

بررسی تمایزهای طرح مبحث حقیقه محمدیه در عرفان شیعی

بهرروز رومیانی^۱

دانشگاه آزاد اسلامی، واحد زاهدان، استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، زاهدان، ایران

معصومه بخشی‌زاده

دانش آموخته کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شیراز

چکیده:

عرفان شیعی، بخشی گسترده از عرفان اسلامی محسوب می‌شود. عمدتاً شاهد شکل‌گیری فرقه‌ها و سلسله‌های شیعی در قرون متأخر؛ به ویژه پس از به قدرت رسیدن صفوی‌ها هستیم. در عرفان شیعی، مانند عرفان اسلامی، مبحث حقیقت محمدیه به عنوان یکی از مباحث اصلی مطرح می‌شود با این تفاوت که در عرفان شیعی، به واسطه ادغام مبحث ولایت و حقیقت محمدیه، تمایزهای قابل توجهی در طرح این مبحث قابل مشاهده است.

از آن جا که در نگرش شیعی، ولایت مذهبی، پس از پیامبر (ص) به مولای متقیان (ع) و فرزندان بزرگوار ایشان انتقال می‌یابد، مفهوم حقیقت محمدیه نیز فرآیندی مشابه را تجربه می‌کند و بر امام علی (ع) و سایر ائمه اطهار (سلام الله علیهم) اطلاق می‌شود. مهمترین تمایز طرح مبحث حقیقت محمدیه در عرفان شیعی، علاوه بر تغییر مصادیق، تعدد مصادیق حقیقت محمدیه به صورت همزمان است، توضیح اینکه در عرفان غیر شیعی معمولاً یکی از مصادیق متعدد حقیقت محمدیه به کار برده می‌شود، در حالی که در عرفان شیعی، همه امامان بزرگوار شیعی در کنار نام پیامبر به عنوان مصادیق حقیقت محمدیه مطرح می‌شوند.

کلید واژه‌ها: حقیقت محمدیه، ولایت، عرفان شیعی، پیامبر اسلام (ص)، مولای متقیان.

^۱ - bromiani@yahoo.com

پیشگفتار

عرفان شیعی، جریانی منسجم و متمایز را در عرفان اسلامی به وجود آورده است. تحت تأثیر این جریان که فرقه‌ها و سلسله‌های متعددی را در بر می‌گیرد، در پاره‌ای از مباحث و مفاهیم عرفانی تحولی چشمگیر به وجود آمده است. البته این مسئله دور از انتظاری نیست؛ چرا که، همواره در پی بروز تحولات فرهنگی، مذهبی و بالتبع سیاسی، شرایط خاصی برای تغییرات گسترده در زمینه تولیدات ادبی و البته سایر گونه‌های نوشتاری پدید می‌آمده است. حقیقت محمدیه، یکی از این مباحث است. اگر بخواهیم تعریفی جامع از این مفهوم ارائه دهیم، باستی از عنوان «مخلوق نخستین» برای آن استفاده کنیم. اولین مخلوق که در حقیقت، اولین صادر می‌باشد، با عناوین و نام‌های بعضاً متفاوتی در عرفان اسلامی مطرح گردیده است. این تعداد اسامی، علاوه بر این که بر ابهام مبحث مذکور افزوده است، عامل گسیختگی زایدالوصفی پیرامون مباحث مرتبط با حقیقه محمدیه گردیده است. مسئله‌ای که با در نظر گرفتن شرایط فرهنگی و مذهبی حاکم بر جغرافیای فرهنگی ملت‌ها و اندیشه‌ها و قدرت اعجاب انگیز تحولات مذهبی بر گستره تولیدات ادبی و تحول مفاهیم و مصادیق، از شدت و حدت آن کاسته می‌شود.

اگر بخواهیم شاهد مستدل و مستندی جهت تبیین این مقوله ارائه دهیم، شایسته است که به یکی از مصادیق ارزشمند در ادب پارسی اشاره کنیم که با توجه به پیشینه ملی - فرهنگی برجسته‌ای که با خود به همراه داشت و با توجه به رونق بازار فلسفه در قرون نخستین اسلامی؛ حتی به عنوان یکی از مصادیق نور نخستین نیز مطرح شده بود. مصداق عقل یا عقل اول، همواره از موارد پرکاربرد در تأویل و تفسیر حقیقت محمدیه به شمار می‌رفته است. نسفی با انتساب این مصداق به تعالیم فلسفی می‌نویسد: «اهل حکمت می‌گویند، [که] اول چیزی که از حق تعالی صادر شد، جوهری بود و نام آن جوهر، عقل اول است. و عقل جوهری بسیط است؛ یعنی جوهری یکتا است. و قابل تجزی و تقسیم نیست.» (نسفی، ۱۳۸۸: ۶۱) لاهیجی

بررسی تمایزهای طرح مبحث حقیقه محمدیه در عرفان شیعی/ ۱۱۳

نیز، در این زمینه، با حکما هم عقیده است: «مخلوق اول که خلعت وجود از حضرت عزت به او رسید، عقل است که صوفیه «خلیفه اعظم» خوانند؛ و در شرع به سه عبارت منقول است؛ یکی آنکه مخلوق اول قلم است، دوم آنکه عقل است، سوم آنکه نور است. و مراد از این سه، یک چیز است. زیرا که آن جوهر مجرد را از این جهت که نقوش و علوم در سایر مصنوعات، به توسط اوست «قلم خوانند؛ و چون ذات خود مبدأ خود را تعقل کند» عقل گویند؛ و چون کمالات حضرت رسالت پناهی پرتوی آن جوهر است «نور محمدی» خوانند.» (حزین لاهیجی، ۱۳۶۲: ۹۹)

قطعاً این باور از متون فلسفی به عرفان اسلامی راه یافته است؛ مثلاً در نگاه افلوپین، جایگاه عقل مکان دوم است یعنی بعد از «احد» که نمادی از خداست، همان گونه که عقل اول یا نور محمدیه، صادر اول از خداست: «افلوپین هستی ناب یا عالم معقول را در سه اصل یا سه اقسام می‌داند. این سه عبارتند از احد، عقل و نفس (روح): پس از واحد، عقل یعنی نخستین اصل متفکر است و پس از عقل نفس. این ترتیب واقعی است و در جهان معقول نه بیشتر از این را باید پذیرفت و نه کمتر از این را» (کهنوجی، ۱۳۸۸: ۱۳۰) مشابه چنین نظری را در متون فلسفی، به وفور می‌توان مشاهده کرد.

البته باید به این نکته توجه داشت که پس از افول عقل گرایی در جهان اسلام، استفاده از این مصداق نیز رو به افول نهاد؛ توضیح اینکه رکود عقل گرایی، عاملی شد تا عقل که پیش از این به عنوان نماد نور در عرفان اسلامی مطرح می‌گردید، رفته رفته به عنوان نماد ظلمت به کار رود:

به آب علم بشوید روی دفتر عقل به نور عشق رخ عقل را سیاه کنید

(شیخ کمال خجندی، ۱۳۸۹: ۱۶)

این همان فرآیندی است که به آن اشاره کردیم، یعنی قدرت اعجاب انگیز تحولات فرهنگی و تأثیر شگفت انگیزشان بر تغییر مصادیق و نمادها. مشابه با چنین فرآیندی را می‌توان در رابطه با تأثیر نگرش شیعی بر تغییر سمبل‌ها و مصادیق حقیقت محمدیه نیز ملاحظه کرد.

در عرفان اسلامی، مسئله نور نخستین یا اولین مخلوق که خلقت نیز معلول آن است با رویکردی منحصر بفرد ارائه شده است؛ به این معنی که نام‌ها و مصادیق بیشماری برای آن مطرح شده است. آن چه ذیل اصطلاح کلی حقیقه محمدیه مطرح شده، تعریف مشخصی است که عمدتاً بر تعیین اول تطبیق می‌کند؛ مثلاً در تعریفات جرجانی، حقیقت محمدیه «ذات است با تعیین اول که اسم اعظم است. این همان تعریفی است که در اصطلاحات حاشیه منازل السائرین نیز بیان گردیده است؛ با این توضیح افزوده که اسم اعظم همان اسماء الحسنی است.» (نقل: گوهرین، ۱۳۸۸: ۲۳۶/۴)؛ با این حال، همان گونه که متذکر شدیم، مصادیق و عناوین متعددی برای این مفهوم ثابت در عرفان اسلامی در نظر گرفته‌اند. در همین راستا، حسن زاده آملی، اسامی متعددی برای حقیقه محمدیه، ذکر کرده است: «این کلمه در ذکر اسامی شریف صادر اول است که در صحف عرفانی و کتب حکمی سائر است: النفس الرحمانی. الرق المنشور. الصادر الاول. الفیض المنبسط. العنصر الاول. الفیض الذاتی. التجلی الساری. الإمداد الإلهی. الوجود المنبسط. العنقاء. النور. الظل. الهباء. العماء. مرتبه الجمع. اب الأکوان. أمّ عالم الإمكان..» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱: ۷۸/۲)؛ اما پیش از او، با توجه به اینکه در هر مکتب و گاه در هر اثری، نامی برای آن قائل شده‌اند، نسفی به این تعدد اسامی و همچنین خاستگاه آن اشاره کرده است: «بدان که عقل اول یک جوهر است. اما این جوهر را به اضافات و اعتبارات، به اسامی مختلفه ذکر کرده‌اند. چون این جوهر را دیدند که دریابنده و دریابنده کننده بود، نامش عقل کردند، از جهت اینکه عقل هم مدرک است و هم مدرک کننده. چون همین جوهر را دیدند که زنده و زنده کننده بود نامش روح کردند، از جهت اینکه روح، حی و محیی است و چون همین جوهر را دیدند که پیدا کننده بود، نامش نور کردند، از جهت اینکه نور، ظاهر و مظهر است. [و چون همین جوهر را دیدند که نقاش علوم بود بر دل‌ها، نامش قلم کردند] و چون همین جوهر را دیدند که سبب علم عالمیان بود، نامش جبرئیل کردند. و چون [همین جوهر را دیدند که] سبب رزق عالمیان بود، نامش میکائیل کردند. و چون [همین جوهر را دیدند که] سبب حیات عالمیان بود، نامش اسرافیل کردند. و چون [همین جوهر را دیدند که] حقایق چیزها را در می‌یافت و قبض معانی می‌کرد، نامش عزرائیل نهادند. و چون [همین جوهر را] دیدند که هر چه هست و بود و باشد، [جمله] دروی موجود است، نامش لوح

محفوظ کردند. و اگر همین جوهر را بیت الله و بیت المقدس و بیت اول و مسجد اقصی و آدم و ملک مقرب و عرش اعظم گویند، هم راست باشد.» (نسفی، ۱۳۸۸؛ ۶۳)

نگاهی اجمالی به کتب عرفانی، مؤید این فرضیه خواهد بود. در هر کتاب و گاه در هر مبحثی، گونه‌ای خاص از روایت نور محمدی یا حقیقت محمدیه ملاحظه می‌شود؛ اما نکته قابل توجه در این زمینه این است که در برخی روایات، نور پیامبر به عنوان نور محمدی یا حقیقه محمدیه مطرح شده است (عین القضاء، ۱۳۸۶: ۶۵ و ۹۴ و ۱۱۷ و ۱۷۴ و ۲۵۴ و ۲۶۵ و ۲۶۶ و ۳۰۳) (نجم رازی، ۱۳۸۷: ۳۸ و ۳۳ و ۱۵۹) (مولوی، ۱۳۷۹: ۱۱۰) (نسفی، ۱۳۸۹: ۳۹۸ و ۴۰۲ و ۴۶۶) (نسفی، ۱۳۸۴: ۸۵) (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۶: ۱۰۳)؛ در برخی روایات نیز اولین مخلوق، روح ایشان معرفی شده است (نجم رازی، ۱۳۷۸: ۳۷ و ۵۲ و ۴۰۳) (نجم رازی، ۱۳۸۵: ۱۷) (نسفی، ۱۳۸۴: ۸۵) (نسفی، ۱۳۸۹: ۳۹۸ و ۴۰۲ و ۴۶۶) (اسفراینی، ۱۳۸۳: ۳۰) روایاتی دیگر نیز وجود دارد که قلم را اولین مخلوق می‌داند. (سمعانی، ۱۳۸۲: ۳۶۰) (نجم رازی، ۱۳۸۷: ۵۲) (نسفی، ۱۳۸۹: ۲۲۰ و ۳۸۹) (نسفی، ۱۳۸۴: ۴۸) (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۶: ۱۰۳) (افلاکی، ۱۳۸۶: ۴۸۲) البته نسفی، عبارتی کامل تر را نیز ارائه می‌دهد: «اول ما خلق الله روحی ثم خلق جمیع الخلائق من روحی» (نسفی، ۱۳۸۴: ۷۰). عقل، دیگر مصداق نور محمدی است که به عنوان اولین مخلوق در برخی منابع عرفانی به آن اشاره شده است: «اول ما خلق الله العقل» (حمویه، ۱۳۸۶: ۹۰) (نجم رازی، ۱۳۸۷: ۴۶ و ۵۲) (نسفی، ۱۳۸۹: ۲۲۰ و ۳۹۸ و ۳۹۹) (نسفی، ۱۳۸۴: ۴۸ و ۴۵ و ۳۹) (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۶: ۱۰۳) همچنین عرش «اول ما خلق الله العرش» (نسفی، ۱۳۸۹: ۲۲۰)، مرورید «اول ما خلق الله الدر» (نسفی، ۱۳۸۴: ۴۳) و جوهر «اول ما خلق الله الجوهر» (نسفی، ۱۳۸۹: ۳۹۹) نیز به عنوان نخستین مخلوق معرفی شده‌اند. حتی احمد غزالی روایتی را بیان می‌کند که همه موارد را به عنوان نخستین مخلوق در کنار هم ذکر کرده است: «اول ما خلق الله تعالی القلم و نوری و روحی و العقل» (غزالی، ۱۳۶۲: ۶۲) البته با توجه به اینکه این روایت از حضرت رسول (ص) نقل گردیده، می‌توان گفت که همه موارد در حقیقت به ایشان بازمی‌گردد.

در حقیقت باید به این واقعیت معترف بود که در تأویل و تفسیر حقیقه محمدیه در عرفان اسلامی نیز با همین رویه روبرو هستیم. توضیح اینکه عمدتاً تلاش و سعی عرفا بر این بوده است که سایر سمبل‌ها را به پیامبر (ص) نسبت دهند؛ از همین رو است که صفاتی چون محمدیه، محمدی، احمدی و... به آن نسبت داده‌اند. به عنوان مثال، قیصری ضمن پذیرفتن

تعریفی که مشتمل بر تعین اول است، با ذکر حدیثی از پیامبر که بیانگر خلقت ایشان، پیش از نخستین انسان است، صراحتاً بین پیامبر (ص) و مبحث حقیقه محمدیه همسانی برقرار کرده و آن را عین ثابت ایشان به شمار می‌آورد: «حقیقت محمدیه در اصطلاح این طایفه همان عین ثابت احمدی است که به تجلی ارفع اعلی تحقق یافته است. بر عقل اول و قلم اعلی، که واسطه ظهور حقایق جبروتی است نیز حقیقت محمدیه اطلاق کرده‌اند. عقل اول به اصطلاح ارباب تحقیق اولین جلوه احمدی است که از لحاظ وساطت در ظهور وجود و ابناء از ذات و صفات و افعال حق به نبوت تعریفی متصف است، لذا فرمود: کنت نبیاً و آدم بین الماء و الطین. (قیصری، ۱۳۷۵: ۲۴)

اما همواره این تعدد عناوین و مصادیق مورد توجه عرفا و محققین بوده است و گاه شاهد توجیه این مسئله از جانب آن‌ها هستیم. در مناهل التحقیق در توضیح تعدد اسماء حقیقت محمدیه، از تعلق عناوین و اسماء متمایز در هر عالم بر این مفهوم سخن گفته شده و نویسنده بر این باور است که از آن جا که خداوند نام‌های بیشماری دارد، مصادیق بیشماری نیز بر این فروزه نخستین دلالت می‌کند. (نیری، ۱۳۸۲: ۴-۱۵۲) آن چه لاهیجی در شرح و توضیح حقیقت محمدیه می‌نویسد، مبین همین حقیقت؛ یعنی کثرت عناوین و مصادیق است؛ با این توضیح افزوده که همان گونه که خداوند قدرت تصرف در امور عالم را دارد، حقیقت محمدیه که انسان کامل، مهم‌ترین مصداق آن به شمار می‌رود، دارای همین خصوصیت است: «حقیقت محمدی به اصطلاح این طایفه عبارت از ذات احدیت است به اعتبار تعین اول، و مظهر اسم جامع الله است، و الله اسم ذات است به اعتبار جمیع اسماء و صفات و مجموع اسماء و صفات در تحت اسم الله مندرج است. و الله که ذات مسمی است به اعتبار جمیع صفات، اسم اعظم است و الله اکبر بدین معنی ناطق است. پس چنانچه الله به حقیقت و مرتبت مقدم است بر جمیع اسماء، و ظهور و تجلی بر جمیع اسماء نموده، انسان کامل که مظهر کلی اسم الله است باید که به ذات و مرتبت بر باقی جمیع مظاهر مقدم باشد، بنا بر اتحاد مظهر و ظاهر پس جمیع مراتب موجودات که مظاهر اسماء الهیه‌اند، مظهر انسان کامل باشند، و حقیقت انسان مشتمل باشد بر جمیع اشیاء اشتمال کلی علی الاجزاء. احد ذات است به اعتبار بر انتفاء تعداد اسماء صفات و نسب و تعینات در میم احمد که تعین محمد است. چون امتیاز احمد از احد به میم است که عبارت از تعین است ظاهر گشته چه مظهر حقیقی احد حقیقت احمد است و باقی مراتب موجودات مظهر، مظهر حقیقت محمدی‌اند. از این معنی است که عرفا فرموده‌اند: که

حق را چنانچه در جمیع مراتب موجودات سریان است، انسان کامل را نیز می‌باید که در جمیع مراتب موجودات سریان باشد. چه کامل کسی است که از خود فانی و به بقای حق باقی شده است. (لاهیجی، ۱۳۸۶: ۲۳)

گوهرین، ضمن اشاره به مقام واسطه‌گری حقیقت محمدیه، آن را مفهومی و رای وجود مبارک پیامبر اسلام (ص) دانسته و بر این باور است که حقیقت محمدیه، نور یا هستی برتری است که در وجود پیامبران ظهور یافته و در هر دوره به هیئت و شکلی نوین ظاهر می‌شود؛ البته باید متذکر شد که این مسئله؛ یعنی کثرت مصادیق انسانی حقیقت محمدیه، از جانب دکتر شفیع کدکنی با ارائه ریشه کهن آن، مطرح شده است که در جای خود به آن اشاره خواهد شد و آن چه در این جا از اهمیت والایی برخوردار است، این است که پیش از پیامبر اسلام، سایر انبیاء به عنوان مصداق حقیقت محمدیه مطرح شده‌اند و این حقیقتی است که عرفا و پس از آن‌ها، محققین متون عرفانی بر آن تأکید ورزیده‌اند: «صوفیان در تعبیر حدیث "اول ما خلق الله نوری" گویند: اول چیزی که خدای تعالی خلق کرد نور محمد صلی الله علیه و آله و سلم بود که به صورت آدم و سپس سایر انبیاء ظاهر شد، و این نور همان نور الهی است که در آدم دمیده شد. حقیقت محمدی مبدأ حیات و روح همه چیز و حیات آن است و واسطه بین خدا و بندگانش و منبع فیض عارفان است. بنابراین در نظر صوفیان، خاصه و ابن عربی و جیلانی حقیقت محمدیه تنها همان شخص تاریخی که پیغمبر ما مسلمنان است نیست، بلکه حقیقت الهی است که ساری در وجود و علت اولای خلق و هر چه مخلوق است می‌باشد. عقل کل است که وجود مطلق را به عالم حق می‌پیوندد. مثال کامل عنایت حق و خلیفه او است. در صورت تمام انبیاء از آدم تا عیسی علیهم السلام ظهور نمود. و سرانجام در هیکل رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به عالم عرضه شد. از آنجا که عالم جز ظهور این حقیقت نیست، انسان کامل یا عالم صغیر و یا انسان کبیر هم در واقع ظهوری است از این حقیقت کامله که از آن به قطب و قطبیت کبری نیز تعبیر می‌کنند. بنابراین برکت سعادت و شومی شقاوت در ازل و ابد به اقبال و اعراض مصطفی بسته است و تنها راه نجات، شناسایی و توسل به این حقیقت کامله است.» (گوهرین، ۱۳۸۸: ۸/۴-۲۳۷)

سجادی نیز که به مانند گوهرین به شرح و توضیح اصطلاحات عرفانی همت گمارده است، حقیقت محمدیه را تجلی نخستین حق معرفی می‌کند و انسان را به عنوان مصداق حقیقت

محمدیه که بر تمام مظاهر هستی دلالت دارد، معرفی می‌کند: «مراد از حقیقت محمدیه به اصطلاح متصوفه و عرفا ذات احدیت به اعتبار تعیین اول، مظهر اسم جامع الله است.

آنزمان کز عالم و آدم نشان پیدا نبود از مقام بی‌نشانی با نشان من بوده‌ام

و چنانکه الله به حقیقت و مرتبت مقدسه، بر جمیع اسماء ظهور و تجلی نموده است. انسان کامل که مظهر اسم کلی الله است باید که به ذات و مرتبت بر باقی جمیع مظاهر مقدم باشد. پس جمیع مراتب موجودات که مظاهر اسماء الله‌اند مظهر انسان کامل می‌باشند؛ و حقیقت انسان مشتمل است بر جمیع اشیاء که گفته‌اند: "اشتمال الكل علی الاجزاء" یا: "احد در میم احمد گشت آشکار".

احد اسم ذات است به اعتبار انتفاء تعدد اسماء و صفات و نسب و تمام تعینات در میم احمد است که تعیین محمد است چون امتیاز احمد از احد میم است و حق را چنانکه در تمام مراتب موجودات سریان است، انسان کامل را نیز می‌باید که در تمام مراتب موجودات ساری باشد. چه آن کسی است که از خودی خود فانی و به بقای حق باقی می‌باشد.» (سجادی، ۱۳۷۰: ۳۲۵)

حقیقت حقیقه محمدیه

حقیقت حقیقه محمدیه، همان گونه که پیش از این نیز متذکر شدیم، چیزی نیست جز نور نخستین که آغازگر آفرینش بوده است. با توجه به ارزش‌ها و باورها، در هر مکتب و هر مذهبی، مصداقی برای آن در نظر گرفته‌اند؛ مثلاً با در نظر گرفتن ارجمندی عقل در باور فلاسفه، این سمبل، جانشین حقیقت محمدیه یا نور محمدی گردیده است. در عرفان اسلامی، گرچه برخی سمبل‌ها را از مکاتب و مذاهب پذیرا شده است؛ اما خود با دو سمبل اختصاصی که ماحصل نگرش مذهبی عرفای مسلمان است، به کار گرفته شده است؛ یکی محمد (ص) که پیامبر اسلام است؛ و دیگری علی (ع) که امام اول شیعیان است؛ البته در متون متأخر عرفانی، حتی شاهد قرار گرفتن نام ائمه اطهار به عنوان سمبل و مصداق حقیقت محمدیه هستیم.

حقیقت این است که این دو مفهوم؛ یعنی نام مبارک پیامبر (ص) و اصطلاح حقیقه محمدیه، در مقطع خاصی از زمان، وارد عرفان اسلامی شده است؛ مثلاً الیاده درباره چگونگی پیوستگی معنایی نور محمدی و نور محمد می‌نویسد: «در جهان اسلام، پیوستگی خاصی میان نور و

محمد در ابتدا نبود و این اصطلاح، از جانب عرفا و شیعیان وضع شده است. بر این اساس، خلقت به وسیله نوری خاص بوده که به نور محمدیه موسوم است و این نور محمدیه همان محمد، پیامبر اسلام است. و این در حالی است که قرآن، محمد را فقط یک انسان دانسته است. وی همچنین حسان بن ثابت را به واسطه تشبیه پیامبر به ماه، آغازگر رواج این اندیشه در محدوده شعر می‌داند. اندیشه‌ای که با آیاتی از قرآن مبنی بر فرستادن پیامبر به عنوان نوری هدایتگر، تأیید و تحکیم شد.» (الیاده، ۱۹۰۷ - ۱۹۸۶: ۱۲/۶۷۶۶)

پور نامداریان نیز گسترش این اصطلاح را در زمانی پس از درگذشت پیامبر اسلام دانسته، عقیده‌ای که ابتدا در میان شیعیان رواج یافت و به موازات آن، در میان اکثریت سنی نیز مطرح گشته و مورد پذیرش قرار گرفت: «اعتقاد به اینکه نور محمد (ص) اولین آفریده خداوند است، بعد از درگذشت پیامبر و گسترش اسلام در میان ملل و برخورد این دین با احساسات و عقاید دینی ملت‌های دیگر، برای ارضای احساسات دینی مسلمانان، رواج پیدا کرد. عقیده به ازلی بودن وجود پیامبر (ص) ابتدا در میان شیعه و سپس در میان سنیان نیز مورد قبول افتاد. این عقیده را احادیث متعددی که به پیامبر نسبت می‌دهند از جمله حدیث معروف کنت نبیاً و آدم بین الماء و الطین تأکید می‌کند. وجود ازلی محمد (ص)، که نخستین آفریده خداوند است، نوری آسمانی تصور می‌شده است که ابتدا در وجود آدم و سپس در تمامی انبیای پس از وی نسل به نسل تجسد یافت.» (پور نامداریان، ۱۳۶۴: ۱۴۶) همین نگرش، با توجه به تفاوت گرایش مذهبی مسلمانان، تحولی دیگر را تجربه کرد؛ به این معنی که شیعیان، ائمه اطهار را به مفهوم حقیقت محمدیه پیوند زدند: «آخرین تجلی آن، بر طبق عقاید اهل سنت، در خود پیامبر خاتم (ص)؛ و بر طبق عقاید شیعه، در حضرت علی - علیه السلام و امامان خاندان او ظهور کرد.» (همان: ۱۴۶) البته لازم به ذکر است که هستند محققان و صاحب‌نظرانی که بر این عقیده پافشاری می‌کنند که محمد (ص)؛ یعنی پیامبر اسلام، مصداق حقیقی نور نخستین است: «حقیقت محمدیه در حکمت متعالی، متعین در خاتم انبیاء محمد مصطفی است نه یک مفهوم کلی نامتعین که صرفاً بر وجود ذهنی تطبیق نموده و دارای مصداق معین خارجی عینی نبوده باشد. این نوع نگرش هم با مبانی عقلی قابل استدلال و اقامه برهان است، و هم با متون دینی مورد استشهاد. چنانچه امام باقر (ع) فرمود: «ان الله اول ما خلق، خلق محمداً و عترته الهداه المهتدین فکانوا اشباح نور بین یدی الله قلت و ما الاشباح؟ قال: ظل النور» (کلینی، ۱۳۸۰: ۴۴۲/۱) ناگفته پیدا است که ایشان هرگونه مصداق ذهنی یا انتزاعی را برای حقیقت محمدیه

یا نور محمدی رد کرده و صرفاً پیامبر و البته جانشینان حقیقی ایشان را به عنوان مصداق نور محمدیه می‌پذیرد؛ اما باید به این حقیقت نیز معترف بود که مراد واضح این مبحث در عرفان اسلامی؛ یعنی ابن عربی نیز پیامبر اسلام نبوده است؛ بلکه هدف ایشان، مفهومی است که دلالت بر مخلوق نخستین دارد: «این نکته شایسته توجه است که مقصود ابن عربی از حقیقت محمدی، شخص محمد رسول الله - صلی الله علیه و آله - نیست که بعد از همه انبیاء در این عالم عنصری در عصری معین ظاهر گشته رسالتش را به مردم رسانیده و سپس به عالم دیگر انتقال یافته است، بلکه آن موجودی است ماوراء الطبیعی و مفعولی است ابداعی که برابر است با عقل اول در اصطلاح حکما و حقیقتی است کلی، آن هم نه کلی منطقی که مفهومی بیش نباشد و امری ذهنی باشد، بلکه کلی سعی احاطی انبساطی که حقیقتی است عینی با داشتن مراتب مضاعف، یعنی هم مرتبه نبوت هم مرتبه رسالت هم مرتبه ولایت کلی که از حیث مرتبه نبوت و رسالت در ادوار و اعصار متمادی به صورت انبیا و رسل از آدم گرفته تا خاتم ظاهر گشته و با ظهور شخص محمد عربی که اکمل و افضل انبیا و رسل و خاتم ایشان است و دین و شریعتش ناسخ جمیع ادیان و شرایع است، انقطاع پذیرفته و خاتمه یافته است، که نبوت جهت خلقی نبی و در نتیجه انقطاع پذیر است بنابراین همه انبیا و پیامبران سلف از آدم صفی تا عیسی مسیح مظاهر آن حقیقت و نواب و ورثه او هستند که مقام نبوت برای محمد - صلی الله علیه و آله - پیش از همه انبیا و از جمله آدم حاصل شد و اگر چه صورت طبیعی انسانی برای انبیا و از جمله آدم قبل از حصول آن برای محمد حاصل بوده است. پس آدم ابوالاجسام انسانی و محمد - صلی الله علیه و آله - ابوالورثه است، از آدم تا خاتم ورثه و هر شرعی که در هر زمانی ظاهر می‌شود و هر علمی که در نبی و ولی ظهور می‌یابد آن میراث محمدی است که جوامع کلم به او اعطا شده و کلمات الله هم پایان نمی‌یابند. با این که همه انبیا و اولیا ورثه او هستند ولی نزدیکترین کس به وی علی بن ابیطالب - علیه السلام - است.» (جهانگیری، ۱۳۷۵: ۴۵۰-۴۴۹)

قیصری نیز همین باور را اشاعه می‌دهد. او معتقد است که حقیقت محمدیه بر وجود شخصی پیامبر دلالت نمی‌کند، همان طور که حقیقت علویه نیز بر وجود شخصی امام علی (ع) تطبیق نمی‌کند: «باید توجه داشت که مراد از "محمد" و "علی" حقیقت محمدیه و علویه است، نه وجود شخصی و جزئی آن دو بزرگوار در عالم ماده. مراد از حقیقت علویه عین ثابت آن حضرت است که اصل کلیه قابلیت بل فاعلیات است. (قیصری، ۱۳۷۵: ۵۴)

البته عده‌ای نیز بر این باور بوده‌اند که اصولاً تمام مصادیق حقیقت محمدیه یا نور محمدیه، بر یک مدلول واحد دلالت دارد و در حقیقت تفاوتی میان این مصادیق وجود ندارد. از این میان، می‌توان به نظر عزالدین کاشانی اشاره کرد که همه مصادیق را به پیامبر اسلام (ص) مربوط دانسته و این مصداق را به عنوان اصل و حقیقت نور محمدی برمی‌گزیند: «اگر کسی گوید که میان این حدیث "اول ما خلق الله العقل" و این حدیث که "اول ما خلق الله نوری" و این حدیث که "اول ما خلق الله القلم" توفیق و تلفیق بر چه وجه صورت بندد، گوییم این هر سه، جز عبارت از یک معنی بیش نیست؛ چه وجود سید کائنات - صلی الله علیه و سلم - در عالم شهادت، مظهر صورت روح اضافی بود در عالم غیب، و عقل اول نوری است فایض از روح اضافی و قلم، عبارت هم از عقل اول است که واسطه اظهار صور و کلمات الهی است و رابطه اخراج آن از محل جمع به مقام تفضیل؛ پس هیچ منافات نبود میان این سه حدیث. وهب منیه چنین گوید که: در هفتاد کتب منزله یافته ام که عقل جمیع خلائق از بدو وجود دنیا تا انقطاع آن، در جنب عقل رسول - صلی الله علیه و سلم - همچنان است که نسبت رمله ای، با جمیع رمال دنیا والله اعلم.» (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۶: ۷۱)

مرحوم مجلسی در بحارالانوار همین عقیده را مطرح می‌کند با این تفاوت که ایشان، روایت تعلق مصداق عقل به حقیقت محمدیه را روایتی غیر شیعی می‌داند؛ اگر چه از کلام ایشان، این گونه استنباط می‌شود که این روایت، اصولاً اسلامی نیست و متعلق به اندیشه فلاسفه است: «اقوال علما و اخبار منقول در باب اولین مخلوق مختلف است. حکما، اولین مخلوق را عقل اول می‌دانند و سپس عقل دوم تا به عقل دهم منتهی می‌شوند و برخی «آب» را مخلوق اول می‌دانند و برخی دیگر «آتش» و برخی «هوا» را، لکن تعارضی میان اخبار فراوان این باب وجود ندارد. می‌توان در مقام جمع، اولیّت آب در خلقت را بر تقدّم اضافی حمل کرد؛ یعنی خلقت آب، نسبت به خلقت اشیای محسوس، اول بوده و آب در میان اشیای محسوس که هوا از آنها نیست، اولین مخلوق بوده است. اما هوا در عالم جسمانی، در میان غیر محسوسات، مخلوق اول است. اما در مورد اخباری که اولین مخلوق را نور، نور نبی صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام، روح رسول اکرم صلی الله علیه و آله معرفی می‌کنند، شاید بتوان گفت، مراد از همه آنها یکی است و همه از یک حقیقت واحد حکایت می‌کنند که همان روح مبارک رسول اکرم صلی الله علیه و آله است. اما روایت «اول ما خلق الله العقل» از طرق ما شیعیان نقل نشده و در طریق عامّه بوده است، لکن ممکن است مراد از عقل، نفس رسول اکرم صلی الله علیه و آله باشد،

چرا که یکی از اطلاقات عقل است. هم‌چنین حدیث «اول ما خلق الله القلم» را می‌توان بر اولیّت اضافی، نسبت به جنس خودش که ملائکه است، حمل کرد. آن‌چنان‌که خبر «عبدالرحیم قصیر» بر آن دلالت می‌کند. اما در مورد روایت کلینی: «ان الله خلق العقل و هو اول خلق من الروحانيين» باید گفت که دلالتی بر تقدّم عقل بر جمیع موجودات نمی‌کند، بلکه بر خلق موجودات روحانی مقدّم است و ممکن است خلق هوا و آب بر آن مقدّم باشد. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۰۶/۵۴ - ۳۰۹)

پارسا، شارح فصوص الحکم نیز به برتری شأن پیامبر بر دیگر انبیاء مقرر بوده که خود اقراری دیگر در تثبیت جایگاه پیامبر (ص) به عنوان مصداق حقیقی نور محمدی است: «کلمه محمدیه را از آن جهت به فردیت مخصوص گردانید که او به مقام جمع الهی منفرد است، و مظهر اسم الله است، و وجود او - علیه السلام - اول فیضی بود که از حضرت ذات فایض شد که اول ما خلق الله روحی. پس از جهت اولیت، فردیت لازم وجود وی باشد. (پارسا، ۱۳۶۶: ۵۰۶)

نظر سید حسین نصر درباره "نور محمدی" جامع تمام مواردی است که ذکر گردید. او معتقد است که انسان کامل، نماد حقیقت محمدیه است که ذاتاً کلمه و روح اعلی است و این کمال فقط در پیامبران و امامان و اولیاء، شکل می‌گیرد: «انسان کامل یا "نور محمدی" که ذاتاً کلمه یا روح اعلی است، جلوه گاه همه اسماء و صفات الاهی است. آفرینش با او ترقی می‌کند و از وجود او مایه می‌گیرد. وی رب النوع فرزندان آدم است، که همه آنان بالقوه انسان کاملند، گویانکه تنها در میان پیغمبران و امامان و بزرگان اولیاء است که این مکان صورت فعلیت پیدا می‌کند.

در آنان، حقیقت درونی عالم صغیر چندان اشراق می‌شود که حقایق الهی در آن انعکاس پیدا می‌کند. همان گونه که انسان کامل و رب النوع عالم همه "مثل" افلاطونی را در بر می‌گیرد، عارف نیز که از وحدت درونی خود با رب النوع انسانی آگاه است، همچون آینه‌ای می‌شود که خدا اسماء و صفات خود را در آن می‌بیند. " (نصر، ۱۳۵۹: ۳۸۱ - ۳۸۰)

همان گونه که ملاحظه می‌شود، سمبل‌ها و مصادیق گوناگونی برای حقیقت محمدیه در نظر گرفته شده است. این رویه در عرفان شیعی، تحولات دیگری را نیز تجربه می‌کند.

طرح حقیقت محمدیه در عرفان شیعی

در عرفان شیعی شاهد ارائه سه مصداق برجسته به عنوان مصداق حقیقت محمدیه هستیم. نخستین مصداق، پیامبر عظیم الشان اسلام (ص) است که در متون ماقبل نیز به عنوان مصداق حقیقت محمدیه مطرح گردیده بود؛ دیگری مولای متقیان می باشد که در متون متأخر شیعی مطرح گردیده اند؛ و دیگری، حضرت صاحب الزمان (ع) می باشند که در برخی از متون به عنوان آخرین مظهر حقیقت محمدیه معرفی شده اند. البته باید توجه داشت که سایر ائمه اطهار (سلام الله علیهم) در ادامه روند جانشینی مذهبی، جانشین مولای متقیان (ع) به عنوان مصداق حقیقت محمدیه شده اند.

پیامبر (ص)

همان گونه که پیش از این متذکر شدیم، این رویه را می توان در مورد پیامبر اسلام، حضرت محمد (ص) مشاهده کرد. ایشان به عنوان نور نخستین در عرفان شیعی مطرح شده اند:

اول تجلی از تتق غیب سرمدی	وحدت بود حقیقت نور محمدی
دوم تجلی است ظهور صفات وی	این هر دو جمع در رخ زیبای احمدی
از پرتو وجود وی ایجاد کائنات	فرموده است حضرت خلاق ایزدی
آی آنکه طالبی تو خدا را یقین بدان	مرآت حق نماست جناب محمدی
هر کس ز جان محب وی و آل او بود	مالک شود نعیم و حیات مؤبدی
دست ولا به دامن آتش کسی که زد	عشقش عنان کشید به راه مجردی
هاشم ز عشق عترت اطهار مصطفی	از شرک رست و یافت طریق محمدی

(نیری، ۱۳۸۲: ۱۶۴)

تابان چو گشت مهر جمال محمدی	ذرات کون یافت حیات مؤبدی
نقاش صنع نقش جهان را چو می نگاشت	بودش مراد صورت زیبای احمدی
جام جهان نماست دل حق نمای او	پیدا از او نمود کمالات ایزدی
اظهار هر کمال چو حق خواست تا کند	بر صورتش نمود عیان سر سرمدی

هر کس که دید پرتو حسن و جمال او از خود خبر نیافت دگر او ز بی خودی
از جان هر آنکه نیست نکو خواه آل او بو جهل وار شهره شهر است در بدی
ببند ز وصل دوست اسیری سعادت وز لطف او بیافت درین ره مؤبدی

(نقل: نیری، ۱۳۸۲: ۱۶۵)

امام علی (ع)

در عرفان شیعی، با چهره‌ای ویژه از مولای متقیان روبرو هستیم. بهترین توضیح برای این فرآیند را می‌توان با استناد به سخنان ایرج بهرامی در کتاب "اسطوره اهل حق"، ارائه داد. نویسنده معتقد است که ما در عرفان شیعی؛ به ویژه غلات شیعه، با دو علی مواجه هستیم؛ یکی امام اول شیعیان که جنبه حقیقی شخصیت ایشان است؛ و دیگری جنبه روحی شخصیت امام علی (ع) که گاه اضافاتی بر آن داخل شده و صورت اساطیری به خود گرفته است. (بهرامی، ۱۳۷۸: ۴۲) استاد شفیعی کدکنی نیز، ضمن استناد به ابیاتی با این اندیشه، از تفاوت شخصیت "علی" ستایش شده در آن ابیات با علی تاریخی سخن می‌گوید: «از بسیاری از اهل حق شنیده ام که "علی" مورد نظر ما ربطی به آن علی تاریخی - یعنی امام علی بن ابیطالب - ندارد و استمرار یک حقیقت ازلی و ابدی است - در همین شعر هم گوینده، که باید از حدود قرن یازدهم به بعد باشد، کوشیده است زنجیره اولیا را تکرار یک روح در تاریخ بداند و تجلیات یک حقیقت» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۵۸)؛ البته آن چه در این ابیات مشاهده می‌شود، تردیدی را باقی نمی‌گذارد که با مفهوم حقیقه محمدیه روبرو هستیم:

تا صورت پیوند جهان بود علی بود تا نقش زمین بود و زمان بود علی بود
مسجود ملائک که شد آدم ز علی شد آدم چو یکی قبله و مسجود علی بود
هم موسی وهم عیسی و هم خضروهم الیاس هم صالح پیغمبر و داوود علی بود

(شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۵۸)

حقیقتی که پیش از این در قالب سروده‌ای منسوب به مولانا به آن اشاره شده بود: در این شعر می‌بینیم که "حقیقه محمدیه" هر لحظه به شکل بت عیار برآمد "شاعر معتقد است که حقیقه محمدیه، "گاهی به تک طینت صلصال فرورفت/غواص معانی/گاهی ز تک کهگل فخار

برآمد" پس از این مرحله، او را در هیئتی دنیوی و در سیمای پیامبران می‌بینیم: "زان پس به جهان شد/ گه نوح شد و کرد جهانی به دعا غرق". این نور، در ظاهر جمیع پیامبران، جلوه کرده: "بالجمله هم او بود که می‌آمد و می‌رفت/ هر قرن که دیدی؛ تا اینکه در نهایت، او را در سیمای پیامبر اسلام مشاهده می‌کنیم: "تا عاقبت آن شکل عرب وار برآمد/ دارای جهان شد". پس از آن، در ذات اولیاء ظهور می‌کند: "شمشیر شد و در کفِ کرّار برآمد/ قتال زمان شد" و در آخرین مرحله در بزرگان تصوف رؤیت می‌شود: "نی نی که همو بود که می‌گفت: "انا الحق" / در صورتِ الهی / منصور نبود آن که بر آن دار برآمد" (مولوی، ۱۳۸۵: ۴ - ۵۷۳) استاد شفیعی کدکنی معتقدند که این فرآیند برآمده از اندیشه خرمدینان است که به رجعت باورمند بوده‌اند. برای بررسی دقیق آبشخور این اندیشه لازم است ابتدا نظریات مقدسی درباره خرمیه بیان شود. او معتقد است که پیروان مکتب خرمیه، بر این اعتقادند که پیامبران همه از یک روان برخوردارند: «ایشان فرقه‌ها و اصنافی هستند، جز اینکه همگان یکرای و همعقیده‌اند بر قول به رجعت. و ایشان به تغییر نام و تبدیل جسم عقیده دارند. معتقدند که تمام پیامبران، با همه اختلافی که در ادیان و شرایعشان هست، همه یک روان و یک جان را احراز کرده‌اند. معتقدند که وحی هیچ گاه بریده نمی‌شود و هر صاحب دینی بر حق است.» (مقدسی، ۱۳۸۱: ۵۷۵/۲) شفیعی کدکنی معتقد است که این قسمت از اندیشه خرمدینان، شباهت بسیاری با اندیشه "حقیقت محمدیه" ابن عربی دارد: «وجه جامع ایشان اعتقاد به رجعت است و برآنند که آن چه در انبیا دگرگون می‌شود "اسم" و "جسم" ایشان است. و گرنه پیامبران با همه اختلاف شرایع و ادیانشان، یک حقیقت بیشتر نیستند و یک روح اند. این بخش از عقاید ایشان بسیار شبیه است به آنچه ابن عربی آن را "حقیقت محمدیه" می‌خواند» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۵۸)

همان گونه که ملاحظه می‌شود، می‌توان به چهره‌ای از امام علی (ع) استناد کرد که جانشین مفهوم "حقیقه محمدیه" یا "حقیقت محمدیه" در عرفان اسلامی گردیده است. وفور شواهد در این زمینه، ما را ملزم به اشاره‌ای اجمالی که صرفاً جهت اثبات ارائه می‌گردد، خواهد کرد.

حاج میرزا حبیب اصفهانی در مدح ایشان ابیاتی دارد که بی شک گویای اندیشه حقیقت محمدیه است:

شنیدم عاشقی مستانه می گفت
وجود جمله اشیا از مشیت
علی آدم، علی شیث و علی نوح
علی احمد، علی موسی و عیسی
اگر گویی علی عین خدا نیست
خدا را حول و قوت جز علی نیست
پدید آمد، مشیت جز علی نیست
که در دور نبوت جز علی نیست
که در اطوار خلقت جز علی نیست
بگو نیز از خدا هرگز جدا نیست

(نقل: دوانی، ۱۳۸۲: ۱۲۴)

گر زنی از سر یزدان دم علی است
ور ز اسرار نبوت پیی ببری
آن دمی کاندر تن آدم دمید
ور سرایی از پیمبر هم علی است
انبیاء از خاتم و آدم علی است
حضرت حق جان و دل، آن دم علی است

(همان: ۱۲۵)

او را حقیقت اشیا و قطب عالم اعلاء دانسته‌اند:

حقیقت همه اشیا دلا علی است
در آفرینش عالم هر آنچه موجود است
وجود کامل او اصل کاینات آمد
علی نمود به آدم صفات لم یزلی
صفات و ذات الهی ظهور از او دارد
ظهور دیده‌ی بینات دلا علی است
ز جود او شده پیدا دلا علی است
که قطب عالم اعلی دلا علی است
که لایزال در اشیا دلا علی است
حکیم و حی توانا دلا علی است

(نیری، ۱۳۸۲: ۱۶۸)

راز شیرازی، از زبان امام علی (ع)، ایشان را آغاز خلقت و مبدأ هستی معرفی می‌کند. همان تعریفی که بر حقیقه محمدیه صدق می‌کند: «حقیقت ولایت آن حضرت که مبدء اشیا عالم کون و ظهور است و منتهی و غایت تمامی اشیا عالم وجود است... لهذا فرمود: منم مبدء اولی هر شیء و آخرت و منتهی هر شیء یعنی دوره ظهور عالم دنیای سفلی از من است و دوره بطون عالم که قیامت است منم و جامع و حامل آخرت و اولی و مبدء و منتهی منم و اظهار

بررسی تمایزهای طرح مبحث حقیقه محمدیه در عرفان شیعی/ ۱۲۷

عالم کون از من است تا به کمال دوره ظهور خود برسد. پس بعد از آن اعاده عالم کون را می‌کنم و من خود مبدء و معاد آنم.» (راز شیرازی، ۱۳۴۲: ۷۷)
این همان مفهومی است که در این شعر نیز بیان شده است:

اول تو و آخر تویی باطن تو و ظاهر تویی	عالم تو و قادر تویی مستان سلامت می‌کنند
مبدأ تو و میعاد تو، توحید را بنیاد تو	جبریل را استاد تو، مستان سلامت می‌کنند
دنیا تو و عقبی تویی هم‌جام‌وهم‌صهبا تویی	عقل تو و شیدا تویی مستان سلامت می‌کنند
عالم تو آدم تویی در کبریا محرم تویی	از انبیا اعلم تویی مستان سلامت می‌کنند

(نیری، ۱۳۸۱: ۴-۴۳)

اشعار ابن یمین به خوبی این باور عرفانی را به نمایش می‌گذارد. او، علی (ع) را بی انتها و بی ابتدا دانسته است، خصوصیتی که در انحصار خداوند بوده است و به خوبی می‌تواند گویای بعدی متفاوت و متعالی از شخصیت امام (ع) باشد که در مورد جنبه‌ی حقیقی شخصیت ایشان معمولاً مورد استناد قرار نمی‌گیرد:

هرگز جهان نبود که در وی علی نبود	بی‌ابتدا علی بد و بی‌انتهای علی است
بوده ست و هست و باشد و تصدیق واجبست	زیرا که نور ساطع ذات خدا علی است
کردن بیان رفعت قدرش چه حاجتست	دانند اهل عقل که فوق السما علی است

(ابن یمین، ۱۳۴۴: ۴۰)

البته فضولی این تناقض را با بیتی راهگشا برطرف می‌کند و مدعی می‌شود که اصولاً نمی‌توان میان خدا و امام علی (ع) تفاوتی قائل شد و هر دو یکی هستند:

خداست مظهر علم تو و تو مظهر او	تو را چگونه از خدا جدا کند نادان
--------------------------------	----------------------------------

(فضولی، ۱۳۶۳: ۱۷۸)

حتی او مدعی می‌شود که جبریل در شب معراج، به جایگاه علی (ع) نرسیده است. این روایتی است که عمدتاً در مورد معراج پیامبر (ص) مطرح شده است و در بسیاری از متون و اشعار ایرانی و اسلامی بدان اشاره شده است:

نه در خورست که گویم بر آسمان وجود	نبی ز کوکبه‌ی شمس آمد و ولی قمرست
علی کسی است که در عزم قرب حق جبریل	به راه مانده ازو همچو خاک رهگذرست
چه سان برابر جبریل دارم و گویم	علی میان خدا و نبی پیام برست
به شهر علم نبی چو علی است در چه عجب	ز جبریل گر او را زحاجبان در است

(همان: ۱۲۸)

وجود ارتباط میان ذات حق و امام علی (ع) صرفاً در شعر این دو شاعر بیان نگردیده؛ ظاهراً این مسئله‌ای است که در آثار دیگر ادبا نیز به آن اشاره شده است:

تو دست خداوند و خدا از تو جدا نیست	آن جا همه حق است که پایت به میان است
------------------------------------	--------------------------------------

(ناظرزاده کرمانی، نقل: رادفر، ۱۳۸۱: ۳۴۰)

همه سطوت کردگار جلی	نمودار شد از جلال علی
پدیدار شد ذات پروردگار	نمودار شد آیت کردگار
عیان گشت بی پرده در روزگار	علی در لباس علی آشکار
توانایی کردگار ودود	ز نیروی بازوی او رخ نمود

(راجی کرمانی؛ نقل: بهزادی، ۱۳۷۰: ۲۵۳)

همان گونه که خلقت و موجودات طفیلی وجود حقیقه محمدیه هستند، می‌توان همین ارتباط را در رابطه با وجود امام علی (ع) و سایر ائمه مشاهده کرد:

باغ جهان و هر چه درین قصر نه درست	یکسر طفیل حیدر و اولاد حیدرست
آثار لوح و خامه‌ی قدرت نگار اوست	مجموعه صورتی که ز الوان مصورست
از جلوه‌ی جمال علی دارد آب و رنگ	هر گل که در ریاض بقا سایه گسترست

بررسی تمایزهای طرح مبحث حقیقه محمدیه در عرفان شیعی / ۱۲۹

مرآت دل که جلوه گر نور کبریاست از مهر روی شاه ولایت منورست

(بابافغانی شیرازی، ۱۳۴۰: ۲۳)

سرور صفدر امیر المؤمنین حیدر کزو چون نگشتی بر ملائک سجده‌ی تعظیم فرض؟
بوالبشر را بر ملک سالار و سرور کرده‌اند ز آب مهرش خاک آدم را مخمر کرده‌اند
چون مسیح و خضر در دشت ولایش صدهزار وعده با هم بر کنار حوض کوثر کرده‌اند
بر سر خوان عطای حق، طفیل دعوتش خلق را روز ازل روزی مقدر کرده‌اند

(ظهوری ترشیزی، نقل: گلچین معانی، ۱۳۶۹: ۲/۱۲۳)

حاج سید احمد نوربخش دهکردی نیز ابیاتی با مضمون حقیقه محمدیه دارد:

مرآت وجه ذات بود مرتضی علی مجموعه‌ی صفات بود مرتضی علی
حق واجب الوجود علی صادر نخست خلاق ممکنات بود مرتضی علی
روزی رسان علی است به ذرات هرچه هست رزاق کائنات بود مرتضی علی
ای نور چشم من ظلماست این جهان سرچشمه‌ی حیات بود مرتضی علی
هنگام نفخ روح علی حاضر است اندر دم ممات بود مرتضی علی
در شش جهت علی است پدیدار همچو حق وارسته از جهات بود مرتضی علی

(سید احمد نوربخش دهکردی، نقل: مصطفوی، ۱۳۵۱: ۱۵)

حقیقت همه هستی علی است جل جلال شہ بلندی و پستی علی است جل جلال
به روزگار نگهدار خیل سرمستان به هوشیاری و سرمستی علی است جل جلال
ز کائنات ز اول گرفته تا آخر زهرچه هست چورستی علی است جل جلال

(همان: ۱۹)

انتساب عنوان اولین مخلوق به امام علی (ع)، موضوعی است که بیشترین ارتباط را با مبحث حقیقت محمدیه برقرار می‌کند؛ به ویژه با توجه به ابیاتی از میرزا ابوالحسن همدانی که

همه آفرینش را مخلوق علی (ع) می‌داند، مقوله‌ای که در مبحث حقیقت محمدیه، با انتساب خلقت تمام موجودات به حقیقت محمدیه مطرح شده است:

شش جهت درکل عالم مخفی و پیدا علی است

مخفی از فرط ظهور و مظهر اشیا علی است

ماسوا او را محاط و او محیط ماسوا

وان ید مبسوط حق در ظاهر و اخفا علی است

اوست مصنوع خدا و ماسوا مصنوع او

صادر اول ولی و والی والا علی است

(میرزا ابوالحسن همدانی، ۱۳۳۸: ۷۵)

این ابیات و بیشمار ابیاتی که به علت کمبود فضای پژوهش، از ارائه آنها خودداری گردید، بیانگر بعدی متفاوت و متعالی از شخصیت مولای متقیان است که در پی ظهور گرایش‌های شیعی در عهد صفویه و همچنین شکل‌گیری فرقه‌های شیعی در محدوده جغرافیایی ایران مجالی برای ظهور یافت. فرآیندی مشابه در مورد سایر ائمه اطهار مشاهده می‌شود؛ البته باید توجه داشت که نام سایر ائمه (سلام الله علیهم) در کنار نام مولای متقیان (ع) به کار برده می‌شود و به صورت اختصاصی به عنوان مصداق حقیقت محمدیه معرفی نمی‌شوند. گرچه این رویه، در مورد صاحب الزمان (عج) متفاوت است.

صاحب الزمان (عج)

امام دوازدهم شیعیان که به صاحب الزمان (عج) معروف است، اختصاصی‌ترین مصداق شیعی حقیقت محمدیه محسوب می‌شود. صاحب الزمان، آخرین تجلی حقیقت محمدیه محسوب می‌شود که به سبب تداوم حیات، جانشینی ندارد. از این رو است که او را خاتم ولایت دانسته‌اند: «امیر مؤمنان و شاه مردان خاتم ولایت محمدیه است یعنی دایره ولایت او اتم و اوسع است از دیگر اولیاء، و مهدی موعود نیز خاتم ولایت است از باب آن که دارای ولایت مطلقه است و به ولایت مطلقه او خلافت مقیده محمدیه ختم می‌شود.» (ابن ترکه اصفهانی،

۱۳۶۰، ۱۲۰)

آملی نیز همین باور را اشاعه می‌دهد. بر این اساس، ایشان را خاتم ولایت محمدیه می‌نامد: «خاتم ولایت مطلقه جز نخستین امام نمی‌تواند باشد و خاتم ولایت محمدیه فقط می‌تواند کسی باشد که شیعه دوازده امامی او را امام دوازدهم مهدی موعود و امام غایب فرزند امام حسن عسکری (ع) می‌داند.» (آملی، ۱۳۴۸: ۶۵)

این مسئله‌ای است که در مشارق الدراری نیز به آن اشاره شده است: «مهدی دارای ولایت مطلقه، بل خاتم ولایت مطلقه محمدیه است به حسب زمان، یعنی بعد از او خلیفه‌ای که خلافت او به اصطلاح ارباب عرفان - کانت علی قلب محمد - مضاف به قلب محمد و مأخذ معارف او مقام او ادنی و خود مظهر اسم الله ذاتی باشد، وجود ندارد و ولایت عیسی که از آن به ولایت عامه تعبیر نموده‌اند، تابع ولایت مهدی است.» (فرغانی، ۱۳۷۹، ۸۷) حتی به استفاضه دیگر بزرگان از مشکات ولایت ایشان اشاره شده است: «خاتم ولایت مطلقه به اعتباری و خاتم ولایت خاصه به اعتبار دیگر، مهدی موعود - علیه السلام - است عیسی علیه السلام از مشکات ولایت او استفاضه نماید.» (بهرامی قصر چمی، ۱۳۷۹: ۱۸۹)

و او را صورت حقیقی همه منجیان بشری دانسته‌اند. حقیقتی که در صورت انبیاء، پیامبر اسلام (ص)، ائمه اطهار و سایر اولیاء نمود یافته است:

صاحب الامر و ظل سبحانی	جان جانی و اصل فرمانی
خرد و جان و صورت و مایه	از تو بگرفت قوت و پیرایه
همتت جمله را تبرا داد	هر عروسی که مادر کن زاد
جانست بی نعمت و مشقت روح	یافت زان پس هزار گونه فتوح
با رسالت ولایتت بسوه	در جبلت جلالت بسوده
در ولایت امام بودی تو	در رسالت تمام بودی تو
مظهر خیر الاوصیایی تو	مصدر نور انبیایی تو
نامده چون تو گوهری به وجود	ز آفرینش ظهور تو مقصود
مقصودش آخرین ظهور تو بود	نور اول که مصطفی فرمود
با همه اولیا نمودی طیر	با همه انبیا نمودی سیر

تا که ظاهر شدی به یک مظهر	نور جان نبی سحر حیدر
آدم و خاتم و علی ولی	به یقین هم تویی به حق علی
حسنی خصلتی حسینی حلم	زین عباد و باقری در علم
جعفر صادقی و حامی دین	موسی کاظمی به عین یقین
تو رضایی ز حق حق از تو رضا	به رضای تو رفت امر قضا
تو تقی و منقی و جواد	هم نقی لکل قوم هاد
عسکری هم تویی و دین سالار	صاحب ذوالفقار حیدر وار
اول الامر چون تو بودی تو	آخر الامر هم تو باشی تو
یک حقیقت چو بی شکی باشد	اول و آخرش یکی باشد
مالک الملک و صاحب الامری	باشی و بوده‌ای به هر دهری
صاحب الامر و نافذالفرمان	حجه الله و قاطع البرهان
هر که گفتی ثنا تو را احسنت	صدق گفتی ولی الله انت

(نیری، ۱۳۸۲: ۶-۲۰۵)

به خوبی آشکار است که مسئله رجعت در مورد صاحب الزمان (عج) بیان گردیده است. البته این مسئله که صورت حقیقی همه پیامبران؛ به ویژه پیامبر اسلام (ص)، صاحب الزمان است، مسئله بدیعی است. پیش از این، صورت حقیقی هر چیز پیامبر بوده است. گرچه بر اساس سخنان حموی، پیامبر و صاحب الزمان، دو نمود یک حقیقت هستند: «اکنون بدان که شیخ سعدالدین حموی می‌فرماید که هر دو طرف جوهر اول را درین عالم دو مظهر می‌باید که باشد: مظهر این طرف که نامش نبوت است خاتم انبیا است و مظهر آن طرف که نامش ولایت است صاحب الزمان است.» (نسفی، ۱۳۵۳: ۱۵۹)

بنابراین صاحب الزمان نمود ولایت در هستی است: «اکنون نوبت ولایت است که آشکارا شود و حقایق را آشکار کند. صاحب الزمان که گفته شد ولی‌ای است که چون بیرون آید ولایت ظاهر شود» (همان: ۱۶۰)

در نص النصوص بر این نکته تأکید شده که صاحب الزمان، خاتم الاولیاء است، همان گونه که پیامبر، خاتم انبیاء است و جز این نمی بایست باشد؛ چراکه دنیا در هر زمانی به یک نبی، وصی یا ولی نیازمند است تا دریافت کننده امر الهی باشد:

دنیا هر زمانی از ازمه به وجود نبی ای یا رسولی و پس از آنان وصی و یا ولی ای که قائم مقام آن دویند محتاج است، تا امر الهی از رسولی به نبی دیگر رسد تا خاتم انبیاء، و پس از آن‌ها همان حکم به اولیاء و اوصیای مخصوص رسد تا به خاتم اولیاء که همان مهدی زمان باشد انجامد که با موت او قیامت فرا رسد و حکم دنیا به آخرت ارجاء گردد، و صورت اخروی ظاهر شود تا پایدار و دائمی و غیر تبدیل و تغییر باقی ماند.» (آملی، ۱۹۷۵: ۱۵۷)

البته این نگرش که مبنی بر ولایت امام زمان (عج) است، مختص به اندیشه شیعی است؛ کما اینکه در بسیاری از متون صراحتاً به آن اشاره شده است. گرچه در برخی از فرقه‌های تشیع، امام زمان، امام دوازدهم نیست: «اهل شیعه می‌گویند که رسول برگزیده و فرستاده خدا است، و معصوم است از صغایر و کبایر، و متابعت وی واجب است. و ولی خلیفه و وصی رسول خدا است. و خلیفه رسول خدای هم معصوم است از صغایر و کبایر، و متابعت وی واجب است و خلافت به نص است نه به اجماع و اتفاق امت. پس خلیفه رسول آن است که منصوب باشد بر خلافت و امامت از قبل آن کس که قولش حجت باشد، و هرگز نباشد که خلیفه رسول خدای در عالم نباشد از جهت آن که نشاید که روی زمین از امام خالی باشد.

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدان که در مذهب کناسه از طوایف شیعه امام چهارم است: علی، حسن، حسین، و محمد حنیفه که زنده است، و در کوهی پنهان است و چون وقت شود بیرون آید و جمله روی زمین را بگیرد و امام زمان اوست. در مذهب اسماعیلیه امام هفتم است: علی، حسن، حسین، زین العابدین، محمد باقر، جعفر صادق، و اسمعیل بن جعفر زنده است و در کوهی پنهان است و چون وقت شود بیرون آید و جمله روی زمین بگیرد و امام زمان اوست. در مذهب اثنا عشریه امام دوازدهم است و...» (نسفی، ۱۳۸۸: ۸۳)

بدان که شیخ سعدالدین حموی می‌فرماید که پیش از محمد علیه السلام در ادیان پیشین ولی نبود و اسم ولی نبود، و مقربان خدا را از جمله انبیا می‌گفتند. چون کار به محمد رسید فرمود که بعد از من پیغمبر نخواهد بود تا خلق را به دین من دعوت کنند. بعد از من کسانی که پیرو من باشند، و مقرب خدا باشند، نام ایشان اولیاء است، این اولیاء خلق را به دین من دعوت کنند، اسم ولی در دین محمد پدید آمد و خداوند دوازدهم کس را از امت خود برگزید و

مقرب خود گردانید. در حق این دوازده کس فرمود: «علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل» به نزدیک شیخ ولی در امت محمد همین دوازده کس بیش نیستند. و ولی آخرین که ولی دوازدهم باشد خاتم اولیاء است و مهدی صاحب الزمان نام دارد.» (نسفی، ۱۳۸۹: ۳۲۰)

تمایزهای طرح حقیقت محمدیه در عرفان شیعی

مهمترین تمایز طرح مبحث حقیقت محمدیه در عرفان شیعی، ادغام مبحث حقیقت محمدیه و ولایت مذهبی است. اگرچه احمد جام در ایاتی مسئله انتقال ولایت را به گونه‌ای دیگر که اتفاقاً با مبانی اندیشه اهل سنت سازگار بود، بیان کرده بود:

قلندر پرتو نور الهی است	قلندر پرتو انوار شاهی است
قلندر از همه مذهب برون است	قلندر را نداند کس که چون است
قلندر گاه چون صدیق باشد	قلندر گاه چون فاروق باشد
قلندر گاه ذی النورین باشد	قلندر گاه حیدر زین باشد
قلندر را نداند مرد و صاف	قلندر تا چها داند ز اوصاف
قلندر شو کنون احمد قلندر	قلندر را همین کار است بهتر

(احمد جام، ۱۳۱۸: ۴۴۳-۴۴۵)

گه ظاهر شد به صدق صدیق	گه گشت عیان به شکل عمر
گاهی بنمود شکل عثمان	گاهی بنمود همچو حیدر
گاهی بنمود ذات خود را	بر صورت حضرت پیغمبر

(همان: ۲۱۷)

در واقع این مسئله برای نخستین بار در عرفان شیعی، بعدی مذهبی یافت؛ به این معنی که ارتباط خاصی میان وجود پیامبر و ائمه اطهار (سلام الله علیهم) برقرار می‌شود، به گونه‌ای که یکی مظهر نور دیگری است. این مسئله، ابتدا در مورد پیامبر (ص) و مولای متقیان (ع) مطرح شده است:

بررسی تمایزهای طرح مبحث حقیقه محمدیه در عرفان شیعی / ۱۳۵

بدان که عشق زاسم و رسم بیرون است	که نور ذات مصطفی دلاعلی است علی
علی است قادر و قیوم و واحد و اکبر	علیم و عالم و یکتا دلاعلی است علی
علی نمود به آدم صفات لم یزلی	که لایزال در اشیا دلا علی است علی
صفات و ذات الهی ظهور از او دارد	حکیم و حی و توانا دلاعلی است علی
بیا که مفخر تبریز از او نشانی داد	که جان عاشق شیدا دلاعلی است علی
خمش که پیر معانی است شمس تبریزی	که گشت روشن و پیدا دلاعلی است علی

(نیری، ۱۳۸۲: ۹-۱۶۸)

حتی این دو شخصیت برجسته، از دیدگاه برخی از عرفا و با توجه به احادیث و روایاتی که گویای وحدت شخصیت این دو بزرگوار می‌باشد، به وحدت وجود می‌رسند:

«بنا بر آنکه معنی ولایت در عالم معانی نه در عالم حقیقت، که در حقیقت با رسالت متحدالنورند که انا و علی من نور واحد، غیر معنی رسالت می‌باشد؛ که رسول مربوط و مربوط اسم المرسل و الاول و الهادی و الظاهر است و ولی مربوط و مربوط اسم اله و الولی و العدل و الآخر و الباطن. هر چند هر دو به سبب وحدتشان در حقیقت جامع جمیع اسماء الهی‌اند. لیکن نسبت به معنی رسالت و ولایت که دو مفهوم‌اند و دو مظهر می‌خواهند، هر یک نسبتشان به اسمائی خاص بیشتر از سایر اسماء است. و در طرف قوس نزولی حضرت وجود که مبدأ ایجاد و ظهور از حق به خلق و از وحدت به کثرت است لابد است از رسالت رسول و توصیف عرفان مرسل و بعد از او و تعلیم راه و روش و اوامر و نواهی و و علوم نظام دنیا و دین و مهالک و خطرات راه وصول و یقین و سلوک مسلک قرب رب العالمین. و در این هبوط و سیر از حق به خلق چون ولایت که باطن رسالت است در انبیا و رسل از ادم صفی (ع) که ابوالبشر است الی خاتم النبیین (ص) که ابوالروح است. کما قال (ص):

انی و انت کنت ابن آدم صوره فلی فیہ معنی شاهد بابوتی

به سبب تمامیت ظهور مراد الله در صورت جسمی ختمی پناه محمدی (ص) که ختم شد، کمون داشت پس لزوم به هم رسانید که شأن ولایت کلیه الهیه هنالک الولایه الله الحق به جهت تمایز شئون ذاتیه در مظاهر اسماء صفاتی در مظهری تام هویدا گردد که همچنانکه در غیب

هویت و بطون، معیت حقیقی داشتند در شهادت و ظهور نیز در یک زمان در دو مظهر با هم ظاهر گردند تا اختلافی باقی نماند. اینجا سر یگانگی ظهور و بطون ذات حق سبحانه و تعالی که در حدیث حضرت رسول (ص) مأثور است که:

التوحيد ظاهره فی باطنه و باطنه فی ظاهره موصوف لایری و باطنه موجود لا یخفی یطلب بکل مکان و لم یخل منه مکان طرفه عین حاضر غیر محدود و غایب غیر مفقود.

نزد بصیرت اولوالابصار پیدا می‌گردد. لهذا معنی کلیه این ولایت حقه ساریه در ماسوی الله در جسم منور و جسد مطهر سید الاوصیاء و الاولیاء مظهر العجائب و مظهر الغرایب امیرالمؤمنین (ع) به صورت جامعیت و مظهریت ذات و صفات حضرت احدیت جل شأنه علی بن ابی طالب - علیه صلوات الله الملك الغالب - بروز و ظهور تام به هم رسانید. (نیری، ۱۳۸۲: ۷-۱۶۵)

بر این اساس، وجود امام علی (ع) در وجود پیامبر (ص) محو شده است، همان گونه که وجود سایر ائمه در وجود مولای متقیان محو می‌شود: «وجود علی (ع) به طریق ایضاً در وجود محمدی (ص) محو و فانی گشته و وجود حسن (ع) نیز به دستور در وجود علی (ع) محو گردیده و وجود حسین (ع) هم در وجود حسن (ع) و همچنین هر یک از ایشان در دیگری از پدران بزرگوارشان محویت به هم رسانیده تا صاحب الامر (ع) که در وجود پدر بزرگوار خود امام حسن عسکری (ع) محو و فانی شده با نور حقیقت محمدی (ص) که حقیقه الحقایق جمیع موجودات و سلسله ممکنات است متحد گردیده، یعنی چنانکه مذکور شد نسب و اعتبارات که از لوازم وحدت عددی و کثرات است [برخاسته] لمحوره و مصنفه:

نور حق صاحب الزمانی تو	عقل عقلی و جان جانی تو
چون توانی به خواب و بیداری	بنده‌ای را ز خاک برداری
ز چه اندر حجاب هستی تو	بر رخ خود نقاب بستی تو
چه کنی با نقاب عالم حس	نور رخسار تو نقاب تو بس
تا زده خنده ز آسمان یقین	صبح ایمان به سوی مشرق دین...

(نیری، ۱۳۸۲: ۲-۲۰۱)

و حتی در وجود تمام ائمه اطهار علیهم السلام تجلی یافته است: «در نظر حیدر آملی و همینطور به دنبال او برای تمامی حکمت شیعی، برابر احادیث امامان، حقیقت محمدیه از چهارده وجود نورانی، چهارده معصوم و از اشخاص نوریه آنها تشکیل شده است. شخص پیامبر وجه ظاهری حقیقت محمدیه در ارتباط با تنزیل است. دوازده امام، باطن حقیقت محمدیه و تأویل آن است.» (آملی، ۱۹۷۵: ۹) مشابه با همین نظریه را می‌توان از تقریرات قیصری استخراج کرد. او نیز بر این باور است که حقیقت محمدی، قابلیت ظهور در کسوت ائمه اطهار را دارد: «حقیقت محمدیه که همان عین ثابت احمدیه باشد، واسطه ظهور خیرات و برکات است، و نیز واسطه ظهور کثرات از ناحیه تجلی حق به اسم اعظم. و این مقام برای صاحب ولایت علویه و دیگر ائمه اهل بیت ثابت است بالوراثه.» (قیصری، ۱۳۷۵: ۵۵)

فضولی نیز معتقد به اتحاد و انسجام این دو نور است:

نور او کز بطن غیب افتاده در مهد ظهور	با شعاع لمعه‌ی نور نبوت توأم است
نور وحدت منقسم گشته است در صورت ولی	صورت الفت دلیل اتحاد مقسم است
مرتضی راکس ندانسته است غیر از مصطفی	هست نفس او بمعنی گربصورت ابن عم است

(فضولی، ۱۳۶۳: ۱۴۳)

از همین رو است که قطب الدین نیریزی، ضمن اشاره به نور نخستین و انطباق آن بر انبیاء، از انطباق آن بر امامان می‌گوید: «مراد از تجلی نور الهی بر قلب عارف نه آنست که حق تعالی بذاته در قلب حاضر شود، حاشا و کلا! نه در اخبار و نه در کلمات اهل معرفت، مراد از آن این معنی نیست، بلکه وجه اعظم الهی اوست که عبارت از نور مقدس اوست که نور محمدی و علوی است، و این نور عظیم الهی که صادر اول و مرآت حق نما است... حق تعالی هیاکل مقدسه حضرات خاتمیین را مظهر آن نور عظیم خود و حامل آن قرار داده، چنانکه در آیات قرآنی می‌فرماید: "وانزلنا الیکم نوراً مبیناً" و نوری آشکار به شما نازل کردیم... و در تفسیر اهل بیت نور به خود حضرات علیهم السلام تفسیر شده، زیرا حق تعالی حقیقت ارواح مقدسه ایشان را این نور عظیم خود قرار داده، و لذا حضرات وجه کامل الهی‌اند» (امین الشریعه خوبی، ۱۳۸۳: ۱/ ۷۸) مشابه همین نظریه را می‌توان در دره البیضا خوانساری ملاحظه کرد.

پیامبر نیز از ارزشمندی وجود امام علی (ع) گفته، فرآیندی که موجب قرار گرفتن نام علی (ع) در کنار نام پیامبر گردید: «و رسول اکرم (ص) فرمود: اول ما خلق الله نوری، وان الله خلقنی و علیاً من نور عظمته. اما حضرات انبیا و اولیا هر یک به قدر استعداد خود، شعاعی از اشعه این نور لاهوتی را حامل بوده‌اند، این است که فرمود: یا علی کنت مع الانبیاء سرّاً و معی جهرّاً، لاجرم ولایت مطلقه و نبوت مطلقه مخصوص حضرات معصومین است، و نبوات همه انبیا و ولایات کل اولیا اشراقی است از اشراقات ولایت مطلقه و نبوت مطلقه، از این جهت فرمود: کنت نبیاً و آدم بین الماء والطين، حقیقت توحید و معرفت حاصل نشود مگر در مرآت این نور عظیم محمدی و علوی» (همان: ۲/ ۶۹۳)

و همین نور است که خاستگاه ارواح مؤمنان است: «و ارواح همه مؤمنان از اشعه آن روح مقدس علوی است که تجلی نموده است از روح اعظم الهی به وساطت ولایت کلیه الهیه، پس حقیقت روح، امری است وحدانی، و نوری است منبسط، در هیاکل مقدسه حضرات معصومین تجلی کرده، و به توسط شخص مقدس امام پرتو افکن همه هیاکل بشریه از مؤمنین و صالحین گردیده و تمامی ارواح مؤمنین از تجلیات اشعه آن روح اعظم حاصل آمده است.» (امین الشریعه خویی، ۱۳۸۳: ۲/ ۷۷۰)

این رویه، متأثر از یک باور اساسی در عرفان اسلامی است که در هر دوره منتظر یک ولی و خلیفه است که واسطه رساندن فیض به عالم خلق باشد که از آن با عنوان نبی، ولی و قطب یاد می‌شود: «هر اسمی از اسماء الهی را صورتی است در علم که عین ثابت نامیده می‌شود و هر فردی از آن صورت خارجیه‌ای است به نام مظاهر و موجودات عینی، و آن اسماء ارباب آن مظاهرند و مظاهر، مربوب آن اسماء‌اند، و حقیقت محمدیه صورت اسم جامع الهی است که آن اسم جامع رب اسماء است و از او فیض به تمامی اسماء می‌رسد و همه اسماء از آن اسم استعداد می‌نمایند. پس آن حقیقت محمدیه قطب است و مدار احکام بر او دور می‌زند و او است که مرکز دایره وجود ازل و ابد است و به حکم وحدت، واحد است و به اعتبار حکم کثرت، متعدد. پیش از انقطاع و ختم نبوت، قائم به مرتبه قطبیت گاهی [در مقام] نبی ظاهر می‌شد مانند حضرت ابراهیم، و گاهی نبی پنهان بود مانند حضرت خضر در زمان حضرت موسی به مقام قطبیت، و در وقت انقطاع نبوت - یعنی نبوت تشریعی - و به واسطه اتمام دایره آن و در وقت ظهور ولایت از باطن، قطبیت به اولیاء [ائمہ علیهم السلام] انتقال یافت، لذا در این مرتبه در هر زمانی باید یک نفر قائم مقام قطبیت باشد تا حفظ نظام و تربیت عالم کند.

(صدر الدین قونبوی، ۱۳۷۱: ۶۵) از آن جا که مسئله ولایت و امامت در عرفان شیعی با مسئله حقیقت محمدیه که متولی ولایت است، ادغام گردیده، شاهد انتساب مفهوم حقیقت محمدیه به ائمه اطهار (سلام الله علیهم) هستیم.

نتیجه گیری

در عرفان شیعی، روایتی خاص و متفاوت پیرامون حقیقت محمدیه ارائه گردیده است. این رویه، تحت تأثیر ادغام دو مبحث عمده ولایت به معنای خاصی که مترادف با حقیقت محمدیه است و ولایت در معنای مذهب تشیع که با مبحث امامت همسان است، صورت پذیرفته است. در پی این تحول، تغییری گسترده در مصادیق حقیقت محمدیه روی داده که مهمترین وجه تمایز طرح مبحث مذکور در عرفان شیعی است. با توجه به قرار گرفتن نام ائمه اطهار؛ به ویژه مولای متقیان (ع) و صاحب الزمان (عج) به عنوان مصادیق برجسته حقیقت محمدیه، شیوه‌ای نوین در تفسیر و تأویل این مفهوم اساسی عرفانی پی ریزی شده که متناسب با تحولات فرهنگی - مذهبی زمانه نیز هست.

منابع و مأخذ:

- ۱- آملی، حیدر بن علی (۱۳۴۸). جامع الاسرار و منبع الانوار، با تصحیحات و دو مقدمه هنری کرین، عثمان اسماعیل یحیی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۲- آملی، حیدر بن علی (۱۹۷۵). ا. لمقدمات من نص النصوص فی شرح فصوص الحکم، مقدمه هنری کرین و عثمان اسماعیل یحیی، تهران: انجمن ایرانشناسی فرانسه در ایران.
- ۳- ابن یمین فریومدی، (۱۳۴۴). دیوان، تصحیح حسینعلی باستانی راد، تهران: کتابخانه سنایی.
- ۴- اسفراینی، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۸۳). کاشف الاسرار، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، مک گیل.
- ۵- افلاکی، احمد بن اخی تاطور (۱۳۸۶). مناقب العارفین، تهران: اقبال.
- ۶- امین الشریعه خویی، ابوالقاسم (۱۳۸۳). میزان الصواب در شرح فصل الخطاب سید قطب الدین محمد نیریزی، جلد اول، مقدمه و تصحیح: محمد خواجوی، تهران: مولی.
- ۷- بابافغانی شیرازی (۱۳۴۰). دیوان اشعار، تصحیح احمد سهیلی خوانساری، تهران: اقبال.
- ۸- بهرامی، ایرج (۱۳۷۸). اسطوره اهل حق، تهران: آتیه.
- ۹- بهزادی، حسین (۱۳۷۰). تذکره شاعران کرمان، تهران: هیرمند.
- ۱۰- پارسا، محمد بن محمد. (۱۳۶۶). شرح فصوص الحکم. تصحیح جلیل مسگر نژاد. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۱۱- پورنامداریان، تقی (۱۳۶۴). داستان پیامبران در کلیات شمس، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۱۲- جهانگیری، محسن (۱۳۷۵) محیی الدین عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، تهران: دانشگاه تهران.
- ۱۳- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۱). هزار و یک کلمه. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۱۴- دوانی، علی (۱۳۸۲). امیرالمؤمنین در شعر فقها، حکما و عرفای نامی از فردوسی تا امام خمینی، تهران: رهنمون.
- ۱۵- ادفر، ابوقاسم (۱۳۸۱). مناقب علوی در آینه شعر فارسی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- ۱۶- راز شیرازی، سید ابوالقاسم (۱۳۴۲). ملکوت المعرفه، به اهتمام آقا میرزا احمد تبریزی، شیراز: مطبعه احمدی.
- ۱۷- سجادی، جعفر (۱۳۷۰). فرهنگ اصطلاحات و تعبيرات عرفانی، تهران: طهوری.
- ۱۸- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۶). قلندریه در تاریخ، تهران: سخن.
- ۱۹- عزالدین کاشانی، محمودبن علی، (۱۳۸۷). مصباح الهدایه و مفتاح الهدایه، تصحیح و توضیحات عفت کرباسی، محمدرضا برزگر خالقی، تهران: زوار..
- ۲۰- عین القضاء، عبدالله بن محمد (۱۳۸۶). تمهیدات، با مقدمه و تصحیح عقیف عسیران، تهران: منوچهری.
- ۲۱- غزالی (۱۳۶۲). فضائل الانام من رسال حجه الاسلام، تصحیح عباس اقبال، تهران: امیرکبیر.
- ۲۲- فرغانی، سعید بن محمد (۱۳۷۹). مشارق الدراری؛ شرح تائیه ابن فارض، قم: حوزه علمیه، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۲۳- فضولی، محمد بن سلیمان (۱۳۶۳). دیوان، تصحیح مازی اوغلی، تهران: دوستان.
- ۲۴- قیصری، علامه داوود (۱۳۷۵) شرح فصوص الحکم لابن العربی، تحقیق و تصحیح مرحوم سید جلال الدین آشتیانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۲۵- کلینی، (۱۳۸۰). اصول کافی، تصحیح علی اکبر غفاری، دار الکتب اسلامیة.
- ۲۶- گلچین معانی، احمد (۱۳۶۹). کاروان هند، مشهد: آستان قدس رضوی.
- ۲۷- گوهرین، صادق، (۱۳۸۸). فرهنگ اصطلاحات عرفانی، تهران: زوار.
- ۲۸- لاهیجی، محمد بن یحیی (۱۳۸۳). مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، مقدمه و تصحیح: محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران: زوار.
- ۲۹- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳). بحارالانوار، داراحیاء التراث العربی.
- ۳۰- مصطفوی، اسدالله (۱۳۵۱). شعر فارسی، تهران: امیرکبیر
- ۳۱- مقدسی، مطهر بن طاهر (۱۳۸۱). آفرینش و تاریخ، محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه.
- ۳۲- مولوی، جلال الدین محمد بن محمد (۱۳۸۵). گزیده غزلیات شمس، به کوشش: محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: امیر کبیر.

- ۳۳- میرزا ابوالحسن همدانی (۱۳۳۸). مناجات نامه خمسه عشر طوطی یا کلید دوستی با خدا، به کوشش س. علی پناه، تهران.
- ۳۴- نسفی، عزیز بن محمد (۱۳۸۹). انسان کامل، تهران: طهوری، انجمن ایران شناسی فرانسه در تهران.
- ۳۵- ----- (۱۳۸۸). زبده الحقایق، تصحیح، مقدمه و تعلیقات از حق وردی ناصری، تهران: طهوری.
- ۳۶- ----- (۱۳۸۴). کشف الحقایق، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۳۷- ----- (۱۳۵۳). مقصد اقصا. چاپ سنگی، بی جا.
- ۳۸- نصر، سید حسین (۱۳۵۹) علم و تمدن در اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران: خوارزمی.
- ۳۹- نیری، محمد یوسف (۱۳۸۱). خورشید جان (قصیده شمسیه). سروده محمد هاشم ذهبی شیرازی، قم: دریای نور.
- ۴۰- نیری، محمد یوسف (۱۳۸۲). مناهل التحقیق در حقایق ولایت و خلافت الهی، شیراز: دریای نور.
- ۴۱- نجم رازی، عبدالله بن محمد، (۱۳۸۱)، رساله عشق و عقل، به اهتمام و تصحیح: تقی تفضلی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۴۲- ----- (۱۳۸۷)، مرصاد العباد، تهران: علمی و فرهنگی.
- 43-Elyade.mircea. (1986). encyclopedia of religion.