

نگاهی به 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

فصل اول: 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 کمیت آثار حکیم قمشه‌ای شاید چندان چشم‌گیر نباشد اما دقت و اتقان مطالب آن هر پژوهشگری را مبهور کرده و به تحسین و امتداد می‌دارد. همین حواشی مختصر باعث شده است که بزرگانی همچون آقای آشتیانی، ایشان را بعد از قونوی و کاشانی

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

و اتراب و اتباع آنها بر دیگر شارحان کلمات محیی الدین، مقدم بدانند و او را در این زمینه بی نظیر بدانند.^۱

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.^۲

آثار این حکیم الاهی عبارت‌اند از:

۱- اشعار (بخشی از این اشعار برای اولین بار در تاریخ حکما و عرفای متأخر بر صدرالمتألهین 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^۳ 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^۴ (نسخه‌های

۱. شرح مقدمه قیصری، ص ۵۸۵.

۲. 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).

۳. بیان آقا محمدرضا در مورد اسفار اربعه در حاشیه اسفار در ضمن مطالبی که ملاحظاتی 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).

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

به خط آقا میرزا محمود قمی در دانشکده الهیات تهران ش ۷۶۸ موجود است، این 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 یابه 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 میرزا محمود القمی (الذریعة، ج ۶، ص ۲۰) در ج ۲، ص ۶۰ نیز دو اثر را با عنوان «الاسفار الاربعة» برای آقا محمدرضا ذکر می‌کند که ظاهراً یکی رساله اسفار اربعة و دیگری همین حواشی اسفار است.

۲. در الذریعة آمده: للحکیم الماهر آقا محمدرضا القومشهی مؤلف حاشية الاسفار المتوفی بطهران فی ۱۳۰۶. حدثنی تلمیذه محمودبن المولی الصالح البروجردی انه رأى نسخة الشرح التي عليها تلك الحواشی بخط المحشی و فی بعض الفهارس انهاء علی الفصل الاول منه. (الذریعة، ج ۶، ص ۱۲۶). این نکته لازم به ذکر است که اگر چه عنوان این حواشی، حواشی شرح فصوص قیصری است، اما حواشی آقا محمدرضا 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 و العرض علی طریقہ العرفاء فعلیک بالرجوع الی ما حققه استاذ الاساتید آقا محمد رضا قمشه‌ای فی تعلیقه علی کلام الشارح فی المقدمات لیظهر لک مقام استاذ الاساتید. (شرح فصوص الحکم، ص ۳۷۷).

مقدمات قیصری^۱ و: رسالة 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 خواجهی 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- رسالة 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- رسالة فی ردّ جواز انتزاع مفهوم واحد فی الحقائق المتباینة

۱. این رساله در پایان کتاب رسائل قیصری با تعلیق و تصحیح جلال الدین 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 نیاورده است.

۳. استاد جلال الدین آشتیانی، نسخه‌ای از آن را در کتابخانه امیرالمؤمنین نجف اشرف گزارش کرده‌اند. (شرح حال و آراء، فلسفی ملاحظه‌ا، 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.)

فصل دوم: اندیشه‌ها و افکار آقا محمدرضا

پیش از پرداختن به اندیشه‌های آقا محمدرضا، 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 صدرالمتألهین 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 صدرالمتألهین پی برد، حکیم بصیر میرزا محمد تقی الماسی بود، البته از نقش عمده ملا علی نوری در نشر اندیشه‌های صدرالمتألهین نباید غفلت کرد. ملا علی نوری از شاگردان بیدآبادی و او شاگرد ملا اسماعیلی خاجویی بود و خاجویی

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

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 زوزی، امیرزا ابوالحسن جلوه و امیرزا 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 جلال‌الدین آشتیانی در جامعیت بین مسائل کشفی و حکمت‌نظری او را بر تمامی شارحان محیی‌الدین مقدم دانسته‌اند. ما در این مجال به نقل اجمالی آراء حکیم قمشه‌ای و آنچه بزرگان حوزه فلسفه و عرفان در نقد اندیشه‌های آقا محمدرضا گفته‌اند، می‌پردازیم:

الف) وجود و اسماء و صفات الاهی

۱- برهان اثبات وجود: در این مقام آقا محمدرضا 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 هوو، یعنی نفس طبیعت اطلاقی 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 واجب‌الوجود بالذات است پس وجود از حیث هوو واجب‌الوجود 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 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

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

می‌شود، بر طبق تدبیر و توان تأمل کننده در آن.^۱

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 هی با قطع نظر از قیود و مراتب آن نخواهد بود.^۲

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

۱. مجموعه آثار حکیم صهبا، ص ۱۸۷.

۲. تحریر تمهید القواعد، ص ۲۶۸.

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 الاحول اند.» «کَلَّمَا فِي الْكُونِ وَهَمُّهُ او خِيَالٌ» بعد آورده‌اند که بعضی از اکابر (مرحوم آقا محمدرضا 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 گفته‌اند: ولعلهم یسندون ذلك الی مکاشفاتهم... فهذا اما من غلبه حکم الوحده علیهم و اما من مداخلة الشيطان فی مکاشفاتهم و هذا احد وجوه احتیاج السالك الی الشیخ الكامل المکمل. آقا محمدرضا در ابتدای این مبحث فرموده‌اند 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 محمدرضا به ایشان را بیان

این معانی کرد. محیی‌الدین عربی در پاره‌ای از کلمات خود کثرت را به کلی نفی

﴿کریم﴾ 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 اطلاقی انبساطی است و اطلاقی همانند اطلاق ماهیات نیست که در نتیجه این وحدت اعتباری بشود و انبساط این وحدت در کثرت مثل انبساط خون در اعضا نیست که لازمه‌اش اتحاد وحدت با کثرت باشد و مثل انبساط روغن در غذا هم نیست که لازمه‌اش حلول در کثرت 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 دو بین دیده‌اند. به هر حال آقا محمدرضا 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 اطلاقی 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 تهفید القواعد، ص ۲۰۹-۲۱۰).

می‌کند و وجود را منحصر به حق می‌داند و وجود موجودات را وجودات مجازی دانسته و گفته است: همه موجودات نسب وجود حَقِّند. ولی مراد اینها از نسب و اضافه، اضافه اشراقیه است و اضافه اشراقیه را کُمل تعبیر به اضافه اعتباریه نموده‌اند و مراد از اعتباری در اینجا، اعتباری عرفانی است، نه نسب و اضافه اصطلاحی مقولی حکمی.

اضافه و نسب عرفانیه ظلّ وجود حق است «الم تر الی ربک کیف مد الظلّ» 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 حَقِّند 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 متوهّم ماله وجود حقیقی، مرادشان همین است که ذکر کردیم.^۱

۳- اعیان ثابته و بحث تعیین:

الف: آقا محمدرضا در رابطه با این موضوع می‌فرماید: اعیان ثابته عبارتند از

۱. شرح مقدمه قیصری، جلال الدین آشتیانی، ص ۱۱۸، با تلخیص.

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 ثابت، همان اسماء الهی اند 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.^۱

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 منظورش آن است که تعین فاعل است، این وجه صحیحی ندارد و اگر منظورش 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 ثابت تجلی می‌کند و در کسوت اعیان ثابت بر اعیان

۱. مجموعه آثار حکیم صهبا، ص ۸۶.

خارجیه متجلی می‌شود ... در سخن ایشان اشکال دیگری نیز وجود درد که از ترس طولانی شدن کلام از آن می‌گذریم.^۱

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»^۲ 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 نمی‌طلبند.^۳

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.^۴

۱. مصباح الهدایة، ص ۵۸-۵۹.

۲. تمهید القواعد، ص ۸۹.

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

۴. تحریر تمهید القواعد، ص 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 خص بالوصف الذي يتميز به عن كل 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 مستأثرة 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 مستأثرة نیز تجلی و ظهور دارند، غایة الامر مجلا و مظهر آنها هم در مقام غیب و اسم «الباطن» پنهان است، ایشان می‌گویند به عقیده ما اسماء مستأثرة مظاهری دارند بلکه هیچ اسمی بدون مظهر نیست.^۲

۱. برای تفصیل بیشتر رک. فتوحات مکیه ج ۶، ص ۳۲۹، فتح ۴۵۲. خداوند 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.

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»^۱ در بیان کیفیت و تجلی و ظهور اسم مستأثر گفتیم که ذات حق 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.^۲

(ب) انسان کامل (خاتمیت و ولایت)

یکی از مهمترین آثار آقا محمد رضا رساله خلافت کبری است^۳ 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

۱. مقدمه فصوص الحکم، ص ۲۶۱.

۲. همان، ص ۳۶۹.

۳. 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.

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 حجتی بر آنان اقامه نشد... پس باید برای ادامه و ابلاغ و حفظ آن، حجت و خلیفه‌ای وجود داشته باشد.^۱ سپس می‌فرمایند: «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.^۲»

عارف قمشه‌ای این هدف را دنبال می‌کند که موضوع خلافت کبری را به دانش بی‌پایان و به علم ویژه و منحصر خداوند متصل سازد. و در این راستا جمله «و لا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء»^۳ را به کار می‌گیرد که لطائف ویژه‌ای 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

۱. مجموعه آثار حکیم صهبا، ص ۹۵، با تلخیص.

۲. همان، ص ۹۶.

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

برگرفته از «ذوق کشف» و اصول عرفانی برگرفته از راه اهل حق و یقین استوار سازد.^۱

ولایت و ختم آن

اما در خصوص موضوع ولایت و ختم آن، آقا محمدرضا اشکالاتی را بر قیصری وارد می‌کند. البته باید توجه داشت که کلام خود محیی الدین نیز در این موضوع متشدد 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.^۲ استاد جلال الدین آشتیانی

۱. مجموعه آثار حکیم صهبا، ص ۹۸-۹۷.

۲. 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 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، برای بزرگداشت

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 توجیهاات قیصری که سنی است و برخی از توجیهاات 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.^۱

پس از بیان این مقدمات و آشنایی اجمالی با دیدگاه محیی الدین، به نقل نظریات

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

۱. شرح مقدمه قیصری، ص ۱۶.

آقا محمدرضا در این مسئله می‌پردازیم. همان گونه که پیشتر اشاره شد، مطالب این بخش برگرفته از رساله الولایة آقا محمدرضا است که در حاشیه فص شیشی^۱ نگاشته‌اند.

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 الولایة المحمدیة الخاصه» نام برده است.^۲

حکیم قمشهای می‌فرمایند: 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

۱. مجموعه آثار حکیم صهبا، ص ۱۱۱.

۲. شرح فصوص جندی، ص ۲۳۵-۲۳۴.

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 بر طرف 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 الهیه 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 محمدرضا 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 اتمّ 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.

۱. آل عمران، ۵۴.

محمیی الدین در مورد ختم ولایت محمدیه گفته است «و اما ختم الولاية المحمدیة فهی لرجل من العرب من اكرمها اصلاً و يداً». 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 اكرمها 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 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 اسمہ 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^۱» برای فرق گذاشتن بین این ختم و مورد قبلی تصریح می‌کند

۱. فتوحات مکیه، ج ۲، ص ۵۰.

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 هستم 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 محمدرضا می‌پذیرند که عبارات ابن عربی آن جا که می‌گوید: «فانزل فی الدنیا 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.

ج) 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 نظر وی 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.^۱

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 جیروت و ملکوت و ناسوت سفر می‌کند و بهره‌ای از نبوت می‌یابد اما نبوت تشریح ندارد.

۱. مجموعه آثار حکیم صهبا، ص ۲۰۹.

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 ثابت، 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 حَقِّد به سوی خلق به وسیله حق سفر می‌کند یعنی از مقام اعیان ثابت به اعیان خارجی به وجود حقانی‌اش سفر می‌کند، جمال حق را در همه

مشاهده می‌کند ... در این سفر است که او مشرّع می‌شود و احکام ظاهری قالبی و باطنی قلبی را بیان می‌کند...^۱

استاد جلال الدین آشتیانی می‌گویند: «لا یخفی که این تقریر عین تقریر آقا محمدرضا است به انضمام تبدیل لفظ خلق^۲ در سفر اول به حق مقید. چون سالک در اوائل شهود حق را به نحو اطلاق مشاهده نمی‌نماید.»^۳

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 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

۱. مصباح الهدایة الی الخلافة والولاية، امام خمینی، ص ۸۸.

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

۳. شرح مقدمه قیصری، جلال الدین آشتیانی، ص ۶۶۹.

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 تحقیق الا بحسب الفرض العقلی وهو الذی وجودها فی القوی المدرکه فقط، کالنسب و الاضافات الاعتباریه^۲» 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، 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 وصفش 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.^۳

اما استاد جوادی آملی می‌فرماید: 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 الامر می‌شود. از این بیان معلوم می‌شود احکامی از قبیل این که «عدم نقیض وجود است» و یا «وجود نقیض عدم

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.

۲. تمهید القواعد، ص ۲۷.

۳. مجموعه آثار حکیم صهبا، ص ۱۷۷.

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 محمدرضا قمشه‌ای - رضوان الله علیه - نیز آشکار می‌گردد.^۱

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 اسئلك من بهائک بابهاه و کل بهائک بهی، اللهم انی اسئلك 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 خیر 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، می‌فرماید: 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

۱. تحریر تمهید القواعد، ص ۱۸۰.

به داعی و نه مدعو^۱. در پایان این رساله جوابیه مختصری از میرزا ابوالحسن جلوه نیز آمده است.

۴- رساله‌ای در موضوع علم

ایشان در این رساله کوتاه می‌فرمایند^۱ 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 براستعداد کامل ذات متوقف است...^۲ 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.

۱. مجموعه آثار حکیم صهبا، ص ۲۴۱.

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

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

حکیم در این موضوع رساله‌ای کوتاه نگاشته است^۱. 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 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» 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

۱. مجموعه آثار حکیم صهبا، ص ۲۴۷.

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

برمی داشت.^۱ «مرحوم میرزا مهدی آشتیانی می فرمود: «آقا محمد رضا در تصوف اشعار عرفانی زیادی قرائت می کرد که بعضی از آنها را خود بداهةً انشاء می نمود و بعد از درس اغلب آنها را فراموش می کرد»^۲ 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 می بریم.

ولیک خار بود گل به چشم طالب دوست
 کدام سرو چو بالای دوست بر لب جوست
 که باد عطر فشان و نسیم غالیه بوست
 که یار در بر و گل در کنار و می به سبوست
 کنون که دامن کهسار عرصه مینوست
 بدان صفت که نگنجد دو مغز در یک پوست
 که دل فتاده به چوگان زلف او چون گوست
 به کس نگشت مبین که آن میان یا موست
 که همچو تو صنمی آیت خدایی اوست
 به دست یار پریش که خو برو ولی بدخوست

هوای باغ فرح بخش و بوی گل نیکوست
 مرا مخوان به تماشای باغ و سیر چمن
 هوا در آن خم گیسو مگر مداخله یافت
 بیا که می به گلستان خوریم و غم نخوریم
 بهشت عدن به مینای می توان دادن
 مجال نیست مرا بی تو در جهان فراخ
 طریق عشق نکویان به سر از آن پویم
 کمر چو بست به قتل میان اهل نظر
 بدان خدای هزاران درود باید گفت
 هزار بار بگفتم که دل مده «صهبا»

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

۲. تمهید القواعد، ص ۹۷.

منابع و مأخذ:

- آشتیانی، جلال الدین، شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا، مشهد، چاپخانه خراسان، بی تا.
- _____، شرح فصوص الحکم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
- _____، شرح مقدمه قیصری، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۶۵.
- ابن عربی، محیی الدین، الفتوحات المکیة، تحقیق عثمان یحیی، قاهره، ۱۳۹۲ ق.
- التکره، علی بن محمد، تمهید القواعد، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰.
- جندی، مؤید الدین، شرح فصوص الحکم، چاپخانه دانشگاه مشهد، ۱۳۶۱.
- جوادی آملی، عبدالله، تحریر تمهید القواعد، انتشارات الزهراء، ۱۳۷۲.
- جهانگیری، محسن، محیی الدین بن عربی، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ چهارم، ۱۳۷۵.
- خمینی، روح الله، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس، مؤسسه پاسدار اسلام، ۱۴۰۶ ق.
- _____، مصباح الهدایة الی الخلافة والولاية، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۲.
- شیرازی، صدرالدین، الحکمة المتعالیه، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۹۸۱ م.
- صدوقی سها، منوچهر، تاریخ حکما و عرفاء متأخر بر صدرالمتألهین، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۹.
- طهرانی، آقا بزرگ، الذریعة الی تصانیف الشیعة، دارالاضواء، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۰۳.
- قمشهای، آقا محمدرضا، رساله خلافت کبری، ترجمه و شرح علی زمانی قمشهای، کانون پژوهش، اصفهان، ۱۳۷۸.
- قیصری، داوود، رسائل قیصری با حواشی آقا محمدرضا، تعلیق و تصحیح و مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، چاپخانه دانشگاه مشهد، ۱۳۵۷.
- مدرسی چهاردهی، مرتضی، تاریخ فلاسفه اسلام، مؤسسه مطبوعاتی علمی، بی تا.
- موسوی بجنوردی و دیگران، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۷.
- ناجی اصفهانی، حامد و بهرامی قصرچی، خلیل: مجموعه آثار حکیم صهبا به همراه زندگی نامه، کانون پژوهش، اصفهان، ۱۳۷۸.
- نامه فرهنگستان علوم، سال چهارم، ش ۶-۷.