

سلسله آثار، حکمت و عرفان - ۴

عرفان و معرفت قدسی

مؤلف: استاد یحیی کییر

عضو هیئت علمی دانشگاه تهران

کبیر، یحیی، ۱۳۳۳ -
عرفان و معرفت قدسی / مؤلف یحیی کبیر. - قم: مطبوعات
دینی، ۱۳۸۶.

۶۰۸ ص. نمونه ... - (سلسله آثار حکمت و عرفان؛ ۴)
ISBN: 978-964-8818-68-0

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.
کتابنامه: ص. ۵۶۶ - ۵۷۶؛ همچنین بصورت زیر نویس.
۱. عرفان. ۲. تصوف. ۳. عرفان - سرگذشتنامه و کتابشناسی.
الف. عنوان.

۲۹۷/۸۳

BP ۲۸۶ / ک ۲ ع ۴
۱۳۸۶



مطبوعات دینی

- قم، خیابان ارم، شماره ۲۸۵

تلفن: ۷۷۴۲۸۴۷ - ۰۲۵۱

مرکز بخش: کتابسرای اشراق

قم، خیابان ارم، پاساژ قدس، شماره ۸۶

تلفن: ۷۷۴۴۶۵۰ - ۰۲۵۱

www.eshraqco.com

عرفان و معرفت قدسی

یحیی کبیر

(عضو هیئت علمی دانشگاه تهران)

* چاپ: طه (ص) * لیتوگرافی: سجاد * شمارگان: دو هزار جلد * نوبت چاپ: اول، ۱۳۸۶

ISBN: 978-964-8818-68-0

شابک: ۹۶۴ - ۹۷۸ - ۸۸۱۸ - ۶۸ - ۰

قیمت: ۵۵۰۰۰ ریال

بسم تعالی

پیامبر اعظم (ص):

دانشمندان را گرامی دارید که آنها وارثان پیامبرانند و هر که آنها را عزیز دارد، خدا و پیامبر را عزیز داشته است. (بیج الفصاحه، ص ۲۷۷)

استاد ارجمند جناب آقای دکتر یحیی کبیر

در عصر دانایی، پژوهش و تولید دانش به عنوان رکن اساسی توسعه، تضمین کننده رشد و بالندگی جامعه می باشد که این وظیفه مهم بر دوش دانشمندان و فرهیختگان علمی است. خداوند بزرگ را شاکریم در سالی که به نام مبارک پیامبر اعظم (ص) زینت یافته است، به ما توفیق عنایت فرمود تا اولین جشنواره پژوهش پردیس قم دانشگاه تهران را با هدف تجلیل از برگزیدگان پژوهشی و ترویج فرهنگ پژوهش برگزار نماییم.

با توجه به بررسی های به عمل آمده از آثار ارزشمند جنابعالی و رأی هیأت داوران در بخش هیأت علمی به عنوان :

« مؤلف برتر دانشکده فقه و فلسفه »

برگزیده شده اید. ضمن تبریک و آرزوی مزید توفیقات الهی از درگاه خداوند مئان، این لوح سپاس به نشانه قدردانی از تلاش های علمی جنابعالی تقدیم می گردد.

دکتر حسن زارعین
رئیس پردیس قم دانشگاه تهران

دکتر سید محمد مقیمی
معاون پژوهشی و فناوری پردیس قم دانشگاه تهران



پرویس قم دانشگاه تهران
معاونت پژوهش و فناوری

باسمه تعالی شأنه

باتقدیم سلام آخالصانه عرض می شود که دانشمند بسیار اگر انقدر
جناب محترم الاسلام آقای شیخ یحیی کبیر از فضلاء ارزشمند حوزه اوست
در نزد این فقیر الی الله بدروس معارف عقلیه الهیه اشتغال دارد بنحوی
که کتاب نفس شفاء، و نیز شرح حلیت اشارات محقق طوسی را
بتمامه، و همچنین شرح قصود الحکم قیصر را من البدو الی الختم
بتفصیل و تحقیق گذرانده است و در درس حلیت متعالیه (اسفار)
شرکت می فرمایند. صلاحیت علمی اخلاقی معظم له از هر جهت مورد
تأیید اینجانب است.

حسن زاده آمل

فهرست مطالب

● جزء اول

۱۹	 کتاب عرفان و معرفت قدسی
۲۱	 □ پیشگفتار اول
۲۷	 □ پیشگفتار دوم
۳۷	 □ پیشگفتار سوم
۳۷	 خدا و انسان در عرفان
۳۸	 (۱ = عرفان چیست؟)

■ بخش اول

۵۵	 معرفت حق
----	----------------

□ فصل اول

۵۷	 منزلت عرفان و مکانت عارف
----	--------------------------------

□ فصل دوم

۶۱	 موضوع و مرتبه علم عرفان
----	-------------------------------

□ فصل سوم

۶۷	 در حقیقت وجود یا وجود حق
----	--------------------------------

□ فصل چهارم

۷۳	 اشکالات وارده برشمول موضوع عرفان
----	--

□ فصل پنجم

۷۷	 مسائل علم عرفان
----	-----------------------

□ فصل ششم

۸۵	 درکون به اصطلاح اهل عرفان
----	---------------------------------

□ فصل هفتم

۹۵	 بحث اسماء و صفات الهی
----	-----------------------------



□ فصل هشتم

تقسیم مسائل عرفان نظری همچون فلسفه ۱۰۷

■ بخش دوم

رابطه مسائل توحیدی با شناخت انسان در عرفان ۱۱۳

□ فصل اول

توجه به انسان از مرتبه طبیعت تا فیض اقدس ۱۱۵

□ فصل دوم

بیان عوالم کلیه و حضرات خمس الهیه ۱۱۹

□ فصل سوم

باطن وجود انسان و ارتباط آن با حق ۱۲۳

□ فصل چهارم

عالم صورت حقیقت انسانی است ۱۲۷

□ فصل پنجم

در بیان اسفار اربعه عرفانی در سیر انسان ۱۳۱

□ فصل ششم

در خلافت الهی ۱۳۵

□ فصل هفتم

در خلافت حقیقت محمدیه (۹) ۱۳۹

□ فصل هشتم

سرو وجود انسان کامل ۱۴۳

□ فصل نهم

حقیقت خلافت الهی ۱۴۷



□ فصل دهم

در بیان منشأ خلافت و ولایت ۱۵۱

■ بخش سوم

خصوصیات و ویژگیهای انسان کامل ۱۵۵

□ فصل اول

در بیان روح اعظم و مراتب و اسماء آن در عالم انسانی ۱۵۷

□ فصل دوم

در بیان تطابق نسخه عالم انفس و عالم آفاق ۱۶۱

□ فصل سوم

نحوه وجود نفس ناطقه ۱۶۵

□ فصل چهارم

در عود روح به سوی حق ۱۷۱

■ بخش چهارم

در نبوت و رسالت و ولایت ۱۸۱

□ فصل اول

در خلافت الهی ۱۸۳

□ فصل دوم

بیان حقیقت ولایت ۱۹۱

■ بخش پنجم

مؤحد و انسان کامل و شبهات پیرامون آن ۱۹۵

□ فصل اول

اثبات ضرورت انسان کامل ۱۹۷



□ فصل دوم

۲۰۳ کون جامع مظهر هویت واجبه است

□ فصل سوم

۲۱۵ اشکالات از جهت عرفان عملی

□ فصل چهارم

۲۲۳ جواب اشکال

■ بخش ششم

۲۲۹ بررسی آراء قیصری در عرفان نظری

□ فصل اول

۲۳۱ بیان چند امر مهم

□ فصل دوم

۲۳۷ بیان وجوه فرق بین اسماء ذات و اسماء صفات و افعال

□ فصل سوم

۲۴۵ مقام فناء

■ بخش هفتم

۲۴۹ تصوف و عرفان

□ فصل اول

۲۵۱ معرفت و راه و رسم طریقت

□ فصل دوم

۲۵۷ تفاوت تصوف و عرفان

□ فصل سوم

۲۶۱ در شریعت و طریقت و حقیقت

❑ فصل چهارم

در مقامات و حالات نزد عرفاء ۲۶۵

❑ فصل پنجم

مقامات و شرح آنها ۲۶۹

❑ فصل ششم

در حالات و احوال ۲۷۷

● جزء دوم

کتاب عرفان و معرفت قدسی ۲۸۵

■ بخشی هشتم

تکون تصوف و تحول آن ۲۸۷

مقدمه ۲۸۸

❑ فصل اول

پیدایش و سیر عرفان و تصوف از قرن دوم تا قرن پنجم هـ ۲۹۱

■ قرن دوم ۲۹۴

■ رابعه عدویه: ۲۹۴

■ ابوهاشم صوفی ۲۹۶

■ سفیان ثوری ۲۹۶

■ ابراهیم ادهم ۲۹۶

■ داود طائی ۲۹۷

■ قرن سوم ۲۹۸

■ ابو عبدالله حارث محاسبی ۳۰۰

■ ذوالنون مصری ۳۰۰

■ سَری سقطی ۳۰۱

■ بایزید بسطامی ۳۰۱

■ جنید بغدادی ۳۰۲

■ حلاج ۳۰۳

■ قرن چهارم ۳۰۵

■ شبلی ۳۰۵



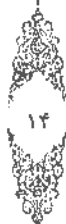
- ابونصر سراج ۳۰۶
- ابوطالب مکی ۳۰۷
- قرن پنجم ۳۰۷
- شیخ ابوالحسن خرقانی ۳۰۸
- شیخ ابوسعید ابوالخیر ۳۰۹
- باباطاهر همدانی ۳۱۰
- ابوالقاسم قشیری ۳۱۰
- خواجه عبدالله انصاری ۳۱۱

□ فصل دوم

- تصوف در دو قرن ششم و هفتم هـ ق ۳۱۳
- قرن ششم ۳۱۴
- قرن هفتم ۳۱۵
- احمد غزالی ۳۱۶
- عین القضات همدانی ۳۱۷
- شیخ احمد جام ۳۱۷
- سنائی غزنوی ۳۱۸
- شهاب الدین سهروردی ۳۱۸
- روزبهان بقلی شیرازی ۳۱۹
- شیخ نجم الدین کبری ۳۱۹
- شیخ عطار ۳۲۰
- ابو حفص سهروردی ۳۲۰
- محیی الدین عربی ۳۲۱
- صدرالدین قونوی ۳۲۲
- مولوی ۳۲۳
- سعدی شیرازی ۳۲۴

□ فصل سوم

- تصوف در دو قرن هشتم و نهم هـ ق ۳۲۵
- شیخ محمود شبستری ۳۲۷
- حافظ شیرازی ۳۲۷



□ فصل چهارم

- مکتبهای تصوف و عرفان ۳۲۹
- تصوف تشیع و تصوف تسنن ۳۳۱
- مکتب عراق و خراسان ۳۳۱
- تصوف مغرب ۳۳۲

□ فصل پنجم

- بررسی تصوف علمی ۳۳۳
- حلول و اتحاد ۳۳۹
- شطوح ۳۴۰
- وحدت وجود ۳۴۰

□ فصل ششم

- در عشق ۳۴۵
- عشق و حسن ۳۴۸
- درجات و مراتب عشق ۳۴۸
- عشق عرفانی در ادبیات فارسی ۳۵۰
- عقل و عشق ۳۵۲

□ فصل هفتم

- ولایت ۳۵۵

□ فصل هشتم

- بررسی تصوف عملی (سماع) ۳۶۱

□ فصل نهم

- مذهب عشق و مدرسه محیی الدین عربی ۳۶۹
- رؤیا و واقع ۳۷۱
- مطلق در اطلاق خود ۳۷۵
- خودشناسی انسان ۳۸۱
- وحدت مافوق طبیعت و کثرت مشهود ۳۸۶
- اسماء الهی ۳۹۲

فصل دهم

۳۹۷		الله و رب
۴۰۰		رحمت
۴۰۶		آب حیات
۴۰۸		تجلی حق
۴۱۱		اعیان ثابته
۴۱۱		۱. طبیعت واسط اعیان
۴۱۲		۲. اعیان به عنوان امور کلی
۴۱۳		۳. وجوب و امکان
۴۱۶		راز قضا و قدر
۴۱۷		آفرینش - خلقت
۴۱۹		آفرینش دائم
۴۲۱		انسان به عنوان جهان کوچک
۴۲۴		جامعیت انسان
۴۲۷		خلافت الله
۴۲۸		رسول، نبی، ولی
۴۳۱		پیرامون فصوص الحکم ابن عربی از منظر نیکلسن
۴۳۵		پیرامون تثلیث فکری ابن عربی
۴۴۱		اصول عقائد ابن عربی

فصل یازدهم

۴۴۷		مدرسه سید حیدر آملی مکتب ولایت و هدایت و قیامت
۴۵۰		معرفت شناسی
۴۵۱		کشف و کیفیت حصول آن
۴۵۴		راههای گوناگون شناخت
۴۵۵		تثلیث قرآن، عرفان، برهان
۴۵۵		شریعت، طریقت، حقیقت
۴۵۷		وحی، الهام، کشف
۴۵۸		متکلم، حکیم، عارف
۴۵۹		تأویل وحی
۴۶۱		علوم رسمی و علوم ارشی
۴۶۵		وجود شناسی و هستی شناسی در نگاه سید حیدر آملی
۴۶۸		رابطه تعارف و تصوف و تشیع



۴۷۰	■ توحید و اسماء و صفات حق تعالی
۴۷۱	■ فضیلت معرفت به توحید
۴۷۳	■ توحید ذاتی، صفاتی، افعالی
۴۷۳	■ اسماء الهی
۴۷۴	■ اعیان ثابتة
۴۷۶	■ رابطه حق تعالی با عالم
۴۷۷	■ عالم مجاز است
۴۷۹	■ نبوت، رسالت، ولایت

● جزء سوم

۴۸۳	■ کتاب عرفان و معرفت قدسی
-----	---------------------------

■ بخش نهم

۴۸۵	■ معرفت قدسی
-----	--------------

□ فصل اول

۴۸۷	■ انسان و خدا
-----	---------------

□ فصل دوم

۴۹۱	■ تنزل انسان از صورت اولیه خود
-----	--------------------------------

□ فصل سوم

۴۹۵	■ راههای خروج حجب ظلمانی
-----	--------------------------

□ فصل چهارم

۵۰۳	■ ارتباط وحی اسلامی با عرفان
-----	------------------------------

□ فصل پنجم

۵۱۱	■ درجات عرفانی وحی
-----	--------------------

□ فصل ششم

۵۱۵	■ معرفت انسان و خداست آن در عرفان
-----	-----------------------------------



□ فصل هفتم

انسان خلیفه الله و انسان عاصی ۵۲۱

□ فصل هشتم

جهان همچون تجلی الهی در عرفان الهی ۵۲۹

□ فصل نهم

سرمدیت آدم و عالم در عرفان ۵۳۳

■ بخش دهم

سنت عرفانی ۵۳۷

□ فصل اول

شناخت امر قدسی، طریق رستگاری در عرفان و حکمت الهی ... ۵۳۹

□ فصل دوم

واپسین گفتار در انسان شناسی عرفانی ۵۴۳

□ فهرس

فهرست اصطلاحات ۵۷۱

فهرست اشخاص ۵۸۱

فهرست کتب ۵۸۷

فهرست آیات ۵۹۱

فهرست روایات ۵۹۵

فهرست منابع و مآخذ ۵۹۷

عرفاء و حکماء متأله و متعالی به چگونگی عرفان و معرفت قدسی و ماهیت وحی توجه خاص مبذول داشته‌اند و تقریباً در تمام کتب فلسفی و عرفانی این مسئله مورد نظر قرار گرفته است، در عرفان الهی رابطه بین عالم و معلوم که نتیجه آن علم می‌شود همواره از برکت امر قدسی برخوردار بوده و در بالاترین مرحله، علم خود راه رستگاری و رهائی از هرگونه محدودیت و وصول به مبدء اعلی بوده است.

هدف از کتابی که از نظر خوانندگان گرامی می‌گذرد باز یافتن علم عالی و عرفان قدسی که لب لباب وحی الهی است می‌باشد و اینکه چنین عرفانی وجود دارد و آن علم مقدس می‌باشد پس از بحث پیرامون این علم اصلی و محتوای آن که همانا حکمت الهی و عرفان برتر در بالاترین مرتبه آنها است، کوشش به عمل آمده است تا با توجه به اصول این علم مقدس، قلمروهای انسان‌شناسی و جهان‌شناسی و وحی‌شناسی، و بالاخره تحقق یافتن این عرفان قدسی در وجود انسان مورد نظر قرار گیرد.

ریشه معرفت، بیشتر به انسان‌شناسی و هستی‌شناسی باز می‌گردد به این معنی که به ازاء دو نوع معرفت و عرفان مقدس و نامقدس، دو نوع انسان و هستی وجود دارد، انسان قدسی و خلیفه الله که رقیب خدا نیست و هستی ملکوتی و پویا، و



انسان عاصی که رقیب خدا در زمین است و هستی ملکی و بی اراده و محکوم.^(۱) در آغاز هستی، حق در آن واحد، هم وجود بود و هم معرفت و هم رحمت، هم قدرت بود و هم حکمت. معرفت و عرفان پیوسته رابطه‌ای عمیق با آن حق اصیل و اولی دارد که همان ذات قدسی و سرچشمه هر امر قدسی است، ذات عرفان، معرفت به آن واقعیتی است که جوهر برین، ذات قدسی به معنای واقعی کلمه است و در قیاس با آن همه مراتب وجود و همه صور وجود متکثر، چیزی جز اعراض نیستند. قوه عاقله که ابزار شناخت در درون آدمی است، از موهبت امکان شناخت ذات مطلق بهره‌مند است، قوه عاقله و قلب انسان به شعاع نوری می‌ماند که از ذات مطلق می‌تابد و به آن باز می‌گردد و عمل کرد اعجاز آمیزش خود بهترین دلیل بر اثبات آن حق است که هم مطلق است و هم لایتناهی.

معرفت و عرفان هم چنان ابزار دست یابی به ذات قدسی است و معرفت قدسی هم چنان طریق برتر برای اتحاد با آن حق است که در آن معرفت، وجود و وجد اتحاد یافته‌اند.

قوه عاقله و روحانی انسان «فطرة الله» شعاع نوری است که در تراکم و انجماد و انعقاد تجلی کیهانی رسوخ می‌کند و در مرتبه فعلیت یافته‌اش چیزی نیست مگر خود نورالاهی، که در انسان و در جهان، در همه موجودات، به شیوه‌ها و انحاء مختلف منعکس شده است.

قوه عقل استدلالی که هم امتداد عقل شهودی است و هم انعکاس آن، در صورت جدا افتادن از عقل شهودی و وحی که کیفیت مینوی و فحوای قدسی به معرفت می‌بخشند، می‌تواند به ابزار و نیرویی شیطانی مبدل شود، لذا به جای تعریف انسان بعنوان «حیوان ناطق» می‌توان او را به طریقی اصیل‌تر، موجودی

۱- معرفت و معنویت، دکتر سید حسین نصر، ترجمه انشاء الله رحمتی چاپ دفتر پژوهش و نشر سهروردی ص

برخوردار از یک قوه عاقله کامل که بر مدار ذات مطلق می چرخد و برای شناخت ذات مطلق آفریده شده است، تعریف کرد.

انسان بودن یعنی عرفان خویش و هم چنین فراتر رفتن از خویش، بنابراین معرفت، مآلاً شناخت «جوهر برین» است.

هدف نهایی تآله (= فناء فی الله) است، از طریق عرفان که عشق است، عقل انسان می تواند به این عنایت که همانا معرفت به خداوند از طریق بازیابی گوهر خویش است، نائل شود.

وظیفه آدمی آن است که خدا را در این دار دنیا از طریق معرفتی که از خود خدا می رسد بشناسد. شکوه انسان و چیزی که او راحتی برتر از فرشتگان قرار می دهد، همین امکان معرفت و خدائی است که آدمی از طریق آن «عروس» خدا می شود و آن وحدت فرخنده را تحصیل می کند.

دین مطلوب، حکمت و عرفان فطری است و صور و فضائل حکمت فطری همان سهمی را دارند که خود حکمت و عرفان فطری دارا است، سرمایه علم و معرفت مطلق از ازل در قلب ما موجود است، معرفت و عرفان قدسی چیزی نیست مگر آن معرفت قدسی که در دل هر وحی موجود است و مرکز آن دایره ای است که اصل هستی و حقیقه الحقائق را در بر گرفته و آنرا تعیین می کند. حال اکتساب چنین معرفتی چگونه ممکن است؟

پاسخ عرفان قدسی و حقیقت دین اینست که منبع توأمان این معرفت قدسی، وحی و عقل و کشف و شهود عرفانی است که مستلزم روشنی دل و ذهن آدمی و نیز حضور معرفتی بی واسطه و مستقیم در او است که چشیده و تجربه می شود.

معرفت قدسی ثمره تفکر و یا استدلال قوه عاقله بشر در مورد محتوای یک الهام و یا یک تجربه روحانی که خود ماهیتی عقلی ندارد نیست، بلکه چیزی که از طریق الهام دریافته می شود خودش ماهیتی عقلی دارد یعنی همان معرفت قدسی است.



چیزی که ما از آن به عرفان قدسی تعبیر کرده‌ایم، چیزی جز ما بعدالطبیعه نیست، مشروط به اینکه این اصطلاح را به طور صحیح به عنوان علم غائی درباره حق، بفهمیم.

عقل و قلب کل، هم مبدأ معرفت است و هم مبدأ وجود، هم مبدأ آن شعور ذهنی است که می‌شناسد و هم مبدأ آن نظم عینی که شناخته می‌شود، افزون بر این عقل و قلب کل، مبدأ وحی است که رابطه‌ای میان انسان و جهان ایجاد می‌کند، عقل و قلب شهودی همان معرفت و علم خداوند بخود و اولین مخلوق خود است. ساحت باطنی وحی، از طریق سلوک عرفانی، دست یابی به مراتب بالاتر وجود و آگاهی انسان را ممکن می‌سازد. بدون احیای تأویل‌های معنوی، بازبازی معرفت و عرفان قدسی امکان‌پذیر نیست.

وحی آسمانی ساحتی درونی دارد که فقط از طریق تعقل و تعرف، دست یافتنی است. معرفت قدسی، قوه عاقله را نه فقط به لحاظ رابطه‌اش با وحی، بلکه به لحاظ رابطه‌اش با منبع درونی وحی که همان مرکز انسان یعنی قلب است در نظر می‌گیرد. محل استقرار قوه عاقله، دل آدمی است، دل هم چنین مرکز عالم صغیر بشری و بنابراین جایگاه عقل کل است که همه چیز بواسطه آن خلق شده است. در دل است که قوه عاقله و ایمان با یکدیگر ملاقات می‌کنند.

چشم دل باز کن که جان بینی آن چه نادیدنی است آن بینی

حقیقة الحقائق هم مطلق است و هم نامتناهی، حقیقة الحقائق هم چنین خیر برین و یا کمال محض است که از امر مطلق جدایی ناپذیر است، عالم از عدم تناهی و خیریت حق نشأت می‌گیرد، حقیقة الحقائق هم فرا وجود است و هم وجود کلی و هم متعالی، از آنجا که عرفان و معرفت قدسی نمود و بروز خارجی دارد و فقط در مرتبه اشراق درونی دل باقی نمی‌ماند، لازم است درک و فهمی از نوع زبان مورد استفاده این علم پیدا کنیم. زبان رسمی مورد استفاده برای بیان عرفان قدسی و در

واقع، تقریباً طیف کامل تعالیم وحی و الهامات الهی، زبان رمزپردازی است.
(Symbolism).^(۱)

رمزها جوانب وجودی یک شی اند، یعنی لااقل به اندازه خود آن شی واقعی اند و در واقع چیزی هستند که به یک شی در ظرف مرتبه کلی وجود، مفاد و معنا می‌بخشند. در عالم سلسله مراتبی متافیزیک وحی الهی، می‌توان گفت که هر مرتبه واقعیت و هر چیزی در هر مرتبه واقعیت، مگر فقط خود ذات حق، ملاً یک رمز است. ولی بر اساس یک مقیاس محدودتر، می‌توان گفت رمزها در مرتبه صوری، مثل اعلائی را که به حوزه اصیل وجود تعلق دارند، منعکس می‌کنند و از طریق رمزها، موضوع و متعلق رمز با واقعیت مثالی اش متحد می‌گردد. عرفان قدسی، عالم صوری آن همان عالم قرآن و رحمت منبعث از وحی قرآنی است که تحصیل معرفت باطنی در عرفان اسلامی را ممکن ساخته است.

رمزها وسائلی هستند که آدمی از طریق آنها می‌تواند زبان علم قدسی را فهم کند. در نهایت باید تأکید ورزید که عرفان و معرفت قدسی هدفش هدایت انسان، روشن ساختن روان او به نور معرفت و فراهم کردن امکان وصول به ذات قدسی است، بیک معنی معرفت قدسی هم حاوی بذر درخت معرفت و عرفان است، هم حاوی ثمره آن عرفان قدسی کل وجود عارف را فانی کرده و بعنوان ذات قدسی، همه هستی آدمی را مطالبه می‌کند.

حاصل عمرم سه سخن بیش نیست خام بدم، پخته شدم، سوختم
(مولوی)



۱. ابوحامد محمد خواجه افضل الدین اصفهانی از محققین حکماء و عرفای شیعه و سرآمد خاندان آل ترکه است که از خُجند ترکمنستان در زمان خوارزمشاهیان به اصفهان مهاجرت کردند. معروف‌ترین کتاب عرفانی نظری وی «قواعد التوحید» است که نواده او، ضیاء الدین علی بن محمد بن ترکه، معروف به صائن الدین آن را شرح کرد و نام تمهید القواعد بر آن نهاد. اساس عرفان بر دو رکن «الله» شامل (آ = معرفة الله، ب = عبادة الله) و «انسان، شامل (آ = سلوک نظری انسان، ب = سلوک عملی انسان) که در واقع به صورت رکن حقیقت انسان، (انسان کامل)، (انسان موحد) باشد استوار است. تمهید القواعد بیشتر به بحث از توحید الهی به صورت نظری عرفانی توجه داشته و به طور نسبی مسئله حقیقت انسان یا انسان حقیقی (کامل) در آن مورد بحث قرار گرفته است ولی با وجود محدود بودن بحث انسان از حیث کمی، مطالب، از کیفیت بالایی برخوردار است (البته بحث انسان در عرفان بیشتر در فصوص الحکم ابن عربی به صورتی عالی و نظری مورد توجه قرار گرفته است). ابن ترکه کاملاً از حیث بحث و روش آن، تحت تأثیر شیخ اکبر محیی الدین عربی و شیخ کبیر صدرالدین قونوی بوده است مخصوصاً اینکه با توجه به آراء فلسفی شیخ الرئيس و شیخ الاشراق و خواجه نصیر طوسی مسیر بحث‌های فلسفی خویش را دنبال کرده و چون اهل مکتب تلفیق بوده، تأثیرات به سزایی را بر اندیشه‌های سید حیدر آملی و عارف قرن نهم و ملاصدرای شیرازی

حکیم متأله قرن دهم گذاشته است.^(۱)

۲. انسان کامل: نخستین کسی که بحث کرده از انسانی که مراتب کمال را پیموده و مظهر کامل صفات الهی و عالی شده است (انسان با کرامت و با فضیلت) حلاج است. پس از حلاج بایزید بسطامی اصطلاح «الکامل التمام» را برای انسان نمونه خود به کار برد.^(۲)

پس از او، ابن عربی نخستین کسی است که در عرفان نظری اسلامی، اصطلاح «الانسان الکامل» را در آثار خود از جمله فتوحات و فصوص به کار برد، سپس عزیز الدین نسفی کتاب «الانسان الکامل» به زبان فارسی و عبدالکریم جیلی، کتاب «الانسان الکامل» به زبان عربی را نگاشتند. این عربی که از الانسان الکامل گاهی با عنوان «الانسان الحقیقی» اسم می‌برده،^(۳) آن را نایب الحق در زمین و معلم الملک در آسمان می‌خواند و کاملترین صورتی می‌داند که آفریده شده است (اساساً در عرفان الهی، انسان صاحب عقل حقیقت شناس و قلب حق گرا مورد بحث است لذا بهترین عنوان را که انسان کامل باشد دارد). از نظر او، انسان کامل صورت کامل حق و آینه جامع صفات الهی است. او واسطه میان حق و خلق است که به واسطه و مرتبه وی فیض و مدد حق که سبب بقای عالم است، به عالم می‌رسد و مقصود اصلی خداوند از ایجاد عالم، اوست.

او به وسیله اسمای الهی که خداوند به وی آموخته، در عالم تصرف می‌کند و آن را اداره می‌نماید.

۱- کتاب تمهید القواعد ابن ترکه با تصحیح استاد سید جلال آشتیانی چاپ دفتر تبلیغات اسلامی چاپ سوم ۱۳۸۱ ص ۱۰ و ۹ و کتاب سنت عقلانی اسلامی در ایران دکتر سید حسین نصر چاپ قصیده سرائر جمه سعید دهقان ص ۱۱۵ چاپ اول ۱۳۸۳ و کتاب تحریر التمهید - استاد جواد آملی چاپ انتشارات الزهراء سال ۱۳۷۲ ص ۵۵ تا ۶۰.

۲- کتاب مفاتیح الاعجاز شرح گلشن راز از حسن الدین محمد لامیجی - مقدمه محمدرضا برزگر ص شصت و یک - چاپ انتشارات زوآر ۱۳۷۱ چاپ اول.

۳- شرح فصوص الحکم سید جلال آشتیانی، چاپ شرکت انتشارات عمل و فرهنگ سال ۱۳۷۵ ص ۹۴.

از نظر ابن عربی، کمال و مقام خلافت و نیابت الهی در انحصار مردان نیست، بلکه زنان نیز به این مقام نائل می‌گردند، زیرا معیار خلافت انسان در عالم، کمال و انسانیت و داشتن صورت الهی است نه ذکوریت.

۳. شارحان و تابعان عرفان ابن عربی:

آ: صدر الدین قونوی متوفی ۶۷۳ ه‍.ق = وی ریب ابن عربی و خلیفه و نماینده برجسته عرفان وی در مشرق زمین بوده است، رواج عرفان ابن عربی مخصوصاً شرح سیستماتیک جهان بینی عرفانی وی و انسان‌شناسی او به همت صدرالدین قونوی تحقق یافته است. قونوی که خود عارفی آگاه و عالمی بزرگ بود و با عارفانی چون سعدالدین حموی و جلال الدین مولوی مصاحبت و معاشرت داشته، در حوزه درس خود به تربیت شاگردانی چون مؤید الدین جندی، فخرالدین عراقی و عقیف الدین تلمسانی و سعیدالدین فرغانی پرداخت که اینان نیز از ارکان عرفان اسلامی و از شارحان و مدرسان عرفان ابن عربی هستند.

ب: مؤید الدین جندی متوفی حدود ۷۰۰ ه‍.ق = بهترین شرح را بر فصوص الحکم که در واقع پیرامون انسان‌های کامل است، نوشته و با مهارت خاصی اصول عرفان ابن عربی را پرداخته و سیمای انسان را به تحریر در آورده است.

ج: سعیدالدین فرغانی متوفی ۷۰۰ ه‍.ق، در فهم عرفان ابن عربی به مقام والایی نائل آمده و تائیه ابن فارض را به دو زبان فارسی و عربی به ترتیب به نامهای «مشارق الدراری» و «منتهی المدارک» شرح کرده است و بسیار نیکو توحید و معرفت انسان کامل را به تحریر در آورده است.

د: داود قیصری متوفی ۷۵۱ ه‍.ق که مهمترین و استدلالی‌ترین شرح را بر آراء ابن عربی نوشته است که مقدمه آن خود رساله مستقلی در عرفان نظری محسوب می‌شود.

ه: صائن الدین ابن ترکه اصفهانی متوفی ۸۳۵ ه‍.ق: او از مبلغان عرفان ابن عربی



است. نفوذ افکار ابن عربی که در عهد صائِن الدین ترکه نزدیک دو قرن از شروع آنها می‌گذشت، تدریجاً عرفان ایران را رنگ تازه‌ای داد و در شعر و ادب صوفیه، همراه با تعلیم ابن فارض انتشار کم نظیری یافت، آثار صائِن الدین از جمله «تمهید القواعد»، رساله‌ای در شرح فصوص، رساله‌ای در شرح تائیه ابن فارض وضوء اللمعات در شرح لمعات عراقی، ارتباط و تعلق او را به مکتب ابن عربی نشان می‌دهد. او در ضمن کتابی مستقل در فلسفه حروف به نام المفاحص دارد.

۴. نقطه تحول مهم در عرفان نظری و فلسفه عرفان بین قرن هفتم تا دهم، آثار و رسائل صائِن الدین ترکه است^(۱) ایشان تقریباً چهل رساله به زبان فارسی نوشت که از تلفیق نهایی بین مکاتب مشائی و اشراقی و عرفانی که در قرن دهم توسط صدرالدین شیرازی صورت پذیرفت، خبر می‌دهند.

اگر تأثر ابن ترکه را از فلاسفه‌ای چون شیخ الرئيس و شیخ الاشراق و عرفایی چون ابن عربی و قونوی و تأثیرگذاری وی را بر سید حیدر آملی و ملاصدرا شیرازی در نظر بگیریم، اهمیت توجه به آراء فلسفی عرفانی وی بیشتر نزد ما آشکار می‌شود مخصوصاً نقش وی در معماری و بازنگری حکمت الهی و عرفان محی الدینی که در نهایت باعث عنایات حکماء الهی و عرفای ربانی نسبت به تفکرات ایشان شده است.

۵. یکی از مطالب بسیار مهم نزد ابن ترکه بیان انسان کامل می‌باشد زیرا اساس عرفان بر دو رکن است: ۱. بیان توحید، ۲. بیان مَوْحِد و انسان کامل همانا موحدی است که نه تنها به وحدت شهود راه یافته بلکه به وحدت شخصی وجود بار یافته است و نه تنها آن وجود واحد را همواره با خود می‌بیند «وَهُوَ مَعَكُمْ» بلکه باطن خود را که همان خلیفه مطلق خداست در خدمت مستخلف عنه خویش مشاهده

۱- کتاب سنت عقلانی در ایران - دکتر سید حسین نصر چاپ قصیده - مترجمه سعید دهقانی ص ۱۱۵ -

۱۳۸۳ چاپ اول و کتاب هدایة الامم استاد نوشین شرح فصوص ابن عربی ج ۱ ص یکصد و سی و دو، چاپ

الزهراء ۱۳۸۰.

می‌نماید.^(۱) بیان مقام انسان کامل بعهده بسیاری از عارفان و اصل قرار گرفته ولی یکی از آنان که به طور گسترده پیرامون انسان و حقیقت او و راز و رمز پیدایش و پرورش وی در طی طرح سؤال‌های هفده گانه و پاسخ‌های نغز و لطیف آنها پرداخت و اثر عظیمی بر این ترکه گذاشت صدرالدین قونوی در مفتاح الغیب است. انسان قبل از نیل به کمال نهایی سرگرم سیر و سلوک است و با پیمودن مدارج عرفانی به توحید می‌رسد. شرح حال انسان کامل در بیان عارفانی که در این وادی گام نهاده اند کم نیست لیکن در سروده دل‌پذیر ابن فارض معاصر شیخ اکبر ابن عربی اثر به سزایی یافت می‌شود.^(۲) گذشته از متون بیاد ماندنی شیخ اکبر و شیخ کبیر و ابن فارض که تأثیر به سزایی بر اندیشه‌های انسان شناسانه ابن ترکه گذاشته‌اند کسی که در این زمینه مطالب دل‌پذیری دارد و منفعل از ابن ترکه می‌باشد سید حیدر آملی است وی درباره انسان کامل می‌گوید: «ان الشيخ هو الانسان الكامل فی علوم الشریعة و الطریقة و الحقیقة البالغ حد التکمیل فیها».^(۳) ایشان راه رسیدن به معارف توحید ناب و نیل به مقام انسان کامل را همانا راه عرفان یعنی تهذیب، تصفیه و تزکیه روح بر اساس عمل به فرائض و سنن دینی می‌داند. سید حیدر بسیاری از مطالب مربوط به توحید و انسان کامل خود را با توجه به صدرالحق و الملة ابن ترکه نقل می‌کند و در تصویر حقایق، رجوع وی را از فلسفه به عرفان یادآور می‌شود.^(۴)

۶. مخفی نماند ابن عربی کسی است که در عرفان اسلامی اصطلاح «انسان کامل» را وضع کرده و آن را در آثار خود به کار برده است و قونوی و سپس ابن ترکه از مهمترین بزرگان حکمت و عرفان نظری هستند که به طور استدلالی شناخت انسان

۱- تحریر التمهید - آیه... جوادی آملی - چاپ انتشارات الزهراء ۱۳۷۲ ص ۵۵
 ۲- تحریر التمهید - آیه... جوادی آملی - چاپ انتشارات الزهراء ص ۶۰ - ۱۳۷۲ و مصباح الانس ابن فناری چاپ مولی ص ۶۰۱ سال ۱۳۶۴ انتشار یک.

۳- کتاب جامع الاسرار ص ۳۵۳ چاپ مرکز انتشارات علمی و فرهنگی چاپ دوم ۱۳۶۸ ه.ش. پ
 ۴- کتاب جامع الاسرار ص ۴۹۳ چاپ مرکز انتشارات علمی و فرهنگی چاپ دوم ۱۳۶۸ ه.ش.

کامل را ترسیم و برهانی کرده‌اند و پیرامون آن پرداخته‌اند.

از نظر این عربی انسان کامل، صورت کامل حضرت حق و آینه جامع صفات الهی است، وی واسطه حق و خلق است و به دلیل وجود او، فیض و مدد حق که سبب بقای عالم است به عالم می‌رسد وی علت غائی خلقت است. انسان کامل، روح عالم و عالم، جسد اوست و به همان گونه که روح سبب فضیلت و معنویت و حیات بدن است و با جدایی آن از بدن جسم به فساد می‌گراید، انسان کامل نیز مایه شرافت و معنی کامل عالم است. اگر او عالم را ترک کند و به آخرت انتقال یابد، این عالم تباه شده، از معانی و کمالات تهی می‌شود.^(۱)

۷. یکی از مباحث مهم این رساله، بیان این اصل کلی و بحث عالی است که غیر از انسان، هیچ مرتبه و مقامی از مراتب و درجات وجود، غایت تجلی حق نمی‌باشد و کمال جلا و استجلا به وجود انسان متحقق می‌شود و اوست غایه الغایات و صاحب کرامات الهی در زمین.

نظری کرد ببیند به جهان قامت خویش خیمه در مزرعه آب و گل آدم زد (حافظ)

باید اول به این مسئله توجه داشت که مفتاح جمیع منافع غیب و شهود و علة العلل ارکان ایجاد و اظهار کمالات و مبدء اصلی جمیع تعینات حُب و عشق است؛^(۲) عشق همان حُب تام و تمام است از اولین جلوه و ظهور، رقیقه عشقیه، متعین شد که این رقیقه، صورت عشق حق است که از آن به مشیت و اراده و ابتهاج نیز تعبیر کرده‌اند. حافظ می‌فرماید:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد
محبت دارای اقسامی است از ذاتی و اسمائی و فعلی و... که در مطاوی بحث از

۱- کتاب نقد صوفی از دکتر محمدکاظم یوسف پور انتشارات روزنه چاپ اول سال ۱۳۸۰ ص ۲۱۱ و ۲۱۲.

۲- مقدمه تمهید انفراد استاد آشتیانی ص ۱۲۰ چاپ انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی چاپ سوم ۱۳۸۱.

آنها گفتگو می‌نمائیم.

متعلق محبت کونیه، اگر ذات بی‌همتای حق باشد، محب، عارف و مشاهدی است که حق را در جمیع مظاهر خلقی شهود می‌نماید و از مشاهده کثرات، لذت می‌برد، به محبت آثاری نیز از آن تعبیر گردیده است. منشأ حب در مظاهر وجودی، حب حق است به ذات و صورت ذات یعنی اسماء و صفات و به تبع اسماء، حب حق به مظاهر و صور اسماء تعلق گرفته و از این طریق به مدلول «فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيَّ أَعْرِفَ» تجلی فعلی حُبِّ حق در مظاهر وجودی ساری است و هر وجودی بقدر مرتبه وجود خود، عشق و عاشق و معشوق است.

۸. حقیقت انسان چیست؟ انسان به حسب وجود در علم حق، چه تعینی دارد و به اعتبار وجود بدوی و ابتدایی دارای چه نحو از وجود است؟ غایت وجودی او چیست؟

جمعی معتقدند که انسان به اعتبار وجود و قبول تعین انسانی، عقل بالفعل است و نفس مُفَضِّل به بدن او در همان ابتدای وجود، مجرد تام است و این صورت، به حسب ظاهر کلمات مشاء و اشراق، در کلیه افراد دارای درجه‌ای خاص از فعلیت است و ناچار، غایت وجودی آن همان فاعل واسطه فیض بین حق و عالم ناسوت و طبیعت است و اتصال به عقل فعال یا رب النوع - بنابر اختلاف در مشارب - نهایت وجودی نفوس است، و اختلاف در نفوس جوهری نیست و تمایز به حسب ملکات مكتسبه از اعمال به وساطت قوای بدنی است.

جماعتی با حفظ مبنای مذکور، نهایت وجودی انسان را اتحاد با عقل اول دانسته و معتقدند که نفوس کمال با عقل اول متحد می‌شوند و یا آن که غایت وجودی و نهایت رجوع آنها به مبادی قبول سیر تکاملی است تا محاذی عقل و قوس صعودی، از این رجوع انسان به مبادی حاصل می‌شود. باید توجه داشت که بدون اعتقاد به حرکت جوهری و تکامل تدریجی ذاتی، هیچ نفسی عقل بالفعل



نمی‌گردد و نفس مجرد بالفعل همان عقل است و استکمال عرضی حاصل از اعمال مقرب به حق، با سکون نفس منافات دارد و عقلی بالفعل مجرد، محل عوارض غریب واقع نمی‌شود و امکان ندارد نفوس کامل به حسب اصل درجه وجود با نفوس ثله در یک درجه از کمال باشد. لذا غایت برخی از نفوس نیل به درجه خیال بالفعل و بالاخره حشر با برازخ مثالی است، و غایت برخی از ارواح، اتحاد با عقلی از عقول و نهایت بعضی از نفوس، فناء فی الله و اتحاد با اسم اعظم و بقاء به وجود جمعی الهی است.^(۱)

انسان، غایت خلقت و مرآت شهود حق و منشأ ظهور وجود و مبدأ کمال جلا و استجلاءست.

این معنی به طریق اهل عرفان قابل تعقل است و بنابر سایر مشارب، انسان، عالم کبیر و مراتب و درجات وجود، عالم اکبر است؛ لذا مجلای ظهور حق بنابر دیگر مشارب، عقل اول است به اجمال و مراتب و درجات وجود به تفصیل و مقام و مرتبه واجبی غایت و مراد بالذات است.^(۲)

در جمیع اطوار انتقالی انسان، اسمای حاکم در هر نشأت وجودی، منشأ تلبس انسان به صور و تعین او به تعینات مخصوص هر نشأت و مرتبه است؛ ولی بعد از تعین ماده به صورت غذا و تحول آن به صورت نطفه و استقرار آن در رحم و تحول آن به صورت علته و مضغه، آثار اسمای حاکم بر مظاهر انسانی به تدریج ظاهر می‌شود و چه بسا اسمایی از باب آن که دوره دولت و سلطنت آنها تمام می‌شود به باطن غیب رجوع نموده یا تحت حکم اسمی کلی تر ظاهر شده و منشأ انتقال ماده انسانی از صورت نباتی به حیوانی و از صورت حیوانی به انسانی می‌شود و از ناحیه تطور در اطوار است که در نتیجه تناکح واقع در اسمای الهی، مزاج انسانی در ماده

۱- مقدمه تمهید التواعد چاپ انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی استاد آشنایی ص ۱۲۶ سال ۱۳۸۱.

۲- مصباح الانس ابن فناری شرح مختار فونوی چاپ وزارت ارشاد ص ۱۲۹۴، سال ۱۳۶۷.

قابل، طالع می‌شود و بعد از عبور از صورت حیوانی، آثار روحانی به تدریج در آن ظاهر گردیده، ولی اثر روحانی خاص مقام روح انسانی مغلوب آثار خاص روح حیوانی است و اثر روحانی، از اصل خود محجوب و محکوم به احکام طبیعت می‌شود.

www.ketab.ir

(۱ = عرفان چیست؟)

انسان بعد از پیدایش در این عالم و بلوغ و تکاملش در حد تفکیر و اندیشمند شدن، اول چیزی را که مشاهده می‌کند نفس خویش است و سپس جهان پیرامونش، و از این گونه مشاهدات مفهوم عامی را تحصیل می‌کند که از آن تعبیر به وجود و هستی می‌شود، پس از آن اول چیزی که برایش مطرح می‌شود این سؤال است که هستی چیست؟

و در ابتداء امر گمان می‌کند که این سؤال سهل و ساده می‌باشد و لکن هنگامی که تأمل در جواب آن می‌کند سختی و صعوبت جواب برایش ظاهر می‌شود و اکثر اوقات در جواب این مسئله متوقف می‌شود. و بر اثر کوشش، جهت جواب این گونه سؤالات و حصول معلومات پیرامون اجزاء معین از عالم هستی و موجودات و اشیاء در آن، علوم مختلفی بسبب آن ظاهر می‌شود و جمعی کثیر از محققین را بخود مشغول می‌کند، با این حال، سؤال اصلی پیرامون هستی که حقیقتاً چیست همچنان باقی می‌ماند.

با آمدن انبیاء و رسل و اخبار آنها از عوالم غیر محسوس دیگر که سیطره بر این عالم محسوس دارند، توسعهٔ بخصوصی در این گونه سؤالات نزد انسان پیدا می‌شد و اشکال و غموض بیشتر.^(۱)



و به سبب فحص از حقیقت هستی و وصول به جواب، عده زیادی از انسانهای لایق مشغول به تفکر و تحلیل شده و معلومات زیادی پیدا کرده و از طریق آن معلومات پی به مجهولات فراوانی بردند و این افراد به اسم فلاسفه و اهل نظر معروف شدند.

و عده‌ای دیگر پیدا شدند و معتقد گشتند که وصول بحق صرفاً از طریق نظر ممکن نیست، بلکه راه وصول بحق فقط از مسیر مجاهدات و ریاضات نفسانی میسر است و پس از معرفت نفس خود بخود، توسعه‌ای جهت معرفت سایر عوالم برای انسان ممکن می‌شود، البته به قدر علم و شناخت نفس و نه بیشتر، این افراد با اسم صوفی و عارف عملی و اهل تعرف نامیده شدند و طریق آنها هم، عرفان عملی و تصوف لقب یافت.

پس به سبب مطالب غیر منجمد و محدودی که از طریق تصوف و عرفان عملی پیرامون هستی و انسان و جهان پیدا شد، متفکرانی پیدا شدند که با دقت نظر و کشف و شهود توأم با عقل الهی در صدد انسجام و منظم کردن مطالب برآمدند و ارتباط صحیح مطالب را در قالب نظامی جامع تعقیب نمودند و روی این حساب، علمی به اسم، عرفان نظری ظاهر شد که ابن عربی یکی از پایه گذاران آن بود. پس از وی قونوی و فرغانی و جندی را می‌توان نام برد.

و از آنجایی که اکثر مطالب اهل عرفان مستقیماً قابل عرضه در مجامع علمی آن هم بصورت قابل قبول عقلی نبود، عده‌ای در صدد تبیین آن مسائل با منهج برهانی برآمدند و با استفاده از روش تلفیق بین افکار مشاء و اشراق و عرفان، مطالب را قابل عرضه در مجامع علمی نمودند که از جمله آنها صائن الدین ابن ترکه و پس از آن ملاصدرای شیرازی بود البته صدر المتألهین با ایجاد اصولی بنیادین در مکتب تلفیق بین معارف عرفانی و فلسفی و قرآنی مکتب جدید را تأسیس کرد که آن مکتب به اسم حکمت متعالیه نامیده شد و حد وسطی بین عرفان و حکمت بحساب آمد.

در رابطه با فهم عرفان نظری، باید پیرامون سه مسئله بحث کرد و تا حدودی آنها را درک کرد:

۱. کیان وجودی چیست؟، ۲. انسان چیست؟، ۳. چه نحو ارتباطی بین انسان متفکر با کیان این عالم وجود دارد؟ عرفان نظری اولاً به عالم با دید کشف روحی نظر می‌کند سپس معلومات کشفیه را بصورتی شبه فلسفی تنظیم می‌کند و در جهت تکمیلش و برای یقین به صحت آنها بر نصوص دینی عرضه می‌دارد و تحقیقاً اساس نظریات عرفانی وارد شده در قرآن و سنت بصورت رمزی و گاهی آشکار و سپس این گونه نظریات و مسائل عرفانی منسجم اخذ گردیده تا اینکه در عصر محی الدین عربی بصورت مرتبط و نظام یافته ظاهر شده است و بعد از وی توسط صدرالدین قونوی انسجام بیشتری پیدا کرده و بصورت علمی منحاظه دارای صبغه اسلامی ویژه‌ای است در آمده است. صدرالدین قونوی در مقدمه مفتاح الغیب این علم را این گونه تعریف می‌کند: «علم الهی احاطه کلی و جامعی نسبت به کل علم دارد و موضوع هر علمی و مبادی و مسائل آن از فروع موضوع علم الهی و فروع مبادی و مسائلش می‌باشد...»^(۱)

و صائن الدین ابن ترکه می‌گوید: «علم الهی چون مطلق است اعلی العلوم می‌باشد و موضوع آن ضرورت دارد که اعم موضوعات باشد از حیث مفهوم...»^(۲). و آشکار است که هستی‌ای که تعریف شده در عرفان نظری، لاتعین است و ضدوند و بعض و اسم و رسم ندارد، سپس متعین شده با تجلی احدی و پس از آن با تجلی واحدی و در این مرتبه است که صفات و اسماء ظاهر شده است و پس از آن با تجلی واحدی و در این مرتبه است که صفات و اسماء ظاهر شده است و پس از آن عالم و جهان از پرتو این تجلیات ساری شده است و بر لوح نفس رحمانی و

۱- مفتاح الغیب و مصباح الانس از قونوی و ابن فناری ص ۵، تعلیقه محمد خواجوی انتشارات مولی تهران ۱۴۱۶ ه.ق.

۲- تمهید القواعد، ص ۱۱ از ابن ترکه مقدمه سید جلال آشتیانی چاپ انجمن فلسفه تهران ۱۳۹۶ ه.ق.



فیض مقدس عالم مطرح شده است و این فیض، فیض واحد است وقتی نظر به آن از سوی مفیض شود و عالم ذات کثرات است، وقتی نظر به آن از طرف مستفیض شود، این جواب سؤال اول بود که اجمالاً آشکار شد.

و اما سؤال درم یعنی اینکه انسان چیست؟ جواب آن این است که «انسان علت غائی و مقصود از جهان، وفتح و تحصیل آن است»^(۱) و آن بسبب این است که عالم اثر تجلیات اسماء حق تعالی است پس آیت حق مشاهده می شود در آن. وجه حق، پس عالم از حیث جمعیتش نسبت به اسماء، مثال حق می باشد و انسان ایضاً نسخه جامعه جمیع اسماء، مخصوصاً با توجه به نص قرآن کریم: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (۳۱/۲) و با عنایت به حدیث: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ»^(۲). و انسان مثال حق است در عالم صغیر حق و او حق الخلق است^(۳) و از جهت تشابه دو نسخه نامیده می شود عالم به انسان کبیر و در مقابل آن انسان نامیده می شود به عالم صغیر».

البته معلوم است که مقصود ما از انسان، انسان حقیقی و کامل است که احصاء کنند اسماء الهی است و به همین سبب خلیفه الله می باشد. و با توجه به آنچه گفته شد جواب سؤال سوم یعنی مسئله ارتباط انسان با عالم نیز ظاهر می گردد. پس انسان به سبب اینکه علت غائی ایجاد عالم می باشد و به سبب اینکه جامع جمیع اسماء الهی است مثل روح در کالبد این عالم می باشد.^(۴) این است هندسه کیان وجود نزد ابن عربی و اتباع او، مثل صائن الدین ابن ترکه و در پرتو این مسئله است که مطالب زیادی مثل سؤال از مبدأ و معاد و نبوت و ولایت و قضاء و قدر و اسماء الهی و اختیار و دنیا و آخرت و جزاء و حساب و جنت و جهنم پیش می آید. و

۱- مصباح الانس ابن فناری ص ۱۰۲ چاپ و انتشارات مولی با تعلیقات خواجوی تهران ۱۴۱۶ ه.ق.

۲- مصباح الانس ابن فناری ص ۷۱ چاپ انتشارات مولی با تعلیقات خواجوی تهران ۱۴۱۶ ه.ق

۳- شرح فیضی بر فصوص ص ۴۰۵ تعلیفه سید جلال آشتیانی تهران ۱۳۷۵ ش.

۴- فصوص ابن عربی با شرح صائن الدین ترکه فص آدمی ص ۸۱ چاپ بیدار ۱۳۷۸.



اعتماد در جمیع این مسائل یا بر اساس کشف روحی است اولاً و سپس تأیید آن با کتاب و سنت و عقل، یا بالعکس.

۲. تمهید القواعد تألیف عارف بارع و حکیم متألّه، علی بن محمد بن محمد التکره ملقب به صائن الدین شرحی است بر رساله قواعد التوحید، تألیف الامام الفاضل و الحکیم العارف، ابوحامد محمد الاصفهانی، مؤلف الحکمة المنیعة و الحکمة الرشیدیة و الاعتماد الکبیر.

تمهید القواعد شرح تحقیقی و عمیقی است بر رساله قواعد و مؤلف تمهید، صائن الدین علی تکره از اسباط مؤلف قواعد و معاصر است با شاهرخ، فرزند امیر تیمور (۷۷۱-۷۸۰ هـ.ق).

کتاب دیگر صائن الدین عبارتند از شرح فصوص الحکم ابن عربی و شرح فارسی بر تائیه ابن فارض و المفاحص در علم حروف و چند اثر فارسی و عربی دیگر، که همگی در عرفان نظری و فلسفه می باشد. وفات صائن الدین در حدود ۸۳۵ هـ.ق یا ۸۵۰ هـ.ق صورت گرفته است.

۳. غایت حرکت حبی خداوند، همانا پیدایش انسان کاملی است که حبیب اوست و رسالت حبیب خدا، ترسیم هندسه محبت است.^(۱) محبت اصلی وقف مُحَبِّ اصیل و محبوب اصلی است و آن حَبِّ خدا به ذات خویش می باشد که از آن به «المحبة الاصلیه»^(۲) یاد می شود.

بندگان وی دوستی او را در سر می پرورانند و دلی متیم از محبت وی را مسألت می نمایند. لیکن حَبِّ مظاهر تام او یعنی اولیاء الهی، نزدیک ترین راه نیل به محبت آن محبوب بالذات می باشد. محبت که صراط مستقیم بین مُحَبِّ و محبوب می باشد از روشن ترین موارد «أَذَقَّ مِنَ الشَّعْرِ وَ أَحَدَّ مِنَ السَّيْفِ» است، زیرا

۱- تحریر التمهید استاد جوادی آملی چاپ انتشارات الزهراء ۱۳۷۲ ش مقدمه ص ۲ و ۳ چاپ اول.

۲- اصطلاحات الصرفیه مولانا عبدالرزاق کاشانی ص ۱۵۹ چاپ حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی ۱۳۷۶.

تشخیص حبّ صادق از کاذب از موی باریکتر و پیمودن طریق محبت از طی لبّه تیز شمشیر دشوارتر می‌باشد، آغاز دوستی همانا رنجوری و پایان آن فناء در راه محبوب است.

پاره‌ای از مطالب مربوطه به اصل عرفان در طی چند نکته در این پیشگفتار بازگو می‌شود تا زمینه فراگیری مضامین بلند تفکرات عرفانی و حکمی صائن الدین ترکه را فراهم آورد: ^(۱)

(یکم: روش در فلسفه و کلام و ریاضی عقلی است که با برهان عقلی مسائل آن‌ها تأمین می‌شود و در عرفان، شهودی و کشفی است، عرفان نظری سلامت روش خود را که همان تصفیه روح و ریاضت نفس می‌باشد متعهد است، شمه‌ای از آن در اوائل تمهید القواعد ^(۲) و مقدار دیگری در اواخر آن مطرح شده است یکی از راههای تصفیه روح و تهذیب نفس که زمینه شهود را فراهم می‌کند، جوع است البته نه بصورت مفروط بلکه معتدل و سودمند. سهر و بیداری از دیگر راههاست و خلوت و تنهایی معتدل از وظائف سالک شمرده شده است، اثر مطلوب دوام ذکر از دستوره‌های دیگر مربوط به سالک می‌باشد، روشمند بودن عرفان از حدیث معروف «مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا تَنَفَّجَرَ بِنَابِيعِ الْحِكْمَةِ - مِنْ قَلْبِهِ» ^(۳)، که در جوامع روانی فریقین آمده است می‌توان استنباط کرد زیرا حکمت که خیر کثیر است در مدرسه اخلاص فراهم می‌گردد و کوثر معرفت از چشمه زلال خلوص می‌جوشد و هر درجه‌ای از اخلاص زمینه ظهور زمزم زندگانی است. تصفیه و تهذیب و رعایت آداب و سنن الهی، حس درون سالک را احیاء می‌کند، بنابراین فقدان حس مایه فقدان عالم مخصوص به آن حس است خواه حس ظاهر در علم حصولی و برهان و

۱- تحریر التمهید استاد جوادی آملی چاپ الزهراء ص ۸ مقدمه ۱۳۷۲ ش چاپ اول و تمهید القواعد با تعلیقات سید جلال الدین آشتیانی چاپ دفتر تبلیغات اسلامی قم ۱۳۸۱ ص ۲۰ و ۲۱.

۲- تمهید القواعد چاپ انجمن فلسفه ص ۴۹ و ۲۲۹ با مقدمه آشتیانی ۱۳۶۰ تهران.

۳- بحارالانوار ج ۶۷ ص ۲۲۲ چاپ دارالکتب الاسلامیه بی تا.

خواه حس باطن در علم شهودی و عرفان.

دوم: عرفان نظری، علمی فوق فلسفه است زیرا پیرامون وجود مطلق یعنی لا بشرط مقسمی مباحثی را مطرح می نماید که عصاره مسائل آن درباره تعینات آن مطلق است نه خود آن و فلسفه پیرامون وجود بشرط لا یعنی بشرط عدم تخصص طبیعی، ریاضی، اخلاقی و منطقی بحث می نماید و چون وجود لا بشرط که موضوع عرفان است فوق وجود بشرط لا است که موضوع فلسفه می باشد، در نتیجه عرفان نظری فوق فلسفه خواهد بود و محور اثباتی آن وحدت شخصی حقیقت وجود و حصر هستی در آن می باشد و هر چه بنام جهان امکان نامیده می شود نمود آن بود است نه آنکه خود دارای بود، باشد و تعینات اسمائی و صفاتی هر یک در عین آنکه ظهور آن هستی محض است حجاب شهود وی نیز خواهد بود، و عرفان عملی جهاد و اجتهاد برای شهود وحدت شخصی وجود و تعینات آن بوده و شهود نمود بودن جهان امکان بدون بهره از بود حقیقی می باشد، عامل مهم تبیین مباحث عرفان نظری همانا عرفان عملی خواهد بود، البته فوائد دیگری برای عرفان عملی مطرح است لیکن اساس آن همانا شهود حصر هستی در خدا و بی بهره بودن جهان امکان از اصل هستی و نمود بودن آن نسبت به وجود حقیقی و سایر مسائلی است که در عرفان نظری به اثبات رسیده است می باشد. باید توجه داشت که عرفان عملی و اخلاق عملی در برخی از مبادی مشترک اند ولی فرق عمیق جوهری آنها همچنان محفوظ است و همانطوری که فلسفه به منزله منطق عملی برای عرفان نظری محسوب می شود، اخلاق عملی به منزله منطق عملی برای عرفان عملی به شمار می آید.

سوم: وجود در عرفان مخصوص واجب است، چنانکه گون مختص به ممکن، و همانطوری که گون بر واجب اطلاق نمی شود، وجود نیز بر ممکن اطلاق نخواهد شد مگر از باب مجاز عقلی در اسناد، یعنی وجود به واجب، اسناد ماهوله و به



ممکن اسناد الی غیر ماهوله باشد. بهر تقدیر در مجاز، عنایت و تکلفی لازم است. چهارم: اعتباری بودن ما سوی الله اصطلاح خاص خود را داراست زیرا هر امر اعتباری را در قبال امر حقیقی خود باید شناخت، گاهی اعتبار در برابر تکوین است مانند قراردادهای اجتماعی که تابع تصمیم گیریهای گوناگون معتبران می باشد، و زمانی در برابر ماهیت واقع می شود مانند معقول ثانی منطقی و نیز معقول ثانی فلسفی و گاهی در قبال وجود قرار می گیرد، نظیر ماهیت بر اساس اصالت وجود و با وجود بر اساس اصالت ماهیت و گاهی در قبال فیض واجب ملحوظ می گردد مانند وجود مقید درخت و حیوان در قبال وجود مطلق به قید اطلاق که همان فیض منبسط باشد و سرانجام گاهی در قبال خود واجب که هیچ مقابلی ندارد لحاظ می شود مانند فیض منبسط که محدود به اطلاق است، در ساحت قدس هستی محض که به هیچ حدی محدود نیست گرچه آن حد، اطلاق وجودی باشد، و آنچه در قبال هستی صرف واقع می گردد، همانند صورت مرآتی است که حیثیتی جز نشان صاحب صورت ندارد. بنابراین سراسر جهان امکان، چه بطور محدودها و مقیدها ملحوظ گردد و چه به نحو فیض منبسط ملاحظه شود، در عرفان چیزی جز اعتبار نخواهد بود، در نتیجه هم استقلال آنها محال می باشد و هم حلول واجب که اصیل و مستقل است در آنها ممتنع خواهد بود و هم اتحاد واجب با آنها مستحیل است. نکته مهم آن است که کثرت گرچه اعتباری است و وحدت حقیقی، لیکن اعتباری بودن آن همانا نسبت به خداوند سبحان می باشد و هرگز همانند سراب نیست که نمای کاذب باشد بلکه نظیر صورت آئینه می باشد که نمای صادق دارد. پنجم: برای تبیین وحدت شخصی وجود و شهود آن واحد محض و ندیدن هرگونه کثرت، توجه به چند مبدأ تصدیقی سودمند می باشد:

۱. خداوند قبل از هر چیزی بود و چیزی او را همراهی نمی کرد و این قبلیت به معنای سبق زمانی و مانند آن نبوده و نیست «کان الله و لم یکن معه شیء - والآن کما

۲. خداوند بعد از هر چیزی خواهد بود و چیزی بود و چیزی او را همراهی نمی نماید و این بعدیت نیز بمعنای لحوق زمانی و نظیر آن نمی باشد.

۳. هر چیز حتی انسان سابقه نیستی داشته است و این سبق نیز سبق زمانی نیست زیرا خود زمان و حرکت زمان را و متحرک و مسافت و مبدء و منتهای آن، همه مسبوق به عدم بوده و هرگز سبق عدم آنها زمانی نمی باشد.

۴. همه چیز حتی انسان لاحق نیستی دارند و این لحوق نیز لحوق زمانی نخواهد بود چون خود زمان و همه امور معتبر در آن نیز محکوم به اعدام لاحق اند و هرگز نمی توان عدم لاحق آنها را زمانی دانست، و جامع این امور چهارگانه همان دو اسم از اسمای حُسنای الهی است در «**هو الاول و الآخر - والظاهر و الباطن**» (۲) اگر عارف و اصل، به بارگاه قرب خدا بار یافت و در پرتو نور حق حالات چهارگانه مزبور را مشاهده کرد، آنگاه از وحدت شخصی هستی آگاه می گردد.

ششم: معرفت اکتناهی ممکن، نسبت به واجب محال است زیرا محدود، توان احاطه به نامحدود را ندارد، چه اینکه هیچ معلولی قدرت اکتناه علت خود را نخواهد داشت و همین برهان عقلی و فلسفی را عرفان شهودی تأیید می کند زیرا همه عارفان و اصل معترف به عجزاند. بهر تقدیر محیط مطلق، محاط نخواهد شد، البته هر موجودی به اندازه هستی خود، توان شناخت خداوند را دارا است بلکه بالفعل به او آگاهست گرچه علم به علم نداشته و یا در تطبیق خطاء کند.

هفتم: اساس عرفان بر وحدت شخصی وجود و کثرت زدائی از حریم آن است خواه به نحو تباین و خواه به سبک وحدت وجود و کثرت موجود، و فرق عمیقی بین لا بشرط مقسمی که مشهود عارفان و اصل است و بشرط لا که مفهوم حکیمان



عاقل می‌باشد وجود دارد، لذا همان نقدی که بر کثرت تبیینی وارد است، بر کثرت تشکیکی نیز وارد خواهد بود، زیرا در تشکیک وجود، کثرت آن حقیقی است، همانطوریکه وحدت آن واقعی می‌باشد، لیکن در وحدت شخصی وجود هیچگونه کثرتی به حریم امن وجود راه ندارد و هرگونه کثرتی که تصحیح شود ناظر به تعینات فیض منبسط می‌باشد یعنی مظاهر واجب متعدّداند^(۱) ولی هیچکدام از آنها اسمی از بود ندارند چون همه آنها نموداند، یعنی تشکیک در نمود است نه در بود، و عرفان طرح تازه‌ای را ارائه می‌کند و آن اینکه آیا وحدت اصیل است یا کثرت؟ قائلان به تباین محض، اصالت را از آن کثرت دانسته، وحدت را امری اعتباری می‌دانند و واجب را نیز موجودی در قبال سایر موجودهای حقیقی می‌پندارند و قائلان به وحدت و کثرت موجود، همانند قائلان به اصالت وجود در واجب و اصالت ماهیت در ممکن اند و قائلان به تشکیک به منزله قائل به اصالت هر دو اند لیکن بهم آمیخته، زیرا هر دو حقیقی اند و هیچکدام اعتباری نخواهد بود. و مهم‌ترین خدمت عرفان اولاً، طرح اصل مسئله به صورت اصالت وحدت و اصالت کثرت است و ثانیاً ارائه رهنمود کامل درباره اصالت وحدت و اعتباری بودن کثرت است، زیرا آنچه را که حکیم قائل به تشکیک وجود باید بعد از مرگ، هنگام برچیدن نظام کیهانی و طیّ سجّل آسمانها ببیند، عارف قائل به وحدت شخصی وجود و تشکیک مظاهر آن، هم اکنون مشاهده می‌نماید.

هشتم: حقیقت تشکیک به چهار عنصر وابسته می‌باشد: ۱. وحدت حقیقی، ۲. کثرت حقیقی، ۳. ظهور وحدت در کثرت حقیقی، ۴. رجوع کثرت به وحدت حقیقی، و در اساس تشکیک، بیش از عناصر چهارگانه مزبور مأخوذ نیست - تشکیک در حکمت به وجود است و در عرفان به ظهور - لذا اگر مراحل تنزل فیض در قوس نزول مشاهده گردند، تشکیک در آن مظاهر محفوظ است و اگر مراتب

ترقی فیض در قوس صعود لحاظ شوند باز تشکیک در آن مظاهر برقرار می‌باشد و اگر درجات همسان موجودهای همتا بررسی گردند باز تشکیک در آن باقی است زیرا در تشکیک جریان اولویت و اشدیت و مانند آن معتبر نمی‌باشد، تشکیک در سراسر مظاهر هستی واقع می‌شود خواه مجرد و خواه مادی.

نهم: علم به معنای هویت جمعی آن، گاهی اِصالی محض است و گاهی آلی صرف می‌باشد و زمانی نیز نسبت به علم مادون خود اِصالی است و نسبت به علم مافوق خویش آلی قرار می‌گیرد، عرفان نظری اِصالی محض بوده و منطق آلی صرف است و فلسفه نسبت به عرفان آلی بوده و نسبت به منطق اِصالی است، البته علم عرفان با شهود تأمین می‌شود لیکن تبیین و تعلیم آن با برهان است.^(۱)

دهم: ذات واجب تعالی، همان هویت مطلق است که اطلاق برای او عنوان مشیر است نه وصف و قید و این لا بشرط قسمی که مبداء تعینات می‌باشد به اعتباری ظاهر و به اعتباری باطن است، چنانکه به اعتباری ظاهر و به اعتباری دیگر عین مظهر است و تفاوت اعتباری آنها را تصحیح می‌کند، همانا فیض منبسط واجب است که لا بشرط قسمی بوده و به ثوبه خود تعین ذات واجب محسوب می‌گردد.

یازدهم: یکی از مطالب بسیار مهم در عرفان نظری، بیان انسان حقیقی و کامل می‌باشد زیرا اساس عرفان بر دو رکن است، ۱. بیان توحید، ۲. بیان موحد، و انسان کامل همانا موحدی است که نه تنها به وحدت شهود راه یافته بلکه به وحدت شخصی وجود باز یافته است و نه تنها آن وجود واحد را همواره با خود می‌بیند بلکه باطن خود را که همان خلیفه مطلق خداست در خدمت مستخلف عنه خویش مشاهده می‌نماید، بیان مقام انسان کامل به عهده بسیاری از عارفان و اصل قرار گرفته ولی یکی از آنان که بطور گسترده پیرامون انسان و حقیقت او و راز و رمز



پیدایش و پرورش وی در طی سؤال‌های هفده گانه و پاسخ‌های نغز و لطیف آنها پرداخت، صدرالدین قونوی در مفتاح و ابن فناری در مصباح است. گذشته از متون بیادماندنی شیخ اکبر و شیخ کبیر و ابن فارض، کسی که در این زمینه مطالب دل‌پذیری دارد سید حیدر آملی در جامع الاسرار و اسرار الشریعه است و صائن الدین در شرح فصوص و آخر تمهید القواعد است. این بزرگان راه رسیدن به معارف توحید ناب و نیل به مقام انسان کامل را همانا راه عرفان یعنی تهذیب، تصفیه و تزکیه روح و نفس بر اساس عمل به فرائض و سنن و پرهیز از محرم و مکروه و... می‌دانند.^(۱)

۴. حقیقت اطلاق وجود در مقام ذات به هیچ یک از انحای کثرت، متصف نمی‌باشد و به هیچ حقیقتی اضافه ندارد و کلیه انحای کثرت در آن مقام، معدومند و به هیچ نحوی از انحای ظهور و وجود، در آن مقام شامخ، اعتبار نمی‌شوند، ولی از آنجا که هویت متصف به وحدت حقیقی، از ذات خود مسلوب نمی‌باشد و حقیقت ذات، جهت اصل هویت ذات، حاصل است و ذات، للذات حاضر و غیر غائب است به اتم انحای حصول و حضور، نسب علمی ملازم با حضور و ظهور ذات لِنَفْسِهَا لَاللَّغِيرِ، اول لازم ذات و نخست تعین لازم ذات است.^(۲)

حقیقت مطلق وجود - از آنجا که وجود، محض و صرف است، از باب ملازمت بین وجود و وحدت - متصف است به وحدت اطلاق مناسب با اطلاق وجود، اطلاق وحدت مطلق به حقیقت وجود و هویت صرف از آن جهت که حق، در حجاب عزت و رفعت است، به این لحاظ است که حقیقت حق، غیب الغیوب است؛ لذا متعلق وحدت با این وصف، مقام بطون ذات است و ذات به این اعتبار، ماحی کلیه اعتبارات و نسب و اضافات است، ولی از طرفی ذات، جهت ذات،

۱- جامع الاسرار سید حیدر آملی ص ۳۵۳ چاپ انتشارات علمی و فرهنگی.

۲- تمهید القواعد با حاشیه و مقدمه سید جلال آشتیانی چاپ دفتر تبلیغات اسلامی قم سال ۱۳۸۱ ص ۶۱؛ مقدمه.

حاضر، بلکه عین حضور است و از آنجا که ذات، بنیوع و چشمه کلیه اوصاف کمالی و مبدأ کافه فعلیات و تحصّلات است و از ناحیه ظهور ذات و حضور للذات، کلیه حقایق در موطن ذات، مُستَجَنّ و کامین و از باب بساطت ذات به وجودی جمعی متحققند و حقیقت ذات با وصف وحدت، بنیوع کل التعینات است، ناچار اطلاق وحدت به این اعتبار، بر ذات، به این لحاظ است که متعلق وحدت، ظهور ذات و وجه حضور الاشیاء به تبع حضور ذات مطلق احدی با استغراق در بطون، توجه حتمی به کثرات و اصل از ذات دارد و از این طریق اراده نماید شهود خویش را در لباس کثرت بعد از مشاهده ذات در غیب ذات و «مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ يَعْلَمُ كُلُّ شَيْءٍ وَ يَتَجَلَّى فِي كُلِّ شَيْءٍ» از ناحیه اسماء و صفات، جهت آن که کلیه حقایق، صور اسمای الهی اند. و ذات، از جلیات اسماء، بصور کثرات، متجلی می شود.

ملاک عظمت حق و معنای بزرگی او عبارت است از احاطه قیومی او به هر شیء و حضور هر موجودی نزد او و غایت اتحاد او با هر شیء که همین اتحاد، ملاک علم به هر شیء است؛ چه آن که علم به هر شیء تابع رفع جهات مغایرت است و هر چه جهت مغایرت کمتر، علم، تام تر است.

بنابر مسلک اهل الله، تفرید، بدون علم و وجود، محقق نمی شود، لذا هیچ موجودی بدون وجود، متحقق نیست و حضور نیز نحوی از وجود است و وجود حاضر نزد حق و متعلق علم او، اعم است از علمی و خارجی، و اعیان و صور علمی، خود نیز نحوی از وجود خاص است که به اعتباری، ماهیت و عین ثابت و به اعتباری عبارت است از حصول، و ثبوت در موطن علم و ثبوت، مساوق است با وجود. (۱)

حقیقت حق به حسب ذات ظاهر است از برای ذات خود و عالم است به ذات خود بدون صور و معانی زائد بر ذات و چون ذات، بنیوع وجود و منشأ مظاهر

وجودی است علم به ذات، علم به جمیع اشیاست. و حق در مشهد ذات به جمیع اسماء و صفات و تعینات اسماء و صفات و تعینات تعینات اسماء، عالم است، به علمی واحد و این علم در موطن ذات، علم به کل شی است، کما این که وجود او، وجود جمیع اشیاست. در مقام اطلاق حقیقی و غیب ذات، حکم ظهور در بطون مندمج و حکم واحدیت در احدیت در کمون بود و وحدت ذاتی حق از نهایت سطوت و صولت، کلیه تعینات حاصل در وجود را در خود مندرج و جمیع اسمای کلی و جزئی را در خود مندرج داشت. حقایق و صور اشیاء که همان اعیان ثابت و حقایق اشیاء اند، عبارت از تمیزات و تعینات وجود حق در مقام ارتسام و حضرت علم و این تمیزات، ناشی از اقتضاءات مختلف مستجن در بواطن اسماء و در نتیجه خصوصیات و اعتبارات مستجن در غیب وجودند که در احدیت به وصف وحدت موجودند و حکم کثرت و تمیز، مظهر وحدت ذاتی است. منشأ ظهور این حقایق، اسمای الهی است. که در کسوت این صور از مقام استجنان به مقام ظهور و تفصیل تنزل می نماید و منشأ آن، تجلی و حرکت غیبی است به وساطت حب ذاتی و طلب مفاتیح غیب. باید متوجه بود که احدیت و واحدیت، شأن وجود واحدی است که جلوه و ظهورش مختلف است و این هویت الهی است که تجلیات آن مختلف است و جلوه های آن متعدد می باشد و اضافات و نسب آن، متکثر می شود و این کثرت ناشی از جلوه های ذات، از ذات جدا نیست.

۵. این مسئله در نزد عرفا و حکمای الهی مسلم است که اول صادر از حق و نخستین جلوه وجود مطلق، واحد است و «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد»، ولی اختلاف دارند در این که واحد، عقل اول و روح کلی است یا وجود متبسط بر مظاهر خلقتی. در لسان قرآن از نخستین صادر از حق به امر تعبیر شده است و فرموده است: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾ (الزمر ۵۰)، و مسلم است که مراد از امر، امر تکوینی است، پس این امر، ناچار فیض صادر از حق است که همان نفَس رحمانی و مشیت فعلی و

کلمه «کن» وجودی بوده باشد.^(۱)

از نظر اهل معرفت، وجود عام و تفسر رحمانی اول کلمه وجودی است که اعیان ثابت و ماهیات امکانی را از حد علم به مرحله ظهور می آورد و از ناحیه این فیض عام، اسمای الهی در صور و تعینات خود تجلی نموده و هر صورتی را بر طبق خواص و ذاتیاتی که داراست، ظاهر می نماید؛ حکما اولین صادر و فعل اول و بلاواسطه حق را عقل اول دانسته اند و هر دو دسته به قاعده الواحد، استدلال کرده اند، بعضی از اکابر بین این دو عقیده یک نحو جمعی برقرار نموده اند به این معنی که عقل اول را اجمال وجود عام و وجود عام را تفصیل آن دانسته اند، از آنچه ذکر شد معلوم گردید که فیض مقدس و وجود عام، تمام فعل حق و جامع کلیه آثار در نزول و صعود وجود است و از حیطة این فیض، هیچ امری خارج نمی باشد. این فیض عام به وجه وحدت به حق، حکمی دارد و از ناحیه سریان در حقایق وجودی حکمی دیگر.^(۲)

۶. یکی از مباحث مهم این رساله، بیان این اصل کلی و بحث عالی است که غیر از انسان، هیچ مرتبه و مقامی از مراتب و درجات وجود، غایت تجلی حق نمی باشد و کمال جلا و استجلا به وجود انسان متحقق می شود و اوست غایة الغایات. نظری کرد ببیند به جهان قامت خویش خیمه در مزرعه آب و گل آدم زد (حافظ)

باید اول به این مسئله توجه داشت که مفتاح جمیع مفتاح غیب و شهود و علة العلل ارکان ایجاد و اظهار کمالات و مبدأ اصلی جمیع تعینات، حب و عشق است، عشق همان حب تام و تمام است که به اعتبار عدم تناهی آن در مقام استجنان کلیه شئون اسماء و صفات و کمالات، لازم لا ینفک از وجود مطلق و عین آن است و

۱- مصباح الانس چاپ انتشارات فجر سال ۱۳۶۳ تهران، ص ۷۲ از ابن فزاری شارح مفتاح الغیب قونوی.

۲- انوار جلیه ملاعبده نوری چاپ مشهد ۱۳۹۵ هج از انتشارات مؤسسه مک گیل مونترال ص ۱۹۵.



اهل عرفان از این محبت به عشق تعبیر کرده‌اند،

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد
(حافظ)

محبت دارای اقسامی است از: ذاتی و اسمایی و فعلی و...، متعلق محبت کونیه، اگر ذات بی مثال حق باشد، عارف و مشاهدی است که حق را در جمیع مظاهر خلقتی شهود می‌نماید و از مشاهده کثرات لذت می‌برد منشأ حب در مظاهر وجودی، حب حق است به ذات و صورت ذات، یعنی اسماء و صفات و به تبع اسماء، حب حق به مظاهر و صور اسماء یعنی اعیان ثابته، تعلق گرفته^(۱) و از این طریق به مدلول «فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أُعْرِفَ»^(۲)، تجلی فعلی حبی حق در مظاهر وجودی ساری است و هر وجودی به قدر مرتبه وجود خود، عشق و عاشق و معشوق است و در جمیع مظاهر خلقتی، حق اول، شهود نماید ذات خود را در مراتب و مظاهر فرقی و تفصیلی که در حقیقت اوست عاشق و معشوق و عشق و غیر او رقایق عشق حق به ذات و صفات و آثار خود است. کمال رؤیت حق و مشاهده تمام ذات با اتصاف آن به اسماء و صفات به نحو تفصیل، به نحوی که شامل جمیع مظاهر و مراتب وجودی باشد، فقط در حقیقت مرآت انسان ممکن الوجود است به اعتبار احاطه مراتب وجودی انسان و جامعیت آن نسبت به جمیع حضرات به طور تفصیل و ظهور. انسان غایت خلقت و مرآت شهود حق و منشأ ظهور وجود و مبدأ کمال و جلا و استجلاء است. این معنی به طریق اهل عرفان قابل تعقل است و بنابر سایر مشارب، انسان، عالم کبیر و مراتب و درجات وجود، عالم اکبر است؛ لذا مجلای ظهور حق بنابر دیگر مشارب، عقل اول است به اجمال و مراتب و درجات وجود به تفصیل و مقام مرتبه واجب غایت و مراد بالذات است.

۱- مصباح الانس ابن فناری ص ۹۵، چاپ فجر تهران سال ۱۳۶۳، شرح مفتاح الغیب فونری.

۲- مصابیح الانوار، ج ۲، ص ۴۰۵ به نقل از مقدمه تمهید القواعد استاد سید جلال آشتیانی ص ۱۲۱ چاپ دفتر تبلیغات اسلامی قم ۱۳۸۱.