الولاية والنبوة في العرفان النظري .....قرآءة في طروحات الشيخ جوادي آملي

البحث مستل من مشروع أطروحة الدكتوراه للطالب نزار عبد الأمير تركي
كربلاء – الحسينية
بأشراف الدكتور :
أ . د – عامر عبد زيد البريد الالكتروني : alganimy1.com

ملخص :
يهدف الشيخ جوادي آملي في معالجته لمفهوم الولاية على التأكيد أن فكرة ختم الولاية وما يرتبط بها من تحليلات وأفكار وتصورات هي فكرة مستمدة من التشيع ، وهنا نجد تأثره الواضح بأبن عربي .
ويرى آملي إنه إذا كانت النبوة هي الإطلاع على الحقائق الإلهية علماً ، والرسالة هي الإطلاع عليها كشفاً ، فالولاية هي الإطلاع على معرفة الذات والصفات والأسماء بالذات ، وبهذا تكون الولاية هي أرفع المراتب وباطن النبوة الولاية . وهي تنقسم بالعامة والخاصة :
فالعامة : تشمل على كل من أمن بالله وعمل صالحا ، على حسب مراتبهم . والخاصة : تشتمل على الواصلين من السالكين فقط عند فنائهم فيه ، وبقائهم به ، فالولاية الخاصة عبارة عن فناء العبد في الحق فالولي هو الفاني فيه ، الباقي به ، وليس المراد بالفناء هنا انعدام عين العبد مطلقاً ، بل المراد منه فناء الجهة البشرية في الجهة الربانية ، إذ لكل عبد جهة من الحضرة الإلهية
ومن أجتمعت له النبوة والرسالة والولاية فهو الأكمل ، ولا نبوة دون ولاية ، كما لا رسالة دون نبوة . ويرى آملي إن الحقيقة المحمدية ليست إلا مرتبة تجلي الحق في صورة أسمائه وصفاته ، وهي المعبر عنها بالروح الأعظم ، والمظهر الاول ، والتجلي الأكمل . كما هو الشأن عند ابن عربي .
و حقيقة الإنسان الكامل عند الشيخ الآملي هي أن الله عندما أراد أن يرى نفسه بأحدية جمعيته فلم يوجد موجود يستطيع أن يرى الله سبحانه بأحدية جمعيتة ؛ لأن الموجودات الغيبية تبرز بصفة الوحدة بلا كثرة . ولو كانت الموجودات الخارجية والعينية فهي بصفة الكثرة بلا وحدة . فلا بد من موجود واحد حقيقي معتدل الطرفين ويكون مرآة تامة للأحدية الجمعية حتى يرى الله تعالى نفسه فيها . فلولا الإنسان الكامل وهو المرآة الكاملة لم يكن الله ان يرى نفسه .

Abstract

The Prophecy full circle containing circles in infinite degrees caution. I learned that apparently does not take Altaid, strength, ability and disposition, science and all that flows from the right says it only from the inside, which serves as the state obtained from the guardian, the guardian and proximity - that is beloved - well of it. Fbatn prophecy state

Sheikh aims Javadi hope in dealing with the concept of the state to emphasize that the idea of the state seal and the associated analyzes and Oavcar and perceptions are derived from the idea of Shiism, and here we find Son of Arab influenced clear. In the opinion of my hope that if the prophecy is found on the facts of divine note, the message is read by the discovery, The mandate is available on self-knowledge, attributes and names in particular, and thus the state is the highest rank, and met him a prophet and the message and the state is perfect, nor prophecy without a mandate, also not without a prophecy. The fact Muhammadiyah is not only arranged in the form of the manifestation of the right names and attributes, which is expressed in the Great Spirit, and feel first, and the fullest manifestation. As is the case when Ibn Arabi.

The fact that the total man when Sheikh Alamla is that when God wanted to see himself Bahdah his association did not exist there can see God Bahdah his society; metaphysical stand out because the assets in the unit without frequent. If the foreign assets and in-kind are in abundance without units. Must be an existing one true moderate parties and have a mirror full of monism Assembly of God even sees himself in it. Without the perfect man, a mirror full of God that you do not see himself.

مفهوم الولاية

تمهيد :

وردت مفاهيم الولاية والنبوة والرسالة في القرآن مرات كثيرة ، وأختلفت دلالاتها في الموارد بأختلاف السياق وتنوع المقاصد وتفاوت الأغراض ، ولقد كان لهذه المفاهيم دلالاتها العرفانية عند الشيخ جوادي آملي الذي لم يفارق ابن عربي في تعقبه لمفهوم الولاية والنبوة والرسالة ، تأثر به كثيراً ، وتابع خطواته ، فقام آملي بشرح وتفسير بعيدا عن الغموض .

يصور العرفاء النبوة على أنها ظاهر الولاية ، والولاية هي باطنها . أو يمكن القول : أن الولاية هي نوع من النبوة ؛ تلك التي أطلق عليها ابن عربي (النبوة العامة) ، وأن النبوة هي درجة من الولاية . كما يصح القول أن للنبوة درجتين : أحداهما دنيا ، وهي الرسالة التي تختص بالعلم بالشريعة . والأخرى هي الولاية التي تفوق الأولى بدرجة ومكانة . كذلك يصح عكس المسألة والقول : إن للولاية درجتين ، أحداهما النبوة الخاصة أو الرسالة ، والأخرى النبوة العامة . ففي هذه الحالة يكون النبي ولياً ، كما يكون الولي نبياً .

المبحث الأول – النبوة ...دلالتها الفلسفية والعرفانية

اولا ـ معنى النبوة :

اختلف أهل اللغة في أصل (النبي) ، فأن لم يكن مخففاً من المهموز (نبيء) فاصل أشتقاقه (النبُوَة) التي هي بمعنى الرفعة ، اما اذا كان مهموزاً في الأصل وقد خفف ، فأصله (النبُوّة) التي معناها : تحمل النبأ من جانب الله ، فهي سفارة بين الله وبين عباده.[1]

إن أهل الحقيقة متفاوتون في حدِّها مختلفون في المراد منها ، وأبرز ما قيل في ذلك هو (الإخبارعن الحقائق الإلهية والأسرار الربانية ، على ترتيب أسماء الحق وصفاته وأفعاله ، وهذه النبوة قسمان : نبوة تعريف ، ونبوة تشريع . الأولى هي الإنباء عن معرفة الذات والأسماء والصفات . والثانية : هي جميع ذلك مع تبليغ الأحكام والتأديب بالأخلاق والتعلم بالحكمة والقيام بالسياسة ، وتختص الثانية باسم الرسالة) [2].

فالنبوة هي الإنباء ، والنبي هو المنبيء عن ذات الله وصفاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه ومراداته .[3] وهي موهبة إلهية ينالها الإنسان الكامل في عقليه النظري والعملي ؛ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن الله ، ولما كان الله سبحانه وتعالى تام العناية ، فمن الواجب هداية الناس بإراءة الطريق الموصل اليه تعالى ، فاذا كان المحل قابلا ومستعدا للهداية ولفيض الجود واللطف ، فانه تعالى لا بد ان يفيض لطفه ، واللطف هنا واجب بمعنى اللزوم واستحالة الأنفكاك ، لأن اللطف بالعباد وهدايتهم من كماله المطلق .[4]

فالنبوة بأختصار هي الإنباء والإخبار والتعريف ، لا عن مطلق شيء ، أنما عن الذات وكمالاتها ، والتعريف والإنباء لا يتم من دون تلقٍّ وأخذ ، لذا فالتلقي أصل ، وهو جهة في النبي وجانب ، والإنباء فرع وهو جهة أخرى وجانب ، ولا إنباء بدون تلقٍّ، فالنبي هو المتلقي عن الجوهر الأول ،ثم ينبيء عنها ويخبر ، ويعرِّفها لمن يستحقها ، ويستطيع قبول مضامينها وأبعادها . لأجل ذلك فالقضايا التي يعرِّف بها النبي ، والتي تدخل في جوهر نبوته ، يقبلها عن الجوهر العقل الأول [5].

إن النبوة عند العرفاء ، كما ينصُ حيدر آملي ، نقلا عن الغزالي ، عبارة عن ((قبول النَّفس القدسي حقائق المعلومات والمعقولات عن الله تعالى بواسطة جوهر العقل الأول المسمىَّ جبريل تارة وبروح القدس أخرى ، والرسالة تبليغ تلك المعلومات))[6]. وإن ورد على هذا التعريف أشكال هو القبول عن روح القدس لا حدود له ، ثم من الذي له القابلية من البشر ، ومن الذي لا قابلية له ؟.

ثانياً ـ خصائص النبوة :

إن من أهم خصائص النبوة هي : الوحي والاعجاز والعصمة* والإنذار بالغيب ، والدليل على أثبات تلك الخصائص للنبوة أمران :

أحدهما : إن النفس الناطقة ما لم تتصف بتلك الأوصاف لا تنال موهبة النبوة تكوينا ، ولا تمس كرامتها خارجاً .

وثانيهما : إن النفس الناطقة التي تدعي النبوة من الله تعالى ما لم تتصف بتلك الصفات التي تختص به ولا توجد في غيره ، لا يقبل منها ولا يخضع عندها ولا يسلم لديها ؛ إذ لا ميز حينئذ بينها وبين غيرها من النفوس الناطقة اللواتي لأوساط الناس[7].

ومآل تلك الخصائص هو كمال قوتيه : النظرية والعملية .

فأما بلحاظ القوة النظرية – القوة التي بها يتأثر الإنسان من فوق – فبأن يبلغ عقله مرتبة العقل المستفاد من العقل الفعال في النفوس بإخراجها من القوة الى الفعل ، وكان له في نيل المطلوبات العلمية قوة حدس بحيث (يَكادُ زَيتُها يُضيءُ ولَو لَم تَمسهُ نار)[8] ؛ أي يكاد أن يتعلم العلوم وينالها بلا معلم .وكما أن للحدس طرف نقصان وضعف بحيث ينتهي إلى حد كأنه لا وجود له أصلا ، كذلك يتناهي في طرف الكمال والقوة إلى حد كأنه ظفر بكل المطلوبات أو أكثرها دفعة او قريباً من دفعة بلا حركة فكرية أصلا ، فيرتسم في نفس من بلغ هذا الحد النهائي العلوم التي في العقل الفعال بلا تدرج ارتساماً بلا تقليد ، بل مشتملا على الحدود الوسطى ، إذ التقليد التقليد في الأمور التي يعرف بأسبابها ليس يقيننا عقلياً . وهذا ضرب من النبوة ، بل أعلى قوى النبوة ، والأولى أن يسمى هذه القوة (قدسية) وهى أعلى مراتب القوى الإنسانية[9] .

يقول: (فإذا بلغ عقله النظري هذا الحد من التلقي تشايعه وتحاكيه قوته التخيلية والحس المشترك)[10] . (فحينئذٍ يتلقى المعارف الإلهية والمحتوى العقلي بعقله المستفاد ، يرى الملك الأمين الحامل لذلك الوحي الإلهي ويسمع كلامه المنضود الذي نزل به بتخيله وحسه المشترك ، . وهذه الخصيصة هي المعجزة العلمية التي يكون الخواص أطوع لها من المعجزة الفعلية التي يكون العوام لها أطوع . حيث إنه بلغ حداً يعجز عن بلوغ مثله غيره ، ورأى فؤاده ما لا تراه أفئدة غيره ، وشاهد بصره وبصيرته ما لا تاهده أبصار غيره ولا بصائرهم ، وأتى بعلمٍ لا يقدر على الإتيان بمثله غيره ، ويدعوا إلى أمرٍ لا يدعو إليه غيره . ويتلو هذا الإعجاز معجزة أخرى ، وهو الإنذار بالغيب والإعذاربه ، حيث إنه يدرك ، ويعلم ما يقع في المستقبل)[11] .

وأما بلحاظ العلوم العملية – اي القوة التي بها يؤثر بها الإنسان بما دونه – فإن يبلغ عقله العملي شأواً ، يكون عالم الطبيعة الخارجية بمنزلة البدن له وهو بمنزلة النفس لها . فكما أن النفس تُدبر البدن وتديره كذلك تكون قوته العملية قاهرة على الطبيعة ومسيطرة عليها ، هيمنة النفس على البدن [12] . كل ذلك بأذن الله تعالى (وأبرِءُ الأكمَهَ والابرَصَ وأحيِ الموتى بأذنِ الله)[13]. ويقلب العصا (فاذا هي حيَّةٌ تَسعى)[14]. بأذن الله . وهذه الخصيصة هى المعجزة الفعلية التي يكون العوام لها أطوع ، كما أن الخواص للمعجزات العلمية أطوع .

ومن تلك الخصائص العصمة وهي أيضاً تتحقق عند كمال القوتين – النظرية والعملية – وتقسم إلى قسمين :

الأولى ترجع إلى العلم

والثانية ترجع إلى العمل .

ففي الاولى - أي العصمة ترجع إلى العلم – يكون النبي معصوماً في جميع شؤونه العلمية وأبعاده الادراكية [15] ، فأنه يتلقى الوحي من لدن حكيم عليم بعقله المستفاد ، وتتمثل له تلك المعارف المتلقاة في حسه المشترك كما ذكرنا سابقاً ، وحيث أنه لا يداخله الوهم ولا تلعب به سائر القوى المقهورة ، فلا يرى إلا الحق ولا يعقل إلا الحق ، كما إنه لا يتمثل له إلا الحق ، لأنه بلغ حداً يدور به مدار الحق حيثما دار قال تعالى (فلا يكذب فؤاده ما رأى ولا يزيغ بصره ولا يطغى)[16]. وبما أن العلم هنا ينال من لدن حكيم عليم قلا مجال للخطأ هنا ، إذ لا واسطة بين العارف ومنشأ عرفانه ، لذا يعبر عنه ب (العلم اللدني) لأنه من لدنه[17] .

فإذا تم نصاب العصمة العلمية في هذه المرحلة – أي مرحلة التلقي والأخذ – تصل الى العصمة في المرحلة الثانية وهي مرحلة الحفظ والضبط ، بحيث يكون النبي معصوماً عن السهو أيضاً .

والدليل عليه هو أن القانون الكافل لسعادة الإنسان هو الوحي الإلهي لا غيره ، فإذا لم يكن ذلك الوحي المتلقي من لدن معلم إلهي هو (العقل الفعال) مصوناً من الزوال ومعصوماً من السهو لما كان له جدوى . بالاضافة الى ذلك فإن العقل المستفاد لدوام حضوره وشدة شهوده تجاه العقل الفعال لا مجال لنسيانه أو سهوه وخطائه ، فلا ينسى ما أقره العقل الفعال .

إما في المرحلة الثالثة لزوم العصمة وهي - مرحلة الابلاغ والبيان – بحيث لا يبلغ الأعين ما أوحى إليه ولا يملي (وما ينطق عن الهوى)[18] أصلا . بل لاينطق إلا ما أوحى إليه أيضا ، فلا يسهو وينسى في البيان ، كما أنه لا يسهو ولا ينسى في الحفظ والضبط

أما القسم الثاني – أي العصمة العملية – فبان يكون النبي معصوماً في جميع شؤونه العملية وأبعاده الفعلية ، بحيث يفعل ما ينبغي أن يفعل ويترك ما ينبغي أن يترك ، حتى يكون جذبه ودفعه أي حبه وبغضه في الله ، وتفصيله في موطنه المعد لتحليل معنى التولي والتبري وبيان المراد منهما [19].

يتضح من هذا أن المعصوم لا يرتكب الخطأ ، فهو مصون في العقل النظري ومصون في العقل العملي أيضاً . فلا تقبل المنطقة العلمية للمعصوم الخطأ ، ولا ترتكب منطقته العملية خطأ ، لأن وليّه الله وهو بكل شيء عليم . ورسول الله (صلى الله عليه وعلى آله وسلم) تحت ولاية الله سبحانه مباشرة فكل ما يفهمه يفهمه صحيحاً ، لأنه تحت إدارة مبدأ عالم الوجود (وما كان ربك نسيا)[20]. فالله مدبّر أمر رسول الله (صلى الله عليه وعلى آله وسلم) علم محض ولا طريق للجهل والنسيان إلى علم الله .[21]

المبحث الثاني : الولاية

اولا – معنى الولاية

إن النبوة دائرة تامة مشتملة على دوائر متناهية متفاوتة في الحيطة . وقد علمت أن الظاهر لا ياخذ التأئيد والقوة والقدرة والتصرف والعلوم وجميع ما يفيض من الحق تعالى عليه إلا من الباطن ، وهو مقام الولاية المأخوذة من الولي ، وهو القرب والولي –بمعنى الحبيب – ايضاً منه . فباطن النبوة الولاية [22]. وهي تنقسم بالعامة والخاصة :

فالعامة : تشمل على كل من أمن بالله وعمل صالحا ، على حسب مراتبهم كما قال تعالى : (الله ولي الذين امنو ...)[23]

والخاصة : تشتمل على الواصلين من السالكين فقط عند فنائهم فيه ، وبقائهم به ، فالولاية الخاصة عبارة عن فناء العبد في الحق (فالولي هو الفاني فيه ، الباقي به ، وليس المراد بالفناء هنا أنعدام عين العبد مطلقاً ، بل المراد منه فناء الجهة البشرية في الجهة الربانية ، إذ لكل عبد جهة من الحضرة الإلهية ، هي المشار أليها بقوله :(ولكل وجهة هو موليها ....)[24] .

فإن الرسالة والنبوة – أعني نبوة التشريع ورسالته – تنقطعان ، فالولاية لا تنقطع أبداً)[25] وذلك لأن الرسالة والنبوة من الصفات الكونية الزمانية ، فتنقطع بأنقطاع زمان النبوة والرسالة والولاية صفة إلهية ، لذلك سمى نفسه (الولي الحميد)وقال: (الله ولي الذين أمنو)[26]. فهي غير منقطعة أزلاً وأبداً ، ولا يمكن الوصول لأحد من الأنبياء عليهم السلام وغيرهم إلى الحضرة الإلهية إلا بالولاية التي هي باطن النبوة ، وهذه المرتبة من حيث جامعية الاسم الأعظم لخاتم الأنبياء ،ومن حيث ظهورها في الشهادة بتمامها لخاتم الأولياء ، فصاحبها واسطة بين الحق وجميع الأنبياء والأولياء .

ومن أمعن النظر في جواز كون الملك واسطة بين الحق والأنبياء ، لا يصعب عليه قبول كون خاتم الولاية - الذي مظهر باطن الاسم الجامع ، وأعلى مرتبة من الملائكة – واسطة بينهم وبين الحق .

ولا بد أن تعلم أن النبوة والرسالة تنقسم الى قسمين : قسم يتعلق بالتشريع وقسم يتعلق بالإنباء عن الحقائق الإلهية ،وأسرار الغيوب ، وإرشاد العباد الى الله سبحانه من حيث الباطن [27].

ومقام الولاية كالنبوة اختصاص إلهي غير كسبي ، بل جميع المقامات اختصاصية عطائية غير كسبية ، حاصلة للعين الثابتة من الفيض الأقدس ، وظهوره بالتدرج يوهم المحجوب ، فيظن أنه كسبي بالتعمل ، وليس كذلك في الحقيقة بل هو هبة إلهية .

فأول الولاية (الإصطلاحية)انتهاء السفر الأول ، الذي هو السفر من الخلق الى الحق بإزالة التعشق عن المظاهر والأغيار ، والخلاص من القيود والأستار ،والعبور من المنازل والمقامات والحصول على أعلى المراتب والدرجات ، وبمجرد حصول العلم اليقيني للشخص لايلحق بأهل هذا المقام . ولا بحصول الكشف الشهودي أيضا إلا ان يكون موجباً لفناء الشاهد في المشهود ، ومحو العابد في المعبود[28] .

ولما كانت مراتب الفناء والكمال متميزة ، قسم أرباب هذه الطريقة المقامات الكلية الى علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين .

ثانيا - الفرق بين النبوة والر سالة والولاية

يذكر وجهاً بأنه يقال رسول لمن كان صاحب شريعة ويقال نبي لمن كان على شريعة ذلك الرسول ويستدلون بهذه الأية (إنا انزلنا التوراة فيها هدى...)[29] لذا قال العلامة الطباطبائي :

: (ولما كان المبعوث الى الخلق : تارة من غير تشريع وكتاب من الله تعالى ، وتارة بتشريع وكتاب منه سبحانه ،أنقسم النبي الى المرسل وغيره ، فالمرسلون أعلى مرتبة من غيرهم ؛ لجمعهم بين المراتب الثلاث : الولاية ، النبوة ، الرسالة)[30].

إن النسبة القائمة بين النبوة والرسالة كلاهما مبعوثان من قبل الله سيحانه ولكن أحدهما أمر بالتبليغ والأخر لم يبلغ بالتبليغ ، والنبي لا يأمر بالتبليغ أما الرسول أمر بالتبليغ [31]. وهو صاحب شريعة ومن جاء بعده يكون تابعا ؛ وإنما سموا أولوا العزم لأنهم كانوا أصحاب شرائع وعزائم[32] . فالرسالة (تبليغ تلك المعلومات والمعقولات لمن يستحقها)[33]

وان كل رسول نبي وليس كل نبي رسولاً ، وقد كان من أنبياء الله عز وجل حفظة لشرائع الرسل وخلفاء لهم في المقام [34]. فليس كل نبي يتحقق له إمكان التبليغ لما تلقى ، وقد يتأتى له ذلك لعذر من الأعذار ، أو سبب من الأسباب ، فلا يتحقق حينئذ فيه حدُ الرسالة بل لا يكون إلا نبياً ، وأكثر الأنبياء كذلك ، وقل من كان منهم رسولا[35].

والنبي والرسول كلاهما مرسلان الى الناس غير أن النبي بعث لينبأ الناس بما عنده من الغيب لكونه خبير بما عند الله ، أما الرسول هو المرسل برسالة خاصة [36].

فالنتيجة : الذي يعهد قومه هذا صاحب رسالة ، أما الذي فقط يبين الشريعة والأحكام وينذر قومه ويبلغ فهو نبي : (ولا يظهر من كلامه تعالى فرق بينهما أزيد مما يقصده لفظهما بحسب المفهوم وهو ما أشرنا اليه من أن للرسول شرف الوساطة بين الله تعالى وبين عباده وللنبي شرف العلمي بالله تعالى وبما عنده)[37] وفي المفردات يقول : (والرسول يقال تارة للقول المحتَمل وتارة للمتحمل القول ، والرسالة والرسول يقال للواحد والجمع الرسل ، ورسل الله تارة يرد بها الملائكة وتارة يراد بها الأنبياء) [38].

وكل الأنبياء مرسلون وكل المرسلين أنبياء ويختلف الأنبياء بعضهم عن بعض ، فبعضهم أولوا العزم ؛ إذا كانت النبوة هي التصرف في الخلق ظاهراً وشريعته ، والولاية هي التصرف فيهم باطناً وحقيقة ، والباطن والحقيقة أرفع درجة من الظاهر والشريعة ، فالولاية إذا أرفع من النبوة ، لأن الباطن في قانون المتصوفة هو المقدم وما له الأولوية ، هذا ما فهمه كثيرون من قول المتصوفة أن الولاية باطن النبوة ، وأنها أعظم مرتبة من النبوة والرسالة ، وظنوا أن ذلك هو المقصود لهم . فأتهموهم ، مفترضين أن التصوف يُحل الولي في مكان الأرفع ، ويجعل النبي تحته في الدرجة والمنزلة والمكانة [39].

إن مقام الولاية أشرف من مقام النبوة ، ومقام النبوة أشرف من مقام الرسالة . وهذه أجتمعت في الخمسة أولوا العزم ، فإن مقام ولايتهم أشرف من مقام نبوتهم ونبوتهم أشرف من مقام رسالتهم لذا قيل : (ثم أن الأنبياء (أعلى مرتبة) لجمعهم بين : الولاية والنبوة و الرسالة ، وإن كانت مرتبة ولايتهم أعلى من نبوتهم ، ونبوتهم أعلى من رسالتهم ؛ لأن ولايتهم جهة حقيتهم لفنائهم فيه (في الحق) ، ونبوتهم جهة ملكيتهم ؛ إذ بها تحصل المناسبة لعالم الملائكة ، فيأخذون الوحي منهم ورسالتهم جهة بشريتهم المناسبة للعالم الإنساني) [40] .

والولاية بحسب اصطلاح العرفاء التي تبدأ بالسفر الثاني التي هي أول درجات الولاية وأن الوصول الى السفر الثاني ليس أمراً سهلا متيسرا لكل فرد ، والإنسان لا يصل الى مقام الولاية إلا من مرّ َبالفناء [41].

المبحث الثالث : الحقيقة المحمدية والإنسان الكامل

اولا - في بيان خلافة الحقيقة المحمدية[42] وأنها قطب الأقطاب

العلاقة بين الأعيان الثابتة وبين الماهيات ؟

إن لكل وجود نحوين من التحقق :

النحو الأول هو وجوده لنفسه الذي يكون به زيداً ، سماء ..الخ ويعبر عنه النحو الوجودي العيني وكل وجود عيني له نحو وجود علمي وهذا الوجود العلمي له نحوان من الوجود بدليل أن الأثار مختلفة فإن الوجود المادي متحرك متغير وغير ذلك ، إما الوجود العلمي فالعكس لذا نجد أن لله تعالى يقول :(ما عندكم ينفد وما عند الله باقٍ)[34] . وكل ما في عالم الأمكان الذي نعبر عنه كل ما سوى الله فهو نحو وجوده العيني هذا له وجود وهذا له وجود علمي في الصقع الربوبي الذي يكون تعينه بالماهية إذاً الوجود العيني كالأشياء له ماهيات تعين الوجود العلمي بالأعيان وهذا هو الفرق بين الأعيان والماهيات فإن له نحو وجود الشيء ولكنه إذا كان وجود خارجي فنحو تعينه يصطلح عليه بالماهية ، وإذا كان وجوداً علمياً فنحو تعينه العين الثابتة وعلى هذا الاساس نسبة

الأعيان الثابتة الى الأسماء كنسبة الماهيات الى الوجودات الخارجية . وأن نسبة الماهيات الخارجية الى الوجود أنها عين الوجود وأن الوجود يشير الى البعد المشترك في الأشياء وأن الماهية تشير الى نحو الوجود وعين الوجود ، وأن الأعيان الثابتة هي عين الأسماء[44].

وأن الاسم هو الذات مع التعين وهذا التعين هو العين الثابتة ، فالعين الثابتة هي التي تحدد ذلك المعنى وذلك الاسم . وقد أشار اليه القيصري الى هذا حيث قال :(إن للأسماء الإلهية صوراً معقولة في علمه....المسماة بالأعيان الثابتة .....عند أهل النظر) [45].

وأشار الى هذا الأشتياني بقوله :(وتحقيق المقام أن الأعيان الثابتة صور الأسماء الإلهية كما أن الماهيات صور مظاهر الاسماء الإلهية وهي للأسماء كالأبدان للأرواح لا كالصور المعقولة للعاقل ، فوجود الأسماء عين وجود الأعيان لا أنها موجودات ذهنية ...بل هي تعينات الأسماء وبها يتمايز بعضها عن بعض كما أن الماهيات تعينات الوجودات وبها يتمايز بعضها عن بعض .. والأعيان الثابتة تعينات الأسماء الإلهية والتعين عين المتعين في العين وغيره في العقل ، كما أن الماهية عين الوجود في الخارج وغير الوجود في العقل فالأعيان الثابتة عين السماء الإلهية والاسماء إلهية تجليات لاسم الله .....فالأعيان الثابتة تجليات لاسم الله ..فهي تجليات للحقيقة الإنسانية كل الأسماء الإلهية)[46].

والعين الثابتة للاسم الأعظم هي الحقيقة المحمدية وهذه الحقيقة صورة الاسم الجامع الألهي وهو ربها ، ومنه الفيض والاستمداد على جميع الأسماء .

قال : فأذا علمت هذا علمت أن الحقيقة المحمدية هي التي تربّ صور العالم كلها بالربّ الظاهر فيها ، الذي هو رب الأرباب ؛ لأنها هي الظاهرة في تلك المظاهر (الأسماء الإلهية) ، فبصورتها الخارجية المناسبة لصور العالم تربّ صور العالم ، وبباطنها تربّ باطن العالم ؛ لأنه صاحب الاسم الأعظم ، وله الربوبية المطلقة [47].

فالاسم الأعظم هو الذي ينتهي له كل أثر ويخضع له كل أمر. [48] والاسم الأعظم على ثلاثة وسبعين حرف أثنين وسبعين حرفاً عند النبي وأهل بيته عليهم السلام وواحد غير موجود بأعتبار أن الاسم شأن من شؤون الحق سبحانه .

وأهم نتائج :

- أن مظهر الاسم الأعظم واحد لا يتعدد .
- أن هذا المظهر مصداقه الحقيقة المحمدية .
- أن هذا المظهر لله جميع الأسماء الحسنى .
- أن هذه الحقيقة وهي الحقيقة المحمدية هي واسطة الفيض الى كل العالم ؛ لذا هي رب العالمين ولكنها بالتبعية والخلافة لا بالأصالة .
- أن كل شيء خاضع له وساجد امام هذه الحقيقة (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) .
- وأن هذه الحقيقة لها بعدان بعد أرضي (أني جاعل في الأرض خليفة) وبعد سماوي غيبي الهي(ونفخت فيه من روحي) .

والحاصل : أن ربوبيته للعالم بالصفات الإلهية التي له من حيث مرتبتة ، وعجزه ومسكنته وجميع ما يلزمه من النقائص الإمكانية (في العرفان النظري في مراتب الوجود)، من حيث بشريته الحاصلة من التقيد والتنزل الى العالم السفلي ، ليحيط بظاهره خواص العالم الظاهر ، وبباطنه خواص العالم الباطن ، فيصير مجمع البحرين ، ومظهر العالمين ، فنزوله أيضاً كماله (وهو الإحاطة بخواص العالم الظاهر) ، كما أن عروجه الى مقامه الأصلي كماله ، فالنقائص ايضاً كمالات بأعتبار أخر ، يعرفها من تنور باطنه وقلبه بالنور الإلهي [49].

ولما كانت هذه الخلافة واجبة من الله تعالى في العالم ، وجب ظهور الخليفة في كل زمان من الأزمنة ، ليحصل لهم الاستئناس ، ويتصف بالكمال اللائق به كل من الناس ، كما قال تعالى :(ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون)[50].

وظهور تلك الحقيقة (المحمدية) بكمالاتها أولاً (أي دفعة واحدة) لم يكن ممكناً ، فظهرت تلك الحقيقة بصور خاصة ، كل منها في مرتبة لائقة بأهل ذلك الزمان والوقت ، حسب ما يقتضيه اسم الدهر(هؤلاء يعتقدون أن الزمان له روح وروح الزمان هو الدهر) في ذلك الحين من ظهور الكمال ، وهي صور الأنبياء فإن اعتبرت تعيناتهم وتشخصاتهم لغلبة أحكام الكثرة(بعد الكثرة) ، حكمت بالإمتياز بينهم والغيرية من جهة ، ومن جهة أخرى بكونهم غير تلك الحقيقة المحمدية الجامعة للأسماء . وإن اعتبرت حقيقتهم وكونهم راجعين الى الحضرة الواحدية بغلبة أحكام الوحدة عليك(بعد الوحدة) ، حكمت بأتحادهم ووحدة ما جاؤا به من الدين الإلهي [51].

إن هذه الحقيقة واحدة لذا يقال :(فالقطب الذي عليه مدار أحكام العالم ، هو دائرة الوجود من الأزل الى الأبد،واحد باعتبار حكم الوحدة (وهو الحقيقة المحمدية صلى لله عليه واله) وباعتبار حكم الكثرة متعدد (هم الأنبياء والمرسلين والأولياء)[52] فكل عالم من العوالم صعوداً ونزولاً لها مظهر خاص وأحكام خاصة في تلك النشأة هذه النشأة ظهرت في الدنيا في الخاتم ، وفي الأخرة آدم ومن دونه تحت لوائه . قال الإمام الصادق (عليه السلام) : (يامفضل أما علمت أن الله تبارك تعالى بعث رسول وهو روح الى الأنبياء وهو أرواح قبل خلق الخلق بألفي عام)[53] .

وواحدة من أهم اعتراضات العارف على الحكيم في مسألة التشبيه والتنزيه هي ان الحكيم ينزه الله بأن ولا يقول بأنه جسم لا يقول بأنه مادة فالتنزيه أن ينزه الحق عن كل ما هو مادي وجسماني ، هنا يعترض العرفاء ويقولون أن هذا التنزيه هو عين التشبيه لأنكم شبهتموه بالموجودات المجردة التي ليس لها إلا التجرد فتنزيه عندكم مرجعه الى التشبيه ، التنزيه ان لا تشبهه بشيء ، ومن هنا يعتقدون أن الحق فيه تنزيه وتشبيه فالحق كما هو مع المجردات بنفس المعية مع الماديات [54] . ولذلك قال الحكيم الأشتياني : (أنك تعلم من الحكمة المتعالية أنه تعالى تام الذات كامل الحقيقة ومن لوازم كونه تاماً أن يكون فوق التمام ومعنى أن يكون فوق التمام أن يتنزل في جميع مراتب الإمكان من منازل التقديس والتشبيه معا)[55].

وقال أيضاً :(والكامل المطلق هو المسمى بمحمد بن عبد الله خاتم المرسلين فأنه أكمل أفراد هذا النوع وهو المظهر التام لتلك الحقيقة)[56].

إذن محمد رسول الذي ظهر بعنوان خاتم الأنبياء والمرسلين ليس هو الحقيقة المحمدية فحسب بل هو المظهر الأتم للحقيقة المحمدية بل هو نفس تلك الحقيقة من وجه وغيرها من وجه باعتبار أنه يرتبط بتلك الحقيقة بلا واسطة بخلاف غيره إذا أرادوا أن يرتبطوا بالحقيقة بالواسطة .

وقبل انقطاع النبوة قد يكون القائم بالمرتبة القطبية نبياً ظاهراً ، كأبراهيم (عليه السلام) ، وقد يكون ولياً خفياً ، كالخضر في زمان موسى (عليهما السلام) قبل تحققه بمقام القطبية .

وعند أنقطاع النبوة – يعني نبوة التشريع – بإتمام دائرتها ، وظهور الولاية من الباطن ، أنتقلت القطبية الى الأولياء مطلقاً ، فإذا كملت هذه الدائرة أيضاً ، وجب قيام الساعة ، باقتضاء الاسم الباطن المتولد من الباطن والظاهر ، ظهور كمالاته وأحكامه ، فيصير كل ما كان صورة معنى ، وكل ما كان معنى صورة ، أي يظهر ما هو مستور في الباطن من هيئات النفس على صورها الحقيقية .

ثانياً ـ التعين الأول والحقيقة المحمدية

هناك قسمان من مسائل العرفان النظري :

في القسم الأول ما يكون الموضوع مساوياً لموضوع العلم .

والقسم الثاني ما يبحث عن التعينات ذلك الموضوع وهي أخص ، ومن هنا ندخل في القسم الثاني من المسائل التي يكون فيها الموضوع هي التعين من التعينات وتقسم الى قسمين : تعينات ربوبية وتعينات خلقية : أما الأول فهو الذي يصطلح عليه بالتعين الأول .أما التعين الثاني فهو الذي يطلق عليه في فلسفة صدر المتألهيين بالصقع الربوبي وبعد هذه التعينات المرتبطة بالصقع الربوبي تأتي التعينات الخلقية من قبيل الحس وعالم الشهادة . وهناك وجود فيه بعد ربوبي وخلقي هو الكون الجامع والأنسان الكامل .

يقول ابن تركة الأصفهاني : أن تلك الهوية المطلقة الواحدة بالوحدة الحقيقية تلزمها النسبة العلمية أولاً بحصول نفسها في نفسها لنفسها ، وتلزمها بتوسط هذا اللازم الواجبية بالذات والموجبية والمفيضية وغيرها من الصفات المترتبة وغير المترتبة اللازمة لذاتها [57].

ويرى الباحث أن من أهم الفوارق بين الرؤية العرفانية لنظام الوجود وبين الرؤية الفلسفية والكلامية لنظام الوجود هو أن الرؤية الفلسفية والكلامية ولعل الرؤية الأخبارية كلها عندما لتبين العلاقة بين الخالق والمخلوق أو بين العلة والمعلول ويحصل بين الموجود وبين هذه الموجودات والخالقة العلة الموجودة هي الذات مباشرة فعندما يقال خلق الله يعني الذات ، سواء كان العقل الأول والمثال وعالم المادة فأن التعينات التي هي الموجودات الخلقية هي مرتبطة بالذات مباشرة دون واسطة . ولا يقبل العارف ذلك فيقول الذات بما هي ذات لا يمكنها ان تكون مبدأ ولا علة ولا رزاق ولا خالقا ، وانما توسط بين الذات وبين الخلق التعين الأول والتعين الثاني ، فإذا كان هناك أرتباط مباشر بين الذات وبين الخلق لزم ما فرض مطلقاً بأنه متعين لأنه عندما نقول خالقاً لا يعني الله من حيث هو ذات أو من حيث خالق فيعني اذن من حيث هو خالق اذن تعين ، والمفروض في مقام الذات لا يوجد فيها تعين . لذا نجد الفلاسفة والحكماء عندما يأتون الى مسألة الخلق يقولون أن منشأ الخلق هو العلم ، وأن أراته تعالى هي علمه بالنظام الأصلح ومنشأ الإراده هي العلم أي يجعلون العلم يرتبط بالذات .أما عند العارف لا يقول بهذا ، لأنه يقول أذا قلنا علم صار تعين . وهذا ما أشار اليه العلامة الطباطبائي حيث قال:(السادس الفاعل بالعناية والذي له علم سابق على الفعل زائد على ذاته وليس الصورة العلمية منشأ لصدور الفعل من غير داعٍ زائد..والسابع الفعل بالتجلي هو الذي يفعل الفعل) [58]

ويقول ابن فناري : (الحق سبحانه من حيث حقيقته في حجاب عزه أعني هويته الغيبية الأطلاقية لا تعين ولا نسبة بينه وبين غيره لأن كل نسبة تقتضي تعين والمفروض فيه عدم التعين أصلاً . وعلى هذا الأساس فلا يمكن الخوض فيه والتشوق في طلبه ؛ لأن طلب ما لا يمكن تحصيله.....)[59] ونجد عبارة السيد الطباطبائي قائلا :

(من هنا يظهر أن جهات الخلقة وخصوصيات الوجود التي في الأشياء ترتبط الى ذاته المتعالية من طريق صفاته الكريمة)[60] . ومن هنا تنبع أهمية التعين الأول والثاني .

ولكن ما معنى ان الذات من حيث هي ذات لا أسم لها ولا رسم ؟

الجواب : أن هذه الأمور موجوده بموجود واحد من غير أي غلبة فكلها علم وكلها قدرة لا يوجد أسم وحيثية غالبة . فالفلاسفة قالوا بأن هذه الذات بما هي ذات توسط بين الذات والخلق وهو العلم ، في حين ان العرفاء قالوا بالعلم ولكن لا العلم العنائي ولا العلم الإجمالي في عين الكشف وأنما علمه في نفسه بنفسه لنفسه ، والذات بما هي ذات لا يوجد فيها تعين ، ولكن ما هي الصفة التي وجدت التعين الأول ؟

الجواب : بحصول النسبة العلمية بحصولها نفسها وفي نفسها لنفسها فالصفة التي وجدت التعين الأول هي الوحدة الحقيقية للوجود والوحدة الحقيقية ستكون قيدا في الذات .

ويمكن ان نقول بأنه لا فرق بين مقام الذات ومقام التعين الأول الا في أضافة هذا الوصف وهو وصف الأحدية لذا نعبر بالتعين الأول أقرب التعينات الى الله ،أما التعين الثاني نجد أن النعوت والمعاني التي أوجدت التعين الثاني ليست معنى واحد وأنما معاني متعددة الحقيقية) بما هو وحده ولا نلاحظ النسب والإعتبارات ، مثل العدد واحد تارة ننظر اليه بما هو واحد وأخرى ينظر اليه بما أنه مكون للأثنينية إذا أضيف الى واحد وهنا تتولد الكثرات [61].

إذا عرفت هذا، فاعلم : ان الذات باعتبار اللاتعين – المسماة بغيب الغيب تارة والهوية المطلقة أخرى – يمتنع أن يعتبر فيها أمر يستلزم التعين والتقيد ويستدعي التكثر والتعدد ، فأول ما أعتبر فيها من المعاني الوصفية ، هي الوحدة الحقيقية التي لا يتصور اعتبار الكثرة مغايرة فيها بوجه من الوجوه حتى أن الكثرة لا تغاير الوحدة بالنسبة اليها وكذلك الوحدة لا تتغاير الذات [62] .

إذن بعد مقام لذات أول الدرجات والمقامات المعلومة هي مقام الأحدية وهي الذات باعتبار الوحده الحقيقية وهي الغالبة في تعين التعينات ، وقد أشار الى هذا صدر الدين القونوي في أعجاز القران في تأويل أم القران حيث قال : (وأقرب المراتب نسبة الى هذا الغيب
هو العماء الذي هو النفس الرحماني واليه تستند الأحدية التي هي أول أحكام التعين الأول وأقربها نسبة الى إطلاقه ، وهو لأول مرتبة الشهادة بالنسبة الى الغيب الإلهي المذكور (مرتبة الذات)وإلا فهو غيب بالإضافة الى ما تحته وهو أخر مرتبة الشهادة أيضا من حيث أنتهاء كل كثرة صورية أو معنوية اليها والكثرة المشهودة في العالم منبثة من الأحدية المذكورة وظاهرة بها)[63] .

ثم ان هاهنا نكته تتضمن فوائد لابد من الوقوف عليها وهي أن للوحدة المعتبرة هاهنا أعتباران :
أحدهما متعلقة طرف بطون الذات وخفائها وهو أعتبار إسقاط سائر النسب والإضافات عنها ويسمى الذات به أحدا.
وثانيهما : طرف ظهور الذات وانبساطها ، وأعتبار إثبات النسب والإضافات كلها ويسمى به واحداً ، وبهذا الأعتبار يصير الذات منشأ الأسماء والصفات وذلك في الواحد العددي الظاهر . لذا يقول ابن تركة : (فقد علم بذلك أن الوحدة بالنسبة الى الذات لا تمايز بين اعتباريها أصلاً ، حتى لا يتميز مسمى الواحد فيها عن الأحد ..) [64] .

فهنا الحديث عن الذات ولكن لا بما هي هي وأنما بأعتبارها من أعتباراتها ؛ لأن البحث في الوحدة الشخصية للوجود ولكن هذا الوجود من حيث هوهو مقام الذات لا يقع في محمول ولا موضوع أنما نستطيع أن نتكلم عن هذا الواحد الشخصي بلحاظ تعيناته والنسب ، والذات مع الظاهر ظاهر ، ومع الباطن باطن من قبيل الوجود مع الجوهر جوهر ومع العرض عرض .
ويقول أيضاً : (ثم ان الذات بأعتبار اتصافها بالوحدة الحقيقية ، تقتضي تتعيناً يسمى باصطلاح القوم بالتعين الأول تارة وبالحقيقية المحمدية تارة أخرى .)[65] وقد يسمى بالتجلي الأول أذا سمى هذا المرتبة الأولى المعلومة سميت بالتجلي فالنسبة الى الفاعل فان الذات تجلت ومن ثم حصل التجلي ، ويسمى القبل كما ذكر في مصباح الأنس : (كان أصل القابلية من حيث المرتبة وفاعليته من حيث التجلي الأول)[66]. وكذلك يسمى التجلي الأحدي الذاتي كما قال في المصباح : (ان الوجود المطلق من حيث أنه لا بالحق سبحانه لما اقتضى ان يكون له تعين يتجلى فيتجلى به علو نفسه ان يظهر ويعلمه بنفسه في نفسه ويسمى التجلي الأحدي الذاتي)[67] .

ومن أسمائه النسبة العلمية فإذا وجدت نسبة لابد من وجود إضافة إشراقية وهي على قسمين أضافة أشراقية علمية وأضافة أشراقية خلقية كما في الحكمة المتعالية .

ومن أسمائها الهوية المطلقة يقول ابن تركة : (أقول لما كان التعين الأول الجامع بين الواحدية والأحدية ، المعبر عنه بالوحدة الذاتية تارة وبالهوية المطلقة تارة أخرى)[68] .
ومن أسمائه أيضا أحدية الجمع مقام الجمع حقيقة الحقائق .
ومن أسمائه الرتبة الأولى .
ومن أسمائه البرزخ الأول أو برزخ البرازخ (في اللغة البرزخ ما يقع حائل بين شيئين ولكن في العرفان يستخدمها الحائل بين شيئين الواجد لخصوصيات ما قبله وما بعده يعني أذا وقع ما بين الوجوب والإمكان فهو واجد لخصوص الوجوب وخصوص الإمكان أذا كان برزخاً بين الغيب المطلق والشهادة المطلقة فهو واجدٌ من الغيب البطون ومن جهة الظهور. ومن أسمائه مقام او أدنى (قاب قوسين أو أدنى) .
ومن أسمائه الحقيقة المحمدية ولكن هذا التعبير لا يراد منه محمد صلى الله عليه وعلى اله وسلم لأن بأتفاق أهل المعرفة ليس المراد بالحقيقة المحمدية شخص النبي ﷺ وانما مقامي ، بأعتبار أن النبي الأكرم هو المظهر الأتم لهذا المرتبة ، وفرق بين أن يكون النبي هو هذا المقام وبين أن يكون هو المظهر الأتم . وقد بين الشيخ جوادي أملي هذا في تحرير تمهيد القواعد ، بقوله : (من الأن فصاعدا سيتضح المراد من الحقيقة المحمدية ليس محمد ﷺ ؛ لأن هذا مرتبط بمقام وليس بشخص بأعتبار ان هذا المقام والمرتبة لما له من السعة الإطلاقية لا يمكن أن يكون شخصاً وإنما هو المظهر الأتم لتلك الحقيقة ، بأعتبار لماذا سميت بأسم بخاتم الأنبياء بأعتباره هو القادر للوصول قاب قوسين أو أدنى وعلى هذا الأساس فإن التعين الأول من مظاهره ولكنه المظاهر غير الأتم فأدم من مظاهره وكل الأنبياء من مظاهره ، أذن يتضح من ذلك قوله : إن أبوهما خيراً منهما . قولهما كلنا من نور واحد إذا أشير الى المظاهر يوجد أبوهما خيراً منهما ، أما أذا أشير الى المرتبة التي تنزلت منها هذه المراتب كلنا من نور واحد ، وقوله (صلى الله عليه وسلم) : أول ما خلق الله نوري ، نسبة تشريفية . فنوري كمقام ليست كشخص في قوس الصعود والعروج الى الله تعالى)[69].
وقد أشار الى هذا القاساني في اصطلاحات الصوفية ، قائلاً : (الحقيقة المحمدية هي الذات مع التعين الأول فله الأسماء الحسنى ، أذن ضمير له يعود للمقام وليس للشخص وهو الأسم الأعظم)[70].

ثالثاً ـ الإنسان الكامل :

ا ــ معناه

الانسان الواقعي : لفظ الإنسان لفظ قرآني يدور معظم إستعمالاته على التاكيد أنه مخلوق خلقاً بيولوجياً ، وأنه نفسيا هش ، ضعيف عجول هلوع يقبل التحدي ممن يتحداه ، مسؤول عن أفعاله ، يكد ويكدح ثم يتحول الى انسان صلب [71].
اول شيءخلق الله بالنسبة للإنسان الكامل يسمى الروح المحمدي ، كما أنه بالنسبة الى الخلق الحكم الأعلى ، وبالنسبة الى مطلق الخلق العقل الأول ، فالروح المحمدية في علاقة تضائف مع الإنسان الكامل [72]

والكمال هو اسم من أسماء الذات لا يشبه كمال المخلوقات ، هو اسم أو صفة من الأسماء أو الصفات الجمالية . ويرتبط الكمال بالغاية ، فالغاية حركة نحو الكمال ، والإنسان الكامل أتجاه نحو تحقيق الغاية [73]. والغاية من العالم وجود الإنسان الكامل ، فهو العلة الغائية وغاية الإيجاد للحق اكمال مرتبة الوجود والمعرفة ، والغاية من الوجود الإنسان هو كمال الجلاء والاستجلاء . ورعاية قوى الإنسان ومداركه إظهار كمالاته[74] .

والكمال مقولة إنسانية وهو أيضاً مقولة وجودية. والوجود يتجه نحو الكمال ، والكمال حصول مع ما ينبغي على نحو ما ينبغي . والكمال الذاتي هوما يضاف الى الحق من غير رتبة وتعين وغيرية ومظهر . والكمال الأسمائي ظهور الذات من خلال أسمائها . وهو الإنسان الكامل الحقيقي . والكمال هو التنزيه من الصفات وآثارها ويظهر الكمال كمقولة إنسانية لترجمة الإنسان[75] . فالإنسان هو الموجود الوحيد الذي يتوقف نحو الكمال ، والكمال مطلب إنساني ، والإنسان الكامل مثل أعلى .

يعني الإنسان الكامل أن الحق مخلوق . وهو معنى حديث (لولاك ما خلقت الأفلاك) الإنسان الكامل وهو المراد لله على التعين ، وما سواه هو المقصود بالتبعية عين الحق هو الإنسان ، عين البصير . الإنسان عين الحق ؛ لأن الله نظر به الى العالم فأفاض الوجود عليه . والإنسان متحقق بالاسم البصير ؛ لأن كل ما يبصر في العالم من الأشياء يبصر بهذا الاسم [76].

والإنسان الكامل مقدم ذاتاً ورتبة على كل العالم ، فأمكن له أن يكون خليفة الله تعالى ، فإن الله تعالى مقدم على كل العالم فكذلك خليفته مقدم على كل العالم لا على الموجود الأرضي . ولا يتم ذلك إلا باطلاعه على جميع أسرار الأشياء وظواهرها على ما تقدم منه وما تأخر .

ب – أشكالات الإنسان الكامل :

هناك عدة أشكالات من قيبل الحكيم ترد على الأصل الثاني في العرفان وهو الإنسان الكامل منها :

اولاً – هناك أشكال للحكماء يقول : ظهور الإنسان الكامل تحصيل للحاصل لأجل أنكم قلتم أن الله سبحانه أراد أن يرى نفسه جمعاً وتفصيلاً ولفاً ونشراً ، .... ولا يحتاج الى مظهر ،لأن يرى نفسه ، مضافاً الى ذلك أنه قد ثبت الله علمين : تفصيلي والإجمالي وفي كليهما يرى الله نفسه . فأذا رأى نفسه فهو قد رآى جميع الحقائق . فإذا شاهد العقل الأول فجميع الأشياء بصورها العلمية موجودة فيه والعقل موجود باحاطته الجمعية عند الله وفي مشهد الله تعالى فجميع الأشياء مشهد لله تعالى [77] ، فالله تعالى يرى نفسه بالإجمال والتفصيل .

وهذا الأشكال يكون على شكل القياس التالي :

الأشياء حاصلة للعقل الأول . والعقل الأول عالم بها .

العقل الأول حاصل لله سبحانه فالله عالم بها ؛ لأن حصول شيء لشيء وحظور شيء لشيء يستدعي العلم بها[78] .

وبما أن الله يعلم بالأشياء نشراً وتفصيلاً فهو يرى نفسه فيها ، فأصبح لدينا قياس بهذا الشكل :

- الله تعالى حاصل ذاته لذاته .
- وكلما كان ذلك فهو حاصل لذاته .
- فهو تعالى عاقل لذاته .

وأجاب الشيخ جوادي على ذلك :

إن الأشكال الثاني اورد على أهل العرفان : بأنكم قلتم أن الله تعالى اراد أن يرى نفسه بعنوان أحدية الجمع (بعنوان الوحدة والكثرة) لفاً وبساطتاً فهو يرى نفسه بسيطاً ومركباً ًوواحداً وكثيراً .

وقد أجاب به ابن عربي في متن الفصوص قائلا : أنه وإن كان الله عالم بذاته لكن مشاهدة نفسه في مرآة جامعة غير أصل ظهور الذات بالذات . وعلم الذات بالذات .

فالله تعالى هو عالم بذاته وهو غير أن يرى نفسه في أحدية الجمع بالمرآة *، وما قلتم عن المرائي فهو ليس مرآة الجمعية . وما رآه من أحدية الجمع فهو ليس في المرآة . وهناك فرق كبير بين رؤية الشيء نفسه بمرآة وبين العلم بذاته . فالإنسان عندما يرى نفسه في المرآة يلتذ بنفسه ولكن لا يلتذ لو علم بذاته لذاته . فهناك فرق بين أن يرى نفسه وبين علم الذات بالذات .

فإذن لولا الإنسان الكامل وهو المرآة الكاملة لم يكن الله ان يرى نفسه [79] .

ولتحرير هذا الأشكال يرى الشيخ جوادي أن الله عندما أراد أن يرى نفسه بأحدية جمعيته فلم يوجد موجود يستطيع أن يرى الله سبحانه بأحدية جمعيتة ؛ لأن الموجودات الغيبية تبرز بصفة الوحدة بلا كثرة . ولو كانت الموجودات الخارجية والعينية فهي بصفة الكثرة بلا وحدة . فلا بد من موجود واحد حقيقي معتدل الطرفين ويكون مرآة تامة للأحدية الجمعية حتى يرى الله تعالى نفسه فيها .

لو قلت : لو لم يكن هذه المرآة التامة فالرؤية التفصيلة لله في الأحدية الجمعية لا توجد وهو نقص .

قلت : هذا يجب عن الله تعالى لا يجب على الله حتى يستلزم النقص[80].

وهناك أشكال أخر من جانب الحكيم على العارف فيما أعتقده من المظهرية التامة بالنسبة الى الإنسان الكامل ، ومحصله : أن حقيقة الحق وصورته التي بأعتقاد العارف ظهرت بجامعيتها في الإنسان الكامل إما أن تكون هي نفس حقيقة الإنسان أو غيرها ، وعلى فرض المغايرة فهي إما أن تكون نفس حقيقة الوجود المطلق أو تكون هي حقيقة الوجود المتعين وعلى فرض التعين فهي إما أن تكون حقيقة الوجود المتعين ببعض التعينات او هي حقيقة الوجود المتعين بجميع التعينات فهذه أربع صور وكلها مخدوشة [81] :

أما الأولى : وهي أن تكون حقيقة الحق وصورته نفس حقيقة الإنسان ؛ فلأنها تستلزم أتحاد الظاهر والمظهر وارتفاع الفرق بين المرآة وما يُرى فيها وهو باطل بالضرورة .

وأما الثانية – وهي أن تكون حقيقة الحق وصورته هي نفس الوجود المطلق – فلأنها توجب استواء جميع الموجودات في المظهرية من دون فرقٍ بين الإنسان وغيره وهذا لايناسب تخصيص الإنسان الكامل بالمظهرية التامة .

وأما الثالثة –وهي أن تكون حقيقة الحق وصورته هي حقيقة الوجود المتعين ببعض التعينات – فلأنها باطلة بالبراهين التي أقامها العارف على أن حقيقة الحق لا تتحدد بتعين دون تعين وأن امتيازه وتعينه ليس على سبيل التقابل بل على سبيل الإحاطة .

واما الرابعة – وهي أن تكون حقيقة الحق وصورته هي حقيقة الوجود المتعين بجميع التعينات – فلأنها تقتضي أن يكون المظهر التام لهذه الحقيقة هو مجموع العالم الكبير لا الإنسان الكامل الذي هو فرد من الأفراد غير المتناهية لنوع واحد من الأنواع غير متناهية .

ولئن قيل : إن العالم الكبير وحدته وحدة إعتبارية انضمامية لا حقيقية فلا تكون له أحدية جمع الجمع حتى يصلح للمظهرية التامة ، وهذا بخلاف الإنسان الكامل الذي هو واحد بالوحدة الحقيقية .

قلنا : لا نسلم أن وحدة العالم وحدة إعتبارية بل نعتقد أن العالم واحد بالوحدة الحقيقية ؛ لأن مجموع أجزائه واحد بالموضوع الذي هو عبارة عن الوجود المطلق . فأجزاء العالم كلها عوارض معروض واحد فيكون مجموعها واحداً بوحدة الموضوع كما أنه واحد بالهيئة الصورية الاحتماعية كمثل وحدة الإنسان المتألف من النفس المجردة والقوة العاقلة والقوة الخيالية وسائر القوى الحاسة والبدن المادي [82] .

وهذا أيراد آخر على أتمية الإنسان الكامل في المظهرية وهو مبني على تبيين كيفية وصول الإنسان الى كماله الحقيقي وصيرورته إنساناً كاملاً بأعتقاد العارف وحاصله :

إن الإنسان لا يمكن له أن يصير كاملاً إلا بتخلصه من القيود الحاصلة له عند تنزله من حضرة الجمع والوجود الى المراتب النازلة من البرازخ والعناصر والمواليد ، وهذا لا يحصل إلا بقهر قواه الطبيعية ،وتقوية قواه القدسية ، وتبدل أخلاقه السيئة بالأخلاق الحسنة ، وملازمته للأفعال الجميلة ، ومفارقته عن الأفعال القبيحة . ومعلوم أن هذه الأمور تجعل الإنسان مشاركاً للعقول المجردة والمفارقات المحضة التي نفى العارف جامعيتها ولم يرتض بأتميتها في المظهرية فلو صح أن يقال : إن العقول المجردة لا سيما العقل الأول ليست بصالحة لآن تكون مرآة لحقيقة الواجب من حيث جامعيتها لصح أن يقال : إن الإنسان الكامل الذي يشارك العقول المجردة أيضاً لا يصلح لأن يكون هو المظهر الأتم حيث لأنه لأجل مشاركته للمجردات المحضة ومشابهته إياها لا يشتمل على ما يماثل العفاريت والسباع والوحوش والبهائم والحشرات المؤذية والأفلاك والكواكب فلا يكون جامعاً للكل ، ولا يمكن أن يكون هو الجامع والمظهر الأتم [83] .

أن الجواب عن هذه الشبهة هو :

إن المراد بالإطلاق المعتبر في الكمال الإنساني عند العارف هو الإطلاق الحقيقي اللابشرطي الذي له أحدية جمع جميع القيود كلها ، لا الإطلاق المفهومي الذي له الانطلاق عن القيود كلها حتى يلزم من ذلك تشبه الإنسان الكامل بالعقول والمفارقات ، وعدم كون الكون الجامع جامعاً للكل .

بعبارة أخرى : أن المعترض خلط في أعتراضه المذكور بين الإطلاق الحقيقي والإطلاق المفهومي وما درى المسكين أن مراد العارف بالإطلاق هو الأول لا الثاني ، فلا يرد ما ذكر من الإيراد ولا منافاة بين أن يكون الإنسان متحققا بمقام الإطلاق وأن لا تكون الإدراكات الثلاثة – الحسية والوهمية والفكرية – مانعة عن وصول الى الكمال الحقيقي ، بل يكون كل واحد منها معيناً له في حصوله [84] .

الخاتمة :

إن من أهم النتائج التي خُلص اليها البحث هي :

اولا – يهدف الشيخ جوادي آملي في معالجته لمفهوم الولاية على التأكيد أن فكرة ختم الولاية وما يرتبط بها من تحليلات وأفكار وتصورات هي فكرة مستمدة من التشيع ، وهنا نجد تأثره الواضح بأبن عربي .

ثانياً – يرى آملي إنه إذا كانت النبوة هي الإطلاع على الحقائق الإلهية علماً ، والرسالة هي الإطلاع عليها كشفاً ، فالولاية هي الإطلاع على معرفة الذات والصفات والأسماء بالذات ، وبهذا تكون الولاية هي أرفع المراتب ، ومن أجتمعت له النبوة والرسالة والولاية فهو الأكمل ، ولا نبوة دون ولاية ، كما لا رسالة دون نبوة .

ثالثاً – يرى آملي إن الحقيقة المحمدية ليست إلا مرتبة تجلي الحق في صورة أسمائه وصفاته ، وهي المعبر عنها بالروح الأعظم ، والمظهر الاول ، والتجلي الأكمل . كما هو الشأن عند ابن عربي .

رابعاً – إن حقيقة الإنسان الكامل عند الشيخ الآملي هي أن الله عندما أراد أن يرى نفسه بأحدية جمعيته فلم يوجد موجود يستطيع أن يرى الله سبحانه بأحدية جمعيتة ؛ لأن الموجودات الغيبية تبرز بصفة الوحدة بلا كثرة . ولو كانت الموجودات الخارجية والعينية فهي بصفة الكثرة بلا وحدة . فلا بد من موجود واحد حقيقي معتدل الطرفين ويكون مرآة تامة للأحدية الجمعية حتى يرى الله تعالى نفسه فيها . فلولا الإنسان الكامل وهو المرآة الكاملة لم يكن الله ان يرى نفسه .

المصادر والمراجع :

(1) – ينظر : الأصفهاني ، راغب ، مفردات ألفاظ القرآن ، تحقيق : صفوان عدنان داودي ، دار القلم ،دمشق ، 1996 م ، ص 789-790 .

(2) – ينظر: املي ، حيدر ، اسرار الشريعة وأطوار الطريقة وأنوار الحقيقة ، تحرير : محمد خواجوي ، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنكي ، دمشق ، 1362 . ش ، ص91 .

(3) – ينظر: المصدر السابق ، ص93 . وكذلك : املي ، حيدر ، نص النصوص في شرح الفصوص (مقدمات) ، تحرير : هنري كوربان وعثمان يحيى ، ط2 ، طهران ، 1988م ، ص16 .

(4) – ينظر: المظفر ، محمد رضا ، عقائد الإمامية ، ط2 ، مركز الأبحاث العقائدية ، 1424ه ، ص 51 – 52 .
(5) – ينظر: آملي ، حيدر ، نص النصوص ، ص 168 .
(6) – ينظر : آملي ، حيدر ، اسرار الشريعة ، ص90 . وكذلك : آملي ، حيدر ، جامع الأسرار ومنبع الأنوار ، تصحيح هنري كوربان وعثمان اسماعيل ، أنتشارات علمي وفرهنكي ، طهران ، 1384 .ش ، ص 450و 451 .

- للعصمة، كما يراها الحكيم و العارف الشيخ جوادي، خمس مراتب: 1. العصمة في تلقي الوحي، 2. العصمة في فهم الوحي، 3. العصمة في حفظ الوحي، 4. العصمة في امتثال الجانب العملي من الوحي، 5 .العصمة في تبليغ مقتضيات الوحي .

(7) – المصدر السابق ، نفس الصفحة .
(8) - - سورة النور الآية 35.
(9) – ينظر : آملي ، جوادي ، خمس رسائل ، دار الصفوة ، بيروت ، 1429 ه .ص123 . كذلك :آملي ، جوادي ، منابع الفكر ، تحقيق : الشيخ عباس رحيميان دار الإسراء للطباعة والنشر ، ، قم المقدسة ، 1387 . ش ، ص192 . للمقارنة : أبن سينا ، الشفاء ، فـ6 ، م5 من علم النفس من الشفاء .ص327 .
(10) -المصدر السابق ، ص124 . للمقارنة : الطوسي ، شرح الأشارات والتنبيهات ، ج3 ، ص1135 ، (فـ20 من نمط 10) .
(11) - المصدر السابق ، ص 124 . كذلك : آملي ، جوادي ، منابع الفكر ، ص192 .
(12) - آملي ، جوادي ، خمس رسائل ، ص 124– 125 .
(13) - سورة آل عمران ، الآية 49 .
(14) - سورة طه ، الآية 20 .
(15) ينظر : آملي ، جوادي ، المعاد والقيامة في القرآن ، دار الصفوة ، بيروت ،1429 ه -2009 م .ص 353 -363 .
(16) - سورة النجم ، الآية 11 ، 17.
(17) - ينظر ، آملي ، جوادي ، خمس رسائل ، ص 125 .
(18) - سورة النجم ، الآية 3 .
(19) ينظر : آملي ، جوادي ، خمس رسائل ، ص 127 .
(20) - سورة مريم ، الآية 64
(21) - ينظر : آملي ، جوادي ، المعاد والقيامة في القرآن ، ص 350
(22) - ينظر : آملي ، جوادي ، منابع الفكر ، ص 193 . ويلاحظ حول كون الولاية باطن النبوة corbin0Histoire de al philosophie 0vl p72-74
ومقام الولاية دائرته أتم وأكبر من دائرة النبوة ، لذلك انختمت النبوة ، والولاية دائمة ، وجعل الولي اسماً من أسماء الله تعالى دون النبي ، ولما كانت الولاية أكبر حيطة من النبوة وباطنا لها ، شملت الأنبياء والأولياء - الولاية في اللغة هي القرب والدنو ، والولي هو القريب الداني . ينظر : ابن عجيبة ، أحمد الحسيني ، معراج التشوف ، دمشق ، 1937 ، ص 48 . وللمقارنة :الشيرازي ، صدر الدين ، مفاتيح الغيب مع تعليقات للمولى علي النوري ، قدم له محمد خواجوي ، مؤسسة التاريخ العربي ، ط3 ،بيروت ،1424ه -2003م ، ص571-575 .
(23) - البقرة الآية 257 .
(24) - البقرة الآية 148 .
(25) – القصيري ، داود ، شرح فصوص الحكم ، تحقيق : حسن زاده آملي ، بوستان كتاب ، ج1 ،قم المقدسة ، 1386 / 2007 م ، ص*351*.
(26) - سورة البقرة الأية 257
(27) - القصيري ، داود ، شرح فصوص الحكم ، تحقيق : حسن زاده ، ج2 ، ص820 .
(28) - المصدر السابق
(29) - سورة المائده / الآية 44
(30) - للمزيد ينظر : الطباطبائي ، محمد حسين ، الميزان في تفسير القرآن ، ج14 ،قم المقدسة ، ص391 .
(31) - ينظر : المصدر السابق ، ج2، ص139 ، وكذلك : الطباطبائي ، الميزان في تفسير القرآن ، ج4 ، ص391 -392
(32) - ينظر : عيون أخبار الرضا ، ج2 ، ص86 ، الحديث الثالث عشر : وأولي العزم خمسة فقط (نوح وابراهيم وموسى وعيسى والنبي الخاتم صلوات الله عليهم أجمعين)
(33) - ينظر : آملي ، حيدر ، نص النصوص ، ص168
(34) - المفيد ، ص49
(35) - آملي ، حيدر ، نص النصوص ، ص168 .
(36) - المصدر السابق .
(37) - الطباطبائي ، الميزان في تفسير القرآن ، ص140
(38) - الأصفهاني ، الراغب ، مفردات ألفاظ القرآن ، ص195
(39) حمية ، د –خنجر علي ، العرفان الشيعي ، دار الهادي ، ط2 ، بيروت ، 1429 / 2008 م ، ص394 .

(40) - آملي ، جوادي ، المعاد والقيامة في القرآن ، ص394 .
(41) - أن للفناء مراتب ثلاث هي :

المرتبة الأولى - الفناء من التعلقات النفسية .
والمرتبة الثانية – الفناء عن التعلقات القلبية .
والمرتبة الثالثة – الفناء عن الذات .
والاول هو المعبر عنه ايضاً بالفناء الأفعالي ، حيث يصل السالك الى مرتبة لا يرى فيها أفعاله ، بمعنى أنه يراها أفعال الله سبحانه وتعالى لا أفعاله الشخصية .
والثاني هو المعبر عنه بالفناء الصفاتي ، حيث يفنى العبد عن الصفاته وخصائصه واخلاقه ، فهو يرى أن مجرد ما يتمتع به من صفات هو مجرد عارية تلبّس بها وهي عائدة الى الله تعالى .
- وأما الثالث وهو الأرقى والمسمى أيضاً بالفناء الذاتي وبه يصل العبد الى التوحيد الذاتي ، لا يرى العبد فيه غير الله تعالى .ينظر : الحيدري ، كمال ، من الخلق الى الحق ، بقلم طلال الحسن ، دار الفراقد ، ط1 ، قم المقدسة ، 1426 / 2005 م . ص85-86 .

(42) الحقيقة المحمدية هي مقام عال مصداقه الأتم الرسول محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله ولذا سُميت تلك الحقيقة بأسمه الشريف ، فشخص الرسول صلى الله عليه وآله الخارجي المادي المنصري مصداق لتلك الحقيقة الأعلائية المقدسة . ينظر : جوادي ، أملي ، شرح تمهيد القواعد ، ص426 . وللمقارنة : آملي ، حيدر ، اسرار الشريعة ، ص93 . وكذلك : الجيلي ، عبد الكريم ، الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر ، تصحيح وتعليق : فاتن محمد خليل اللبون ، مؤسسة التاريخ العربي ، ط1 ، دمشق ، 2004 م ، ص31 . وكذلك : أبن عربي ، الفتوحات المكية ، ص174 وص186 .
(43) – سورة النحل الأية 96 .
(44) - القيصري ، داود ، شرح فصوص الحكم ، ج1 ، ص81 .
(45) - المصدر السابق .
(46) - الأصفهاني ، ابن تركة ، تمهيد القواعد ، باحواشي آقا محمد رضا قمشه أى وآقا ميرزا محمود قمي ، مقدمة تصحيح وتعليق : استاد سيد جلال الدين آشتياني ، مؤسسة بوستان كتاب قم المقدسة ، 1387 ه . ص 123 .
(47) - القيصري ، شرح فصوص الحكم ،ص145 .
(48) - المصدر السابق .
(49) ينظر : كسار ، جواد علي ، التوحيد (بحوث في مراتبه ومعطياته) تقرير لدروس السيد كمال الحيدري ، دار الفراقد ، ط5 ، ج2، ايران ، 1427 / 2006م ، ص414 (من أني جاعل في الأرض خليفة) .
(50) - سورة الأنعام / الآية 9
(51) - ينظر : القيصري ، داود ، شرح فصوص الحكم ، ص148 و166
(52) - المصدر السابق
(53) - المصدر السابق
(54) - القيصري ، داود ، شرح فصوص الحكم ، ج1 ، ص81 .
(55) – المصدر السابق ،ص131.
(56) - المصدر السابق
(57) ابن تركة، ، تمهيد القواعد ص269 .
(58) - الطباطبائي ، محمد حسين ، نهاية الحكمة ، علق عليه الأستاذ محمد تقي المصباح اليزدي ، منشورات مؤسسة الخرسان للمطبوعات ، م2 ،بيروت ،1526 ه- 2005م ، ص173 .
(59) ابن فناري ، مصباح الأنس ، الطبعة الحديثة ، ص34 .

(60) - ينظر : الطباطبائي ، الميزان في تفسير القرآن ، ج8 ،ص353
(61) - آملي ، جوادي ، عين نضاخ (تحرير تمهيد القواعد)، ج2 ، ص226 . .(بالفارسية)
(62) - المصدر السابق ، نفس الصفحة
(63) القونوي ، صدر الدين ،أعجاز القران في تأويل أم القران ، ط2 ، دائرة المعارف العثمانية ، حيدر أباد الهند 1949، ص115.
(64) – ينظر : أبن تركه ، تمهيد القواعد ، ص272
(65) - ينظر : المصدر السابق ، نفس الصفحة . وكذلك : الحيدري ، كمال ، من الخلق الى الحق ، بقلم طلال الحسن ، دار الفراقد ، قم المقدسة ، 1426 / 2005 م ، ص23 .
(66) – الفناري ، محمد بن حمزه ، مصباح الأنس بين المعقول والمشهود ، مع تعليقات : الميرزا هاشم الأشكوري واخرون ، صححه وقدم له : محمد خواجوي ، انتشارات مولى ، طهران ، 1388 ، ص 320
(67) - المصدر السابق ، ص201 .
(68) – أبن تركة ، تمهيد القواعد ، ص288

(69) - آملي ، جوادي ، عين نضاخ (تحرير تمهيد القواعد)، تحقيق وتنظيم دكتر حميد بارسانيا ،مركز نشر أسراء ، قم ،ص426 . (بالفارسية)

(70) - القاساني ، مصطلحات الصوفية ، أنتشارات بيدار ،ص70 .

(71) ينظر : دراسات اسلامية ، ص412-414. (ذكر لفظ الإنسان في القرآن 65 مرة) .وللمزيد حول تعريف الإنسان في الثقافة القرآنية : آملي ، جوادي ، الأسلام والبيئة ، ترجمة .السيد مقداد الحيدري ، دار الأسراء ، ط2 ، 1430 ه ، ص66

(72) - ينظر : الجيلي ، عبد الكريم ، الإنسان الكامل ، ج2 ، ص16 .

(73) - ينظر : المصدر السابق ، ج2 ، ص56 .

(74) – الكاشاني ، عبد الرزاق ، لطائف الإعلام فى إشارات أهل الإلهام ، تحقيق سعيد عبد الفتاح مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة 1996 هـ .ج2 ، ص521 .

(75) – حنفي ، حسن ، من الفناء الى البقاء ، ج2 ، دار المدار الإسلامية ، ط1 ، 2009 م ، ص 567 .

(76) ينظر : الحفني ، د – عبد المنعم ، مصطلحات الصوفية ، بيروت ، 1980 م ، ص33 .

(77) – آملي ، جوادي ،تحرير تمهيد القواعد ، ص184 .(بالفارسية)

(78) - المصدر السابق

- *- إن المرآة في أصطلاح أهل المعرفة تطلق على الصورة المنقوشة في المرآة لا على جرم نفس المرآة ، إذ ان ما يسبب رؤية الإنسان نفسه هو في الواقع الصورة الموجودة في المرآة وتدل على شؤون صاحب الصورة لا البلور والزئبق التي يرى الناس أنها هي المرآة خلافاً لأهل المعرفة . ينظر :جوادي ، ولاية الإنسان ، دار الأسراء ، قم المقدسة ، 2005 ، ص107

(79) – آملي ، جوادي ، تحرير تمهيد القواعد ، ج 2 ، ص490 (بالفارسية)

(80) -- ينظر : المصدر السابق ، ص185

(81) - ينظر : أبن تركة ، صائن الدين ، التمهيد في شرح قواعد التمهيد ، تقديم وتصحيح وتعليق الشيخ حسن رمضاني الخرساني ، مؤسسة ، أم القرى ، ،بيروت ، 2003م . ص477-481 . كذلك : آملي ،جوادي ، تحرير تمهيد القواعد . ص193 .

(82) - ينظر : ابن تركة ،تمهيد القواعد ،تحقيق وتصحيح : د- حسن رمضاني ، مؤسسة ، أم القرى ،ط1،بيروت ، 2003م ، ص477-481 . كذلك : آملي ، جوادي ، تحرير التمهيد ص193 . (بالفارسية)

(83) - - ينظر : آملي ، جوادي ، تحرير التمهيد عين النضاخ ، ج3 ، ص101 .. (بالفارسية) .

(84) - - ينظر : أبن تركة ، صائن الدين ، التمهيد في شرح قواعد التمهيد ، تقديم وتصحيح وتعليق الشيخ حسن رمضاني الخرساني ، ص532.