

تعیین وجودی در هستی‌شناسی امام ربّانی و نقد او بر مراتب وجود در

مکتب ابن عربی



نگارنده‌گان: عزیزالله مجددی^{۱*}، دکتر علی محمد مؤذنی^۲، دکتر عبدالرضا سیف^۳

دکتر علیرضا حاجیان‌نژاد^۴

چکیده

امام ربّانی (مجدد الف ثانی)، که در اواخر سده نهم و اوایل سده دهم هجری زیست، از بزرگ‌ترین عرفای قرون اخیر و دارای دیدگاه‌های جدیدی در تصوف و عرفان است. او نظریه وحدت شهود را در مقابل وحدت وجود محیی‌الدین ابن عربی و تابعان او، پُررنگ ساخت، هرچند خودش عملاً سال‌ها وحدت وجود را تجربه کرد؛ اما در نهایت از احوال و معارف آن عبور نمود و گفت‌مان علمی-انتقادی وسیعی را در مقابل نظریه وحدت هستی‌شناختی اوست؛ امام ربّانی در نقد آن همّت گماشت و با مدد کشفیات صریح، نصوص و براهین عقلی، نظریات عرفای وحدت وجودی را از درک حقایق و مراتب وجود، ناتمام و قابل اصلاح دانست. این مقاله که به روش تحلیلی-تطبیقی روی آرای امام ربّانی انجام یافته، در صدد بررسی موضوع مزبور است. امام ربّانی هرچند با کاربرد اصطلاحاتی هم‌چون «تعیین» موافق نیست؛ اما از آن جا که در میان عرفا مصطلح شده، به ناچار مورد استفاده قرار می‌دهد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهند که: امام ربّانی، اولین تعین را تعین حبی یا وجودی می‌داند، که نور این تعین، مستفاد از حقایق الهیه (کعبه، قرآن کریم، صلاة و معبودیت صرف) است و این حقایق به ذات بحث، اتصالی بی‌چون دارند. تعین ثانی در نزد او شأن الحیات و سومین تعین، شأن العلم است. به بیان ساده، فوق تعین اول که ابن عربی بیان داشته، امام ربّانی پنج تعین یا حقیقت دیگر (شأن الحیات، خلّت، محیبت، محبوبیت و حب صرفه) را اثبات می‌نماید.

واژه‌گان کلیدی: امام ربّانی، ابن عربی، تعین حبی و وجودی، هستی‌شناسی، حقیقت محمدی.

^{۱*} دانش‌جوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانش‌کده/پوهنخی ادبیات و علوم انسانی، دانش‌گاه/پوهنتون تهران، تهران، ایران (نویسنده مسؤل):

(mojaddedi.azizullah@gmail.com)

^۲ استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانش‌کده/پوهنخی ادبیات و علوم انسانی، دانش‌گاه/پوهنتون تهران، تهران، ایران (moazzeni@ut.ac.ir)

^۳ استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانش‌کده/پوهنخی ادبیات و علوم انسانی، دانش‌گاه/پوهنتون تهران، تهران، ایران (seif@ut.ac.ir)

^۴ دانش‌یار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانش‌کده/پوهنخی ادبیات و علوم انسانی، دانش‌گاه/پوهنتون تهران، تهران، ایران (hajiannd@ut.ac.ir)

این مقاله تحت مجوز بین‌المللی Creative Commons Attribution 4.0 International License ثبت می‌باشد.

Existential Determination in Imam Rabbani's Ontology and his criticism of the Levels of Existence in Ibne Arabi's School

Authors: Azizullah Mojaddedi*¹, Alimohammad Moazzeni²

Abdoreza Seyf³, Alireza Hajiyan Nezhad⁴

Abstract

Imam Rabani (Majdad Alif-Sani), who lived at the end of the ninth and the beginning of the tenth century of Hiri is one of the greatest mystics of recent centuries and has new views in Sufism and mysticism. He emphasized the theory of the intuition unity in contrast to the existential unity of Muheyuddin Ibne Arabi and his followers, even though he, in fact, experienced the existential unity for many years, But in the end, he passed through its conditions and knowledge and made a wide scientific-critical discourse against his theory of ontological unity; Imam Rabbani took the effort to criticize it and with the help of explicit discoveries, texts and intellectual proofs, he considered the mystical theories of existential unity from understanding the facts and levels of existence to be incomplete and reformable. This research, which was carried out by analytical-comparative method on the opinions of Imam Rabbani, aims to study the mentioned issue. Despite the fact that Imam Rabbani does not agree with the use of terms such as "determination" since it has become a term among the sages, it is unnecessarily used. The findings of the research show that Imam Rabbani considers the first determination to be a loving (Hobbi) or existential (Vojodi) determination, that the light of this determination is based on divine truths (Haqayeq_e_Elahiye) (Ka'aba, Holy Quran, Salah, and Pure divinity) and these truths have an unknown connection to God. The second determination in his belief is the dignity of life (Sha'an_ol_hayat) and the third determination is the dignity of knowledge (Sha'an_ol_elm). In simple words, above the first determination that Ibn Arabi stated, Imam Rabbani proves five other determinations or truths (Sha'an_ol_hayat, the chastity (Khullat), to be loved (Mohebbiyat), to love or popularity (Mahbobiya), and the pure love (Hobb_e_serfe).

Keywords: Imam Rabbani, Ibn Arabi, love and existential determination, Ontology, Mohammadi truth.

*1 Ph.D. student of Persian language and literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Tehran, Iran (corresponding author: mojaddedi.azizullah@gmail.com)

² Professor, Department of Persian Language and Literature, College of Literature and Humanities, Tehran University, Tehran, Iran (moazzeni@ut.ac.ir)

³ Professor, Department of Persian Language and Literature, College of Literature and Humanities, Tehran University, Tehran, Iran (seif@ut.ac.ir)

⁴ Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Tehran University, Iran (hajiannjd@ut.ac.ir)



۱. مقدمه

شیخ احمد سرهندی (۹۷۱-۱۰۲۴ ق) معروف به امام ربانی و مجدد الف ثانی، یکی از تأثیرگذارترین عارفان در قرون متأخر است. او در سرهند، که شهری در پنجاب هندوستان است، زاده شد و تا سنین نوجوانی، علوم متداوله آن زمان، اعم از معقول و منقول را فراگرفت و در تصوف، طی طریق کرد و به کمال رسید. حیات صوفیانه او را به عزلت فرخواند؛ بل که آن چه را در طریقت نقشبندیان اصل صحبت و اتباع شریعت است و سببی برای اصلاح‌گری اجتماعی دانسته می‌شود، در پیش گرفت. یکی از مهم‌ترین مبارزات اجتماعی امام ربانی مبارزه با «آیین اکبری» در هندوستان بود، که شاه جلال‌الدین اکبر (۹۶۳-۱۰۱۴ ق)، آن را به‌عنوان دین جدیدی پی‌افکند و همه‌گان را بدان دعوت می‌کرد. تلاش‌های اصلاحی امام ربانی پس از تحمل مصایب، در عهد جهان‌گیرشاه فرزند جلال‌الدین اکبر به ثمر نشست و باعث روشن‌گری اجتماعی و تحولات عظیم فکری در دنیای تصوف شد و این احیای باطنی باعث شد تا به مجدد الف ثانی (هزاره دوم) اشتها یابد؛ اکنون در کشورهای مختلف، حلقه‌های تعلیمی و تربیتی سالکان با خوانش آثار امام ربانی، به‌ویژه مکتوبات سه جلدی او هم‌راه است و به قول دکتر نجدت طوسون، استاد دانش‌گاه مرمر در ترکیه، مکتوبات او «از کتاب‌هایی است که در جهان اسلام بسیار خوانده می‌شود» (امام ربانی، ۱۳۹۷: مقدمه / ۴-۱۳).

نظریات امام ربانی ساحات مختلف حیات فکری و عملی صوفیه را احتوا می‌کند و جهان‌شناسی عرفانی او با دلایل شرعی، براهین عقلی و کشفیات عرفانی، استوار و بدین‌جهت بسیار قدرت‌مند است. او در میدان کلام اسلامی دارای نظریات اجتهادی است؛ هم‌چنان‌که اندیشه‌های نوین و انتقادی در حوزه میراث صوفیه دارد.

از مباحث مهمی که در فرهنگ عارفان ترویج یافته، موضوع وحدت وجود است، که این امر به صورت مکتبی، به شیخ محیی‌الدین ابن عربی نسبت داده می‌شود و او جهان‌شناسی عرفانی خود را مبنی بر تجلیات ذات حق در مراتب مختلف و تنزلات خمسه ارائه داشت و عارفان و اندیشه‌مندان پس از او هم‌چون قیصری، جامی و غیره در شرح و بسط دیدگاه‌های او کوشیدند. در گرمی بازار همین افکار، امام ربانی در مقابل نظریه وحدت وجود، به طرح دیدگاه وحدت شهود پرداخت و مکتب ابن عربی و تابعان او را از اساس به چالش کشید؛ ازسوی دیگر، مزلات اقدام صوفیه را اصلاح و با بیان شیوا، آن‌ها را ترغیب به پای‌بندی شریعت کرد و ضعف مسلمانان را - که از سایه تاریک علمای سوء زمانه در دست‌گاه دولت هند ایجاد شده بود - با اصلاحات دقیق احکام، برطرف ساخت؛ از جانب دیگر، اصطلاحات زیادی را از تصوف و عرفان اسلامی بازتعریف کرد.

یکی از مباحث عمده امام ربانی که در شناخت هستی‌شناسی او کمک می‌کند، بررسی دیدگاه او در مورد تعین وجودی است. امام ربانی در ضمن بازتعریف تعینات، حضرات خمس را که در عرفان

[تعیین وجودی در هستی‌شناسی امام ربّانی و نقد او بر مراتب وجود در...] غالب

ابن عربی و تابعان او نقش کلیدی دارد، مورد نقد عالمانه و شهودی‌اش قرار می‌دهد، که این مقاله در صدد آن است تا موضوعات مزبور را به‌صورت تطبیقی مورد بررسی قرار دهد.

امام ربّانی از جانب بسیاری از دانش‌مندان و محققان صوفیه، ملقب به مجدد هزارهٔ دوم گردیده است. نظریات او در ساحات مختلف عرفانی، نمایان‌گر تعاریف جدید او از مصطلحات عرفاست. از مهم‌ترین گزاره‌های هستی‌شناسانهٔ او، طرح مبحث تعیین وجودی است که این مقاله پیگیر موضوع مزبور است.

در زمینهٔ معارف امام ربّانی در مقایسه با سایر عرفا در میان محققان، کارهای کم‌تری انجام یافته است؛ با آن‌هم، معدود تحقیقاتی که در زمینه، انجام یافته، بدان‌ها اشاره می‌شود:

مقالهٔ سیدزاده با عنوان «وجودشناسی عرفانی شیخ سرهندی و بازتعریف وی از مرتبهٔ وهم» نگاشته شده و نظر امام ربّانی را بر خلاف ابن عربی، در مورد آن‌چه محسوس و مشهود بشر است، وهم ثابت و متقن، معرفی داشته، که این امر از نظر امام ربّانی مزاحمتی برای وجود الله نمی‌کند. نویسنده هیچ اشاره‌ی به مبحث تعیین وجودی از منظر امام ربّانی که دیدگاه نوینی در این حوزه می‌باشد، نکرده است.

محسن جنگجو، مقالهٔ «وجودشناسی عرفانی به روایت شیخ احمد سرهندی» را (۱۳۹۵) نوشت و در آن جای‌گاه شخصیتی ابن عربی را در نزد امام ربّانی محترم توصیف نمود و آرای انتقادی امام ربّانی را بر وحدت وجود ابن عربی برشمرده است. از میان عناوین نه‌گانهٔ این مقاله، یکی به بررسی تعیین وجود از دیدگاه امام ربّانی به‌صورت مختصر پرداخته است.

احمدی، مقالهٔ «نقد و بررسی دیدگاه‌های ابن عربی از منظر شیخ احمد سرهندی» را نوشته و انتقادات امام ربّانی بر ابن عربی را عالمانه و ساختاری می‌داند (احمدی و شریفیان، ۱۳۹۵: ۲۶). او نتیجه می‌گیرد که خواننده، دلایل امام ربّانی را در جای‌گاهی برتر از گفته‌های شیخ اکبر می‌یابد. نویسنده در مورد دیدگاه امام ربّانی در مورد تعیینات به‌صورت بسیار کوتاه پرداخته است.

هدف نوشتهٔ حاضر، بررسی تعیین وجودی از دیدگاه امام ربّانی است و هم‌چنان نقد او بر مراتب وجود در باور شیخ محیی‌الدین ابن عربی نیز درج خواهد شد.

پرسش اصلی پژوهش حاضر، این است که: تعیین وجودی در مکتب عرفانی امام ربّانی چیست و شامل کدام حقایق است؟ هم‌چنان تلاش شده تا به این پرسش نیز پاسخ دهد که: امام ربّانی چه انتقاداتی را متوجه مراتب وجود در مکتب ابن عربی و تابعان او می‌نماید؟

این تحقیق بر اساس فیش‌برداری موضوعی از آثار امام ربّانی انجام یافته و سپس آرای او پیرامون تعیین وجودی دسته‌بندی و تحلیل شده است؛ در نهایت، تفاوت دیدگاه امام ربّانی و ابن عربی در مورد تعیینات وجود مورد مذاقه قرار گرفته است.

یافته‌های تحقیق نشان می‌دهند که: مکتب امام ربانی ضمن احتوای معارف عرفای پیشین، نظریات جدیدی را در ساحت عرفانی در بردارد. از جمله مبحث تعین وجودی، که برای نخستین بار به شکل منظمی ارائه شده و این خود، حاوی گفتمان انتقادی بر صوفیه وحدت وجود نیز می‌باشد.

۲. کلیات هستی‌شناسی امام ربانی

در باور امام ربانی، ممکنات شامل دو بخش‌اند: عالم امر و عالم خلق و عرش؛ در میان دو عالم مذکور، برزخ است: تحت العرش را عالم خلق و فوق آن را عالم امر می‌نامد و عالم مثال نیز در اولین مرتبه فوق العرش قرار دارد. پست‌ترین نقطه عالم خلق، تحت الثری یا عالم خاک و فوقانی‌ترین نقطه عالم امر که نهایت عالم ممکنات است، مقام اخفی است.

ماورای عالم ممکنات، عالم وجوب است؛ این عالم، اصل عالم ممکنات است، که به اصطلاح امام ربانی، ممکنات به عالم وجوب قایم‌اند؛ به بیان کوتاه، عالم وجوب، مراتب مختلف اسما و صفات الهی است، که شامل چهار مرتبه است. ترتیب آن از مرحله ظل به سوی اصل (فوق) بدین قرار است: نخست مرتبه ظلال اسما و صفات است، که پایین‌ترین مرتبه این عالم است و مبادی تعینات تمامی خلائق و ممکنات است. مرتبه بلندتر از آن، مرحله اصل اسما و صفات و شیونات و اعتبارات حق است، که اصول عالم ظلال است. فوق آن، اصول شیونات و اعتبارات است، که در دیدگاه امام به اسم الباطن، مسما گردیده است و فوق این مرحله، مرحله تجلی ذات یا تعین شأن‌العلم و ورای شأن‌العلم، تعین شأن‌الحیات و فوق شأن‌الحیات، تعین وجود یا ظهور اول است، که منشأ آن تعین حبی است؛ به یک اعتبار، فوق تعین حبی و وجودی، حقایق الهیه هستند؛ زیرا نور تعین وجود، مستفاد از انوار حقایق الهیه است و این حقایق به ذات او تعالی، اتصالی بی‌چون دارند؛ به همین ترتیب، از مسائل مهمی که در مبحث هستی‌شناسی قابل اعتناست، مفهوم وجود است، که در این باب فشرده نظریه امام ربانی درج می‌گردد:

در هستی‌شناسی امام ربانی برای هر آنچه هست، سه نوع وجود می‌توان معترف شد: نخست وجود خارجی، که برای حضرت ذات و اسما و صفات غیر زایده اطلاق می‌نماید؛ دوم، وجود نفس‌الامری، که برای اسما و صفات زایده و صفت الکلام (آیات قرآنی) گفته می‌شود؛ سوم، وجودی است وهمی، که برای عالم ممکنات اطلاق می‌نماید؛ زیرا منشأ آن‌ها عدم است، که حضرت حق آن‌ها را از کتم عدم، هست نموده، به وجود وهمی اتقان داده و معامله ابدی بر آن‌ها مرتب ساخته است؛ اما وجود حق تعالی برای امام ربانی در سه مرتبه مشهود شده است: نخست وجود عام و مشترک، که در بین واجب و ممکن، به اشتراک عرضی، عرض عام و مشترک است؛ این وجود را امام ربانی زاید از ذات او تعالی پنداشته؛ یعنی عین ذات ندانسته است؛ دوم، در برهه‌یی که امام ربانی در مراتب وجود،

هنوز حدت نظر نداشت و وجود حق متعال را عین ذات پنداشت و سوم زمانی است که کشف نهایی برای امام، دست داده و وجود او تعالی را زاید بر ذاتش می‌داند (هوتکی، ۱۹۷۷: ۱ / ۳۱۱). برای آگاهی بیش‌تر این مبحث می‌توان به مکتوبات امام ربّانی، مجلد اول، مکتوب ۲۳۴ و مجلد دوم مکتوب اول، دوم و سوم و مجلد سوم، مکتوب چهاردهم مراجعه نمود.

امام ربّانی در مواضع متعدد از مکتوبات خویش به جدابودن وجود و ذات او تعالی اشاره می‌نماید؛ از جمله می‌نویسد:

و اگر اطلاق وجود در آن مرتبه کنم، از تنگی عبارت، وجودی خواهد بود، که عدم را به او مجال نقاضت نباشد و آن چه این فقیر در بعضی مکاتیب خود نوشته است، که حقیقت حضرت حق سبحانه و تعالی وجود محض است، از نارسایی خود نوشته است - به حقیقت این معامله، ... نادم و مستغفر گشت (امام ربّانی، ۱۹۷۷: ۱ / ۴۳۸).

بدین ترتیب، ذات حضرت حق را ماورای وجوب و وجود معرفی می‌دارد.

۳. مفهوم‌شناسی تعین و مراتب آن در مکتب ابن عربی

یکی از مصطلحات کاربردی در هستی‌شناسی عرفانی امام ربّانی و شارحان مکتب ابن عربی، اصطلاح «تعیین» است، که به سبب کاربرد فراوانش در مورد آن نکاتی درج می‌شود.

نخست اصطلاح «تعیین» در حوزه علم کلام و حکمت، گاهی مرادف با «تشخص» و در مواردی به معنای عام‌تری به کار رفته، از جمله در این تعریف که به معنای عام‌تر از تشخص است: «تعیین عبارت است از تمییز و امتیاز شیئی از شیء دیگر، خواه امتناع صدق بر کثیرین متحقق باشد یا نه» (زنوزی، ۱۳۶۱: ۵۵)؛ اما در تشخص شیء، منع صدق او بر کثیرین لازم است و با این تعریف، معنای تشخص نسبت به تعین، خاص‌تر است. جرجانی در تعریف تعین گفته است: «ما به الامتیاز شیئی از غیرش به حیثیتی که جز او در آن مشارکت نداشته باشد» (بی‌تا: ۵۵). اثیرالدین ابهری، شاگرد فخرالدین رازی، در کتاب هدایة‌الحکمه، تعین را به معنای تشخص در مقابل «ابهام» به کار برده و در فصل (فی أن وجوب الوجود و تعینه عین ذاته)، که مرتبط با مباحث واجب‌الوجود است، می‌نگارد: «فلان تعینه لوکان زائداً علی حقیقته لکان معلولاً لذاته، والعلّة ما لم تکن متعینه لاتوجد، فیکون التعیین حاصلًا قبل نفسه و هو محال» (ابهری، ۲۰۱۹: ۱۰۷)؛ یعنی اگر تعین وجود بر حقیقت وجود زاید باشد؛ پس معلول حقیقت وجود است و حقیقت وجود علت آن است و علت تا زمانی که متعین نباشد، موجود نمی‌شود؛ پس باید تعین وجود، قبل از نفس خود موجود باشد، که این امر محال است؛ در نتیجه، تعین وجود، عین ذات وجود است؛ اما در نزد عرفای وحدت وجودی، واژه «تعیین» مترادف با تجلی به کار رفته است. در باور ابن گروه، آغاز هستی با تعین اول شروع می‌شود، که مراد از آن،

اولین تجلی از ذات حضرت حق است؛ این تعینات و تجلیات را مراتبی است که از غیب مطلق تا آخرین مرتبه، که حقیقت جامع و انسان کامل نامیده می شود شامل می گردد.

ابن عربی از این اصطلاح کم تر استفاده کرده، در رساله فی اسرار الذات الالهیه، ظاهراً به تعین اول اشاره دارد و می نگارد: «و أول التعینات علمها بذاتها فهذه الصفه تنزلها من الحضرة الأحديه الذاتیه التي لانعت لها إلى الحضرة الواحدیه» (ابن عربی، ۲۰۰۲م: ۱۹۸)؛ پس از ابن عربی، شارحان آثار او مصطلحات مختلفی را برای بیان مفهوم تعین به کار برده اند؛ چنان که کلماتی هم چون تجلی، حضرت، عالم، مرتبه و غیره بدان اطلاق شده است (جامی، ۱۳۷۰: ۴۵-۴۶).

در باور وحدت وجودیان، حضرت حق متعال، من حیث هو هو، قابل شناخت نیست؛ بل که به اعتبار ظهور در مراتب و تعینات قابل شناخت است. این تعینات را تا مرتبه پنجم، که عالم ماده است، بیان می دارند، که از سویی وحدت در کثرت مندرج است و از طرفی کثرت در وحدت مندمج. ابن عربی در کتاب فتوحات مکیه جمله معروفی دارد: «سبحان من أظهر الأشیاء و هو عینها» (بی تا: ۲/ ۴۵۹).

در مکتب محیی الدین ابن عربی، موضوع مراتب وجود، شالوده مباحثش را تشکیل می دهد؛ زیرا این مفهوم بیان گر تجلیات و ظهوراتی است که به حضرت حق متعال، منسوب می دارند. شارحان آرای ابن عربی، پنج و گاهی شش مرتبه برای وجود قائل می شوند و در صورت نخست، بدان اطلاق حضرات خمس می شود، که در زیر به صورت کوتاه بررسی می شود:

الف. تعین اول: مرتبه «احدیّ ذات» است، که وحدتی صرف و قابلیت محض است، بدون این که کثرت، اعتبار و ظهور داشته باشد. این تعین شامل است: «بر جمیع قابلیات، چه قابلیت تجرد از جمیع اعتبارات و صفات و چه قابلیت اتصاف همه و به اعتبار تجرد از جمیع اعتبارات، مرتبه احدیّ است و بطون و اولیت و ازلیت برای اوست» (جامی، ۱۳۶۰: ۱۶).

به عبارت دیگر:

در رتبه اول که صفات جبروت	از ذات جدا نبود و ملک از ملکوت
اعیان وجود را پدیدار نبود	در عین ظهور بل که در علم ثبوت

(جامی، بی تا: ۵۹)

ب. تعین ثانی: مرتبه واحدیت و اعیان ثابت و صور اسماء الهی است، که متعین در حضرت علمی هستند. در این تعین، کثرات، وجود علمی می یابند؛ اما وجود خارجی ندارند، به قول ابن عربی اعیان الثابته ماشمت رائحة الوجود، اعیان ثابتة/ حقایق اشیا هستند و در اصطلاح حکما بدان «ماهیات» می گویند.

بعد از آن در تعین ثانی شد مفصل شئون پنهانی
 شد حقایق ز یک‌دگر ممتاز امتیازی درون پُرده راز
 امتیازی ز روی علم فقط ز امتیازات خارجی منحنط
 (جامی، ۱۳۷۸: ۱۳۲)

مرتبه سوم؛ مرتبه ارواح مجرد و بسیط است، که قابل اشاره حسی نیستند.
 مرتبه چهارم؛ یا عالم مثال، که واسطه میان مرتبه ارواح و عالم اجسام است و حکم برزخ را دارد.
 وجود اجسام در این مرتبه قابل خرق و التیام نیست؛ زیرا مجرد و لطیف اند.
 مرتبه پنجم؛ یا عالم حس و شهادت و اجسام، که قابلیت تجزیه و تبعیض را دارند. از عرش،
 کرسی و آسمان‌ها تا معادن، حیوان و انسان را شامل می‌شود.
 مرتبه ششم؛ حضرت جامعه، که جامع همه مراتب است و آن را حقیقت انسان کامل گفته‌اند.

۴. تعیینات از دیدگاه امام ربّانی

امام ربّانی خود، وحدت وجود را سال‌ها تجربه و سپس از آن عبور نمود؛ او باور دارد که مکشوفات او
 ورای مشهودات ابن عربی و تابعان اوست و از جمله کاربرد لفظ تعین، در ساحت معرفت حق، محلی
 از اعراب ندارد؛ اما چون مبحث تعیینات در هستی‌شناسی بسیاری از عرفای وحدت وجودی، بیان‌گر
 اصول جهان‌بینی شان شده و به تعبیری متعارف این قوم گشته، امام ربّانی هم به ناچار، در بیان
 نظریات خود، از اصطلاح «تعیین» استفاده نموده است؛ او در زمینه کاربرد آن می‌نگارد: «هر چند
 اطلاق لفظ تعین این‌جا به مقتضای علوم این فقیر گنجایش ندارد، اما چون در قوم، این لفظ متعارف
 گشته است، ما هم در اطلاق آن مساهله می‌نماییم» (۱۹۷۷م: ۳/ ۵۳۶). به همین ترتیب، امام ربّانی
 ذات حق را به هیچ تعینی، متعین نمی‌داند و در جایی دیگر می‌نویسد: «از آن مرتبه اقدس، که کمال
 را هم آن‌جا گنجایش نیست، در آن تعین هیچ کائن نیست که او از غایت عظمت و کبریایی به هیچ
 تعینی متعین نمی‌گردد» (همان: ۳/ ۴۹۰). او کاربرد این لفظ را در سنت عرفانی نخستین نیز منتفی
 می‌داند: «در متقدمین این عبارت متعارف نبود و تعین و تنزل را گنجایش نه، در متأخرین [است] که
 این قسم سخنان متعارف گشت» (همان: ۳/ ۴۷۳)؛ هم‌چنان وجوبی بودن مطلق تعیینات را هم‌چون
 ذات بحت او تعالی قابل قبول نمی‌داند (برخلاف منظومه فکری صوفیه وحدت وجودی، که دو تعین
 اول و ثانی را وجوبی مطلق می‌دانند) او می‌نگارد: «هر جا تعین است رایحه امکان دارد و شوبی از
 عدم با وی همراه است، که باعث تعین و تمییز وجود گشته است تعالی» (همان: ۳/ ۴۴۴) و یا «زیرا
 که تجلی بی‌شوب تعین، متصور نیست» (همان‌جا).

در باور امام ربانی، ذات و صفات حضرت حق سبحانه در یک مرتبه بی‌چونی کائن‌اند و از ثبوت زیادتی صفات (چنان‌که تعدادی از متکلمان لاهو و لاغیره گفته‌اند) هیچ تعین و تنزلی در حضرت حق سبحانه پیدا نشده است؛ از این‌رو، اگر علمی به آن مرتبه مقدس متعلق شود و انتزاع کمالات او تعالی را نماید، اولین چیزی که از آن حضرت منتزع گردد، وجود خواهد بود و کمالات دیگر توابع او خواهند بود؛ امام ربانی این ظهور اول را بدون شایبه تغییر و تبدیل، تعین اول نامیده است (همان: ۵۴۰/۳). در نزد او معنی تعین، ظهور در مرتبه ثانی بی‌تغییر و انتقال است؛ چنان‌که می‌نگارد: «و این نور اقدس [حضرت ذات] بی‌چون را اگر ظهوری در مرتبه ثانی بی‌تغییر و انتقال اثبات نموده آید، هر آینه قابل مظهریت آن را غیر از وجود، چیزی دیگر نخواهد بود؛ لهذا تعین اول نزد این حقیر، تعین وجود آمده است (همان: ۵۳۶/۳). امام ربانی تعین (ظهور) اول را تعین وجودی، ظهور دوم را شأن الحیات و ظهور سوم را شأن‌العلم یا همان تجلی ذاتی معرفی می‌دارد (همان: ۴۶۹/۳ و ۵۴۰). در این مقاله نخست به شرح تعین اول پرداخته می‌شود و پس از آن در مورد تعینات شأن‌الحیات و شأن‌العلم به‌صورت کوتاه اشاره‌یی صورت خواهد گرفت.

۴-۱. نخستین تعین، حبی یا وجودی؟

در معارف امام ربانی، تعین اول، گاهی تعین وجودی (خَلَّتْ یا حقیقت ابراهیمی) و در مواردی تعین حبی (حقیقت محمدی) بیان شده، که این موضوع اندکی موجب پیچیده‌گی مبحث برای محققان می‌گردد. برای حل این مطلب باید گفت، در نظر امام ربانی، وجود، نخستین تعینی است که بر منصف ظهور آمده، که منشأ تعین وجودی، تعین حبی است؛ به‌عبارت دیگر، حب، سبب جنبش اراده حضرت حق متعال برای ظهور وجود شده است. بناءً می‌توان تعین اول را تعین حبی گفت، که اصل و منشأ است و تعین وجودی ظل تعین حبی است؛ اما هر دو را بنا بر اصالت‌شان، می‌توان دو تعین جداگانه گفت؛ زیرا در نظر کشفی امام ربانی، هر دو در یک دایره مشهود گشته، که مشتمل بر حب و وجود (خَلَّتْ) است. او در این زمینه می‌نگارد: «حب اصل آمد و خَلَّتْ کالظَّل شد مر او ... اما در نظر کشفی دو تعین نیست، یک تعین است که مشتمل بر حب و خَلَّتْ است، که مرکز و محیط یک دایره است و تعین ثانی در نظر کشفی تعین وجودی است، که کالظَّل است مر تعین اول را...» (همان: ۵۶۹/۳).

در نتیجه، از دیدگاه‌های امام ربانی چنین استنتاج می‌شود که هر کدام وجه شأن خاصی دارند: «مَعَ ذَلِكَ فَضَّلَ كُلِّي هَمَانِ اسْتِ أَنْ كَهْ نَصِيبِ خَلِيلٍ وَ حَبِيبٍ (ع) آمَد ... وَ هِرْچَند هِرْ يَكْ بَهْ يَكْ وَجْهْ تَابِعْ دِیْگَرِیْ اسْتِ دَرْ وَصُولِ نَظَرِیْ حَضْرَتِ خَلِيلِ، اَصْلِ اسْتِ وَ حَضْرَتِ حَبِيبٍ (ع) تَابِعْ اَوْ ... وَ دَرْ وَصُولِ قَدْمِیْ حَضْرَتِ حَبِيبِ اَصْلِ اسْتِ وَ حَضْرَتِ خَلِيلِ (ع) تَابِعْ اَوْ» (همان: ۴۷۱/۳).

لازم به ذکر است امام ربّانی گاهی برای ایراد یک لفظ یا معنا، اصطلاحات متنوعی را به کار می‌گیرد؛ بدین‌علت، که میان معارف عرفای پیشین و علوم و مصطلحات ویژه خودش رابطه‌یی ایجاد نماید؛ مثلاً برای بیان مفهوم تعین اول، از دیدگاه خودش، از تعین وجودی، حقیقت ابراهیمی، حقیقت خلّت و خلیل استفاده می‌نماید؛ هم‌چنان برای تعین حبی و حقیقت محمدی از محبوبیت، حقیقت‌الحقایق و اجمال حضرت علم (از منظر وحدت وجودیان) و برای حقیقت موسوی، از کلماتی هم‌چون کلیم، محب و محبیت، سود می‌جوید؛ به‌هرصورت، در زیر نخست، تعین حبی و سپس تعین وجودی مورد بررسی قرار گیرد.

۴-۱-۱. تعین حبی

در نزد امام ربّانی آغاز ایجاد عالم، ناشی از اصل حُب است؛ چنان‌که در حدیث قدسی وارد شده «كُنْتُ كَنْزاً مَّخْفِياً فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِأَعْرَفَ؛ اول چیزی که از آن گنجینه مخفی بر منصفه ظهور آمد، حُب بوده است» (ربّانی، ۱۹۷۷: ۵۶۸/۳). ملاحظه می‌شود، که او هم‌چون دیگر عرفا، باور دارد که اگر حُب الهی نمی‌بود، ایجاد و خلقت کلید نمی‌خورد و عالم در عدم، مستقر می‌بود.

نخستین تعین در نزد امام ربّانی، تعین حبی است و این تعین، مشتمل بر حب و خلّت است. او می‌نگارد: «اول اعتباری که پیدا شد از برای ایجاد عالم حُب است، بعد از آن اعتبار وجود [است] که مقدمه ایجاد است؛ چه حضرت ذات را جَلَّ شَأْنُهُ بی اعتبار این حب و بی اعتبار این وجود، از عالم و از ایجاد عالم، استغناست» (همان: ۱۲۹)؛ هم‌چنان که قبلاً اشاره شد، گاهی امام ربّانی تعین ثانی را تعین وجودی دانسته است؛ زیرا تعین وجودی، ظل تعین حبی است: «تعین ثانی در نظر کشفی تعین وجودی است، که کالظّل است مر تعین اول را» (همان‌جا). از آن‌جا که در باور امام ربّانی، حضرت حق متعال، ماورای وجود و وجوب است، و وجوب و وجود هر دو از اعتبارات هستند، بناءً اول حب پیدا شد و سپس وجود «اول اعتباری که پیدا شد از برای ایجاد عالم، حب است، بعد از آن اعتبار وجود که مقدمه ایجاد است» (همان‌جا).

امام ربّانی اذعان می‌دارد، که محبت ذاتیه دارای سه اعتبار محبوبیت، محبت و محبت است، که حب فوق این اعتبارات سه‌گانه است (همان: ۲۶/۲) و عارف در طی مدارج سلوک، پس از مشرف شدن به کمالات مقامات مذکور در نهایت به مقام رضا مشرف می‌گردد.

۴-۱-۲. تعین وجودی (خلّت)

در این مبحث به دو مسأله می‌بایست اشاره داشت: نخست وجود و پس از آن ارتباط وجود با خلّت؛ اما در باب وجود، هم‌چنان که قبلاً اشاره شد، اول چیزی که خداوند متعال آن را در مقدمه خلقت

کاینات جلوه‌گر کرد، هستی‌اش یا وجود بود و علت این جلوه‌گری، موضوع حُب او تعالی بود. از دیدگاه امام ربانی وجود، عین ذات نیست، او تصریح داشته، که بسیاری از مشایخ تعین وجود را عین ذات پنداشته و آن را لاتعین دانسته، آن را به خدایی پرستیده‌اند «و منع زیادتی آن بر ذات نموده» (ربانی، ۱۹۷۷م: ۳/ ۴۸۷)، و نتوانسته‌اند آن را از اصل، فرق کنند؛ پس از جلوه‌گری وجود، چیزی لازم بود تا آیین‌داری آن را نماید و حق تعالی عدم را آیینۀ وجود کرد تا در این آیین، وجود جلوه‌گر شود. این وجود در عدمات تمامی ذرات کاینات انعکاس نمود و آن را از کتم نیستی، لباس هستی پوشاند.

مسأله دوم، ارتباط تعین وجود با خلّت است؛ به گفته امام ربانی اگر خلّت نبود هیچ چیز موجود نمی‌گشت و هیچ‌کس با دیگری جمع نمی‌شد و الفت نمی‌گرفت: «وجود عالم و نظام او هر دو مربوط به خلّت است اگر خلّت نباشد نظام نیز در رنگ وجود مفقود گردد؛ پس خلّت، اصل ایجاد آمد هم در جانب موجد و هم در جانب موجود، چه خلّت است، که ممکن را به قبول وجود مأنوس ساخته است و در قید ایجاد آورده‌است؛ بل که عدم هم در خلوت‌خانه خود به دولت خلّت آرام یافته است و با نیستی خود ساخته؛ بل که به نقیض خود نیز الفت و انس گرفته مرآت کمالات او شده است و واسطه وجود ممکنات آمده؛ پس خلّت از جمیع اشیاء مبارک‌تر آمد و برکات او شامل موجود و معدوم گشت» (همان: ۳/ ۴۶۹). خلّت مقام بسیار بلندی است و هر چه از انس، الفت و سکونت در عالم مجاز دیده می‌شود: از الفت پدر با فرزند و زن با همسرش و التذاذ از مظاهر جمیله، همه‌گی از ظلال این مقام است. اگر انس و الفتی نبود، هیچ مرکبی به وجود نمی‌آمد و هیچ جزوی، با جزو دیگر و هیچ وجودی با ماهیتی انضمام نمی‌یافت.

تعین وجود، ظلّ حسن و جمال ذاتی است هر چند «در آن حضرت مرتبه‌ی است اقدس، که این حسن و جمال هم از غایت عظمت و کبریایی آن به آن مرتبه نمی‌تواند رسید» (همان: ۳/ ۴۹۰). تعین وجودی، رب حضرت خلیل (ع) و هم‌چنان مبدأ تعین او و تعین خلّت اوست (همان: ۳/ ۴۷۰). مرکز این تعین، که جزو اشرف اوست و در تناسب دیگر اجزاء نسبت اقریبیت به حضرت حق دارد، رب حضرت پیام‌بر (ص) و مبدأ تعین او و نیز تعین محبت اوست. در باور امام ربانی تا سالک تمامی مقامات ولایت ابراهیمی را طی نکند به ولایت محمدی وصول نمی‌یابد؛ زیرا آن یکی (خلّت) حکم محیط دایره را دارد و این یکی (حقیقت محمدی) حکم مرکز را. از این جاست که خاتم‌الرسال مأمور به متابعت ملت ابراهیمی شده است: «اتبع مله ابراهیم حنیفاً» (نحل: ۱۲۳)؛ بناءً «در صلاه منطوقه آمده است، کَمَا صَلَّيْتَ عَلَي اِبْرَاهِيْمَ تا کمالات ولایت خلّت تمام او را میسر آید؛ چنان‌که آن ولایت را میسر شده بود» (امام ربانی، ۱۹۷۷م: ۳/ ۴۹۱).

تعین وجودی بر همه اشیا احاطه دارد و جامع اضداد و خیر محض است. «و سایر تعینات در ضمن این تعین وجودی مندرج است؛ اگر تعین علمی جملی است در ضمن اوست، اگر تفصیلی است

هم مندرج در وی» (همان: ۳/ ۴۷۰). امام ربّانی باور دارد که مقام خلت، مخصوص حضرت ابراهیم^(ع) است و ولایت آن ابراهیمی است.

۵. حقایق پنج‌گانه تعین وجود

اولین تعین نزد امام ربّانی، تعین وجود و منشأی آن، تعین حبی یا حب صرفه ذاتیه است و تعین حبی، منشأ حقیقت محمدی است، که حقیقت محمدی در دو دایره، مشهود امام ربّانی شده است. این دو دایره، حقیقت احمدی و حقیقت محمدی هستند؛ به این ترتیب، که حقیقت احمدی بعد از هزار سال از حقیقت محمدی جدا شده و به شکل دایره ثانی، که محبوبیت صرف است، مشهود گشته و حقیقت محمدی، محبوبیت ممتاز است، که حاوی محبوبیت و محبت می‌باشد. بعد از حقیقت محمدی، حقیقت محبت، مشهود امام ربّانی شده، که تفصیل دایره حقیقت محمدی و منشأ تعین موسوی است و به آن محبت صرفه هم اطلاق می‌شود. باید گفت که به ترتیب: تعین حبی، حقیقت احمدی، حقیقت محمدی و حقیقت موسوی، مجموعاً از مرکز به سوی ظل، اجزای تعین وجودی یا خلت (ابراهیمی) هستند.

۵-۱. حقیقت محمدی

حقیقت محمدی (محبوبیت ممتاز) ظهور اول و حقیقت الحقایق است؛ زیرا حقایق انبیا^(ع) و ملائکه ظلال او هستند: «قَالَ^(ع) أَوْلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي وَ قَالَ^(ع) خُلِقْتُ مِنْ نُورِ اللَّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ مِنْ نُورِي؛ پس ناچار آن حقیقت واسطه بود در میان سایر حقایق و در میان حق جَلِّ وَعَلَا و وصول به مطلوب» (ربّانی، ۱۹۷۷م: ۳/ ۵۶۷). در باور امام ربّانی حقیقت محمدی یا تعین اول، مخلوق، حادث و امکانی است؛ زیرا در حدیثی که قبلاً نیز نقل شد، به خلقت نور محمدی^(ص) تصریح گردیده است؛ هر چند ابن عربی و تابعان او، تعین اول را (که آن را حقیقت محمدی گفتند) وجوبی پنداشتند، باید گفت آن چه امام ربّانی به عنوان تعین اول یاد می‌نماید، به گفته خودش چند مرتبه بلندتر از تعین اول در نزد ابن عربی است، که بعداً توضیح آن خواهد آمد. امام ربّانی حدیث دیگری را نیز نقل می‌کند، که به وقت خلقت آن نور نیز اشاره شده است: «قَبْلَ خَلْقِ السَّمَوَاتِ بِالْفِي عَامٍ وَ امثاله ... و چون حقیقت الحقایق که اسبق حقایق است، مخلوق و ممکن گشت، حقایق دیگران به طریق اولی مخلوق خواهند بود و امکان حدوث خواهند شد» (همان: ۱۳۳). وصول به حق بدون واسطه حقیقت محمدی محال است و ترقی سالک از حقیقت محمدی به نهجی که بدون واسطه حقیقت محمدی به مطلوب برسد ممتنع است و اگر جایی امام ربّانی ذکر می‌کند که به ترقی از این حقیقت، نایل گشته، مراد ظل حقیقت محمدی است، نه اصل آن: «آن که نوشتیم که ترقی از حقیقت محمدی واقع شد، مراد از آن حقیقت،

ظل آن حقیقت بوده است» (همان: ۳ / ۵۷۱)؛ زیرا این اصل همیشه بین حق جل و علا و سایر مخلوقات حایل است و به گفته امام ربانی این باعث شده تا انبیا (ع) آرزو کنند جزو امتی پیامبر (ص) باشند.

۵-۲. حقیقت احمدی (محبوبیت صرف)

امام ربانی تصریح می‌دارد که پیامبر (ص) دارای دو اسم محمد و احمد است و هر کدام از این دو، دارای ولایت جداگانه‌یی هستند؛ ولایت محمدی، ناشی از مقام محبوبیت است که مزجی از نشئه محبت نیز دارد؛ اما ولایت احمدی، ناشی از محبوبیت صرف است و شایه محبت ندارد؛ «این ولایت از ولایت سابق، پیش قدم است و یک مرحله به مطلوب نزدیک‌تر است» (همان: ۳ / ۴۹۷).

به عقیده امام ربانی، بعد از گذشت هزار سال در تغییر امور عظام، دایره حقیقت محمدی وسعتی پیدا کرد و دو اعتبار در وی هویدا شد، که مرکز آن محبوبیت صرف است و محیط آن محبوبیت ممتاز به محبت، و حقیقت محمدی به حقیقت احمدی انتقال یافت. تفاوت میان اسم محمد و احمد در این است که در اسم محمد، دو میم وجود دارد که هر یک، تعبیری از طوق عبودیت است و بنده را از مولا جدا می‌گرداند؛ میم اول، تعیین جسدی پیامبر اکرم (ص) در عالم دنیا و میم دومی، اشاره به تعیین روحی ملکی است که بعد از ارتحال آن حضرت (ص) و گذشت هزار سال، تعلق ایشان به عالم دنیا کم شده و در مقابل توجه شان به ذات اقدس بیشتر گشته است؛ از همین رو از حقیقت محمدی به حقیقت احمدی ترقی فرموده‌اند؛ او می‌نویسد: «محمد، احمد گشت و ولایت محمدی به ولایت احمدی انتقال فرمود... پس این اسم [احمد] به حضرت اطلاق اقرب باشد و از عالم دورتر بود» (همان: ۳ / ۴۹۸). در میان اهل آسمان، نام پیامبر اکرم (ص) به احمد معروف است و از همین جهت در انجیل، بشارت قدوم‌شان با این نام آمده است.

۵-۳. حقیقت موسوی (محبت صرفه)

این حقیقت نیز در مکاشفات امام ربانی نیز جزو دایره تعیین وجود است، که مرکز آن محبوبیت و مبدأ ولایت محمدی است و محیط آن محبت صرف و مبدأ ولایت موسوی است؛ زیرا رأس محبان حضرت کلیم‌الله (ع) است؛ بناءً ولایت محمدی به حضرت حق سبحانه اسبق و اقرب شده است (ربانی، ۱۹۷۷م: ۳ / ۴۹۵). امام ربانی در جایی نگاشته که در مورد حقیقت موسوی معارفی مستقل خواهد نگاشت (همان: ۳ / ۴۷۱-۴۷۲)؛ اما ظاهراً این معارف تسوید نیافته است.

۶. تعیینات دوم و سوم (شان الحیات و شان العلم)

از آن‌جا که تمرکز مقاله حاضر، روی مراتب تعیین اول یا تعیین وجود است، توضیح مختصری پیرامون تعیینات دوم و سوم، یعنی شان الحیات و شان العلم داده می‌شود، تا اشاره‌یی به نسبت میان تعیینات

صورت بندد و بحث اصلی تعینات دوم و سوم از دیدگاه امام ربّانی به موضوع اسما و صفات الهی مرتبط می‌شود.

باید دانست که بلندترین صفت، صفت‌العلم است، که فوق آن صفت‌الحیات و فوق صفت‌الحیات، شأن‌العلم است و ورای شأن‌العلم، شأن‌الحیات و فوق شأن‌الحیات، تعین وجود است؛ اگر در مواضع دیده می‌شود که امام ربّانی در توضیح مباحث مزبور، از کلمه شأن، صفت یا اسم را در ساحت علم و حیات، به جای یک‌دیگر به کار برده، ناشی از مبحث اصالت و ظلیت است؛ چنان‌که اگر از واژه «شأن» استفاده کرده، اشارت صریح به اصالت دارد و اگر از «صفت» یاد گردیده، گاهی مراد از آن، اصالت و گاهی ظلیت است؛ اما اصل ترتیب تعینات و صفات همان‌گونه است که در بالا ذکر یافته است.

۶-۱. تعیین شأن الحیات

از دیدگاه امام ربّانی، شأن‌الحیات، دومین تعین بعد از تعین وجودی است و نسبت به تعین شأن‌العلم فوقیت دارد؛ چنان‌که می‌نگارد: «و این مرتبه جامع اجمالیه [تعین وجودی] را تفصیل است، که توان گفت که تعین ثانی است. اول چیزی که در مرتبه تفصیل ثبوتی پیدا کرد صفت‌الحیات است، که امّ جمیع صفات است و این صفت حیات گوئیا ظلّ آن صفت‌الحیات است، که در مرتبه حضرت ذات تعالی ثابت است و لا هُوَ و لا غَیْرُهُ در حق آن کاین» (ربّانی، ۱۹۷۷م: ۳ / ۵۴۰). شأن‌الحیات امّ جمیع صفات حضرت حق است و جامع تمامی کمالات صفات او تعالی است و سایر شئون و صفات در تناسب این تعین، حکم رودخانه‌ها و دریای محیط را دارند.

امام ربّانی از این موضوع نیز اظهار تعجب می‌نماید، که شیخ محیی‌الدین ابن عربی از گلشن معارف این مقام حظی نداشته است (همان: ۳ / ۴۲۸).

۶-۲. تعیین شأن‌العلم

پیش از هرگونه توضیح در مورد تعین شأن‌العلم باید پیرامون تفاوت صفت‌العلم، شأن‌العلم، حقیقت محمدی، حقیقت احمدی و تعین وجودی و ارتباط میان آن‌ها تبیینی صورت بندد: در باور امام ربّانی هر یک از صفات، مبادی تعین خلقت یکی از انبیا^(ع) می‌باشد؛ چنان‌که هر پیامبری مظهر آن صفت است. این مبادی دارای ظلّ، اصل و اصل‌الاصل و حقیقتی است؛ به‌گونه‌ی مثال صفت‌العلم، مبدأ خلقت جسدی پیامبر اکرم^(ص) و حضرت ابراهیم^(ع) است، اجمال صفت‌العلم که همان شأن‌العلم است؛ مبدأ خلقت پیامبر^(ص) و تفصیل آن که صفت‌العلم است مبدأ حضرت ابراهیم^(ع) است و برزخ اجمال و تفصیل مبدأ خلقت حضرت نوح^(ع) است. اکنون اگر به اصل‌الاصل و حقیقت شأن‌العلم نظر شود،

منتهی به دو حقیقت محمدی و احمدی می‌شود، که یکی مبدأ حقیقت جسدی و دیگری حقیقت روحانی پیامبر(ص) است که این‌ها مجموعاً اجزای تعین وجودی هستند؛ پس از مبدأ خلقت شیء تا حقیقت آن تفاوت بسیار است.

در مورد شأن‌العلم باید گفت که این سومین‌ظهور یا تعین از دیدگاه امام ربانی است، که پس از شأن‌الحیات به طریق ظلیت کائن است و این شأن، جامع تمامی صفات ثمانیه (علم_در مقام تفصیل، قدرت، اراده و...) است، که این صفات با وجود استقلال، اجزای وی محسوب می‌شوند و «این صفت را به حضرت ذات تعالی و تقدس نوعی از اتحاد است که غیر او را [از صفات ثمانیه مذکور] نیست» (ربانی، ۱۹۷۷م: ۳/ ۵۴۰).

شأن‌العلم در مرتبه تفصیل تعین شأن‌الحیات و تعین وجودی پیدا گشته، که جامع جمیع حصص تعین وجودی است؛ هم‌چنان این تعین، اجمال و تفصیلی دارد، که اجمال، حکم مرکز دایره را دارد و تفصیل، حکم محیط آن را.

باید گفت ابن عربی تعین شأن‌العلم را تعین وحدت و حقیقت جامع محمدی دانسته و فوق آن را که شأن‌الحیات و تعین وجودی است، لاتعین ذات انگاشته، اما این‌جا تفاوت ظلّ و اصل است، که این شأن‌العلم، مبدأ تعین خلقت پیامبر(ص)، اما ظلّ حقیقت محمدی است، که آن در مرتبه وجودی کائن است؛ چنان‌که می‌نگارد: «جمعی یقین کرده‌اند که مبدأ تعین حضرت خاتم‌الرسال(ص)... اجمال حضرت علم است لا، بل که این اجمال، ظلّ مبدأ تعین (حقیقت) اوست» (همان: ۳/ ۵۴۱) و به قول امام ربانی، این موضوع ناشی از عدم تمایز میان ظلّ و اصل همان حقیقت است.

۷. نقد تعینات مکتب ابن عربی از دیدگاه امام ربانی

مکتب ابن عربی از بزرگ‌ترین مکاتب عرفانی جهان اسلام است؛ چنان‌که پس از او این نحله، پی‌روان زیادی پیدا کرد، که حد اقل می‌توان آن‌ها را به سه دسته قابل انقسام دانست: تعدادی از آن‌ها بر اثر احوال و مواجهه از این مکتب پی‌روی کردند و عده‌ی بر اثر گمان و تقلید، یعنی به سبب آگاهی ظاهری از دانش توحید وجودی. گروه سومی نیز می‌توان برشمرد، که هم از منظر علمی با توحید وجودی معرفت یافتند و هم از تجربیات و احوال این مسیر بهره بردند. امام ربانی را می‌توان جزو دسته اخیر برشمرد، برعلاوه این‌که در نهایت سلوکش، از آن مرحله عبور نمود و علوم توحید وجودی را ناشی از سکر دانست و گفت‌مان انتقادی-عرفانی وسیعی را در این حوزه راه‌اندازی کرد.

با استناد به آثار و مکاتیب امام ربانی، او از عهد صباوت، به لحاظ علمی با دانش وحدت وجود آشنایی پیدا کرد و معتقد این مشرب شد؛ پس از آشنایی با مرشدش در طریقت نقشبندیه، شیخ باقی بالله، دانش مزبور کمابینی بر وی مکشوف و معارف محیی‌الدین ابن عربی بر وی فایض گشت.

[تعیین وجودی در هستی‌شناسی امام ربّانی و نقد او بر مراتب وجود در...] غالب

سال‌ها این حال نقد اوقاتش بود تا این‌که به گفته خودس حجاب‌ها مرتفع گشتند و حقیقت کار بر وی کشف شد؛ چنان‌که می‌نگارد: «ناگاه... علوم سابق که مُنبی [خبردهنده] از اتحاد و وحدت بودند، رو به زوال آوردند و احاطه و سریان و قرب و معیت ذاتیه، که در آن مقام منکشف شده بود، مستتر گشتند و به یقین یقین معلوم گشت، که صانع را جل شأنه با عالم، از این نسبت‌های مذکوره هیچ ثابت نیست» (امام ربّانی، ۱۹۷۷م: ۸۷/۱).

به باور او در تحصیل فنا و بقا بر وجه اتم، توحید وجودی جای‌گاهی ندارد و امکان این نیز وجود دارد که سالکی از بدایت تا نهایت سلوک را طی نماید و از معارف وحدت وجودی چیزی برایش ظاهر نشود. او تأکید می‌دارد، راهی که بدون ظهور این معارف به سلوک میسر شود، نزدیک‌تر به مقصد خواهد بود. او خود، معارف مزبور را تجربه کرده و از آن نادم و مستغفر است و از سخن خواجه نقشبند ذکر می‌نماید، که هرچه دیده شد و شنیده شد و دانسته شده آن همه غیر حق است و به حقیقت کلمه لا نفی باید کرد (همان: ۳/۴۷۷).

به باور امام ربّانی سخنانی که موافق مشرب وحدت وجودیان گفته می‌شود متضمن سکر است، که نمی‌بایست بر ظاهر محمول داشت؛ بل که قابل تأویل‌اند. وی در باب آن چه موسوم به تعینات و حضرات خمس گشته، باور دارد که این موضوع شهودی است و مجرد اعتبارات است، نه این‌که فی‌الحقیقت تنزل و تغییر و تبدلی در ذات او تعالی وارد آید.

به گفته امام ربّانی آن‌چه بعضی از مشایخ، تعین اول یا حقیقت محمدی (مرتبه وحدت) گفته‌اند، دایره ظل را با اصل آن اشتباه گرفته‌اند و آن‌ها «این دایره ظل را تعین اول انگاشته‌اند، و مرکز آن را اجمال دانسته، به وحدت نامیده‌اند و تفصیل آن مرکز را که محیط این دایره است، واحدیت گمان برده‌اند» (همان: ۱/۴۳۳)؛ هم‌چنان در جایی دیگر می‌نگارد: «توان گفت که این مرتبه [تعین وجودی] حقیقت محمدی بود و تعین اول باشد، نه آن حقیقت و تعین اول که [نزد وحدت وجودیان] متعارف گشته است، آن تعین اگر ظلّی از ظلال این تعین باشد، هم مغتنم است» (همان: ۳/۴۳۳). امام ربّانی در شرح این‌که ابن عربی و تابعان او تعین اول را تجلی ذاتی گفته‌اند و آن را ظهور ذات به تعین علمی جملی (اجمالی) دانسته‌اند، می‌نویسد که آن «تجلی ذات نیست که مأخوذ به شائی از شئون ذات است و تجلی ذات جامع جمیع شئون و اعتبارات است، بل که فوق جمیع شئون و اعتبارات؛ اعتبار علم آن‌جا در رنگ سایر اعتبارات ذات است، که دست وصول شان از دامن غناء آن مرتبه مقدسه کوتاه است» (همان: ۳/۴۵۴). به همین ترتیب امام ربّانی در پاسخ به این سؤال که نسبت میان تعین علمی اجمالی در نزد وحدت وجودیان و تعین وجودی در نزد خودش چیست و آیا میان شان تعینات دیگری هم وجود دارد، می‌گوید که تعین وجودی از تعین علمی اجمالی، مقامی بلندتر دارد و در میان آن دو، تعین شأن‌الحیات وجود دارد (همان: ۳/۴۷۴).

اگر به صورت تطبیقی معارف امام ربانی و شیخ ابن عربی بررسی شود، در قدم اول باید گفت که حضرات خمس در نزد ابن عربی بویی از وجود خارجی نیافته، بل که صرفاً نمود خارجی دارد و این منشأ توحید وجودی است؛ اما امام ربانی، ذات حضرت حق و اسما و صفاتش را به وجود خارجی موجود می‌داند و مبدأ خلقت ممکنات را عدم‌هایی می‌داند، که پرتو وجود در آنها انعکاس یافته و آنها را از کتم عدم برآورده، لباس هستی پوشانده است؛ چنان‌که در اوایل این مقاله ذکر شد بر سبیل اجمال، عالم ممکنات، قایم به عالم وجوب یا مراتب مختلف اسما و صفات است و در عالم وجوب، بلندترین صفت، صفت‌العلم است، که فوق آن صفت‌الحیات و فوق صفت‌الحیات، شأن‌العلم است و ورای شأن‌العلم، شأن‌الحیات و فوق شأن‌الحیات، تعین وجود است؛ بدین ترتیب، در نظر امام ربانی تعین و ظهور اول، تعین وجودی است، که منشأ آن را تعین حبی و حقیقت محمدی می‌داند. ظهور دوم شأن‌الحیات بوده، که امّ جمیع صفات است و بعد از آن مرتبه شأن‌العلم است.

محبی‌الدین ابن عربی، فوق مرحله شأن‌العلم را لاتعین ذات گفته و مرتبه شأن‌العلم را تعین اول (مرتبه وحدت) نامیده و تفصیل این مرحله را (که در نزد امام ربانی، ظلال، اسما و صفات و شئونات و اعتبارات است) تعین ثانی (مرتبه واحدیت یا اعیان ثابت) گفته است. این در حالی است شأن‌العلم در نزد امام ربانی، ظلی از حقیقت محمدی است و مبدأ خلقت جسدی پیامبر (ص) است، که جامع تمام صفات است؛ با ذکر این نکته که تفاوت در بین مبدأ خلقت و حقیقت تعین ایشان، تفاوت میان قطره و دریاست.

در این جا لازم است مراتب کشفی امام ربانی را که به باور او، فوق مشهودات ابن عربی هست، برشماریم: آنچه ابن عربی بدان لاتعین ذات اطلاق کرده، در نزد امام ربانی مرتبه شأن‌الحیات است، که فوق آن تعین وجودی یا حقیقت خلّت است، که اگر تفصیل آن را از مرتبه ظل، به اصل برشماریم؛ بدین ترتیب است: بعد از حقیقت خلّت (ابراهیمی)، محبیت صرف (حقیقت موسوی) و پس از آن محبوبیت ممتاز (حقیقت محمدی) و بعد از آن محبوبیت صرف (حقیقت احمدی) و درنهایت، تعین حبی (حب صرفه ذاتیه) می‌باشد، که منشأ تعین وجودی و حقیقت محمدی است. لاتعین ذات را امام ربانی فوق تعین حبی اطلاق نموده است، که البته به اعتباری، فوق تعین حبی و وجودی، حقایق الهیه هستند؛ زیرا که به گفته امام ربانی نور تعین وجود، مستفاد از انوار حقایق الهیه (کعبه، قرآن کریم، صلاة و معبودیت صرف) است و این حقایق به ذات بحث، اتصال بی‌چون و بی‌تکیف دارد.

در مقام نتیجه‌گیری از این مبحث باید گفت، که فوق تعین اول در نزد ابن عربی، امام ربانی پنج تعین یا حقیقت دیگر (شأن‌الحیات، خلّت، محبیت، محبوبیت، حب صرفه) را اثبات می‌نماید.

امام ربانی باور دارد، که ذات حضرت حق، بی‌چون است و ماسوای او هر چه هست بر وی زاید. از دیدگاه او باید میان ظاهر و باطن شرع مطابقت، کامل باشد و هیچ مخالفتی در میان‌شان وجود

نداشته باشد، که این امر در مقام صدیقیت حاصل می‌شود و این مقام، بالاترین مقامات ولایت است و فوق مقام صدیقیت، مقام نبوت قرار دارد.

۸. مناقشه

بنا به یافته‌های تحقیق حاضر، امام ربّانی حق تعالی را ماورای وجوب و وجود می‌داند، که این هر دو به او تعالی محتاج اند. او قائل به عالم وجوب و ممکنات است: عالم وجوب، مراتب مختلف اسما و صفات الهی و شامل چهار مرتبه است؛ ظلال اسما و صفات حق، اصل اسما و صفات و شئونات و اعتبارات، اصول شئونات و اعتبارات و نهایتاً مرحله تجلی ذات یا تعین شأن‌العلم است. و رای شأن‌العلم، تعین شأن‌الحیات و فوق شأن‌الحیات، تعین وجود یا ظهور اول است، که منشأ آن تعین حبی است. تعین وجود که خود حاوی چند حقیقت دیگر است، مستفاد از انوار حقایق الهیه است.

امام ربّانی تجربه وحدت وجود را داشته، آن را نقد نموده و این باور را از عارف منتهی به دور دانسته است. او پنج تعین دیگر را فوق آن چه تعین اول در نزد ابن عربی است، اثبات نموده است؛ هر چند مقالات مستقلی شبیه عنوان این مقاله به چشم نگارنده نیامده؛ اما محسن جنگجو_ که در پیشینه تحقیق حاضر از نوشته او یاد شده_ احتمال می‌دهد، که منظور امام ربّانی از تعین شأن‌الحیات همان حقیقت قرآنی است (جنگجو، ۱۳۹۵: ۳۲)، و ادامه می‌دهد که حقیقت کعبه، فوق حقیقت قرآنی است؛ حال آنکه بنا به تحقیق حاضر، گفته مذکور باید چنین تصحیح گردد، که امام ربّانی، حقیقت قرآنی و شأن‌الحیات را یکی نمی‌داند: او تعینات را سه تعین کلی (وجودی، شأن‌الحیات و شأن‌العلم) معرفی داشته (امام ربّانی، ۱۹۷۷م: ۳/ ۵۴۰)، و حقایق کعبه و قرآن و نماز را، مربوط به حقایق الهیه می‌داند که در باور او فوق تعین وجود است و ثانیاً حقیقت قرآنی، فوق حقیقت کعبه است (همان: ۳/ ۴۴۵).

از مقاله سیدزاده هم در بخش پیشینه یاد شده، او از قول امام ربّانی ذکر می‌کند که حقیقت حق سبحانه وجود صرف است (سیدزاده، ۱۴۰۱: ۱۴۸)؛ درحالی که بنا به تحقیق کنونی، امام ربّانی بعد از ترقیبات باطنی از آن مقام، حدت نظر بیش‌تری یافته و باور دارد، که ذات حق، ماورای مراتب وجوب و وجود است (امام ربّانی، ۱۹۷۷م: ۲۹۴).

۹. نتیجه‌گیری

امام ربّانی دارای نظریات جدیدی در ساحت عرفان است. او برای ذات حضرت حق و اسما و صفات غیر زایده، وجود خارجی قائل است و آن‌ها را فوق مرتبه وجوب و وجود می‌داند. او هر چند ذات حضرت حق را به هیچ تعینی متعین نمی‌داند و هم‌چنان کاربرد اصطلاح «تعین» را به مقتضای علوم

خود نمی‌بیند؛ اما چون این اصطلاح متعارف شده، به ناچار از آن استفاده می‌نماید: اولین تعین را بی‌شائبه تغییر و تبدیل، صفت وجود می‌داند، که آن را مسمی به تعین وجودی یا تعین خلّت نموده است، که سبب ظهور آن را تعین حبی یا حب حضرت حق برای ایجاد و آفرینش بیان داشته است. او تعین حبی را منشأ حقیقت محمدی معرفی می‌دارد، که فضل آن بر تمامی حقایق و تعینات مابعدش ثابت است. او تصریح می‌دارد، که حقیقت محمدی بعد از گذشت هزار سال، در دو دایره مشهود شده که حقیقت احمدی و حقیقت محمدی است. حقیقت احمدی (محبوبیت صرفه) نسبت به حقیقت محمدی (محبوبیت ممتاز)، یک مرحله به حضرت ذات نزدیک‌تر است. امتزاج محبوبیت در حقیقت محمدی عبارت از امتزاج محبوبیت با محبیت است، که شأن محبیت در حضرت کلیم^(ع) به وجه خاص‌تری جلوه‌گر شده است.

قابل ذکر است که فوق تعین حبی و وجودی، حقایق الهیه هستند؛ زیرا به گفته امام ربانی نور تعین وجود، مستفاد از انوار حقایق الهیه (کعبه، قرآن کریم، صلاة و معبودیت صرف) است و این حقایق به ذات بحث، اتصال بی‌چون و بی‌تکیف دارند.

تعین ثانی در نزد او شأن الحیات است که امّ جمیع صفات است و در تمام هستی تجلی حیات جلوه‌گر شده و سومین تعین، شأن العلم است، که جامع تمامی ظلال اسما و صفات و شئونات و اعتبارات است و آن را مسمی به تجلی ذاتی نیز می‌نماید.

در مقام تطبیق تعینات از نظر امام ربانی و محیی‌الدین ابن عربی باید گفت در نزد ابن عربی و تابعانش حضرت حق متعال، من حیث هو هو، قابل شناخت نیست، بل که به اعتبار ظهور در مراتب و تعینات قابل شناخت است و این تعینات را منحصر در پنج (حضرات خمس) و یا شش مرتبه معرفی می‌دارند و دو تعین اول و ثانی را وجوبی مطلق می‌انگارند؛ حالانکه امام ربانی وجوبی بودن مطلق تعینات را قابل قبول نمی‌داند؛ زیرا هر جا تعین است رایحه امکان، وجود دارد.

آنچه ابن عربی بدان لاتعین ذات اطلاق کرده، در نزد امام ربانی مرتبه شأن الحیات است، که فوق آن تعین وجودی یا حقیقت خلّت است، که اگر تفصیل آن را از مرتبه ظل، به اصل برشماریم، بدین ترتیب است: بعد از حقیقت خلّت (ابراهیمی)، محبیت صرف (حقیقت موسوی) و پس از آن محبوبیت ممتاز (حقیقت محمدی) و بعد از آن محبوبیت صرف (حقیقت احمدی) و در نهایت تعین حبی (حب صرفه ذاتیه) می‌باشد، که منشأ تعین وجودی و حقیقت محمدی است. لاتعین ذات را امام ربانی فوق تعین حبی اطلاق نموده است. پس فوق تعین اول در نزد ابن عربی، امام ربانی پنج تعین یا حقیقت دیگر (شأن الحیات، خلّت، محبیت، محبوبیت، حب صرفه) را اثبات می‌نماید.

نهایتاً در باور او ذات حضرت حق، بی‌چون و بی‌چه‌گونه است و ماسوای او هر چه هست بر وی زاید است.

ORCID

Azizullah Mojaddedi



<https://orcid.org/0009-0002-6210-9231>

Alimohammad Moazzeni



<https://orcid.org/0000-0002-3950-7138>

Abdoreza Seyf



<https://orcid.org/0000-0002-6810-4733>

سرچشمه‌ها

۱. قرآن کریم.

۲. ابن عربی، محیی‌الدین. (بی‌تا). **الفتوحات المکیه**. بیروت: دار صادر.
۳. ابن عربی، محیی‌الدین. (۲۰۰۲م). **رسائل ابن عربی**. ج ۱. تحقیق و تقدیم: سعید عبدالفتاح. بیروت: مؤسسه الانتشارات العربی.
۴. ابهری، اثیرالدین. (۲۰۱۹). **هدایة الحکمه مع حاشیتها درایة الحکمه**. کراچی: مکتبه المدینه.
۵. احمدی، میثم؛ شریفیان، مهدی. (۱۳۹۵). «نقد و بررسی دیدگاه‌های ابن عربی از منظر شیخ احمد سرهنندی». ایران: نشریه پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا). ۱۰(۲). صص ۱۹-۴۲.
۶. امام ربانی، شیخ احمد سرهنندی. (۱۳۹۷). **مکتوبات امام ربانی**. دوره چهارجلدی. مقدمه و تراجم: عارف نوشاهی. مشهد: تربت جام.
۷. امام ربانی، شیخ احمد سرهنندی. (۱۹۷۷). **مکتوبات امام ربانی**. به تصحیح نوراحمد امرتسری. پشاور: ایجوکشنل پریس.
۸. امام ربانی، شیخ احمد سرهنندی. (۱۳۴۸ هـ). **مکاشفات عینیّه**. کراچی: ناشر اداره مجدديه کراچی.
۹. جامی، عبدالرحمن. (۱۳۶۰). **سه رساله در تصوف: لواجم و لوايح به انضمام شرح رباعیات در وحدت وجود**. تهران: انتشارات منوچهری.
۱۰. جامی، عبدالرحمن. (۱۳۷۰). **نقدالنصوص فی شرح نقشب الفصوص**. مقدمه و تصحیح ولیام چیتیک. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۱. جامی، عبدالرحمن. (بی‌تا). **شرح رباعیات در وحدت وجود**. تهران: کتابخانه منوچهری.
۱۲. جامی، عبدالرحمن. (۱۳۷۸). **مثنوی هفت اورنگ**. تهران: نشر میراث مکتوب.
۱۳. جرجانی، میرسیدشریف. (بی‌تا). **معجم التعریفات**. تحقیق و دراسته: محمد صدیق المنشاوی. القاهره: دارالفضیله.
۱۴. جنگجو، محسن؛ زروانی، مجتبی. (۱۳۹۵). «وجودشناسی عرفانی به روایت شیخ احمد سرهنندی». ایران: نشریه پژوهش‌های هستی‌شناختی. ۵(۹). صص ۲۱-۴۳.
۱۵. زنوزی، ملا عبدالله. (۱۳۶۱). **منتخب الخاقانی فی کشف حقایق عرفانی**. به تصحیح نجیب مایل هروی. تهران: انتشارات مولی.

۱۶. سیدزاده، نصیراحمد؛ خلیلی جهانتیغ، مریم و بارانی، محمد. (۱۴۰۱). «وجودشناسی عرفانی شیخ سرهندی و بازتعریف وی از مرتبه وهم». دانش‌گاه سیستان و بلوچستان. نشریه مطالعات شبه‌قاره. ۱۴(۴۳).

۱۷. هوتکی، نصرالله. (۱۹۷۷). شرح مکتوبات قدسی آیات محبوب سبحانی، امام ربانی، حضرت مجدد الف ثانی سرهندی. کراچی: ناشر اداره مجددیه.

References

1. Holy Quran.(Arabic)
 2. Ibn Arabi, Muhyiddin. (Beta). Al-Futuhat al-Makiyya. Beirut: Dar Sader. (Arabic)
 3. Ibn Arabi, Muhyiddin. (2002). Letters of Ibn Arabi. C 1. Research and presentation: Saeed Abdul Fattah. Beirut: Al-Arabi Publishing House. (Persian)
 4. Abhari, Athiruddin. (2019). The gift of wisdom with the margins of wisdom. Karachi: Madina School. (Arabic)
 5. Ahmadi, Maitham; Sharifian, Mehdi. (2015). "Criticism and examination of Ibn Arabi's views from the perspective of Sheikh Ahmad Sarhandi". Iran: Journal of Esfani Literature Researches (Gohar Goya). 10(2). pp. 19-42. (Persian)
 6. Imam Rabbani, Sheikh Ahmad Sarhandi. (2017). Letters of Imam Rabbani. Four-volume course. Introduction and translation: Aref Noshahi. Mashhad: Torbat Jam. (Persian)
 7. Imam Rabbani, Sheikh Ahmad Sarhandi. (1977). Letters of Imam Rabbani. Edited by Noor Ahmad Amritsari. Peshawar: Educational Press. (Persian)
 8. Imam Rabbani, Sheikh Ahmad Sarhandi. (1348 AH). Objective revelations. Karachi: Publisher of Mujadadiyeh Karachi. (Persian)
 9. Jami, Abdulrahman. (1360). Three treatises on Sufism: Luwa'am and Lawaih, including the explanation of the quatrains in the unity of existence. Tehran: Manochehri Publications. (Persian)
 10. Jami, Abdulrahman. (1370). Criticism of the texts in the description of Naqsh al-Fusus. Introduction and proofreading by William Chittick. Tehran: Institute of Cultural Studies and Research. (Persian)
 11. Jami, Abdul Rahman. (Beta). Description of quatrains in the unity of existence. Tehran: Manochehri Library. (Persian)
 12. Jami, Abdul Rahman. (1378). Masnavi Haft Aurang. Tehran: Written Heritage Publishing. (Persian)
 13. Jurjani, Mirsydsharif. (Beta). Glossary of definitions. Research and studies: Mohammad Sediq al-Manshawi. Cairo: Dar Al-Fazilah. (Persian)
 14. Warrior, Mohsen; Zarvani, Mojtabi. (2015). "Mystic ontology according to Sheikh Ahmed Sarhandi". Iran: Journal of Ontological Researches. 5(9). pp. 21-43. (Persian)
 15. Zenozi, Mullah Abdullah. (1361). Al-Khaqani's selection in the discovery of mystical facts. Edited by Najib Mile Hervey. Tehran. Molly Publications. (Persian)
 16. Seyedzadeh, Nasir Ahmad; Khalili Jahantigh, Maryam and Barani, Mohammad. (2022). "The mystical ontology of Sheikh Sarhandi and his redefinition of the order of illusion". University of Sistan and Baluchestan. Journal of Subcontinental Studies. 14(43). (Persian)
 17. Hotaki, Nasrallah. (1977). Commentary on the sacred texts of the beloved verses of Sobhani, Imam Rabbani, Hazrat Mujaddid al-Thani Sarhandi. Karachi: Mujaddiyeh publisher. (Persian)
-
-