

جلد دوم

سیرت و عرفان
در ایمان

صادق ظهانی

مرکز بخش

انتشارات خزان

تهران - خیابان دانشگاه چارواک سنبله دار پلاک ۱۴۳

تلفن ۸۰۰۰۰۰۰

جلد دوم

سازمان فرهنگ و اسناد
جمهوری اسلامی ایران

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

جلد دوم

سیر
میرزا محمد رفیع
در ایران

صادق خلیلی

سیر هنر و عرفان در ایران - جلد دوم

* صادق خلخالی

* مؤسسه حروفچینی مشیری

* تعداد ۵۰۰۰ نسخه

* چاپ، سازمان چاپ مهر

* انتشارات آزادی

بسمه تعالی

چون حضرت مستطاب آیتا... آقای حاج آقا مصطفی خمینی طاب‌شراه فرزند
برومند امام امت روحی له‌الفداه صدیق محترم با شهادت خود اسلام را احیاء و به
مستضعفان جهان خدمت بزرگی نمود این مختصر تحفه ناقابلی است که به روح پرفتوح
آن عارف ربانی تقدیم می‌گردد.

صادق خلخالی

بسمه تعالی شانه

معرفت و عرفان، دو کلمه شیرین از یک ریشه میباشند که معنی آن، دریافت و شناخت است، و حقیقت عرفان به جان و روح و نفس مربوط است، که با شناخت جان می‌توان به شناخت خالق عالم وجود و اسرار آن پی‌برد. و در واقع اگر عرفان نبود برای خلقت خاصیتی وجود نداشت. معرفت نفس سرمنشاء همه معارف است که از این ره به معرفت خداوند رهنمون می‌شویم. پیامبر اکرم فرمود: " من عرف نفسه فقد عرف ربه "، و معرفت خداوند، معرفت اسماء و صفات و افعال او را نیز در بردارد و قهرا " معرفت احکام و دستورات الهی و کتاب هستی را شامل می‌شود تا بدانیم که در دار وجود یگانه کتابی که باید انسان آن را بداند همان کتاب " معرفت النفس " است که از این راه دریای معارف ربوبی بر روی انسان جاهل و ظلمانی باز می‌شود. شمس مغربی می‌گوید:

مرا به هیچ کتابی مکن حواله دگر
که من حقیقت خود را کتاب می‌بینم

حافظ می‌گوید:

سألها دل طلب جام از ما می‌کرد
آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد
کوهری کز صدف کون و مکان بیرون بود
طلب از کم شدگان ره دریا می‌کرد
بی دلی در همه احوال خدایا او بود
او نمی‌دیدش و از دور خدایا می‌کرد
مشکل خویش بر پیرمغان بردم دوش
او به تایید نظر حل معما می‌کرد
گفتم این جام جهان بین بتو کی دادم حکیم
گفت آنروز که این کنید مسا می‌کرد

این چه مشکلی است که باید آن را به پیش‌پیر مغان برد تا او به تایید نظر حل آن معما را بنماید؟ و اگر تایید نظر در میان نباشد او چگونه می‌تواند حلال آن مشکل باشد؟ و آن جام جهان بین و خدا بین کدام جام است و در کدام زمان آن حکیم علی‌الاطلاق آن را در اختیار تو گذاشته است؟ در جواب گفت آنروز که اول نداشت در اختیارم گذاشتند، یعنی این سرشت و این فطرت توحید را که بالذات فریفته جمال دل آرای حق می‌باشم و نفس از آن عالم ربوبی نشانی است. چون نمونه حضرت حق میباشد، و چون او لحظه ای می‌خواست که جمال خویش را در آینه ببیند، انسان را خلق نمود. لحظه ای خواست که ببیند به جهان صورت خویش

تکیه بر آب و گل مزرعه آدم زد

عقل می‌خواست کز آن شعله چراغ افروزد

برق غیرت بدرخشید و جهان برهم زد

یعنی عقل می‌خواست بفهمد که در آن عالم چه خیر است تا مختصر با رقه ای که موجب نور باشد بدست آورد - و لسی برق غیر عشق درخشیدن گرفت و تمام عالم وجود را پر از نور ساخت مدعی خواست که آید بتماشا که راز

دست غیب آمد و برسینه تا محرم زد

و این مدعی در واقع همان عقل است که چون تشخیص و انانیت قائل است در این وادی تا محرم است که می‌خواهد تماشاگر راز را ببیند ولی دست غیب برسینه او می‌زند که همان تو اینجا چه می‌کنی، تا محرمان نمی‌توانند اسرار عالم وجود را تماشاگر باشند و مسلماً مطالعه کتاب حق متعال که بالاترین کتاب است از راه مطالعه نفس انسان حاصل می‌شود.

شیخ محمود شبستری می‌گوید:

بجان آنکه جانش در تجلی است	همه عالم کتاب حق تعالی است
عرض اعراب و جوهر چون حرف است	مراتب هم‌جوآیات و وقوف است
از او هر عالمی چون سوره خاص	یکی زان فاتحه و آن دیگر اخلاص

نفس و جان انسان دریاچه مطالعه کتاب تکوین است که دریاچه‌ای بالاتر از آن متصور نیست. و مسلماً او را با چشم پاک می‌توان دید و شناخت، ورنه هر ناباب و ناپاکی نمی‌تواند جمال آن دل آرا را شاهد باشد.

او را بچشم پاک توان دید چون هلال

هر دیده جای جلوه آن ماه پاره نیست

و بالاخره چون برای شناخت عالم وجود و حقیقت هستی واسطه لازم است، آن واسطه و آن وسیله جز جان و نفس چیز دیگری نیست و چون غرض بسیار مهم و بالاتر از آن متصور نیست، وسیله شناخت آن نیز بالاترین چیز است و بقول فارابی که در کتاب اندیشه‌های مدینه فاضله فرمود: موجود اول عبارت است از سبب اول سایر موجودات، و او از همه نقائص بری است و هرچه جز اوست از نقائص خالی نیست. پس وجود او افضل و اقدم موجودات است، بنا بر این وسیله و شناخت او نیز باید اتم و اعلی باشد تا بتوان به آن راه پیدا کرد، و بالاخره وسیله برای شناخت شیئی یا باید خود آن چیز و یا پرتو آن بوده باشد و حالاً که دسترسی بخود نیست باید پرتو نور جمال او راه گشائی حقیقت بوده باشد.

مرحوم صدرالمتالهین در ایقاط النائمین ص ۵۹ میگوید:

مراتب رفیعه و درجات عالیّه عرفان، با صرف مطالعه و قرائت رسمی کتابها بدست نیاید، بلکه برای بدست آوردن آن مقام، سلوک طریق حق و انقطاع از خلق و ریاضت نفس و مجاهده قوی لازم است.

و از این کلام نیز مستفاد می‌شود که عرفان و معرفت دار وجود جز از راه ریاضت نفس حاصل نگردد و ریاضت نفس برای زدودن غبار از آن میباشد و این نفس ریاضت کشیده است که می‌توان با تصفیه خود به اسرار عالم نهانی راه نما باشد.

عالم کامل ملا عبدالله زنوزی در لمعات الهیه ص ۴ میگوید:

معرفت مبداء اشیاء، جل شانہ، و شناخت صفات جمال و جلال کہ مقصود اصلی و غایت کلی از ایجاد مبدعات و مکونات و اختراع روحانیات و جسمانیات است فی الحقیقه منتهای مراتب کمالات انسان است و غایتی مافوق حد آن و کمالی بالاتر از آن در حیز امکان متصور نمی باشد. چنانچه مقتضای براهین عقلیه و دلائل نقلیه است، آن معرفت جز از راه معرفت یقینی و عقاید دینی و معالم شرعی حاصل نباشد، و مسلماً " معرفت یقینی جز از راه شناخت نفس و اصلاح آن از راه ریاضتہ ممتنع الحصول خواهد بود.

حکیم دانشمند و فرزانه و دوران صائن الدین علی بن ترکه در ص ۵ کتاب تمهید القواعد میگوید: مسئله توحید بر حسب آن چیزی کہ صاحبان کشف و شهود گفته اند از آن چیزها نیست کہ با عقل و صحبت و برهان به کنه آن نمیتوان رسید، مگر آن کسانی که خداوند آنها را به نور هدایت خویش تایید و به هدایت خود توفیق داده است، و آنها کسانی هستند کہ هر دو مرتبه استدلال عقلی و شهود ذوقی را به کار میبرند. و پرواضح است کہ هر دو مرتبه برای کسانی میسر است کہ نفس خود را از رذائل و اوهام و خرافات پاک نموده باشند تا آئینه تمام نمای حق باشند والا با ادناسی و ارجاسی و گرد و غبار اوهام و تخیلات نمیتوان نور حضرت حق سبحان را در آن مشاهده کرد.

عبدالرحمن جامی در صفحات الانس ص ۷ میگوید: معرفت ربوبیت عبارت بود از باز شناختن ذات و صفات الهی در صورت تفصیل احوال و حوادث و نوازل، بعد از آن کہ بر سبیل اجمال معلوم شده باشد کہ موجود حقیقی و فاعل مطلق اوست، سبحانه و تعالی. و تا صورت توحید مجمل علمی مفصل عینی نگردد، چنانکه صاحب علم توحید، در صور تفصیل و وقایع و احوال متجدده و متضاده از ضرر و نفع و عطا و منع و قبض و بسط و ضار و نافع و معطی و مانع و قابض و باسط حق سبحانه را نبینند و نشناسد بی توقفی و رویتی، او را عارف نخوانند. و باید معلوم شود کہ مجمل

۱. ص ۱۰۰ - شرح
۲. ص ۱۰۰ - شرح

علمی آنگاه به مفصل عینی مبدل می‌شود که نفس، ریاضت و تحمیل کمالات خود را از اجمال به تفصیل کشانده باشد، والا اگر نفس نتواند با تحصیل ریاضات و اصلاحات خودش را از این ورطه برهاند، هیچگونه شاهد جمال حق نخواهد بود.

صدرالمتالهین در ص ۳ کتاب پر ارج مفاتیح الغیب میگوید:
(فقد افلج من زکیها و قدخاب من دساها) پس محکم کن اساس معرفت را با تقوی و سپس زایل گردان در آن نفس را و الا تو از آن اشخاصی خواهی بود که خانه بر سر آنها خراب شده باشد. و اگر پس از آن، با عنایت ربانی حل مشکلات را نمودی و با هدایت الهیه ابواب معضلات را باز کردی، شکر خداوند را بجای آور به آن اندازه‌ای که تو را هدایت کرده است و حمد او را بجای آور که علوم تاویل را در اختیار تو گذاشته است.

ایشان در مبدا و معاد، صفحه اول، میگویند: بالاترین ذخائر و سعادات و افضل وسائل برای نیل به بالاترین درجات و اعلی الخیرات همانا تکمیل قوه نظریه است که با تحصیل علوم و معارف یقینی بدست می‌آید و این بالاترین و پربها ترین چیزی است که نفس انسانی طالب آن می‌باشد و شریف ترین چیزی است که عقول هیولانی با آن تکمیل می‌شود که بوسیله آن، انسان، سالک راه کمال و عرفان، و متوجه طرف کعبه علم و ایمان، و نجات یافته از زندان حدود و خسران است که با وجهه سعادت و مجاوره رحمان، بر اشباه و اقران فایق آمده است. آیا اینهمه مقامات برای انسان جز از راه ریاضت نفس و شناخت آن حاصل آید؟

در مقدمه شرح گلشن راز میگوید: اگر دینی و یا علمی دارنده خود را بطرف عرفان راهبری نکند، نه آن دین دین است، و نه آن علم علم است. عرفان مقامی است تا کسی دارای صفای نفس و وسعت فکر و حقیقت بین نباشد بآن نمی‌رسد و صاحب هیچ دین و علمی هم نمی‌تواند ادعا کند که فقط از طریق دین و علم می‌توان به عرفان رسید. معرفت اللہ مسلما "تنها یادگرفتن اصطلاحات نیست و حقیقت علم و دین نیز صرف بلد بودن اصطلاحات و پختگی در مشکلات و غوامض علوم نخواهد بود. معرفت و شناخت حقیق از راه معرفت نفس بدست می‌آید، آن راه دیگری ندارد.

تعلیم و تعلم ساده است. باید دل پروریده خدا شود تا آنکه بجائی برسد که الله ذوالجلال همیشه یار و یاور باشد و با ذکر خداوند طمانینه حاصل شود و بقول باباطاهر:

خوشا آنان که الله یارشان بی

که حمد و قل هو الله کارشان بی

خوشا آنان که دایم در نماز نند

بهشت جاودان بازارشان بی

و قرآن مومنین را می‌ستاید که آنها دائم در نماز نند. امام - جعفر صادق در جواب سائل میگوید مراد از دوام نماز بیاد خداوند در هر حال بودن است که پیوسته در وقف و اختیار حضرت حق می‌باشند. (الابذکر الله تطمئن القلوب) باید مواظبت کرد که در هر حال زحالاته خداوند از یاد نرود. قرآن می‌فرماید (یا ایها الذین آمنوا لا تلهکم اموالکم ولا اولادکم عن ذکر الله فمن یفعل ذلک فاولئک هم الخاسرون) ای کسانی که ایمان آورده‌اید اموال و اولاد شما را - مشغول نکنند تا غافل از یاد خداوند باشید، و اگر کسی این کاره شد آنها در زیان و خسران می‌باشند. و مسلما " هر دانشی که درست باشد انسان را به خدا رساننده و قلوب را آرامش می‌دهد.

صاحب اسفار در جاهای مکرر از کتب خود می‌گوید: " تبس - لفلسفه ان یکون مخالفا للدين والشريعة " یعنی وای بر آن فلسفه‌ای که مخالف دین و شریعت بوده باشد. بی‌تردید حکمت و فلسفه و عرفان انسان را بطرف خداوند رهنمون شده و از گرایش‌ها بطرف راست و چپ و افراط و تفریط رهائی می‌دهد. و این حقیقت عرفان است که تمام دلها را امید و جانها را روشنی می‌دهد و از ناراحتی و نا آرامی می‌کاهد و از خستگی و پرخاش نجات می‌بخشد. ولی افراد بی‌معرفت با گرایش بطرف راست و چپ و مکتب‌های الحادی و شرک و کمونیستی و سرمایه‌داری، نه تنها آرامش و آسایش خویش را از دست می‌دهند بلکه آرامش و آسایش جهان و مخلوقات را نیز دست خوش امواج پر تلاطم و امیال شیطانی خود

می‌سازند و با مال سراسر جهان در اضطراب و بحران قرار می‌گیرد. جهان امروز که پر از ناآرامی و ناراحتی و بحران میباشد برای خاطر این است که از مسئله خداوند، و عرفان او، دور شده چهار نعل بطرف مادیات و ظلمت و بدبختی می‌تازد و پایان این راه جز نابودی و خسران نخواهد بود. راه نجات معرفت الهی است که قلبها را نورانی و زندگی را آرامش می‌بخشد که نتیجه آن، حکومت انسانهای والا است که در اس کارها قرار می‌گیرند، نه مانند جهان امروزی که یک مشت بلیهوس زمام امور جهان را در دست خود دارند که نتیجه آن، پر شدن قلوب انسانها از امیال و شهوات و اهداف شیطانی است. که در این میان هرکس و هر دولتی می‌خواهد با بدست آوردن امکانات مادی و اسلحه و برتری قدرت و نیرو، که در آن میان خدا نیست بر دیگران غلبه و برتری داشته باشد و مسلما در این تغالب و تکالب غالب و مغلوبی در کار نیست و ظالم و مظلوم هر دو در آتش فتنه خواهند سوخت و این آتش را با قدرت خدائی می‌توان مهار کرد، و بی‌عرفان خدائی، خشک و تر را می‌سوزاند و یک نمونه از آن در جنگ دوم جهانی دیده شد که آمریکا با بمب اتمی خود هیروشیما و ناگازاکی را نابود کرد و در حدود چهار صد هزار نفر را در کام خود فرو برد. این آتش فتنه و خودکامگی و بی‌بند و باری و برتری طلبی است که فندک و کبریت و باروت آن در دست سلطه جویان بی‌خدا و استعمارگران خودکامه است، و جز دولتهای خون‌آشامی مانند آمریکا و شوروی و اقمار آنها در این آتش نخواهند سوخت. آنها هر روز علیه همدیگر چنگ و دندان نشان داده و با ارباب و تسلیم طلبی می‌خواهند آن دیگری را اسیر خود سازند و انسانهای بی‌طرف و آزاده جهان از این کشمکش در رنج و عذاب بوده و چشم انتظار نابودی خود بدست آنها می‌باشند، و در صورت ظاهر هر دو طرف ادعای صلح و دوستی و خیر خواهی را با بوق و کرنا سرمی‌دهند و برای محرومان جهان اشک تمساح می‌ریزند، ولی کیست که نداند این الفاظ را

- آشکار کردن دشمنی است با هم

برپوشی برای مقاصد شوم خود قرار داده اند و چون آنها از معرفت خداوند بدورند نمیتوانند طرفدار مردم باشند، آنها درها و آب کوبیده و در غربال میسایند. آنها دروغ میگویند چون هر روز - سلطه اهریمنی آنها برگرده محرومان جهان بیش از پیش سنگینی میکند و آنها هر روز بیش از گذشته تسمه آتشین خود را برگرده نسل بشر محکم می کنند. و چرا دور برویم و از وضع فعلی جهان شاهد نیاوریم. روسها در افغان دمار از روزگار مردم بدبخت و محروم آن سامان کشیده اند و حال آنکه آنها هیچ گونه حقی و طلبی از مردم افغان ندارند. و همان طور آمریکای جهانخوار در ال سالوادور و نیکاراگوئه امروز و کره، و در جنوب لبنان، اسرائیل هر روز و انگلستان در مالویناس (فارکلند) و فرانسه در لبنان دست کمی از آن دو ندارند و خلاصه ایران، عراق و خاور - میانه و دور و اروپا و آمریکای لاتین و افریقای سیاه مرکز پایگاه های تجاوزکارانه آنها شده است آیا میتوان گفت اینهمه پایگاه برای صلح است؟ اصلا. آیا صلح مسلح میتواند طرفدار عدل و بشریت باشد؟ و مسلما " این امر یک حرف توخالی و پوچ است. و جای هیچگونه تردید نیست که گفته های تجاوزکاران بیخدا کاملا" خالی از محتوا است و دنیا دارا قی امروز و همیشه ب فکر چپاول و غارت هستی محرومان بوده اند. منتهی راه روسیه برای غارت با راه آمریکا فرق دارد، یکی پوست می کند، و دیگری سر می برد. ولی نتیجه و حاصل هر دو یکی است و آن نابودی و فقر وسیه روزی جهان می باشد و جهان امروز از جنگ طلبی و ددمنشی و عدم توجه آنها به حقوق انسانها سخت در عذاب و ناراحتی بسر می برد و باید گفت که سرمنشاء فقر وسیه روزی جهان در دست تبه کاران است، آنها نمی خواهند و بمعنی حقیقی کلمه نمیتوانند حقوق حقه مستضعفان و محرومان را در نظر داشته باشند، چون آنها وسیله و ابزار آن عبارت از معرفت الله باشد را در دست ندارند و تمام توجه آنها ذات خود آنها می باشد و اگر آنها بخواهند

بمنفع محرومان قدم بردارند، باید از طریق اعتقاد صحیح به -
خداوند به آن کار اقدام کنند و حال آنکه خملت آنها با مسئله
خدا و آفریدگار جهان تفاوت فاحش دارد. آنها در زندگی مادی
و شهوانی و برتری طلبی خود می‌خواهند بهرنحوه بوده باشد، خدا
را از وجود خود و از سیاست خود و از حیثه حکومت خود و رویه و
سجیه و خاصیت خود بیرون کنند و حال آنکه عرفان خداوندی جزو
سرشت انسانها و جزو سیاست و حکومت و دین آنها است. دین
بی‌عرفان چون بدن بی‌جان و سیاست منهای دین مانند عمل بدون
ایمان است. عمل باید توأم با دین و دین باید توأم با عرفان
و معنویت باشد و این معنویت است که موجب صفا و صمیمیت و اخوت
و برادری است. و این اخوت و برادری در میان افراد و جوامع بشر
سرچشمه از معنویت دارد و آن، وقتی که از خداوند نباشد، مسلماً
موجب کینه و عداوت و نفرت و پلتیک و دشمنی و نفاق خواهد بود و
دین بی‌عرفان است که ثمرهٔ شوم آن را در سرزمین‌های اشغالی
فلسطین و حکومت سفید پوستان در آفریقای جنوبی ملاحظه می‌کنیم و
این دین ساختگی و منحرف و بی‌خداست که منجر به تبعیض نژادی شده
و انسانهای وارسته و آزاد را اسیر خود کرده و دسته‌ای از اشرار
و اوباش و انارشیست‌طلب را بر دیگران چیره ساخته است و این در
واقع بشریت منهای دین است که بصورت تبعیض نژادی در آمده‌روز-
گار ملت‌های آزاده رابه اسارت تبدیل نموده است. آن امریکا،
و این هم شوروی سلطه گر که با برتری نژادی روسیه سفید و نسل
روس بر قسمت اعظم آسیا و اروپا و ملت‌های آزاده جهان مانند
لیتوانی و لیتونی و ایستونی و لهستان و مجارستان و چکسلواکی و
فنلاند و آسیای میانه و آذربایجان و آسیای ماورای قفقاز
و ارمنستان و گرجستان و افغان و مغولستان داخلی و اوزبک و
قیرقیز و تاجیک بطور خودکامه حکومت می‌راند، و این همان
تبعیض نژادی روسیه و امریکا است که پس از گذشت چهل سال از
جنگ جهانی دست از سر ملت‌های ستم دیده آلمان و ژاپن بر نمی‌دارند،

این تفوق و برتری در هر جایی بشکلی خود را نمایش می دهد و بالاتر اینکه، سایه شوم امریکا و روسیه در سایر نواحی و سراسر جهان گسترده است. آنها در کره و اسیوی و در کوبا و انگولا و موزامبیک و در بنین و زئیر و در عربستان و یمن و شیخ نشینها و همه جا و استرالیا و زلاند و دیه گو گارسیا و آل سالوادور و نیکاراگوئه و گواتمالا و خلاصه سراسر جهان، دریا و خشکی، حضور نظامی دارند و آنها مانند دو حیوان درنده و وحشی رودر روی همدیگر قرار گرفته اند و هر روز آتش جنگ را می خواهند شعله ور سازند و خدای ناکرده دود این توحش و بربریت نه تنها به چشم محرومان بلکه خود آنها نیز خواهد رفت آنها در جنگ دوم جهانی متجاوز از ۷۰ میلیون انسان را قربانی دادند ولی حالا هم دست از آن رویه دد منشی خود بر نمی دارند. آنها به هر وسیله می خواهند برتری نظامی خویش را از راه بمب هسته ای و سایر سلاح های مخرب حفظ کنند. آنها فعالیت درباره ساختن بمب اتم را می خواهند از سایر ملتها که در اسارت آنها نیستند سلب نمایند. آنها نمی خواهند کشورهایی مانند ژاپن و چین و پاکستان و ایران دسترسی به بمب اتم پیدا کنند و بوسیله خود آنهاست که سراسر دنیا را آشوب و بلوا فرا گرفته و آسایش را از مردم سلب نموده است.

در این میان، به مدد الهی، پس از سالیان دراز اسارت و بردگی، حکومت الهی در ایران زمین به قیادت و رهبری امام امت، آیت الله العظمی، مرجع تقلید، آقای حاج آقا روح الله خمینی دام ظلّه الوارف برقرار شده است و امریکا و دار و دسته او بصورت ظاهر از این سرزمین رخت بر بسته اند ولی تمام اینها میدانند که ملت ایران از اول انقلاب تا بحال که شش سال از آن می گذرد، دقیقه ای از توطئه امریکا و شوروی در امان نبوده است. آنها به هر وسیله ای که شده می خواهند این جمهوری نوپای اسلامی را از صفحه روزگار بردارند، آنها می خواهند حکومت خدا و انبیاء را از دست ما بگیرند و ما را تابع صرف خود سازند و ما

را از آن حالت اصیل اسلامی که نه شرقی است و نه غربی خارج ساخته و تابع خود نمایند و مسلماً اگر ما بطرف روسیه و یا آمریکا متمایل شدیم نه تنها اصالت خود را از دست دادیم، بلکه دین و ناموس و شرف خود را نیز الی الابد از دست داده ایم. ولی ملت مسلمان ایران مصمم است که این راه پر عظمت را به هر قیمتی که شده به پایان برساند و تسلیم این جنایت کاران نشود و تازه - نضج گرفته و تمام ملتهای خاور میانه و بلکه محرومان جهان را به طرف خود جلب کرده است. و ما می‌رویم که نقش اساسی خویش را مانند صدر اسلام ایفا کنیم.

باید گفت که شرق شناسان از معرفی عرفان واقعی، یا برای خاطر انحراف سلیقه و غرض‌های خاصی که در میان بوده، و یا به جهت تصور فهم مطالب، قاصر بوده‌اند. آنهائیکه مقصد و غرض خاصی از طرف مکتب‌های الحادی، همچون فراماسونری و یاصهیونی و یا عنوان جاسوسی داشته‌اند، روی خمیرمایه کارشان، در صد تحقیق مطالب عرفانی و الهی نبوده‌اند تا مطالب را تحقیق و بررسی نمایند. بلکه آنها در صورت دریافت حقایق، آن را قلب کرده‌اند. ولی آنهائیکه تصور فهم داشته‌اند نتوانسته‌اند به حقیقت امر واصل شوند. چرا که هیچکدامیک از آنها در صد آن نبوده‌اند که پای درس استاد حکمت و فلسفه (مانند خود شرقی‌ها) بنشینند و مطالب را مو به مو و نقطه به نقطه و صفحه به صفحه، ماه به ماه و سال به سال یاد بگیرند تا کم کم مطالب علمی و مراد واقعی برای آنها آشکار شود. آنها غالباً در صد می‌آید گرفتن اصطلاحات بودند و با وقت کمی که داشتند، می‌خواستند مطالب را جمع و جور کنند و به غرب برگردند و در آنجا مطالب تازه‌ای درست و یا غلط را ارائه دهند و درجه دکترا و شرق شناسی بگیرند، و نکته اساسی عدم درک صحیح غربیها از حقایق عرفان و حکمت متعالیه و فلسفه ماوراء الطبیعه، در همین امر نهفته است. فهم مطالب ساده نحو و صرف و پی بردن به مقصد آنها چندین

سال وقت لازم دارد، در صورتیکه تازه اگر اهل زبان باشیم، ولی کسیکه اهل زبان نیست تازه می‌خواهد در چند سفر و چند جلسه و چند روز محاوره همه مراد آنها را درک کرده و بطور تحقیق بیان نماید، و مسلماً آنها نه وقت آن را داشتند و نه در صد آن بودند که مانند بهمن‌یار در خدمت بوعلی سینا و یا مانند ملاصدرا در خدمت میرداماد و میرفندرسکی و شیخ بهائی چندین سال زانو بزنند و یا مانند علامه حلی در خدمت محقق و خواجه طوسی چندین سال تتلمذ کرده باشند. من باب مثل اسپینوزا فیلسوف معروف هلندی که در سال ۱۶۶۳ میلادی بیست و سه سال پس از ملاصدرا در ساحل رودخانه (رن) در اروپا بدرود حیات گفته، معلوم نیست که آثار خود را از ملاصدرا اقتباس کرده باشد. تازه اگر کرده، چقدر برای آن وقت صرف نموده است، چون او مطالب خویش را روی پایه (عاطفه) بنا نهاده ولی ملاصدرا روی وجود و نفس نهاده است و این دو در نتیجه با هم اختلاف دارند، چونکه حکمت ملاصدرا مبتنی بر تحکیم مبانی مذهب شیعه دوازده امامی و یا اسلام است ولی اسپینوزا می‌گوید یگانه راه رستگاری و آزادی نوع بشر این است که ایمان داشته باشیم که (ما خدا هستیم) و هر چه خدا می‌کند ما هم می‌توانیم بکنیم (صفحه ۲۱۳ نوشته‌های نری کربن در احوال ملاصدرا). باید اصل مطالب اسپینوزا را دید که او چه می‌گوید، ولی همین اندازه می‌فهمیم این مطالب با مطالب ملاصدرا هیچگونه شباهتی ندارد و صرف بودن کلماتی همچون جوهر و عرض و وجود در لابلای کلمات اسپینوزا دلیل اقتباس نخواهد بود. یکی از مستشرقین معروف انگلیسی بنام (رینولدز آلن - نیکلسون) می‌باشد و او راجع به تاریخ تصوف در اسلام و همچنین در خصوص عرفان مطالبی نوشته، و هر کس از غربیها در این پنجاه سال اخیر راجع به تصوف و عرفان چیزی نوشته از تالیفات نیکلسون استفاده کرده است و دکتر قاسم غنی کتب او را به زبان فارسی ترجمه کرده است و ما در جای خود گفتیم که او بی‌اندازه در فهم مطالب عرفانی راجل بوده و نتوانسته بکنه مطالب

علمی برسد، و یا اینکه ممکن است که دستی هم در کار بوده باشد چون او مذهب شیعه را اثر عکس‌العمل ایرانیان در قبال اعراب می‌داند و می‌گوید ایرانیان مذهب شیعه را از این جهت بوجود آوردند که در قبال اعراب استقلال مذهبی داشته باشند (ص ۲۵۰ نوشته کربن در باره ملاصدرا) و چون سخیف بودن این کلام بی‌اندازه واضح و آشکار است ما بآن در گذشته تعرض کردیم، لذا درصدد آن نیستیم که در این مختصر متعرض رد این مطلب شویم. و یکی از مستشرقان که تا اندازه ای درصدد فهم مطالب عرفانی بود، آقای دکتر هانری کربن مدیر تحقیقات در مدرسه مطالعات عالی دانشگاه (سوربن) فرانسه و مدیر کل بخش ایرانشناسی انستیتوی ایران و فرانسه در تهران بود. او چندین سال هر سال ۳ ماه در ایران بود و با علامه طباطبائی و نصر و دیگران ارتباط داشته ارتباط او را با علامه طباطبائی در سالهای ۱۹۵۵ تا ۱۹۶۲ برابر آبان ۱۳۴۱ شمسی و جمادی‌الآخری ۱۳۸۲ قمری دیده بودیم ولی باید گفت که او مانند یک نفر شاگرد نمی‌خواست از محضر استاد علامه استفاده نماید، او فقط در صدد ضبط مطالب و اصطلاحات بود و غالباً در این جهت می‌کوشید و لذا او هیچگاه نمی‌توانست مانند حاجی سبزواری و یا لاقل مرحوم هیدجی والهی قمش‌ای و یا آقا سید جلال آشتیانی از عهده فهم مطالب علمی ملاصدرا برآید. و یکی دیگر از آن افراد که تا اندازه‌ای شهرت دارد پروفیسور توشی هیکو ایزوتسو استاد فلسفه دانشگاه مکزیک کانادا و استاد ممتاز دانشگاه (کیو) ژاپن است که در سال ۱۹۱۴ در توکیو متولد و تحصیلات خود را در ژاپن با تمام رسانده است. با اینکه او ممارست در زبان عربی دارد ولی او - نمی‌تواند با صرف فهمیدن لغت عرب آثار فلاسفه بزرگ مانند بوعلی و صدرا را از پیش خود بدون استاد فهم کند. او با اینکه در دانشگاه مکزیک (نجات) ابن سینا و (الاقتصاد فی الاعتقاد) غزالی را تدریس می‌کرده ولی فهم مطالب علمی برای او و هر کس دیگر مسلماً با فهم مطالب عادی فرق آشکار دارد و از ایراداتی که اوبه بوعلی

سینا وارد کرده ما برای نمونه مطلبی را که ایشان در باره کلام ابن سینا نوشته درج می‌کنیم. ایشان از بوعلی سینا نقل می‌کند که (وجود) چیزی غیر از ماهیت در عالم خارجی است. باین دلیل که ما قادریم تصور ذهنی درباره یک ماهیت بسازیم و معهذا وجود واقعی آن را مورد شک قرار می‌دهیم. اما همین دلیل ممکن است نتایج مختلفی ببار آورد. قابلیت شک در باره (وجود) واقعی یک تصویر ذهنی که در ذهن وجود دارد منتهی به اعتقاد به دو نوع وجود می‌شود که وجود دوم چیزی واقعا "غیر از وجود اول است. وجود اول برای اینکه وجود داشته باشد مستلزم وجود دوم است و وجود دوم مستلزم سوم و همین طور تا بی‌نهایت. این نظریه بدیهی است که سخیف و بی‌معنا است و سخافت آن از این فرض اصلی که وجود چیزی واقعی یعنی موجود در اعیان است. نتیجه می‌شود. حقیقت به نظر سهروردی آنست که وجود اعتباری است، چیزی (ذهنی وضع شده)، و فرق بین وجود و ماهیت فقط در قلمرو تحقیق مفهومی رخ می‌نماید (ص ۸۴ بنیاد حکمت سبزواری از توشی هیکوا - ایزوتسو). از این ایراد معلوم می‌شود که ایشان نه معنی وجود را درک کرده اند و نه معنی ماهیت را. وجود بمعنی هستی و تحقق است، ولی ماهیت بمعنی هویت شئی می‌باشد که از حدود اشیاء - انتزاع می‌گیرد. در واقع مفهوم شئی اصلا توقفی به وجود ندارد. وجود ذهنی منشاء اثر نیست، برعکس وجود خارجی که منشاء اثر است و اعتقاد به ماهیت بآن معنی نیست به دو نوع وجود در - خارج قائل شویم و خلاصه خلط میان ماهیت و وجود و خلط میان احکام آن دو در اثر نبود مایه علمی در این فن است. و چون سهروردی قائل به اصالت ماهیت بوده لذا وجود را یک امر اعتباری می‌داند، البته در ماسوی الله، چون با وجود خداوند، او وجودی برای چیزی قائل نیست. و باید گفت که اکثرا "مستشرقین، اگر بتوانند، می‌توانند تاریخ فلسفه و تاریخ حکمت اسلامی را و یا یونان قدیم را بنویسند و چون در این فن استاد ندیده‌اند و در

خدمت فلاسفه و حکماء زانو نزده اند نمی‌توانند در این فن ورموز و دقائق آن وارد شوند تا چه رسد به اینکه انتقاد نمایند. و - باید گفت که فهم کلمات دکارت و هگل و کانت برای مثال ایزوتوسو بسیار مشکل است و همان‌طور فهم کلام صدرا و میرداماد و ابن رشد و بوعلی و خواجه و میرداماد و سهروردی برای امثال نیکلسون و ویلیام جیتیک که ترجمان کلمات بوده اند نه تنها مشکل بلکه از محالات است. مگر می‌شود گفت که ادوارد براون و یا گوستا و لایون می‌توانند حکمت و فلسفه را بدون استاد و صرفاً " با مطالعه عربی کتب آنها حاق واقع آن را بدست بیاورند. البته این رشته سر دراز دارد و متأسفانه در میان خود ایرانی‌ها و عرب‌زبان‌ها نیز افراد عمیق و پرمایه کم بوده و آنها غالباً مسئله تاریخ فلسفه را با حقایق فلسفه اشتباه کرده اند و احیاناً " امثال محمدعلی - فروغی را جزو فلاسفه قلمداد می‌کنند. گرایش بطرف مادی‌گری در میان فلسفه بافان غرب موجب شده که اکثراً " آنها از حقایق حکمت بی‌خبر باشند. البته ترویج مادیت قرون اخیر در این گرایش بی‌اندازه موثر بوده است. این‌بود مختصری از وضع اسف‌بار فلسفه و عرفان که بدست نااهلان و ناواردان ترویج و احیاناً نوشته شده است و شک نیست که فلاسفه بزرگ اسلام و یا یونان قدیم با صرف - یک عمر، زحمات طاقت‌فرسائی را تحمل نموده‌اند و خیلی از فلسفه خوانان و مدعیان دانش فلسفه نیز عاجز از فهم کلمات بزرگان بوده‌اند. بنا بر این آنها کی می‌توانند به حقیقت کلام صدرا برسند. این بود حال فلسفه و عرفان که بادست افراد غیروارد ترجمه و یا احیاناً " از آن انتقاد شده است که راه بیراهه را رفته و از - حقیقت دور مانده اند.

ولی حال هنر در ایران بمراتب بدتر از عرفان بوده است. آنها این لغت را بکلی مسخ کرده و از مسیر اصلی خود بیرون برده‌اند آنها هر بی‌فرهنگی را بعنوان هنر بخورد مردم مشرق زمین مخصوصاً مسلمین و ایران داده‌اند. هنر یک معنی ظریف و لطیفی است که

سرچشمه از عشق و ذوق و سلیقه و روح و جان دارد. در واقع هنر، مهارت در کارهای خوب و ظریف است مانند خط و نقش و رسم خوب و امثال آن که بوسیله یک نفر هنرمند ابداع و انشاء می‌شود، و غرض از هنر ایجاد روح معنویت در دلها است، نه اینکه تلاش کنند تا عشق شارون تیت‌ها را در قلب عیاشان وارد سازند، آنها بی‌بند و باری را به جای هنر و هنردان معرفی نموده و کار را بدانجا رسانده‌اند که از رقاصان و فواحش اروپا و آمریکا و هالیوود هنر-دان و هنرمند تراشیده و بدست مردم بدبخت داده‌اند و از این تراژدی ننگین، خدا می‌داند که چه بر سر هنر آورده‌اند که در این وادی وارد نمی‌شویم، ولی باید گفت که عرفان را با هر زبانی می‌شود نوشت و به هر زبانی نیز می‌شود ترجمه کرد و می‌بینیم که نوشته‌های پراج صدرا و غیر او را ترجمه و در اختیار همه جهان گذاشته‌اند. و حتی کتاب پراج مثنوی مولوی را ترجمه کرده‌اند و بلکه تمام ابیات آن را اشعار عربی نیز درآورده‌اند که موجود است و من اشعار عربی تمام مثنوی را در کراچی در خانه فرهنگ و هنر ایران دیده‌ام، و این خاصیت عرفان است که ریشه در اعماق ارواح دارد و به هر زبانی قابل گفتن و ترجمه است. ولی آیا هنر نیز آن طور است؟ باید گفت جواب آن منفی است، و لذا می‌شود قرآن را ترجمه کرد ولی نمی‌شود این را به یک زبان دیگر با حفظ خصوصیت قرآنی برگردانید. چون نکات فصاحت و بلاغت و نکات باریک‌اعجاز آن را نمی‌توان به هر زبانی ادا نمود و آن ترجمه دیگر قرآن نخواهد بود و لذا یک نفر غیر عرب که بر زبان عربی تسلط ندارد نمی‌تواند از اعجاز قرآن چیزی بدست بیاورد. و خلاصه قرآن با یک هنرمندی ویژه از طرف خداوند به دست نبی - اکرم سپرده شده است و به کنه حقیقت اعجاز آن باید آسانی نمی‌توان رهنمون شد، و از این راه می‌توانیم بگوئیم که با ترجمه دیوانی مانند حافظ و گلستان سعدی نیز نمی‌شود حقیقت سعدی و حافظ را منعکس کرد، چون تمام ظرافت و نکته‌ها در همان

لفظ شیرین دری و فارسی است و آیا می‌شود با ترجمه عین آن
حقیقت را دریافت که در تن و سبک شعر حافظ وجود دارد و آیا
می‌شود با ترجمه بیت :

عهد و پیمان فلک را نیست چندان اعتبار

عهد با پیمانہ بندم شرط با ساغرکنم

حق مطلب را اداء نمود و یا اینکه می‌توان با ترجمه :

فغان کاین لولیان شوخ شیرین‌کار شهر آشوب

چنان بردند صبر از دل که ترکا ن خان بیغمارا

مراد حافظ را اداء کرد؟ و حال آنکه حافظ با کلمه (شین) که
صدا دار است در این شعر غوغا برپا کرده است و شور غیر قابل
تصور ایجاد نموده است، و جای تردید نیست که ترجمه عربی
و انگلیسی و یا به هر زبان، آن لطافت را نمی‌تواند منعکس نماید
کما اینکه حقیقت و لطافت الفاظ اشعار گوته و شکسپیر را نمی‌شود
با ترجمه بیان نمود. بنابراین برای شناخت آثار هنری هنرمندان
ممکن نیست که به ترجمه اکتفاء کرد و باید خود زبان یک هنرمند
را یاد گرفت تا با آثار هنری هنرمند پی‌برد و مادر این نوشته‌های
هنر و عرفان یک مقصد بیشتر در مد نظر نداشتیم و آن اینکه باید
کوشش کنیم که یاد خداوند و ذکر او از میان مردم بیرون نرود،
هم چنانچه ما دیون شرق و غرب با قول و عملشان در صدد آن بوده
و می‌باشند، و شاید تبلیغاتی که در جهان از همه رقم صورت می‌گیرد
یک در ده میلیونیم آن در باره هنر و عرفان خدائی صورت نگیرد
و این امر خود یک خطر بزرگ برای عالم بشریت است. بهتر نحو باید
کوشید هنر و عرفان را براه و روال واقعی خود که همان راه خداوند
است سوق داد و الا جهان بطرف پرتگاه سقوط هولناک می‌رود. در-
خاتمه از خوانندگان محترم تقاضا دارم که با مطالعه آثار خام
و نارسای حقیر در صدد باشند که ایرادات آن را بیان و در اختیار
حقیر بال و پرشکسته بگذارند تا شاید در چاپ‌های سعدی جبران
شود. انشاء الله تعالی شانه - والسلام علی من اتبع الهدی و -
صلی الله علی محمد وآله الطاهرین والحمد لله اولاً و آخراً و ظاهراً
و باطناً".

الاحقر الفانی - صادق خلخالی

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه

حمد و ثنای بی حد و پایان خداوند را که به همه انسانها عقل داد و خرد بخشید و آنها را از گمراهی و ضلالت نجات داد و به واسطه ارسال رسل و انزال کتب و دستورات آسمانی سرگشتگان را ارشاد که از وادی خوفناک حیرت به جاده و سرمزل سعادت رهنمون شدند و شکر نامتناهی و سپاس بی حد پروردگاری را که انسانها را بر همه موجودات شرف داد و با انتخاب اشرف ممکنات از میان آنها، از زمره ملائکه برتر و والاتر نموده و برای خاطر نور و ودیعه و امانتی که در دل آنها نهاده بود که از این ره گذر، واله و شیدا و عاشق درگاهش باشند او را بر کائنات برگزید و مقدم داشت و به همین خاطر ملائکه الله به حال او غبطه خوردند و به امر الهی او را سجده کردند و به برتری او اذعان نمودند. با این همه نعمت و برکت بالاترین مقام عبودیت و خضوع در مقابل عظمت بی کران الله ذوالجلال است که هر کس به اندازه وسع و لیاقت خویش به هرنحو باید مطیع اوامر و منقاد دستورات باشد تا وظیفه و شرف انسانی خویش را ادا نماید و از صراط مستقیم به طرف افراط و تفریط گرایش پیدا نکرده راه اعتدال را پیشه خود سازد:

ز ما خدمت آید، خدایی تراست
همه نیستند آنچه هستی توئی

خدایا جهان پادشائی تراست
پناه و بلندی و پستی توئی

همه آفریدست بالا و پست	توئی آفریننده هر چه هست
توئی برترین دانش آموز پاک	ز دانش قلم رانده بر لوح خاک
چو شد حجتت بر خدائی درست	خرد داد بر تو گواهی نخست
خرد را تو روشن بصر کرده‌ای	چراغ هدایت تو بر کرده‌ای

و صلوات و سلام و درود بی حساب و نامحدود به سرسلسله موجودات و مفخر کائنات و باعث ایجاد ممکنات ختم رسل و عقل کل و صادر اول و جامع جمیع کمالات و واسطه فیض الهی و جود غیرمتناهی - حضرت ختمی مرتبت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله برگزیده خدا و اشرف ماسوی و بر آل اطهار و امجاد او ائمه هدا و اعلام الدجی و العروه الوثقی و الحجه علی اهل الدنيا والاخره و الاولی که به دستور خداوند هادیان راه و شهداء دار فناء و شفعاء دار بقاء می باشند .

فرستاده خاص پروردگار	رساننده حجت استوار
محمد کازل تا ابد هر چه هست	بآرایش نام او نقش بست
چراغی که پروانه بینش بدوست	فروغ همه آفرینش بدوست
ضمان دار عالم سیه تا سپید	شفاعت‌گر روز بیم و امید
چراغی که تا او نیفروخت نور	ز چشم جهان روشنی بود دور

و بعد چنین گویند بنده خوار و ذلیل و محتاج فضل و کرم حضرت رب جلیل صادق خلخالی با اینهمه بی‌مایگی و بی‌پایگی مورد لطف و عنایت درگاه شدم و به همین امر نهایت فخر و مباهات می‌کنم که توفیق رفیق شد تا بتوانم جلد دوم "سیر هنر و عرفان" را به رشته تحریر درآورده و در اختیار سالکان راه خدا و ناقدان بایصیرت و بی‌ریا قرار دهم با اینکه برای این کار عزم را جزم نمودم ، مع ذلک موانع زیادی بر سر راه من ظاهر شدند تا هر کدام به نوبه خود قلم را از دست گرفته و عشق و علاقه این کار پراج را از سر به در آورند ولی به حول و قوه الهی توفیق و لطف بی‌پایان و امدادات غیبی نصیب شد تا جلد دوم را به پایان برسانم و این پست سراپا تقصیر چگونه می‌تواند شکر ایزد منان را به جای آورد که بدون موهنه و راجل و بی سرمایه بدان اندازه وسع

خود مطالبی را سرهم‌بندی نموده به‌عنوان کتاب و نوشته برای سالکان راه با عظمت هنر و عرفان عرضه دارد، چون بالاخره عرفان کعبه مقصودی است که رهروان دین و علم و کمال از هر دسته و زمره‌ای، همگی بدانجا رسند و شیفتگان درگاه خدا از آن منزلگاه گذر کرده در ساحل مقصود گرد هم آیند.

مع الوصف بی‌خبران کم نیستند که بگویند که زمان و دوره عرفان و خداشناسی تمام شده و مردم در سر و سودای دیگرند و جهان چهارنعل به‌طرف مادیت می‌رود. ولی باید گفت اگر مطلب چنین باشد مسلماً "آنها در سرایشی سقوط قدم گذاشته وسیله بدبختی خود و دیگران را فراهم آورده و مردم را از سرشت و ذات و فطرت خود که توحید و خداپرستی است می‌خواهند اغوا نمایند و باید گفت که در این جهان پهناور رهروان راه حقیقت و خداجویان بی‌ریا کم نیستند، چون عرفان و معرفت هم چون شعله جاودانه دلها را روشن کرده و جلا داده و باصفا نموده و زوایای تاریک و دخمه‌های نامرئی را نورانی نموده است. عرفان از ذات و فطرت انسان برخاسته است و این نور است که از باطن او بر همه کائنات سایه افکنده و صلا داده است که همه موجودات در پوشش نور ملکوت والا و لمعات اعلی قرار دارند. عرفان بزرگترین هدف نهائی و عالی از موجودات عالم است و مقصد از خلقت همان عرفان و عبودیت است که از این طریق ازاله موانع و حجب نموده وسیله قرب و اتصال فراهم آید.

و باید گفت که قلم زدن و نوشتن درباره هنر و عرفان و معرفی آن، دور از حقیقت است چرا که آنها که عیان است چه حاجت به بیان است و در این وادی بازار حرف کساد و متاع حکمت و فلسفه بی‌مشری است و آنچه خریدار دارد و چراغ راه است، عمل توأم با اخلاص می‌باشد.

البتة بر ضمائر ارباب فضیلت و کمال و بر رهروان درگاه ذوالجلال والجمال پوشیده نیست که تحصیل معارف یقینی و عقاید دینی و معالم و آیات شریعت و ارتقاء از حسیض جهل و رذیلت به‌ذروه علم و ایقان موجب فوز و رستگاری است و بالاخره با علم و دانش است که می‌توان راه را پیدا کرد (هل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون) البتة باید علم توأم با ایمان و نور معرفت بوده باشد (العلم نور یقذفه‌الله فی قلب من یشاء) و (اول العلم معرفت الجبار و آخر العلم تفویض الامراه) و این انوار در قلوب و این معارف در عقول جز از راه و صراط مستقیم الهی به‌دست نیاید که

مشعل دار آن راه و قافله سالار آن اعلام الهدی و مصابیح الدجی ائمه هدات مهدیین علیهم الصلوه والسلام می باشند که با عنایات آنها راه نجات پیدا شده با ارواح شان در دنیا معین و با ابدان شان در آخرت شفیع خواهند بود. چون بالاخره آنها صراط اقوم و شهداء دارالفناء و شفعاء دارالبقاء می باشند. رحمت موصوله و آیت مخروئه و باب مبتلی به الناس آنها هستند که به سبب آنها باب وجود و رحمت وجود بازگردید و به آنها نیز ختم می شود. برکات عالمیان در حرکت و سیر قوس نزولی و صعودی بر وجود آنها استوار است. آنها واسطه فیض بوده و هادی و مرشد گمراهان و امید و آرزوی درماندگان و خیر انام و رحمت واسعه و فیض اقدس و مقدس می باشند که با اذن پروردگار به وسیله نور آنها قلم الهی قضا و قدر را در لوح عالم نوشته و سرشته است، آنچه که باید از او بخواهیم این است که هیچ گاه از درگاه او غافل نباشیم و در هر حال به یاد او باشیم (الا بذكر الله تطمئن القلوب).

و باید حقیقت و واقعیت را بیان داشت کسی که فناء محض و نابود صرف است چه خاصیتی دارد تا بتواند در اطراف سود و زیان آن سخنی گوید، و این درواقع پناه او و شعاع او و لمعات اوست که ما را نور داده و از عالم نیستی و عدم به عرصه وجود (نمود) نه بود کشانده است که اگر طفیل و سایه و ظل آن جناب نبودیم دیگر چه بودیم و بهترین توحید همان جمله ایست که در میان مردم کوچه و بازار متداول است که در سر هر قصه گویند و به آن تبرک جویند (یکی بود و یکی نبود غیر از خدا کسی نبود) لیس فی الدار غیره دیار - الا کل شیء ما خلا الله باطل -

دامن دوست بدست آرزو دشمن بگسل مرد یزدان شو و فارغ گذر از اهرمان

شیخ بزرگ اوحدالدین کرمانی می گوید :

تا جنبش دست هست مادام	سایه متحرک است و ناکام
چون سایه ز دست یافت مایه	پس نیست خود اندر اصل سایه
چیزی که وجود او بخود نیست	هستیش نهادن از خرد نیست
هست است ولیک هست مطلق	نزدیک حکیم نیست جز حق

هستی که بحق قوام دارد	او نیست ولیک نام دارد
بر نقش خود است فتنه نقاش	کس نیست در این میان توخوش باش
خود گفت حقیقت و خود اشنید	وان روی که خود نمود خود دید
پس باد یقین که نیست واللہ	موجود حقیقی سوی اللہ

و در این میان نباید از یک نکته اساسی غفلت نمود که این همه حرکت به طرف توحید در سرزمین ایران بلکه سراسر جهان از برکت مقام امام امت حضرت مستطاب آیه الله العظمی مرجع تقلید و رهبر کبیر انقلاب اسلامی آقای خمینی روحی له الفداء می باشد که در مبارزه طولانی خود با کفر جهانی و استکبار و استعمار و تبعیض نژادی و یهود عالم برپاداده نشان داد که یگانه راه مبارزه با طواغیت زمان همان راه و طریقه انبیاء بزرگ می باشد که با انتخاب آن راه پیروزی نهائی به دست می آید و این طریق، حضرت ابراهیم و حضرت موسی و حضرت پیامبر خاتم علیهم السلام است که امام امت با انتخاب این راه بر حکومت شاه شورید - پرچم اسلام و ایمان و ایقان و معرفت و عرفان را دوباره پس از قرن‌ها به اهتزاز درآورد که اکنون پس از زوال موانع همه چیز آماده پرورش هنر و عرفان به معنی حقیقی کلمه می باشد. ما باید قدر این نعمت بزرگ را بدانیم که در زیر سایه امام امت به راحتی می توانیم قلم به دست گرفته حقایق را بنویسیم و این یک نعمت بسیار بزرگ است که پس از سالیان دراز نومیدی و حرمان و دادن این همه خون به این مقام رسیده ایم.

البته استکبار جهان شرق و غرب چون متوجه شده که این راه و این علم و این پرچم و این ایمان و این اسلام نه تنها به حال آنها مفید نیست، بلکه بزرگترین مانع در جهت تحقق اهداف شیطانی آنها است و لذا به هر وسیله درصددند که این چراغ هدایت را خاموش کنند (بیریدون لیطفثوا نورالله بافواهم واللہ متم نوره ولو کره الکافرون) ۶۱-۸ دشمنی آنها از قدیم الایام با اسلام بوده و با اسلام خواهد بود ولی ملت بزرگ ایران با الهام گرفتن از دستورات الهی و پیامبران می فهمد برای چه انقلاب کرده و برای چه مبارزه کرده و برای چه شهید داده و می دهد - همه می دانیم که این دین و این اسلام را که ما به دست آورده ایم گوهر تابناک خدا در روی زمین است که شیاطین به هر طریقه ممکن درصددند آن را از دست ما بگیرند چون

می‌دانیم ولذا با تمام توان و قدرت و ایثار ایستاده و مصممیم که با استکبار جهانی به هر شکل که شده مبارزه کنیم و تا رسیدن به قدس عزیز و فلسطین اشغالی از پای ننشینیم انشاءالله تعالی وله الحمد .

ای رستخیز ناگهان وی رحمت بی‌منتها ای آتش افروخته در بیشه اندیشه‌ها
خورشید را حاجب توئی امید را واجب توئی مطلب توئی طالب توئی هم‌منتهی هم‌مبتدا

از خداوند متعال می‌خواهم که توفیق یار و مددکار باشد تا بتوانیم هرچه زودتر جلد سوم هنر و عرفان را عرضه بداریم .

بتاریخ پنجشنبه ۱۴ تیرماه ۱۳۶۳ مطابق با
۵ شوال ۱۴۰۴ - صادق خلخالی

بسمه تعالی شانه

برای سالکان راه حق و اولیاء الله و اهل عرفان پس از دورکردن خیانت و ارجاس از نفس و پاک نمودن دل برای نزول برکات الهی - و رسیدن به مقام ربوبی و تنزیه و تقدیس حضرت ذوالجلال و اتصال به ملائعالی و ارتباط تام با خالق متعال بلکه اتصال به مبدء المبادی - اسفار اربعه قائل شده اند . (سفر اول) از ناحیه خلق به سوی حق شروع می شود - و (سفر دوم) از خود حق است به سبب حق - (سفر سوم) از سوی حق به طرف خلق به سبب حق شروع می شود - (سفر چهارم) سفر در خود خلق است به وسیله حق تعالی .

بنابراین ملاحظه می شود که در سفر اول از خلق شروع می شود تمام عالم ناسوت و ملکوت را دربر می گیرد . در این مرحله در صورت ظاهر از امداد و استعانة حق سخن به میان نمی آید (گرچه حقیقت وجود هر موجودی از او (هو) تابیده و بروز نموده و پیدا شده است ولی چون غوطه ور در عالم خلق است لذا کمک و امداد الهی در این مرحله به عیان ذکر نشده است ولی در مراتب سه گانه دیگر همه حرکتها ، و سلوک به وسیله حق ، و به امداد اوست .

برای روشن شدن این مقام باید گفت که سفر و مسافرت همان حرکت از موطن و یا موقف است البته اکثرا " مسافرت در اسفار خود غایه و مقصدی را در نظر می گیرند و ممکن است که فردی و یا افرادی بدون هدف و مقصد ظاهرا " به یک مسافرت دست

برزند و غرض از سفر منزل و مقصد ظاهری و مادی نباشد ولی اینگونه اسفار نیز بالاخره بی غرض نخواهد بود چون فعل بی غایه ممتنع الحصول است و مسلماً " سفر بدون طی منازل و مراحل ممکن نخواهد بود و شاید آیه کریمه (قدخلت من قبلکم سنن فسیروا فی الارض فانظروا کیف کان عاقبة المکذبین) ۳-۱۳۷ اشاره به همین سفر بوده باشد که باید از سفرها متنبه باشد و در احوال امم سالفه بررسی کرد که آنها چگونه در اثر کج روی و کنارگیری از طریق مستقیم الهی و اختیار راه دیگر (دروغ و نیرنگ) مضمحل گشته و مایه عبرت شدند و عاقبت روزگار آنها به تباهی کشید - ولی مراد عرفا از سیر و سلوک - سیر و سلوک معنوی است که بدان اشاره خواهیم کرد - (شعر) :

سایر آن در آسمانهای دگر	غیر این هفت آسمان مشتهر
راسخان در تاب انوار خدا	نی بهم پیوسته نی از هم جدا
سالکان راه را محرم بُدیم	ساکنان عرش را همدم بُدیم
پیشه اول کجا ازدل رود	مهر اول کی زدل زایل شود
در سفر گر روم بینی یا ختن	از دل تو کی رود حب الوطن
ما هم از مستان این می بوده ایم	عاشقان در گه وی بوده ایم
ناف ما بر مهر او ببریده اند	عشق او در جان ما کاریده اند

بیان و شرح مقامات سیر و سلوک اربعه انسان کامل

اولین سفر از خلق به سوی حق است که سالک در این مسیر جهت ظلمانی و نورانی را که ازلا" و ابدا" با او هستند از چهره نقاب نفس کنار زده و در واقع از مقام نفس بالا آمده قدم به مقام قلب می گذارد و از آن مقام نیز بالا آمده به مقام ارجمند روح می رسد و در این مسیر او توقف ندارد تا برسد به مقصد اقصی و اسنی و بهجه و سرور دائمی و سرمدی و به آن واصل گردد - و این مقام بهشت قرب (جنه مزیفه) است که لبالب و ممتلی از رحمت نامتناهی خداوند می باشد و شاید آیاتی از قرآن از قبیل (ویوم لاینفع مال ولانسیون الا من اتی الله بقلب سلیم وازلفت الجنة

للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين) شعراء آیه ۸۸-۹۱- اشاره به همین مقام بوده باشد - پاکان و متقین خواسته‌اند خود را از چرک‌ها و ادناس که همان مقام نفس ویا توجه به آن می‌باشد و از حجب ظلمانیه و حجب نورانیه یعنی انوار مقام قلب و اضواء مقام روح - پاک ساخته و کنار کرده به راه ترقی خود ادامه دهند چون به آن مقامات بسنده نیستند - چون مقامات نفس انسانی در عالم ناسوت همین سه مرتبه است - حجب ظلمانی نفس - و حجب نورانی قلب - و انوار مشعشع روح - بلکه در احادیث وارد شده که میان عبد و رب هزار حجاب وجود دارد و همه آن حجابات شاید با این سه حجاب برمی‌گردد و نکته ذکر هزار حجاب برای خاطر تدریجی بودن ترقی در این مقامات سه‌گانه است که هر کدام به نوبه خود چندین مرحله را شامل می‌شود.

و اگر سالک پس از طی مراحل و به جان خریدن مراتبها و ناگواریها و تلخی‌ها و ناکامیها به این مقام عالی و مقصد متعالی واصل شد، مشاهده جلال و جمال حق نموده و ذات و هویت خود را فانی در ذات و هویت حق می‌بیند - مثل این مقام مانند شمع کوچک در مقابل آفتاب در روز روشن نیست که هویت خود را بالکل از دست داده و دیگر بارقه‌ای از او مشاهده نمی‌شود چون بالاخره یک‌نحوه استقلال ولو ضعیف در این مرحله برای شمع موجود است ولی سالک بالکل عنانیه و شخصیت خویش را از دست داده و فانی شده و جز حق مطلق چیزی در آن مقام وجود ندارد و از این مقام به مقام فناء فی الذات تعبیر می‌نمایند و مقام ستر و خفاء واقعی در این مرحله به دست می‌آید.

سیر و سلوک

و در این مرحله از سفر اول (من الخلق الی الحق) با توجه به مراتب تفصیلی شهود معقولات هفت مرتبه وجود دارد: مقام نفس - مقام عقل - مقام عقل فعال - مقام روح - مقام ستر - مقام خفی - مقام اخفی. و این مقامات برای سالک ملکه است و به معنی دقیق جزء فطرت انسان است و این مراتب هفت‌گانه - مراتب ولاء و محبت و

عشق است . (شعر) :

هفت شهر عشق را عطار گشت
هفت دریا اندر او یک قطره‌ای
ما هنوز اندر خم یک کوچه‌ایم
جمله هستی‌ها ز موجش چگه‌های

سالک راه حق بعد از آنکه ذات خویش را فانی ذات می‌بیند ، وجود او وجود حقانی شده و در این مقام حالت محو به او دست می‌دهد و شطحیات و طامات مانند گفته‌های بایزید و حلاج از او سر می‌زند - تاجائی که به کفر او حکم کرده و حد کفر را درباره او اجراء می‌کنند ، مگر با توجه و عنایه خاص ربانی که حالت محو از او زایل شده و حالت صحو جای آن را بگیرد تا اینکه اقرار به عبودیه کرده و به گناه خود که همان قصور ذاتی است اعتراف نماید و حال آنکه در حالت محو دم از مقام ربوبیت می‌زد .

از بایزید بسطامی است که می‌گوید الهها اگر روزی گفتم - سبحانی ، ما اعظم شانی ، آن روز من کافر مجوسی بودم و حالا زنار از گردن خود باز کرده می‌گویم - اشهدان لاله الاله و اشهد ان محمدا " رسول الله - و درباره منصور می‌گویند :

گفت آن یار کزو گشت سر دار بلند
جرمش این بود که اسرار هویدا می‌کرد

شیخ شبستری در این باره می‌گوید :

روا باشد انالحق از درختی
چرا نبود روا از نیک‌بختی

و از دیوان شمس تبریزی است :

ایهاالعشاق آتش گشته چون استاده‌ایم
تا بود خورشید حاضر هست استاره ستیر
لاجرم رقصان همه شب گرد آن مه‌پاره‌ایم
با رخ خورشید ما می‌دانک ما آواره‌ایم
باده‌کاریست اینجا زانک ما اینکاره‌ایم
الصلا ای عاشقان هان الصلا ای کاریان

هر سحر پیغام آن پیغمبر خوبان رسد
 نعره لبیک لبیک از همه برخاسته
 خون بهای کشته‌گان چون غمزه خونی اوست
 کوه طور از بادهاش بی خود شد و بد مست شد
 یک جواز سرش نکوئیم از همه جو جو شویم
 هم چو مریم حامل نور خدائی گشته‌ایم
 از درون باره این عقل خود ما را مجسو
 عشق دیوانه‌است ما دیوانه دیوانه‌ایم
 مفتخر تبریز شمس‌الدین تو باز آ زین سفر
 کالصلا بیچارگان ما عاشقان را چاره‌ایم
 مصحف معنی توای ما هریکی سی پاره‌ایم
 در میان خون خود چون طفلک خون خواره‌ایم
 ما چه کوه آهنیم آخر چه سنگ خاره‌ایم
 گرد خرمنگاه چرخ ارچه که ما سیاره‌ایم
 گرچه عیسی بسته‌این جسم چون گهواره‌ایم
 زانک در صحرای عشق ما برون باره‌ایم
 نفس اماره‌است ما اماره اماره‌ایم
 بحر حق یک‌بارگی ما عاشق یک‌باره‌ایم

(سفر دوم سفر من الحق الی الحق بالحق است)

در این سفر همه کارها و حرکت‌ها و سیر و سلوک به مدد الهی صورت می‌گیرد و او اشراف بر بنده دارد چرا که به وسیله او به سفر در خود او ادامه می‌دهد - چون در این سفر ولی خدا شده و وجود او حقانی گشته است بنابراین از موقف ذات به سوی کمالات واحدا " بعد واحد و درجه بعد درجه شروع کرده است و در این مرحله همه کمالات حضرت حق را مشاهده می‌کند و همه اسماء الهیه را فرامی‌گیرد - مگر آن اسمائی که مختص ذات احدیه است - ولایه او در این مرحله تمام است چون ذات و صفات و افعال او در ذات و صفات و افعال حق فانی خواهد بود .

او در این مرحله به وسیله خدا می‌شود و به وسیله خدا می‌بیند و به وسیله او راه می‌رود و سعی و تلاش و کوشش و (بطش) و همه و همه از خداوند و با خداوند است .
 مقام سر فناء ذات اوست - و خفاء فناء صفات او و افعال او و اختفاء مقام فناء از فنائیه است که تاء کید در فناء است و اگر بخواهی می‌توانی بگوئی که سر همان فناء فی‌الذات است که پایان سفر اول و ابتداء سفر ثانی است و خفاء همان مقام فناء در الوهیت است و اخفاء همان مقام فناء از فنائیت است بنابراین دائره ولایت تمام گشته و سفر دوم به پایان رسیده است و فنای سالک دیگر منقطع خواهد بود .

(سفر سوم)

پس از پایان سفر دوم نوبت سفر سوم است که آن سفر من الحق الی الخلق بالحق است و سالک در این سفر در مراتب افعال سیر می‌کند و حالت محو و خودباخته‌گی از او زایل می‌شود - و صحو نام هوشیاری مطلق برای او حاصل می‌شود و بقاء او به بقاء الله است نه با بقاء الله و او به سفر خود در عوالم جبروت و ملکوت و ناسوت به مدد الهی ادامه می‌دهد و کل عوالم وجود را بالعیان و لوازم آن را مشاهده می‌کند - و در این مرتبه برای او بهره‌ای از نبوت پدیدار می‌شود و در این مرحله است که از مقام کبریائی و صفات و افعال او باخبر شده و خبر هم می‌دهد ولی برای او نبوت تشریحی نخواهد بود و او فقط می‌تواند از ذات و صفات و افعال حضرت حق خبر دهد و این کافی در نبوت تشریحی نخواهد بود و سالک در این مقام از نبوت تشریحی تبعیت پیامبری از پیامبران است ولی تبعیت هر پیامبری در این مرحله کلیه ندارد کما اینکه حضرت ختمی مرتبت قبل از بعثت تابع شرع خود بود و تابع دستور پیامبر دیگری نبوده است .

(سفر چهارم)

سفر چهارم و آخرین سفر سیر من الخلق الی الخلق بالحق است و سالک در این سفر همه مخلوقات و آثار و افعال و لوازم وجود آنها را مشاهده می‌کند - مضار و منافع همه آنها را در حال و آینده یعنی در دنیا و آخرت درمی‌یابد و کیفیت رجوع بنده‌گان و اسباب و لوازم آن و موجب خذلان و موانع و مضرات را و دواعی خیرات را بالعیان می‌بیند و می‌داند و او در این مرحله به مقام نبوت تشریحی قدم گذاشته است بنابراین همه بنده‌گان را به وضع آنها از بقاء و فناء خبر می‌دهد و مضار و منافع آنها را یادآوری می‌کند - اسباب سعادت و نیکبختی و اسباب شقاوت و بدبختی را به آنها یادآور می‌شود و همه این مراحل و اخبارات از او از روی واقع و حقیقت است چون وجود او

حقانی شده و او با اینکه توجه به حال مخلوقات دارد از توجه به سوی حق یک لحظه و آنی غفلت نمی‌ورزد - سفر اول و سوم عکس یکدیگرند چون که در مبدء و منتهی با هم فرق دارند چون که سفر اول مع الحق نیست ولی سفر سوم مع الحق است و سفر دوم و چهارم نیز متقابل هم می‌باشند چون که در مبدء و منتهی با هم فرق دارند و در حق با هم مشترک می‌باشند . (شعر) :

ای کریم ذوالجلال مهربان	دائم‌المعروف دارای جهان
یا کریم‌العفو حی لم یزل	یا کثیر‌الخیر شاه بی‌بدل
اولم این جزر و مد از تو رسید	ورنه ساکن بود این بحر ای مجید
هم از آن جا کاین تردد دادیم	بی‌تردد کن مرا هم از کرم
صد هزاران سال بودم در مکار	هم‌چو ذرات هوا بی‌اختیار
گرفراموشم شده است آن وقت و حال	یا دگارم هست در خواب ارتحال
جمله عالم ز اختیار و هست خود	می‌گریزد در سر سرمست خود
تا دلی از هوشیاری وارهند	ننگ خمر و بنگ بر خود می‌نهند
جمله دانسته که این هستی فحاست	ذکر و فکر اختیاری دوزخ است
می‌گریزند از خودی در بی‌خودی	یا به مستی یا به شغلی مهتدی
نفس راز آن نیستی و امی‌کشی	زانکه بی‌فرمان شد اندر بی‌هشی
نیستی باید که آن از حق بود	تا که بیند اندر آن حسن احد

نحوه بیان دیگر اسفار اربعه

عرفای عالی‌مقام و حکمای بزرگ با دید دقیق خود در آفاق و انفس شاهد آشکار شدن نشانه‌های خدائی و علائم رحمانی به‌طور وضوح هستند - آنها از آثار قدرت او بر وجوب وجودش برهان اقامه نموده و به انوار حکمت او بر تقدس اسماء و صفاتش دلیل می‌آورند - وجود آسمانها و زمین و همه ممکنات و صفة امکان و حرکات منظم و نظم و ترتیب در جهان هستی دلیل انیة و علیة خداست و اتقان و انتظام

که در آنها به کار رفته شاهد معرفت و ربوبیت اوست و آیه شریفه - سزیهیم آیاتنا فی الافاق وفي انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق اولم یکف بربک انه علی کل شیئی شهید - فصلت ۵۳ - به همین امر اشاره می‌کند و با توجه به آیه شریفه که برهان نیز معاضد آن می‌باشد هر وجودی کمال وجودی مندک و مستهلک در کمال و وجود اوست بلکه هر کمال و وجودی لمتعه و بارقه‌ای از لمعات نور و جلوهای از جلوات ظهور او تعالی و تقدس می‌باشد و این مرحله اولی از اسفار عقلیه و معنویه است که اهل سیر و سلوک در آن قدم برمی‌دارند که این حرکت از ناحیه خلق به سوی حق است یعنی استدلال از آثار بر عظمت و کمال و نظم و اصالت وجود و کمال وجود و تقدس اسماء و صفات و افعال او می‌باشد. (ان آثار ناتدل علینا)

در سفر دوم تمام توجه و موردنظر و دقت خود حقیقت وجود است و باتاء مل در حقیقت وجود روشن می‌گردد که او واجب بذاته و لذاته و فی ذاته می‌باشد و از وجوب ذاتی او بر بساطت و وحدانیه و قدرت و حیات و اراده و سمع و بصر و کلام و سایر اوصاف کمالیه و جمالیه و جلالیه او پی می‌بریم و ثابت می‌کنیم که همه آن اوصاف عین حقیقت وجود و جزء ذات او هستند و با روشن شدن مقام احدیه مقام صمدیه او آشکار می‌گردد و با آشکار شدن صمدیه او آشکار می‌گردد که حق تعالی کل الاشیاء به نحو اتم و اعلی و اکمل است که لایشده عنه شیئی اصلا" - و این پایان سفر دوم است که اهل الله آن را سفر من الحق الی الحق بالحق می‌نامند و روی این اصل سفر اول طریق و قنطره برای رسیدن به سفر دوم است و در سفر دوم تمام توجه اصالت و حقیقت وجود باری عزاسمه می‌باشد که کمال مطلق و کل مطلق و بسیط الحقیقه و کل الاشیاء است و هر کمال و جمالی از هر چیزی برگشت به اوست و هر چیزی از هر کسی بر هر چیزی بالاصاله به او برمی‌گردد - پس از تکمیل سفر دوم نوبت سفر سوم است - سفر سوم با توجه و نظر به وجود عنایه و احدیه و جامعیت او به دست می‌آید که فعل صادر از او وحدانیه دارد و کیفیه صدور کثرت از واحد موردنظر است که سلسله عقول کلیه و نفوس جزئیه با یک نظم و ترتیب خاص از مصدر ربوبی بسیط صادر شده و تفکر و تاء مل در این باره آنها را به اصل خلقت عوالم جبروت و ملکوت بالا و پائین (اعلی و اسفل) رهنمون می‌شود - تا اینکه در این سیر به عالم ناسوت و عالم ملک برگشت می‌کنند که این سفر پیش آنها سفر سوم است و این سفر را پیش اهل الله و سالکان

سبیل او سفر (من الحق الی الخلق بالحق) می‌گویند - و از آیه شریفه (اولم یکف بربک انه علی کل شیئی شهید) به این مرحله شاهد می‌آورند که صدر آن مورد استدلال در سفر اول بود و ذیل آن مورد استدلال در سفر سوم است - خداوند بر همه چیز ناظر و شاهد است و هر چیزی پیش او حاضر و از او سرچشمه می‌گیرد و پس از طی مراحل در سفر سوم نوبت سفر چهارم است در این سفر مورد توجه معلومات باری است و شگفتی‌های خلقت آسمانها و زمین و اعجاب‌انگیزی آنها که همه به طرف او رجوع می‌کنند (انالله وانا الیه راجعون) و در این سفر مضار و منافع موجودات از هرجهت برای سالک واضح است و چیزهایی که عاید سعادت و خوشبختی و مایه نکبت و بدبختی موجودات در دنیا و آخرت است برای سالک واضح می‌شود و چون آنها معاش و معاد خلق را می‌دانند و از مفاسد امور و منافع آنها آشنائی کامل دارند خلائق خدائی را از اول نهی کرده و به دوم تشویق و امر می‌نمایند و به امر آخرت نیز توجه کرده عوالم برزخ و قبر و احوال جنه و نار و ثواب و عقاب و صراط و حساب و میزان و تطائر کتب و تجسم اعمال و حشر و نشر و بالجمله هرآنچه را که ما مورند برای هدایت خلق بیاورند و برسانند می‌آورند و می‌رسانند، صلوات‌الله علیهم اجمعین - و این سفر چهارم و پایان اسفار چهارگانه است و آیات زیادی از قرآن بر این مرحله دلالت دارد - انا هدیناه السبیل اما شاکرا" و اما کفورا" - ولقد ارسلنا رسلنا بالبینات وانزلنا معهم الكتاب والمیزان ليقوم الناس بالقسط - ما هدایت کردیم انسان را او یا شاکر است و یا کفور - و ما فرستادیم پیامبران خود را با دلایل آشکار و با آنها کتاب و میزان نیز فرستادیم تا مردم قائم به عدل باشند. برای توضیح باید گفت که بحث از امور عامه و جواهر و اعراض و ماهیه و لوازم آن از احکام سفر اول است و اثبات ذات او بذاته و صفات و افعال او مربوط به سفر دوم است و اثبات جواهر قدسیه و نفوس مجرّده و مفارقات محضه از خصوصیات سفر سوم است و بحث از احوال نفس و لوازم آن در دنیا و آخرت از سعادت و شقاوت از خصوصیات سفر چهارم است.

برای سالک مراتب دیگری وجود دارد که آن مراتب عبارت‌اند از علم‌الیقین و عین‌الیقین و حق‌الیقین که مربوط به قوه نظریه و علمیه و عملیه است - صدرالمتألهین علیه‌الرحمه در ایقاظ‌النائمین می‌فرماید به وسیله حق سبحانه و تعالی سیر در حقایق اشیاء شروع می‌شود بنابراین برای سالک حق‌الیقین حاصل می‌شود چون به وسیله

ذات حق در عین مظاهر حقایق سریان پیدا کرده است .

پس حق الیقین وجدان حقایق الهیه و کونیه و لوازم آن در ذات انسان است چه از طریق ذوق و اشراق و چه از طریق برهان و وجدان و عین الیقین شهود آن حقایق است با چشم بصیرت و علم الیقین تصور و ادراک حقایق عالم وجود است و این مطابق است با آنچه که در نفس الامر واقع است .

علم الیقین مربوط به علماء راسخین است و عین الیقین برای اولیاء کملین است و حق الیقین برای انبیاء است و روی این جهت گفته اند برای علم مراتب اسم و رسم و علم و عین و حق وجود دارد فالاسم والرسم للعلماء الظاهرین ولذلک یسمونهم بالعلماء الرسمیین لوقوفهم فی الرسوم والعلم لخواص العلماء و اکابرهم والعین لخواص الاولیاء والحق لخالصة خواص الاشیاء والاولیاء علیهم صلوات الله وسلامه اجمعین و رزقنا الله الاهتداء بانوارهم والافتداء بانوارهم (باز تعبیر دیگر در بیان سیر و سلوک) .

انسان مادامی که در سلوک علمی و نظری شروع نکرده دائماً " شاهد کثرت است و غافل از مشاهده وحدت هر چیزی را که مشاهده می کند به صفت کثرت مشاهده می کند و کثرت در نظر او مانع از مشاهده وحدت است و وحدت در حجاب کثره پنهان است پس او وقتی که به سلوک علمی آغاز می کند از آثار پی به مؤثر و از وجودات به موجد و صانع حقیقی پی می برد تا اینکه تدریجاً " و کم کم کثرات از ذهن او زایل شده تا اینکه وحده صرف حقیقی تجلی می کند تا برسد به مقامی که دیگر مشاهده کثرات را ندارد و بالکل از آنها غافل است در این مقام از اعیان موجودات چشم پوشی کرده و کثرات در حجاب وحدت مضمحل و مختفی می گردد در این مرحله جز مشاهده حق و وحدت و غرق در جمال و جلال و غفلت از کثرات چیزی در کار نیست مقام و منزلت و درجه این سفر و این سیر و سلوک منزله شرف سفر اول است و این اولین سفر از خلق به سوی حق است که از کثرات به سوی وحدت سیر می کند و سالک پس از وصول به این مقام و رسیدن به عالم وحدت و حجاب از عالم کثرت با سلوک علمی استدلال می کند از وجود حق بر وجود خلق و از وحدت او بر وحدت اوصاف و اسماء و افعال او مرتبه بعد مرتبه او خواص وجوب و وجود را به طور مرتب و منظم که به وجود آمده درک می کند و این مرحله سفر دوم برای سالک است در سلوک حالی که از حق به سوی

حق است اما در حق است چون این سفر در صفات و اسماء و خواص اوست و اما اینکه این سفر به وسیله و سبب حق است چون سالک مُتَحَقِّق به حقیقت حق و غافل از مشاهده انبیه خود و انبیه سایر کثرات و اعیان می باشد و غرق در ذات و صفات و اسماء اوست و در واقع باقی به بقاء الله نه (با بقاء الله) است - و در این مرحله چه بسا شرح صدر به سالک دست داده از تنگی و ضیق و تزاحم خارج و عقده ها و گره های عجز و کلل از زبان او باز می شود تا به مقامی می رسد که شاهد کثرت در وحدت و وحدت در کثرت است و در این مقام مشاهده وحدت مانع از مشاهده کثرت و مشاهده کثرت مانع از مشاهده وحدت نخواهد بود و این مقام ، مرتبه ، لایشغله شان عن شان ، برای بنده گان است که مثل کامل حضرت حق واقع و در این سفر سالک جامع هر دو نشئه و برزخ میان هر دو مقام است و این مقام جامعیت را از جهت سعه و دائره وجود و انشراح صدر به دست آورده است که پس از وصول به این مقام صلاحیت و قابلیت معلمی برای ناقصین را پیدا می کند و مرشد برای ضعفاء العقول و النفوس واقع می گردد و منزله این مرتبه از سلوک حالی و علمی منزله سفر من الحق الی الخلق بالحق است که همانا مرتبه نبوة و رسالة است و بالاتر از این مرتبه مرتبه دیگری وجود دارد که اعلی و اکمل و ادق و اتقن است و آن استدلال بر وجود حق و بر وجود غیر حق به حق است به حیث که واسطه در برهان جز ذات حق چیز دیگری نیست و این طریق را برهان لّم و برهان صدیقین خوانند و به دست آوردن این مرتبه موقوف به تعلیم و ارشاد و نبوه و رساله نخواهد بود - بلکه این مرتبه کمال انسان است بالقیاس الی نفسه فقط، و تعلیم در آن دخالت ندارد گرچه این مرتبه از مرتبه دوم قابل تفکیک نیست که آن مرتبه سفر فی الحق است ، چون بالاخره تحقق به حقیقه الحق مستلزم آن مرتبه نیز خواهد بود ولی این مرتبه موقوف علیه رساله و نبوه نخواهد بود بلکه رسالت و نبوه متوقف بر آن دو مرتبه قبلی است ، و مشاهده می فرمائید که این تقسیم با تقسیمات دیگری که بدان اشاره رفت فرق دارد باید دقت شود تا در فهم مطالب بزرگان عاجز نشویم .

بحث در امور عامه و جواهر و اعراض که از احوال موجودات و اعیان ممکنات و ماهیات صحبت می شود منطبق با سفر اول خواهد بود یعنی من الخلق الی الحق و بحث در الهیات و اثبات حق سبحانه و صفات و اسماء و افعال او همانا سفر دوم

است یعنی فی الحق بالحق - و چون این سفر در واقع مستلزم سفر چهارم نیز هست یعنی بالحق فی الخلق که در این از ذات لایزال به ذات لایزال و صفات و اسماء و افعال او - بل موجودات دیگر استدلال می شود که همان برهان تم و برهان صدیقین است که می گویند عرفت الله بالله - لذا سفر چهارم بعد از سفر دوم ذکر می شود - سفر سوم سفر نفس است که همان علم به احوال نفس از مبدء و تکون تا غایه برگشت و عود آن به سوی حق و از حد نقصان به سرحد کمال و از حد ضعف به سوی قوه که آخرین مرتبه فناء و وصول به غایه الغایات خواهد بود و در این سفر سوم است که در واقع من الحق الی الخلق بالحق است این مطالب از تحقیقات پیراج حکمای الهی و عرفای ربانی هم چون صاحب اسفار صدر المتاء لهین و محمدرضا قمشهای اصفهانی - و میرزا محمد حسن نوری فرزند حکیم الهی مولی علی نوری و حاجی ملاهادی سبزواری گرفته شده است و مطالبی هم درخور فهم بر آنها اضافه گردیده است و با این قواعدی که ذکر گردید سیر در اسفار اربعه به فردی دون فردی اختصاص ندارد - البته اکمل این اسفار با حرکت انبیاء علیهم السلام و در راه س همه حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله صورت گرفته است ، چون اسفار آن بزرگوار سرآمد و بالاتر از اسفار همه انبیاء می باشد روی این جهت وجود ایشان ختم رسل و کتاب و دستور او بالاترین دستورات برای هدایت خلایق خواهد بود .

در تفسیر آیه شریفه (یا ایها المزمّل) مثنوی می گوید :

که برون شواز گلیم ای بوالهرب
 که جهان جسمی است سرگردان تو هوش
 که تو داری نور روح شعشی
 شمع دایم شب بود اندر قیام
 بی پناحت شیر اسیر اژنب است
 که تو نوح ثانی ای مصطفی
 هر رهی را خاصه اندر راه آب
 غول کشتیبان این بحر آمده
 هم چو روح الله مکن تنهاروی

خواند مزمّل نبی را زین سبب
 سرمکش اندر گلیم و رو مپوش
 هین مشو پنهان ز ننگ مدعی
 هین قم اللیل که شمعی ای همام
 بی فروغت روز روشن هم شب است
 باش کشتیبان در این بحر صفا
 روشنائی می به باید بالباب
 خیز و بنگر کاروان رزده
 خضر و حتی غوث هرکشتی توئی

<p>انقطاع و خلوت آری را بمان ای هدی چون کوه قاف و توهمای سیر را نگذارد از بانگ سگان بانگ می دادند سوی صدر تو از سفسه و غوغاکنان بر بدر تو تو ز خشم کمر عصای کور را</p>	<p>پیش این جمعی چو شمع آسمان وقت خلوت نیست اندر جمع آی بدر بر صدر فلک شد شب روان طاغیان هم چون سگان بر بدر تو این سگان گزند ز امر انصتوا هین بمگذاری شفا رنجور را</p>
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

شیخ محقق کمال الدین عبدالرزاق کاشی قدس سرّه می گوید، سفر همان توجه قلب سالک است به سوی حق تعالی و اسفار چهارگونه است اول همان سیر فی الله است که سالک در این مرحله متصف به صفات حق و متحقق به اسماء او به سوی افق اعلی خواهد بود که آن نهایت حضرة واحديه خواهد بود - سفر دوم همان سیر فی الله است که سالک در این مرحله متصف به صفات حق و متحقق به اسماء او به سوی افق اعلی خواهد بود که آن نهایت حضرة واحديه خواهد بود - سفر سوم همان ترقی به سوی عین جمع و حضرة احديه است و آن مقام قاب قوسین می باشد که در این مرحله اثینیت باقی نخواهد بود پس وقتی که دوئی مرتفع شد آن مقام او ادنی و نهایت ولایه است چهارم سیر بالله عن الله است برای تکمیل و آن مقام بقاء پس از فنا است و فرق بعدالجمع است انتهی .

مرتبه احديه اعتبار ذات است به انتفاء اسماء و صفات و نسب و تعینات و مرتبه واحديه اعتبار ذات است با اسماء و صفات مرتبه ملزومه مراعیان ثابتها و قلب بنا بر عقیده عرفاء جوهر نورانی مجرد است که میان روح و نفس واسطه است و با این قلب انسانیة تحقق پیدا می کند که حکماء آن را نفس ناطقه می گویند، روح در واقع باطن قلب است و نفس حیوانیه مرکب و ظاهر قلب است و نفس ناطقه فاصله واقع می شود میان جسد و بدن و نفس حیوانیه آن چیز است که در قرآن از آن یاد می کند (مثل نوره کمشکوة فیها مصباح المصباح فی زجاجة کاتبها کوکب ذری یوقد من شجرة مبارکة زیتونة لاشرقیه ولاغربیه) این شجره همان نفس است و مشکوة همان بدن است و نفس در پیش عرفاء عبارت است از بخار لطیف که از قلب متولد می شود که قابلیه قوه حیوانیه و حس و حرکت را پیدا می کند و پیش اطباء این معنی را روح

می‌گویند. — و روح پیش آنها لطیفه انسان مجرد است که واسطه میان قلب و بدن می‌باشد. و حکماء میان قلب و روح ثانی فرق نگذاشته‌اند ولی پیش عارفان بزرگ انسانیه دارای مراتب هفت‌گانه است و آن عبارت است از طبع و نفس و قلب و روح و سِر و خفی و اخفی و در قرآن کریم نیز مراتب انسان هفت است و آن کمشکوة و شجره مبارکه و زجاجه — مصباح کوکب الدری — و نار — نورعلی نوراست و پیش حکماء نیز مراتب هفت می‌باشد و آن عقل هیولائی — و عقل بالملکه و عقل بالفعل و عقل مستفاد و مقام محو و المحق که در کتب مطوله به‌طور مبسوط بیان شده است. ملاصدرا در ایقاظ‌النائمین ص ۵۵ می‌گوید: برای هر مسافری یک نفر رفیق مرافق و یک دلیل رهنما لازم است که او را مصاحبت کرده و هدایت نماید و در توجه و علم رهنمون گردد این رفیق شیخ قائد و مرشد هادی است اگر شخص مسافر به مرشد اعتقاد نداشته باشد چیزی برای او آشکار نخواهد شد. و نمی‌تواند از رفاقت آن مرشد استفاده نماید — بنابراین واجب است که درباره او به‌خیر و صلاح اعتقاد داشته باشد و این امر را باور نماید که مصاحبه و رفاقت با او نجات از مهلکات است.

و او به آن راهی که می‌رود و در پیش روی خود دارد واقف است — انگار که مسافر این امر را قصد نماید ناچار باید آنچه را که شیخ می‌گوید عمل نماید تا اینکه برای او حصول مقصود ممکن شود.

و در این باره گفته‌اند که باید مرید در دست شیخ مانند (میت بین یدی الغسال) باشد و سپس وقتی که وارد راه گردید از هر چیزی که مانع راه او می‌باشد از دنیا و مافیها و احوال و لوازم آن و زندگی و عیش و لذائذ به‌کلی دوری جوید تا اینکه جان و نفس خویش را برای سه‌امر بسیار مهم آماده نماید — و آن سه‌امر چنین است:

اول توجه به غیر حق را باید ترک نماید چون مانع رسیدن سالک به زهد حقیقی است و از خواطر و هواجس که وسوسه‌انگیز است که به قلبش خطور می‌کند جلوگیری به عمل آورد چون بالاخره اینگونه خواطر قلب او را از راه راست به طرف غیر حق برگردانده و به جنة سافله می‌کشاند و در این مرحله است که به‌ورع تقوای حقیقی و زهد واقعی منتصف می‌شود.

(امر دوم) باید تمام قوای خودش را در آن راهی که قدم گذاشته بسیج نماید و همه آنها را در راهی که مناسب با امر قدسی است به‌کار گیرد تا بدین وسیله از

عادات و طبایع غرورانگیز کنار افتاده تا به طرف حق متعال کشیده شود و نباید او در این راه از عبادۀ باخلوصنیة دور باشد — و این عبادۀ باید خالص و محض باشد و رغبۀ و رهبتۀ در آن دخیل نباشد بلکه برای خاطر تشرف و انتساب به سویی (او) عبادت را انجام دهد .

و باز در این مسیر از مواعظ و خطابات سالکان راه و متاء لهین عالیقدر و مواعظ آنها که با عبارات دل نشین و بلیغ ادا می شود غفلت نورزد چون اینگونه مواعظ و خطابه ها به مراتب نافع تر از ترغیب و ترهیب خواهد بود — چون این طریقه نفس انسانی را برای وصول به مقامات بالا با شیوه و طریق لطیف و ظریفی آماده می نماید — مخصوصاً " اگر تواءم با الحان مخصوص و صدای موزون باشد .

فرصت شمر طریقه رندی که این نشان چون راه گنج بر همه کس آشکار نیست

(امر سوم) تلطیف اسباب و آلات ترقی است تا قبول و صلاحیت تجلیات حق را داشته باشد مانند آینه تابناکی که صلاحیت تابش شطرحق را داشته باشد — البته فکر و قریحه لطیف و عشق او را در این راه مددکارند که به شیدائی او کمک می نمایند .

او باید در این راه سیر و سلوک مواظب افعال و اقوال باشد و نفس خود را همیشه زیر حساب داشته باشد گرچه این نفس در حال عبادۀ بوده باشد — چون نفس انسانی در هر مقامی به حب شهوات و لذات دنیوی مجبول است و طبع خود را از دست نداده است .

بنابراین سزاوار است که از دخالت های ناروای نفس جلوگیری نموده و درمان باشد چون نفس در ظاهر یکی از مظاهر شیطان است .

و سالک زمانی که از دست نفس نجات پیدا کرد و اوقات او باصفا گردید و عیش او از لذائذ دنیوی پاک گردید باطن او نورانی شده — انوار غیبی برای او بروز می کند و درهای ملکوت اعلی بر روی او باز می شود و لوایح پشت سر لوایح از مصدر غیبی و ربوبی بر او می وزد .

و در این مرحله است که یک انسان ریاضت کش امور غیبیه را در صورت صور مثالیه

مشاهده می‌کند و با چشیدن مختصر لذت از آن عالم رغبت فوق العاده برای عزلت و گوشه‌نشینی و خلوت به او دست می‌دهد و او در این مرحله و حال دائماً "در ذکر و یاد خداوند است و مواظبت تام بر طهاره و پاکی دارد و او مقید است که بدون وضوء و عبادت و مراقبه و محاسبه نباشد او از کارهایی که موجب غفلت است اعراض می‌نماید و قلب را بالکلیه از محبت دنیا و مافیها فارغ نگه می‌دارد.

او (سالک) با تمام وجود به طرف حق سبحان کشیده شده و در این راه برای او وجد و وقار و سکینه و شوق و محبت و حالت هیمن و عشق پدیدار گشته است و چه بسا ممکن است چندین مرتبه محو بعدالمحو به او دست بدهد و او را به طور کلی از نفس خود فانی گرداند.

(سالک) در این مرحله معانی قلبیه و حقایق سریه و انوار روحانیه را مشاهده می‌کند و در این مشاهده و معاینه و مکاشفه به مرتبه بس بالا و کمال والا رسیده است. علوم لدنی و اسرار الهی بر او جاری می‌گردد و انوار حقیقی یکی پس از دیگری بر او آشکار شده و مختلفی می‌شود تا جائیکه دیگر از دگرگونیها نجات پیدا کرده و سکینه و وقار معنوی و روحانی بر او نازل شده است. و این مرحله از سیر سلوک ادامه دارد تا به مرحله دیگر وارد می‌شود که حالات و مقامات شهودی برای او ملکه راسخ و ثابت گشته است.

او در این مرحله وارد عالم جبروت شده و عقول مجرد را مشاهده گشته و انوار قیومیّه و انوار قاهره و مدبرات کلیه امور مُهمّه و ملائکه مقربین و مهیمین در جمال ازلی را که مدام فانی در حق اول می‌باشند همه و همه را بالعیان مشاهده می‌نماید و با انوار همه آنها امداد و هدایت می‌شود بنابراین برای او در این مرحله انوار سلطان احدیه ظاهر شده است و سواطع عظمت و کبریاء و بزرگی مقام الوهیه از هر طرف او را احاطه کرده است - و (هباء منثورا) نموده است در این مرحله است که کوه‌های انانیه و خودبینی به کلی ساقط می‌شود و می‌سوزد و متلاشی می‌شود و رحمة وجود خود او از میان برداشته شده و عین او در ذات وجود الهی مضمحل می‌شود (مانند قطره در دریا و این مرحله مقام جمع و توحید است و در این مرحله اعتبار در نظر او نابود شده و با نور خداوند همه موانع و حجب و پرده‌ها و سرادقات در آتش نور الهی سوخته و برباد رفته است و در این مقام است که از طرف حق تعالی ندا داده می‌شود

(لن الملک الیوم) کسی جز خود او جواب‌دهنده وجود ندارد و او خود جواب می‌دهد (لله الواحد القهار) و این نهایت سفر اول از اسفاری است که برای سالکان کامل است و این مرحله موجب تولد تازه‌گشته که بعضی‌ها آن تازه‌مولود را - توحید می‌گویند و بعضی دیگر قیامة وسطایش می‌خوانند و چه‌بسا از این مقام به‌زوال تعینات خلقیه تعبیر می‌نمایند .

و این مقام فناء فی الله است (فناء وجه العبودیة فی وجه الربوبیة) مانند فناء قطره در وقت رسیدن به دریا و یا آب شدن یخ با حرارت آفتاب که تعیین اسمائی بالکلیه از سالک زایل شده و به وجود مطلق الهی متصل گشته است (البته با ارتفاع وجود مقید) و بعضی دیگر گفته‌اند که این مرحله پوشانیدن چهره عبودیه با چهره ربوبیه است و مانند پنهان شدن ستاره کم‌سو در جلو و روبروی آفتاب عظمه و کبریاء و در این مقام فقط پروردگار ظاهر است و بنده بالمره مختفی است و این اختفاء در مقابل اختفاء حق تعالی بالعبد است در زمانی که عکس این مرحله بود که در این مرحله اوصاف بشریه کم‌کم به اوصاف الهیه تبدیل شده ، و هر صفتی از صفات بنده مرتفع می‌گردد . صفتی از پروردگار قائم مقام آن شده است ، و در این مرحله حق سبحان سمع و بصر بنده گشته و این امر در حدیث نیز وارد شده است و او می‌تواند تصرف در عالم وجود نماید به آن نحوی که خداوند اراده کرده است و این حالت در زمان سیر او از حق به سوی خلق است که سعه وجودی عبد تمام عالم وجود را دربر می‌گیرد - کما اینکه این امر را در شأن کملین و افرادی که قیامت آنها قائم شده است نیز گفته‌اند - و آنها در همان بدن جسمانی خودشان که هستند آن را بالمره سوزانده و پخته‌اند و نفوس ما نوس آنها از آن ابدان هر روز مانند مار وحشی که از پوست خود در هر سال یک مرتبه درمی‌آید بیرون و خارج می‌شود ، و از پیامبر اکرم و سیدالکونین و مرآة العالمین صلی الله علیه وآله نقل شده که فرمود - (من اراد الی میت یمشی فلینظر الی) یعنی اگر کسی اراده کند که به یک‌مرده‌ای در حال راه رفتن نظاره کند به من نگاه کند - مقصود آن حضرت این است که آن وجود شریف هر وقت اراده می‌کرد می‌توانست جان خویش را از بدن جسمانی جدا نموده و بدن را بی جان سازد و این امر تسلط کامل نفس بر بدن است که بعضی از سالکان سیبل و اولیاء الله به این مقام نائل می‌شوند . و می‌گویند که تعدادی از سالکین راه حق و اولیاء سابقین و اولین از حکمای

الهی اصحاب انسلاخ روح از بدن بوده‌اند و آنها در اثر ریاضت به مقامی رسیده بودند که این حالت بس فوق العاده بدون تکلف برای آنها حاصل بوده است و در واقع به صورت یک حالة و خاصیت و دیدن و پیشه درآمده است و این یک سنه رایج در میان آنها به حساب می‌آید - از شیخ بزرگوار شهید صاحب حکمة الاشراق سه‌روردی نقل شده که این حکیم الهی شرائطی را برای شمردن انسان در جزو و جرگه اهل حکمت قائل بوده و من جمله آن شرائط علم و اطلاع بر جهات مقدسه است و کسی نمی‌تواند جزو متاء لهین و اهل الله به حساب آید مگر در صورتی که برای او ملکه انسلاخ خلع روح از بدن حاصل شود تا به حدی که بدن نسبت به روح مانند پیراهن و قمیصی باشد که هر وقت سالک اراده کند آن پیراهن را به آسانی از بدن خود می‌کند و بیرون می‌کند و اگر بخواهد دوباره آن را می‌پوشد (این مقام همان مرگ و موت اختیاری است که برای بعضی از اولیاء و خُلص از بندگان حاصل و میسور است) و اگر سالک به این مرتبه رفیعه و عظیمه واصل شد تابع و پیرو ذات حق متعال شده و باقی به بقاء الله ونه (با بقاء الله) خواهد بود (فیسی بالحق فی الحقایق کُلِّها و یحُصِّل له الیقین سریانه الالهیه فی عین مظاهرها فحق الیقین وجدان الحقایق الالهیه و الکونیه ولو از مظهرها ذاته ذوقاً و وجداناً) و عین شهودها بعین البصیره، و علم الیقین تصوّرهای و ادراکهای مطابقاً " لما فی نفس الامر - فعمل الیقین للعلماء الراسخین و عین الیقین للاولیاء الکاملین و حق الیقین للانبیاء و الاولیاء المکملین .

اختیار موت و مرگ در دست انسان کامل یک امر محال نیست چون سالک کامل با ارتباط با عالم ملکوت و ملاء اعلا به یقین درک می‌کند و علم دارد که مرگ یک حالت تبدل دنیا به آخرت است و او با مقام خلوصی که دارد اختیار جاننش را در خلع و لبس در دست خود دارد و این مقام از مختصات اولیاء است و حدیث شریف (موتوا قبل ان تموتوا) شاید اشاره به همین انسلاخ بوده باشد - گرچه ظاهر امر حکایت از آن دارد که حدیث شریف می‌خواهد ما را ارشاد نماید که قبل از فرارسیدن مرگ حقیقی انسان مؤمن و معتقد به آخرت و عوالم غیبی و حساب و حشر - باید خودش را مرده فرض نماید و در فکر اعمال و نتیجه کردار خود باشد یعنی محاسبه و بررسی نماید جان خود را قبل از آنکه او را به پای محاسبه بکشند حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا - و یا اینکه انسان باید در هر لحظه‌ای خودش را چنان فرض نماید که

مرده است و دیگر دست او از این دارفانی کوتاه گردیده ولذا باید پیوسته و مدام در فکر اندوختن زاد و توشه آخرت بوده باشد که در حدیث شریف از مولای متقیان امیرمؤمنان وارد شده (تزوود وارحکم الله فان خیر الزاد التقوی) توشه بردارید خدا و شما را رحمت کند که بهترین توشه همانا تقوی است. حکیم سنائی می گوید:

بمیرای دوست پیش از مرگ اگر می زندگی خواهی

که ادریس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما

و مولوی مثنوی مرگ را اصل قرار داده (الباقیات الصالحات خیر) - و حیات

دنیوی را فرع قرار داده است (شعر):

زانکه مردن اصل بد ناورده‌ای
بی‌کمال نردبان نائی بیام
بام را کوشنده نامحرم بود
آب اندر دل‌سوز چه کی رود
تا که ننهی اندر او من الاخیر
کشتی وسواس و غی را غارق است
کشتی هش چونکه مستغرق شود
مات شو در صبح ای شمع طراز
دانکه پنهان است خورشید جهان
زانکه پنبه گوش آمد چشم تن
عکس توست اندر فعالم ای منی
مرگ را بگزین و بردر آن حجاب
مرگ تبدیلی که در سوری روی
رومئی شد صیغه زنگی سترد
غم فرح شد خاک غمناکی بماند
مرده را خواهی که بینی زنده تو

جان بسی کندی و اندر پرده‌های
تا نمیری نیست جان‌کندن تمام
چون ز صدپایه دوپایه کم شود
چون رسن یکگز ز صدگز کم بود
غرق این کشتی نیائی ای دلیر
من آخر اصل و ان کان طارقست
آفتاب گنبد ازرق شود
چون نمردی گشت جان‌کندن دراز
تا نگشتند اختران ما نهان
گرز بر خود زن منی را در شکن
گرز بر خود میزنی هم ای دنی
بی حجابت باید آن ای ذولباب
نی چنان مرگی که در گوری روی
مرگ چون بالغ شد آن طفلی بمرد
خاک زر شد هیئت خاکی بماند
مصطفی زین گفت کای اسرارجو

<p>مرده و جانش شده در آسمان گر بمیرد روح او را نقل نیست این بمردن فهم آید نی بعقل هم چو نقلی از مقامی تا مقام مرده را کو می رود ظاهر یقین</p>	<p>میرود چون زندهگان بر خاکدان جانش را این دم ببالا مسکنی است زانکه پیش از مرگ او کرده است نقل نقل باشد نی چو نقل جام عام هرکه خواهد گو به بیند بر زمین</p>
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

من ارادن بینظر الی میت یمشی فالینظر الی - اگر کسی بخواهد نظاره کند بر مرده‌ای که راه می‌رود بر من نظاره کند - و ما این حدیث را جلوتر نقل کردیم :

<p>زانکه حل شد در فنایش حل و عقد صد قیامت بود او اندر عیان کای قیامت تا قیامت راه چند که ز محشر حشر را پرسد کسی رمز موتوا قبل موت یا کرام ز آن طرف آورده‌ام من صیت و صوت دیدن هرچیز را شرط است این خواه کان انوار باشد یا ظلام عشق گردی عشق را بینی جمال نور گردی هم بدانی آن و این</p>	<p>پس محمد صد قیامت بود و نقد زاده ثانی است احمد درجهان زو قیامت را همی پوشیده‌اند با زبان حال میگفتی بسی بهر این گفت آن رسول خوش‌پیام هم چنانکه مرده‌ام من قبل موت پس قیامت شو قیامت را به بین تا نگریدی این ندانیش تمام عقل گردی عقل را دانی کمال نار گردی نار را دانی یقین</p>
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

و در حدیث دیگر از حضرت نبی اکرم در باب مرگ وارد شده - (مامات من مات واللاتمی ان یموت قبل مامات ان کان برالیکون الی وصول الیر اعجل وان کان فاجرا لیقل فجوره) مرده نیست آن کسی که مرده است مگر اینکه او آرزو کند مرگ را قبل از آنکه بمیرد قبل از مردن - اگر آدم خوبی است تا هرچه زودتر به خوبی برسد و اگر آدم بدی است این موجب می‌شود که گناه خود را تقلیل دهد - (شعر) :

ای دریغا پیش از این بودی اجل تا عذابم کم بدی اندر اجل

زان بفرموده‌است آن نیکورسول
 نبود او را حسرت نqlان و موت
 هرکه میرد خود تمنی باشدش
 گر بدی بد تا بدی کمتر بدی
 از حریصی کم از آن روی قنوع
 هم‌چنین از بخل کم در روی جود
 برمکن آن پر خلد آرای را

که هرآنکه مرد کرد از تن نزول
 لیک باشد حسرت تقصیر و فوت
 که بدی زین پیش نقل و مقصدش
 این حجاب و پرده‌ام کمتر بدی
 وز تکبر کم دران چهره قنوع
 وز بلیسی چهره خوب سجود
 برمکن آن پر ره‌پیمای را

و باز درجای دیگر مولانا درباب حکایت عاشق با معشوق می‌گوید که عاشق همه
 خدمت‌های خود را می‌شمرد ولی معشوق به او می‌گفت که باید بمیری و این از همه بهتر
 است :

هرچه فرمائی بجان استاده‌ام
 گر در آتش رفت باید چون خلیل
 ور چو یوسف چاه زندانم کنی
 رخ نگردانم نگردم از تو من
 گفت معشوق این همه کردی ولیک
 کانه اصل اصل عشق است و ولاست
 گفت آن عاشق بگو آن اصل چیست
 این همه کردی نمردی زنده‌ای
 گر بمیری زندگی یابی تمام
 چون شود آن عاشق بی خویشتن
 هم در آن دم شد دراز و جان بداد
 ماند آن خنده بر او واقف ابد
 نور مه آلوده کی گردد ابد
 او ز جمله پاک و برگردد بمه
 وصف پاکی وقف بر نور مه است
 ز آن نجاسات ره آلودگی

بر خط تو پا و سر بنهادام
 ور چو یحیی می‌کنم خونم سبیل
 ور ز فقرم عیسی مریم کنی
 بهر فرمان تو دارم جان و تن
 گوش بگشا پهن و اندریاب نیک
 آن نکردی آنچه کردی فرعه‌است
 گفت اصلش مردن است و نیستی است
 هان بمیر ار یار جان بازنده‌ای
 نام نیکوی تو ماند تا قیام
 آه سردی برکشید از جان و تن
 هم چو گل در باخت سرخندان و شاد
 هم چو جان پاک احمد با احد
 گر زند آن نور بر هر نیک و بد
 هم چو نور عقل و جان سوی اله
 تابشش گر بر نجاسات ره است
 نور را حاصل نگردد بردگی

ارجعی بشنید نور آفتاب	سوی اصل خویش باز آمد شتاب
نی ز گلخنها بر او ننگی بماند	نی که از گلها بر او رنگی بماند
نور دیده نور دیده بازگشت	ماند در سودای او صحرا و دشت
چونکه این ویرانه نورش بازگشت	ماند در صحرای دیده بازگشت

صدرالمتاء لهین در ایقاظ النائمین ص ۵۹ من باب تنبیه می فرماید - از چیزهایی که واجب است بر تو ای حبیب که خداوند تو را به حقیقت معرفت خود رهنمون شود و انوار رحمة خود را بر تو افاضه نماید - این مراتب رفیعه در سیر و سلوک و مراتب عین الیقین و حق الیقین و علم الیقین و درجات عالیہ بزرگ با صرف خواندن کتب متوالیه بدون سیر و سلوک طریق حق و انقطاع از خلق و ریاضت نفس و مجاهده قوی حاصل نمی شود - اکثر مباحث در دفاتر و اوراق از باب تنبیه است تا اینکه شوق برای وصول به حق حاصل گردد ، البته به وسیله اینها اطمینان قلب و سکون نفس و راحه بال و طیب مذاق حاصل نمی شود و بلکه همه آنها وسائلی است که سالک را برای سلوک راه معرفت و وصول الی الاسرار آماده می سازد . و اگر شخص سالک اقتداء بر طریق ابرار و پیروی از طریق اختیار نماید ، متصف به اوصاف آنها شود و معرفه خداوند و علم معاد و علم طریق آخرت و فقه انوار آن طور نیست که سالک آن را یاد بگیرد و یا فقیهی از فقیه دیگر آن را بیاموزد چون با تقلید و جمود بر ظاهر صورۃ طریق حقایق باز نخواهد شد ، همانگونه که بر دسته و زمره خداجویان و شیفته گان راه خداوند باز می شود - و برای عارفان راه حق آشکار می گردد و آنها حقایق را درک کرده و حقایق را لمس می کنند .

(مقامات اهل الله در سیر و سلوک)

این مقامات را علم الهدایه و قطب العارفین محمد بن عبدالله انصاری هروی معروف به خواجه عبدالله انصاری در منازل السائرين آورده و همه آنها را صد مقام می داند ، و ما خلاصه ای از آن مقامات را از متن مصباح الانس این منازل نقل می کنیم و خود

پیر هری از عارفان چندی نام می برد که در غور و مطالعه حالات آنها توانسته اند خود را به مقام والای عرفان و معرفت برسانند من جمله آن افراد محمد بن جعفر ابوبکر الکتانی متولد در بغداد است که به صحبت جنید، خراز - و نوری رسید و جایگزین هکه مکرمه شده است متوفای ۳۲۲ می باشد .

و دیگر محمد بن حسان ابو عبید البسری - صوفی است از اهل شام که به صحبت ابوتراب نخشی رسیده بود متوفای ۲۳۵ است و یکی دیگر از آنها ابوالقاسم جنید از اهل نهاوند است در عراق به دنیا آمده و پرورده شده و تلمیذ سزی سقطی و محاسبی و ابوجعفر محمد قصاب می باشد که متوفای ۲۹۷ است .

و از جمله آنانکه پیش از خواجه عبدالله انصاری هروی - در باب منازل سالکان ارشاد کرده اند باید این بزرگان را از متقدمان نام برد - که از ایشان رسائلی باقی مانده است .

ابونصر سراج متوفای ۳۷۸ - ابوطالب مکی متوفای ۳۸۶ - ابوبکر کلابادی متوفای ۳۹۰ - خواجه در طبقات الصوفیه از متاء خزان زمان خویش یاد کرده و در جمله ایشان نام این کسان است ابومنصور معمر اصفهانی متوفای ۳۲۸ - ابن یزدان یار صاحب روضه المریدین نگاشته در ۳۳۰ - ابوالقاسم قشیری متوفای ۳۶۵ و علی هجویری صاحب کشف المحجوب که چند سال بعد وفات یافته است و تاریخ وفات خود خواجه علی الظاهر ۳۸۱ می باشد .

باید عرض کنم که استاد قابل و استادالکل امام امت آیه الله العظمی خمینی دام ظلّه العالی شاید سی سال قبل می فرمودند که متن درس اخلاق او همان متن منازل السائرین بوده است که ابتداء در مسجد امام قم بوده و سپس به مدرسه فیضیه منتقل و در اثر فشار دوران پرخفقان رضاخان تعطیل شده است .

و این مقامات را به طور اختصار بیان می کنیم :

یک قسم بدایات و آن ده باب است .

۱- یقظه ، ۲- توبه ، ۳- محاسبه ، ۴- انابه ، ۵- تفکر ، ۶- تذکر ، ۷- اعتصام ،

۸- فرار ، ۹- ریاضته ، ۱۰- سماع .

دو - قسم ابواب و آن نیز ده باب است .

۱- حزن ، ۲- خوف ، ۳- اشفاق ، ۴- خشوع ، ۵- اجبات (مرتبه خاصی از خشوع) ،

۶- زهد ، ۷- ورع ، ۸- تبتل (بریدن از دنیا و توجه به خداوند هم چون بتول) ،
۹- رجاء ، ۱۰- رغبة

سه - قسم معاملات و آن نیز ده باب است :

۱- صبر ، ۲- رضا ، ۳- شکر ، ۴- حیا ، ۵- صدق ، ۶- ایثار ، ۷- خلق ، ۸- تواضع ، ۹- فتوة ، ۱۰- انبساط که همان گشادگی وسعه صدر باشد .

چهار - قسم اصول که آن نیز ده باب است :

۱- قصد ، ۲- عزم ، ۳- اراده ، ۴- ادب ، ۵- یقین ، ۶- انس ، ۷- ذکر ، ۸- فقر ، ۹- غنی ، ۱۰- مراد

پنج - قسم اودیه است که آن نیز ده باب است :

۱- احسان ، ۲- علم و دانش ، ۳- حکمت ، ۴- بصیره ، ۵- فراسته ، ۶- تعظیم ، ۷- الهام ، ۸- سکینه ، ۹- طمأنینه ، ۱۰- همّة

شش - قسم احوال و آن نیز بر ده باب است :

۱- محبّة ، ۲- غیره ، ۳- شوق ، ۴- غلق ، ۵- عطش ، ۶- وجد ، ۷- دُکُش (حالت فوق العاده از وحشت) ، ۸- هیمنان که از هیمنه است ، ۹- برق ، ۱۰- ذوق

هفتم - قسم ولایات و آن نیز ده باب است :

۱- لحظ ، ۲- وقت ، ۳- صفا ، ۴- سرور ، ۵- سرّ ، ۶- نفس ، ۷- غربه ، ۸- غرق ، ۹- غیبه ، ۱۰- تمکن

هشت - قسم حقایق و آن نیز ده باب است :

۱- مکاشفه ، ۲- مشاهده ، ۳- معاینه ، ۴- حیوة ، ۵- قبض ، ۶- بسط ، ۷- سُکر ، ۸- صحو ، ۹- اتصال ، ۱۰- انفصال

نه - قسم نهایت است که آن نیز ده باب است :

۱- معرفه ، ۲- فنا ، ۳- بقاء ، ۴- تحقیق ، ۵- تلبیس ، ۶- وجود ، ۷- تجرید ، ۸- تفرید ، ۹- جمع ، ۱۰- توحید .

این خلاصه مقامات است که خواجه آنها را نقل کرده و برای هریک از آن عناوین صدگانه از قرآن و سنة دلیل اقامه کرده است و در هریک از مقامات به طریق ایجاز ولی بی اندازه نافع بحث کرده و سخن گفته است او در باب یقظه می گوید - انما اعظمکم بواحدہ ان تقوموا لله مثنی وفرادثم تتفکروا ما بواحدکم من جنه ان هو الا نذیر لکم

بین یدی عذاب شدید - آیه ۴۶ سوره سبا - بگوای پیامبر من شما را به یک چیز بند می‌دهم و آن این است که قیام‌تان برای خدا باشد - تکتک و باهم و سپس فکر کنید که رفیق و صاحب و یار شما (رسول‌الله) دیوانه نیست او نیست مگر بیم‌دهنده برای شما پیش از عذاب سخت و دردناک - ایشان می‌گویند قیام لله همان بیداری از چرت غفلت و بیداری از ورطه سقوط است و فطره همان اولین و نخستین چیز است که قلب بنده را نورانی کرده و آن را زنده می‌کند برای مشاهده نور خدا و تنبیه بر آن .

و یقظه و بیداری بر سه چیز استوار است :

نخست - نگرش دل بر نعمت با اینکه از شمارش آن عاجز و از واقف شدن بر کرانه‌های آن نومید است بنده سالک خود را وقف می‌کند برای شناسائی حق و سنت‌های او و پی می‌برد به کوتاهی و قصور خویش در ادای حق خداوند متعال .

دوم - مطالعه کردن در راه‌های شیطانی و اغواء آن که چگونه انسان را در ورطه گناه فرو می‌برد تا اینکه خود را آماده نماید که از خطرات آن مصون بوده و در فکر و چاره آن باشد - تا بتواند از بند و قید آن نجات یابد و خود را از ادناس و چرک‌های گناه پاک سازد .

سوم - از مقامات بیداری و آگاه شدن و شناسائی زیادی و نقصان در ایام زندگی تا اینکه انسان در ضایع کردن عمر خود پرهیز نماید و توجه داشته باشد که اوقات خویش را غنیمت شمارد و چاره به هدر رفتن عمر را بنماید تا اینکه در ایامی که فرصت دارد بتواند جبران مافات نماید .

او می‌گوید قیام برای خداوند نقطه برگار طریقت است و مدار اسرار حقیقت هر کس از تدبیر خود برخاست و کار خود باقی گذاشت ، میوه زندگانی خوشی برداشت مانند یاران غار ، خداوند جهانیان در این آیه بر بندگان راه توبه عرضه می‌دارد و امید عفو و بخشش می‌دهد و بیگانه را از بیگانگی و گناه کار را از گناه بازمی‌دارد و همه را به کرم خود امیدوار می‌سازد - خداوند درباره بیگانه می‌گوید که اگر او از کفر بازایستد خداوند گذشته آنان را می‌بخشد و گناه کار اگر عذری بر زبان آورد پشیمانی در دل آورد و به جای هر بدی آنها نیکی می‌نویسد - کریم است آن خداوندی که پیوسته بنده‌گان را به طرف خود می‌خواند و لطف می‌نماید و عیب می‌پوشاند و عطا

می دهد و از بازگناه می گاهد .

و این همه را بدان معنی می کند که بنده گان از گناه کردن بازگردند و خداوند را اجابت کنند و بهره ور شوند نیک خدائی او را دریابند - و نیک خدائی او آنست که به آنان توفیق دهد تا دریابند و بنماید تا به بینند و برخواند تا بیایند .

از کتاب صدمیدان نقل می کنند که میدان دوازدهم یقظت است ، و از میدان محاسبت میدان یقظت زاید - قوله تعالی (ولاتکن من الغافلین) از غافلان مباح اشاره به همین مقام است و یقظت را سرکن است :

نعمت های بزرگ را از وی دیدن و جرمهای بزرگ از خود دیدن .

روزهای خود از زیادت و نقصان شناختن - و دایم از حمله مکر ترسیدن .

اول نعمت های او را به سه چیز توان یافت به نیازدل و شنیدن علم و پاکی قوت و دوم به سه چیز توان یافت به کوتاهی امید و دوام فکر و بیداری سحرگاه و آخر به سه چیز توان یافت بدگمانی به خود و بریدن از علائق و تعظیم حق .

از اندر زهای خواجه عبدالله انصاری پیر طریقت است .

دل بی یقظت غول است با غول صحبت مدارید - نفس بی آگاهی باد است با باد عمر مگذرانید و از مناجات اوست ای کارنده غم پشیمانی در دل های آشنایان - ای افکنده سوز در دل های تائبان - ای پذیرنده گناه کاران و معترفان .

کس باز نیامد و باز نیوردی و کسی راه نیافت تا دست نگرفتی - دست گیر که جز تو دست گیر نیست دریاب که جز تو پناه نیست .

و سؤال ما را جز ز تو جواب نیست و درد ما را جز تو دارو نیست و از این غم ما را جز ز تو راحت نیست ، ای گشاینده زبان های مناجات گویان و انس افزای خلوت های ذاکران و حاضر نفسهای رازداران جز از یاد کرد تو ما را همراه نیست و جز از یاد داشت تو ما را آزاد نیست و جز از تو به تو دلیل و راه نما نیست - ای قائم به یاد خویش و از هر یاد کنند های به یاد پیش .

یاد توست که تو را به سزا رسد - ورنه از رهی ، چه آید که ترا سزد .

الهی تو مؤمنان را پناهی - قاصدان را بر سر راهی - الهی درد می دانم دارو نمی دانم .

ویا می دانم و خوردن نمی توانم - پس چه سازم جز اینکه می سوزم - از بودن کجا

گریزم - چاره را چه آمیزم و در هامون کجا گریزم .
 آه فریاد از روی بتری - فریاد از درد درماندگی - خدایا این چه سوز است از
 بیم تو در جان ما - در جهان کس نیست که به بخشاید به روز و زمان ما .
 الهی دلی دارم پردرد و جانی پرنفیر پس این بیچاره را چه تدبیر - یاد تو
 میان دل و زبان است و مر تو در میان سر و جان .
 یافت زندگانی جان است ورستخیز نهان - ای ناجسته یافته و دریافت نادر یافته -
 یافت تو روز است که خود در آید ناگهان - از حسرت اشک باریدم که با آب چشم
 خویش تخم درد بکاریدم اگر سعادت ازلی دریابم این همه درد ازلی پسندیدم .
 ور دیده من به یکبار بر تو آید در آن دیده خود را نادیدم .
 جانی دارم که به عشق تو کرده رقم - خواهیش با شادی کش - خواهیش با غم
 از ارشادات پیر طریقت است :

ندا بر حق بر سه قسم است : یکی را بندها وعید خواند از روی عظمت به خوف
 افتاد . ۲- یکی را بندها وعد خواند ، به نعمت رحمت به رجاء افتاد . ۳- یکی را
 بندها لطیف خواند به حکم انبساط به مهر افتاد . بنده باید در میان این سه حال
 سرگردان بود اول خوفی که او را از معصیت بازدارد - دوم رجائی که او را بر طاعت
 دارد - سوم مهری که او را از او بازهاند .

خواهندگان از او بر در او بسیارند - و خواهندگان او کم .
 گویندگان از درد بی درد او بسیارند - و صاحب درد کم - هرکس را امیدی ، امید
 عارف دیدار ، عارف را بی دیدار نه به مزد حاجت و نه بهشت کار ، همگان بر زندگانی
 عاشقند و مرگ بر ایشان دشوار ، عارف به مرگ محتاج است و بر امید دیدار - گوش
 به لذت سماع برخوردار .

لب - حق مهر را وام گذار - دیده - آراسته روز دیدار - جان از شراب وجود
 مستی بی خمار .
 از مناجات اوست :

الهی چه یاد کنم که خود همه یادم من خرمن نشان خود فراباد دادم

یاد کردن کسب است و فراموش نکردن زندگانی — زندگانی ورای دو گیتی است .
و کسب چنانچه دانی الهی یکچند به کسب تو ورزیدم — باز یکچندی به یاد
تو خود را نازیدم — دیده بر تو آمد — به نظاره پردازیدم — اکنون که یاد شناختیم
خاموشی گزیدم .

چون من کیست که این مرتبت را سزیدم — فریاد از یاد بی اندازه و دیدار
نابهنگام — و از آشنائی به نشان و دوستی به پیغام .
ای سزاوار ثنای خویش — ای شکرکننده عطای خویش — ای شیرین نماینده بلای
خویش — گرفتار آن دردم که تو دوی آنی — بنده آن ثنائیم که تو سزای آنی — من
در تو چه دانم تو دانی — تو آنی که خود گفتی و چنانکه خود گفتی آنی . (شعر) :

در عشق تو من کیم که در منزل من از وصل رخت گلی رمد در دل من

از کتاب صدمیدان ، میدان نوزدهم یقین است از میدان مبادرت میدان یقین
زاید و یقین بی گمان است و این سہ باب است — عین یقین است و حق یقین است
و علم یقین ، علم یقین استدلالی است و عین یقین استدر اکیست و حق یقین حقیقت
است علم یقین مطالعت است و عین یقین مکاشفت است و حق یقین مشاهدت .
علم یقین از سماع روید — و عین یقین از الهام روید — و حق یقین از عیان
روید .

علم یقین سبب شناختن است و عین یقین از سبب باز رستن است و حق یقین
از انتظار و تمییز آزادگشتن است .
الهی الهی ذکر مرا دین است و مرا تو مرا آئین — و نظر تو عین الیقین است —
پسین سخنم این است لطیفاوانی که چنین است .

ای صحبت را یاد و انس را یادگار — خود حاضری ما را جستن چه به کار .
ابتداء که کرد و از آغاز این کار که خواست — درخت مهر که کشت و سرای دوستی
که آراست . تو آنی که نور تجلی بردل‌های دوستان تابان کردی — چشمه‌های مهر در سرهای
ایشان روان کردی — و آن دلها را آئینه خود و محل صفا کردی — تو در آن پیدا و
به پیدائی خود در آن دو گیتی ناپیدا کردی — ای نور دیده آشنایان و سوز دل

دوستان و سرور جان نزدیکان - همه تو بودی و توئی - نه دوری تا جویند نه غایبی تا پرسند - نه ترا جز به تو یابند . در دیوان شمس تبریزی می‌گوید :

مشو موقوف همراه قوافل
شبی را روز روزی را بسرکن
بود حسن و خیال و عقل انور
همیشه للاحب الافلین گوی
برو تا بشنوی انی انا الله
جواب لفظ ارنی نی ترا نیست
اگر کوه توئی نبود چه راهست
شود چون خاک ره هستی زیستی
تفرج کن همه آیات کبری
بگو مطلق حدیث من رانی
نشین بر قاف قرب قاب قوسین
نمایندت همه اشیاء کماهی

میان یکزمان اندر مراحل
خلیل آسا برو حق را طلب کن
ستاره با مه خورشید اکبر
بگردان از همه‌ای راه رو روی
ویا چون موسی عمران دراین راه
ترا تا کوه هستی پیش باقی است
حقیقت کهریا ذات تو گاه است
تجلی گر رسد بر کوه هستی
برو اندر پی خواجه به اسرا
برون آی از سرای ام هانی
گذر ساکن زکاف کنج کونین
دهد مر حق ترا از آنچه خواهی

عرفای عالی مقام به یک نکته ظریف اشاره می‌کنند که در راه خداوند هرچه پیش آید از مراتب حجب نورانی باید از همه آنها روی بگردانی چنانکه از حجب ظلمانی روی گردانیده و به متابعت حضرت خلیل الرحمن التفات به صور حواس و عقل نباید نمود - و متوجه واحد مطلق بوده به هیچ یک از مراتب تعینات مقید نباید شد که هرچه درقید تعین است از وجهی و جهتی کفر راه سالک است و اعراض از همه به حکم للاحب الافلین می‌باید نمود .

زیراکه صورت مظاهر اسماء الهیه را افول و انقراض است و سالکان راه حق تا از سرحد معقول و محسوس درنگذرند هم چون ابراهیم خلیل الرحمن علیه السلام مشاهده نورالانوار که انوار محسوسه و معقوله تمام در وجود حق مستغرق و مستهلک می‌باشند ، نمی‌توانند نمود .

و به مرتبه اطلاق و وحدت حقیقی نرسند از شرک اغیار خلاصی نخواهند داشت .

و معرفت تامه که مقصود اولیاء است (وکملین بدان اختصاص دارند) حاصل نخواهد شد.

آنها درغیراین صورت از حق محجوبند (شعر):

بگذر از صورت برو معنی نگر	بت پرستی چون بمانی در صور
شربتش آن چیز گو با بت بساز	هرکه او در ره به چیزی ماند باز

در سیر و سلوک راه حق چون حضرت ابراهیم خلیل روی از همه مظاهر بگردان و توجه تام به عالم اطلاق کن و یا به حکم (الطرق الی الله بعدد انفس الخلائق) چون موسی بن عمران علیه السلام در راه حق چندان برو که تجلی حق را در تمام مظاهر حسیه مشاهده نمائی که (نودی من شاطیء الواد الایمن فی البقعة المبارکة من الشجرة أن یموسی إنی انا الله رب العالمین) ۳۱ قصص - ندا در رسید از کنار و حاشیه وادی ایمن در بقعه مبارکه از داخل درخت که هان ای موسی منم پروردگار همه عالمیان . \ و با وجود هستی مجازی و تعیین سالک با آن هستی مشاهده ذات مطلق بلکه مشاهده صفات و اسماء نیز محال است و چون کوه هستی انسان میان سالک و حق حقیقی موجود است حق متعال، (چون توئی تو باقی است) محتجب پرده اسماء و صفات خواهد بود.

و با وجود این حجب نورانی (مانند حجب ظلمانی) او را به حقیقت نتوان دید و تا چشم پاک از اغیار نباشد که وجود شخصیت خود یک (غیر بزرگ) و بت بزرگ است نمی توان او را درک کرد. حافظ می گوید:

او را به چشم پاک توان دید چون هلال هر دیده جای جلوه آن ماه پاره نیست

و معلوم است که اگر غیریت که خود حجاب اکبر است اگر زایل گردد ذات لایزال حق انکشاف پیدا خواهد نمود و تجلی به نحو اتم و اکمل بروز خواهد کرد و در این مقام است که گفته اند (ولایری الله الا الله - ولایری الله الا بالله - یعنی خدا را جز خدا و یا جز به وسیله خدا نمی توان دید - و هر کس به اندازه فنای وجودی خود و به

اندازه استهلاک وجود خود می‌تواند خدا را رؤیت نماید. در واقع اوست که او را دیده است و تازه این دید هم مراتب تشکیکی دارد - و این دید با سایر دیدها فرق آشکار دارد چون ، در دیدن موجودات غیرحق ، دید و دیده هرچه بیشتر وجود داشته باشد و تعینی به خود گیرد بهتر می‌تواند غیرخود را درک نماید ولی در دید الهی هرچه فنا و فقر و استهلاک بیشتر باشد بهتر می‌توان به قرب نائل شد و چون موسی بن عمران علیه‌السلام حضرت حق سبحانه و تعالی را در ملابس اسماء و صفات مشاهده نموده بود لاجرم به خلعت کلیم‌اللّٰهی مفتخر گشت و مسلماً "در مکالمه غیریت و اثینیت لازم است .

و شوق حضرت موسی (ع) بیش از آن بود که به تجلیات اسمائی قانع شود و به آن حد اکتفاء نماید ولذا وقتی می‌گوید (ارنی انظر الیک) یعنی ذات خود را به من بنمایان تا من تو را ببینم - جواب داده می‌شود (لن ترانی) یعنی هرگز مرا نخواهی دید - و این مانع فقط از ناحیه بنده (موسی) است و تا توئی تو - باقیست - من در حجاب توئی از تو محجوبم . (شعر) :

گفتم به‌هوای مهر رویت	شد جان و دلم چو ذره شیدا
برد از رخ نقاب عزت	بی‌پرده به‌ما جمال بنما
گفتند اگر تو مرد عشقی	بشنو سخن درست از ما
هستی تو پرده رخ ماست	از پرده خود بکل برون آی
از هستی خود چو نیست گشتی	از جمله حجابها گذشتی

صدرالمتاء لهین در جلد ۹ اسفار طبع جدید با اشاره به درجات سلوک الی الله و وصول الی جتّه حقایق ذات و جتّه صفات و درکات افول و دوری از ذات جلال و جمال و سقوط در آتش حقیقی و نار لایزال - می‌گوید بعضی از محققین گفته‌اند که مخلوقات اولاً " به حلیه وجود خاص مزین می‌شوند و سپس نوبه علم خاص فرامی‌رسد و بعد از آن دونوبت اراده و بالاخره به قدره خاص متصف می‌گردند .

و چون معاد برگشت و عود همه‌اشیاء و موجودات است به فطره اصلیّه و رجوع و برگشت است از نهایت و انجام به بدایت و آغاز - لاجرم این اوصاف که به تدریج

حاصل شده‌اند - باید به تدریج منتفی شوند تا عود حقیقی و معاد واقعی که رجوع هرچیز به اصل خود می‌باشد محقق گردد به عکس آن ترتیبی که در حالت اول و اتصاف بود، بنابراین از سالکان راه خدا و سائران الی درجات العلی که با قدم عرفان و نور ایمان قدم برمی‌دارند نخستین چیزی که برطرف و منتفی می‌گردد همانا مرتبه فعل است که آن مرتبه تقوی و زهد می‌باشد و این امر را در قرآن کریم به پیامبر اکرم گوشزد می‌کند که (لیس لك من الامر شی) و در گفتار الهی است (مادری ما یُفَعَّلُ بِي وَلَا بِيكُم اِنَّ الْحَكْمَ اِلَالله) من نمی‌دانم که در حق ما چه روای می‌دارند و نه درباره شما، نیست حکم مگر برای خداوند.

و پس از مرحله اول در عود نوبت سلب اختیار است که باید از سالک منتفی شود و باقی نمی‌ماند در او اراده مگر به‌اذن خداوند و رسول او - بلکه مستهلک می‌شود اراده او در اراده خداوند و رسول او (وما كان لمؤء من ولامؤء منة اِذَا قَضَى اللّٰه ورسوله امرا" ان یكون لَهُم الخیرة) نیست برای مؤء من و مؤء منه زمانی که خدا و رسول او قضاوت نمایند امری را اینکه برای آنها اختیاری بوده باشد.

چون همه اشیاء از خداوند و بروفق قضا و قدر او بر بلیغ‌ترین شیوه و برترین نظام صادر گردیده است وقتی که به این مقام رسد و در آن استقامت و تمکن جوید - راضی به رضاء الله و قضاء الله شده تا اینکه مقام رضا برای او حاصل می‌شود و از هر ناراحتی و ناگواری و هم و غم راحت می‌گردد.

چون سالک همه اشیاء را در آخرین درجه از حسن و تمامیت وجود می‌بیند - و می‌بیند که رحمة خداوندی بر همه چیز احاطه دارد بلکه بالاتر اینکه عارف سالک در هرچیزی وجه باقی و همیشگی حق متعال را ملاحظه کرده و ماسوی الله را سالک و زایل و مانت می‌بیند - چون در نفس امر، غیری درکار نیست و در این مقام برای سالک دیگر هوائی و آرزوئی نمانده است او دیگر اراده نمی‌کند مگر آنچه را که خداوند اراده کرده است و مکروه نمی‌داند مگر آنچه را که خداوند مکروه می‌داند و این را واقف است که از اراده حتمی و فعلی او اوامر و از کراهة و ناخوشی او بالعرض نواهی او بروز می‌کند و چون در این مقام سالک هوائی ندارد - غرض و حاجتی نیز نخواهد داشت.

بنابراین او در این مقام و باین توجه عینی و بی‌نیاز است به غناء و بی‌نیازی

حق (اذا لاغراض جوالب الحاجات) چون غرضها احتیاجات را پدیدار می‌شوند اگر غرضی نبود حاجتی نیز نخواهد بود. (شعر):

هرکسی را هوسی در سر و من هوسم آنکه نباشد هوسم

سالک راه حق در این مرحله حسن مطلق و جمال و کمال مطلق را که از حضرت ذوالجلال والجمال در اشیاء تجلی کرده شاهد است و در حال ابتهاج و لذت و رضایت بدان ماء نوس.

کسی که جمله عالم در پیش او مکشوف و حاضر به حضور علمی است بر احسن نظام و ترتیب و بهترین نسق و میزان، و این انکشاف برای او از علم به خداوند و صفات و افعال او حاصل گشته است و می‌داند همه اشیاء و اوصاف و صفات آنها را چون که علم به مبادی و اسباب آنها دارد - و می‌داند که جمله عالم وجود از الله ذوالجلال شروع شده و به سوی او برمی‌گردد - برای او دیگر نیازی و حاجتی و خواسته‌ای متصور نخواهد بود همه چیز را از آن خدا و با اراده خدا و به مشیت خدا و به قضاء و قدر خدا (نه در مقام علم بلکه در مقام عین) می‌داند و لمس می‌کند و او اصلاً "پس از واقف شدن با نظام اتم عالم جزاین نمی‌تواند بفهمد - بنابراین دیگر نیازی برای او باقی نیست.

و این طریق، طریق صدیقین است که با نور لایزال خدا به همه موجودات نظاره می‌کند و از وجود او بر هر چیزی استدلال می‌نماید - یعنی (برهان لم) و در قرآن کریم نیز به آن تصریح شده است (اولم یکف بربک انه علی کل شیء شهید) آیا کفایت نمی‌کند به پروردگار تو اینکه او بر همه چیز شاهد و شهید است - و قبل از این شهود اگر سالک عالم وجود را نظاره می‌کرد آن نگاه با نور حس و نور فکر تواءم و مشوب بود و او مانند سایر خلائق نگاه می‌کرد و در آن نگاه و دیدگاه ظلمات و تیرگی‌های غلیظی که موجب خطاها و غلطها است وجود داشت.

ولی پس از سیر و سلوک و درک مبادی عالیه و پی بردن به صفات الهی این زمین دیگر آن زمین نیست و آسمان دیگر آن آسمان نیست و همانطور همه موجودات دیگر آن موجودات نیستند که انسانیت و شخصیت خود را حفظ کرده باشند.

فصارت الارض غیر الارض فی حقه و اشرفت الارض بنور بها عنده - همانطور است آسمانها و آنچه در میان ارض و سماء قرار دارد و این سالک پس از وصول به این درجه از کمالات خودش را در بهشت و جنتی می‌داند و می‌یابد که گنجایش آن جنت به اندازه وسعت همه آسمانها و زمین است (ارضها کارض السماء و الارض) و این دید و درک از سایر دیدها و درکها جداست :

سینه خواهم شرحه شرحه از فراق تا بگویم شرح درد اشتیاق

و به همین جهت است که خازن جنه را در این مرحله رضوان خوانند چون سالک تا به مقام رضا واصل نشود نمی‌تواند وارد آن بهشت گردد و به دار کرامه و قرب حضرت ربوبی نایب شود. در دعاها وارد شده است که :

(من لم یرض بقضائی ولم یصبر علی بلائی فلیعبد ربا سوائی ولیخرج من ارضی وسمائی) .

کسی که به قضاء من راضی نگردد و به بلای من صبر نکند پس عبادت نماید خدائی را غیر از من و خارج گردد از زمین و آسمان من .

وقال الله تعالی (ورضوان من الله اکبر) و در این مرحله از سیر و سلوک است که قدرت از سالک برداشته و منتفی می‌گردد تا جائی که دیگر برای خود حول قوه و قدرتی غیر از حول قوه و قدرت خداوند نداند چون از حیثه قدرت او چیزی از مقدرات خارج نیست - و لا حول و لا قوه الا بالله العلی العظیم - و در این مقام سالک به مقام توکل قدم می‌گذارد (ومن یتوکل علی الله فهو حسبه ان الله بالغ امره قد جعل الله لکل شیء قدرا ") ۶۵ آیه ۳ - کسی که توکل و اعتماد بر خداوند داشته باشد او کافی و حاسب اوست به درستی که خداوند بالغ امر خود است و برای هر چیزی اندازه‌ای را خلق کرده است .

و این مقام مقام تفویض عندالعرفاء است (وافوض امری الی الله) کار خود را به خدا واگذار می‌کنم و پس از گذشتن از این مرحله صفت علم از او سلب خواهد شد . چون علم او در مقابل علم خداوند بی‌اثر و مضمحل و هیچ است که (لا یعزب عنه مثقال ذره فی الارض ولا فی السماء) غافل و باقی نمی‌ماند از خداوند عالم مثقال

ذرمای در زمین و نه در آسمان .

و چون علم او به اشیاء عین ذات اوست - و او با نور خداوند نگاه می‌کند که آن علم به ذات و علم به سایر صفات است و او در این مرحله علم دیگری ندارد - چون نظر او با ملاحظه حق و صفات و آثار من حیث هی اشاره به همان حق و صفات و آثار دوخته شده - پس علم او در علم خداوند مستهلک است و این مقام تسلیم است و این مرحله از (سلموا تسلیمًا) و (سلام علیکم طبتم فادخلوها خالدين) و (سلام لک من اصحاب الیمین) مستفاد می‌گردد - و کسی که در مقام سلام و تسلیم است علم خود را به علم خداوند واگذار کرده و دانش او در دانش خداوند مستغرق و مستهلک است .

و پس از پشت سر گذاشتن این مراحل نوبت انتفاء وجود و هستی سالک فرامی‌رسد که قبل از این مرحله برای او بود ، وجود سالک در وجود حق فانی می‌گردد همانطور که به وسیله وجود حق بر همه چیز دارا بود - و به جایی می‌رسد که برای او فی نفسه و عندنفسه وجود نخواهد بود و این مقام اهل وحدت است و این مقام بالاترین مقامات و والاترین کرامات و این مرحله مقام اهل فناء در توحید است .

(اولئک الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین)
 آنها آن کسانی هستند از زمره پیامبران و صدیقان و شهداء و صالحین که خداوند بر آنها نعمت داده است - و این مقام آخرین درجات سالکین است که به سوی خداوند به قدم ایمان و نور عرفان قدم برمی‌دارند (وما وراء عبادان قریه) .

ولی کسانی که راه اهل وحدت را نروند و حال و هوای آنها بروفق اراده مشیت خود آنها بوده باشد و به مقتضای طبع خود بخواهند حرکت کنند ، مثل فرمایش خداست که می‌فرماید :

ولواتبع الحق اهلهم لفسدت السماوات والارض ومن فیهن) - مؤمنون آیه ۷۱
 و اگر حق تابع هواها و خواهش‌های نفسانی آنها می‌شد هرآینه آسمانها و زمین و آنچه که در آنها بود همه فاسد می‌شدند پس اینگونه اشخاص لامحاله مستدعیات هوای نفس و مشتیهات طبع خودشان را می‌بینند و حال آنکه در نفس امر آنها حتی از دست‌رسی به هواهای نفس خود نیز عاجزند (حیل بیتهم و بین مایشتهون) میان آنها و مشتیهاتشان حائل وجود دارد - آنها در سخط و نار غضب خداوند گرفتار

آمده و می‌سوزند (افمن اتبع رضوان الله کمن بآء بسخط من الله) آیا کسی که پیرو رضوان خداوند است مانند کسی است که اقرار نماید به سخط و عذابی از طرف پروردگار و یا اینکه برگردد به سخط خداوند - کسی که تابع هوای خود شده دیگر راه گم کرده و این گمراهی او را به طرف هاویه می‌برد که در آن مرحله از جمیع لذائذ محروم است او دیگر مقید به سلاسل و قیود است و این وضع بندها و ممالیک دنیا است و کسی که از یاد خداوند غافل باشد برای او زندگی تنگ و بد خواهد شد (من اعرض عن ذکری فان له معیسه ضنکا) و کسی که عنان نفس خود را به خداوند نداده و خیال می‌کند که مالک نفس خویش می‌باشد آن نفس او را به طرف مهالک هولناک سوق می‌دهد و در این مرحله است که به خازن جهنم (مالک) گفته می‌شود یعنی او می‌خواهد خودش را مالک بشود ولی در واقع مالک او آتش سوزان جهنم است و برای او در مقابل هر درجه‌ای از درجات اهل الله و نعیم، درجه‌ای و درک‌های از درکات جهنم آماده و مهیا است و بنابراین برای او در مقابل درجه توکل درکه خذلان است ان یخذلکم الله فمن ذالذی ینصرکم من بعده - اگر خداوند شما را خوار گرداند و پست نماید پس کی است که شما را یاری می‌کند پس از او - و در مقابل درجه تسلیم برای او درکه هوان و خواری است ومن یهن الله فماله من مکرم) و کسی که خداوند او را پست گرداند دیگر برای او اکرام‌کننده نخواهد بود - و در مقابل درجات قرب و وصال برای او درکات طرد و لعنت و دوری از رحمت است (اولئک یلعنهم الله ویلعنهم اللعانون) آنها کسانی هستند که خداوند بر آنها لعنت می‌کند و هر لعنت‌کننده‌ای نیز.

و کما اینکه برداشته شدن و انتفاء قدره و علم و وجود در طایفه اولی موجب قدرت و علم و وجود بی‌منت‌های خدای لایزال برای آنها گشته است که ابدی و سرمدی است در عوض برای این طایفه نیز عجز و جهل کلی و سرمدی و حرمان و نیستی برای خاطر استبداد آنها پدیدار شده است و این عجز و جهل برای آنها ابدی است و آنها در آن آتش خالد هستند (هم فیها خالدون) و ذلک هو الخزی العظیم و این یک بدبختی آشکار است.

باید گفت که انتفاء و برداشته شدن مراتب صفات و درجات صفات و افعال مرتبه بعد مرتبه تا برسد به انتفاء وجود و آخرین مرحله از مراحل سیر و سلوک در قوس صعود یک‌مطلب بسیار ذوقی و عرفانی است و کسی که ساده لوح است ممکن است خیال

کند که این مطلب با برهان سازگاری ندارد و حال آنکه این مطلب با حقیقت برهان مطابقت دارد، چون قدرت و اراده و علم از شئون وجود بلکه عین وجوداند چه در نفس و چه در خالق نفس بنابراین تا این اوصاف و آن حقیقت منتفی نگردد چگونه اتصال حاصل آید - درست است که همه این مراحل مانند قدرت خاص و اراده خاص و حیات خاص جزو وجود است ولی باید دقت کرد که در مرحله‌ای از مراحل حقیقت وجود است که کاسته می‌شود تا اتصال حقیقی در وقت فناء کلی حاصل آید - مگر همه این مراتب و کمالات و درجات جزو خود نفس و حقیقت نفس نیستند پس اگر برای نفس وجودی است وجود نفس ذوالاطوار است و آن وجود دارای شئون مخصوص به خود می‌باشد و شده و قوه تواءم با علم و اراده و قدرت و فعل خواهد بود و نمی‌شود فرض کرد انتفاء هر کدام از آنها را مگر با انتفاء مرحله‌ای و مرتبه‌ای از وجود چون وجود در مراتب تشدید خود هم علم است و هم اراده و قدرت که از او افعال بروز می‌کند بنابراین این گونه تعبیرات برای مهیا و آماده کردن ذهن سلاک و طلاب و رواد است ولی حقیقت مطلب یکی بیشتر نیست و آن انتفاء وجود و اندکاک در مقام وحده مطلقه است که همان فناء فی الله است.

(مهمات مقامات علم و عمل که مرحوم فناری در مصباح الانس بیان می‌کند) :
مهمات علم و عمل که سالک باید برای خود تحصیل نموده و به عنوان مئونه و زاد و راحله در راه و راه‌گشا (تخلیه السرب) از آن استفاده نماید - اهل عرفان به طرق مختلف آن مهمات را نقل کرده‌اند. ابوحامد غزالی در کتاب جواهر القرآن آنها را چهل باب دانسته :

ده‌قسم در عقاید و ده‌قسم در عبادات ظاهره و ده‌قسم در اعمال باطنه که مهلکاتش می‌خوانند و ده‌قسم آخر و چهارم در اعمال باطنه که منجیات است .
قسم اول در عقاید است اول در ذات و دوم در تقدیس و سوم در قدره و چهارم در علم و پنجم در اراده و ششم در سمع و هفتم در کلام و هشتم در افعال و نهم در یوم آخر و دهم در نبوه است .

قسم دوم در اعمال ظاهری است : ۱- صلوه، ۲- زکوه، ۳- قیام، ۴- حج، ۵- قرآن، ۶- ذکر الله فی کل حال، ۷- طلب حلال، ۸- در قیام به حقوق مسلمین، ۹- امر به معروف و نهی از منکر، ۱۰- تبعیه از سنه رسول اکرم .

قسم سوم در تزکیه قلب از اخلاق مذمومه و زشت است و اصول آن نیز ده‌گانه است .

اول در شره طعام و غذا خوردن ، دوم در شره کلام است که زیاد حرف زدن ، سوم در غضب ، چهارم در حسد ، پنجم در بخل ، ششم در رعونه (حماقه و انفعال) ، هفتم در حب دنیا ، هشتم در کبر ، نهم در عجب ، دهم در ریا می‌باشد .
قسم چهارم در اخلاق محموده و پسندیده است و اصول آن نیز ده‌وجه است
اول توبه ، دوم خوف و ترس از خدا ، سوم در زهد ، چهارم در صبر ، پنجم در شکر ، ششم در اخلاق و صدق ، هفتم در توکل ، هشتم در محبه ، نهم در رضاء به قضاء ، دهم در ذکر موت .

ابوحامد غزالی در کتاب دیگرش به نام منهاج العابدین راه دیگری را اختیار کرده برای سالکان راه حق هفت عقبه ذکر کرده است و برای کسی که آن عقبات را قطع کرده و پشت سر گذاشته تهذیب باطن از مردیات و موزیات حاصل شود و آن عقبات به‌قرار ذیل است : عقبه اولی ، عقبه علم . دوم عقبه توبه . سوم عقبه عوائق و موانع . چهارم عقبه عوارض . پنجم عقبه بواعث . ششم عقبه قوادح . هفتم عقبه حمد و شکر . و از شیخ محی‌الدین در کتاب خود به نام مواقع النجوم طریقی برای سیر و سلوک نقل می‌کنند و او در آن کتاب هر فضیلتی را نتیجه و ثمره توفیق مقسوم می‌داند .

و توفیق مصدر از باب تفعیل است و آن معنائی است قائم به نفس که شخص را مانع می‌شود از مخانقه با حدود شرعیه و مطلوب انسان کمال توفیق است که در جمیع حالات با او باشد و آن اگر به سرحد کمال برسد آن را عصمت خوانند و این مقام جز با عنایت پروردگار متعال حاصل نیاید و به آن در قرآن به عنوان قدم صدق اشاره رفته است (وبشرالذین آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم) مژده بده آن کسانی را که ایمان آورده‌اند که برای آنها قدم صدقی است پیش پروردگارشان - و آن صفت در واقع می‌رساند انسان را به سوی هر فضیلت و موجب طلب استقامت و هادی به سوی راه سلامت است .

و کسی که به نفع تو دعا بخواند در همه احوال - چیزی برای تو از خیر و کمال باقی نمی‌گذارد - و برای توفیق اول و وسط و آخر وجود دارد اول و آغاز آن اسلام

است یعنی انقیاد و اطاعه کلی که جامع جمیع مقامات تفویض و توکل و تسلیم و رضا می باشد وسط و میانگین توفیق ایمان است که باید تصدیق بکل ماجاء به النبی و علی مراد الله و رسوله اذعان و اعتراف نمود و آخر و انجام مراحل توفیق احسان است علی مراتبه .

ثمره اسلام حفظ دماء و اموال است و ثمره ایمان حفظ نفوس از ظلم و تعدی و گمراهی و ضلال و گمراه کردن و اضلال است و ثمره احسان حفظ ارواح است از رویه اغیار و اضلال و پس از طی این مراحل حیاء و مراقبه به کمالات بر انسان ارزانی می شود . پس برای انسان حاصل می شود تنعم به شهوات الجنان و برای چشم لذت مشاهده رحمن و برای تنعم به حقایق امتنان که مبدء آن تورا از حس و حواس فانی می سازد و وسط آن فانی می سازد تورا از نفس خود و انجام آن می بخشد مر ترا آفتاب تابان و اول آن عطاء می کند کرامات را که خارق عادات است و وسط آن آماده می کند مر تورا فنا از صفات را به شهود و فنا الکل فی احدیه الذات و آخر آن آماده می کند تنعم به مشاهده ذات را که آن آخر و نهاییه لذات است پس برای هر یک از این مقامات اول و وسط و انجام است و برای هر کدام یک از مقامات ثمرات پرفایده وجود دارد .

و شیخ محی الدین سپس می فرماید مردم 'درنتایج توفیق دودسته می باشند : یکدسته برای آنها کمال حاصل می شود و آن قطب الوقت است و دسته دیگر آن کسانی هستند که به مقامی می رسند که آن مقام را حق علیم و قدیر برای آنها مقدر کرده است .

توفیق زمانی صحیح است که تواءم با تحصیل علم مشروع به حق و خلق باشد و شرع طریق نجات است ثمره توفیق انا به است و علامت آن توبه است و توبه عبارت است از رجوع از چیزهایی که مخالف شرع است و باید آنها را بالکل ترک نمود و نادم و پشیمان از گذشته و تصمیم برای نکردن درآینده و نشانه آن حزن است و وقتی که به بنده دست دهد او را از غیرحق مشغول دارد و ثمره حزن ترس از تلف کردن وقت است که بیهوده بگذرد بنا براین توبه از برای این است که وقت در گذشته به هدر رفته و خوف برای حال و آینده است و ثمره خوف وحشت از اغیار و ماسوی الحق المتعال است و ثمرات آن زیاد است مانند زهد و فرار از معاصی و من جمله خلوت است و نتیجه آن تفکر در حصول موجبات وصول و اتصال است و فکر نتیجه به ارزش

ذکر مطلوب و آن نتیجه می‌دهد حضور مع‌المذکور را که همان باشد و دوام ذکر دوام حضور را در پی دارد و آن مراقبه را و مراقبه حیا از حق را در اینکه دیگر انسان سالک مرتکب مالایرضی نشود و آن در پی دارد ادب مع‌الله را و ثمره ادب مراعات حدود شرعیه است و ثمره آن قرب است و ثمره قرب وصال است و ثمره وصال انس مع‌الله است.

و ثمره آن ادلال و انبساط است و آن ارسال سجه و تحاشی عن وحشه‌الحشمه است و ثمره ادلال سؤال است و ثمره سؤال اجابه است و همه این مقامات را بالمره (مقامات‌المعرفه خوانند).

محمد بن حمزه شهیر به ابن فناری در کتاب بس پراچ خود (مصباح‌الانس) می‌فرماید: شروع در سیر به سه قسم منقسم می‌شود و هر قسمی متضمن امور کلیه است که آنها را مقامات می‌خوانند چون نفس در هریک از آن مقامات جهه بررسی و تحقیق آنچه که در تحت سیطره و حیظه اوست وقوف می‌کند.

و آن مقامات را احوال نیز می‌گویند و برای نفس سه جهه وجود دارد اولین جهه و وجه آن توجه اوست به قوای خود برای تدبیر بدن و آماده کردن آن برای نیل به آنچه که نفع او در آن می‌باشد چه عاجلاً و چه آجلاً که بوجه جمیل و مطابق شرع مقدس است و این مقامات مقامات سیر است و این وجه را بدایات می‌گویند چون در واقع این مرحله ابتداء شروع در سیر است.

و دومین جهه توجه اوست از ظاهر به باطن و نام آن را ابواب خوانند.

و سومین جهه توجه نفس است به حقیقه باطن که روح است که مستلزم سیر ربانی و استمداد نفس از روح است و باقی متمات می‌باشند.

قسم بدایات

یقظه بیداری - توبه - انابه - محاسبه - تفکر - تذکر - اعتصام - فرار - ریاضه - سماع . و اهم این مراتب توجه است و آن رجوع از مخالفة به سوی موافقت و از ظاهر به سوی باطن که یقظه و محاسبه و انابه نیز داخل در این مرتبه است.

و پس از آن مرتبه بدایات است که همان اعتصام به امرالله است و آن تمسک به امر و نهی اوست و تاء سی به اقوال و احوال و افعال حق تعالی از روی اعتقاد بر شریعه که داخل است در آن تفکر و تذکر و سماع . بنابراین این اعتصام بالله توفیق جمع جمیع اسماء و صفات اوست از روی تعلق به اسلام و تخلت در ایمان و تحقق در احسان . و پس از آن دومرتبه ریاضت اهم است و آن مستوجب ازاله و برطرف کردن سرکشی نفس و سماش و چموشی آن می باشد که با قطع رابطه با ماء لوفات و مخالفه مرادات نفس حاصل می گردد و اعظم ارکان ریاضت ملازمه و مداومه است بر ذکر لاله الاله که این خود وسیله ایست برای ازاله حجب و پرده های عمومی ویا ذکر دیگری بتوان با آن ازاله نمود قیود و حجب معینه از تلقینات را تا اینکه اثر آن در ازاله ظلمات و حجب اقوی بوده باشد - و دفع نماید از خود هر خاطرهای را حتی خاطره حق را چون بالاخره آنچه که او اعتقاد دارد با واقع فرق دارد اعتقاد او محدود است و حق تعالی نامحدود .

و باید نفس را منع نمود از هر تفرقه و توجه ساذج و بسیط و مرکب و آنچه که خیال می کند که حق است تا اینکه علم پیدا کند به آن راه و طریق و گفته هائی که رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم از خداوند متعال از طرف خداوند آورده است و در این مرتبه داخل است فرار و مجاهده و مکابده .

قسم ابواب حزن و خوف و اشفاق و خشوع و اخبات و ورع و تبتل و رجاء و رغبت است .

مراد از اخبات اطمینان به خدا و مراد از تبتل انقطاع از دنیا به سوی خداوند است مانند (بتول) . اهم این مقامات نیز سه قسم است اولین آن زهد است که متضمن رجاء و رغبه و تبتل است و دومین آن ورع است که متضمن قناعه نیز می باشد و آخرین آن حزن علی مافات من الکمالات و اسبابها است یعنی غصه خوردن بر کمالات و اسباب آنها که از دست رفته است و این مقام شامل خوف و حذر - اشفاق و خشوع و اخبات نیز می باشد ،

و پس از این قسم (ابواب) نوبه معاملات است و آن نیز ده مقام را دارا است رعایه - مراقبه - حرمه و اخلاص تهذیب - استقامه - توکل - تفویض - ثقه - تسلیم . بالاترین مقامات معامله همانا اخلاص است که آن تصفیه هر عمل قلبی و قالبی

از شک و ریب است و آن متضمن تهذیب و استقامت نیز می باشد. و پس از مرتبه اخلاص نوبه مراقبه است و آن از دوام ملاحظه توجه به سوی خداوند ظاهرا" و باطنا" نشاءت می گیرد که شامل مقام رعایه و حرمة نیز می باشد و آخرین مرتبه تفویض است که عبارت است از ارجاع امور قبل الرجوع و بعدالرجوع الی مجراها چون که می دانیم که خداوند سبحان به مصالح امور آگاه و اشفق و اقوی است و اگر این تفویض باسبب باشد آن را توکل و اگر بی سبب باشد آن را ثقه خوانند و اگر برای نفس این مقامات و مداومت بر ذکر برای نفس حاصل شد او جمع می کند همت خود را و رفع می نماید خواطر را و زایل می گردد از او احکام کثرت و ظاهر می گردد در او احکام وحدت حتی به حدی که حکم وحدت در گوش و چشم او نیز ظاهر می شود پس هرچه را که می بیند حسن و جمیل می بیند و هرچه می شنود حسن و جمیل است چون در این مقام همه افعال را صادر از خداوند و وحدانی و بردباری از او درک می کند که حسن و جمیل است و این شامل همه عالم است و این مرحله همان تجلی فعلی و توحیدفعلی است و پس از این مقامات نوبه اخلاق است که آن نیز دارای مراحل ده گانه است .

صبر - رضاء - شکر - حياء - صدق - ايثار - خلق - تواضع - فتوه - انبساط.

و برتر از همه اینها همان صبر است که هیچ یک از مقامات و احوال و اخلاق بدون او تمام نخواهد بود و پس از آن مرحله شکر بر نعمت خلقت اولیا" و هدایت ثانیاً" می باشد و تاء یبید بر اداء حقوق مرتبه سوم و بلوغ مرتبه تحقیق در مرحله چهارم است و در این مقام مندرج است صدق و تواضع و حياء و خلق و ایثار و کرم و فتوه و سومین مرحله از مراحل اخلاق رضا است که با این وسیله نفس و روح و سیر سالک درمی یابد هر آنچه را که در عالم وجود تحقق دارد و از مقام و مصدر ربوبی صادر شده است و سالک در این مرحله مکروه و یا حرام ندارد مگر آنچه را که شارع مقدس آن را مکروه و یا حرام می داند چون تابع محض شرع انور است و مکروهات و محرّمات موردنهی و منع و ناخوشی اوست .

پس از این مراحل نوبه اصول است و این مقام زمانی دست می دهد که سالک به وسیله اخلاق سنگینی و وزر نفس را از خود دور کرده و نراشیده و چابک شده است و لذا در سیر و سلوک خود سرعت دارد و با این سبکباری است که نوبت اصول که مشتمل بر :

قصد - عزم - اراده - ادب - یقین - انس - ذکر - فقر - غنا و مراد است فرا می‌رسد .

و اهم این مراحل قصد صحیح است که باید با توجه از روی بصیره و طمانینه صورت گیرد و سالک خودش را مجرد کند از همه موانع و عوائق و چه بسا در میان راه موانعی وجود دارد که مانع از حرکت او به سوی مقصد اعلی می‌باشد بنابراین باید باعث قصد تقویت شود که آن عزم است که خود اصل دوم است و اراده باعث بر جدیت در سیر موجب تقویت اراده است و ادب مقوی عزم است آنچنان ادبی که موجب بروز ترس است به صورت قبض و موجب بروز رجاء است به صورت بسط و حد وسط این دو مطلوب است که آن رحیل به طرف مقصد از کوتاه‌ترین و آسان‌ترین راه است که موجب بسط و اقدام است و موجب استقبال حضرت محبوب هیبه و عظمت محبوب موجب قبض است و ادب حد وسط را حفظ می‌کند .

و زمانی که عزم راسخ شد و حجابها و موانع کم شدند و یا زایل گشتند و توجه به احکام کونیه موجب جهل و تردد و یا تودد بودند منقطع گردید حکم اصل که یقین است حاصل و آشکار می‌گردد .

و مراتب یقین سه می‌باشد :

بالا ترین مرتبه عین الیقین است که سالک در این مرتبه مستغنی از دلیل است چون که در این مقام شاهد فعل وحدانی ساری در تمام مراحل وجود ممکنه است و علم الیقین در مرتبه بعدی قرار دارد و آن آرامش سالک است با دلیل قاطع و برهان ساطع بر هر آنچه که غایب است عین الیقین مرتبه اسلام و علم الیقین مرتبه ایمان است .

اما حق الیقین با روشن شدن تجلیات صفاتی و طلوع نور ذات در مراتب و شئون مختلف ظاهر می‌گردد و در این قسم از یقین (انس) و ذکر باطنی داخل است و زمانی که روح به این مرتبه واصل شد از جمیع قیودات و انحرافات رسته است و تجلی وحدت فعل مضاف به پروردگار ظاهر می‌گردد و آثار مغالبه و کشمکش میان رتبه سر و روح و نفس به کلی مرتفع می‌شود و در این جا است که حکم فرامی‌رسد که (ولایزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه) پیوسته بنده درگاه به من تقرب می‌جوید با بجا آوردن نوافل اینکه من او را دوست بدارم .

آثار حبیبه او را دریافته و برمی گرداند او را از مقام کون و بون - به سوی حضرت صون و عون - که در این حال قدم به مقام فقر گذاشته است که آن اصل چهارم است و آن مقام در واقع خلو حقیقی از جمیع احکام غیریه حتی از رویت خلواست و در مقام فقر است که روح تمایل به نفس پیدا کرده مانند زوجی که از زوجه خود راضی باشد و بالعکس که با امتزاج آن دو وحدت اعتدالیه برای طرفین حاصل آید و ثمره و نتیجه این امتزاج بروز تولد قلب حقیقی است که جامع جمیع احکام است این ولد بار به والدیه جامع مراتب تقوی و منزّه از احکام انحرافیست - او مرآه و تجلی گاه صفات وحدانی است و این حکم تجلی شامل جمیع قوای ظاهره خواهد بود و بطن چهارم نفس که عباره است از سمع و بصر و نطق باز خواهد شد و سالک در این مرحله همه عوالم کونیّه را سیر کرده و قدم زده و داخل در مبداء حضرات حقیقه گشته است که آن مقام احسان است که اولین مرتبه از مراتب و مقامات اودیه است که عبارت اند از:

احسان - علم - حکمت - بصیره - فراسه - تعظیم - الهام - سکینه - طمانینه -

همته .

در مقام احسان که اولین مرتبه از مقامات اودیه است بنده سالک و سائل در کنف حمایه الله ذوالجلال قرار دارد و محبت الهیه شامل حال او و مراتب اوست که او را در تمام وادیها مراقبت می کند و در وادی اثر که علم و حکمت است وادی بصیره و سربه (لاعقلیه ولاروحیه) و وادی فراست او را نگهداری و فراست می کند که به مغیبات شارده از افهام دست یابد . سپس در وادی الهام داخل می شود و آن علم ربانی است که او را قلب می شود و سپس در وادی طمانینه قدم می گذارد که آن وادی سیر بعد از اضطراب است که برای سالک از ملاحظات مقام ربوبی و احکام جلال غیب حاصل شده بود .

و هیبه و دهشت وجود او را فرا گرفته بود .

و سپس در وادی سکینه و پس از آن در وادی همه وارد شده که در این مقام که شده حرکت سالک را وامی دارد و برمی انگیزد به طرف معانی امور و اخلاق آن و پس از قطع مراحل اودیه نوبت احوال فرامی رسد که مراتب آن به قرار ذیل است :

محبه - غیرت - شوق - فلق - عطش - وجد - دهش - هیمان - برق - ذوق .

پس از قطع این بوادی سالک راه حق اظهار می‌کند حقیقه حبیه را که حکم آن بر سر سائر غالب آمده بود و به مقتضای (فاذا احببته) در قلب و سیر و نفس و روح سالک بروز می‌کند و خواص و شئونی را که هرکدام یک فرع بر دیگری است یکی پس از دیگری آشکار می‌گردد - با همین حقیقه زایل می‌کند سالک خفایا و بقایای هرکدام از اوصاف رذیله گذشته را که سالک نتوانسته بود از خود دور کند .

و باز از نتایج اظهار حقیقه حبیه این است که عین تعین و تقید سائر نیز برطرف و زایل می‌گردد و کلیات این خواص را بعضی از محققین احوال بیان کرده‌اند و آن احوالی را که بدان اشاره کردیم به قرار ذیل می‌باشد :

اول آن احوال غیرت است که مقتضی ازاله آثار غیریه و نقض آثار خلقیه است از دامن حقیه که پس از آن نوبت شوق فرامی‌رسد که اثر غیرت است که به سبب آن وزیدن بادهای براندازنده قهر محبت فرامی‌رسد که در این حال مشتاق به مشتاق الیه و عاشق به معشوق سخت مایل می‌گردد و سپس نوبه خلق است که اثر مستقیم شوق می‌باشد در مشتاق به حصول اضطراب قوی و حرکت فوق العاده معنویه جهه رفع موانع و حوائل عین تعین و تمیز است و پس از آن عطش زاید الوصفی حاصل آید که در اثر آن حرکت بود که موجب خستگی و ملال و حرقت است و او را سیراب نمی‌کند مگر قطره‌ای از سلسبیل عنایت .

پس از آن وجدان سراست که اثر خستگی و قلق و اضطراب است . و سپس نوبت هیمان است که تحقق غیبی اثر وجدان است و بعد از آن برق است که سائر اثر ظلمات حاصله از هیمان است و سپس ذوق است که آن قطره باران حاصل و نازل از آن برق است که از حضرت عمائیه بروز کرده است که استدعاء می‌کند که حراره و سوزش عطش از میان برود .

بنابراین باید گفت که این احوال سیر سائر را از حضرت نازله جزئیه به سوی حضرات رفیعه کلیه بالا می‌برد که حکم آن رویت وحده درعین کثره ظاهره است البته این رویت با نفس و روان حاصل می‌شود و پس از ازاله قیود جزئیه سیر سائر از جهه قوه و قدره ازدیاد پیدا کرده در مدارج و نهایت اطوار مختلفه به سیر و سلوک می‌پردازد و این تقوای حاصل از ازاله موانع را بعضی‌ها قسم ولایات می‌گویند و مراتب آن عبارت است از :

لحظه - وقت - صفا - سرور - سر - نفس - غربه - غرق - غیبه - و تمکن .
 و درقسم ولایات سائر و سالک و به وسیله آن قوی عین ذات خودش را با جمیع
 کمالاتش ملاحظه می کند و باز ملاحظه می کند نهاییه نسبی و حقیقی خویش را .
 و همه این مراحل سالک را درلحظه معنوی پدیدار می شود که این باطن زمان
 است که آن را وقت می خوانند و آن حال متوسط میان ماضی و آینده است و این وقت
 دوام و استمرار دارد .

و این وقت مشتمل است بر جمیع معلومات در حضرت علمیه و هر معلومی درآن
 موجود است در یک حصه معینه و با توابع و اضافات آن .

و لحظه سری سائر متعلق وقت است و دراین مقام نوبت اقسام دیگر است که
 یکی از آنها صفا و جلاء از غبارها و کدورتها است و لحظه و وقت صفا از حالات
 سائر است که به دنبال آن حالت سرور به او دست می دهد که تمام ذات و وقت و
 لحظه را فرامی گیرد و اگر سائر در وضعی قرار گرفت که زمان نسبه به شهود و اغیار
 درآن جا راه ندارد و این حالت اسرار است که به غیر از ذات ذوالجلال کسی
 به آن مطلع نیست و به همین مقام از پیامبر گرامی اشاره شده است که از خداوند نقل
 می کند (اولیائی تحت قبایی لایعرفهم غیری) اولیاء و دوستان من زیر قبه من قرار
 دارند که به غیر از من کسی به آنها اطلاع ندارد .

و این اولیاء صاحب اسرار دراین حالت دارای نفس واحد و قلب واحد می باشند
 و اثر نفس آنها درخودشان پیدا می شود برحسب حالات مختلفه و حجب و استار و
 دراین حالت نفس نابود گشته و اعدام می نماید حجب و استاری را که مانع هستند و
 درعین حال ایجاد می نماید صوری را که مستلزم کشف و تجلی و قرب است و این اثر
 ظاهر می شود برحسب حالات کشف و شهود و تجلی با زنده نمودن قلبهای مرده
 که اینک از حضرت رسول اکرم نقل می کنند که فرمود (انی لاجد نفس الرحمن من
 طرف الیمن) من نفس رحمان را از طرف یمن استشمام می کنم و این نفس در مرتبه
 کمالتش هم چنانکه ایجاد صورتی را می کند همان صورت ویا صورت دیگر را درجای
 دیگر انجام می دهد و دراین باره داستان آصف بن برخیا در قرآن کریم وارد شده
 است (انائیک به قبل ان یرتد الیک طرفک) من می آورم تخت بلقیس را قبل از
 چشم برهم زدن نفس آصف در واقع احضار می کند تخت را ویا اینکه ایجاد می کند آن

را در محل و اعدام می‌کند از محل اصلی اولی که این با ظاهر آیه سازگار نیست و کسی که به این مقام رسیده و حال او این چنین است او جدا و در حال غربه از خلائق به سر می‌برد و سریره او و سرشت او با آنها نیست و از میان آنها کوچ کرده و به سوی اوطانش از آنها به کلی بریده است و در مقر جدید خود قرار دارد - (فیکون فی مقام الغرق فی لجه بحرالقرب فی غیبه عن الاحساس بالروح والنفس واللب) او در مقام غرق در وسعت دریای قرب است در حال پنهانی از احساس با روح و نفس و عقل. بنابراین او دیگر در باب تمکین داخل شده است که در این حال از تغییرات و دگرگونی‌ها تاءثر و انفعال ندارد.

با غلبه بعضی از تجلیات اسمائی بر بعضی دیگر دگرگونی در حال او پدیدار نمی‌گردد و باید دانسته شود که برای تلون و تمکین مراتب سه‌گانه وجود دارد. اول تجلی ظاهری که پی‌درپی آثار ملکوت و اسماء الهی بر قلب سالک ظاهر می‌شود و احکام این مرتبه متنوع و متمیزالوصاف است.

و هرکدام یک از آن اوصاف و آثار با خصوصیتی که دارا هستند سالک را حجابند از درک و ملاحظه احکام دیگر تاجائی که بارقه جمعیت اسم ظاهر آشکار گردد که سائر را در یک نقطه نگه‌بدارد که نسبت جمیع اسماء بان علی‌السواء است و این نقطه همان مقام تمکین است که صاحب آن (سالک) از چیزی در حجاب و ستر نخواهد بود.

دوم تجلی باطنی است به همان روال که در تجلی ظاهری گفته شد.

سوم مرتبه جمع برزخ میان ظاهر و باطن است که احکام هرکدام بخصوص مستلزم احتجاب از احکام دیگری است و سائر در میان برزخ آن دو می‌باشد و او قادر است از اینکه جمع نماید میان احکام ظاهر و باطن و آنها را از هم دیگر تفریق نماید - (فلا یحجبه شان عن شان) و این مقام تمکین تلوین در تلوین است.

و پس از وصول سالک به این مقام برای او قسم حقایق روشن می‌گردد که با انتهای سیر در ولایات شروع می‌شود و آن نیز مقامات عدیده‌ای را شامل است:

مکاشفه - مشاهده - معاینه - حیات - فیض - بسط - شکر - صحو - اتصال -

انفصال.

شاهد در این مرحله سر وجودی ظاهری است و مشهود سر وجودی باطنی بلکه سر ظاهری همراه است مر سیر باطنی را و سیر باطنی با احکام و آثارش بر سر ظاهری

ظاهر خواهد بود و هرکدام یک آئینه و مراتب یکدیگرند و آشکار می‌گردد از این میان حقیقت هرچیزی و سرآن در حضرت علم و جوبی ازلی است و در این مرتبه آشکارشدن سیر باطنی از وراء سر رقیق و نازک چه صفت باشد و چه حقیقت الهیه و یا کونیه مر سر ظاهری را مکاشفه می‌نامند برای خاطر انکشاف هرکدام یک از باطن و ظاهر به هم‌دیگر و چون هرکدام بر دیگری واضح و آشکار گردید بدون مظهر حقیقت وصفه و لکن با تمیز مختصر علمی مدرج این مقام را مشاهده گویند و بعد از آن مقام معاینه است که باطن و ظاهر بدون مظهر حقیقی و وصفی به هم‌دیگر آشکار است. و پس از وضوح هر دو مقام بر هم‌دیگر به عین و وصف و خصوصیه به طوری که وصف مانع عین می‌گردد این مقام را حیات ساریه در ظاهر و باطن خوانند مقامات چهارگانه - مکاشفه و مشاهده و معاینه و حیات اگر در حال انحصار و عدم تجاوز باشد آن حالت فیضی است و اگر در حال گسترش باشد آن حالت بسط است.

و چون سالک و سائر از حضرت ذوالجلال استمداد می‌کند و در جلباب حق منطوی می‌گردد این حالت قبضی است.

و اگر در عین جمال در صورت خلق و سؤال ظاهر می‌شود این حالت حالت بسط است (حتی ربما یسکر من قوه الذوق فیتجاوز طوره فاذا صحی تاب وذلک اعلی مقام التوبه) و چه بسا بی خود می‌شود از شده ذوق و تجاوز می‌کند از اندازه خود تا زمانی هوشیار شد توبه می‌کند و این توبه عالیترین توبه‌ها است (ثم یتواصل بالامداد علیه فهوصله بالمدثم ینفصل من الاتصال المنتهی عن نوع من الانفصال) سپس پیوند او به وسیله امداد محکم شده که وابسته به ممد است تا جائی که جدا گردد از حالت اتصال که خود نوعی از انفصال و استقلال خواهد بود.

و پس از طی مراحل حقایق نوبت مراحل نهاییات است که معرفه - فناء - بقاء - تحقیق - تلبیس - وجود - تجرید - تفرید - جمع توحید را شامل است.

و چون سالک به مقام تمکین که مختص اوست رسید از آن حد تجاوز کرده به مقام تجلی باطنی و تصدی دخول و حضرت جمع الجمع واصل می‌گردد چون دیگر او متحقق به حقیقت معرفه است که همان احاطه به عین خود و ادراک ماله و علیه است و این اولین مقام از قسم نهاییات است و در این مقام متوجه می‌شود که او بقیه و تتمه‌ای دارد که از حقوق فناء فی الله است که از اله قید از تجلی باطنی و تجلی ظاهری است و او

متوجه به سوی حضرت جمع‌الجمع است با توجه حقیقی و در این مقام عنایه ازلی او را درمی‌یابد و معرفه مقید به تجلی باطنی و یا ظاهری در ابتداء از او فانی گشته و ثانیاً "فناء" تعیین هرکدام یک است و در مرحله سوم فناء از شهود این فنا است .

سالک در این حال تمکن دارد که متلبس شود به هرلباسی که بخواهد و در هر مظهري که اراده کند و متمکن است از معرفه در هر صورتی که تجلی کند - (حقاً" و خلقاً") و این مقام تلبیس است و آن مراتب تمکین است و پس از آن سالک به حقیقت وجود جمعی تحقق پیدا می‌کند - که به وسیله آن مقصود خویش را به حکم سریان در هر چیزی می‌یابد و پس از آن تجرد از جمیع ملابیس و مظاهر پیدا کرده شاهد و شهید است با قلب غایب و ظاهر - و این اعلی مراتب تجرید است .

و پس از آن نوبت تفرد است که در این مقام چیزی را مشاهده نخواهد کرد مگر ذات خود را و این عالیترین مقامات تفرد است و در این مقام به حقیقت جمع میان تفرقه و اثبات متحقق است و در این مرحله مشاهده می‌کند مجمل را در مفصل و مفصل را در مجمل در جمیع مراتب حقیه و خلقیه و با این مقام مراتب توحید صحیح خواهد بود و حدوث در قدم متلاشی خواهد گردید - و عین در علم مضمحل خواهد شد و در این مقام است که انجام به آغاز برگشت می‌کند چون دیگر دایره سائر به آخر رسیده است و قوس نزول به قوس صعود پیوسته است و سالک در این مرحله نصب می‌کند برای عامه اهل شریعه عموم شواهد را و برای خاصه اصحاب طریقت رسوم قواعد را و برای خاصه الخواص از ارباب حقیقت عواید عنایات را .

تا اینکه ظاهر شود عندالجمع علماً و عیناً و حقاً و حقیقتاً (والامر کله لله) منته ابتهائه والیه انتهائه ولله یرجع الامر کله وهو الاول والاخر والظاهر والباطن .
سالک الی الله باید توجه داشته باشد که واردات قلبیه و القاءات باطنیه بر دو قسم است : صحیح و فاسد . و صحیح یا الهی ربانی است که مربوط به علوم و معارف است و یا ملکی روحانی است که موجب طاعت شده که سالک به مفروضات و مندوبات پای بند است و بالاخره هر چیزی که در آن صلاح بوده باشد آن را جزو امدادات و الهامات قلمداد می‌کند .

و واردات فاسد نیز دوجور است یا در آن حظوظ نفسانیه والتذاذ آن وجود دارد که آن از اقسام هواجس خواهد بود و یا اینکه به دخالت شیطان است که سالک را به

طرف معاصی و انحراف دعوت می‌کند که آن را وسواس خوانند - قال الله تعالی (الشيطان يعدكم الفقر ويامرکم بالفحشاء). خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید شیطان به شما وعده فقر و بدبختی می‌دهد و امر می‌کند شما را به کارهای زشت و معیار و میزان شرعی آنست که هرچه در آن قربت باشد آن از الهامات و آنچه در آن کراهه شرعیه باشد از وسواس و دخالت‌های شیطان است و هرچه از مباحات نزدیک‌تر به مرز اول از جزو الهامات و هرچه نزدیک‌تر به مرز دومی از وسواس خواهد بود. سالک باید جوری به حرکت و سیر خود ادامه دهد تا موجب انتباه بیشتر شود و این تزاید بیداری و انتباه باید هر لحظه ادامه داشته باشد تا بتواند او را به سرحد عبودیت حقیقه برساند و برای انتباه هم‌چون مقابله غفلت، مراتب عدیده وجود دارد و این انتباه و بیداری سالک را کم‌کم به طرف فنا فی الله برده تا به مرتبه رفیع‌تر عرفان رهنمون خواهد شد. (شعر):

منت‌های سیر سالک شد فنا	نیستی از خود بود عین بقا
در حقیقت آن زمان عارف شوی	کز خودی خود بکل بیرون روی
چون نماند این نیستی هستی نما	هست مطلق را به بینی در بقا

آلاء الرحمن

یکی از شرائط راه و سلوک تفکر در آلاء رحمن است و این تفکر نباید در اطراف ذات مجرده باشد بلکه در آلاء او باید بوده باشد حضرت ختمی مرتبت فرموده است (تفکروا فی آلاء الله ولا تفکروا فی ذات الله) تفکر و اندیشه نمائید در نعمت‌های حق و در ذات حق تفکر نکنید.

وسیله قرب تفکر در نعم الهیه است و ممدوح و تفکر در ذات الهیه موجب بعد از محضر ربوبی و قبیح است و در آلاء تفکر نمودن شرط راه است ولی در ذات حق محض گناه، و مراد از آلاء نعم الهیه است که از حضرت ذات با توجه به اسماء و صفات و افعال او به بندگان می‌رسد نه اینکه مراد از آلاء فقط خود اسماء و صفات و افعال

بوده باشد و مراد از تفکر توجه کردن به این که این همه نعمت از ذوالجلال برای ارشاد و هدایت بندگان است و فیض نه از فیاض می‌کاهد و نه به آن می‌افزاید بلکه بر مفاض افزوده و او را ترقی دهد و مایه خیر و صلاح او گردد .

این همه نعم ظاهریه و باطنیه و افاضه وجود و کمالات بر ذات موجودات و کشاندن آنها از عالم نیستی به عالم هستی جزاین است که بهره‌ای از فیض قدس ربوبی بر موجودات برسد والا او عین برکت و خیر و نور و فیض است و دراین افاضه چیزی عاید او نگردد و انتباه انا" بعد آن و توجه به آن و تواضع به هرکیفیت درمقابل نعم موجب ادای شکر این نعم غیرمتناهی گشته و درواقع شکر نعمت نشان می‌دهد منعم را مانند آینه و کفرنعمت توجه به خود نعمت است نه منعم و شکر نعمت موجب ازدیاد نعمت است (لان شکرتم لازیدنکم) اگر شکرکنید نعمت شما را زیاد می‌گردانیم ، ولی حقیقت شکر بالاخره قابل اداء نخواهد بود چون که نعمت نامحدود و شکر محدود خواهد بود .

و شکر نعمت بالاخره موجب زیادی کمال و معرفت نیز هست . (شعر) :

ورنه بگشاید در خشم احد
صدهزاران گل زخاری سرزند
طعمه در بیمار کی قوت شود

شکر نعمت واجب آید در خرد
شکر نعمت نعمت افزون کند
نعمت آید پیش تو علت شود

تفکر در ذات الله از این جهت گناه است چون هرچه که فکر بدان عروج کند ذات لایزال اتم و اعلی از آن خواهد بود و چون بسیط الحقیقه است و صرف الوجود ، تفکر نمی‌تواند ترا هادی باشد چون درک بسیط الحقیقه و صرف الوجود برای معلول مطلقا " محال و این تفکر در ذات حق جز کار عبث چیز دیگری نخواهد بود و آنچه میرهن است محدود از نامحدود نمی‌تواند بهره‌ای داشته باشد . (شعر) :

محال محض دان تحصیل حاصل

بود در حق هر اندیشه باطل

بعضی‌ها خواسته‌اند بگویند تفکر در ذات حق سبحان تحصیل حاصل است و این

باطل و محال است و باید گفت که تفکر در ذات حق خود یک کار عبث است (نه تحصیل حاصل) چون چیزی در دست نبوده تا تحصیل حاصل لازم آید و ذات حق هستی مطلق است و هستی مطلق تمام سراسر عالم وجود را پر کرده و در واقع جزا و لیس محض و باطل الذات است و هر چیزی که در ذهن و یا در خارج غیر او تصور شود نمی‌شود او باشد و واسطه معرفت حق گردد و چون ذات حق سبحان بالاتر و والاتر از آن است که در حیطه فکر و خارج آن بگنجد و این حقیقت منافات ندارد که معرفت حق سبحان ذوات معلومات را فطری بوده باشد چون که ذوات ممکنات با توحید عجین هستند و نمی‌شود ذاتیات ذوات را از آنها سلب نمود مگر با سلب عین ذوات. (و اذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم واشهدهم علی انفسهم الست بریکم قالوا بلی) ۱۷۲ سوره اعراف. زمانی که گرفت پروردگار تو ای پیامبر از بنی آدم از پشت آنها ذریه‌های آنها را و آنها را شاهد بر جانهای خود قرار داد و آنها را مورد خطاب قرار داد آیا من پروردگار شما نیستم آنها همگی اقرار نمودند و بلی گفتند و این حقیقت ادراک فطری را بیان می‌دارد و این خود تحصیل حاصل است ولی این امر غیر از ادراک و تفکر در ذات باری عزاسمه می‌باشد و تفکر در ذات نه تنها چیزی را عاید انسان نمی‌کند بلکه خود حجاب فطرت نیز خواهد بود و در بعضی از نفوس ساذجه حیرت را افزون نموده از جاده توحید فطرت خارج می‌سازد و موجب گمراهی و ضلال و حرمان خواهد بود و لذا درباره تفکر در ذات الله نهی و تفکر در نعم و آلاء الله ترغیب گردیده است.

(ویتفکرون فی خلق السموات والارض) آنها فکر می‌کنند در خلقت آسمانها و زمین (وقل انظروا فی ملکوت السموات والارض) بگو ای پیغمبر نگاه کنید در ملکوت آسمانها و زمین. (شعر):

دانش حق ذوات را فطری است	دانش دانش است کان فکری است
در ازل از چه کردی استدلال	که بلی گفته‌ای جواب سؤال
حاضری گر طلب شود پنهان	دیدن از آن بسی وجد نتوان

و چون هستی او تبارک و تعالی پیداتر از همه هستی‌ها و به خودی خود پیدا و پیدائی

همه موجودات طفیل وجود و نمود بود اوست بنابراین با تفکر در ذات او چیزی عاید نخواهد شد :

عنقا شکار کس نشود دام بازگیر آنجا همیشه دام بدست است باد را

(طریق عبادت وسیله طاعت است)

در گلشن راز ص ۲۲۷ می‌گوید بدان که ظهور حقیقت و معرفت کشفی که مقصود از ایجاد است جز به طریق عبادت و اطاعت و متابعت صرف اوامر و نواهی غیرمجدوب مطلق را میسر نخواهد بود . (شعر) :

بیشتر از راه عنائی رسید
آنچه ترا عافیت آمد بلاست

ز اهل وفا هرکه بجائی رسید
ترک عنا عافیت انبیاء است

و هرگاه که کامل به وسیله شریعت و عبادت و انقیاد به مقام یقین و حقیقت وصول یافت اگر چنان که به واسطه شکر و استغراق مغز حقیقت از پوست شریعت که از نقص و فساد وی را حافظ و نگهدار بود جدا کرده - فیض ارشاد و هدایت آن کامل ، به دیگری عاید می‌گردد و اما در اصل کمال وی نقصان واقع نشود چه آنچه مطلوب بود - وی را حاصل شده و اگر پرورش حبه حقیقت به پوست شریعتی می‌دهد و از مرتبه استغراق بحر توحید به ساحل صحو آمده به عبارت و متابعت مامورات و اجتناب از منهیات اشتغال می‌نماید - آن مغز حقیقت که به مثابه حبه است در زمین استعداد مریدان با اخلاص وی به نور ارشاد او پرورش یافته دوری دیگر می‌نماید و به کمال می‌رسد و باز به وسیله پرورش با پوست در مرید ظهور می‌یابد و به کمال رسیده و هلم چرا " در دیگری سرایت می‌نماید و به برکت و وسیله رعایت آداب شریعت و عبادات آن حبه حقیقت در هر زمان در شجره وجود انسان کامل سیر و ظهور نموده - از او باز به مرتبه اول رجوع می‌نماید - و باز هم چنین در مظهر دیگر ظاهر می‌گردد فلذا

فرمود که: (شعر):

جو سیر حبه بر خط شجر شد از نقطه خط ز خط دوری دگر شد

یعنی چون سیر و ظهور حبه حقیقت بر خط شجر نشسته کمال به واسطه پرورش با شریعت واقع شد یعنی از آن حبه حقیقت که به جهه عدم تجزی و تکرر معبر به نقطه گشته به واسطه سیر او در مراتب و شئون تا نشسته انسان کامل که آخرین مراتب تنزل است خط وهمی متصور گردید و از آن خط به طریق رجوع - از ظهور به بطون و از نهایت به بدایت دوری دیگر واقع شد و نقطه اخیر به اول متصل گشته دایره کمال به ظهور پیوست و مقصود از خلقت کونین نشسته انسان کامل است که بدین سیر و رجوع متحقق می‌گردد. (شعر):

احقان سرور شد استند وز بیم	عاقلان سرها کشیده در گلیم
سرمکش اندر گلیم و ره مپوش	که جهان جسمی است سرگردان توهوش
باش کشتی بان در این بحر صفا	که تو نوح ثانی یا مصطفی
خیز و بنگر کاروان ره زده	هر طرف غولی است کشتیان شده
بین روان کن ای امام‌المتقین	این خیال اندیشه‌گان را تا یقین
چون تو اسرافیل وقتی راست خیز	رستخیزی باز پیش از رستخیز

سالک به واسطه مراعات آداب شرایع و به عبادات و متابعت صرف از احکام شریعت خود را باز یافته متوجه می‌شود که نور حقیقی بر او تابش کرده و در واقع سایه را نورانیت داده است و او از سایه و فیئنی بودن خارج نمی‌گردد و لو هزار مرتبه و هزار درجه با اطوار مختلفه اسمائی و صفاتی و افعالی نور بر او بتابد اگر نوری هویدا است در واقع آن نور از مبداء تجلی است و چون تو در حوضی جهالت قرار داری خیال کردی که نور از توست و در واقع تو نور شده‌ای و یا اینکه منور گشته‌ای و حال آنکه حاق واقع تغییرناپذیر است نور نور ذات لایزال و تو در همان حال سایه و فیئنی و ظل قرار داری. (شعر):

زان تجلی سایه خود را نور یافت
 خود نداری آگهی از پایهام
 روز روشن را نمی دانی ز شب
 آفتابی را همی خوانی سها
 کی توانی کرد فهم این سخن
 سر بنه بر خاک پای کاملان
 مسک گردان عاقبت تو زین رحیق
 خویش را بشناس نزاره قیاس
 عارف حق شو که حق دانی است این
 علم عالم حاصل آید مر ترا

سایه بودم نور خود بر من بتافت
 گر به پیش تو کنون من سایه ام
 مهر تابان ذره می خوانی عجب
 قطره گوئی بحر بی اندازه را
 شد مقید روح تو در حبس تن
 گر همی خواهی که یابی زین نشان
 گر به امر پیرا فتی این طریق
 گر همی خواهی که باشی حق شناس
 بل ز راه کشف و تحقیق و یقین
 چون بدانی تو کماهی خویش را

شوارق لمعات حق و انوار بی پایان او تمام عوالم و ذات ماهیات را از ظلمات
 بعضها فوق بعض رها کرده و با بارقه تجلیات مملکت و کشور اینات تاریک، و غواسق
 را اضائه نموده و نورانی کرده است آفتاب قدرت لایزال او هیکل ها و هویت های عالم
 امکان را نورانی کرده و پراز تلالو نموده است ماه تابان عزت او صورتهای تاریک و
 تیره هویات عدمیه را به روشنی عاریتی روشنائی داده که در واقع روشن حقیقی نور و
 روشن مجازی همان ماهیات است .

انوار مجرده روحانیه و مفارقات محضه را از کتم عدم بروز داده و با حکمت بالغه
 و باهره خود مخلوقات عالم ناسوت و ملک ملکوت و عالم اجسام را انشاء نموده و به
 وجود کشانده است - اجرام سماوی و ارضین و معدنیات و نباتات و حیوانات بلکه
 بالاتر از همه انسان را با یک نظر و تمام عالم عقول و ارواح و عقل کل و ختم رسل
 و عرش و کرسی و لوح و قلم را با همان دید از حسیض نبود به عالم نمود آورده
 است که به برکت انوار دریای لاهوت وسیله هدایت برای طالبان حق قرار داده است .
 او در واقع هدی للمتقین فرموده است و کتاب الله را در دست کسی قرار داده که
 اگر نبود ، هرآینه افلاک خلق نمی شدند (لولاک ما خلقت الافلاک) که مایه بهشتی
 بودن خلایق شده و از جهنمی بودن نجات پیدا کرده اند . مرحوم نراقی می گوید :

دلا یکدم از خواب بیدار شو
 چرا مانده‌ای دور از اصل خویش
 چرا آخر ای مرغ قدس نفس
 چو شد گر دوروزی تو ای بینوا
 غریب از دیار حقیقت شدی
 بقید طبیعت شدی پای‌بست
 برافشان تو ای مرغ قدسی مکان
 بخود دربی از این قفس برگشا
 زپا بگسل این دام دار غرور
 مغنی بیا ساز کن ارغنون
 بیا ساقیا می بقربان تو
 بده یادگار جم کامکار
 مئی ده که افزودیم عقل و جان
 بتابد مرا از من اما دهد
 شنیدم ز قول حکیم مهین
 که می بهجت افزا و اندم فزاست
 نه زان می که شرع رسول انام
 از آن می که پروردگار غفور
 درآورده در رقص افلاک را
 از آن برقه‌های یمانی جهد
 بیا ساقی آن مشفق چاره‌ساز
 که برهم زخم عالم خاکیان
 بسوزم از آن دلق سالوس را

وزین سستی طبع هشیار شو
 چرا نیستی طالب وصل خویش
 همی کرده‌ای خانه خاکی قفس
 ز یاران و اصحاب گشتی جدا
 گرفتار دام طبیعت شدی
 فراموش کردی تو عهد الست
 پر و بال زآمیزش خاکیان
 بصقع سماواتیان پرگشا
 به‌پر تا باوج سرای سرور
 که آمد بسر باز شور جنون
 فدای تو و عهد و پیمان تو
 که با هر مزاجی بود سازگار
 فتد در دلم عکس روحانیان
 عوض آنچه ناید بعقل و خرد
 فلاطون مه ملک یونان زمین
 همه دردها را شفا و دواست
 شمرده خبیث و نموده حرام
 نموده‌است نامش شراب طهور
 درافکنده در دهشت افلاک را
 به‌جان قوت جاودانی دهد
 بده یک‌قدح زان می غم‌گذار
 کنم سیر تا چرخ افلاکیان
 بدور افکنم نام ناموس را

بدان که ذات حق سبحان به اعتبار و مقام لاتعین اطلاق و مقام (هو) در مرتبه
 عمائی و همه تعینات حسی و خیالی و عقلی و وهمی، درغایت انطماس و ظلمات خواهد
 بود و حتی در این مرتبه تعین اسمائی و صفاتی و افعالی و فیض اقدس مطلقاً "بی اسم

و رسم است و ذات او به اعتبار انتفاء نسب و تعینات درغایت خفاء بطون است ، و حتی اطلاق اسم باطن در آن مقام یا دیگری یک نوع مجاز است چون تعین اسمی ندارد ظهور و بروز در مراتب دیگر قابل تصور است و ظهور واقعی و بطون حقیقی درحقیقت متحد می باشند - (لااله الاالله) و (الله مع الله) و ذات تازمانی که متعین به تعین نگردد خواه سلبی خواه ایجابی خواه جلالی خواه جمالی مشارالبیه نمی تواند باشد . چه در وحدت اطلاقیه اشارات به هرنحو منقطع خواهد بود ، و ذات به اعتبار انتفاء نسبت و تعینات درغایت بطون و غیب است و آن مقام را نمی توان نام گذاری کرد و در مرتبه ظاهر و انتشار نسب و اعتبارات و اضافات و تعینات و خروج از مقام حاق اطلاق به اسم ظاهر و شهادت و غیر اینها مسمی خواهد بود .

و کثرت اسماء و صفات از تغایر معانی و اعتبارات برمی خیزد - کثرات به وسیله صفات حاصل گشته و فی الحقیقه کثرت نمودی بیش نخواهد بود .

چون اعتبار غیب و حضور و رفتن و آمدن و سیر و سلوک و سالک و سائر از اختلافات نسب و اضافات ناشی می باشند و در ذات لایزال کثرات و نسب و اضافات و اوصاف به رنگ وحدت درآمده ظاهر و باطن غیب و شهود ، و اول و آخر ، یکی شده است - هو الاول والاخر والظاهر والباطن .

(لزوم شیخ کامل در سیر و سلوک و عدم آن)

آیا در سیر و سلوک حتما " وجود شیخ کامل که آشنا و آگاه و عارف به طریق بوده باشد لازم است و از عرفاء مخصوصا " حافظ استفاده می شود که سیر و سلوک باید با اشراف و مراقبت یک انسان کامل و پخته صورت گیرد که قبلا " این راه را طی کرده و از رسم و راه منزلها آگاه است :

بمی سجاده رنگین کن گرت پیرمغان گوید که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزلها

اگر همت انسان کاملی بدرقه راه نباشد خطر گمراهی وجود دارد و عرفا از وجود

انسان کامل که باید هم‌راه سالک و سائر مخصوصاً " تازه‌کاران و نوسفران و نوکاران باید بوده باشد به‌عناوین مرشد و هادی و پیر طریقت و دیر و پیر خرابات و بالاخره به‌خضر و طائر قدس و غیره تعبیر کرده‌اند . حافظ در این باره می‌گوید :

همتم بدرقه راه کن ای طائر قدس که دراز است ره مقصد و من نوسفرم
ترک این مرحله‌بی هم‌رهی خضرمن ظلمات است بترس از خطر گمراهی

ولی آنچه که مسلم است در سیر و سلوک دلیل راه و معلم آگاه و مرشد فی‌الله محتاج‌الیه بالضروره است ولی این بدان معنی نیست که حتماً " باید مرشد شخصی باشد کما اینکه دراویش و صوفیه و شیخیه خزلهم‌الله تعالی با خیال پردازیهای خود به‌آن قایل شده‌اند بلکه یک‌نفر استاد و معلم که خود آگاه است و عالم به‌اسرار تا بتوان به‌وسیله او از چاه بیرون آمد نه اینکه در غی و ضلال دوباره گرفتار شد .

مسلمان " عقل خود که شرع از باطن درمقابل عقل از ظاهر که همان وجود انبیاء علیهم‌السلام می‌باشند ، در سیر و سلوک نیز حجه و دلیل راه خواهد بود و مسلماً " عقل است که سرمنشاء تشخیص صحیح از ناصحیح و سره از ناسره است و چون عقل اختلاف ذات و صفات و افعال - و وحدت و کثرت و ظاهر و باطن و اول و آخر و غیب و شهود و قرب و بعد و اتصال و انفصال - حرکت و سکون و سایر معانی را درمی‌یابد - رفع اختلاف را نیز او بهتر می‌داند و بهتر می‌تواند رفع نماید و او می‌داند تا پای مائی - توتئی - اوئی درمیان است مسلماً " سالک از قید شرک اثینیت خلاصی ندارد و توحید حقیقی بر او ظاهر نشود .

و پیوسته اسیر دوری و نزدیکی و وصل و فراق است .

باید سالک تلاش کند تا خطر برزخ موجب دوئیت و تفرقه را از میان پاک و زایل سازد تا دیگر من - ما - تو درمیان نباشد ، تا به‌مقامی برسد که طالب و مطلوبی و کثرت و وحدتی درمیان نباشد بلکه طالب مطلوب و کثرت وحدت شود و رسیدن به این قله رفیع امکان به‌تبعیت از حکم عقل خدادادی بهتر امکان‌پذیر است تا به وسیله مرشد و شیخ چون ممکن است که خود آنها نیز بر آن دارا نباشند و سالک را میان راه سرگردان و حیران گذاشته و بر حیرت و گیجی او بیافزایند . (شعر) :

شد من اوئی حجاب راه ما	تا تو پیدائی نهان باشد خدا
زین حجاب ما و من یکدم برآ	درمقابل وصل او بی من درآ
برفشان بر هر دو عالم آستین	در مقام وحدت آ، ایمن نشین
اندر این ره می نگنجد ما و تو	تا تو باشی درمیانه یا که او

درواقع و نفس الامر تعینات من - تو - او، برزخ میان هستی و نیستی و جامع احکام امکان و وجوب است باید این تعینات را از بین برد تا هستی و بهشت حقیقی آشکار گردد:

بود هستی بهشت، امکان چو دوزخ من و تو در میان مانند برزخ

در کتاب وافی مرحوم فیض از اصول کافی محمد بن یعقوب کلینی قدس سره حدیث معتبری نقل می کند و آن این است که راوی می گوید: از امام صادق سؤال کردم (قال قلت له ما العقل قال ما عبد الرحمن واكتسب به الجنان) (الحديث) عقل چیست؟ فرمود عقل چیز است که به وسیله آن خداوند عبادت و پرستش می شود و بهشت به دست می آید. از این حدیث ظاهر می شود که برای سالک راه حق، حتماً "لازم نیست که همواره یک نفر مرشد و یا شیخ همراه خود داشته باشد تا گمراه نشود بلکه اگر تابع عقل سلیم شد باز در نجات خواهد بود.

باز در وافی از کانی حدیثی نقل می کند از حضرت رضا علیه السلام (يقول صديق كل امرء عقله وعدوه جهله) یعنی دوست هر مردی عقل او و دشمن هر کسی جهل اوست. مرحوم فیض در شرح حدیث می فرماید: برای اینکه صدیق و دوست کسی است که برای دوست خود خیر را دوست دارد و آن را بدو می رساند.

و دشمن کسی است که برای دشمن دوست دارد شر را و آن را بدو می رساند و عقل و جهل هر دو اینطورند بلکه آن دو اصل و اساس در این کارند - (لان الصديق من احب للصديق الخير واوصله اليه والعدو من احب للعدو والشرا واصله اليه والعقل والجهل كذلك بل هما الاصل في ذلك).

از این حدیث هم معلوم می گردد که دوست و صدیق انسان که همواره خیرخواه

او است عقل است که انسان را با ارشاد و هدایت صحیح خود نجات داده و از سقوط حتمی بازمی‌دارد.

باز در وافی از کتاب کافی از حضرت ابی جعفر باقر علیه‌السلام نقل می‌کند که امام فرمودند که در روز قیامت سخت‌گیری در حساب بندگان به اندازه عقل آنها است در دنیا - بنابراین تکالیف نیز علی قدر عقول خواهد بود و اگر بنا بود که میزان در تکالیف وجود مرشد و شیخ باشد - عقل دیگر نمی‌شد میزان و ملاک مذاقه و محاسبه واقع گردد باز در یک حدیث دیگر از کافی نقل می‌کند که از حضرت صادق علیه‌السلام سؤال کردم که فلانی عبادت و دین و فضل او چگونه است؟ حضرت فرمودند باید گفت که عقل او چگونه است. سائل جواب داد که نمی‌دانم حضرت فرمودند (ان الثواب علی قدرالعقل) یعنی ثواب به اندازه عقل است ص ۲۵ وافی جلد اول، از این احادیث معلوم می‌شود - یگانه چیزی که باید برای سالک در هر حال و در هر طریق و در هر علم و در هر ریاضت و در هر مرحله‌ای از سیر و سلوک مورد توجه و اعتماد باشد همان عقل اوست و ریاضت و عبادت و فضل و دین برپایه عقل استوار است و اگر عقل محکم و استوار بود همه آنها استوار و در صراط خواهند بود و اگر عقل ناقص و نارسا شد همه آنها ناجور و ناستوار و بی ریشه و پایه خواهند بود - البته در این مرحله سالک به یک‌هادی واقعی و نور خدائی و تجلی الهی محتاج است و آن نور محمد و آل محمد علیه وعلیهم‌الصلوة والسلام است.

باز وافی از کافی از حضرت صادق از حضرت رسول اکرم حدیثی نقل می‌کند که آن حضرت فرمودند اذا بلغکم عن رجل حسن حال فانظروا فی حسن عقله فانها یجازی بعقله) یعنی اگر از مردی رسید بر شما که او حسن الحال خوش خلق) است شما برای بررسی امر بر حسن عقل او نظاره کنید چون به اندازه عقلش مرد دریافت نماید.

مرحوم فیض در شرح حدیث می‌فرماید (حسن حال من طاعته او مکرمته - فانظروا فی حسن عقله ای لاتحکموا بمجرد الاعمال والاحوال الظاهره علی حسن عاقبتیه و صفة عقیدته وسلامه قلبه من الافات مالم تنظروا اولاً" فی حسن عقله وکمال جوهره وذاته فان النتائج والثمرات تابعه للاحوال والمبادی ومراتب الفضل فی الاجرو والجزاء علی حسب درجات العقول فی الشرف والبهاء - یعنی خوبی حال انسانی در طاعه خدا و مکارم اخلاق، عقل اوست پس نگاه کنید در حسن عقل مرد و با صرف اعمال واحوال ظاهری

حکومت نکنید براینکه از حسن عاقبه و صحت عقیده و سلامت قلب ازافات را دارد مادامی که توجه نداشته باشید که آیا او حسن عقل و کمال جوهر و ذات را دارا می باشد ، چون که نتایج و ثمرات بالاخره تابع و پیرو اصول و مبادی و مراتب فضل در اجرا و جزاء خواهد بود برحسب درجات عقول در شرافت و نورانیت .

از این حدیث نیز ظاهر و هویدا می گردد که میزان در صحنه عقیده و سلامت قلب و حسن عاقبه همانا فقط عقل است که انسان را به سعادت ابدی می رساند و اگر سالک و سائر لی الله عقل درستی نداشته باشد صرف عبادت و ریاضت ویا مجالسه و صحبت و مرشد و دلیل و شیخ و ازاین قبیل نمی تواند او را به درجه رفیعه سعادت و منیعه کمال رهنمون گردد .

باز از وافی است که از کتاب کافی نقل می کند که به حضرت صادق عرض کردم مردی است مبتلا به وضوء و نماز و گفتم که او مرد عاقل است حضرت در جواب فرمودند چگونه عقلی است مر او را که او طاعت شیطان می کند ، گفتم چگونه او طاعت شیطان می کند حضرت فرمود سؤال کن از او از آن چیزی که می آید او را از چه چیز است او در جواب تو خواهد گفت که از طرف و ناحیه شیطان است و سبب وسواس مسلما " یا از ناحیه فساد در عقل است ویا از ناحیه جهل و ندانستن احکام شرع و هر دوی اینها از طریق تسلط شیطان است .

باز حدیث دیگر در وافی از کافی است که از حضرت رسول الله (ص) نقل می کند که آن حضرت فرمودند که خداوند چیزی را بهتر از عقل خلق نکرده است بنابراین خواب عاقل بهتر از بیداری جاهل و ماندن و نرفتن او به جهاد و پیکار با دشمن بهتر از رفتن جاهل و نادان خواهد بود .

و خداوند منان هیچ نبی و رسولی را به طرف مردم ماء مور نکرده مگر اینکه عقل آنها کامل بوده است و عقل آنها از همه امت خودشان افضل و بالاتر بوده است .
و آن چیزی که نبی در نفس خود دارد بالاتر از اجتهاد مجتهدها است و به جای نیاورده بندهای فرائض خداوند را مگر آنکه از خداوند گرفته شده باشد چون انبیاء بلا واسطه و چون علماء به واسطه؛ و نرسیده همه عبادت کنندگان آن مقام و درجهای را که عاقل رسیده است چون عقلاء اولوالالباب هستند و چون خداوند در شان آنها می فرماید (وما یتمدکرا لا اولوالالباب) یادآور نمی شوند مگر صاحبان عقل و از حضرت

يا هشام ان الله تعالى حكى عن قوم صالحين انهم قالو ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذهديتنا و هب لنا من لدنك رحمه انك انت الوهاب ، حين علموا ان القلوب تزيج و تعور الى عماها و رداها انه لم يخف الله من لم يعقل عن الله و من لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه على معرفه ثابتة يبصرها و يجد حقيقتها فى قلبه و لا يكون احد كذلك الا من كان قوله لفعله مصدقا " و سره لعلانيته موافقا " لان الله تعالى لم يدل على الباطن الخفى من العقل الا بظاهر منه و ناطق عنه .

يا هشام كان اميرالمؤمنين يقول ما عبد الله بشى افضل من العقل و ماتم عقل امرء حتى يكون فيه خصال شتى - الكفر و الشر منه مامونان و الرشده و الخير منه ماملان و فضل ماله مبدول و فضل قوله مكفوف ، نصيبه من الدنيا القوت لا يشبع من العلم دهره ، الذل احب اليه مع الله من العزم غيره و التواضع احب اليه من الشرف يستكثر قليل المعروف من غيره و يستقل كثيرا المعروف من نفسه و يرى الناس كلهم خيرا " منه و انه شرهم فى نفسه و هو تمام الامر .

يا هشام ان العاقل لا يكذب و ان كان فيه هواه .

يا هشام لا دين لمن لا مروءه له و لا مروءه لمن لا عقل له .

يا هشام ان العاقل لا يغضب و ان كان فيه هواه و ان اعظم الناس قدرا " الذى لا يرى الدنيا لنفسه خطرا " .

اما ان ابدانكم ليس لها ثمن الا الجنة فلا تتبعوها بغيرها .

يا هشام ان اميرالمؤمنين (ع) كان يقول ان من علاقه العاقل ان يكون فيه ثلاث خصال يجيب اذا سئل ينطق اذا عجز القوم عن الكلام و يشير بالراى الذى يكون فيه صلاح اهله فمن لم يكن فيه من هذه الخصال الثلاث شى فهو احمق .

ان اميرالمؤمنين قال لا يجلس فى صدر المجلس فيه هذه الخصال الثلاث او واحده منهن فمن لم يكن فيه شى منهن فجلس فهو احمق .

وقال حسن بن على عليه السلام ، اذا طلبتم الحوائج فاطلبوها من اهله قيل يا ابن رسول الله و من اهله قال الذين قص الله فى كتابه و ذكرهم فقال انما يتذكر اولوالالباب قال هم اولوالعقول و قال على بن الحسين عليهما السلام مجالسته الصالحين داعيه الى الصلاح و آداب العلماء زياده فى العقل و طاعه و ولاه العدل تمام العز و استثمار المال تمام المروءه و ارشاد المستشار قضاء لحق النعمه و كف الاذى من كمال العقل و فيه

راحه البدن عاجلا" و آجلا" .

یاهشام ان العاقل لایحدث من یخاف تکذیبه ولا یسئل من یخاف منعه ولا یعد
مالا یقدر علیه ولا یرجو ما یعنف برجائه ولا یتقدم علی ما یخاف فوته بالعجز عنه ص ۲۸
وافی جلد اول .

اینک ترجمه حدیث :

ای هشام برای هر چیزی دلیلی است و دلیل عقل فکر کردن است و دلیل فکر
سکوت و آرامش است و برای هر چیزی مرکب و شتر راهوار است و مرکب عقل فروتنی
است و کفایت می کند مر ترا از جهت جهل و نادانی اینکه سوار بشوی چیزی را که از
آن منع شده ای .

ای هشام نفرستاده خداوند انبیاء و رسل خویش را به سوی بندگانش مگر اینکه
بدانند که آنها از طرف خداوند آمده اند پس بهترین آنها از حیث استجاب به بهترین
آنهاست از جهت معرفت و دانستن آن قوم به امر خداوند عاقل ترین و کامل ترین آنها
از جهت عقل ، با درجه ترین آنها است در دنیا و آخرت .

ای هشام برای خداوند بر مردم دوجور حجه و برهان است یکی حجه ظاهری و
دیگری حجه باطنی . اما حجه ظاهری همان انبیاء و رسل و ائمه علیهم السلام می باشد .
و اما حجه باطنی عقلهای آنها است .

ای هشام حلال ، عاقل را باز نمی دارد از شکر خداوند و حرام غلبه نمی کند بر
صبر و شکیبائی او .

ای هشام کسی که سه چیز را بر سه چیز غلبه دهد مثل اینکه کمک کرده است که
عقل خویش را ویران کند .

اول کسی که نور تفکر خودش را تاریک و تیره نماید به سبب درازی آرزویش .

و دوم کسی که طرائف و لطائف حکمتش را برای خاطر زیادی حرف زدن محو و
نابود کند و سوم کسی که خاموش نماید نور عبرت خویش را با شهوات نفس خودش
پس این گونه انسان مثل اینکه یاری کرده است هوای خودش را بر نابودی دین خود
و کسی که هدم نماید عقل خود را تباه می کند بر خود دین و دنیای خود را .

ای هشام چگونه پاک باشد کرده تو پیش پروردگار در صورتی که تو مشغول کرده ای
قلب خود را از امر پروردگارت و اطاعت کرده ای هوای خویش را بر غلبه عقلت .

موسی بن جعفر وارد شده که آن حضرت هشام بن حکم را مورد خطاب قرار داده فرمود ای هشام (ان لكل شیئی دلیل والعقل التفکر ودلیل التفکر الصمت ولكل شیئی مطیه ومطیه العقل التواضع وكفی بك جهلا " ان تركب ما نهيت عنه يا هشام فاما بعث الله انبياءه ورسله الى عباده الا ليعقلوا عن الله فاحسنهم استجابة احسنهم معرفة واعلمهم بامر الله احسنهم عقلا واكملهم عقلا ارفعهم درجه في الدنيا والاخره - يا هشام ان لله على الناس حجه ظاهره وحجه باطنه فاما الظاهره فالرسل والانبياء والائمة واما الباطنه فالعقول يا هشام ان العاقل لا يشغل الحلال شكره ولا يغلب الحرام صبره ، يا هشام من سلط ثلاثا على ثلاث فكانها اعان على هدم عقله من اظلم نور تفكره بطول امله ومحى طرائف حكمته بفضول كلامه واطفاء نور عبرته بشهوات نفسه فكانما اعان هواه على هدم عقله ومن هدم عقله افسد عليه دينه ودنياه - يا هشام كيف ينزكو عند الله عملك وانت قد شغلت قلبك عن امر ربك واطعت هواك على غلبه عقلك - يا هشام الصبر على الوحده علامه قوه العقل فمن عقل عن الله اعتزل اهل الدنيا والراغبين فيها ورغب فيها عند الله وكان الله انسه في الوحشته وصاحبه في الوحده وغناه في العيله ومعزه من غير عشيره - يا هشام نصب الحق لطاعه الله (اي نصب دين الحق) ولانجاه الابالطاعه والطاعه بالعلم والتعلم والتعلم بالعقل يعتقد ولاعلم الا من عالم رباني ومعرفة العلم بالعقل - يا هشام قليل العمل من العالم مضاعف وكثير العمل من اهل الهوى والجهل مردود يا هشام ان العاقل رضى بالدون من الدنيا مع الحكمة ولم يرض من الحكمة مع الدنيا فلذلك ربحت تجارتهم يا هشام ان العقلاء تركوا فضول الدنيا فكيف الذنوب وترك الدنيا من الفضل وترك الذنوب من الفرض يا هشام ان العاقل نظر الى الدنيا والى اهلها فعلم انها لاتنال الا بالمشقه ونظر الى الاخره فعلم انها لاتنال الا بالمشقه فطلب بالمشقه ابقاها .

يا هشام ان العقلاء زهدوا في الدنيا ورغبوا الى الاخره لانهم علموا ان الدنيا طالبه مطلوبه وان الاخره طالبه مطلوبه فمن طلب الاخره طلبه الدنيا نياحتي يستوفى منها رزقه ومن طلب الدنيا طلبته الاخره فياتي الموت فيفسد عليه دنيا وآخرته .

يا هشام من اراد الغناء بلا مال وراحه القلب من الحسد والسلامه في الدين فليترضع الى الله في مسئلته بان يكمل عقله فمن عقل قنع بما يكفيه ومن قنع بما يكفيه استغنى ومن لم يقنع بما يكفيه لم يدرك الغناء ابدًا " .

ای هشام بردباری و صبر در تنهائی نشانه و علاقه قوه عقل است و کسی که از طرف خداوند عاقل بوده باشد دوری می‌جوید از اهل دنیا و از کسانی که راغب بر آن هستند و او رغبت و میل می‌کند آنچه را که پیش خداوند است و خداوند انیس او در وحشت، و رفیق او در وحده، و غنای او در فقر، و عزه او بدون طایفه، و عشیره است.

ای هشام دین خداوند اقامه و نصب شده با فرستادن پیامبران و انزال کتب برای اطاعت خداوند و نجاه و خلاصی درکار نیست مگر به اطاعه و طاعتی نیست مگر با علم و علم با تعلم است و تعلم با عقل قابل اعتقاد است یعنی با عقل اذعان و اعتراف حاصل می‌گردد و اگر عقل را نادیده انگاری چیزی قابل باور کردن نخواهد بود و علمی نیست مگر از ناحیه عالم ربانی و معرفه علم به عقل است.

ای هشام عاقل با حکمتی که دارد به چیز کم از دنیا راضی و خوشنود است و او راضی نمی‌شود از حکمه با دست آوردن دنیا و روی این جهه است که تجارت آنها همیشه سودآور است.

ای هشام دانشمندان زیادیهای دنیا را کنار گذاشتند تا چه رسد به گناهان و حال آنکه ترک دنیا جزو فضائل و ترک گناه جزو واجبات و فرائض است.

ای هشام عاقل نگاه می‌کند به دنیا و اهل آن می‌فهمد که به دست آوردن آن تواءم بارج و مشقت و به آخره هم نگاه می‌کند و می‌داند که آن نیز بدون مشقه و رنج به دست نیاید پس با رنج و مشقت باقی ترین و بادوام ترین آن دورا اختیار می‌کند.

ای هشام عقلاء به دنیا زهد نشان داده و به آخرت میل نموده‌اند چون آنها می‌دانند که هم دنیا و هم آخرت هردو هم طالب و هم مطلوبند و کسی که طلب آخره نماید دنیا او را طلب می‌کند تا اینکه او از آن دنیا روزی خویش را بردارد ولی کسی که دنیا را مطالبه نماید آخرت او را طلب می‌کند درحالی که دیگر او مرده است و دنیا و آخرت او هردو فاسد شده‌اند.

ای هشام اگر کسی غناء بدون مال و راحتی قلب از حسد و سلامه در دین بخواهد باید تضرع و لابه کند به سوی خداوند در طلب آن تا اینکه خداوند عقل او را کامل گرداند و کسی که عاقل بود مسلماً "قانع می‌شود به آن چیزی که او را کافی است و کسی که قناعت کند به اندازه‌ای که او را کافی است او دیگر غنی شده است و کسی که

قناعت نکند به آن چیزی که او را بسنده است اصلاً " معنی غناء" را درک نکرده است .
ای هشام خداوند تبارک و تعالی از قوم صالحین نقل می کند که آنها گفتند ای
خداوندا قلب های ما را پر از بدی نگردان پس از آنکه ما را هدایت نمودی و ارزان
بدار ما را از جانب خود رحمتی چون تو بسیار بخشنده هستی .

چون آنها متوجه بودند که قلبها پر از فساد شده به طرف کوری و پستی و نابودی
خود برمی گردند و اگر کسی از طرف خداوند عاقل نباشد از خداوند نخواهد ترسید و
کسی که عاقل نباشد قلب او نمی تواند دارای معرفه ثابت بوده باشد آن معرفه ثابتی
که آن را به بیند و حقیقت آن را در قلب خود دریابد و کسی به این مقام نمی رسد مگر
در صورتی که گفتار او تصدیق نماید کردار او را ، و سر و نهان او موافق باشد با عین
و آشکار او . چون خداوند دلاله نمی کند بر باطنی و پنهانی از عقل مگر از ظاهر و
ناطق آن .

ای هشام امیرالمؤمنین می فرمود خداوند عبادۀ و پرستش نشده به چیزی که بالاتر
از عقل بوده باشد و عقل کسی تمام نمی شود و کامل نگردد مگر اینکه در او خصال
زیادی بوده باشد .

کفر و شر از او ماء موم است یعنی کفر و شر از طرف او به کسی نمی رسد و ارشاد و
هدایت و راهنمایی از او ماء موم و مورد آرزوست . او زیادی مالش را می بخشد و زیادی
سخن و کلامش را نگاه می دارد .

بهره و نصیب او از دنیا قوت مختصر است ، در تمام روزگارش از علم سیرائی
ندارد ، ذلت با خداوند برای او بهتر است از عزه با غیر خدا ، و فروتنی برای او
بهتر است از شرف اعتباری ، او کارهای خوب ناچیز دیگران را زیاد ولی کارهای
زیاد و خوب خود را کم می انگارد .

او همه مردم را بهتر از خود و خود را بدتر از دیگران در پیش نفس خود به شمار
می آورد و این تمام کار است .

ای هشام عاقل دروغ نمی گوید گرچه در آن هوای او باشد .

ای هشام برای کسی که مروه و مردانگی نیست دین نخواهد بود و برای کسی که
عقل نیست مروه و مردی نخواهد بود .

ای هشام عاقل هیچ گاه غضب و خشم نمی ورزد گرچه در آن هوای او باشد ، و

باعظمت‌ترین مردم ازجهه قدر آن کسی است که دنیا را برای خود خطر حساب نمی‌کند و بدانید که برای بدنهای شما قیمتی جز بهشت وجود ندارد پس آن را به غیر از بهشت نفروشید .

ای هشام امیرالمؤمنین می‌فرمود از نشانه‌های عاقل است که در او سه خصلت وجود داشته باشد :

جواب بدهد زمانی که از او سؤال نمودند .

و سخن بگوید زمانی که قوم عاجز از سخن شدند .

و با راء‌ی خود صلاح و خیر مردم را به آنها با مشاورت برساند .

و کسی که در او این سه خصلت نباشد او دیگر احمق است .

امیرالمؤمنین فرمود نمی‌نشیند در بالای مجلس مگر کسی که در آن سه خصلت بوده باشد و یا لااقل یکی از آن و اگر کسی که در او هیچ‌یک از آن خصلتهای سه‌گانه نباشد و در صدر مجلس بنشیند او دیگر احمق است . حضرت امام حسن بن علی علیهما السلام فرمود اگر دنبال حاجت رفتید آن را از اهلش بخواهید گفته شد که ای فرزند رسول خدا اهل آن چه کسانی می‌باشند . حضرت فرمود آن کسانی که خداوند آنها را در قرآن بیان کرده است و فرموده است که فقط صاحبان عقول متذکر می‌شوند و گفت که آنها صاحبان عقول‌اند و حضرت علی بن الحسین علیه السلام فرمود هم‌نشینی با صالحان داعی مر صلاح است .

و آداب علماء عقل را زیاد می‌کند و طاعه و لاه عدل تمام عزه ، و بهره‌برداری از مال تمام مردانگی ، و ارشاد و هدایت طالب مشورت ، اداء کردن حق نعمت و بازداری از اذیت و آزار مردم کمال عقل است و در آن راحه بدن در حال و آینده است .

ای هشام عاقل هیچ‌وقت حدیث نمی‌گوید مگر کسی را که می‌ترسد او را تکذیب کند و سؤال نمی‌کند از کسی که می‌ترسد که از او منع نماید و وعده نمی‌دهد چیزی را که بر آن قدرت ندارد و امیدوار نمی‌شود به چیزی که امیدی به حصول آن نیست و اقدام نمی‌کند بر چیزی که می‌ترسد که آن را نتواند به‌جا بیاورد چون از اتیان آن عاجز و ناتوان است . ص ۲۸ واف‌ی ج اول .

این حدیث را با آن طولی که دارد ما نقل کردیم چون در آن فواید بیشماری

وجود دارد .

باید گفت که علامت عقل انسان این است که انسان دائما " در حال فکر و تامل باشد و این تفکر مربوط است به خلقت عالم وجود و علامه این تفکر صمت است و مطیبه عقل تواضع و تذلل و انقیاد مر اوامر و نواهی و فناء از نفس است .

صدرالمتألهین می فرماید ماده عقل نفس است و هر ماده ای که مستعد باشد برای صوره کمالیه استعداد آن برای خاطر این است که آن فی حد ذاته خالی از فعلیه و وجودیست که از جنس اوست و اگر چنین نبود اصلا " قابلیت آن را نداشت و نفس هم اگر موصوف به صغه تواضع و فقر نباشد نمی تواند مطیبه راهوار عقل گردد که آن عقل صوره کمالیه اوست که به وسیله او همه اشیاء برای انسان معقول خواهند بود و او با این وصف می داند که نباید مرتکب چیزی شود که از آن نهی شده است چون مشغول بودن نفس به محسوسات موجب تقید و تصور او به صوره حسیه است با این وصف نفس محجوب از معقولات است و حجاب از معقولات عین جهالت است در حدیث شریف اشاره شد که بدن انسانی بهای آن بهشت است در این مقام باید گفت چون بالاخره بدنها روز به روز در کم شدن می باشند چون بالاخره نفس انسانی به یک عالم دیگر توجه دارد اگر نفس سعید و خوشبخت بوده باشد نهایی سعی و کوشش او در دنیا و انقطاع آن به سوی خداوند و نعمتهای بهشت است چون او بر منهج هدایه و استقامه استوار است مثل اینکه او بدن خود را با محبه خداوند معامله کرده است و برای این جهه اصلا " خداوند او را خلق نموده است و اگر او شقی و بدبخت بوده باشد غایه سعی و انقطاع اجل او به طرف شیطان خواهد بود و شتاب او به طرف عذاب میزان است چون او بر طریق ضلاله و گمراهی است پس مثل اینکه او بدن خویش را به ثمن شهوات با شیطان معامله کرده است که در آینده نزدیک همه اش به آتش سوزان تبدیل خواهد شد که آن آتش در صورت ظاهر در این عالم مستور است و پنهان از دید اهل دنیا ولی بالاخره آن آتش در آخرت بروز کرده و خود را نشان خواهد داد (و برزت الجحیم لمن یری) (وخسر هنالك المبتلون) .

مرحوم سید داماد قدس سره می فرماید بهشت را ثمن بدن قراردادن اشاره به آن معنی است که بهاء نفوس مجرده و ارواح مقدسه فقط خداوند سبحان است و فناء مطلق در او در مشاهده نور وجه کریم و از این معامله مستفاد می شود که نفس انسان که

همان نفس ناطقه است که حقیقت انسان باشد جوهری است ورای بدن - البته به عقیده مرحوم میرداماد که اصله الماهویست این کلام سازگار است ولی با مرام صدرا جور نمی‌آید: (شعر):

بحر را غواص باید ای پسر
تا چه باپهناست این دریای عقل
می‌رود چون کاسها بر روی آب
چونکه پرشد طشت در وی غرق گشت
صورت ما موج از وی یا نمی

بحر بی‌پایان بود عقل بشر
تا چه عالمها است در سودای عقل
صورت ما اندر این بحر عذاب
تا نشد پر بر سر دریا چو طشت
عقل پنهانست و ظاهر عالمی

شیخ شبستری اول سئوالی تحت عنوان:

که را گویم که او مرد تمام است

مسافر چون بود ره رو کدام است

طرح می‌کند و سپس درصدد جواب آن برمی‌آید:

کسی کو شد ز اصل خویش آگاه
زخود صافی شود چون آتش و دود
سوی واجب بترک شین و نقصان
رود شاگرد او انسان کامل

دگر گفستی مسافر کیست در راه
مسافر آن بود کو بگذرد زود
سلوکش سیر کشفی دان زامکان
بعکس سیر اول در منازل

(قاعده)

که تا انسان کامل گشت مولود
پس از روح اضافی گشت دانا
پس از وی شد زحق صاحب ارادت
در او بالفعل شد وسواس عالم

بدان اول که تا چون گشت موجود
در اطراف جمادی گشت پیدا
پس از آن جنبشی کرد او ز قدرت
بطفلی کرد باز احساس عالم

چو جزویات در وی شد مرتب
عقب گشت اندر او پیدا و شهوت
بفعل آمد صفتهای ذمیمه
تنزل را بود این نکته ساحل
شد از احوال کثرت بی‌نهایت
اگر گردد مقید اندر این دام
دگر نوری رسد از عالم جان
دلش با نور حق همراه گردد
ز جذبہ یا زبرهان یقینی
کند یکر جعت از سجین فجار
بتوبه مصطفی گردد در آن دم
از افعال نکوهیده شود پاک
چو یابد از صفات بد نجاتی
نماند قدرت جزویش در کل
ارادت با رضای حق شود ضم
ز علم خویشتن یابی رهائی
دهد یکبارہ هستی را بتاراج
رسد چون نقطه آخر باول

بکلیات رو برد از مرکب
وز ایشان خاست حرص و بخل و نخوت
بترشد از دد و دیو و بهیمه
که شد با نقطه وحدت مقابل
مقابل شد از اینرو با هدایت
بگمراهی بود کمتر ز انعام
ز فیض جذبہ یا از عکس برهان
وز آن راهی که آمد بازگردد
رهی یابد بایمان یقینی
رخ آرد سوی علیین ابرار
شود در اصطفی اولاد آدم
چو ادریس نبی آید در افلاک
شود چون نوح از آن صاحب صفاتی
خلیل آسا شود صاحب توکل
رود چون موسی اندر باب اعظم
چو عیسیای نبی گردد سمائی
درآید از پی احمد بمعراج
در آنجا نه ملک گنجد نه مرسل

در این مقام شیخ محمد لاهیجی عارف پاک‌باخته و بیداردل درجه توضح سیر عروجی که عکس سیر نزولی است و در بیان عروج فیض از مبداء فیاض مطلق در مراتب تعینات و کثرات و نقطه نهایت قوس نزولی دایره وجود و بدایت قوس عروجی و کیفیت اتصال نقطه اول به آخر، مطالب مبسوطی را بیان داشته که بی اندازه عارفانه و پرفایده است طالبان سیر و سلوک به آن رجوع نمایند چون بالاخره هرگلی یک‌جور عطر دارد و نباید از آن غافل بود.

و خلاصه کلام آنکه سالک و سائر به متابعت و عمل بر طبق قوانین طریقت سیر الی الله و سیر فی الله را به انجام رسانید و به مقام فنا فی الله و مرتبه ولایت وصول

یافت و مانند قطره در بحر اعظم توحید حقیقی متلاشی گشت و قوسین نزول و عروج سربهم آورده نقطه نهایت به بدایت متصل گشت و دایره کمالات وجود بر او تمام شد او هنوز به مرتبه کمال کامل نرسیده است زیرا که قبل از وصول به مقام استغراق اشیاء را من کل الوجوه غیر می دید، و در مقام تفرقه، و تعطیل، بود در هنگام استغراق و وصول نه کثرت حقیقی می بیند و نه اعتباری و نه در مرتبه جمع، و عدم امتیاز تابع و متبوع و عابد و معبود است و حال آنکه کمال حقیقی آنست که هر دو جنبه وحدت و کثرت را حفظ نمایند و در آئینه کثرت وحدت و در مرآه وحدت کثرت را مشاهده نمایند - و به جایی برسند که کثرت حجاب وحدت نباشد و وحدت پرده کثرت نگردد، و حق را در خلق و خلق را در حق مشاهده نمایند بلکه وجود واحد را از جهتی حق و از وجه دیگر خلق ببینند و ذات واحد را در هر شیئی به صفت خاصه خود ملاحظه نمایند و تکثر صفات را موجب تکثر ذات ندانند و بر خواص اعمال و اوصاف و اخلاق کمابینی اطلاع یافته از جمع و فناء به مرتبه فوق الجمع و بقاء بیابند، و بر طبق حال اول از نهج متابعت و عبودیت تجاوز ننمایند و در منزل برزخ الفرق والجمع مقام یافته، و به وراثت قائل الهم ارنی الحق حقا " و ارزقنی اتباعه و ارنی الباطل باطلا " و ارزقنی اجتسابه) مقتدی و راهنمای خلق می توانند باشند. و مرتبه خلافت هادی الخلق الی الحق و حجه الحق علی الخلق بوده باشند و روی این اصل گفته اند:

ولی آنکه رسد کارش باتمام که تا آغاز گردد باز انجام

یعنی کار ولی که به مقام ولایت نبی واصل شده وقتی تمام خواهد شد و لایق خلافت نبی خواهد گشت که چنانچه از مرتبه تعیین و تقید که آغاز و مبداء سیر عروجی و رجوعی است به متابعت و عبودیت در طریق سیر الی الله و فی الله به انجام که مقام اطلاق و جمع است رسیده باشد، جهت تکمیل ناقصان از مرتبه انجام که اطلاق است به سیر بالله عن الله الی الله به مرتبه آغاز و تعیین و تقید بازآید و هم چون اول در مقام عبودیت و متابعت باشد این بود خلاصه کلام لاهیجی در شرح گلشن راز. (شعر):

با همه قربی که دارد با خدا
زانکه هرکو مقتدای راه شد
گر نباشد در عمل ثابت قدم
مقتدی چون در ریاضت قائم است
زانکه باشد تابع اعمال پیر
دیگر آنکه شأن حق بی‌غایت است
چونکه معروفست بی‌حد لاجرم
عمرها گر او ریاضت می‌کشد
دمبدم ببیند جمال دیگر او
حال پیغمبر نگر با این کمال
رهنمائی لایق آن کامل است

از ریاضت نیست یکدم او جدا
از بد و نیک جهان آگاه شد
چون رهاند خلق را از دست غم
تابعش را میل طاعت دایم است
هر مریدی صادق از صدق ضمیر
هر زمانش نوع دیگر آیت است
معرفه بی‌غایه آمد نیز هم
روز و شب را صرف طاعت می‌کند
لاجرم دایم بود در جست‌وجو
فاستقم بودش خطاب ذوالجلال
کز خودی فانی بجانان واصل است

(یا اولیاء الله می‌توانند اظهار کرامت نمایند)

تعدادی از عرفا قائلند که اولیاء الله ماء مورند براینکه اظهار کرامت نکنند و اگر
احیاناً "بی اختیار از آنها چیزی ظاهر شود آن را مخفی دارند، ولی این امر بی‌اندازه
مخدوش است چون تعداد زیادی از آنها را سراغ داریم که خوارق عادات از آنها بروز
کرده است.

گرچه غیرت الهیه اقتضاء دارد که دوستان خاص خود را از کارهای زشت و ناشایسته
بازدارد ولی اظهار خارق عادات و بروز امور غریبه از آنها یک کار ناشایست در مقابل
خداوند نیست آنها در واقع نمی‌خواهند در مقابل خداوند اظهار قدرت کنند بلکه
قدرت خدا را می‌خواهند نشان بدهند.

بعضی از اکابر می‌گویند که (الکرامه حیض الرجال) ولی این بیان نشانگر آنست
که تازه کرامت یک مرتبه ناچیز و پست و حقیر است ولی این بدان معنی نیست که
صدور آن ممنوع است و اصرار به این امر که صدور آن ممنوع است شاهد دیگری است
که آنها می‌توانند بروز دهند و باید گفت نکته در منع این است که در بساط عارفان

پاک‌دل اظهار کرامت یک‌نوع خودفروشی و خروج از طریق سیر و سلوک است و این ممنوع است ولی منافات ندارد که جنبه دیگری مرجح ظهور آن باشد ولی این کار برای انبیاء نه تنها جایز بلکه واجب است مانند معجزه، چون که ولایت و قرب و کمال آنها یک امر موهبتی است نه کسبی و قدرتی که آنها در زیر سایه تقرب به ذات حق دارند، آنها را از سوء استفاده باز داشته و مانع از انحراف می‌شود.

و آنها مفسور بر کمال اعتدال اخلاق و اوصاف و اعمال و اقوالند، و به سبب صفاتی تام و تمام فطری و قوت استعدادی که دارند، مؤید من عندالله بوده و معصومند.

و باید گفت که مقام عصمت برای آنها مانند سختی برای سنگ یک امر ضروری نیست بلکه در مقام علم‌الیقین و عین‌الیقین و حق‌الیقین می‌باشد که حقایق اشیاء را گاهی فی‌الواقع و نفس‌الامر درک کرده و می‌دانند که انحراف چیست و از کجا ناشی می‌شود تا از آن برحذر باشند، و حق تعالی ایشان را به جهه دعوت و ارشاد و هدایت خلایق فرستاده است بنابراین اظهار معجزات و کرامات نه تنها موجب بعد نیست بلکه طبق وظیفه و توجه دادن خلایق به سوی آنها می‌باشد و این عین قرب به حق سبحان و عین اعتدال در صراط‌مستقیم خواهد. (شعر):

گر هزاران دام باشد دم بدم چون تو با مائی نباشد هیچ غم
چون عنایاتت بود با ما مقیم کی بود بیمی از آن دزد لئیم

و چون ولایت پیروی مطلق از مقام نبوت است در هر حالی از حالات چه در سراء و چه در ضراء و قبض و بسط، قدم سعی و اجتهاد در طریق انقیاد، ثابت و راسخ می‌دارد، و در ظاهر و باطن و اقوال و افعال از خط مستقیم نبوت تجاوز نمی‌تواند بکند، ماء‌مور به جمیع اوامر بوده و از همه مناهی روی گردان است و در شریعت و طریقت همراز نبی خواهد بود و چنانچه نبی به مقام محبوبیت وصول یافته، ولی نیز به سبب حسن متابعت از مقام محبی به مقام محبوبی رسد، و ولی بالاخره محرم اسرار نبوت و با اوست. پیامبر گرامی می‌فرماید:

انا وعلی من نور واحد - علی منی وانا من علی - انا وعلی ابواهذه الامه -

از جمیع مراتب بالاتر است و او مظهر باطن نبوت حضرت رسالت است و (افراد) سه تنانند که به تجلی فردیت به واسطه حسن متابعه حضرت ختمی مرتبت محمدی صلی الله علیه و آله محقق شده اند و از غایه کمالی که برایشان است خارج از دایره قطب الاقطاب اند و اوتاد چهار تنانند که چهار رکن عالم به ایشان قایم است و بدلاء هفت تنانند که ایشان را اماناء الله نیز می گویند و نجباء چهل تنانند که ایشان را رجال الغیب می نامند و پائین ترین مرتبه از مراتب اولیاء مرتبه نقباء است و ایشان سیصد تنانند و ایشان را ابرار نیز می نامند و این طوایف مذکور الی یوم القیمه خواهند بود چون مدار عالم از ایشان است و هرگز عالم از این کاملان خالی نیست و بلاء و عناء از خلق عالم به برکت ایشان مندفع می گردد . (شعر) :

حدیث آخر و اول نبودی
دگر نه باطن و ظاهر کدام است

ترا گر دیده احوال نبودی
ترا از صحبت خود کار خام است

و در آفرینش نظر الهی بر این جماعت است و باقی خلایق به طفیل ایشان مرحوم به وجودند چون بی محبت کامل که واسطه است میان حق و خلق وصول به مقام کامل میسر می گردد ، ص ۲۸۳ گلشن راز ، و در ص ۷۰ مشارق الدراری در باب سیر و سلوک می گوید اگر طالبی را شیخی مرشد صاحب بصیرت واصل ، باذن از طرف حق به دعوت که در عصر ما از کیمیا و سیمرغ عزیزالوجود تر است دست دهد ، بر وی باد دست از دامش ندارد - و خود را به کلی به وی سپارد و تا او به صاحب ولی او گواهی ندهد و به سفر و مفارقت اشارت نفرماید البته مفارقت خدمتش نکند ، هر چند در خود آثار رشد و امارات فتح مشاهده کند .

(فصل) و چون سالک صاحب دل شود به آن طریق که گفته شد ، فتح که عبارت از سر وجودیست ، حاصل شود و این فتح بر سه قسم است :

یکی به حسب حکم محبوبی و دوم به حسب حکم محبی ، و سوم به حکم اشتراک . اما اول آنست که ظاهر لدی الفتح آن سر وجودی باشد که روح و نفس ناطقه سالک دارد در عالم ارواح و به حکم اثر آن حرکت حبی اصلی و ظهور او از آن حصه وجودی که ظهورش جز در عالم ارواح نیست یا به محض عنایت و سابقت بی مجاهده و ریاضتی

زیادت بالواسطه قرب فرائض (که تقریر آن کرده شود انشاءالله) ، احکام و قوای روحانیش بر احکام و طبیعت غالب آیند .

و ایشان را مقهور و مغلوب گردانند پس آن سر وجودی که باطن روحست به حکم وحدته و اطلاقه ، این عقل را که عامل و قهرمانست به احکام تکلیفی و قیود شرعی در ولایت و مملکت بدن ، و ممیز است میان حسن قبح و خیر و شر و نفع و ضرر و به قوت فکرتش خمیرمایه ظنون و تخیلات است .

که جمله احکام آن تعویقات مذکورند - از کار معزول گرداند - و این متجلی به را مجذوب و موله خوانند .

و قصب البان در موصل و فقیه احمد در قونیه و شیخ مصلحت در خجند از اصحاب این تجلی بوده اند و از خواص این تجلی که او را جلال گویند اطلاع بر ضمیر است و خواطر ، و دائما " خشیت و قبض بر این متجلی له غالب شود ، و باشد که هر حرکتی و سکنتی که لاین قصد و توجه خاص بل بالعقب از این شخص من حال صباه الی ادان هذاالفتح ، صادر شده باشد هر یک مزیل حکمی از احکام آن تعویقات بوده باشد . به نسبت با این مفتوح علیه به حکم عنایت و محبوبی و کذلک فی المفتوح علیه الوجود الخاص الاتی ذکره .

و اما قسم دوم از فتح آنست که ظاهر لدی الفتح آن سر وجودی باشد که در ظاهر نفس و مزاج کامنست و این قسم البته محتاج باشد به سلوک و ریاضت و مجاهدت و تحقیق مقامات چه اثر آن حرکت حبی و انگیزش عشقی - از این ظاهر هر وجود سر برمی زند و احکام این تعویقات پیرامن او درآمده اند تا ایشان دور نشوند ، او ظاهر نتواند شد و زوال ایشان پیش از ظهور آن اثر و استعمال اموری که مضاد ایشان باشد از ریاضات و مجاهدات و اذکار و خلوت و عزلت و امتناز این ممکن نیست و آنیم بر ارشاد مرشدی صاحب بصیرت موقوف است .

و چون این فتح حاصل شود به نسبت با کسی ذوقش مفید باشد و استتارش در وجود شهود به اسمی کلی یا جزئی و برای مقصود ، دائما " آن کس باید که از ریاضت و مجاهدت و مخالفت نفس خالی نباشد تا از حجاب محفوظ بماند .

اما قسم سوم را وجه خاص گویند و آن چنان است که اثر آن حرکت از باطن حقیقت و ماهیت سالک سرمی زند و احکام امتیازی را درهم می شکند بدیگی از آن دو

وجه که در قسم اول و ثانی گفته شد تا آن باطن وجود که شانی از شئون ذاتست که متجلی شود و این قسم به افراد که در زیر حکم کامل مقید نباشد، مخصوص است و خضر علی نبینا وعلیه السلام از کبار اصحاب این تجلی است و اثر آن تجلی اطاعت بر حقیقت تعلق ارادت و علم اولی اصلی به هر چه در وجود پیدا خواهد شد و بر حکمت و مصلحت و سر هر امری بالنسبه الی تلك الاراده الاصلیه کائنا " من کان جوهرًا و عرضًا " وغالبًا " اثر آن تجلی وجه خاص و تجلی ظاهر وجود نیز بسط و رجاء باشد .

و در این سه قسم مذکور ظهور تجلی که فتح عبارت از اوست از حیثیات متنوع می باشد به مدارک مختلف حتی مدرک جان و دل می باشند در مظهر روحانی یا معنوی چنانکه اخبار از او این آمد که (ما کذب الفواد مارای) و گاهی ادراک چشم ظاهر می باشد در مظهری حسی یا به اتحاد چشم ظاهر با چشم دل که قال تعالی (ما زاغ البصر وما طغی) و وقتی دریافت به سمع می باشد كما قال تعالی - (لما نودی فی الطور لموسی انی انا الله) - و باری یافت به استشمام بود كما قال علیه السلام (انی اجد نفس الرحمن من قبل الیمن) و باشد که درمبدء یا در اثنای سلوک ناآگاه آن سر وجودی از حیثیت مظهری انسانی که اتم المظاهر است به حکم مناسبتی - صفاتی - به صورت حسن معنوی یا حسن ظاهری بر این سالک تجلی کند پس به حکم آن مناسبت اثر آن میل ذاتی و انگیزش عشقی که سراتیش عام و شامل است جمله تجلیات و حقایق الهی و کونی را از آن مظهر انسانی که به صورت حسن متجلی شده است به سالک تجاوز کند و از او سر بزند و شوری و سوزی در باطن سالک از آن پدید آید پس اگر این معنی درمبدء سلوک پیدا گردد و رابطه حسن معنوی باشد آن انگیزش و شورش را حالت ارادت گویند و متعلق آن شیخ باشد که مراد است و اثر آن انگیزش آن باشد که مرید محکوم شیخ بود و اراده و اختیارات خود را فدای اراده و اختیار شیخ کند، تا چنان گردد که مشایخ گفته اند که (ینبغی ان یکون المرید مع الشیخ کالمیت بین یدی الغسال و حینئذ سیر و سلوک محققش دست دهد و اگر آن معنی در اثنای سیر و سلوک ظاهر شود چنان باشد که چون ریاضات و مجاهدات و تحقیق سلوک حجبی که احکام آن تعویقات مذکور است یا لطیف و شفاف گردد و بالکل زایل شود، و صفت اماریت بالسوء در نفس ضعف پذیرد و حینئذ اثر آن حرکت حبی و انگیزش

عشقی به سوی لحوق به آن لطیفه روحانی که مجمع و منشاء اوصاف حمیده و اخلاق پسندیده و مبدء و منبع حسن و جمال و اصل جمله اوصاف کمالست و به سوی مشاهده حسن معنوی و لطف او و اتحاد اتصاف به او و اوصاف و الطاف او از نفس سالک سر برمی زند که صفت سکون و اطمینان در وی اثر آن حرکت است و چون نفس از احکام کثرت هنوز تمام نشده است و به واسطه مناسبت وقوع در عرض اعتدال انسانی و نفس مجرد مر آن لطیفه را در صورتی عنصری انسانی که به صفت حسن موصوف باشد، مشاهده می کند این متعلق آن انگیزش عشقی و سوزش شوقی آن صورت می گردد، آنگاه آتش طلب در نهادش شعله ور می شود و هریقینی را مابه المایزه، از آثار و نتایج آن تعویقات مذکوره که در سلوک به کلی زایل نشده بود سوختن می گردد و حکم مابه الاتحاد را قوت می دهد. پس در این مقام سالکان بر سه قسم آمدند: به حسب و ضعف قابلیت و استعداد، یکی آنکه سالک در صدد عدم ترقی بل در معرض اجتناب باشد چنانچه بعضی از بزرگان از آن استعادت خواسته اند و گفته اند که (نعوذ بالله من التکر بعد التعرف ومن الحجاب بعد التجلی) نظیر جمله (نعوذ بالله من الحور بعد الکور) والهور النقصان بعد الزیاده (اومن فساد امورنا بعد صلاحها) او (نعوذ بالله من الخروج عن الجماعه بعد ما کتافیها).

و تعلق آن حرکت حبی نسبت به این سالک از صورتی ظاهر حسی که به صفت حسن موصوف باشد تجاوز نکند، هر چند شهود و کشفی مقیدش دست داده باشد و اگر آن تعلق و میل حبی از صورتی منقطع شود به صورتی دیگر که به حسن آراسته باشد پیوند گیرد و دائما " در این کشاکش بماند و این تعلق و میل صورتی فتح باب حجاب و حرمان و فتنه و آفت و خذلان شود در دین و دنیا (اعاذنا الله وسایر الصادقین من شر ذلک).

و اما قسم دوم آنست که سالک در صدد ترقی باشد و چون به صورتش میل حاصل آید حکم آن میل از آن صورت به معنی مجرد یا روح تجاوز کند و به واسطه ظهور حقیقت دل و حکم او دری از درهای توحید به تجلی آن سر وجودی بر وی گشاده شود چنانچه آن بزرگ گفت: مراد علی علیه السلام است (رای قلبی وری).

و چون سلطان محبت قوی شود احکام امتیازی را قهر کند تا عاشق و معشوق و عشق متحد شوند ولیکن از حیثیت اسمی کلی ویا جزئی یا اسمائی چند که غایت

قابلیت او بوده باشد، لکن اولش تجلی ظاهر وجود که بر جمله عالم منبسط است روی نماید از ورای حجاب، اندک یقینی از نفس، به آن طریق که نفسش یا به عنایت بی‌علت یا به واسطه تزکیه و تخلیه و مجاهدت و ریاضات از احکام کثرت ترکیب و انحراف، ظلمت و کدورت طبیعت پاک و روشن گردد، و به سوی عدالت روح فی اوصافها وبساطت اوفی ذاتها مایل شود پس به واسطه آلت او که نظر است در صورتی حسن انسانی که متناسب اجزاء و اعضای حکم عدالت که کل وحدت است - و حسن عبادات از آن دست ظاهر باشد - نظر کند آن صورت را به عدالت حسنها و تجردها مظهر و آینه روح و حسن معنوی او که به تناسب و عدالت اخلاق و اوصاف است و بساطت، ذات او مشاهده و روح را بحسناها المعنوی و بساطتها، مظهر و آئینه جمال مطلق حق یابد که مضافست به وجود مطلق و چون به حکم (و رحمتی وسعت کل شی) فیض وجودی عام و شامل است و حکم آن عدالت نیز که حسن معنوی نسبی است و آینه آن وجود عام است بر مقتضای (بالعدل قامت السماوات والارض) هم عام و شامل است لاجرم چون شهود به واسطه آن نظر اول مذکور حکم آن شهود نیز به آن نظر عام گردد چنانچه آن بزرگ علی علیه السلام فرمود: (مارایت شیئا الا ورايت الله فیه) پس آن نظر مذکور، موجب آن میل ذاتی و حرکت حبی شود از باطن آن سر وجودی که در نفس سالک کامن است تا به وجود مطلق ملحق گردد.

و به ظهور آن میل و انگیزش عشقی، نوایر شوق و اشتیاق مر ظاهر و باطن سالک را به صفت افناء و احراق فرو گیرد، و احکام امتیازی و تعینات مجازی را میان نفس و روح ظاهرا " و میان مقید و مطلق فرع و اصل، باطنا " مستهلک کند تا سلطان حقیقت دل قوی شود.

و نفس مطمئنه و مستوی گردد و فرع به اصل و جزء به کل و مقید به مطلق ملحق شود و حکم جمع بر تفرقه غالب آید و کثرت در وحدت مندرج نماید و حین نذ، سیرش به اسم ظاهر تمام شود آنگاه باز همان میل ذاتی و حرکت عشقی از باطن این وجود ظاهر که به باطن ارواح مخصوص است پذیره او آید - و او را به سوی باطن روح که طرف بطون وجود است، از ذات دلالت کند، تا به آن متحقق شود و چون سیرش به باطن نیز تمام گردد، این باطن وجود را آئینه کثرت شئون و حقایق یابد و ظاهر شود در او کثرت شئون کلی، آنگاه از میان احکام اسم ظاهر و اسم باطن هیئتی،

اجتماعی اعتدالی که دل کامل است ، ظاهر گردد ، در او کثرت شئون کلی دل مشاهده کند و به مقام کمال تحقق یابد و بعد از این ابتداء سیر باشد در مقام اکملیت برای تحقق به تجلی احدی جمعی اگر به حکم وراثت حقیقی کسی را سیر دست دهد و استعداد وفا کند (صاحب این مقام) از کلیه اوهام و انواع شرک رهایی یابد ، پس قدم می‌گذارد در دائره حضرت احدیت جمع الجمع ولایین فتح شمه منه اللصاحب الارث المحمدی که احدی از اولوالعزم از انبیاء از این مقام بهره و حظ و بهره صاحب مقام اکملیت از فتوح ، فتح و از مقامات مقام اوادنی و از بطون بطن هفتم و از درجات درجه اکملیت است .

و از صاحب این مقام فیض بماسوی الله می‌رسد و از برای اوست شفاعت کلیه و مطلقه به حسب بد و وعود و صعود و نزول ، حسنات صاحب این مقام فوق مالایتناهی است .

شده و عدة و مدة این مقام اختصاص دارد به حضرت ختمی مقام و ورثه اولین عترت او ، لذا شیخ اکبر در این خصوص فرموده :
تمام انبیاء حتی خاتم الانبیاء از باطن ختم ولایت یعنی حضرت مهدی موعود ، اخذ فیض و استمداد نمایند .

گرچه باطن ولایت او ، تابع ولایت کلیه محمدیه است و صاحب این مقام به حسب تقدم زمانی آدم الاوصیاء علی بن ابی طالب است .

لذا قال الشيخ الاکبر (محمی الدین) وهو یعنی علی بن ابی طالب علیه السلام کان سرالانبیاء والاولیاء اجمعین ونیز فرموده است :

الولایه محمدی المهدی ، وعلوی المشرب است . ونال علی علیه السلام بالوراثه هذه المقامات والمراتب والدرجات .

(سالکان بی ریا)

سالکان راه حق جاه و مال و منال دنیا و مافیها را برای نیل به مقامات معنوی ترک می‌کنند و نمی‌شود در دنیا عارف و سالکی بوده باشد که بخواهد هم به دنیا

علاقه داشته باشد و هم بخواهد در سیر و سلوک عرفانی مستغرق شده به کمال مطلوب برسند با دوجنبه ر ۰۰ وجهه نمی شود به یک مقصد واحد رسید با دوحیثیت نمی توان وحدت را به دست آورد .

ملاصدرا قدس سره عقیده دارد که انسان می تواند قبل از مرگ نیز به خداوند ملحق شود اما مشروط بر اینکه لایق و صالح پیوستن به خداوند باشد .

و آن هم حاصل نمی شود مگر اینکه روح در اثر تحصیل علم و سلوک و عرفان لیاقت پیدا کند . کسی که می خواهد به خدا به پیوندد تا شریک قدرت خداوند شود ، و از آن قدرت برای تاءمین آرزوهای خود برمبنای (حلق و دلق) استفاده نماید او هرگز به خداوند واصل نخواهد شد و بالاخره این راه شرک و ریا و تزویر پذیر نخواهد بود . و چون کسی که آرزوهائی دارد که از نفس اماره سرچشمه می گیرد هنوز پای بند نفس اماره می باشد و می خواهد از آن پیروی کند و این راه طریق یک عارف الی الله نمی تواند باشد ، چون عارف باید از خداوند پیروی کند (نه از نفس اماره) او مجبور است که مجبور نفس اماره باشد و هواجس و آرزوهای نفس اماره همواره سبب انحطاط انسان سالک خواهد شد و محال است که نفس انسانی خواهشی داشته باشد که استجابت آن درخواست سبب و موجب تنزل نفس انسانی نگردد .

آن کسی که می خواهد به خداوند واصل شود باید نفس اماره را وادار به سکوت و قناعت و ریاضت نماید و تازه این مرحله برای نفس از اولین مراحل آزمایش است ، چون نفس مانند مار خطرناک در کمین نشسته می خواهد بالاخره زهر خود را خالی کند - و این مقام مقام امتحان بزرگ است که باید سرسختانه جلو خواهش های نفس را محدود نماید و از آن اطاعت نکند و پس از مدتی که جلو نفس را گرفت از اطاعت نفس اماره خودداری کرد مسلما " نفس در مرحله اول ماء یوس و نومید گشته ولی پس از چندی دوباره وارد کار می شود و او این بار با یک قدرت فوق العاده و قوی وارد کارزار شده است و قوائی را برای خود دست و پا نموده است تا بتواند بر مرکب مراد سوار شود .

و با اصرار می خواهد که خواهش و خواسته خویش را بر روی کرسی نشاند و اگر در این مرحله نفس در مقابل انفعال انسان بر مراد خویش سوار شود مهار کردن دوباره آن مشکل خواهد شد ولی اگر با جدیت جلو آن را مسدود نماید او با شکست چندین

مرحله عقب‌گرد می‌کند تا بخواهد با سازوبرگ تازه وارد کار بشود ولی عقل بر انسان مسلط است و باید انسان مواظب باشد که در پیکار عدیده که با نفس سرکش و اماره دارد شکست نخورد و اگر یک‌مرتبه شکست خورد ماء یوس نباشد و با شکست دادن پی‌درپی نفس مسلما " تسلط‌روحي حاصل گشته و قدرت نفس برای ادامه سیر و سلوک بیشتر خواهد شد ولی نومیدی موجب حرمان خواهد بود ولو سالک تا قرب عرش پیش‌رفت داشته باشد ، ولی چون اطاعت از نفس می‌کند سبب سقوط خویش را فراهم می‌آورد .

اوج به سوی خداوند

اوج‌گرفتن و عروج‌کردن به سوی ملاء اعلی و درگاه خداوند سبحان و پرواز به ملکوت دوجور بال لازم دارد : بال اول علم است که به وسیله آن بداند که در کدام راه قدم برمی‌دارد تا ناآشنا و ناشیانه نباشد . بال دوم بال سلوک عرفانی است و لازمه آن مهارکردن و کشتن نفس اماره است و این قید برای نفس لازمه جود نفس است نه اینکه دوجور نفس داشته باشیم یکی اماره و دیگری مطیعه بلکه نفس در هر حال اماره است مگر برسد به مقام اطمینان که از اماره بودن خارج است و او در این مرحله روح ملکوتی شده و جنبه دنیائی خود را از دست داده است ، و چون بزرگترین حجاب و در واقع حجاب اکبر میان او و خداوند همان نفس اماره است ، تمام بدبختی و لغزش و سقوط از همین مرحله شروع می‌شود و انسانی که نفس اماره در وجودش بیدار و فعال مایشاء است و در اطاعت آن تقاضاهایش در واقع فرمانهای آن را پذیرا است هرگز نمی‌تواند به میدان عمل و ایمان و اطمینان قدم گذارد و او نمی‌تواند توفیق آن را داشته باشد که بتواند راه سیر و سلوک الی الله خود ادامه دهد .

ابوتراب نخشی عارف مشهور متوفای ۲۴۵ از هجرت است می‌گفت اگر نفس اماره تو یک خرما از تو طلب کند و تو آن خرما را ، به عنوان اجابت به نفس برسانی و او را راضی گردانی امیدوار باش که قادر به طی مراتب و مراحل سلوک باشی ، و خود را به حق سبحان برسانی . آن کس می‌خواهد قبل از مرگ به خداوند برسد باید

لیاقت وصول آن مقام را داشته باشد و با پیروی از نفس آن لیاقت برای او حاصل نمی‌شود و این مانع بزرگ است.

باید گفت که خداوند در نهاد هر انسانی مبدء سیر و اتصال به خود را در ذات آنها بالفطره ودیعه و امانت گذاشته است و حجاب نفس برای همگان وجود دارد و به کنار زدن حجاب و حجب کثیره یک امر اختیاری و ریاضی است البته برای افراد ساده لوح و ابتدائی آسان نخواهد بود و کسانی که راه و روش را یاد نگرفته نمی‌توانند موانع را از پیش پای خود بردارند و به خداوند برسند، چون یک انسان جاهل نمی‌تواند عظمت خداوند را در پیش خود تصور نماید و جهل او مانع از این است که هنگام درک عظمت الهی او را از حدود قدرت افرادی که در پیرامون او قرار دارند بزرگتر و بالاتر ببیند. ملای رومی در مثنوی راجع به همین مقام جریان آن چوپان را نقل می‌کند که با خداوند مناجات می‌کرد و می‌گفت:

تو کجائی تا شوم من چاکرت چارقت دوزم کنم شانه سرت

و آن چوپان از بندگان خالص خداوند بود ولی تشخیص او بسیار ساده بود و مانند آن عابد در جزیره به فکر چراندن الاغ سواری خدا افتاده بود و می‌گفت ای کاش خدا الاغ خود را می‌فرستاد تا ما آن را در میان علفزار جزیره بچرانیم و چاق و قبراق کنیم تا خداوند به خوبی از آن سواری گیرد که در کافی روایت می‌کند و گفتیم که بال دوم سلوک عرفانی است که شرط اساسی آن کشتن نفس است و آن حقیقت عمل و عین مجاهده و ریاضت است و مسلماً "علم بدون عمل مانند درخت بلاثمر خواهد بود و علم بدون عمل و عمل بدون علم ناقص و ابتر خواهد بود، و چون راه پیمائی در شب ظلمانی در بیابانی بس خطرناک است که پایان ندارد و مقصد نامعلوم است باید علم و عمل هردو باهم باشند، تا شخص قبول لیاقت وصول به محضر ربوبی را پیدا کند تا نفس اماره و سرکش را در خود بکشد، و یا لااقل مهار نماید، و در این مرحله است که دیگر او اظهار راء‌ی راجع به دنیا و مافیها از خود نشان نمی‌دهد و او در این مرحله صرف تسلیم است و شخص می‌خواهد که اتصال خداوند داشته باشد، باید هیچگونه آرزویی از دنیا نداشته باشد و این یک مسئله

ساده نیست. و چه بسا انسانهای ساده و یا عارف و مرتاض نیز اسیر دست اوهام و خیالات هستند - اصلاً "انسان ذاتا" و فطرتاً "ریاست طلب است و خداوند هم خواسته است که انسانها همگی الگو شوند و این فطرت را از انسان سلب کردن مساوق با سلب خود انسانیت است ولی باید راه آن را درست تشخیص داد - رئیس و امام شدن و الگو برای راه خدا نه تنها محبوب بلکه چه بسا لازم و واجب است و حب ریاست که راه س کل خطیئه و گناه بزرگ است ریاست دنیا و مافیها است ولی پیوستن یک انسان کامل به خداوند مانند پیوستن نور خورشید به خورشید و پیوستن موج به دریا و پیوستن قطره به دریا است و این ذرات و چیزهای کوچک و محقر آنگاه به اصل و علت خود پیوند می‌خورند در صورتی که خود را شریک و سهم قدرت لایزال حق ندانند که خود حجاب اکبر است، البته باید گفت که این یک خیال است ولی اثر واقعی دارد که انسان را مانع از وصول به حق می‌شود والا فی الواقع و نفس الامر (لیس فی الدار غیره دیار) یعنی هر حرکت و قدرت و حول قوه از ناحیه خداوند و برگشت به ذات او و ختم به جناب او دارد (لاحول ولاقوه الا بالله العلی العظیم) - هوالاول والاخر یعنی اوست اول و نخستین در ایجاد و آخر و پایان در غایه و نهایت کل ممکنات هوالظاهر فی کل شی فلامکن ان یظهر شی الاله تعالی و تقدس عن رویه احد - وجود اندر کمال خویش جاری است تعیینها امور اعتباری است، وجود حقیقی از آن خداوند لایزال است و تعیینهای ممکنات و ماهیات امور اعتباری می‌باشند که از آنها در اصطلاح عرفا به اعیان ثابتة تعبیر می‌شود.

راه سیر و سلوک باید تواءم با فقر و فنا باشد تا برسد به آخرین مرتبه آن در قوس صعود که همان فنا فی الله است البته خود این مرتبه مشتمل بر مراتب زیاد است الفناء فی صفات الله والفناء فی اسماء الله والفناء فی ذات الله و آن مقام عنقاء مغرب و مقام عما است.

و دیدار حضرت معشوق با عشق حقیقی بدون فنا عاشق امکان پذیر نخواهد بود و باید گفت که فنا حقیقی و بقای سرمدی (البقاء ببقاء الله لا ببقاء الله) سالک تواءم با فنا مطلق اوست دنیا و مافیها چون در معرض تغییر و زوال و باطل الذات است (الاکل شی ما خلا الله باطل) در پیش سالک راه حق هیچگونه ارج و بهایی نخواهد داشت، چون بالاخره به حکم خداوند سبحانه (المال والنون زینة الحیوة الدنیا)

می باشند (والباقیات الصالحات خیر عند ربک ثوابا" وخیراملا) - است یا بنابراین سالک راه حق نمی تواند زینت های روبه زوال دنیا را وجهه همت خویش قرار دهد و خود را با دست در آتش نیستی و حرمان الی الابد بسوزاند .

اما توجه به آخرت و مافیها و مراتب جنات و لقاء و نعیم سرمدی آن که به بقاء الله باقی و دائم اند مورد توجه سالک بوده که تردد و دودلی در این مسیر سالک را به درکات هولناک و خطرناک ساقط می کند و از درجات و کمالات دور می سازد .

ابن فارض می گوید : (وقدمت مالی فی مثالی عاجلا" - وما ان عساها ان تکون منیلتی) مقدم داشتم آنچه را که مایه سعادت و خوش بختی من از کارهای خوب و ترک دادن نفس خطوط دنیاوی خودش را - در آرزوهای اخروی خودم که عبارت بودند از درجات و نعم اخری و باز مقدم داشتم آنچه را که شاید مرا به مقصود اصلی نایل می گردانید - ترک دنیا و فیها من حیث المراتب و از هر قماش موانع راه او می باشند .

همه را باید پیشکش راه فناء و فقر فی الله کرد تا به مقصد اسنی نائل شد .

مقاماتی که باید در نظر سالک واضح و روشن شود سه جور است :

اول جنه الاعمال است که هر فعلی نیکو و عمل صالح در وی به صورت درختی و قصری و حوری و روضه ای متصور می شود ، چنانچه احادیث معتبره به آن گواه است .
مرتب دوم جنه الامتنان است که این مقام در مقابل عمل و کاری به سالک داده نمی شود بلکه محض فضل و منت داده می شود و به این مقام در لسان وحی اشاره شده که می فرماید (ان المتقین فی مقام امین فی جنات و عیون الی قوله ویلبسون من سندس و استبرق متقابلین الی قوله تعالی فضلا" من ربک ذلک هو الفوز العظیم آیه ۵۱-۵۲ الی ۵۷ سوره دخان ۴۴

وقوله تعالی (للذین احسنوا الحسنی و زیاده) سوره ۱۰ آیه ۲۶

سوم از آن مراتب جنه المیراث است و رسول اکرم در حدیث بدان مقام اشاره کرده و فرموده است (مامنکم من احد الاوله منزلان منزل فی الجنه و منزل فی النار - فان مات و دخل النار ورث اهل الجنه ذلک منزل و ذلک قوله تعالی عزوجل - اولئک هم الوارثون الذین یرثون الفردوس هم فیها خالدون سوره ۲۳ آیه ۱۰-۱۱

اولیاء خداوند بر دونوع می باشند اول آنهایی که اهل تمکین می باشند که در

مقام نهایت به دعوت و هدایت منصوب شده‌اند - قسم دوم اهل تلوین می‌باشند که هنوز در وسط سیر و سلوک قرار دارند و نتوانسته‌اند غبار حجاب نفس را از جلو فناء خود بردارند و البته با این وضع آنها شایسته مقام دعوت نیستند قسم اول در مقام سلوک کاملتر و تمام‌تر از قسم دوم می‌باشند و این طایفه جامع میان مقام جذبه و سلوک می‌باشند .

مقام سلوک و سیر در اختیار خود سالک است که با توجه به آن راه قدم گذاشته است و مقام جذبه مربوط به طرف معشوق است که نور او قهرا " سالک را به طرف خود جذب می‌کند و مانند نور شمع و چراغ که پروانه را به طرف خود و شعله سوزان می‌کشد - سالک حالات مختلفه‌ای را در مسیر و راه به خود می‌گیرد و چه بسا ممکن است که پس از سیر مورد جذب واقع شود و ممکن است در همان مرحله اول مجذوب شده و سپس سالک شود و چه بسا سالک است و مجذوب نیست و چه بسا مجذوب است و سالک نیست و شاید این دیگر لطف اله است .

مقام اول که سلوک بر جذبه مقدم است و فناء بر بقاء متقدم افتاده است تا با ارشاد مرشدی محقق ، سلوک راه فناء کرده باشد و بر همه مقامات از توبه و زهد و توکل و رضا و محبت به سیر درست گذر کرده نگاه مدد و عنایه (من تقرب الی شبرا " تقریبه ذراعان) فرا رسیده است و این مقام بس پر جلال است می‌شود که خداوند به سراغ سالک آمده و دست او را گرفته به طرف خود جذب می‌کند و هذا هو العنایه الخاصه الشامله لاولیائه المکرمین والمقربین .

اما قسم دوم آنست که جذبه اش بر سلوک و بقایش بر سلوک راه فناء متقدم است تا به حکم (جذبه من الجذبات توازی عمل الثقلین) اول مرتبه در بحر بقاء غرق شده و سپس جهت تکمیل خود و تحقیق مقامات به این عالم فرستاده می‌شود . و می‌گویند که این مقام نیز از جهت تحقیق و دقائق مقامات به مرشدی و شیخی کامل مکمل محتاج است پس این هردو قسم شایسته شیخ و مرشدند و قسم اول اولی و اعلی است .

قسم سوم که سالک غیر مجذوب است در سلوک مانده و در مقامی از مقامات واقف شده و به جذبه نرسیده است و قسم چهارم مجذوب غیر سالک است که در مقام جذبه مغلوب مانده باشد و دیگر به سلوک پس از آن نپرداخته است و این دو قسم اقتداء

را نشاید .

محو و فناء در نظر سالکان مشتمل بر چهار مرحله است سه مرحله از آن نسبت به عموم انبیاء و اولیا علیهم السلام است و مرتبه چهارم مخصوص حضرت ختمی مرتبت صلوات الله و سلامه علیه و آله می باشد .

اولین مرحله محو و فنای نفس و صفات اوست و مرحله دوم محو و فنای روح و صفات اوست و مقام و مرحله آخرین محو و فنای تقید است به هریک از دو شهود و جمع میان ایندو از شیخ ابوسعید خراز که صاحب این مقام جمع بود سؤال کردند که (بم عرفت الله) جواب فرمود که به (جمعه الاضداد) و سپس این آیت را خواند -
هو الاول والاخر والظاهر والباطن بنا براین اثبات مغایرت و حکم عدد و ضدیت با تحقق جمعیت منافاه ندارد .

و این مراتب به یک معنی اضداد نیستند بلکه قابل جمع می باشند - بلکه باید گفت چون او اول است آخر است و چون ظاهر است باطن است که به این مرحله اشاره شده است و مقام چهارم مختص به مقام سیدنا و مولانا و مولی الکونین ابوالقاسم محمد (ص) است که فرمود (لی مع الله) مقام او وقت لایقربه ملک مقرب ولانبی مرسل .
محو درلغه زوال اثر و از میان رفتن آنست و طمس مبالغه حالت محو است و محق نابود کردن است ولی در اصطلاح اهل عرفان رفع اوصاف عادت و اذهاب علیه عباره از محو است و طمس عباره از رفع جمیع اوصاف و تعینات است و استهلاک درعین ، عبارت از محق است : (مثنوی) :

بین چه می گوید زمشقای کلیم
طالب خضرم ز خود بینی بری
دریسی نیکوئی سرگشته ای
چند گردی چند جوئی تا کجا
آسمانا چند پیمائی زمین
آفتاب و ماه را رو کم زنید
تا شوم مصحوب سلطان زمن
ذاک وامضی واسری حقبا "

از کلیم حق بیاموز ای کریم
با چنین جاه و چنین پیغمبری
موسیا تو قوم خود را هشته ای
کیقبادی رسته از خوف و رجا
آن تو باتست و تو واقف براین
گفت موسی این ملامت کم کنید
می روم تا مجمع البحرین من
اجعل الخضر لامری سیبا "

سالها پرم به پر و بالها
 می‌روم یعنی نمی‌ارزد بدان
 آن دقوقی رحمه‌الله علیه
 سالها رفتم سفر از عشق ماه
 پابرهنه می‌روی بر خار و سنگ
 تو مبین این پایها را بر زمین
 از ره و منزل ز کوتاه و دراز
 این دراز و کوتاه اوصاف تن است
 تو سفر کردی ز نطفه تا بعقل
 سرجان بی‌چون بود در دور و دیر
 سیر جان هر کس نه بیند جان من
 سیر جسمانه رها کرد او کنون
 گفت روزی می‌شدم مشتاق وار
 تا به‌بینم قلزمی در قطرهای
 چون رسیدم سوی یک ساحل بکام
 سیر بیرون است فعل و قول ما
 حس خشکی دید از خشکی بزاد
 سیر جسم خشک بر دریا فتاد
 چونکه عمر اندر ره خشکی گذشت
 آب حیوان را کجا خواهی تو یافت
 موج خاکی فهم و وهم و فکر ما ست
 تا در این فکری از آن سکری تو دور
 رفتن یک منزل بر بوی ناف
 سیر زاهد بر مهی تا پیشگاه
 آن دلی که مطلع مهتاب‌هاست
 با تو دیوار است با ایشان در است
 آنچه تو در آینه بینی عیان

سالها چه بود هزاران سالها
 عشق جانان کم‌مدان از عشق فان
 گفت سافرت مدی فی الخافیه
 بی‌خبر از راه و حیران در اله
 گفت من حیرانم و بی‌خویش و دنگ
 زانکه بر دل می‌رود عشق یقین
 دل چه داند کوست مست و دل نواز
 رفتن ارواح دیگر رفتن است
 نی بگامی بود منزل نی بنقل
 جسم ما از جان بیاموزید سیر
 لیک سیر جسم باشد در علن
 می‌رود در خود نهان در شکل چون
 تا به‌بینم در بشر انوار یار
 آفتابی درج اندر ذرهای
 بود بیگه گشته روز و وقت شام
 سیر باطن هست بالای سما
 موسی جان پای در دریا نهاد
 سیر جان پا در دل دریا نهاد
 گاه کوه و گاه صحرا گاه دشت
 موج دریا را کجا خواهی شکافت
 موج آبی صحو و سکر است و فنا ست
 تا از این مستی از آن جانی نفور
 بهتر از صدمنزل گام و طواف
 سیر عارف هر دمی تا تخت شاه
 بحر عارف فتحت ابوابهاست
 با توسنک و با عزیزان گوهر است
 پیر اندر خشت بیند پیش از آن

پیر ایشانند کاین عالم نبود
پیش از این تن عمرها بگذاشتند

جان ایشان بود در دریای جود
پیش تر از کشت بر برداشتند

(مراتب ادای شکر)

بنده سالک در هر مرحله‌ای از مراحل سیر، شکر مخصوصی دارد، چون درک نعم الهیه به اعتبار مراتب وجودی و سیر کمالی متفاوت خواهد بود.

و شکر از جمله مقامات دین و اجزاء ایمان و یقین است، هرچه که ایمان و یقین بیشتر باشد شکر نیز بیشتر خواهد بود و مسلماً "و به مقتضای آثار و دلائل و براهین، ایمان یک باب نیست بلکه مراتب عدیده آن از هفتاد باب نیز می‌گذرد بالاترین مقامات ایمان شهادت ان لاله الا الله است، و پائین ترین مقامات ایمان ازاله موانع و حجب از راه ترقی است، کما اینکه انسان یک موجود و یک‌طور وجود نمی‌تواند باشد که او نیز بیش از هفتادگونه است. بالاترین مقام انسان قلب و روح، و پائین ترین مقام ازاله درن و چرک و کثافت از بشره می‌باشد. انسان برای خاطر نظافت و پاکیزه‌گی ناخن و شارب خود را کوتاه می‌کند و فضولات بدن را می‌زداید و روی بدن خویش را از چرکهای ظاهری پاک می‌سازد و ملاحظه نظافت و طهارت می‌نماید، تا مقام والائسی را درک نماید. ولی باید گفت همه اینها ظاهر امر است ولی ایمان در حقیقت فصل محصل حقیقت انسان است بلکه پیش راسخین و کملین در حکمت و معرفه عین انسان حقیقی است و لذا گفته‌اند ایمان به منزله انسان حسی است.

و اگر توحید را فاقد شود انسانیت او باطل خواهد شد، کما اینکه فقدان روح بطلان انسانیت حقیقی اوست و کسی که فقط به شهادت توحید و رساله اکتفاء کند به منزله انسان مقطوع الاطراف است که مفقود الحواس و مفقود العینین است و در او جز روح بالقوه چیزی نخواهد بود.

و کسی که مقطوع الاطراف است هرچه زودتر نیستی و مرگ او را درمی‌یابد و کسی که به اصل ایمان قناعت کرده و از اعمال حسنه که مورث اخلاق و ملکات است بهره‌ای نداشته باشد و صبر و شکر و توکل و رضا به قضاء و غیر آن از مقامات در او استوار نباشد -

در این صورت هرچه سریعتر درخت ایمان او خشکیده و ازجا کنده خواهد شد که با کوچکترین لرزه و رجه سقوط خواهد کرد. او دیگر درمقابل ملکالموت و احوال قیامه صغری و هول و دهشت آن نمی‌تواند مقاومت داشته باشد چون ایمان او صوری بود و به‌مقام ملکه و رسوخ نرسیده بود.

بنابراین هیرایمانی که ریشه ثابت درقلب نداشته باشد و در فروع استوار و شاخه‌دار نباشد درمصاف و رودروئی با احوال و تزلزل احوال دوام و ثبات نخواهد داشت.

و در زمان ظهور ناصیه ملکالموت و طلوع صباح قیامه از مغربها برقرار نخواهد شد - پناه می‌برم به خداوند رحمن از سوء خاتمه مگر در صورتی که آب طاعات و غور در قدسیات در ساعات و ایام و تاءمل در ذات باری و نعم نامتناهی او موجب نجات باشد و بالاخره ایمان ثابت و راسخ موجب نجات است (نه مستودع) (الم ترکیف ضرب الله مثلا " کلمه طیبه کسجره طیبه اصلها ثابت وفرعها فی السماء) سوره ۱۴ آیه ۲۴ . یثبت الله الذین آمنوا بالقول الثابت فی الحیوه الدنیا و فی الاخره - ۱۴ - ۲۷ . ایمان مانند درخت پاک و ریشه‌دار و ثابت و شاخه‌های آن به طرف آسمان کشیده شده و قول ثابت همان ایمان راسخ و ثابت است که انسان را از دگرگونی تلون و حال به‌حالی بودن حفظ می‌کند .

(مراتب شکر)

شکر سه مرتبه دارد : اول مقام علمی و دوم مقام حالی و سوم مقام عملی . و مسلما " علم برای احوال و احوال برای اعمال است و در آخر عمل بالاتر از همه آن مقامات و آن غایه‌الغایات خواهد بود و پیش‌ارباب معرفت و بضائر ، اعمال برای خاطر احوال است و احوال برای خاطر علوم و علوم پیش‌آنها اولین مرتبه و سپس حال و سپس عمل خواهد بود .

چون عمل برای احوال است برکشت احوال به سوی تصفیه قلب از عوائق و بوانع و صیقل دادن وجه نفس از کدورات و حجب خواهد بود .

اگر نفس از اوهام و هواجس پاک نگردد آن حجب و درن‌ها به صورت بت‌هایی در دل انسانی جلوه‌گر می‌شود و بت‌پرستان عبادت نمی‌کنند مگر آنچه را که در قلب‌ها بروز کرده است. چون بالاخره پرستش‌کننده بت آن را موردستایش قرار می‌دهد به اعتبار آنکه آن بت اله است و درواقع هوی و اوهام خودش را عبادت کرده است و چه فرق می‌کند میان حجری که او عبادت می‌کند با احجار دیگر و او اوهام و ساخته‌ها و تراشیده‌های نفس خودش را عبادت می‌کند و بت‌های درونی بدتر از بت‌های بیرونی است.

و چه فرق دارد میان بت‌پرستان معروف و ارباب عقاید منحرفه و اصحاب مذاهب جاهلیه چون همه آنها اهل هوی و طاغوت و عبده اوهام و جهالات و اتباع نفس و شهوات می‌باشند و فرقه ناجیه یک‌طایفه بیشتر نیستند و آن طایفه موحدین حقیقی خواهند بود و دراین میان بین بت تراشیده شده با دست و تراشیده شده با وهم تفاوت نخواهد بود و بلکه بت‌های درونی بدترند چون آنها ابزار و وسائل رسیدن به امیال شیطانی و لذائذ نفسانی می‌باشند و مرحوم صدرا دراین باره اشعار مناسبی دارد.

(شعر):

از نقوش وهم می‌سازد خدا
می‌پرستند آن صنم را دم‌بدم
خود تراشد صورت و گوید خدای
کی درآید صورت خارج بفهم
خواه نامش را صنم کن یا صمد
خواه نامش حق کنی یا دیگری
یک‌زمان از حق تعالی شرم‌دار
می‌پرستی دائماً " در هر دم
که بود اصنام از او آویخته
کی نماید حق در او انوار غیب
کی شوی ایزدپرست ای متهم
می‌نپردازی بنور اهتداء

هرکه را نبود درون باصفا
می‌تراشد تیشه و همش صنم
و همها هستند جمله بت تراش
بت نباشد غیر صورتهای وهم
بت‌پرستی خودپرستیدن بود
چون تو غیر از حق پرستی کافری
خودپرستی می‌کنی ابلیس‌وار
در درون سینه بت داری همی
این درون‌های تو هم آمیخته
کی شود پاک از بتان شک و ریب
تا ترا بر طاق دل هست این صنم
تا ز طاق کعبه این اصنام را

تا به کتف روح پای عقل را	ننهی از برهان و کشف ای بینوا
پس نیندازی ز طاق دل بفسن	صورت این وهمهای چون وتن
کی شود اندر مدینه نفس تو	حق پرستیدن میسر ای عمو
کی شود در کافرستان درون	حق پرستیدن میسر جز فسون

باید دانسته گردد که کفر و ایمان همانطور که بدان اشاره رفت ذومراتب و ذوجهات می باشند چون در مقابل یک مرتبه ای از ایمان یک مرتبه از کفر قرار دارد و از مراتب کفر یکی کفر قالبی و دیگری کفر نفس و سوم کفر قلب است .

کفر قالبی بر هر کس ظاهر و عیان است که آن از انکار ضروری و واضحات دین و رد علامتی آشکار از علائم شریعه سید المرسلین پیش می آید ، مانند انکار نماز و روزه و جهاد و امر به معروف و یا بنویسد که اینها جزو دین نیستند و دوم کفر نفس است که به وسیله معبود هوی در نفس پیش می آید که در واقع آن صنم اکبر است (افرایت من اتخذ الهه هواه) سوره ۴۵ آیه ۲۳ و در حدیث مروی از نبی اکرم (ص) وارد شده است که فرمود (ابغض اله عبد فی الارض الهوی) بدترین خدائی که در روی زمین مورد پرستش قرار گرفته است همانا نفس می باشد .

و اما کفر سوم همان کفر قلب است وقتی که انسان سالک و سایر الی اللہ در مسیر سیر قرار گرفت آینه سر صافی و روشنی پیدا کرده بطوری که در روبروی حضرت حق قرار می گیرد و نور حق مستقیم بر او می تابد و پاک می شود و از چشمه قلب او همه کدورات نفس زدوده می شود ، و پرده های او هام و پست مسیر راه در اثر تابش مستقیم نور خداوند زایل می گردد و جمال حق و نور احدیت در او ظاهر می گردد . و در این هنگام وقتی او مستغرق جمال و جلال حق شد و در دریای بی کران نور الهی غوطه ور گشت او دیگر هویه و ذات انانیه خویش را به کلی فراموش کرده و از دست داده و جنبه های امکان و حدوت و قوه بودن خودش را به کلی از خود دور می سارد و در این حال ممکن است وسیله اغواء او فراهم شود و او خیال کند که از مقام رتبه و ریفه بندگی بالکل خارج شده است (ولم یثبت بالقول الثابت فاعتقد لذاته انها عین الحق وبادروقال انه فیها فانالحق) و (سیحان ماعظم شانی) ویا (فقد تدرع باللاهوت ناسوتی) و از این گونه ترهات و لاطائلات و سطحیات که از او سر می زند ، کما اینک بد

بایزید بسطامی نسبت می دهند ، و دراین مقام است که امداد غیبی فرامی رسد و او را از مهلکه نجات می دهد و او را به مدد الهی در قول ثابت دنیا و آخرت نگه می دارد و او پس از زایل شدن حالت محو و داخل شدن به عالم صحو می فهمد که ذات الهی و صورت لایزال در مراه ذات او نیامده و حلول نکرده است بلکه تجلی در او کرده و در او ظاهر شده است و اگر درآینه وجود او حلول واقع شده بود دیگر تصور امکان نداشت که در مرائی کثیره و عدیده الی غیرالنهایه حلول کرده باشد چون در یکی حلول کرد باید از دیگری ارتحال نماید و این امر در حق باری تعالی عزاسمه محال است و آنچه که مسلم است که باری تعالی برای جمله ای از عارفین و سالکین یک مرتبه و دفعه واحده تجلی نمی کند ، گرچه در بعضی از مجالی اظهر و اتم و اصح واقوم و در بعضی دیگر اخفی و اکتف و ابهم و امیل الی الاعوجاج است و این نیز از تفاوت مرائی سرچشمه می گیرد والا ذات مقدس او مبری از هر اعوجاج و منزله از هرگونه اوصاف ناقصه است چون بالاخره آینه ها و مرائی درصافی و صقالت و صفا و صحه و استداره و استواء و مقعر و محدب بودن با هم دیگر فرق فاحش دارند و تجلی نور مطلق که هیچ پیرایه ای ندارد در مظاهر و مرایا به اعتبار قوالب شدت و ضعف پیدا می کند .

(و کم من سالک بلغ الی هذا المقام الذی هو آخر الاقدام فی السفر الاول فوق فی الکفر الاکبر و ضل غوی و هلك و هو فی الجحیم السفلی - والحطمه الکبری - نارالله الموقده الی تطلع علی الافئده) سوره ۱۰۴ آیه ۷ .

و سالک موحد وقتی که از ورطه هولناک نجات پیدا کرد و از این لغزشگاه گذر نمود می گوید (وجهت وجهی للذی فطر السماوات والارض) ۶-۷۹ و این مقام مقامیست که بر بنده سالک پس از مرور از ملاء اعلی و ملکوت سماوات و ارضین اعطاء می گردد . و در حق حضرت ابراهیم خلیل الرحمن وارد شده است : (و کذلک نری ابراهیم ملکوت السماوات والارض ولیکون من المؤمنین) ۶-۷۵ و در فرمایش حضرت حق (لیکون) اشاره بدان معنی است که سالک باید با دقت کامل در حقایق اشیاء و ملکوت آنها تاءمل کرده و همه آنها را بروجه یقین و شهود عینی ثابت نموده باشد ، تا اینکه همه آنچه را که دیده و یقین نموده وسیله ارتقاء خود به سوی ذات احدیت قرار دهد تا شاهد وحدانیه باری و صفات صمدانی او گردد .

رسیدن به مقام توحید عالی ترین و درعین حال مشکل ترین مقامات عارف سالک

است و در این مسیر موانع و حجب و استار بی شماری وجود دارد و حباثل شیطانی که بسا انسان با کوچکترین غفلت از سیر به طرف الی الله، دور شده و با کوچکترین حجب به اسفل السافلین سقوط خواهد کرد و در دعاهاى وارده از نبی اکرم و اولیاء معصومین او وارد شده است (اللهم انى اعوذبك من الشرك الخفى) الهی پناه می برم به سوی تو از شرک پنهانی و در لسان وحی است (لئن اشركت لیحیطن عملک) سوره ۳۹ آیه ۶۵ یعنی اگر شریک قرار دادی همه اعمال تو حبط و باطل خواهد شد و از ابویزید بسطامی نقل گردیده که او گفت الهی ان قلت (سبحانی ما اعظم شأنی) فانا الیوم کافر مجوسی اقطع زناری واقول اشهد ان لاله الاالله واشهد ان محمدا رسول الله. و به حلاج منصور نیز نسبت داده اند که او گفت: کفرت بدین الله و الکفر واجب - لدی وعند المسلمین حرام - و ابوسعید مهنی به ابوعلی سینا نامه نوشت که (دلنی علی الدلیل) در جواب نامه بوعلی سینا نامه نوشت الدخول فی الکفر الحقیقی والخروج عن الاسلام المجازی وان لالتفتت الا بما وراء الشخوص الثلاثه حتی تكون مسلما " وکافرا" او ان کنت وراء ذلك فليست مؤء منا ولا کافرا" وان کنت تحت هذا فانت مسلم کافر وان کنت جاهلا من جميع ذلك فانک تعلم ان لاقیمه لک ولانقلدک من جمله الموجودین فاورده ابوسعید فی کتابه المسمى بالمصامیح وقال اوصلنی هذه الكلمات الی مایوصل الیه عمرماه سنه من العباده.

(آگاهی از راه)

باید عارف سالک از وضع راه آگاه باشد و بداند که همواره مطارده و زد و خورد و کشمکش میان جنود الهی از یک طرف و جنود ابلیس از طرف دیگر در عالم انسان وجود دارد و او باید بداند که این دو حزب یکی بالاصاله و دیگری بالعرض می خواهند او را به طرف خود جذب نمایند و هر کدام یک از آنها که غالب آمدند انسان تابع او خواهد بود و اگر خدای ناکرده غلبه برای جنود شیطان حاصل گردید همه جنود انسان و ابزار و آلات او در فرمان شیطان و جنود او قرار خواهد گرفت و اگر جنود خداوند غالب آمدند، ایمان حقیقی در قلب او جامی گیرد و تمام فرامین از طرف

حق مورد اطاعت و قبول عبد است و اگر غلبه بر یکی از آن دو حاصل نگردد محاربه دوام دارد و انسان در این میان حیران و سرگردان است. البته غلبه جنود شیطانی بر عکس جنود رحمانی در اثر انحرافات خود ایشان نشاءت می‌گیرد و او را از فطرت اصلیه منحرف می‌سازد و مجاهده با اعداء الله برای کسی حاصل نمی‌شود مگر در صورتی که او گناهان و معاصی و نافرمانیهای حضرت ذوالجلال را از خود کنار و دور نماید و این همه پیروزی و فتح آشکار در صورت تجلی صفت صبر و استقامت است و صبر برای او حاصل نمی‌شود مگر به یاری خوف از عقاب و بدترین عقابها آن عقابی است که انسان الی‌الابد نتواند به لقاء الله و اتصال به دریای بسی کران رحمه الهی پیوند بخورد این بزرگترین حرمان و بالاترین گناه است که کمترین را به لرزه در آورده است. و خوف از خداوند حاصل نمی‌شود مگر بعد از علم به اینکه مجاهده و قتال علی ای حال با دشمنان خدا واجب و ترمذ از او امر کسی که او را برای خلافة و ولایه نصب کرده‌اند حرام و محرم است و فرار از میدان مبارزه و پیکار یکی دیگر از گناهان کبیره است، و مسلماً " وقتی که فرار از جهاد اصغر از گناهان کبیره است فرار از زجف در میدان مبارزه میان نفس و عقل و میان جنود شیطان و جنود رحمن و سپردن میدان به دست ایادی نابکار ابلیسی از اکبر کبائر خواهد بود و استقامت در مبارزه تصدیق قدرت حق تعالی و تصدیق ایادی وولات او و تصدیق حضرت صادر اول و رسول مکرم خواهد بود که مستلزم اعتقاد به یوم جزاء و نشاء ثواب و عقاب و میزان و حساب و عالم قبر و برزخ و غیره خواهد بود.

وبالآخره ایمان عبارت از اعتقاد و اعتراف به همه این مقامات است و هرکس که اصرار در گناهان و یا ترک صبر دارد و یا اینکه از مجاهده و پیکار دست بردارد او یا اصلاً ایمان ندارد و یا اگر ایمان دارد در پائین ترین درجات است و کسی که مطلقاً ایمان ندارد اصرار بر گناهان دارد همانطور اگر کسی ایمان ضعیف دارد از گناه نمی‌تواند اجتناب کند چون مثل او مانند شناور تازه کار است که هر چند بخواید تلاش کند که از غرقاب هولناک خلاصی یابد برای او ممکن نخواهد بود و عاقبت او هلاکت است.

(جهه ارتکاب معاصی)

باتوجه به فطری بودن توحید اصلاً " این سؤال مطرح است که چرا انسان با اینکه اقرار به وحدانیه و ثواب و عقاب و آخرت و حشر و نشر و جنت و نار و همه عوالم آخرت دارد چرا مرتکب گناه شده جزو و زمره گناه کاران قلمداد می شود .
در جواب این سؤال بسیار مهم باید گفت این نافرمانی و تمرد او از حق بالعرض است و بالذات نیست و این عنوان بالعرض برای او از چند ناحیه پیش می آید .
یکی از آن جهات مجبول و آمیخته بودن نفس انسانی با عالم محسوسات است و عقاب موعود چون غیب و غیر محسوس است و بالاخره نقد مسلم نیست و در ظاهر نسبه مسلم است به قول او ، ولذا او تمرد را یک امر ناچیز شمرده اقدام به آن می کند و او می داند که این تمرد نقداً " در نفس او تاء ثیر دارد و او را به طرف شقاوت بالفعل سوق می دهد .

و دیگری چون نفس انسانی حرص و ولع فوق العاده به شهوات و زرق و برق عالم فانی دارد و الفت و عادت طبیعی او موجب می شود که او راه انحراف را عالماً " و عامداً " اختیار کند ، با اینکه می داند و متوجه است که تمرد چه عواقب شومی در پی دارد ، مثل متمرّد ، مثل شخص مریض عطشان است با اینکه طبیب حاذق و متخصص او را از خوردن آن منع کرده و یا تاء کید نموده که نباید آب خنک و یخ بخورد ولی او به این اصرار و نهی اعتناء نکرده با اطاعت از امیال دست دراز کرده آب یخ را می خورد و این خوردن همان و مردن همان این نیست مگر غلبه اطاعت از امیال و شهوات و نفس اماره که قدرت و تشخیص عقل را بالمره تحت الشعاع خود قرار داده و از گردونه خارج نموده است .

جهه سوم چون بالاخره هر گناه کاری در قلبش رایحه ای از ایمان وجود دارد و هر آن می خواهد به وسیله آن ایمان که نور خدا است توبه نموده به طرف اصل آن نور (خدا) برگردد ولی او در این کار مسامحه می کند و توبه را به تاء خیر می اندازد و حال آنکه می داند (ان الحسنات یدهن السيئات) و متوجه است که هر وقت بخواهد به طرف خداوند روی گردان شود این امر موجب غفران او خواهد شد ولی طول امل و آرزوی

دور و دراز بر طبیعه فطری و توحید ذاتی او غلبه کرده و توبه را تاء خیر می‌اندازد تا اینکه کم‌کم در اختیار ابلیس پلید قرار گرفته و ذات خود را از دست خواهد داد .

جهه چهارم از اسبابی که موجب می‌شود آدمی زاد ، به طرف معاصی کشیده شود علم انسان است که گناه فی حد ذاته مستوجب عقاب نیست بلکه آن درحالیست که انسان بدون توبه از دنیا برود البته معتزله قائلند که گناه فی حد ذاته مستوجب عقاب و توبه در آن مؤثر نیست ، و روی این اصل شخص گناهکار اقدام به معصیت می‌کند چون توبه را در مدنظر دارد ، وجه چهارم از یک‌جهه به‌وجه سوم برمی‌گردد و شاید بعضی‌ها اقدام بر معاصی می‌کنند چون در مسئله خدا و حساب و کتاب و قیامت مردد بوده یا اصلاً " آنها را قبول ندارند و امروزه در اروپا و غرب اکثر مردم در مسئله خداوند و توحید مردد و بلکه منکر آن می‌باشند و با تلقیناتی که از طرف مادیون و ماتریالیست‌ها می‌شود ، انکار توحید کرده به مسئله خداوند و لوازم آن اعتقاد ندارند ، و این یک‌فاجعه بزرگ است که حتی غالب فلاسفه عصر حاضر افکار مادی دارند ، و سراسیمه سقوط تمدن و بشریت از غرب و اروپا می‌باشد و در اثر تلقینات مادیون ، اصحاب کلیسا و پاپ و مذهب مسیح ، و چه بسا اسلام در اکثر کشورهای اسلامی نه تنها مانع ایجاد نکرده بلکه با حالت انفعالی که به خود گرفته‌اند از جهات عدیده خود مؤید آن سقوط شده‌اند تبلیغ راه خداوند بر همه افراد بشر لازم و واجب است تا جلو انحراف و انحطاط بشر گرفته شود تا اینکه انسان با این همه تمدن شکوفایش که در اثر پیروی از دستورات انبیاء به دست آورده است به قهقرا و عالم حیوانیت برنگردد .

تاء مل در علل و اسباب عالم وجود و نظم و ترتیب این عالم و اینکه بی‌خود و عبث این جهان موجود نشده و هر ماده و مادیتی بالاخره به معنی و معنویت و هر نمودی لاجرم به یک حقیقت و ثبوتی برمی‌گردد و اصل همه موجودات و اسباب عالم طبیعت و ماورای آن وجود حق مطلق حی سبحان خداوند عالم است و اوست که همه عالم را از کتم عدم به عرصه وجود کشانده و همه را وجود داده و بالاخره وجود او بالذات و غنی و وجود غیر او طفیل و نمود است . یک انسان پژوهشگر را به طرف توحید و سعادت ابدی سوق می‌دهد و او را وادار می‌کند که در جهان هستی تاء مل نماید و مسئله توحید را که یک مسئله فطری است درک کند و به آن اعتراف قلبی نماید که نجات عالم از اوست .

ولی باید اعتراف کرد - غواشی و حجب ظلمانی به قدری زیاد است که این فلاسفه به اصطلاح، تازه به دوران رسیده‌ها تمام مسائل وحی و ارسال رسل و انزال کتب و عوالم غیبی و روحی و تجردنفس و ازاین قبیل را بالمره منکر بوده و به باد استهزاء گرفته‌اند و مخصوصاً " در این ازمناخیره همه این مسائل را می‌خواهند توجیه مادی نمایند (مایاتیهم من رسول الاکانوا به یستهزئون) هیچ رسولی برای آنها نمی‌آید مگر آنکه او را به باد مسخره می‌گیرند . سوره ۱۵ آیه ۱۱ .

(وکاین من آیه فی السماوات والارض یمرون علیها وهم عنها معرضون) س ۱۲

آیه ۱۰۵ .

مثل اینکه هرنشانه‌ای که در آسمان‌ها و زمین است که بر آنها گذر می‌کنند و حال آنکه از آن روی گردان می‌باشند و بالاخره قدرت‌های شیطانی و طاغوتی و جنایت در این برهه از زمان رل بس مهمی را در اخفای نور ایمان و بی بند و بار کردن جوامع بشری ایفاء نموده و می‌کند و حالت حرمان و نومیدی را در دل بندگان خداوند و شیفته‌گان راه الله ایجاد کرده به عناوین و وسیله‌های مختلف و زخارف مادی می‌خواهند آخرین چوب حراج انسانیت را بکوبند و دنیا را به آتش تبدیل کنند . خداوند می‌فرماید : (انجعلنا الشیاطین اولیاء للذین لایؤمنون سوره ۷ آیه ۲۷ - ما قرار دادیم شیطانها را دوستان کسانی که ایمان به ذات خداوند ندارند .

(الذین کفروا اولیائهم الطاغوت) سوره ۲ آیه ۲۵۷ آنهائی که کفر ورزیدماند

دوستان و پناه آنها طاغوت و طغیانگران و سرکشان می‌باشند .

ولی مع الوصف نباید از نور ایمان و تاءثیر آن در قلوب ماءیوس شد و با توجه به اینکه توحید یکامر فطری است باید از آن بهره‌برداری کرد و این دیگر به عهده خداپرستان و خدانشناسان است که اکثر سکنه عالم را دارا می‌باشند ولی مع الاسف زیر پوشش تبلیغات ملحدان و مادیون حالت انفعالی به خود گرفته‌اند باید طرفداران توحید که خوشبختانه کم نیستند با همه قدرت و توان و جنود و قوای جسمی و فکری و معنوی و مادی با حزب و دسته و تشکیلاتشان برای از میان بردن آثار شرک و کفر و الحاد ، قدمهای استواری را بردارند و از حالت بهت و حیرت و انفعال بیرون آمده ، یک حالت حمله و هجوم و فعل و تاءثیر به خود گیرند ، و وظیفه بس خطیر و مهم خود را ایفاء نمایند ، این وظیفه بسیار سنگین و ضروری است چون اگر در زمانهای

گذشته کفر و الحاد طرفدار داشت به طور انفرادی بود ولی حالا جنبه جهانی و عمومی به خود گرفته است و یک شب می خوابیم و صبح زود می شنویم که فلان کشور در زیر تیول الحاد و کمونیست ویا امپریالیست قرار گرفته که هردوی آنها خطر بزرگی برای بشریت اند .

این دو قدرت دیوانه و ددمنش کشورها را به زور اسلحه و سرنیزه می خواهند به طرف کفر ببرند و با کشت و کشتار و قتل طرفداران جدی و پروپا قرص توحید را تصفیه کرده ، راه را برای مقاصد شوم خود هموار سازند و این دیگر یک خطر انفرادی نیست بلکه یک خطر جدی و دسته جمعی برای انهدام بشریت است و مسامحه اهل توحید در این زمینه عواقب و مصائب گرانی را به همراه دارد و جبران آن دیگر دیر خواهد بود .

(سیر و سلوک یک امر فطری است)

سیر و سلوک برای هر انسانی از فطرت اصلی او (توحید) سرچشمه می گیرد و انسان بالذات شوق و اشتیاق ترقی داشته و عشق به پرواز ملکوت اعلی را در خود احساس می کند و چه بسا در این راه توفیق بزرگی را به دست آورده است ویا اینکه احیانا " بال و پر خود را شکسته و از پرواز به ملکوت اعلی درمانده و به حرمان کشیده شده است .

خداوند منان همان گونه که برای انبیاء قدرت و امکان و اظهار معجزات داده تا مردم را به طرف سیر الی الله دعوت کرده و ارشاد و هدایت نمایند تا مردم از ظلمات و ضلالت و گمراهی به سوی نور درایه و هدایه سوق داده شوند ، همان گونه در فطرت و باطن بندگان خود بالعموم اسباب سیر به سوی کمالات را نیز ودیعه گذاشته تا آنها را از باطن خودشان نیز به طرف سعادت بکشاند و این امر بزرگترین ودیعه الهی است .

اشارات و تنبیهات و انوار متتالیه و پی در پی برای اخراج بندگان از حجب ظلمات دنیاوی و سوق آنها به سوی معارف اخراوی بی اندازه آشکار و زیاد است ، با اینکه

عموم افراد بشر به این حقیقت توجه دارند مع ذلک به وسیله توجه به زخارف و اشتغالات به امور پست دنیاوی آن فطرت را سرپوش گذاشته و روی آن پرده ظلمات و حجاب بعضها فوق بعض می کشند ، و آیه شریفه (مالکم لایوء منون باللہ والرسول یدعوکم لتوءنوا بریکم وقد اخذ میثاقکم ان کنتم مؤمنین) سوره حدید آیه ۸- چیست مر شما را که بر نمی گردید به طرف خداوند و رسول او که شما را می خواند به پروردگارتان و حال آنکه پیمان شما را بر این امر از شما گرفته است اگر شما مؤمن می باشید و در آیه دیگر نیز به همین امر اشاره شده (هو الذی ینزل علی عبده آیات بینات لیخرجکم من الظلمات الی النور وان اللہ بکم لروف رحیم) آیه ۹ از سوره حدید . اوست آن خدائی که می فرستد بر بنده خود علائم و نشانه های آشکار تا اینکه شما را از ظلمات و تاریکی به سوی نور و روشنی خارج سازد و خداوند نسبت به شما با گذشت و بخشنده است . از این دو آیه استفاده می شود که توحید فطری است و موانع آن یک امر عارضی است .

و این آیه اخیر در واقع بیان و توضیح آیه جلوتر است که در آن بر گرفتن میثاق و عهد و پیمان فطری اشاره شده است خداوند منان بندگان خودش را بر فطره تجرد و پاکی از علایق - جرمانی قرار داده است .

همان گونه که انسان نمی خواهد روی و صورت و بشره او آلوده باشد و اگر آلوده شد آن را پاک می سازد به همین طور انسان حاضر نیست که روح او کدر و گرفته و آلوده باشد و اگر آلوده شد می خواهد آن را زدوده و پاک نماید و خودش را مقدس و مصفا از کدورات و گناه گرداند ، و برای قبول دعوت حق و الهام ، استعداد ترقی و کمال را در آنها گذاشته و به آنها عقل و تمیز داده و برای تکمیل این هدایت برای آنها هادی و مرشد و نبی فرستاده است و پیوسته خداوند با قلوب بندگان ارتباط داشته ، انوار رحمة خویش را بر آنها نازل کرده و درهای رحمت و هدایت را بر روی آنها باز نموده ، تا آنها را به سوی صراط مستقیم ارشاد و به انوار نعیم هدایت و از ظلمات و تیرگی نجات دهد ولی با این همه وسائل ارشاد و انوار جلیه و امدادات پی در پی ملاحظه می شود که بشر از فطرت پاک و نهاد مخمر رحمت با دست قدرت لایزالی ، سر باز زده و استعداد معرفت و کمال را نادیده انگاشته و انوار معارف ظاهری و باطنی را به کلی کنار زده به طرف سیئات و خطیئات و خبائث و عوائق روی می آورد چون

زخارف دنیوی و معاصی ملذذ و شهویه چشم حقیقت‌بین آنها را کور می‌کند و گوش حقیقت‌شنوای آنها را کر می‌سازد پس آنها از دیدن آیات و شنیدن بیانات سر باز زده، به طرف شیاطین روی آورده و با، لهویات از ملهمات الهی چشم‌پوشی می‌کنند. (ومن یعش عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهوله قرین) سوره ۴۳ آیه ۳۶ هرکس از یاد خداوند روی برتابد ما برای او شیطانی برمی‌انگیزانیم تا با او قرین و نزدیک است - این نیست مگر برای خاطر این‌جهه که قلب انسانی ذووجهین و ذوجهتین است.

از یک‌طرف به سوی عالم ملکوت و عالم معرفت و جبروت و عالم آخرت و عالم الهامات و انوار غیبیه و از طرف دیگر به طرف عالم محسوسات و لذات و شهوات و جهل و دنیا و عالم وسواس، دارد و واردات قلبیه او نیز بر دوگونه است:

با اینکه مبعوث از جناب ربوبی و الهی است که او را به طرف خیر و صلاح و معرفت و کمال سوق می‌دهد و یا اینکه مبعوث از جنبه پست و شیطانی است که او را به طرف معاصی و گناهان و زشتی و ناهنجارها و غفله و نادانی سوق می‌دهد و این دوگانگی نمی‌تواند از دوگانگی علل و اسباب آن برخوردار نباشد چون بالاخره اختلاف آثار دلالت بر اختلاف مؤثرات دارد گرچه مؤثر در فیضان وجود مطلق همان خداوند سبحان است که بری از هرگونه شائبه حدوث و امکان و زوال و دثور است اسباب خواطر الهیه را در عرف شریعت ملک می‌نامند و آن خاطره‌ها را الهام گویند و اسباب خواطر شیطانی را شیطان خوانده و خواطر آن را وسوسه گویند، با تشخیص این موضوعات باید مواظب بود که درگیر حبائل شیطان واقع نشده و در هر حال باید امید به نور خداوند داشت.

خداوند تبارک و تعالی خالق هرچیز است ملائکه را صفه رحمه و لطف و فیض خود خلق کرده و شیاطین را صفه قهر و غضب و نکبت خود قرار داده است، همان گونه که بهشت آثار رحمه و نور و لطف و رافت و غفران اوست، همان‌گونه، آتش و جهنم اثر غضب و شعله‌هایی از شعله‌های فروزان قهر او و نکبت و ذلت و اضلال اوست بنابراین اگر بنده به عبادت و معرفت خالق، اشتغال ورزد و منخرط در سلک اولیاء شده و در زمره ملکوتیان وارد خواهد شد، و اگر بنده به معاصی و گناهان و شهوات و متابعه هوی و ابلیس اشتغال ورزد، او باید خود را آماده غضب و مقت و

عذاب خدا کرده و از جمله تبعه شیاطین باشد .

الهامات از جانب حق متعال به واسطه ملک برای عباد صالحین در مقابل وسواس از ناحیه شیطان است و تسلط شیطان بر نفس انسان بالفطره و جبلی نیست بلکه بالعرض است .

به واسطه خذلان و گمراهی و اختیار پستی و دنائت است که برای انسان از راه مخالفه حق اختیار گناه و معصیت پیش می‌آید والا برای شیطان هیچ‌گاه خداوند سلطه و امارت بر نفوس خلایق قرار نداده است بلکه اسباب دوری شیطان را از نفس به وسیله و وسائط عدیده من جمله توفیق فراهم نموده است تا اینکه آن توفیق انسان را به طرف طاعه و عبادت بکشاند و اگر کید شیطانی دور گردد و وسواس او رفع شود مسلماً " بنده باز برای قبول الهامات و انوار غیبیه و رحمه و اصله و خیر و سعادت و نور آماده گشته و از شرور و ظلمات و اغواثات دور می‌شود (فاهل الرحمه مآلیم الی الجنه والنعمیم واهل السخط مآلهم الی النار والجحیم وکل جنس یحس الی جنسه وکل طائر یطیر الی عشه الاصلی ومعدنه الفطری اما من جهه التوفیق والهدایه اذ من جهه السخط والخذلان والکل من مشیه الله وان الله علی کل شیء قدیر) .

اهل رحمت برگشتشان به سوی بهشت و نعمت است و اهل سخط مال شان به طرف آتش و جحیم است و هر جنسی به طرف جنس خود میل دارد و هر پرندهای به طرف لانه اصلی خود پرواز می‌کند و به معدن اصلی خود می‌رود یا از جهه توفیق و هداید و یا از جهه سخط و خذلان و همه این امور از مشیه خداوند است و او بر هر چیزی قادر است .

(سیر و سلوک برای درک اسلام حقیقی است)

سیر و سلوک برای نیل به حقیقت اسلام است که از حاق قرآن و سیره نبوی و ائمه و صحابه کرام آن حضرت گرفته شده و جز اصل و حقیقت اسلام چیز دیگری در آن دخالت ندارد .

آیات قرآنی در این زمینه بسیار است که از لقاء و حب و نور و نفخ و فناء - وجه الله

وغيره سخن می گوید مانند: الله نورالسموات والارض - هو الاول والآخر والظاهر والباطن - لاله الاهو - كل من عليها فان - ونفخت فيه من روحي - انا خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه - ونحن اقرب اليه من حبل الوريد - اينما تولوا فثم وجه الله - ومن لم يجعل الله له نورا " فما له من نور - وسبحان الذي اسرى بعبده ليلا " من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى - وغير اينها از آيات زيادی که درباره معراج و دنو و تدلي و روح و امر و وحی و جبرئيل و تسبيح - والملك والقدوس - العزيز والحكيم و قدیر و رحيم و رحمن و اسماء خداوند و غيره سخن به میان آورده است که به این سادگی نمی شود از آنها صرف نظر کرد - قرآن می فرماید: يسج للده ما في السموات والارض - همه موجودات آسمانها و زمين تسبيح و تقدیس حضرت اله را می کنند باید سؤال کرد که این تسبيح از چه مقوله است و آیا به لسان قال است و یا به لسان حال و یا به زبان تکوینی است و مسلما " نمی شود آن را نادیده گرفت و در آن بی تاء مل و سرسری گذر نمود .

و خطبه هائی از ائمه طاهرين مخصوصا " از حضرت اميرالمؤمنين وارد شده که بی اندازه دقيق و درخور اهميت است ، اميرالمؤمنين در خطبه ۲۲۲ نهج البلاغه می فرماید ان الله سبحانه وتعالى جعل الذكر جلاء للقلب - تسمع به بعد الوقره و تبصر به بعد العشوه و تنقاد به بعد المعانده و ما برح لله عزت الائه في البرهه بعد البرهه و في الزمان الفترات عبادنا جاهم - في فكرهم و كلمهم في ذات عقولهم - همانا خداوند متعال یاد خود را مایه صفا و جلاء و روشنی قلوب قرار داده که پس از سنگینی و کری شنوا و پس از کوری بینا و پس از سرکشی مطیع امر او گردند و در هر زمانی و دوره ای خداوند سبحان را مردانی بوده اند که در اندیشه های آنها راز می گفته و در ذات عقول آنها با آنها سخن می گفته است و با آنها مناجات می کرده است .

و در خطبه ۲۲۵ از نهج البلاغه درباره اهل الله می گوید - قداحی عقله و امامت نفسه و دق جلیله و لطف غلیظه و برق له لامع کثیر البرق فابان الطريق و سلک السبیل - و تدافعت الابواب الی باب السلامه و دارالاقامه و تثبتت رجلاه بطمانینه بدنه فی قرار الامن و الراحة بما استعمل قلبه و ارضی ربه - انسانهای وارسته عقل خویش را زنده ساخته و نفس خود را کشته است تا در وجودش درشتها باریک و غلیظها و درشتها لطیف و نرم گشته است و نور درخشان مانند برق تابیده است و آن نور راه و برای سالک راه گشا است و درهای رحمه یکی پس از دیگری او را به پیش رانده تا آخرین

درب سلامتی و آخرین منزل آن دارالاقامه است و آنجا قرارگاه امن و راحتی است و پاهای او هم‌راه، آرامش تن او استوار است و همه این‌ها به موجب این است که او قلب خود را ساخته و به کار گرفته و خدای خویش را راضی کرده است .

و خطب و آثار دیگری از ائمه علیهم‌السلام و دعا‌های بسیار و مناجات دلسوز و اذکار و اوراد زیاد که همه و همه حکایت از یک بینش و عرفان عمیق در میان صحابه و تابعین دارد و اسرار زیادی در ادعیه مخصوصاً " دعای کمیل و دعای ابوحمزه و مناجات شعبانیه و ادعیه صحیفه سجادیه که مشتمل بر عالیترین مضامین عرفانی است ما را رهنمون می‌شود که عرفان همان‌طور که ریشه الهی دارد ، از چشمه لایزال و صاف و پرتوان و جوشان و حی سرچشمه گرفته و مایه اصیل و ریشه دار و عریق اسلامی نیز دارد و آیا با وجود این همه منابع غنی و پر بار جای آن دارد که ما در جستجوی یک منبع خارجی از ملحدین و یا از پیروان مسیح و یا جهود و یا زردشت و یا ادیان هند برای عرفان اسلامی باشیم . این طرز تفکر نیست مگر از روی غرض ورزی و قلب حقایق از طرف دشمنان اسلام و یا دوست‌نماها که همیشه خواسته‌اند حقایق اسلام را منکر شده و واقعیات را به طور کلی نادیده انگارند .

در اصول کافی محمد بن یعقوب کلینی حدیثی از رسول اکرم نقل می‌کند که چشم آن بزرگوار پس از ادای نماز صبح به جوانی افتاد که رنگ او پریده و چشمانش در کاسه سر فرو رفته و بدنش لاغر و نحیف شده بود . حضرت از حال او پرسیان شد او در جواب آن حضرت که فرموده بود (کیف اصبحت) چگونه صبح کردی عرض کرد (اصبحت موقناً) یعنی صبح کردم در حال یقین حضرت فرمود علامت یقین تو چه باشد او در جواب عرض کرد علامت یقین من آن است که مرا در اندوه فرو برده تا اینکه شبهای مرا بیدار و روزهای مرا تشنه قرار داده است و مرا از دنیا و مافیها جدا ساخته است تا آنجا که گوئی عرش پروردگار را می‌بینم که برای رسیدن بد حساب مردم ، نصب شده و مردم همه محسوس شده‌اند و من در میان آنها هستم گوئی هم‌اکنون اهل بهشت را در آن متنعم و اهل دوزخ را در آنجا معذب می‌بینم و گوئی هم‌اکنون با این گوشها آواز حرکت آتش را می‌شنوم .

رسول اکرم به اصحاب خود رو کرده گفت این شخص بنده ایست که خداوند قلب او را به نور ایمان روشن کرده است .

آنگاه به جوان فرمود حالت خودت را حفظ کن که از تو سلب نشود. آن جوان از حضرت خواست که در حق او دعا کند که شهادت در راه خدا روزی او شود و طولی نکشید که غزوه‌ای پیش آمد که جوان در آن جنگ به درجه رفیعه شهادت نایل گردید. زندگی حضرت رسول و صحابه پاکش در همان عصر و حالات و کلمات و مناجات و اذکار آن بزرگوار سرشار از شور و شوق و معنویات و مملو از بارقه‌ها و ارشادات عرفانی و معنوی است و دعا‌های آن بزرگوار و ائمه معصومین نیز پر و مشحون از لطائف غیبیه است که اکثراً "مورداستشهاد سلسله عرفاء و مخصوصاً" شیخ انبیر، محی‌الدین ابن‌العربی و صدرالدین یگانه‌عارف دوران و ابن‌فناری و شیخ شهید سهروردی می‌باشد و خصوصیات در دعا‌های آنها نقل شده که هر صاحب‌بصیرتی را در حیرت فرومی‌برد - زندگی حضرت سجاد علیه‌السلام و کسانی که در اطراف آن امام بزرگوار بوده‌اند بیان‌گر ریشه‌گرفتن یک‌سلسله معانی عرفانی عمیق الهی و انتشار آن در همان قرن و عصر پیامبر و قرون بعد از آن بوده است و لذا اگر قلم‌های مسمومی به کار می‌افتد و می‌خواهد چنین وانمود کنند که سلسله عرفا و عرفان از اسلام و مسلمین جدا بوده و یک‌جور جنبه وارداتی و غربی، و ماسونی، به آن بدهند سخت در اشتباه بوده و راه بی‌اندازه کج می‌روند، اکثراً "این‌گونه افراد عامداً" و عالماً "متون اصلی و غیرقابل‌خداشه اسلام و قرآن را بالکل نادیده گرفته و اصلاً" می‌خواهند عرفا را ساخته و پرداخته و دست‌پخت ایرانیان بالخصوص زردشتیان قرار بدهند و آنها می‌خواهند قلم‌داد نمایند که عرفان در میان مسلمین جنبه وارداتی دارد و حال آنکه الی ماشاء‌الله از افراد صحابه و تابعین بوده‌اند که اصلاً "ایران را ندیده بودند و از زردشت فقط دو‌رادر چیزی شنیده بودند و حال آنکه در مکتب عرفان غنی، اسلام پرورش یافته و نضح نموده‌اند و حال آنکه آنها جز آداب و رسوم عربی و اسلامی به چیز دیگری آشنائی نداشتند، و الهام گرفته از خارج من جمله ایران و فارس و یا هند نبوده‌اند و این قبیل اشخاص یکی دو تا نیستند تا گفته شود با یک‌گل بهار نمی‌شود، بلکه آنها از اندازه موهای سر انسان زیادترند.

آیا کسی می‌تواند بگوید که طاوس یمانی و حسن بصری و رابعه عدوی متوفای سال ۱۳۵ هجری و سفیان ثوری متوفای ۱۶۱ هجری قمری و داود طائی متوفای ۱۶۵ و فضل‌بن عیاض متوفای ۱۸۲ و فتح‌بن علی مؤصلی متوفای ۲۲۰ و بشر بن حارث

حافی متوفای ۲۲۷ هجری قمری را الهام گرفته از ایرانیان و مذهب زردشت و مجوس قلمداد نمود و جواب غرض‌ورزان دیگری را که می‌خواهند این مسئله را توجیه کنند چگونه باید داد آیا این‌گونه افراد با اسلام و مسلمین یک عناد ریشه‌دار ندارند که می‌خواهند هردسته‌ای را به‌عنوان خاصی از اسلام جدا کرده و جنبه تعصب قومی و ضدعربی و اسلامی به آن بدهند.

هنری کرین استاد فلسفه و عرفان در دانشگاه سوربن فرانسه و پاریس و جمعی دیگر از خاورشناسان مانند هرمان اولدنبرگ آلمانی - فرانترز روزنبرگ آلمانی - جرج کامرون امریکائی - والتر گریسمان آلمانی - زولیوس هرتسل آلمانی - مطالبی را در باره صدرالمتألهین و عرفای دیگر نوشته‌اند که به فارسی ترجمه شده است و اینک ما از فصل بیست و یکم آن نوشته‌ها که به قلم ذبیح‌الله منصورى به فارسی ترجمه شده است عین مطالب را درباره نیکلسون مستشرق انگلیسی و تحقیقات او راجع به تصوف و عرفان را در این جا عیناً نقل می‌کنیم تا خواننده‌گان محترم به عمق فاجعه واقف شوند - مرحوم استاد شهید مطهری اعلی‌الله مقامه درباره نیکلسون می‌فرمایند :

شرق‌شناسان درابتداء اصرار داشتند ، منبع عرفان اسلامی را چیزی غیر از تعلیمات اصیل اسلام معرفی نمایند ، ولی اخیراً افرادی مانند نیکلسون انگلیسی و ماسینیون فرانسوی که مطالعات وسیعی در عرفان اسلامی داشته‌اند و با اسلام نیز بیگانه نبوده‌اند ، صریحاً اعتراف دارند که منبع اصلی عرفان اسلامی قرآن و سنت است ص ۹۱ مایه‌های عرفان اسلامی به قلم استاد شهید مطهری ، ولی باید برای روشن شدن بیشتر افکار بگوئیم که همین نیکلسون و غیر او درباره عرفان اسلامی چگونه غرض‌ورزی نشان داده‌اند و درواقع عرفان را سرمایه‌گرفته از ایرانیان شکست خورده قلمداد کرده‌اند ، بنابراین اگر نیکلسون با آن همه تعریفات این‌طور بوده باشد ، زای به حال افراد دیگری که از اسلام به‌طور کلی دور بوده و به کلی اجنبی از قرآن و تفکرات اسلامی بوده‌اند . آیا آنها چگونه درباره عرفان اسلامی فکر کرده و تفکر نموده‌اند . ما در این باره قضاوت را با خوانندگان می‌گذاریم ، و ما عین مطالب و نوشته‌های نیکلسون را نقل می‌کنیم .

باید قبلاً بگویم که یکی از خاورشناسان بزرگ اروپا (رینولد زآلن - نیکلسون) است که کتاب او راجع به تصوف و عرفان در اسلام و همچنین تحقیقات او در خصوص

عرفان و عرفای بزرگ شرق از کتب ارزنده و کلاسیک می‌باشد و هرکسی در غرب در این پنجاه سال اخیر راجع به عرفان و تصوف چیزی نوشته از تاء لیفات نیکلسون انگلیسی استفاده کرده است و در ایران بالخصوص دکتر قاسم غنی سبزواری و دیگران بی‌اندازه از نوشته‌های او متأثر بوده و نقل کرده و استفاده نموده‌اند و قسمت مهمی از آثار دکتر غنی راجع به تصوف و عرفان ترجمه تاء لیفات نیکلسون انگلیسی است .

(در این جا باید گفت که امثال دکتر ابوالقاسم غنی گرچه درباره معرفی عرفان متحمل زحمت فراوان شده‌اند ولی آنچه که نباید از آن غافل بود این است که اهل‌البیت ادری بما فی‌البیت می‌باشند - و چرا باید وضع این‌گونه پیش بیاید که ما برای معرفی یک مکتب بسیار غنی و پرمحتوای اسلامی با آن همه آثار و کتب به زبان عربی و فارسی و دیرپا محتاج نوشته‌هایی از اروپائیان و امثال نیکلسون باشیم من در صدد آن نیستم تا بگویم که مطالبی که درباره عرفان ، آقای نیکلسون نوشته نادرست است ، ولی رسوبات و مایه‌های فکری غرب که نوعاً " نشئت‌گرفته از مادیات می‌باشد نمی‌تواند بیان‌گر حقایق عرفانی باشد و این رسوبات مسلماً " در افکار امثال اورسوخ داشته و آنها نتوانسته‌اند خود را از اثرات آن رسوبات کنار نگه بدارند و لذا در قضاوت‌ها اشتباهات بزرگی را مرتکب شده‌اند و مطالب خود را تواءم با همان رسوبات عرضه داشته‌اند ، و کسانی که بخواهند مطالبی را از آنها نقل نمایند باید کاملاً " هوشیارانه حرکت کنند که ناخودآگاه در دام نوشته‌ها و احیاناً " تحقیقات آنها اسیر نشوند .

نیکلسون راجع به وجود آمدن پیدایش عرفان و تصوف در ایران چنین اظهار نظر می‌کند :

ایرانیها ملتی بودند باهوش و دارای تمدن و بعد از اینکه از اعراب شکست خوردند مجبور شدند دین اسلام را بپذیرند . ایرانیان از شکست خود از قوم عرب که یک قوم بدوی به شمار می‌رفتند خیلی رنج بردند و آنها نمی‌توانستند با اعراب زندگی کنند ، اما عربها بر ایران مسلط بودند و حکام عرب در ایالات ایران فرمانروائی مطلق داشتند .

بر اثر شکست خوردن ایرانیان از اعراب وجدان ملی آنها بیدار شد ، و در صدد برآمدند که خود را از سلطه اعراب برهانند ، و چون قبل از تسلط اعراب افلاطونیون جدید در ایران راه یافته بودند - ایرانیان از همان افکار - استفاده کردند - و

تصوف را به وجود آوردند که تعرضی بود درمقابل دین اسلام - این مطالب را از نوشته‌های دکتر کرین فرانسوی که درباره ملاصدرا نوشته ، نقل کردیم .
 در جواب این مطالب باید گفت شکی نیست که ایرانیان یک ملت متمدن و باهوش بوده‌اند که در این باره پیامبر گرامی اسلام آنها را تعریف کرده و فرموده است که اگر علم در ستاره ثریا بوده باشد تعدادی از مردم فارس به آن دسترسی پیدا می‌کنند (لوکان العلم فی الثریا ، لناله ایدی رجال من اهل فارس) . واما اینکه ایرانیان از اعراب شکست خوردند زهی بی‌انصافی و دور از حقیقت است و این یک امر غیرواقعی است که در تمام نوشته‌های غرب راجع به ایران بلااستثناء حرف زده‌اند و این امر برای خاطر این است که آنها میان اسلام ایران ویا ایران اسلامی یا اسلام اعراب و یا اعراب مسلمان تفرقه ایجاد کرده و با ایجاد تفرقه و نفاق همه کشورهای اسلامی را زیر سیطره و نفوذ و فرهنگ بی‌بندوباری خود درآورده‌اند .

آنچه که حقیقت است اینکه مذهب زردشت درمقابل و مصادف با فرهنگ غنی اسلام به‌انزوا ویا شکست کشیده شد و خود مردم ایران اکثرا " با آن اسطوره‌ها و تبعیضات مذهب زردشت نمی‌ترانسته‌اند پای‌بند به آن بوده باشند ولذا با رضا و رغبت به آزادی اسلام روی آوردند و اسلام را قبول کردند و در راه اعتلای کلمه اسلام و گسترش آن در شرق و غرب به‌جان و دل کوشیدند و زحمات طاقت‌فرسا و شاقه را در راه گسترش اسلام و پیکار با مخالفین متحمل شدند . ایرانیان پس از درک حقیقت اسلام که به آنها آزادی و انسانیت را ارزانی داشت دسته‌دسته به طرف دین مبین اسلام گرایش پیدا کرده و با افتخار و مباحثات تمام آن را قبول کرده و هم خودرا صرف گسترش و ترویج آن نمودند .

مگر نه این است که نویسندگان پراچ و والامقام اسلامی از ایرانیان می‌باشند و کلینی و صدوق اول و دوم و مفید و شیخ طوسی و ابن ماجه و ترمذی و بیهقی و بخاری و مسلم و ابوداود و غیراینها همگی ایرانی بوده‌اند ولی برای اسلام تا آخرین رمق و نفس کوشیدند و در این باره هیچ‌گونه کوناھی نکردند و آنها هرگز اسلام را از روی اجبار قبول نکردند کما اینکه نیکلسون می‌گوید : بلکه با روی گشاده آن را پذیرا شدند - چون عزت و بزرگی خودرا در اسلام نهفته یافتند و آنها قرن‌ها در زیر سلطه ساسانی‌ها و اشکانی‌ها و هخامنشی‌ها (اخمنی‌ها) زندگی نکبت‌بار و برده‌وار خود را

با تمام ذلت سپری کردند و با طلوع آفتاب تابان اسلام و دین اسلام و قرآن - آنها توانستند آن همه قیود بردگی و بندگی را ازدست و پای خود پاره کرده و مانند ماهی که به دریا برسد سعادت و نیکبختی خویش را در اسلام بیابند. و گفتیم که ایرانیها از یکمشت عرب بدوی شکست نخوردند و اصلاً "اعراب برای جهانگشائی و توسعه خاک و سرزمین (از قماش جهانگشائی چنگیز و مغول و سلطان محمود و نادر) به ایران ویا به آفریقا حمله نکردند، بلکه آنها برای نشان دادن راه درست و صراط مستقیم و مکتب توحید و زدودن شرک و بت پرستی و آدم پرستی و سلطان پرستی به ایران و جاهای دیگر روی آوردند - و ایرانیان نیز در همه جا (مگر در همان اوائل امر که از جریان اطلاع نداشتند) با آغوش باز با آنها مواجه شدند وقتی تا جایی که راه عبور پنهانی قلعه‌ها و مراکز نظامی را به اسلامیان نشان دادند و گنج‌ها را در اختیار آنان گذاشتند.

جنگ اسلام علیه آتش پرستان و پیروان زردشت یک جنگ اسارت آور نبود بلکه یک نبرد آزادی بخش بود و این جنگ برخلاف همه جنگ‌های جهانی که اسارت آور است از نظر ماهیت سیستم فرق آشکار داشت که آن جنبه آزادی از قیود اسارت و اسطوره‌ها بود که یکمشت مردم مستضعف را از قید و بند سلاطین و خودکامان آزاد ساختند و آنها را به طرف صراط مستقیم رهنمون شدند و آنها هم وقتی که متوجه این حقیقت شدند از دل و جان در ترویج و گسترش آن کوشیدند.

رنج و درد زیادی را که آقای نیکلسون می‌خواهد به ایرانیان تحمیل و حفته کند جنبه دلسوزی دایه از مادر مهربان تر را دارد چون او بدون بررسی جنگ مسلمین علیه زردشت و آتش پرستی، را با جنگ‌های اروپا و غرب و جنگ اول و دوم جهانی و جنگ‌های انفصال در امریکا و سایر جنگ‌های صلیبی مقایسه می‌کند و باید گفت که صدالبته این قیاس در مقیاس علیه درست است ولی نه در مقیاس و البته جنگ رهایی بخش اسلام منافع تبه کاران و زمین داران و شاهان و شاهزادگان و فک و فامیل آنها و وابسته‌گان آنها را - کان لم یکن کرد و طومار زندگی اهریمنی آنها را درهم پیچید، و در عوض حقوق بر باد رفته و پایمال شده ضعفا و مستمندان را به آنها باز گردانید که حتی نمی‌توانستند بچه‌های خود را به درس و تعلیم و تربیت بگمارند - چون علم را آنها در انحصار شاهان می‌دیدند و شاهزادگان فقط می‌توانستند علم

بیاموزند و سواد یاد بگیرند و کسی که حق تعلم نداشت ایرانی زحمت‌کش و مستضعف بود و اسلام این حق طبیعی و فطری و خدادادی را از نو دوباره در اختیار آن ملت گذاشت و این ودیعه را به بشریت بازگردانید، و آنها را از اسارت و بدبختی نجات داد و برخلاف گفته‌های نیکلسون این به اصطلاح محقق، ما در یک‌جای تاریخ سراغ نداریم که ایرانیها برای یک‌نمونه هم که شده نتوانسته‌اند با اعراب زندگی کنند و برعکس باید گفت مجالست آنها با اعراب و آمیزش آنها وحتى ازدواج‌هایی که از دو طرف صورت گرفت که تمام تاریخ اسلام پراز این وقایع تابناک است، بر همه نوشته‌های نیکلسون خط بطلان کشیده است و ماهیت نادرستی آنها را آشکار گردانیده است و باید گفت که حکام عرب در صدر اول اسلام بر ایرانیان فرمانروائی نداشتند بلکه به عنوان هادی و مرشد نشان دهنده راه بودند. البته این وضع در زمان بنی‌امیه و بنی‌عباس همان‌گونه شد که نیکلسون می‌گوید ولی این وضع بعدها پیداشد که اسلام تا آن تاریخ تا نزدیکی‌های چوزن (کره) پیش رفته بود و با این وصف که بنی‌امیه و بنی‌عباس در حق مردم مسلمان از عرب و عجم ظلم و ستم روا داشتند، مع ذلک نور اسلام و حقایق پرتوان آن حتی مغول و اطرافیان او را در خود جذب و وارد جرگه اسلام نمود و آخر الامر می‌بینیم که عرب و عجم علیه بنی‌امیه و بنی‌عباس قیام می‌کنند و حکومت آنها را از روی زمین برمی‌اندازند باید گفت (برعکس نیکلسون) که بیداری وجدان ایرانیان در اثر شکست آنها از دست اعراب نبود بلکه (ایرانیان) مردمان روشن‌ضمیری بودند که پیامبر گرامی آنها را تعریف کرده بود و اسلام خود را به وسیله صحابه بر آنها رسانده بود.

نه اینکه یک‌حالت و عقده روانی در آنها بروز کرده بود که در اثر شکست حاصل شده بود بلکه باید گفت آنها زیر سلطه حکومت‌های طاغوتی کارشان به جایی رسیده بود تا به درجه‌ای که استعداد فطری خود را از دست داده بودند و یا نزدیک بود که از دست بدهند. آنها مانند قوم یهود بودند که در اثر زندگی کردن توأم با ذلت زیر سلطه فراعنه مصر، این حالت برای آنها یک‌عادت ثانوی شده بود. ایرانیان از بس که توسری خورده بودند یک‌نوع حالت تسلیم داشتند و این حالت برای آنها یک خصیصه تقریباً "ثانوی شده بود".

ولی با درک اسلام و ملاحظه حقایق آزادی و رایات و علایم حریت - استعداد

نهفته آنها مانند یک فنر جمع شده یک‌مرتبه باز شد و تمام عالم اسلام را فراگرفت . اگر حرف نیکلسون درست باشد باید بگوئیم که آنها پس از بیداری استعدادشان علیه اسلام و مسلمین قیام کردند و در این باره کتابها نوشتند ولی چنین امرواضح‌البطلان است بلکه پس از شکوفائی استعدادها و آشکار شدن حقایق - آنها به نفع اسلام در همه زمینه‌های مختلف تفسیر و کلام و حکمت و فلسفه و فقه و اصول نحو و صرف و منطق و ادبیات و شعر و نثر و لغة - کتابهای بی شماری را به نفع اسلام نوشته و تمام کتابخانه‌های آن زمان را از علوم و معارف فرهنگ رسا و غنی اسلام مالامال کردند و آثار نفیس آنها حالا هم زینت‌بخش کتابخانه‌ها و موزه‌ها و آثار هنری اروپا و غرب می‌باشد .

و ما در تاریخ اسلام سراغ نداریم که حتی اروپائی‌ها آن را نقل کرده باشند که ایرانیان ولو برای نمونه یک‌مرتبه درصد برآمدند که علیه اسلام قیام نموده و وارد نبرد با مسلمین شده باشند تا بخواهند اسلام را به عنوان یک پدیده ناجور از میان خود بردارند - البته جنگ و جدال زیاد بوده ولی آن جنگ‌ها برای خاطر منافع شخصی بوده است نه برای خاطر برداشتن اسلام . از قضا هر دو طرف جنگ وانمود می‌کردند که طرفدار پروپاقرص اسلام می‌باشند - ولی چه بگویم که قلم نیش دارد و مخصوصاً " در دست کینه‌توزان .

و باید گفت که راه پیدا کردن افکار و اندیشه‌های افلاطونی و اشراق و ارسطو و حکمت مشاء به ایران باز به وسیله نویسندگان اسلام و ترجمانان عرب صورت گرفته است و قبل از دوره (علمانی) عرب و اسلام ، افکار یونانیان و مخصوصاً " افکار فلسفی آنها به ایران ، راه نیافته بود ، و چه زمانی بوده که ایرانیان به وسیله افکار افلاطونی به جنگ با اسلام برخاسته باشند .

این ترهات را اینها برای کی می‌نویسند و به چه منظور آن را هر روز - بروز داده و نشخوار می‌کنند و می‌خواهد چه کسانی را اسیر دام خود کرده و گول بزنند . اینها می‌خواهند حقایق را مانند انکار (آفتاب در وسط آسمان) قلب نموده و بگویند که شب است . این رشته سر دراز دارد .

او می‌گوید که ایرانیان از همان افکار افلاطونیان استفاده کرده و عرفان و تصوف را به وجود آوردند که یک‌نوع تعرضی بود در مقابل دین اسلام .

او می‌خواهد بگوید که هر فکر نو و عمیق از اروپا سرچشمه گرفته است و لذا ریشه عرفان و فلسفه و تصوف ریشه غربی دارد (نه اسلامی) او و امثال او در واقع می‌خواهند چنین وانمود کنند که سلطه علمی از اروپا بوده و سایر ملل زیر نفوذ و افکار اروپائیان قرار دارند - این نیست مگر یک‌نوع تبعیض نژادی که از یهود به اروپائیان سرایت کرده است که عرفان و فلسفه و حکمت از اروپا سرچشمه گرفته است و حال آنکه هر بیننده که مختصراً اطلاعی از قرآن داشته باشد می‌فهمد که کلمات بزرگان عرفان مشحون و پر از آیات قرآنی و روایات است که می‌خواهند بگویند عرفان ریشه اسلامی دارد و اگر تعرضی از طرف ایرانیان به وسیله عرفان و تصوف علیه اسلام صورت گرفته باشد باید بگوئیم که آنها نماز و روزه و حج و جهاد و امر به معروف و نهی از منکر و خمس و زکوة را بالکل انکار کرده‌اند و زبیر بار آنها نرفته‌اند - و این برخلاف چیز است که ما آن را در تمام بلاد اسلامی بلااستثناء از صدر اول تا به حال ملاحظه می‌کنیم - و اگر عرفای ایران و یا ایرانیان عارف به وسیله افکار افلاطونیان می‌خواستند جلوی تعرض اسلام را بگیرند - آنها که یک‌دسته خاص و در میان مردم جماعت قلیلی بوده‌اند و اکثراً خود مردم با آنها دم‌ساز نبوده‌اند و در اکثر بلاد اسلامی مردم عوام خون آنها را ریخته و هدر داده و دمار از روزگار آنها کشیده‌اند - چگونه می‌شد که آنها خواسته باشند که جلو نفوذ اسلام را بگیرند و حال آنکه اسلام ریشه در رک و عروق مردم ایران داشته و همواره الهام بخش و حماسه آفرین آنها بوده است - جل الخالق از این‌گونه دروغ‌ها و توجیهاات غلط افکار - بلکه باید گفت که ایرانیان از دیرباز توحید را قبول داشته‌اند و عقیده مند بودند که خداوند نور مطلق و منور همه انبیاء است و این را از فطرت خود گرفته بودند و با روبرو شدن با اسلام دریافتند که اسلام هم همین امر طبیعی و فطری را می‌گوید و لذا دسته‌دسته به اسلام گرویدند و در راه گسترش و نفوذ آن کوشا شدند .

(دکتر هنری کربن فرانسوی) نقل می‌کند - که نیکلسون حتی مذهب شیعه را اثر عکس! عمل ایرانیان در قبایل اعراب می‌داند و می‌گوید :

ایرانیان حتی بدون اراده به طرف تشیع و تصوف رفتند و هنگامی که آن‌دو را می‌پذیرفتند به نظرشان نمی‌رسید که خود را از زیر سلطه اعراب آزاد می‌نمایند ، و وجدان ملی آنها را وامی‌داشت که مذهب تشیع و تصوف را بپذیرند - و این مرد

فرنگی (زاد فی‌الطنبور نغمه اخری) ایشان چون دیده که میدان خالی و خوش‌باور زیادند و مردم هم که ساده‌لوح - چرا پا را فراتر نگذارد و حتی پذیرائی ایرانیان مذهب شیعه را برای خاطر طرد و رد اسلام به حساب نیاورد .

وگانه به عقیده او تشیع از اسلام جدا و بیگانه و بیزار و مخالف است کیست که نداند که تشیع همان حقیقت اسلام است که از روش علی علیه‌السلام گرفته شده است و بلکه اسلام راستین که باید از روش علی و اولاد او گرفت ، و آنها همگی که از بطن عرب و از مدینه و از اصحاب پیامبر و از مسلمین درجه یک صدر اول بوده‌اند - پس بنابراین باید نیکلسون (نعوذبالله) بگوید که علی علیه‌السلام یک‌نوع مخالفت عمیق با اسلام داشته است و این طرزفکر خوارج است که به عقیده همه مسلمین از فرق اسلام خارج می‌باشند .

اختلاف در میان مذاهب اربعه الی ماشاءالله است و اختلاف میان مذهب حنفی و شافعی کمتر از اختلاف میان شیعه و سنی نیست و مذهب جعفری از قدیم‌الایام و جلوتر از مذاهب اربعه یکی از مذاهب رسمی اسلام بوده و حتی به وجود آوردندگان مذاهب اربعه شاگردان بلاواسطه و یا مع‌الواسطه و یا هم‌دوره با امام صادق بوده‌اند و ابوحنیفه درباره آن بزرگوار گفت (مارایت افقه من جعفر بن محمد) یعنی من فقیه‌تر و داناتر به احکام دین ، از امام صادق ندیدم .

و شیعه همگی دستورات دین خود را از امام صادق و از امام باقر و امام موسی بن جعفر و سایر ائمه اثنا عشر اخذ کرده‌اند و این روش عین تبعیت از حقیقت اسلام است و نه یک روش ضد اسلامی .

وانگهی شیعه که اختصاص به ایران و ایرانی ندارد و بلکه ایران تنها در اختیار شیعیان هم نیست و در تمام بلاد اسلامی من جمله در حجاز و یمن و مصر و سوریه و عراق و پاکستان و هند و بعضی کشورهای افریقائی از قدیم‌الایام شیعه بوده است با اینکه اکثر سکنه این مناطق یا عرب هستند و یا غیرایرانی ولی مذهب تشیع را شعار و دین خود قرار داده‌اند .

ایرانیان بدون اراده و اختیار (به قول نیکلسون) به طرف تشیع کشیده نشدند و حالا هم در همه نواهی مرزی ایران کنونی اهل سنت و جماعت ساکن می‌باشند و حتی در مرکز ایران (طوالش) اکثراً " سنی هستند و حتی در خلخال بعضی از قراء و قصبات

سنی مذهبند و در اطراف اردبیل (آنباران) سنی مذهب می‌باشند با اینکه اردبیل و اطراف آن تا ماوراء قفقاز همگی شیعه می‌باشند.

و اگر ایرانی بودن موجب طرد اسلام است و شیعه بودن مزید بر علت پس چرا این طوایف در قلب ایران مسلمان و سنی مانده‌اند و چرا این همه طوایف از فرق غیر ایرانی و عرب مذهب شیعه را قبول دارند و عرب‌تر از مدینه و احصاء و قطیف و اطراف ریاض سراغ نداریم که همگی شیعه دوازده امامی می‌باشند و باید به عقیده نیکلسون همه آن فرق سنی باشند.

و باید گفت که آقای نیکلسون یک اشتباه بزرگ را مرتکب شده که تشیع را با تصوف قرین و بلکه مترادف به حساب آورده است و می‌گوید بیداری وجدان ملی ایرانیان، آنها را واداشت تا مذهب تشیع و تصوف را بپذیرند.

این کلام اگر نگوئیم از روی غرض‌ورزی و ایجاد نفاق و تفرقه و به عنوان تیغ دادن به دست زنگی مست صادر شده و خوش‌بین باشیم ولی مع ذلک البته بی‌اندازه سخیف و دور از حقیقت است اولاً "تصوف و تشیع از یک‌ریشه و اصل آب نمی‌خورند - تصوف مربوط است به یک‌عده به اصطلاح اوتاد و ریاضت‌کش که در خانقاه می‌نشینند و مشغول اوراد و اذکار و دم و دود می‌باشند و خود را از غم دنیا به قول خودشان نجات داده‌اند ولی تشیع از مشایعه و پیروی است که در اصطلاح (شیعه) به آنها گفته می‌شود که پیرو راستین علی علیه‌السلام و اولاد او هستند و این امر شامل ایرانیان و مسلمین از عرب و غیر عرب می‌شود و هیچ‌گونه ربطی میان آن و تصوف وجود ندارد و بد اصطلاح علماء میان آنها عموم و خصوص من وجه است گاهی صوفی هست مانند قادریه و نقش‌بندیه و دراویش آنها ولی آن فرق اصلاً "شیعه نیستند و گاهی شیعه هستند که با صوفیه دشمن‌اند مانند اکثر فرق شیعه در ایران و غیره و گاهی به‌طور ندرت ممکن است صوفی و شیعه با هم باشد مانند دراویش کرمان و غیره و بالعین و آشکار می‌بینیم که تصوف سراسر کردستان را دربر گرفته و در قسمت کردنشین ایران و شمال عراق و شرق و جنوب شرقی ترکیه و شرق سوریه و حتی تا تقلیس که در اشغال به زور روسیه است - تصوف در میان اهل سنت و جماعه رواج کامل دارد و فرقه‌ای قادریه و فرقه دیگر نقش‌بندیه هستند و همگی صوفی و درویش ولی هیچ‌گاه تحت نفوذ شیعه و شیعه‌مذهب نبوده‌اند بنابراین گفته نیکلسون از هردو جنبه (طردا" و عکسا") باطل و عاری از

حلیه حقیقت است ، و شاید خود ایشان بدانند بعید هم نیست که سراسر کردستان و اکراد طریق تصوف و دراویش را دارا می باشند ، و شیعه نیستند .

و ثانياً " وجدان ملی ایرانیان اگر پیدا شود باید با اساس و ریشه اسلام مخالفت کند ، نه اینکه این همه آثار بارز از اسلام از مساجد بزرگ گرفته و تکایا و کتابخانه ها و حتی خانقاه ها همه و همه برطبق برنامه و اصول اسلامی ساخته و راه افتاده است و آیات بی شمار سوره های قرآن در سردرب مساجد و تکایا و کتابخانه ها نصب شده است و باوجود این همه علائم آشکار چرا آنها این گونه مطالب را وارونه کرده و گسترش داده اند آیا این طریق یک نوع غرض ورزی با اسلام نبوده است و باید گفت که یک نوع کینه توزی خاص در این میان نهفته است و نمی توان انکار کرد که تعدادی از مسلمین در صدر اسلام من جمله علی علیه السلام و فاطمه زهراء (دختر پاک پیامبر) و سلمان و ابوذر و ابن مسعود و جابر و غیرهم با روش خشک خلفاء و ریخت و پاش بعضی از آنها مخالفت داشتند و ریشه عمیق تشیع در واقع به همان جا برمی گردد - مخصوصاً " که پس از روی کار آمدن خلیفه سوم آتش فتنه زیاد شد و مسلمین که برای اسلام جان و مال خویش را فدا نموده بودند نمی توانستند نظاره گر این معنی باشند که یکمشت تبه کار از بنی امیه که همیشه با اسلام و پیامبر کینه و عداوت داشتند روی کار بیایند و دوروبر عثمان را پر کنند و این وضع برای آنها بسیار جانگاز بود ولی شد آنچه که نباید بشود و این همه تفرقه از همان جا در میان مسلمین نضج گرفت .

و مقصود از استقلال مذهبی که آقای نیکلسون برای ایرانیان در قبال اسلام اصیل طراحی می کند به اصطلاح یک مذهب با محتوای ضد اسلامی می باشد که اینک ظاهراً مقصود همین باشد و یا اینکه به طور بعید یک مذهب که به قول آنها با اسلام نیز مختصر سازی داشته باشد و ثالثاً " - اگر برفرض محال غرض ایرانیان طرح مذهبی بوده که با اسلام صد درصد مخالف باشد ، که مسلماً " پیش نیامده و آنها نیز آن را طرح نکرده اند و به مرام خود بالاخره نرسیده اند - و اگر مراد یک مذهب قابل سازش با اسلام بوده باشد این وضع استقلال مذهبی ایرانیان را تاءمین نکرده است .

نیکلسون می گوید آثار مذاهب قدیم ایرانیان یعنی مذهب زردشتی را می توان در تشیع به دست آورد هم چنانکه آثار آن مذهب در شرق نیز وجود دارد .

باید از این مستشرق به اصطلاح پژوهشگر و دقیق سؤال کرد که آن آثاری که از

زردشت در تشیع وجود دارد کدامند و آیا یکتاپرستی در تشیع که یک اصل مسلم است با آتشپرستی در زردشت را می‌توان یکی حساب کرد و یا اینکه سرودهای یسناها و اعمال و رفتار و او را و اذکار زردشتیها و توجه نام آنها به خورشید و تقدیس کردن آن را با او را و اذکار و قرائت قرآن و دعا در مذهب تشیع یک‌جور دانست .

و یا اصلاً "می‌توان میان نماز و روزه و کیفیت سایر فروع اسلام که تقریباً " در میان تمام فرق اسلامی یکسان است و دستورات کتاب اوستا و دین زردشت مقایسه و وجه تشابه برقرار کرد؟ و آیا این وجه تشابه را نیکلسون و یاران او از کجا به دست آورده‌اند و از کجا برداشته‌اند و آیا این چه مطلبی است که ما خود، ایرانی و در ایران، و شیعه هستیم و از آن هیچ‌گونه سر در نمی‌آوریم که آقای نیکلسون و دارودسته‌اش از آن پرده برداشته و پی به یک سر و راز نهفته برده‌اند - قضاوت با خواننده‌گان است . این نیست مگر ضدیت با اصل اسلام که می‌خواهند به هر وسیله‌ای که شده با ایجاد تفرقه و تشطط اسلام را از میان ببرند و پرداختن به وجه شابهت شیعه و زردشت عین کلام ابن تیمیه حرانی در منهاج السنه است که او وجه تشابه میان شیعه و زردشت را از یک طرف و شیعه و یهود را از طرف دیگر ساز کرده ولی طرفداران او که مذهب باطل وهابیت را در اطراف ریاض دارند با همه مظاهر اسلام راستین مخالفت دارند و کار آنها به آنجا رسیده که تمام مظاهر و مشاعر اسلام را خراب نموده و از میان برداشته‌اند ولی هیچ‌گونه مخالفتی با دولت پوشالی اسرائیل ناه حال از آنها بروز نکرده است البته (لیس هذا اول قاروره کسرت فی الاسلام) و این کلمات برای اولین بار نیست که از مستشرقین و من جمله از نیکلسون شنیده شود بلکه این روای سابقه داشته و در سوریه و مصر هم به یک‌جور دیگر آن را ساز کرده‌اند و گفته‌اند که مرآم و مسلک مردم سوریه و مصر با اعراب حجاز و یمن اصلاً قابل‌سازش نیست و حتی زبان اصلی سوریه و مصر با زبان عربی وارداتی فرق دارد و آنها یک زبان مخصوص به خود را که متروک شده باید پیروی کنند و از زیر بار زبان عربی خود را بیرون بکشند .

این اراجیف یک مسئله ساده نیست بلکه فرنگی‌ها و مستشرقین آنها که از دیرباز جاسوس و پروریده دستگاه‌های تفرقه‌افکن دولتهای غربی و انگلستان در دژ طلایی آن بوده‌اند - در هرمنطقه‌ای از مناطق مسلمان‌نشین جهان که قدم گذاشته‌اند یک

نحوه ساز کرده و راه انداخته و به خورد خوشباوران و ساده‌لوحان داده‌اند آنها بدین‌وسیله می‌خواهند به خورد مسلمانها در هر نقطه‌ای از جهان بدهند که آنها از اسلام پیامبر و به اصطلاح عرب مسلمان بیگانه می‌باشند و همین‌روزها و ایام که در عراق بعثی‌ها علیه ایران جنگ را آغاز کرده‌اند، ساز و کرنا راه انداخته‌اند که ایرانیان زردشتی مذهب و مجوس و خارج از دین اسلام می‌باشند و این ترهات از یک جهت و یک سرچشمه آب می‌خورد و آن ضدیت با اسلام است که به دست صهیونیست و یهود در سراسر جهان راه انداخته‌اند و به دست آنها این اراجیف ساخته و پرداخته می‌شود - آنها از دهن‌های مختلف که یک‌مرتبه از ناحیه شرق شناسانی هم چون نیکلسون ساز می‌شود و مرتبه دیگر به وسیله بعثی‌ها در عراق که اصلاً "دین اسلام را منکر می‌باشند و آنها شیوعی و اشتراکی و کمونیست می‌باشند و بار سوم از طرف وهابیه در درعیه و اطراف ریاض و بار چهارم به وسیله امریکائیه و آلمانیها و موسادوسی - آی - ا ، و اسرائیل سرهم‌بندی شده و به خورد مردم داده می‌شود - و آنها در این راه خود بی‌فایده هم نبوده‌اند و آنها از این وسیله برنده استفاده کرده اکثر کشورهای اسلامی را رودرروی یکدیگر قرار داده‌اند تا تخم نفاق را که اسرائیل باشد در میان آنها کاشته‌اند و وضع مسلمین عوض اتحاد و اتفاق و ریشه‌کن کردن این درخت زقوم ، آن شده است که یکیک اسرائیل را به رسمیت بشناسند و آب پاکی انهدام اسلام را یک‌باره با دست همه مسلمین روی دست خود آنها بریزند و فاتحه اسلام را بخوانند .

والا مذهب شیعه چه مناسبتی با مذهب زردشت دارد و امثال آقای دکتر قاسم غنی چرا این حرفها را جواب نداده‌اند ، آنها که هدفشان معلوم بود ، ولی اینها چرا سکوت کرده‌اند که این همه لاطائلات را تازه ترجمه کرده (و بدون جواب گذاشتن آنها) و با سکوتشان در واقع راضی به آن بوده‌اند ، و آیا مکتب ماسونی (فراماسونری) در همه زوایای رجال خودفروخته ایران و نویسندگان دوره پهلوی و شاهی سرایت کرده بود ، تاجائی که بعضی از مقامات عالیه علمی قلم به دست بگیرند و بنویسند که کورش یهودی‌الاصل همان ذوالقرنین در قرآن می‌باشد . این نیست مگر رسوبات فرنگی و نشست و برخاست با هانری کربن .

اغوی یهود طرق مختلفی را دارد و راه بردن به حیل‌های آنها به این آسانی

نیست و باید در این باره کتابها نوشته شود.

وجود تعداد کثیری از اهل عرفان مانند رابعه عدوی و سفیان ثوری و داود طائی و فضیل بن عیاض و بشر بن حارث و فتح بن علی موصلی و دیگران موجب شده است که او بگوید:

درست است که عرفان در ایران با الهام گرفتن از تفکرات افلاطونی نضج گرفته ولی مع الوصف در میان عرب مسلمان که چند نفر پیدا شده‌اند که از رهبری وجدان ملی خود پیروی می‌نمایند - این صوفیان عرب هم تصوف را پذیرفته‌اند بدون آنکه بدانند که از وجدان ملی ایرانیان پیروی می‌کنند.

نیکلسون و پیروان او می‌گویند که این معنی یک‌امر کاملاً "اتفاقی است و نباید اصولاً" عرفان در میان اعراب پدیدار شده باشد.

و باید گفت که اگر ناخودآگاه تعدادی از اعراب به طرف عرفان گرایش پیدا کردند باید به دنبال اصل و ریشه آن بود، نه اینکه با بخت و اتفاق آن را توجیه کرد و نمی‌شود که بدون دلیل و اتفاقی این جریان پیش آمده باشد و آن دلیل ناگفته پیدا است که این همه آیات و روایات و ادعیه رسیده از پیامبر و ائمه علیهم السلام و یاران آنها در به وجود آمدن عرفان عمیق اسلامی مؤثر بوده است و علمای بزرگی در سراسر عالم اسلام از اهل تسنن غالباً و از شیعه خیلی نادر که به طرف عرفان و معنویت کشیده شده‌اند، و این نبوده مگر متن واقعی اسلام که آنها را به طرف این راه بس پرشکوه و جلال کشانده است و این نکته بسیار قابل توجه و حائز اهمیت است که پیامبر اسلام در جایی بزرگ شده و نشو و نما کرده و مبعوث شده که دور از تمدن شرق و غرب بوده است و اگر پیامبر در مصر و یا سوریه و ایران بود امثال نیکلسون با هزاران دلیل واهی می‌گفتند که قرآن و اسلام او الهام گرفته از غرب است راستی آنها چرا درباره دین مسیح و یهود این حرفها را نمی‌زنند و چرا درباره آنها مہر سکوت بر لب می‌زنند.

و حتی اگر تا به سلسله بزرگ اهل عرفان از صدر اسلام تا به حال توجه کنیم می‌بینیم که آنها اکثراً "از اهل تسنن و غالباً" از اعراب بوده‌اند و یا اینکه لااقل از اعراب الهام گرفته‌اند. یکی از آنها حسن بصری است که یک نفر عارف و زاهد و معروف و مشهور است و متولد ۲۲ از هجرت و متوفای ۱۱۰ از هجرت می‌باشد و او کتابی به نام (رعایه حقوق اللہ) دارد و شاید اولین کتاب مدون در عرفان باشد و نسخه منحصر

به فرد آن در کتابخانه آکسفورد انگلستان موجود است - باید سؤال کرد که آیا این عارف نامدار در کدام محیط از خط و مشی زردشت و یا افلاطون و خلاصه از غرب و یا شرق سرچشمه گرفته است و باید نیکلسون به آن جواب دهد .

دوم از عرفای قدیم مالک بن دانیال متوفای سال ۳۵ هجری است که داستانهای زهد و ترک لذات و دنیای او را تواءم با افراط نقل کرده اند .

سوم سفیان ثوری است که متوفای ۱۶۱ هجری است . چهارم ابوهاشم صوفی کوفی که استاد سفیان ثوری بوده و او گفته که اگر ابوهاشم نبود اصلاً "دقائق ریا را من ملتفت نبودم . پنجم ابراهیم ادهم است که در او ان زندگی پادشاه بلخ بوده که با شنیدن مواعظ و نصایح و آیات الهی به طرف سلسله عرفاء کشیده شده و در حدود ۱۶۱ هجرت درگذشته است . ششم رابعه عدویه از طایفه نسوان و او غیر از رابعه شامیه است که معاصر جامی عبدالرحمن در قرن نهم از هجرت بوده است . هفتم شفیق بلخی شاگرد ابراهیم ادهم بوده و بنا به نقل ریحانة الادب از نورالابصار شب‌لنجی و کشف الغمه علی بن عیسی اربلی - او در راه مکه با حضرت موسی بن جعفر علیه السلام ملاقات کرده و از آن حضرت مقامات و کرامات فوق العاده نقل می‌کند و در سال ۱۵۳ یا ۱۷۴ درگذشته است . هشتم - معروف کرخی است و او از معاریف و مشاهیر عرفا است می‌گویند پدر و مادر او نصرانی بوده‌اند و خود او به دست حضرت رضا علیه السلام به اسلام گرویده و راه طریقت را اختیار نموده است .

و بنا به نقل اصحاب فن بسیاری از سلسله طریقه عرفاء از طریق معروف کرخی به حضرت رضا علیه السلام پیوند خورده و تا حضرت رسول اکرم ادامه پیدا می‌کند و این سلسله را سلسله الذهب (رشته طلائی) خوانند و ذهبی‌ها عموماً "از این طایفه می‌باشند . نهم فضل بن عیاض است که اصلاً "از مرو خراسان و یک نفر ایرانی از نژاد عرب است . او در ابتدای امر دزد و راهزن و آدم شروری بوده و یک شب که می‌خواست از بالای دیواری برای دزدی بالا رود ، صدای قرآن را شنید که می‌گفت (الم یابن للذین کفردان تخشع قلوبهم بذكر الله) یعنی آیا وقت آن نرسیده است برای کافران که قلب‌های آنها به ذکر خداوند نرم شده باشد . او پس از شنیدن این آیه بی‌اختیار گفت (بلی قد آن) یعنی بلی که وقت آن نرمش فرا رسیده است و از دیوار پائین آمد راه عرفان را پیش گرفت و به مقام رفیعی نائل آمد و کتاب مصباح الشریعه که غالباً

از امام صادق علیه السلام روایه نقل می‌کند منسوب به او می‌باشد. البته این کتاب ضعیف‌السند است و به تنهایی قابل استناد نیست و گرچه محدث نوری در خاتمه مستدرک به آن توجه نموده ولی گفته‌های او از درجه اعتبار ساقط است فضل بن عیاض سال ۱۸۷ در گذشته است.

دهم بایزید بسطامی است. ۱۱- بشر حافی، ۱۲- سری سقطی، ۱۳- جنید بغدادی، ۱۴- حارث محاسبی، ۱۵- ذوالنون مصری، ۱۶- حسین بن منصور حلاج، ۱۷- ابوبکر شبلی، ۱۸- ابوعلی رودباری، ۱۹- ابونصر حلاج طوسی، ۲۰- ابوالفضل سرخسی بوده‌اند. همه این افراد پاک‌باخته محب و دوستدار علی علیه السلام و خاندان عصمت و طهارت بوده‌اند و شیعه در آن زمان به همین معنی بوده است و اکثراً این اشخاص از اعراب و یا در میان آنها نشو و نما کرده‌اند بنابراین چگونه می‌توان گفت که تشیع و تصوف برای خاطر ضدیت با اسلام به وجود آمده است و شکست ایرانیان موجب شده که آنها برای ضدیت با اسلام عرفان و تشیع را اختراع کرده و از مذهب افلاطون و زردشت نضج گرفته‌اند. و اما اگر بخواهیم به یک‌یک آن اشخاص ولو به نحو اجمال اشاره کنیم از وضع این مختصر خارج خواهیم شد، ولی به نحو اجمال باید گفت که عرفان ابوالحسن خرقانی و ابوسعید ابوالخیر و سایر افرادی از این قبیل که در نامه دانشوران بدانها اشاره می‌کند جز پیروی از عقاید صحیح اسلامی و قرآن (نه انحراف از اسلام) چیز دیگری نبوده است - اصلاً "وقتی که درصد میدان و منازل‌السائرین خواجه عبدالله انصاری پیر هرات نگاه کنیم باید همه نوشته و گفته‌های نیکلسون را پنبه کرده به دور بریزیم که تمام نوشته‌های ایشان در این دو کتاب بسیار نفیس خود از قرآن و اسلام مایه گرفته است.

امثال ابوعلی دقاق نیشابوری و ابوالحسن علی بن عثمان هجویری صاحب کتاب کشف‌المحجوب و ابوحامد محمد غزالی و برادر او احمد غزالی و عین‌القضاة میان‌های همدانی همه مایه و پایه از قرآن گرفته‌اند گرچه در این میان اشتباه زیادی هم در حرکات بعضی از آنها دیده می‌شود، این دیگر مربوط به شخص و خصیصه خود آنهاست و مربوط به اسلام نیست و جان کلام این است که عرفان اسلامی جنبه وارداتی نداشته و از حقیقت قرآن و اسلام گرفته شده ولی آیا عرفا چقدر توانسته‌اند از آن

دو، در وجود و حیظه فعالیت و حرکات خود، استفاده کنند و یا درست توانسته‌اند مطابق دستورات قرآن اعمال خود را تطبیق دهند و یا نتوانسته‌اند این مسئله‌ای دیگر است که ربطی به اصل و ریشه عرفان ندارد و اصل آن را خدشه دار و وارداتی نمی‌کند. شاعر گرانمایه سنائی غزنوی و احمد جامی و عبدالقادر جیلانی خلخالی سرسلسله قادریه درکردستان و سایر نواحی - و شیخ روزبهانی بقلی شیرازی - و شیخ نجم‌الدین کبری و شیخ فریدالدین عطار و شیخ شهاب‌الدین سهروردی شیخ‌الاشراق و صاحب حکمه‌الاشراق و غیره - و ابن فارض مصری - و محی‌الدین ابن‌العربی طائی اندلسی - شاگرد ابومدین مغربی اندلسی از عرفای قرن ششم که سلسله طریقتش به شیخ عبدالقادر جیلانی می‌رسد و صدرالدین قونوی و ابن فناری و قطب‌الدین شیرازی کازرونی همه‌گی از اهل تسنن و محب اهل بیت عصمت و طهارت بوده‌اند و مایه عرفان خود را از قرآن برداشت نموده و روش سیر پیامبر و ائمه هدی را سرمایه عرفان و سیر و سلوک خود قرار داده‌اند - و صدرالدین که بدان اشاره کردیم قونوی و شاگرد بزرگ و فرزند عیال محی‌الدین ابن‌العربی است و محی‌الدین - با خواجه طوسی و مولوی رومی معاصر بوده که در همه گفته‌ها و نوشته‌ها سرمایه اصلی و سرمنشاء او قرآن کریم بوده است. بنابراین چگونه می‌توان گفت که همه این عرفاء از مذهب تشیع ساخته‌گی و زردشت از راه ضدیت با اسلام سرچشمه گرفته است و هر صفحه‌ای از کتب و نوشته‌جات ملاصدرای شیرازی و خواجه طوسی و محی‌الدین و ابن فناری مشحون از قرآن و حدیث است آنها به آیات الهی و سنته نبوی و آثار و اخبار و سیره صحابه و ائمه اطهار تمسک جست‌ه‌اند و این حرکت وابسته‌گی کامل آنها را به اسلام و روی‌گردانی از ضدیت با اسلام را نشان می‌دهد.

و آیا می‌توان نام آن را یک‌نحوه شانه‌خالی‌کردن از اسلام و یا ساخته و پرداخته ایرانیان زردشتی بنامیم حاشا و کلا.

این مستشرق انگلیسی که بعضی از محققان معاصر را نیز تحت‌تاء تیر قرار داده، در تحقیقات به اصطلاح عمیقانه خود دست‌بردار نیست او پا را از این گفته‌ها فراتر می‌گذارد و می‌گوید که ریشه عرفان ایرانیان عبارت است از عقایدی که در دین مسیح بوده است بخصوص رهبانیت و مدتی قبل از اینکه دین اسلام ظهور نماید آن عقاید بین ایرانیان و یا لاقلاً طبقه منورالفکر آنها رواج پیدا کرده است.

و رهبانیت دردین مسیح نوعی ازتصوف است و آنچه را که راهبان می‌گفته‌اند و می‌گویند شبیه است به آنچه که عرفا بر زبان آورده‌اند.

در جواب بایدگفت که تعدادی از پیروان مسیح به طرف رهبانیت کشیده شده‌اند (و رهبانیه ابتدعوها) و تعدادی هم از مسلمین به طرف عرفان رفته‌اند و مسلماً "وجه تشابه در سیر و سلوک در میان آن دو را نمی‌توان انکار کرد ولی آیا عرفان متاءثر از رهبانیت مسیحی است نه تنها قابل تردید بلکه کاملاً" مردود است و جلوتر ما اشاره کردیم که اوصاف جلال و جمال و صفات برجسته خداوند متعال و مسئله نور و ظلمت و لطف و رحمت و تسبیح همه موجودات عالم را قرآن به طور وضوح بیان کرده و مسلماً "تاءمل و تفکر در این معانی و پی بردن به حقایق آنها خواهناخواه انسان را به طرف عرفان عمیق اسلامی سوق می‌دهد.

ولی رهبانیت مسیح یک فرق آشکار و فاحش با عرفان اسلامی دارد که رهبانها می‌خواستند که به وسیله بست نشستن در صومعه و دیر و غار و دخمه از مردم به کلی کنار بوده و بریده و تک‌وتنها زندگی نمایند. ولی اهل عرفان و معنویت اسلام هیچ گاه چنین نبوده‌اند بزرگان عرفا با درس و تدریس و تشکیل حوزه‌ها و تربیت شاگرد و ترویج روش خود در میان مردم غافل نبوده‌اند و همیشه آنها می‌خواستند که مردم را به طرف خود سوق داده و جذب نمایند آنها در این راه زحمتهای کشیده و کتابها نوشته و آثار گرانقدر علمی و عرفانی و الهی، از خود به یادگار گذاشته‌اند ولی طریقه رواب چه زن و چه مرد از این روش به دور بوده بلکه آنها خواسته‌اند از مردم دور باشند و اصلاً "به علم و عالم و نوشته و کتاب نپرداخته‌اند و به درس و شاگرد و حوزه و هدایت افکار و جذب مردم کاری نداشته‌اند آنها خواسته‌اند تنها زندگی کنند چون نجات و رستگاری را در تنهایی و عزلت و انزوا دانسته‌اند.

و این رویه برخلاف جهت اهل عرفان بوده که می‌خواهند و می‌خواستند با مردم باشند و آنها را به طرف حقایق و اسرار کائنات رهنمون شوند و در این راه سعی بلیغ و تلاش فوق العاده و زاید الوصف از خود نشان داده و چه بسا جان خود را در این راه باختند.

بنابراین چگونه می‌توانیم بگوئیم که ریشه تشیع و عرفان از رهبانیت مایه گرفته و نشأت جسته است عقاید مسیح و انجیل دست خورده و تحریف شده مردم را در

صورت ظاهر به طرف زهد و اعراض از دنیا دعوت می‌کند ولی اهل عرفان و معارف و علمای بزرگ این طایفه متصدی کارهای بسیار طاقت‌فرسا و سنگین در میان مسلمین بوده‌اند - فناری و صدرالدین و قطب‌الدین شیرازی متصدی قضاوت‌های اسلامی بوده‌اند و کسی منکر حکومت بزرگ خواجه طوسی و بوعلی‌سینا نمی‌تواند بشود - حال آنکه عارف بوده‌اند و کوشش فراوان در راه ترویج اسلام نشان داده‌اند .

بنابراین زهی بی‌انصافی و دور از حقیقت است که میان عقاید رهبانیت مسیح به‌طور عموم و تشیع و عرفان مقایسه کنیم - و ما جلوتر گفتیم که این حرفها از ابن تیمیه در مہناج‌السنه گرفته شده ، که ایشان نیز زبان به‌طعن گشوده و نسبت‌های ناروا و خلاف دین را به شیعه داده و در وجه تشابه مذهب تشیع و یهود و زردشتی به‌قول خودش با خیال واهی داد سخن داده است که در واقع دشنه نیکلسون گرفته شده از دست ابن تیمیه است و الحق باید گفت که مہناج‌السنه برای ایجاد نفاق و تفرقه در میان فرق مسلمین رل مهمی را ایفاء کرده و به‌نام اسلام ، اسلام را از میان برده است و برخلاف دستورات عالیہ قرآن و اسلام و پیامبر که دعوت به اتحاد کرده‌اند وسائل نفاق میان مسلمین را دامن زده تا مذهب وهابیت (که با تمام مظاهر اسلام مخالف است) پی‌گیری شده است .

نیکلسون می‌گوید با این‌که عرفان و تشیع ریشه غیراسلامی و غربی و شرقی داشته ولی آنچه سبب گردید که مکتب‌های گوناگون تصوف و عرفان در شرق به‌وجود بیاید - بیداری وجدان ایرانیان بود و آنها از مجموع فلسفه‌های غربی و شرقی و شعائر ماقبل اسلام و پس از آن چیزی به‌وجود آوردند تا اینکه علیه عرب و اسلام اعتراض کنند و قومیت خود را در قبال اعراب حفظ نمایند - هم چنانکه کردند و عرب نتوانست قومیت ایرانیان را در خود مستحیل نماید .

در جواب حرف او ما گفتیم که اکثر عرفاء از قوم و ملل عرب بوده و این روشن از قرآن و اسلام نشأت گرفته نه اینکه تعصب قومی و ملی‌گرائی و ناسیونالیستی در این جریان دخیل بوده است این‌گونه فکر کردن می‌رساند که آنها برای هر جور پدیده‌ای می‌خواستند یک ریشه طبیعی و قومی و ملی و ناسیونالیستی دست‌وپا کنند و آنها در این مسیر اصلاً " به حقیقت امر که تاء ثیر دین است توجه نکرده‌اند و این عامل بس مهم را به‌کل نادیده گرفته‌اند .

و ایرانیها درانتخاب راه عرفان و خدا از علمای عرب پیشی نگرفته‌اند بلکه خود عربها پیش‌تاز و به اصطلاح پیش‌کسوت این جریان الهی بوده‌اند و هیچ‌گاه قصد ایرانیان ازگرایش به سوی عرفان و تصوف اعتراض به اسلام نبوده است .

ایرانیها قومیت خود را به دست اعراب مورد هجوم نمی‌دیدند و عرب هم برای ازمیان بردن نسل ایران و قومیت آنها به ایران یورش نبرده است بلکه برای گسترش اسلام و نفوذ آن و صدور دستورات الهی مسلمین عرب به ایران حمله کردند و عین این حمله در غرب و شمال افریقا نیز بود که لابد امثال نیکلسون در آنجا نیز حرف زیاد دارند که لابد می‌خواهند بگویند که قبول اسلام از طرف مردم مصر و شمال افریقا و حتی سوریه و آسیای صغیر و هر جا یک نحوه اسلام زدائی و مخالفت با آن بوده است که می‌خواستند با آن به مقابله برخیزند و چون وجدان آنها پس از حمله اعراب به افریقا بیدار شد و آنها با گرایش ظاهری به اسلام در صدد ضدیت با آن درآمده‌اند باید گفت که مستشرقین اکثراً " و من جمله نیکلسون داب و دید نشان این است که قبل از بررسی امور پیش‌داوری می‌کنند و در عالم خیال خود مطالبی را می‌پرورانند و می‌خواهند آن مطالب را عینیت خارجی بدهند آنها پیش خود فرض می‌کنند باید علی‌القاعده جریان امر همان گونه بوده باشد که جلوتر تصویر کرده‌اند ولی واقع امر خوشبختانه بروفق مرام آنها صورت نگرفته است آنها خیلی مایل بودند که در تاریخ ببینند که در روزهای اول ورود اسلام به ایران آنها یک پارچه با تعصب نژادی که داشته‌اند هم چون اروپا در صدد مقابله با اسلام در آیند ولی به قول آنها متأسفانه که چنین نشده است بنابراین آنها چه بگویند آیا آنها می‌توانند دست از ساخته و پرداخته خیال باطل خود بردارند مسلماً نه - بلکه آنها مانند افرادی که در خواب خوش چیزهایی را دیده‌اند خیال می‌کنند که در خارج نیز تحقق دارد و کسی که در خواب طلا را ، در دولاچه خود دیده است پس از بیداری برای احتیاط نگاهی به آنجا می‌کند - و حال آنکه آن جریان یک خواب و خیال باطل است و به اصطلاح یک خوش‌گمانی بیش نیست و حق این بود که مانند تصور نیکلسون جریان ادامه پیدا کند ولی خوشبختانه جریان برعکس تصور آنها ادامه پیدا کرده و بروفق مراد آنها نبوده است آنها می‌خواهند همه حوادث و رویدادها را از راه مادیت توجیه نمایند و علت مادی برای آن بتراشند .

و مع ذلك می بینیم که همه اطراف و جوانب وقوع حوادث را در نظر نمی گیرند و درست ارزیابی و بررسی نمی کنند و یا اینکه اصولاً " نمی خواهند ارزیابی کنند و خطاها و اشتباهات و یا به طور درست تعدها در همین جا نهفته است که نمی خواهند زیر بار حقیقت رفته تسلیم واقعیات شوند ولی حقایق ، غیر قابل انکار و تغییر است و تابع جریان فکری این کس و آن کس نیست - ما اگر اروپا را درست نمی شناختیم در روند انقلاب اسلامی ایران بهتر به کنه آنها پی بردیم - آنها از روی عمد پافشاری دارند که دست از خصیصه خود بردارند و تمام رویدادهای عالم را به نفع خود توجیه نمایند .

و از آن بهره سیاسی ببرند و پرده روی حقایق بکشند - آنها عوض درک حقایق و واقعیات در خود ایران - برعکس به طرف خارج و چند نفر فراری می روند و آنها را بزرگ جلوه می دهند ولی ملت چهل میلیونی را نادیده می گیرند - آنها تمام جریان منطقه را در لبنان و فلسطین و عراق و ایران تا افغان و مبارزه پرتوان مسلمین را در منطقه علیه کفر و الحاد و شرک و علیه منافع امریکا و اروپا و روسیه نمی خواهند درست ارزیابی کنند ولذا در صدد مبارزه با آن درآمده و اتفاقات را وارونه جلوه داده و ناچیزها را بزرگ کرده و نمی خواهند به شکست خود در منطقه خاورمیانه اعتراف کنند و مسئله چاد در افریقا و مسئله امریکای مرکزی و مسئله افریقای جنوبی همه و همه از این قماش است .

و چون منافع جهان سرمایه داری و سوسیالیستی قدرت طلب در کار است می خواهند همه رویدادها را به نفع خود به اتمام برسانند ولی :

برد کشتی آنجا که خواهد خدای اگر جامه برتن درد ناخدای

من در این برهه از زمان نه تنها شکست امریکا و غرب و روسیه را در میدانهای کارزار و نبرد علیه مسلمین می بینم بلکه شکست آنها را در مسائل اقتصادی و سیاسی و فرهنگی و علمی که در وارونه کردن حقایق ید طولائی دارند و شکست ایدئولوژی آنها را در قلب حقایق به راهی العین مشاهده می کنم .

و وقت آن رسیده است که مسلمین جهان در تمام اقطار و ارجاء عالم علیه منافع

حیاتی و اقتصادی و اجتماعی و سیاسی و فرهنگی و نظامی امریکا و روسیه قیام نمایند و مسلماً " در این قیام پیروزی نصیب آنها خواهد شد چون خداوند قهار علی‌الاطلاق با آنها می‌باشد باید یک‌روزی کیان و عظمت دیرینه اسلام تجدید شود و بهترین زمان برای این حرکت همین قرن موجود است چون آنها میان ملت‌های مستضعف جهان آبرو و حیثیت و منطق خود را از دست داده‌اند و دیگر کسی نیست که حتی از نظر اقتصادی تز و دکنترین روسها و مسکو و کمونیست‌ها را قبول نماید و حتی در پشت پرده آهنین آنها شکست خورده‌اند .

نیکلسون نه تنها پای دین زردشت و دین مسیح و فکر افلاطونی جدید و بیداری وجدان ایرانیان را دخیل در تکون و گسترش عرفان در ایران علیه اسلام می‌داند و فرض می‌کند بلکه او از نفوذ و توسعه بودا در شرق ایران نیز نمی‌خواهد عرفان را بی‌بهره قلمداد نماید .

او می‌گوید : افکار بودائی هندوها ، در عرفان ایرانیان دخالت داشته است ، چون قبل از اسلام و پس از آن مذهب بودا در شرق ایران نفوذ داشته و معابد بودائی در خراسان و ماوراءالنهر و افغانستان کنونی دیده می‌شود و بخصوص معابد بلخ و بامیان معروفیت داشته است .

به نظر می‌آید که آقای نیکلسون در این مرحله نیز از بلندپروازی دست برنداشته است و چون او پیش خود خیال می‌کرد که لابد در بلخ و بخارا و در اطراف آن معابد بودائی بوده باشد آن امر را محقق‌الوقوع فرض کرده و نتایج مسلمی را بر آن استوار نموده است .

نیکلسون می‌گوید تسبیح از هندوستان وارد ایران شد چون آن وسیله‌ای بود که بودائی‌ان هنگام ذکر گرفتن ، شماره اذکار و اوراد خود را با آن نکه می‌داشتند تا حساب شماره اذکار از دست‌شان خارج نشود .

و هم‌چنین عیسوی‌ها نیز تسبیح را از بودائی‌ان اقتباس کردند و به عقیده او توسعه تصوف و عرفان میان ایرانیان شیعه به علتی که گفته شد ، یک امر طبیعی بود - او می‌گوید که عرفان در میان سایر مذاهب نیز توسعه به هم رسانید ولی این یک موضوع قابل‌دقت است .

به عقیده نیکلسون پیروان سایر مذاهب اسلامی نمی‌باید تصوف و عرفان را

بپذیرند چون در اسلام خداوند را آفریدگار جهان شناخته‌اند و حال آنکه در تصوف و عرفان خداوند و جهان یکی است در جواب به اصطلاح غیرقابل انکار و بی چون چرای آقای نیکلسون باید گفت که تسبیح ریشه قرآنی دارد و کرارا " در قرآن از تسبیح سخن به میان آمده و در سور قرآنی از تسبیح موجودات و ملائکه و مخلوقات آسمانها و زمین یادآور می‌شود بنابراین چه جای توضیح است که با صراحت کامل با حقایق اسلام مخالفت نمایند و با یک احتمال حقایق را نادیده بگیرند و ما در گذشته یادآور شدیم که تسبیح موجودات ماسوی‌الله مر ذات مقدس خداوندی را یک امر فطری است و این فطرت در نهاد همه انسانها چه بودائی و چه مسلمان و چه عیسوی گذاشته شده است و مخلوقات در واقع با تسبیح مطابق فطرت خود عمل می‌کنند و این احتیاج ندارد که آن را از قوم دیگر اخذ نمایند و در میان مسلمین صدراول مخصوصاً " حضرت فاطمه دختر پیامبر گرامی چیزی بوده که عدد و شماره تسبیح خود را با آن نگه می‌داشته‌اند .

نیکلسون توسعه و گسترش عرفان را در میان ایران هم چون خود تشیع یکبار ، معلول بیداری وجدان ایرانیان می‌داند و باردیگر علت دیگری نیز بیان می‌کند که آن توسعه افکار افلاطونیان جدید و مکتب اشراق است و سپس علت سوم را نیز مزید آن دو علت کرده که آن گسترش دین مسیح است و بالاخره علت چهارم نیز بر همه علت‌های گذشته مزید می‌شوند که آن گسترش مذهب بودا است و حال آنکه اجتماع علل متعدده بر معلول واحد پیش حکما از محالات است و برفرض قبول کنیم که اینها علل واقعی نیستند و در امور اعتباری این گونه اجتماع بلامانع است ولی باید نیکلسون بیان کند که اگر علت توسعه عرفان شکست ایرانیان در قبال اعراب و اسلام است بنابراین به چه علت عرفان در میان اعراب و در میان مسلمین اهل تسنن گسترش پیدا کرده است او در این باره می‌گوید که این نحوه گسترش در میان سنی و شیعه و ایرانی و عرب قابل تاءمل است لابد نیکلسون و یاران و پیروان او می‌خواهند پس از تاءمل و دقت بیان کنند که با روشن شدن وجدان مردم مسلمان کم کم آنها پی بردند که اسلام قابل قبول نیست و لذا برای ازمیان بردن آن همه فرق به عرفان و تصوف روی آوردند تا بهتر بتوانند با آن مبارزه کنند ، زهی بی شرمی .

او می‌گوید پیروان سایر مذاهب غیر شیعه نمی‌بایست عرفان و تصوف را قبول

داشته باشند، چون خداوند در اسلام آفریدگار جهان و در تصوف و عرفان خداوند و جهان یکی است باید گفت که این‌گونه کلمات از یک‌نفر پژوهش‌گر و به اصطلاح دانشمند و نکته‌سنج بسیار مایه تعجب است همه فرق چه عارف و چه غیر عارف و خلاصه همه مسلمین آفریدگار جهان را جز خدای واحد متعال نمی‌دانند و همه موجودات جهان چه مادی و چه معنوی چه ناسوتی و چه جبروتی و چه ملکوتی همه از کتم عدم به‌منصه بروز و ظهور به‌وسیله ذات خداوند، احد، رسیده‌اند و این‌امر جای هیچ شک و شبهه نیست و ما کسی را از میان عرفا سراغ نداریم که بگویند که جهان و خداوند یکی است آن مسئله‌ای که آنها مطرح می‌کنند عبارت است از یک نکته بسیار ظریف و لطیف و دقیق و برهانی است و آن اینکه همه موجودات عالم و وجود منبسط‌ظل و سایه و طفیل و رشحه‌ای از وجود حقیقی حضرت حق می‌باشند و با تجلی او بروز و ظهور پیدا کرده‌اند و این‌امر مسلماً "بدان معنی نیست که بگوئیم جهان و خداوند یکی است."

آنچه عرفا می‌گویند این است که جهان وجود دارد و خداوند نیز وجود دارد وجود اولی طفیل و آیه و سایه و نمود، دومی و تبع او می‌باشد و ممکنات نمودی بیشتر نیستند و در واقع اصالت و تحقق و استقلال و استقرار از آن وجود حضرت ذوالجلال و فرع و طفیل بودن از آن وجود منبسط و ممکنات می‌باشد و این کلام را عرفا در تمام کلمات خود بیان کرده‌اند و فلاسفه نیز از آنها نقل نموده‌اند و آنها جهان خارج را نه آنطوری که جدا و هم‌مرز با خداوند بوده باشد تصور می‌کنند بلکه جهان را تابع و مندک و فانی در وجود حق تصور می‌کنند این بیان نه اتحاد است و نه حلول و نه جدائی معلول از علت است و نه اتحاد وجودی علت و معلول.

اینها در مقابل فلاسفه قرار دارند که آنها جهان را می‌خواهند از راه علت و معلول توجیه نمایند ولی اهل عرفان این‌امر را قبول ندارند و می‌گویند در واقع معلولی که اصالت داشته باشد وجود ندارد تا محتاج علت باشد و وجود طفیل و ظل و سایه نمی‌تواند مستقل باشد و نمی‌تواند معلول باشد بلکه همه آنها تجلی حلال و جمال اوست و هرچه در جهان وجود دارد جز طفیل وجود حضرت حق سبحان بودن و جبهه دیگری ندارد مانند نور چراغ کم‌سو در روز روشن در مقابل آفتاب عالمتاب و یا موج دریا نسبت به دریا و یا انوار از منبع نور حقیقی و لذا آنها یعنی عرفا حتی تشکیک

درمراتب وجود را نیز قائل می‌باشند .

شده و ضعف درمراتب وجود مسلماً " یکی را بی‌انتها و اصیل و محقق و دیگری را تبع و قوه صرف و ملحق به عدم جلوه می‌دهد و این مطالب درتمام نوشته‌های آنها به‌وضوح دیده می‌شود و آنها این مطالب را به‌طور رمز و زیرپرده و به‌طور استعاره ذکر نکرده‌اند تا برکسی پوشیده بماند. بنابراین ازآنها آشکار نمی‌شود که خداوند و جهان را یکی بدانند و نیکلسون می‌گوید که تمام فرق عرفان و تصوف با تفاوتی کم و بیش که باهم دارند قائل به‌وحدت عاشق و معشوق و یا فاعل و مفعول و فعل و یا عاقل و معقول و عقل می‌باشند و در فرق گوناگون اصطلاحات و الفاظ تغییر می‌کنند ولی معنی یکی است درجواب بایدگفت که تمام فرق تصوف و عرفان این مطلب ظریف و دقیق را نمی‌توانند درخود هضم نمایند و این حقیقت به یک‌طایفه خاص اختصاص دارد ، مانند محی‌الدین و صدرالدین و ابن‌فناری و صدرالمتألهین و غیرآنها و این یکامری نیست به‌طور اعتراض به‌عرفاء نسبت داده شود. اتحاد عقل و عاقل و معقول مانند اتحاد عشق و عاشق و معشوق تواءم با برهان علمی و مطابق با یک امر فطری است که اظهر مصادیق آن اتحاد نفس با علم به‌خود است که نفس هم عالم است و هم علم است و هم معلوم ، و درسایر معلومات نفس هم وضع به‌همین روال است و معلومات نفس جزو شئون نفس و به‌یک معنی عین نفس است مانند علم باری عزاسمه که جدا از ذات و عارض بر ذات او نیست و یا اینکه ، حال در ذات بوده باشد - بنابراین ذات عین علم و علم عین ذات است و علم و معلوم عین ذات‌اند که عالم است و این مسئله درجای خود با برهان به‌ثبوت رسیده است و اکثر صوفیه و تعداد کثیری از اهل‌عرفان ازاین امر غافل می‌باشند دراین مقام اطلاق عرفا و صوفیه بدان جهت نیست که نخبه‌گان و اهل‌نظر و دقت و اهل‌علم آنها را اراده کنیم چون آنها انگشت‌شمارند ولی صوفیه و عرفا در اکثر بلاد اسلامی الی ماشاء‌الله انتشار دارند .

نیکلسون می‌گوید اساس هر عقیده که مبتنی بر تصوف و عرفان بوده باشد متکی است بر وحدت وجود که دیدیم که پیروان مذاهب اسلامی غیر از شیعیان - کسانی پیدا شدند که تصوف و عرفان را پذیرا شدند یعنی قائل به‌وحدت وجود شدند . درجواب بایدگفت که مسئله وحدت وجود از قدیم میان فلاسفه نیز معرکه‌آراء

بوده و تعدادی به آن قائل و تعدادی دیگر آن را قبول نداشتند و این مسئله نیز یکی از فنون دقیق مباحث فلسفی است و مسئله وحدت وجود بدان معنی نیست که جهان را خدا را یکی بدانیم کما اینکه نیکلسون تصور کرده است بلکه وحدت وجود عبارت است از اینکه وجود و هستی یک‌جور بیشتر نیست هستی در موجودات ممکنه، هستی در خداوند از یک‌امر و یک‌قماش و یک‌سنخ است (نه اینکه مابین هم بوده باشند) همه آنها هستی است در مقابل عدم که نیستی است - ایس در مقابل لیس است و همه عالم وجود از هستی شکل و نشاءت گرفته است و این هستی مراتب تشدید دارد هم چون بیاض و سواد در مقولات عرضیه و شده و ضعف خود وجود نیز ذومراتب است مانند نور یک شمعی و نور هزار شمعی که هر دو از سنخ نوراند و غیر از نور در وجود چراغ و لامپ یک شمعی چیز دیگری نیست نه اینکه نور یک‌شمعی نور است توأم با ضعف و نور هزار شمعی نور است اما با شده و قوه که دو جزو داشته باشد بلکه هر دو از سنخ نورند بدون حفظ یک‌عنوان دیگر بر نور انتها تشدید و تشکیک در مراتب وجود موجود است که آن هزار شمعی وجود شدید نور و آن یک‌شمعی وجود ضعیف نور است - به کثره‌الموضوع قدتکثرا - و کونه مشککا "قدظهرا" و هر چه وجود شدیدتر و قوی‌تر بوده باشد بسیط‌تر و آشکارتر و علم و اراده و قدرت و حیوة و سردمی و ابدیت او که عین حقیقت وجود است بالاتر و برتر و هر چه وجود ضعیف و ضعیف‌تر بوده باشد علم و اراده و قدرت و حیوة در او ضعیف‌تر شده تا به درجه‌ای که ملحق به عدم و هیولا خواهد شد که نازل‌ترین مراتب وجود در سرحد عدم است .

و تشدید در مراتب وجود با قول به وحدت وجود هیچ‌گونه منافات و مباحثی ندارد بلکه هم‌دیگر را تأیید و تاءکید می‌کنند و این امر بدان معنی هم نیست که قول به وحدت وجود دوئیت و اثنینیت را از میان برمی‌دارد تا اینکه جهان و خداوند یکی بوده باشد - باینکه وجود ضعیف و وجود قوی هر دو از سنخ و قماش وجود می‌باشند و هر دو از مقوله هستی ولی در واقع یکی اصلی است و استقلالی و دیگری آلی و تبعی یکی ظل است و طفیل و دیگری ذی‌ظل است و اصیل .

عدم‌تأمل و نارسائی در مفاهیم عرفانی و فلسفی نه تنها دامن‌گیر نیکلسون شده بلکه مستشرقین غالباً "تا آنجا که دست‌رسی به گفته‌های آنها داریم به این بلا مبتلا می‌باشند .

آنچه که لازم به یادآوری است این است که مطالب دقیق فلسفی و عرفانی را باید از اهل آن و اساتید فن اتخاذ کرد تازه در حوزه‌های درسی ما افراد بسیار نادر از حقایق مباحث فلسفی و عرفانی سر درمی‌آورند و این معنی را نمی‌شود از هر بقال سرگذر و یا از هر بازاری به دست آورد و امثال ادوارد براون و نیکلسون و غیره که اصلاً در این وادی استاد ندیده‌اند چگونه می‌توانند به معانی علمی و دقیق مطلب پی ببرند تا چه رسد که آن را نقد و بررسی نمایند و اگر وضع این جور شد مسلماً نویسنده و گوینده مرتکب اشتباه بزرگی می‌شود و شما نمونه‌ای از آن را در کلام نیکلسون مشاهده کردید که ما آن را به طور اجمال بررسی نمودیم .

آیا از آیه شریفه (نحن اقرب الیکم من حبل الوریث) اتحاد جهان با خداوند لازم می‌آید . نیکلسون می‌گوید که از این آیه مستفاد می‌شود که خدا و جهان یکی است او در توجیه کلام خود (حبل الوریث) را عنوان کرده می‌گوید که اگر کسی به دیگری بگوید من حبل الوریث تو هستم یعنی به قدری به تو نزدیک هستم که گوئی با تو وجود واحد را تشکیل می‌دهم و خداوند نزدیکی خود را به بندگان از آن هم بیشتر می‌داند .

اما غیر از آن دسته از علمای اسلامی که عارف هستند دیگران وحدت مزبور را یک وحدت کامل نمی‌دانند و عقیده دارند که وحدت خداوند با بندگان چون نور خورشید و نور خورشید از آفتاب ساطع می‌شود ولی خود آفتاب نیست مانند نور شمع که از شمع می‌تابد و غیر از حقیقت شمع است در جواب او باید گفت :

که از این آیه وحدت وجود خدا و جهان استفاده نمی‌شود بلکه بالاتر اینکه وحدت وجود به معنی وحدت وجود خدا و جهان نیست که گذشت .

بلکه از این آیه استفاده می‌شود که علت به معلول حتی از خود معلول نزدیک‌تر است و این مطابق واقع می‌باشد چون بالآخره قوام وجود معلول بسته به علت است و شعاع وجودی علت قوی‌تر از شعاع وجودی معلول است چون معلول طفیل و نمود و سایه و آیه و علت اصل و حقیقت و ذی‌ظل است .

البته باید گفت که آیات دیگری در قرآن حکایت از وحدت وجود دارد مانند (الله نور السموات والارض) و غیر آن ولی مورد استشهاد نیکلسون همان آیه بود که ذکر کردیم .

(اهل عرفان مقید به شرع بوده‌اند)

نیکلسون در وجه مخالفت دینی اسلامی با صوفیان و عارفان که آنها را مرادف هم می‌آورد چنین می‌گوید که صوفیان و عارفان می‌گفتند پس از آنکه سالک به مرحله کمال رسید به‌جا آوردن تکالیف دینی از او ساقط می‌شود - علمای دین می‌گویند که هیچ چیز سبب اسقاط تکلیف دینی اسلامی مثل نماز و روزه و غیره نمی‌شود به عقیده علمای دین اسباب اسقاط تکلیف همانها است که در قرآن ذکر شده مانند مرض که با آن قادر به انجام کار نباشد.

این حرف نیکلسون جای تعجب نیست چون بعضی از صوفیه عوام و یا عوام صوفیه قائل به چنین مطلبی بوده و هستند و آنها را نمی‌توان جزو فرق مسلمین به حساب آورد - ولی عرفای عالی‌مقام چون محی‌الدین و صدرالدین و ابن‌فناری و دیگران و مخصوصاً "در این اواخر میرداماد و میرفندرسکی و بهاء‌الدین عاملی و صدرالدین شیرازی و مرحوم فیض کاشانی و محقق لاهیجی و زنوزی و ملاعلی مدرس و قمشای و صدهانفر دیگر همگی مقید به آداب و رسوم دین و اتیان به واجبات و ترک محرمات و حتی تقید به نوافل و ترک مکروهات جزو اولین و ضروری‌ترین برنامه‌های آنها بوده است - شایعه اسقاط تکلیف از طرف دراویش و عوام صوفیه در میان مردم رواج یافته و علمای بزرگ عرفان از این دسته و از این رویه بیزار بوده و زبان طعن علیه آنها گشوده‌اند.

و مرحوم صدرا چند جای اسفار و کتب دیگرش شدیداً "از صوفیه انتقاد کرده و بیان داشته که (تبا لفلسفه ان یکون مخالفاً للدين والشريعة) وای بر آن فلسفه‌ای که مخالف دین و شریعه اسلام بوده باشد.

و این مطلبی که نیکلسون می‌خواهد کاسه و کوزه آن را بر سر اهل عرفان نیز بشکند جلوتر از او و بالاتر و شدیدترش را خود علمای عرفان علیه صوفیه بیان داشته و آنها را خارج از زمره مسلمین به حساب آورده‌اند و آنها را ملوک‌ملعون معرفی نموده‌اند. باید گفت که علیه اهل عرفان مطالب و ترهات زیاد بوده است و لابد نیکلسون می‌خواهد بگوید که در این مسیر فلاسفه و اهل عرفان با صوفیه یکی می‌باشند.

استاد بزرگوارمان امامت در معارف الهیه در ص ۲۰۲ مصباح‌الهدایه و میض

چنین می‌فرماید آنچه را که در این رساله گفته شد و گمان ندارم که در غیر این رساله شنیده باشی - اگر کاملاً درک کنی شاید بتوان به توفیق الهی و حسن تاء‌یید او بتوانی به توفیق الهی و تاء‌یید او آنچه را که این عارف قاضی سعید - در بوارق ملکوتیه به طور رمز بیان کرده بفهمی و تاء‌ویل آنچه را که صاحب این مقام کشف و به طور اجمال گفته است دریابی و تسوای خواننده عزیز که خدایت در دنیا و آخرت نگهدارت باد - مبادا و مبادا که بدون فروشدن در دریای این معانی این گونه سخنان را به ظاهرش حمل کنی و بدون اینکه مقصد آنان را دریابی چماق طعن به دست گیری همان گونه که شیوه پاره‌ای از عالم‌نماها برای این است .

و میزان درست نبودن هر مطلبی در نزد آنان همان است که چیزی از آن مطلب ندانند و نتوانند بفهمند و از این روست که می‌بینی هر تهمتی را به این بزرگان می‌زنند و با اینکه غیبت از زنا بدتر است درباره این صاحبان مقام مکاشفه زبان به هر غیبتی می‌گشایند - تا تعصب جاهلیت را از دست نداده باشند خدای تعالی ما را از شر شیطان که دزد به کمین نشسته بر سر راه خدای رحمان است - در پناه خویش نگه بدارد - تمام ، و آقای نیکلسون همه را به یک چوب می‌راند و او در کلمات خود الحق به تناقض آشکار افتاده است در یک جا ریشه عرفان و تصوف و تشیع را بیداری ایرانیان پس از شکست با اعراب می‌داند و در جای دیگر اشاره می‌کند که از آیات قرآنی حقایق عرفان و تصوف آشکار می‌شود و لذا می‌بینیم که صدر و ذیل کلام او با هم سازگار نیست .

در شرح گلشن راز پس از بیان قرب و بعد ، (شعر) :

ذرات کون پرتو خورشید مطلق است در سحر عشق جمله جهان هم چو زورق است
دارد فراغت از من و مائی وهست و نیست اندر محیط هستی او هر که مغرقتست

چنین می‌گوید :

کاملی که در مقام ارشاد باشد البته می‌یابد که مقید به انبیاء علیهم السلام بوده و نبوت را از ظاهر و باطن خود و خلایق را از اعمال و صفات و اخلاقی که سبب تقید ایشان به عالم سفلی باشد منع نماید .

و دلالت به اعمال اطواری فرماید که موجب وصول ایشان به عالم علوی و تقرب به مبدا گردد و چون از اقسام اولیاء جماعتی هستند که به مقتضای غلبه اسم (الظاهر) احکام شرایع و حسن متابعت انبیاء بر ایشان غالب است و یقین می‌دانند که تمامت دقائق آن احکام مرعی نمی‌دارند سالک را وصول به حالات و مقامات میسر نخواهد شد - و البته بی‌شریعت که علم به احکام است و طریقت که عمل بر آنست - حقیقت که نتیجه مقدمتین مذکور است حاصل نگردد و من عندالله نیز ماء مور به ارشاد سالکان و طالبان بنا بر حکمت بالغه الهی نبوده‌اند - احوال معنوی که بر ایشان ظاهر گشته است مخفی داشتند و مطابق اظهار آن روا نداشتند ، چون این طایفه امینان لاجرم موهبت امانتی را که من عندالله مخصوص به آن گشته است بی‌اشاره الهی پیش کس اظهار نمی‌نمایند .

زیرا که سیر احوال پیش این طایفه طریق اسلم است که از رعونت و ریاء و دعوی دور است .

ملاحظه می‌فرمائید که شارح گلشن راز آنچه را که سفارش کرده در واقع سفارش همه اهل‌الله من البدوالی الختم است و عرفای عالی مقام نمی‌توانند از خود مطلبی را بگویند و یا عقیده‌ای را اختراع کرده و بتراشند که در شرع مقدس از آن خبری نبوده باشد چگونه عرفا می‌توانند در سیر و سلوک خود از عبادات شانه خالی کنند در صورتی که انبیاء و اولیاء و ائمه این طریقه را داشته‌اند و مقید به آداب و رسوم الهیه بوده‌اند .

فرصت شمر طریقه راندی که این نشان چون گنج راه بر همه کس آشکار نیست

و اگر ما بخواهیم یکیک کلمات نیکسون و امثال او را نقل و انتقاد کنیم کار به درازا خواهد کشید و این امر یک فرصت کافی می‌خواهد و ما به عنوان نمونه از طرز فکر و برداشت آنها را از هنر و عرفان و تصوف و تشیع در این مختصر نقل کردیم تا ابنا زمان حتی به نوشته‌های دکتر هانری کربن مرید حضرت استاد علامه طباطبائی قدس سره نیز با دیده دقت نظر کنند چون او اگر به گفته‌های نیکسون معتقد نبود آن را در کتاب خود که در شرح حال ملاصدرا نوشته وارد نمی‌کرد و حقیر چون نمی‌توانم

گفته‌های اینها را حمل بر ساده‌لوحی و بی‌غرضی کنم لذا با دیده دقت به آنها توجه کردم و دیدم که در لابلای گفته‌های آنها عقاید ماسونی و صهیونی و تبعیض نژادی و تعصب وهابی و خوارج و براندازی و ضداسلام وجود دارد و باید ابناء زمان با دقت قدم بردارند و درباره اشخاص، خوش‌باور نباشند و در دسیسه و تله آنها قرار نگیرند و الله تعالی ولی الامر و هو یهدی السبیل والیه الرجعی وله الحمد فی کل حال و مقال وهو خیر معین .

ملا عبدالله زنوزی

ملا عبدالله زنوزی متوفای ۱۲۵۹ در انوار جلیه ص ۵۶ می‌فرماید برای سالک مسالک توحید و قرآن عرفان، در حین سیر و سلوک به سوی حضرت ذی‌الجلال درجات متفاوت و مراتب مختلفه است به حیثیتی که در هر مرتبه کشف حجابی و بقای حجابی است و حصول هر مرتبه سابقه معداست از برای حصول مرتبه لاحق و در هر مرتبه حجابی منکشف و نقابی مرتفع و یقین حاصل است که در مرتبه سابقه نبوده است . پس در چنین سلوک و صعود به سوی حضرت ربوبیت - انا فانا یقین در ازدیاد و توحید در اشتداد است تا سیر به منتهی رسد و همه حجابات سرادقات مرتفع گردد و مقام (بک عرفتک و عرفت الله باللّه) چنانکه از مشکات ولایت وارد است نزد عرفا به فناء در توحید مسمی است - حاصل شود .

خلاصه کلام آنکه مراتب کشف غطاء بالکلیه حاصل نمی‌شود بلکه به قدر تعلق اگرچه به غایت قلیل باشد ریشه نقاب و حجاب باقی است گرچه به غایه دقیق باشد و به این اشاره است کلام خداوند یگانه (لیغفرلک الله ما تقدم من ذنبک و ما تاءخر) یعنی تا بیا مرزد خدا گناهان گذشته و آینده تورا - و کلام خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله وسلم (انه لیغان علی قلبی وانی لاستغفرالله فی کل یوم سبعین مره - وفی روایه ماه مره) - یعنی به درستی که وارد می‌شود بر قلب من وارداتی که غطاء و حجابند از برای دل من و من استغفار می‌کنم در هر روز هفتاد بار و یا صد بار و همه آنچه را که از مشکات ولایت وارد شده در باب استغفار از ذنوب و معاصی و در باب اعتراف به سیئات و

خطیئات اشاره به این دقیقه است که بیان نمودم والا از بینات است که ایشان معصومند از جمیع خطایا و ذنوب و مطهرند از همه زلات و عیوب و به این دقیقه نیز اشارت است (حسنات الابرار سیئات المقربین) .

ملخص کلام در این بیان آنست که از برای سالک از زمره انبیاء و اولیاء مادامی که تعلقات دنیاوی باقی است به جهت مجاهدات نفسانیه و ریاضات علمیه و اعمال شاقه بدنیّه مترقبات کلیه و مشاهدات عقلیه و اتصالات معنویه به عالم ربوبیت حاصل می شود والا لازم می آید که این مجاهدات و ریاضات اعمال لغو و عبث باشد و این معنی منافی حکمت و مصادم تحقیق و برهان است و چه بسیار رکیک است کلام کسی که می گوید - این همه از برای تعلیم و هدایت خلق است زیرا که در جای خود محقق و مبرهن است که سافل غایه لذاته از برای فعل عالی نمی تواند باشد و محال است التفات بالذات از عالی نسبت به سافل اللهم الا بالعرض و بالتبع وانگهی گریه و ناله و بیداری شبانه روزه داری روزانه و اعتکامات مکرره و دعا و ذکر همه و همه اگر برای ارشاد و تعلیم و هدایت بوده باشد جنبه مسخره و تصنع به خود می گیرد و آن همه گریه از حضرت نبی اکرم و حضرت خاتم الاوصیاء امیرالمؤمنین برای خاطر خوف از خداوند است و حضرت سجاد این همه ناله سر می دهد آیا جنبه تصنع دارد (و نعوذ بالله) .

و اگر شخص سالک اقتداء بر طریق ابرار نماید و متعصب به صفات اخیار شود - و معرفت خدا و علم معاد و علم طریق آخرت و فقه انوار آن نیست که عامی آن را یاد بگیرد و یا فقیه از فقیه دیگر بیاموزد چون با تقلید و جمود بر صورت طریق حقایق باز نخواهد شد - همان گونه که بر الهیین کرام بازمی شود و برای عارفان راه حق آشکار می گردد و آنها حقایق را درک کرده و حقایق را می فهمند .

در خاتمه بیان سیر و سلوک احوال چند نفر از عرفاء را به طور اجمال نقل می کنیم .
ابویزید طیفور بن سروشان بسطامی - نیاکانش زردشتی بودند سپس پدر بزرگش سروشان به اسلام گروید . ابویزید قسمت اعظم عمر خود را در شهر بسطام واقع در حوالی شاهرود که مسقط الرءس او بود گذرانید و در سال ۲۲۴ یا ۲۶۱ هجری در همانجا بدرود حیات گفت . ابویزید حقا از بزرگترین صوفیانی است که اسلام در طول قرون پیرونده است تعلیمات او که بیان بی واسطه حیات باطنی او است تحسین و حیرت

شخصیت‌های گوناگون را برانگیخت درحالی‌که هرگز وظایف مربی اخلاقی و خطیب را مانند غزالی و امام فخررازی برعهده نگرفت و حتی نوشته‌های از خود برجای نگذاشت اصول سلوک روحانی او از طریق روایات و پندها و آراء بدیع او به ما رسیده است و آنها را شاگردان بلافصل او یا چندتن از مردمی که به ملاقات وی نائل آمده بودند فراهم آورده بودند - مجموع این آثار از نظر الهیات و مقامات روحانی دارای ارزش بسیار است - این نکته‌های حکمت‌آمیز در تاریخ روحانی اسلام به‌شطحیات معروف است ترجمه این کلمه دشوار است و تاحدی می‌توان آن را به‌ظهور امور عجیبه و غیرعادی و باورنکردنی و افراط و مبالغه ویا کلماتی از روی جذب، ترجمه کرد .

از شاگردان بلافصل ابویزید بسطامی برادرزاده او ابوموسی عیسی بن‌آدم را می‌توان نام برد که جنید بغدادی به‌وسیله او از رموز سخنان ابویزید مطلع شده است و آنها را به‌عربی ترجمه و تفسیر و شرح نموده که قسمتی از آن در کتاب (اللمع) نوشته سراج موجود است .

و از کسانی که محضر او را درک کردند یکی ابوموسای دیبلی و دیگری ابواسحاق هروی از شاگردان ابن‌ادهم است و دیگری صوفی مشهور ایران احمد بن خضرایه که هنگام زیارت خانه کعبه ابویزید را زیارت کرده است .

محمد بن سهلجی شرح حالات ابویزید را در کتابی به‌نام کتاب‌النور فی کلمات ابویزید طیفور متوفای ۴۷۶ هجری به‌رشته تحریر درآورده است و هم‌چنین در کتاب دیگری به‌قلم روزبهان بقلی شیرازی در مجموعه بزرگ از نکات حکمت‌آمیز عرفای بزرگ را جمع‌آوری کرده است که به‌طور کلی به‌شطحیات صوفیان اختصاص دارد ، یکی دیگر از عرفاء بنام جنید ابوالقاسم محمد بن‌الجنید الخراز است که درنهایت به‌دنیای آمده در بغداد متوطن شد و در تاریخ ۲۹۷ هجری درگذشت .

او در شهر بغداد از ابو‌ثور کلبی علوم منقول را فراگرفت و به‌وسیله عم خود به نام سری سقطی و حارث محاسبی و محمد بن علی قصاب از بزرگان عرفاء به‌رموز عرفان آشنا شد او با ارشاد خود مردم را به‌طرف توحید دعوت می‌کرد او در میان مردم بود و می‌خواست در آنها اثر گذاشته باشد او در میان اهل عرفان معروف به لقب شیخ الطائفه است .

کتابهای زیادی را به‌او نسبت می‌دهند و او جواب و سئوال‌ها را جمع‌آوری و به

صورت مدون درآورده است و در آن رسائل از حیات روحانی و مفهوم صدق و اخلاص و عبادت سخن گفته است و از جمله کتابهای او کتاب التوحید - در الهیات و کتاب الفناء که در آن از شرائط بقاء و فناء سخن به میان آورده و دیگری آداب المفتقر الی الله و دواء الارواح وغیره است. زندگی عرفانی جنید را دو مسئله اساسی یعنی شریعت و طریقت تشکیل می دهد که اولی اطاعت از پیامبر است و دومی حقیقت روحانیت جاوید است که در واقع پای بند بودن به قوانین شرع می باشد. و سومی از عرفای سلاک ابو عبدالله حسین بن منصور حلاج است او در حوالی بیضای شیراز به سال ۲۲۴ هجری دیده به جهان گشوده و از تعلیمات سهل شوشتری کسب کمال کرده و با آن استاد به بصره تبعید شد او در سال ۲۶۴ با یک دختری که پدر او شاگرد وی بود ازدواج کرد و در سال ۲۶۲ با جنید آشنا شد - و جنید او را لایق دانست و بر او خرقة صوفیان را پوشانید، ولی او در سال ۲۸۲ در بازگشت از سفر مکه تمام ارتباط خویش را با جنید و اغلب مشایخ برید و سپس عازم شوشتر شد و چهار سال در آنجا اقامت کرد و او نتوانست خود را با اخباریان و فقیهان شوشتر هم آهنگ نماید.

روابط او با دسته های مزبور به طوری گسیخته شد که تقریباً " تا چهار سال بعد از آن حلاج جامه صوفیانه را از تن به در کرد تا با توده مردم در آمیزد و حیات معنوی و روحانی بر مردمان موعظه کند می گویند او با طبیب رازی و ابوسعید جنابی روابط دوستانه داشته و با یکی از شاهزادگان به نام حسن بن علی تودی ملاقات داشت. او در سیر و سیاحت خود از شوشتر به اطراف خراسان رفته و به ریاضت نفس پرداخت و او در سفر خود پیوسته مردم را به پیروی از حیات درونی دعوت می نمود و در تاریخ ۲۹۱ دوباره به زیارت خانه خدا رفت و سپس سفر طول و دراز خود را به طرف هند و ترکستان و نواحی چین آغاز کرد و او در سیر خود تعداد بی شماری از مردم را به طرف معنویت سوق داد و به برکت او تعداد زیادی به دین اسلام گرویدند و باز در سال ۲۹۴ برای سومین بار به مکه رفت و به قصد توطن و موعظه در بغداد از مکه عازم آنجا شد. او پیوسته مطالبی را که دارای زمینه وسیع الهی و روحانی بود انتخاب کرد و اصول عقاید خود را عرضه می داشت و می گفت که پایان و نهایت موجودات خداوند است آن اتحادی که با عشق محقق می گردد که مقتضی فعل الهی است که موجود را دگرگون می سازد و به مقام اعلای وجود عروج می دهد. دیری نپائید که این افکار بلند

مخالفت‌های گوناگون را برانگیخت و بعضی گفتند که او مردم را به شورش دعوت می‌کند و بعضی دیگر عقیده داشتند که حلاج افراط می‌کند و مطالب رمزی و سری را با مردم عامی در میان می‌گذارد که اهلیت و قدرت درک آن را ندارند و بعضی دیگر می‌گفتند که حلاج از ربه تقیه در دین خارج شده مطالب ناگفتنی را اعلام می‌دارد و بالاخره ابوداود اصفهانی قاضی بغداد حکم قتل او را فرمان داد و مفاد حکم این بود که حلاج اصول و عقایدی برخلاف اسلام دارد و عقاید او اسلام را به خطر انداخته است. او در سال ۳۰۱ هجری زندانی شد و ابن عیسی که مرد پارسا و زاهد بود با قتل او مخالفت کرد و او به مدت ۸ سال و هفت ماه در زندان بود. وقتی حامد به وزارت رسید کمر قتل حلاج را بست و دشمنان او علیه وی سخن پراکنی کردند و از قاضی دیگری به نام ابوعمر بن یوسف که قاضی جدید بود فتوای قتل او را گرفتند تا در تاریخ ۲۴ ذی‌القعدة به سال ۳۰۹ او را در بغداد به دار آویختند.

گفت آن یار کز او گشت سر دار بلند جرمش این بود که اسرار هویدا می‌کرد

چهارم حکیم ترمذی است که نام او ابوعبداله محمد بن علی بن الحسن یا علی بن الحسن است. او در قرن سوم هجری می‌زیست. او در اصل از اطراف بلخ است و تاریخ تولد و وفات او معلوم نیست. احوال او را جسته‌گریخته از چند نفر از اساتید وی، جلای‌وطنش را نقل کرده‌اند. او تحصیلات خود را در نیشابور گذرانده است و او اثر پرارجی در سیر و سلوک باطنی و تکامل روحانی از خویش داشته است. در این زمینه به‌نوشته‌های دیگران من جمله (هلموت ریتز) مراجعه شود. با نقل احوال این چند نفر شاید گفته شود ختامه مسک.

(حقیقت محمدیه)

عبدالرحمن جامی در نقدالخصوص فی شرح نقش‌الفصوص ص ۹۶ می‌گوید: چون آدمی را صفات کونی به صفات حقانی مبدل می‌شود و دیده بصیرتش به ذرور وحدت

مکحل گردد - به جمیع قوی و مشاعر در جمیع مجالی و مظاهر مشاهده جمال حق و ادراک وجود مطلق او کند و ثمره شجره آفرینش او جزاین دانش و بینش نیست .
(شعر) :

آدمی دیداست باقی پوستست دید آن باشد که دید دوست است
چونکه دید دوست نبود کور به گر سلیمان است از وی مور به

و از مثنوی در جای دیگر آمده است :

آدمی دیداست باقی لحم و پوست هرچه چشمش دیده است آن خیراوست
آدمی دید است باقی پوستست دیده آنست آنکه دید دوست است
چونکه دید دوست نبود کور به دوست کو باقی نباشد کور به

و چون مقصود از ایجاد عالم و ابقاء آن انسان کامل است کما اینکه مقصود از تسویه جسد نفس ناطقه است داردنیا و جهان فانی با زوال انسان کامل و یا انتقال آن از داردنیا خراب و فانی می گردد کما اینکه جسد انسانی پس از مفارقت نفس ناطقه با وی متلاشی می گردد .

(ولی باید گفت که در بعضی از روایات وارده از اهل بیت عصمت و طهارت دیده می شود زمانی که نسل انسان از این جهان منقرض می شود خداوند متعال با قدرت خود نسل جدید دیگری را خلق می کند (وهذا الامر باق یدا بیدالی الابد) بنابراین با ملاحظه این حدیث داردنیا با انقراض انسان کامل نه منقرض و نه خراب می شود ، و شاید تجلی پروردگار به بعضی از مظاهر برای این جهت است که مقدمه باشند برای خلق جدید - عرفا می گویند تجلی حق سبحان بر عالم دنیوی به واسطه انسان کامل است پس اگر انسان کامل منقطع شد امداد باری که موجب بقای عالم امکان است منقطع خواهد شد .

محمی الدین بن العربی در کتاب خود به نام (القسم الالهی بالاسم الربانی) چنین بیان می کند : الاتری ان الدنیا باقیه مادام هذا الانسان فیها ، والكائنات تتكون

والمسخرات تتسخر فاذا انتقل الى الدار الاخرى مارت هذه السماء مورا" و سارت الجبال سيرا" و دكت الارض دكا و انتشرت الكواكب و كورت الشمس الى غير ذلك .

و در کتاب فکوک می گوید انسان کامل حقیقی برزخ میان وجوب و امکان است و او آینه تمام نمای صفات قدم و احکام او و صفات مخلوقات است و او واسطه میان حق و خلق می باشد و به وسیله او و مرتبه اش فیض حق و مددی که سبب بقای ماسوی الله است واصل می شود و می رسد به تمام عالم چه بالا و چه پائین .

و اگر او نبود از جهت برزخیه و واسطه بودن ، عالم وجود مدد الهی را پذیرا نمی شد ، چون ارتباط میان عالم و حق دیگر وجود نداشت ، بنابراین باید گفت که انسان کامل استوانه و عمد سماوات و ارضین است و برای همین سراسر است که اگر انسان کامل از مرکز عالم (دنیا) رحلت کرد ، نظام دنیا درهم می پیچد و زمین به غیر زمین و سماوات عوض می شود ، چون او صورت جمع واحدیت و منزل خلافه الهیه است و او با رحلت خود از این جهان به عالم کرسی کریم و عرش مجید ، نزول اجلال می کند که محیط بر سماوات و ارضین می باشد .

لهذا نبه علیه السلام علی ما ذکرنا بقوله .

(لتقوم الساعة وفي الارض من يقول الله الله) چرا لفظ جلاله را تکرار کرد برای خاطر این که در روی زمین کسی باشد الله را از قول حقیقی و اعتراف قلبی بگوید و کسی می تواند این قول حقیقی را بگوید در صورتی که او می شناسد حق سبحانه و تعالی را از روی معرفت تامه و اکمل و اتم خلایق از جهت معرفه الله در هر عصری خلیفه الله است .

و او کامل هر عصر است و مراد پیامبر اکرم از این جمله (لاتقوم الساعة وفي الارض انسان کامل) این است که او ستون و واسطه و برزخ میان حق و خلق است .

و اگر فرض شود که او منقرض شده و از عالم رحلت کرده است ، بساط نظم دنیا بهم خورده آسمانها منشق و آفتاب تاریک و نجوم سماوات بهم ریخته و کوهها در حال حرکت و زمین در حال زلزله است که در آن زمان قیامت برپا می شود و بهترین مثل برای بیان حقیقت واسطه انسان کامل میان حق و خلق همان نفس ناطقه است که با رحلت او از بدن — تلاش به آن راه پیدا کرده و تمام اوصال آن از هم دیگر جدا می شود .

درواقع باید گفت که انتقال انسان کامل از دارفانی به ملاء اعلیٰ - کرسی و عرش - واسطه فیض جمعی و احدی را از دست نداده است و در آنجا هم واسطه و برزخ است و بالاخره این واسطه و فیض جزو عالم خلقت و ماسوی الله است - چه در دنیا و چه در عقبی .

و باید قدری آشکارتر گفت که واسطه بودن انسان کامل از جهت مظهریت انسان کامل است ، چون انسان کامل از جهت سعه وجودیش جویری نیست که جنت و بهشت گنجایش تمام وجود او را داشته باشد بلکه جنت نیز به اندازه سعه وجودی خودش از انسان کامل بهره‌ای نداشته باشد ، باقی نخواهد بود و به واسطه انسان کامل است که حالت امتلاء به آن دست می‌دهد و در حدیث شریف فرموده است که حضرت جبار متکبر علی‌الاطلاق بر جهنم نیز تجلی می‌کند . در آن روایت حضرت فرمود که جهنم مدام می‌گوید (هل من مزید حتی یضع الجبار فیها قدمه فاذا وضع الجبار فیها قدمه ینزوی بعضها الی بعضی ویقول قط قطای حسبی حسبی) جهنم مدام می‌گوید آیا باز طعمه‌ای وجود دارد تا اینکه جبار قدم خودش را در آن می‌گذارد و آن آرام گرفته که بعضی از آن در بعض دیگر منزوی می‌شود و می‌گوید بسم شد - بسم شد .

بعضی‌ها می‌خواهند بگویند که آن قدمی که از الله تعالی در جهنم گذاشته می‌شود همان باقی از مکملین در عالم فانی است که در نشاءت جنانیه مصاحبه آنها را نکرده است .

و از این باقی به قدم تعبیره کرده‌اند چون قدم از انسان - آخر اعضای صورت اوست و نفس صوره عنصریه او نسبت به مطلق صوره آنسانیه پست‌تر از صورتهای دیگر و آخرین و سافلین آنها خواهد بود و صور عالم وجود با جمعها مانند اعضای مطلق صوره حقیقه آنسانیه است .

و این نشاء دنیاوی آخرین مرتبه انسانیت است که در حقیقت انسانیه تجلی نموده است .

در باره انسان کامل در حدیث شریف خدای متعال فرموده است (لولاک لما خلقت الافلاک) و شیخ ابوطالب مکی قدس سره در کتاب خود به نام قوت القلوب می‌گوید : ان الافلاک تدور بانفاس بنی آدم یعنی به برکت جانهای بنی آدم افلاک دور می‌زنند - شیخ محی‌الدین ابن‌العربی در بعضی از کتب خود فرموده است : (الحمد لله الذی

جعل الانسان الكامل معلم الملك وادار سبحانه وتعالى تشريفا " وتنويها " بانفاسه الفلك —
 شايد قول خداوند متعال (فتبارك الله احسن الخالقين) هم برای خاطر این امر بوده
 باشد که خداوند برای خاطر خلق انسان و انسان کامل که ثمره و نتیجه خلقت است
 خود را تعريف و تمجيد کرده و خودش را بهترين خلق کننده گان به حساب آورده است .
 چون بالاخره در خلقت انسان تجلی وجود پيدا کرده است و فيض اقدس و مقدس
 حضرت باری به منصفه بروز و ظهور می رسد و کانه خدای متعال می خواست آينه تمام نماي
 خودش را خلق کرده تا در وجود آن آينه جمال و جلال خودش را تماشا نماید و در
 واقع وجود انسان کامل تماشاگه راز آفرینش گردیده است و او با تکیه بر آب و گل
 مزرعه آدم جمال خود را در صورت آدم دیده است . (شعر) :

لحظه‌ای خواست که بیند به جهان صورت خویش

تکیه بر آب و گل مزرعه آدم زد

مدعی خواست کز آن شعله چراغ افروزد

دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد

مثنوی :

عشق ساید کوه را مانند ریگ
 عشق لرزاند زمین را ازگراف
 بهر عشق او خدا لولاک گفت
 پس مراورا ز انبیاء تخصیص کرد
 کی وجودی دادمی افلاک را
 تا علو عشق را فهمی کنی
 تا ز ذل عاشقان بوئی ببری
 تا ز تبدیل فقیر آگه شوی
 وصف حال عاشقان اندر شبات

عشق باشد بحر را مانند دیگ
 عشق بشکافد ملک را صدشکاف
 با محمد بود عشق پاک جفت
 منتهی در عشق او چون بود فرد
 گر نبودی بهر عشق پاک را
 من بدان افراشتم چرخ سنی
 خاک را من خوار کردم یکسری
 خاک را دادیم سبزی و نوی
 با تو گویند این جبال راسیات

جامی در این زمینه می‌گوید: مادام که انسان کامل در دنیا بود عالم محفوظ و خزائن الهی مضبوط باشد و چون از این عالم منتقل شود به آن عالم دیگر و از دنیا مفارقت کند و مقیم دار آخرت گردد و در افراد انسان کسی نماند که متصف به کمالات الهیه شود تا قائم مقام او گردد و حق تعالی او را خزینه‌دار، خزائن خود سازد، هر چه در خزائن دنیا باشد از کمالات و معانی با آن کامل از خزینه بیرون برند و این بعضی دنیوی، لاحق گردد به آنچه از خزائن اخرویست و کار خزانه‌داری و خلافت به آخرت افتد.

باید گفت که دار وجود، دنیا و آخرت واحد است و طفیل و فیثی وجود حضرت حق سبحانه و تعالی، و منقسم بودن آن بر دنیا و آخرت به نسبت نفوس خلائق است که پس از تکمیل در دار دنیا و عنصری به دار بقاء و آخرت و نشاء نورانیت رحل اقامت افکنند نشئه نزدیک همان دنیا و نشئه دور و نور همان عقبی است بنابراین انسان کامل که واسطه فیض است از دوجہت به نشئه دنیاوی و اخراوی واسطه می‌باشد و واسطه بودن او مر دنیا را از واسطه بودن او مر آخرت را نکاهد و این امر ازلا" و ابدأ" بر او ثابت و استوار است و درآینده درباره رحلت انسان کامل از دار دنیا مطالبی خواهیم گفت.

در ص ۴۲ مقدمه نقدالنصوص می‌گوید:

در کتب ارباب عرفان مخصوصاً آثار تلامیذ شیخ کبیر صدرالصدور محقق قونوی مذکور است که هر موجود خارجی دارای عین ثابت و ماهیتی است در علم حق و مقام واحدیت که مظهر و صورت اسمی از اسماء الهیه است و نیز مسطور است که عین ثابت حضرت ختمی مرتبت یا حقیقت محمدیه مظهر اسم (الله) است و اسم الله مقام جمع جمیع اسماء الهیه است که مظهر آن بر اعیان ثابتند دیگر موجودات سمت سیادت دارد.

و جمیع مظاهر از اجزاء و فسروع و افراد آن اصل کلی جامع مطلق اند - لذا فرموده‌اند (ان العالم صورہ للحقیقۃ الانسانیہ) از این باب که حقایق خارجیہ مظهر حقایق علمیه‌اند و مراد از حقیقت انسانیہ عین ثابت انسان کامل محمدی است که اصل الاصول جمیع حقایق است که محقق قیصری بدان اشاره کرده است.

و باز در جای دیگر می‌گویند بعضی از افراد انسان مثل انبیاء و کمل از اولیاء

بعد از اتصال به رب النوع - از مقام عقول عرضه ترفع پیدا کرده و در مرتبه عقل اول قرار می‌گیرند - کما اینکه بعضی از مشائیه اسلام اعتقاد دارند که حضرت ختمی مرتبت و بعضی از افراد عترت او درجات بین حق و عقل عاشر را پیموده و هم‌دوش عقل اول و متصل به حق شوند بعضی از نفوس کامله به مشرب عرفا چه‌بسا بعد از طی درجات و مراتب موجود میان ثابت و حقیقت اصلیه متحقق در مقام واحدیت به عین ثابت خود واصل و با آن متحد شوند و به مرجع و غایه وجود خود که همان اسم الله متعین به عین ثابت و مری وجود است جذب شوند و بالاخره به حکم (النهایات هو الرجوع الی البدایات) به اصل خود و اسم مری عین متصل شوند و کمال از اولیاء محمدیین بالوارثه چه‌بسا از مقام واحدیت عبور نموده و به مقام احدیت که از آن مقام به مقام (اودانی) تعبیر شده متصل شود و در این هنگام متحد با اسم اعظم و اسم الله گردد و اعیان ثابته دیگر موجودات از اجزاء و ابعاض عین ثابت او بلکه مظهر ذات و حقیقت او محسوب شوند و ابعاض حقیقت کلیه خود را مشاهده نمایند، لسان این مرتبه (آدم و من دونه تحت لوائی) می‌باشد.

حقیقت محمدیه پیش اهل ذوق از متشرعه این است که او در عروجش به عقل فعال واصل شده و از آن نیز تجاوز نماید بعضی گفته‌اند که الاشعه منها بل من هو هی بوجه (و روح القدس فی جنان الصاقوره ذاق من حدائقنا الباکوره).
و عارف رومی می‌گوید:

تا ابد مدهوش ماند جبرئیل
وز مقام جبرئیل و از حدش
گفت رو رو من حریف تو نیم
گفت رو زین پس مرا دستور نیست
من باوج خود نرفتستم هنوز
گر ز نم پری بسوزد پر من
بیهشی خواجگان اندر اخص
چند جان دادی که جان پرداز نیست
تو نئی پروانه آن شمع نیز

احمد ار بگشاید آن پر جلیل
چون گذشت احمد ز صدره مرصدش
گفت این را هین به پراندر پیم
بازگفتا در پیم آی و مایست
بازگفت او را بیای پرده سوز
گفت بیرون زین حد ای خوش فرمن
حیرت اندر حیرت آمد این قصص
بی هشی‌ها جمله این جا بازی است
جب عیلا گر شریفی گر عزیز

شمع چون دعوت کند وقت فروز جان پروانه نپر هیزد ز سوز

و شیخ عطار نیشابوری در این مقام می گوید :

چون بخلوت جشن سازد با خلیل پیر بسوزد درنگنجد جبرئیل
چون شود سیمرغ جانش آشکار موسی از وحشت شود موسیجه وار

و اگر کسی در این میان ایراد کند که عقول کلیه حالت منتظره ندارند پس چگونه روح نبوی ختمی مرتبت صلی الله علیه وآله از مقامی به مقام دیگر تحول پیدا می کند - در جواب باید گفت که مصحح تحولات همان ماده بدنیه است پس فرق است بین عقل فعال که مصادف با وجود طبیعی نگشته است و میان عقل فعالی که مصادف نموده است ، برای اولی مقام معلومی است و دومی تجاوز می کند الی ماشاء الله .
کما اینکه در حدیث شریف از آن حضرت وارد شده که فرمود (لی مع الله مقام لایقربه ملک مقرب ولانبی مرسل) .

پس مادامی که بدن باقی است تحول جایز است .

عرفاء عالی مقام می گویند - که حقیقت محمدیه از آن جهت که مظهر جمیع اسماء متحد با اسم الله است که در مقام قوس صعود و رجوع الی الله قبل از تشریف به مقام ختمیت و نیل به مقام اکملیت در مقام سیر در اسماء هر اسمی که در او تجلی نموده در آن سیر به واسطه تمامیت استعداد سیر نموده و نتیجتاً از تلویین لازم هر اسمی خلاصی حاصل نموده است .

و بعد از سیر در کلیه اسماء باطنی - به مقام جمع الجمع این اسماء و به مقام جمعی اسماء ظاهر و باطن و با اسم اعظم متحد شده است .

ولذا عین ثابت او با اسم الله به حسب وجود متحد نظیر اتحاد وجود با ماهیت خاص آن وجود است ، ولی باید گفت که این مقال با موازین علمی که صدرا و دیگران بیان داشته اند سازگاری ندارد چون که ماهیت بنا بر تحقیق یک امر اعتباری است ولی وجود ظلی و وجود ذی ظل هر دو از مقوله هستی و وجودند - و اتحاد عین ثابت محمدی با عین اسم الله و رای اتحاد وجود با ماهیت است که یک امر اعتباری است و

این یک نحوه خلط میان مباحث ماهیت و وجود است. اتحاد در آن مقام به معنی فنا است به خلاف اتحاد با ماهیت - و در نتیجه عقل اول همانطوری که صادر از اسم الله است صادر است از مظهر این اسم که حقیقت محمدیه باشد.

كما ان العقل الصادر عن الوجود الخاص بالماهيه - صادر عن الماهيه المتحده وينسب اليها. لذا می گوئیم زید آمد و عمرو رفت و نمی گوئیم وجود زید آمد و وجود عمرو رفت.

و در این جا نیز باید گفت که صدور فعل از ماهیت به یک معنی و در واقع مجازی است نه حقیقی و اصولاً "باب ماهیات را در این مقام عنوان کردن خلاف تحقیق و خلاف مشرب عرفاء است. مرحوم آقا محمد رضا قمشاهی رحمه الله علیه در حواشی و تعلیقات شرح فصوص می گویند: (الحقیقه الانسانیه وقد عرفتها وقد عرفت أنها العین الثابته المحمدیه ص - مظهر اسم الله و متحد به فی الوجود، اتحاد الماهیه بوجودها (الخاص بها وهوان الماهیه عین الوجود الخارج و غیره فی العقل - الصادر عن الوجود الخاص بالماهیه - صادر عن الماهیه المتحده به وینسب اليها) چه آنکه وجود در مقام خلق و ایجاد به صور اعیان متعین است و اثر صادر از وجود متعین مستند است به وجود متعین، لذا گفته می شود - ضرب زید و لایقال ضرب وجود زید، لذا اهل معرفت گفته اند - اعلم ان الاثر لایکون لوجود اصلا من کونه وجودا" فقط بل لا بد من انضمام امر خفی الیه یکون هو المرثا و علیه یتوقف الاثر.

در این مقام نیز باید گفت اثر اگر هست از هستی و از وجود است نه از ماهیت و انضمام امر خفی برای تصحیح امر عرفی است و نه یک امر عقلی چه آنکه اگر آن امر جهت تعلیلیه عرفیه باشد مطلب مورد قبول است و یا جهت تقییدیه باشد آن هم وجه مصحح دارد چون بالاخره زید کابیت است و لسی در متن واقع مطلب برعکس می باشد یعنی زید به وسیله وجودش کاتب و ضارب است نه بالعکس و علت در واقع وجود است نه ماهیت.

اسماء اعیان به اعتباری تجلیات حقیقت محمدیه می باشند و به اعتبار دیگر اجزاء و تفصیل آن هستند و این حقیقت دارای مقام اجمال و مقام جمعی و مرتبه جمع الجمعی است به اعتبار بودن آن تعین ذات در مقام احدیت، و دارای مقام تفصیل و مرتبه فرق و ظهور مفصل است، به اعتبار بودن آن تعین ذات با تقیید آن

به صورت صفت و تجلی در اسم اعظم ، لذا اسم الله به اعتبار و تفصیل صورت حقیقت محمدیه و به اعتبار اجمال و جمع باطن این حقیقت و این حقیقت کلیه ، صورت و ظهور آن می باشد .

فکل ذره من ذرات العالم من الازل الى الابد جزء من اجزاء تلك الحقیقه باعتبار ، وتجل من تجلیاتها باعتبار آخر والحقیقه المحمدیه هی المتجلیه فی الاسماء والاعیان والحقایق الملکوتیه والکونیه والهیکل الشخصی یعنی محمد بن عبدالله المبعوث علی العالم الانسانی ، صوره اجمالیه الوجود ومما حققناه ظهر سرما قال عز من قائل (ان الله وملائکته یصلون علی النبی یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه وسلموا تسلیما) .

صلوه در این مقام به معنی رحمت است و آن حضرت در هر عالمی از عوالم دارای شئون و ظهور است و اوصاف مخصوص آن مرتبه را دارا می باشد و در مقام (اودانی) و مرتبه احدیت آن حضرت ، تجلیات ذاتیه حق است که احدی را از آن تجلیات بالاصاله نصیب نمی باشد و کمال از اوصیاء بالوراثة از رقائق آن تجلیات نصیب و بهره دارند و لذا در نماز و تشهد صلوات بر آل و عترت و اهل بیت او از حضرات ائمه علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام واجب است در ص ۲۷۱ شرح گلشن راز می گوید : باید دانسته شود که مدارج و معارج و فیض وجودی در قوس نزولی و صعودی دوری است و فیض منتزل است از مرتبه احدیت به وحدانیت و از آنجا به عقل و نفس کل و عالم برزخ مثالی و عرش و کرسی و افلاک سبعة و عناصر اربعه و موالید ثلاثه تا به مرتبه انسان کامل می رسد ، قوس نصف دایره نزولی تمام می شود - و از مرتبه انسانی که آخر تنزلات است ، ابتدای ترقی می شود و بعکس ، سیر اول که سیر نزولی بود می رود تا به نقطه ای که مرتبه احدیت است وصول می یابد و قوس نصف عروجی دایره به اتمام رسیده نقطه آخر به نقطه اول متصل می شود و قوسین سربه هم آورده دایره وجود تمام می گردد :

لاجرم او یافت از آن میم و دال دایره دولت و خط و کمال

و اول عین آخر و آخر عین اول می شود (هو الاول والاخر والظاهر والباطن) . هم چنان که احدیت به اعتبار تنزل مبدء و به اعتبار ترقی منتهی است ، مرتبه انسان به اعتبار

تنزل نقطه منتها و به اعتبار ترقی و عروج مبدء است و درحقیقت مبدء و منتهی حق است که (منه بداو الیه یعود) و این ترقی و عروج جز انسان کامل را حاصل نمی‌شود، و میسر نمی‌گردد، چون باقی افراد نوع انسانی در برازخ مقیدند و به مرتبه کمال حقیقی که مقام فناء در توحید است وصول نمی‌توانند یافت، و عروج بر معارج مراتب کمالات تا نهایت وصول به مقام احدیت که غایت روش کاملان است موقوف به شرایط بسیار و مشتمل بر منازل، بی‌شمار است.

اول آن قابلیت مقام ولایت است و ارشاد شیخ کامل مکمل و توبه تبیتیل فلسفی خواطر و ذکر و توجیه دائم و رضا و توکل و تسلیم و تجربه و تفرید و تصفیه و تخلیه و تخلیه و فتوت و صدق و یقین و سکینه و محبت و شوق و ذوق و غیبت و مکاشفه و مشاهده و سُکر صحو و انفصال و اتصال نقطه آخر، به اول چنانچه فرمود که (رسد چون نقطه آخر به اول)، یعنی چون فناء وجود مجازی سالک سائر در وجود حقیقی حق حاصل شد نقطه آخر که تعین انسان کامل است به نقطه اول که احدیت و مقام اطلاق است متصل گردد و امتیاز رب و مربوب مرتفع شود، و غبار غیریت به تموج دریای وحدت فرونشیند و غیر حق مطلق نماند.

رسد آدمی بجائی که بجز خدا نبیند بنگر که تا چه حد است مکان آدمیت

یعنی لاحدی صرف . (شعر) :

تا شود بر دار شهرت او سوار
مقبل اندر جست و جو ماهر شود
بیند اندر قطره کل بحر را
مارمیت از رمیت ایمنی
رمزموتوا قبل موت یاکرام
چون بمیری مرگ گوید راز را
زانکه مردن اصل بد ناورده‌ای
بی‌کمال نردبان نائی ببام

بعد از آن گویم حقم منصوروار
تا چنین سر درجهان ظاهر شود
بیند اندر ذره خورشید لقا
چون شدی بی‌خود هرآنچه تو کنی
بهر این گفت آن رسول خوش‌مقام
درنوا آرم بنفی این ساز را
جان بسی کندی و تو در پرده‌ای
تا نمیری نیست جان‌کندن تمام

چون نمردی گشت جان‌کندن دراز
 تا نگشتند اختران ما نهان
 گرز بر خود زن منی را برشکن
 گرز بر خود می‌زنی هم ای دنی
 عکس خود در صورت من دیده‌ای
 هم چون آن شیری که در چه شد فرو
 تو نئی آن جسم بل آن دیده‌ای
 آدمی دیده‌است باقی لحم و پوست
 کوه را غرقه کند یک خم زخم
 چون بدریا راه شد از جان خم
 زین سبب قل گفته دریا بود
 گفته او جمله در بحر بود
 داد دریا چون ز خم ما بود
 چشم حس افسرده بر نقش قمر
 این دوئی اوصاف دیده احوست
 حین گذر در نقش خم در خم نگر
 پاک از آغاز و آخر آن عذاب
 این چنین خم را تو دریا دان یقین
 گشته دریائی دوئی درعین وصل
 بلکه وحدت گشته او را در وصال

مات شو در صبح ای شمع طراز
 دانکه پنهان است خورشید جهان
 زانکه پنبه گوش آمد چشم تن
 عکس تو است اندر فعالم ای منی
 در قتال خویش در پیچیده‌ای
 عکس خود را خصم می‌پنداشت او
 وارهی از جسم گر جان دیده‌ای
 هرچه چشمش دیده‌است آن خیراوست
 منفذی گر باز باشد سوی یم
 خم با جیحون برآرد اشتلم
 گرچه نطق احمدی گویا بود
 که دلش را بود در دریا نفوذ
 چه عجب گر ماهی از دریا بود
 تو قمر می‌بینی و او مستقر
 ورنه اول آخر - آخر اول است
 کاندراو بحری است بی‌پایان و سر
 مانده محرومان قهرش در عذاب
 زنده از وی آسمان و هم زمین
 شد ز سو در بی‌سوئی درعین وصل
 شد خطاب او خطاب ذوالجلال

حقیقت محمدیه

و در این مقام باید بی پرده بیان کرد ، که در آنجا نی ملک گنجد و نه مرسل ، یعنی در آن مقام اتحاد قطره با دریا و ارتفاع غیریت اعتباری و نمود وهمی به حکم (لی مع الله وقت لایسغی فیه ملک مقرب ولانبی مرسل) ، نه ملک را گنجائی باشد و نه نبی مرسل را ، چه در مقام وحدت اطلاقی ، دوئی محالست فلهدا در مقام قرب حضرت محمد صلی الله علیه وآله که نبی مرسل است ، خود هم نمی گنجد ، چه مائی و اوئی دوئی است و حکایت از دو (نه یک) دارد . ابن فارض در قصیده تائیه به این مقام اشاره می کند که (شعر) :

هنالك اياها بجلوه خلوتی
وجود شهودی ماحیا " غیر مثبت

فاشهدت عینی از بدت فوجدتنی
وطاح وجودی فی شهودی و نبت عن

به منصفه بروز و ظهور و شهود آوردم ، هر آنچه را که در باطن داشتم ، پس یافتم خود را در آن مقام که او هستم ، به سبب آنکه خلوت من جلوت شد و آنچه برای من آشکار نبود هویدا گشت و با اتصال به حق حق شدم و نور جبروتیم متلاشی نمود وجود مستقل مرا دوری جستم از شهود و رویت وجود خویش در حالیکه از خود محو گشته و برای خود دیگر وجود مستقل نمی دانستم .

و خلاصه کلام آنکه با وجود حق متعال از برای بنده وجودی نخواهد بود و اگر وجودی دارد فیی و ظل و فنا است .

گر به تازی گویم و گر پارسی
این تو می گوئی نه من ای مقتدا
گوش هوشی کو که در فهمش رسی
من کوه طورم تو موسی وین صدا

بالاترین مقام برای سالکان راه حق شهود مقام والا و محو در حضرت ختمی مرتبت است و این نهایت کمال و اصلان کامل است که شهود جمال مطلق توحید نمایند . (شعر) :

دهد یکباره هستی را بتاراج درآید از پی احمد به معراج

و همه مقامات کمالیه که مرانبیاء را بوده در وجود ذات اشرف محمد صلی الله علیه و آله با خصوصیت جامعیت موجود است و چون فناء ذاتی که منسوب به حضرت رسالت (ص) است شامل فناء افعال و صفات است که باقی انبیاء بدان مخصوص بوده اند ، زیرا که افعال تابع صفات و صفات تابع ذات و فناء افعال و صفات بدون فناء ذات ممکن است ولی فناء ذات بدون فناء صفات و افعال ممکن نخواهد بود . و اولیاء الله را که خلاصه امت احمدیه اند به سبب حسن متابعت آن حضرت ، جمیع مراتب کمالات غیر از نبوت تشریعی حاصل می شود و چون اولیاء الله وارث کمال ولایت انبیاء می باشند - و جزو اولیاء بودن هم آسان است و هم مشکل - آسان است چون با توجه به ذات ذوالجلال مجری فرمان او بوده و آتی واجبات و تارک محرمات خواهد بود و با جنبه توجه به کثرات که انحراف از جاده اصلی حاصل آمده انسان نمی تواند - آتی به واجبات و تارک محرمات باشد و لذا در غرقاب ظلمات غرق شده و متصل به دسته اشقیاء خواهد بود - و در این مقام ولی مطلق لازم است که اگر مقام ولایت را در سیر و سلوک و در همه جریانات سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی نادیده بگیریم - در واقع کلام پیامبر را منکر شده ایم که فرمود :

(العلماء ورثه الانبیاء) و مسلما " وارث و جانشین بودن علماء در خوردن و خوابیدن و یا عمل کردن به واجبات و محرمات نیست چون این معنی یک تکلیف همگانی است ، بلکه باید گفت که آن جانشینی و وراثت در مقام ولایت است که شامل ولایت بر خلایق است . (شعر) :

پس بهر دوری ولیی قائم است	تا قیامت آزمایش دایم است
دست زن بر دامن هر گو ولی است	خواه از نسل عمر خواه از علی است
مهدی هادیست آن ای راه جوی	هم نهان و هم نشسته پیش او

و به قول عرفای عالی مقام ولی اسمی است از اسماء الهیه و در جمیع ادوار تقاضای ظهور در مظاهر می کند ، فلهدا ، ولایت دائما " باقی است گرچه نبوت اختتام پذیرد و باوجود حضرت ختمی مرتبت به آخر رسد .

(اقتضای تعین اول همان حقیقت محمدیه است)

و خلاصه کلام در این مقام آنکه چون ذات احدیت اقتضای تعین اول نمود که برزخ میان امکان و وجوب است احدیت به اعتبار شئون اسماء و احدیت ، و الهیت شد و این تعین اول را به اعتبارات مختلفه ، عقل کل - قلم - و روح اعظم - و ام الكتاب - و حقیقت محمدیه می گویند - و تکثیر این اسماء به اعتبار تعین صفات است و اعیان جمیع اشیاء از غیبت تا شهادت که کونین گفته می شود ، به صورت تعین اول به سیل امتیاز در علم حق ثبوت یافتند - و بدین تجلی نفس رحمانی ظهور می یابد و نفس رحمانی عبارت از ظهور حق است به صورت ممکنات و چون این تجلی افاضه وجود بر جمیع ممکنات فرموده است اولین مرتبه ای که قبول این فیض نموده ، تعین اولست که منطبق با حقیقت محمدیه خواهد بود .

در واقع اراده الهی و قدرت نامتناهی نفس رحمانی ، قلم قدرت حق هزاران نقش رنگ و وارنگ اعیان کثرات موجودات غیرمتناهی روحانی و جسمانی را بر لوح عدم زد .

هزاران نقش بر لوح عدم زد

چو قاف قدرتش دم بر قلم زد

و معلوم است که نقوش کثرات همه منقش بر لوح عدم است ، نه اینکه عدم ظرف اعیان

شده باشد و اعیان ثابتة با اینکه در حال عدم می باشند ، در حقیقت علم حق موجود می باشند و اول مقدوری که قدرت بر او تعلق گرفته تعیین اولست و آن در واقع روح عالم امکان و ممکنات ماسوی الله است و آن در واقع قلم است که به وسیله آن همه نقوش ممکنات در کتم عدم نوشته شده و به وسیله او بروز نموده است .

از آن دم گشت پیدا هر دو عالم وز آن دم شد هویدا جان آدم

و افاضه وجود اضافی به صور معانی که اعیان ثابتة می باشند و آمدن از غیب به شهود از آن نفس رحمانی خواهد بود .
و در واقع ذات احدیت که منزله از کثرات می باشد چون در مراتب مظاهر امکانیه تجلی می نماید به جهت اظهار اسماء و صفات به لباس کثرات ملبس می شود . (شعر) :

آن روی درکشیده ببازار آمده خلقی بدین طلسم گرفتار آمده
یک عین متفق که جز او ذره ای نبود چون گشت ظاهر این همه اغیار آمده

(مظهر جامع اسم کلی)

انسان مظهر جامع اسم کلی است و در واقع از جمیع اسماء و صفات محظوظ است و انسان کامل که انبیاء و اولیاء می باشند از جهت تصفیه رجوع به مبدا کرده و ممتاز به کمال گشته اند و در هر پرتو تجلی احدیت حق هستی موهوم خویش را فانی کرده باقی به الله شده اند - و صفات جزوی ایشان عین صفات کلی حضرت حق گشته است و در این مرتبه (بقاء بالله مراتب کمال به حسب تحقق و اتصاف به صفات و اسماء الهی بسیار است چون بعضی متصف به اکثر صفات و بعضی به اقل صفات می باشند و در همین اقل نیز مراتب کثیره وجود دارد . در این میان آن فرد کلی که مستعد مظهریت ذات و مجموع اسماء و صفات حضرت ذوالجلال و خواص و احکام همه اسماء جزوی و کلی در او ظاهر گشته است و متحقق به همه صفات الهی گردیده - عبارت از حضرت

خاتم محمد مصطفی صلی الله علیه وآله می باشند - و باقی انبیاء و اولیاء گرچه مظهر اسم کلی حق اند ولی هریک مظهر این اسم به بعضی صفات متصفند .
 و مظهر تام الله که مجموع صفات در او بالفعل به ظهور پیوسته باشد حضرت سیدالکونین است پس بنابراین نشئه ختمی محمدی من حیث الحقیقه والمعنی سابق بر جمیع انبیاء خواهد بود که گفت (کنت نبیا " و آدم بین الماء والطين) .
 و من حیث الصورة متاخر چون علت غائی اول الفکر و آخر العمل است که سخن از الاخرون السابقون وانی وان کنت ابن آدم صوره - ولی فیه معنی شاهد بابوتی می باشد -
 گرچه من به صورت ظاهر فرزند و زاده آدم صفوه الله می باشم ولی نسبت به عوالم غیب و شهود و معنی شواهد بسیاری وجود دارد که در واقع من پدر آدم و علت او می باشم ولی زیرا فیض حق به وسیله من بر سایر موجودات من جمله آدم رسیده است .
 (شعر) :

آن زمان کز عالم و آدم نشان پیدا نبود	از مقام بی نشانی بانشان من بوده ام
پیش از آن کاسرار غیب آید به صحرای شهود	برزخ غیب و شهادت در میان من بوده ام
گرچه در صورت نمودار دو عالم گشته ام	چون بمعنی بنگری هر دو جهان من بوده ام
و کلهم عن رسول الله ملتمس	غرفا " من البحر اور شفا من الدیم

همه انبیاء از رسول الله ملتمس و خواهش مندند - مثل آنها مثل یک مشت آب از دریا ویا نمی از باران مستدام و پرآب می باشد و سید ما که حضرت ختمی مرتبت می باشد مقدم و بزرگ مقتدای نه تنها خلایق بلکه انبیاء و اولیاست و اول قافله و آخر آن می باشد و در واقع قافله بودن قافله بسته به وجود قافله سالار است و او سالار قافله عالم امکان و واسطه حرکت و برکت و فیض نسبت به جمع ما سوی الله می باشد . (شعر) :

وزایشان سید ما گشته سالار هم او اول هم او آخر در این کار

ابن فارض در قصیده تائید می گوید : و کلهم عن سبق معنای دائر - بدائرتی او وارد من شریعتی ، وما منهم الا وقد کان داعیا " - به قومه للحق عن تبعیتی - و قبل فصالی

دون تکلیف ظاهری - ختمت بشرعی الموضی کل شرعه .

همه انبیاء از سبق معنی و حقیقت من در گردش و دوران حرکت می‌باشند ، و پرگار دایره من همه آنها را به حرکت آورده است و از چشمه کمالات من آب برداشته و سیراب گشته‌اند و نیست کسی از دسته انبیاء که دعوت قوم خودش را نموده باشد به سوی حق مگر از جهت تبعیت و پیروی من و قبل از آنکه از وجود حق سبحان به عالم دنیا وارد شوم و تکالیف ظاهریه را جعل نمایم ، در همان عالم معنی ختم همه انبیاء شدم و شریعه من آشکارکننده همه شرایع پیامبران گشته است و هر نبی از انبیاء از زمان آدم گرفته تا زمان خاتم مظهری است از مظاهر نبوت روح اعظم که عقل اول و صادر اول است بنابراین نبوت عقل اول و ولایت او بر همه ادوار و اشخاص و انبیاء و رسل حاکم است و آن نبوت دائمی و ذاتی است .

و حقیقت محمدی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌مظهر و تمامت اسماء و صفات می‌باشد و در او همه حقایق ظاهر گشته است و نبوت ذاتی و صفاتی و اسمائی و افعالی در وجود او آشکار شده است و ولایه‌الله نیز از ازل تا به‌ابد مانند حقیقت محمدیه در تمام مظاهر اسماء و صفات و در تمام مراحل وجود انبیاء و اولیاء و خلائق و خلاصه ماسوی‌الله ، باید ظاهر باشد و تجلی این صفت در وجود حضرت مهدی ارواحنا له‌الفداء بزرگترین تجلی است که عین همان تجلی در وجود حضرت محمدیه می‌باشد و هم چنانکه نبوت ذاتی که اخبار از ذات و صفات الهی است ، اولاً و بالذات برای روح اعظم است که حقیقت آن حضرت است - و در آخر نیز ختم نبوت عرض بر صورت و بر معنی آن حضرت گشته پس اول به حقیقت و آخر به صورت - در این کار نبوت که اخبار و اعلام است ، آن حضرت بوده و باقی انبیاء هر یکی مظهر بعضی از کمالات حقیقیه آن حضرت می‌باشند - در واقع تجلی و شهود هم از وجود خدا بر آنها می‌تابد و هم از وجود حضرت محمدی صلی‌الله‌علیه‌وآله بر آن افاضه می‌شود و مظهر حقیقی (احد) کلمه (احمد) است و امتیاز احمد از احد به‌میم است و باقی مراتب وجود مظهر حقیقت محمدی می‌باشند .

و از این طریق است که عرفاء می‌گویند هم چنانچه حق در جمیع مراتب موجودات سریان دارد ، انسان کامل نیز می‌باید در جمیع مراتب وجود موجودات سریان داشته باشد ، چون کامل کسی است که از خودی خود فانی و به‌بقای حق باقی بوده باشد .

(شعر) :

نیست کامل در جهان آنکس که دریا عین اوست عین دریا هر که شد می دان که مرد کامل است
 ما همه دریا و دریا عین ما بوده ولی مائی ما در میان ما و دریا حائل است
 چشم دریابین کسی دارد که غرق بحر شد ورنه نقش موج بیند هر که او بر ساحل است
 ز احمد تا احد یک میم فرق است جهان اندر آن یک میم غرق است

و میم احمد اشاره به دایره موجودات است که مظهر حقیقت محمدی می باشند و همه آنها به دور دایره این حقیقت در چرخش بوده و از فیض وجود او بهره گرفته اند و به کار در راه خود در مسیر معینی ادامه داده اند .

بر در محجوبه احمد نشست
 طوق ز دال و کمر از میم داد

اول دفتر که الف نقش بست
 حلقه ها را کالف اقلیم داد

(فرق میان نبوت و ولایت)

این دو مقام ولایت و نبوت در انبیاء علیهم السلام از همان اصل و ریشه (لی مع الله) به هم پیوسته و گره خورده است و ولایت عامه و امامت مطلقه آنها از یک ریشه می باشد اما مقام ولایت و امامت در غیر نبی به برکت و استفاضه انوار و کمالات از نبی بوده است و ولایت در نبوت افضل از مقام خود نبوت است که حتی بر اموال و نفوس خلائق حاکم است و می تواند طبق مصلحت و در همه شئون تصرف و دخالت نماید و اطاعت او واجب و لم و بم در آن جایز نخواهد بود .

و اما مبدء ولایت غیر نبی است و گفته اند که میان نبی و ولی عموم خصوص مطلق است چون هرنبی باید که ولی نیز باشد ، اگر ماء مور صرف تبلیغ نباشد ولی هر ولی نبی نخواهد بود مانند اولیاء امت محمد (ص) که ولی هستند ولی نبی نیستند ، و نبوت برزخ و واسطه میان ولایت و رسالت است چون نبوت اخبار از حقایق الهیه

است که شامل معرفت ذات و صفات و اسماء و احکام الهی می‌باشد و این اخبار بر دو قسم است :

یکی اخبار از معرفت ذات و صفات و اسماء و این از جنبه ولایت است خواه از نبی باشد و یا از ولی .

و دیگری جمع همه اخبار است با تبلیغ احکام شرعیه و تاءدیب به اخلاق و تعلیم حکمت و قیام به سیاست و این مخصوص رسالت است و این درحقیقت همان نبوت تشریحی است و نبوت تشریحی به حضرت رسالت محمد مصطفی ختم گشته است و اما نبوت تفریحی که همان اخبار از ذات و از ذات و صفات و اسماء بوده باشد چون لازم ولایت است باقی است بنابراین ولایت اعم از نبوت و رسالت است و نبوت اعم از رسالت و اخص از ولایت است زیرا هر رسولی نبی است و هر نبیی ولی است ولی لازم نیست که هر ولیئی نبی باشد و هر نبیی رسول باشد .

نقدالنصوص جامی به طور شرح مزجی از شیخ اکبر محی الدین ابن العربی قدس سره در فص عزیری ص ۲۱۳ چنین بیان می‌کند :

اعلم ان کل رسول نبی من غیر عکس کلی فالرساله اخص مرتبه من النبوه وکل نبی ولی کما انه نبی فالرسل صلوات الرحمن علیهم اعلی مرتبه من غیرهم لجمعهم بین المراتب الثلاث - الولایه و النبوه و الرساله .

ثم الانبیاء لجمعهم بین المرتبتین - لکن مرتبه ولایتهم اعلی من نبوتهم و نبوتهم اعلی من رسالتهم - لان ولایتهم جهه حقیقتهم لفنائهم فیه و نبوتهم جهه ملکیتهم اذ بهایحصل المناسبه لعالم الملائکه فیاخذون الوحی منهم و رسالتهم جهه بشریتهم المناسبه للعالم الانسانی والیه اشار الشیخ رضی الله عند قوله .

مقام النبوه فی برزخ - دوین الولی و فوق الرسول - ای النبوه دون الولایه التي لهم و فوق الرساله .

نبی آن کس باشد که فرستاده شود به خلق از برای هدایت و ارشاد ایشان به کمالی که مقدر است به حسب استعداد اعیان ایشان و نبی فعیل است به معنی فاعل از بناء که عبارت است از خبر، یعنی مخبر از حق تعالی و ذات و اسماء و صفات او مر بندگان را .

و یا اینکه به معنی مفعول است یعنی او را حق تعالی اخبار کرده است از امور

مذکوره و رسول آن نبی را گویند که ماء مور بود به وضع شریعتی ابتداء یا به نسخ بعضی از احکام شریعتی که پیش از او بوده است و ولایت ماء خود است از ولی که قرب است و آن منقسم می شود بر دو قسم عامه و خاصه، ولایت عامه شامل باشد جمیع مؤمنان را به حسب مراتب ایشان.

و ولایت خاصه شامل نباشد الا واصلان را از سالکان پس آن عبارت باشد از فانی شدن بنده در حق به آن معنی که افعال خود را در افعال حق و صفات خود را در صفات حق و ذات خود را در ذات حق فانی یابد.

نامیست ز وی بر وی و باقی همه اوست - فالولی هو الفانی فی الله سبحانه و الباقی به والظاهر با سماءه وصفاته و ولایت باطن نبوت است، نبی از راه ولایت که باطن اوست در حق سبحانه عطا و فیض می ستاند و از راه نبوت که ظاهر وی است به خلق افاضه می کند و می رساند و آنچه منقول است از بعضی از اولیاء الله که ولایت از نبوت فاضل تر است - مراد آنست که جهت ولایت نبی از جهت نبوت او فاضل تر است - نه آنکه ولایت ولی تابع، فاضل تر است از نبوت نبی متبوع. قال الشیخ رضی الله عنه - اذا سمعت احدا "من اهل الله او ينقل اليك عنه انه قال (الولاية اعلى من النبوه) لا يريد ذلك القائل الا ما ذكرناه - وهو ان ولاية النبي اعلى من نبوته - او يقول ان الولی فوق النبی والرسول لا ان الولی التابع له اعلى منه. انتهى.

شیخ محمد لاهیجی در شرح گلشن راز از فص عزیری نقل می کند که محی الدین فرموده است: اعلم ان الولاية هو الفلك المحيط للعالم ولهذا لم تنقطع ولها الانباء العام واما نبوه التشريع والرساله فمنقطعه وفي محمد صلى الله عليه وآله وسلم قد انقطعت فلان نبی بعده شرعا " او شرعا " له ولا رسول وهو المشرع - یعنی ولایت مانند فلك محیط عالم است که دوام دارد و قابل انقطاع نخواهد بود و برای آن مقام انباء عالم است که رسالت و نبوت را دربر گرفته است و تا عالم باقی است ولایت نیز باقی خواهد بود ولی رسالت و نبوت در رحلت حضرت ختمی مرتبت انقطاع پیدا کرده که بعد از او نه رسولی صاحب شرع و نه نبیی صاحب انباء خواهد بود البته مراد از این ولایت همان ولایت کلیه الهیه است که در غیر نبی و رسول بیان آن گذشت نه اینکه ولایت مطلقه مقام رسالت و نبوت حتی پس از موت نبی باقی و ابدی خواهد بود و این عبارتی را که ایشان از فص عزیری نقل کرده ما به آن واقف

نشدیم و شاید نسخه‌ها مختلف و شاید هم از جای دیگری نقل کرده باشند، واللہ اعلم .

مقام نبوت و رسالت و ولایت حضرت ختمی مرتبت تمامی مراحل تکاملی انبیاء و رسل گذشته را شامل و جمیع اوصاف کمالیه همه آنها در وجود حضرت جمع است و در واقع نبوت مانند خط مستدیری است که از مراتب انبیاء تشکیل شده است و این دایره موهوم را تشکیل داده است و در این دایره نبوت از آدم شروع شده است و کمال آن دایره به وجود حضرت محمد خاتم می‌باشد، که بدون وجود او نه دایره به خط کمال می‌رسد و نه اصولاً می‌توان دایره‌ای تصور کرد .

کمالش در وجود خاتم آمد

نبوت را ظهور از آدم آمد

و هریک از انبیاء علیهم السلام مظهر صفتی از صفات کمال حقیقت نبوت می‌باشند و تکامل اجزاء دایره نبوت به نقطه اخیره آن می‌باشد که وجود شریف آن حضرت است . و او به سبب آخریتی که دارد مظهر جمیع صفات کمال دایره نبوت در همه ادوار است و کمال نبوت در وجود خاتم الانبیاء به اعتبار علت غائی بودن او بر جمیع موجودات راست که (لولاک ما خلقت الافلاک) و آن حضرت در علم مقدم و در عمل مؤخر است که نحن الاخرون السابقون - و مقصود از ایجاد اولین و آخرین وجود اشرف آن حضرت است .

ابن فارض در قصیده تائیه چنین گوید : ودونک بحرا " خضنه وقف الاولی - بساحله صونا " لموضع حرمتی - ولاتقربو مال الیتیم اشاره - لکف یدصدت له اذ تصدت - ومانال شیئا منه غیری سوی فتی - علی قدمی فی القبض والبسط مافتی .

بیدار باش آن دریا و بحری که من در آن فرورفتم (برای کشیدن گوهرها و درهای گرانقدر) گذشته‌گان در ساحل آن توقف نمودند و این نبود مگر برای خاطر نگه‌داری حرمت من که پا فراتر نگذاشته‌اند - ویا اینکه اصلاً نمی‌توانستند پا را فراتر بگذارند - چون قدر و اندازه آنها پیش از این نبود که به کنار ساحل برسند ولی وسائل غور و فرورفتن در اعماق آن دریا و شناوری در آن را دارا نبودند - و حق این بود که این فارض شعر را این‌گونه بیان کند :

وایه لاتقربوا مال الیتیم — نزدیک نشوید مال یتیم را اشاره به این است که دست دیگران از تصدی مرتبه من کوتاه است و نتوانند به مقام مخصوص من که یتیم منقطع الاخر هستم ، نزدیک شوند و جز من نرسید از آن مرتبه چیزی را مگر جوانمردی که همیشه از من پیروی می کرد و برگام من گام برمی داشت و این شعر اخیر اشاره به مقام ولایت مولی علی علیه السلام است چون جز او جوانی نبود که در تمام مراحل قدم به قدم ، پیامبر گذاشته باشد :

گه محمد گشت و گاهی شد علی
در ولی از سر حق آگاه کرد

گه نبی بود و گهی دیگر ولی
در نبی آمد بیان راه کرد

(شعر) :

عشق ساید کوه را مانند ریگ
عشق لرزاند زمین را از گزاف
بهر عشق او خدا لولاک گفت
پس مرا و را زانبیاء تخصیص کرد
کی وجودی دادمی افلاک را
تا علو عشق را فهمی کنی
آن چوبیضه تابع آید این چوفرخ
تا ز ذل عاشقان بوئی بری
تا ز تبدیل فقیر آگه شوی
وصف حال عاشقان اندر ثبات
تا بفهم تو شود نزدیک تر
آن نباشد لیک تنبیهی کنند
نامناسب بر مثالی راندند
عیب بر تصویر نه نفیش مدان

عشق جوشد بحر را مانند دیگ
عشق بشکافد فلک را صدشکاف
با محمد بود عشق پاک جفت
منتهی در عشق او چون بود فرد
گر نبودی بهر عشق پاک را
من بدان افراشتم چرخ سنی
منفعتهای دگر آید ز چرخ
خاک را من خوار کردم یکسری
خاک را دادیم سبزی و نوی
با تو گویند این جبال راسیات
گرچه آن معنی است و این نقشای پسر
غصه را با خار تشبیهی کنند
آن دل قاسی که سنگین خواندند
در تصور در نیاید عین آن

ظهور تمامی ولایت در واقع و نفس الامر و کمال او به خاتم اولیاء خواهد بود چون کمال حقیقت دایره در نقطه اخیر به ظهور می رسد و خاتم الاولیاء عبارت است از امام مهدی روحی له الفداء - که با وعده مسلم حضرت ختمی مرتبت به ثبوت رسیده است و آن حضرت در این باره می فرماید : لولم یبق من الدنیا الا یوم لطول الله ذلک الیوم حتی یبعث فیہ رجلا" منی او من اهل بیتی یواطی اسمہ اسمی واسم ابیه اسم ابی ، یملاء الارض قسطا" وعدلا" کاملتت ظلما" وجورا" .

اگر نماند و نباشد از دنیا مگر یکروز خداوند آن روز را دراز می کند تا اینکه برانگیزاند در آن مردی را که از من و یا اهل بیت من است نام او مانند نام من و نام پدر او مانند نام پدر من خواهد بود و او دنیا را پیر از عدل و داد کند همانطور که پیر از ظلم و ستم شده است و قال ایضا المهدی من عترتی من اولاد فاطمه علیها السلام - یعنی مهدی از عترت من از فرزندان فاطمه علیها السلام است .

و بد و یا بد تمامی دور عالم یعنی به خاتم الاولیاء که عبارت از مهدی است دور عالم تمام و کمال تام یابد و حقایق اسرار الهی در زمان آن حضرت تمام ظاهر می شود زیرا که چنانچه در دور نبوت کمال احکام شرعی و اوضاع ملیه در زمان خاتم الانبیاء به ظهور پیوسته ختم نبوت شد ، در دور ولایت نیز اسرار الهی و حقایق و معارف یقین در دور خاتم اولیاء با کمال رسیده و به آن حضرت ختم می شود ولذا در وصف حضرت مهدی فرموده اند که یرضی عنه ساکن السماء وساکن الارض لایدع السماء من قطرها شیئا الا صبه مدرارا" ولاتدع الارض من نباتها شیئا الا خرجه حتی یتمنی الاولیاء احیاء الاموات - یعنی خوشنود می شوند از او ساکنان آسمان و ساکنان زمین و باقی نمی گذارد آسمان از قطرات باران چیزی را مگر آنکه همه را به طور متوالی فرومی فرستد و باقی نمی گذارد زمین از نبات و علف خود چیزی را مگر آنکه همه را می رویاند - تا جائی که زنده ها آرزو می کنند که ای کاش آنها همه زنده بودند و یا زنده می شدند .

اخبار و آثار کثیری از طرق خاصه و عامه در آمدن و ظهور مهدی موعود از ائمه و از خود حضرت نبی اکرم به قدری است که می توان گفت بالاترین حد تواتر را دارد و بلکه از مسلمات است که به هیچ وجه قابل توجیه و تاء و بیل نیست .

وجود باسعادت خاتم الانبیاء ختم دایره و مکمل قوس صعود و نزول دایره انبیاء و رسل است و وجود باسعادت خاتم الاوصیاء مظهر نقطه ولایت و مکمل دایره آن و

جامع جميع مراتب اولياء خواهد بود و همان بياني که در بيان داييره انبياء ذکر شد در بيان داييره اولياء و خاتم الاولياء مطابق النعل بالنعل است و حقيقت ولايت در هر فردی از اولياء چه نبی باشد و یا رسول و یا غير اين دو مظهر صفتی از صفات کمال است و مظهر جميع صفات کمالیه خاتم الاولياء است و آن در نقطه متمم علوی و ولوی محمد مهدی موعود جمع است و شمل الجمع در واقع اوست مثال انبياء نسبت به خاتم الانبياء مثال قمر من الشمس است و مثال اولياء نسبت به خاتم آنها نیز همان گونه است ، در واقع نور ذاتی از شمس حقیقی بر اقمار می تابد - بدو آنها به برکت تبعیت از نور صادر اول چه در حیظه خاتم النبوه و چه در حیظه خاتم الولایه نورانی گشته - ولهذا ولايت خاتم الاولياء مسمی به ولايت شمسيه و ولايت ساير اولياء مسمی به ولايت قمریه است و ماء خذ همه آن از انوار خاتم الولایه سرچشمه می گیرد و در واقع خاتم الولایه چون جامع همه صفات است جنبه کلیت دارد و ساير اولياء هر کدام چون خاکی و مظهر بعضی از صفات می باشند جنبه جزویه دارند .

دست اميد همه بر دامنش

جمله گشته خوشه چين خرمنش

در واقع خاتم الاولیائی باطن و حقیقت خاتم الانبیائی است چرا باید خاتم الاولیاء از نسل و اصل و ریشه خاتم الانبیاء بوده باشد - در توضیح این مطلب یابد گفت که نسبت تامه با تحقق امور ثلاثه امکان پذیر است .
اول نسبت صلبی که در وجود حضرت مهدی مسلم است .
دوم نسبت قلبی که به حسن ارشاد و متابعت دل تابع در صفا مثل دل متبوع است .

نسبت سوم نسبت حقیقی که تابع به برکت حسن متابعت متبوع نهایت مرتبه کمال و فرق الجمع است برسد و در این مقام تابع و متبوع یکنوع اتحاد پیدا می کنند و همه این عوالم ثلاثه در وجود حضرت مهدی روحی له الفداء جمع است و قلب مبارک او به سبب حسن متابعت از خاتم الانبیاء مرات تجلیات نامتناهی الهی شده است و در واقع وارث حقیقی رسول الله از هر جهت خلقا " و خلقا " و نسبتا " و حسباً " و تبعاً " وجود خاتم الاولیاء است و خاتم الاولیاء همان حقیقت و باطن خاتم الانبیاء

است که در یک مرحله بروز نموده است :

چو او از خواجه یابد نسبت تام از او با ظاهر آمد رحمت عام

و چون خاتم الانبیاء به سبب مظهریه برای اسم (الرحمن) رحمه للعالمین است ، خاتم الاولیاء نیز به مناسبت (الولد سر ابیه) مظهر رحمت عام الهی خواهد بود و سعادت هر دو جهان در تبعیت از وجود حضرت مهدی است و اگر غایب است باید با خواهش و لایه درخواست ظهور او را نمود و خود همین امر یک مرحله از زندگی در زیر سایه رحمت علوی و ولوی است و از بعضی اخبار مستفاد می شود که باید توحید درجهان ریشه دار شود تا حضرت خاتم الاولیاء ظهور کند و شیخ سعدالدین حمویه قدس سره گفته است که (لن یخرج المهدی حتی یسمع من شراک نعله اسرار التوحید) - یعنی حضرت مهدی خروج ننماید مگر آنکه شنیده شود از بند نعل او اسرار توحید .

وقتی که بند نعل او اسرار توحید را بیان دارد کملین از فریفته گان رویت جمالش و شیفته گان جلالش چه اسراری را می خواهند بیان کنند .

و این جا باید گفت که الها تحیر ما را هرچه بیشتر بگردان که در تحیر راه حقیقت نهفته و آشکار گردد و حقیقت انسان کامل مظهر اسم جامع الهی و نسبت به جمیع موجودات تقدم و برتری دارد .

بدان که عالم از الله ذوالجلال شروع و به الله ختم می گردد و هو الاول والاخر والظاهر والباطن و دانسته شود که عالم مجردات و مادیات من الصدر الی الذیل صورت انسان کامل است زیرا که اسم کلی الله مستجمع صفات کمالات و اسماء و صفات می باشند و آن مشتمل بر حقایق کل اسماء است و مقدم بر جمیع مراتب و مظاهر است و به موجب اتحاد مظهر و ظاهر جمیع حقایق الهیه کونیه در انسان کامل به ظهور آمده و متجلی شده است .

و چون حقیقت انسان مشتمل بر دو جهت عبودیت و الوهیت است و تصرف انسان کامل در عالم به واسطه قدرت - و باقی صفات الهیه بود - پس تصرف انسان به اصالت نخواهد بود بلکه به تبع صفات الهیه خواهد بود .

بنابراین تصرف انسان به تبع است نه (بالاصاله) و خلافت انسان کامل از خالق

متعال عبارت است از تصرف کامل انسان کامل در عالم به حق متعال و نه (به خود) و آن در صورتی میسر است که انسان کامل از خود فانی گشته به بقاء الهی باقی گشته باشد.

او هستی مجازی و دوئیت و اثنینیت را بالکل رها کرده است و در این مرحله است که صفات جزئی او مبدل به صفات کلی حضرت حق می شود و حقیقت حدیث کنت سمعه و بصره ویده ورجله ولسانه در او ظاهر می گردد.

و این مقام خلافت مختص حقیقت محمدی است و هم انبیاء و اولیاء در این جهت تبعیت دارند چون آنها مظهر اتم ذات و صفات و اسماء نیستند مگر ولایت کلیه که بیان آن به نحو اجمال گذشت و بعضی مقتدا بودن او مره دو عالم را از این جهت است که جنبه کلیت و اطلاق پیدا کرده و محو ذات می شود :

خلیفه گردد از اولاد آدم

شود او مقتدای هر دو عالم

یعنی خاتم الاولیاء که باطن نبوت خاتم الانبیاء است و حسنه‌ای از حسنات آن حضرت است و به قول بعضی از عرفاء به مقتضای (لی مع الله وقت) از خود فناء یافته به باقی حق باقی گشته و به حکم اتحاد مظهر و ظاهر کمالات بالقوه انسانی در او به فعل آید و مطلع بر حقیقت و کمال نشئه انسانی شود و مقدم و مقتدا و واسطه فیض هر دو عالم است که عبارتند از ملک و ملکوت و به اسماء الهیه تصرف در جمیع عوالم نماید و خلافت در وی به ظهور پیوندد.

و خلافت برای جمیع اقطاب علی حسب مراتبهم حاصل آید - ولی خلافت تامه کامله به اصالت حقیقت محمدی صلی الله علیه و آله راست، و ختم ولایت باطن نبوت آن حضرت است که در نشئه باکمال خاتم الاولیاء ظهور یافته است بنابراین گانه خلافت به حقیقت از میان اولاد آدم مخصوص اوست و در جمیع نشئات خلافت واقعی و تام و قطبیت برای غیر آن حضرت را نخواهد بود زیرا که باطن نبوت ختم محمدی (ص) خاتم ولایت است که جمیع از همان مدار ولایت کسب نور و فیض از مشکات آن حضرت می نماید - و خلافت به اصالت مر اوراست و باقی تبع صرف هستند علی حسب مراتبهم. (شعر) :

وی در تو مفصلات مجمل در شآن تو گشته است منزل در توست همه جهان مثل	ای زبده مجمل و مفصل آیات جمال دلربائی تو آینه جهان نمائی
-------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------

* * *

عقل و جان خلق را سلطان توئی کل موجودات در فرمان توست در مراتب از زمین تا آسمان هست عقلی کمتر از زهره و شهاب هست عقلی چون چراغ سرخوشی نور یزدان بین خردها بردرد عقل او مشکست و عقل خلق بو عرش و کرسی را مدان کزوی جداست زو بجو حق را و از دیگر مجو کام دنیا مرد را ناکام کرد	عقل عقل و جان جان ای جان توئی عقل کل سرگشته و حیران تست این تفاوت عقلها را نیک دان هست عقلی از ضیاء چون آفتاب هست عقلی چون ستاره آتشی زانکه ابراز پیش او چون واجهد عقلهای خلق عکس عقل او عقل کل و نفس کل مرد خداست مظهر حق است ذات پاک او عقل جزوی عقل را بدنام کرد
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

وجود خاتم الانبیاء محمدی صلی الله علیه وآله بر صراط مستقیم اعتدال اخلاق و اوصاف و اعمال ظاهری و باطنی استوار است و اقامه و همواره بر خط استواء و فرقی بعدالجمع استوار است که مرتبه و تجلی وحدانیت در فردانیت است و شب و روز کثرت و وحدت در آنجا مساوی است نه کثرت بر وحدت غالب است تا موجب حجاب و ظلمات گردد و نه وحدت بر کثرت غالب است تا مستلزم عدم امتیاز نیک و بد شود تا موجب اباحت گردد و در این مقام گفته اند که (الجمع بلافرق زندقه) بلکه وجود آن حضرت عالم وحدت و عالم کثرت را به طور مساوی و متساوی مشاهده می نماید و او من حیث الذات واحد و من حیث الصفات والاسماء متکثر است و این مقام - مقام جمع الجمع است که مخصوص حضرت ختمی مرتبت بوده و در این مقام خاتم الاولیاء علی طبق خاتم الانبیاء برزخ میان وحدت و کثرت است (فاستقم کما امرت و من تاب معک) اشاره به همین مقام است که در خط استواء بین الامرین قرار دارد، بنابراین چون اعوجاج به باطن آن حضرت راه نیافته به ظاهرش نیز نمی تواند راه یابد و این

غایت ارتفاع درجات ارباب کمال است که ملکات از باطن بر ظاهر راه یابد نه افراد معمولی که ظاهرالصلاح بوده شاید به باطن سرایت نماید و چه بسا احکام ظاهر به باطن سرایت نمی‌کند و این گونه افراد همیشه در حال نفاق وزد و خورد ظاهر و باطن گرفتارند و بدترین حال همان دوگانگی ظاهر و باطن است که در حیرت و ظلمات و غوایت به سر می‌برند - تا به درک اسفل سقوط نمایند .

دیدن او دیدن خالق شده است
من چرا بالا کنم رو در عیوق
در چنین جو خشک کی ماند کلوخ
با چنین رستم چه باشد زور زال
تا ز هستیها برآرد او دمار
بنده را در خواجه خود محو دان
فانیست و مرده و مات و دفین
گم کنی هم متن و هم دیباچه را
آن یکی قبله است دو قبله مبین
آتشی درخف فتاد و رفت خف

مارمیت اذرمیت احمد بداست
چون ز روی این زمین تابد شروق
شد فنا هستش مخوان ای چشم شوخ
پیش این خورشید کی تابد هلال
طالب است و غالب است آن کردگار
دو مگوی و دو مدان و دو مخوان
خواجه هم در نور خواجه آفرین
چون جدا بینی زحق این خواجه را
چشم دل راهین گذاره کن زطین
چون دو دیدی ماندی از هر دو طرف

و چون آن حضرت برزخ میان واجب و ممکن گشته و حق به حقیقت به صورت کامله و جامعه خود بر وی تجلی نموده است ، از فرط تعجب می‌گوید :

زهی نور خدا ظل الهی

نبود سایه کو دارد سیاهی

و باید گفت که نور آن حضرت من حیث الحقیقه عین نور خدا بوده و به حکم اتحاد مظهر و ظاهر امتیاز مابین مرتفع گشته است و از جهت شخص و تشخیص و عین و تعین - ظل الهی است چونکه نورالله سبحانه و تعالی به صورت آن حضرت ظاهر گشته است .

لحظه‌ای خواست که ببیند به جهان صورت خویش
مدعی خواست کز آن شعله چراغ افروزد
تکیه بر آب و گل مزرعه آدم زد
دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد

چون خدا اندر نیاید در عیان
نی غلط گفتم که نایب یا منوب
نایب حقند این پیغامبران
گر دو پنداری قبیح آید نه خوب

و در گذشته بیان شد که جامع جمیع صفات کمال وجود با سعادت خاتم الاولیاء است و باقی انبیاء هر کدام یک، و یا چندی از اسماء و صفات را می‌باشند.

مثلاً "حضرت ابراهیم مظهر اتم خله است و حضرت موسی بن عمران مظهر کامل اشفاق است که همه پیروان خود را با نصیحت و ارعاب می‌خواهد به طرف خداوند سوق دهد و به آنها بفهماند که ملجاء و پناهی جز الله وجود ندارد و حضرت عیسی علیه السلام مظهر تنزیه است و از این جهت است خود را به طرف تقدیس و تطهیر باطن و قلب و سیر به طرف کمالات معنویه و اعتزال و خلوت و انقطاع دعوت می‌کند. ولی ملاحظه می‌کنیم که وجهه حضرت خاتم الانبیاء و به حکم مظهر اسم جامع الله حقیقت جامعه الهیه است که شامل همه مقامات روحانیه و جسمانیه می‌باشد و انوار تجلیات الهی در جمیع ذرات موجودات موردشهود و مشاهده آن حضرت است و او در عین کثرت وحدت را ملاحظه می‌کند - اگر یکی از انبیاء به طرف شرق و دیگری به طرف غرب ارشاد می‌کند حضرت خاتم به هر دو طرف دعوت می‌نماید.

ولذا می‌بینیم که دین اسلام و قرآن، این کتاب الهی از همه جهات بیان به میان آورده است که از فرد و اجتماع و از دنیا و آخرت و از روح و جسم و از سیاست و مدنیت و خودسازی و ایمان فردی و اجتماعی سخن می‌گوید و خلاصه همان گونه که وجود او برتر از همه انبیاء بوده و او جامع جمیع صفات و اسماء و آینه تمام‌نمای ذات حضرت حق می‌باشد، قوانین و کتاب او حاوی تمام قوانین نجات‌بخش فرد و اجتماع است (لایفادر صغیره ولا کبیره الا احصاها) (ولارطب ولا یابس الا فی کتاب مبین) بنابراین خاتم الانبیاء و خاتم الاولیاء در میان دریای انوار تجلیات جمال و جلال الهی محو و مستغرق می‌باشند و به غیر از حق هیچ نمی‌بینند و در عین تشبیه تنزیه و در عین تنزیه تشبیه را مشاهده می‌کنند و منزّه و مشبه را یک حقیقت می‌دانند

که نفس نفیس آنها از انحراف و بعد و افراط و تفریط معری و مبری است و آنها در هر حال و مقال و فعال به اعتدال تام بوده، اخلاق و اوصاف و اعمال آنها بر طریق اعتدال است و تبع صرف و منقاد و مطیع و به موجب (لی مع الله وقت) تعیین شخص محمدی صلی الله علیه و آله در پرتو نور تجلی احدی فانی و مستهلک شده و ظلمت هستی عاشق به نور وجود معشوق مبدل گشته و غیریت و دوئیت از پائین مرتفع شده است بنابراین آن حضرت را سایه نباشد که در این باره آثار نیز شاهد است. (شعر) :

چون زمانه شمع او بی سایه شد
سایه را نبود بگرد او گذر
در شعاع از بهر آنکه شمع ریخت
گفت من هم در فنا بگریختم
نی شعاع شمع فانی عرض
نی اثر بینی ز شمع و نی ضیاء
آتشی صورت بمومی پایدار
تا شود کم گردد افزون نور جان
شمع جان را شعله ربانی است
سایه فانی شدن زان دور بود

فقر فخری را فنا پیرایه شد
شمع شد جمله زبانه پا و سر
موم از خویش و ز سایه در گریخت
گفت از بحر فنایت ریختم
این شعاع فانی آمد مفترض
شمع چون در نار کلی شد فنا
هست اندر دفع ظلمت آشکار
بر خلاف موم شمع جسم و کان
این شعاع باقی آن فانی است
آن زبانه آتشی چون نور بود

و باید بیان داشت که مرتبه حقیقت محمدیه بالاترین و رفیع ترین درجات موجودات است و او صادر اول و رحمه للعالمین و واسطه فیض اقدس و مقدس است و او در واقع مظهر تجلی ذاتی و صفاتی و اسمائی و افعالی است برخلاف سایر انبیاء که مظهر تجلی ذات نیستند و آنها مظهر و مجلای اسماء و صفات می باشند (نه ذات) .
و آفتاب ذوالجلال منبع و مصدر انوار جمیع اسماء و صفات است لاجرم مراتب جمیع کاملان از انبیاء و اولیاء ادنی و انزل از قدر و پایه او باشند و مرتبه آن حضرت از همگان بالاتر است و بقیه همگی ظلال و مظهر انوار خورشید اعظم حقیقت محمدیه صلی الله علیه و آله می باشند یعنی در واقع از جنبه اشراق آن حضرت سلسله انبیاء بروز نموده اند .

یعنی در واقع اوست که در مظاهر کامل ظاهر می‌گردید و چون آن خورشید از تحت الارض غیب وحدت و خفاء در مراتب ظهور و کثرات از جانب مشرق طلوع نموده در صور ظلال تعینات انبیاء علیهم السلام به درجات ارتفاع برآمده و بیان احکام شرع که خود وسیله وصول به حق است ابلاغ نموده و مکمل همه ادیان گشته است .

البته که انبیاء باهم تفاوت درجات داشته و بعضی بر بعض دیگر فضیلت دارند مؤیدالدین جندی در شرح فصوص ص ۴۸۵ می‌گوید - واعلم ان الرسل صلوات الله علیهم من حیث هم رسل لامن حیث هم اولیاء و عارفون علی مراتب ماهی علیه امهم فما عندهم من العلم الا قدر ما یحتاج الیه امه ذلک الرسول لازاید ولاناقص والامم متفاضله - یزید بعضها علی بعض فیتفاضل الرسل فی علم الارسال بتفاضل اممها - وهو قوله تعالی تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض س ۲ آیه ۲۵۴ کما هم .

ولی این بیان در اولیاء نخواهد بود چون آنها از بطن خاتم الانبیاء برخاسته‌اند بدون اینکه تفاوتی در میان باشد و به مقتضای یعلم آخرنا ما یعلم به اولنا آنها همگی مساوی می‌باشند در علم و فضل (وکلنا نور واحد) و تفاوت و تفاضل در میان نیست و آنها همگی از بطن شجره طوبی سرزده و بالا آمده‌اند و پیامبر گرامی همه امت اسلامی را به تبعیت از آنها و اطاعت امر آنها دعوت و سفارش و الزام و واجب کرده است .

انبیاء از جنبه اشراقی حضرت خاتم الانبیاء بروز کرده‌اند، ولی اولیاء از جنبه غرب یعنی بطن و پنهانی به وجود آمده‌اند و لذا مظهر اتم ذات و اسماء و صفات نیز می‌باشند و جنبه مغرب و طرف ولایت و مبدء ظهور سر ولایت علی علیه السلام است و حضرت رسالت صلی الله علیه وآله فرمود (ان علیا منی وانا منه) وهو ولی کل مؤمن - وعلی مع الحق والحق مع علی یدور حیثما دار - ولکل نبی وصی و وارث و ان علیا " وصیی و وارثی - وایضا " اقاتل علی تنزیل القرآن و ان علیا " یقاتل علی تاء و یل القرآن وایضا " قال علیه السلام لابی بکر یا ابابکر کفی وکف علی فی العدل سواء وایضا " قال انامدینه العلم وعلی بابیها فمن اراد العلم فلیات الباب وایضا " اوصی من آمن بی وصدقنی بولایه علی بن ابی طالب فمن تولاه فقد تولانی و من تولانی فقد تولی الله وایضا " لما اسرى بی لیله المعراج فاجتمع علی الانبیاء فی السماء فاوحی الله تعالی الی سلهم یا محمد بماذا بعثتم فقالوا بعثنا علی شهاده ان لا اله الا الله وعلی الاقرار

بنبوتک والولایه لعلی بن ابی طالب و دلیل براینکه علی علیه السلام مبدء سرولایت است ، آنکه سلسله جمیع کاملان و اولیاء به آن وجود مقدس می رسد و از آن وجود به حضرت رسالت صلی الله علیه وآله اتصال می یابد . این اشعار از مثنوی در مدح مولی الموالی است .

تا نقش زمین بود و زمان بود علی بود
سلطان سخا و کرم و جود علی بود
آدم چو یکی قبله و مسجود علی بود
هم یوسف وهم یونس وهم هود علی بود
هم صالح پیغمبر و داود علی بود
بر خان جهان پنجه نیالود علی بود
کردش صفت عصمت و بستود علی بود
بر کنگره عرش برافزود علی بود
تا کار نشد راست نیاسود علی بود
برکند بیک حمله و بگشود علی بود
از روی یقین درهمه موجود علی بود
تا هست علی باشد و تا بود علی بود
شمس الحق تبریز که بنمود علی بود

تا صورت پیوند جهان بود علی بود
شاهی که وصی بود و ولی بود علی بود
مسجود ملایک که شد آدم زعلی بود
هم آدم وهم شیث وهم ایوب وهم ادریس
هم موسی وهم عیسی وهم خضروهم الیاس
آن شیر دلاور که زبهر طمع نفس
آن کاشف قرآن که خدا درهمه قرآن
آن عارف سجاد که خاک درش ازقدر
آن شاه سرافراز که اندر ره اسلام
آن قلعه گشائی که در قلعه خیبر
چندانکه در آفاق نظر کردم و دیدم
این کفر نباشد سخن کفر نه این است
سر دوجهان جمله ز پیدا و ز پنهان

* * *

رومی نشد از سر علی کس آگاه زیرا که نشد کس آگاه از سر اله

* * *

باید قدم نهی بره شاه لافتی
ایزد بهل اتی وبتاکید انما
شاهان فقر جمله بدو کرده اقتداء
کس را نبوده عرصه این بعد انبیاء

داری دلا هوای سلوک طریق حق
شاهی که از بلندی قصرش خبر دهد
بر تخت ملک فقر چو او شاه مطلق است
وصف کمال اوست سلونی ولو کشف

سعدی نیز می‌گوید :

<p>کس را چه زور و زهره که وصف علی کند زور آزمای قلعه خیبر که بند او دیباچه مروت و سلطان معرفت مردی که در مصاف زره پیش بسته بود هرکس بروز حشر بشفیعی زنند دست پیغمبر آفتاب بزرگ است در جهان یارب بنسل ظاهر اولاد فاطمه دل‌های خسته را بکرم مرحمی فرصت</p>	<p>خلاق در مناقب او گفته هل اتی در یک‌دگر شکست به بازوی لافتی لشگرکش فتوت و سردار اتقیاء تا پیش دشمنان ندهد پشت بر غزا مائیم دست دامن معصوم مرتضی وینان ستارگان بزرگ‌اند و مقتدا یارب بآب دیده مردان آشنا ای نام اعظمت در گنجینه بقا</p>
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

بنابراین هرگاه علی مرتضی صلوات‌الله‌السلام علیه در مقابل حضرت عیسی قرار داده می‌شود جهت آن روشن است چون به غیر از او کسی درباره انبیاء دیگر قائل به الوهیت نبوده است و در بیان اولیاء نیز به جز علی علیه‌السلام هیچ‌کس به الوهیت اولیاء دیگر قائل نبوده است استاد ما امام‌امت در مصباح‌الهدایه می‌فرمایند که سرور موحدان و پیشوای عارفان حضرت امیر مؤمنان (ع) فرمود من با پیامبران در باطن بودم و همراه رسول‌الله در ظاهر بودم ، زیرا آن حضرت صاحب ولایت مطلقه کلیه است و ولایت باطن خلافت است و ولایت مطلقه کلیه باطن نبوت مطلقه کلیه است پس آن حضرت با مقام ولایت در کنار همه کس ایستاده و شاهد اعمال اوست و با همه چیز همراه است به معیت قیومی الهی که ظل معیت قیومی حقیقی الهی است چیزی که هست آنست که چون جنبه ولایت در انبیاء بیشتر بوده است از این جهت در روایت انبیاء علیهم‌السلام را مخصوصاً ذکر کرده است .

و مضامین عالیه اشعار مولوی و دیگران را به جز قول به بروز و ظهور تجلی ولایت از بطن نبوت نمی‌توان حمل نمود که در واقع تجلی ذات و صفات و اسماء خداوند متعال است كما ذکرناه کرارا " فی الحقیقه‌المحمدیه و اگر مراد از (علماء امتی کانبیاء بنی‌اسرائیل) عموم باشد باید بی‌اندازه دایره آن را ضیق بگیریم چون در افراد ناباب که دل به قیل و قال خوش کرده‌اند در میان علماء زیادند و ریاست‌طلبی و چه بسا

حسد و حب جاه و مقام آنها را اغوا نموده نمی‌گذارد که مانند علماء بنی اسرائیل بوده باشند - ولی اگر مراد از علماء امت اولیاء و ائمه‌هداه مهیدین باشند در کمال فسخه می‌توان بود - چون آنها همگی از اوصاف رذیله بالکلیه به‌کنار بوده و منغمر، در جلال و جمال و جبروت حضرت حق می‌باشند.

محمد غزالی می‌گوید: که قدکان اسم‌العالم یطلق علی‌العلماء بالله و بآیاته و افعاله فی خلقه الذین کانت عنایتهم فی مراقبه‌الباطن و التفتیش عن صفات‌النفس و مکاید الشیطان و غوائل الدنیا و تحصیل مقامات‌الدین من الورع و الزهد و التقوی و الخوف و الحزن و التفکر و المجاهده و التوکل و الاخلاص فلما حدث مصنفات‌الکلام فی القرآن الرابع و کثر الخوض فیہ بانواع‌الجدل اخذ علم‌الیقین فی الاندراس فصار اسم‌المجادل المتکلم عالما" و اسم‌الفاجر المزخرف کلامه بالاشعار و القصص و اعظا" - و صار اکثر همتهم فی التدریس و القضاء و تولیه‌الاوقاف و الوصایا و اموال‌الایتام و مخالطه‌السلطین و لیس‌الخبر کالمعانیه.

پیش از این زمان عالم و دانشمند کسی را می‌گفتند که خداشناس و پرهیزکار بوده باشد و مراقب اصلاح نفس و آرایش دل باشد و توکل به‌خدا داشته پیرامون خود نمائی نگردد و همه دربند سرای دیگر باشد و زهد و تقوی و ترس از خداوند بر آنها غلبه کرده باشد تا اینکه قرن چهارم رسید و علم کلام در میان مسلمین رایج شد - و آن صفات حقیقی جای خود را به علم ظاهری داد - پس هرکس که در علم ظاهر و قوت مجادله بهره‌ای داشت عالم نامیده شد و آن‌کس که در سخنان خود قصه‌ها و اشعار مزخرف آورد و مجلس را گرم کرد به حکایات و اعظ نامیده شد.

و چون مقامات عالیه و اخلاق انسانیه را در این باب مهم نمی‌شمردند عالمان حقیقی از میان رفتند و ترویج نشدند و اهل ظاهر از حقیقت دور، به مقامات ظاهری اهمیت دادند و همه در پی تقرب به سلاطین و به‌چنگ آوردن شغل تصدی اوقاف و اموال یتاما و تولی مقام قضاوت ناحق شدند - آنها نه دربند اصلاح دل و کسب حقیقت و معنویت‌اند و نه در پی کسب کمالات معنویه‌اند و دور از تربیت و ارشاد انبیاء می‌باشند.

مقام انبیاء در هر صورت بالاتر از مقام اولیاء بوده و نمی‌توان اولیاء را علی‌اختلاف مراتبهم هم‌رتبه و هم‌طراز با انبیاء دانست، بلکه آنها تالی تلوا انبیاء می‌باشند.

نبی چون در نبوت بوده اکمل

بود از هر ولی ناچار افضل

و کرارا " در گذشته بیان کردیم که جنبه خاتم‌الاولیائی تابع جنبه خاتم‌الانبیائی است و حقیقت ولایت کامله قیام عبد است به حق درحالت فناء از خودی خود یعنی به تمامت کمال به عنوان خاتم‌الاولیائی که مهدی موعود است ظاهر شود و ظهور ولایت درمظاهر مختلفه به حسب اختلاف استعدادات و قابلیتات مختلف افتاده است و ضبط آن طوری نیست که قابل تصور باشد - چون بالاخره شئون الهیه غیرمتناهی است و مظهر شئون اسماء و صفات در مراحل تجلی نیز غیرمتناهی خواهد بود - و چون خلافت کبری در وجود خاتم‌الانبیاء به نحو اکمل و اتم در تمام شئون و نشئات بروز کرده جنبه خاتم‌الاولیائی نیز به نحو اکمل و اتم در وجود حضرت مهدی (ع) در تمام نشات بروز کرده است و باقی اولیاء مع تفاوت مراتبهم کسب نور ولایت از مشکوه خاتم‌الاولیاء می‌نمایند همان گونه که باقی انبیاء از مشکوه نور خاتم‌الانبیاء اقتباس نور و فیض می‌نمایند و این ولایت مطلقه باطن نبوت حضرت رسالت مآبی است که در نشئه نبوت و صفت رسالت مانع اظهار کمال آن بود - و چون باطن آن حضرت نشئه ولایت است و خاتم‌الاولیاء همان خاتم‌الانبیاء و از این جهت است که حضرت فرمود مهدی موعود یواطی اسمه اسمی وکنیته کنیتی .

و روح اعظم و حقیقت محمدی را در عالم امکان مظاهر بسیار است که انبیاء و اولیاء بوده باشند و مقام هدایت و شاید قطبیت که همان مرشد و هادی بودن است در جمیع ازمینه، مختص آن حقیقت است البته مراتب و تفاوت محفوظ است .

(وانزل من السماء ماء فسالت اودیه بقدرها) خداوند باران رحمت واصله خویش را فروفرستاد و هرکسی به اندازه قابلیت و لیاقت خود از آن بهره‌مند شد .

و ظهور حقیقت محمدی در مظاهر و صور مختلفه کمال مانند ظهور و بروز و تجلی حضرت حق و تعالی است در مظاهر اسماء و صفات الهه که ادراک این معنی جز با مقام کشف و شهود میسر نخواهد شد و کملین از اولیاء پس از انتقال به عالم غیب درعالم شهادت قوه ظهور دارند - چون آنها مطلق گشته‌اند و صرف غیبت مانع ظهور آنها نخواهد بود .

اینکه آنها درعالم شهادت بد بودند در برازخ مقید نگشتند و عبور نمودند و

باوجود حجب ظلمانی از عالم غیب و اطلاق ممنوع نبودند .
 آنها مطلق العنان چون نور در جمیع عوالم سیران و سیلان دارند و صرف عالم
 شهود و غیب برای آنها حجاب نخواهد بود - و معرفت تام و ارشاد کامل و حقیقی
 که به حق الیقین انجامد در جمیع ازمنه و ادوار مختص آن حضرت است و در روایات
 وارد شده که آن حضرت در دوزخ درآید بعضی از امتان خود را از آتش نجات دهد .
 و این دلیل براین است که حیطة فیض و تصرف آنها مختص به عالم ظهور و عالم
 غیب نیست با اینکه تصرف در عالم ظهور و شهود دارد - تصرف در عالم غیب نیز
 می تواند انجام دهد و خود این بروز و ظهور نیز بر حسب استعدادات ، از زمان و
 ادوار ، مختلف می باشد ، زیرا که بعث کامل درخور استعداد زمانه و اهل زمانه است
 کما اینکه بدان اعتراف کرده اند و شاید که حکایت حضرت خضر نبی علیه السلام از
 این جمله باشد که در هر مظهری که ظهور نماید می داند که همان حقیقت خضری
 است و این خصوصیت مخصوص اوست و در بعضی دیگر حتی از آینده و چگونگی ظهور
 و کیفیت آن باخبر است - بعضی نشاءت ماضی و بعضی آتی و بعض دیگر هردو را
 دانند و بعضی از خصوصیت و کیفیت آگاه می باشند والسلام علی من التبع الهدی .

عیسی و موسی و بسی زینها

هرمس و یوسف و علی بودیم

در کمال سیر اطوار وجود - نهصد و هفتاد قالب دیده ام .

چون منی هست و بود و خواهد بود

بخدا گر بزیر چرخ کبود

نقل کلام شواهد ربوبیه

صدرالمتاء لهین در ص ۳۴۴ شواهد ربوبیه چاپ ۱۳۴۶ چنین می گوید (تذهیب

عرشی (جوهر النبوه انه مجمع الانوار العقلیه والنفسیه والحسیه فبروحه وعقله یكون ملكا من المقربین وبمرات نفسه وذهنه یكون فلکا مرفوعا " عن ادناس الحیوانیه ولوحا " محفوظا " من مس الشیاطین وبحسه یكون ملكا من عظماء السلاطین .

فالنبی بشخصیته الوحدانیه كانه ملك وفلك وملك فهو جامع النشآت الثلاث بکمالهه فبروحه من الملكوت الاعلی وبنفسه من الملكوت الاوسط وبطبعه من الملكوت الاسفل فهو خلیفه الله وجمیع مظاهر الاسماء الالهیه وکلمات الله التامات كما قال نبینا صلی الله علیه وآله (اوتیت جوامع الکلم) .

گوهر و حقیقت نبوه ویا پیامبری مجمع انوار عقلی و نفسی و حسی است پیامبر با روح و عقلی که به او داده شده ملک و فرشته‌ای از فرشتگان مقرب درگاه اله است و به آئینه جان و ذهنش فلک رفیع است که چرکها و دنسها و ناپاکی‌های حیوانیه نمی‌تواند در او مؤثر افتد .

ولوحیت محفوظ از دسترس شیاطین

و به حس و طبعش پادشاهی است از بزرگان سلاطین پس پیامبر به شخصیت وحدانیه اش مثل اینکه ملک و فلک و سلطان است پس او جامع همه این نشئات سه‌گانه می‌باشد به وسیله روحش از ملکوت اعلی است و به وسیله نفسش از ملکوت اوسط است و به طبع از ملکوت پائین است .

پس او خلیفه الله و مجمع مظاهر اسماء الهیه و کلمات تامات پروردگاری است کما اینکه پیامبر ما بدان اشاره کرده و فرموده است که جوامع کلم به من داده شده است سپس می‌فرماید مجموع این امور سه‌گانه بر وجه مذکور مختص به انبیاء می‌باشد و هر کدام یک از اینها ممکن است که در بعضی از اشخاص پیدا شود و همانطور اخبار از عوالم غیب و حوادث جزئییه و چه بسا بعضی از این اقسام در اهل کهانه و مستنطقین و افراد صاحب‌قوه که در دیگران تاءثیر می‌گذارند پیدا می‌شود که دارای قوه فوق العاده هستند مانند چشم‌زدن از نفوس شریبه و چشم از آن چیزها نیست که در بدن انسان زنده ویا حیوان تاءثیر می‌کند تا جائی که مزاج را فاسد کرده و روح را به تباهی می‌کشاند

و می‌کشد .

و حضرت نبی اکرم فرمود (العین یدخل الرجل القبر والجمل القدر) یعنی چشم زدن مرد را داخل قبر و شتر را داخل دیگ می‌کند و باز حضرت فرموده است که (العین حق) چشم‌زدن حق است .

و معنای آن این است که انسان از شتر خوشش می‌آید و از او تعجب می‌کند و سپس برای خاطر پستی و دنائت و خبائثت نفس خیال می‌کند که شتر در دیگ افتاده است و روی همین تاء ثیر چشم جسم جمل متاء ثر و منفعل شده و در همان حال سقوط می‌کند .

بنابراین اگر این عمل جایز باشد از نفوس شریبه و خبیثه باید گفت که جواز و بروز آن در جانب خیر از نفوس عظیمه ، شدیدالبطش ، و بزرگ ، اولی و ارجح خواهد بود .

چگونه تجاوز نکند تاء ثیر نفوس آنها از ابدان و عالم صغیر آنها و حال آنکه آنها شایسته‌اند که نفس عالم و مستخدم قوای طبیعت کونیه باشند و حتی استحقاق مسجودیه ملائکه پائین‌رتبه بلکه بالامرته را نیز دارند ، در وقتی که به‌حضرة الهیه ارتقاء پیدا می‌کنند و اسماء حسنی به‌آنها تعلیم می‌شود پس چگونه بر جابجائی و تغییر و تفسیر در عالم هیولی قادر نباشند که در آنها حرارت و برودت و تحریک و جمع و تفریق ایجاد نمایند - پایان کلام شواهد ربوبیه حاجی سبزواری در حاشیه شواهد ربوبیه درباره جوهره‌النبوه می‌گویند کیف مدالظل نقش اولیاء است کو دلیل نور خورشید خداست از جهت اینکه انبیاء و اولیاء عقول صاعده از سلسله عایدات و انوار قاهره عقلیه از سلسله بدایات هستند پس به‌اعتبار تفاوت میان آن دو، تنزلات وجود و معارج آن دوری است (نه‌اینکه به‌طور مستقیم ویا منعطف "کج" بوده باشد) - و این به‌اعتبار مطلق نبوه است - ولی در پیامبر خاتم صلی‌الله علیه وآله که اعلی مراتب نبوت و اشخ مقامات رساله را دارا می‌باشند و خاتم و اولوالعزم و صاحب مقام (لی مع‌الله) و ذوالتمکن والاستقامه است او در حق واقع و متن نفس‌الامراست - چرا که او به‌مقام فلک مرفوع رسیده است چون او معصوم از گناهان است و پیامبر فرمود که (شیطانی اسلم علی یدی) .

بدست او جوشیطان شد مسلمان

بزیر پای او شد سایه پنهان

و سپس در پیدایش این مقام در بعضی از اولیاء می‌گوید این برحسب باطن امر است مانند تبعیته عقل بالفعل مر عقل فعال را و تابعیت عقل فعال مر عقل کل را، تا آنکه می‌فرماید که در مقام ولایت مطلقه محمد و علی از یک نورند چون پیامبر گرامی طبق احادیث وارده از طرق خاصه و عامه فرموده است که انا و علی من نور واحد .

قدترا ضعتما بصدی وصال

کان من جوهرالتجلی غذاها

از پستان وصال حق هردوی شما شیر خوردید که غذای آن از جوهر و گوهر تجلی بود .

شواهد ربوبیه ص ۳۵۵ می‌گوید :

(فی ان النبی جالس فی الحدالمشترک بین عالمالمعقولات وعالمالمحسوسات) یعنی نبی اکرم درحد مشترک میان عالم معقولات و محسوسات جا دارد . برای قلب انسانی که نفس ناطقه و مثال عرش رحمان است - کما اینکه عرض مستوای رحمن است دواب وجود دارد بایی که به عالم ملکوت باز می‌شود که عالم لوح محفوظ و منشاء ملائکه علمیه و عملیه است و بایی که به سوی قوای مدرکه باز می‌شود - خداوند سبحان مخلوقات را سه جور خلق کرده است : یکدسته ملائکه روحانیون اند که در آنها عقل ترکیب و به‌کار رفته است . دسته دوم حیوانات است که در آنها شهوت به‌کار گرفته شده است . و دسته سوم انسان است که در وجود او هم عقل و هم شهوت را به‌کار گرفته‌اند . و خود همین انسان نیز دارای سه مرتبه است :

دسته‌ای غرق در ملکوت و معرفه خداوند می‌باشند که با ذکر خداوند در اهتزاز و در عظمت و کبریاء او در وجد و در اشعه جمالش حیران و متحیر می‌باشند - و این دسته در واقع الهیون از اولیاء هستند که ابواب ملکوت اعلی به‌روی آنها باز می‌شود . و دسته دوم منغمر و مصر در شهوات بوده و خود را در زندان دنیا محبوس

کرده و با غل و زنجیر آن خود را بسته‌اند. آنها اهل دنیا و پستی می‌باشند و خداوند آنها را در آتش فرو برده و از نعمتهای آخرت محروم می‌کند و درهای ملکوت را بر روی آنها می‌بندد و درهای جحیم را بر روی آنها می‌گشاید - مگر کسانی که اصلاح نفس خود را نموده و توبه کنند .

و دسته سوم در حد مشترک میان عالم معقولات و محسوسات جای گرفته‌اند که گاهی با حق هستند که چون دوستی و حب به او می‌ورزند - و گاهی با خلق می‌باشند از روی رحمت و شفقت مرآتها را - این دسته اگر به طرف مردم برگردند جزو آنها خواهند بود که دیگر خداوند و ملکوت او را کانه نادیده گرفته‌اند و اگر به طرف خداوند توجه نمایند و مشغول به ذکر او و در خدمت او باشند مثل این است که اصلاً " مساسی با خلق نداشته‌اند و آنها را اصلاً " نمی‌شناسند و این راه مرسلین و صدیقین است ، و شبهه‌ای نیست کسانی که جامع هردو جنبه می‌باشند افضل اند در مرتبه از کسانی که محبوب از یکی از مرتبتین هستند چون بالاخره آنها ضیق صدر داشته و طلاق لسان ندارند نبی و پیامبر باید از خداوند تعلیم بگیرد - تا آن را به بندگانش برساند و معلم و هادی آنها باشد و اگر مورد سؤال واقع شد آنها را جواب گوید و جواب او باید جوری باشد که ناظم طرفین و واسطه میان دوجهان است از یک طرف گوش و از طرف دیگر زبان است و حال همه سفراء و فرستادگان او به سوی بندگانش اینگونه بوده است و آنها شفیع روز قیامت نیز می‌باشند - پس باید گفت که برای قلب نبی دویاب وجود دارد :

(اول) باب داخلی به سوی مطالعه لوح محفوظ و ذکر حکیم تا او را تعلیم نمایند به علم یقین لدنی از عجایب و کمان و سیکون و احوال عالم در گذشته و آینده و احوال قیامت و حشر و حساب و برگشت خلایق به سوی جنت و نار و این در بر روی کسانی باز می‌شود که توجه به عالم غیب داشته و علی‌الدوام والاتصال به یاد خدا باشند .

(دوم) دری است به سوی بررسی و مطالعه آنچه را که در حواس وجود دارد تا واقف و مطلع گردد بر سوانح و رویدادهای مهمات مخلوقات تا آنها را به طرف خیر هدایت کرده و از شرور و بدیها بازدارد و این انسان به درستی که کامل شده است ذات او در هر دو قوه بهره و حظ کافی و وافر را از نصیب وجود و کمال از واهب سبحان

گرفته به حیث که به هر دوطرف کفایت می‌کند و حق هر دوطرف را می‌تواند اداء نماید پس به سبب آنچه را که خداوند بر قلب او افاضه کرده و به عقل مفارق او رسیده، ولیثی از اولیاء الله و حکیم الهی است و به جهت افاضه خداوند بر قوه متخیله و متصرفه او رسول و فرستاده و منذر است به آن چیزی که واقع خواهد شد و خبر می‌دهد از چیزهایی که واقع خواهد شد و از چیزهایی که حالیه موجود است - و این اکمل مراتب انسانیت است و اولین شرائط رسول بودن همین است و مع ذلک باید چیزهای دیگری را نیز واجد بوده باشد - چون قدرت لسان بر تبلیغ و حسن ارشاد و هدایت به سوی سعاده و اعمالی که مثلاً به سعادت منجر می‌شود - و باید دارای قوه مناظره در علوم را داشته باشد تا با اهل جدال بتواند روبرو شود، و باید دارای قوت بدنیه و شجاعه باشد تا بتواند در جنگ‌ها با پهلوانها روبرو شود تا آنها را از میان بردارد تا اینکه حقایق نشر پیدا کند و بالاخره کفر و فسق منتفی و منهدم گردد و اولیاء طاغوت از میان بروند (لیکون الدین کله لله ولو کره المشرکون) سوره صف - آیه ۹.

اوصاف فطری رئیس اول از شواهد ربوبیه ص ۳۵۷

- این اوصاف که باید رئیس اول آنها را دارا باشد دوازده صفت است :
- ۱- جودت فهم نسبت به آنچه را که می‌شنود و نسبت به آنچه که به او گفته می‌شود مقصد قائل و چگونگی او را درک نماید - چگونه این طور نباشد و حال آنکه او درغایت اشراق عقل و نورانیت نفس می‌باشد .
 - ۲- قوه حافظه قوی باید داشته باشد تا مطالب از یادش نرود و نسیان بر او غلبه نکند و چگونه این طور نباشد در صورتی که نفس او متصل به لوح محفوظ است .
 - ۳- باید صحیح الفطره باشد - یعنی جلاق و کور و شل و مرتعش و احوال نباشد ، مزاج او معتدل تام الخلقه قوی الالات بر اعمال باشد تا آن کارهایی را که می‌خواهد انجام دهد چگونه چنین نباشد در صورتی که کمال اوفی بر مزاج اتم افاضه می‌شود .
 - ۴- باید حسن العبارة باشد یعنی کلمات را با مخاطبین دل چسب و خوب اداء کند نه اینکه با کلمات زشت و تنفرآمیز مطالب خویش را بیان نماید و باید بتواند

هرچه را که در دل داشته باشد اظهار کند چگونه این طور نباشد در صورتی که کار او تعلیم و ارشاد و هدایت بندگان به سوی راه خیر است .

۵- باید دوست دار علم و حکمت باشد و تاءمل در معقولات او را خسته و افسرده نسازد و خسته گی او را اذیت نکند چگونه چنین نباشد در صورتی که درک ملایم لذت آور است چون قدرت مر آن را دارد .

۶- علاقه مفرط به شهوات نداشته باشد و به طبع خود از لعب و لهو اجتناب نماید و لذات نفسانیه را راغب نباشد چون همه اینها حجاب از عالم نور و وصله به عالم غرورند و اگر متمایل به شهوات و لعب و لهو و لذات نفسانیه شد پیش اهل الله مقوت و پیش مجاوران عالم قدس منفور خواهد بود .

۷- باید دارای نفس بزرگ باشد خوبیها را دوست و از بدیها بالذات متنفر باشد و از امور ردیله و پست نفس خویش را دور بدارد و از هر جنسی بهترین آن را انتخاب و از سفسات امور دور باشد و چیزهای ناقص و پست را کراهت داشته باشد مگر برای خاطر ریاضت نفس و قناعت کردن به آسان ترین کارهای این دنیا و خفیف ترین آنها چون درانتخاب اشرف مزید قرب از عنایت خداوند خواهند بود .

۸- باید دارای راءفت و عطوفت بر همگان بوده باشد و حالت غضب در هنگام مشاهده مکروهات بر او عارض نشود و حدود خداوند را بدون آنکه تجسسی درکار باشد تعطیل نکند چگونه این طور نباشد چون او شاهد سرالله در لوازم قدر است .

۹- باید که شجاع القلب باشد و از مرگ نهراسد چون آخرت برای او بهتر از دنیا است (الآخره خیر لک من الاولی) باید او تصمیم قوی داشته باشد بر آن اموری که باید انجام داد او باید جسور و مقدم بر امور باشد نه ضعیف النفس (وکان علی علیه السلام حریصاً " علی اقامه حدود الله تعالی بخلاف عثمان فانه عطل حدود الله و فی عصره داغ الفجور) .

۱۰- باید او دارای جود و بخشش باشد چون عارف و دانا می باشد که خزائن رحمه الهی تمام شدنی نیست (لاتبید ولا تنقص) .

۱۱- باید رئیس اول دارای شادمانی و بشاشت زاید الوصف باشد با اینکه او با پروردگار خلوت نموده و از اسرار کائنات آگاهی کامل دارد و او عارف به حق و بالاترین موجودات است از جهت بهجت و بهاء (والعارف هش بش بسام وان هذه الصفات

ينطبق على الامام المعصوم مع ما يشترط عليه في مذهب التشيع الحق كما قال عليه السلام (الموء من هس بش بسام) .

۱۲- و آخرین شرائط این است که باید لجوج و جموح نباشد و اگر عدالت را در جایی ملاحظه نماید هرچه سریعتر برآن گردن نهد و به طرف نتایج و ظلم و جور کشیده نشود .

همه اینها خصائص و لوازم رئیس اول است و اجتماع همه این اوصاف در شخص واحد بی اندازه نادر است و ماده و طبعی که این همه شرائط را قبول نماید در امزجه و استعدادات انسانی بسیار کم است .

پس این صفات به طور فطری یافت نمی شود مگر در قلیلی از مردم .

(جل جناب الحق ان یكون شریعه لكل وارد ، او یطلع علیه واحد بعد واحد - قاله الشیخ الرائیس فی مقامات العارفین) .

باید گفت که ولایت جنبه اتصال انسان کامل به حق و استمداد از اوست و نبوت توجه به سوی مردم است که برای آنها آداب و قوانین بیاورد و آنها را نجات دهد - پس بنابراین هر نبی ولی است ولی هر ولی نبی نخواهد شد .

و باید گفت بعضی از اوصاف را ممکن است در مطالب گذشته مندرج نمود چون قاطعیت و بی پرده سخن گفتن ، فراست و فرصت را غنیمت شمردن و جهان بینی و کیاست و اوصاف دیگر را که ما در این مختصر به نقل آن از دیگران اکتفا کردیم .

(در اثبات نبوت عامه)

ما در صدد نبودیم که اثبات نبوت عامه را در این مختصر بنمائیم ولی تکلمه للفاائده مطالبی را به طور اختصار در این زمینه بیان می داریم . باید دانسته شود که انسان در وجود و بقای خود به حد کفایت نرسیده است چون نوع او منحصر به فرد و شخص او نبوده است .

بنابراین ناچار است که زندگی تواءم با تمدن و اجتماع و تعاون داشته باشد ، و وجود انسان به تنهایی نمی تواند به زندگانی انسانی از هر جهت ادامه دهد ، و انسانها

با وجود عادات و سلیقه‌ها و روش و عقیده‌ها و سیاست‌ها به‌دسته‌ها و احزاب و اجتماعات مدن و قرا کشیده شده و ناچارند معاملات و زندگی اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و فرهنگی و آداب و رسوم و پیوند زناشویی و اجرای عدالت و قصاص و حدود آن و جلوگیری از ارتکاب جنایات - قانونی مدون داشته باشند تا همگان در مقابل آن قانون خاضع باشند .

و عقل به‌تنهایی رافع اختلافات در میان خلایق علی‌اختلاف‌الرسوم‌والعادات نمی‌تواند باشد ، با اینکه افراد بشر دارای عقل بوده‌اند ولی این همه جنگ و جدال در میان آنها بروز کرده و حکم عقل نتوانسته آنها را قانع به یک راه سازد و اگر گفته شود که بشر با اجتماع عقلای خود می‌تواند برای خاتمه‌دادن کشمکش‌ها قانون و قوانین جعل نماید و جلو هرج و مرج را بگیرد ، ایراد این کلام در این است که چه امتیازی میان آنها وجود دارد تا قوانین آنها بر دیگران و سایر عقلاء و دانشمندان قابل قبول باشد - و تا مصوبات دیگران برای آنها لازم‌الاجراء و حجت باشد ولی بالعکس نباشد - با اینکه عقول متفاوت و روش‌ها مختلف و عادات متعدد است و هر کسی در هرجائی قانونی برای خود می‌خواهد - سیاهان یک‌جور ، و سفیدان جور دیگر و شرقی یک‌رقم و غربی رقم دیگر - بنابراین نمی‌توان به‌وسیله عقل بشری یک روش واحد اتخاذ کرد تا اینکه مورد قبول همگان بوده باشد .

بنابراین قانونی می‌خواهیم و لازم داریم تا در میان کافه خلایق به‌وسیله آن با عدل و نصفت حکومت کرده و تغالب و تکالب و فساد و انقطاع نسل و اختلال نظام در میان آنها نشود و سوءاستفاده‌ها برطرف گردد .

و این قانون مورد قبول کل من فی الوجود همان قانون الهی و شرع است که ناچار احتیاج دارد به‌آورنده و سفیر و رسول و نماینده و خلیفه و نبی و ولی تا راه رستگاری آنها را در دنیا و آخرت روشن نموده و با تاءمین زندگی دنیائی آنها را از عواقب بی‌عدالتی و معاصی فردی و اجتماعی در آخرت برحذر بدارد و باید آن فرستاده آنها را یادآور شود که بالاخره کردار آنها در دنیا هرچه باشد جزاء داده خواهد شد . و زندگی آنها در دنیا هباء منثورا نخواهد گردید .

(وینذره‌م یوم یینادون فیه من مکان قریب وینشق الارض سراعا" و یهدیه‌م ربهم الی صراط مستقیم) و این کلام بوعلی سینا در مبدء و معاد است و آن کسی که تصدی

سفارت الهیه به عهده اوست به ناچار باید انسان باشد چون مباشره ملائکه مر تعلیم انسان را به این وجه محال است و درجه حیوانات نازل تر از آن است ، که لاجرم نمی توانند عهده دار تربیت بالاتر و برتر بوده باشند .

(احتیاج به معجزه)

و آن کسی که این قانون نجات بخش و عام را می آورد باید دارای معجزه بوده باشد - تا مردم او را قبول کنند والا هرکسی از جائی بلند شده ادعای نبوت خواهد کرد و کرده است و باید این معجزه حاوی بوده باشد که قانون او از طرف خداوند عالم قادر غافر منتقم جبار غفور مهربان است قانون بشر در مقابل آن خضوع کرده تا اینکه آن مدعی را اقرار کرده و گردن نهند - باید گفت خداوندی که برای رفاه حال ساکنان زمین این همه باران رحمت از آسمان می فرستد و نمی گذارد که مردم در مضیقه و نابودی قرار گیرند - بنابراین چگونه نظام عالم وجود را مهمل می گذارد و برای آنها نبی نمی فرستد تا آنها را از تشاجر و تکالب نجات دهد و به قول شیخ الرئیس در اواخر الهیات شفاء که می فرماید خالق متعال که انبات شعر برابرزها را برای زینه (نه ضروره) مهمل نگذاشته و میان زیر پاها را گود و منحنی خلق کرده تا فشار بدن روی پاها سنگینی نکند و می شد هم صاف خلق نماید - بنابراین چگونه می تواند فرستادن رحمه العالمین و رسالت عباد را به سوی سعادت و خیرات در نشاتین مهمل و عاطل بگذارد پس باید دید که لطف بی کران و عنایت بی پایان او چگونه آماده کرده رسول و رسولانی که دنیا و عقبای خلایق را تاءمین کرده و نفع عاجل و سلامت آجل را در پیروی از دستورات آنها فراهم ساخته است .

و این فرستاده همان خلیفه و فرستاده از طرف خدای منان است که مردم را در راه طاعات و عبادات وارد کرده و می خواهد همه آنها را به طرف مقام ملائکه اللند سوق دهد .

ولذا می بینیم که انبیاء علیهم السلام به اندازه وسع خود و به اندازه معرفت و لیاقت و قابلیت قوم خود در هر زمانی قوانین را آورده اند و مردم را در عبادات و

معاملات خود مهمل و خودسر نگذاشته‌اند .

تا از این راه بشر بتواند خود را از منجلاب و دنائت و ادناس و انجاس و ارجاس و اخبث نجات داده و به ملکوت‌اعلی بپیوندد و با همه این قوانین درخشان برای رسیدن بشر، به کمال مطلوب راه درازی وجود داشته و شیاطین مادی و معنوی سدره به سوی سعادت دارین بوده‌اند در ص ۳۵۲ از شواهد ربوبیه می‌گوید: برای الهیت مراتب و برای اسماء مظاهر و مجالی است و هرچه که پیدا شد و یا پدیدار خواهد شد خارج از عالم ربوبی نخواهد بود - و برای هر چیزی وجه خاصی وجود دارد که به سوی خداوند می‌رود و برای خداوند بندگان ملکوتی می‌باشند که کارهای آنها اطاعت است که به‌امر خداوند کار می‌کنند و هیچ‌گاه نافرمانی او را در هیچ چیز روا نمی‌دارند - (هولاء یعبدون الله علی وتیره واحده رکعهم راع و سجدهم ساجد دائما - لایعصون ما امر الله وهم بامرہ یعملون) و هرکسی که به این نحو بوده باشد فعل او فعل حق است چون داعی دیگر جز اراده حق در آن فعل وجود ندارد و اراده بنده مستهلک در اراده خداوند سبحان است و مثال بارز آن حواس انسان است که اطاعت ملائکه مر رب العالمین را مانند اطاعت حواس خمره مر نفس ناطقه راست که احتیاج به‌امر و نهی ندارد و ترغیب و ترهیب در آن مقام بی خود است و هر وقت نفس ناطقه به یک امری تصمیم بگیرد حواس بدن بدون چون و چرا از آن اطاعت می‌کنند - با اینکه این حواس در یک عالم دیگر غیر از عالم نفس قرار دارند - چون نفس ناطقه در عالم جوهر عقلانی، و حواس در ملکوت سفلی قرار دارند .

همان گونه طاعت ملائک که واقعند در ملکوت سماوات - حیث انهم لایعصون الله

ما امرهم (سوره ۶۲ آیه ۲ و یفعلون مایه مرون - فیاتمرون بامرہ وینزجرون بنهیه .

حاجی سبزواری در حاشیه شواهد در (عباد ملکوتیین) می‌گوید آنها نفوس فلکیه

می‌باشند چون اراده‌ای غیر از اراده خداوند ندارند - تحریک و اراده آنها به اراده

الله است - (ولاحول ولاقوه الا بالله) هوی و شهوتی برای آنها وجود ندارد بلکه

همه آنها مقهور و مطموس و محقوق عند باری می‌باشند و کلیه کبری (کل من یکون

کذلک) فعل او فعل حق است - اشاره به مورد دیگر است که آن عباد صالحین

می‌باشند که اراده و کراهت و اطاعت آنها صرفاً "تبع اراده الله می‌باشد و آنها

کاری غیر از این ندارند، چون آنها هواها را از خود دور کرده‌اند و تردد ابدان و

حرکات آنها منسوب به سوی خداوند است - شواهدی از قرآن مجید براین مدعی وجود دارد .

(فلما آسفونا انتقمنا منهم) و باز در حدیث قدسی وارد شده است که ماترددت فی شیئی انا فاعله کتددی فی قبض نسمة الموء من - و از این قبیل است - (یاموسی مرضت فلم تعدنی) یعنی ای موسی مریض شدم و تو از من عیادت نکردی با اینکه در واقع یکی از فقراء مریض بود و موسی از او عیادت نکرده بود - و تردد و غیر آن مربوط به عوالم ملک و فلک می باشد - بنابراین افعالی که مربوط به بنده است خداوند به خود نسبت داده است .

و از این جا معلوم می شود که هر کتابتی که در الواح و صحایف قدریه موجود است - آن در واقع مکتوب حق اول است و پس از قضاء سابق مکتوب به قلم اول حق . و از جمله این کتابت است (ثم قضی اجلا" واجل مسمی عنده) سوره ۶ آیه ۲ و از این الواح است که خداوند نفس خودش را متصف به تردد بیان می دارد و در گرفتن جان بنده موء من ، و حال آنکه قضاء حتمی را او برای بندگان معین فرموده است و از این حقیقت الهیه - ترددات کونیه و تحیرات در نفوس برانگیخته می شود که با خود در امور روزمره مان مکررا" با تردد روبرو می شویم و بالاخره تصمیم آخری را می گیریم و حال آنکه همان تصمیم اخیر در لوح محفوظ نوشته شده است .

صدرا لمتاء لهین درباره تردد چنین می گوید :

وذلك ان القلم الكاتب فی اللوح القدی یکتب امرا" (ما) وهو زمان خاطر ثم یزول ذلك خاطر لان من هذا اللوح الی النفوس رقائک لممتده الیها - تحدث بحدوث الكتابه وینقطع بمحوها فاذا صار الامر ممحوا کتب غیره فیمتد منه رقیقه الی نفس هذا الشخص الذی من اجله فیخطر له خاطر نقیض خاطر الاول وهكذا الی ان اراد الحق اثباته فلم یُمحاه فی فعله الشخص اویترکه حسب ما ثبت فی اللوح فاذا فعله اوترکه اوانقض ، محاه الحق من حیث کونه محکوما" بفعله واثبت صوره عمل قبیح او حسن علی قدر ما یكون ثم ان القلم یکتب امرا" اخروه کذا الی غیر النهایه انتهی .

قلم کاتب در لوح قدری چیزی را می نویسد و زمان آن مطابق زمان خطور است و سپس آن را محو می کند و آن خاطره از نفس زایل می گردد ، چون از عالم لوح به سوی نفوس رقائک ممتده وجود دارد که با حدوث کتابه حادث و با محو کتابت زایل می گردد .

و هنگامی که آن نوشته اولی محو گردید نوشته دیگری در لوح نقش می‌بندد و آن نوشته به واسطه رقائق و ارتباطات پنهانی میان لوح و نفس بر آن وارد می‌شود و خاطره‌ای که نقیض خاطره اول بود در آن خطور می‌کند تا آنجائی که خداوند اراده نماید اثبات آن را پس آن لوح، دیگر آن نقش را پاک نمی‌کند و آن شخص یا آن کار را انجام می‌دهد و یا ترک می‌کند برحسب مطابق آنچه که در لوح می‌باشد و اگر آن کار را انجام داد و یا آن را ترک نمود و وقت آن منقضی و منقرض گردید خداوند آن را محو می‌کند از جهت آنکه آن شخص محکوم به فعل است و اثبات می‌کند صوره عمل قبیح و یا حسن را بر قدر آن چیزی که واقع می‌شود - و سپس قلم می‌نویسد امر دیگری را و همان‌طور این کار تا آخر ادامه دارد .

صاحب مشارق الدراری سعیدالدین فرغانی در ص ۷۵ کتاب خود می‌گوید : چون شهود سیر وجودی که جمال مطلق صفت اوست و حسن معنوی و صورتی مظهر و حاصل شود به واسطه آن نظر اول مذکور حکم آن شهود نیز به آن نظر عام گردد چنانچه آن بزرگ فرموده (مارئیت شیئا " الاورایت‌الله فیه) و مراد از آن بزرگ امیر ارباب عرفان و وجدان ، خاتم‌الاولیاء حضرت ولایت‌پناه علی علیه‌السلام است ولی باید گفت که بعضی‌ها عقیده دارند که برخلاف مشهور عبارت بالا نه حدیث قدسی است و نه سخن حضرت امیر (ع) بدان گونه که شرح گلشن راز - و سبزواری و ملاصدرا و دیگران پنداشته‌اند - هجویری می‌نویسد : و منهم داعی اهل مجاهدت و قایم اندر محل مشاهدت محمد بن واسع رض - که اندر وقت وی چون وی نبود و صحبت بسیار کس از صحابه و تابعین را دریافته بود و گروهی از مشایخ مقدم دیده و اندر این طریقت بهره‌ای تمام داشته رض ، و اندر حقایق انفاسی عالی و اشارتی کامل از وی آمده است گفت :

مارایت شیئا " الاورایت‌الله فیه - هیچ چیز ندیدم که حق را اندر آن بدیدم و این مقام مشاهدت باشد - کشف‌المحجوب ص ۱۱۱-۱۱۲ - پس آن نظر مذکور - موجب مظهر آن میل ذاتی و حرکت حبی شود - و از باطن آن سر وجودی که در نفس سالک کامنست - تا به وجود مطلق ملحق گردد .

و به‌ظهور آن میل و انگیزش عشقی نوایر شوق و اشتیاق مر ظاهر و باطن سالک را به‌صفت بناء و احراق فروگیرد - و احکام امتیازی و تعینات مجازی را میان نفس و

روح ظاهرا " و میان مقید و مطلق و فرع و اصل باطنا " مستهلک کند تا سلطان حقیقت دل قوی و نفس مطمئنه و مستوی گردد و فرع به اصل و جزء به کل و مقید به مطلق ملحق شود - و حکم جمع بر تفرقه غالب آید و کثرت بر وحدت مندرج نماید و حیثیّت سیرش به اسم ظاهر تمام شود .

آنگاه باز همان میل ذاتی و حرکت عشقی از باطن این وجود ظاهر که به باطن ارواح مخصوص است پذیره او آید و او را به سوی باطن روح که ظرف بطون وجود است - از ذات دلالت کند تا متحقق شود و چون سیرش به باطن نیز تمام گردد - این باطن وجود را آئینه کثرت شئون و حقایق یابد و ظاهر شود در او کثرت شئون کلی .

آنگاه از میان احکام اسم ظاهر و اسم باطن هیئتی و اجتماعی اعتدالی که دل کامل است ظاهر شود و آن تجلی ذاتی جمعی میان ظهور و بطون را در این دل مشاهده کند و به مقام کمال تحقق یابد .

بعضی از تلامذه استادنا الامام والعلامه الطباطبائی در حاشیه می گویند : که صاحب این مقام از کلیه اوهام و انواع شرک رهایی یابد .

پس قدم می گذارد در دائره حضرت ربوبی و مقام جمع الجمع ولاینفتح شمه منه الا لصاحب الارث المحمدی که احدی از اولوالعزم از انبیاء از این بهره ندارند و حظ و بهره صاحب مقام اکملیت از فتوح ، فتح مطلق ، و از مقامات مقام اوادنی ، و از بطون بطن هفتم ، و از درجات ، درجه اکملیت است و از صاحب این مقام است که فیض و رحمت به ماسوی الله می رسد و از برای اوست مقام شفاعت کلیه و مطلقه به حسب بدو و عود و صعود و نزول - و حسنات صاحب این مقام فوق مالیتناهی است از جهت شده و عده و مده و این مقام به حضرت ختمی مرتبت و ورثه و جانشینان واقعی او اختصاص دارد .

ولذا شیخ اکبر در فصوص گفته است تمام انبیاء حتی خاتم آنها از باطن ختم ولایت یعنی حضرت مهدی موعود اخذ فیض و استمداد می نمایند - گرچه باطن ولایت او تابع باطن ولایت کلیه محمدیه است ، و صاحب این مقام به حسب تقدم زمانی آدم الاولیاء علی بن ابی طالب علیه السلام است ولذا قال الشیخ الاکبر وهو یعنی علی بن ابی طالب کان سرالانبیاء والاولیاء اجمعین - و نیز شیخ اکبر گفته الولایه محمدی

المهتدوعلوی المشرب ونال علی بالوراثه هذه المقامات والدرجات .

در ص ۱۱۵ نقدالنصوص فص شیبسی جامی می گوید : تجلی بر سه قسم است :
 (اول) تجلی ذات و علامتش اگر از بقایای وجود سالک چیزی باقی مانده بود
 فناء ذات و تلاشی صفات است در سطوات انوار و آن را صقع خوانند - چنانچه
 حال موسی علیه السلام که او را بدین تجلی از خود بستند و فانی کردند (فلما
 تجلی للجبل فجعله دكاوخر موسی صعقا) و اگر از بقایای وجود فانی به کلی منخلع
 شده باشد و حقیقتش بعد از فناء وجود به بقاء مطلق واصل گشته با نور ازلی ذات
 ازلی را مشاهده می کند و این خلعتی است که خاص رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
 را بخشیدند و شربتی است که خاصه او را چشانیدند و از این جام جرعه ای در کام
 جان خواص او چکانیدند .

(و این معنی اقتضاء ندارد که ولی الله بر نبی الله افضل باشد چه اینکه ولی
 این مرتبه را نه به خود یابد ، بلکه به کمال متابعت رسول الله صلی الله علیه وآله
 وسلم یابد - منه) .

(دوم) از تجلیات تجلی صفات است و علامت آن اگر ذات قدیم به صفات جلال
 تجلی کند عظمت و قدرت کبریا و جبروت و خشوع و خضوع بود - (اذا تجلی الله
 لشیء خضع له) و اگر به صفات جمال تجلی کند از راء فت و رحمت و لطف و کرامت
 سرور و انس بهره مند گردد - و معنی آن نه این است که ذات ازلی تعالی و تقدس به
 تبدل و تحول موصوف بود تا وقتی به صفت جلال متجلی شود و وقتی دیگر به صفت
 جمال و لکن بر مقتضای مشیت و اختلاف استعدادات گاهی صفت جلال ظاهر بود و
 صفت جمال باطن و گاهی برعکس .

(قسم سوم) از تجلیات تجلی افعال است و علامت آن قطع نظر از افعال خلق و
 اسقاط اضافت خیر و شر و نفع و ضرر بدیشان و استواء مدح و ذم و قبول و رد خلق
 بود - چه مشاهده مجرد فعل الهی مالک را از اضافت افعال به خود معزول گرداند -
 اول تجلی که بر سالک آید تجلی افعال بود و آنگاه تجلی صفات و بعد از آن تجلی
 ذات - شهود تجلی افعال را (محاضره) خوانند و شهود تجلی صفات را مکاشفه و
 شهود تجلی ذات را مشاهده .

و تجلی و ظهورات حق به حسب درجات و مراتب متفاوت و مختلف است اگرچه

در جمیع موارد ظهور و تجلی علما " و عینا " مظهر صورت ظاهر است و شیئی واحد به اعتباری ظاهر و به اعتباری مظهر است چه آنکه وجود به مشرب اهل الله واحد شخصی است و از آنجا که وحدت آن اطلاق است و رفیع الدرجات ذوالعرش المجید است در هر موطنی دارای حکمی خاص است و اصل وحدت ساری در مراتب حافظ وحدت است .

تجلی به اعتباری منقسم می شود به تجلی تام و تمام و تجلی غیر تام - در قسم اول متجلی و ظاهر به تمام هویت ظاهر می شود و بین ظاهر و مظهر حجاب و واسطه تحقق ندارد .

بلکه ظاهر و مظهر و ظهور امری واحد است که تغایر بین آنها به وجه من الوجوه دیده نمی شود مثل اینکه محققان از متاء خران گویند (العقل والمعقول والعامل امر واحد بلا تغایر فی الذات والاعتبار) این معنی در عالم حق به اشیاء در مقام ذات و در علم نفس و علم هر مجردی به ذات خود ثابت و محقق است ، به اصطلاح عرفا تجلی حق در مقام احدیت و در موطن ظهور ذات للذات و مقام تجلی ذاتی که حقیقت وجود در آن مشهود ، لذاته و فی ذاته و بذاته متجلی است از این قسم است و در مقام تعیین اول تجلی عین متجلی ، و عین جلوه و ظهور است ، و هویت متعین به تعیین اول تعیین احدی یظهر فی تلك المرتبه لذاتها وبذاتها و این منحصر است در واجب تعالی و وجود ماسوی و حقیقت ممکن به واسطه تعیین امکانی نسبت به مشاهده حق در حجاب وجود و تعیین خود مستور است بلکه از شهود نفس ذات خود نیز به وجهی در حجاب است - اگرچه به اعتباری غیر محتجب عن نفسه چون خاصیت هر مجردی آن است که به ذات خود عالم است و قبل از ادراک هر چیزی خود را ادراک می نماید و پایه و اساس هر ادراکی عدم غفلت نفس انسانی است از ذات خود .

و قسم دیگر از تجلی ظهور و جلوه غیر تام است به این معنی که نفس تجلی به لحاظی مظهر و به اعتباری حجاب است چون در این مقام متجلی از مقام ذات مختفی و مستور است و اسما در عین آنکه ظهور و جلوه ذاتند - در عین جلوه و ظهور حجب نوریه ذات نیز هستند و هر اسمی نیز حجاب اسم دیگر می باشد .

مثلا " اذاتجلی الحق علی الاسم العلیم (یعنی در کسوت علیم ظاهر و متجلی در اعیان گردد ، حافظ خواص همان اسم علیم خواهد بود) و یشهده المشاهد فی ذلک

الاسم ، ليس متجليا " بعين ذلك التجلي في الاسم القدير (یعنی و کسی که حق را به اسم علیم شهود نماید و مظهر اسم علیم گردد از تجلی حق به اسم قدیر - یا متکلم - و یا قایل در حجاب است ، در علم ، با آنکه اشرف اوصاف و اسماء الهیه است ، اگر حجاب مشاهده شود - دیگر اسماء به طریق اولی هر یک حجاب دیگری خواهند بود ، مگر آنکه سالک در مقام سیر در اسماء و صفات از جمیع مراتب تلوین فلاحی گردد و به اعلی درجات تمکین واصل شود - در این صورت هر اسمی نزد او اسم اعظم و تجلی هر اسمی عین تجلی دیگر اسماء است .

شهود مشاهده در مقام تجلی ذاتی تام و تمام و جامع جمیع انواع (مشاهده) است .

این از خواص تجلی در مقام احدیت و تعین اول است که تجلی و متجلی و مظهر در مرتبه واحده قرار دارند .

و میان اسماء و مظاهر اسماء خفاء و حجاب مرتفع است - و مشاهده بالغ به این مرتبه - هیچ اسمی را حجاب اسم دیگر ، به اعتبار وحدت صفات بالذات در مقام کمال توحید (که مقام نفی صفات کلیه تعینات زاید بر ذات است) ، نمی بیند اما در مقام و مرتبه متأخر از تعین اول که حق متجلی در اسماء متکثره است و قهرا " - سالک مشاهده در این مقام ، به مقام جمعیت اسماء الهیه واصل نشده و مرتبه او متنزل از مرتبه متجلی است - قهرا " در حجاب اسماء واقع است حقیقت حمدیه از آن جهت مظهر جمیع اسماء و متحد با اسم (الله) است که در مقام قوس صعود و رجوع الی الله قبل از تشریف به مقام خاتمیت و نیل به مقام اکملیت در مقام سیر در اسماء هر اسمی - که در او تجلی نموده - در آن سیر به واسطه تمامیت استعداد سیر نموده و در نتیجه از تلوین لازم هر اسمی خلاصی حاصل نموده و بعد از سیر در کلیه اسماء ظاهری به مقام جمعیت این اسماء واصل و بعد از سیر تام در کلیه اسماء باطنی به مقام جمع الجمع این اسماء و به مقام جمعی اسماء ظاهر و باطن و با اسم اعظم متحد شده است .

لذا عین ثابت او با اسم الله به حسب وجود متحد است - بعضیها در این مقام گفته اند که این اتحاد مانند اتحاد وجود با ماهیت خاص آن وجود است .

باید در جواب گفت که این کلام با مشرب قوم اصولا " سازگار نیست چون که ماهیت امر اعتباری است و وجود ظل و وجود ذی ظل هر دو از سنخ وجودند و اتحاد

عین ثابت محمدی با اسم اعظم الله اتحاد وجود با وجود است منتهی یکی در دیگری فانی شده است و این اتحاد ورای اتحاد ماهیت (که یکامر اعتباری صرف است) با وجود است اولی به معنی فناء و دومی یکامر اعتباری و بی محتوا است. و نتیجه عقل اول همانطوری که صادر از اسم الله است - صادر از مظهر این اسم نیز هست که حقیقت محمدیه است و بعضی ها در این مقام نیز گفته اند (کما ان العقل الصادر عن الوجود الخاص بالماهیه - صادر عن الماهیه المتحدّه به وینسب اليها) لذا می گوئیم زید آمد و عمر رفت و نمی گوئیم که وجود زید آمد و وجود عمر رفت - ولی این کلام خالی از حقیقت است چون صدور وجود از ماهیت یک امر مسامحی و مجازی و اعتباری است (نه حقیقی) در واقع هر چه هست و تحقق دارد و هر حرکت و برکتی مال وجود است و تعبیر عرفی را که می گویند زید آمد و عمر رفت نمی توان شاهد برای یکامر کاملاً عقلی و تحقیقی مثال آورد و در واقع آمدن زید یکامر اعتباری است و اثر حقیقتاً مال وجود است و واقعیت امر کاری و ربطی به تعبیرات عرفی خارجی ندارد.

در واقع اگر ضرب یک نحو و طوری از وجود است، مسلماً باید گفت که از وجود صادر شده است و نمی شود غیر وجود علت از برای وجود بوده باشد چون بالاخره سنخیت میان علت و معلول حاکم است و انضمام امر خفی برای تصحیح یکامر لغوی و عرفی است و نه یکامر عقلی.

چون اگر انضمام جهت تعلیلیه باشد مطلب مورد قبول است ولی در مورد صدق نمی کند و اگر جهت تقیدیه باشد مطلب مورد قبول است ولی چون کتابت زید برای خاطر صدور کتابت از وجود زید است نه بالعکس و جهت تقیدیه از طرف وجود است - نه از طرف ماهیت (و زید به سبب وجود کاتب است).

(بیان حقیقت)

ما کرارا " به این امر اشاره کردیم (و کسی هم که بخواهد تفضیل این کلمات را ببیند به شرح گلشن راز و رسائل ملاصدرا و اسفار و شواهد ربوبیه و مبدء و معاد او

مراجعه نماید) نظر به اینکه حقیقت محمدیه (ص) مخصوص به تجلی ذاتی است و انبیاء دیگر مظهر تجلیات و ظهورات اسماء و صفات هستند، از این جهت به حسب کمالات و ظهورات وجودی جامع جمیع کمالات و مقامات سایر انبیاء علیهم السلام و انوار اولیاء از اشاعت جمال آن حقیقت کلیه مطلقه می باشند.

بود نور نبی خورشید اعظم که از موسی پدید و گه ز آدم

و انبیاء دیگر مظهر تجلیات و ظهورات ان ولی الله اعظم اند - و از تجلی ذاتی احدی که مقام احدیت جمع است انبیاء دیگر حظی ندارند - و مرتبه نبوت و رسالت بین قرب النوافل و مرتبه کمال مختص قرب الفرائض است که صاحب احدیت جمع است و لذا مقول بالتشکیک می باشد و منشاء تقدم نبی و شرافت و فضیلت او بر ولی، و همین طور - اولوالعزم از انبیاء بر غیر اولوالعزم و هم این طور صاحب احدیت جمع که وجود مقدس حضرت خاتم الانبیاء باشد بر سایرین به اعتبار خصوصیات وسعه و ضیق دایره ولایت آنها است. ولایت جهت روح و باطن و حقیقت و نبوت و رسالت جهت ظاهر و صورت است و جمیع علوم مفاضه به انبیاء از جهت ولایت که جهت حقانیت آنها است می باشد و نبوت دایره تامه ای است که مشتمل است بر دوائر متفاوته و منشاء تفاوت درجهت حقانیت و مرتبه باطن و حقیقت است که منشاء نبوت باشد.

اکملیت خاتم الانبیاء از سایرین به واسطه اکملیت دایره ولایت و اتمیت جهت حقانیت آن حضرت می باشد.

(اقسام ولایت)

ولی ماء خود از ولایت است که مقام قرب باشد، ولایت منقسم می شود به ولایت عامه و ولایت خاصه. جهت ولایت که جهت حقیقت باشد مقدم و اشرف از جهت نبوت و رسالت است که جهت خلقی و امکان و توجه الی الخلق و مردم است و هر

نبی جهت ولایت او اشرف و اکمل از جهت نبوت او می‌باشد و اگر دایره رسول ویا نبی اتم از دایره ولایت رسول دیگر شد - قهرا " دایره ولایت او تمامتر و افضل و اشرف است و لذا فرمود (كنت نبیا و آدم بین الماء والطين) ، و درجای دیگر فرمود : (آدم ومن دونه تحت لوائی) بلکه جمیع ظهورات و تجلیات طفیل وجود حضرت نبی اکرم می‌باشند رسالت عنوان ظاهری آن حضرت و ولایت عنوان باطنی او می‌باشد .

ختم رسل سید انس و پیری	هندوی او جای زهل مشتری
آب رخ عقل نم جوی او	هردو جهان تعبیه در روی او

روی این میزان اگر کسی بگوید که مقام ائمه‌هداه مهذبین و اولیاء صدیقین از مقام پیامبران اولوالعزم پائین تر می‌باشند او سخت در اشتباه خواهد بود چون جلوتر گذشت که مقام ولایت باطن مقام حضرت رسالت خاتم الانبیاء است و مقام ولایت او از مقام نبوتش بالاتر و برتر است چون این مقام از تجلی ذاتی پدیدار گشته است و سایر انبیاء از تجلیات اسمائی و صفاتی سرچشمه گرفته‌اند و مقام دوم از مقام اول از هر جهت که بخواهی پائین تر خواهد بود و مقام آنها قرب الفرائض و مقام انبیاء اولوالعزم قرب النوافل است .

یعنی باطن و حقیقت نبوت ختمی مرتبت که صادر اول و علت بعدالعله و واسطه فیض الكل گشته در واقع به واسطه باطن شریفش که همان مقام ولایت است حاصل شده است - و این برتری ، واقعی و حقیقی است و نه یک امر صوری و مجازی و اعتباری و همه این مطالب ، و احادیث معتبره که دلالت بر تقدم علی علیه السلام می‌کند در گلشن راز آورده شده و بعضی‌ها عین مطالب او را بدون ذکر منبع نقل و به خود نسبت داده‌اند که این خود یک بی‌انصافی است گرچه دیدن بر این بوده است .

داری دلا هوای سلوک طریق حق	باید قدم نهی بره شاه لافتی
بر تخت ملک فقر چو او شاه مطلق است	شاهان فقر جمله با و کرده اقتداء

محمی الدین ابن العربی و صدرالدین قونوی - و ملاعبدالرزاق کاشی و سایر

محققان از عامه تصریح کرده‌اند که خاتم ولایت مطلقه حضرت مهدی موعود است ، در آخرالزمان - و ظهور تام حضرت ختمی مرتبت از مشکاه ولایت کلیه خاتم ولایت مطلقه محمدیه مهدی موعود می‌باشد .

ولایت شد بخاتم جمله ظاهر بر اول نقطه هم ختم آمد آخر

و عارف کامل محی‌الدین ابن‌العربی به نقل عارف محقق حمزه بن فناری گفته است - بعد از خلقت نوری پیغمبر آخرالزمان اول موجودی که قبول ظهور کرد اقرب الناس الی رسول الله علی بن ابی طالب بوده - کسانی که خط آنها از ولایت کم و یا اینکه معنای ولایت را تعقل نکرده‌اند - مطالب مذکوره را انکار می‌نمایند (اشد انکارا) و (وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم یظلمون) - وعندهم علیهم السلام - روح القدس فی جنات الصاعوره - قد ذاق عن حدائقنا الباکوره .

بودم آنروز من از طایفه دردکشان که نه از تاک نشان بود و نه از تاک نشان

شیخ محمود شبستری می‌گوید :

مقابل گردد اندر لی مع‌الله	نبی چون آفتاب آمد ولی ماه
ولایت اندر او بیدانه مخفی است	نبوت در کمال خویش صافی است
ولی اندر نبی پیدا نماید	ولایت در ولی پوشیده باید
نبی را در ولایت محرم آمد	ولی از پیروی چون همدم آمد
بود عابد ولی در کوی معنی	بود تابع ولی از روی معنی
که تا آغاز گردد باز انجام	ولی آنکه رسد کارش با تمام
کمالش در وجود خاتم آمد	نبوت را ظهور از آدم آمد
چون نقطه در جهان دور دگر کرد	ولایت بود باقی تا سفر کرد
بدو یابد تمامی هردو عالم	ظهور کل او باشد بخاتم
خلیفه گردد از اولاد آدم	شود او مقتدای هردو عالم

مشارق با مغارب شد برابر	ز نورش شد ولایت سایه‌گستر
باول نقطه هم ختم آمد آخر	ولایت شد بخاتم جمله ظاهر
جماد و جانور یابد از او جان	از او عالم شود برامن و ایمان
شود عدل حقیقی جمله ظاهر	نماند درجهان یک نفس کافر
در او پیدا نماید وجه مطلق	بود از سر وحدت واقف حق

استادالکل فی المعارف الالهیه الامام خمینی در مصباح الهدایه پس از بیان اینکه لابد باید برای ظهور و بروز اسماء و کشف اسرار کنوز آنها خلیفه الهی تعیین شود تا جانشین آن حقیقت غیبی شود در ظهور اسماء می‌فرماید این خلیفه الهی حقیقت قدسی که پایه و اصل ظهور است باید برای او یک‌وجه غیبی به سوی هویت غیبیه باشد و به این وجه هرگز ظاهر نگردد .

و صورت و وجه دیگری از او به عالم اسماء و صفات دارد که با این رو در عالم اسماء و صفات تجلی می‌کند و در حضرت واحدیت جمع ، با این رو در آئینه اسماء و صفات ظهور می‌کند و در جای دیگر می‌فرمایند نسبت میان عین ثابت انسان کامل و سایر اعیان در حضرت اعیان مانند نسبت میان اسم اعظم (الله) در حضرت واحدیت از یک‌سو و دیگر اسماء از سوی دیگر است و این نسبت در هر دو جهتش محفوظ است یعنی هم جهت غیب که از آن تعبیر به فیض اقدس می‌شود و هم ظهور که از آن به اسم اعظم (الله) و مقام الوهیت و حضرت واحدیت و حضرت جمع تعبیر می‌شود .

پس همان‌گونه که اسم اعظم با جهت غیبی به جز ظهور در مراتب ظهوری ندارد و هیچ تعینی را نمی‌پذیرد و با جهت دیگرش در مراتب اسمائیه ظهور نموده و شعاع نورش به آئینه‌های اسماء منعکس می‌شود و آنگاه ظهور دیگر اسماء به پیرو ظهور اوست . هم‌چنین است عین انسان کامل با آن جهت جمعی اجمالی که به حضرت جمعی منتسب است در صورت‌های اعیان ظاهر نمی‌شود پس از این جهت غیب است و با جهت دیگرش در صورت‌های اعیان بر حسب استعداد مقامی که هر یک دارند و صفا و کدورتی که در آئینه وجودشان است ظاهر است .

امام است حفظه الله عن کل بلاء ارضی و سماوی درباره تجلی این خلافت می‌فرماید : این خلافت عبارت است از خلافت در ظهور و فیض بخشی و تعیین به اسماء و اتصاف

به صفات جمال و جلال زیرا تعینهای صفاتی و اسمائی در حضرت خلیفه مستهلک است و همه شخصیتها در مقام غیب او از میان رفته و هیچ یک از آنها را نه حکمی است و نه ظهوری - این خلیفه الهی در همه آینه‌های اسماء ظهور دارد و نورش در همه آنها منعکس است - بر حسب مقدار و استعدادی که آینه راست و به اندازهای که آمادگی پذیرش آن نور را دارد و سریان این نور در آئینه‌ها به مانند سریان نفس است در قوای خود، با تعین آن خلیفه الهی متعین هستند مانند حقیقت لا به شرط که با هر شرطی که به همراه دارد تعین می‌یابد و از کیفیت این سریان و نفوذ و حقیقت این تحقق و نزول به جز برگزیدگانی از اولیاء کامل و عارفان عالی مقام کسی اطلاع ندارد - فقط آنانی اطلاع دارند که نفوذ فیض مقدس اطلاقی را با شهود ایمانی و ذوق عرفانی درک نموده‌اند - که چگونه این فیض بر هیکل‌های ماهیات گسترده شده است، و نردبان این معارف بلکه نردبان همه حقایق از برای عارف سالک همانا معرفت نفس است پس بر تو باد که این معرفت را به دست آوری که شناخت نفس کلید همه کلیدها و چراغ همه چراغها است.

و هر کس که خود را شناخت پروردگار خود را شناخته است.

باز امام در مصباح‌الهدایه فرموده است که وسعت و ضیق دایره خلافت و نبوت در عالم ملک بر حسب احاطه اسمائی است که بر صاحب نبوت و شارع آن حکومت دارد و از اختلاف مراتب انبیاء علیهم السلام در خلافت و نبوت همین است تا آنکه نبوت برسد به مظهر اسم جامع اعظم الهی که خلافت او باقی و جاوید و محیط و ازلی و ابدی است و بر دیگر نبوتها حاکم است همان گونه که در سایر مظاهر نیز مطلب از این قرار است.

پس دوران نبوت و خلافت همه پیامبران علیهم السلام دوران خلافت و نبوت آن حضرت است و آنان مظاهر آن ذات شریفند و خلافتشان مظاهر خلافت اوست که بر خلافت دیگران محیط است و او صلی الله علیه و آله بزرگترین خلیفه آن خداوند است و دیگر انبیاء خلیفه اسماع دیگرند از اسم‌هایی که در حیطه اسماء الله واقعند بلکه انبیاء همگی خلیفه آن حضرت‌اند و دعوت‌شان در واقع به آن حضرت و دعوت به نبوت آن حضرت است و آدم و هر که جز اوست در زیر پرچم و لواء او هستند - پس دوران خلافت ظاهری در عالم ملک از آغاز ظهور عالم ملک شروع می‌شود و تا

زمانی که جهان ملک به پایان برسد و در پرتو شعاع نور واحد قهار نابود شود ، ادامه خواهد داشت .

فدوره نبوات الانبیاء علیهم السلام - دوره نبوته و خلافته وهم مظاهر ذاته الشریفه و خلافتهم مظاهر خلافته المحیطه وهو صلی الله علیه وآله خلیفه الله الاعظم - وسایر الانبیاء خلیفه غیره من الاسماء المحاطه ، بل الانبیاء علیهم السلام کلهم خلیفته ودعوتهم فی الحقیقه دعوة الیه والی نبوته و آدم ومن دونه تحت لوائه فمن اول ظهور الملك الی انقضائه وانقهاره تحت سطوع نور الواحد القهار دوره خلافته الظاهره فی الملك .

و در جای دیگر باز می فرماید : این خلافت همان روح خلافت محمدی است و به اوست و ریشه و سرآغاز او در همه عوالم ، اصل خلافت از او آغاز شده و بلکه سرآغاز اصل خلافت و خلیفه و کسی که استخلاف به سوی او شده است می باشد - و این خلافت اسم اعظم الله که رب حقیقت مطلق محمدی و اصل حقایق کلی است به اتمام ظهور ظاهر شده است پس حضرت اسم الله اعظم اصل خلافت است .

و خلافت ظهور اوست بلکه آنچه ظاهر است در حضرت اسم الله همان خلافت است چون ظاهر و مظهر با هم دیگر متحدند چنانچه در ، وحی الهی اشاره لطیفی به این معنی شده است که می فرماید : ما آن را در شب قدر نازل کردیم - و شیخ ما و استاد ما در معارف الهیه عارف کامل میرزا محمد علی شاه آبادی اصفهانی که روزگار پربرکتش را خداوند مستدام بدارد در نخستین جلسه ای که به حضورش شرفیاب شدم و از چگونگی وحی الهی از او سؤال کردم در ضمن بیاناتشان فرمود که (ها) در آیه مبارکه انا انزلناه فی لیل القدر اشاره است به حقیقت غیبی که در وجود محمدی صلی الله علیه وآله نازل شده است و حقیقت لیل القدر همان حقیقت وجود محمدی است .

و این خلافتی که مقام و قدر و منزلتش را شنیدی عبارت ست از حقیقت ولایت زیرا ولایت یا به معنی قرب است و یا به معنی محبوبیت و یا مربی بودن و یا نیابت کردن و یا همه این معانی به طور جامع که منطبق بر همه بوده باشد حق مسلم این حقیقت است که رب ولایت علوی است و ولایت علوی با حقیقت خلافت محمدی در

هر نشئه، امر و خلق اتحاد دارند چنانچه بیانش خواهد آمد - انتهى مصباح - قد ذکر لکان شاء النبی صلی الله علیه وآله فی کل نشئه من النشاءات وعالم من العوالم - حفظ الحدود والالهیه والمنع من الخروج عن حد الاعتدال والرجز عن مقتضى الطبیعه ای اطلاقها الاعلی الاطلاق فان المنع عن الاطلاق خروج عن طور الحکمه وتسرفی الطبیعه وخلاف العدل فی القضیه و خلیفته ومظهر صفاته وهذا احد معانی قوله علیه السلام فی حدیث الکانی والتوحید واولی الامر بالمعروف والعدل والاحسان الی اعرفوهم هكذا - الا ان فی الکافی، بالامر بالمعروف - وليس ههنا مقام تحقیق الحدیث وقد اشبع الکلام المشایخ العظام رضوان الله علیهم فیہ بما لامزید علیه ولنا فیہ التحقیق الرشیق ولعل بعضه یتستفاد علیک مما مر علیک من المصابیح النوریه، و در جای دیگر می فرماید: بدان خدایت به راه حق هدایت فرماید - که این مقام یعنی ظهور به مقام نبوت در نشئه عینی و اظهار حقایق غیبی و اسماء الهی برطبق صورت های اسماء الهی که در نشئه علمی و اعیان ثابتة است - عبارت است از نبوت انسان کامل یعنی حقیقت محمدی در نشئه دوم و بلکه در حضرت او نیست - پس مقام اول عبارت است از خبر دادن با حقیقت جمعی و اسم اعظم که مقام احدیت جمع اسماء است از لسان غیب الغیوب حضرات اسماء و در مقام واحدیت - پس مقام دوم عبارت خواهد بود از خبر دادن با مظهر اتم و مجلای اعظم یعنی عین ثابت انسانیت از لسان حقیقت جمعی - تعیین اسم اعظم بلکه خبر دادن از لسان غیب نیز زیرا صورتهای اسماء الهیه یعنی اعیان ثابت را هیچ حجابی نیست و سومین مقام عبارت است از آنکه حقیقت علمی به وسیله مظهر اتم در نشئه عینی خبر داده شود یعنی به وسیله حقیقت انسانیت در عالم امر از زبان عین ثابت خبر داده شود - بلکه از ناحیه اسم اعظم و بلکه از مقام غیب اخبار کند زیرا چنانچه دانستی در این مقام حجابی نیست .

(استفاده از صدوق)

(صدوق علیه الرحمه والرضوان در شفاءن پیامبر و امام روایتی نقل می کند) و ما ترجمه آن روایت شریف را از عیون اخبار الرضا در این مختصر درج می کنیم - ایشان

از علی بن موسی الرضا علیه السلام از پدران خود از علی بن ابی طالب علیه السلام نقل می‌کند که حضرت رسول خدا فرمودند - خداوند مخلوقی را بالاتر و بالاتر از من که گرامی‌تر باشد به درگاه خداوند - خلق نکرده است علی علیه السلام گفت گفتیم یا رسول الله آیا تو با فضیلت‌تر و برتر هستی یا جبرئیل علیه السلام - حضرت در جواب فرمودند یا علی به درستی که خداوند تعالی برتر قرار داد همه انبیاء و مرسلین را بر ملائکه مقربین و مرا بر همه انبیاء و رسل برتری داده است و برتری پس از من برای تو و ائمه پس از توست یا علی و به درستی که ملائکه خدام ما و خدام دوست‌داران ما می‌باشند - یا علی آن ملائکه‌ای که در اطراف عرش مشغول کشیک هستند و آنهایی که در حول عرش قرار دارند تسبیح می‌کنند به حمد پروردگار طلب بخشش می‌کنند مر آن کسانی را که ایمان آورده‌اند به ولایت ما یا علی اگر ما نبودیم - خداوند آدم علیه السلام و حواء و جنت و نار و آسمان و زمین را خلق نمی‌کرد - پس چگونه بالاتر از ملائکه نباشیم و حال آنکه ما آنها را سوق دادیم به سوی معرفت و شناخت خدای خوبان و به سوی تهلیل و تسبیح و تقدیس او، چون اولین و نخستین چیزی که خداوند خلق کرد و آفرید ارواح ما بوده است پس آنها را به توحید و تمجید خود به سخن آورد و سپس ملائکه را خلق کرد - پس وقتی که آنها مشاهده کردند ارواح ما را به طور دسته جمعی و یا نور واحد، امر ما را بزرگ دانستند پس ما شروع کردیم به تسبیح گفتن تا ملائکه بدانند که ما خلق مخلوقی بیش نیستیم و خداوند منزله است از صفات ما - پس ملائکه تسبیح گفتند با تسبیح ما و تنزیه کردند خدا را از صفات ما - و زمانی که ملائکه مشاهده کردند عظمت شاءن ما را ما لاله الاله را گفتیم (هللنا) تا ملائکه بدانند اله و خدائی جز او وجود ندارد و ما بنده‌گان او هستیم و خداوند نیستیم که مورد پرستش با او و یا پائین تر از او واقع شویم .

پس از آن، همه ملائکه لاله الاله را سردادند - و زمانی که ملائکه مشاهده کردند بزرگی محل و موقعیت ما را ما تکبیر گفتیم - تا ملائکه بدانند که خداوند بزرگتر از آن است که به مکان او دست‌رسی داشته باشند مگر به وسیله خود او پس زمانی که مشاهده کردند آنچه را که خداوند برای ما عزت و قوت قرار داده ما لاجول ولاقوه الابلاله را سرودیم تا ملائکه بدانند که برای ما حولی غیر از وسیله و سبب او وجود ندارد و نه قوتی غیر از خداوند برای ما نیست پس زمانی که مشاهده کردند که

آنچه را که خداوند بر ما نعمت داده و برای ما واجب گردانیده که باید خلائق از ما اطاعت کنند - ما الحمدلله را گفتیم - تا ملائکه بدانند آنچه را که خداوند استحقاق آن را دارد و آنچه را که سزاوار است برای ذات او، یادآوری آن بر ما از حمد بر نعمتهای او پس ملائکه گفتند الحمدلله - پس آنها به وسیله ما هدایت شده‌اند به سوی معرفت توحید خداوند عزوجل و به سوی تسبیح و تهلیل و تحمید و تمجید او، و سپس به درستی که خداوند تبارک و تعالی آدم علیه السلام را خلق کرد، و ما را در صلب او ودیعه گذاشت و ملائکه را فرمان داد تا به او برای خاطر تعظیم و تکریم سجده کنند - و سجود آنها برای خداوند عز و علاء بندگی و عبودیه و برای آدم اکرام و اطاعت بود برای اینکه ما در صلب او بودیم پس چگونه ما برتر از ملائکه نباشیم و حال آنکه همه آنها مرآدم را سجده کردند و زمانی که من به معراج آسمانها رفتم - جبرئیل اذان را دوبدو گفت و اقامه را نیز دوبدو اداء کرد و سپس به من گفت یا محمد جلو قرار بگیر یعنی برای امامت نماز من گفتم ای جبرئیل از تو پیشی گیرم او گفت بلی به درستی که خداوند برتر قرار داده انبیاء خودش را بر همه ملائکه و شما را بالخصوص برتر قرار داده است پس من جلوتر افتادم و برای آنها نماز جماعت خواندم و فخری در این کار نیست و زمانی که به وسیله جبرئیل به پرده‌های نور رسیدم جبرئیل به من گفت که یا محمد پیش بیفت و خودش دیگر با من نیامد و من به او گفتم ای جبرئیل آیا در مثل هم چو مقامی از من جدا می‌شوی او گفت یا محمد آخرین حد من که خداوند برای من قرار داده تا این مکان است پس اگر از آن حد تجاوز کردم بالهای من می‌سوزد چون تجاوز کرده‌ام از حدود پروردگارم جل جلاله پس نور مرا در خود گرفت حتی رسیدم تا آنجائی که خداوند می‌خواهد از علو ملک او پس صدا زده شدم یا محمد پس در جواب گفتم لبیک و سعیدیک تبارکت و تعالیت فنودیت یا محمد تو بنده من هستی و من خدای تو پس بر من پرستش و بندگی کن و بر من توکل نما پس تو نور من در میان بندگان منی - و فرستاده من به سوی خلق من پرستش و بندگی و حجت من بر همه مخلوقات من و برای کسانی که تابع تو شوند جنت خود را خلق کردم و برای کسانی که مخالفت تو را بکنند آتش خود را آفریدم و برای اوصیاء و جانشینان تو واجب کردم کرامت خود را و برای پیروان آنها واجب کردم ثواب خود را پس گفتم ای پروردگار من اوصیاء من چه کسانی می‌باشند خطاب

آمد یا احمد اوصیاء تو همانهایی هستند که در ساقی عرش نوشته شده‌اند پس من دیدم دوازده نور را و در هنرنوری یک سطر سبز که بر آن اسم وصی من از اوصیاء اول آنها علی بن ابی طالب و آخر آنها مهدی امت من پس گفتم ای پروردگار من اینها اوصیاء منند پس از من - ندا رسید یا محمد اینها دوستان و محبان و برگزیده‌گان و دلائل و براهین من بعد از تو می‌باشند - بر مخلوقات من .

و آنها اوصیاء و خلفاء تو و بهترین خلق من بعد از تو هستند و قسم به عزت و جلال خودم دین خود را به وسیله آنها اظهار می‌کنم و کلمه خودم را به وسیله آنها بالا می‌برم و زمین خود را به وسیله آخرین فرد آنها پاک می‌سازم از وجود دشمنان خود .

و او را پادشاهی و سلطنت مشارق و مغارب زمین را می‌دهم - و برای او مسخر و چیره می‌کنم بادها را و ذلیل و تسلیم می‌کنم ابرها را و او را به وسیله و سائل و اسباب ترقی می‌دهم و به وسیله لشکر و جنود خود یاری می‌دهم و به وسیله فرشتگان غیب کمک می‌کنم - تا جائی که علنی و آشکار نماید دعوت مرا به همه خلایق عالم بر توحید و وحدانیت من ، تا اینکه اهل بصیرت و عرفان از آن بهره‌ور شوند .

استادنا الامام پس از نقل این حدیث شریف فراهانی از مطالب آن را وارد کرده درر گرانقدر و پربهائی را در ضمن آن مطالب آورده است - ایشان می‌فرمایند اینکه خدا فرمودند که خداوند خلقی را افضل از من خلق نکرده اشاره است به برتری او در مقام تعیین خلقی او چون او در نشاء خلقیه اولین و نزدیک‌ترین تعیین است به سوی اسم اعظم و پیشوای پیشوایان اسماء و صفات است (امام ائمه الاسماء والصفات) والا او به مقام ولایه عظمی و برزخ کبری و هیولای اولی که از آن به مقام (دنی و تدلی) و وجود اطلاقش - و وجه دایم باقی که مستهلک است در او همه وجودات و تعینات و نابود است در پیش‌گاه او همه رسوم و نشانه‌ها - نمی‌توان نسبتی میان او و دیگران قائل شد چون او احاطه قیومه دارد به هر ضوئ و فیی - بنابراین اکرمیت و افضلیت و برتری و بهتری قابل تصحیح نیست و اولیت و آخریت در او تصور نشود - چون دیگر فردی در قبال او وجود ندارد تا مقایسه صحیح باشد - بلکه او اول است در عین آخریت و آخر است در عین اولیت - ظاهر است با همان وجهی که باطن است و باطن است با همان وجهی که ظاهر است کما اینکه فرموده است نحن السابقون الاولون .

(۱) واما سؤال امیرمؤمنان از آن حضرت که تو برتری یا جبرئیل — پس بدان که این سؤال که مولای ما امیرالمؤمنین و امام صاحبان کشف و یقین که درودهای خدای رب العالمین بر او باد ، و سئوالهای دیگر از این قبیل به آن مصلحت انجام گرفته که حقایق درنظر دیگران آشکار گردد وگرنه خود آنها حقایق علوم و اسرار و رازهای درونی آن را در همان مقام عقلی و شائن غیبی که دارا است از رسول اکرم استفاده کرده پیش از آنکه به عالم مثال و نشئه خیال قدم بگذارند تا چهرسد برآنکه استفاده آن حضرت متوقف باشد بر اینکه آن حقایق به هیئت الفاظ و کلام تنزل نماید — تا مورد استفاده قرار گیرد زیرا باتوجه به اینکه نور آن بزرگوار بر حسب ولایت کلیه با هم دیگر متحد است علی علیه السلام از رسول الله به منزله لطیفه عقلیه است از نفس ناطقه و بلکه به منزله روح سری از نفس ناطقه است و نسبت دیگران به آن حضرت به منزله دیگر قوای باطنی و ظاهری نفس نسبت به آن می باشند — زیرا رسول خدا (ص) را مقام احدیت جمع حقایق و او اصل اصول مراتب کل و جزئی است و نسبت او به رعیت نسبت اسم اعظم در حضرت جمع است به دیگر اسماء و صفات ، و بلکه خود آن حضرت همان اسم اعظمی است که به دیگر اسماء الهی در نشاءت خلقی و امری احاطه دارد و پس همان گونه که فیض از حضرت جمع به موجود آن که تفصیل محض هستند و جزئیات صرفاند نمی رسد مگر پس از آنکه ما از مراحل که در واسطه های فیضاند مرور کند — چنانچه در مشکوه گذشته گفتیم و دلیلش را در مصباح های پیشین بیان کردیم هم چنین فیوضات علمی و معارف حقیقی که از آسمان سیر احمدی نازل می شود به زمین های خلقی نمی رسد مگر پس از آنکه از مرتبه عمای علوی بگذرد و به همین جهت و از جمله آنچه که مؤید گفتار و شاهد مدعای ما است آنکه در حدیث وارد شده که علی علیه السلام سخن جبرئیل را می شنید و از جمله حدیث کافی شریف است در باب عهود در روایت مفصلی که امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود به خدائی که دانه را شکافت و آدمی را آفرید سوگند می خورم که شنیدم که جبرئیل به رسول خدا می گفت ای محمد به علی بگو که احترامش را نگاه نخواهند داشت (باید گفت اگر وضع چنین است چه احتیاج دارد که بگوئیم این سؤال و جواب میان علی و پیامبر برای تعلیم دیگران بوده است بلکه این سؤال و جواب به لسان حال بدون گفتار لفظی در میان

این دو حقیقت و حبیب و محبوب و شیفته و عاشق هم واقع شده است - یعنی در واقع این بیان حقیقت حقایق است از لسان حال به لسان مقال و در واقع :

سر خدا که عارف سالک بکس نگفت در حیرتم که باده فروش از کجا شنید

شنید از آنجائی که از نور او خلق شده بود و شنید از آنجائی که باطن نبوت و رسالت بود که چون ولایت باطن نبوت و رسالت است - و رسالت جنبه ظهور و ولایت جنبه بطون دارد و حمل کردن این همه حقایق به صرف تعلیم و تعلم دور از طریق عرفان است :

ای روی ماه منظر تو نو بهار حسن	خال و خط تو مرکز حسن و مدار حسن
در چشم پر خمار تو پنهان فسون سحر	در زلف بی قرار تو پیدا قرار حسن
ماهی نتافت هم چو تواز برج نیکوئی	سروی نخاست چون قدت از جویبار حسن
خرم شد از ملامت تو عهد دلبری	فرخ شد از لطافت تو روزگار حسن
گرد لببت بنفشه از آن تازه و تراست	کاب حیات می خورد از جویبار حسن
از دام زلف و دانه خال تو در جهان	یک مرغ دل نماند نگشته شکار حسن
دایم بلطف دایه طبع از میان جان	می پرورد بناز ترا در کنار حسن
حافظ طمع برید که بیند نظیر تو	دیار نیست جز رخ اندر دیار حسن

و اگر بخواهیم این همه سخن پرمعنی و پرمحتوا را به صرف تعلیم و تعلم دیگران بدانیم - باید در ادعیه و تضرع و لابه ائمه اطهار نیز تصرف کنیم که همگی آنها صوری و برای تعلیم بوده باشد و حاشا و کلا که نمی توانیم هم چو تصرفات را جابز بدانیم .

(۲) و اما سؤال از برتری آن حضرت بر جبرئیل در واقع سؤال از فاطمه سکنه عالم جبروت است و برای خاطر بزرگی و مقام و منزلت جبرئیل او را مورد ذکر قرار داده است چون او در میان ملائکه بزرگ است و یا برای خاطر توجه اذهان به سوی اوست و نه به غیر او و بالاخره سؤال فقط به جبرئیل اختصاص ندارد .

(۳) و باید دانسته شود که این فضیلت یک امر اعتباری و تشریفاتی نیست مانند برتری سلطان بر رعیت بلکه برتری حقیقی وجودی و کمالی است که نامش احاطه تامه و سلطه قیومیه است و این در واقع تبع و ظل احاطه حضرت اسم الله الاعظم است که محیط بر همه اسماء می باشد و سایر اسماء و صفات از شئون و اطوار و مظاهر و انوار او می باشند - کما اینکه شرافت و برتری اسم الله الاعظم بر سایر اسماء و صفات به صرف تشریف و اعتبار نیست .

و همان گونه است امر در مربوب اسماء محیطه که آنها در هر دوره ای پیامبری از پیامبران الهی می باشند .

علی الخصوص خاتم الانبیاء که او مربوب امام و ائمه اسماء و صفات است پس برای اوست رسالت تامه بر امم سابقه و لاحق و بلکه همه نبوات گذشته از شئون نبوت او و نبوت او دائره عظیمه محیط بر جمیع دوائر کلیه و جزئیه و عظیمه و صغیره می باشد . (۴) قول رسول الله که فضیلت و برتری بعد از من برای تو است یا علی - اشاره به این معنی است که مرتبه وجود او در وجود سایر امامان نسبت به رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم مرتبه روح از نفس ناطقه انسانیه است و رتبه سایر انبیاء و اولیاء رتبه سایر قوای نازله از نفس ناطقه است و رتبه سایر رعایا رتبه قوای جزئیه نازله ظاهره - و باطنه است بر حسب درجات و مراتب آنها و هر فضیلت و کمال و شرفی در مملکت انسانیت ثابت است ، برای مرتبه روحیه نیز ثابت است و از آنجا به سایر قوی و مراتب رسیده است بلکه جمیع قوای ظاهره و باطنه ظهور حقیقت روح است و روی این اصل علی علیه السلام فرمود که با انبیاء در عالم سر و با رسول الله در عالم علن و آشکار بودم و معیت او با سایر انبیاء معیت قیومیه است و نسبت به رسول الله معیت تقومیت می باشد .

(۵) قول رسول الله که ملائکه خدام ما ، و خدام دوست داران ما هستند - شاید برای این خاطر است که همه عالم به جمیع اجزاء و جزئیات آن از قوای علمی و عملی برای ولی کامل است که بعضی از ملائکه از قوای علمی است مانند جبرئیل و آنهایی که هم طراز و هم وزن با جبرئیل هستند و بعضی دیگر از قوای عملی می باشند مانند عزرائیل (ملک الموت) و کسانی که در رتبه او هستند مانند فرشتگان آسمانی و زمینی که تدبیر عالم را به عهده دارند و خدمت ملائکه و فرشتگان محبین اهل بیت نیز به

تصرف خود ائمه است مانند خدمت بعضی از اجزاء جزئیة انسانیہ مر بعضی دیگر را به تصرف نفس ناطقه .

(۶) آنهایی که حامل عرش ویا حامی عرش می باشد (از برای عرش معانی متعدد وجود دارد و مراد از آن در این مقام جمله خلق ویا جسم محیط است) که همگی آنها چهارنفر از ملائکه هستند که به آنها ارباب انواع چهارگانه گفته می شود کما اینکه از اعتقادات صدوق نقل شده است نه اینکه حضرت علمیه باشند چون که حامل علم نفس و شئون آن خود حضرت (ص) است کما اینکه در کافی شریف از حضرت ابی عبدالله علیه السلام وارد شده که فرمود حمله عرش و عرش علم هشت گانه است که چهار قسمت آن در ما ، و چهار قسمت دیگر آن از هر کسی است که خداوند بخواهد و در روایت دیگر از حضرت کاظم علیه السلام است که فرمود وقتی که روز قیامت می شود جمله عرش هشت نفرند چهارنفر از اولین - نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و چهارنفر دیگر از آخرین محمد و علی و حسن و حسین علیهم السلام می باشند .

و در کتاب وافی فیص، علیه الرحمه والرضوان از کافی محمد بن یعقوب کلینی قدس الله اساره عن محمد بن عیسی عن البزنطی عن محمد بن الفضیل عن ابی حمزه عن ابی عبدالله (ع) قال حمله العرش (العرش العلم) ثمانیه - اربعه من اربعه ممن شاء الله، بیان ای من اهل البيت ممن شاء الله - کنی به عن تقدمهم من الانبياء عليهم السلام وعن الكاظم علیه السلام قال اذا كان يوم القيمة كان حمله العرش ثمانیه - اربعه من الاولین نوح و ابراهیم و موسی و عیسی علیهم السلام و اربعه من الاخرین محمد و علی و الحسن و الحسين علیهم السلام وافی ج اول ص ۱۱۱ راجع .

(۷) و فرموده رسول خدا که اگر ما نبودیم خداوند آدم را خلق نمی کرد تا آخر برای این جهت است که چون آنها واسطه میان حق و خلق می باشند .

و رابطه میان حضرت وحدت محضه و کثره تفصیلی آنها می باشد - و در این فقره بیان می کند واسطه بودن آنها را بر حسب اصل وجود که آنها مظهر رحمت و رحمانیه اند که افاضه کننده اصل وجود می باشند - بلکه بر حسب مقام ولایت آنها عین رحمت و رحمانیه اند - بلکه اسم اعظمی هستند که رحمان و رحیم تابع مر آنها را است کما اینکه این جمله رسول الله که می فرماید (چگونه برتر نباشیم) بیان این حقیقت است که آنها واسطه کمال وجود هستند و آنها مظهر رحمت رحیمیه آنچنانی هستند که به

آن کمال وجود ظاهر می‌شود و دائره وجود تمام پذیرد و غیب و شهود ظاهر گردد و در مراتب قوس صعود و نزول فیض از آنها جاری می‌گردد .

شیخ اکبر محی‌الدین ابن‌العربی در فتوحات مکیه گفته است که وجود به بسم‌الله الرحمن الرحیم ظاهر شد پس تمام دائره وجود زیر همین اسماء سه‌گانه است -الله- رحمن- رحیم- و به‌طور جمع در اول و به‌طور تفصیل در آن دو دیگر .
و مقصود ما از این روایت شریفه و فرازها و بیان حقایق موجود در آن برای خاطر این جهت است که آنها خواسته‌اند حقیقت عبودیت و راه‌های آن را برای ملائکه در نشاء عقلیه غیبیه بیان و تعلیم کنند و اینکه این تعلیم در واقع حقیقت نبوت است در نشاء عینی و نه چیز دیگر .

در مقدمه اصول‌المعارف فیض رحمه‌الله علیه ص ۳۵۶ می‌گوید :

اسماء الهیه به‌مناسبت لزوم سنخیت - میان علت و معلول و وجوب تناسب میان ظاهر و ظهور بر مظاهری حکم نمایند که با اسم حاکم بر آن هراسمی استعدادات لازمه اعیان را ظاهر نماید - و هر عینی مستعد از برای تاءثر از اسم مناسب با خود می‌باشد - لذا اسماء جمالیه و جلالیه بر مظاهر سعاد و اشقیاء حاکمند .

تمامی نعم الهیه مترتب بر مظاهر اسم رحمان و رحیم و جمیع لذات و نعم صوری و معنوی از این دو اسم و جمع الام و کافه عذابها از صوری و معنوی و جسمانی و روحانی مترتب بر اعمال و نیات سوء قبیح ناشی از غضب و ثمره حکومت اسم جبار و منتقم و دیگر اسماء متجلی در مظاهر اشقیاء و عصات و مبعدین از رحمت حق می‌باشند - ناچار غضب و رضای حق تعالی دارای سه مرتبه است از باب آنکه کلیه اسماء جلالیه و جمالیه دارای سه درجه می‌باشد :

مرتبه اول و درجه نخست رحمت الهی اتصاف نفوس به علوم و معارف الهیه و جلب‌امداد صفات روحانیت - ناچار درجه اول غضب محروم ماندن از معارف الهی است که نقص کلی روح نفس ناطقه انسانی به حساب آید - تسلط عساکر و قشون جهل و سلطه شیاطین و هوای نفس به انواع و اقسام آن و ابتداء به جهل و جنود آن و غوطه‌ور شدن در خیالات اوهام و در بند وساوس شیاطین انس و جن قرار گرفتن موجب جلب غضب حق و گرفتاریهای اخروی است بخصوص ابتداء به جهل مرکب در عقاید و امور مربوط به حق اول و صفات الهی موجب انواع و اقسام عذاب ظاهری و باطنی

کلی و جزئی است ، درجه دوم غضب اتصال حرمان و دوری از رحمت حق از نشاءت دنیوی است به عالم آخرت و امتداد آن تا وقوع درکات نیران و مصاحبت با حرمان مطلق و محرومیت از اسباب و موجبات خلاصی از غضب حق و حرمان از شفاعت شافعان و ابتلاء به شقاوت مطلق از باب محرومیت کلی و مطلق و انقطاع دوره شفاعت .
(وآخر من یشفع - وهو الرحمن الرحیم) .

مستحقان عقوبت الهی دارای درجات متعدّدند و یا منقسم به اقسامی می‌شوند - برخی به شفاعت ملائکه و انبیاء و اولیاء به رحمت حق پیوندند و برخی بعد از انتهای دوره و اوائل شفاعت جناب ختمی مرتبت و در زمره اهل توحید (لاله الاله) قرار گیرند بعضی در زمره اهل (لاله الاله) قرار نگیرند و به موجب خطاب کروی جہات حق به مظهر کمال مطلق یا محمد لیس ذلک لک - دوره اقتضای جمیع انواع شفاعت منقطع گردد - و فقط اقتضای ظهور حکم اسم مطلق - (هو ارحم الراحمین) باقی ماند و از آنجا که تجلی در احدیت ذاتیه محال است و از طرفی حقیقت محمدیه مظهر کلیه اسماء و صفات حق است و از باب اتحاد ظاهر و مظهر آن اسم اعظم الهی بر جمیع حاکم است - حق به اسم الرحمن الرحیم در مظهر حقیقت محمدیه جلوه‌گر شود و دوره فعلیت حکم اسم - ارحم الراحمین در مظهر کلی رحمه للعالمین - تجلی نماید و جمعی از برکت شفاعت او از عقوبات خلاصی یابند حضرت ختمی مرتبت بعد از علی ادوار شفاعت در چهار موطن و چهار مرحله از موطن و مشاهده قیامت و آخرت به اسم - الشفیع - ظاهر شود - و بالاخره خازن جهنم به صدا درآید یا محمد ماترکت بغضب ربک شیئا - و نزدیک است که جهنم خالی از سکنه شود بعد از اتمام این دوره نوبت به مرحله سوم از غضب رسد که مبتلای به آن خلاصی ندارد - این مرحله دائمی و عذاب ابدی است و شاید به این مرتبه اشارت رفته است در حدیث نبوی ص (ان الله قد غضب الیوم غضبا " لم یغضب قبله مثله ولن یغضب بعده مثله) . باید دانست که شفاعت یکی از اصول و ارکان عقاید و ایمان است و شفاعت در نتیجه تجلی حق به اسم (الشفیع) در مظاهر کلی وجود و در صورت شفاء حاصل می‌شود - نه آنکه بدور حق ، کسی شفیع شود و از آنجا که مؤثر در وجود فقط حق اول است که در مظاهر شفاء ، شفاعت نماید ، و کریمه - من ذالذی یشفع - مثل آیاتی است که افاضه اصل وجود را به حق اول منحصر می‌نماید و شفیع حقیقی اوست - و نیز باید دانست شفاعت

یکی از وسائل بسط فیض حق و یکی از وسائط تجلی حق به اسماء مشعر رحمت و به صفات موجب شفقت است و باید خوب توجه نمود و به این نکته واصل تام پی برد که دار آخرت نظیر شفاعت در دنیا از باب تصادف واقع نمی شود مثل اینکه در دنیا ممکن است کسی مرتکب جرمی شود و با استحقاق عقوبت صاحب نفوذی او را از عقوبت نجات دهد.

در آخرت چنین امری واقع نمی شود چه آنکه در آن عالم ترتب معالیل بر علل و ترتب مسببات بر اسباب ضروری و هراثری مترتب بر مبدء اثر خود می باشد وجود اعتقاد به توحید که مبدء تنور در روحت و حب و محبت به اهل الله بخصوص ولایت مولای متقیان و عشق به پاکان خود از موجبات جذب رحمت حق است که:

جنس خود را هم چو گاه و کهریاست	ذره ذره کاندترین ارض و سماست
برقضا شاهد نه حاکم می شود	این قضا بر نیک و بد حاکم شود
چشم بند ما شده دید سبب	ای یرانالانراه روز و شب
تا که در شب آفتابم دیده شد	چشم من از چشمها بگزیده شد

درواقع باید گفت که این همه سروصدا و آوازاها از خداوند رحمان رحیم است و شفیع واقعی اوست و سایر موجودات که متصف به صفت (شفیع) هستند به حسب استعدادتیم، و درجاتیم، از جهت قرب و بعد آنها از جناب و حضرت کمال، می باشند و حقیقت انسانی در هر مرحله ای از مراحل مظهر ذات و جمیع صفات و اسماء الهی است و به حسب قابلیت و درجات که بدان قبلا" اشاره شد تفاوت بی نهایت در مراتب انسانی به حسب (مظهریت) واقع است چنانچه یکی در مراتب کمال به مقام (دنی و تدلی و اوادنی) می رسد - که لایسعی فیه ملک مقرب و لانبی مرسل می گوید - و مخاطب به خطاب (ومارمیت اذرمیت) و لکن الله رمی می گردد یعنی همه حرکات و افعال او بی چون چرا منسوب به حضرت ذوالجلال و الاکرام است، و دیگران به صفت (اولئک کالانعام بل هم اضل) گرفتارند و حال آنکه در فطرت اصلی هر فردی از افراد دارای حقیقت انسانی بوده و مستعد و قابل دانش و معرفت بوده است و بعضی از غایت کمال شاهد حق به جمیع مراتب اسماء و صفات بوده اند و در علم و

عین هرگز محبوب از آن حضرت نبوده‌اند - و بعضی دیگر به بعضی از اسماء و صفات علی سبیل التفاوت متحقق شده‌اند و بعضی دیگر مثل حیوانات و بهم به وجهی از وجوه اسماء جزویه مشاهده نه نموده‌اند و چنانچه می‌بینی علی‌الدوام در پی خواب و خور و جمع دنیا و حب جاه و مقامند و در این مرحله و مسیر که افتاده‌اند از کمالات انسانی به کلی محروم مانده‌اند و تفصیل مراتب این‌گونه افراد مانند سابقین اولین در بی‌نهایت قرار دارد و هر یکی از فطرت کسبی و (نه اصلی) خود قبول یک عهد و پیمان نموده‌اند که امروز برآیند از انبیاء و اولیاء و مؤمنان و عاصیان و کافران و اشقیاء و سعداء و باید گفت که خلاق حکیم را در هر یکی از آنها حکمتی است که ظهور آن عین کمال است .

کفر هم نسبت بخالق حکمت است

چون بما نسبت دهی کو آفت است

چون صبح ازل ز عشق دم زد
از لوح عدم قلم برافراشت
هستند افلاک زاده عشق
بی‌عشق نشان ز نیک و بد نیست
این سقف بلند لاجوردی
نیلوفر بوستان عشق است
مغناطیسی که طبع سنگ است
عشقی است فتاده آهن آهنگ
بین سنگ که چون در این نشیمن
ز آن گیر قیاس دردمندان
هر چند که عشق دردناک است
از محنت چرخ پازگون کرد

عشق آتش شوق در قلم زد
صدنقش بدیع پیکر افراشت
ارکان بزمین فتاده عشق
چیزی که ز عشق نیست خود نیست
روزان و شبان بگردگردی
گوی خم صولجان عشق است
در آهن سخت کرده چنگ است
سر برزده از درونه سنگ
بی‌سنگ شود ز شوق دشمن
در جذبۀ عشق دل‌پسندان
آسایش سینه‌های پاک است
بی‌دولت عشق کی رسد مرد

بدان که ثمره و نتیجه اعتدال ، قرب و رحمت حضرت رب الارباب است ، بنابراین جزای اعمال لازمه آن اعمال است و هر چیزی خاصیت خود را بروز دهد مانند آن که

زهر لازمه وجود افعی است که بدون آن ناقص و حلاوت لازم وجود نحل و عسل است که بدون آن ناقص است ، و ازاین جهت می‌فرمایند جزای عدل و راستی در اخلاق و افعال نور تجلیات الهی و رحمت نامتناهی است - و سزای ظلم و انحراف و عدم متابعت اوامر و نواهی یعنی و دوری و حرمان و تاریکی و ظلمت است و هرکس که ملوث به لوث ظلم و جور گشت و تجاوز از حدود شرع انور نمود از حضرت خداوند و ساحت رحمت او دور افتاده به لعن و طرد مانند ابلیس و تلبیسات او قرین خواهد بود .

نیست انسان هرکه را خلق بد است	در حقیقت چون سباع است و دداست
مایه دوزخ چه باشد خلق بد	خلق بد آید براه دوست سد
چون شوی پاک از همه اخلاق بد	اسلم الشیطان ترا باشد سند

فضائل اصول اخلاق را در علم اخلاق بر چهار اصل استوار کرده‌اند که هر کدام یک از آنها حد اعتدال و حد افراط و تفریط را داراست .

یکی از اصول قوه نظری‌ایست که آن را حکمت خوانند که از فضایل است - حد افراط جریزه و حد تفریط بله است چون جریزه استعمال قوه فکر است در آن چیزی که واجب و لازم نبود ، و یا زیاده از آن مقدار که واجب بود اعمال شود و دیگری عدالت است و سیم عفت و چهارم شجاعت .

حد افراط عدالت ظلم و حد تفریط آن انظلام است .

حد افراط عفت شره و حد تفریط آن خمودی است .

حد افراط شجاعت تهور و حد تفریط آن جبن و ترس است .

بحکمت باشدش جان و دل آگه	نه گریز ، باشد و نه نیز ابله
بعفت شهوت خود کرده مستور	شره هم چون خمود از وی شده دور
شجاع و صافی از ذل تکبر	مبرا ز آتش از جبن و تهور
عدالت چون شعار ذات او شد	ندارد ظلم از آن خلقش نکوشد
همه اخلاق نیکو در میان است	که از افراط و تفریطش کرانه است

و ملاحظه می‌شود که در هریک از حکمت و شجاعت و عفت حد اعتدال اعتبار شده است از این جهت پایه آن صفت نیز به عدالت استوار خواهد بود — و عدالت به وسیله سریان و شمول خود اشرف از سایر صفات می‌باشد :

اصول خلق نیک آمد عدالت پس از وی حکمت و عفت ، شجاعت

خواجه طوسی اعلاء الله مقامه می‌گوید که هیچ‌کس مستحق مدح و مستعد مباحات و فخر نشود مگر به یکی از این اوصاف چهارگانه و اگر کسی بالاخره به آباء و اجداد و گذشته‌گان خویش افتخار کند مرجع آن این است که آن افراد به یکی از این فضائل متصف بوده‌اند و اگر یک نفر از حالت اعتدال این اوصاف خارج گردد آن شخص بالاخره از استحقاق تعریف و تمجید خارج بود و او یک قسمت از بهشت را از دست خواهد داد .

صورت عدل است میزان صراط	بر صراط حق گذر با احتیاط
انحراف از هر دو جانب دوزخ است	اعتدال اندر وسط چون برزخ است
راه اوسط رو که شد خیر الامور	تا رهی از دوزخ پرشرو شور
تا نسازی بر صراط حق عبور	کی رسی در جنت و حور و قصور

(نقل کلام آقا محمد رضا قمشای)

آقا محمد رضا قمشای عارف و فیلسوف عالی مقام که از اساتید بزرگ در حکمت و عرفان و متوفای ۱۳۰۶ هجری قمری می‌باشد در رساله‌ای که درباره خلافت نگاشته چنین می‌گوید : لازم است برای روشن شدن مطلب مقدماتی را بیان داریم :

یکی از آن مقدمات این است که معادن اخذ رسالت و خلافت و ماء خذ احکام آن دو حسب خزائن علم خداوند متعال از مرتبه الهیه و اسماء و صفات و احکام و لوازم آنها است و عالم اعیان ثابت در علم خداوند متعال می‌باشد و مرتبه علم اعلی و

قضاء اجمالی همه و همه، عالم عقول مجرده و ارواح مقدسه و مرتبه لوح محفوظ و قضاء تفصیلی از نفوس کلیه است و مرتبه لوح محو و اثبات و قدر علمی از نفوس برزخیه می باشد.

در مقدمه دیگر می گوید خداوند متعال اسمائی دارد که آنها را برای خود اختیار کرده (لایعلمها الا هو) ولایحیطون بشی من علمه الا بماشا، و آن اسمائی که مختص اوست همانهایی است که به وسیله آنها (یخشی الله من عباده العلماء) از انبیاء و مرسلین و اولیاء مقربین چون که آنها این اسماء و مقتضیات آن را می دانند و چه بسا در میان آن اسماء اسمی باشد که پناه می برند از آن به سوی خداوند - الهی اعوزبک منک) .

مقدمه سوم این است که خداوند سبحان و منان فرستاده برای خلاق خاتم رسل را که او قطب زمان بلکه قطب دایره امکان است و ممکن نیست که این قطب مکرر و متعدد بوده باشد که در جای خود با براهین اثبات گردیده است .

مقدمه چهارم این است که این رسول و قطب دایره امکان نمی تواند حکم کند به آن چیزی که در معدن احکام و اسماء و اعیان ثابت و در علم خداوند وجود دارد مگر با اذن پروردگار - چون اسماء مختص به ذات و احکام آن نیز در پیش خداوند است و کسی جز او به آن علم ندارد و برفرض علم نمی تواند بدون اذن دخل و تصرف نماید .

مقدمه پنجم این است که خلیفه و نماینده و نایب، حکمش در آن چیزهایی است که متخلف عنه می خواسته آنها را بیان کند ولی از روی مصلحت و یا وجود موانع تاء خیر افتاده و حالا که موانع برداشته شده باید او طبق همان حکم خلافت کلیه عمل نماید .

پس از بیان این مقدمات باید گفت که رسول خدا فرستاده ایست از طرف او به سوی کافه ناس، و امام همه می باشد (وما ارسلناک الا کافه للناس) - و حضرت رسول اکرم نه تنها رسول بلکه خاتم النبیین و رحمه للعالمین نیز می باشد - چون او با قوانین خود می خواهد همه را به کمال لایق و سزاوار خود رساند - وما ارسلناک الا رحمه للعالمین - پس او رسول برای همه عالمیان است - پس بر او واجب بود که همه را به سوی خداوند دعوت کند - و حجت را برای آنها چه به وسیله قانون و چه به وسیله

شمشیر تمام نماید و اگر از اقامه حجت فرمانبردار نشدند طبق دستور الهی رفتار نماید و حدود الهیه را جاری سازد، چون او خاتم پیامبران و شریعت او دائم و باقی است باید ماء خذ رسالت و معدن خلافت او همان خزانه اولی از خزائن علم خداوند باشد تا اینکه اطلاع پیدا کند بر اعیان جمیع عوالم و احکام و کمالاتی که لایق و سزای شان مخلوقات است و باید او طریق وصول به آن کمالات و اسباب آن را بداند تا بر خلائق ابلاغ کرده و نظام کل عالم را بروجهی که مردم را به طرف خیر و سعادت در دنیا و آخرت به آنها رهنمون شود - و از این راه حجت او تمام شود چون بالاخره هر چیزی که لازم سعادت آنها بوده برای آنها رسانده است.

پس اوست قطب عالم امکان و مسلماً " قطب بیش از یکی نمی تواند باشد و حال آنکه می دانیم که او نتوانسته حجت خود را برای کافه ناس تمام کند و احکام و دستورات خویش را بر همگان برساند و با شمشیر نیز نتوانسته همه را دعوت نماید و سیطره داشته باشد و چون شریعت او تا روز رستاخیز باقی است و عمر او به مقتضای (لایستقدمون ساعه ولا یستاخرون) معین است بنابراین واجب است که برای خود جانشینی معین کند که بتواند مکان او را در همه زمینه ها بگیرد و مردم را به طرف شریعت او بخواند و اقامه حجت کرده و ادامه شریعت او را حفظ نماید و اگر به وسیله دلیل اطاعت نکردند - به وسیله شمشیر با آنها رفتار نماید.

لاجرم باید گفت که این خلیفه باید برای تداوم کار به آنچه را که رسول الله دسترسی داشته باشد چون او خلیفه و جانشین او در احکام است و قدرت پیدا کردن به احکام فرع علم است و این خلیفه با این خصوصیات قطب عالم است که تکرار ندارد در زمان واحد - او می تواند مردم را با شمشیر بترساند و غیر از او بر کسی این امر جایز نیست - چون سیف بعد از اقامه حجت است و اقامه حجت به غیر او نمی تواند باشد.

و باید گفت که تقسیم خلافت به ظاهر و باطن که بعضی از عرفاء گفته اند درست نیست و خلیفه نیز به اعلم و اعقل تقسیم نمی گردد و خلیفه و قطب در زمان واحد تعداد بردار نیست.

تعیین خلیفه سه راه دارد یا از طرف خود او و یا از طرف خداوند متعال باید صورت گیرد - اما امت نمی تواند تعیین خلیفه کند چون او علم به مقام و معدن اخذ و اقتدارش

ندارند - تا چهرسد به اینکه آنها قادر باشند به آن اسمائی که خداوند برای خودش اختیار کرده است و خود او نیز نمی‌تواند خلیفه معین نماید چون او نیز به یک‌عده از اسماء و خزائن علم ندارد. پس یک‌راه می‌ماند و آن تعیین خداوند است. هر خلیفه رسول‌الله او به غیر او جایز نیست و ماکان لاحدان یکلمه‌الله. سوره ۴۲ آیه ۵ - الاوحی یوحی او من وراء حجاب، که آن رسول است پس واجب است خداوند امر خلافت را به رسول خود احاطه نماید و بر او نیز واجب است که آن را به مردم ابلاغ نماید - یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک وان لم تفعل فما بلغت رسالته فالله یعصمک من الناس - سوره ۵ آیه ۷۱ - و این آیه دلالت دارد که رسول خدا از بعضی از افراد و اصحاب خود بیمناک بود و آنها در واقع منافق بودند و مسلماً " وعده آنها در درک اسفل از نار است (الدرك الاسفل من النار) (۴-۱۴۴) .

پس واجب است بر رسول خدا که تعیین موضوع خلافت کبری را با اذن پروردگار نموده و بر آن به امر خداوند تنصیب و تصریح نماید در صورتی که آن حضرت به غیر از علی علیه‌السلام به خلافت کسی دیگر از اصحاب خود نص و تصریح نکرده است. لاجرم خلافت و ولایت او مورد نص و تصریح و تاءکید رسول‌الله است و او در این باره فرموده است :

من کنت مولاه فهذا علی مولاه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله - چرا رسول‌الله نگفت که من علی را تعیین کردم - چون تعیین در دست خدا می‌باشد نه او، بلکه از طرف خداوند به طریق وحی است پس واجب است که علی علیه‌السلام را موضوع خلافت کبری و منصوص بر خلافت رسول‌الله قرار دهد پس او خلیفه‌الله و حجت‌الله بر همه خلایق در آسمانها و زمین است .

و همان‌گونه که رسول‌الله نمی‌تواند بدون اذن پروردگار حکمی بر مردم براند - خلیفه او نیز چنین است و مسلماً " بر او وحی وارد نمی‌شود چون او رسول نیست پس او باید تابع محض بوده باشد و او نمی‌تواند تحریم کند آنچه را که رسول‌الله تحلیل کرده و یا تحلیل کند چیزی را که او تحریم کرده است ، و باید دانسته شود که چون خلیفه قطب زمان است و قطب باید بهترین اهل زمان خود باشد و چون بعضی از آنها تحریم کردند متقین را و بعضی دیگر گفتند که او با وجود علی نمی‌تواند بهترین مردم باشد (لست بخیرکم و علی فیکم) و این دو دلیل بر این است که آنها شایسته‌گی

خلافت امت را با وجود علی نداشتند . پس از آنکه تعیین خلافت بر امت و رسول آن نخواهد بود و علی علیه السلام در این جهت متعین بود . هذا ما هدانا الیه ربی وما کنالنتهدی لولا ان هدانا الله والحمد لله رب العالمین (رباعی) :

تا جان دارم مهر تو خواهم ورزید واز دشمن بدخواه نخواهم ترسید
من خاک کف پای تو در دیده کشم تا کور شود هر آنکه نتواند دید

در جای دیگر می گوید ولایت صفت الهیه است و شئی از شئون ذاتیه اوست که اقتضاء ظهور می کند و در کلام خدا به آن اشاره شده (وهوالولی الحمید) و این صفت عمومیت دارد نسبت به ماسوی الله و این صفت طوری نیست که به مقایسه به بعضی دین بعضی صادق شود چون نسبت اشیاء به سوی او علی السواء می باشد .

از حضرت موسی بن جعفر علیه السلام منقول است که در تفسیر (ان الله علی العرش استوا) فرمود که خداوند بر هر چیزی استواء دارد و چیزی به او نزدیکتر از چیز دیگر نیست . و در روایت دیگر است خداوند در هر چیزی مستوی است . پس چیزی به او نزدیکتر از دیگری نیست و چیزی از او دور نیست و چیزی به او نزدیک نیست . پس صورت او شامل جمیع ماسوی الله است و صورتی شامل جمیع ماسوی الله نیست مگر عین ثابت محمدی پس صورت این اسم همان حقیقت محمدیه است . پس آن صورت اسم الله الجامع است . و صورت واحده نمی تواند صورت از برای دو چیز جدا و سوا از هم بوده باشد .

پس هر دو اسم در طول ترتیبی از هم دیگر قرار دارند و اسم ولی باطن اسم الله است چون ولایت اخص از الهیه است و ولایت باطن الوهیه و آن سر پنهانی و سر پوشیده از بشر است و الهیت باطن حقیقت محمدیه و ولایت هم باطن حقیقت محمدیه است و این حقیقت ظاهر هر کدام یک آنها و صورت آن دو می باشد و ظاهر عین باطن و باطن عین ظاهر و فرق و دوئیه در تمایز عقلی است و قدا تاحدا فی الوجود الوجودی .

رق الزجاج ورقه الخمر . وتشابها فشاکل . فکانما خمر ولا قدح وکانما قدح ولا خمر .

بهم آمیخت رنگ جام مدام
یا مدام است نیست گوئی جام

از صفای می و نظافت جام
همه جامست نیست گوئی من

مثل اینکه ساغر، می است و می ساغر گشته است و ساغر دیده نمی شود و می دیده می شود و بالعکس.

پس حقیقت محمدیه همان ولایت مطلقه الهیه است که به اوصاف کمال و نعوت جمال تجلی گشته است. و این همان نبوت مطلقه جامع تعریف و تشریح می باشد. و مکررا "گفته شده که ظهور چیزی کشف آن به وجهی و حجاب آن بوجه دیگر است و ولایت بر نبوت سرایت کرده و در آن مختفی و پنهان شده است و اگر در آن پنهان نشده و به غایت خفاء که همان عالم (عماء) می باشد کشیده نشده بود آن کساء عظمت و جلال را نمی توانست پوشا باشد و اگر در کساء نبود به ذات بسیط و ساذج صرف او حقیقت محمدیه مسلما "می سوخت و با سوختن او سماوات و ارضین و هر چه که در میان آن دوست به آتش کشیده می شد. چون ولایت، حقیقت و اصل و ریشه حقیقت محمدیه است و مهتد و اصل او می باشد (لولاک ما خلقت الافلاک). سپس ولایت مطلقه الهیه به نعت ولایت و صورت ولویه آشکار شده تا اینکه ولی الله و خلیفه الله و خلیفه رسول الله (ص) گردیده است. پس در هر روزی در یکی از شئون حق پدیدار می گردد و در هر مظهری به صفتی از صفات او جلوه گری دارد پس آنها حجج خداوند و خلفاء او و خلفاء رسول او گردیده اند. تا اینکه به جمیع اوصاف تجلی شود تا اینکه قایم و مظهر آنها گردد و همه آنها (نور واحد) و حقیقت واحد هستند و اختلاف آنها در ظهور اوصاف حقیقت اصلیه آنها است که همان ولایت مطلقه الهیه محمدیه است. نه اینکه بگوئیم که در عین ثابت آنها با اسم دیگر اختلاف دارند. بلکه عین واحد ثابت در علم الهی می باشند که ظهورات علمیه آنها در آن موطن با هم تفاوت دارند. بشنو آنچه را که می گویم تا درست تعقل کنی و دریابی و تو می دانی معنی مقدار و وزن را با همان عقل مجردت و این معنی صورت عقلیه مجرد بدون وزن و مقدار و شکل است و تو این معنی مجرد کلی را به قوت خیالت تصور می کنی. و این معنی صورت خیالیه مقدریه است. چیزی بر آن اضافه و چیزی از آن کم نمی شود. پس این معنی واحد یک مرتبه به صورت مجرد عقلی جلوه می کند، و مرتبه و طور

دیگر مقدار جزئی و میان این دو معنی در واقع اختلاف نیست نه یکی بر دیگری زاید و نه یکی از دیگری کم است و اگر اختلافی در میان است اختلاف در شأن و ظهور است و این اختلاف به تجرید عقل و تلبیس خیال نیست بلکه عقل مقدار را از حقیقت مقداریه تجرید نمی‌کند و خیال بر خودش اشتباه نمی‌شود یعنی همین امر را نردبان برای فهم عین واحد به صورت اعیان متعدده قرار داده بدون اینکه در ذات و عوارض اختلاف وجود داشته باشد.

پس عین ثابت محمدی عین اعیان اوصیاء و خلفاء او (صلوات الله وسلامه علیه وعلیهم اجمعین) است. پس وقتی که ولایت واحد و اختلافی نیست مگر در ظهور به اوصاف ذاتیه کامنه. پس صادق است قول آن بزرگوار که فرمود (اولنا محمد و آخرنا محمد و وسطنا محمد) و این را حمل به ظاهر لفظ ممکن تا بگوئی که مسمی به محمد اول و وسط و آخر است. چون این ظاهر را قول او که فرمود (کلنا محمد) به کلی انکار می‌کند. پس روی این اصل اختلاف و تناقض در قول ما که می‌گوئیم خاتم‌الولایه المحمدیه امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام است و در جای دیگر می‌گوئیم که خاتم‌الولایه حضرت مهدی منتظر عجل الله تعالی فرجه‌الشریف می‌باشد. برداشته می‌شود. چون هر دوی آنها نور واحد و حقیقت واحد بالذات والصفات می‌باشند و اختلاف در شئون و ظهورات بر حسب اقتضاء اوصاف و حکمت بالغه الهیه است. پس باید گفت که خاتم‌الولایه‌المحمدیه لباس نبوت را خلع و لباس ولایت را پوشیده است. و در صورت اوصیاء معصومین خود درآمده است. اگر می‌خواهی اسم او را امیرالمؤمنین بگذاری چه باک و اگر می‌خواهی یکی از ائمه دیگر بخوانی چه باک. بلی قائم آل محمد سزاوار است به این ظهور چون همه اوصاف در او جمع است. چون در عالم علم وضع این گونه است. پس در عالم عین و شهادت وضع این چنین خواهد بود. و این مقام ولایت محمدیه وقتی از مقام وجوب به سوی مراحل امکان نزول اجلال نماید. اولین منزل از منازل او مقام روح‌الهی خواهد بود که همان مقام عیسی بن مریم علیه‌السلام است و دلیل آن، (کلمه القاها لسی مریم و روح منه) می‌باشد که روح‌الله شد و ولی خداوند که مقرب است چون مقرب به سوی اوست و او خاتم‌الاولیا در زمان خود در عالم کون است. چون نزدیک‌تر از او در عالم شهادت به خداوند وجود ندارد پس او فاتحه وجود است و خاتمه وجود و در واقع خاتمه آن می‌باشد و

ولایت او در نبوتش مستور گشته است چون عالم شهادت مطابق عالم غیب است و ولایت در عالم غیب مستور در عالم نبوت است و با ولایت ظاهر می شود در وقت نزول چون ظهورات غیب و شهادت باهم اتفاق دارند و با ولایت ظاهر می شوند و دلیل بر آن قول خداوند است (انفسنا وانفسکم) . پس امیرالمؤمنین در این آیه نفس پیامبر به حساب آمده است . چرا گفتیم که او خاتم الاولیاء در عالم کون است . چون حکم امکان او باقی بود و دلیل بر آن عدم جامعیت حضرت عیسی است . چون هر کس که با وجود حقانی تحقق پیدا کرد و از درجه امکان تجاوز نمود وجودش مقام جمعی را پیدا می کند نه فرقی را . و حال آنکه حضرت عیسی روح اله است و روح از ممکنات است و اما رسول الله (ص) از حد امکان تجاوز کرده و وجود او وجود جمعی الهی گشته است . و به همین امر اشاره می کند که (شیطانی اسلم بیدی . فکان قاب قوسین او ادنی) . و روی همین اصل است که می گویند علماء امت او برتر از انبیاء بنی اسرائیل می باشند . چون آنها از نفس امکان به اوج فضاء وجوب پر کشیده اند و در مقام لاهوت که فنا فی الله است فرود آمده اند . و بقاء آنها به همان مقام لاهوت است (ولی چون مقام عیسی جامعیت ندارد ، بنابراین ولایت او ولایت محمدیه نخواهد بود . او در واقع خاتم ولایت عامه بر مؤمنین می باشد و حسنه‌ای از صفات خاتم‌الولایه خاصه محمدیه است که آن عبارت است از مهدی موعود منتظر . عجل‌الله تعالی فرجه‌الشریف . ولذا حضرت عیسی تابع حضرت مهدی و یار و یاور او خواهد بود و ابلیس و دجال از سیئات این قائم موعود است . ان الحسنات یدهبین السیئات) مولانا عبدالرزاق کاشی و شارح محقق کبیر قونوی صدرالصدور قدس سرهما ، خاتم ولایت خاصه محمدی را مهدی موعود دانسته و تصریح نموده‌اند که ولایت او بلاواسطه منسوب به حق و خاتم ولایت عامه یعنی عیسی (ع) حسنه‌ای از حسنات حضرت مهدی موعود است و از این معانی در عجب مباش چون اولین و آخرین از ظهورات او هستند (وارواحکم فی الارواح واجسامکم فی الاجسام واجسادکم فی الاجساد و قبورکم فی القبور) شاهد بر مدعی است و همه اینها جمع محلی به الف و لام است که دلالت بر عموم می کند و ابلیس و دجال از این عموم و جمع خارج نیست .

قطب‌العارفین شیخ بزرگوار در فتوحات چنین می گوید :

الا ان ختم الاولیاء شهید . وعین امام العالمین فقید - هوالقائم‌المهدی من آل

احمد . هوالمصارع الهندی حین بید . هوالمشمس یجلوکل غیم وظلمه . هوالمابیل الوسمی حین تجرد .

این اشعار در فتوحات مکیه جزء سوم طبع دارالکتب العربیه در مصر معروف به چاپ کشمیری ص ۳۲۷-۳۲۰-۳۲۹ است . و شیخ رضی الله عنه قبل از این اشعار می گوید : واعلم ایدنا الله ، ان لله خلیفه تخرج وقد امتلات الارض جورا " وظلما " فیملائها قسطا " وعدلا " . لولم یبق من الدنیا الا یوم واحد لطول الله ذالک الیوم حتی ینزل عنه فی الخلق لانه لایکون احد مثل رسول الله فی اخلاقه . چون امام مهدی را امام العالمین خوانده و این افاده عموم می کند و عیسی و روح هم از عالمین می باشند . لذا حضرت مهدی امام عیسی و همه کس خواهد بود . و اگر عالمین را با کسر ه هم بخوانیم عیسی و روح نیز از عالمین بوده بلکه از راسخین در علم می باشند . پس شیخ تصریح می کند : بامامت عیسی علیه السلام و روح ، آن حضرت امام عالمین نیز می باشند .

بنابراین شواهد عقیده محی الدین و قطب العارفین در مسئله ولایت با عقیده علماء شیعه و اهل ولایت اثنی عشریه موافقت کامل دارد و او این مسائل را به قدری خوب و مستدل بیان کرده که بعضی از علماء عامه تصریح کرده اند که مرحوم محی الدین در این زمینه متاثر از گفتار و رویه علماء شیعه دوازده امامی گشته است . در صورتی که محی الدین برطبق مذاق عامه مشی نموده و روایات وارده در این باب را از طرق خود آنها دیده و شنیده است و صدرالدین قونوی شاگرد دست پرورده او و عبدالرزاق کاشی شارح فصوص . خاتم ولایت مطلقه و عامه را و از جهتی خاتم ولایت خاصه محمدیه را مهدی موعود دانسته اند و در شرح فصوص و فکوک و اصطلاحات عرفا و تاءویل قرآن به این معنی تصریح کرده اند و اگر مرانب وجودی آنها را در قوس نزولی متوجه شدید ، باید آنها را در قوس صعودی نیز متوجه باشید . آنها فرموده اند که نحن السابقون لللاحقون ای هویتنا الصاعده لاحقه بهویتنا السابقه النازله و باید گفت که ولایت حقیقت کلیه الهیست مانند سایر حقایق کلیه الهیه که حکم آر در همه اشیاء ظاهر می گردد و حتی در واجب و ممکن . پس آن رفیق موجود است و دایره مدار

او و همان گونه که برای وجود از جهت کمال و نقص و شدة و ضعف درجات و مراتب مختلفی است، برای ولایت نیز این چنین است و آن در واقع به معنی قرب است که اقرب از او در مقام جمع و فرق و اجمال و تفصیل وجود ندارد و چگونه این جوز نباشد در صورتی که او عین اشیاء در هر دو مقام است و قرب نسبت میان او منتسب است و حق متعال قریب از اشیاء است و اشیاء همگی قریب از خداوند تعالی می باشند.

ابوعلی سینا در اواخر نمط ثانی از اشارات می گوید: والعارفون المنزهون اذا وضع عنهم درن مقارنه البدن وانفکوا. عن الشواغل خلصوا الی عالم القدس والسعاده وانتقشوا بالکمال الاعلی وصلت لهم اللذه العلیاء. عارفان خدا جوی مقدس و منزّه از عیب و نقص زمانی که چرک و کثافت هم نشینی بدن ناسوتی از آنها برداشته شود و از شواغل و مشغولیات رهائی یابند به عالم قدس ربوبی و سعادت ابدی پر کشیده و در کمال اعلی جا گرفته و نقش می بندند. و برای آنها حاصل می شود، لذت والا. خواجه در شرح عبارت می فرماید مراد از عارف کامل بر حسب قوه علمیه و مراد از منزّه عارف بر حسب قوه عملیه است. کمال قوه عملیه همانا تجرد از علائق جسمانیه و این تعبیر، نجات و خلاص از عالم ماده به سوی عالم قدس برای خاطر این است که آنها عالم بودند و پس از وصول آن را واجد شده و به آن واقف شدند و برای آنها، عینی شد مثل اینکه آنها به این عالم رفته بودند ولی بالکل نبودند ولی پس از مفارقت از بدن به کلی به آن عالم کشیده شدند و لذت والاتر را دریافتند.

شیخ قدس سره در اول نمط ناسع از اشارات در مقامات عارفین چنین می نگارد: برای عارفین مقامات و درجاتی است در زندگی دنیائی شان که در آن غوطه ور می باشند و وضع آنها این گونه است. با اینکه آنها در حیطه بدن قرار دارند مثل اینکه آن بدن را کنار زده و خلع کرده اند و از آن مجرد شده اند. و به سوی عالم قدس پر کشیده اند و برای آنها کارهای رمز و مخفی است که از آنها پیدا است و کارهای ظاهر که از آنها پیدا است البته کسانی که آشنائی با آنها ندارند، آن امور را کریه می شمارند و کسانی که آن امور را آشنائی دارند آن را بزرگ می شمارند.

ان للعارفین مقامات و درجات یخسون بها وهم فی حیوتهم الدنیا غیرهم فکانهم وهم فی جلابیب من ابدانهم قد نضرها وتجرد واعنها الی عالم القدس ولهم امور خفیه فیهم وامور ظاهره عنهم یستنکرها من ینکرها ویستکبرها من یعرفها. خواجه

طوسی در شرح این عبارت می‌گوید: آنها به عالم قدس رهایی یافته و به آن ذوات کامله خالی از نقصان و شرور اتصال پیدا می‌کنند. و برای آنها امور پنهانی است که مورد مشاهده آنها است. ولی اوهام از درک آنها عاجز و زبان از بیان آنها الکن و سرور و ابتهاج آنها به درجه است که نه چشم دیده و نه گوش شنیده است و آن مرتبه مورد اراده خداوند است که می‌فرماید (فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قره اعین جزاء بما كانوا يعملون) سوره سجده آیه ۱۷ - و امور ظاهری که از آنها آشکار است آثار کمال و اکمال است که از اقوال و افعال آنها هویدا است و علائم و نشانه‌هایی که به آنها اختصاص دارد از قبیل معجزات و کرامات است که اهل معرفت آنها را تعظیم کرده و بزرگ می‌شمارند ولی نااهلان متوجه بزرگی آنها نیستند و آنها را استنکار می‌کنند. محی‌الدین ابن‌العربی فص ۲۷ از فصوص را به حکمت فردیه در کلمه محمدیه اختصاص داده است. ایشان بیان می‌دارد که چرا کلمه محمدیه به کلمت فردیه اختصاص یافته. در جواب می‌گویند چون او صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اول تعیین است که ذات احدیت قبل از هر تعیین به او متعین و ظاهر شده است و پس از آن تعینات غیرمتناهیه برای حضرت حق وجود دارد که مانند ترتیب اجناس و انواع و اصناف و اشخاص بعضی در بعضی دیگر مندرج می‌باشند.

و وجود او شامل همه تعینات است پس او واحد و فرد در وجود است و بی‌نظیر چون چیزی در تعیین در مرتبه او قرار ندارد و فوق او فقط حضرت احدیه است که منزله از هر تعیین و صفت و اسم و رسم و حد و نعت است. پس برای آن حضرت است فردیه مطلقه و نخستین چیزی که حاصل شده به آن فردیت همان عین ثابت اوست چون اولین چیزی که بروز و ظهور کرده به فیض اقدس از اعیان عین ثابت محمدی است. پس حاصل گشته به ذات احدیت و مرتبه الهیت و عین ثابت فردیت اولی بر آن حضرت را حقایق علمیه. اگر اعتبار شود لا باحوال آنها حروف گفته می‌شود مع الاحوال کلمات وجودیه گفته می‌شود و اگر دلالت بر جمله مفیدی کند آن را (آیه) گویند و بعضی که جامع این جملات خواهد بود آن را سوره خوانند.

و مجموع معقولات و موجودات را به اعتبار تفصیل فرقانی می‌گویند. و به اعتبار جمع قرآن می‌خوانند و چون وجود انسان کامل جامع این مراتب است لذا وجود او را قرآن می‌نامند و اینها حکایت از آن دارند. که قرآن موجود را در واقع تشبیه

کرده‌اند به انسان کامل که شامل حروف و کلمات غیبیه و وجودیه و آیه و سوره دارای تفصیل و اجمال است .

معجزه حضرت نبی اکرم که دلالت بر نبوت او می‌کند و درواقع معجزه خالده است . چون با رفتن خود نفس پیامبر از عالم ناسوت ، آن معجزه از کار نمی‌افتد . همانا قرآن کریم است که نفس و حقیقت آن حضرت است که چون حاوی همه حقایق عالم وجود می‌باشد و با اینکه عبارت و کلمه‌ایست که دلالت می‌کند بر جمعیت و جامعیت دارد و بر نفس نبی اکرم از حضرت رب الارباب و بالاخره هرطور باشد آن درواقع معجز است و وجود حاکی از او نیز معجز خواهد بود و هیچ حقیقتی از حقایق دارای این جمعیت نیست چون همه حقایق در زیر لوای حقیقت محمدیه داخل است و درواقع و نفس الامر قرآن مرتبه احدیه جمع جمیع کتب سماویه می‌باشد چون کتب سماویه صدگانه در چهار عدد که عبارت از تورات و انجیل و زبور و فرقان باشد جمع است و سپس علوم این چهار کتاب در قرآن به ودیعه گذاشته شده و پس از آن علوم قرآن در مفصل از سور گذاشته شده و فصل از سور در فاتحه‌الکتاب جمع گردیده و اگر کسی فاتحه‌الکتاب را بداند تفسیر همه کتاب منزله از سماء را خواهد دانست و اگر کسی فاتحه‌الکتاب را بخواند مانند آن کس است که تورات و انجیل و زبور و فرقان را خوانده است .

جامی می‌گوید : حضرت حق سبحانه و تعالی به ذات خود مستقل است از عالم و عالمیان و اما اسماء نامتناهی الهی مقتضی آنست که هریک را مظهري باشد تا اثر آن اسم در آن مظهر به ظهور برسد و مسمی که ذات است تعالی شانه در آن مظهر بر نظر موحد جلوه کند . مثلاً " الرحمن ، الرزاق ، القهار ، هریک اسمی است از اسماء حق سبحانه و ظهور آن بر ارحم و مرحوم و رازق و مرزوق و قاهر و مقهور تواند بود که تا در خارج ارحم و مرحومی نباشد رحمانیت ظاهر نگردد و همچنین رازقیت و قاهریت و جمیع اسماء را بر این قیاس باید کرد پس سبب اظهار جمیع موجودات جزویه طلب اسماء حق بود عزشاء نه و همه اسماء حق در تحت حیثه اسم (الله) است که جامع جمیع اسماء است و بر همه محیط می‌باشد و او نیز اقتضاء مظهر کلی کرد که آن مظهر را از راه جامعیت مناسبتی با اسم جامع نباشد تا خلیفه‌الله باشد در رسانیدن فیض و کمالات از اسم‌الله به ما سوا و آن مظهر جامع روح محمدی بوده صلوات‌الله علیه و

اول ما خلق الله روحی اونوری - عبارت از آنست اصل و منشاء و معاد جمله خلائق حضرت حقیقه الحقایق است (انالله وانا الیه راجعون) و آن حقیقت محمدی و انوار احمدی است که صورت حضرت واحدی احدیست جامع جمله کمالات الهی و کیانی واضح نیر آن همه اعتدالات ملکی و حیوانی و انسانی آن حضرت است، عالم و عالمیان صور و اجزاء تفصیل او و آدم و آدمیان مسخر برای تکمیل بها و اشاره شده اناسید ولد آدم . و بقوله آدم و من دونه تحت لوائی . (شعر) :

آنچه اول شد پدید از جیب غیب	بود نور جان او بی هیچ ریب
بعداز آن نور مطلق زد علم	گشت عرش و کرسی و لوح و قلم
یک علم از نور پاکش عالم است	یک علم ذریت است و آدم است
نور او چون اصل موجودات بود	ذات او چون معطی هرذات بود
واجب آمد دعوت هر دو جهان	دعوت ذرات پیدا و نیان

و چون جمعیت همت از بعضی بتون معنی قرآن است کما اینکه در فص موسوی بدان اشاره کرده . شیخ محی الدین اراده کرده که تنبیه نماید بر اینکه این جمعیت اعجاز است و گفته است که (الجمعیه اعجاز علی امر واحد) ای جمعیت همت بر امر واحد اعجاز است چون انسان حقایق مختلفه را دارا است و قوای متعدد روحانی و جسمانی در او جمع است و برای هر یک از آن قوی حکم مخصوصی است که با احکام سایر خصوصیات فرق دارد . بنابراین جمعیتی که عبارت است از فناء کثرات در وحدت امر خارق العاده است . پس آن اعجاز است و انسان دارای حقایق متکثره مانند قرآن است که مشتمل بر آیات مختلفه می باشد .

در واقع آن کلام خداوند نیست بلکه حکایت خداوند است از کلام متکلم دیگر حکایت لفظی . چون قرآن از جهت کلام خداوند نبودنش مطلق معجز است روی این اصل جمعیت ، همت بر انسان واحد را با حقایق مختلفه اعجاز خواهد بود چون جمع حقایق مختلفه اعجاز است جمع آن حقایق بر انسان کامل نیز اعجاز خواهد بود .

و حقیقت محمدیه در باطن امر تربیت کننده صور عالم وجود است با ربوبیت

ظاهریه پس ناچار است که متصف شود به همه صفات الهیه. از علم شامل و قدرت کامل و غیر این دو تا اینکه به وسیله آن قوی در اعیان عالم بر حسب اقتضای استعداد آنها تصرف نماید و این تصرف از جهت حقیقت اوست نه از جهت بشریت او. چون او از جهت بشریت بنده مربوب خداوند است که محتاج به درگاه اوست و از آیه قرآن نیز استفاده می شود.

(قل انما انابشرء یوحی الی) ولی برجانبه اولی اشاره می کند قول خداوند (و ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی) با اینکه او تیر انداخته است مع ذلک انداختن او را به خودش نسبت داده جل و علا.

و حاصل کلام این است که جنبه بشریت اوست که حاصل آید از تقیه و تنزل او مر عالم پائین را پس او با ظاهرش به خواص عالم ظاهر و با باطنش به خواص عالم باطن احاطه دارد. پس او مجمع بحرین و مظهر عالمین است. اگر نزولی دارد از کمال اوست و اگر صعودی دارد باز کمال اوست و نقائص هم در او به یک اعتبار، کمالات است و کسی که قلب او به نور ایمان روشن شد می داند (چون تنزل بر نقائص نیز حکایت از حیطة او حتی مر جزئیات را دارد) و این حیطة کشف از کمال مطلق می کند که با کلیات کلی و با جزئیات جزئی است. آن وجود باسعادت نه مجنون است که چیزی از او پوشیده ماند که جنون به معنی ستر است که (ماستر عنده شی) و نه ضنین است از ضن به معنی بخل. که در وجود او پدیدار شود او اگر چیزی را مایه سعادت بندگان بداند در آن باره بخل نورزیده است و ظنین هم نیست یعنی به کسی اتهام و تهمت وارد نمی کند کما اینکه در بعضی از قرائات باظای مولف خوانده اند و او با ربوبیتی که دارد به هر کسی به اندازه لیاقت او داده است.

و ضلال و گمراهی نیز در او راه ندارد (ماضل صاحبکم و ماغوی) و ترس و خوف نیز بر وجود او راه ندارد چون خوف بدون ضلال محقق نمی شود و ضلال همان حیرت و تردد است و او در آن مقام آخری است که از خداوند طلب از یاد می کند (رب زدنی فیه تحیرا) و او هیچگاه در حیرت خود نترسیده است. (ای ماخاف فی حیرته) که آن مرتبه اخیره ایست که همگان آن مرتبه را طلب می نمایند.

چرا او در این مرتبه هم بیمناک نیست چون او می داند که غایت قصوی و آخرین مراحل ترقی معرفت حق است که آن عبادت است از حیرت و کسی که بداند که غایت

قصوی در معرفت حق سبحان حیرت و تردد است پس او درحیرت خود هدایت پیدا کرده و او صاحب هدایت و بیان در اثبات حیرت است و غایت همان است و او چگونه از این غایت بترسد و مرتبه اولی از ضلال مخصوص به حیرت اهل بدایات از جمود ناس است و مرتبه دوم در متوسطین پیدا می‌شود که اهل کشف و حجابند و مرتبه سوم در اکابر محققان و بزرگان خواهد بود. در تبصره‌المبتدی شیخ صدرالدین قونوی قدس سره دارد که حیرت بر دوگونه است حیرت نظار و حیرت اولوالابصار. حیرت نظار مذموم است چون آن از تصادم شکوک و تعارض ادله حاصل شود چنانچه حسن منصور می‌گوید: من رامه بالعقل مسترشدا" - اسرحه فی حیره یلهو. و شاب بالتلبیس اسداره - یقول فی حیره هل هو - راه توحید را به عقل مپوی. دیده روح را نجاء نجاء. زانکه کردست قهر الاله عقل را از دوشاخ لا بردار.

و حیرت اولوالابصار محمود است و این از توالی تجلیات و تنالی بارقات بود در مشاهده کبریاء و مباحته توحید و عجایب امور و احکام ربوبیت (رب زدنی تحیرا" فیک) اشاره بدین مقام است.

قد تحیرت فیک خذبیدی. یادلیلا لمن تحیرفیکا.

چرا بر روی یارای زلف هرساعت دگرسانی

گهی زنجیری از عنبر گهی از مشک چو گانی

زره چندین چه می‌بافی نه داود زره‌بافی

فسون چندین چه می‌خوانی نه هاروت فسون خوانی

صدرالمتاء لهین در مقدمه ایفاظ المنائمین می‌فرمایند: دانش‌های ذوقی و شناخت مقامات در کسوه و لباس حروف و کلمات علی ماهو حقه نمی‌گنجد و کسی که ذوق نداشته باشد نمی‌تواند مطالب عرفانی را درک نماید. و غرض بزرگان معروف از نوشتن و رقم‌زدن صرف و مجرد تشویق بوده و ما هم دنباله‌رو آنها هستیم در اسوه حسنه و قدوه مرضیه ولذا آثار آنها را دنبال کردیم و انوار آنها را ناء سی نمودیم. این بزرگان از عرفاء به مقام معرفت و شهود واصل شدند ولی نه با ترکیب مقدمات و نه با حفظ ضوابط قیاسیه و مراعات قوانین تصویری و تصدیقیه بلکه با قلب سلیم و

فطرت صافی و توجه تام و خشوع و انابه . قول خداوند شاهد مدعی است که می فرماید :
 (الا من اتى الله بقلب سليم) شعراء ۸۹ فطره الله التي فطر الناس عليها لا تبديل
 لخلق الله ذلك الدين القيم روم آیه ۳۰- آنها به نور حق بالعیان حق را دیدند و
 شناختند و به آن راه یافتند ولی نه با قوت قدمهای حجت و برهان بلکه با خلع
 نعلین و رفض الکوینین (فمن شرح الله صدره "للاسلام فهو علی نور من ربه") .

از خدا می خواه تا زین نکته ها	در نلغزی دررسی درمنتها
زانکه از قرآن بسی گمره شدند	زان رسن قومی درون چه شدند
مر رسن را نیست جرمی ای عنود	چون ترا سود ای سر بالا نبود
ظلمت افزود این چراغ آن چشم را	چون خدا بگماشت پرده خلق را

(تمهید) .

ای کسی که ناظر است در اسرار توحید و سالک است به سوی خداوند تعالی به اقدام
 عبودیت ، بدان که برای اشیاء در وجوب سه مرتبه وجود دارد . اولین مرتبه آن
 موجودیست که وجود او متعلق به غیر نبوده و وجودیست که مقید به قید و قیود نخواهد
 شد که آن را پیش عرفاء و اهل معرفت هویت غیبیه و غیب الهویه و ذات احدیت و
 غیب مطلق خوانند که آن ذات حق تعالی است به اعتبار لاتعین و تنزه صرف به این
 مرتبه برمی گردد و آن مرتبه ایست که نه اسم دارد و نه رسم و نه نعت دارد و نه
 صفت و به آن مرتبه ادراک مدرکین و معرفت عارفین راه ندارد . چون هرچه که دارای
 رسم و اسم و نعت و صفت است و به آنچه که معرفت و ادراک به آن تعلق گرفته
 و خبر از آن داده می شود - آن مفهومی از مفاهیم موجود در عقل و وهم و یا خیالی
 است و حال آنکه آن مقام شامخ آن طور نیست . پس او غیب مطلق و مجهول است و
 به این معنی علاء الدوله سمنانی اشاره کرده و گفته است :

الحمد لله على الاعیان لوجوب وجوده ، ونزاهته عن ان یكون مقیدا " محدودا"
 ومطلقا لایكون له بلامقیداته وجود . نور هدایت و ولایت به آن مقام رهنمون می شود
 گرچه اذهان نظری و استدلالی در این مقام حیران می باشند .

حیرت اندر حیرت است ای یار من این نه کار تست نی هم کار من
آفت ادراک این قیل است و قال خون بخون شستن محال است و محال

و شیخ صدرالدین قونوی در این مقام گفته است که اخلاق صرف یک امر سلبی است که مستلزم سلب اوصاف و احکام و نعوت و تعینات از کنه ذات است که می‌رساند که ذات مطلق از همه تقیدات و حصر در وصف و اسم و تعین و غیر اینها مبری می‌باشد. و دومین مرتبه موجود متعلق به غیر است که آن وجود مقید از قبیل عقول و نفوس و افلاک و عناصر و مرکبات از انسان و دواب و شجر و جماد و سایر موجودات خاصه می‌باشد.

سومین مرتبه وجود منبسط مطلق است که عمومیت او بر سبیل کلیت نیست بلکه برطور دیگر است که در کتب الهیه خود به آن اشاره کردیم چون وجود محض تحصیل و فعلیه صرف است و کلی چه کلی طبیعی باشد و یا کلی عقلی بالاخره یک نحوه ابهامی دربر دارد که برای رفع آن در وجود و تحصیل محتاج قید و محصل است تا آن را تحصیل و ایجاد نماید و این وجود خاص در وصف خاص و نعت عینی از قدم و حدوث و تقدم و تاء خر و کمال و نقص منضبط نمی‌شود. بلکه او بر حسب اقتضاء ذاتش بدون ضم و ضمیمه دیگر به جمیع تعینات وجودیه و تحصیلات خارجیه متعین است بلکه حقایق خارجیه از مراتب و تعینات و تطورات آن منبعت می‌شود. و آن اصل عالم و این زندگانی و حق و مخلوق به فی عرف صوفیه و حقیقه الحقایق است که به تعدد موجودات تعدد پیدا می‌کند پس او با قدیم قدیم و با حادث حادث و با معقول معقول و با محسوس محسوس است و به این اعتبار توهم می‌شود که آن کلی است و حال آنکه آنطور نیست و عبارتها از بیان انبساط آن بر ماهیات و شمولش بر موجودات را قاصده الاشارات است. و علاء الدوله سمنانی در حواشی خود بر فتوحات مکبیه می‌گوید که وجود حق همان الله تعالی است و وجود مطلق فعل اوست و وجود مقید اثر اوست و مراد از وجود مطلق عام انتزاعی نیست بلکه انبساطی است و شیخ عارف صدرالدین قونوی در کتاب خود به نام مفتاح غیب الجمع والتفصیل می‌گوید چون وجود ظاهر منبسط بر اعیان ممکنات نیست جز جمعیه این حقایق که - آن را وجود عام و تجلی ساری در حقیقت ممکنات می‌گویند و این در واقع اسم گذاری است برای

خاطر اعم. اوصاف و اول آن درجهت حکم و ظهور در مدارک برای تفهیم و تقریب .
نه اینکه این اسم مطابق و نفس الامر بوده باشد .

پس از تصور و تحقیق مراتب سه گانه وجود ، باید گفت آنچه ما می خواهیم از
وجود حق واجب است که نه وصف دارد و نه نعت مگر صریح ذات آن که جمیع کمالات
و نعوت جلالیه و جمالیه در او مندمج است که دارای احدیت و فردانیت است همان
وجود منبسط ایست که به آن عماء و مرتبه الجمع - و حقیقه الحقایق و حضره احدیه
الجمع - گفته می شود و به آن واحدیه نیز گفته می شود و وحدت او از این نوع وحدت
عددی و نوعیه و جنسیه نیست بلکه جور دیگر است که مصحح جمیع وحدت و منشاء
و کافه تعینات است و این وجود واحد بسیط منبسط بر هیاکل ممکنات اولین و نخستین
صادر از حق اول است و به این نحو قول حکما تصحیح می شود که می گویند الواحد
لا یصدر عنه الا الواحد پس وجود حق من حیث اسم الله اسمی است متضمن لباس همه
اسماء و مؤثر است در وجود شامل مطلق - به اعتبار ذات جمعیتش و به اعتبار
خصوصیات اسماء حسنی که مندمج است در اسم (الله) که نام آن پیش آنها المقدم
الجامع و امام الائمة و مؤثر است در وجودات خاصه که بر وجود مطلق زیادی ندارد .
پس مناسبت میان حق و خلق به این اعتبار ثابت شده است و کما اینکه ذات واجب
به اعتبار ذاتش منزله از اوصاف و اعتبارات کونیه است همانطور که اسم الله به اعتبار
جامع بودنش بر جمیع اوصاف و اسماء را با احدیه العین الجامعه - و این احدیت
منشاء کثرت وجودات خاصه است به اعتبار کثرت و نسبتی که در آن وجودات است و به
اعتبار احدیت حقیقه ای که در اشیاء پیدا شده و اگر چنین نبود میان مؤثر و اثر
مناسبتی وجود نداشت پس باب تاء ثیر و ایجاد بالکلیه مسدود می شد .

و باید معلوم گردد که اطلاق وجود از جهت اشتراک لفظی بر سه معنی استوار
است :

اول ذات شیئی و حقیقت آن در واقع طارد و رافع عدم است و منافی با آن ، و
وجود به این معنی بر واجب تعالی اطلاق می شود .

دوم معنی مصدری انتزاعی که در لغت فارسی از آن به (هستی و بودن) تعبیر
می شود و وجود به این معنی را هیچ کس از عقلاء بر ذاتی تا چه رسد بر ذات واجب
ذوالجلال اطلاق نکرده است چه آنکه او مبدء ذوات و اصل وجودات اثباتی است و

این وجود نسبی با عدم نیز اجتماع پیدا می‌کند کما اینکه گفته می‌شود زید موجود است در خانه، و معدوم است در بازار، این گونه وجود در خارج موجود نیست بلکه آن یک نسبت اعتباریه است.

سوم از معانی وجود به معنی وجدان و نیل است. شیخ بزرگ محی‌الدین و صدرالدین قونوی و علاءالدوله سمنانی در عروه که حاشیه بر فتوحات مکیه است. اطلاق وجود به معنی سوم را جایز می‌دانند و وجود حق سبحان (الله) است که از او به وجود بحث تعبیر می‌شود.

ای خداوندی که هستی ذات اوست. جمله اشیاء مصحف آیات اوست. ملای رومی می‌گوید:

تو وجود مطلق و هستی ما
تا ندانی نور خورشید وجود

ما عدم‌هائیم هستیها نما
پس ترا عقلت چو اسطرلاب بود

(یک بیان عرشی) عرفا و محققین عالی‌مقام از این طایفه - اتفاق نظر دارند که وجود حقیقت واحد است که آن عین حق است و برای غیر او از ماهیات هرچه بوده باشد وجود حقیقی متصور نیست و اطلاق وجود و موجود برای آنها برای خاطر رنگ وجود است که از نور حقیقی بر آنها تابیده و معقولیه و انتزاع وجودات بر نحوه تجلی و ظهور وجود و طوری از اطوار او، در همه مظاهر و جمع ماهیات است.

و در هر تعینی از تعینات و در هر شأنی از شئون مشهود نیست مگر حقیقت وجود - البته بر حسب تفاوت مظاهر و تعدد شئون و تکرر حیثیات و مهیت مانند امکان و شیئی و سایر مفاهیم از معقولات بلکه باید گفت که ممکنات باطله الذوات بوده و هالکه الهویات می‌باشند از لاوابدا.

و موجود و وجود حق و ثابت و اصیل ذات حق سبحان است به طور دوام و سرمدی - پس بنابراین بیان اصلاً "توحید از آن وجود و کثرت و تعدد و تشمت و تمیز جنبه عقلی و ذهنی و علمی دارد چون از وجود واحد حقیقی بدون کثرت جهات و اعتبارات مفاهیم متعدد و معانی کثیره مستفاد نمی‌شود.

پس برای وجود ظهوریست ذاتی (لذاته فی ذاته) که آن را غیب الغیوب می گویند - و ظهوریست بذاته لفعله - بنوریته قامت سماوات الارواح و اراضی الاشباح) و آن عبارت است از وجود مسمی به اسم نور که احکام ماهیات و اعیان ثابت به وسیله او ظاهر می شود .

و برای خاطر تمایز ماهیات غیرمجموله و تخالف آنها با هم دیگر بدون تعلق جعل و تاءثیر، حقیقت وجود نیز به صفت تعدد و کثرت بالعرض لبالذات متکثر و متعدد گشته است .

احکام وجود و ماهیت در این مرحله به هم دیگر سرایت کرده و در هم دیگر منعکس می شوند . بدون آنکه تعدد و تکرار در تجلی و ظهور از منبع فیض بوده باشد - (وما امرنا الا واحده کلمح بالبصر) سوره قمر آیه ۵۰ - و تعدد و تکثر و تکرار در مظاهر و مریا است ، نه در تجلی و فعل چون که فعل خداوند واحد متعال نور واحد است و ماهیات بدون جعل و تاءثیر از آن پیدا می شوند .

و تکثر این نور مانند تکثر و تکرار نور آفتاب است به تعدد و تکثر مشبکات و پنجره ها و قوالب و روزنه ها . روی این اصل است که اهل شهود و عرفان اتفاق نظر دارند که ماهیات جز یک امر اعتباری و عدمی چیز دیگر نمی توانند باشند و آنها یک امر اعتباری محض و بدون تعلق و جعل می باشند مانند جفت بودن اربعه که کاری به بود و نبود اربعه ندارد و این صفت برای او ذاتی است این صفت در عالم مفهوم انقسام به تساوی را دارد بدون اینکه مستلزم وجودی بوده باشد .

و این مفهوم عدمی و اعتباری بودن نه برای خاطر این است که کلمه نفی از ما و لا داخل در حقیقت و ذات ماهیات است و نه برای خاطر این است که آنها از اعتبارات ذهنیه و معقولات ثانیه می باشند مانند فوقیه و تحتیت و یا از قبیل اضافات و کلیه و جزئی و نوعیه و جنسیه از معانی منطقیه - بلکه آنها اصلاً " نه در مرتبه ذات و نفس الامر و نه در مرتبه امر و خلق وجود ندارند چون بالاخره چیزی که نه وجود است و نه موجود - فی نفسه - چگونه می تواند به تاءثیر موجود و وجود داشته باشد و افاضه حق به همان نمی تواند غیر موجود و عدم را موجود نماید چون باطل و عدم و

نابود و از این قبیل نمی‌تواند مورد تعلق وجود باشد. بلکه موجود حقیقی و حقیقت وجود است و اطوار و شئون و انحاء آن و موجودیت ماهیات به تبع و عرض و مجازی است. چون به مراتب وجود تعلق دارند و گانه دامنه نور و فیض وجود به آنها تابیده است:

وجود اندر کمال خویش جاری است	تعیینها امور اعتباری است
امور اعتباری نیست موجود	عدد بسیار یک چیز است معدود
من و تو عارض ذات وجودیم	مشبکهای مشکات وجودیم

جریان وجود در کمال خویش است و وجود در جریان و سریان و سیلان پای خویش را از حیطه خود که همان وجود است به چیز دیگر نمی‌نهد و جریان هم وجود است و از شئون وجود است. بنابراین حقایق ممکنات به قول عرفای عالی مقام و اکابر و بزرگان از لا و ابدأ" در حال عدم و نیستی محض باقی می‌باشند و استفاده آنها از وجود نه برای این جهت است که وجود حقیقی صفت، برای آنها گشته باشد. بلکه آنها مظاهر و مرائی و قوالب وجود حقیقی خواهند بود. چون تضاعیف امکانات حاصله برای آنها از تنزلات وجود تتالی شده و این تتالی و اجتماع در صورت ظاهر آنها را رنگ وجود داده است.

سیره روئی ز ممکن در دو عالم جدا هرگز نشد والله اعلم

و در کلام محققین اشارات لطیفه زیادی وجود دارد که ممکنات عدم صرفند از لا و ابدأ" - (کل شیئی هالک الاوجهه) - سوره قصص آیه ۸۸ - و هر کس در کتب و نوشته‌ها و گفته‌های اهل ذوق و عرفان و مشابه آنها تاء مل شافی و مطالعه کافی داشته باشد متوجه می‌شود که آنها حقیقت وجود را - منحصر در ذات باری عزاسمه می‌دانند. و از این جا ظاهر می‌گردد که اعتراضات بعضی همچون علاء الدوله سمنانی بر آنها یک‌نحوه مناقشه و اعتراض لفظی است که برگشت آن به اختلاف اصطلاحات است ولی آنها در متن اصول و مقاصد و حقایق اختلاف نظر ندارند. بلکه مشترکند.

عبارتناشتی وحسنگ واحد - وكل الي ذاك الجمال يشير .

صاحب مشکوه الانوار محمد غزالی می گوید : عرفاء خود با مشاهده عیانیه دیده اند که موجودی نیست مگر خداوند وان کل شیئی هالک الاوجهه - و این بدان معنی نیست که آنها هنگامی هالک می شوند که نیستند . بلکه این هلاکت و نیستی از لا و ابدا" بر ناصیه آنها زده شده است و غیر از این تصور ندارد و هرچیزی را که مورد دقت و توجه قرار بدهیم من حیث الذات کلمه آن چنین است ولی اگر اعتبار شود از جهت اینکه لوایح وجود بر او وزیده و موجود به وجه الله شده است از این نظر آن چیز به صورت وجود و بود درآمده است . و فی نفس الامر برای هرچیزی دو وجه و دو وجهه وجود دارد وجه ذاتی که عدم صرف است و وجه عرضی بالنسبه الی موجد که از این ناحیه رنگ وجود و نمود (نه بود) به خود می گیرد . پس موجودی غیر از خداوند و وجه او نخواهد بود ، (وکل شیئی هالک الاوجهه) از لا و ابدا" - و اگر بخواهیم عدمی بودن ممکنات را به دست بیاوریم باید به کتاب اسفار اربعه و کتب دیگر عرفا مانند شیخ بزرگ محی الدین ابن العربی و شاگرد ارجمند او صدرالدین قونوی مراجعه کنیم تا حقیقت امر برای ما روشن و آشکار گردد . قونوی در نفات می گوید عدمی بودن ممکنات عبارت است از استهلاک تعدد شئون آنها در وحدت صرفه و این حالت مغلوب بودن شئون ممکنات است ، و عکس آن ظهور امر است در چیزی بر حسب اندازه و صلاحیت آن چیز و این دست آوردهای بزرگ و چشم گیر و زیر پایه اعتقادات آنها مبتنی بر مشاهده و عیان است نه دلیل و برهان آنها خود می گویند هر وقت ما مطابقه و مقابله کردیم عقاید خویش را به میزان قرآن و حدیث می بینیم که آنها مطابق و وفق قرآن و حدیث می باشد . بدون اینکه احتیاج به فکر و تاءمل باشد . پس متوجه می شویم که عقاید ما بدون شبهه حق و بدون شک مطابق واقع است و هرگاه ما به تاءویلات متکلمین و اهل ظاهر از مدعیان علم که با حدیث و قرآن سروکار دارند توجه کنیم می بینیم که آن مخالف با برداشت و کشف متکرر ما است که عین واقع و حقیقت است که برای ما از راه ریاضت شرعیه و مجاهدات دینیه به دست آمده است . و ما بالاخره با گرفتن روزه و بیداری شب و زهد حقیقی و ورع عن محارم الله ، و تقوی حقیقت را به دست آورده ایم . ولذا گفته های دیگران را که مخالف ما بودند به کنار زده و مورد توجه قرار ندادیم و این طریق معتبر پیش اهل حدیث و علماء اصول

است البته این کار بر وجهی صورت گرفته که مستلزم تشبیه و نقص و تجسم در حق سبحان و صفات الهیه او نیست .

هست در وصف او بوقت دلیل نطق تشبیه و خامشی تعطیل

البته بعضی‌ها هستند که مؤولین در آیات و حدیث را تکفیر می‌کنند و به آنها بد می‌گویند ولی اکثراً " محققین قائلند به اینکه ظواهر معانی قرآن و حدیث حق و صدق است گرچه برای آنها مفهومات و تاء ویلات دیگری است که غیرظاهر از آنهاست و در حدیث وارد شده که رسول اکرم فرمود (ان للقرآن ظهراً " و بطناً " و حداً " و مطلعاً ") یعنی برای قرآن ظاهریست و باطن و حدی است و مطلع یعنی اندازه و پایانی و ابتدائی دارد . و خود این دلیل است که قرآن باطنی دارد بلکه در بعضی احادیث معتبر دارد که برای قرآن هفتاد بطن موجود است و مع ذالک نمی‌توان دست از ظاهر مستفاد آن برداشت و تاء ویلات را ملاک حجتیه قرار دارد و اگر آیات و اخبار حمل بر ظواهر آن نباشد فایده‌ای در نزول و ورود آن بر مردم و توده مردم و کافه انام نبود چون اگر بخواهیم بر تاء ویلات توجه کنیم ، قرآن از حجیت ظاهریش خارج می‌شود و جزو متشابهات و معماها و احجیه‌ها خواهد بود و حال آنکه در قرآن می‌فرماید که آن فصل الخطاب ، ولاریب فیہ ، و تبیان کل شیئی ، است . باید گفت که در باب حدیث و قرآن سه طایفه وجود دارد که ما به نحو اجمال به آن اشاره می‌کنیم .

طایفه اولی راسخون در علم و واقع بینان هستند که قرآن و حدیث را بر مفهوم اول و ابتدائی آن حمل کرده بدون اینکه از این راه مفسده‌ای پیش آید و یا خلاف واقع و نقضی در باری تعالی و صفات او و سایر عناوین پیش بیاید .

طایفه دوم ظاهرگرایان از اهل علم و دقت‌اند که این آیات و احادیث را طوری تاء ویل می‌کنند تا مطابق عقاید و افکار نظری و بحث‌های مقدماتی آنها باشد چون آنها اتکالشان بر وجوه عقلیه و فکریه و علوم نظریه است .

طایفه سوم حنابله و مجسمه از اهل لغت و حدیث هستند که عمل کرد آنها از عالم اجسام تجاوز نمی‌کند و آنها بی‌اندازه قشری می‌باشند و فکر و نظر آنها از این ورطه و غرقاب هولناک و پرتگاه بیرون نمی‌آید . روی این اصل آنها نمی‌توانند فرق

میان واجب و ممکن و قدیم و حادث بگذارند. آنها روی اصل غلطی که دارند قائل به جسمیت خداوند می‌باشند. تعالی عما یقول الظالمون علواً کبیراً " سبحانه و تعالی عما یقولون علواً کبیراً " . سوره اسراء آیه ۴۵ .

هر دو طبقه هم ماولون وهم ظاهریون با یک چشم نگاه می‌کنند. البته مجسم با چشم چپ وموء و له با چشم راست و هردو کورند و از ادراک واقع عاجزند و بیچاره، ولی طایفه اولی که راسخین در علم و شهود می‌باشند آنها با دقت تمام و با هردو چشم موجودات را مورد دقت و نظر خود قرار داده می‌فهمند که هر ممکن زوج ترکیبی است که مرکب از ماهیت و وجود است. آنها با چشم راست به طرف حق توجه کرده می‌فهمند که هستی و وجود از طرف اوست و می‌دانند که او بر هر چیزی فیض خودش را افاضه کرده و ظاهر در آنها است و هر شیئی و کمالی و حرکتی و برکتی از ناحیه او، و هر فضیلتی از او و مبدء اشياء از او و غایت هر چیزی به سوی اوست (هوالاول والاخر والظاهر والباطن) و آنها با چشم چپ خود به سوی مخلوقات توجه کرده می‌دانند که حولی و حرکتی و قدرتی و اراده‌ای برای آنها نیست و لاجل و لاقوه الا بالله العلی العظیم . و نمائی برای ممکنات نیست مگر اینکه لیاقت و قابلیت شائن و تجلیات الهی را دارا باشند و هر چیزی در حد ذات خود عدم و نابود ازل و ابد است و هر نقصی و عیبی و شری و پستی و دنائتی و نیستی از هر کس و به هر وسیله به سوی آن اشياء برگشته تصور و فتور و آفت و دثور همه و همه مربوط به ممکنات است و این نور حق سبحانی است که موجودات را از کتم عدم و ظلمات بعضها فوق بعض به طرف نور و وجود کشانده و هستی داده است و اگر نور حق سبحان نبود و در همان حالت و کتم عدم الی الابد غوطه ور بودند و نمی‌توانستند از سرگردانی و حیرت خارج شوند . و از جمله آیاتی که می‌توان به آنها استدلال کرد که خداوند منشاء همه چیز و ممکنات فاقد همه چیز و حتی خود می‌باشند، این آیه شریفه است (اینما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع علیم) بقره ۱۱۵ - به هر طرف که روی آورید آنجا وجه و صورت خدا را خواهید دید خداوند گشایش‌گر دانا است .

و احاط بالمدهم واحصی کل شیئی عدداً " - ص آیه ۲۸ خداوند بر هر چیزی احاطه داشته و هر چیزی را از جهت عدد احصاء کرده و شمرده است و این احاطه احاطه قیومیه است که قوام همه موجودات بسته به وجود حق است (والله بكل شیئی محیط)

نساء ۱۲۶ - (وهوالله في السماوات اله وفي الارض اله) انعام آیه ۶ - (هو الاول والاخر والظاهر والباطن) حدید آیه ۳ - (كل شیئی هالك الاوجهه) قصص ۸۸ - (وهو معكم اينما كنتم) حدید آیه ۴ - (ونحن اقرب اليكم من حبل الوريد) ق ۱۶ (ونحن اقرب اليه منكم ولكن لاتبصرون) واقعه ۸۵ - (و لله ما في السماوات وما في الارض) بقره ۲۸۴ - (ولله ملك السماوات والارض) مائده ۱۲۰ - (الاله الخلق والامر) اعراف ۵۴ - (ولله المشرق والمغرب) بقره ۱۱۵ - همه این آیات و آیات زیاد دیگری دلیل بر معنی عمیق و ظریف توحید خاصی است - که ظواهر آیات شاهد مدعی است و اهل ظاهر و تاء و یل کنندگان هر دو طایفه از درک حقایق آن قاصر و عاجز می باشند .

(حرکت از نظر اهل عرفان)

از دیرزمانی در اطراف حرکت و شئون و اقسام آن گفته‌ها و نوشته‌های زیادی انتشار پیدا کرده و سرمنشاء این اقوال شاید حتی جلوتر از تدوین فلسفه و علم بوده باشد و هر قومی از قدیم و جدید و از فلاسفه و حکماء گرفته تا عرفاء و صوفیه و متکلمین و دانشمندان دیروز و امروز از شرق و غرب درباره حرکت - حرف زده و قلم فرسائی کرده‌اند . و الحق مطالب پراچی را بیان داشته‌اند و ما اگر بخواهیم همه اقوال را به طور اجمال و فهرست وار بیان کنیم اولاً " که امکانات آن را نداریم و ثانياً " به قدر مایطاق شاید از حیطه بحث عرفانی خارج شده و جنبه فلسفی و نقل اقوال آنها را به خود گرفته‌ایم و ما همان طور که شاهد بوده‌اید درصدد آن بوده‌ایم که مطالب اهل ذوق و عرفان را به اندازه وسع و برداشت و اطلاع خود در این زمینه بیان داریم تا مشت نمونه خروار بوده باشد و کسانی که اهل دقت و پژوهش می باشند خود باید در این راه تلاش پی گیر مبذول دارند تا حقایق امور بر آنها منکشف گردد .

مراتب حرکت را اهل ذوق و عرفان با مدارج وجود در قوس نزول و صعود بیان داشته و حالت آمد و شد به آن داده‌اند .

یک نقطه دان حقیقت ماکان و مایکون این نکته که صعود نماید گهی نزول

و مولانا جلال‌الدین رومی به سبک مخصوص خود به عناوین مختلف سیر نزول و صعود وجود و حرکت را بیان داشته و درباب اطلاق و تقیید و بسط و تفصیل و خصوصیات آن مطالب پرارجی را در این زمینه در قالب اشعار عرفانی خود آشکار کرده است .

منبسط بودیم یک گوهر همه	بی سر و بی پا بدیم آنسره همه
یک گهر بودیم وهم چون آفتاب	بی گره بودیم وصافی هم چو آب
چون بصورت آمد آن نور سره	شد عدد چون سایه های کنگره
کنگره ویران کنید از منجنیق	تا رود فرق از میان این فریق

به عقیده مولانا این همه تعدد و تکثر در زیر سایه حرکت به وجود آمده است .
و اگر در واقع حرکت وجود نداشت کثرتی در جهان پدیدار نمی شد و قید و گره به صورت آمدن آن نور سره موجب پیدایش عددها شده و کثرت بروز کرده است و اگر آن قوالب ویران شود و نادیده گرفته گردد در واقع همه آنها نور واحد خواهند بود .

شیخ محمود شبستری در گلشن راز نیز حرکت را مورد توجه قرار داده و بحثی از آن به میان آورده است ولی تمام هم عرفا و مشایخ در این باب مربوط به آثار و نتایج حاصله از حرکت است نه بحث از وجود حرکت و یا به اصطلاح از جنس و فصل آن که مربوط به فلسفه می باشد . (شعر) :

چو سیر حبه بر خط شجر شد	ز نقطه خط ز خط دوری دگر شد
چو شد در دایره سالک مکمل	رسد هم نکته آخر بازل
دگر باره شود مانند پرگار	بدان کاری که اول بود بر کار
چو کرد او قطع یک باره مسافت	نهد حق بر سرش تاج خلافت
تناسخ نیست کاین کز روی معنی	ظهور این است در عین تجلی
ه قدسئلوا وقالو ماالنهاییه	فقیل هی الرجوع الی البدایه

و در جای دیگر در بیان قوس نزول می گوید :

این نقطه زسرعت تحرک	صد دائره هر زمان نماید.
این دایره غیر نقطه‌ای نیست	لکن بنظر چنان نماید
رو نقطه آتشین بگردان	تا دایره روان نماید

مرحوم فیض علیه‌الرحمه در اصول‌المعارف ص ۹۳ می‌گوید که خداوند سبحان می‌ریزد سجال فیض و رشح وجود را در فضاء وجود عرصه شهود ابداء" به یکریختن ، پس او لایزال ابداع کرده و صنعت از خود نشان داده (یفعل ویجعل) نه به‌طور سیلان و نه به‌طور استیناف و از سرگیری بلکه به‌صورت قرار و ثبات و نه در زمان و نه در آن . و نه در حیز و مکان و نه از ماده‌ای و نه از چیزی - اصلاً" بلکه تقدم و تجدد و تصرم و استعدادهای مختلف ماده در حیطه حدوث زمانی ماده است و ظهور آن ماده در ظرف زمان و حال آنکه باری عزاسمه هم ماده و هم ذوالماده را در یک حیطه اوسع از زمان اختراع و ابداع کرده که آن را دهر گویند . البته ماده را از لاشیئی بلکه پس از عدم صریح و لیس صرف به‌وجود آورده است همان‌گونه که ذات و صفات حقیقیه و شئون ذاتیه و اسماء حسنای حق سبحان مبری و مقدس از تصرف و تغییرات و دگرگونی است همان‌گونه قول و فعل و امر پروردگار مقدس و متعالی از تغییرات است کما قال (وما امرنا الا واحده کلمح بالبصرا وهو اقرب) . لکن بعضی از موجودات مانند (زمان) که ظرف متغیرات و حرکت است که ماهیت و ذات آنها حدوث بعدالحدوث را اقتضاء می‌کند و لذاته در تغییر و سیلان است نه‌اینکه با تغییری که عارض بر ذات و نفس آنها بوده باشد . پس زمان و حرکت به‌هویت غیرثابت و غیرقار و امتداد ایشان از حق فیاض به‌فیض واحد بدون زمان صادر گشته‌اند بلکه از کتم عدم صریح در نفس واقع و ظرف دهر به‌وجود آمده‌اند مرة واحده دهریه نه دفعه واحده آنیه .

چون آن طرف زمان است و حصول آن پس از حصول زمان خواهد بود . پس چگونه می‌شود که جعل موجودات در زمان و در آن بوده باشد . الی ان قال

قال بعضی اهل‌المعرفه - اعلم ان اعدادالحق وتجلياته واصل العالم فی کل نفس و فی التحقیق الاتم لیس الاتجل واحد یظهر له بحسب‌القوابل ومراتبها واستعدادتها تعینات فیلحقه لذلک‌التعدد والنوع‌المختلفه والاسماء والصفات ، لا ان الامر فی نفسه متعدد اووروده طار ومتجدد وانما‌التقدم والتاءخر وغیرهما من احوال

الممکنات وتوهم التجدد والطریان والتقید والتغییر ونحو ذالک کالحال فی التعدد والا فالامر اجل من ان ینحصر فی اطلاق اوتقیید او اسم اوصفه اونقصان اومزید . و این تجلی مورد اشاره غیر از نور وجودی چیز دیگری نیست و نمی رسد به ممکنات پس از اتصال به وجود و قبل از آن مگر همین نور . و غیر از آن هر چه هست از احکام ممکنات و آثار آن می باشد که بعضی از آنها به برخی دیگر در حال تجلی و ظهور اتصال پیدا می کنند . البته با تجلی وجودی وجدانی و در جای دیگر ص ۵۶ اصول المعارف می گوید بعضی از اهل عرفان گفته اند اگر سوائی و غیریتی نسبت به باری عزاسمه وجود دارد در واقع این دوئی و غیریت مانند حال امواج در دریای پرخروش است چون امواج پیش عقل مفهوما " غیر از آب است چون که آن یک عرض قائم به آب و از حالات آب و دریا است و اما وقتی که دقت گردد معلوم می شود که آن از جهت وجود خارجی چیزی غیر از آب نیست و کسی که امواج را مورد توجه خود قرار بدهد می داند که به یک معنی عبارت دیگری از وجودات و حوادث و صور آنها است و از دریا چشم به پوشد که در واقع و نفس الامر با تموج آن دریا این امواج از عالم غیب به ظهور و بروز رسیده است و از باطن به عین و آشکار قدم نهاده آن کس میان دریا و موج فاصله انداخته حکم به دوئی و غیریت و سوائیت می کند و امواج را غیر از دریا می داند ولی برعکس کسی که به دریا بنگرد و توجه داشته باشد که آن همه امواج و جوش و خروش در متن واقع خود همان دریا است و امواج فی حد ذاتها تحقق و اصالت و انیتی ندارند - او می گوید آن امواج عدمهائی هستند که به برکت وجود ظاهر شده اند پس پیش او نیست مگر حق سبحان و جلوه و تجلی حق تعالی و غیر او هر چه که هست عدم صرف و سپس محض است که به خیال می آید که موجود و متحقق باشد (فوجوده خیال محض - والمتحقق هو الحق لا غیر) - البحر بحر علی ماکان فی قدم - ان الحوادث امواج و انهار - لایحجبنک اشکال تشاکلها - عن التشکل فیها فهی استار . دریا از قدیم دریا بوده و دریا خواهد بود - حوادث روزگار مانند امواج و انهار زودگذر است که نباید اشکال مختلف و جلوه های گوناگون رنگ و وارنگ آن ، تو را اغفال کرده و گول بزند و در حجاب غفلت قرار دهد - چون همه آنها از یک حقیقت و اصل به وجود آمده و به صورتها و شکل های مختلف درآمده و ستر و حجاب آن حقیقت گشته اند .

و مراد مرحوم فیض از بعض اهل عرفان عارف کامل شرف‌الدین قیصری رومی است که رساله آن چاپ شده و در دسترس پویندگان معرفت قرار دارد .
 البته قیصری می‌گوید : واما من حیث وجوده ای‌الموج فلیس شیئی فیہ غیرالماء
 وحاله کحال البخار والثلج والبرد والجمد بالنسبه الی الماء الخ . و قیصری درص ۱۳
 رساله خود می‌گوید : لذلک قال الجنید قدس سره (الان کماکان) عند سماعه حدیث
 رسول‌الله صلی‌الله علیه وآله . کان‌الله ولم یکن معه شیئی) و پس از نقل آن دو بند
 شعر عربی می‌گوید : ظهر (ای‌الحق) اولاً " بصورالاعیان الثابته واستعدادتها فی باطنه
 وحضرت‌العلم‌الذاتی بالفیض‌الاق‌دس‌والتجلی‌الاول بحسب‌الحب‌الذاتی الذی قال
 عنه کنت کنزاً " مخفياً " فاجبت ان اعرف . ثم اظهرها بحسب مراتبه‌الذاتیة بالفیض
 المقدس فی الخارج ودرها بحکمه علی ما اقتضته‌الاستعدادات‌الازلیه کما قال تعالی .
 یدبر‌الامر من السماء الی الارض ثم یعرج الیه فی یوم کان مقدارہ الف سنه ما تعدون .
 والیه یقول الحق وهویهدی‌السبیل .

شرف‌الدین قیصری پس از نقل این کلمات عالی و پرمحتوی درص ۱۴ رساله مراتب
 تنزلات وجودیه و حضرات خمس‌الهیة را بیان می‌کند و می‌گوید : نخستین تجلی
 حضرت حق سبحان برای خودش بوده که اظهار کرده در وجود و ذات خودش هیولای
 الوهیه را که نفس رحمانی خودش بوده باشد که آن صورت عقلیه‌ایست که از آن صورت
 نفس کلیه منشعب شده است .

کما اینکه آن حضرت فرمودند : اول ما خلق‌الله‌العقل . و پس از آن بروز کرده صور
 عقول و نفوس مجرده و طبایع اصیله . و پس از آن صور نفوس منطبعه و هیولای کلیه
 که برای اجسام نوریه مثالیه و عنصریه است .

و بعد از آن صورت عرش و کرسی به وجود آمد و پشت‌سر آن صور اجسام عنصری
 و سماوی و غیر آن پدیدار گشته و سپس صور مرکبات از معادن و نباتات و حیوانات
 جامه وجود پوشیده‌اند تا اینکه منتهی شده حرکت وجودیه به انسان و او آخرین مراتب
 تنزلات می‌باشد .

و چون قوس نزولی به اتمام رسید نوبت قوس صعودی فرا می‌رسد و آن بالا می‌رود
 و از پائین‌ترین و نازل‌ترین مرتبه وجود .

و نخستین مرتبه عوالم در وجود خارجی همان عالم عقول و نفوس بوده می‌باشد

که نام آن را عالم جبروت می‌گویند و بعد از آن عالم مثال مطلق است که برای هر یک از موجودات مجرد و غیرمجرده صور مشابهی وجود دارد که به حواسی باطنه درک می‌کنند که آنها را عالم ملکوت می‌خوانند .

و بعد از آن نوبت عالم ملک است که عبارت باشد از عرش و کرسی و آسمانها و عناصر و هرآنچه که از آنها ترکیب یافته است و این عوالم ثلاثه جبروت و ملکوت و ملک همه ، صور مافی‌العلم الالهی است ، از اعیان ثابته که آنها را ماهیات ممکنه گویند و حقایق و امثال آنها که عالم غیب مطلق است چون مشتمل است بر همه عوالم غیبی کل مافی‌العالم .

و انسان گرچه از نظر صورت ظاهر شده از عالم ملک است لکن برای خاطر جامعیتی که دارد و چون مشتمل است بر هرچه که در عالم خارجی است که خود عالم دیگری مستقل از همه عوالم درمی‌یابد .

پس بنا بر این عوالم کلیه و حضرت اصلی پنج عالم است :

اول اعیان ثابته که در واقع آن همان عالم غیب مطلق است .

دوم عالم جبروت .

سوم عالم ملکوت .

چهارم عالم ملک .

پنجم عالم انسان کامل .

و این عقل اولی که بدان اشاره شد ، همان روح محمدی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌است کما اینکه خود وجود مبارکشان اشاره فرموده (اول ما خلق الله نوری) و در روایت دیگر است (روحي) بجای نوری .

و این برای خاطر اتصاف روح آن حضرت است به کلیه و جامعیه و ارتفاع هرگونه تقید که موجب تحدید و جزئیه است که حتما " دوئیت و جدائی و اثنینیت را به دنبال خود دارد .

و اما به اعتبار تعلق به صورت بشری و هیئت ناسوتی و مغایرت میان آن دو و تغایر در اینجا مانند تغایر میان کلی و جزئی است (نه اینکه تغایری مانند تغایر دو حقیقت جدا و سوا از همدیگر بوده باشد . که بعضی از محجوبین از عالم حقایق هم چنان تصور کرده‌اند .

باز برگردیم به کلام مرحوم فیض در کلمات مکنونه، ایشان بیان می‌دارد (ترجمه) :
 (کلمه‌ایست در آن اشاره می‌شود به کیفیات تنزلات و معارج وجود)
 وجود پس از مرتبه غیب به مرتبه تعیین و تنزل می‌رسد، که نازل می‌شود از
 آسمان اطلاق به سوی سرزمین تقیید و همان طور از اشرف فالاشرف تا برسد به مرتبه‌ای
 که پائین‌ترین و پست‌ترین (اخص) و ضعیف‌ترین مرتبه است که پائین‌تر از آن وجود
 ندارد و در این مقام سلسله مراتب نزولیه به آخر می‌رسد و ختم می‌شود.
 و سپس مرتبه عروج فرا می‌رسد که به طور تدریج و به طور مداوم راه عروج را در
 پیش گرفته از اراذل به طرف مراتب افاضل قدم می‌گذارد تا برسد به آنجائی که دیگر
 بالاتر و افضل و برتر از آن در سلسله عروجیه وجودی نخواهد بود و این سلسله
 عروج در مقابل سلسله نزول است کما اینکه در کلام خداوند سبحان به آن اشاره شده
 است.

(یدبرالامر من السماء الی الارض ثم یرج الیه) و در این مرحله هر کدام یک از
 وجودات به طرف مبداء اقرب و نزدیک‌تر بوده باشد آن وجود به سوی بساطت و وحدت
 و غناء اقرب و نزدیک‌تر و از اختلاف و ترکیب و افتقار دورتر و بی‌نیازتر است.
 تا آنجا که می‌گوید در این صورت دایره وجود تمام شده و سلسله خیر وجودی به
 اتمام می‌رسد. (شعر) :

بحقیقت بهم تو پیوستی

دو سر خط حلقه هستی

روی این اصل ابتداء و شروع وجودات از عقل و نفس و صورت و ماده شروع می‌شود تا
 اینکه دوباره به حالت اولی به صورت متعالی (کماکان) برمی‌گردد که ابتدا به صورت
 جسم و سپس نبات و سپس حیوان و سپس انسان صاحب عقل را در این مسیر ملاحظه
 می‌کنیم. و بالاخره وجود از عقل شروع کرد و بار دیگر باز به عقل منتهی شد. (کما
 بداکم تعودون). (کما بدانا اول خلق نعیده) - وفي الحقیقه من الله بدء و الیه
 یعود و الی الله المصیر.

این جان عاریت که بحافظ سپرده دوست روزی رخس به‌بینم و تسلیم وی کنم

و جز قرب حقیقی و وصال به حضرت حق سبحان شرف و کمالی وجود ندارد و در حال نخستین در بیان سلسله نزول و صعود هرآنچه تقدم داشت حظ آن بیشتر و بهره آن بالاتر بود و در صورت برگشت و عود و صعود هرچه که متاء خرتتر است اعلی و اشرف و اوفر حظا " می باشد .

الاستادالامام دام‌ظله در شرح دعای سحر می‌فرمایند : بدان ای دوست من عوالم کلیه خمسه سایه حضرات خمس الهیه است و خداوند با اسم جامع خود به آن حضرات خمسه تجلی کرده تا اینکه ظاهر گردیده درآینه انسان .

نظری کرد که بیند به جهان قامت خویش خیمه در مزرعه آب و گل آدم زد

و او اسم اعظم و سایه ارفع و خلیفه‌الله درعالمین می‌باشد و تجلی کرده به فیض اقدس و ظل ارفع خویش . پس در لباس اعیان ثابته ظاهر گشته از عیب مطلق و حضرت عمائیه . و سپس تجلی کرده به فیض مقدس و رحمت واسعه و نفس رحمانی از غیب مضاف و کنز مخفی و مرتبه عمائیه بر طریق شیخناالعارف (شاه‌آبادی) مدظله . در مظاهر ارواح جبروتیه و ملکوتیه ، ای عقول مجرد و پس از آن درعالم مثال و خیال مطلق ای عالم مثل معلقه و سپس درعالم شهادت مطلقه ای عالم ملک و طبیعت . بنابراین انسان جامع جمیع عوالم و آنچه که در آن عالم است می‌باشد که ظل حضرت جامعه الهیه است و عالم اعیان ظل حضرت غیب مطلق و عالم عقول و نفوس ظل حضرت غیب مضاف است که اقرب به سوی مطلق است و عالم خیال و مثال مطلق ظل حضرت غیب مضاف است .

که اقرب به عالم شهادت است و عالم ملک ظل و سایه حضرت شهادت مطلقه است (الم تر الی ربک کیف مدالظل) در حضرت اسمائیه اعیان ثابته به ظل اقدس الهی . و در حضرت شهادت و عالم ملک و ملکوت و جبروت به ظل مقدس می‌باشد . و حضرات خمس و هرچه که در عوالم کلیه خمسه می‌باشد اظلال اسماء الهیه‌اند . چه آنکه اعیان ثابته و استعدادات و لوازم غیرمجموعه آنها ظل اسماء الهیه منتشئه از مقام احدیت می‌باشند که فیض اقدس از مقام و مرتبه احدیت از صورت اجمال و حقیقت جمعی به مقام تفصیل و صورت فرقانی در مقام واحدیت ظاهر شده‌اند .

و به قول بعضی از اعیان، در لسان عصمت و طهارت به اظلمه تعبیر شده است، از این جهت که اعیان اظلال و صور اسماء و اسماء اظلال و صور ذاتند. که به وساطت مفاتیح غیب و تجلی جامع کلی به فیض اقدس از مقام اجمال در صورت تفصیل اسمائی و اعیانی ظهور به هم رسانیده‌اند. عالم جبروت و عقول نیز به وساطت اعیان صورت و ظل اسماء مناسب با این اعیان است.

در جای دیگر بر شرح دعای سحر استادنا الاعظم می‌فرمایند: برای خداوند متعال اسماء اعظمی است وقتی که او را برای خاطر درهای بسته آسمانها برای باز شدن برای رحمت بخوانی آن در باز می‌شود و زمانی که او را با آن اسم برای تنگ‌ناهای درهای زمین برای فرج بخوانی گشوده گردد و برای او حقیقتی است بر حسب مقام الوهیت و حقیقتی است بر حسب مقام مالو هییه و حقیقتی است بر حسب مقام لفظ و عیارت و اما الاسم الاعظم بحسب الحقیقه الغیبیه النی لایعلمها الا هو. ولا استتار فیه فبالاعتبار الذی سبق ذکره وهوالحرف الثالث والسبعون المستأثر لنفسه فی علم غیبیه کما فی روایه الکافی. فی باب ما اعطوا من اسم الله الاعظم، با ستاده عن ابی جعفر علیه السلام قال ان اسم الله الاعظم علی ثلاثه و سبعین حرفا". وانما کان عند - آصف - منها حرف واحد فتکلم به و خسف بالارض ما بینه و سریر بلقیس حین تناول السریر بیده ثم عادت الارض کما كانت اسرع من طرفه العین و عندنا نحن من الاسم الاعظم اثنان و سبعون حرفا و حرف عند الله تعالی استأثر به فی علم الغیب عنده. سپس می‌فرماید: اما اسم اعظم به حسب مقام الوهیه و واحديه همان اسم جامع به جمیع اسماء الهیه است. مبدء اشياء و اصل همه چیز بر آن استوار می‌باشد و هسته درختان از فرع و شاخه و برگ‌ها همه از اوست و خلاصه کلام مولانا سید بزرگوار در این مقام آنست که این اسم اعظم به اعتباری حاکم و متجلی و ظاهر در کافه اسماء جزئیه و کلیه است و قهرا " جمیع اسماء مظهر و مجلای این اسم اعظمند. این اسم در مرتبه ذات متجلی به نفس ذات خود و به اعتبار دیگر در صورت حقیقت کلیه انسانیه است که صورت و معنای جمیع عوالم و کلیه عوالم مجلا و مربوب این اسم می‌باشند و حقیقت محمدیه به حسب مقام جمعی و کینونت قرآنی. عین این اسم جامع و به اعتبار مقام تفصیل مظهر اسم اعظم است. در نوع انسانی در قوس نزولی و مقام تجلی حق به اسم کلی جامع تام و تمام این اسم حقیقت محمدیه و خواص از عترت اویند و در مقام صعود و عروج ترکیبی.

حضرت ختمی مرتبت از باب عروج به مقام (اوادنی) و نیل به مقام برزخیت . بین مقام احدیت و واحدیت اسم اعظم صورت آن حقیقت کلیه الهیه است و از این جهت نبوت او ازلی و حقیقت او که همان حقیقت کلیه است ، دارای درجات و مراتب و مقامات متعدده از انبیا است و مرتبه نازل این انبیا عبارت است از اخبار از جانب حق جهت ارشاد خلائق و دعوت عباد به حق و هدایت تشریحی و بیان احکام الهیه و وضع قوانین و سنن برای ایجاد مدینه فاضله از شئون ولایت تشریحیه است .

و حقیقت محمدیه از مقام قوس نزولی و معراج تحلیلی پس از تجلی و ظهور در صور عقول و نفوس و حقایق برزخی و مثالی و ظهور در عالم شهادت و تنزل از مقام غیب و استقرار در رحم مادی از آن جهت که صعود برطبق نزول است و رجوع به بدایات که همان حقیقت نهایات باشد جهت پیوند به اصل خود که غایت خلقت و کمال استجلاء بر آن مرتب می شود از نواحی تکامل جوهری و عروج و صعود ترکیبی جهت استیفاء آنچه را که در مقام نزول در مراتب و درجات و تنزلات به ودیعه نهاده بود . بعد از طی مدارج معدنی و نباتی و حیوانی و کسب وجود عقلانی و عبور از منازل و ، بوادی به کسب وجود حقانی نایل آید و پس از نیل به مقام اعلی از تمکین و خلاصی از اقسام تلوین و عبور از مرتبه و مقام واحدیت و فنا در مقام احدیت و تحقق به مقام مظهریت اسم الله الذاتی و مشاهده خواص و آثار اسماء الهیه و اعیان ثابته در مقام مظهریت تجلی ذاتی و احاطه به عوالم وجودی رجوع به کثرت می نماید . این حقیقت کلیه در مقام (اوادنی) و مرتبه مظهریت تجلی ذاتی ، و مقام ظهور ، سر نام و تمام (فاجبت ان اعرف) به حکم (ابیت عند ربی لیطعمنی ویسقینی) و (لی مع الله وقت لایسه ملک مقرب ولا نبی مرسل) از نحوه ظهور مفاتیح الغیب و احکام مستاء ثره آن چنانی ، که نمی داند آنها را مگر خود ذات و کیفیت ظهور و تجلی اسماء کلیه و امهات اسماء در مرتبه واحدیت مطلع . و پاسدار وجود واقف و به نحوه سریان آن مفاهیم به صور استعداد عالم است .

و در مقام واحدیت به اعتبار تحقق به اسم اعظم و اسم الله آثار و احکام مفاتیح و اسماء مستاء ثره را به تفصیل در اعیان مشاهده نموده و حافظ عهد (الم اعهد الیکم یا بنی آدم) الی قوله (ان اعبدونی هذا صراط مستقیم) بیاد آورنده میثاق (من الموء منین رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه) می باشد . و چون به سراعیان و استعدادات لوازم

اعیان واقف می شود در مقام هدایت و تشریح احکام هر ذی حقی را به حق خود و هر
ممکنی را به کمالات لایقه خود می رساند و چون صدور حوادث و وقوع وقایع را مستند
به اسماء الهیه می داند ، لذا :

(لایهیم بالنوازل ولایغتم بالحوادث اصلا) ولایوثر فیہ فلایری فی عین البلیا
الاهشا " بشا " بساما " مزاحا " کعلی علیه السلام . فانه مایری قط فی عین تلك الحوادث
والنوازل الهایله العظیمه من اختلاف الصحابه واخذهم حقه ومحاربتهم اياه الالبشاشا —
مزاحا " حتی قال بعض الخلفاء فی حقه فی مقام تزییع حقه وحقوقه المسلمه الثابته —
(لولادعابه فیہ) فانه علیه السلام لماکان یعرف اصل ذلك وکله وانه لا بد فی وقوعها
لایوءثر ذالک فیہ اصلا" ولكن غیره لایعرف مقاله . مشارق الدراری ص ۴۵۳—۴۵۲ .

(ومایرا وبشاهد من الاسرار ولا یعلم انه کرم الله وجهه کان من مقام التمکین والدعوه
وان الواصل الی هذا المقام یظهر بصوره طیبه نفس ومزاح . منتهی المدارک سعیدالدین
فرغانی شوادی مباحات هوادی تنبه . بوادی فکاهات غوادی رجیه . این بیت خبری
است که مبتدای آن حذف شده یعنی این اسماء ذاتیه جهارا " و علنا " به صورت
خوانندگی و نوازندگی می خوانند و می دانند و می گویند و این اوصاف مذکوره
هدایت گران بیدارکننده ای هستند که این ولی در مبادی امرش به آن متنبه شده
است و به وادی اوائل میوه و نوبهار آن می باشند که به صور — پاک و طیب نفس و
مزاح از این ولی ظاهر می گردد . و ابرهای پرباران که صبح گاهان می بارد که همه
وجودش سراپا رجاء و امیدواری است .

و خلاصه این اسماء ذات مذکور به حکم این تصرف راویان اشعار افتخارند . به
نفس شریف این ولی (علی) که به فقر و ترک حظوظ خود مصرف ایشان است . پس
اشعاری که به زبان و به خاطر اولیاء رفته است موهم با افتخار و دعوی چنانچه (انا من
اهوی واهوی من انا) و آن دیگر که (انالکل فی الحقیقه کل) و قول شبلی . (شعر) :

لو یسمعون کما سمعت حدیثها . خروالعزه رکعا " وسجودا "

که عین لسان ایشان شده و به آن مفاخرت نموده اند نه اینکه ایشان در آن گفتار در
میان بوده اند . مشارق الدراری ص ۴۵۴ .

و باز در آن کتاب ص ۲۸۵ می‌گوید: وما نال شیئا منه غیرئ سوی فتی . علی قدمی فی القبض والبسط مافتی یعنی که در حال فیض و حجابیت و مجاهدیه و سلوک از شریعت من قدم او هیچ‌گونه تجاوزی نکرد و در حال بسط و کشف و شهود هر آنچه که خلاف شرع بود طرد نمود و به آن اصلا " و ابدا " توجه و التفات نکرد آن جوان مرد از این ذوق مگر اثری بیابد و از این جوانمرد صاحب قدم به مقام تمکین حقیقی را می‌خواهد که در وقت تلوین هم از جای نرفته باشد و سخنی مخالف شرع نگفته و لفظ فتی دلالت می‌کند که علی علیه السلام را می‌خواهد ص ۲۸۵ مشارق الدراری . چون آن حضرت به مقام تجلی ذاتی اختصاص دارد و با حضرت ختمی مرتبت متحد است و در مراتب تمکین و استقامت احدی از اولیاء و کمل به مقام وی نرسیده است ولذا کان النبی یحببه حبا شدیداً " و اولیاء محمدیین بعد از او نیز این مقام را بالوراثه حائز بوده‌اند . لاسیما قائم آل محمد علیهم السلام و به این امر تصریح کرده و شیخ شارح در اواخر شرح خود تبعا " للناظم کما اینکه به همین امر تنصیب کرده . شیخ عارف کامل قونوی و شیخ جندی و غیر آنها از اعلام و اکابر .

و در ص ۲۹۰ مشارق الدراری پس از نقل . (شعر) :

غداهمه ایثار تاء ثیر همه

وحز بالولاء میراث ارفع عارف

می‌گوید جمع کن به سوی خود به این عشق و تحقق به این مقام محبت میراث بلندتر و بزرگتر عارفی که اندیشه و همت او آن باشد که بعد از آنکه به تحقق به مقام عرفان تاء ثیر همت و تصرف در عالم به همت یافته باشد او آن تاء ثیر و تصرف حضرت حق را بز خود اختیار کند و آن تصرف را به حق ایثار کند . چنانکه از شیخ ابوالمسعود عطار بغدادی منقول است که گفت: (اعطیت التصرف منذکذا سنه فترکته تطرفا " فلیتصرف هولنا) یعنی تو را به این مقام محبت و تمسک به وی این آخر مقام عرفان حاصل شود و از صاحب این مقام یعنی علی علیه السلام که اعلی و ارفع عارفان است این مقام را میراث یابی . پس روا باشد که از - ولا - مرادش محبت خاندان باشد .

در مشارق الدراری ص ۵۲۶ پس از نقل اشعار :

و عارفنا فی وقتنا الاحمدی من	اولی العزم منهم آخذ بالعزیمه
وماکان معجزا" اذا صار بعده	کرامه صدیق له او خلیفه
بعترته استغنت عن الرسل الوری	واصحابه والتابعین الاثمه

چنین می نگارد به اهل بیت و خاندان مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم یعنی به علی و فرزندان او از نسل فاطمه علیها سلام و دانستن ایشان در این علوم سه گانه مذکور و قیام در مقام دعوت به این سه علم . شریعت و طریقت و حقیقت و به صحابه محترم و تابعین که همه امامان و پیشوایان خلق بودند مستغنی شده . خلائق اکنون بعد از عهد مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم از پیامبران مرسل و دعوت و ارشاد ایشان چه دین اهل بیت معظم و صحابه مکرم و تابعین به حق دعوت کما یبغنی تمام قیام نمایند . و هیچ دقیقه ای از دقائق و حقایق مقام دعوت مهمل نمی گذارند پس لاجرم خلق که در این امتند به ایشان از رسولان گذشته فارغ و بی نیاز شده اند . و ذکر اهل البیت را در این باب از آن تقدیم کرده است بر ذکر صحابه که مقام دعوت حقیقی علی الاطلاق مخصوص است . به اولیاء محققین که جامعند مر این علوم سه گانه را و سلسله نسبت اولیاء به مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم من حیث الخرقه والذکر . والصحبه علی سبیل المتابعه والتادب والتخلق غالبا " علی و دو فرزندش به امیرالمؤمنین حسنین - حسن و حسین و فرزندش زین العابدین و فرزندش باقر و فرزندش صادق و فرزندش کاظم و فرزندش رضا و هکذا درست می شود و علوم طریقت و حقیقت غالبا " به ایشان ، ظاهر و منتشر شده است . لاجرم از این جهت ایشان را در این باب تقدیم کرده است نه از برای میلی به وجهی دیگر والله المرشد ص ۵۳۰ مشارق الدراری . کراماتهم من بعض ما خصهم به - بما خصهم من ارث کل فضلیه . کرامات این عترت و صحابه و فوارق عاداتی که از هریک ظاهر شد بعضی است از آنچه مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم ایشان را به آن مخصوص گردانیده بود و حصه هریک را داده بود از میراث فضیلتی که او را بود صلی الله علیه وآله وسلم چنانکه در حق اهل بیت فرمود از جمله حدیثی مطول که (انی تارک فیکم الثقلین اولهما کتاب الله فیه المهدی والنور و اهل بیتی اذکرکم الله فی اهل بیتی اذکرکم الله فی اهل بیتی تا اینکه در حق علی رضی الله تعالی عنه فرمود که (انا مدینه العلم وعلی بابها - و - لافتی الاعلی لاسیف الا

ذوالفقار .

واوضح بالتاء ويل ماكان مشكلا" - علي بعلم ناله من وصيه - وآنكه پيدا و روشن كرد علي عليه السلام را به تاء ويل آنچه مشكل و پوشيده بود از معنی و مراد قرآن و حديث بر غير از او از صحابه خصوصا " بر عمر چنانچه در آن معرض عمر گفت (لولا علي لهلك عمر) و مصطفى در حق علي و اولادش فرموده بود اني تارك فيكم الثقليين كتاب الله و اهل بيتي - اذكركم الله في اهل بيتي و به آنكه فرمود (يا علي انت مني بمنزله هارون من موسى غير انه لانبي بعدى) و به آنچه فرمود كه (انا مدينه العلم و علي بابها - پس آن علم و بيان حق و ارشاد خلق هم اثر وراثت او بود از مصطفى صلي الله عليه وآله وسلم در دعوت و غيره و اثر سرايت جمعيت او در وي ص ۵۳۴ مشارق الدراري در شرح قصيده تائيه ابن فارض .

و باز استادنا الامام روحي فداه (كه متجاوز از سيزده سال در خدمت او تتلمذ كردم و پای درس او در مسجد سلما سي و تكيه كوچه حرم و مسجد بالاسر و مسجد اعظم قم زانو زدم و اين درس را تعطيل نكردم مگر چند روز معين كه يا مريض بودم و يا كار فوق العاده پيش آمده بود و گمان ندارم از رفا کسی به اندازه من در درس فقه و اصول امام حاضر شده باشد) و سيزده سال يك عمر است مخصوصا " در عالم شباب در شرح دعای سحر - اللهم اني اسئلك باسمائك (چنين می فرماید : اسماء الهيه و صفات عليای ربوبيه حجب نوريه بر ذات احديت می باشند كه در آن جميع تعينات اسمائيه مستهلك می باشند .

و در حضرت او همه تجليات صفاتيه پنهان گشته اند چون غيب هويت ذوات احديت در حجاب تعين اسمی بر کسی آشكار نمی شود و در هيچ عالمی تجلی نمی کند مگر در نقاب تجلی صفتی و برای او اسم و رسمی در اين مرتبه وجود ندارد و برای او تعين و حدی وجود ندارد . و اسم و رسم حد و تعين خواهد بود پس برای او نه اسمی و نه رسمی نه به حسب مفهوم و نه به حسب ماهيت و نه به حسب هويت علمي و عيني وجود ندارد . و رای او چیزی نیست تا اسم و رسم او باشد . سبحان من تنزه عن التحديد الاسمي و تقدس عن التعين الرسمي) و العالم كله خيال في خيال وذاته المقدسه حقيقه قائمه بنفسها ولا تنكشف الحقيقه بالخيال كما هو قول الاجرار .

پس همه مفاهيم اسمائيه و حقايق غيبيه به مراتبی كه دارند از مقام ظهور و تجلی

و اطلاق و انبساط او پرده برمی‌دارند و وجود منبسط و مفهوم عام آن از مقام اطلاق پرده برمی‌دارند.

شیخ قونوی در مفتاح‌الغیب والشهود می‌گوید: برای وجود، دو اعتبار است یکی اینکه او وجود است و حق است که او از این جهت کثرت و ترکیب و صفت و نعت و اسم و رسم و کلمه ندارد. بلکه او به این جهت وجود بحت است و قولنا انه موجود - وجود للتعظیم. نه اینکه این یک اسمی برای او بوده باشد. بلکه اسم او عین صفت اوست، و اسم عبارت از ذات با صفت معینه از صفات اوست. و یک تجلی از تجلیات اوست. چون رحمن ذات متجلیه به رحمت منبسطه و رحیم ذات متجلیه بر تجلی رحمت است که آن بسط کمال است و این اولین تکثری است که در دار وجود واقع می‌شود و استاد بزرگوارمان در شرح جمله (اللهم انی اسئلك من عملک بانفذه وکل علمک نافذ) می‌فرمایند: کلمات ارباب سلوک و عرفان در اینکه حقیقت وجود چگونه است اختلاف دارند که آیا آن وجود به شرط لا است که تعبیر می‌شود از آن به مرتبه احدیت و تعیین اول و هویت غیبیه و مرتبه عمائیه بنا بر قولی و یا اینکه وجود لا به شرط است که طبیعه من حیث هی لیس الاهی که از آن به وجود مطلق تعبیر می‌شود. مثنوی می‌گوید:

ما عدمهائیم هستی‌ها نما تو وجود مطلق و هستی ما

و آن عبارت است از هویت ساریه در غیب و شهود و عنقاء مغرب که اوهام حکماء نیز از شکار آن عاجز می‌باشند:

عنقا شکار کس نشود دام بازگیر آنجا همیشه دام بدست است باد را

باید گفت که پس از اتفاق فیض اقدس و تجلی در مقام واحدیت که در واقع اظهار و آشکار کردن آنچه را که در غیب‌الغیوب است از اعیان ثابته و اسماء الهیه و فیض مقدس و طلب ظهور مفاتیح غیب از حضرت علمیه درخارج و عین و از غیب به سوی شهادت در واقع هردو سایه وجود حق حقیقی می‌باشند و ظل چیزی خود آن چیز

است به اعتباری و غیر آن چیز است به اعتبار دیگر و پس از آنکه اتفاق است در وحدت. حقیقت وجود بلکه موجود حقیقی و رای عقول استقرار پیدا کرده که در نفس الامر یک موجود حقیقی بیش نیست و پیش ارباب تحقیق و اصحاب تدقیق ثابت شده که مصداق ذاتی هر چیزی را برای انتزاع مفهوم آن محتاج به دخالت حیثیت تقیدیه و تعلیلیه نیست، بل با قطع نظر از هر چیز و حیثیتی آن مفهوم از آن شیئی انتزاع می‌شود و اگر غیر از این باشد آن مصداق، مصداق بالذات نخواهد بود و فیض منبسط بر همه چیز که جامع با هر چیزیست ظل وجود لا به شرط است نه وجود به شرط لا، و تو تدبر نما در قول پروردگار که می‌فرماید او (خداوند) آن کسی است که در آسمانها اله است و او با شما است و او اول و او آخر و او ظاهر و او باطن است. برای توضیح این برهان باید گفت که حقیقت وجود صرف و بحت در مقام ذات به هیچ تعینی متعین و با هیچ قیدی مقید نشود و اینکه گفته می‌شود که حق وجود مطلق است مراد از اطلاق رهائی از هر قید است ولو قید اطلاق نه اینکه مقید به اطلاق بوده باشد. لذا اصل حقیقت مصداق بالذات وجود است و انتزاع وجود از حقیقت هستی صرف و وجود محض خالص از هر قید توقف بر ملاحظه هیچ امری ندارد و لذا انتزاع وجوب از وجود به شرط نسبت به تعینات امکانیه حقیقت وجود را از اطلاق صرف و غنای محض خارج می‌سازند و مقتضای غنای ذاتی حق آنست که به هیچ قیدی حتی قید اطلاق مقید نباشد و لذا مرتبه به شرط لاء از تعینات امکانیه تمام حقیقت واجب است نزد حکماء و باید اصل حقیقت ساری در واجب و ممکن و متعین به احدیت و واحدیت که دوجور تعین عارض بر اصل حقیقت وجود است اوسع از مرتبه وجوبی و امکانی و مطلق از هر قیدی باشد حتی قید اطلاق.

قیصری در مقدمه شرح خود بر فصوص شیخ بزرگ محی‌الدین ابن‌العربی در فصل اول با تقریری عالی احکام ثبوتیه و سلبیه وجود را بیان می‌کند و پس از بیان این اصل - که اصل حقیقت بر کلیه انواع و اقسام وجود از خارجی و ذهنی محیط و از کلیه تعینات مبرا و با حفظ وحدت متجلی در کلیه جواهر و اعراض است و نور آن اعلام مضافه را نیز شامل می‌شود.

ایشان می‌گویند الوجود واجب لذاته اذلوکان ممکنا " لکان له عله موجوده ویلزم تقدم الشیئی علی نفسه بعضیها (دکتر حسن ملک‌شاهی) در بیان دوری بودن مراتب

وجود گفته‌اند که حرکت در اصطلاح عرفا به اعتبار تنزل و ترقی مدارج وجود به سه معنی یکی تجلی وجودی و دیگری تقلب آنی جوهر و تجدد ماهیات و سوم سیر کشفی و رفتن از باطل به سوی حق آمده است.

و معنی دوم انعکاس تجلی وجودی و لازمه سیر نزولی است آنها گفته‌اند که عرفا در ذیل عنایت مختلف مانند تجدد امثال وضع و لبس و تجدد در مظاهر و خلق جدید و مرگ و رجعت و حشر نوین و تعاقب امثال و قیامت و غیره از این حقیقت گفتگو کرده‌اند زیرا به عقیده آنها اعیان موجودات مانند اعراض به خودی خود هیچ گونه قرار و ثباتی ندارند و هر لحظه در اصل وجود و تکامل آن به تجلی شهودی حق و سیر کشفی محتاجند.

و این کلام خالی از خلل نیست چون آنها در جاهای عدیده تصریح کرده‌اند که حرکت مانند علم از مراتب وجود و عناوین آن می‌باشد و این با تجلی وجودی سازگار است ولی تقلب آنی جوهر و تجدد ماهیات بر فرض صحت مدعی چه ربطی با وجود می‌تواند داشته باشد و حال آنکه تقلب آنی را برای ماهیات شاید هیچ یک از فلاسفه و عرفا تا به حال قائل نباشند. ز سیر کشفی و رفتن از باطل به سوی حق اگر مراد از آن همان ترقی وجود در مدارج و مراتب مختلفه است که با همان تجلی وجودی یکی خواهد بود نه قسیم دیگر و اینک ایشان گفته که معنی دوم یعنی تقلب آنی جواهر و ماهیات انعکاس وجودی و سیر نزولی است چه معنی و مفهومی دارد آیا این انعکاس بر فرض صحت آن انعکاس هردو حالت اول و سوم است که با وجود قسیم بودن آن دو نمی‌شود که یک حالت داشته باشند و انگهی تقلب آنی جواهر و ماهیات اصلاً یک حرف غیر واقع و غیر درست است. ماهیت یک امر اعتباری است و تقلب و قلب و انقلاب و دگرگونی در امر اعتباری اصلاً "با مفهوم قلب و انقلاب سازگاری ندارد و امثله‌ای که ایشان آورده آیا برای روشن شدن حرکت نزولی و صعودی وجود است و مراتب تجلی وجود را می‌خواهد بازگو کند درست است ولی وجود به خودی خود مانند اعراض هیچ گونه قرار و ثباتی نداشته باشد و هر لحظه اصل وجود و تکامل آن به تجلی شهودی حق و سیر کشفی محتاج باشد محل و مورد اشکال است.

چون باب وجود را نمی‌شود مقایسه بر اعراض کرد چون سنخ و حقیقت آن دو از هم جداست اعراض اذا وجد و جدت فی الموضوع و جواهر اذا وجد و جدت لا فی

الموضوع و وجود از هر دو این جوهر و عرض جدا است چون وجود به خودی خود وجود است و مقصود از قرار و ثبات بیان حالت وجود است که از حاق ذات وجود انتزاع می‌شود یعنی این دو حالت (قرار و ثبات) از احکام و اوصاف وجودند نه چیز دیگر و مسلماً اصل وجود ممکن نیاز به تجلی (اپی‌ریشن) دارد نه اصل وجود و تکامل نیز در اصل و حقیقت وجود نیست بلکه در وجود ممکن است و سیر کشفی همان تجلی در مراتب و ترقی در مدارج است که ایشان آن را تقسیم حالت اولی قرار داده است .

و در بعضی از موجودات اصلاً حرکت مربوط به ذات وجود نیست و در بعضی دیگر عجین و جزو ذات آن شیئی می‌باشد مانند خود حرکت که از مقوله وجود است و ذات آن سیلان و جریان است .

این نمود و بود عالم از کجاست	گر نه حسنش دائماً در جلوه است
در حقیقت آنکه کثرت را بقاست	از تجلی جمال وحدت است
بی بقای حق جهان عین فناست	هستی عالم همه هستی اوست

و این اشعار از مراتب سه‌گانه‌ای که ایشان گفته‌اند حکایت نمی‌کند بلکه از یک حقیقت حکایت دارد و آن همان چیزی است که در گلشن راز ص ۱۶ بدان اشاره کرده است . او می‌گوید که غیر از وجود واحد مطلق حقیقتی موجود نیست و وجود اشیاء عبارت از تجلی حق است به صورت اشیاء و چنانچه کثرات مراتب امور اعتباریند .

آمد و شد آن حقیقت نیز امری است که سالک را از نسبت مراتب موجودات با یکدیگر و از تقدم و تاءخر بعضی با بعضی را ملاحظه می‌شود و فی الواقع آمد و شدی در کار نیست بلکه از نهایت تجدد فیض رحمانی تعینات اکوانی نمودی دارند و اگر آمد و شد حقیقی بودی بایستی که در سیر نزولی از هر مرتبه به مرتبه دیگر که تنزل کردی ، مرتبه اول بالکل منعدم گشتی و در سیر عروجی که از مرتبه انسانیت تا مقام اطلاق است تمامت موجودات منعدم گشتی چه از قیود کثرات معری کشته فناء لازم می‌آید و حال آنکه اشیاء همان نمود و هستی که داشته‌اند همچنان دارند و از این جا معلوم می‌شود که آمد و شد عبارت از تجدد تجلیات رحمانی است و حقیقت این سخن آن است که چون جلوه که ظهور ذات است (لذاته فی ذاته) و استجلاء که ظهور ذات

است (لذاته فی تعیناته) لازم ذات احدیست فلهدذا فیض تجلی رحمانی علی الدوام بر موجودات فایض است و اشیاء آنها " فانا " از مقتضای امکانیت ذاتی نیست می شوند و به فیض تجلی حق هست می گردند .

و سرعت تجدد فیض رحمانی به نوعی است که ادراک رفتن و آمدن آن نمی توان کرد بلکه آمدنش عین رفتن و شروق عین غروبست که آمدن عین رفتن و رفتن عین آمدن است و درحقیقت آمد و شد اعتبار معتبر است نه یک امر محقق الوقوع .

ولی با صاحب شرح گلشن راز باید گفت که آمد و شد عین تجلی وجود است و تجلی و شهود وجودی نمی تواند یک امر اعتباری معتبر و صرف بوده باشد بلکه سایه وجود حق و ظل وجود حق صرف اعتبار نیست و بالاخره وجود نمی تواند یک امر اعتباری معتبر و صرف بوده باشد اعتباری بودن در باب ماهیات صرفه است نه در باب وجود و وجود ممکنات تجلی و شهود وجود واجب علی الاطلاق است و همه تعینات تعین حقیقت وجود می باشند .

صورت از بی صورتی آمد برون	باز شد کانالیه راجعون
پس تو را هر لحظه مرگ و رجعت است	مصطفی فرمود دنیا ساعت است
هر نفس نو می شود دنیا و ما	بی خبر از نو شدن اندر بقاء
آن ز تیزی مستمر شکل آمده است	چون شررکش تیز جنبانی بدست
شاخ آتش را بجنبانی بساز	در نظر آتش نماید بس دراز

درست است که در شهود عرفانی یک مشهود بیشتر نیست ولی این بدان معنی نیست که همه مظاهر اعتبار صرفند و اهل دقت می دانند که صور مظاهر و مشاهد اجمالی و تفصیلی حضرت حق نمی شود که یک امر صرف اعتبار بوده باشد .

بالاخره ترشح و اثر وجود وجود است و لوائیکه آن اثر فیء و سایه بوده باشد و تجلی حق در صور مظاهر تفصیلی و اجمالی ، و گاهی هم که از غیرت پرده غیرت

برداشته شده و مقام احدیت به خود گرفته، یک مسئله است و اعتبار معتبر مسئله دیگر است. و عرفاء اتحاد ظاهر با مظهر را حمل بر اعتباری بودن مظهر نمی‌کنند و برگشت به مقام وحدت در واقع رجوع به اصل خویش است.

باصل خویش راجع گشت اشیاء همه یکچیز شد پنهان و پیدا

و این اتحاد ورای یکامر اعتباری صرف است که درباب ماهیات از آن سخن گفته می‌شود. عالم آشکار که مظاهر باشد و عالم پنهان که عالم غیب باشد هر دو که یکی نمود و دیگری بود است یکچیز می‌شوند یعنی غیریت که می‌نمود در تجلی احدیت که موجب رفع دوئی و اثنینیت وهمی است محو و متلاشی می‌گردد و وحدت صرف ظاهر می‌شود.

چندین هزار قطره زدریای بیکران افشاند ابر فیض بر اطراف کن فکان
تا که در آن میانه یکی موج زد محیط هم قطره گشت غرغه و هم کون و هم مکان

در ساحت قدم نبود کون را اثر در بحر قطره را نتوان یافتن نشان
جمله یکی بود نبود از دوئی اثر توحید بی مشارکت آنجا شود عیان

و بالاخره چون بروز کمون از مقتضیات کمال ذاتی است و ظهور وحدت به نفس کثرت و بازگشت کثرت به وحدت هم از آثار نفس رحمانی است.

تعالی الله قدیمی کو بیکدم کند آغاز و انجام دو عالم

خداوند سبحان متعالی و منزّه از تغییر و دگرگونی و کثرت و حدوث و او با یکدم و کلمه کن وجودیه همه عالم ممکنات را از کتم عدم به صحرای وجود کشانده و به همان دم به مقتضای آخریت به نور وحدت، کثرت را متلاشی کرده و آخر به اول بازگشت می‌کند.

اول آخر بوجود حیات	هست کن و نیست کن کاینات
باجبروتش که دو عالم کم است	اول یا آخر ما یکدم است

و چون وجود بسیط الحقیقه واحد است که در مراتب تجلیات و ظهور است به صور کثرات ظاهر می‌گردد و درحقیقت غیر از یک وجود و یک موجود چیز دیگری وجود ندارد و اگر چیزی غیر اوست ظل و سایه وجود اوست و کثرت تبع وحدت است و اگر وحدت نباشد کثرت هم نیست .

جهان خلق وار آنجا یکی شد یکی بسیار و بسیار اندکی شد

صدرالمتألهین در اسفار جلد ۶ ص ۱۱۰ چاپ جدید می‌فرماید واجب الوجود تمام الاشیاء و کل موجودات است و به سوی او همه امور برگشت می‌کند و این مطلب از غوامض و مسائل پیچیده الهیه است که درک آن بی اندازه مشکل است مگر برای کسانی که از طرف خداوند علم لدنی و حکمت برای آنها عطا شده باشد .

ولی برهان قائم است که هر بسیط الحقیقه‌ای ، کل الاشیاء الوجودیه است و خلاصه استدلال و برهانی که بر این امر بیان می‌کند این است که اگر هویت بسیطه الهیه کل الاشیاء نباشد لازم می‌آید که ذات او متحصل از کون شیئی و لا کون شیئی دیگر باشد پس ذات او ولو به حسب اعتبار عقلی از دو حیثیت مختلف تشکیل خواهد شد و حال آنکه فرض کردیم که او بسیط الحقیقه است و این امر خلف فرض است. و کل الاشیاء بودن بسیط الحقیقه از باب تعلیق حکم بر وصف است که مشعر بر علیت است چون اکرم العالم و معلوم است که این اکرام برای علم او است که باید او را اکرام کرد .

و در این مقام نیز کلام از این قرار است : چون او کل الوجودات است لبساطه و اینکه کل او که بعض ندارد وجود است و در این مقام که لایشوبه ماهیه و لا عدم و باید اشعار داشت که بسیط الحقیقه کل الاشیاء است . مفاد آن کثرت در وحدت است، از جهت اینکه مرتبه‌ای از وجود با وحدت و بساطتی که دارد ، جامع کل الوجودات است و هرکمالی که برای سایر موجودات است ، برای او تنها مترتب است و مفاد این جمله

وحدت در کثرت نیست تا عده‌ای ساده‌لوح ایراد کنند که اگر وحدت در کثرت شد لازمه‌اش عبارت از این است که حجر و مدر و غیراینها واجب‌الوجود باشند. تا لازمه آن این باشد که کل‌الاشیاء بسیط‌الحقیقه است. و آنها متوجه نیستند که این امر در مقام علم عنائی ظهوریست که عین ذات احدیت است و اما مسئله وحدت در کثرت در اکثر کتب و نوشته اهل سلوک و عرفاء موجود است ولی مسئله کثرت در وحدت است که فقط از ارسطاطالیس بیان شده است.

ومع ذالک صاحب اسفار می‌گوید: انه لم یجد علی وجه الارض من له علم بذالک. گرچه جامی می‌گوید آنطور نیست چون در اصطلاحات عرفاء داریم (مقام شهود مفصل فی المجمال)، و (مقام شهود المجمال فی المفصل). شعر شیخ عطار قدس سره هم:

ز جمله پیش و هم پیش از همه جمله از خود دیده و خویش از همه

شاید اشاره به همین مقام کثرت در وحدت بوده باشد.

و سید داماد علیه‌الرحمه والرضوان در تقدیسات می‌فرماید: وهو کل الوجود وکله الوجود وکل البهاء والکمال - وکله البهاء والکمال - ماسواه علی الاطلاق لمعات نوره وورشحات وجوده وظلال ذاته واذکل هویه من نور هویته فهو الحق المطلق ولاهو علی الاطلاق الاهو، انتهی - و مراد میرداماد از اینکه او کل الوجود است همان کثرت در وحدت است و برگرداندن این جمله به اینکه باری تعالی منشاء انتزاع موجودیه از هر وجودی است. سواء اینکه موجودیت بنفسه بوده باشد ویا اینکه بغیره باشد. و مانند ممکنات دور از حقیقت است و بالاخره صدرالمتاءلهین در این مقامات قدم راسخی دارد که کسی به این آسانی به پایه آن نخواهد رسید و باز ایشان در اسفار ج ۶ ص ۲۳ می‌گویند که حقیقت وجود چون امر بسیط بدون اهیت است بدون مقوم و محدود او عین واجب است که مقتضی کمال اتم‌ایست که از جهت نهایت ندارد. و چون هر مرتبه دیگری که تصور شود در شدت پائین‌تر از آن مرتبه است و آن نمی‌تواند از سنخ وجود باشد بلکه قصور بالاخره عدم وجود است و این عدم که لازم وجود است بر وجود لازم نیامده برای خاطر وجود بودنش. بلکه برای خاطر این است که وجود در مرتبه نازل و پائین‌تر واقع شده است و قصورات و اعدام که عارض و

طاری و ثوانی و نازلات هستند. برای خاطر ثوانی بودن آنها است. و وجود اول با کمال اتمی که دارد، بی حد است و ماهیت ندارد و مافوق او تصور نمی شود. و قصور و افتقار از افاضه و جعل ناشی می گردند و به وسیله وجود اول کمال خود را پیدا می کنند. چون که هویات ثوانی متعلق به اول است و احتیاج و افتقار آنها به وسیله همان وجود اول برطرف می شود.

با این بیان هم چنانکه وجود واجب اثبات گردید، وحدت واجب نیز اثبات خواهد شد چون وجود یک حقیقت واحده بیش نیست که بر حسب سنخ ذات او نقصی بر آن عارض نمی شود و کثرت خود نقص است و با این بیان علم او به ذات و به ماسوی نیز اثبات خواهد شد چون علم غیر از وجود چیز دیگری نیست و قدرت و اراده او نیز با همین بیان اثبات می شود. چون آن دو، از توابع علم و حیات می باشند و قیومیت او نیز اثبات می شود چون وجود شدید فیاض و فعال در مادون می باشد. پس او علیم قدیر مرید حی قیوم دراک فعال است چون بالاخره او مستتبع مراتب تالیه است. الاشد فالاشد - والاشرف فالاشرف و با همین بیان وضع و ابداع و امر و خلق و ملک و ملکوت و جبروت نیز اثبات خواهد شد و این منبج سدیدترین و شریف ترین و کوتاه ترین مناهج است. چون سالک در معرفت ذات و صفات و افعال او بدغیر خود او ولو به عنوان واسطه ابدأ" احتیاج ندارد و احتیاج به ابطال دور تسلسل نیز نخواهد داشت.

فبذاته تعالی يعرف ذاته و وحدانیته - شهد الله انه لا اله الا هو و يعرف غیره اولم یکف بریک انه علی کل شیئی قدیر.

باید گفت اگر بسیط الحقیقه دارای علم و اراده و حیات و قدرت و کمال ذاتی نداشته باشد و صفات و افعال او عین ذات او نباشد از بساطت خارج شده و نقص و عدم در ذات او وارد خواهد شد. و آن خلاف فرض است که اولین پایه را روی بسیط الحقیقه نهادیم و اگر بسیط الحقیقه کل الوجودات نباشد لازم می آید که ذات او از کون و غیرکون تشکیل و ترکیب شده باشد و این ترکیب از بدترین و پست ترین و شریف ترین ترکیبات است که ذات مقدس او از ایجاب و سلب مرکب شده باشد. پس او حقیقت واحده ایست که نقصی بر حسب ذاتش بر او راه ندارد و تعدد و کثرتی در تنهائی او متصور نخواهد بود و بالاخره چون غیر او در او رسوخ و نفوذ و

تخلخل ندارد و از کلمات عرفا است (انه اذا جاوز الیسی حده انقلب الی ضده) که آن عبارت است از عدم نهایت در ظهور و منعکس می شود به خفاء ، و فرط القرب هم منعکس می شود به بعد - فرط الفقر منعکس می شود به غناء و من جمله کلام آنها این است که عدم نهایت و بی پایانی در کثرت شئون و مراتب در وجود (بحیث لانحو وجود الا وهو مصداقه ینعکس الی الوحده الحقه الحقیقه روی همین اصل است که شیخ فریدالدین عطار می گوید :

ای فدای بی نهایت جز تو کیست چون توئی بی حد و غایت جز تو کیست
هیچ چیز از بی نهایت بیشکی چون برون ماند کجا ماند یکی

استاد بزرگوارمان مرحوم علامه طباطبائی می فرمایند : مراد از تناهی بودن او عدم محدودیت او به حدی است چون بالاخره حدالشی غیر آن شیئی است و هر گیری که برای حقیقت وجود فرض شود باطل الذات است پس بنابراین وجود حق حد و مرزی ندارد . پس او مطلق و غیرمتناهی و بی پایان است و هر چیزی که برای بار دوم به حساب آید عادم و پوچ است چون او حدی ندارد که موجب تمیز باشد و این لاتناهی در واقع از نظر قضیه بندی سلب تحصیل است و تعبیر ملاصدرا از آن به ایجاب عدولی برای آسان کردن تعلیم است که خود او در مباحث علت و معلول بدان تصریح نموده است .

صدرالمتاء لهین در اسفار ج ۶ ص ۱۴ می فرماید : الطرق الی الله کثیره . راه به سوی خداوند زیاد است چون او بالاخره ذوالفضائل و جهات کثیره است و لکل وجهه هومولیها . لکن بعضی از این براهین اوثق و اشرف و انور از بعضی دیگر است و محکمترین و شریفترین براهین آن برهان است که بر وجود او به او استدلال می کنند و سپس از ذات او به صفات و از صفات او بر افعال او دلیل می آورند . واحدا" بعد واحد . و غیرصدیقین امثال متکلمین و طبیعیین و غیراینها برای اثبات ذات و صفات و افعال او به چیز دیگری متوسل می شوند مانند امکان برای ماهیت و حدوث برای مخلوقات و حرکت برای جسم و آنها هم دلائلی هستند و شواهدی بر صفات او ، ولی منهج و راه صدیقین احکم و اشرف طرق است .

و می‌فرماید در کتاب الهی - قرآن - به این طرق اشاره شده و بقوله تعالی (سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق) . ولی به طریق صدیقین نیز اشاره رفته است بقوله تعالی (اولم یکف بربک انه علی کل شیئی شهید) . و جهت آن این است که خداجویان به وجود توجه کرده و تحقیق کرده و می‌دانند که او اصل و پایه هرچیز است و سپس بدانجا می‌رسند که او برحسب اصل و حقیقت واجب الوجود است و امکان و حاجت و معلولیت و غیراینها بر وجود لاحق می‌شوند نه برحسب ذات وجود بلکه به سبب نقائص و اعدام که خارج از حقیقت وجودند . و پس از این مقدمه به این حقیقت ره‌نمون می‌شوند که در مایلزم و جوب و امکان به توحید ذات و صفات او و از صفات او به کیفیت افعال و آثار او علم پیدا می‌کنند و این طریق ، صراط انبیاء علیهم السلام است کما فی قوله تعالی (قل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیره) .

برای روشن شدن برهان صدیقین باید اصول مسلمی را که در جای خود با دلائل اثبات شده در مدنظر بگیریم تا بهتر به واقعیت امر واقف شویم و آن اصول عبارتند :
(مقدمه اول) اصالت وجود یعنی که در دار تحقق هرچه است وجود است و غیر از وجود ماهیات و اعدام و توابع آنها بالعرض و المجاز جنبه وجود به خود می‌گیرند (البته در اعدام مضافه) .

ان الوجود عندنا اصیل دلیل من خالفنا علیل

(مقدمه دوم) حقیقت وجود است که قابل کثرت تباینی نمی‌باشد و اختلافی را که پذیرا است از جهت تشکیک و تشدید در مراتب وجود است و برگشت آن به شدت و ضعف و کمال و نقص وجود می‌باشد و یا از ناحیه امتدادات و اتصالات است که نوعی تشابک وجود و عدم است . بنابراین مقدمه کثرتی که در وجود متصور است کثرت تواءم با وحدت است و از نظری عین وحدت است که در نوشته‌های قبلی بیان شد که وحدت درعین کثرت و کثرت درعین وحدت است .

(مقدمه سوم) این است که حقیقت وجود هرگز از آن جهت که موجود است معدوم نمی‌شود و معدوم هم از آن جهت که معدوم است موجود نخواهد شد . و حقیقت معدوم

شدن موجودات درواقع عبارت است از پایان یافتن وجودات خاصه (نه اینکه وجود پذیرای عدم گردد) .

(مقدمه چهارم) این است که حقیقت وجود قطع نظر از هرجهت و حیثی مساوی است با کمال و اطلاق و غنا و شدت و فعلیت و عظمت و جلال و لاحدی نوریت و بی نقص و تقید و تعین و فقر و احتیاج و نیاز و ضعف و امکان محدودیت و ضیق و کوچکی و تبع و خلاصه اینکه سر و نکته هر تنزل و دنائت و پستی و نقص ازجهت شوب آن وجود به عدم و نیستی می باشد و اگر وجود مانند ممکنات به این صفات متصف شوند ، درواقع ازجهت تنزل از مرتبه بی نهایت و کمال مطلق است که وجودی محدود و تواءم با نیستی است و همه اینها از نقص ناشی می گردد و حقیقت وجود از نقص و عدم و تنزل مبری و منزّه است و آنچه که ازحقیقت عدم و نقص است ازحیطه حقیقت وجود خارج است .

(مقدمه پنجم) که درواقع برگشت به مقدمه چهارم است اینکه راه یافتن عدم و نقص و ضعف و امکان و محدودیت همه و همه ناشی از معلولیت و حابت و امکان است و هر وجودی متاءخر از مرتبه علت دارای چنین نقائص خواهد بود برحسب مراتب دوری و قرب از علت .

چون بالاخره معلول عین الربط و فیی و ظل و تبع و رشحه و نمونه ای از علت است و غیر علت مفاض و مستفاد از علت و تواءم با نقص . غیرتام و تواءم با عدم و اعدام است .

بایدگفت که پس از روشن شدن این مقدمات که به طور پراکنده در اسفار ذکر کرده به بیان عین مطالب خود صاحب اسفار می پردازیم . ایشان فرموده اند : وجود دارای حقیقت عینیّه واحده بسیطه است و اختلافی میان افراد آن وجود ندارد ، مگر به کمال و نقص و شدت و ضعف و یا به امور زاید بر ذات وجود که در افراد ماهیه نوعیه ملاحظه می کنیم و نهایت کمال این افراد آن وجودیست که کامل تر و تامتر از او متصور نباشد و او آن چیزییست که متعلق و واسطه و معلول غیر نیست و اتم از او تصور ندارد چون هرناقص متعلق به غیرمحتاج است در تمامیت به او . و گذشت که تمامیت قبل از نقص و فعل قبل از قوه و وجود قبل از عدم است و آشکار گردیده که تمام الشیء - هوالشیئی وما یفضل علیه پس وجود یا مستغنی از غیر و یا مفتقر است در

ذات خود به غیر. و آن وجودی که مستغنی از غیر و بی احتیاج از هر چیز و اتم و اکمل است واجب الوجود است که صرف الوجودی است که اتم از او تصور ندارد و چیزی از اعدام و نواقص به او مشوب نیست.

و آن وجودی که اعدام و نواقص به آن راه پیدا می کند و آن واسطه و غیر مستغنی از اول است و گذشت که حقیقت وجود نقص ندارد و نقص از ناحیه معلولیت به او ملحق می شود و مسلماً " معلول ممکن نیست که در فضیلت وجود مساوی با علت بوده باشد پس اگر وجود مجعول نباشد و علتی که او را ایجاد کند نباشد برای آن وجود قصور متصور نخواهد بود چون که حقیقت وجود بسیط است که حد و تعینی ندارد مگر محض فعلیت و حصول و اگر غیر از این باشد باید دارای ماهیت شود و ترکیبی بدان راه یابد که همان عبارت دیگری از ماهیت داری وجود است.

و هنگامی که وجود معلول است مجعول بنفسه نیز هست البته به جعل بسیط و ذات او بذاته محتاج به جاعل است و او متعلق الذات و الجوهر به جاعل خود می باشد. پس ثابت شد که وجود یا تام الحقیقه و واجب الهویه است و یا اینکه مفتقر الذات به سوی اولی و متعلق الجوهریه است و روی هردو قسم ثابت و روشن است که واجب الوجود غنی بالذات عما سوا می باشد و این آن چیز است که اثبات آن را اراده کرده بودیم. و برای توضیح می گوئیم که وجود و هستی از آن جهت که وجود و هستی است نقص و محدودیت و افتقار و حاجت و امکان به ساحت آن راه ندارد و همه این عناوین از طریق معلولیت عارض بر وجود می شود و چون وجود بما هو وجود معلول نیست بنا بر این اوصاف معلول و ممکن بدان راه ندارد و معلول عین ربط و تعلق و اضافه و فیئ و ظل به علت است و نمی تواند در مرتبه علت قرار گیرد و عدم بر وجود مطلق راه ندارد که در گذشته بیان شد و حقیقت هستی بذاته مقرون با هیچ قید و شرطی نیست و هرگونه وابستگی و پیرایه از آن دور است و مشروط به شرطی و جهتی نیست و از طرف دیگر اوصاف کمالیه و جمالیه و عظمت و شدت و استغناء و جوب و لاحدی و اطلاق و بی واسطه و بی وابسته و بی نیاز و بی ترکیب و بی قوت و عین فعلیت از اوصاف اولیه وجود اکمل و اتم است.

در واقع همه این اوصاف جز ذات وجود کامل من جمیع الجهات و اتم و علت اول چیز دیگری نخواهد بود و آن در واقع بسیط الحقیقه است.

و چون ما اصل و حقیقت وجود را در مقابل سوفسطائیه و تمام واقعیت آن را دریافتیم و متوجه شدیم که آن عبارت است از بی‌نیازی و استغناء محض و عدم افتقار و فناء بالذات و غیره، بنابراین وجود بماهو وجود د بذاته لذاته فی ذاته منشاء همه خیرات و برکات است و آن به جز حق متعال و سبحان به چیز دیگر انطباق ندارد.

(مادانه بذاته لذاته - واجب الحق العلی صفاته)

و این برهان صدیقین برای اثبات مبدء و علت برای همه موجودات از راه واسطه قرار دادن ممکنات پیش نیامده، بلکه از راه حقیقت و حاق وجود پیش آمده است و در واقع استدلال از وجود است بر وجود استدلال از حق است بر حق نه اینکه استدلال از راه حدوث بر قدم باشد که طریقه متکلمین و یا اینکه استدلال از طریق حرکت بر محرک باشد که آن طریق طبیعیین است بلکه استدلال در این برهان (صدیقین) از راه موجود است بر خود وجود بدون واسطه. البته باید گفت که این برهان که صدرالمتاءلهین به آن راه یافته در واقع از غور در برهان شیخ بوعلی سینا به دست آورده است.

شیخ قدس سره در نمط چهارم از اشارات موجودات را واسطه در اثبات ذات واجب قرار نداده است که داب و دیدن متکلمین است که به تبع ارسطوئیان این راه را رفته‌اند از جهت توجه به حدوث و حرکت موجودات بلکه او از راه مطلق وجود که در قبال نیستی و عدم قرار دارد جلو آمده است یعنی همین اندازه که سوفسطائی نشدیم یک تقسیم عقلی به کار می‌بریم که موجود یا واجب است و یا ممکن.

(و شق سوم محال است) و سپس از راه نیازمندی ممکن بر مرجح و علت که یک امر بدیهی و اولی است به پیش می‌رویم و آنگاه با امتناع دور و تسلسل که مبرهن است نتیجه نهائی را به دست می‌آوریم که می‌گوئیم وجود حقیقی و مطلق، آن وجودی است که احتیاج به چیزی و علتی ندارد و آن جز حقیقت وجود چیز دیگری نخواهد بود. درست است که در این برهان مخلوقات و آثار از هر رقم و قسم واسطه واقع نشده است ولی خود امکان و نیازمندی آن به واجب‌الوجود واسطه واقع شده

است و لذا صدرا این برهان را مانند براهین طبیعیین و متکلمین که از راه حرکت و حدوث و امکان استدلال می‌کنند قلم داد کرده و دانسته است ولی خود آن را اصلاح نموده و در استدلال از واسطه بودن ممکن کلامی به میان نیاورده است بلکه از راه حقیقت هستی مطلب را به ثبوت رسانده است و در این استدلال است که پس از اثبات ذات و اصالت آن استدلال به وجود صفات می‌کنیم چون وقتی ثابت شد که حق تعالی وجود محض و واقعیت صرف است و عدم و ماهیت به آن راه ندارد و ثابت شد که کمال مساوق با وجود است و عدم و ماهیت منشاء نقص و شرور می‌باشد، پس ذات حق سبحان کمال واقعی را دارا است زیرا که کمال واقعی آن است که بدون وجود و واقعیت برگردد و از احکام و لوازم وجود و واقعیت باشد. و چون ذات حق وجود محض است پس کمال محض و علم محض و قدرت محض و فیض محض و اراده محض و حیات محض و جمال محض و جلال محض و عظمت محض و کبریای محض و بی‌حد محض و بی‌منتهای صرف نیز خواهد بود و هیچ‌گونه تعیین و حدی بدان راه نمی‌یابد. چون او مطلق و لاحد و بی‌پایان و بی‌منتهاست پس جمیع شئون وجود و کمالات آن به نحو اعلی و اتم و اکمل در ذات لایزال او جمع و صادق است و لسان الغیب در این باره می‌گوید:

<p>گوهر هرکس از این لعل توانی دانست که نه هرکس و رقی خواند و معانی دانست بجز از عشق تو باقی همه فانی دانست محتسب نیز در این عیش نهانی دانست ورنه از جانب ما دل نگرانی دانست هرکه قدر نفس باد یمانی دانست ترسم این نکته بتحقیق ندانی دانست هرکه غارت‌گری باغ خزانی دانست ز اثر تربیت آصف ثانی دانست</p>	<p>صوفی از پرتوی راز نهانی دانست قدر مجموعه گل مرغ سحر داند و بس عرضه کردم دوجهان بر دل کار افتاده آن شد اکنون که زابنای عوام اندیشم دل بر آسایش ما مصلحت وقت ندید سنگ و گل را کند از یمین نظر لعل و عقیق ایکه از دفتر عقل آیت عشق آموزی می بیاور که ننازد بگل باغ جهان حافظ این گوهر منظوم که از طبع انگیخت</p>
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

صدرالمناء لهین پس از بیان برهان صدیقین می‌گوید این حجت در غایت متانت

و قوت است و ماء خذ آن به ماء خذ و طریقه اشراقیین نزدیک است که مبتنی بر قاعده نور می باشد .

حاجی سبزواری در حاشیه اسفار در این مقام می گوید چون نور نیز پیش آنها یک حقیقت واحده ذومراتب متفاوته به تقدم و تاءخر و غنی و فقر و غیر اینها است و انوار حسیه ، تا چه رسد به انوار اسفهدیه و انوار قاهره از حقیقت نورند باید گفت که چرا این برهان قریب به آن برهان ولی مانند و مثل او نیست . چون نور حقیقی که ظاهر بالذات و مظهر غیر است که آن غیر شامل همه ماهیات و حتی هیولاء نیز می باشد تا چه رسد به طبایع و اجسام و اعراض ولی غایت نزول نور در قاعده اشراقیین انوار عرضیه است و اجسام و اعراض پیش آنها غواسق و ظلمات می باشد .

پس بنابراین قاعده نور وجود محکمر و شدیدتر و اشرف و اعذب است . استاد بزرگ ما مرحوم علامه طباطبائی قدس سره در حاشیه اسفار در آنجا که صدرا می فرمایند (هوالذی لایکون الوسط فی البرهان غیره بالحقیقه) می گویند . این برهان مع ذلک برهان انی است (سلک فیه من بعض اللوازم) و آن بودن وجود است مشکک ذات مرتبه تامه صرفه ناقصه مشوب الی بعض آخر از لوازم . و مرتبه تامه صرفه از وجود واجب الوجود است و آنچه را که صدرا ذکر کرده که طریق استدلال عین مقصود است و در این برهان از ذات او به ذات او و از ذات به صفات و از صفات به افعال سلوک شده . و سزاوار است که بگوئیم این برهان از سایر براهین شبه بلم می باشد والا معنی ندارد که بگوئیم که ذات بالنسبه بنفسها و بالنسبه به صفات آن ذات که عین ذاتند علت بوده باشد و معنی ندارد که سلوک نظری نمود ، از چیزی به خود آن چیز و از خود شیئی به صفات آن شیئی که عین ذاتند . ص ۱۳ ج ۶ اسفار اربعه .

ولی در جواب باید گفت گرچه در این برهان بالاخره استدلال شده ولی باید دید که از چه چیز به چه چیز استدلال گردیده است و آن چیزی که مسلم است استدلال از طریق حقیقت وجود است ، خود وجود و هنگامی که حقیقت وجود ثابت و به دست آمد و آن را درک کردیم ناچار باید قائل شویم که آن حقیقت بی پیرایه و بدون واسطه و بی قید و شرط و علت هر بودی (نه نمود) است که بی نیاز صرف و بدون فقر و تاءصل محض و عین واقع علم و اراده و قدرت و حیات و غیر اینها است و این حقیقت اکمل و اتم و اجل و اعظم و اکبر اشیاء باید باشد و کاملتر و تمام تر از آن را نمی توان

تصور نمود و طریق در این برهان همان گونه که صدرا فرموده جز حقیقت وجود و جز عین وجود چیز دیگر نیست که از حقیقت وجود به حقیقت وجود استدلال کرده ایم این عین حقیقت وجود است که جامع و تمام اوصاف و افعال نیز هست بدون اینکه در استدلال واسطه‌ای غیر از حقیقت وجود در میان بوده باشد.

و این مطلب که ایشان می‌فرمایند که معنی ندارد که ذات، علت برای خودش بوده باشد. با حقیقت برهان صدیقین سازگار نیست ولی جریان واقع در برهان صدیقین بالاتر از این است چون اولین دلیل علی وقوع الشیء وجود شیء است بهترین برهان بر یک‌پدیده و امری وجود و حقیقت آن پدیده است مانند وجود شمع و نور که خود دلیل خود می‌باشد و این درواقع یک استدلال و برهان فلسفی نیست بلکه یک راه ذوقی و عرفانی و اشراقی است و درواقع دریافت است نه یک درک فلسفی و درواقع این یک برهان شهود و لمس است نه اینکه بخواهیم استدلال کنیم از یک چیز آشکار و پیدا بر یک امر پنهان که خود آن شیء بوده باشد و این استدلال مانند سیر من الحق الی الحق است و درواقع وجدان است نه ارشاد و رهنمود وجدان حقیقت بالاترین چیزی است که تمام گفته‌های فلسفه بافان و فلسفه دانان و سفسطه کاران را لوٹ می‌کند - و بالاخره چونکه صد آمد نود هم پیش ما است و وقتی که دریافتیم و به دست آوردیم وجود حقیقی را و مسلم شد که آن وجود حقیقی اتم و اشرف و اسد و احکم و اکمل است مسلماً " اوصاف او که عین ذات اوست همه آن صفات کمال را داراست و از اوصاف او به افعالش رهنمون می‌شویم و باید گفت که شهادت در وحدت نیز از همین برهان جلی سرچشمه می‌گیرد چونکه بالاخره کثرات عالم غیب و شهادت در مقام وحدت وجود، مطلق و بی‌قید یکی است چه که غیر از وجود هر چه باشد یا عدم است و یا ماهیت که آن نیز سرمنشاء عدمی دارد و در تجلی وجودی آن یکی که وجود واحد است بسیار جلوه نموده چه به صورت جمیع اشیاء اوست که ظاهر گشته و واحد کثیرنما و آئینه آن شده است و در تجلی صعودی که عین عروجست به قول بعضی از عرفا بسیار و زیاد که نمود کثرت عالم خلق مراد است اندک و قلیل شد یعنی به وحدت حقیقی که مبداء و معاد کثرت است بازگشت و تعیینات موهرمه از میان برداشته شد.

هست از وهم تو این پندار غیر
 اوست هستی غیر او جز نیست نیست
 می نماید نیست هست و هست نیست
 ورنه او عین همه ما و شماست
 ما و تو جز نیست هستی نماست
 این نمود از وهم هرگز بر نخاست

عشق در پرده می نوازد ساز
 هر نفس نغمه‌ای دگر سازد
 همه عالم صدای نغمه اوست
 عاشقی کو که بشنود آواز
 هر زمان زخمه‌ای کند آغاز
 که شنید اینچنین صدای دراز

صدرا در ص ۱۱۶ جلد ۶ اسفار می‌گویند که عرفا در اطلاق وجود مطلق و وجود مقید به غیر آنچه که میان اهل نظر مشهور است اصطلاح خاص دارند - چون آنچه که در میان اهل نظر است مطلق و مقید به مفاهیم ذهنیه اختصاص دارد ولی عرفا از باب تخصص آن را به عین خارجی اطلاق می‌کنند مانند کلیته که به معنی سعه و احاطه است در پیش اشراقین بلکه الهیین ولا به شرط و غیر اینها که در باب وجود حقیقی استعمال می‌کنند بنا بر این قول عرفا (انه الوجود المطلق) مثل قول حکماء است که می‌گویند - الوجود بسیط الحقیقه وکل الاشیاء -

- بنا بر این وجود مطلق پیش عرفا عبارت است از وجودی که محصور در امر معین و محدود به حد خاص نباشد و وجود مقید برخلاف آن می‌باشد مانند انسان و فلک و نفس و عقل و این وجود مطلق کل الاشیاء است بر وجه ابسط چون او موجد و فاعل هر وجود مقید و هر کمال است - این بیان مبتنی بر علیت مطلق برای مقید است و علت واحد کمال معلول است چونکه معطی چیزی نمی‌شود که فاقد آن چیز باشد - و مبدا هر فضیلتی اولی به آن ذی‌الفضیله است پس مبدا کل الاشیاء و فیاض آنها واجب است که کل الاشیاء بر وجه ارفع و اعلی و اتم و اکمل و اشرف و اسد و اشد بوده باشد - همان گونه که سیاهی و سفیدی شدید دربر می‌گیرد همه سیاهی و سفیدی مادون خود را بر وجه ابسط و همان گونه که وزن و مقدار عظیم و کثیر دربرگیرنده همه مقادیر مادون خود می‌باشد و این دربرگیری از جهت رنگ و مقدار است و نه از جهت اینکه تعینات عدمیه و قصور است و نواقص و نهایات و عدمیات را نیز دربر داشته باشند مانند خط واحد که طول آن دو ذراع است مسلماً " آن خط یک ذراعی و دوزراعی

و تا نه ذراغی را علی وجه الجمیعت والاتصالیته را شامل است گرچه به اطراف و نهایت عدمیه شامل نیست که در صورت انفصال خطوط مذکوره از آن وجود بزرگتر آشکار می گردند و این اطراف و حدود عدمیه داخل در حقیقت خط و مقدار و رنگ نیستند و اگر فرض شود که خطوط غیرمتناهی داشته باشیم مسلماً "آن خط اولی و اسبق به اطلاق خط بر آن خواهد بود از این خطوط کوتاه تر و کوچک تر - بنابراین حدود عدمیه و نهایت و اطراف داخل در حقیقت نیستند بلکه داخل در ماهیت این محدودات ناقصه می باشند - و این دخول نه از جهت حقیقت آنها بوده باشد بلکه از جهت نقص و قصور آنهاست و مسئله در سواد شدید و در حرارت شدید همان گونه است که در خط بیان گردید .

(پس از بیان شدن این موضوع در باب حدود ماهیات) باید بگوئیم که مسئله در اصل وجود هم همان گونه است و قیاس احاطه وجود جمعی واجب که برتر و تمامتر از او نباشد نسبت به موجودات مقیده محدوده محدودی که آن حدود و آن اعدام و آن نواقص خارج از حقیقت وجود مطلق و داخل در وجود مقیدند - و به همین امر در قرآن کریم اشاره می فرماید (ان السموات والارض کانتا رتقا ففتقناهما) و رتق در این آیه اشاره به وحدت حقیقت وجود واحد بسیط است و فتق باز کردن و تفصیل آن از جهت سمائی و ارضی و عقلی و نفسی و فلکی و ملکی است و باز آیه دیگر در قرآن شاهد مدعی است که می فرماید: وجعلنا من الماء کل شیء حی - و آن عبارت است از آب حقیقی که به صورت رحمت بر همه چیز گسترش پیدا کرده و فیض جود اوست که بر همگان رسیده است، و همان گونه که وجود دارای حقیقت واحده ساریه در جمیع موجودات علی نحوالتفاوت والتشکیک به کمال و نقص است همان جور صفات حقیقت آن مانند علم و قدرت و اراده و حیات ساری در کل است بر وجه سریان وجود بر وجه و طوری که راسخان دانند - (یعنی سرایتی که به صفات مسری فیه اتصاف پیدا نمی کند - بلکه آن را در خود فانی می سازد و به همین معنی است که گفته اند (شعر):

جمالک فی کل الحقایق سائر ولیس له الاجمالک سائر

روی این بیان همه موجودات حتی جمادات حی و عالم و ناطق به تسبیح و شاهد

وجود پروردگار خود است و عارف به خالق و مبدع و موجد خود می‌باشد و تحقیق این مطلب در سفر اول گذشت - و به همین امر قول پروردگار اشاره دارد :

(وان من شیء الا یسیح بحمده ولكن لاتفقهون تسبیحهم) چیزی نیست مگر آنکه تسبیح و حمد خدا را می‌کند ولی شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید چون این فقه که همان علم به علم است حصول آن به غیر از مجردین از غواشی جسمیت و وضع و مکان ممکن نیست - یعنی آنها علم به علم ندارند ولی علم دارند که همان قرائت یفقهون باشد به یاء غیب نه به تاء خطاب .

حاجی سبزواری در حاشیه اسفار می‌گوید : یسیح بتسبیحه ویحمد بحمده - یعنی همه آنها کاشف اسماء و صفات حق و شارح جمال و جلال اویند و حمد هم اظهار کمال محمود و هر وجود خیر و حسن و جمال او است .

بنابراین چون هر وجود و خیر منسوب است اولاً " به خداوند متعال و ثانیاً " به تعین و ماهیت مخصوص کما اینکه علی علیه السلام فرمود (مارائیت شیئا الا ورایت الله قبله) چون نسبت آن وجود و خیر و جمال و جلال به طور وجود از آن فاعل و به طور امکان از آن قابل است ، پس همه موجودات عالم بشر اشراها السنه و زبان‌های گویای او می‌باشند که بان له الحمد وله الملك وله الكبر یا والجبروت والعظمه نه اینکه آنها دلالت نمایند که اثر مال مؤثر است کما اینکه متکلمین می‌گویند - و چون اثر به خودی خود چیزی نیست بلکه اثر بودن آن برای خاطر حقیقت وجود است در آن اثر - بلکه ماهو در آن مقام به لم هو برمی‌گردد (وبهویت الهوالمطلق بهویت کل هو) و در نظر سالک دولت و حکومت مظاهر بر اسماء را منقضی و متصرم است و دولت اسماء ظاهر می‌شود و تبدل الارض غیر الارض والسماوات و برزولله الواحد القهار - حمد و تسبیح هم برگشت به خداوند دارد - انت کما اثنت علی نفسک - ولذا می‌بینیم که خداوند جمع کرده در میان دو تسبیح و یاد و حمد را (اعنی التسبیح و حمد الاشیاء) در قول خود (یسبح بحمده) و (بحمده) نفس خویش را مدح گفته است چون کثرت اختلاف در موجودات برای خاطر حدود و نواقص و نهایات است که موجب تقید و تعین حقیقت واحده است به صور کثرت که وجه ظاهراست و وحدت و اتحاد موجودات بر حسب باطن و درون است که حقیقت و باطن همه می‌باشد و آن حقیقت فیاض و قیوم همه‌گان است و در واقع به غیر از وحدت چیزی وجود ندارد و باقی تعینات و

نواقص اعدام‌اند. (شعر) :

وجود کل ز کثرت گشت ظاهر که او در وحدت جزواست ساتر

یعنی وجود و هستی کل موجودات از کثرت نسب و شؤونات آن حقیقت واحده که وجود حقیقی است ظاهر گشته و نمودار شده است و جمیع موجودات نمود آن حقیقت می‌باشند که در هر موجودی و متعینی به نسبتی و خصوصیتی جلوه‌گری می‌کند و در واقع کثرت وجه ظاهر موجودات و وجود کل که تعینات و کثرات است ساتر و پوشاننده وحدت جزو که وجود است گشته‌اند - و صور اکوان در عالم وجود پرده جمال و جلالند و در حجاب جمیع تعینات و کثرات وحدت مختفی و محتجب است :

عالم همه پرده مصور	اشیاء همه نقشهای پرده
در پس پرده شمار یکی است	گرچه این پرده شد برون ز شمار
شد ما و تو پرده رخ زست	هرچه آن به جهان کن فکان است
عشق است که پردها در آن است	گشته است نقاب حسن رویش

حضرت باری عزاسمه قابل درک نیستند و او برای غیر ذات خود نمی‌تواند مدرک و معلوم باشد نه به علم حصولی و نه به علم حضوری و نه ارتسامی و نه اشراقی و نه به عنوان تعقل و نه به عنوان توهم و نه به عنوان تخیل و نه به عنوان احساس. (شعر) :

نه ادراک بر کنه ذاتش رسد	نه فکرت بغور صفاتش رسد
نه بر اوج ذاتش رسد مرغ وهم	نه در ذیل وصفش رسد دست فهم
عنقا شکار کس نشود دام بازگیر	آنجا همیشه دام بدست است باد را

و در صورت تخیل و توهم چیزی از وجود حضرت حق برای انسان هرطور بوده باشد حاصل نمی‌شود، چون بالاخره آن صورت حاصله چیز نیست در حیطه و قائم به نفس و

خود نفس وجود ناقص و معلول است و علت احاطه و قیومیت بر معلول دارد و نه احاطه جای محیط را نمی‌تواند بگیرد - چون علم صورت ساحله از شیء عندالمدرک است و یا اینکه عبارت است از حضور شیئی عندالمدرک و هردوی این وجه نمی‌تواند قابل انطباق با حضرت حق بوده باشد .

اولاً " که خداوند صورتی ندارد تا اینکه آن صورت حاصل عندالعقل والنفس گردد . و ثانیاً " حضور شیئی عندالشیئی فرع این است که احضارکننده بر محضور حیثه و سلطه داشته باشد و حال آنکه در عقل و نفس مطلب برعکس است و مسلماً " حضور چیزی پیش عقل و نفس خود آن شیئی نخواهد بود - آنچه که قابل انکار نیست اینکه ذات حق بر خود علم دارد و علم نفس بر ذات خود نیز مسلم است ولی این معنی غیر از علم معلول بر علت است و علم علت بر معلول و علم هر مجردی بر ذات خود - انتزاع و انتقال صورت حاصله از چیزی نیست - بلکه آن در واقع حضور خود شیئی است و حضور شیئی عندالشیئی در موارد مذکوره جماعتی از محققین و دانشمندان هم چون صاحب حکمة الاشراق و خواجه طوسی اعلی الله مقامها قبول دارند .

و علم به‌کنه شیئی در باب علم حضوری عبارت است از حضور تمام حقیقت غیبیه و هویت خارجی شیئی از برای مدرک و این علم در حق معلول نسبت به علت العلل و مبدء المبدأی قابل درک و تصور نیست چون بالاخره او خود رشحه و ظللال اوست و از حضرت ذی‌ظل فقط و فقط همین عنوان فیئی و رشحه و سایه را دارا می‌باشد و تبع صرف است که هیچ‌گونه اصلتی در آن نیست - و روی این مبنا نمی‌شود واجب در ممکن منعکس شود - و نهایت و آخرین چیزی که قابل درک است حضور اثر و فیض به حضور اشراق از برای مدرک است البته به‌وجه لا به‌کنه و حقیقت ، و به‌نحو نقصان و ناتمام و نه به‌نحو کمال و تمام از این راه است که می‌گویند ادراک مفاض مفیض را به قدر افاضه است نه به‌قدر مفیض و چون حقیقت واجب‌الوجود و بالذات وجود بحت و صرف است و در قوت و شدت وجود و کمالات وجود تام بلکه فوق‌التام است و جهت نقص و قصور به‌هیچ وجه در ذات مقدس و منزّه او راه ندارد و هرچه هست فعلیت و وجود و خیر و کمال و تحصل و جمال است - لذا قابل درک حضوری و حصولی برای وجود ناقص و معلول نخواهد شد - واجب‌الوجود بسیط الحقیقه می‌باشد و غیر از او هرچه هست مرکب است و نقص در ذات معلول و ماسوالله است و با

ترکب از دو حیثیت ناقص و تام درک و علم آن نیز هرچور بوده باشد جنبه ترکب و دوگانگی به خود خواهد گرفت و آن علم نیز غیرذات حق و غیر از برداشت از ذات حق است (انه بكل شیء محیط) سوره ۴۱ آیه ۵۴ - و در بعضی از خطب حضرت رسول اکرم وارد شده - کل شیء من الاشياء بشی محیط والمحیط بما احاط منها هو الله الواحد الاحد الصمد - یعنی هر چیزی از آن اشیا بر چیزی احاطه دارد و محیط به همه احاطه کننده گان خداوند یگانه و بی نیاز است - پس واضح است که مراد از این احاطه احاطه جسم و احاطه مکان به متمکن و احاطه محل به حال و احاطه زمان به زمانیات و احاطه کلی به جزئیات و احاطه کل به اجزاء نیست - بلکه مراد احاطت قاهریت و علیت و تمامیت و کمالیت و احاطه قوت و شدت وجود و کمالات وجود است و نسبت او به همه اشیا مساوی و قیومیت او نسبت به همه ماهیات امکانیت در حد استواء و حد سوائیت است و معنی قیومیت و قاهریت مطلقه هم چنین است و چیزی از اشیا از صدر تا ذیل از حیطه قیومیت و قاهریت او بیرون نیست .

و اصولاً " اطلاق قیومیت و قاهریت به غیر ذات مقدس او جایز و روا نیست - و علم باری که همان فیض اقدس است قبل از ایجاد و علم او پس از ایجاد که فیض مقدس است تغییر و تبدل ندارد کما اینکه در خطبه حضرت رسول اکرم است - احاط بالاشیاء علماً " قبل کونها - فلم یزدیها علماً " علمه بها قبل کونها کلمه بیا بعد تکوینها - یعنی احاطه کرده است علم او اشیا را پیش از وجود اشیا پس زیاد نکرده علم او را وجود اشیا - علمش به اشیا پیش از وجود اشیا مانند علم او بعد از وجود اشیا است :

آنچه پیش تو غیر از آن ره نیست غایت فکر تو است الله نیست

و در روایت وارد شده است - کَلَّمَا مِيزْتَمُوهُ بِأَوْهَا حَكْمٌ فِي أَدَقِّ مَعَانِيهِ بَرَدُودِ الْيَكْمِ - هر چیزی که او را با او هام خود تمیز و جدا از هم ساختید در دقیق ترین و باریک ترین معانی آن چیز بالاخره مخلوق و آفریده خود شما است و او به طرف خود شما برگشت داده می شود - و علم در آنجا جنبه حضوری اشراقی دارد - نه حصولی و ارتسامی و تمیز و توهم و تخیل در آنجا راه ندارد - فلاسفه و عرفاء و اهل سلوک اثبات کرده اند

که واجب‌الوجود بالذات داخل در تحت عناوین مقولات عشر و انواع و اصناف آنها نخواهند بود — چون مقولات عشر در واقع تقسیم ماهیات است و حقیقت وجود با ترکیب و بدون ترکیب در تحت هیچ‌یک از عناوین مذکوره و ماهیات نخواهد بود و واجب‌الوجود چون صرف و بحت وجود و بسیط‌الحقیقه و حقیقت حقه و غایت تمامیت و کمال است — روی این مبنا اوصاف ناشی در نقص وجود چون حدوث و امکان و معلولیت و کثرت و ماهیت و کلیت و مانند علت مادی بودن مادی و وحدت جنسی و نوعی و صنفی و وحدت اتصالی و عددی به ذات او راه ندارد چون همه اینها از یک نحوه نقص طفیل و پائین بودن درجات برخوردار است ولی اوصاف کمال مانند خود وجود و علم و قدرت و حیات و اراده و سمع و بصر و تکلم و علیت و قدم و ابدیت و ازلی و سرمدی بر او عارض می‌شود — چون این اوصاف در واقع از حقیقت ذات انتزاع می‌شود و این اوصاف عین ذات حق و جدا از ذات نیستند — به خلاف ماهیات ممکنه که در حد نفس خود از موجودیت عاری و از کمالات خالی هستند و همه آنها حقایق تعلقی و حیثیات ارتباطی هستند — آنها هالکات الذوات و قاصرات الانیات و فانیات الهویات می‌باشند — و نسبت آنها به مبدا المبادی و علت‌العلل نسبت ضعف به شدت و ناقص به کامل و فقر به غنا و نقص به تمام است و مناسبت میان آن دو مناسبت رشحه و دریا و ظل و ذی‌ظل و فیبی و اصل است چون که کل شیئی هالک الاوجهه و وجه باری همان وابستگی موجودات و معلول بودن آنها به ذات حق است ، لیس فی الدار غیره دیار — و در بعضی از ادعیه ماثوره آمده است — یا هو — یا من هو — یا من لیس الا هو — یا من لایعلم این هو الا هو — و ملاحظه می‌کنیم که چگونه هویت را منحصر در ذات کبریائی حق دانسته و از سایر اشیاء سلب نموده است و در اصول کافی از حضرت صادق علیه‌السلام وارد شده که آن بزرگوار در جواب زندیقی از زنداقه زمان خود فرمود — هوشی بحقیقت‌الشئیت — و چون همه صفات کمالیه به وجود برگشت می‌کند و عین وجودند پس بالحقیقه علم نیست مگر علم او و قدرت نیست مگر قدرت او و حیات نیست مگر حیات او و عظمت نیست مگر عظمت او .

و در اصول کافی است که یک‌نفر در خدمت حضرت صادق علیه‌السلام بر زبان آورد و گفت (الله اکبر) پس آن حضرت فرمودند — الله اکبر من ای شیئی — یعنی خداوند عالم ، از چه چیز بزرگتر است — آن شخص گفت من کل شیئی — یعنی از همه چیز بزرگتر

است. حضرت فرمودند (حددته) یعنی او را محدود گردانیدی و برای او حد و اندازه قائل شدی. آن شخص گفت پس چگونه او را توصیف کنم حضرت فرمود بگو (الله اکبر من ان یوصف) یعنی خداوند بزرگتر از آن است که به تعریف و توصیف درآید - چون از الله اکبر من کل شیء چنین مستفاد می شود که برای غیر خداوند که کل الاشیاء وکل الوجود وکل الکمال است و دیگران مقابل او فناء و سایه و به قول بعضی اعتباری هستند بزرگی قائلند بنابراین چگونه می تواند این کلام صحیح بوده باشد مال للتراب و رب الارباب - چه نسبت خاک را با عالم پاک.

اصلاً "مقایسه فانیه الذات والانیه وهالکه الذوات والهویه با تام و تمام از هیچ وجهی درست نخواهد بود.

مر او را رسد کبریا و منی که ملکش قدیم است و ذاتش غنی

پس مشارکت واجب الوجود بالذات با هیچ یک از اشیاء مادون خود در هر معنی از معانی و در هر مفهومی از مفاهیم و در هر نعتی از نعوت نشاید - مع الوصف وجودات امکانیه حقیقتاً" وجود دارند و موجودند و منشاء آثار خارجیه می باشند ولی این اثر و وجود از یک سرمنشاء حقیقی و اصیل و تعقل سرچشمه گرفته است - اگر موجودات وجود دارند آن وجود از یک ذی الوجود است (مارمیت اذرمیت ولكن الله رمی) (وان من شیء الا عندنا خزائنه) و در کلام امیرالمؤمنین علیه السلام آمده است که توحیده تمییزه عن خلقه وکمال التمییز بینونه صفت لایبنونة عزلة - یعنی توحید خداوند عالم تمییز دادن اوست از خلق او و حکم تمییز میانیت و جدایی صفت است نه میانیت و جدایی عزلی و ذاتی - و جدایی در صفت جدائی بالاستقلال را افاده نمی کند که موجودات در قبال وجود بالاصالة او مستقل بالذات و اصیل بوده باشند.

(فرق میان اسماء و صفات)

فرق میان اسم و صفت مانند فرق میان به شرط لا و لا به شرط است اگر آن چیز به

شرط لا باشد صفت است و اگر لا به شرط شد اسم است مانند عرض و عرضی - و تعبیر از معنی اول به لفظ مبداء و از دوم به لفظ مشتق است مانند علم که به اعتبار اول صفت و به اعتبار دوم اسم است چون عرض و عرضی و صورت و فصل و ماده و جنس که به عنوان بشرط لا صفت و به عنوان لا بشرط اسم است و براین مبنی است معنی قدرت و قادر که اولی بشرط لا و دومی لا بشرط است و حیات وحی و سواد و اسود نیز همان طور است که اول عرض است و بشرط لا و صفت نامیده می شود و دوم عرضی است و لا بشرط که اسم گفته می شود .

و در اصول کافی از علی بن موسی الرضا وارد شده که از آن حضرت پرسیدند که چه چیز است اسم آن حضرت فرمودند صفته لموصوف یعنی صفتی است برای موصوفی چون عالم ذات دارای صفت علم است بنابراین لفظ عالم و قادر و مرید وحی و از این قبیل که در واقع اسم برای اسم می باشند ، صفت نخواهد بود ، بلکه قدرت و اراده و حیات صفت می باشند - البته بعضی اصطلاحات با بعضی دیگر فرق می کند - و اینکه ما در این مقام نقل کردیم تحقیقی است از ملا عبدالله زنوزی در لمعات الهیت ص ۲۷ مراجعه شود . ایشان می گویند : مرتبه وجود صرف را که تمام حقیقت واجب الوجود بالذات است مرتبه احدیت و مرتبه غیب الغیوب و مرتبه لا اسم له ولا رسم له می گویند . و مرتبه اسماء را به اعتبار اتحاد و عینیت با هریک از اسماء مبداء نوعی از انواع ممکنات و مصدر منفی از اصناف موجودات است .

مثلاً " به اعتبار اتحاد با اسم عالم مبداء علم و به اعتبار اتحاد با اسم حی مبداء حیات و به اعتبار اتحاد با اسم قاهر منشاء قواهر است و به اعتبار عینیت با اسم الله جامع و امام الاثمه است به این معنی که معانی همه اسماء در معنی او معتبرند - مبداء کل اشیاء است :

عارفان مرات عالمیتش

قاهران مظهر قاهریتش

و در ادعیه ماثوره از اهل بیت عصمت و طهارت وارد شده - اللهم ان اسئلك باسمك الذی خلقت به العرش وبالاسم الذی خلقت به الكرسي وباسمك الذی خلقت به الارض وبالاسماء التي تجلית بها للكليم .

و در اصول کافی از معاویه بن عمار از حضرت صادق علیه السلام در تفسیر ویا در ناء ویل قول خداوند عزوجل آمده است (ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها) - سوره ۷ - آیه ۱۷۹ یعنی از برای خداوند عالم اسمهای نیکوست پس بخوانید خدا را با آن اسمها - که حضرت فرمودند نحن والله اسماء الله الحسنی التی لایقبل من العباد عمل الابمعرفة - یعنی به خدا قسم که مائیم اسمای حسناى خداوند عالم که قبول نمی شود از بندگان هیچ عملی مگر به معرفت و شناخت ما ، و در بعضی از زیارات وارد شده السلام علی اسم الله الرضا و در بعضی احادیث دیگر اسماء را در قول پروردگار - (وعلم ادم الاسماء کلها) به حقایق اسماء تعبیر نموده اند و مسلما " این گونه اطلاعات در لسان وحی و عصمت و طهارت به اعتبار مظهریت حقایق وجودیت و موجودات واقعیت است مر اسماء حسنی را که باید خود این مسئله در یک جای مناسب به طور مستوفی مورد بحث و مذاقه قرار گیرد و این مطلب که مذکور شد یعنی مفاهیم و معانی مانند عالم و قادر و حی و مرید و امثال اینها به طور رسمی اختصاص به واجب الوجود ندارد بلکه در سایر موجودات نیز چنین است بنابراین علم و حیات نسبت به ذوات مجردة حیه اسم می باشند و زاید بر آن حقایق بر حسب معنی و مفهوم و عین حقایقند بر حسب انبیت و وجود و معانی علم و قدرت و حیات و اراده نسبت به آن حقایق صفت اند به اعتبار زاید و به اعتباری عین آن حقایق می باشند .

باید گفت که این اوصاف در متن واقع مساوق با وجود می باشد بنابراین علم مساوق وجود است گرچه در اصطلاح عامه وجود را اعم از علم و علم را اخص به حساب می آورند ولی اساطین حکمت و محققین از عرفاء و اهل سلوک و معرفت حتی از برای هیولای اولی که پست ترین درجات و نازل ترین موجودات است در عالم و منخمر در ظلمات بعضها فوق بعضی قرار دارند - یکنحوه شوق و عشق ثابت کرده اند - چون بالاخره او نیز ظل وجودیست که عشق در ذات اوست و از برای همه کاینات از معادن و نباتات و جسمانیات غایات ذاتیه و عشق و شعور اثبات کرده اند و چون مراتب موجودات به قوت و ضعف و به تمام و نقصان است به جهت بروز و ظهور حقیقت علم و عالم به طور وضوح در مراتب شدیدة این صفت بدانها اطلاق می شود و بر بعضی از درجات به جهت کمون آثار و خفای احکام آن حقیقت علم و عالم اطلاق نگردیده است و هم چنین است مسئله در اراده و حیات و قدرت والا نمی شود چیزی وجود

داشته باشد ولی علم ولو به مرتبه نازله آن در او وجود نداشته باشد - وجود بعضی از اشیاء در غایت نقصان و ملحق به سرحد عدم است و علم در آنها نیز به همین اندازه تنزل دارد از غایت نزول ملحق به سرحد جهل است و در هر جا که وجود ظاهر و کامل و اتم و اکمل است علم نیز ظاهر و اتم و قوی و اکمل است و نیز همین قیاس بود. عالم نفس و عقول مجردة تا برسد به انوار قاهره و انوار عالم جبروت و ملکوت و لاهوت تا مبدء المبادی که علم و قدرت و اراده و حیات در او فوق مالایتناهی بمالایتناهی می باشد.

اتم تعقلات و اکمل ادراکات در اوست بلکه همه علوم و ادراکات به منزله عکوس و اظلال و لمعات و اشراقات است نسبت به علم باری عزاسمه و جل شانه - و حقایق وجودات امکانیه نسبت به ذات حق حقایق تعلقیه و حیثیات ارتباطیه می باشند و حقایق علمیه در عالم کون نیز از این قاعده مستثنی نیستند که نسبت ارتباطیه در آنها نیز به روال سابق است ولذا در لسان شریعت غرا (علی صاعدها الاف التحیه والثناء) به ذات اقدس خداوند جلیل نور الانوار و نور کل نور و منور کل نور اطلاق فرموده اند و در لسان اشراق نور صرف و نورا " بذاته گفته شده چون نور نور بذاته و لذاته و فی ذاته است و نورا " لغیره نیز هست و نور به نفس ذاته ظاهر و مظهر است مر غیر را و یا نور بذاته و نور لغیره اصلا " باید گفت که علم به معنی حقیقی آن فقط در ذات باری عزاسمه وجود دارد که آن در غایت تمامیت و کمال به درجه ایست که بینکشف لدیه جمیع الاشیاء و اگر غیر از این بود قصور در ذات او لازم آمده که بالاتر و برتر از او را می توان تصور نمود و علم تام در علت العلل لازم دارد علم تام به خصوصیت و حقیقت معلول را و علم تام به خصوصیت معلوم مستلزم علم تام به حقیقت علت نخواهد بود و چون علم او عین ذات حق است بنابراین حقیقت علم و انکشاف کل الاشیاء لدی جنابه و حضرت احتیاج به چیزی از ضمائم و قیود ندارد ولی در باب معلول چنین نیست و درک این معانی بدون طهارت نمی توان نمود .

هر دیده جای جلوه آن ماه پاره نیست
چون راه گنج بر همه کس آشکاره نیست

او را بچشم پاک توان دید چون هلال
فرصت شهر طریقه رندی که این نشان

والا صرف الفاظ است که از مدنظر می‌گذرد و لقلقه لسان است که ورد زبان می‌شود و در این باب باید ارتباط تام با مشکوه انوار رحمت حق و اهل بیت عصمت و طهارت پیدا نمود تا به‌رموز حقایق کتاب الهی و کتاب تدوین پی برد - هم چنان که لمس ظاهر قرآن محتاج به طهارت ظاهریه است لمس باطن قرآن نیز محتاج به طهارت باطنیه است و تا نفس از رذائل و شواغل مادیه تنظیف نشود و از اخلاق ردیه و رذیله و ملابس کونیة تطهیر نگردد و از افعال قبیحه و اعمال غیرمرضیه زدوده نشود - حقایق الهیت را نمی‌توان حس و لمس نمود - رو مجرد شو مجرد را ببین -

(ومن لم يجعل الله له نورا" فماله من نور) سوره ۲۴ آیه ۴۰ از این جهت است که حضرت رسول اکرم فرمودند که آن خلق من است و در سوره زخرف است - حم والكتاب المبین انا جعلناه قرآنا عربیا" لعلمک تعقلون وانه فی ام الكتاب لدنیا لعلی حکیم) و از بعضی روایات و زیارات ظاهر می‌شود که مراد از علی حکیم علی بن ابی طالب است و در بعضی روایات دیگر است (الم ذلک الكتاب لاریب فیه) مراد از ذلک الكتاب علی بن ابی طالب است و نیز وارد شده که (جمیع القرآن فی باء بسم الله وانا نقطه تحت الباء) مراد از (باء) مرتبه وجودی حضرت ختمی مرتبت است زیرا که او اول مخلوقات است و واسطه‌ای در میان او و واجب الوجود بالذات موجود نیست و مرتبه وجود او دومین مرتبه در مراتب وجود است و او رحمت للعالمین و واسطه همه فیوضات و خیرات است و تعبیر از صاحب ولایت عظمی به نقطه برای خاطر این است که ولایت او تبع ولایت خاتم الانبیاء و مرتبه نازل از ولایت اوست در واقع مقام ولایت است که چون باطن مقام رسالت است محتوای رسالت را تکمیل کرده و در واقع بدون ولایت در هر رسولی و هر نبیی از انبیاء رسالت گنگ است و نمی‌شود آن را به مرحله تکمیل رسانید . و ولایت حضرت خاتم الاوصیاء تبع صرف رسالت خاتم الانبیاء است و در واقع مرتبه نازل از ولایت آن حضرت است و ظاهر وجود و باطن آن نیز حکایت از همین مقام دارد و در احادیث بسیار وارد شده است که (ان للقرآن ظهرا" و بطننا" و لبطنه بطننا" الی سبعة ابطن) و هر مرتبه از آن مراتب قرآن صادق و کلام الله ناطق است و از جابر مروی است که سؤال از امام محمد باقر علیه السلام درباره چیزی از تفسیر قرآن شد و آن حضرت جواب داد به یک جوابی - و سپس روز دیگر سؤال کردم جواب داد به من به غیر آن جواب دیروز - عرض کردم فدای تو شوم جواب دادی

در این مسئله به غیر از جواب روز گذشته و حضرت در جواب فرمودند ای جابر از برای قرآن بطن ثابت است و از برای بطن آن نیز بطنی محقق است و از برای آن ظهری ثابت است و از برای آن ظهر نیز ظهری متحقق است .

و از فضیل بن یسار مرویست که سؤال کردم از امام محمد باقر علیه السلام که چه معنی دارد این روایت که نیست در قرآن آیه‌ای مگر آنکه از برای آن ظهری و بطنی است و نیست در آن حرفی مگر آنکه برای آن حدی است و از برای هر حدی مطلعی است که از برای آن ظهری و بطنی ثابت است . فرمودند : ظهر قرآن عبارت از تنزیل آن است و بطن قرآن عبارت از تاء و یل قرآن است تا آخر حدیث و علاوه بر اینها اطلاق کلمات و اسماء و کتب بر حقایق اشیاء و بر صورت ملکوت اعلی و اسفل و لسان وحی و ولایت و در لسان اساطین حکمت و معرفت و اهل سیر و سلوک - لاتعد ولا تحصى است - لوکان البحر مددا " لکلمات ربی لنفذا البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثله مددا " - سوره ۱۸ آیه ۱۰۹ - اگر دریا و اقیانوس مرکب بود از برای نوشتن کلمات پروردگار من هرآینه دریا به آخر می‌رسید قبل از آنکه کلمات پروردگار من به آخر و به اتمام برسد و اگرچه دریای دیگری مانند آن را نیز اضافه به آن نمائیم - و دلیل آن بسیار روشن است چون کلمات وجود مطلق حق تمام سراسر عالم وجود را من البدایه الی النهایه دربر می‌گیرد و ازل و ابد را شامل می‌شود و حال آنکه دریاها جزوی از آن کلمات بی‌پایان حضرت حق می‌باشند که میلیاردها دریا نیز کفایت نخواهد کرد و شاید جنس دریا اشاره به همین جهت بوده باشد یا جنس دریا از لا و ابدا " وافی به نوشتن کلمات نیست - و نمی‌شود همه آن نعم و رحمت را با آن دریاها قلم زد بنابراین دانسته می‌شود که کلمات خداوند عالم منحصر به الفاظ و عبارات ناسوتیه و مقصور بر صور کونیه و نقوش لوحیه دائره و فانیه نیست بلکه از برای آن مراتب و درجات ثابت و نازل و نشئات متحقق است که بعضی از آنها مرادف قلم اعلی و بعضی دیگر هم‌ردیف لوح اقصی و بعضی دیگر با لوح ادنی قرین و منطبق است که اولی را به لوح محفوظ و دومی را به لوح محو و اثبات تعبیر می‌کنند و بعضی از آن مراتب بر قلب سید المرسلین و بعضی دیگر بر لسان خاتم النبیین و بعضی به لسان ولایت و بعضی دیگر بخاطر مؤمنین و ارواح طیبه جاری است .

بجان آنکه جانش در تجلی است همه عالم کتاب حق تعالی است
 عرض اعراب و جوهر چون حروف است مراتب همچو آیات و وقوف است
 از او هر عالمی چون سوره خاص یکی زان فاتحه و آندیگر اخلاص

و مسلماً " تکلم در این مقام به معنی حرف زدن و تکلم لفظی نیست ، بلکه تلفظ و کلام در این مقام حقیقت موجودات است که دون مصدر جلالت است . و اولین کلمه صادره و کلام منطوق به وجود باسعادت رفیع الدرجات صادر اول حضرت ختمی مرتبت است که واسطه فیض میان خلایق و خالق گردیده و قص علیه سایر الموجودات و الوجودات علی حسب درجاتهم و مراتبهم . کلمات و عبارات زیاد و متکثر ولی حسن جمال یار یکی بیش نیست . عبارتناشتی و حسنک واحد . و کل الی ذلک الجمال یشیر . و خداوند سبحان چون بالذات جواد و مفیض علی الاطلاق است در مقابل این همه فیض چیزی را طالب نیست بلکه به رایگان این همه جود بر بندگان دارد و اعطای وجود و جوایز و صلات را بدون بدل و عوض واگذار کرده است و روی قاعده درجات و مراتب و قابلیت در این جود و قبول آن بی دخالت نخواهند بود .

نوریان مر نوریان را جالبند

ناریان مر ناریان را جاذبند

و اگر عطائی واقع شد برای خاطر استحقاق طلب نبود و حالا آن طلب عین خارجی باشد و یا لفظ و یا حصول فرح نفسانی و یا طلب دعا و تعریف و ثنا و حمد و یا برای خاطر به دست آوردن صفت کمال و ازاله نقص برگشت همه اینها برای خاطر نقصانی است که در ذات جواد ملاحظه می شود که می خواهد جبران آن نقیصه نماید ولی کامل علی الاطلاق که بری از هرگونه عیب و نقص و زیاده و نقصان است چگونه می شود که طالب این گونه اجور و اجرت بوده باشد . و حمد و دعا و ثنا و شکر از بندگان برای خاطر رسیدن آنها به مقام برتر است نه اینکه موجب زیادی در طرف خدا که آن را طلب نموده باشد . و تحمید و تنزیه و تسبیح و تقدیس به یک معنی فطری همه موجودات عالم وجود است . الحمد لله رب العالمین یسبح لله ما فی السموات و الارض . کل یسبح بحمده . الی غیر ذلک من الایات التی تدل علی ان الحمد لاجل الوصول

الى الغايات لالاجل الطلب من الاتم الاكمل الاعلى التام فى صفاته والكمال فى جلاله وجماله والحواد فى اعطائه ونعمانه .

در اصول كافي نقل مى كند كه عيسى عليه السلام به بنى اسرائيل گفتند كه اى بنى اسرائيل (لاتحدثوا الجهال بالحكمه فتظلموها ولاتمنعوها اهلها فتظلموهم . يعنى حكمت را به نادانان مگوئيد كه موجب ظلم به خود حكمت است و از اهل آن نيز منع ننمائيد كه چون در اين صورت درحق آنها ظلم كرده ايد . فمن منح الجهال علما " اضاعه . ومن منع المستوجبين فقد ظلم . كسى بخواهد به جهال علمى را بياموزد آن علم را ضايع كرده است . مانند تخم افشاني كه در زمين شوره زار كه آن را ضايع و از حيز انتفاع خارج ساخته است .

والا اصل تعليم به آدم طالب علم كه قصد فراگرفتن و آموختن و عمل را دارد باكى برآن نيست و كسى هم كه مستوجب و مستحق علم را منع نمايد از كسب علم مسلما " درحق آنها ظلم روا داشته است . و واجب الوجود بالذات غنى بالذات و واجب الوجود من جميع الجهات است و غايت همه اغراض و غايات و نهايات و مبدء جميع خيرات و كمالات اوست و او جود و سخاى محض و خير مطلق و رحمت مطلق است كه خير او عميم و لطف او شامل كل موجودات است و اگر به وسيله قصور ذاتى براى وصول به نعمتها موانعى وجود دارد و نمى شود به فيض كلى رسيد اين امر از ناحيه قصور ذاتى و صفاتى است و نه از ناحيه قصور فيض . واللغنى وانتم الفقراء . ان الله لغنى عن العالمين . وانزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها .

باينكه ذكر شد كه معرفت به كنه ذات و صفات و اسماء براى هيچ كس حتى نبى اكرم و خاتم پيامبران ممكن و ميسور نيست چون خود آن بزرگوار فرمودند (ما عرفناك حق معرفتك . وما عبدناك حق عبادتك) ، ولى مع الوصف هر كس به اندازه سعه وجودى خويش مى تواند پى به حقيقت حق برده باشد . و حضرت ختمى مرتبت در اين طريق و اولياء كرام نه تنها قصورى نورزیده اند بلكه شب و روز تلاش و كوشش كرده اند كه قرب آنها هر چه بيشتتر بوده باشد و آن حضرت به اندازه سعه وجودى خودش پى به حقيقت حق برده است و او را شناخته است .

و از اينجا معلوم مى شود كه درجات شناخت و معرفت بستگى به درجات و مراتب وجود دارد و چون براى وجود مراتب و درجات بى نهايت و مختلف و دوشئون است

شناخت و معرفت نیز بی‌نهایت و ذوالتون و ذوالدرجات خواهد بود و نسبت هر مرتبه‌ای به مرتبه دیگر که در فوق اوست نسبت ضعف به قوه و ناقص به تمام است و بلکه نسبت قطره به دریا است .

حوض با دریا اگر پهلوزند خویش را از بیخ هستی برکند

چون علم و عرفان و ایمان و ایقان به لمعات الهیه و انوار اشراقیه و حقایق وجودیه برگشت دارد و چون مراتب وجودات و درجات لمعات متفاوتند ، شده و ضعف در مراتب علم و ایقان و ایمان و عرفان نیز متفاوت خواهند بود و منشاء این تفاوت را اشاره کردیم که قصور و تمامیت استحقاق و استعداد قوایل و مواد است و این تفاوت گاهی بر حسب جبلت و فطرت اولیه است و گاهی هم به اعتبار فطرت و جبلت کسبی و ثانوی و انحراف از فطرت و نهاد اصلی و تجاوز از حدود شرعیه و غوطه خوردن در امور دینیه که بدین وسیله یا به درک اسفل و یا به اوج کمال خواهند رسید و چه بسا که در میان راه به طرف برزخ ره‌نمون شود . و مسلماً " مجاهدات نفسانیه و اعراض از اعمال قدرت و فکر در امور شهوانیه تاءثیر به سزائی در رسیدن به کمالات دارد کما اینکه برعکس غور در شهوات و اکتفاء به لذات زودگذر دنیوی و قصر همت در لذات جسمانیه و اشواق و همانیه انسان را از طریق کمال و نیل به وصول درجات رفیعیه بازداشته انسان را به دار بوار و هاویه هولناک ملحق می‌سازد والا نسبت واجب‌الوجود ، بالذات به همه موجودات و معلولات یکسان و از جهت جود و فیض و وجود متساوی است .

ولذا می‌بینیم که نصیب بعضی از مراتب ایمان و عرفان مجرد اقرار به لسان و تصدیق به جان است که از تقلید به آباء و امهات و یا از اتباع علماء و اکیاس حاصل شود . با تفاوت مراتب و درجات .

و در دعای ابی‌حمزه ثمالی است که حضرت امام زین‌العابدین و سیدالسادین می‌فرمایند : فان قوما " امنوا بالسنتهم لیحفتوا به دما ثمهم . فانا آما بک بالسنتنا و قلوبنا . لتفوعنا فادرکنا ما ملنا و ثبت رجائک فی قلوبنا . به درستی که دسته‌ای ایمان آوردند با زبانهای خود تا حافظ خون خود باشند از هدرشدن ولی ما اهل بیت

ایمان آوردیم به تو ای خدا به زبانها و قلوب خودمان تا اینکه از ما درگذری و ما را مورد عفو خود قرار دهی الهی ما را به آرزوی خودمان نائل فرما . ببین تفاوت ره از کجا است تا به کجا .

(مراتب معرفت)

بدان که مراتب معرفت و سلوک مختلف است جمعی از راه علم الیقین به آن مرتبه دسترسی پیدا می کنند که از راه حجج نیره و براهین ساطعه عقلیه و قطعیه مستفاد می شود و در این مرحله نیز تفاوت مراتب و درجات وجود دارد چون انکشاف واقع بر حسب افکار و اشخاص و به اعتبار احوال و اوقات اختلاف پذیر است .

و بهره جماعت دیگر عین الیقین است که این مرتبه پس از تهذیب ظاهر به التزام به احکام شریعت حقه و تطهیر باطن به مجاهدات شاقه نفسانیه از ملکات رذیله و اخلاق ذمیمه و تخلق به اخلاق کریمه و ملکات حمیده و اعراض تام از زخارف دنیاوییه و لذات حسیه و توجه تام به سوی انوار قدسیه و لمعات عقلیه حاصل می گردد و حصول این مقام برای قلبی از سالکین طریق عرفان و ایقان به نحو ثبات و تمکن و استقرار است . اغلب مانند طرفه العین و برق خاطر و زودگذر می باشد و بالاخره مرتبه سوم حق الیقین است که مرتبه اولیاء و کاملین است که لبالب از معارف الهیه می باشند یعنی آنها کشف کرده اند عالم جبروت را و مفارقات عقلیه و ذوات کریمه قدسیه را مشاهده نموده اند و این مرتبه از یقین اعلی مراتب عرفان و اقصی درجات ایقان و ایمان است . در مرتبه صعود پس از مرتبه عین الیقین و در مرتبه نزول پیش از آن می باشد .

و آنچه در مرتبه نزول مبتدا می باشد در مرتبه صعود منتهی و غایت و نهایت واقع می شود زیرا که مراتب صعود و نزول متطابق و درجات عروج و هبوط متوافقند . و از برای سالکین راه حق و یقین و سلوک و عرفان در این مقام بالا و والا جز مشاهده جلال و جمال حق نظر دیگری نخواهد بود .
و التفات و انحرافی جز عظمت و کبریای ذوالجلال وجود ندارد و در این مرحله

سالك همه چیز را به طاق نیشان سپرده غرق در جلال و جبروت حق گردیده نه تنها هویت سایر موجودات بلکه انیات خود نیز منظور و محفوظ نمی باشد مگر از راه اینکه انوار و فیوضات و لمعات الهیه و اشعات ربانیه آثار و افعال و اضواء برای او می باشند و آنها هیچ کدام محبوب و معشوق و مورد عشق و شوق او نخواهند بود مگر بر حب او و میغوض هم واقع نمی شوند مگر به بغض او . وما حب الدیار شغن قلبی . ولكن حب من سكن الدیارا .

محمد بن محمد الطوسی نصیرالدین وغوث المله والامه خواجه علیه الرحمه در کتاب اوصاف الاشراف می فرماید : مثل مراتب عرفان و ایمان مثل مراتب معرفت آتش است . مرتبه اولای معرفت آن ، آنست که مسموع گردد که در عالم وجود جوهریست که فانی می کند ملاقی خود را و ظاهر می شود اثر آن در هر چیزی که به وضع خاص مجاوری آن باشد و هر چیزی که از آن اخذ شود . موجب نقصان نباشد . و مسمی است این موجود به آتش . و نظیر این مرتبه از مراتب معرفت خداوند یگانه معرفت کسانیت که تصدیق به دین مبین و اعتقاد به ملت بیضای سید المرسلین نموده اند . به مجرد تقلید آباء و امهات و یا به اتباع اکیاس و اشراف بدون اطلاع به حجج نیره عقلیه و براهین ساطعه قطعیه ، مرتبه دوم از مراتب معرفت آتش ، معرفت کسی است که دودی مشاهده نماید و حکم کند عقل او بر اینکه اثر بدون مؤثر و حادث بدون محدث و موجد متحقق نمی تواند باشد . پس یقین حاصل آید که این اثر از ذاتی ناشی است که در عالم وجود متحقق است و نظیر این مرتبه از مراتب عرفان و ایمان معرفت کسانیت که از حجج نیره ساطعه و براهین عقلیه قاطعه حاصل شود .

مرتبه سوم از مراتب آتش معرفت کسانیت که احساس نمایند گرمی آن را به سبب مجاورت و قرب آن و مشاهده نمایند موجودات را به نور آن و منتفع شوند به اثر آن و نظیر این مرتبه از مراتب ایمان عرفان معرفت نفس مؤمنین است که دلهای ایشان مطمئن گردیده است به خداوند یگانه و یقین نموده اند که او نور سماوات و ارضین است چنانچه در صحیفه الهیه فرموده است (اللہ نور السماوات والأرض) س ۲۴ آیه ۳۵ . مرتبه چهارم از مراتب معرفت آتش معرفت کسانیت که محترق باشند به آن به کلیه بدن خود و متلاشی باشند در آن به جمله بنیه خود به حیثی که اثری از هویت ایشان باقی نماند و نظیر این مرتبه از مراتب ایمان و عرفان معرفت اهل شهود و ایمان

کسان نیست که مقام ایشان فنای در توحید، وموتوا قبل ان تموتوا وکمال اخلاص و فنای فی الله است و این درجه از عرفان علیای درجات و قسوای مراتب است روزی کند خداوند بر ما وصول به آن درجه و وقوف بر آن درجه را به من خود و کرم خود تمام شد ترجمه کلام آن حکیم الهی و عارف ربانی ضاعف الله فی علو درجاته فی العلم والیقین .

ملا عبدالله زنوزی در لمعات الهیه ص ۴۶۵ طبع جدید می گویند بدان که در نزد ارباب بصیرت و عرفان ظاهر است که مراد از فناء در توحید فنای فی الله است این نیست که ذات عارف در واقع و نفس الامر فانی و معدوم گردد و یا عین ذات معروف و معلوم می شود چنانچه بی خبران از طریقه حکمت و عرفان و جماعتی از متصوفه و اراذل ایشان توهم نموده اند و تمثیل به مرتبه چهارم آتش نیز موهم این معنی است (حاشا وکلا) .

والا مفاسد عظیمه ثابت می شود علاوه بر این ارباب حکمت و عرفان به خلاف این معنی تصریح نموده اند بلکه مراد ایشان مفاد موتوا قبل ان تموتوا و مقصود گردانیدن نظر است به مشاهده عظمت و کبریای خداوندی و التفات نکردن است به اشیاء حتی به هیوات و انیات خود مگر به اعتبار اینکه آنها افعال و آثار و فیوضات و شئونات و لمعات و اشراقات اند از برای او .

تتبع کن احوال خاتم الاولیاء علیه الاف التحیه والثناء را که در کتب اخبار مسطور است که چگونه در حال اشتغال به نماز پیکان را از پای مبارکش کشیدند و مطلع نگردید و چگونه در وقت مناجات با پروردگار خود غش می نمودند . به خیالت می رسد که غش متعارف و تغییر جسمانی بود و حاشا وکلا بلکه محو جمال ازلی می شدند و از عالم و عالمیان چشم می پوشیدند و پای بر کون و مکان بلکه بر فرق فرقدان می زدند . مثال این معنی در حسیات حال مشتاقان جمال یوسف مصری است که محو جمال او شدند و خود را فراموش نمودند و به عوض ترنج دستهای خود را بریدند چنانچه خبر داده است خداوند جل و علا از این قصه به کلام خود . فلما رایته اکبرنه و قطعن ایدیهن و قلن حاش لله ما هذا بشر ، ان هذا الملک کریم .

ابوحامد غزالی در احیاء العلوم می گوید که توحید منقسم می شود به لب و لب لب و به قشر و قشر قشر . قشر قشر آنست که مجرد اقرار به لسان باشد مثل توحید منافقین .

و قشر عبارت است از اذعان و تصدیق قلبی به معنای کلمه توحید و این قسم از توحید توحید عموم مسلمین است و لب عبارت است از توحیدی که به طریق کشف و شهود حاصل شود و متحقق نمی‌شود این معنی مگر در هنگامی که مشاهده نماید اشیا کثیره و امور متکثره را مگر فایض و صادر از واحد قهار و این قسم از توحید مقربین است و لب لب عبارت است از مشاهده حق اول به حیثیتی که همه اغیار حتی انیت و ذات خود عارف نیز از نظر شهود ساقط گردد و مستغرق شود باطن و سر او به مشاهده واحد قهار این است معنای فنای در توحید در نزد اهل عرفان و این قسم از توحید توحید صدیقین است انتهی کلامه .

کلام مرحوم خواجه و ملا عبدالله زنوزی بی‌اندازه عمیق‌تر از کلام ابوحامد است و اهل نظر فرق اینها را واضح می‌دانند و در انوار جلیه پس از نقل عبارت غزالی و خواجه طوسی اعلی‌الله مقامه می‌فرماید که در این مقام لطیفه‌ایست عرفانیه و دقیقه‌ایست الهیه که در شارات سابقه اشاره نمودیم و آن این است که در مقامات توحید و عرفان مقامی است اعلای از همه این مقامات و درجه‌ایست اجلای از همه این درجات و آن بقای بعد از فنا و صحو بعد از محو و فرق بعد از جمع است و آن عبارت است از اینکه مشاهده حق، شاغل از مشاهده خلق نباشد و مشاهده خلق حاجب از مشاهده حق نباشد بلکه در عین وحدت بینی کثرت بین باشد و در عین کثرت بینی وحدت بین باشد وصال در حالت فنا و پیش از فنا چنین است زیرا که در اول مشاهده حق شاغل از مشاهده خلق و در دوم مشاهده خلق شاغل از مشاهده حق است و حق‌الیقین عبارت از این مرتبه است و گاهی بر مرتبه سابقه حق‌الیقین گویند و سابقه بر آن مرتبه را عین‌الیقین خوانند بدان که از تقسیمات توحید مراتب نیز منکشف گردید زیرا که هر قسمی مرتبه‌ایست به اعتباری و هر مرتبه قسمی است به اعتباری لهذا بعضی به مراتب تعبیر کرده‌اند و بعضی به اقسام . و این مراتب و اقسام که مذکور شدند مراتب کلیه و اقسام کلیه توحیدند والا مراتب و اقسام جزئی توحید مثل مراتب کشف معنوی غیرمتناهی است چنانکه از شارات سابقه به حد انکشاف آمد . بدان که اگرچه تقسیمات مذکوره در حقیقت متقارب و مشارکند ، ولی چون هر یک مشتمل است بر لمعه اشراقی و بر تحقیقی و تدقیقی که دیگری فاقد آنست و اصل مقصود نیز از غوامض و مشکلات مسائل علم توحید و عرفان است ، لهذا به استیفای تمام نقل نمودم تا طلاب معارف و حقایق از هر شجری ثمری

بردارند و از هرگلی رایحه و عطری استشمام نمایند والله الموفق وهو المعین . ص ۲۹۳
انوار جلیه زنوزی . (بیان حدیث شریف)

ذکر حدیث منسوب به حضرت علی علیه السلام درباره حقیقت

آورده اند که روزی آن حضرت بر شتری نشسته و کمیل را بر پشت خود سوار کرده بود و در آن اثناء که مشغول سیر در بیابان بودند کمیل زبان به سخن گشوده عرض نمود یا امیرالمؤمنین ما الحقیقه . فقال علیه السلام مالک والحقیقه فقال کمیل الست صاحب سرک .

قال بلی ولكن یتشرح علیک ما یطفح منی .

فقال کمیل امثلک تخیب سائله . فقال امیرالمؤمنین علیه السلام . الحقیقه کشف

سبحات الجلال من غیر اشاره فقال زدنی بیانا .

فقال محوالموهوم مع صحوالمعلوم فقال زدنی بیانا .

قال هتکالستر لغیبه السر . فقال زدنی بیانا .

قال جذب الاحدیة لصفه التوحید . فقال زدنی بیانا .

قال الحقیقه . نور یشرق من صبح الازل فیلوح علی هیاکل التوحید اثاره .

قال زدنی بیانا .

قال اطف السراج فقد طلع الصبح .

باید دانسته شود که این حدیث منسوب به حضرت علی علیه السلام بنا به اعتراف غیر واحد از علماء و عرفاء به سند معتبر و غیر معتبر در کتب متداوله احادیث مشاهده نگردیده است ولی به قول مرحوم ملا عبدالله زنوزی جماعتی از محققین علماء و متبحرین فضلاء و معتبرترین عرفا و اهل سلوک در کتب و رسائل خود نقل نموده اند و به سلطان الاولیاء و خاتم الاوصیاء و سید اتقیاء و امیرمؤمنان علیه السلام نسبت داده اند .

مانند عارف محقق و عالم مدقق آخوند ملامحمد تقی مجلسی علیه الرحمه در شرح زیارت جامعه کبیره و قدوه العرفاء و زبده العلماء آخوند ملامحسن فیض خریده

فن خبر و حدیث و سرآمد اولیاء زمان در کتاب حقایق و شیخ احمد احسائی و مجلسی در شرح جامعه کبیره و قاضی نورالله شوشتری در مجالس المؤمنین و صاحب کتاب نوادرالعلوم در همان کتاب و عارف محقق ملاعبدالرزاق کاشی در شرح منازل السائرین و خواجه عبداللہ انصاری و در ابرارالتوحید و قاضی زاده لاهیجی در شرح گلشن راز و علامه کم نظیر مرحوم سیدعلی خان در طرازاللغه و صائن الدین علی بن ترکه در بعضی از آثار خود آن را نقل و مشکلات این حدیث را تقریر و کشف رموز آن نموده اند .

ولی بعضی قسمتی و جملاتی از آن را مورد توجه خود قرار داده اند ولی ملاعبداللہ زنوزی همه کتاب انوار جلیه را از اول تا آخر که در حدود ۳۸۳ صفحه که طبع جدید آن می باشد درباره این حدیث شریف مرقوم داشته اند و بعضی دیگر شرح مختصری از آن را نقل کرده اند و بعضی شرح مختصری به اندازه صد صفحه و یا ۱۵۰ ص و یا کمتر در اطراف این حدیث شریف مرقوم داشته اند .

ملاعبداللہ زنوزی می گوید که از بعضی از اخوان صفا شنیده که شیخ الرئیس بن سینا نیز شرحی بر این حدیث نوشته اند و لکن هنوز به نظر نرسیده است و مسلماً " اگر سند حدیث درست باشد مسلماً " کار تمام است و باید زاید از حد در اطراف کلمات و جملات و رموز و دقائق و حقایق و درر و لثالی آن بحث و بررسی کرد ولی مع الاسف که تا به حال این مسئله در غایت اجمال مانده و نقل ناقلین هیچ کدام برای حدیث سند درست نمی کند و شاید از راه من بلغ حدیث را درست کرد واللہ العالم .

و اگر سند به کمیل بن زیاد نخعی برسد دیگر کسی از مسلمین در جلالت شأن کمیل خدشه نخواهد کرد . در مجالس المؤمنین قاضی نورالله می فرماید که کمیل از کدل موحدین و صاحب اسرار امیر المؤمنین علیه السلام بود ، در تاریخ کامل بیانی نقل می کند که امیر المؤمنین او را برای خاطر عدم مقاومت در مقابل لشکر معاویه مورد عتاب قرار داد چون او پیش بینی های لازم را نکرده بود ولی پس از آن او را به نبرد با معاویه فرستاد و او بر آنها پیروز شد و حضرت از رشادت او اظهار رضایت فرمودند و آن حضرت را رسم بود چون علوم و معارف و اسرار در سینه مبارکشان موج می زد و می خواست که گوهر گرانبغی را بروز بدهد آن سر را با کمیل بن زیاد در میان می گذاشت و بر او جواهر اسرار را نشان می داد .

و ابن حجر عسقلانی در کتاب اصابه می گوید کمیل بن زیاد بن نهبیک نخعی تابعی

مشهور که شرف ادراک زمان حضرت رسالت پناه به او دست داده است و گفته است که این خیمه روایت نموده که او نود سال عمر داشت و پس از ایام حیات حضرت رسالت پناهی هیجده ساله بود و از این به بعد نقل نموده که کمیل شریف مطاع بود اما قلیل الحدیث است و ابن معین و جماعتی او را توثیق کرده اند . و از معاویه بن عمار نقل کرده اند که حجاج بن یوسف ثقفی (لعنه الله علیه) در مقام بازداشت کمیل برآمد و او در وهله اول فرار نمود و حجاج حقوق و مستمری و عطایای طایفه کمیل را قطع کرد و چون این خبر به کمیل رسید مشاهده نمود که پیر و ناتوان شده است و سزاوار نیست که در آخر عمر برای خاطر او معیشت و مستمری و عطای طایفه او قطع شود و مصمم شد که خود را به حجاج معرفی کند و آنگاه نزد او آمد و خود را معرفی کرد . او گفت می خواستم تو را آشکارا مواء خذه کنم . کمیل گفت هر چه که می خواهی انجام ده چون از عمر من چیزی نمانده است و بازگشت من و تو به خداوند قادر عادل است .

و حضرت امیرالمؤمنین خبر داده که تو مرا خواهی کشت . حجاج گفت بلی تو یکی از قاتلان عثمان بوده ای پس حکم کرد که سراورا از بدن جدا نمودند . و بالجمله کمیل در سنه ۸۳ هجرت به حکم حجاج به درجه رفیعہ شهادت نائل آمد . حجاج بن یوسف ثقفی مرد جاهل و متعصب و خون ریز بود که همان جهل او موجب تباهی و فساد زیادی به دست او در عالم اسلام شد او نه تنها کمیل بلکه قنبر و سعید بن جبیر و افراد زیاد دیگری از بزرگان صحابه و تابعین و از اصحاب امیر علیه السلام را از دم تیغ زهرآگین خود گذراند و این همه کارهای زشت و پرقساوت و ظلم را برای خاطر خوش آیند بنی امیه و آل عبدالملک انجام داد ولی خود او از این جریان طرفی نسبت و مورد لعن و نفرین موافق و مخالف قرار گرفت و بالاخره او به جزای عمل کثیف خود رسید و وجود او مایه ننگ و شرم و تفرقه و خون ریزی در میان مسلمین گردید .

بالاخره صاحب انوار جلیه می گوید که این حدیث شریف را زیاده بر آنچه که نقل شد نیز نقل کرده اند و شروحو بر آن نوشته اند و شرح آن کماینبغی و علی مایفی نه در صفحات اوراق روزگار گنجد و نه در صفایح الواح لیل و نهار تحریر یابد .

و ما به نحو اجمال و اختصار معنی حدیث را بیان می داریم چون این حدیث شریف در سیر و سلوک مراحل معرفت بی اندازه راهنما و هادی سرگشتگان می باشد و با عنایتی که بزرگان به آن داشته اند خالی از نکات برجسته نخواهد بود .

کمیل بن زیاد صاحب سر امیرالمؤمنین سؤال می‌کنند از مولای خود علی علیه‌السلام که حقیقت چیست و مراد از حقیقت یعنی آنچه که در دار تحقق واقعیت دارد و آن چیزی که آن دیگر اعتباری نیست و آن چیزی که بالاخره آن به منزله آب و دوا است که رفع تشنگی و درمان می‌کند و آنچه که بالاصاله موجود است و ثابت که ثبوت آن از قبل دیگران و به واسطه به آن نرسیده بلکه اصیل بالذات بدون واسطه است که ثبوت آن از ناحیه خود آن، و در واقع سؤال از حقیقت توحید و معرفت آن می‌باشد که از برای اهل سیر و سلوک و عرفان و شیفتگان در سفر از خلق به سوی حق پدیدار می‌شود و در سیر ملکوتی از ماسوی به سوی مبدء اعلی حاصل گردد و مراد از حقیقت یعنی توحید عیانی و انکشافی است که به مجاهدات نفسانیه و متابعت شریعت حقه حاصل آید و از جمله شواهدی که می‌توان بر این مطلب بسیار شریف و ظریف بیان داشت. حدیث حارثه است که مرحوم مجلسی اعلاالله مقامه و دیگران آن را نقل کرده‌اند و آن حدیث این است.

که حضرت رسالت فرمودند ای حارثه. کیف اصحبت قال اصحت مؤء منا " حقا " فقال علیه‌السلام لكل حق حقیقه فما حقیقه ایمانک. قال رایت اهل الجنه یتزاورون و اهل النار یتعارفون و رایت عرش ربی بارزا " - قال ص اصبت فالنزم .

یعنی چگونه صبح کردی ای حارثه. عرض کرد که صبح کردم با ایمان حق پس آن جناب فرمودند که از برای هر حقیقی حقیقتی است و حقیقت ایمان تو چیست. عرض کرد دیدم اهل بهشت را که هم‌دیگر را زیارت می‌کنند و دیدم اهل آتش را که با هم دشمنی دارند و دیدم عرش پروردگارم را آشکارا. حضرت فرمود که به واقع رسیده‌ای که در آن استوار باش.

و مراد از ایمان توحید و مراد از حقیقت توحید همان توحید انکشافی عیانی است که به مجاهدات شاقه نفسانیه و متابعت شریعت حقه ایمانیه حاصل می‌شود.

حضرت امیر علیه‌السلام در جواب سؤال کمیل که حقیقت چیست فرمودند که تو را چکار با حقیقت (مالک و الحقیقه) کانه می‌خواهند بفرمایند که چطور شد که یک‌مرتبه همه مسائل را رها کردی و در میان همه مشکلات عالم وجود که از هر طرف دوروبر انسان را احاطه کرده است از یک مسئله دقیق و ظریف و باریک سؤال نمودی. ز این تعجب نه بدان معنی است که مرتبه کمیل ناقص‌تر و نارسا است از درک مقام

حقیقت و توحید و دانی، چگونه می‌تواند به‌مقام عالی نیل پیدا کند. که صاحب انوار جلیه بیان می‌دارند.

بلکه مراد همان است که ما بیان داشتیم که چگونه کمیل یک‌سره سؤال از مسائل و مشکلات روزمره و متداول را کنار گذاشته و رها کرده و از میان همه آنها مسائل و مشکلات عدیده مملکتی را و چیزهایی که دشمنان اسلام و ایمان در راه قدرت حق و مردان واقعی اسلام ایجاد کرده‌اند. یک‌مرتبه به‌سراغ حقیقت رفته و سایر مسائل را نادیده گرفته و گانه در یک‌واحدی دیگری است که از مشکلات موجود خبر ندارد و لذا روبرو می‌شود با کلام حضرت امیر که می‌فرماید تو را چکار با حقیقت یعنی باید سؤال از حل مشکلات روزمره بنمائی و سؤال نمائی که چگونه مردم راه نفاق را گرفته‌اند و عوض شیفته‌شدن به حقایق به‌طرف معاویه رفته‌اند و چگونه کار پروانه را که به‌دور نور شمع می‌چرخد و پرمی‌زند، رها کرده، مانند جعل دنبال سرگین حیوانات رفته و خود را به‌آن مشغول کرده‌اند و لذا کمیل متوجه امر می‌شود و چون متوجه عظمت امر می‌باشد و می‌داند که مردم که این همه انحراف پیدا کرده‌اند برای خاطر این است که چون حقیقت را نیافته‌اند و آب را به‌دست نیاورده‌اند دنبال سراب رفته‌اند. و درواقع:

کار هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه‌زدند

و کمیل می‌داند که حقیقت چیست و درکجا قرار دارد و می‌داند که بدبختی مردم زمانه در چیست و ازکجا است که ازجهل و نادانی و تابع هوا و هوس بودن است. و لذا جواب می‌دهد که آیا من صاحب سر تو نیستم و کسی که صاحب سر است حق سؤال از اسرار را دارد. یعنی درست است که باید از مشکلات روزمره سؤال کرد ولی مردان واقعی و حقیقی و توحید برای تخفیف آلام درونی و برای رهایی یافتن از خسته‌گی‌های پی‌درپی و سیاسی و برای راحتی خیال خود تن به این‌گونه سئوالات می‌دهند تا با آشنائی بیشتر با حقایق بتوانند از آلام درونی خود بکاهند و تا اندازه خود را فارغ از همه جریانات کرده انس با عالم روحانیت و واقعیت پیدا کنند.

و مسلماً " مراد کمیل این نیست که او مانند مولایش بر اسرار کائنات و بر اسرار روح و یا قلب علی علیه‌السلام اطلاع داشته باشد که آن معنی را نیز صاحب انوار جلیه بیان می‌دارند. کمیل بن زیاد تا اندازه‌ای از حقایق قلب علی اطلاع دارد ولی به نحو اجمال و از دور و او کجا می‌تواند بر اسرار و خصوصیات و یا روح و قلب علی واقف باشد. بلکه مراد آنست که چون او صاحب سرش می‌باشم، بنابراین چه مانعی دارد که سؤال کنم از ساحت پاک او از یکی از مسائل بزرگ که واقعیت آن جزو اسرار است و برای هرکسی آن حقیقت را نمی‌توان بیان داشت و هرکس نیز صلاحیت سؤال از این‌گونه اسرار را ندارد چونکه: قدر زر زرگر شناسد، قدر گوهر گوهری. پس آن معدن علوم و حقایق و انوار ربانی و آشنا به اوصاف صمدانی و شیفته اسرار و مقامات روحانی با کمال مهر و خوشروئی و برای بدست آوردن دل کمیل و رفیق راه و محرم اسرار می‌فرمایند (بلی و لکن ینترشح علیک ما یطفح منی) بلی تصدیق می‌کنم که تو صاحب سر من می‌باشی و لکن به اندازه سعه وجودی خودت و به اندازه قابلیت ذاتی که داری، آنچه که از من فوران و سیلان پیدا می‌کند البته به طور نم و رشحه و رطوبت به تو می‌رسد. یعنی هرچیزی که من می‌دانم و از من سرازیر می‌شود همه آن را تو نمی‌توانی در خودت جلب کرده و جا بدهی. بلکه به طور رشحه و رطوبت و نم چیزی از معلومات من به تو می‌رسد، نه همه آن حقایق.

بنابراین منافات ندارد که کمیل از اصحاب سر حضرت امیر بوده باشد ولی محرم همه اسرار آن وجود مقدس و منزه و آن جناب و حضرت نباشد و مسلماً " رودخانه گنجایش دریا را ندارد و نهر کوچک گنجایش رودخانه را نخواهد داشت و نهر چگونه در کوزه گنجد و کوزه چگونه در یک کاسه کوچک جای گیرد و این بدان معنی نیست که علی می‌خواهد اسرار و حقایق را از کمیل کتمان نماید بلکه کشش و قابلیت طرف را در نظر گرفته است که او ناتوان از حمل مراحل و مقامات عالییه و اسرار پیرارج ملکوتی است. مانند یک طفل یک‌شبه که نمی‌تواند ره صدساله را برود و هرغذائی را تناول نماید. او باید غذائی را تناول نماید و خواستار باشد که قدرت خوردن و هضم آن را دارد چون بالاخره علی علیه‌السلام حبیب‌الله و جنب‌الله و بدالله و قدرت‌الله و وجه‌الله و عین‌الله و اسدالله و سیف‌الله است و بر کل عالم وجود مانند برادرش پیامبر احاطه دارد و بالاخره او نیز به اعتبار بطن رسالت که همان حقیقت

ولایت است واسطه در فیض بر کائنات است ، ولی قلب کوچک کمیل که به اندازه قفس ذره می باشد چگونه می تواند جایگاه اسرار بزرگ باشد و اگر بخواهیم در این مقام از احاطه علم علی و قلب و روح آن بزرگوار بر کل ممکنات سخن بگوئیم کلام به درازا خواهد کشید ولی به طور نمونه دو حدیث از رویدادهای زندگی و حیات علی علیه السلام را در عالم ناسوت نقل می کنیم تا توجه داشته باشی حقیقت علی علیه السلام بالاتر از آن است که به امثال کمیل آشکار گردد سعه وجود و برکت و رحمت علی بر کسی جز خود او منکشف نشده است .

شیخ احمد احسائی در کتاب مجلی از مقداد بن اسود نقل کرده است که در جنگ احزاب بعد از آنکه عمرو بن عبدود به شمشیر حیدر صفر به درک واصل شد و لشکر ابوسفیان پراکنده گشتند ، چهارده فرقه گشته و رو به هزیمت نهادند و من دیدم که آن جناب در کنار خندق ایستاده است و باز به طرف هر فرقه ای نظر کردم و دیدم که آن شیر دلور و خدا هر کدام یک از آن فرق را دنبال می کند و با شمشیر خود آنها را می کشد و به زمین هلاکت می افکند و باز رو به طرف خندق کردم و دیدم که علی علیه السلام در همان جای خود ایستاده است و تکان نمی خورد . چون قاعده آن بزرگوار در حرب این بود که فراریان را تعقیب نکند و با بلندی همتی که داشت و کرامت و اخلاق چنان بود که از آنها صرف نظر می کرد .

و نیز از همان کتاب از جابر بن عبدالله انصاری نقل می کند که در جنگ جمل در خدمت مولای خودم علی بن ابی طالب علیه السلام بودم و هفتاد هزار نفر در نزد عایشه جمع شده بودند بعد از آنکه نایره حرب اشتعال یافت و لشکر بصره روی به هزیمت نهادند سپس ندیدم فرارکننده ای را مگر آنکه می گفت که علی پشت سر من بود و مرا هزیمت داد و ندیدم مجروحی را مگر آنکه می گفت علی مرا زخمی کرد و نبودم در میمنه لشکر مگر آنکه صدای علی را می شنیدم و نبودم در میسره لشکر مگر آنکه صدای علی را به گوش می شنیدم و در این حال گذشتم به طلحه و دیدم که مشغول جان کندن است و تیری بر سینه او فرو رفته و من به او گفتم که این تیر را کدام کس بر سینه تو زد او گفت علی بن ابی طالب . گفتم ای لشکر شیطان علی تیر نمی اندازد و در دست او به جز شمشیر چیزی دیگر نمی باشد . گفت ای جابر آیا نظر نمی کنی به علی علیه السلام که گاهی به هوا صعود می کند و گاهی به زمین نازل می شود

و از جانب شرق می‌آید و از جانب غرب می‌آید و همه مشارق و مغارب در پیش او یک چیز است نمی‌گذرد بر سواری مگر اینکه می‌زند او را ، و ملاقات نمی‌کند با احدی مگر اینکه می‌کشد او را و یا می‌زند و روی او را بر زمین می‌مالد . و نمی‌گوید به احدی که بمیر مگر اینکه می‌میرد و نجات نمی‌یابد از دست او احدی . پس من از سخنان او بی‌اندازه متعجب شدم .

این دو حدیث دلالت دارند که حیطه ولایت و قدرت علی علیه‌السلام بالاتر از آن است که در درک و حوصله مانند کمیل جای گیرد . برگردیم به دیگر فقرات حدیث . کمیل می‌گوید : امثلک تخبیب سائله - آیا مانند تو ماء یوس و نومید و محروم می‌کند سائل خویش را - علی علیه‌السلام در جواب سؤال کمیل از راه لطف و نهایت بزرگی برمی‌گردند و از راه دل جوئی و اشفاق نمی‌خواهند مانند کمیل را از آن دریای عرفان و کمال بی‌نصیب و بی‌بهره سازد علی علیه‌السلام می‌فرماید :

الحقیقه کشف سبحات الجلال من غیر اشاره - یعنی حقیقت برداشتن و کشف سبحات جلال است بدون آنکه قابل اشاره باشد ، یعنی وصول به عالم حقیقت ممکن است و آن از راه دور و با اشاره ممکن نخواهد بود و معنی کشف سبحات جلال انکشاف انوار جلال وجودت است و مراد رفع حجب و تعینات استار نفسانیه و تعلقات روحانیه قلبیه است که همه آنها یک جور حجب و استارند و مانع از مشاهده انوار جلال و جمال تا انوار جلال که عبارت از انوار عقلیه و موجودات نورانیه و عقول مفارقه‌اند منکشف و مشاهد گردند و کشف سبحات الجلال کشف انفس این انوار است در نظر سالک عارف به جهت ارتفاع حجب خلقیه نه برداشتن این انوار است از نظر او تا از نظر ساقط گردند و منکشف و مشاهد چیز دیگر باشد - چنانچه جماعتی از فحول عرفاء و غیر ایشان فهمیده‌اند .

ولهذا این فقره شریفه را بر مقام جمع و فنای کلی حمل کرده‌اند و سه فقره بعد از آن را عبارت اخرای از آن گرفته‌اند و فقره چهارم را بر مقام فرق بعدالجمع و صحو بعدالمحو و بقاء بعدالفناء که مقام تمکین و استقامت و مرتبه تکمیل و هدایت است حمل کرده‌اند و به این جهت فقرات حدیث شریف را که از معدن حکمت و معرفت صادر است از تلایم و تناسب انداخته‌اند .

وقتی که کمیل می‌گوید (زدنی بیانا) حضرت فرمودند که حقیقت (محوالموهوم مع صحوالمعلوم) است یعنی حقیقت فناء موهوم و بقای معلوم است - یعنی هرچه که غیر از خدا است موهوم و فانی است و وجه حق باقی و آشکار و معلوم است .

باز کمیل به همین اندازه قانع نشده زدنی بیانا می‌گویند - یعنی عرض می‌کند ای مولای من بیشتر توضیح فرمائید تا حقیقت بهتر و بیش از این برای من آشکار شود حضرت در جواب می‌فرمایند (هتکالستر لغلبة السر) یعنی پاره کردن پرده و حجاب است برای اینکه بتوان بر اسرار غالب و واقف آمد - چون تا حجاب از جلو چشم حقیقت بین کنار نرود نمی‌توان به طور دقیق راه اسرار را پیدا کرد - باز کمیل اصرار می‌ورزد که زدنی بیانا - (قال جذب الاحديه لصفة التوحيد) یعنی جذب احدیت است برای صفت توحید - مراد از صفت توحید ، عرفان عارفه موحد است و آن عبارت از مشاهده وحدت ذات معروف است و مراد از جذابیت صفت عرفان ربودن و کشیدن این صفت است به سوی خود که این صفت نیز از نظر او بالکلیه ساقط گردد بلکه بالاتر اینکه متوجه و شاعر به اینکه این صفت از نظر او ساقط هم هست نیز نباشد تا حق حقیقت (عرفت ربی بربی و عرفت الله بالله و بک عرفتك - و انت دللتنی علیک و دعوتنی الیک) چنانکه از مقام نبوت و ولایت وارد و حاکی از این مقام اسنی و مجلای اعلا است متحقق شود و تا صفت توحید نیز به ذات اقدس منحصر گردد و موحدی جز ذات پاکش نماند .

غیرتش غیر درجهان نگذاشت

زین سبب اصل جمله اشیاء شد

این است معنای فنای در توحید و مقام (جمع جمع) (وفنای فنا) - (و طمس کلی) (و محو کلی) که در السنه محققین از عرفاء اولست .

قال زدنی بیانا - قال الحقیقه نور یشرق من صبح الازل فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره - امیرالمؤمنین در جواب اصرار و تاءکید کمیل فرمود حقیقت نوری است که می‌تابد از صبح ازل پس می‌وزد بر جسدهای توحید و هیاکل آن یعنی از توحید بر توحید و از حق بر حق و هرچه که وجود دارد درعالم وجود از جود و از برکت اوست ، و این امر یک امر دائمی و مستمر و ازلی و ابدی است و در دنیا و آخرت هردو

دوام و بقاء دارد - کمیل که تازه توانسته بود از باب رحمت الهی و از اسرار قلب آگاه علی علیه السلام بوئی بر مشامش خورده باشد با ولع و شوق زایدالوصف که سر از پا نمی شناسد - اصرار می ورزد - حضرت در جواب او می گوید - چراغ را خاموش کن که صبح طلوع کرد - و مراد این است که دیگر با تو بیش از این نمی توان گفت و شنود داشت - یا اینکه آنچه که لازم بود برای تو گفتیم و صبح صادق برای بیان حقایق و ترشحات جلال و جمال با آن نور صبح ازل تابید و همه جا را گرفت که اگر کسی اهل حقیقت بوده باشد دیگر برای او جای سؤال نخواهد بود چون آن نور همه هیاکل بی جان را نور توحید داده و جان تازه می بخشد و با این زندگی نوین جایی برای سؤال کسی باقی نمی ماند - در صدر روایت آمده که حضرت سوار بر شتر بود و کمیل را ردیف خود کرده بود و این جمله (چراغ را خاموش کن) نه برای خاطر این است که صبح بوده بلکه برای خاطر وجه دوم است که پس از بیان حقیقت دیگر باید چراغ نفس را بالکل خاموش کرد و جای سؤال و تشنگی پس از وصول به دریا و آب باقی نخواهد بود و اگر کسی بخواهد بیش از آنچه درباره حدیث بیان داشتیم توضیح داده شود، باید به مفصلات من جمله به کتاب پیراج انوار جلیه ملا عبدالله زنوزی مراجعه نماید.

شده جامع میان کفر و ایمان

حقیقت خود مقام ذات او دان

در شرح گلشن راز ص ۲۹۱ می گوید حقیقت ظهور ذات حق است بی حجاب تعینات و محو کثرات موهومه در اشعه انوار ذات - مرویست که کمیل بن زیاد نخعی که مرید حضرت علی مرتضی علیه الصلوه والسلام بود از آن حضرت پرسید که ما الحقیقه یعنی چیست حقیقت حضرت فرمود مالک والحقیقه یعنی تو را با حقیقت چکار - کمیل گفت اولست صاحب سرک یعنی مگر من صاحب سر تو نیستم حضرت فرمود که بلی ولكن یترشح علیک مایطخ منی - یعنی تو صاحب سر من هستی فاما " آنچه از من بعد از اعتلاء فرو می ریزد بر تو مترشح می شود آنچه از آن ظرف می ریزد و زیاده می آید به شما می رسد و در این جوابها که حضرت با کمیل فرموده اشارتی است بر آنکه هرکس به ذوق و وجدان به مرتبه و حال و مقامی نرسیده باشد افشاء و اظهار آن

حال و مقام با وی نمی‌باید نمود - زیرا که به طریق تعلیم و تعلم ادراک وجدانیات کمابینگی نمی‌توان کرد و ناگاه مزله اقدام و مضله افهام می‌شود بعد از آن کمیل گفت (مثلاً تخیب سائلان) یعنی مثل تو کریم سائل را ناامید گرداند چون حضرت مظهر فتوت و مروت و لطف و مرحمت بود - فرمود که کشف سبحات الجلال من غیر اشاره یعنی حقیقت آنست که انوار عظمت ذات الهی ظاهر و منکشف گردد بی کیف یعنی نه آنکه به جهتی مقید بود یا به کیفیتی موسوم باشد - آنگاه کمیل گفت که زدن فیه بیانا یعنی زیاده گردان در این سخن بیان را حضرت فرمود که (محوالموهوم مع صحو المعلوم) یعنی حقیقت آنست که کثرات که وجود موهوم دارند - در هنگام صحو معلوم یعنی در ظهور نور تجلی محو و متلاشی گردند و غیر حق نماند، حقیقت عبارت از این مقام است که مرتبه ولایت ظهور توحید حقیقی عیانی است مقام ذات آن کامل است زیرا که وی بعد از فناء از هستی مجازی خود که موجب احتجاب از حق بود به بقاء ذات احدیت متحقق گشته و جمیع موجودات را مظهر ذات خود دیده و غیر ذات خود را عدم محض دانسته و دیده - چون در بقاء بعد الفناء کامل مظهر جمیع اسماء و صفات متقابل و ظهورات متنوعه است فرمود - که شده و جامع میان کفر و ایمان - یعنی آن کامل میان کفر که مقتضیات اسماء جلالیه است و ایمان که از مقتضیات اسماء جمالیه است جامع است چو او در مقام بقاء به حق مظهر ذات الهی که مستجمع جمیع اسماء و صفات است گشته و جمع اسماء متقابل واقع است .

هم سود و هم خسران منم
درعین غفران آمده
هم چشمه حیوان منم
بر طور حیران آمده
هم نور و هم پرتو منم
هم پیر ره دان آمده

هم کفر و هم ایمان منم
هم طاعت و عصیان منم
هم خضر جاویدان منم
هم موسی عمران منم
هم سایه پی دو منم
هم راه و هم رهرو منم

و می‌توان گفت که مراد به این کفر - کفر حقیقی باشد که عبارت از فناء است زیرا که کفر در لغت پوشیدن است و فناء که محو هستی مجازی است پوشیده شدن و مخفی

گشتن تعیین سالک است که موجب غیریت و دوئی بود در ظهور وحدت و یگانگی حق و ایمان عبارت از بقاء باشد چو ایمان حقیقی که تصدیق به وحدانیت است به شائبه تشکل وقتی میسر است که بعد از فنای خودی به بقای احدی متحقق گشته خود عین وحدت گردد. (شعر) :

دانش هر شیئی را شرطی است این	تو قیامت شو قیامت را ببین
خواه کان انوار باشد یا ظلام	تا نگردي آن ندانیش تمام
عشق گردی عشق را بینی جمال	عقل گردی عقل را دانی کمال
دیده از وی آسمان و هم زمین	این چنین خم را تو در یادان یقین

(معنی فناء در عبارت عرفاء)

اصطلاح فناء و فناء عن الفناء در عبارت عرفاء متداول و کثیرالاستعمال است و بعضی از افراد خام خیال می کنند که فنا عبارت از نابودی و نیستی است و فناء عن الفناء عبارت از نابودی از آن نابودی است ولی باید روشن شود که مراد عرفاء از فناء نابودی و مراد از فناء عن الفناء و یا فناء فی الفناء تاء کید مبالغه در فناء می باشد - در ص ۱۳۸ نقدالنصوص جامی می گوید : قدوس از روی کیفیت و کمیت اخص است از سبوح یعنی اشد و اکثر است در تنزیه ولی مبالغه در وی بیشتر است چنانکه (فناء عن الفناء) ابلغ است از فناء - و در نقدالنصوص ص ۱۵۰ می گوید (فناء) و (بقاء) دو لفظ می باشند - متداول میان این طایفه (عرفاء) که گویند فلانی فانی شده است یا باقی شده است - و به معنی فناء و بقاء نه آن خواهند که اهل لغت خواهند - از بهر آنکه نزدیک اهل لغت باقی آنست که به وقت ثانی بقاء یابد و آن بر دو گونه است (بقاء الی مده) چون بقاء دنیا و اهل او، و بقاء لا الی مده - چون بقاء آخرت و اهل او، و بقاء حق تعالی و صفات او فاما فانی نزدیک اهل لغت آن باشد که او را بقاء نماند و چون بقاء او را نهایت آید او را فانی خوانند - و اما به نزدیک اهل عرفان و فناء و بقاء را معنی دیگر است از بقاء بقاء ذات چیزی نخواهند - فناء صفات او خواهند - به آن معنی

که مراد از هرچیزی عین آن چیز نیست لکن معنی آن است که چون این معنی در آن چیز موجود باشد آن چیز را نام بقاء دهد ازبهر آنکه - مقصود از آن چیز حاصل است و چون آن چیز معدوم گردد آن چیز را فانی خوانند ازبهر فوات مقصود. از او و این در تعارف ظاهر است که چون پیر و ضعیف گردد گوید (من آنم که بودم) مرد همان است لکن صفات دیگر شده است کذا فی شرحالتعرف فناء ممکن در واجب به اضمحلال آثار امکان است انعدام حقیقت او - چون اضمحلال انوار محسوسه در نور آفتاب. (شعر) :

چراغ آنجا که خورشید منیر است میان بود و نابودی اسیر است

و شیخ جنید گفته است :

المحدث اذا قورن بالقديم لم يبق له اثر.

چون تجلی کرد اوصاف قدیم پر بسوزد وصف حادث را کلیم

و اضمحلال آثار امکان در لطیفه انائیت - عارف در هوش و ادراک او - نه در جسم و روح و بشریت او گرچه به حکم (وللارض من کاسالکرام نصیب) اینها را نیز حظی باشد.

ای برادر تو همین اندیشه‌ای مابقی تو استخوان و ریشه‌ای
پس تو آن هوشی و باقی هوش‌پوش خویشتن را گم مکن یاوه مکوش

وحینذای وحين اذا ثبت عين العبد حال الفناء فی الله وبقی ببقائه سبحانه ولم یعدم مطلقاً " یصح ان ینضاف الیه الامور ویكون الحق سمعه الذی به یسمع و بصره الذی به یبصر و لسانه الذی به ینطق و یده الذی به یبطش و رجله التی به یمشی فعم الحق سبحانه و تعالی قواه ای قوا العبد الظاهره و الباطنه و جوارحه و اعضائه البدنیته بهویته الساریه فی الموجودات کلها علی المعنی الذی یلیق ذلک المعنی به سبحانه .

يشير رضى الله عنه (اى محى الدين) الى ما يخطر لبعض المحجوبين ان الحق سبحانه وتعالى اذا كان عين سمع او بصرا وغير ذلك كان محدودا " بحده وهو غير محدود - فنبه ان عموم الحق قوى العبد وجوارحه انما يكون على وجه يليق به سبحانه وهو ان يحيط بالكل ويستغرق الكل ، غير منحصر فى الكل ، لم يفادر صغيره ولا كبيره الاحصاها بعينه فكان عينها ولم يتعين فى عين على التعيين فلم يتحدّد بحد مخصوص على التخصيص والتمييز - فلم يدركه احد ولم يبلغه حصروان كان محدودا " لكل احد فانه غير محصور فى ذلك - وهذه اى كون الحق سمع العبد وبصره وعمومه سائر قواه وجوارحه نتيجه حب النوافل وقربها فى السير المحبى وتقدم السلوك على الجذبه وسبق الفناء على البقاء حيث يتجلى الحق بالاسم (الباطن) ويكون آلتا "لادراك العبد المتجلى له ، واما حب الفرائض وقربها اى نتيجهما فى السير المحبوى وتاخر السلوك عن الجذبه وتقدم البقاء الاصلى على الفناء حيث يتجلى الحق سبحانه بالاسم الظاهر ويكون العبد المتجلى له آلتا "لادراك الحق المتجلى - فهو ان يسمع الحق بك على ان يكون المدرك هو الحق سبحانه وانت الة لادراكه ويصبر بك ، واما حب النوافل فهواى نتيجه ان تسمع به وتبصر به عاى، ان يكون الحق سبحانه آلة لادراكك على عكس قرب الفرائض .

(حب النوافل وحب الفرائض)

اعلم ان الحق هو الوجود الاصل الواجب وهو الفرض ووجود العالم وهو العبد نفل وفرع عليه فاذا ظهر الحق خفى فيه العبد - فكان العبد سمع الحق وبصره وسائر قواه وجوارحه كما قال صلى الله عليه وآله (ان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده) هذه يداله واليد محمد صلى الله عليه وآله وسلم وكذلك هو الرامى حقيقه فى اذرميت) فيده يدالحق وهو الرامى لنفيه الرمى عن محمد صلى الله عليه وآله وسلم قوله (ومارميت واثبات الرمى للحق سبحانه بقوله (ولكن الله رمى) هذا قرب الفرائض واما قرب النوافل فهو كون الحق سبحانه محمولا " فى انبيه العبد مستورا " باطنافيه - فهو سمع العبد وبصره ولسانه وسائر قواه .

حال از دوامر خالی نیست یا حق ظاهر است و خلق باطن یا خلق ظاهر است و حق باطن - اگر تجلی اسم الظاهر را بود - خلق مختفی و باطن گردد، در حق و حق ظاهر باشد - و در این مرتبه بنده سمع و بصر حق گردد چنانچه در تقرب الی الله بالنوافل است .

در تمهید القواعد صائن الدین ابن ترکه می گوید : اگر حق آلت ادراک عبد شود در مقام قرب النوافل و یا به حسب قرب الفوائض عبد از باب رضا اهل البیت رض الله است وان الله يقول بلسان عبده سمع الله لمن حمده متعلق ادراک در این مقامات گرچه جز حیثیت علم او به ذات او به اعتبار مقام واحدیت حق نمی باشند ولی بدون تعیین ذات این صورت نمی پیوندند و مشیت حق تعالی به این معنی که عدالت ادراک حق و یا حق آلت ادراک شود گرفته است و این امر محال نیست که لایحیطون بشیئی من علمه الا بما شاء .

در ص ۳۴۷ شرح گلشن راز پس از نقل :

کسی که از نوافل گشت محبوب بلاء نفی کرد او خانه جاروب

می گوید این اشاره به معنی حدیث قدسی است که سابقاً " اشاره رفته بود که (لایزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احبته کنت سمعه وبصره ولسانه ویده فبی یسمع وبی یبصرو وبی ینطق وبی یبطش وبی یمشی - پی در پی به من نزدیک می شود بنده تا اینکه او را دوست گیرم و چون او را دوست گرفتم من خواهم بود گوش او و چشم او و دست او و پای او پس به من بشنود و ببیند و گفتگو کند و بگیرد و راه رود و می باید دانست که بی مواظبت بر طاعات و عبادات نافله از دوام وضوء و دوام ذکر و صوم و قلت طعام و منام و اوراد اوقات و عزلت و تبتل از خلق به مرتبه محبوبی حق نمی توان رسید مگر مجاذیب را و تا به مقام محبوبی نمی رسند - وصول به حق میسر نیست و چون یک شرط از شرائط سلوک ذکر است و ذکر ممتاز نزد ارباب قلوب (لاله الاله) است زیرا که قطع منازل این راه به خطوات نفی و اثبات میسر نمی شود که پیوسته به منجل نفی قطع علایق و عوایق اسماء غیریت از بستان دل می کند و به قوت اثبات نهال توحید ثابت می دارد و این معنی جز در کلمه طیبه (لاله الاله)

یافت نمی‌شود - و هیچ‌نوع از انواع اذکار و عبادات در ترقی درجات و مقامات معنوی اثر سرعت این کلمه طیبه را ندارد و از این جهت بود که حضرت رسالت فرمود که (کل حسنه يعملها الرجل توزن يوم القيمة الاشهاده ان لاله الا الله فانها لاتوزن فی المیزان لانها لو وضعت فی المیزان ووضعت السماوات والارضون السبع وما فیهن کان لاله الا الله ارجح من ذلك) یعنی ثواب این کلمه بی‌نهایت و نتایج آن بی‌شمار است و می‌فرماید که هر که نافله بر مقتضای حدیث مذکور محبوب حق گشت و به لای نفی که در کلمه لاله الا الله است خانه دل خود را جاروب کرد و خاشاک و غیریت را مطلقاً "حتی هستی خود را نیز از خود دور انداخت و خانه را به خدای خانه گذاشت البته آنچه مقصود آفرینش باشد به دست خواهد آورد فلهدا فرمود: متن -

درون جای محمودان مکان یافت ز بی‌یسمع و بی‌بصر نشان یافت -

یعنی هر کس که به خاصیت عبادات نافله محبوب حق گشت و به کلمه طیبه لاله الا الله خانه دل جاروب کرد و از غبار کدورت و غیریت و خاشاک پاک گردانید به مقتضای ومن اللیل فتهجد به نافله لک عسی ان یبعثک ربک مقاما " محمودا " درون جای محمود که مقام محمدی است که عبارت از مرتبه جمع‌الجمع و بقاء بعدالفناء است مکان یابد و محقق به اوصاف حق گشته از مقام بی‌یسمع و بی‌بصر نشان یابد و عین وحدت گشته واقف سر وحدت گردد: (شعر)

کشف این معنی اگر خواهی بیا	تیغ لا زن بر سر غیر خدا
بعد نفی خلق کن اثبات حق	تا که گردی غرق بحر ذات حق
از میان برخیزد این ما و منی	پس گدا گردد بحق شاه و غنی
عالم توحید او بنمایدت	هر چه گفتم جمله باور آیدت
قول عارف نیست از تقلید و ظن	محض تحقیق و یقین است این سخن

مقام ابراهیم خلیل

حضرت ابراهیم علیه وعلی نبینا السلام فانی در حق سبحان گشته بود ولی فناء

او به حدی نبود که به نابودی صرف بینجامد چون بالاخره فانی لاشیی محض است به این معنی ولاشیی نمی‌تواند به صفات ثبوتیه متصف باشد و حال آنکه خلیل‌الله علیه‌السلام به صفات الهیه ثبوتیه متصف است - بنابراین در مقام فناء ذات عین عبد بقاء دارد چون مراد از فناء در این مقام انعدام عین عبد مطلق نیست بلکه مراد فناء جهت بشریت در وجه ربانیه است چون برای هر بنده‌ای از حضرت الهیه جهتی است (ولکل وجهه هو مولیها) و این حاصل نمی‌شود مگر با توجه تام به جناب حق مطلق سبحانه و تعالی چون به او جهت حقیقت قوی تا اینکه به جهت خلقت ظاهر و غالب می‌شود - تا اینکه او را فانی سازد مانند قطعه‌ای از زغال که در مجاورت آتش قرار می‌گیرد چون آن برای خاطر قابلیت و قبول ناریت کم‌کم مشتعل شده تا اینکه به خود آتش مبدل می‌شود تا هر چه که از آتش بروز کند از حرارت و پختن و نور دادن از آن نیز بروز می‌کند و حال آنکه قبل از اشتعال کدر و تاریک و خنک و سرد بوده و این توجه ممکن نیست مگر به محبت ذاتیه کافیه که در بنده، و ظهور آن حالت ممکن نیست مگر به وسیله پرهیز از چیزهایی که ضد یا نقیض آن می‌باشد و آن تقوی و پرهیزکاری عن ماعدا می‌باشد.

پس محبت ربانیه و آن بقاء بالحق است و این فناء موجب می‌شود که بنده تعیین پیدا کند به تعینات حقانیه و صفات ربانیه و آن بقاء بالحق است بنابراین تعیین از او مرتفع نمی‌شود - مقام حضرت خلیل تخلق و مقام حضرت نبی اکرم تحقق است و فرق میان این دو این است که تخلق با کسب و تعلم و در تجلی حاصل می‌شود و صاحب تخلق محل احکام و غرض سهام آثار است به خلاف تحقق که حاصل نمی‌شود مگر به مناسبت صفت ذاتیه که اقتضاء می‌کند آن صفت که متحقق به او صاف الهی آئینه تمام‌نمای ذات و مرتبه جامعه مر صفات باشد.

تا اینکه مرتسم شود در او جمیع اسماء و صفات ارتساما ذاتیا " نه برسبیل حکایت از ارتسام الهی در او یعنی به وسیله صاحب تحقیق آثار صفات و اسماء در متخلقیین نفوذ پیدا کند و در غیر متخلقیین نیز وضع چنین است که آنها نیز محال آثار آن صفت می‌باشند. (شعر) :

حتى یصح محاكاة عن الحاکي

لابد من عین عبدوهی ثابتہ

فی حب عبد سماع العبد کان به	وفی الفرائض تعکیس لدراک
الدرك نفل علی استعداد لصاحبه	والدرک بالفرض تعمیم لادرک
هذا فمن معضلات الفن ان فهموا	ایاک ایاک من اشراک اشراک

(فناء مانند موج است)

آیا فناء مانند موج و قطره ویا فناء ضوء چراغ درمقابل نور آفتاب عالمتاب است و دراین مقام باید دانسته شود که برای فناء مراتب متفاوته الی غیرالنهایه وجود دارد مانند خود مراتب وجود - عرفاء دراین مقام برای روشن شدن مقتضی و مرامشان گاهی از فناء فی الذات به قطره و موج درمقابل دریا مثال میزنند و دراین دومتال نیز باز تفاوت آشکار وجود دارد و اگر عبد مانند قطره درمقابل دریا باشد تا به دریا نرسیده استقلال ظاهری خویش را حفظ کرده است ولی زمانی که به دریا رسید دیگر وجود خارجی نخواهد داشت و ممکن است که بعضی از مقامات فناء از قبیل قطره پس از وصول به دریا باشد که دیگر انیت به کلی محو شده و نابود گردیده است و بعضی دیگر از مقامات فناء مانند موج در روی دریا است باینکه موج عین جلوه دریا است و عین دریا معدلک جلوه دریاست که خودنمایی می کند و این باد است که او را جلوه می دهد و اگر به دریا متوجه شویم غیر از آن چیزی را نمی توان دید چه اگر مد و جزری وجود دارد بالاخره دراین میان غیر از دریا چیز دیگری عرض وجود نمی کند هرچه هست جلوه دریا است و اگر چشم قاصر باشد موج و کف و زبد و بالا و پائین آمدن را می بیند و آن را از ذات دریا فرض نمی کند بلکه از خارج درمی یابد مانند باد و غیره. و خیال می کند که غیر از دریا چیزی وجود دارد به نام موج و حال آنکه این اسم به مناسبت یکی از جلوه های دریا اطلاق شده است و دریا جلوات دیگری نیز دارد.

و باز می بینیم که از نور خداوند به نور چراغ مثال می آورند که نور آن جود دارد و وجود آن بالاصالت است ولی درمقابل پرتو و نور خورشید عالمتاب که قرار می گیرد دیگر مورد توجه نیست و درواقع و نفس الامر اگر در همان وسط نور آفتاب درست

دقت شود دیده می‌شود که بالاخره نور در چراغ وجود دارد ولی رنگ خود را باخته و بدون پرتو و بی‌استفاده است که حتی سایه آن نیز به کلی از میان رفته است چون که خود نور از میان رفته باشد مسلماً "سایه آن نیز از میان خواهد رفت و این نور از چراغ هیچ‌گونه جلوه و جلا ندارد و فناء اگر از این قبیل باشد فناء در صفات است نه فناء در ذات و در این مقام نیز یک‌نکته ظریف و لطیفی وجود دارد که باید سؤال کرد که این نور در چراغ از کجا سرچشمه گرفته و سرمنشاء آن از کجا است و در جواب باید گفت که آیا غیر از این است که از همان منبع لایزال این نور سرازیر و سرچشمه گرفته است و بالاخره اگر نوری وجود دارد سرمنشاء نیز دارد و بالاخره وجود و نور از یکجا است و یکی است قابلیت آنها را جدا از هم دیگر نشان می‌دهند و اگر این اعتبارات و ماهیات و قابلیت برداشته شوند دیگر نور مطلق و جهان شمول و عالم‌گیر خواهد بود و این معنی را بهتر و واضح‌تر روشن می‌کند انوار تابیده شده از روزنه‌ها و پنجره‌ها که به اشکال مختلفه روازن و پناجر مربع و مستطیل و لوزی و مثلث درمی‌آید ولی اگر پنجره‌ها و روزنه‌ها را از میان برداریم این انوار همه برگشته یکی خواهند شد که دیگر انواری به اشکال گوناگون نخواهیم داشت نه اینکه اصلاً نوری در میان نباشد و این مثال عالی در نزد عرفاء مرام و مقضای آنها را آشکار می‌سازد و این مثال رساتر از امثله دیگر است و مثنوی هم در این باره می‌گوید :

گویدم کانالیه راجعون
 محو گردد در وی و جو او شود
 زمین سپس نی کم شود نی بدلقا
 زانکه حل شد در فناء اش حل و عقد
 صدقیامت بود او اندر عیان
 کای قیامت تا قیامت راه چند
 که زمحشر حشر را پرسد کسی
 رمز موتوا قبل موت یا کرام
 زانطرف آورده‌ام من حیث صوت
 دیدن هر چیز را شرط است این

پس عدم کردم عدم چون ارغنون
 آب کوزه چون در آب جو شود
 وصف او خالی شده ذاتش بقاء
 پس محمد صدقیامت بود و نقد
 زاده ثانیست احمد درجهان
 زو قیامت را همی پرسیده‌اند
 با زبان حال میگفتی بسی
 بهر این گفت آن رسول خوش پیام
 هم چنانکه مرده‌ام من قبل موت
 پس قیامت شو قیامت را ببین

خواه کان انوار باشد یا ظلام
عشق گردی عشق را بینی جمال
نور گردی هم بدانی آن و این
دیده از وی آسمان و هم زمین

تا نگردي این ندانیش تمام
عقل گردی عقل را دانی کمال
نار گردی نار را دانی یقین
این چنین خم را تودریا دان یقین

هریکی باشد بصورت غیر آن
چون بنورش روی آری بیشکی
لانفرق بین احادالرسل
صد نماند یک شود گر بفشوی
در معانی تجزیه و افراد نیست
پای معنی گیر صورت سرکش است

ده چراغ ار فارغ آری درمکان
فرق نتوان کرد نور هریکی
اطلب المعنی من الفران فل
گر تو صد سبب و صد آبی بشمری
در معانی قسمت و اعداد نیست
اتحاد یار با یاران خوش است

درواقع حقیقتی که حضرت شاه ولایت در جواب کمیل از آن پرده برداشت فرمود (محوالموهوم مع صحوالمعلوم) همین مقام والا است یعنی حقیقت آنست که کثرات که وجود موهوم دارند محو و متلاشی و نابود گشته و غیر حق چیزی وجود نخواهد بود و حقیقت عبارت از این مقام است که مرتبه ولایت و قرب است فلپذا حقیقت که مقام ولایت و ظهور توحید حقیقی عیانی است مقام ذات آن کامل است زیرا که وی بعد از فناء از هستی مجازی خود که موجب احتجاب از حق بود به بقاء ذات احدیت متحقق گشته و جمیع موجودات را مظهر ذات خود دیده و غیر ذات خود را عدم محض دانسته و دیده است چون در بقاء بعدالفناء کامل مظهر جمیع اسماء و صفات متقابل و ظهورات متنوعه است — ولذا می بینیم که شیخ بزرگوار شبستری رحمت الله علیه می گوید :

شده جامع میان کفر و ایمان

حقیقت را مقام ذات او دان

یعنی کامل میان کفر که مقتضیات اسماء جلالیه است و ایمان که مقتضیات اسماء جمالیه است جامع است چون او در مقام بقاء به حق مظهر ذات الهی که مستجمع جمیع اسماء و صفات است گشته و مجمع اسماء متقابله واقع است - عرفای عالی مقام گفته‌اند که کامل آن است که جامع باشد میان فناء و بقاء که از خود نیست شده باشد و به حق سبحان هست گشته باشد و وحدت حق را به حق مشاهده نموده و مغایرت اشیاء نزد وی جز اعتباری نباشد، چون وصول به مقام عیانی بی آنکه فناء تام که فناء فی الله است حاصل شود دست نخواهد داد و لذا فرموده‌اند:

ژهستی تا بود باقی براو شین نیابد علم عارف صورت عین

در شرح گلشن راز در شرح این بیت می‌گوید یعنی تازمانی که از بقیه هستی بر عارف عار و شین باقی باشد یعنی فانی فی الله نشده باشد، هستی عارف را عار و شین از آن جهت گفته که مانع عارف است از وصول به حق و معروف:

از بی بودی عراقی زو جدا افتاده ام در همه عالم ورا بودی نبودی کاشکی

علم عارف صورت عین به خود نمی‌گیرد و علم الیقین وی مبدل نمی‌شود و بوحید علمی و عیانی نمی‌گردد در تشبثات و تعلقات جسمانی و نفسانی عایق اوست از مشاهده عین توحید و این مقام فناء فی الله مقام کاملان از اولیاء است که در حیات به حسب کشف قیامت ایشان قائم شده و کل شیئی هالک الا وجهه در این نشئه برایشان ظاهر گشته است.

شیخ عارف داود قیصری قدس الله اسراره در مقدمه شرح فصوص می‌فرماید:

تنبيه لا يتوهم ان ذلك الفناء هو الفناء العلمي الحاصل للعارفين الذين ليسوا من ارباب الشهود الحالی مع بقائهم عینا " وصفه فار بین من يتصور المحيد و بین من هی حاله فرقانا " عظیما " والحق ان الاعراب عنه بغير ذائقه سرو الاظهار لغیر واجده اخفاء . خیال نورزیده شود که این فناء یک نحوه فناء علمی است که برای عارفینی که از اهل شهود حالی نیستند حاصل آید باینکه آنها با همان عین و صفته خود باقی

باشند چراکه میان کسی که تصور محبت می‌کند با کسی که حال او محبت است فرق بزرگی وجود دارد و حق این است که خیردادن از آن امر بدون چشیدن آن سر و اظهارکردن آن برای غیرواجبش در واقع یک‌نوع پنهان کاری است. (شعر) :

ذاب جسمی من اشارات الکنی منذ عاینه البقاء فی الفناء

(جسم من آب شد از اشارت کنایه‌ها از زمانی که بقاء را در فناء دیدم) .

راه توحید این جماعت می‌روند	کز وجود خویش خالی میشوند
پرده تو هستی موهوم توست	وصل خواهی شو فنا از خود نخست
موانع تا نگردانی ز خود دور	درون خانه دل نایدت نور

سالک به نور تجلی احدی که مقتضی فناء مظاهر است محو و فانی گردد و سالک در این بی‌خودی خود را در عین آن حقیقت بیند - و به حقیقت شناسای حق به حق الیقین گردد و یقین بداند که حق را چگونه به چه طریق می‌توان دید و دانست و شکوک و شبهات که ارباب عقول در این معنی فرموده‌اند بالکل از پیش نظر وی برخیزد .

درست است که انسان از راه من عرف نفسه فقد عرف ربه به مقام توحید خالص می‌رسد و حصول این دولت به عقل و فطنت و دلیل و برهان دست نیاید که ای عارف با ریاضت، تعین و هستی مجازی را از خود برده و در حق محو سازی و پرده تویی براندازی تا حق از پس حجاب روی به تو نماید و حق را در خود مشاهده نمائی و این راه از طریق عبادت به دست می‌آید و عبادت برای به دست آوردن این مقام تنها منحصر در رکوع و سجود نیست و دوام اوراد و اذکار چه بسا ممکن است یکی از مهره‌ها و قیود راه و سلوک باشد - عمده این است که غبار و رنگ را از دل پاک سازی تا نور الهی در آن دل بتابد - و واقعیت در او تجلی کند :

چون تجلی کرد اوصاف قدیم پر بسوزد وصف حادث را کلیم

شد موجهها بحر قدم
گویم انالالحق برملا

مائی ما شد چون عدم
منصور و قتم دم بدم

فریدالدین عطار در تذکره الاولیاء آورده که شافعی گفته است که در زمان من علم کسی به پایه علم من نرسید و علم من به علم صوفیان نرسید و هم او نقل می‌کند که امام احمد بن حنبل بسیار نزد بشر حافی می‌رفت و با او انس زیاد می‌گرفت تلامذه احمد به او اعتراض کردند که تو امام عالمی و علم بسیار در حدیث و فقه و اجتهاد داری تو را به این شوریده حال چکار - احمد گفت همه علوم را من به از وی می‌دانم ولی خدا را او به از من می‌شناسد - و می‌داند و چون پیش بشر رفتی بگو که حدثنی عن ربی مرا از خدایم سخن بگوی - ...

یک‌زمان انصاف ره‌بینان نگر
به که عمری در رکوع و درسجود

ای ز بی‌انصافی خود بی‌خبر
گر ز تو انصاف آید در وجود

و چه بسیار افراد را دیده و شنیده‌ایم که کثرت عبادات ظاهریه موجب عجب آنها شده به طوری که خود را به مراتب بالاتر از دیگران پنداشته‌اند و اعتناء به کسی نکرده‌اند - و همین سالکان و عابدان و بعضی از مجتهدان و یا عارفان و یا عارف‌نمایان و روحانیان و یا روحی‌نمایان هستند که این همه خون و شهید درمیدان پیکار حق علیه باطل به قیادت امام بزرگوار زمانمان خمینی عظیم روحی له‌الفداء را می‌بینند ولی اصلاً و ابداً نمی‌خواهند حتی در مقام لفظ، جمهوری اسلامی ایران را تاء‌یید نمایند و این جنگ علیه کفر را به هر طریق تقویت کنند و خداوند متعال همان گونه که در دنیا آنها را خفیف و بی‌اعتبار کرده در آخرت نیز آنها را خوار و رسوا خواهد کرد .

و بعضاً "مشاهده می‌شود که آنها از طرف مشهد اعلامیه‌های بی‌معنی برای تحکیم موقعیت ناچیز خود بیرون می‌دهند ولی یک‌لحظه حاضر نیستند که از قاعد ثوره و عظمت جمهوری اسلامی ایران در میان کلمات خود نامی برده باشند - آنها با این همه نعم الهیه نمی‌توانند شکر خداوند متعال را به جا بیاورند و من لم یشکر المخلوق

لمیشکرالخالق و آنها تارک شکر خدا نیز هستند .

باید بهیقین اعتراف و اذعان نمود امروزه همه چیز ما ، عزت ما ، بزرگی ما – رونق دین و شوکت دولت اسلام در ایران بلکه درمنطقه بهبرکت قیام و ازخودگذشتگی حضرت امام خمینی دام ظلّه الوارف می باشد و آن روزهایی که امام در زندان بود و یا در تبعید تهران و یا بورسای ترکیه بتبعید و در حال انزوا زندگی خود را می گذرانید – ممکن بود که هر لحظه سراغش بروند و مانند جد شریفش موسی بن جعفر – با زهر و یا هر وسیله دیگر او را از میان بردارند کما اینکه با مدرس و سید جمال رحمه الله علیهما کردند این تازه به دوران رسیده ها و سنگ اندازان راه انقلاب در کجا و در چه حالی و در چه وضعی به سر می بردند که حالا می خواهند بهبرکت خون شهیدان برای خود عنوانی داشته باشند مگر این ملت شهید پرور ایران کور است تا حقایق را نداند مگر این ملت نمی بیند که این همه علماء بزرگ من جمله آیت الله سید محمد باقر صدر را در عراق و آن همه آیات و حجج من جمله آیت الله صدوقی – آیت الله قاضی طباطبائی – آیت الله دستغیب – آیت الله شهید دکتربهشتی – آیت الله اشرفی اصفهانی و تعداد زیادی از علمای برجسته هم چون هاشمی نژاد و قدوسی و باهنر و آخوند شهرکندی در مهاباد و مردان بزرگی چون محمد علی رجائی و سرلشگر قرنی و مهدی عراقی و هزاران نفر دیگر را عمال بیگانه امریکا و شوروی در ایران چه بعد از انقلاب و چه قبل از آن کشتند و از میان بردند و ملت بزرگ ایران را که در روزهای حساس و سرنوشت ساز بهروز عزا نشانند و داغ دار کردند مع الوصف نه از نجف و نه از قم و نه از مشهد و نه از تهران صدائی بلند نشد و آنها با این همه ظلم و ستم دم فرو بستند و سکوت را اختیار نمودند – ای وای بر سکوت که در بسیاری از جاها به مراتب گویاتر از هزاران حرف بوده است و این نبوده و نیست مگر از راه حسد و کینه که نمی خواستند عظمت اسلام را مشاهده نمایند ولی خداوند سبحان یار و مددکار ملت ایران و جمهوری نوپای اسلامی بوده و مسلماً " تا این ملت دوام دارد و در صحنه می باشد هیچ قدرتی نمی تواند آن را از پای درآورد .

(عظمت انقلاب ایران)

به تاریخ ۳ محرم الحرام ۱۴۰۴ مطابق با ۱۸/۷/۱۳۶۲ در جماران نوشته شد .
یکی از مقامات فناء این است که قدرت و اراده بنده در قدرت و اراده حضرت
حق فانی گردد و سالک در این صورت از علم و قید و بند جزئی رهایی یافته علم او
در علم کلی الهی محو گردد و مشهود وی شود - که غیرحق را نه فعل است و نه صفت
و نور علم و صفات الهی است که از روزنه‌ها و پنجره‌های مظاهر و مجالی تابان گشته
هم چون عیسی بن مریم متحقق به اسم‌العلیم گشته است که از حسیض و پستی عالم
کثرات و ناسوت به بلندای عالم ملکوت و آسمان توحید صفاتی که مرتبه علم کلی
حق است واصل شده است .

بلاهوت و ناسوت و عرض و سما
چو مانند دریا که در جزرومد

بود علم او علم بی‌منتها
بود علم او علم بی‌جدوعد

روایات زیادی دلالت دارد که حضرت عیسی مظهر اسم‌العلیم است سالک باید از
خودی خود بالکل فانی شود و تا این مرحله حاصل نشود ظهور حق و وصول حقیقی
حاصل نمی‌گردد . (شعر) :

نمازت کی شود هرگز نمازی

تو خود را تا بکلی از نبازی

یعنی مادام که خود را در نمازخانه عشق و فناء فی‌الله بالکل از خود دور نسازی و
انانیت را کنار نزنی و فانی مطلق فی‌الله نشوی نماز تو هرگز آن نماز واقعی که درباره
آن گفته‌اند (الصلوه معراج‌الموءمن) نخواهد شد و به حقیقت وصال که همان نماز
حقیقی و مقام قرب وصال است دست نخواهی یافت و بدون فناء از خود ، بقاء حق
میسور نخواهد شد .

از خودی خود بکلی شو فنا

گر بقای جاودان خواهی دلا

محو مطلق شواگر خواهی وصال
وانگهی در بزم وصل او درآ

در تجلی جمال ذوالجلال
از حجاب ما و من یکدم برآ

شیخ محمود شبستری می‌گوید :

خوشا آن‌دم که ما بی خویش باشیم غنی مطلق و درویش باشیم

به قول شارح خوش آن‌دم و آن ساعت که ما از تاب پرتو نور تجلی احدی و مستی شراب طهور بی خویش باشیم و از خودی خود محو و فانی و بی‌شعور گردیم و غنی مطلق و درویش باشیم - درویش در اصطلاح این طایفه آن است که به حسب حال در پرتو نور تجلی نیست گشته باشد و در فناء از خودی، بقاء بدحق یافته پس هرکے به مرتبه فناء فی‌الله رسید و بقای بالله یافت درویش است به آن معنی که از خود نیست گشته و غنی مطلق است به اعتبار آنکه به بقای حق متحقق شده است و باقی جاوید گشته و بی‌خود و همه خود است . (شعر) :

حال باید تا شوی اسراریبی
کی در این منزل بیاید این محل
در عبارت شده‌ای نتوان نمود

کی بگفت و گر توان دریافت این
هرکے را ذوقی ندادند از ازل
آنچه مکشوف است بر اهل شهود

چون اعتبارات و کثرات را در مقام فناء در توحید کنجائی نیست در واقع فناء عبارت از زایل شدن تفرقه و تمیز است میان قدم و حدوث زیرا که چون بصیرت روح منجذب به مشاهده جمال ذات الهی شد نور عقل که فارق بود میان اشیاء در غلبه و قاهریت نور ذات پنهان است مانند انتفاء انوار ستارگان تابناک به هنگام ظهور نیر اعظم و آفتاب عالم تاب و به حکم (قل جاء الحق و زحق الباطل) و (المحدث اذ اقرن بالقدم لم یبق له اثر) هستی مجازی سالک و جمیع کثرات در پرتو نور تجلی رنگ وحدت گرفته واحد شده‌اند و اغیار و کثرات فانی گشته لم یبق الا الحی القيوم و در این حالت هرچه هست از سالک استماع افتد و در واقع گوینده آن حق است نه سالک و نه

مخلوق . (شعر) :

نه دین نه عقل نه تقوی نه ادراک فتاده مست و حیران بر سر خاک

یعنی در آن مرحله بی‌خودی و سکر و غرق در جمال توحید دین و عقل و تقوی را از دست گرفته است چون که علم و شعور لازمه تعیین خاص است و او از عالم و مافیة و از خودی خود غافل است و در جلد اول گذشت که او اگر بخواهد در این مقام و حالت محو بماند کفر و زندقه است و در این مرحله امدادات و انوار غیبی به سراغ او آمده او را از آن عالم محو به عالم صحو کشانده و نجات می‌دهند :

تا ابد منگر بسوی هیچ باز	گر تو خواهی تا شوی از اهل راز
در کنار خویش سر خواهی فکند	زانکه گر جانی نظر خواهی فکند
جای تو زین راز کی آگه بود	تا بهشت و دوزخت در ره بود
صبح این دولت برون آید ز شام	چون از این هردو برون آئی تمام
خم سوی دریا برآرد اشتلم	چونکه شد او بحر را با جان غم
گرچه گفت احمد گویا بود	زان سبب قل گفته دریا بود

در این مقام است که از بایزید بسطامی حکایت می‌کنند که او گفت لاله الانا فاعبدونی و سبحان ما اعظم‌شاءنی که یکی از حالات سکر است و سکر حیرت و دهش و وله و هیمان و سرگردانی را دربر دارد که در مشاهده جمال محبوب فجاه بمرحوب می‌رسد - چون سیر سالک به مشاهده محبوب رسید به واسطه دوری و بعد و حالت تفرقه کد برای او حاصل است ناگهان دهشت سراسر وجود او را گرفته حالت فرح و شادی و وجود به او دست دهد - تا جایی که حواس او از محسوسات غافل باشد که می‌گویند بایزید را در آن حال چاقو زدند نه تنها ملتفت نشد بلکه خون او اصلاً بیرون نیامد ، چون او در این حال از عقل حیران و مغلوب عشق است و تمیز از میان برداشته شده است و از غایت بی‌خودی نمی‌داند که چه می‌گوید و در واقع کفر می‌گوید و چون این حالت مانند حالت سگری و مستی ظاهری است که می‌گویند منصور حلاج گفت (انا الحق) :

بدمستی عاشقان بی‌باک

صدباره به از صلاح و پرهیز

مثنوی:

خویشتن را عارف و واله کنی
 که مرا از خویش هم آگاه نیست
 آنچه دی خوردم از آنم یاد نیست
 عاقل و مجنون حقم یاد آر
 آنکه مرداری خورد یعنی نبید
 مست و بنگی را طلاق و بیع نیست
 مستئی کاید زبوی شاه فرد
 پس بر او تکلیف چون باشد روا
 بار که نهد در جهان خرکره را
 بار برگیر که چون آمد عرج
 سوی خود اعمی شدم از حق بصیر

خاک در چشم مروت میزنی
 در دلم گنجای جز الله نیست
 این دل از غیر تحیر شاد نیست
 درچنین بی خویشیم معذور دار
 شرع او را سوی معذوران کشید
 همچوظفل است او معاف و معنفاست
 صدخم می در سر و مغز آن نگرد
 اسب ساقط گشت شد بی دست و پا
 در سر که دهد پارسی بومره را
 گفت حق لیس علی الاعرج حرج
 من معافم از قلیل و از کثیر

(حالت دیگر)

یکی دیگر از حالاتی که بر سالک راه عارض می‌گردد حالت دلالت است که توأم با اضطراب و قلق و شوریدگی است و شخص سالک در این حالت اختیاراً خود را از دست می‌دهد و از کثرت و شدت ناراحتی و اضطراب هرچه بر دهندش آید می‌گوید و از آن جریان ملای رومی داستان چوپان و موسی را نقل می‌کند شاید از این باب هم نباشد و شاید هم چون چوپان ساده‌دل بود خیال می‌کرد که برای خالق علی‌الاطلاق زلف و چارق و جبه و گله و گوسفند وجود دارد.

تو کجائی تا شوم من چاکرت

چارقت دوزم کنم شانه سرت

جامهات شویم شپش‌هایت کشم	شیر پیشت آورم ای محتشم
دست‌کت بوسم بمالم پای‌کت	وقت خواب آید برویم جایکت
ای فدای تو همه بزهای من	وی بیادت هی‌هی هی‌های من

البته در این حال دیگر اهل دل به قول خودشان مرخصند که به هر طریق که شده مناجات با حضرت قاضی الحاجات نمایند ولی در حالت فناء مطلق می‌گویند که از او تکلیف بالکل ساقط است ولی باید گفت تا انسان وجود دارد و عقل، تکلیف از او ساقط نخواهد بود و این فناء فناء وجود است در انیت حق مطلق نه فناء و انیت و شخصیت و ماهیت که یک امر دیگر است و تکلیف متوجه این مقام است - و بالاخره چون انسان وجود دارد و موجود است و تشخص دارد نمی‌تواند بی‌تکلیف بوده باشد - جریان تکلیف مربوط به شرع است و شارع در این باره هر چه فرموده مربوط است به خود او و لازم‌الاتباع و بدون چون و چرا، پس از ثبوت باید اجراء گردد و سقوط اعتبار الفاظ از آن جهت است که درباره آن چوپان گفته می‌شود و آن چوپان در صورت ظاهر هم کفر نگفته بود ولی اگر یک انسان عاقل بالغ و متوجه و عارف شروع کند به شطحیات گفتن این دیگر عین ضلال است و افرادی که بخواهند به این بهانه‌ها بگویند که ما دیگر به مقام فناء رسیده‌ایم و تکالیف ظاهریه از ما ساقط است آنها کاملاً "سخیف و بی‌جهت و بی‌ملاک حرف می‌زنند آنها در عین ضلالت‌اند، و تارک ضروریات اسلام کافر است، و این‌گونه افراد را نمی‌توان جزو مسلمین به حساب آورد آنها از ربنه ایمان بلکه در بعضی احيان از اسلام نیز خارجند اصلاً" سقوط تکلیف یک مسئله است و مسئله فناء چیز دیگر و به هم مرتبط نیستند.

(چهار مرتبه قرب)

باید گفته شود که مراتب قرب و علت غائی برای رفع حجب و موانع منحصر در چهار مرتبه است:

مرتبه اول رتبه محبت است که مترتب بر جذبہ معینی و سلوک خاص است (ما تقرب

الی احد احب الی من اداء ما افترضته علیه) نزدیک نمی‌گردد به سوی من کسی محبوب‌تر باشد به سوی من از انجام دادن واجبات که به آنها واجب کرده‌ام (ولایزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه) یعنی بنده من پیوسته تقرب و نزدیکی می‌جوید به طرف من با آوردن مستحبات تا به جایی که من او را دوست داشته باشم .

(مرتبۀ دوم) رتبه توحید است که آن هم مبتنی بر محبت معین است (فاذا اجبته كنت سمعه وبصره - هنگامی که من او را دوست بدارم گوش و چشم او خواهم شد که این مرتبه بسیار دقیق و عالی است .

(مرتبۀ سوم) رتبه معرفت خاص است که آن در صورتی است که خداوند دیگر وکیل او شده و از طرف او همه کارها را انجام می‌دهد (فبی یبصرو بی یسمع و بی یعقل) یعنی به وسیله من می‌بینند و می‌شنود و درک می‌کند - که در لسان قوم از آن مرتبه به مقام البقاء بعدالفناء تعبیر نمایند .

(مرتبۀ چهارم) رتبه تحقیق است که مرتبه خلافت و مرتبه کمال است که شامل هر سه مقام دیگر نیز هست در واقع این مرتبه جامع میان هدایت و نهایت و احکام هردو و احکام جمع و تفرقه و وحدت و کثرت و حقیه و خلیقیت است و قید و اطلاق از حضور بدون غیبت و یقین بلاریبت و بالاتر از همه اینها طور اکملیت است که مختص به حضرت محمدیه صلی الله علیه و آله وسلم می‌باشد - افراد سالک و کملین از خدایان در این مراتب بر حسب استعدادشان مختلف می‌باشند . (شعر) :

واندر همه عالم مشهور به شیدائی
زین روی اگر بودم سردقتر دانائی
از توست خروش من نایم من و تو نائی
هم وامق شیدائی هم دلبر عذرائی
من مرده صدساله تو جان مسیحائی
مستور ز هرچشمی درعین هویدائی

ای عشق منم از تو سرگشته و سودائی
در نامه مجنونان از نام من آغازند
ای باده فروش من سرمایه جوش من
سرمایه ناز از تو هم اصل نیاز از تو
کزندگیم جوئی در من نفسی دردم
اول تو و آخر تو باطن تو و ظاهر تو

(نقل و درایت)

قال الاستاد الامام الخميني دام ظله الوارف قائده الثورة الاسلاميه فسي ايران في شرحه على الدعاء المتعلق بالاسحار رزقنا الله حلاوه قرائته ما لفظه - (واذا بلغ السالك الى الله والمجاهد في سبيله الى مقام الاستقرار والتمكين وتجلي عليه الحق في مظاهر الخلق مع عدم الاجتباب عن الحق والخلق بنحو الوحد في ملابس الكثرات والكثرة في عين الوحد ينفتح عليه ابواب من المعرفة والعلوم والاسرار الالهيه من علم وراء الرسوم منها - حقيقه الامر بين الامرين التي وردت من لدن حكيم خبير على لسان الرسول الكريم واهل بيته عليهم السلام فان هذه الحقيقه ودرك سرها لا يتيسر الا لس القى السمع وهو شهيد . فانه يرى بعين البصره والتحقيق بلا غشاوه التقليد وعجاب العصبية ان كل موجود من الموجودات بذواتها وقواها الظاهرية والباطنية من شئون الحق واطواره وظهوره وتجلياته وهو تعالى مع علو شاءه وتقدسه عن مجانسته مخلوقاته وتنزهه عن ملابسة التعينات وان في الظاهر الخلقية ظاهر في مرات العباد وهو الاول والاخر والظاهر والباطن - كذلك الافعال والحركات والتاء ثرات والتاء ثيرات كلها في مظاهر الخلق فالخلق فاعل بفعل الله وقوه العبد ظهور قوه الحق (ومارميت اذرميت) فجميع الذوات والصفات والمشيآت والارادات من شئون ذاته وظل فيضه وارادته وبروز نوره وتجليه وكل جنوده ودرجات قدرته والحق حق والخلق خلق وهو تعالى ظاهر فيها وهي مرتبه ظهوره - ظهور تو به من است وجود من از تو ، خلاصه كلام آنكه استناد فعل به فاعل ظاهري بدون ملاحظه اسباب و وسائل من جمله سريان هويت الهيه در جميع مظاهر وجودي و استناد فعل به فاعل به حق بودن مشاهده فواعل ظاهري و كثرات و عدم مراعات تنزيه و تقديس عين احتجاب و خروج از اعتدال حقيقي است (ملك عظمت حق) ملاك عظمت حق تعالى و معنای بزرگی او عبارت است از احاطه قيومه او به هر شئي و حضور هر موجودی نزد او و نهايت و غايت اتحاد او با هر شئي كه همين اتحاد ملاك علم به هر چيز است (لا يغادر صغيره ولا كبيره الاحصاء) چون علم به هر شئي تابع رفع جهات مغايرت است و هر جا جهات مغايرت كتر علم در آنجا اجلي و اتم است - خداوند واحد است به وحدت حقه حقيقيه كه در مقابل ذات آن كثرت به هر معنی تعقل ندارد .

بنابراین چگونه می‌توان تصور نمود که او منشاء کثرات گردیده است و هوخالق کل شیئی - شیخ بزرگوار صدرالدین قونوی در فکوک می‌گوید که برای وحدت سه مرتبه است: مرتبه اولی اعتبار وحدت است من حیث هی هی به این اعتبار با احدیت هیچ گونه مغایرتی ندارد - بلکه عین احدیت است و در این مقام نعت برای واحد نخواهد بود و مراد از احدیت ذاتیه پیش محققان همین معنی می‌باشد.

مرتبه دوم اعتبار وحدت است از جهت آنکه آن صفت و نعت برای واحد است که متعلق و ظرف اضافه آن مقام ظهور ذات است و متعلق وحدت در مرتبه اول بطون ذات بود و ما می‌دانیم که ظهور حق متاء خر از بطون است گرچه به اعتباری حق ظاهر و باطنی است و علت ظهور، بطون و علت بطون کثرت ظهور است.

مرتبه سوم اعتبار وحدت از جهت احکامی که به آن لاحق می‌شود و آن نیز دو نوع است و نوعی از احکام است که در آن وحدت تعقل دارد و ظهور آن موقوف بر شرط او شروط است با اشتغال وحدت بر آن بالقوه - و نوع دیگر وحدت شامل آن نمی‌شود بلکه به اعتبار اموری است که خارج از ذات است چون الواحد نصف الاثنین وثلث الثلاثه و این مبده برای تعدد نسبی و وجودی است که مضاد با کثرات است و مختص است آن به مرتبه افعال مانند وحدت فعل و فاعل با کثرت فعال آن.

بنابراین وحدت سه مرتبه دارد به اعتبار اول احدی الذات و به اعتبار دوم احدی الالهیه و به اعتبار سوم احدی الربوبیه است و این مرتبه اختصاص دارد به حضرت هود علیه السلام - ولذا در فصوص می‌گوید (فص) فی حکمه احدیه فی کلمه هودیه) و سر آن مشاهده کشف اوست کثرت افعال الهیه مضاف بر احدیت الهیه را - و این همان قسم سوم است از مراتب وحدت و حقیقت حق به حب ذات من حیث هی هی از برای ذات خود ظاهر و عالم است بدون صور و معانی زاید بر ذات و چون ذات منشاء وجود و ینبوع مظاهر وجودی است علم به ذات علم به جمیع اشیاء است و حق در مشهد ذات به جمیع اسماء و صفات و تعینات اسماء و صفات و تعینات تعینات اسماء عالم است به علمی واحد و این علم در موطن ذات علم لکل شیئی است کما اینکه وجود او از باب اتصاف به احدیتی که متعلق آن ظهور ذات است وجود جمیع اشیاء است و عرفاء در این مقام می‌گویند که (علمه بذاته علم بجمیع الاشیاء علی ماهی علیها) و این مشیت الهیه است که محققان از حکماء آن را علم به نظام اتم که مساوق

با اراده است می‌دانند و بعضی دیگر اراده را اخص از مشیت می‌دانند .
 و اما علت سر اقتضای ذات ظهور و بروز را و سبب خروج حقیقت از کمون و توجه
 به غیر و حصول تعین از طریق اقتضای مفاتیح‌الغیب از این قرار است :

باید دانست که در مقام ذات حقیقت حق نه احد است و نه واحد نه ظاهر است
 و نه باطن به این معنی که نسبت به جمیع تعینات از جمله احد و واحد و ظاهر و باطن
 لا بشرط و مطلق است و اگر بشرط لا می‌بود از قبول تعینات هیچ تعینی را نمی‌پذیرفت -
 در مقام اطلاقی حقیقی غیب ذات حکم ظهور در بطون مندمج و حکم واحدیت در
 احدیت در کمون بود - و وحدت ذاتی که از آن به تفصیل سخن رفت از نهایت سطوت
 و وصولت کلیه تعینات حاصله در وجود را در خود مندمج و جمیع اسماء کلیه و جزئیه
 را در خود مندرج دارد - چون کافه تعینات در این مقام مستهلک و جمیع اسماء و
 رسوم و نعوت و اوصاف از ظهور و بطون و وجوب و امکان در این موطن مستجن بود
 حق در موطن ذات خویش را به وصف احدیت ذاتی ینبوع کلیه شئون و شهود نموده
 است و شهود به وصف احدیت با وصف استجنان کلیه کمالات و اسماء و مظاهر اسماء -
 اول تعین عارض بر حقیقت محضه وجود است که ملازم است با ظهور ذات للذات و
 جلوه و نمایش ذات للذات پس حق از مقام غیب به خود ظاهر گشت و این ظهور به
 صفت وحدت مطلقه است و تعین به وحدتی است که اصل جمیع قابلیات است در این
 موطن و مشهد - هیچ‌یک از ظهور و بطون بر دیگری غلبه ندارد و قابلیت به هریک
 از ظهور و بطون علت ظهور احدیت و واحدیت است - بنابراین حقایق و صور اشیاء
 که همان اعیان ثابته عندالعرفاء می‌باشد و در واقع حقایق اشیاء هستند - عبارتند
 از تمیزات و تعینات وجود حق در مقام ارتسام و حضرت علم و این تمیزات ناشی از
 اقتضائات مختلفه مستجن در بواطن اسماء و نتیجه خصوصیات و اعتبارات مستجن
 در غیب وجودند - که در احدیت به وصف وحدت موجودند و حکم کثرت و تمیز
 مقهور وحدت ذاتیه است و بالاخره منشاء ظهور این حقایق اسماء الهیه است که در
 کسوت این صور از مقام استجنان به مقام ظهور و تفصیل تنزل می‌یابند - و منشاء آن
 تجلی ، تجلی و حرکت غیبی است به وساطت حب ذاتی و طلب مفاتیح غیب و در واقع
 کثرت ناشی از جلوه‌های ذات از ذات جدا نیست و نزد اهل الله کثرت نسب کثرتی
 اعتباری و قائم به اصل وحدت است .

ساری است سرعشق در اعیان علی‌الدوام هر لحظه بشکلی بت عیار برآمد

بنابراین کثرت حاصله و مرایای کثیره جز جلوه حق چیز دیگری نخواهد بود همه اینها ظلال وجود حضرت حق می‌باشند و این تجلی در واقع تجلی واحد است و در واقع کثرتی وجود ندارد جز ظلال و مرایا و افیاء و نمودها که باید در جای مفصل از آن بحث گردد.

شیخ بزرگوار صدرالدین قونوی در رساله نصوص در نص اول می‌گویند: حق اول را از جهت اطلاق ذاتی نمی‌توان او را مورد حکمی قرار داد نفیاً و اثباتاً و یا اینکه به وصفی توصیف کرد و یا اینکه نسبتی بر آن اضافه نمود، حال آن نسبت وحدت باشد و یا وجود و یا مبدئیت و یا اقتضاء ایجاد و یا اینکه تعلق بگیرد علمی از او بدنص و غیر آن چون همه اینها اقتضاء تعین و تقيید دارد و همه آنها منافی با اطلاق است حق شرطش این است که تعقل شود به اعتبار آنکه اطلاق صفت سلبی است نه به معنی اطلاق که ضد آن تقيید است - بلکه او اطلاق از وحدت و کثرت و از حصر اطلاق و تقيید خارج و نه جمع و نه تفریق و نه تنزیه از آنها را نشاید.

بنابراین صحیح است در حق او همه این اوصاف برای خاطر تنزه او از همه آنها پس نسبت آنها بر ذات و سلب آنها از ذات علی‌السواء است و یکی بر دیگری اولویت ندارد - ترجمه ص ۷ رساله النصوص.

و در نص دوم می‌گوید حق تعالی از جهت اطلاق و احاطه‌ای که دارد مسمی به اسمی و مضاف‌الیه حکمی نیست و به وصف و رسم تعین پیدا نمی‌کند - نسبت اقتضاء به سوی او از نسبت لااقتضاء اولی نیست چون بالاخره اقتضاء و عدم اقتضاء حکم متعین و وصف مقید است.

و برای اقتضاء اگر ذاتی بوده باشد سه مرتبه موجود است مرتبه اول این است که توقف ندارد تعین او بر شرطی و یا موجبی که سبب برای تعین او باشد.

و مرتبه دوم آنست که توقف دارد تعین او بر یک شرط فقط.

و مرتبه سوم آنست که ظهور احکام او متوقف است بر شروط و اسباب و وسائط پس حکم اقتضاء اول فیض ذاتی بدون موجب است و حکم اقتضاء دوم شرط وجودی واحد است که همان عقل و صادر اول می‌باشد که واسطه فیض است میان او و سایر

ممکنات الی یوم القیمه واما حکم مرتبه ثالثه پس از ظهور اثر و حکم او بر شروط زیادی موقوف می باشد، مانند باقی موجودات ولست اعنی بهذا ان ثمه اقتضات ثلاثه مختلفه الحقایق بل هو اقتضاء واحدی است که سه مرتبه دارد و ظاهر و متعین می شود به سبب او از جهت هر مرتبه ای اثر و یا آثاری ص ۱۱ رساله النصوص صدرالدین، و - در کلام عرفاء عالی مقام این اصل مهم زیاد دیده می شود که (حقیقه الوجود حق) یا اینکه گفته می شود (ان الوجود الحق والمطلق فعله اوفیضه والمقید اثره) - در کلام خداوند متعال و ماثورات و ادعیه از این حقیقت به (هو) تعبیر شده است (قل هو الله احد) لفظ (هو) بر اسم (الله) مقدم است که آن را ام الاسماء و اسم اعظم اطلاق می کنند - هو - قهرا" اشاره است به مقام ذات واحدیت وجود همین حقیقت وجود است که به آن حق اطلاق شده است و این همان حقیقتی است که من حیث الذات اباء از عدم داشته و رافع عدم و غیر قابل عدم بذاته می باشد آن حق در تلبس به لباس و کسوت وجود احتیاج به جهتی و لحاظی و اعتباری و حیثیتی و قیدی و ضمیمه ای ندارد سواء کلی آن حیثیت تعلیلی باشد و یا تقییدی - آن حقیقت متصف است به صفت وحده - و وجوب و ازلیت و سرمدیت استقلال بالذات چون بالاخره اصلت از آن حقیقت وجود است و علیت از آن وجود و معلولیت نیز مربوط به وجود است - ان الوجود عندنا اصیل - دلیل من خالفنا علیل - لانه منبع کل شرف - والفرق بین نحوی ال کون یفی - کذا لزوم السبق فی العلیه - مع عدم التشکیک فی الهیبه - کون المراتب فی الاشتماد - انوارا" استنار للمراد - کیف وبالکون عن استواء - قد خرجت قاطبه الاشیاء .

بنابراین وجود بذاته مستغنی از هر چیز است و مستقل بالذات و اگر این امر را فرض کردیم باید بگوئیم که علم و قدرت و اراده و حیات جزو ذات است و عین ذات او است چون اگر غیر از این باشد او ناقص و دارای ماهیت و حد خواهد بود و روی همین اصل او بسیط الحقیقه و علت و حقیقه الحقایق و ذات مستغنی عما سواه می باشد - وجود خیر محض و فیض محض و رحمت محض و برکت محض و علت محضه و وجود محض است و ممکن نیست که این اوصاف را از وجود سلب کرد و چون وحدت ذاتی وجود است مقدم بر کثرت و لاحدیت و بی انتها بودن الی غیر ذلک اوصاف او می باشد و این امر واضح است که وجود در حقیقت ذات خود، احتیاج به حد ندارد و

نمی‌تواند اصولاً " حد داشته باشد و غیرقابل نفاد و عدم است که نقیض آن می‌باشد - شیخ محمود قیصری در مقدمه اول (فصوص) فی الوجود و انه الحق، بیانی دارد که خلاصه آن عبارت است از اینکه وجود حقیقت هستی حق اول است که به اعتبار تجلی در احدیت متصف به وجوب ذاتی و در مقام واحدیت متصف است به کلیه صفات و اسماء کلی و جزئی - پس از آنکه متصف بوده به جمیع اسماء و عناوین و صفیه به طور اجمال و نیز در مقام تجلی در جلاب و هیاکل اعیان و صور اسمائیه به تعینات و اوصاف خلیقه، و یظهر بکل الصور و هو الباطن فی ذاته و الظاهر بصور خلقیه و هو الظاهر من جهت الذات و المظهر به اعتبار ظهور در کسوت اعیان و مظاهر خلقی که صورت ذات اویند، از موجود دیگر بروز نکرده‌اند و ذات او نیز جدا از مظاهر خلقی که صورت ذاتند و سوا و مابین با صور اسمائیه نیست بلکه یک حقیقت، ظاهر و مظهر است و این شاء ن وحدت اطلاق است.

سیدال حکماء آقامیرزا ابوالحسن جلوه در حواشی خود بر مقدمه قیصری در مقام بیان و تقریر معنای حقیقت وجود و قول ارباب عرفان در وجود و اینکه آن حق است بیان داشته‌اند که مراد از این وجود آن وجودیست که در مقابل مفهوم است یعنی حقیقت وجود و وجودی که طرد عدم می‌کند و آن ساری در جمیع اشیاء است و آن حقیقت حق پیش عرفای کرام است و مراد از این حق آن چیز است که ذات او عین حق و تحصیل بوده باشد و محتاج به حیثیت تقیید نباشد گرچه بعضی احیان محتاج به حیثیت تعلیلیه است چون او وجود را طارداً لعدم فرض کرده لذا مفهوم آن را اعم از وجود واجب و ممکن فرض کرده است ولی در مقام تقریر مطلب حقیقت وجود را منشاء انتزاع وجوب دانسته است بدون حیثیت تقییدی.

ولی باید گفت که حقیقت وجود که منشاء انتزاع وجوب و حقیقت حق است عند العرفاء از آن جهت است که وجود ممکنات نسب و ظهور آن حقیقت می‌باشند نه مستقل و حقیقت وجود که ساری در همه اشیاء و تعینات است برای این است که ماهیت صرف اعتبار است که از حدود و نقائص وجودات مادون انتزاع می‌شود و غیر از حقیقت حق هر چه هست جلوه ذات او است و این به معنی طرد عدم نیست که مفهوم عام وجود است که شامل ممکنات نیز می‌شود چون طارداً لعدم خود وجود ممکن نیز هست که آن حقیقت وجود نیست بلکه محتاج جهت تقییدیه و تعلیلیه هر دو می‌باشد و بالاخره

وجود هرچه باشد ولو به عنوان نم از یم و رشحه و ظل طاردا لعدم است حتی هیولای اولی که ملحق به سرحد عدم است نیز طاردا لعدم می باشد چون بالاخره در قوه بودن به فعلیه رسیده است و از سرحد عدم تا به اقلیم وجود همین قدر فاصله گرفته است و بالاخره باید گفت که در این بیان میان احکام مفهوم وجود که شامل واجب و ممکن نیز می شود و میان مصداق وجود که حق مطلق است خلط واقع گردیده است .

باید توجه داشت که قائلین به تحقق وجود مطلق به حسب وجود خارجی و عین وجود و آن چیزی که مستقل بالذات است و عاری از هرگونه عدم و اعتبار صرف و بحت وجود که هیچ گونه شوب ماهوی ندارد .

حقایق ذهنی و مفاهیم ادراکی و یا ساخته و پرداخته ذهن از جمله مفهوم وجود را یک امر حقیقی و حق و ثابت نمی دانند که بعضی از فضلی عصر ما می خواهند بیان کنند - (آقای سید جمال الدین آشتیانی در مقدمه تمهید القواعد ص ۳۷) و مسلماً " به نظر عرفاء تحقق وجود حق و مطلق هویت الهیه شامل جمیع مراتب وجود حتی مفهوبات ذهنیه نیست چون که یکی از مفاهیم ذهنیه خود مفهوم عدم است که بنا بر آن مسلک باید حقیقت وجود شامل عدم شود آنها حقیقت حق را ساری در جمیع مراحل وجود می دانند چون همه ممکنات را نسب و اضافات و ظهورات و مظاهر و جلوات حضرت حق می دانند و برای آنها انبیه و استقلال قائل نیستند تا چه رسد به مفاهیم اعتباریه و ذهنیه و عناوین و مفاهیم کلیه و ماهیات اعتباریه، و قیصری مطلب را به طور عیان بیان کرده که در شرح خود بر فصوص در فص یوسفی گفته است :

ان الوجود من حیث هوهو - هوالله والوجود الذهنی والخارجی والاسمائی الذی هو وجود الاعیان الثابته ضلاله .

بنابراین نباید مفهوم وجود مطلق را طوری توسعه بدهیم که شامل همه مراتب وجود ذهنی و خارجی و اسمائی و اطلاقیه بشود - باید گفت که مفهوم وجود اعم الاشیاء است که شامل واجب و ممکن و جوهر و عرض نیز می شود ولی حقیقت وجود پیش اهل سلوک و عرفاء شامل ممکن نخواهد شد چون وجود ممکن وجود ظلی و تبعی و طفیلی است نه حقیقی - و جمیع مراتب وجود پیش عرفاء واجب و حق نیستند بلکه غیر از واجب همه طفیل و وابسته و تبع می باشند چون وجود امکانی متقوم به علت و به ملاحظه نفس باطل الذات است و علت مقوم آن می باشد پس چگونه می تواند دارای

حقیقت بوده و بالاخره او توقف برجهت تعلیلی دارد و قطع نظر از علت هیچ است مرحوم جلوه قدس سره خود این مطلب را از مطاوی کلمات عرفاء و قیصری برداشت کرده است و لذا می‌گوید - ممکن ان یقال ان مراد القیصری من الوجود (هو الوجود الصّرف ای المرتبه الاحدیه و اما الوجود المشوب هو ظهور الوجود لیس بوجود) قال فی موضع آخر یمکن ان یکون مراد القیصری من الوجود الذی یتعین بكلّ التعیّنات هو الوجود الصّرف - قال مولانا الجامی - (مراد بسریان وی درهمه) عموم تجلی اوست موجودات را ظاهراً و باطناً و شاید تلاش مرحوم جلوه برای اثبات حقیقت مرکبات وجود را و اصرار ایشان برای این امر است که می‌خواهد بگوید که وجود ممکنات صرف اعتبار و موهوم و خیال محض نیستند و این مطلب در غایت صحت است - ولی اگر کسی اصل کثرت در حقیقت وجود را مورد خدشه قرار دهد و بگوید که وجود ممکنات اضلال وجودند نه وجود و فیء می‌باشند نه اصل و حقیقت - مسلماً " او جزء سوفسطائیان و منکرین وجود نخواهند بود و این برخلاف مطلبی است که بعضی‌ها می‌خواهند بگویند که اگر کسی اصل شدت در وجود را نفی کند در صف سوفسطائیان پیوسته است - حاشا و کلا که عرفای عالی‌مقام جزو سوفسطائیان باشند که چون اصل کثرت در حقیقت وجود را منکر می‌باشند و آنها می‌گویند هرچه هست جلوه وجود حق و حضرت کمال مطلق است و این به معنی کثرت در وجود نیست و این قول به ظلال و نمود و رشحه بودن است و این غیر از قول به کثرت وجود است و این افراد قاطبه در قبال سوفسطائیان قرار دارند با اینکه منکر کثرت نیز هستند - رجوع شود به ص ۲۹ مقدمه تمهید القواعد .

بنابراین این عبارت (القول بوحده الوجود و بمعنی ان الوجود هو الواجب بعینه و بذاته یکون ساریاً فی جمیع الموجودات او یتعین بجمیع التعیّنات و لایکون له مرتبه خارجیه عن تلك التعیّنات) - نه تنها باطل نیست بلکه عین حقیقت است و مرتبه خارج از حقیقت وجود پیش عرفاء وجود ندارد و اگر چیزی هست که به صورت وجود جلوه‌گری می‌کند در واقع او غیر از تجلی نیست که کانه خود فی نفسه وجود دارد - کما اینکه در بعضی عبارات بمانند صورت در آئینه تعبیر می‌کنند که آینه وجود دارد قبل از جلوه صورت، و حق این است که مظهریت اشیاء که تجلی‌گاه بودن آنها نیز به وسیله همین ظهور و تجلی است و در واقع اثر است که مؤثر فیه می‌گوئیم و ظهور و

ظاهر و تجلی است که مظهر و مجلی گفته می‌شود و در این مقام مناسب است که گفته شود که اعتقاد به تحقق وجود به نحو صرافت و بحت و تجلی آن درمواطن کثرت و اعتباری بودن کثرات (نه اعتباری بودن جلوات) بدون اینکه ذات حق از مقام صرافت و حقیقت عنقاء مغربی و غیب‌الغیوب تنزل کرده باشد و با حفظ‌کنز مخفی بودن و حقیقی بودن وحدت و خلاصه قول به انحصار وجود واحد و اصل فارد شخصی و مطلق از کافه قیود و اعتبارات و کثرات را جلوه آن حقیقت و فرد شخصی دانستن نه تنها ملازم با انکار واجب‌الوجود نیست بلکه عین توحید است چون که (لیس فی الدار غیره دیار) (وکل شیئی هالک الاوجهه) و این امر در واقع بیان توحید حقیقی ذاتی و صفاتی و اسمائی و افعالی است که نفی می‌کند وجود حقیقی را از کثرات ممکنه و قائلین به این قول که اکثر عرفا می‌باشند آنها حقایق امکانی را جلوه و صرفاً "ظهور حق سبحان می‌دانند و می‌گویند که ظهور شیئی و ظهور نور و تجلی و جلوه وجود، فرع شیئی و نمود و ظل شیئی است. (مثنوی) :

زاری از ما نی تو زاری می‌کنی
 ما چو کوهیم و صدا از ما زتوست
 برد و مات ما زتست ای خوش‌صفات
 ما که ما باشیم با تو درمیان
 تو وجود مطلق و هستی ما
 حمله‌مان از باد باشد دم‌بدم
 جان فدای هرچه ناپیداست باد
 هستی ما جمله از ایجاد تست
 عاشق خود کرده بودی نیست را
 نقل و باده جام خود را وامگیر
 نقش با نقاش چون نیرو کند
 اندر اکرام و سخای خود نگر
 لطف تو ناگفته ما می‌شنود
 عاجز بسته چو کودک در شکم

ما چو چنگیم و تو زخمه میزنی
 ما چو نائیم نوا از ما زتوست
 ما چو شطرنجیم اندر برد و باخت
 ما که باشیم ای تو ما را جان جان
 ما عدمهائیم هستی‌ها نما
 ما همه شیران چو شیران علم
 حمله‌مان پیدا و ناپیداست باد
 باد ما و بود ما از داد تست
 لذت هستی نمودی نیست را
 لذت انعام خود را وامگیر
 ور بگیری کیست جست و جو کند
 منگر اندر ما مکن در ما نظر
 ما نبودیم و تقاضا مان نبود
 نقش باشد پیش نقاش و قلم

عاجزان چون پیش سوزن کارگه
 گاه نقش شادی و گه غم کند
 نطق نی تا دم زند از ضر و نفع
 گفت این اوامر میت اذرمیت
 ما کمان و تیراندازش خداست
 ذکر جباری برای زاری است
 خجلت ما شد دلیل اختیار
 وین دروغ و خجلت و آزر چيست
 ور به بیداری بدستان وی ایم
 ور بخندیم آن زمان برق و بیم
 ور بصلح و غدر عکس مهر اوست
 چون الف گر خود ندارد - هیچ پیچ
 اندرین ره مرد مفرد می شوی
 دل از این دنیای فانی برکنی

پیش قدرت خلق جمله بارگه
 گاه نقش دیو و گه آدم کند
 دست من تا دست می جنباند برف
 تو ز قرآن بازخوان تفسیر بیت
 گر به پرانیم تیر آن کی ز ماست
 این نه جبر این معنی جباری است
 زاری ما شد دلیل اضطرار
 گر نه بودی اختیار این شرم چيست
 گر بخواب آئیم مستان وی ایم
 ور بگرییم ابر پرزرق و بیم
 ور بخشم و جنگ عکس قهر اوست
 ما کثیم اندر جهان پیچ پیچ
 چون الف گر تو مجرد می شوی
 جهد کن تا ترک غیر حق کنی

ولی عرفای عالی مقام پا را فراتر گذاشته و گفته اند که چون ذات هستی همیشه اقتضای یگانگی مطلق می نماید که غیرهستی نیست و آن تقاضای ذاتی است که معبر به ندای (لن الملک الیوم لله الواحد القهار) شده است پس علی الدوام این ندا از ساحت حق به عالم می رسد - تو چرا با وجود دوام این نداء موقوف به قیامت گشته و با حضور حال انتظار استقبال می نمائی - این نیست مگر آنکه گوش هوش تو پر از پنبه پندار باشد و به حکم (لهم آذان لایسمعون بها) نمی توان شنید چون کمال اطلاع بر یگانگی هستی مطلق و نیستی غیر او جز به طریق تصفیه و کشف میسر نیست که این عین کلمات شرح گلشن راز است :

درختی گویدت انی انالله

درآ در وادی ایمن که ناگاه

چو موسی علیه السلام در وادی ایمن وارد شو که وقتی که درخت مظهر تجلی الهی

می‌تواند باشد - انسان که اشرف موجودات است - به طریق اولویت مظهر تجلی خواهد بود که تجلی ناگاه آید و بر دل آگاه آید و این اشاره به آیه کریمه است که فرمود (فلما اتاهانودی من شاطی الوادالایمن فی البقعه المبارکه من الشجره ان یاموسی انی اناللہ رب العالمین) که موسی چون به وادی ایمن رسید از درخت آواز آمد که منم الله که پروردگار عالمیانم - یعنی به تصفیه باطن مشغول شو تا زنگ غیریت و دوئی از آئینه دل زدوده شود و ببینی و بدانی که به واسطه موانع کدورات بشریت که از مشاهده جمال وحدت حقیقی محروم بوده‌ای والا حق تعالی به صور مظاهر کونیه ناطق بانالله واناالحق است و همیشه می‌فرماید که لمن الملک الیوم و خود در جواب می‌گوید که لله الواحدالقهار و اصلا "غیرحق موجود نیست . (شعر) :

تا حسن جان‌فزای تو با تو نموده‌ایم زنگ دوئی زآینه دل زدوده‌ایم
انی انالله از همه عالم شنیده‌ایم هم چون کلیم تا که بطور دل آمدم

باز از زبان حافظ بشنو:

شبان وادی ایمن گهی رسد بمراد که چندساله بجان خدمت شعیب کند

و چون نشئه انسان اشرف جمیع نشات و مراتب موجودات است و در مظهریت اتم و اکمل مظاهر است ، شیخ محمود شبستری می‌گوید :

روا باشد انالحق از درختی چرا نبود روا از نیک‌بختی

اشارتست بر جماعتی که به قتل شیخ حسین بن منصور حلاج گواهی دادند که به قول - آنها با انالحق گفتن کافر شده است و واجب‌القتل است . (شعر) :

چرن قلم در دست غداری بود لاجرم منصور بر داری بود
چونکه حکم اندر کف زندان بود لاجرم ذوالنون در زندان بود

یوسفان از مکر اخوان در جهانند کز حسد یوسف بگرگان می دهند

یعنی انالالحق را از درختی جایز می دانند و منکر نمی شمارند - چرا انالالحق از نیکبختی که منصور است روا نمی دارند و منکر می شمارند باوجود آنکه نشئه انسانی به این معنی سزاوارتر از درخت است چون انسان - به جامعیت صفات کمال اکمل و اشرف جمیع موجودات است خصوصا "از نشئه نباتی، و ندای آن شجره به (انی انالله) نص قرآن است چون درخت باوجود عدم صفات کمال مظهر تجلی حق می تواند بود باشد و حال آنکه انسان به طریق اولی می تواند باشد و چون کسی که از شکوک و شبهات وهم و خیال عبور نموده و به مرتبه تعین علمی یا عیانی رسید می داند که هستی مطلق از آن حق سبحان است و غیرحق عدم است و اعتباری :

هرآنکس را که اندر او شکی نیست یفین داند که هستی جز یکی نیست

و جماعتی که از مرتبه وهم و گمان به دلایل یقینی وبا به کشف حقیقی گذشته اند و در دل ایشان آثار شک و شبهه نمانده است که صاحب علم الیقین و عین الیقین اند و به جزم می دانند که لیس فی الدار غیره دیار (وکل شیئی هالک الاوجهه) و هستی که وجود است جز یکی بیش نیست آن هم به نحو بسیط و محیط و وجود همه اشیاء جز تجلی ظهور و نور و ظهور مطلق و نمود او چیز دیگری نیستند و درواقع خود اوست که بر خود (انالله) می گوید مانند صدای کوه که از کوه به طرف خود او منعکس می شود - پس درواقع انانیت که ناطق به انا الحق و انالالحق است لایق و سزاوار ذات حق سبحانه و تعالی است و در جمیع مظاهر اوست که ظاهر شده است - و هیچ گیری در این میان نیست و لفظ هو در قل هو الله احد از مقام غیب و کنه ذات که در سرادقات است حکایت می کند و لفظ (انا) در انالالحق از ظهور آن مقام غیبی در جمیع مظاهر و مجالی حکایت می کند و چون حق حاضر و عین همه و هرچه موهم غیریت و اثنینیت باشد لایق آن حقیقت نیست و چون در انانیت آن توهمات نیست هرآینه (انی انالله) که از درخت شنیده شد از هر موجودی قابل استماع است به شرطی که گوش، اهلیت شنیدن آن را داشته باشد. (شعر) :

تا نباشی آشنا زین پرده رمزی نشنوی	گوش نامحرم نباشد جای پیغام سروش
جناب حضرت حق را دوئی نیست	در آن حضرت من و ما و توئی نیست
من و ما و تو و او هست یک چیز	که در وحدت نباشد هیچ تمییز

اصولاً " باید گفت که من و ما و تو دیدن شان عین چپ و یسری است که به طرف کثرات توجه کرده و غافل از وحدت ساریه در کثرات شده است و از مقام جمع وحدت با کثرت (وحدت در کثرت) به کلی غافل است و اگر به چشم راست نظاره کند فقط و فقط جمال او را مشاهده می کند و از کثرات بالکل غافل است و می گوید که کثرات مانند سراب بقیعه یحسبه الضمان ماء است ولی اگر او با دو چشم نگاه کند هم کثرت در وحدت و هم وحدت در کثرت را شاهد خواهد بود و لذا من و تو و ما در میان نخواهد بود چون همه را جلوه و تجلی و اثر و نور و ظهور او می داند - و می گوید (هوالاول والاخر والظاهر والباطن) .

مبدء و غایت او و ظاهر و نور و تجلی که همان جنبه تجلی گاه او در کثرت است او در باطن همه اشیاء است که تا در تمام مراحل تنیده و همه را از کتم عدم و نیستی به اقلیم وجود کشانده است :

من و تو بی من و تو ما و شماست	همه یکذات و کثرت جمله اسماست
توئی تو نمود بیود اوئی است	انا وانست عین نحن و هو است
عالم امر و خلق هر دو یکی است	وحدت و هستی من و تو یکی است
هر آنکو خالی از خود چون خلاء شد	انا الحق اندر او صوت و صدا شد

یعنی آن انا الحق که در نشئه منصور و بایزیدی و دیگران مسموع افتاد در متن واقع صدا و صوت و نطق و سخن خود حق است و به صورت انعکاس در صورت صدائی از منصور و دیگران شنیده می شود و کوردلان به قول آنها خیال کرده اند خود منصور است که از جثه و جسد و جنبه خودش آن کلام حق را سر داده است مثال کسی که در میان کوه از ترس آوازی سر داده است آن آواز به سبب انعکاس از آن کوه دوباره به گوش صاحب صدا برسد و او را بترساند - این دیگر در واقع غایت حماقت است و این

همان است که بود، و نباید عاقل خیال ورزد که آن صدا صدای کوه است.

از زبانم چون تو خودگفتی انا الحق آشکار پس چو منصورم چرا بر دار عشق آویختی
تا که باشد از غبار غیر بر رویت نقاب گرد غیریت بصرای وجود انگیختی

و چون تعیین که مستلزم فرق و فراق و دوئیت است از این میان نادیده گرفته شود - نه اینکه عدم و محو گردد یقین که حق ظاهر گردد و امتیاز عابد و معبود و سیر و سلوک و سالک از میان برداشته شود و همه یکی گردد همانطور که بود. ولی این بدان معنی نیست که دیگر تکلیف نباشد و آن بالکل اسقاط گردد و انسان پس از رویت آن مرحله بس والا و عالی مانند دیوانگان بلا تکلیف باشد - چون جلوتر هم گذشت که تکالیف از طرف شرع انور مربوط به تعیین و تشخیص است تا این تعیین و تشخیص باقی است تکلیف را به دنبال دارد مگر اینکه باز از طرف شرع اسقاط تکلیف شود) که قابل برداشت از مکلفین نخواهد بود. (شعر):

چونکه برخیزد تعیین جمله اوست
در توئی شد او نهان ای بوالعجب
پرده ما و تو برخیزد زبین
حق عیان بینی بنفش هرچه هست
حق نهان است و نخواهد شد عیان
غافل از ماهیت این هردو نام
کی انا دان بند جسم و جان بود
از انای پربلای پرعنا
در حق ما دولت محتوم بود
دار ملک تو غرور و غفلت است
و آن ماتی خفته در قشر حیات
ورنه دنیا کی بود دارالغرور
چون غروب آری برآ از شوق ضو

این تعیین شد حجاب روی دوست
آنچه تو جویای آنی روز و شب
چون دلت صافی شود از عین ورین
نیست گردد صورت بالا و پست
تا تعیین برنخیزد از میان
تا انا ربی همی گوئی مدام
رب بر مربوب کی لرزان بود
نگ انا مائیم رسته از انا
آن انائی بر تو ای سگ شوم بود
دار قتل ما براق رحلت است
این حیاتی خفته از نفس ممات
مینماید نور فارد نار نور
هین مکن تعجیل اول نیست شو

زان انائی در ازل دل تنگ شد
وز انا چون رست شد اکنون انا
زان عنای بی‌عنا خوش گشت جان
او گریزان و انا اندر پیش
طالب اوئی نگردد طالبت
زنده‌ای کی مرده شو شوید ترا
اندر این بحث از خرد ره بین بدی
لیک چون من لم یدق لم یدر بود
کی شود کشف از تفکر این انا
می‌فتد این عقلها در افتقار

زین انا دل بی‌خود و جان دنگ شد
آفرین بر این انای بی‌عنا
شد جهان از آن انای این جهان
میدود چون دید ویرانی ویش
چون بمردی طالبت شد مطلبت
طالبی کی مطلبت جوید تو را
فخر رازی رازدان این بدی
عقل و تخیلات او حیرت فزود
این انا مکشوف شد بعدالفناء
در مفاکی حلول و اتحاد

* * *

حلول و اتحاد از غیر خیزد

ولی وحدت همه از سیر خیزد

یعنی حلول و اتحاد از غیریت و دوئیت برخاسته است زیرا که مادام که دوئیت حکومت می‌کند پای حلول و اتحاد در میان است ولی اگر این دوئیت و شرکت برداشته شد دیگر چیزی نیست که در دیگران حلول کند و به عبارت بهتر چیزی وجود ندارد که در آن حلول شود - ولی در وحدت همه چیز از سیر برمی‌خیزد یعنی ذات واحد در مراتب تنزلات و ظهورات هر جا به صورتی و نقشی سبب تقید به قیود اعتباریه ظهور نموده است و آن نقوش که به حقیقت اعتباریند و عدم، موهم تعدد و تکثر آن حقیقت واحده گشته‌اند و هرگاه که سالک به طریق تصفیه به سیر رجوعی و صعودی بازگشت نماید و به تجلی وحدت ذاتیه و تعینات و نقوش و رسوم و حدود که عبارت اخرای تکثرات هستند که موهم تعددند محو فانی شوند - تا اینکه وحدت بر صرافت اطلاق خود ظهور نماید و معلوم گردد که کثرت و اننینیت و غیریت همه امور اعتباری و به قول حق اقیاء و اظلال می‌باشند و اصولاً "شئون حق جز حق نخواهد بود".

برفشان از هر دو عالم آستین
چون روی راه خدا بی‌خود مرو

در مقام وحدت آ ایمن نشین
دوست خواهی از خودی بیگانه شو

چونکه گردد نور وحدت آشکار

ظلمت کثرت نماید برقرار

تعین بود کز هستی جدا شد

نه حق شد بنده نی بنده خدا شد

صاحب اسفار چه می گوید

صدرالمتألهین و قدوه العارفین قدس الله اسراره درج ۱ ص ۶۸ اسفار می فرمایند وجود حقیقی محض تحقق عینی و صرف تشخیص و تعین است بدون احتیاج به مخصّص و معین بلکه انضمام او بر هر ماهیتی آن هم از امتیاز و تحصل برخوردار شده و از ابهام و خفاء و کمون خارج می گردد .

پس وجود حقیقی ظاهر بالذات است به جمیع اسماء ظهور و مظهر مر غیر است و به واسطه او ماهیات ظاهر می گردند (وله ومعه وفیه ومنه) و اگر نبود حجاب ظهور وجود حقیقی در ذوات اکوان و اظهار او مر نفس خویش را بذاته و ماهیات بالعرض - اصلاً " ماهیات به هیچ وجه نمی توانستند ظاهر شوند و همیشه در کتم و حجاب عدم و ظلمت و اختفاء باقی می ماندند - چون ماهیات فی حد ذواتها و حدود انفسها خالی از حلیه وجود می باشند وجود و ظهور برای هر ماهیتی از وجود حقیقی می وزد و ماهیات فی حدود ذواتها هالکات الذوات و باطلات الحقایق در ازل و ابد می باشند و این امر به وقتی دون وقتی و به مرتبه ای دون مرتبه ای و به حالی دون حالی اختصاص ندارد .

سپهروئی ز ممکن در دو عالم

جدا هرگز نشد والله اعلم

این ترجمه از حدیث حضرت رسول اکرم است که فرمود الفقر سواد الوجه فی الدارین پس ظهور و وجود بذاته در هر مرتبه از اکوان و تنزل او به هر نشئه و شاء نی از شئون - موجب ظهور مرتبه ای از مراتب ممکنات و عینی از اعیان ثابت است . و هر چند که مراتب ظهور اکثر و از منبع وجود ابعاد و دورتر شود - ظهور اعلام و ظلمات به صفت وجود و نعت ظهور و احتجاب وجود به اعیان مظاهر و اختفاء آن

به صور مجالی و رنگ گرفتن آن به رنگ وجود اکثر و بیشتر خواهد بود و هر بروز و ظهوری از بروزات و ظهورات موجب نزول از مرتبه کمال و تواضع از غایت رفعت و عظمت و شدت نوریه و قوه آن وجود است و هر مرتبه‌ای از مراتب که تنزل و خفاء در آن اکثر باشد ظهور آن مراتب و ماهیات بر عقول و مدارک ضعیفه شدیدتر و برعکس در مراتب قویه مانند مراتب انوار خورشید نسبت به چشم شب‌کوران و خفاشان و غیره بیشتر خواهد بود و روی این اصل جسم که از نازل‌ترین و پست‌ترین مراتب وجود است در چشم مردم عوام آسان‌تر جلوه می‌کند تا از ادراک مفارقات و مجردات نوریه که در غایت و نهایت قوه وجود و شدت ظهور نوریت که بالاتر از آن شدت و نورانیت تصور نشود قرار دارند - مگر ظهور و شدت نور باری و مبدع عظامه که نورالانوار و موجدالوجودات و بلکه وجودالوجودات است چون که قوت وجود و شدت ظهور او بی‌پایان و بی‌انتها است از هر جهت .

قوت و عدت و شدت

و چون او شدیدالوجود است چشم‌ها از درک آن عاجز و افهام از فهم و احاطه بر آن قاصر می‌باشند بلکه حواس و اوهام از او گریزانند و عقول و افهام از او دورند و حال آنکه مدارک ضعیفه و اوائل‌العقول - وجودات نازله و ضعیف و ملحق به سرحد عدم و ملکه را بهتر درک می‌کنند .

تا آنجا که می‌گویند اگر مدارک ضعیف قاصراز ادراک اشیاء علی‌ماهی‌ها نبوده سزاوار بود که وجود اکمل و اتم و اقوی و ظهور آن پیش‌قوای مدرکه اتم و اجلی و اظهر بوده باشد و چون واجب‌الوجود در جهت فضیلت وجودی در اعلی‌درجات و در سطوح نور در بالاترین مراتب است پس لازم است که وجود او اظهرالاشیاء و انوارالموجودات پیش‌همگان باشد ، و حال آنکه می‌بینیم که این طور نیست و این امر نه جهت ذات او بلکه از جهت قصور مدرکات مادون می‌باشد - چون او بالاخره در کمال عظمت و احاطت و سطوح و اجلاء و بلوغ و کبریاء است ولی عقول جزئیه و مادون منغمس و منغمر ، در ماده و ملابس اعدام و ظلمات است که از درک آن حقیقت عاجز

و آبی است .

و بالاخره فرط کمال او ادراکات جزئی و پست را تحت الشعاع خود قرار داده که نمی‌توانند درک آن حقیقت نمایند - و حال آنکه آن وجود برای خاطر عظمت وسعت رحمت و شدت نور نافذی که دارد و با آن بی‌پایانگی که دارد اقرب و نزدیک‌ترین چیزها است به سوی ممکنات از هر شیئی و در کلام وحی نیز بدان اشاره شده (ونحن اقرب الیه من حبل الوريد) ما به سوی او نزدیک‌تر از رگ‌های نازک قلب او هستیم - و یا می‌فرماید (واذا سئلک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوه الداع اذا دعان) ای پیامبر زمانی که بندگان من از تو راجع به من سؤال نمایند پس من نزدیکم و جواب می‌دهم سائل خویش را آن زمان که مرا بخواند .

و باید گفت که بطون بودن و خفی و مخفی و کمون (و هرچه که می‌شود تعبیر کرد) بودن او از جهت کثرت ظهور اوست پس او باطن است از آن حیثی که ظاهر است و ظاهر است از آن جهت که باطن است و هر چند مدرک و عقل از جهت ادراکات صحیح‌تر و از ملایس و غواشی خست ماده بعید و دورتر بوده باشد - ظهور انوار حق سبحان و تجلیات جمال و جلال او برای آن ادراکات و عقول و شدیدتر و زیاده‌تر خواهد بود .

ولی مع ذلک نمی‌تواند به حقیقت شناخت و معرفت او رهنمون شود و او را به حق ادراک نماید چونکه قوای آنها و وسائل درک آنها بالاخره بی‌پایان نیست ولی حق سبحان در وجود و نور وجود بی‌حد و حصر و بی‌پایان است (عنت الوجوه للحی القیوم) و از اموری که باید درباره آن تحقیق گردد که در میان وجودها بر حسب ذات آنها هیچ‌گونه اختلاف و تباین وجود ندارد مگر از ناحیه نقص و تمام و تقدم و تاءخر و ظهور و خفاء و شدت و ضعف و امکان و وجوب وحدت و کثرت که این اختلاف به ذات وجود بماهو وجود بر نمی‌گردد - ولی برای هر یک از این مراتب اوصاف معین و نعوت خاص امکانیه است که نام آن را ماهیت می‌گوئیم البته این تعبیر پیش فلاسفه و حکماء رایج است که عرفاء آن را اعیان ثابته و اهل کشف و شهود فیض اقدس خوانند - و شما می‌توانید یک‌نحوه تصور از حقیقت آنها با مقایسه با تابش خورشید به منشورات به دست بیاورید - که چگونه آن نور رنگ زجاجات و منشورات را به خود گرفته است و حال آنکه نور خورشید بی‌رنگ است و رنگ ندارد و کسی که فقط زجاجات و شیشه‌ها

را می بیند خیال می کند که این رنگ از اوست و این نور اوست در واقع از رؤیت نور حقیقی و بی رنگ عاجز مانده است چون که دیده او به مراتب نازل و تنزلیه حقیقت وجود افتاده و از آن تجاوز نمی کند مانند آن کس که بگوید ماهیات امور اصیله وجود یکامر اعتباری است ، که ساخته ذهن است ولی کسی که شاهد الوان نور است و می داند که آن انوار ، رنگ خود را از شیشه و منشور گرفته است و برای نور در نفس الامر اصولاً "لونی و رنگی موجود نیست ، نور برای او واضح و آشکار شده چون مراتب آن در صورت اعیان بر حسب رنگ استعدادها و لیاقات ظاهر گردیده است - مانند کسی که بگوید مراتب وجودات همان لمعات نور حقیقی واجبیه و تابش های وجود حق الهی می باشند - آن کس به واقع برخوردده و لمس حقایق کرده است نور حق در صورت اعیان ظاهر گشته و رنگ ماهیات امکانیه ، در صورت ، استکاکات به خود گرفت و به واسطه صور خلقیه از هویت الهیه واجبیه اجتناب گرفته است .

و باز از اموری که باید دانسته شود که اثبات مراتب وجودات متکثره و قرارهای علمی بر تعدد و تکثر در مراتب مباحثات و تعالیم تلامذه و اساتید - هیچ گونه منافاتی با این امر ندارد که قائل به وحدت وجود و یا موجود ذاتا " و حقیقتاً " شویم - که این امر مختار اولیاء و عرفاء و بزرگان از اهل کشف و یقین و اهل سیر و سلوک است که آن را اختیار کرده اند - و براهین ساطعه و قوی موجود است بر اینکه با تکثر و تمایزی که موجودات دارند مع ذلک همه آنها از یک وحدت برخوردار بوده از مراتب تعینات حق اول و از ظهورات و شئون ذاتیه او می باشند نه اینکه امور مستقله و ذوات منفصله از ذات حق باشند این مطلب را به طور خلاصه در خاطر داشته باشیم تا اینکه در آینده برهان شافی و کافی بر آن اقامه نمائیم و ما خود در گفته ها و نوشته های گذشته مطالبی به طور مستوفی از مشایخ عظام و عرفای عالی مقام در این مضمار نقل کردیم و شاید مابه الکفایه نیز بوده باشد .

(مراتب توحید)

آنهائی که قائل به توحید هستند چند طایفه و دسته می باشند - آنها یا قائل به

کثرت وجود و موجود می‌باشند - باهم و تکلم می‌کنند به کلمه توحید لسانا" و اعتقادا" - به نحو اجمال و اکثر مردم در این مقام می‌باشند - و یا اینکه قائلند به وحدت وجود و موجود با هم و آن مذهب اهل سیر و سلوک می‌باشد - و یا اینکه به وحدت وجود و کثرت موجود قائل می‌باشند که آن دسته را با ذواق المتاء لهین تعبیر می‌کنند - و عکس آن که عبارت باشد از وحدت موجود و کثرت وجود - البته این تعبیر و فرض مثل اینکه قائل ندارد چون بطلان آن واضح است و طایفه دیگری در این میان هستند که قائل به وحدت وجود و وحدت موجود با هم هستند و در عین حال کثرت هردو را نیز معتقد می‌باشند و این مذهب مختار صدر المتاء لهین و عرفای بزرگ است (وحدت در کثرت و کثرت در وحدت) از این مذهب بروز کرده است .

قول اول توحید عامی - و قول سوم توحید خاصی و دوم توحید خاص الخاصی و پنجم توحید اخص الخواصی است و چهارم صرف فرض بود و واضح البطلان .
و چهار مرتبه دیگر برای توحید وجود دارد که به اعتبار آثار و افعال صفات و ذوات تقسیم می‌شود .

اول توحید آثار - دوم توحید افعال - سوم توحید صفات و چهارم توحید ذات است و فرق میان عقیده صدرا که قائل به وحدت وجود و موجود در عین کثرت هردو و میان عقیده اذواق المتاء لهین که قائل به وحدت وجود و کثرت موجود می‌باشند این است که صدرا ، رحمت الله علیه اثبات می‌کند مع ذلک وحدت در عین کثرت را و کثرت در عین وحدت را و برای روشن شدن مرام او باید گفت که اگر انسان در مقابل آیینه‌های متعدد قرار گیرد در آن صورت هم انسان و هم انسانیت متعدد است ولی هر آن دو در عین کثرت واحد می‌باشند چون بالاخره عکس و ظلل می‌باشند و اصالت ندارند چون بالاخره عکس از جهت عکس بودنش چیز مستقلی نخواهد بود بلکه آن عکس آلت لحاظ غیر است و اگر بذاته ملاحظه شود دیگر عنوانی عکس حاکی از شیئی را نخواهد داشت بلکه خود آن یک نحوه پرده و حاجب و مانع خواهد بود پس اگر تمام توجه به عاکس و ذی‌الصوره دوخته شود صورتها و عکس‌های مختلف همگی عنوان و آلت لحاظ عاکس خواهند بود - پس همان گونه که ارتباط طولی محفوظ است ارتباط عرضی نیز محفوظ خواهد بود - گرچه در غایت دوری از عاکس بوده باشند مانند خود عکسهای مختلف به تعبیر قداماء که یکی در جلیدیه چشم در نهایت صغر و کوچکی

و دیگری در ذره بین و آن یکی در آب و بالاخره چهارم در آینه تمام نما که همه آنها در واقع حاکی از یکا‌م‌ن‌د و ارتباط میان عاکس و معکوس محفوظ و آشکار است .

و این در واقع عاکس است که مانند نخ و ریسمان که منظم می‌کند لوء لوء و درهای مختلف را - او نیز منظم و به‌نظم می‌آورد اطوار و اقسام آنها را و جامع‌الاشیات آنها می‌گردد و از پراکندگی آنها جلوگیری می‌کند - و میان آن اضداد مصالحه برقرار می‌سازد و این امر در صورتی میسر است که توجه تام به عاکس بوده باشد ولی اگر نظر و توجه تام به عکس بر عکس افتاد و از عاکس بالکل غفلت ورزید امور متخالفه را درمی‌یابیم که دیگر هیچ‌گونه ارتباطی باهم ندارند و هر کدام برای خود حد و رسم و ماهیت جدا از ماهیت آن دیگر دارد و عنوان محاکات دیگر در میان نخواهد بود و ارتباط میان آنها بریده و برداشته خواهد شد اگر وجودات عالم را به‌طور اضافه و ارتباط به‌مبداء اعلی و حق سبحان به‌عنوان اضافه اشراقیه در نظر بگیریم که به‌عنوان اشراقات نور حق تجلی کرده‌اند در این صورت در ظهورات از ظهور حضرت حق خالی نخواهند بود و اگر آنها را به‌لحاظ استقلال بحیالها در نظر داشته باشیم - آنگاه پی به حقیقت آنها برده و مسلما " جاهل به واقعیت آنها گشته‌ایم که عین‌الربط به مبداء‌المبادی و عین حاجت و فقر و فقر ذاتی به حق متعال‌اند . بنابراین وجود پیش صدرالمتاء‌لهین دارای حقیقت واحده ذومراتب متفاوته به‌شدت و ضعف و تقدم و تاء‌خر و امکان و وجوب می‌باشد و این تفاوت از حقیقت وجود نشئت گرفته است که یکی ظل و دیگری مستقل است و منافات با وحدت وجود ندارد - چون بالاخره ما به‌التفاوت عین ما به‌التقارب والاتفاق است بلکه این امر وحدت وجود را تاء‌کید می‌کند نه اینکه مباین آن بوده باشد - چون که دایره اثبات و وجدان هر چه وسیع‌تر بوده باشد - سلوب و نقائص و فقدان و قصور و فقر کمتر خواهد بود و لذا این کثرت را کثرت نورانیه خوانند و کثرت ماهیت را کثرت ظلمانیه گویند .

بنابراین وجودات خاصه امکانیه با اینکه حقایقند مع ذلک نورهای آفتاب حقیقت در روابط محض می‌باشند - نه اینکه آنها چیزهای مستقلی باشند که ربط محض به چیز دیگر دارند و صدرا ، در جاهای متعدد از اسفار ، و کتب دیگرش تصریح دارد که وجودات اشیاء وجود رابط و صرف (نه وجود رابطی) هستند بنابراین بصیر ناقد باید با هر دو چشم نگاه کند تا هیچ چیزی را از طرف یمین و یسار مهمل و بدون توجه نگذارد و اما

بنابر طریقه ادواق المتاء لهین - وجود واحد حقیقی است که هیچ‌گونه کثرت ندارد - و موجود متعدد است که عبارت از ماهیات می‌باشند و موجود بودن در این مقام عین انتساب به وجود است و معنی زید موجود والانسان موجود والفلک موجود الی غیرذلک درواقع این است که زید منسوب الی الوجود وکذاالانسان والفلک که درواقع منسوب الی الوجودند - نه موجود حقیقی می‌باشند و زید موجود بدان معنا است که منسوب به وجود است نه اینکه وجود حقیقی داشته باشد وجوداتی که وجودات خاصه امکانیه به معنی فقر می‌باشند .

بنابر قول آنها موجود که یک صیغه مفعول است و مشتق لازم نیست که مبداء اشتقاق را حقیقتاً " دارا بوده باشد مانند موجود حقیقی که دارای مبداء اشتقاق است که مبداءالمبادی و علت‌العلل است - بلکه کفایت می‌کند در مشتق بودن همین اندازه که منسوب به چیزی بوده باشد که او مبداء اشتقاق را حقیقتاً " دارا است روی این قول زید حقیقتاً " موجود نیست بلکه منسوب به وجود است و منسوب است به چیزی و علتی که او حقیقتاً " موجود است .

و در این جا ایراد نشود که این طریق برخلاف طریقه عرف و لغه است چون مردم مضروب را به کسی می‌گویند که ضرب را که مبداء اشتقاق است حقیقتاً " دارا باشد و ضارب نیز ولو به نحو صدور ، و موجود هم از این قاعده مستثنی نخواهد بود . چون در جواب می‌گوئیم که این امر و برداشت ظاهر عرف و لغه است ولی معانی و حقایق امور را از مسامحات عرفیه اتخاذ نمی‌کنند و پس از اقامه دلیل و برهان چه مانعی دارد که قائل شویم که مبداء اشتقاق در همه جا یک‌نواخت و یکسان نخواهد بود که در بعضی قائم به خود و در بعضی دیگر قائم به غیر است و حقایق اشیاء از عرف و لغت اقتباس و اقتناص نمی‌گردد و حال آنکه در بعضی موارد لغت نیز این مطلب ظریف را تصدیق می‌کند ، هم چون لاین - خشت زن و یا شیرفروش که منسوب به خشت و شیر است که هیچ‌کدام مبداء اشتقاق را به آن‌طور که گفته شد دارا نیستند - لبن و یا لبن است منشاء اشتقاق (لاین) - (تمر) که منشاء اشتقاق نامر است مانند نسبت‌های عرفی چون گل کار و کاشی کار و سیمان کار و آهن کار و از این قبیل می‌باشد که هیچ‌کدام مبداء اشتقاق را ندارند و ماهیات پیش ادواق المتاء لهین حقایق می‌باشند چون اگر امور اعتباری بودند از وجود واجب تعالی نیز قابل انتزاع بود چون او

وجودی غیر از وجوب ندارد .

ولی صدرا قدس سره این طایفه را به باد انتقاد گرفته و آن را با دقت هرچه تمام تر به وجوه مختلفی رد نموده است .

وجه اول آنکه چگونه می توان تصور کرد که وجود واحد حقیقی هم لذاته و هم لغیره بوده باشد یعنی هم جوهر باشد که لذاته است و هم عرض باشد که لغیره است . وانگهی چگونه قابل تصور است که وجود واحد حقیقی هم مقدم باشد و هم مؤخر باینکه ماهیت وحدت دارد مانند انسان که تفاوت میان افراد آن نیست و تشکیک برطرف است بلکه همه افراد به طور توطی مصداق انسان می باشند (وجه دوم آنکه خود نسبت نمی تواند طرف نسبت و اضافه اشراقیه باشد والا خود - وجودی و رای منسوب الیه خواهد بود و حال آنکه آنها قائل به آن نیستند چون نسبت یک امر مقولی است و فرع وجود طرفین و ماهیت نمی تواند تعلق صرف بوده باشد و حال آنکه قائل باصاله ماهیت هستند و این خود یک تنافی آشکار است .

(وجه سوم) از ایرادات صدرا بر مسلک اذواق المتألهین این است که وجود مناط موجودیت است و حال آنکه نسبت مثار کثرت و تکثر است مانند طریقه آنهائی که قائل به کثرت وجود و موجود می باشند و این امر برخلاف طریقه صدراست که قائل به وحدت وجود و موجود درعین کثرت هردو می باشد - ولی چون آنها قائل به اصالت ماهیت هستند نمی توانند از شرک خفی نجات یافته باشند و بنابر عقیده صدرا منسوب و منسوب الیه همگی از قماش وجودند (فلم یکن فی الدار غیرالوجود دیار) .

(سیر نزولی و تجلی شهودی)

عرفاء معتقد می باشند که برای هر عینی از اعیان موجود دو اعتبار وجود دارد - اعیان به اعتبار تعین شخصی و تشخیص فردی مخلوق و ممکن می باشند . و بدین جهت تمام نقائص به آنها منسوب است . و اما به اعتبار دیگر که جلوه گری حق در مراتب کثرت و ظهور به صورت موجودات که همه تجلی و نور و مظهر او هستند من جهه الذات والصفات - به این جهت حقیقت

تجلی شهودی و سیر نزولی عبارت است از ظهور حق به صورت ممکنات و ظهور او در مجالی وجود در قوس نزولی در واقع این نور از مقام وحدت آغاز و در تمام مراتب تعیین و مجالی ظاهر و هر لحظه به صورتی تجلی می‌کند - که هر لحظه به شکلی بت عیار برآمد - تا به نقطه نهایت و آخرین قوس نزولی می‌رسد و سپس قوس صعودی آغاز شده که در این مرحله نیز تمام مراحل و مجالی نور و ظهور حضرت حق می‌باشد البته تعبیر از مجالی نور به قوس نزول و صعود یک نوع مسامحه است - در واقع تجلی و مظاهر درگاهند نه اینکه در واقع حرکتی در نور بوده باشد .

و اگر حرکتی در میان است آن حرکت مربوط به نحوه و خصوصیت ذات مجلی مظهر است نه اینکه حرکت - در ظهور و بروز بوده باشد . (شعر) :

معنای تنزل از بدانند حافظ	تنزیل بعشق دل بخواند حافظ
او کرد نزول ما ترقی کردیم	تحقیق چنین کجا تواند حافظ

عرفای عالی مقام و حکمای بزرگ - انسان را بالاترین تجلی گاه سیر نزولی و تجلی گاه خدائی و سیر صعودی می‌دانند که مظهر آیات حق و اضطراب اوصاف الهی است و می‌گویند هر چه که در او و سایر ممکنات عیان و نمایان می‌گردد عکس صفات ملکوتی حق تعالی است که سابق بر این در تجلی وحدت در کثرت در آینه و سایر مجالی مثال زدیم . مثنوی ص ۶۰۷ .

آدم اضطراب اوصاف علو است	وصف آدم مظهر آیات اوست
هر چه در وی می‌نماید عکس اوست	هم چو عکس ماه اندر آب جوست
خلق را چون آب دان صاف و زلال	واندر او تابان صفات ذوالجلال
علم شان و عدل شان و لطف شان	چون ستاره چرخ در آب روان

خواجه عبدالله معروف به خواجه حورای مغربی - در بیان تنزل وجود از وحدت به کثرت و از کلی که همان سعه باشد و اطلاق به جزئی و مقید در رساله نور وحدت که از او منقول است گفته است :

ای سید - موجود یکی است که به صورت موهوم متعددی نماید - ای سید ترا از وحدت به کثرت آورده‌اند و از یگانگی به دوئی وانموده‌اند و به جهت ظلمتی او سبحانه داند و بندگان خواص او نیز به اعلام دانند و تو را چنان ساختند که از وحدت سابقه خبری نداری و از آن حال اثری در تو پیدا نیست بلکه تمام عالم را حق از وحدت به کثرت آورد و بعد از آن چندی از بندگان را پیوسته با خود آشنا از کثرت به وحدت آورده و راه وصول از کثرت به وحدت را تعلیم فرموده و به کثرت فرستاده است چنانچه ایشان در کثرت، وحدت را مشاهده نمایند و به ایشان فرموده که به دیگران تعلیم این طریقه نمایند ایشان امتثال امر نموده اعلام این طریقه نمودند هر که بر آن راه عمل کرده و پیروی آن جماعت بزرگوار نموده است - از کثرت به وحدت پیوسته و از دوگانگی به یگانگی رسیده است. این جماعت بزرگواران انبیاء اند و آن راه وصول شریعت و طریقت است - رساله نور وحدت جزو رسائل عوارف المعارف ص ۲-۳.

نقل کلام جامی

جامی عبدالرحمن در نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص ص ۱۰۰ راجع به انسان می گوید که فیض دائمی است و هر قابلی که به صفت وجود متصف شد - واجب الوجود گشت - به وجود حق دائم - پس عدم بر او کاری نشود - اما تعینات و ظهورات و نشئات بر او کاری می شود - و این مخالف آیه کریمه (کل من علیها فان) نیست زیرا که متعلق فناء تعین شخصی است نه متعین بعد از زوال تعینی ظهور می کند در تعینی دیگر اعم از آنکه برزخی بود یا حشری یا جنانی یا جهنمی و این تجلیات و ظهورات باقی است ابد الابدین و قابل و مقبول هر دو باقی و دائم بالحق الدائم الباقی .

الممکنات کلها شئون الحق فی غیب ذاته و اسمائه و وقع اسم الغیر علیها بواسطه التعین و الاحتیاج الی من یوجدها فی العین و بعد الاتصاف بالوجود العینی صار واجبا بالغیر لاینعدم ابدا " بل یتغیر و یتبدل بحسب عوالم و طریقان الصور علیه فهوای الانسان الكامل هو الاول بالقصد و الاراده لما جعله الله سبحانه العین المقصوده و العله الغائیه من ایجاد العالم و من شان العله الغائیه التقدم فی العلم و الاراده کمال من

شاء نه ايضا التاء خر في الوجود كما اشار اليه بقوله (والاخر) اي ذلك الانسان هو المتاء خر عماعده بالايجاد في سلسله الموجودات فان اول ما وجد بالوجود العيني هو القلم الاعلى - ثم اللوح المحفوظ - ثم العرش العظيم - ثم الكرسي الكريم - ثم العناصر - ثم السماوات السبع ثم المولدات - ثم الانسان فانه منتهى تلك الاثار ومجتمعها - البته اين تعبير كه انسان علت غائي از ايجاد عالم است مقصود در مراتب متاء خره و عالم ناسوت است ولي در واقع علت غائي از خلقت هم خود حق متعال است عزاسمه . (شعر) :

لحظه‌ای خواست که ببیند به جهان صورت خویش

تکیه بر آب و گل مزرعه آدم زد

نشاننده درخت تا نخست ملاحظه میوه را نکند درخت ننشاند - و چون ملاحظه میوه کرد و درخت نشاند تا ساق درخت بلند نشود و شاخه‌ها نجهاند و برگ بیرون نیاورد و شکوفه نکند - میوه ندهد - پس میوه در مرتبه علم بر اینها مقدم است و در مرحله دوم از همه آنها وجوداً " متاء خر می باشد .

و بر همین قیاس است نسبت بنی آدم با سایر اجزاء عالم . (شعر) :

نخستین فکرت پسین شمار

توئی خویشتی را ببازی مدار

مثنوی در این باره می گوید :

ظاهراً " آن شاخ اصل میوه است
گر نبودی میل و امید ثمر
پس بمعنی آن شجر از میوه زاد
بهر این فرموده است آن ذوفنون
گر بصورت من ز آدم زاده‌ام
گر برای من بدش سجده ملک
اول فکر آمد آخر در عمل

باطنی بپز ثمر شد شاخ هست
کی نشاندی باغبان بیخ شجر
گر بصورت از شجر بودش ولاد
رمز نحس الاولون السابقون
من بمعنی جدجد افتاده‌ام
وزیبی من رفت بر هفتم فلک
خاصه فکری که بود وصف ازل

و آدم به اعتبار آنکه تربیت عالم می‌کند از مرتبه خلافت مظهریتست جامع مر اسماء و صفات الهیه را و مراتب هویت است پس به این اعتبار رب باشد و به اعتبار آنکه او نیز مربوط ذات است و به صفت عبودیت موصوف - عبد باشد - یا خود چنین گوئیم - که آدم را صورتی است جسمانی و معینی است روحانی، به جسم از عالم خلق است و به روح از عالم امر - پس اگر گویند به اعتبار (قل الروح من امر ربی) یا به حکم (فنفخت فیه من روحی) حق است شاید و اگر گویند که به مقتضای (خمر طینه آدم بیده اربعین صباحا) حق است شاید شیخ رضی الله عنه در عنقاء مغرب می‌فرماید حقیقه الحق لاتحد - و باطن الرب لایعد - فباطن لایکاد یخفی - و ظاهر لایکاد یدید - فان یکن باطنا " فرب وان یکن ظاهرا " فعبد .

و هر فردی از افراد انسان را نصیبی از این خلافت است که بدین نصیب به تدبیر آنچه بدو متعلق است قیام می‌نمایند چون تدبیر سلطان در مملکتش و تدبیر صاحب‌منزل در منزلش و ادنای آن، تدبیر شخصی است و این نصیب‌ها اولاد را به طریق وراثت از والد اکبر حاصل آید و خلافت عظمی انسان کامل راست . (شعر) :

تو گوهری نهفته در کاهگل گرفته گر رخ ز گل بشوئی ای مهلقا چه باشد
بی‌سروی و سامان از کبر و حرص خالی وانگه سری بر آری از کبریا چه باشد

(خصائص انسان)

چون خصائص انسان کامل را تماشا کنی او مانند خداوند است و خصائص ربوبیت از همه خصائص موجودات بزرگوارتر است و چون نقائص عبودیت شمری از همه کائنات خوارتر و بی‌مقدارتر است . (شعر) :

چون در خود از اوصاف تو یابم اثری حاشا که بود نکوتر از من دگری
و آندم که فتد بحال خویشم نظری در هردو جهان نباشد از من بتتری

(در تجلی وجود مطلق)

فخرالدین عراقی در موارد مختلف از کتاب خود به نام لمعات با تشبیهات حسی و استعارات بدیع تجلی وجود و سیر کلی آن را در مراحل مختلف با بیانات شیوا و عبارات جالب بیان کرده و اهل معرفت و ذوق را به وجد آورده است . او در لمعه دوم می‌گوید - ساقی - چندان شراب هستی در جام نیستی ریخت که ...

از صفای می و لطافت جام	درهم آمیخت رنگ و جام مدام
همه جامست نیست گوئی می	یا مدام است و نیست گوئی جام
چون هوا رنگ آفتاب گرفت	رفت برداشت از میانه ظلام
روز و شب با هم آشتی کردند	کار عالم از آن گرفت نظام

در سطر اول ترجمه رباعی معروف صاحب بن عباد است که گفت :

رقّ الزجاج ورقّت الخمر	فتشابهها وتشاکل الامر
فکانما خمر ولا قدح	وکانما قدح ولا خمر

و صاحب لمعات می‌گوید :

صبح ظهور نفس زد نسیم عنایت بوزید دریای وجود در جنبش آمد و سحاب

فیض چندان باران بر زمین استعداد بارید - (ثم رش علیهم من نوره) (واشرقتم الارض بنور ربها) عاشق سیراب حیات شد که از خواب عدم برخاست قبای وجود دربر پوشید و کلاه شهود بر سر نهاد که شوق درمیان بست - قدم در راه طلب نهاد از علم به عین آمد از گوش به آغوش.

در جای دیگر می گوید: سلطان عشق خواست که خیمه به صحرا زند در خزائن بگشود گنج بر عالم پاشید. (شعر):

چتر برداشت برکشید علم تا بهم برزند وجود و عدم

عرفای عالی مقام می خواهند از آیه کریمه (وعنده مفاتیح الغیب لایعلمها الا هو) دو نحوه علم برای خداوند اثبات نمایند یکی از آن دو عنوان مفاتیح است که می خواهند بگویند که آن عبارت از صور تفصیلیه است به اعتبار باز کردن و باز شدن و آشکار کردن و آشکار گردیدن و بعضی مفاتیح را از (بفتح تاء) گرفته اند که در واقع به معنی خزینه و دفینه است و بعضی دیگر من جمله صاحب اسفار به کسر میم گرفته اند که حکایت از باز شدن اسرار دارد و مع ذلک ذکر خزائنه و خزائن رحمت در قرآن فراوان است ولی برای خزائن مفاتیح ذکر نشده است دوم از آن دو عنوان - عنوان غیب است که با خزائن و خزینه انطباق دارد و مراد از مفاتیح الغیب هردو عنوان می باشد - و برگشت آن دو یکی نخواهد بود و مفاتیح الغیب یعنی کلیدهای اسرار بنابراین یکی به عنوان کلید و دیگری به عنوان سر و اسرار است و نمی شود آن دو را به یک معنی و یک امر برگشت داد کما اینکه حاجی سبزواری می گوید:

که غیب عبارت از مرتبه ذات بحت است که مقدم بر مرتبه تفصیل است و مراد عرفاء در حقیقت بیان شهود ذات حق است آنها دو وجه در این مقام ذکر کرده اند - وجه اول که طریق حکماء است از جهت اینکه خداوند تعالی عقل بسیط است و با بساطتی که دارد حاوی کل الاشیاء است و بسیط الحقیقه کل الاشیاء می باشد.

وجه دوم که طریقه اهل سیر و سلوک است و آن جهت اتصاف خداوند است که اتصاف او به مدلولات اسماء و صفات در مرتبه ذات است و این اسماء و صفات از قبیل لوازم متاء خره از ذات نیستند بلکه در مقام ذات مانند ماهیت نسبت به وجود می باشند

باینکه در آن مقام ماهیتی وجود ندارد - مع ذلک این امر را من باب تمثیل ذکر کرده‌اند (در بیان وجه اول) به طور خلاصه باید گفت که واجب متعال و مقدس مبدء فیاض مر جمیع حقایق و ماهیات را می‌باشد پس ذات واجب‌تعالی با بساطت و احدیتی که دارد - کل الاشیاء می‌باشد و این عبارت اخرای بسیط الحقیقه کل الاشیاء است بنا بر این اگر او ذات خویش را تعقل نماید همه موجودات عالم را نیز تعقل خواهد کرد و این وجود عقل بالذات و عاقل بالذات و معقول بالذات است (فعله لذاته عقل لجمیع ماسواه) و عقل او مر ذات خود را مقدم بر وجود جمیع ماسوی است و عقل او مر جمیع ماسوا را سابق بر جمیع ماسوا است و این علم به جمیع اشیاء قبل از وجود ما عدا در مرتبه ذات حاصل است سواء که آنها صور ذاتیه قائم به ذات خداوند باشند و یا اینکه خارج از ذات و منفصل و جدا از او باشند که به نحو قیام صدوری است و این علم علم کمالی تفصیلی است به وجهی و اجمالی است بر وجه دیگر - مشهد اعلاى الهی و مجلای اتم ازلی همه موجودات منکشف و متجلی هستند به طوری که کثرت در آنجا راه ندارد پس او در مقام وحدت کل الاشیاء است با توجه به ذات اجمالی و با توجه به موجودات، کثرات و تفصیل پدیدار می‌شود من جهة اجمال، و من جهة، تفصل است - در واقع علم خداوند متعال به اشیاء در مرتبه ذات خود به صور زایده بر ذات نخواهد بود بلکه همه مرتبه آنها معانی کثیره غیر محدودی است که حکم وجود واجب همه آنها را دربر گرفته است و خداوند در این مقام مظهر پیدایش همه اشیاء است بدون اینکه جزء یکی از آن معانی و یا کل آنها بوده باشد و فرق واضح میان مظهریت و مجلی بودن و یا اینکه عین و جزو حقیقت هر کدام بودن - موجود است که آن دو را از هم دیگر جدا می‌سازد.

(در بیان وجه دوم) که راه اهل سیر و سلوک است باید گفت که آن طریق از راه اثبات اسماء و صفات پیش می‌آید که لوازم وجود حق می‌باشند و مراد از اسماء صرف تعبیر الفاظ آنها بدون در نظر گرفتن معنی نیست که در واقع عالم و قادر و مرید یکی باشند و آن هم حاکی از ذات بوده باشد این امر برگشت به انکار اسماء و صفات است - بلکه معانی آنها در حاق ذات محفوظ است که ذات لایزال بذاته عالم است و بذاته قادر است و بذاته مرید می‌باشد و وجود صرف بسیط الحقیقه بدون تعیین و در رتبه اطلاق بدون اسم است و با اخذ آن به تعیینی از تعینات کمالیه، به یکی از اسماء متعین

می‌شود - اگر ظاهر بالذات و مظهر مر غیر باشد که عبارت از نور است و اگر به لحاظ فیاض بودن و افاضه وجود با توجه و شعور در نظر بگیریم قادر خواهد بود و اگر به اعتبار ظهور ذات مر ذات را و هرچیز دیگری مر ذات او را در نظر بگیریم عالم است و اگر ملاحظه کنیم که او اعراب از مافی الضمیر عینی و اعیان ثابته در ازل و فیما لایزال است متکلم خواهد بود و اگر ذات لایزال او با توجه و علم خواسته که اشیاء از کتم عدم به مرحله وجود خارج شوند او مرید خواهد بود و بر همین منوال است اوصاف و اسماء دیگر و با روشن شدن این امر باید بگوئیم چون علم خداوند بذاته همان نفس وجود اوست و این اعیان موجود به وجود ذات او می‌باشند - پس آنها نیز معقول به عقل واحد خواهند بود - که همان عقل بالذات بوده باشد - و همه آن اوصاف اسماء با کثرتی که دارند معقول به عقل واحد هستند کما اینکه با کثرتی که دارند مع ذلک موجود به وجود واحد نیز می‌باشند چون عقل و وجود در این مقام یکی است و چون علم او مر اشیاء را در مرتبه ذات و قبل از وجود آنها می‌باشد علم او مر همه اشیاء ممکنه را علم فعلی است که سبب از برای وجود خارجی آنها است .

و حق اول به وجود واحد بسط و بحت همه مراتب وجودی معلومات و مظاهر را قبل از ایجاد آنها در مرتبه ذات خود تعقل دارد و پس از ایجاد نیز با همان علم ذات اول تعقل دارد - نه اینکه پس از ایجاد یک علم تازه و دوم برای او حاصل آید کما اینکه از بعضی از کلمات صاحب اسفار مستفاد می‌شود و شاید علم دوم بعد از ایجاد و علم ثانی بعد الایجاد از باب تفهیم است پس او با عقل واحد چه سابق و چه لاحق و به عین واحد همه اشیاء را در ازل می‌بیند و بعدالازل به طور متکثر .

عرفای عالی‌شان در مباحث صفات تصریح کرده‌اند که صفات او عین ذات اوست و تمام صفات و تعینات در وجود و هویت او فانی است و حتی مفهوم ذات و مفهوم وجود و مفهوم هویت در هم مندرک می‌باشند و آن مقام نه قابل اشاره است و نه اسم و نه رسم چون همه این عناوین کلیه می‌باشند و ذات او هویت شخصی صرف و بحت و بسیطی است که نمی‌توان از آن مقام خبر داد چون هرچه تصور می‌کنیم بالاخره یک نحوه تعین به خود گرفته و می‌گیرد و آن مقام و مرتبه احدیت و غیب الغیوب است ولی به اعتبار این مدلولات که به عنوان ذات و وجود و هویت که بدان اشاره می‌کنیم پای کثرت پیش می‌آید که مرتبه واحدیت الهیه است و در این مرتبه است که مقام

ذات از مقام صفات جدا و متمیز است و مقام علم از مقام قدرت و آن از مقام اراده و آن از مقام تکلم جدا گشته و صفات بالاخره یک نحوه تکثر به خود می گیرند که تکثر اسماء و مظاهر را در پیرو دارند، مقام احدیت مقام جمع است و مقام واحدیت مقام جمع الجمع است که مقام هویت احدیت با مقام الهیه و واحدیت با هم دیگر اشتباه نمی شوند - مقام جمع الجمع را مقام فرق نیز گویند و اگر تنزل از این مقام به مرتبه صور نفسانیه شد آن را مقام فرق الفرق می گویند و بر همین منوال تا آخرین مقامات نزول تا برسد به سرحدی که آن استعداد عدم و هیولای اولی است که ملحق به سرحد عدم است که وجود عین قوت فساد، و بقاء عین تجدد و انقضاء و اتصال عین قبول انفصال و وحدت عین کثرت است مانند عدد - و عین قوت کثرت است مانند مقدار.

و باز برای روشن شدن هرچه بیشتر مطالب به طور خلاصه می گوئیم که برای حقایق اصیله هم چون انسان و فرس و درخت و سنگ و طلا و نقره و زمین و آتش و آسمان و آفتاب و ماه و سایر عناصر و انواع مستقله یک نحوه وجودی است و درجات و مقامات در وجود و نشئات آن در کمالات محفوظ است و هرچه درجه ارفع و اشرف باشد وجود در آن اقدم و وحدت و نشئات آن در کمالات محفوظ است و هرچه درجه ارفع و اشرف باشد وجود در آن اقدم و وحدت اقوی و احاطه به ماسوی اکثر و جمعیه اشد و نوریه اظهر و آثار در آن اوفی و اوفر خواهد بود تا برسد به جایی که نقائص دیگر به آن مقام راه نداشته باشد حتی امکان که در این مقام میان فاسدات و متضادات و کثرات مصالحه واقع شده و تعانق و آشتی تحت عنوان (احدیت) برقرار می شود و همه آنها موجود به وجود واحد گشته و معلوم به علم واحد خواهند بود و از مقام حضرت رسالت در این باره حدیثی است که فرمودند (لی مع الله وقت لایسعی فیه ملک مقرب ولانبی مرسل) چرا فرموده است (وقت) و نفرموده است (مقام) تا اینکه فرق باشد میان مرتبه رسالت و مرتبه ولایت چون مقام رسالت است که شایسته وقت است نه مقام.

(اثبات واجب‌الوجود)

فلاسفه جهان برای اثبات واجب‌الوجود براهین بی‌شماری را اقامه کرده‌اند و از طرق مختلف خواسته‌اند اثبات آن حقیقت را بنمایند که بعضی از آنها به بعض دیگر برمی‌گردد، و ما در این مختصر قصد آن را نداریم که آن براهین را نقل و انتقاد کنیم ولی به‌طور خلاصه باید گفت که یکی از آن براهین محکم برهان صدیقین بود که از صدرالمتألهین در مطاوی کلمات نقل گردید.

و یکی دیگر از آن براهین برهان معروف ارسطو است که برهان (محرک) نامیده می‌شود برهان محرک بر پنج اصل استوار است:

- ۱- حرکت نیازمند محرک است.
- ۲- محرک و حرکت زماناً " باهم و تواءم می‌باشند.
- ۳- هر محرک یا متحرک است و یا ثابت.
- ۴- هر موجود جسمانی متغیر و متحرک است.
- ۵- چون تسلسل امور غیرمتناهی محال است در نتیجه سلسله حرکات منتهی می‌شود به محرکی که متحرک نخواهد بود.

البته قانون جبر در حرکت تا اندازه‌ای با این برهان مابینت دارد، ولی بالاخره جبر ذاتی و حرکت ذاتی و طبیعی در موجودات محتاج علت است و روی هم رفته موجودات متحرک و حرکت علت می‌خواهد و آن علت نمی‌تواند مادی بوده باشد، پس باید مجرد باشد.

برهان دیگر بر اثبات واجب از راه حدوث و امکان و وجوب است که فلاسفه

اسلامی آن را با بیانات مختلف بیان نموده‌اند .

(اثبات واجب)

و خلاصه کلام این است که جهان به حکم قانون عمومی حرکت ، مخصوصاً " حرکت جوهری ذاتی دائماً " در حال حدوث است و چون مجموعاً " یک وجود خارجی است پس یک واحد حادث است البته حادثی که حدوشش تدریجی است و دائماً " در حال حدوث و زوال است و هر حادثی بالاخره محتاج به علت محدث است پس جهان به عنوان یک واحد حادث و به عنوان یک پدیده به محدث و موجد و پدیدآورنده محتاج است ، و اگر کسی منکر حرکت جهان گردد او بالاخره نمی‌تواند منکر امکان ذاتی آن گردد زیرا که جهان دارای ماهیت واحده است و لازمه این حد و ماهیت بالاخره حدوث و به عبارت دیگر امکان را دارد و چون جهان یک ممکن است و هر ممکن محتاج علت خواهد بود - علتی که او را امکان و حدوث است و چون در این برهان همه جهان ممکن فرض شده بنابراین نمی‌توانیم از راه علت قرار دادن بعضی اجزاء بر بعضی دیگری را همچنان که مادیین کرده‌اند - جهان را توجیه کنیم چون فرض کردیم که جهان یک موجود و ممکن است - و این موجود ممکن محتاج یک علت است که او ممکن نیست که واجب است .

و برهان دیگری را فروغی در کتاب خود به نام سیر حکمت در اروپا از (سنت آنسلم) یکی از اولیاء دین مسیح نقل کرده است باینکه این برهان از طرف فلاسفه دیگر مانند دکارت و لایپ نیتس - و اسپینوزا - و دیگران مورد اعتراض قرار گرفته مع ذلک ما آن را نقل می‌کنیم .

او می‌گوید : همه انسانها حتی بلها و سفهاء تصویری دارند از ذاتی که از آن بزرگتر ذاتی نباشد و چنین ذاتی البته وجود دارد زیرا اگر وجود نداشته باشد - بزرگترین ذاتی که وجود داشته باشد از آن بزرگتر است و این خلف است پس یقیناً " ذاتی وجود دارد که هم در ذهن و هم در خارج بزرگتر از آن تصور ندارد و آن خداوند است - و اگر این برهان به برهان فطرت برنگردد قابل اعتماد نخواهد بود

چون بالفطره در نهاد انسان گذاشته شده که بالفعل عاشق، جمال مطلق و کمال مطلق است و این فطرت بالفعل مابازاء دارد والا این فطرت لغو خواهد بود و حال آنکه مسلماً "می دانیم که این فطرت دروغ نیست و حقیقت دارد."

اشکال به برهان آنسلم این است - که تصور از ذات بزرگتر نمی تواند - در خارج نیز صورت عمل به خود گیرد - چه بسا تصور هست ولی از واقعیت دور است و تصور از ذات بزرگتر مستلزم آن ذات در خارج نیست.

باز برهان دیگری است به نام برهان وجوب از راه (الشیئی مالم یجب لم یوجد) بر اثبات ذات واجب اقامه شده است و خواجه طوسی اعلاء الله مقامه در تجرید این راه را برای امتناع تسلسل طی کرده است ولی صدرا این برهان را بدون در نظر گرفتن امتناع تسلسل برای اثبات واجب طی نمود و می گویند که قارابی نیز این مطلب را انتخاب نموده اند و خلاصه این برهان این است:

اگر فرض کنیم سلسله ای از علل و معلولات را خواه متناهی و خواه غیرمتناهی - که در میان آنها واجب الوجود بالذات نباشد آن سلسله به طور مجموع هیچ یک از آحاد آن جدا جدا (وجوب) - پیدا نخواهد کرد - زیرا هر معلولی آنگاه وجوب و سپس برحسب مرتبه نه زمان وجود پیدا می کند که امکان عدم به هیچ وجه در وی نباشد و به اصطلاح سد باب جمیع اعدام از وی شده باشد - اگر فرض کنیم وجود آن شیئی هزار و یک شرط دارد و با نبودن هریک از آن شروط آن شیئی موجود نمی شود - لازم است تمام آن شرائط بلا استثناء موجود باشد - اکنون هریک از آحاد سلسله و یا مجموع سلسله را اگر در نظر بگیریم می بینیم وجوب وجود ندارد - زیرا بدیهی است که خود آن واحد به دلیل آنکه ممکن بالذات است نمی تواند ایجاب کننده خود و سد کننده عدم و اعدام خود باشد - علتش نیز چنین است زیرا درست است که اگر فرض کنیم علت آن واحد یا علت مجموع که جمیع آحاد است موجود باشد معلول وجوب وجود پیدا می کند ولی فرض این است که خود آن علت نیز امکان عدم دارد و راه عدم بر معلول از راه عدم آن علت باز است و هم چنان که راه عدم آن علت از طریق عدم علتش باز است تا الی غیرالنهاییه.

و تنها با وجود واجب الوجود است که تمام امکانات عدم و اعدام سد می شود و چون نظام هستی وجود دارد پس واجب است و چون واجب است پس واجب الوجود

در رأس این نظام قرار دارد و از ذات اوست که وجوب وجود بر سایر ممکنات فائض شده است براهین دیگری از قبیل برهان تقدم برهان وحدت و غیره وجود دارد که ما برای خوف اطاله از آنها صرف نظر کردیم ولی آنچه که با سلیقه ما جور درمی آید برهان فطرت است چون که خداشناسی فطری هر انسان است که به مقتضای خلقت و ساختمان اصلی خودش خدا را می شناسد (کل یسیح بحمده) بدون آنکه نیاز به برهان و استدلال درمیان باشد، توجه به نظام اصلی کاینات و وجود نظم و ترتیب و ارتباط موزون و منظم میان ذره ذره‌ای از کل موجودات ممکنه و مقهوریت و مربوبیت آنها خود به خود و بدون اینکه انسان بخواهد استدلال کند - اعتقاد به وجود مدبر و قاهر را در انسان به وجود می آورد - هم چنانچه در همه فطریاتی که در منطق از آنها اسم برده شده وضع چنین است و این فطرت فطرت عقل و منطق نیست بلکه فطرت ذاتی دل است که بر حسب ساختمان ذاتی خویش شیفته و فریفته توحید است و متمایل به اوست و بالاخره در ذات انسان خداشناسی، خداجویی و خداخواهی یک امر غریزی و فطری است مانند غریزه میل طفل به سوی پستان مادر که او خواهان مادر و پستان اوست خواه استدلال به وجود او بشود و یا هزاران دلیل و برهان اقامه گردد که او وجود ندارد و او طالب یک امر عبث است و به نظر می آید که مسلماً این برهان بهترین برهان است و این در واقع برهان نیست بلکه یک لمس و حقیقت است. مثنوی می گوید:

آمده اول باقلیم جماد	وز جمادی در نباتی اوفتاد
سالها اندر نباتی عمر کرد	وز جمادی یاد ناورد از نبرد
وز نباتی چون بحیوان اوفتاد	نامدش حال نباتی هیچ یاد
جز همان میلی که دارد سوی آن	خاصه در وقت بهار و ضیمران
هم چو میل کودکان با مادران	سر میل خسود نداند درنهار
همچو میل مفرط هر نومرید	سوی آن پیر جوانبخت مجید
جزو عقل این از آن عقل کل است	جنبش این سایه ز آن شاخ کل است
سایه اش فانی شود آخر در او	پس بداند سر میل و جست و جو
سایه شاخ درخت ای نیکبخت	کی بجنبد گر نجنبد این درخت

باز از حیوان سوی انسانیش

میکشد آن خالقی که دانیش

چندین هزار ذره سراسیمه میدوند

در آفتاب و غافل از آن کافتاب چیست

البته به علم حصولی نه حضوری - و نظیری نیشابوری در این مقام می گوید :

غیر من در پس این پرده سخن سازی هست
بلبلان - گل زگلستان به شبستان آرید
تو مپندار که این قصه بخود میگویم

راز در دل نتوان داشت که غمازی هست
که در این کنج قفس زمزمه پردازی هست
گوش نزدیک بهم آر که آوازی هست

حافظ نیز می گوید :

در اندرون من خسته دل ندانم کیست

که من خموشم و او در فغان و در غوغا است

(بیان حقیقت روح)

کلام در ماهیت و حقیقت روح میان فلاسفه و عرفاء بی اندازه بسط داده شده طایفه‌ای از طریق استدلال و برهان و گروه دیگر از راه ذوق و وجدان مطالب بس پرارجی را بیان داشته‌اند البته کلمات اهل عرفان در این مقام مانند سایر جاها تواءم با رمز و اشاره است .

و صاحب اسفار نیز می‌فرمایند که ما هم در بعضی از مقامات روح الهی و قوا و منازل نفسانی و عقلانی آن ، نه از کنه و ذات آن سخن می‌گوئیم - چون گفتگو از کنه آن محال است بلکه از آثار آن سخن می‌رانیم - از جنید نقل می‌کنند که او در باره روح گفت که آن چیزی است که خداوند با علم خود برای خودش اختیار کرده است و بیش از این نمی‌توانیم درباره روح سخن بگوئیم که او موجود است .

شاید مراد او از موجود بودن روح بحت و بسیط و صرف بودن است - مانند سایر هویات بسیطه عقلیه که انیات محضه می‌باشند - که دارای مراتب شدید و ضعیف می‌باشند ولی ماهیاتی که دارای جنس و فصل باشند در آن راه ندارد ، از ابویزید بسطامی نقل می‌کنند که او گفت که ذات خود را جست و جو کردم نیافتم - نه در عالم طبیعت و نه در عالم مثال پس آن از مفارقات عقلیه است - باز از ایشان نقل شده که گفت از جلدم در آدم پس دیدم که من چه هستم - بنابراین او بدن را قشر و جلد دانسته و روح را ماورای بدن فرض کرده و انیت آن را غیر از جسد دانسته است .

باز از او نقل می‌کنند که اگر عرش و آنچه که حاوی آنست در قلب ابویزید

بسطامی وارد می‌شود او متوجه آن نخواهد شد و معلوم است که مراد سعه روحی است نه اینکه جسمی و بدنی بوده باشد .

از ابن عطا نقل است که او گفت که خداوند ارواح را قبل از اجساد خلق کرده است - لقله تعالی (ولقد خلقناکم) یعنی الارواح (ثم صورناکم) - بعضیها گفته‌اند که روح چیز لطیفی است که در یک چیز غلیظ و زمخت (بدن) موجود است و از بعضی دیگر نقل شده که روح عبارت است از یک چیز زنده و آن قائم به اشیاء می‌باشد که خود بذاته زنده است و زندگی آن وابسته به زندگی چیز دیگری از اجسام نیست بلکه زندگی اشیاء به آن مربوط است .

بعضی دیگر گفته‌اند که روح عبارت است از جبرئیل و در حدیث از حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام وارد شده که روح خلقی است از خلایق که آنها را خداوند به صورت بنی آدم خلق کرده است و ملکی از آسمان نازل نمی‌شود مگر آنکه با آن یک روح نازل می‌گردد . ابوصالح گفته است که روح مانند هیئۀ انسان است ولی انسان نیست . از مجاهد نقل می‌کنند که گفته است ارواح بر حقیقت صور بنی آدم است که برای آنها نیز دست و پا و سر است آنها طعام می‌خورند ولی ملائکه نیستند - و مراد از اثبات این‌گونه اعضاء برای ارواح این نیست که برای آنها اعضاء جسمانیه وجود دارد - بلکه مراد اجزاء روحانیه و قوای معنویه است که لایق لطافت روح است از معلم اول ارسطو در کتاب (معرفت خداوند) نقل کرده‌اند - من بعضی از مواقع با جان و نفس خود خلوت می‌کنم و بدن خود را رها می‌سازم و به حالی می‌افتم که گانه جوهر مجرد هستم بدون بدن - من داخل در ذات خود و خارج از سایر اشیاء می‌باشم پس می‌بینم در ذات و نهاد خود از حسن و بهاء که بهتم می‌برد و متعجب می‌شوم - پس بدان که من جزئی از یک عالم شریف الهی دارای حیات فعاله هستم - پس زمانی که من این معنی را دریافتم ترقی کردم با ذهن خود به سوی علت الهی پس مثل اینکه من آنجا هستم و به آنجا مربوط می‌باشم بنابراین بالاتر از عالم عقل . باز او گفته است که اگر کسی هوس آن عالم را نموده و به آنجا برسد بهترین پادشاهها را در آنجا به طور اضطرار به او می‌دهند - و اگر متحمل مشقات و زیان گردید مسلماً " دیگر پس از آن خستگی به او راه پیدا نمی‌کند و در این باره او رساله‌ای نوشته و نام آن را (تفاحه) سبب گذاشته است و آن رساله را در آخرین مراحل زندگی

و دردم مرگ نوشته و او احتجاج نموده بر برتری فلسفه و بر اینکه یک نفر فیلسوف و حکیم برای خاطر عملش پس از مفارقت از بدن پاداش دریافت می‌کند و از افلاطون نقل می‌کنند که او بی‌اندازه نفس را تعریف کرده و گفته است که ما نفس را مشاهده می‌کنیم بالعیان و بدن برای نفس مانند غار است و انباز قلس نیز این مطلب را گفته ولی او گفته است که این بدن صدی است و صدی عبارت از این عالم است که در واقع جسد نامیده می‌شود.

سعید بن جبیر می‌گوید خداوند بزرگتر از روح جز عرش چیزی را خلق نکرده است و اگر خداوند بخواهد که در یک لحظه به آسمانها و زمین رسیدگی نماید می‌تواند. مراد از روح در عبارت سعید بن جبیر همان روح الامین است و عرش که از روح بزرگتر است به اعتبار این است که آن رحمت و وسعت و فیض مقدس الهی است و جبرئیل (روح الامین) یکی از حمله عرش می‌باشد و پیامبر اکرم خاتم الانبیاء در دو وهله جبرئیل امین را بر صورت اصلی او مشاهده کرده است کما قال صلی الله علیه و آله (رایته قدطبق الخاقین) و صورته شبیهه بشکل اصبح اهل زمان النبی الذی یراه کمصورت دحیاء الکلبی فی زمان نبینا و قیامه علی یمین العرش باعتبار ان الیمین اقوی الجانبین و المفارقات اقوی مراتب الوجود المنبسط.

بعضی دیگر می‌گویند که روح از لفظ (کن) امر خارج نشده است چون که اگر از (کن) خارج گردد ذلت بر آن عارض خواهد شد سؤال کرده‌اند که پس روح از جد خارج گردیده است او در جواب گفته که از میان جلال و جمال خداوند خارج شده است که او را به سلام خویش اختصاص داده و به کلام خویش تحیت گفته است - پس روح از ذلت کن آزاد است و چون روح از سرادقات و از شئون صمدیت است که هیچ فساد و تباهی به آن راه ندارد.

و بعضی دیگر بیان کرده‌اند که روح لطیفه پنهانی و نهانی از طرف خداوند است که به اماکن معروفه سرایت می‌کند که در واقع موجودیست که موجود دیگری را ایجاب می‌کند از ابوسعید خراز سؤال شد که آیا روح مخلوق است او در جواب گفت که اگر این‌گونه نبود اقرار به ربوبیت و وحدانیت حق نمی‌کرد - روح آن چنان چیزیست که قوام بدن به اوست که به وسیله آن استحقاق زندگی را دریافت می‌کند - اگر روح نبود عقل سرگردان بود - و با روح است که عقل ثابت و حجت گشته است که نه برله و

نه بر علیه نمی‌شد بدون روح با عقل تنها استدلال کرد بعضی دیگر گفته‌اند که روح جوهر مخلوق است که الطف و اصفی و انور جواهر است و به وسیله روح مغیبات دیده می‌شود و اهل حقایق به وسیله او کشف حقایق کنند و هرگاه روح از مراعات سر محبوب گردد جوارح اسائه ادب نشان می‌دهند و بعضی دیگر گفته‌اند که دنیا و آخرت پیش روح علی‌السواء می‌باشد و باز گفته شده که روح در عالم برزخ جولان داشته و باحوال دنیا بصیرت دارد و ملائکه در آسمانها از احوال انسانها حکایت می‌کنند ارواحی زیر عرش الهی و ارواحی در حال پرواز به سوی جنان و به هر جا که بخواهند بر حسب اقدارشان از سعی به سوی خداوند در ایام حیات بی‌بهره نیستند .

سعید بن مسیب از سلمان فارسی حکایت می‌کند که او گفت ارواح مؤمنین در عالم برزخ از روی زمین به هر جا که بخواهند می‌روند تا آن زمانی که آنها را به ابدانشان بازگردانند و باز گفته شده که هرگاه بر ارواح یکی از اموات وارد شود با آن تازه‌وارد تلاقی و گفت‌وگو کرده و از او سؤال می‌کنند و خداوند بر ارواح - ملائکه را مأمور کرده که اعمال بندگان را در حال حیات برای آنها عرضه بدارند .

و از این قبیل است که شیخ الطائفه محمد بن الحسن الطوسی ابو جعفر قدس سره از ابوبصیر از حضرت صادق علیه السلام درباره ارواح مؤمنین روایت می‌کند که آن حضرت فرمودند که آنها در بهشت به صورت بدنهای خود می‌باشند که اگر کسی آنها را مشاهده کند می‌بیند که این فلانی است - و محمد بن یعقوب کلینی در او آخر کتاب جنایز کافی از حضرت جعفر بن محمد علیهما السلام نقل می‌کند که آن حضرت فرمودند که ارواح مؤمنین صفتی در اجساد می‌باشند در درختان بهشت که با هم آشنائی داشته و از هم دیگر سؤال می‌کنند و اگر روح تازه‌واردی بر آنها درآید می‌گویند که او را به حال خود بگذارید که او از هول و ترس بزرگ بیرون آمده است و پس از آن از او درباره فلانی و فلانی سؤال می‌کنند - که اگر آنها را جواب داد که او زنده است آنها امیدوار بروئیت او می‌شوند و اگر گفت که فلانی مرده است آنها می‌گویند که حتما " به‌هاویه و جهنم سقوط کرده است .

و در کافی از امام صادق علیه السلام است که فرمود ارواح مؤمنین در حجراتی در جنت هستند که از طعام بهشت می‌خورند و از شراب آن می‌آشامند و می‌گویند ای خدای ما - اقم لنا الساعة وانجز لنا ما وعدتنا والحق اولنا باخرنا - و در ارواح

کفار برخلاف این نقل شده است .

و شیخ طوسی اعلی الله مقامه در تهذیب از امام صادق علیه السلام نقل می کند که او به یونس به ظبیان فرمود که مردم درباره ارواح مؤمنین چه می گویند - او عرض کرد که مردم می گویند - که آن ارواح در چنه دان های مرغان سبز در قنادیلی در زیر عرش قرار دارند حضرت فرمودند سبحان الله روح مؤمن گرامی تراست به سوی خداوند که آن را در چنه دان مرغ سبز قرار دهند ای یونس وقتی خداوند قبض می کند روح مؤمن را روح او را در یک قالبی مانند قالب دنیا قرار می دهد که در آنجا می خورند و می آشامند و هرگاه کسی به آنها وارد شد او را می شناسند با همان صورتی که در دنیا وجود داشت .

در احادیث وارد شده که ارواح مؤمنین از روزی که خلق شده اند در بهشت می باشند و همان طور اهل آتش و سر آن این است که بهشت و جهنم خارج و جدا از بهترین و شایسته ترین اهل خود نیستند .

و هر کدام یک از آن دو آماده شده اند برای اهل خود - الجنة للمتقين والنار للعاصین - و در جای دیگر قرآن دارد که جنت اعدت للذین آمنوا - و این امر می رساند که بهشت مخلوقی از مخلوقات خداوند است که برای مؤمنین و متقین مهیا شده است و در واقع جنت و نار نتیجه اعمال است . استاد بزرگوار امام امت روحی فداه در ص ۱۹۵ از تقریرات اصول می فرمایند - ان مترتب الثواب والعقاب علی المسلك الاول (ای کون الثواب والعقاب من لوازم الاعمال) امر مستور لنا اذ لانعلم ان النفس بالطاعات والقربات تستعد لانشاء الصور الغیبیة وایجادها وعلی فرض العلم بصحته اجمالا فالعلم بالخصوصیات وتناسب الافعال وصورها الغیبیة مما لایمکن لامثالها - در احادیث معتبر از حضرت نبی اکرم وارد شده که (ان روح القدس ینفث فی روعی ان نفسا" لن تموت حتی یستکمل رزقها الا فاجملوا فی الطلب) - روح القدس به من پیام می کند که هیچ کس نمی میرد مگر اینکه روزی او در دنیا به آخر می رساند - باخبر و آگاه باشید تا در طلب روزی خوبی به خرج دهید - یعنی از ممر حلال آن را به دست بیاورید . در سنن ابن ماجه کتاب تجارات باب اقتصاد نظیر این روایت وارد شده است - و نباید در این مقام گمان برد که خوردن و آشامیدن و طلب روزی و شکل و حکایت و سؤال و جواب و حدیث با تجرد روح منافات دارد بلکه این امر

تجرد روح را تاءکید می‌کند چون که عوالم غیبی خداوند سبحان بی‌اندازه زیاد و بی‌شمار است که بعضی از آنها از بعضی دیگر لطیف‌تر و ظریفتر است، و همه آن عوالم با این عالم فرق دارند و از مواد کونیه و استعدادیه و قوه جدا می‌باشند - و در مباحث معاد عرفا و فلاسفه تجسم اعمال و سنگینی آن را به صورت اجساد با برهان و کشف بیان کرده‌اند که باید در آن باره مطالب جداگانه‌ای نوشته شود از واسطی سؤال شد که به چه علت رسول خداوند (ص) احکم خلائق بود او در جواب گفت که روح آن حضرت در مرتبه اول خلق شده و بر او قرار گرفت به صحبت تمکین و استقرار مگر نمی‌بینی که می‌فرماید - کنت نبیا " و آدم بین الماء والطين .

و بعضی دیگر می‌گویند که روح از عزه ذوالجلال و ابلیس از نار آن عزت خلق شده است و روی همین پایه است که ابلیس گفت خلقتنی من نار و او متوجه نبود که نور بهتر از نار است و بعضی دیگر می‌گویند که خداوند علم را قرین روح قرار داده است روح برای خاطر لطافت و دقتی که دارد با علم رشد می‌کند کما اینکه بدن با غذا رشد می‌کند و پیش اکثر متکلمین بنا بر این است که انسانیت و حیوانیت هر دو به صورت عرضی در انسان خلق شده‌اند که با مرگ از میان می‌روند و روح چون حیات است بدن به وسیله او زنده است و با عود او به بدن در روز قیامت دوباره بدن زنده می‌گردد .

از ابن عباس سؤال شد که روح پس از مفارقت از بدن به کجا می‌رود او در جواب گفت نور چراغ پس از اتمام روغن چراغ به کجا می‌رود و معلوم است که ابن عباس درست نمی‌دانسته است که جواب بدهد و غرض از این کلام این است که روح به همان مقامی می‌رود که از آنجا سرچشمه گرفته است و کسی که آمدن روح را از مقام رفیع عقلی می‌داند باید توجه داشته باشد که رفتن او نیز بدون تجسم حرکت به عالم رفیع خواهد بود بدون زیادی مکان و یا تغییر و تکثر، و باز از ابن عباس سؤال شد که جسم‌هایی که پوسیده شد به کجا می‌روند او در جواب گفت وقتی که انسان لاغر شد آن گوشت‌هایش به کجا می‌رود - در این جا باید گفت دسته‌ای یا از روی عمد و یا از روی جهل در مقابل امیرالمؤمنین علی و امامان دیگر متوجه ابن عباس و امثال او بوده‌اند - البته بنی‌امیه و دستگاه سیاست آن روز ابن عباس را می‌خواستند بزرگ جلوه دهند تا علی علیه‌السلام را تحت‌الشعاع قرار دهند و لذا سئوالاتی از او که

جزو بنی‌هاشم است به‌جای آورده‌اند - که کانه او هم از سر و سر مقام و مرتبت نبوت باخبر بوده است و حال آنکه او چیزی در این باب بلد نبود .

ابوطالب مکی یکی از متکلمان عامه در قوت القلوب دارد که ارواح - ارواح اجساد می‌باشند و همان‌طور نفوس، چون او می‌گویند که روح حرکت می‌کند و با حرکت او نوری در قلوب پیدا می‌شود ملک آن را مشاهده می‌کند خیرات را بر او الهام می‌کند و نفس حرکت می‌کند و از حرکت و ظلمات و تاریکی در قلوب پیدا می‌شود و چون شیطان آن ظلمات را مشاهده می‌کند سعی در اغواء انسان دارد - و مسلم است که مراد از حرکات در این مقام حرکات فکری است نه حرکات خارجی و جسمی و حرکت عقلی و فکری اقتضاء فیضیان صورت عقلیه بر نفس دارد و بعضی مواقع قیاس مغالطه و سفسطه است که موجب اغواء می‌گردد - شیخ غزالی می‌گوید روح زمانی که مفارقت از بدن می‌کند با خودش قوت و اهمه را حمل می‌نماید و او در این حال معانی محسوسه را درک می‌کند چون که مجرد او از بدن غیرممکن است و او در حین مرگ متوجه آن و پس از مرگ نیز می‌داند که چه چیز مقرر است و هر چیزی را که در حیات اعتقاد داشته تصور می‌کند و به ثواب و عقاب در قبر پی می‌برد صاحب عوارف و معارف می‌گوید - آنچه که در کتب طواسبین و یواسین دریافتیم این است که روح علوی سماوی از عالم امر و روح حیوانی بشری از عالم خلق است و این روح برای سایر حیوانات نیز موجود است و به وسیله آن بر قوای حواس فیض افاضه می‌شود - و قوت او غذاء است که با علم طب در آن تصرف می‌شود - و اعتدال مزاج در اخلاط حاصل آید - و الفتی که میان این دو روح علوی و روح حیوانی برقرار می‌شود از عالم حیوانات جدا شده صفت برتر دیگری که محل نطق و الهام است به دست می‌آورد خداوند متعال می‌فرماید (ونفس وما سواها فالههמה فجورها و تقواها) تسویه با ورود روح انسانی بر نفس حاصل و از عالم حیوانات فاصله می‌گیرد - و تکون نفس از عالم امر مانند تکون حواء از آدم در عالم خلق است و میان آن دو الفت و عشق برقرار می‌شود که میان حواء و آدم برقرار بود و اگر هر کدام یک از دیگری جدا گردید - در واقع با مفارقت طعم مرگ را چشیده است .

خداوند متعال می‌فرماید (خلق منها زوجها لیسکن الیهما) آرامش آدم به وسیله حواء و آرامش روح علوی به سوی روح حیوانی حاصل آمد تا نفس پدیدار گردد و از

سکون به سوی نفس، قلب پدیدار می‌گردد. تکون قلب از روح و نفس مانند تکون ذریه از آدم و حوا است درعالم خلق - و اگر آرامش میان دو روح که یکی روح و دیگری نفس است نبود هرگز قلب به وجود نمی‌آمد و قلوب نیز سه‌گونه می‌باشند - قلبی که متمایل به سوی پدرش که همان روح علوی است که مؤید من جانب‌الله است و دیگری قلبی که به طرف مادرش میل دارد که قلب وارونه و معکوس است که همان نفس اماره است که به طرف بدیها می‌باشند - و قلبی که مردد است درمیل به سوی آن دو و سرگردان و برحسب غلبه میل از سعادت و شقاوت بهره‌ور است .

حذیفه از حضرت رسول اکرم نقل می‌کند که قلبها بر چهار وجه می‌باشند - قلب مجرد و صاف که در آن چراغیست که نورافشانی می‌کند و این قلب مؤمن است . دوم قلب تاریک و وارونه که آن قلب کافر است و قلب سوم مربوط به علاقه‌ها و علقه‌ها است که آن قلب منافق است - چهارم قلبی که در او ایمان و نفاق است که ایمان در قلب او مانند دانایست که آب پاک آن را بالا می‌برد - و مثل نفاق در آن مانند زخم و قرحه است که چرک و درن آن او را به هلاکت می‌رساند و هرکدام یک از این کشش‌ها غلبه کند قلب حکم همان را پیدا می‌کند .

ابوسعید قرشی می‌گوید که روح دوجور است روح حیات و روح ممات و اگر هرآن دو در بدن اجتماع کردند جسم عاقل می‌شود روح ممات اگر از بدن جدا شد زنده‌ها مرده می‌شوند - نفس کشیدن و قوت اکل و شرب و غیره از روح حیات است .

و بعضی دیگر گفته‌اند همان‌طور که گوش محل شنیدن و چشم محل دیدن و دماغ محل بوئیدن و دهن و زبان محل چشیدن است نفس انسانی محل اوصاف رذیله و روح انسانی محل اوصاف حمیده است و ما این اقوال را از علماء بزرگ و صاحب نظران مخصوصاً " صاحب اسفار نقل کردیم که برای هرکدام یک وجه مناسبی هم وجود دارد و آن وجوه پیش عارف سالک و واقف بر اسرار شریعت الهیه سهل و آسان است و اکثر آنها از منبع فیض و رحمت رسول خدا و ائمه هدی نقل و سرچشمه گرفته است . صدرالمتألهین در اسرارالایات ص ۱۰۲ می‌گویند - برای هریک از روح و جسد و قلب و قالب یک قبر حقیقی وجود دارد قبور قوالب و اجساد همانا مقدار و وزن اکوان تدریجیه آنها است و اما قبور قلوب و ارواح به سوی ماوای نفوس و مرجع ارواح بشریه است که همان سدره‌المتنهی قبل از ظهور قیامت کبری است .

خداوند بقدره کامله خود دائره عرش را ابداع و آن را ماوای قلوب و ارواح قرار داده است و با حکمت بالفعلش نقطه آخرش را انشاء و مسکن قوالب و اجساد قرار داده است امر کرده که ارواح و قلوب عرشیه به قوالب ابدان فرشیه چندصباحی تعلق گیرند تا وقتی که اجل خدائی فرارسد و مرگ درآید که ارواح به سوی رب الارواح کشیده می‌شوند و سرود (انالله وانا الیه راجعون) میسر آیند - و اشباح و قوالب به سوی خاک و تراب رمیم فرود آمده (منها خلقناکم و فیها نعیدکم) می‌گویند و در این میان ارواح کدر و خبیث نیز قصد عروج می‌کنند تا از حضيض فرش به ذروه عرض قدم گذارند ولی بار سنگین گناه و اوزار بال آنها را می‌بندد و به قلب آنها فشار می‌آورد و دست آنها را با ریسمان تعلقات بسته و پای آنها را به قیود شهوات مقید و زنجیر نموده مانند کلمه خبیثه کسجره خبیثه اجتثت من فوق الارض مالها من قرار است پس آنها در این گیرودار وارونه شده میان عرش و فرش معلق می‌باشند (ولسوتری اذ المجرمون ناکثوارو سهم عندربهم) مرگ انسان کبیر که همان عالم است فرامی‌رسد - و عالم مشتمل بر خلق و امر است و خلق قوالب عالم و امر روح عالم است و قوام خلق به امر است کما اینکه قوام قالب به قلب است - وقتی که الفت میان خلق و امر واقع شد - زندگی انسان کبیر که همان عالم است فرامی‌رسد - کما اینکه آشتی میان روح و جسد زندگی صغیر است - جدائی آن دو موجب مرگ انسان کبیر و قیامت کبرای او جدائی این دو موجب مرگ انسان صغیر و قیامت صغری است و خداوند خالق موت و حیات است کما اینکه او جاعل و موجد نور و ظلمات است (خلق الموت والحیات لیبلوکم ایکم احسن عملا) - پس وقتی واقعه رخ داد و قیامت برپا شد تمام امور به طرف صاحبش برمی‌گردد که او خداوند عالم است .

(خلق و امر)

خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید (الا له الخلق والامر) - باز می‌فرماید -
یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی وما اوتیتم من العلم الا قليلا - سوره اسراء -
باز می‌فرماید - تنزل الملائکه بالروح من امره علی من یشاء من عباده نحل ۲ وکذلک
اوصینا الیک روحا " من امرنا - شوری ۲۵ - اتی امرالله فلا تستعجلوه - انما امره اذا
اراد شیئا ان یقول له کن فیکون (۱-۲ نحل) . از این آیات معلوم می‌شود که روح از عالم امر
است و از عالم (کن) ربوبی که هر دو عالم مربوط به خداوند است و از کتم عدم یا
به عرصه وجود گذاشته‌اند و در اخبار وارد شده که خداوند عوالم بی حد و شماری را
خلق کرده و در بعضی از آن اخبار دارد که تعداد آن عوالم سیصد و شصت عالم است .
شیخ بزرگ محی الدین ابن العربی در باب هشتم از فتوحات مکیه می‌گویند - در
هر نفسی که خداوند خلق کرده عوالمی است که خداوند را شب و روز ثناخوان بوده‌اند
که سستی و فتور به خود راه نمی‌دهند - و خلق کرده از جمله عوالم عالمی بر طبق
صورت خود بندگان که هر عارفی آن را ببیند نفس خود را در آن مشاهده می‌کند -
البته ابن عباس در حدیثی بدان اشاره کرده است او در باب کعبه می‌گوید که آن
علت یکی از چهارده علت است و در هر زمینی از زمینهای هفت‌گانه خلقی است
مثل ماحتی که در آنها ابن عباس نیز وجود دارد مانند من - عوالم گرچه زیاد است
الا اینکه همه آنها مرتب و منظم در رشته واحد با لطافت و زمختی با هم فرق دارند
و بطون و ظهور آنها محفوظ است - چون در جای خود ثابت شده است که دو عالم
بدون ارتباط و متباین از هم و بدون انتظام میان آنها ممکن نیست و همه این عوالم

با کثرتی که دارند بر دو قسم می‌باشند - عالم امر و عالم خلق - مراد از عالم دنیا و آنچه که با حواس خمسۀ ظاهره قابل مشاهده است عالم خلق است چون بالاخره قبول مساحت و اندازه می‌کند و از عالم آخرت که با حواس خمسۀ باطنه قابل درک است به عالم امر تعبیر می‌کنند و حواس خمسۀ باطنی عبارتند از نفس و خلق و روح و قلب و سر - چون این عالم با امر کن یک‌مرتبه به وجود آمده است چون که وجود آن عالم بسته به حرکات و استعدادات نیست پس به مجرد جهات فاعلی ابداع می‌شوند بدون آنکه احتیاج به جهات قابلی بوده باشد - پس هرچه که در تصور فاعل واقع می‌شود - و یا اینکه به ذهن خطور می‌کند دفعه واحده بدون استعمال آلتی و تهیه قابل موجود می‌گردد - بنابراین امر همان اولیات عظام آن چنانی است که خداوند آنها را برای بقاء ایجاد کرده است مانند عقل و روح و قلم و لوح و عرش و کرسی و جنت که آخرین آنها کرسی است و لذا گفته شده که فرش جنت کرسی است و سقف آن عرش رحمن است و اما دار جحیم به وجهی از آخرت و به وجه دیگر از دنیا است چون آن جا تجدد و توارد آلام و محن بر اهلیش وجود دارد آب شدن پوست آنها و تبدیل آن و راه یافتن کزن و فساد بر آنها در دنیا و از جهت خلود و دوام عذاب بر اهلیش از عالم آخرت محسوب می‌شود ، و خلاصه هرآنچه که باقی به بقاء الله است قدیم و هرآنچه ناشی از ایجاد شده جزو عالم خلق است و هرچه که با واسطه مخلوق است آن را برای فناء خلق کرده است چون او وسیله برای غیر است و روح انسان گرچه با خلق مکون شده است ولی به خلق مکون نشده است و مخلوق از چیزی نیست و نفس با بدن حادث شده است ولی به وسیله بدن حادث نشده است بلکه به امر خداوند و تکوین و ایجاد او پدیدار گشته است صدرا می‌فرماید که ما در کتب مبسوط خود بیان داشته‌ایم که حدوث نفس انسانی با اینکه جوهر مفارق است مسبوق به ماده نیست .

چون اگر کسی چنین بود بعد از ماده دوام نداشت بلکه بدن شرط تعلق و تدبیر و تصرف نفس است و لذا با زوال بدن تعلق و تدبیر و تصرف از میان برداشته می‌شود - بنابراین آیه قل الروح من امر ربی برای تعریف روح است که آن جوهر بسیط از عالم امر و بقاء است نه اینکه از عالم خلق و فناء بوده باشد و لذا در آیه شریفه (و کلمه منه القاها الی مریم و روح منه) به کلمه تعبیر شده است چون (الیه یصدق الکلیم الطیب) و

مراد آن نیست که خداوند امر روح را مبهم و پوشیده بر خلق قرار داده است کما اینکه عده‌ای هم چون گمان می‌کنند و آن را برای خود اختیار کرده‌اند - وحتى آنها از فرط جهل پا را فراتر گذاشته و چون عالم به مقام و منصب نبوت نیستند - گفته‌اند که رسول اکرم هم نمی‌داند که روح چیست - و حال آنکه حبیب خداوند آن مقام را جاهل نبوده که در حق او (علمک مالم تکن تعلم) (وکان فضل الله علیک عظیما) وارد شده است و اما سکوت آن پیامبر از جواب یهود برای خاطر کودن و بلاذت و قساوت قلب و دنائت نهاد و فساد عقیده آنها بوده است که آنها را صالح برای جواب ندانسته است چون درک معقولات بالاخره عقل لازم دارد و تا چیزی از جنس عقل نشود نمی‌تواند درک نماید و یهود با توغلی که درمادیات و دغلی و دزدی و پستی و آدم‌کشی و خیانت و جنایت و حقه‌بازی که داشته‌اند صلاحیت آن مقام را دارا نبوده‌اند چون بالاخره حس، محسوسات را و خیال، متخیلات را و وهم، موهومات را درک می‌کند و با آن وسائل و ابزار نمی‌شود سر از معقولات و اسرار درآورد (ما یعقلها الا العالمون) که آنها ارباب عقول کامله و سائرین الی الله المتعال می‌باشند چون بالاخره آنها از مقام نفس و صفات، و قلب و اوصافش، تجاوز کرده به مقام سر واصل شده‌اند و با علم سر معنی، معنی قلب و نفس و حس را فهمیده‌اند - کما اینکه به نور حس و خیال و وهم محسوسات و متخیلات و موهومات را درک نموده‌اند و آنگاه که از عالم سر و خفاء عبور کرده‌اند به عالم ارواح قدم گذاشتند تا با نور ارواح عالم سر را درک نمایند و از عالم ارواح عبور کرده تا به ساحل و کرانه دریای حقیقت واصل شوند - و به انوار مشاهدات صفات جمال عالم ارواح و پائین تر از آن را درک می‌کنند - و زمانی که به وسیله سطوات جمال از انانیه وجود خود فانی گشتند و رسیدند به میان دریای حقیقت حقایق بر آنها آشکار می‌گردد و زمانی که غرق شدند در دریای هویت احدیت و باقی به بقاء الله گردیدند خدا را با خدا شناخته و او را توحید و تقدیس کرده و به وسیله او همه چیز را درک می‌کنند .

و این مقام همان مقامی است که رسول خدا از درگاه لایزال مسئلت می‌نماید - و عرض می‌کند (رب ارنا الاشیاء کما هی) یعنی خداوند عالم وجود را همان گونه که هست برای ما آشکار فرما (سنریهم ایاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق) نشان خواهیم داد آیات خویش را بر آنها در عالم آفاق و در پیش نفسها و

جانهای خود آنها تا اینکه آشکار شود برای آنها که خداوند حق است که سخن از کفایت و شهادت پروردگاری زده شود (اولم یکف بربک انه علی کل شیئی شهید) و خداوند بر همه چیز شاهد و ناظر است تا جایی که به منزله گوش و چشم و دست بنده مخلص درآمده و در نفس امر به وسیله اوست که می بیند و با قدرت و صولت اوست که نافذ می شود - کنت له سمعا و بصرا ویدا و بی یسمع و بی یبصر و بی یناطق و بی یبطش - روی این اساس است که باید گفت که چگونه می شود که برای معرفت روح مواعنی وجود داشته باشد .

باید دانسته شود که روح در ذات و حقیقت خود واحد است و تعداد او به سبب تعدد نفوس متصل به اوست و همین طور است عالم امر که موجود واحد است و تکثر بر حسب جهات افاضات و ایجادات است (و ما رنا الا واحده کلمح بالبصر) و تا بالاخره چیزهایی که از این قبیل می باشند ، مثل اینکه آنها در طبقات بسیط متفاوت از جهت شدت و ضعف نوریت قرار دارند - و هر طبقه ای منطوی در طبقه مافوق خود و مقهور به قاهریت وی هستند تا برسد به مقام نور الانوار که همگی منطوی و مندک و طموس سلطان و سیطره نور او بوده و سطوت و کبریای او بر همه غالب است (الا الی الله تصیر الامور) این مثال عالم امر است و عالم خلق طبقات ظلمانی و تاریک است که بعضها فوق بعضی و هرچه که از عالم نور دورتر پس او تاریکتر و وحشتناکتر است تا برسد به اسفل السافلین و محل سقوط شیاطین و کفره و مطرودین (ومن لم يجعل الله نورا) فماله من نور) و خداوند عالم خالق ظلمات و نور و جاعل شب و روز است (وهو الذی خلق الموت والحیات لیبلوکم ایکم احسن عملا) و مخلوقات درابتدای خلقت و پیدایش قابلیت سلوک و سیر به هر دو طرف را دارا می باشند و صلاحیت او به طرف عالم نور و حیات و به طرف عالم مرگ و ظلمات و ضلال موجود است و او با اختیار خود این مراحل را طی طریق می کند (الله ولی الذین امنوا یخرجهم من الظلمات الی النور والذین کفروا اولیائهم الطاغوت یخرجونهم من النور الی الظلمات اولئک اصحاب النار هم فیها خالدون) .

در نقد النصوص جامی ص ۲۱۶ می گوید ارواح مظاهر اسم (رب) می باشند زیرا که حق سبحانه بدان ارواح تربیت می کند مظاهرش را و اول صفت که به حسب وجود لازم ارواح است حیات است و آن اصل جمیع صفات وجودیه است و لهذا اسم (حق)

امام ائمه اسماء سبعة گشت بدان سبب که علم و ارادت و قدرت و غیرها من الصفات متصور نیست مگر بعد از حیات و هر چیزی را روحی است خاص که قابض است بر وی از ربش و او را حیاتیست که خواص مناسب آن ظاهر می شود و روی آن حیات و توابع آن از علم و قدرت و اراده و غیرها بر حسب مزاج آن چیز - پس اگر مزاج آن شیئی قریب به اعتدال باشد هم چون انسان ظاهر می گردد در او جمیع خواص ویا اکثر آن خواص و اگر مزاج بعید از اعتدال باشد خاصیت و لوازمش در وی مختفی می گردد چون جماد و معدن و سپس می گویند - جبرئیل علیه السلام نزدیک ارباب عرفان عبارت از روحیست که مسلط است بر سماوات سبع و مافیها من العناصر و المواعید و محل سلطنت او سدره المنتهی است و هر روحی از ارواح که در مرتبه ای از مراتب عالیه واقع است در مادون خود از مراتب سافله مؤثر می باشد - پس ارواح باقی سماوات در دون سابع و اقعد - اعوان و اتباع جبرئیل می باشند - و اما روح فلک قمر که پیش فلاسفه مسمی است به عقل فعال عند ارباب التحقیق سمی باسماعیل است نه جبرائیل و این اسماعیل ملکی است مسلط بر عالم کون و فساد از اعوان و اتباع جبرئیل علیه السلام و لیس به حکم فیها فوق فلک القهر کمالا حکم بجبرئیل فیما فوق السدره والله تعالی اعلم ، ایشان درباره جبرئیل در حاشیه می گویند - هكذا قال الشيخ مؤیدالدین الجندی رحمه الله تعالی وقال بعضهم و ما قیل ان جبرئیل عند العرفاء هو ما یختص امر سلطنته بالفلك السابع و مادونه - فهو غیر ما علم من تصفح کلام الشیخ رضی الله عنه - فانه قد صرح فی کتاب عقله المستوفز - ان فلك البروج هو الفلك الاطلس عنده - فیه خلق عالم المثل الانسانیة و الحجب الجسدانیة و فی هذا الفلك مقام جبرئیل و الیه ینتهی علم علماء الرصد لایجاوزه عنه اصلا - منه .

باید گفت که آنچه این مشایخ در باب جبرئیل و غیره گفته اند جز حدس و گمان چیز دیگری نیست و خلاصه کلام متعجب به حجب نگشته بودند چون خطاب رسید که (الست بر بکم) - همگی و جملگی از سر صفا (بلی) گفتند و این چون مختص به بعضی دون بعضی نبود به دلیل حدیث (کل مولود یولد علی الفطرة فانما ابواه یهودانه وینصرانه ویمجسانه) یعنی هر تازه مولودی بر فطرت اسلام از مادر زائیده می شود سپس پدر و مادر او آن فرزند را یهودی ویا نصرانی ویا مجوس می کنند - پس خلاصی که ایشان را بود ، عارض استعداد تعیینی ایشان گشته بود - نه عارض استعداد

ذاتی اصلی حقانی و چون غواشی طبیعت آن را فراگرفت و حجب ظلمانی که مناسب استعداد تعینی بود او را متحجب گردانید - ضلال عارض آن رواج گشت و آن ضلال عارض طالب عارض شدن غضب گشت پس هم ضلال عارض باشد و هم غضب عارض باشد و رضا و رحمت به حکم (سبقت رحمتی غضبی) ذاتی باشند والعرض یزول والذاتی لایزول پس جمال همه به رحمت سابقه سبحانه و تعالی باشد - از مجرم عاصی غرامت به عذاب و سلامت بستانند و از درن ذنوب او را پاک گردانند و به رحمت جنت و نعمت بازرسانند و کافر خالد فی النار را هم از رحمت رحیمی محروم نگذارند نه اینکه از جهنم بیرون آرند بلکه در جهنم عاقبت الامر فاقد آلام و عذاب گردند بی آنکه احساس عقاب و عذاب از ذوات ایشان مرتفع گردد - یا ایشان را نعیمی زاید بر فقدان آلام ارزان فرمایند به حسب استعداد نفوس ایشان - بعضی را زیاده از بعضی چنان که نعیم بهشتیان، اماو نعیم ایشان مابین نعیم بهشتیان باشد ولی باید گفت که اگر کفر و ظلم و تاریکی و عصیان و شقاوت برای کفار جبلت ثانوی گردید - و فطرت آنها ناری گشت بنابراین نار نار را جاذب است و آنها در همان گرفتاری الی الابد خواهند بود و این عین عدالت است نه ظلم چون فطرت آنها سجینی گشته است و در اسفل السافلین (مانند هیولی در عالم جسمانی) اسیر گشته اند و این اسارت، ذاتی آنها شده است، داخل شده اند ولی ناچار باید رحمت او بر غضبش سبقت گیرد تا عذاب به عذب منقلب و عواقب اهل عقاب پس از احقاب به رحمت برگردد چون برای اهل نار که داخل در آن شده اند سه گونه حالت وجود دارد:

حالت اولی آن است که عقوبت و عذاب بر ظواهر و بواطن ایشان گماشته شده باشد، با یکدیگر به مخاصمه و معاقبه درآیند و زبان به مطاعنه و ملاعنه بکشایند (ویکفر بعضهم به بعض ویلعن بعضهم بعضاً "وماواهم النار وما لهم من ناصرین) (فیقول الضعفاء للذین استکبروا) (ربنا هولاء اضلونا فاتهم عذابهم ضعفین من النار) (قالوا بلی انتم قدمتموه لنا فیئس القرار) (وقالوا اناکم تبعاً " فهل انتم مننون عنا نصیبا من النار) (وقال الذین استکبروا للذین استضعفوا نحن صددناکم عن الهدی بعد اذ جائکم بل کنتم مجرمین) و امثال هذه المخاطبات والمعاتبات التي یها تخاصم اهل النار والعذاب قد احاط بهم سرادق ناره وتسلط علی ظواهرهم وبواطنهم بشر

اشره .

حالت ثانیه آنست که چون از تخفیف عذاب نومید شوند و خطاب (اخشثوا فیها ولاتکلمون) بشنوند دانند که نه در جزع و فزع سودیست و نه در مخاصمه و ملاعنه امید بهبودی - با یکدیگر گویند (سواء علینا اجزعنا ام صبرنا مالنا من محیص) دل بر عقاب بنهند و تن به عذاب دردهند ناگاه رحمت کامله و عاطفت شامله حق جل شانه ایشان را دریابد و شعله (نارالله الموقده التي تطلع علی الافئده) را از بواطن ایشان بنشانند راحت در درون و جراحت بر بیرون بمانند .

حالت ثالثه آن است که چون احقاب و اعصار درحالت ثانیه بر ایشان بگذرد به انواع عذاب الفت گیرند و به تعاقب عقاب انس پذیرند - لایحسون بحدته ولا یتالمون بشدته مع طول مدته به واسطه حذر و عدم احساسی که خداوند متعال از محض رحمت و کمال راءفت ایشان را عطاء فرماید به هیچ حال از آن آتش متالم نگردند کما قال سبحانه (لایموت فیها ولا یحیی) بلکه چنان ماء لوف طباع و ماء نوس مزاج ایشان گردد که اگر فی المثل رایحه ای از روایح روح افزای ریاض جنان بر ایشان بوزد از وزیدن آن متنفر شوند - و اگر فایحه ای از فوایح راحت بخش دارالقرار به مشام ایشان برسد از شنیدن آن متنفر گردند کالجعل تعوره و تغذیه بالقادورات و تعوزه و تغذیه برأئحه الورد .

وكانه الى هذه الحاله الثالثه - اشارالنبی صلی الله علیه وآله وسلم بقوله (ان بعض اهل النار یتلعبون فیها بالنار) وبقوله (سیاتی علی جهنم زمان تنبت من قعرها الجرجیر) این است شرح کلام شیخ رضی الله عنه و تقریر سخنان تابعان ایشان قدس الله تعالی ارواحهم و اگر کسی را در دل خلجانی افتد بنا بر توهم مخالفت آن با ظاهر بعضی آیات و احادیث باید که بر افکار اصرار ننمایند و به طعن در اولیاء خداوند سبحانه مبادرت نجوید و بر قصور فهم خود حمل کند نه بر نقصان حال ایشان - آما بما جاء من عندالله علی مرادالله وبما جاء من عند رسول الله علی مراد رسول الله وبما جاء من عندالکل الراسخین فی العلم علی مرادهم احيانالله علی ملتهم واماتنا علی سیرتهم وحشرنا فی زمרתهم وجعلنا منهم ومعهم او ممن احبهم واتبعهم انتهی، و انسان کامل درواقع جامع امور دنیا و آخرت است همان طور که خداوند می فرماید (وتلك الامثال نضربها للناس وما یعقلها الا العالمون، و بعضیها

خواسته‌اند بگویند که دنیا همراه آخرت چون دنیا عالم شهادت است و دیده می‌شود در او آنچه در آخرت است که همان عالم غیب است و تشبیه دنیا به آینه بسیار تشبیه لطیفی است - چون سطح آینه از جهت رنگ و صافی رؤیت نمی‌شود و به یک معنی عدمی است و مع ذلک برای خاطر صافی و بی‌رنگیش و قوت امکانش مظهر برای اشکال و الوان است همان‌گونه دنیا امر عدمی و امکانی حامل عدم و قوه امکانیه است - بنابراین مظاهر برای عالم آخرت گردیده است (الدنیا مزرعه‌الآخره) و در دنیا دیده می‌شود هر آنچه از صور اشیاء ثابت در عالم آخرت است - البته بر وجه محسوس و جزئی چون نقائص و اعدام از جهت مظهر دنیاوی به آن راه دارد و این وجود دنیاوی ظاهری تابع وجود باقی اخروی کما اینکه صورت در آینه تابع صورت ناظر است - و صورت در آینه می‌تابد و او به ظاهر اصل است و صورت واقع غیب است و انسان به صورت آینه توجه دارد و اصلاً "خودش را نمی‌بیند و چپه بسا این صورت به واسطه کجی و راستی و واحد و کثیر محدب و مقعر و به اشکال مختلفه تغییر پیدا می‌کند که به وسیله آن پی به صورت اصلی می‌بریم که قائم به ذات است - ببین که چگونه وجود اصلی متبوع تابع وجود تبعی غیر اصلی گشته است و عین این انقلاب در صورت دنیا و آخرت قابل تامل است آنهایی که بینائی کامل دارند همه دنیا و مافیها را وجهه و قنطره برای عبور به عالم آخرت می‌دانند و عالم زوال گذرگاه برای عالم آخرت و استقرار و مستدام لحاظ می‌کنند - فاعتبروا یا اولی الابصار -

ولی کسانی که چشم حقیقت بین آنها بسته است که از این گذرگاه تنگ عبور نمی‌کنند و در دنیائی حسی محبوسند و این حبس برای آنها یک آتش سوزان است که بالاخره این حبس و آتش آنها را به طرف درهای جهنم سوق می‌دهد و حال آنکه مشاعر انسانی هم چنان که صلاحیت داشت که ابواب بهشت برین گردد - صلاحیت هم داشت که ابواب آتش سوزان شود و این حبس موجب شد که قلب او پراز آتش شود که قلوب وافئده را پر کرده و بر آنها مسلط است و چون در دنیا است حجاب و پرده مانع از درک حرق و الم آن آتش می‌شود ولی با مرگ و ادراک عین الیقین همه چیز را بالعیان درک خواهد کرد و این آتش الان هم موجود است لقلوله تعالی (وان جهنم لمحیطه بالکافرین و لقلوله تعالی (وما هم بخارجین من النار) و لقلوله تعالی (اولئک مایاکلون فی بطونهم الاالنار) از این آیات بالصراحه مستفاد می‌شود که جنت و نار

دو مخلوق خدائی هستند و جلوتر از خلق گناه‌کار و ثواب‌کار وجود داشته‌اند و همین معنی از احادیث زیادی استفاده می‌شود که از ائمه هده مه‌دیین نقل شده است ، و قدوه‌المحدثین ابوجعفر بن علی بن بابویه قمی قدس سره در عیون اخبارالرضا به سند متصل به عبدالله بن صالح هروی از حضرت رضا علیه‌السلام نقل می‌کند که به حضرت رضا (ع) عرض کردم یا ابن‌رسول‌الله به من خبر دهید از جنت و نار آیا آن دو حالیه مخلوق خداوند هستند حضرت در جواب فرمود بلی حضرت رسول‌اکرم داخل شد در بهشت و آتش را دید زمانی که به معراج آسمان رفت عرض کردم که بعضی‌ها می‌گویند که آن دو مقدرند و مخلوق نیستند - حضرت فرمود آنها از ما نیستند و ما هم از آنها نیستیم کسی که انکار نماید خلق جنت و نار را درواقع او رسول‌خدا را تکذیب کرده است و آنها از ولایت ما بیرون هستند و همیشه در آتش جهنم - خدای متعال می‌فرماید (هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن) و آن‌گاهی که نبی‌اکرم به معراج رفتند فرمودند که جبرئیل اسب مرا گرفت و وارد بهشت نمود و از تری‌های بهشت به من تعارف کرد و من از آنها خوردم که در صلب من متحول به نطفه شد و چون به زمین برگشتم با خدیجه هم‌بستر شدم تا اینکه به فاطمه علیها‌سلام حامله شد پس فاطمه حوراء می‌باشد و هروقت مشتاق بهشت می‌شوم بوی فاطمه را استشمام می‌کنم .

و بالجمله دنیا نشئه ناریه دائره کائنه فاسده است که هرکس بر آن اعتماد کند استحقاق نار را دارد و آخرت نشئه نوریه علمیه تامه است و آن صورت جنت و منازل آن می‌باشد ولی این نور در پرده است چون اهل دنیا خود در دنیا غوطه‌ورند و اگر کسی نفس خود و خدای خود را بشناسد و آن را مجرد کند او عوالم دنیا و از پرده‌های گوناگون آن - از اهل آخرت و نعیم آن خواهد بود - و کسی که ذات خویش را به قوت ایمان به‌کمال نرساند و نور عرفان در او پدیدار نگردد و صورت خویش را از ماده بدنی خلاص نکرده باشد و از مقبره دنیا و تابوت بدن که خود استحقاق آن را دارد که صندوقی از صندوقهای جهنم باشد - نجات نداده باشد - مسلماً " نجاتی برای او از عذاب جهنم نخواهد بود و نمی‌تواند به معدن انوار و محل ابرار راه پیدا کند .

و حال آنکه عارف می‌داند که دنیا ضد آخرت و معادن نادانی و جهالت و کفر و

ظلمات و عذاب فی یوم القیمه است و آن مذموم و شهوات آن مهلک و کلمات آن گمراه‌کننده است و معذک باید آن را داشته باشد چون بالاخره دنیا مزرعه آخرت است چون بالاخره از او بذر ثمرات آخرت برمی‌خیزد و کسی که از دنیا به اندازه توشه راه، بردارد و هر قدر ضرورت اقتضاء نماید هم دنیای او آماده گشته و هم آخرت خویش را حفظ کرده است و حاصل زراعت و کشت او ایمان و زهد و تقوی و خلوص خواهد بود که مجرد از مادیات و نجات از ظلمات و کسب انوار معلومات را در پی دارد و نجاتی برای کسانی که در پی دنیا و زخارف آن و مال و جاه آن هستند نخواهد بود و سعادت برای کسی متصور نیست مگر آن افرادی که به ذات خدا و به مقام کبریائی او و ملکوت و عظمت و آیات جلال و جبروت او رهنمون شده باشند و خدا را با قلب خود دوست داشته باشد یعنی محبت و حبه و دانه خدائی را در دل خویش کاشته باشد و معرفت حاصل نباشد مگر به دوام طلب و فکر و قلب به سوی آن دو کشیده نمی‌شود مگر اینکه دوری بجوید از شواغل دنیا و فارغ باشد از محبت غیرخدا و غیر صفات و افعال او کسی که چیزی را دوست داشته باشد آثار او را نیز دوست دارد - در بیان گذشته ما عالم دنیا را مانند آینه فرض کردیم که عالم آخرت در آن منعکس است ولی می‌توان مثال را عوض کرد و وجود حق سبحان و متعال را مرآت و آینه عالم وجود فرض نمائیم که در او همه احکام و آثار وجود منعکس است و برگشت این مطلب به کثرت در وحدت است که بیان آن جلوتر در این مختصر بیان شده است و حتی در صورت مرآت بودن حق او مرآت است نسبت به صفات و اسماء خود و جلال و جبروت خود و آنچه پیداست آئینه جمال حق است و همه ممکنات و اعیان ثابت هردو ازلا" و ابد" در مرتبه بطون واقع خواهند شد و ظاهر و آشکار همان وجود حق سبحان و تعالی و تقدس است :

واجب بجلوه‌گاه عیان نانهاده پا
بر لوح صورت آمده مشهود عام و خاص
برداشته ز جلوه احکام خویش کام
در جام عکس باده و در باده رنگ جام

ممکن ز تنگنای عدم ناکشیده رخت
در حیرتم که این همه نقش فریب چیست
هریک نهفته لیک زممرات آن دگر
باده نهان و جام نهان آمده پدید

جامی در نقدالنصوص ص ۴۹ در فصل ۴ می‌گوید: و بعد از تنزل به مرتبه تعین ثانی، تنزل است که اشاره حسی بدان راه نیابد چنانچه عالم شهادت عبارت از عالمیست که اشارت حسی بدان راه یابد و آن را عالم خلق و عالم سفلی و عالم ملک نیز گویند (فلا اقسام بما تبصرون) اشارت به عالم خلق است و به (مالا تبصرون) اشارت به عالم امر - و موجودات عالم امر بر دو قسم اند - قسمی آنند که به عالم اجسام به وجهی از وجوه تعلق ندارد (هاموا فی جلال الله و جماله منذ خلقهم) و ایشان را ملائکه مهیمه خوانند و مصطفی صلی الله علیه و آله از ایشان چنین خبر می‌دهد (ان لله تعالی ارضا بیضاء مشحونه خلق مسیره الشمس ثلاثون یوماهی مثل ایام الدنيا ثلاثین مره وهم لایعلمون ان فی الارض خلقا یعصونه وانهم لایعلمون ان الله خلق آدم و ابلیس) و قسم دیگری آنند که اگرچه به عالم اجسام تعلق ندارند و در شهود قیومیت شیفته و متحیرند - اما ایشان حجاب بارگاه الوهیت اند و وسائط فیض ربوبیت و رئیس ایشان فرشته‌ایست که آن را (روح اعظم) خوانند و در آنجا از او عظیم‌تر فرشته‌ای نیست و به اعتبار دیگر او را قلم اعلی خوانند که اول ما خلق الله القلم و به اعتبار دیگر عقل اول گویند که اول ما خلق الله العقل و این روح اعظم صلوات الله علیه در صف اول این طایفه است و روح القدس که او را جبرئیل گویند در صف آخر (وما لنا الا له مقام معلوم) و قسم دیگر آن اند که به عالم اجسام تعلق دارند به تدبیر و تصرف و ایشان را روحانیان گویند - و ایشان نیز بر دو قسم اند قسمی ارواحی اند که در سماویات تصرف کنند و ایشان را اهل ملکوت اعلی خوانند و قسمی دیگر آن اند که در ارضیات تصرف نمایند و ایشان اهل ملکوت اسفل اند - و چندین هزار ایشان بر نوع انسان موکلند و چندین هزار بر معادن و نبات و حیوان لابل بر هر چیزی یکی موکل است و در کلمات انبیاء علیهم السلام آمده است که (ان لكل شیئی ملکا) و از صاحب شریعت ما علیه السلام وارد شده است (ینزل مع کل قطره ملک) یعنی با هر قطره‌ای از باران ملکی نازل می‌شود - و اهل کشف چنین گویند که تا هفت فرشته نباشد برگی از شاخ به بیرون نیاید هکذا اجرت سنه الله (ولن تجد لسنه الله تبدیلا) و هم چنین در حدیث دیگر - ملک الجبال و ملک الريح و ملک الرعد و ملک البرق و ملک السحاب آمده است و تا جمال (فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیئی) نقاب برنیندازد این معنی به تحقیق نتوان دانست. (شعر):

جسم را چون سایه دان و شخص را چون جان شمر
سایه را بی شخص هرگز کی بود هستی پدید

و تا موجودی نبود ملکوتی - جسم را خود وجود متصور نشود و این از اسرار بزرگ است و قل علی وجه الارض من یحیط بفهمه - و هم چنین ارواح ناری - که ایشان را جن و شیاطین خوانند از جنس ملکوت اسفل اند و بعضی از ایشان را بر نوع انسان مسلط کرده اند و ابلیس امیر و رئیس ایشان است و دانستن سر تسلیط ایشان بر جنس انس از شعب سر قدر است و بعضی از ایشان قابل تکلیفند و مخاطب به وحی کما نطقت به الشریعه الحقه و علی الجملة پیش ائمه طریق و سادات تحقیق در حقیقت و ماهیت ایشان اختلاف بسیار است و هریکی از مقام خود خبری داده اند و شرح آن دراز است و در این مختصر نگنجد - اللهم ارنا الاشیاء کما همی و سدنا و اشغلنا بک عن سواک .

(روح و بدن)

مسئله روح و بدن همچون مسئله خدا و عالم از مسائل بسیار پیچیده و درعین حال ساده‌ایست که دانشمندان زمان را درحیرت فرو برده است و کسانی که در این دریا وارد شده‌اند تا بتوانند از اعماق آن لوء لوء و درر گرانقدر بیرون بیاورند چون فطرت و نهاد و سرشت خویش را نادیده و احکام آن را فراموش کرده‌اند غرق امواج شده و بر حیرت خود افزوده‌اند و کم هستند کسانی که وارد این بحر شده‌اند و توانسته‌اند که ازعهده خویش بیرون بیایند یا اینکه تمام عالم وجود را در روشنائی فرو ببرند و چون به‌اسرار عالم وجود در حیات و روح و نفس و خداوند پی برده‌اند با دقت تمام مسائل را بررسی و مشکلات را حل و فصل نمایند - قبل از آخوند ملاصدرا اشخاص بسیاری از فلاسفه یا درمیان گذاشته‌اند ولی نتوانسته‌اند راه روشنی را نشان دهند - بوعلی‌سینا روح را منتزل از مقام ربوبی دانسته و در قصیده عنیه معروف خود که ما در جلد اول بدان اشاره کردیم - مسئله را بسط داده است و به قول خودش بیان کرده است که روح از مقام والا و ارفع هبوط کرده و او قبل از آن دارای تعزز و تمنع بوده است و در کتاب شفاء و اشارات مخصوصاً "نمط عاشر از آن سخن گفته است ایشان - درباب نفس در، نمط عاشر می‌گوید تجربه و قیاس هردو شاهدند که نفس انسانی درعالم روئ یا به‌اسراری واقف می‌شود - بنابراین چه مانعی دارد که این وضع درحال یقظه نیز برای نفس حاصل آید و تجربه و تعارف و تسامع به‌این امر شهادت می‌دهد غرض از بیان این مطلب این است که چون او روح را از مقام بالا می‌داند لذا می‌گوید چه مانعی دارد که نفس به‌آن مقام دست یابد و از آنجا پی به

اسرار ببرد - ولی ما خواهیم گفت - گرچه به عقیده صدرای روح جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است مع ذلک می‌تواند پی به اسرار ابدی جهان برده و کشف اسرار وجود نماید از افلاطون الهی نقل کرده‌اند که روح جوهریست قدیم که قبل از بدن موجود بوده است و پس از آماده شدن بدن روح از مرتبه خودش تنزل و در آن جای گرفته است و او به مجرد ورود به بدن هرچه که بلد بوده از یاد می‌برد تا اینکه کم‌کم به وسیله تعلیم و کنج‌کاوی چیزهایی را به خاطر می‌آورد و مرگ در نظر آن دو عبارت است از برگشت نفس به مقام اولی خود و به طرف خوشی و نعمت در صورت کارهای نیک و به طرف عذاب در صورت اعمال بد .

و خلاصه فلاسفه بزرگ مانند بوعلی و فارابی و دیگران در اطراف نفس قلم زده و مطالب پرارجی را عرضه داشته‌اند ولی مشائین به پیروی از ارسطو می‌گویند که این مسئله (روح و بدن) را نمی‌توان ساده انگاشت و با قول به تباین روح و بدن (ثنویت) از آن دو گذر نمود - ارسطو می‌گوید که اتحاد روح و بدن مانند مرغ و آشیانه ویا راکب و مرکوب نیست و او این اتحاد را مانند اتحاد ماده و صورت که خود مبتکر آن است می‌داند با این تفاوت چون قوه عاقله مجرد دارد صورتی با ماده است (نه در ماده) و به دنبال این کلام از ارسطو و تابعین دیده نشده که روح یک امر قدیمی و جوهر بالفعل بوده باشد بلکه روح حادث است و قدیم نیست و در ابتدای تکون قوت و استعداد صرف است و از علم برای او بهره‌ای نیست و او در اثر تکمیل همه معلومات خود را از قوت به فعل آورده و کسب می‌کند - البته این کلام تا اندازه‌ای به افکار بوعلی سینا اثر کرده است ولی با جریانی که او در قصیده عینیه و جاهای دیگر اتخاذ نموده مابینت کامل دارد و او در آن مقامات راه افلاطون را طی نموده است .

درست است که در نظر ارسطو مسئله دوگانگی که در مسلک افلاطون بود مطرح نیست و او یک‌نحوه اتحاد میان روح و بدن مانند صورت و ماده مطرح کرده است ولی باید آشکار شود که چگونه میان روح و بدن ویا هرچیز جاندار با جان او علاقه برقرار شده است و این علاقه چگونه علاقه است .

پاره‌ای می‌گویند که ابن رشد متوفای ۵۹۵ هجری مختار ارسطو را در باب روح قبول کرده و مراتبی را که او قبول داشته پذیرفته و قائل شده که روح غاذیه و روح

حساسه و یا روح حیوانی و روح عاقله از شئون روح است و این مطلب زمان‌های طولانی شایع بوده است و - دکارت در اروپا بالاخره معتقد به سه اصل (خدا - نفس - جسم) شده که از این راه به عقیده او عقده لاینحل جهان گشوده می‌شود و چون ملاحظه کرده که جسم دارای ابعاد (طول و عرض و عمق) ولی نفس بدون بعد است - لذا فکر و شعور و ادراکات از آثار نفس است نه از آثار جسم - بنابراین نفس از مقوله جسم نخواهد بود و از جای دیگر سرچشمه گرفته که آن خدا است آقای دکارت باینکه تا اندازه‌ای موفق شده که راه مادیین را تنگ نماید ولی لاجرم او درخاتمه امر به همان راهی که افلاطون رسیده بود رسیده است و خواسته ارتباط میان روح و بدن را توجیه نماید و اگر او قائل است که روح و بدن از هم جدا و در نهایت تباین می‌باشند پس چگونه الفت میان آن دو برقرار شده است که این امر برای الهیین و حتی مادیین نیز مهم است و این مسئله هم پیش مادیین و هم پیش الهیین بی‌اندازه حائز اهمیت است که میان بدن و آثار آن از یکطرف و میان روح و آثار و خواص آن از طرف دیگر چه ارتباطی و از چه مقوله برقرار است .

چون دکارت برای نفس یک‌نحوه تصورات فطری و ذاتی قائل بوده - روی این اصل به طرف مذهب افلاطون کشیده شده است دکارت قائل است که نفس و جسد دو جوهر جدا از هم می‌باشند - چون در نفس امکان تجزی و انقسام وجود ندارد و تجانس در اجزای آن نیست - برخلاف بدن و جسد که تجزی و تغییر را به طبع خود پذیراست و روح چیزی است و جسد چیز دیگر بنابراین تصور ندارد که روح تابع جسم شود و مصیر آن را قبول نماید و لذا جسم فانی شده از میان می‌رود و روح باقی می‌ماند .

و هرکدام یک از اتباع دکارت برای الفت و آشتی دادن میان روح و جسد مطالبی را بیان داشته‌اند که هیچ‌یک از آنها قانع‌کننده نیستند - مانند مالبرنش ۱۷۱۵ لبتنز ۱۷۱۶ و کودوورث - دائره‌المعارف فرید وجدی ج ۴ ص ۳۲۸ مراجعه شود .
و در این میان پاسکال فرانسوی می‌گوید که وجه اتحاد جسم و روح را نمی‌توان درک کرد او می‌گوید که میان جسم و روح چیزی وجود دارد که غیر آن دو ولی میان آن دو را جمع کرده و موجب می‌شود که هرکدام یک اثر دیگری را قبول نماید .
فلاسفه برای پیدا کردن نوع ارتباط میان بدن و جسد از یکطرف و روح و حیات

از طرف دیگر همت فراوان گماشته که در این میان نظریه‌ها و مکتب‌های گوناگون به وجود آمده و آنها حد افراط و تفریط را پیموده‌اند و تا آنجا پیش رفته‌اند که عده‌ای آثار روانی و پدیده‌های نفسانی را مستقیماً " خاصیت عادی و طبیعی ترکیبات ماده می‌دانند - و اینها در واقع نه تنها ثنویت را منکر شده‌اند بلکه اصل تجرد روح را انکار کرده و به قول خود خیالشان را راحت کرده‌اند - و بالعکس بعضی دیگر جسم و ماده را بی‌حقیقت و صرفاً " نمایش برای روح دانسته و از این راه ثنویت را از میان برداشته‌اند و کفه ترازوی روح را تقویت نموده و چشم‌پسته گفته‌اند که فعال مایه‌اش در جهان هستی روح است .

و گروه سوم از این تلاش‌ها خسته شده و تحقیق در اطراف این بحث عمیق را خارج از طاقب بشری دانسته‌اند .

استاد بزرگوار شهید مطهری قدس سره می‌فرماید : در میان فلاسفه اسلامی در دوره‌های بعد از ابن‌سینا هم تحقیقات جدید و تازه‌ای روی این مسئله صورت نگرفت ولی در عمومی‌ترین و اساسی‌ترین مسائل فلسفه اولی یعنی مسائل وجود تحول و پیشرفت‌های عظیمی رخ داد که به‌طور مستقیم در روی بیشتر مسائل فلسفه و از آن جمله مسائل حرکت و مسئله دوگانگی روح و بدن تاءثیر مهم و عظیمی داشت . ایشان می‌گویند : صدرالمتاءلهین قهرمان این تحول بود که در مسائل وجود تحول عظیم برپا نمود . او از اصول نو و عالی و نیرومندی که تاءسیس کرد ، نتیجه گرفت که علاوه بر حرکات ظاهری و عرضی و محسوس که بر سطح جهان و عالم حکم فرماست یک حرکت جوهری و عمقی و نامحسوس بر جوهره عالم حکم فرماست و آن حرکت است که اصل این حرکت‌های ظاهری و محسوس است .

اگر ماده و صورتی باید فرض کرد از طریق همین حرکت باید فرض کرد نه از طریق دیگر - پیدایش و تکون انواع جسمانی روی قانون حرکت است - ماده این استعداد را دارد که در دامن خود موجودی بپروراند که با ماوراءطبیعت هم‌افق باشد - اساساً " میان طبیعت و ماوراءطبیعت دیوار و حائلی وجود ندارد و هیچ مانعی نیست که یک موجود مادی در مراحل ترقی و تکامل خود به موجودی غیرمادی تبدیل شود - فکر افلاطون در مورد مبداء تکون نفس و نوع علاقه‌اش به هیچ‌وجه صحیح نیست و هم‌چنین فکر ارسطویی ، نوع علاقه و رابطه ماده و حیات و بدن و روح طبیعی‌تر و

جوهری‌تر از این‌ها است - از قبیل نوع وابستگی درجه شدید کامل یک‌شئی است با درجه ضعیف و ناقص آن و به تعبیر دیگر که شاید رساتر باشد رابطه روح و بدن از نوع رابطه یک‌بعدی است با سایر ابعاد یعنی ماده در سیر تحولی و تکامل خود علاوه بر سه بعد جسمانی که از آنها به ابعاد ثلاثه مکانی تعبیر می‌کنیم و علاوه بر بعد زمانی که مقدار (اندازه) حرکت ذاتی جوهری است درجهت جدیدی بسط می‌یابد. این جهت جدید مستقل از چهارجهت دیگر است که زمانی و مکانی می‌باشند و البته بعد نامیدن این جهت از طرف ما نه به این معنی است که واقعا "آن از سنخ امتداد است و مانند اسیر اشیاء ذی‌مقدار قابل تجزیه ذهنی است بلکه صرفا" ناظر به این است که ماده جهت تازه‌ای می‌یابد - و در سوی دیگری بسط و گسترش پیدا می‌کند در جهتی که به کلی خاصیت ماده بودن را از دست می‌دهد.

ایشان پس از نقل این مقدمه می‌گوید که قبل از امکان تصور نوع صحیح علاقه و رابطه میان روح و جسم اصلا" بحث از اینکه روح اصل است یا جسم و آیا خاصیت در اثر ترکیب اجزاء ماده است یا نیست، بی‌مورد است ولی پس از روشن شدن این علاقه می‌توانیم بحث کنیم که آیا آثار نتیجه امزاج و ترکیب عناصر ماده است مانند سایر خواص ماده در حال امزاج و یا اینکه ماده جسمانی تا مادامیکه در حد ماده است - این‌گونه خواص را ندارد - و این خواص و آثار در صورتیست که ماده در ذات و جوهر خود متکامل شود و در ذات خود دارای درجه‌ای از وجود شود که بر حسب آن درجه غیرمادی و غیرجسمانی است و آثار و خواص روحی مربوط به آن درجه از واقعیت است و این بحث اختصاص به روح انسانی بلکه در جمیع اصل حیات و حتی پائین‌ترین آن قابل توجه است. و ایشان به این نتیجه می‌رسند - که روح خاصیت و اثر ماده نیست - بلکه کمالی است جوهری که از برای ماده پیدا می‌شود (البته در مراحل تشدید وجودی آن) و به نوبه خود منشاء آثار بیشتر و متنوع‌تر از آثار ماده است و البته این جهت اختصاص به روح انسانی و یا حیوانی ندارد بلکه در مطلق حیات و زندگی هست - ما نمی‌توانیم پی به‌کنه و حقیقت حیات مخصوصا" حیات در انسان ببریم ولی از آثار آن می‌فهمیم که جسم مادی پس از طی مراحل، قدم به یک مرحله تازه از وجود می‌گذارد که خاصیت آن با خواص قبل از این مرحله فرق فاحش دارد - انسان پی از طی مراحل به پایه‌ای رسیده است که نه تنها از مسائل ریاضی و فکری پا را فراتر

گذاشته بلکه آثار دیگری در او نمودار شده که قبلاً" نبود مانند خنده و تعجب و گریه و ایثار و تاءمل و حسد و غبطه و همانطور حیوان قبل از رسیدن به مقام حیوانیت دارای احساس و حرکت نبوده و اراده و شعور نداشت و این مرحله را پس از وصول به مرتبه حیوانیت به دست آورده است که با مرحله نبات فرق آشکار داشت و همانگونه در عالم نبات که این رشد و نمو و تغذیه در آن پس از رسیدن به این مرحله از وجود است که قبلاً" جسم بی جان و خاک بی روح بود بلکه در خود جسم خاک نیز بتوان از این حرفها زد.

این تکامل تدریجی می‌رساند که یک مرحله ویا مراحل برای موجودات حیه زنده گذشته است که یک حالت ویا یکجور سرشت و طبیعت و غریزه و فطرت در آنها پیدا شده که اینهمه آثار به برکت آن ذات جدیدالحدوث است که قبلاً" خبری از آن نبود.

و اگر ما توانستیم پی به حقیقت حیات ببریم باید بگوئیم که پی به دریای بی کران حقیقت برده‌ایم ولی اگر چنین نشد - باید بگوئیم که برخی از موجودات که ما آنها را موجودات زنده و جاندار می‌نامیم - نبات - حیوان - انسان - یک نوع آثار و فعالیت و خواصی دارند که در موجودات بی جان این چنین نیست و اضافه بر آن خواصی که ذکر شد به آن اضافه می‌شود محافظت بر ذات و در محیط زیست که هر موجود زنده در هرجا که قرار بگیرد خود را آماده زنده ماندن در آن محیط می‌کند و با یک نیروی کاملاً" داخلی و تجهیزات درونی خود را طوری فراهم می‌سازد که بتواند با عوامل و اضداد خود در آن محیط مبارزه کند و به نفع بقاء خود استفاده نماید.

داروین که تنازع در بقاء و انتخاب طبیعی احسن را قائل است می‌گوید این قاعده شعبه‌ای از همان انطباق است ولی اگر موجود بی روح درجائی قرار گیرد و اضداد اطراف آن را احاطه نمایند آن موجود بی جان کوچکترین عکس‌العملی در مقابل آنها از خود بروز نمی‌دهد و لذا منعدم شده از میان می‌رود و شاید خوی و عادات برای موجود زنده پس از عملها و عکس‌العملها پیش می‌آید که در اثر فعالیت درونی و خاصیت انطباق با محیط زیست است.

و این حالت انطباق با محیط و تحصیل عادت و خوی منطبق با محیط را در عالم نبات و حیوان و بارزتر از آن دورا در انسان شاهدیم که جای هیچ‌گونه تردید

نیست - مثلاً "انسان که قبلاً" به خوردن و خوابیدن و استراحت و تن پروری عادت کرده بود کم کم در اثر ریاضت و زحمت کارش بدانجا می رسد که می تواند سالها با یک غذای کم حجم و ساده و کم انرژی به زندگی خود ادامه دهد - که سابق بر آن طمع و آرزوی زیادی داشت ولی در اثر ریاضت و اصلاح نفس به مقام ایثار و از خودگذشتگی قدم می گذارد و این حالت در حیوان نیز مشاهده می شود - مانند اسب و قاطر و یا شیر و شتر و میمون در مرحله های بدن لطیف و غیرمقاوم دارند ولی در اثر تحمل زحمات و مشقات زمخت شده و پردوام و پربطاعت می شوند بجوری که مانند فولاد در مقابل ناملایمات تاب و توان آنها بی اندازه زیاد است و همین وضع در نبات نیز وجود دارد - اگر درخت و جوانه تازه ای را درجائی بکاریم آنها هر روز آب ، لازم دارند ولی کم کم کار به جائی می رسد که اگر سالهای دراز از آب خبری نباشد آنها به زندگی خود ادامه داده و از بین نمی روند .

دانشمندان می گویند که موجود زنده با قدرت تغذیه ای که دارد به طور خودکار از اطراف خود غذا تهیه می کند و به وسیله یک عامل درونی از محیط اطراف خود برای بقاء خود تلاش کرده و آنها را به طرف و کمک خود جذب می کند و با فعل و انفعالات پیچیده آنها را جزو ذات خود قرار می دهد و خاصیت موجود زنده تدریجاً " رشد کرده و تازه شده و متکامل می شود و به نیروی خود اضافه می کند - تاجائی که خود را آماده بقاء نسل می کند با اینکه خودش از میان می رود ولی برای بقاء نسل خود تمام مقدمات حیات را فراهم می سازد و زندگی بعضی از پرندگان در این مرحله بسیار عجیب و شگفت آور است که او خود هیچ گاه فرزند خود را نمی بیند بلکه قبل از وجود و تولد او می میرد ولی برای زنده ماندن آن تازه مولود بی پناه همه چیز را فراهم می کند و درکنار تخم تازه مولود آینده می خوابد و جان می دهد - که بعداً " آن تازه مولود حتی از پرهای مادرش برای استراحت استفاده می کند .

دانشمندان معترف اند که موجود زنده در هر جا که بروز کند در وضع محیط اثر گذاشته و بر عناصر بی جان غالب آمده ناخودآگاه ترکیبات آنها عوض می شود و به وضع و ترکیب جدید دیگری درمی آیند - حیات به خودی خود طراح و مهندس و نقاش است خیلی ماهر و خارق العاده که در آن تکامل و پیشرفت وجود دارد - حیات بی هدف و بی غرض نیست - او انتخاب می کند و راه نهائی خویش را با یک

درک و درون مرموز می‌فهمد - او راه خود را با همان فطرت و هدفی که دارد هرگز فراموش نمی‌کند من باب مثل دانه گندم در مراحل حیات خود تولیدمثل می‌کند و چون با علم حضوری متوجه است که در مسیر آن خطرات بی‌شمار وجود دارد لذا سعی می‌کند تولید صدچندانی داشته باشد تا جواب‌گوی خطرات خود باشد و با همین وضع در عالم نبات بلااستثناء این قاعده حکم فرما است و مشاهده نشده که گیاه و حیوان برای نابودی نسل خود و عدم انطباق با محیط تلاش نمایند و این خود یکی از آثار حیات مرموز است - و این خواص در موجودات زنده ما را به یک راه واقعی و درعین حال شگفت‌انگیز و ظریف هدایت می‌کند که بگوئیم دست مرموزی در این زندگی و زنده ماندن و تلاش برای بقاء و در بوجود آمدن آن دخالت دارد که آن دست از عالم ماده و مادیت نیست بلکه آن دست از ماورای عالم طبیعت و ماده است و این همه بروز و ظهور تازه و نو در عالم زندگان با همه زیباییها و این کمال و جمال و الوان و نقوش رنگارنگ ما را به یک راه پرنشیب و فراز هدایت می‌کند که آن صراط مستقیم و صراط‌الله و صراط خداوند است که لاجرم باید بدانجا برسیم .

البته این آثار با هیچ‌یک از معیارها و موازین طبیعی و فیزیکی قابل انطباق نیستند و چون اکثراً " فلاسفه اروپا که مادی فکر می‌کنند در صدد تلاش بی‌گیر برخاسته‌اند تا این همه آثار و عجایب خلقت را به آثار جسم و طبیعت برگردانند و یکی از پیش‌تازان این جریان آقای لامارک دانشمند معروف است که منکر اصالت نیروی حیاتی است او رسماً " اظهار داشته که طبایع زنده را باید از راه مکانیک مطالعه کرد و عوامل درونی آنها از این راه قابل کشف و بررسی است و نه از راه دیگر .

او می‌گوید زندگی جز کیفیت فیزیکی چیز دیگری نیست - همه کیفیات حیات به علل فیزیکی یا شیمیائی بستگی دارند و منشاء همه آنها در ساختمان ماده جان‌دار است - وقتی که درست عقاید لامارک و دیگران را در نظر بگیریم آنها از راه جدائی روح از ماده به این ورطه افتاده‌اند و آنها خیال کرده‌اند که اگر نیروی حیاتی وجود داشته باشد لابد با محیط و عوامل و آثار آن بستگی نخواهد داشت و از عوامل محیط نیز متأثر نمی‌شود ولی در مقابل آنها مرحوم ملاصدرا اثبات کرده که نتیجه تحول و ترقی در حرکت جوهری ماده و بلکه بارزتر و بهترین اثر آن همان جلوه حیاتی است که در هریک از موجودات زنده اطوارش به یک شکلی جلوه و تجلی کرده است و خلاصه

اینکه این قول به دوگانگی روح و جسم موجب شده که فلاسفه اروپا در ورطه هولناکی گرفتار و سقوط نمایند چون آنها رابطه جوهری ذاتی حیات را با بدن جسمانی از نظر دور داشته‌اند و همیشه آنها را دو قطب مخالف هم‌دیگر فرض نموده‌اند - نه اینکه یکی را حاصل و ثمره دیگری معرفی نموده باشند -

و چون بالاخره دکارت نیز این راه کج را پیموده که قائل به ابعاد سه‌گانه در جسم و قائل به عدم ابعاد در روح و نفس شده که ثمره آن فکر و شعور و ادراک است او مجبور شده تا حیات را در غیرانسان به صورت یک نیروی اصیل منکر شود و ساختمان نبات و حیوان را یک ساختمان صرفاً "ماشینی و میکانیکی فرض کرده است و منکر ادراک و حتی احساس در حیوانات شده است و حال آنکه ما به رأی‌العین می‌بینیم که حیوان حرکت آزادی دارد و احساس دوست و دشمن را می‌کند و می‌فهمد و می‌شناسد و به حالت خصمانه خشم نشان می‌دهد و به حالت مهر و محبت کرنش نشان می‌دهد، حیوانات برای سرگرمی و سرور آواز خوش‌حالی سر می‌دهند - در وقت گرسنگی در یک‌وقت و حالت معینی عکس‌العمل نشان داده دنبال طعمه و بدل مایتحلل راه می‌افتند و خلاصه برای بقاء خود و بلکه هم‌نوعش تلاش کرده و درمقابل دشمن هم چون زنبوران صف‌آرایی کرده و با بیداری دشمن را از حریم خود دور می‌سازند و مترصد آن می‌شوند که ضربه کاری وارد سازند.

و برای بدست آوردن غذا و خوراک و شکار کمین می‌کنند الی غیرذلک که نمی‌شود با دیدن این همه عجایب فرض کرد که همه این حرکات یک‌نوع حرکات فیزیکی و خودکار و بدون اراده و اتوماتیک و ماشینی بروز کرده بدون اینکه اراده و احساسی را در مقدمه خود داشته باشد و خوش‌بختانه نظریه اصالت نیروی حیات در تحقیقات علمی جدید کاملاً اثبات شده و موردتأیید قرار گرفته است.

کریس مورینسن امریکائی در کتاب خود بنام (راز آفرینش انسان و جهان) مطالب پرارجی را عرضه داشته است. او می‌گوید که ظهور انسان عاقل و متفکر در میان حیوانات امری خطیرتر و غامض‌تر از آن است که تصور شود که معلول تحولات ماده است و دست خالقی در آن دخالت ندارد و اگر چنین بود انسان یک آلت میکانیکی و یک ماشین خودکار متحرک بیش نبود و حال آنکه چنین نیست و حال باید گفت که گرداننده این ماشین از عالم ماده و ترکیبی از ماده نیست و حال ببینیم که آن

دست گرداننده این ماشین کیست با اینکه علم تاکنون نتوانسته وضع آن را روشن کند مع ذلک باید گفت که گرداننده این ماشین از عالم ماده و ترکیبی از ماده نیست باز او می‌گوید که ماده از خود ابتکار ندارد و ماده جز برطبق قوانین و نظامات خود عملی انجام نمی‌دهد ذرات و اتم‌ها تابع قوانین مربوط به قوه جاذبه زمین و فعل و انفعالات شیمیائی و نء شیرات هوا و الکتریسیته هستند - ماده از خود ابتکار ندارد و فقط حیات است که هر لحظه نقشهای تازه و موجودات بدیع به عرصه ظهور می‌رساند . در این جا می‌توان گفت از کسانی که نظریه اصالت نیروی زندگی را در تحقیقات خود اثبات نموده‌اند من جمله داروین است او گرچه درصدد اثبات نظریه تنازع در بقاء و انتخاب طبیعی احسن می‌باشد و این انتخاب را اثر ماده نمی‌داند و آن را یک امر اتفاقی و تصادفی و بدون هدف طبیعی فرض می‌کند ، ولی مع ذلک عاقبت امر در رمز پیش‌رفت و سر سیر منظم تکاملی انواع دقیق می‌شود - و ناچار اعتراف می‌کند که طبیعت زنده موجود مستقلی است و از همین راه است که او مورد سرزنش مخالفان خود قرار گرفته است و به او گفته‌اند تو از انتخاب طبیعی انواع مانند یک قوه فعال و قدرت شگرف ماوراء طبیعت سخن می‌گوئی .

فریود اطریشی نیز به این نتیجه رسیده است که بررسی و مطالعه در بیج و خم و شیارهای موجود از طریق آزمایش‌ها و تجربیات علنای زیست‌شناس (فیربولزری) نمی‌تواند رهنمون معالجه امراض روانی شود . او می‌گوید که یک شعور مرموزی در موجودات زنده حاکم است که معلومات انسان نسبت به آن بی‌اندازه سطحی و بسیط است و او متوجه شده است که علل روحی ناشی از عقده‌ها ، خود اصالت دارد و مربوط به ماده نمی‌تواند باشد و آن عقده‌ها موجب امراض می‌شوند و این امر با دوا و اعمال طبیعی امکان ندارد - و در قدیم‌الایام بیماریهای روانی را از طریق رادهای روحی معالجه می‌کردند - و بوعلی‌سینا و ذکریای رازی در این امر متخصص و سرآمد بودند - برای پی بردن به معالجات بیماریهای روانی - به کتاب تداوی روحی نوشته کاظم‌زاده ایران‌شهر مراجعه شود که او در آن کتاب معالجات امراض را از راه تداوی روحی نشان می‌دهد که بی‌اندازه محیرالعقول است و بالاخره فریود قائل بدیک شعور مرموز باطنی و قائل به یک سلسله عقده‌ها است که نمی‌شود گفت که آنها آثار ماده می‌باشند اگر ما قائل به اصالت نیروی حیاتی شدیم - آن را باید از ماوراء طبیعت

و مخلوق مستقل و افاضه شده از عالم غیب انتها در مزرعه ماده بدانیم ولی اگر به اصالت حیات و روح قائل نشدیم آن را فقط یک تحول در تطور ماده باید به حساب بیاوریم - زیرا حیات مستقیماً اثر ماده و نهفته در آن باید بوده باشد - چه در حال انفراد و چه در حال ترکیب - و اگر موجود زنده‌ای پیدا شد چیزی خلق می‌شود و ایجاد می‌گردد ولی باید گفت که از میان این دونظریه نظریه اول صحیح است چون مادامی که - حیات در ماده پیدا نشده بود - آثار طبیعی در ماده به طور اتوماتیک و خودکار و منظم بروز می‌کرد و ماده به قول کریسی مورپسن جز برطبق قوانین و نظامات خود عملی انجام نمی‌دهد - و باز به قول او ماده از خود ابتکار ندارد و این حیات است که از خود ابتکار نشان داده - خوی و عادت و انطباق با محیط و خواص دیگر را در پیرو خود دارد و این موجود زنده است که تغذیه می‌کند و محیط خود را به طرف خود جذب می‌نماید و رشد می‌کند و تولید نسل می‌کند و در اطراف خود اثر و خاصیت خویش را می‌گذارد .

بنابراین ماده در حرکت جوهری و استکمالی خود زنده می‌شود و یک نحوه تطور شگرف و بزرگ برای او پیش می‌آید و واجد کمالی می‌گردد که قبلاً " به طور کلی فاقد آن بود و در نتیجه آن همه آثار و شگفتی‌ها را از خود بروز می‌دهد .

باید گفت که واقعا " موجودی که زنده می‌شود یعنی در مزرعه ماده خلق و ایجاد می‌گردد نه اینکه بدون ارتباط به ماده در ماده خلق و ایجاد می‌شود و اگر بگوئیم که ماده ظرف است برای تکامل موجود زنده باز قائل به دوگانگی شده‌ایم و در همان ورطه سقوط کرده‌ایم که امثال دکارت و لامارک سقوط کردند - ارتباط روح و زندگی را نمی‌شود از ماده به طور کلی سلب کرد ماده از نشستی تطور و تکامل خود به جایی می‌رسد که استعداد زنده شدن و روح و نفس را پیدا می‌کند و آیات زیادی در قرآن وجود دارد که این امر را تاءیید می‌کند (ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طین - ثم جعلناه نطفه فی قرار مکین - ثم خلقنا النطفه علقه وخلقنا العلقه مضغه - فخلقنا المضغه عظاما " - فکسونا العظام لحما ثم انشانا خلقا آخر فتبارک الله احسن الخالقین) ۱۲ الی ۱۴ سوره المؤمنون . از این آیات مستفاد می‌شود که انسان در بدو امر از سلاله و یا صصال و گل خالص خلق شده است و سپس و پس از طی دوره‌های نطفه و علقه و مضغه و عظام گوشت پوشیده که پس از آن خلق دیگری پیدا کرده و انشاء

شده است - یعنی این اطوار از ماده شروع شده و به انسان ختم گردیده است و انسان که خلق دیگر است از همین ماده بروز کرده و اثر ماده است و یا ماده متری است که به صورت زنده جلوه‌گری می‌کند و این اثر در ماده نبود ولی مع الوصف ماده توانست خود را به آن مقام برساند و مورد لطف و عنایت واقع شود تا اینکه متحول به یک موجود زنده گردد و انشاء خلق دیگر از حیات است که در او دمیده شده است .

استاد عالیقدر علامه مطهری شهید راه اسلام و انقلاب می‌فرماید - ممکن است گفته شود که درست است که ماده بی‌جان در حال انفراد خاصیت حیاتی ندارد ولی مانعی دارد که در نتیجه ترکیب و فعل و انفعال اجزاء ماده در یکدیگر، خاصیت حیاتی پیدا شود - جواب این سؤال این است که چند جزء مادی که با هم ترکیب می‌شود و در یکدیگر تأثیر متقابل می‌گذارند، کاری و اثری که از این اجزاء ساخته است این است که هر کدام از اینها مقداری از اثر خود را به یکدیگر دهند و مقداری از اثر دیگری را می‌گیرند و در نتیجه یک (مزاج متوسط) پیدا می‌شود محال است که در نتیجه ترکیب این اجزاء سبب و علت گردد که زمینه موجود شدن یک قوه نیروی عالی‌تر از قوه‌های هریک از اجزاء فراهم شود و آن قوه به عنوان یک کمال جوهری پدید آید و به آن اجزاء یک وحدت واقعی بدهد بنابراین که در سؤال گفته می‌شود که چه مانعی دارد در اثر ترکیب و فعل و انفعال اجزاء ماده خاصیت حیاتی پیدا می‌کنند و نیروی حیاتی به وجود می‌آید و بالطبع خاصیت‌های حیاتی پیدا می‌شود مطلبی است صحیح و قابل قبول و اگر مقصود این است که بدون نیروی حیاتی خاصیت حیاتی که با خواص هریک از اجزاء مغایرت دارد پدید آید محال و ممتنع است - باید اضافه کرد که چه ماده در حال انفراد و چه در حال انضمام فاقد نیروی حیات است و مقدار انرژی طبق تحقیقات دانشمندان در موجودات بی‌جان ثابت و معین است و موجود شدن و معدوم شدن موجودات بیجان خلق و ایجاد نیست و بلکه عبارت است از مجموع جمع و تفریق اجزاء ماده و نقل و انتقال انرژیها و اگر حیات و زندگی جزء انرژی بود نباید چیزی بر آنها اضافه شود و حال آنکه ما به وجدان درمی‌یابیم که موجودات زنده انرژی جدیدی را دارا شده‌اند که قبلاً فاقد آن بودند و اگر گفته شود که نیروهای حیاتی هم مثل نیروهای غیرحیاتی خلق و ایجاد ندارد - بلکه حاصل و ثمره جمع و تفریق و نقل و انتقال‌های انرژی در مورد خاصی متمرکز پیدا

می‌کند و فعالیت جدیدی از خود نشان می‌دهد و این را نمی‌توان خلق و ایجاد تازه گفت در جواب باید گفت که در این صورت باید گفت که انرژی در ذات خود بی‌جان و مرده است و حال آنکه ما به وجدان درمی‌یابیم که نحوه فعالیت و خواص و آثاری پس از حیات در جسم پیدا شده قبلاً" نبوده - انواع فعالیت عوض شده و این یک خلق جدید است و برفرض زنده بودن انرژی که در نتیجه آن شیئی دارای حیات می‌شود - آیا حیات چیز است مستقل و جدا از شیئی که با آن ترکیب شده و یا اینکه انرژی عین حیات است - اگر قائل شدیم که حیات از خارج به هر نحوی آمده در جسم ترکیب شده چیز مستقل است این همان دوگانگی است که قبلاً" بیان شد که ورطه سقوط برای دکارت و لامارک و دیگران بود و خلاصه چیزی از خارج نیامده تا عجین با ماده شود، بلکه هرچه هست از ماده و تطور و تحول آن بوده است و باقی می‌ماند که انرژی خود حیات باشد آیا لازم‌آش این است که موجود حیاتی و نیروی حیاتی تنزل پیدا کرده و با حفظ آثار خود مادی شده است این کلام عین قول به قهقری است که عین حیات برگردد و مادی صرف شود و پس از ابطال شقوق ثلاثه باید گفت که ماده در ترقی جوهری و ذاتی خود یک‌نحوه تطوری دارد که با آن تطوری خود ماده زنده می‌شود و زندگی در ذات ماده متطور و متحول است و این حیات-حیات- و پیدایش جدید برای ماده است که در علائم مافوق این حیات احتیاج به ماده نخواهد داشت .

این حیات جدید در ماده همان افاضه و اشراق است که از غیب آمده و به غیب برمی‌گردد و اگر در ماده بی‌جان منکر خلق و ایجاد بشویم و پیدایش آن موجودات را چیزی جز جمع و تفریق اجزاء ماده و نقل و انتقال انرژیها ندانیم باید قائل شویم همان‌گونه که خواص و آثار ماده در قبل از حیات یک‌نواخت و بی‌کم و کاست است باید بعد از عروض حیات نیز یک‌نواخت و بی‌کم و کاست بوده باشد و این توجیه در عموم جانداران به اتفاق همه دانشمندان قابل قبول نیست چون حیات را نمی‌شود تحت کنترل و ضابطه خاص درآورد و تا در نتیجه یک‌مقدار انرژی معینی را برای هر یک از پدیده‌های حیاتی در نظر گرفت .

بنابراین زنده شدن موجودات را با نقل و انتقال مادی نمی‌توان مقایسه کرد - حیات مقدار ثابت و معینی ندارد و از هنگامی که پدیدار شده تشدید داشته و فزاینده‌گی

در ذات او بوده است و اگر این حیات از میان رفت و تعداد کثیری از موجودات که هر روز تلف می‌شوند این امر موجب نمی‌شود که انرژی حیاتی آنها جدا شده و در جای دیگر متمرکز شود - در واقع این کلام یک‌نحوه تناسخ است .

و به قول الهیون حیات و مرگ بسط و قبض است که با موت و مرگ موجود زنده چیزی از زنده بودن آن کم نمی‌شود - انتها زنده به یک عالم دیگر و عالم غیب متحول می‌شود و زنده است - البته در آنجا دیگر به این ابزار و وسائل احتیاج ندارد ولی می‌تواند در صورت لزوم ابزار و وسائل را همراه خود داشته باشد که این مسئله معاد جسمانی است برای روشن شدن نحوه تفکر در غرب و برداشت آنها از حیات و انرژی مطلب (از والد کولپه) را از کتاب مقدمه‌ای بر فلسفه ترجمه احمد آرام نقل می‌کنیم - گرچه به نظر می‌رسد که (اوزوالد) هم نتوانسته حقیقت حیات را توجیه نماید ولی بالاخره خالی از نکته نیست . او می‌گوید :

مذهب مادی یکی از قوانین اساسی علم فیزیک جدید را که - قانون بقای انرژی است نقض می‌کند مطابق این قانون مجموع انرژی‌های موجود مقدار ثابتی دارد و تغییراتی که در اطراف ما ایجاد می‌شود چیز دیگری نیست جز آنکه انرژی از محلی به محل دیگر منتقل می‌گردد و از صورتی دیگر به صورت دیگر درمی‌آید - خوب واضح است که بنابر این قانون ظواهر و نمودهای فیزیکی (حلقه بسته‌ای) را تشکیل می‌دهند و در این حلقه جای خالی برای نوع دیگری از ظواهر بنام ظواهر (درونی) و یا عقلی وجود نخواهد داشت - بنابراین عملیات دماغی علی‌رغم تعقید و پیچیدگی خاصی که دارند در شمار نمودهای خواهند بود که از قانون علیت و معلولیت تبعیت می‌کند و تمام تغییراتی که در نتیجه عمل مؤثرات خارجی بر دماغ حادث می‌شود ناگزیر است که به شکل فیزیکی و شیمیائی خالص باشد و به همین شکل هم منتشر گردد و با چنین نظریه کلی ، جنبه عقلانی اشیاء پادروها می‌ماند زیرا چگونه می‌توان پیدایش نمودهای روانی را جزو نمودهای فیزیکی و مادی تصور کرد بدون آنکه از انرژی فیزیکی وابسته به نمودها کسر شود .

تنها چاره منطقی این است که برای اعمال عقلی نیز یک‌نوع انرژی خاصی در مقابل انرژیهای دیگر شیمیائی و الکتریکی و حرارتی و میکانیکی قائل شویم و این را بپذیریم که میان انرژی مخصوص و اقسام دیگر انرژی که می‌شناسیم نسبت ثابتی

شبهه نسبت‌های ثابت مابین سایر اقسام انرژی وجود دارد - ولی باید گفت که چنین عقیده‌ای را علمای مادی اظهار نکرده‌اند و هیچ‌کس در متون کتب مادی در این باره سخن نگفته است و اعتراضات کلی در برابر این عقیده وجود دارد که نمی‌گذارد چنین عقیده‌ای فرصت تظاهر پیدا کند .

هسته تمام اعتراضاتی که ممکن است بشود این است که مفهوم انرژی که علمای فیزیک آن را تعریف می‌کنند به هیچ‌وجه قابل انطباق بر عملیات و نمودهای عقلی و روانی نیست - کلمات این دانشمندان درخور تاءمل است - ایشان نمی‌خواهد زیر بار این امر بروند که فعالیت دماغی و روانی و عقلانی و کشش‌های روحی را در شمار نمودهای فیزیکی و شیمیائی قرار دهد - چون می‌بیند که فعالیت روانی هیچ‌یک از معیارهای فعالیت‌های جسمی چه در حال انفراد و چه در حال ترکیب سازگار نیست و غیرقابل کنترل است باینکه فعالیت انرژی حاصل از فعل و انفعال ماده در حال تحول و ترکیب را می‌توان با موازین دقیق کنترل کرد .

و چون انرژی فیزیکی - حاصل از کسر و انکسار وابسته به نمودها میزان معینی دارد و این میزان چه با فعالیت انرژی روانی و چه بدون فعالیت آن فرق نمی‌کند و کم و کاست ندارد علی‌هذا آیا می‌توان تصور کرد که فعالیت روانی از آثار فعالیت فیزیکی و کسر و انکسار نمودها بوده باشد و این مطلب را او که می‌گوید (میان فعالیت و انرژی روانی مخصوص و اقسام دیگر انرژی یک‌نحوه نسبت ثابتی شبهه نسبت‌های ثابت مابین سایر اقسام انرژی وجود دارد نمی‌توان از او قبول کرد چون آنچه که بارز و آشکار است که فعالیت روانی اصلاً " نه قابل کنترل است و نه قابل مقایسه با فعالیت‌های انرژی‌های دیگر - تا چه رسد به اینکه نسبت ثابتی میان آن دوگونه فعالیت وجود داشته باشد - و اگر ما قایل شدیم که بالاخره یک‌نحوه نسبت ثابت فعالیت فیزیکی انرژی‌های مادی با فعالیت‌های انرژی حیاتی و روانی وجود دارد و این نسبت هم قابل کنترل است لاجرم باید ما به آن راهی که رفته‌ایم برگردیم و قائل بشویم که با حفظ کنترل و معیار معینی و ثابت ، معلوم می‌شود که این اثر نیز از آثار ماده و ناشی از فعل و انفعال آن می‌باشد - انتها چون دقیق و لطیف است نمی‌شود آن را از فعالیت انرژی‌های مادی کسر نمود و ما این مطلب را متعرض شدیم چون مرحوم استاد مطهری مثل اینکه کلام ایشان را درست قبول کرده است و شاید هم می‌خواسته‌اند

که به یک قسمت آن اشاره نمایند که آن عبارت است از اینکه برای اعمال عقلی نیز یک نوع انرژی درمقابل سایر انرژیهای قائل شده است .

صاحب اسفار اعلی‌الله مقامه در ج ۲ ص ۱۸۲ اسفار فصلی را منعقد کرده زیر عنوان (فی ان التصورات قد تكون مبادی لحدوث الاشياء - یعنی تصورات چه بسا موجب و مبدء حدوث اشياء می‌گردند - مطالبی را می‌فرمایند که می‌رساند تصورات قطع نظر از ماده خود منشاء و حدوث و بروز حوادث است - ایشان در ابتدای سخن به نحو اجمال می‌فرماید که مؤثر در وجود در اجسام و طبایع آن نمی‌شود در قوام خود محتاج به ماده بوده باشد و هرچیزی که ماده در قوام آن داخل نگردد ناچار آن چیز صورت غیرمادی خواهد بود بنابراین ثابت می‌شود که مبادی کائنات امور صوریه (علمیه) بلکه تصویری خواهد بود و اما به‌طور تفصیل می‌گوید: "اولاً" درشأن نفوس است که ایجاد نماید از تصورات قوی و جازمش اموری را در بدن بدون فعل و انفعال جسمانی پس حادث می‌شود گرمی از غیرگرم‌کننده و سردی از غیرسردکننده و بعد برای این مطلب دلیل می‌آورد که خلاصه آن این است که قوه محرکه در انسان بلکه حیوان صالح برای دو امر متفاوت است و محال است که از نفس واحد یکی از آن دو بدون مرجح صادر شود - دراین مرجح جز تصور چیز دیگری نیست - که نفس تصور می‌کند که آن شیئی لذیذ و نافع است - پس مؤثر در این ترجیح فقط نفس تصور است و اگر تصور در ترجیح خود به یک آلت جسمانی توقف داشته باشد - پس تاء ثیر این تصور در این آلت جسمانی محتاج به یک آلت جسمانی دیگر خواهد بود و هلم "جراً" و این بالبدیهة باطل است - پس تصورات نفوس در اجسام توقف بر توسط آلت جسمانیه ندارد و ثانیاً - مبادی و حرکات افلاک جز تصور و اشواق آنها نیست ، و ثالثاً " ما خود شاهد هستیم زمانی که اراده نوشتن می‌کنیم و عزم اتخاذ می‌نماییم و هنگامی که مانعی در کار نباشد آن نوشتن را انجام می‌دهیم و این نیست مگر اینکه مبدء اراده تصور است و اگر تصور کردیم یک امر ملذ و سرورآور را که امید حصول آن را داریم صورت ما برافروخته (سرخ) می‌گردد و اعضاء بدن تهییج شده و دگرگونی حاصل می‌گردد و اگر احیاناً " یک امر ترسناک را تصور کردیم که حصول آن را توقع داریم صورت ما حالت زردی به خود می‌گیرد و بدن مضطرب می‌شود - گرچه این امیدوارکننده و ترس‌آور داخل در وجود هم نباشند و ما می‌بینیم که انسان

قادر است از روی چوب افتاده در روی زمین به تنندی بدود ولی همان چوب را اگر در میان هوا معلق کنند که زیر آن یک مکان هولناک است همان فرد جرات ندارد مانند حالت اولیه از روی آن بدود مگر با زحمت و احتیاط کامل ویا تمرین زیاد - چون او در نفس خود حالت افتادن و سقوط از بالای بلندی را تصور می کند و چون تصور او از سقوط قوی است - قوای محرکه هم از آن تبعیت می کنند - برحسب غریزه طبیعی خود که مجبول بر طاعت و انقیاد هستند از همان تصورات - ولذا نمی تواند قدم بردارد و از این قبیل است احتلام در عالم خواب .

و رابعا " مریض وقتی که توهم خود را بر صحت محکم می کند چه بسا که با آن حالت صحت پیدا می کند و اگر تصمیم بگیرد که مریض باشد و مرض را در خود تلقین نماید مریض شده و چه بسا می میرد .

و کسی که چشم می زند چشم او مؤثر می افتد بدون اینکه جسمی در این میان دخالت داشته باشد .

و از بعضی حذاق اطباء حکایت شده که به امور نفسانیه تصویریه مرضای خود را معالجه کرده اند کما اینکه حکایت کرده اند که بعضی از سلاطین مبتلا به مرض فالج شدید شدند و طبیب دانست که معالجه از راه دوا و درمان فایده ندارد (چون به قول استادنا علامه طباطبائی قدس سره در درس اسفار) آن مریض عقیده داشت که پاهای او شیشه شده و اگر بخواهد کوچکترین حرکتی به آنها بدهد خواهند شکست آن طبیب مترصد خلوت شد و مقدمات آن را مهیا کرد و سپس به طرف آن سلطان با فحش و شتم هجوم برد و کلمات رکیک که تا به حال از او شنیده نشده بود بر زبان آورد تا جائی که آن سلطان به اضطراب افتاد آقای طباطبائی در درس می فرمود که آن طبیب با دشنه و چاقو به طرف او با پرخاش حرکت کرد و سلطان که تازه متوجه شده بود که این همه فحش از طبیب حاذق درباره اوست و این همه عمله و اگره نیز همراه آن طبیب می باشند وضع را ناجور دیده و متوجه شد که همه آنها قصد قتل او را دارند آنها همگی سر رسیدند و طبیب دستور داد که او را با رخت خواب خود به داخل محوطه پرت کنند و طبیب به چاقو بدستان دستور داد که بریزید و او را بکشید و در این میان چون آن ملک مشاهده کرد که اگر دیر بجنبید دیگر حیاتی برای او نخواهد بود بالکل از شیشه بودن پای خود غافل شد و بلند شد و پا به فرار گذاشت

و برای نجات خود از دست عمله و اگره طبیب فرار کرد و در این حال معلوم شد که پاهای او شیشه نبوده است .

و جهت این امر این است که با غفلت از پای و خیال ، حرارت غریزه به کار افتاد و قوی شد و آن ماده را دفع نمود که این گونه معالجات جز سرمنشاء تصورات نفسانیه چیز دیگری نخواهد بود و اگر تو این مطلب را قبول داری آسان می گردد بر تو - تصدیق انبیاء و دیگر استبعاد نمی کنی از اینکه یک عده اشرار و اوباش را مریض ویا اینکه عنصری را بر عنصر دیگر مبدل سازد تا اینکه غیر نار را نار و به دعای او باران از آسمان فرود آید و گشایشی برای مردم حاصل شود ویا اینکه زلزله و طوفان فرارسد و مردم را در قحطی و غرق فروبرد .

و مسلماً " نسبت نفوس جزئیة و ضعیفه با مواد ابدان خود مانند تصرف نفوس کلیه قویه است با مواد عالم وجود - همانطور که تصورات جزئی موجب امور شگفت آور می شود - تصورات نفوس کلیه نیز موجب کارهای حیرت آور و عظیم خواهد بود گرچه آن امور نادر و کم می باشند و از این قبیل است طلسمات و نیر نجات - کما اینکه حکیم بزرگ بوعلی سینا فرموده است که برای قوای عالیة فعاله و قوای سافله منفصله اجتماعاتی بر غرائب امور پدیدار می گردد الی اخر کلامه زید فی علو مقامه .

در این مقام مطالب زیادی را می توان بیان کرد من جمله جریان حضرت موسی علیه السلام هنگامی که عصا را می اندازد و آن به اذن پروردگار اژدهای هولناک می شود که حتی خود او نیز از هیبت آن می ترسد (تلقف مایافکون) می گردد و از آن جمله است - اشاره حضرت امام علی النقی علیه السلام در مجلس خلیفه به آن دو صورت شیر در پرده که شیر شدند و آن مسخره باز را خوردند و از این حکایات زیاد است من جمله اطباء می گویند که بیماران روانی اطوار عجیبی دارند که یکی از آنها به من گفت بیماری رجوع کرد و گفت که در گوشم هزارپا وجود دارد و ما گوش او را معاینه کردیم چیزی در آن نبود و دوا دادیم رفت پس از چندی دوباره آمد و گفت که آقای دکتر آن هزارپا بیرون نیامده است و حالیه در گوشم موجود است و ما چاره اندیشیدیم و هزارپائی را دست وپا کردیم بدون اینکه او متوجه شود بالاخره از ناحیه گوش بیرون آورده با منقاش به او نشان دادیم و جای آن را پانسمان کردیم و رفت و پس از چندی آمد و گفت که آن هزارپا در داخل گوشم تخم گذاری نموده

بوده و حالیه بچه کرده و باز هزارپا در گوشم موجود است .
 این مطالب واقعی و اتفاقی را آقایان مادیون چگونه توجیه می‌کنند - جز این
 است که قوه تصور نفس و وهم و خیال تسلط دارد که کارهایی را انجام دهد که از
 حیظه قدرت ماده خارج است و این اعمال احتیاج به ماده ندارد .
 شیخ بزرگ بوعلی سینا در نمط عاشر از اشارات می‌فرمایند - قوای نفسانیه متجاذب
 و متنازع است - اگر قوه غضب هیجان نماید نفس از قوه شهوت غافل می‌گردد و
 بالعکس و اگر حس باطنی به عملی مشغول شد - حس ظاهر از کار می‌افتد و چه بسا که
 اصلاً نمی‌شنود و نمی‌بیند و بالعکس - وقتی حس باطن به طرف حس ظاهر جلب
 شد - (امال العقل الیه) یعنی عقل به طرف او سوق می‌دهد - عقل آلت خود را که
 همان فکر بوده باشد به طرف قوای حسی سوق می‌دهد و آن از حرکت فکر درمی‌ماند -
 ایشان باز می‌فرمایند از این قبیل است که یک قطره مستقیم از نزول باران و قطرات
 آن را می‌توان دید و یا یک دایره محیط، از چرخش آتش‌گردان، به نظر می‌آید و
 بعضی از مرضی و ممرودین (یعنی آنهایی که مره سودائی یا صفرائی بر آنها غلبه
 کرده) چیزهایی را معاینه می‌کنند که افراد سالم آنها را نمی‌بینند و نمی‌شنود و
 نمی‌توان گفت که این رؤیت آنها بالکل کذب و غیرواقع است چون بالاخره چیزی
 هست که آنها دریافته‌اند و اگر در ظاهر بود در دیدگاه همگان قرار داشت و حالا که
 چنین نیست پس در حس مشترک و در قوه خیال و معدن توهم موجود است .
 مثنوی مولوی روح را مانند افلاطون مجرد قبل از ماده می‌داند و در اشعار خود
 موضوع را بدانگونه پرورانده است :

روح آنکس که بهنگام الست دید رب خویش و شد بی خویش و مست
 او شناسد بوی می کو می خورد چون خورد او می چه داند بوی کرد

ولی اشعار دیگر او گاهها " دویپهلو است که می‌توان هم بر مسلک افلاطون و هم
 بر مسلک ارسطو توجیه کرد و بعضی صریح در مذهب افلاطون و بعضی دیگر صریح در
 مذهب ارسطو است و این شعر او :

روح از ظلم طبیعت باز رست

مرد زندانی ز فکر حبس رست

تاب هردو مسلکه را دارد و با توجه به اینکه روح را او زندانی در داخل جسم فرض کرده است مثل اینکه می‌خواهد بگوید که آن قبلا " زندان و در حصر ماده نبوده است — و شاید هم مراد این باشد که پس از تکامل به وسیله بدن از زندان آن رسته است . او می‌گوید :

نفس واحد روح انسانی بود
مفترق هرگز نگردد نور او
روح حیوانی سفال جامد است
واقف این سر جز الله نیست
مرغ روحت بسته با جنس دگر

تفرقه در روح حیوانی بود
چونکه حق رش علیهم نوره
روح انسانی که نفس واحد است
عقل جز از رمز این آگاه نیست
زین بدن اندر عذابی ای پسر

مثنوی در این اشعار از وحدت روح انسانی سخن می‌گوید ولی روح حیوانی را قابل وحدت نمی‌داند و این یک واقعیت است که روح انسانی با وحدتی که دارد می‌تواند خودش را از میان کثرات بیرون کشیده به طرف واحد مطلق و بسیط الحقیقه پُران شود و در او فناء گردد و این سیر را فقط خداوند ذوالجلال می‌داند که بسیط الحقیقه است یعنی می‌داند سراتحاد در وحدت وجود روح است که به طرف وحدت حقیقیه می‌تواند راه برده متصل باشد ولی از حقیقت آن اتصال و فناء غافل شود . (شعر) :

عقل را خود با چنین سرنا چه کار

کر مادرزاد با سورنا چه کار

و روح با آن عظمت و حیات و با آن قدرتی که دارد کم کم متوجه می‌شود که در عذاب و قید و بند بدن گرفتار است و مرغ روح بسته ، با خدا است که باید بدانجا برود و این اسارت برای ترقی اوست که خیلی هم خوشایند او نیست او مانند باز شکاری هم نفس زاغهای وحشی و طبایع مختلف اسیر در چهاردیوار بدن شده است و

تلاش می‌کند که به‌هر وسیله‌ای که بوده باشد از این قفس ولو به شکستن و نابود کردن آن آزاد شود و راه اصلی خویش را درپیش گیرد. (مثنوی) :

روح باز است و طبایع زاغها	دارد از زاغان تن بس داغها
او بمانده در میانشان زارزار	همچو بوبکری بشهر سبزوار
روح با علم است و با عقلست یار	روح را با تازی و ترکی چکار
روح هم چون صالح و تن ناقه است	روح اندر اصل تن در فاقه است
روح صالح قابل آفات نیست	زخم بر ناقه بود بر ذات نیست
روح صالح بر مثال اشتری است	نفس گمره مرد را چون بی پریت
خالق الاصباح اسرافیل وار	جمله را در صورت آرد آن دیار
روح‌های منبسط را تن کند	هر تنی را باز آستن کند

از این شعر اخیر می‌توان به‌مسلك ارسطو استشهاده کرد که بدن آستن روح می‌شود - و روح از خود بدن بروز کرده و نشو و نما می‌کند نه‌اینکه قبلا " مجرد بوده است ولی بند اول که می‌گوید روح‌های منبسط را تن کند مثل اینکه روح را از جای دیگر می‌کشاند و به تن می‌کند که شاهد مسلك افلاطون است .

روح میسرودت سوی چرخ برین	سوی آب و گل شدن در اسفلین
روح‌هائی کز قفسها رستداند	انبیسا و رهبر شایسته‌اند
از برون آوازشان آید بدین	که ره رستن ترا این است و این
ما بدین رستیم زین ننگین قفس	غیر این ره نیست چاره این قفس
روح قالب را چنین همرد شده‌است	مدتی سگ حارس درگه شده‌است

این بیت اشاره به جریان اصحاب کهف و سگ آنها است که در دم در پاسبان و حارس آنها بوده است .

مولوی مراتب ظاهری جسم و خفاء روح را بیان می‌کند :

جسم ظاهر روح مخفی آمده است	جسم هم چون آستین جان هم چودست
باز عقل از روح مخفی تر بود	حس بسوی عقل زودتر می رود
روح را توحید الله خوش تر است	غیرظاهر دست و پای دیگر است
کیست گر ننشیند آن طوفان نوح	یا مضاف لشکر فرعون و روح
روحشان بشکست اندر آب ریخت	ذره ذره آبشان بر می گسیخت
روح دارد با بدن بس کار و بار	مرغ باشد در قفس بس بی قرار

و مسلماً "روح کارهای دیگری دارد و مراتب علم برای اوست که در بدن اسیر شده و موانع موجود است و او بی اندازه برای رهایی خود از چارچوب بدن سخت بی قرار و تلاش می کند و آیا می توان گفت که درواقع این روح است که برای بدن آسودگی و خستگی را درست می کند تا او را به کار کشیده کوفته کند و تا هرچه زودتر فرسوده و افسرده سازد و تباه نماید تا بتواند از اسارت آن جان سالم بدر برد - و از طرف دیگر قوای طبیعت نیز برای حفظ بدن فعالیت بزرگی را از خود نشان می دهند - تا این که این قفس شکسته نشود وای عاقبت و لاجرم روح به مدد عوامل غیبی کبريائی بر قوای طبیعت غالب و چیره می شود و آن را خورد کرده و می شکنند و پاره پاره کرده از لابلای آن همه تخته سنگ بیرون آمده به طرف اصل خود اوج می گیرد .

محضرون معدوم نبود نیکبین	تا بقای روحها دانی یقین
روح محبوب از بقایش در عذاب	روح واصل در بقا پاک از حجاب
روح خود را متصل کن ای فلان	رو تو با ارواح قدس سالکان
چون رسید اندر سبا این نور شرق	غلغلی افتاد در بلقیس و خلق
روحهای مرده جمله پر زدند	مردگان از گور تن سر برزدند
روح زندانی زندان چون بجست	جامه چون دریم چون خائیم دست
پیش مؤمن کی بود این قصه خوار	قدر عشق گوش عشق گوشوار
پیش مؤمن ماتم آن پاک روح	شهره تر باشد ز صد توفان نوح
روح را تاءثیر آگاهی بود	هرکه را این بیش الهی بود
روح حیوان را چقدر است ای پدر	آخر از بازار قصابان گذر

روح بی‌قالب نتاند کار کرد	قالب بی‌جان بود بیکار و سرد
قالب بی‌جان کم از خاکست دوست	روح چون مغز است و قالب هم چوپوست
قالبیت پیدا و آنجا بس نهان	راست شد زین هردو اسباب جهان
روح را تا بان کن از انوار ماه	زانکه ز آسب دذب جان شد سیاه

این کلام عین کلام فلاسفه قرون اخیره است که می‌گویند حیات و روح موجب فعالیت شده و تحول در ماده بی‌جان پدید آورده است که اگر جان نبود قالب چیز بی‌روح و بی‌خاصیتی بود - روح مانند مغز است که آثار حیات به آن مربوط است درواقع اوست که خاصیت انطباق با محیط را به دنبال خود دارد که دارای خوی و عادت است اوست که گاهی اقبال و گاهی ادبار دارد، اوست که قهر می‌کند و اوست که آشتی می‌نماید، اوست که می‌خندد و گریه سر می‌دهد، اوست که کینه دارد و مهر می‌ورزد، اوست که زشت شده و زیبا می‌گردد، اوست که چه‌چه و قه‌قه دارد، اوست که می‌خواند و می‌سراید، اوست که غم‌گسار و یا شادی‌آفرین است، اوست که غصه می‌خورد و شریک غم و شادی می‌شود، اوست که مواظبت از خود و حمایت از اطراف خود را دارا است، اوست که تاریخ می‌سازد و حماسه می‌آفریند، اوست که افتخار کرده و موجب سرافکندگی و شرمساری و یا سرفرازی است، اوست که عقیف است و یا بی‌شرم، اوست که شجاع است و یا ترسو، اوست که ایثار دارد و یا بزدل است، اوست که مغرور و متکبر است و یا متواضع، اوست که نفاق دارد و یا صریح و رک و راست‌گوست، اوست که دروغ می‌گوید و راست می‌گوید، اوست که خجالت می‌کشد و یا بی‌حیا و بی‌باک است، اوست که دزدی می‌کند و یا اینکه خوددار و تودار است، اوست که غدر و خیانت می‌کند، و اوست که جاده صراط حقیقت است، اوست که اخلاق خوب و بد را دارا است، اوست که غضب می‌کند، و فروگذار و باگذشت است، اوست که تجاوز و ظلم و ستم و خون‌ریزی و عدالت و گذشت نموده، جلو اجحاف و تعدی را می‌گیرد، اوست که خود را فدا و قربانی و نثار می‌کند و یا اینکه انگل و زالوصفت و تنبل و تن‌پرور و خودخواه است، الی غیرالنهاییه - بنابراین قالب و جسد و بدن این‌همه خاصیت را ندارد که دارای ایمان و کفر بوده باشد و یا اینکه در او توحید که با شرک و ابلیس خوابیده باشد.

بنابراین باید روح را تابان کرد تا از انوار ماه و خورشید و ملکوت اعلی و بالا تا به راه خود برود و از افراط و تفریط برحذر باشد. (شعر) :

از خیال وهم و ظن بازش رهان	از چه و جور رسن بازش رهان
جان نهان اندر خلا هم چون سجاج	تن تقلب می کند زیر لحاف
روح چون من امر ربی مختفی است	هر مثالی که بگویم منتفی است
روح را در غیب خود اشکنجه هاست	لیک تا نهی شکنجه در قفاست
روح زیبا چونکه وارست از جسد	از قضا بی شک چنین چشمش رسد

مرحوم صدرا قدس سره در اسرارالایات تحت عنوان - مشهد دوم - از افعال و صدور آنها از ذات کبریائی ص ۹۵ چنین می گویند (ترجمه) :

هر هویت غیبیه خارجی چه واجب و چه ممکن یک جور لوازم عقلی دارد که تابع ذات اوست بدون اینکه جعل و تاءثیر در آن دخالت داشته باشد و کمترین آن لوازم شیئیه و معلومیه و موجودیه و احکام عام و غیر اینها است - مخصوصا " ذات ذوالجلال که اصل و اساس و ریشه همه هویات است که اشعه و انوار عقلیه و لوازم و آثار آن برای اوست و چرا این طور نباشد که وجود هر چه باشد از شروق نور و آیات ظهور اوست .

و این اشعه و انوار را فلاسفه عقول فعاله و مشائین و تبعه ارسطو صور عقلیه و اهل سیر و سلوک اسماء الهیه و متکلمین صفات زائیده و معتزله احوال گویند - چون آنها حتی یک نحوه ثبوتی برای معدومات خارجیه قائل می باشند و این اشعه عقلیه چطور می توانند از اصل و منبع خود مفارقت نموده و چیزهائی مابین وجود مستقل بالذات باشند و اگر چنین بود آنها اشعه عقلیه نمی بودند پس همه آنها در واقع از جمله عالم وجود و ماسوی الله نیستند بلکه آنها درجات الهیه و حجب نورانیه و سرادقات قدسیه باقی به بقاء الله (لا بهابقاء الله) و موجود به وجود الله ذوالجلال (نه به وجود خودشان و نه به ایجاد خداوند) می باشند و جعل و تاءثیر میانی ذات و شئون الهیه وجود ندارد و از آیاتی که دلالت دارد به فناء هر چیزی و برگشت آن به سوی واحد قیوم به حرکت معنوی او و برگرداندن وجه و صورت خود به سوی وجه

حق سبحان و تعالی - فرمایش خداوند است (متاع الحیات الدنيا ثم الينا مرجعکم) و قول خداوند که می فرماید (هناک تبلوکل نفس ما اسفلت ورد والی الله مولیهم الحق و ضل عنهم ما كانوا یفترون) و قوله (قل الله یبدء الخلق ثم یعیده فانی یوفکون) و قوله (لکل امه اجل فاذا جاء اجلهم لایستقدمون ساعه ولا یستأخرون) چون نسبت قیامت کبری که عبارت است از فناء همه خلایق و قیام آنها پیش پروردگار - به قیامت صغری که عبارت است از مرگ هر موجودی - مانند نسبت ولادت کبری است که عبارت است از خروج همه ارواح از بطن و باطن دنیا - به ولادت صغری که عبارت است از خروج جنین از بطن مادر.

همانطور که برای هر نفسی اجل معلومی است (چرا گفتیم معلوم عندالله) چون فهم مردم عادی به درک این اجل و این موعد نمی رسد مگر عرفاء شامخ و اولیاء کمل هنگامی که مجرد شوند از دنیا اگر تعلیم آنها ممکن بود از جواب بازداشته نمی شوند در وقتی که سؤال کردند از وقت قیام ساعت (قل علمها عند ربی) آن چیزی که به درک آنها می رسد همان ساعت مرگ انسان صغیر است نه فهم و درک انسان کبیر (یعنی قیامت کبری) - و قول خداوند که می فرماید (انا نحن نرث الارض و من علیها والینا یرجعون) این وراثت و برگشت آن هنگام حاصل می شود که زمین غیر از زمین اول گردد - یعنی زمین زنده و روشن و منیر و مشرق عقلی - کما اینکه در قول خداوند است که (یوم تبدل الارض غیر الارض) و باز گفته قرآن است - که می فرماید (واشرفت الارض بنور ربها) والا مادامی که زمین و دنیای سفلی کثیف و غلیظ و زمخت و تاریک و مرده است مناسبت آن از حضرت الهیه دور است.

و قول پروردگار (ان کل من فی السموات والارض الا آتی الرحمن عبدالقداصا بهم وعدهم عدا" و کلمهم آتیه یوم القیمه فردا") و این آمدن آنها در صورتی است که همه آنها مجرد از اجسام و عوارض مادیه و اوضاع حسیه باشند بلکه بالاتر که مجرد از انیات و هویات خود که مغایر و منافی حق است باید باشند - چون با آن وضع در دریای طبیعت و دنیا غرق می باشند.

و این تجرد به وسیله فناء از این نشئه طبیعت و حشر الی الله و بعث در قیامت حاصل آید و شاهد و مثال کلام خداوند است که می فرماید (ویستلونک عن الجبال فقل ینسفها ربی نسفا" فیدرها قاعا" صفصفا" لاتری فیها عوجا" ولا امتها).

و باز می‌فرماید (یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب کما بدانا اول خلق نعیده و عدا "علینا وانا کنا فاعلین) و آیات دیگر نیز هست و گذشت که این اجسام طبیعی منشور و پراکنده در دنیا و مطوی و جمع و مجتمع شده در عالم آخرت می‌باشند ولی ارواح به عکس اجسام می‌باشند و این کلام دوجور معنی دارد :

(اول) آنکه این اجسام گرچه بالفعل موجود می‌باشند ولی با توجه به قصور وجود و حقارت آنها نسبت به موجودات عالم آخرت - در واقع مقهور و پوسیده و متلاشی و پراکنده و تاریک می‌باشند .

و این ارواح گرچه در آن جهان موجود بالفعل می‌باشند ولی نسبت به مشاعر قاصره و محتجبه این زمان و این دنیا موجودات جلیه باهره از دیدگاه آنها غایب و مخفی می‌باشند .

(دوم) اینکه این اجسام در حرکات ذاتی خود تحول و تقلب و دگرگونی پیدا می‌کنند و با آن تحول جوهری که دارند برگشته در صورت عقلیه منطوی می‌شوند تا اینکه هرکدام یک از آنها روح محض می‌شوند - کما اینکه در ابتدا امر ارواح نازله الی منازل الاجسام بودند و از آیات الهی نیز این تحول مستفاد می‌گردد - (یا ایها الناس ان کنتم فی ریب من البعث فانا خلقناکم من تراب ثم من نطفه) در این آیه استدلال شده که نشئات آخرت در تطورات مختلفه انسان در اطوار وجود پیدایش بر نحو توجه به سوی کمال شیئا " فشیئا " و تدریجا " می‌باشد - پس باید در قوس صعود و عروج برای این حرکت رجوعیه برگشت و غایت دیگری بوده باشد تا در آنجا متوقف شده و در آنجا بایستند و این غایت نمی‌تواند از اکوان خلقیه و طبیعتیه بوده باشد والا بدیک غایت دیگری محتاج خواهد بود که منجر به تسلسل و دور است که هر دو محالند - پس باید این غایت - غایت‌الغایات بوده و یک‌کون تام و حقیقت از رشته غایات اکوان ناقصه خواهد بود و فرمایش خداوند در قرآن این حقیقت را اثبات می‌کند (وهوالذی ذراکم فی الارض والیه تحشرون) و قول او که می‌فرماید (افحسبتم انما خلقناکم عبثا وانکم لاترجعون) و این قبیل آیات نه تنها اثبات نشئات آخرت را می‌کند که انسانهای صغیر هرکدام مرجع و غایتی دارند ، مع الوصف برای جمله و کل عالم وجود که انسان کبیر است نشئات آخرت کبری نیز اثبات می‌نماید - چون بالاخره علت که عبارت از لزوم حکمت و ترتب غایت و بطلان عبث و جزاف

است در این دو نحوه غایت مشترک می باشند .

و مذمت حضرت باری عزاسمه بر بندگان را به قول خودش (افحسبتم انما خلقناکم عبثاً ") سرمنشاء آن در واقع پرده‌های روی چشم بصیرت است که موجب جهل و نادانی گشته و نمی‌گذارد انسان متوجه گردد که برای هر چیزی باید فایده و حکمتی بوده باشد. باید اذعان کرد که برای هر یک از طبایع کونیه غایت و ذاتی وجود دارد و برای هر اجلی کتاب معینی است و اگر فرض می‌شد که برای طبایع کونیه غایت حقیقی در کار نباشد که به آن نایل شود و در آنجا سکون و آرامش بگیرد مسلماً "اواذ خیرات معوق و بی‌ثمر و ممنوع از کمالات خویش بود - بنابراین وجودش عبث و معطل بود و حال آنکه عبث و معطل و منعتل در باب وجود قابل‌تصور نیست - و برهان بر این امر اقامه گردیده است چون بالاخره این همه خلایق کثره و جزاف و عبث و بی‌هوده و لغو و لیهو خلق نگردیده‌اند بلکه از روی علم و تدبیر و عقل از طرف مدبر عالم و صانع حکیم به وجود آمده‌اند و منع کمال که همان منع از غایت و نهایت است از مستحق واقعی آن ، قصور در وجود و نقص در عطاء برای غایت‌الغایات خواهد بود و این امر با رحمت واسعه وجود اعم و اتم منافات و مغایرت دارد .

بنابراین دانسته شد که برای هر نقصانی کمالی و برای هر قوه‌ای فعلی و برای هر تاریکی نوری و برای هر جسمی عقلی وجود دارد تا برسد به آن مقامی که نقائص از ذات آن برطرف و تاریکی زدوده شود و باید هر مخلوقی به آخرین درجه و کمال خویش که زوال و انقطاع به آن راه ندارد ، واصل شود و در آنجا مستقر گردد که آن لب لباب و عقل و عقول و از هر دنس و نقص و چرک و قشر و غلاف به دور است و آن عالمی که در آنجا مغز و حقیقت اشیاء تجلی و بروز می‌کند و کثرات به وحدت منتهی می‌شود عالم دیگری ماورای این عالم محسوس است .

الیه رجعی الکانیات الطاهرات من نفوسنا وفیه ماوی القادسات الطیبات من عقولنا (در سوره نور می‌فرماید (لله ملک السماوات والارض والی الله المصیر) و در سوره نمل می‌فرماید (ویوم ینفخ فی الصور ففزع من فی السماوات والارض الا من شاء الله) و آنها آن کسانی هستند که جلوتر برای آنها این قیامت گذر کرده است (وکل اتوه داخرین) و گذشت که قیامت دوجور قیامت است یکی قیامت بر نفوس که با نفخ فزع شروع می‌شود - که به وسیله آن نقل از صور به سوی عالم عقول واقع می‌گردد - و دیگری

قیامت بر عقول است که با نفخ صعق شروع می‌شود به وسیله آن فناء تام برای کل موجودات حاصل آید و همه امور به سوی واحد قهار عود می‌کنند و در سوره عنکبوت است (اولم یروا کیف یبدء الله الخلق ثم یعیده - ان ذلک علی الله یسیر) .

و باز در قرآن کریم است (قل سیروا فی الارض فانظروا کیف بد الخلق ثم الله ینشی النشاء الاخره) یعنی پس از انخلاع از کسوت کون طبیعی و تحقق به وجود اخروی باقی به بقاء الله می‌شود - و سپس از لباس انانیه اخروی خارج و تحقق آن به بقاء الله خواهد بود - و باز در قرآن می‌فرماید (یعذب می‌یشاء و یرحم من یشاء والیه تقلبون) و (کل نفس ذائقه الموت) و این همان مرگ بدن است که مقام وجود طبیعی نفس است - (ثم الینا یرجعون) دلالت دارد که نفس انسانی پس از فناء از وجود طبیعی و نفسانی و انسلاخ از اکوان دنیا و کون آخرت - به وجود حق مطلق قائم شده و باقی به بقاء الله خواهد بود (وما هذه الحیات الدنیا الا لهو و لعب وان الدار الاخره لهی الحیوان لوکانوا یعلمون) حیات و زندگی طبیعی و نفسانی دنیا چیزی غیر از بازیچه و سرگرمی نخواهد بود و زندگی دار آخرت زندگی حقیقی است اگر بدانند و کسی که چشم بصیرتش به نور عرفان و قلبش به نور ایمان روشن و باز شده باشد درک می‌کند که اعیان عالم و صور کائنات متبدل و تعینات آنها متزایل است و این وضع به طور پیوسته ادامه دارد و همه موجودات مانند یک آب روان طورا " بعد طور با دگرگونی پی در پی به سوی آخرت روی آورده می‌خواهند دائم به دوام حق بوده باشند و روی این جهت است که کون دنیاوی را لهو و لعب معرفی کرده و آنها را مانند حرکت در حال دگرگونی می‌داند و مسلما " متحرک از آن حیث که متحرک است شانس تجاوز به یک امر دیگر است بنابراین آن متحرک و یا کل عالم وجود، و ممکنات، و ماسوی الله، چون لهو و لعب، و عبث و باطل، است نمی‌تواند مورد توجه بالاصاله قرار گیرد ولی برعکس دار آخرت زندگی محض و حیات محض است که حیات آن عین ذات، و مانند حیات دنیا قابل زوال نیست چون که عارض و وارد بر ذات موجودات نبوده و وجود آنها عین وجود علمی و صورت ادراکیه است، مردگی دیگر به آن راه ندارد چون که حیات خویش را از عالم دیگر نگرفته است تا در ذات خود فی‌نفسه مرده و مائت بوده باشد - و اگر برای موجود اخروی جسدی بوده باشد - حتما " آن جسد و نفس در آن جا یک چیز بیشتر نیست کما اینکه این حقیقت در عالم

معاد و حشر جسمانی مورد دقت قرار می‌گیرد .

صدرا می‌فرماید: غایت اکوان خلقی اکوان عقلی است که بالاخره به آن جا منتهی می‌گردند و آیات گذشته دلالت آشکار دارد که همه موجودات عالم وجود به سوی عالم آخرت که دار ابدی و سرمدی است عود می‌کنند و اهل آخرت نیز همگی به سوی حق متعال و حی سبحان مراجعت می‌کنند و همه عالم و آنچه که در آن می‌باشد از صور حسیه زوال و فناء می‌روند و آثار آنها محو می‌گردد و وجود آنها روز به روز مبدل می‌شود و حقایق و بواطن آنها آشکار می‌گردد - صحایف و کتب اعمال بر سر همه نفوس نشر و آشکار می‌گردد و این وضع آن زمان نیست که آنها از مقابر خود درآمده به طرف صقع ربوبی فی علم الله حرکت می‌کنند و این آن زمانی است که مدت توقف آنها در دار دنیا و مقابر آن بسرآمده باشد .

ایشان تصریح دارند که برای هریک از ارواح و اجساد و قلوب و قالب یک قبر حقیقی وجود دارد - قبور قوالب و اجساد همان مقادیر اکوان تدریجیه است - قبور قلوب و ارواح بالاخره به سوی جایگاه نفوس است و مرجع ارواح بشریه همان سدره المنتهی است و قبل از ظهور قیامت کبری خداوند متعال به قدرت کامل خویش ابداع کرده دایره عرش را ، و قرار داده آن را جایگاه قلوب و ارواح و انشاء کرده به حکمت بالغه خویش نقطه فرش را ، و قرار داده آن را مسکن قوالب و اجساد و پس از آن امر کرده به مقتضای قضاء ازلی که ارواح و قلوب تا اینکه به قوالب و ابدان تعلق گیرند البته این تعلق دائمی نیست بلکه زمان و وقت آن محدود است تا هنگامی که اجل خدائی فرا رسد و مرگ نزدیک شود که نوبت ملاقات و حیات دائمی ارواح فرا رسد که به سوی رب الارواح برمی‌گردند (انالله وانا الیه راجعون) البته اشباح به سوی خاک رمیم سرازیر می‌شوند (منها خلقناکم و فیها نعیدکم) ولی ارواح کدر و تاریک منکوس و نفوس اشقیاء که به نعمت‌های خداوند کافر شده‌اند قصد می‌کنند که خود را از پستی به مقام عرش الهی به‌برند ولی سنگینی و ورز و بال بالهای آنها را می‌بندد و قلوب آنها را مسدود می‌کند و دست‌های آنها را زنجیر زده و پاهای آنها را مقید کرده که تعلقات و شهوات و خبائث و ارجاس مانع از عروج آنها می‌گردند (و کلمه خبیثه کشجره خبیثه اجثت من فوق الارض مالها من قرار) با این وضع آنها دیگر راه عروج را

فراموش کرده و در حال آویزان میان عرش و عالم فرش قرار می‌گیرند (ولو تری اذا
المجرمون ناکسوا رؤء سهم عند ربهم) .

(مراتب علم خداوند) - (قضا و قدر)

در باره مسئله قضا و قدر مطالب زیادی را گفته و نوشته‌اند از معنی لغوی آن تا مفهوم قضا و قدر و لوح و قلم و عنایت و مسئله بدا و اقسام قضا و قدر علمی و عینی امکان و یا عدم امکان تغییر و تبدیل قضا و قدر به وسیله انسان و نقوش عوامل طبیعی و غیرطبیعی در حوادث از نظر قضا و قدر و بیان شرور و نقصانات از نظر ارتباط با قضا و قدر و بحث درباره همه مطالب و مطالب دیگر در این زمینه که مربوط است به افعال الهی و نظام عالم وجود و تعلق علم الهی به آن و ضرورت اشیاء اباحت مفصلی را به میان کشیده و در اطراف آن قلم‌فرسائی نموده‌اند که خارج از بحث ما در این مختصر است و باید در این زمینه به کتب فلاسفه و حکماء و عرفاء و اهل سیر و سلوک مراجعه گردد تا حقیقت امر روشن و آشکار شود.

ما به‌طور اختصار که خالی از فایده نباشد درباره قضا و قدر بحث می‌کنیم - عنایت و قضا را ام‌الکتاب می‌گویند و قدر را کتاب محو و اثبات خوانند در قرآن کریم بدان اشاره شده است (یحیوالله مایشاء ویشیت وعنده ام‌الکتاب) و محل محو و اثبات همان لوح و قلم است که یکی به‌عنوان قبول و انفعال است و دیگری قلم است که جنبه فعلی و حفظ و ضبط را دارد - اما عنایت که اتباع مشاء آن را اثبات و اتباع اشراق آن را مردود دانسته‌اند و یکی از مشاء شیخ‌الرئیس است و آنها قائلند که عنایت صور زایده بر ذات است بر وجه عروض ولی برهان اقامه شده که آنها علم

خداوند می‌باشند در مقام ذات که آن علم، مقدس از شوائب امکان و ترکیب است - بنابراین عنایت عبارت است از علم خداوند سبحان بحیث که آشکار است بر او موجودات عالم امکان بر نظام اتم که مودی می‌شود به وجود آنها در خارج که مطابق با آن علم عنائی است و در این وضع قصد و رؤیت مدخلیت ندارد - و آن در واقع علم بسیط واجب‌الذات والصفات است و قائم به ذات حق که همه علوم تفصیلیه عقلیه و نفسیه بر وجهی که همه آنها از اوست نه اینکه همه آنها در ذات او بوده باشد - و اما قضاء عبارت است از وجود صور عقلیه جمیع موجودات که از ذات حق فایض شده‌اند و بر سبیل ابداع یک‌دفعه و بدون زمان، چون قضاء از جمله عالم و از افعال حق متعال است که ذوات آنها با ذات خداوند مابین است پیش مشائین.

ولی در پیش اهل حق صور علمیه لازم ذات بدون جعل و تاءثیر است و این صور علمیه از اجزاء عالم نیستند چون حیثیات عدمی و امکانات واقعیه ندارند - پس قضاء ربانی همان صورت علم خداوند است که قدیم و باقی به بقاء الله است و فرق میان علم عنائی و علم قضائی در این است که علم عنائی علم فاعل است به غایت فعل خویش و معتمد در اثبات علم عنائی وجوب تقرر غایت است برای هر فعلی پیش فاعل و غایت در افعال خداوند همان ذات کبریائی حق است ولی در علم قضائی تمام توجه بر ذات معلول است و خصوصیت آن که قائم بر حق و علت تامه است بنابراین قضای هر معلومی علت تامه اوست و می‌بینیم که در علم عنائی بحث از غایت است و در علم قضائی بحث از معلول قائم به علت است و اما قدر عبارت است از وجود صور موجودات در عالم نفسی سماوی بر وجه جزئی مطابق با آنچه که در موارد خارجی شخصی مستند به اسباب و علل آنها واجب به علت و لازم به اوقات معینی می‌باشند که قضاء شامل آن می‌شود هم چنان که عنایت شامل قضا می‌گردد و اما لوح و قلم باید گفت اولین چیزی که از ذات ربوبی نشو و بروز کرده یک جوهر قدسی در نهایت نور و ضیاء و سناء پس از ذات اول تعالی شاء نه می‌باشد که صادر اول است.

(لوح و قلم و روح)

و به واسطه آن جوهر قدسی انوار جواهر قدسیه دیگر آشکار می‌گردد که در شرف و کمال و شدت نورانیه بر حسب ترتب آنها از قرب حضرت ذوالجلال خواهد بود . موجودات نفسانی و طبیعی از آن جواهر نورانیه با حفظ مراتب آنها در جهت نقص و فقر وجودی و ضعف و نورانیت و شدت حاصل گشته‌اند - و آنها عبارتند از نفوس سماویة و اجرام فلکیه که شامل عناصر و مرکبات نیز می‌شود و همه اینها متجدد الوجود و زمانی هستند اینها به مثابه نوشته شده به وسیله کلمات معقوله می‌باشند - و اما خود آن جواهر و انوار قاهره که واسطه مادون خود می‌باشند مقدس از زمان و منزله از تجدد و حدثان می‌باشند - و همه آنها با حفظ مراتبشان در شدت نورانیت چون به هم دیگر اتصال دارند مثل اینکه نور واحد هستند ولی در واقع آنها یک مرتبه وحدت و در مرتبه دیگر کثرت دارند (هم واحد و هم کثیر) که ما جلوتر بدان اشاره کردیم .

و روی وحدت بعضی مواقع از آنها به لفظ واحد تعبیر می‌شود مانند فرمایش پروردگار (ن والقلم وما یسطرون) است با اینکه آنها وحدت دارند با صیغه جمع عقلا آورده شده (یسطرون) تا اینکه به مقام وحدت جمعیت آنها اشاره کرده باشد - و این نون که مورد قسم خداوند است همان نفس کلیه جامعه است به اعتبار ذات و متعلقات آنها یعنی امکان ذاتی و امکان استعدادی - چون هر دو نون در نونین قرار

دارد کما اینکه در حدیث وارد شده است که اشاره به هردو امکان است کما اینکه (واو) هم در (واوین) ادغام شده که اشاره به وجوب سابق و وجوب لاحق است و در آیه دیگر است (اقرء باسم ربك الذی خلق الانسان من علق اقرء وربك الاكرم الذی علم بالقلم) مثل اینکه اسم پروردگار و خالق انسان با ربك الاكرم که با قلم تعلیم کرده یکی باشد - که در آیه دیگر به روح تعبیر شده است که می فرماید (قل الروح من امر ربی) و در آیه دیگر به کلمه تعبیر گردیده است (کلمه القاها الی مریم وروح منه) و به امر نیز تعبیر شده است (وما امرنا الا واحده) و در ادعیه وارد شده است که (اعوذ بکلمات الله التامات کلها من شر ما خلق وذرة) و یا اینکه می فرماید (وعنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو) (وان من شیء الا عندنا خزائنه) پس همه اینها به اعتبار وجهات دارای اسامی مختلفه می باشند چون به اعتبار اینکه آنها مصور به صور معلومات و دارای نقش در قوایل نفوس و اجرام بر وجه تجدد و تقضی هستند آنها را قلم می گویند - کما اینکه به اعتبار تاء شیر آنها در مادون خود مانند تاء شیر کلام در مخاطب امر گفته می شود که همه آنها انوار قاهره مؤثر در زبردست خود می باشند - تاء شیر آنها به تاء شیر پروردگار و وجود آنها به وجود حضرت حق می باشد چون بالاخره در وحدت او فناء شده و نور آنها زیادتیر از ذات خود آنها نبوده که لمعه ای از لمعات حضرت پروردگار می باشند و از جهت اینکه آنها در امتداد زمان و مکان دارای سایه های کشیده شده می باشند در عین عاری بودن از زمان و مکان ، به آنها (الم ترکیف مدالظل) گفته می شود .

صور اشیاء از آنها نشاءت گرفته و حقایق موجودات به افاضه حق تعالی از آنها سرزده است همانطور صفات و کمالات ثانویه آنها از خود ذات آنها سرزده است که تا اندازه ای جبران نقائص آنها را می کند .

و به آن عالم جبروت نیز گفته می شود که چون جبران نقص خود و مادون را می کنند - که در واقع صورت صفت جباریت خدا و قضاء الله و امر الله و کلام الله و کلمات الله التامات و مفاتیح الغیب و مفاتیح رحمت و خزائن علم و وجود و عین ناظره حق متعال گفته می شود - در قضیه نوح می فرماید (فاصنع الفلک باعیننا ووحینا) که همه این تعبیر به اعتبارات و جهات مختلفه صفات قلم الهی و حیثیات آن قلم می باشند و لوح محفوظ هم مرتبه ای از علم باری تعالی است چون همه چیز در ذات او جمع

است که محفوظ از زیاده و نقصان می باشند .

بعضی ها می گویند که لوح محفوظ عبارت است از نفس کلی فلک مخصوصاً " فلک اقصی چون هرچه که در جهان انجام شده و می شود همه آنها مکتوب و مثبت در نفوسه فلکیه است و صوری که علی الدوام از طرف خزائن پروردگار بر آنها فائض می شود محفوظ است یا بر وجه بسیط عقلی ویا به اعتبار اتحاد آن صور با عقل، البته این اتحاد و وحدت از جهت نفس آنها نخواهد بود چون آنها از این جهت تکثر دارند و در پیش پروردگار است مفاتیح همه عالم غیب (وعنده مفاتیح الغیب لایعلمها الا هو و یعلم ما فی البر والبحر و ناسقط من ورقه الا یعلمها ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین) .

آن مقامی که تغییر در آن راه ندارد عالم لوح محفوظ است و آن مقامی که محو و اثبات به آن راه دارد مانند عالم طبایع و عناصر و اجسام و جزئیات ، عالم قدر است (یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الكتاب) (وما ننزله الا بقدر معلوم) که عبارت از اکوان مادیه درموارد هیولانیه است و در خبر وارد شده که اسرافیل ملک موکل به لوح است که در آن نگاه می کند و منتظر امریست که برای نفخ به او بدهند - و لوح مجمع علوم کواکب است و گفته شده که اصل آن از طلا و جلد آن از یاقوت سرخ و عرض همریک از آن دو از مشرق تا مغرب کشیده شده و طول آن از عرش تا فرش است و اما قلم از در و لوء لوء سفیدی است که طول آن هزار سال است - و در خبر وارد شده زمانی که خداوند قلم را خلق نمود به او گفت (بنویس) او گفت چه بنویسم فرمود علم مرا درباره خلق من - پس قلم جاری شد به آنچه موجود می شود تا روز قیامت . و در روایت وارد شده که حضرت رسول اکرم فرمودند - سبق القلم و جف القلم و تم القضاء بتحقیق من الكتاب و تصدیق بالسعاده و الشقاوه من الله تعالی .

قلم جلو افتاد و خشکید و قضاء الهی تمام شد به تحقیق نوشته و تصدیق به سعادت و شقاوت از طرف درگاه حق و در اعتقادات صدوق علیه الرحمه وارد شده که لوح و قلم هر دو ملک می باشند .

و درباره عرش و کرسی باید گفت که از محمد بن حنفیه سؤال کردند از کرسی او در جواب گفت که آن فلک البروج است و کسی که آن را فلک البروج می گوید عرش را فلک الکل ویا فلک الافلاک خوانده است .

(فرقه مشبهه) عرش را موضع تدبیر و تقدیر و کرسی را موضع تجلی و زیاره قرار داده‌اند آنها گفته‌اند که خداوند از عرش بر اشخاص فرومی‌آید و بر خلائق تجلی می‌کند تا اینکه میان آنها به حق قضاوت نماید .

شیخ بزرگوار ابوجعفر محمد بن علی بن بابویه صدوق قمی رحمت‌الله و رضوانه علیه فرمود که اعتقاد ما درباره لوح و قلم این است که آن دو مرکب‌اند که خداوند متعال به وسیله آنها علم‌های پنهانی خود را آشکار کرده است و آن دو را بر علم غیبی آگاه نموده است و آن بزرگوار درباره کرسی می‌گویند که آن ظرف و وعاء جمیع مخلوقات و عرش و آسمانها است و هرچیزی را خداوند در کرسی خلق کرده است .

از امام صادق علیه‌السلام سؤال شد از (وسع کرسیه السماوات والارض) آن امام فرمودند کرسی علم خداوند است ، باز از صدوق در اعتقادات درباره عرش دارد که آن جمله خلائق است و عرش بنا به یک وجه عبارت از علم خداوند است و از حضرت صادق علیه‌السلام سؤال شد از (الرحمن علی العرش استوی) یعنی چه‌گونه است - حضرت در جواب فرمودند (استوی من کل شیئی فلیس شیئی اقرب الیه من شیئی) یعنی خداوند تنها در عرش قرار ندارد بلکه او در همه اشیاء است چون چیزی نزدیکتر به او از چیز دیگر نیست - و استواء در عرش کنایه از سیطره و قاهریت اوست که همه چیز را دربر می‌گیرد و اما عرش که حامل جمیع مخلوقات است که آن را هشت نفر از فرشتگان حمل می‌کنند - و بر هر یک از آنها هشت چشم وجود دارد که هر کدام یک از آن چشمها به اندازه بزرگی دنیا است و یکی از آن ملائکه به صورت آدم است که از خداوند برای بندگان روزی می‌خواهد - و یکی به صورت خروس است که برای مرغان روزی می‌خواهد - آنها امروز چهار نفر ولی در آخرت هشت نفر خواهند بود عرش الهی را چهار نفر از اولین و چهار نفر از آخرین به دوش می‌کشند - چهار نفر اولی عبارتند از نوح و ابراهیم و موسی و عیسی علیهم‌السلام و چهار نفر دیگر عبارتند از محمد و علی و حسن و حسین علیهم‌السلام . صدوق فرمود که به‌اسانید صحیح این عناوین درباره عرش و حمله آن ثابت شده است .

در نقدالنصوص حکم قدریه فی کلمه عزیزیه می‌گوید - ترجمه - قضاء عبارت است از حکم کلی الهی در اعیان موجودات بر آن جوری که بودند از احوال جاریه از ازل تا به‌ابد - و قدر تقضی این حکم است به‌ایجاد موجودات در اوقات و از

زمان مخصوص که باید آن اشیاء در آن زمان و اوقات واقع شوند - بنابراین تعلیق بر حالی از احوال اعیان به زمان ویژه و سبب ویژه عبارت از قدر است و سر قدر این است که هیچ چیزی چه از نظر ذات و چه از نظر صفات و افعال نمی تواند صورت تحقق به خود گیرد - مگر به اندازه خصوصیت قابلیت و استعداد ذاتیش و سر این قدر عبارت از این است که این اعیان ثابت امور خارجی از ذات حق نیستند - و آنها را در ازل داشته و در علم او به یک نحوه تعین و متعین شده اند - و در واقع آنها نسب و شئون ذاتیه حق می باشند و ممکن نیست که از حقایق خود تغییر پذیرند چون آنها حقایق ذاتیه حق سبحان می باشند - و ذاتیات حق سبحان قابل جعل و تغییر و تبدیل و ازدیاد و نقصان نخواهند بود - و از این نکته معلوم می شود که حق سبحان چیزی را تعیین نمی کند چه آن چیز صفت باشد و یا فعل و یا حال الی غیر ذلک چون امر خداوند واحد است کما اینکه خود او واحد است و امر واحد او عبارت از تاء ثیر ذاتی وحدانی اوست به افاضه وجود منبسط بر ممکناتی که صلاحیت وجود که ظاهر به او و مظهر او بوده باشند - متعدد می باشند - و متنوع و مختلف الاحوال والصفات بر حسب آن چیزی که حقایق غیرمجموله متعین آنها در علم ازلی اقتضاء می کند .

جامی در نقدالنصوص ص ۱۲۳ می گوید : از اولیاء الله طایفه ای هستند که بالکلیه زبان مقال از سئوال بسته اند و همواره در زاویه سکوت و رضا نشسته . (شعر) :

از رضا هست مرام آن کرام جستن دفع قضاها شد حرام
در قضا ذوقی همه بینند خاص کفرشان آید طلب کردن خلاص

و باعث ایشان بر این معنی آنست که دانسته اند که هرچه حضرت حق عزشاء نه از کمال و نقصان و رنج و خسران نسبت به ایشان در قضا سابق خویش تقدیر فرموده است بی آنکه طلب و سئوال و تضرع و ابتهال ایشان در میان باشد بر ایشان خواهد رسید پس ایشان به تطهیر محل که قابل واردات و تجلیات حقانی است مشغول گشته اند و باطن را از کدورت تعلقات فانی و تخیلات فاسد پاک کرده تا چون آینه دل ایشان از زنگ علائق و رنگ عوائق جلاء یابد - اعیان حقایق در وی جمال نماید و صورت تجلیات الهی مکشوف و معاین شود . (شعر) :

چون روی آینه که بنقش و نگار نیست	اندیشه را رها کن و دل ساده شو تمام
آن ساده روز روی کسی شرمسار نیست	چون ساده شد به نقش، همه نقشه‌ها در اوست
تا روی دل چه یابد کور را غبار نیست	چون روی آهنی ز صفا این هنر بیافت
تا دلستان نگوید کورازدار نیست	گویم چه یابد او نه نگویم خمش به است

و جماعتی از این طایفه مذکوره بعد از علم به قضاء سابق حق سبحان و تعالی و تقاعد از تلبس به سؤال و دعاء به یقین می‌دانند که علم حق سبحانه و تعالی در جمیع احوال تابع است مر آن امر را که عین ثابتة بنده حالت الثبوت در غیب مطلق بر آن بوده پیش از پوشیدن خلعت وجود عینی - و به تحقیق درمی‌یابند که آنچه از منافع مر ایشان را حاصل است و آنچه از مضار بدیشان واصل - همه از ایشان است زیرا که حکم قضا و قدر تابع علم حق است سبحانه - و علم تابع معلوم که عین ثابتة است والی هذا اشار من قال . (شعر) :

مشروع در آن صحیفه اسرار ازل
حق کرده با حکام کتاب تو عمل

ای عین تو نسخه کتاب اول
احکام قدر چو بوده در روی مدرج

و هیچ جماعت از اهل الله بزرگ قدرت تر و صاحب کشف تر از این جماعت نیستند - ایشانند که بر سر قدر واقف و مطلع اند و این جماعت نیز بردو قسم اند - یکی آنکه سر قدر را علی نحو الاجمال می‌دانند و دیگری آنکه بر وجه تفصیل می‌شناسد و این قسم اخیر که مفصلا " می‌داند اعلی و اتم است از آنکه مجملا " می‌داند - و این علم حاصل علی سبیل التفصیل یا به اعلام حق باشد بنده را نه آنچه عین او اعطاء می‌کند از علم - بدان طریق که القاء کند در روح و قلب بنده و او را دانا سازد بدانکه عین ثابتة از مقتضی این احوال معینه است - بی آنکه مکاشف شود به عین ثابتة خاتم النبوه صلی الله علیه و آله وسلم اطلاع او بر عین خویش عین اطلاع باشد بر جمیع اعیان چه عین او محیط همه اعیان به حسب آن تواند بود - و اگر او را اصلا " احاطه نباشد جز بر عین خویش، مطلع نشود و این مکاشف بر عین ثابتة خود از آن قسم دیگر اعلی است چه علم او به نفس خود به منزله علم حق است بدو - بدان سبب که اخذ

این هردو علم از معدن واحد است که آن عین ثابتۀ عبد است و فرق بین العلمین آن است که علم حق سبحان بدان عین لذاته است نه به واسطه امری دیگر .
و علم عبد به عین خویش و احوالش به واسطه عنایت الهیست در حق او و عین این عنایت نیز از جمله احوال عین ثابتۀ اوست و صاحب این کشف چون به عنایت حق بر احوال عین ثابتۀ خویش مطلع شود - دریابد که این عنایت هم از جمله مقتضیات احوال عین ثابتۀ اوست لاجرم گوید . (شعر) :

کان قنم نیستان شکرم هم زمن می روید و من می خورم

اما بدان که عنایت حضرت حق و فیض پادشاه مطلق سبحانه و تعالی بردو قسم است - قسمی از آن است که عین ثابتۀ با استعداد خود اقتضای آن می کند - و این عنایت بر حسب فیض مقدس است و تابع مر عین ثابتۀ راست و قسمی دیگر آنکه ذات الهیه مقتضی آن است (نه عین ثابتۀ) و این عنایت بر حسب فیض اقدس است که اعیان و استعداداتش اثری از آثار اوست و فیض مقدس نیز تابع اوست - فالامر که برجع الیه سبحانه و تعالی منه ابتدائه والیه انتهائه و لاله غیره .

امام است در مصباح الهدایه ص ۶۰ - در باب حقیقت قضاء و قنم ، چنین می گوید : نخستین اسمی که اقتضای لازم کرد اسم اعظم الله بود که پروردگار و مربی عین ثابت محمدی در نشئه علمی بود پس عین ثابت انسان کامل نخستین ظهور در نشاء اعیان ثابتۀ بود و به واسطه ذاتی که در حضرت الوهی بود عین ثابت انسان کامل سرسلسله کلیدهای دیگر خزائن الهی و گنجینه های پنهانی گردید - مصباح دیگر - لوازم اسماء در حضرت اعیان به توسط عین ثابت انسان ظهور یافت همان گونه که ظهور اربابان لوازم اسماء به واسطه رب انسان کامل بود یعنی اسم اعظم الله ثابت پس از این عین ثابت نیز بر همه اعیان ثابتۀ نزول کرده است - پس عین ثابت انسان که در صورت های اعیان ثابتۀ ظهور نموده و در حقیقت آن ساری و در منازلشان نازل است و ظهور اعیان - پیرو ظهور عین ثابت انسان است هر یک بر حسب مقامی که دارند از محیط بودن و محاط بودن و اول و آخر بودن چنانچه ارباب شهود و معارف به مقام عرفان آنها رسیده اند و از حد نوشتن در کتابها بیرون است مصباح -

این حضرت همان حضرت قضاء الهی و قدر ربوبی است که هر صاحب‌مقامی در این حضرت به‌مقام مخصوص خود نایل آمده و استعدادها و پذیرش‌ها در این مقام مقدر می‌شود و این تقدیر به‌واسطه وجهه خاصی است که فیض اقدس را با حضرت اعیان است پس اعیان که در حضرت علمی ظهور می‌یابد این ظهور همان تقدیر ظهور عینی او در نشئه خارجی است که برحسب فرارسیدن وقت و حصول شرائط ظهور در عین خارجی، ظهور می‌یابد.

(عرش و کرسی)

در ص ۵۸ نقدالنصوص فصل ۶ می‌گوید: و بعد از تنزل به مرتبه مثال تنزل است به مرتبه اجسام و آن بردو قسم است: علویات و سفلیات. اما علویات چون عرش و کرسی و سماوات سبع و ثوابت و سیارات و به اتفاق اهل‌الکشف عرش و کرسی را طبیعی گویند نه عنصری و اصلاً "قابل کون و فساد و فناء و زوال نیستند چه سطح کرسی زمین بهشت است و عرش سقف آن بهشت چنانچه صریح حدیث نبوی صحیح، و دلالت نص قرآن عزیز به آن ناطق است و دیگر سماوات قابل فساد و فرق و التیام‌اند و اما سفلیات چون بسائط عنصریات و آثار علوی مانند رعد و برق و ابر و باران و مرکبات چون معادن و نبات و حیوان و بدن انسان که اشرف عالم عناصر است و عموم و خصوص، در ادراک اکثر این اقسام مشترک‌اند و اما حقایق ملکوت جز خواص را بر آن اطلاع نبود - و هم چنین عوالم دیگر که توابع عالم اجسامند.

چون حرکت سکون و ثقل و خفت و لطافت و کثافت و الوان و اضواء و روایح و انواع اوصاف آن و هم از قبیل عوالم دیگر است که تابع عالم ارواح است. و در ص ۶۳ دارد: تعیین اول مرتبه جمع و اجمال است و این جمع و اجمال را تفرقه و تفصیل نسبی است که او را تعیین ثانی خوانند و این تفرقه و تفصیل را جمع اجمالی است که او را قلم اعلی خوانند و این جمع و اجمال را تفرقه و تفصیلی است که او را لوح محفوظ خوانند بماشتمل علیه من الارواح والملائکه و این تفرقه و تفصیل

را جمع و اجمالی است و آن عین هبائی است و این جمع و اجمال را تفرقه و تفصیل است که عبارت از عرش و کرسی و جمیع صور مثالیه است و این تفرقه و تفصیل را جمع و اجمالی است که او را عنصر اعظم خوانند و تفرقه و تفصیل ارکان اربعه و سماوات سبعة و مولدات ثلاثه است و این تفرقه و تفصیل را جمعی حقیقی و اجمالی غائی است که آن صورت آدم علیه السلام است .

(قضاء و قدر)

وتفرقه وتفصیل او من حیث کلیات ماکان معناه و صورته جامعا " له انما کان حقایق الخلفاء والکمل و صورۃ جمعیه الجمع و احدیه جمع تفرقتهم الکیه و جمله تفصیلهم الحقیقی تابعهم و متبوعهم انما کانت الصوره المحمدیه الاکملیه و معناه حقیقه الاجمعیه و تفرقه و تفصیل این حدیث جمعیه حقایق کمل و خلفاء و اقطاب و ابدال است و من کان حیطه کل واحد منهم من هذه الامه المحمدیه .

از تقریر این معانی و بیان مراتب حضرات و شرح درجات بعضی از اسماء و صفات و ذکر تنزیلات وجود تا آخر انواع عالم شهود - چون آفتاب روشن گردد -

لکن مختلفات جمله از یک اصلند وین جمله چگونهها از آن بی چون است

نقل کلام مولوی

لیک از این زشتان نهاد آید همی
بلبل آندر گلستان آید همی
گل بغنچه خوش دهان آید همی
کان جهان در این جهان آید همی
لامکان اندر مکان آید همی
بی نشان اندر نشان آید همی

کاروان غیب می آید بعین
نغزرویان سوی زشتان کی روند
پهلوی نرگس بروید یاسمن
این همه رمز است و مقصود این بود
هم چو روغن در میان جان شیر
همچو عقل اندر میان خون و پوست

دیوان شمس تبریزی غزل ۲۸۹۷ - ص ۱۰۹۰

از غیب مطلق تا آخرین مرتبه مظاهر حق یک وجود است که به حسب اختلاف تجلیات و تعینات مسمی به مراتب و حضرات گشته است و این تعینات اعتبارات محضه و اضافات صرفه است چنانکه اگر واحد را ربع اربعه و ثلث ثلاثه و نصف اثنبین گویند این نسبت و اضافات قادح در واحدیت او نیست .
هم چنین اطلاق اسماء (مراتب و حضرات) به اعتبار تجلیات و تعینات بر ذات رفیع الدرجات مانع احدیت او نیست .

بازبین و به عالمش مفروش
سر این گنج را توئی سربوش
دست با دوست کرده در آغوش
که از این باده کرده باشد نوش

جز یکی نیست نقد این عالم
گل این باغ را توئی غنچه
پرده بردار تا ببینی خویش
آن شناسد حدیث این دل مست

درواقع موجب دوری مباحثت و دوری سالک به غیر از این نسبت وهمی و احکام امتیازی که حقیقت خود را بدان محفوف گردانیده و مدارک خویش را بدان مغتشی ساخته امری دیگر نیست . (شعر) :

وان لنافی البین ما یمنع اللثما
سوی ان عینی کان من حسنہا اعمی
با ما بمیان بود نمی دانستم
خود تفرقه آن بود نمی دانستم

توهمت قدما " ان لیلی تبرقت
فلاحت ولاوالله ماتم مانع
معشوقه عیان بود نمی دانستم
گفتم بطلب مگر بجائی برسم

پس او درواقع مظهر و نور و منور همه اشیاء است و اولین شیئی صادر از او همان صادر اول و حقیقت محمدیه است که واجب الوجود بر به می باشد - و به قلبش عرش رحمان حی عالم و قدیر و منکلم و سمیع بصیر است و انسان کامل و آدم دارای همه

اسماء است و این دارا بودن بذوق و وجدان است که او را جامع جمیع اسماء و فعلیه و جوبیه و مشتمل بر جمیع صفات و نسب ربوبیه کرده است و هر حقیقتی، از حقایق ذات انسان کامل است و نشئه او جامع میان حقیقت و بحر وجوب و حقیقت مظهریت حقایق بحر امکان است که همان عرش بوده باشد و این حقیقت و جوبیه به آن استواء دارد.

حضرت حق سبحان و تعالی در آینه دل کامل خلیفه اوست تجلی می کند و عکس انوار تجلیات از آینه دل او بر عالم فایض می گردد و به وصول آن فیض باقی می ماند و تا این کامل در عالم باقیست از تجلیات ذاتیه و رحمت رحمانیه و رحیمیه استمداد می کند البته به واسطه اسماء و صفاتی که این موجودات مظاهر و محل استواء اوست - پس عالم بدین استمداد و فیضان تجلیات محفوظ می ماند .

مادام که این انسان کامل در وی است پس هیچ معنی در معانی از باطن به ظاهر بیرون نیاید مگر به حکم او و هیچ چیز از ظاهر به باطن در نیاید مگر به امر او و اگر چه این کامل به حکم غلبه بشریت نداند - فهو البرزخ بین البحرین و الحاجز بین العالمین و به همین معنی اشاره می کند (مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ لایبغیان) :

ندانم چه ای آنچه هستی توئی

جهان را بلندی و پستی توئی

و اگر کسی گوید پیش از تحقیق، حقیقت این انسان کامل - افلاک و ثوابت و سیارات قائم بودند به کار خود مشغول و از عدم تعیین این صورت آدمی کوچکترین خللی در کار آنها نبود - پس او قطب عالم امکان نیست -

در جواب باید گفت در صورت ظاهر مطلب همین است ولی در باطن جور دیگر است چون غرض از خلقت (فاجیبت ان اعرف) مراد است و این عرفان جز با وجود انسان کامل و حقیقت روح محمدی حاصل نیاید - و باید گفت که خداوند متعال که بر عرش استواء دارد و مراد از آن سیطره وجودی حق بر ماسوا می باشد و استواء حضرت حق نه به معنی استقرار است و نه تمکن و نه جهت و نشستن و برخاستن و تکیه زدن و یا احاطت ذات او بر مکان و یا احاطت مکان بر ذات او بلکه مراد از استواء و استقرار کنایه از قاهریت و غالبیه و سیطره نوری و وجودی است که همه ظل او و (کل

شیئی هالک (الوجهه) است و خداوند قادر همانطوری که قادر است بر خلق یک مورچه و یا کوچکتر از آن هم چنان قادر است بر خلق همه اشیاء از کتم عدم - و فرقی هم ندارد میان توجه او به ایجاد عرش و قلم اعلی و لوح و کرسی و میان توجه او به خلق یک نمله (ماتری فی خلق الرحمن من تفاوت) و اولیت در این مقام اولیت رتبی است نه زمانی ، ولذا می‌گویند اولین چیزی که به وجود عینی موجود شد - همان قلم اعلی و سپس لوح محفوظ و سپس عرش عظیم وانگهی کرسی کریم و بعد آن عناصر و پس از آن سماوات سبع ثم مولدات و بعدا " انسان است که در واقع منتهای سلسله وجودات امکانیه می‌باشد و بعضی‌ها جور دیگر بیان کرده‌اند و در واقع خلاف اصطلاح است نه متن واقع - و اصل همه اشیاء و معاد جمله خلایق حضرت حقیقه الحقایق است و آن حقیقت محمدی و نور احمدیست که صورت حضرت واحدی احدیست که جامع جمله کمالات الهی و کیانی و واضح میزان همه مراتب اعتدالات ملکی و حیوانی و انسانی آن حضرت است .

عالم و عالمیان صور و اجزاء تفصیل او و آدم و آدمیان مسخر برای تکمیل او - و به همین معنی اشاره شده که فرمود (اناسید ولد آدم) و به قول او (آدم ومن دونه تحت لوائی) .

آنچه اول شد پدید از جیب غیب	بود نور جان او بی هیچ ریب
بعد از آن آن نور مطلق زد علم	گشت عرش و کرسی و لوح و قلم
یک علم از نور پاکش عالم است	یک علم ذریت است و آدم است
نور او چون اصل موجودات بود	ذات او چون معطی ذرات بود
واجب آمد دعوت هردو جهانش	دعوت ذرات پیدا و نهانش

مرحوم میرداماد در کتب خود مخصوصا " قبسات ص ۴۰۷ قیس عاشر درباره سر قدر مطالب پراچی دارد اگر کسی بخواهد بدانجا رجوع نماید .
تمام شد در شب سوم آبان ۱۳۶۲ ساعت ده شب در جماران تهران .
می‌خواستم در خاتمه این وجیزه شرح مختصری از احوالات و سیر و سلوک فیلسوف بزرگ استادالکل و خاتم‌الحکماء و المتاء لهین و صدرالعرفاء الشامخین و نور ضیاء اهل

الكشف والیقین و مفخرالاشراقین والرواقیین والمشائین - صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی قوامی معروف به آخوند ملاصدرا قدس الله اسرارہ الطیبہ وانفاسہ القدسیہ ، ولو بہ نحو اجمال مطالبی را بہ رشتہ تحریر درآورم تا بہ یمن برکت ارواح طیبہ مخصوصا " روح بزرگ این رادمرد الہی و محقق صمدانی امداد گرفته باشم تا اینکه این مختصر بہ عنوان (ختامہ مسک) تلقی گردد :

بلبل از فیض گل آموخت سخن ورنہ نبؤد این ہمہ قول و غزل تعبیہ در مناقرش

صدرالدین شیرازی در تاریخ ۱۰۵۰ ہجری قمری در هنگام برگشت از سفر حج بیت اللہ الحرام در شہر بصرہ بدرود حیات گفتہ است و همانجا نیز بہ خاک سپردہ شدہ - و صاحب نخبہ المقال نیز بہ ہمین معنی اشارہ می کند (البتہ با تعریض) ثم ابن ابراهیم صدرالاجل - فی سفر الحج مریضا " ارتحل - قدوہ اهل العلم والصفاء - بروی عن الداماد والبهاء - (حقیر در یکی از اسفار خود بہ سال ۱۳۳۲ شمسی در بصرہ دوشب ماندم تا بلکہ بتوانم قبر صدرا را پیدا کنم ولی توفیق یار نگردید) .

معروف است کہ او در حین وفات ۷۲ سالہ بودہ است و پدر او بنام حاج ابراهیم امین التجار شیرازی است کہ می گویند در بازار شیراز قیصریہ معروف بہ ولد حجرہ عطاری داشتہ است و می گویند قیصریہ ولد در محلہای بنام سردزدک و خانہ او در محلہ قوام بودہ کہ حالہ خیابان زیبای لطف علی خان زند در آنجا معروف می باشد - و می گویند کہ مرحوم صدرا در ۹۸۰ ہجری در فصل بہاران از مادر زائیدہ شد و اینکہ می خواهند بگویند کہ ابراهیم پدر وی یکی از وزراء دورہ صفویہ بودہ بہ ثبوت نرسیدہ است - ولی مکتب مالی ملاصدرا کہ از پدر بہ او ارث رسیدہ بودہ و گویا یگانہ فرزند نیز بودہ خود دلیل است براینکہ پدر او جزو تجار درجہ یک بودہ است .

و علی الرسم آن زمان کسی کہ مکتب مالی داشتہ با بزرگان و وزراء نیز بی ارتباط نبودہ است و می توان گفت کہ با آنها انس داشتہ است .

صدرای کوچک در اوان طفولیت در حوالی خانہ پدرش بہ مکتب خانہ ملا احمد می رفتہ و او در کمال دقت خواندن و نوشتن و قرائت قرآن را بہ او می آموزد - و می گویند چون پدر صدرا بازرگان بودہ لذا در تربیت فرزند خویش دریغ نداشتہ و

استاد را به هر عنوان کمک شایان می نمود .

حافظه نیرومند این طفل تازه بمکتب رفته - چنان استاد را تحت تأثیر قرار داده بود که او از دل و جان شیفته شاگرد بوده و در مواظبت از او مسامحه روا نداشته است - استاد روزی پدر صدرا را دید به او گفت که برای رفع زخم چشم از فرزندت صدقه بده و از خدا بخواه که آن طفل را درکف حمایت خود حراست نماید چون طفلی را به این اندازه خوش استعداد و باهوش ندیده است که اگر او دنبال درس را بگیرد شیخ بهائی خواهد شد و عاقبت الامر استاد و سرآمد جهان شد .

و بالاخره استاد دیگری بنام شیخ عبدالرزاق ابرقوئی را برای تدریس او انتخاب می کنند که در خانه برای او درس بگوید - این استاد نیز علاقه وافری به شاگرد خود پیدا می کند او می گفته که من از درس دادن به چنین طفلی لذت می برم چون هرچه که می گویم در آئینه ذهن او جای می گیرد و ذهن او بقدری صیقلی است که در اولین مرتبه مطلب در آن منعکس می شود .

ابتدای سفر

چون در شیراز برای او معلم شایسته وجود نداشته و از طرف دیگر اینکه در غربت بهتر می شود به کسب علم پرداخت صدرا را روانه شهر اصفهان می کنند که در حوزه وسیع اصفهان بتواند به تحصیل خود ادامه دهد و شاید درخانه بودن موجب آسایش و رفاه است و علم با رفاه چندان سازگاری ندارد و نوعاً " طلابی به مقام والا نائل می شوند که در غربت بوده و از جهت امکان مالی در عسرت بوده باشند .

لولا المشقه سادالناس کلهم

الجود یفقر والاقدام قتال

اگر مشقت و سختی نبود مسلماً " همه مردم به بزرگی می رسیدند و جود و سخا و بخشش فقر و اقدام ، کشته شدن را به دنبال دارد - یعنی طوری نیست که هرکس بتواند بذل و بخشش داشته باشد و یا اینکه در خطرها مقدم ، و به استقبال مرگ روانه شود و

مراحل بالای علم تواءم با مشقت است مخصوصاً "مراحل عالییه فلسفه و عرفان نظری و عملی که به جز با ریاضت و مشقت و تفکر فی خلق الله وآلائه حاصل نگردد وانگهی اگر انسان به مقامات بالای علمی قدم گذاشت حسودان بی مایه و جاهل که خود را جزو عالمان به حساب می آورند موجب دردسر شده درصدد اذیت و آزار برمی خیزند کما اینکه برای او در سر راهش پیدا شدند که عاقبت الامر آن هنگامی که باید در یک شهر بزرگ منشاء اثر بوده باشد و بالمآل سرآمد دوران و جهان گردد به دست رجاله‌ها تبعید می شود - آنهم نه در قم بلکه در اطراف آن بنام ورجون و کهک مدت پانزده سال و یا حداقل هفت سال در حال انزوا بسر برده است ولی چنانکه معلوم می شود، صدرا در این سفر نتوانسته در اصفهان مقام شود و بالاخره پس از توقف مختصر به شیراز برگشته تا اینکه روانه بصره می شود.

قدرت حافظه ملاصدرا را در مقایسه با ارسطو و فارابی بالاتر از آن دو می دانند که یکی در غرب و دیگری در شرق سرآمد بودند که اولی را معلم اول و دومی را معلم ثانی خوانند.

او در عنفوان جوانی بقدری در درس قرآن و کسب معانی دقیق آن مهارت نشان داد که اساتید خود را به حیرت فرو برد چون استادان نوعاً "به معنی ظاهری اکتفاء می کردند ولی صدرا غرق در اندیشه و تفکر می شد و با دقت تمام معانی قرآن را در مد نظر می گرفت و یک حالت ملکوتی فوق العاده به او دست می داد و مقام او را پیش اساتید بالا می برد - مکننت مالی پدر صدرا کار را بدانجا رسانید که او فرزند خودش را از اصفهان خواست و برای مهارت در امر تجارت او را به یکی از دوستان قدیمی خود بنام یوسف بیضاوی که اصلاً "شیرازی و ساکن بصره بود سپرد. او طرف حساب حاجی ابراهیم بود و صدرا از راه بوشهر و دریا به بصره رفت و مدت کمی در پیش یوسف بیضاوی ماندگار شد و از این طریق او توانست تا به زیارت ائمه در عتبات عالیات مشرف شود ولی چون خبر ناگوار مرگ پدر را دریافت کرد دیگر نتوانست بماند و از طریق دریا دوباره روانه شیراز شد.

او پس از بررسی و سروسامان دادن به وضع مالی پدرش و سپردن همه آنها به دایی خود برای کسب علم و کمالات روانه اصفهان گردید و او علت رفتن به اصفهان را چنین بیان می کند: در شیراز کسی نیست که من بتوانم آن جوری که شاید و باید

از او کسب معرفت کنم بنابراین باید به اصفهان بروم تا نزد استادان بزرگ طلب علم نمایم و باینکه برای رفتن او از شیراز موانع زیادی را می‌تراشیدند و بعضی از آن موانع تا اندازه‌ای درست بود - مع الوصف صدرا سفر را بر آرامش در حضر اختیار کرد و تصمیم گرفت که در اصفهان مقیم شود ولذا به مجرد ورود به اصفهان برای راحتی خیال خانه‌ای را ابتیاع فرمود و بدون دغدغه خاطر خود را برای رفتن به درس مرحوم شیخ بهائی - بهاءالدوله والدین آماده نمود - شیخ بهاءالدین عاملی که اصلش از جبل عامل لبنان بود و مدتی دراز در خدمت پدرش به امر شاه طهماسب در هرات سرکرده بود تا اندازه‌ای در مسائل سیاسی و اساسی پخته شده بود و او هم می‌خواست که دیگر بدون دغدغه در اصفهان اقامت کرده بتواند راه علم را درپیش گیرد و او مورد توجه شاهان صفویه بود و به عنوان شیخ الاسلام در مدرسه خواجه اصفهان تدریس می‌کرد .

و او با اولین برخورد با ملاصدرا او را برای تلمیذی پذیرفت و او را در سلک شاگردان خود درآورد - او در همان اوائل امر توجه استاد را به خود جلب نمود و با توجه به حافظه قوی و حفظ قرآن و تسلط کامل بر زبان عربی بی‌اندازه پیش استاد و هم‌درسان خود مورد توجه و علاقه واقع شد . او زبان عربی را در بصره آموخته بود و اصولاً او به بصره علاقه داشت و عاقبت خاک بصره او را به طرف خود کشید و در داخل خود جای داد - کل شیئی یرجع الی اصله - ملاصدرا علیه‌الرحمه والرضوان در درس شیخ الاسلام شاخص بود و چون شیخ بهائی به تفسیر قرآن علاقه زیادی داشت او نیز به فراگیری نکات و رموز قرآن علاقه زیادی از خود نشان می‌داد و استاد را در مطالب علمی سرگرم می‌نمود و به تفکر وامی‌داشت او کم‌کم به طرف درس حکمت و فلسفه یکی از اساتید بنام آن زمان ، مرحوم میرداماد راه پیدا کرد و مورد توجه این استاد نیز واقع شد . میرداماد در تمام علوم و فنون آن زمان سرآمد بود . او در فقه و اصول و ادبیات و فلسفه و حکمت سرآمد بود و تدریس می‌کرد و در رجال و درایه صاحب نظر بود و او معروف بود به معلم ثالث - شیخ بهائی بیشتر برای خاطر تدریس فقه و اصول و تفسیر و رجال و حدیث از میرداماد معروف‌تر و پیش طلاب علوم دینی مشهورتر بود و مرحوم میرداماد به درس حکمت الهی همت می‌گماشت و فلسفه معروف آن زمان را تدریس می‌کرد و مع الوصف حوزه درس فقهی و رجالی نیز داشت .

مرحوم میرداماد محمدباقر قدس سره در درس بسیار سخت گیر بود و برای هرکس حاضر نبود تدریس کند و اعتقاد او این بود که تحصیل حکمت باید تواءم با عمل و ریاضت بوده باشد والا چه بسا موجب لغزش خواهد بود .

و همین شیوه موجب شد که صدرا به طرف تحصیل تواءم با ریاضت و عمل در مقابل تحصیل و حکمت نظری توجه شایان داشته باشد و لذا می بینیم که او سراسر عمر پرمایه خود را در کسب کمالات تواءم با عمل بسر برده است .

مرحوم میرداماد برای اینکه درس را مشکل بگوید تا هرکسی نتواند از آن استفاده نماید اصطلاحات خاصی برای خود جعل نموده بود البته این طریق و این رویه قبل از او نیز وجود داشته است و مرحوم بوعلی سینا وصیت کرده که حکمت را برای هر کس ارزانی مدارید و شیخ الاشراق سهروردی برای مشکل جلوه دادن مطالب برای بیان فلسفه اشراق رموز و اصطلاحاتی جعل کرده است و ما پس از او سراغ نداریم که در بیان مطالب فلسفی شیوه خاصی را در میان داشته باشد .

اصطلاحاتی که مرحوم میرداماد برای بیان حقایق به کار می برد درعین مشکلی بسیار جالب بود و لذا موجب شد که شعرا درباره اصطلاحات او شعر بگویند و مطایبه نمایند .

که چو بگزید بر خاک وطن
ملک قبر که من ربک من
اسطقتات دگر زان متقن
برد این واقعه پیش ذوالمن
می دهد پاسخها در مدفن
تو باین بنده من حرف مزن
حرفها زد که نفهمیدم من

میرداماد شنیدستم من
بر سرش آمد و پرسید از او
اسطقتی است بدو داد جواب
حیرتش آمد از این حرف ملک
بزبان دگر این بنده تو
آفریننده بخندید و بگفت
چونکه در عالم دنیا هم بود

البته باید گفت که این گونه کلمات به طور جدی شوخی از طرف کسانی عنوان شده که با فلسفه و حکمت و به معنی حقیقی با حکم عقل مخالف بوده اند و حالا هم وجود دارند .

اصطلاحات مرحوم میرمحمدباقر داماد - مانند زمان - دهر و سوره استغس -
 ومضه - به معنی درخشیدن - جذوه و جذوات الی غیرذلک مشهور است . او در سال
 ۱۰۴۱ در خان نص (یعنی خان نصفه میان راه کربلا و نجف) به رحمت ایزدی پیوسته
 و در همانجا نیز به خاک سپرده شده است .

مرحوم میرمحمدباقر داماد فرزند سیدمحمد داماد استرآبادی معروف است و او
 نوه دختری مجتهد عالی مقام شیخ علی بن عبدالعالی است و پدر او برای خاطر
 ازدواج با دختر شیخ عبدالعالی به این لقب معروف است - و اینکه می گویند خود
 میرداماد با دربار صفوی ازدواج کرده و معروف به داماد شاه شده کما اینکه دکتر کربن
 می گوید - خالی از حلیه حقیقت است .

و اگر کسی بخواهد به شرح حال مرحوم میرداماد واقف شود - به کتاب معروف
 عالم آرای عباسی نوشته اسکندربیک منشی و تذکره تقی الدین حسینی کاشانی و
 خلاصه الاشعار - محبوب القلوب اشکوری - و روضات الجنات و ریحانه الادب و ذریعة
 حاج آقا بزرگ تهرانی و کتب دیگر در این زمینه مراجعه نماید .

مباحثی که ذهن مرحوم صدرا را به خود مشغول می داشت و به آن مطالب در
 درس شیخ بهائی و میرداماد توجه می داشت در حول و محور نفس و عقل و نفس اماره
 و تکون و خلقت انسان و نفس اماره و نفس مطمئنه و شیطان و ابلیس و ارواح طیبه و
 خبیثه و سجده ملائکه به آدم به امر خداوند و قدرت الهی و مسائلی از قبیل روح -
 امر و فضا و قدر - عرش و کرسی لوح و قلم و اینکه چگونه می تواند شیطان در حیطة
 و حکومت خداوند حکومت داشته باشد و نفس اماره آیا از شیطان اطاعت می کنند و
 آیا او مخلوق خدا بوده است .

یکی دیگر از اساتید بزرگ صدرا مرحوم میرور شیخ بزرگوار میرابوالقاسم میرفندرسکی
 بوده که درباره عقاید و آراء و ملل و نحل از مدرسین بزرگ و یگانه حوزه علمی
 اصفهان بوده است . او علاوه بر زبان فارسی و عربی ، به زبان هندی (سان سکریت)
 تسلط کامل داشت و دانستن این زبان حالیه هم در ایران و در همه جای عالم موجب
 افتخار است . او چندمرتبه به هندوستان سفر کرده بود و در آن خطه معروف بود و
 زبان هندو را یاد گرفته بود ، اصولاً " یک ارتباط مستقیم و محکم میان علمای بزرگ
 اصفهان و حوزه درسی زمان صفویه با هندوستان برقرار بوده که به همین امر درباره

زندگی ناضل صندی اصفهانی صاحب کشف اللئام برمی خوریم که بی اندازه در گسترش مذهب شیعه و اسلام راستین در خطه هند مؤثر بوده است و در احوالات شیخ بزرگوار قاضی نورالله شوشتری شهید نیز به این ارتباط برمی خوریم که بی اندازه در گسترش فرهنگ ایرانی و هندی شایان توجه است .

البته استفاده مرحوم صدرا از حوزه درس میرداماد و میرفندرسکی در عنقوان جوانی هر دوی آنها صورت گرفته است . میرابوالقاسم میرفندرسکی از دانشمندان برجسته دوران صفویه در پایان قرن نهم و آغاز قرن دهم هجری است و او یکی از اساتید برجسته صدرا می باشد که در هدایت فکر صدرا بی اندازه مؤثر بوده و مسلماً یکی از مزایای بزرگ صدرا در این است که درس استادانی همچون شیخ بهائی و میرداماد میرفندرسکی را درک نموده است . او از محضر درس هر سه استاد استفاده شایان برده و در مقام عمل نیز پا به فرق فرقدان نهاده است . البته کسانی هم بودند که با هر سه نفر بلکه با هر چهار نفر مخالف بودند و حالا هم در حوزه های درسی قم و مشهد و اصفهان کسانی هستند که با درس و تدریس فلسفه و عرفان سرسخانه مخالفت ورزیدمانند .

یادم هست که در دوران ریاست حضرت آیت الله آقای بروجردی قدس سره برای حضرت استاد علامه طباطبائی راجع به تدریس اسفار و به طور کلی حکمت و فلسفه در درس ایجاد کردند . معظم له اسفار را در ساختمان (کله فرنگی) مدرسه آیت الله سید محمد حجت کوهکمری تدریس می کردند و شاگردان زیادی در داخل راه روکلاه فرنگی پای درس استاد می نشستند (این ساختمان از دوره قاجار ساخته شده که عموی مهندس بازرگان آن را خرید و وقف مدرسه نمود که مدتی هم قبل از وقف حضرت امام امت در آنجا به طور امانی سکونت داشتند . عموی بازرگان آن ساختمان را به آقای حجت دادند و چند سال بعد مدرسه حجتیه را گسترش دادند و حالیه آن ساختمان در داخل حیاط مدرسه در قسمت شمال باقی است) ما متوجه شدیم که از طرف اطرافیان آقای بروجردی که بعضاً "قشری و با حکمت و فلسفه مخالف بودند - برای بهم زدن درس و تعطیل آن به آقای طباطبائی فشار می آوردند و حتی مخالفت می کنند که ایشان چرا بر بحار الانوار حاشیه می زند و از آن انتقاد می کند و از این ناحیه سخت استاد را تحت فشار قرار داده بودند که ایشان به هر نحو که بوده باشد

باید درس را تعطیل نمایند و حتی چماق دارانی مانند شیخ علی لرو و شیخ اسماعیل ملایری از اطرافیان آقای بروجردی که از زدن و بیرون کردن فدائیان اسلام هم چون مرحوم شهید سید عبدالحسین واحدی قدس سره و سیدهاشم تهرانی از مدرسه فیضیه دخالت مستقیم داشتند که منجر به کشته شدن و شهادت آنها به دست جلادان شاه شد - به تکاپو افتاده بودند که به هر نحو که شده نگذارند درس حکمت و فلسفه ادامه پیدا کند، ولی استاد بزرگوار حضرت آقای حاج سید محمد حسین علامه طباطبائی با قیافه مصمم و پایداری سر موعد ساعت هشت صبح همان روز (که همه شاگردان انتظار تعطیل حوزه درس را داشتند) به مدرسه حجتیه تشریف فرما شدند و درس را ادامه دادند و آب هم از آب تکان نخورد. البته شاگردان مصمم بودند که در صورت کارشکنی با رجاله‌ها زدو خورد نمایند که کار ختم به خیر شد - و پس از چندی استاد با آیت‌الله بروجردی که به ایشان علاقه داشتند ملاقات کردند که تا اندازه‌ای وضع بهتر شد چون خود آیت‌الله بروجردی نیز از حوزه درس اساتید حکمت اصفهان من جمله میرزا جهان‌گیرخان استفاده کرده بود و مع ذلک قشربون پافشاری داشتند که حوزه درس حضرت استاد تعطیل گردد ولی با دخالت مرحوم آیت‌الله بهبهانی و دیگران غائله ختم گردید و درس فلسفه در قم تا مادامی که حضرت استاد زنده بودند راه خود را پیش گرفت - باید گفت در دوره‌ای که اساتید بزرگ مانند میرداماد و میرفندرسکی به وجود آمدند قشربون نیز در حوزه‌های درسی کروفری داشتند ولی ششصدسال قبل از آن بوعلی سینا اعلی‌الله مقامه آرام‌ترین دوره زمان فلسفه را پشت سر گذاشته بود چون اگر قشربون که وجود داشتند ولی نفوذ آنها ناچیز بود و به همین جهت نبوغ فکری بوعلی سینا بر همه دانشمندان زمان خود در خاورمیانه لاقلاً سیطره کامل داشت و این سیطره در حدود هشت سال تمام عظمت و ابهت خود را در سراسر جهان علم حفظ نمود.

کار خفقان در دوره میرفندرسکی به جایی رسیده بود که نوعاً "خواندن مثنوی را در میان طلاب گناه بزرگ می‌شمردند کونه فکران آن زمان که نمی‌توانستند به عمق افکار و نوابغ زمان خود پی ببرند و هم چنین طبقات متنفذ که منافع پوشالی خود را در معرض خطر می‌دیدند - صاحبان افکار بلندی چون میرفندرسکی و میرداماد و صدرا را نعوذبالله به زندقه و کفر متهم می‌کردند - و گاهی هم حکم تکفیر درباره آنها

صادر می‌کردند و این شیوه نامیمون تا نزدیک عصر ما نیز ادامه داشته است .

در دهر چون من یکی و آنهم کافر پس در همه دهر یک مسلمان نبود

و چون مرحوم میرفندرسکی با زهد تقوای عمومی که داشت و همه آداب و رسوم دینی را موبمو اجراء می‌کرد و قشربون نمی‌توانستند آن جویری که شاید و باید در کار خود توفیقی به دست بیاورند تا اینکه او را علنا " و چهارا " به کفر و زندقه نسبت دهند ، ولی بالاخره کار به جایی رسید که آن عالم بزرگ را به دیوانگی متهم نمودند و گفتن (انک لمجنون) از قدیم الایام شیوه غلط و زشت جاهلان و بی بندوباران بوده است که حتی در حق عقل کل و ختم رسل نیز مضایقه نکردند و آن نغمه نامیمون را سر دادند .

افکار بلند ملاصدرا چه در آن زمانی که در خود محله کلباره اصفهان عزلت اختیار کرده بود و چه در آن زمانی که در مدرسه خواجوی اصفهان حجره داشت - در اوج و پرواز ملکوتی خود بدان پایه رسیده بود که پیوسته در اطراف حکمت الهی و اطراف و شئون صفات و اسماء الهی و فیض اقدس و مقدس و صادر اول و اشعه ملکوتی و مثل افلاطونی و اتحاد عقل و عاقل و معقول و عشق و عاشق و معشوق و نفس و عقل تا اشراقات افلاطونی و استدالات ارسطویی در حال تکاپو و گسترش وسعت بود و بالاخره این کاوش کار خودش را انجام داد و استادالکل را به ذروه اعلای ترقی در همه علوم متداول آن زمان رسانید - غور او در استنباط مسائل پیچیده فلسفه و حل معضلات مسئله اصالت و وحدت و بساطت وجود از یکطرف و اعتباری بودن ماهیت و احکام آن از طرف دیگر به قدری چشم‌گیر بود که با تفکر جدید و اظهار نظر جدید و بکر افکار گذشتگان را برهم زد تا اینکه یکی از ثمرات بزرگ آن اثبات حرکت جوهری است که تمام مباحث فلسفه و حکمت اشراق و مشاء را برهم زد و زیر و رو کرد و آثار آن تا به امروز در حوزه‌های علمیه حکایت از افکار بلند ملاصدرا دارد که برای شیفتگان فلسفه و تشنه‌کامان حکمت همواره چون دریا برای ماهی و چون آب برای مرغابیان می‌باشد .

(ملاقات صدر با شاه عباس)

ملاقات آخوند ملاصدرا در سن جوانی با شاه عباس که او را مرشد اکمل می خواندند و حتی مباحثه کردن با او در مسئله تقلید و مسئله ارث، اعتبار و شأن او را بی اندازه بالا برده بود و همین مباحثات موجب شد که شاه عباس مرحوم صدرا را از اصفهان به شهر مشهد احضار نماید. البته در این ماجرای تعریف و تمجید استاد او شیخ الاسلام شیخ بهائی نیز مؤثر بود. او در پیش شاه عباس از نبوغ فکری صدرا سخن به میان آورده بود و او را پیش شاه بر همه طلاب علوم دینی در اصفهان در همه رشته ها ترجیح داده بود و این امر شاه را برای لقای صدرا بی اندازه شیفته کرده بود، ولی صدرا با ملاقات با شاه هیچ گونه اظهار تملق نکرده بود - و یکی از مسائل عام البلوای آن زمان مسئله تقلید بود که ملاصدرا را حتی در پیش مردم عامی معروف کرده بود و او را پیش شاه معرفی کرده بودند که او مخالف تقلید است - ولی واقع امر آن چنان نبود بلکه مرحوم صدرا برای تقاضای عوام شرایطی قائل بود و او می گفت که عوام الناس باید از کسی تقلید کنند که دارای تقوی و مؤمن و عالم به احکام اسلام و مجتهد در مسائل دینی بوده باشد و او در این مسئله پافشاری می کرد - و اولین ملاقات شاه عباس با صدرا در جریان مسئله ارث بود که او قائل بود لزوماً " بعضی از عصبه از ماترک میت ارث می برند .

و چون شاه عباس به درس شیخ بهائی کرارا رفته بود، آنجا نیز با ملاصدرا آشنائی داشت و جریان رفتن شاه و نشستن او در درس شیخ الاسلام در سلک شاگردان را کرارا نقل کرده اند و به ویژه در آخر کتاب جامع عباسی که آخر آن را مرحوم نظام ساوجی یکی از شاگردان شیخ بهائی تکمیل کرده آن را به رشته تحریر درآورده است که شاه عباس پای درس شیخ نشسته بود تا حتی درباره دیه بر عاقله که مورد بحث استاد بود بر شیخ ایراد گرفت که چرا در شرع مقدس دیه بر عاقله است - حضرت استاد فرمودند برای اینکه عاقله دیگر بار مانع تعدی و تجاوز آن خطاکار شوند - شاه گفت شاید علت دیگری هم در میان باشد و آن شرمندگی خطاکار در پیش اقوام خود است که دیگر بار مانع خطای او می شود و شیخ الاسلام این وجه را نیز می پذیرفتند .

قشربون که پافشاری می‌کردند که ملاصدرا از اصفهان خارج شود - یکی درباره تقلید بود که می‌گفتند ملاصدرا منکر تقلید است و دیگری اینکه باید او از عرفان دست بردارد و حول و محور این جریان نگردد و باید او از این جریان توبه کند و در غیر این صورت مورد تکفیر قرار خواهد گرفت - ولی ملاصدرا اصرار داشت که او کاری نکرده که مستوجب تکفیر باشد و از دهان او کلمه‌ای که موجب کفر باشد خارج نگردیده است و حتی از قلم او نیز جایی تراوش ننموده است . مع الوصف علمای قشری اصفهان تصور می‌کردند که می‌توانند با تهدید و ارباب ملاصدرا را از راهی که می‌رود بازدارند و در غیر این صورت او را تکفیر نموده تا سپس به توبه وادارند ، و اما مرحوم صدرا از تهدید آنها نترسید بلکه او پا را فراتر گذاشت که شعله حسد آنها را برافروخته تر کرد . او گفت که عرفان شیعی یک مسئله عمیق است و بی اطلاع و کم عمق ها نمی‌توانند درباره آن قضاوت نمایند و این‌گونه افراد اصلاً " نمی‌توانند مصدر مراجعات مردم باشند ، چون اصلاً " صلاحیت ارشاد آنها را ندارند و این کلام نه تنها در تحریک آنها مؤثر بود بلکه در خروج از بی تفاوتی تعداد کثیری از علماء علیه صدرا مؤثر بود که آنها نیز به دسته مخالفان گرویدند و یک‌سره و دسته جمعی از شاه عباس خواستار تعطیل درس او و اخراج وی از اصفهان شدند و پافشاری کردند که شاه باید مقاصد علمای اصفهان را عملی سازد - شاه در مقابل آن همه سر و صدا - حاتم بیگ ملقب به اعتمادالدوله وزیر را پیش صدرا فرستاد که او دیگر درس نگوید - و صدرا نیز دیگر درس نگفت و درس تعطیل شد ، ولی علمای اصفهان پافشاری نمودند که باید او از اصفهان خارج ، بلکه در هیچ شهری مقیم نشود - شاه هم به آخوندان پیغام داد که صدرا را از اصفهان خارج و در یکی از دهات دوردست مسکن خواهد داد و روی این جهت صدرا از اصفهان خارج و به طرف قم حرکت کرد و پس از چند روزی استراحت در قم به اطراف و چهارفرسخی قم یعنی کهک حرکت نمود و در آن جا اطراق کرد و حالیه هم مردم و رجون و کهک خانه ملاصدرا را در آن حوالی می‌شناسند و می‌گویند که ایشان در رجون هم خانه داشته است که احیاناً " برای تفنن به دو کیلومتری کهک می‌آمده - البته در حین خروج از اصفهان شاه برای صدرا پنج هزار تومان عباسی فرستاد و صدرا هم چون نمی‌توانست آن پول را که از مرشد اکمل داده شده بود رد نماید - آن را قبول کرد و راهی کهک شد - کهک در اطراف قم از آب و هوای معتدل برخوردار

است که البته نه مانند فرد و وسپردونه مانند قم گرمسیر است و اعتدال هوای آن قریه شاید مانند آب و هوای اصفهان باشد. خانه ملاصدرا در کهک مشتمل بر مرافق بوده و در قسمت شمال آبادی قرار داشته که قنات آبادی در اولین ورود آن به قریه، از داخل حیاط ملاصدرا عبور می‌کرده است و حالیه هم آن خانه‌ها معلوم است و قنات در زیرزمین قرار دارد و آن خانه‌ها را من دیده‌ام که به چندین خانه درمیان رعایای مردم کهک تقسیم شده است - قریه کهک انار خوبی دارد و از میوه‌های بهاری و پائیزی برخوردار است و انار و انجیل این قریه معروف است.

ملاصدرا در آن قریه دورافتاده با نبود وسائل مطالعه، و کتابهای علمی بی‌اندازه در مضیقه قرار داشت و خود او مدتی برای استنساخ بعضی از کتب اقدام کرده است - اوقات فراغت برای او این امکان را داد که او در اطراف عقاید خود کاملاً "به بررسی و اندیشه بپردازد تا اینکه عرفان شیعی را روی پایه محکم و استواری پی‌ریزی نماید تا براساس فلسفه و علم بتوان از آن دفاع کرد. او این کار را با زحمت طاقت‌فرسا و فراوان به انجام رسانید و نظریه خویش را در کتب عدیده خود مخصوصاً "اسفار اربعه چنان محکم و استوار بیان نمود که دیگر هیچ‌گاه قابل خدشه و ایراد نباشد و دیگر در آینده کسی نتواند آن نظریه را مورد خدشه قرار دهد - چون او عقیده داشت اگر یک مسلکی تواءم با برهان و استدلال شد، دیگر به این آسانی نمی‌شود آن را از میان برد.

اساس نظریه ملاصدرای مرحوم، بر اصالت و وحدت وجود و اعتباری بودن ماهیت بنا شده است. او قایل است که وجود و لوازم آن قابل تعلق جعل نیستند. ملاصدرا قائل است که نفس جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء است. حاجی سبزواری می‌فرماید:

النفس فی الحدوث جسمانیه - وفی البقاء نکون روحانیه - یعنی نفس در اول امر و حدوث خود جسمانی ولی در بقاء خود روحانی است و این عبارت اخرای جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء بودن روح و نفس است.

و مسائلی هم چون بسیط الحقیقه بودن وجود و وحدت در کثرت و کثرت در وحدت و مسئله امکان اشرف و صادر اول و مسئله اتحاد عاقل و عقل و معقول و مسئله جعل و امکان، و امکان و وجوب و امتناع و حرکت و علم و اراده و سایر اسما و صفات حق سبحانه و تعالی و قول به حرکت جوهریه و اینکه حرکت و علم از مقوله وجودند

نه ماهیت و صدها مسئله مشکل دیگری که او اثبات کرده و برهان عقلی و علمی و عرفانی و ذوقی و اشراقی بر آن اقامه نموده که جای خدشه و خلل نمی‌باشد و این مسائل را چنان بیان و تفریر نموده که یکی از نفیس‌ترین آثار علمی و فلسفی و عرفانی شیعی و اسلامی می‌باشد. البته او بی‌اندازه مقید بوده که بر تمام مطالب خود از قرآن و اخبار و احادیث نیز دلیل و تاءبید آورده باشد. نوشته‌ها و آثار قلمی او طوری است که هر بیننده و صاحب‌بصیرت را به‌عجاب و تحسین وامی‌دارد - کتاب اسفار و شواهد ربوبیه و مبدء و معاد و تعلیقات او بر حکمه‌الاشراق که از بزرگترین آثار علمی او می‌باشد و مشاعر و عرشیه و سایر رسائل دیگر و شرح اصول کافی و تفسیر بعضی از سوره‌قرآن شاید سرآمد نوشته‌های او بوده باشد.

(زندگی ساده در کهک قم)

او با اینکه در کهک قم به حال انزوا بوده، مع ذلک در مقدمه اسفار می‌بینیم که از ابناء زمان ویا علماء دوران شکوه‌ها کرده و غصه‌ها سر داده است و عاقبت آنها را به خداوند متعال حواله نموده است - مرحوم صدرا بی‌اندازه مقید به آداب و رسوم دینی و اخلاقی بوده و از نظر زندگی بسیار ساده و بی‌آلایش بوده است. او در مدت اقامت خود در کهک گرچه مشغول بررسی و تدریس بوده، ولی پانزده سال از دوران پرجوش و خروش زندگی خویش را در ریاضت و عزلت گذرانده است. مردم کهک دهن بدهن از گذشته‌ها نقل می‌کنند که خانه آقا در کهک بست بوده و اگر کسی مورد تعقیب بود و خود را به خانه صدرا می‌رسانید او دیگر در امان بوده است. باز مردم می‌گویند که او مرتب هنگام ظهر برای اقامه نماز جماعت به مسجد کهک می‌آمده و زمانی که در محراب قرار می‌گرفت خانه آقا از همان محراب پیدا بوده و دیده می‌شد - البته حالیه میان همان مسجد و خانه صدرا خانه‌های دیگری ساخته‌اند.

(صدرای شیرازی)

ملاحسن لاهیجی قمی فرزند عبدالرزاق فیاض لاهیجی است که این شخص اخیرالذکر داماد مرحوم ملاصدرا می باشد که کتب عدیده‌ای من جمله کتاب معروف شوارق را نوشته که حالیه یکی از کتب درسی در حوزه‌های علمیه می باشد و دیگر از علماء بزرگ اسلام در دوره صفویه آخوند ملاحسن بن مصطفی فیض کاشانی است که کتب بی شماری را به رشته تحریر درآورده و در هر فنی از فنون اسلامی وارد شده و با دقت نظر ابراز عقیده نموده است. او در واقع حق مطلب را در علوم اسلامی با یک ابتکار جدید اداء نموده است - دو جلد کتاب او بنام کلمات مکنونه و اصول المعارف بعد از کتاب پراج دیگرش بنام مهجه البیضاء معروف خاص و عام می باشد.

مرحوم فیض از سرآمد تلامذه و از شاگردان برجسته و مورد اعتماد آخوند ملاصدرا بوده که در خدمت استاد خود پس از چندین سال در کهک قم به طرف شیراز رفته و از درس مرحوم سیدماجد در شیراز نیز استفادہ برده است. فیض علیه الرحمه والرضوان داماد اولی و فیاض داماد دومی مرحوم صدرا می باشد - گویا دختر بزرگتر او که عیال فیض بوده باشد، به پدرش صدرا به طور گلایه گفته است که چگونه می شود با آن همه مقام علمی شوهر من او را فیض ولی دیگری را که از جهت علمی کمتر از اوست فیاض به صورت صیغه مبالغه خوانده است.

مرحوم صدرا در جواب بیان کرده که فرق در این میان آشکار است مانند زید عدل و زید عادل که تعبیر اول در مبالغه بالاتر از صورت دومی است.

از این جریان معلوم می گردد که دختران صدرا نیز از علم حظ و نصیبی داشته اند، از برکات حوزه علمی اصفهان در دوره صفویه قطب الدین اشکوری صاحب محبوب القلوب و سید نعمت الله جزایری صاحب انوار نعمانیه و کتب دیگر، و صدها عالم دیگر در آن دوره پر عظمت و افتخار بوده اند - حاجی ملاهادی سبزواری متوفای ۱۲۸۹ هجری قمری در سبزواری و ملاعبدالله زنوزی تبریزی متوفای ۱۲۹۰ - صاحب کتاب لمعات الهیه و انوار جلیه از حوزه درسی اصفهان بروز کرده و در آسمان علم درخشیدماند - قاضی سعید قمی و دیگران نیز از برکات همین حوزه می باشند - ملاعبدالله زنوزی از اعظم تلامذه ملاعلی نوری محسوب می شود. او سالیان دراز در کربلا و نجف و قم

(اصالت و جرد)

قبل از آخوند ملاصدرا کسانی بوده‌اند که قائل به اصالت وجود بوده‌اند، مانند فارابی و بوعلی و دیگران، ولی استدلال و برهان صدرا بر اصالت وجود چنان بادقت و استحکام خاصی بیان شده که امروزه درپیش دانشمندان و صاحب‌نظران شرق و غرب موردقبول است. صدرا با شیوه کاملاً "استثنائی و بدون سابقه اساسی نظرات خویش را بر اصالت وجود نهاده که نه تنها از نظر برهان، بلکه از نظر عرفان نیز قابل درک و قابل دفاع می‌باشد.

اگر شیوه ملاصدرا دارای ابتکار نبود، او دیگر نمی‌توانست یک حکمت نوین و تازه و طرز جدید در عرفان را عرضه نماید. یکی از علمائی که پس از دوره ملاصدرای مرحوم در آسمان علم و عمل و تتبع در دوره صفویه طلوع کرده عبارت است از مرحوم مبرور رفیع‌الدرجات مولانا ملا محمد باقر مجلسی اعلی‌الله مقامه و رفع‌الله درجته بحق محمد و آل‌الطاهرین رحمت‌الله علیه و متوفای ۱۱۱۱ هجری قمری می‌باشد. کتاب سماء و العالم او از کتب استدلالی آن بزرگ‌مرد می‌باشد و او در آن کتاب از برکات مکتب پرفیض آخوند استفاده شایان نموده است و یکی از آثار گرانقدر این مرد بزرگ بحار الانوار است که با همت جمعی از شاگردان و اشراف خود وی جمع‌آوری شده و الحق یکی از دائره‌المعارف‌های عالم اسلامی است - البته در این کتاب غرض جمع اخبار بوده و مسلماً "حتی بنا بر مذاق شیعه اثنا عشریه جمله وجل این اخبار و همگی آن نمی‌تواند مورد صحت و توثیق بوده باشد - وجود و ظهور عالمی چون صاحب بحار الانوار از برکات حوزه علمیه اصفهان در دوره طلائی صفویه می‌باشد. یکی دیگر از علماء بزرگ دوره صفویه ملا حیدر خونساری اعلی‌الله مقامه می‌باشد که در سال ۱۰۹۹ بدرود حیات گفته که یکی از کتابهای پراج او زبده‌المعارف است که فوق‌العاده مورد توجه بوده است. باز یکی دیگر از علماء آن دوره آخوند ملا صالح مازندرانی محشی معالم‌الاصول و کتب دیگر است که سال ۱۰۸۰ به دار جاودانه رحیل نموده است و دیگری میرزا رفیعی نائینی که بر کافی حاشیه دارد و ملاشمسای گیلانی از دانشمندان دوره صفویه می‌باشد.

و اصفهان به حوزه‌های درسی علماء و محققان و حکمت و عرفان حاضر شده و کسب کمال کرده است. او فرزند مرحوم بیرمقلی ملقب به باباخان زنوزی از توابع مرند تبریز است. او در زنوز متولد شده و پس از طی مدارج مقدمات در کربلا به درس مرحوم سیدماجد سیدمحمد مجاهد صاحب مناهل اعلی‌الله مقامه فرزند سیدعلی صاحب ریاض و دیگران رسیده و بهره‌ور شده است. او توانسته به حوزه درس مرحوم میرزای قمی معروف به میرزا ابوالقاسم صاحب قوانین و جامع‌الشتات و سایر کتب برسد و کسب فیض نماید. او از درس مرحوم سید محمدباقر حجه‌الاسلام فقیه و اصولی و مدرس حوزه علمیه اصفهان بهره‌ور شده و به حوزه درس آخوند ملاعلی‌نوری راه پیدا کرده است. او توانسته از درس این استاد اخیر بهره‌شایان برده و در صف اولین شاگردان محضر آخوند ملاعلی‌نوری قرار گیرد و یکی از شاگردان برجسته او علامه بارع و محقق میرزا ابوالقاسم طهرانی نوری معروف به کلانتر صاحب کتاب مطارح الانظار، در مباحث اصول، تقریر درس شیخ اعظم مرحوم شیخ مرتضی انصاری است و این کلانتر پدر بزرگ زوجه و حلیله امام امت می‌باشد.

یکی دیگر از شاگردان او ملاحسن خوئی است و فرزند او آقاعلی حکیم نامدار معروف به مدرس می‌باشد.

آقاعلی مدرس فرزند ملاعبدالله زنوزی صاحب کتاب بدایع الحکمه مدرس عالیقدر مدرسه سپه‌سالار قدیم (و مدرسه شهیدمطهری فعلی) در تهران از برکات همان حوزه علمیه اصفهان می‌باشد - آقا محمدرضا قمشه‌ای عارف نامدار و عالی‌مقام و حاجی میرزا محمود قمی که حاشیه بر تمهیدالقواعد صائن‌الدین ابن‌ترکه مرحوم نوشته‌اند، از برکات علمی حوزه علمیه اصفهان و ملاصدرا می‌باشد - می‌گویند که بعضی از این اساطین مانند ملاعبدالله زنوزی چنان به تدریس اسفار مسلط بودند که گویا خود ملاصدرا دارد تدریس می‌کند - رحمه‌الله و رضوانه علیهم اجمعین بحق محمد وآله الطاهیرین.

(باز شرح حال ملاصدرای شیرازی)

چون ملاصدرا قبل از خروج از اصفهان در میان طلاب علوم دینی که از سراسر ایران در حوزه علمیه اصفهان حاضر بودند ویا صوت و سیطره او را شنیده بودند معروفیت داشت ولذا پس از ورود او به قریه کهک قم ، کم کم طلاب علوم دینی که دوست دار حکمت و فلسفه بودند از اطراف به طرف آن قریه سرازیر شدند و در درس صدرا شرکت کردند . البته باید گفت که مخالفت بعضی از ساده اندیشان ومخصوصا " تبعید وی از اصفهان نه تنها از وجهه او نکاسته بود ، بلکه به جلال او افزوده بود و افکار بلند او در مسائل علمی و فلسفی موجب شده بود که تمام علمای ایران وطلاب علوم دینی او را بشناسند . در تمام ایران مدرسه ای نبود که نام ملاصدرا در آنجا شناخته نشود و نا آشنا باشد و همه این مطالب دست بدست هم داده بود تا تعدادی از طلاب ولو به عنوان کنجکاو به قریه کهک رفته از نزدیک به وضع آخوند ملاصدرا آشنا باشند ، مخصوصا " که عنوان تبعیدی برای او وجهه و اعتباری کسب کرده بود — آنها که شیفته عرفان و معنویت بودند به هر وسیله ای که بود خود را به او رسانده ، مانند پروانه در اطراف نور شمع وجود صدرا می سوختند . تعدادی از آنها ترک دیار خود کرده و در کهک مقیم شدند من جمله صاحب شوارق و مرحوم فیض کاشانی که سالیان دراز از محضر آن بزرگوار کسب کمالات نمودند .

مرحوم صدرا با شعر هم بی ارتباط نبود . او اشعار نغزی سروده و گویا دیوان مدونی نیز دارد و ما به طور نمونه بعضی از اشعار او را در مطاوی کلمات خود نقل کردیم . ملاصدرا نه تنها در فلسفه و حکمت ، بلکه در فقه و اصول و رجال نیز ید طولائی داشت و مخصوصا " درباره رجال قدیم و جدید و عرفای بزرگ بهره وافر داشت و او چون فتوحات مکیه و سایر کتب محی الدین ابن العربی را خوانده بود ، لذا می دانست که محی الدین کیست و از کجا بوده و در کدام بلدی از بلاد اسلامی نشو و نما کرده و در کجا مانده و در کدام دیار از دنیا رفته است و شاید بتوان گفت بهترین و بزرگترین استفاده ها را صدرا از کتب و نوشته جات عرفانی محی الدین کرده است ، چون مشاهده می کنیم که در تمام نوشته جاتش افکار بس شامخ و بلند

محي الدين تجلی می‌کند. او غالباً "عين و معنى کامل کلمات محي الدين را به عنوان شاهد برای اثبات مطلب بیان و نقل کرده است و کمتر دیده می‌شود که بر او ایراد گرفته و از کلام او انتقاد نماید، بلکه آن کلمات را به عنوان تاءييد مطالب خود زینت‌بخش نوشته‌جات قرار داده است. در اسفار اربعه و سایر کتب نوعاً " دیده می‌شود که عين عبارت فتوحات مکيه ويا فصوص‌الحکم را به عنوان شاهد بر مطالب فلسفی و عرفانی نقل می‌کند و در اطراف کلمات او مطالب خویش را اوج می‌دهد. چرا این چنین نباشد در صورتی که به قول یکی از معاصرین در مقدمه نقدالنصوص - شيخ اکبر محي الدين ابن العربي - یکی از برجسته‌ترین چهره‌های عالم اسلام است که در سیر معرفت عقلی و تطور و پیشرفت عرفان اسلامی نقش بزرگی داشته است. این متفکر نامدار و عارف عالی‌مقام تعداد بی‌شماری از بزرگان را به طرف خود کشیده و مانند پروانه به دور و محور علمی‌اش جمع نموده است. از صدرالدين قونوی گرفته تا ملاصدرا و از فناری گرفته تا قاضی سعيد و علامه طباطبائی و مرحوم شاه‌آبادی و امام امت قدوه‌العرفاء الشامخين واسوه‌الحکماء و المحققين و اساتذہ الفقهاء و المجتهدين مولانا و من اليه سندنا في جميع المعارف الدينيه و الاسلاميه زادالله في عمره و حسناته و جعلنا من كل امر فداه - همه و همه را به طرف خود جلب و جذب نموده و شیفته و فریفته و عاشق وجودش گردانیده است. او در پیشرفت عرفان نظری و معرفت علمی در میان همه حکمای الهی اعصار بی‌نظیر و بی‌بدیل است و می‌توان گفت که محي الدين بنیان‌گذار مکتب و مسئله اصالت و وحدت وجود می‌باشد. مسئله وحدت در کثرت و کثرت در وحدت و فیض اقدس و مقدس و علم باری و اعیان ثابت‌ه از کلمات بکر مرحوم محي الدين می‌باشد - و مسئله بسیط‌الحقیقه کل‌الاشیاء و لیس بشی منها از مطالب گرانقدر او می‌باشد.

عبدالرحمن جامی که خود یکی از سرسپردگان مکتب محي الدين و شارح برخی از آثار اوست، این عارف نامدار را پیشوای راه شهود و عرفان و راهبر سالکان طریقه وحدت وجود بشمار آورده است. او پس از حمد و ثنای پروردگار متعال و صلوات و سلام و درود نامحدود به پیشوای مطلق (کنت نبیا و آدم بین الماء و الطین) و دانای محقق (فعلمت عالم‌الاولین و الاخرین) عارف خبیر حقایق کونی و الهی و ناقد بصیر (ارنا الاشیاء کما هی) .

درباره محی‌الدین چنین می‌نگارد: اما بعد این کلماتی چند است از نصوص ارباب خصوص که در شرح معانی نقش‌النصوص - که شیخ کامل مکمل - قدوه‌القائلین بوحدت‌الوجود واسوه‌الفائزین بشهودالحق فی کل موجود امام‌العارفین - قطب‌الموحدین محی‌الحق والمله والدين محمد بن علی‌العربی قدس‌الله تعالی سره واعلی ذکره از کتاب فصوص‌الحکمه که خاتم مصنفات وی است الی آخر.

باید گفت که از کلمه قدوه (پیش‌تاز و بیکه‌تاز و بنیان‌گذار) مستفاد می‌شود که او بنیان‌گذار مکتب وحدت وجود بوده است. بعضی‌ها می‌خواهند بگویند که جامی علیه‌الرحمه محی‌الدین را بنیان‌گذار مکتب وحدت وجود معرفی نکرده و شاهی بر این نیاورده است.

ولی به‌وضوح می‌توان گفت که از کلمه قدوه که در زمان جامی مرسوم بوده، درمی‌آید که او پیش‌تاز و امام و شاهد این مکتب است و مخصوصاً "با توجه به (قدوه القائلین بوحدت‌الوجود) آشکار می‌شود که او این مسئله را به‌میان آورده است.

تاریخ وفات مرحوم محی‌الدین ۶۲۸ هجری قمری در شهر دمشق اتفاق افتاده است و در روی سنگ‌قبر او نوشته شده - ولکل دهر واحد یسمویه - وانا لباقی‌العصر ذاک‌الواحد - برای هر روزگاری شاخصی است که به‌وسیله او علامت‌گذاری می‌شود - و من برای باقی روزگار آن واحد و تک می‌باشم -

شناختن ابن‌العربی برای ملاصدرا که یک پژوهش‌گر و تلاش‌گر پی‌گیر درباره شناخت عرفای اسلام است جای تعجب نیست چون قبل از او افراد برجسته دیگری من جمله عبدالرحمن جامی و فخرالدین عراقی از محی‌الدین تجلیل و تمجید کرده و از عقاید او در اشعار خود یاد کرده و از او ستایش نموده‌اند. افکار مولانا ملای رومی در دواوین خود مخصوصاً "در مثنوی از افکار بلندپایه محی‌الدین سرچشمه گرفته است - ما ترجمه کلام محی‌الدین را از فتوحات مکیه که خود آن را نوشته نقل می‌کنیم تا خوانندگان گرامی پی به عظمت علمی و عرفانی او برده و بدانند که چگونه او در تشییع جنازه ابوالولید ابن‌رشد شرکت کرده و شاهد بوده است که چگونه یک لنگه بار جنازه ابوالولید و لنگه دیگرش کتب و نوشته‌جات و رسالات ابن‌رشد بوده است - و آنها که جنازه ابوالولید را از مغرب و مراکش، به اندلس و اسپانیا و قرطبه می‌آوردند برای تشویق علم و حکمت و متارف می‌خواستند که چگونه تشویق نمایند

و این یکی از بهترین شیوه‌هایی بوده که آنها به کار بسته بودند - محی‌الدین ابن‌العربی از اصل و تبار خویش اسپانیائی نیست بلکه اجداد او غازیان عرب بوده‌اند که به آن سامان برای ترویج اسلام رفته و رحل اقامت در آن دیار انداخته‌اند و لذا می‌بینیم که او محی‌الدین ابن‌العربی علی بن الحاتم الطائی می‌باشد .

با این نکته که او خود را ابن‌العربی خوانده در این مطلب جای شبهه برای کسی باقی نمی‌ماند، و می‌رساند که اجدادش از قبیله معروف حاتم طائی بوده‌اند - پدرش در شهر مورسیه واقع در اندلس اسپانیا می‌زیست و ابن‌العربی در همان شهر به دنیا آمده و به مکتب رفته است . او خواندن و نوشتن و قرائت قرآن را فرا گرفت و پس از آنکه قدری بزرگ شد ، پدرش او را به مدرسه شهر سویل فرستاد تا اینکه در آنجا فقه و حکمت را فرا می‌گیرد و در آن شهر ابن‌العربی مشغول درس و بحث شد و پایه‌های معنویت خویش را کامل کرد - او در سیر و سلوک به جایی رسید که در نتیجه متوجه شد چیزهایی را می‌فهمد که قبل از آن ابداً نمی‌شد آنها را بفهمد - او در عین حال برای یافتن جواب مسائل مشکل درنگ به خود راه نمی‌داد . در آن زمان در شهر کردوبا (قرطبه) در اندلس دانشمندی می‌زیست موسوم به ابوالولید - معروف به ابن‌رشد اندلسی و ابن‌رشد اندلسی چون آوازه ابن‌العربی جوان را شنید مشتاق شد که او را از نزدیک ببیند و چون با پدر وی آشنائی داشت ، از او خواهش کرد که به هر ترتیب فرزندش را پیش ابن‌رشد بفرستد و پدر نیز به بهانه پیغامی فرزندش محی‌الدین را پیش ابوالولید فرستاد و ملاقات بزرگ و قابل توجهی در میان آن دو صورت گرفت .

اهمیت و عمق این ملاقات بعدها معلوم شد که هر دو از آن دیدار تحت‌تأثیر واقع شده بودند - می‌گویند که این ملاقات پرثمر در تاریخ ۵۸۰ هجری قمری در خانه ابوالولید ابن‌رشد در کردوبا (قرطبه) در مملکت اسپانیا قلم‌رو اسلام صورت گرفته است که یکی از عجیب‌ترین و در عین حال از بزرگترین برخوردها و لقاءات علمی و عرفانی دنیای قدیم است - او درباره این ملاقات در فتوحات مکیه چنین می‌گوید :

روزی در قرطبه به خانه ابوالولید ابن‌رشد وارد شدم و او خود نیز به دیدار من رغبت داشت ، زیرا از فتوحاتی که خداوند به من ارزانی داشته بود آگاه بود و نسبت به آن اظهار شگفتی کرده بود . پدرم از دوستان ابن‌رشد بود ، مرا به بهانه کاری به

خانه ابوالولید فرستاد. من در آن زمان جوانی امرد بودم و هنوز خطم نروئیده بود و هنگامی که به خانه ابوالولید وارد شدم، او به پاس احترام و محبت من از جای خود برخاست و دست در گردن من انداخت و گفت (آری) و من در جواب او گفتم (بلی) پس او شادیش افزود، زیرا دریافت که من مقصود او را فهمیده‌ام و سپس من که از علت شادی وی مطلع شده بودم گفتم (نه) در این حال چهره‌اش به انقباض گرائید و درباره آنچه می‌اندیشید دچار تردید گردید. بعد از آن مرا گفت امر را در کشف و فیض الهی چگونه یافتی - آیا امر حق همان است که تفکر و نظر به ما عطا کرده است؟ در پاسخ گفتم بلی - و نه و میان بلی و نه ارواح از ابدان خود پرواز می‌کنند. در این حال بی‌درنگ رنگ چهره‌اش پرید و لرزه بر اندامش افتاد و نشست و گفت لاحول ولاقوه الا بالله - دلیل این امر آن بود که وی چیزی را که من بدان اشاره کرده بودم دریافته بود - ابن‌رشد بعد از این ملاقات دوباره از پدرم خواسته بود که میان ما ملاقاتی دیگر واقع شود تا آنچه را که در اندیشه دارد بر ما عرضه دارد و به این ترتیب معلوم گردد آیا اندیشه او با آنچه نزد ما است موافق است یا مخالف - بدیهی است که ابن‌رشد استاد بزرگی در تفکر و تاءمل فلسفی است به من گفتند که وی خدا را شکر کرده است که چندان عمر داده است تا بتواند کسی - چون من را ملاقات کند که نادان به خلوت رفته و شخصی هم چون من از آن بیرون آمده باشد - گفته بود که چنین احتمال و امکانی را پذیرفته بودم، ولی هنوز کسی را ندیده بودم که واقعا "به چنین مقامی رسیده باشد - شکر خدا را که در زمانی به دنیا آمده‌ام که توانستم استادی را که بر وی چنین تجربه‌های گذشته و یکی از کسان است که قفل درهای خدا را می‌گشاید مشاهده نمایم.

بعد از این ماجرا خواستم که ملاقات دیگری با ابن‌رشد داشته باشم، شکر خدا را که در حالت خلسمای وی چنان بر من ظاهر شد که میان او و من جز یک پرده‌ای نازک حائل نبود - از پشت این پرده او را می‌دیدم بی‌آنکه وی بتواند مرا ببیند یا بداند که من آنجا هستم چندان در تاءمل و تفکر خویش غرق شده بود که متوجه من نشد. سپس با خود گفتم تاءمل وی نمی‌تواند او را به جایی که من در آن هستم راهبر شود - دیگر فرصتی برای ملاقات دست نداد تا این که مرگ وی را به سال ۵۹۵ در مراکش و مغرب دریافت و جسد او را به قرطبه آوردند و در آنجا به خاک سپردند.

تابوت او را بر یک طرف حیوان بارکش گذاشته بودند و تاءلیفاتش را برای حفظ تعادل بار بر طرف دیگر، من در آنجا بی حرکت ایستاده بودم - ابوالحکم رو به جانب من کرد و گفت که بر مرکب استاد ابن رشد چه چیز را برای تعادل به او بستاند - بر یک طرف استاد است و بر طرف دیگر کتابهای وی که تاءلیف کرده است - آنگاه ابن جبیر پاسخ داد که می گوئی من فرزند خود را نمی بینم خدا به زیانت برکت دهد - سپس این جمله ابوالحکم را به خاطر سپردم چه برای من موضوعی تذکاری بود - از آن گروه که رحمت خداوند بر ایشان باد - اکنون من تنها زنده ام و چون به این مطلب نظر می کنم با خود می گویم بر یک طرف استاد است و بر طرف دیگرش کتابهایش - چه بسیار آرزومندم بدانم که آیا به آرزوهایش رسیده بوده است یا نه - هذا الامام وهذه اعماله - یالیت شعری هل اتت آماله - فتوحات مکية جلد اول ص ۱۵۴ - ابن جبیر ابوالحسن محمد بن جیرمنشی و حکمران قرطبه و ابوالحکم عمر بن سراج یکی از بزرگان قرطبه بودند - از ملاصدرا نقل می کنند که او گفته است قبل از آنکه جسد ابن رشد را به خاک بسپارند جسد را وزن کردند و آنگاه کتابهای او را که در طول عمر خود نوشته بود نیز وزن نمودند و معلوم شد که وزن کتابهای او که ابن رشد نوشته از وزن جسدش در حالیکه آن در داخل تابوت هم بوده بیشتر است .

(محی الدین و ابن رشد)

ابوالحکم عمرو بن سراج به محی الدین گفته بود - تصور نمی کنم دیگر مردی چون ابن رشد به جهان بیاید او در جواب گفته بود خدا او را بیامرزد و به من هم توفیق بدهد که هنگام مرگ بتوانم چنین آثاری از خود بگذارم - درست است که محی الدین زمان مرگش آثاری که از خودش به یادگار گذاشت به اندازه و هم وزن جثه و جسد او نبوده است ، ولی به یقین می توان گفت که آثار محی الدین در نفاست و پرمحتوائی و پرمغزی و بکر بودن معانی و کشف اسرار الهی طوری نبود که نوشته های ابن رشد به گرد آن برسد - آثار علمی محی الدین یکی از درخشانترین افتخارات عالم بشریت در گذشته و آینده است و شاید کمتر کسی بتواند در آینده پای خود را به جای

قدم‌های عرفانی محی‌الدین بگذارد. استاد ما امام امت می‌فرمود که مرحوم شاه‌آبادی به مطالب فصوص و نکات آن آشنا تر از خود محی‌الدین بوده است.

در ملاقات محی‌الدین با ابن‌رشد آنچه که می‌تواند جالب توجه و دقت باشد جمله کوتاه، ولی پرمحتوای آن جوان است که در دو کلمه کوتاه ولی یک‌جهان اسرار اداء شده است. کلمه (نعم و لا)، آری - نه، که حکایت از اسرار عالم وجود دارد، هنگامی که او می‌گوید بلی معنی آن این است که عقل گوهری است تابناک که می‌تواند انسان را به سوی خداوند سبحان هدایت و رهنمون شود و به وسیله او تا اندازه‌ای انسان می‌تواند واقف به اسرار کائنات و هستی شود.

و یا اینکه نعم و آری به معنی بیان حقیقت عالم است که عبارت است از وجود که از کران تا کران همه را دربر گرفته و جز سیطره وجود چیز دیگری در میان نیست ولیس فی الدار غیره دیار. ولی هنگامی که او می‌گوید (نه) (لا) معنی آن این است که عقل همواره در معرض خطر و لغزش و امکان گمراهی وی بی‌اندازه زیاد است که باید به وسیله امدادات غیبی و خارجی که همان بعث رسل باشد کنترل شود.

کسانی که حکومت عقل را نفی می‌کنند در واقع یک چیز آشکار و بدیهی را می‌خواهند نادیده انگارند و این خود یک ستم بزرگ و عیان در حق خود آنها است.

و کسانی هم که می‌خواهند که تنها و فقط اتکاء به عقل داشته باشند و بگویند که بشر در راه تکامل خود احتیاج به قییم و نبی و ولی ندارد، آنها نیز سخت در اشتباه می‌باشند - آنها مگر نمی‌بینند که در یک مسئله آشکار عقلای جهان با هم اختلاف عمیق دارند تا اینکه نتیجه شوم آن دریای خونی است که از اوان و ابتداء تمدن بشری به راه افتاده و برای آن حدیقفی قائل نیستند. این خون از بشر مانند یک سیل جاری است و علتی جز جهالت و اتکال به عقول ناقص چیز دیگری نخواهد بود.

و یا اینکه مراد از نه این است که ماسوی‌الله و همه عالم هیچ و پوچ است - کل شیئی هالک الاوجهه - وهو الملک القدوس العزیز الحکیم - کل یسیح بحمده - الا الی الله تصیر الامور - انالله وانا الیه راجعون. و وجه دوم با توجه به مذاق محی‌الدین و ابن‌رشد ملایمت بیشتری دارد که همین نه گفتن ابوالولید را در دریای تفکرات غرق می‌کند و او در این گیرودار متوجه می‌شود که بی‌توجه و بی‌عنایت خداوند سبحان همه چیز بذاته و فی حد ذاته باطل و عادم‌الذات می‌باشد و این یک مسئله

عمیق است که همه موجودات عالم امکان از ثری تا به ثریا و از عرش تا فرش همگی طفیل وجود حضرت حق بوده و عین الربط به مبدء المبادی بوده‌اند. البته نظیر این ملاقات که میان محی‌الدین و ابن‌العربی در قرن ششم در مغرب اسلام اتفاق افتاده و در قرطبه و اسپانیا به وقوع پیوسته است را شاید بتوان گفت که میان بوعلی‌سینا و ابوسعید ابوالخیر نیز در چند قرن پیش از آن، در شرق عالم اسلام اتفاق افتاده باشد و پس از آنکه میان آن دو بزرگوار ملاقات صورت گرفت، هرکدام یک از اطرافیان از آنها سؤال کردند که طرف خود را چگونه یافته است.

ابن‌سینا در مقام پاسخ در مقابل پیروان خود گفته بود که هرجائی که ما با عصای استدلال می‌رویم ابوسعید ابوالخیر پیش از ما با چراغ روشن تر بدانجا رسیده‌اند. اما پاسخ ابوسعید ابوالخیر به پرسش یاران خود به این ترتیب بود که گفت هر جائی که ما با چراغ روشن می‌رویم، ابن‌سینا با عصای استدلال به دنبال می‌آید. در این ملاقات دوستانه که به صورت دو داستان شیرین نقل شده میزان توانائی عقل و قلب بررسی شده و بالاتر اینکه میزان حقیقت وجود ممکنات نسبت به واجب علی‌الاطلاق مورد توجه قرار گرفته است که بوعلی‌سینا آنچه را که ابوسعید ابوالخیر با اشراق از حقایق عالم وجود درک کرده به طریق عقل دریافته است.

و شاید هم در میان محی‌الدین و ابن‌رشد آری و نه از آن چیز عمیق‌تر باشد که ما به دو نحو بیان کردیم و بالاخره باید گفت که ملاقات این دو با اهمیت‌تر از ملاقات آن دوست که چون عین واقعه را خود محی‌الدین نقل نموده است و نه کسانی که شاید پیرایه‌ها در این میان بسته شده باشد و ممکن است گفته شود که میان محی‌الدین و شیخ‌الاشراق نیز ملاقاتی صورت گرفته باشد و ثمره این ملاقات که شاید در بغداد صورت گرفته، این است که هر دو بدانجا رسیده باشند که انما الدنیا فناء فی فناء. اگر محی‌الدین در این میان چیزی کم داشته آن را از شیخ‌الاشراق دریافته است. چون بالاخره شیخ‌الاشراق متولد ۵۴۵ یا ۵۵۰ و متوفای ۵۸۷ از هجرت است با محی‌الدین که متوفای ۶۳۸ می‌باشد، ممکن است ملاقات داشته باشد و او از شیخ‌الاشراق استفاده کرده باشد. البته این ملاقات را دکتر کربن فرانسوی در کتاب خود که در باره صدرآ نوشته آورده است که ابن‌العربی از قونیه به سال ۶۰۹ هجری قمری به بغداد رفت و در آن شهر توانست که شهاب‌الدین سهروردی معروف را که می‌دانیم

دارای مشرب عرفانی موسوم به اشراق بود - ببیند و با وی مکالمه کند. او از بغداد به حلب رفته و مدتی در آنجا اقامت داشته و در سال ۶۲۱ منتقل به دمشق شده و از آن موقع تا سال ۶۳۸ در آنجا در طول ۱۷ سال که وفات یافته از آن شهر خارج نشده و کتاب فتوحات مکیه را به اتمام رسانده است ص ۱۵۳ همان کتاب ایشان می‌گوید که محی‌الدین ابن‌العربی در تاریخ ۵۹۸ هجری قمری وارد مکه شده و خانه خدا را زیارت کرده و شروع به نوشتن کتاب فتوحات مکیه نموده است. بنابراین سی سال نوشتن کتاب فتوحات مکیه و تا آخر عمر او طول پیدا کرده است و این کلام با تصریح اهل فن که آخرین کتاب او را فصوص‌الحکم می‌دانند تا اندازه‌ای سازگار نیست و لاقلاً جور در نمی‌آید - اما اینکه او با سهروردی معروف کما اینکه ظاهر نقل این است که ملاقات داشته بی‌پایه می‌باشد، چون شهادت سهروردی در زندان دمشق در زمان حکومت صلاح‌الدین ایوبی به سال ۵۸۷ بوده و در آن هنگام که جنازه ابوالولید ابن رشد را وارد کرد و با (قرطبه) می‌کردند به تاریخ ۵۹۵ بوده که هشت سال قبل از آن تاریخ از دنیا عروج کرده بود. بنابراین چگونه می‌شود که او در تاریخ ۶۰۹ به بغداد رفته و با شیخ سهروردی ملاقات کرده باشد. فاصله میان ۶۰۹ تا ۵۸۷، ۲۲ سال است - بعضی‌ها می‌خواهند بگویند که این شهاب‌الدین با آن شهاب‌الدین دوتا است و این شهاب‌الدین عمر سهروردی است، ولی این امر نیز خالی از بعد نیست بودن دو نفر با دو اسم و لقب مشترک و با مشرب عرفانی واحد خود بعید است. محی‌الدین ابن‌العربی پس از سیاحت در شهرهای اندلس روانه شمال افریقا می‌شود و در آن دیار با دانشمندان آن زمان مذاکره کرده است و او آن خواب معروف را در افریقا دیده است که کیفیت مخصوصی به او دست داده و در آن شب توانسته است به سلسله مراتب عرفان پی ببرد و بفهمد که جهان به وسیله یک قطب اداره می‌شود، کمی پس از قطب دو امام قرار دارند که یکی جاذب و دیگری مجذوب است و این دو امام غیر از ائمه اثنی عشر است که شیعه به آن قائل می‌باشند.

می‌گویند: محی‌الدین در سال ۵۹۸ در مکه بوده و در بیابانهای آن شهر حضرت خضر را نیز ملاقات کرده است و در سال ۶۰۱ در موصل بوده و از دست علی بن جامی، خرقة پوشیده است و او پس از مدتی به شهر قونیه رسیده و در آن جا با مادر صدرالدین قونوی ازدواج کرده و به تربیت صدرالدین همت گماشته است.

از صدرالدین نقل می‌کنند که او حاضر بوده شاه‌رگ‌های خود را در پیش پای محی‌الدین قطع نماید ، ولی محی‌الدین با اصرار مانع این کار شده است .
ابن‌العربی در سال ۵۰۹ به بغداد و سپس به حلب و بعد از آن به دمشق آمده و در آنجا تا آخر عمر سکونت اختیار کرده است .

قبر محی‌الدین ابن‌العربی در شام مزار اهل عرفان و شیفتگان اهل توحید است و سلطان سلیم دوم پادشاه عثمانی برای آن قبر بارگاهی بنا نموده که هنوز هم برقرار است و تعدادی از عرفاء و مشایخ سیر و سلوک در اطراف آن آرامگاه به خاک سپرده شده‌اند .

یکی از بزرگان مشایخ صوفیه که در جوار قبر محی‌الدین به خاک رفته ، عبدالقادر جزایری است که جنگ‌های او با فرانسویان مشهور است . او تا روزی که توانائی داشت با فرانسویان خودکامه برای استقلال الجزایر پیکار کرد ، ولی اسیر شد و به دست ناپلئون سوم امپراتور فرانسه به دمشق تبعید گردید و در آنجا به دیار باقی شنافت . چون حالات و مطالب و سرگذشت محی‌الدین را کم و بیش ملاصدرا بیان داشته بود ، ما هم به مناسبت ذکر حال او در این مقام نوشتیم تا خالی از فایده نباشد .

ملاصدرا در قریه کهک مشغول مطالعه و تدریس فتوحات مکیه بود و می‌گویند آن کتاب را که پانصد و شصت فصل است اگر در نظر بگیریم این درس ممکن است چندین سال طول بکشد . حوزه درس کهک یکی از حوزه‌های پرفیض و استفاده بود که صدرا مانند نور به شیفتگان حقیقت روشنائی می‌داده است و تعدادی از طالبان حق در دور و محور او جرگه زده و استفاده می‌کردند و بدون درگیری‌های سیاسی که غالباً در شهرهای بزرگ و پایتخت‌ها وجود دارد و بدون افتراء و تهمت و دروغ و بی‌سرو صدا عارف پاک‌باخته و دلسوخته و عاشق خدا ، به تعدادی از طلاب از حقایق و اسرار عالم وجود می‌گفته است - و کسی که با خداوند خود دل خوش کرد ، دیگر به دیگران اعتناء نمی‌کند و نه با کسی می‌تواند انس و الفت برقرار نماید - اگر انسی به صورت ظاهر با اهل زمان دارند ، به قول امیرالمؤمنین من باب مجالست با اخوان مکاشره است که به درد رفع خستگی و مطایبه و همسایگی می‌خورند ، ولی مسلماً نمی‌شود گفت که آنها مایه خوشی دل و استراحت جان باشند .

مرغی که با غم دل شد الفتی‌اش حاصل در شاخسار عمرش برگ طرب نباشد

و بالاخره باید گفت که با اخوان صفا نیز نمی‌توان دل خوش کرد تا چه رسد به اخوان مکاشره. البته کسی که سالیان دراز در شهر بزرگ اصفهان و حوزه درس شیخ الاسلام و میرفندرسکی و میرداماد و با آن همه طلاب انس داشته، نمی‌شود به این سادگی همه آن جریانات و انس طبیعی را از نظر دور بدارد، ولی این امر دشوار برای مرد بزرگی هم چون صدرا دشوار نبود، تا اینکه بنشیند و به قول ابن سینا:

بیکی وقد ذکرت عهداً بالحمی بدامع تحمی ولسم تتقطع

را سر بدهد. و باید گفت آن کسانی که موجب تبعید او از اصفهان شدند، همیشه در غلق و اضطراب به سر می‌بردند، ولی روح بزرگ و ملکوتی ملاصدرا آرام‌بخش هر ناآرامی و پناه هر بی‌پناه بود و مشکل‌گشای هر مسئله لاینحل و مسلماً " این عقده‌گشایی برای یک‌مشت شیفتگان راه حقیقت هم چون فیض‌ها و فیاض‌ها که خود نیز از اساتید حکمت و عرفان بودند و مخصوصاً " مرحوم ملامحسن فیض‌اعلی‌الله مقامه و رفع‌الله درجه بی‌اندازه ارج و قیمت داشت که در هیچ‌کجا و در هیچ محضر و حوزه‌ای نمی‌شد این در گزانتقدّر را به دست آورد، بافت فکری ملاصدرا را خودش باید بیان دارد، ولی با توجه به پرمطالع‌بودن او، با در نظر گرفتن کثرت غور در مطالب و گفته‌های قدمای گذشته می‌توان بضرر قاطع گفت که او به همه زوایای کتب عرفان و فلسفه و تفسیر و سایر علوم سر می‌زده و مطالب قیمتی و گرانتقدّر و بهادار را از میان الفاظ بیرون می‌کشیده است - و او مانند پدرش که چگونه لوء لوء را از دریا بیرون می‌آورد و میزان می‌کرد و آن را به این آسانی از دست نمی‌داد، در اطراف مسائل و معانی تامل و تدبیر به خرج می‌داد و در مواقع مناسب از آن استفاده می‌کرد و لذا دست‌آورد مرحوم صدرا در فلسفه و حکمت و عرفان عملی و نظری حاصلی جز چکیده افکار بلند سقراط و افلاطون و ارسطو و مشائین و روافیین و جز نتیجه دقایق نظر فارابی و بوعلی و خواجه طوسی و کندی عربی و فلاسفه بزرگی هم چون میرداماد و میرفندرسکی و افکار پرجولان هم چون شیخ‌بهائی نمی‌توانست بوده باشد. او از

مکتب عرفان محی الدین ابن العربی بی اندازه متأثر بوده و از آن شایان استفاده را کرده است. او در بررسی و غور در مطالب صدرالدین و ابن فناری و شیخ سهروردی و قطب الدین شیرازی محمود بن مسعود شارح حکمت الاشراق و حتی از طریقه عارفانه مولانا جامی و مولانا حافظ و مولانا مولوی نیز استفاده برده است. او از طریقه سیر و سلوک مولانا خواجه عبدالله انصاری و طی منازل - منازل السائرین و طریقه شوریدگی منصور خلاج و بایزید بسطامی و سری سقطی و حافظ شیرازی بی بهره نبوده است و او توانسته مطالب پراکنده آنها را در سلک نظم فلسفه و عرفان بیان دارد و تا اندازه‌ای آنها را به وضع کلاسیک درآورد.

باید گفت همه اینها از برکت فراغت بال است که برای او در تبعیدگاه پیش آمده - امام امت می فرمودند در سال ۱۳۲۰ ایام تابستان از قم به محلات رفتیم، با اینکه جنگ جهانی دوم به دست جهان خوران همدجا ویرانی و خرابی به بار می آورد و میلیونها نفر را به نابودی سوق می داد و قسمت عمده خاک ایران در اشغال نظامی روسها و انگلیسها و امریکائیها بود و همه رادیوهای دنیا آنی از پخش اخبار دروغ و اخیانا " راست غفلت نمی کردند و تمام جراید جهان اخبار هولناکی از جنگ و ویرانی آن چیزها می نوشتند - مع ذلک در محلات از هیچ یک از این مسائل خبری در میان نبود و ما مشغول نوشتن حاشیه وسیله النجاة مرحوم آقا سید ابوالحسن اصفهانی بودیم. ایشان می فرمودند چون حاشیه وسیله را با فراغت بال نوشتیم، در صورت مشاهده تهافت و تناقض میان آن و مطالب حاشیه عروه - مطالب حاشیه وسیله مقدم است - و باید گفت که حلوت کار خود را کرد و اثر خود را ظاهر نمود و امام در تبعیدگاه ترکیه در شهر دورافنده (بورسا) مطالب حاشیه وسیله را وارد متن نمود و مسائل دیگری نیز از مسائل عام البلوای جدید به آن اضافه فرمودند از قبیل مسائل بانک - ربا - چک و سفته و مسائلی از قبیل جراحی و بیبوند و مسافرت های هوایی وغیره و نام آن را تحریر الوسیله گذاشته اند که امروزه در تمام حوزه های درسی آن کتاب یکی از نفیس ترین و پراچ ترین کتب تحصیلی طلاب علوم دینیه می باشد و در صورت اجمال مطلب مورد استناد قانونی نمایندگان مجلس شورای اسلامی و شورای نگهبان و شورای عالی قضائی مدرسین و اساتید بزرگ می باشد.

اشخاص فوق العاده بزرگ هم چون صدرا و امام امت در حال تبعید نمی شنیدند

که دست بر دست بمانند و تلاش نمایند تا به هر وسیله که شده از تبعیدگاه خود به جای اول برگردند و به این کس و آن ناکس متوسل شوند - مردان بزرگ طبق وظیفه عمل می‌کنند - رضای آنها رضای خداوند است و آنها رضای خداوند را بر خواسته نفسانی خود ترجیح داده و رضای خود را فدای رضای خداوند می‌نمایند و ما سراغ نداریم که امام امت چه در زندان و چه در تبعید کوچک‌ترین حالت انفعالی از خود نشان دهند و ایشان پیوسته با تبه‌کاران و ساواکی‌های ایران و مأمورین امریکا در حال قهر و پرخاش بودند - و از مرحوم صدرا نیز نقل نشده که ایشان برای برگشت به اصفهان تلاش کرده باشند - چون به نظر آنها هرچه پیش آید خوش آید - لارطب ولا یابس الا فی کتاب مبین - و جز اراده حق و علم حتمی او چیزی کارگر و حاکم نبوده است ، چون آنها می‌دانند سرنوشت امور در دست خداوند است .

می‌گویند که صدرا گفته بود هرگاه من می‌خواهم راجع به ابن سینا سخن بگویم در خصوص الکندی و فارابی نیز می‌خواهم سخن بگویم - چون بوعلی سینا از ارسطو و متافیزیک را از آن دو فرا گرفته است و آن دو نفر در وارد کردن حکمت مشاء از یونان به عالم اسلام سهم به‌سزائی داشته‌اند - بطوری که خود ابن سینا می‌گوید اگر رساله‌ای را که فارابی راجع به حکمت مشاء نوشته به دستش نمی‌رسید و آن را نمی‌خواند ، نمی‌فهمید - که ارسطو استاد حکمت مشاء چه گفته است . در سال ۳۳۰ هجری قمری ابونصر فارابی بنا به دعوت سیف‌الدوله همدانی حکمران حلب وارد آن شهر شد و او از آن زمان تا سال ۳۳۹ در حلب به سر برد و در آن شهر زندگی را بدورد حیات گفت - فارابی در جهان اسلام بزرگترین مفسر نظریه‌های ارسطو می‌باشد و قبل از وی هیچ‌کس نتوانسته بود نظریه‌های ارسطو از حکمت الهی را تفسیر نماید . فارابی اصطلاحات ارسطو را عیناً ترجمه کرد و حالیه نیز اصطلاحات او در حکمت و فلسفه به همان وضع باقی است - فارابی از نظریه و عقاید دیگران مانند افلاطون نیز بی‌بهره نبوده است . او با بدست آوردن دو کتاب از کتب افلاطون بنام‌های : قانون و جمهوری توانست کتبی را در باب سیاست به رشته تحریر درآورد و آراء مدینه فاضله فارابی از آن جا سرچشمه گرفته است - چون در یونان قدیم فلسفه را برای خاطر یاد گرفتن مطالب علمی نمی‌خواندند ، بلکه آن را در روزمره کارهای سیاسی و فردی خانه و قریه و شهر و مدینه و دیار خود به کار می‌زدند و می‌خواستند همه چیز طبق قانون

جامه عمل به خود گیرد .

بوعلی سینا نسبت به ارسطو نیز بی اندازه اهمیت قائل بود ، تا حدی که این توجه از قدر و منزلت افلاطون پیش او کاسته است و همین امر موجب اعتراض شیخ الاشراق سهروردی واقع گردیده است ، چون در نظر او افلاطون به مراتب بالاتر از ارسطو بوده است - در حکمه الاشراق ص ۳۱ می گوید : والمعلم الاول یعنی ارسطو طالیس - وان کان کبیر القدير عظیم الشان بعید الغور تام النظر لایجوز المبالغة فیہ علی وجه یفیضی الازراء باستادیه ومن جملتهم جماعه من اهل اسفاره والشارعین مثل آغانا ذیمون ای شیت بن آدم وهرمس ای ادریس النبی علیه السلام والسقلنیوس ای خادم هرمس وغیرهم - مراد شیخ الاشراق ابن سینا است که در آخر منطق شفا و در تفهیم جلاله قدر ارسطو طالیس و تعظیم شأن او می گوید : افلاطون گرچه از حکمت بهره داشته ، ولی بضاعت او بی اندازه مزاجه و کم بوده است . ارسطو می گوید ما به دست نیاوردیم از قدما مگر ضوابط غیرمفصل در اقیسه ولی تفصیل آنها و افراد هریک از آنها به شروط و ضروب و مختلف و جدا کردن منتج از عقیم الی غیرذلک من الاحکام - این کاریست که نفس خود را در این باره به مشقت انداختیم و چشم خود را از خواب بازداشتیم تا اینکه این کار منظم و مستقیم شد و اگر کسی بخواهد بعد از ما بیاید و چیزی و اصلاحی زیادتز از آنچه ما گفتیم در پیش او باشد - آن را اصلاح کرده و یا اگر خللی دید آن را جبران نماید - شیخ بعد از نقل این کلام می گوید : به بینید ای معاشر متعلمین آیا کسی پس از ارسطو آمده است که زیادتز از آن شرایط و ضوابط را بگوید و یا آشکار نماید قصوری را و یا اینکه یک ایراد کلی از آن بگیرد - تا اینکه زمان طولانی سپری شده و دوران بعید گردیده است - بلکه آنچه او ذکر کرده در غایت تمام و کمال و میزان صحیح و حق صریح است و سپس آن کلام گذشته را در باره افلاطون می گوید که بی اندازه شیخ الاشراق را ناراحت کرده است . ایشان در کتاب خود می گوید : کمترین درجات قاری کتاب حکمة الاشراق این است که باید بارقه الهی بر او وارد شود و آن نوری است فایض از مجردات عقلیه بر نفس ناطقه پس از ریاضات و مجاهدات و سرگرمی به امور علوی روحانی که به وسیله آن مجردات و احوال آنها دانسته می شود و آن اکسیر حکمت است و چون این کتاب بر این بوارق مبتنی است ، کسی که این بوارق را لمس نکند نمی تواند از اسرار این کتاب سر درآورد

و از تعریف ذرات مجردات عقلیه و صفات آنها چیزی را بفهمد، چون آن بوارق اصل و ریشه در معرفت نفس و مجردات است، بلکه آن افراد از الفاظ - ضوئ و نور اشراق و امثال آن موضوعات اصلی را نمی‌فهمند - ولذا در شدیدترین گمراهی گرفتار می‌شوند تا آخر آن چیزی که صاحب شرح حکمه الاشراق قطب الدین در ص ۳۵ از آن کتاب نقل کرده است البته چنین نبوده که بوعلی سینا از این بوارق به کلی بی‌خبر بوده باشد، ولذا می‌بینیم که در اشارات و جاهای دیگر در موارد خاص به مقامات عرفا و شیفتگان راه سیر و سلوک اشاره می‌کند که آنها غرق در جمال و جلال حق می‌باشند ولی آنچه باید توجه داشت نظر عمیق و عرفانی ملاصدرا است که از بوارق بی‌شمار درسراسر زندگی پرفیض علمی او زیاد است، ولی باید توجه داشت که مقام شامخ و والای او چنان رفیع است که به‌طور مستقیم از حصول آن بوارق و مقامات برای خود کوچک‌ترین سخنی به‌میان نیاورده است، بلکه او در همه حالات اسرار را حفظ نموده است و او هیچ‌گاه مانند محی‌الدین و دیگران ادعای مقامی را نکرده است.

صدرا مدت هفت سال تمام در کهک و ورجون مشغول ریاضت و تدریس و تفحص و غور در مطالب عالییه عرفانی بوده است و تعداد زیادی از افراد علاقه‌مند به‌فلسفه و عرفان پیش استاد رفته و از خرمن پرفیض او استفاده برده و خوشه چیده‌اند.

البته ملاصدرا قصد داشته که دوباره به‌اصفهان مراجعت نماید تا بتواند در آن مجمع علمی مؤثر بوده باشد - واطهنا ذکرت عهدا" بالحمی - ومانازلا بفراقهالم تقنع - ولی اصرار علمای اصفهان مانع از آن شده که دوباره به‌آن شهر بی‌کران اسرار برکورد - این علاقه برای خاطر آن بود که او درمیان طلاب علوم دینی اصفهان چیزی را می‌دید که دیگران متوجه آن نبودند و شاید اگر دوباره استاد معارف الهی به‌اصفهان برمی‌گشت ده‌ها و شاید صدها نفر را مانند خود تربیت می‌نمود که مفید به‌حال اسلام و مسلمین بوده باشند - ولی در این گیرودار کسانی بودند که وجود پربرکت صدرا را مغتنم شمرده و به‌هر طریقی می‌خواستند به‌دور وجود او حلقه زده و از ابوار ملکوتی او استفاده نمایند، ولذا می‌بینیم که آنها به‌هر راهی که بوده - الله‌وردی‌خان حاکم فارس از سال ۱۰۰۳ تا سال ۱۰۲۱ هجری قمری را وادار می‌کنند که او به‌هر نحوه‌ای که شده صدرا را از کهک قم به‌شیراز برده و دوباره از وجود پربرکت

او استفاده نمایند.

و چون مدارس دینی شیراز متولیان خاصی داشته و شاید احیانا " آنها درصدد مخالفت با صدرا درمی‌آمدند و مانع درس و تدریس می‌شدند، او از مایملک خود مدرسهای را برای ملاصدرا می‌سازد و او را متولی شرعی آن مدرسه می‌کند و آن مدرسه را با تمام موقوفات در اختیار ملاصدرا قرار می‌دهد و هنوز هم آن مدرسه بنام مدرسه خان مورد استفاده طلاب می‌باشد.

و شاید درخشان‌ترین دوره‌های علمی شیراز همان زمان باشد که صدرا در آن مدرسه با نظارت الله‌وردی‌خان تدریس می‌کرده است که حوزه علمی شیراز حوزه‌های دیگر من جمله حوزه بزرگ علمی اصفهان را تحت‌الشعاع خود قرار داده بوده است. البته پس از ورود صدرا به شیراز علمای اصفهان مخالفت‌های خود را آغاز کردند ولی دیگر آن سنگ‌اندازی مؤثر نبود، چون خود شخص الله‌وردی‌خان از مقربان نزدیک شاه عباس بود و خود شاه هم در باطن از این جریان خوشحال بود که استاد بزرگ در بوته اجمال نخشکد و لذا آن سروصداها هیچ‌گونه مؤثر نیفتاد و صدرا در شیراز بر اریکه تدریس تکیه زد و در مدرسه خان علاوه بر نشر حکمت و فلسفه و عرفان - فقه و اصول و ادبیات و علم نجوم حساب و هندسه - علم زمین‌شناسی و جانورشناسی و گیاه‌شناسی که از اصفهان سرچشمه می‌گرفت، تدریس می‌کرد، و دوره صفویه در آن زمان خیلی جلوتر از اروپا و غرب در این مسائل حرکت می‌کرد و صدرا نیز خود مشوق آن رویه و آن طرز فکر بود بلکه سعی بلیغ در نشر آن داشت - این مطالب را شخصی بنام طوماس هربرت انگلیسی در سیاحت‌نامه خود که از آن مدرسه در شیراز دیدن کرده نقل کرده است - می‌گویند آخوند ملاصدرا برای قبول کردن شاگرد چهار شرط قائل بوده است که اولاً " او درصده کسب مال نباشد و ثانیاً " درصدد تحصیل مقام نیز نباشد و ثالثاً " درصدد ارتکاب منکرات نباشد و رابعاً " تقلید از هرکس بدون شناخت انجام ندهد. می‌گویند که آخوند ملاصدرا بیشتر از یک وعده غذا نمی‌خورد و کیفیت غذای او با کیفیت غذای طلاب فرق نداشت و فقط در هنگام تابستان میوه و پالوده می‌خورد. اخلاق او بی اندازه جالب و قیافه او فوق‌العاده جذاب و لهجه او بی اندازه گیرا و ملیح و دل‌نشین بود - صدرا در پیش‌آمدهای ناگوار روزگار بی اندازه بردوام و صبور بود و حتی وقتی که او را از اصفهان به یکی از قراء دورافتاده در اطراف قم

تبعید کردند ، او زبان به شکوه نگشود و در این باره چیزی نگفت - صدرالمثناء لهین نه تنها در تدریس حکمت مهارت کامل داشت ، بلکه در سایر علوم متداول آن زمان مدرس عالیقدر و یکه تاز بود ، ولی تمام هم و کوشش او صرف تدریس فلسفه و عرفان می شد - ملاصدرا در مدرسه خان شیراز که به زودی دارای شهرت زیاد شد ، علم حکمت الهی را تدریس می کرد و او از عهده همه درسهای متداول برمی آمد ، ولی درس حکمت و عرفان و الهیات او زبانزد خاص و عام بود . باید گفت که در زمان صفویه مردم ایران بی اندازه به فراگرفتن حکمت و فلسفه و عرفان علاقه نشان می دادند و این فن مخصوصاً " با توجه به شیوه عرفانی سلاطین صفویه با ذوق و سلیقه مردم ایران کاملاً " سازگار بود و حالیه هم وضع به همان منوال است - اصولاً " حکمت گم شده و ضاله مؤمن است و بالاخره اگر معنی وسیعی را به معنی دانش از آن حدیث قصد کنیم مع ذلک نمی شود گفت که حکمت به معنی الاخص را شامل نمی شود و فطرت سلیم انسان شهادت می دهد که ابناء بشر بذاته به دانش الهی و ذوقی علاقه وافر دارند و خود بوعلی در اشارات می گوید انسان هنگام شنیدن مطالب الهی و ملکوتی و ذوقی تمام حواس خود را متوجه آن می کند و به آن مطالب بی اندازه اهمیت داده و از سایر رویدادها در اطراف خود غافل می ماند ، محیط آرام برای پیدایش عرفان و فلسفه و حکمت و شعر و ادب و غزل و بالاخره همه علوم و حرکتهای ذوقی و دقیق یک امر لازم می باشد و یک قوم دیندار با معارف برجسته الهی در یک محیط آرام می کوشد تا معارف الهی را در میان همگان گسترش داده ، مردم را به طرف سعادت سوق دهد و شاید همه چیز را فدای آن نماید ، چون بالاخره با مکتب خدا و انبیاء است که بشر می تواند از منجلاط طبیعت خلاص و در اوج راحتی و رفاه زندگی آرامی داشته باشد .

و ما در سراسر زندگی ملاصدرا این وضع را مشاهده می کنیم ، که نه تنها او علاقه مفرط به نشر فرهنگ عرفانی و فلسفی نشان داده ، بلکه طلاب علوم دینی بی شماری را و حتی از دربار و رجال درباری را به طرف عرفان و فلسفه رهنمون شده است و مردم هم طالب بوده اند که ویژگیان آنها از سراسر عالم وجود سر در آورند - و حالا هم در حوزه های علمی وضع چندان فرق نکرده است . طلاب مخصوصی در حوزه های علمی مخصوصاً " قم محمیته در درس علامه طباطبائی شرکت می کردند و درس حکمت

و اسفار علامه به مدت شش سال تمام در مسجد سلماسی واقع در کوچه آقازاده قم در نزدیکی یخچال قاضی برقرار بود و درس تفسیر آن بزرگوار بی اندازه مورد توجه طلاب واقع شده بود و تقریباً "می توان گفت که مسجد را پر می کرد و این درس یک درس تفسیر عادی نبود، بلکه مطالب عمیق را حضرت استاد مورد توجه خاص قرار می دادند مسئله بداء و قضاء و قدر و مشیت و اراده و علم خداوند و مسئله معاد جسمانی و روحانی و مسئله شفاعت و جبر و اختیار مورد مذاقه استاد و شاگردان بود و یادم هست که حضرت استاد از عهده بعضی از مسائل مانند شفاعت آنچنان که شاید باید نتوانست بیرون بیاید و مسئله را جوری ختم نمود که قابل اعتماد نبود. آقای سیدجلال آشتیانی الحق استاد را به هر طرف می برد و او از جوانب طفره می رفت.

الله وردی خان در سال ۱۰۲۱ دار فانی را بدرود گفت، ولی فرزند او که پس از پدر حکمران فارس بود بنام امام قلی خان مانند پدرش درباره رفاه و آسایش و وسائل تدریس و مخصوصاً "در جمع آوری کتب برای حضرت استاد سعی بلیغ از خود نشان داد. امام قلی خان بنا به نوشته دکتر کرین و دیگران یک نفر از شیراز را برای استنساخ بعضی از کتب نفیس به هندوستان فرستاد و او کتابهای موجود در دربار هندوستان را استنساخ و با خود به ایران آورد. صدرا کوشش می کرد شاگردان را که در درس او ویا کلیه در هرجائی که مشغول تحصیل کمالات علمی و عرفانی هستند از شوائب اوهام مبری سازد و او کوشش داشت تا تلامذه اخلاق خود را از هرجهت اصلاح نموده و فقط با خلوص نیت بتوانند به راه کسب کمال ادامه دهند. او مجاهدت در راه تزکیه نفس را برای هرکس که در این راه می خواست وارد شود لازم و واجب می شمرد - چون می دانست که با ریاضت نفس چیزی برای انسان حاصل می شود که قبلاً "حاصل نبوده و دیگر هم چیزی را بدل او نمی توان یافت.

صدرا پس از شکوه و شکایت از اوضاع روزگار و طعن بر مخالفین که به عقیده او در مقدمه اسفار یکمشت نادان بودند که خود را برتر از هرجهت فرض می کردند، می گوید که من این همه مقام را به وسیله ریاضت و مجاهدت به دست آوردم (فتوجهت توجهها". غریزیا "نحو مسبب الاسباب). با یک توجه باطنی و فطری به طرف خداوند متعال و مسبب الاسباب روی آوردم و به درگاه او تضرع و زاری جلی نمودم که او مسهل الامور و مشکل گشای کارهای دشوار است و مدتی بر این حال ماندم که آن

حالت استتار و انزواء و کناره‌گیری و گوشه‌نشینی باشد ، البته به‌مدت دراز و امد بعید - تا اینکه نفس من برای خاطر طول ریاضت و مجاهدات شعله‌ور شد و آتش گرفت و این شعله حاصل ریاضات کثیری بود که التهاب فوق‌العاده در من ایجاد کرد - و پس از آن افاضه شد بر این نفس انوار ملکوت و حلول کرد در او مواهب جیروت و رسید به آن انوار احدیت و در خود گرفت آن نفس را الطاف الهیه و پس از آن من مطلع شدم بر اسراری که تا آن زمان واقف نبودم و رموزی را مشاهده کردم که نمی‌شد از راه برهان و استدلال به آن دسترسی پیدا کرد و من چیزهایی را که از طریق برهان و استدلال دریافته بودم ، دوباره به‌وسیله این اشعه ملکوتی با شهود اعیان از اسرار الهیه و حقایق ربانیه و ودایع رحمانیه و خبایای صمدانیه - دریافتم و لمس کردم ، پس از آن عقل و فکرم قرار گرفت و راحت شدم (استروح) و به‌وسیله آن انوار شبانه‌روزی به‌سوی آن کشیده شدم و عقلم کوشش کرد تا اینکه رسید به آن مقامی که مانند آب خروشان موج زد تا اینکه جمع‌آوری نمودم برای تشنه‌گامان علم و معرفت - معارف الهیه را و آن عقل یک دریای خروشان و رودخانه فهم و ادراک شد و سیلان پیدا کرد به‌قدر و اندازه تشنه‌گامانی که می‌خواستند حقایق را درک نمایند .

(وجد اول العقول فاضت من رشحه - بنهرها فابرزت الاوادی جواهر ناقبة و دررا " و انبتت الجداول علی الشواطی زواهر ناضرة و ثمرها ") ، رودخانه‌های کوچک از نور آن بهره گرفتند پس آشکار گردانید آن رودخانه‌ها جواهر گرانقدر و درها را و برسواحل اسماع فراگیر آشکار کرد (وانبتت الجداول علی الشواطی) روپانید آن نهرها بر کناره و ساحل رودخانه‌ها ، گلهای پر جلال و میوه‌های پر از طراوت را و چون از داب رحمت الهی و شریعت و عنایت ربانی چنین است که هیچ امر ضروری را مهمل نگذارد در عین حالی که مردم برحسب استعداد بدان محتاجند و بخل نوزد به چیزی که برای مصالح بندگان نافع است - بنابراین اقتضاء کرده رحمت الهی و عنایت ربانی که حقایق در باطن و زیر پرده پنهان نماند و در کتمان و حجاب قرار نگیرد ، ولذا آن حقایق بر من کشف شد و به‌وسیله انوار فائقه بر من از طرف نورالانوار آشکار و هویدا گردید و خداوند تبارک و تعالی بر ما الهام کرد تا از آن چیزهایی که تناول کرده‌ایم جرعه مختصری نیز برای تشنه‌گامان ارزانی داریم ، و برسانیم بر قلوب سالکین از

آن چیزهایی که به دست آورده‌ایم ، و آنها را با لعاب دهن خود زنده گردانیم - تا زنده گردد هر آن کسی که از آن جرعه بیاشامد و قلب او نورانی شود هر آن کس که از آن لعاب چشیده باشد تا آنجائی که این ماء‌موریت به پایان و این نامه به اجل و نهایت خود رسید .

بنابراین صلاح دیدم هرآنچه را که بر من افزوده شده از قوت به فعل و تکمیل بیرون بیاورم و بدو وجود تحصیل همه آنها را آشکار نمایم - پس فکر خود را به کار بستم و امر خود را فراهم و جمع نمودم و از خداوند حی سبحان خواستم که کمر مرا برای مهم امور محکم ببندد و گناه مرا به کرم و لطفش پاک سازد و برای اتمام آن راهی که در پیش پای من گذاشته شده ، به من شرح صدر عنایت فرماید - عزم و تصمیم خود را جزم نمودم پس از آنکه خمود و خواب بود ، و هم و کوشش خود را به راه انداختم پس از آنکه افسرده و راکد شده بودم تا اینکه از وجد و نشاط من خستگان به وجود و اهتزاز درآمدند و از انبساط و گشایشی که برای من حاصل شده بود ، جسدهای یخ‌بسته و منجمد باز شده و به راه افتاده و موج تازه‌ای به خود گرفتند .

آنگاه با خود گفتم که این قدم اول همت و کوشش و شروع در کار است و باید اینجا یادآوری کرد اصول کلیه‌ای را که از آنها نتایج بزرگ استنباط می‌گردد و باید اینجا زینت داد گوشهائی را که شیفته شنیدن و درک معانی بلندپایه هستند تا اینکه آنها مزین شوند به جواهر گرانقدر و تابناک و باید آشکار شود حقایق به صورت تحسین‌انگیز که در نهاد و سرشت آنها گذاشته شده است . روی این اساس و پایه تصنیف کردم کتاب الهی را برای سالکان و مشتغلان بر تحصیل کمالات ، و بیرون آوردن حکمت ربانیه را برای طالبان و عاشقان اسرار و رموز حضرت ذوالجلال والجمال که نزدیکتر است که حق مطلق با نور خود تجلی نماید و قریب است که عیان گردد هر رمز و هر سری الی آخر آن چیزی که او در خطبه اسفار بیان داشته است .

او می‌گوید هنگامی که در کهک قم بودم ، برای تزکیه نفس می‌کوشیدم و در حال تنهائی به فکر فرو می‌رفتم و معلوماتی که فرا گرفته بودم از نظر می‌گذراندم .

من کوشا بودم که با سوز علم و ایمان به اسرار هستی واقف شوم تا اینکه در اثر اخلاص و تزکیه نفس قلبم روشن شد و درهای عالم ملکوت که جایگاه فرشتگان و درهای عالم جبروت که جایگاه ارواح مجرد است که اساس اعظم خداوند متعال در آن جای

دارد به روی من باز شد. در آن هنگام به اسرار جهان الهی پی بردم و چیزهایی را به دست آوردم که در آغاز تصور هم نمی‌کردم که رموز آنها بر من آشکار و باز شود - من در آن عالم تنهایی نه فقط به رموز الهی پی بردم، بلکه قسمتی از آنها را دیدم که نمی‌توانم بر زبان بیاورم، زیرا که تمام مشهودات را نمی‌توان وصف نمود - ولی مسموعات را می‌توان نقل نمود و آنچه را که انسان فهمیده است می‌تواند به دیگران بفهماند - آنچه را که می‌گویم چیزهاییست که فهمیده‌ام و یا شنیده‌ام، ولی چیزهایی را که دیده‌ام و شاهد آن بوده‌ام نمی‌توانم توصیف نمایم چون آن دیگر از عهده من خارج است - و این نکته جزو مسلمات اهل عرفان و سیر و سلوک است - آنها می‌گویند ما چیزهایی را دیده‌ایم ولی نمی‌توانیم آن را بیان کنیم - و زبان و قلم، الکن و شکسته، از بیان آن می‌باشد و قدرت بیان آن حال برای هرکس مهیا نیست. او می‌گوید در گوشه انزوای کهک قلبم از نور عظمت خداوند منور گردید و آن اسرار را مشاهده کردم - او می‌گوید و اطمینان دارد که اسرار ملکوت الهی را مشاهده کرده است ولی در مقام بیان مشهود اعتراف می‌کند که از بیان آن عاجز می‌باشد - او یقین دارد که نور خداوند بر قلب او تابیده و درهای ملکوت و جبروت بر رویش باز شده و چیزهایی را در آن حال دیده که جزو اسرار است و یا اینکه اصلاً نمی‌تواند بیان نماید و این دیدار مانند دیدار شیخ سهروردی و شیخ اعظم محی‌الدین ابن‌العربی و سایر شاهدان اسرار است که در مقام گفتن یارای بیان آن را ندارند، وانگهی اگر هم یارائی دارند، برای هرکس نمی‌توانند آن را بیان کنند.

(استناد به مطالب بزرگان)

استناد صدرا به مطالب فلاسفه بزرگ هم چون ارسطو و افلاطون و فارابی و سهروردی و بوعلی و خواجه طوسی و عرفای شامخ و عالی‌مقام زیاد است و در واقع او به دنبال کشف حقایق بوده که هر جا و از هرکس باشد - لذا فلسفه او آمیخته از مطالب عرفانی و شکل و مایه گرفته از مکتب فلاسفه و حکمت و در راءس همه آنها از محی‌الدین ابن‌العربی است. او مطالب اشراق و مشاء و سایر فلاسفه را برای استشهاد مطالب

خویش نقل می‌کند و در هر جا به مناسبتی بالاخره برای آن حتی از حدیث و قرآن شاهد می‌آورد. او در کلمات خود در بیان مطالب عرفانی و ذوقی و فلسفی و کلامی و تفسیر به احادیث بی‌شماری از پیامبر خاتم و ائمه معصومین تمسک و توسل جسته و روایات پراچی را از آن خاندان نقل کرده است - نکته نقل احادیث زیاد از حضرت صادق علیه‌السلام و ماقبل آن بزرگوار و عدم نقل زیاد از سایر ائمه پس از امام صادق همین است که از ائمه تا زمان امام صادق اخبار زیادی رسیده است ولی از بقیه امامان بی‌اندازه کم نقل شده است و این ندرت از حضرت جواد علیه‌السلام به بعد شروع می‌شود و ملاصدرا در کتب عدیده خود مخصوصاً "در شرح اصول کافی و تفسیر قرآن خود از همه ائمه روایت نقل کرده است و نقل زیاد از شش نفر اولی نه برای این منظور است که او می‌خواسته گروه اسماعیلیه را به طرف خود جذب نماید - آنها که این‌گونه مطالب را می‌گویند فیلسوف بزرگ و عالیقدر عالم اسلام آخوند ملاصدرا را نشناخته‌اند. روزی امام امت در درس در جواب بعضی از افراد ساده‌لوح فرمودند (ملاصدرا ما ملاصدرا وما ادراک ملاصدرا) و ملاصدرا مانند ابناء این زمان از خدا دور نبوده تا در فکر جمع مرید باشد، او حقایق را دنبال کرده و دوبهلو هم حرف نزده تا این همه دشمن برای خودش درست کرده که او را از اصفهان بیرون کردند. او در نوشته‌هایش درصدد چیز دیگر است که اگر کسی اهل آن نباشد، نمی‌تواند درک آن را داشته باشد و شما ملاحظه می‌فرمائید که او در تمام کتب بی‌شمارش از سیره خلفاء و یا از طریق آنها مطلبی را بیان نکرده است و این یک نحوه سبک خاص او می‌باشد که می‌خواهد راه خودش را انتخاب کرده و برود و اگر کسی در این راه همراه او شد فیها المراد والا او درصدد جلب نظر این و آن نیست. اصلاً "یک نفر فیلسوف و حکیم نمی‌تواند این‌طور بوده باشد و این مطالب را امثال آقای دکتر کربن می‌توانند بیان کنند که در محل نشو و نمای این‌گونه مطالب نادرست در غرب بزرگ شده‌اند - او می‌گوید که مرحوم آخوند این شیوه را برای خاطر جلب نظر اسماعیلیه صورت داده است حاشا وکلا، و او می‌خواسته بعضی از افراد را که در یمن و جاهای دیگر زندگی می‌کنند به طرف خود بکشاند ان‌هذا الاختلاق - شاید و مسلماً "ملاصدرا می‌دانست که پس از سالهای دراز کسی از مطالب او مطلع نخواهد شد تا چه رسد به افراد موجود در یمن.

(حکیم بی همتا)

باید گفته شود که در قرون اخیره حکیمی هم چون صدرا پا به عرصه وجود نگذاشته که با مهارت فوق العاده بخواهد ویا اصلا "بتواند میان مطالب عقلی و فلسفی و مسائل اصول دین این نحوه تلفیق داده و سعی و کوشش نماید تا عناوین مشکل و غامض دین را هم چون مشیت و اراده و قضا و قدر و بدا و معاد جسمانی و شفاعت و امثال آن را با برهان تطبیق داده و از همه آنها با اعتقاد محکم و راسخ تواءم با برهان دفاع نماید - مخصوصا "مسائل مشکل مذهب تشیع و اسلام را با دلائل عقلی و برهان وفق داده به همه آنها جنبه فلسفی و برهانی بدهد و کسانی که پس از ملاصدرا پا به عرصه وجود گذاشته اند - نوعا "مدافع شیوه فلسفی و عرفانی صدرا بوده اند . آنها کوشیده اند که مطالب او را اولاً "خود درک نمایند و پس از درک، از آن دفاع نمایند و بالاخره باید گفت که ملاصدرا بزرگترین فیلسوف اسلامی است که در قرون اخیره ظهور کرده است .

(مقایسه صدرا با فلاسفه غرب)

مقایسه صدرا با فلاسفه غرب اصلا "قابل سازگاری نیست ، چون که فلاسفه غرب مخصوصا " دکارت و کسانی که پس از او آمده اند ، همگی اسیر جزئیات بوده و در اطراف آن بحث کرده اند و به اصطلاح در عالم اصغر قدم برداشته اند و به آن پرداخته اند . آنها درباره میکروب و اتم و کهکشانها تحقیقات پرارجی را انجام داده اند که اکثرا "با استفاده صحیح ، مفید به حال ابناء بشر است - آنها در رشته های مختلف گیاه شناسی و جانورشناسی و شیمی و فیزیک بی اندازه جلو رفته اند و خواسته اند که همه علل و معلولات و اثرات و موءثرات و فعل و انفعالات جزئی را با قواعد طبیعی انطباق دهند - و در این مسیر چه بسا خطا هم مرتکب شده اند - ولی صدرا با الهام از فطرت و عقل به عالم اکبر پرداخته و نتایج بسیار ارزنده و سودمند

را در باب علم و حکمت و فلسفه و عرفان عرضه داشته است - چرا که فطرت سلیم هر انسانی شاهد است که برای این عالم خالقی است و همه موجودات طفیل وجود او هستند - و باید در اطراف این وجود بسیط و مطلق تحقیق و بررسی نمود تا بتوان کلی عالم وجود و جمله عالم امکان را توجیه کرد و عقل ما را رهنمون می‌شود که او خود مجرد است و او ما را رهنمون می‌شود به یک عالم مجرد دیگری ماورای عالم طبیعت و متافیزیک و ما با غور در این مسائل پی به عالم ملکوت و جبروت و لاهوت می‌بریم و خود را ذره حقیر و پست می‌دانیم که در میان دریای اسرار گرفتار شده است. این شیوه ملاصدرا در تمام مراحل فلسفی و عرفانی وحسی می‌باشد، بنابراین مقایسه ملاصدرا با علمای غرب بی‌اندازه ناجور است چون بالاخره نحوه و شیوه کار این دو طایفه با هم فرق فاحش دارند و در یک راه نمی‌باشند.

صدرا یک نفر نیست

باید اذعان کرد که صدرالمتألهین یک نفر حکیم و یا یک نفر فیلسوف و دانشمند نیست، بلکه او یک قوم و یا یک دسته از دانشمندان و بزرگان حکماء و فلاسفه یونان و ایران و غرب و شرق و اسلام و عرفان است. او نه تنها در حکمت سرآمد کل است بلکه او در هر فن متداول زمان خود سرآمد و جامع بوده است. ملاصدرا در وضع زندگی شخصی، خود را از لذائذ دنیا محروم نکرده است، با اینکه مبارزه سختی را با نفس اماره به انجام رسانیده و نگذاشت که آن از صراط مستقیم خارج گردد، ولی این بدان معنی نبود که او اعراض از لذایذ دنیا کرده باشد و خود را در منجلاب کثافتها اسیر سازد که ما این رویه غلط را در بعضی از افراد صوفیه خزلهم الله مشاهده می‌کنیم که بدن آنها پر از حشرات و لباس آنها پر از چرک و بدن آنها پر از شپش است. او هیچ‌گاه حاضر نشده که زندگی مانند رهبانها داشته باشد، بلکه او عیال اختیار کرده و دارای اولاد متعدد پسر و دختر بوده است. او هیچ‌گاه درصدد نبوده چیزهایی را بر خود حرام کند که در شرع حلال است و یا اینکه روا بدارد چیزهایی را که شرعا "ناروا" است. اعراض از دنیا، اعراض از دنیا و مافیها داب و دیدن بعضی

از پیروان مسیح است که می‌خواهند از این طریق به قول خودشان شبیه حضرت مسیح باشند. آنها قوای طبیعی خدادادی را با نعطال و ابطال می‌کشاند و حال آنکه بی‌توجهی و عدم رغبت به دنیا یک معنی خاص دارد و آن صرف تعطیل کردن بعضی از قوای جسمی و بدنی نیست و صرف تعطیل کردن بعضی از قوا موجب نمی‌شود که ما اعراض از دنیا را به نحو احسن انجام بدهیم. در صورتیکه کنترل نفس اماره از دست خارج شده و یکه‌تاز میدان است و انسان را می‌کشد به هرجا که دلخواه اوست. باید یک انسان مسلم و عارف عنان نفس خویش را در دست داشته باشد و خلاصه اینکه سلطه نفس مادامی که برقرار است ادعای بی‌اعتنائی به دنیا یک حرف یاوه و توخالی خواهد بود. و مسلماً " تسلط بر نفس هیچ‌گونه منافات با زندگی طبیعی ندارد و یا عیال گرفتن و لباس نظیف پوشیدن و یا حشر با مردم و شرکت در محافل و مجالس و به عرف عادت طبق معمول و متداول عمل نمودن و در سیاست و اجتماع شرکت کردن هیچ‌کدام بدان معنی نیست که عامل بدانها از دنیا اعراض نکرده است و توجه به دنیا دارد. در زندگی باید دنیا را محل عبور و گذرگاه و قنطره فرض نمود و هیچ‌گونه اصلتی نباید به آن داد. ابوسعید ابوالخیر مرتب می‌گفت که نفس را بکشید والا او شما را خواهد کشت. مع ذلک به پوشیدن لباس نظیف مشهور بود و خود را از ماء کولات و مشروبات حلال و عیال محروم نمی‌کرد.

(راه اعتدال)

ملاصدرا راه اعتدال و نصف را در پیش گرفت و از افراط و تفریط و از اسراف و تبذیر و یا هرگونه ریخت و پاش بر حذر بود و این دید همه علمای زمان بوده و هست و زندگی ساده و بی‌آلایش و ساده بودن غذا و خوراک او زبانزد بود و ما این طریقه را در زندگی بزرگان علم و دین سراغ داریم که بسیار ساده بوده است. زندگی حاجی ملاهادی سبزواری را همه نقل کرده‌اند که بی‌اندازه ساده بوده و ما زندگی مرحوم آیت‌الله سید محمدحجت کوه‌کمری را خودمان از نزدیک شاهد بوده‌ایم که بسیار ساده بود و زندگی آیت‌الله حاج میرزا رضی تبریزی اعلی‌الله مقامه بسیار ساده بود و

زندگی علمای بزرگ غالبا " بی تشریفات و بی تکلف بوده است که آنها زهد و تقوی را به معنی حقیقی کلمه در تمام حالات خود حفظ می کردند - و همین امر هم موجب اعتبار آنها در میان مردم بوده است .

مرحوم صدرا تلاش می کرده که در تاء مین معاش و زندگی خود بر کسی کل نبوده باشد ولذا با همان مایملک پدری که به او ارث رسیده بود - زندگی می کرده و احیانا " به طلب علوم دینی کمک می کرده و این وضع در زندگی مرحوم حاجی سبزواری نیز دیده می شود - او می گفته که یک نفر شیعه پیرو علی علیه السلام باید طوری باشد که می خواهد کانه در دنیا ابدالدهر بماند و طوری در فکر آخرت باشد که گوئی ساعت دیگر در دنیا نخواهد بود و خود ملاصدرا نمونه فعالیت پی گیر شبانه روز بود و دلیل آن در حدود پنجاه جلد کتاب نفیسی است که از او به یادگار مانده که بعضی از آن کتب خود چند مجلد است و این بزرگترین تلاش و کوشش یک دانشمند است که اثر او جز ذاتش نخواهد بود .

(اسفار حج)

ملاصدرا علیه الرحمه هفت مرتبه به سفر حج بیت الله الحرام رفته است و بالاخره در میان راه در یکی از آن اسفار حین عودت از مکه در شهر بصره جان به جان آفرین تسلیم نموده و در آنجا به خاک سپرده شده است و او اوان جوانی هم علاقه وافر به بصره داشته و مدتی در آنجا زندگی کرده است . او توانسته بود زبان عربی را در بصره یاد بگیرد - و آوردن جنازه او به شیراز در آن زمان با مشکلات زیاد تواءم بوده و این امر نه برای این بوده که مردم نسبت به جنازه او حساس و بی اعتنا " بوده اند در واقع نمی خواستند که پس از قرنی نبش قبر نمایند - اگر بنا بود جنازه او را از بصره به جایی منتقل کنند ، آن جا جوار حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام بود ، ولی این کارها انجام نگرفت و جنازه را در همان بصره به خاک سپردند ، چون برای بزرگان دین ، فرق نمی کند که در کجا مدفون باشند ، چون خود آنها ملاک هستند و قبر آنها در هر حال مزار است .

ملاصدرا می‌گفته که تحصیل علم باید برای پیوستن به خداوند باشد و اگر کسی علم را برای تحصیل مال و جاه کسب نماید، این امر برای او بسیار خطرناک است.

بی‌گهر را علم و فن آموختن	دادن تیغ است دست راهزن
تیغ دادن در کف زنگی مست	به که افتد علم، ناکس را بدست
علم و مال و منصب و جاه قران	فتنه آرد در کف بدگوه‌ران
آنچه منصب می‌کند با جاهلان	از فضیحت کی کند صد ارسلان
چون قلم در دست غداری فتاد	لاجرم منصور بر داری فتاد

بنابراین ملاصدرا یک عارف بتمام معنی بود و نه یک صوفی و قلندر سینه‌چاک و بی‌بندوبار و این بدان معنی نیست که اگر او را صوفی بدانیم باید بی‌بندوبار و پیرو هیچ آئینی ندانیم، این خود یک امر خلاف واقع است، چون اکثر صوفیه دارای مذهب و آئین درست بوده‌اند و صوفیه اسلام، خود را پیروان علی علیه‌السلام به حساب می‌آورند، ولی دیده شده که چه بسا مقید به آداب و رسوم دین نبوده‌اند و بعضی از انجام فرائض و عبادات سر باز زده‌اند، ولی صدرالمتألهین چنین نبود، بلکه او مقید بود که تمام آداب و رسوم دین را موبمو بلکه با مستحبات آن بجای بیاورد.

(ملاصدرا و کتابهای بی‌شمار او)

گفتیم که صدرالمتألهین کتابهای زیاد و رسائل متعدد را به رشته تحریر درآورده و منقح کرده و به اصطلاح از صورت مسوده به صورت مبیضه درآورده که خالی از اغلاط و اشتباه و افتادگی و بریدگی باشد، و این شیوه در کتب مرحوم صدرا به وضوح دیده می‌شود که او هرچه را که نوشته منقح کرده و در دسترس دیگران قرار داده است و کتب او که اکثراً "معروف در میان علماء و بزرگان و حتی طلاب علوم دینی بوده، غالباً" اصلاح شده است و این معنی در اکثر کتب رایج دیده می‌شود و شاید بعضی از

مصنفات او اگر هم اغلاط داشته چون همیشه مورد مطالعه بوده با دقت نظر آن اغلاط اصلاح شده است .

کتب معروف او به قرار ذیل است :

۱- اسفار اربعه فی الحکمه المتعالیه و فی المسائل الربوبیه که سابقا " در دو جلد سنگی چاپ شده بوده و اخیرا " در نه جلد به چاپ رسیده و مزیت چاپ قدیم بر جدید این است که حواشی مرحوم حاجی را کلا " دارد ، ولی چاپ جدید خلاصه گیری کرده است و مزیت چاپ جدید بر قدیم این است که مشتمل بر حواشی مرحوم استاد علامه طباطبائی است که خود یک کتاب مستقل و پرمحتواست ، ولی چاپ قدیم از آن محروم است .

۲- اتحاد عاقل و معقول

۳- الامامه

۴- بدو وجود الانسان

۵- التصور والتصديق

۶- الجبر والتفویض

۷- حل المشكلات الفلكیه

۸- الحدوث والقدم

۹- التشخيص

۱۰- الحشر

۱۱- اجوبة المسائل النصريه

۱۲- حدود العالم

۱۳- رساله سه اصل به انضمام منتخب مثنوی و رباعیات ملاصدرا

۱۴- سریان وجود حق و نور حق در موجودات بعضی گفته اند که این رساله از

فیض کاشی است ، ولی این رساله از صدرا است .

۱۵- القضاء والقدر

۱۶- الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه با حواشی حاجی ملاهادی سبزواری

که اخیرا " با عنایت و توجه تام فاضل دانشمند سیدجلال الدین آشتیانی چاپ شده است .

- ۱۷- عرشیه
- ۱۸- کسرالاصنام الجاهلیه
- ۱۹- القواعد الملکوتیه
- ۲۰- المبدء والمعاد
- ۲۱- المسائل القدسیه
- ۲۲- متشابهات القران
- ۲۳- المشاعر
- ۲۴- المظاهر الالهیه
- ۲۵- مفاتیح الغیب . این کتاب از نوشته های پیراج صدرا است که پس از تکمیل مبانی خود آن را نوشته ولذا مورد توجه اهل ذوق می باشد .
- ۲۶- منطق نوین مشتمل بر لمحات مشرقیه در منطق .
- ۲۷- حاشیه بر رواشح سماویه میرداماد .
- ۲۸- شبهه الجذرا لاصم - که بعضی آن را نوشته صدرالدین دشتکی می دانند .
- ۲۹- رساله در معاد جسمانی
- ۳۰- المظاهر الالهیه فی اسرار العوم الکمالیه .
- ۳۱- لمیه اختصاص المنطقیه بموضع معین من الفلک
- ۳۲- الرساله القدسیه فی اسرار النقطه الحیه المشیره الی اسرار الهویه الغیبیه - می گویند که از طرز نوشته معلوم است که آن از صدرا نیست .
- ۳۳- شرح هدایه اثیرالدین ابهری که بر سبک فلسفه مشاء نوشته شده و آقامیرزا محمد های حسینی و آقامیرزا ابوالحسن جلوه - و ملا نظام الدین بن ملا قطب الدین و بحر العلوم ابوالعیاش عبدالعلی محمد بن نظام الدین بر آن حاشیه نوشته اند و این کتاب را خود صدرا تدریس می کرده است .
- ۳۴- التنقیه که بنا به نقل بعضی این کتاب در منطق به عربی نوشته شده و مربوط به صدرا می باشد .
- ۳۵- المزاج
- ۳۶- الواردات القلبیه - که بسیار کتاب نفیسی است .
- ۳۷- اتصاف الماهیه بالوجوب .

- ۳۸- اسرارالایات و انوارالبینات
- ۳۹- اکسیرالعارفین فی معرفه طرق الحق والیقین ضمیمه رسائل چاپ شده است .
- ۴۰- ایقاظ النائمین که اخیرا " چاپ شده و بی اندازه جالب توجه است .
- ۴۱- تعلیقات بر شرح حکمه الاشراق سهوردی که متعلق به قطب الدین شیرازی کازرونی است .
- ۴۲- شرح لمعه حاشیه بر روضه شهید ثانی علیه الرحمه که می گویند مربوط به فرزند ایشان مرحوم میرزا ابراهیم می باشد .
- ۴۳- شرح اصول کافی
- ۴۴- حاشیه بر شفای بوعلی سینا
- ۴۵- حاشیه بر تجرید خواجه طوسی که در واقع می گویند مال صدرالدین دشتکی است و چون تشابه اسمی بوده ، به صدرا نسبت داده اند .
- ۴۶- حاشیه بر رواشح سماویه مرحوم میرداماد
- ۴۷- حاشیه بر شرح تجرید قوشچی - می گویند نوشته دشتکی است .
- ۴۸- شرح تفسیر بیضاوی
- ۴۹- شرح هدایه
- ۵۰- دیباجه عرش التقدیس میرداماد
- ۵۱- تفسیر سوره مختلف قرآن - فاتحه - بقره - سجده - یس - الحدید - الواقعه - طارق - اعلی - زلزال - ضحی - طلاق - تفسیر آیه نور - آیه الکرسی - و تفسیر حدیث نبوی الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا - و تفسیر آیه وتری الجبال تحسینا جامده وهی تمرمرالسحاب .
- ۵۲- کسرالاضام الجاهلیه فی ردالصوفیه . صدرا در این کتاب صوفید را به باد انتقاد گرفته است . او در چندین جا در کتب خود به صوفید حمله کرده و بالخصوص در کتاب کسرالاضام تاءکید می کند که هرکسی می خواهد قدم در راه سیر و سلوک و عرفان بگذارد ، باید او تحصیل علم و کمالات کند و بالاخص حکمت و فلسفه را بداند این کلام را مرحوم فیض چندین جا تبعا " لصدرا بیان داشته است . ملاصدرا ده فرقه را به سختی مورد انتقاد قرار داده ، یکی از آنها فرقه صوفیه هستند که علم را حجاب فرض کرده و به صرف ریاضت اکتفاء نموده اند و می گویند کسب حقیقت فقط از راه

عشق امکان پذیر است . او فرموده است کسی که حکم عقل را انکار نماید ، در واقع درهای ارتباط با خداوند متعال را بر روی خود بسته است .

فرقه دوم علمای قشری هستند که آنها صدرا را متهم به تصوف نموده و حال آنکه صدرا یک حکیم و عارف و فیلسوف بود که هم از صوفیه و هم از قشریون بیزار بود - و هردوی آنها را به باد انتقاد می گرفت و علمای آن دوره و ادوار دیگر ، چه قبل از صدرا و چه بعد از او مخالف طریقه صوفیه بوده اند ، من جمله میرفندرسکی و میرداماد در رواش و شیخ بهائی و شیخ حیدر آملی - و مرحوم فیض و مرحوم لاهیجی فیاض صاحب شوارق و دیگران بودند . کتبی که ملاصدرا تدوین کرده مانند بعضی از کتابها نبوده که در گوشه ای در بوته اجمال بماند و کسی از آن مطلع نشود . کتب مرحوم صدرا از دوجهد مورد توجه بود . دوستان برای بدست آوردن اندیشه های بکر صدرا و مخالفین برای بدست آوردن وسیله انتقاد و بهانه جوئی و "احیاناً" تفسیق و تکفیر مورد مطالعه قرار می دادند - بنابراین نوشته های ملاصدرا کلاً " در میان علماء شیعه اگر نگوئیم حتی میان علمای سنی معروف بوده است که پس از او بر آن کتب غالباً " حاشیه نوشته اند و یا اینکه از آن کتب انتقاد کرده اند . طالبان فلسفه که درصدد مطالب بکر بوده اند می خواستند به هر وسیله معضلات فلسفه و حکمت را حل نمایند ، در اطراف کتب و رسائل صدرا پژوهش کرده ، تمام نوشته های او را بررسی کرده اند . یکی از کسانی که بی اندازه به کتب ملاصدرا علاقه و اهتمام داشته ، مرحوم حاجی ملا هادی سبزواری بوده است و من جمله ملاعلی نوری و ملا محمد جعفر لنگرودی و ملا اسماعیل اصفهانی و شیخ احمد احسائی و میرزا ابوالحسن جلوه - و بدیع الملک - میرزا اعتمادالدوله - البته ملا اسماعیل و دیگران عقیده داشتند که شیخ احمد احسائی مطالب ملاصدرا را درک نکرده است و از جمله افرادی که در بررسی عقاید و کتب صدرا کوشیده اند ، یکی صاحب شوارق و دیگری فیض کاشانی است که هردو صهر و داماد ملاصدرا بوده اند و از او استفاده شایان برده اند .

یکی از افراد برجسته دوران صدرا ملاشمسای گیلانی است که هم عصر با صدرا بوده که نامه ها و رسائلی میان آن دو رد و بدل شده است و ملاصدرا نامه ای به او نوشته که در خانواده او به یادگار مانده است و یکی دیگر از نامه های پراچ صدرا به مرحوم میرداماد است که بی اندازه حائز اهمیت است و چون مسلم است که باید

شاگرد درهرحال احترام استاد را مراعات و لازم بدارد، او فوق العاده در این نامه از استاد خود میرداماد تجلیل نموده و مقام او را بالا برده است. این نامه باید مورد توجه مربیان و شاگردان قرار گیرد که نشان بدهند که چگونه یک نفر فیلسوف عالیقدر از مقام استاد خود تجلیل می کند عین نامه را آقای آشتیانی در آخر کتاب شرح حال ملاصدرا وارد کرده است و متن نامه عربی است و در این نامه ملاصدرا استاد خود میرداماد را احترام فوق العاده نموده که او را در علم و کمالات فوق بشر معرفی می نماید و سپس درباره یک مسئله فلسفی که جسم نمی تواند جسم دیگر را به وجود بیاورد سخن به میان آورده است و اگر کسی بخواهد از نام و خصوصیات کتب ملاصدرا بیشتر اطلاع داشته باشد، به سائلی که اخیراً در این باره نوشته شده توجه نماید - البته از همه اینها توجه به خود نوشته ها است و (نه نام آنها) که لیس الخیر کالمعانیه مطالب علمی را نمی شود به طور ساده و روان نوشت، چون بالاخره اصطلاحات علمی چیزی نیستند که آن را با قلم ساده بیان داشت، چون بالاخره سروکار با عالم اسرار و کائنات و مسائل پیچیده و عمیق عقلی دارد و هرچه خواسته شود مطالب را ساده بیان نمود و با لسان ساده اداء کرد، مع الوصف مطالب مشکل شده و نمی شود طوری باشد که هرکسی بتواند از مضامین آن بهره مند باشد - یک رشته بزرگ از شعب فلسفه همان ریاضیات و علم نجوم است و مسلماً "مسائل ریاضی را نمی شود به طور ساده بیان کرد تا هرکس بتواند آن را درک نماید و پس از طی مدارج علمی می توان پی به حقایق آن برد - مسائل عمیق فلسفی درخور فهم هرکس نیست - مخصوصاً "مطالب پراچ و عرفانی که خود اهل فن آن را به طور رمز و اسرار نوشته اند و حتی توصیه کرده اند که اهل فن مواظب باشند که نااهلان از آن استفاده نکنند - البته بعضی ها خواسته اند که مطالب فلسفی و علمی را به صورت روان و ساده بیان کنند، ولی در این زمینه توفیق به دست نیاورده اند - موریس مترلینگ از آن کسانی است که خواسته مباحث فلسفه را جوری بیان کند که حتی به قول خودش اطفال هم بتوانند از آن استفاده نمایند و او زحمت فراوان متحمل شده ولی نتوانسته در خواسته خود توفیقی به دست بیاورد - چون بالاخره مشکل زیر سر الفاظ نیست که مثلاً اگر آنها را تغییر دادیم مشکل آسان خواهد شد - بلکه مسئله اساسی و مشکل در درک معانی است - مثلاً "استحاله لاشیی مطلق به شیئی مطلق" را اگر به قول موریس

مترلینگ با لفظ بسیار ساده بیان کنیم، مثلاً "اگر گفتیم (تبدیل نیستی به هستی) باز موفق نشده‌ایم، چون درک حقیقت هستی یک مسئله آسان نیست و لذا درک مسائل وجود و اصالت و وحدت و بساطت و ماهیت و جوهر و عرض و اقسام عرض و عقل و عاقل و معقول، و نفس، و عقل و مجرد، عقل فعال، صادر اول، و بسیط الحقیقه، و معدوم مطلق، و روح، و حیات و مانند اشراق و نور وجود، و وجود طفیلی و وابسته، و وجود اصیل و وجود رابط، و رابطی، و از این قبیل چیزهایی نیستند که اگر الفاظ آنها را آسان کردیم قابل درک و فهم برای همگان و حتی برای اطفال بوده باشد - کتب ملاصدرا مشحون از این الفاظ است و این تنها به نوشته‌های صدرالمتألهین اختصاص ندارد، بلکه جلوتر از او نیز در نوشته‌های بوعلی سینا و دیگران مشاهده می‌شود - و کتب شیخ‌الاشراق و محی‌الدین و صدرالدین پر از اسرار است و هر قدر تنزل در الفاظ بدهیم، نه تنها مشکل را آسان نکرده‌ایم، بلکه بر مشکل افزوده‌ایم و بالاخره باید برای بدست آوردن مطالب علمی و عالی عرفان و حکمت قطع نظر از قریحه صاف، و استعداد کافی، وجودت فکر، زحمت طاقت فرسا، و ریاضت فوق‌العاده به کار بست - البته استاد خوب خوش‌بین و دلسوز، بی‌اندازه مؤثر است که با ارشاد او می‌توان به ساحل نجات رسید و بدون استاد نمی‌شود در این راه پراز خطر قدم گذاشت:

قطع این مرحله بی‌همراهی خضر مکن ظلمات است بتنرس از خطر گمراهی

هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شیئی علیم - سوره حدید آیه ۳ -
در شب دوشنبه به تاریخ ۱۳۶۲/۸/۸ مطابق با ۲۳ محرم الحرام ۱۴۰۴ مطابق با
۳۰ اکتبر ۱۹۸۳ در جماران ساعت یازده شب به اتمام رسید. والسلام علی‌عبداللہ
الصالحین وعلی من اتبع الهدی.

صادق خلخالی

Handwritten signature and date: ۱۳۶۲/۸/۸

اسم و القاب و کنیه های سید المرسلین محمد ابن عبد الله (ص)

۹۷	ابوالقاسم
۱۲۳ - ۱۲۵ - ۱۲۸ - ۱۳۱ - ۱۳۷ - ۱۴۸ - ۱۵۱	پیامبر
۱۷۱ - ۲۰۹	
۲۷ - ۴۲	پیامبر اکرم
۳۰۰	حضرت رسالت
۸۹ - ۱۴۵ - ۱۷۳ - ۱۷۵ - ۱۷۶ - ۱۷۸	خاتم الانبیاء
۱۸۶ - ۲۰۳ - ۲۱۵	
۲۸۹	خاتم النبیین
۴۲۲	خاتم النبوت
۲۲۴	خاتم پیامبران
۲۲ - ۳۰ - ۸۵ - ۱۵۴ - ۱۵۵ - ۱۵۶	ختمی مرتبت
۱۷۰ - ۱۷۲ - ۱۹۸ - ۲۵۵ - ۲۹۱	
۲۹۹	رسالت پناه
۵۱ - ۷۰ - ۷۱ - ۸۴ - ۳۶۶	رسول و رسول اکرم
۲۲۵ - ۳۶۹ - ۳۷۵	رسول الله - رسول خدا
۱۰۵ - ۱۱۴ - ۱۱۵ - ۱۱۹	رسول مکرم
۱۶۵	سید الکوثین
۱۰۱ - ۲۹۴	سید المرسلین
۹۷ - ۱۱۱ - ۲۲۸ - ۴۲۰	محمد
۷۰	محمد و آل محمد
۱۶۵ - ۱۶۸	محمد مصطفی
۶۴	مصطفی
۹۷	مولی الکوثین
۱۰۴ - ۱۸۷ - ۲۲۳	نبی اکرم

اسم و القاب و کنیه های مولی العوالی علی علیه السلام

۷۳ - ۳۰۰ - ۳۵۶ - ۳۶۹ - ۴۵۴ - ۴۷۰	امیر المومنین
۲۹ - ۷۲ - ۷۶ - ۷۷ - ۱۸۲ - ۲۱۳	امیر مومنان
۳۰۳	حیدر
۱۴۶ - ۱۷۲ - ۱۷۳ - ۱۷۴ - ۱۷۸ -	خاتم اولیا
۱۸۴ - ۲۹۷	
۲۹۷	خاتم الاوصیاء
۲۹۷	سلطان الاولیا
۲۹۷	سید اتقیا
۳۱۶	شاه ولایت
۳۰۳	صفدر
۸۸ - ۱۸۰ - ۱۸۵ - ۲۲۵ - ۲۲۶ - ۲۵۸ -	علی
۲۵۹ - ۲۹۷ - ۳۰۱ - ۳۰۳ - ۴۲۰ -	
۴۷۰	
۹۰ - ۱۹۸ - ۲۱۰	علی ابن ابیطالب
۱۲۳ - ۱۲۴ - ۱۲۵ - ۱۳۰	علی علیه السلام
۱۸۲	علی مرتضی
۱۴۵	مشکات ولایت
۲۹	مولای متقیان
۱۸۱	مولی العوالی
۱۷۱	مولی علی علیه السلام
	ولایت پناه - علی

فهرست اشعار عربى

الف

ان الوجود عندنا اصيل ٢٧٠
الدرك نفل على استعداد لصاحبه ٣١٤

ب

بعترته استغنت عن الرسل الورى ٢٥٨

ت

توهمت قدما ان ليلى تبرقعت ٤٢٦

ج

جما لك فى كل الحقاين سائر ٢٧٨

ذ

ذاب جسمى من اشارات الكنى ٣١٨

ر

رف الزجاج ورقى الخمر ٣٥٤

ف

فى حب عبد سماع العبد كان به ٣١٤

ي

قد ترا ضعتمابصدى وصال ١٨٨

ل

لابد من عين عبد وهى ثابتة ٣١٣

لولا المشقه ساد الناس كلهم ٤٣٠

لو يسمعون كما سمعت حد يثها ٢٥٦

و

- ٢٥٧ و حزبالولماء ميراث ارفع عارف
٢٥٨ وعارفنا في وقتنا الا حمدي من
٢٥٨ وما كان معجزا" اذ صار بعده

هـ

- ٣١٤ هذا فمن معضلات الفن ان فهموا

فهرست اشعار فارسی

الف

- ۳۵۰ آدم اسطراب اوصاف علو است
۳۱۷ از پی بودی عراقی زو جدا افتاده ام
۲۳۷ از خدا میخواه تا زین نکته ها
۴۰۸ از خیال و وهم و ظن باز تر رهان
۴۲۱ از رضا هست مرا آن کرام
۳۴۰ از زبانم حو تو خود گفتمی انا الحسن آشکار
۳۵۴ از صفلی می و لطافت جام
۲۲۲ اصول خلن نیک آمد عدالت
آمده اول به اقلیم جهاد
۳۶۲ آنچه اول شد پدید از جیب غیب
۴۲۸ - ۲۳۴ آنچه پیش تو غیر آن ره نیست
۲۸۲ او را به چشم پاک توان دید چون هلال
۲۸۷ اول و آخر به وجود حیات
۲۶۶ ای برادر تو همی اندیشه ای
۳۰۹ ای حسن تو نسخه کتاب اول
۴۲۲ ای روی ماه منظر تو نو بهار حس
۲۱۴ ای زیده مجمل و مفصل
۱۷۷ ای زبی انصافی خود بی خبر
۳۱۹ ای عنق منم از تو سرگشته و سودائی
۳۲۲ ای فدای بی نهایت جز تو کیست
۲۶۹ این تعیین شد حجاب روی دوست
۳۴۰ این نقطه ز سرعت تحرد
۲۴۸

ب

- ۲۹۰ بجان آنکه جانش در تجلی است
۱۸۵ بخدا اگر به زیر چرخ کی بود
۱۸۸ بدست او چو شیطان شد مسلمان

ب

- ۳۴۱ برفشان از هر دو عالم آستین
۴۲۹ بلبل از فیض گل آموخت سخن ورنه نبود
۳۲۱ بود علم او علم بی منتها
۲۱۵ بودم آنروز من از طایفه درد کشان
۲۰۳ بود نور نبی خورشید اعظم
۲۶۵ به اصل خویش راجع گشت اشیا
۲۲۱ به حکمت باشدش جان و دل آگه
۳۷۱ بی گهر را علم و فن آموختن

پ

- ۳۱۵ پس عدم گردم چون ارغنون

ت

- ۲۲۶ تا جان دارم مهرا تو خواهم ورزید
۱۸۱ تا صورت و پیوند جهان بود علی بود
۲۶۵ تعالی الله قدیمی کوبه یک دم
۳۴۲ تعیین بود کز هستی جدا شد
۴۰۴ تفرقه در روح حیوانی بود
۳۲۱ تو خود را تا به کلی ارنبازی
۳۰۸ توقیامت شو قیامت را ببین
۳۲۴ تو کجائی تا شوم من چاکرت
۳۰۳ تو گوهری نهفته در کاهگل گرفته

ج

- ۴۲۶ جز یکی نیست نقد این عالم
۳۸۴ جسم را چون سایه دان و شخص را چون جان شمر
۴۰۶ جسم ظاهر روح مخفی آمدست

ج

- ۱۷۳ جمله گشته خوشه چین خرمنش
۳۰۱ جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه
۳۶۶ جهان خلی وار آنجا یکی شد
۴۲۷ جهان را بلندی و پستی توئی

چ

- ۳۵۵ چتر برداشت برکشید علم
۲۳۶ چرا بر روی یاران زلف هر ساعت دگر سائی
۳۰۹ چراغ آنجا که خورشید منیر است
۳۶۳ چندین هزار ذره سراسیمه میدوند
۲۶۵ چندین هزار قطره ز دریاں بیکران
۱۷۴ چواوا از خواجه یابد نسبت نام
۲۴۷ چوسیر جهر بر خط شجر شد
۳۰۹ - ۳۱۸ چون تجلی کرد اوصاف قدیم
۱۷۸ چون خدا اندر نیاید در عیان
۳۵۳ چون در خود از اوصاف تو یابم اثری
۲۲۰ چون صبح ازل زعشن دم زد
۳۳۷ چون قلم در دست غداری بود

ح

- ۳۰۶ - ۳۱۶ حقیقت خود مقام ذات او دان
۳۴۱ حلون و اتحاد از غیر خیزد
۲۹۲ حوزر با دریا اگر پهلوزند
۲۳۸ حیرت اندر حیرت است ای یار من

خ

- ۲۰۴ ختم رسل سید انس و پیری

خ

- ۳۲۲ خوشا آندم که ما بی خویش باشیم
۳۲۴ خویشان را عارف و واله کنی

د

- ۱۸۱ - ۲۰۴ داری دلا هوای سلوک طریقی حق
۳۳۶ درآ در وادی ایمن که ناگاه
۳۶۳ در اندرون من خسته دل ندانم کیست
۴۳۲ در دهر چون من یکی و آنهم کافر
۳۶۵ در ساحت قدم نبود کون را اثر
۲۵۲ در سر خط حلقه هستی
۳۱۲ درون جای محمودان مکان یافت
۳۱۶ ده چراغ ار فارغ آری در مکان

ذ

- ۲۱۹ ذره کاندترین ارض و سماست

ز

- ۳۱۸ راه توحید این جماعت می روند
۴۰۴ روح از ظلم طبیعت باز رست
۴۰۵ روح باز است و طبایع زاغها
۴۰۵ روح میبردت سوی چرخ برین
۱۸۱ رومی نشد از سر علی کس آگاه

ز

- ۲۶۷ ز جمله پیش و هم پیش از همه
۳۳۷ زنگ دوئی ز آینه دل زدوده ایم
۳۱۷ زهستی تا بود باقی بر او شین

س

- ۳۳۰ ساری است سر عشق در اعیان علی الدوام
۲۱۴ سر خدا که عارف سالک به کس نگفت
۲۴۲ - ۳۴۲ سیه روئی ز ممکن در د و عالم

ش

- ۳۳۷ شبان وادی ایمن گهی رسد به مراد
۱۷۵ شود او مقتدای هر د و عالم

ص

- ۲۶۴ صورت از بی صورتی آمد برون
۲۲۱ صورت عدل است میزان صراط
۲۷۴ صوفی از پرتومی راز نهانی دانست

ظ

- ۳۵۲ ظاهرا " این شاخ اصل میوه است

ع

- ۳۸۰ عالم همه پرده مصور
۱۷۱ عشق جوشد بحر را مانند دیگ
۲۷۷ عشق در پرده می نوازد ساز
۴۰۴ عقل را خود با چنین سرنا چه کار
۱۷۶ عقل عقل و جان جان ای جان توئی
۲۶۰ - ۲۸۰ عنقا شکار کس نشود دام باز گیر

غ

- ۳۰۵ غیرتش غیر در جهان نگذاشت
۳۶۳ غیر من در پس این پرده سخن سازی هست

ف

۱۷۹ فقر فخری را فنا پیرایه شد

ق

۲۸۵ قاهران مظهر قاهریتش

۳۷۷ قطع این مرحله بی هم‌رهی خضر مکن

ک

۳۰۱ کار هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه

۴۲۵ کاروان غیب می‌آید به عین

۴۲۳ کان قندم نیستان شکر

۱۸۲ کس را چه زور و زهره که وصف علی کند

۳۱۱ کسبیکه از نوافل گشت محبوب

۳۱۲ کشف این معنی اگر خواهی بیا

۲۲۰ کفر هم نسبت به خالق حکمت است

۳۲۲ کی بگفت و گو توان دریافت این

گ

۳۲۱ گر بقای جاودان خواهی دلا

۳۲۳ گر تو خواهی تا شوی از اهل راز

۲۶۳ گرنه حسنش دایما " در جلوه است

۱۷۱ گه نبی بود و گهی دیگر ولی

ل

۳۵۲ - ۱۷۸ لحظه‌ای خواست که بیند به جهان صورت خویش

م

۳۳۵ ما چو چنگیم و تو زخمه میزنی

۰۰۰۰

۱۷۷	مارمیت اذرمیت احمد بد است
۲۴۰ - ۲۶۰	ما عدم هائیم هستی ها زما
۴۰۶	محضرون معدوم نبود نیک بین
۲۸۴	مراورا رسد کبریا و منی
۴۵۵	مرغی که با غم دل شد الفتی اش حاصل
۳۵۰	معنای تنزل اربدانند حافظ
۲۴۷	منبسط بودیم یک گوهر همه
۳۳۹	من و توبی من و تو ما و شماست
۴۳۳	میرداماد شنید ستم من

ن

۱۷۷	نبود سایه کودارد سیاهی
۲۰۵	نبی چون آفتاب آمد ولی ماه
۱۸۶	نبی چون در نبوت بود اکمل
۳۵۲	نخستین فکرت پسین شما
۲۵۳	نظری کرد که بیند به جهان قامت خویش
۲۹۰	نوریان مر نوریان را جالبند
۲۸۰	نه ادراک برکنه ذاتش رسد
۳۲۳	نه دین نه عقل نه تقوا نه ادراک
۲۲۱	نیست انسان هر که را خلن بد است

و

۲۴۲	وجود اندر کمال خویش جاری است
۲۸۰	وجود کل ز کثرت گشت ظاهر
۲۰۵	ولایت شد بخاتم جمله ظاهر

ه

- ۳۳۸ هر آنکس را که اندر او شکر نیست
۱۸۵ هرمس و یوسف و علی بودیم
۲۷۷ هست از وهم تو این پندار غیر
۲۴۴ هست در وصف او به وقت دلیل
۳۰۷ همکفر و هم ایمان منم

ی

- ۲۴۶ یک نقطه دان حقیقت ما کان و مایکون

فهرست اسامی حیوانات

۳۹۱ - ۳۸۱	اسب
۹۳	الاغ
۹۶	پروانه
۴۶۸	شپش
۳۹۱ - ۳۰۶ - ۲۹۷ - ۱۸۷ - ۷۳	شتر
۳۹۱	شیر
۳۹۱	قاطر
۳۳۸	گرس
۳۶۸	مرغ
۳۹۱	میمون
۴۰۳	هزارپا

فهرست اعلام

اسامی خاص اشخاص و اماکن

الف

- ائمه - ائمه هدی ۱۲۸ - ۱۳۲
ابراهیم ادهم : ۱۲۹
ابراهیم خلیل الله : ۴۰ - ۸۴ - ۱۰۳ - ۱۷۸ - ۳۱۲ - ۴۲۰
ابلیس : ۳۶۹ - ۴۳۴
ابن ادهم : ۱۴۷
ابن بابویه قمی : ۳۸۱
ابن ترکه : ۴۴۴
ابن تیمیمه حرانی : ۱۲۶ - ۱۳۳
ابن جبیر (ابوالحسن محمد بن جبیر منشی) : ۱۴۵
ابن حجر عسقلانی : ۲۹۸
ابن رشد اندلسی : ۳۸۶ - ۴۴۸ - ۴۴۹ - ۴۵۰ - ۴۵۱ -
۴۵۳
ابن سینا = بوعلی سینا
ابن عباس : ۳۶۹
ابن فارض مصری : ۹۵ - ۱۳۱ - ۱۶۸ - ۱۵۹ - ۱۷۰
ابن فناری (محمد بن حمزه - فناری) : ۴۷ - ۵۰ - ۱۱۵ - ۱۳۱ -
۱۳۳ - ۱۳۹ - ۲۰۵ - ۴۴۶ - ۴۵۳
ابن ماجه : ۱۱۸ - ۳۶۸
ابن یزدان یار : ۳۳
ابن یوسف ثقفی : ۲۹۹
ابوالحسن خرقانی : ۱۳۰
ابوالحسن علی بن عثمان هجویری : ۱۳۰
ابوالحکم عمر بن سراج : ۴۵۰
ابواسحاق هروی : ۱۴۷
ابوالفضل سرخسی : ۱۳۰
ابوالقاسم قشیری : ۳۳
ابوالمسعود عطار بغدادی : ۲۵۷

الف

- ابوبصیر : ۳۶۷
ابوبکر شبلی : ۱۲۹ - ۱۳۰
ابوبکر کلابادی : ۳۳
ابوتراب نخشبی : ۲۴ - ۹۲
ابو ثور کلبی : ۱۴۷
ابوجعفر محمد قصاب : ۳۳
ابوحامد عزالی : ۴۷ - ۴۸ - ۲۹۵
ابوحمزہ شمالی (ابوحمزہ) : ۸۲ - ۲۹۲
ابوحنیفہ : ۱۲۱
ابوحجر عسقلانی : ۲۹۸
ابوداود اصفہانی : ۱۱۸
ابوذراہن مسعود جابر : ۱۲۵
ابوسعید ابوالخیر : ۱۳۰ - ۴۵۲
ابوسعید جنابی : ۱۴۸
ابوسعید قریشی : ۳۷۲
ابوسعید مہنی : ۱۰۴
ابوطالب مکی : ۳۳ - ۳۷۰
ابوعبداللہ محمد بن علی بن الحسن : ۱۴۹
ابوعبید البسری (محمد بن حسان) : ۳۳
ابوعلی اتان نیشابوری : ۱۳۰
ابوعلی رودباری : ۱۳۰
ابوعلی سینا = ابوعلی سینا
ابوعمر بن یوسف : ۱۴۹
ابوعیسی : ۱۴۹
ابومدین مغربی اندلسی : ۱۳۱
ابومنصور معمر اصفہانی : ۳۳

الف

- ابو موسای ربیعی : ۱۴۷
ابو موسی عیسی بن آدم : ۱۴۷
ابو نصر حلاج : ۱۳۰
ابو نصر سراج : ۳۳
ابو هاشم صوفی کوفی : ۱۲۹
ابو یزید طیفوری بن سروشان بسطامی : ۱۴۶
آتش پرست (نگا - مجوس) : ۱۱۹
احمد آرام : ۳۹۸
احمد بن خضرایه : ۱۴۷
احصاء : ۱۲۴
اخباریان : ۱۴۸
آخوند : ۴۶۶
آخوند شهرکندی : ۳۲۰
آخوند ملا محسن فیض کاشانی = فیض کاشانی
آدم : ۱۷۰ - ۱۹۸ - ۲۰۳ - ۲۱۰ - ۲۳۴
اردبیل : ۱۲۴
ارسطا طالیس : ۲۶۷
ارسطو : ۱۲۱ - ۲۷۳ - ۳۸۶ - ۴۰۳ - ۴۵۵ - ۴۶۵
ارویا : ۱۰۷ - ۱۲۱ - ۱۲۲ - ۱۳۵ - ۳۸۷ - ۳۹۳
اسپانیا : ۴۴۷
اسپینوزا : ۳۶۰
اسرائیل : ۴۱۹
اسرافیل : ۶۴ - ۸۴ - ۱۲۶ - ۱۲۷
اسکندر بیک منشی : ۴۳۴
اسلام : ۱۲۰ - ۱۲۴ - ۱۲۵ - ۱۲۶ - ۱۲۷
اسماعیلیه : ۴۶۶

الف.....

- آسیای صغیر: ۱۲۴
اشکانی: ۱۱۸
آصف بن برخیا: ۵۶
اصفهان: ۴۳۱ - ۴۳۲ - ۴۳۵ - ۴۳۶ - ۴۳۷ - ۴۳۹ -
۴۴۰ - ۴۴۴ - ۴۴۵ - ۴۵۷ - ۴۶۶
اطریش: ۳۹۴
اعتماد الدوله: ۴۳۹ - ۴۷۵
آفریقا: ۱۱۹ - ۱۲۳ - ۱۳۴ - ۱۳۵
آفریقای جنوبی: ۱۳۵
افلاطون: ۱۱۷ - ۱۲۱ - ۱۲۲ - ۱۲۸ - ۱۲۹ - ۱۳۶ -
۱۳۷ - ۳۸۷ - ۴۰۳ - ۴۵۷ - ۴۶۵
افغانستان: ۱۳۵ - ۱۳۶
آقا سید ابوالحسن اصفهانی: ۴۵۶
آقا علی حکیم نامدار: ۴۴۴
آقا محمدرضا قمشه‌ای: ۱۵۷ - ۲۲۲
اکسفورد: ۱۲۹
الجزایر: ۴۵۴
آلمان و آلمانی: ۱۱۶
امام امت = خمینی
امام دوم (امام حسن): ۷۲ - ۷۷ - ۴۲۰
امام سوم (امام حسین): ۴۲۰
امام چهارم (امام سجاد - امام جواد): ۱۱۵ - ۱۴۶ - ۲۹۲ -
۴۶۶
امام پنجم (امام محمد باقر): ۷۰ - ۱۲۳ - ۲۸۸ - ۲۸۹
امام ششم (امام جعفر صادق): ۶۹ - ۷۰ - ۷۱ - ۱۲۳ -
۱۳۰ - ۲۸۶ - ۳۶۷ - ۳۶۸ - ۴۲۰ - ۴۶۶

الف

امام هفتم (امام موسی کاظم) : ۱۲۳ - ۱۲۹ - ۲۵۴ - ۳۲۰ -
۳۲۶

امام هشتم (امام رضا) : ۶۹ - ۱۲۹ - ۲۱۰ - ۲۸۵ - ۳۸۱
امام نهم (امام علی نقی) : ۴۰۲

امام دوازدهم (امام زمان - حضرت مهدی) : ۹۷ - ۱۷۲ - ۱۷۳ -
۱۷۴ - ۱۸۲ - ۱۹۸ - ۲۰۵ - ۲۲۹ - ۲۳۰

امام احمد غزالی = غزالی

امام محمد غزالی = غزالی

آمریکا و آمریکائی : ۱۱۶ - ۱۱۹ - ۱۳۶ - ۱۳۵ - ۳۲۰ - ۴۵۷

آمریکای مرکزی : ۱۳۵

انار : ۴۴۰

انباران : ۱۲۴

انجیر : ۴۴۰

اندلس : ۴۴۷ - ۴۵۳

انگلستان - انگلیسی : ۱۱۶ - ۱۲۶ - ۱۲۹ - ۱۳۱

اوزوالد : ۳۹۸

اهل بیت عصمت و طهارت : ۱۳۱ - ۱۵۰

آیت اللہ المبروجردی : ۴۳۵ - ۴۳۶

آیت الله بهبهانی : ۴۳۶

آیت الله بهشتی : ۳۲۰

آیت الله دستغیب : ۳۲۰

آیت الله سید محمد حجت کمره‌ای : ۴۳۷

آیت الله اشرفی اصفهانی : ۳۲۰

آیت الله صدوقی : ۳۲۰

آیت الله قاضی طباطبائی : ۳۲۰

ب

- باباخان : ۴۴۲
یامیان : ۱۳۶
با هنر : ۳۲۰
با یزید بسطامی (شیخ الطایفه) : ۱۴ - ۱۰۳ - ۱۳۰ - ۱۴۷ - ۳۲۳
۳۲۳ - ۳۶۴ - ۴۵۶
- بخارا : ۱۳۶
بخاری : ۱۱۸
بسطام : ۱۴۶
بشربن حارث همدانی : ۱۱۵ - ۱۲۸ - ۱۳۰
بصره : ۱۴۸ - ۳۰۳ - ۴۲۹ - ۴۳۲ - ۴۷۰
بعثی : ۱۲۷
بغداد : ۳۳ - ۱۴۷ - ۱۴۸ - ۱۴۹ - ۴۵۳
بلقیس : ۵۶
بلخ : ۱۲۹ - ۱۳۶ - ۱۴۹
بنی آدم : ۶۲
بنی اسرائیل : ۲۹۸
بنی امیه : ۱۲۰ - ۳۶۹
بنی عباس : ۱۲۰
بنی هاشم : ۳۷۰
بودا و بودائی : ۱۳۶
بوعلی سینا (شیخ الرئیس) : ۱۰۴ - ۱۳۳ - ۲۳۱ - ۲۷۳ -
۲۹۸ - ۳۸۶ - ۳۸۸ - ۴۰۳ - ۴۱۵ - ۴۵۲ - ۴۵۷ -
۴۶۵
بهاء الدوله : ۴۳۲
بهاء ولد عاملی : ۱۴۲
بهشت : ۷۷ - ۷۸

ب

بیت الله الحرام : ۴۲۹ - ۴۷۰

بیرمقلی : ۴۴۴

بیضا : ۱۴۸

بیہقی : ۱۱۸

پ

پاپ : ۱۰۷

پاریس : ۱۱۶

پاسکال : ۳۸۷

پاکستان : ۱۲۳

پہلوی : ۱۲۷

ت

تبریز : ۴۴۴

ترکستان : ۱۴۸

ترکیہ : ۱۲۴

ترمذی : ۱۱۸

تشیع = شیعہ

تفلیس : ۱۲۴

تقی الدین حسین کاشانی : ۴۳۴

تکیہ کوچہ حرم : ۲۵۹

تہراں : ۳۲۰ - ۴۲۸ - ۴۴۴

ج

جابر الدین عبداللہ انصاری (جابر) : ۱۲۵ - ۳۰۳

جامی (عبدالرحمن) : ۱۲۹ - ۱۳۱ - ۱۴۹ - ۱۵۴ - ۱۶۸ -

۱۹۹ - ۳۰۸ - ۳۸۳ - ۴۲۱ - ۴۴۶ - ۴۴۷ - ۴۵۶

ج.....

- جبرئیل (روح الامین) : ۸۴ - ۲۱۰ - ۲۱۱ - ۲۱۲ - ۲۱۴ -
۲۱۵ - ۳۶۵ - ۳۶۶ - ۳۷۷ - ۳۸۱ - ۳۸۳
جبل عامل : ۴۳۲
جرج کامرون : ۱۱۶
جماران : ۳۲۱ - ۴۲۸
جمهوری اسلامی : ۳۱۹
جنید بغدادی : ۳۳ - ۱۳۰ - ۱۴۷ - ۱۴۸
جهود : ۱۱۴

ج

- جاد : ۱۳۵ - ۳۵۱ - ۳۷۶
چوزن = کشور کره
جهل تنان : ۸۵
چنگیز مغول : ۱۱۹
چین : ۱۴۸

ح

- حاتم بیگ : ۴۳۹
حاتم طائی : ۱۲۵
حارث محاسبی : ۱۳۰ - ۱۴۷
حارثه : ۳۰۰
حاج ابراهیم امین التجار شیرازی : ۴۲۹
حاج آقا بزرگ تهرانی : ۴۳۴
حاج ملاهادی سبزواری : ۲۲ - ۱۸۷ - ۱۹۵ - ۱۹۷ - ۲۷۵
۲۷۹ - ۳۵۵ - ۴۴۲
حافظ : ۶۸ - ۳۶۳ - ۴۵۶
حجاز : ۱۲۳ - ۱۲۶
حذیفه : ۳۷۱

ح.....

- حسن بصری : ۱۱۵ - ۱۲۸
حسن بن علی تودی : ۱۴۸
حلب : ۴۵۳ - ۴۵۷
حنفی : ۱۲۳
حمزه : ۲۰۵
حوا : ۲۱۰
حوزه علمیه اصفهان : ۴۴۴

خ

- خانقاه : ۱۲۴ - ۱۲۵
خاورمیانه : ۱۳۵
ختن : ۱۲
خجند : ۸۶
خد یجه کبرا : ۳۸۱
خراز : ۳۳
خراسان : ۱۲۹ - ۱۳۶ - ۱۴۸
خرما : ۹۲
خضر : ۹۷ - ۱۸۵
خلخال : ۱۲۳
خلخال (صادق) : ۴۷۵
خمینی (استادنا الامام - امام امت) : ۳۳ - ۱۴۲ - ۱۸۲ - ۲۰۶
- ۲۰۷ - ۲۱۲ - ۲۵۳ - ۲۵۹ - ۲۶۰ - ۳۲۷ - ۳۶۸
- ۴۲۳ - ۴۳۵ - ۴۴۴ - ۴۴۶ - ۴۵۱ - ۴۵۶ - ۴۵۶
۴۵۷ - ۴۶۶
خواجه حوراء مغربی : ۲۵
خواجه عبدالله انصاری (پیر هرات) : ۳۲ - ۳۳ - ۳۶ - ۱۳۰ -
۴۵۶

خ.....

خواجه نصیر طوسی : ۱۳۱ - ۱۳۳ - ۲۲۲ - ۲۳۲ - ۲۸۱ -

۲۹۴ - ۲۹۶ - ۳۶۱ - ۳۶۸ - ۴۶۵

خوارج : ۱۴۵

خورشید : ۱۲۶

د

داروین : ۳۹۰

دانشگاه سورین : ۱۱۶

داود طائی : ۱۲۸

داود قیصری : ۳۱۷

درخت زقوم : ۱۲۷

دکارت : ۳۶۰ - ۳۸۷ - ۳۹۳ - ۳۹۵ - ۳۹۷

دکتر غنی (ابوالقاسم) : ۱۱۷ - ۱۲۷

دکتر حسن ملکشاهی : ۲۶۱

دکتر = هنری کرین

دمشق : ۴۴۷ - ۴۵۳ - ۴۵۴

دیر : ۱۳۲

ذ

ذبیح الله منصورى : ۱۱۶

ذوالفقار : ۲۵۹

ذوالنون مصرى : ۱۳۰ - ۳۳۷

ذوالقرنین : ۱۲۷

ذهبی : ۱۲۹

ر

رابعه شامیه : ۱۲۹

ر

- رابعه عدوی : ۱۱۵ - ۱۲۸ - ۱۲۹
رجائی : ۳۲۰
رضا خان (رضاشاه) : ۳۳
روزبهان بقلی شیوازی : ۱۴۷
روسیه - روس : ۱۲۴ - ۱۳۵ - ۱۳۶ - ۳۲۰ - ۴۵۶
روم : ۱۲
ریاض : ۱۲۴ - ۱۲۶
رینولد زالن = نیکلسون

ز

- زحل : ۲۰۴
زردشت و زردشتی : ۱۱۴ - ۱۱۵ - ۱۱۶ - ۱۱۹ - ۱۲۵ -
۱۲۶ - ۱۲۷ - ۱۲۹ - ۱۳۱ - ۱۳۳ - ۱۳۶ - ۱۴۶
زنگی : ۱۲۴
زنوز : ۴۴۴
زنوزی = ملا عبدالله زنوزی
زولیوس هرتسل : ۱۱۶

س

- ساسانی : ۱۱۸
سانسکریت : ۴۳۴
ستاره ثریا : ۱۱۸
سدره المنتهی : ۳۷۱ - ۳۷۷
سردزک : ۴۲۹
سری سقطی : ۱۳۰ - ۱۴۷ - ۴۵۶
سعدی : ۱۸۲
سعیدالدین فرغانی : ۱۹۷ - ۲۵۶

س. ۰۰۰۰

- سعید بن جبیر : ۲۹۹ - ۳۶۶
سعید بن مسیب : ۳۶۷
سفیان ثوری : ۱۱۵ - ۱۲۸ - ۱۲۹
سلطان محمود : ۱۱۹
سلماں فارسی : ۱۲۵ - ۳۶۷
سنائی غزنوی : ۱۳۱
سنت آنسلم : ۳۶۰ - ۳۶۱
سنی (تسنن) : ۱۲۳ - ۱۲۴
سوریوں : ۱۱۶
سوریہ : ۱۲۳ - ۱۲۶ - ۱۳۶ - ۱۲۸ - ۱۳۴
سوفسطائی : ۲۷۲ - ۳۳۴
سویل : ۴۴۲
سهل شوشتری : ۱۴۸
سهروردی (شیخ شهید - شیخ شہاب الدین - شیخ اشراق) :
۱۲۱ - ۱۳۱ - ۴۳۳ - ۴۵۲ - ۴۵۶ - ۴۶۵
سید جمال آشتیانی : ۴۶۲
سید جمال الدین آشتیانی : ۳۲۰ - ۳۳۳
سید علی خاں علامہ : ۲۹۸ - ۴۴۴
سید مجاہد : ۴۴۴
سید محمد باقر حجت الاسلام : ۴۴۴
سید محمد باقر صدر : ۳۲۰
سید محمود استرآبادی : ۴۳۴
سید ہاشم تهرانی : ۴۳۶
سیصد تناب : ۸۵
سیف الدولہ ہمدانی : ۴۵۷

ش

- شافعی : ۱۲۳ - ۳۱۹
شاه آبادی : ۲۵۳ - ۴۴۶ - ۴۵۱
شاه طهماسب : ۴۳۳
شاه عباس : ۴۲۸ - ۴۳۹
شرف الدین قیصری رومی : ۲۵۰
شری : ۱۲۸ - ۱۳۳
شعیب : ۳۳۷
شفیق بلخی : ۱۲۹
شورای عالی قضائی : ۴۵۶
شورای نگهبان : ۴۵۶
شوروی = روسیه
شوشتر : ۱۴۸
شیخ ابوسعید خرازی : ۹۷
شیخ احمد احسائی : ۲۹۸ - ۳۰۳
شیخ اسماعیل ملایر : ۴۳۶
شیخ اکبر = محی الدین ابن العربی
شیخ رئیس = بوعلی سینا
شیخ بهاء الدین عاملی : ۴۳۲
شیخ بهائی : ۴۲۸ - ۴۳۲ - ۴۷۵
شیخ جنید : ۲۵۷ - ۳۰۹
شیخ حیدر عاملی : ۴۷۵
شیخ روزبهان بقلی شیرازی : ۱۳۱
شیخ طوسی : ۱۱۸
شیخ سعید الدین حمویه : ۱۷۴
شیخ شهید = سهروردی
شیخ عبدالرزاق ابرقوئی : ۴۳۰

ش.....

- شیخ علی بن عبدالعالی : ۴۳۴
شیخ علی لر : ۴۳۶
شیخ کلینی (محمد بن یعقوب کلینی) : ۶۹ - ۱۱۴ - ۲۱۶ - ۳۶۷
شیخ محمد لاهیجی : ۸۰ - ۱۶۹
شیخ محمود شبستری : ۱۴ - ۷۹ - ۲۰۵ - ۲۴۷ - ۳۱۶ -
۳۲۲ - ۳۳۷
شیخ محو الدین : ۴۸ - ۴۹
شیخ مرتضی انصاری : ۴۴۴
شیخ مصلح : ۸۶
شیخ مفید : ۱۱۸
شیخ نجم الدین کبری : ۱۳۱
شیراز : ۱۴۸ - ۴۲۹ - ۴۳۱ - ۴۶۱ - ۴۶۲
شیطان : ۵۹ - ۶۰ - ۴۳۶
شیعه (تشیع) : ۱۲۲ - ۱۲۳ - ۱۲۴ - ۱۲۵ - ۱۲۶ - ۱۳۱ -
۱۳۳

ص

- صائن الدین علی بن ترکه : ۲۹۸ - ۴۴۴
صدرالدین شیرازی : ۱۴۲ - ۴۲۹
صدرالدین قونوی : ۱۱۵ - ۱۳۱ - ۱۳۳ - ۱۳۹ - ۱۴۲ -
۲۰۴ - ۲۲۹ - ۲۳۰ - ۲۳۶ - ۲۴۳ - ۲۵۷ - ۲۶۰ -
۳۲۸ - ۳۳۰ - ۴۴۶ - ۴۵۴ - ۴۵۶
صدرالمقالبین (ملاصدرا) : ۲۲ - ۳۲ - ۴۱ - ۷۸ - ۱۱۶ -
۱۳۹ - ۲۳۶ - ۲۶۶ - ۲۶۷ - ۳۶۹ - ۲۶۹ - ۲۷۳ - ۲۷۴ -
۳۴۲ - ۳۴۶ - ۳۴۷ - ۳۴۹ - ۴۶۱
صدوق قمی : ۱۱۸ - ۲۰۹ - ۴۲۰
صرفویه (صرفوی) : ۴۲۹ - ۴۳۲ - ۴۳۴ - ۴۳۵ - ۴۴۳ - ۴۷

ص ۰۰۰۰

صلاح الدين ايوبي : ۴۵۳

صوفيه : ۶۸

صومعه : ۱۳۳

صهيونيست : ۱۲۷

ط

طاووس بهائي : ۱۱۵

طائي = حاتم طائي

طباطبائي = علامه طباطبائي

طبيان : ۳۶۸

طبيب رازی : ۱۴۸

طالا : ۴۱۹

طوالس : ۱۲۳

طوس : ۱۳۰

ع

عبدالرزاق فياض لاهيجي : ۴۴۲

عبدالرزاق كاشي : ۲۲۹ - ۲۳۰

عبدالقادر جزائري : ۴۵۴

عبدالقادر جيلاني خلخالی : ۱۳۱

عبدالملك : ۲۹۹

عبدالله بن مسعود : ۸۴

عبدالله صالح هروي : ۳۸۱

عثمان : ۱۲۵ - ۲۹۹

عثماني : ۴۵۴

عجم : ۱۲۰

عراق : ۳۳ - ۱۲۳ - ۱۲۴ - ۱۲۷ - ۱۳۴ - ۳۲۰

ع ۰۰۰۰

عراقی (فخرالدین) : ۳۵۴ - ۳۱۷

عرب و عربی : ۱۱۵ - ۱۱۷ - ۱۱۹ - ۱۲۰ - ۱۲۳ - ۱۲۴ -

۱۲۶ - ۱۲۸ - ۱۲۹ - ۱۳۶ - ۱۳۷ - ۱۴۳

عصمت و طهارت : ۱۳۱

عطار (شیخ فریدالدین عطار نیشابوری) : ۱۳۱ - ۱۵۶ - ۲۷۶ -

۲۶۹ - ۳۱۹

علاء الدوله سمنانی : ۲۴۰

علامه طباطبائی (حاج سید محمد حسین) : ۱۴۳ - ۲۶۹ - ۲۷۵ -

۴۰۱ - ۴۳۶ - ۴۴۶ - ۴۶۱

علمانی : ۱۲۱

علی (مولای متقیان) : در فهرست جداگانه‌ای درج شده

علی ابن حاتم الطائی : ۴۴۸

علی نوری : ۲۲ - ۳۳

علی هجویری : ۳۳

عمر : ۲۵۹

عمر بن عبدود : ۳۰۳

عیسی مسیح : ۱۵ - ۱۰۷ - ۱۱۴ - ۱۲۷ - ۱۳۱ - ۱۳۳ -

۱۳۶ - ۱۷۸ - ۲۹۸ - ۳۲۱

عین القضاء میانه‌ای همدانی : ۱۳۰

غ

غرب و غربی (مغرب) : ۱۱۵ - ۱۲۱ - ۱۲۳ - ۱۲۸ - ۱۳۳ -

۱۳۵ - ۱۸۵ - ۲۲۸ - ۲۲۹ - ۲۳۰ -

۳۶۰ - ۴۲۰ - ۴۴۷

غزالی (امام احمد) : ۱۳۰

غزالی (امام محمد) : ۸۳ - ۱۳۰ - ۲۴۳ - ۳۲۲

ف

- فارابی : ۴۶۵ - ۳۸۶ - ۳۶۱
فارس و فارسی : ۱۳۰ - ۱۲۹ - ۱۱۷ - ۱۱۵
فاضل هندی : ۴۳۵
فاطمه زهرا : ۳۸۱ - ۲۵۸ - ۱۷۲ - ۱۳۷ - ۱۲۵
فتح بن علی موصلی : ۱۲۸ - ۱۱۵
فخر رازی : ۱۴۷
فراماسونری (ماسونی) : ۱۲۷ - ۱۱۵
فرانتز روزنبرگ : ۱۱۶
فرانسه و فرانسوی : ۱۲۲ - ۱۱۶
فرقه شبیهه : ۴۲۰
فرقه ناجیه : ۱۰۱
فروغی : ۳۶۰
فروید : ۳۹۴
فرید وجدی : ۳۸۷
فضل بن عیاض : ۱۲۸ - ۱۱۵
فص عزیزى : ۱۶۹
فقیه احمد : ۸۶
فلسطین : ۱۳۵
فناری = ابن فناری
فیض کاشانی (ملاحسن) : ۶۹ - ۷۰ - ۱۴۲ - ۲۱۷ - ۲۴۸ -
۴۵۵ - ۴۴۵ - ۲۹۷ - ۲۵۲ - ۲۵۰

ق

- قاجار : ۴۳۵
قادریه : ۱۳۱ - ۲۴
قاضی زاده لاهیجی : ۲۹۸
قاضی سعید قمی : ۴۴۲ - ۱۴۳

ق ۰۰۰۰

قاضی نورالله شوشتری : ۲۹۸

قدوسی : ۳۲۰

قرطبه (کورد ویا) : ۴۴۷ - ۴۴۸ - ۴۴۹ - ۴۵۰ - ۴۵۳

قرونی (سپهبد) : ۳۲۰

قضب البان : ۸۶

قطب الدین شیرازی کازرونی : ۱۳۱ - ۱۳۳ - ۴۵۶

قطیف : ۱۲۴

قفقاز : ۱۲۴

قم : ۳۳ - ۲۵۹ - ۴۳۱ - ۴۳۵ - ۴۳۶ - ۴۳۹ - ۴۴۰

۴۴۲ - ۴۴۳ - ۴۴۵ - ۴۵۶ - ۴۶۱ - ۴۶۲ - ۴۶۴

قنبر : ۲۹۹

قونیه : ۸۶ - ۴۵۲

قیصری : ۳۳۳

قیصریه ولد : ۴۲۹

ک

کریلا : ۴۴۳ - ۴۴۴

کرد وکردستان : ۱۲۴ - ۱۲۵ - ۱۳۱

کرمان : ۱۲۴

کشمیر : ۲۳۰

کعبه : ۱۴۷ - ۳۷۳ - ۴۲۹

کلانتر : ۴۴۴

کلیسا : ۱۰۷

کمال الدین عبدالرزاق کاشی : ۲۳

کمونیست : ۱۰۹ - ۱۲۷ - ۱۳۶

کمیل ابن زیاد نخعی : ۲۹۷ - ۲۹۸ - ۲۹۹ - ۳۰۶ - ۳۰۷

ک

کویا : ۱۲۷

کود وورث : ۳۸۷

کورویا = قرطبه

کورش : ۱۲۷

کہک : ۴۳۱ - ۴۲۹ - ۴۴۰ - ۴۴۵ - ۴۵۴ - ۴۶۴

ل

لامارک : ۳۹۲ - ۳۹۵

لاهیجی فیاض : ۴۷۵

لاپ نیٹس (لینتز) : ۳۶۰ - ۳۸۷

لینان : ۱۳۵ - ۴۳۲

لطف علی خان زند : ۴۲۹

م

ماسون = فراماسونری

ماسینیون : ۱۱۶

مالبرنش : ۳۸۷

مالک بن دانیال : ۱۲۹

ماوراء النہر : ۱۳۶

مجلس شورات اسلامی : ۴۵۶

مجوس : ۱۱۶ - ۱۲۷ - ۳۷۷

محدث نوری : ۱۳۰

محقق لاهیجی : ۱۴۲

محقق قونوی : ۱۵۴

محلات : ۴۵۶

محلہ قوام : ۴۲۹

محلہ کلیارہ : ۴۳۷

۰۰۰۰۴

- محمد بن الحسن الطوسی : ۳۶۷
محمد بن جعفر ابوبکر اسکثانی : ۳۲
محمد بن حسان ابوعبید البسری : ۳۳
محمد بن حنیفه : ۴۱۹
محمد بن سهلجی : ۱۴۷
محمد بن عبدالله انصاری هروی = خواجه عبدالله انصاری
محمد بن علی قصاب : ۱۴۷
محمد بن یعقوب کلینی = شیخ کلینی
محمد رضا قمشہای اصفہانی : ۲۲
محمد غزالی = غزالی
محمود بن مسعود : ۴۵۶
محمود قمی : ۴۴۴
محمی الدین ابن العربی اندلسی (شیخ اکبر) : ۸۹ - ۱۱۵ -
۱۳۱ - ۱۳۹ - ۱۴۲ - ۱۵۰ - ۱۵۲ - ۱۶۸ - ۱۶۹ -
۱۹۸ - ۲۰۴ - ۲۰۵ - ۲۳۰ - ۲۳۲ - ۲۴۴ - ۲۴۰ -
۲۴۳ - ۲۶۱ - ۳۷۳ - ۴۴۵ - ۴۴۶ - ۴۴۷ - ۴۴۸ -
۴۵۰ - ۴۵۱ - ۴۵۲ - ۴۵۳ - ۴۵۴ - ۴۵۵ - ۴۵۶
مدرس : ۳۲۰
مدرسہ خاں : ۴۶۱
مدرسہ خواجو : ۴۳۲ - ۴۳۷
مدرسہ حجتیہ : ۴۳۵ - ۴۳۶
مدرسہ شهید مطہری (مدرسہ عالی سپہسالار) : ۴۴۴
مدرسہ فیضیہ : ۳۳ - ۴۳۶
مدینہ : ۱۲۳ - ۱۲۴ - ۴۵۷
مذہب جعفری : ۱۲۳
مراکش : ۴۴۷
مرند : ۴۴۴

۰۰۰۰۴

- مرو: ۱۲۹
مریم: ۱۵ - ۲۲۸
مسجد اعظم: ۲۵۹
مسجد امام (مسجد شاه سابق): ۳۳
مسجد بالاسر: ۲۵۹
مسجد سلماسی: ۲۵۹ - ۴۶۲
مسکو: ۱۳۶
مسلم (ابن عقیل): ۱۱۸
مسلمان: ۱۲۸
مسیح: = عیسی
مشتري (ستاره): ۲۰۴
مشهد: ۴۳۵ - ۴۳۸
مصر: ۱۲۳ - ۱۲۶ - ۱۲۸ - ۱۳۴ - ۲۳۰
مطهری (شهید مرتضی): ۳۸۸ - ۳۹۶
معاویه بن عمار: ۲۸۶ - ۲۹۹
معتزله: ۱۰۷
معروف کرخی: ۱۲۹
مغول: ۱۲۰
مکه: ۳۳ - ۱۲۹ - ۱۴۸ - ۴۵۳
ملائکه: ۱۳۷
ملا اسماعیل: ۴۷۵
ملاحسن خوئی: ۴۴۴
ملاحسن لاهیجی: ۴۴۲
ملاحیدر خوانساری: ۴۴۳
ملاشمسای گیلانی: ۴۴۳ - ۴۷۵
ملا صالح مازندرانی: ۴۴۳

۰۰۰۰۴

ملاصدرا (نگا: صدرالمتهین) : ۲۴ - ۹۱ - ۱۰۱ - ۱۱۸ -
- ۱۳۱ - ۱۴۲ - ۱۴۴ - ۱۸۵ - ۱۹۶ - ۱۹۷ - ۲۰۲ -
- ۲۷۴ - ۲۷۷ - ۳۸۶ - ۴۰۸ - ۴۱۳ - ۴۲۹ - ۴۳۱ -
- ۴۳۲ - ۴۳۴ - ۴۳۵ - ۴۳۶ - ۴۳۷ - ۴۳۸ - ۴۳۹ -
- ۴۴۲ - ۴۴۵ - ۴۴۶ - ۴۴۷ - ۴۵۶ - ۴۵۷ - ۴۶۱ -
- ۴۶۲ - ۴۶۵ - ۴۶۶ - ۴۶۷ - ۴۶۸ - ۴۷۰ - ۴۷۰

۴۷۵

ملا عبدالرزاق کاشی : ۲۰۴ - ۲۹۸

ملا عبدالعلی زنوزی : ۴۴۴

ملا عبدالله زنوزی : ۱۴۲ - ۲۸۵ - ۲۹۵ - ۲۹۶ - ۲۹۷ -

۲۹۸ - ۳۰۶ - ۴۴۲ - ۴۴۴

ملا علی نوری : ۴۴۲ - ۴۵۷

ملا علی مدرس قمشهای : ۱۴۲

ملا محسن فیض کاشانی = فیض کاشانی

ملا محمد باقر مجلسی : ۴۴۳

ملا محمد جعفر لنگرودی : ۴۷۵

ملا محمد تقی مجلسی : ۲۹۷ - ۲۹۸ - ۳۰۰

ملاهادی سبزواری : ۴۷۵

منصور حلاج : ۱۴ - ۱۳۰ - ۱۴۸ - ۱۴۹ - ۳۲۷ - ۳۳۸ -

۳۳۹ - ۳۴۰

موسی ابن عمرا : ۴۰ - ۴۱ - ۱۱۴ - ۱۷۸ - ۱۸۵ - ۲۰۳ -

۲۵۹ - ۳۳۶ - ۳۳۷ - ۴۲۰

موصل : ۸۶

مولوی (مولانا جلال الدین عارف رومی) : ۲۹ - ۳۱ - ۱۳۱ -

- ۱۵۵ - ۱۸۲ - ۲۴۰ - ۲۴۷ - ۴۰۳ - ۴۰۵ - ۴۲۳ -

۴۲۵ - ۴۵۶

مؤید الدین جنیدی : ۱۸۰

۰۰۰۰۴

مهاباد : ۳۲۰

مهدی عراقی : ۳۲۰

میرداماد : ۷۹ - ۱۴۲ - ۲۶۷ - ۴۲۸ - ۴۲۲ - ۴۲۳

۴۲۴ - ۴۲۵ - ۴۲۶ - ۴۵۵

میرفندرسکی : ۱۴۲ - ۴۲۷ - ۴۷۵ - ۴۲۴ - ۴۳۵ - ۴۳۶

۴۵۵

میرزا ابوالحسن جلوه : ۳۲۲ - ۳۲۴

میرزا ابوالقاسم تهرانی : ۴۴۴

میرزا جهانگیر خان : ۴۳۶

میرزا رفیعای نائینی : ۴۴۴

میرزای قمی : ۴۴۴

میرزا محمد حسن نوری : ۲۲

میکائیل : ۸۴

ن -

ناپلئون بناپارت : ۴۵۴

نادرشاه افشار : ۱۱۹

نجف : ۴۴۲

نصرانی : ۱۲۹ - ۳۷۷

نقش‌بندیه : ۱۲۴

نوح : ۶۴ - ۴۲۰

نورالله شوشتری (قاضی) : ۴۳۵

نهایوند : ۳۳ - ۱۴۷

نیشابور : ۱۴۹

نیکلسون : ۱۱۶ - ۱۲۰ - ۱۲۱ - ۱۲۲ - ۱۲۳ - ۱۲۴

۱۲۵ - ۱۲۶ - ۱۲۷ - ۱۲۸ - ۱۲۹ - ۱۳۰

۱۳۳ - ۱۳۴ - ۱۳۶ - ۱۳۷ - ۱۳۹ - ۱۴۰

۱۴۱ - ۱۴۲ - ۱۴۳ - ۱۴۴

و

وادی ایمن : ۳۳۷ - ۳۳۶ - ۴۰
والد کولپه : ۳۹۸
والتر گریسمان : ۱۱۶
ورجون : ۴۳۱
وهابی - وهابیت : ۱۲۶ - ۱۲۷ - ۱۳۳ - ۱۴۵

ه

هارون : ۲۵۹
هاشمی نژاد : ۳۲۰
هجویری : ۱۹۷
هخامنشی : ۱۱۸
هرمان اولد نبرگ : ۱۱۶
هرمس : ۱۸۵
هشام : ۷۲ - ۷۳ - ۷۵ - ۷۶ - ۷۷
هفت تنان : ۸۵
هلموت ریتر : ۱۴۹
هند وستان - هند : ۱۱۴ - ۱۱۵ - ۱۲۳ - ۱۳۶ - ۱۴۸ -
۴۳۶
هنری کرین (دکتر کرین) : ۱۱۶ - ۱۱۸ - ۱۲۲ - ۱۲۷ -
۱۴۴ - ۴۳۴ - ۴۵۲ - ۴۶۲

ی

یاقوت : ۴۱۹
یخچال قاضی : ۴۶۲
یسنای : ۱۲۶
یمن : ۵۶ - ۱۲۳ - ۱۲۶
یوسف مصری : ۱۸۵ - ۲۹۵ - ۳۳۸

و

یونان و یونانی : ۴۵۷ - ۱۳۱

یونس : ۳۶۸

یهود : ۳۷۷ - ۱۳۳ - ۱۲۸ - ۱۲۷ - ۱۲۶

فهرست اسامی کتابها
در این قسمت کلیه کتابهای نام برده شده در متن کتاب بترتیب
حروف الفبا نگاشته شده است

الف

- ۱- آداب المفتقر الى الله و دواء الارواح : ۱۴۸
۲- ابرار التوحيد ۲۹۸
۳- احياء العلوم ۲۹۵
۴- اسرار الايات ۳۷۱ - ۴۰۸
۵- اسرار التوحيد ۱۷۶
۶- اسفار اربعه (اسفار) ۲۲ - ۴۱ - ۱۴۲ - ۲۰۲ - ۲۴۳
۲۶۶ - ۲۶۷ - ۲۶۹ - ۲۷۱ - ۲۷۵
۲۷۷ - ۳۴۲ - ۳۶۴ - ۳۷۱ - ۴۳۵
۴۴۰ - ۴۴۱ - ۴۴۴ - ۴۴۶
۷- اشارت ۲۳۱ - ۴۰۳
۸- اصابه ۲۹۸
۹- اصول كافي (كافي) ۶۹ - ۷۰ - ۷۱ - ۱۱۴ - ۲۸۳
۲۸۵ - ۲۸۶ - ۲۹۲ - ۳۶۷ - ۴۴۳
۱۰- التوحيد (كتاب) ۱۴۸
۱۱- الفناء (كتاب) ۱۴۸
۱۲- القسم الالهى بالاسم الربانى ۱۵۰
۱۳- اللمع ۱۴۷
۱۴- النصوص ۳۳۰
۱۵- انجيل ۱۳۲ - ۲۳۳
۱۶- انوار جليله زنوزى ۱۴۵ - ۲۹۷ - ۲۹۸ - ۲۹۹ - ۴۴۲
۱۷- اوستا ۱۲۶
۱۸- ايقاظ الناعمين ۲۴ - ۳۲ - ۲۳۶

ب

- ۱۹- بحار الانوار ۴۳۵
۲۰- بدایع الحکمه ۴۴۴

ب

۱۴۳ - ۲۱ - بوارى ملكوتيه

ت

۳۱۹ - ۲۲ - تذکره الاولياء

۳۶۸ - ۲۳ - تقريرات اصول

۳۳۳ - ۲۴ - تمهيد القواعد

۲۳۳ - ۲۵ - تورات

ج

۴۴۴ - ۲۶ - جامع الشتات

۴۵۷ - ۲۷ - جمهورى

۴۷ - ۲۸ - جواهر القرآن

ح

۲۷۹ - ۲۷۵ - ۲۹ - حاشيه اسفار

۴۴۴ - ۳۰ - حاشيه بر تمهيد القواعد

۲۴۰ - ۳۱ - حاشيه بر فتوحات مكه

۱۹۵ - ۱۹۰ - ۱۸۸ - ۱۸۷ - ۳۲ - حاشيه شواهد ربويه

۴۵۶ - ۳۳ - حاشيه عروه

۴۵۶ - ۳۴ - حاشيه وسيله النجاه

۲۹۸ - ۳۵ - حقايق

۵۹ - ۴۵۸ - ۴۵۶ - ۱۳۱ - ۲۸ - ۳۶ - حکمت الاشراف

۴۶۶ - ۳۷ - حواشى بر مقدمه قيصرى

۳۳۲

خ

۴۳۴ - ۳۸ - خلاصه الاشعار

د

- ۳۸۵ - ۳۹ د ایره المعارف فرید وجدی
۱۴ - ۴۰ دیوان شمس تبریزی

ذ

- ۴۳۴ - ۴۱ ذریعہ

ر

- ۳۹۳ - ۴۲ راز آفرینش انسان و جهان
۲۵۰ - ۴۳ رسالہ مراتب تنزیلات
۱۲۸ - ۴۴ رعایت حقوقی اللہ
۴۳۴ - ۴۵ روضات الجنات
۳۳ - ۴۶ روضہ المریدین
۴۴۴ - ۴۷ ریاض
۳۳۴ - ۱۲۹ - ۴۸ ریحانہ الادب

ز

- ۴۴۳ - ۴۹ زبدہ المعارف
۲۳۳ - ۵۰ زیور

س

- ۳۶۸ - ۵۱ سنن ابن ماجہ

ش

- ۲۵۹ - ۲۵۴ - ۲۵۳ - ۵۲ شرح دعای سحر
۲۹۸ - ۲۹۷ - ۵۳ شرح زیارت جامعہ کبیرہ
۳۳۳ - ۲۶۱ - ۲۳۰ - ۱۸۰ - ۱۵۷ - ۵۴ شرح فصوص
۲۵۹ - ۵۵ شرح قصیدہ تائیه
- ۲۶۴ - ۱۹۷ - ۱۶۹ - ۱۵۸ - ۱۴۳ - ۵۶ شرح گلشن راز
۳۱۷ - ۳۱۱ - ۳۰۶ - ۲۹۸

ش

- ۲۹۸ -۵۷ شرح منازل السائرين
۳۸۵ -۵۸ شفا
۴۴۵ -۵۹ شوارق
۲۰۲ - ۱۸۷ - ۱۸۵ -۶۰ شواهد ربوبيه

ص

- ۱۱۴ -۶۱ صحيفه سجاده
۳۸ - ۳۶ -۶۲ صد ميدان

ط

- ۳۳ -۶۳ طبقات الصوفيه
۲۹۸ -۶۴ طراز اللغه

ع

- ۴۳۴ -۶۵ عالم آرای عباسی
۲۰۹ -۶۶ عيون اخبار الرضا
۲۱۷ - ۲۲۹ - ۲۳۰ - ۲۷۲ - ۴۴۶ -۶۷ فتوحات مكيه
۴۵۴ - ۴۵۳
۲۳۳ -۶۸ فرقان
۳۲۸ -۶۹ فکوک
۲۳۴ - ۳۲۸ - ۴۴۶ - ۴۵۳ -۷۰ فصوص (فصوص الحکم)

ق

- ۴۵۷ -۷۱ قانون
۴۲۸ -۷۲ قبسات
-۷۳ قرآن (نظر به کثرت مراجعات به آیات قرآنی از درج شماره صفحات
بمنظور جلوگیری از اطناب خود داری شده)
۴۴۴ -۷۴ قوانین

ق.....

۳۷۰ - ۷۵ - قوت القلوب

ک

کافی = اصول کافی

۴۷۴ - ۴۷۳ - ۴۷۲ - ۷۶ - کتاب های ملاصدرا

۱۹۷ - ۱۳۰ - ۳۳ - ۷۷ - کشف المحبوب

گ

۳۶۳ - ۲۴۷ - ۸۵ - ۶۳ - ۷۸ - گلشن راز

ل

۴۴۲ - ۳۵۴ - ۲۹۵ - ۲۸۵ - ۷۹ - لمعات الهیه

ف

۱۱۶ - ۸۰ - مایه های عرفان اسلامی

۳۲۵ - ۳۲۴ - ۱۸۷ - ۱۵۳ - ۱۵۰ - ۹۷ - ۲۹ - ۸۱ - مثنوی

۴۳۶ - ۴۰۵ - ۴۰۴ - ۴۰۳ - ۳۶۲ - ۳۵۲

۲۹۸ - ۸۲ - مجالس المومنین

۳۰۳ - ۸۳ - مجلی

۴۳۴ - ۸۴ - محبوب القلوب اشکوری

۱۲۹ - ۸۵ - مستدرک

۲۵۹ - ۲۵۸ - ۲۵۷ - ۲۵۶ - ۱۹۷ - ۸۶ - مشارق الدراری

۲۴۳ - ۸۷ - مشکوه الانوار

۱۰۴ - ۸۸ - مصابیح

۵۰ - ۴۷ - ۳۲ - ۸۹ - مصباح الانس

۱۲۹ - ۹۰ - مصباح الشریعه

۴۲۳ - ۲۰۷ - ۱۸۲ - ۱۴۲ - ۹۱ - مصباح الهدایه

۴۴۴ - ۹۲ - مطارح الانظار

٠٠٠٠٠

٤٤٣	٩٣ - معالم الاصول
٢٦٠	٩٤ - مفتاح الغيب
٢٣٨	٩٥ - مفتاح غيب الجمع
٢٣١	٩٦ - مقامات العارفين
٣٩٨	٩٧ - مقدمه اى بر فلسفه
٣ - ١٠٣ - ٤٥٦	٩٨ - منازل السائرين
٤٤٤	٩٩ - مناهل
١٢٦	١٠٠ - منهاج السنه
٤٨	١٠١ - منهاج العابدين
٤٨	١٠٢ - مواقع النجوم

ن

٢٩٨	١٠٣ - نوادر العلوم
٤٢٩	١٠٤ - نخبه المقال
١٩٩ - ١٦٨ - ١٥٤ - ١٤٩	١٠٥ - نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص
٣٨٣ - ٣٧٦ - ٣٥١ - ٣٠٨	
٤٤٦ - ٤٢٤ - ٤٢٠	

١١٣	١٠٦ - نهج البلاغه
-----	-------------------

و

٣١٦ - ٧١ - ٧٠ - ٦٩	١٠٧ - وافي
--------------------	------------

فهرست موضوعی :
در این قسمت موضوعاتی که جنبه کلیدی داشته‌اند بمنظور مراجعه
مجدد بترتیب حروف الفباء نگاشته شده

الف

۱۳۱ - ۱۱۵	اثمه معصومین :
۲۳۹ - ۲۲۱	ابلیس:
۳۴۱ - ۱۴۸ - ۱۳۸	اتحاد :
۱۷۵	اشنیت :
۷۱	اجتهاد :
۷۷	احق :
۱۷۲	احکام شرعیه :
۲۰۵	آخر الزمان :
۴۵۶	اخبار دروغ:
۱۴۸	اخباری :
۲۲۸	اختلاف :
۱۱۱ - ۱۰۶	آخرت :
۱۱۹	آدم پرستی :
۲۱۱	اذان :
۳۴۹ - ۳۴۸ - ۳۴۶	اذواق متألّهین :
۷۳	آرامش:
۴۳۴	ارواح - ارواح طیبیه :
۱۴۵	استغفار :
۳۸۸	اسفل السافلین :
۱۴۲	اسقاط : تکلیف
۱۱۶ - ۱۱۵ - ۱۰۷	اسلام :
۲۸۴ - ۲۳۶	اسم :
۱۵	اسماء الله :
۲۵۵ - ۲۵۳ - ۲۱۳ - ۲۰۶	اسم اعظم :
۱۸۰ - ۱۷۹ - ۱۳۷	اشرای :
۱۴۱ - ۱۳	آفتاب :

الف

۱۸۲	: الوهیت
۱۱۱	: الهام
۳۹۸	: الهیون
۸۴	: امام
۱۸۵	: امت
۱۶۷	: امت محمدی
۱۰۳	: امداد غیبی
۱۲۲ - ۱۰۲	: امر به معروف و نهی از منکر
۱۵۱	: امکان
۳۳۹ - ۳۳۸ - ۳۳۷ - ۳۲۳	: انا الحق
۱۸۸ - ۹۹	: انسان
۱۷۴ - ۱۶۴ - ۱۵۸ - ۱۵۳ - ۱۵۲ - ۱۲	: انسان کامل
۳۵۳ - ۱۹۲	
۲۴	: انسانیت و مراتب آن
۱۵۰	: انقراض
۱۱۲ - ۱۱۱	: انوار غیبیه
۱۳۱	: اهل بیت
۱۳۵	: ایدئولوژی
۱۰۰	: ایمان

ب

۲۴۴ - ۵۷	: باطن
۹۲	: بال
۱۱۹ - ۱۰۱	: بت پرست
۳۸۵	: بدن
۳۶۷ - ۱۵۸ - ۱۵۱ - ۱۰۵	: برزخ
۳۵۹	: برهان محرک

ب

۳۶۲	برهان وجوب :
۱۴۷ - ۹۶	بقا :
۳۹۱	بقا ^۱ نسل :
۳۵۲	بنی آدم :
۱۱۵	بهار :
۳۸۲ - ۳۶۸ - ۳۶۷ - ۶۹ - ۱۲	بهشت :
۴۰۲	بیمار روانی :

پ

۱۸۸ - ۱۳۶	پرده آهنین :
۱۸۸	پستان :
۲۸	پیراهن :

ت

۳۶۱	تجرید :
۳۵۴ - ۳۳۷ - ۳۳۶ - ۲۰۰ - ۱۹۹ - ۱۷۹	تجلی :
۳۲۶	تحقیق :
۷۵	ترک دنیا و گناه :
۱۳۶	تز :
۱۴۴ - ۱۳۷	تسبیح :
۲۷	تسلط بر نفس :
	تسنن = سنی
۱۳۹ - ۱۳۷ - ۱۳۶ - ۱۳۲ - ۱۳۰ - ۱۲۳ - ۱۱۶	تصوف :
	تفکر = فکر
۱۲۵	تکیه :
۱۲۸	تمدن :
۱۰۶	تمرکز :
۳۹	تنازع بقا :

ت

- توبه: ۱۰۶ - ۹۶ - ۵۸
توحید: ۳۴۵ - ۳۲۶ - ۱۷۴ - ۱۰۹
توکل: ۵۲ - ۴۴
تیغ: ۱۲۴

ث

- ثواب: ۱۰۶

ج

- جاسوس: ۱۲۶
جان:
جانورشناسی: ۴۶۷ - ۴۶۰
جاهلیت: ۱۴۳
جبر و اختیار: ۴۶۲
جبروت = عالم جبروت
جزیره: ۹۳
جسم: ۳۷۲ - ۲۷
جهاد: ۱۲۲
جمع اضداد: ۹۷
جنگ احزاب: ۳۰۲
جنگ جهانی: ۱۲۷ - ۱۲۱ - ۱۱۹
جو: ۱۴۵
جوان: ۱۱۵
جوهر النبوت: ۱۸۷
جهل: ۷۳
جهنم: ۳۶۸ - ۳۶۷

چ

۴۰۱	: چاقو
۱۴۰	: چراغ
۹۹	: چرک
۱۸۷	: چشم
۱۹۰	: چلای
۱۴۳	: چمای
۶۸	: چینه دان

ح

۱۲۲	: حج
۹۶	: حجاب
۹۴ - ۹۲	: حجاب اکبر
۳۳۰ - ۵۲	: حرام
۲۴۶	: حرکت
۳۹۵ - ۳۶۰	: حرکت جوهری
۱۰۶	: حشر و نشر
۱۹	: حق الیقین
۳۶۴ - ۲۱۰	: حقیقت
۱۷۹ - ۱۷۵ - ۱۶۵ - ۱۵۶ - ۱۵۵	: حقیقت محمدیه
۲۳۳ - ۲۲۷ - ۲۲۶ - ۲۰۳ - ۱۸۴	
۲۵۵ - ۲۳۴	
۱۲۱	: حکم
۳۴۱ - ۱۳۸	: حلول
۲۴۴	: حنابله
	: حیوان : برای نام حیوانات فهرست جداگانه‌ای تنظیم شده
۲۲۰	: حیوانات

خ

- خرق عادت : ۸۲
خرقه : ۱۴۸
خروج مهدی : ۱۷۴
خشم : ۷۶
خط : ۱۳
خط امتوا : ۱۷۶
خفی (مقام) : ۱۳
خلافت : ۲۰۶ - ۲۰۷ - ۲۰۸ - ۲۲۴ - ۲۲۵ - ۲۲۶
خلقت : ۱۵۳
خودنمائی : ۱۸۳
خورشید : ۹۴ - ۱۴۱ - ۱۸۰

د

- دار : ۱۴۸
دانش : ۲۳۶
درخت : ۳۳۶ - ۳۳۷ - ۳۳۸ - ۳۵۴
درست : ۶۹
دروغ : ۷۶
درویش : ۱۲۴ - ۱۲۵ - ۱۴۲
دریا : ۹۴ - ۱۱۹
دشمن : ۶۹
دشمنه : ۴۰۱
دعا : ۱۱۵
دعای ابوحزمه ثعالی : ۱۱۴ - ۲۹۲
دکتریب : ۱۳۶
دماغ : ۳۷۱
دنیا : ۳۸۰ - ۳۸۲

د د

- د وزن : ۱۸۵ - ۶۹
دهان : ۳۷۱
دیر : ۱۳۷
دیگ : ۱۸۷
دین : ۷۰
دین مسیح : ۱۲۸

ذ

- ذات : ۱۷۹
ذکر : ۱۳۶

ر

- راسخون : ۲۴۴
رأفت : ۱۹۱
رئیس اول : ۱۹۰ - ۱۹۲
رب : ۱۳ - ۳۷۶
رجال الغیب : ۸۵
رجوع : ۱۶ - ۴۲ - ۹۹ - ۱۶۴
رسالت : ۲۱ - ۱۷۰
روح : ۱۳ - ۹۱ - ۹۷ - ۱۱۰ - ۳۶۴ - ۳۸۵ - ۴۳۴
روح انسانی : ۳۷۱
روح حیوانی : ۳۷۰ - ۳۷۸
روح عاقله : ۳۸۷
روح علوی : ۳۷۰ - ۳۷۱
روح غاذیه : ۳۸۶
روزه : ۱۲۲ - ۱۲۶ - ۱۴۱
رهبانیت : ۱۳۱ - ۱۳۲ - ۱۳۳

ر

ریاضت و ریاضت‌کش: ۱۲۴ - ۱۴۸

ز

زبان: ۱۴۶ - ۳۷۱

زکوه: ۱۲۲

زلزله: ۱۵۱

زمین‌شناسی: ۴۶۰

زنا: ۱۴۳

زندان: ۱۴۸

س

سالک: ۱۳ - ۸۸ - ۹۰ - ۹۵ - ۹۹ - ۱۴۵

ساواکی: ۴۵۷

سحر: ۱۳ - ۵۷ - ۳۰۰

سرمایه‌داری: ۱۳۵

سرود: ۱۲۶

سفید: ۱۹۳

سکوت: ۷۴

سکه: ۳۲۳

سلطان‌پرستی: ۱۱۹

سنی (تسنن): ۱۳۱ - ۱۳۷

سوسیالیستی: ۱۳۵

سیاست: ۱۳۵

سیاه: ۱۹۳

سیر: ۱۴۵

سیر سلوک: ۱۲ - ۴۰ - ۴۸ - ۶۷ - ۸۳ - ۳۵۶ - ۱۴۶ -

۱۴۵ - ۱۱۲ - ۱۰۹ - ۹۲ - ۹۱

س.....

سیر صعودی : ۳۴۱
سیر عروجی و نزولی : ۸۰ - ۲۶۲ - ۲۶۳
سیر نزولی : ۳۵۰

ش

شارب : ۹۹
شاه و شاهسی : ۱۲۷
شجاع : ۱۹۱
شر : ۷۶
شرط : ۲۸۵
شری : ۱۲۹ - ۱۷۸ - ۱۸۰ - ۱۹۳ - ۲۴۶ - ۴۳۱ - ۴۶۸
شری شناس : ۱۲۷
شرک : ۱۰۴
شفاعت و شفیع : ۲۱۸ - ۴۶۲
شکر : ۶۱ - ۹۹ - ۲۰۰
شکست : ۱۱۸ - ۱۱۹ - ۲۰۰
شل : ۱۹۰
شمس : ۱۷۳
شمشیر : ۲۲۴
شمع : ۱۳ - ۹۶ - ۱۴۰
شهادت : ۱۱۵ - ۲۲۹
شهرت : ۱۸۸
شهوت : ۷۳ - ۱۹۱
شهود : ۱۶۵
شیخ : ۲۴ - ۶۹ - ۷۰ - ۸۵ - ۸۷
شیر (مایع) : ۱۸۸ - ۴۰۲
شیشه : ۴۰۱ - ۴۰۲

ش

- شیطان : ۲۵ - ۷۱ - ۱۰۴ - ۱۱۰ - ۱۴۳
شیعه (تشیع) : ۱۲۷ - ۱۳۰ - ۱۳۱ - ۱۳۲ - ۱۳۳ -
۱۳۶ - ۲۳۰
شیمی : ۴۶۷

ص

- صادر اول : ۱۷۹
صبر : ۴۶
صحابه : ۱۳۱ - ۲۵۷
صفت و صفات : ۱۷۹ - ۲۸۴
صم اکبر : ۱۰۲
صوفی : ۱۲۸ - ۱۴۲
صومعه : ۱۳۲
صهیونی : ۱۴۵

ض

- ضلال : ۷۴

ط

- طبییب : ۴۰۱ - ۴۰۲
طریق محمدی : ۱۷۹

ظ

- ظاهر : ۵۷ - ۲۴۴ - ۲۳۲
ظهور : ۱۷۲ - ۱۸۵ - ۳۵۰
ظهور و مظهر : ۳۳۵

ع

- عارف : ۲۳۱ - ۱۴۲
عاقل و عقل : ۲۵۲ - ۷۷ - ۷۶
عالم : ۱۸۳
عالم برزخ و مثالی : ۱۵۸
عالم جبروت : ۱۶ - ۱۸ - ۲۶ - ۳۸ - ۲۱۰ - ۲۱۴ - ۲۵۱ -
۴۱۸ - ۲۸۷
عالم فانی : ۱۵۲
عالم لاهوت : ۶۵
عالم ملکوت : ۱۳ - ۱۶ - ۱۸ - ۶۵ - ۱۱۱ - ۱۳۸ - ۱۸۸ -
۲۵۱
عالم ناسوت : ۱ - ۱۳ - ۱۶ - ۱۸ - ۱۳۸ - ۲۳۴ - ۲۵۱
عبادت : ۷۰
عدالت : ۱۹۳
عرفا : ۱۱۵ - ۱۲۸
عرفان : ۱۱۵ - ۱۲۲ - ۱۲۸ - ۱۳۱ - ۱۳۲ - ۱۳۴ -
۱۳۶ - ۱۳۷ - ۱۳۹ - ۱۴۴ - ۱۴۶
عرفانی : ۱۴۱
عروج (معراج) : ۹۲
عشق (عاشق - معشوق) : ۳۱ - ۹۴
عقاب و عفویت : ۱۰۶ - ۲۱۸
عقل : ۶۸ - ۶۹ - ۷۰ - ۷۳ - ۷۵ - ۷۸ - ۱۸۸
علت و معلول : ۱۳۸ - ۱۴۸
علف زار : ۹۳
علم : ۷۱ - ۷۵ - ۱۹۱ - ۴۶۰
علم الیقین : ۱۹
علم لدنی : ۳۶
عوالم کلیه : ۲۵۱

ع ۰۰۰۰

عین الیقین : ۱۹

غ

غذا : ۳۹۱

غرب (مغرب) : ۱۲۹ - ۱۷۸ - ۱۹۳ - ۲۴۶ - ۴۰۹ -

۴۶۸

غضب : ۷۶

غیب : ۱۴۳ - ۱۶۵

غیب الغیوب : ۳۲۵ - ۳۵۷

ف

فانی : ۳۱۳ - ۳۱۷

فطرت : ۱۰۹

فطری بودن توحید : ۱۰۶

فعل : ۱۷۴

فقه و فقیه : ۵۲ - ۱۴۸

فقه و اصول : ۲۵۷ - ۴۶۰

فکر : ۶۱ - ۷۱

فلسفه و فلاسفه : ۱۰۷ - ۱۰۸ - ۱۲۲ - ۱۳۸ - ۱۴۶

فلسفی : ۱۴۱

فلک اقصى : ۴۱۹

فنا : ۱۵ - ۹۶ - ۱۴۸ - ۳۲۱

فنا فی الله : ۹۴

فنر : ۱۲۱

فیزیک : ۳۹۸ - ۴۶۷

فیزیولوژی : ۳۹۴

ق

۱۹۴ - ۱۹۳	قانون :
۱۸۷ - ۱۰۵	قبر :
۹۳	قصاص :
۴۱۵ - ۴۴	قضا - قضا و قدر :
۱۳۳	قضاوت :
۲۲۴	قطب :
۳۷۱ - ۹۶ - ۱۳ - ۱۲	قلب :
۱۱۵	قلم :
۷۶	قناعت :
۷۰	قیامت :
۴۰۹ - ۲۵۰ - ۱۷۲ - ۹۴ - ۵۹ - ۴۶	قوس صعودی :
۳۵۰ - ۲۵۵ - ۲۵۰ - ۲۴۷ - ۱۵۸ - ۵۹	قوس نزولی :
۳۹۴	قوه جاذبه :
۱۷۳	قهبر :

ک

۳۳۷ - ۳۲۵	کافر :
- ۲۴۷ - ۲۱۶ - ۱۹۸ - ۱۷۸ - ۱۷۶ - ۲۱	کثرت و وحدت :
۳۴۶ - ۳۳۴ - ۲۶۷	
۱۲۹ - ۱۲۵ - ۱۲۱	کتابخانه :
۴۷۳ - ۴۷۲ - ۴۷۱	کتابهای ملاصدرا :
۱۵۲	کرسی عرش :
۸۲	کشف و کرامت :
۵۸	کشف و مکاشفه :
۳۰۷ - ۱۰۲ - ۷۶ - ۶۱ - ۱۴	کفر :
۲۱	کمال :
۱۹۰	کور :

ک

کوه : ۳۳۸

گ

گل : ۱۱۵

گناه : ۱۰۵ - ۱۰۶

گندم : ۳۰۲

گوش : ۳۷۱

گیاه شناسی : ۴۶۰ - ۴۶۷

ل

لامپ : ۱۴۰

لا هوت = عالم لاهوت

لجوج : ۱۹۲

لهو و لعب : ۴۱۲

م

مادی گزائی : ۱۰۷ - ۳۹۸

ماسونی : ۱۴۵

مجتهد = اجتهاد

مجسمه (فرقه) : ۲۴۴

مجوس : ۱۴

محبت : ۱۳ - ۳۲۵

مخلوق : ۱۸۸

مدینه فاضله : ۴۵۷

مذاهب اربعه : ۱۲۳

مذهب : ۱۴۷

مراد : ۸۷

مراقبه : ۵۲

۰۰۰۰۴

۹۴	مرتاض :
۸۵ - ۷۰ - ۶۹ - ۶۸ - ۲۴	مرشد :
۲۹ - ۲۸	مرگ و مرگ اختیاری :
۳۴	مرید :
۴۰	مریض :
۱۴۰ - ۱۳۴ - ۱۲۷ - ۱۲۵	مستشرقین :
۱۳۶	مستضعف :
۱۲۵	مسجد :
۱۱۵	مسموم :
- ۱۷۵ - ۱۷۴ - ۱۶۵ - ۱۶۴ - ۱۵۲ - ۵۹	مظهر و مظهریت :
۳۳۶ - ۳۳۵ - ۳۳۲ - ۲۱۹ - ۱۸۵ - ۱۷۹	
۲۰۲	معاد :
۴۶۲	معاد جسمانی و روحانی :
۲۵۰	معادن :
۱۳۶	معبد :
۸۳	معجزه :
۳۸۱ - ۵۵ - ۲۱۱	معراج (عروج) :
۳۲۶	معرفت :
۱۳	مقامات عقل و نفس و سر و خفی و عشق :
۵۲	مکروه :
۱۵۲	ملاء اعلی :
۲۱۵ - ۲۱۱ - ۲۱۰ - ۱۸۸	ملائکه :
۱۰۰	ملک الموت :
	ملکوت = عالم ملکوت
۱۳۳	ملی گرائی :
۱۱۴	مناجات شعبانیه :
۹۴	موج :

م . . .

۱۲۱ : موزه :

۱۲۲ : مهر :

۳۵۲ : میوه :

ن

۳۶۹ : نار :

ناسوت = عالم ناسوت

ناسیونالیستی : ۱۳۳

نبوت : ۱۶ - ۲۱ - ۸۳ - ۱۶۷ - ۱۶۸ - ۱۷۵ - ۱۹۲ -

۲۰۷ - ۲۲۸ -

نبی : ۱۶۸ - ۱۷۰ - ۱۷۱ - ۱۷۳ - ۱۸۰ - ۱۸۳ -

نجوم : ۴۶۰

نفس : ۲۵ - ۲۷ - ۴۷ - ۵۱ - ۵۲ - ۷۳ - ۷۶ - ۷۸ -

۸۹ - ۹۶ - ۱۰۱ - ۱۰۲ - ۱۰۶ - ۱۱۲ - ۱۵۲ -

۱۷۹ - ۱۸۳ - ۱۹۱ - ۲۳۳ - ۲۵۲ - ۲۷۱ -

نفس اماره : ۱۵ - ۹۱ - ۹۲ - ۴۳۴ - ۴۶۹ -

نفس اول : ۱۲ - ۱۳ -

نفس حیوانیه : ۲۳

نفس روحانی : ۲۵۰

نفس کل : ۱۵۸

نفس مطمئنه : ۸۹ - ۴۳۴ -

نفس مطیعہ : ۹۲

نفس ناطقہ : ۲۳ - ۷۹ - ۸۵ - ۱۵۰ - ۱۸۸ - ۱۹۵ -

نماز : ۷۱ - ۱۰۲ - ۱۱۴ - ۱۲۲ - ۱۲۶ - ۱۴۲ -

نور : ۹۴ - ۹۶ - ۱۰۶ - ۱۰۸ - ۱۴۱ - ۱۷۷ - ۲۱۱ -

۲۱۲ - ۳۱۵ -

نور احمدی : ۲۳۴

ن

۱۳۳ نور و ظلمت :
۱۲۲ نهی از منکر :

و

۳۳۷ واجب القتل :
۳۵۹ واجب الوجود :
۱۱۵ وارداتی :
۱۸۳ واعظ :
۱۲۸ وجدان :
۱۹۱ وجود :

وحدت = کثرت و وحدت : ۳۲۸ - ۳۴۱
وحدت وجود : ۱۴۱ - ۱۴۰ - ۱۳۹
وحی : ۱۱۴
وضو : ۲۶
ولا : ۱۳

ولایت : ۸۳ - ۸۹ - ۱۵۹ - ۱۶۷ - ۱۶۸ - ۱۶۹ - ۱۷۰ -
۱۷۱ - ۱۷۲ - ۱۷۳ - ۱۷۵ - ۱۸۲ - ۱۸۳ -
۱۸۴ - ۱۹۲ - ۳۰۳ - ۲۰۵ - ۲۰۸ - ۲۱۰ -
۲۲۶ - ۲۲۷ - ۲۲۸ - ۲۲۹ - ۲۳۰ - ۳۰۴ -
ولی : ۱۶۲ - ۱۸۰
ولی خدا : ۱۵

ه

هاویه : ۳۶۷
هستی و نیستی : ۱۴۰
هنر : ۱۴۴
هو الاول والاخر : ۶۷ - ۹۴ - ۹۷ - ۱۰۷

ی
یتیم : ۱۷۱
یقین : ۵۳

فهرست مطالب

مقدمه

۱۱	صفحه	۱- در اسفار اربعه
		۲- بیان و شرح مقامات سیر سلوک : سفر اول -
۱۲	"	من الخلق الى الحق
۱۳	"	۳- سیر و سلوک
۱۵	"	۴- سفر دوم سفر من الحق الى الحق بالحق است
۱۶	"	۵- سفر سوم - من الحق الى الخلق بالحق
۱۶	"	۶- سفر چهارم - من الخلق الى الخلق بالحق
۳۲	"	۷- مقامات اهل الله در سیر سلوک
۵۰	"	۸- قسم بدايات
۶۰	"	۹- آلاء الرحمن
۶۷	"	۱۰- لزوم شیخ کامل در سیر سلوک و عدم آن
۸۲	"	۱۱- آیا اولیاء الله می توانند اظهار کرامت نمایند
۹۰	"	۱۲- سالکان بی ریا
۹۱	"	۱۳- اوج بسوی خداوند
۹۹	"	۱۴- مراتب ادای شکر
۱۰۰	"	۱۵- مراتب شکر
۱۰۴	"	۱۶- آگاهی از راه دل
۱۰۶	"	۱۷- جهت ارتکاب معاصی
۱۰۹	"	۱۸- سیر و سلوک یک امر نظری است
۱۴۵	"	۱۹- ملاعبه الله زنوی
۱۴۹	"	۲۰- حقیقت محمدیه (۱)
۱۶۱	"	۲۱- حقیقت محمدیه (۲)
۱۶۳	"	۲۲- عمر - علی
۱۶۳	"	۲۳- مهدی هادی
۱۶۳	"	۲۴- اقتضای تعیین اول همان حقیقت محمدیه است
۱۶۴	"	۲۵- مظهر جامع اسم کلی
۱۶۷	"	۲۶- فرق میان نبوت و ولایت

۱۸۵	صفحه	۲۷- نقل کلام شواهد ربوبیه
۱۸۶	"	۲۸- ولوحیست محفوظ از دسترس شیاطین
۱۹۰	"	۲۹- اوصاف فطری رئیس اول از شواهد ربوبیه
۱۹۲	"	۳۰- در اثبات نبوت عامه
۱۹۴	"	۳۱- احتیاج به معجزه
۲۰۲	"	۳۲- بیان حقیقت
۲۰۳	"	۳۳- اقسام ولایت
۲۰۹	"	۳۴- استفاده از صدوق
۲۲۲	"	۳۵- نقل کلام آقا محمد رضا قمشاهی
۲۳۷	"	۳۶- تمهید
۲۴۶	"	۳۷- حرکت از نظر عرفان
۲۷۳	"	۳۸- ماداته بذاته لذاته - واجب الحن العلی صفاته
۲۸۴	"	۳۹- فرق میان اسماء و صفات
۲۹۲	"	۴۰- مراتب معرفت
۳۰۸	"	۴۱- معنی فنا در عبارت عرفا
۳۱۰	"	۴۲- حب النوافل وحب الفرائض
۳۱۲	"	۴۳- مقام ابراهیم
۳۱۴	"	۴۴- فناء مانند موج است
۳۲۱	"	۴۵- عظمت انقلاب ایران
۳۲۴	"	۴۶- حالت دیگر
۳۲۵	"	۴۷- چهار مرتبه قرب
۳۲۷	"	۴۸- نقل و درایت
۳۴۲	"	۴۹- قوت و عدت و شدت
۳۴۵	"	۵۰- مراتب توحید
۳۴۹	"	۵۱- سیر نزولی و تجلی شهودی
۳۵۱	"	۵۲- نقل کلام جامی
۳۵۲	"	۵۳- خصائل انسان

۳۷۳	"	۵۷- خلی و امر
۳۸۵	"	۵۸- روح و بدن
۴۱۵	"	۵۹- مراتب علم خداوند - قضا و قدر
۴۱۷	"	۶۰- لوح و قلم و روح
۴۲۴	"	۶۱- عرش و کرسی
۴۲۵	"	۶۲- قضا و قدر
۴۳۰	"	۶۳- ابتدای سفر
	"	۶۴- ملاقات صدرا و شاه عباس
۴۴۱	"	۶۵- زندگی ساده در کهک قم
۴۴۳	"	۶۶- اصالت وجود
۳۴۵	"	۶۷- باز شرح حال ملا صدرا و شیرازی
۴۵۰	"	۶۸- محی الدین و ابن رشد
۴۶۵	"	۶۹- استناد به مطالب بزرگان
۴۶۷	"	۷۰- حکیم بی همتا
۴۶۷	"	۷۱- مقایسه صدرا با فلاسفه غرب
۴۶۸	"	۷۲- صدرا یک نفر نیست
۴۶۹	"	۷۳- راه اعتدال
۴۷۰	"	۷۴- اسفار حج
۴۷۱	"	۷۵- ملا صدرا و کتابهای بیشمار او
۴۷۸	"	۷۶- فهرست القاب حضرت محمد (ص) در این کتاب
۴۷۹	"	۷۷- فهرست القاب حضرت علی (ع)
۴۸۰	"	۷۸- فهرست اشعار عربی
۴۸۱	"	۷۹- فهرست اشعار فارسی
۴۹۰	"	۸۰- فهرست اسامی حیوانات
۴۹۱	"	۸۱- فهرست اعلام
۵۱۶	صفحه	۸۲- فهرست اسامی کتابها (منابع و مآخذ)
۵۲۲	"	۸۳- فهرست موضوعی
۵۳۹	"	۸۴- فهرست مطالب
۵۴۴	"	۸۵- مقدمه

کتابی که در نوشتن این مجلد از آنها استفاده شده به‌قرار ذیل است :

- قرآن
نهج البلاغه
صحیفه سجادیه
دیوان حافظ (۱)
دیوان شمس تبریزی (۲)
دیوان حکیم نظامی (۳)
دیوان شیخ عطار (۴)
منطق الطیر (۵)
گلشن راز شیخ محمود شبستری (۶)
شرح گلشن راز شیخ محمد لاهیجی (۷)
الاسفار الاربعه (۸)
شواهد الربوبیه (۹)
شرح حکمه الاشراق قطب‌الدین شیرازی (۱۰)
ترجمه فارسی حکمه الاشراق سیدجعفر سجادی (۱۱)
منظومه حکمت حاج ملاهادی سبزواری (۱۲)
شرح منظومه حکمت حاج ملاهادی سبزواری (۱۳)

- (۱۴) حاشیه بر شرح
(۱۵) حاشیه شیخ محمد تقی عاملی بر شرح منظومه
(۱۶) حاشیه هیدجی
(۱۷) دیوان هیدجی
(۱۸) دیوان مرحوم شیخ محمد حسین غروی (کمپانی)
(۱۹) دیوان حاجی سبزواری
(۲۰) اصول فلسفه و روش رئالیسم علامه طباطبایی
(۲۱) اسرارالحکم حاج ملاهادی
(۲۲) دیوان مثنوی مولوی
(۲۳) شرح مثنوی حاج ملاهادی
(۲۴) تفسیر ملاصدرای شیرازی
(۲۵) الاقطاب القطبیه عبدالقادر اهری
(۲۶) اصل الاصول ملانعیمای طالقانی
(۲۷) نقد النصوص جامی
(۲۸) فلسفه الفلوطین
(۲۹) الواردات القلبیه ملاصدرا
(۳۰) ایقاظ النائمین ملاصدرا
(۳۱) شرح منظومه شهید مطهری
(۳۲) سرالصلوه للامام الخمینی
(۳۳) مصباح الهدایه للامام الخمینی
(۳۴) النقد من الضلال محمد غزالی
(۳۵) سوانح احمد غزالی
(۳۶) تفسیر فاتحه الكتاب یکی از فضلی بعد از ملاصدرا
(۳۷) تماشاگه راز شهید مطهری
(۳۸) تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق ابن مسکویه
(۳۹) رسائل صدرالدین شیرازی
(۴۰) تفسیر سوره یس صدر

- (۴۱) نجاه بوعلی
(۴۲) فصول الحکمه لمحی الدین
(۴۳) محاکمات لمحی الدین
(۴۴) ریحانه الادب
(۴۵) روضات الجنات
(۴۶) شرح اشارات بوعلی
(۴۷) مصباح الانس للفناری
(۴۸) مفتاح غیب الجمع والوجود لصدرالدین القونوی
(۴۹) اسرار الایات صدرالدین شیرازی
(۵۰) تفسیر محمد بن موه من مشهدی
(۵۱) وافی فیض
(۵۲) شافی فیض
(۵۳) تفسیر صافی فیض
(۵۴) خط سوم دکتر صاحب الزمانی
(۵۵) تلخیص المحصل خواجه
(۵۶) اخلاق ناصری خواجه نصیرالدین طوسی
(۵۷) نوشت های افلاکی مورخ غیر قابل اعتماد
(۵۸) المبدء والمعاد لملاصدرا
(۵۹) المشاعر لملاصدرا
(۶۰) العرشیه لملاصدرا
(۶۱) کشف الاسرار للامام الخمینی
(۶۲) انوار جلیه ملا عبدالله زنوزی
(۶۳) تمهید القواعد علی بن محمد ترکه
(۶۴) معرفت نفس حسن حسن زاده
(۶۵) اندیشه های مدینه فاضله ابونصر فارابی
(۶۶) نظریه سیستمها ، مادووسکی
(۶۷) اتحاد عاقل بمعقول سید ابوالحسن قزوینی استاد بزرگ

- (۶۸) لمعات الهیه ملا عبدالله زنوزی
- (۶۹) وسائل الشیعه شیخ حر عاملی
- (۷۰) اصول کافی
- (۷۱) شفاء بوعلی سینا
- (۷۲) رسائل فلسفی ملاصدرا
- (۷۳) قصیده تائیه عربی ابن فارض
- (۷۴) شرح قصیده لابی سعیدالفرغانی
- (۷۵) دائره المعارف للفریدالوجدی
- (۷۶) معراج السعاده
- (۷۷) جامع السعادات
- (۷۸) مهجه البیضاء مرحوم فیض
- (۷۹) احیاء العلوم غزالی محمد
- (۸۰) لقاء الله مصطفوی
- (۸۱) رشحات البحار مرحوم حاج شیخ محمد علی شاه آبادی
- (۸۲) تفسیر تبیان مرحوم شیخ الطائفه
- (۸۳) تفسیر مجمع البیان
- (۸۴) نقد النصوص فی شرح الفصوص عبدالرحمن جامی
- (۸۵) شرح فصوص الحکمه مویدالدین جندی
- (۸۶) وحی یا شعور مرموز علامه طباطبایی
- (۸۷) تداوی روحی ایران شهر کاظم زاده
- (۸۸) داروینیسیم و مذهب
- (۸۹) آفرینش انسان و جهان کریسی مورین
- (۹۰) مقدمه بر فلسفه . . .
- (۹۱) رساله عشق غزالی
- (۹۲) رساله عشق بافرزی
- (۹۳) لمعات الهیه
- (۹۴) اسرارالایات ملاصدرا

- (۹۵) اسرارالحکم
(۹۶) تفاسیر ملاصدرا
(۹۷) السماء والعالم (مجلسی) علیه الرحمه
(۹۸) رساله عرشیه
(۹۹) رشحات البحار
(۱۰۰) رساله نصوص قونوی
(۱۰۱) المنجد
(۱۰۲) اقرب الموارد
(۱۰۳) تاریخ فلسفه اسلامی هانری کربن
(۱۰۴) شرح الزیاره شیخ زین الدین احسانی
(۱۰۵) سفینه البحار
(۱۰۶) شرح دعای سحر امام خمینی
(۱۰۷) اسرار الصلوه امام خمینی
(۱۰۸) مصباح الهدایه امام خمینی
(۱۰۹) سه حکیم مسلمان سید حسین نصر
(۱۱۰) دین و روان ویلیام جیمز
(۱۱۱) کتاب دعا بقلم الکسیس کارل
(۱۱۲) امدادهای غیبی شهید مطهری
(۱۱۳) مقالات و نامه‌ها به قلم آلبرت آنشتین

Woe, that these jovial, sweet-mannered and riotous
lovelies
Took away my heart's content, even as Turks do their
tray of plunder.

The alliteration produced by the repetition of the letter Shin (sh) in the first line (impossible to replicate in English) raises a tumult and creates inconceivable ardour. And there is no doubt that a translation in Arabic or English or any other language cannot possibly reflect the original delicacy of the poem, just as the truth and delicacy of the words in the poetry of Goethe or Shakespeare cannot possibly be conveyed in translation. Translations, therefore, are not sufficient for penetrating the works of artists. In order to grasp the full meaning of an artist, his original language should be learnt. In these writings about arts and gnosis, our one and only aim has been to try to prevent the disappearance of the thought and the name of God from among the people, which is the opposite of what the materialists of the East and the West, with their words and deeds, have been trying to do. Perhaps out of all sorts of publicity, rampant throughout the world, not one in ten million concerns the arts and the knowledge of God; and this constitutes a grave danger for humanity. Every effort must be made in order to put the arts and gnosis on their rightful path which is the path of God, otherwise the world will continue to slide towards a frightful precipice.

As a final point, I would like to ask any revered readers, as they go through unseasoned insufficient writings of mine, to try to identify the shortcomings of my work, and convey them to this humble, broken-winged being, so that amendments could be made in later edition - God Almighty willing. And Peace unto those who follow the path of salvation; and the blessing of God upon Mohammad and his holy descendents; and praise be to God, the first and the last, the apparent and the hidden!

The arts and the artists have been replaced by recklessness; and we have now reached the stage where out of the dancers and prostitutes of Europe, America and Hollywood, "Artists" have been forged and thrown in the lap of the wretched humanity. As a result of this disgraceful tragedy, God knows what has befallen the arts. We shall not enter this field, but it must be said that gnosis could be written about and translated in any language. As it is, the venerable writings of Sadra and others are translated and left at the disposal of the whole world. Even the venerable book of Masnavi by Rumi is translated, and all its lines are rendered in Arabic verse. I have seen a copy of Masnavi in Arabic verse at the Centre for Iranian Culture and Arts in Karachi. The virtue of gnosis is that it has its roots deep in the souls of men, and it is expressible in, and translatable into any language. Can this be said about the arts? The answer is no. It is possible to translate the Koran, but it is not possible to retain all the Koranic attributes in translation. Since all the accuracy and eloquence and delicate points of its miracle cannot be put in any other language, and a translation of the Koran is no longer the Koran itself, a non-Arab person, not fully versed in Arabic, cannot grasp the miracle of the Koran in anyway. Briefly, the Koran with unique artistry, has been entrusted by God to the exalted prophet, and to penetrate the truth of its miracle is not an easy task. In the same way, we can say that translations from the poems of Hafez and the Golestan of Sa'di cannot reveal the truth of Sa'di and Hafez, because all the delicacy and fine points are incorporated in the sweet phrases of Dari and Farsi. Is it possible to grasp the exact truth contained in the tone and style of the poetry of Hafez? Or is it possible to render fully in translation the content of the following lines by Hafez?:

The The sky's compact and covenant are not worth much;
I shall make my compact with the cup, and my covenant
with the goblet.

Or by translating the following, again by Hafez, can his meaning be conveyed?:

Is it possible to say that Edward Brown or Gustav Le Bon could master the gist of philosophy and hekmat without a master and merely through the studying of books in Arabic? This, of course, is a long story, and, unfortunately, there has been a dearth of deep and truly knowledgeable individuals among the Arab-speaking people and the Iranians themselves; and they have often mistaken the history of philosophy for the truths of philosophy and sometimes refer to the likes of Mohammad Ali Foroughi as philosophers. The tendency towards materialism among the so-called philosophers of the West has caused most of them to remain ignorant of the truths of hekmat. Of course, this tendency, has been greatly encouraged by the propagation of materialism in recent centuries.

That was a summary of the sorry state of philosophy and gnosis in the hands of unworthy or uninitiated individuals, trying to disseminate them or write about them. And there is no doubt that great Islamic philosophers or those of ancient Greece, by spending their whole lives have shouldered unbearable difficulties, and many readers of the books of philosophy and pretenders to the knowledge of it, have failed to understand the words of the great figures. So, how can they possibly grasp the truth of Sadra's statement? That was the state of philosophy and gnosis, translated and sometimes criticized by inexperienced hands gone astray, and standing separate from the truth.

But the state of the arts in Iran has been far worse than that of gnosis (erfan). The very word has been metamorphosed and thrown off its wonted course. Under the banner of arts, non-culture has been rammed down the throats of the Eastern people, specially Moslems and Iranians. The word "arts" contains a fine and delicate meaning which has its source in love, imagination, taste, soul and spirit. In reality, the word "arts" denotes expertise in good and delicate acts such as good calligraphy, painting, drawing and the like, invented or composed by an artist. The purpose of arts is to create the sense of spirituality in the hearts of men. It is not supposed to force the love of the likes of Sharon Tate into the hearts of the hedonists.

The potential of doubts about the real existence of a mental image leads to belief in two kinds of existence, the second of which is really different from the first. The "first existence", in order to exist, depends on the "second existence", and the "second existence" depends on the "third"; and this continues ad infinitum. This theory is obviously flimsy and meaningless, and its flimsiness is the result of the principal assumption that existence is a real thing, that is to say that it exists in the visible. The truth, in Sohrawardi's opinion, is that existence is relative, something subjectively established; and the difference between existence and essence is revealed only through conceptual investigation (*The Basic Structure of Metaphysics of Sabzewari*, by Toshihico Izutsu, page 84). This criticism indicates that he has understood neither the meaning of "existence" nor that of "essence." Existence means "being" and "actualization", but essence means the definition of a thing which is abstracted from the confines of things. In truth, the meaning of a thing does not depend on existence at all. Subjective existence is of no consequence, whereas objective existence is. Belief in essence does not mean that we should believe in two kinds of objective existences. In brief the mixing of essence and existence and the mixing of their orders is caused by the meagerness of scholarly stock in this field. And since Sohrawardi believes in the primacy of essence, he maintains that existence is a relative matter for things other than God of course, since besides God's existence, he sees no existence for anything. It must be said that most orientalist probably could write the history of philosophy and the history of the hekmat philosophy of Islam and of ancient Greece, but since they have had not masters in these fields, and they have not sat at the feet of philosophers and men of knowledge, they can not penetrate the discipline and its secrets and intricacies, let alone criticize it. And it must be said that the understanding of the words of Descartes, Hegel and Kant are difficult for the likes of Izutsu, just as the words of Sadra, Mir Damad, Ebne Roshd, Avicenna, Khwajeh, and Sohrawardi are, for such translators of words as Nicholson and William Chittic, difficult to understand, not only difficult but impossible.

get to the root of scholarly subjects. It is also possible that certain hands have been at work here, because he considers Shi'ite sect the outcome of the reaction of the Iranians against the Arabs, and says that the Iranians set up the Shi'ite Sect in order to establish their religious independence in the face of the Arabs (Corbin on Molla Sadra Page 250). And since the weakness of this argument is abundantly clear, and this we have pointed out in the past, we do not intend to discuss it in this brief space. An Orientalist who, to some extent, tried to understand gnostic subjects, was Dr. Henri Corbin a research Director at the School for Superior Studies at the Sorbonne University, France, and a Head of the Section for Iranian Studies at the French Institute, Tehran. For many years, he spent three month every year in Tehran, making contacts with Allameh Tabatabai, Nasr and others. His connection with Allameh Tabatabai from 1955 to 1962 is known to us, but he did not want to make use of the presence of the Master like a student. He only wanted to make notes on subjects and expressions and often made efforts in this direction. Therefore, he could never succeed in understanding the scholarly subjects of Molla Sadra as did Haji Sabzevari, or at least Heydaji and Elahi Ghomshe'i or Agha Sa'id Jalal Ashtiani. Another fairly well-known orientalist is Professor Toshihico Izutsu, Professor of Philosophy at MacGill University, Canada and Kyoto University, Japan, who was borne in Tokyo in 1914 and completed his studies in Japan. Although he is versed in Arabic, he could not, merely because of his knowledge of Arabic, understand by himself and without a master, the writings of great philosophers such as Avicenna and Sadra. Although he has taught Avicenna's "Nejat" (Salvation), and Ghazali's "Al-Eghtesad Fel-E'teghad" (Economy in Conviction) at the MacGill University, surely the understanding of scholarly questions would be different from that of ordinary questions, either for him or for anybody else. Here is an example of the criticism he applies to the words of Avicenna. Quoting Avicenna he says that "existence" is a thing different from "essence" in the objective world, because we are able to make a mental image about an essence, and, at the same time, have doubts about its existence. But this very reasoning could produce various results.

to the West, where they would exhibit, rightly or wrongly, their new-found subjects and receive doctorates in Orientalism. Herein lies the reason for faulty understanding of the occidentals, of the truths of gnosis, exalted knowledge and metaphysical philosophy. It takes years to reach a simple understanding of grammatical principles and the purpose behind them; that is if the language involved, is our mother tongue; but think of those newcomers who want to understand everything, and to elucidate every point after a few trips, a few meetings and a few days of conversation! Surely, they neither have the time nor the intention, to sit, like Bahman-Yar at the feet of Avicenna or like Molla Sadra at the service of Mir-Damad, Mir-Fendereski and Sheikh Bahai for years, or to be, like Allameh Helli, the pupil of Mohaghegh (the scholar) Khwajeh Tousi for many years. For example, it is not clear that the famous Dutch philosopher, Spinoza, who, in 1663, twenty three years after Molla Sadra, died on the banks of the river Rennes in Europe, has borrowed his ideas from Molla Sadra. Even if he has, how much time has he given to this task? As it is he constructs his ideas on the basis of emotions, whereas Molla Sadra takes existence and the selfhood as the basis, and these two conclusions are contradictory. The hekmat philosophy of Molla Sadra is rooted in the consolidation of the foundations of the twelver Shi'ite Sect or Islam, whereas Spinoza maintains that the singular path of salvation and freedom for man is to have faith in the proposition that we are God, and whatever God does, we too can do (Henri Corbin on Molla Sadra, Page 213). In order to know what Spinoza really means, his original work must be examined. As it is, we can only conclude that these propositions have no resemblance to those of Molla Sadra; and the mere occurrence of words such as "essence", "accident" and "existence" in the phrases of Spinoza, does not mean that he has borrowed from Molla Sadra. One of the famous British Orientalists is Reynold Allen Nicholson, who has written about the history of Sufism in Islam and also about gnosis (Erfan). All the Western writers on Sufism and gnosis in the past fifty years, have made use of Nicholson's writings, and his books have been translated into Farsi by Dr. Ghasem Ghani. As we have said elsewhere, Nicholson has a pedestrian understanding of gnostic subjects and he hasn't been able to

America and her cronies have apparently disappeared from the horizon of this country, but they all know that during the past six years, from the beginning of the revolution until now, the nation of Iran, has had no quarter from the conspiracies of America and the Soviet Union. They want this newly established Islamic Republic erased from the face of the earth at all cost. They want to snatch away from us the government of God and His prophets, and make us their own docile followers. They want us to give up our genuine Islamic posture, which is neither Eastern nor Western, and follow them. And surely, if we incline towards either Russia or America, we shall lose not only our authenticity, but also our religion, honour and dignity for ever. But the Moslem nation of Iran is determined to go to the end of this great path without surrendering to these criminals; and this is only the very beginning. God willing and giving us strength, our Islamic Revolution has spread its roots in this region and attracted the attention of all the Middle Eastern nations and the oppressed people of the world. And we are going to execute our essential role in the manner reminiscent of the early days of Islam.

It must be said that Orientalists have proved themselves unable to introduce true gnosis, either because of deviated tastes, or special personal motives, or misunderstanding the various subjects. Those motivated by special interests, representing heretical schools, such as Freemasonry and Zionism, or engaged in espionage, true to their motivation, have had no intention of probing gnostic or devine questions and carrying out proper investigations. Rather, in case of discovering any truth, they have actually twisted it. But those deficient in understanding, have failed to grasp the truth of the matter, because none of them has taken the trouble to sit at the feet of a Master of knowledge and philosophy (just like the orientals), and learn every subject, little by little, point by point, page by page, month after month and year after year, until the substance and purpose of knowledge are revealed to them, little by little. They have often tried only to learn idioms and technical terms, and, with little time at their disposal, simply to wrap up questions and go back

of rascals, anarchists and wicked individuals, dominance over others. It is, in fact, humanity minus religion which has turned into racism and made captivity the lot of free nations. There is America, and here is the aggressive Soviet Union, making use of the racism of White Russia and the Russian race, and ruling ruthlessly over major parts of Asia and Europe, and freedom-loving nations of the world such as Lithuania, Lithonia, Estonia, Poland, Hungary, Czechoslovakia, Finland, Central Asia, Azerbaijan, Trans Caucasia, Armenia, Georgia, Afghanistan, Inner and Outer Mongolia, Uzbekistan, Tajikistan and Khirkhizes-tan. And it is due to the racism of Russia and America that the oppressed nations of Germany and Japan, even forty years after the world war, are not left alone. This supremacy manifests itself with different forms in different places. Moreover, the sinister shadows of America and Russia are cast over other regions throughout the world. Witness their military presence in Korea, Ethiopia, Cuba, Angola, Mozambique, Benin, Zaire, Arabia, Yemen, the Amirates and everywhere, in Australia, Newzealand, Diego Garcia, El Salvadore, Nicaragua and Guatemala, in brief, all over the world, at the sea and over the land. Like two savage beasts of prey, they are facing each other, trying daily, to start the fire of war. The smoke rising from this savagery and barbarism could choke not only the oppressed people but the warmongers themselves. Although during the second world war, more than 70 million of their people were sacrificed, they refuse, even now, to stop their beastly practice. They insist on maintaining their military superiority at all cost by producing nuclear bombs and other destructive weapons. They want to prevent other nations, which are not under their domination, from producing atomic bombs. They don't want countries such as Japan, China, Pakistan and Iran to have atom bombs; and they are responsible for riots and disturbances raised throughout the world, depriving people of their peace of mind.

Meanwhile, by God's help, after many years of captivity and slavery, devine rule has been established in Iran under the guidance and leadership of the Emam of the people, the Great Ayatullah, paragon for the faithful, Master Haj Rouhollah Khomeini - may his ample shaddow endure.

peace? Not at all. Can armed peace be on the side of justice and humanity? Clearly, this is an absurd and hollow claim. And there is not the slightest doubt that the words of the Godless aggressors are totally devoid of content and today's mammonists, like those of all time, think only about looting and plundering the deprived people. Only the Russian way of plundering is different from that of America: the former flays, the latter chops off heads, but the result and the end product of both is the same: destruction, poverty and misery of the world. And the world today is being horribly tortured by their war-mongering, brutality and lack of consideration for the rights of human beings. It must be said that the source of poverty and misery of the world lies in the hands of the criminals. They do not want, or, to be more exact, cannot be considerate about the legitimate rights of the oppressed and the deprived, because they lack the knowledge of God, which is the tool, the means for such a consideration, and their entire attention is given to their own ego. In order to do something for the benefit of the deprived, they ought to have proper faith in God, but their character is in sharp opposition with the question of God and the Creator of the universe. In the course of their materialistic, lustful and competitive life, they wish at all cost, to expel God from their own existence, politics, the compass of their rule, their method, disposition and expression, while the knowledge of God is an ingredient of the nature of human beings, and a part of their politics, government and religion. Religion without gnosis is like a lifeless body, and politics minus religion is like a faithless act. Action must be accompanied with religion and religion must be combined with gnosis and spirituality. And it is this spirituality that brings about purity, sincerity and brotherhood. And this brotherhood among human individuals and societies, has its source in spirituality; and when it is not from God, it would certainly cause rancour, enmity, hatred, trickery, spite and division. And it is religion without gnosis, the sinister fruits of which we find in the occupied lands of Palestine and the white rule in South Africa, and it is this contrived, perverted and Godless religion that has resulted in racism, and has turned free human beings into its own bondmen, and has given to a gang

It goes without saying that in the course of this confrontation there is neither victory nor defeat. The oppressor and the oppressed are both consumed by seditious fires. Such fires could be controlled by Godly power, and without Godly knowledge, good and bad will burn (be destroyed) together. An example of this came to pass during the second world war, when America destroyed Hiroshima and Nagasaki with atomic bombs, annihilating about four hundred thousand people. Sedition, tyranny, unprincipled behaviour, and desire for superiority could be likened to fires started by the matches, lighters and gunpowder-kegs, held by the hands of Godless oppressors and tyrannical Colonizers. And in these fires, none, but blood-thirsty governments such as those of America, the Soviet Union and their satellites shall be consumed. Daily, they are showing their teeth and claws to each other, and through blackmail and intimidation, try to make captives of one another. Impartial, freedom-loving human beings of the world, painfully suffering from this conflict, are apprehensive of the possibility of being annihilated by these powers. Both sides continue to trumpet their hypocritical claims about peace, friendship and good will, shedding crocodile tears for the deprived people of the world; but who doesn't know that their words are a cover to hide their sinister goals, and since they are far from the knowledge of God, they cannot be on the side of the people. They are as it were "pounding water in a mortar and grinding it in a sieve." They lie, because their diabolical domination weighs more heavily everyday on the shoulders of the world's deprived people; and they keep on tightening their fiery thongs on the back of human race. Let us not wander off, and present some examples of the actual state of the world. The Russians in Afghanistan have made life a horrible misery for the wretched and deprived people of that country, while they have not the slightest right or claim on the Afghan people. It is the same story with world-devouring America in El Salvador and Nicaragua today, and Korea, so it is with Israel in Lebanon everyday, and Britain in Malvinas (Falkland), and France in Lebanon, the latter ones being just as bad as the first two. In brief, Iran, Iraq, the Middle and Far East, Europe, Latin America, and black Africa have all become centres for their aggressive bases. Can it be said that all these bases are for

And the Koran praises the faithful who constantly pray. Emam Ja'afar Sadegh, answering someone's question, says: "The purpose of constantly praying is to remember God at all times and to be constantly at His disposal." "The heart is tranquillized only by the invocation of the name of Allah." Care should be taken not to forget God at any time or in any state. The Koran says: "O, faithful, let not your possessions and your children make you oblivious of the invocation of Allah! Those who do that shall be the losers." And it is certain that any true knowledge leads man to God and tranquillizes the heart.

The author of "Asfar" (volumes) says in many places in his books: "Woe unto the philosophy that is against religion and the divine law!" There is no doubt that knowledge, philosophy and gnosis lead man toward God and save him from tendencies towards right or left, and from going to extremes. And it is the truth of gnosis that puts hope in the heart and light in the spirit and reduces restlessness and anxiety and saves man from fatigue and belligerence. But those without knowledge, tending to the right or left or to the atheistic, blasphemous, communistic or capitalistic schools, do not only lose their own comfort and peace of mind, but also sacrifice the peace and comfort of the world and all the creatures to their own agitated and diabolical tendencies. Eventually the whole world is thrown into a state of agitation and crisis. The world today is full of agitation, restlessness and crisis, because it has put a distance between itself and the question of God and the knowledge of Him, and is galloping, full speed, towards materialities, darkness and misfortune; and this road leads only to destruction and loss. The path of salvation is the knowledge of God which gives light to the heart and serenity to life, the result of which is the government of exalted human beings who will be placed on top of the affairs; not like the world of today, where a number of fickle people control the affairs of the world, as a result of which the hearts of the human beings are filled with desires and lusts and diabolical intentions. In the meantime everyone and every government tries, in the absence of God, to dominate others by acquiring material means and arms and superior power.

highest ranks and the best of good deeds is the perfecting of the faculty of speculation, which could be attained through the acquisition of disciplines leading to objective certainty, and this is the highest and the most valuable thing to which the human selfhood aspires, and it is the noblest thing by which material intellects are perfected, and through which, man, the traveller on the path of perfection and gnosis, turns towards the sanctuary of knowledge and faith, and is rescued from the prison of temporality and loss, and, thanks to the prospect of felicity, and in the neighbourhood of the compassionate one, he overtakes his likes and kins." Is it then possible that man can attain to such stations by any means other than the mortification of the selfhood and the knowledge of it?

It is said in the preface to "Golshan-e-Raz" (The Garden of Mystery) that a religion or a science is neither a religion nor a science if it fails to lead its possessor towards gnosis. Gnosis is a station that cannot be attained without purity of the selfhood, amplitude of thought, and without being able to see the truth. And no possessor of a religion and a science can claim that gnosis could be reached only through religion and science. The knowledge of God certainly does not consist only of learning about terminology, and the truth of religion and science, likewise, does not consist merely of knowing the terms and being familiar with the difficulties and problems of various sciences. Knowledge and true understanding can be attained only through the knowledge of the selfhood, a way other than simple teaching or learning. The heart must be fostered by God Himself before it can reach the stage where the Almighty Allah could be felt to be a constant companion and Aid, and the invocation of His name can yield serenity. As Baba Taher says:

Blessed are those who have Allah as their companion
And His praise and the invocation of His name is their
occupation.

Blessed are those who are-constantly at prayer,
The eternal paradise is their market-place.

mirror) is soiled with filth and impurities and (covered) with the dust of fancies and idle thoughts.

Abdol-Rahman Jaami says in "Nafahatol-Ons" (Breezes of Friendliness) page 7: "The knowledge of divinity consists of the recognition of the essence and the attributes of God in the forms of details of experiences and incidents and happenings after it has become compendiously clear that the real being and the Absolute Agent is none but Him the Glorious and the exalted. And until the form of compendious subjective unity is transformed into detailed objectivity, so that the possessor of the knowledge of unity could, without stopping and looking, behold the Almighty reflected in the forms of details, incidents, and renovated and contradictory conditions, such as loss and gain, permission and prohibition, depression and exaltation, gainful and harmful, permitter and prohibitor, and depressant and exalter, he could not be called an aref (a gnostic)." And it must be made clear that subjective compendium is transformed into detailed objectivity after the selfhood carries its own mortification and attainment of perfections from a summary into details, otherwise if the selfhood fails to rescue itself from this precipice through the attainment of mortifications and amendments, it shall never be a witness to the beauty of the Almighty.

Sadrolmote'allehin in his venerable book, "Mafatihol-Gheyb" (The keys of the Invisible) says in page 3: "He who cleanses it (his selfhood), shall be redeemed, and he who defiles it, shall be held in contempt." So, consolidate the foundation of knowledge with virtue and then, in it, dissolve the selfhood, otherwise you shall count among those who have had the house brought down on their heads! And if, after that, by God's grace, you succeed in overcoming the difficulties, and, by means of divine guidance, you come to unravel the riddles, be grateful to God for His guidance, and praise him for having put at your disposal the science of interpretation.

The same author says in "Mabda'va Ma'ad" (The Beginning and the Resurrection), page one: "The highest treasures and fortunes and the noblest means of attaining the

The exalted ranks of gnosis cannot be attained by studying and formal reading of books. In order to attain them, it is necessary to walk the path of God, to be detached from the people, to mortify the ego and to struggle vigorously." It should also be concluded from these words that gnosis and the knowledge of existence can be attained only through the mortification of the selfhood, the purpose of which is the cleansing of the selfhood of all impurities; and it is the mortified selfhood that can, through the process of cleansing itself, guide the way towards the mysteries of the hidden world.

The perfect erudite Molla Abdollah Zonouzi says in "Lama'ate Elahieh" (Devine Flashes), page 4: "The knowledge of the exalted cause of all things, and the understanding of the attributes of the Beauty and the Glory which is the original purpose and the final aim for which novelties and beings are created, and spiritualities and materialities are invented, is, in fact, the final stage of man's perfection, and no end beyond that stage and no further perfection within the confines of possibility could be imagined. As can be deduced from rational arguments and traditional evidence, such enlightenment can be attained only through certitude and spiritual and religious beliefs, and certitude cannot be achieved but through the knowledge of the selfhood and the perfecting of it through mortification."

The learned sage Sa'eneddin Ben Tarekeh says in "Tamhidolghawa'ed" (Setting the Rules), page 5: "The question of the unity (of God), according to the utterances of the masters of revelation and intuition, is not a matter, the bottom of which could be reached through reason, discourse and reasoning. Only those, led by the light of the guidance of God to final success, are the ones who can benefit from intellectual reasoning and intuitive perception at the same time. It is also clear that such a state is attainable only by those who have succeeded in cleansing their selfhood from ignominities, fancies and superstition, and thus functioning as mirrors in which the full image of God could be reflected. But it would be impossible to reflect the light of the Almighty God if (the

As Sheikh Mahmoud Shabestari says:

I swear by the spirit of Him whose spirit is manifest
That the whole world is the book of the Almighty.

Accident is like the vowels and substance, the con-
sonants

And various stages are like verses and fullstops.

Each world, emanating from him, is like a chapter
One is that of the opening, the other, purity.

The selfhood and the spirit of man is the opening to the reading of the book of creation and no higher opening could be imagined. There is no doubt that He could be seen and recognized only with chaste eyes and it would be impossible for unfit and unchaste beings to witness His magnificent beauty.

Only with chaste eyes could He be observed as it is
with the crescent,
Not every eye is the abode of that moon-like beauty.

And, finally, a medium is needed for the understanding of the world of creation and the truth of existence. That medium or means is nothing but the spirit and the selfhood, and since no aim higher than the understanding of the world of creation and the truth of existence could be imagined, the means of this understanding is also the highest possible thing. As Farabi said in "Thoughts About Utopia": "The first Being is the first reason for other beings, and he is free from all defects, and, other than Him, nothing is free from defects. So His Being is the highest and the most ancient of all beings, therefore the means of knowing Him must also be the most complete and exalted, so that access to Him could be ascertained; and finally, the means of knowing an object must either be the object itself or the reflection of that object, and since there is no access to the object itself, the reflection of the radiance of His beauty must open the way towards the truth."

The late Sadrolmoteallehin in Ighazonna'emin "Awakening of the Asleep" page 59 says: "The lofty states and

What "riddle" is it that should be taken to the "Magians' Master", so that he could solve it "by the blessing of his gaze"? And if this were not to be had, how could he be the solver of the problem? And what is the "world-revealing and God-revealing" cup? And at what time has the Absolute Doctor put it in your hands? "I was given it", he answered "on the day which had no beginning", meaning that I was given this unity-seeking or God-seeking nature, which causes me, in essence, to be enamoured of the radiant beauty of God, and the selfhood is but a sign of that Divine Universe. As this selfhood is a specimen of God Himself, and since, for a moment, He desired to behold His own beauty in a mirror, He created man.

He wished, for a moment, to behold His own image in
the world,
So He turned to the water and the clay of the field
of Adam.

Reason intended to turn that flame into a lamp,
But dazzling ardour, like lightning, burst the world
asunder.

That is to say that reason wished to know what went on in that world, so that it could be enlightened by a slight ray of light, but the ardour of Love sparkled, filling the world of existence with light.

The Pretender wished to enter the arena of mystery,
But the Invisible Hand appeared and repelled the
Stranger.

This Pretender is, in fact, that same reason, which considers itself a personality with an ego, and is, therefore, a stranger in this realm, wishing to look into the arena of Mystery, but the Invisible Hand repels It, telling It that It cannot hope to enter this arena, since strangers cannot be initiated in the mysteries of the world of existence. It is certain that the studying of the book of the Almighty, which is the highest of all books, can be achieved only through the studying of one's selfhood.

IN THE EXALTED NAME OF THE ALMIGHTY.

Ma'refat (knowledge) and erfān (gnosis) are two sweet words derived from the same root, denoting understanding and recognition. The truth of gnosis is related to the spirit and the soul and the selfhood, and the understanding of the spirit can lead to the understanding of the Creator of the World of Existence and the mysteries thereof. In truth, without gnosis, creation would be of no use. The knowledge of the selfhood is the source of all knowledge, and through this, we are led to the knowledge of God. "He who understood his selfhood, also understood his God", said the exalted prophet. And the knowledge of God, contains also the knowledge of His names, attributes and actions, and includes, necessarily, the knowledge of divine precepts and the "book of existence." Thus we come to understand that in the world of existence the only book that man should get to know is "the book of the knowledge of the selfhood", through which the treasures of the divine knowledge are opened to the ignorant and dark-natured man. As Shams Maghrebi said:

Recommend no book to me any more,
Since I see my own truth as a book.

An this is what Hafez has to say on the subject:

For years my heart sought of me the Cup of Jamshid-
Asking a stranger for what it already possessed.

Of those lost on the sea shore, it sought
The pearl that is beyond the shell of time and space.

One bereft of heart, had God with him all the time,
But unable to behold Him, he kept calling Him from
afar.

Last night I took my riddle to the Magians' Master,
Who solved problems by the blessing of (his) gaze.

I said: "When did the All-wise give thee this world-
revealing Cup?"

He said: "On the day, when this azure dome He made."