

استقصاء عناصر عرفانی فلسفه

حاج ملا محمدی سبزواری

از: دکتر میرهادی موسوی نیا

خلاصه رساله اینجانب که موضوع آن « استقصاء عناصر عرفانی فلسفه حاج ملاهادی سبزواری است » بشرح ذیل میباشد:
شرح حال اجمالی حکیم سبزواری، تجویلی که فلسفه سبزواری به ارمغان آورده است، در بحث موقعیت علمی و عرفانی سبزواری یادآور شده‌ام که مقام استادی ایشان در علم حکمت جای تردید نیست. اما مهارت حاجی در عرفان بهمان نسبت فلسفه نبوده است و برای اثبات مدعی شواهدی آورده‌ام:

شاهد اول: این است که ملاصدرا فهم مسئله کثرت در وحدت و وحدت در کثرت را بخودش اختصاص داده و گفته است: «در پهنه زمین کسی را که به حقیقت این مسئله پی برده باشد نیافته است» حاجی در رد ادعای صدرالمتالهین گفته است چنین نیست که فهم این مسئله از اختصاص خود وی باشد بلکه عرفا نظیر این مسئله را بایبان دیگری مکرر طرح کرده‌اند که عبارت است از: «شهود مفصل در مجمل و شهود مجمل در مفصل» نویسنده گفته است عرفا از اصطلاح «کثرت در وحدت و وحدت در کثرت» با همین عبارت غفلت نکرده‌اند و از کتاب مصباح الانس^۱ نیز

۱. ص ۱۹۵، تألیف، محمد بن حمزه قناری.

شاهد ذکر شده است.

شاهد دوم: این است که اولین مراتب وجود نزد عرفا مقام ذات و دومین مرتبه، مقام احدیت، سومین مرتبه مقام واحدیت باری تعالی است اما حاجی برای حق تعالی بیش از دو مقام (یعنی مقام ذات و مقام واحدیت) قائل نیست و لقب احدیت را به مقام ذات والقباب مقام احدیت را به مقام واحدیت اطلاق کرده است، و لقب «عماء» را گاهی به مقام ذات و گاهی به مقام واحدیت اطلاق کرده است در صورتیکه در اصطلاح عرفا از القاب مقام واحدیت است.

شاهد سوم: این است که عرفا حضرات پنجگانه دارند که عبارت است از: ۱- حضرت غیب مطلق. ۲- حضرت غیب مضاف که به غیب مطلق نزدیکتر است. ۳- حضرت غیب مضاف که به حضرت شهادت مطلق نزدیکتر است. ۴- حضرت شهادت مطلق. ۵- حضرت کون جامع. اما حاجی در مورد حضرات برای خودش اصطلاح خاصی دارد که با اصطلاح عرفا کاملاً مغایر و متفاوت بلکه بیان حاجی در این مورد در کتاب «شرح الاسماء» به گونه‌ای و در حاشیه اسفار بگونه‌ای دیگر است. بخش دوم رساله: در فرق میان فلسفه و عرفان است. فلسفه و عرفان از چند جهت باهم فرق دارند:

فرق اول: در موضوع این دو علم است زیرا موضوع علم عرفان «وجود باری تعالی» است ولی موضوع فلسفه «وجود بما هو وجود است و اثبات وجود حق تعالی از مسائل اصلی فلسفه است. با اینکه وجود باری موضوع علم عرفان است و نباید موضوع علم، مسئله آن علم باشد با اینحال عرفا در مقام اثباتش بر می‌آیند یعنی موضوع علمشان را مسئله علم نیز میگیرند.

فرق دوم: فرق دوم این دو علم در مسائل است. بحث از اسباب قصوی و بحث از مبدء اولی که هر موجود معلولی بعنوان موجود معلول

از او فیضان می‌نماید و بحث از عوارض موجود بما هو موجود، بحث از مبادی و موضوعات علوم جزئییه، مسائل این علم را تشکیل می‌دهند. مسائل علم عرفان عبارت است از بحث از کیفیت صدور کثرت از ذات حق و رجوع کثرات به آن ذات و بیان مظاهر اسماء الهیه و نعوت ربانیه و بیان کیفیت رجوع اهل الله، بسوی خدا و کیفیت سلوک و مجاهده و ریاضات و بیان نتیجه افعال سلوک الی الحق.

فرق سوم: در طریق معرفت است. فلاسفه راه رسیدن به حقیقت را منحصر به عقل و برهان و استدلال میدانند لیکن عرفا سخت حکما را تخطئه کرده و طریق روشن و راستی که سالک را به گوهر تابناک حقیقت میرساند بعقیده اینها همان «ذوق و وجدان و کشف و عیان» است و فقط از همین راه میتوان به علم یقینی نائل آمد.

«ابن عربی، دل را مشعر الهی و محل الهام و افزار معرفت میدانند بعقیده او دل آلتی است که بوسیله آن، عارف بخدا و اسرار الهی بلکه به هر چیزی که در تحت عنوان «علم باطن» داخل باشد، معرفت حاصل میکند پس دل ادات ادراک و ذوق است»^۱

فرق چهارم: این است که حکما برای وجود و موجود مراتب قائلند و میگویند مبدء تعالی علة العلل است، و به صادر اول و دوم و سوم.... قائلند و معتقدند که هر اندازه در قوس صعودی از مبدء فاصله و واسطه بیشتری حاصل شود بهمان نسبت از تجرد و فعلیت کاسته میشود و ظلمانیت و مادیت افزونتر میگردد. ولی عارف به بیش از یک حقیقت قائل نیست، و ما سوای الله یعنی عالم، مراتب ظهور او یعنی وجود منبسط و نفس رحمانی و حقیقت محمدیه و فیض مقدس یک چیز است. و ما امرنا الا واحده^۲، یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد. خلاصه

۱. تعلیقات، دکتر عقیقی، ص ۱۴۰. ۲. سوره، القمر، آیه ۵۴.

اینکه عارف وحدت وجودی است و کثرت از دیدگاه او امر متوهمی بیش نیست. اینما تولوا فثم وجه الله. فما نظرت عینی الی غیر وجهه ولا سمعت اذنی خلاف کلامه.

فرق پنجم: این است که فلاسفه به علت و معلول قائلند در نظر فیلسوف و حکیم نظام هستی بترتیب از اشرف موجودات یعنی عقول، شروع و قوس نزول در ماده پ پایان میرسد. در نظر فلاسفه، عقول واسطه فیض - باذن الله - در مادون هستند. اما بعقیده عارف، علت و معلول به این معنی مشعر به کثرت است و او که به ترانه: «لیس فی الدار غیره دیار» مترنم است مخالف هر نوع کثرت میباشد و معتقد است هر چیزی که در عالم غیر واجب معبود مترائی گردد ظهور او و تجلیات صفات اوست و هر چیزی که در عالم درک می کنیم همان وجود حق در اعیان ممکنات است یکی از شاهکارهای بزرگ مرد میدان تحقیق، صدرالمتالهین همین است که علیتی را که فلاسفه قبل می گفتند. با برهان، به تجلی و تشان برگردانید و میان فلاسفه و عرفا در این مورد بخصوص، آشتی برقرار کرد.

بخش سوم رساله:

این بخش شامل عناصر عرفانی فلسفه سبزواری است که در ده بخش، فصل بندی شده است.

فصل اول

در باره « واجب الوجود و توحید است ». حقیقت حق متعال نزد عرفا عبارت است از وجود بحت بسیطی که از هر حد و وصف و تقییدی منزهدست و به این معنی غنی از عالمین است و محیط بهر چیزی است و چیزی براو محیط نیست و ساری در هر موجودی است، در موجودی دون موجود دیگر متعین نیست بجز اطلاق هیچ وصفی براو صادق نیست. نخستین مراتب عرفانی برای حقیقت وجود مرتبه

غیب‌الغیوب و وجود حق است که حقیقت حق نزد عارف همان است. این مرتبه بعقیده عرفا از مراتب بحساب نمی‌آید، زیرا اطلاق مرتبه، فرع تعیین است در حالیکه در این مرتبه تعیینی نیست چون در این مقام حکم و اثر همه مستهلک است. القاب عرفانی این مرتبه به این شرح است: حضرت غیب مطلق، سرمصون، عنقاء مغریه، غیب‌الغیوب، هویت مطلقه، غیب مکنون، غیب مصون، منقطع‌الاشارات، کنز مخفی، لاسم ولا رسم له، مسمی، ه، مقام غیب هویت، مقام بیرنگی، هویت مغریه، هویت غیبیه، جمع منتهی‌الجموع. مرتبه دوم وجود، کون ذات وجود برای ذات است و بس یعنی ظهور ذات با احدیت ذاتیه، و ظهور با ذاتش برای ذاتش است، چون بذاته لذاته نور است، و شاهد و عالم ذاتش است بوسیله ذاتش، در این مرتبه تعیین واحد اعتبار می‌شود و آن اصل تعینات است که از آن به تعیین اول تعبیر میشود و عبارت است از بودن او برای ذاتش و شاهد نفس بودن و همین، و چون ذات مقدسه‌اش صرف وجود است و صرف وجود، صرف هر وجود و صرف همه کمالات وجودیه است در این مرتبه، علم بذات و شهود ذات اعتبار شده است، در نتیجه در این مرتبه ذاتش را شهود می‌کند و همه حقایق و وجودات را بعین وجود ذات و به تبع، شهود می‌نماید، شهود ذات مقصود بالذات ولی شهود کمالات که عبارت است از اسماء و صفات مقصود به تبع خواهد بود که از آن به: شهود مفصل بطور اجمال و به مقام جمع‌الجمع، تعیین اول، برزخیت اولی، حقیقت حقایق، مقام اوادنی، اصل‌الجمع، برزخ برازخ اکبر، اصل تعینات، حقیقت محمدیه، طامه کبری، افق اعلی، برزخیت کبری، عین جمع، احدیت، تعبیر میشود. لیکن چون ذات در این مرتبه آئینه شهود کمالات و مظاهر کمالاتی است که در عین ذات مستتر است امر واحد بسیط است مجمل به اجمال وجودی است.

فصل دوم و سوم

در فصل دوم رساله عناصر عرفانی اسماء و صفات و در فصل سوم عناصر عرفانی فیض اقدس و فیض مقدس جمع آوری شده است. اسماء و صفات و فیض اقدس همان مقام واحدیت حق تعالی ولی بعثت کثرت عناصر عرفانی اسماء و صفات و فیض اقدس. لذا اسماء و صفات را از فیض اقدس جدا کرده، آن را با فیض مقدس در فصل جداگانه‌ای قرار دادیم. مقام واحدیت، ظهور دوم تجلی ذات حق تعالی است بر ذاتش با تعینات صفات و اسماء و لوازم آنها که اعیان ثابت نامیده میشوند، یعنی ماهیات کلیه‌ای که لازمه این تجلی اسمائی است و از این تجلی قابل انفکاک نیستند، نظیر منفک نشدن لوازم ماهیت، از ماهیت. بعبارت دیگر لوازم غیر متأخر از وجود ملزوم هستند که بعین وجود ملزوم موجودند، لذا با وجودات خاصه خودشان موجود نیستند، اگرچه با وجود حق تطفلا موجودند، و بهمین جهت است که میگویند بوجود حق موجودند نه با ایجاد حق، به این ظهور، حضرت واحدیت، مقام جمع، تعین ثانی، حضرت عمائیت، برزخیت ثانیه، مقام قاب قوسین، رحمت و صفیه، ام کتاب اکبر، صبح ازل، لاهوت، عالم اسماء، عالم برازخ، مقام جمع، تجلی اسمائی، فیض اقدس، صبح ازل، نشاءه علمیه، میگویند.

فصل چهارم

این فصل اختصاص به مراتب وجود دارد، زیرا ظهور سوم حقیقت وجود، ظهور دوم آن بر اعیان امکانیه است و تجلی ثانی بر آنهاست که تجلی واحد است «وما امرنا الا واحده» در هر کدام بر حسب لیاقت و قابلیت آن است. این مرتبه، فیض مقدس نفس رحمانی، حق مخلوق، رحمت واسعه، امرالله، ازل ثانی، رحمت عامه، ظل ممدود، وحدت حقه ظلیه، نامیده شده است. در آیه شریفه «فاینما تولوا فثم وجه الله»^۱

۱. سوره بقره، آیه، ۱۱۵.

از آن به وجه الله تعبیر شده است. این وجود منبسط با وحدت و بساطتش دارای مراتب است، اول آن جبروت و آخر آن ناسوت است. در ضمن این فصل تذکر داده شده است که حاجی مراتب وجود را بدوگونه متفاوت ارائه داده است به شرح ذیل:

در حاشیه اسفار	در شرح الاسماء
۱- احدیت	۱- احدیت
۲- واحدیت	۲- واحدیت
۳- جبروت	۳- جبروت
۴- ملکوت	۴- ملکوت اعلی
۵- ناسوت	۵- ملکوت اسفل
۶- کون جامع	۶- ناسوت

فصل پنجم

در این فصل آن دسته از عناصر عرفانی حاجی گردآوری شده است که ناظر به مقام عرفانی انسان بوده است. در این قسمت سبزواری حق مطلب را ادا کرده و از عهده آن بخوبی برآمده است، بارها گفته است که انسان ظل وحدت حقه حقیقی است در عین وحدت کثیر است و در عین کثرت واحد است انسان بالفعل دارای لطایف هفتگانه: طبع، نفس، قلب، روح، سر، خفی، اخفی، میباشد.

میگوید: کسی که کتاب نفس صغیر انسانی را مطالعه کرده و آن را با کتاب آفاقی تطبیق نماید، حق تعالی در صورت انسانیت کامله و نشانه حقیقه جامعه برای وی با تجلی ذاتی شهودی عیانی تجلی میکند، به اندازه‌ای که در هر عینی از حروف و کلمات و آیات او که از آنها به قوی و اعضاء و جوارح تعبیر میشود، او را مشاهده میکند. لذا هر کسی که کتاب خاص خود را مطالعه کرده و نفس مجرد خود را و بساطت و جوهریت و وحدت و بقاء، و دوامش و احاطه بعالم خود را مشاهده کند، حق را

شناخته و فهمیده است که او تعالی محیط به اشیاء و صور آنها و معانی آنها و عالی و سافل آنها و شریف و خسیس آنهاست با تجرد و وحدت و منزّه بودن و بقاء و دوامش بی آنکه تغییر و دگرگونی در ذات و حقیقتش رخ دهد.

گفته اند حق نیز چنین است هرگاه اراده کند نفس خود را در مراتب کامله ذاتیه جامعه مشاهده کند، آن را در انسان کامل، بالفعل و در غیر کامل، بالقوه مشاهده میکند. زیرا انسان مظهر ذات جامعه است نه غیر انسان و بهمین معنی نبی ما اشاره فرموده است: «ان الله خلق آدم علی صورته»^۱ منظور این است که انسان بر صورت کمالات ذاتیه حق که جامع کمالات اسمائیه و صفاتییه است خلق شده است و هرگاه حق اراده کند، ذاتش را در مراتب کمالیه اسمائیه و صفاتییه و فعلیه، مشاهده کند، آن را در عالمی که به آفاق نامیده شده است مشاهده می کند، زیرا عالم مظهر اسماء و صفات و افعال حق است، بهمین جهت گفته شده است: اراده کرد خداوند که ذات جامعه خود را در صورت جامعه شظاهر کند، آن را در صورت انسان ظاهر کرد، و اراده کرد که اسماء و صفات و افعال خود را در صورت کامله مفصله ظاهر سازد آن را در صورت عالم ظاهر ساخت. خلاصه اینکه الله تعالی نفس و ذات مقدسش را از جهت کمالات ذاتیه و اسمائیه مشاهده نمی کند مگر در این دو مظهر.

فصل ششم

در این فصل عناصر عرفانی فلسفه سبزواری که ناظر بمقام عرفانی نفس است، گردآوری شده است و حقاً باید گفت عرفا و حکیم ماسبزواری در اینمورد سنگ تمام گذاشته اند و نفس را بارها بخالق تشبیه کرده و گفته اند نفس مانند باری تعالی دارای مقام ذات و مقام تنزه است و آن مقام

۱- اصول کافی کتاب توحید، ص ۱۸۲.

اخفای نفس است و دارای مقام احدیت، و آن مقام علم نفس به ماسوای خودش است.

بطور کلی عرفا بیش از دیگران به نفس اهمیت قائلند مثلاً حکما، معرفت نفس را وسیله و ابزار معرفت خدا میدانند بمانند دو مقدمه صغری و کبری که موجب حصول علم به نتیجه است ولی عرفا این نحوه خود - شناسی را تخطئه کرده و میگویند: هر کس معرفت نفس را از طریق فلسفه جستجو کند مثل کسی است که متورم را چاق انگاشته و در غیر آتش دمیده است. بعقیده عرفا، فلاسفه «صداق آیه شریفه: «الذین ضل سعيهم فی الحیوة الدنیا وهم یحسبون انهم یحسنون صنعا»» میباشند. بعقیده عرفا معرفت انسان به نفس خودش وسیله معرفت پروردگار نیست از اینجهت که قدرت و عظمت او را از طریق ادراک نفسش درک میکند و اسراری که خداوند در نفس ودیعه نهاده است می شناسد، بلکه با معرفت نفس پروردگارش را می شناسد و جاهل می ماند پروردگارش بهمان اندازه که به نفس خود جاهل دارد، زیرا نفس مظهر خارجی رب است، یا اینکه مرآتی است که پروردگارش در آن تجلی کرده است، آن تجلی را می بیند و درک میکند، مراد به رب در اینمورد حق متجلی به اسماء الهیه در صور اعیان ممکنات است، نه حق من حیث هوفی ذاته که از هر تعینی و از هر نسبتی، اضافه بعالمی بعید است، زیرا حق از این نظر بی نیاز از جهانیان است و از هر معرفت و ادراکی منزله است. حقی که قابل درک و شناسائی است او حق ظاهر است و حق ظاهر بجز عالم نیست، و نفس انسان جزئی از عالم بلکه کاملترین جزء در عالم است بنابراین معنی «من عرف نفسه فقد عرف ربه» یعنی حق ظاهر در نفس خود را می شناسد.

حاجی برای حدیث فوق معانی متعددی قائل است از جمله:

۱- اگر کسی نقش خود را بشناسد که برزخی است جامع میان صفت وجوب وامکان و بلکه جامع دو صفت تشبیه و تنزیه است و معلم است بهمه اسماء الهیه و مرآتی است برای اسماء الهیه که همه آنها را حکایت میکند، در این صورت رب خود را شناخته است.

۲- اگر کسی نفس خود را بشناسد که خداوند آن را از لحاظ ذات و صفت و فعل برای خود مثال آفریده است، اما از جهت ذات به اینکه بشناسد که نفس از مکان و جهت و زمان و وضع و مانند اینها مجرد است، نه داخل بدن است و نه خارج از بدن، اما از جهت صفت به این نحو که کیفیت علمش به نفس خود و غیر خود را و قدرتش را و فاعلیت بالرضا و فاعلیت بالعناية بودن نسبت به قوی و منشآتش را و کیفیت عشق و اراده به ذات و به آثارش بوجه عنایت والتفات بالذاتش به ماسوای خودش.

و اما از جهت فعل به اینکه بشناسد کیفیت ابداع و اختراع و خلق چیزی را که می خواهد و می پسندد بجز همت در مملکت خودش، در این هنگام رب خود را ذاتاً و صفة و فعلاً می شناسد

فصل هفتم

بطوری که میدانیم حکما و عرفا قاعده‌ای بنام «الواحد لا یصدر منه الا لواحد» دارند، طبق این قاعده چون واجب الوجود واحد و بسیط از همه جهات است و دارای حیثیت تعدد و تکثیر نمی باشد بنابراین لازم است برای صدور کثرت واسطه‌ای در میان باشد که دارای جهات کثرت بوده تا اینکه مصحح صدور کثرت باشد فلاسفه آن واسطه را عقول میدانند. عرفا وجود منبسط و فیض مقدس را واسطه فیض میدانند اما عرفای شیعه حقیقت محمدیه را واسطه‌ی فیض میدانند فصل هفتم رساله اختصاص به عناصر عرفانی فلسفه سبزواری دارد که ناظر به این حقیقت است و اینک نمونه‌ای از بیان سبزواری:

صادر اول و نور حقیقی، اوست (صلی الله علیه و آله وسلم)

آنچه اول شد پدید از جیب غیب بود نور پاك او بی هیچ ریب
 بعد از آن، آن نور مطلق زد علم گشت عرش و کرسی ولوح و قلم
 یک علم از نور پاکش عالم است یک علم ذریت است و آدم است
 وما هیت مستهلک است در وجود حقیقی او که نور حقیقی اوست. اما آنکه
 فرموده اند که «نحق الاخرون السابقون» شرحش این است که عقول کلیه
 که روحانیت ایشان است، چنانکه فواتح وجودند هم چنین خواتمند زیرا
 که عقول صاعده در قوس صعودی با عقول نازل در قوس نزولی در مرتبه
 از یک نوعند بلکه همین عقول نبویه و ولویه در جلایب ابدان گویا
 کنده اند جلایب ابدان را و کلیتی دارند، آخرند چون غایات عالم کون
 هستند بحسب طول و سابقند چون علت غائیه هستند و علت غائیه در علم
 فاعل سابق است که: «اول الفکر آخر العمل» و از این جهت است که حضرت
 خاتم ص مخاطب آمد بخطاب «لولاک لما خلقت الافلاك^۱»

سرخیل توئی و جمله خیلند مقصود توئی همه طفیلند
 خلاصه اینکه حقیقت محمدیه، رحمت و اسعه و فیض مقدس و نور اعظم و
 ظهور اتم الله تعالی است،

لذا فرمود: «من رآنی فقد رای الحق^۲»

فصل هشتم

اختصاص به آن دسته از عناصر عرفانی فلسفه سبزواری دارد که ناظر
 به مقام ولایت است و ولایت منقسم به ولایت عامه و ولایت خاصه میشود.
 ولایت عامه، به هر کسی که ایمان آورده و عمل شایسته انجام دهد،
 شامل میگردد و ولایت خاصه مشتمل است بر آن سالکی که واصل گردیده و
 به مقام فنای در حق نایل گردیده و سپس باقی به الله است. لذا باطن نبوت
 همان ولایت است و مقام ولایت در بنی اکرم (ص) فوق مقام رسالت است.

۱- شرح تعرف، ج ۲، ص ۴۶.

۲- نجاری، ج ۴، ص ۱۳۵.

برای اینکه این خلاصه بدرازانیا انجامد در تلخیص این فصل
بهمین یکی دوسطر اکتفا میگردد

فصل نهم معاد

در این فصل آن دسته از عناصر عرفانی فلسفه سبزواری گردآوری شده است که ناظر به امر معاد بوده است آنچه که از گفته عرفاوسبزواری برمی آید این است که بهشت وجهنم به سه صورت وجود دارد یکی بهشت و جهنم صوری است یعنی بهشت وجهنم اعمال است. این باغ وبستان و حورو قصور مخصوص بندگان است که وظایف شرعی و اخلاقی خودشان را مانند گدایان بشرط مزد انجام داده اند، نماز را بطمع بهشت، و گناه را بجهت خوف از آتش جهنم ترك کرده اند.

دوم: جنت صفات است و مخصوص بندگان است که متخلق به اخلاق الهی شده اند.

سوم: جنت ذات است و نصیب آن دسته از مقربین است که عاشق عبادت و بندگی بوده و معانق با آن بوده اند و در مقام معرفت به نفی صفات رسیده و بجز ذات باری چیزی نمی بینند. و اینک نمونه ای از بیان سبزواری: دیدن مکلف حاصل و جمع اعمالش را در روز بازپسین برد و وجه متصور است:

یکی اینکه هرملکه ای از تکرر افعال حاصل میگردد، ملکه باجمع و فذلکه ای اعمال و افعال است.

دوم: این است که روز قیامت همه ی صور اعمالش را بنحو حضور بادفعه ی واحده ی دهریه می بیند زیرا مانع حضور در دنیا حجاب زمان و حجاب مکان و حجاب شوغل بوده است که همه ی آنها در روز قیامت بر داشته شده است، زیرا زمان و مکان درهم پیچیده شده است، شوغل از لوازم بدن طبیعی بوده است و اکنون نفس آنها را ترك کرده است. فرق میان سعید و شقی این است که این حیظه در سعید سعادت و نهایت ابتهاج

اوست ولیکن درشقی باعث زیادی عذابش میگردد. سعید حقیقی همه چیز را ملک خود می بیند، لیکن شقی فی الجمله تجرد پیدا کرده و کامل شده است و بجز بخود و بملک خود علمی ندارد، بلکه مالک نفس خود هم نیست «نسوالله فانسا هم انفسهم»^۱ تجرد فی الجمله از این جهت است که قیامت روز کشف غطا است ولذا نسبت بدنیا مجرد میشوند و تجردشان بدرجه ی ارباب عقول نظریه نخواهد رسید تاچه رسد به ارباب لذاید روحانیه و ابتهاجات ربانیه، زیرا اینان سعه ی وجودی دارند و باقی به الله هستند.

اصحاب یمین نیز بدرجه این طایفه نخواهند رسید، زیرا اصحاب یمین به صور و امتدادات قاره و غیر قاره اتصال دارند. عدم اجتماع ذاتی امتدادات است، ولذاست که ممکن نیست ایشان قضای حاجات و استیفای لذاید با دفعه ی واحده نمایند، بلکه بتدریج، زیرا امتدادات با صورشان در آخرت موجودند، ذایات امتدادات، ذایات اصحاب یمین است، بجهت اینکه نفس به هر چیزی که مکررا توجه کند از سنخ آن خواهد بود و متحد با آن میگردد. هرگاه حال اصحاب یمین چنین است. معلوم است که حال اصحاب شمال در تبدیل عذاب و نکال چگونه است «کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً»^۲، و اما نفوس قدسیه ای که به کلیات اتصال دارند و به انوار لیل و نهار احاطه ی دائمی دارند، مزین به زینت کلیات و در نتیجه دارای کلیت و محیطه هستند و متخلق به اخلاق آنها میباشند.

فصل دهم فناء

در این فصل قطعه هائی از فلسفه سبزواری گردآوری شده است که در پیرامون فناء بحث دارد قول عرفاء را که گفته اند: «نفس بهنگام سیر عروجی خودش بسوی خدا و بهنگام نهایت سیرش از خلق بسوی حق، با حق متحد گردیده و فانی در حق میگردد، با اتحاد نفس با وجود رابطی

۱-سوره حشر، آیه ۱۹.

۲-سوره نساء، آیه ۵۶.

الله تعالی توجیه کرده‌اند، بلکه همه موجودات و یا معظم موجودات با وجود رابطی خدامتحد هستند، بلکه از مراتب وجود رابطی خدا هستند مراد از وجود رابطی، اضافه اشراقیه‌ی حق تعالی است. اینک نمونه‌ای از بیان حاجی: فنا دارای سه مرتبه است، محو، طمس، محق، محو این است که هر فعلی را سالک مستهلک در فعل واحد حق تعالی ببیند همانطوری که فرموده است: «وما امرنا الا واحدة» در این مقام به «لا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم» مترنم است. طمس این است که هر صفت کمالیه را مقهور در صفت او ببیند، همه اسماء حسنی برای او، وعظمت و حمد مخصوص اوست، زیرا فضائل در هر کجا که واقع گردد منحصر به اوست. الیه یرجع عواقب الثناء. در این مقام زبان سالک گویای لا اله الا الله است. محق این است که هر وجودی را منطوی در وجود او مشاهده نماید. زیرا اوست وجود صرف، و وجوب بحت و موجود فی نفسه لنفسه بنفسه و هر ذاتی نزد ذات او نابود است، قائم بالذات و قیوم علی الاطلاق اوست، هر هویتی در هویت او متلاشی است، هو مطلق اوست و هویت همه اوست، در این مقام یا هو یا من هو یا من لا هو الا هو ورد زبان سالک است.

سالک در هر کدام از مقامات سه گانه و توحیدات ثلاثه به کلمات توحیدی که ذکر شد لسانا، حالا، مقاما ناطق است و عبارت دیگر تعلقا و تخلقا و تحققا و بایان دیگر فطرتا، حالا، استقامة... الخ

در پایان ۱۶۱ اصطلاح عرفانی رساله ذکر گردیده است. والسلام