



آنچه در زیر از نظر می گذرانید فزازهایی از رساله در دست ترجمه ابواب المهدای مرحوم میرزا مهدی اصفهانی (قدس سره) (و در دست چاپ از سوی موسسه فرهنگی - انتشاراتی منیر) است که از سوی مترجم محترم آن جناب آقای حسین مفید با مقدمه کوتاهی به قلم خود ایشان در اختیار سمات گذاشته شده است

مقدمه مترجم

در منظومه فکری و معرفتی میرزای اصفهانی (ره) مسئله شناخت خداوند محوری ترین موضوع می باشد که نیازمند تأمل و دقت فراوان در مسائل متعددی است که از جمله آنها می توان به مسئله ماهیت استدلال، برهان، معرفت فطری و شناخت خداوند به خداوند اشاره کرد. گذشته از آن توجه به وجوه می زه اندیشه میرزای اصفهانی با اندیشه فلاسفه و عرفا از جمله مسائل مهمی است که در دریافت هرچه بهتر نظریات میرزای اصفهانی کمک می کند. در این نوشتار به منظور آشنایی مقدماتی علاقمندان به این مسائل فزازهایی از ترجمه در حال چاپ رساله ابواب المهدی اثر میرزای اصفهانی را بی هیچ دخل و تصرفی ارائه می کنیم تا علاقمندان اندکی با این مسئله آشنایی یابند.

یکم. استدلال

اساس دلالت و راهنمایی به سوی خداوند - تعالی شانه - در علوم الهامی بر تذکر به نورها بی است که به خود آشکار می گردند. حث ذات این نورها اشاره کنندگی به پروردگار عزت است که مالک آنها و مسلط بر ایشان است پروردگاری که به خواست و اجازه او کسانی که بهره مند از نورها می گردند، بهره مند می شوند و کسانی که آنها را از دست می دهند، نادار می گردند. همچون اساس دلالت و راهنمایی به سوی خداوند (استدلال) در علوم الهامی بر تذکر به حقایق تاریک و تحقق آنها و پد داری و بقا و نابودی و تفر و تحوّل از یک حال به حال دیگر این حقایق است. به درستی که حقایق تاریک آن حقایقی اند که نخست به واسطه این نورها کشف می گردند؛ و ذات آنها اشاره کنندگی به کسی است که به خواست او پد داری (حدوث) و بقا و نابودی (زوال) و تفر و تبدل رخ می دهد. نتیجه دلالت و راهنمایی به سوی خداوند (استدلال) بالامت خارج ساختن پروردگار عزت از حد نفی و حد تعطل، و خارج ساختن کمالاتش از حد فقدان است. همچون از آن روی که ذات خداوند [به هنگام استدلال به او] تصوّر شدنی نیست، پس از حد تشبه اندکی خارج می گردد.

همچون نتیجه دلالت و راهنمایی (استدلال) در علوم الهامی «سرگردانی» و «حربت» و «ترس» در ذات او - جل و علا - است. و البته که حال افراد می باشد چندین سبب به خداوند متعال گفته می شود: «الله» و «هو». استدلال به خداوند در علوم الهامی بر خلاف استدلال به خداوند در علوم بشری است. اساس استدلال به خداوند در علوم بشری، استدلال از معلولهای تصوّر شده به علت تصوّر شده به وجهی [از وجوه] است، چراکه تصدق بدون تصوّر ممکن نمی باشد؛ ضمن آن که [شناخت معلول بودن اشیا در علوم بشری از نظر] است.

اما شناخته شده به نشانه ها در علوم الهامی، آن فرمانروای زنده دائمی توانای پاک چه ره دست نا افتنی برتر از تسلیم شدن است که پروردگار قدرت (توانا بی) و عظمت (بزرگی و مجد) و بهاء (حسن و زیبایی) و کبریا (برتری و چه رنگی) و عزت (روزی و شکست ناپذیری) و مجد (بزرگواری و بخشندگی) و مالک وجود و علم و حامت است. او خالق این نورهای

مجرد به خواست خودش است. اوست که معلوم و معقول و مفهوم شدن نسبت به سنخ ذات او ممتنع است و معلومیّت و معقولیّت و مفهومیّت چگونگی (طور) آفرینش علم و حاکمیت و وجود، که همگی به خواستش روی می‌دهند، محال است. همچنان چگونگی خلق کردن حقایق ظلمانی و پیدایی آنها و بقا شدنشان از معقول واقع نمی‌شود. همچنان چگونگی محدودیت نداشتن ذات خداوند و جدایی (مباشرت) ذات مقدّسش با مخلوقهاش - که جدایی وصفی (صفتی) و نه عزلی است - معقول واقع نمی‌گردد. پس اگر این شناختها به عقل امکان پذیر نباشند، می‌بایست که شناخت همه آن معارف شناخت ذات و نامحدودیت آن و مباشرتش و طور آفرینش انوار و حقائق ظلمانی المذات [به خداوند متعال و نه به غیر او، رخ دهد. پس او شناساننده خودش و کمالات و افعالش برای غیر خودش، در همه درجات پائین‌تر است و این شناسایی برای همه چیز کس حتی خاتم المائدهاء در هیچ مرتبه‌ای نیست.

اما در علوم بشری به گمان این‌ها، خداوند مصداق مفهوم وجود است. و همه کمالات نیز به حققت وجود بازمی‌گردد. و همه وجودهای معقول، از لوازم ذات او می‌باشند؛ چراکه تخلّف [صدور] معلول از علت تامّه‌اش ممتنع و محال است و این مذهب فلسوفانی است که اهل تحقیق اند. و با به گمان این‌ها (عرفای بشری) خدای متعال این اطوار حققت وجود است. و کمالات همگی به حققت وجود بازمی‌گردند. و این مذهب تصوف است. بنابراین پروردگار عزّت که قرآن مجید و رسول کریم به این دعوت می‌کنند، غرض از خداست که فاسفه او را توصیف می‌کنند و اصوفه آن را شهود می‌کنند. خداوند - جلّ شأنه - در علوم الهامی «پروردگار» وجود و حاکمیت و قدرت و علم است.

دوم. براهین

آشکارکننده‌ها (براهین) در علوم الهامی با براهین در علوم بشری از یکدیگر سوا نیستند. براهین درباره همه آن چه صاحب

شریعت ادعا فرموده‌اند، سه چیزند:

اول: عقل که حجت خداوند متعال بر بشر می‌باشد.

دوم: علم حقّی است. پس به عقل و علم، پد امیر همه مردم را از تاریکی‌های تعقلها و توهّمها و تصوّرها و تصدّقهایی اصطلاحی به سوی نور عقل و علم - در درجات مختلف آشکار کنندگی آنها - خارج می‌کند. پس در گام نخست «توجه دادن و خاطر نشان کردن» در پرتو نور عقل و در گام بعد «توجه دادن و خاطر نشان کردن» در پرتو نور علم پس از تذکّر به نور عقل، «مزان» در «پیدا شدن براهین از سوی صاحب شریعت الهامی» است. پس کسی که به نور عقل آدآور شود، حققت نور جداکننده خوبی از بدی را می‌شناسد. همچنان کسی که به نور علم آدآور گردد، حققت نوری را می‌شناسد که از خودش و از غیر خودش پرده برمی‌دارد. شناخت این دو نور با داری آن دو به هنگام «تذکّر» به آنها روی می‌دهد، به گونه‌ای که [در این شناخت] از بی‌فکر کردن و اعمال نظر و تشکیق اس‌نمی‌باشد؛ چراکه [این نور خود از بین برنده شک و پوش دگی است. پس هر آن چه صاحب شریعت درباره مخلوقها و مک‌ونها آورده را «اولاً و بالذات» به این دو نور «می‌بندد». این دو نور (عقل و علم) به «ذواتشان» به خالقشان و کسی که به خواست او دگران از آنها بهره‌مند می‌شوند و آنها را از دست می‌دهند - در درجات مختلف بهره‌مندی و از دست دادن - اشاره می‌کنند، «اشاره چری که همه هوش اشاره کنندگی است» و به زودی تشریح بیشتر این مطلب را خواهیم دانست.

سوم: براهین که «آشکارکننده عظم‌تر» و «گواهی دهنده بزرگتر» است - این چنان که خداوند آن را به پد امیرش وعده داده - خود پروردگار عزّت - جلّ جلاله - است. پس خداوند - جلّ شأنه - برای کسانی که فرمانبردار فرستاده‌اش باشند، ذات پاک خود را در کمالات و نشانه‌ها و افعال و حققت‌های مخلوقهاش می‌شناساند. همه آن چه پد امیر از معارف آورده است نیز به براهین خداوند و شناسایی ذات قدّوسش برای بندگانش به خودش [در درجات مختلف آشکاری و براهین] تذکّر می‌دهند، که این درجات مختلف آشکاری و براهین بستگی به میزان طاعت دارند.

این براهین سه‌گانه الهامی - اگرچه که دو براهین نخستین نشانه‌ای برای براهین سوم می‌باشند [و این سه برای شناخت حقائق کافی‌اند] - امّا خداوند با آشکارکنندگی خودش در عوالم پدش بخشش از ادبتری فرموده است. پس خود را به بندگانش نشان داده و این‌ها را بر شناخت خودش سرشته است. از این روی دین را بر یک شناخت سرشتی (معرفت فطری) الهامی بنا نهاد، چراکه از شبهه بشری، که پد چه ده‌ترین شبهات است، آگاه بود. [در نظر بشر] مفهوم وجود از امور عامه است و نقص آن عدم می‌باشد. و مفهوم وجود به گمان این‌ها بدیهی‌المتصور است. پس هر چری او وجود است و عدم که البته عدم، کذب و دروغ است. و اگر چنانچه انقاسمی پذیرفته نشود، ارتفاع نقص لازم می‌آید. و اساس فلسفه ران نیز بر مفهوم عام وجود قرار دادند. و از آن روی که حقیقت ذات حققت وجود حقیقت استی است، پس همه چیز واقعی‌تی در عالم کون (هستی) نیست مگر آن که مصداق مفهوم وجود است. و اما برای استی‌ها به همه چیز روی «واقعی‌تی» نیست. پس تنها، حققت وجود است که واقعیت دارد و بس. بنابراین حققت وجود ازلی و ابدی است بلکه این حققت، خود ازلی و ابد است. و [در نتیجه] هیچ شبهه‌ای نیست در این که حقایق حققت وجود، پروردگار عزّت است، چراکه او خود ازلی و ابد است. این نهاد پندار بشر است که حققت وجود، خداوند - تعالی‌ش - است.

است. و از آن روی که ا ن شبهه از پ چه ده تر ن و دشوارتر ن شبهات بشر است، پروردگار پ روزمندی پاک - تَعَالَى شَأْنُهُ - از ب ن بردن ا ن شبهه را - در ابتدای خلقت - خود برعهده گرفته است. پس مخلوقها را در سراها ی پ شی گرفته بر ا ن نشئه ی دن ا ی خلق کرد. پس فرمود:

«وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الْمَنَ شَاءَ الْمَؤُولَى فَا لَ وَ لَاتَذْكُرُوْنَ».

«و قطعاً پد دار شدن نخسته ن خود را شناخته د؛ پس چرا س ر عبرت گرفتن ندار د؟»

و در آن «س ر ب ر آوردن و پد د آمدن» نفس پاکش را شناساند و خوش را نما اند و شناخت را در قلبها شان پاه گذارد و مستحکم ساخت و ا شان را بر آن سرشت. پس گو ینده ای که عز ز است در کتابش فرمود:

«وَ اذْخَرَّ رَبُّكَ مِنْ بَنَى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ اَشْهَدَهُمْ عَلَى اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالَ وَ اَبَى».

«و هنگامی که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذریه آنان را برگرفت و ا شان را بر خودشان گواه ساخت که آ ا پروردگار شما ن ستم؟ گفتند: آری.»

سپس د ن را بر ا ن معرفت فطری (شناخت سرشتی)، بن ان نهاد. پس خدای تَعَالَى فرمود:

«فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِذِي ن حَنَفًا فَطَرْتُمُ اللّٰهَ اَلَّ تَى فَطَرَ الْمَنَ اَسَّ عِلَّ هَا لَاتَبَدِّلْ لِحَلْقِ الْمَلِئِكِ الْمَدِي نَ الْمُقِيْمِ وَ لَكِنْ اَكْثَرُ الْمَنَ اَسِّ لَ اِي عِلْمُ وُنْ».

«به کتابپرستی روی به د ن آور. با همان سرشتی (فطرتی) که خدا مردم را بر آن سرشته است. آخر نش خدای تغ ریذ ر ن ست. ا ن است همان د ن پا دار، ولی پ شتر مردم نمی دانند.»

پس او - ج ل ج لالُه - خالق وجود و پروردگار وجود و پروردگار ح امت و عقل و علم و قدرت و قوت است. و ا ن نورهای مجرد - که فکر بشر را مبهور گرداند ده تا بدانجا که گمان بردند آنها [همان] رب (پروردگار) م ل ک (فرمانروای) قدوس (پاک) اند - از بزرگتر ن نشانه های خداوند - تَعَالَى شَأْنُهُ - می باشند.

[مخلوقی ت نور وجود] لازم نمی آورد که نق ض ن مرتفع گردند. چراکه مالک وجود در رتبه وجود ن ست و شرط تناقض، هم رتبه بودن در یک مرتبه، می باشد. بنا بر ا ن خداوند - ج ل شَأْنُهُ - نه [هم مرتبه با] وجود است و نه [هم رتبه با] عدم. بلکه او پروردگار وجود و مالک آن است. و بندگان از آنجا که خداوند شناخت سرشتی (معرفت فطری) را به ا شان عطا فرموده است؛ اگر به فطرتشان بازگردند - خصوصاً هنگام سختی و تنگنای نعمت - پروردگارشان را به پروردگارشان خواهند افت. و به او خواهند شناخت که وجود، آن [نور] به خود آشکار شونده که نق ض عدم است، پروردگار - تَعَالَى شَأْنُهُ - نمی باشد. بلکه وجود، از نشانه های خداوند و حجت برای کمالات او است. و به خداوند - ج ل شَأْنُهُ - خواهند افت که آشکاری وجود و پرده برداری اش از حقه های تار ک سرشت، و تحقق افتن حقه ها و ثبوت آنها و بقا و از ب ن رفتنشان و تغ راتشان همگی به نور وجود، و به مشی ت مالک وجود و نه از نفس وجود می باشد. ز راکه وجود به خودی خود نمی تواند موجب پد داری بعضی از حقا ق و ا پد د ن آمدن پاره ای د نگر از حقا ق شود و همچن ن نمی تواند باعث باقی ماندن ا از ب ن رفتن آنها و وجدان و فقدان و تغ ر و د نگرگونه شدن آنها شود. بلکه وجود منزله از تائه ردادن و ا تائه رگرفتن است، چه رسد به ا ن که برای او اقتضائات مختلفی باشد. پس اختلافهای م ان حقا ق، امری در دست مال ک وجود و به خواست مالک آن - ج ل ج لالُه و ت ق د س ت اسمائُه - است. و از آن روی که اش ا در پد داری و باقی ماندنشان وابسته به وجوداند، پس هرگز در مرتبه وجود قرار نمی گ رند تا مستلزم ارتفاع نق ض ن گردند. پد رامون ا ن مطلب پد داری و شتری خواهد آمد، ان شاء الله تَعَالَى.

ا ن اجمال کلام در مخالفت علوم و حکمتهای الهی با علوم و فلسفه بشری است و پد ان گسترده تر مطلب در محلّ خودش خواهد آمد، ان شاء الله تَعَالَى.

سوم. معرفت فطری.

تذکّر به شناخت سرشتی (معرفت فطری) از [پا ه های] علوم جد د الهی است. ا ن شناخت درهم شکننده ماده هر شبهه ای است و به وس اله آن خداوند راست بودن وعده اش «درباره شهادت به صدق آن چه رسولش آورده است» را می نما اند. مطلوب هرکسی شناخت پروردگارش می باشد. صانع عالم برای همگان به صورت فطری و خلقتی، دوست داشتنی است. امّا عمده اختلافها در ب ن اهل عالم پد رامون شناخت او و شناخت کمالاتش می باشد. پس عده ای پروردگار عزّت را انکار کردند. آنان گمان بردند که روزگار و طبیعت و ماده سازنده اش ا اند. برخی ن ز به صانع حک م و داننا اقرار کرده اند. امّا در شناخت آن با کد نگر به اختلاف رس دند. پس گمان فلاسفه بر امکان «شناخت به وجه» خداوند است. آنان او را به وجهی تصوّر کردند و برای او کمالاتی را با عقلشان اثبات کردند. و گمان عرفا بر امکان شناخت خداوند با فانی شدن در او است. ا شان در م ان خود پد رامون کمالات و علم و قدرت و مشی ت و اراده اش اختلاف پد دا کردند. امّا پد امیر خدا آمد و قرآن به سوی او نازل گرد د و به شناخت فطری تذکّر داد. و شالوده د ن بر آن شناخت فطری قرار گرفت.

خداوند عزّ و جلّ فرموده است :

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ الْبَشَرَ لَهَا لَا تَبَدُّلَ لَهَا لَخَلِقَ اللَّهُ ذَلِكَ الْمَدِينِ الْمُقَيَّمِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ الْبَشَرِ لَآيَ عِلْمُونَ»

«پس روی خود را بدون هرگونه روی گرداندن و انحراف، به سوی آن دین کن، با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است. آخرتیش خدای تعالی ریخته است. این است همان دین پا دار، ولی بیشتر مردم نمی دانند.»

پس پیامبر بشارت داد که شناخت (معرفت خداوند) در قلبها پناه گذاری و مستحکم شده و هر که به دنیا آید بر فطرت متولد می گردد، مگر آن که پدران و مادران به وسایل آموزشها شان فرزندانشان را از کسی که به فطرتشان می شناسند، محجوب و پوشیده گردانند. و به سبب هم این امر پوشیده، قرآن به پروردگار عزّت تذکّر می دهد که انسانها او را در سخته ها و تنگناها نزد تک و پاسخ دهنده می آیند بدون آن که برای شناخت او از بی تحمل سختی آموزش و تجربه و راضی باشد. از این روی واجب است که بنده «خود نگهداری» کند. پس اگر خود را نگاه داشت (تقوا ورزید) تقرب می جوید و در قلبش درهای نورها و علمها باز می گردد. در این صورت به این گمان نمی افتد که حققت وجود که این فهم و شعور و حیات است، همان پروردگار عزّت - تعالی شأنه - است. چراکه پروردگار را به فطرت شناخته و به او انس گرفته و او - تعالی شأنه - را در کمالش شناخته است. پس به پروردگار می شناسد که وجود آتی از آتیاوست.

و این (تذکّر افتن به معرفت فطری)، سرگرفتارکردن بندگان به سخته ها و تنگناها و از مسائل شگفت آور معارف الهی است. این برای شناخت الهی پناه ری شده تا بندگان هنگام افتن نور وجود گمراه نگردند. و این شناخت فطری [باب شناختهای الهی است که با رؤیت و لقاء و وصال تحقق می گردند؛ به گونه ای که برای هر چه یک از مخلوقها درجات این شناختها در دنیا و آخرت پائینی ندارد، حتی برای خاتم النبیین؛ چراکه برای ذات پروردگار - جلّت عظمته - و کمالش پائینی نیست. پس هرکه «معرفت» (شناخت) از راه قرآن می خواهد، براوست که مسلک جدی (شوه نوینی) که پیامبر آورده و قرآن بر آن نازل گردیده را بپیماید و پرده را از فطرتش بردارد تا «معرفت» برایش آشکار گردد و امر بر او شبهه ناک نگردد و گمان نبرد که حققت وجود پروردگار عزّت است.

چهارم. شهادت رب المعزّ.

پس از آن که نسبت به گواهی عقل و علم و وجود و حققتهای تاریک (واقعتهای مظلّم الذمات) به این مسئله (معنی حقانیت محتوای دعوت قرآن و پیامبر با شناخت عقل و علم و وجود) شناخت پدید آوردی، پس بدان که [قرآن و پیامبر اکرم به دعوت به سوی او - تعالی - بپاخواستند. و پیامبر به لقاء و وصال به او [عزّ و جلّ] بشارت فرمود. پس عظمت ترین حجّت و بزرگترین گواه بر آن چه قرآن مجید و پیامبر اکرم به سوی این دعوت می کنند، او - جلّت عظمته - می باشد. از این روی پیامبر اکرم، تذکّر فرمود به این که پروردگار عزّت مالک حققت وجود و علم و عقل بوده و او عزّ و جلّ به مشیت خویش، خالق آنها است، و او به خواستش، جاعل نور و ظلمت و آفریننده مرگ و زندگی و حققتها و تحقق دادن آنها می باشد؛ و همچنان پروردگار عزّت مبین (جدایی) از همه خلقتش - نورها و تاریکیها - به جدایی وصفی (صفتی) است. و او تهبی از خلقتش و خلق او تهبی از اوست. و او - تعالی - محدود نمی گردد. و او خداوند (الله) عزّ و جلّ متکبر قدوس است. و او - تعالی - خودش را برای بندگانی که به پیامبر و کلامش ایمان آورده اند، می شناساند. پس مومنان، او (خداوند) را به خودش می شناسند. و به او (خداوند) کنه مخلوقات و کنه خلقت این نورها را که همگی به مشیت او بند، می شناسند. و ملکوت (مالکوت) را خالص برای او می دانند. و در مقام شناخت (معرفت) او - تعالی - نشانه ها و علامتها از او، منتفی می شوند، چراکه او - تعالی - را معاندانه کرده اند.

پس او را می شناسند که او مشابه هر چه یک از مخلوقاتش نمی باشد و او با انوار قدسی جدایی وصفی (صفتی) دارد و او - تعالی - مالک این انوار است. و معرفت می آیند که این انوار به شدت عجبی مملوک او هستند. و او - تعالی - به سبب جدایی اش با این نورها به جدایی وصفی (صفتی)، به نقض این انوار محدود نمی شود. پس روایت نقل شده از هشتمین ائمه علیهم السلام فهمیده می شود که در روزگار حضرت به جهت انتشار فلسفه و عرفان، گمان چرخش بدین نفی و اثبات پدید آمد (چنین می پنداشتند که هر چه زیاده موجودیّت و ابهام معدومیّت توصیف می شود) و این که توحید می باشد به یکی از دو امر باز گردد :

۱۱. آن که او (خداوند)، وجود اشاعت است، که این اثبات کردن همراه با تشبیه است، آن چنان که مذهب تعداد از ادیان از فلاسفه مغرب زمین چنین است. بدین سبب ایشان می گویند: او همه اشاعت است، پس او جوهر و جسم و عرض و نفس و عقل و علم و حیات است.

۱۲. آن که گفته می شود: او (خداوند) جسم و جوهر و عرض و نفس و عقل و علم نیست، آن چنان که مذهب حکیم چنان است. از این روی حکیم می پندارد که پروردگار عزّت شدت در مرتبه وجود است و سایر مراتب نیز معمولند، پس آنها

خالی و تهی از پروردگار عزت‌اند. در نتیجه او - تعالی - موجود در شدت مرتبه و غرر موجود در مراتب پائین تر است.

بنابراین اثبات تشبیهی باطل است، چون حقیقتها و تحققشان در حقیقت وجود نمی‌باشد. و حقیقت وجود، پروردگار عزت نمی‌باشد. و مذهب نفی و محدود کردن او - تعالی - با نفی وجود و علم و قدرت و باطل است، چراکه حکم به محدودیت، متوقف بر قرار گرفتن او - تعالی - در رتبه وجود و حاکمیت و قدرت است، و این عقلاً محال است. و این حقایق منزلی از پروردگار نیستند، بلکه جدا از ایشان، جدا از صفی (صفتی) است و جدایی وصفی جز به او - تعالی - شناخته نمی‌شود. چرا که شناخت این جدا از ذات و فعل خداوند باز می‌گردد و معلوم شدن و معقول گشتن و مفهوم شدن، مخالف ذات اوست. پس وجه اجمال امام در پاسخ به سوال و اکتفا کردنشان به این بیان شناخته می‌شود که فرمودند: «و راه درست راه سوم است».

پس گنجه توحید او و محدود نشدن ذات او - تعالی - به عدمها، جز به خود او - تعالی - شناخته نمی‌شود. و همچنان راه افتن به فرمایش امام هشتم صلوات الله علیه که «پندار این که خداوند در آخرت و نه در دنیا موجود است، قول کوران و گمراهان است»؛ به تعریف خداوند متعال رخ می‌دهد.

در بحارالانوار به نقل از کتاب توحید شیخ صدوق آمده که: عباسی گوید که به ایشان معنی حضرت ابالمحسن (المرضا) عرض کردم:

«... جانم به قربانتان، یکی از دوستانتان به من سفارش کرده که از شما راجع به مسأله‌ای پرسش کنم. حضرت فرمودند: او که ست؟ عرض کردم: حسن بن سهل. حضرت فرمودند: و سوال راجع به چه چیزی است؟ عرض کردم: راجع به توحید است. فرمودند: و چه موضوعی در توحید؟ (گفتم): راجع به خدا پرسیده، آیا خدا جسم است یا غیر جسم؟ پس فرمودند که: مردم در توحید بر سه مذهبند؛ (مذهب) اثبات با تشبیه، و مذهب نفی، و مذهب اثبات بدون تشبیه. پس مذهب اثبات با تشبیه ناپذیر رفتنی است. و مذهب نفی نیز مجاز نمی‌باشد. و راه درست [در مذهب، سومی است اثبات بدون تشبیه].»
عرض می‌کنم: لطافت تعبیر امام پوشیده نماند، آنجا که فرمودند: در توحید سه مذهب وجود دارد، و فرمودند: توحید، بر سه گونه است، اثبات با تشبیه و ... المی آخر. و مذهب نفی نیز محدود کردن خداوند متعال با عدم و نفی است. و امر عجب‌تر آن که کسی که خداوند را به خود خداوند بشناسد، و خداوند در کلامش بر او - با فرموده: «و بداند که خداوند آن چه را در دل دارد می‌داند».

تجلی کند، و خداوند متعال به او بشناسد که حقیقت وجود پروردگار عزت نیست، بلکه او (حقیقت وجود)، خالق (مخلوق) اوست. و فرموده خداوند عز و جل را بشناسد که: «خداوند آسمانها و زمین را به حق آفرید.»

و خداوند حقیقت وجود را بر او پوشیده ندارد، شناخت می‌آید که برای معرفت خداوند درجاتی است؛ چراکه وی نسبت به آن چه در احادیث ادآور شده، متذکر می‌شود. از آن جمله است، آن چه در کافی در باب «پائین ترین درجه معرفت» در حدیثی مستند از ابی‌عبدالله (امام صادق) آمده است: «امر خداوند، همه‌اش عجب است جز آن که او بر شما با آن چه خود از خودش شناسانده، حجت آورده است.»
عرض می‌کنم:

هرکسی که خداوند - تعالی - را بشناسد، او را آنچنان می‌شناسد که نسبت به آن: «آشکاری الموهبی تش و آشکاری این که خداوند مالک حقیقت وجود و حاکمیت و علم و قدرت و قوت است و خداوند برپادارنده این انوار و برپادارنده ذات عارف در مرتبه «ساده بودن» و «روح بودن» و «دارای جسد شدن» می‌باشد، با آشکاری که با حقیقت وجود و علم و عقل رخ می‌دهد، به نسبت بی‌این به پائین‌تر است. و در این حال، شناخت پیدا می‌کند که برای شناخت او - تعالی - درجاتی است و برای آن درجات پائینی نیست، زیرا که او خدا را می‌شناسد؛ نه آنچنان شناختی که برپایه آن شناخت، برای او امکان پذیر شود که بگوید خداوند را شناخته و بر این اساس خداوند را چنان توصیف کند که: «او ذاتی است که دارای کمالاتی است». چرا که این گونه توصیف کردن، سبب این پندار می‌شود که ذات او با پائین‌تری (محدودیت) تناقض ندارد. و همچنان کمالات او پندار پائین‌تری کمال و کمالات را پذیرد می‌آورد؛ در حالی که آدمی شناخت می‌آید که ذات او با پائین‌تری شدت کمال [تناقض دارد].

پس هر که حاکمیت ذاتش از پائین‌تری ذات و کمالاتش - همچون حاکمیت و شعور و علم و قدرت و قوت و بهاء و عظمت و بهت و مجد و رأفت و جود و کرم و عزت - امتناع داشته باشد، به آن همه زنان که از نفسش از جهت عظمت و علم و بهاء و مجد و بهت، می‌شناساند، احتجاج می‌کند. چراکه افتن کسی که ذاتش امتناع از پائین‌تری دارد، خلافی آشکار است. و این سر آن است که عارف پروردگار را وجدان می‌کند، وجدانی که دارای درجات پائین‌تر است آن چنان که در دعا آمده:

«الله هم انى اسئل ك من بآهائى ك بآهائى و كل بآهائى ك بآهائى»

خداوندان من تو را به نكوترين و با عظمت ترين نكوئى و عظمتت درخواست مى كند؛ و همه نكوئى ها و عظمتهاى تو نكو و عظمت است.»

و اين مقتضاي محدوديت ذات عارف و ناتواني اش در تحمل مرتبه بعد پيش از تحمل مرتبه قبل است.

به هر روي چقدر نادان است آن كه گمان برد كه حق وقت وجود، پروردگار عزت مى باشد و از شناخت مال ك ان حق وقت و بخشنده آن، كه آن را خلق كرده، محبوب گردد. و سر محبوب شدن (از مخلوقيت و مملوكيت نور وجود)، پوش دگي از علوم الماهي و جستجوي هدايت از غر قرآن است. و محجوبيت از علوم الماهي و جستجوي هدايت از غر قرآن در آن گمراهي (خدا پنداري نور وجود) بلكه در درها براي گمراهي هاى است كه به شماره نمى آيند. پس هر كه هدايت را از غر قرآن بجوئد، خداوند او را گمراه خواهد ساخت.

پس ايشان اگر خداوند - تبارك و تعالي - را مى شناختند، طمانينه و سكون از ايشان مى رفت و همواره ترس و فروتنى شان نسبت به او - تعالي - تا ابد الماباد، بستر مى گردد. پس اگر خداوند به اول ائمه، رضوانش در بهشت و نزد كى و كرامتش را نشاناساند، هرگز ترس و فروتنى ايشان از دين نمى رود، زيرا كه عزت و جلال و هبت و عظمت او با انى ندارد. و اين سر ترس و فروتنى انبىاء و اولياء: و بيشان از نزول بلاء، و استغفار و درخواست عفو و رحمت، و سر نزول بلاها و مواخذه ها و عتابها است.

و از درهاي ضلالت، ناداني نسبت به اين مسئله است كه شناخت پروردگار عزت مى بايست به او، تعالي شانه، باشد كه او قاهر مال ك قدوس داراي مشيت است. و همچنين از درهاي ضلالت [ناداني نسبت به اين مسئله است كه] انسان توان و قدرتي بر شناخت خداوند ندارد، مگر با پناه بردن به او، تا خداوند نفس خوش را به آدمي بشناساند. و از سوي پيامبر و ائمه به اين مطلب تذكار داده شده است. بنا بر اين ناداني نسبت به اين مسئله دري از درهاي نابودي است. بشر گمان برده كه شناخت در قدرت اوست. از اين روي در تجرد كوشيد و حق وقت وجود را معانه كرد. ام از شناخت مال ك آن حق وقت و بخشنده و گرنده و چاره رهي بر آن گمراه گردد.

دومين در از درهاي نابودي سماع و شادي و رقص و كف زدن و طرب انگزي با غنا و اشعاري است كه تصريح مى كند به اين كه حق وقت وجود، پروردگار عزت است و اين كارها باب تجرد و معانه و مكاشفه است. و اين در درها براي معارف ايشان است. چرا كه سالك به هنگام تجرد آن چه را در اشعار شده است، مى بندد؛ و درنته چي از پروردگار عزت گمراه مى گردد.

و سومين [در] از درهاي نابودي، سحر كردن قلبهاي مردم با واجب نمودن تسليم شدن در برابر شيخ است تا او را بر تصرف در قلب سالك به وسيله مقالې مطالب توانمند سازد. و شيخ بر قلبش وحى كند، چنان كه شيطانها بر قلب انسان وحى مى كنند. شيطان به هنگام نماز در قلب انسان تصرف مى كند. پس آدمي چونان دهده مى شود كه با تمام تلاشش در پا داري خداوند به سوي اموري عجب - بدون آن كه بفهمد - منصرف مى گردد؛ چونان طفلي كه مردى قوي با او بازي مى كند.

خداوند عز و جل فرموده:

«آشمارا خبير دهيم كه شيطان بر چه كسي فرود مى آيد؟ × بر هر دروغ زننده ي گناهكارى فرود مى آيد كه [دزدانه] گوش فرا مى داند و بسترشان دروغگو بند.»

خداوند عز و جل فرموده:

«و بدين گونه براي هر پيامبرى دشمنى از شيطانهاى انس و جن برگماشته ام. بعضى از آنها به بعضى، براي فریب

[كند] سخن آراسته القا مى كنند و اگر پروردگار تو مى خواست چنين نمى كردند. پس آنان را با آن چه به دروغ مى سازند واگذار. و [چنين مقرر شده است] تا دلهاي كسانى كه به آخرت ايمان نمى آورند به آن [سخن باطل] بگرايد و آن را بپسندد، و تا اين كه آن چه را بايد به دست آورند، به دست آورند.»

خداوند عز و جل گفته ي آن ملعون را حكمت فرموده:

«آن گاه از پيش رو و از پشت سرشان و از طرف راست و از طرف چپشان بر آنها مى تازم، و بسترشان را شکر گزار نخواهي افت.»

و از نهج البلاغه در خطبه هفتم نقل شده:

«شيطان را ملاك خوش قرار دادند و شيطان هم آنان را شريك خوش نمود. در سه نهارى ايشان تخم گذارد و جوجه آورد و حرکت كرد و تدرجاً در آغوش آنان نشست. شيطان با چشمان ايشان مى نگرد و با زبان ايشان سخن مى گويد. آنان را مركبي براي راندن در لغزشگاه ها نمود و خطا و انحراف را در دنگاه آنان براست. در زندگي رفتار كسي را پيش گرفتند كه شيطان او را در سلطه خود شريك نموده است و باطل را از زبانش بر روي آورد.»

و از صحفه سجاده نقل شده كه فرمودند:

«خداوند برای من دشمنی قرار دادی که در قلبم وارد می شود و در جا نگاه رأی و فکر من جای می گدرد. پس به کجا فرار کنیم اگر اری و کمکی از جانب تو نباشد؟»
 عرض می کنم: حال انسان در سستی زش با شطآن، با حداکثر کوشش و تلاش، بر کسی پوشیده نیست. پس چگونه است حال انسان به هنگام تسلیم شدن در برابر او آنگاه که در بدعتها می که مرشد تلقین کرده است، غرق شده؟
 از هبة الله حکایت شده که او از شایخ نجیب الدین فارسی شنیده است که او در مجلس سماعی در منزل شایخ مشایخ اسلام، شهاب ملّت و دین، سهروردی حاضر گشته و پس از نقل قصه های و سرودن شعر طرب انگیز:
 ای دو کوه نعمان، شما را به خداوند آزاد کند
 نسیم صبارا؛ تانسیمش را به سوی من بوزاند

و عارض شدن حال وجد برای تک فرقی، گفته: ای همنش من، آیا معنای دو کوه نعمان را می دانید؟ و آیا می دانید که در خاطر من نسبت به آن، چه خطور کرده است؟ و آیا مراد فقرا از گفتن این لفظ را می دانید که چه سستی تا این که او را به خدمت شایخ رساندند و او گفت که دوست دارم از تو استفاده برم. پس گفت: آن دو کوه محمد و ابراهیم - علی نبی و آل و عترت الهی است. و شریعت ها شان آن چه زی است که مانع وزدن نسیم روح به عرش آق گدردند و راههای انبساط و ذوقها را کور کردند. و زنجیرهای احکام را بر دستان خواص و عوام بستند و مرتبه های بندگی را ترس می کردند و هر شخصی را به علامتی از درجات و درکات علامت گذاری کردند. پس شایخ و ارانش او را تحسین کردند و درهای آتش را گشودند و تا صبح به سماع مشغول گشتند، و شایخ امر کرد به این که سماع در نزد کسی که دل و گوش دارد از برترین طاعتها و دور از اهل عادت است.

عرض می کنم: که شما را به خدا، ای بندگان خدا عبرت بگیرد، که چه مزان از دشمنی و بغض به انبیا و رسولان و ائمه معصومان و اولیاء مقرب خداوند و مؤمنان تقوا پیشه از این در پدید می آید!
 و از عامر بن عامر بصری در ابتدای قصه ده اش که ذات المانوار نام گذارده، در معنای وحدت صریح آمده که منظور از وحدت صریح حلول نمی باشد، چنان که برخی چندین پنداشته اند، زیرا که حلول، وجود دو چیز را اقتضا می کند، یکی حلول کننده (حال) و دیگری محل حلول. و امر در نزد بزرگان موحدان چندین نمی باشد. بلکه در نزد ایشان، چنان است که واحد از همه وجود بدون قید و مطلق است، و او چه زی باقی نمی ماند و او با همه چیز بر همه چیز آشکار است. و برای هر کس از افراد تکثیرش که داخل در حقیقت گانگی او اند، بهره ای از این گانگی می باشد. و برای آن کثرات، خروجی از آن وحدت و معدوم شدنی که بر چه زی عارض گردید، نمی باشد. سپس قصه ده را آغاز کرده تا این که گفته:

بدا ظاهراً بالکل للکل بی تا فشا هده الم نای فی کل ذره
 برای همگان به همه ی حقیقتش به صورت بی آشکار گردیده
 پس دو چشم، او را در همه ذرات دیده اند.
 تا این که گفته:

هو الواحد المفرد المکثر بنفسه ولسواه ان نظرت بدقّه
 او به نفسش، همان گانه ی فرد کثر است.
 و اگر به دقت بنگری غر او نیست.
 تا این که گفته:

لک المکلّ من لا سواک فمن رای سواک فرو ا ذاک من احولیّه
 همه چیز برای توست ای کسی که غرتو نیست پس هر که دیده
 غرتو، پس در او از لویچی و دوی نی اوست.
 عرض می کنم:

پس بر عاقلی که به عقلش شناخت دارد و عالمی که به علمش و حقیقت وجود شناخت دارد، [واجب] است که به گمراهی این صوفی از حقیقت های موجود و تحقق آنها بنگرد (تا ابد) که حقیقت های موجود غرتو از حقیقت وجوداند؛ (وجودی) که گمان برده اند پروردگار متعال است.

و از فصوص المحکم اثر محی الدین عربی در فصّ نوحی نقل شده:
 «پس درباره آن چه در کون است هر چه می خواهی بگو: اگر خواستی بگو، او خلق است و اگر خواستی بگو او حق است و اگر خواستی بگو او خلق و حق است.»
 و در این باره گفته:

«پس عالم می داند که چه کسی را پرستد و در چه صورتی آشکار شده تا پرستد و ده شود.»
 و قصری (در شرح این مطلب) گفته:

«پس عالم به خداوند و مَظَاهِرِ او می‌داند، [که معبود همان، حقّ است در هر صورتی که باشد، چه آن صورت حسّی باشد، همچون بتها و اَخالی باشد، چون جنها و اعقلی باشد، همچون فرشتگان. »
عرض می‌کنم: این نتیجه معارف بشری پس از تجرّدها و مکاشفه‌هاست.