

سالک، فنای فی الله، ظاهر و باطن، عشق و عاشق و معشوق، حدیث قدسی، حب ذاتی، جزء و کل، اسماء الهی، حقیقت و تعین، وحدت وجود، ذل، مراحل فنا، انسان

مظهر جمیع صفات الهی، حرکت به سوی کمال

چکیده:

خانم مرضیه وائقی در این مقاله، به شرح ابیاتی از گلشن راز- که در کتاب ادبیات سال سوم انسانی تحت عنوان «جمال جان فزای روی جانان» آمده است- پرداخته اند. نویسنده با برداشتی آزاد، نکته‌های ظریفی از شارحان و مفسران و عرفای امروز و دیروز در باب گلشن راز و معانی بلند و بدیع آن آورده‌اند. عمده‌ی مطلب برگرفته از تفاسیر قرآن و شرح‌هایی است که بر آن در طی قرن‌ها نگاشته شده و از آن جا به کلام عرفا راه یافته و زینت سخن کسانی هم چون خواجه عبدالله انصاری، بایزید بسطامی، حسین بن منصور حلاج و محی‌الدین عربی و پس از آن عطار، حافظ، مولوی، فروغی بسطامی و... گردیده است.

جمال جان فزای روی جانان

❖ مرضیه وائقی

مقدمه

ابنای روزگار به صحرا روند و باغ صحرا و باغ زنده دلان کوی دلبر است

هر شاعر آسمانی، باغی پر گل و سرسبز دارد که انسان‌ها را به تفریح در آن دعوت می‌نماید؛ این باغ مانند شاعرش آسمانی و روحانی است، نمونه‌ای از باغ بهشت است با شاهدان زیبارو و شراب‌های مست‌کننده؛ یکی از این گلزارهای پر گل و ربیحه‌ان، گلشن راز شیخ محمود شبستری است؛ شیخ محمود، در این مجموعه راز و رمزهای عرفانی را به زیباترین وجه بیان کرده و چیزی را ناگفته باقی نگذاشته است.

نیم نگاهی به اصل وحدت وجود

در کتاب ادبیات تخصصی سوم، فقط شانزده بیت از گلشن راز آمده است. بانگبری در عرفان اسلامی پی می‌بریم که همه‌ی آنان از تجلی حق در موجودات و این که حقیقت وجود، منحصرأ واحد است و او خداست و غیر از حق هر چه هست، وجود نیست و نمود و ظهور است، سخن رانده‌اند.

آرای وحدت وجود را از همان قرون اولیه‌ی اسلام، بن صوفیان مسلمان می‌توان دید. بایزید بسطامی (متوفی ۲۶۱ هـ. ق.) در کلامی شطح آمیز، سبحانی ما اعظم شأنی می‌گوید و حسین بن منصور حلاج (متوفی ۳۹۹ هـ. ق.) ندای «انا الحق» سر می‌دهد و جان خود را بر سر آن فنا می‌کند. این نظریه ادامه می‌یابد تا این که با ظهور محیی‌الدین عربی (متوفی ۶۳۸ هـ. ق.) رنگد و رونق تازه‌ای پیدا می‌کند.

رد پای این فکر در آثار عرفای شاعر، نظیر شیخ عطار، شیخ شبستری، مولانا، حافظ و جامی نیز دنبال می‌شود.

شرح ابیاتی از گلشن راز

۱. جو نیکو بنگری دراصل این کار هم او بیننده، هم دیده است و دیدار

۲. حدیث قدسی این معنی بیان کرد
وی بسمع وی بصر عیان کرد

مصراع دوم این بیت به قسمتی از یک حدیث قدسی اشاره دارد که در کتب مختلف به صورت گوناگون نقل گردیده و به حدیث «قرب نوافل» شهرت دارد: چون بنده‌ی ما به مجاهدت به ما تقرب کند، ما وی را به دوستی خود رسانیم و هستی وی را اندر وی فانی گردانیم و نسبت وی از افعال وی بزداییم تا به ما شوند آن چه شوند و به ما گوید آن چه گوید و به ما بیند آن چه بیند و به ما گیرد آن چه گیرد؛ یعنی اندر ذکر مامغلوب ذکر ما شود، کسب وی از ذکر فنا شود؛ ذکر ماسلطان ذکر وی گردد؛ نسبت آدمیت از ذکروی منقطع شود؛ پس ذکر وی ذکر ما باشد تا اندر حال غلبه بدان صفت گردد که بویزید (ره) گفت: سبحانی ما اعظم شأنی!

لاهیجی این حدیث را با اندکی تفاوت با آن چه هجویری فرموده، نقل می‌کند و در معنی آن می‌گوید: «همیشه بنده به من نزدیک می‌شود به نوافل؛ یعنی به طاعات و عبادات نافله مثل نماز غیر واجب و روزه‌ی غیر رمضان، قرائت قرآن و تسبیح و ذکر و فکر و توجه تام به مبدأ و معاونت فقرا و مساکین و غیره تا وقتی که من او را دوست دارم و چون من او را دوست داشتم، من گوش او باشم و چشم او باشم و زبان او باشم و پای او باشم. پس به من شنود و به من بیند و به من گوید و به من گیرد و به من رود»!

۳. جهان را سر به سر آینه می‌دان

به هر یک ذره‌ای صلح مهر تابان

شیخ محمود از این بیت تا بیت هشتم این حقیقت را به صورت مختلف بیان می‌کند کل ذرات جهان آینه‌ی تمام نمای یک حقیقت‌اند و حقیقت تمام ذرات جهان

چون در اصل این کار- که هستی مطلق، حق است و غیر او موجود است- نیکو بنگری و تأمل نمای، بدانی که غیر از حق نیست و بیننده که شخص نگرنده مراد است و دیده که انسان است و دیدار که روی است که در آینه نموده شد که عکس باشد بلکه آینه‌ی دیگری که اعیان ثابت‌اند همه یکی است و حق است که به جمیع صور ظاهر گشته است... و این مقام احدیت و مقام محمدی- صلوات الله علیه و علی آله- است که حقیقت وحدانیت در مظهر فردانیت ظاهر شود و مآریت اذ رمیت و لکن الله رمی.

دوست بگو، دوست بگو، دوست دوست
نانگری هر چه بود اوست اوست

سالک چون به مرحله‌ی فنای فی الله برسد، چیزی جز جمال و جلال خداوند- تبارک و تعالی- نمی‌بیند.

در مرتبه‌ی احدیت ذاتیه، عشق و عاشق و معشوق، هر سه یکی است «هم او آفتاب، هم او فلک، هم او آسمان، هم او زمین، هم او عاشق و هم او معشوق و هم او عشق، که اشتقاق عاشق و معشوق از عشق است. چون عوارض اشتقاق برخواست، کار و ایگانگی حقیقت خود افتاد.

او مرغ خود است و آشیان خود است؛ ذات خود و صفات خود است؛ پر خود است و بال خود است؛ هوای خود است و پرواز خود است؛ صیاد خود است و شکار خود است؛ قبله‌ی خود است و مستقبل خود است؛ طالب خود است و مطلوب خود است؛ اوّل خود است و آخر خود است؛ سلطان خود است و رعیت خود است؛ ضمیمه خود است و نیام خود است؛ او هم باغ است و هم درخت؛ هم شاخ است هم ثمره؛ هم آشیان است و هم مرغ.

یکی است. آن چه باعث شده ما هر جزئی را از کل خود بدانیم؛ مثلاً قطره را چیزی و دریا را چیز دیگری بدانیم و یا هر چیزی را با اسمی بنامیم این تعیین اشیا است و چون تعیین برخیزد یک حقیقت کلی - که اصل اشیا است - آشکار می گردد؛ بنابراین در هر ذره ای از ذرات جهان و جوی از وجوه اسماء الهی نموده می شود.

خداوند احاطه ی قیومیت دارد به جمیع موجودات ملکیه و ملوکویه. جمیع موجودات به وجهی تعینات او و به وجهی مظاهر او هستند؛ پس می توان گفت که جهان آینه ی وجود حق است و حق به شیوای ذاتیه، مفصلاً در این آیه ظاهر گشته و در درون هر ذره صد مهر تابان مخفی است؛ چه وجود حق واحد است و اصلاً امکان تجزئ ندارد و تمامیت کمالات تابع این وجود است. هم چنان که آسمان و کواکب و زمین و عقول و نفوس مظهر آن حقیقتند، ذره نیز مظهر آن حقیقت است اما تعیین آن ذره مانع ظهور کمالات وجود است؛ چون ظهور حق در هر شیء به قدر قابلیت آن است. مراد از صد مهر تابان، کثرت است و الایه جای صد و هزار که غیر متناهی است؛ زیرا اسماء جزئی هی الهیه غیر متناهی اند و هر یک آفتابی است که روشن کننده ی عالم خود است.

۴. اگر یک قطره را دل بر شکافی

برون آید از آن صد بحر صافی
اگر دل قطره شکافته شود تا هر چه در باطن او مخفی است، ظاهر شود و اگر تعیین قطره برخیزد و قطره از قید خودی رها گردد، می بینی که صد دریای صاف از آن بیرون می آید. هر چند قطره جزئی کوچک از دریاست اما حقیقت قطره مشتمل بر همه ی دریاهاست.

۵. به هر جزوی ز خاک ار بنگری راست هزاران آدم اندر وی هویداست

گفتیم یک حقیقت است که در صورت همه ظهور یافته؛ هر چند در ظهور آن حقیقت، قابلیت و استعداد با دیگر چیزها تفاوت دارد. خاک در نهایت پستی است و آدم، خلاصه ی موجودات و اشرف کائنات است که کمال صفات و اسماء الهی می تواند در او تجلی کند اما با وجود این که بین خاک و انسان نهایت بعد وجود دارد، باز اگر با چشمی باز به هر ذره ای از ذرات آن نگاه کنیم، درمی یابیم که این ذره، بالقوه دارای هزاران آدم است و می تواند به فعل برآید. پس حقیقت یک ذره ی خاک با حقیقت انسان یکی است.

تفاوت در می یابود نه در حسن رخسارش
از این رو و چون نظر، حسش گهی بیش است گاهی کم

شیخ محمود بازر در بیت بعد همین مفهوم را بیان می کند:

۶. به اعضا پشه ای هم چند پیل است

در اسما قطره ای مانند نیل است

حقیقت هم (چه جزء و چه کل) یک چیز است. حقیقت یک پشه با یک فیل یا یک قطره با دریای نیل یکی است. هر ذره ای از ذرات وجود، اسمی خاص از اسماء الهی است که با ذات الهی متحد است؛ بنابراین حقیقتی که کل دارد جزء هم دارد. هر چه بزرگ دارد، کوچک هم دارد و از آن جهت اسمار به صیغه ی جمع آورده است تا معلوم گردد که در زبان عرب و عجم از ترک و تاجیک و... این چنین است.

۷. درون حبه ای صد خرمن آمد

جهانی در دل یک آرزو آمد

حقیقت یک دانه و صد خرمن یکی است و جهانی بی نهایت در دل یک آرزو است؛ اما تعیین حبه و آرزو، عصار و پرده ی حقیقت آن ها شده و نمی گذارد آن چه بالقوه دارند، به فعل آید.

۸. به پرپشه ای در، جای جانی

درون نقطه ی چشم آسمانی

و حدت اطلاق حق بر هر ذره ای به هر کوچکی، ظهور یافته و جان همه ی اشیا به حقیقت، حق است و پرپشه نیز از فیض کامل حق خالی نیست و مظهر آن حقیقت است. نیز در نقطه ی چشم که مردمک چشم است - جرم بزرگی مانند آسمان گنجد - یعنی قابلیت و مظهریت آن حقیقت را دارد. از این رو حق در همه ی ذرات ظهور دارد و حقیقت همه، اوست؛ البته کنه حقیقتش بر کسی معلوم نیست.

۹. بدین خردی که آمد حبه ی دل

خداوند دو عالم راست منزل

منظور از حبه ی دل، آن نقطه ی خون سیاه قر درون دل می باشد که اصل حیات است و از آن حیات و فیض به جمیع اعضا می رسد و با وجود آن خردی، محل ظهور عظمت و گریبایی حق است و هیچ مرتبه ای از مراتب وجود و وسعت و گنجائی آن حضرت را ندارد مگر دل انسان کامل.

بیت اشاره به این حدیث قدسی دارد: آسمان و زمین گنجایش مرا ندارد ولی دل بنده ی مؤمن بر هر چیز گزاف، گنجایش مرا دارد. ترجمه ی این حدیث را از مولانا می شنویم:

گفت پیغمبر که حق فرموده است

من نکتجم هیچ دریا را بیست

در زمین و آسمان و عرش نیز

من نکتجم این یقین دان ای عزیز

در دل مؤمن بکتجم ای عجب

گر مرا جویی در آن دل ها طلب

در حدیث دیگر است که دل مؤمن عرش اعظم خداوند است؛ بنابراین آن دلی که محل تجلی انوار الهی است، دل انسان کامل است نه هر دل دیگر. امام محمد باقر (ع) در مورد اقسام قلب می فرماید: «دل ها سه گونه اند: دل سرنگون که هیچ چیزی را نگاه نمی دارد و آن دل کافر است؛ دلی که در آن نقطه ای سیاه است؛ خیر و شر در آن در کشتی و کشمکش اند. پس هر کدام از آن دو پیروز شد، همان بر او چیره خواهد شد. دلی که گشوده است؛ در آن چراغ هایی می درخشد و تا روز رستاخیز خاموش نمی شود و آن دل مؤمن است.»

«اگر دل - که عرش رحمان است - به سوی آسمان حقیقت دهن باز کند و خواهان شروق نور حق شود، البته خداوند فیاض دهن باز را بی روزی نمی گذارد. او روزی قلب را - که آب حیات علم است - همواره از آسمان حقیقت فرو می ریزد و حقیقه الحقایق، فیاض علی الاطلاق است. کوتاهی و قصور از این سواست نه از آن سو. به تعبیر امام باقر (ع) قلب منکوس که دل سرنگون است؛ چون کاسه ای وارونه است که دهن آن به سوی زمین و پشت آن به سوی آسمان است. باران که ببارد قطره ای از آن نصیب چنین کاسه ای نمی شود و ظریفی دیگر که دهن آن به سوی آسمان بالای است به اندازه ی گنجایش خود از آب باران بهره می گیرد، دل ها با یاران رحمت رحیمه این چنین اند.»

همان گونه که مولوی اشاره دارد:

آینه ی دل صاف باشد تا در او

واشنامی صورت زشت و نکو

آینه ی دل چون شود صافی و پاک

نقش ها بینی برون از آب و خاک

و به قول خواجه عبدالله انصاری: «لا تجلی حق ناگاه آید، اما بردل آگاه آید.»

۱۰. در او در جمع گشته هر دو عالم

گهی ابلیس گردد گاه آدم

همان گونه که قبلاً اشاره شد، هر جزوی از اجزای این عالم، مظهر اسمی و صفتی مخصوص از اسماء و صفات الهی است و نوع انسان (به طور کلی)، مظهر جمیع اسماء و صفات است؛ یعنی مظهر اسم الله است که مستجمع جمیع اسماء و صفات کمال و جمال و جلال الهی است.

این است که او به عنوان خلقیه ی خداوند بر گردید

آتش زبان و ادب فانی

شده است. این انسان را موجود و مخلوق جامع گویند؛ زیرا از هر چه در جمیع مراتب هستی از مجردات و مادیات و موجودات زمینی و آسمانی وجود دارد، همه در او جمع است. انسان از این نظر، عالم صغیر است که هر چه در عالم کبیر وجود گرفته، نمونه و نمودارش در انسان موجود است. گرچه می توانیم بگوییم از نظر روحانی، انسان عالم کبیر و مجموعه ی هستی عالم صغیر است.

با بیانی دیگر، دل انسان مظهر جمعیت الهیه است و حقایق مراتب ظاهره و باطنه - که هر دو عالم عبارت از اوست - در دل انسان جمع گشته و تمامی اسامی الهی از جمالی و جلالی در او به حسب قابلیت، ظهور یافته است؛ بنابراین دل هر لحظه به موجب تصاریف احکام آن اسما، ظهوری و شأنی دارد؛ گاهی به حکم غلبه ی اسماء جلالی، ابلیس می گردد (ابلیس مظهر اسماء جلالیه است) و گاهی به حکم غلبه اسماء جمالی، آدم می شود (در آدم صفات جمال غالب و صفات جلال مغلوب است)؛ بنابراین دل، هر دم ممکن است در عالمی و هر لحظه به صفتی و شأنی روی نماید.

هست در هر گوشه اش صد بکنده

هر طرف صد کلمه و صد بیده

که به طوف عالم علوی رود

که مفاش عالم سفلی بود

که مجرد می شود که منقطع

گاه واصل گردد و که منقطع

که ملک می گردد و که دیو محض

گاه محض عقل گردد گاه نفس

و چه زیبا می گوید شیخ اجل «سعدی شیرازی»

یکی پرسید از آن کم گشته هر زنده

که ای روشن گهر پیر خردمند

بزمصرش بوی پیراهن شنیدی

چرا در چاه کنعانش نذیدی

بگفت احوال مابرق جهان است

دلی بنده و دیگر دم نهان است

گهی بر طارم اعلی نشینم

گهی تا پشت پای خود بنشینم

امام خمینی (ره) در مورد دل انسان کامل به نکته ی بسیار مهمی اشاره دارند: «انسان کامل چون مظهر جمیع اسما و صفات و مزبور حق تعالی به اسم جامع است، هیچ یک از اسما را در آن غلبه ی بصری نیست و خود مانند رب خود، کون جامع است و دارای مقام «وسطیت» و «پرزخیت» کبری است و شیوش بر طبقه ی مستقیمه و وسطیه ی اسم جامع است... و مؤمنین چون تابع انسان کامل هستند در مسیر، قدم خود را جای قدم

او می گذارند و به نور هدایت او سیر می کنند»^{۱۱}

۱۱. بین عالم همه در هم سرشته

ملک در دیو و شیطان در فرشته

در عالم آفاق انفس، عقل و نفس و روح و طبیعت همه بر یک دیگر مترتب بوده، از هم جدا نیستند و این همه از مقتضیات ذات واحد مطلق است که مستجمع جمیع اسماء جمالی و جلالی است و به حسب حسب ظهور، به همه ی شئون تجلی می نماید و برای هر شأنی و ظهوری، مظهری خاص است.

قیصری در فصل دوم از مقدماتش بر قصص الحکم می نویسد: «ذات خداوند تبارک و تعالی، به حسب مرتبه ی الوهیت و ربوبیت، صفات قرآنی و متقابل را اقتضا می کند، مثل لطف و قهر، عفت و رضا، ... و همه ی این ها به نام صفات جمالی و جلالیه نامیده می شوند؛ هر چه متعلق لطف است صفات جمالیه و هر چه متعلق قهر است صفات جلالیه می نامند و هر صفت جمالی نیز هم راه جلال است؛ مثل همین واضطرابی که از جمال الهی، حاصل می شود؛ چنانچه این که این حالت همان عبارت است از انفجار عقل و تجریش... و هر جلالی نیز هم راه جمال است که منظور همان لطف بیمنت در چهره ی به ظاهر قهر است.

این جایست که به سر سخن پیامبر اکرم (ص) می رسمیم که فرمودند: «حَقَّتْ لِلَّهِ بِالْمَكَاةِ وَ حَقَّتْ النَّارُ بِالشَّهْوَاتِ: بهشت با سخنی ها آید گشته و جهنم با شهوات و خواسته ها عین شده است.»^{۱۲} البته عارف در مرحله ی فنای هر صفات که در دو مرتبه مرحله از مراحل سه گانه ی فناست. «همه ی اسما و صفات خدای تعالی را چه صفات لطف و چه صفات قهر، را در وقت ذات احدی مستهلک می بیند و جز ذات احدی را نمی بیند و تعینات را نمی نگرد. این جاست که اختلاف مظاهر از دیدگاه صاحب این مقام بر چیده می شود و حقیقت جبرئیل و عزرائیل را و موسی و فرعون را متحد می بیند و برای او لطف و قهر، بسط و قبض، عطا و منع، بهشت و دوزخ همه یکسان است.»^{۱۳}

او در مرحله ی فنای فی الذات - که سومین مرحله از مراحل فناست - همه ی کائنات را در عین اختلاف متحد می بیند همان طور که جاهل آن ها را فقط مختلف و متکثر می پندارد؛ چون تعین هر یک از موجودات مثل ملک و ملک و انسان و حیوان و درختان و معادن، او را به کثرت سوق داده و گمان کرده است که آن ها مختلف و متعددند. اما عارف در این منظر عظیم و دل نشین از عرش تجرد اعلی تا فرش خاک ادنی را هم چون نگارستانی زیبا می بیند که با قلم تجلی حضرت

حق منقش شده است. این جاست که عارف به حقیقت توحید رسیده و تحقق عینی کلمه ی «لا اله الا الله» را می نگرد.»^{۱۴}

چون که بی رنگی اسیر رنگ شد

موسس یا موسی در جنگ شد

چون دو رنگی از میان برداشتی

موسی و فرعون کردند آشتی

چون که روغن را ز آب اسرشته اند

آب با روغن چرا ضد گشته اند

چون گل از خار است و خار از گل چرا

هر دو در جنگ اندر ماجرا

یا نه جنگ است این برای صحت است

هم چو جنگ هر دو زبان، صحت است

یا نه این است و نه آن، حیرانی است

کنج باید جست این برزانی است»^{۱۵}

۱۲. اگر یک ذره را برگیری از جای

خلل یابد همه عالم سراپای

به مقتضای علم ازلی و حکمت کامله، ترتب موجودات بر یک دیگر به طریق تأثیر و تأثر و علیت و معلولیت واقع است و هر چه در مراتب وجود می بینیم، نسبت به ما فوق خود، معلولیتی و مربوطیتی دارد و نسبت به ما تحت خود، علیتی و ربوبیتی؛ پس اگر یک ذره از این عالم انعدام شود جمیع عالم انعدام می یابد؛ به عبارتی همه ی اجزای عالم به ترتیبی واقع است و وضعی خاص دارد که هر گاه یک ذره را از جای خود برگیرند، آن وضع بماند و ترتیب عالم مختل گردد.

۱۳. همه سرگشته و یک جزو از ایشان

برون نهاده پا از حد امکان

در مورد عبارت «همه سرگشته» لازم است به دو نکته اشاره کنیم: اول این که از نظر عرفا رمز آفرینش عشق است. در حدیث قدسی آمده است که گنجی پنهان بودم. دوست داشتم شناخته شوم؛ پس خلق را آفریدم تا شناخته شوم؛ بنابراین محبت الهی سبب آفرینش کائنات شده؛ چنان که احببت ان اعرف مبین این معنی است.

نکته ی دوم این که این عشق خداوند به آفرینش، در کل ذرات جهان ستاری است و بر اساس آن موجی از زشادی کل هستی را فرا گرفته و تمام جهان را میلی به سوی مبدأ عشق و شادای وجود دارد. در این مورد می توان به آیاتی توجه کرد که در آن ها از تسبیح موجودات آسمان ها و زمین سخن رفته است.

به بوی زلف و رخت می روید و می آید

صبا به غلبه سایه و گل به جلوه گری

همه‌ی موجودات به سوی کمال در حرکتند و این حرکت با شور و شوق و عشقی خاص که از عشق الهی سرچشمه گرفته، صورت می‌گیرد. اگر این جاذبه و عشق نامرئی که باعث قوام و دوام عالم است نبود، هر لحظه در جهان هستی سستی و خلل ایجاد می‌شد؛ پس در تمام هیئات، عشقی غریزی به سوی محرک اول وجود دارد و همه مشتاقند به کمال حقیقی خود برسند. حال با توجه به این مقدمه به معنی بیت می‌پردازیم:

چون سبب ایجاد عالم به موجب «فأحببت أن أعرف» محبت ظهور و اظهار بوده، پس همه‌ی عالم سرگشته و حیرت زده‌ی محبت و عشقند و طالب مبدأ حقیقی و با وجود این که حقیقه الحقایق به صور ممکنات ظهور می‌یابد، باز این ممکنات نمی‌توانند با از حد امکانیت بیرون گذارند و محبوس قید امکانیت اند.

۱۴. همه در جنبش و دائم در آرام نه آغاز یکی پیدا نه انجام

عالم را دو اعتبار است؛ یکی نظریه ذات خود و دیگر نظر با مرجع؛ پس دو امر مخالف در آن دیده می‌شود: جنبش و آرامش. همه‌ی عالم از یک طرف به مقتضای ذاتی خود در حرکت و جنبش هستند و از طرفی دیگر دائماً به امداد نفس رحمانی در مقام هستی، آرمیده و ساکن. نه آغاز یکی از این‌ها معلوم است و نه پایان آن.

استاد حسن زاده آملی در رساله‌ی گشتی در حرکت، انواع حرکات جهانی را بیان می‌کند: «طبیعت از یک حیث ثابت است و از یک حیث متحرک؛ و نظیر این، آب روان در جوی ثابت است؛ یعنی در تمام مدت جریان آب هست و از یک جهت هم ثابت نیست برای این که حرکت می‌کند. طبیعت از این نظر که ثابت است معلول مجردات و واجب الوجود است و لیکن علت حرکت او این است که خودش ذاتاً متحرک است [و حرکتش] به تأثیر علت خارجی نیست.

از طرفی، مدار جهان لحظه به لحظه برشدن است که هر دم صورتی و پدیده‌ای از قوه به فعل می‌رسد و این است که حرکت جوهری جهان، محسوس نیست. انسان جهان را آرام و ثابت می‌پندارد و مثلاً عکس خود را (یعنی مثال خود را) در آب روان، ثابت می‌بیند و می‌داند که دم به دم آب در جریان است و قرار ندارد.

آن عکس ثابت، از انعکاس نور لحظه به لحظه ساخته می‌شود و از سرخفت پدید آمدن عکس‌ها، یک عکس ثابت پدید آمده می‌شود. به هر آنی جهانی تازه یعنی چو در یک حد و یک اندازه بینی

ز چابک دستی نقاش ماهر
تو را یک چیز بنماید به ظاهر
ز بس تجدید امثالش سریع است
ندانی هر دم شکل بدیع است
جهان از این جهت نامش جهان است
که اندر قبض و بسط بی‌امان است
دمادم در جبهیدن است آری
که یک آتش نمی‌باشد قراری

پس تا آن نور مطلق نباشد، ذرات جهان نمی‌توانند نمودی داشته باشند و گاه از شدت آشکاری آن نور مخفی می‌نماید؛ مثل این که در روز ما اشیا را به برکت نور خورشید می‌بینیم و به اشیا توجه داریم و لی غافلیم که اگر خورشیدی نبود، این‌ها را هم نمی‌دیدیم.
الهی! وای بر من اگر دانشم رهنم شو و کتابم حجابم.

۱۵. همه از ذات خود پیوسته آگاه و زان آن جا راه برده تابه درگاه

چون حق به جمیع اشیا و اعیان متجلی است و علم و حیات، لازمه‌ی ذات الهی است؛ پس همه‌ی اشیا علم و حیات دارند و هر چیزی که حیات داشته باشد البته نفس خواهد بود و هر نفسی بالضرورة، به قوه یا به فعل، مدرك هستی خود است و آن مستلزم ادراک هستی مطلق است که عام روشن تر از خاص است. پس همه‌ی عالم از ذات خود، بالقوه یا بالفعل، آگاهند و از آن جا که از ذات خود آگاهند، راه به درگاه حضرت اله برده‌اند؛ چون ذات حق به صورت همه متجلی و ظاهر است.

نطق آب و نطق خاک و نطق گل
هست محسوس حواس اهل دل
فلسفی کان منکر حثانه است
از حواس اولیا بیگانه است

۱۶. به زیر پرده‌ی هر ذره پنهان جمال جان فزای روی جانان

از عجایب شئون الهی آن است که در عین ظهور، مخفی و در عین خفا، ظاهر می‌نماید و با وجود آن که به غیر او هیچ نیست و اوست که در اشیا متجلی شده است، تعینات و تشخصات، پرده‌ی جمال آن حضرت گشته‌اند و در زیر پرده‌ی هر ذره‌ای از ذرات دو عالم، جمال جان فزای آن محبوب حقیقی پنهان شده است و به صورت همه جلوه‌گری می‌کند و به رنگ همه بر می‌آید.

خورشید به ذره چون نپهان است
چون ذره به نور خود عیان است
حیف است که مهر روی جانان
مستور به پرده‌ی جهان است
از بهر چه نور عالم آرا

در ظلمت این و آن نپهان است
خورشید ز رخس به جلوه آنگاه
ذرات جهان نمود آن است

تیرتویس
۱. به نقل از جلال ستاری، عشق صوفیانه، ص ۴۸.
۲. هجویری، کشف المحجوب، ص ۳۲۷.
۳. محمد لاهیجی، شرح گلشن راز، ص ۱۴۴.
۴. به نقل از حسن حسن زاده آملی، نامه‌ها، برنامه‌ها، ص ۱۴۸.
۵. همان، ص ۱۴۶.
۶. لب لباب مشنوی، ص ۳۳۶.
۷. به نقل از نجم رازی، مرصاد العباد، ص ۳۱۸.
۸. گلستان، شرح محمد خزائلی، ص ۳۱۸.
۹. چهل حدیث، ص ۴۴۵.
۱۰. به نقل از صراط سلوک، ص ۱۲۴.
۱۱. همان، ص ۱۲۱.
۱۲. همان، ص ۱۲۴.
۱۳. جلال الدین همایی، مولوی نامه، ج ۱، ص ۱۹۶.
۱۴. گشتی در حرکت، ص ۳۴.

کتاب نامه
۱. قرآن کریم. ترجمه عبدالمحمد آیتی.
۲. الهی قمشه‌ای-حسین، مقالات، تهران، انتشارات روزنه، ۱۳۷۷.
۳. حسن زاده-حسن، نامه‌ها، برنامه‌ها.
۴. همان. گشتی در حرکت، تهران، رجا.
۵. حافظ-شمس الدین محمد، دیوان اشعار.
۶. خوارزمی-تاج الدین، شرح فصوص الحکم، تهران، رجا، نشر مولی، ۱۳۶۸.
۷. خزائلی-محمد، شرح گلستان سعدی، تهران، جاویدان، ۱۳۷۵.
۸. خمینی، روح الله-چهل حدیث، تهران، رجا، ۱۳۶۸.
۹. همان. دیوان اشعار. تهران، نشر آثار امام خمینی.
۱۰. رازی-نجم الدین، مرصاد العباد، تهران، گلشن و فرهنگ، ۱۳۷۲.
۱۱. ستاری-جلال، عشق و معرفت نامه، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۵.
۱۲. کاشانی-ملا حسین، لب لباب مشنوی، تهران، اساطیر، ۱۳۷۵.
۱۳. لاهیجی-شیخ محمد، شرح گلشن راز، شیراز، سعدی، ۱۳۷۴.
۱۴. مطهری-مرتضی، عرفان حافظ، تهران، صدرا، ۱۳۷۴.
۱۵. مطهری-علی، صراط سلوک، قم، آل علی.
۱۶. نیسابوری-عطار، منطق الطیر، تهران، علمسن و آریه، ۱۳۷۳.
۱۷. هجویری، علی بن عثمان. کشف المحجوب، تهران، کتاب خانه طهوری، ۱۳۷۵.
۱۸. همایی-جلال الدین، مولوی نامه، ج ۱، تهران، نشر هما، چاپ هشتم.