

معرفت ذات الهی از نظر شاه نعمت‌الله ولی

فاطمه فرهانیان*

سیدصدرالدین طاهری**

چکیده

از نظر شاه نعمت‌الله ولی، ادراک ذات الهی توسط حس، وهم، خیال و عقل ناممکن است. اما با کشف و مشاهده تام می‌توان به معرفت ذات الهی رسید. معرفت ذات فقط از طریق خود ذات امکان‌پذیر است؛ یعنی ذات الهی توسط غیر نمی‌تواند شناخته شود؛ زیرا غیری وجود ندارد تا بتواند عارف ذات شود. انسان با فنا از وجود مقید خود به ذات حق باقی می‌گردد. اما تعین از انسان کاملاً مرتفع نمی‌شود، فقط شاهد اتصال وجود مقید خویش به وجود مطلق می‌گردد. حاصل این شهود رفع دوئیت میان او و ذات است و چون ذات از خویش غایب نیست، عارف ذات می‌شود. اما این معرفت او از حیث بشریت و وجود مقید او نیست، بلکه از آن حیث است که به ذات واصل است. پس در واقع ذات است که عارف ذات است و انسان شاهد این معرفت می‌شود. در این صورت، هم عین انسان باقی است و هم معرفت ذات امکان دارد.

کلیدواژه‌ها: انسان، خداوند، معرفت، ذات الهی، وجود.

* دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی، دانشگاه علامه طباطبایی. رایانامه: f.farhanian@gmail.com

** استاد دانشگاه علامه طباطبایی. رایانامه: ss_tahery@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۲/۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۸/۱۰

مقدمه

بحث معرفت ذات الهی یکی از مباحث مهم در حوزه عرفان و فلسفه است که متفکران در این زمینه آراء مختلفی دارند. بعضی منکر معرفت ذات الهی هستند و برای این اعتقاد خود دلایلی را مطرح کرده‌اند و به بعضی آیات و احادیث استناد کرده‌اند. بعضی معرفت ذات الهی را پذیرفته‌اند اما در این باره مفصل توضیح نداده‌اند. عین القضاة همدانی بیان می‌کند: علم به حق بر سه مرتبه است. نخستین مرتبه، علم به افعال خداست که از طریق نفس قابل حصول است. مرتبه دوم، علم به صفات خداست که از طریق نفس محمدیه می‌توان آن را به دست آورد. سومین مرتبه، علم به ذات الهی است که ورای هر توصیفی است (عین القضاة، ۱۹۶۲م: ۳۵). به نقل از: ارول کیلیچ، ۱۳۸۸: ۲۷۸). بعضی دیگر به امکان معرفت ذات حق تصریح نکرده‌اند اما لازمه سخنان آنان اعتقاد به آن است.

شاه نعمت‌الله ولی از عرفای قرن هفتم و هشتم هجری است که مؤسس سلسله عرفانی نعمت‌اللهی است. ایشان آثار عرفانی بسیاری به نشر و نظم دارد که در آنها درباره معرفت ذات الهی عبارات و بیانات مختلفی دارد. گاهی معرفت ذات الهی را انکار می‌کند و گاهی به امکان آن اشاره می‌کند و اولیاء را دارای این معرفت می‌داند. اگر به ظاهر کلام او نظر داشته باشیم، نمی‌توانیم به آسانی نظر جامعی را در این باره اتخاذ کنیم، ولی با تعمق در کلام او و با توجه به آراء دیگر او می‌توان به این نتیجه رسید که از نظر او معرفت ذات الهی برای انسان ممکن است.

مسئله اصلی این نوشتار این است که از نظر شاه نعمت‌الله ولی، چگونه معرفت ذات الهی برای انسان ممکن است؟ دغدغه‌های دیگر آن عبارت‌اند از اینکه: با چه قوایی می‌توان به معرفت ذات الهی نایل شد؟ نوع شناخت ذات الهی به چه صورتی است؟ شرایط لازم برای حصول این معرفت چیست؟ لوازم و نتایج این نوع معرفت چیست؟

عدم ادراک ذات الهی

ابتدا به عبارت‌هایی از آثار شاه نعمت‌الله ولی اشاره می‌کنیم که از آنها می‌توان عدم

ادراک ذات الهی را استنتاج کرد. بدین ترتیب از نظر سلبی او درباره شناخت ذات الهی آگاه می‌شویم و این باعث می‌شود بهتر متوجه نظر ایجابی او شویم. به نظر او، ذات حق تعالی که همان نور حقیقی یا وجود مطلق است^۱ (شاه نعمت‌الله ولی، ۱۰، ۱۳۵۶: ۴۴۵) از آن حیثیت که از نَسَب و اضافات مجرد است، ادراک او ناممکن است. پس ادراک در ساحت حضرت ذات راه ندارد. مَدْرک و ادراک را اینجَا مَجْـوُ غیـر او را مـدْرک او را مـگـو (شاه نعمت‌الله ولی، ۲۰، ۱۳۵۶: ۴۰۴)

حال می‌خواهیم بررسی کنیم که از نظر شاه نعمت‌الله ولی چه نوع ادراکی از معرفت ذات الهی ناتوان است؟ طبق اعتقاد او، ادراک ذات حق توسط ابصار ممکن نیست. منظور او را از ابصار می‌توان ادراک حسی تفسیر کرد. بنابراین ذات حق تعالی قابل ادراک حسی نیست و توسط حواس نمی‌توان او را درک کرد. وهم و خیال نیز از ادراک ذات عاجزند. پس ادراک خیالی ذات الهی ناممکن است. همچنین عقل، فهم و بصیرت از ادراک حضرت حق عاجزند. یعنی ادراک عقلانی ذات خداوند نیز ممکن نیست (همو، ۳، ۱۳۵۷: ۳۹۸). بنابراین طلب وصول به حضرت ذات با دلیل و برهان امکان ندارد و کسی که بخواهد بدین طریق به حضرت حق واصل شود، ناکام می‌ماند. «من طلب الوصول بالدلیل الی الله لم یصل الیه ابدا».

به دلیل ار چه ره رود عاقل کی شود همچو عارفان واصل (همو، ۶، ۱۳۵۶: ۲۴۳)

در نتیجه، ذات حضرت حق اجل است از آنکه به حواس، وهم، خیال و عقل او را بتوان ادراک کرد. قوای ادراکی انسان از معرفت ذات حق تعالی عاجزند. نه ادراک حسی، نه ادراک خیالی و نه ادراک عقلی به ذات خداوند راه نمی‌یابند. عقل عاجز بود بصر قاصر کی شوند ای عزیز من ناظر (همان: ۲۴۳)

حال که با حس، وهم، خیال و عقل نمی‌توان ذات خداوند را شناخت، آیا با کشف و

شهود می‌توان به ادراک ذات الهی نایل شد؟ به نظر شاه نعمت‌الله ولی، کشف نیز توانایی درک ذات باری تعالی را ندارد (همو، ۲، ۱۳۵۶: ۳۲). طبق یافته‌های این پژوهش، این سخن ایشان را باید چنین تفسیر کرد که اولاً هر کشف و شهودی به معرفت ذات واصل نمی‌شود. ولی این بدین معنا نیست که هیچ شهودی به معرفت ذات راه نمی‌یابد. بعداً توضیح خواهیم داد که چه نوع کشفی و به چه صورتی معرفت ذات را شاهد خواهد بود. ثانیاً باید میان ادراک و معرفت تمایز قائل شد. ادراک ذات الهی ممکن نیست، اما معرفت ذات ممکن است. بنابراین، ادراک ذات الهی حتی توسط کشف و شهود ممکن نیست؛ اصلاً ادراک ذات الهی به هر نحوی محال است. در بخش بعدی راجع به تفاوت‌های ادراک با معرفت بیشتر توضیح می‌دهیم.

جان کلام آنکه انسان با قوای ادراکی‌اش فقط می‌تواند به معرفت ذات از طریق صفات نایل شود اما از معرفت ذات به ذات ناتوان است؛ یعنی انسان توسط حس، وهم، خیال و عقل، به معرفت صفات می‌تواند برسد. می‌توان گفت «تا انسان، انسان است و به چشم دویین عقل می‌نگرد، تا دویی بین عارف و خدا از میان نرفته است، فقط این راه - یعنی معرفت ذات خداوند از راه اسماء و صفات او - برای او گشاده است» (اشوتس، ۱۳۸۵: ۷۶).

صفت ذات او توان دانست هر که دانست آنچه‌ان دانست

(شاه نعمت‌الله ولی، ۵، ۱۳۵۵: ۳۲۴)

اما اگر ذات حق تعالی نه با حس، خیال و عقل ادراک می‌شود و نه توسط کشف و شهود فهم می‌شود، پس آیا معرفت ذات او ناممکن است؟ آیا انسان نمی‌تواند به هیچ طریقی به معرفت ذات الهی راه یابد؟ شاه نعمت‌الله عبارتی دربارهٔ معرفت ذات حق دارد که مانع از آن می‌شود به آسانی نتیجه بگیریم که معرفت ذات الهی ناممکن است.

امکان معرفت ذات الهی

در اینجا عباراتی از شاه نعمت‌الله ولی نقل می‌کنیم که حاکی از امکان معرفت ذات الهی برای انسان است. هدف از این بخش پژوهش ارائه شواهدی است که نشان

می‌دهد از نظر او، انسان می‌تواند به معرفت ذات حق تعالی نایل شود. به اعتقاد او، سالک از آثار صنع الهی به افعال خداوند و سپس به اسماء و صفات ربانی و در نهایت به ذات الهی عروج می‌کند. اما معرفت الله تعالی به آثار و افعال آسان‌ترین معرفت است، و معرفت ذات به ذات دشوارترین معرفت است (همو، ۱۱، ۱۳۵۶: ۲۱۶). معرفت افعال، صفات و ذات الهی به قدر کشف انسان‌ها برمی‌گردد. کشف بعضی به معرفت افعال و کشف بعضی دیگر به معرفت صفات می‌انجامد، و کشف بعضی موجب معرفت به ذات الهی می‌شود (همو، ۲، ۱۳۹۲: ۵۰۱). انس با ذات مرتبه انسان‌های خاص‌الخاص است (همان: ۵۱۷). طبق تعریف او، عارف، صاحب‌نظری است که خداوند او را به ذات، صفات، اسماء و افعال خود بینا گردانیده است و معرفت او از دیده است (همو، ۴، ۱۳۵۷: ۹۴). بدین ترتیب، یکی از شاخصه‌های تمیز اولیاء به اندازه معرفت آنها از ذات است (همو، ۲، ۱۳۵۵: ۱۳۱). پس معرفت به ذات حق با اینکه مشکل‌ترین معرفت است اما برای اولیاء تحقق می‌یابد. افزون بر این، او از شهود ذات الهی نیز سخن می‌گوید. طبق بیان او، سالک پس از اینکه به حضرت علم الهی واصل گردید و اعیان ثابته را به آن مقدر که حق خواهد و عطا فرماید، مطالعه نمود، ذات الهی را شهود می‌کند (همو، ۱۸، ۱۳۵۶: ۲۴۶-۲۴۷). در این صورت بین انسان و خداوند حجاب و واسطه‌ای باقی نمی‌ماند، و «به مناسبت حضرت واحدیت جامعه، که برزخ جامع است به نقطه احدیت اتصال می‌یابد» (همو، ۱۲، ۱۳۵۶: ۱۴۹). شهود ذات الهی، عدم واسطه میان انسان و خدا، و اتصال انسان به احدیت، همگی حاکی از آن است که انسان به معرفت ذات الهی نایل می‌شود. چگونه ممکن است انسان ذات حق را بی‌واسطه مشاهده کند، اما به ذات الهی معرفت پیدا نکند؟

شاه نعمت‌الله معتقد است حقیقت محمدیه (ص) برزخ میان احدیت و واحدیت است، و «أو أدنی» به اتحاد قوس احدیت و واحدیت به اختفای برزخ در سطوت نور ذات اشاره دارد (همو، ۴، ۱۳۵۶: ۱۷۸). به نظر او، حق از احدیت ذات بر انسان کامل تجلی می‌کند. بنابراین انسان کامل عارف به صفات، و به قدر استعداد عالم بر ذات است (همو، ۶، ۱۳۵۶: ۲۴۷)، و مقصد و مقصود او ذات الهی است (همو، ۷، ۱۳۵۶: ۱۳۵۶).

۲۹۹). او می‌گوید مراد حضرت محمد (ص) از نور در این دعا «اللهم اجعلنی نوراً»، نور مشاهده ذات است (همو، ۱، ۱۳۹۲: ۷۲۸). بنابراین عبارت‌های شاه نعمت‌الله می‌توان به این نتیجه رهنمون شد که معرفت ذات حق تعالی از نظر او نه تنها ممکن است، بلکه برای انسان کامل تحقق پیدا می‌کند.

تمایز ادراک و معرفت

همان‌طور که دیدیم، ادراک ذات الهی ممکن نیست، اما معرفت به ذات حق امکان‌پذیر است. این امر حکایت از تفاوت ادراک با معرفت در نظر شاه نعمت‌الله ولی دارد. هرچند خود او به این تمایز اشاره نکرده است ولی اگر به عبارت‌های او دقت کنیم، می‌بینیم آنجایی که از عدم امکان شناخت ذات خداوند سخن می‌گوید، واژه «ادراک» را به کار می‌برد اما آنجا که به امکان شناخت ذات الهی اشاره دارد از «معرفت» یاد می‌کند. بنابراین میان ادراک و معرفت تفاوت‌های اساسی وجود دارد. می‌توان ویژگی‌های خاصی را از آثار و آراء شاه نعمت‌الله ولی برای هر یک از آنها برشمارد و بدین طریق به تمایز آن دو آگاه شد.

ویژگی‌ها و مشخصاتی را که می‌توان از آثار شاه نعمت‌الله ولی برای ادراک استخراج کرد عبارت‌اند از: ۱. ادراک اکتسابی است؛ ۲. ادراک از طریق قوای بشری نظیر عقل، وهم و خیال حاصل می‌شود (همو، ۲۳، ۱۳۵۶: ۴۳)؛ ۳. در ادراک باید برای مدرک نسب و اضافاتی وجود داشته باشد (همو، ۲۰، ۱۳۵۶: ۴۰۴)؛ ۴. ادراک به ظهور تجلی حق تعلق می‌گیرد نه به خود حقیقت حق؛ (همو، ۲۴، ۱۳۵۶: ۳۳۸)؛ ۵. مدرک کثرت را می‌تواند ادراک کند، ولی از درک وحدت حقیقی معذور است (همو، ۱۴، ۱۳۵۶: ۱۲۳).

در معرفت هیچ یک از مشخصه‌های بالا نیست، بلکه ویژگی‌های معرفت بدین ترتیب‌اند: ۱. انسان در معرفت باید از تعینات و تقیدات خود فانی گردد و به واحد حقیقی باقی ماند (همو، ۳، ۱۳۵۶: ۶۶). بدین ترتیب معرفت حقیقت عبارت است از سلب اوصاف عبد و اتصاف به اوصاف رب (همو، ۹، ۱۳۵۶: ۳۹۹)؛ ۲. میان عارف و

معروف و معرفت وحدت برقرار است (همو، ۸، ۱۳۵۶: ۳۲۹)؛ ۳. معرفت از دیده است (همو، ۴، ۱۳۵۷: ۹۴)؛ یعنی انوار دل صاحب‌دل ایجاد معرفت می‌کند تا به نور معرفت حق را بتوان مشاهده کرد (همو، ۵، ۱۳۵۶: ۱۹۶)؛ ۴. معرفت احاطه به عین حقیقت از طریق خود حقیقت است (همو، ۴، ۱۳۵۷: ۱۸۲).

خلاصه بحث آنکه لازمه ادراک دوئیت میان مدرک و مدرک است اما در معرفت این دوئیت نیست؛ یعنی میان عارف و معروف وحدت برقرار است و هرگونه غیرت محو می‌گردد.

شرط معرفت ذات الهی

حال می‌خواهیم بررسی کنیم که برای تحقق معرفت ذات حق تعالی چه اموری لازم است؟ به عبارت دیگر، شرط معرفت ذات حق چیست که تا آن تحقق پیدا نکند، انسان به آن معرفت دست نمی‌یابد؟ به اعتقاد شاه نعمت‌الله ولی، وحدت حقّه ذات حق هرگونه غیریت را محو می‌گرداند، یعنی غیر در حضرت ذات هیچ مجالی ندارد. در حضرت ذات غیر را باری نیست غیری چه بود اسم و صفت آری نیست (همو، ۴، ۱۳۵۷: ۲۰)

وقتی هیچ غیری در حضرت ذات امکان مجال ندارد، بنابراین غیر نیز نمی‌تواند به معرفت ذات واقف شود.

نسبتی چون نیست غیری را به او کسی شناسد ذات او بشنو نکو (همو، ۲، ۱۳۵۷: ۳۷۱)

معرفت ذات جز برای ذات امکان‌پذیر نیست؛ یعنی تنها ذات می‌تواند به ذات عارف شود. برای معرفت ذات، عارف، معروف و معرفت یکی باید باشند تا آن تحقق یابد (همو، ۱۹، ۱۳۵۶: ۹۸).

نزد ما علم و عالم و معلوم یک حقیقت بود، دو سه مفهوم (همو، ۱۴، ۱۳۵۶: ۱۱۱)

چون غیر نمی‌تواند حقیقت ذات را دریابد، ذات الهی از ابصار و بصایر در حجاب

خواهد بود. عدم معرفت ذات توسط غیر به دلیل عدم سنخیت غیر با ذات است. بنابراین انسان با عقل فقط می‌تواند به معرفت صفات دست یابد و از معرفت ذات عاجز است؛ زیرا مانند ذات دارای وجوب ذاتی نیست. در واقع، بین او و ذات سنخیتی وجود ندارد که بتواند به آن معرفت یابد.

عقل ار چه به غایت کمال است جز معرفت صفاتی‌اش نیست
ذاتش به کمال کی شناسد او را چو وجوب ذاتی‌اش نیست
(همو، ۲، ۱۳۵۷: ۳۷۷)

پس انسان تا زمانی که غیر باشد، نمی‌تواند به معرفت ذات دست یابد؛ زیرا این غیر بودن او حجاب او خواهد شد.

بنده ذات خدا کجا داند آری ذات خدا، خدا داند
(همو، ۱، ۱۳۵۵: ۵۰)

اما انسان می‌تواند از غیر بودن رها گردد، آنگاه حجاب دوئیت او و خدا از میان برداشته می‌شود.

نور با نور چون برآمیزد این حجاب از میانه برخیزد
(همو، ۱۰، ۱۳۵۶: ۴۴۶)

وقتی حجاب از انسان برداشته شود، او به «مرتبه کشف بی حجاب» نایل می‌شود (همو، ۱۷، ۱۳۵۶: ۲۲۷) و به وصال خداوند می‌رسد. در این حال او می‌تواند بی‌واسطه خدا را ببیند.

بی‌واسطه آینه دیدیم خدا بینیم دگر باره خدا را به خدا
(همو، ۲، ۱۳۹۲: ۵۱۶)

بنابراین عارف کامل کسی است که به مقتضای: عرفت ربّی برّی، عارف ذات حق به ذات او باشد (همو، ۱، ۱۳۵۵: ۴۹).

چشم عارف اگر نکو بیند ذات او را به ذات او بیند
(همو، ۱، ۱۳۹۲: ۷۲۸)

جان کلام آنکه از نظر شاه نعمت‌الله، معرفت ذات الهی فقط توسط خود ذات امکان‌پذیر است؛ یعنی غیر نمی‌تواند عارف ذات حق شود. بنابراین میان عارف، معروف و معرفت یگانگی برقرار است. اما این به معنای این نیست که انسان نتواند عارف ذات شود. اگر غیریت از انسان برطرف شود و او نور محض گردد، حجاب از دیدگان او برداشته می‌شود و بنابراین به معرفت ذات الهی نایل می‌شود.

ذوق؛ راهبر انسان به معرفت ذات

حال پرسش این است که اگر هیچ‌یک از قوای انسانی اعم از حس، وهم، خیال، عقل و کشف توان معرفت ذات الهی را ندارند، این معرفت به چه طریقی حاصل می‌شود؟

به نظر شاه نعمت‌الله، با ذوق می‌توان به معرفت ذات الهی دست یافت. «من ذاقه یعرفه» (همو، ۲۱، ۱۳۵۶: ۲۶۴). منظور از ذوق کشف تام یا همان مشاهده است. بنابراین مشاهده متعلق به ذات و مسماست، اما مکاشفه به معانی و اسماء تعلق می‌گیرد (همو، ۹، ۱۳۵۶: ۳۸۳). بنابراین باید میان مشاهده و مکاشفه تفاوت قائل شد.

ذوقی که دلم راست به وصلش حاصل
دل داند و من دانم و من دانم و دل
(همو، ۲، ۱۳۵۶: ۳۳)

حال پرسش این است که ذوق چه ویژگی دارد که باعث معرفت انسان به ذات الهی می‌شود؟ پاسخ این است که علم ذوق و شهود مقتضی اتصاف ذایق به مذوق است (همو، ۵، ۱۳۵۵: ۳۲۳). یعنی در ذوق بر خلاف ادراک دوگانگی میان مدرک و مدرک نیست؛ بلکه اتصال وجودی میان انسان و خدا برقرار می‌گردد.

علم ذوق و شهود خوش باشد
گریبایی وجود خوش باشد
(همو، ۲، ۱۳۵۷: ۳۷۷)

می‌توان گفت ذوق همان علم حضوری در فلسفه اسلامی است و منظور از ادراک علم حصولی است. پس با علم حصولی نمی‌توان به معرفت ذات حق نایل شد اما علم حضوری این راه را برای انسان هموار می‌سازد.

وصال به ذات حق

همان‌طور که بیان کردیم، اگر انسان غیر نباشد و نور محض گردد، می‌تواند به ذات الهی معرفت پیدا کند. حال می‌خواهیم بررسی کنیم چگونه انسان می‌تواند از غیریت رهایی یابد و به ذات حق واصل شود؟ برای اینکه انسان بتواند به ذات حق اتصال یابد، باید از وجود خویش کاملاً فانی شود؛ یعنی به فنای ذاتی برسد. اما قبل از آن باید به فنای افعال و صفات نائل شده باشد. انسان بعد از اینکه از افعال، صفات و ذات خویش فانی گردید، به افعال، صفات و ذات حق باقی می‌گردد. در این صورت ذات الهی باقی می‌ماند.

گر بقا خواهی فنا شو از فنا چون نمائی تو خدا ماند خدا

(همو، ۱، ۱۳۹۲: ۷۰۷)

پس تا زمانی که انسان از وجود خویش فانی نشده باشد، نمی‌تواند به ذات حق واصل گردد و به آن معرفت یابد. اما وقتی از وجود خود فانی و به ذات حقانی باقی گردید، به معرفت ذات نایل می‌شود.

از وجود حق اگر یابی خبر کسی وجود تو نماید در نظر

(همو، ۴، ۱۳۵۶: ۱۸۴)

کسی که از خود فانی می‌شود، شاهد تجلی ذاتی است؛ زیرا تجلی ذاتی مفنی غیر و باعث ظهور حق به وحدت حقیقی است (همو، ۴، ۱۳۵۵: ۲۸۴). هر گاه که حقیقت وجود به وحدت ذاتی تجلی فرماید، از غیر اثری نمی‌ماند (همو، ۸، ۱۳۵۶: ۳۳۱).

شاه نعمت‌الله ولی از این مرحله سلوک به «تحقیق» یاد می‌کند. یعنی بعد از اینکه انسان از وجود خویش فانی شد و به ذات حق باقی گردید، به ذات حق تحقق می‌یابد. محقق عبد فانی از وجود خود در ذات حق است (همو، ۴، ۱۳۵۷: ۶۰).

به اعتقاد او، ولی به ولایت خاصه فانی در حق و باقی به حق است. ولایت بعد از فنای افعال و صفات بنده در افعال و صفات حق، و تحقق به ذات الهی است که اشاره به فنای ولی مقید در ذات ولی مطلق، «و هو الولی الحمید»^۲ دارد (همو، ۵، ۱۳۵۷: ۳۰۵). بنابراین ولی کسی است که به ذات حق تحقق می‌یابد.

شاه نعمت‌الله ولی، وصال انسان به ذات حق را نه حلول می‌داند و نه اتحاد. زیرا به اعتقاد او، جز یک واجب‌الوجود در دیده شهود نیست. معدوم با موجود متحد نمی‌گردد، و موجود در معدوم حال نمی‌شود. پس حلول و اتحاد خداوند امکان‌پذیر نیست. چراکه حلول و اتحاد در دو ذات صورت می‌گیرد، اما در همه وجود، به حقیقت جز یک ذات مشهود نمی‌تواند باشد. بنابراین به نظر او، حلول و اتحاد محال است.

این نیست حلول، حل حال است زیرا که حلول حق محال است

(همو، ۱، ۱۳۹۲: ۶۷۳)

مشاهده توحید ذات

ثمره فناى وجود انسان و بقای او به ذات، مشاهده توحید ذات است. انسان با وصال به ذات حق به وحدانیت ذات پی می‌برد.

یک عین و تجلیات بسیار یک ذات بود صفات بسیار

(همو، ۳، ۱۳۵۶: ۶۵)

انسان در مقام توحید شاهد وحدانیت و وحدت ذات می‌شود. او متوجه می‌شود که در واقع یک وجود بیشتر نیست؛ یعنی وجود، حقیقت واحد است.

در دو عالم به جز یکی نبود در وجود یکی شکی نبود

(همو، ۴، ۱۳۵۶: ۱۶۹)

در توحید ذاتی یکی بودن موحد، موحد و توحید آشکار می‌گردد (همو، ۱، ۱۳۹۲: ۶۸۳)؛ یعنی در توحید ذاتی هیچ گونه دوئیتی نباید میان انسان و خدا باقی مانده باشد. زیرا اگر انسان هنوز به وجود مقید خویش باقی باشد، نمی‌تواند وحدانیت ذات را مشاهده کند.

می‌توان نظر شاه نعمت‌الله ولی را درباره توحید با اعتقاد او درباره قیامت کبری تطبیق کرد. او بیان می‌کند در قیامت کبری صور مخفی می‌شوند و حق ظاهر می‌گردد. به عبارت دیگر، «کثرت خلقی در خلف حجاب غیب رب‌العالمین مستور

می‌گردد» (همو، ۳، ۱۳۵۵: ۲۵۲). در این صورت وحدت تام بروز می‌کند و ذات احدیت ظاهر می‌گردد. بنابراین عارفِ موحدی که به ذات خداوند باقی گشته، این قیامت را شاهد می‌شود.

گر ز خود فانی شوی حالی تمام این قیامت رو نماید و السلام
(همو، ۶، ۱۳۵۵: ۳۷۳)

پس قیامت کبری برای کسی حاصل می‌شود که تجلی ذاتی برایش واقع شده و از خود و عالم فانی شده و شاهد وحدانیت ذات حق گردیده است.

به تو، گر ذات بنماید تمامت ز غیرت، نه نشان ماند، نه نامت
همه عالم شود فانی به یک دم قیامت آن بود، اینک قیامت
(همو، ۱، ۱۳۵۶: ۲۳)

شاه نعمت‌الله ولی تأکید می‌کند که انسان فانی از خود و باقی به ذات حق نباید در حال مشاهده حق، خود را ببیند (همو، ۵، ۱۳۵۶: ۲۰۱). عارف باید حق را به حق شهود کند؛ زیرا حق به عین غیر حق دیده نمی‌شود (همو، ۱۰، ۱۳۵۶: ۴۱۸-۴۱۹).

آن که حق را به خویشتن بیند عارفان عارفش نمی‌دانند
آن که او را به او مشاهده کرد عارف است او و عارفش خوانند
(همو، ۲، ۱۳۵۷: ۳۶۹)

بدین ترتیب، منظور عین ناظر است و ناظر عین منظور (همو، ۱، ۱۳۹۲: ۷۲۱)؛ زیرا غیر حق اصلاً موجود نیست.

در نظر نیست غیر او موجود بلکه او شاهد است و هم مشهود
هرچه کردیم حکم هستی آن چون بدیدیم غیر آن او بود
(همو، ۱، ۱۳۵۷: ۴۸۸)

ممکن است در اینجا آموزه «اتحاد عاقل و معقول» یا «اتحاد عالم و معلوم» به ذهن خطور کند. لازم به ذکر است هرچند این بحث مرتبط با موضوع مورد بحث ماست

اما همان بحث نیست. برای فهم تفاوت نظر شاه نعمت‌الله ولی با اعتقاد اتحاد عالم و معلوم باید ابتدا ببینیم در اتحاد عالم و معلوم مراد چیست، سپس به اختلاف‌های آن دو توجه کنیم. ادعای معتقدان به اتحاد عالم و معلوم این است که ذات عالم به نحو وجودی با ذات معلوم خویش متحد می‌گردد. منظور از معلوم نیز معلوم بالذات است. بدین ترتیب نفس برای علم به هر معلومی در مرتبه همان معلوم با آن متحد می‌شود. اما سخن شاه نعمت‌الله ولی در اینجا فراتر از این دعوی است. به اعتقاد ایشان، اولاً یک ذات بیشتر وجود ندارد. ثانیاً میان عالم و معلوم اتحاد برقرار نیست، بلکه آنها با هم عینیت دارند. البته شایان ذکر است که بحث اتحاد عالم و معلوم به فهم بهتر نظر شاه نعمت‌الله ولی کمک می‌کند؛ زیرا این دو نظر تا حدودی به هم نزدیک هستند. برای نمونه، در هر دو دیدگاه علم یا معرفت به حضور وجود معلوم نزد عالم تعریف می‌شود، یعنی رابطه عالم و معلوم رابطه‌ای وجودی است. اما با توضیح بیشتر نظر شاه نعمت‌الله ولی، تفاوت و شباهت آن با بحث اتحاد عالم و معلوم آشکارتر می‌گردد.

طبق نظر او، انسانی که به ذات حق واصل می‌گردد و شاهد وحدت ذات می‌شود، نمی‌تواند به عین خویش حق را مشاهده نماید؛ زیرا دیگر اصلاً چیزی نیست که حق را شهود کند، بلکه ذات حق شاهد ذات خویش است.

رأیت‌الله فی عینی بعینه و عینی عینه فانظر بعینه

(همو، ۳، ۱۳۵۵: ۲۴۰)

بنابراین شاه نعمت‌الله ولی معتقد است در توحید نمی‌توان میان انسان و خدا قائل به تمیز شد. «اگر واحدی گوید در توحید باید که عبد را از رب تمیز کنی، بگو در وقت تمیز تو کجا باشی. صحیح نیست که عبد باشی و صحیح نیست که رب تمیز کنی و صحیح نیست که رب باشی. لابد است که در بینونت باشی که اقتضاء اشتراق و علم به مقامین کند میان عبد و رب با تجرد تو بینهما، تا حاضر باشی به حضور جانین، و رویت طرفین، و این محال بود» (همو، ۳، ۱۳۵۶: ۶۸).

شاه نعمت‌الله ولی، کمال رابطه انسان و خدا را در محبت می‌داند. محبت هر نوع

دوئیت و دوگانگی انسان و خدا را از میان برمی‌دارد. در آن صورت «سید بنده و بنده سید است» (همو، ۸، ۱۳۵۶: ۳۴۶).

تحقق معرفت ذات الهی

درست است که انسان از طریق حس، وهم، خیال، عقل و نقل نمی‌تواند به معرفت ذات نایل شود، اما از طریق ذات او می‌تواند به ذات او معرفت پیدا کند. به عبارت دیگر ذات را از طریق ذات بشناسد.

زمانی که انسان از وجود امکانی و مقید خویش فانی شد و به ذات حق باقی شد، تمام وجود او لبریز از ذات حق می‌شود. بنابراین او شاهد وحدانیت و وحدت ذات می‌شود، و دوئیت میان او و ذات الهی از میان برداشته می‌شود.

أنت ام أنا هذا العین فی العین حاشای حاشای من اثبات اثتین
(همو، ۱۵، ۱۳۵۶: ۱۴۳)

همان‌طور که گفتیم فقط ذات الهی می‌تواند به ذات عارف شود. انسانی هم که به حضرت ذات واصل شده، به معرفت ذات از طریق ذات نایل می‌شود. به عبارت دقیق‌تر، بعد از فناى انسان از وجود خویش، واحدی باقی می‌ماند که عالم خود به عین خود است (همو، ۳، ۱۳۵۶: ۶۶)؛ یعنی یک ذات باقی می‌ماند که به ذات خویش معرفت دارد.

عدم رفع تعین عبد

ممکن است اشکال شود اگر انسان از وجود خویش فانی شود و به ذات حق باقی گردد، در این صورت انسان معدوم می‌شود یا دست‌کم تعین او از او زایل می‌شود؟ یعنی دیگر انسانی باقی نمی‌ماند که شاهد معرفت ذات باشد، بلکه این ذات حق است که به خود عارف است و انسان نقشی در معرفت ذات ندارد؟ در پاسخ باید گفت در فناى ذات، عبد معدوم مطلق نمی‌شود و تعین او کاملاً از میان نمی‌رود، بلکه تعین او به تعینات حقانی و صفات او به صفات ربانی مبدل می‌گردد و به ذات حق بقا می‌یابد. بنابراین به واسطه آن فنا و این بقا، تعین از عبد به طور مطلق مرتفع

نمی‌شود (همو، ۱۶، ۱۳۵۶: ۱۷۶). پس مراد شاه نعمت‌الله ولی از فنا، فنای جهت بشریت بنده در جهت ربانیت است، نه فنای کامل عین عبد.

آن عین کجا فنا پذیرد او زنده بقا می‌برد

(همو، ۱۳، ۱۳۵۶: ۱۸)

به اعتقاد او، اراده‌ی خداوند بر آن است که انسان او را بشناسد، لاجرم محال است که عین عارف نماند. اما گاهی عارف از خود محو می‌گردد. در آن حال عارف وجودی دارد اما بر وجود خود وقوف ندارد. عین او باقی است اما از خود بی‌خبر است (همو، ۲، ۱۳۹۲: ۵۰۶). پس انسانی که به ذات حق تحقیق یافته است، از حیثیت عین ممکنه معدوم است، اما به جود واجب‌الوجود موجود است.

موجود به واجب‌الوجود است معدوم به خویش چون نبود است

(همو، ۲، ۱۳۵۷: ۳۲۵)

حاصل کلام آنکه انسانی که از وجود مقید خویش فانی می‌شود، مطلقاً معدوم نمی‌گردد، بلکه مرتبه‌ی وجودی او به کمال می‌رسد زیرا به ذات حق باقی گردیده است و از آن حیث که به او وجود حقانی کرامت شده است، به معرفت ذات نایل می‌شود، اما از جهت بشریت نمی‌تواند به معرفت ذات برسد. بنابراین اساساً انسان نقش فعالی در معرفت ذات ندارد. آری، انسان بماهو انسان نمی‌تواند فاعل شناسای ذات خداوند باشد اما انسان از آن حیث که به ذات حقانی واصل شده است، عارف ذات است. بنابراین معرفت ذات از طریق ذات است، نه اینکه معرفت ذات از طریق انسان باشد.

شهود معرفت ذات به ذات

هنگامی که انسان به وصال ذات می‌رسد، می‌توان معیت انسان و خدا را آشکار دید. زیرا دیگر هیچ گونه دوئیت، حجاب و انفصالی میان انسان و خدا باقی نمی‌ماند. البته حق همیشه با بندگان و بلکه با تمام موجودات است؛ چراکه حقیقت آنهاست (همو، ۱۵، ۱۳۵۶: ۱۴۴)، چنانکه در قرآن آمده است: «و هو معکم اینما کنتم».^۳

در همه حال حضرتش با ماست نور چشم است و در نظر پیداست

(همو، ۲، ۱۳۹۲: ۴۸۵)

او به ما نزدیک تر از ما به ما با خدا باشیم با خدا

(همان: ۵۰۵)

اما مشاهده این معیت فقط برای اهل الله که حق حجاب از بصایر آنها برداشته، آشکار می گردد. بنابراین شهود انسان به وصل تعبیر می شود (همو، ۱۴، ۱۳۵۶: ۳۹۳). اما در حقیقت اصلاً انفصالی وجود ندارد که به وصال ختم شود. خداوند «به هویت با ماست و به اسماء از ما به ما نزدیک تر» است (همو، ۲، ۱۳۹۲: ۴۷۹). ولی انسان از این حقیقت غافل است، و آنگاه که عین خود را متصل به وجود احد ملاحظه می کند، می گوید که به «اتصال» رسیده است (همو، ۴، ۱۳۵۷: ۵). در واقع چنین نیست که بین انسان و خداوند انفکاک باشد به نحوی که او دارای یک حقیقت مستقل از خداوند باشد و بعداً این دو حقیقت به هم وصل شوند. بلکه «قرب ما به او از قرب هویت اوست به ما، و قرب او به ما از قرب اوست به صفات خود، لاجرم رجال الله دایم با حق باشند و لایزال حق متجلی در موجودات» (همو، ۲، ۱۳۹۲: ۵۰۵-۵۰۶).

اگر حقیقت امر چنان باشد که بیان کردیم، پس معرفت انسان به ذات الهی همواره محقق است اما انسان به دلیل تقیدات و تعینات خویش از آن غافل است. به عبارت دیگر، ذات الهی امر مجهولی نیست که انسان آن را کشف کند بلکه ذات همواره برای ذات آشکار و معروف است. از طرف دیگر، وحدت حقه حق در تمام موجودات ساری و جاری است و همواره با آنهاست. عارف به این شهود می رسد و اصطلاحاً واصل می گردد، بدین ترتیب معرفت ذات را از طریق ذات نیز شاهد خواهد شد.

نتیجه

با توجه به نظر شاه نعمت الله ولی درباره معرفت ذات الهی می توان به نتایج زیر دست یافت:

۱. حقیقت وجود واحد مطلق است.

۲. حقیقت وجود عین ذات حق تعالی است.
۳. حقیقت وجود در تمام موجودات ساری و جاری است.
۴. ادراک ذات الهی با حس، وهم، خیال و عقل امکان ندارد. اساساً ادراک ذات الهی محال است. به عبارت دیگر، علم حصولی به حضرت ذات راه ندارد.
۵. با کشف و مشاهده تام می‌توان به ذات خداوند معرفت پیدا کرد. یعنی علم حضوری و شهودی به ذات الهی امکان‌پذیر است.
۶. معرفت ذات الهی از طریق ذات است؛ یعنی فقط ذات می‌تواند عارف ذات باشد.
۷. انسان می‌تواند با فنا از تقیدات و تعینات خویش به ذات حق باقی گردد. در این صورت به معرفت ذات به ذات نایل می‌شود.
۸. فنای انسان و بقای او به حق، حاکی از سیر و سلوک عارف است. یعنی انسان و تمام موجودات به ذات حق باقی‌اند اما از این حقیقت غافل هستند. انسان می‌تواند به شهود وحدت ذات نایل شود، و معیت حق را با خود و عین‌الربط بودن خویش را به واجب‌الوجود مشاهده کند. این حالت را اصطلاحاً اتصال می‌گویند. اما در واقع همواره معیت حق با تمام موجودات برقرار است ولی ما از آن بی‌خبر هستیم. پس اصلاً انفکاک نبوده که به اتصال منجر شود، بلکه غفلتی است که به کشف و شهود می‌رسد.
۹. مسأله حلول و اتحاد خداوند و انسان منحل می‌شود؛ زیرا یک ذات بیشتر موجود نیست که عارف به ذات خویش است. انسان نیز چون بهره از همان ذات دارد می‌تواند به آن معرفت پیدا کند. اما حلول و اتحاد، میان دو ذات جداگانه و مستقل از هم واقع می‌شود. بنابراین از ابتدا اصلاً دوئیتی میان انسان و خداوند نبوده است تا بعداً به اتحاد و حلول آنها بیانجامد. همواره یک حقیقت واحد محض وجود دارد که عین ذات حق تعالی است.
۱۰. هیچ‌گاه تعین انسان کاملاً معدوم نمی‌شود؛ بلکه به تعین حقانی تبدیل می‌گردد. انسان فقط شاهد معیت ذات حق تعالی با خود می‌شود، نه اینکه صاحب حقیقت وجود شود. به همین دلیل انسان هرگز نمی‌تواند احاطه به ذات حق تعالی داشته باشد.

۱۱. با توجه به نظر شاه نعمت‌الله ولی، این اشکال که اگر انسان به ذات الهی معرفت یابد، لازمه‌اش این است که وجود متناهی او وجود نامتناهی را در بر گرفته باشد، برطرف می‌شود. زیرا اساساً دو موجود متناهی و نامتناهی وجود ندارد؛ بلکه یک وجود نامتناهی است که در کل موجودات ساری است. انسان نیز از همان وجود نامتناهی بهره دارد. بنابراین در معرفت ذات الهی، وجود متناهی انسان وجود نامتناهی حق را احاطه نمی‌کند و حتی وجود متناهی او به وجود نامتناهی خداوند وصل نمی‌شود، بلکه چون وجود او ذره‌ای از همان وجود نامتناهی است و غوطه‌ور در اوست، می‌تواند به معرفت ذات نایل شود.

۱۲. انسانی که توحید ذات را مشاهده می‌کند، متوجه بهره‌مندی خود از ذات، معیت ذات با خویش و عین‌الربط بودن خود به ذات حق می‌شود. بدین ترتیب به معرفت ذات الهی از طریق ذات توفیق می‌یابد.

پی‌نوشت‌ها

۱. درست است که به نظر شاه نعمت‌الله ولی، ذات احدیت وجود مطلق است اما این بدین معنا نیست که وجود مطلق در مقابل وجود مقید است، بلکه به این معنا که جامع وجودهای مقید است؛ بدین ترتیب، وجودهای مقید ظل وجود مطلق اند نه اینکه در مقابل آن باشند. ایشان می‌گویند وجود واحد است به وحدتی که عین او است، اما این وحدت دارای سه مرتبه است: ۱. مرتبه اول «احدیت» است. وحدت من حیث هی هی، مغایر احدیت نیست، بلکه عین او است. احد اسم ذات به اعتبار انتفای تعدد صفات و نسب و تعینات است. پس احدیت اعتبار ذات به لحاظ اسقاط جمیع است؛ ۲. این مرتبه «احدیت جمع» است که اعتبار ذات از آن رو که ذات است، بی اسقاط و اثبات؛ ۳. مرتبه سوم «واحدیت» است. در این مرتبه وجود به شرط جمیع کمالات که لازمه او است، مراد می‌شود (شاه نعمت‌الله ولی، ۲۲، ۱۳۵۶، ۲۸۹-۲۹۰). طبق بیان شاه نعمت‌الله ولی، وجود مطلق در مرتبه احدیت، مفنی اشیاء است، ولی در مرتبه واحدیت مبقی آنهاست (همو، ۵، ۱۳۵۶، ۱۹۱)؛ یعنی وجود مطلق در مرتبه واحدیت جامع تمام موجودات است. بدین ترتیب وجود مطلق ظاهر به صور کثرت است و هویت الهی (وجود لایشرط شیء و لایشرط لاشیء) در صور موجودات، مختفی است (همو، ۱۹، ۱۳۵۶، ۴۹). با توجه به این بیانات شاه نعمت‌الله ولی می‌توان نتیجه گرفت ذات حق تعالی که وجود مطلق است در هر مرتبه‌ای به معنای خاصی مطلق است. برای مثال، ایشان در جایی بیان می‌کند که وجود مطلق واحد واجب عبارت است از «تعین وجود در نسبت علمیه ذاتیه الهیه» (همو، ۵، ۱۳۵۵، ۳۲۸). در رساله‌ای دیگر مراد از وجود مطلق را چنین بیان می‌کند که ذات حق من حیث هی هی غنی علی‌الاطلاق است (همو، ۱، ۱۳۵۷، ۴۵۱).

همچنین باید گفت از نظر ایشان، منظور از نور مطلق بودن ذات الهی تقابل با ظلمت نیست، بلکه مراد وجود محض است. به نظر او، نور حقیقی عبارت است از ذات الهی لاغیر، زیرا این اسمی از اسمای ذات است. و آنچه اسم غیریت بر او اطلاق شود سایه‌ای از سایه‌های اوست. بنابراین ظلمت محض که غیر است نیز سایه‌ای از ذات است. حتی می‌توان گفت ذات و رای نور و ظلمت است؛ زیرا ایشان بیان می‌کند: وجود از حیثیت احدیت کثرت سه مرتبه دارد، نور مطلق و مقابل آن ظلمت محض، و برزخ بین این دو که ضیاء است (همو، ۲۰، ۱۳۵۶، ۴۰۵). بنابراین شاه نعمت‌الله ولی از آن جهت نور محض را به ذات الهی نسبت می‌دهد که نور محض را وجود مطلق می‌داند.

۲. سوره ۴۲، آیه ۲۸.

۳. سوره ۵۷، آیه ۴.

منابع

- ارول کیلیچ، محمود، و ضرابی‌زاده، سعید، «عرفان»، در: *تاریخ فلسفه اسلامی*، جلد چهارم، زیر نظر حسین نصر، الیور لیمن، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۸۸.
- اشوتس، یانیس، «شاه نعمت‌الله ولی کرمانی: شاعر عارف»، در: *مجموعه مقالات درباره شاه نعمت‌الله ولی*، چاپ دوم، حقیقت، تهران، ۱۳۸۵.
- شاه نعمت‌الله ولی، ۱، *رساله منهاج المسلمین*، در: *رساله‌های حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی قدس سره*، جلد ۱، به سعی دکتر جواد نوربخش، انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی، تهران، ۱۳۵۵.
- _____، ۲، *رساله مراتب*، در: *رساله‌های حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی قدس سره*، جلد ۱، به سعی دکتر جواد نوربخش، انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی، تهران، ۱۳۵۵.
- _____، ۳، *رساله مراتب رندان*، در: *رساله‌های حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی قدس سره*، جلد ۱، به سعی دکتر جواد نوربخش، انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی، تهران، ۱۳۵۵.
- _____، ۴، *رساله روح اعظم*، در: *رساله‌های حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی قدس سره*، جلد ۱، به سعی دکتر جواد نوربخش، انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی، تهران، ۱۳۵۵.
- _____، ۵، ۱۳۵۵، *رساله معرفت کبیر*، در: *رساله‌های حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی قدس سره*، جلد ۱، به سعی دکتر جواد نوربخش، انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی، تهران، ۱۳۵۵.
- _____، ۶، *رساله منشآت*، در: *رساله‌های حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی قدس سره*، جلد ۱، به سعی دکتر جواد نوربخش، انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی، تهران، ۱۳۵۵.
- _____، ۱، *رساله سؤال و جواب*، در: *رساله‌های حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی قدس سره*، جلد ۲، به سعی دکتر جواد نوربخش، انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی، تهران، ۱۳۵۶.
- _____، ۲، *رساله ایجادیه*، در: *رساله‌های حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی قدس سره*، جلد ۲، به سعی دکتر جواد نوربخش، انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی، تهران، ۱۳۵۶.
- _____، ۳، *رساله تحقیقات*، در: *رساله‌های حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی قدس سره*، جلد ۲، به سعی دکتر جواد نوربخش، انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی، تهران، ۱۳۵۶.
- _____، ۴، *رساله تعریفات*، در: *رساله‌های حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی قدس سره*، جلد ۲، به سعی دکتر جواد نوربخش، انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی، تهران، ۱۳۵۶.

- جلد ۳، به سعی دکتر جواد نوربخش، انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی، تهران، ۱۳۵۶.
- _____، ۲۳، رساله رموز، در: رساله‌های حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی قدس سره، جلد ۳، به سعی دکتر جواد نوربخش، انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی، تهران، ۱۳۵۶.
- _____، ۲۴، رساله تحقیقات حروف، در: رساله‌های حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی قدس سره، جلد ۳، به سعی دکتر جواد نوربخش، انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی، تهران، ۱۳۵۶.
- _____، ۱، رساله شرح ابیات فصوص الحکم، در: رساله‌های حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی قدس سره، جلد ۴، به سعی دکتر جواد نوربخش، انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی، تهران، ۱۳۵۷.
- _____، ۲، رساله شرح فص الاول من فصوص الحکم، در: رساله‌های حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی قدس سره، جلد ۴، به سعی دکتر جواد نوربخش، انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی، تهران، ۱۳۵۷.
- _____، ۳، رساله موسومه به جواهر در ترجمه نقوش فصوص الحکم، در: رساله‌های حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی قدس سره، جلد ۴، به سعی دکتر جواد نوربخش، انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی، تهران، ۱۳۵۷.
- _____، ۴، رساله اصطلاحات صوفیه، در: رساله‌های حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی قدس سره، جلد ۴، به سعی دکتر جواد نوربخش، انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی، تهران، ۱۳۵۷.
- _____، ۵، تحقیق فصوص الحکم، در: رساله‌های حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی قدس سره، جلد ۴، به سعی دکتر جواد نوربخش، انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی، تهران، ۱۳۵۷.
- _____، ۱، رساله شرح لمعات، در: مجمع‌الرسائل شاه نعمت‌الله ولی، ج ۱، با مقدمه و تصحیح علی محمد صابری، علم، تهران، ۱۳۹۲.
- _____، ۲، رساله فصول (رساله دوم)، در: مجمع‌الرسائل شاه نعمت‌الله ولی، ج ۱، با مقدمه و تصحیح علی محمد صابری، علم، تهران، ۱۳۹۲.

