

سنة الثمانين

خواب مقاييس





قطب العارفين وملأ السالكين جامع المعقول والمنقول
 حاوی الفروع والاصول المولی المعظم مرحوم حاج
 ملا سلطان محمد سلطانعلیشاه گنابادی طاب ثراه
 تألیفات عمده آنجناب که بطبع رسیده از این قرار است :
 تفسیر بیان السعادة - مجمع السعادات - بشارة المومنین - تنبيه النائمین
 ولایت نامه - سعادتنامه - شرح کلمات قصار باباطاهر بربی ونارسی

۵۰

۱۲۱

تذیبه النائمین

نگارش عالم ربانی و عارف صمدانی
مرحوم حاج ملا سلطان محمد گنابادی
(سلطانعلیشاه)

پیوست رساله « خواب مغناطیسی »

نگارش
آقای سلطان حسین تابنده
گنابادی

در شهریور ۱۳۱۸

چاپ سوم

مقدمه چاپ سوم تنبیه النائمین
بسم الله الرحمن الرحيم

پس از ستایش ذات یکتا و درود بر روان پاک خاتم انبیاء محمد
مصطفی (ص) و جانشینان نیک نهاد آنحضرت.

عرضه می دارد کتاب مستطاب تنبیه النائمین تألیف جد امجد
اعلی جناب حاج ملاسلطان محمد سلطانعلیشاه طاب ثراه در نهایت
جزالت و سلامت و مشحون از معانی و حقائق میباشد و آنجناب در این
کتاب از طریق بیان خواب که از ضروریات سته است تجرد و بقاء روح
و وجود عوالم مافوق الطبیعه را اثبات فرموده اند.

هنگامی که فقیر مشغول تحصیل بودم جمعی از برادران دینی
از حضور پدر بزرگوارم جناب آقای شیخ محمد حسن صالح علیشاه
قدس سره العزیز در خواست تجدید چاپ آنرا نمودند و ایشان هم
موافقت فرمودند و چون خواب مقناطیسی هم که بعداً پیدا شده ادله
زیادی بر این امر دارد آن بزرگوار بفقیر فرمودند که مختصری بقدر
اطلاع و وسع علمی خود در آن باره بنویسم و ضمیمه نمایم لذا حسب
الامر با عجله تمام نوشته و ضمیمه کتاب شریف در چاپ دوم بطبع رسید.
اکنون که سالها از چاپ آن میگذرد و نسخه های آن نایاب
گردیده برادر مکرم آقای حاج سید فخرالدین بررقعی قمی مدیر
مؤسسه مطبوعاتی حکمت و فقه الله برای تجدید چاپ آن خواهش
نمودند فقیر هم با درخواست ایشان موافقت نمودم و مختصری هم در
جزء متمم از حیث عبارات تجدید نظر کردم امیدوارم این متمم نیز
برای خوانندگان مفید واقع گردد

از خداوند منان اجر و مزد توفیق برای ایشان خواستارم

فقیر سلطانحسین تابنده

۱۳ رجب المرجب ۱۳۹۸ عید تولد حضرت مولی علیه السلام ۲۹ خرداد ۱۳۵۷

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ حَقِّ حَمْدِهِ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی عَمَدٍ وَّآلِهِ خَيْرِ خَلْقِهِ
خصوصاً علی بن عمّۀ و صهره و خلیفته علی بن ایطالب علیه السلام .

و بعد - چنین گوید این فقیر ریزه خوار خوان نعمت الّلهی الرّضوی
المصطفوی سلطان محمد بن حیدر محمد بن سلطان محمد بن دوست محمد بن
نور محمد بن حاج محمد بن حاج قاسم علی رّوح الله ارواحهم که خداوند مَنان
بفضل و رحمت خود و زیادتِی رأفت که ببندگان خود دارد در هر ممکنِی
دلائل وحدت و حکمت و علم و قدرت خود را و دیعه گذاشته است تا
بندگان او بعد از تنبّه ملتفت شده از خواب بیدار شوند و رو باو آورند
و از هر چیز و در هر کار روی دل بجانب او دارند و باین سبب در دنیا
راحت و در آخرت رستگار شوند کَمَا قَالَ تَعَالٰی شَأْنُهُ سَمُرٌ بِهِمْ اَیَاتِنَا
فِي الْاَفَاقِ وَ فِي اَنْفُسِهِمْ حَتّٰی یَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ

و چون از برای بندگان خاص خود در همه چیز جلوه گر شده فرمود
اَوَلَمْ یَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهُ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ و جامعترین آیات میانه نظر
و برهان و اثر و وجدان و شهود و عیان خواب حیوانست که از جمله آیات
آفاق است و رؤیای انسان است که از جمله آیات انفس است زیرا که
شامل است جمیع افراد انسانرا و دلالت دارد بر کمال علم و قدرت و حکمت

و رأفت حق تعالی و شاهد کیفیت موت و حشر و رجعت است و دلیل نبوت و رسالت و خلافتست و برهان وجدانی و شهودی است بر بقای نفوس بعد از فوت و بر بودن عالم دیگر سوای اینعالم که محیط باین عالم است و مظهر صحت ثواب و عقاب بعد از خلاصی تن است و بالجمله دلالت وجدانی و شهودی دارد بر بسیاری از عقاید دینیّه که ملاحظه انکار دارند و بعضی از مدعیین که خود را از حکماء شمارند نتوانند اقرار آورند .

از اینجهت مدتی بود که خیال مینمود که تفصیل دلالات این آیه بزرگ را بقید تحریر آورد که تذکره خود و مؤمنین و تنبیه نائمین و غافلین باشد و هو حقیق بان یسمی تَنْبِیْهَ النَّائِمِینَ زیرا که بیداران اینعالم همه در خوابند کما قال مولینا و مقتدانا اَلْاَنَسُ نِیَامٌ فَاِذَا مَا تَوَا اَنْتَبَهُوْا و مرتب ساختم این مختصر را بر مقدمه و چهارده باب .

مقدمه

در بیان حقیقت خواب و بیان کیفیت رؤیا چه صادق و چه کاذب

بدانکه خواب از جمله مشاهدات است که از بدیهیات سّه است که حاجت بتعریف ندارد چرا که مشهود است که آن تعطلّ آلات حس و حرکتست از ادراک و حرکت مگر از آن قدری که در بقاء انسان ناچار است که قادر حکیم روح نفسانی را بقدر کفایت بقاء در آنها باقی میگذارد مثل آلات تنفس که اگر بکلی روح نفسانی از آنها منصرف شود بر یکدیگر منطبق شوند و مورث هلاکت شود .

و سبب اولی از برای تعطیل آلات ادراک و حرکت انخناس روح نفسانی دماغی است در باطن و انصراف آن از ظاهر و از آلات

ادراك و حرکت و این انحناس را اسباب بسیار است که در فن طب مفصلاً بیان شده است و چون انسانرا خداوند منان بحکمت بالغه خود مرکب ساخته است از ظاهر بنیان که مادی محض است و از مرتبه اعلاى جان که مجرد صرف است ناچار میانه این دو مرتبه مراتب بسیار قرار داده که بعضی مادی است و بعضی مجرد زیرا که آن حکیم علی الاطلاق که خواست مجرد محض را با مادی محض ترکیب کند و الفت دهد باید از طرفین جهت تناسب موجود شود که توانند مجرد با مادی انس گیرد از این جهت حضرت حق تعالی شانه بدن انسانرا بر چندین مرتبه محتوی ساخت که هیولای اولی باشد بنا بر قول قائلین بهیولای اولی و امتداد جسمانی و صورت عنصری و صورت معدنی و نفس نباتی و نفس حیوانی و بشریت انسانی و اراضی سبعة در عالم صغیر بوجهی این هفت مرتبه است که تن از آنها مرکب است و همچنین در عالم کبیر بوجهی همین هاست اراضی سبعة و جان انسانرا منطوی ساخت بر مراتب عدیده که مرتبه اعلاى جان انسان باشد که از آن تعبیر کنند بانسان لاهوتی که مقام اعلاى ممکنات بلکه فوق الامکان و تحت الوجوب است و پس از آن مقام جان انسان در مقام عقول طولیّه و عقول عرضیّه است که از آن تعبیر کنند بانسان جبروتی و بعد از آن مقام انسان در مقام نفوس کلیّه و نفوس جزئیّه و عالم تقدّر غیر مادی است که از آنها بانسان ملکوتی تعبیر کنند و بعد از آن مقام بشریت است که از آن و از مقام تن بانسان ملکی تعبیر کنند و سموات سبع در عالم صغیر بوجهی اینها است چنانکه در عالم کبیر نیز این مقامات است .

و چون حکیم مطلق خواست که جان لاهوتی را با تن ناسوتی الفت و اتحاد دهد از طرف تن اول عناصر اربعه را با یکدیگر امتزاج داد تا نحو اتحاد و یگانگی با کمال اختلاف و بیگانگی که داشتند میانه آنها حاصل شده و مزاج گرفته صورت نوعیه معدنیّه در آنها قرار داد و یکدرجه

دیگر آنها را تکمیل کرد و تصفیه بیشتر داد تا قابل نفس نباتی گردیده نفس نباتی را که مبدأ افعال مختلفه متخالفه متکثره است فایض گردانیده بعد از آن تصفیه دیگر نمود و قابل نفس حیوانی که علاوه افعال نفس نباتی مبدأ اراده و حرکت است گردانید و تصفیه دیگر نموده قابل نفس انسانی که مبدأ تدبیر و عاقبت سنجی است گردانید و نفس انسان را بر او فایض نمود و کیفیت تصفیه و تخلیط تن و جان اینست که تن انسان را بعد از آنکه خداوند منان تسویه نمود و محل اخلاط و دارای جگر و دل و دماغ کرد و غذای غلیظ را بواسطه قوای نباتیه در معده طبخ نمود و صافی آنرا بکبد بواسطه جاذبه فرستاد و در کبد طبخ دیگر نموده تصفیه خون را از ناامایمات اعضا که سوداء و صفراء باشد نموده و بواسطه قوه دافعه و جاذبه از طریق آورده در همه بدن منتشر نمود و بلغم را هم امتیاز از آن دو خلط داده در همه بدن منتشر نمود تا وقت حاجت تواند بدل خون شود و غذای تن گردد و صافی آنرا از وریدی که بقلب اتصال دارد بتجویف قلب رسانیده که در آن تجویف بواسطه حرارت قلب آتش داده شود و صفا یافته بخار لطیف آن بتجویف دیگر آمده بواسطه باد زنه شش نفذ دخانیت خود نموده تصفیه دیگر یابد و صافی آن از طریق شریان دماغ با قدری از خون صافی بدماغ متصاعد شود و بقیه آن با قدری از خون صفا یافته بواسطه سایر شرائین در همه بدن منتشر گردد تا حیوة همه بدن و اخلاط آن بآن باشد و این روح قلبی را روح حیوانی نامند و باز آن روحی که بدماغ متصاعد شده بواسطه برودت دماغ تعدیل دیگر یافته مشابیه با اجرام علویه بهم رساند و چنانکه اجرام علویه محل تعلق و مظهر اقدار ملکوتیه هستند محل تعلق و مظهر اقدار ملکوتیه گردد و محل حلول جنود سفلی نفس که قوای مدارك ظاهره و باطنه حیوانیه است شود.

و چون جان لاهوتی که مجرد از امکان و از تعلق بماده و تقدّر بود بهیچوجه مناسبت با مادی محض نداشت خداوند بحسب تفضل فرمود و از مقام فوق الامکان این جانرا تنزل داده و بر عقول طولیه و عرضیه گذرانیده تا بقید امکان مقید شود و در امکان باتن انسان مناسبت یابد و چون این مناسبت کفایت برای الفت و اتحاد باتن نمیکرد تنزل دیگر داد او را و با نفوس کلّیه که علاوه امکان تعلق بماده در فعل دارند و باین تعلق مناسبت بیشتری باتن طبیعی دارند متحد نمود لکن هنوز در ذات بینونت تامّه داشت باتن مادی تنزل دیگر داد او را با مقام نفوس جزئیّه که نحو اتحادی دارند بامتقدرات ملکوتیه تا باینواسطه با مادی که خالی از تقدّر نیست مناسبت یافته تنزل دیگر داد او را و بامتقدرات مثالیّه متحد نمود تا باین اتحاد مناسبت تامه با روح دماغی نفسانی یافته آنروح نفسانیرا محل نزول و معسکر خویش قرار دهد و بواسطه مرکب و محل نزول خود از طریق اعصاب در همه بدن منتشر گردد چنانکه قوه درّاکه باصره را با محرّک که حدقه و اجفان چشم از طریق عصبّین مجوّفتین بچشم فرستاد و قوه درّاکه سامعه را با محرّک که آن بعصبّین مفروشتین صماخ روانه نمود و قوه شامّه و ذائقه و لامسه را با محرّک که بمحل خود فرستاد .

و از آنجا که حضرت حق تعالی بر همه بندگان رحیم است بحکمت بالغه خود روح دماغی را بحیثیتی قرار داده که گاهی از ظاهر منصرف شود و در باطن جمع شود یا از بابت رقت یافتن و کفایت ظاهر و باطن نکردن یا بجهت تفتیح سدّی که در باطن بهم رسیده باشد یا برای نضج غذا بجهت استیلای حرارت در باطن بر معده و کبد و عروق و سایر اعضا یا بجهت اسباب دیگر که چون از ظاهر و قوای درّاکه ظاهره و محرّک که شاغل جانند منصرف شود فرصت یابد و بعالم اصلی خود متوجه شود تا بکلی فراموش نکند

عالم خود را و این انصراف جان از مدارك ظاهره و قوای عمر که خوابست و مدارك باطنه هنگام خواب گاهی بکلی از ادراك میمانند و گاهی بادر اك خود مشغولند چنانکه مشهود است پس آنچه را که هنگام ادراك آنها در وقت خواب بینند یا بشنوند یا ببینند یا بچشند یا بلمس ادراك کنند این ادراك مدارك باطنه را وقت تعطل حواس ظاهره و تعطل قوای عمر که رؤیا نامند چه صادق و چه کاذب .

و سبب این رؤیا اینست که چون جان انسان در وقت اجتماع روح دماغی در باطن و انصراف جان از اشتغال بحواس ظاهره و از انتشار در اطراف بدن فارغ میشود و متوجه بمرکز اصلی خود میگردد گاهی حواس باطنه از اول امر همراهی میکنند با جان و متوجه بعالم ملکوت علیا یا سفلی میشوند و نفخه امانه مثل حواس ظاهره شامل آنها نمیشود در این وقت اگر پیش از اتصال یکی از این دو عالم متخیله در صور غزونه و معانی غزونه در خزانه خیال و حافظه تصرف کند و صور معانی را با یکدیگر ضم کرده بر مدارك باطنه اظهار دارد این رؤیا از جمله اضغاث احلام است و کاذب است که هیچ تعبیر ندارد و اگر بعد از اتصال یکی از این دو عالم صورتی یا معنی ادراك کنند در آن عالمی که بآن متصل شده اند این رؤیا صادق است چه محتاج بتعبیر نباشد که خود آن مشهود بعینه واقع شده یا واقع شود و چه محتاج بتعبیر باشد .

و همچنین بعد از انصراف جان از عالم ملکوت و پیش از رسیدن بیدن و بیداری گاهی متخیله در صور غزونه تصرف کند و صور و معانی عدیده از متخیلات خود عرضه دارد این رؤیا هم کاذب خواهد بود و از اضغاث احلام و در اخبار اشاره باینها شده است .

در بیان کیفیت استدلال بمقدمات و آیات بر نتایج ومعلومات

بدانکه استدلال یا بمقدمات خیالیسه است چه یقینیه باشد مقدمات وچه ظنّیه وچه وهمیّه و استدلالیکه مقدمات آن همه یقینیات باشد مسمی بیرهان است و اینرا اگر چه حکیم علم الیقین نامد لکن چون معلوم دراینعلم غیر از علم وجائز الانفکاک از علم است وجائز الانفکاک از عمل کردن بلوازم این علم است این علم را در عرف اهل الله مظنّه نامند و اسم علم را از آن بر میدارند مگر اینکه این علم حال شود ونمونه از آن در نفس انسان حاصل شود که در اینوقت این علم جائز الانفکاک از عمل نخواهد بود و متحد با معلوم نفسی که نمونه این علم باشد خواهد بود و اسم علم بر آن خواهند گذاشت و اسم مظنّه را از آن خواهند برداشت .

و اگر مقدمات استدلال یقینیه نباشد پس اگر ظنّیه باشد زیاده از مظنّه نتیجه نخواهد بخشید و اینرا در اصطلاح خطابه نامند که تمام مقدمات یا بعضی از آنها استحسانات ظنّیه باشد .

و اگر مقدمات مسلم عموم مردم باشد یا مسلم خصم باشد مورث علم و مظنّه هیچیک نخواهد بود بلکه فایده اش سکوت خصم یا قبول عامه خواهد بود و اینرا جدل نامند .

فقیهان طریق جدل تاخندند لِمَ وَلَا نَسْلَمُ در انداختند

اشاره باین استدلال است .

و اگر مقدمات استدلال علمی و ظنی نباشد و مسلم عموم ناس و مسلم خصم هم نباشد بلکه فی الجمله تأثیری در نفس ببخشد پس این مقدمات اگر محض تمویه و ابراز نیک بصورت بد و بد بصورت نیک باشد این را قیاسات شرعیه نامند مثل اینکه عسلٌ مرّ شع .

و اگر مغلطه باشد و قیاس غیر معلوم بر معلوم باشد این را مشاغبه و سفسطه نامند یعنی اگر نسبت بحکیم استعمال کنند این را سفسطه نامند و اگر نسبت بغیر حکیم استعمال کنند آنرا مشاغبه نامند مثل اینکه بگوید آنچه را می بینیم متحیز است پس هر موجودی متحیز است پس خدا متحیز است .

و استدلالات ظنینه و خطایه و وهمیه و سفسطیه حال آنها معلوم است و استدلالات علمیه که حکما و فلاسفه علمش نامند اگر مقدمات و علم بآنها حال شده باشد باین معنی که نمونه آن علم را در وجود خود و نفس خود بیابد این مقدمات را آیه و برهان و این نتیجه را علم خوانند و این علم از عمل منفک نخواهد شد و با معلوم بوجهی متحد خواهد بود مثل اینکه استدلال بر احاطه علم خدا و عظمت حضرت حق تعالی نماید باحاطه علم جان بتن و عظمت جان نسبت بتن که بگوید خداوند جان است نسبت به همه عالم و چون جان ما نمونه و آیه اعظم الهی است پس چنانکه جان انسان آنی غافل از تن نیست حضرت باری جلت آلاؤه آنی از موجودات عالم غافل نیست و در همه حال حاضر و ناظر است بر بندگان پس اگر این عظمت و احاطه علمیه حق را تعالی شانه در خود بیابد این مقدمات آیه و این استدلال و نتیجه علم خواهد بود و منفک از عمل نخواهد شد و متحد با معلوم در وجود او خواهد بود و اگر محض گفتن باشد و حال او نباشد و بذوق و وجدان نمونه این علم را در خود نیابد این علم اگر یقینی باشد آنرا مظنه نامند و علم خیالی و جهل مرکب و منفک از عمل تواند باشد و اگر عمل هم داشته باشد چون عمل ثانی خواهد بود که خالی از ذوق و چاشنی معلوم باشد و فایده^۲ اخرویه بر آن مترتب نشود و شاهد این اینست که خشیت که لازم علم است از آن تواند منفک شود بلکه خشیت و خشوع را ببرد و انانیت و خود بینی آورد چنانکه مشهود است از بسیاری که بنقوش حکمت یا فقه و اصول یا سایر

فنون سینه خود را منقوش ساخته اند بلکه این چنین علمی که حال انسان نشده باشد معمول انسان است نه حامل که شان علم است و میتواند مصداق آیه مبارکه *كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَمْفَارًا* باشد بخصوص که بعلم خود عمل نکند که البته آیه مبارکه در باره او جاری خواهد بود. علمهای اهل دل حمالشان برای صاحب ذوق و حال است علمهای اهل تن احوالشان برای عالمست که علمش خیالی است نه حالی و عقلی.

علم رسمی سر بسر قیل است و قال نه از آن کیفیتی حاصل نه حال برای علوم خیالیه و فنون رسمیه است.

علم نبود غیر علم عاشقی ما بقی تللیس ابلیس شقی
برای دو قسم علم است.

تتمه دیگر

در بیان فواید خواب

تا اینکه هنگام استدلال جستن از خواب بر علم و حکمت و رأفت حق تعالی شانه و سایر مدلولات خواب شخص ناظر بر بصیرت باشد و حاجت به استدلال زیاد نباشد.

بدانکه خواب چنانکه گذشت انصراف جانست از ظاهر تن و از قوای دراکه و عمر که بسوی عالم اصلی خود و در وقت انصراف جان از ظاهر تن روح دماغی که بواسطه مراتب دانه جان در ظاهر تن منتشر بود با روح حیوانی متوجه شوند بیاطن و هنگام توجه جان بظاهر و قوی بواسطه حرکات بدنیه و نفسانیه تمام بدن و اعصاب و رباطات در تحلیل و روح دماغی نیز بواسطه انتشار در ظاهر و باطن بتحلیل میرود و رقت می پذیرد و این تحلیل مورث لاغری تن و جفاف اعصاب و رباطات و این جفاف

و هزال مورث کلال و ماندگی میشود و بعد از توجه جان بیاطن بتبع جان روح حیوانی و روح دماغی نیز در باطن جمع میشوند و حرارت غریزی را هم بالتبع متوجه بسوی باطن میکنند و بتوجه حرارت غریزی بسوی باطن هضم غذا در موارد اربعه هضم نیک میشود و در نیکی هضم غذا بدن قسط خود را از غذا به نیکی اخذ میکند و در نیکی هضم غذا ابخره جیده رطبه بهمه بدن میرسد و ترطیب اعصاب میکند و قوت ^{تنظیم} و تسمین و تولید نطفه بیشتر میشود . . .

و فایده دیگر آنکه در وقت توجه حرارت بسوی باطن بخار رطب جید از قلب بجانب دماغ متصاعد میشود و مدد روح دماغی میشود که جبران رقت آن کند و بقوام آورد او را تا تواند حین بیداری وفا بظاهر و باطن کند زیرا که قبل از خواب بواسطه انتشار در ظاهر و باطن ^{رقت} مییابد و از توجه بسوی ظاهر و قوی و مدارك عاجز میشود .

و فایده دیگر آنکه در هنگام توجه حرارت غریزی بسوی باطن اگر سده در مجاری غذا واقع شده باشد تفتیح میکند .

و فایده دیگر اینکه اگر رطوبت غلیظه در باطن جمع شده باشد اذابه میکند تا قوه دافعه بهتر تواند در آن تصرف کند و از مجرای بول و مجرای ابخره دفع آن کند که در باطن نماند و متعفن شود و مورث مرض های عدیده گردد .

و فایده دیگر اینکه بلغم چون مهیاست که اگر خون کمیاب شود بدل خون شده غذای بدن شود در هنگام توجه حرارت بسوی باطن رطوبات و بلغم را نضج میدهد که صلاحیت بدل شدن از خون بهم رساند .

و فایده دیگر اینکه در هنگام خواب و توجه حرارت بسوی باطن اگر

اوعیه منی ممثلی باشد و دغدغه مینموده باشد بواسطه توجه حرارت حدت نطفه بیشتر و دغدغه زیادتر میشود که اگر اعصاب سست باشد بدون خبر دادن بجان و بدون توجه خیال مندفع شود و اگر اعصاب قوی باشد چون دغدغه زیادتر شود قوه لامسه خیال را خبردار کند و خیال جان را مطلع سازد و جان بواسطه خیال صورتی تصور کند و احتلام حاصل شود که از دغدغه نطفه و اذیت خیال آسوده شود.

و فایده دیگر اینکه خواب از آنجا که نمونه موت است بطریق ذوق و وجدان که اثر صحیح است موافق نص صریح متنبه میشود انسان از خواب و بیداری به اینکه مردن و بعث و رجعت صحیح است کما سیأتی انشاء الله.

و فایده دیگر آنکه رؤیای صادقه مبشر و منذر آن باعث رغبت بسوی آخرت و خوف از عذاب میتواند باشد.

و فایده دیگر آنکه مضار و منافع اشیا را میتوان بر وی معلوم نمود. و فایده دیگر اینکه خواب و رؤیای صادقه بذوق و وجدان دلالت نامه دارد بر وجود عالمی محیط باین عالم و مجرد از ماده و لوازم آن که آن عالم مثال باشد و دلالت دارد بر اینکه آن عالم ثابت و غیر زایل است و جمیع موجودات این عالم از ماضی و آتی در آن عالم جمعند.

و فایده دیگر آنکه رؤیای صادقه دلالت بر تجرد خیال دارد. و فایده دیگر اینکه خواب و رؤیای صادقه دلالت دارد بر جواز اجتماع ماضیات و آتیات در صعید واحد و عالم واحد.

و فایده دیگر اینکه بذوق و وجدان توان معلوم کرد بواسطه رویای صادقه صحت نبوّات و رسالات و خلافت نبوّات و رسالات را و صدق فرموده حضرت رسول ص که فرمود **إِنَّ فِي أُمْتِي مُكَلِّمِينَ مُحَدَّثِينَ**.

و فایده دیگر اینکه توان یافت بذوق و وجدان که چنانکه در خواب اتصال بآن عالم محیط که جمع همه موجودات است واقع میشود ممکن است در بیداری هم اتصال بآن عالم پیدا کرد اگر قوای حیوانیه ضعیف شوند چنانکه در خواب بواسطه انصراف جان از آنها ضعیف پیدا میکنند تا اینکه در طلب این اتصال بر آید .

و فایده دیگر اینکه بواسطه رؤیای صادق تصدیق کند طریقه اهل طریق را و صحت ریاضات و مجاهدات آنها را .

فایده دیگر اینکه میتوان بواسطه رؤیای صادق نمود بتجرد نسانیه و مغایرت او با تن و قوای تن .

و فایده دیگر آنکه دلالت دارد رؤیای صادق بر بدن مثالی برای هر کس و مغایرت آن با بدن طبیعی در عین اتحاد با آن .

فایده دیگر آنکه میتوان تصدیق نمود ببقای لطیفه انسانیه و بقای جنود خیالیه او بعد از جراحی تن

و فایده دیگر اینکه میتوان تصدیق کرد بمضمون اخباریکه فرمودند

رُؤْيَا الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَحْيٌ وَ رَأْيُ الْمُؤْمِنِ وَ رُؤْيَاهُ وَ حَيِّ وَ آنکه فرمودند که وحی بعضی انبیاء ۴ در خواب بود .

و فایده دیگر اینکه توان تصدیق کرد بآنچه وارد شده است از مسائلات

قبر و عذاب قبر برای بعضی و تنعم بعضی دیگر با اینکه تن بیخبر است از همه چیز .

و فایده دیگر اینکه تصدیق توان کرد که برای بسیاری از انبیاء و

اتباع آنها میشود طریقه عبادت و معاشرت با خلق القاء شود .

فایده دیگر آنکه توان تصدیق نمود باستخاره کردن بخواب چنانکه

در اخبار رسیده و طریقه اختیار بوده است .

باب اول

در بیان دلالت خواب

بر وجود صانعی حکیم و علیم و قدیر و مرید

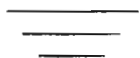
اگر چه چنانکه گذشت در این استدلال و برهان چون علوم صاحبان نظر و بیان علم از معلوم منفک و مغایر است با معلوم و از اینگونه علم در سابق گذشت که تعبیر بمظنه شده است در آیات و اخبار و تا این علم حال انسان نشده و بوجدان اثری از او نیافته علمش نامند نهایت اینست که اگر این علم روی آن بآخرت باشد بالاخره بوجدان کشاند و اسم مظنه از او برداشته شود و اسم علم بر او گذارند .

پس بگوئیم که در مقام نظر و برهان نه شهود و وجدان هر ذی شعوری که اندک تأمل کند و تسلط و تصرف خواب را در خود ملاحظه کند که بدون اختیار یا باختیار چنان خواب مسلط شود که بکلی هوش و اختیار مقام خیال را از انسان بگیرد و جمیع اعضاء و آلات را از تصرفاتی که در بیداری داشت باز دارد و آن فوائدیکه بر این خواب مترتب میشود ملاحظه نماید البته حکم کند که این خواب از محض طبیعت غیر شاعر و غیر مختار نخواهد بود بلکه مبدأ این خواب حکیم علیم قادر مرید مختار خواهد بود .

و ایضاً زوال شعور و اراده و اختیار از جان انسان دلالت دارد بر اینکه شعور و اراده و اختیار از جان نیست بلکه از مبدأ دیگر بر جان وارد میشود و البته مبدأ شعور و اختیار و اراده خالی از اینها نخواهد بود لکن اینها چنانکه گفتم برهان و نظر است نه وجدان و اثر و این اگر چه علمست لکن علم را که بوجدان و اثر صحیح نکشد مظنه خوانند اگر چه بیرهان قطعی و بتقلید صحیح حاصل شود .

بدانکه طریق علم یا برهان و نظر است چنانکه طریق اصحاب بحث و فکر است که فلاسفه باشند یا تقلید صحیح است چنانکه پیروان ملل الهیه برانند یا ذوق و وجدان و شهود و عیانست که از آن باثر صحیح تعبیر کنند که طریقه تابعان طریقت علیّه علویه مرتضویه است و خبر مأثور که فرمودند جایز نیست تفسیر قرآن مگر بنص صریح یا اثر صحیح ، نص صریح اشاره بتقلید صحیح دارد و اثر صحیح اشاره بادراک وجدانی یا شهود و عیان است و آیه مبارکه **إِنَّ فِي هَذَا لَذِكْرٍ لِّمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ** اشاره بهمین دومرتبه است.

و اینکه حضرت امیرالمؤمنین ع در حدیث معرفت بالتورانیه فرمود که هر کس که نشناسد من را بنورانیت اوشاک است و مرتاب، اشاره دارد باینکه دانائی من چه بنص صریح و تقلید صحیح باشد و چه برهان متقن و نظر صحیح که مقام علم باشد چه تقلیدی و چه برهانی از مظنه نگذرد بلکه پست تر از مظنه باشد که در مقام شك و ارتیاب شك باشد و مقصود حضرت اینست که اگر چه تقلید صحیح موجب یقین است و همچنین برهان متقن لکن چون از مقام علم تجاوز ندارد و بمقام حال و وجدان و شهود و عیان نرسیده زوال او ممکن و مغایرت او با معلوم معلوم است حضرت فرمود که اوشاک و مرتاب است والا بسیارند از صاحبان تقلید و صاحبان نظر و برهان که هیچ شك و ارتیاب در علم آنها راه نمییابد بلکه در اعتقاد خود ثابت ترند از صاحبان وجدان.



باب دوم

در بیان بودن خواب نمونه موت و رؤیای صادقه نمونه حشر
و حساب و ثواب و عقاب و نعیم و جحیم و رجعت
كما قال الله تبارك و تعالى وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا
تَذَكَّرُونَ و چنانکه فرمود حضرت رسول ص يَا بَنِيَّ عَبْدُ الْمُطَّلِبِ إِنَّ
الرَّائِدَ لَا يَكْذِبُ أَهْلَهُ وَالَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ لَتَمُوتَنَّ كَمَا تَنَامُونَ
وَلَتُبْعَنَّ كَمَا تَسْتَيْقُظُونَ وَمَا بَعْدَ الْمَوْتِ إِلَّا جَنَّةٌ أَوْ نَارٌ.
وَقَالَ لِقَمَانٍ لِابْنِهِ وَإِنَّمَا النَّوْمُ بِمَنْزِلَةِ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا الْيَقَظَةُ
بَعْدَ النَّوْمِ بِمَنْزِلَةِ الْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ وَ إِلَىٰ هَذَا الْمَعْنَىٰ أُشِيرَ
فِي قَوْلِهِ تَعَالَىٰ وَ كَذَلِكَ أَعِزَّنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ أَنَّ
السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا.

و فی مصباح الشریعه عن الصادق علیه السلام وَ كُنْ ذَا مَعْرِفَةٍ بِأَنَّكَ
عَاجِزٌ ضَعِيفٌ لَا تَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ مِنْ حَرَكَاتِكَ وَ سُكُونِكَ إِلَّا
بِحُكْمِ اللَّهِ وَ تَقْدِيرِهِ وَ أَنَّ النَّوْمَ أَخْوُ الْمَوْتِ وَ اسْتَدِلَّ بِهَا عَلَى
الْمَوْتِ الَّذِي لَا تَجِدُ السَّبِيلَ إِلَىٰ الْإِنْتِبَاهِ فِيهِ وَ الرَّجُوعَ إِلَىٰ إِصْلَاحِ
مَا فَاتَكَ عَنْكَ

بدانکه خواب چنانکه گذشت توجه جان است بعالم اصلی خود
بسبب روح نفسانی دماغی بیاطن و توجه روح حیوانی قلبی و توجه خون
که مرکب روح قلبی است و توجه حرارت غریزی بمتابعت توجه روح

دماغی بسوی باطن که در اینوقت جان بواسطه عدم اشتغال بظاهرتن و عدم اشتغال بقوی ومدارك ظاهره فرصت مییابد ومتوجه بعالم اصلی خود میشود لکن از آنجا که قادر حکیم تکمیل جان را بواسطه زندان تن خواسته است بکلی قطع علاقه جان را از تن نخواسته است و قدری از علاقه جان باقی میگذارد که همان علاقه باعث شود که جان را از عالم بالا جذب نموده بیدن عود دهد و مردن هم همین توجه جان است بعالم بالا لکن باقطع علاقه بالکلیه از تن و چنانکه در اغلب در اول خواب همه قوی و مدارك از کار ادراك و حرکت باز میمانند همچنین در اول انتقال جان از این عالم تمامی مشاعر از ادراك باز میمانند و چنانکه بعد از اندک زمانی در اغلب جن رجوع میکند بمدارك و ادراك میکند بر ویای صادق یا ویای کاذبه همچنین جان انسان بعد از صحوازشی موت رجوع میکند بمدارك و مشاهده میکند آنچه را که شایسته حال ومدارك اوست از خیر و شر و همین حال بی خبری در اول خواب و با خبر شدن از مدارك و ادراك بعد از مدتی آیه و دلیل صحت نفخه اماته و احیا است و چنانکه در بیداری رجوع میکند جان بتن طبیعی و مدارك بشری ظاهری هیچ استبعاد نیست در رجوع کردن جان بعد از بیداری از خواب مرك بمدارك طبیعی ظاهری نه چنان رجوعی که فلسفی تصور میکند و انکار میکند که لازمه تصور او اینست که جان بعد از آنکه بالفعل شده برگردد و بالقوه شود و این محال است بلکه رجوع جان بسوی تن ملکیتی از روی کمال و قدرت است که تواند بهر لباس در آید و خود را بصورت طبیعی نمایش دهد که صاحبان مدارك طبیعی توانند ادراك کنند او را و از این جهت وارد شده است که رجوع بدنیا از برای مؤمن کامل یا از برای کافر کامل هست و کافر کامل نه از بابت قدرت خود او است بلکه از باب قدرت مؤمن کامل است که او را تواند بآن صورت نمایش دهد.

باب سوم

در بیان دلالت رؤیای صادق بر عالمی دیگر

سوای این عالم طبع که آن عالم مجرد از ماده و علایق ماده است و ثابت و غیر زایل است و محیط است باین عالم بحیثیتی که صور موجودات این عالم در آن عالم ثبت است چه گذشته و چه آینده .

بدانکه خوابدیدن برای همه کس هست مؤمن و کافر و ضعیف و شریف صغیر و کبیر و رؤیای کاذبه که از اصغاث احلامست دلالت بر هیچ چیز نتواند داشته باشد اما رؤیای صادق بر بسیاری از عقاید دینی که در شریعت مطهره وارد شده است دلالت دارد که منجمله آنها عالم مثال که عالم ملائکه ^عمُقَدَّرَه ذوی الاجنحه باشد که در میانه اقدمین بجا بلقا و جابلسا تعبیر شده است و در اخبار ما بهمین اسمها نیز تقریر شده است که فرموده اند اینها دو شهرند یکی در طرف مشرق و یکی در طرف مغرب که هر یک را چندین هزار دروازه است

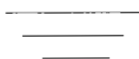
و ایضاً دلالت دارد رؤیای صادق بر عالم برزخ که از آن اقدمین به هور قولیا تعبیر کرده اند و در شریعت مطهره بهمین اسم تقریر شده است و عقبات و برازخ و جنت دنیا و نار دنیا و عبور از روی دوزخ و غیر این اسماء که وارد شده است کنایه از همین برزخ است .

باید دانسته شود که کم کس است که خواب نبیند و اغلب خواب آنها بعد واقع میشود یا معلوم میشود که واقع شده بوده که خواب دیده و این امر اغلبی را نمیتواند حمل کرد بر صورت باقیهای متخیله که موافق شدن با واقع محض اتفاق باشد بلکه نیست مگر از اینکه عالمی باید باشد

که صور جمیع موجودات اینعالم آینده و گذشته و حالیه در آنعالم موجود و منقوش باشد که جان بعد از رجعت بخیال در آنعالم با خیال و چشم خیالی و گوش خیالی و سایر مدارك خیالیه گردش میکرده باشد و بعضی از وقایع اینعالم را در آنعالم مشاهده کند یا بعینه چنانکه بعض خوابها بعینه واقع میشود یا با مثال و مناسبات که بیشتر خوابها چنان است که محتاج بتعبیر است و چون بمناسبت جهتی از جهات مرئی آن واقع دیده میشود و وجوه مناسبت در هر چیز بسیار است بعضی قریب باذهان و بعضی بعید از اذهان اینست که علم تعبیر را نمیتوان ضبط نمود و بقانون در آورد بلکه این علم تعبیر را حدس صائب و انتقال صحیح می خواهد که بعد از شنیدن خواب با ملاحظه دقت و شخص و مکان و معاشرین و اشغال منتقل شود از صورت خواب بآنچه مناسب آنست در خارج و از اینجهت است که هیچیک از معبرین میزان درستی برای تعبیر ننوشته اند بلکه هر چیزی را باندازه مناسبات او بچندین وجه تعبیر نوشته اند و بعض مناسبات خفیه را یا بنظر نیاورده اند یا چون کمتر بآن مناسبات در خواب دیده میشود ذکر آن مناسبات در تعبیر نامه ها نکرده اند .

بجمله اینکه رؤیای صادقه مفسورند خلق بر تصدیق آن و از اینجهت است که هر کس خوابی ببیند در پی تعبیر آن بر می آید و از معبرین تعبیر میجوید و مسلم بنی نوع انسان است رؤیای صادقه مگر معاند مکابر منسسط یا بلغمی مزاجی که هیچ خواب نبیند یا اگر ببیند در خاطرش نماند و این دو نادر و نادر حکم ندارد و سخن ما با کسی است که رؤیای صادقه می بیند و رؤیای صادقه برهان آنکس است پس کسی که خواب می بیند و صورت خواب یا تعبیرش بعد واقع میشود باید بوجدان خود رجوع کند که این

ادراك مرئی یا مسموع یا مشموم یا مذوق یا ملموس بمدارك تن نباید باشد زیرا که تن یا مدارك تن در محلی است که دور از مدرکات است بحسب زمان و مکان و مدرکات مدارك تن را با تن اتحاد زمانی و قرب مکانی لازم است و حال اینکه این مدرکات ده روز بعد یا ده سال بعد واقع خواهد شد و ده فرسخ دور یا صد فرسخ دور خواهد بود و حال اینکه تن و مدارك تن چنان بیخبر است که آنچه در پیش او حاضر باشد ادراك نتواند کرد پس از اینجا منتقل باید بشود که این عالم باید خارج از عالم ماده باشد و خارج از زمان و مکان باشد که اگر گرفتار زمان و مکان و ماده باشد آتی و ماضی با هم جمع نتواند شود و بعید و قریب با هم ادراك نشود و از اینجا باید منتقل شود که مدار کسی که ادراك مدرکات مجرد از زمان و مکان و مجرد از ماده نماید نمیتواند مادی باشد که اگر مادی باشد باید بتوسط ماده ادراك کند پس باید مجرد از ماده باشد پس باید خیال و چشم و گوش و ذوق و شمع و لمس خیالی مجرد از ماده و زمان و مکان که در باب بعد بیان میشود .



باب چهارم

در بیان دلالت رؤیای صادق بر مجرد خیال و قوای باطنیه خیال بدانکه معظم مشائین و فلاسفه بر اینند که خیال و قوای خیالیّه حلول دارند در بطون دماغ و مجرد ندارند مثل طبیعیّین و دهرّیین و از این جهت است که میگویند که هر کس ملکه علمیه نداشت که عقل مجرد از برای او نبود بمردن بکلی معدوم میشود چون گیاه صحرا چنانکه طبیعیّین از برای همه کس اینرا میگویند و از این جهت که مدارک جزئیّه را منطبع میدانند، بعالم مثال که عالم ملائکه متقدّره باشد که صاحب مدارک جزئیّه باشند و جزئیّات را ادراک توانند کنند قائل نیستند و همچنین انکار دارند عالم جن و شیاطین را و از این جهت علم خدا را بجزئیّات بنحو جزئیّت انکار دارند و میگویند خداوند تعالیّ شأنه عالم است بهمّه جزئیّات نه بنحو جزئیّت بلکه بصور کلیّه منحصّره در فرد و این از اینست که علم خدا را مثل علم خیالیّ ما پندارند و پندارند که علم خیالیّ بجزئیّات بصور جزئیّه است که منطبع در محلّ است و غافلند از اینکه خداوند متّان نفس انسانرا آیه بزرگ خود قرار داده است و بدست انسان سپرده که از این آیه ذوالایه را ادراک کنند و علم این آیه را مرآت علم الهیّ قرار دهند زیرا که جان انسان علم دارد بجزئیّات مملکت خود نه بنحو علم خیالیّ که بصورت حاصله در خیال باشد بلکه وجود هر جزئیّ از جزئیّات مملکت او علم اوست بآنها بنحو علم حضوریّ و آیه مبارکه وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ در باره اینهاست که خود را اهل علم و از خواص پندارند پس از این آیه سرا پانمای حق تعالیّ شانه باید جمله صفات حق را

تصوّر نمود که منجمله علم و قدرت و اراده حق تعالی شانه باشد که علم حق تعالی بجمله موجودات عالم مثل علم نفس باشد بجمله موجودات مملکت خود بلکه مثل علم نفس باشد بصور ذهنیه خود و همچنین قدرت حق تعالی باید مثل قدرت نفس انسان باشد بر اعضا و جوارح و قوی و مدارك بلکه بر صور ذهنیه خود و همچنین اراده حق تعالی شانه چون اراده نفس باشد که إِذَا أَرَادَ شَيْءًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ نسبت باعضا و جوارح و قوی و مدارك بلکه نسبت بصور ذهنیه خود و همچنین سایر صفات ربوبیه را باید از صفات ربوبیه نفس نسبت بتن ادراك نمود و توحید را که عمده صفات ربوبیت است از توحید نفس با کثرت جنود و سعه او باید تصوّر نمود .
تو يك چیزی ولی چندین هزاری دلیل از خویش روشنتر نداری

پس میگوئیم که فطری و مسلّم نفوس است رؤیای صادقه و معلوم شد از باب سابق که رؤیای صادقه نیست مگر بمشاهده و ادراك خیال و قوای خیالیّه صور ممکنات آتیه را در عالم دیگر و اینهم معلوم شد که آن عالم باید مجرد و محیط باشد بر عالم طبع تا تواند گذشته و آینده در آن جمع باشد که اگر آن عالم مادّی باشد عالم مادّی را آن سعه نتواند باشد که تواند آینده و گذشته در آن با هم جمع شوند علاوه بر اینکه مشهود است در ممکنات عالم طبع و مادّه متجدد الوجود است که دو جزو از آن با هم جمع نشوند و چون مدرك باید با مدرك سنخ باشد تا مدرك ادراك مدرك نماید پس باید خیال که مدرك صور عالم مثال است مجرد از مادّه باشد .
و وجه دیگر اینکه اگر خیال مادّی باشد فعل او باید بتوسط مادّه باشد و این مشهود است که تن که محل مدارك خیالیّه است بیخبر در مکانی افتاده است و در زمانی واقع است که مرئی و مسموع مسافتهای بعیده

از آن دور است و زمانهای بعد واقع میشود پس باید خیال مجرّد باشد که تواند چیز را که زمان و مکان او دور است ادراک نماید .

وجه دیگر اینکه مدارك ظاهره که تعلق آنها بماده است تا با مدرك خود اتحاد زمانی و قرب مکانی نداشته باشند و سایر شروط آنها بعمل نیاید ادراک نتوانند اگر خیال هم مادیّی بودی باید چنین میبود با مدرکات خود .

• _____

باب پنجم

در بیان دلالت رؤیای صادقه بر جواز اجتماع ماضیات
و آتیات در صعيد واحد

بدانکه حکماء را چون بعض طبعیین و بعض ملیین اعتقاد اینست
که نفوس بشریه غیر متناهیة میباشد و این روی زمینرا هر چه وسعت دهند
کنجایش غیر متناهی را ندارد و بر فرض اینکه نفوس بشریه متناهی باشند
چنانکه اعتقاد بیشتری از ملیین است عدد آنها آنقدر خواهد بود که روی
زمینرا هر چه وسعت دهند کنجایش اجتماع این همه نفوس را نخواهد
داشت علاوه بر اینکه نفوس بشریه بمردن تلطیف داده میشوند که روی
زمین عنصری را نتوانند مقام و مکان کنند و چون معلوم شد که عالمی دیگر
هست برای این عالم که مجرد از ماده و لطیف تر از مادیات و وسیعتر از
این عالم است بحیثیتی که ماضی و آتی در آن مجتمع هستند آسان میشود
تصدیق این مطلب علاوه بر اینکه زمان متجدد بالذات است و زمانیات
بتبع زمان متجددند اگر چه جمعی را اعتقاد اینست که تجدید زمانیات
چون زمان ذاتیست و متجدد بالذات چون زمان سابق و لاحق با هم جمع
نشوند و رؤیای صادقه معلوم میشود بلکه مشهود میشود که آنچه ده سال
بعد خواهد شد در آن عالم توان ادراک نمود .

باب ششم

در بیان دلالت رؤیای صادقه بر صحت نبوات و رسالات و صدق مقال انبیاء و اولیاء

بدانکه اخبار باختلاف وارد شده است در باب بودن رؤیای صادقه جزئی از اجزاء نبوت زیرا که در بعض اخبار از جناب صادق ع است که فرمود فکر کن ای مفضل در احلام که چگونه خداوند تدبیر کرده است در خوابها پس مزوج کرده است صادق آنها را بکاذب آنها که اگر همه صادق میبود مردم همه انبیاء میبودند و اگر همه کاذب میبود هیچ منفعت بر خواب مترتب نمیشد بلکه بیفایده میبود و در اخبار بسیار است که رؤیای صادقه از مؤمن جزئی است از هفتاد جزء از نبوت و در اخبار دیگر وارد است که رؤیای صادقه یکجزو است از شصت جزء نبوت و در اخبار دیگر یکجزو است از پنجاه جزو از نبوت و در اخبار دیگر یکجزو است از چهل و شش جزو از نبوت و در خبریست که رَأَى الْمُؤْمِنُ وَرُيَاهُ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءً مِنَ أَجْزَاءِ النَّبُوءَةِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يُعْطَى عَلَى الثَّلَاثِ یعنی عطا میشود بر سه جزء از اجزاء نبوت یا عطا میشود بر سه يك نبوت و در خبر دیگر رَأَى الْمُؤْمِنُ وَرُيَاهُ عَلَى سَبْعِينَ جُزْءً مِنَ أَجْزَاءِ النَّبُوءَةِ و وجه این همه اختلاف اخبار از این است که مراتب نبوت چنانکه در اخبار بسیار ذکر شده است صد و بیست و چهار هزار یا صد و بیست هزار یا صد هزار است و اینها اشاره باممّهات لطایف نبوت است و گاهی اممّهات را بهفتاد جزو و گاهی بشصت جزو و گاهی به پنجاه جزو و گاهی بچهل و شش جزء تعبیر کنند و اینها همه اشاره است باممّهات مراتب نبوت و تمام

اینها از مراتب ملکوت است چونکه ثانوی وقت مدارك خیالیه او در گرفته بنور ملکوت نشود مرتبه نبوت برای او حاصل نشود و چون روح نبوت هر نبی مرتبه از ولایت است که لایق مرتبه نبوت آن نبی است وارد شده است که انبیاء صد و بیست و چهار هزار یا صد و بیست هزار بوده و همچنین اولیاء ۶ بهمین عدد وارد شده که در بعض اخبار صد و بیست و چهار هزار نبی و صد و بیست و چهار هزار ولی ذکر شده است بجهت اشاره باّمّهات ولایت بعدد اّمّهات نبوت .

و چون لطیفه پیوند ولایت که از شجره ملکوتیه الهیه است بوجود هر کس برسد آنکس در سرحد ملکوت واقع میشود و باندازه قوت آن پیوند فی الجمله مدارك خیالیه او ملکوتیت بهم میرساند و باندازه ملکوتیت مدارك خیالیه او رأی او بقذف و الهام ملك میشود و همچنین مؤمن بواسطه ملکوتیت مدارك خیالیه او اتصال بملکوت در خواب زود تر و بهتر بهم میرساند و باندازه قوت و ضعف پیوند ولایت نسبت او باجزاء نبوت قوت و ضعف پیدا میکند .

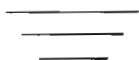
پس صحیح است که از یکی رأی او و خواب صادق او یکجزو از هفتاد جزو نبوت میشود و از کسی دیگر یکجزو از شصت جزو و از دیگری یکجزو از پنجاه جزو از کسی دیگر یکجزو از چهل و شش جزو و از دیگری هفتاد جزو از اجزاء نبوت رأی و رؤیای او میشود و از دیگری سه جزو از اجزاء نبوت یا سه يك اجزاء نبوت میشود و البته آنها که بتکلم ملائکه و تحدیث متعمد رأی آنها و رؤیای آنها ثلث اجزاء نبوت خواهد بود چنانکه از بعض مشایخ مأثور است که گفت قَصَمَ ظَهْرِي لَا نَبِيَّ بَعْدِي وَ جَبْرُهُ إِنَّ فِي أُمَّتِي مُكَلَّمِينَ مُحَدَّثِينَ یعنی اگر چه نبوت

بعد از خاتم نبوت منقطع لکن تکلیف و تحدیث ملک که تالی رسالت است باقیست و از جهت اینکه تکلیف و تحدیث ملک تالی رسالت است که بالاتر از نبوت است فرمود حضرت رسالت ص **عُلَمَاءُ أُمَّتِي أَفْضَلُ مِنْ أَنْبِيَاءِ بَنِي إِسْرَءِئِيلَ** یعنی آنها کسه بتحدیث ملک سر افرازند افضلند از انبیاء بنی اسرائیل که آنها مرتبه تالی رسالت دارند یعنی جامع میانه ظاهر و باطنند و اینها مرتبه نبوت دارند که ظاهر را بنیکی حفظ نتوانند .

و چون نبوت نیست مگر اتصال بملکوت در خواب و بیداری پس کسیکه از برای او رؤیای صادقه بوده باشد باید اندک تأمل کند که این رؤیای من نیست مگر با اتصال بعالمیکه عیظ باین عالم است و صور موجودات اینعالم باید در آنعالم جمع شود که ده روز یا ده سال بعد را توان در آن عالم مشاهده کرد یا از اهل آن عالم توان شنید پس اگر کسی مدارک خیالیه اوصفا گرفته باشد چه بحسب اصل فطرت یا بمجاهده و ریاضت باید در خواب یا بیداری که مدارک ظاهره اندک ضعفی پیدا کند تواند اتصال بآن عالم پیدا کند و آینده و گذشته را مشاهده کند و آواز را بشنود و چنین کن یا مکن و چنین بگو یا مگو از اهل آن عالم بشنود و نبوت نیست مگر این دیدن و این شنیدن و گفتن که بکن یا مکن . بگو یا مگو .

پس صاحب رؤیای صادقه چون نمونه رسالت و نبوت در وجود خود مییابد تصدیق صحت نبوت و رسالت بدوق و وجدان تواند نماید و این تصدیق حکم مظنه ندارد بلکه این تصدیق حکم شهود را دارد و شك در آن راه نیابد چون معرفت علی ع بالنورانیّه کسه شك در آن راه نیابد بخلاف نظر و برهان که شناسائی علی ع است بنظر و برهان نه بنورانیّت که

اگر هزار برهان داشته باشد در حکم شاك و مرتاب است و از رؤیای صادق
میتوان ادراك نمود که غیر انبیاء ممکن است که اتصال بآن عالم پیدا کنند
و از اهل آن عالم بشنوند و مشاهده اهل آن عالم نمایند تا تصدیق حدیث شریف
إِنَّ فِي أُمَّتِي مَكَلِّمِينَ مُحَدِّثِينَ بدوق و وجدان نماید .



باب هفتم

در بیان دلالت رؤیای صادقه

بر صحت و فایده عبادات و ریاضات و مجاهدات که علماء اعلام و عرفای والا مقام از زمان آدم تا این زمان تحریر و ترغیب مینموده اند و بر خلاف آن تخویف و توعید داشته اند و من بعد هم مشایخ ائمه این شیوه را منظور و مردم را بر عبادات و مجاهدات ترغیب و تشویق میخواستند نمود. بدانکه فایده عبادات و ریاضات اینست که قوای حیوانیه ضعیف شود و مدارك باطنه قوت گیرد و بواسطه قوتی که آنها را حاصل شود اتصال بملکوت یافته و متصف باوصاف روحانیت گشته و از ملکوت که دار آخرتست دیدنیها بیند و شنیدنیها شنود و از متاع دنیا که تمام آنها صدمات خیال است آسوده و راحت گردد چنانکه در حدیث قدسی فرمود **إِنِّي وَضَعْتُ الرَّاحَةَ فِي الْآخِرَةِ وَالنَّاسُ يَطْلُبُونَهَا فِي الدُّنْيَا** **فَمَن يَجِدُهَا** و از رؤیای صادقه معلوم میشود که هرگاه مدارك ظاهره ضعیف شود مدارك باطنه قوت گیرند و بقوت گرفتن مدارك باطنه اتصال توانند گیرند بملکوت که عالم اصلی نفس انسانی و جنود اوست و اینهم معلوم است که عبادات قلبیه که تقلیل غذا بروزه گرفتن یا بدون روزه گرفتن باشد و شبها را بیدار بودن اقلاً ثلث آخر شب و تطهیر ظاهری و باطنی از خبث و از حدث نمودن و از اموال صوری قدر واجب و مستحب را بیرون کردن و جهاد کردن و بحد رفتن، تمام اینها مورث ضعف مدارك ظاهره و قوای تن و خواهشهای نفسانیست لکن بشرط اینکه مداخله نفس در اینها نباشد که اگر نفس غرض خود را در اینها بکار برد البته بهره از اینها نخواهد

برد زیرا که اگر امر الهی و غرض نفس هر دو سبب شود یا غرض نفس تنها سبب شود اینهارا، از آنجا که خداوند غیور است و نخواهد که عملی را که برای او کنند غیر شریک باشد این عمل را بصاحبش رد کنند بلکه صاحبش را رهین آن عمل نمایند .

و اینهم باید دانسته شود که اعمال قالبیه که بدون وصله ولایت بجا آورده شود یا با وصله ولایت لکن با غفلت از ولایت چون تمام آنها محسوساتند و حواس و قوای ظاهره و حیوانیه را در آن مدخلیت مییابد، کم میشود که از اغراض نفسانی خالی باشد چنانکه جناب رضاء در باب نماز و اغراض نفسانی در آن وجوه عدیده در حدیث مبسوطی بیان فرموده اند، زیرا که اول غرضی که نفس بکار میبرد این است که این عمل را بجای آورم که قرب خدا برای من حاصل شود یا مرضی خدا باشم و این قرب و رضا اگر چه در اخبار ذکر شده است لکن آن قریبکه در اخبار ذکر کرده اند برای نیت آن قریبست که حاصل باشد و باعث خدمت محبوب و پادشاه حاضر گردد نه آن قریبکه نفس او را غرض خود قرار دهد، یا آنکه اشتیاق محبوب سبب شود تقرب جستن انسانرا بسوی محبوب بدون التفات نفس باین تقرب جستن و این اشتیاق سبب خدمت و عبادت شود نه اینکه نفس این قرب را غرض خود قرار دهد زیرا که در عبادت مطلقا خلع از نفس شرط است نه انتفاع نفس که اگر انتفاع نفس در آن منظور باشد آن عبادت باطل است اگر چه آن انتفاع بقرب خدا باشد یا مرضی بودن در پیش خدا چرا که طلب رضای حق چون طلب قرب حق است که اگر نفس او را غرض قرار دهد انتفاع نفس در آن منظور باشد و از عنوان عبادت بیرون خواهد شد نظر کن که فقهاء گرام رضوان الله علیهم در باب وقف ذکر کرده اند

که در وقف باید انتفاع نفس واقف در آن منظور نباشد که اگر انتفاع نفس در آن منظور باشد وقف باطل خواهد بود و عنوان وقف بر نفس خواهد شد زیرا که وقف از جمله عباداتست و در عبادت نیت قربت شرط است و چون انتفاع نفس منظور شود از عنوان عبادت و قربت بیرون خواهد بود .

و مرتبه ثانی از اغراض که از جمله اغراض عامیانه است اینست که دخول بهشت یا نجات از نار و حور و قصور و انهار و اثمار و اشجار و سایر نعیم اخرویرا منظور سازد و اینچنین نماز و چنین عمل اگرچه بظاهر مسقط مافی الذمه خواهد بود لکن اینعمل فایده بر آن مترتب نخواهد شد نه دنیوی و نه اخروی زیرا که این شخص قصد قربت برای او نیست چنان قصد قربتی که پیش گذشت و بعضی از فقهاء رضوان الله علیهم در صحت چنین عملی اشکال کرده اند و در اخبار هم این عمل را مذمت نموده اند و تنقیص کرده اند که عمل که از خوف آتش باشد عمل عبید است و برای بهشت عمل اجراء است و عمل احرار آنست که بجهة رضای مولا باشد و گفته شده است :

الهی زاهد از تو حور میخواهد قصورش بین

بجنت میگریزد از درت یارب شعورش بین

مرتبه ثالث از اغراض این است که جهتی از جهات دنیا در نظر عبادت کننده باشد مثل غنا و ثروت و املیت و صحت و حفظ مال و نعمت و جاه و منصب و رفعت و غیر اینها از جهات دنیا که از حصر بیرونست و این البته غیر مقبول است .

مرتبه رابعه اینست که خود را بخواهد بر خلق جلوه دهد و عمل خود را در نظرها نیک و نمود نماید که اینرا مراایة گویند و فقهاء کرام

رضوان الله عليهم تصریح نموده اند بیطلاق این عمل. طَالِبُ الدُّنْيَا مَوْنَتْ
و طَالِبُ الْعُقْبَى مُخْنَتْ وَ طَالِبُ الْمَوْلَى مُذَكَّرٌ برای این است که
طالب دنیا تمام فکرش اینست که چون زنهار عمل خود را زینت و آرایش
دهد برای جلوۀ خود در نظرها و مرتبه بلند این است که حیثیات آخرت
منظور عابد باشد چه طلب رضای الهی نه مرضی بودن خود عابد و چه
قرب خداوند نه قربی که بقصد زاید قصد کند بلکه آن قریکه باشد داد
عبت مقتضی شود تقرب جستن را یا قرب حاصل داعی شود بر عبادت
یا امتثال امر الهی باین معنی که عبت الهی اشتداد داشته باشد که
پیوسته منتظر امر محبوب باشد که تا امر محبوب برسد در صدد امتثال امر
باشد و از امتثال امر الهی لذت بیند یا اشتداد عبت باعث شود که نظر
عابد پیوسته بر نظر محبوب باشد چه امر باشد چه نباشد و چه ملتفت امر
باشد و چه نباشد یا خشیت و هیبت و سطوت سبب شود که پیوسته منتظر
امر و خدمت باشد نه خوفی که از صفات نفس است و مذموم است که
گذشت که این عبادت که از خوف باشد عیدانه است بلکه مقصود این
است که چون شخص محبّ که لطیفه حبّ الهی در آن ظاهر شده است
آنی منفک از لذت وصال و ادراک نمونه محبوب نمیشود تا محبّ با محبوب
متّحد نشود این لذت وصال منفک از الم فراق نمیشود و خشیت و
هیبت و سطوت که از مراتب ظهور جلال الهی است حالت حاصله از
لذت وصال است با الم فراق و بعبارت آخری اینها حالت حاصله از ادراک
جمال و محبت و ادراک جلال و عظمت است و بعبارت آخری حالت حاصله
از جذب محبت و جمال و ردع هیبت و جلال است پس هیبت و سطوت
که در زبان این طایفه استعمال میشود بمعنی که در عرف و لغت استعمال

میشود نیست بلکه بهمین معنی که ذکر شد استعمال میشود و گاهی بر سالک جذب محبت و جمال غالب شود و گاهی ردع هیبت و جلال و گاهی هر دو مساوی در حال سالک باشد و اینکه در اخبار ذکر شده است که مؤمن خوف و رجا در دل او متساوی است اشاره باین دو حالت است که ذکر شد یعنی باید مؤمن بکوشد تا علم تقلیدی او که از آن تعبیر بمظنه شده است در آیات و اخبار حال او شود یعنی از مقام تقلید بیرون آید و بمقام تحقیق برسد که اول درجه تحقیق که از آن بآثر صحیح تعبیر کنند این است که نمونه معلومات خود را در وجود خود ببیند و از لذت وصال و محبت جمال برخوردار گردد و الم و سوز فرا را نیز در خود ببیند که از آن بردع جلال و هیبت جلال تعبیر کنند و از این حالت بخشیت تعبیر کنند **إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ** اشاره بصاحب این حالت است و اگر ادراک نمونه معلوم بشهود معلوم منتهی شود همین دو حالت جذب جمال و ردع جلال شدید تر گردد و اگر شهود بعیان کشاند این دو حالت شدید تر از سابق گردد و از جذب و ردع شهود به هیبت تعبیر کنند و از عیان بسطوت و انسانی تا مادام که در درون خانه نفس منزل و مقام دارد خوف او خوف نفس است که مذموم است و رجای او رجای نفس که غرور است و مذموم و اگر قدم از خانه نفس بیرون گذارد خوف او خوف خشیت یا خوف هیبت یا خوف سطوت گردد و همچنین رجای او و این دو حال با هم مساوی خواهد بود و اگر گاهی یکی از این دو حال رجحان پیدا کند بر دیگر، باید انسان خود را بتکلف بمقام تساوی کشاند اگر چه کم اتفاق افتد که یکی بر دیگری رجحان یابد مگر و قتی که حالت علم مخفی شود و تنزل کند بنخانه نفس.

و مرتبه سادسه که بالاتر از مرتبه سابق است اینست که برای شخص عابد حالت حضور حاصل شده و از خودیت خود و قصد خود بکلی بیرون آمده باشد

وَكَاَلَمِيتٍ بَيْنَ يَدَيِ الْغَسَّالِ باشد که از او هیچ قصد و عزم و نیت نباشد بلکه عبادت کننده خود او باشد نه عابد و قول قائل که خود عابد و سجدی و خود ساجد و مسجودی زبان حال این عابد است که نسبت فعل و صفت و ذات بخود نتواند بدهد و این شخص که برای او حالت حضور حاصل شده است هر گاه فناء فعل برای او نباشد بلکه افعال خود را از خود بیند این کس را هم امر آمرالهی داعی عمل خواهد بود یا رضا جوئی آمر الهی یا خدمت گذاری آمر الهی یا جذب محبت او یا ردع جلال او حاصل اینست که عبادت عبادت کننده اگر بغرض نفس باشد و بقصد زاید نفس عبادت کند البته انانیت آورد و از حضرت الهی دور گرداند و اگر بغرض زاید باشد لکن غرض زاید این باشد که از اغراض خود بیرون آید و از انانیت خود بکاهد این غرض هم راجع به بیغرضی است زیرا که این از جهت تبرّی است از نفس چنانکه بیغرضی از تولّی حاصل شود .

پس قصد نماز گذار باید در وقت وضو گرفتن این باشد که چنانکه مقادیم بدن را از آرایش پاک میکنم انشاء الله مقادیم جانرا نیز از آرایش اغراض نفسانی شست و شوی دهم که چنانکه قرآن مشتمل است بر عبارات و اشارات و لطایف و حقایق که فرمودند عبارات از برای عوام است و اشارات از برای خواص و لطایف از برای اولیاء و حقایق از برای انبیاء

همچنین تمام نسک و عبادات همین چهار مرتبه از برای آنها هست پس صورت وضو که عبارت از غسلات و مسحات مخصوصه باشد بمنزله عبارات و از برای عوام است و مقصود از عوام که در خبر ذکر شده است نه مردمان ناخوان و مدرسه نافرته اند بلکه مقصود کسانی هستند که بر صورت اعمال و اقوال چسبیده و در تصحیح صورت میکوشند بلکه بعضی

برای تصحیح صورت بوسوسه شیطان گرفتار میشوند و از اشارات و لطایف بی بهره اند هر چند بوحیفه و بو علی سینا باشند و این غسلات و مسحات اشاره دارد باینکه مقادیم جانرا که خیال و قوای خیالیه باشد باید از آلائش کثرات شست و شوی داد یعنی در وقت وضو گرفتن باید خیال و قوای خیالیّه که شبکه کثرتند و خمیر مایه معصیت متوجه شوند بجانب آخرت و دار وحدت و ادعیه وارده در حین شستن و مسح کردن و مضمضه و استنشاق اشاره بهمین مطلب دارد و همچنین است غسل و غسلات و ادعیه جات او و اگر شخص عابد ملتفت اشارات اینها باشد البته از انانیت بکاهاند یعنی قوای حیوانیه را ضعیف کند و قوای انسانیه را قوی گرداند و معلوم شد که در ضعف قوای حیوانیه و قوت قوای انسانیه اتصال بملکوت ممکن است چنانکه در خواب بواسطه ضعف قوای حیوانیه و قوت قوای انسانیه این اتصال حاصل میشود و غایت خلقت انسان و غایت ارسال رسل و انزال کتب و زحمت انبیاء و اولیاء اینست که چهار نفر پیدا شوند که اتصال بملکوت علوی در همین دنیا و بیداری یا در آخر عمر و حالت احتضار پیدا کنند نه بملکوت سفلی .

و باید شخص نماز گذار از اوّل که قیام بنماز نماید ملتفت اذکار و احوال نماز باشد و از اشارات اذکار و افعال نماز متوجه بلطایف شود و در طلب لطایف بر آید پس در وقت شنیدن اذان اعلامی یا اذان نماز یا گفتن خود شخص اذان اعلامی را یا اذان نماز را هنگام تکبیرات چنان عظمت الهی را در نظر آورد که غیر حق در عالم او هیچ نماند زیرا که قبل از نماز بتکبیر مشغول شدن اشاره دارد باینکه باید مصلی قبل از نماز بحالی باشد که عظمت الهی در نظر او هیچ نگذارد و از این کلمه تکبیر منتقل شود باین اشاره و از این اشاره ترقی کرده بلطیفه این خود را رساند که وجدان کبریائی حق تعالی

شأنه وسعه و احاطه او باشد بحیثیتی که بکلی مدارك خیالیّه را از کار باز دارد و مدارك انسانیّه را بعالم خود رساند و البته اگر چنین تکبیری بگوید قوای حیوانیه را ضعیف کند و قوای انسانیّه را در بیداری بآنچه دیگران در خواب می بینند برساند و تکرار تکبیر بجهت تمکین در نفس است در این انصراف از کثرات و توجه بجانب عظمت و کبریائی حق تعالی شأنه و بملاحظه امّات اربعه و موالید اربعه که کثرات منحصر است بحسب ماده بعناصر اربعه و بحسب موالید بجماد و نبات و حیوان و انسان و چون عظمت و کبریائی خدائی در نظر عابد هیچ نگذارد از کثرات، مناسب آن است که عابد چون در نظرش هیچ نماند از کثرات، شهادت دهد بتوحید و از روی سرور و ابتهاج بگوید که شهادت میدهم که هیچ ثانی در مقابل خدای من نیست پس شهادت توحید بعد از تکبیر اشاره باینمعی دارد و تکرار بجهت تمکین اینمعی است در نفس عابد و بجهت اعلام اهل مملکت صغیر و کبیر و بجهت انتقال از توحید الله در مملکت صغیر که نسخه مختصر عالم کبیر است به توحید الله عالم کبیر باید تکرار را بنظر آورد و بعد از شهادت توحید و استغراق و احاطه حق تعالی شأنه بحیثیتی که هیچ ثانی برای حق نماند ثانیاً بنظر ملکوتی تمام کثرات را نظر نماید و همه را متعلق بحق بیند و حضرت رسول ص را و رسالت آن بزرگوار را بنظر آورد و شهادت بر رسالت آن بزرگوار بدهد و تکرار بجهت تمکین و ملاحظه عالم صغیر و کبیر و اعلام اهل مملکت صغیر و کبیر است و بعد از شهادت دادن بر رسالت مناسب اینست که اهل مملکت صغیر و کبیر را بر سنت رسول ص ترغیب نماید و اشرف سنن آن بزرگوار نماز است و ملتفت شود که این صلوة باعث فلاح و بهترین اعمال است و بعد از ترغیب بر نماز ترغیب نماید

بر همان نماز با اسم فلاح و بهترین اعمال تا بهتر و بیشتر ترغیب شوند اهل هر دو مملکت. و حیّعات اشاره دارد باینکه مؤذن و نمازگذار باید بعد از شهادتین چنان از خودیت خود بیرون آید که زبان او زبان خدا یا زبان وسایط باشد نه زبان خود او و بزبان خدا کثرات را ترغیب نماید. و بعد از آنکه قدری ملتفت کثرات شود باز رجوع کند بعظمت الهی و ثانیاً بکبریائی باد نماید و تکبیر گوید و اظهار توحید نماید و سقوط شهادت در توحید اخیر اشاره دارد باینکه باید تا اذان بآخر رسد خودیت از برای مؤذن نماند که ملتفت خود شود بلکه بدون التفات بخود و شهادت خود توحید بزبان اوجاری شود و همچنین است اقامه نهایت اینست که اقامه نماز چون اعلام قیام بنماز است باید سریعتر ادا شود که اشاره دارد باینکه باید خود و اهل مملکت خود را بتعجیل برای نماز مهیا سازد و چون سالک راه حق اذان و اقامه باین دستور و این اشارت بجا آورد البته قوای حیوانیه و خیال ضعیف شود و قوای انسانیّه قوت گرفته از دارالشّرك نفس بیرون رود و بسر حد ملکوت قدم گذارد و همچنین است تمام اقوال و افعال نماز که تمام آنها اگر ملتفت اشاراتش باشد نمازگذار تضعیف قوای حیوانی نماید و تقویت قوای انسانی که هرگاه ملتفت باشد لاعماله از دارالشّرك نفس قدم بیرون گذارد و بسر حد قلب قدم گذارد و از این جهة است که وارد شده که نماز معراج مؤمن است یعنی نمازگذار اگر بآدابی که برای نماز و اذکار و افعال رسیده رفتار کند از دارالشّرك نفس عروج و بدارالتوحید رجوع کند و از همین جهة است که فرمود نمازگذار با خدا مناجات میکند و آنهمه ثوابی که برای نمازگذار در اخبار ائمه اطهار وارد شده است برای این نمازگذار است نه برای آن کسیکه عادت کرده و از روی عادت بنماز مشغول شود یا گرفتار صورت نماز شده و در صورت نماز نهایت

مداقه دارد لکن از حال نماز غافل است یا در نیت اغراض نفسانی را منظور دارد این نماز نه معراج مصلی است و نه مصلی با خدا متکلم است و نه اجری بر این نماز است بلکه در باره این کس وارد است رَبِّ مُصَلٍّ وَالصَّلَاةُ تَلْعَنُهُ و در باره امثال اینها است آیه مبارکه فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا و همچنین است رکوع و سجود و تشهد و سلام که اگر کسی ملتفت اشارات اینها باشد البته از انانیت و خودیت شخص بکاهاند و باندازه که از خودیت بکاهد مناسب و مشابهت بملکوت پیدا کند و راه او بملکوت نزدیکتر گردد و رکوع و سجود اشاره دارد باینکه چنانکه در ظاهر فرو تنی و تواضع میکنی در باطن هم باید از انانیت و خودیت بکاهانی و بهمان میزان که از خودیت میکاهانی قرب بملکوت برای تو پیدا شود و چون در کاهاندن انانیت قرب بملکوت پیدا میشود و باین قرب عظمت و کبریائی حق تعالی هویدا میگردد و تنزه حق تعالی شأنه از آلائش قیود و کثرت نمایان میشود امر کردند که در رکوع و سجود بذکر تسبیح مشغول شوند که اشاره داشته باشد باینکه در اینحال باید تنزه حق تعالی شأنه بر شخص مصلی نمایان شود و امر شده است که در تسبیحه کبری حق را تعالی شأنه بعظمت یاد کنی در رکوع و بعلو مرتبه بلکه اعلی بودن از هر عالی حق را یاد کنی در سجود که غایت خضوع و کسر انانیت است و چنین است زکوة که فضول مال را بمیزان مقرر در شرع بمستحق رسانیدن است که اشاره دارد باینکه باید انسان از قوای حیوانیه و جهات بشریه و مقتضیات بدنیه میکاهانیده باشد زیرا که تمام اینها فضول مال حقیقی جانند و تا اینها قوت دارند جان از عالم اصلی خود باینها مشغول شود و از رفتن بملکوت

باز ماند و همچنین اشاره دارد باینکه انسان از نسبت افعال و صفات بسوی خود باید بکاهد و افعال و صفات را از خداوند داند و بیند و بلکه اشاره دارد باینکه باید از انانیت و نسبت وجود بخود بکاهد که فضول حقیقی انسان اینهاست و الا مال صوری را هیچ نسبت بانسان نیست مگر باعتبار معتبر که هیچ منشاء انتزاع در خارج ندارد و حج و جهاد و روزه نمایان است که تمام اینها اشاره دارد بگذشتن از مال و جان و کاهاندن مال و جان و نمایان شدن عظمت الهی و کبریاء حق و از این جهة است که در عید فطر واضحی مستحب است تکبیرات مأثوره در عقیب نماز گفتن که اشاره دارد باینکه باید در تمام شدن روزه و مناسک حج شخص صائم و حج گزار چنان از سر وجود خود که حجاب ذی الجلال است برخیزد که جلال و عظمت الهی که بغیر دیده ملکوتی مشاهده نمیشود مشهود شخص گردد

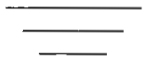
باب هشتم

در بیان دلالت رؤیای صادق بر مجرد لطیفه انسانی

اگرچه از بیان مجرد خیال که گذشت مجرد لطیفه انسانی را توان ادراک نمود لکن بجهت تأکید میگوئیم که کتاب و خطاب با کسی است که خواب بیند نه با کسی که هیچ خواب نبیند و همچنین با کسی که خواب بیند و خواب او صادق آید و اعتقاد داشته باشد که وقوع محض اتفاق نیست چنانکه بعضی را اعتقاد اینست بلکه اعتقادش این باشد که رؤیای صادق از اینست که آن واقعه را نفس مشاهده میکند در عالم دیگر سوای این عالم و اعتقادش این باشد که آنچه را مشاهده کرده است در عالم دیگر باید خود او واقع شود یا تعبیر او هر چند عامی که زبانها را نداند و نتواند باین زبانها ادای مطلب کند بلکه همنقدراعتقاد داشته باشد که این خواب واقع میشود چنانکه اغلب الناس مفسورند براینکه در پی تعبیر برآیند و از منذرات رؤیا بتشویش و از مبشرات آنها مسرور شوند پس آنکس که اعتقاد بر رؤیای صادق داشته باشد و رؤیا را صورت باقی خیال نداند باید رجوع کند بوجدان خود که این قضیه که ده روز یا ده سال بعد واقع خواهد شد یا ده فرسخ دور یا صد فرسخ دور واقع شده یا خواهد شد پس در عالم طبع نبوده یا اگر بوده در عالم طبع دیده نشده است زیرا که مدار کی که ادراک آنها از عالم طبع تجاوز ندارد حد ادراک آنها معلوم است که هر يك از مدرك مخصوص تجاوز ندارد و ادراک آنها هم با شرایط چند است

که از آنجمله حضور مدرك در نزد مدرك است بحسب زمان و مکان چه باید قرب مکانی و اتصال داشته باشد مثل ادراك مسموعات و مذوقات و مشمومات و ملموسات و چه باید قرب مکانی یا بعد مکانی داشته باشد بدون اتصال لکن بعد آنهم از اندازه بیرون نباشد مثل ادراك مبصرات پس ادراك آنچه نه آمده است و آنچه چندین مسافت دور است بتوسط ماده و طبع و آلات ماده و طبع نخواهد بود و مدرك هم در ماده و طبع ادراك نخواهد شد زیرا که یکی نه آمده است و دیگری چندین مسافت دور است پس باید مدرك مجرد از ماده ادراك کند و مدرك نیز مجرد از ماده ادراك گردد و چون مدرك از قوی و جنود نفس انسان است پس باید نفس انسان نیز مجرد از ماده باشد .

و وجه دیگر آنکه در خواب تن و مدارك متعلقه بتن از همه چیز بی خبرند و قوای خیالیه که قوای نفس و جنود لطیفه انسانیّه اند سیر میکنند و چیزیرا که در این عالم تن و قوای تن امکان دیدن و شنیدن ندارد می بینند و میشوند معلوم میشود که قوای خیالیه و لطیفه انسانیّه غیر تن و قوای تن میباشد .



باب نهم

در بیان دلالت رؤیای صادقه بر وجود بدن مثالی و

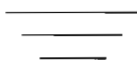
مغایرت آن باقی طبیعی و تجرد آن از ماده

هر گاه شخص که خواب دیده رجوع کند بوجدان خود و ملاحظه کند که زید را دیده ام در بلده بعیده یا در واقعه که بعد از آن واقع شده که فلان واقعه بر او یا برای او واقع شده و شك هم ندارد زید همان زیدی است که در بدن طبیعی مشاهده کرده است بلکه زید را در خواب همان بدن مرئی ندارد چنانکه در بیداری بدن طبیعی ندارند و ایضاً خود را هم بابدنی می بیند در آن بلده بعیده که شك ندارد که بدن او است بلکه خود را همان ندارد و شك نیست که این بدن غیر بدن طبیعی است زیرا که بدن طبیعی در عمل دیگری بی خبر از همه چیز افتاده است و این شخص خود را در یکساعت از خواب از عمل خود در عمل دیگر که صد فرسخ دور است می بیند پس باید ملتفت شود که این بدن مجرد از ماده است که سیر او در یکساعت مسافت بعیده را طی کرده است و غیر بدن طبیعی است پس باید بدن دیگر باشد متحد با این بدن و مجرد از ماده این بدن زیرا که در حال بیداری که خود را عین بدن طبیعی ندارد این بدن منفك از بدن طبیعی نیست و چون در خواب منفك می شود معلوم میشود که در بیداری با او بوده و غیر او بوده و مماثل با او و از بدن مثالی نمیخواهیم مگر چنین بدنی که تقدّر داشته باشد و متحد با این بدن و مجرد از ماده این بدن باشد و براهین نظریه چنانکه در حکمت مسطور است غیر این بسیار است لکن مقصود این است که بوجدان اثبات آن کنیم .

باب دهم

در بیان دلالت رؤیای صادق بر بقای لطیفه انسانی
با جنود خیالیه خود بعد از خرابی تن ملکی

اگر چه از ابواب سابقه و از تجرد خیال و تجرد لطیفه انسانی این
مطلب استنباط میشود لکن بجهت تأکید میگوئیم که صورت واقع مرئی
در خواب باید در عالمی باشد مجرد و محیط باین عالم که آنچه در زمانهای
بعد و در مکانهای دور واقع میشود در آن عالم نقش بندد و نفس انسانی
با خیال خود بعد از آنکه تن در خواب مثل مرداری در کناری افتاده
در آن عالم سیر و طیران داشته باشد و چیز هائیرا مشاهده کند که در
بیداری محال است تواند مشاهده کند. از اینجا بوجدان میتوان درك نمود
که از خرابی تن بمرگ همین حالت باید برای نفس باشد و بخرابی تن
بمرگ چون خرابی تن بخواب خرابی بنفس راه نخواهد یافت و باقی
خواهد بود و سیران و طیران خواهند داشت.



باب یازدهم

در بیان اینکه وحی انبیاء ع میتوان در خواب باشد چنانکه
در اخبار بسیار باین اشعار شده است

بعد از آنکه رؤیای صادقه معلوم شد و این هم معلوم شد که در خواب
میشود که انسان چیزی ببیند یا بشنود که آن واقع شود و راست باشد پس
انبیاء ع که پاك از دغدغه شیطان و از تصرف خیال شده اند چنانکه در
بیداری میشود که بشنوند چیزی را در خواب هم ممکن است که بشنوند
و همان مسموع خود را بواسطه پاکی خیال و تجرد وحی دانند و یقین کنند
که از جانب خدا است و بواسطه ملك است و چون مؤمن کامل مثل
انبیاء ع از تصرف خیال و تصرف شیطان پاك شده رائی که برای او حاصل
شود البته بالهام حق تعالی شانه خواهد بود و همچنین رؤیای او بدون
تصرف خیال و شیطان خواهد بود و بواسطه اتصال بعالم مثال و استماع
از ملك خواهد بود و همچنین مؤمن غیر کامل لکن از حیثیت ایمان یعنی
وقتیکه منسلخ شود از تصرف خیال و شیطان و مستغرق شود در حیث
ایمان اگر رائی برای او حاصل شود البته بالهام حق خواهد بود و اگر
خوابی ببیند یا در خواب چیزی بشنود با اتصال بعالم مثال و استماع از ملك
خواهد بود و صحیح است اینکه فرمودند که وحی بعضی انبیاء ع در خواب
و گاهی برای انبیاء ع کمال در خواب وحی میشد چون رؤیای ابراهیم ع که
وحی بود در باره ذبح اسمعیل ع .

باب دوازدهم

در بیان جواز مسائلات قبر و عذاب قبر و برزخ

چون رؤیای صادقه معلوم شد و این هم معلوم شد که میشود که شخص در خواب متنعم شود و یا متألم و حال اینکه تن بی خبر باشد پس میتوان تصدیق نمود باینکه بعد از مردن در قبر و در برزخ میشود شخص انسان معذب باشد یا متنعم شود و بر تن اثر آن ظاهر نشود چنانکه شخص خوابیده میشود که در نهایت تلذذ یا در نهایت تألم باشد و بر تن و بر عاقرین تن او هیچ اثر از آن ظاهر نشود و اینکه اثر بباشت یا تألم در خواب از بعضی ظاهر میشود مثل اینکه لبها گاهی از شدت خوف در خواب جوشش میزند از این است که جان در خواب از تن منصرف نیست و نحو اتحادی میانه جان و بدن مثالی با تن هست و اما در موت چون جان بکلی منصرف میشود از بدن و همچنین بدن مثالی هیچ اثر بر تن ظاهر نمیشود و بر دیگران هم ظاهر نمیشود .

باب صمیز دهم

در بیان اینکه ممکن است که برای بعض انبیاء و برای بعض
اتباع آنها خواص 'ملکی و ملکوتی' اشیاء معلوم شود
چون معلوم شد که رؤیای صادق است و نیست مکر با اتصال بعالم
مثال و شنیدن از ملک پس ممکن است که در خواب اتصال بعالم مثال پیدا
شود و باو بگویند که فلان دوا را خاصیت این و کیفیت چنین و فلان
چیز با میمنت است یا با مشنمت .



باب چهاردهم

در بیان وجود بهشت صوری و دوزخ صوری و تصدیق
نمودن بوجود این دو در عالم آخرت خارج
از وجود انسان

معلوم شد از تصدیق رؤیای صادقه که عالمی دیگر هست، سوای
اینعالم که آنچه در این عالم است صورت او و عکس او در آن عالم نمایان
است و آنچه در این عالم نیامده است صورت آن در آن عالم هست و
آن عالم یا دار نعیم و دار رَوح و راحتست یا دار جحیم و دار عذاب
و نعمت است که اول عالم مثال عالی باشد و ثانی عالم مثال دانی که دار سعداً
و ملائکه متقدّره است یا دار اشقیاء و دار جنّ و شیاطین است .

هَذَا آخِرُ مَا أَرَدْتُ تَسْوِيْدَهُ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ أَهْلِ بَيْتِهِ
خُصُوصاً عَلَى بْنِ عَمِّهِ وَ صِهْرِهِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ؑ

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰



حضرت قطب العارفين و قدوة المجتهدین باب حاج سلطان حسین ناز

(رضا علیشاه) ادام الله ظلہ العالی

رساله خواب مصنوعی

هو

۱۲۱

بنام خداوند یکتا

ودرود بر روان پاک محمد مصطفی و جانشینان بزرگوار او

مقدمه

کتاب تنبیه النائمین تألیف مرحوم جد امجد اعلیٰ حاج ملاسلطان محمد سلطانعلیشاه (۱) گنابادی طاب ثراه که بر حسب درخواست یکی

(۱) آنجناب در ۲۸ ماه جمادی الاولی سال ۱۲۵۱ هجری قمری متولد و والد ایشان مرحوم ملاحیدر محمد گنابادی بوده است و اصلاً خزاعی و از بنی اسد که بمناسبت فرمایش ملاطفت آمیز حضرت رضا علیه السلام اینطایفه در خراسان مشهور به پیچازه شده اند شهادت ایشان در ۲۶ ربیع الاول ۱۳۲۷ قمری بوده است.

آنجناب در طریقت خلیفه مرحوم آقای حاج محمد کاظم سعادت-علیشاه اصفهانی و ایشان خلیفه مرحوم آقای حاج میرزا زین العابدین شیرازی رحمتعلیشاه بوده اند.

صورت اجازه ایشان و آقای سعادتعلیشاه را گراور و در صفحه مقابل برای ازدیاد بصیرت خوانندگان پیوست نمودیم.

فرمانی را که برای آقای سعادتعلیشاه نوشته شده و عین آنرا گراور کردیم بخط خود مرحوم آقای رحمتعلیشاه شیرازی است و پس از آنکه قبلاً فرمان-و اجازه شیخیت نوشته شده بود در اواخر زندگی امر را پس از خود به آقای سعادتعلیشاه تفویض نموده و این فرمان را مرقوم داشته اند و مرحوم حاجی میرزا معصوم نائب الصدور در کتاب طرائق الحقایق خود این فرمان را هم نوشته اند ولی متأسفانه عبارت «مردود ایشانرا مردود فقیر و مقبول ایشانرا مقبول فقیر شمارند» در آنجا افتاده است و با اینکه در آن کتاب خود را خلیفه عم خویش و ایشانرا خلیفه مرحوم والد خود آقای رحمتعلی شاه گرفته اند در آخر متنبه شده خدمت مرحوم آقای سلطانعلیشاه شهید رسیده اند و بعد هم با مرحوم آقای نورعلیشاه گنابادی و بعداً خدمت آقای صالحعلیشاه تجدید عهد نموده و- بستگی داشته اند و در این باب هم چیزهایی نوشته اند که پس از این در موقع اقتضاء انشاء الله برای بصیرت طالبین چاپ یا گراور خواهد شد.

از پیروان مرقوم داشته‌اند می‌توان گفت یگانه کتابی است که تا کنون برای اثبات عوالم غیر مادی و تجرد و بقاء روح از راه خواب نوشته شده است و الحق با اختصار زیادی که دارد دارای بسی رموز و نکات است! علت اختصار این کتاب تعجیل درخواست کننده در حرکت از گناباد بوده که میل داشته‌این رساله را نیز به‌همراه خود بردارایند و مر حوم مؤلف بزرگوار هم باختصار پرداخته‌اند.

این کتاب از راه خواب طبیعی تجرد و بقای ارواح را اثبات نموده و چون در آن اوقات نامی از خواب مقناطیسی که عبارتی مصنوعی گفته می‌شود نبوده بدان اشاره نشده است. اکنون که نسخه این کتاب کمیاب شده و مجدداً قصد طبع آنرا دارند، این بنده سلطان‌نحسین قابنده گنابادی بر حسب امر و اشاره حضرت والد بزرگوار «جناب آقای حاج شیخ محمد حسن صالح علی‌شاه (۱) روحی فداه» مختصری در خواب مصنوعی که دلالت آن بر این موضوع آشکارتر است و آنچه را که وسوسه نفس در خواب طبیعی موجب انکار می‌شود خواب مصنوعی واضح می‌سازد، مینگارم که بضمیمه آن مانند متمم بطبع برسد. و با گرفتاری تحصیلی با اندازه وسع خود حسب الامر با نهایت اختصار نوشته و امید افاضه از منبع فیض دارم.

مانیتیزم (مقناطیس (۲) چیست؟

قبل از آنکه در شرح خواب مصنوعی وارد شویم بقوة رموز

(۱) متأسفانه آن‌بزرگوار در سحر پنجشنبه نهم ربیع الثانی ۱۳۸۶ مطابق ششم مرداد ۱۳۴۵ در بدخت رحلت فرموده و همه فقراء را عزادار نموده جسد مطهرش در جوار جد بزرگوارش مر حوم آقای سلطان‌علیشاه در بدخت مدفون گردید

طبیعت که مقناطیس یا مانیتزم نامیده می شود بطور اختصار اشاره می کنیم .

مقناطیس عبارت است از قوه غیر محسوسی که در بعض معادن پیدا شده و آهن و فولاد و نیکل را بخود جذب می کند.

این کلمه از ماگنزی (۱) که نام دوشهر است گرفته شده. ایندو شهر یکی در آسیای صغیر و دیگری در مقدونیه واقعند و بعضی مقنسیا گفته می شود و چون قدماء این خاصیت را در معادن این دو شهر مشاهده نموده اند از اینرو بهمان نام خوانده اند و مقناطیس معرب ماگنتیزم است که در لفظ فرانسوی مانیتیزم خوانده می شود.

این قوه همانطور که در بعضی معادن بطور طبیعی یافت می شود ممکن است بطور مصنوعی نیز آنرا ایجاد نمود باین طریق که آهن یا فولاد را به آهن ربای طبیعی اصطکاک دهیم یا آنکه در معرض جریان الکتریسته قرار دهیم که اینقسم را آهن ربای مصنوعی می گویند .

بعض اجسام دیگر هم دارای این قوه می باشند که اجسام کوچک و سبک را مانند کاه بخود جذب می کند و آنها را کهر بانامند و کهر با نیز، هم طبیعی و هم مصنوعی است.

موارد مذکوره از مواردی است که این قوه در طبیعت محسوس است ولی حقیقت آن در تمام ذرات عالم وجود دارد و در همه موجودات اثراتی از خود ظاهر می سازد ولی مخفی است چنانکه درویل گفته است: هر چیز که در زمین هست از قوانین مقناطیسی پیروی می کند. قانون جاذبه عمومی که نیوتن (۲) دانشمند مشهور انگلیسی

Newton (۲) Magnesie-du Hermose. M. du Meapdre (۱)

فیزیک دان و منجم انگلیسی ۱۷۲۷-۱۶۴۲ میلادی

آنرا بیان نموده مؤید همین امر است. و حتی بوردانشمند دانمارکی که تئوری خود را راجع به آتم در سال ۱۹۱۳ بیان نمود اظهار داشت که آتم (۱) نیز که قبلاً جزء لایتجری محسوب می شد مرکب است از هسته مرکزی و الکترون ها (۲) هسته مرکزی الکتریسیته مثبت و همچون آفتاب است و الکترون ها آحاد الکتریسیته منفی و در اطراف این مرکز روی مدارات بیضی شکل دوران می نمایند و جاذبه مرکزی موجب دوران آنها شده است و کرد آن در گردش و عارف بزرگوار جلال الدین مولوی در مثنوی جلد ششم در ضمن حکایت جوجی فرموده آفتابی در یکی ذره نهان ناگهان آن ذره بگشاید دهان ذره ذره گردد افلاک و زمین پیش آن خورشید چون جست از کمین که میتوان آنرا بر کرامت آن بزرگوار حمل کرد و عارف شاعر بزرگ اصفهانی هاتف (۳) نیز می فرماید:

«دل هر ذره را که بشکافی آفتابیش در میان بینی»

هر چند نظر هر دو عرفانی و قوه مافوق الطبیعه را اراده کرده اند ولی بر عقیده مذکور نیز می توان حمل نمود و از کرامت اندو عارف جلیل محسوب است و کلمه ذره نیز با اصطلاح آتم موافقت دارد.

عرفاء راجع بـجاذبه عمومی نسبت باختلاف قوا بـل تعبیرات مختلفی دارند و در جمادات مانند میل سنگ بمرکز خود حفظ و در نباتات که این قوه شدیدتر است تنمیه و تولید گویند و در حیوان میل و شهوت و در انسان آنرا حب نامند و اگر این میل شدید گردد و آنچه طرف میل است از نظر غائب باشد شوق و اگر غائب نباشد آنرا عشق

Electron (۲) Atome (۱)

(۳) وفاتش در سال ۱۱۹۸ هجری در قم بوده است

گویند و بعبارة آخری اگر این میل در انسان از حدود اختیار خارج نشود حب و اگر از حدود اختیار او خارج و بمرحله کمال خود برسد عشق گفته میشود (۱) ولی اینها همه يك حقیقت است که از حیث شدت و ضعف به تعبیرات مختلف یاد میشود.

وحشی کرمانی در اشعار خود بهمین قوه اشاره نموده و گفته است:

یکی میل است باهر ذره رقاص کشاند ذره را تا مقصد خاص
 رساند کلشنی را تا بکلشن دواند گلخنی را تا بگلخن
 همین میل آمد و با کاه پیوست که محکم کاه را بر کهر بایست
 همین میل است اگر خواهی همین میل

جنیبت در جنیبت خیل در خیل

مولوی فرماید :

ذره کاندین ارض و سما است .

جنس خود را همچو کاه و کهر باست

و همانطور که این قوه در عالم معنی مؤثر و موجب کمال است در-
 عالم ماده نیز تأثیرات زیادی دارد و در همه ذرات عالم طبع موجود
 است و سیال مقناطیسی مخصوص سنك مقناطیس نیست بلکه در تمام
 اجسام طبیعی وجود دارد و در حیوان و انسان بطریق کاملتر پیدا است

(۱) این تعبیر مطابق است با آنچه در تفسیر بیان السعاده سورة یوسف ذکر شده و در صالحيه مرقوم است که در جماد میل مقابل قسر گفته میشود و در حیوان شوق و مقابل آن کراحت است و در انسان حب و مقابل آن بغض است و بالاتر از آن برای جان انسانی عشق است که مقابل ندارد. تا اینجا تعبیر صالحيه است. پس در میل حیوان شعور و اراده جزئی هست و در حب شعور بشعور با اراده و در عشق خروج از اراده که در آن حال خودی را میبازد و جز بر منظور نظر ندارد تا بکلی فنا پیدا شده و نظر هم برود.

و نیروی مقناطیس انسانی بر نیروی مقناطیسی زمینی غالب است و بعلاوه ثابت شده که بواسطه عمل اعصاب از شخصی بشخص دیگر منتقل شود، بدلیل آنکه سیم تلگراف که قطع شود و یک نفر با دو دست دو طرف سیم را بگیرد قوه عبور می کند و بلکه اگر دو نفر دست یکدیگر را گرفته و هر کدام یک طرف سیم را بگیرند قوه جریان پیدا می کند و معالجه بیماران بتوسط نگاه یادست مالیدن یا تکلم که ببعض مرتاضین هند نسبت میدهند بر اثر ظهور این قوه است. خواب مقناطیسی نیز یکی از موارد بروز تأثیر آن است. شفا دادن حضرت روح الله هم از آثار قوت روحانیت و روح قوی و قوه مقناطیسی غیبی او بود که در جسمانیت او هم ظهور نمود و جمع آثار روحی و جسمی کرد. شوق، جذبه و عشق و سحر و افسون نیز از نیروهای مقناطیسی بشمار میرند این قوه مقناطیسی در ذرات عالم جسمانیت بتفاوت استعداد مکمون است. دوریل گفته است: مقناطیس نیرو و عاملی است که از امواج ارتعاشی آتم سازنده هر جسم تراوش میکنند. طول امواج ارتعاشی هر جسم بر حسب خصوصیت آن فرق می کند. « این قوه با عالم غیب که منشاء حقیقی آن است مربوط میباشد بلکه باعتباری میتوان آنرا واسطه و ربط دهنده حادث بقدم نامید. ولی مقناطیس روحی بابدنی و جسمی فرق دارد از اینرو نمیتوانیم معجزات و کرامات انبیاء و اولیاء را در ردیف عملیات مرتاضین و جادوان و امثال آنها قرار دهیم. زیرا در انبیاء و اولیاء قوه مقناطیس روحی مانند نور لطیف ذره بین که ببالا منعکس میشود در بدن جسمانی اثر نموده و اراده عقلانی را تقویت کرده ولی در مرتاضین هندو که از غیر طریق وارد شده اند مانند نور غلیظ متکاثف طرف سفلی ذره بین است که سوزندگی دارد و قوه و اهمه تحت تأثیر آن واقع میگردد بعبارة آخری

مقناطیس انبیاء و اولیاء حکم کسی را دارد که از بمب اتمی برای صلاح جامعه استفاده کند و از هر تاضین و جادو گر آن مانند کسی است که بمب اتمی را برای تخریب و هلاک جمع کثیری بکار برد .

ظاهر شدن این قوه مکمونه در جمادات نیز ممکن است چنانکه در آهن ربا و کاه گفتیم و میتوان آنرا در همانها نیز تکمیل نمود .

و در گیاه بیش از جماد و در جاندار بیش از گیاه و در انسان که جامع عالم غیب و شهود است از سایرین بیشتر بلکه میتوان گفت تلگراف و تلفن باسیم و بی سیم ظاهراً هم از بدن انسان ساخته است و تکمیل آن در اراده و روح او تأثیر می بخشد و توجه و جمعیت خیال بر آن قوه میافزاید ولی چون تقویت خیال تنها نسبت به عالم ماده مؤثر است موجب کمال حقیقت روح نمیشود بلکه گاهی آنرا تیره می سازد لیکن بر وزن مقناطیس روحی مافوق مرتبه خیال و محبت ایمانی بی آرایش ظهور آن است و علاقه بغیب هر چه قوی تر شد در جسم و بدن مؤثر تر و بر مقناطیس جسمی نیز میافزاید و روح را قوی و مجرد میسازد و تصرف در موجودات بواسطه ارتباط با مبدء قریب یا مبدء حقیقی اجسام برای صاحب آن در هر دو قسم پیدا میشود و غالب مرتاضین ملل غیر حقه از قسم اول و اثرات و ظهورانی که از انبیاء و اولیاء پیدا میشود از قسم دوم است .

در قسم اول روح بتوسط خیال متوجه میشود و در قسم دوم بدن بتوسط خیال بر روح اتصال می یابد .

خواب مقناطیسی بر اثر تقویت خیال و از قسم اول است که بتوجه قوت خیال عامل بر قوای جسمی و خیال معمول غلبه مینماید و در او تصرف میکند . بر وزن این قوه در انسان غالباً از سر انگشتان دستها و

موهای سر و از چشمها و بینی و دهن است و بعضی تصور نموده اند که این قوه جاذبه همان روح است چون واسطه پیدایش آثار جسمی است و البته تأثیر روح است ولی باصطلاح عرفانی نازلۀ مقام عالی روح است که ایجاد این اثر میکند .

راجع بمنبع این قوه اختلاف است :

بعضی گفته اند هوای لایتناهی که ما در آن غوطه وریم منبع این قوه است. گروهی هم منبع آن را حالات درونی و عواطف معنوی دانسته اند.

مانیتیزم در حیوانات و نباتات مؤثر است بطوریکه در نمو و ترقی آنها کمک محسوسی میکند ، چنانکه یکی از معلمین فن باغبانی موسوم به پیکارد (۱) شش بوته گل سرخ را به شش درخت نسترن پیوند زد و یکی از آنها را صبح و شب پنج دقیقه مانیتیزم مینمود. بعد از پنج روز بوته مانیتیزم شده دو جوانه يك سانتیمتری پیدا نمود در صورتیکه بوته های دیگر پانزده روز بعد سبز شدند و تا آخرین مرحله و موقع گل دادن ترقی این بوته بمراتب بیشتر از بوته های دیگر بود .

این تجربیات و مشاهدات که تجرد و عظمت روح انسانی را میسرساند مدلل میدارد که آنچه راجع ببعض بزرگان از این قبیل امور ذکر شده هر چند مخالف قانون طبیعت است ولی یا آنکه بطور خارق العاده در خود طبیعت مشاهده میکنیم از روح کامل بعید نیست .

خواب

خواب محتاج به تعریف نیست ولی تعریف علمی که برای آن

شده اینست :

(۱) - Picard رجوع شود بکتاب اسرار مانیتیزم تألیف سید عبد الله سیار

خواب عبارت است از توجه روح بیاطن و انصراف آن از ظاهر که موجب تعطیل حواس و حرکت است مگر آن اندازه که برای حیوة مورد لزوم است و بهمین جهت تشبیه بمرك شده است که در قرآن مجید فرموده: **اللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا (۱)**
 خواب دو قسم است: طبیعی و مصنوعی (۲)

بیان خواب طبیعی و فوائد آنرا کتاب مستطاب تنبیه النائمین که مطالعه آن حقیقتاً موجب بیداری خفتگان نادانی است مشروحاً بیان فرموده و آنچه را که در آن رساله شریفه توضیح داده نشده در اینجا بطور اختصار شرح میدهم و بعض مطالب هم که از آن کتاب اخذ شده تکرار نیست بلکه برای مقدمه مطلبی دیگر است.

خواب عملی است طبیعی که نفس انسانی بدان وسیله قوای خود را که در بیداری بمصرف رسیده یا خسته شده اند مرمت نموده و برای موقع بیداری مجدداً قوای ذخیره میکند. قوه انتباه در موقع خواب ابتداء ضعیف شده و بتدریج از میان میرود.

از حواس ظاهره ابتدا قوه باصره و سپس سامعه که دو روزنه بزرگ جان بسوی عالم ماده میباشند از بین میروند و حالت خوشی و راحتی که در آن موقع ادراک میشود وصف نشدنی است.

هر چند در موقع خواب بسیاری از اعمال بدنی کندتر است ولی

(۱) یعنی خداوند جانها را هنگام مرك می گیرد و جانهای را هم که نمرده اند در موقع خواب میگیرد. در سوره زمر

(۲) مراد از مصنوعی که در اینجا و سایر موارد استعمال و اصطلاح نمودیم خواب مقناطیسی است و سبب اطلاق این لفظ آن است که این خواب بر اثر فعل بشر پیدا میشود نه بواسطه اقتضای طبیعت

در آن هنگام مشغول تهیه مواد بدل ما يتحل میباشند مثلاً جهازهاضمه در آن موقع کندتر کار میکند ولی برای موقع بیداری تقویت میشود بلکه قوای نفسانی نیز از قبیل فکر در موقع خواب مرمت میشوند و عمل خواب در حقیقت مانند تقویت و پرورشی است که در زمستان نسبت به درختان میشود که هر چند خود آنها موجب سبز شدن و شاخ و برگ نمودن درختان در آن موقع نیست ولی آنها را برای ترقی در موقع بهار آماده میکند و آب و خاک زمستان ریشه را تقویت و تنه را قوی و نطفه های شاخه ها را بواسطه کندی جریان و زیادی قوه ماسکه قوی میسازد و آب و خاک بهار برگ و برک و میوه میافزاید.

خواب در جانی دارد اول درجه آن چرت است (عربی سنة بکسر سین) و آن رفتن قوه باصره است کلایا بعضاً که سامعه هنوز توجه دارد ولی باصره توجهی ندارد و زود بیدار میشود. و بتدریج بر سامعه هم غالب شده خواب پیدا میشود.

درجه دیگر آن خواب عمیق است که در آن موقع هنوز شعور باطن پس از تعطیل بکار خود مشغول نشده و علاوه بر حواس ظاهره حواس باطنه نیز از کار افتاده و نفس از ادراکات دست میکشد. این حالت شبیه به اغماء و برای خوابها باختلاف شدت وضع غالباً موجود است و در خوابهایی که پس از خستگی زیاد پیدا شوند شدیدتر است.

مرتبه دیگر خواب که رؤیادر آن واقع میشود آن است که شخص خوابیده از محیط خود بیخبر و شعور ظاهر از کار افتاده ولی شعور باطن او در کار است بلکه گاه قوی تر از سابق خود میشود بطوریکه آنچه در بیداری بهیچوجه تحت شعور نبوده بصراحت و وضوح در درجه شعور

واقع میشود و گاه زمان و مکان نیز مانع مشاهدات او نیستند و بهمین جهت در این مرتبه رؤیا واقع میشود.

درباره علت پیدایش خواب فرضهای مختلفی شده ولی هیچکدام از آنها بتنهایی بیان حقیقی علت راعده دار نیست بلکه میتوان گفت علت حقیقی هنوز برای بشر کشف نشده و آنچه ذکر شده مقدمات یا آثار است چنانکه در هر علمی فرضی مناسب همان علم در تعلیل خواب شده است. دانشمندان روان شناسی (۱) امروز بر آنند که خواب یکی از غرائز بشر و از موقع تولد با او همراه است و همانطور که اطباء سابق گفته اند یکی از ضروریات شش گانه زندگی مادی انسان محسوب است ولی ممکن است آنرا بتدریج تا اندازه ای تحت اراده و اختیار در آورد مانند تنفس که از ضروریات است و تا اندازه تحت اختیار در می آید و عبادت نیز کم یا زیاد میشود.

در علم وظائف الاعضاء (۲) هم چند فرض شده است از جمله آنکه پیدایش خواب بر اثر خستگی نورونها و سلولهای عصبی و نقصان بعضی مواد عصبی پیدا می شود که در این حالت اعصاب و مغز خدر شده استراحت میکنند و تهیه مواد بجای مواد سابقه مینمایند

فرض دیگر آنکه بر اثر فعالیت و کار در موقع بیداری شریانهای طرف بیرون و ظاهر بدن وسعت یافته و خون زیاد در آنها مجتمع می شود و بر اثر توجه خون بشریانها مقدار خون دماغ کم می گردد و - مخصوصاً قسمت وسط دماغ سنگین و خدر شده خواب تولید می شود

و بهمین جهت پیدا شدن ورم یا سرتان در این قسمت موجب خوابهای عمیق میگردد زیرا روح برای اصلاح آن بیشتر توجه بباطن دارد. بعضی اطباء علت خواب را اینطور بیان کرده اند که در موقع بیداری ذراتی در شعب سلولهای عصبی دماغ جمع شده و موجب قطع موقتی ارتباطات سلولها میگردد و فعالیت دماغ نیز موقتاً قطع و تولید خواب می نماید.

فرض دیگر آنستکه در موقع بیداری مواد مخدره از قبیل انیدرید کر بونیک و اسید کر بونیک بر اثر خستگی در بدن پیدا می شود و موجب خواب میگردد و مؤید این است آنکه هوای فاسد و مرطوب و موقع تخمه شدن طعام چون این مواد در آن زیادتر است بیشتر خواب می آورد.

اطباء سابق گویند که اعمال نفس در موقع بیداری عبارت از حرکات است و حرکت ایجاد حرارت خارجی نموده از حرارت و رطوبت غریزی بدن میکاهد و روح بر اثر حرارت زیاد از فعالیت خود بازمانده متوجه درون میگردد تا رطوبت و حرارت لازم را تهیه کند. و سبب غائی خواب بقیده آنان دواست: یکی توجه روح حیوانی بباطن برای استراحت و دیگری کمک کردن بهضم غذا.

بیان عرفانی هم که نظر بعلم معنوی خواب دارد این است که روح از عوالم عالیه و موقتاً اسیر ماده و بدن گردیده و موقعی که توجه زیاد بدین داشت و فعالیت زیاد از او بر وزنمود خسته میشود و این خستگی او را بالطبع از توجه بمادیات روگردان میکند و اگر خستگی زیاد نباشد فقط از ظاهر منصرف و بداخل متوجه میشود و در این حال خواب

میآید و اگر خستگی زیاد باشد بطوریکه بکلی از فعالیت بدنی خسته گردید انصراف کامل از بدن پیدا شده و مرك دست میدهد . بهمین جهت است که بزرگان خواب را بمرك تشبیه نموده اند و چنانکه قبلاً ذکر شد در قرآن نیز فرموده است : «الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت فى منامها»

و نیز فرموده «هو الذى يتوفىكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار» یعنی او است که جان شمارا در خواب میگیرد و آنچه را در روز می کنید میدانند (۱) « و برای اینکه حقیقت روح بکلی عالم بالا را فراموش نکند خواب در نهاد او گذاشته شده تا موجب یادآوری او از عالم بالا که موطن اصلی او است بشود.

حد متوسط خواب نسبت بمراحل مختلفه سن انسان فرق می کند: اطفال در حدود ده تا دوازده ساعت در شبانه روز و جوانان قریب هشت ساعت و پیران تقریباً شش ساعت باید بخوابند و اندازه طبیعی آن همین است و گاهی هم بواسطه عوارض و جهات خارجی شدت و ضعف یا سبکی و سنگینی پیدا میکنند مثلاً خشکی و تری هوا و لطافت و کثافت آن و کم و زیاد شدن خون و تشنگی یا جمعیت خیال و خوردن غذا یا دمای محرك یا مسکن (گرم یا سرد) و پیدایش سده در مجاری خون و روشنائی و تاریکی و آوازیك آهنگ و مختلف یا خاموشی و آرامش در شدت و ضعف خواب تأثیر زیاد دارند. مواد شیمیائی و ادویه مخدره هم مانند كلر فرم و اترو كلرال هیدراته و مورفین و خشخاش و مانند اینها نیز ایجاد خواب سنگین مینماید و بعبارة اخرى موجب بیحسی قوا و اعضاء میشوند . ادویه دیگری نیز از قبیل آدرنالین ،

کلروردانیل، ککائین و نئوکائین و امثال آنها بیحسی موضعی را ایجاد میکنند و بعضی قرصها هم دردداروسازی تهیه شده که مخدر و خواب آوراست.

خواب مصنوعی ۱

خواب مصنوعی آن است که بتوسط سببهای حیوانی و ارادی پیدا می شود مانند آنکه شخصی بتوسط امر بزبان یا حرکت چشم یا اشارات و حرکات مقناطیسی که بعداً گفته خواهد شد دیگری را بخواباند و اینرا خواب مقناطیسی نیز گویند زیرا بر اثر جاذبه نفس عامل پیدا شده است.

بعضی خواب مصنوعی را تعمیم داده و آنرا بر خوابی که بوسیله اسباب طبیعی یا شیمیائی پیدا شود اطلاق نموده اند. اسباب طبیعی مانند نور یا آوازی که دارای يك آهنگ باشد و اسباب شیمیائی مانند مواد مخدره که قبلاً مذکور شد ولی اینها در حقیقت وسائلی هستند که موجب شدت یا ضعف خواب طبیعی میشوند نه آنکه ایجاد خواب مصنوعی نمایند.

خوابی که بر اثر ادویه مخدره پیدا شود بفرانسه نارکز (۲) نامیده میشود.

کاشف این فن دکتر جیمس براید (۳) جراح شهر منچستر

(۱) خواب مصنوعی را بفرانسه هیپنوز (Hypnose) گویند و هیپنوتیزم اموری را گویند که خواب مصنوعی را تولید نماید.

(۲) Narcose (۳) James Braid دکتر جیمس براید در ۱۷۹۶ میلادی متولد و در ۱۸۶۰ در شهر منچستر وفات یافت

بود که تجربیات مهمی در آن باب نمود. قبلاً نیز کنجکاویهای زیادی در روحیات اشخاص و مواد شیمیائی و بدنی نمود تا بکشف آن موفق گردید. و محتمل است که از روحیات و آثار مر تاضین هند و غیره نیز اطلاع داشته و کتب عرفای اسلام و حالات و تاریخ آنها را مطالعه نموده و از علوم غریبه روحی نیز دارای اطلاعاتی بوده و اینها هم از مؤیدات کشف این امر گردیده باشد.

مخصوصاً آثاری که از مر تاضین هند ظاهر شده و میشود این امر را خیلی تقویت و تأیید میکند لیکن آنان بتوسط ریاضت و تقویت روح دارای این حالات و آثار میشوند ولی خواب مصنوعی امر روز از راه علم و قوانین علمی پیدا میشود.

این تأثیر مخصوص انسان نیست بلکه در سایر حیوانات نیز ممکن است تولید خواب مقناطیسی نمود چنانکه دانیلوسکی (۱) که از بزرگان این علم است در مجله هینوتیسیم سال ۱۸۸۹ مسیحی مینویسد: من خواب، مقناطیسی را در حیوانات مختلفه از قبیل: مرغ، موش، مار، خرچنگ، قورباغه و غیر اینها تولید نموده ام.

خواب مقناطیسی در اشخاص ضعیف و کم بنیه و بیماران بیشتر مؤثر است زیرا نفس آنها ضعیف و بیشتر تحت تأثیر قرار میگیرد. بوجه عرفانی هم روح آنها از دنیا خسته تر و برای توجه بوطن اصلی مهیاتر است.

در خواب مصنوعی شخص خواباننده را عامل و خوابیده را معمول میگویند.

(۱) Danileuski رجوع شود بکتاب اسرار ما نیتیزم تألیف سید عبد الله سیار

خواب مصنوعی دارای سه درجه است: درجه اول آن است که معمول بیخس میشود بطوریکه اگر گوشت بدن او را ببرند یا او را مجروح نمایند یا در آب جوش فروبرند هیچ احساس نمیکند فقط مطیع اوامر عامل و تسلیم و قبول خود را با اشاره بعامل میفهماند. در این حالت احساس خارجی و حرکات اختیاری بکلی مبهم و معوق است. این درجه را بزبانهای اروپائی کاتالپزی (۱) گویند. دوم آنکه علاوه بر اطاعت قوی، فکر او نیز مطیع عامل و شعور باطنی تحت اراده او است بطوریکه بخوبی بتوسط شعور باطن می بیند و حواس او بر حسب امر عامل در کار است و اگر از چیزهای خارجی پرسد جواب میدهد. و اگر عامل با او امر کند که چیزی بنویسد مینویسد و هر امری که از عامل صادر شد اطاعت مینماید حتی اگر امر کند زن خود را طلاق دهد بدون اراده انجام میدهد و همچنین دارائی خود را میبخشد چنانکه (۲) در یکی از مجامع فرانسه وصیت نامه مورد بررسی واقع شد که شخصی تمام اموال خود را بخادمه خویش پس از مرگ واگذار کرده بود و این وصیت نامه بخط و امضای خود آن شخص بود پس از تحقیقات معلوم شد که خادمه آقای خود را خوابانیده و در موقع خواب با او امر کرده بود که آن وصیت نامه را بنویسد و از اینر و محکمه وصیت را باطل کرد.

و گاه هست که عامل او را بجنایتی امر میکند یا بفعل قبیحی

Cataleptic -

۲ - رجوع شود بکتاب « التنویم المقناطیسی » تألیف دکتر محمد رشیدی
منطبعة مصر .

و ادارمی نماید و او بدون اراده و شعور اطاعت میکند. این درجه را لتارژی (۱) مینامند.

درجه سوم آنست که معمول علاوه بر ظواهر از مکنونات قلوب هم اطلاع پیدا میکند و بیماریهای اشخاص و معالجات آنها را میداند و حتی مکنونات فکر عامل را میفهمد و از مغیبات خبر میدهد. این درجه را سومنامبولیسم (۲) یا انتقال نومی گویند که آخرین درجه قوت خواب است که هر عاملی نمیتواند آنرا داشته باشد بلکه باید روح عامل هم خیلی قوی و تمرینها هم بسیار زیاد باشد.

در این درجه معمول بحد جذبه میرسد و نسبت باو امر عامل مطیع صرف و در عین حال قوای روحی او نیز در درجه کمال است و خود و دیگران را خوب میشناسد و اعمال و افعال همه را میبیند و سخنان اشخاص را از دور میشنود و از حوادث آینده خبر میدهد و با زبانهای مختلف که در بیداری بهیچوجه از آنها اطلاعی نداشته سخن میگوید و روح مردگان را میبیند حتی شکل و هیكل آنها را وصف میکند.

ازشاردل (۳) که یکی از دانشمندان معروف این عالم بوده نقل کنند که در کتاب خود موسوم به «مغناطیس حیوانی» نوشته است که دختری را خواباندم در حال خواب گفت «حس میکنم کسه بدنم امتداد پیدا میکند و من از بدن دور میشوم و بدنم را از خود دور می بینم که سرد و مثل جسم مرده افتاده است.

و خودم را مانند بخاری می بینم و چیزهایی که قبلا قادر بر درک آن

(۱) Lethargie (۲) Somambulisme (۳) رجوع شود به کتاب

اسرارمانیتیزم

نبودم درك میکنم و این حال بیش از ربع ساعت طول نمی کشد که دوباره جسم بخاری کم کم غلیظ شده آنگاه بیحس میشوم» .

دوپوته (۱) یکی از دانشمندان این فن گفته است : قوه مقناطیس بتوسط انتقال نومی دری از عالم مجهول غیر مرئی بروی ما باز میکند صاحبان خاصیت انتقال نومی محققاً بدون کمک چشم می بینند و این حال را میتوانیم بصیرت مقابل بصر بنامیم که همان اصطلاح معروف بین عرفا میباشد نهایت آنکه بصیرت معنوی بر اثر ریاضت و تقویت مراحل روحی میشود که از راه قلب بتصفیه و تخلیه بکوشد و دل را آئینه صافی برای دریافت معانی ملکوتی و تراوش حقائق غیبیه قرار دهد و آن نیز باید تحت دستور راهنما باشد ولی در خواب مقناطیسی بواسطه تأثیر اراده قوی عامل است .

در این خواب عامل میتواند بمعمول القائاتی کند یا پرسشهایی بنماید و پاسخ درست بشنود .

القاء جنبه مذهبی بطوریکه محققین این فن گفته اند بهترین حالات را در او تولید مینماید و بلکه ممکن است طوری باو تلقین کند که در بیداری نیز وجدان مذهبی و دینی در او پیدا شود مثلاً پس از القاءات مذهبی به او امر کند که در بیداری نیز باید از امور مذهبی لذت ببرد و بدانها ابراز علاقه نماید و همچنین نسبت بامور اخلاقی ممکن است القائاتی نمود و از اینرو میتوان در بعض موارد ، آنرا در آموزش و پرورش نیز مؤثر دانست و بواسطه القاءات ممکن است حالات خوب مذهبی را در او ایجاد نمود چنانکه نقل میکنند (۲) که معمولی بواسطه

القائات مکرره مذهبی به بلندترین مقام جذبه رسید .

بآن معمول میگفتند که تو صدای موزیک آسمان را می شنوی و میان فرشتگان هستی و برائز این القائات آثار خوشی و لذت در چهره او پیدا میگردید. سپس باو گفته میشد که تو اکنون در درگاه پروردگار هستی و جلوه خداوند را می بینی . ناگاه وضع و حالت و صورت او تغییر کرده و در چهره او که خیال میگرد از مادیات دور شده و مجرد گردیده يك درخشدگی معنوی پیدا میشد .

البته این القائات چون ابتداء در مرتبه خیال است اثری در معمول باقی نخواهد گذاشت مگر بواسطه جلوگیری از اعمال سوء بدنی که در مرتبه خیال است و اختیاری هم نیست ولی بتوسط القائات مکرره مذهبی و دستور دادن در تزکیه اخلاق بتدریج در او مؤثر شده و در بیداری هم آن حالات را پیدا نماید .

القاء گاهی هم ممکن است بدون تکلم و بواسطه لفظ و بتوسط انتقال افکار پیدا میشود و این نیز از اقسام درجه سوم و موقعی است که عامل تسلط کامل بر روح معمول پیدا نموده باشد در این حالت میتواند بدون اینکه با معمول سخن گوید، مطالب را در خیال او خطور دهد و او هم مطابق همان خیال ، که میداند از طرف عامل القاء شده ، عمل کند .

آخرین مرتبه درجه سوم آن است که معمول در خواب بجدی قوی شده باشد که آثار مادیه در فواصل دور از او بظهور رسد و این یکی از اقسام تله پاتی است (۱) زیرا تله پاتی عبارت است از انتقال خیال یا

(۱) **Telepathie** مسئله تله پاتی از مسائل مهم روحی امروزه است و مورد بحث دانشمندان واقع شده و مثالهای متعددی برای آن آورده اند چنانکه کامیل بقیه در صفحه بعد

تصویر صاحب خیال که آمدن روح او است بیدن مثالی بفاصله بعیدی .
و این امر گاهی در بیداری هم بظهور میرسد و آن موقعی است که روح
زنده یا مرده ارتباط کامل داشته یا آنکه در درجات تجزیه کامل شده باشد
بطوریکه حالات خواب در بیداری بظهور برسد .

در این مرتبه از خواب اگر عامل بمعمول امر کند که در فلان مکان
عمل معینی از او ظاهر شود ، معمول میتواند آن عمل را انجام دهد و
باصطلاح عرفانی طی مکان نماید .

خواب مقناطیسی ، امر وزینکی از وسائل معالجه بیماران است
مخصوصاً در مالیخولیا و صرع و بیماریهای تشنجی و دردهای رماتیسمی

بقیه پاورقی صفحه قبل

فلانمار یون در ظرف چند ماه قریب چهارصد مثال برای آن یافته است. دیگران
نیز مثالهایی ذکر کرده اند از آن جمله نقل میکنند مادام کو کس انگلیسی حکایت
نموده که شب ۲۱ اوت ۱۸۶۹ در ایرلند بین ساعت هشت و نه در منزل مادرم
در اطاق خواب نشسته بودم برادرزاده کوچکم در اطاق مجاور خوابیده بود
ناگهان دوان دوان آمده گفت عمه جان الان پدرم را دیدم که دور رختخواب من
میگردد من تعجب کرده و گفتم خواب دیده ای ولی او گفت خیر خواب نبود و-
هر چه اصرار کردم باطاق سابق نرفت و ناچار در رختخواب خود او را خواباندم.
یکساعت بعد بطرف بخاری نگاه میکردم ناگاه با کمال وضوح صورت برادرم
را دیدم که روی صندلی نشسته و رنگ او مانند رنگ مردگان پریده بود من
بوحشت افتاده سر خود را زیر لحاف پنهان کردم زیرا برادرم در آن موقع در
هنگ کنک بود. پس از چند دقیقه در نهایت صراحت مرا باسم صدا زد چون مجدد
نگاه کردم مفقود شده بود. فردای آنروز قضیه را برای مادر و خواهر خود نقل
کرده و تاریخ آنرا یادداشت نمودم. سپس پست چین که رسید خبر تألم آور مرگ
برادرم را آورد و تاریخ آن مطابق با تاریخ مشاهده من بود. این قضیه اگر هم
بین خواب و بیداری بوده باز کاشف از مقصود است.

و بعض گنگیها و بیماریهای خیالی مؤثر است و صاحبان این امر اض بتوسط آن معالجه میشوند .

در جراحی نیز معتقدند که خواب مقنایسی از استعمال ادویه مخدره مانند کلر فرم بهتر است زیرا اضطرابهایی که در استعمال کلر فرم پیدا میشود و گاه تولید خطر میکند در این خواب نیست . در موقع وضع حمل و ولادت نیز بعقیده بعضی اطباء مفید است و احساس درد را کمتر میکند ولی خطر آن نیز زیاد است و اگر خواب بدرجه سوم برسد تأثیرات آن بیشتر است و عامل بوسیله این امر بیماری را از معمول زائل میگرداند .

ولی با فوایدی که در خواب مصنوعی موجود است خطراتی نیز دارد و بطور کلی موجب ضعف قوای معمول میگردد و گاهی هم سبب اختلال قوای دماغی شده بمالیه خولیا منجر میشود . گاه هم بصورت محبت و علاقه شدید معمول بعمل درمیآید بطوری که اگر این امر زیاد تکرار شود ، معمول مایل نیست از عامل مفارقت نماید و در واقع از خواب بیدار نمی شود .

از اینرو در غیر مواقع ضرورت باید از آن خودداری نمود . و چون در خواب مصنوعی معمول تحت اراده عامل درمیآید و از هر حیث مطیع او است باید همیشه آنرا بمنظورهای عقلانی و اخلاقی یاطبی مورد استعمال قرارداد و از موقعیت خود سوء استفاده ننمود و باید عامل دارای اخلاق پسندیده و ملکات حمیده باشد تا بتواند با منظورهای غیر اخلاقی جنگیده بر آنها غالب گردد که مفاسدی مترتب نشود .

راههای خواب مقناطیسی

برای خواب مقناطیسی راههایی ذکر شده و برای هر يك از عامل و معمول نیز شرایطی نوشته اند که مجعلا ذکر میکنیم :

شرط عامل آن است که دارای صحت مزاج و بنیه سالم و هیئت و وقار، بامهر و وداد باشد و شرط وجدانی و اخلاقی او آن است که دارای اخلاق نیک و ملکات حسنه بوده و در عمل، صاحب شرف و نجابت باشد تا بتواند در روح معمول تأثیر کند بدون اینکه مفسد اخلاقی پیدا شود. ولی اگر دارای ضعف بدنی باشد روح او نیز کسل و ضعیف خواهد بود و البته ضعیف نتواند در دیگری تأثیر کند مخصوصاً اگر طرف قوی باشد. و اگر متصف با اخلاق حمیده نبوده و منظورهای اخلاقی نداشته باشد بتدریج قوت روحی او نیز کم میگردد و بعلاوه بر خلاف عقل و وجدان عمل کرده است.

شرط دیگر آنکه باید در موقعی که میخواهد کسی را بخواباند فکر دیگری نداشته و حواس او متوجه همان امر بوده باشد زیرا جمعیت فکر و خیال موجب تقویت روح میگردد.

دیگر آنکه در این امر تمرین زیاد نموده باشد و بر فرض آنکه در اوائل امر بدان موفق نگردد دست از تمرین نکشد.

دیگر آنکه خودش بصحت خواب مقناطیسی معتقد باشد زیرا اگر فکر مخالف عمل باشد اثری ظاهر نخواهد شد.

شرط معمول آن است که در سکوت و سکون تام و معتقد به صحت آن بوده باشد و خود را تسلیم او امر عامل نماید و توجه خود را

بسوی او معطوف داشته حتی حواس را نیز از توجه بخارج باز دارد و فکر و حواس او فقط متوجه عامل باشد و هر چه عامل امر نمود اطاعت نماید از شرایط خواب آنست که در هوای سالم و آزاد و با حرارت متوسط بوده باشد .

در موقعی که این عمل واقع میشود ، تقویت روح و تلقین باو از طرف عامل بتوسط تکلم یا توجه چشم یا اشاره یا مجموع اینها چنانکه بعداً اشاره میشود خیلی مؤثر است .

همچنین دست کشیدن به پیشانی یا در دست گرفتن انگشت ابهام معمول و مانند اینها که حرارت عامل در بدن معمول نیز تأثیر کند مفید است چون احساسات لمسی در پیشانی و انگشت ابهام زیاده از سایر حواس است که اخبار مصافحه مذهبی نیز اشاره بدان است .

یکی از راههای خوابانیدن آنست که مقابل معمول آینه متحرکی بگذارند و باو امر کنند که بدقت و استمرار در آن نظر کند و عقیده او نیز این باشد که بزودی می خوابد. لویس (۱) گفته است باین طریق کسی را که بطریق دیگر نمیتوان خواب کرد ممکن است خوابانید. طریقه دیگر آن است که معمول را روی صندلی نشاند و باو امر کنند که سر خود را بعقب تکیه دهد و عامل از پشت سر به چشمان معمول نگاه کند و سر معمول کج باشد. معمول هم اگر موجب خستگی و زحمت چشم او نباشد بعمل نگاه کند و گرنه يك نقطه را مورد توجه خود قرار دهد و از آنجا چشم بردارد تا بخواب رود یا آنکه از ابتداء چشمان را ببندد ولی در همه حال باید خیال و فکر او متوجه

همین امر بوده و تفرقه و تشمت نداشته باشد.

راه دیگر آن است که عامل معمول را روی صندلی نشانده و خود عامل نیز در مقابل او روی صندلی بنشیند و هر دو بیکدیگر نگاه کنند تا آنکه چشمان معمول روی هم بیفتد و بخواب رود یا آنکه عامل بتوسط القائات چشمان او را سنگین کند تا بتدریج بخواب رود و بهتر آن است که عامل قبلاً آثاری را که قبل از بروز خواب پیدا می شود برای معمول ذکر کند تا آنکه از مشاهده آن آثار، هم اطمینان خاطر برای معمول پیدا شود و هم اضطراب دست ندهد. این طریقه به لیوبولت (۱) و برینهم (۲) که هر دو از دانشمندان این علم محسوبند منسوب است و طریقه بونیس (۳) نیز که از بزرگان این فن است بدین طریقه شباهت دارد.

طریقه دیگر آن است که دکتر بتس تابلین (۴) انگلیسی در شهر لیورپول معجری داشته و آن اینست که معمول را بتدریج بآثار خواب آشنا کنند باین طریق که روز اول برای او راههای خوابانیدن و کیفیت آنرا بیان نموده و در روز دوم تمرین مختصری بنماید و روز سوم سعی کند که معمول در موقع گذاشتن دست عامل بر روی دست او احساس حرارت کند و روز بعد تمرین کند که بتدریج سنگینی چشم و حواس را درک نماید تا پس از چند روز که طبع او آشنائی پیدا کند بر اثر نگاه عامل بخواب رود.

طریقه دیگر منسوب به دو بو (۱) که از دانشمندان این فن است می باشد و آن از راه القاءات و تلقین بنفس است که عامل اراده و فکر معمول را بخود جلب نماید و بتدریج طوری قرار دهد که اراده او مقهور اراده عامل باشد و چون معمول دارای این حالت شد بر حسب امر و اراده عامل می خوابد و در خواب نیز مطیع او است.

راه دیگر راهی است که بر امویل (۲) دانشمند این علم اختیار کرده و آن باین طریق است که عامل را بنشانند و با او امر کنند که صورتی را در نظر خود خطور داده و فکر خود را متوجه همان صورت نماید و عامل نیز متوجه معمول باشد. از این راه بتدریج سنگین شده بخواب میرود.

طریقه دیگر طریقه است که دکتر محمد رشدی مؤلف کتاب «التنويم المقنطیسی» اتخاذ کرده و آن این است که عامل را بر صندلی راحتی که موجب مشقت و زحمت او نبوده و تمام اعضای او در راحت باشند بنشانند. عامل نیز در جلو او روی صندلی نشسته و زانوهای خود را بزانوهای معمول بچسباند و طرف درون انگشت شست (ابهام) خود را بجانب درون همان انگشت معمول رسانده و پاهای خود را نیز بیاهای و وصل نماید و مرتباً بچشمان معمول نگاه کند و چشمان خود را باز داشته بهم نزند تا آنکه بتدریج حرارت ابهام هر دو مساوی گردد. سپس عامل دست خود را از دست معمول دور نموده از جلو باطراف بدن معمول حرکت دهد و بعد از آن بر روی شانه های او گذارده

بتدریج پائین آورد تا آنکه با انگشتان برسد و این عمل را پنج یا شش بار تکرار کند. سپس دست خود را بالای سر معمول گذارده و انگشتان خود را در یکدیگر داخل کند. بعداً از هم جدا نموده در مقابل صورت او مرور دهد ولی با صورت تماس نکند تا بدو پهلوی و از آنجا بپاها برسد و این عمل را هم تکرار کند و دست خود را مانند حالت رعشه قدی تکان دهد. سپس حرکت افقی از سر شروع نموده بتدریج دست را پائین بیاورد تا بپاها برسد. در این موقع چشم معمول کم کم سنگین شده پلکها روی هم میافتد و دستها سست و خواب دست میدهد. یا آنکه عامل بادرست خود بآهستگی چشمان معمول را ببندد ولی اگر اعمال فوق را تکرار کند تا آنکه چشمان معمول بدون واسطه عامل بسته شود بهتر است.

در این وقت عامل باید سر معمول را طوری تکیه دهد که در زحمت نباشد. سپس او را آزمایش نماید و سؤال کند که آیا خوابیده؟ آیا چیزی ملتفت میشوی یا نه؟ و مانند این پرسشها بنماید و اگر هنوز بطور کامل نخوابیده باشد ممکن است خود عامل مجدداً بمعمول توجه کند ولی چشمان معمول بسته باشد این طریقه چون بهتر موجب جمعیت فکر و حواس است مناسبتر و نگارنده نیز همانرا مشاهده نموده ام. ولی مناسب آن است در همان موقعی که عامل مشغول این عمل است الفائاتی هم بمعمول بنماید مثلاً او را بتوجه تام و متفرق نبودن حواس امر کند و همچنین آثاری را که قبل از بروز خواب پیدا می شود به او اظهار و او را بر تسلیم ترغیب نماید.

علائم پیدایش خواب یکی آن است که احساس ظاهر از بین

می‌رود، دیگر آنکه پلکهای چشم روی هم قرار گرفته و به آسانی باز نمی‌شوند. حس شامه نیز بکلی از بین می‌رود. بهر طرف که شخص خوابیده را بدون دستور و امر عامل حرکت دهند فوری می‌افتد و نمی‌تواند توازن را در بدن حفظ کند زیرا بدن او مانند جسم مرده است. علامت دیگر خواب آن است که اعضای او از جراحت متأثر نمی‌شود و یک امر مهم که در کشف این خواب کمک کرد همین عمل جراحی بود حتی کاشف آنهم چنانکه قبلاً ذکر کردیم د کمتر جیمس براید جراح شهر منچستر بود.

کیفیت بیدار کردن آن است که دفعه‌ای با او امر کنند «بیدار شو» یا آنکه این عمل را بتدریج انجام دهند باین طریق که دست خود را بدو طرف پیشانی گذارده و دو انگشت ابهام را چند مرتبه روی پلکها مرورداده و با الفاظاتی بنماید که او را مهای بیداری کند مثلاً با و بگویند تو کم کم باید بیدار شوی، حواس تو باید بکار مشغول شوند و مانند اینها تا آنکه بتدریج بیدار شود. البته بیداری تدریجی بهتر است زیرا همانطور که در خواب طبیعی بیدار شدن ناگهانی و دفعی برای شخص مضر و گاه موجب بعض امراض قلبی میشود، در خواب مصنوعی نیز همین طور است بلکه خطرات بیشتری دارد. پس حتی الامکان نباید معمول را بتدریج از خواب بیدار نمود.

مقایسه خواب طبیعی و مصنوعی

خواب چنانکه قبلاً نیز گفتیم عبارت است از انصراف روح از ظاهر

بدن بیاطن خواه طبیعی باشد خواه مصنوعی .

هر چه روح قوی تر باشد خواب سبکتر و زودتر ممکن است متوجه ظاهر گردد و هر چه ضعیف تر باشد خواب سنگین تر است زیرا روح ضعیف نمیتواند دو جنبه ظاهر و باطن را حفظ کند و اگر متوجه باطن باشد از ظاهر منحرف میشود و همچنین عکس آن، چنانکه در مراتب سلوک نیز نفوس مجذوبین که تنها متوجه باطن است از نفوس کسانی که جامع هر دو جنبه میباشد ضعیفتر است . در خواب هم همینطور است . بهمین جهت اشخاص مسن غالباً سبک خواب و جوانان مخصوصاً اطفال خواب آنها سنگین است زیرا روح هنوز تقویت نشده و فعالیت قوای ظاهری ، او را زود خسته میکند و مقدار استراحتی که برای رفع آن لازم است بیشتر میباشد .

خواب مصنوعی هم هر چه قوی تر باشد سبکتر است ولی باید تحت اراده عامل باشد . بدین جهت درجه سوم آن از دو درجه دیگر قوی تر است زیرا قوای روح در آن درجه کاملتر است هر چند تحت اراده دیگری میباشد .

در موقع خواب خواه طبیعی و خواه مصنوعی جریان خون کند تر و بر اثر آن شماره نبض نیز از موقع بیداری کمتر میگردد .

چشمهای شخص خوابیده بطرف بالا میچرخند و در بعض موارد اندکی تکان میخورند و حلقه هامنقبض میشوند . حرکات تنفسی ملایم تر ولی عمیق تر است . عروق جلدی اتساع یافته و مختصر گرمی ایجاد عرق میکند . حرارت ظاهر بدن خیلی کمتر از موقع بیداری است زیرا حرارت غریزی در خواب توجه تام بدرون دارد و چون توجه روح و

خون بظاهر کمتر است مقاومت بدن در مقابل هوای مجاور کمتر و تأثر از گرمی و سردی بیشتر است. عضلات دست و پا با استثنای عضلات خم کننده انگشتان سست میشوند. عمل گوارش (هضم) و بعضی ترشحات نسبتاً کم ولی موجب تکمیل هضم میشود. (۱)

فرقهائی نیز بین این دو خواب موجود است از جمله آنکه خواب مصنوعی بواسطه اراده شخص دیگری ایجاد شده ولی خواب طبیعی بر اثر خستگی پیدا میشود و تحت اراده دیگری در نمیآید.

مقدمات خواب مصنوعی هم فرق دارد زیرا در آن خواب ابتداء افکار معمول مضطرب میشود سپس افکاری مانند احلام در نظر اومی آید آنگاه خواب خفیف و عمیق پیدا میشود. ولی در خواب طبیعی بجای دو حالت اول فقط چرت است که ملازم با بروز افکار نیست.

فرق دیگر آنکه در خواب مصنوعی قوه متفکره که مرکز آن دماغ است متوجه عامل و تحت اراده او واقع میشود و باختیار خود را متوجه عالم اصلی نیست بلکه بامر عامل است و بهر نقطه و وجهه که او را متوجه سازد توجه میکند. باینجهت اگر عامل تلقین کند اعصاب خدر شده و از کار میافتد و عضلات نیز از عمل باز میمانند و از اینرو معمول احساس درد و الم نمیکند و بهمین جهت است که از بدن معمول بدون

(۱) اطبای سابق خواب را موجب تکمیل عمل هضم میدانستند و روانشناسان امروز گفته اند که عمل هضم در موقع خواب کند میشود. بعضی گمان برده اند که این دو قول مخالف یکدیگر است ولی اینطور نیست زیرا در اینکه خواب موجب مرمت قوای بدنی است شکی نیست و هر چند که عمل هضم در موقع خواب کند است ولی جهاز هاضمه در آن موقع تقویت میشود تا بتواند غذا را بخوبی هضم کند، قبلاً نیز در این باب بطور اختصار سخن گفتیم.

اراده عامل خون بیرون نمیآید و جراحی در او تأثیر نمیکند چه عروق شرعیه بواسطه اعصاب از کار افتاده اند آنها نیز از عمل باز میمانند و خون بیرون نمیآید و شاید از اینجهت باشد که قوه هضم نیز در آنموقع کند و ضعیف شده بدلما يتحلل نمیرسد و بعد از بیداری شخص معمول احساس خستگی و سستی در خود مینماید و اینطور اعمال مسالماً در معمول موجب ضعف تمام قوی شده و خطر ناک است و در همان حال اگر عامل امر کند مجدداً اعصاب بکار افتاده و جریان اعمال طبیعی بدن معمول تقریباً مانند موقع بیداری میشود، خواب طبیعی این عوارض را ندارد و اعصاب بطور کلی از کار باز نمیماند و همچنین عضلات بکلی تعطیل نمیکند بلکه در کار آنها تخفیف پیدا میشود. البته در خواب مصنوعی نیز بکلی از کار نیفتاده اند ولی تعطیل حواس درین خواب از خواب طبیعی بیشتر است.

فرق دیگر آنکه در خواب مصنوعی شعور باطنی و قوه ادراک و فکر قوی تر میگردد و قوای نفسانی شدید شده بطوری که موجب ظهور تأثیرات تله پاتی میشود. ولی در خواب طبیعی نفسانی باین شدت نیست در خواب طبیعی بخود میپردازد ولی در مصنوعی بامر و اراده عامل متوجه می گردد.

فرق دیگر در رؤیا است زیرا در خواب مصنوعی رؤیا بدون امر یا اراده عامل محقق نشود و روح معمول بکلی تحت تأثیر و اختیار عامل در آمده و حرکت باطنی او نیز باید باراده عامل باشد و رشته ای در گردن او افکنده شد سر آن رشته بدست عامل است و بهر قسم بخواهد میتواند آنرا داشته باشد. ولی رؤیا در خواب طبیعی تابع اراده دیگری

نیست حتی اراده خود خوابیده نیز تأثیر ندارد و فقط پندار و گفتار و کردارهای بیداری گاهی مؤثر واقع میشود.

فرق دیگر در بیدار شدن است چه بیدار شدن از خواب مصنوعی مانند خود آن خارج از اراده و سلطه روح معمول است و هر وقت عامل با او امر کند بیدار میشود. ولی در خواب طبیعی هر موقع خستگی قوای بدنی رفع شد و آنچه برای بدل ما متحمل در بدن لازمست تولید گردید روح بظاهر بدن مایل شده کم کم بیدار میشود.

يك فرق عرفانی نیز بین این دو خواب موجود است و آن اینست که خواب طبیعی مانند مرك طبیعی و خواب مصنوعی چون مرك اختیاری است که مصطلح عرفاء میباشد زیرا اولی لازمه طبیعت بشری و بر اثر خستگی پیدا میشود و مرك طبیعی نیز در اثر خسته شدن نفس از توجه و تعمیر بدن است. ولی خواب مصنوعی بواسطه تسلیم شدن با امر عامل و وثوق بعمل او است و تا موقعی که حال تسلیم پیدا نشود این خواب دست نمیدهد. همچنین مرك اختیاری که در خبر «موتوا قبل ان تموتوا» بدان اشاره شده و یگانه منظور در عرفاء در سلوك است و در اصطلاح بودا وصول به نیر وانا که فنای مطلق است، بدون اراده آمر الهی و وثوق بصحت گفتار و کردار او میسر نشود. و همانطور که خواب مصنوعی بر اثر قوت جاذبه عامل است و موجب جذب معمول می شود، مرك اختیاری نیز بر اثر جاذبه الهی پیدا شده و در آنحال انسان از خود اختیاری ندارد و مجذوب اراده حق است.

و بطور کلی هر فرقی که بین مرك طبیعی و اختیاری هست بین خواب طبیعی و مصنوعی نیز موجود است.

رؤیا

خواب دیدن (رؤیا) بین خواب مصنوعی و طبیعی مشترک و در هر دو واقع می شود. رؤیا را میتوانیم دو قسم کنیم .

اول خوابهایی که ناشی از انفعالات و خواهشهای نفسانی است و منشاء اینها غالباً زمینه انفعالی ذهن است یعنی فکری یا عاطفه که پیش از خوابیدن ذهن را فرا گرفته و مخصوصاً خیالات ناشی از تمایلات نفسانی که موجب ظهور خوابهای شیرین و لذیذ است و از وقایع و حالاتی که در بیداری بوده هریک در روح نفوذ نموده صورت بندی نماید و احلام نامیده میشود و باعتباری هم خیالبافی خواب گفته میشود ولی از لحاظ اعتقادی که ممکن است شخص نسبت بآنها پیدا کند با احلام و خیالبافی بیداری چند فرق دارد :

از جمله آنکه در بیداری ، عوامل معارض نیز در کار هستند که تأثیر خیال را خنثی میکنند مثلاً کسی که خود را بخیال در مقابل حیوان درنده ببیند که بدو حمله ور شده نمیترسد زیرا چشم او چون آن حیوان را نمی بیند این اثر را خنثی میکند . ولی در خواب چون این قوه معارض نیست موجب وحشت میشود .

فرق دیگر آنکه انسان در خواب گاهی دارای دو شخصیت میشود مثلاً در خواب می بیند که مرده است و خودش هم در تشییع جنازه خود حاضر شده و گریه میکند .

فرق دیگر آنکه وقوع حوادث در خواب خیلی سریع و در حقیقت از حدود زمان خارج است و شخص خوابیده در موقع خواب برای آن

مدتی فرض میکند . ولی در خیال بافی بیداری این حالت وجود ندارد .
 فرق دیگر آنکه ترتیب آن در خواب غالباً منظم و در ردیف
 یکدیگر است . ولی در خیال بدون جهت و با اندك تغییری در شنیده یا
 دیده شده و غیره منحرف میشود .

قسم دوم خوابهایی است که در حال آرامی فیکر و مغشوش نبودن
 خیال پیداشود که روح متوجه عالم اصلی خود شده و از روزنه ملکوت
 خویش گذشته یا آینده را ببیند و این قسم دارای تعبیر است .

این خواب نیز دو قسم است قسمیکه بدون تعبیر یا با تعبیر
 حکایت گذشته مینماید . قسمی دیگر آنکه آنچه را بنا است بعداً واقع
 شود میگوید یا میبیند و با اصطلاح عرفاء در قسم اول جان از روزنه
 خیال متوجه مثال صاعد میشود و در قسم دوم متوجه مثال نازل میگردد .
 در تعلیل این خواب از قدیم بین دانشمندان اختلاف بوده و
 کتابها در این موضوع نوشته شده است . متأخرین نیز در این باب
 بحثهایی نموده اند و بعضی از این تعلیلات در تمام اقسام خواب جاری و برخی
 هم مخصوص بعض موارد است و میتوان گفت بر هر يك از نویسندگان
 هر قسم خواب که غلبه داشته در آن بیشتر تأمل و دقت نموده و تعلیلی
 مطابق سلیقه و رؤیای خود ذکر کرده است و يك علت اختلاف اقوال
 همین است .

مثلاً تعلیلی که فلاسفه و روحیین برای این قسم خواب نموده اند
 آن است که نفس از عالم مجردات و مفارقات است و با آن عالم ارتباط و
 اتصال داشته و در نتیجه این ارتباط استعداد درك مغیبات را دارد و در

موقع خواب چون قدری از حدود ماده رهایی یافته بعالم اصلی خود نزدیک میشود، از وقایع آتیه نیز که در لوح محفوظ یا محو و اثبات که عالم ملکوت و مثال است ضبط مییابد و بتدریج طبق کنجایش زمان درین عالم ظاهر میشود مستحضر شده آنها را مشاهده میکند و گاه میشود که بعض حقایق عیناً مشهود نشده بلکه بصورت چیزی مناسب آن ظاهر میگردد و در این موقع بتعبیر احتیاج دارد، چنانکه علم را بصورت شیر (لبن) و شادی را بصورت سبزه و دشمنی یا مال دنیا را بصورت مار شهود مینماید و مانند این قبیل خوابها محتاج بتعبیر مییابد و در این باب کتابها نوشته شده است از جمله کتاب «تعطیر الانام فی تعبیر المنام» تألیف شیخ عبدالغنی بن اسماعیل (۱) و کتاب «کامل التعبیر» تألیف ابوالفضل حسین بن محمد ابراهیم نفلیسی که در تهران سنه ۱۲۶۵ بطبع رسیده و دیگر کتاب «مفتاح الاحلام والفراسة» تألیف ابن سلام که قسمتی از آن در تعبیر خواب است و در بیروت سال ۱۹۲۴ طبع شده و هر سه جلد در کتابخانه مجلس بنظر نگارنده رسیده. و در آخر کتاب بستان السیاحه نیز بطور اختصار اشاره شده است. متقدمین هم درین باره نوشته اند.

اشخاصی هم مانند محمد بن سیرین بصری در تعبیر خواب معروفیت داشته اند و حضرت یوسف علیه السلام نیز از انبیاء در تعبیر کامل خواب در بین مذاهب و ادیان محقق و معروف میباشند.

ولی گاه هم عین اموری را که در این عالم واقع میشود در خواب می بیند و این قبیل خوابها احتیاج بتعبیر ندارد.

تعلیل دیگری که برای این قبیل خوابها شده آن است که شعور باطن (۱) از نفسانیات مغفوله خود و تجارب گذشته استنباط می کند چنانکه شعور ظاهر (۲). نیز از معلومات سابقه خود يك سلسله نتایج اخذ مینماید. مؤید این نظریه آنکه بیشتر خوابها مربوط باشخاص و چیزهایی است که شخص آنها را می شناسد یا قبلا میدانسته است.

ولی این نظریه ناقص است و نمیتوان گفت که تمام خوابهای غیبی محصول مزج و ترکیب محسوسات و متخیلات است زیرا هر چند میتوانیم نسبت به خوابهای گذشته، این فرض را بنمائیم، ولی از امور آینده چیزی در ذهن ما نیست و بسیاری از خوابهای گذشته نیز دارای سابق ذهنی نیستند و تصورات ربطی بواقعات گذشته و آینده ندارند.

پس چاره نیست جز اینکه بعالم مثال قائل شویم که روح بواسطه ارتباط با آنعالم بمشاهده این امور نائل میشود.

تعلیل دیگر آنست که بعضی اموری که در خارج مورد توجه است در ذهن او انعکاساتی ایجاد میکنند و اثری از خود باقی میگذارد و همان امور در خواب رشد و نمو میکنند و نتایجی هم برای آن امور نشان میدهد و در حقیقت یک نوع عمل انعکاسی است و حتی بعضی از این خوابها در

(۱) شعور باطن را بفرا نسد سو بکنسیانس Subconscience یا انکنسیانس innconscience گویند و نفسانیات مغفوله وجدانیاتی هستند که قبلا در ذهن حفظ شده و فعلا مورد توجه وجدانی نیستند و قسمت تاریک و غیب ذهن را تشکیل میدهند ولی وقتی وجدانی صریح بوده اند

(۲) شعور ظاهر را بفرا نسه کنستانس Laconscience گویند و شعور ظاهر وجدانیات را گویند که فعلا مورد توجه ذهن میباشد.

انسان تأثیر کرده و مقدرات آینده را بخودی خود فراهم میسازد بدون اینکه با عالم دیگری ارتباط داشته باشد. مثلاً اگر کسی در خواب ببیند که در فلان کار موفقیت پیدا نموده، همین خواب موجب تشویق شده او را بجدیت و کوشش وادار میکند و بر اثر کوشش بمقصود میرسد.

یادانش آموزی که خواب ببیند در امتحانات مدرسه موفق شده است همین خواب او را بکوشش وادار نموده موفقیت را نصیب او میکند و اگر عکس آن را خواب ببیند افسرده شده دست از جدیت برمیدارد و در نتیجه سلب موفقیت از او میشود. این قسم در بعض موارد جزئی قسم سابق محسوب است و این تعلیل را میتوانیم تعلیل تحریکی بنامیم زیرا موجب تحریک صاحب خود میشود.

این نظریه نیز شامل تمام اقسام خواب نیست و فقط در بعض موارد صدق میکند زیرا بسیاری از خوابها مربوط باشخاصی دیگر است نه آنکه خیال منعکس از اعمال خودش باشد.

و بعلاوه گاهی ممکن است برعکس گردد مثلاً دانش آموزی خواب ببیند که در امتحان مردود شده و بر اثر این خواب کاه در کار خود کوشش مینماید و موفق می شود یا آنکه مأیوس شده کار نمیکند و مردود می گردد و در هر یک از شقوق ممکن است در اثر مخالفت یا موافقت خصوصی یا پیش آمد بیماری و غیره تغییر پیدا شود پس اثر خواب خود قطعی نیست.

نظریه فرید (۱) پزشک و روانشناس معروف اطریشی نیز که

(۱) Freud از دانشمندان معاصر است که در سال ۱۹۰۰ کتابی بنام خواب و-

خواب را عبارت از مجموعه رموزی میدانند که هر يك اشاره بيكي از ميلها و آرزوهای سر كوفته است و درموقع خواب بواسطه نبودن سد و مانع ظاهر می شود، در تمام موارد درست نیست زیرا بسياری از خواب های غیبی نتيجه رغبته و تمايلات سر كوفته سابق نیستند بلكه اصلا با آنها ارتباطی ندارند.

پس در اینجا می توانیم بگوئیم که علم امروز بطور کلی تا کنون به كشف معمای خواب نائل نشده و تنها فلسفه و علوم ما بعد الطبیعه عهده دار حل آن است.

رؤیا در خواب مصنوعی

در خواب مصنوعی نیز رؤیا وجود دارد لیکن به طرز دیگری است یعنی تحت اراده عامل می باشد و تقویت آن نیز بتوسط او ممکن و کمال آن در درجه سوم خواب است.

همین امر در حقیقت موجب كشف تداوی روحی گردید زیرا امیل کوئه دانشمند فرانسوی که تداوی روحی را كشف نمود پزشك یا پرفسور نبود بلكه دوا فروش بود ولی از خواب مقناطیسی اطلاع كامل داشت و مدت بیست سال تمام مشغول تجربیات و آزمایشها بود بالاخره با اهمیت خیال انسانی پی برده و چند قاعده برای تقویت و تربیت آن كشف نمود و نظریه او بنام خودش «کوئه ئیسم» موسوم گردید.

تعبیر آن تألیف کرده و نظریات او امروز مورد توجه دانشمندان دنیا است و مذهب او بنام خودش فروید یسم Freudism خوانده میشود. و اخیر آدرانگلستان وفات یافت خبر مرگ او در روز نامه ها منتشر گردید.

مسیو کوئه در ضمن تجربیات مشاهده کرد که هر چه از هیپنوتیزم استفاده کرده در حقیقت بر اثر قدرت خیال شخصی معمول بوده و تمام آثار بواسطه قوت خیال او است حتی اگر با او امر شود که در فلان روز یا ماه یا سال معین فلان عمل را بجا بیاورد بدون تخلف در آن موقع اجراء خواهد کرد. مسیو کوئه پی برد که در حال خواب شعور ظاهر معمول از بین رفته و تنها شعور باطن او (بخصوص قوه فکر که مافوق خیال است). بیدار است و این شعور هم مانند شیشه عکاسی یا صفحه نوار ضبط صوت است که هر چه باو تلقین شود فوری در آن جا می گیرد و این امر خود دلیل بر شعور باطن است و نیز دلالت میکند بر اینکه قدرت شعور باطن کمتر از شعور ظاهر نیست بلکه زیاده تر است هر چند که پیدایش آن پس از شعور ظاهر است.

مطالعه و دقت در این قبیل امور دانشمند مزبور را بکشف تداوی روحی و قوانین آن موفق نمود. مولفورد امریکائی نیز از این فن در تداوی روحی استفاده نموده و کتاب تداوی نفس را که بفارسی بنام «طیب خود باش» ترجمه شده نوشت و حتی علم مقناطیس درمانی را علوم اعجاز مسیحیت نامید و اساس آن را بجائی برد که معجزات مسیح (ع) و شفا دادن مریض و زنده کردن مرده را نیز بر اثر این نیرو دانست و معجزه را از آثار این قوه میدانند. البته معجزه هم بر اثر قوه جاذبه روح است ولی نه آنکه مقناطیس جسمی در آن مؤثر باشد بلکه مافوق جسم و جسمانیات و مربوط بمقناطیس کامل روحی است

شاد کو دانشمند و روانشناس فرانسوی نیز در تداوی روحی و

هیچ‌و‌تسیم تحقیقاتی نمود و این همان است که بزرگان اسلام فرموده‌اند

اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر

دوائك فيك و ما تشعر ودائك منك و ما تبصر

البته منظور بزرگان دین اسلام مراتب معنوی و جامعیت باطنی

و ظاهری است که دردهای درون و علاج آنها هم در خود انسان است

ولی صورت ظاهر هم بواسطه قوت روح مؤثر است .

جد امجد مرحوم حاج ملاعلی نورعلیشاه در کتاب صالحیه که

در سال ۱۳۲۸ قمری پایان یافته و قبل از موضوع پیدایش تداوی روحی در

اروپا بوده در حضرت انسان حقیقه هفتم فرماید:

فقیری می‌گفت که سه امر از من برآید نه غیر من و بآن تجدی

مینمایم با جمیع اهل عالم از دول و ملل و اوسط آنها در سهولت و صعوبت

که پس از شنیدن کلام من بسیصد سال انجام دهند آن است که تمام

امراض را بیدن خود انسان علاج نمایم ب سهولت و جهی بمدت قلیل بدون

هیچ دوا و حتی برص و تب دق و کوفت و نحو آنها را بیکر و زمثلاً تا آخر .

رؤیا نیز در خواب مصنوعی بر اثر همین تلقین است. و هر چه تأثیر

آن زیاد تر باشد اثرات خواب معمول بیشتر و بهتر ظاهر میگردد از

اینرو بر اثر تلقین چنانکه سابقاً ذکر کردیم خواب می‌بیند که با سمانها

رفته و با فرشتگان راه می‌رود بلکه از آنها بالاتر رفته جلوه‌ای از

الوهیت را شهود می‌کند زیرا بنا بفرمایش عرفاء که روندگان راه

غیب بوده‌اند هر يك از موجودات عوالم عالیه مانند آینه می‌باشد و

صورت تمام در آنها هویدا است و ممکن است کسی از عالم مثال ترقی

نماید معذلك ببیند آسمانها رفته و آنها را سیر نموده است زیرا نمونه آسمانهای حقیقی عالم جبروت و ملکوت در عالم مثال نیز موجود است و آنچه او در خواب مصنوعی سیر کرده همان آسمانهای عالم مثال است. تاثیرات رؤیا در خواب مصنوعی بیشتر از خواب طبیعی است ولی رؤیاهای مصنوعی غالباً در بیداری فراموش میشود بر خلاف خوابهای طبیعی که غالباً در خاطر میمانند .

نظر عرفانی بخواب مصنوعی

اگر با نظر دقت در اسرار خواب مصنوعی بنگریم بسیاری از مشکلات مسائل سلوك و ما بعد الطبیعه که حل آن از نظر علم دشوار است برای ما حل میشود چنانکه در خواب طبیعی نیز همینطور است لیکن در خواب مصنوعی مطالب بیشتری مکشوف میگردد و ما بطور اختصار به بسیاری از این رموز اشاره میکنیم و در حقیقت منظور از این رساله همین فصل است که متمم کتاب تنبیه النائمین میباشد .

خواب مصنوعی مانند خواب طبیعی بر تجرد روح و اینکه غیر از بدن است بخوبی دلالت میکند زیرا معمول در موقعی که خواب است و حواس ظاهر و اوزکار افتاده بر حسب امر عامل در اطراف کره زمین بلکه بالاتر حرکت و گردش میکند و اشخاص و اشیاء را دیده و مطالب را ادراک مینماید . پس معلوم میشود دارای شخصیتی غیر از بدن است که شعور باطن او مرکب آن است و برای عقل نیز که مافوق شعور باطن است جای معینی در بدن نیست تا بمادیت آن قائل شویم

و آنرا قابل رؤیت یا احساس بدانیم و با آنکه ظهور فکر و شعور در دماغ است و بر اثر صدمه دماغ فکر نیز مختل میشود، خود فکر مادی و جسمانی نیست چنانکه برگسن (۱) فیلسوف معاصر فرانسوی گفته است که هر گاه تا بلوئی را از میخی بیاویزیم اگر آن میخ تکان خورد تا بلو هم تکان بخورد و اگر بیفتد تا بلو هم خواهد افتاد ولی این ملازمه دلیل اتحاد هر دو نیست همچنین هر گاه دماغ آسیب بیند فکر هم آسیب می بیند ولی این امر دلالت بر این ندارد که فکر خود دماغ است (۲) بلکه فکر مجرد از ماده است.

و نیز موضوع خواب دلالت میکند بر اینکه نفس انسانی قدرت خلاقیت دارد و میتواند بدون آلت و زمان ایجاد بدنی برای خود بنماید که نزد عرفاء بدن مثالی نامیده میشود زیرا در موقع خواب با بدنی که غیر بدن مادی او است در حرکت است ولی در خواب گمان میکند که عین این بدن است زیرا هیچ فرقی با این بدن ندارد و البته همینطور هم هست چه بدن مثالی حقیقت همین بدن و مرتبه طولی آن است و در عرض آن واقع نشده تا آنکه غیر آن باشد (۳).

(۱) Bergson از بزرگان فلاسفه و در فلسفه دارای نظریاتی است که بعقائد صدر المتألهین شیرازی شباهت زیادی دارد. در سال ۱۸۵۹ متولد شده است. (۲) برگسن کتابی بنام ماده و حافظه (Motiere et Memoire) نوشته و در آن کتاب تجرد قوای نفس را اثبات کرده است.

(۳) پاپوس که یکی از دانشمندان علوم روحی است شخصیت دنیوی انسان را بارابۀ بسته شده تشبیه میکند. ارابه اشاره به تن و اسب کشته آن تصویر بدن مثالی و راننده آن نماینده روح است و دهنه مانع کجروی میشود. هنگام خواب بقیه پا و رقی در صفحه بعد

این خواب برتجربہ خیال انسانی نیز دلالت میکند زیرا رؤیای غیبی که خبر از آئینده میدهد تعلیل صحیح آن همان تعلیل روحانی است که قبلاً گفتیم و هیچیک از تعلیلهای دیگر کافی و کامل نیست . پس در اینحالات معلوم است که خیال بعالم وسیعتری اتصال پیدا کرده و اگر مادی می بود ممکن نبود که بعالم غیر مادی متصل گردد . و بعلاوه سیرهایی که در موقع خواب باقوة خیال میشود از قدرت ماده خارج است زیرا ماده بواسطه نقص و ضیق نمیتواند بدون حدود زمانی و مکانی حرکت کند یا بر موجودات زیادی محیط گردد . و چون تجربہ خیال که یکی از قوای نفس است ثابت شود تجربہ خود نفس بطریق اولی ثابت میگردد .

در اینجا مناسب است تذکر دهیم که فلاسفه مشائین خیال

بقیه پاورقی از صفحه قبل

تقریباً ارابه برای استراحت باز میشود و ارابه (جسم) از حرکت مانده عنان اسب رها شده باطراف در حرکت است . درین هنگام گاهی تمایل دیگری برای راننده پیدا میشود که میخواهد تنها بر اسب سوار شده گردش کند و ارابه را بگذارد درین موقع رؤیا دست میدهد. در نزدیکی مرك راننده در جایگاه خود کم کم از بار گران خسته شده و میخواهد بخواب برود اسب از ارابه باز شده رو بجلو میرود راننده برای گرفتن او از ارابه پائین می آید که سوار اسب شده جلو برود هنگام مرك اسب از ارابه جدا شده و جلو میرود راننده ناچار ارابه شکسته را رها کرده بر اسب سوار شده فارغ از بار ارابه در میدان وسیعی جولان میکند . باین تشبیه که پاپوس نموده میتوان گفت گه راننده پس از آنکه اسب نیز از کار افتاد او را رها نموده خود بتنهایی گردش میکند و این اشاره است باینکه روح از عالم مثال نیز بالاتر رفته و بدن مثالی را که درین مثال به اسب تشبیه شده میگذارد .

انسان را مجرد نمیدانند ولی عرفاء و اشراقیین اخیر اسلام از قبیل صدر المتألهیین شیرازی همه قوای نفس حتی حواس ظاهره را نیز از وجهه ادراک مجرد و بدن را آلت و واسطه فعالیت نفس میدانند و مسئله خواب چنانکه گفتیم مؤید همین قول است .

وجود عوالم فوق زمان و ماده نیز که عالم علم است بتوسط خواب اثبات می شود زیرا روح در موقع خواب گردش می کند و مشاهداتی که در بیداری اصلاً از آنها بیخبر است برای او رخ میدهد مخصوصاً در درجات عالی خواب مصنوعی، روح معمول بزبانهایی که هیچ با آنها آشنا نبوده سخن میگوید و همچنین امراض خود و دیگران و معالجه آنها را می شناسد در صورتیکه ممکن است بکلی بیسواد و بی اطلاع از همه چیز بوده باشد بلکه گاه در موقع خواب با اصطلاحات علمی نیز آشنائی پیدا میکند. همچنین اشخاصی را که اصلاً نمیشناخته در رؤیا می شناسد مثلاً حضرت رسول (ص) را در خواب طبیعی می بیند و بدون اینکه کسی با او بگوید یا پیرسد آنحضرت را می شناسد و در خواب مصنوعی نیز بسیاری از گذشتگان را دیده و می شناسد .

پس معلوم میشود روح شخص خوابیده در موقع خواب بعالمی که حقیقت علم و یقین است اتصال پیدا کرده و بدینجهت بحقائق امور بی می برد و این مطلب مؤید عقیده افلاطون است که معتقد بود عالم ماده و جسمانیات عالم ظن و گمان است و علم و یقین در آن نبوده بلکه علم در عالم عقول و مجردات است و تا موقعی که انسان بدان عالم و به فرد کامل عقلانی نوع خویش که در عالم مفارقات است و فلاسفه اسلام

آنرا بمناسبت انتساب آن قول با فلاطون مثال افلاطونی می نامند اتصال پیدا نکند علم برای او دست نمیدهد .

و نیز از مسئله خواب ثابت میشود که عالم مجردات از حیطه زمان خارج و با اصطلاح فلاسفه در عالم دهر میباشد زیرا روح در خواب مسافتهای خیلی زیاد را در اندک مدتی می پیماید و کارهایی که انجام آنها در بیداری ممکن است چندین ماه بلکه چند سال طول بکشد در موقع خواب بزودی انجام می دهد .

و نیز در آن عالم ، گذشته و اکنون و آینده با یکدیگر جمعند زیرا روح همانطور که بر حال اطلاع دارد از گذشته و آینده نیز آگاه بوده و کسانی را که مدتها از دنیا رفته اند در آنجا می بیند و همچنین آینده را مشاهده میکند که حکماء گویند: مقترقات در دعاء زمان مجتمعات در دعاء دهر میباشند .

دقت در این قبیل امور به انسان می فهماند که روح او با لذات استعداد رسیدن بدان عالم را دارد . پس اگر در صدد تربیت خود بر آید بطوریکه همان انصرافی که در خواب رخ می دهد در بیداری نیز واقع شود میتواند اموری را که در خواب می بیند در بیداری شهود نماید و همچنین اعمالی بدون وقوع در زمان از او صادر شود. و روح بر اثر تقویت و کمال که برای او پیدا شده بدن را مسخر خود نماید و چون این مطلب را تصدیق کردیم مسئله معراج جسمانی و محتاج نبودن آن بزمان بخوبی واضح میگردد و اشکالاتی که در این باب از بی بصیرتان شده است از قبیل اینکه چگونه ممکن است تمام عالم را در چند ثانیه گردش نمود و مانند اینها حل میشود .

و همچنین مسئله طی مکان که در باره بعضی بزرگان رسیده

مانند قضیه منسوب بحضرت صادق علیه السلام که برای معلی بن خنیس طی مکان فرمود با ظاهر شدن در چندین جا برای اشخاص متعدد چنان که درباره علی علیه السلام رسیده است که در یکشپ در چهل جا ظهور (۱) کرد و امثال این قبیل امور که از خوارق عادت است مورد تصدیق واقع میشود.

و همچنین صحت فرمایش پیغمبران و جانشینان آنان که مدعی اتصال و ارتباط بعالم غیب بوده اند واضح میگردد.

مسئله دیگر که از خواب استفاده میشود آنکه جان انسان به خودی خود دارای شعور و اختیار و اراده نبوده بلکه این حالات را دیگری باو داده است مخصوصاً در خواب مصنوعی زیرا اگر این صفات ذاتی او میبود هیچوقت از او منفک نمیشد در صورتیکه در خواب از خود اختیاری ندارد بخصوص در خواب مصنوعی که مطیع امر و اراده عامل است و این انفکاک دلالت دارد بر اینکه این صفات ذاتی او نیست و هر چه ذاتی نباشد محتاج بعلت است و علت آن ذات حق است که باو وجود داده و این صفات را نیز باو عطاء فرموده است و عقل و اراده داده که از آنها استفاده کند و در تکمیل خود بکوشد پس مختار است ولی اختیار او با اختیار نیست که در عین اختیار کار او بحول و قوه الهی است و این است معنی امر بین الامرین.

(۱) عرفا فرموده اند حقیقت علویه که مظهر تامه حق دارد در تمام ذرات موجودات ساری و محیط بهمه است و ظهور او در چهل جا اشاره بکمال بیننده است که آن حقیقت را بصورت بشری علی ع شهود کرده ولی حقیقت او در همه جا هست.

مسئله دیگر که در اینجا خیلی مهم است آن است که دقت در آثار خواب مقناطیسی مسئله فنای فی الله را که مقصد اصلی روندگان راه حقیقت است آسان میسازد زیرا در این خواب معمول بهیچوجه از خود اختیاری نداشته فانی در امر و اراده غافل است و هر چه او دستور دهد به جامیآورد و بقول خواجه شیرازی :

« در پس آینه طوطی صفتم داشتند

آنچه استادزل گفت بگو میگویم »

و بمضمون

« رشته در گردنم افکنده دوست میکشد هر جا که خاطر خواهاوست »
و مطابق فرمایش مولوی :

« آلت حقیق و فاعل دست حق می نشاید فعل حق را طعن و دق »
معمول هم وسیله آلت انجام اراده عامل است . موضوع فنا نیز همینطور است زیرا روح سالک بواسطه کشش خدائی مجذوب واقع شده و اختیار از کف او ربوده می شود تا بجائی میرسد که فانی صرف شده و بمقام بندگی سرافراز می گردد و این بالاترین مقام سلوک است زیرا نهایت بندگی ظهور و جهة خدائی است چنانکه در حدیث است : العبودیة جوهره کنهها الربوبیة و بهمین جهت در تشهد نماز صفت بندگی مقدم بر رسالت و در بین سایر صفات مخصوص بندگی شده است که « اشهد ان محمداً عبده و رسوله » در این حالت ، سالک مانند شخص معمول در هیچ کاری صاحب اراده و اختیار نیست بلکه مجذوب و مطیع امر و اراده حق است و آنچه بجا میآورد در حقیقت از

اوصادر نشده بلکه بتوسط او از حق صادر گردیده چنانکه نسبت به معمول نیز همینطور است و معنی آیه شریفه و ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی از این بیان واضح میشود زیرا حضرت رسول (ص) بکلی بی- اراده شده و هر چه میکرد بامر و اراده حق بود و حضرت امیر المؤمنین علی (ع) یا حضرت صادق (ع) (بنا باختلاف اقوال) فرمود «کررتها حتی سمعتها من قائلها» یعنی ایاک نعبد و ایاک نستعین را بتدری تکرار کردم که از گوینده اصلی شنیدم و اینحالات همان مرتبه فنا است .

دیگر آنکه همانطور که در خواب مصدوعی باید معمول بیک چیز توجه داشته و فکر او نیز مشتت نباشد تا آنکه خواب پیدا شود در سلوک الی الله و رسیدن بمقام فنا نیز شرط است که سالک همواره متوجه و متذکر حق بوده از تشتت حواس و اختلاف فکر جلوگیری کند زیرا بدون توجه و تذکر حالت استغراق پیدا نشود در خبر است: « لاصلوة الا بحضور القلب » زیرا نماز معراج مؤمن است و باید با حال توجه و تذکر تام باشد .

مولوی میفرماید :

« مراد من ز نماز آن بود که پنهانی حدیث در دفرق تو با تو بگذارم »
« و گرنه آن چه نمازی بود که من با تو

مدام روی به محراب و دل بیازارم »

پس تا موقعی که حضور قلب نباشد حقیقت نماز پیدا نشود چنانکه امیر المؤمنین علی (ع) در موقع نماز چنان حالت استغراق و توجه بحضرت حق پیدا میکرد که التفات یه بدن نداشت و تیر را که از

پای او کشیدند هیچ ملتفت نشد .

این امر نیز در خواب مصنوعی برای اینکه درموارد سلوک مورد انکار واقع نشود شاهد دارد زیرا معمول در موقع خواب اگر جراحی هم به بدن او برسانند اصلاً متأثر نمی شود چه مجذوب امر عامل شده و به بدن خود توجه ندارد بلکه گاهی خون نیز در موقع جراحی از بدن او جاری نمی شود پس نمی توان امثال حکایت تیر کشیدن را انکار نمود و خلاف عقل دانست زیرا اگر خلاف عقل می بود در خواب مصنوعی واقع نمی شد .

امردیگری که از خواب مصنوعی استفاده می شود لزوم تسلیم امر مربی است و همانطور که در این خواب باید معمول تسلیم اراده عامل شود در موقع سلوک نیز لازم است که سالک خود را تسلیم امر مربی و راهنمای خویش بنماید که فرموده اند « الاسلام التسلیم » از این رو علی بن ابیطالب فرمود :

« انا عبد من عبید محمد (ص) » زیرا محمد (ص) مربی علی و او نسبت به محمد مطیع بلکه فانی صرف بود و بدین جهت به کمالی که در خور آخرین استعداد بشر است رسید .

دیگر آنکه در خواب مصنوعی اعتقاد بصحت و امکان خواب و همچنین تمرین و عمل کردن بدان شرط است . در مراتب روحی نیز علم و عمل بایکدیگر ملازم و قابل انفکاک نیستند و علم بدون عمل مانند درخت بی برگ و بر و زنبور بی عسل و مانند علم بخواب مصنوعی است بدون آنکه تمرین شده باشد . سعدی فرموده :

بار درخت علم ندانم بجز عمل با علم اگر عمل نکنی شاخ بی بری
 عمل بدون علم هم مانند رفتن شخص کور است از راهی بدون
 راهنما و مانند عمل عاملی است که بصحت خواب اعتقاد نداشته باشد .
 بلکه علاوه بر علم ، وجود ایمان قوی که عبارت از همان اعتقاد
 کامل است شرط است و در هر امری تا ایمان و ثبات و استقامت و عزم
 و اراده نسبت بدان نباشد انجام نگردد از اینرو در بیشتر علوم مخصوصاً
 علوم عملی ایمان شرط است مثلاً در علم اخلاق ایمان بدان لازم و در
 اصطلاح علمای اخلاق بوجدان اخلاقی موسوم است و در جنگ و
 سربازی ایمان سرباز بکار خود و علاقه قلبی بدان و امید موفقیّت
 شرط است .

مسئله دیگر که از این خواب استفاده می شود قدرت و عظمت
 فوق العاده و فوق الماده روح است زیرا گفتیم که روح معمول در درجات
 عالی خواب طوری است که آثار تله پاتی از او صادر میشود و میتواند
 در فواصل دور از خود آثاری بظهور برساند و بر قوای عالم محیط شود
 همانطور که بر مکان احاطه نموده و فوق زمان واقع میشود ، و البته هر
 چه کاملتر گردد بروز این آثار نیز بیشتر می شود و اگر روح را تربیت
 کند در بیداری هم این آثار با اختیار از او ظاهر می شود و مسئله معجزات
 و کرامات که بانبیاء و اولیاء نسبت داده شده با توجه باین امر تصدیق
 می شود و می فهمیم روح ممکن است طوری عظمت پیدا کند که در بیداری
 نیز نسبت بما سوی محیط بوده در آنها تصرف نماید و مسئله خواب
 کسانی را که منکر وجود معجزات و کرامات بزرگان می شوند

جواب می دهد .

دیگر آنکه در خواب مصنوعی اراده عامل در نفس معمول ایجاد قدرت و توانائی می کند و اگر امر او نباشد معمول نمی تواند سیری را انجام دهد چنانکه عرفاء نیز میفرمایند خود امر و اجازه راهنما ایجاد اثر می کند نه آنکه مشروط به قابلیت تام باشد بلکه شرط قابلیت داد او است . البته تصفیة نفس و تکمیل آن لازم است ولی کمال واقعی و قدرت روحی بتوسط امر هادی پیدا می شود چنانکه در خواب مصنوعی لوازم و شرائط مقدماتی باید موجود باشد تا معمول بخواب برود و این خواب رفتن شرط پیدایش امر و اراده عامل است و امر او موجب پیدایش قدرت معمول می باشد .

در اینجا کلام خود را ختم نموده و از خوانندگان که در آغاز به آنان وعده اختصار داده و معذلت بیان بطول انجامید پوزش می خواهم .

سلطان حسین تابنده گنابادی ۲۶ محرم الحرام ۱۳۵۸

مطابق ۲۷ اسفند ماه ۱۳۱۷

کتابی که در نوشتن رساله «خواب مصنوعی»

مورد اعتماد بوده اند

۱ - شرح منظومه تألیف حاجی ملاهادی سبزواری

۲ - الارواح تألیف طنطاوی طبع دوم منطبعة سعادة مصر

(قاهره) ۱۳۳۸

۳ - اسرار مانیته یوزم تألیف سید عبدالله سیار از نشریات بنگاه

خاور چاپ تهران ۱۳۰۷

۴ - اصول تداوی روحی تألیف آقای کاظم زاده ایرانشهر

از انتشارات روزنامه اخگر اصفهان طبع مطبعة سعادت اصفهان ۱۳۰۸

۵ - رسائل الارواح از نشریات مجله المقتطف طبع مصر ۱۹۲۸

۶ - عالم ارواح تلخیص و ترجمه حبیب الله آموزگار از الارواح

طنطاوی از مطبوعات کتابخانه گنج دانش تهران ۱۳۰۷

۷ - روانشناسی گفتار آقای دکتر قاسم غنی از انتشارات بنگاه

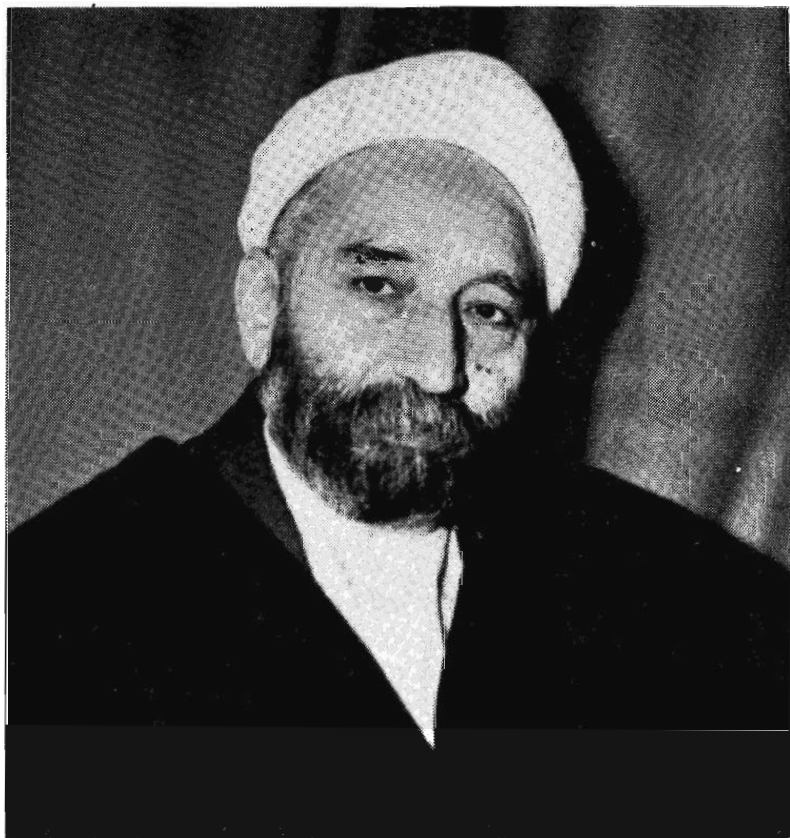
وعظ و خطابه

۸ - روانشناسی تألیف آقای دکتر سیاسی طبع تهران ۱۳۱۷

۹ - التنبؤ بالمقننات یسی تألیف دکتر محمد رشدی منطبعة

مصر ۱۹۲۳ - ۱۳۴۱

۱۰ - گراندد لاروس



حضرت قطب العارفين وقده المحققين جناب حاج سلطان حسين يابند
 (رضا عيشاؤ) اوام تہ ظلہ العالی

