

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

هانری کرین؛ آفاق تفکر معنوی در اسلام - داریوش شایگان - ترجمه باقر

پرهام

۱۸ - شهرهایی مثل فرایبورگ و تهران و اصفهان از نظر من مدینه‌های تمثیلی‌اند. منازل نمادین از راه و سفری همیشگی و پایدار.

۱۹ - گوئی دستی نامرئی با طرح و نقشه‌ای پنهانی در کار بوده، چرا که تمامی مقاطع این سه و سلوک چنان به هم پیوند می‌خورند که در واقع نمونه‌هایی گویای یک طریق استثنائی است.

۲۰ - هامان به کرین آموخته بود که سخن گفتن، ترجمه کردن است از زبان فرشتگان به زبان بشری.

۲۰ - سرزمین ایران از دید اخروی نیز سرزمین انتظار است، قلمروی که در آن امام غائب دست اندر کار فرارساندن ساعت موعود در زمان غیبت است.

۲۱ - اکنون کرین می‌داند چه چیزی شایسته‌ی همت بلند اوست.

۲۲ - پناه‌گاهی لازم داشت که در ماسینیون یافت.

۲۵ - گفتگو با سهروردی «فضائل بی‌همتای سکوت» و «راز خویشتن داری» یا «علم تقیه» را به کرین آموخت.

۲۸ - عقل بشر دلیل وجودی نیست. نه این که من می‌اندیشم پس هستم، حقیقت این است که من اندیشیده می‌شوم پس هستم.

۳۰ - کاسیرر نشان می‌داد که در سطح بینش اساطیری، مقولات زمان و مکان و علیّت در هم آمیخته می‌شوند و کیفیت‌هایی کاملاً متفاوت از آنچه در وجود شناخت‌های علمی می‌بینیم، می‌یابند.

۳۰ - عرفان اسلامی - ایرانی، جهانی است در برخوردگاه دو سنخ از واقعیت: برخوردگاه واقعیت محسوس و واقعیت معقول که روح در آنجا باصطلاح کالبد می‌گیرد و کالدهای جسمانی معنویت می‌یابد. [ارواحنا اجسادنا، اجسادنا ارواحنا]

۲۲ - با وجود رقم خوردن سرنوشت کربن با عالم تفکر ایرانی، هنوز آماده پذیرش اندیشه‌های دیگر باقی مانده.

۲۵ - کربن توانست میراث سنت فکری ایران و اسلام را بر پایه آبشخورهای زنده‌اش دنبال کند و دوباره بیافریند و این توفیقی بود که ایرانیان نمی‌توانستند بدان برسند، زیرا این کار نیازمند آن بود که متفکران ایرانی بتوانند از سنت فکری خود چنان فاصله بگیرند که بازنگری چگونگی تکوین آن برای آنان میسر گردد.... در حالی که فضایی خودمان هیچ اندیشه‌ی نوی راهی به حریت‌شان نداشت.

۳۶ - ایران سرزمینی است که در آنجا زمین و آسمان به هم می‌رسند و نمود آینه، مبنایی است برای صورت خیالی.

۳۶ - اصفهان مدینه‌ای است تمثیلی.

۳۷ - همه‌ی توصیف‌هایی که کربن از ایران می‌دهد گواه بر آن است که با بینش شهودی خود آن سوی تصویرها را می‌بیند. در وراء ظواهر، به ذوات ما بعدالطبیعی می‌رسد.

۴۰ - با این کار فکری کهنه را در جامه‌ای نوین و درخشان پدیدار می‌کرد.

۴۱ - اگر آشتیانی نمی‌توانست از سنت فلسفی خود فاصله بگیرد و بدان از دور بنگرد، برای کربن چنین کاری ممکن بود.

۴۲ - کربن بی‌آن‌که خود بخواهد به پل ارتباط میان ایران سهروردی و غرب هایدگری تبدیل شد.

- ۴۴ - به گفته‌ی علامه طباطبایی: بدون شناختن راز تأویل معنوی، آیا می‌توان از این مسائل سخن گفت - که هبوط به چه معنا است -؟ معنویت حقیقی بدون تأویل ناممکن است.
- ۴۵ - علامه همانقدر از اندیشه هندوان احساس آرامش می‌کرد که از برخورد با عالم معنوی بودائیان و چینیان و آن‌ها را هزگز متضاد با عرفان خود نمی‌دید.
- ۵۲ - در عالم مثال یا ملکوت، روان اجسام به معنویت می‌رسند و ارواح و انفس به کالبد پذیری.
- ۵۹ - کربن می‌گوید به فلسفه پرداختن یعنی گفتگوی انسان با خدا. «من» جز این ارتباط با «تو» وجود ندارد و همه‌ی دیالکتیک در همین گفتگو نهفته است.
- ۶۰ - کربن در استانبول فرصت یافت تا سال‌های فضیلت بی‌همتای سکوت را دریابد و به رسالت طلب خویش پی ببرد.
- ۶۱ - تنها آن کس که روح کلام مقدس را در جان خویش می‌آزماید می‌توان بداند روح کلام مقدس چیست.
- ۶۴ - آینده، یعنی آخرت است که گذشته را تعیین می‌کند و گذشته را بدون درک اکنون و نیز اکنون را بدون درک آینده، نمی‌توان یافت، زیرا به عقیده هامان «آینده است که اکنون را تعیین می‌کند و اکنون هم بنوبه خود تعیین کننده گذشته است.»
- ۶۵ - بشر، آینده‌ی نهفته در زمان را از راه ایمان می‌آموزد و ایمان است که در دروازه‌ی آخرت پایان انسان را به وی می‌گشاید.
- ۶۶ - کربن می‌گوید: آنچه من در نزد هایدگر می‌جستم، آنچه در پرتو آثار هایدگر دریافتم، همان چیزی بود که در متافیزیک ایرانی - اسلامی می‌جستم و یافتم.
- ۶۶ - به عقیده کربن، شایستگی عظیم هایدگر این است که «کار به فلسفه پرداختن را بر محور تأویل متمرکز کرده است.

۶۷- کربن می‌گوید: هدف من فقط بهره گرفتن از کلیدی بود که خود هایدگر هم از آن بهره گرفته بود و در اختیار همگان قرار داشت.

۶۹- از نظر هایدگر ذاتِ واقعیت بشری همان برون ایستادگی‌اش در هستی است حضور بشر، حضوری است روشنی یافته «چندان که با روشنگری خویش، خود این حضور است که پرده از خود برمی‌گیرد و روشنی می‌یابد».

۶۹- سه وجه سازنده در ساخت سه ساحتی دازاین یعنی برون-باشندگی و تنها به خودبودگی و اگریستانس، به عنوان حضور و سرچشمه‌ی زمانندی و هم‌نشین-بودگی، دغدغه‌ی خاطر می‌آورد، دغدغه‌ی خاطری که چون روشنایی طبیعی، تعبیرگر جهان می‌شود.

۷۰- آنچه هایدگر در اختیار کربن گذاشت این بود که، هر وجهی از وجود، وجه ادراکی خاصی می‌طلبد با این همه مشکل تأویل در افق جهان‌نگری هایدگر نمی‌گنجد و کربن با همان کلید قفل‌های دیگری را گشود.

۷۴- روح بشری هر قدر تنهاتر و از ماده مجردتر شود حضور بیشتری پیدا می‌کند و به همین دلیل از سیطره ماده و سلطه مرگ می‌گریزد.

۷۵-تفسیر، روشنگر متن است و تأویل کشف باطن است.

۷۷- جهان تفکر ایرانی آشیانه‌ای شد تا همه آنچه را که کربن از لوتر و هامان و هایدگر یافته بود، در آن جای دهد.

۷۸- اگر جهان تار و پودی نمادین نمی‌داشت و اگر در حکم آینه‌ای نبود که صور مثالین برخاسته از جای دیگر را منعکس کند و معنای دیگری از جهان را با انعکاس خود به ما بشناساند و با چشم روان به جهان بنگریم، تأویلی هم در کار نبود.

۸۲- جهان ایرانی جهانی میانجی بود.

۸۲- اعتقاد ایرانیان به غیبت امام غائب بیانگر زمان انتظاری بود حدّ واسط غیب و

ظهور دوباره در آخرالزمان

- ۸۳ - متفکران ایرانی از قرنی به قرنی دیگر کوشش خود را بر نظام عالمی متمرکز کرده‌اند که عالم ادراک حسی است و نه جهان انتزاعی فهم.
- ۸۴ - جهان مثالی، جسمانیت و مکانیت خاص خود را دارد. فضای این جهان، مکان اتصال روان بشری با فرشته است. مکانی که در آن، این دو یکدیگر را ادراک می‌کنند.
- ۸۴ - سهروردی می‌گوید: تخیل اگر بر پایه تعقل نهاده شده باشد به فرشته بدل می‌گردد و اگر مایه‌اش حدس و وهم باشد چیزی جز نفس شیطانی نیست.
- ۸۵ - صورت تعقلی از آن رو در حکم جسم لطیف فرشته است که برزخی است میان معقول و محسوس که از هستی مستقل و از توان دگرگون ساز ویژه‌ای برخوردار است.
- ۸۵ - نادیدنی دیدنی می‌شود. جهان واقع در لا مکان با تأویل معنوی ظهور می‌کند.
- ۸۶ - خیال فعال فضای خالی ادراک حسی و معقولات تعقل را پر می‌کند و آن به شاعران واگذار شده. جهان مثال در آمیختن روح و جسم را میسر می‌کند.
- ۸۷ - تخیل فعال نمونه‌های آینه است، جایگاه مظهریت ظهور مثالی است.
- ۸۸ - در پرتو نمود آینه اینک به جایی می‌رسیم که چهره بشری در ساحت وجه الهی دریافت می‌شود و عاشق با دیدن معشوق، چهره بشری را دوباره کشف می‌کند، چندان که پیوند میان عاشق و معشوق در میان می‌آید.
- ۸۹ - ناکجاآباد سرزمین اسرارآمیزی است، آن سوی کوه قاف که مختصات جغرافیایی برایش معنا ندارد، مکانی است بیرون از مکان، جایگاهی است مختص روان ... هیکلی را که می‌بایست بیانگر واقعیت معنوی باشد به صورت ماده‌ای مثالی در می‌آورد ... راه یافتن به آن قلمرو چیزی جز جذب نیست. در حالت نزول و در قوس نزول شهر جابلقا است که مقدم بر جهان جسمانی است و در حالت صعودی همان شهر تاریک جابلسا است که پس از جهان محسوس است و معاد از آنجا آغاز می‌شود.

۹۲- در مورد جهانِ برزخی، کتاب «جسم روحانی و عرض ملکوت» از کربن خوب است.

۹۵- صورت مثالیِ واحد یا به صورت فرشته و گاه به صورت عقل فعال - در پیش فلسفی- و گاه به صورت معشوق ازلی در مذهب عشق و گاه به صورت امام در دایره ولایت معنوی، به ظهور می آید.

۹۸- گذر از اصالت ماهیت به اصالت وجود، نقطه اوج فلسفه ای است که می خواهد عرفان ناب باشد ... حکیم متأله شناخت نظری و تجربی عارفانه را با هم دارد. فکر استحضار - به معنای حضوربخشیدن- بیانگر تقدم وجود نسبت به اصالت ماهیت در نزد ملاصدرا است برای آن که فعل وجود شدت و ضعف دارد ... پس از تلفیقِ بزرگ، تمامی جریان‌های معنویِ اسلام در ملاصدرا به هم رسیده است.

۱۰۴- به عقیده کربن بنای مشروعیتِ روش تأویل برگرداندن نصّ همه‌ی وحی‌ها به معنای باطنی آن‌ها است، لازم است که ظاهر را به صورت ازلی اش برگردانیم و به امّ الكتاب روی آوریم، زیرا امّ الكتاب همان کلام الهی پنهان در زیر ظاهر خارجی است. مسیری معکوس از نزول به سرچشمه‌ی باطنی.

۱۰۶- تنها کسانی که به حدی از تأویل که شایسته‌ی مقام قرآن باشد، رسیده‌اند می‌توانند معنای آن را دریابند.

۱۱۵- سایه‌ی کاهنده خورشید در حرکت اش به سوی معدّل النهار، نمودار برآمدن تدریجی حقیقت محمدی است خورشید نبوت از کنه اسرار احدیّت برمی‌خیزد..... رسیدن خورشید به معدّل النهار در حکم تعادل کامل ظاهر و باطن است.

۱۱۹- با ظهور مهدی علیه السلام حقایق باطنی ظاهر خواهد شد که دایره ولایت است.

۱۲۵- در تفکر فلسفی بر پایه‌ی داده‌های اساسی اسلام که از فارابی شروع شد، الهیات و فلسفه به هم گرایید و فرشته‌ی شناخت از دید فیلسوف با فرشته‌ی وحی یکی

می‌شوند..... عقل فلسفی آن نور را می‌بیند آنجا که فیلسوف به منزل نهایی خویش می‌رسد همانجا آغاز کار پیامبر است. فلسفه ای که به راه اشراق می‌رود در حقیقت به درجه ولایت می‌رسد.

۱۲۷- هدف نهایی فلسفه نبوی، تجربه عارفانه است، که در مقام نبوت می‌توان بدان رسید. این فلسفه بر فرشته باوری متکی است.

۱۲۹- خداشناسی بدون فرشته شناسی به شکل منحصّی از الهیات مجرد می‌انجامد که در آن هرگونه وساطت میان یک و بسیار یا وحدت و کثرت ممتنع است و عنصر الهی در قعر تجرد غیاب محو می‌شود

۱۳۱- فیلسوف فرشته را نمی‌بیند اما در حدّ توان خویش از راه تعقل بدان می‌رسد.

۱۳۴- ایمان از یمن می‌آید و حکمت امری است یمانی.

۱۳۹- از نظر عرفان اسماعیلی ما اکنون در روز ششم که مربوط به حضرت محمد ﷺ است به سر می‌بریم و روز هفتم روز ظهور امام قائم القیامت است که همه ی شش روز گذشته نبوت را در شخص خود جمع دارد و شیعه رو به سوی کسی دارد که شریعت تازه‌ای نمی‌آورد بلکه باطن تمامی شرایع گذشته را روشن می‌کند و تفاوت وجودی تشیع و تسنن در این است.

۱۴۴- تشیع راه آینده را باز نگه می‌دارد زیرا معتقد است حتی پس از بعثت ختم پیامبران هنوز می‌توان در انتظار چیزی بود که آن آشکارشدن معنای باطنی وحی پیامبران است.

۱۵۱- تشیع با گشوده ماندن به وجه الله - امام- معنای تجلی را نگاه می‌دارد و بی‌آن که عضو طریقه‌ای از طرائق صوفیان باشد، در جاده‌ی طریقت گام می‌نهد. باطن تشیع خود در صراط طریقت است بی‌آن که نیاز به عضویت در طریقه‌ای داشته باشد.

۱۵۵ - امام با دریافت تجلی، عشق را امکان‌پذیر می‌کند، زیرا بصیرت و کشف از راه عشق امکان‌پذیر می‌گردد. بدین‌سان امام نه تنها زمینه‌ی تجلی عشق است که در هرگونه رویارویی عاشق و معشوق نهفته است بلکه وجود وی در ضمن بنیاد تحقق توحید وجودی است. زیرا الوهیت در مظاهر تجلی می‌کند.

۱۵۵ - امام در آن واحد هم وجهی است که خدا به بشر می‌نمایاند و هم وجهی که بشر به خدا نشان می‌دهد.

۱۵۵ - امام برای مؤمن شیعی همان فرشته شخصی، همان دلیل راه درونی، همان من ملکوتی است بدین‌سان میان فرشته باوری و امام باوری نوعی مقارنه برقرار می‌شود.

۱۸۰ - اگر عالمی میان جسم و روح نباشد، پیوندگاه وجودی تجلی با عالم واقع بریده می‌شود.

۱۸۱ - تنها الهیات مبتنی بر تجلی است که می‌تواند پادزهر نیهیلیسم فرساینده‌ی زمان ما باشد.

۱۸۸ - واقعیت، صورت‌هایی رمزی دارد و بنابراین شناخت ممکن است به صورت تمثیل‌های عرفانی و اشراقی در آید. اما آن‌جا که نبود جهان فرشتگان احساس می‌شود، زمان پدید می‌آید.

۲۰۵ - سهروردی بار گذشته زرتشتی ایران کهن را به دوش می‌کشد. و آن را به اکنون منتقل می‌کند برای زنده کردن حکمت الهیه ایران باستان در ایران اسلامی یعنی برگرداندن مغان یونانی مشرب به سرزمین مادری‌شان.

۲۱۹ - از نظر ملا عبدالرحیم دماوندی: منظور از حکمت الهی نوعی از شناخت است که در آن، برخلاف آنچه در فلسفه فیلسوفان رسمی دیده می‌شود، موضوع اندیشه نیست بلکه عامل فعال اندیشیدن است.

۲۲۹ - به عقیده کربن، جریان ملاصدرا آگاهی تشیع در مقام بیان فلسفی آن است.

۲۷۹- پرنده حکم کلیت وجود سالک را دارد و همزاد آسمانی وجود به غربت افتاده ما است، شخصیتی ماورائی که راهبرمان می شود، ما را در پناه خود می گیرد و به ما الهام می دهد.

۲۸۶- سهروردی می گوید: در بین پارسیان قدیم امتی بود که خدا هدایت شان کرده بود، از هدایت خدا بود که مغان بلندپایه ای متفاوت از مجوسان پیدا شدند.

۳۰۵- خودشناسی، به یگانگی بین من واقع و من متعال می انجامد، هم چنان که گویی، من متعالی، آینه ای است در برابر من تا من خود را در آن ببینم.

۳۰۵- تمام راز سیمرغ در این است که سیمرغ و سی مرغ از ازل با هم بوده اند- این ها- دویال جبرئیل اند بالای از نور و بالای در سرخی غروب طبیعت تامه از آن بال سمت راست است و بال سمت چپ منشأ نفس است که در جهان ماده به دام افتاده تا آن که در مسیر سلوک، دو بال به دو آینه تبدیل می شوند که یکی تابنده دیگری است، چهره خدا در برابر بشر و چهره بشر در برابر خدا.

۳۰۹- در سهروردی رویکرد پهلوانی ایرانیان به رویداد عرفانی بدل می شود که این مستلزم جهانی میانی به نام ملکوت است. ملکوت جایی است که حماسه ی پهلوانی به حماسه ی عرفانی بدل می شود.

۳۱۱- منی که در قله ی قاف باز می یابیم، من متعال، رویارویی قهرمان است با فرشته خویش.

۳۲۱- آشیانه سیمرغ بالای درخت طوبی در کوه قاف است، یعنی در مرز میان جهان پیدا و ناپیدا.

۳۲۴- در تفسیر سهروردی آسیب پذیری دو چشم اسفندیار به گشودگی دیدگان باطن تبدیل می شود که عارف را از این جهان می رهااند.

۳۴۵ - اگر این دیدگان نبودند خدا جهان را نمی‌دید. زیرا جهان همان است که خود چشمی ندارد.

۳۴۵ - حجاب همان است که مانع دیدن می‌شود، هر چیزی که نگذارد چشم از حجاب بگذرد و آن را به آینه‌ی جمال الهی برگرداند، حجاب است.

۳۵۰ - عشق در آغاز از نظاره بر می‌خواست. چون حق به محبت و ارادت، بنده را مرید و مراد و حبیب و محبوب کند، بنده شاهد حق شود.

۳۵۲ - تمامی راز عبهر العاشقین در این است که عشق را از صورت انسانی به صورت ربانی رهنمون شود و در آینه‌ی زیبای انسانی، مثال آسمانی را ببیند، آن هم به صورتی که در امر تجلی ظاهر می‌شود که نه با مادیت حلولیون آمیختنی است، و نه با تشبیه مشرکین. و چون چنین گذاری صورت گرفت عاشق و معشوق و عشق در راز اعلای توحید یکی بیش نیستند. چندان که خود سوژه دگردیسی می‌یابد تا چونان مجنون به آینه حق تبدیل شود. این جا دیگر خودِ خدا است که در نگاه عاشق به معشوق ناظر چهره‌ی از لی خویش است و عاشق چیزی جز چشمی که خدا بدان خویشتنِ خود را می‌نگرد، نیست.

۳۵۲ - خدا جمیل است و جمال را دوست دارد. خدا جمیل است و دوست دارد متجلی شود و چون خدا جمیل است عشق هم وجود دارد.

۳۵۳ - پیامبر، تجلی جمال خدا در انسان است.

۳۵۶ - عاشق همه چیز را با نگاه دگرگونسازِ عشق در می‌یابد و به مقام شهودِ وجه اللّهی در پیکر زیبای انسان می‌رسد.

۳۵۶ - برای آن که حجاب برداشته شود و به آینه تبدیل گردد، برای آن که جمال بتواند در عین ناپیداماندن، آشکار شود و در عین آشکاری در معنایِ دوگانه‌ی رمز ناپدید بماند، التباس باید از دو مانع فاصله بگیرد، مانع تشبیه بت پرستانه و مانع تعطیل انعطاف‌پذیر شمائل شکنانه - التباس در میانه تشبیه و تعطیل -.

۳۵۶ - خدا در ربوبیت خویش باقی می ماند ضمن آن که به زیباترین و نیکوترین صورت‌ها در می آید.

۳۵۷ - نفس انسانی با گذار از میانه وحدت و کثرت است که می تواند فاصله خود را نسبت به هر دو وجه یکسان نگاه دارد و از این طریق است که به منزل عشق می رسد.

۳۵۸ - عشق جسمانی از آن رو راهی است به سوی عشق معنوی که خود زاییده نوعی کیمیای ازلی است. روزبهان می گوید: اگرچه در حقیقت، عشق طبیعی ازلی منزلی است، اما کبریت احمر کبریاست که در نور دیده جان زده است و از آن کیمیا جانی از ازل در جانِ جان پوشیده است.

۳۵۹ - سر چشمه‌ی ازلی عشق در نزد عرفا به سه مشاهده ارتباط دارد.

مشاهده‌ی نخست که مشاهده در عهد الست است که ارواح از حق جمال می خواهند و حق حجاب جبروت برمی دارد و جمال جلال ذات بر انسان نمودار می شود و ارواح از تاثیر سماع و جمال جلال هست می شوند و چون به صورت خاکی درآمدند «أرنی» گوی شدند تا هرچه در این جهان دیدند همه او را دیدند و لذا بعضی از خواص محبت گفته اند: «ما نظرتُ فی شیئٍ إلاّ و رأیتُ الباقیه» پس نگاه آدمی از جمال ازلی متعین شده است و همچنان با دیده عشق می نگریم. مشاهده دوم مشاهده خدا در خلقت است «فَأَحْسَنَ صُورَةَ» این وجه گذر از عشق مجازی به عشق حقیقی است یعنی به چشمی تبدیل می شود که خدا بدان چشم به خودی خویش می نگرد زیرا در عشقِ مجنون به لیلی این خودِ خدا است که به خود عشق می ورزد. اینجا شاهد همان مشهود است و راز التباس در همین جا است.

مشاهده‌ی سوم رؤیت اعظم است که در سرای بقا است. چون جسم و روح متجانس شدند که آن غایت محبت است. به قدر مشاهده محبت می افزاید و هرگز از عارف منقطع نشود زیرا که محبوب را حدّ مشاهده نیست.

۳۶۱ - عشق انسانی چون به سرحد کمال خود برسد چیزی جز عشقِ خدا به خویشتنِ خود نیست.

۳۶۲ - به گفته روزبهان چون هر دو عشق یکی هستند پس در دفتر عشقِ انسانی است که می‌بایست قواعد عشقِ ربّانی را آموخت. یعنی یک دفتر بیش نیست اما باید خواندنش را یاد گرفت. باید با راز تأویل معنوی با تأویلِ عشق آشنا شد.

۳۶۳ - گذر از عشقِ انسانی به عشقِ ربّانی در صورتی میسر است که اندیشه بتواند روی و اندام زیبا را به آب و گل معنوی و هر گونه داده محسوس را به رمز و هر حجابی را به آینه‌ی تماشا مبدل کند. خلاصه این که عشق باید آینه‌ی ذات خدا باشد.

۳۶۴ - سالک تا به جایی نرسد که وجودش حاصل واحد در واحد و 1×1 باشد به عین مشاهده‌ی توحیدی نخواهد رسید و این همان رابطه یک و بسیارِ وحدت در کثرتِ تجلیات است. نگاه واحدی است که در خود ضرب می‌شود و مقام جمع الجمع است. عارف در این مقام همه را می‌بیند ولی با چشم خدا. خود او در حکم نگاه کیمیاگرانه خدا است که همه چیز را در عین خود برمی‌گرداند. عارف همان چشمی است که خدا بدان خود را می‌نگرد.

روزبهان در شطح خود می‌گوید: من بر من بی من عاشقم. نگاهی که عاشق در آینه می‌بیند نگاه خود اوست ولی با این همه نگاه خود او نیست و نگاه دیگری است که آن دیگری کسی جز خود او نیست. این عین العیان است که چون کسی به آن رسید هر ذره از وجودش «أَنَا الْحَقُّ» گوست، زیرا هر ذره از ذرات خلقت در حکم چشم خدا است. هر خلقتی نوعی تجلی است.

۳۶۶ - همبودی نگاه عاشق و نگاه معشوق در نگاه جمع الجمع که ذات عشق باشد، نهفته است. و در پرتو آن عشق، عاشقِ عارف چشمی را می‌نگرد که نگران خود اوست، چنان که گویی خود وی همان چشم است.

۳۶۷ - مجنون آینه‌ی خدا است. وجود مجنون دیده‌ی هستی است که خدا بدان خود را می‌نگرد.... در گذار از عشقِ انسانی به عشقِ ربّانی قلب عاشق به آینه‌ای بدل می‌گردد که چشم خدا در آن تماشاگر خویش است؛ زیرا در این قلب خداوند به جمالِ بی‌همتای معشوق یعنی لیلی، بر خود آشکار شده. در آن حال مفهوم خودِ اُبژه از میان برمی‌خیزد.

۳۶۷ - مجنونِ عاشق از آن‌جا که به کلی در قالب لیلیِ معشوق فرورفته جز معشوق نمی‌بیند، زیرا خودِ او آینه‌ی کامل است.

۳۶۸ - مجنون از حضور جسمانی لیلی می‌گریزد مبدا که حضور لیلی وی را از عشق به لیلی دور کند.

۳۷۱ - شطح، نقشِ تأویلِ معنوی را در قرائت و تفسیر متون مقدس دارد و لذا شکوفائی معنوی در شطح، نیازمند تأویل است.... ذات ناگفتنی و توصیف‌ناپذیر در پوشش شطحیات آشکار می‌شود.

۳۸۷ - اشتیاق گنج پنهان به خروج از اعماق ناکاویدنیِ ناشناختگی به دو تجلی آرام می‌گیرد. یکی تجلی فیض اقدس که تجلی ذات الهی بر خویشتن خویش است و دیگر تجلی فیض مقدس که شهودی است و آن نکاحِ واقعیات اسماء و اعیان ثابته است.

۳۹۱ - خلقت، قبل از هر چیز نوعی تجلی است و تجلی هم کار تخیلِ خلاق است. به عبارت دیگر، ربوبیت دارای تخیل است و جدا با تخیلِ ورزیدن است که عالم را آفریده، که خدا این عالم را از درون خویش از قوا و توانایی‌های ازلی وجود خود بر کشیده است.

۳۹۲ - دیدار فرشته بدین معنا است که ما از مرتبه‌ی واقعیت معنویِ خیالِ منفصل به مرتبه خیال متصل که از فاعل خیال خدا نیست می‌گذریم.

چنین تصویری به جهانی تعلق دارد که در آن ارواحِ تجسد می‌یابند و اجسام به روحانیت می‌رسند.

۳۹۶ - تخیلِ فعالِ اندامی است که از راه آن به مثال‌ها، مرایا و تجلیات می‌رسیم - و معرفت‌بخش است - از آن جهت که وجود الهی اشتیاق به شناخته‌شدن دارد. علمی نیاز هست تا صورت‌ها را به ماهیت حقیقی‌شان برگرداند که وجودِ تأویل یا رمزاندیشی را به میان می‌آورد.

۳۹۷ - تخیل، میعادگاهی است که در آن، عنصر الهی ماورای محسوس و عنصر محسوس با هم در منزلگاهی واحد هم‌منشین می‌شوند. در تخیل است که دیالکتیک عشق به حدّ اعلاّی خود می‌رسد.... عاملی است که میان پیدا و ناپیدا و میان عناصر معنوی و مادی نوعی کششِ متقابل ایجاد می‌کند.

۴۰۱ - ابن عربی درباره‌ی عشق ربّانی می‌گوید: حرکت از غیبِ مجهول به شناختگی در تجلی و ظهور.

۴۰۶ - خدا بر ما درود می‌فرستد یعنی بر ما متجلی می‌شود.

۴۱۰ - برگشتن به سوی رب خود از نظر مؤمن، همان دوباره راه یافتن به بهشت است.

۴۱۱ - حق، آینه‌ی تو است. یعنی آینه‌ای است که در آن، تو تماشاگرِ وجود خود هستی، و تو نیز به سهم خود، آینه‌ی اوئی تا اسماء خود را بنگرد.

۴۱۳ - میان مؤمنان و عارفان انقطاعی نیست و مؤمن می‌تواند به درجه‌ی عارف برسد در حالی که عقلای متکلم و عرفا را دیواری نفوذناپذیر از هم جدا کرده است.

۴۱۴ - دل، اندام یا چشمی است که خدا با آن به خود می‌نگرد. شاهد در این‌جا مشهود می‌شود.

۴۲۰ - گذشته چیزی نیست جز امری که باید از آن در گذشت. سخن بر سر این است که دریابیم چه چیزی چنین گذشته‌ای را امکان‌پذیر ساخته و سبب پیش آمدن آن شده و آینده‌ای را برای آن تدارک دیده است.

۴۲۰ - سنت، تنها برای کسانی مرده است که فقط می‌توانند پیام موجود در آن را میراثی تلقی کنند که دست به ترکیب‌اش نمی‌توان زد.

۴۲۲ - وقتی «دور» به دست تکنیک می‌افتد، ارزش‌های برتر می‌پژمرند و بی‌اعتبار می‌شوند زیرا مقصودی در کار نیست.

۴۲۴ - ما که یک کفه‌ی ترازو را بیش از حد لزوم سنگین کرده‌ایم و در بند تعادل نیستیم، برای آن است که «علم میزان» یادمان رفته، زیرا بخش پیدای وجود، بخش ناپیدایی آسمانی‌اش را می‌خواهد تا متعادل شود. آشکار و ظاهر متعادل نمی‌گردد مگر به مدت آنچه پنهان و باطنی است.

متفکران معرفت‌شناسِ زمانه‌ی مدرن، از قانون جامع و یکپارچه‌ی وجود غافل‌اند و ناگزیر هر موجودی را مُثله می‌کنند و تمامیتش را از آن می‌گیرند. جهان، مثال معلقی است در آینه و تنها کسی توانایی دیدار چنین مثالی را دارد که چشم او با رفع حجاب به آینه تبدیل شده است.

۴۲۹ - اسطوره نوعی عقل است و عقل دوباره به اساطیر برمی‌گردد... فلسفه‌ی اسلامی آن روز که عقلِ فعالِ فیلسوفان و فرشته‌ی وحی پیامبر را با یک نگاه می‌دید، در جستجوی همانند کردن عقل و اسطوره بود.

۴۳۲ - اگر کربن از هایدگر به سهروردی روی آورد آیا وارثان اندیشه سهروردی می‌توانند از سهروردی به هایدگر روی آورند؟ این به شرطی است که بتوانیم ماجرای شگرفی را که تاریخ «وجود» در غرب از سرگذرانده است، بشناسیم و بتوانیم آنچه را که افسونمان کرده و سرچشمه تکوینش بر ما معلوم نیست پاره به پاره اثبات کنیم که کاری است بسیار مشکل و باید تاثیر زمانه عسرت را که شرط لازم و کافی هرگونه آگاهی‌یافتن است در دل و جان خویش احساس کرد و افتادن به دام تاریخ را نیز بیازماید. اما این مسئله همچنان به قوت خود باقی است که انسان شرقی می‌بایست زمان غیرشخصی تاریخ را هم

بیازماید. شوق به صورت جمعی قادر نیست از سلطه آن برکنار بماند. باید در میان تجربه این گونه زمان، رویارو قرار گیرد، تا رهایی یابد و از راز آن سر در آورد و گرنه ناخواسته قربانی خواهد شد.

۴۳۵ - امر اجتماعی را باید اندیشید، تمامی فرهنگ‌های غیر غربی از این رهگذر دنبال ایدئولوژی‌های غربی کشیده می‌شوند، همه آنها آلوده فرمان‌های تاریخ و دست و پا بسته نیهیلیسم و فرآیند ایدئولوژی زدگی جاری اند. به همین دلیل هر گونه اعتبار دوباره بخشیدن به سنت، اگر با آگاهی متناسب با زمانه و با چشم‌انداز سرنوشت تاریخی همراه نباشد، نه تنها به میان بر زدن تاریخ نمی‌انجامد، بلکه فرآیند ایدئولوژی زدگی را تسریع خواهد کرد و به همان پدیده‌ی اغفال‌کننده‌ای ختم خواهد شد که غرب‌زدگیِ ناخودآگاهانه است.

۴۳۶ - همه‌چیز حکایت از آن دارد که گسترش حیرت‌انگیز اندیشه‌ی غربی نمی‌توانست به این حدّ از اهمیت برسد مگر به بهای از دست رفتن عالم مثال.

۴۴۰ - اکنون لازم است انسان از دیدگاه فردی، موجودی تأویل‌گرا باقی بماند ولی از دیدگاه جمعی چنان بزید که ساحت تاریخی‌اش را هیچ‌گاه از یاد نبرد و همواره بدان آگاه باشد. گذار از این دو حقیقت به دیگری، به رغم هر آنچه تاکنون گفته اند نیازمند گسست است، نه مستلزم تحول و تکامل.