مجموعهٔ رسائل و مصنفات

تألیف

شیخ کمال الدین عبدالرزاق کاشانی

(درگذشته به سال ۷۳۶ هـ.ق)

مقدمه، تصحیح و تعلیق

مجید هادی زاده

Marfat.com

Collection of Prof. Muhammad Iqbal Mujaddidi
Preserved in Punjab University Library.

پروفیسر محمد اقبال مجددی کا مجموعہ
پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ شدہ

Marfat.com

Marfat.com

مجموعهٔ رسائل و مصنّفات

تألیف

شیخ کمال الدّین عبدالرّزاق کاشانی

(درگذشته به سال ۷۳۶ هـ.ق)

مقدمه، تصحیح و تعلیق

مجید هادی زاده

Marfat.com

129780

مجموعهٔ رسائل و مصنفات

تألیف: شیخ کمال الدین عبدالرزاق کاشانی (متوفی به سال ۷۳۶ هـ. ق)
مقدمه، تصحیح و تعلیق: مجید هادی‌زاده
ناشر: میراث مکتوب
چاپ دوم : تابستان ۱۳۸۰
تعداد: ۱۰۰۰ نسخه
شابک ۰ ـ ۳۳ ـ ۶۷۸۱ ـ ۹۶۴
لیتوگرافی: نقره آبی
چاپ و صحافی: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

نشانی ناشر : تهران، ص. پ: ۵۶۹ ـ ۱۳۱۸۵، تلفن: ۳ ـ ۶۴۹۰۶۱۲
دورنگار: ۶۴۰۸۷۵۵
E-mail: MirasMaktoob@apadana.com
http://www.apadana.com/MirasMaktoob

عبدالرزاق کاشی، عبدالرزاق بن جلال الدین. ـ ۷۳۶ق.
مجموعه رسائل و مصنفات / تألیف کمال الدین عبدالرزاق کاشانی؛ مقدمه، تصحیح و تعلیق مجید هادی زاده. ـ تهران: مرکز نشر میراث مکتوب، میراث مکتوب، ۱۳۷۹.
۷۷۱ ص. نمونه. ـ (میراث مکتوب؛ ۷۵. علوم و معارف اسلامی؛ ۱۹)
ISBN 964-6781-33-0
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا
ص. ع. لاتینی شده:
Majmu'ayc resā 'el va Mosannafāt.
کتابنامه: ص [۷۶۷] ـ ۷۷۱.
چاپ دوم: تابستان ۱۳۸۰.
۱. عبدالرزاق کاشی، عبدالرزاق بن جلال الدین. ـ ۷۳۶ ق. ۲. عرفان. ۳. تصوف. الف. هادی زاده، مجید، مصحح. ب. مرکز نشر میراث مکتوب. ج. عنوان.
BP ۲۷۹ / ۴ / ع۲
کتابخانه ملی ایران
۲۹۷/۸۹۲۴
۱۸۵۵۴ ـ ۷۸ م

Marfat.com

بسم الله الرحمن الرحیم

دریایی از فرهنگ پر مایهٔ اسلام و ایران در نسخه های خطی موج می زند. این نسخه ها، در حقیقت، کارنامهٔ دانشمندان و نوابغ بزرگ و هویت نامهٔ ما ایرانیان است. بر عهدهٔ هر نسلی است که این میراث پرارج را پاس دارد و برای شناخت تاریخ و فرهنگ و ادب و سوابق علمی خود به احیا و بازسازی آن اهتمام ورزد.

با همهٔ کوششهایی که در سالهای اخیر برای شناسایی این ذخایر مکتوب و تحقیق و تتبع در آنها انجام گرفته و صدها کتاب و رسالهٔ ارزشمند انتشار یافته هنوز کار ناکرده بسیار است و هزاران کتاب و رسالهٔ خطی موجود در کتابخانه های داخل و خارج کشور شناسانده و منتشر نشده است. بسیاری از متون نیز، اگرچه بارها به طبع رسیده منطبق بر روش علمی نیست و به تحقیق و تصحیح مجدد نیاز دارد.

احیا و نشر کتابها و رسالهٔ های خطی وظیفه ای است بر دوش محققان و مؤسسات فرهنگی.

مرکز نشر میراث مکتوب در راستای این هدف در سال ۱۳۷٤ بنیاد نهاده شد تا با حمایت از کوششهای محققان و مصححان، و با مشارکت ناشران، مؤسسات علمی، اشخاص فرهنگی و علاقه مندان به دانش و فرهنگ سهمی در نشر میراث مکتوب داشته باشد و مجموعه ای ارزشمند از متون و منابع تحقیق به جامعهٔ فرهنگی ایران اسلامی تقدیم دارد.

مرکز نشر میراث مکتوب

Marfat.com

Marfat.com

فهرست مطالب

کاشانی نامه ۱۹

زیست‌نامهٔ کمال‌الدّین عبدالرزّاق کاشانی ۲۰

نام و نسب کاشانی ۲۴

ایّام تحصیل و علومی که فراگرفت ۳۶

روی‌گردانی از علوم رسمی و تمایل به تصوف ۴۲

پیشینهٔ طریقت کاشانی ۴۳

پیشینهٔ تصوّف ۴۳

تصوّف در روزگار کاشانی ۶۶

مشایخ کاشانی ۷۰

نور الدین عبدالصّمد نطنزی ۷۰

مولانا شمس الدین کیشی ۷۱

شیخ صدرالدّین روزبهان ۷۳

شیخ ظهیرالدّین عبدالرّحمن ۷۴

شیخ اصیل الدّین عبدالله ۷۴

ناصرالدّین ابوحامد ۷۶

شیخ نورالدّین عبدالرّحمن اسفراینی ۷۷

سفرهای کاشانی ۸۳

معاصران و مصاحبان کاشانی ۹۲

Marfat.com

ازدواج کاشانی و بازماندگان او ۹۴
خوی کاشانی ۹۹
جایگاه کاشانی در جغرافیای تصوّف ۱۰۳
عفیف الدّین تلمسانی(۶۱۰ ـ ۶۹۰ هـ. ق) ۱۰۵
مؤیّد الدّین جندی(م . پس از ۶۹۱ هـ. ق) ۱۰۵
سعید الدّین سعید فرغانی (ـ م ۶۹۹ هـ. ق) ۱۰۶
عزالدّین محمود کاشانی (ـ م ۷۳۵ هـ. ق) ۱۰۷
علاءالدّولهٔ سمنانی(۶۵۹ ـ ۷۳۶ هـ. ق) ۱۰۸
آبشخورهای معرفت کاشانی در میراث مکتوب حوزهٔ فرهنگ اسلامی ۱۱۹
انجام زندگی و مدفن کاشانی ۱۲۳

کتابنامه [گزارش نگارشها] ۱۲۷
نمایهٔ کتابنامه ۱۲۸
مآخذ تدوین کتابنامه ۱۳۱
نمایهٔ آثار در ترازوی نقد ۱۳۲
معرّفی تفصیلی آثار مندرج در نمایه ۱۳۳
الف : آثار فارسی ۱۳۴
۱. آئین رهروان ۱۳۴
۲. اصطلاحات صوفیان ۱۳۴
۳. پاسخ به پرسشی دربارهٔ یکی از بزرگان ۱۳۹
۴. تحفةالاخوان فی خصائص الفتیان(گردانیدهٔ فارسی) ۱۴۲
۵. تشریقات ۱۴۴
۶. تعلیقه بر شرحِ فصوص الحکم ۱۵۰
۷. فتوّت نامه ۱۵۰
۸. فوائدِ فارسی ۱۵۱
۹. مبدأ و معاد ۱۵۴
۱۰. نامهٔ کاشانی به علاءالدّولهٔ سمنانی ۱۵۵
۱۱. نگاشته‌های آهنگین کاشانی (فارسی) ۱۶۰

Marfat.com

ب : آثار تازی ۱۶۱
۱۲. اصطلاحات الصّوفیّة ۱۶۱
۱۳. تأویلات القرآن الکریم ۱۷۰
۱۴. التبصرة فی بیان اصطلاحات الصّوفیّة ۱۸۸
۱۵. تحفة الاخوان فی خصائص الفتیان ۱۸۹
۱۶. تحقیقٌ فی معنی الألف و اللّام ۱۹۵
۱۷. تذکرة الفوائد ۱۹۶
۱۸. تفسیر آیة الکرسی ۱۹۷
۱۹. تفسیر سورة الجمعه ۱۹۸
۲۰. حلیة الابدال ۱۹۸
۲۱. خلاصة التّدبیر فی ریاسة الوزیر ۱۹۹
۲۲. الدّرّة الفریدة ۲۰۱
۲۳. الرّسالة الأسمائیّة ۲۰۱
۲۴. رساله در تأویل «بسمله» و تطبیق آن بر صورت حقیقت انسانیّه ۲۰۲
۲۵. رسالةٌ في علم الأخلاق ـ متن و شرح ـ ۲۰۲
۲۶. رسالةٌ عرفانیّة ۲۰۴
۲۷. رسالةٌ فی بدایة خلق الانسان ۲۰۶
۲۸. رشح الزّلال فی شرح الألفاظ المتداولة بین أرباب الأذواق و الأحوال ۲۰۶
۲۹. السّراج الوهّاج ۲۰۷
۳۰. السنّة السّرمدیّة و تعیین مقدار ایّام الرّبوبیّة ۲۰۸
۳۱. السوانح الغیبیّة و المواهب العینیّة ۲۱۲
۳۲. شرح فصوص الحکم ۲۱۵
۳۳. شرح قصیدة ابن فارض ۲۱۶
۳۴. شرح منازل السّائرین ۲۱۶
۳۵. شرح مواقع النّجوم ۲۱۷
۳۶. الفوائد ۲۱۸
۳۷. فی تحقیق حقیقة الذّات الأحدیّة ۲۲۰
۳۸. القضاء والقدر ۲۲۱

Marfat.com

۳۹. کشف الوجوه الغرّ لمعانی نظم الدّر ۲۲۷
۴۰. الکمیلیّة ـ شرح حدیث الحقیقة ـ ۲۲۸
۴۱. لطائف الأعلام فی اشارات اهل الالهام ۲۳۱
۴۲. المبدأ و المعاد ۲۴۱
۴۳. المعادیّة ۲۴۴
۴۴. نصوص ۲۴۵
۴۵. نگاشته‌های آهنگین کاشانی (تازی) ۲۴۶

رسائل فارسی ۲۶۵
۱. رساله مبدأ و معاد ۲۶۶
قسم أوّل: در معرفت توحید ۲۶۹
فصل أوّل : در نسبت وجود با أشیاء ۲۶۹
فصل دوّم : در معرفت و اجب و ممکن و فرق میان هر دو ۲۷۰
فصل سیّم : در بیان توحید ذات و قیّومیّت واجب الوجود ۲۷۰
فصل چهارم : در بیان توحید صفات ۲۷۲
فصل پنجم : در بیان کیفیّة صدور أشیاء از واجب في ظهور تعدّد و تکثّر از واحد ۲۷۳
فصل ششم : در مظهر انسانی و معنی «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّه» ۲۷۵
فصل هفتم : در بیان خلق و ابداع ۲۷۸
فصل هشتم : در حدوث و قِدَم ۲۷۹
فصل نهم : در علّت و معلول ۲۷۹
فصل دهم : در تقسیم ممکنات ۲۸۰
قسم دوم : در مبدأ ۲۸۱
فصل اوّل : در بیان دار موجود ۲۸۱
فصل دوّم : در بیان ماهیّت روح و خواص روح أوّل و سایر أرواح ۲۸۴
فصل سیّم : در بیان ماهیّت نفس و خواصّ نفس أوّل که قلب کلّ است و از آن
سایر نفوس ناطقه سماویّ ۲۸۶
فصل چهارم : دربیان ماهیّت سماوات و تفاصیل آن و بعضی از خواصّ هر یک . ۲۸۶
فصل پنجم : در عناصر و أحوال آن ۲۸۸

Marfat.com

فصل ششم : در حرکات افلاک و مبادی آن ۲۸۹
فصل هفتم : در زمان ۲۹۰
فصل هشتم : در مزاج ۲۹۰
فصل نهم : در بیان آفرینش و فیضان صور برموادّ این عالَم ۲۹۱
فصل دهم : در جماد و آثار علوی و سفلی ۲۹۲
فصل یازدهم : در نبات ۲۹۴
فصل دوازدهم : در حیوان ۲۹۵
فصل سیزدهم : در انسان ۲۹۶
قسم سیّم : در معاد ۲۹۹
فصل أوّل : در أزلیّت و أبدیّت أرواح بشری ۲۹۹
فصل دوم : در احوال نفوس پیش از تعلّق بدن ۳۰۰
عطائی علمی ۳۰۱
فصل سیّم : در أحوال نفوس بعد از خراب بدن ۳۰۲
فصل چهارم : در بیان کیفیّت ثواب و عقاب ۳۰۴
خاتمه : در سیر میان مبدء و معاد ۳۰۸
وصیّة ۳۱۰

۲. رساله‌ای مختصر پیرامون مبدأ و معاد ۳۱۳
۳. رسالهٔ تشریقات ۳۱۸
مقدّمه: در بیان منابع این هر سه و ارتباط میان ایشان و انحصار کمال درآن ۳۲۴
لمعه اول : در بیان منابع مذهب اهل البیت ـ علیهم السّلام ـ ۳۲۴
لمعه دویم : در ارتباط میان توحید و عدل و محبّت ۳۲۵
لمعه سیّم : در بیان انحصار کمال انسانی در این هر سه ۳۲۷
قسم اوّل : در توحید ۳۳۱
تشریق اول : در بیان حقیقت توحید و اقسام آن ۳۳۱
تشریق دوم : در توحید افعال ۳۳۲
تشریق سوم : در توحید اسماء ۳۳۵
تشریق چهارم : در توحید صفات ۳۳۹

Marfat.com

تشریق پنجم: در توحید ذات ۳۴۲
قسم دوم: در بیان عدالت ۳۴۷
تشریق اول: در بیان حقیقت عدالت و اقسام آن ۳۴۷
تشریق دوم: در عدالت نفس به حسب قوای آن ۳۴۹
تشریق سوم: در عدالت به نسبت با حضرت حق ـ تعالی ـ ۳۵۱
تشریق چهارم: در عدالت سلطان به نسبت با رعیّت ۳۵۴
تشریق پنجم: در عدالت به نسبت با اجانب و بیگانگان ۳۵۹
تشریق ششم: در عدالت به نسبت با متعلّقان و خویشان ۳۶۵
قسم سیّم: در محبّت ۳۷۲
تشریق اوّل: در بیان محبّت و أقسام آن ۳۷۲
تشریق دویّم: در محبّت حق با خود ۳۷۴
تشریق سیّم: در محبّت بنده با خود ۳۷۷
تشریق چهارم: در محبّت بنده با حق ـ تعالی ـ ۳۸۰
تشریق پنجم: در محبّت حق با بنده ۳۸۴
تشریق ششم: در محبّت خلق با یکدیگر ۳۸۷
خاتمه در وصف سیرت موحّدِ محبِّ عادل و بیان طریقت او ۳۹۰
وصیّت ۳۹۳

۴. في تفسير قول النّبيّ ثلاثٌ مهلكاتٌ و ثلاثٌ منجيّاتٌ... ..... ۳۹۸
۵. پاسخ به پرسشی دربارهٔ یکی از بزرگان ۴۰۶
۶. نامه شیخ عبدالرزّاق کاشانی به علاء الدّولهٔ سمنانی(تحریر اول) ۴۱۸
۷. نامهٔ شیخ عبدالرزّاق کاشانی به علاء الدّولهٔ سمنانی(تحریر دوم) ۴۲۷
۸. فوائد فارسی ۴۳۸
در حقیقت شکر ۴۳۸
في السّؤال عن اميرالمؤمنين عليّ ـ عليه السّلام ـ عن العدل و الجود أيّهماأفضل؟ ... ۴۴۶
در بیان تغایر معنوی میان ما بعد «لکن» و ما قبل آن در قول خداوند: و لکن سلّم..... ۴۵۳
في التّوفيق بين الحديثين المذكورين بالفارسيّة ۴۵۹

Marfat.com

۹. تحفة الإخوان في خصائص الفتيان ۴۶۴
مقدمه ۴۶۹
فصل اول: در بیان حقیقت فتوّت ۴۶۹
فصل دوّم: در بیان منبع و مظهر آن ۴۷۲
فصل سیم: در بیان مأخذ فتوّت و مبداء این طریقت ۴۷۶
فصل چهارم: در مبادی و مبانی آن ۴۷۹
باب اول : در توبه ۴۸۲
باب دوّم : در سخا ۴۸۵
باب سوّم : در تواضع ۴۸۸
باب چهارم: در أمن ۴۹۱
باب پنجم: در صدق ۴۹۳
باب ششم: در هدایت ۴۹۶
باب هفتم: در نصیحت ۴۹۸
باب هشتم: در وفا ۵۰۳
باب نهم: در آفات فتوّت و قوادح مروّت ۵۰۵
باب دهم: در فرق میان فتی و متفتّی و مدّعی ۵۰۹
خاتمه ۵۱۱
فصل اول: در طریق اکتساب فتوّت ۵۱۱
فصل دوم: در خصایص اصحاب فتوّت و سیر و طرائق یشان ۵۱۳
فصل سوم: در خدمت و ضیافت ۵۱۷

رسائل تازی ۵۲۳
۱۰. تحفة الإخوان في خصائص الفتيان ۵۲۴
الفصل الأوّل: في بيان حقيقة الفتوّة ۵۲۷
الفصل الثّاني : في بيان منبعها و مظهرها ۵۲۹
الفصل الثّالث : في مبادئها و مبانيها ۵۳۱
الباب الأوّل : في التّوبة ۵۳۲
الباب الثّاني: في السّخاء ۵۳۵

Marfat.com

الباب الثّالث : في التّواضع ۵۳۷
الباب الرابع : في الأمن ۵۴۰
ألباب الخامس : في الصّدق ۵۴۱
ألباب السّادس : في الهداية ۵۴۳
ألباب السّابع : في النّصيحة ۵۴۵
ألباب الثّامن : في الوفاء ۵۴۹
ألباب التّاسع : في آفات الفتوّة و قوادح المروّة ۵۵۰
الباب العاشر : في الفرق بين الفتىٰ و المتفتّي و المدّعي ۵۵۲
خاتمةٌ ۵۵۵
الفصل الأوّل : في طريق اكتساب الفتوّة ۵۵۵
الفصل الثّانى : في بيان مأخذها و ابتداء طريقها ۵۵۶
الفصل الثّالث : في خصائص أرباب الفتوّة و سيرهم و طريقتهم ۵۵۹

۱۱. رسالةٌ في القضاء و القدر ۵۶۶
الفصل الاوّل : في معنى القضاء و القدر و الفرق بينهما و بين العناية الاولى ۵۶۸
الفصل الثّاني : في بيان محلّ القضاء ۵۷۰
الفصل الثّالث : في بيان محلّ القدر ۵۷۱
الفصل الرّابع : في تفصيل ما ذُكر إجمالاً ۵۷۳
الفصل الخامس : في إيراد مثالٍ مناسبٍ لهذا المعنى ۵۷۶
الفصل السادس : في بيان الأفعال الإختياريّة ۵۷۷
الفصل السّابع : في تفصيل ما أجمل و تلخيص ما أورد ۵۷۹
الفصل الثّامن : في بيان فائدة التّكليف بالطّاعات و الدّعوة بالآيات و تأثير السّعي و الجهد، و توجيه الوعيد و الوعد و بيان الإبتلاء من اللّه ـ تعالى ـ ۵۸۳
الفصل التّاسع : في بيان الاستعدادات و تنوّعها ۵۸۶
الفصل العاشر : في السّعادة و الشّقاوة ۵۹۰

۱۲. بيان مقدار السّنة السّرمديّة و تعيين الأيّام الإلَهيّة ۵۹۵
۱۳. الرّسالة المعادية ۶۰۵

Marfat.com

۱۴. السّوانح الغيبيّة و المواهب العينيّة ۶۱۳
فصلٌ ۶۱۵
فصلٌ ۶۱۶
فصلٌ ۶۱۶
فصلٌ ۶۱۶
فصلٌ ۶۱۷
فصلٌ ۶۱۷
فصلٌ ۶۱۷
فصل ۶۱۹
فصلٌ ۶۱۹
فصلٌ ۶۲۶
فصل ۶۲۷
وصلٌ ۶۲۷
فصلٌ ۶۳۰
فصلٌ ۶۳۲
فصلٌ ۶۳۳
فصلٌ ۶۳۳
فصلٌ ۶۳۴
فصلٌ ۶۳۴
فصلٌ ۶۳۵

۱۵. شرح حديث الحقيقة ۶۳۷
۱۶. الرّسالة العرفانيّة ۶۴۷
۱۷. الفوائد العربية ۶۵۵
في بيان قول النّبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: الرّاحمون يرحمهم الرّحمن... ۶۵۶
في اتّحاد الذّات مع الصّفات أو تغايرهما ۶۶۳
في التّلفيق بين الحديثين ۶۶۶
في الجمع بين الحديثين ۶۶۹

Marfat.com

ما الرّابطة بين الحقّ و العبد؟! ۶۷۷
في بيان المراد بما وقع في كلام المحقّقين مِن ذكر الوجه و الشَّعر لمحبوبهم ۶۸۲
في شرح مسئلة البسائط و الاعراض ۶۸۶
في سبب تعلّق النّفس بالبدن ۶۹۲
في ما يتعلّق ببطون الآية الكريمة: إنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ ۶۹۸
في تقسيم السّلّاك إلى اللّه إلى أربعة أقسام ۷۰۲
المقدّمة الأولىٰ ۷۰۴
المقدّمة الثّانية ۷۰۴
في العلم الاستدلاليّ ۷۰۷
إنّ جميع الموجودات مرايا وجه الحقّ تعالى ـ ۷۱۲
في تحقيق مافعل آصف بن برخيا من حصول عرش بلقيس عند سليمان ـ عليه‌السّلام ـ .. ۷۱۶
تعليقة على «المفصل في علم العربية» ۷۲۰

۱۸. مابقى من ديوان العارف الكاشاني ۷۲۳
الف: القصائد
في بيان حقائق مناسك الحجّ ۷۲۵
و له في مدح أميرالمؤمنينَ و إمام المتّقينَ عليّ بن أبي طالبٍ ـ عليه السّلام
و التّحيّة ـ عند زيارة مرقده ۷۲۹
و له في أميرالمؤمنينَ حسين بن عليٍّ ـ عليهما السّلام ـ عند الزّيارة ۷۳۱
ب : المتفرّقات ۷۳۳

فهرستها

۱. فهرست آيات ۷۳۹
۲. فهرست احاديث نبوى (ص) ۷۴۹
۳. فهرست احاديث ائمّهٔ هدى (ع) ۷۵۳
۴. فهرست اعلام ۷۵۵
۵. فهرست كتب ۷۵۹
۶. فهرست أشعار عربى ۷۶۱

Marfat.com

الف: أبیات ۷۶۱
ب: مصرعها ۷۶۳
۷. فهرست أشعار فارسی ۷۶۵
الف: أبیات ۷۶۵
ب: مصرعها ۷۶۶
۸. فهرست مصادر «کاشانی نامه» ۷۶۷

Marfat.com

Marfat.com

کاشانی نامه

جستجوئی در احوال و آثار

شیخ کمال الدّین عبدالرزاق کاشانی

تحقیق و تدوین

مجید هادی زاده

Marfat.com

Marfat.com

کاشانی نامه

شناخت نام‌آوران حوزهٔ بزرگ تمدّن اسلامی و أثرگذاری و پذیرش‌های گوناگونی که محیط‌های مختلف فرهنگی ـ جغرافیائی این حوزهٔ گسترده بـر یکـدیگر و از یکـدیگر داشته‌اند بی‌گمان تلاشی است ستودنی و گامهای بلندی که در روزگار ما، جایْ جایْ، بوسیلهٔ پژوهشگران مسلمان و یا شرق شناسان در این راه برداشته شده‌است، کوششی است میمون و شایستهٔ پیروی. از این روی این بنده نیزاز پسِ تدوین مجموعهٔ حاضر ـ که در برگیرندهٔ تمامی آثار شناخته شده و بدست آمدهٔ شیخ کمال الدّین عبدالرزّاق کاشانی است ـ بر آن شد تا بعنوان پیشنوشت این مجموعهٔ، به تحقیق و جستجو پیرامون احوال و آثا راین عارف سترگ ایرانی بپردازد. بیفزایم که چون از سوئی بهرهٔ بلندی از بخش رسائل این مجموعه در برگیرندهٔ رسائل فارسی کاشانی است، و از سوئی دیگر او یکی از مفسّران و مبلّغان دستگاه اندیشهٔ عرفانی محیی‌الدّینی است ـ که شرح این مطلب پس از این خواهد آمد ـ و جز در مواردی چند نمی‌تون آراء او را جدای از آرای شیخ اکبر دانست و نیز پرهیز از بلندی این مقدّمه را، در مقالی دیگر به بررسی تفصیلی آراء او خواهیم پرداخت و در اینجا، تنها نیم نگاهی به بعضی از اجزاء دستگاه جهان بینی او خواهیم داشت. بهر حال حاصل کوششی که برای شناخت کاشانی بر این قلم رفته است را بعنوان مقدّمهٔ این مجموعه تقدیم می‌نمایم.

Marfat.com

129780

Marfat.com

زیست‌نامهٔ
کمال‌الدّین عبدالرزّاق کاشانی

در آغاز این زیست‌نامه سوگمندانه می‌آورم که دانسته‌های ما دربارهٔ کاشانی بسیار خرد است و ناچیز. چراکه او نه خود ـ مانند شیخ‌الرئیس ابن سینا ـ به تدوین زندگینامه‌ای خود نوشت پرداخته است و نه همچون بزرگانی مانند مولوی آن مایه از اقبال را داشته است که بهره‌ای بلند از قلم شاگردان و معاصرانش یافته باشد. تمامی آنچه که دربارهٔ او می‌دانیم محدود است به اطلاعاتی پراکنده که خود در یکی دو اثر از آثارش به اقتضای کلام ـ و نه به نیّت ثبت زندگینامه ـ آورده است و نوشته‌های اندکی که در بعضی از مآخذ تاریخی و کتب تراجم درباره او بجای مانده است. از این روی این دستمایه خرد، نه توان نمودن مسیر زندگانی او ـ و حتّی کلیات آن را ـ دارد و نه می‌تواند بدرستی زوایای عمدهٔ زندگیش را روشن کند. با این همه، در این قسمت در حدّ توان به بررسی این نکات می‌پردازیم:

۱ ـ ولادت و نام و نسب کاشانی.

۲ ـ ایّام تحصیل و علومی که فراگرفت.

۳ ـ تمایل به تصوّف.

۴ ـ بیشینهٔ طریقت کاشانی.

۵ ـ تصوّف در روزگار کاشانی.

Marfat.com

۶ ـ مشایخ کاشانی.

۷ ـ سفرهای کاشانی.

۸ ـ معاصران و مصاحبان او.

۹ ـ ازدواج و بازماندگان وی.

۱۰ ـ خوی کاشانی.

۱۱ ـ جایگاه کاشانی در جغرافیای تصوّف.

۱۲ ـ آبشخورهای معرفت کاشانی در میراث مکتوب حوزه فرهنگ اسلامی.

۱۳ ـ انجام زندگی و مدفن.

۱ ـ نام و نسب کاشانی

تا آنجا که این بنده مطّلع است، بهترین سندی که دربارهٔ نام کاشانی در دست داریم، نسخه‌ای است از کتاب «اصطلاحات الصّوفیّة» او که بیست و هشت سال پس از فوتش بدست محمّد نامی ـ که در ترقیمهٔ نسخه خود را «ابن المصنّف» خوانده ـ کتابت شده‌است. بگواهی رونویسگر، تحریر این نسخه همزمان با ظهر سه‌شنبه بیست و ششم جمادی الآخرهٔ سال ۷۶۴ هـ.ق پایان یافته و در همین ترقیمه مؤلف بنام «عبدالرزاق» خوانده شده‌است: «تمّ الکتاب بحمد اللّه ـ تعالی ـ یوم الثلثاء وقت الضحی السّادس و العشرین من جمادی الآخرة سنة اربعٍ و ستّین و سبعمائة علی ید الفقیر ابن المصنّف محمّد بن عبدالرزاق کاشانی[1] ...». امّا قدیمترین مأخذی که ذکر کاشانی در آن رفته‌است، تلخیصی است که ابن الفُوَطی از «مجمع الآداب فی معجم الألقاب» خود پرداخته. او ـ که بسال ۷۲۳ هـ.ق یعنی شانزده سال پیش از کاشانی درگذشته است و بنابراین آنچه را دربارهٔ کاشانی آورده در زمان حیات او نوشته ـ نیز او را عبدالرزاق نامیده است[2]. دیگر مآخذ عصری و متأخر نیز در ذکر این نام همسوئی دارند. در میان این نوشته‌ها، سخن

---

۱. دربارهٔ این نسخه پس از این بتفصیل سخن خواهیم داشت. بنگرید: آثار و کتابنامهٔ کاشانی.

۲. بنگرید: تلخیص مجمع الآداب ج ۴ ص ۱۸۰ شمارهٔ ۳۶۲۰.

Marfat.com

قیصری رومی ـ که تربیت از دست کاشانی گرفت و مدّتی با او همنشینی داشته و باز در زمان زندگیش نام و نسب او را بر پیشانی شرحی که بر «فصوص» پرداخته بود آورده ـ اهمیّتی بسزا دارد[۱]. همهٔ تراجم نگاران متأخّر همچون علّامه امین عاملی[۲] و محدّث قمی[۳] و فقیه اصفهانی چهارسوقی[۴] نیز بر صحّت این نام صحّه گذارده‌اند. به نوشته ابن الفوطی کنیهٔ او ابوالفضل و لقبش کمال الدّین ـ که قیصری برای تکریم و بزرگداشت استاد آن را بصورت کمال الملّة و الحقّ و الدّین ضبط کرده[۵] ـ بوده‌است[۶]. ابن الفوطی و قیصری ـ در دو مأخذ پیشین ـ هردو بتصریح «ابوالغنائم» را کنیهٔ پدر کاشانی دانسته‌اند[۷] و قیصری پیش از کنیهٔ پدر لقب «جمال الدّین» را نیز افزوده‌است.

اکنون با توجّه به تکیه‌ای که بر نقل این دو سند استوار داریم، به ناگزیر باید در صحّت سخن بعضی از متأخران ـ و از آنجمله پیشوای کتابشناسان شیعه و تراجم نگار بزرگ مرحوم آقابزرگ طهرانی[۸] و مرحوم علّامه امین عاملی[۹] و حاج خلیفه[۱۰] و علّامه مدرس تبریزی[۱۱] ـ که «ابوالغنائم» را کنیهٔ خود کاشانی و نه پدرش دانسته‌اند به دیدهٔ تردید بنگریم. نیز علامهٔ طهرانی بصورت تردید و با تقدیم جلال الدّین دو لقب جلال الدّین یا جمال الدّین را برای پدر او ذکر کرده‌است. همین تردید ولی با تقدیم جمال الدّین در ریحانة الأدب نیز دیده می‌شود[۱۲]. سخن قیصری ـ که پیش از این آمد ـ ما را از ورطهٔ این تردید می‌رهاند[۱۳]. تراجم نگاران در نام این پدر نیز اختلاف کرده‌اند، امّا چون در مصادر

---

۱. بنگرید: شرح قیصری بر فصوص الحکم ص ۴.

۲. بنگرید: اعیان الشیعه ج ۷ ص ۴۷.

۳. بنگرید: الکنی و الالقاب ج ۳ ص ۳۷

۴. بنگرید: روضات الجنات ج ۴ ص ۱۹۱.

۵. بنگرید: شرح قیصری بر فصوص الحکم ص ۴

۶. بنگرید: تلخیص مجمع الآداب ج ۴ ص ۱۱۰ شمارهٔ ۳۶۲۰ نیز بنگرید: روضات الجنات ج ۴ ص ۱۹۱

۷. در مقدّمه دکتر محمد کمال ابراهیم جعفر بر تصحیح پیشین «اصطلاحات الصوفیة» ابو الغنائم [illegible] نامی دانسته شده‌است که بنظر ایشان نیای کاشانی است. بنگرید: همان ص ۳

۸. الحائق الرّاهنة فی المأة الثامنة ص ۱۱۲.

۹. بنگرید: اعیان الشیعه ج ۷ ص ۴۷۰ ستون ۲

۱۰. بنگرید: کشف الظنون ج ۱ ستون ۳۳۶.

۱۱. بنگرید: ریحانة الأدب ج ۵ ص ۳۴

۱۲. ریحانة الأدب ج ۵ ص ۳۴.

۱۳. سخن حاج خلیفه نیز مؤیّد همین مطلب است. بنگرید: کشف الظنون ج ۱ ستون ۳۳۶ [illegible] که دکتر محمد

←

Marfat.com

پیشینیان نامی از او بمیان نیامده‌است نمی‌توان به درستی این نامها اطمینان یافت. علامهٔ طهرانی[۱] و صاحب معجم المؤلفین به نام احمد اشاره کرده‌اند. همین نام به زیرنویس تلخیص مجمع الآداب نیز راه پیدا کرده‌است[۲]. از سوئی دیگر مدرس تبریزی اسحق را بعنوان نام این پدر ذکر کرده‌است[۳]. این بنده ـ همچنانکه پیش از این نوشتم ـ به سیاق نیامدن نام او در کتب متقدمان نمی‌تواند به درستی این دو نام اطمینان کند، امّا تشابهی که میان نام و لقب ـ و در یک مورد حتّی کنیهٔ ـ کاشانی با دو عالم بزرگ دیگر که یکی همزمان با کاشانی می‌زیست و دیگری کمتر از یک قرن پس از فوت او بزاد دیده می‌شود، درستی این دو نام را در بوتهٔ اجمال و حتّی تردید قرار می‌دهد. یکی ابوالفضل کمال الدّین عبدالرزّاق معروف به ابن فُوَطی که همروزگار کاشانی بود و دیگری کمال الدّین عبدالرزاق سمرقندی که به سال ۸۱۶ هـ.ق بزاد و بسال ۸۸۷ هـ.ق درگذشت. مورّخان، نام پدر ابن الفوطی را ـ که در نام و کنیه و لقب با کاشانی همسانی تمام داشت ـ احمد دانسته‌اند[۴] و نام پدر سمرقندی ـ که در نام و لقب همچون کاشانی بود ـ را اسحاق ذکر کرده‌اند[۵]. این تردید با توجه به اینکه لقب پدر کمال الدّین عبدالرزاق سمرقندی جلال الدّین بوده‌است قوّت بیشتری می‌گیرد.

در محلّ ولادت او، همه مصادر اتفاق سخن دارند و او را «قاشی»[۶]، «قاسانی»[۷]،

→

کمال ابراهیم جعفر در مقدّمهٔ تصحیحی که بر اصطلاحات الصوفیه انجام داده‌است لقب او را جمال الدّین و لقب پدرش را کمال الدّین ضبط کرده‌است. بنگرید: همان ص ۳.

۱. همان.
۲. بنگرید: تلخیص مجمع الآداب ج ۴ ص ۱۸۱.
۳. بنگرید: ریحانة الادب ج ۵ ص ۳۴.
۴. از جمله خود مرحوم علامه طهرانی در زندگینامه ابن الفوطی که بلافاصله پس از یادکرد کاشانی قرار گرفته‌است. بنگرید: الحائق الراهنة فی المأة الثامنه ص ۱۱۳. نیز بنگرید: فوات الوفیات ج ۱ ص ۲۷۲. تاریخ العراق ج ۱ ص ۴۸۱. شذرات الذهب ج ۶ ص ۶۰. الدرر الکامنة ج ۲ ص ۳۶۴. الاعلام ج ۳ ص ۳۴۹. اعیان الشیعه ج ۸ ص ۵.
۵. بنگرید: مقدمه آقای دکتر عبدالحسین نوائی بر مطلع سعدین ص ۹.
۶. تلخیص مجمع الاداب ج ۴ ص ۱۸۰.
۷. شرح قیصری بر فصوص الحکم ص ۴.

Marfat.com

«کاشی»[۱]، و «کاشانی»[۲] خوانده‌اند که همه این اسامی صورتهای مختلف اسم منسوب به «کاشان» است. چه «کاشی» صورت مختصر این کلمه است که بهنگام استفاده از آن بعنوان نسبت، مورد استفاده قرار می‌گیرد و در تراجم بسیاری از ناموران کاشان همین صورت مضبوط است[۳]. قاسان نیز صورت همراه قاشان است که هردو نامهای دیگر کاشان می‌باشند. چه ابوالفداء بهنگام تبیین مختصات قاشان به نقل از این حوقل در حدود العالم خصائص کاشان را می‌نگارد: «... و قاشان اصغر من قم».همو به نقل از صاحب اللباب می‌افزاید: «هی بلدة عند قم و اهلها شیعه ینسب الیها جماعة من العلماء». یکی بودن قاسان و قاشان نیز در همین کتاب آمده است:«... ان قاشان المذکورة یقال بالسین المهملة و الشین لمعجمة» [۴]. بغدادی نیز ذیل کلمه قاشان خصوصیات کاشان را برمی‌شمارد[۵]. یگانگی قاسان و قاشان از سخن او نیز بخوبی استفاده می‌شود چه، در ذیل کلمه قاشان می‌نگارد:« ... مدینة قرب اصفهان[۶]...، و در توضیح کلمه قاسان نیز می‌افزاید: ... و قاسان: ناحیة باصفهان[۷]. قاشی نیز تلفظی دیگر از قاشان است که زبانگرد عموم بوده‌است، چه یاقوت پس از ذکر مختصّات جغرافیائی قاشان (که همان خصائص کاشان است) می‌نویسد: و العامّة تقول القاشیّ[۸]. بنابراین با توجّه به اتّحاد این چهار اسم در یک مسمّای واحد، «کاشانی» بودن عبدالرزّاق جای هیچ تردیدی ندارد. آخرین سخن اینکه حاج خلیفه با آنکه در مواضعی از کشف الظنون[۹] به تصریح او را «کاشی» خوانده است، امّا در معّرفی کتاب «تأویلات القران» او، لفظ «السمرقندی» را نیز در ادامهٔ

---

۱. الحائق الزاهنه ص ۱۱۲.

۲. ریحانة الادب ج ۵ ص ۳۴. در ترقیمهٔ نسخه‌ای که پسر مؤلّف از اصطلاحات پدر ترتیب داده است همین «کاشانی» ذکر شده است. نیز در سرنوشته بعضی از آثار او، همچون نسخهٔ کهن [illegible] خوانده شده‌اند.

۳. بعنوان نمونه صاحب وافی و ملا فتح الله صاحب تفسیر منهج‌الصادقین هردو کاشی خوانده شده‌اند.

۴. بنگرید تقویم البلدان ص ۴۲۰، ۴۲۱

۵. بنگرید: مراصد الاطلاع ج ۳ ص ۱۰۵۱.

۶. همان

۷. همان ص ۱۰۵۶.

۸. معجم البلدان ج ۴ ص ۲۹۶ سطر ۲

۹. همچون ج ۱ ستون ۱۰۷ در ذیل کلمه «اصطلاحات الصوفیه».

Marfat.com

«الکاشی» بر افزوده‌است[۱] و همین افزایش باعث شده تا بعضی در اینکه او زادهٔ شهر کاشان است تردید نمایند[۲]. امّا بدون شک این نسبت دوّمی، نسبتی غلط است ـ که اهل فن به وفور این اغلاط در کشف الظنون واقفند ـ؛ چه حاج خلیفه در اینجا میان عبدالرزاق کاشانی عارف و عبدالرزاق سمرقندی صاحب مطلع سعدین اختلاط نموده و نسبت دوّمی را به اولی بخشیده است. مویّد این مطلب اینکه همو در معرفی اصطلاحات الصّوفیه سال وفات کاشانی را به سال ۷۳۰ هـ.ق ضبط نموده امّا در اینجا او را متوفای ۸۸۷ (یعنی سال فوت کمال الدین عبدالرزاق سمرقندی) می‌داند. علّامه مدرس تبریزی در نقد همین انتساب می‌نویسد: ... پس ظاهر آن است که در عبدالرزاق کاشی مولف تأویلات القران با عبدالرزاق سمرقندی مولف مطلع سعدین اشتباه اسمی شده است[۳] ....».

با این تفصیل می‌توان نام و نسب او را «کمال الدّین ابوالفضل عبدالرزاق بن جمال الدّین ابی الغنائم الکاشانی» ضبط نمود.

پیش از این گفتیم که زندگی عبدالرّزاق در هاله‌ای از ابهام قرار دارد. یکی دیگر از نقاط ناشناختهٔ حیاتش سال ولادت اوست که نه در مصادر پیشینیان و نه در مآخذ پسینیان به آن اشاره‌ای نشده است. تلاش این بنده در این سطور بر آن است که بر اساس قرائن اندکی که بدست داریم محدودهٔ تقریبی ولادت او را مشخص سازد.

کاشانی خود، تنها در نامه‌ای که به معاصر نامدارش علاءالدّولهٔ سمنانی نوشت اشاره‌های کوتاهی به بعضی از فرازهای زندگیش کرده‌است که آن هم نمی‌تواند مشکل سال ولادتش را به تحقیق بازنماید. به روایت این نامه ـ که علیرغم کوتاهی اشاراتش بهترین مصدر دربارهٔ زندگی کاشانی است ـ «در اوائل جوانی از بحث فضلیات و

---

۱. بنگرید: کشف الظنون ج ۱ ستون ۳۳۶.

۲. حضرت استاد علّامه آیت الله حاج سید محمد علی روضاتی ـ حفظه اله تعالی ـ را اعتقاد چنین است که کاشانی صاحب اصطلاحات، غیر از کاشانی صاحب لطائف الاعلام است و این دوّمی را برخاسته از بلاد سمرقند می‌دانند.

۳. بنگرید: ریحانة الادب ج ۵ ص ۳۵.

Marfat.com

شرعیات فارغ شده بود»، و پس از آن دیگر علوم همچون اصول فقه و اصول کلام و بحث معقولات و علم الهی را فرامی‌گیرد و زان پس چندی در وادی وحشت و اضطراب بسر می‌برد تا «توفیق حق دستگیر شد و اوّل این سخنان بصحبت مولانا نورالدین عبدالصّمد نطنزی قدّس اللّه تعالی روحه رسید».

این عبارات می‌نماید که او چند سال ـ و بدلالت «اوائل جوانی» شاید دو دههٔ آغاز زندگیش ـ که در تحصیل علوم مختلف گذشت ـ و مدتی پس از آن که در حالت اضطراب سپری شد «تا وقتیکه صحبت متصوّفه... اختیار افتاد»[1] را بدور از دنیای صوفیان گذارنده است و پس از آن به حلقهٔ ارادتمندان مشایخی چند پیوسته که به نام بعضی از آنها در این نامه اشاره شده‌است[2]. در میان این مشایخ، مولانا اصیل الدّین عبداللّه پیش از دیگران یعنی بسال ۶۸۵ هـ ق فوت کرده‌است. بنابر نقل خود او در همین نامه، او پیش از مولانا اصیل الدّین حدّاقل محضر دو شیخ دیگر یعنی مولانا نورالدّین عبدالصمد نطنزی و پس از او شیخ شمس الدّین کیشی را درک کرده بوده است. حال باتوجّه به‌اینکه میان سال درگذشت اصیل‌الدین‌عبداللّه (: ۶۸۵ هـ ق) تا سالی که خود کاشانی درگذشت[3] (: ۷۳۶ هـ.ق) فاصلهٔ زمانی پنجاه و یک ساله‌ای به چشم می‌خورد و با درنظر گرفتن دوره‌ای بیست تا سی ساله در آغاز عمر او ـ که به تحصیل علوم مختلف و روی گردانی از آنها و رسیدن به محضر نطنزی و کیشی و سرانجام اصیل الدّین سپری شده‌است ـ می‌توان محدوده‌ای تقریبی برای سال ولادت او بدست داد. چه بر اساس آنچه گذشت او تقریباً در پایان سومین دهه از عمرش صحبت اصیل الدّین عبداللّه را دریافته‌است و پس از آن ۵۱ سال دیگر زیسته و سرانجام بسال ۷۳۶ هـ. ق درگذشته است. بنابراین عمر او بین ۷۵

---

۱. بنگرید: نامه کاشانی به علاءالدوله سمنانی در همین مجموعه و همین مجلّد. از آنجا که این نامه تنها منبع اطّلاع ما از زندگی کاشانی است و ازاین پس، جای جای عباراتی از آن نقل خواهیم کرد و هم ازاین رو که این نامه بسیار کوتاه می‌باشد و قرائت تمامی آن بیش از چند دقیقه‌ای بطول نمی‌انجامد، بهنگام یاد کرد از قطعات آن مأخذ آن را ذکر نمی‌کنیم.

۲. دربارهٔ مشایخ کاشانی پس از این سخن خواهیم داشت.

۳. در صفحات بعدی دربارهٔ سال وفات او سخن خواهیم داشت.

Marfat.com

تا ۸۵ سال برآورد می‌شود و می‌توان او را متولد سالهای میان ۶۵۰ تا ۶۶۰ ه.ق دانست. بیفزایم که چون عمری بلند و بیرون از حدّ معمول برای کاشانی زبانگرد نبوده‌است و از همین رو در نفحات الانس و نظائر آن چنین عمری برای او گزارش نشده، حداکثر عمر او همین ۸۵ سال برآورد می‌شود و این البتّه مستلزم آنست که او در آخرین سال زندگی اصیل الدین عبداللّه محضر او را دریافته باشد. هرچند این سخن، سخنی مستبعد نیست امّا هرچه سالهای استفاده او از محضر اصیل الدّین را افزایش دهیم عمر او بلندتر و سال ولادتش به پیش از ۶۵۰ ه.ق بازمی‌گردد و هرچه مجموعهٔ ایام تحصیل و دوران حیرت و سرانجام استفاده از نطنزی و کیشی و رسیدن به اصیل الدّین را کوتاهتر از سی سال بدانیم سال ولادت او به ۶۶۰ نزدیک تر و حتّی از آن نیز می‌گذرد و عمر او کوتاه تر می‌شود، امّا به نظر این بنده سالهای مذکور را می‌توان محدودهٔ تقریبی ولادت او دانست.

در همین‌جا باید به مطلبی دیگر اشاره کنم و آن اینکه در دو موضع از آثار کاشانی به عارفی دانشمند اشاره شده که با ذکر القابی چند او را «محمد بن مصلح المشتهر بالتبریزی» معرفی کرده‌است. یکی از این دو موضع رساله‌ای است که در پاسخ همو نوشته و موضع دیگر در ابتدای شرح فصوص الحکم است که او را در سلک جماعتی از اهل عرفان که در روزگار افول ستارهٔ دانش از او خواستار تدوین آن شرح شده‌اند برشمرده‌است[1]. حال اگر این عارف تبریزی را همان شمس الدّین تبریزی مرشد بزرگ مولوی و مقتول بسال ۶۴۵ ه. ق بدانیم[2] قطعاً این محاسبه از اعتبار ساقط می‌شود. امّا لازمه پذیرش این یگانگی آنست که برای کاشانی عمری غیر معمول درنظر آوریم. چه می‌دانیم که فصوص الحکم به روایت خود مؤلّف در مقدمه کتاب پس از دههٔ سوم محرّم الحرام سال ۶۲۷ ه. ق تدوین شده[3] و محیی الدین خود تا بیست و هشتم ربیع الثانی

---

۱. بنگرید: شرح فصوص الحکم کاشانی ص ۳.

۲. فاضل محترم آقای بیدارفر در مقدمهٔ متن مصححشان از شرح منازل السائرین کاشانی چنین اعتقادی دارند. بنگرید: شرح منازل السائرین مقدمه ص ۲۱.

۳. بنگرید: فصوص الحکم ص ۴۷.

Marfat.com

سال ۶۳۸ هـ. ق در قید حیات بوده‌است[۱]. اکنون بسیار بعید می‌نماید که تنها در دو دههٔ اوّل تدوین فصوص و حتّی در زمان حیات صاحب آن چنین در خواستی از کاشانی شده باشد. و چون کاشانی در مقدمه شرح خود از درگذشت محیی الدین درزمان تألیف این شرح خبر می‌دهد[۲] پس بناگزیر باید این شرح در فاصلهٔ هفت سالهٔ میان ۶۳۸ هـ. ق (سال درگذشت محیی الدین) و ۶۴۵ هـ.ق (سال درگذشت شمس الدین تبریزی) تدوین شده باشد. حال اگر او در سن چهل سالگی به مرتبه‌ای نائل شده باشد که برای توضیح مبهمات فصوص الحکم مورد اقبال قرار گیرد باید عمر او را در حدود ۱۳۱ تا ۱۳۸ سال برشماریم!. هرچند چنین عمری دراز، غیرممکن نیست ولی عادتاً بسیار نادر است و در صورت وقوع قطعاً بوسیلهٔ گزارشگران صوفیان همچون جامی نقل می‌شد. از این احتمال که چشم بپوشیم، مدرکی قاطع دردست داریم که بیقین مانع از تردید در دوگانگی این دو تبریزی است و آن اینکه کاشانی خود در شرح فصوصش می‌نگارد: «...و قد وجدت فی نسخةٍ قرأها الشیخ العارف مویدالدّین الشارح للکتاب هذا علی الشیخ الکامل صدرالدین القونوی بخطه[۳]...» بنا بر این شرح کاشانی قطعاً پس از شرح مؤید الدین جندی تدوین شده‌است و از سوئی جندی نیز شرح خود را پس از درگذشت استادش قونوی به اتمام رسانده است چه خود می‌نویسد: ...ثمّ اشار الیّ بشرحه... فکتبت عن امره بمحضرٍ منه شرح الخطبة فی الحال... ثم اشغلنی عن اتمام الشرح... حتّی توفّی الشیخ(رض) فی بلاد روم و انتقلت بعده إلی دارالسّلام... ثم سافرنا من دارالسّلام قبل الاتمام و لم یرد بعد ذلک الوارد علیّ با لالهام للتمام و الختام، إلی آن اوانه و حان من عند الله ابانه و اذن اللّه باتمامه علیّ بأکمل نظامه و اتمّ ختامه[۴]». حال با عنایت به این نکته که شرح کاشانی پس از شرح جندی نوشته شده و شرح جندی بعد از فوت قونوی پدید

---

۱. بنگرید: نفح الطیب عن غصن اندلس الرّطیب ج ۲ ص ۳۶۱

۲. ... ان اشرح لهم کتاب فصوص الحکم المنسوب الی الشیخ الکامل ... ابی المعالی الصفائی الحسینی الاندلسی قدس الله روحه بنگرید: شرح کاشانی بر فصوص الحکم ص ۳

۳. بنگرید: شرح کاشانی بر فصوص الحکم ص ۱۲

۴. بنگرید: شرح جندی بر فصوص الحکم ص ۱۰

Marfat.com

آمده و قونوی نیز بسال ۶۷۳ هـ.ق رحلت کرده‌است، می‌توان یقین کرد که تبریزی مذکور در متن غیر از شمس الدّین تبریزی معروف است، چه بین فوت او تا فوت قونوی سی و سه سال فاصله زمانی است و کاشانی نیز سالها پس از این تاریخ شرح خود را نگاشته است و در آن زمان اساساً شمس الدّین تبریزی در قید حیات نبوده‌است تا درخواستش موجب تدوین این شرح شده باشد.

هرچند قوّت این دلیل بگونه‌ایست که نیازمند به مؤیّد نمی‌باشد امّا باز در تایید آن می‌افزایم که تبریزی مذکور در مقدمه شرح فصوص محمد بن مصلح نامیده شده‌است، حال آنکه مرشد بزرگ مولوی همه جا به عنوان محمد بن ملک داد[۱] یا محمد بن علی بن ملک داد[۲] خوانده شده است.و آخرین سخن آنکه آنگونه که از «مقالات» بر می‌آید، شمس را نمی‌توان در شمار بزرگانی که معرفت را از مکتب شیخ اکبر آموخته‌اند، قرار داد و یا حتّی در شمار ارادتمندان به ابن‌عربیش دانست. از اینرو بس بعید می‌نماید که از کاشانی ـ و یا هر عارف دیگری ـ تدوین شرحی بر فصوص الحکم را در خواست کرده باشد. بر اساس آنچه گذشت صحّت احتمالی که در سال ولادت کاشانی دادیم نمی‌تواند به وسیلهٔ ذکر نام این عارف تبریزی در آثار کاشانی مورد خدشه قرار گیرد.

گفتیم که به احتمال قویّ کاشانی در سالهای ۶۵۰ تا ۶۶۰ هـ.ق پا به عرصهٔ گیتی نهاده‌است. اکنون بناچار باید اشاره‌ای کوتاه به سخنی داشته باشیم از یکی از برجسته‌ترین دیده‌وران حوزهٔ فلسفه و عرفان شیعی که بخاطر نزدیکی روزگار زندگی او با کاشانی[۳] و ارادتی که به او می‌ورزید[۴]، سخنش می‌تواند محدودهٔ زمانی پیشین را که برای ولادت کاشانی پیشنهاد کردیم به وادی تردید فرود آورد. این بنده در ابتدا متن آن سخن را نقل می‌نماید و آنگاه دو قرائتی را که از آن می‌توان نمود بدست می‌دهد.

---

۱. بنگرید: نفحات الانس ص ۴۶۴.

۲. بنگرید: الذریعة بخش دوّمِ مجلّد نهم ص ۵۳۹ شمارهٔ ۲۹۸۹. نیز بنگرید: ریحانة الادب ج ۳ ص ۲۳۸. نزهة المجالس ۱۵۶.

۳. او بسال ۷۱۹ یا ۷۲۰ یعنی شانزده یا هفده سال پیش از درگذشت کاشانی زاده شده است.

۴. در این‌باره پس از این سخن خواهیم داشت.

Marfat.com

بینای برجسته سیّد حیدر آملی در سوّمین اصل رسالهٔ «نقد النقود فی معرفة الوجود» که آخرین اصل این رساله نیز هست آورده‌است: ...و نحن نبیّن هذا المعنی فی وجوهٍ ثلاثة: الأوّل و الثانی من قولنا... و الثالث من قول بعض اصحابنا، و هو المولی الاعظم کمال الحقّ و الملّة و الدّین عبدالرّزاق الکاشی قدّس اللّه سرّه ـ[1]...، آنگاه پس از بیان دو وجه نخست می‌نویسد: ...و امّا الوجه الثالث، فهو قول المولی الاعظم کمال الدین عبدالرزّاق الکاشی ـ قدّس اللّه سرّه ـ تفصیلاً. و قد صدر عنه هذاالکلام جواباً للشّیخ صدر الحقّ و الملّة و الدّین القونوی ـ قدّس اللّه سرّه ـ فی سؤاله کیفیّة صدور العالم عن اللّه تعالی... (و کان جواب الشّیخ الکاشی نقلاً) عن الشیخ الکامل المحقّق سعد الحقّ و الملّة و الدّین ابن الحموئی (= حمویه) قدّس اللّه روحه العزیز. و هو هذه... . پیش از بیان احتمالات دوگانه‌ای که در معنای این عبارت راه دارد متذکّر می‌شوم که آنچه در متن میان دو پرانتز قرار گرفته و با سخن کنونی ما ارتباطی تنگاتنگ دارد ،برافزوده‌های ویراستاران این اثر است و متن کهن آملی فاقد آنهاست[2].

حال می‌توان در معنای این عبارت دو احتمال را ذکر کرد:

الف: احتمال اوّل آنست که کاشانی در پاسخ به قونوی که از او سؤالی کرده‌است، جوابی داده‌باشد و آملی آن جواب را بروایت سعدالدین حموئی نقل نماید. در این صورت قونوی پرسشگر، کاشانی مخاطب سؤال و جواب دهنده به آن و حموئی نقل کنندهٔ جواب خواهد بود[3].

---

۱. بنگرید: نقدالنقود فی معرفه الوجود (چاپ شده بهمراه جامع الاسرار و منبع الانوار) ص ۲۵۶

۲. در مقدمه همین اثر آمده‌است: کلمات یا اجزائی از جمله که در وسط دو [illegible] افزوده شده‌است تا از سویی متن روشن‌تر گردد (بعنوان مثال روشن کردن مرجع ضمیر ...) و از سوی دیگر عبارت از نظر دستوری صحیح باشد. نگرید مقدمه ص ۶۱

۳. مترجم محترم این کتاب، همین برداشت را از عبارت آملی داشته‌است و در نتیجه می‌نویسد: کمال الدین عبدالرزاق کاشانی اینسخن را در پاسخ به شیخ صدرالدین قونوی ـ خدا حاکمش را پاک گرداند ـ [illegible] ←

Marfat.com

ب: احتمال دوّم آنست که با حذف بر افزودهٔ ویراستاران کتاب، به عبارت بنگریم. در این صورت حرف جرّی که پس از پرانتز آمده است «عن» به «جواباً» تعلّق خواهد داشت و جارّ کلمهٔ شیخ [جواباً للشیخ...] بمعنی اختصاص و ملکیّت خواهد بود. در این صورت مضمون عبارت چنین است: و قد صدر عنه هذا الکلام نقلاً لجواب الشیخ صدرالحقّ و الملّة و الدّین القونوی عمّا سأله الشیخ الکامل المحقّق سعدالحقّ و الملّة و الدین ابن الحموئی، و بنابر این احتمال حموئی پرسشگر، قونوی مخاطب سؤال و جواب دهنده به آن، و کاشانی نقل کنندهٔ آن جواب خواهد بود.

بدیهی است که با پذیرش احتمال اوّل (که در صورت اعتماد و تکیه به قسمت الحاقی ویراستاران در بادی امر به ذهن خطور می‌کند) احتمال پیشنهادی ما برای سال ولادت کاشانی متزلزل خواهد شد، چه می‌دانیم که قونوی بسال ۶۷۳ ه.ق و سعدالدین حموئی بسال ۶۵۰ ه. ق[1] از این جهان کوچیده‌اند. حال‌اگر فرض کنیم که حموئی حتّی در آخرین سال عمرش جواب کاشانی را نقل کرده‌است باید بپذیریم که او چندین دهه پیش از سال ۶۵۰ ولادت یافته تا حداقلّ در این سال در سن چهل سالگی به سر بردو بتواند در بارهٔ چنین مطلب دقیقی از سوی بزرگی همچون قونوی مورد پرسش و استفاده قرار گیرد. در صورتی که بنابر احتمال ما، کاشانی پس از سال ۶۵۰ و پیش از سال ۶۶۰ ه.ق بدنیا آمده‌است. امّا با پذیرش این احتمال باز دورهٔ زندگی کاشانی به عددی غیر معمول یعنی یکصد و بیست و شش سال نزدیک می‌شود. و این احتمال دور از واقع بزندگی اوّلین راهنمای او عبدالصّمد نطنزی که بسال ۶۹۹ ه. ق درگذشت نیز راه می‌یابد، چه باید بپذیریم که نطنزی در حدود هفتاد سال پیش از فوتش مقام شیخی و مرشدی را دارا

→

کیفیّت صادر شدن جهان از خدی بلند مرتبه... پرسیده، گفته است، آنگاه شیخ سعدالدین حموئی(حمویه) این پاسخ را که ذیلاً آورده می‌شود از زبان عبدالرزّاق کاشی نقل کرده‌است. بنگرید: نقد النقود فی معرفة الوجود. ترجمه: سید حمید طبیبیان ص ۷۵.

۱. بنگرید: الأنوار السّاطعة في المأة السّابعة ص ۱۷۷

Marfat.com

بوده است تا کاشانی از او استفاده برد و در اینصورت مجموع دوره زندگانی او نیز بعددی سترگ بالغ می‌شود. علاوه بر این نه خود کاشانی ـ که در نامهٔ به سمنانی شیوخ و اساتید عمدهٔ خود را بر می‌شمارد ـ و نه تراجم نگارانی همچون جامی ـ به مصاحبت او با قونوی اشاره‌ای نکرده‌اند. امّا پذیرش احتمال دوّم ـ که برگرفته از متن عبارت آملی است ـ اشکال فوق را مرتفع می‌سازد، چه در اینصورت جواب قونوی به حموئی بوسیله کاشانی (که تقریباً در دو دهه آخر زندگی قونوی ولادت یافته) نقل شده‌است و این نقل با پیشنهادی که دربارهٔ سال ولادت او داشتیم کاملاً سازگار است.

این بنده معتقد است که تنها قرائت صحیح از عبارت آملی، همین قرائت دوّم است و به عنوان دلیل بر اعتقاد خود، به این سه نکته توجّه می‌دهد:

۱ ـ بر اساس این احتمال ناگزیر به پذیرش عمری غیرمعمول برای کاشانی و نطنزی نخواهیم بود.

۲ ـ باز بر اساس این احتمال اشکال ادبی‌ای که بر طبق قواعد نحو عربی به عبارت آملی وارد می‌شود، مرتفع می‌گردد، چه بنابراین احتمال، حرف جرّ (عن) به لفظ (جواباً) تعلق می‌گیرد، امّا بر اساس احتمال اوّل این حرف جر متعلّقی نخواهد داشت و از همین رو ویراستاران نسخه بگونه‌ای عبارت را پرداخته‌اند که به خبر فعل ناقص [(کان جواب الشیخ الکاشی نقلاً) عن] تعلّق گیرد. براساس این احتمال ـ که مترجم محترم کتاب نیز ترجمهٔ خود را بر پایهٔ آن نهاده‌اند ـ عبارت آملی از نظر قواعد نحوی ملحون خواهد بود.

۳ ـ گفتیم که یکی از مشکلات قرائت پیشین این است که نه کاشانی و نه دیگران اشاره‌ای به مصاحبت او با قونوی نکرده‌اند. حال آنکه مصاحبت قونوی و حموئی امری قطعی است و بنا بگفتهٔ جامی در زیست‌نامهٔ حموئی «شیخ صدرالدّین قونوی ـ قدّس اللّه تعالی سرّه ـ بصحبت وی رسیده‌است[1]». و باز به روایت همو در زندگی‌نامهٔ قونوی «با شیخ سعدالدّین حموئی بسیار صحبت داشته و از وی سؤالات کرده[2]». بنا بر آنچه

---

۱. بنگرید: نفحات الأنس ص ۴۲۹.

۲. بنگرید همان ص ۵۵۶.

Marfat.com

گذشت کاملاً پذیرفتنی است که در این رابطهٔ دو سویه، حموئیِ پرسشگر، قونوی را مخاطب قرار دهد و جوابی که از قونوی دریافته‌است بوسیلهٔ کاشانی نقل شده‌باشد. اکنون می‌توان گفت که آن احتمال اوّل، تنها از قرائت ناصوابِ ویراستارانِ متن ارزشمند نقد النقود ناشی شده‌است و به هیچ روی نمی‌تواند در تاریخ پیشنهادی پیشین تردید وارد کند.

در پایان این بخش این بنده باز می‌افزاید که همه آنچه گفته شد تنها ظنّی است که از مجموع قرائن تاریخی بدست می‌آید و همانند دیگر تحقیقاتی که بر اساس این قرائن استوار می‌شود، تنها تا زمانی اعتبار خواهد داشت که قرینه‌ای دیگر برخلاف آن روی ننماید، از همین رو این بنده به هیچ وجه مدّعی تعیین تاریخ قطعی سال ولادت کاشانی نیست و به آنچه گفته شد تنها به عنوان یک احتمال ـ امّا احتمالی قوی ـ می‌نگرد.

۲ ـ ایّام تحصیل و علومی که فراگرفت

سالهای آغازین نیمه دوّم قرن هفتم هجری که سالهای آغاز کاشانی به تحصیل علم بوده است از تیره‌ترین دوره‌های علمی در جوامع مسلمین به شمار میآید. در این سالها به عللی که یورش سیاه مغولان به سرزمینهای مسلمین را برجسته‌ترین آنها می‌توان به شمار آورد مراکز اصلی علمی که گرم ترین حوزه‌های علمی دانشهای عقلی و نقلی را در خود داشت نابود شد و هزاران تن از اساتید و دانشجویانی که در شهرهائی همچون نیشابور و بغداد به مباحثات علمی اشتغال داشتند به ناگزیر یا تسلیم تیغ آخته مرگ شدند و یا این مراکز را ترک گفتند.

چنگیزخان که در سال ۶۱۲ هـ. ق پکن را فتح کرده‌بود در پی بی خردی خوارزمشاه در آخرین ماههای سال ۶۱۶ هـ. ق با سپاهی که شمار آن را از دویست تا هشتصد هزار نفر دانسته‌اند به اُترار لشکر کشید و با فتح آن، شهرهای کنارهٔ رود جیحون به دست سپاهیان سردار مدبّر مغول تصرّف شد. چند ماه بعد در حالی که هنوز ماههای آغازین سال ۶۱۷

Marfat.com

ه.ق سپری نشده بود چنگیزخان سمرقند را نیز بتصرّف خود درآورد. تصرّف این مرکز علمی مهم را می‌توان آغاز دورهٔ سیاه رکود علمی در جوامع مسلمین دانست. دوره‌ای که در آن نه تنها بسیاری از استعدادهای برجسته و عالمان طراز اوّل مسلمین از میان رفتند که قسمتی سترگ و ارزشمند از میراث علمی و یادگارهای مکتوب آنان نیز به چاه فنا درافتاد. از پسِ سمرقند، و در ماه صفر سال ۶۱۸ ه.ق گرگانج که زمانی پذیرای شیخ الرئیس ابن سینا، بود نابود گشت. در همین روزگار مراکز مهم دیگری همچون هرات و نیشابور و غزنین طعمهٔ آتش آنان شد. بغداد نیز که در این سالها هنوز در حیطهٔ تعرّضات اسلاف چنگیز قرار نگرفته بود در التهاب درگیریهای سلطان جلال الدین منکبرنی با خلیفه الناصرلدین اللّه بسر می‌برد. در همین روزگار جورماغون سردار اوکتای‌قاآن که پس از چنگیز بر تخت او نشسته بود مناطق دیگری همچون کابل و سند و سیستان و طبرستان و آذربایجان و عراق را به متصرفات مغولان ضمیمه کرد. در سال ۶۵۱ ه.ق یعنی سالهای زاده شدن کاشانی فرزند زادهٔ چنگیز ،هولاگو خان به نیّت فتح قلاع اسماعیلیه و انحلال خلافت بغدادیان با لشکرهای آراسته به ایران آمد و سه سال بعد قلاع اسماعیلیان را فتح کرد و بسال ۶۵۶ ه.ق طومار حکومت پانصد و بیست و پنج سالهٔ عباسیان را درهم نوردید. پس از فوت هلاگو خان در فاصلهٔ میانی سالهای ۶۶۳ ه.ق که سال مرگ هلاگو و دوران خردی و آغاز نوجوانی کاشانی است تا سال ۷۳۶ ه.ق که کاشانی بدرود حیات گفت به ترتیب هشت تن از منسوبان او ریاست امپراطوری گسترده مغولان در پهنهٔ فتوحات باختری آنان را به عهده داشتند و ابو سعید بهادر خان که آخرین اینان است در آخرین سال زندگی کاشانی درگذشت. بدین ترتیب سراسر دوران زندگانی کاشانی در ایّام ناامنی و نابسامانی حاصل از تاخت و تاز اخلاف چنگیز گذشت، تاخت و تازهایی که در پی مرگ هریک از این سلاطین هشت‌گانه و درگیریهای امیران و سرداران آنها صورتی جدید می‌یافت. تخریب بعضی از این مراکز علمی بگونه‌ای بود که نه تنها

Marfat.com

ساکنان آن نواحی قتل‌عام میشدند که حتّی صورت آن شهر نیز از میان می‌رفت[۱]. در این روزگار در مناطق مرکزی سرزمین وسیع ایران تنها فارس و در میان کرانه‌ها و همسایگان آن سرزمینهای آسیای صغیر و مصر و شام و هندوستان نقاطی بودند که بخاطر دوام بیشتر آرامش در آنها هنوز چراغ دانش را در خود افروخته داشتند، چه، بسیاری از عالمان و طالبان علم به این مناطق کوچ کرده بودند، که در میان مهاجران به هندوستان به همشهری عبدالرزاق یعنی قاضی جلال الدین کاشانی نیز برمی‌خوریم[۲]. بدیهی است که فقر و پریشانی ساکنانِ این مناطق ـ که در ارتباط مستقیم با اوضاع آشفتهٔ بقیهٔ بلاد بود ـ به ضعف و فتور بازار علم هم کمک می‌نمود. امّا با این همه هنوز مراکزی پابرجا بود که کاشانی می‌توانست در آنها به تحصیل علوم مختلف بپردازد. در سال ۶۶۸ ه.ق مدرسه مستنصریه بغداد تعمیر شد و به سال ۶۸۷ ه.ق نظامیهٔ همین شهر مجدداً مدرّسی یافت که منصوب حکومت بود و جز این دو، مدارسی دیگر نظیر مدرسه شدابیه، مدرسه مجاهدیه، مدرسه بشریه و مدرسیه عصمتیه در فاصلهٔ سالهای ۶۳۷ تا ۶۷۱ ه.ق در همین شهر پدید آمد. در مناطق مرکزی ایران از جمله در شهر نیشابور که پیش از این از بزرگ ترین مراکز علمی عالم اسلام محسوب می‌شد نیز هنوز مدارسی پابرجا بود. در اندک زمانی پس از این، یعنی هنگامی که آتش فتنهٔ مغول از لهیب افتاده بود مراکزی مانند شیراز و مراغه و تبریز و سلطانیه مهمترین مراکز علمی اهل سنت و سبزوار و مشهد و نجف و حلّه عمده‌ترین مراکز علمی شیعیان بشمار می‌رفت[۳].

در این روزگار است که کاشانی به تحصیلِ علوم رسمی شرعی می‌پردازد. متأسّفانه اطلاعات ما دربارهٔ این دوران از زندگی او نیز بسیار کم است و حتّی می‌توان آن را در حدّ

---

۱. بعنوان نمونه مغولان به انتقام خون تغاجار داماد چنگیز چنان معامله‌ای با نیشابور و نیشابوریان کردند که عدد کشتگان آن شهر را بیش از یک میلیون و سیصد هزار نفر دانسته‌اند و در وصف خود نیشابور نیز نوشته‌اند: «...فرمان شده بود تا شهر را از خرابی چنان کنند که در آنجا زراعت توان کرد...». بنگرید: جهانگشای جوینی ج ۱ ص ۱۳۹.

۲. تاریخ فرشته ص ۱۲۱.

۳. از آغاز مبحث «ایام تحصل و علومی که فراگرفت» تا سطر حاضر با استفادهٔ کامل از جلد سوّم مجموعهٔ ارزشمند تاریخ ادبیات در ایران تدوین شده‌است.

Marfat.com

صفر شمرد. تنها از اشارهٔ مختصری که او خود ـ د رنامه‌ای که به علاءالدّوله سمنانی نگاشت ـ آورده است می‌توان به فهرستی از این علوم دست یافت، او در این نامه از فضلیّات (که علوم ادب را در بر می‌گرفته است) و شرعیات (که شامل فقه و حدیث و تفسیر و علوم مربوط به آن می‌شود) و اصول فقه و اصول کلام و بحث معقولات و علم الهی (که بقرینهٔ این آخرین علم مورد اشاره می‌بایست معقولات را شامل دو علم منطق و طبیعیات بدانیم) سخن رانده است. امّا آیا دیگر علوم آن روزگار را هم فراگرفته است؟ هیچ نمی‌دانیم و از میان آثار او نیز نمی‌توان چنین برداشتی داشت. بعنوان نمونه در تمامی آثار بدست آمده او تنها دو مورد اشاره‌ای طبی بچشم می‌آید که هردو مورد نیز نقل یک قاعده است از کلام بقراط. امّا قطعاً به وسیله این یک عبارت نمی‌توان او را در این علم نیز گنجور دانست، همانگونه که تهی بودن آثار او از چنین مباحثی، دلیلِ ناآشنائی با آن نیست. علومی که در این فهرست به آن اشاره است، دانشهائی است که بهرهٔ کاشانی از آنها قابل توجّه و در حدّ عالی است. او خود به این مطلب چنین گواهی می‌دهد: ... مدّتی در تحصیل آن صرف شده و استحضار آن به جائی برسید که بهتر از آن صورت نبندد.

هرچند در میان آثار او اثر مستقلی دربارهٔ فضلیّات، فقه، اصول فقه، حدیث و منطق به چشم نمی‌آید امّا این را نمی‌توان حمل بر ناآشنائی کاشانی با آن علوم کرد، بلکه نپرداختن کتابی در موضوعات این علوم را باید زائیدهٔ بی‌اعتقادی به آنها در دوران نویسندگی و کمال علمی او دانست. هرچند رسالهٔ «السّوانح الغیبیّة»[1] او نشان از تسلّط کامل او بر علوم ادب عرب و انشاء عبارات فاخر دارد.

امّا مباحثی همچون علم الهی و طبیعیات در آثار او نمود بارزی یافته‌است. در میان این آثار، رسالهٔ «مبدأ و معاد» او ـ که از آثار متوسط الحجمش بشمار می‌رود ـ [بنگرید: کتابنامه، شماره ۹] جایگاهی خاص دارد. کثرت استشهاد به احادیث نبوی(ص) و نقل بسیاری از عبارات نهج‌البلاغة و دیگر سخنان علوی(ع) و ذکر پاره‌ای از سخنان ائمّه

---

۱. بنگرید: همین مقدمه بخش «آثار و کتابنامهٔ آن».

Marfat.com

هدی(ع) و صحابه و تابعان پیامبر نیز گواه بهرهٔ بزرگی است که او از علم حدیث داشته است. نگاهی به فهرست احادیث هر مجلّد از این مجموعه مؤیّد این سخن است.

این بنده را اعتقاد چنانست که بهرهٔ علمی کاشانی در میان مشایخ متقدّم صوفیه چنان رفیع است که پس از شیخ اکبر(رض) و فرزند خوانده عظیمش صدرالدین قونوی(ره) کمتر کسی در افق اوست و در میان مشایخ متأخّر نیز نادر افرادی همچون فنّاری به مرتبت او در علوم رسمی دست یافتند. از همین روست که او، در مقام نقاش با علاء الدّولهٔ سمنانی ـ که در میان مشایخ آن روزگار از دیدگاه سیاسی و اجتماعی شایسته لقب «قدرتمند» است ـ و به هنگام دفاع از نظریه‌ای که مورد قبول اوست در مقابل سمنانی که تنها از حربهٔ «تکفیر» و «اعتقاد مشایخ» بهره می‌برد، به استدلالهای علمی می‌پردازد و «سخن مشایخ» را تنها به عنوان مؤیّد قول خود به خدمت میگیرد، و چون به ظرافت و دقّت مباحث علمی طرح شده در آن واقف است و معاصر پر آوازهٔ خود را قاصر از درک آن می‌پندارد، او را فرامی‌خواند تا مباحث آن نامه و مقدمات شرح فصوص و دیگر آثارش بوسیله «دانشمندان محقّق که اصحاب فهوم ذکی باشند» برای وی تقریر و تفهیم شود[۱]. از این اشارات که بگذریم، در سخنان معاصرانش، شاگردان، و علاقمندانش نیز به جامعیّت او در علوم رسمی تصریح شده‌است. ابن الفوطی او را «من...العالمین العاملین» می‌خواند[۲] و دست پرورد نامدارش قیصری از او بعنوان «الامام العلّامة» یاد میکند[۳]. عارف گرانقدر شیعی سیّد حیدر آملی نیز با یادکرد او بصورت «المولی الاعظم والبحر الخضم» او را در شمار کسانی همچون امام فخر رازی، محقّق طوسی، امام محمّد غزالی،

---

۱. مرحوم علامه طهرانی در این باره می‌نویسد: ...و کتاب الکاشانی یحتوی علی استدلالات منطقیه فی حین أنّ کلام السمنانی لا یحتوی إلّا علی النقل عن استاذه انّه کان یحرّم دراسة کتب ابن العربی و انّ القول بوحدة الوجود کفرٌ. بنگرید: الحقائق الرّاهنة فی المأة الثامنة ص ۱۱۳.

۲. بنگرید: تلخیص مجمع الاداب ج ۴ ص ۱۸۱.

۳. بنگرید: شرح قیصری بر فصوص الحکم ص ۴. و می‌دانیم که این دو عنوان به اسامی کسانی اضافه می‌شده‌است که در علوم رسمی متبحر بوده‌اند، و ژرفائی در علوم صوفیان و سلوک در دو وادی علمی و عملی آنان باعث پدید آمدن چنین اوصافی نمی‌شده‌است.

Marfat.com

شیخ الرّئیس ابن سینا و... که پس از تحصیل علوم رسمی از آن روی گردانیده‌اند قرار می‌دهد و به سطور آغازین کتاب اصطلاحات صوفیهٔ او استناد می‌کند[۱]. جامی او را «جامع میان علوم ظاهری و باطنی» می‌داند[۲] و صاحب روضات الجنّات با لقب «العالم» از او یاد می‌کند[۳]. این مطلب را در سخن متأخرانی همچون مدرس تبریزی[۴] و خیرالدین زرکلی[۵] نیز می‌بینیم.

امّا او این علوم را در کجا و از محضر کدامین اساتید فراگرفته است؟ دریغ که پاسخی برای این پرسش نیز در دست نداریم. نه خود او و نه دیگران کوچک ترین اشاره‌ای به استادانی که این علوم را از آنان بیاموخت نکرده‌اند. نیز نمی‌دانیم که کاشانی در کدامین شهر زانوی تتلمذ بر زمین نهاده و چه متونی را در مسیر دانش آموزیش فراگرفته است. در آثار کاشانی جز از کتب ویژه صوفیان که جای جای مورد استناد و اشاره قرار گرفته‌است، به نام هیچ‌یک از کتبِ پدید آمده در دیگر حوزه‌های تمدّن اسلامی برخورد نمی‌کنیم. تنها کتاب غیر صوفیانه‌ای که بقرینهٔ نقل حرف بحرف سه قسمت از آن در لطائف الأعلام ، می‌توان به تحصیل آن ـ و شاید هم در سالیان آموختن معقولات و علم إلهی ـ یقین حاصل کرد شرح محقق طوسی بر الاشارات و التنبیهات شیخ الرئیس ابن سینا است. شاید او کتب درسی متداول در آن زمان از قبیل النهایة شیخ الطّایفه و عدّة الاصول از همو و الذّریعة سیّد مرتضی و نیز الوجیز و المستصفای غزالی را که در مباحث فقه و اصول فقه دستگرد حوزه‌های شیعی و سنّی بوده‌اند به درس فراگرفته باشد، چه در آن سالیان هنوز متون درسی بعدی نظیر تفسیر قاضی بیضاوی و مواقف ایجی و مقاصد تفتازانی و شرایع الاسلام و معارج الاصول محقق حلّی پدید نیامده و آثار تازه‌ای همچون تجرید الکلام محقّق طوسی نیز بعنوان متن مدرسی معرفی نشده‌بودند.البتّه این سخن تنها احتمالی است که بگواهی روش عمومی تحصیل علم در میان دانش‌پژوهان آن زمان مطرح می‌شود و به حتمیّت آن نمی توان یقین داشت.

---

۱. بنگرید: جامع الاسرار و منبع الانوار ص ۴۹۱

۲. بنگرید: نفحات الانس ص ۴۸۲.

۳. بنگرید: روضات الجنات ج ۴ ص ۱۹۱

۴. بنگرید: ریحانة الادب ج ۵ ص ۳۴.

۵. بنگرید الأعلام ج ۳ ص ۳۵۰

Marfat.com

۳ ـ روی‌گردانی از علوم رسمی و تمایل به تصوف

اکنون عبدالرزّاق ـ بنا بر احتمالی که پیش از این بتفصیل باز نمودیم ـ در سنین حدود بیست و پنج تا سی و پنج سالگی است، از تحصیل علوم متداول زمانش فراغت جسته است و در پی آرامش و سکون روحی است، هدفی که از آغاز دوران تحصیل در پی آن بود. امّا خود را از آن هدف بسیار دور می‌بیند. پیش از این نیز، او یکبار دیگر خود را در چنین محذوری دیده بود، آنگاه که «از بحث فضلیات و شرعیات فارغ شده بود» امّا «از آن بحثها و بحث اصول فقه و اصول کلام هیچ تحقیقی نگشود»، پس این علوم را رها کرد و به جستجوی دیگر دانشهای آن عصر پرداخت چه «تصوّر افتاد که بحث معقولات و علم الهی و آنچه بر آن موقوف بود، مردم را بمعرفت می‌رساند و از این تردّدها باز رهاند»، پس همّت بر تحصیل آن نهاد و «مدّتی در تحصیل آن صرف شد» امّا، باز هم هدف را بسیار دور دید. چه دانسته‌هایش نه او را بمعرفت رسانید و نه از تردیدهائی که در ذهن داشت باز رهایند. اکنون او در همان نقطه‌ای قرار داشت که دو قرن پیش از این پیشرو نامدارش امام محمد غزالی در آن قرار گرفته بود. یأس از علوم رسمی و بی اعتنائی به آن، چه هردو بوضوح می‌دیدند که این علوم نه تنها آنان را بآرامش نمی‌رساند که «چندان وحشت و اضطراب و احتجاب از آن پیدا شد که قرار نماند!». راهی که کاشانی از پس این اضطراف رفت همان راهی است که غزالی طی نمود و آن راه روی گردانی از علوم بدست آمده بود، چه برای او «معلوم گشت که معرفت مطلوب از طور عقل برتر است». آنگونه که از متن این نامه ظاهر می‌شود او مدّت زمانی را در حالت «وحشت و اضطراب» بسر برده است «تا وقتی که صحبت متصوّفه و ارباب ریاضت و مجاهده اختیار افتاد و توفیق حق دستگیر شد»؛ امّا این انتخاب جدید که چگونگی تمامی عمر کاشانی را رقم زد زائیده چه عواملی بوده‌است؟ آیا کاشانی در دوران تحصیل با صوفیان آشنائی داشته است؟ آیا در خاندان او صوفی‌ای بوده‌است که او را به این طریقت راهنمائی کند؟ می‌تواند بود، و هم می‌تواند معلولِ بررسی‌های شخصی او برای رسیدن به روشی که او را از اضطراب برهاند باشد . به هر روی در این سالها که

Marfat.com

کمی پس از سالهای میانی نیمه دوّم قرن هفتم هجری است[۱]، کاشانی به دنیای صوفیان قدم می‌نهد و به جستجوی آرامش در این وادی می‌پردازد. بدون شک نظری گذرا به پیشینهٔ سلسلهٔ کاشانی و چگونگی تصوّف در این روزگار، به درک چرائی جذب کاشانی به آن کمک بسیاری خواهد کرد.

۴ ـ پیشینهٔ طریقت کاشانی

آنگونه که در میانِ تذکره نویسان و بر شمارندگان ناموران سلسله‌های مختلف صوفیان مرسوم است، نمی‌توان کاشانی را در میانهٔ یکی از این سلسله‌ها نام برد و او را همچون یکی از مشایخ این فرق، مذکور داشت، همانگونه که نمی‌توان او را از سرسپردگان طریقتی خاص ـ که مخصوصاً در قرون بعدی جلوه و رونقی ویژه یافت ـ بشمار آورد. این مطلب را پس از این، بشرح باز خواهیم نمود. امّا به هر روی، از آنجا که گروهی از نویسندگان، کاشانی را از مشایخ سلسله سهروردیّه برشمرده‌اند[۲]، و نیز برای دریافتن تصویری روشن‌تر از اوضاعِ صوفیانِ روزگار کاشانی ـ که او را به این جرگه فراخواند ـ نگرشی کوتاه به پیشینهٔ تصوّف و وضعیّت آن در زمان کاشانی مناسب می‌نُماید.

پیشینهٔ تصوّف

مراحل گونه‌گون پیدایش و رشد و سرانجام تغییر چهرهٔ تصوّف به عرفان علمی را به

---

۱. به احتمال قوی ورود کاشانی به وادی تصوّف پس از سال ۶۱۱ هـ.ق صورت گرفته است. چه [illegible] علی بن بزغش شیرازی، استاد اولین استاد کاشانی ـ درباره این استاد در صفحات بعد سخن خواهیم گفت ـ تا این سال در قید حیات بوده‌است، و بصورت معمول شاگردان در زمان حیات استاد به دستگیری نمی‌پرداخته‌اند. بیفزایم که استاد کاشانی و استاد آن استاد، هردو در یک شهر می‌زیسته‌اند و این نکته احتمال اینکه استادِ کاشانی، در زمان حیات استاد خود و در همان شهری که استاد حضور دارد، شاگردی پذیرفته باشد را بسیار ضعیف می‌کند.

۲. نمونه را بنگرید به: طرائق الحقائق ج ۲ ص ۳۱۲، تاریخ ادبیات ایران ج ۳ ص ۱۴۴.

Marfat.com

چند صورت می‌توان تقسیم‌بندی نمود[۱]. امّا از آنجاکه مشخص نمودن ادوار مختلف یک مکتب بر اساسِ زمان، نمی‌تواند همهٔ مشخّصات آن مکتب را به نمایش آورد[۲]، پسندیده‌تر است که این حرکتهای فکری را بر اساس صورتهای چندی که عارض بر ماّهٔ واحدهٔ آنها شده است، دوره‌بندی نمود. بویژه آنکه با توجّه به این‌گونه از دوره‌بندی، جایگاه کاشانی در جغرافیای تصوّف و عرفان بیشتر مشخّص می‌شود. براین اساس می‌توان تصوّف را به دو صورت بزرگِ الف: تصوّف غیر علمی و تابع ذوق شخصی، و ب: تصوّف علمی و قانونمند تقسیم‌بندی کرد[۳].

قسم اوّل ، در حقیقت مرحله‌ای است که هرچند با ظهور بزرگانی همچون فریدالدّین محمد عطّار و جلال الدّین محمّد مولوی به کمال خود رسید، امّا در واقع مرحلهٔ جنینی تصوّفِ قانونمند است، هرچند مخالفتِ همیشگی ناموران این‌گونه از تصوّف، با گونهٔ دیگر آن، نشان می‌دهد که آنان حقیقتِ تصوّف را در همین «گونه» می‌دیده‌اند و بر صورتِ دیگر تصوّف، داغِ آمیزش با تعقّل گرائی و تفلسف می‌نهاده‌اند.

---

۱. بعنوان نمونه بنگرید: عرفان نظری ص ۱۱۴. مؤلف در این بخش از کتاب ۵ مرحله برای تصوّف برشمرده‌است و آنچه در تقسیم‌بندیِ مورد نظر ما بعنوان مرحلهٔ تغییر صورت تصوّف مطرح شده را در طول دیگر مراحل مطرح می‌کند.

۲. بهمین گونه است تقسیم این مکاتب ـ و از جمله تصوّف ـ بر اساس جایگاههای اقلیمی و جغرافیائی، از این روی هرچند می‌توان تصوّف را به دو شاخهٔ عمدهٔ تصوّف شرق اسلامی (تصوّف خراسان بزرگ) و تصوّف غرب اسلامی (تصوّف اندلس و مصر و مشخّصاً تصوف ابن عربی و ابن فارض) تقسیم کرد، امّا این تقسیم‌بندی از جهت مشخّص نبودن دقیق مرزهای این دو حیطهٔ جغرافیائی و هم از جهتِ به نمایش درآمدنِ عناصر خاصّ هریک از این دو شاخه در شاخهٔ دیگر، چندان قابل اعتماد نیست.

۳. استاد علّامه جلال الدّین همائی ـ رحمة اللّه علیه ـ تقسیم‌بندی تصوّف به دو قسمت عاشقانه و عابدانه را مطرح کرده‌اند. علیرغم گستردگی دایرهٔ تحقیقات ایشان در حوزهٔ تمدن اسلامی و تبحّر خاصّ ایشان در این زمینه‌ها، وجودِ عناصرِ عاشقانه در تصوّف عابدانه و بالعکس، آنهم بگونه‌ای که می‌توان بزرگان هریک از دو مکتب را در مکتب دیگر جای داد (بعنوان نمونه ابن فارض به حضور در صفِ ناموران تصوّف عاشقانه سزاوارتر است تا حضور در میان صوفیانِ نحلهٔ عابدانه) پذیرش این تقسیم‌بندی را مشکل می‌نماید بنگرید: مصباح الهدایه مقدمه ص ۴۵.

Marfat.com

این‌گونه از تصوّف برخلاف گونهٔ دیگرِ آن، بسیار ساده است و از بکار بردن اصطلاحات فنی برای بیان مقاصدِ صوفیانه ـ حدّأقل در دورانهای اوّلیّه ـ کاملاً مبرّا است، بگونه‌ای که می‌توان گوهر آن را ـ حدّاقل در آغازین سده‌های پیدایشش ـ زهد و ساده زیستی آنهم در ابتدائی‌ترین حالاتش دانست. این تمایل به ساده‌زیستی را نه می‌توان صرفاً بعنوان مبارزه‌ای ـ بگونهٔ منفی ـ در مقابلِ حاکمانِ اوّلین دوره‌های سلطنت إسلامی بحساب آورد، و نه می‌توان با نگاهی خشن و بدبینانه، آن را برگرفته از تعالیمِ ادیان و فرقِ پیش از اسلام دانست. سخن ما بر سر این نیست که بین تصوّف و دیگر ادیان و مکاتبِ تولّد یافتهٔ پیش از آن هیچ وجه تشابهی نیست و یا حتّی مدّعی نیستیم که نگرشها و جهان‌بینی‌های پیش از اسلام در تصوّف اسلامی نقشی نداشته‌اند، امّا سخن ما اینست که نمی‌توان تصوّف اسلامی را زاییدهٔ آن مکاتب دانست و یا بعنوان حربه‌ای زائیده شده بر علیه اسلام مطرح ساخت[1]. شکّی نیست که بسیاری از موضوعات و مفاهیمِ کلیدیِ تصوّف ـ نظیر مفاهیم عشق و اتّحاد و فنا و ریاضت و ذکر و تجرّد که سازندهٔ حقیقتِ تصوّف و تشکیل دهندهٔ پیکرهٔ درونی آن هستند ـ در جهان بینی‌های مسیحی و بودائی و مکاتب مختلف هندی و ... بچشم می‌آید، همانگونه که پشمینه پوشی و خانقاه گزینی ـ که سازندهٔ پیکرهٔ بیرونی آن است ـ بوضوح در بعضی از این نحله‌های فکری بروز دارد. امّا اگر بدیدهٔ انصاف بنگریم و زمینه‌های سازندهٔ عنصر

---

۱. .... همهٔ مآخذی که از تصوّف در قرون اوّلیهٔ اسلامی و مراحل آن سخن گفته‌اند بر این نکته تأکید دارند که بزرگان خراسان و سبزوار و شیراز و بلخ و نیشابور و دیگر مناطق ایران، نخستین حاملان و [illegible] در خلال نیمهٔ آخر سدهٔ دوّم هجری به شهرهای کشورهای اسلامی بوده‌اند، و اینها به [illegible] آن روزگار بر امور دولت استیلا پیدا کرده‌بودند، مانند برمکیان و جز آنها دسترسی [illegible] از خشم علمای غیرتمند اسلام نگهداری، و نسبت به انتشار اندیشه‌ها و [illegible] می‌کردند، تا از این راه چهرهٔ اسلام را زشت و مخدوش سازند.» تصوّف و تشیّع ص ۳۲۶ [illegible] در فصول پیش مکرّر گفته‌ایم، نخستین هدف از دعوت به تصوّف، تحریف مفاهیم اسلامی به منظور صرفه و سلاح دشمنان اسلام بوده تا آن را بصورت دعوتی انزواطلب و منفی‌گرا و جامد درآورند. [illegible] ص ۳۰۳.

Marfat.com

تصوّف در تعالیم اسلام را از نظر دور نداریم، خواهیم دید که تصوّف اسلامی، زائیده نگرشی حرص آمیز به جنبه‌ای خاص از تعالیم اسلام است. همانگونه که تلاش کسانی که خواسته‌اند تصوّف را زائیدهٔ عناصر فکری فرق پیش از اسلام قلمداد کنند نیز خالی از نگرشی حرص‌آمیز امّا بگونه‌ای دیگر نیست[۱]. نیز پر واضح است که سلوک و تعالی بزرگانی همچون ابوسعید و خرقانی و حافظ را، نمیتوان «بیان کنندهٔ خصوصیّات ملّی و نژادی» گروهی از مسلمانان که در اقلیمی خاصّ گرد آمده‌اند دانست. این نگرش به تصوّف و سلسلهٔ عارفان مسلمان ناشی از ناشناختن روح تصوّف است و زنگار تعصّب قومی ـ که نتیجهٔ آن به بند بستن و به دلخواه دل کشیدن تمامی شخصیّت این بزرگان می‌باشد ـ بر پیشانی آن هویدا است[۲].

هر چند به اعتقاد بعضی از صاحب‌نظران ـ و بخصوص طرفدارانِ تصوّف رسمی ـ اوّلین جلوه‌های صوفیگری را می‌توان در رفتارهای صحابه پیامبر ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ و تابعین آن بزرگوار دید[۳]، امّا برای اوّلین بار ابوهاشم صوفی ـ که معارف اخلاقی

---

۱. دربارهٔ دفاعِ متعصّابه از این نظریه و تحلیل آن بنگرید : عرفان نظری، فصل دوّم ص ۷۱، نفحات الانس (چاپ انتشارات سعدی) مقدّمه مصحّح ص ۲۵ تا ۸۳، عرفای اسلام ص ۳۳، ارزش میراث صوفیه ص ۱۲، تاریخ تصوّف اسلامی ص ۵۲، تصوّف و تشیّع ص ۲۹۸.(در این قسمت از این کتاب، مؤلّف سرسختانه بدنبال یافتن وجوه اشتراک میانِ تصوّف و ادیان چینی و هندی و مکاتب افلاطونی و نوافلاطونی و قلمداد کردن آنها بعنوان ریشه‌های تصوّف است.)

۲. تصوّف اسلامی ایرانی دارای اصالت خاصّی است و فقط در کادر اسلام نبایستی مورد مطالعه و تحقیق قرار گیرد زیرا اصول طریقت تصوّف در بسیاری موارد با قوانین دین مبین اسلام معارض است. روح ایرانی در طریقت تصوّف در اوج صفا و عظمت خود جلوه نموده است. تصوّف اسلامی ایرانی مظهر عظمت معنوی و صفای دل و کمال عقل و بزرگی روح و بیان کننده خصوصیات ملّی و نژادی ایرانیان است. همانگونه که دلاوران ایرانی استقلال سیاسی ایران را بنیروی بازو و ضربات شمشیر حفظ نمودند، بهمانگونه عرفای بزرگ ایرانی با نیروی عرفان ملکوتی خود، اصالت نژاد و آزادی و وسعت و استقلال اندیشه و روح ایرانیان را در برابر اسلام عربی نگاهداشتند. نفحات الانس، پیش نوشت مصحّح، و مقدّمه کتاب ص ۱۴۱.

۳. قشیری صوفیان را ششمین گروه از صالحان امّت بشمار می‌آورد که همه از یک چشمه سیراب می‌شوند و تنها اختلاف آنان در نام‌گذاری ایشان است. از نظر او، این گروهها ـ که پس از رحلت پیامبر(ص) پدید ←

Marfat.com

اسلام را به سبکی تازه بیان می‌نمود و سفیان ثوری خود را وامدار او می‌خواند[۱] ـ به لقب صوفی خوانده شد، هرچند بعضی از دیگر نویسندگان و تاریخ نگارانِ تصوّف، حسن بصری را که چهل سال قبل از ابوهاشم صوفی درگذشت اوّلین صوفی خوانده‌اند[۲]، و لفظ صوفی را در معنای خاصش برای نخستین بار در جمله‌ای از او یافته‌اند[۳] وباز بعضی از ایشان استعمال این اصطلاح برای اوّلین مرتبه را به پیامبر مکرّم اسلام(ص)[۴]، حضرت امیرالمؤمنین[۵] و یا حضرت امام جعفر صادق (ع)[۶] منسوب می‌نمایند. دیدگاه دیگری نیز

→

آمدند ـ بحسب زمان پیدایش عبارتند از: الف: صحابه، ب: تابعین، ج: اتباع تابعین، د: زهاد و عباد، هـ صوفیّه. بنظر او، این گروه، در زمان پدید آمدنِ رسومِ نووی که پایه‌های اسلامی نداشت و بگاه درگرفتن نزاع میان فرقِ مختلف، به این نام مشهور شدند و اشتهار آنان به این نام. قبل از سال ۲۰۰ هجری صورت پذیرفت بنگرید: الرّسالة القشیریه ص ۳۴. هجویری نیز با انعقاد دو باب «بابٌ فی ذکر المتشبهین من الصحابه و التّابعین» و «بابٌ فی ذکر أئمّتهم من أهل البیت» در کتاب خود، بوضوح گروهی از صحابه و اهل بیت مکرّم رسول خدا ـ صلوات اللّه علیهم اجمعین ـ را در شمار صوفیان آورده است. بنگرید: کشف المحجوب صص ۱۱ و ۱۵. عطّار نیز، هرچند در شمارهٔ صوفیان ذکری از صحابهٔ پیامبر بمیان نمی‌آورد و بیان حالات آنان را به کتابی دیگر وا می‌نهد. (بنگرید: تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۳) امّا به گرایشات صوفیانه آن دسته معتقد است و دوّمین جانشین رسمی پیامبر را برتر از اویس قرنی ـ که معروف‌ترین شخصیت مورد اعتنای صوفیان در میانِ تابعین است ـ قلمداد می‌کند. بنگرید: همان منبع ص ۱۱. نیز بنگرید: تاریخ تصوّف اسلامی ص ۱۵۹

۱. بنگرید: کتاب اللمع ص ۲۲.

۲. بنگرید: قوت القلوب ج ۲ ص ۲۲. حسن بصری از جمله کسانی است که در میان صوفیان و محققان [illegible] دو چهرهٔ گوناگون معرفی می‌شود. بعضی او را دلسخته و مرید حضرت مولی الموحدین می‌خوانند و می دیگر او را مورد لعن و عتاب آن حضرت می‌دانند. بهر روی گفته‌اند که او روزه و نماز [illegible] و به همین جهت در نامه‌ای به عمربن عبدالعزیز او را از دنیا گرائی سخت برحذر داشت [illegible] الاولیاء ج ۲ ص ۱۳۵) از همین جهت می‌توان او را در شمار حلّاج و بایزید [illegible] هرچند بعضی خوف صوفیانه را «یک نفس بیمارگونه» دانسته‌اند. بنگرید: [illegible] ص ۱۹

۳. ... رأیت صوفیاً فی الطواف و اعطیته شیئاً فلم یأخذه. بنگرید: کتاب اللمع ص ۲۲ و [illegible] باب ۶.

۴. بنگرید: کشف المحجوب ص ۳۲

۵. بنگرید: طرائق الحقائق، مقدّمه ج ۱ ص ۵۱.

۶. بنگرید: حلیة الاولیاء ج ۱ ص ۶۰.

Marfat.com

در نوشته‌های مدافعان تصوّف بچشم می‌خورد که اندکی دور از ذهن است. مطابق این نظر، اصطلاح «صوفی» پیش از ظهور اسلام نیز استعمال می‌شده‌است.[1] در میان این آراء، می‌توان سخن جامی را معتدل‌تر و پذیرفتنی‌تر دانست که «پیش از وی (:ابوهاشم صوفی) بزرگان بوده در زهد و ورع و معاملت نیکو در طریق توکّل و محبّت، و لیکن اوّل کسی که وی را صوفی خواندند وی بود. پیش از وی کسی را به این نام نخوانده بودند»[2]. پیشینهٔ نوشتاری این لفظ را نیز می‌توان به نیمه‌های دوّم و اوّل قرنهای دوّم و سوّم بازگردانید. بهر روی ورود اندیشه‌ها و تعلیماتِ ابوهاشم به فضای فکری و فرهنگی قرن دوّم هجری را می‌توان نشانگر ظهورِ مکتبی برخاسته از تعالیم دینی امّا تفسیر کنندهٔ آن به گونه‌ای دیگر دانست. در این دوران، هرچند گروهی بوده‌اند که به رسومِ ابتدائی تصوّف پایبند بودند امّا هنوز این مکتب شهرتی نداشت و نزد عامّه مردم و فرمانروایان آن روزگار شناخته شده نبود. از همین روی گرایش کسانی همچون ابراهیم بن ادهم را ـ که از موقعیّت سیاسی و اجتماعی ویژه‌ای برخوردار بود و تصوّف را «به ملک بلخ خریده بود» ـ به پیش‌آمدهای غیر معمول ـ نه جاذبهٔ تعالیم گروهی و صنفی ـ یعنی برخورد با کسی که بیشتر به رجال الغیب مانند بود ـ آنهم با شباهت بسیار به نامورترین فرد این سلسله یعنی حضرت خضر ـ مرتبط می‌کنند. بشرحافی، داوودبن نصر طائی، سفیان ثوری، فضیل بن عیاض ـ که گرایش او هم به تصوّف به علّتی غیر معمول بوجود آمد ـ و معاذه عدویه[3] را می‌توان از نامبردارترین کسانی دانست که در این دوران می‌زیسته‌اندو خود را پای‌بند به آن تعالیم خاصّ می‌دانسته‌اند. امّا تا این زمان هنوز نمی‌توان تصوّف را بگونهٔ خاصّش مشاهده کرد. در تمامی این دوران، صوفیان بیشتر به کناره‌گیری از لذّات

---

۱. بنگرید: اللّمع فی التصوّف ص ۲۲. قابل ذکر است که خود ابونصر سرّاج هم اعتماد چنداني به سند تاریخی این سخن ندارد و حدّاقل تردید در آن را روا می‌دارد. او می‌نویسد: ... فإنْ صحّ ذلک یدلّ علی أنّ قبل الاسلام کان یُعرف هذا الاسم... .

۲. بنگرید: نفحات الانس ص ۳۱.

۳. در جای جای تراجم نامه‌های صوفیانه، می‌توان به اخبار این ناموران و دیگر خانقاهیان دست یافت. نمونه را بنگرید: الطبقات الکبری ج ۸ ص ۳۵۵، شعرانی ج ۱ ص ۷۲.

Marfat.com

مادّی[۱]، ترک سلطنت و سروری[۲] و برتری، آمیختن عبادات واجب با سختی و رنج کشیدن‌های بسیار می‌پرداخته‌اند. امّا بجز در موارد بسیار ناچیز که از شدّت خردی می‌توان آنرا نابود انگاشت، عناصر اصلیِ تشکیل دهنده شالودهٔ تصوّف هنوز به چشم نمی‌آید. تفسیرهای صوفیان این دوره از مفاهیمِ خاصّ روحی نظیرِ حبّ، توکّل، فناء، مشاهده و ... که بعدها نظام فکری تصوّف را تشکیل داد و تصویری که آنان از انسان، جهان و خداوند و رابطهٔ این سه باهم، ارائه می‌کردند تصویری ساده بود که با تفسیرهای نیمه فنّی صوفیان بعدی ـ و در سرآغاز همه رابعه عدویه ـ که در گونهٔ دوّم تصوّف به کمال خود از جهت فنّی بودن و در نتیجه غموض و ابهام رسید، مانندگی نداشت. در این روزگار رابعهٔ عدویّه بصری، یگانه و نامورترین بانوی حوزهٔ تصوّف در همهٔ دورهٔ اسلامی ظهور می‌کند. بانوئی که در نمودن راه به طفل نوپای تصوّف و سرعت بخشیدن به آن، به تنهائی از همهٔ معاصران و پیشینیان خود ورزیده‌تر و کارآمدتر است. یاد کردی کوتاه از آنچه که به عنوان باقی‌مانده‌های زندگینامه او[۳] از دستبرد حوادث محفوظ مانده و مسائلی که برای اوّلین بار در حوزهٔ معرفتی مسلمین مطرح کرد و می‌توان آنها را علّت برتری او بر پیشینیان و معاصرانش دانست روشن می‌نماید که حقیقتاً «تصوّف واقعی با ظهور رابعه شروع شده است؛ به این معنی که می‌توان گفت از اواسط قرن دوّم که زمان رابعه است تخم تصوّف واقعی کاشته می‌شود»[۴]. دانسته‌های زیادی از سالهای ابتدائی زندگی رابعه در دست نداریم، و در حقیقت از سوئی بخاطر پردهٔ کتمانی که همیشه صوفیان حقیقی بر زندگانی وحالات خود می‌کشیده‌اند و جزئیّات زندگی وحالاتشان را

---

۱. همانگونه که در بشرحافی دیده می‌شود.

۲. نمونه را بنگرید به زندگینامهٔ ابراهیم بن ادهم و فیصل بن عیّاض که هر دو [illegible] متفاوتش ـ دست کشیدند.

۳. در مورد زندگینامه او بنگرید به رابعهٔ عدویه شهید عشق الهی. این اثر هرچند یکسره پیراسته نیست و بعضی از آراء طرح شده در آن جلوه‌ای غیر قابل قبول دارد ـ نمونه را بنگرید به نظر مؤلف پیرامون کرامات ناموران تصوّف در ص ۱۲۱ همین کتاب ـ امّا کاملترین و تحقیقی‌ترین اثری است که پیرامون رابعه تدوین شده است.

۴. تاریخ تصوّف در اسلام ج ۲ ص ۳۱

Marfat.com

قابلِ ذکر نمی‌دانسته و یا حتّی نقل آن را ناروا می‌شمرده‌اند و از سوئی دیگر بعلّت اعتنای تذکره‌نویسان صوفیّه به ضبط دستوراتِ سلوکیِ مشایخ، حِکم و کلمات گزیده آنان، چگونگی برخوردشان باحوادث و پیش‌آمدها و سرانجام کرامات آنان، که ضبط این موارد را به حال مراد و مرید ـ هردو ـ نافع می‌دانستند و چنین نفعی را از ثبتِ تاریخ ولادت کسان و یا چگونگی خانواده و نام پدر و دیگر مشخّصات آنان چشم نمی‌داشتند، امروز بخش عمده‌ای از زندگینامهٔ این ناموران برای ما در پردهٔ ابهام است. از همین روی، مجموعهٔ اطلاعات ما از دوران اوّلیه زندگانی رابعه بسیار محدود و شاید بتوان گفت ناچیز است. بنا به نوشتهٔ عطار، رابعه[1] در خانواده‌ای تهیدست ولادت یافت. پدرش ـ که نام او «همچنان برای ما مجهول مانده»[2] ـ همان شب در حالی که از شدّت اندوه حاصل آمدهٔ از فقر، سر بر زانو نهاده و بخواب رفته است، مژده مبارک بودن نوزادش را از زبان پیامبر مکرّم می‌شنود و از برکت این طفل، فردای آن روز چهارصد دینار در کیسهٔ خود داشته است این دوره یعنی از زمان ولادت تا موقعی که او بظاهر در خدمت خواجه‌اش بوده امّا همه روز روزه می‌گرفته و همه شب به عبادت مشغول می‌شده، برای ما کاملاً ناشناخته است. تنها می‌دانیم که پدر و مادر را از کف داده و در جریان قحطی بصره او و سه خواهر دیگرش از هم جدا افتاده‌اند. در همین زمان او به ستم به بهای شش درهم فروخته می‌شود. از دست دادن پدر و مادر و اسارتش و بدیگر معنی از دست دادن آزادی‌های فردی، سخت او را به رنج می‌افکند و در پیدایش و رشد شخصیّت او بسیار مؤثر مینماید. چه او، بهنگامی که هنوز از خشنودی پروردگار نسبت به عبادات و حالاتش اطمینان نداشت ـ هرچند عنصر خوف همیشه او را همراهی کرد ـ در سجده‌ای که از سر ضعف و بیچارگی کرد از غریبی و یتیمی و اسیری و دست گسستگی خود یاد

---

۱. بنگرید : تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۶۰.

۲. بعضی از تاریخ نگاران پدر او را اسماعیل نوشته‌اند، امّا این ثبت را چه اندازه می‌توان پذیرفت؟. تفضیل این مطلب را بنگرید به: شهید عشق الهی رابعه عدویة ص ۱۱.

Marfat.com

نمود[۱]. باز به نقل از عطّار[۲] در جریان واقعه‌ای دیگر که عجیب است امّا پذیرفتی، رابعه آزادی از دست داده‌اش را بازمی‌یابد و آنچه را که تاکنون به صورت یک کنیز انجام می‌داده آزادانه پی میگیرد. هرچند از زمانِ دقیق آزادی او ـ همانند زمانِ به اسارت افتادنش ـ اطّلاعی نداریم و نیز نمی‌دانیم که مشخّصاً پس از آغاز دوران آزادی چه میکرده است امّا بهیچ وجه نمی‌توانیم آن سخن که «و گروهی گویند که در مطربی افتاد» را پرورش دهیم و تنها با تکیه بر این دلیل که توبهٔ رابعه باید از پی پدید آمدن کوله‌باری سنگین از گناهان واقع شده باشد، او را «زنی صاحب جمال» بدانیم که «در طلب روزی رفت و راهی جز رامشگری نیافت». نیز او را زنی بشمار آوریم که «تا حدّ زیادی به راه شهوات رفته» و «از انواع گوناگون فریبها و گمراهیها که در این میدان بندهایش را بر دست و پای حریفانش محکم می‌کند» گریزی نداشته است، و به این ترتیب حکایاتی «که از پیشی گرفتن گروه زیادی در نزدیک شدن به رابعه» نقل شده است را تفسیر کرده و نتیجه بگیریم که او در این دوران «در راه گناه جهشی بلند داشته و در دریای شهوات غرق شده است و همه حواسش را تا آخرین ذرّه در این راه صرف کرده‌است»[۳]. در تصوّف اسلامی، توبه صرفاً پیامد گناهان نیست، هرچند توبه‌ای اینچنین را در مسیر زندگی نامورانی چون علاءالدّولهٔ سمنانی می‌بینیم، امّابا توجّه به این نکته که صوفیان توبه را در تمامی عمر و از پسِ انجام همهٔ اعمال عبادی و بایسته، لازم می‌شمرده‌اند و کسانی همچون سهل بن عبداللّه توبه را در هریک نفس واجب می‌شمرده‌اند[۴]، و حتّی «التّوبه

---

۱. بنگرید: تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۶۰.
۲. بنگرید: همان ج ۱ ص ۶۱
۳. بنگرید: شهید عشق الهی ص ۱۹. تلاش مؤلّف ـ که خود در زمرهٔ آگاهان به تصوّف و فلسفهٔ [illegible] است ـ در راه ترسیم چنین شخصیتی از رابعه، آنهم بدون ارائهٔ هیچگونه مدرکی [illegible] هرچند مؤلّف، خود تصریح می‌کند که «در اینجا ما جسارت بخرج داده به [illegible] نمی‌دانیم میزان صحت آن تا چه حدّ است» و «مدارک موجود از وقوع چنین حادثهٔ [illegible] نداده‌اند» (بنگرید: همان ص ۲۱) امّا بر اساس این «فرض» رابعه را «یکی از دختران هوسباز» معرفی می‌کند که بوسیلهٔ رباح بن عمرو قیسی هدایت شده «از منجلابی که در آن افتاده است بخدمت» [illegible]
۴. بنگرید: طبقات شعرانی ج ۱ ص ۱۵۱

Marfat.com

من التّوبه»[۱] را مطرح می‌کرده‌اند، می‌توان این برساختهٔ فرضی را که بواقع بوئی از حقیقت نمائی به مشام نمی‌رساند، به گوشه‌ای افکند[۲].

گفتیم که پیدایش رابعه، صورتی به تصوّف بخشید که با صورتِ معمول در روزگار او تفاوتهائی را نشان می‌داد. او، در بحاصل آوردن این تغییر از سوئی به مستحکمتر نمودن آداب و قواعد صوفیانه پرداخت و از سوئی دیگر مفاهیمی اساسی را بر اساس قالبهای لفظی پیشینیان و معاصرانش برای تصوّف پایه‌ریزی و طرّاحی نمود که هرچند صورت تکامل یافتهٔ آن را تنها در اندیشه‌های شیخ اکبر و بصورتی ناقصتر در آثارِ حَلّاج و احمد غزالی و عین القضاة همدانی می‌توان یافت، امّا شکی نیست که بذرهای اوّلیه این‌گونه از نگرش به بعضی از اصطلاحات بوسیلهٔ او در زمینهٔ اندیشهٔ صوفیانه پاشیده شد. رابعه در راستای محکمتر کردنِ آداب صوفیانه ـ که شاید بتوان روش او را «غلیظتر کردن» آن قواعد نامید ـ به تعلیمِ همسلکانش می‌پردازد و حتّی بر مشایخ معروف روزگارش خرده‌گیری می‌نماید. یکی از این قواعد به سوئی نهادن خوراکِ حاصل آمده از حیوانات است. می‌دانیم که صوفیان از همان ابتدای پیدایش، گوشت و هر نوع غذای حیوانی دیگر را مکروه می‌داشته‌اند و استفاده از آن را به حدّ أقلّ ممکن می‌رساندند، با این وجود رابعه به مشهورترین شیخ آن عصر یعنی حسن بصری تعلیم می‌دهد که خوردنِ «اندکی پیه پیاز» باعث شده‌است که نتواند با او همسانی کند[۳]. هرچند این نکته بدنبال واقعه‌ای پیش‌بینی نشده به گوش بصری رسید و آن را نمی‌توان از گونهٔ آموزشهای مدرسی و قانونمند بحساب آورد امّا هشداری به او بود که به نگرشِ خاصّ رابعه به این

---

۱. بنگرید: لطائف الإعلام فی إشارات أهل الإلهام ذیل اصطلاحی با همین عنوان. این بنده در پاورقی صفحهٔ مذکور طرح کنندگانِ «توبه از توبه» را بشرح یاد نموده‌ام.

۲. عطّار هم اطمینانی بر اینکه رابعه چنین صورتی بخود گرفته باشد ندارد چه در نقل این مطلب، عبارت «گروهی گویند» را بکار برده است. نیز هیچ دلیلی در دست نداریم که او را شاعری بدانیم «که از تخیّلی قوی برخوردار است» و «می‌خواهد چهره‌ای خیالی از رابعه ترسیم کند» (بنگرید: شهید عشق الهی ص ۱۸) تا تمامی والائی‌های ذاتی شخصیّت او را منکر شویم و از او چنین تصویری ارائه دهیم.

۳. بنگرید: تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۶۵.

Marfat.com

قاعدهٔ صوفیانه پای‌بند شود تا بدرجهٔ او نائل شود. از دیگر تعلیمات او به حسن، سخنی است که در مقامِ بی‌اهمیّت نشان دادن کرامت برای او باز گفت. در این واقعه، حسن بخوبی می‌بیند که توان همسانی با رابعه را ندارد و بیش از این نمیتواند که سجاده نماز را بر سر آب افکند، امّا رابعه سجاده‌اش را بر هوا می‌نهد و بر آن نماز می‌کند، تحیّری که از پی مشاهدهٔ این حال بحسن دست داد و سکوتی که در مقام تواضع از او بروز کرد، فرصتی بود تا رابعه به او بیاموزاند که «بکار مشغول باید شد»[1] و دل بکرامات نبست. عتاب او به سفیان ثوری که از پسِ دعای او واقع شد، نمونه‌ای دیگر از این تعالیم است[2]. نیز در این راستا می‌توان به گفتگوی او با ریاح که نوبتی به بیهوش شدن او منجر شد اشاره کرد[3]. این‌گونه از آموزشهای او به معاریف روزگارش که اثری پایدار در میان آنان بجای گذاشت، باعث شد که تصوّف در جنبهٔ قواعد و آدابش صورتی متکاملتر به نسبت با صورت پیش از او بیاید. هرچند، شاید بتوان از نظر یکسان نبودن سالهای حیات کسانی همچون رابعه و حسن بصری اینگونه نقلها را بر ساختهٔ تذکره‌نویسان دانست، امّا در اینصورت نیز، ساختن اینگونه داستانها و انتساب آنها به شخصی واحد، خبر از تطابق آنها با حرکات و حالات او دارد.

امّا در رابطه با ارائه مفاهیم عمیقتر از الفاظی که در سنّت تصوّف زبانگرد بود می‌توان به مفاهیم جدیدی که او از الفاظ تجرّد و تنهازیستی ـ در دائرهٔ مفاهیمِ مربوط به زندگی مادّی ـ و حبّ إلٰهی ـ در دائرهٔ مفاهیم وابسته به زندگی روحی ـ در سخن و منش خود عرضه کرد، اشاره نمود.

جای هیچ شکّی نیست که سنّت متواترهٔ پیامبر اکرم (ص) دلالت بر جواز ازدواج و حتّی نیکوئی آن دارد. این مطلب را، بدون هیچ رنجی می‌توان به کمک همهٔ کتبی که پیرامونِ زندگی آن حضرت نوشته است، دریافت[4].

یاران صالح و أهل‌بیت گرامی ایشان هم در مطلوبیّت ازدواج، تردید روا نداشته‌اند.

---

۱. همان.
۲. بنگرید کتاب التعرّف ص ۱۳.
۳. شهید عشق الهی ص ۱۲۱.
۴. نیز بنگرید تاریخ تصوّف اسلامی ص ۱۲۹

Marfat.com

امّا در میان صوفیان ـ و مخصوصاً صوفیانِ قرون اولیه ـ نسبت به ازدواج دو گرایشِ واقع انگار و منفی بین بچشم می‌خورد[۱] که رابعهٔ گرایشِ منفی‌بینانه را به شدیدترین صورت در زندگی خود بنمایش درآورده و از این روی، به این مفهوم در میانِ هوادارانش صورتی جدّی‌تر بخشیده است. این اختلاف نظر را می‌توان با نگرش هرکدام از دو دستهٔ نام برده به جنبه‌های مثبت و منفی آن در ارتباط دانست، چه «در تجرید دو آفتست یکی ترک سنّتی از سنن و دیگر پروردن شهوتی در دل و در تن و خطر افتادن اندر حرامی و تزویج را نیز دو آفتست. یکی مشغولی دل بدیگری و دیگر شغل تن از برای حظّ نفس»[۲]. گروه أوّل که ازدواج را با رهروی در تنافی میدیدند نه تنها درباره زنان معتقد بودند که «إلی یومنا هذا همهٔ فتنهاء دینی و دنیائی ایشانند»[۳] که بر این باور بودند که عیالمندان هلاک شدند و آنان که بار عیال را بر دوش ندارند نجات یافتند[۴]. و معتقد بودند درویشی که ازدواج کرد بر کشتی سوار مرکبش شد و خود را در معرض خطر قرار داد امّا اگر صاحب فرزندی شد بیقین هلاک شده‌است[۵]. آنان خود را به طلاقِ نفس خویش نیازمندتر می‌دیدند تا به ازدواج با دیگری، و چون بر آنان خرده میگرفتند که سنّت پیامبر را ترک

---

۱. می‌دانیم که نه تنها بر سر مسئله ازدواج، که دربارهٔ اصل «زن» نیز صوفیان اختلافها داشته‌اند. دیدگاهی تندرو که نشان دهندهٔ دیدی خاصّ نسبت به سلوک و پیشرفتِ سالک است و عنصر «زن» را مانع کمال می‌داند در میان صوفیه بچشم می‌خورد که نه تنها ازدواج را برای راهروان نمی‌پسندید که اصلاً معتقد بود:

کانکه را دختر است جای پسر . گرچه شاهست هست بد اختر

(بنگرید: حدیقة الحقیقة ۲۷۱) شاید صفاتی که آنان در بعضی از زنانِ روزگار خود جستجو می‌کردند باعث شد تا زن را مظهر صفات ناپسند بشمارند، و از همین رو، «دنیا» که در منظر صوفیه اجتناب کردنی‌ترین چیزهاست زن‌صفت شود و آنان همواره توصیه کنند که سالک نباید در فکر این «دنیای زن‌صفت بوده و بلکه شایسته است سنگ الفقر فخری را در دهان آن انداخته سه طلاقه‌اش نماید» (شرح شطحیات ص ۴۷۲) و تفصیل این مطلب را بنگرید: ابعاد عرفانی اسلام ص ۶۵۷. از سوئی دیگر همین عنصر «زن» در عرفانِ متکامل تر شیخ اکبر و پیروان و شارحانش از چنان مرتبتی برخوردار شد که بیقین مایهٔ دهشت صوفیان پیشین است.

۲. کشف المحجوب ص ۴۷۲. ۳. همان ص ۴۷۵.

۴. گفتاری است از حسن بصری. بنگرید: همان ص ۴۷۲.

۵. سخنی است از ابراهیم ادهم. بنگرید: تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۹۳.

Marfat.com

گفته‌اند، دل مشغولی به انجام واجبات را مطرح می‌کردند[۱]. خلاصهٔ دیدگاه اینان را می‌توان چنین بیان داشت که ازدواج عذابی است که دامنگیر کسان می‌شود چرا که «اگر خداوند برای فردی خیر و نیکی خواست هرگز او را دچار زن و فرزند نخواهد کرد»[۲]. امّا رابعه، علیرغم اینکه زن است و ذاتاً طالب ازدواج و از همین رو، باید بیشتر به جنبه‌های مثبت ازدواج نگاه کند تا بتواند سلوک را با این خواستهٔ فطری در کنار هم نهد، یکسره ارزشهای آن را منکر می‌شود و همسر گزیدن را تنها لایق شهوانیان ـ و نه صوفیان و وارستگان ـ قلمداد می‌کند. آنگونه که نقل کرده‌اند او در هر سه نوبتی که مورد خواستگاری قرار گرفت، بروشنی مخالفتش با ازدواج را نشان داد. نوبتی چون بزرگی از اهالی بصره به خواستگاریش آمد بر او شورید که: ای هوسران، شهوت پرستی چون خودت را جستجو کن![۳] گوئی در ازدواج جز هوس و شهوت چیز دیگر نمیدیده است و صوفی را نیز منزّه از این دو می‌دانسته. در مرتبه‌ای دیگر نیز که بزرگان صوفیّه ـ و از جمله حسن بصری ـ به خواستگاریش رفتند با طرح چهار پرسش، نه تنها گریز خود از ازدواج را نُمود که به کنایه آنان را نیز به تجرّد دائمی دعوت کرد[۴].

اینان برای گریز از سخنانِ ناقدان خود، روایاتی از پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کردند که در آن‌ها ازدواج پس از سال ۲۰۰ ه.ق نکوهش شده‌بود[۵]. حسن بصری، ابراهیم بن ادهم، ابو سلیمان دارائی و ریاح از این گروهند و بالاتر از همه، خود رابعه است که تمامی عمر را به تجرّد گذراند[۶]. این روش، که در بسیاری از صوفیان قرون بعدی هم پایدار ماند، هرچند شاید آنان را از تعلّقات دنیائی اندکی دورتر نگاه می‌داشت امّا هم گروهی از آنانرا ـ و بویژه آن گروه از صوفیه که مایل بودند صورتی مقیّد را بعنوان سمبل جمال مطلق ازلی پیش چشم داشته باشند و از همین رو در بسیاری از متون صوفیانه، معشوق

۱. جوابی است که بشر بن حارث به معترضان داد. بنگرید: عوارف المعارف ص ۱۲۵
۲. اعلام موضعی است از حسن بصری: بنگرید: در دیار صوفیان ص ۱۵۱
۳. شهید عشق الهی ص ۶۲. ۴. همان ص ۶۳
۵. بنگرید: قوت القلوب ج ۲ ص ۱۵۰، عوارف المعارف ص ۱۶۵، ۱۶۶، کشف المحجوب ص ۴۱۵
۶. تفصیل این مطالب را بنگرید: شهید عشق الهی ص ۵۹

Marfat.com

بصورت پسر بچه‌ای ترسا ظاهر می‌شود[۱] ـ به دام شاهد بازی افکند[۲] ـ که از میان هم اینان گروهی به قبائح دچار شدند ـ و هم عاملی شد تا زبان طعن ناقدان را برعلیه آنان پرکارتر کند. از همین رو بود که بسیاری از مشایخ نه تنها همنشینی با امردان را برای خانقاهیان مجرّد ناپسند می‌دانستند که یاد کرد ذهن آنان از زنان را نیز روا نمی‌شمردند[۳].

در مقابل اینان گروهی بودند که در حقیقت پیشروانِ صوفیّه و عارفانِ برجستهٔ قرنهای طلائی تصوّف اسلامی شدند. عوامل چندی اینان را واداشت تا نگرشی واقع‌بینانه‌تر به این موضوع داشته باشند. از جملهٔ آن عوامل می‌توان به متابعت از سنّت پیامبر و نیز پاسخ دادن به غرائز طبیعی و فراغت یافتن برای سلوک اشاره کرد[۴]. گرچه گروهی از همنیان ازدواج را بعنوان عاملی برای ازدیاد مشقّت و تحمیلِ سختیها بر نفسْ پسندیده می‌داشتند و کشیدن بار چنان گرگی [:همسری بدخوی] را دلیل دستیابیشان به درجات برتر معرفی می‌کردند. بدیهی است که بنظر این دسته از پیران، تمامی همّت رهروان باید صرفِ رهروی می‌شد و تنها در صورتی که ازدواج مزیّتی بر تجرّد پیدا می‌کرد، سالک را در ازدواج مجاز می‌شمردند[۵]. آنان تجرد و تأهل ـ هردو ـ را برای خدا قلمداد می‌کردند[۶] تا هیچکدام خار راه سلوک نگردد و برای هریک هدفی و زمانی خاص مشخّص می‌کردند[۷]. به نوشتهٔ یکی از دستورنویسانِ روشن بینِ این گروه «درویش را باید که نخست اندر کار خود تأمل کند و آفتهای تجرید و تزویج اندر پیشِ دلْ صورت کند تا دفع کدام آفت بر دلش سهل‌تر باشد متابع آن شود»[۸] و نتیجه می‌گرفتند که «پس هلاک بنده نه اندر تزویج و تجرید است»[۹]. این گروه نیز همچون گروه پیشین فرمایشات پیامبر گرامی ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ را به استناد می‌گرفتند و بواقع چنین برداشت می‌کردند که تنوّع سخنان پیامبر در فضیلت جفت گزینی و یا تنهازیستی بخاطر تنوّع حالات افراد

---

۱. بنگرید: ابعاد عرفانی اسلام ص ۶۶۷.
۲. بنگرید: ارزش میراث صوفیه ص ۱۵۴.
۳. بنگرید: عوارف المعارف ص ۱۶۶ و ۱۷۱.
۴. بنگرید: عوارف المعارف ص ۱۶۸.
۵. بنگرید: تاریخ فلسفه در اسلام ج ۱ ص ۵۰۷.
۶. بنگرید: عوارف المعارف ص ۱۶۳.
۷. همان.
۸. کشف المحجوب ص ۴۷۲.
۹. همان ص ۴۷۷.

Marfat.com

است که صلاح بعضی در ازدواج است و صلاح بعضی در ادامهٔ تجرّد[۱]، از همین روست که بسیاری از پیران خانقاهی ـ همانند ابوسعید و عبدالقادر گیلانی و جلال الدین مولوی و شیخ صفی الدین اردبیلی و احمد جام که صاحب چهل فرزند بود[۲] ـ چون دیگران مردمان ازدواج می‌کردند. و ـ البتّه بندرت ـ بعضی از همین پیران همیشه دو یا سه همسر داشته‌اند[۳]. شاید از همین رو بود که سفیان بن عیینه در مقابله با بیشترینهٔ صوفیان «کثرة النساء» را از مصادیق دنیاداری نمی‌دانست[۴]. بدیهی است که همین ازدواج برای بسیاری از خانقاهیان کمالی را در پی داشت که با خلوت‌گزینی حاصل نمی‌شد. احمد خزرویه ـ که همسرش راهبری دائمی برای او بود ـ مصداق این دسته از صوفیان است.

پیش از این گفتیم که رابعه بر اساس قالبهای لفظیِ موجودِ در زمان خودش، مفاهیم جدیدی برای فرهنگِ صوفیانه آفرید که بعضی از آنها در دوره‌های بعدی اهمیّتی بس بزرگ پیدا کرد. یکی از آن مفاهیم که غنایش را مدیون تفسیرِ خاص رابعه از آن است، «حبّ إلٰهی» است. گرایش رابعه به تنهائی و ازدواج نکردنش را می‌توان در پرتو همین تفسیرِ خاص که او از عشق الٰهی داشت، بهتر ارزیابی کرد. مادّهٔ حبّ و اشتقاقهای متعدّد آن که بعنوان نوعی علاقه و شوق مابین خداوند و بنده در قرآن کریم واحادیث و آثار، موارد استعمال بسیاری داشت و در سخنان صوفیان بیشتر بمعنی اخلاص می‌نمود، در کلمات رابعه که بیانگر تفسیر جدید او از این لغت بود، با مفهوم «خلّت» همنشین شد، و سرانجام در عالی‌ترین تفسیرش در بیان شیخ اکبر هویّتی ناشناختنی و شرابی سیرنکردنی شد[۵]. صوفیان نخستین بر اساسِ پاسخی که خداوند ـ بنا بر روایتِ مورد قبول آنان ـ به پرسش حضرت داود ـ علیه‌السّلام ـ داد[۶]، حب را دست‌مایهٔ پاسخ به

---

۱. بنگرید: عوارف المعارف ص ۱۶۴.
۲. بنگرید ارزش میراث صوفیه ص ۱۵۲
۳. بنگرید: عوارف المعارف ص ۱۶۸.
۴. بنگرید همان ص ۱۲۹
۵. بنگرید: الفتوحات المکیّه ج ۲ ص ۱۱۱.
۶. کنت کنزاً مخفیاً... این حدیث در میانهٔ خانقاهیان سخت مشهور است و در بیشتر به کتب صوفیه بکار رفته است. این بنده در تعلیقات اصطلاحات الصوفیه و لطائف الاعلام و دیگر آثار عبدالرزاق، منابع آن را یاد نموده‌ام.

Marfat.com

چرائی آفرینش قرار دادند و با استناد به کریمهٔ ﴿یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَهُ﴾[۱] دو سویگی آن را بازشناختند و پس از آن در مقام توضیحش برآمدند، هرچند محبّت بنده نسبت به پروردگار را حالتی قلبی می‌دانستند که تعبیر از آن ممکن نمی‌نمود[۲]. باری، تفاسیری که آنان از حبّ عرضه کردند چندگونه بود امّا در بیشترینهٔ آنها ـ حتّی در تفاسیری که بوسیلهٔ بعضی از خانقاهیان متأخّر بر رابعه عرضه شد ـ می‌توان نوعی دو انگاری میان محبّ و محبوب را ملاحظه کرد[۳]، امّا «تخلل» محبّ در ذات محبوب اوّلین بار از سوی رابعه مطرح شد که در قالب ابیاتی دلنشین بجای مانده است:

قد تخلّلت مسلک الرّوح منّی و لذا سمّی الخلیل خلیلاً
أنت همّی و همّتی و حدیثی و رقادی إذا أردت مقیلاً[۴]

همین تفسر جدید ـ که بعضی از متشرّعان از آن بوی حلول و اباحه استشمام کردند[۵] ـ راهگشای نامورانی چون حلّاج شد تا حقیقة محبّت را «قیامک مع محبوبک بخلع اوصافک» بدانند[۶]. مناجات رابعه که «...خداوندا! اگر ترا از بیم دوزخ می‌پرستیم در دوزخم بسوز و اگر به امید بهشت می‌پرستیم بر من حرام گردان و اگر برای تو ترا می‌پرستیم جمال باقی دریغ مدار»[۷] و داستان سوزاندن بهشت و جهنم[۸] و توصیفِ کعبه بعنوان بتی که خداوند نه در آن هست و نه نیست[۹] در پرتو همین نظرگاه جدید برای او پدید آمد.

پس از رابعه، سلسله ناموران تصوّف بدست شقیق بن ابراهیم بلخی سپرده شد که مبحث «أحوال» را برای نخستین بار در حوزه فرهنگی خراسان بزرگ باز نمود.

پس از اینان می‌توان از معروف کرخی بعنوان یکی از مؤثّرترین افراد در پیدایشِ

---

۱. سورهٔ مائده آیه ۵۴.
۲. بنگرید: الرسالة القشیریه ص ۴۴۷.
۳. و قال ابو یزید البسطامی: المحبّة استقلال الکثیر من نفسک و استکثار قلیل من حبیبک. و قال سهلٌ: الحب معاقة الطاعة و مباینة المخالفة. بنگرید: همان ص ۴۴۸.
۴. بنگرید: شهید عشق الهی ص ۷۶.
۵. بنگرید: همان ص ۷۷.
۶. بنگرید: الرسالة القشیریه ص ۴۵۰.
۷. بنگرید: تذکرة الأولیاء ج ۱ ص ۷۳.
۸. بنگرید: مناقب العارفین ص ۵۵۵.
۹. بنگرید: شهید عشق الهی ص ۴۸.

Marfat.com

تصوّف سلسله‌ای و منظم نام برد که در عین حال از مبهم‌ترین شخصیّتهای تاریخ تصوّف هم بحساب می‌آید. معروف، در خانواده‌ای مسیحی زاده شد و به نوشتهٔ تاریخ نگاران تصوّف «گوهر پاک و فطرت تابناک این جناب چنان استعداد ذاتی داشته»[1] که در کودکی، آموزشهای شرک‌آمیز معلّمش را بازگو نمی‌کرد و بجز درس توحید، درسی دیگر بر زبان نمی‌راند، و سرانجام دست طلب بدرگاه حضرت ثامن الحجج ـ سلام اللّه علیه و علی آبائه و أولاده ـ دراز نمود و به تلقین آنحضرت اسلام آورد و دربان منزل آن حضرت شد[2] و سرانجام از سوی آنحضرت منصب شیخ المشایخی یافت[3]. در این رابطه، نظر بعضی از بزرگان که اسلام آوردن او را به تسلیم کامل او در برابر حضرتش تفسیر کرده‌اند جلب توجه می‌کند[4]. معروف شاگردان و همنشینان بسیار داشت و در میانِ همهٔ آنان به بزرگواری و صدق شناخته می‌شد، از همین رو است که بیشترینهٔ صوفیان، سلسلهٔ خود را بدو منتسب می‌دارند و محمّد معصوم شیرازی در طرائق الحقائق چنین اعتقاد دارد که «تمام سلاسل بسلسلهٔ معروفیه اختتام یافته واین نیز یک جهت است که سلسلهٔ معروفیه را امّ السلاسل گویند»[5]. پس از معروف تصوّفِ غیر علمی بمرحلهٔ رشد و شکوفائی می‌رسد و در هر عصر ناموران بسیاری را در دامن خود می‌پرورد که ذکر نام آنان ـ هرچند به اختصار ـ زیبندهٔ تاریخنامه‌های تصوّف است. از همین روی، آن خیل عظیم را وامی‌نهیم و تنها به یادکرد مختصری از صوفیانِ پیشگامی که مسلک سهروردیه نسب از آنان می‌برد می‌پردازیم تا پیشینهٔ تصوّف را بر اساس سلسله‌ای که کاشانی در آن بالید، باختصار در نظر آوریم.

در این سلسله پس از معروف کرخی، به نام سَری بن المغلّس السقطی برمی‌خوریم

---

۱. بنگرید: طرائق الحقائق ج ۲ ص ۲۸۸.
۲. بنگرید همان ص ۲۹۱
۳. بنگرید: همان ص ۲۹۱.
۴. و معروف الکرخی اسلم علی یدی الرّضا ـ و المراد من السلام حضرت معروف الکرخی هو التسلیم الیه(ع). بنگرید: لطائف العرفان ص ۲.
۵. بنگرید: طرائق الحقائق ج ۲ ص ۳۰۵ شیرازی در ص ۳۰۶ همین مجلّد، از چهارده سلسله‌ای که معروف ختم می‌شود نام می‌برد.

Marfat.com

که «از طبقهٔ اولی است ،کنیت او ابوالحسن است»[۱]. «اوّل کسی که در بغدادْ سخن حقایق و توحید گفت او بود»[۲] که در ابتدای احوال به دکان می‌نشست و در اثر دعـای حـبیب راعی و معروف کرخی به تصوّف گرائید[۳]. از او تفاسیری عمیق و اثربخش دربارهٔ بعضی از اصطلاحات صوفیانه بجای مانده است[۴] و به گفته خودش «بری ای از بریان بر من آمد و سؤال کرد کی حیاجه باشدْ؟ جواب دادْم، آن بری آب گشت!»[۵]. قشیری او را در ورع و علوم توحید یگانه زمان می‌داند[۶]. سری در بامداد سه شنبه سوم رمضان سال ۲۵۳ هـ ق رحلت کرد[۷]. در این سلسله پس از سری، طاووس العلماء ابوالقاسم جنید بن محمد قرار دارد که او را سیّد الطّائفه و شیخ المشایخ عالم[۸] خوانده‌اند. در ابـتدا مـذهبِ اصـحاب حدیث داشت و فقه را در محضر ابوثور فراگرفت[۹]. خاندان جـنید نـهاوندیند و او در همین شهر بزاد و در بغداد درگذشت[۱۰].

او از صوفیانی است که صاحب مقام تمکین بوده و شطحیاتی که از بعضی از مشایخ منقول است، از او شنیده نشده. «طریق او طریق صحو است»[۱۱] و دویست پیر را خدمت کرده‌است[۱۲]. برای نخستین مرتبه در مسیر تصوّف، مبحث معرفت در آراء او مرتبه‌ای برجسته یافت.[۱۳] جنید از معدود مشایخی است که تصوّف را احیاء کردند و بدان کمال بخشیدند. ایـن جـهت، بـعلاوه جـهاتی دیگـر نـظیر مـدیریّت او در راهـبری صـوفیان،

---

۱. بنگرید: نفحات الانس ص ۵۳.
۲. بنگرید: تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۲۷۵.
۳. بنگرید: همان ص ۲۷۵. الرّسالة القشیریه ص ۴۳. کشف المحجوب ص ۱۳۷.
۴. بنگرید: تذکرةالاولیاء ج ۱ ص ۲۸۱.
۵. بنگرید: همان ص ۲۷۶.
۶. بنگرید: الرسالة القشیریه ص ۴۳.
۷. بنگرید: نفحات الانس ص ۵۳. تفصیل زندگی او را بنگرید به: متصوّفه بغداد ص ۱۵۹. الاعلام ج ۳ ص ۱۲۹. حلیة الاولیاء ج ۱۰ ص ۱۱۶. روضات الجنات ج ۴ ص ۲۸. ریحانة الادب ج ۳ ص ۲۳. طبقات الصوفیه ص ۹۶. طبقات الکبری ج ۱ ص ۶۳. مرآت الادوار ص ۱۳۰.
۸. بنگرید: تذکرة الاولیاء ج ۲ ص ۵.
۹. بنگرید: حلیةالاولیاء ج ۱۰ ص ۲۵۵. الرسالة القشیریه ص ۷۱.
۱۰. بنگرید: الرسالة القشیریه ص ۷۰.
۱۱. بنگرید: تذکرةالاولیاء ج ۱ ص ۵.
۱۲. بنگرید: همان ص ۸.
۱۳. تصوّف اسلامی ص ۲۳.

Marfat.com

برخورداری از علم وافر، برکناری از شطحیات و سرانجام تعالیمِ بی‌نظیر او، باعث شد تا همهٔ صوفیان به او بدیدهٔ احترام نگرندو دیدن او را تربیت کننده بخوانند[۱] و مصاحبت با او را دلیل بر تقدم شمارند[۲]. اندک سخنانی که بعضی از مشایخ در نقد او ایراد می‌کردند را نیز می‌توان در راستای اختلاف نظرهای طریقتی بررسی نمود[۳].

جنید بسال ۲۹۷ هـ. ق رحلت کرد. یکی از شاگردان جنید که در پیشینه سلسلهٔ سهروردیه جای دارد ابوعلی رودباری است. رودباری را از طبقهٔ رابعه و وزیر زادگان دانسته و نسبتش را به انوشروان رسانده‌اند[۴]. گویند، زمانی که جنید با کسی سخن می‌داشت، او به اشتباه خود را مخاطب پنداشت و به آن سخن گوش فرا داد و چنان تغییری در حالتش پدید آمد که «هرچه در آن بود ترک کرد و بر طریقت قوم اقبال نمود»[۵]. او در نهاوند زاده شد و به بغداد رفت. از همین رو ابونعیم او را بغدادی دانسته است[۶]. از مشایخ او در بغداد جنید و نوری و ابوحمزه و مسوحی و همگنانشان را نام برده‌اند و ابوعبدالله جلا را شیخ او در شام دانسته‌اند[۷]. فقه را از ابن سریج، ادبیات را از ثعلب و حدیث را از ابرهیم حربی فراگرفت[۸]. در میان پیران خانقاهی، او را «عالمترین ایشان بعلم حقیقت» دانسته‌اند[۹] و ظریف‌ترین مشایخش خوانده‌اند[۱۰].

مدرّس تبریزی حملهٔ «برهان دین» (= ۳۲۲) را مادّه تاریخ رحلت او می‌داند.[۱۱]

---

۱. «خلفهٔ بغداد رویم را گفت، ای بی ادب! وی گفت: من بی‌ادب باشم و نیم روز با جنید صحبت داشته‌ام؟» بنگرید: نفحات الانس ص ۱۰.

۲. ... وقتی علی بندار با شیخ ابوعبدالله خفیف به تنگی پلی رسیدند، شیخ ابوعبدالله خفیف وی را گفت: پیش رو ای ابوالحسن. گفت: بچه سبب پیش روم؟ ابوعبدالله گفت: که تو جنید را دیده‌ای و من ندیده‌ام. بنگرید: طرائق الحقائق ج ۲ ص ۳۰۹.

۳. «... و در جنید ریز ککی تیزی در می‌بایست که وی علمی بود» [illegible] الانس ص ۱۴

۴. بنگرید: نفحات الانس [illegible]

۵. بنگرید: همان.

۶. بنگرید: حلیة الاولیاء ج ۱۰ ص ۳۵۶

۷. بنگرید: نفحات الانس ص ۲۰۱.

۸. بنگرید: ریحانة الادب ج ۱ ص ۲۰۸

۹. بنگرید: تذکرة الاولیاء ج ۲ ص ۲۱۵

۱۰. بنگرید: الرسالة القشیریة ص ۹۹

۱۱. بنگرید: ریحانة الادب ج ۱ ص ۲۰۹ الرسالة القشیریة ص ۹۹

Marfat.com

در این سلسله، پس از رودباری به ترتیب ابوعلی کاتب، ابوعثمان مغربی، ابوالقاسم گرگانی و ابوبکر نسّاج دیده می‌شوند. این چهار تن، به نسبتِ پیشینیان و پسینیانشان ناشناخته‌ترند و هرچند در جای جای کتب صوفیانه، ذکری از آنها آمده است امّا نه از پذیرشی همچون پذیرش جنید و رودباری که در شمار اساتید و مشایخشان بودند برخوردار شدند و نه هیچگاه شهرت احمد غزالی و سهروردی را که پس از آنان می‌زیستند و طوق شاگردیشان را بر گردن داشتند، پیدا کردند. ابوعلی بن کاتب که «وی را مه می‌گفتند از رودباری، از بزرگی و تمامی علم»[1] در آغاز این سلسله است که از چهارمین طبقهٔ صوفیان بود و با ابوبکر مصری و ابوعلی رودباری همنشینی داشته است. ابونعیم او را از شیوخ مصری بحساب آورده[2]. ابن کاتب در سال سیصد و چهل و اندی وفات یافت[3].

ابوعثمان مغربی را جامی از نظر زمانی در طبقهٔ پنجم قرار می‌دهد و شاگرد ابوالحسین صائغش می‌خواند و در مکّه سیّد الوقت و یگانهٔ مشایخش می‌شمارد. نیز از شمار پیران صحبت او ابوعلی کاتب و حبیب مغربی و ابوعمر و زجّاج و ابو یعقوب نهرجوری را ذکر می‌نماید. بنوشتهٔ او وفای سگی او را به تصوّف راهبر شد. مغربی بسال ۳۷۳ در نیشابور درگذشت[4]. هجویری او را «سیف سیاست و آفتاب سعادت» می‌خواند و معتقد است که «اندر فنون علم حظّی وافر داشت و صاحب ریاضت و سیاست بود»[5]. قشیری نیز می‌نویسد که اوصاف بزرگی و جلالت او در هیچیک از پیشینیانش

→

تفصیل أحوال او را بنگرید: تاریخ نظم و نثر د رایران ص ۷۵۳. طبقات الصوفیّه ص ۴۴۴. الطبقات الکبری ج ۱ ص ۹۱. الکنی و الألقاب ج ۱ ص ۱۲۵. لغتنامهٔ دهخدا ذیل ابوعلی ص ۶۷۲.

۱. بنگرید: نفحات الانس ص ۲۰۳. ۲. بنگرید: حلیةالاولیاء ج ۱۰ ص ۳۶۰.

۳. بنگرید: الرسالةالقشیریه ص ۱۰. محمد معصوم شیرزی این تاریخ را بصورت سیصد و پنجاه و سه ضبط می‌کند. بنگرید: طرائق الحقاق ج ۲ ص ۵۳۸.

۴. بنگرید: نفحات الأنس ص ۸۷. طرائق الحقائق ج ۲ ص ۵۳۹.

۵. بنگرید: کشف المحجوب ص ۱۹۹.

Marfat.com

نبوده‌است[۱].

پس از مغربی، یکی از شاگردانش که شیخ ابوالقاسم علی گرگانی نام داشت و «در وقت خود بی‌نظیر بود و در زمان خود بی‌عدیل»[۲] در سلسلهٔ مشایخی که مقبول سهروردیان بودند قرار دارد و زان پس شیخ ابوبکربن عبداللّه نسّاج پدید می‌آید. «وی نیز از اصحاب شیخ ابوالقاسم گرگانی است و با ابوبکر دینوری نیز صحبت داشته»[۳]. عبارتی که دربارهٔ حکمتِ آفرینش آدمی، در متون صوفیّه سخت پذیرش یافته جوابی است که او در پی‌سؤالی ازحضرت حقّ بازیافت.[۴]نساج بسال ۴۸۷ ه.ق درگذشت[۵]. پس از اینان و هم در این سلسله یکی از نامورترین مردان صوفی قرار دارد که بحقّ از جهاتی با بلندترین قلّه های وادی تصوّف همچون جنیدو ابن عربی قابل مقایسه است. او خواجه امام احمد بن محمّد غزّالی برادر کهتر امام محمّد غزالی است که در فاصلهٔ سالهای ۴۵۱ تا ۴۵۴ و به احتمال زیاد در طابران طوس بزاد. احمد در ابتدای ورود به وادی سلوک، «طریق عزلت» وخلوت را برگزید ولی سرانجام به طریق «عشق» گرائید واثر بی‌بدیل و ارزندهٔ سوانح را پدید آورد. از دوران و چگونگی تحصیلات فقهی و دیگر علوم رسمی احمد ـ برخلاف اطلاعات کاملی که دربارهٔ برادر مهترش بدست است ـ آگاهی چندانی نداریم، امّا با توجّه به اینکه در سالهای خلوت‌گزینی و انزوای برادرش از مدرسهٔ نظامیه ـ ۴۸۸ تا ۴۹۸ ه.ق ـ او عهده‌دار سمت استادی در این مرکزِ بزرگ علمی شد، می‌توان به مقامِ بلندش در علوم رسمیِ آن روزگار، و به پذیرشی که در میانِ دانشوران بعنوان فقیهی بزرگ داشت، واقف شد. غزالی سفرهای بسیار نمود و از حضور او در شهرهائی همچون آمد و بغداد و همدان و اصفهان و تبریز و مراغه و قزوین خبر داده‌اند. او همچنین به سماع علاقمند بود و در شمار «شاهدبازانش» دانسته‌اند. از ارکان حیات عرفانی

---

۱. بنگرید: الرسالة القشیریه ص ۱۱۵.

۲. بنگرید: همان ص ۳۰۷. نیز بنگرید: کشف المحجوب ص ۲۱۱

۳. بنگرید: نفحات الانس ص ۳۱۰. ۴ بنگرید همان

۵. بنگرید: طرائق الحقائق ج ۲ ص ۵۶۲.

Marfat.com

غزالی ـ که در کلمات حلّاج و استادش گرگانی نیز آمده‌است و بعد از او مقبول شاگرد برجسته‌اش عین‌القضاة نیز واقع شد، دیدگاههای اشعری گرایانه اینان ـ که در سخنان عطار و از زبان ابلیس بصورت «اگر بی‌علّتی بپذیرم باز»[1] جلوه کرد، ـ در این مسئله بسیار جلب نظر می‌کند. غزالی، پیرامون جنبه‌هائی چند از حوزهٔ معارف صوفیانه کتابهای کرامندی نوشت که از آن میان، سوانح ارجی بلند یافت و گزارشاتی چند بر آن نوشته شد. غزالی سرانجام بسال ۵۲۰ هـ.ق درگذشت.

او شاگردانی بلندمرتبه همچون برادرش امام محمد ـ که هرچند رسماً به شاگردی او ننشست امّا از او اثرات بسیاری پذیرفت ـ و عین‌القضاة همدانی و حکیم سنائی غزنوی و ابن شهرآشوب سَرَوی مازندرانی ـ رحمةاللّه علیه ـ و ابو النجیب سهروردی داشت و از این‌رو می‌توان او را از بزرگترین مربّیان صوفیه بشمار آورد[2]. ضیاءالدّین عبدالقاهر ابونجیب بن عبداللّه بن محمد بن عمویه سهروردی در دههٔ آخر قرن پنجم و نیمهٔ اوّل قرن ششم میزیست. او بسال ۴۸۰ هـ در سهرورد بدنیا آمد. چندی بعد به بغداد رفت و در نظامیّه آنجا به تحصیل پرداخت و فقه و حدیث را از محضر فقیهان و محدّثانِ آن مرکز علمی همچون میهنی و ابن نبهان فراگرفت و در ایّ فنون سرآمد همگنانش شد و بدستور خلیفه رسماً به کرسی تدریسِ نظامیه تکیه زد. این مدّت دو سال بطول انجامید، امّا بسال ۵۴۷ هـ.ق در پی استخفافی که بر او رواداشتند از تدریس در آنجا دست کشید و به زیارت بیت المقدس شتافت. پس از آن، در رباطی که در جانب غربی دجله ساخته‌بود به ریاضت وارشادِ سرسپردگانش پرداخت. سهروردی سرانجام بسال ۵۶۳ هـ.ق درگذشت و در گوشه‌ای از خانقاهش بخاک رفت. اولین شیخ خرقهٔ ابوالنجیب، پدرش شهاب الدّین عبداللّه بود پس از او از دست وجیه الدین عمر خرقه گرفت، امّا شیخ سلوک و طریقت او همان امام احمد غزالی بود که پیش از این به اختصار دربارهٔ او سخن

---

۱. بنگرید: الهی نامه ص ۱۱۱.

۲. آنچه در اینجا باجمال دربارهٔ احمد غزالی نوشته‌ام، برگرفته‌ای است از تحقیقِ جامعِ آقای احمد مجاهد پیرامون او. بنگرید: مجموعه آثار فارسی احمد غزالی، مقدّمه.

Marfat.com

داشته‌ایم. هرچند سهروردی مورد عنایت استادش بود و بعنوان یکی از خلیفگان او شناخته می‌شد امّا هیچگاه نتوانست نمایندهٔ افکار و نشان‌دهندهٔ کامل زوایای تصوّفِ عشق‌آمیز استادش باشد. دوران ریاضت سهروردی را دوازده سال دانسته‌اند که در این مدّت هر روز سه دانه از خرما میخورد و هر هفت روز یکمرتبه آب می‌نوشید و در ایّامی که به مقام ارشاد رسید سی سال نخفت. در حلقه سهروردی جمع زیادی از سوختگانی که کمال را در طریقت او می‌دانستند، جمع شده بودند که از آن جمع، تاریخ نام کسانی همچون بدلیسی ـ معروف به شیخ عما یاسر ـ و روزبهان کبیر مصری و اسماعیل قصری و حسن بلغاری و حسین سقا را نگاه داشته‌است. هرچند همهٔ این شاگردان در یک رتبه نبوده‌اند امّا کمالی که همه اینان در محضر سهروردی دست‌یاب کردند باعث پدید آمدن سلاسل چندی شد که ابوالنجیب را در سلسلهٔ مشایخ خود داشت و از میان آن سلسله‌ها می‌توان به سلسلهٔ کبرویّه و زاهدیهٔ اردبیلیّه و سهروردیّه اشاره کرد[1].

یکی از شاگردان ابوالنجیب که در میانهٔ صوفیان رتبتی بلند یافت شهاب الدّین ابوحفص عمر سهروردی است که به سال ۵۳۹ هـ.ق در سهرورد بزاد. ظاهراً در جوانی به بغداد رفت و در محضر عمویش ابوالنجیب ـ که هم جحرهٔ او هم بود ـ به شاگردی نشست و از محضر دیگر کسان همچون ابوالقاسم بن فضلان و ابوالمظفر هبةاللّه و أبی‌زرعه مقدسی نیز بهره‌ها برد. در حوزهٔ تصوّف نیز از عمویش ـ ابوالنجیب ـ و شیخ عبدالقادر گیلانی بهره‌ها برد.

دیگر از ناموران این سلسله که تربیت از دست شهاب الدّین سهروردی گرفت شیخ نجیب الدّین علی بن بزغش شیرازی است که «عالم بوده و عارف، سرچشمهٔ علوم و معارف»[2]. آورده‌اند که پدرش در رؤیای شبانه حضرت امیر(ع) را در خوردن غذائی همراهی کرد و بشارت ظهور فرزندی «نجیب و صالح» از صلب خود را از زبان ایشان

---

۱. آنچه در اینجا دربارهٔ ابوالنجیب آورده‌ام، برگرفته‌ای است از مقدّمهٔ فاضلانهٔ استاد نجیب مایل هروی بر آداب المریدین همو. بنگرید: آداب المریدین، مقدّمه

۲. بنگرید: نفحات الأنس ص ۴۱۳

Marfat.com

شنید و بشکرانهٔ این بشارت فرزند خود را «علی» نام نهاد. نجیب الدّین ـ که گوئی این لقب را نیز بخاطر تعبیری که حضرت امیر در عالم رؤیا درباره‌اش داشته‌اند، یافت ـ هرچند در تبار بزرگ زادگان بود و از شمار اغنیاء، امّا از لباسهای فاخر و غذاهای خوشگوار روی گردان بود و از بدایت عمر محبّ سیرت درویشان، سرانجام نیز به دستگیری خوابی که دیده بود و تعبیری که از آن خواب نمودند، در طلب شیخی که در خدمتش زانوی ادب بر زمین نهد به جانب حجاز روان شد و بمحضر شهاب الدّین سهروردی رسید و از همو تربیت یافت. انجام عمر نجیب الدّین را به شعبان سال ۶۷۸ ه. ق دانسته‌اند[1].

پس از این شیخ، مشایخی قرار دارند که طبقهٔ آنان، طبقهٔ مشایخ کاشانی را تشکیل می‌دهد. از همین رو در اینجا این بخش را به پایان می‌بریم و پیران طبقه بعد را در بخش «اساتید کاشانی» ذکر می‌کنیم.

اکنون و در پایان این بخش نگاهی کوتاه به چگونگی تصوّف در روزگار کاشانی خواهیم افکند.

۵ ـ تصوّف در روزگار کاشانی

در این دوران و در داخل ایران، تصوّف بیشتر در حیطهٔ نفوذ دو شخصیّت بزرگ قرار داشته است. یکی نجم الدین کبری که بسال ۶۱۸ ه. ق در فتنهٔ مغولان دست از زندگی کشید و دو دیگر شهاب الدّین سهروردی که چهارده سال پس از نجم الدّین کبری بدرود حیات گفت. تعالیم نجم الدّین پس از او بوسیلهٔ شاگردان ناموری که طریق معرفت را در محضر او سپری کردند بسط یافت. در شمار این گروه است شیخ بهاءالدّین ولد پدر مولانا که سید برهان الدّین محقق حسینی ترمذی از او تربیت یافت و مولانا نه سال در محضر او نشست و صلاح الدّین زرکوب ـ که بعدها به حلقهٔ مریدان مولوی پیوست و دخترش برای همسری فرزند صاحب مثنوی گزین شد ـ نیز اوّلین تعالیم را از او گرفت.

---

۱. بنگرید: همان ص ۴۷۴. هزار مزار ص ۳۷۲.

Marfat.com

دیگر از مریدان نجم الدّین بابا کمال خجندی است که مولانا یا بواسطهٔ شمس و یا بدون واسطه از او استفاده برد. نیز سوّمین اینان که بزرگترین شاخه سلسلهٔ کبرویه از پس او پدید آمد علی بن سعید بن عبدالجلیل لالای غزنوی معروف به شیخ رضی الدّین علی لالا است که از یکصد و بیست و چهار شیخ خرقه ستاند و معاصر معروف کاشانی، علاءالدوله سمنانی بواسطهٔ شیخ نورالدّین عبدالرحمن اسفراینی کسر قی که از شیخ جمال الدّین احمد ذاکر جورفانی فیض یاب شده‌بود بدو میپیوندد.

نیز در همین دسته است شیخ سعد الدین حموی که عزیز الدین نسفی از جمله مریدانش بوده و شیخ نجم الدین رازی که قونوی و مولوی نمازی را به او اقتدا کردند و شیخ سیف الدین باخزری که نجم الدین در شمار معشوقانش می‌دانست ونیز عین الزمان گیلی که در میان مریدان نجم الدّین دانشمندترین آنها بوده است و از پس اوّلین اربعینی که بامر او نشسته بود لقب عین الزمان یافت. امّا اندیشه‌های سهروردی در قالب سلسلهٔ سهروردیه ـ یکی از سلاسل دوازده یا چهارده‌گانه طرق معروفیه ـ انتشار یافت در تعالیم چند تن از شاگردان و تابعانش مکانتی والا پیدا کرد. از میان اینان می‌توان به شیخ عمادالدّین احمد فرزند سهروردی، شیخ شمس الدّین صفی، سعدی شیرازی، شیخ احمد یسوی و شیخ نجیب الدّین علی بن بزغش شیرازی اشاره کرد. از میانِ شاگردان اینان که در شمار تابعان سهروردی محسوبند نیز می‌توان از شیخ محمد شیروانی که در محضر شیخ احمد سوی تکامل یافت و سمت استادی بر شیخ ابوالعلاء احمد بن محمود یزدی داشت ونیز شیخ سعید الدّین سعید فرغانی و ظهیرالدّین عبدالرحمن و خواجه امام الدّین محمد و شیخ نورالدّین عبدالصمد نطنزی که هر چهار تن فیض یاب محضر نجیب الدّین علی بن بزغش بودند نام برد. هرچند در همین روزگار پاره‌ای از صوفیان و مورّخان از انحاط تصوّف و رنگ باختن آن شکوه‌ها داشتند امّا می‌توان همین دوران را بواسطهٔ امتزاج عناصرِ مختلف تصوّف که در عالی‌ترین حدّ خود تجلّی کرده‌بود دوران طلائی تصوّف خواند. امتزاج قوانین سلوک عملی و رسوم ویژهٔ خانقاهیان از سوئی و باریک‌بینی‌های ظریف نوادری همچون ابن عربی و ابن فارض از سوئی دیگر ـ که

Marfat.com

می‌باید پالایشی که قونوی از این اندیشه‌های ظرف کرد را نیز به این عوامل افزود ـ باعث پدید آمدن این دوران طلائی شد.

می‌دانیم که معارف خانقاهیان از دیرباز در رسائل بسیاری جمع‌آوری شده‌بود که از میان آنها الرّسالهٔ شیخ ابوالقاسم قشیری و احیاء علوم الدّین غزالی رتبتی بس بلند دارند. امّا خطوط اصلی همهٔ این قواعد و سنن که هم شامل قوانینِ سلوک روحی و هم دربرگیرندهٔ روش زندگی عملی صوفیان بوده در عوارف المعارف سهروردی جامه‌ای نو پوشید. جامه‌ای که هرچند در بعضی از مباحث کوتاه‌تر از ردای فاخر اثر سترگ غزالی بود و فصل مربوط به تاریخچهٔ مشایخ از الرّساله را هم در خود جای نمی‌داد امّا بواقع می‌توان آن را از ارزشمندترینِ رسائل اینان در این موضوعات دانست. این کتاب که هم بخاطر نفاستش و هم به علّت فزونی اعتقاد صوفیان به نویسنده‌اش دستگرد صوفیان ـ و بخصوص سهروردیان ـ بود بخوبی قواعد زندگی صوفیانه و سنن سلوک را در اختیار آنان می‌نهاد. از همین رو آنان این کتاب را از محضر شیخ فرا می‌گرفتند و سلسله سند آن را به مؤلف می‌رساندند. به گفتهٔ صاحب نفحات الانس، عزالدین محمود همراه و همشهری کاشانی در اجازه‌نامه‌ای که برای یکی از شاگردانش نوشته بود، از سلسله سند خود در روایت این کتاب تا خود مؤلف یاد کرده است[1]. عبدالرزّاق نیز عوارف را از همینان آموخته‌است و هرچند در آثارش تنها دو مرتبه[2] از آن نام می‌برد امّا بسیاری از مطالب آن را در رسائل خود بوام گرفته است[3]. از سوئی دیگر اندیشه‌های ابن عربی که عالی‌ترین نمود تفکر صوفیانه در تمامی حوزهٔ تمدن اسلامی است و گفتارهای ابن فارض که پس از ابن عربی می‌توان او را از اساتید مسلّم تصوّف بشمار آورد و همچنین آثار شاگردان مکتب این دو همچون صدرالدین قونوی و عفیف الدین تلمسانی در این روزگار به تدوین درآورده‌بود و پاره‌ای از آنها در دسترسی مشایخ سهروردیه قرار داشت و کاشانی خود خبر می‌دهد که فصوص الحکم در عصر شیخ ضیاءالدین ابوالحسن و

---

۱. بنگرید: نفحات الانس ص ۴۸۱.
۲. این موارد در پاورقی صفحات نموده شده است.
۳. این موارد در حواشی آثار مشخص شده‌است.

Marfat.com

شیخ شمس الدین کیشی به شیراز رسیده‌است، او از زبان کیشی چنین می‌نویسد. «...و آن وقت در شیراز هیچکس نبود که با او این معنی در توحید میان توان نهاد، و شیخ ضیاءالدین ابوالحسن را این معنی نبود و من از آن در حیرت بودم تا فصوص اینجا رسید...» از همین اشاره می‌توان دریافت که فصوص نخستین بار پیش از ذی‌الحجّة سال ۶۵۵ هـ. ق (تاریخ درگذشت ضیاءالدین ابوالحسن)[1] بدست مشایخ شیراز رسیده است.

هرچند بتحقیق نمی‌دانیم که کاشانی این کتاب را از کدامین استاد فراگرفته‌است امّا شرح جامعی که به استقلال بر این کتاب پرداخت[2] و گزینه‌های آن که در بسیاری از دیگر کتب او به چشم می‌آید نشان از ارزش این کتاب در میانِ طبقهٔ مشایخ عبدالرزاق دارد. دیگر آثار شیخ اکبر نیز در این زمینه سرگذشتی همچون فصوص الحکم دارد. امّا دیدگاههای ابن فارض که در دیوان کوچک امّا نفیس او تجلی یافت و بخصوص در عالی‌ترین منظومهٔ صوفیانهٔ جهان اسلام یعنی نظم السّلوک او صورتی بدیع یافت نیز بواسطهٔ رفعت معنی و سلامت لفظ و زیبائی واژگان در میان آنان جایگاهی خاص داشته است. شرحی که سعید الدین سعید فرغانی ـ که با عبدالصّمد نطنزی، شیخ بدون واسطه کاشانی در محضر نجیب الدین بزغش هدایت یافت ـ از دروس دیگر استادش شیخ کبیر صدرالدین قونوی بر تائیهٔ کبری پرداخت[3] و گزارش دیگری که مصاحب و همراه کاشانی، عزالدین محمود از همین منظومه بدست داده‌است و ابیات بسیاری از همین شاعر که در جای جای آثار کاشانی چشم‌نوازی می‌کند، نشان از حضور مستمر این دیوان در میان صوفیان آن عهد دارد. آثار گرانسنگ متقدمان همچون منازل السّائرین پیر هرات نیز هیچگاه از جایگاه رفیع خود فرود نیامده بود و شرح بدیع کاشانی و تاثیری که در آن از شرح عفیف الدین تلمسانی ـ که در شمار بزرگترین تلامذهٔ قونوی و عالی‌ترین مروجین افکار ابن عربی بود ـ پذیرفته است، نشان ازحضور عناصر این مکاتب در آن روزگار دارد.

اکنون اجتماع عالی‌ترین اندیشه‌های صوفیانهٔ تاریخ اسلام که از سوئی در عوارف

---

۱. بنگرید: تذکره هزار مزار ص ۱۱۱.

۲. درباره این کتاب پس از این سخن خواهیم داشت

۳. مشارق الدراری. انتشارات دانشگاه مشهد.

Marfat.com

المعارف و از سوئی دیگر در فصوص الحکم تدوین شده بودند «مجمع البحرینی» فراهم آورد که می‌توانست هر صوفی مصمّم مستعدی را که بهرهٔ کافی از دیگر علوم را نیز در کوله‌بار خود داشته باشد به وادی معرفت رهنمون شود و از وحشت و اضطراب ـ که کاشانی از آن شِکوِه‌ها داشت ـ برهاند. و بدینگونه او قدم در چنین فضائی نهاد.

۶ ـ مشایخ کاشانی

او بنا به تصریح خودش شماری از مشایخ آن روزگار را درک کرده‌است، امّا تنها به نام پنج تن از آنان اشاره می‌کند و جای بسی مسرّت است که ترتیب زمانیِ این فیض یابی را در میان دو شیخ اوّلش و جمع مشایخ پس از آن دو به قلم می‌آورد.

۱ ـ نور الدین عبدالصّمد نطنزی

کاشانی می‌نویسد «اول این سخنان بصحبت مولانا نورالدین عبدالصمد نطنزی ـ قدّس اللّه سرّه ـ رسید». جامی این نطنزی را «عالم بعلوم ظاهری و باطنی»[1] می‌داند. همو از مریدان نجیب الدین علی بن بزغش شیرازیؒ بوده‌است و بنا به سخن کاشانی در «تأویلات» ـ که جامی نیز آنرا نقل کرده‌است ـ[2] پدرش هم از صوفیان بوده و به محضر شیخ شهاب الدین سهروردی آمد و شد می‌کرده است. او در ادامهٔ همین نامه می‌آورد «و از صحبت او همین معنی توحید یافت و فصوص و کشف[3] شیخ یوسف همدانی را عظیم می‌پسندید». می‌دانیم که دقائق مبحث وحدت وجود و ظرائف خیال محیی الدّین که در فصوص به ودیعت نهاده شد، نه مطلبی است که شیخی دیده‌ور همچون نطنزی با مبتدیان وادی تصوّف در میان نهد، چه لازمهٔ ورود و تعمّق در این مباحث ـ حدّاقل در آن

---

۱. بنگرید: نفحات‌الانس ص ۴۸۰ ۲. بنگرید: همان

۳. منظور خواجه امام ابویعقوب یوسف بوزنجردی همدانی است که در فاصله سالهای ۴۴۰ تا ۵۳۵ هـ.ق در حیات بوده‌است. امروز متأسفانه اثری از این کتاب در دست نیست و تنا اثر باقیماندهٔ همدانی، یگانه نسخهٔ کتاب رتبة الحیات اوست. تفصیل اخبار او را بنگرید به: رتبة الحیات، مقدّمه آقای دکتر محمد امین ریاحی.

Marfat.com

روزگاران ـ طیّ مدارجی بلند از سلوک عملی و علمی است، پس بناگزیر کاشانی آن مقدّمات را از نطنزی فراگرفت تا استاد او را به این نکات بلند رهنمون شود. نیز شاید کاشانی، فصوص را در محضر همین استاد فراگرفته باشد. او تا پایان عمر نطنزی، همچنان با او در ارتباط بوده است و از ارشاد او برخوردار، چه خود می‌نویسد: «تا بعد از وفات شیخ الاسلام مولانا و شیخنا نورالملة و الدین عبدالصمد نطنزی مرشدی که دل بر او قرار گیرد نمی‌یافت». و چون نطنزی بسال ۶۹۹ هـ.ق وفات یافته است و بنا بر آنچه پیش از این گفتیم زندگی صوفیانه کاشانی در فاصلهٔ میانه سالهای ۶۷۵ تا ۶۸۰ هـ.ق آغاز شده است می‌توان نتیجه گرفت که‌او دو دهه تا دو دهه‌ونیم از نطنزی استفاده کرده است.

۲ ـ مولانا شمس الدین کیشی

امّا در همین سالها با ارشاد و اذن خود نطنزی از محضر شیوخ دیگری نیز بهره برده است[۱]. می‌دانیم که «نسبت خرقهٔ ارادت و نسبت تلقین ذکر از دو شیخ مذموم است امّا در نسبت صحبت محمود است لیکن بشرط اجازت یا فوت شیخ اوّل»[۲]. بر این اساس، در همین سالها کاشانی شیوخ صحبتی داشت که به تشویق نطنزی به آنها می‌پیوسته است، بنابر سخن خود او: «و بعد از آن بصحبت مولانا شمس الدین کیشی رسیدم، چون از مولانا نورالدّین شنیده بودم که در این عصر مثل او در طریق معرفت کسی نیست». از همین نامه می‌توان دریافت که کیشی (مولانا شمس الدین محمّد بن احمد الحکیم

---

۱. مترجم محترم «اصطلاحات الصوفیة» کاشانی، آقای محمد خواجوی در مقدمهٔ ترجمه‌ای که از این کتاب بدست داده است، می‌نویسد: «شیخ عبدالرزاق مشایخ بسیار دیگری را هم خدمت کرده و پس از فوت شیخ خود ـ نورالدین عبدالصّمد نطنزی ـ به خدمت شیخ شمس الدین کیشی... رسیده است و پس از وی ـ یعنی کیشی ـ به خدمت نورالدین ابرقوهی و... رسیده است». بنگرید: همان ص ۲۴. نکته‌ای که پس از این خواهد آمد شماری از این مشایخ ـ همچون شیخ اصیل الدین عبدالله که بسال ۶۸۵ هـ.ق درگذشت ـ پیش از نورالدین عبدالصمد ـ متوفای ۶۹۹ هـ.ق ـ ارتحال یافته‌اند. بنابراین همانگونه که در متن آوردیم، کاشانی درکنار استفاده از نطنزی و همزمان با آن ـ و نه پس از فوت او ـ از محضر این مشایخ بهره حسنه است.

۲. بنگرید: طرائق الحقائق ج ۲ ص ۳۱۰.

Marfat.com

الکیشی) از مریدان ضیاءالدّین ابوالحسن مسعود شیرازی ـ درگذشته بسال ۶۵۵ هـ.ق ـ بوده‌است. این کیشی ـ که او را به لقب حکیم خوانده‌اند ـ فرد عالمی بوده‌است که هم خود به دقائق اصول و فروع واقف بوده و علوم مختلف را تدریس می‌کرده و هم در میان شاگردانش دانشمندانی بزرگ پدید آمده‌اند، از میان این شاگردان می‌توان به مولانا قطب الدین محمودبن مسعود بن مصلح شیرازی (۶۷۳ ـ ۷۱۰ هـ.ق) اشاره کرد که آثار سترگی را همچون درّة التاج لغرة دباج و شرح کلّیات قانون شیخ الرئیس ـ که در آن از کیشی بعنوان استاد خود یاد کرده‌است ـ بدست داد. کیشی در طریقت، ملازم شیخ جبرئیل بوده است و بامر او بخلوت نشسته و بریاضت مشغول شده‌است. ابن جنید شیرازی از حج گذاردن او خبر می‌دهد و از تألیفات او «هادی» در علم نحو را برمی‌شمارد که عبارات آن اندک بوده و معانی آن بسیار. او همچون بسیاری از دیگر پیران طریقت از موهبت سرودن شعر نیز برخوردار بوده و باز بگفتهٔ ابن جنید «او را قصائد بسیار است که گفته‌است از غزارت فضل و علوّ همت». کیشی در آخرین دهه‌های قرن هفتم درگذشت و در سرای خودش که در محلهٔ سردزک شیراز واقع بوده آرام گرفت[1]. مرحوم علامهٔ قزوینی در گفتاری که پیرامون او پرداخته‌اند از جنگی خطی و محفوظ درکتابخانهٔ ملک خبر می‌دهند که بخشی از آن به ثبت پرسشهای کیشی و پاسخهای خواجهٔ طوسی اختصاص دارد. در این نسخه چنین آمده است که کیشی این سؤالات را از اصفهان بمحضر خواجه گسیل داشته است. هم ایشان ـ بنقل از الحوادث الجامعهٔ ابن الفوطی ـ مرقوم داشته‌اند که او بسال ۶۶۵ هـ.ق ببغداد عزیمت نمود و بتدریس در نظامیهٔ آن شهر منصوب شد و پس از چندی بغداد را ترک و راهی اصفهان شد[2]. بوضوح نمی‌دانیم که کیشی در چه سالی از بغداد راهی اصفهان شد و از آنجا به سوی شیراز بازگشت، امّا به قرینهٔ این که کاشانی پس از استفاده از کیشی به محضر جمعی دیگر بار یافت که شیخ اصیل الدین عبدالله ـ متوفی بسال ۶۸۵ هـ.ق ـ درشمار آنان است، چنین برمی‌آید که

---

۱. بنگرید: تذکرهٔ هزار مزار ص ۱۵۳.

۲. بنگرید: مجلهٔ یادگار، سال دوّم، شماره دوّم، ص ۶۶. نیز بنگرید: تعلیقات ایشان بر کتاب شدّ الازار.

Marfat.com

کیشی قبل از این سال به شیراز مراجعت نمود و سمت استادی کاشانی را پیدا کرده‌است و سرانجام در همین شهر بدرود حیات گفته است.

۳ ـ شیخ صدرالدّین روزبهان

دیگر استاد کاشانی شیخ صدرالدین روزبهان، ـ که او را به تشبیه به نیایش روزبهان ثانی میخواندند ـ از واعظانِ خوش چهره و زیبا سخن صوفی بوده‌است که در جامع عتیق شیراز و جامع سنقری همین شهر مجلس وعظ داشت .او مورد تعظیم و احترام امـرا و سلاطین آن روزگار بوده و نوبتی که شیراز در معرض خشکسالی بوده است برای نزول باران دست به دعا برداشت و پیش از آنکه به خانه خود رسد دعای او مستجاب شد و همین کرامت او را در نظر مشایخ و سلاطین و عموم مردمان مکانتی بلند بخشید. پدر او فخرالدین احمد کوچک ترین فرزند شیخ روزبهان بقلی شیرازی عارف مشهور است. در سیره فخرالدّین آورده‌اند که در اوائل جوانی تمامی مصابیح و وجیز پرداختهٔ جامع غزالی در علم فقه را به سینه سپرد و به زبان تازی شعر می سرود. روزبهان به او بسیار علاقه‌مند بود و در تکریم او می‌گفت: «من به سبب او تکیه بر آسمانها می زنم و می نشینم». برادر مهتر او شیخ شهاب الدّین محمّد نیز در شمار صوفیان بوده‌است . این دو برادر فرزندان شیخ ابومحمّد روزبهان بقلی شیرازیند که در اسکندریه حـدیثنامهٔ بـخاری را از حـافظ سلفی آموخت و خرقه از دست شیخ سراج الدّین خلیفه گرفت و بمحضر ابـوالنـجیب سهروردی و ابوعبدالله خبری رسید و سرانجام در کوههای شیراز به مجاهدت نشست. روزبهان در علومی چند به تألیف پرداخته‌است. از آثار اوست الموشح در فقه و لطائف البیان و عرائس البیان هر دو در تفسیر تأویلی قرآن و مکنون الحدیث و حقائق الاخبار نیز دو گزارش به زبانهای فارسی و عربی بر طواسین حلّاج پرداخته‌است و جـز ایـن آثـار دیگری همچون عبهر العاشقین در زمینهٔ تصوف پدید آورده. روزبـهان پـنجاه سـال در جامع عتیق شیراز به وعظ و ارشاد پرداخت و در نهایت عمر دست از سـماع کشـید و سرانجام بسال ۶۶۰ ه.ق درگذشت. صدرالدّین روزبهان ثانی ـ استاد کاشانی ـ در کنار

Marfat.com

پدر و او در کنار همین ابومحمّد روزبهان آرامش ابدی یافت. از روزبهان ثانی پسری بنام شرف الدّین ابراهیم بجای ماند که شیخ صدرالدّین روزبهان ثالث و شیخ عزالدین مسعود در شمار فرزندان او بودند[۱].

۴ ـ شیخ ظهیرالدّین عبدالرّحمن

دیگر از اساتید کاشانی شیخ ظهیر الدّین عبدالرّحمن بن شیخ نجیب الدّین علی بن بزغش است. به نوشته جامی شیخ کبیر شهاب الدّین سهروردی پیش از ولادت او پاره‌ای از خرقهٔ خودش را جهت او به پدرش بخشید و چون ولادت یافت آن خرقه را به عنوان اوّلین خرقه‌اش پوشید[۲]. ظهیرالدّین جز از پدر، از امام ناصرالدّین محمود بن مسعود نیز بهره برد[۳] و شیخ بهاءالدّین احمد بدل (درگذشتهٔ ۷۳۹ه.ق) هدایت از او یافت[۴] و شیخ ناصرالدّین عمر کبری خرقه از او ستاند[۵] و مولانا قوام الدّین بن عبدالله فقیه نجم به مصاهرت او رسید[۶]. او نخستین کسی است که ترجمه‌ای از عوارف المعارف بدست داد و بگفتهٔ جامی در شب عرفه و بعالم خواب به شرف مخاطبهٔ پیامبر اکرم(ص) نائل آمد[۷]. ابن جنید شیرازی این شرافت را نصیب پدر او می‌داند[۸]. ظهیرالدّین بسال ۷۱۶ ه.ق در آخرین سرای خود در کنار مزار پدر قرار گرفت.

۵ ـ شیخ اصیل الدّین عبدالله

در شمار این اساتید است امیر اصیل الدّین عبدالله بن علی بن ابی المحاسن بن سعدبن مهدی العلوی المحمّدی که نسب او بواسطهٔ محمّدبن الحنفیّه(رض) به امیرالمؤمنین(ع) می‌پیوست. اصیل الدّین را «امامی فاضل بارع متورّع»[۹] دانسته‌اند. او

---

۱. بنگرید: تذکرهٔ هزار مزار ص ۲۸۹ تا ۲۹۸.
۲. بنگرید: نفحات الانس ص ۴۷۴.
۳. بنگرید: تذکرهٔ هزار مزار ص ۱۱۱.
۴. بنگرید: همان ص ۱۱۴.
۵. بنگرید: همان ص ۱۶۲
۶. بنگرید: همان ص ۱۲۷.
۷. بنگرید: نفحات الانس ص ۴۷۴.
۸. بنگرید: تذکرهٔ هزار مزار ص ۳۷۵.
۹. بنگرید: همان ص ۳۶۵.

Marfat.com

حدیثنامهٔ بخاری را از شیخ علاءالدّین خجندی (درگذشته بسال ۶۳۷ ه.ق) فراگرفت و بخشی از صحیح مسلم را در محضر شیخ عبدالرّحمن نیشابوری آموخت و دیگر حدیثنامه‌های معتبر نزد اهل سنت را نیز از شیوخ هم اینان شنید. در معارف صوفیانه نیز به شیخ شهاب الدّین تورپشتی و خواجه شمس الدّین محمّد صفی کرمانی ارادت می‌ورزید. نیز بهمراه جمعی دیگر همچون شیخ صدرالدّین مظفر و فقیه حسین سلمان و مولانا نورالدّین عبدالقادر حکیم بمحضر شیخ معین الدّین ابوذر جنید کشکی صدّیقی صوفی رسید که «مدّت شصت سال مفتی بود و مسافرت عراق و حجاز و شام کرد و علمها در مدینه محکم گرداند»[1].

در شمار اساتید کشکی به ابوالفرج جوزی و شیخ ضیاءالدّین ابومحمد (یا ابواحمد) عبدالوهّاب بن علی بن سکینه بغدادی اشاره کرده‌اند. کشکی در ذوالحجّة سال ۶۵۱ ه.ق ارتحال یافت و در زاویهٔ کنار در رباط شیخ کبیر ابوعبداللّه محمّدبن خفیف شیرازی مدفون شد.

اصیل الدّین دختری داشته‌است که یکی از مریدان شیخ یوسف سروستانی به نام شیخ حاجی رکن الدّین باغنوی مشهور براست گوی بواسطهٔ همو با اصیل الدّین پیوند یافت. رکن الدّین را از علما و ابدال دانسته‌اند که در علوم رسمی نیز دستی داشت و درمسجد پدرش مجلس وعظ نهاده بود و سرانجام سه سال پیش از کاشانی یعنی بسال ۷۳۳ ه.ق وفات یافت. جز این دختر، از دو پسر در میان اولاد اصیل الدّین نیز خبر داریم. یکی امیر رکن الدّین عبداللّه احمد که واعظ بوده و بسال ۷۵۵ ه.ق در کوچهٔ سختویه شیراز مدفن یافت و دیگری امیر سیف الدّین یوسف که بسال ۷۶۲ ه.ق در کنار قبر پدر آرام یافت. مؤلّف تذکرهٔ هزار مزار از مجلس وعظ امیر جلال الدّین فرزند همین امیر سیف الدّین یوسف بهره برده‌است. اصیل الدّین با معتزلیان سخت بر سر ستیز بوده‌است بگونه‌ای که «نوبتی از جهت دفع شرّ معتزله بار بست و عزم سفر کرد و گفت: در شهری که عبارات مبطلهٔ معتزله کنند آنجا ساکن نمی‌باید شد»[2]. این برخورد اصیل الدّین بدون

---

۱. بنگرید: همان ص ۱۰۰.

۲. بنگرید: همان ص ۳۶۹

Marfat.com

شک بخاطر شرعمداری او بوده‌است و از همین روست که «از جهت شرع و تقویت امور چندان رعایت کلمات شیخ (:شیخ اجل سعدی) نمی‌کرد» و سرانجام چون در خواب بمحضر پیامبر اکرم(ص) رسید و مورد عتاب آنحضرت واقع شد به اعتذار از شیخ بزرگوار پرداخت و از مخالفت با او دست کشید. او در علوم دین و حدیث تصانیفی چند پرداخته‌بود که از آنجمله است گزارشی که بر مصابیح تدوین نمود و آن را مفاتیح الهدی خواند. اصیل الدّین سالها در جامع عتیق شیراز وعظ کرد و سرانجام بسال ۶۸۵ ه.ق (یا ۶۹۰ ه. ق بنابر گزارش فصیح خافی) در همان شهر ارتحال یافت و در مقبره‌اش که در ابتدای کوچهٔ محلهٔ سراجان بود و بعدها شهرتی بسزا یافت آرام گرفت[1].

۶ ـ ناصرالدّین ابوحامد

از دیگر مشایخ کاشانی الامام ناصرالدّین ابوحامد محمودبن الامام ضیاءالدّین ابوالحسن مسعود بن محمود الشیرازی است. ضیاءالدّین ابوالحسن در آغاز شاگرد و مصاحب امام فخر الدّین رازی بود امّا سرانجام از او جدا شد و ملازمت شیخ نجم الدّین کبری (درگذشته بسال ۶۱۸ ه. ق) را اختیار نمود واز دست همو خرقه پوشید و سرانجام در شیراز اقامت نمود. شاید در اثر همین مصاحبت با رازی بود که خردسوزی بعضی از مشایخ را برنمی‌تافت و در معارضه با کتاب «رشف النّصائح الایمانیّة و کشف الفضایح الیونانیه»ی ابوالنجیب سهروردی که «شفای» شیخ الرّئیس را شقا می‌خواند و آن اثر سترگ را به آب جهل خویش شستشو داد[2] «کشف الاسرار الایمانیة و هتک الاسرار الحطامیة» را پرداخت.

ضیاءالدّین ابوالحسن فرزندانی داشت که «مرتبهٔ بزرگان یافتند» و دو تن از آنان در شمار استادان کاشانی قرار گرفتند. اوّلین این دو فرزند ناصرالدّین ابوحامد محمود است که بسال ۷۰۵ ه. ق وفات کرد و در کنار قبر پدر بخاک رفت. ناصرالدین در کوهی درناحیه

---

۱. بنگرید: همان ص ۳۶۸.

۲. بنگرید: رشف النّصائح الایمانیة.... مقدمه (بقلم استاد نجیب مایل هروی) ص ۲.

Marfat.com

سپیدان شیراز عبادتگاهی ساخته بود و تنها جمعه‌ها برای اقامهٔ نماز از آن خارج می‌شد. خود او گفته است: «چهل سال از این زاویه بیرون نیامدم مگر بمسجد». بنابراین اگر خلوت او از سالهای ۶۶۵ هـ.ق تا ۷۰۵ هـ.ق بدرازا انجامیده باشد باید سپیدان را از مناطقی دانست که کاشانی به آن آمد و شد داشته است[۱].

۷ ـ شیخ نورالدّین عبدالرّحمن اسفراینی

اسفراینی ـ به روایت خود کاشانی ـ یگانه شیخ اوست که به دقائق وحدت وجود راه نبرده است «و میفرمود که: مرا حق‌تعالی علم تعبیر وقایع و تأویل منامات بخشیده است بمقامی برتر از این نرسیده‌ام». و عجب از سمنانی که باز در مقام نقض کاشانی به سیرهٔ اسفراینی در دریدن کتاب فصوص و منع اساتید از تعلیم آن استناد می‌کند[۲]؟!.

* * *

جز این هفت نفر، کاشانی از دو استاد دیگرش هم نام می‌برد که شناسائی آنها برای این بنده ممکن نشد،اوّلی مولانا نورالدّین ابرقوهی و دوّمی شیخ قطب الدّین ابن ضیاء الدّین ابی‌الحسن که ابن جنید ـ آنگونه که بیش از این دیدیم ـ در وصف پدرش نوشت: «و فرزندان عزیز او را روزی شد که مرتبهٔ بزرگان یافتند».

* * *

آنگونه که دیدیم همهٔ این مشایخ شناخته شده، ساکن شیراز بوده‌اند و در همین شهر به تربیت رهروان می‌پرداخته‌اند. بنابراین شکّی نیست که دوران سلوک و تربیت کاشانی ـ و یا حدّاقل بهرهٔ عمدهٔ آن ـ در همین شهر سپری شده‌است. وباز می‌توان یقین نمود که جامع عتیق و منطقهٔ سپیدان آن شهر بارها پذیرای او بوده‌است.

امّا بجز اینان، عبدالرزّاق صحبت مشایخ دیگری را نیز درک کرده‌است، چه خود می‌نویسد: «و همچنین بصحبت... جمعی بزرگان دیگر رسیدم». امّا، خبری روشنگر از کیستی آن اساتید نداریم. همین مقدار می‌دانیم که در آن دوران، مشایخ شیراز حلقه‌های

---

۱. بنگرید: تذکرهٔ هزار مزار ص ۱۰۹ تا ۱۱۲. ۲. بنگرید نفحات الانس ص ۲۸۱

Marfat.com

درسی داشته‌اند و در بعضی از همین حلقه‌ها آثاری همچون فصوص الحکم تدریس می‌شده‌است و در شمار این مشایخ است یکی از تلامیذ سهروردی به نام مولانا نورالدّین عبدالقادر معروف بحکیم که بگواهی سمنانی «فصوص بجهت بعض طلبه درس می‌گویند»[1] و به نوشتهٔ ابن جنید، این مولانا نورالدّین که «منفرد عصر بود و نشر علوم می‌نمود» در رمضان المبارک سال ۶۹۸ ه. ق در شمار مشایخ درگذشته شیراز قرار گرفت[2]. دیگر آثار عرفانی پدید آمده در خارج از حوزهٔ سهروردیان و پیشینیان ایشان نیز در همین ایام و در همین شهر مورد تدریس واستفاده بوده‌است. اشارهٔ عزالدّین محمود کاشانی در ابتدای رسالهٔ «کشف الوجوه الغرّ» می‌نمایاند که جز از دو شرح نفیسِ فرغانی، گزارشها دیگری هم بر تأئیّهٔ فارضیّة پرداخته بوده‌اند که در حوزهٔ شیراز بدست بوده‌است[3] و بدون شک کاشانی از محضر همین استادان استفاده کرده‌است. امّا تعیین هرکدام از این مشایخ بعنوان استادِ کاشانی، تعیینی بدون دلیل خواهد بود و به هیچ روی به صحّت آن نمی‌توان یقین کرد. تنها می‌توان احتمال داد که کاشانی محضر بزرگی همچون شیخ سعید الدّین فرغانی درگذشته ۶۹۹ یا ۷۰۰ ه. ق[4] را دریافته باشد چه

---

۱. بنگرید: نفحات الانس ص ۴۸۸.
۲. بنگرید: تذکرهٔ هزار مزار ص ۴۱۸.
۳. عزالدین می‌نویسد: ...و لم ارجع فی املائه إلی مطالعة شرح کیلا یرتسم منه فی قلبی رسوم و آثار... بنگرید: کشف الوجوه الغرّ لمعانی نظم الدّر ص ۳.
۴. آنچه در متن آورده شد محدوده‌ای است که از سوی مورّخان برای فوت فرغانی ترسیم شده‌است. بنابراین بدیهی است که فرغانی پیش از این سال از تدوین همهٔ آثار خود فراغت یافته باشد. امّا آنگونه که در معجم المطبوعات العربیه ج ۲ ستون ۱۴۴۵ آمده‌است او تدوین منتهی المدارک را در سال ۷۳۰ ه. ق به پایان برده‌است. علامه دهخدا و مرحوم مدرس تبریزی به نقل از همین مصدر، سال فوق الذکر را نقل نموده‌اند. بنگرید: لغت‌نامه جزوهٔ «ف» ص ۱۸۰ ستون دوّم ذیل کلمهٔ فرغانی. نیز: ریحانةالادب ج ۳ ص ۳۷. محدّث ارجمند حاج شیخ عباس قمّی نیز اینچنین نوشته‌اند. بنگرید: الکنی و الالقاب ج ۳ ص ۲۸. امّا با توجّه به اینکه فرغانی مشارق الدّراری را پیش از سا ل ۶۷۳ ه .ق (سال در گذشت قونوی) پرداخته است و در آن زمان در سنینی بوده‌است که از جانب استاد لقب «افتخار المشایخ» (بنگرید: مقدمهٔ قونوی بر مشارق الدراری ص ۶) را دریافته، بسیار بعید می‌نماید که منتهی المدارک را در حدود ۶۰ سال پس از مشارق ←

Marfat.com

ـ آنچنانکه پیش از این دیدیم ـ شیخ خرقه او نورالدّین عبدالصمد از تلامیذ نجیب‌الدّین علی بن بزغش است و یکی از مشایخ صحبت او نیز فرزند همین نجیب الدّین می‌باشد، و چون فرغانی نیز مانند همین دو در شمار اصحاب نجیب الدین قرار داشته است[۱] می‌توان احتمال داد که کاشانی صحبت او را نیز غنیمت داشته‌است. بدیهی است که تنها در صورتی این احتمال نشانی از واقع خواهد داشت که فرغانی در سالهای ۶۷۳ هـ.ق تا ۶۷۸ هـ.ق شیراز را مأوای خود نهاده‌باشد. چه می‌دانیم که پیش از سال ۶۷۳ هـ.ق ـ که قونوی در آن روی در تیره تراب نمود ـ فرغانی سالها در محضر او بوده‌است و در دیار مصر و شام و روم حاصل افادات او در شرح تائیه را بتعلیق می‌کشیده‌است[۲] و باز می‌دانیم که دیگر شیخ فرغانی یعنی نجیب الدین علی بسال ۶۷۸ هـ.ق یعنی پنج سال پس از قونوی در شیراز بدرود حیات گفته است. حال چنانچه فرغانی ابتدا محضر قونوی را دریافته باشد و پس از آن به حلقهٔ مریدان نجیب الدّین علی درآمده باشد، بناگزیر حدّاقل پس از سال ۶۷۳ هـ.ق و پیش از سال ۶۷۸ هـق در شیراز بوده‌است، و بنابراین می‌توان احتمال داد که کاشانی بواسطهٔ او و از طریق قونوی آراء شیخ اکبر را دریافته باشد. امّا چنانچه فرغانی ابتدا نجیب الدّین و پس از او قونوی دریافته باشد بسیار بعید می‌نماید که کاشانی را در جمع مستفیدان خود داشته باشد. توضیح این نکته را از زبان خود فرغانی بشنویم: «...این فقیر ضعیف بعد از مفارقت خدمت و صحبت شیخ نجیب الدین ـ قدّس اللّه تعالی سرّه ـ از خدمت مولانا و سیّدنا و شیخنا صدرالحق و الدّین... محمّدبن اسحق القونیوی.. تربیت یافت»[۳]. با این توضیح نمی‌توان فرغانی را استاد کاشانی دانست. بدین ترتیب مشکل کیستی استادی که کاشانی از طریق او به نحلهٔ محیی الدین پیوند می‌خورد همچنان پابرجا می‌ماند. توجّه به این نکته که اندیشهٔ او [illegible]

→

الدراری به اتمام رسانده‌باشد. امّا در صورت صحت سخن مندرج در معجم المطبوعات العربیة، او حدّی حداقل تا سال ۷۳۰ هـ.ق در بند حیات ظاهری بوده‌است

۱. بنگرید: طرائق الحقائق ج ۲ ص ۳۱۱.
۲. بنگرید: مقدّمهٔ قونوی بر مشارق الدراری ص ۵
۳. بنگرید: نفحات الانس ص ۵۶۱.

Marfat.com

صورتی محیی الدینی دارد و بخش عمده‌ای از آثار او در توضیح و تحریر گرایشات فکری شیخ اکبر پدید آمده‌است و ـ همانگونه که پس از این خواهیم دید ـ اوّلین مقرّر اندیشه‌های او برای عرفان شیعی و ایرانی کاشانی است موهم این نظر است که عبدالرزاق می‌بایست از محضر مشایخی که در مجلس قونوی به تکامل رسیدند استفاده کرده‌باشد. از این رو بقیّة السّلف الصّالحین حضرت استاد علّامه آقای سید جلال الدّین آشتیانی ـ حفظه اللّه تعالی عن جمیع المکروهات ـ با عنایتی که از دیرباز به کاشانی و آثار او داشته‌اند[1] برای حلّ این مشکل به دو تن از بزرگان آن عصر بعنوان استاد کاشانی اشاره فرموده‌اند. یکی از این دو شیخ کبیر قونوی است که بنظر حضرت استاد، کاشانی در سلک بزرگان دیگری نظیر اوحدی مراغه‌ای و فخرالدّین عراقی و قطب‌الدّین شیرازی و سعیدالدّین فرغانی و عفیف‌الدّین تلمسانی و شمس‌الدّین ایکی و مؤیدالدّین جندی از او بهره برده‌است[2]. و دوّمین استاد او به نظر ایشان مؤیّدالدّین جندی است[3]. آنچه دربارهٔ تتلمذ کاشانی نزد قونوی به نظر می‌آید اینست که به هیچ وجه نمی‌توان کاشانی را در عداد شاگردان قونوی قلمداد نمود چه ـ آنگونه که پیش از این به شرح باز نمودیم ـ آخرین سال زندگی قونوی (۶۷۳ هـ.ق) مقارن سالهای آخر عمر کاشانی است که کاشانی همچنان درکار تحصیل علوم رسمی بوده و بسیار بعید است که ابتدا بمحضر نورالدّین عبدالصمد رسیده باشد و پس از آن محضر قونوی را درک نموده و پس از قونوی شصت و سه سال دیگر زندگی کرده‌باشد. سخن دیگر اینکه اگر کاشانی بصحبت قونوی نائل شده‌بود، با توجّه به عظمت قونوی قاعدةً می‌بایست تاریخ‌نگارنی همچون جامی از او نیز در عداد

---

۱. هم‌اکنون نیز آن حضرت با دستیاری فاضل فرزانه آقای بهاءالدّین خرمشاهی درکار احیاء شرح کاشانی بر فصوص الحکم هستند ـ ایّدهما اللّه تعالی ـ.

۲. بنگرید: مشارق الدّراری، مقدّمه ص ۳. استاد محمد خواجوی نیز در جائی همین نظر را پسندیده‌اند و در جائی دیگر آن را رد می‌کنند. بنگرید: مقدمهٔ ایشان بر فکوک ص ۴۰ و مقدمه همایشان بر ترجمه «اصطلاحات الصوفیه» ص ۲۸.

۳. بنگرید: همان، همان صفحه زیرنویس شمارهٔ ۲. استاد محمد خواجوی نیز چنین اعتقادی دارد. بنگرید: مقدمه ایشان بر ترجمهٔ «اصطلاحات الصوفیه» کاشانی ص ۲۸.

Marfat.com

اساتید کاشانی یاد میکردند و خود کاشانی نیز در نامه‌ای که به سمنانی نگاشت از او حدّاقل در کنار کسانی همچون اصیل‌الدّین عبداللّه ـ که به هیچ وجه به اهمیّت و شهرت قونوی نبود ـ نام می‌برد. سوّمین نکته اینکه اگر کاشانی از این اقیانوس معرفت بهره برده بود می‌بایست بهنگام یادکرد نامش در شرحی که بر فصوص پرداخت حدّاقل مراسم احترام را بجای آورد و در صدر نام او از عناوینی همچون «شیخنا» استفاده کند[۱]، همان عنوانی که در یادکرد از دیگر استادش عبدالصّمد نطنزی در نوشته‌ای دیگر بکاربرد[۲].

شاید با توجّه به همین نکات بوده‌است که علامهٔ آشتیانی در یکی از دیگر آثارشان کاشانی را نه در طبقهٔ تلامیذ قونوی که در طبقهٔ بعد از آنها برمی‌شمرند[۳].

از قونوی که صرف‌نظر کنیم به دیگر استاد مطرح شده از جانب ایشان، یعنی مؤیّدالدّین جندی می‌رسیم. آیا کاشانی بواسطهٔ جندی که بدون شک از بزرگترین شاگردان قونوی بوده‌است، با ظرائف مکتب ابن عربی آشنا شده‌است؟ به احتمال بسیار قوی پاسخ این پرسش نیز منفی است؛ چراکه جندی پس از درگذشت قونوی سالها در بغداد و سینوپ بسر برده‌است و سرانجام در سال ۶۹۱ هـ.ق[۴] و یا در فاصلهٔ میان همین سال تا پایان قرن هفتم هجری[۵] راهی جهان باقی شده‌است، حال آنکه کاشانی تا سال ۶۹۹ هـ.ق (مقارن درگذشت نورالدّین عبدالصّمد) و هفت ماه پس از آن هنوز از نواحی شیراز خارج نشده‌بود و قاعدةً نمی‌توانسته است جندی را در بغداد یا قونیه دریافته باشد.

---

۱. کاشانی می‌نویسد: «و قد وجدت فی نسخة قرأها الشیخ العارف مؤیّدالدّین الشارح لکتاب هذا علی الشیخ الکامل صدرالدّین القونوی بخطه...» بنگرید: شرح کاشانی بر فصوص الحکم ص ۱۲. اشکار است که [illegible] یادکرد، با یادکرد تلمیذی که اکنون بمقام استادی رسیده از استاد پیشین خود هیچ [illegible]

۲. «...و قد سمعت شیخنا المولی نورالدّین عبدالصّمد، قدّس اللّه روحه العزیز» [illegible] الحکیم ج ۲ ص ۲۲۸.

۳. بنگرید: مقدمه ایشان بر نقد النصوص ص ۵۹.

۴. بنگرید: هدیة العارفین ج ۲ ص ۴۸۴.

۵. احتمالی است که استاد نجیب مایل هروی آن را مطرح کرده‌اند. بنگرید: مقدمه ایشان بر نفحة‌الروح و تحفة‌الفتوح ص ۱۳.

Marfat.com

اکنون با تکیه بر آنچه گذشت می‌توان گفت که کاشانی مستقیماً از حوزهٔ مشایخی که به شیخ اکبر و تلمیذ عظیم القدرش قونوی متّصل بوده‌اند استفاده نکرده و هیچیک از آنان را در طومار اساتید خود نداشته است، بلکه اندیشه‌های محیی الدّین را ـ که شاکلهٔ دستگاه فکریش را پدید آورد و آن را در حیطهٔ خود قرار داد ـ از طرق مشایخی همچون کیشی و نورالدّین عبدالقادر حکیم و جز اینان فراگرفت، پر واضح است که هرچند نام مشخص این استاد یا اساتید را دردست نداریم امّا می‌دانیم که اینان هیچیک از نحلهٔ ابن عربی و دست پرودهٔ حوزهٔ او و شاگردانش نبوده‌اند. استاد مفضال آقای آشتیانی نیز خود در یکی از آثار متأخّرشان مرقوم داشته‌اند که «اساتید او از اتباع ابن عربی نبودند»[1]، و این سخن با آنچه پیش از این ذکر شد سازگاری دارد و کاملاً پذیرفتنی است.

جز این‌دو، اساتید دیگری نیز برای کاشانی برشمرده‌اند که به هیچوجه نمی‌توان به تتلمذ کاشانی در محضر آنان باور پیدا کرد. از آن جمله است شیخ شهاب‌الدّین سهروردی که بگفته ابن الفوطی، عبدالرزّاق در ماه رجب سال ۶۲۴ ه.ق عوارف المعارف او را در محضرش و با قرائت عزّالدّین حسن بن حیدر بن حسین البیهقی، شنیده است[2]. بدون شک یا آشفتگی تنها نسخهٔ موجود مجمع الآداب چنین اسنادی را باعث شده‌است و یا ابن الفوطی خود در اینجا به خطا رفته‌است. او در دو موضع دیگر از کتابش از این عزّالدّین حسن یاد می‌کند که عوارف را به سال ۶۲۹ ه.ق در محضر مؤلف برای یکتن یا جمعی از دانشپژوهان قرائت می‌کرده‌است[3]. می‌تواند چنین باشد که در میان این گروه، کاشانی دیگری حضور داشته و میان او و عبدالرزّاق در نظر ابن الفوطی خلط شده‌باشد. به هر روی نمی‌توان سهروردی را که بسال ۶۳۲ ه.ق درگذشته است استاد کاشانی دانست.

نیز از همین گروه است میرفندرسکی حکیم متأخر حوزهٔ بزرگ اصفهان که مرحوم

---

۱. بنگرید: مقدّمهٔ ایشان بر شرح فصوص الحکم قیصری ص ۶.

۲. بنگرید: مجمع الآداب فی معجم الالقاب ج ۴ ص ۱۸۱.

۳. بنگرید: همان ج ۳ ص ۱۳۰، ج ۵ ص ۶۲.

Marfat.com

امین عاملی کاشانی را شاگرد او دانسته‌است. ایشان در اعیان الشیعة دو مرتبه بتوالی از عبدالرزاق نام میبرد و اوّلی را صاحب بعضی از آثار کاشانی و دومی را مؤلف بعضی دیگر از همین آثار می‌پندارد[۱]. این اشتباه ناشی از نحوه قرائت ایشان از عبارتی است که خود از ریاض العلماء نقل کرده‌است. علی رغم اینکه صاحب ریاض «السید الامیر عبدالرزّاق الکاشانی» را همدرس پدر خود معرفی می‌نماید و او را در عداد شاگردان میرفندرسکی می‌شمارد[۲]، مرحوم امین، تاریخ فوت این «السید الامیر» را ۷۳۰ ه.ق ضبط کرده‌است و سالمرگ کاشانی را بهمراه یکی از آثارش ـ تحفة‌الاخوان ـ بنام او ضبط نموده. مرحوم امین خود زندگی میرفندرسکی را به کتابت آورده[۳] و ظاهراً در این اسناد خلط نموده‌است. چه نمی‌توان کاشانی را (که خود ایشان در هردو مورد ذکرش متوفای ۷۳۰ ه.ق دانسته‌اند)، شاگرد میرفندرسکی درگذشته به سال ۱۰۵۰ ه.ق دانست.

۷ ـ سفرهای کاشانی

بدون شک، یکی از مهمترین برشهای زندگی صوفیان، که در بررسی زیستنامهٔ مشایخ اهمیّتی بسزا دارد، جهانگردی و سیر آفاقی آنان است.

انگیزه این سفرها را در سه بند برجسته می‌توان ترسیم کرد:

الف: یافتن شیخی که در سپردن این مسیر راهنمای سالک مسافر شود.

ب: ملاحظهٔ آیات آفاقی که از دید ایشان درتکمیل نفس نقشی در خور داشته‌است.

ج: هدایت سالکان، که گاه ویژهٔ سالکانِ همسفر بوده و گاه به هدایت سالکی خاص که به قصد دستگیری از او همّت صوفی به سوی سفر کشیده می‌شد اختصاص می‌یافته‌است.

پر واضح است که قسم اوّل، محرّک طالبان تصوّف و ویژهٔ همآنان و قسم سوّم خاصّ به مشایخ و پیران بکمال رسیده و قسم دوّم مشترک میان سالکان و واصلان بوده‌است.

---

۱. بنگرید: اعیان الشیعه ج ۷ ص ۲۱۰ ستون ۲

۲. بنگرید: ریاض العلماء و حیاض الفضلاء ج ۳ ص ۱۱۶

۳. بنگرید: اعیان الشیعه ج ۲ ص ۲۰۳.

Marfat.com

گزارشنامه‌هائی که از تاریخ تصوّف و معرفی ناموران آن بدست است آکنده است از سفرهای بسیار آنان در بدایت سلوک و راهپیمایی مریدانی که به محضر آنان می‌شتافتند. نیز سفرهای دامنه‌دار شیخ‌اکبر را می‌توان نمونهٔ برجستهٔ قسم دوم دانست و حوزهٔ تعلیمی سیّار شیخ کبیر در مصر و شام و مسافرت اخی شرف الدّین سعد اللّه بن حسنویه سمنانی از بغداد به سمنان برای دستگیری از علاءالدّولهٔ سمنانی را می‌توان در شمارِ سفرهای قسم ثالث بحساب آورد. همین جهانگردی صوفیان بوده‌است که باعث شده تا بعضی از مشایخ قواعد خاص سفر را بعنوان قانوننامهٔ عملی برای مریدان خود تدوین کنند[1]. کاشانی نیز همچون دیگر مریدان و واصلان، سفرهائی چند داشته است که چند و چون آن را حتّی از خلال آثارش هم نمی‌توان بدقّت دست‌یاب کرد و اشاراتی که او خود ـ برخلاف بعضی از دیگر مشایخ ـ[2] در نوشته‌هایش بصورت پراکنده و جای جای آورده است تنها اطلاعاتی مبهم از این سفر را بدست می‌دهد. دریغ که نوشته‌های تاریخ‌نگاران پس از او هم نمی‌تواند کمک چندانی در رفع این ابهام بنماید. به هر روی اخباری که از چند و چون این سفرها بجای مانده‌است در این جستار تدوین می‌گردد.

نخستین سفر کاشانی، سفری است که از کاشان به سوی شیراز صورت گرفته‌است. این سفر در واقع «سفر جستجو» بوده‌است و پایان آن نقطه‌ای که کاشانی شیخ مطلوبش را در آن بیابد. پیش از این اشاره کردیم که در روزگار ایلغار مغولان، منطقهٔ فارس و نواحی قونیّة و مصر و هند مهمترین «پناهگاههای فرهنگی»[3] بشمار می‌آمده‌اند و غالب

---

۱. از این جمله است «باب احکامهم فی السفر» در «الرّسالة» که قشیری در آن به سفرهای بسیاری از مشایخ اشاره کرده‌است و سه باب شانزدهم تا هیجدهم عوارف‌المعارف که سهروردی در آن به تفصیل از اختلافات مشایخ در ترجیح هریک از سفر و حضر بر یکدیگر و آنچه در سفر مورد نیاز صوفی است و آداب بازگشت از سفر سخن رانده‌است. بنگرید: الرّسالة القشیریه ص ۴۱۰. عوارف المعارف ص ۱۱۹.

۲. همچون شیخ اکبر که در لابلای صفحات اثر بی‌نظیرش «الفتوحات المکیة» اطلاعات پرقیمتی را دربارهٔ سفرها و زندگینامه خود بجای گذاشته است.نیز رسالهٔ روح‌القدس که شیخ در این رساله اسامی بخش اعظم استادان خود را ذکر کرده است.

۳. تعبیری است از استاد دکتر ذبیح اللّه صفا. بنگرید: تاریخ ادبیات در ایران ج ۳ ص ۸۰.

Marfat.com

مشایخ و بزرگان علم و ادب در آن نواحی بساط ارشاد و تعلیم گستراندهبودند. در آن روزگار منطقهٔ فارس و بخصوص شیراز که در مقایسه با دیگر نواحی ایران از امنیّت و آرامش بیشتری برخوردار بود و از دیرباز زنجیرهٔ پیوستهای از مشایخ را در خود داشت و هم برای صوفیان آن روزگار از جاذبههای قدرتمندی همچون زاویهٔ مرقد شیخ کبیر ابوعبداللّه بن خفیف شیرازی برخوردار بود براحتی میتوانست همه کسانی که چشمی به تصوّف داشتند را به سوی خود جذب کند. عبدالرزّاق و همشهریش عزّالدّین محمود نیز در شمار همین مهاجران بودند.

امّا کاشانی در چه سالی به شیراز کوچیدهاست؟ میتوان گفت که این واقعه در حوالی سالهای ۶۸۰ هـ.ق صورت پذیرفتهاست. چه پیش از این دیدیم که او تا سال ۶۸۵ هـ.ق که یکی از استادانش ـ شیخ اصیل الدّین عبداللّه ـ زندگی را بدرود گفت دست کم از محضر دو شیخ دیگر یعنی نورالدّین عبدالصّمد و شمس الدّین کیشی بهره برد. پر واضح است که کاشانی چند سالی پیش از سال ۶۸۵ هـ.ق در شیراز بودهاست چه بنابر معمول خانقاهیان، او نیز چندی در محضر شیخ خرقهاش یعنی نورالدّین عبدالصّمد بسر آوردهاست تا پس از آن و براهنمائی همو به استفاده از مشایخ صحبت بپردازد. بنابراین، این «سفر جستجو» میبایست پیرامون سال ۶۸۰ هـ.ق و چندی پیش از آن رخ داده باشد. پس از این سال، به مدّت دو دهه، گزارشی از سفری دیگر در زندگی او بدست نداریم. میتوان پذیرفت که او در تمامی این مدّت سکونت در شیراز و استفاده از مشایخ آن شهر و بویژه نطنزی را بر سفر ترجیح داده وتا پایان عمر نطنزی از تعالیم او استفاده کردهاست. امّا به نوشتهٔ خودش به سال ۶۹۹ هـ.ق و «بعد از وفات شیخ الاسلام مولانا و شیخنا نورالملّة و الدّین عبدالصّمد نطنزی مرشدی که برو دل قرار گیرد نمییافت هفت ماه در صحرائی که در او آبادنی نبود در خلوت نشست». بنابراین تا چندی پس از فوت نطنزی که در طلب شیخ کاملی که دست ارادت به او دهد گذشت، او همچنان در شیراز بسر میبردهاست و پس از آن سفری را بسوی این بیابان آغازیدهاست. پر واضح است که در این زمان، کاشانی نزدیک دو دهه را در میان خانقاهیان سپری کرده و مشایخ آن دوره را

Marfat.com

بخوبی می‌شناخته است. از این رو نمی‌توان این مدّت را ـ که در طلب شیخی دیگر گذشت ـ زمانی دراز دامن تصوّر کرد. او هفت ماه بعد در حالی که مبانی وحدت وجود را به کشف دریافته و به قرار دل رسیده بود از آن صحرا خارج شد و رو بسوئی که بر ما پوشیده است نهاد. همینقدر می‌دانیم که در این دوره، او از منطقهٔ مرکزی ایران خارج و قبل از سال ۷۱۷ هـ. ق ـ که اسفراینی در آن ارتحال یافت ـ در بغداد بوده و با او ملاقات کرده‌است. عبدالرزّاق خود می‌نویسد: «بعد از آن چون در بغداد به صحبت شیخ بزرگوار شیخ نورالدّین عبدالرّحمن‌اسفراینی ـ قدّس سرّه ـ رسیدم...». بدون شک وجود مشایخ بسیار و مراکز دیرپای تصوّف همچون مسجد شونیزیه که نامورانی همچون ابوالحسن نوری و پیشوای خانقاهیان جنید بغدادی چندی در آن سپری کرده‌بودند، کاشانی را به درنگ در بغداد واداشته است. پس از بغداد که به احتمال زیاد در نخستین سالهای قرن هفتم هـ. ق پذیرای کاشانی بوده است باز نمی‌دانیم که او به کدامین سو روی نهاده‌است. همین قدر می‌دانیم که او افتخار عتبه بوسی بارگاه قدسی خلیفةاللّه في‌العوالم حضرت مولی الموحدّین و هم افتخار زیارت کعبهٔ احرار تربت منوّر سیّدالشهداء را یافته است. یقین به این دو سفر او را مرهون پیش نوشت دو منظومهٔ بلند او هستیم که «عندالزیّارة» انشاء شده است[1]. و می‌توان ـ بر اساس نزدیکی نجف و کربلا با بغداد ـ چنین پنداشت که تشرّف او به این دو شهر معظّم، در جریان همین سفر رخ داده است. امّا آیا نخست به این دو شهر روی نمود و زان پس بار سفر به بغداد کشید و یا پس از بغداد به این سوی رو نهاد؟ قرائن موجود از نمودن جواب این پرسش سخت عاجر است. زان پس نیز ، آیا به کاشان بازگشته، یا راه قونیه و مصر را پیش گرفته‌است؟ این سه احتمال، به قرینهٔ تتلمذ قیصری در محضر عبدالرزّاق پدید آمده و نشانگر آن است که کاشانی در این زمان، چهرهٔ استادی مایه‌ور داشته‌است. چه در این دوره، گروهی از معارف پژوهان صوفی‌منش، راز آمیزترین متن عرفانی یعنی فصوص الحکم را از مجلس او فرامی‌گرفته‌اند. تلمیذ نامدار او، بر پیشانی شرحی که بر فصوص پرداخت این واقعه را

---

۱. دربارهٔ این دو منظومه پس از این سخن خواهیم داشت. بنگرید: کتابنامه و آثار.

Marfat.com

اینگونه گزارش می‌کند: «فلمّا وفّقنی اللّه... و ساقتنی الاقدار إلی خدمة مولانا... القاسانی وکان جملة من الاخوان المشتغلین بتحصیل الکمال الطالبین لأسرار حضرة ذی الجمال و الجلال شرعوا فی قراءة کتاب فصوص الحکم...»[۱]. اگر زیست‌نامه‌ای گویا از قیصری در دست داشتیم، می‌توانستیم مسیر حرکت کاشانی را براساس آن روشن سازیم،امّا اطّلاعاتی که از زندگی این شاگرد نامور وی داریم نیز بسیار مختصر است. به نوشتهٔ زرکلی دوران آموزش قیصری در قونیه سپری شده و پس از آن سالیانی چند رادر مصر گذرانده‌است[۲]. امّا بعضی از دیگر مآخذ همچون ریحانة الادب[۳] و الکنی و الالقاب[۴] او را یکسر رخت افکنده در مصر دانسته‌اند و به تحصیل او در قونیه اشاره‌ای نکرده‌اند. همین ابهام موجود در زندگی قیصری باعث شده‌است که بعضی از معاصران ما، از استادی کاشانی در قونیه و شام و مصر یاد کنند[۵] و بعضی دیگر او را در چهارچوب شهر کاشان نگاه دارند[۶]. به نظر این بنده، این هردو احتمال، از حقیقت دور نیست، چه عبدالرزّاق می‌توانسته است در سالهای آغازین قرن هشتم به مصر کوچیده باشد و دست کم تا سال ۷۲۱ هـ.ق در آن مناطق بساط ارشاد گسترانیده و پس از آن به ایران بازگشته باشد. امّا چرا تراجم‌نگاران به این سفر بلند مدّت اشاره‌ای نکرده‌اند؟ و چرا او خود به این سفر اشاره‌ای نمی‌کند؟ آیا قیصری که «در جوانی به مصر رفته و سالهای درازی در آنجا درس خوانده‌است»[۷] و بدون شک فصوص را از محضر کاشانی فراگرفته، پس از مصر به ایران کوچیده و مدّت استفاده او از کاشانی در ایران سپری شده‌است؟ و یا فصوص را در مصر از او آموخته است؟ امّا از سوی دیگر قیصری پیش از بازگشت به ترکیه قطعاً مدّتی را در ایران گذرانیده و حدّاقل قسمتی از سالهای ۷۲۴ تا ۷۳۶ هـ.ق را در این ملک

---

۱. بنگرید: مقدمه قیصری بر شرح فصوص الحکم ص ۴

۲. بنگرید: الاعلام ج ۲ ص ۳۳۵.

۳. بنگرید: ریحانة الأدب ج ۲ ص ۱۰۵

۴. بنگرید: الکنی و الالقاب ج ۳ ص ۹۸.

۵. بنگرید: مقدّمهٔ علامه آشتیانی بر شرح فصوص الحکم قیصری ص ۲.

۶. بنگرید: دنبالهٔ جستجو در تصوّف ایران ص ۱۳۱.

۷. بنگرید: مقدمه آقای دکتر ویلیام چیتیک بر نقد النصوص ص ۳۱

Marfat.com

سرکرده‌است، چه او در زمان وزارت خواجه غیاث‌الدّین محمّد که شش سال پس از کشته شدن پدر دانشمندش خواجه رشیدالدّین فضل‌اللّه (م ۱۷ جمادی‌الاولی ۷۱۸) یعنی بسال ۷۲۴ آغاز و بسال ۷۳۶ هـ.ق با مرگی دردناک پایان یافت شرح گرانقدرش بر فصوص الحکم را به او اهدا نموده‌است[۱]. نیز می‌دانیم که کاشانی مدّتی با این غیاث‌الدّین محمّد ارتباط داشته و به همین سبب مورد ملامت و اعتراض بعضی از معاصران خود بوده‌است چه خود می‌نویسد: «و این ضعیف در آن مدّت که صحبت با خواجهٔ جهان عزت انصار دولته میداشت هرچند بعضی طعن میزدند حق علیم است که بدین سبب بود که به استعداد او معنی یکاد زیتها یضیء و لو لم تمسسه نارٌ می‌یافت و اعتقاد کلّی بر آن داشت که او بسخن مخالفان از حق برنگردد». با این توضیح می‌توان گفت که کاشانی پس از سفر بغداد به ایران بازگشته و رتبت استادی یافته و بزرگانی همچون قیصری را پرورش داده‌است و در تمامی این سالها خود و شاگردانش مورد ملاطفت این «وزیر صوفی‌نهاد»[۲] بوده‌اند. قیصری نیز که از این مواهب برخوردادر بود شرح خود را به وزیر هدا کرد و پس از سال ۷۳۶ هـ.ق که هم حامی و هم استادش روی در نقاب خاک نهادند به ترکیه بازگشته و «ارخانٌ دوّمین سلطان عثمانی (۷۲۶ - ۷۶۱ هـ.ق) اوّلین مدرسهٔ آن ملک را به نام او ساخته‌است»[۳].

باز می‌دانیم که کاشانی به حجاز و نمودن مراسم حج نیز مشرّف شده است. بر پیشانی بلندترین منظومهٔ بدست آمدهٔ او، سخن از «حجّ البیت »رفته است و بنا به همین گواهی و با توجّه به این نکته که خانقاهیان همیشه مراسم حج را بنوعی اسرارآمیز و رازآلود می‌دانسته‌اند و به دقائق آن در مسیر تکمیل سالک سخت توجّه می‌نموده‌اند، می‌توان چنین پنداشت که سفر حج نیز در نمایهٔ سفرهای او قرار داد.

اشاره‌ای نیز در دست است که بر طبق آن کاشانی سفری نیز به تبریز داشته‌است و

---

۱. بنگرید: شرح قیصری بر فصوص الحکم ص ۶

۲. بنگرید: تاریخ گزیده ص ۶۱۰.

۳. بنگرید: مقدمه آقای دکتر ویلیام چیتیک بر نقد الفصوص ص ۳۷.

Marfat.com

چندی در خانقاهی که وزیر دانشمند رشیدالدّین فضل‌اللّه همدانی در ربع رشیدی در محلهٔ ولیان کوه بنا نهاده بود گذرانده‌است و گزارش خود بر منازل السّارین را در همین زمان به پایان برده‌است. این اشاره، آخرین سطور همین گزارش در چاپ سنگی آن است، در پایان این نسخه چنین آمده‌است: وقع الفراغ من تسویده یوم الاثنین العشرین من شهر اللّه الأصب رجب المرجّب لسنة احدی و ثلثین و سبعمأة علی ید الفقیر الرزّاق بن ابی العنائم ابن احمد القاسانی احسن اللّه عاقبته و ختم بالخیر خاتمته فی الخانقاه المبارک من جملة ابواب البرّ المبنیة بالرّبع الرّشیدی....[1].

اگر به آنچه در پایان این نسخه آمده‌است بتوان اعتماد کرد بدون شک سفر به تبریز نیز در شمار سفرهای کاشانی قرار می‌گیرد. به نظر این بنده، هرچند تصحیفاتِ بسیارِ موجود در این چاپ که در همین سطور هم در قالب ضبط غلط نام عبدالرزّاق نمود پیدا کرده‌است نمی‌تواند اعتبار مضمون آن عبارات را نفی کند امّا باز در صورتی می‌توان این سطور را بعنوان سندِ آن سفر مورد استناد قرار داد که در نسخه اصل مؤلّف و یا نسخه‌ای قابل اعتماد، چنین عبارتی ضبط شده‌باشد، لکن به نوشتهٔ مصحّح محترم همین کتاب، این عبارت در نسخ خطی شش‌گانه‌ای که ایشان در دست داشته‌اند به چشم نمی‌آید[2]. بهر روی چنانچه نسخه اصل مؤلّف بدست آید این تردید از میان خواهد رفت[3]. از این تردید که بگذریم کاشانی بدون شک چهار سفر دیگر داشته‌است. یکی از این سفرها، سفری است که به سلطانیه داشته است و در همین سفر زمینهٔ مکاتبهٔ ارزشمند او با علاءالدّوله سمنانی که در حقیقت تنها منبع تردیدناپذیر اطلاعات ما درباره اوست فراهم شد. سلطانیه که بعد از درگذشت سلطان اولجایتو و ابوسعید بهادرخان از اهمیّت افتاده و بوسیلهٔ امیر تیمور نیز بقایای آن یکسره نابود شد، در سالهای پایانی عمر کاشی

۱. بنگرید: شرح منازل السائرین (چاپ سنگی) ص ۲۱۲.

۲. بنگرید: مقدمه استاد محسن بیدارفر بر چاپ منقح شرح منازل السائرین ص ۳۲

۳. به گفتهٔ فقیه رجالی بزرگ معاصر حضرت آیةاللّه العظمی شبیری زنجانی و به روایت حضرت علامه سید آشتیانی این نسخه در یکی از روستاهای کاشان موجود است. بنگرید مقدمهٔ ایشان بر شرح فصوص الحکم قیصری ص ۵.

Marfat.com

همچنان از رونقی نسبی برخوردار بوده‌است. به نوشتهٔ مورّخان پدیدآوردن این شهر از آرزوهای سالهای پایانی عمر غازان خان امیر مغولی بوده است که محل آن را نیز در منطقهٔ چمن سلطانیه یعنی سرزمینی که دو رودخانهٔ کوچک ابهر و رنجان از آنجا سرچشمه می‌گیرد تعیین کرده‌بود، او هرچند در راه ساختن این شهر اقدامی هم کرده‌بود امّا فرارسیدن مرگ فرصت عملی کردن این آرزو را به او نداد. پس از غازان خان، برادرش سلطان محمد خدابنده اولجایتو در فاصلهٔ سالهای ۷۰۴ تا ۷۱۴ ه.ق ساختن این شهر را آغاز و به پایان برد و به این ترتیب یکی از بزرگترین شهرهای اسلامی مشرق زمین در آن روزگار پدید آمد. حدّاقل از وجود دو خانقاه در این شهر خبر داریم، یکی خانقاهی که به عنوان یکی از اجزاء خود شهر ساخته شد و دیگر خانقاهی که رشیدالدّین در یکی از محله‌های این شهر بهمراه یکهزار باب منزل و مدرسه و بیمارستان تأسیس نمود[۱]. بنوشتهٔ جامی «میر اقبال سیستانی در راه سلطانیه با شیخ کمال‌الدّین عبدالرزّاق همراه شد»[۲] و سخنانی که در این سفر دربارهٔ مسأله وحدت وجود و منزلت شیخ اکبر به میان آمد زمینهٔ این مکاتبات را فراهم کرد.

از زمان وقوع این سفر و مدّت آن نیز اطّلاعی نداریم، لکن بنابر سخن خود کاشانی که می‌نویسد «چون کتاب عروة مطالعه کردم چند بحث در آنجا مطابق معتقد خویش نیافتم، بعد از آن در راه امیر اقبال می‌گفت...» این سفر حتماً پس از ۲۳ محرّم الحرام سال ۷۲۱ ه.ق واقع شده‌است چه اوّلین تحریر عروة در همین تاریخ به پایان رسیده‌است[۳] و چون این سفر مدّتی بعد از مطالعه عروة صورت پذیرفته‌است و با این احتمال که تحریر نهائی آن کتاب که بسال ۷۲۲ ه.ق فراهم آمد مورد مطالعه کاشانی قرار گرفته‌باشد در اینصورت این سفر در سالهای میانی دههٔ سوم قرن هشتم انجام گرفته است.

پس از سلطانیه، عبدالرزّاق سفری به کاشان داشته‌است، چه باز بنوشتهٔ جامی،

---

۱. بنگید: دورهٔ تاریخ ایران ص ۵۲۴.
۲. بنگرید: نفحات الانس ص ۴۸۲.
۳. بنگرید: العروة لا هل الخلوة والجلوة مقدمه ص ۴۶.

Marfat.com

سمنانی جواب نامه عبدالرزّاق را «بر ظهر آن نوشت و بکاشان فرستاد»[۱]. بنابراین در این زمان کاشانی در زادگاه خود بوده‌است، و بنابر دو احتمالی که در تاریخ ولادت او و زمان سفرش به سلطانیه مطرح کردیم، در این زمان تقریباً هفتاد ساله بوده‌است. سخن سمنانی هم در جوابی که به نامهٔ کاشانی نوشت مؤیّد همین سن تقریبی است، سمنانی می‌نویسد: «...می‌شنوم که اوقات شما بطاعات موظّف است و عمر بآخر رسیده...»[۲] بنابراین سخن کاشانی در زمان تنظیم این مکاتبات سنین کهولت خود را می‌گذرانده‌است. شاید این آخرین مرتبه‌ای بود که کاشان پذیرای این فرزند فاضل خود می‌شده‌است، چه پس از این دوران دیگر او را در این شهر نمی‌یابیم. پس از کاشان، بدون شک او سفری به سمنان داشته و با علاءالدّوله ملاقات نموده‌است. این سخن با مقایسهٔ دو عبارت از نوشته‌های خود کاشانی حاصل می‌شود، اولین عبارت آنست که در نامهٔ سمنانی آورده است: «...مرا هرگز صحبتی با ایشان نیفتاده...» پر واضح است که بنابراین عبارت تا زمان سفر به سلطانیه و کاشان میان این دو ملاقاتی روی نداده و هرچند ممکن است که پیش از آن کاشانی سفری به سمنان کرده‌باشد امّا بعید می‌نماید که به آن حوالی رسیده باشد لکن با این شیخ قدرتمند و پر نفوذ دیدار نکرده‌باشد. امّا عبارت دوّم آنست که در لطائف الاعلام فی اشارات اهل الالهام[۳] آورده است، او در این کتاب می‌نویسد: «و قد رأیت من شیخنا علاءالدوله فی لیلةٍ واحدة...» بنابراین، زمانی پس از سفر به سلطانیه و کاشان، عبدالرزّاق علاءالدوله را در خانقاه خودش در سمنان ملاقات کرده‌است. تغییری که در نحوهٔ تفکر سمنانی و نظر او دربارهٔ شیخ اکبر، در همین سالهای پایانی عمر سمنانی روی داد را می‌توان نتیجه همین دیدار و مکاتبات ایندو با یکدیگر دانست.

اکنون کاشانی در آخرین سالهای عمر خود بسر می‌برد و در این دوره تنها از یک سفر دیگر او اطّلاع داریم واین سفر، بدون شک آخرین سفر او بوده‌است. سفر به نطنز و زیارت آرامگاه شیخی که نزدیک به دو دهه از ارشاد او بهره جست.این سفر که با

---

۱. بنگرید: نفحات الانس ص ۴۸۱. ۲. بنگرید نفحات الانس ص ۴۸۹

۳. دربارهٔ این کتاب پس از این سخن خواهیم داشت

Marfat.com

قرارگرفتن همیشگی او در کنار نورالدّین عبدالصّمد پایان یافت را میتوان «سفر انجام» نامید، همانگونه که نخستین سفر او، یعنی هجرت از کاشان به شیراز را «سفر جستجو» دانستیم. دربارهٔ این سفر در مبحث «انجام زندگی و مدفن» باز هم سخن خواهیم داشت.

اکنون بعنوان نتیجهٔ این بخش چنین بنظر می‌آید که عبدالرزّاق در طول زندگانیش بدون شک به ۹ سفر دست زده‌است؛ ۱ـ سفر کاشان به شیراز ۲ـ خروج از شیراز و سکونت هفت ماهه در بیابانی غیرمسکونی ۳ـرفتن به بغداد ۴ ـزیارت نجف و کربلا ۵ـ سفر حج ۶ـ سفری به سلطانیه ۷ـ بازگشت به کاشان ۸ـ سفر به سمنان و

۹ ـرفتن به نطنز. جز این هفت سفر، او سفرهای دیگری هم کرده است که از آن میان احتمال سفر به تبریز و مصر را در همین صفحات مطرح کردیم. اکنون با این نتیجه‌گیری و با تأکید مجدّد بر اینکه آنچه گذشت تنها بر اساس ترتیبِ شواهد و قرائن مذکور تدوین شده است و اطلاعات بسیار اندک ما دربارهٔ زندگی کاشانی سایه ابهام را بر این جنبه از زندگی او نیز گسترده است این فصل را به پایان برده و به بررسی نمادی دیگر از زندگی او می‌پردازیم.

۸ ـ معاصران و مصاحبان کاشانی

بهرهٔ حاضر، خردترین بخش این رساله است. چه، نه راقم این سطور در پی نمودن زوایای زندگی کسانی است که بگونه‌ای با کاشانی مصاحبت داشته‌اند ـ که توضیحاتی از این گونه را می‌توان در تراجم نامه‌ها و تواریخ گوناگون یافت ـ و نه دانسته‌های مختصر ما از زندگی کاشانی می‌تواند آنچه را که از این مقوله به حیات خود او مربوط است، بنمایاند. پر واضح است که جستجو در چگونگی زندگی و آثار بزرگانی که زین پس به نام آنان اشاره می‌شود، هر چند سخت مبارک است و لازم، امّا از موضوع این و جیزه خارج است. بنابراین، بگونه‌ای که نوشتهٔ حاضر از موضوع «کاشانی نامه» خارج نشود، تنها به ذکر چند نکته می‌پردازم. بیفزایم که بدون تردید، عزالدّین محمود کاشانی، علاءالدّولهٔ سمنانی، قیصری و وزیر خردمند غیاث الدّین محمّد بن رشیدالدیّن فضل اللّه در شمار

Marfat.com

مصاحبان و معاصران او بوده‌اند.

۱ ـ شیخ مسعود بن عبداللّه انصاری معروف به بابارکن الدّین، عارف برجستهٔ متوفّی به سال ۷۶۹ هـ.ق و پدید آورندهٔ نصوص الخصوص فی شرح الفصوص رااز شاگردان کاشانی دانسته‌اند. هر چند به این نظر این بنده، او نه در شمار تلامیذ بدون واسطهٔ او، که بواسطهٔ قیصری در شمار تلامیذ با واسطهٔ کاشانی قرار دارد.

۲ ـ پیش از این، از آن سخن مرحوم امین عاملی که میر فندرسکی را در عداد اساتید کاشانی ذکر کرده بود، یاد و به ضعف آن اشاره کردیم. بر همان اساس، حکیم برجستهٔ اصفهان را نیز نمی‌توان در شمار معاصران کاشانی نهاد.

۳ ـ در یکی از رسائل کوتاه و تازی این مجموعه ـ که عنوان «رسالةٌ عرفانیّة» یافته است ـ عبدالرزّاق از مصاحبت خود با «معین المِلّة و الدّین کمال الاسلام و المسلمین مسعود به احمد بن أبي الرّضا یاد می‌کند. امّا آیا این مسعود بن احمد بن أبی الرّضا کیست ؟ و آیا از طبقهٔ دولتمردان بوده است و یا در شمار خرقه پوشان؟ جای تأسّف است که این بنده نه در مآخذ عصری و نه در مآخذ متأخّر ذکری از او نیافت. ابن الفوطی هم گر چه از یکصد و پنجاه و پنج معین الدّین یاد می‌کند،[1] امّا اشاره‌ای به این معین الدّین مسعود به احمد نکرده است.

۴ ـ بر اساس اشارهٔ تراجم نگار برجستهٔ اصفهانی مرحوم علامه میرزا محمد باقر صاحب روضات «یکی از شارحانِ » المفصّل في علم العربیّة» زمخشری، که «عبدالعزیز بن أبی الغنائم احمد بن ابی الفضائل الکاشی» نام داشته و به تصریح ایشان معاصر عبدالرزّاق بوده است، با تعبیرِ: قال المولی کمال الملّة و الدّین عبدالرزّاق الکاشی اداه اللّه ظله، به نقل فائده‌ای از فوائد ادبی او پرداخته است. این فائده بر اساس همین سیره در مجموعهٔ حاضر و در کنار دیگر فوائد کاشانی نشسته است. امّا این عبدالرزّاق بن أبی الغنائم که بگواهی صاحب روضات در شمار معاصران کاشانی و بر اساس عبارتی که از او نقل کردیم در شمار مصاحبان او بوده است، کیست ؟ دریغ که نه در تراجم نامه‌ها و نه

---

۱. بنگرید: تلخیص مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج ۵ ص ۳۵۹ ، ۲۲۲

Marfat.com

در مصادر کتابشناسی‌ای همچون الذّریعة و کشف الظّنون یادی از از او و یا کتابش را نمی‌توان دست یاب کرد.

۵ ـ و آخرین نکته آنکه استاد فرزانه آقای دکتر سیّد محمّد دامادی در پیشنوشت ارائهٔ خود از تحفة‌الاخوان کاشانی و به نقل از فهرست کتب خطّی کتابخانهٔ مدرسهٔ عالی سپهسالار آورده‌اند: «وی شاگردان خوبی نیز تربیت کرده است که از جملهٔ آن ها قاضی سعید قمی است که خود را از شاگردان عبدالرزّاق کاشی و دارای همان مذاق حکمی و عرفانی وی دانسته است.[1] پر واضح است که قاضی سعید قمّی در عداد شاگردان ملّا عبدالرزّاق لاهیجی و نه ملّا عبدالرزّاق کاشانی ـ که ۳۷۶ سال پیش از قاضی درگذشت ـ می‌باشد.

۹ ـ ازدواج کاشانی و بازماندگان او

پیش از این در توضیحی که پیرامون دیدگاه صوفیان دربارهٔ مسئلهٔ ازدواج ارئه شد از دو دیدگاه آنان دربارهٔ این مسئله سخن راندیم. آنگونه که نوشتیم اولین دیدگاه، دیدگاه منفی بینانهٔ بعضی از آنان بود که کامل ترین صورت خود را در زندگی و سخنان رابعه پیدا کرد و دیدگاه دوّم، دیدگاه گروهی دیگر از همینان بود که به ازدواج نگاهی مثبت داشتند و با رعایت قواعد و شرائطی سالک را مجاز به اقدام به آن می‌دانستند. آنچه در اینجا در پی آن هستیم، تبیین نظری است که کاشانی به آن گرایش داشت و در زندگی خود بدان عمل نمود.

آیا کاشانی از کدامین گروه بوده است؟ در جواب این سؤال مجدداً می‌بایست تأسفی را که در سطور این مقدّمه بارها از کمی اطّلاعاتمان از زندگی او ابراز داشته‌ایم، تکرار کنیم. چه همین اطلاعات اندک هم نمی‌تواند پاسخی برای این سؤال تهیّه نماید. امّا این بنده گمان می‌برم که کاشانی از گروه دوّم یعنی آنانکه ازدواج را برای صوفی جایز می‌شمردند، باشد. این گمان بر اساس دو قرینه استوار شده است. یکی نظرگاه مشایخ

---

۱. بنگرید: تحفة‌الاخوان ... مقدّمهٔ مصحّح ص ۱۶.

Marfat.com

بدون واسطه و اساتید با واسطه او، و دیگری وجود شخصی که خود را فرزند کاشانی خوانده است. پیش از این گفتیم که کاشانی معارف و ظرائف علمی و ذوقی تصوّف را بیشتر بر اساس تعالیم مکتوب نامورانی همچون شیخ اکبر و ابن‌فارض و قونوی آموخته است و قواعد عملی زندگی خانقاهی و پاره‌ای از معارف صوفیانه را که ـ در قیاس تعلیمات نحلهٔ پیشین بسیار اندک است ـ از طریق مشایخ سلسلهٔ سهروردیه و بعضی از مشایخ دیگر آموخته است. آنچه از این معارف و قواعد می‌تواند در مبحث حاضر دستگیر ما باشد نظرگاهی است که براساس همین علوم و قوانین دربارهٔ ازدواج حاصل می‌شود. بجرأت می‌توانم گفت که زندگی عملی این استادان و قواعدی که برای ارادتمندان خود تدوین نمودند، آنان را در مسیر ازدواج و پرهیز از تجرّد قرار می‌داد. بنده در اینجا تنها از سیره عملی و نوشته‌های چند تن از این مشایخ که در پدید آمدن چهارچوب تفکر کاشانی نقش مستقیمی داشته‌اند یاد می‌کند. از این گروه است ابوالنجیب سهروردی که او را اولین استاد طریقت سهروردیه خواندیم. او در «آداب المریدین» فصلی را به «ذکر آدابهم فی التزویج»[1] اختصاص داده است و در همان صدر فصل به توصیف زنی که برای ازدواج مناسب است پرداخته. هرچند او در همان فصل چند سطری را به نقل سخنان مخالفان با ازدواج اختصاص داده است امّا در مقابل آن چند سطر، بحثی بلند را در شرائط همسر مناسب و آداب صوفیان در ازدواج پی نهاده و همین فصل را به ذکر آیات و احادیث مناسب و خطبهٔ حضرت امیرالمؤمنین(ع) در مجلس ازدواج با حضرت زهرا(سلام اللّه علیها) زینت بخشیده است. ابوالنجیب خود متأهّل بوده است و اخباری از یکی فرزندانش به نام عبداللّه که با پدر رفتاری ناسزاوار داشت باقی مانده است.[2] وارث معنوی او شهاب الدّین نیز باب بیست و یکم [illegible] گرانقدرش عوارف المعارف را به «شرح حال المتجرّد و المتأهّل من الصّوفیّة» اختصاص داده است[3] و در آن بدرست نکاح را تابع حال صوفی دانسته و روایات نبوی(ص) که به

---

۱. بنگرید: آداب المریدین ص ۲۱۳.
۲. بنگرید: همان، مقدمه ص ۲۰
۳. بنگرید: عوارف المعارف، ص ۱۶۳.

Marfat.com

نظر در او این مسئله متعارض است را چنین جمع می‌کند: «...و تنوّع کلام رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و سلّم ـ فی ذلک لتنوّع الاحوال، فمنهم مَن فضیلته فی التّجرید، و منهم مَن فضیلته فی التّأهّل...»[1] شهاب الدّین خود از آن دسته‌ای بوده که به حکم حال متأهّل می‌شوند و از پس او پسری به نام عماد الدّین محمّد که در میان صوفیان رتبتی بلند یافت و دختری که پس از پدر از حمایت یکی از مریدان او بنام صائن الدّین حسین برخوردار بود، باقی مانده است.[2] در میان خلفای سهروردی، شیخ نجیب‌الدّین علی بن بزغش که سلسلهٔ سهروردیه او را در میان مشایخ خود دارد نیز متأهّل بود و همانگونه که دیدیم یکی از فرزندانش یعنی شیخ ظهیرالدّین عبدالرّحمن سمت استادی کاشانی را پیدا کرد و این استاد نیز خود متأهّل بوده است. ما دربارهٔ یکی از نواده‌گان او در همین سطور سخن خواهیم داشت. دیگر استاد او صدر الدّین روزبهان ثانی نیز چنین بوده است و در همین مقدمه ذکری از شرف الدّین ابراهیم فرزند او به میان آمد. نیز در صفحات پیشین از امیر رکن الدّین عبداللّه احمد و امیرسیف الدّین یوسف و خواهر آنها که هر سه در شمار فرزندانِ دیگرْ استاد کاشانی امیر اصیل الدّین عبداللّه بودند یاد کردیم. امّا نامورانی که کاشانی معارف علمی تصوّف را ـ هر چند با واسطه‌ٔ و یا از راه مطالعهٔ آثارشان ـ از آنان فرا گرفت نیز نگاه مثبتی به ازدواج داشته‌اند. بدون شک در میان اینان شیخ اکبر مکانتی خاص دارد و پس از او می‌توان از ابن فارض و قونوی یاد کرد. شیخ اکبر بیش از یکمرتبه تن به ازدواج داده است و از نخستین همسرش مریم دختر محمّد بن عبدون بن عبدالرّحمن البجائی در فتوحات به نیکی یاد می‌کند و بعضی از مقامات او را متذکر می‌شود.[3] از او دو فرزند به نامهای سعدالدّین محمّد و عمادالدّین ابوعبداللّه[4] و دختری زینب نام ـ که ابن عربی غرائبی از او نقل می‌کند ـ، بجای ماندند.[5] ابن فارض و قونوی نیز

---

۱. بنگرید : همان ص ۱۶۴.

۲. بنگرید: مقدّمه استاد مایل هروی بر رشف النّصائح الایمانیه ص ۹.

۳. بنگرید: الفتوحات المکیة، ج ۱ ص ۲۷۸ ، و نیز ج ۳ ص ۲۳۵ (چاپ بولاق).

۴. بنگرید: همان ج ۴ ص ۵۶۱. ابن عربی حیاته و مذهبه ص ۹۴.

۵. بنگرید: الفتوحات المکیّة ج ۳ ص ۱۷. نیز ج ۴ ص ۱۱۷.

Marfat.com

تأهّل را بر تجرد برگزیده بودند و از فرزندان آن دو اخباری در دست است. یکی از نوادگان ابن فارض ـ شیخ علی کسی است که دیوان ارجمند او را جمع‌آوری نمود و پیش از پیدا کردن قصیدهٔ یائیه او بجهت محافظت از شش بیت باقی ماندهٔ همان قصیده، منظومه‌ای دیگر ساخت و آن ابیات را در صدر آن نهاد.[1] از دختر قونوی ـ که سکینه نام داشت ـ نیز ذکری در وصیتنامهٔ او به میان آمده است.[2] با توجّه به این طرز نگاه اساتید و مشایخ کاشانی به مسئلهٔ ازدواج، بدون شک می‌توان به دیدگاه عبدالرزاق نسبت به این مطلب آگاهی یافت. توجّه به این که آثار مختلف شیخ اکبر و نیز عوارف المعارف بهترین تفسیر از اندیشه‌های علمی و سلوک عملی خانقاهی را ترسیم نمودند و از دیدگاه کسانی همچون او بدرستی شایسته اعتماد بودند نمی‌توان کاشانی را متأثّر از دیدگاه پیشینیانی همچون رابعه دانست و او را در شمار مجرّدان قلمداد نمود، ارادت او به گروهی از همین پیشینیان متأهّل همچون بایزید بسطامی و احمد بن ابی الحواری ـ که در واقع در محضر همسرش قواعد سلوک را فراگرفت ـ نیز مؤیّد همین مطلب است.

جز این قرینه، گواهی دیگر نیز در دست داریم که هم ازدواج عبدالرزاق را تأیید می‌نماید و هم از یکی از فرزندان او خبر می‌دهد. و آن پی نوشت نسخه‌ای نفیس و عتیق از اصطلاحات الصوفیه اوست که ـ همانگونه که پیش از این نیز دیدیم ـ کاتب در آن خود را «الفقیر ابن المصنّف محمّد بن عبدالرزّاق الکاشی» معرفی می‌نماید.[3] بنابراین می‌توان کاشانی را در شمار صوفیانی که نگاهی واقع‌بینانه به انسان و نیازهای گوناگونش داشتند قلمداد نمود. با این همه از بازماندگان او جز همین محمد فرزند دیگری را نمی‌شناسیم و دربارهٔ او هم هیچ نمی‌دانیم، تنها خبری که ـ به گواهی همین نسخه ـ از او داریم این است

---

۱. بنگرید: جلاء الغامض فی شرح دیوان ابن الفارض ص ۲۳۶

۲. بنگرید: «وصیّة الشیخ صدر الدّین عبد الوفاة» ص ۲۶. این وصیت‌نامه در مقدمهٔ فکوک از همو بطبع رسیده است.

۳. توضیح بیشتر پیرامون این نسخه ـ که به استاد علامه حضرت آیة الله آقای حاج سید محمّد علی روضاتی حفظه الله تعالی تعلّق دارد ـ را در فصل «آثار کاشانی» آورده‌ام

Marfat.com

که تا ظهر سه‌شنبه بیست و ششم جمادی الاخر سال ۷۶۴ هـ. ق در بند حیات بود و در همین تاریخ و نیز در ظهر یک‌شنبه هفدهم همان ماه به استنساخ «اصطلاحات الصوفیّة» پدر مشغول بوده است. محمّد در هر دو پی نوشت کتاب ـ که در پایان دو بخش آن آورده است ـ خود را «الفقیر» خوانده است و در پایان بخش نخست، برای خود با عبارت «تاب اللّه علیه توبةً نصوحاً» دعا کرده است. این بنده به قرینهٔ این دو عنوان و دعا و باز به قرینهٔ رونویسگری این اثر ـ که اثری صرفاً صوفیانه است ـ محمّد را در شمار صوفیان آن روزگار می‌شمارد و باز به قرینهٔ بلاغی که در کنار همین پی‌نوشت آمده است او را ـ به احتمال زیاد ـ ساکن شیراز می‌انگارد. در این بلاغ که یکسال پس از استکتاب نسخه نگاشته شده، مالک کتاب «جنید بن فضل اللّه بزغش» به مقابله و تصحیح آن گواهی داده است. بدون تردید این جنید بن فضل اللّه همان شیخ صدر الدّین جنید بن فضل اللّه بن ظهیر الدّین عبدالرّحمن بن نجیب الدین علی بن بزغش شیرازی است که از نیایش ظهیرالدّین عبدالرّحمن در میان اساتید عبدالرزاق یاد کردیم. جنید ساکن شیراز بود «پیشوای اکابر عصر و مرشدی کامل و مکمّل و فاضل بود» که به سال ۷۹۱ هـ. ق روی در نقاب خاک کشید.[1] بر این اساس هر چند می‌توان احتمال داد که فرزند مصنّف این نسخه را در شهری دیگر رونویس کرده باشد و زان پس در شیراز به تملّک جنید در آمده باشد امّا نزدیکی زمان استکتاب نسخه و درآمدن آن به ملکیّت جنید ـ فاصله ای در حدود یکسال ـ این احتمال که محمّد در همان شیراز به رونویسی نسخه پرداخته است را شدیداً تقویت می‌کند.

امّا آیا کاشانی همسر دیگری جز مادر این محمّد داشته است؟ و آیا فرزندی دیگر جز این از پس او مانده است؟ و آیا این ازدواج مسلّم او در چه زمانی روی داده است؟ این بنده علیرغم تفحصّی که پیرامون زندگی او بعمل آورد نتوانست جوابی برای این پرسشهای سه‌گانه ـ همانند پرسشهای بسیار دیگری که شخصیت و زندگی او را احاطه کرده است ـ بیابد.

---

۱. بنگرید: تذکرهٔ هزار مزار ص ۳۷۶.

Marfat.com

۱۰ ـ خوی کاشانی

در بررسی شخصیّت هر یک از ناموران روزگار، بدون تردید شناخت خوی آنان، مبحثی است سودمند و پرفائده. امّا در خصوص عارفان و خانقاهیان که تخلیهٔ نفس از ناشایست‌ها و تجلیهٔ آن به بایسته‌ها را در سرلوح اعمال خود داشتند، خوی پسندیده و کنش درست امری است مفروغ، چه بدون حصول آن صوفی را صوفی نمی‌خوانده‌اند. هر چند در میان صوفیان و حتّی ناموران بزرگ این وادی به کسانی ـ هر چند نادر ـ برمی‌خوریم که رفتارشان جای جای مورد انتقاد واقع شده است[۱] امّا وجود این صوفیان کم‌شمار نمی‌توان آن اصل پیشین را مورد خدشه قرار دهد. در مورد کاشانی نیز ادبی که او در یاد کرد از اساتیدش نشان می‌دهد و اصراری که بر برائت ناموران معاصر خود از زنجیر اتهامات می‌ورزد و لحن متین و ملایم او با کسی که به صرف نقل چند جمله به تکفیرش پرداخته است[۲] نشان از خلقی نیکو و سیره‌ای والا دارد. هر چند اطلاعات ما دربارهٔ این جنبه از شخصیّت کاشانی نیز در حدّ صفر است و پیشینیان مطلبی در این باره برای ما به ارث ننهاده‌اند امّا نویسنده در این بخش سر آن دارد که باز به کمک قرائن و شواهدی که دست یاب کرده است پردهٔ اجمال را از گوشه‌ای از این جنبه از شخصیّت عبدالرزّاق ـ که در همین حال نشانگر مرتبهٔ او در سلوک و موقف او در منازل السّائرین است ـ به کناری افکند. تا آنجا که نگارنده می‌داند، کاشانی در تمامی آثارش تنها به ورود خود به دو منزل از منازل سالکان و تحقّق خود به دو خُلق از اخلاق الهی اشاره می‌کند. در این سطور نخست نگاهی به معنی این دو خوی از دیدگاه خانقاهیان خواهیم داشت و از آن پس به بررسی تأثیر این تحقّق در آثار به جای مانده از او می‌پردازیم. عبدالرزاق «در لطائف الاعلام فی اشارات اهل الالهام»[۳] آنجا که به توضیح لفظ «العبادلة»[۴] می‌پردازد،

---

۱. بعنوان نمونه بنگرید: «صوفی قدّاره بند» در «در دیار صوفیان»

۲. دربارهٔ این سه بند در همین سطور سخن خواهیم داشت.

۳. دربارهٔ این کتاب بنگرید به: «آثار کاشانی» در همین مقدّمه

۴. بنگرید : لطائف الاعلام، اصطلاح شماره ۹۰۲

Marfat.com

اضافه لفظ عبد به یکی از اسماء اللّه را به معنی تحقّق تامّ آن عبد به مقتضیات آن اسم می‌داند. به نظر او «عبادلة» صاحبان تجلیّات اسمائیند و هر یک از آنها خداوند را از جهت اسمی از اسامی والایش شهود می‌نمایند، امّا اطلاق این اسم تنها در صورتی بر سالک صورت حقیقت ـ و نه مجاز ـ می‌یابد، که سالک به نحو کامل به مقتضیات آن اسم تخلّق یابد، به گواهی او چنین عبدی را صوفیان بندهٔ آن اسم می‌خوانند. بعنوان نمونه او از «عبدالقیّوم» و «عبدالمنعم» یاد می‌کند، از این دیدگاه «عبدالقیوم» سالکی است که خداوند به اسم قیّومش بر او تجلّی کند و او به این اسم و مقتضیات آن تخلّق یابد، نیز «عبدالمنعم» کسی است که تجلّی خداوند بر او در صورت انعامیش روی دهد و او به مرتبهٔ مظهریت از این دیدگاه خاص نائل شود. بدین ترتیب از منظر کاشانی «عبداللّه» بنده‌ای است که خداوند به مقتضای این اسم ـ که در برگیرنده تمامی اسماء و صفات اوست ـ بر او تجلّی کند، و چون این تجلّی اکمل جمیع تجلیات است، صاحب آن به برترین مرتبه از کشف که در برگیرنده تمامی اسماء و صفات و وجود الهی است نائل می‌شود، این مظهر، خداوند را در برترین مرتبه بندگی می‌کند و خود در میان تمامی موجودات برترین مقام و عالی‌ترین رتبه را داراست[۱]، چرا که عبدِ مرتبهٔ جامع جمیع اسماء و در عین حال منزّه از جمیع تعیّنات است، بدیهی است که این مرتبه مخصوص به نفس نفیس قطب الاقطاب نبی اللّه الاعظم(ص) است و پس از او وارثانش به تبعیت از او به این منزل واصل می‌شوند.[۱]

جز از کاشانی بعضی از دیگر ناموران خانقاهی نیز از مراتبی که بدان ترقی کرده‌اند خبرهائی به جای گذارده‌اند. نمونه را به خبری که شیخ اکبر از ترقی خود از منزل صدّیقین و وصولش به منزل اهل قربة داده است و سخن دیگری که در طیّ آن قونوی از وصول خود به بعضی از درجات اخبار کرده است اشاره می‌کنیم.

گفتیم که کاشانی به تحقق خود به دو خلق از جملهٔ اخلاق اللّه و نزول خود در این دو

---

۱. بنگرید : همان، اصطلاح شمارهٔ ۹۰۵.

Marfat.com

منزل اشاره می‌کند، دو اسمی که کاشانی مظهریّت آن را یافته است یکی«الکریم» است و دیگری«القادر». از منظر همو «عبدالکریم» سالکی است که مربّی عالم ـ تعالی ـ تمامی سفساف خلقی را از او زدوده باشد و به مکارم اخلاق زینتش بخشیده باشد، چنین بنده‌ای چون به مظهریت این اسم نائل شده است به عیان امتناع خروج خود از حکم ربوبیّت حق را در می‌یابد و به کرم مولایش حسن ظن می‌یابد و به هیچ روی قدری برای ذنوب تمام خلق در کنار کرم حقّ نمی‌یابد. مقتضای دیگر این اسم آن است که بنده رتبت خود را بشناسد و از حدّ خود تعدی ننماید و با شناخت این رتبت در می‌یابد که او را هیچ ملکی نیست و آنچه هست عطایای آن اسم اکرم است، در نتیجه آنچه در دست دارد را در طبق جود به دیگران واگذار می‌نماید و ذنوب دیگران را به کرم خود می‌پوشاند و در مقابل ناشایست‌های دیگران طریق عفو و مقابله با بهترین برخورد را در پیش می‌گیرد.[۱] شهاب الدّین احمد سمعانی در توضیح اسم «الکریم»، همسو با آنچه از کاشانی نقل کردیم می‌نگارد: نامی است از نامهای خداوند ـ جلّ جلاله ـ و در زمان عرب کریم کسی بود که از مجرمان عفو کند و از گناهکاران درگذارد، و اگر کسی در حقّ وی اساءت کند به احسان مقابله کند، اینچنین کس را عرب کریم گویند.[۲] عبدالرزّاق در گزارش خود از تحقّق به مظهریّت این اسم می‌نگارد: «... و بلسان هذه العبودیّة قلت حین أقمت فیها:

حاصل الأمر أنّنی لک عبدٌ إنّ عبدَ الکریم غیرُ مضام
و صحیحٌ إنّی اقترفت ذنوباً غیر أنّ الغفران دأب الکریم»[۳]

همو در گزارش از وصول به مرتبهٔ مظهریت القادر می‌نویسد: «... و لمّا اقامنی اللّه ـ تعالی ـ فی هذا المشهد قلت:

أنا عبدٌ لقدرة اللّه لمّا ظهرت فی المواطن الفاعلات
فلهذا اتّصفت بالذّلّ و العجز افتقاراً لاحقر الکائنات[۴]»

---

۱. بنگرید: لطائف الاعلام اصطلاح شمارهٔ ۹۲۴. اصطلاحات الصوفیه اصطلاح شمارهٔ ۳۳۰
۲. بنگرید: روح الارواح فی شرح اسماء الملک الفتّاح ص ۳۶۷.
۳. بنگرید: لطائف الأعلام، همان.
۴. بنگرید: همان، اصطلاح شمارهٔ ۹۷۰.

Marfat.com

از منظر کاشانی عبدالقادر سالکی است که مجلای اسم القادر واقع شود و قدرت خداوند را در جمیع مقدورات مشاهده کند، چنین مظهری صورت یداللّه واقع می‌شود و چون فعل او بحق است، هیچ مانع و دافعی، رادع تصرّفات او نمی‌تواند باشد. در توضیح این مبنا عبدالرزاق کریمهٔ«یداللّه فوق ایدیهم» و قدسی شریفِ«و بی یبطش» را به استشهاد می‌گیرد و«عبدالقادر» را به سبب شهود قدرتِ تامّ قائم به جمیع محدثات مدرک حدوث ماسوا به درکی ذوقی می‌انگارد. این بنده دوام ایصال مدد او به معدومات بالذّات را به عیان در می‌نگرد و در نتیجه به عدمیّت خود و حقارت منزلت و خردی قیمتش مؤمن می‌شود و چون قدرت حق را ساری در همهٔ اشیاء می‌بیند خود را نسبت به احقر اشیاء نیز مفتقر می‌یابد.[۱] تحقّق به مظهریّت این دو اسمِ همسو، از دیدگاه خانقاهیان موجد برترین خلقها است چه کرم رأس اخلاق محموده است و مظهر آن اکرم النّاس، شیخ اکبر در توضیح«عبدالکریم» می‌نگارد: «.... الکرم من الاخلاق المحمودة، بمنزلة الرّأس من الجسد»[۲]، و کاشانی می‌نویسد: «... فیکون اکرم النّاس»[۳]. تحقّق کاشانی به مظهریّت این دو اسم، در مظاهر خلقی او نمودی بارز دارد. او از باب نیکوترین برخورد با آنان که رفتاری ناشایست داشته‌اند در جواب علاءُ الدّوله که«بمجرّد خبر کی» به تکفیر کاشانی پرداخته است و خوی تندش نشان می‌دهد که در جواب همین نامه او را بدور از«طیب لقمه و صدق لهجه» می‌خواند به ملایمت می‌نگارد: «... ظاهر اظهر و باطن انور مولانای اعظم شیخ الاسلام، حافظ اوضاع الشّرع قدوة ارباب الطّریقة مقیم سرادقات الجلال مقوّم استار الجمال علاء الحقّ و الدّین غوث الاسلام و المسلمین» و آنگاه به ادب تمام می‌نویسد: «... بعد از تقدیم مراسم دعا و اخلاص می‌نماید که این درویش هرگز نام خدمتش بی‌تعظیم تام نبرده باشد...» و باز ملاطفت را ادامه می‌دهد و خود را از رنجاندن او بدور می‌دارد: «...گفتم شاید که موافق خدمتش نیفتد و رنجش نماید...». تلاشی که او برای برائت مشایخ متهم و ستر ذنوب آنان دارد نیز از مظاهر مظهریّت اسم الکریم است.

---

۱. بنگرید: همان، اصطلاحات الصوفیه، اصطلاح شمارهٔ ۳۵۷.

۲. بنگرید: العبادلة ص ۱۶۹.

۳. بنگرید: اصطلاحات الصوفیه، اصطلاح شمارهٔ ۳۳۰.

Marfat.com

یکی از رسائل کوچک او، آئینهٔ تمام نمای این تلاش است. چه«... بزرگی از بزرگان روزگار که امور شریعت و دیانت بوجود او مضبوطست و عقود تقوی و صیان به علم او مربوط، نسبت جهالت و ضلالت با یکی از محققان گذشته و موحّدان سبق برده که بعلم و حکمت منسوب بودی و به سمت اهل وحدت موسوم کرده است، و به استحقاق عذاب او را جازم گشته به سبب ارتکاب بعضی از منهیّات که از او صادر شده بود...»[1] عبدالرزاق در این رساله سعی در برائت آن شیخ ـ که کیستی‌اش را نمی‌دانیم ـ دارد و سرانجام او را نجات یافته قلمداد می‌کند. اصولاً در سراسر آثار کاشانی جز از توقیر و تعظیم نسبت به بزرگان چیزی نمی‌یابیم و آنچه در میان حالات بعضی از دیگر مشایخ ـ همچون سلف او شهاب الدّین سهروردی که او حدالدین کرمانی را مبتدع و زندیق می‌خواند[2] و معاصرش علاء الدوله که در بدایت حال احترام شیخ اکبر را مرعی نمی‌داشت ـ می‌بینیم در سخنان او راهی ندارد. پرواضح است که شیخی که خود را مفتقر به احقر موجودات می‌انگارد به هیچ روی در حریم دیگر مشایخ اینچنین دست‌اندازی نمی‌کند. این بنده شاهدی دیگر که نشان دهندهٔ خوی کاشانی و در عین حال رتبهٔ او در سلوک و موقف او در منازل السّائرین باشد، نیافت، هر چند همین اشارات خرد را در شناخت این دو کافی می‌انگارد.

۱۱ ـ جایگاه کاشانی در جغرافیای تصوّف

در سطور حاضر، این بنده سر آن دارد که جایگاه کاشانی در جغرافیای تصوّف را از نظر تأثیری که بر فرهنگ صوفیانهٔ زمان خود، و نیز فرهنگ سیّال پس از خود نهاد، نشان دهد. به نظر این قلمزن، عبدالرزّاق مجمع البحرینی است که عناصر اصلی دو حوزهٔ عمدهٔ تصوّف را ـ یعنی حوزهٔ خراسان بزرگ که تا بغداد ادامه داشت و حوزهٔ غرب اسلامی که از اندلس و مصر نشأت می‌گرفت و تا قونیه کشیده می‌شد ـ در خود جمع

---

۱. بنگرید: رسالهٔ «سؤال دربارهٔ یکی از بزرگان» در همین مجموعه.

۲. بنگرید: رشف النّصائح الایمانیه. مقدّمهٔ مصحح ص ۵.

Marfat.com

کرد. سخن بر سر تأسیس و توضیح معارف نیست که بدون شک شیخ‌اکبر در این راستا متفرّد است و یگانه و عبدالرزّاق و دیگر نامورانِ همچون او، بر سر خوان این خوانسالار معرفت الهی و معاصر نامورش ابن فارض و ربیب عظیم القدرش قونوی نشسته‌اند، و باز سخن در نمودن مناهج سلوک عملی و قواعد زندگی خانقاهی نیست که بزرگانی همچون پیر هرات و شهاب الدّین سهروردی با پدید آوردن دو کتاب سترگ منازل السّائرین و عوارف المعارف خود را تیزتکان بدون رقیب این میدان معرفی کرده‌اند. بلکه تمامی سخن در این است که در تمامی جغرافیای تصوّف اسلامی، چهرهٔ کاشانی در دریافت یکسان دست‌آوردهای این دو حوزه و تلفیق آن و ارائهٔ صورتی کامل از عناصر به هم آمیختهٔ آندو، از درخشندگی خاصّی برخوردار است. هر چند بعضی از دیگر مشایخ ـ همچون عفیف الدّین تلمسانی[1] ـ نیز در این هر دو بهره آثاری پدید آوردند امّا توفیق آنها را در معرفیِ یک تصوّف جامع با نصیبی که کاشانی در این راستا یافت نمی‌توان مقایسه کرد. توضیح این مطلب را نظری کوتاه خواهیم داشت به عناصر اساسی این دو حوزه و گسترهٔ آثار بعضی از نامورانی که پس از دوران ظهور و کمال هر دو مکتب بالیدند. لازم بذکر می‌نماید که این دو مکتب را از آنجهت در آین دوره «کمال یافته» خواندیم که از سوئی صوفیان بی رقیبی همچون ابوسعید، بایزید، خواجه عبداللّه، قشیری، مکّی، سرّاج، نجم‌الدّین کبری، سهروردی، جنید، رویم، غزالی و... از منازل سلوک و قواعد آن به تفصیل سخن گفته بودند و از سوئی دیگر حلاّج، احمد غزالی، عین القضات، شیخ اکبر، ابن سبعین، ابن فارض و قونوی به عالیترین دقائق و ظرائف خیال صوفیانه دست یافته بودند و آثار سترگی ـ که پس از این دوران هیچکدام نظیری پیدا نکرد ـ همچون الرّسالة، منازل السّائرین، اللمع، قوت القلوب، احیاء علوم الدّین، مرصاد العباد، عوارف المعارف، سوانح، فکوک و نصوص و در رأس همه فتوحات و پس از آن فصوص، به علاوه مجموعه‌ای سترگ از سروده‌های به نظم آمدهٔ به دو زبان فارسی و تاری همچون تائیّه و خمریّه و حدیقه و منطق الطیر و مثنوی را به ودیعت نهاده بودند. این بنده از میان

---

۱. که هم گزارشی سودمند بر منازل السّائرین پرداخت و هم شرحی بر فصوص الحکم پدید آورد.

Marfat.com

ناموران این دوران بر پایهٔ دو ملاک الف: ظهور در دوران کمال هر دو مکتب تصوّف ب: نامبرداری به تألیف علوم صوفیان، پنج تن که از معروفترین مؤلفان صوفیّه بشمارند را انتخاب و به مقایسهٔ اجمالی میدان فعّالیّتشان می‌پردازد.

۱ ـ عفیف الدّین تلمسانی (۶۱۰ ـ ۶۹۰ هـ. ق)

تلمسانی بی گمان از بزرگترین شارحان مکتب ابن عربی است و هم در شمار برترین شاگردان قونوی قرار داد. عنایت استاد به او که در قالب وصیتنامه معروفش بروز کرد، نشان‌دهندهٔ مرتبت عفیف الدّین نزد قونوی است.[۱] از او شش اثر گزارش شده است.[۲] نگاهی گذارا به نمایهٔ این آثار نشان می‌دهد که او از یکسو با تدوین شرح بر فصوص الحکم ـ که از نظر زمانی سومین شرح پدید آمده بر این کتاب شمرده می‌شود[۳] ـ و از سوئی دیگر با گزارش نمودن مواقف نفری و منازل السّائرین ـ که این دوّمی از عالی‌ترین شروح منازل بحساب می‌آید ـ به میراث بازمانده از هر دو حوزهٔ تصوف نظر داشته است. دیوان شعر او که هر چند هیچگاه در تاریخ ادب عرب شهرت اشعار فرزندش «الشّاب الظّریف» را نیافت امّا در برگیرندهٔ غزلیاتی بس زیبا و لطیف است و دیگر کتابش «الکشف و البیان فی معرفة الانسان» که در آن به شرح قصیدهٔ عینیّهٔ شیخ الرئیس پرداخت نشان از توجّه او به دو موضوع ادب و حکمت دارد.

۲ ـ مؤیّد الدّین جندی (م. پس از ۶۹۱ هـ. ق)

جندی نیز از برجستگان تلامیذ قونوی است. او فصوص الحکم را همانگونه از

۱. در این وصیتنامه، قونوی مقرّر می‌دارد که مجموعهٔ تألیفاتش را هم دمشق شود تا بدست عفیف الدّین برسد در همین عبارت، قونوی او را لایق تدریس این آثار دانسته است بنگرید «وصیة شیخ صدرالدّین عبدالرزاق» در مقدّمهٔ استاد خواجوی بر فکوک او، ص ۲۵.

۲. بنگرید: مقدّمهٔ مصحّح شرح منازل از همو ص ۳۴.

۳. بنگرید: مقدّمهٔ استاد عثمان اسماعیل یحیی بر نقش الفصوص ص ۱۱

Marfat.com

محضر استاد فراگرفت که قونوی از محضر مصنّفش فراگرفته بود.[۱] جندی را صاحب ده تألیف دانسته‌اند[۲] که اساسی‌ترین و مهم ترین آنها همان شرح فصوص[۳] اوست. از دیگر نوشته‌های او شرحی است که بر«مواقع النجوم» شیخ اکبر پرداخت و نیز المصباح فی التصوّف که حضور شیخ اکبر و ردّپای او در این دو اثر کاملاً مشهود است. دو کتاب دیگر او یعنی کتاب الاسماء ـ که در آن اسماء الحسنی را به توضیح گرفته است ـ و الدّرر الغالیات فی شرح الحروف السّالیات ـ که صورت یک قصیدهٔ لامیه را داشته و جندی آن را در مقام مخاطبه با نفس خود سروده است ـ نشان از مانندگی علائق روحی او با علائق روحی عفیف‌الدّین دارد.

۳ ـ سعید الدّین سعید فرغانی (ـ م ۶۹۹ ه. ق)

پیش از این دربارهٔ احتمال تتلمذ کاشانی در محضر فرغانی سخن داشتیم. آنگونه که گفتیم او در شمار بزرگانی همچون نورالدّین عبدالصّمد نطنزی خرقه ارادت از دست نجیب الدین علی بن بزغش گرفت و پس از آن به محضر قونوی شتافت. او در طبقهٔ مشایخ قبل از کاشانی و هم در میان طبقهٔ وی بیشترین شباهت به عبدالرزاق را ـ از نظرگاه استفاده از مبانی هر دو سلسله ـ داراست. از سه اثر بسیار مهم فرغانی یاد شده است. در میان این سه، «مشارق الدّراری» حاصل آمده از تحقیقاتی است که قونوی در حوزهٔ سیّار خود پیرامون تأئیّهٔ کبری بیان می‌نمود به اضافهٔ مقدّمه‌ای دراز من و بس نفیس از خود فرغانی که به نوشتهٔ جامی«هیچکس مسائل علم حقیقت را چنان مضبوط و مربوط بیان نکرده است که وی در دیباچهٔ شرح قصیدهٔ تائیهٔ فارضیّه بیان کرده»[۴]. دیگر اثر کرامند او «منتهی المدارک» در واقع تحریری است به عربی از همان مشارق الدّراری که از پس

---

۱. بنگرید: شرح جندی بر فصوص الحکم ص ۹.

۲. بنگرید: مقدّمهٔ استاد مایل هروی بر المصباح فی التصوف از همو ص ۲۰.

۳. این کتاب در سال ۱۳۶۱ بهمت استادان آشتیانی و دینانی و بوسیلهٔ انتشارات دانشگاه مشهد (شمارهٔ مسلسل ۸۰)بچاپ رسیده است.

۴. بنگرید: نفحات الأنس، ص ۵۵۹

Marfat.com

پسند قونوی پدید آمد و جز آنچه در مقدّمه تقریر فارسی آورده بود، قوائد دیگری نیز در مقدمهٔ این تحریر عربی بر افزود. هرچند ابن فارض در ین قصیده از منازل سلوک نیز سخن به میان آورده است امّا غلبهٔ نازکیهای خیال او در بیان معارف علمی تصوّف در سراسر این قصیده ظهوری تام دارد. در این هر دو شرح نیز آنچه غالب است جلوهٔ آراء محیی الدّینی است که از زبان دیگر استاد بزرگ مکتب مغرب اسلامی و نیز ربیب شیخ اکبر، بیان شده است. سوّمین اثر او«مناهج العباد الی المعاد»، دستور نامه‌ای است در بیان مذاهب اربعهٔ عامّه و آداب طریقت و تطبیق این دو با یکدیگر. واضح است که هر چند فرغانی از هر دو آبشخور معرفت خانقاهی سیراب شد امّا سرانجام تنها به یکی از مربیان بزرگ اندیشه‌های شیخ‌اکبر تبدیل شده است.

۴ ـ عزالدّین محمود کاشانی (ـ م ۷۳۵ ه. ق)

از این عزالدّین محمود پیش از این در بخش«معاصران و مصاحبان کاشانی» یاد کردیم. تاریخنامهٔ این دو شیخ که هر دو از یک شهر برخواستند و در یک زمان زیستند و در حلقهٔ یاران یک استاد قرار گرفتند و سرانجام با فاصله‌ای بسیار اندک روی در نقاب خاک در کشیدند مانندگی‌های بسیار دارد. از عزالدّین دو اثر به یادگار مانده است. نخست ترجمه‌ای بدون تقیّد به تسلسل الفاظ متن مترجَم ـ و بیشتر به گونهٔ یک تحریر جدید ـ که از عوارف المعارف سهروردی پرداخت و آن را«مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه»[1] نامید و دوّم شرحی که با عنوان«کشف الوجوه الغر لمعانی نظم الدّر»[2] بر تائیّه نگاشت. این شرح هر چند «از شروح بسیار معروف و ممتاز تائیّه است و کاملاً ادیبانه و عالمانه شرح شده و از احاطهٔ کامل شارح در فنون ادبیّه و فلسفه و عرفان حکایت

۱. این اثر بدست توانای فقید علم و ادب ، حضرت علامهٔ همائی به سال ۱۳۲۵ تصحیح و به چاپ رسیده است.

۲. این بنده در حدّ توان خود تلاشی پیرامون این رساله کرده است و اگر تمدد الهی اسباب انتشار او فراهم شود، در سال جاری در اختیار دوستداران حکمت و معرفت الهی قرار خواهد گرفت

Marfat.com

می‌کند»[۱] امّا به هیچوجه در رتبهٔ دو شرح فرغانی بر همین منظومهٔ نیست. پس از این خواهیم گفت که مانندگی‌های زندگی این دو شیخ، باعث شده تا این شرح را بنام عبدالرزّاق نیز بخوانند.[۲] عزالدّین در توجّه به هر دو مکتب که در غالب پرداختن گزارش بر هر دو اثر بسیار عمده از آن دو نمود یافت، ممتاز است و بواقع می‌توان او را جامع هر دو طریقت خواند.

۵ ـ علاءالدّولهٔ سمنانی(۶۵۹ ـ ۷۳۶ هـ. ق)

از این شیخ نیز پیش از این یادکردی داشتیم، امّا آنچه باعث شد تا او را در این قسمت نیز یاد کنیم اهمیّت او به عنوان یکی از چند شیخ معروف تمامی ایران و حوزهٔ اطراف آن در آن روزگار است. سمنانی نیز در دوران کمال هر دو مکتب تصوّف بالیده است و هر چندگوئی شرحی بر فصوص الحکم نیز نگاشته است[۳] امّا او را می‌توان در شمار مشایخ بسیار خشک و بدور از ظرائف جمالی تصوّف خواند. مهمترین اثر او «العروة لأهل الخلوة و الجلوة» معارفنامه‌ای است ارزشمند امّا بدور از لطائفی که در حیطهٔ مصر و اندلس و قونیه دست‌یاب شد. از دیگر آثار اوست «مطلع النقط و مجمع اللفظ» که تفسیری است عارفانه بر بهره‌ای از قرآن کریم و «چهل مجلس» و «ما لابدّ منه فی الدّین» که رساله‌ای است به نسبت بلند و در آن از هر دو فقه اکبر و اصغر به مذاق خود سخن گفته است[۴].

---

۱. نوشتاری است از علاّمه مغفور له استاد جلال الدّین همائی. بنگرید: به مقدمه ایشان بر مصباح الهدایه ص ۱۶.

۲. بنگرید : مقدّمهٔ حاضر ، بخش کتابنامه و آثار.

۳. بنگرید : مقدمه استاد عثمان اسماعیل یحیی بر نص النصوص ص ۱۸ . در این مقدمه این شرح از نظر توالی زمانی بلافاصله پس از شرح کاشانی قرار گرفته و تنها یک نسخه از آن شناسانیده شده است.با توجّه به دیدگاههای سمنانی، این اثر او سزاوار تصحیح و انتشار است.

۴. استاد نجیب مایل هروی این رساله را با مجموعه نگاشته‌های فارسی او در «مصنّفات فارسی» به طبع رسانده‌اند. نیز در مقاله‌ای «نشریه کتاب‌شناسی ش ۱ ص ۱۸۴ اسلام‌آباد» از آثار او یاد نموده‌اند. متأسّفانه ←

Marfat.com

آنگونه که آثار سمنانی نشان می‌دهد او بیشتر ادامه دهندهٔ مکتب خراسان بزرگ است و در شمار فرغانی و عزالدّین محمود که به تفاوت میراث‌دار عوائد هردو مکتب بودند، قرار نمی‌گیرد.

* * *

پس از تبیین این مقدمه می‌توان جایگاه عبدالرزّاق در تصوّف اسلامی را تعیین نمود. چه او، هم فرصت آن را یافت که از آثار تلمسانی و جندی و فرغانی استفاده کند[1] و هم نیروی آن را داشت که تحریری دیگر از آن مطالب را با اضافه نمودن فوائد و فرائد شخصی‌اش عرضه نماید. از همین‌رو آثار او یا از نظر محتوا بر آثار پیشینیانش غالب شد و یا از نظر نحوهٔ تبیین مطالب فراخنای آنان را تنگ و خود بجای آنان نشست.

بیفزایم که بعضی از آثار او در تمامی دوره تصوّف اسلامی بدیع است و نمونه‌ای دیگر برای آن نمی‌توان یافت. از این نمونه‌است شرح فصوص او که هرچند از نظر احتوا بر دقائق عرفانی و اشتمال بر تحقیقات عمیق ذوقی به پایهٔ شرح جندی ـ و بخصوص تحقیقات او پیرامون حمد در مقدمهٔ بسیار بلند همین شرح ـ نمی‌رسد امّا آنچنان محقّقانه و در عین‌حال با قلمی روان نوشته شده که برعکس شرح عظیم جندی، بهمراه شرح قیصری ـ که حاصل آمده از سخنان همو در مجلس تدریس فصوص است ـ همیشه دستگرد طالبان بوده‌است و در معرفی مقاصد کتاب و تبیین آن بر بیشترینهٔ شروح نگاشته شدهٔ پیش و پس از خود رجحان یافته‌است. این بنده در میان شروح متداول فصوص تنها شرح جندی و شرح قیصری را می‌شناسد که اوّلی از جهت قوّت مبانی و کثرت تحقیقات و دوّمی ازجهت سلاست بیان و توضیح الفاظ متن بر شرح کاشانی پیشی جسته‌اند و شرح کاشانی در هردو جهت در حدّفاصل میان این دو شرح قرار دارد. شاید

→

این بنده بر آن مقاله دست نیافت از این‌رو اطلاعاتش در این زمینه منحصر است به مقدمات و پی‌نوشت‌های ایشان بر همین سه مجلدی که از آثار او تنقیح و طبع نموده‌اند

۱. بدون شک او شرح جندی بر فصوص را دردست داشته‌است بنگرید شرح او بر فصوص ص ۱۲ دربارهٔ استفاده او از شرح تلمسانی بر منازل نیز در همین صفحات سخن خواهیم داشت

Marfat.com

از همین رو بوده‌است که محصّلان فصوص از میان تمامی شروح به این سه شرح توجّه بیشتری داشته‌اند[۱]. در همین راستا، کاشانی هرچند باستقلال شرحی بر تائیّه پدید نیاورده‌است امّا بهرهٔ بلندی از این منظومهٔ بی‌بدیل در آثار او به استشهاد و در بعضی از موارد به شرح گرفته شده است[۲]، این شروح که در چند مورد شامل توضیح الفاظ نیز می‌شود آنچنان قوی و دقیق است که براحتی می‌توان آن را با «مشارق الدّراری» مقایسه نمود. از سوی دیگر او هرچند شرح منازلش را بر پایهٔ شرح تلمسانی بر همین کتاب بنا نهاد و از آن استفاده‌ها برد[۳] امّا چنان محقّقانه و در عین حال روان و شیوا به توضیح آن متن پرداخت ک در میان شرّاح منازل القابی نظیر «اعظمهم»، «اجودهم تقریراً» و «أحسنهم تحقیقاً» را بهره خود ساخت. عارف بزرگ شیعی سید حیدر آملی با صلاحیّت کامل برای داوری در میان شرّاح این کتاب چنین می‌نویسد: «و شرّاحه (أی: منازل السّائرین) و إنْ کثروا لکن اعظمهم و أعلمهم لمّا کان المولی الأعظم الأکمل قطب الموحّدین، سلطان العارفین کمال الملّة والحقّ و الدّین عبدالرزّاق الکاشی.. فانّه أجودهم تقریراً و أحسنهم تحقیقاً»[۴]. از این گذشته امتیاز عبدالرزّاق در بدست دادن یک دوره جهان‌بینی عرفانی (در غالب رسالهٔ مبدأ و معاد) و تطبیق اصول مذهب با مبانی عرفان نظری (در رسالهٔ تشریقات) است. کاشانی هم به میراث این دو مدرسهٔ بزرگ تصوّف توجّه میکند و هم به تحلیل نخستین ریشه‌های آن یعنی فتوت (که بنظر او در «تحفة الاخوان فی خصائص الفتیان» بدست ابراهیم خلیل الرّحمن ـع ـ بنیان نهاده‌شد) می‌پردازد. این بهره از ذهن او در شمار تأثیراتی است که از مکتب کهن خراسان پذیرفت، چه هرچند در مکتب شیخ اکبر نیز به فتوّت و فتیان توجّه می‌شد امّا نگرش پیشینیان

---

۱. بنگرید: نصّ النصوص ص ۱۳.

۲. تمامی این موارد در حواشی صفحات مزبور نشان داده شده‌است.

۳. نظری است از استاد فاضل آقای بیدارفر ـ حفظه‌الله تعالی ـ ،که در جریان تصحیح شرح منازل کاشانی، این شرح و شرح تلمسانی را از نزدیک تعقیب کرده‌اند. بنگرید: مقدمهٔ ایشان بر شرح منازل کاشانی ص ۳۲.

۴. بنگرید: جامع‌الأسرار و منبع الأنوار ص ۳۲۶.

Marfat.com

خراسانی عبدالرزّاق به این مطلب ـ و از جمله ابو عبدالرّحمن سلمی[۱] و شهاب الدّین سهروردی که خود دو فتوّت‌نامه پرداخت ـ[۲] جدّی‌تر از نگرش و توجّه اندلسیان و مصریان بوده‌است . از دیگر امتیازات کاشانی تقویّت مبانی علمی تصوّف از راه اصطیاد آن از متن وحی است. تفسیر تأویلی او بر قرآن کریم هم نشان دهندهٔ مطابقت کلام اللّه با آراء ایشان است وهم جای جای نشان دهندهٔ لطائفی است که از معانی اجزاء این کتاب بلند و نحوهٔ ارتباط و اتّصال آنها با یکدیگر بدست می‌آید. و سرانجام می‌باید از جنبهٔ «راهنمانگاری» او یاد کنیم که کاشانی بدون شک در این حیطه یگانه است و هیچیک از نامبرداران اندیشهٔ خانقاهی در سراسر حوزهٔ تمدن اسلامی ـ و حتّی خود شیخ اکبر هم ـ درخشش او را ندارد. تدوین کتاب بزرگ «لطائف الاعلام فی اشارات اهل الالهام» و گزینهٔ ارزشمندی که به نام «اصطلاحات الصّوفیة» از آن پرداخت، کلیدی برای فهم مرادات صوفیان بدست داد و راهنمائی شد تا هم در درک منازل سلوک عملی و هم در تبیین مفاهیم علمی خانقاهی بکار آید[۳]. با توجّه به آنچه گفته آمد و با نگرش به پنج اثر اصلی او درمی‌یابیم که کاشانی در درک هماهنگ مبانی هردو مکتب تصوّف و ارائهٔ صورتی جامع از آن دو ـ که دربر گیرندهٔ عناصر هردو مکتب باشد ـ یگانه است و پس از دوران کمال این دو مدرسه بی‌نظیر؛ هرچند او را از جنبهٔ تدوین راهنمائی که در فهم سخنان و نظرگاههای خانقاهیان بکار آید بر همهٔ صوفیان متقدّم و متأخّر برتر شمردیم. حضور همیشگی او در این هفت قرن اخیر پهنهٔ معارف و معاملات عرفانی در همین راستا توجیه می‌شود، چه آثار او همواره بیش از دست‌نوشته‌های ناموران متقدّمی همچون تلمسانی و جندی و فرغانی و معاصران قدرتمندی همچون سمنانی دستگرد طالبان بوده‌است، و باز همین جامعیّت در علوم صوفیان ـ به اضافهٔ تبحّر در علوم گوناگون رسمی ـ که از سوئی با تحقیقات شخصی او و از سوئی دیگر با تحریر و تقریری روان همراه شد باعث

---

۱. بنگرید: مجموعه رسائل ابوعبدالرحمن سلمی ج ۲ ص ۳۳۵ رسالهٔ «الملامتیة و الصوفیة»

۲. این دو رساله در مجموعهٔ «رسائل جوانمردان» بچاپ رسیده است

۳. دربارهٔ این آثار در بخشی دیگر از همین مقدمه سخن داشته‌ام. نگرید بخش کتابنامه، آثار

Marfat.com

گردید که در زمان حیاتش از او با عناوینی همچون «مولانا الامام العلّامة الکامل المکمّل، وحید دهره و فرید عصره فخرالعارفین قرّة عین ذات الموحّدین و نور بصر المحققین»[۱]، «قطب العارفین، سلطان الموّحدین و برهان المحققین»[۲] یاد کنند و او را «من المشایخ العارفین و الصّوفیة المجتهدین والعالمین العاملین»[۳] بخوانند. از این عناوین و قرائنی چند می‌توان به جایگاهی که او در همان روزگار در میان خانقاهیان داشته است پی برد.

در اینجا به شماری از این قرائن اشاره می‌کنیم:

۱ ـ بگواهی تلمیذ نامدار او قیصری، در آن روزگار جمعی از طالبان کمال، این راه را در محضر عبدالرزّاق می‌پیموده‌اند و گروهی از ایشان، رمزناکترین و دهشت‌انگیزترین متن صوفیانه را از مجلس درس او می‌آموخته‌اند[۴]. این گواهی، نشان از پذیرش عمومی او در میان صوفیان آنروزگار و رتبهٔ بلند او در آن دوران دارد.

۲ ـ به نوشتهٔ خود او، طالبان قواعد سلوک عملی وجویندگان معارف علمی و ذوقی خانقاهی او را در رتبهٔ وقوف و آگاهی کامل نسبت به این دو جلوهٔ تصوّف می‌دانسته‌اند؛ چه گروهی از او درخواست تدوین گزارشی بر فصوص را داشته‌اند[۵] وگروهی دیگر از او می‌خواسته‌اند تا منازل السّائرین را به شرح درگیرد؛ هم صدائی وزیر «صوفی نهاد»[۶] آن روزگار خواجه غیاث‌الدّین محمّد با این گروه دوّم نیز نشان از شهرت او در میان وابستگان به سلطانیه دارد[۷].

۳ ـ از نوشتهٔ جامی چنین برمی‌آید که حتّی آنان که نظری به مرتبت رفیع شیخ اکبر نداشته‌اند و نازکیهای خیال او را برنمی‌تافته‌اند نیز او را در این وادی از معرفت پخته

---

۱. بنگرید: مقدمه قیصری بر شرح فصوص الحکم ص ۴.

۲. عناوینی است که قیصری در رساله‌ای که در دفاع از شیخ خود پرداخت آورده‌است. نسخه‌ای از این رساله بشمارهٔ ۱۴۰۵ در کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی موجود است.

۳. بنگرید: مجمع الآداب في معجم الألقاب ج ۴ ص ۱۸۱.

۴. بنگرید: مقدمه قیصری بر شرح فصوص الحکم ص ۴.

۵. بنگرید: شرح او بر فصوص الحکم ص ۲.

۶. بنگرید: تاریخ گزیده ص ۶۱۰.

۷. بنگرید: شرح او بر منازل السّائرین ص ۲.

Marfat.com

ونظرش را سخته می‌دانسته‌اند، جامی می‌نویسد: «امیر اقبال سیستانی در راه سلطانیه با شیخ کمال‌الدّین عبدالرزّاق همراه شده بود، از وی استفسار آن معنی کرده...» روشن است که در نظر امیر اقبال که از مصاحبان ویژهٔ علاءالدّوله بود و به اقتفای شیخش نظری به این سخنان نداشت، کاشانی در مرتبه‌ای بوده‌است که می‌توانسته به توضیح و تفقیح آن مبانی بپردازد. از انضمام این دو بند اخیر می‌توان به اشتهار او در میان همهٔ نحله‌های صوفی آن روزگار ـ خواه ارادتمندان و خواه مخالفان محیی‌الدّین ـ پی برد. بنظر این بنده، تلطیفی که در نظریات تند علاءالدّوله دربارهٔابن عربی در آخرین سالهای زندگیش بچشم می‌خورد را می‌توان با راهنمائی‌های کاشانی ـ حدّاقل بعنوان یکی از عوامل عمده ـ در ارتباط دانست، گفتیم که کاشانی از پی این مکتوب سفری به سمنان داشته‌است و در خانقاه سمنانی با او ملاقات نموده است و باز می‌دانیم که علاءالدّوله در پایان عمر «می‌فرموده که من هرگونه طعن غلیظ که به نسبت شیخ محی‌الدّین ظاهر گردانیده‌ام بالاخره از قصور فهم خود دانسته از آن نوع اعتقاد، طریق انصراف واجب دیده‌ام»[1]. و باز همو وصیّت کرد تا در آثارش هرکجا از شیخ اکبر به زشتی نامی برده‌است، آن را به آب خرد بشویند و هم در جواب مریدی که از انجام ابن عربی سؤال کرد، او را اهل حق و مصیب خواند.[2] می‌بینیم که این پیر خشمگین که در جواب کاشانی آنچنان بمحیی‌الدّین تاخت و مخاطب خود را به سبب جانبداری از شیخ اکبر بدور از «طیب لقمه و صدق لهجه» خواند، پس از این مکاتبات و سرانجام ملاقات با عبدالرزّاق اینچنین به «قصور فهم» خود اعتراف می‌کند و شیخ اکبر را در آرایش مصاب می‌داند. بنظر این بنده نمی‌توان این تغییر را بدون درنظر گرفتن کاشانی و اندیشه‌هایش تحلیل نمود.

۴ ـ فزونی رسائل کوتاه کاشانی نیز می‌تواندراهنمائی باشد تا ما را به مرتبت و در میان همکیشان آن روزگاریش واقف سازد. چه این رسائل خرد، معمولا از پی سه امر فراهم می‌آمده‌اند:

---

۱. بنگرید: مقدّمه استاد مایل هروی بر مصنفات فارسی او ص ۲۱

۲. بنگرید: چهل مجلس ص ۱۳۷، ۳۵۳ نیز مأخذ پیشین

Marfat.com

الف: رسیدن نامه‌ای که در آن توضیحی پیرامون مطلبی که بر فرستندهٔ نامه مبهم بوده‌است، درخواست شده. در میان آثار کوتاه عبدالرزّاق نامه‌ای هست که در آن از تغایر معنوی ماقبل و مابعد «لکن» در یکی از کریمه‌های قرآنی سؤال شده‌است. جوابی که او به این نامه داد، از این قسم است.

ب: درخواست یکی از یاران و شاگردان، برای مکتوب کردن عقائد استاد دربارهٔ مسأله‌ای از مسائل مورد اختلاف در میان ناموران، رسالهٔ مبدأ و معاد کاشانی که بدرخواست «یکی از یاران که دست توفیق دل او را سوی تحقیق میکشانید» فراهم آمد، از همین نوع است. نیز «پاسخ به سؤال دربارهٔ یکی از بزرگان».

ج: ضبط خاطر یا واردی که بر صاحب اثر روی نموده‌است. رسالهٔ «السّوانح الغیبیّة» او نیز از همین نوع است.[1] هرچند کاشانی فهرستی از آثار خود تنظیم نکرده‌است و لذا از حجم حقیقی این رسائل کوتاه او اطلاعی نداریم، امّا همین مقدار دست‌یاب شده نیز نشان از توجّه خانقاهیان آن روزگار به او و پرسشهای مکرری که از او داشته‌اند، دارد. نیز نشان دهندهٔ کثرت خاطرات عرفانی اوست. بسیاری از رساله‌های کوتاه دیگر مشایخ که آنان را به زیادی تألیف و تصنیف یاد کرده‌اند ـ همچون شیخ اکبر و نیز سید نورالدّین نعمت اللّه ولی ـ در همین راستا پدید آمده‌است.

۵ ـ و سرانجام این بنده در توضیح اهمیّتی که کاشانی در زمان خود داشته‌است به انتشار سریع آثار او اشاره می‌نماید.

ابن الفُوَطی حدّاقل بیست و شش سال پیش از درگذشت کاشانی، بعضی از آثار او را دردست زین‌الدّین ماستری ـ که بسال ۷۱۰ ه.ق به قتل رسید ـ دیده‌است. به گواهی همو این نوشته‌ها به خط مصنّف بوده‌است و نشانگر استادی او در کتابت، ابن الفوطی می‌نویسد: «رأیت من رسائله فی خدمة الصّدر السعید الشهید زین‌الدّین الماستری بخطّه اللّائق المليح الفائق الصحيح»[2]. نیز آنگونه که پیش از این دیدیم بیست و نه سال پس از

---

۱. پیرامون همهٔ این آثار در همین مقدّمه سخن خواهیم داشت. بنگرید: کتابنامه و آثار

۲. بنگرید: مجمع الاداب فی معجم الالقاب ج ۴ ص ۱۸۱.

Marfat.com

درگذشت او، نسخه اصطلاحات الصّوفیه‌اش بوسیلهٔ صدرالدّین جنید بن فضل‌اللّه نوّاده ظهیرالدّین علی ـ استاد کاشانی ـ که بزرگترین شیخِ آن روزگار در تمامی شیراز بود، به مقابله و تصحیح گرفته‌شده است.

در سطور گذشته از تأثیر او در عرفان و عرفای همروزگارش سخن داشتیم. توضیح «جایگاه کاشانی در جغرافیای تصوّف» نمی‌تواند از بیان تاثیری که او بر عرفای متأخّر داشت تهی باشد. امّا رعایت اختصار را تنها به تأثیر او بر سید حیدر آملی و سید نورالدّین نعمت اللّه ولی ـ دو عارف بزرگ شیعی متأخّر که بیشترین تأثیر را در تأسیس و تحکیم مبانی عرفان شیعی و رواج و گسترش آن داشتند ـ اشاره می کنم. در آئینهٔ آثار این دو عارف سترگ که به ترتیب در سالهای ۷۲۰ ه‍. ق و ۷۳۰ ه‍. ق یعنی در سنین کهولت کاشانی زاده‌شدند، و تا سالیانی دراز پس از درگذشت او زیستند[1]، می‌توان تأثیر و حضور پرنشاط عبدالرزّاق را بروشنی ملاحظه کرد. این دو عارف فرزانه نه تنها در میانهٔ آثارشان به دفعات از کاشانی یاد میکنند که هردو به اقتفای او رفته‌اند، اوّلی اصطلاحات الصّوفیّة را به تلخیص و تهذیب گرفته[2] و دوّمی گردانیده‌ای پارسی به همراه توضیحاتی که بیشتر به نظم است از آن پرداخته[3]. بهر روی آنگونه که پیش از این گفتیم علیرغم حوزهٔ گرم قونوی و وجود شاگردان بسیار در آن که شماری از آنها در تبیین معارف الهی به مرتبه‌ای بلند دست یافتند، کاشانی پس از قونوی بزرگترین معرّف مکتب شیخ اکبر است و در همان حال، نقش او در انتقال مبانی و آراء نحلهٔ خراسان بزرگ، نقشی است بس بلند و یگانه. هرچند تأثیر بعضی از مشایخ در مناطقی خاص بیش از تأثیر کاشانی در آن مناطق بوده‌است ـ نظیر بسط معارف إلٰهی در شام که بهمّت تلمسانی صورت گرفت ـ امّا در پهنهٔ عمومی تصوّف تأثیر عبدالرزّاق، تأثیری منحصر بفرد است و لذا می توان

---

۱. آملی پس از ۷۸۷ ه‍. ق و سید نعمت‌اللّه بسال ۸۳۴ ه‍. ق رحلت نمودند.

۲. بنگرید: اعیان الشیعة ج ۶ ص ۲۱۳ ستون ۲. مقدّمهٔ عربی مصحّحین بر جامع الاسرار ص ۲۰

۳. بنگرید: رساله‌های سید نورالدّین نعمت‌اللّه ولی ج ۲ ص ۳ دربارهٔ ابیات و کتاب پس از این سخن خواهیم داشت.

Marfat.com

بدرستی گفت که «مکتب ابن عربی بیشتر بوسیلهٔ عبدالرزّاق کاشانی نشر شد»[۱] و او «نمایندهٔ برجستهٔ مکتب ابن عربی»[۲] بود.

* * *

امّا آیا کاشانی صرفاً مبیّن ساختار اندیشهٔ محیی الدّینی و پذیرای آن است ؟ و یا محقّقی است که با درک کامل این سازمانِ فکری، و یافتن اصولِ مورد قبول خود در آن، به تفسیر آن پرداخته است؟ آثار او نشانگر آن است که عبدالرزّاق نیز در شمار نامورانی همچون جندی و تلمسانی ـ و فراتراز همه قونوی ـ در این دوّمین گروه جای دارد. چه، هر چند بیشترینهٔ پرداخته‌های او یکسر رنگ محیی الدّینی دارد امّا وجود اختلافاتی جزئی میان نظرگاههای او و شیخ، نشان از استقلال فکری او در پذیرش آراء ابن عربی ـ و نه تقلید از آنها ـ دارد، آنگونه که گذاشت، این اختلافها تک شمار است و سطحی، و وجود آنها نه می‌تواند روی گردانی کاشانی از مکتب ابن عربی را نشان دهد و نه می‌تواند وجود یک سیستم اندیشهٔ مستقل را برای او اثبات نماید. نمونه را به توضیح یکی از این موارد اختلاف می‌پردازیم.

آخرین منزل سلوک

می‌دانیم که صوفیان، باب نبوّت تشریعی ـ و نه نبوّت‌انبائی ـ را مسدود می‌شمارند و آخرین منزلی که سائر إلی اللّه در آن مقام می‌گزینند را قبل از درهای بستهٔ نبوت می‌انگارند، که «نهایات الأولیاء بدایات الأنبیاء». امّا این آخرین منزلی که در مسیر سلوک دستیاب سالکان تواند بود، کدام است؟ بر اساس نگره‌ای کهن «صدق » از عالیترین فرازهای سیر است، بگونه‌ای که گاه آن را یکی از ارکان چهارگانهٔ ایمان دانسته‌اند،[۳] و گاه بلوغ مرید به مرتبهٔ مردان را زائیدهٔ وصول به این مرتبت شمرده‌اند.[۴] هم از این روست که

---

۱. بنگرید: دنبالهٔ جستجو در تصوّف ایران ص ۱۲۷.

۲. بنگرید: تاریخ فلسفه اسلامی ص ۱۸.

۳. بنگرید: المصباح في التصوف ، ص ۹۴.

۴. بنگرید: عوارف المعارف، ص ۵۳۲.

Marfat.com

در نوشته‌های کاشانی سخن از صدق بدرازا کشیده و بویژه در «لطائف الأعلام» از انواع صدق سخن بمیان آمده و «رأس الصدّیقین» تعبیری مرادف «قطب الأقطاب» و «قطب اکبر» شده است. بر اساس این آموزه، آخرین و عالیترین منزلِ سالک، وصول به مرتبت «رأس الصدّیقین» است و با حصول این رتبت، سالک از مرتبهٔ «امامان» عبور و عنوان «قطب» می‌یابد. امّا می‌دانیم که شیخ اکبر ـ ره ـ با این اندیشه سخت مخالف است و به مرتبتی برتر از مرتبهٔ «صدق کامل» اشاره می‌نماید. این مرتبت، در آثار او ـ و به وام از نگاشته‌ها و نیز اشارهٔ شفاهی ابوعبدالرّحمن سلمی ـ عنوان «مقام قربت» یافته و شیخ از انفراد و توحّد خود در این منزل و آگاهی ندادن صوفیان پیشین از آن خبر می‌دهد: «... اعلموا! أنّ کثیراً من أهل طریقنا کابی حامد الغزالي و غیره تخیّل أنّه لیس بین الصدّیقیّة و الرّسالة مقامٌ، و أنّ من تخطّی رقاب الصدّیقین وقع في النبوّة، و بابها مسدودٌ عندنا دوننا... فعندنا بین الصدّیقیة و الرّسالة مقامٌ و هذا هو المقام الّذي ذکرناه ... و کنت ما رأیت أحداً من اصحابنا نبّه علیه و لاندب الیه، بل منع ذلک الکثرُهم لعدم الذّوق، فبقیت به وحیداً و بین اقرانی فریداً لااستطیع [أنْ] أفوّه به من أجل منکریه، إلی أن وقفت لأبی عبدالرّحمن السلمی في کتبه علیه نصّاً سمّاه» مقام القریه، فسررت بالمساعد الموافق ... »[1] شیخ، یکصد و شصت و یکمین باب از ابواب اثر سترگش الفتوحات المکّیر را نیز به بررسی « المقام الّذي بین الصدّیقیة و النبوّة و هو مقام القریة» اختصاص داده[2] و در صدر منظومه‌ای که بر پیشانی این باب نگاشته است، انکار این مرتبه از سوی «رجال اللّه» را زائیدهٔ جهل آنان دانسته و به نوعی به عتاب آنان پرداخته است:

جماعةٌ من رجال اللّه أنکره و لیس من شأنهم انکار ماجهلوا

او در همین باب می‌نگارد: «... هذالمقام دخلته في شهر محرّم سنة سبع و تسعین و خمسمأة. و انا مسافرٌ بمنزل ابجیسل[3] ببلادالمغرب، فتهت به فرحاً و لم أجد فیه أحداً

---

۱. بنگرید : همان، ص ۱۰ .

۲. بنگرید: الفتوحات المکّیة، جلد ۲ ص ۲۶۰ (چاپ بولاق)

۳. این کلمه بر اساس آنچه در متن فتوحات ضبط شده است نگاشته شد، امّا استاد عثمان اسماعیل یحیی ←

Marfat.com

فاستو حشت من الوحدة و تذكّرت دخول أبي يزيد با لذلّة و الافتقار فلم يجدفي ذلک المنزل من أحدٍ، و ذلک المنزل هوموطنی فلم استوحش فيه، لأنّ الحنين إلى الأوطان ذاتيٌّ لكلّ موجودٍ و انّ الوحشة مع الغربة، و لمّا دخلت هذا المقام و انفردت به و علمت أنّه إن ظهر عليّ فيه أحدٌ أنكرنی، فبقيت أتتبّع زوايا و مخادعه و لاأدری ما اسمه مع تحقّقی به .... فشكوت إليه ما أنا فيه من انفرادی بمقامٍ أنا مسرورٌ به، فبينا هو يؤانسنی إذلاح لی ظلّ شخصٍ فنهضت من فراشی إليه عسیٰ أجد عنده فرجاً، فعا نقنی فتأمّلته فاذا به أبوعبدالرّحمن السلمي قد تجسّدت لی روحه بعثه اللّه إليّ رحمةً بي ، فقلت له : أراک في هذا المقام ؟! فقال: فيه قبضت و عليه متُّ ... فقلت له: يا أبا عبدالرّحمن، لاأعرف لهذا المقام اسماً أميّزه به ! فقال لی: هذا يسمّی مقام القربة فتحقَّق به، فتحقّقت به.[1] این نظریه که در سخن شیخ به بهرهٔ بزرگی از صوفیان و از جمله غزالی منسوب شده است را از زمان پدید آمدنِ نخستین نگاشته‌های خانقاهی می‌توان یافت.

نمونه را به سخنی که قشیری از استادش نقل می‌کند و خود بدرستی آن معتقد است توجّه می‌دهم:«قال الأستاد: و الصّدق عماد الأمر و به تمامه و فيه نظامه و هو تالی درجة النبوّة...»[2] این انگاره از آخرین درجه و منزل سالکانْ که بلوغ به برتری فراز آن، عالیترین مرحلهٔ سیر نفس را فرادید سالک می‌نهد، آموزه‌ای است که کاشانی هم بدان باور دارد و از اینرو در توضیح اصطلاح «صدّیق» و «رأس الصّديقين » همسو با بیشترینهٔ عارفان و در خلاف نظر شیخ می‌نگارد: «الصدّيق ... و الصّديق مَن كان كاملاً في تصديقه بما جائت به رسل اللّه ـ صلّی اللّه عليهم و سلّم ـ علماً و عملاً و قولاً و فعلاً، و ليس يعلو مقام الصدّيقية إلّا مقام النبوّة ، بحيث انّه تخطّی مقام الصدّيقية حصل في مقام النبوّة ... »؛ «رأس الصدّيقين : من بلغ من مقام الصدّيقية إلى ذروته بحيث لو تخطى لتلک الذروة لحصل في

→

معتقد است که صورت صحیح این کلمه «ایجیسل » می‌باشد بنگرید: التجلّیات الالهیّة، مقدّمه ص ۹ پاورقی شمارهٔ ۳.

۱. بنگرید: الفتوحات المکّیة ج ۲ ص ۲۶۱ (چاپ بولاق)

۲. بنگرید: الرّسالة ص ۳۱۸.

Marfat.com

مقام النبوّة ». همو قطبیت کبری را مرتبهٔ قطب الأقطاب و قطب الاقطاب را حائز اعلا مراتب ولایت و تعبیری دیگر از «رأس الصدّیقین» می‌شمارد؛ «قطب الاقطاب : من لیس وراء مرتبته الّا النبوّة العامّة، و هو رأس الصدّیقین» . امّا از چه رو کاشانی به «مقام قربت» معتقد نیست؟ چنین می‌نماید که او و دیگر دیده ورانی که بین «مقام رأس الصدیقین» و «نبوّت» به حائل دیگری از مقامات قائل نیستند، از سوئی به این مرتبت نائل نشده‌اند و از سوئی دیگر به کلام إلٰهی نگریسته‌اند که «... قال اللّه ـ تعالی ـ : اولئک الّذین انعم اللّه علیهم من النّبیّین و الصّدّیقین و الشّهداء و الصّالحین، قلم یجعل بین مرتبتی النبوة و الصدّیقیة مرتبةً أخری یتخلّلهما.[1]» امّا شیخ اکبر هم هر چند درک مقام قربت را نتیجهٔ تدبّر در دیگر آیات قرآن کریم دانسته و در اعتراض به همینان سروده است:

لو أنّهم دبروا القرآن لاح لهم وجه الحقیقة عمّا عنه قد غفلوا[2]

امّا واضح است که ورود او به این مقام و «ذوق » آن، انگیزهٔ اصلی پذیرش این نظریهٔ کم طرفدار از سوی اوست: «... بل منع ذلک اکثر هم لعدم الذّوق ...[3] » . بنابراین دو نوع نگرشِ الف : بیرونی و تأویلی، و ب : درونی و ذوقی را، می‌توان بعنوان مادّهٔ این اختلاف رأی بر شمرد.

۱۲ ـ آبشخورهای معرفت کاشانی در میراث مکتوب حوزهٔ فرهنگ اسلامی

کاشانی را «جامع علوم ظاهری و باطنی»[4] دانسته‌اند و در زمان حیاتش و کمی پس از آن از او با عناوین «الامام العلّامة»[5] و «البحر الخضّم»[6] یاد کرده‌اند. این «بسیاردان دریاگونه» بدون شک وام‌دار میراث سترگی است که پیشینیان او در بسترهای گوناگون حوزهٔ فرهنگ اسلامی پدید آورده‌اند. جز از کلام وحی و حدیث شریف معصومین

۱. بنگرید: همان، اصطلاح الصدّیق . نیز: الرّسالة ص ۳۱۹
۲. بنگرید: الفتوحات المکّیه ، ج ۲ ص ۲۶۰ (چاپ بولاق)
۳. بنگرید: کتاب الفریة ص ۱۰ .
۴. بنگرید: نفحات الانس ص ۴۸۲
۵. بنگرید: شرح قیصری بر فصوص الحکم ص ۴.
۶. بنگرید: جامع الاسرار و منبع الأنوار ص ۴۹۸.

Marfat.com

ـ سلام اللّه علیهم اجمعین ـ و پاره‌ای سخنان کسانی که عنوان همنشینی با پیامبر اکرم را بر خود نهاده‌بودند، پهناورترین آبشخور معرفت او را آثار خانقاهیان پیش از او تشکیل میدهد. هرچند بدرستی نمی‌توان فهرست جامعی از آثار مورد مطالعهٔ او بدست داد، امّا از لابلای نوشته‌های خود او می‌توانیم به «بعضی» از این آثار دست یابیم. تأکید این بنده بر نقص این فهرست و اشتمال آن بر جزئی از چشمه‌های معرفت او، از آن روست که علیرغم کثرت استشهاد به احادیث معصومان و آثار صحابه در هیچیک از کتب او به عناوین جوامع روائی برنمی‌خوریم. با توجّه به اینکه تنها در مجموعهٔ حاضر بیش از سیصد مرتبه به این‌گونه از احادیث اشاره شده‌است، بدون شک بسیاری از کتب روائی را می‌بایست در این فهرست جای داد، امّا چون خود او به تعیین این کتب نمی‌پردازد، ما نیز ذکری از آنها در میان آبشخورهای معیّن معرفت او نمی‌آوریم. از همین گونه است کتبی که بزرگان مسلمین در جریان تلاش برای درک بهتر کلام اللّه مجید پدید آورده‌اند. او در هیچیک از این آثار نامی از کتب تفسیری به میان نمی‌آورد، در عین حال نمی‌توان پذیرفت که آثار گرانسنگ مفسران از نظر این «امام علّامه» بدور مانده باشد؛ شاهد سخن آنکه همو در سطری از همین مجموعه می‌نویسد: «ألا تری اکثر المفسرین فسّروا ربّ العالمین بربّ الکلّ». هرچند می‌توان پذیرفت که او مطالب مندرج در آثارش را از کتبی دیگر یا از افواه مشایخ و اهل دانش دست‌یاب کرده‌باشد امّا این بنده دو مطلب از مطالب مذکور در آثار او را تنها در تفسیر ابوالفتوح رازی(ره) و تفسیر قرطبی یافت. نیز گرچه او به هیچیک از آثار شیخ کبیر اشاره‌ای نمی‌کند و از ارزشمندترین گوهر اندیشه غزالی، احیاء علوم الدّین نامی نمی‌برد، امّا بسختی میتوان گفت که او این آثار را ندیده‌است و آنها را بمطالعه نگرفته است. بهر روی در این بخش، فهرستی از آثاری خواهیم آورد، که بگواهی خود کاشانی بمطالعهٔ او درآمده‌است. بیفزایم که چون از سوئی در پانوشت صفحات این مجموعه، مأخذ این اشارات نموده شده است و از سوئی دیگر در این بخش تنها بر سر ارائه عناوین این آثار هستیم، از پی یاد کرد هر یک از این عناوین تنها به رساله‌ای از کاشانی که نشان دهندهٔ استفاده او از این آثار است اشاره می‌کنیم.این آثار

Marfat.com

ـ که در اینجا به ترتیب الفبائی تنظیم شده‌است ـ عبارتند از:

۱ ـ الاشارات و التّنبیهات.

شیخ الرّئیس بوعلی سینا. / لطائف الأعلام

۲ ـ خلع النّعلین.

ابوالقاسم احمد بن قسّيّ الأندلسي(م ۵۴۵ هـ. ق). / لطائف الاعلام .

۳ ـ شرح فصوص الحکم.

مؤید الدّین جندی. / شرح کاشانی بر فصوص .

۴ ـ شرح کتاب خلع النعلین.

شیخ اکبر. / لطائف الأعلام.

۵ ـ العبادلة.

شیخ اکبر. / لطائف الأعلام .

۶ ـ العروة لأهل الخلوة و الجلوة.

علاءالدّولهٔ سمنانی. / نامهٔ او به سمنانی .

۷ ـ عوارف المعارف.

شهاب‌الدّین سهروردی. / لطائف الأعلام.

۸ ـ الفتوحات المکیّة.

شیخ اکبر. / اصطلاحات الصّوفیة. لطائف الأعلام.

۹ ـ فصوص الحکم.

شیخ اکبر. / لطائف الأعلام نیز شرحی که او بر تمامی این کتاب پرداخته‌است.

۱۰ ـ قوت القلوب.

أبوطالب مکّی. / اصطلاحات الصّوفیّة. لطائف الأعلام

۱۱ ـ کتاب الباء.

شیخ اکبر. / لطائف الأعلام.

Marfat.com

۱۲ ـ کتاب البحث و التّحقیق عن السّرّ الموقّر فی صدر أبی بکر الصّدّیق.[۱]

شیخ اکبر. / لطائف الأعلام.

۱۳ ـ کتاب البیاض و السّواد.

شیخ اکبر. / لطائف الأعلام.

۱۴ ـ کتاب الجلال و الجمال.

شیخ اکبر. / لطائف الأعلام.

۱۵ ـ کتاب العلم اللّدنّی.

ابوحامد محمّد غزالی. / لطائف الأعلام.

۱۶ ـ کتاب المبشّرات.

شیخ اکبر. / لطائف الأعلام.

۱۷ ـ کتاب الملابس.

شیخ اکبر. / لطائف الأعلام.

۱۸ ـ مشکاة الأنوار.

ابوحامد محمّد غزالی. / لطائف الأعلام.

۱۹ ـ الملامتیّة و الصّوفیّة.

ابو عبدالرّحمن سلمی. / لطائف الأعلام.

۲۰ ـ المنازل الانسانیّة.

شیخ اکبر. / لطائف الأعلام.

۲۱ ـ منازل السّائرین.

ابواسماعیل عبداللّه انصاری. / لطائف الأعلام. نیز گزارشی که او از این کتاب بدست داد.

---

۱. در اجازه‌نامهٔ شیخ به الملک المظفّر و اولاده از این کتاب بنام «کتاب التّحقیق فی الکشف عن سرّ الصدّیق» یاد شده‌است. بنگرید: متن این اجازه (چاپ شده در مقدّمهٔ اصطلاحات الصّوفیّهٔ او) ص ۳۳، شمارهٔ ۲۱. در فهرست فوق، نام کتاب و به تبع آن جایگاه الفبائیش مطابق آنچه در لطائف الأعلام آمده‌است، درج شد.

Marfat.com

۲۲ ـ مواقع النّجوم و مطالع أهلّة الأسرار و العلوم.
شیخ اکبر. / لطائف الأعلام .
۲۳ ـ المواقف النفریّة.
محمّد بن عبدالجبار بن الحسن النفریّ(م ۳۵۴ هـ.ق). / لطائف الأعلام.
۲۴ ـ نسخة الحقّ.
شیخ اکبر. / اصطلاحات الصّوفیّة . لطائف الأعلام .
۲۵ ـ نظم السلوک.
ابن فارض. / لطائف الأعلام . جز از این منظومه، کاشانی به ابیاتی دیگر از همین عارف هم استشهاد میکند.
۲۶ ـ نقش الفصوص.
شیخ اکبر. / لطائف الأعلام .
۲۷ ـ النّکاح السّاری فی جمیع الذّراري.
شیخ اکبر. / لطائف الأعلام .

به این فهرست با یقین کامل می‌توان شرح عفیف الدّین تلمسانی بر «منازل السّائرین» را نیز افزود. ما در صفحات پیشین همین رساله؛ از استفاده‌های فراوانی که کاشانی در جریان تفسیر منازل از آن کتاب کرده‌است، یاد کردیم نیز می‌توان «اصطلاحات الصّوفیّة» شیخ اکبر ـ که بخش اعظم آن بصورت لفظ به لفظ در لطائف الأعلام مندرج شده‌است ـ را نیز به این فهرست افزود؛ امّا چون این رساله در فتوحات نیز. آمده و این فهرست به نام آن دائرةالمعارفِ بزرگ عرفان زینت یافته است، از ذکر نام این رسالهٔ کوتاه احتراز نمودیم.

۱۳ ـ انجام زندگی و مدفن کاشانی

دیدیم که عبدالرزّاق در سالهای نخست نیمهٔ دوّم قرن هفتم هجری از کاشان برخواست. علوم رسمی آنروزگار را بکمال فراگرفت و آنگاه که همچون سلف نامدارش

Marfat.com

ابوحامد غزالی خود را سرگردان وادی حیرت دید، قدم در راهی نهاد که دو قرن پیش از آن، همو نهاده‌بود. پایان این وادی برای کاشانی، نشستن در محضر شیخ عبدالصّمد نطنزی در شیراز بود. شهری که او، تربیت در آن یافت و در دوران طلائی معارف خانقاهی در بستر آن بالید و سرانجام به یکی از جامعترین و در همان حال مؤثّرترین اساتید تمامی روزگار پس از خود در این زمینه تبدیل شد. در این روزگار که دیگر دوران حیرت او پایان پذیرفته بود، او را در حجاز، بغداد، نجف اشرف، کربلای معلّی، سلطانیّة، سمنان، کاشان و سرانجام نطنز ـ که در آن و در خانقاه استادش برای همیشه آرام گرفت ـ دیدیم که یا میراث صوفیان پیش از خود را به یادگار برای آیندگان مکتوب می‌کرد ویا ارادتمندان عارف و غیر عارف خود راتربیت می‌نمود. در همین مختصر از ازدواج و دیگر سوانح عمر او نیز سخن داشتیم. اکنون کاشانی به آخرین روزهای زندگی خود رسیده‌است و به پایان سفری بلند که در این عالم داشت. تبیین اینکه سفر زندگی او در چه زمانی پایان پذیرفت، همقدمی ما با او را نیز به پایان می‌برد. «انجام زندگی و مدفن او» آخرین نکته‌ای است که در این رساله، پیرامون زندگیش خواهیم داشت و طرفه آنکه هرچند تاکنون از اختفای زوایای زندگی او دریغها داشتیم، اکنون از مشخص بودن این تنها نکتهٔ حیاتش، که پایان همقدمی ما با او را سرعت می‌بخشد باز دریغها داریم.

تا آنجا که این بنده می‌داند چهار سال متفاوت را به عنوان سال درگذشت کاشانی ثبت کرده‌اند. از این چهار تاریخ بدون شک در ضبط دو تاریخ به اشتباه رفته‌اند و دو تاریخ دیگر ـ به تقریبی که بیان می‌شود ـ صحیح است.

الف: اوّلین تاریخ، نشانگر سال ۷۳۰ هـ.ق است. حاج خلیفه بکرّات در کشف الظّنون[1] این سال را مطرح کرده و پس از آن همین عدد به اعیان الشیعه[2] نیز راه پیدا کرده‌است.

ب: دومین تاریخ، بیان کننده سال ۷۳۵ هـ.ق است. تراجم‌نگار خبیر، میرزا محمّد

---

۱. بنگرید: کشف الظّنون ج ۱ ستونهای ۱۰۷ و ۲۶۶، ج ۲ ستونهای ۱۲۶۳، ۱۵۵۲، ۱۸۲۸. نیز بنگرید: الحقائق الرّاهنة ص ۱۱۲.

۲. بنگرید: اعیان الشیعة ج ۷ ص ۴۸۰ ستون ۲.

Marfat.com

باقر موسوی همین سال را در روضات الجنّات مطرح میکند.[۱]

ج: سوّمین تاریخ ـ که از دقت کاملی برخوردار است ـ به سوم محرّم الحرام ۷۳۶ هـ. ق اشاره میکند. این تاریخ نخست در مجمل التّواریخ ذکر شده[۲] و آنگاه بدون ذکر روز و ماه درگذشت او، در «شاهد صادق» نیز تکرار گشته‌است.[۳]

د: چهارمین تاریخ، سال ۸۸۷ هـ. ق (!!) رانشان میدهد. حاج خلیفه در یک موضع از کشف الظّنون این سال را مطرح کرده‌است.[۴]

بطلان این آخرین تاریخ، نیازمند هیچ توضیحی نیست. پیش از این گفتیم که صاحب کشف الظّنون، کمال‌الدّین عبدالرزّاق کاشانی را با کمال‌الدّین عبدالرزّاق سمرقندی خلط نموده و نه تنها در تعیین نام پدر کاشانی به خطا رفته است، که عمر او را بیش از یکصد و پنجاه سال دراز نموده و بهمراه عبدالرزّاق سمرقندی، هردو را در یکسال به آغوش خاک سپرده‌است!.

به قول اوّل او ـ که نشانگر سال ۷۳۰ هـ. ق است ـ نیز نمی‌توان اعتماد کرد. چه علاوه بر اینکه او سند این سخن خود را بیان نمی‌کند، اشتباهات فراوانش ـ که در چند سطر گذشته به یکی از آنها اشاره کردیم ـ مانع از این اعتماد است. حاج خلیفه با اینکه بتکرار کاشانی را متوفای این سال می‌داند، امّا إجازه‌نامهٔ ابواسماعیل انصاری را بر نسخه‌ای از منازل ـ که در دسترس کاشانی بوده و او شرحش را بر پایهٔ آن استوار ساخته ـ نوشته شده بسال ۷۹۹ هـ. ق می‌انگارد[۵]!. امّا سخن مجمل فصیحی، هم از جهت دقّت در ضبط روز و ماه و سال شایستهٔ اعتماد است و هم از نظر نزدیکی روزگار فصیح احمد خوافی به دوران زندگی کاشانی؛ چه خوافی تنها چهل و یکسال پس از درگذشت عبدالرزّاق زاده شد، از این رو سخن او را می‌توان صحیح شمرد. سخن صاحب روضات الجنّات را نیز

---

۱. بنگرید: روضات الجنّات ج ۴ ص ۱۹۱. نیز بنگرید: الحقائق الرّاهنة ص ۱۱۲

۲. بنگرید: مجمل التواریخ ج ۳ ص ۴۹.

۳. این نقل مستند است به بخشهائی از فصل هفتاد و نهم باب سوّم این کتاب که در مجلهٔ یادگار از شمارهٔ چهارم سال دوّم تا شمارهٔ دهم همانسال، بصورت پیاپی چاپ شده‌است. بنگرید: همان، شمارهٔ هشتم ص ۳۲

۴. بنگرید: کشف الظّنون ج ۱ ستون ۳۳۶.

۵. بنگرید: همان ج ۲ ستون ۱۱۲۱

Marfat.com

بتقریبی می‌توان درست دانست، چه ـ بر اساس آنچه گذشت ـ کاشانی در سوّمین روز از سال ۷۳۶ هـ. ق درگذشته است و می‌توان پذیرفت که تراجم‌نگار برجستهٔ اصفهانی این سه روز را به محاسبه درنیاورده واو را در شمار درگذشتگان سال ۷۳۵ هـ. ق ضبط نموده باشد.

این بنده جز آنچه در این صفحات گردآورده نکتهٔ دیگری پیرامون زندگی کاشانی دست‌یاب نکرده‌است. پر واضح است که قلّت منابعی که در آنها ـ ولو به اختصار ـ اشاره‌ای به او شده‌باشد و نیز ناشناخته و یا دور از دست بودن مصادری که برای تحقیق پیرامون زندگی او می‌توان به آنها مراجعه کرد، اساسی‌ترین علّت خردی این دانسته‌هاست. در میان این آثار، بدون شک رسالهٔ «مناقب شیخ عبدالرزّاق کاشانی» بسیار قابل توجّه است و تحقیق پیرامون او، بدون بررسی این کتاب نمی‌تواند کامل باشد. امّا صد افسوس که این بنده علی رغم تلاش بسیار و توسّل به شماری از فرهنگیان این مُلک، نتوانست به تصویری از آن ـ که بظاهر نسخه‌ای است یگانه و محفوظ در میان دفائن نفیس ترکیه ـ[1] دست یابد. اگر روزی بخت یار شد و متن آن رساله به مطالعه درآمد، چه بسا بر محتویات این دفتر مطلبی افزوده گردد و یا بعضی از نکات مندرج در آن صورتی دیگر یابد ـ لعل اللّه یحدث بعد ذلک امراً! ـ.

من بنده این بهره از «کاشانی‌نامه» را ـ که به جستجو در زندگینامه کاشانی اختصاص داشت ـ در اینجا به پایان برده و در بهرهٔ دوّم از آثار او سخن به میان خواهم آورد.

---

۱. بنگرید: فهرست نسخ خطی فارسی کتابخانه‌های ترکیه ص ۴۱۷.

Marfat.com

کتابنامه

[گزارش نگارشها]

این بهره از «کاشانی‌نامه» به معرّفی پرداخته‌های او اختصاص یافته‌است. منظور از پرداخته‌ها، تمامی آثاری است که هرچند به اشتباه، به نام او ضبط شده‌باشد. پس از این، در تقسیم‌بندی آثار کاشانی، سخن از آثاری که بدون شک ساختهٔ او نیست امّا به اشتباه ـوگاه اشتباهی سخت عجیب ـ به او نسبت یافته سخن خواهم داشت، امّا از آنجا که این بنده در این کتابنامه، یادکرد از تمامی آثارِ خوانده شده به نام او را مورد نظر داشته‌ام، به ذکر این‌گونه نوشته‌ها نیز پرداخته‌ام. بیفزایم که کاشانی، خود در شمار پرکارترین نویسندگان تمامی حوزهٔ تصوّف اسلامی است، چه در دوران تکامل و اوج عرفان ـ دورانی که با ظهور شیخ اکبر و ابن فارض آغاز شد ـ کمتر نویسنده‌ای بسان کاشانی به تدوین نظرگاههای خانقاهیان پرداخته‌است، بگونه‌ای که در این دوران نه تنها دستنوشته‌های بزرگانی همچون تلمسانی و جندی و فرغانی به تنوّع و حجم آثار کاشانی نیست که حتّی شیخ کبیر نیز در این وادی همسان عبدالرزّاق نیست. پر واضح است که سخن این بنده در نفاست و قوّت اینگونه پرداخته‌ها نیست، که شماری از ساخته‌های قونوی ـ همچون فکوک و مفتاح الغیب ـ در شمار عالیترین و پیراسته‌ترین آثار عرفانی است که از جهاتی ـ بویژه پیراستگی و نظم مباحث ـ بر کتب شیخ اکبر نیز برتری یافته‌است. امّا از نظر گستردگی پرداخته‌ها، بدون شک کاشانی پس از نامورانی همچون

Marfat.com

ابن عربی، غزالی، سلمی و پاره‌ای دیگر از همینان در شمار بزرگترین مصنّفان تمامی تاریخ تصّوف بشمار می‌رود. از این رو بهیچ وجه بر سر آن نیستم که گزارش حاضر را در برگیرندهٔ تمامی ساخته‌های قلم کاشانی بدانم. چه همانگونه که تنها نامی از شماری از آثار او برای ما به یادگار مانده‌است، بدون شکّ پاره‌ای دیگر از همین نوشته‌ها بوده‌است که حتّی از نام آن نیز خبری بدست نداریم. جز از این، همانگونه که خواهیم دید، شماری از نوشته‌های بجاماندهٔ کاشانی پرداخته‌هائی است که از پی پرسشی پدید آمده‌است. از آنجا که این‌گونه نوشته‌ها، معمولاً بدست پرسشگر سپرده می‌شده‌اند، باز بخشی دیگر از رسائل او از دسترس ما بدور مانده‌است. و سرانجام بعنوان سوّمین عاملِ ناقص بودن این کتابنامه به دستگرد بود آثار او در همان روزگار پدید آمدنش توجّه می‌دهم. اشارهٔ ابن الفوطی که دستنوشته‌هائی را از کاشانی ـ که بدست خط او بوده ـ در همان روزگار در محضر زین‌الدّین ماستری دیده‌است، گواه این سخن است.[1] می‌دانیم که جز بخشی از «تأویلات القرآن الکریم» او دستنوشتِ اصلی هیچ‌یک از آثار او تا به روزگار ما نمانده‌و یا در حیطهٔ اطّلاع نگارنده نگنجیده است. آیا بر ساخته‌ای از آن رسائل هم‌اکنون بدست ما هست؟ ویا آن آثار نیز همچون هزاران پرداختهٔ دیگر راه فنا سپرده‌است؟ نمی‌دانیم، و از همینروست که کتابنامه حاضر را تنها دربرگیرندهٔ آثار معرفی شده و یا آثار موجود امّا معرّفی نشدهٔ او ـ و نه تمامی آثارش ـ می‌دانم. این بنده برای معرّفی آثار کاشانی گزارش حاضر را بر اساس چهار بخش بنا نهاده‌است.

۱ ـ نمایهٔ کتابنامه

در این نمایه، فهرست تمامی آثاری راکه به نام او خوانده شده‌است به گونهٔ الفبائی و در دو بهره ـ: ۱. آثار فارسی، ۲. آثار تازی ـ نموده‌ام.

---

۱. بنگرید: تلخیص مجمع الآداب فی معجم الألقاب ج ۴ ص ۱۸۱.

Marfat.com

۱. آثار فارسی

۱ ـ آئین رهروان.

۲ ـ اصطلاحات صوفیان.

۳ ـ پاسخ به پرسشی دربارهٔ یکی از بزرگان.

۴ ـ تحفةالإخوان فی خصائص الفتیان ـ گردانیدهٔ فارسی ـ .

۵ ـ تشریقات.

۶ ـ تعلیقه بر شرح فصوص الحکم.

۷ ـ فتوّت‌نامه.

۸ ـ فوائد فارسی.

۹ ـ مبدأ و معاد.

۱۰ ـ نامه به علاءالدّولهٔ سمنانی.

۱۱ ـ نگاشته‌های موزون فارسی.

۲. آثار تازی

۱۲ ـ اصطلاحات الصّوفیّة.

۱۳ ـ تأویلات القرآن الکریم.

۱۴ ـ التبصرّة فی بیان اصطلاحات الصّوفیّة.

۱۵ ـ تحفةالاخوان فی خصائص الفتیان.

۱۶ ـ تحقیقٌ فی معنی الألف و اللّام.

۱۷ ـ تذکرة الفوائد.

۱۸ ـ تفسیر آیةالکرسی.

۱۹ ـ تفسیر سورة الجمعة.

۲۰ ـ حلیة الأبدال.

۲۱ ـ خلاصةالتّدبیر.

Marfat.com

۲۲ ـ الدّرّة الفريدة.

۲۳ ـ الرّسالة الأسمائيّة.

۲۴ ـ رسالةٌ فی تأويل «البسملة».

۲۵ ـ رسالةٌ فی علم الأخلاق.

۲۶ ـ رسالةٌ عرفانيّة.

۲۷ ـ رسالةٌ فی بداية خلق الانسان.

۲۸ ـ رشح الزّلال فی شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق و الأحوال.

۲۹ ـ السّراج الوهّاج.

۳۰ ـ السّنة السّرمديّة و تعيين مقدار أيّام الرّبوبيّة.

۳۱ ـ السّوانح الغيبيّة و المواهب العينيّة.

۳۲ ـ شرح فصوص الحكم.

۳۳ ـ شرح قصيدة ابن فارض.

۳۴ ـ شرح منازل السّائرين.

۳۵ ـ شرح مواقع النّجوم.

۳۶ ـ الفوائد.

۳۷ ـ فی تحقيق حقيقة الذّات الأحديّة.

۳۸ ـ القضاء و القدر.

۳۹ ـ كشف الوجوه الغرّ لمعانی نظم الدّرّ.

۴۰ ـ الكميليّة.

۴۱ ـ لطائف الأعلام فی اشارت أهل الإلهام.

۴۲ ـ المبدأ و المعاد.

۴۳ ـ المعاديّة.

۴۴ ـ نصوص.

۴۵ ـ نگاشته‌های موزون تازی.

Marfat.com

۲ ـ مآخذ تدوین کتابنامه

در بعضی از مآخذ کتابشناسی، تراجم‌نامه‌ها و پیشنوشت ارائه‌هائی که پیش از این از شماری از آثار کاشانی صورت گرفته‌است، ذکر پاره‌ای از این آثار بمیان آمده‌است. کتابنامهٔ حاضر، از تلفیق مجموعهٔ این نوشته‌ها بهمراه آثاری که تاکنون بمعرّفی درنیامده‌اند، پدید آمده‌است. حق‌گذاری به آنان که پیش از این، این راه را طی کرده و مشکلات آن را نموده‌اند، بر این بنده فرض است، از این رو در اینجا فهرستی از آن مآخذ را بدست می‌دهم. هم، شماره‌ای که پس از ذکر نام هر مأخذ نموده شده نشانگر تعداد نوشته‌های کاشانی است که در آن اثر نام برده شده‌است. بیفزایم که این فهرست،نمایه‌های کتابخانه‌های مختلف را دربرنمی‌گیرید.

۱ ـ الذّریعه. ۱۵ مورد.[۱]

۲ ـ کشف الظّنون. ۵ مورد.[۲]

۳ ـ ایضاح المکنون. ۴ مورد.[۳]

۴ ـ عیا الشّیعه. ۶ مورد.[۴]

۵ ـ ریحانة الأدب. ۷ مورد.[۵]

۶ ـ الحقائق الرّاهنة. ۱۵ مورد.[۶]

۷ ـ دنبالهٔ جستجو در تصوّف ایران. ۹ مورد.[۷]

۸ ـ مجالس المؤمنین. مورد.[۸]

۹ ـ فرهنگ بزرگان اسلام و ایران. ۳ مورد.[۹]

---

۱. بنگرید: همان. مواضع مختلف. تمامی این مواضع در معرّفی تفصیلی آثار کاشانی نموده شده است

۲. بنگرید: همان. مواضع مختلف. تمامی این مواضع در معرّفی تفصیلی آثار کاشانی نموده شده است

۳. بنگرید: همان. مواضع مختلف. تمامی این مواضع در معرّفی تفصیلی آثار کاشانی نموده شده‌است

۴. بنگرید: همان ج ۷ ص ۴۷۰.

۵. بنگرید همان ج ۵ ص ۳۴

۶. بنگرید: همان ص ۱۱۲.

۷. بنگرید همان ص ۱۳۰

۸. بنگرید: همان ص

۹. بنگرید همان ص ۲۱۹

Marfat.com

۱۰ ـ نفحات الانس. ۵ مورد.[۱]

۱۱ ـ روضات الجنات. ۳ مورد.[۲]

۱۲ ـ پیشنوشت ارائه مصحّح شرح کاشانی بر منازل السّائرین. ۱۵ مورد.[۳]

۱۳ ـ پیشنوشت ارائه پیشین تحفةالاخوان. ۱۴ مورد.[۴]

۱۴ ـ پیشنوشت ارائه دکتر محمّد کمال ابراهیم جعفر از اصطلاحات الصّوفیه. ۸ مورد.[۵]

۱۵ ـ پپیشنوشت ارائه موفّق فوزی الجبر از اصطلاحات الصّوفیه. ۷ مورد.[۶]

بر همین اساس می‌توان دریافت که پاره‌ای از نوشته‌های کاشانی ـ همچون شماره‌های: ۳ـ ۱۱ـ ۱۷ـ ۲۲ـ ۲۳ـ ۲۶ـ ۳۱ـ ۳۷ـ ۴۲ـ ۴۳ و ۴۴ ـ اکنون برای نخستین بار بمعرفی گرفته می‌شود.

۳ـ نمایهٔ آثار در ترازوی نقد

پیش از این آوردم که «نمایه آثار کاشانی» تمامی آثاری را که ـ هرچند باشتباه ـ به نام او خوانده‌اند، دربر دارد. در این قسمت، این بنده به تقسیم‌بندی آن نمایه به سه بخش ـ ۱: آثاری که بدون تردید پرداختهٔ کاشانی است ۲: آثاری که در نسبت آن به کاشانی تردید داریم. ۳: آثاری که بدون تردید در شمار نوشته‌های او نیست ـ خواهم پرداخت.

بیفزایم که دوری از تطویل را، برای نشان دادن هر کتاب از شمارهٔ آن در نمایهٔ پیشین استفاده کرده‌ام. نیز روشن است که آثاری در دوّمین قسمت این تقسیم‌بندی قرار می‌گیرد که تنها در یکی از مآخذ به آن اشاره شده و از چیستی آن بی‌خبریم.

---

۱. بنگرید: همان ص ۴۸۲.
۲. بنگرید: همان ج ۴ ص ۱۹۷.
۳. بنگرید: همان ج ۴ ص ۲۴.
۴. بنگرید: همان ج ۴ ص ۱۳.
۵. بنگرید: همان ج ۴ ص ۷.
۶. بنگرید: همان ج ۴ ص ۸.

Marfat.com

۱ ـ آثاری که بدون تردید پرداختهٔ کاشانی است.

شماره‌های: ۳ـ ۴ـ ۵ـ ۸ـ ۹ـ ۱۰ـ ۱۱ـ ۱۲ـ ۱۳ـ ۱۵ـ ۱۶ـ ۱۷ـ ۲۱ـ ۲۲ـ ۲۴ـ ۲۶ـ ۳۰ـ ۳۱ـ ۳۲ـ ۳۴ـ ۳۶ـ ۳۸ـ ۴۰ـ ۴۱ـ ۴۲ـ ۴۳ـ ۴۴.

۲ ـ آثاری که در نسبت آنها به کاشانی تردید داریم.

شماره‌های: ۲۷ـ ۲۸ـ ۲۹ـ ۳۵ـ ۴۴.

۳ ـ آثاری که بدون تردید در شمار نوشته‌های او نیست.

شماره‌های: ۱ـ ۲ـ ۶ـ ۱۴ـ ۲۰ـ ۲۵ـ ۳۹.

در معرّفی تفصیلی نگاشته‌های کاشانی، خواهم گفت که پاره‌ای از این عناوین ـ: ۷ـ ۱۸ـ ۱۹ـ ۲۳ـ ۳۳ و ۳۷ ـ برشی از یک اثر و یا نام دیگری برای برخی از کتابهای اوست که گاه‌گاه به بعضی از مآخذ پیشین راه‌یافته است. هم از اینرو شماره‌های آن عناوین ـ که بجز شمارهٔ ۳۳ که در بخش سوّم قرار می‌گیرد بقیه در قسمت اوّل جای دارد ـ را در تقسیم فوق نیاورده‌ام.

۴ ـ معرّفی تفصیلی آثار مندرج در نمایه

در این بخش ـ که بلندترین بهرهٔ این کتابنامه نیز هست ـ به معرّفی تفصیلی تمامی آثاری که در نمایهٔ پیشین نموده شده‌است، پرداخته‌ام.

در این قسم، نام یکایک آن آثار ـ به ترتیب حروف الفبائی ـ ذکر و در مقام معرّفی آن به تبیین نکات زیر پرداخته می‌شود:

۱ ـ چگونگی انتساب آن اثر به کاشانی.

۲ ـ توضیحی کوتاه پیرامون درو نمایهٔ اثر.

۳ ـ معرّفی برخی از دستنوشت‌های موجود.

۴ ـ معرّفی گردانیده‌ها، پی‌نوشت‌ها و گزارشهای پدیدآمده بر کناره اثر.

Marfat.com

۵ ـ معرّفی ارائه‌های پیشین.

پر واضح است که دو مورد اخیر تنها در معرّفی پرداخته‌هائی به چشم می‌آید که چنین آثاری بر کنارهٔ آنها پدید آمده باشد و یا پیش از این ارائه‌ای از آنها صورت گرفته باشد.

۶ ـ معرّفی روش تصحیح در ارائه حاضر.

الف : آثار فارسی

۱ ـ آئین رهروان

در پیشنوشت این کتابنامه آوردم که در این بخش تمامی آثاری را که به گونه‌ای ـ هرچند نادرست ـ ریختهٔ خامه کاشانی دانسته شده، خواهم نمود. عنوان حاضر نیز در مقدّمهٔ آقای دکتر دامادی بر ارائهٔ پیشین تحفةالاخوان و بعنوان یکی از چهار اثر به طبع رسیده او، ذکر[1] و به نقل از آن، در این کتابنامه نشسته است. در شناسه‌ای که ایشان بر این اثر نگاشته‌اند، آمده‌است: آئین رهروان (تلخیص منازل السّائرین) شیخ عبدالرزّاق کاشانی، تلخیص و ترجمه احمد خوشنویس عماد، ضمیمهٔ گنجینهٔ توحید... پرواضح است که بهیچ روی نمی‌توان این رساله را در شمار پرداخته‌های کاشانی دانست. چه «آئین رهروان» گردانیدهٔ پیرایش شده‌ای است که برکنارهٔ متن منازل السّائرین پدید آمده‌است و اگرچه گاه‌گاه، ترجمان این متن به گزارش کاشانی نیز نظر داشته‌است، امّا این مایه از نظر نه آنچنان است که بتوان ساختهٔ او را در شمار پرداخته‌های کاشانی دانست. به هر روی ذکر این عنوان در کتابنامهٔ حاضر، تنها به خاطر وفا نمودن به آن عهد پیشین است.

۲ ـ اصطلاحات صوفیان

این رسالهٔ خرد، واژه‌نامه‌ای است که بعنوان راهنمای شناخت اصطلاحات خاصّ

---

۱. بنگرید: تحفةالإخوان...، مقدّمه ص ۱۷.

Marfat.com

خانقاهیان برای فارسی زبانان نگاشته شده‌است. در پیشنوشت این اثر آمده‌است: «...أمّا بعد؛ مکشوف ضمایر ارباب بصایر باد که چون ادراک معانی عبارات منثوره و منظومهٔ أهل حال بر طبق اصطلاحی که مقرّر ایشان است خالی از صعوبت نیست، بنابراین در حلّ آن سالک مسالک عرفان نورالدّین الشّیخ عبدالرزّاق کاشی گهر پاشی نموده وبنوعی که باید و شاید پرده از رخسار آن برگشوده...»[۱].

مؤلّف این رساله

رسالهٔ حاضر یادگار کدامین اندیشه مند تصوّف پژوه است؟ آیا می‌توان آن را در کنار دیگر ساخته‌های کاشانی نهاد؟ یا اینکه برساخته‌ای است براساس اصطلاحات نامهٔ کاشانی؟ از سوئی، عبارتی که از پیشنوشت آن اثر بر سطور پیشین نشست چنین می‌نماید که این رساله را نمی‌توان از کاشانی دانست، واز سوئی دیگر دو عبارتی که در اینجا از آن دستنوشت نقل می‌کنیم این احتمال که رسالهٔ حاضر راکسی جز خود کاشانی پرداخته باشد سخت بعید می‌دارد. بنگرید:

۱ـ «... و بسط اینمعنی و دیگر معانی که متعلّق باسماءاست و دلائل بر تسمیهٔ آن در مقدّمهٔ شرح فصوص الحکم که این ضعیف نوشته مذکور است».[۲]

۲ـ «... حقّاًکه مصطلحات این طائفه بحسب مقامات سلوک بسیار است، و بیشتر این مقدّمات در شرح فصوص الحکم با مناسبات و مآخذ آن گفته‌ام».[۳]

حضرت استاد مغفور له آقای دانش‌پژوه بدین اعتبار که نسخه‌ای از این رساله در میان جامع الرّسائلی از خواجه محمّدبن محمود دهداد عیانی آمده‌است، احتمال داده‌اند که این دهدار بر سازندهٔ این رساله بر پایهٔ اصطلاحات نامهٔ کاشانی باشد.[۴] این بنده نخست توجّه خوانندهٔ گرامی را به دو نکته معطوف می‌دارد و آنگاه «درونمایهٔ» کتاب را باز

---

۱. بنگرید: دستنوشت کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، خطی ۲۶۱۵، میکروفیلم ۶۳۲۴ بخش ۱۱ ص A1.

۲. بنگرید: همان، ص B9. ۳. همان، ص B18.

۴. بنگرید: فهرست نسخ خطی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران ج ۶ ص ۲۲۵۶، ۲۲۶۱

Marfat.com

می‌نماید وسرانجام ـ بر پایهٔ نگاهی به شالودهٔ کتاب ـ گمان خود دربارهٔ کیستیِ پدید آورنده این رساله را بیان می‌کند.

۱ـ می‌دانیم که از دهدار عیانی شرح فصوص الحکم گزارش نشده‌است و نمی‌توان پذیرفت که اواز جانب کاشانی ـ و بمثابهٔ خامهٔ او ـ بنگارد که «دلائل بر تسمیهٔ آن درمقدّمهٔ شرح فصوص الحکم که این ضعیف نوشته مذکور است».[۱]

۲ـ هرچند این مقدّمه بر پیشانی بیشترینهٔ دستنوشت‌های این اثر ـ که این بنده به رؤیت آن توفیق یافت ـ آمده است، امّا در شماری از همین دستنوشت‌ها نیز این پیش درآمد کوتاه بچشم نمی‌آید.[۲]

درونمایه

این رساله از دو بخش آرایه یافته. در بخش نخست شماری از اصطلاحات به گزارش گرفته شده و در بخش دوّم نیز ـ که با عنوان: «فصل؛ در مصطلحات صوفیه» از بخش نخست متمایز گشته ـ شماری دیگر از اصطلاحات به شرح درآمده‌است. گذشته از این در تبیین درونمایهٔ این رساله اشاره به سه نکته لازم می‌نماید:

الف: در اصطلاحات نامه‌های مفصّل کاشانی ـ لطائف الأعلام فی اشارات أهل الإلهام و اصطلاحات الصّوفیة ـ تنها اصطلاحات علمی و عملی خانقاهیان به گزارش درآمده، امّا در قسمتی از بخش نخست این رساله، اصطلاحات استعاری صوفیان ـ که تنها در زبان خانقاهیان پارسی زبان تداول داشته و هم تنها پژوهندگانِ آثار آنان را بکار می‌آید ـ نیز بچشم می‌آید. اصطلاحاتی همچون: خال سیاه، خط سبز، لب لعل، دهان، سخن، چاه زنخ، سیب زنخ، زنخ، دقیقه، میان، موی میان، دست، انگشت، ساعد و... که نشان می‌دهد این رساله ـ بنابر این احتمال که آن را از خود کاشانی بدانیم ـ از نظر موضوع در میان دیگر اصطلاحات نامه‌های کاشانی، یگانه است و فرد.

---

۱. همان، ص B9.

۲. همچون نسخهٔ شمارهٔ ۱۱۱۳ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران.

Marfat.com

ب: در دو بخش این اثر، گاه اصطلاحاتی تکراری بچشم می‌آید، بدین گونه که واژه‌ای که در قسمت اوّل به توضیح گرفته شده‌است در قسمت دوّم نیز ذکر و به گونه‌ای دیگر معنا می‌شود. نمونه را بنگرید به دو اصطلاح تصوّف و حکمت که در دو بخش کتاب به دو گونهٔ متفاوت به توضیح درآمده‌است.[۱]

ج: در این رساله جمعاً ۲۲۴ اصطلاح ـ در بخش نخست ۱۲۰ اصطلاح و در بخش دوّم ۱۰۴ اصطلاح ـ ذکر و معانی آنها تبیین شده است. بجز موارد کمی ـ بنگرید: عارف (دو سطر و نیم)، صاحب الزّمان(دو سطر) ـ تمامی اصطلاحات مذکور در نیمه نخست در غالب عباراتی کوتاه که معمولاً از حدّ یک جملهٔ خرد فراتر نمی‌رود معنا شده‌است، امّا در نیمهٔ دوّم کتاب، اصطلاحات به گونه‌ای مبسوط‌تر به توضیح درآمده ـ بنگرید: الف(هفت سطر)، انصداع جمع (ده سطر)، ارائک توحید(۱۶ سطر)... ـ .

اکنون با توجّه به آنچه گذشت می‌توان با اطمینانی بیشتر دربارهٔ مؤلّف این رساله سخن گفت؛ چه بخش دوّم این اثر سخت یادآور «اصطلاحات الصّوفیهٔ» کاشانی است و بدون شک گردانیدهٔ فارسی آن. به این چند نمونه بنگرید:

۱ـ أحدیّة الجمع. الف) اصطلاحات الصّوفیّة: اعتبارها من حیث هی بلا اسقاطها و بلا اثباتها بحیث یندرج فیها نسب الحضرة الواحدیّة المذکورات.[۲] ب) اصطلاحات صوفیان: اعتبار کردن آن ذاتست من حیث هی هی بی آنکه اسقاط یا اثبات کنی صفات یا اسماء را، بلکه مندرج گردانی مجموع نسبت را در آن حضرات.[۳]

۲ـ أرائک التّوحید. الف) اصطلاحات الصّوفیّة: هی الأسماء الذّاتیة، لکونها مظاهر الذّات أوّلاً فی الحضرة الواحدیّة.[۴] ب) اصطلاحات صوفیان: اسماء ذاتیه را گویند از آن روی که اوّلاً مظاهر ذاتند در حضرت واحدیّت.[۵]

---

۱. همان، ص A17،A2 و ص B12،B3. ۲. بنگرید اصطلاحات الصّوفیه، ذیل همین اصطلاح

۳. بنگرید: دستنوشت کتابخانهٔ آستان قدس رضوی ص B8

۴. بنگرید: اصطلاحات الصّوفیه، ذیل همین اصطلاح.

۵. بنگرید: دستنوشت کتابخانهٔ آستان قدس رضوی (همان) ص B9

Marfat.com

۳ـ الأعیان الثّابتة. الف) اصطلاحات الصّوفیّة: هی أعیان حقائق الممکنات فی علم الحق ـ تعالی ـ.[۱] ب) اصطلاحات صوفیان: عبارت از حقائق موجودات و ممکنات در علم اللّه ـ تعالی ـ.[۲] رعایت اختصار را به ذکر همین سه نمونه بسنده می‌کنم.

امّا بخش نخست این کتاب ـ و بویژه قسمت اصطلاحات استعاری آن ـ به هیچ روی یادآور سبک نگارش و قلم کاشانی نیست. این بنده با توجّه به ممارستی که در جریان تنقیح این مجموعه با آثار کاشانی پیدا کرده‌بود، به هنگام تصحیح این رساله، در جای‌جای آن خود را در مقابل نویسنده‌ای جز از کاشانی می‌یافت. از این رو به پاره‌ای از اصطلاحات نامه‌های دیگر خانقاهی مراجعه نمود تا مگر بتواند نویسندهٔ این بخش را بازشناسد. هم در این مسیر بود که به مانندگی‌های اصطلاحات استعاری وارد شده در این متن با آنچه در «رشف الألحاظ فی کشف الألفاظ» آمده است پی برد. این مانندگی‌ها به گونه‌ای است که می‌توان گفت پردازندهٔ «اصطلاحات صوفیان» ـ دست‌کم در گزارش اصطلاحات استعاری ـ به آن کتاب نظر داشته است. به این نمونه‌ها بنگرید:

۱ـ شراب. الف) اصطلاحات صوفیان: عبارتست از غلبات عشق با وجود اعمال که مستوجب ملامت بود، و این أهل کمال را بود.[۳] ب) رشف الألحاظ... : غلبات عشق را گویند با وجود أعمالی که مستوجب ملامت بود. و این صفتِ أهل کمال است که به وصال رسیده باشند.[۴]

۲ـ شرابخانه. الف) اصطلاحات صوفیان: عبارت از عالم ملکوتست.[۵] ب) رشف الألحاظ... : عالم ملکوت را گویند.[۶]

۳ـ عشرت. الف) اصطلاحات صوفیان: عبارت از لذّت انس است با حق.[۷] ب) رشف الألحاظ... : لذت انس است با حق، و سرور دل در آن.[۸]

---

۱. بنگرید: اصطلاحات الصّوفیه، ذیل همین اصطلاح.
۲. بنگرید: دستنوشت کتابخانهٔ آستان قدس رضوی (همان) ص B10.
۳. بنگرید: همان. ص B7.
۴. بنگرید: رشف الألحاظ... : ص ۵۹.
۵. بنگرید: همان، ص A7.
۶. بنگرید: رشف الألحاظ... : ص ۶۰.
۷. بنگرید: همان، ص A7.
۸. بنگرید: رشف الألحاظ... :ص ۵۹.

Marfat.com

۴ـ جرعه. الف) اصطلاحات صوفیان: عبارت از أسرار مقاماتست. بعضی گفته‌اند که جرعه عبارت از أحوال است که در سلوک پوشیده‌باشد.[۱] ب) رشف الألحاظ... : اسرار و مقامات و أحوال راگویند که در سلوک از سالک پوشیده مانده‌باشد.[۲]

طرفه آنکه گاه پردازنده «اصطلاحات صوفیان» ـ شاید بر پایهٔ دستنوشت خودش ـ معنای اصطلاحی را برای اصطلاحی دیگر بکار برده‌است![۳]

اکنون من بنده با یقین می‌نگارم که این رساله، ریختهٔ خامهٔ کاشانی نیست و صاحب ذوقی که پس از نیمهٔ دوم قرن هشتم هجری می‌زیسته،[۴] اثر حاضر را با نگاهی به اصطلاحات نامهٔ کاشانی و جز او ـ همچون رشف الألحاظ... ـ پرداخته است؛ امّا از آنجا که عبدالرزّاق یکّه‌تاز میدان اصطلاحات نگاری است و بخش عمدهٔ این رساله گردانیدهٔ اثر اوست، در پیشنوشت خود، تمامی کتاب را به او منسوب ساخته است. امّا آیا این ذوقمند قلم‌زن، همان خواجه محمّدبن محمود دهدار عیانی است؟ احتمالی است که با توجّه به گواهی که پیش از این آن یادکردیم سخت نزدیک به واقع می‌نماید.

براساس آنچه گذشت ـ هرچند این بنده آن رساله را براساس پنج نسخه تصحیح و آمدهٔ ارائه نموده‌است ـ امّا نمی‌توان این اصطلاحات نامهٔ خرد را در «مجموعهٔ آثار کاشانی» و بعنوان یکی از نگاشته‌های او بدست چاپ سپرد. بنابراین چشم امید می‌دارم تا آن را در بستری دیگر عرضه دارم ـ لعل اللّه یحدث بعد ذلک أمراً! ـ.

۳ـ پاسخ به پرسشی دربارهٔ یکی از بزرگان

پیش از این، در نمودن بازمانده‌های سرگذشت کاشانی، از تحقّق او به مظهریّت دو

---

۱. بنگرید: همان، ص ۸۷.

۲. بنگرید: رشف الألحاظ، ص ۲۰.

۳. نمونه را بنگرید: همان، ص B7 و رشف الألحاظ ، ص ۵۵ در توضیح معنای سه لفظ پیشانی، گیسو و حلقه زلف.

۴. این احتمال بر این اساس که از شرف الدّین حسین بن الغنی تبریزی سازندهٔ رشف الألحاظ در سالهای ۷۳۰، ۷۳۴ و ۷۶۱ هـ.ق اخباری در دست داریم به دفتر حاضر راه یافته‌است. نگرید: رشف الألحاظ ، مقدّمهٔ مصحّح ص ۲۶.

Marfat.com

اسم «الکریم» و «القادر» یاد کردیم و توضیح کیستیِ مظهر این دو اسم ـ:عبدالکریم و عبدالقادر ـ را به نقل نوشته‌های خود او در لطائف الأعلام پرداختیم. در آن مختصر گفتیم که عبدالکریم بواسطهٔ تحقّق باسم الکریم، کریمانه از لغزشهای دیگران درمی‌گذرد و ناشایست‌های آنان را به ساتر گذشت می‌پوشاندو حتّی با آنان که با او به ناروا برخورد کرده‌اند، به نیکی مقابله می‌کند. رسالهٔ حاضر نیز پرداخته‌ای است که از بستر آن خوی کاشانی برخاسته‌است. آنگونه که کاشانی خود در سرآغاز این رساله یاد می‌کند «سبب تقریر این الفاظ و موجب تحریر این کلمات آن بود که در بعضی از محاوراتِ یاران همدم و دوستان ثابت قدم سلسلهٔ اطناب سخن بدان کشید که بزرگی از بزرگان روزگار که امور شریعت و دیانت بوجود او مضبوطست و عقود تقوی و صیانت بعلم او مربوط، نسبت جهالت و ظلالت با یکی از محقّقان گذشته و موحّدان سبق برده که بعلم و حکمت منسوب بودی و بسمت اهل وحدت موسوم، کرده است، و باستحقاق عذاب او را جازم گشته بسبب ارتکاب بعضی از منهیّات که ازو صادر شده‌بود». در این مجلس حاضران هریک به نوعی نظر خود دربارهٔ این سخن را می‌نموده‌اند، گروهی رأی او را صواب و گروهی دیگر بدور از حقّش می‌خوانده‌اند. آنگونه که باز از پیشنوشت همین رساله برمی‌آید، کاشانی در این معرکهٔ آراء مهر خاموشی بر لب داشته تا آنکه «دوستی فرزانه و برادری یگانه روی از این میانه بدین ضعیف آورده و ازو سؤال کرد که رأی تو در این قضیّه چیست؟» و چون عبدالرزّاق اعتقاد خود را بگونه‌ای مختصر بیان می‌کند، پرسشگر را سخت خوش می‌افتد و باز از او می‌خواهد «که نقاب از چهرهٔ این مخدّره بر باید انداخت و او را بر بیاض قرطاس جلوه‌گهی ساخت تا نظارگیان خاص از وی تمتع یابند»؛ و بدین ترتیب زمینه لازم فراهم میشود تا یکی دیگر از اندیشه‌های کاشانی صورت مکتوب یابد و در کنار دیگر رساله‌های او بنشیند.

درونمایه

در این رساله، هرچند عبدالرزّاق به تقسم‌بندی گناهان کوچک و بزرگ می‌پردازد و به

Marfat.com

گونه‌های مختلف محرّمات نیز اشاره می‌کند امّا در تمامی این نوشتار سر آن دارد که رستگاری نهائی آن شیخ سبق برده را نشان دهد. از اینرو نخست به یکسانی مردمان در اصل خلقت ـ که آن را نتیجهٔ فطرت یکسان می‌داند ـ اشاره می‌کندو زان پس آنان را به دو بخش تقسیم می‌کند:

الف: مشرکان

ب: موحّدان. امّا چون این مسئله دربارهٔ کسی که همهٔ حاضران مجلس به موحّد بودن او اذعان داشته‌اند، مطرح شده، تنها همین قسم را به توضیح می‌گیرد؛ از منظر او موحّدان به سه دسته و دو دستهٔ نخست نیز بر دو دستهٔ دیگرند:

۱ـ موحّد بتقلید و ایمان: الف: نیکوکاران ب:گناهکاران.

۲ـ موحّد بتحقیق و برهان: الف: ابرار ب: فجّار.

۳ـ موحّد بعرفان و عیان: و چون موحّدینی که در این دسته جای دارند مصداق «بی یسمع و بی یبصر و بی یبطش» هستند و هیچگاه آلوده بگناه نمی‌شوند، پس دستهٔ دوّمی در این قسم بفرض درنمی‌آید. حال آن شیخِ مورد بحث اگر از این سوّمین قسم بحساب آید آنچه انجام داده‌است اصلاً برای او در زمرهٔ گناهان نیست، چه بأمر حق بآن قیام کرده‌است؛ و اگر از دومین گروه بحساب آید بمقتضای کریمهٔ ﴿يُكَفِّرُ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ﴾[1] و نیز چنانچه از نخستین دسته بشمار آید بمقتضای ﴿يَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ آن گناه سبب عذاب و عقاب وی نخواهد شد، بدین ترتیب عبدالرزّاق نتیجه می‌گیرد که «بهیچ وجه بر عذاب او جازم نتوان شد. فاستوسع رحمة اللّه!»[2]. بیفزایم که این تقسیم‌بندی، براساس برداشت او از آیات کریمه صورت پذیرفته و جای‌جای این رساله به آن آیات زینت یافته است.

ارائه

پیش از این ارائه‌ای از این رساله صورت نگرفته است.

---

۱ کریمهٔ ۹ تغابن و ۵ طلاق.

۲ کریمهٔ ۹ زمر.

Marfat.com

نسخ

۱ـ نسخهٔ کتابخانهٔ ملّی جمهوری اسلامی ایران. مجموعهٔ شمارهٔ ۲۰۱۱.

۲ـ نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران. فیلم ۴۸۲۶ بخش ۱۶.

ارائه حاضر

این ارائه، بر اساس دو دستنوشتی که بنده از این رساله یافت، استوار شده‌است.

۱ـ نسخهٔ کتابخانهٔ ملّی جمهوری اسلامی ایران.

شناسنامهٔ نسخه: رونویسگر: ؟ / تاریخ: ؟ / خط: نسخ / تعداد اوراق: ۳ برگ. ۶ صفحه. / تعداد سطور در هر صفحه: ۲۴ سطر.

این نسخه را در قسمت پاورقی با حرف «م» مشخص کرده‌ایم.

۲ـ نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران.

شناسنامهٔ نسخه: رونویسگر: ؟ / تاریخ: ؟ / خط: نستعلیق / تعداد اوراق: ۳ برگ. ۶ صفحه. / تعداد سطور در هر صفحه: مختلف.

صفحات تمامی این مجموعه جدول‌بندی شده‌است و تذهیب مختصری در حدّ ترسیم تعدادی برگ و گل ساده، در اطراف آن بچشم می‌آید. در تصحیح حاضر، این نسخه با علامت «د» نشان داده شده‌است.

۴ ـ تحفةالاخوان فی خصائص الفتیان (گردانیدهٔ فارسی)

این کتاب، گردانیده‌ای است از رساله‌ای که کاشانی به همین نام به زبان عربی پدید آورد. بنده با توجّه به این نکته که متن اصلی این کتاب بزبان عربی است و تحفةالاخوان فارسی بر ساخته‌ای بر پایهٔ آن اثر است، توضیحات خود دربارهٔ موضوع و عناوین و محتوای این رساله را در معرفی متن عربی این کتاب ذکر می‌کند و در اینجا تنها به نکاتی که با متن فارسی تحفةالاخوان در ارتباط است اشاره می‌نماید.

پیشینهٔ برگردان یک اثر به زبانی دیگر در میان نامورانی که بر بیش از یک زبان تسلّط

Marfat.com

داشته‌اند، سابقه‌ای طولانی دارد. گزارش سترگ و ممتاز فرغانی بر تائیّهٔ ابن فارض که نخست به زبان فارسی پدید آمد و آنگاه در قالب زبان عربی ریخته‌شد از همین نمونه است. کاشانی نیز با توجه به همین مطلب و با عنایت به اینکه در مناطق داخلی ایران، خانقاهیانِ آگاه بزبان عربی چندان نبوده‌اند، از این کتاب تحریری فارسی پرداخت تا معارف پژوهان بیشتری از آن فیض‌یاب شوند. امّا عبدالرزّاق در این گردانیده نه آنچنان مقیّد به متن پیش‌پرداختهٔ خود است که بتوان این اثر را ترجمه‌ای محض نامید و نه آنچنان ـ مانند ساختهٔ عزالدّین محمود کاشانی بر پایهٔ عوارف المعارف ـ بدون توجّه به اسالیب متن اصلی به ترجمه پرداخته که بتوان آن را تحریری جدید از تحفةالاخوان نخستین دانست. بنظر من بنده شیوهٔ ترجمه این رساله، نه آنچنان است و نه اینچنین، بلکه بگونه‌ای است که می‌توان آن راگردانیدهٔ پرداخته شده بقلم مؤلّف متن اصلی نامید. چه در این‌گونه از ترجمه‌ها، مترجم نه به آنچه پیش از این خود نوشته‌است تقیّد کامل دارد و نه به افزودن مطالبی بیش از آنچه در اصل رساله آورده‌است می‌پردازد؛ بلکه همانچه پیش ازین آورده را با رعایت همان قالب بزبانی دیگر پدید می‌آورد. ترجمهٔ فارسی تحفةالاخوان عربی نیز اینگونه است.

نسخ

۱ـ نسخهٔ کتابخانهٔ حمیدیّه ترکیه.

از این نسخه ـ که مجموعه‌ای است بزرگ و یکصدوشصت‌وهفت رساله را در خود جای داده ـ فیلمی بشمارهٔ ۱۶۷ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران موجود است.

ارائه

این متن، پیش از این یکمرتبه به همراه صورت عربی آن به اهتمام آقای دکتر سیّد محمّد دامادی بچاپ رسیده‌است.

Marfat.com

ارائه حاضر

ارائه کنونی این اثر بر پایهٔ تصویر یگانه دستنوشت موجود از آن، صورت پذیرفته است.

شناسنامهٔ نسخه

رونویسگر:؟ / تاریخ:؟. در انجام بعضی از دیگر رسائل مندرج در این مجموعه چندین تاریخ بچشم می‌آید که هیچکدام از سال ۸۱۱ هـ.ق فراتر نمی‌رود. / در تصحیح حاضر به ویرایش این نسخه و تنظیم پی‌نوشت‌هائی که به نظر این بنده لازم می‌نمود پرداخته شده‌است.

۵ ـ تشریقات

این کتاب، در شمار پرداخته‌های فارسی کاشانی است و بنظر راقم پس از مبدأ و معاد او، در میان این دسته از نوشته‌هایش در مرتبهٔ نخست قرار دارد.

اسناد کتاب به کاشانی

این کتاب را به دو نامور همنام منتسب ساخته‌اند. یکی عبدالرزّاق کاشانی و دیگری عبدالرزّاق لاهیجی. نخستین بار علّامهٔ تهرانی، بر اساس ترقیمهٔ نسخه‌ای از تشریقات که درکتابخانهٔ آستان قدس رضوی ـ علیه و علی آبائه و اولاده آلاف التحیّة و الثناء ـ محفوظ است، آن را پرداختهٔ لاهیجی برشمرده‌اند.[1] این بنده به چند دلیل، تشریقات را پدید آوردهٔ کاشانی دانسته و آن را در این مجموعه نهاده‌است.

۱ ـ ذکر عبدالرزّاق لاهیجی ـ برعکس عبدالرزّاق کاشانی ـ در بسیاری از زیست‌نامه‌ها آمده‌است.[2] چه لاهیجی هم از متأخّرین است (م ۱۰۵۱ یا ۱۰۷۲ هـ.ق،

---

۱. بنگرید: الذّریعة ج ۴ ص ۱۹۰.

۲. بنگرید: روضات الجنّات ج ۴ ص ۱۹۶. ریاض العلما ج ۳ ص ۱۱۴. آتشکدهٔ آذر ج ۲ ص ۸۴۶. ریحانة‌الأدب ←

Marfat.com

یعنی فزون از سه قرن پس از درگذشت کاشانی) و هم بخاطر وجههٔ کلامیش در میانهٔ متشرّعان سخت مقبول، و هم بخاطر پدید آوردن آثاری همچون شوارق الإلهام ـ که جنبهٔ درسی داشته‌است ـ و گوهر مراد و تتلمّذ در محضر صدرالمتألهین و نسبت سببی با او و پرورش کسانی همچون قاضی سعید قمی سخت مشهور، امّا در هیچیک از این مصادر، علیرغم ذکر فهرست مصنّفاتش ـ که در بعضی تا عدد سیزده بالغ شده ـ، نامی از تشریقات به میان نیامده‌است.

۲ ـ اساساً موضوع و سبک نوشتاری تشریقات، با آثار لاهیجی سازگار نیست، چه تمامی تألیفات منثور او، آثاری است درشت و ارزشمند در مباحث منطقی، حکمی و کلامی و در هیچیک از آنها لاهیجی چهرهٔ یک نویسندهٔ صوفی مشرب را ندارد. امّا این رساله، رساله‌ای است صرفاً صوفیانه که بسبک منازل‌السّائرین نوع فصول آن با ذکر آیه‌ای یا روایتی آغاز و آنگاه موضوع فصل باکمک لطائف و ذوقیّات گونه‌گون به توضیح گرفته می‌شود. بسیاریِ میراث قافیه مند صوفیان در این رساله نیز مؤیّد این معناست، چه در تمامی «گوهر مراد» لاهیجی، حتّی یک بیت نیز نمی‌توان یافت و در «سرمایهٔ ایمان» همو نیز تنها یک بیت به استناد گرفته شده‌است.[1] امّا در جای‌جای تشریقات ابیاتی از سعدی، حافظ، سنائی، حلّاج، ابوالحسین نوری و... را می‌توان دید. بهر روی محیط معرفتی این رساله با آنچه در نوشته‌های لاهیجی احساس می‌شود بسیار متفاوت است و دور از هم.

امّا درونمایهٔ این کتاب، با دیگر آثار کاشانی مانندگی بسیار دارد. احادیثی نظیر «حبّب الیّ من دنیاکم ثلاثة...» که دستگرد صوفیان بود ـ و سرانجام تفسیر بکمال خود را در اندیشه‌های شیخ اکبر یافت ـ و در چندین اثر از آثار کاشانی روایت شده بر صدر این رساله نشسته‌است و شماری از ابیات خانقاهیِ موجود در آن و نیز مضامینی از این دست

→

ج ۴ ص ۳۶۳. ریاض العارفین ص ۳۸۲. اعیان الشیعة ج ۱ ص ۴۷۰. امل الأمال ج ۲ ص ۱۲۹. الکنی و الألقاب ج ۳ ص ۳۶.

۱. بنگرید: سرمایهٔ ایمان ص ۳۹

Marfat.com

که در تشریقات آمده‌است را در دیگر نوشته‌های کاشانی می‌توان یافت.

امّا در مقابل آن یک نسخه‌ای که به رؤیت کتابشناس بزرگ مرحوم طهرانی رسیده‌است، در چند نسخه دیگر، این رساله صریحاً به نام کاشانی خوانده شده‌است. امّا جز این اسنادها، رونویسگری ذوقمند که جامع الرّسائلی از نوشته‌های کاشانی را برای خود ساخته، در پایان همین تشریقات چنین می‌آورد: تمّت الرّسالة... و هذه الرسالة المباركة مع سائر الرسالات و الفوائد المتقدّمة عليها بالترتيب فی هذا المجلّد ـ عربيّة أو فارسيّة ـ من مصنّفات الشيخ العارف المحقق الكامل المكمّل العلامّة الرّبانی كمال الحقّ و الدّين عبدالرزّاق الكاشانی ـ قدس اللّه روحه و افاض على السالكين بركة فتوحه ـ...»[1].

متأسّفانه در سراسر متن، هیچ قرینه‌ای که ولو بتقریب حوزهٔ زمانی پیدایش آن را مشخص سازد نمی‌توان یافت، هرچند در یک موضع از آن، از «پادشاه وقت... خلّد اللّه ملکه که همه را از روی اعتقاد، تعظیم و توقیر او فروتر از مرتبهٔ انبیاء و اولیاء و برتر از جمیع مراتبِ مردم بجان و دل واجب» سخن بمیان آمده‌است، امّا ابهام در کیستیِ این پادشاه نیز مانع از سودبخشی آن در بازگشودن مشکل ماست. به هر حال بر اساس آنچه گذشت می‌توان این رساله را از کاشانی دانست.

درونمایهٔ تشریقات

کاشانی در این رساله، نخست به علّت ایجاد اعیان و اکوان ـ که از منظر او همچون دیگر عارفان، اظهار جمالِ جمیل مطلق است ـ اشاره می‌کند و به خاصیّت آیینگی هریک در مقابل بهره‌ای از آن جمال ونقص آنان در نمودن کمال کامل تنبّه میدهد. آنگاه به اجمال، به توان نوع انسان در خلافت و پذیرفتن تمامی آن کمالات و به تفضیلِ خلاصهٔ این نوع یعنی نفس محمّدی(ص) اشاره می‌کند و از مهجوری این خلیفه که حاصل آمده از فروافتادن در دامن علائق مادی است سخن بمیان می‌آورد و سرانجام به بیان داروی این مهجوری می‌پردازد و مثلث توحید و عدل و محبّت را با اشاره‌ای گذرا به مستندش

---

۱. دربارهٔ این نسخه پس از این توضیحی خواهیم داشت.

Marfat.com

همان داروئی که «هر مردهٔ جهالت که بوی آن بمشام جان او رسد حیات ابد یابد و بفوز اعظم پیروز شود» معرفی می‌کند. تمامی این رساله در توضیح اجزاء همین مثلث پدید آمده و از این رو مصنّف پس از ذکر مقدّمه‌ای در قسم اوّل رساله در طیّ پنج تشریق به بیان حقیقت توحید و اقسام آن، توحید افعال، توحید اسماء، توحید صفات و سرانجام توحید ذات می‌پردازد. قسم دوم ـ که به بررسی عدالت اختصاص دارد ـ مشتمل بر شش تشریق است و پیرامون حقیقت عدالت و اقسام آن، عدالت نفس بحسب قوای آن، عدالت به نسبت با حضرت حق ـ تعالی ـ، عدالت سلطان به نسبت با رعیّت، عدالت به نسبت با بیگانگان و اجانب وعدالت به نسبت با متعلقان و خویشان بحث می‌کند. قسم سوم رساله نیز به بررسی آخرین زاویه آن مثلث یعنی محبّت اختصاص یافته و در طی شش تشریق به بررسی محبّت واقسام آن، محبّت حق با خود، محبّت بنده با خود، محبّت بنده با حق ـ تعالی ـ، محبّت حق با بنده و محبّت خلق با یکدیگر پرداخته‌است. این قسم لطیف‌ترین و خیال‌آمیزترین قسم رساله است و سراسر آن مشحون از حقائق ذوقی است. سرانجام کاشانی در بخش خاتمه از وصف سیرت موحّد محبّ عادل و بیان طریقت او سخن بمیان می‌آورد و در وصیّتی که در نهایت کتاب نهاده‌است خوانندهٔ شوقمند را به سلوک فرامی‌خواند تا معانی این الفاظ بر جان او نشیند. در پرتو این اوصاف، این رساله را می‌توان اثری عرفانی اخلاقی خواند.

نسخ کتاب

تا آنجا که این بنده می‌داند چندین نسخه از این کتاب موجود است. عمدهٔ این نسخ عبارتنداز:

۱ ـ نسخهٔ کتابخانه آستان قدس رضوی، با شمارهٔ ۶۴۲۲.

۲ ـ نسخهٔ کتابخانه آستان قدس رضوی، با شمارهٔ ۱۳۴۶۵.

۳ ـ نسخهٔ کتابخانه آستان قدس رضوی، با شمارهٔ ۱۱۹۶۷.

۴ ـ نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، با شمارهٔ ۶۵۵۶ خطی، میکروفیلم ۴۶۶۴.

Marfat.com

ارائه

این کتاب پیش از این یک مرتبه دیگر و به عنوان اثری از عبدالرزّاق لاهیجی به چاپ رسیده‌است. گفتنی است که از سه نسخه‌ای که در آن تصحیح بکار رفته، تنها در یک نسخه نام لاهیجی بمیان آمده ـ همان نسخه‌ای که به رؤیت علّامه طهرانی رسیده بود ـ و در یک نسخه دیگر از کاشانی یاد شده و در یک نسخه نیز به نام مؤلّف اشاره نشده است. با این وجود در آن ارائه، این رساله را یکسر از لاهیجی دانسته‌اند. ارائه پیشین به همّت آقایان غلامرضا پرنده و موسی الرّضا باشتنی بسال ۱۳۷۲ هـ.ق در دفتر سوّم مجموعه رسائل فارسی ـ از انتشارات آستان قدس رضوی ـ و در پنجاه و هفت صفحه ـ همان دفتر ص ۱۵۵ / ۲۱۲ ـ صورت پذیرفته‌است.

نسخ مورد استفاده در تصحیح حاضر

در ارائه فعلی، این بنده از چها رنسخه بهره برده‌است:

۱ ـ نسخهٔ خطی کتابخانهٔ آستان قدس رضوی در مجموعهٔ شمارهٔ ۱۳۴۶۵. تشریقات دوّمین رسالهٔ مکتوب در این مجموعه است و از صفحه ۹ آن آغاز می‌شود.

شناسنامهٔ نسخه

رونویسگر:؟ / تاریخ: ۱۰۹۴ هـ.ق(مکتوب در پایان مجموعه) / تعدا اوراق: ۳۳ برگ، ۶۶ صفحه. / خط: نستعلیق(عبارات فارسی)، نسخ(عبارات عربی). / تعدادسطور در هر صفحه: ۱۵ سطر.

نسخه‌ای است خوشخوان وکم غلط که با نسخهٔ اساس ـ و یا نسخه‌ای دیگر؟ ـ مبالغه شده و جای‌جای لفظ «بلغ» بر حواشی آن نوشته شده‌است. بهمین علّت در تصحیح حاضر این نسخه بعنوان نسخهٔ اساس انتخاب و با حرف «ن» مشخص شده‌است. در پایان این نسخه آمده‌است: تمّت الرّسالة الموسومة بالتّشریقات.[۱]

---

۱. بنگرید: NB33

Marfat.com

۲ ـ نسخهٔ خطی کتابخانهٔ آستان قدس رضوی در مجموعهٔ شمارهٔ ۶۴۲۲.

شناسنامهٔ نسخه: رونویسگر:؟ / تاریخ: پنجشنبه ۲۵ جمادی الأولی سال ۱۲۷۳. / خط: نستعلیق شکسته. / تعداد اوراق: ۳۵ برگ، ۷۰ صفحه. / تعداد سطور در هر صفحه: ۱۴ سطر.

این نسخه در تصحیح حاضر با علامت «ش» مشخص شده و در ترقیمهٔ آن آمده‌است: تمّت هذه الرّسالة من مصنّفات شیخ عبدالرزّاق الکاشی ـ قدّس سرّه العزیز ـ در شب پنجشنبه بیست‌وپنجم جمادی الاولی ۱۲۷۳، در چهار ساعت و نیم از شب مزبور گذشته صورت اتمام پذیرفت. بعون اللّه تعالی.

۳ ـ نسخهٔ خطی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران در مجموعهٔ شماره ۶۵۵۶.

شناسنامهٔ نسخه: رونویسگر: محمّد علی / تاریخ: ۱۳۰۱ / خط: نسخ ساده. تعداد اوراق: ۴۳ برگ، ۸۷ صفحه. / تعداد سطور در هر صفحه: ۱۱ سطر.

این مجموعه، جامع الرّسائلی است از پرداخته‌های کاشانی که به دست رونویسگری ذوقمند تهیه شده‌است. سادگی خط و نحوهٔ کتابت نشانگر آنست که کاتب این نسخه را برای استفادهٔ شخصی فراهم آورده‌است. این رساله در مجموعه حاضر از صفحهٔ A170 آغاز و تا پایان نسخه ـ صفحهٔ A257 ـ ادامه می‌یابد. از ترقیمهٔ این نسخه در صفحات پیشین یاد کردیم. رمز این نسخه در ارائه حاضر «د» است.

۴ ـ نسخهٔ چاپی

پس از مقابلهٔ سه نسخهٔ پیشین، این بنده متن بحاصل آمده را با نسخهٔ ارائه شده پیشین بمقابله گرفت و اختلافات این دو ارائه را در پاورقی صفحات نمود. مشخصات این ارائه را در صفحات گذشته یاد نموده‌ایم. علامت این نسخه در ارائه حاضر «چ» می‌باشد.

در این ارائه، مصحّح تمامی نسخه بدلها را در زیرنویس صفحات نهاده‌است و تعلیقات خود را ـ که به نشان دادن شماره‌های سور و آیات نموده شده در متن و ذکر مآخذ تمامی روایات و پاره‌ای از اشعار که به مأخذ آن دست یافت، اختصاص دارد ـ نیز در پاورقی‌ها ذکر نمود.

Marfat.com

۶ ـ تعلیقه بر شرحِ فصوص الحکم

پیش از این، در معرّفی «آئین رهروان» ـ بنگرید: همین کتابنامه، شمارهٔ ۱ ـ از پیشنوشت فاضل کوشا، آقای دکتر دامادی بر ارائه پیشین تحفةالإخوانِ کاشانی یاد کردیم. عنوان حاضر نیز، نخستین نامی است که ایشان در همان فهرست چهار شماره‌ای خود با عنوان «آثار چاپ شدهٔ ملاعبدالرزّاق کاشانی»، نهاده‌اند. عنوان این اثر، در فهرست ایشان اینچنین است: تعلیقه بر شرح فصوص الحکم. ملّاعبدالرزّاق کاشی، شارح: داوود قیصری، محشّی شیخ محمّد حسین فاضل تونی به اهتمام موسسهٔ ... این رسالهٔ مختصر ولی سودمند ـ که بدین گونه در میان آثار چاپ شدهٔ کاشانی نشسته است! ـ تعلیقه‌ای است که علّامهٔ مرحوم شیخ محمّد حسین فاضل تونی بسال ۱۳۱۶ ه.ش بعنوان رسالهٔ استادی خود بشورای دانشگاه تهران تقدیم نموده‌است. این اثر ـ همانگونه که در معرّفی آقای دکتر دامادی نیز آمده‌است ـ بر کنارهٔ گزارش قیصری بر فصوص الحکم پدید آمده و بدین‌سان پر واضح است که به هیچ روی نمی‌تواند در شمار ساخته‌های کاشانی قرار گیرد. همانگونه که تعلیقهٔ مرحوم میرزا هاشم گیلانی بر مصباح الأنس نیز در این شمار نیست!.

۷ ـ فتوّت نامه

پیش از این، از «تحفةالاخوان فی خصائص الفتیان» کاشانی و نیز گردانیدهٔ فارسی همو از این رساله، یادکردیم. ـ بنگرید: همین کتابنامه، شمارهٔ ۴ و ۱۵ ـ. به روایت علّامهٔ تهرانی، «فتوّت نامه» عنوانی است که علّامهٔ جامع العلوم فیض کاشانی در «الفت نامهٔ» خود بهنگام یادکرد از تحفةالاخوان، بر این رساله نهاده‌اند.[1] توضیح بیشتر دربارهٔ این اثر را در معرّفی تحفةالاخوان آورده‌ام.

---

۱. بنگرید: الذّریعة ج ۱۶ ص ۱۱۵.

Marfat.com

۸ ـ فوائدِ فارسی

فوائد، عنوان مجموعه‌ای است از رسائل و مقالات کوتاه کاشانی که بگونهٔ تک نگاری، هریک به تبیین موضوعی خاص و یا گزارش آیه‌ای یا روایتی پرداخته‌است. پس از این، در معرّفی «تذکرة الفوائد» او ـ بنگرید: همین کتابنامه، شمارهٔ ۱۷ ـ از مجموعه مقالاتِ بلند او نیز سخن خواهم داشت. تا آنجاکه می‌دانم، دستنوشتی که تمامی «فوائد» کاشانی را در خود جای داده باشد، تاکنون شناسائی نشده‌است. امّا شمار زیادی از این نگاشته‌های کوتاه را در دو مجموعهٔ خطّی می‌توان یافت، این دو مجموعه عبارتند از:

۱ـ دستنوشت کتابخانهٔ حرم حضرت عبدالعظیم حسنی(رض)[1]. از این نسخه در الذّریعه نیز یاد شده‌است.[2]

۲ـ دستنوشت کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران. شمارهٔ ۶۵۵۶ خطی، میکروفیلم ۴۶۶۴.

بیفزایم که چون بخش عمده‌ای از این فوائد از این دو نسخه برخاسته و در این مجموعه نشسته است، به جهت دوری از تکرار در اینجا شناسنامهٔ این دو نسخه را ذکر و در ذیل هر یک از فوائد، تنها به نام نسخه ـ و نه شناسنامهٔ آن ـ اشاره می‌شود.

۱ ـ نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران.

کاتب : محمّد علی. / تاریخ: ۱۳۰۱ هـ. ق. / خط : نسخ. / تعداد اوراق باقیمانده : ۸۵ برگ. ۱۷۰ صفحه. تعداد سطور در هر صفحه : ۱۱ سطر. این نسخه را می‌توان به تقریبی جامع الرّسائل پرداخته‌های کاشانی دانست.

۲ ـ نسخهٔ کتابخانهٔ حرم حضرت عبدالعظیم حسنی.

کاتب : ؟ / تاریخ: ؟ شاید قرن ۱۱ هـ ق. / خط : نسخ. / تعداد اوراق : ۶۴ برگ. ۱۲۸ صفحه. / تعداد سطور در هر صفحه : ۱۴ سطر.

جز از این دو دستنوشت، پاره‌ای دیگر از این پرداخته‌های کوتاه کاشانی نیز بدست

---

۱. بنگرید : دربارهٔ نسخه‌های خطی ج ۳ ص ۴۵۱.

۲. بنگرید: الذّریعة ج ۱۶ ص ۳۲۰.

Marfat.com

است که هرکدام در اوراقی نویسانده شده و در کتابخانه‌ای نگاهداری می‌شود. تمامی این مقالات ـ تا آنجا که دستیاب این بنده شده ـ در مجموعهٔ حاضر در کنار یکدیگر نشسته است. اکنون با نمودن این نکته که ـ آنگونه که خواهیم دید ـ این نوشته‌های خرد، علیرغم کمی حجمشان آثاری مستقل ـ و نه گزینه‌هائی از دیگر آثار او ـ[1] هستند بمعرّفی گذرای این پرداخته‌ها می‌پردازم. پرواضح است که با توجّه به کوتاهی هریک از این نگاشته‌ها ـ که مطالعهٔ بزرگترینِ آنها در زمانی کمتر از دو سه ساعت صورت میپذیرد ـ نمودنِ تفصیلیِ درونمایهٔ این مقالات، چندان بصواب نخواهد بود. بیفزایم که پیش از این، ارائه‌ای از هیچیک از این فوائد صورت نگرفته‌است. نیز ارائهٔ حاضر براساس دستنوشته‌هائی که در ذیل هر یک از این مقالات مذکور می‌گردد، انجام شده‌است.

۱ـ فائدةٌ: «فی السّؤال عن أمیر المؤمنین علیّ ـ علیه‌السّلام ـ عن أنّ العدل و الجود، أیّهما أَفضل»؟.

گزارشی است بر روایتی علوی ـ علیه و علی آبائه و اولاده سلام اللّه ـ و در تبیین چونیِ برتری عدل بر جود.

نسخ: نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران.

۲ـ فائدةٌ: در بیان تغایر معنوی میان ما بعد «لکن» و ماقبل آن در قول خدای: وَ لَوْ أَرَاکَهُمْ کثیراً لفشلتم و لتنازعتم فی الأمر ولکن سلّم...»

این فائده، جوابی است که در پاسخ نامه‌ای با عنوان عامٍّ «علمای دین و أئمّهٔ اسلام...»، پدید آمده‌است.

نسخ: نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران.

بیفزایم که براساس طرحْ مایهٔ سؤال، این پرسش نشانگر ابهامی در یکی از متون نحوی است: «... باز نمایند که تغایر معنوی بنفی و اثبات میان مابعد لکن در... از چه وجه حاصل می‌آید؟ و [میان] این مثال با مثال پیشین که سافر زیدٌ لکنّ عمراً قامَ است، چه

---

۱. استاد بیدارفر مرقوم داشته‌اند: و لا یبعد کونها ملتقطة من تألیفات القاسانی استنسخها کاتبٌ لنفسه. بنگرید: پیشنویس ایشان بر ارائهٔ مصحّح شرح منازل السّائرین از همو، ص ۲۸ پاورقی ۷۵.

Marfat.com

مناسبت است؟» این بنده شماری از پرداخته‌های زبان شناسانِ عربی ـ همچون الکتاب سیبویه، کافیهٔ ابن حاجب، کتاب الجمل زجاجی و... که در آن روزگار کتب مدرسی بوده‌اند ـ را به بررسی گرفت، تا از توالیِ این دو مثال متن مورد نظر را بازیابد. امّا این دو مثال را در هیچ یک از این آثار بصورت پی‌درپی نیافت.

۳ـ فائدةٌ: در بیان شکر.

این فائده، گزارشی است دربارهٔ چیستی شکر و بیان مراتب آن. کاشانی در این مقاله، از پی تحقیقی کوتاه چنین نتیجه می‌گیرد که در میان تمامی اعمالی که نشانگر سپاسگزاری بنده است، نماز برترین مکان را داراست، و از همین جاست که بهرهٔ بلندی از این رساله، به بیان رازهای معرفت شناسانهٔ نماز اختصاص می‌یابد و از همین رو این مقاله را، پرداخته‌ای در بیان معارف بلند رمزناک نماز نیز می‌توان خواند.

نسخ: ۱: نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران. مجموعهٔ مشکاة، شمارهٔ ۳۳۹، بخش ۱۷.

۲: نسخهٔ کتابخانهٔ مرحوم حضرت عبدالعظیم حسنی.

۳: نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران. شمارهٔ ۳۷۸۳.

۴ـ فائدةٌ: فی تفسیر قول النّبی ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ ثلاث مهلکات و ثلاث منجیات... .

گزارشی است کوتاه بر حدیثی نبوی(ص) بگونه‌ای فلسفی، عرفانی.

نسخ: ۱: نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران. شمارهٔ ۳۷۸۳.

۲: نسخهٔ کتابخانهٔ حرم حضرت عبدالعظیم حسنی(رض).

۵ـ فائدةٌ: فی التّوفیق بین الحدیثین المذکورین بالفارسیّة.

پس از این، در معرفی مقالات تازی کاشانی، از پرداخته او در در تبیین سازگاری دو روایت نبوی(ص) و علوی(ع) که بظاهر ناهمگون می‌نماید، سخن خواهم داشت ـ بنگرید: همین کتابنامه، شمارهٔ ۳۶ ـ. ساختهٔ کوتاه کنونی او نیز، گردانیده‌ای آزاد و متصرّفانه است از همان نوشتار.

Marfat.com

نسخ: ۱: دستنوشت کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران.

۹ ـ مبدأ و معاد

پیش از این در گزارش آثار فارسی کاشانی، به رسالهٔ مبدأ و معاد او ـ که به فارسی پرداخته شده بود ـ اشاره کردیم. امّا جز آن رسالهٔ بلند، کاشانی را مبدأ و معادنامهٔ دیگری است که هم به فارسی پدید آمده و هم در شمار آثار خود او قرار می‌گیرد.

درونمایه

کاشانی این رسالهٔ مختصر را از پی طلب یکی از دوستان و ارادتمندانش پرداخته‌است: «دوستی که دست توفیق گریبان دل او را سوی تحقیق می‌کشید و پای ارادتش راه طلب سعادت می‌برید درخواست کرد که فصلی مختصر جهت او در بیان مبدأ و معاد مسطور گردد». او در این رساله بگزینه گوئی تمام، نخست در مقام بیان مبدأ آفرینش برمی‌آید و در این راستا از «روح کل» بعنوان مخلوق اوّل سخن بمیان می‌آورد و پس از آن به ترتیب به عالم ارواح مجرد ـ عالم قضاء ـ، عالم ملکوت ـ عالم قدر ـ و عرش وکرسی و هفت آسمان و عناصر أربعه و أجزای آن ـ معادن، نبات، حیوان، انسان ـ اشاره می‌کند. آنگاه به بیان رتبت آدمی که آخرین نقطهٔ قوس نزول است می‌پردازد و در توضیح معاد به تفاوت منش افراد این نوع و جایگاههای گوناگون بحاصل آمده از تفاوت منش همانان، پس از خروج از این عالم اشاره و در پایان نیز از صنوف مختلف دوزخیان و عذاب آنان یاد می‌کند.

نسخ

۱ ـ نسخهٔ کتابخانهٔ دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران. مجموعهٔ شمارهٔ ۱۴ ج قسمت ۵.[1]

---

۱. بنگرید: فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران ص ۱۵۲.

Marfat.com

این نسخه ـ که به رؤیت صاحب الذّریعة نیز رسیده‌است ـ[1] تنها نسخهٔ رسالهٔ حاضر است که این بنده به شناسائی آن توفیق یافت.

شناسنامهٔ نسخه

رونویسگر: محمّد عرب / تاریخ: ۳ ذی الحجّة ۱۰۳۷ هـ.ق. / خط: نسخ / تعداد اوراق: ۲ برگ، ۴ صفحه / تعداد سطور در هر صفحه: ۲۴ سطر.

این رساله پنجمین بخش از این مجموعه می‌باشد که ۸ رساله در موضوعات کلامی، حکمی و عرفانی را در خود جای داده است. کاتب، این رساله را «حسب الفرمودهٔ حضرت فضیلت و تقوی شعار آخوندی‌ام»[2] کتابت کرده و پس از اتمام متن یک دوبیتی خانقاهی بزبان عربی آورده است.

ارائه حاضر

در ارائه فعلی ـ که نخستین چاپ این رساله نیز می‌باشد ـ از این یگانه نسخهٔ رسالهٔ حاضر بهره جسته‌ام.

۱۰ ـ نامهٔ کاشانی به علاءالدّولهٔ سمنانی

یک گونه از آثار صوفیان ـ که با توجّه به چندی بسیارش می‌توان آن را نوعی از ادبیّات خانقاهی بشمار آورد ـ نامه‌هائی است که در میان نوشته‌های مشایخ به چشم می‌آید.

این مکاتبات را به چند گونهٔ عمده می‌توان تقسیم کرد:

الف: نامه‌هائی که مخاطب خاصّی نداشته و به نیّت ارشاد همهٔ کسانی که به آن دست یابند تدوین شده‌اند. بدون شک «الرّسالة» پرداختهٔ نفیس قشیری عالی‌ترین نمونهٔ این نگاشته‌ها در تمامی تاریخ تصوّف است.

ب: نامه‌هائی که به قصد ارشاد کسانی که در خارج از فضای خانقاهیان می‌زیسته‌اند،

---

۱. بنگرید: الذّریعة ج ۱۹ ص ۵۱.

۲. بنگرید: ص ۸۹.

Marfat.com

نوشته شده‌اند. نامهٔ شیخ اکبر به امام فخر رازی معروف‌ترین نمونهٔ این مکاتبات است.

ج: نامه‌هائی که مریدان و مرشدان به نیت ارشاد و استرشاد به یکدیگر می‌نگاشته‌اند. مکاتباتی که میان علاءالدّوله سمنانی و استادش عبدالرّحمن اسفراینی صورت گرفت و در مجموعهٔ «رسائل النور فی شمائل اهل السرور» در کنار یکدیگر نشست، از این قسم است.

د: مکاتباتی که میان مشایخی که هریک به سلسله‌ای منسوب بودند و از این رو پسندهای یکسان نداشتند انجام می‌شد. معروف‌ترین و کارسازترین نامهٔ این قسم ـ که در عین حال از شهره‌ترین نامه‌های تمامی حوزه تصوّف نیز می‌باشد ـ مکاتبه‌ای است که میان کاشانی و معاصران نامدار و قدرتمند امّا نه چندان دانشمندش علاءالدّوله سمنانی صورت گرفت. زمینهٔ این نامه‌نگاری در سفری که عبدالرزّاق به سلطانیه کرده فراهم آمده‌است. در این سفر ـ که به قرینهٔ ذکر نام بزرگترین اثر سمنانی «العروة لاهل الخلوة و الجلوة» که نخستین تحریرش بسال ۷۲۰ بسامان آمد می‌بایست چندی پس از سال ۷۲۰ ه.ق انجام گرفته باشد ـ امیر اقبال سیستانی که در شمار یاران و ارادتمندان سمنانی بود از کاشانی می‌خواهد که مبانی نظری مسئله وحدت وجود را برایش به توضیح گیرد. پس از آن کاشانی از امیر اقبال جویای نظر سمنانی دربارهٔ شیخ اکبر و نظریهٔ وحدت وجود می‌شود و چون با بی‌اعتمادی او به این نظریه روبرو می‌گردد به نقد شفاهی آن می‌پردازد. امیر اقبال نیز این سخنان را به شیخ خود عرضه می‌دارد و سمنانی ـ که بعدها به قصور درک خود اقرار کرد ـ[1] خشمگینانه به تخطئه و تکفیر کاشانی می‌پردازد. بدین ترتیب زمینهٔ پدید آمدن این مباحثهٔ مکتوب فراهم آمد و یکی از آثار کاشانی ـ که از جهتی خاص از ارزنده‌ترین دستنوشته‌های او هم هست ـ صورت وجود یافت. آنچه این نامه را سخت ارجمند می‌سازد گزارشهائی است که او خود از سیر زندگی و سیرهٔ عملیش در آن پرداخته و با توجّه به کمی دانسته‌های ما دربارهٔ او، همین گزارشهای خرد بسیار ارزشمند می‌نماید و مغتنم. استفاده‌های بسیاری که در شناخت کاشانی و اساتید و

---

۱. بنگرید: مقدمه استاد مایل هروی بر مصنفات فارسی علاءالدّوله ص ۴۷.

Marfat.com

آثارش در بخشی دیگر از همین مقدمه از این نامه بردیم، نشانگر این ارزش است. چهرهٔ عبدالرزّاق در این نامه، چهره‌ای است آرام که درستی مدعای خود را در لابلای آیات قرآنی و احادیث شریف و استدلالات عقلی جستجو می‌کند و از تشنیع و تکفیری که این شیخ خشمگین در حقش روا داشته بود، سخت متعجب ـ و نه آزرده ـ می‌نماید. از این رو علامهٔ طهرانی در معرفی این نامه بدرست مرقوم داشته‌اند: «و کتاب الکاشانی المترجم له یحتوی علی استدلالاتٍ منطقیة فی حین أنّ کلام السّمنانی لا یحتوی إلّا علی النّقل من استاذه انّه کان یحرّم دراسة کتب ابن العربی و أنّ القول بوحدة الوجود کفرٌ!»[1]

اتّحاد یا تعدّد این مکاتبات

آیا میان این دو، تنها همین یک مکاتبهٔ مشهور واقع شده‌است و یا جز این، مکاتبات دیگری هم داشته‌اند؟ اگرچه به نقل جامی «...امیر اقبال این سخن را بشیخ خود عرضه داشت کرده بوده‌است شیخ در جواب نوشته‌است که... و چون این خبر بشیخ کمال الدّین عبدالرزّاق رسید بشیخ رکن الدّین علاءالدّوله مکتوبی نوشته‌است و شیخ آنرا جواب نوشته...»[2] امّا از آنجاکه تنها همین یک مکاتبه در حافظهٔ تاریخ باقی مانده‌است و یادی از مراسلات دیگر آنان در جائی دیگر نمی‌توان یافت، می‌توان پذیرفت که سمنانی آن جواب نخست را خطاب به خود سیستانی ـ و نه کاشانی ـ نگاشته‌است. بنابراین ظاهراً مکاتبات این دو در غالب همین یک نامه آغاز و به انجام رسیده‌است.

دو تحریر یا دو روایت

پس از این اشاره خواهیم کرد که از این نامه هم نسخ بسیاری در دست داریم و هم متن این نامه بعدها در چندین کتاب دیگر بتمامی نقل شده‌است. این بنده در جریان تصحیح آن، دست کم ده نسخه خطی را به مقابله و مقایسه گرفت و میان آن نسخ و نیز

---

۱. بنگرید: الحقائق الزاهنه ص ۱۱۳.

۲. بنگرید: نفحات الانس ص ۴۱۲

Marfat.com

صورت مضبوط آن در دیگر آثار صوفیان چیزی بیش از اختلافاتی اندک که نتیجهٔ تصرّف کاتبان می‌نمود مشاهده نکرد. در میان این دستنوشته‌ها، تنها یک نسخه یافت که اختلافاتش با دیگر نسخ آنچنان بود که به هیچ وجه نتوانست آن اختلافات را بر دگرگونی حاصل آمده از تعدّد نسخ رابطِ میان این نسخه تا نسخهٔ اصل حمل کند. از این رو ـ تنها به عنوان یک احتمال ـ می‌توان چنین فرض کرد که کاشانی نخست تحریری از نامهٔ خود پرداخته باشد و پس از آن تحریری دیگر را برای سمنانی فرستاده باشد و این نسخهٔ یگانه حکایتگر آن تحریر نخست و دیگر نسخِ دستنوشت و منقول در میانهٔ دیگر کتب نشان دهندهٔ تحریر کمال یافتهٔ دوّم باشد. امّا در مقابل این احتمال، احتمالی دیگر هست و آن اینکه این نسخهٔ یگانه، صورتی بسیار محرّف و تغییر یافته از تنها تحریر آن نامه باشد. بنابر احتمال اوّل این دستنوشت «تحریری» دیگر از نامه کاشانی است و بنابر احتمال دوّم، «روایتی» دیگر از همان نامه. بهرحال چون بیقین نمی‌توان این دوّمین صورت را روایتی محرّف دانست این بنده هر دو صورت موجود را ـ با توجّه به خردی آن ـ در این مجموعه در کنار یکدیگر نهاد.

نسخ

از آنجا که نسخ روایت مشهور این نامه سخت متعدد است، این بنده به ذکر آن نمی‌پردازد.

ارائه‌ها

این نامه، پیش از این در چند اثر دیگر نقل شده‌است. تا آنجا که این بنده می‌داند آن آثار عبارتند از:

۱ـ لطائف اشرفی در بیان طوائف صوفی.

۲ـ روضات الجنان.

Marfat.com

۳ـ جامع السّلاسل. مخطوط.[۱]

۴ـ نفحات الانس.[۲]

۵ـ مصنفات فارسی سمنانی.[۳]

۶ـ تحفة الاخوان فی خصائص الفتیان.[۴]

۷ـ بخشی از این نامه نیز تعریب و در مقدّمهٔ استاد بیدار فربر چاپ مصحّح ایشان از شرح منازل السائرین کاشانی آمده‌است.[۵]

ارائه حاضر از صورت مشهور این نامه بر پایهٔ نقل جامی در نفحات الانس صورت گرفته است. تحریر یا روایت دوّم نیز بر اساس یگانه دستنوشت آن در این مجموعه آمده‌است. تصویر این نسخه در میان میکروفیلم شمارهٔ ۶۹۶۲ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران محفوظ است.

شناسنامهٔ نسخه

رونویسگر:؟ / تاریخ:؟ / خط: نسخ ساده / تعداد اوراق: ۵ برگ. ۹ صفحه. / تعداد سطور در هر صفحه: ۱۵ سطر.

از آنجاکه صورت اوّل این نامه در مجموعهٔ حاضر بنا به نقل جامی در نفحات الانس آمده و صورت دوّم نیز براساس یک نسخه صورت گرفته، زیرنویس صفحات متن به تعلیقات مصحّح ـ باز نمودن مآخذ آیات و روایات و اشاره‌ای گذرا به زیست‌نامهٔ ناموران مذکور در متن نامه ـ اختصاص یافته و در آن مقولهٔ اختلاف نسخ به چشم نمی آید.

---

۱. اطّلاع این بنده از این سه کتاب، مستند است به نوشتهٔ استاد مایل هروی بنگرید مصنفات فارسی سمنانی مقدّمه ص ۴۸.

۲. بنگرید همان ص ۲۱۳

۳. بنگرید: همان ص ۳۳۶

۴. بنگرید همان، مقدّمهٔ مصحح ص ۱

۵. بنگرید: همان، مقدّمه مصحح ص ۱۹.

Marfat.com

۱۱ ـ نگاشته‌های آهنگین کاشانی (فارسی)

پس از این در معرفی دستنوشته‌های عربی کاشانی، دربارهٔ نگاشته‌های آهنگین او سخن خواهم داشت. در اینجا متذکّر می‌شوم که میان آثار مندرج در این مجموعه، عنوان فوق تنها آثاری را دربرمی‌گیرد که به زبان شعر پدید آمده‌باشد. چه؛ هرچند این عنوان بر نثر مسجَّع و آهنگین نیز قابل انطباق است، امّا در ذیل این عنوان از نوشته‌های اینگونه کاشانی ـ مانند رسالهٔ «السّوانح الغیبیّة» او ـ یاد نخواهیم کرد. نیز در چندی اشعار او مطالبی خواهم آورد و بنابراین بدون تکرار آنچه پس از این خواهد آمد به معرّفی تنها شعر فارسی بدست آمدهٔ کاشانی می‌پردازم. این شعر ـ که در قالب یک دوبیتی پرداخته شده ـ بروایت جامی در نقد النّصوص چنین است:

یک موج ز بحر عشق و عالم طوفان　　یک شعله ز نار عشق و کونین دخان
اعیان دو کون چون حبال‌اند و عصی　　موران بخیال عقل و عشقت ثعبان

جامی در پیش نوشت این دوبیتی می‌نگارد: «و من مقولات الشّیخ کمال الدّین عبدالرزّاق القاشی ـ رحمه اللّه ـ»[1]. در میان آثار یافت شدهٔ کاشانی، این دوبیتی بچشم نمی‌آید، از اینرو در مأخذ این شعر به دو احتمال می‌توان توجّه نمود:

الف: این دوبیتی در ضمن یکی از نگاشته‌های از دست‌رفتهٔ او قرار داشته‌است.

ب: این دوبیتی بهمراه دیگر پرداخته‌های منظوم او، اثری مستقل ـ و دیوان مانند ـ را تشکیل می‌داده‌است. این احتمال با عنایت به اینکه کاشانی اشعار دیگری هم داشته‌است ـ که پیشنوشت جامی یعنی «و من مقولات الشیخ...» بدان دلالت می‌کند ـ احتمالی قوی می‌نُماید. بهر روی این بنده، جز این دوبیتی، سخن آهنگین فارسی دیگری از کاشانی نیافت. در مجموعهٔ حاضر این دوبیتی بنا به روایت جامی نقل شده است.

---

۱. بنگرید: نقدالنّصوص فی شرح نقش الفصوص ص ۱۸۱.

Marfat.com

ب : آثار تازی

۱۲ ـ اصطلاحات الصّوفیّة

این کتاب، صورتی است پیرایش شده و افزایش یافته از دیگر اثر کاشانی «لطائف الأعلام فی اشارت اهل الافهام»، ـ بنگرید: همین کتابنامهٔ شماره ۴۱ ـ از نظر زمانی، این کتاب پس از «شرح فصوص الحکم»، «تأویلات القرآن الحکیم» و «شرح منازل السّائرین» و در پی درخواست گروهی از دانشمندان علوم عقلی و نقلی پدید آمده‌است. این گروه که از معانی واژه‌های خاصّ صوفیان آگاهی نداشته‌اند، از عبدالرزّاق می خواهند که در رساله‌ای جداگانه، این واژه‌ها را به توضیح گیرد و معانی آن را روشن سازد. او که در شرح بر منازل السّائرین به هزار مقام سالکان و چگونگی تفریع آن اشاره کرده امّا هرکدام از این هزار مقام را یک‌یک به شرح درنیاورده بود،[1] درخواست آنان را اجابت می‌کند و این اثر را به عنوان راهنمای اصطلاحات و مقامات پدید می آورد. هرچند کاشانی در متن این کتاب، اشاره‌ای به «لطائف الأعلام» نمی‌کند و سخنی از اینکه این اثر، تلخیصی از همان کتاب با اضافه نمودن اضافاتی تازه است بمیان نمی‌آورد، امّا مقایسهٔ عبارات این دو متن، حاکی از تفصیل در لطائف و تلخیص در اصطلاحات است. به این چند نمونه بنگرید:

الف: العُقاب. کاشانی در این هردو کتاب معانی این لفظ نزد خانقاهیان را توضیح می‌دهد و پس از اتمام توضیحات در لطائف الأعلام می‌نویسد:

... فصارت لفظة العقاب فی اصطلاحهم مشترکةً بین العقل و الطّبیعة، و یتمیّز المقصود منها بقرائن الأحوال الآتیة فی عباراتهم.[2]

و در همین بخش از اصطلاحات الصوفیه می‌نگارد:

۱. فینقسم کلّ مقام من المأة علی عشرة أقسام، بحسب درجاته فی سائر الأقسام و هی الحاصلة من ضرب المأة فی العشرة، فتکون الفاً. بنگرید: شرح منازل السائرین ص ۲۲

۲. بنگرید: لطائف الأعلام، ذیل اصطلاح شماره ۱۰۱۰.

Marfat.com

...فلهذا يُطلق العقاب عليهما، و الفرق بينهما فی الاستعمال بالقرائن.[۱]

ب: اللّائحة.

لطائف الأعلام: هی ما يلوح من الجانب الأقدس، ثمّ يروح؛ و يسمّی الخطرة و البارقه ـ و قد مرّ ذكرهما[۲] ـ.

اصطلاحات الصّوفيّة: هی ما تلوح من نور التّجلّی ثمّ تروح؛ و تسمّی ـ أيضاً ـ بارقةً و خطرةً.[۳]

ج: الأعراف.

لطائف الأعلام: هو المقام الّذی أخبر عنه ـ سبحانه ـ إنّ رجاله ﴿يَعْرِفُونَ كُلّاً بِسِيمَاهُمْ﴾ و يسمّی المطّلع فی قوله ـ عليه الصّلاة و السّلام ـ: إنّ لكلّ آيةٍ ظهراً و بطناً، و حدّاً و مطّلعاً...[۴]

اصطلاحات الصّوفيه: هو المطّلع... و هو مقام الإشراف علی الأطراف؛ قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿وَ عَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلّاً بِسِيمَاهُمْ﴾. و قال النبیّ ـ عليه‌السّلام ـ: انّ لكلّ آيةٍ ظهراً و بطناً و حدّاً و مطّلعاً.[۵]

آنگونه که گذشت، «اصطلاحات» تلخيص صرف «لطائف» نيست، چرا که گاه‌گاه کاشانی در بيان معانی اصطلاحات، به نکاتی اشاره می‌کند که آن نکات را در لطائف نمی‌توان يافت، از اين رو سخن پيشوای کتابشناسان شيعه که در معرفی لطائف الأعلام می‌نگارد: «... و له اصطلاحات الصّوفيه... و هو مختصرٌ من لطائفه هذا»[۶]، خالی از خلل نيست.

اين کتاب از دو بخش تشکيل شده‌است. کاشانی خود از پس توضيح علّت پديد آمدن

---

۱. بنگريد: اصطلاحات الصّوفيه، ذيل اصطلاح شماره ۳۸۷.

۲. بنگريد: لطائف الأعلام، اصطلاح شماره ۱۲۰۰.

۳. بنگريد: اصطلاحات الصّوفيه، اصطلاح شماره ۱۵۵.

۴. بنگريد: لطائف الأعلام، اصطلاح شماره ۱۲۷.

۵. بنگريد: اصطلاحات الصّوفيه: اصطلاح شماره ۱۶.

۶. بنگريد: الذريعة ج ۱۸ ص ۳۱۳ شمارهٔ ۲۶۱.

Marfat.com

این کتاب می‌نگارد: «... فکسرت هذه الرّسالة علی قسمین...»[۱]. قسم اوّل این کتاب، به گونهٔ ابجدی تنظیم یافته و مشتمل بر پانصدوهشت اصطلاح و معانی آن است و بعنوان راهنمای اصطلاحات خانقاهیِ بکاررفته در شرح فصوص و تأویلات همو و نیز دیگر آثار صوفیانه تألیف شده‌است. امّا قسم ثانی، بنا به ترتیب ابواب «منازل السّائرین» و شرح عبدالرزّاق بر آن تنظیم شده و در آن هزار فرعِ حاصل شده از ضرب صور دهگانهٔ هریک از منازل صدگانه نموده شده‌است. بنابراین، این بخش از کتاب، راهنمای منازل مذکور در شرح منازل السّائرین است و از آن در توضیح نکات شرح فصوص و تأویلات القرآن و جز ایندو نمی‌توان بهره جست.

در درستی اسناد این کتاب به کاشانی تردیدی نیست و همهٔ فهرست‌نگاران و تراجم‌نویسانی که از آن یاد کرده‌اند، آن را به کاشانی منسوب داشته‌اند.[۲] در بعضی از مصادر متقدّم نیز از این کتاب به عنوان یکی از آثار او یاد شده‌است.[۳]

نسخ کتاب

از این کتاب نسخ فراوانی دردست است و از این رو از ذکر همهٔ این نسخ صرف نظر می‌کنیم، امّا غالب نزدیک به تمامی این نسخه‌ها، تنها مشتمل بر قسم اوّل است و لذا نسخ کامل این کتاب، انگشت‌شمار است. تا اینجا که این بنده می‌داند، این نسخه‌ها عبارتند از:

---

۱. بنگرید: اصطلاحات الصّوفیه ص ۱۲. واضح است که منظور از «هذه الرّسالة»، همین اصطلاحات الصّوفیه است نه لطائف الأعلام. امّا از آنجا که اسناد محمّد خواجوی ترجمهٔ اصطلاحات الصّوفیهٔ حاضر [illegible] مصحّح دکتر محمّد کمال ابراهیم جعفر بنا نهاده‌اند و این تصحیح فاقد قسم ثانی این کتاب در توضیح این عبارت سخنی دیگر آورده‌اند. بنگرید ترجمهٔ ایشان از اصطلاحات الصّوفیه، مقدمه ص ۲۱ زیر نویس شمارهٔ ۳.

۲. بنگرید: الذّریعة ج ۲ ص ۱۲۲ شمارهٔ ۴۹۱. کشف الظّنون ج ۱ ستون ۱۰۱. اعیان الشیعه ج ۱ ص ۲۱۰. مستدرک ۲ ریحانة الأدب ج ۵ ص ۳۴.

۳. بنگرید: جامع الأسرار ص ۴۹۸. رسائل شاه نعمت‌الله ولی ج ۲ ص ۲

Marfat.com

الف: نسخهٔ ملکیِ حضرت استاد علّامه آیت اللّه حاج سید محمّد علی روضاتی- حفظه اللّه تعالی -

ب: نسخهٔ موجود در مجموعهٔ شمارهٔ ۱۸۸۰ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران.

ج: نسخهٔ شمارهٔ ۴۸۹۵ کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی.

د: نسخهٔ شمارهٔ ۳۱۶ کتابخانهٔ ملی وین.

پرداخته‌ها

الف: ترجمه و شرح محمّد علی مودود لاری

مودود لاری که از حکمای نه‌چندان برجستهٔ هند است بخش اوّل این کتاب را به زبان پارسی ترجمه کرده و در خلال ترجمه، توضیحاتی نیز افزوده است. این شرح پیش از این به اهتمام آقای گل‌بابا سعیدی بوسیلهٔ انتشارات بین‌المللی الهدی به چاپ رسیده‌است.بیفزایم که این کتاب، هنوز به سامان پژوهشیِ بایستهٔ خود نرسیده است.

ب: ترجمهٔ سید نورالدّین نعمت‌اللّه ولی ماهانی.

ترجمه‌ای است کامل از هردو بخش کتاب. در ترجمهٔ بخش اوّل، ابیات بسیار زیادی در توضیح متن بکاررفته و در بخش دوّم، بیشتر به ترجمهٔ دو فرع بدایات و نهایات از هریک از صد قسم توجه شده‌است. این اثر در مجلّد چهارم رساله‌های نعمت‌اللّه ولی (ص ۱ ـ ۱۸۴) بسال ۱۳۵۷ هـش در شمار انتشارات خانقاه نعمت‌اللّهی (شماره مسلسل ۸۶) و به همّت آقای دکتر جواد نوربخش به چاپ رسیده‌است.

ت: ترجمهٔ استاد محمّد خواجوی

که مشتمل بر قسم اوّل کتاب است و بسال ۱۳۷۲ هـش بوسیله انتشارات مولی در تهران چاپ شده‌است.

ج: شرح فیلسوف فرزانه حاج محمّد علی حکیم ـ کان اللّه له ـ

این شرح تنها قسم ثانی کتاب را دربر دارد و به گونهٔ مزجی است. این شرح فصل هیجدهم (ص ۲۴۳ ـ ۳۲۱) مجلّد اوّل کتاب گرانسنگ «لطائف العرفان» را تشکیل

Marfat.com

می‌دهد و به سال ۱۳۴۰ در سلسلهٔ منشورات دانشگاه تهران بچاپ رسیده‌است.

د: تلخیص فیلسوف و عارف نحریر شیعی سیّد حیدر آملی.

این کتاب، پیرایشی است که بغرض اصلاح و تنظیم اصطلاحات الصّوفیه پدید آمده‌است.[۱] ظاهراً نسخه‌ای از این تلخیص بدست نیست.[۲]

پی‌نوشت‌ها

بر این کتاب حواشی متفرّقهٔ بسیاری نوشته شده است که در کنار صفحات بسیاری از نسخ خطّی این اثر به چشم می‌آید. آن حواشی که صورت کتاب مستقل یافته‌اند عبارتند از:

ذ: حاشیهٔ شمس‌الدّین محمّد بن حمزهٔ فناری.

ر: حاشیهٔ الحسینی.

س: حاشیه‌ای مجهول المؤلّف که بسیار ارزشمند است و پیش از سال ۸۵۱ هـ.ق تدوین یافته. این حاشیه نه تنها به توضیح مواضعی از متن پرداخته است که بخشهائی از نفحات و دیگر آثار قونوی راکه در ارتباط با متن بوده‌است نقل نموده. گزیده‌هائی از این حاشیه درکناره‌های صفحات نسخ «ج» و «د» اصطلاحات نقل شده و نسخه‌ای مستقل از آن نیز در مجموعه‌ای کهن در ترکیه موجود است. این نسخه در تاریخ ۲۴ جمادی‌الاول سال ۸۵۱ در ابرقو کتابت شده و تصویری از آن در میکرو فیلم ۴۴۲، عکسی ۸۲۹ ص ۳۵۷ تا ۳۷۲ درکتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران محفوظ می‌باشد.

چاپهای کتاب

تا آنجاکه راقم می‌داند این کتاب پیش از این ده مرتبه به چاپ رسیده‌است.

---

۱. بنگرید: الذّریعة ج۲ ص ۱۲۲ شمارهٔ ۴۹۰.

۲. بنگرید: مقدّمهٔ عربی مصحّحین جامع الأسرار او همو ص ۲۰ شمارهٔ ۶.

Marfat.com

۱ ـ چاپ دانشمند آلمانی اشپنگلر. سال ۱۸۴۵ م. کلکته.[1] قسم اوّل کتاب.

۲ ـ چاپ دکتر عبدالخالق محمود. ط ۲ سال ۱۴۰۴ هـ. ق بیروت. قسم اوّل کتاب.

۳ ـ چاپ حافظ محمّد ولی الدّین فاروقی. بی‌تا. دکن. از ابتدا تا اواخر قسم ثانی.

۴ ـ چاپ دکتر عبداللّطیف العبد. مصر. قسم اوّل کتاب.

۵ ـ چاپ دکتر محمّد کمال ابراهیم جعفر. مصر. قسم اوّل کتاب. اعادهٔ طبع درقم. انتشارات بیدار.

۶ ـ چاپ موفّق فوزی الجبر. ۱۴۱۵ هـ. ق. دمشق. بیروت. هر دو قسم کتاب.

۷ ـ چاپ دکتر عبدالعال شاهین. ۱۴۱۳ هـ. ق. مصر هر دو قسم کتاب.

۸ ـ چاپ سنگی در حاشیه شرح منازل السّائرین. ۱۳۱۵ هـ. ق. قسم اوّل. اعادهٔ طبع در تهران. کتابخانهٔ حامدی.

۹ ـ چاپ ادیب ناصرالدّین. ۱۹۹۷ م. بیروت. هر دو قسم کتاب.[2]

۱۰ ـ چاپ فلوگل. ۱۹۱۵ م. هر دو قسم کتاب.

چاپ حاضر

این چاپ به امید ارائه یک متن مصحّح از هردو قسم کتاب پدید آمده‌است. هرچند پیش از این، این کتاب ـ با تصحیح و یا بدون تصحیح ـ به طبع رسیده‌بود ـ که به ده مورد آن اشاره شد ـ امّا به نظر این بنده، تمامی چاپهای مذکور از جهاتی ناقص می‌نماید.

---

۱. بنگرید: اکتفاء القنوع بما هو مطبوع ص ۲۰۷.

۲. این کتاب، همان اصطلاحات الصّوفیه کاشانی است که به عنوان مجلّد سوّم دورهٔ «جامع الاصول فی الاولیاء» و با نام «معجم کلمات الصّوفیه» بچاپ رسیده‌است. طرفه اینکه این کتاب بنام احمد النقشبندی الخالدی ـ و نه عبدالرزّاق کاشانی ـ بچاپ رسیده‌است و این خالدی در مقدمه بصراحت این کتاب را تألیف خود دانسته است: و قد شرعت بعد تتمیم کتاب جامع الاصول فی هذه التتمات و بدأت بکلمات الصّوفیة و جمیع اصطلاحاتهم علی حروف الهجاء. در پایان همین مقدمهٔ نیم‌صفحه‌ای نیز دعا می‌کند که: اللّهم سلّم ایمان کلّ من یطالع هذا الکتاب او یعلّم او یتعلّم او یکون سبباً لها. بنگرید: همان مقدمه ص ۹. بهرحال بجز این مقدمهٔ چند سطری، بقیه کتاب رونویسی محض اصطلاحات الصّوفیه کاشانی است.

Marfat.com

مهمترین نقیصهٔ این ارائه‌ها ـ بجز چاپهای شماره سوّم، ششم، هفتم و نهم ـ آنست که تنها نیمهٔ اوّل کتاب را دربر دارد و قسمت دوّم کتاب که در دیگر اصطلاحات‌نامه‌ها بچشم نمی‌آید را فاقد است.

نقیصهٔ دیگر این ارائه‌ها، ضعف در ضبط متن است. به این دو نمونه بنگرید:

الف: کاشانی پس از اتمام «باب التّاء» از آنجا که اصطلاحات آغاز شده با حرف الثّاء را در این رساله ذکر نمی‌کند می‌نویسد: «و لم یوجد فیها ما أوّله ثاءٌ». در تصحیح حاضر این عبارت، ذیل عنوان [باب الثّاء] و در صفحه‌ای مستقل قرار گرفته‌است. حال آنکه در چاپ مرکز تحقیق التراث مصر ـ که در قم نیز افست شده و در میان فرهنگیان ما دست‌یاب‌ترین نسخه اصطلاحات است ـ این عبارت در ادامهٔ آخرین کلمات «باب التّاء» قرار گرفته و اینچنین ضبط شده‌است: ...بظهور آثار الکثرة عن حکم الوحدة و لم یوجد فیها الأشیاء ما أوّله آثار.

ب: در صدر کتاب، آنجا که کاشانی به توضیح اصطلاحات آغاز شده با حرف «الف» می‌پردازد مصحّح چاپ نهم این کتاب، عبارت را تقطیع نموده و از میان آن لفظ «فی الأزل» را بعنوان کلمهٔ مورد تفسیر با حروف درشت در آغاز سطر قرار داده‌است. روشن است که با این تدوین خاص، غرض عبارت را نمی‌توان فهمید.[1] نمونه دیگر این بدخوانی، اختلاطی است که در توضیح لفظ «الآن الدّائم» در همین چاپ بچشم می‌خورد. چه پس از پایان متن، بهره‌ای بلند از حاشیهٔ کتاب، در متن وارد و به عنوان ادامهٔ عبارات کاشانی بچاپ رسیده‌است.[2]

دیگر نقیصهٔ این ارائه‌ها ـ بجز چاپ‌های شمارهٔ یک و ده و هفت ـ عدم بنای آنها براساس نسخ معتبر است. چه چاپ شماره چهار، براساس نسخهٔ مطبوعهٔ شماره سه صورت گرفته و چاپ شماره شش نیز بر اساس دو چاپ پنجم و هفتم بعمل آمده. چاپ شماره پنج نیز براساس دو چاپ شمارهٔ یک و سه و دونسخه مخطوط صورت

---

۱. بنگرید: معجم الکلمات الصّوفیّه ص ۱۱.

۲. بنگرید: همان ص ۱۵ و قیاس کنید با تصحیح حاضر ذیل اصطلاح شماره ۲۵ زیر نویس شماره ۳

Marfat.com

گرفته‌است. اقدم این دو نسخه، نسخه‌ای است که به سال ۱۰۸۲ ه‍.ق کتاب شده‌است. چاپ شماره ۹ نیز به این علّت که اثری از احمد نقشبندی خالدی و ـ نه کتابی از کاشانی ـ قلمداد شده‌است فاقد معرّفی نسخهٔ اساس است!. چاپهای یک، هفت و ده نیز بر اساس نسخه خطی «د» استوار شده‌است. در میان این سه چاپ، تنها چاپ شماره هفت اکنون در دست است و آن دو چاپ دیگر که یکی در حدود یکصدوپنجاه سال و دیگری در حدود هشتاد سال پیش از این به طبع رسیده‌اند را تنها در بعضی از کتابخانه‌ها می‌توان یافت. در تصحیح چاپ شماره هفت که به نظر این بنده بهترین ارائه این کتاب است، جز این مخطوط از چاپهای شمارهٔ سه، دو و پنج استفاده شده است. این تصحیح، پاره‌ای از حواشی کتاب را نیز دربر دارد، امّا عیب عمده آن در کثرت اغلاط چاپی متن و حاشیه است. این بنده هیچ یک از صفحات این کتاب را خالی از اغلاط مطبعی ـ در هر صفحه چند مورد ـ نیافت و لذا هرچند این نسخه، بهترین ارائه اصطلاحات است امّا به علت کثرت این اغلاط نمی‌توان به آن اعتماد کرد. بیفزایم که این چاپ، در ایران نایاب است و راقم نیز تنها به تصویری از تمامی آن دست یافت. چاپ شماره ۸ نیز فاقد معرفی نسخه اساس است.

در تصحیح حاضر بنده از دو نسخه مخطوط و دو نسخه مطبوع استفاده کرده‌است.

نسخ مخطوط

الف: نسخه الف. این نسخه بسال ۷۶۴ ه‍.ق بوسیلهٔ رونویسگری محمّد نام که خود را «ابن المصنف» خوانده است، پدید آمده و یکسال بعد بوسیلهٔ بزرگترین شیخ شیراز در آن روزگار یعنی شیخ صدرالدّین جنید بن شیخ فضل‌اله بن شیخ ظهیرالدّین عبدالرّحمن بن شیخ نجیب الدّین علی بن شیخ بزغش شیرازی تصحیح شده‌است. ترقیمه این نسخه و بلاغ آن چنین است: ضحوة یوم الأحد السّابع عشر من جمادی الأولی سنة اربع و ستّین و سبعمأة علی یدالفقیر این المصنّف محمّد بن عبدالرزّاق الکاشی تاب اللّه علیه توبةً نصوحاً. بلغت المقابلة و صحّحت النّسخة بقدر الوسعة و الاستطاعة في شهور سنة

Marfat.com

خمس و ستین و سبعمأة. والحمد لولیّه و الصّلوة و السّلام علی نبیّه محمّد و آله و صحبه اجمعین صدر الدّین جنید.

این نسخه به استاد علّامه حضرت آیةاله آقای حاج سیّد محمّد علی روضاتی ـ حفظهاللّه ـ تعلّق دارد و آن استاد فرزانه، کریمانه اصل مخطوط را جهت استفاده در اختیار راقم نهادند.

شناسنامه نسخه

تاریخ کتابت:۷۶۴ ه. ق رونویسگر: محمد بن المصنف. خط: نستعلیق واضح. بلاغ: بسال ۷۶۵ بوسیله صدالدین جنید. تذهیب: ندارد. قطع: ۱۴ س ×۱۳ س . تعداد خطوط در هر صفحه: ۱۹ خط.

در تصحیح حاضر، این نسخه با اشاره به نام مالک آن، «ر» خوانده شده است.

ب: نسخه «ج».

شناسنامه نسخه:

تاریخ کتابت: ۸۵۶ ه. ق رونویسگر؟. خط: نسخ . بلاغ: ندارد.

تهذیب: کادری ساده بخط شنگرف. قطع: ۱۶ س × ۱۰ س . تعداد سطور در هر صفحه: ۱۱ سطر .

در تصحیح حاضر این نسخه با اشاره به محل نگهداری آن(کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران) «د» نامیده شدهاست.

نسخ چاپی

الف: چاپ شماره ۵.

ب: چاپ شماره ۷.

Marfat.com

۱۳ ـ تأویلات القرآن الکریم

این کتاب، یکی از پرداخته‌های سترگ و گرانسنگ کاشانی ـ و به گمان این بنده ارجمندترین آنها ـ است. می‌دانیم که قرآن کریم، از آن رو که باب معرفت اللّه است، از همانگاه که بتدریج در دسترس مسلمین نهاده‌می‌شد، توجّه آنان را بخود جلب و تفسیر و تبیین خود را در کلام رسول اکرم(ص) و ائمّه هدی(ع) و برخی از یاران ایشان می‌یافت. امّا از آنزمان که تفسیر قرآن از مناصب دانشیان مسلمان شد، پسندهای گوناگون آنان باعث شد تا این کتاب عظیم القدر از زوایای گونه‌گونی به بررسی گرفته شود. تفاسیر مختلف فقهی، أدبی و... از این نمونه‌اند. این دسته از تفاسیر معمولاً به بررسی آیاتی خاص از قرآن کریم می‌پرداختند. امّا در تبیین معانی جملگی آیات قرآن، روشهائی چند معمول بوده‌است که معروفترین و پر استفاده‌ترین آنها تفسیر قرآن بوسیلهٔ روایات معصومین و اصحاب و تابعین بوده‌است. تمامی این تفاسیر ـ چه آنها که آیات خاصی را به توضیح می‌گرفتند و چه آنها که به تبیین جمیع قرآن کریم می‌پرداختند ـ از جهت پرداختن به ظواهر آیات همسانی دارند. چه تمامی این پرداخته‌ها ـ هریک به نوعی ـ به تفسیر و توضیح منطوق و مفهوم بیّن آیات پرداخته‌اند. امّا گروهی دیگر از ارادتمندان به قرآن کریم در تفسیر آن روشی در پیش گرفتند که با توجّه به ژرفنگری‌ها و ریزبینی‌های آنان ـ که در مواردی از نازکیهای خیالشان نشان داشت ـ به روش تفسیر تأویلی شهره شد. این بنده در این جا بر سر آن نیست که به معرّفی این مکتب و ویژگی‌های آن بپردازد، چه هم این مبحث در بسیاری از مصادر قرآن شناسی طرح شده‌است[1] و هم این صفحات تنها بمعرّفی یکی از تفاسیری که در دامن این مکتب پدید آمد اختصاص یافته، از اینرو اشارهٔ گذرای پیشین را برای معرّفی اجمالی بستر این تفسیر کافی می‌دانم. بنابراین در این صفحات ـ همانند آنچه در معرفی دیگر آثار کاشانی انجام گرفت ـ تنها به ذکر نکاتی که مربوط به این تفسیر است می‌پردازم.

---

۱. نمونه را بنگرید: البرهان فی علوم القرآن ج ۲ ص ۱۴۶. الاتقان فی علوم القرآن ج ۴ ص ۱۹۲.

Marfat.com

اسم تفسیر

کاشانی در مقدّمهٔ این کتاب اسم خاصّی برای آن ذکر نکرده‌است. امّا در پیش‌نوشت دیگر اثرش «اصطلاحات الصّوفیه» آنرا «تأویلات القرآن الکریم» خوانده‌است. از اینرو، در ارائه حاضر، این نام بر پیشانی کتاب قرار گرفته‌است. «التأویلات للقرآن المجید» که آملی در یادکرد از این تفسیر می‌آورد هم برساختهٔ همین عنوان است.[۱]

انتساب این اثر به کاشانی

این کتاب، در تمامی مصادر کتابشناسی[۲] و نیز دست‌نوشته‌های بجای ماندهٔ آن به عنوان یکی از پرداخته‌های کاشانی معرّفی شده‌است. امّا در ارائه‌هائی که پیش از این ـ و بصورت غیر محقّق ـ از آن صورت گرفته آن را به شیخ اکبر منسوب داشته‌اند. این بنده با عنایت به اینکه از پس پدید آمدن این تفسیر تاکنون همه نامورانی که از آن یاد کرده‌اند، پرداختهٔ کاشانیش دانسته‌اند و همیشه این تفسیر را جز از تفسیر شیخ اکبر دانسته‌اند، این انتساب را اشتباه و زائیده بی‌دقّتی ارائه‌گر نخستین چاپ این تفسیر ـ که ارائه‌های دیگر براساس آن پدید آمد ـ دانسته و آن اثر سترگ را در این مجموعه و در کنار دیگر نوشته‌های کاشانی نهاده‌است. امّا پیش از ذکر آن یادکردها می‌افزایم که بروایت استاد عثمان اسماعیل یحیی، دست‌نوشت کاشانی از نیمهٔ اوّل این تفسیر هم اکنون موجود است و در پی‌نوشت آن، کاشانی به دست‌خط خود، خود را مؤلّف آن دانسته است.[۳] اکنون با توجّه به اینکه نسخهٔ اصل این تفسیر و نیز دستنوشتِ مادرِ پرداختهٔ شیخ اکبر، هردو بدست است، نمی‌توان در اینمطلب که آن انتساب از سر بی‌دقّتی ـ و یا با عنایت به اشتهار ابن عربی و تمایل بیشتر خریداران به آثار او تا عارف کاشانی!؟ ـ صورت پذیرفته است، تردید رواداشت. امّا با اینهمه نظر خوانندهٔ ارجمند را به آن منقولات ـ در حدّی که

---

۱. بنگرید: جامع الاسرار ص ۴۹۸.

۲. بنگرید: الذّریعة ج ۳ ص ۳۰۳ شمارهٔ ۱۱۲۷. کشف الظّنون ج ۱ ستون ۳۳۶.

۳. بنگرید: مؤلّفات ابن العربی ص ۲۵۴.

Marfat.com

این بنده به آن دست یافت ـ جلب می‌کنم.

۱ـ عارف آملی ـ م بعد از ۷۸۲ ه‍. ق ـ در جامع الأسرار می‌نگارد: و معناه علی ما أوّله المؤوّلون سیّما المولی الأعظم کمال الحقّ و الملّة و الدّین عبدالرزّاق (الکاشانی)[1] ـ قدّس اللّه سرّه ـ کما ذکر فی «تأویلاته»، و هو أنّه قال: قوله ـ تعالی ـ: «قل» أمرٌ من عین الجمع ـ ای: عین الجمع الأحدیّة الذاتیّة ـ، و اردٌ علی مظهر التّفصیل الأسمائی فی الحضرة الواحدیّة، و قوله ـ تعالی ـ «هو» عبارةٌ عن الحقیقة الأحدیّة...[2]. بنگرید: «تأویلات القرآن الکریمِ» کاشانی، انتشار یافته بنام شیخ اکبر ج ۲ ص ۸۶۹.

۲ـ آملی در موضعی دیگر از همین کتاب می‌نویسد: ...و فی ترتیب هذه الأسامی الآلهیّة و صورة بسم اللّه الرّحمن الرّحیم علی حسب ما ذکرناه، أشار المولی الأعظم، کمال الحقّ و الملّة و الدّین عبدالرزّاق ـ قدّس اللّه سرّه ـ فی أوّل «تأویلاته» اشارة جامعة و هی هذه: «اسم الشیء ما یعرف به. فأسماء اللّه ـ تعالی ـ هی الصّور النّوعیّة الّتی تدلّ بخصائصها و هویّاتها علی صفات اللّه و ذاته...»[3] بنگرید: «تأویلات القرآن الکریمِ» کاشانی، انتشار یافته بنام شیخ اکبر ج ۱ ص ۷.

۳ـ شمس الدّین محمّدبن حمزهٔ فناری ـ م ۸۳۴ ه‍. ق ـ دراثر بی‌بدیلش «مصباح الأنس بین المعقول و المشهود...» ـ که در شمار عالیترین آثار پدید آمده در تمامی حوزهٔ تصوّف اسلامی قرار دارد ـ می‌نگارد: و امّا احکام التعیّن الجامع و اوصافه فهی التعیّنات الجزئیّة و هی الاسماء بالحقیقة والالفاظ الدّالة علیها اسماء الاسماء، و لیس کما ذکره الامام ابو حام الغزالی... و لا ما ذکره القاسانی فی«تأویلاته» من أنّ المراد باسماء اللّه ما سمّاه الحکماء بالصّورة النّوعیة و هی الجواهر الخاصّة المنوّعة...[4]. بنگرید: «تأویلات القرآن الکریمِ» کاشانی، انتشار یافته بنام شیخ اکبر ج ۱ ص ۷.

---

۱. بر افزودهٔ مصححان جامع الأسرار است.

۲. بنگرید: جامع الأسرار و منبع الأنوار ص ۵۰. عباراتی که در میان دو خط تیره آمده‌است، توضیحاتی است که آملی بر سخنان کاشانی افزوده است.

۳. بنگرید: همان ص ۵۶۲.

۴. بنگرید: مصباح الأنس... ص ۲۷۹.

Marfat.com

۴ـ همو در موضعی دیگر از همین کتاب می‌نگارد: «...و هذا تأویلٌ ذکره القاشانی فی‌یوم ذی المعارج...»[۱] و در پی‌نوشت همین عبارت، یکی از حاشیه‌پردازان این کتاب آورده‌است: «قال القاشانی فی تأویلاته: ذی المعارج أی[۲]: المصاعد و هی‌مراتب التّرقّی من مقام الطبائع إلی مقام...»[۳]. بنگرید: «تأویلات القرآن الکریمِ» کاشانی، انتشار یافته بنام شیخ اکبر ج ۲ ص ۶۹۷.

۵ـ عبدالرّحمن بن احمد جامی ـ م ۸۹۷ هـ.ق ـ در پی‌نوشت یکی از عبارات گزارش سودمندش بر نقش الفصوص می‌نویسد: «أی: لو جعلنا الرّسول ملکاً، لجعلناه رجلاً أی: لجسّدناه، لأنّ الملک نورٌ غیر مرئیٍّ بالبصر، وهم ظاهریون لا یدرکون إلّا ما کان محسوساً... کذا فی تأویلات الشیخ کمال الدّین عبدالرزّاق الکاشی ـ رحمه اللّه ـ».[۴] بنگرید: «تأویلات القرآن الکریمِ» کاشانی، انتشار یافته بنام شیخ اکبر ج ۱ ص ۳۵۸.

۶ـ همو در توضیح عبارتی دیگر از همین کتاب می‌نگارد: «قال صاحب التّأویلات فی معنی هذه الآیة: أی کان شیئاً فی علم اللّه ـ بل فی نفس الأمر اقدم روحه ـ ولکنه لم یذکر فیما بین النّاس...»[۵]. بنگرید: «تأویلات القرآن الکریمِ» کاشانی، انتشار یافته بنام شیخ اکبر ج ۲ ص ۷۳۹. پر واضح است که بقرینهٔ آنچه در شمارهٔ پیشین از جامی نقل کردیم، منظور او از «صاحب التأویلات» همان کاشانی است.

۷ـ علّامهٔ ذوالفنون بهاءالدّین محمّد عاملی ـ م ۱۰۳۰ هـ.ق ـ در کشکول می‌نویسد: روی العارف الربّانی مولانا عبدالرزّاق القاسانی فی «تأویلاته» عن الصّادق جعفر بن محمّد ـ علیه‌السّلام ـ انّه قال: لقد تجلّی اللّه لعباده فی کلامه ولکن لا یبصرون، و روی فی الکتاب المذکور عنه إنّه خرّ مغشیاً علیه فی الصّلوة، فسئل عن ذلک، فقال...»[۶] بنگرید:

---

۱. بنگرید: همان ص ۶۵۶.

۲. در ارائه مصحّح مصباح الأنس این کلمه بصورت «إلی» ضبط شده‌است

۳. بنگرید: همان. زیرنویس شمارهٔ ۱.

۴. بنگرید: نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص ص ۱۰۳. زیرنویس شمارهٔ ۱۰۱

۵. بنگرید: همان، ص ۱۱۷. زیرنویس شمارهٔ ۱۲۳.

۶. بنگرید: کشکول ج ۲ ص ۵۹۸.

Marfat.com

«تأویلات القرآن الکریمِ» کاشانی، انتشار یافته بنام شیخ اکبر ج ۱ ص ۴.

۸ـ محمّد معصوم نائب الصّدر شیرازی ـ م ۱۳۴۴ ه.ق ـ در کتاب پرمایهٔ طرائق الحقائق می آورد: «و قال مولانا عبدالرزّاق القاسانی فی تأویلاته عند سورة الجمعة ما هذا لفظه: کلّ وضع لا تطلع العقول البشریّة علی سببه فهو من طورٍ وراء العقل المشوب بالوهم لامتناع وقوع التّخصیص من غیر مخصّصٍ کوضع حروف التهجّی و ایّام الأسابیع...»[1]. بنگرید: «تأویلات القرآن الکریمِ» کاشانی، انتشار یافته بنام شیخ اکبر ج ۲ ص ۶۴۲.

۹ـ همو بلافاصله پس از اتمام عبارت بلند پیشین می‌نگارد: «و قال ـ قدّس سرّه ـ فی تفسیر سورة الزّخرف عند قوله ـ تعالی ـ: ﴿وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا﴾[2] أی: أنّ عیسی ـ علیه‌السّلام ـ ممّا یُعلم به القیامة الکبری و ذلک أنّ نزوله من إشراط السّاعة...»[3]. بنگرید: «تأویلات القرآن الکریمِ» کاشانی، انتشار یافته بنام شیخ اکبر ج ۲ ص ۴۵۰.

هدف این بنده از نمودن این نُه بند، آن بود که نشان دهد این کتاب از همان زمان پدید آمدنش تا روزگار ما، همواره بنام کاشانی خوانده شده‌است. نیز دیدیم که دستوشت اصل کاشانی از این کتاب موجود است، بهمین رو بدون هیچ تردیدی این کتاب را می‌بایست در شمار آثار کاشانی ـ و نه شیخ اکبر ـ دانست. امّا از اینهمه که بگذریم باز نمی‌دانیم که آنان که این اثر را پیش از این بعنوان پرداختهٔ ابن عربی بدست چاپ سپرده‌اند، چگونه به یادکرد کاشانی از استادش شیخ نورالدّین عبدالصّمد نطنزی در این کتاب توجّه نکرده‌اند!؟ عبدالرزّاق در ذیل کریمهٔ ۳۰ القصص می‌نگارد: «و قد سمعت شیخنا نورالدّین عبدالصّمد ـ قدّس اللّه روحه العزیز ـ فی شهود الوحدة و مقام الفناء...»[4] آیا این معروفترین و بزرگترین استاد کاشانی که بسال ۶۹۹ ه.ق روی در نقاب خاک کشید در شمار مشایخ ابن عربی ـ که شصت‌ویک سال پیش از او درگذشت ـ قرار دارد؟!.

---

۱. بنگرید: طرائق الحقائق ج ۱ ص ۵۰۶.
۲. کریمهٔ ۶۱ الزخرف.
۳. بنگرید: همان ص ۵۰۷.
۴. بنگرید: تأویلات القرآن الکریم ج ۲ ص ۲۲۸.

Marfat.com

جایگاه «تأویلات کاشانی» در میان دیگر تأویل نامه‌ها

پیش از این اشاره کردیم که همواره گروهی از قرآن پژوهان ژرف‌نگر و نازک‌خیال بوده‌اند که تفسیرهائی تأویلی بر تمامی یا بخشی از این سخن آسمانی بنگارند، تأویلاتی که بیشتر رنگ ذوق خانقاهی و کمتر نشان از طمطراق فلسفی دارد. پاره‌ای از معروفترین این مفسّرین ـ بحسب تاریخ درگذشتشان ـ عبارتند از:

۱ـ سهل بن عبداللّه تستری، م ۲۸۳ هـ. ق. (:تفسیر القرآن العظیم).

۲ـ ابوالحسین نوری، م ۲۹۵ هـ. ق.

۳ـ ابوالعباس احمد آدمی معروف به ابن عطاء، م ۳۰۹ هـ. ق.

۴ـ حسین بن منصور حلّاج، م ۳۰۹ هـ. ق.

۵ـ ابوعبدالرّحمن سلمی نیشابوری، م شعبان ۴۱۲ هـ. ق. (:حقائق التّفسیر).

۶ـ شیخ الرّئیس ابن سینا۷ م ۴۲۸ هـ. ق. (:تفسیر سوره‌های توحید، فلق،ناس،...)

۷ـ ابوالقاسم قشیری، م ۴۶۵ هـ. ق. (:لطائف الاشارات).

۸ـ امام ابوحامد محمّد غزالی، م ۵۰۵ هـ. ق. (:تفسیر سورهٔ یوسف،...)

۹ـ ابومحمّد روزبهان بقلی شیرازی، م ۶۰۶ هـ. ق. (:عرائس البیان فی حقائق القرآن).

۱۰ـ نجم الدّین کبری، م ۶۱۷ یا ۶۱۸ هـ. ق. (:پرداخته‌ای در ۱۲ مجلد).

۱۱ـ شیخ اکبر، م ۶۳۸ هـ. ق. (:الجمع و التّفصیل فی أسرار المعانی والتّنزیل)[1].

۱۲ـ نجم الدّین دایه، م ۶۵۴ هـ. ق. (:بحرالحقائق و منبع الدّقائق، ۶ مجلّد). این تفسیر بعدها بوسیلهٔ علاءالدّولهٔ سمنانی ـ م ۷۳۶ هـ. ق ـ انجام یافت.

۱۳ـ شیخ کبیر صدرالدّین قونوی، م ۶۷۳ هـ. ق. (:اعجاز البیان فی تأویل أمّ القرآن).

۱۴ـ کمال‌الدّین عبدالرزّاق کاشانی، م ۷۳۶ هـ. ق. (:تأویلات القرآن الکریم).

۱۵ـ علاءالدّین علیّ‌بن محمّد بن ابراهیم خازن بغدادی، م ۷۴۱ هـ. ق. (:پرداخته‌ای

---

۱. شیخ اکبر، تا زمانی که ملک بهاءالدّین و فرزندانش را در نقل روایات و آثار خود مخیر گردانید، از تفسیر قرآن کریم تا بخشی از سورهٔ کهف را در ۶۴ مجلّد نگارش کرده بوده است (نگرید فهرس احمد منزوی ـ ذیل شماره ۱۰۰۵ در ابتدای «اصطلاحات الصّوفیهٔ» او ـ ص ۳۲

Marfat.com

در چهار مجلّد که به سال ۷۲۵ به اتمام رسید).

۱۶ـ سیّد حیدر آملی، م پس از ۷۲۹ هـ.ق. (:پرداخته شده در ۷ مجلّد که در حدود سال ۷۷۷ هـ.ق از تألیف آن فراغت جست).

۱۷ـ محمّدبن حمزهٔ فناری، م ۸۳۴ هـ.ق. (تفسیر فاتحة الکتاب).

۱۸ـ أبواسحاق بن مجیر الاصفهانی، م قبل از ۹۰۰ هـ.ق. (:تأویل الآیات).

۱۹ـ صدرالمتألّهین شیرازی، م ۱۰۵۰ هـ.ق. (:تفسیر القرآن الکریم، ارائه شده در ۷ مجلّد).

۲۰ـ سلطان محمّد گنابادی، م ۱۳۲۷ هـ.ق. (:بیان السّعادة فی مقامات العبادة، ۴ مجلّد).

بیفزایم که هرچند نگاشته‌های پاره‌ای از این مفسّرین هم‌اکنون بدست نیست و نشان آنها را در دیگر تأویل نامه‌ها می‌توان یافت ـ همچون آثار مفسّران شمارهٔ دو، سه و چهار که سخنانشان بروایت سلمی در حقائق التّفسیر بدست ما رسیده‌است ـ امّا اینان بدون تردید در وادی تأویل گام زده‌اند و آثاری پرداخته‌اند. از اینرو از ذکر نام کسانی همچون حضرت امام جعفر صادق ـ علیه و علی آبائه و اولاده آلاف التحیّة والثناء ـ که درستی انتساب تأویلهای منسوب به ایشان مورد تردید است، خودداری کردیم.

اکنون برای درک جایگاه تأویل‌نامه کاشانی در میان دیگر اثاری که در این بستر پدید آمده‌اند می‌توان این بیست اثر گزینه شده را به چند گروه تقسیم نمود:

۱ـ پرداخته‌هائی که بیشتر رنگ تأویل فلسفی دارند: شماره‌های ۶ و ۱۹.

۲ـ پرداخته‌هائی که براساس پسندهای گونه‌گون خانقاهی پدید آمده‌اند؛ این گروه از نوشته‌ها نیز بر سه گونه‌اند:

الف: پدید آمده‌های دوران بساطت و سادگی تفکّر صوفیانه: شماره‌های ۱، ۲، ۳، ۴، ۵ و ۷.

ب: پدید آمده‌های دوران رشد تفکّر صوفیانه: شماره‌های ۸، ۹، ۱۰ و ۱۲.

ج: پدید آمده‌های دوران کمال و اوج تفکّر صوفیانه؛ این دسته از پرداخته‌ها نیز بر دو

Marfat.com

گونه است:

A: آثاری که به تفسیر تأویلی بخشی از قرآن کریم پرداخته‌است: شماره‌های ۱۱، ۱۳، ۱۷.

B: آثاری که به تفسیر تأویلی تمامی قرآن کریم پرداخته‌است: این گروه از نوشته‌ها نیز بر دو قسم است:

I: تأویل‌نامه‌های گسترده‌ای که بعللی ـ از آنجمله بزرگی نوشتار ـ نه در دسترس بوده‌اند و نه در فرهنگ صوفیانه تأثیر چندانی نهاده‌اند: شمارهٔ ۱۶.

II: تأویل‌نامه‌های میانه حجمی که بعللی ـ از آنجمله نحوهٔ پرداخت و عمق معنی ـ همواره دستگرد معارف طلبان بوده و در فرهنگ خانقاهی بس مؤثّر افتاده‌اند: شمارهٔ ۱۴.

همینجا بیفزایم که خردی دانسته‌های این بنده از شماره‌های ۱۵ و ۱۸ باعث شد تا این دو تفسیر در تقسیم‌بندی فوق قرار نگیرد. نیز تفسیر شمارهٔ ۲۰ هرچند در دامن مکتب تأویل پدید آمد امّا گرایشهای غیرتأویلی آن ـ که بر گرایشهای تأویلیش سخت غلبه دارد ـ سبب گردید تا از ذکر آن در این تقسیم احتراز شود، گرچه می‌توان آن را در میان آثار جای گرفته در قسمت ۲ـ الف قرارداد.

براساس آنچه گذشت بروشنی درمی‌یابیم که «تأویلات القرآن الکریم» کاشانی، تنها پرداختهٔ پدید آمده در بستر این مکتب است که هم سراسر قرآن کریم را به گزارش گرفته است، هم مبیّن اندیشه‌ها و آراء دوران کمال و اوج اندیشهٔ صوفی است و هم با پرداختی مناسب، همیشه برای قرآن پژوهان دستیاب بوده است و دستگرد در میان ایشان، و هم از اینرو بر فرهنگ سیّال اینان سخت مؤثّر افتاده است.

گزارش کامل قرآن کریم

در سطور پیشین اشاره کردیم که کاشانی در این اثر سترگ، تمامی قرآن کریم را به گزارش گرفته است. بیفزایم که در این رابطه سخنان پیشوای کتابشناسان امامیه مرحوم

Marfat.com

تهرانی و نیز حاج خلیفه هم در مقابل یکدیگر قرار دارد و هم با آنچه ما نوشتیم سازگاری ندارد. چه علّامهٔ تهرانی هرچند در الذّریعة در این‌باره سخنی نیاوده‌اند[۱] امّا در طبقات اعلام الشّیعة براساس آنچه کاتب چلبی دربارهٔ تفسیر ابن عربی آورده است احتمال داده‌اند که نیمهٔ نخست این تفسیر ـ تا سورهٔ مبارکهٔ کهف ـ از آنِ شیخ اکبر و نیمهٔ دوم آن ـ تا آخر قرآن ـ پرداختهٔ کاشانی باشد.[۲] از سوئی دیگر صاحب کشف الظنون در معرفی تأویلات، انجام آن را آغاز سورهٔ مبارکهٔ «ص» می‌انگارد.[۳] بدین ترتیب علّامه تهرانی دستمایهٔ تفسیر کاشانی را نیمه دوّم قرآن کریم و حاج خلیفه نیمهٔ نخست قرآن کریم دانسته‌اند. اشاره‌ای که پیش از این دربارهٔ موجود بودن دستنوشت خود کاشانی از دو مجلّد نخست این تفسیر داشتیم در ابطال این هردو سخن کافی است. چه وجود این نسخه ـ که از ابتدای قرآن کریم تا آغاز سورهٔ مبارکه «ص» را دربر دارد ـ نادرستی احتمال مذکور در طبقات اعلام الشیعه را آشکار می‌سازد و وجود نسخ متعدّدی از این تفسیر ـ که تمامی قرآن‌کریم را دربر دارد ـ نشانگر آن است که حاج خلیفه نوشتهٔ خود را براساس رؤیت همان بخش باقیمانده از دستنوشت مؤلف تنظیم کرده‌است. بنابراین و با توجّه به نسخ متعدّد کامل این تفسیر، می‌توان بیقین اظهار داشت که کاشانی خود تمامی سخن وحی را به گزارش گرفته است. مزید یقین را بیفزایم که آنگونه که پیش از این دیدیم عارف آملی در فاصله‌ای کمتر از پنجاه سال از پدید آمدن این تفسیر از آخرین صفحات آن، یعنی پرداخته‌های مؤلّف در تأویل سورهٔ مبارکهٔ توحید یاد می‌کند.

روش کاشانی در این تأویل‌نامه

ویژگیهای روش کاشانی در آفرینش این تفسیر را در چند بند می‌توان خلاصه کرد.

۱ـ این تفسیر به طریقهٔ پیشینیان ـ و نه روش تفسیر موضوعی ـ از ابتدای قرآن کریم آغاز و براساس ترتیب آیات آن، آیه به آیه ادامه می‌یابد.

---

۱. بنگرید: الذّریعة ج ۳ ص ۳۰۳.
۲. بنگرید: الحقائق الرّاهنة ص ۱۱۳.
۳. بنگرید: کشف الظّنون ج ۱ ستون ۳۳۶.

Marfat.com

۲ـ آیات همسان، تنها در اوّلین مورد به تأویل گرفته می‌شود، بنابراین مجموعه آیات مکرّر تنها یک مرتبه در این تفسیر وارد می‌شود.

۳ـ کاشانی در این تفسیر، تنها به ذکر آیاتی می‌پردازد که خود توان بیان تأویل آنها را داشته باشد، از اینرو تمامی آیاتی که از منظر او یا قبول تأویل نمی‌کند و یا در بیان مراد خود نیازی به آن ندارد، در این تفسیر ذکر نمی‌شوند. او خود در توضیح این هرسه بند می‌نگارد: «فشرعت فی تسوید هذه الأوراق... مراعیاً لنظم الکتاب و ترتیبه، غیر معیدٍ لما تکرّر منه أو تشابه فی أسالیبه، و کلّ مالا یقبل التّأویل عندی أو لا یحتاج إلیه فما أوردته أصلاً...»[1]

۴ـ در این تفسیر نه تنها آیات قرآن کریم که گاه روایات نیز به تأویل گرفته می‌شود.[2]

۵ـ در جای‌جای این تفسیر، توضیحات مبسوطی دربارهٔ کلماتی که در تبیین مراد آیه نقشی اساسی و کلیدی دارند بچشم می‌آید. این توضیحات در مواردی آنچنان گسترده‌است که بلندتر از تفسیر خود آیه می‌نماید.[3]

۶ـ در بیان تأویل آیات، گاه‌گاه از احادیث نیز کمک گرفته می‌شود.[4] هرچند این موارد اندک است و محدود.

۷ـ در موارد بسیار کمی، شأن نزول آیه‌ای نیز ذکر شده‌است.[5] در تمامی این موارد، متون تاریخی تنها بعنوان مبیّن تأویل و مؤیّد آن ـ و نه باستقلال ـ ذکر می‌شوند.

۸ـ در تبیین معنای پاره‌ای از آیات، گاهی تمامی وجوهی که بعنوان معنی یک لفظ ذکر شده‌است، به تأویل گرفته می‌شود.[6]

۹ـ گاه‌گاه توضیحی تاریخی دربارهٔ پاره‌ای از الفاظ ـ و نه بعنوان شأن نزول آیات ـ آورده می‌شود.[7] این موارد هم کم‌شمارند و هم کم‌حجم.

---

۱. بنگرید: تأویلات القرآن الکریم ج ۱ ص ۵

۲. نمونه را بنگرید همان ج ۲ ص ۱۰۲۵

۳. نمونه را بنگرید: همان ج ۲ ص ۴۵۲.

۴. نمونه را بنگرید همان ج ۲ ص ۴۲۳، ۴۲۵

۵. نمونه را بنگرید: همان ج ۲ ص ۴۴۶.

۶. نمونه را بنگرید همان ج ۲ ص ۱۲۹

۷. نمونه را بنگرید: همان ج ۱ ص ۱۹۳.

Marfat.com

۱۰ـ کاشانی در مواضعی از این کتاب، سخنان مشایخ پیشین را نیز در نمودن بطن آیه به‌کار می‌گیرد.[۱] امّا از سخنان مشایخ بلاواسطهٔ کاشانی تنها یک مورد در تمامی این کتاب آمده‌است[۲].

نمایهٔ «تأویلات» در فضای خارج از فرهنگ صوفیانه

در همین صفحات، از تأثیر پرداختهٔ کاشانی بر آثار پدید آمده در بستر فرهنگ خانقاهی سخن داشته‌ایم. امّا در پاره‌ای از نوشته‌های غیر اینان نیز ـ که این بنده بر سه مورد آن آگاه است ـ داوری‌هائی دربارهٔ این کتاب صورت گرفته است. داوری‌هائی که نشان دهندهٔ نمایهٔ تأویلات در فضای خارج از فرهنگ صوفیانه می‌باشد. این موارد عبارتند از:

۱ـ نظر فقیه و دانشمند بزرگ شیعی شیخ زین‌الدّین بن علیّ بن احمد عاملی ملقّب به شهید ثانی. او در قانوننامه‌ای که به جهت نمودن روش تعلیم و تعلّم پرداخت، به هنگام یادکرد از بسترهای گونه‌گون تفسیری، از این کتاب با عبارت «...و منها ما یسلّط علی تأویل الحائق دون تفسیر الظّاهر، کتأویل عبدالرزّاق القاشی»[۳] یاد می‌کند. به باور این بنده جملهٔ فاخر «ما یسلّط علی تأویل الحقائق دون تفسیر الظّاهر» نشان از حسن نظر آن فقیه کم‌نظیر دربارهٔ این کتاب دارد.

۲ـ نظر مصلح همروزگار ما شیخ محمّد عبده، که نازکیهای خیال و ظرافتهای اندیشهٔ کاشانی را برنمی‌تابد و پرداختهٔ او را ساخته‌ای براساس آراء باطنیان و نه صوفیان برمی‌شمارد.[۴] آنچه در داوری او عجیب می‌نُماید، آنست که شیخ الأزهر، با ذکر این مطلب که تأویلات پرداختهٔ کاشانی و نه ابن عربی است، در پی آنست که ساحت شیخ اکبر را از آراء مطرح شده در این تفسیر ـ که به باور او «فیه من النّزعات ما یتبرّأ منه دین

---

۱. نمونه را بنگرید: همان ج ۱ ص ۶۵۹.
۲. بنگرید: همان. ج ۲ ص ۲۲۸.
۳. بنگرید: منیة المرید ص ۳۸۸.
۴. بنگرید: تفسیر المنار ج ۱ ص ۱۸.

Marfat.com

اللّه و کتابه العزیز» ـ[۱] مبرّا نماید. آنچنان که گوئی سراسر اثار ابن عربی بر پایهٔ ظواهر و همسان با باورهای شر عمداران استوار شده و اینگونه تأویلات ـ که شیخ اکبر در درک و پرداختن آن بحقیقت «شیخ اکبر» است ـ در آثار او جائی ندارد!.

۳ـ نظر محقّق عرب تبار آقای دکتر ابراهیم بسیونی که در پیشنوشتی که بر ارائه خود از تفسیر صوفیانهٔ «لطائف الإشارات» نوشتهٔ خواجه امام ابوالقاسم قشیری آورده است بسختی بر آراء کاشانی تاخته و ـ همسو با شیخ محمّدعبده ـ خواسته است تا مفاهیم این تأویل‌نامه را برخاسته از دیدگاه مکتب وحدت وجود ـ که از منظر او مکتبی است فلسفی و بدور از روش عرفانی صوفیان ـ قلمداد کند تا مبادا دامن تصوّف اسلامی به زنگار چنین مفاهیمی آلوده گردد!.[۲] آنچه این استاد تلاشگر معاصر در نقد کلام کاشانی ـ که حجمی کمتر از یک صفحه را دربردارد ـ آورده است بشدّت یادآور چهره و موضعگیری‌های تند پیشینیانی همچون علاءالدّولهٔ سمنانی است، چه همانگونه که بروایت خود سمنانی،[۳] او در مقام پی‌نویسی بر فتوحات، از خواندن تسبیح «سبحان الّذی اظهر الاشیاء و هو عینه» بسختی برآشفته و شیخ اکبر را با تمثیلاتی عوامانه[۴] به تأدیب گرفته است، مصحّح محترم لطائف الاشارات نیز با همین دید می‌نگارد: «و لیس هذا التصوّر بمستغربٍ علی من یقول إنّ عجل بنی اسرائیل أحد المظاهر الّتی اتخذها اللّه و حلّ فیها!!»[۵]. طرفه آنکه ایشان نیز بسان سمنانی تئوری وحدت شهود ـ و نه وحدت وجود ـ را یگانه شالودهٔ تصوّف قلمداد می‌کند و آن تئوری دیگر را به فروغلطیدن در بستر تداخل و امتزاج میان عبد و رب و حلول و اتّحاد متّهم می‌کند. از اینرو برای نمودن «مجانبة هذا التّفسیر للحق» به یکی از سطور این کتاب اشاره کرده و می‌نگارد: «و فی سورة المزمّل عند قوله ـ تعالی ـ: ﴿واذکر اسم ربّک و تبتّل إلیه تبتیلاً﴾ یقول: واذکر اسم ربّک الّذی هو أنت!!»[۶]. آنگونه که

---

۱. بنگرید: همان.

۲. بنگرید: لطائف الاشارات، ج ۱ مقدّمهٔ مصحّح ص ۵.

۳. بنگرید: نفحات الأنس ص ۴۱۸.

۴. «...أیّها الشّیخ! لو سمعت من أحدٍ أنّه یقول فضلة الشیخ عین وجود الشیخ لا تسامحه الیه» بنگرید: همان.

۵. بنگرید: لطائف الاشارات، ج ۱ مقدّمهٔ مصحّح ص ۵.

۶. بنگرید: همان.

Marfat.com

می‌نماید این محقّق مصری، موصول اسمیِ مذکور در عبارت کاشانی را مفسّرِ مضاف در «ربّک» ـ و نه مفسّر مضاف به این مضاف ـ پنداشته و چنین گمان کرده‌است که کاشانی با تنظیم عبارت «الّذی هو أنت» در پی بیان اتّحاد میان «أنت» و «رب» ـ و نه «أنت» و «اسم رب» ـ بوده‌است و بدینسان از سخن او رائحهٔ یگانگی تام عبد با رب را استشمام کرده‌است. عجب آنکه کاشانی بلافاصله این عبارت خود را به تفسیر گرفته‌است تا مایهٔ پیدایش چنین توهّماتی ـ که پس از هفت‌صد سال باعث گردید تا او را حلولی و اتحادی بخوانند ـ نشود. تفسیر او چنین است: «أی: أعرف نفسک و اذکرها و لا تناساها فینساک اللّه....»[1]. پر واضح است که او در تفسیر این آیهٔ مبارکه به شریفهٔ ﴿وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾[2] نظر داشته و بوضوح بر دوگانگی نفس ـ که اسم و نمایانگر رب است ـ با خود رب تصریح می‌کند. توجّه به این نکته که حکیمان و صوفیان همواره نفس آدمی را از جهت بساطت و وحدتش شبیه‌ترین مکوَّن سراسر خلقت به مکوِّن بسیط واحد ـ به بساطت من جمیع الوجوه و وحدت حقّه حقیقیّه ـ می‌دانسته‌اند و عبارت معروف «من عرف نفسه فقد عرف ربّه» ـ که در نقل بعضی از همینان رنگ حدیث نبوی(ع) یافته است ـ[3] را به همین اساس تفسیر می‌کرده‌اند، نشان دهندهٔ سلامت سخن کاشانی است. و بواقع کلام کاشانی کجا و انتساب آن به حلولی‌گری و پذیرش مبانی اتّحاد کجا؟ و بینهما بونٌ بعیدٌ!.

نسخ

از این اثر کاشانی نسخ بسیاری ـ که غالباً بخشی از این تفسیر را دربر دارند ـ بدست است. حجم زیاد این کتاب مبیّن چرائی این نقص است. این نسخ ـ بنابر آنچه این بنده می‌داند ـ عبارتند از:

۱ـ نسخهٔ کتابخانهٔ سلیمانیهٔ استانبول شماره‌های ۱۷، ۱۸. این نسخه، دستنوشت

---

۱. بنگرید: تأویلات القرآن الکریم، انتشار یافته بنام شیخ اکبرج ۲ ص ۷۲۰.

۲. کریمهٔ ۱۹ الحشر.

۳. بنگرید: شجرة الکون ـ پرداختهٔ شیخ اکبر ـ ص ۳.

Marfat.com

خود کاشانی است که در دو مجلّد ترتیب یافته و تا آغاز تأویل سورهٔ مبارکهٔ «ص» را دربر دارد.

۲ـ نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس رضوی. شمارهٔ ۱۴۵۳.

۳ـ نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس رضوی. شمارهٔ ۹۴۳۶.

۴ـ نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس رضوی. شمارهٔ ۱۲۳۳.

۵ـ نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس رضوی. شمارهٔ ۱۴۰۵۹.

۶ـ نسخهٔ کتابخانهٔ دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران. مجموعهٔ شمارهٔ ۲۸۵ ج بخش ۲.

۷ـ نسخهٔ کتابخانهٔ دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران. شمارهٔ ۲۳۱ ج.

۸ـ نسخهٔ کتابخانهٔ مدرسهٔ نمازی خوی. شمارهٔ ۱۷۹.

۹ـ نسخهٔ کتابخانهٔ ملّی جمهوری اسلامی ایران. شمارهٔ ۱۰۵۲ / ع.

۱۰ـ نسخهٔ کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی[1].

۱۱ـ نسخهٔ کتابخانهٔ شخصی حضرت استاد علّامه آقای حاج سیّد محمّدعلی روضاتی.

۱۲ ـ نسخهٔ کتابخانهٔ دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران. مجموعهٔ ۲۸۵ ج. بخش ۲.

۱۳ ـ نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس رضوی. شمارهٔ ۱۲۸۵.

گردانیده

این تفسیر، یک بار بوسیلهٔ ترجمان گم‌نامی که از خود به «محمدبن خالق بردی»[2] یاد می‌کند در هیئتی غیر از نمایهٔ اصل تفسیر ترجمه شده‌است. چه این محمد بن خالق هرچند در نخستین صفحهٔ دستنوشت خود را «مترجم تفسیر قاشانی» می داند و در تبیین

---

۱. بنگرید: فهرست همین کتابخانه، ج ۱۶ ص ۲۲۴ و ۳۰۳.

۲. در همین صفحات پیرامون نام ترجمان توضیحی خواهیم داشت.

Marfat.com

زمینهٔ کار خود چنین می‌نگارد: «قصد آن بود که تفسیر قاشانی بزبان فارسی املا شود»؛ امّا صورتِ پدیدآوردهٔ خود را براساس سه فصل ـ که یادآور اثر عظیم میبدی است ـ قرار داده‌است که از این سه فصل، تنها آخرین آنها گردانیدهٔ تأویلات کاشانی است. این سه بند که پس از ذکر چند آیه گاه هرسه و گاه تنها دو بخش آخر از پی هم درمی‌آیند عبارتند از: الف: معنی، ب: التفسیر، یا: حاصل تفسیر، ج: التّأویل، یا: تأویل. سوّمین این بخشها که به بیان تأویل آیات اختصاص دارد گردانیدهٔ فارسی تأویلات کاشانی است که با تقیّد کامل به ترتیب الفاظ او پرداخته شده‌است. در تمامی این ترجمه، تنها یکی دو مورد را می‌توان مشاهده کرد که ترجمان ـ با تصریح به اینکه این قسمت بر افزودهٔ مترجم است ـ، به تصرّف در متن پرداخته‌است.[1] امّا از دو بهرهٔ اوّل، نخستین بهره ـ که تنها از پی بعضی از آیات بچشم می‌آید ـ بدون شک ساختهٔ خود مترجم است. بهرهٔ دوّم نیز که تفسیری است کوتاه امّا مفید بیشتر به ذکر توضیحاتی دربارهٔ شأن نزول، قرائتهای مختلف و تبیین معنای کلّی آیه می‌پردازد. این بنده براساس این احتمال که این بخش نیز گردانیدهٔ تفسیری دیگر باشدپانزده تفسیر مهم پدید آمده در نه قرن نخست را به بررسی گرفت، امّا این قسمت را ترجمهٔ واژه به واژهٔ هیچیک از آنها نیافت. تنها یقین آورد که ترجمان به پرداختهٔ بیضاوی نظر داشته‌است و جای‌جای موافق دست‌آورد او پیش رفته است.

ترجمان

ترجمان متن، در نخستین صفحهٔ کتاب خود را «مترحم تفسیر قاشانی و مبیّن شرح کلام ربّانی، بندهٔ فقیر و کمینهٔ حقیر محمّدبن خالق بردی» می‌خواند و در پی‌نوشت نسخه از خود با نام «محمدبن خالق بردی» یاد می‌کند. از آنجا که او در سراسر متن پایبند به

---

۱. نمونه را بنگرید: همان، صفحهٔ B12. در این صفحه، مترجم پس از ذکر بیتی عربی که در متن آمداست می‌نگارد «لکاتبه فی الترجمه» و پس از آن ترجمهٔ منظوم خود از بیت نخستین را ارائه می‌کند. نیز بلافاصله پس از آن می‌نویسد « و همچنانکه خواجه سلمان می‌فرماید» و بیتی مناسب را از گفته‌های سلمان ساوجی نقل می‌کند.

Marfat.com

آوردن تمامی نقطه‌های یک حرف نیست و حتّی گاه‌گاه چندین کلمهٔ پیاپی را غیر منقوط رها می‌کند می‌توان چنین پنداشت که «بردی» صورت محرّف «یزدی» باشد. امّا این ترجمان کیست؟ این بنده علیرغم جستجوی بسیار در نوشتارهای تراجم‌نگاران نتوانست او را بشناسد و یا حتّی یادکرد کوتاهی از او در این گونه پرداخته‌ها دست‌یاب کند. تنها از اشارهٔ خود او در همین پی‌نوشت که گردانیده‌اش را انجام یافته بسال ۸۸۴ هـ.ق دانسته است می‌توان دریافت که او در این سالها در دوران رشد بسر می‌برده‌است، بویژه اینکه در نخستین صفحهٔ کتاب، آغاز به این ترجمه را «بعد از قضای وطر از بعض علوم» نگاشته است. بنابراین شاید او در شمار دانشیان دهه‌های میانی قرن نهم تا نیمهٔ نخست قرن دهم باشد، امّا پر واضح است که براساس همین دو اشارهٔ کوتاه نمی‌توان به این احتمال تکیه نمود.

نسخ

۱ـ نسخهٔ کتابخانهٔ ملّی جمهوری اسلامی ایران. شمارهٔ ۱۹۸۲.

این نسخه تنها دستنوشتِ شناخته شدهٔ اثر حاضر است و از همین رو بسیار پرارج می‌نماید. نیز این دستنوشت بنابر آنچه در پی‌نوشت آن آمده، پرداختهٔ دست ترجمان است: «تمّ النّصف الأوّل من ترجمه تفسیر الکاشانی علی ید اضعف عبادالله محمدبن خالق بردی کاتباً و مترجماً ـ غفرالله له و لوالدیه ـ لیلة الاربعاء... عشر... العقدة (؟) سنة أربع و ثمانین و ثمانمائة الهجریة ۸۸۴».[1]

این دستنوشت، نیمهٔ اوّل ترجمه یعنی تا نهایت سورهٔ مبارکهٔ کهف را دربر دارد. متأسّفانه از پس نخستین برگ کتاب، بخشی بلند از اوراق کتاب افتاده است و در نیمهٔ دوّم دوّمین صفحهٔ دستنوشت حاضر، تفسیر آیهٔ ۲۶۱ سورهٔ مبارکهٔ بقره آغاز می‌شود. از اینرو هرچند ترجمان در آن نخستین صفحه به ذکر اوصاف سلطانی که کتاب را بنام او ساخت پرداخته است امّا این صفحه به ذکر همین القاب و اوصاف پایان می‌گیرد و

۱. بنگرید: همان، ص A307.

Marfat.com

سرانجام کیستی آن مخدوم نیز بهمراه برگه‌های مفقود کتاب، در پردهٔ ابهام می‌ماند.

ارائه متن

متن تأویلات کاشانی چندین مرتبه به نام پرداخته‌ای از شیخ اکبر بچاپ رسیده‌است. تا آنجا که این بنده می‌داند این ارائه‌ها عبارتند از:

۱ـ چاپ هند (سنگی)، انجام یافته در أواخر ربیع الأوّل سال ۱۲۹۱ هـ.ق.

۲ـ چاپ بیروت. دارالأندلس. به اهتمام دکتر مصطفی غالب ۱۹۷۸ م. آنگونه که پدید آورندهٔ این ارائه آورده است، اساس این چاپ همان ارائه سنگی هند بوده و تنها هیئت قدیم آن به صورت حروفی درآمده‌است.

۳ـ چاپ تهران. انتشارات ناصرخسرو. ۱۳۶۸ هـش. این ارائه، صورت افست شده چاپ پیشین است.

۴ـ چاپ بیروت. دارالیقظة. ۱۹۶۸ م. این ارائه نیز براساس همان چاپ هند صورت گرفته‌است.

۵ـ چاپ مصر. بولاق. باهتمام محمّد الصباغ. شوّال سال ۱۲۸۳. هـق.

۶ـ چاپ بیروت. دارصادر. این ارائه نیز صورت افست شدهٔ چاپ پیشین است.

۷ـ چاپ مصر. مطبعهٔ میمنیه. باهتمام محمّد الزهری الغمراوی. شعبان ۱۳۱۷ هـق.

ارائه حاضر

این ارئه براساس ۳ نسخه مخطوط و ۳ نسخهٔ مطبوع انجام گرفته است.

نسخ خطی:

۱ـ نسخهٔ شمارهٔ ۶.

شناسنامهٔ نسخه:

تاریخ: سدهٔ ۱۲ / خط: نسخ / کاتب: ؟ / تعداد اوراق: ۱۵۰ برگ. ۳۰۰ صفحه. / تعداد سطور در هر صفحه : ۲۱ سطر. این نسخه از ابتدای سورهٔ فاتحه تا پایان سورهٔ اسراء را

Marfat.com

در بر دارد.

۲ ـ نسخهٔ شمارهٔ ۱۳.

شناسنامهٔ نسخه:

کاتب: ؟ / تاریخ : ۱۶ جمادی الاولی ۹۱۱ هـق. / خط : نسخ. / تعداد اوراق: ۲۶۸ برگ. ۵۳۶ صفحه. / تعداد سطور در هر صفحه : ۲۷ سطر.

۳ـ نسخه شمارهٔ ۱۴

شناسنامهٔ نسخه:

کاتب: هاشم بن حسین. / تاریخ : ۱۰۱۴ هـق. / خط : نسخ. / تعداد اوراق: ۲۴۶ برگ. ۴۹۲ صفحه. / تعداد سطور در هر صفحه : ۱۹ سطر. این نسخه سورهٔ مبارکهٔ فاتحة الکتاب وزان پس از آیهٔ ۴۴ اسراء تا پایان قرآن کریم را دربر دارد.

نسخ چاپی:

در این ارائه، متن پدید آمده از مقابلهٔ سه نسخهٔ پیشین را با نسخ چاپی شمارهٔ ۲، ۵ و ۷ نیز مقابله کرده‌ام.

ارائه گردانیده

این ترجمه تاکنون بچاپ نرسیده است.

ارائه حاضر

این ارائه، براساس یگانه دستوشت موجود این اثر ـ که پیش از این از چونی و محلّ نگهداریش سخن داشتم ـ صورت گرفته است.

شناسنامهٔ نسخه: رونویسگر: محمد بن خالق یزدی (اشاره کردم که این محمّدبن خالق همان ترجمان کتاب است واین نسخه، دستنوشت اصل. از اینرو عنوان «رونویسگر» ـ که در اینجا چندان مناسب نمی‌نماید ـ بخاطر رعایت مانندگی در تمامی شناسنامه‌های نسخ بکار رفته‌است ـ. / تاریخ: ۸۸۴ هـ.ق / خط: نسخ ساده / تعداد

Marfat.com

اوراق باقیمانده: ۳۰۷ برگ. ۶۱۴ صفحه. / تعداد سطور در هر صفحه: مختلف. ۲۶ تا ۲۸ سطر.

از آنجا که در این ارائه، تنها همین نسخهٔ یگانه اثر دردسترس مصحّح بوده‌است در زیر نویس صفحات مقولهٔ نسخهٔ بدل بچشم نمی‌آید و تعلیقات مصحّح ـ که در همین زیرنوشت قرار گرفته‌است ـ به نمودن مصادر أحادیثِ بکار رفته در متن و نیز نشان دادن صورت کلماتی که در درستی قرائت خود از آنها تردید داشته، اختصاص یافته است.

۱۴ ـ التبصرة فی بیان اصطلاحات الصّوفیّة

پیش از این در معرّفی نگاشته‌های فارسی کاشانی، از رساله‌ای منسوب به او ـ و نه پرداختهٔ او ـ به نام «اصطلاحات صوفیان» یاد کردیم. رسالهٔ حاضر که بر پیشانی آن و نیز در پی‌نوشتش عنوان «التّبصرة فی بیان اصطلاحات الصّوفیه» بچشم می‌آید، هرچند در مقدّمه به نام کاشانی خوانده شده‌است، امّا گردانیدهٔ متصّر فانه‌ای است از همان اثر که یکی از نویسندگانی که فرهنگ خانقاهی را برنمی‌تافته است، با گردانیدن بخشهائی از آن رساله به زبان تازی و نیز افزودن بخشهائی تازه پدید آورده‌است. در سرآغاز این رساله ـ که تا آنجا که این بنده می‌داند تنها یک دست‌نوشت از آن موجود است: بخش ۱۱ مجموعهٔ شمارهٔ ۲۸۳۰ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران ـ آمده‌است: فهذه رسالةٌ فی بیان الألفاظ المصطلحة بین الطّائفة الصّوفیة، و قد نصّ بمضامینها الظّاهرة و براهینها الباهرة مولانا کمال الدّین جمال العارفین الشیخ الفاضل الشیخ [عبد]الرزّاق الکاشانی.[1] پس از این سرآغاز اصطلاحاتی نظیر تصوّف، مراقبه، بیت المقدّس، بیت الحرام، هیولی، وصل، پیشانی، میکده، هشیاری، شمع، رندی، خط سبز و پاره‌ای دیگر از اصطلاحات فارسی و عربی ـ که تمامی به زبان تازی بشرح درآمده‌است ـ ذکر می‌شود. این قسمت نیمه نخست رساله را دربر دارد. امّا بناگاه پردازندهٔ رساله، خشمگین و تب‌آلود، چهره‌ای دیگر را بنمایش درمی‌آورد و در میانهٔ عباراتی که سراسر رنگ خانقاهی دارد می‌نگارد:

---

۱. بنگرید: همان ص B1.

Marfat.com

«فهذا حاصل المقال فی الألفاظ الجاریة علی ألسن أهل البغی و الضّلال... فلیعلم أنّ تلک المزخرفات المسطورة لهذه الفرقة المقهورة لیست ناشئة إلّا من اتّباعهم الشّهوات النّفسانیّة و اتّساعهم فی الملتذّات الجسمانیه و إلّا فأین التراب و ربّ الأرباب و أین... و الگیسو(؟) و هویة من لیس إلّا هو، و علیهم ما علیهم!.[1] پس از این عبارات، رساله بگونه‌ای ادامه می‌یابد که شناخت موضع مصنّف دربرابر تصوّف را سخت مشکل می‌سازد. چه هم در این صفحات مدح تصوّف به چشم می‌آید و هم قدح آن!. بهرحال گرچه این رساله را به نام عبدالرزّاق خوانده‌اند، امّا بدون شک در شمار ساخته‌هائی است که تنها از بستر آثار او برخاسته‌اند و جائی در «مجموعهٔ آثار کاشانی» ندارند.

۱۵ ـ تحفة الاخوان فی خصائص الفتیان

در میان آثار مشایخ صوفه، به گونه‌ای خاص از دستنوشته‌ها برمی‌خوریم که در آن تنها به توضیح و گزارش یک آمیزه ـ خواه آمیزه‌های عقلی ـ روحی، و خواه موضوعات اجتماعی و حیاتی ـ پرداخته شده‌اشت. این «تک‌نگاری‌ها» ـ که گاه‌گاه پیرامون شخصیت و سخنان مشایخ پیشین نیز فراهم می‌آمده‌اند ـ[2] در مقایسه با آثار اصلیِ صاحبان آنها خردتر می‌نماید و کم‌حجم‌تر. امّا از آنجا که در این رساله‌ها، قلم نویسنده صرفاً بسوی یک موضوع نشانه رفته و به بررسی گوشه‌های مختلف آن موضوع پرداخته‌است، بسیار ارزشمند می‌نماید و مفید. در میان آثار عارف کاشانی نیز به تک‌نگاری‌هائی ازین دست برمی‌خوریم. رساله‌های «قضا و قدر» و «سنهٔ سرمدیه» او، هرکدام به توضیح زوایای این دو مفهومِ عقلی تصوّف پرداخته‌اند. رسالهٔ «تحفة الاخوان فی خصائص الفتیان» ـ که بنابر آنچه گذشت در شمار تک‌نگاری‌ها قرار می‌گیرد ـ نیز به بررسی یکی از مشاغل اجتماعی تصوّف ـ که نشان دهندهٔ یکی از ریشه‌های نخستین آن نیز می‌باشد ـ پرداخته است.

---

۱. بنگرید: همان ص ۱۸۱.

۲. بعنوان نمونه بنگرید: مفتاح افئدة الألبّاء الوحید فی شرح احوال المستعصمی أمین الدین طبیخ [illegible] توضیح احوال بسطامی پرداخت

Marfat.com

فتوّت

فتوّت که «پس از تصوّف بیش از هر طریقه‌ای در کشورهای اسلامی رواج داشته‌است»[1] در ابتدا قوانینی ویژهٔ خود داشت و دوشاوش تصوّف بعنوان یک مسلک شناخته می‌شد، هرچند پس از چند قرن آنگاه که صورت علمی آن به بحث درگرفته شد، آن را صورتی از علم تصوّف و توحید بشمار آوردند.[2] پیشینهٔ فتوّت را ـ با نگرشی که رنگی از تساهل‌های خانقاهی دارد ـ به آنگاه که خداوند بهشت را به نعمتهای گونه‌گونش زینت بخشید و پیش از درخواست آدمیان آن را مقرّ رحمت خود و استراحت آنها قرار داد بازگردانده‌اند. زان پس نیز سلسلهٔ فتوّت راکه از حضرت حق به انبیاء الهی و از ایشان به ابوالفتیان حضرت ابراهیم خلیل و از ایشان به دیگر انبیاء تا سید الفتیان حضرت امیر المؤمنین(ع) می‌رسید پیوسته دانسته‌اند. فتیان بر طبق قواعد خاص خود روزها به مشاغل خود اشتغال داشته‌اند و شبانگاه آنچه را از زحمت روزینه دست‌یاب کرده بودند به بزرگ خود ـ که فتی خوانده می‌شد ـ تحویل می‌داند تا در مصارف خاصی که طریقت فتوّت معین کرده‌بود بخرج رساند. در شمار قواعد ویژه فتیان می‌توان به میهمان‌نوازی و حمایت از غریبان و تهی‌دستان اشاره نمود، قواعدی که بنظر اینان بنیان از حضرت ابراهیم خلیل(ع) یافته‌بود.[3] برجسته‌ترین تفاوت فتوّت و تصوّف را در گونهٔ نگرش فتیان به جهان که با نگرش صوفیان بسیار تفاوت دارد می‌توان جستجو کرد. جوانمردان ـ برعکس خانقاهیان ـ هیچگاه از میدان اجتماع کناره نگرفتند و دست از کار و کسب نکشیدند، بدین ترتیب بعد اجتماعی اصحاب فتوّت بیشتر از بعد اجتماعی تصوّف‌گرایان ـ که در پاره‌ای از سلسله‌ها بصفر می‌رسید ـ نمایان است؛ از همین رو جوانمردان تعلیمات خود را در غالب روش اجتماعی خاصی که داشتند در جامعه

---

۱. سرچشمه تصوّف در ایران ص ۱۳۴. بنقل از مقدمه‌ای درباره فتوّت در «احوال و آثار و اشعار میر سید علی همدانی» ص ۲۴۸.

۲. بنگرید: فتوت‌نامه سلطانی ص ۵. بنقل از همان.

۳. دربارهٔ چیستی فتوّت و ویژگی‌های آن مخصوصاً بنگرید به مقالهٔ بسیار فاضلانه و سودمند آقای دکتر محمّد ریاض در «احوال و اشعار میر سید علی همدانی» ص ۲۴۵.

Marfat.com

می‌پراکندند و برخلاف صوفیان ـ که هم اجتماع گریز بودند و هم قواعد تصوّف را با استفاده از اصطلاحات خود در غالب نوشتارهائی ارائه می‌کردند ـ اثر علمی چندانی بجای نگذاردند. بهر روی طریقت فتیان در مسیری چندصد ساله درکنار مسلک تصوّف رنگ باخت و آرام آرام در آن هضم شد. از اینرو «فتوّت» را می‌توان از زمینه‌ها و اجزاء پیشینیِ تصوّف و بویژهٔ چهرهٔ خراسانی آن دانست، از اینرو صوفیان و تصوّف‌پژوهان همواره چه بهنگام معرفی تصوّف و مدارج آن و چه باستقلال، به بررسی و معرفی آن پرداخته‌اند، «باب الفتوّة» در الرّسالة القشیریه[1] و منازل السّائرین از نمونه‌های قسم اوّل و دهها رسالهٔ دیگر که به بررسی فتوّت اختصاص یافته‌اند نشانگر قسم دوّم هستند. از این نمونه است پرداخته‌های شهاب‌الدّین سهروردی و میر علی همدانی و ابوعبدالرّحمن سلمی نیشابوری و نجم‌الدّین زرکوب و کمال الدّین حسین واعظ کاشفی و ابن المعمار و مقداد بن عبداللّه سیوری ـ رض ـ و ... . نیز در همین شمار است «تحفة‌الاخوان فی خصائص الفتیان» کاشانی که در راستای همین نوشته‌ها بمعرفی فتوّت پرداخته‌است.

درونمایه

کاشانی این رساله را به درخواست یکی از اخلاف شهاب‌الدّین سهروردی به نام علی بن یحیی بن محمدبن سهروردی که از او با القاب و عناوین فاخری همچون «الشیخ العالم العارف الکامل المحقّق مقدّم الطّائفة الصّوفیه، مقتدی الملّة المحمّدیّة...» یاد می‌کند پرداخته‌است. کاشانی در این رساله هم از چیستی فتوّت و شاخه‌های آن سخن می‌راند و هم از قواعد سلوکی آن سخن داشته است، و از این رو می‌توان نگاشتهٔ او را ـ هرچند به بزرگی کتاب الفتوّه پرداختهٔ ابن المعمار حنبلی نیست ـ از آثار کامل و پرفائده در این موضوع دانست. نگاهی گذار به عناوین فصلهای رساله و مطالب مطرح شده در هریک از آنها مؤیّد این سخن است.

۱ـ الفصل الاوّل فی بیان حقیقة الفتوّة. در این فصل کاشانی پس از ارائه تعریفی از

---

۱. بنگرید: الرسالة القشیریه ص ۳۳۱.

Marfat.com

فتوّت، به بیان رابطهٔ آن با مروّت و ولایت می‌پردازد. از منظر او، این هرسه، سه مرحله از تطوّرات نفس در مراحل سلوکند، چه مروّت با پیرایش نفس از اوصاف پست پدید می‌آید و اگر این سیر همچنان ادامه یابد و نفس سالک به فضائلِ برخاستهٔ از عفت و شجاعت آراسته گردد و عدالت نیز به این دو ضمیمه گردد، فتوّت حاصل می‌گردد واین نقطه، نقطهٔ آغازین ولایت محسوب می‌شود. «فالمروءة سلامة الفطرة و صفائها، و الفتوّة حليتها و بهاؤها، و هی مبنی الولایة و ابتداؤُها».

۲ـ الفصل الثانی فی بیان منبعها و مظهرها. در این فصل، عبدالرزّاق به حضرت خلیل اللّه ـ سلام اللّه علیه ـ بعنوان اوّلین پایه‌گذار فتوّت اشاره می‌کند و آنگاه حضرت امیرالمؤمنین ـ علیه‌السّلام ـ را قطب و کاملترین نمونهٔ فتیان معرفی می‌کند. در این دو اشاره، او به آیاتی چند و نیز سیرهٔ آن دو بزرگ استشهاد می‌کند و آنگاه به مقایسهٔ میان فتوّت این هردو می‌پردازد. از دیدگاه خانقاهیان نبوّت امری است منقطع که به خفای ظهور ناسوتی حقیقت محمّدیه به آخرین حدّ خود رسید و منقطع شد، امّا ولایت را ـ از آنجاکه ولی اسمی از اسماءاللّه است و تعطیل و عدم ظهور در آن روا نمی‌باشد ـ امری بدون انقطاع و همیشگی می‌شمارند. از اینرو او خاتم الفتوّة را همان خاتم الولایه می‌انگارد: «و یختمها خاتم الولایة، أعنی: المهدی فی آخرالزمان ـ صلوات‌اللّه علیه ـ».

۳ـ الفصل الثالث فی مبادیها و مبانیها. در این فصل کاشانی نخست آنچه به نفس جلا و به قلب صیقل و صفا دهد را بعنوان مبادی و مبانی فتوّت قلمداد می‌کند و نفس فتی را نفس آراسته شدهٔ به فضائل می‌انگارد. آنگاه با استشهاد بحدیثی علوی(ع) أجناس چهارگانهٔ فضائل را به تفصیل به هشت بخش تقسیم و هریک را در بابی جداگانه به بررسی می‌گیرد.

الباب الأوّل فی التوبة.

الباب الثانی فی السّخاء.

الباب الثالث فی التواضع.

الباب الرّابع فی الأمن.

Marfat.com

الباب الخامس فی الصّدق.
الباب السّادس فی الهدایة.
الباب السّابع فی النّصیحة.
الباب الثامن فی الوفاء.

پس از این هشت باب، کاشانی در ضمن دو باب دیگر (بابهای نهم و دهم) به بیان موانع و آفات فتوّت و نیز بیان تفاوت فتی و مدّعی فتوّت می‌پردازد.

این سه فصل نخست ـ که شاکلهٔ بخش عمده رساله را نیز تشکیل می‌دهد ـ در حقیقت برای معرفی نظریِ فتوّت پرداخته شده‌است. اکنون که بنظر مصنّف فتوّت معرفی شده و فطرتهای سالم به آن روی نموده‌است، به ناگزیر می‌بایست از قواعد عملی فتوّت ـ که سالک را در شمار فتیان قرار می‌دهد ـ سخن بمیان آورد. از اینرو کاشانی خاتمه‌ای بر کتاب می‌پردازد و در طی فصول سه‌گانهٔ آن از راه اکتساب فتوّت و ابتداء طریق آن و ویژگی‌های فتیان و قوانین و نیز روشهای آنان سخن بمیان می‌آورد. بر اساس آنچه گذشت این رساله را هم از جهت شناخت فتوّت و تاریخچهٔ اجمالی آن و هم از جهت بیان قواعد عملیش می‌توان پرفائده و مغتنم دانست. کاشانی در سراسر این رساله به فیض‌یابی از آیات قرآنی و احادیث نبوی و علوی پرداخته‌است و سخن خود را جای‌جای به ذکر حکایات تاریخی زینت بخشیده است. از اینرو پدید آوردهٔ او نه صورت رساله‌ای خشک که هیئت آراسته و دلکش یک اثر هنری را بخود گرفته‌است.

نسخ

از چهار نسخه از این رساله یاد شده‌است.

۱ـ نسخهٔ کتابخانهٔ مرحوم مولی علیمحمد نجف‌آبادی در نجف اشرف.[۱]

۲ـ نسخهٔ کتابخانهٔ مرحوم شیخ محمد سلطان المتکلمین.[۲]

---

۱. بنگرید: الذّریعة ج ۳ ص ۴۱۶.

۲. بنگرید: همان. دربارهٔ این نسخه پس از این در معرفی رسالهٔ «خلاصة التدبیر فی رسالة الوزیر» سخن داشته‌ام.

Marfat.com

۳ـ نسخهٔ کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی. مجموعه شمارهٔ ۳۶۹ بخش ۱۲.

۴ـ نسخهٔ کتابخانهٔ ملّی ملک مجموعهٔ ۸۲۹ بخش ۱۴.

ارائه و گردانیده

از این رساله پیش از این دو ارائه صورت گرفته‌است.

۱ـ چاپِ حاصل آمده در مجموعهٔ «رسائل جوانمردان» باهتمام مرحوم دکتر مرتضی صرّاف.

۲ـ ارائهٔ تحقیقی آن به اهتمام آقای دکتر سیّد محمد دامادی.

نیز این رساله بوسیلهٔ خود مؤلف به زبان فارسی برگردان شده‌است.

ارائهٔ حاضر

در این ارائه، از دو نسخهٔ از کتاب که امکان دسترسی به آن را داشته‌ام، بهره برده‌ام.

این دو نسخه عبارتند از:

الف: نسخهٔ کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی مجموعه شمارهٔ ۳۶۹ بخش ۱۲.

در تصحیح حاضر این نسخه با علامت «ش» نشان داده شده‌است.

ب: نسخهٔ کتابخانهٔ ملّی ملک مجموعهٔ شمارهٔ ۸۲۹ بخش ۱۴.

شناسنامه نسخه: رونویسگر:؟ / تاریخ: ۱۰۲۳ هـ.ق / خط: نستعلیق / تعداد اوراق: ۱۲ برگ. ۲۴ صفحه / تعداد سطور در هر صفحه: ۲۴ سطر.

این نسخه با حرف «م» علامت گذاری شده‌است.

در تصحیح این رساله نیز ـ همچون دیگر رسائل این مجموعه ـ به روش تصحیح انتقادی عمل نموده‌ام. نسخه بدلها و تعلیقات مصحّح ـ که نشان دهندهٔ مآخذ آیات و روایات و اقوال و حکایات است ـ در پی‌نوشت صفحات نهاده‌شده و علامت اختصاری نسخهٔ کتابخانهٔ ملّی ملک به نشان تغییر صفحات متن مخطوط، در میان دو خط مورّب و

Marfat.com

به همراه عدد صفحهٔ آغاز شده ذکر گردیده است.

۱۶ ـ تحقیقٌ فی معنی الألف و اللّام

این بهره از آثار کاشانی، برگرفته‌ای است از متن «روضات الجنّات فی أحوال العلماء و السّادات». می‌دانیم که مرحوم خوانساری اصفهانی در شمار برترین و ریزنگرترین تراجم‌نگاران متأخر قرار دارد و از اینرو غرائبی را که گه‌گاه در بعضی از نوشته‌ها ـ همچون کشف الظّنون ـ به چشم می‌آید در پرداختهٔ عظیم القدر او نمی‌توان یافت. نیز می‌دانیم که آن بزرگ را کتابخانه‌ای شخصی بوده‌است[۱] که در جای‌جای روضات فوائد و فرائدی بنقل از کتابهای گردآمده در آن مجموعه را می‌توان یافت.متن مختصری که با عنوان «تحقیقٌ فی معنی الألف و اللّام» در کنار دیگر نگاشته‌های کاشانی نشسته است نیز در شمار همین فوائد قرار دارد. علّامه خوانساری در ذیل نام مولی عبدالرزّاق لاهیجی، آنگاه که به مناسبت مانندگی در نام، به یادکرد از عبدالرزّاق کاشانی پرداخته‌است، می‌نگارد: «و سیأتی الاشارة إلی تحقیقٍ له فی الألف و اللّام من قولهم: الکلمة هی اللّفظة الدّالّة علی معنی مفرد، فی ذیل ترجمة عبدالعزیز الموصلی النحوی».[۲] آنگاه در انجام معرّفی این عبدالعزیز موصلی به نقل از گزارشی که عبدالعزیز بن أبی الغنائم احمدبن ابی الفضائل کاشانی[۳] بر المفصّل زمخشری پرداخت، می‌آورد: «.. و کان هذا الرّجل معاصرا للمولی عبدالرزّاق الکاشی المتقدّم ذکره فی ذیل ترجمة سمیّه المتکلّم اللّاهیجی و قد نقل عنه بحثاً علی قول الزّمخشری فی کتابه المفصل: الکلمة هی اللّفظة الدّالة علی معنی مفرد بالوضع بما صورته هکذا: قال المولی کمال الملّة و الدّین عبدالرزّاق الکاشی ـ أدام

۱. توضیح بیشتر را بنگرید: کتابخانهٔ مرحوم آیة‌الله العظمی سیّد محمد دشتی جهارسوقی پرداختهٔ علّامهٔ استاد حاج سیّد محمّد علی روضاتی ـ حفظه‌الله تعالی ـ

۲. بنگرید: روضات الجنّات ... ج ۲ ص ۱۹۸. ۳. دربارهٔ او در بحثی بحسب امر مقدّمه سخن داشته‌ام

Marfat.com

اللّه ظلّه ـ ...».[1] بهرحال پرواضح است که آنچه در این مجموعه نقل می‌شود، صورت نوشتاری تحقیقی است که بر زبان کاشانی رفته‌است، از این رو هرچند آن را ـ که تنها بخش نحوی تمامی این مجموعه است ـ نمی‌توان در شمار «پرداخته‌های» کاشانی دانست، امّا از آنرو که در جمله «آثار» او جای دارد، در کنار دیگر نوشته‌های او نهاده‌ام.

۱۷ ـ تذکرة الفوائد

این نام، عنوان یکی از پرداخته‌های سترگ کاشانی است که تنها نام آن ـ آنهم بمدد یادکرد آن در دیگر اثر او ـ برای ما به یادگار مانده‌است. او دو مرتبه از این کتاب در «لطائف الأعلام» سخن بمیان آورده‌است. از همین اشاره‌ها، می‌توان تا حدودی نسبت به ساختار و نیز حجم سترگ آن کتاب، آگاهی یافت. بنگرید:

الف: «...و قد تکلّمنا فی معنی التّخلّق بالأسماء الإلٰهیّة و التّحقّق بها... فی کتاب تذکرة الفوائد، و أفردنا فی ذلک فائدةً متضمّنةً لتحقیق القول فی کیفیّة کما له، و هی الفائدة الثّامنة و الخمسون، و بسطنا القول فی مأة صفحةٍ بتعبیرٍ معجبٍ لأهل القلوب المنوّرة لمعرفتهم بعظیم نفعه لمن تدبّر ما ضمّناه من معرفة معانی الأسماء الإلٰهیّة...».

ب: «...و قد زدناه بسطاً فی تذکرة الفوائد و کتاب الدّرّة الفریدة؛ فینبغی أن یلحق ما ذکرناه هناک بما ذکرناه هنا، و أن تراعی نسبة ذلک القول إلی هذا المذکور ههنا...».

آن گونه که از همین دو اشارهٔ کوتاه دست‌یاب می‌شود، این کتاب، مجموعهٔ فوائد و مقالات کاشانی است که موضوعات گوناگونی را در غالب فوائدی چند به گزارش و تنقیح گرفته بوده‌است. یکی از فوائد آن مجموعه ـ که دست‌کم پنجاه‌وهشت مقاله را در خود داشته است ـ دربارهٔ تحقّق و تخلّق باسماء حسنیٰ بوده و آنچنان تحریر یافته که شایستگی ستایشِ دیده‌وران خانقاهی را داشته‌است. هرچند گسترهٔ یکایک آن مقالات و نیز گسترهٔ تمامی مجموعه بر ما پوشیده‌است، امّا با توجّه به اینکه همین یک فائدة، حجمی بالغ بر یکصد صفحه داشته است، می‌توان به سترگی آن مجموعه پی برد. حال

---

۱. بنگرید: روضات الجنّات ... ج ۵ ص ۸۴.

Marfat.com

در بستر پر پست و بالای تاریخ، بر سر این کتاب چه رفته‌است؟ هیچ نمی‌دانیم. امّا این بنده را دربارهٔ این کتاب سخنی است که هرچند به یقین و اطمینان نمیتوان به درستیش گرائید، امّا می‌توان بهرهٔ آن از حقیقت را بهره‌ای بلند دانست. پیش از این در معرّفی آثار فارسی کاشانی ـ بنگرید: همین کتابنامه، شمارهٔ ۸ ـ ونیز زین پس ـ بنگرید: همین کتابنامه، شمارهٔ ۳۶ ـ دربارهٔ مجموعه‌ای از فوائد پراکندهٔ او که در بعضی از نسخ[1] و نیز در الذّریعة،[2] عنوان «الفوائد» را بر خود دارد، سخن داشته و خواهیم داشت. آنگونه که گفتیم و خواهیم گفت این «الفوائد»، مجموعه‌ای است از مقالات خرد کاشانی، که هر کدام بموضوعی ویژه، اختصاص یافته و گاه‌گاه درکنارهم و نیز گه‌گاه به صورت جداگانه کتابت شده است. سخن این بنده آن است که این «الفوائد»، بخشهائی از همان «تذکرةالفوائد» است که با عنایت به کوتاهی هریک ـ که سهولت کتابت را درپی دارد ـ باقی مانده‌است و مقالات گستردهٔ آن مجموعه ـ که در مورد حاضر یکصد صفحه یعنی حجمی بیش از غالب آثار بجای ماندهٔ کاشانی داشته‌است ـ با عنایت به همین دشواری رونویسی بدست نابودی سپرده شده‌است. بنابر آنچه گذشت، بگمان این بنده، نمی‌توان «تذکرةالفوائد» را یکسر نابود شده دانست، چه آنچه از فوائد او هم‌اکنون بدست ماست، بخشهائی ـ هرچند خرد ـ از آن کتاب بزرگ است.

۱۸ ـ تفسیر آیة الکرسی

عنوان برشی است از «تأویلات القرآن الکریم» که جدای از آن متن رونویسی و آنگاه عنوانی مستقل پیداکرده‌است. بیفزایم که در کتابت این بخش، رونویسگر پاره‌ای از الفاظ را به هیئتی دیگر درآورده و ترتیب جملاتی چند را نیز بدلخواه خود تغییر داده است. با اینهمه، مقابلهٔ این رسالهٔ خرد ـ که در دو برگ کتابت شده ـ با متن تأویلات نشانگر اتّحاد ایندو باضافهٔ تصرّفات کاتب است. بنگرید: کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران ـ بخش

---

۱. همچون دستنوشت کتابخانهٔ حرم حضرت عبدالعظیم حسنی بنگرید: دربارهٔ نسخه‌های خطی ج ۳ ص ۲۵۱

۲. بنگرید: الذّریعة، ج ۱۶ ص ۳۲۰

Marfat.com

کتب اهدائی مرحوم علّامه مشکاة ـ مجموعهٔ شمارهٔ ۳۳۹ بخش ۱۶، و مقایسه کنید با: تأویلات القرآن الکریم ـ انتشار یافته بنام شیخ اکبر ـ ج ۱ ص ۱۴۲.

۱۹ ـ تفسیر سورة الجمعه

بهره‌ای است از «تأویلات القرآن الکریم» کاشانی که باستقلال نویسانده شده‌است. هرچند فهرست‌نگار کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی خود به یگانگی آن با تأویلات اشاره کرده[۱] و آقای دکتر دامادی نیز در پیشگفتار خود بر ارائهٔ پیشین تحفةالاخوان... آورده‌اند که «...بخشی از تأویلاتِ او دربارهٔ وجه تسمیهٔ این روز به جمعه و...»، امّا از آنجا که این عنوان در فهرست ده شماره‌ای ایشان از پرداخته‌های کاشانی، با شمارهٔ شش و بعنوان تألیفی مستقل یاد شده‌است، در کتابنامه حاضر نیز یادی از آن بمیان آمد تا تأکید شود که این رساله را نمی‌توان در شمار دیگر آثار کاشانی نهاد.

۲۰ ـ حلیة الابدال

اثری است در شمار پرداخته‌های ارجمند شیخ اکبر که در فهرست کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی بخطا به کاشانی منسوب شده[۲] و زان پس این اسناد نادرست به مقدّمهٔ مصحّح ارائه پیشین تحفةالاخوان... نیز راه یافته‌است.[۳] این بنده با نیّت ارائهٔ آن اثر در این مجموعه تصویری از آن دستنوشت فراهم کرد ولی با قرائت نخستین سطور آن دریافت که از مقصود خود سخت بدور افتاده است. بنگرید: «...فإنّی استخرت اللّه لیلة الاثنین الثّانی عشر من جمادی الأولی سنة تسعٍ و تسعین و خمسمأة بمنزل...» پرواضح است که کاشانی در جمادی الاولای سال ۵۹۹ هـ.ق هنوز زاده نشده بود تا چنین اثری فراهم کند. اشاره‌ای که پس از ین سطور به کسی که این رساله از پی طلب او پدید آمده‌است یعنی ابو

---

۱. بنگرید: فهرست کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی ج ۱۳ ص ۲۶۶.
۲. بنگرید: فهرست کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی ج ۱۴ ص ۱۷۳.
۳. بنگرید: تحفةالاخوان...، مقدّمه ص ۱۵.

Marfat.com

محمّد عبداللّه بن بدربن عبداللّه حبشی ـ تلمیذ نامدار شیخ که در بلاغهای همو بر پایان بسیاری از مجلّدات فتوحات نامش به میان آمده است ـ این بنده را به مقابلهٔ آن تصویر با صورتِ ارائه شدهٔ «حلیة الابدل و ما یظهر عنها من المعارف و الاحوال» ساختهٔ شیخ اکبر[1] واداشت. پس از این مقابله بود که آن نسخه را از دست نهاد و تنها به یادکردِ نام آن در این کتابنامه بسنده کرد.

۲۱ ـ خلاصة التّدبیر فی ریاسة الوزیر

به باور این بنده، تلختر‌ین و گزنده‌ترین صحنه‌ای که در تمامی حوزهٔ سراسر بهجت کتاب پژوهی می‌توان از آن خبر گرفت، رویاروئی با اثری است که تنها اسمی از آن بجاست و از سرنوشت متن اثر خبری دردست نمانده. این تلخکامی آنگاه فزونی می‌یابد که بدانیم آن رساله تا همین اواخر بدست بوده‌است و در مدّت زمانی کمتر از چند دههٔ گذشته به جمع دریای آثار گمشده پیوسته است. دستنوشتی از گزارش کرامند ابن العتایقی بر نهج‌البلاغه که در اختیار مرحوم ابن یوسف شیرازی بوده ـ و با فقدان، تنها یک نسخه آنهم از بخشی از این شرح باقی مانده‌است ـ[2] و دستنوشتی از مرآة عشّاق که برتلس ارائه خود را بر پایهٔ آن استوار ساخت ـ و یگانه نسخهٔ آن اثر بود ـ، از این گونه‌اند. سوگمندانه می آورم که تنها دستنوشتِ شناخته شدهٔ این پرداختهٔ کاشانی نیز داستانی همچون داستان آن دو کتاب دیگر دارد. چه علّامهٔ تهرانی به هنگام معرّفی «خلاصة التّدبیر» از نسخه‌ای از آن که در جامع الرّسائلی از پرداخته‌های کاشانی و در کتابخانهٔ سلطان المتکلّمین بوده‌است، یاد می‌کنند.[3] تا آنجا که این بنده می داند، نسخهٔ مذکور، تنها نسخهٔ بجا ماندهٔ آن کتاب بوده‌است و در سراسر کتابخانه‌های نمایه‌دار کشور دستنوشتی دیگر از آن شناسانده نشده‌است. امّا بر سر آن نسخهٔ یگانه چه رفته است؟

---

۱. بنگرید: رسائل ابن العربی، مجموعهٔ دوّم، شمارهٔ ۲۶

۲. بنگرید: فهرست نسخه‌های خطّی مدرسه نمازی خوی ص ۱۹۲، ربرتویس ۱.

۳. بنگرید: الذّریعة ج ۷ ص ۲۱۸.

Marfat.com

آیا یکسر بدست نابودی سپرده شده‌است؟ و یا هم‌اکنون در مجموعهٔ گم‌نام دیگری نگاهداری می‌شود؟ می‌دانیم که نسخ مرحوم سلطان المتکلّمین، پس از فروش کتابخانه‌اش، هرکدام به سوئی افتاد و عقد ناظم آن دررنفیس از هم شکافت.[۱] امّا این درّ فرید فراچنگ کدام گوهرشناسی آمده؟ و آیا تا هم‌اکنون بجا مانده‌است؟ بیفزایم که این بنده در مسیر جستجو برای دست‌یابی به این کتاب، دست طلب بدامن استاد احمد منزوی زد تا مگر ایشان از سرانجام نسخ آن کتابخانه خبری دهند، امّا افسوس که آن استاد فرزانه نیز ـ همچون دیگران ـ آگاهی خاصّی در این راستا نداشتند. بهر روی این بنده چشم امید میدارد تا بلطف حضرت حق و با راهنمائی عزیز گوهرشناسی که خبری از آن نسخه آورد، در آینده آن کتاب را نیز به این مجموعه ملحق سازد.

درونمایه

هرچند از چونی درونمایهٔ این رساله بی‌خبریم، امّا باز براساس آنچه که صاحب الذّریعه در ذیلِ نام این کتاب مرقوم داشته‌اند، می‌توان تا حدودی نسبت به خصوصیّات آن آگاهی یافت. بنابر نوشته ایشان، شالودهٔ این کتاب براساس یک مقدّمه ـ مشتمل بر هفت أصل ـ، دو مقصد ـ با چندین فصل ـ و سرانجام یک خاتمه، بنیان یافته‌است. این رساله نیز مانند بسیاری از دیگر نوشته کاشانی در پی درخواست دوستی یا ارادتمندی پدید آمده و باز به نوشتهٔ علّامهٔ تهرانی نام «سعدالدّین» را ـ که مفخر عالمان، علّامهٔ حلّی نیز الرّسالة السّعدیه را به نام او نگاشت ـ بر پیشانی خود داشته‌است.[۲] می‌دانیم که این سعدالدّین محمّدبن علی ساوجی به همراه خواجه رشیدالدّین فضل اللّه همدانی عهده‌دار منصب وزارت سلطان محمّد خدابنده اولجایتو فرزند ارغون شاه بوده و بحیلت یاران رشیدالدّین در دهم شوّال سال ۷۱۱ ه.ق به سیاست رسیده‌است.[۳] از این رو،

---

۱. بنگرید: همان ج ۶ ص ۴۰۲ و النّبیاء اللّامع ص ۱۷۲.

۲. بنگرید: الذّریعة ج ۷ ص ۲۱۸.

۳. بنگرید: نسائم الأسحار و لطائم الاخبار ص ۱۱۴. نیز بنگرید: دستور الوزراء ص ۱۱۶. الدّرر الکامنة ج ۴ ص ۱۰۱. تاریخ مفصّل ایران ص ۵۲۷.

Marfat.com

می‌توان محدودهٔ تقریبی تدوین کتاب حاضر را مشخّص نمود.

۲۲ ـ الدّرّة الفریدة

پیش از این در یادکرد از «تذکرة الفوائد» کاشانی ـ بنگرید: همین کتابنامه، شمارهٔ ۱۷ ـ، دو عبارت از «لطائف‌الأعلام» همو که اشاراتی به این دو اثر در خود داشت، نقل نمودیم. آنگونه که گفتیم «تذکرةالفوائد» مجموعه‌ای سترگ از مقالات کاشانی بوده‌است که جز پاره‌ای خرد از آن، از دیگر اجزایش خبری بدست نداریم. امّا صد افسوس که اشارهٔ کاشانی به «الدّرّةالفریدة» آنچنان گذرا است که حتّی همین اطلاعات ناچیز دربارهٔ آن کتاب را هم بدست نمی‌دهد. تنها و تنها میدانیم که کاشانی در جائی از این رساله تفاوتِ میانِ شریف و خسیس ـ از سوئی ـ و کامل و ناقص ـ از سوئی دیگر ـ را به بررسی گرفته و نیز به مقایسهٔ انسان کامل ـ که از منظر او اکمل از عقل اوّل است ـ و عقل اوّل ـ که از دیدگاهِ او اشرف از انسان کامل می‌باشد ـ پرداخته‌است. امّا آیا این کتاب هم از گونهٔ تذکرة الفوائد بوده‌است؟ و یا نه بصورت مجموعهٔ مقالات، که در سیر بهم پیوستهٔ مطالب، سخن از این مقایسه بمیان است؟. نمی‌دانیم. هرچند این بنده در طلبِ آن اثر، نمایه‌های مجموعه‌ای چند را به بررسی گرفت و خبری از آن نیافت، امّا می‌توان امید داشت که روزی و در گوشه‌ای دستنوشتی از این کتاب رخ نماید و آنچه دربارهٔ این پرداختهٔ کاشانی نمی‌دانیم را به گزارش گیرد ـ والتّوفیق من عندالله سبحانه و تعالی ـ.

۲۳ ـ الرّسالة الأسمائیّة

عنوان برشی است از پیشنوشتهٔ «تأویلات القرآن الکریم» که جداگانه نویسانده شده و صورت اثری مستقل را پیدا کرده‌است. بنگرید: کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، دستنوشت شمارهٔ ۵۳۳۳ و مقایسه کنید با: تأویلات القرآن الکریم ـ انتشار یافته بنام شیخ اکبر ـ ج ۱ ص ۷.

Marfat.com

۲۴ ـ رساله در تأویل «بسمله» و تطبیق آن بر صورت حقیقت انسانیّه

از این رسالهٔ کاشانی، نه در دیگر آثار او یاد شده‌است و نه یادکرد آن را در مآخذ کتابشناسی می‌توان یافت. تنها براساس یکی از پرداخته‌های شاگرد نامبردار او، محقّق قیصری که آن را به اشارهٔ استاد و در مقام دفاع از رسالهٔ او، ساخته‌است، می‌توان دریافت که کاشانی اثری در «تأویل بسم اللّه الرّحمن الرحیم و تطبیق آن بر صورت حقیقت انسانیّة» داشته‌است. امّا از آنجا که نازکیهای خیال عبدالرزّاق در این رساله با پسندهای بعضی از دانشیان آنروزگار همسان نبوده‌است، طعن و خرده‌گیری نسبت به اثر و پدیدآورنده‌اش را روا داشته‌اند و از همینرو قیصری با نگارش آن کتاب، از حریم استاد خود دفاع کرده‌است.[1] پرواضح است که عنوانِ جای گرفته بر پیشانی این معرفی‌نامه نیز، نه ساختهٔ کاشانی که دست‌یاب شده از متن دفاعیّهٔ قیصری است، از این رو، این بنده عنوان حاضر را نه بعنوان نام رساله کاشانی که بعنوان نامی پیشنهادی برای آن، در این کتابنامه آورده‌ام. آخرین سخن اینکه عبدالرزّاق در پیشنوشت «تأویلات القرآن الکریم» اشاره‌ای کوتاه به تطبیق «بسمله» بر صورت حقیقت انسانی دارد، نیز دیدیم که این مختصر، به استقلال کتابت شده و صورت رساله‌ای مستقل یافته‌است. بر این اساس، آیا می‌توان احتمال داد که آنچه مورد طعن و ستیز معاصران کاشانی قرار رفته، مقدّمهٔ همین تفسیر ـ و نه پرداخته‌ای مستقل ـ بوده؟ اگرچه این احتمال سراسر منتفی نیست امّا چون خبری از چونیِ آن رساله نداریم، به این سخن تنها به دیدهٔ یک احتمال ـ و نه بیش از آن ـ می‌نگریم.

۲۵ ـ رسالةٌ في علم الأخلاق ـ متن و شرح ـ

در بخش میکروفیلمهای کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، میکروفیلمی بشمارهٔ ۴۶۶۶

---

۱. از این رساله ـ که بقیة السّلف الصالحین حضرت فاضل مفضال آقای آشتیانی آن را بهمراه شمار دیگری از پرداخته‌های قیصری دردست انتشار دارند ـ نسخه‌ای به شمارهٔ ۱۴۰۵ در کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی موجود است. نیز بنگرید: دنبالهٔ جستجو در تصوّف ایران ص ۱۳۳.

Marfat.com

نگاهداری می‌شود که قسمتی از مندرجات آن، موضوع سخن حاضر است. این قسمت از ابتدای صفحهٔ ـ ۷۱ پ ـ آغاز و شصت‌ونه برگِ آن مجموعه تصاویر را دربر دارد. بر پیشانی آن بخش بخط و قلمی بسیار جدید ـ شاید از آنِ آخرین مالک نسخه و یا مخزن‌دار کتابخانه ـ بخط نستعلیق شکسته آمده‌است: «اخلاق؛ متن و شرح. گویا از ملّا عبدالرزّاق کاشانی باشد».[1] هرچند همین عبارت نشان از تردیدِ نگارندهٔ این عنوان در کیستیِ صاحب رساله دارد، امّا این احتمال که شاید این رساله نیز در شمار ساخته‌هائی از او باشد که از نگاه کتابشناسانی همچون علّامهٔ تهرانی و حاج خلیفه و اسماعیل پاشا بدور مانده‌اند، این بنده را به تهیهٔ تصویری از آن نسخه و تأمّل دربارهٔ پدیدآوردنده آن واداشت. در پیشنوشت این اثر، و در تبیین زمینه‌ای که پدید آمدن آن را باعث شد، آمده‌است: «...فاقتضت الحال عند ذوی الألباب ـ الّذین هم أشرف خلق اللّه ـ النّظر إلی کافّة خلق اللّه بعین الرّحمة و ترک الممارات، فابتهلت إلی مَن بیده الخلق و الأمر أن یوفّقنی لتصنیف کتابٍ یقع علیه الاجماع و یحصل بقرائته الانتفاع، فاجابنی الّذی یجیب دعوة المضطرّ اذا دعاه و اطلعنی علی اسرار ذلک و ألهمنی فیه ترتیباً عجیباً لم اذکره فی المصنّفات الّتی تقدّمت فی أسرار معاملات الدّین، و هو الّذی...».[2]

امّا از آنجا که نه در سر آغاز این دستنوشت و نه در انجامِ موجود آن ـ که نسخه‌ای است ناقص ـ اشاره‌ای به نام کتاب به چشم نمی‌آید، در شناسائی مؤلّف آن تنها میتوان به نشانه‌هائی که از لابلای سطور آن دست یاب می‌شود، اعتماد نمود. از اینرو ـ هر چند از نخستین سطورِ دوّمین صفحهٔ کتاب می‌توان پدید آورندهٔ این رساله را شناخت ـ امّا این بنده، تمامی آن را به مطالعه گرفت و با توجّه به سه عبارتی که از پی می‌آید، به یقین دریافت که رسالهٔ حاضر، پرداخته‌ای است از بزرگ دانشمند عالم اسلام، امام ابو حامد محمّد غزّالی که به نادرست بر پیشانیِ آن نام کاشانی را نهاده‌اند.

آن سه عبارت، اشاراتی است به دیگر ساخته‌های پردازندهٔ همین متن. بنگرید:

---

۱. بنگرید: همان، ص ۸۱

۲. بنگرید همان ص ۸۲

Marfat.com

الف: ... ...[۱] فی قطع هذه الطّریق و سلوکها کتبنا کـ«احیاء علوم الدّین» و «القربة إلی اللّه» ـ عزّ و جلّ ـ و غیر ذلک...[۲].

ب: ... لتعرف کیف الطّریق إلی التّحفّظ عنها، فاعلم لنا[۳] فی کلّ واحدةٍ منها کلاماً کثیراً قد أشبعنا القول فی کتابی «الاحیاء» و «الأسرار»، و نحن نذکر ههنا ما لابدّ من ذکره و لا یقع الغنی عنه...[۴].

ج: ...و لقد ذکرنا فی کتبنا المصنّفة من کتاب «الأسرار» و «الاحیاء» و «القربة» ما... علی الاهتمام بذلک، و مقصود هذا الکتاب...[۵].

پر واضح است که «احیاءعلوم الدّین» و «القربة إلی اللّه» در شمار نامبردارترین آثار غزالی است.[۶] «الأسرار» نیز که در دو عبارتِ «ب» و «ج» ذکری از آن به میان آمده‌است، بدون تردید عنوان گزینه شدهٔ «أسرار معاملات الدّین» هموست[۷] که در پیشنوشت کتاب نیز اشارتی به آن رفته‌است. به هرحال هرچند نگارندهٔ این کلمات، با مراجعه به آثار چاپ شدهٔ غزالی نتوانست نام این رسالهٔ او را به تحقیق دریابد، امّا در اصل این سخن که پرداختهٔ حاضر، ساختهٔ غزالی ـ و نه کاشانی ـ است نمی‌توان تردید نمود.

۲۶ ـ رسالهٔ عرفانیّة

«رسالهٔ عرفانی» عنوان پرداختهٔ بی‌نامی است که از آنجا که نه خود کاشانی ـ تا آنجا که می‌دانیم ـ نام خاصّی بر آن نهاده و نه از متن رساله می‌توان اسمی برایش دست‌یاب کرد، به هنگام معرّفی این اثر، به نمایهٔ کتابخانه‌ها راه یافته‌است، از این رو در ارائهٔ حاضر نیز این رساله را به همین نام خوانده‌ایم.

---

۱. نخستین کلمهٔ این جمله، بعلّت بدخطی نسخه ناخوانا است. چیزی است شبیه به «فیعینک». بهرحال از قرائت خود بی‌گمان نیستم.

۲. بنگرید: همان ص A2

۳. دستنوشت: له

۴. بنگرید: همان ص A31

۵. بنگرید: همان ص A36

۶. بنگرید: غزّالی‌نامه ص ۲۵۸.

۷. بنگرید: همان ص ۲۴۸.

Marfat.com

درونمایه

این رساله ـ که در شمار شیرین‌ترین و خواندنی‌ترین پرداخته‌های کاشانی جای دارد ـ گزارشنامه‌ای است که کاشانی از سرگذشت خود پس از مفارقت از احباب، برای ایشان نگاشته‌است. «...إنّی إذا فارقتُ خدمتکم و خلّیت عرصتکم بینا أتفرّج فی ریاض القدس ذاهلاً عن لذّة الأنس، فنسیت عهد الملک الّذی لم یزل و کان ذلک ظهیره یوم الأزل، فقابلنی شخصٌ فی هیئة الصّالحین و قاسمنی إنّی لک من النّاصحین...» آنگونه که از متن این اثر برمی‌آید، ظاهراً این نوشته مخاطب خاصّی نداشته است، چه پرداخته‌ای است رمزناک از سیر آدمی در میانهٔ مبدأ تا معاد. در این رساله از موانع پیشرفت سالک و نیز رافع این موانع بگونه‌ای رمزی ـ که یادآورد رسالهٔ آواز پر جبرئیل سهروردی است ـ یاد شده‌است. بنابراین می‌توان این رساله را اثری در جهت یادآوری مبدأ و نفاست گوهر آدمی دانست. نیز راهنمایان هادی و مضلّ مطرح شدهٔ در این اثر نیز، ظاهراً نمادهای نفوس آدمی ـ و نه چهره‌هائی حقیقی ـ بشمار می‌روند. امّا آنچه در این میان، تمامی آنچه که گذشت را به وادی تردید فرو می‌کشد آنست که کاشانی در بخشی از این نامه، به مصاحبت و همراهی خویش با «قدوة الأفاضل و العلماء سلطان السّادة والنّقباء معین الملّة و الدّین کمال الاسلام و المسلمین مسعود بن احمد بن ابی رضا»[1] اشاره می‌کند. بهیچ روی نمی‌توان پذیرفت که این القاب فاخر که از پس اسمی خاص قرار گرفته، صورتی نمادین از یکی از منازلِ صدگانهٔ ترقّی باشد. کاشانی در نهایت همین نامه از همان احباب بدور افتاده‌اش می‌خواهد تا او را از آنچه بر آنها رفته است، باخبر سازند. بر این اساس آیا می‌توان گفت که این رساله خطاب به اشخاصی واقعی نگاشته شده و کاشانی گزارشی از زندگی حقیقی خود را به آنان ارائه کرده‌است؟. بهر روی این رساله، به نثری سخت زیبا و استوار پرداخته شده و همانگونه که پیش از این گفتیم از خواندنی‌ترین آثار کوتاه عبدالرزّاق است.

---

۱. دربارهٔ این مسعودبن احمد در بخش «معاصران» مصاحبان کاشانی از سخن داشته‌ایم. نگاه کنید همین مقدمه ص ۹۳.

Marfat.com

ارائه

پیش از این ارائه‌ای از این اثر صورت نگرفته‌است.

نسخ

۱ـ نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران. مجموعهٔ ۲۱۴۴. فیلم ۴۸۲۶.

۲ـ نسخهٔ کتابخانهٔ دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران. مجموعهٔ ۵۰۶ د.

ارائه حاضر

تصحیح این رساله، براساس دو نسخه صورت گرفته‌است.

۱ـ نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران.

شناسنامهٔ نسخه: رونویسگر: ؟ / تاریخ: ؟ / خط: نستعلیق / تعداد اوراق: ۴ برگ. ۷ صفحه. / تعداد سطور در هر صفحه: مختلف.

در ارائه حاضر این نسخه با علامت «د» مشخص شده‌است.

۲۷ ـ رسالةٌ فی بدایة خلق الانسان

ورود این نام در کتابنامهٔ حاضر نیز داستانی همچون «شرح مواقع النجوم» دارد. چه این رساله نیز تنها در «دنبالهٔ جستجو در تصوّف ایران» یاد شده[1] و این بنده ذکری از آن در هیچ یک از دیگر نوشته‌ها نیافته‌است.

۲۸ ـ رشح الزّلال فی شرح الألفاظ المتداولة بین أرباب الأذواق و الأحوال

دربارهٔ نام پدید آورنده این اثر کتابشناسان و تصوّف پژوهان نظر همگونی ندارند. از

---

۱. بنگرید: دنبالهٔ جستجو در تصوّف ایران ص ۱۳۲.

Marfat.com

سوئی بغدادی در ایضاح المکنون[۱] ـ نیز علّامهٔ تهرانی به نقل از همو ـ[۲] این کتاب را در شمار دیگر پرداخته‌های کاشانی آورده‌اند، و از سوئی دیگر استاد عثمان اسماعیل یحیی از پی یادکرد از این کتاب آن را «لمؤلّف مجهول» خوانده‌است.[۳] بنوشتهٔ ایشان، این کتاب گزارشی است پرداخته شده بر کنارهٔ اصطلاحات الصّوفیهٔ شیخ اکبر،[۴] و از اینرو اثری است همسو با لطائف الأعلام و اصطلاحات الصّوفیّة. تا آنجا که این بنده می‌داند دستنوشتی از این اثر در هیچیک از کتابخانه‌های نمایه‌دار کشورمان بدست نیست و دو نسخه‌ای که از آن می‌شناسیم در خارج از ایران نگاهداری می‌شود:

۱ـ نسخهٔ کتابخانهٔ سلیمانیّهٔ استانبول، ترکیه. شمارهٔ ۱۳۸۰.

۲ـ نسخهٔ کتابخانهٔ ملّی پاریس، فرانسه. شمارهٔ ۴۸۰۱.

از اینرو، این بنده نه این کتاب را دیده است و نه می‌تواند دربارهٔ اینکه آیا این اثر از آنِ کاشانی است، و یا دیگری پدید آورندهٔ آن است، سخنی گوید. پس از این در معرّفی «لطائف الأعلام» ـ بنگرید: همین کتابنامه، شمارهٔ ۴۱ ـ به رأی استاد عثمان اسماعیل یحیی که آن ساختهٔ بدون تردید کاشانی را تنها به خاطر عنوانی که در یگانه مورد یادکرد از سمنانی پیش از نام او قرار گرفته، به مؤلّفی مجهول اسناد داده‌است، سخن خواهیم داشت. آیا داوری ایشان دربارهٔ «رشح الزّلال...» نیز از همانگونه است؟ هیچ نمی‌دانیم و تا دیدن نسخه‌ای از این اثر کیستی نگارندهٔ آن همچنان در برتهٔ تردید خواهد ماند.

۲۹ ـ السّراج الوهّاج

عنوانی است که تفسیر تأویلی کاشانی در هدیّة العارفین یافته‌است. بدون تردید، عبدالرزّاق تنها یک گزارش بر قرآن کریم پرداخته که از نام آن در پیشنوشت «اصطلاحات الصّوفیّة» به «تأویلات القرآن الکریم» تعبیر نموده‌است. بهر روی این بنده دستنوشتی که

---

۱. بنگرید: ایضاح المکنون ج ۱ ستون ۵۱۳.
۲. بنگرید الحقائق الزاهره ص ۱۱۲
۳. بنگرید: کشف الغایات... ، پی‌نوشت‌ها ص ۶۶۵
۴. بنگرید: همان.

Marfat.com

به این نام خوانده شده‌باشد سراغ نکرد و هم از اینرو این عنوان را نام دیگر تفسیر کاشانی می‌داند. علّامهٔ تهرانی نیز ـ شاید براساس آنچه گذشت ـ هرچند در الحقائق الرّاهنة عنوان مذکور را به نقل از هدیة العارفین آورده‌اند،[1] امّا در الذّریعة تنها از تأویلات القرآن الکریم او یاد می‌کنند.

۳۰ ـ السنّة السّرمدیّة و تعیین مقدار ایّام الرّبوبیّة

این رساله را با عنایت به محتوای آن به نامهائی چند خوانده‌اند؛ مرحوم علّامهٔ طهرانی آن را باختصار «رسالةٌ فی السنّة السرمدیة» نامیده.[2] بر پیشانی بعضی از دست‌نوشته‌های موجود این رساله، از آن با اسامی «رسالةٌ فی تعیین السّنة الالهیّة و تعیین الایام التی منها یوم القیامة»؛ «رسالةٌ فی بیان السنّة السّرمدیة الالهیّة و الایام الربوبیّة»؛ «رسالة فی تعیین السّنّة الإلَهیة» و «فی بیان مقدار السنّة و تعیین الأیام الإلَهیّة التی منها یوم القیامة» یاد کرده‌اند.[3] هرچند نام اصلی این رساله را بتحقیق نمی‌توان معلوم کرد امّا باز با توجّه به درونمایه رساله و با عنایت به مشترکات این اسامی، شاید بتوان این پنج نام را برخاسته از عنوان «رسالةٌ فی تعیین مقدار السنّة السّرمدیة و الایام الربوبیّة الّتی منها یوم القیامة» دانست.

درونمایهٔ رساله

این رساله، یکسر از آثار ذوقی کاشانی و نشانگر نازکیهای خیال اوست. او که در «تأویلات القرآن الکریم» به تفسیر تأویلی و ذوق آمیز تمامی کلام وحی پرداخته بود، در

---

۱. بنگرید: الحقائق الرّاهنة ص ۱۱۲.

۲. بنگرید: الذّریعة ج ۱۲ ص ۲۳۳. هم ایشان در جائی دیگر این رساله را السنّة السرمدیه فی بیان قانون العلیّة الحتمیّة خوانده‌اند. بنگرید: الحقائق الرّاهنة ص ۱۱۲. امّا از آنجا که این نام نه در دستوشته‌های این رساله بچشم می‌خورد و نه با موضوع آن مرتبط است از ذکر آن خودداری کردیم.

۳. این عناوین بترتیب در نسخهٔ کتابخانه دانشکده الهیات دانشگاه تهران، و نسخ «س»، «ل» و «ع» آمده‌است. در سطور آینده راجع به این نسخ توضیح خواهیم داشت.

Marfat.com

این رساله تنها به توضیح بندهائی از چند کریمهٔ قرآنی پرداخته است. این آیات ـ که در متن رساله به آنها اشاره شده‌است ـ عبارتند از: و انّ یوماً عند ربّک کالف سنةٍ ممّا تعدّون[1]؛ یدبّر الأمر من السّماء إلی الأرض ثمّ یعرج الیه فی یومٍ کان مقداره الف سنةٍ.[2] کاشانی در این رساله، سر آن دارد که با بهره‌گیری از دستمایهٔ وسیع حکمی و عرفانیش توضیحی دربارهٔ این یوم الهی بدست دهد و مقدار آن را مشخص سازد. از منظر او مدّت بقای حقیقت ذات الهی در حوزهٔ معرفت آدمی معیّن نیست چراکه مدرک تا بصفتی متّصف نشود جزئی نمی‌شود و تا جزئی نشود تعیّن نمی‌پذیرد و تا تعیّن نپذیرد مدرک نمی‌شود. از اینرو عبدالرزّاق در پی مشخص نمودن تعیّنی برای ذات نامتعیّن برمی‌آید و علم ذات بذات که از حضرت احدیّت ذاتیّة به حضرت واحدیت ـ حضرت اسماء و صفات ـ تنزل می‌کند را این نخستین تعیّن قلمداد می‌کند. حال با توجّه به این اثنیّنیت اعتباری ـ میان ذات احدی و صفات علیایش ـ می‌توان این حضرت ثانی را مثبت ازل الآزال برای حضرت نخست دانست و نسبت این هردو ثابت به یکدیگر را «سرمد» خواند. حضرت الهیّة به سبب همین نسبت است که حقائق اعیان را اقتضا می‌کند که با حدوث این حقائق نسبتی دیگر ـ میان حقیقت اولی و نفس اعیان ـ پدید می‌آید. نسبتهائی همچون قادریّت او بر ایجاد اعیان و مشیّت او بر چگونگی تحقّق آن و تکلّم با آنها بخطاب «کن» و سمیعیّت او برای اجابت دعای ایشان و... . بر این اساس هیچ نسبت و قسمتی در امتداد حقیقت احدیّة از ازل الآزال تا ابدالاباد نمی‌توان تصوّر کرد امّا به اعتبار ارتباط ربوبی آن با تعیّنات وصفی، منقسم به امتدادات بی‌پایان ربوبی می‌گردد. این نسبت ـ نسبت ثابت به متغیّر ـ را می‌توان به نام «دهر» خواند. کاشانی با ذکر مثالی به روشن نمودن بیشتر این مطلب می‌پردازد. این مثال زمان مطلق و تعینات جزئی آن است. بنظر او اگر به زمان مطلق ـ حرکت اولی و امتداد مقدار آن ـ با قطع نظر از تعیّنات درونیش نگریسته شود قسمت‌پذیر نخواهد بود، از اینرو نه ابتدائی دارد و نه انتهائی. امّا اگر باتوجّه به دگرگونی‌های یکی از متعینات محاط آن، به آن نگریسته شود، هم قابلیت

---

۱. کریمهٔ ۴۷ الحج.
۲. کریمهٔ ۵ السجده.

Marfat.com

تقسیم را خواهد یافت و هم به اجزاء زمانیِ خرد تقسیم می‌شود. بعنوان نمونه اگر محاذات خورشید با هریک از نقاط فلک اطلس و سپس حرکت او و سرانجام بازگشت و قرارگرفتن او در همان نقطه را فرض کنیم سال پدید می‌آید و باز فرض عبور خورشید از هریک از اجزاء فلک بروج ماه و روز و ساعت و ... بوجود خواهد آمد. اکنون عبدالرزّاق با ذکر این مثال، وجود سال و ماه و روز در وعاء دهر را امری مفروض می‌انگارد و با استفاده از آیاتی که پیش از این ذکر کردیم هر روز از ایّام دهر را هزار سال وهر ماه را سی‌هزار سال و هر سال را سیصد و شصت هزار سال ـ بر پایهٔ زمان متداول در عالَم مادونِ دهر ـ برآورد می‌کند. هرچند مسئله سنهٔ الوهی ـ که در فلسفهٔ اسلامی در قالب عنوان ادوار و اکوار مطرح شده ـ از مسائل ذوقی است و از اینرو هم تفاسیر مختلفی برای آن ارائه شده‌است[1] و هم نامورانی به نفی آن پرداخته‌اند، امّا بدون شکّ این رسالهٔ کاشانی ارجمندترین تلاشی است که از سوی اندیشه‌وران مسلمان برای گزارش این مطلب شده‌است. دیدیم که کاشانی حقیقت احدیّه را بعلّت اطلاقش زمانمند ندانست و زمان مطلق بی‌نهایت ـ از هر دو نقطهٔ ابتدا و انتها ـ را نیز تنها بعنوان تنظیری در جهت روشن نمودن مسئله مورد بحث مطرح کرد. و باز دیدیم که مبنای تمامی این رساله بر تفسیر چند نصّ قرآنی قرار گرفت، اکنون با توجّه به ایندو مطلب، آیا می‌توان این نوشتهٔ کاشانی را متأثّر از عقائد زروانیان دانست؟[2] اینان که به زروان بعنوان «فرشتهٔ زمان بی‌کرانه» باور داشتند زمان را موجودی قدیم و جاودانی می‌پنداشتند واین فرشته را ـ که خود در شمار خدایان بود ـ پدر هرمزد و اَهریمن می‌دانستند.[3] بنظر این بنده، با توجّه به دقّت‌های تفسیری ـ تأویلی کاشانی، مندرجات این رساله کوششی است برای تبیین مفهومی از مفاهیم قرآنی، و نه باورهائی متأثّر از عقائد زروانیان.

---

۱. نمونه را بنگرید به: اسرار الحکم ص ۱۷۰. رسائل اخوان الصفا ج ۲ ص ۲۴۳. شرح گلشن‌راز ص ۲۰. رسائل صدرالمتألّهین ص ۲۳۷.

۲. مرحوم علامهٔ طهرانی، موضوع این رساله را «و هو الزّمان القدیم عند زکریا الرّازی المتأثّر بالزّروانیه» دانسته‌اند. بنگرید: الحقائق الرّاهنه ص ۱۱۲.

۳. توضیح اجمالی زروانیان را بنگرید به: لغت‌نامه، ذیل کلمهٔ زروان. فرهنگ معین ج ۵ ص ۶۵۰ ستون ۱.

Marfat.com

نسخ

۱ـ نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی آستان قدس رضوی. مجموعهٔ ۵۹۶۹.

۲ـ نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی آستان قدس رضوی. مجموعهٔ ۵۶۲.

۳ـ نسخهٔ کتابخانهٔ عمومی آیت‌الّله العظمی مرعشی نجفی. مجموعهٔ ۴۸۱۱.

۴ـ نسخهٔ کتابخانهٔ ملّی جمهوری اسلامی ایران مجموعهٔ ۸۷۲/ع بخش ۸.

۵ـ نسخهٔ کتابخانهٔ دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران. مجموعهٔ ۲۹۳ ج بخش ۵۰.

ارائه

این رساله هم‌اکنون برای نخستین مرتبه بچاپ می‌رسد.

ارائه حاضر

این ارائه بر پایه سه نسخه و بروش تصحیح انتقادی صورت پذیرفته‌است.

۱ـ نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس رضوی مجموعه ۵۶۲.

شناسنامه نسخه: رونویسگر: عباس بن علی الموسوی الشّاهرودی / تاریخ: جمعه چهارم ذی‌الحجة سال ۱۳۰۶ ه.ق[1] / خط: نستعلیق شکسته / تعداد اوراق: ۴ برگ. ۸ صفحه / تعداد سطور درهر صفحه: ۱۵ سطر.

در پاورقی‌های چاپ فعلی این نسخه با علامت «س» نموده شده‌است.

۲ـ نسخهٔ کتابخانه ملّی جمهوری اسلامی ایران. مجموعه ۸۷۲/ع بخش ۸.

شناسنامه نسخه: رونویسگر:؟ / تاریخ:؟ / خط: نستعلیق / تعداد اوراق: ۴ برگ. ۸ صفحه. / تعداد سطور در هر صفحه: ۱۶ سطر.

---

۱. در «فهرست الفبائی کتب خطی کتابخانهٔ مرکزی آستان قدس رضوی» این نسخه را بدست‌آمدهٔ سال ۱۳۰۹ دانسته‌اند. بنگرید: همان ص ۳۱۲ ستون ۲ عدد مذکور در متن بر اساس تصویر فراهم آمده از این نسخه نوشته شده‌است.

Marfat.com

این نسخه با حرف «ل» مشخص شده‌است.

۳ـ نسخهٔ کتابخانهٔ عمومی آیت اله العظمی مرعشی نجفی. مجموعهٔ ۴۸۱۱.

شناسنامهٔ نسخه: رونویسگر:؟ / تاریخ:؟ / خط: نستعلیق / تعداد اوراق: ۴ برگ. ۸ صفحه / تعداد سطور در هر صفحه ۱۵ سطر.

این نسخه با حرف «ع» مشخص شده‌است.

این بنده، نخست متنی را بر اساس مقابلهٔ این چهار نسخه فراهم آورد و آنگاه به ویرایش آن پرداخت و مصادر آیات و روایات مندرج در آن را باز نمود. اختلافات این هر چهار نسخه و تعلقات مصحح در پاورقی صفحات نموده شده‌است.

۳۱ ـ السوانح الغیبیّة و المواهب العینیّة

پیش از این اشاره کردیم که کاشانی در شمار گروهی از مشایخ قرار دارد که آنان را می‌توان مشایخ «أهل قلم» خواند. بسیاریِ تألیفات او در مقایسه با پرداخته‌های اساتیدش ـ نظیر نطنزی و کیشی ـ و نیز معاصران و شاگردانش ـ همچون عزالدّین محمود و قیصری ـ مبیّن این سخن است. این نوشته‌ها گاه صورت اثری مستقل داشته‌اند ـ همچون لطائف الأعلام ـ و گاه بر کنارهٔ اثری دیگر پدید آمده‌اند ـ مانند دو گزارش بر فصوص الحکم و منازل السّائرین ـ و گاه تنها برای ضبط پاره‌ای از اندیشه‌ها و وارداتش ساخته شده‌اند. این سوّمین گروه از نوشته‌های کاشانی ـ به گواهی خود او ـ متعدّد بوده و او هر از چندگاهی در صورت رساله‌ای کوتاه به ثبت بعضی از این اندیشه‌ها می‌پرداخته‌است. امّا تا آنجا که این بنده می‌داند تنها یکی از این رساله‌ها از چنگ حوادث روزگار گریخته بدست ما رسیده است. عبدالرزّاق در نخستین سطور این رساله می‌نگارد: ...فهذه سوانح غیبیّة و مواهب عینیة سنحت من موهبة الکمال علی مذاق الوقت والحال... در نهایت رساله نیز دو مرتبهٔ دیگر این اثر را با عنوان «السّوانح» یاد کرده‌است. از این رو در مجموعهٔ آثار کاشانی، رسالهٔ حاضر را به این نام خواندیم.

Marfat.com

درونمایهٔ اثر

برای این اثر، نمی‌توان موضوعی واحد درنظر گرفت؛ چه عبدالرزّاق در فصول پانزده‌گانهٔ آن پاره‌ای از قواعد سلوک خانقاهی و نیز قوانین علمی تصوّف را به توضیح گرفته‌است. امّا این قواعد نه با ترتیبی منظم و منطقی که بصورت واردات و «سوانحی» پراکنده به قلم درآمده، از اینرو، او گرچه در شرح بر منازل السّائرین یکصد منزل واقع در مسیر سلوک را به گزارش گرفته و در دوّمین بخش اصطلاحات الصّوفیه‌اش نیز هزار مقام و متفرّعات آن را به گونه‌ای منظّم و روشمند ذکر کرده‌است، امّا در وصلی که پس از فصل یازدهم این رساله و در مقام بیان مقامات پرداخته‌است، بگونه‌ای پراکنده تنها به بیست‌وپنج مقام ـ که در هریک به یکی از اقسام عشره تعلّق دارد ـ اشاره می‌کند و حتّی ترتیب میان این مقامات را نیز ملحوظ نمی‌دارد. این رساله از پانزده فصل تشکیل شده‌است. بیشتر این فصول (فصلهای ۱/۲/۱۰/۱۲/۱۳) به شرح پاره‌ای از لغات و اصطلاحات خانقاهی اختصاص دارد و هریک از فصلهای دیگر نیز بیشتر پیرامون یک موضوع واحد بنگارش درآمده‌است: فصل ۳ توضیحاتی پیرامون ذات واجب و عدم احاطهٔ ادراک بشری به او. فصل ۴ دربارهٔ معرفت و عارف. فصل ۵ دربارهٔ سلوک. فصل ۶ دربارهٔ متممات سلوک و روش آن. فصل ۷ دربارهٔ دنیا. فصل ۸ دربارهٔ صبر. فصل ۹ دربارهٔ نیّت. فصل ۱۱ در توضیح مقامات و احوال. فصل ۱۴ در شرح اصطلاح مکاشفه. و سرانجام فصل ۱۵ دربارهٔ حقیقت.

امّا از سوئی دیگراین اثر، در میان تمامی نوشته‌های کاشانی سخت ارجمند است و قابل تأمّل، و آن سبک ویژهٔ نگارش آن است که با روش نویسندگی کاشانی در دیگر آثارش سخت متفاوت است. چه از آنجا که عبدالرزّاق در هریک از نوشته‌هایش در پی طرح مطلبی و القاء نکته‌ای بوده‌است معمولاً نمی‌توان عبارات منشیانهٔ بسیاری را در این آثار دستیاب کرد، امّا رسالهٔ حاضر سراسر آکنده است از جملاتی فاخر که با نثری زیبا و آهنگین فراهم آمده‌اند و به همین جهت ـ که نشانگر قدرت و رتبت او در معارف ادبی و انشاء منشیانه است ـ در میان دیگر نوشته‌هایش ممتاز می‌باشد. عباراتی زیبا که نشان

Marfat.com

دهندهٔ ظرائف روحی او نیز هست: کثرة الأنین لقلّة الیقین. من أراد أن تصرف عنه الحدثان أراد أن یکون من المرتان. بقدر کرامة الدّنیا عندک حقارتک عند غیرک و بقدر حقارة الدّنیا عندک کرامتک عند غیرک. لطافت این عبارات را در دیگر آثار کاشانی نمی‌بینیم و معانی بلند که گاه ـ همچون این آخرین سخن ـ یادآور سخنی از معصومان[1] و دیگر بزرگان است را بسختی در دیگر نوشته‌های پدید آمده در حوزهٔ خانقاهیان و جز آنها می‌توان یافت.

بهر حال کاشانی خود گواهی می‌دهد که جز این رسالهٔ حاضر، سوانح دیگر نیز داشته است که در میان طالبان معارف اسلامی پراکنده بوده و نیز از همینان می‌خواهد که این بخش از سوانح را به دیگر بخشهائی که پیش ازین پرداخته و یا آنچه که پس از این خواهد نوشت ملحق سازند: «ثمّ لکلّ من وصل الیه هذه السّوانح و عنده من اخواتها او السنح بعد هذه ان یلحق بموضعٍ...»

نسخ

نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، مجموعهٔ خطی ۶۵۵۶، میکروفیلم ۴۶۶۴.

تا آنجا که نگارنده می‌داند، این دستنوشته تنها نسخهٔ موجود از رساله حاضر است.

ارائه

پیش از این ارائه‌ای از «السّوانح الغیبیّة» صورت نگرفته است.

ارائه حاضر

این ارائه بر اساس این تنها نسخهٔ رساله پدید آمده‌است.

شناسنامه نسخه: رونویسگر: محمّدعلی / تاریخ: ۱۳۰۱ ه.ق / خط: نسخ ساده / تعداد اوراق: ۳۰ برگ. ۶۰ صفحه / تعداد سطور در هر صفحه: ۱۱ سطر.

---

۱. بنگرید: نهج‌البلاغة حکمت شمارهٔ ۲۸۹ ص ۵۲۶.

Marfat.com

در چاپ حاضر، این بنده تمامی عبارات رساله را تفکیک نمود و به شماره‌گذاری آنها بر اساس فصول پانزده‌گانهٔ کتاب پرداخت و سرانجام با توجّه به وجههٔ ادبی آن سراسر کتاب را اعراب گذاری کرد تا درک مفاهیم بلند آن برای کسانی که آشنائی کمتری با زبان نگارش رساله دارند آسانتر گردد.

۳۲ ـ شرح فصوص الحکم

این گزارش کاشانی بر فصوص الحکم شیخ اکبر، به باور بنده ـ پس از «تأویلات القرآن الکریم» و «لطائف الأعلام فی اشارات اهل الإلهام» ـ سوّمین پرداختهٔ برجستهٔ کاشانی است. از همین رو نگارندهٔ این سطور، در طرحوارهٔ مجموعه آثار کاشانی، چشم طمع به ارائه این هشتمین[1] اثر پدید آمده بر کنارهٔ فصوص دوخته بود و مقدّمات به عمل درآوردن آن اندیشه را نیز فراهم کرده بود. امّا چون اطّلاع یافت که بقیّة السّلف الصّالحین حضرت استاد علّامه آقای سید جلال الدّین آشتیانی به دستیاری فاضل فرزانه جناب بهاءالدّین خرمشاهی ـ حفظهما اللّه تعالی ـ مراحلی از تصحیح آن را پیموده‌ند از قیام به آنچه در سر پرورانیده بود بازنشست و باز چشم دوخت تا از حاصل تلاشهای آن استادان ارجمند بهره گیرد. از این رو تمامی آنچه را که در معرّفی این اثر به تدریج در طول چهار سال گذشته، دست یاب کرده بود ـ مطالبی از گونهٔ جایگاه این گزارش در میان دیگر گزارش‌نامه‌های معتبر و معروف فصوص، تأثیر فکوک قونوی و شرح جندی بر گزارش کاشانی و اثر این گزارش در شرحهای قیصری و رکنای اصفهانی، معرفی نسخ، ارائه‌ها

---

۱. این شماره براساس فهرستواره‌ای است که آقای دکتر عثمان اسماعیل یحیی برای شروح فصوص در مقدمهٔ بشری بر نقش النّصوص ص ۱۸. امّا با توجّه به اینکه ابن سودکین نوری تنها نقش ادریسی را به شرح کرده و فکوک قونوی نیز اساساً در شمار شروح فصوص نیست و نیز پرداخته‌های تلمسانی و حسین بن عبداللّه عباسی و کمال الدّین انصاری شافعی و فرغانی ـ که از این دو اثر آخری هیچ نسخه‌ای در دست نیست ـ هیچگاه دستگرد خانقاهیان نبوده و در میان آنان شهرتی نداشته‌اند، می‌توان سخن عارف اهلی که شرح کاشانی را پس از شرح نفیس جندی دوّمین گزارش فصوص بشمار می‌آورد، درست دانست

Marfat.com

و... ـ بگوشه‌ای نهاد و از آوردن آن در کتابنامهٔ حاضر خودداری کرد، چه بیقین آنچه در این زمینه گفتنی است در مقدّمهٔ آن ارائه مصحّح گفته خواهد شد.

۳۳ ـ شرح قصیدة ابن فارض

پس از این دربارهٔ کشف الوجوه الغرّ لمعانی نظم الدّر گزارش عزّالدّین محمودبن علی کاشانی بر تائیّه ابن فارض سخن خواهیم داشت. ـ بنگرید: همین کتابنامه، شمارهٔ ۳۹ ـ عنوان حاضر نیز، نام دیگری است که علّامهٔ تهرانی در یادکرد از همان کتاب، در جائی دیگر از الذّریعه آورده‌اند.[1] از این رو توضیح بیشتر دربارهٔ این شرح را در معرّفی آن رساله خواهم آورد.

۳۴ ـ شرح منازل السّائرین

این کتاب، گزارشی است که کاشانی بر متنِ خرد امّا جاودانهٔ انصاری هروی پرداخته است. به باور من بنده این شرح ـ پس از «تأویلات القرآن الکریم»، «لطائف الاعلام فی اشارات اهل الإلهام» و «شرح فصوص الحکم» او ـ چهارمین اثر برجستهٔ کاشانی است. امّا از آنجا که این اثر با تصحیحی استوار و در هیئتی چشم‌نواز بهمّت استاد فاضل جناب بیدارفر ـ حفظه اللّه تعالی ـ ارائه شده‌است، از نهادن آن در این مجموعه چشم پوشیدم. نگارندهٔ این سطور، هرچند آن کتاب را براساس تصحیح محقّقانه ایشان یکبار به تمامی بمطالعه درگرفت تا چنانچه در طی آن اشاره‌ای به زیست‌نامهٔ کاشانی رفته باشد، آن اشاره را دست‌یاب کند، امّا با توجّه به این ارائه و پیشگفتار مصحّح بر آن، توضیحاتِ فراهم آمدهٔ خود دربارهٔ آن اثر را در این کتابنامه ذکر نمی‌کند. تنها اشاره می‌کنم که از این شرح دو گردانیده بدست است:

الف: ترجمهٔ مشهور و منسوب به شیخ حسین گازرگاهی که چندین دستنوشت از آن بدست است.

---

۱. بنگرید: الذّریعة ج ۱۴ ص ۴.

Marfat.com

ب: گردانیده‌ای پرداختهٔ ترجمانی بنام صفی الدّین طارمی. از این گردانیده ظاهراً تنها یک دستنوشت بجای مانده‌است.[۱]

۳۵ ـ شرح مواقع النّجوم

می‌دانیم که «مواقع النّجوم و مطالع أهلّة الأسرار و العلوم» عنوان یکی از رساله‌های بس نفیس شیخ اکبر است که به باور خود او از پی دومرتبه رؤیت حضرت حق در خواب و امر او به نصیحت بندگان پدید آمده‌است. شیخ این کتاب را درمدّت یازده روز در رمضان المبارک سال ۵۹۵ هـ. ق نگاشته است و در میان تمامی دست نوشته‌های خود، به این اثر سخت ارج می‌نهد: «...و أنّ هذا الکتاب یغنی عن الاستاذ بل الاستاذ محتاجٌ الیه، فإنّ الاستاذ مَن فهم العالی و الأعلی، و هذا الکتاب یکون علی اعلی مقامٍ یکون الاستاذ علیه، لیس ورائه مقامٌ فی هذه الشّریعة الّتی تعبّدنا فیها، فمن حصل لدیه فلیعتمد بتوفیق اللّه علیه، فإنّه عظیم المنفعة...»[۲] امّا آیا کاشانی گزارشی بر این کتاب پرداخته است؟ بنده در هیچیک از مصادر کتابشناسی ـ نظیر الذّریعة و کشف الظّنون و ایضاح المکنون ـ و نیز در نمایه‌هائی که از دستنوشت‌های کتابخانه‌های گوناگون تدوین شده ـ و اسامی آنها در فهرست مصادر تصحیح این مجموعه ذکر شده‌است ـ به چنین گزارشی برخورد نکرد. امّا همانگونه که در سرآغاز این بخش از «کاشانی نامه» آوردم، این کتابنامه اسامی تمامی آثاری که به نوعی به کاشانی منسوب شده را دربر دارد. عنوان حاضر نیز براساس آنچه آقای دکتر زرّین‌کوب در «دنبالهٔ جستجو در تصوّف ایران» آورده‌اند،[۳] به این کتابنامه راه یافته‌است. اگر کاشانی که در شمار محیی الدّین شناسان بزرگ است شرحی بر این کتاب نگاشته باشد، بدون شک آن شرح در شمار برجسته‌ترین و نفیس‌ترین آثار [illegible]

۱. آگاهی من بنده بر این دومین ترجمه، براساس یادداشتی است که [illegible] حضرت استاد نجیب مایل هروی برای این بنده مرقوم داشته‌اند. هرچند [illegible] شرح منازل کاشانی را در این کتابنامه نیاورده، امّا به نهایهٔ ارج گذاری به راهنمائی استاد مایل هروی، به دو نام این ترجمان شرح منازل پرداخت.

۲. بنگرید: مواقع النجوم، پیشگفتار ص ۲

۳. بنگرید: دنبالهٔ جستجو در تصوّف ایران ص ۱۳۱

Marfat.com

خواهد داشت؛ امّا اینکه او اساساً چنین گزارشی پرداخته باشد، مطلبی است که ـ براساس آنچه گذشت ـ بسختی می‌توان پذیرفت. بیفزایم که گوئی این اثر به نام کاشانی در مصر حتّی به چاپ رسیده است، امّا علیرغم جستجوی بسیار، راقم نتوانست به نسخه‌ای از آن دست یابد تا چونی آن را باز شناسد. هر چند از وجود این چاپ هیچ مطمئن نیست.

۳۶ ـ الفوائد

بیش از این در معرّفی نگاشته‌های فارسی کاشانی از مقالات کوتاه او و چیستیِ آنها یاد کردم ـ بنگرید: همین کتابنامه، شمارهٔ ۸ ـ. نیز آوردم که بیشترینهٔ این مقالات، در دو دستنوشت کنار یکدیگر نشسته‌است و دوری از تکرار را، به معرّفی آن دو نسخه در پیشانیِ یادکرد از فوائد فارسیش پرداختم. دو عنوان «نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران» و نیز «دستنوشت کتابخانهٔ مرحوم حضرت عبدالعظیم(رض)» در بخش کنونی ناظر به همان معرّفی است.

۱ـ تأویلٌ و تحقیقٌ فی تحقیق ما فعل آصف بن برخیا من حصول عرش بلیس عند سلیمان(ع). نگاشته‌ای است سخت کوتاه در گزارشِ کرامت آصف در نمودن تخت بلقیس به سلیمان(ع). بیفزایم که این رساله نگاشته‌ای است جز از آنچه کاشانی درهمین رابطه در «تأولات القرآن الکریم» آورده‌است. بنگرید: همین مقاله در مجموعهٔ حاضر و مقایسه کنید با: تأویلات القرآن الکریم ـ انتشار یافته بنام شیخ اکبر ـ ج ۲ ص ۲۰۲.

نسخ: ۱: دستنوشت کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، شمارهٔ ۲۰۹۶.

۲: دستنوشت کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، شمارهٔ ۵۹۰۸.

۳: دستنوشت کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران.

۲ـ فائدةٌ: ماهی الرّابطة بین الحقّ و العبد؟.

نگاشته‌ای است کوتاه که در پاسخ «شمس الملّة و الدّین محمّدبن مصلح المشتهر

Marfat.com

بالتّبریزی» فراهم آمده‌است.[1]

نسخ: ۱: نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران.

۳ـ فائدةٌ: فی بیان مراد المحققین من ذکر الوجه و الشّعر لمحبوبهم.

مقاله‌ای است در توضیح برخی از اصطلاحات استعاری خانقاهیان و نحوهٔ نگرش آنان به این گونه اصطلاحات.

نسخ: ۱: نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران.

۴ـ فائدةٌ: فی تقسیم السّلاک إلی اللّه ـ تعالی ـ إلی اربعة اقسام.

توضیحی است کوتاه دربارهٔ تقسیم سالکان به چهار بخش، و از پی آن نیز احکام ویژهٔ هریک از این اقسام آمده‌است.

نسخ: نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران.

۵ـ فائدةٌ: فی أنّ جمیع الموجودات مرایا وجه الحقّ.

این مقاله کوتاه، تک‌نگاری است پیرامون یکی از اساسی‌ترین پایه‌های اندیشهٔ خانقاهی. به همین روی آنچه در این نوشتار آمده‌است را در بسیاری از دیگر آثار کاشانی هم ـ با بیانی دیگر ـ می‌توان یافت.

نسخ: نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران.

۶ـ فائدةٌ: فی شرح مسئلة البسائط و الأعراض.

از بلندترین و نفیس‌ترین پرداخته‌های کوتاه کاشانی است که به گزارش دو مسئله بسائط و أعراض و نیز... پرداخته. این مقاله بدرخواست کسی که از او با عناوین فاخری همچون «صاحب الرّیاستین العلمیّة و العملیّة آصف العهد بل سلیمان الوقت... عزّالاسلام و المسلمین» یاد شده، بنگارش درآمده‌است.

نسخ: نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران.

۷ـ فائدةٌ: فی سبب تعلّق النّفس بالبدن.

گزارشی است پیرامون اعتدال مزاج که به اتّفاق حکیمان، سبب عنایت نفس به بدن

---

۱. پیش از این دربارهٔ ابن تبریزی سخن داشتیم

Marfat.com

است.

نسخ: ۱: نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران.

۸ـ فائدةٌ: فی الجمع بین الحدیثین.

گزارشی است کوتاه در بیان سازگاری دو حدیث نبوی(ص) و علوی(ع) که بظاهر ناساز می‌نماید. پیش از این در معرّفی مقالات فارسی کاشانی، از گردانیدهٔ این فائده یادکردم ـ بنگرید: همین کتابنامه، شمارهٔ ۸ ـ.

نسخ: نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران.

۹ـ فائدةٌ: فی العلم الاستدلالی و العلم الشّهودی.

توضیحی است پیرامون این دو گونه از دانش با استشهاداتی از سخن شیخ اکبر در فصوص.

نسخ: نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران.

۱۰ـ فائدةٌ: فی شرح حدیث الرّحمة.

گزارشی است بر حدیثی نبوی(ص) با دیدی کاملاً عرفانی.

نسخ: ۱: نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، شمارهٔ ۳۷۸۳.

۲: نسخهٔ کتابخانهٔ حرم حضرت عبدالعظیم.

۱۱ـ فائدةٌ: فی نسبة صفات اللّه ـ تعالی ـ مع ذاته.

پاسخی است به پرسشی دربارهٔ چگونگی رابطهٔ میان صفات اللّه با ذات علیای او. در متن از این پرسشگر با عنوان «بعض الأجلّة» یاد شده‌است.

نسخ: ۱: نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، شمارهٔ ۳۷۸۳.

۲: نسخهٔ کتابخانهٔ حرم حضرت عبدالعظیم.

۳۷ ـ فی تحقیق حقیقة الذّات الأحدیّة

این، عنوان نوشته‌ای است کوتاه که هرچند خواننده را به این گمان وامی‌دارد که یکی از رسائل مستقل کاشانی است ـ چه در پیشنوشت این اثر آمده‌است: «من کلام شیخ

Marfat.com

عبدالرزّاق کاشی فی تحقیق حقیقة الذّات الأحدیّة و حقائق الأسماء و لا تناهیها» ـ امّا مقابلهٔ آن با مقدّمات سه‌گانهٔ گزارش او بر فصوص الحکم، نشان می‌دهد که این صفحات، برشی است از همان کتاب که تنها مقدّمات را دربر دارد.

بنگرید: کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، دستنوشت شمارهٔ ۲۰۹۶/۱، و مقایسه کنید با: شرح فصوص الحکم ص ۴ تا ۶.

۳۸ ـ القضاء والقدر

یکی از آموزه‌های لطیف حکمی ـ کلامی حوزهٔ معارف اسلامی که در طول تکاپوی این حوزه از خلافی‌ترین و جنجال برانگیزترین مسائل آن بوده‌است، مبحث قضاء و قدر می‌باشد. این مبحث که از اندیشه‌سوزترین مباحث تفکر عقلی نیز می‌باشد، هرچند پدیدآوردهٔ وارثان خلافت بود امّا بسرعت چهره‌ای علمی یافت و زان پس دهها اثر بزرگ و کوچک در تصحیح زوایای آن بوجود آمد. نشانی که از حدّاقل چهل اثر پدید آمده در این راستا بدست داریم، نشانگر تلاشی است که اندیشه‌وران مسلمان د رجهت یافتن پاسخی برای رهائی از این معمّای دشوار، بخرج داده‌اند.[1] نامورانی همچون شیخ الرئیس ابن سینا، صاحب بن عباد، خواجه نصیرالدّین طوسی، صدرالمتألّهین شیرازی، فیض کاشانی و... در این شمارند. حاصل یکی از این تلاشها، نوشته‌ای است بلند و ارجمند از عارف کاشانی که در عین حال بیانگر گوشه‌ای از شخصیت فلسفی اوست. از این رساله در الذّریعة[2] و کشف الظّنون[3] یاد شده‌است

درونمایه

کاشانی این رساله را ـ که همچون بسیاری از دیگر نوشته‌هایش در پی طلب دوستی و

---

۱. بنگرید: مواضع مختلف الذّریعة، بویژه ج ۱۷ ص ۱۲۳ تا ۱۵۱ کشف الظّنون ج ۱ ستون ۱۱۳

۲. بنگرید: الذّریعة ج ۱۷ ص ۱۴۸، ج ۲۰ ص ۱۱۲

۳. بنگرید: کشف الظّنون ج ۱ ستون ۱۱۳.

Marfat.com

ارادتمندی نوشته ـ بر پایهٔ ده فصل بنا نهاده است. فهرست گذرای این فصول که نشان دهندهٔ درونمایه کتاب است عبارتست از:

۱ ـ الفصل الاول فی القضاء و القدر و الفرق بینهما و بین العنایة الأولیٰ. عبدالرزّاق در این فصل نخست به تفسیر معنای قضا و قدر می‌پردازد و مهمترین تفاوت ایندو با نخستین عنایت الهی را در محل داشتن آندو و بی محل بودن عنایت اولیٰ جستجو می‌کند.

۲ ـ الفصل الثانی فی بیان محل القضاء. از پی آن نخستین فصل، کاشانی به تحقیق در محلّ قضا می‌پردازد و عالم جبروت ـ که به باور او قرآن کریم از آن به «امّ الکتاب» تعبیر نموده ـ را محلّ قضاء الهی معرفی می‌نماید.

۳ ـ الفصل الثالث فی بیان محل القدر. در این فصل کاشانی از پی توضیحی مختصر، عالم ملکوت عمّاله را بعنوان محل قدر ذکر می‌کند و در پایان این فصل، به اختصارِ فصول دو و سه اشاره می‌نماید.

۴ ـ الفصل الرّابع: فی تفصیل ما ذکر اجمالاً. این فصل در حقیقت تفسیر دو فصل پیشین است و از بلندترین فصول این رساله.

۵ ـ الفصل الخامس فی ایراد مثال مناسب لهذا المعنی. پس از تفسیری که در فصل پیشین ارائه شد، در این فصل کاشانی در پی ارائه مثالی است تا روند اراده حق و مراحل آن تا تحقّق در عالَم عین را باز نماید. از اینرو، او در این فصل مجموع عالم را همانند صورت انسان می‌انگارد ـ تشبیهی که در جای‌جای عرفان اسلامی قابل مشاهده است ـ. بنظر او ارادهٔ آدمی از مرحلهٔ پدید آمدن در نفس تا گاه ظهور در عالم عین چهار مرحله را پشت‌سر می‌گذارد: ۱ـ مرحله وجود در مکمن روح ۲ـنزول به حیّز قلب ـ که در این مرحله در شمار کلیات است ـ ۳ـ نزول به مخزن خیال ـ که در این مرحله صورتی شخصی و جزئی می‌یابد ـ ۴ـ مرحلهٔ ظهور در عالم خارجی که از پس کنش اعضاء طبیعی صورت می‌گیرد. حوادث عالم نیز از منظر او همین‌گونه‌اند. چه نخستین مرحله از مراحل چهارگانهٔ اراده در نفس آدمی همانند قضا و دومین مرحله بمثابهٔ نقش لوح محفوظ و

Marfat.com

سومین مرحله همچون نقش لوح قدر و سرانجام چهارمین مرحله بسان صورتی است که در عناصر عالم پدید می‌آید.

۶ ـ الفصل السادس فی بیان الافعال الاختیاریة. این فصل در حقیقت ذی‌المقدمه‌ای است که فصول پیشین را بعنوان مقدّمهٔ خود دارد. کاشانی در صدر این فصل به توضیح صورت مسئله مبحث قضا و قدر می‌پردازد، چه، از مجموع فصول گذشته چنین دریافتیم که هرآنچه د راین عالم واقع می‌شود چه از نظر هیئت و چه از نظر زمان در عالَمی پیش از این عالم مقدّر شده‌است، اکنون گاه آن است که شبههٔ استحالهٔ جمیع افعال اختیاری به افعال اضطراری پدید آید و دعویِ بطلان اخذ و عقاب مترتب بر افعال رخ نماید و چیستی بهرهٔ مردمان از ارسال و دعوت انبیاء الهی ـ علیهم جمیعاً سلام اللّه ـ به پرسش درآید. کاشانی ـ همچون بسیاری از دیگر اندیشه‌وران ـ جواب این پرسشها را در این نکته جستجو می‌کند که آیا قضاء سابق علّت تامهٔ پدید آمدن پدیده‌هاست، یا جزء العلة است و جز این علّت، مقدّمهٔ دیگری نیز در پدید آمدن آن واقعه نقش دارد؟ عبدالرزّاق با پذیرش این دوّمین صورت، به پاسخ مناسب می‌رسد و باب اختیار را همچنان مفتوح می‌دارد.

۷ ـ الفصل السابع فی تفصیل ما اجمل و تلخیص ما اورد. این فصل نیز، در حقیقت تفسیری است بر آنچه در فصل ششم گذشت. در این فصل بخصوص پاره‌ای از الفاظ بکاررفته در آن بخش پیشین ـ همچون ادراک وعلم و قدرت و اراده ـ به گزارش گرفته می‌شود. این فصل را می‌توان دراز دامن‌ترین بخش این رساله دانست.

۸ ـ الفصل الثامن: فی بیان فائدة التکلیف بالطّاعات و الدعوة بالایات و... . این فصل نیز همچون فصل پیشین به توضیح بخشی دیگر از فصل شش یعنی فائده ارسال [illegible] و دعوت ایشان می‌پردازد.

۹ ـ الفصل التّاسع: فی بیان الاستعدادات و تنوّعها. در این فصل همان مسئلهٔ مطرح شده در فصل شش از ناحیه‌ای دیگر و از زبان کسی که رساله برایش پرداخته شده مطرح می‌شود. صورت این سؤال چنین است که اگر فضائل و رذائل و شرور و خیرات در

Marfat.com

سرشت آدمیان بودیعت نهاده‌شده و اوقات ظهور هریک نیز در عالم قضاء الهی معین شده چرا آدمیان در اتصاف به این صفات خیر و شر و بروز مقتضیات آنها یکسان نیستند؟ آیا نه کلام وحی از عدل خداوند خبر داده است؟ کاشانی در پاسخ به این سؤال به تفاوت ذاتی استعدادها و قابلیّتهای مختلف نفوس و نیز تفاوت ابدانی که آلت فعّالهٔ آن نفوسند اشاره می‌کند و با تمسّک به قاعدهٔ «لیس فی الامکان ابدع ممّا کان» چنین تفاوتی را مقتضای نظام احسن می‌شمارد.

۱۰ ـ الفصل العاشر: فی السّعادة و الشّقاوة. در این انجامین فصل رساله، کاشانی به توضیح سعادت و شقاوت انواع ارواح می‌پردازد. از منظر او، سعادت هر نفس همان نقطهٔ نهائی کمالی است که آن نفس را توانائی وصول به آن است و شقاوت هر نفس نیز در اتّصاف به مراتب مادون مرتبهٔ آن نفس است. بر اساس این دیدگاه سعادت هر روح در قوّت استعداد آن نهفته است، چه اگر این استعداد در حدّ میانهٔ بین دو سوی کمال و خسّت ـ لاهوت و ناسوت ـ واقع شده‌باشد در اثر گردن گزاری به دعوات داعین و یا میل به اسباب طغیان از این حد وسط خارج و به سوی هریک از سعادت و شقاوت رهسپار می‌شود، امّا چنانچه استعداد نفس در هریک از دوٌ سوی این حدّ وسط واقع شود اندک توفیقی و یا پذیرشی هرچند خرد از دعوات نفس اماره سعادت و شقاوت آن نفس را رقم خواهد زد. امّا سرّ استعدادات متفاوت نفوس و تفاوت قابلیّتهای آنان، عریصه‌ای است که کاشانی را نیز همچون تمامی متفکران دیگر به سپراندازی واداشته‌است: «لا سبیل الی معرفة لمیّة سعادة الاوّل و شقاوة الثانی الّا مجرد الاستعداد الّذی هو من الفیض الأقدس الاولی و العلم الأعلی الأزلی». در میان این فصل ـ که آخرین بخش رساله است ـ نیز کاشانی به تقسیم سعادت به دو قسم دنیوی و اخروی و تقسیم هریک از این دو به دو قسم دیگر می‌پرزدازد و رساله را به پایان می‌برد. این رساله هرچند به بزرگی بعضی از دیگر قضا و قدرنامه‌ها ـ همچون «رسالة فی مسئلة القضاء و القدر» پدید آوردهٔ ابو محمد علی بن عنایت الله و معروف به بایزید بسطامی ثانی ـ نیست امّا در ارائه پاسخی به این عریصه از شاهکارهای مسلّم حکمی و عرفانی بشمار است و از اینرو می‌توان نظر حاج

Marfat.com

خلیفه را پذیرفت که پس از معرفی این کتاب می‌نویسد: و حقّق غایة التحقیق.[۱]

نسخ

۱ـ نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران. مجموعهٔ شمارهٔ ۸۲۳۹ بخش ۷.

۲ـ نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس رضوی. مجموعهٔ شمارهٔ ۱۳۴۶۵.

۳ـ نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس رضوی. مجموعهٔ شمارهٔ ۵۹۸۶.

۴ـ نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران. مجموعهٔ شمارهٔ ۶۷۱۰ بخش ۶.

۵ـ نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران. مجموعهٔ شمارهٔ ۶۵۵۶ بخش ۱.

۶ـ نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران. مجموعهٔ شمارهٔ ۳۷۸۳.

۷ـ نسخهٔ کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی. مجموعهٔ شمارهٔ ۱۹۳۶.

۸ـ نسخهٔ کتابخانهٔ ملّی ملک. مجموعهٔ شمارهٔ ۸۲۹ ص ۳۹۷ تا ۴۱۰.

۹ـ نسخهٔ کتابخانهٔ مستشرقین پاریس.[۲]

ارائه و گردانیده

این اثر پیش از این یکمرتبه بوسیلهٔ مستشرق فرانسوی گویارد تصحیح و توسط نوجین لرونرود بسال ۱۸۷۵ م. در پاریس بچاپ رسیده‌است.[۳] این بنده نتوانست به نسخه‌ای از این ارائه دست یابد امّا بنابر آنچه نوشته‌اند، گویا این ارائه، ارائه‌ای تحقیقی و انتقادی نیست.[۴] این چاپ با گردانیدهٔ فرانسوی همین رساله همراه است.

ارائه حاضر

چاپ فعلی رسالهٔ القضاء و القدر بر اساس پنج نسخه و با روش تصحیح انتقادی

---

۱. بنگرید: کشف الظّنون ج ۱ ستون ۱۱۳.
۲. بنگرید الذّریعة ج ۲۰ ص ۱۱۲
۳. بنگرید: مؤلفین کتب چاپی فارسی و عربی ج ۳ ص ۱۳۹.
۴. بنگرید: مقدمه آقای دکتر محمد کمال ابراهیم جعفر بر ارائه پیشین اصطلاحات القوم به کاشانی ص ۱

Marfat.com

صورت گرفته است. این نسخ عبارتند از:

۱ـ نسخه کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران. مجموعهٔ ۸۲۳۹ بخش ۷.

شناسنامه نسخه: رونویسگر: محمد صالح / تاریخ: ؟ در مدرسهٔ جدّهٔ اصفهان. / خط: نسخ / تعداد اوراق: ۱۲ برگ، ۶ صفحه / تعداد سطور در هر صفحه: ۲۰ سطر.

این نسخه با علامت «ن» مشخص شده‌است.

۲ـ نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس رضوی. مجموعهٔ ۱۳۴۶۵.

شناسنامه نسخه: رونویسگر: ؟ / تاریخ: ۱۰۹۴ هـ.ق / خط: نسخ / تعداد اوراق: ۱۴ برگ. ۲۸ صفحه.(باقیمانده). / تعداد سطور در هر صفحه: ۱۵ صفحه.

این نسخه پس از صفحهٔ اوّل، چند برگ افتادگی دارد. در متن مصحح رساله مقدار این افتادگی نموده شده‌است. این نسخه را با علامت «س» نشان داده‌ایم.

۳ـ نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران. مجموعهٔ ۶۷۱۰ (فیلم ۶۵۷۵) بخش ۶.

شناسنامه نسخه: رونویسگر: ؟ / تاریخ: ؟ / خط: نستعلیق بسیار ریز. / تعداد اوراق: ۲ برگ. ۳ صفحه. / تعداد سطور در هر صفحه: ۴۱ سطر.

این نسخه، نسخه‌ای است کامل، امّا بشدّت ریزخط است، بگونه‌ای که تمامی رساله در این نسخه تنها در ۳ صفحه جای گرفته است!. این نسخه با علامت «ک» نموده شده‌است.

۴ـ نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران. مجموعهٔ ۶۵۵۶ (فیلم ۴۶۶۴) بخش ۱.

نسخه‌ای است ناقص که در حدود نیمی از رساله را فاقد است. نیمهٔ باقی مانده از این رساله، اولین بخش از این نسخه است که درحقیقت «جامع الرسائل» آثار کاشانی است.

شناسنامه نسخه: رونویسگر: محمد علی / تاریخ: ۱۳۰۱. / خط: نسخ ساده / تعداد اوراق: ۱۶ برگ. ۳۲ صفحه(باقیمانده). / تعداد سطور در هر صفحه: ۱۱ سطر.

در متن مصحّح رساله، به سر آغاز این اثر در نسخهٔ حاضر اشاره کرده‌ایم. علامت این نسخه «د» است.

۵ـ نسخهٔ کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی. مجموعه ۱۹۳۶.

Marfat.com

شناسنامه نسخه: رونویسگر:؟ / تاریخ:؟ / خط: نستعلیق / تعداد اوراق: ۹ برگ. ۱۸ صفحه. / تعداد سطور در هر صفحه: ۲۵ سطر.

این نسخه با علامت «م» نشان داده شده‌است.

در ارائه حاضر، نسخه «ن» بعنوان نسخهٔ اساس و نسخ چهارگانه دیگر بعنوان نسخ کمکی بکار رفته‌اند. هرچند این بنده بهیچ وجه پایبند به ضبطهای نسخهٔ «ن» نبوده است و متن مصحّح خود را بشیوهٔ تصحیح انتقادی فراهم آورده‌است. در این چاپ تمامی نسخه بدلها و تعلیقات مصحح در زیرنویس صفحات آمده‌است.

۳۹ـ کشف الوجوه الغرّ لمعانی نظم الدّر

این کتاب، شرحی است کوتاه بر تائیّهٔ کرامند ابن فارض که بدون تردید در میان تمامی منظومه‌هائی که در حوزهٔ ادب خانقاهی سروده شده‌اند بی‌نظیر است و سخت ستودنی. امّا انتساب آن به کاشانی، تنها نتیجهٔ اشتباهی است که حاج خلیفه در نمودن نام صاحب این اثر مرتکب شده‌است. چه؛ او این رساله را ـ با ذکر سطور آغازین آن ـ نوبتی به عبدالرزّاق کاشانی ونوبتی دیگر به عزّالدّین کاشانی منسوب میدارد. نیز همین نام را ـ به نقل از دیگری ـ عنوان گزارش قیصری بر همان تائیه می‌داند![1] این نسبت، زان پس به الذّریعة نیز راه یافته‌است.[2]

براساس همین اسناد، هردو ارائه‌ای که از این شرح صورت گرفته‌است نام عبدالرزّاق را بر پیشانی خود دارد.[3] امّا بدون تردید این اثر، ریختهٔ خامه عزّالدّین محمود کاشانی است و نه عبدالرزّاق کاشانی. حضرت استاد علّامهٔ همائی در مقدّمه‌ای که بر «مصباح الهدایهٔ و مفتاح الکفایهٔ» عزّالدّین پرداخته‌اند به مانندگی کامل نخستین عبارات این متن با آنچه در نفحات الانس به همین عنوان آمده است اشاره می‌کنند و نیز روش نگارش این

---

۱. بنگرید: کشف الظّنون ج ۱ ستون ۲۶۶. ۲. بنگرید الذّریعة ج ۱۸ ص ۶۱

۳. بنگرید: چاپ سنگی تهران، سال ۱۳۱۹ ه ق و چاپ سربی مصر ـ در حاشیهٔ شرح دیوان ابن فارض ـ

Marfat.com

شرح را با آنِ مصباح الهدایه ـ با ذکر نمونه‌ای ـ یکسان می‌دانند.[۱] بیفزایم که در کهن‌ترین دستنوشتی که از این شرح بدست است ـ ساختهٔ سال ۷۱۵ هـ.ق ـ[۲] بروشنی نام عزّالدّین محمود ـ و نه عبدالرزّاق ـ بعنوان پردازندهٔ آن ثبت شده‌است. آخرین سخن آنکه گرچه علّامهٔ همائی این رساله را «بسیار عالمانه و محققانه» دانسته‌اند،[۳] امّا مقایسهٔ بخشهائی از آن با گزارشهائی که از پی یادکردِ ابیات تائیه در «لطائف الأعلام» آمده‌است، نشان می‌دهد که بدون شک، این شرح آن مایه از قوّت را ندارد که بتواند در شمار ساخته‌های صاحب لطائف الأعلام قرار گیرد.

۴۰ ـ الکمیلیّة ـ شرح حدیث الحقیقة ـ

یکی از ستودنی‌ترین و مبارک‌ترین سلسله‌های آثاری که در حوزهٔ فرهنگ اسلامی پدید آمده‌است مجموعه نگاشته‌هائی است که نشان از تلاش دیده‌وران این حوزه برای دست‌یابی به درکی عمیق‌تر و برداشتی ژرفتر از دیگران دربارهٔ سخنان معصومین ـ سلام‌اللّه علیهم اجمعین ـ دارد. این مجموعه نوشته‌ها، بیشتر بر کرانهٔ أحادیثی پدید آمده‌اند که مفاهیم معرفتی را در قالبهائی رمزناک و رازآلود بیان کرده‌اند. رساله‌ای که در این صفحات در مقام معرفی آن هستیم در شمار همین آثار جای دارد.

حدیث حقیقت

این سخن، حدیثی است کوتاه و منسوب به حضرت امیرالمؤمنین علی ـ علیه‌السّلام ـ که از پی سؤال کمیل بن زیاد نخعی(رض) پدید آمد و «حقیقت» را به توضیح نشست.

این روایت در حدیثنامه‌های متقدّمان و متأخّران در شمار احادیث علوی(ع) نیامده‌است و از همین رو در شمار احادیث مسند قرار نمی‌گیرد. امّا به نوشتهٔ میرزا

---

۱. بنگرید: مصباح الهدایة... مقدمه ص ۱۷، ۱۸.

۲. نسخهٔ شمارهٔ ۲۷۱ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران. بنگرید: فهرست نسخ خطی کتابخانهٔ ... ج ۲ ص ۱۶۹.

۳. بنگرید: مصباح الهدایه...، مقدّمه ص ۱۷.

Marfat.com

محمّد نیشابوری، «کان ـ: کمیل ـ من خواص امیرالمؤمنین علی(ع)، اردفه علی جمله فسئل عنه»[۱]. بهر روی این حدیث همواره به آن حضرت منسوب بوده و نفاست معنا و کوتاهی الفاظش سبب شده تا بسیاری از دانشیان مسلمان به گزارش آن بپردازند. به روایت علّامهٔ طهرانی شمارِ این شروح ـ که از خامه بزرگانی همچون مفخر عالمان شیعی علامه حلی، عزالدّین محمود کاشانی، ملّاعبداللّه زنوزی تراویده ده است.[۲] جز این گوئی شیخ الرئیس ابن سینا نیز گزارشی بر آن پرداخته باشد.[۳] از شرح شاه داعی الی اللّه شیرازی[۴] و میرزا محمد تقی کرمانی[۵] نیز خبر داریم. در میان این پرداخته‌ها، مشهورترین و به نوشتهٔ علّامهٔ زنوزی گسترده‌ترین آنها،[۶] نوشته‌ای است که نشانگر همراهی کاشانی با دیگر متفکران مسلمان در دست‌یابی به ژرفای این حدیث است.

پیش از این ـ در معرفی تشریقات ـ اشاره کردم که شباهت اسمیِ موجود میان دو دیده‌ور سترگ یعنی عبدالرزّاق کاشانی و عبدالرزّاق لاهیجی باعث شده تا بعضی از نوشته‌های یکی از این دو به دیگری منسوب شوند. رسالهٔ شرح حدیث الحقیقة نیز چنین سرنوشتی یافته است چه علی‌رغم آنکه در سر لوح نسخ موجود این شرح، آن را به کاشانی نسبت داده‌اند و در فهرست پرداخته‌های لاهیجی نیز به چنین اثری برنمی‌خوریم امّا گوئی صاحب نجوم السّماء در معرفی علّامهٔ لاهیجی این شرح را به او منسوب داشته‌است.

درونمایه

این رساله، گزارشی است توضیحی که نخست هریک از پنج بند متن حدیث را نقل و

---

۱. به نقل از طرائق الحقائق ج ۲ ص ۱۵.

۲. بنگرید: الذّریعة ج ۱۳ ص ۱۹۶. ایشان در اینکه علّامهٔ حلی نیز در شمار شارحان بر حدیث بوده تردید نموده‌اند. این بنده در مقالی دیگر ـ که بر پیشانی کتاب «شروح حدیث حقیقت» خواهد نشست ـ در این باره به تفصیل سخن داشته‌ام.

۳. بنگرید: انوار جلیه ص ۳۳۱.

۴. بنگرید: رسائل شاه داعی الی اللّه شیرازی ص ۳۹

۵. بنگرید: طرائق الحقائق ج ۲ ص ۸۵.

۶. بنگرید: انوار جلیه ص ۲۱۲

Marfat.com

آنگاه به شرح آن می‌پردازد. بدیهی است که از سوئی علوّ معنا و از سوئی دیگر اندکی الفاظ این حدیث، سبب شده تا گزارشگران در شرح آن پسندهای یکسان نداشته باشند. اعتراضات مرحوم محقّق زنوزی بر کاشانی نیز در همین راستا صورت پذیرفته است.[1]

نسخ

از این رساله ـ بسبب خردیش ـ نسخ بسیار بدست است. از این رو این بنده از معرفی تمامی نسخ آن صرف نظر می‌نمایم.

ارائه و گردانیده

این رساله، یک‌بار پیش از این در «فصلنامهٔ رهنمون» بچاپ رسیده‌است.[2] نیز ـ تا آنجا که این بنده آگاه است ـ سه گردانیده از این رساله بدست است.

۱ـ گردانیدهٔ افتخاربن نصرالله. نسخهٔ شمارهٔ ۷۱۱۲ کتابخانهٔ گنج بخش پاکستان.

۲ـ گردانیدهٔ احمد بدحشی. نسخهٔ شمارهٔ ۴۰۱۱ همان کتابخانه.

۳ـ گردانیدهٔ علّامهٔ زنوزی که بهره‌ای بلند از این رساله را دربر دارد و در «انوار جلیّه» نقل شده‌است.[3]

ارائه حاضر

این ارائه بر پایهٔ چهار دستنوشت صورت گرفته‌است.

۱ـ نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس رضوی. مجموعهٔ شماره ۱۳۴۶۵.

شناسنامهٔ نسخه: رونویسگر:؟ / تاریخ:؟ / خط: نسخ / تعداد اوراق: ۵ برگ. ۱۰ صفحه / تعداد سطور در هر صفحه: ۱۵ سطر.

---

۱. «ولی مناقشات بسیاری در شرح آن محقّق به نظر قاصر می‌آید...» بنگرید: انوار جلیّه ص ۴۱۴.

۲. بنگرید: فصلنامهٔ رهنمون، پائیز و زمستان ۱۳۷۷ هـ ش.

۳. بنگرید: انوار جلّیه ص ۴۱.

Marfat.com

این نسخه ـ که در ارائه حاضر با نشان «س» نموده شده‌است ـ رونوشتی است کم‌غلط و بر کنارهٔ آخرین سطر آن کلمهٔ «بلغ» بچشم می‌آید. در این تصحیح این نسخه را بعنوان نسخهٔ اساس درنظر داشته‌ام.

۲ـ نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس رضوی. مجموعهٔ بشمارهٔ ۶۱۶۴.

شناسنامهٔ نسخه: رونویسگر: محمّد حسین / تاریخ: دوشنبه ۱۳۰۴/۶/۹ هـ. ق / خط: نستعلیق / تعداد اوراق: ۲ برگ. ۴ صفحه / تعداد سطور در هر صفحه: ۱۸ سطر. این نسخه با علامت «ت» مشخص شده‌است.

۳ـ نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس رضوی. مجموعهٔ شماره ۶۱۶۳.

شناسنامهٔ نسخه: رونویسگر: علی اکبر سالیانی. / تاریخ: ۱۲۶۴ هـ. ق / خط: نستعلیق / تعداد اوراق: ۲ برگ. ۳ صفحه. / تعداد سطور در هر صفحه: ۲۴ سطر.

این نسخه را باسم «ق» خوانده‌ایم.

۴ـ نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران. مجموعهٔ شمارهٔ ۳۸۹۴.

شناسنامهٔ نسخه: رونویسگر:؟ / تاریخ:؟ / خط: نستعلیق / تعداد اوراق: ۴برگ. ۸ صفحه / تعداد سطور در هر صفحه: ۹ سطر.

این نسخه در بخش اختلافات نسخ با علامت «ن» نمایش داده شده‌است.

ارائه حاضر بر پایهٔ مقابلهٔ این چهار نسخه و ضبط اختلافات آنها و نیز نمودن مصادر روایات و آیات مندرج در آن صورت گرفته است. بیفزایم که کاشانی، جز این شرح مستقل، توضیح مختصر دیگری پیرامون چهار بند از پنج بند این حدیث در شرح بر منازل السّائرین بدست داده‌است.[1]

۴۱ ـ لطائف الأعلام فی اشارات اهل الالهام

این کتاب، بزرگترین اصطلاحات نامه‌ای است که در توضیح الفاظ و اصطلاحات خاصّ خانقاهیان پدید آمده‌است. بنظر این بنده، می‌توان این اثر را به همراه «تأویلات

---

۱. بنگرید: شرح منازل السّائرین ص ۶۲۱.

Marfat.com

القرآن الکریم» ارزنده‌ترین آثار کاشانی دانست که نه آثاری را که پیش از این دو و در همین راستا پدید آمده‌بودند، می‌توان با آن مقایسه نمود و نه دیگر کتبی که پس از ایندو فراهم آمد را می‌توان در افق این دو دانست.

پیشینه و سبب اصطلاحات نگاری در میان خانقاهیان

«بدان اسعدک اللّه کی مراهل هر صنعتی را و ارباب هر معاملتی را با یکدیگر اندر جریان اسرار خود عبارات است و کلمات کی بجز ایشان معنی آن نداند... پس این طایفه را نیز الفاظ موضوعست مرکمون و ظهور سخن خود را تا اندر طریقت خود بدان تصرّف کنند و آنرا که خواهند باز نمایند و از آنک خواهند بپوشانند»[1]. این عبارات هجویری نشانگر یکی از دغدغه‌های خاطر مشایخ است که همواره با مشخص نبودن مفاهیم الفاظ و اصطلاحات خاصّشان برای آنان که از بیرون دنیای صوفیان، به نوشته‌های آنان می‌نگریستند، روبرو بوده‌اند. این ناآگاهی از معانی خاصِ الفاظ آنان و وجوه گوناگون آن، نه تنها درک پیام صوفیان ـ که در گفتار و نوشتار آنان جلوه می‌نمود ـ را برای دیگران دشوار و حتّی غیرممکن می‌ساخت، که گاه‌گاه به نقار میان خود مشایخ نیز دامن می‌زد. از اینرو شماری از اینان، یا تنها برای توضیح اصطلاحات استعاری و غیر استعاری صوفیان،[2] آثاری پدید آوردند و یا در میانهٔ دیگر کتبشان گزارشی دربارهٔ شماری از این اصطلاحات پرداختند. باب دوّم «الرّسالة» که با عنوان «بابٌ فی تفسیر الفاظٍ تدور بین هذه الطّائفة» نگاشته شده[3] و نیز بخشی از کشف المحجوب[4] و اللّمع فی التّصوف[5] که به گزارش معانی اصطلاحات خاص خانقاهیان اختصاص دارد، در همین راستا پدید آمده‌اند. امّا پیش از کاشانی، مهمترین اثری که در این زمینه باستقلال پرداخته شده‌بود

---

۱. بنگرید: کشف المحجوب ص ۴۷۹.

۲. توضیح این دو قسم از اصطلاحات را بنگرید: مقدمه استاد نجیب مایل هروی بر رشف الالحاظ فی کشف الالفاظ ص ۲۰.

۳. بنگرید: الرسالة القشیریه ص ۱۲۱.

۴. بنگرید: کشف المحجوب، «کشف الحجاب العاشر فی بیان منطقهم و حدود الفاظهم و حقایق معانیهم». ص ۴۷۹.

۵. بنگرید: اللمع فی التصوّف ص ۴۱.

Marfat.com

ـ و در تدوین لطائف الأعلام نیز نقشی سترگ داشت ـ اصطلاحات نامهٔ شیخ اکبر است که در پی همان دغدغهٔ پیشین ساخته شده[۱]، امّا این اثر ـ که در میانهٔ الفتوحات المکیّة همو نیز روایت شده‌است ـ[۲] تنها مهمترین و متداولترین این الفاظ را به توضیح گرفته‌است و شیخ اکبر خود گواهی می‌دهد که «لم استوعب الالفاظ کلّها، ولکن اقتصرت منها علی الاهم فالأهم»[۳]. کاشانی از سوئی با توجّه به معانی گسترده‌ای که این اصطلاحات در پرتو تعالیم کسانی همچون ابن عربی و ابن فارض یافته بوده و از سوئی دیگر با عنایت به اینکه معانی این اصطلاحات بصورت یک فرهنگنامهٔ جامع، تدوین نشده‌بود، تدوین این اصطلاحات نامهٔ سترگ را آغاز می‌کند و در آغاز آن، همسو با کسانی همچون ابن عربی و قشیری و هجویری و سراج و... می‌نگارد: «... فانّی لمّا رأیت کثیراً من علماء الرّسوم ربّما استعصی علیهم فهم ما تتضمّنه کتبنا و کتب غیرنا من النکت و الاسرار... احببت ان اجعل هذا الکتاب مشتملاً علی شرح ما هو الأهمّ من مصطلحاتهم و ما تواطئوا علیه من الالفاظ و الالقاب الّتی یعبرون بها عمّا یتداولونه بینهم من علومهم الالهیة و اسرارهم الشّریفة الرّبانیة و ما به یفهم بعضهم عن بعضٍ...»[۴]. گفتیم که این کتاب، بزرگترین اصطلاحات نامهٔ همه حوزه‌های صوفیان است. مقایسه‌ای اجمالی میان تعداد الفاظ شرح شده د ربعضی از این آثار، نشان دهندهٔ درستی این سخن است. بنگرید:

الف: الرسالة القشیریه: ۴۷ اصطلاح.

ب: کشف المحجوب: نزدیک به ۸۵ اصطلاح.

ج: اصطلاحات الصّوفیه بروایت الفتوحات المکیّة ۱۶۴ اصطلاح.

د: اصطلاحات الصّوفیه شیخ اکبر: ۲۵۱ اصطلاح.

س: لطائف الأعلام: نزدیک به ۱۶۵۰ اصطلاح.

روشن است که «لطائف» بتنهائی نزدیک به دو برابر مجموع آن چهار اثر پیشین،

---

۱. بنگرید: اصطلاحات الصّوفیهٔ شیخ اکبر ص ۵۲

۲. بنگرید: الفتوحات المکیّة ج ۱۳ ص ۱۶۰ ۳. بنگرید: اصطلاحات الصّوفیه شیخ اکبر ص ۵۳

۴. بنگرید: لطائف الأعلام، مقدمه ص ۸

Marfat.com

اصطلاحات قوم را در خود جای داده‌است. بگذریم از تفاوت حجمی که توضیح معانی اصطلاحات در این کتاب، با توضیح آنها در دیگر کتب دارد.[۱]

اسناد کتاب به کاشانی

تا آنجا که این بنده اگاه است، این کتاب را به دو تن از دیده‌وران عالم عرفان، منسوب کرده‌اند:

الف: شیخ کبیر صدرالدّین قونوی.

ظاهراً تنها کسی که «لطائف» را پرداختهٔ قونوی دانسته، مستشرق آلمانی بروکلمان است.[۲] امّا به دو دلیل این اثر را نمی‌توان در شمار آثار قونوی دانست:

۱ ـ د رچند موضع از این کتاب، نام قونوی به عنوان یکی از مشایخ درگذشتهٔ پیشین بمیان آمده، بنابراین پر واضح است که این اثر، بعد از درگذشت قونوی(م ۶۷۲ ه.ق) پدید آمده‌است.

۲ ـ در یک موضع از همین کتاب، مؤلف از ملاقات خود با علاءالدّولهٔ سمنانی و گذراندن حدّاقل یک شب با او خبر می‌دهد. حال با توجه به اینکه سمنانی حوالی سال ۶۵۷ ه.ق بزاد و تا شانزدهم شعبان ۶۸۵ ه.ق در دستگاه امیر مغول ارغون بسر می‌برد، نمی‌توان پذیرفت که قونوی چنان کرامتی رااز نوجوانی که در آخرین سال زندگی او تنها هفده سال داشته و بگفته خودش «چون به پانزده سالگی رسیدم به خدمت او (:ارغون) شتافتم و ده سال بی‌طمع خلعتی و مالی بهمگی همّت به عمل پیشگی او پراختم»[۳] دیده و نقل کرده‌باشد. تأیید این سخن را بیفزایم که نحوهٔ یاکرد از شیخ اکبر در این کتاب، با یادکرد او در آثار قونوی هیچ مانندگی ندارد.

ب: عبدالرزّاق کاشانی

این بنده به سه دلیل لطائف را پرداختهٔ کاشانی می‌داند؛

---

۱. نمونه را بنگرید: «صاحب الزمان» شمارهٔ ۸۷۷ و «العارالعظیم» شماره ۹۰۲ در همین اثر.

۲. بنگرید: .P586/12 II و .GAL

۳. بنگرید: مصنفات فارسی سمنانی، مقدّمه ص ۹.

Marfat.com

۱ ـ گواهی کاتبان نسخ محظوط این کتاب، که بتصریح آن را نوشتهٔ کاشانی دانسته‌اند.

۲ ـ فهرست‌نگارانی که به این کتاب اشاره کرده‌اند ـ مرحوم علّامهٔ تهرانی،[۱] کاتب چلبی[۲] و خود بروکلمان[۳] که قونوی را صاحب لطائف دانسته بود ـ آن را به کاشانی منسوب کرده‌اند.

۳ ـ یکی از آثار مسلّم عبدالرزّاق که در صحّت اسناد آن به وی هیچ تردیدی نیست [: اصطلاحات الصّوفیة؛ بنگرید: همین کتابنامه، شمارهٔ ۱۲] پیرایشی است از همین کتاب، این بنده در معرفی آن اصطلاحات نامهٔ خردتر، اشاره نمودم که قسمت اوّل آن کتاب برگزیده‌ای است از لطائف که در اندک مواردی افزایشی نیز یافته‌است. امّا مانندگی‌های فراوان عبارات این دو متن ـ که به چند نمونهٔ آن اشاره شد ـ نشان می‌دهد که لطائف متن اصلی آن کتاب بوده‌است. امّا از آنجا که لطائف پیش از تدوین شرح بر منازل السّائرین پدید آمده‌بود و از این‌رو فاقد توضیح منازل هزارگانهٔ مذکور در آن شرح است، کاشانی گزینه‌ای از اصطلاحات علمی خانقاهیان را از این کتاب برگرفته و بهمراه ترتیب و توضیح آن منازل ـ که قسم دوّم اصطلاحات الصّوفیه را تشکیل می‌دهد ـ بصورت کتابی مستقل درآورده است. اکنون با توجّه به آنچه گفته آمد و بویژه با عنایت به اینکه همهٔ فهرست‌نگاران، آن را ازآن کاشانی دانسته‌اند، نمی‌توان در درستی آوردن آن در این مجموعه تردید نمود. امّا استاد عثمان اسماعیل یحیی[۴] و درّ فرید علّامه جلال‌الدّین همائی[۵] با اشاره به اینکه نام سمنانی با لقب «شیخنا» در این کتاب آمده‌است، در درستی این نسبت شک کرده و آن را از مؤلّفی مجهول دانسته‌اند. ما پیش از این بتفصیل باز نمودیم که کاشانی هم سفری به سمنان داشته‌است و هم بمقتضای آنکه مظهر ناسوتی دو اسم «الکریم» و «القادر» بوده، خود را مفتقر به جمیع موجودات و حتّی نیازمند به «أحقر الکائنات» می‌دانسته است، حال آوردن چنین لقبی برای یکی از مشایخ

---

۱. بنگرید: الذّریعة ج ۱۸ ص ۳۱۳.

۲. بنگرید کشف الظّنون ج ۲ ستون ۱۵۵۲

۳. بنگرید: 28012 و SII و P262/2. و ...GAL

۴. بنگرید التجلیات الالهیّة، پی‌نوشت ص ۱۶۱

۵. بنگرید: پیش نوشت ایشان بر نسخهٔ «ر» ص B2

Marfat.com

معاصر ـ که از قدرتمندترین آنان نیز بوده‌است ـ را نمی‌توان گواه اثبات این سخن گرفت که «لطائف» دست‌آورد عبدالرزّاق نیست؛ همانگونه که ذکر شیخ اکبر با همان لقب «شیخنا» ـ که چند سطر پس از ذکر علاءالدّوله آمده ـ را نمی‌توان دلیل اسناد آن به یکی از تلامیذ ابن عربی دانست، چه، ذکر این عناوین تفخیم‌آمیز نه از سر استادی ایندو نسبت به مؤلّف کتاب، که بخاطر شخصیّت خاص کاشانی بوده‌است.

نام کتاب

این کتاب را به سه نام الف: «لطائف الإعلام فی اشارات أهل الإلهام»[۱]؛ ب: «لطائف الإعلام باشارات اهل الإلهام»[۲] و ج: «لطائف الإعلام فی اشارات أهل الافهام»[۳] خوانده‌اند.

این بنده از آنجا که اوّلاً در نسخهٔ کهن «م» ،نام این کتاب به اوّلین صورت از این صور سه‌گانه خوانده شده و ثانیاً با نظر به برتری «الهام» نسبت به «فهم» در دیدگاه مصنّف[۴]،نام «لطائف الإعلام فی اشارات اهل الإلهام» را بر برگ معرّف این کتاب سترگ نهاد. بیفزایم که همین برتری الهام نسبت به فهم از دیدگاه صوفیان باعث شده تا شیخ اکبر نیز در عنوان یکی از آثار خود ـ که شاید در آفرینش عنوان کتاب بر ذهن کاشانی نیز اثر گذارده باشد ـ از کلمهٔ «الإلهام» استفاده کند.[۵]

نمایه و درونمایهٔ کتاب

این کتاب، بر اساس حروف الفبای عرب تنظیم شده و از همین رو اصطلاحات را در طی بیست‌وهشت باب به شرح گرفته‌است. قصد مؤلّف بر آن بوده‌است که نه تنها هر

---

۱. عنوانی است که بر پیشانی نسخهٔ «م» آمده. نیز بنگرید: الذّریعة ج ۱۸ ص ۳۱۳.

۲. عنوانی است که بر پیشانی نسخهٔ کتابخانهٔ دانشگاه استانبول نوشته شده.

۳. بنگرید: الذیعة ج ۱۸ ص ۳۱۳، کشف الظّنون ج ۲ ستون ۱۵۵۲.

۴. بنگرید: لطائف الأعلام، اصطلاح شمارهٔ ۴۱۷ و ۴۱۸.

۵. «کتاب الاعلام باشارات أهل الإلهام». بنگرید: رسائل ابن العربی، ج ۱، رسالهٔ شمارهٔ ۷.

Marfat.com

اصطلاحی را بر اساس حرف اوّل آن در باب مناسب خود جای دهد، که در تنظیم هر باب، حروف دوّم و سوّم و... کلمات را نیز درنظر گیرد تا مراجعه به این فرهنگنامهٔ بزرگ و دست‌یاب کردن هر اصطلاح در میان آن به سهولت انجام پذیرد: «و بنیّت ذلک بالبیان... المرتّب علی حروف المعجم، بحیث انّی جعلت الحرف الثّانی من کلّ کلمةٍ علی ترتیب الحروف أیضاً ـ لکون ذلک أضبط فی النّظم و أظهر للفهم ـ؛ فقدّمت فی باب الألف ذکر الکلمات الّتی أوّلها ألفٌ بعد الفٍ علی الکلمات الّتی اوّلها الفٌ بعده حرفٌ بعد الألف، حتّی إذا فرغت عن تفسیر جمیع الکلمات الّتی أوّلها الفٌ بعده الفٍ شرعت بعد ذلک فی ذکر تفسیر الکلمات الّتی أوّلها الفٌ بعده باءٌ...»[1] امّا این ترتیب در میانهٔ الفظ هر باب در بسیاری از موارد رعایت نشده‌است، بعنوان نمونه در باب «التّاء» نخست التّعین الجامع به توضیح گرفته شده و زان پس «تعیّن الأسماء و الصّفات» بشرح درآمده.[2] نیز از همین گونه است ترتیب کلماتِ «ثمرة حضور القلب مع الحق...»، «ثمرة المراقبة»؛ «ثمرة الأنس بالحقّ»، «ثمرةالفناء»، «ثمرةالبقاء بعد الفناء»، «ثمرة البقاء بالحق»[3] و دیگر نظائر آن.

امّا درونمایهٔ کتاب را می‌توان متشکّل از دو عنصر اساسی یعنی اوّلاً محصولات اندیشهٔ کاشانی و ثانیاً منقولات و نوشته‌های آهنگین مشایخ پیشین دانست. بدیهی است که قسمت اعظم کتاب، برخاسته از تکاپوهای اندیشهٔ خود کاشانی است امّا در بررسی درونمایه لطائف نقش این دوّمین عنصر را نیز نمی‌توان نادیده گرفت. بعنوان نمونه به سخنان مشایخ ـ که تنها شانزده نمونه از این سخنان در توضیح لفظ «تصوّف» بکار گرفته‌شده[4] ـ و فزونی أبیات منقول از نظم السّلوک ـ که به پنجاه مورد بالغ می‌شود ـ اشاره می‌کنم. امّا اصطلاحات نامهٔ شیخ اکبر در میان اجزاء این عنصر دوّم جایگاهی ویژه دارد. چه بخش عمدهٔ این رساله ـ بیش از هفتاد درصد آن ـ به عین الفاظ در لطائف نقل شده‌است و در بسیاری از موارد، آنچه پس از عبارت شیخ ذکر شده را می‌توان شرح و توضیح همان عبارات دانست.

---

۱. بنگرید: لطائف الأعلام، مقدّمه
۲. بنگرید همان، دو اصطلاح شمارهٔ ۳۲۱، ۳۲۲
۳. بنگرید: همان، اصطلاحات شمارهٔ ۲۲۷ تا ۲۳۲
۴. بنگرید: همان، اصطلاح شمارهٔ ۳۲۳

Marfat.com

نسخ، ارائه و برساخته‌ها

تا آنجا که این بنده می‌داند پنج نسخه از این کتاب موجود است.

۱ ـ نسخهٔ کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی بشمارهٔ ۶۵۹۶۶.

۲ ـ نسخهٔ ملکی حضرت علاّمه آیت‌اللّه حاج سیّد محمّدعلی روضاتی ـ حفظه‌اللّه ـ.

۳ ـ نسخهٔ کتابخانهٔ ظاهریّهٔ دمشق.

۴ ـ نسخهٔ کتابخانهٔ دانشگاه استانبول بشمارهٔ A۲۳۵۵.

۵ ـ نسخهٔ کتابخانهٔ خدیویّهٔ قاهره.

تنها بر ساختهٔ این کتاب ـ همانگونه که پیش از این گفتیم ـ دیگر اثر کاشانی «اصطلاحات الصّوفیّه» است که صورت کوتاه شده و ترتیب یافته لطائف است. این بنده، جز این، هیچ برساختهٔ دیگری ـ اعم از ترجمه و پی‌نوشت و... ـ از لطائف سراغ ندارد. کتابشناس بزرگ شیخ آغا بزرگ تهرانی نیز هرچند مرقوم داشته‌اند که «ترجم و اقتبس منه کثیراً»[1]، امّا از پی این سخن ـ و نیز در دیگر صفحات این دائرةالمعارف کتابشناسی ارزشمند ـ هیچ توضیحی دربارهٔ موارد این سخن خود نیاورده‌اند تا راهنمای ما به آن موارد باشد. نیز پیش از این، این کتاب ارائه نشده و اکنون برای نخستین مرتبه بچاپ می‌رسد.

نسخ مورد استفاده در ارائه حاضر

این بنده در تصحیح این اثر، به دو نسخه به عنوان نسخ اساس و مکمّل نظر داشته‌است.

نسخهٔ اساس:

نسخه‌ای است کهن و محفوظ در کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی. این نسخه در میانهٔ مجموعه‌ای است که جز از لطائف، این آثار را نیز در خود جای داده‌است.

۱ ـ اوصاف اهل الصفوة، از عبدالکریم هوازن قشیری.

---

۱. بنگرید: الذّریعة ج ۱۸ ص ۳۱۳.

Marfat.com

۲ ـ النّصائح نحج الشّرع المصطفوی، از شیخ اکبر.

۳ ـ ...

شناسنامهٔ نسخه:

تاریخ کتابت: ؟ . رونویسگر: ؟ . شماره مجموعه: ۶۰۲۸. شمارهٔ نسخه: ۶۴۹۶۶.

خط: نسخ ساده. موضوع: تصوّف. تعداد سطور در هر صفحه: بیست‌وپنج سطر.

تهذیب و بلاغ: ندارد. تعداد اوراق: ۷۶ ورق، ۱۵۲ صفحهٔ.

این نسخه، پیش از آنکه در گنجینهٔ کنونیش قرار گیرد، در تملّک فرهاد میرزا فرزند دانشمند عباس میرزا ولیعهد بوده و دو دستخط از همو بر دو برگ اوّل کتاب بیادگار مانده‌است. پس از آن نیز در اختیار مرحوم حاج سید نصرالله اخوی بوده و صاحب الذّریعه اطلاعات خود دربارهٔ این کتاب را در همین ایّام یادداشت کرده‌است.[۱]

این نسخه در دو موضع یکی از اواسط کتاب و دیگری در نهایت آن افتادگی دارد.

جز این دو مورد؛ نسخه‌ای است کامل که ضایعاتی نظیر رطوبت‌زدگی و موریانه‌خوردگی ندارد. رونویسگر، همهٔ عناوین ابواب را به خطّی درشت‌تر از بقیهٔ کتاب، تحریر کرده و همین عناوین را با تمامی عناوین اصطلاحات کتاب با رنگ قرمزِ متمایز از متن نوشته‌است. نسخه‌ای است کم غلط که علائم دقّت رونویسگر در تحریر کتاب، از آن ظاهر می‌شود، چه در چند موضع از آن، عبارات مکتوب در متن را در حاشیه به اصلاح گرفته و پس از آن از علامت «صحّ» استفاده کرده.[۲] نیز در مواقعی که کلماتی باشتباه مؤخّر و یا مقدّم شده‌اند، با دو علامت «م» به این تقدیم و تأخیر اشاره کرده‌است.[۳] این نسخه در تصحیح حاضر ـ با اشاره به محلّ نگهداریش ـ با علامت «ه» مشخص شده‌است.

نسخهٔ مکمّل :

این بنده، از دومین نسخه‌ای که از این کتاب بدست داشت، بعنوان نسخهٔ مکمّل

---

۱. بنگرید: همان.

۲. نمونه را بنگرید: ص B120، A125

۳. نمونه را بنگرید: ص A120

Marfat.com

استفاده نمود. این نسخه، به کتابخانهٔ شخصی علّامهٔ مفضال آیت اللّه حاج سیّد محمّد علی روضاتی ـ حفظه‌اللّه ـ تعلّق درد. آن استاد فرزانه هنگامی که از فعالیّت من بنده برای احیاء این کتاب آگاه شدند، نه تنها نسخهٔ نفیس خود را به رؤیت اینجانب رساندند که خود تصویری از تمامی آن تهیّه و به رایگان به این بنده اعطا نمودند. اکنون که تصحیح «لطائف» با کمک نسخهٔ ایشان پایان پذیرفته است، مصحّح نمی‌داند که چگونه آن دانشی مرد را سپاسگزارد و در مقام یادکرد از کرم ایشان چه نگارد! و راستی چگونه می‌توان از کسی که خُلقش در میان ابنای روزگار ما فرید است، سپاس داشت؟.

دو برگ از ابتدا و پنج برگ از انتهای این نسخه در دامن روزگار فروافتاده است و مالک کتابشناس نسخه، کمبود ابتدای کتاب را بر اساس نسخه مجلس شورای اسلامی و نقص انتهای آن را بر پایهٔ نسخه کتابخانهٔ ظاهریّهٔ دمشق تکمیل کرده‌اند.

شناسنامهٔ نسخه

تعداد اوراق: ۲۹۲ برگ، ۵۸۴ صفحه. جمعاً ۷ برگ جدید التحریر است و ۲۸۵ برگ میانی کتاب بصورت اصلی محفوظ مانده.

رونویسگر:؟. تاریخ:؟. بلاغ: ندارد. خط: نسخ مغربی. تعداد سطور در هر صفحه: ۱۹سطر

این نسخه به مطالعهٔ علّامهٔ ذوالفنون حضرت استاد جلال الدّین همائی رسیده و جمعاً چهار صفحه از ابتدای آن، به دستخط مبارک آن فقید علم توشیح گردیده است. این صفحات تاریخ شب جمعه غرّهٔ رجب سال ۱۳۸۷ هـ.ق مطابق با ۱۴ مهرماه ۱۳۴۶ هـ.ق را بر خود دارد. در حاشیهٔ سمت چپ نخستین صفحه از صفحات اصل کتاب، مهری بیضوی بابعاد ۴ س× ۳ س بچشم میخورد که نوشتهٔ آن را محو کرده‌اند و اکنون تنها صورت هندسی آن قابل تشخیص است. در تصحیح حاضر، این نسخه با عنایت به نام مالک آن، «ر» خوانده شده‌است.

Marfat.com

مراحل تصحیح حاضر

این بنده، نخست تحریری از نسخه اساس را فراهم آورد و آنگاه به ویرایش آن پرداخت. انگاه با دستیابی به نسخهٔ مکمّل، تحریر خود از نسخه اساس را با این نسخه به مقابله گرفت و سپس به استخراج تعلیقات کتاب پرداخت. در این تعلقات به نکات زیر توجّه داشته‌ام:

۱ ـ مشخص نمودن شمارهٔ آیات و سوری که یا بتمامی و یا قسمتی از آن در متن بکار رفته‌است.

۲ ـ اشاره به مصادر روایات و آثار مذکور در متن.

۳ ـ ارجاع به نوشته‌های نظم و نثری که عبارتی از آنها در خلال صفحات این کتاب بچشم می‌خورد.

۴ ـ توضیحی مختصر پیرامون اعلام وارد در متن.

در پایان نیز بجهت سهولت در دست‌یابی به مطالب کتاب، به تنظیم فهارس گوناگونی برای آن ـ جمعاً ۲۳ فهرست ـ پرداخته‌ام. در ارائه حاضر، تمامی تعلیقات مصحّح در زیرنویس صفحات آمده‌است و تمامی نسخه بدلها و فهارس در پایان کتاب جای گرفته‌است.

۴۲ ـ المبدأ و المعاد

در میان نگاشته‌ها متفکران پیشین، دسته‌ای از دستوشته‌های همسو وجود دارد که معمولاً خردتر از دیگر آثار این متفکّران است و در همین حال نشان دهندهٔ خلاصهٔ نظریات و آراء آنان. از این رو، این نگاشته‌ها ـ که جای‌جای مبدأ و معاد و یا آغاز و انجام خوانده شده‌اند ـ سخت مفیدند و سودآور. چه هریک از این آثار از سوئی چکیدهٔ اندیشه‌های صاحبش را در خود مخزون داشته و از سوئی دیگر نچندان حجیم است که مطالعهٔ آن در توان خوانندهٔ غیر متخصّص نباشد. کثرت این آثار بگونه‌ای است که می‌توان آن را نوعی از ادبیّات فلسفی ـ عرفانی در حوزهٔ فرهنگ اسلامی دانست. پاره‌ای

Marfat.com

از برجسته‌ترین دانشمندانی که اثری اینگونه پدید آورده‌اند عبارتند از: شیخ الرّئیس ابن سینا، اثیرالدّین ابهری، صائن‌الدّین علی ترکه، صدرالمتألّهین شیرازی، خواجهٔ طوسی[1] و شیخ عزیزالدّین نسفی.[2]

یکی از این مبدأ و معادنامه‌ها، رساله‌ای است از عارف کاشانی که کم‌حجم است امّا در میان آثار او ـ علی‌رغم گستردگی شماری از آنها ـ رتبتی بلند را داراست. چه تا آنجا که این بنده می‌داند هرچند بعضی از دیگر آثار او ـ همچون رسالهٔ قضا و قدر؛ نک: همین کتابنامه ـ به توضیح پاره‌ای از معضلات معارف اسلامی در پرتو تعالیم فلسفی پرداخته‌است، امّا تنها پرداختهٔ کاشانی که هم حاوی چکیدهٔ آراء فلسفی اوست و هم بخش عمده‌ای از آن صرفاً صورتی فلسفی ـ و نه عرفانی و خانقاهی ـ دارد، همین رسالهٔ «مبدأ و معاد» است. جز این، آنچه بر اهمیّت این رساله می‌افزاید اینست که کاشانی در این اثر دوره‌ای مختصر از فلسفهٔ اسلامی را ـ که تمامی آموزه‌های مبدأ تا معاد را دربر دارد ـ به اختصار طرح و در فصولی چند به توضیح مباحث اصلی آن پرداخته‌است. از این دیدگاه بدون تردید «مبدأ و معاد» کاشانی، نه تنها در میان مجموعه آثار خود او، که در میان تمامی مبدأ و معادنامه‌ها رتبتی بلند و بسزا دارد. نظری گذرا به شماری از این آثار نشان دهندهٔ این مرتبت است. بعنوان نمونه، محقّق یگانه خواجهٔ طوسی در تذکرهٔ آغاز و انجام هرچند در بعضی از فصول ـ مانند فصل دوّم وهفدهم ـ[3] اشاراتی گذرا به مباحث مبدأ داشته امّا بخش اعظم این رساله به توضیح مواقف و نشآت معاد اختصاص یافته است. پرداختهٔ محقق خوانساری نیز ـ که بهمین نام خوانده شده ـ رساله‌ای است در توضیح اصول عقاید که اصول پنجگانهٔ آن را به گزارش گرفته امّا از مباحثی نظیر مبحث امور عامّه و طبیعیات یکسر تهی است. مبدأ و معاد صدرالمتألّهین شیرازی نیز هرچند در گستردگی مباحث و قیمت و نقاست به هیچ روی با این اثر کاشانی قابل قیاس نیست امّا پاره‌ای از همین مسائل ـ همچون مسائل امور عامّه و بخش معظمی از طبیعیات ـ را دربر

---

۱. بنگرید: الذّریعة ج ۱۹ ص ۴۹.
۲. بنگرید: همان و کشف الظّنون ج ۲ ستون ۱۵۸۰.
۳. بنگرید: تذکرهٔ آغاز و انجام ص ۹: ۶۳.

Marfat.com

ندارد. در این میان، رسالهٔ کاشانی بیشترین شباهت را به اثر ارجمند شیخ الرّئیس دارد. چه مبدأ و معاد شیخ الرّئیس نیز گرچه همچون دو رسالهٔ پیشین به تمامی مباحث حکمت اسلامی نپرداخته‌است، امّا بهره‌ای بلند از آن را در خود جای داده‌است.

امّا مبدأ و معادنامهٔ کاشانی در طی سه بخش عمده ـ قسم اوّل: در معرفت توحید؛ قسم ثانی: در مبدأ؛ قسم ثالث: در معاد ـ دوره‌ای مختصر از فلسفهٔ اسلامی را به زبان فارسی گزارش می‌دهد و در طی مجموعاً بیست و هفت فصل از مسائلی همچون شناسائی وجود واجب و ممکن و ممتنع، فرق میان وجب و ممکن، کیفیت صدور اشیاء از واجب، خلق و ابداع، حدوث و قدم، علّت و معلول، مقولات عشر، ماهیت روح و خواص آن، ماهیت سماوات، عناصر و احوال آن، حرکات افلاک، زمان، مزج، معدن، نبات، حیوان، ازلیّت و ابدیّت ارواح بشری، احوال نفوس بعد از خراب بدن و کیفیت ثواب و عقاب سخن بمیان می‌آورد و سرانجام در دو بخش «خاتمه» و «وصیّت» بطرح مباحث سیر میان مبدأ و معاد و تحریک به سلوک می‌پردازد. در میان تمامی بخشهای این رساله، تنها همین دو بخش پایانی است که همچون دیگر نوشته‌های عبدالرزّاق صورتی خانقاهی و عرفانی دارد و دیگر فصول کتاب ـ که بخش عظم آن را تشکیل می‌دهد ـ یکسر نشان دهندهٔ چهرهٔ فلسفی اوست. چهره‌ای که از خلال دیگر آثارش بسختی قابل مشاهده است.

نسخ کتاب

نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران با شمارهٔ ۶۵۵۶.

این رساله از صفحهٔ ب ۱۰۴ تا صفحهٔ ب ۱۷۰ آن مجموعه کتابت شده است.

شناسنامهٔ نسخه

رونویسگر: محمّدعلی / تاریخ: ۱۳۰۱ ه.ق / خط: نسخ ساده / تعداد اوراق: ۳۳

Marfat.com

برگ، ۶۶ صفحه / تعداد سطور در هر صفحه: ۱۱ سطر.

این بنده تنها همین یک نسخه را از این رساله شناخته و ارائه حاضر نیز بر پایهٔ همین نسخه صورت پذیرفته‌است. در این ارائه ـ که نخستین چاپ رسالهٔ حاضر است ـ نسخه مزبور ویرایش و آنگاه نکاتی همانند مشخص نمودن شمارهٔ سوره و آیهٔ آیات به‌کار رفته در متن و نیز بیان مآخذ احادیث موجود در آن، در پاورقی ذکر شده‌است.

۴۳ ـ المعادیّة

پیش از این، از دو رسالهٔ کاشانی با نام «المبدأ والمعاد» یاد کردیم. در یکی از آن دو اثر، کاشانی به تفصیل و در دیگری باجمال به توضیح مبدأ و معاد و احکام حائل بین ایندو اشاره کرده بود. رسالهٔ حاضر نیز هرچند در راستای همان دو اثر پدید آمده‌است امّا تنها به مباحث مربوط بمعاد پرداخته است. آنگونه که در پیش‌نویس این رساله آمده‌است، عبدالرزّاق این رساله را نیز بدرخواست یکی از دانشوران آن روزگار و در جهت ثبت آراء خود در این زمینه پدید آورده‌است: «هذه الرّسالة للمولی الموحّد المحقّق المدقّق کمال الملّة و الدّین عبدالرزّاق ابنُ الغنائم الکاشی بحسب التماس بعض الفضلاء منه فیما تقرّر عنده من أحوال المعاد و مایؤول إلیه فی الآخرة امر العباد»[1].

درونمایهٔ رساله

از آنجا که این اثر، تنها به توضیح آموزهٔ معاد پرداخته است نخست به تقسیم نفوس آدمیان در آغاز قوس صعود ـ هنگامهٔ مفارقت نفس از بدن ـ به دو قسم آگاهان و ناآگاهان اشاره می‌کند و زان پس هریک از این اقسام را به بخشهای فرعی دیگر تقسیم می‌نماید.[2] کاشانی در همین‌جا نظر خود دربارهٔ فوز هریک از این انواع به بهشتهای گونه‌گون ونیز معذّب بودن یا خلاصی یافتن هریک از آنها از دوزخ را بیان می‌کند. پس از این بخش،

---

۱. بنگرید: ص B1

۲. این بخشها در متن بوسیلهٔ حروف الفبا و علائم ریاضی تفکیک شده‌است.

Marfat.com

مصنّف به توضیح قیامتهای سه‌گانهٔ مندرج در قرآن کریم می‌پردازد و طبقات محشوران در هریک از این قیامتها را به توضیح می‌گیرد.

نسخ

۱ ـ نسخهٔ کتابخانهٔ ملی جمهوری اسلامی ایران. مجموعهٔ شمارهٔ ۷۲۷ بخش ۱۰.[۱]

تا آنجا که این بنده می‌داند، این دستنوشته تنها نسخهٔ شناسائی شده از رسالهٔ حاضر است.

ارائه

این رساله پیش از این به چاپ نرسیده و ارائه حاضر ـ که بر پایهٔ همین نسخه انجام پذیرفته‌است ـ نخستین چاپ این اثر است.

۴۴ ـ نصوص

از این اثر، تنها در اعیان الشّیعه نامی بمیان آمده‌است.[۲] آیا منظور مرحوم علّامه امین عاملی از این عنوان، کتابی مستقل ـ همچون نصوص شیخ کبیر که از پی شرح کاشانی بر منازل السّائرین بطبع درآمده[۳] ـ بوده‌است؟ ـ و آیا می‌توان گفت که ایشان با رؤیت همین نسخه آن را در شمار پرداخته‌های کاشانی دانسته‌اند؟ ـ و یا مجموعه مقالات کوتاه کاشانی که پیشتر، از آن با عنوان فوائد یاد کردیم ـ بنگرید: همین کتابنامه، شمارهٔ ۳۶ ـ را مدّنظر داشته‌اند. هرچند می‌توان آن فوائد کوتاه را به نام نصوص خواند امّا اصل پذیرش این احتمال سخت مشکل می‌نماید.

---

۱. بنگرید: فهرست نسخ خطی کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران ج ۲ ص ۲۳۱

۲. بنگرید: اعیان الشیعة ج ۷ ص ۲۷۰.

۳. بنگرید: ارانه سنگی شرح منازل السائرین ص ۲۱۲

Marfat.com

۴۵ ـ نگاشته‌های آهنگین کاشانی (تازی)

می‌دانیم که بهره‌ای بلند از آثاری که بزبان فارسی پرداخته شده در دامنهٔ فرهنگ صوفیانه پدید آمده‌است، و باز می‌دانیم که بسیاری از خانقاهیانِ گریزان از کاغذ و قلم، سخن منظوم را بهترین پناهگاه خود یافتند تا هم به دامن نوشتار ـ که بدان سخت بی‌رغبت بودند ـ نیفتند و هم آنچه که در وجدها و سکرهای روحیشان دست‌یاب کرده بودند را به یادگار نهند. از این رو بسیارند دیده‌ورانی که ـ همچون مولانا، حافظ، شیرین مغربی، اوحدالدّین کرمانی، ابن فارض و... ـ حجم آنچه که بزبان شعر پرداختند بمراتب بیشتر از نوشته‌های منثورشان باشد. امّا در میان همین خانقاهیان، بسیارند مشایخی که هم به نثر قلم می‌زدند و هم به نظم.

بدون تردید، در این وادی نیز همچون دیگر وادی‌ها شیخ اکبر بی‌رقیب است و بی‌نظیر، هرچند شعر او را ـ جز از موارد نادری همچون منظومهٔ بلند ترجمان الاشواق ـ نمی‌توان در طبقهٔ شعر ممتاز صوفیانه نهاد، امّا بسیاریِ آثار منثور و منظوم او، چهرهٔ او را بصورت پرکارترین نویسنده و شاعر صوفی نمایش می‌دهد. از جملهٔ این مشایخِ اثرساز در هر دو زمینه، کاشانی است که بیشتر به نثر معمول و کمتر به زبان شعر آثاری فراهم آورد. در صفحات پیشین این کتابنامه من بنده از آثار منثور او سخن داشتم و در اینجا سر آن دارم که بمعرفی نگاشته‌های آهنگین او بپردازم. این سخن که کاشانی به شعر سخت علاقه داشته، سخنی است درست و نگاهی به برخی از نگاشته‌های او ـ همچون لطائف الأعلام و تشریقات که جای‌جای اشعاری هم بزبان فارسی و هم بزبان عربی را در خود جای داده ـ مثبت این ادّعاست. امّا کاشانی خود چه مقدار از ذوق شاعری بهره‌مند بوده و توان او بر پرداختن سخن منظوم تا چه حد بوده‌است؟ و اگر دیوانی از ابیات او پدید می‌آمد، چند بیت را در خود جای می‌داد؟ پاسخ نخستین پرسش را براساس ابیات بدست‌آمدهٔ او ـ که در همین مجموعه بچاپ می‌رسد ـ می‌توان یافت. امّا دوّمین سؤال، سؤالی است که نمی‌توان جوابی برایش دست‌یاب کرد. چه تا آنجا که این بنده از خلال جستجویش بدست آورد تنها سه قصیده و شش قطعه و پاره‌ای ابیات پراکنده از او به‌جا

Marfat.com

مانده است که از این میان تنها یک دوبیتی به زبان فارسی است و بقیه بـه زبـان عـربی سروده شده‌است. آیا کاشانی در کارنامهٔ شعر خود، تنها همین ابیات را داشته‌است؟ به احتمال بسیار قوی چنین نیست و آنچه اکنون برای نخستین بار در این مجموعه در کنار هم می‌نشیند «اشعار بجامانده» اوست و نه «مجموعهٔ کامل اشعار او». بهرحال پیش از این در معرفی آثار فارسی عبدالرزّاق، از تنها دوبیتی فارسی بجا مانده از او یادکردم و در اینجا به معرفی اشعار عربی او می‌پردازم.

اشعار عربی کاشانی را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد:

الف: قطعه‌ها.

ب: قصیده‌ها.

۱ـ قطعه‌ها. در مجموعهٔ حاضر پانزده قطعه را با انتساب بـه کـاشانی درکـنار دیگـر اشعار او نهاده‌ام. این قطعات ـ که در دامن فرهنگ صوفیانه سروده شده و گـاه‌گـاه بـه حالات روحی سراینده خود اشاره دارد ـ از دیگـر آثـار او بـرخـاسته و در ایـن بـخش باستقلال نشسته است. کاشانی بهنگام یادکرد از این اشعار، به صراحت آنها را سرودهٔ خود دانسته است و یا عبارات بگونه‌ای است که نمی‌توان آن اشعار را ساختهٔ دیگـری دانست.

۲ـ قصائد.

این بخش از منظومه‌های بجامانده کاشانی، شامل سه قـصیده بـلند است. هـمینجا اشاره می‌کنم که این سه قصیده، تنها با استناد به یک نسخه ـ که درحقیقت جامع الرّسائل کاشانی است ـ به او منسوب شده و می‌توان چنین احتمال داد که رونویسگر نسخه در نهادن این سه منظومه در میانِ دیگر پرداخته‌های کاشانی بخطا رفته و سروده‌های گوینده ذوقمند دیگری را به نام او ضبط کرده‌باشد. امّا با توجّه به اتقان آن نسخه یگانه، تا آنگاه که دیگری را بعنوان سرایندهٔ این اشعار نشناسیم، می‌توان این قصائد را بـا یـقین از آن کاشانی دانست. این سه قصیده عبارتند از:

الف: قصیده‌ای که عبدالرزّاق بهنگام ادای فریضهٔ حج پـرداخـته و در آن بـعضی از

Marfat.com

أسرار مناسک را به توضیح گرفته‌است. در پیشنوشت این منظومه چنین آمده‌است:

«من جوامع کلامه فی بیان حقائق مناسک الحجّ عند حجّ البیت».

این قصیده با مطلع:

إنّی وَ إنْ تَرَنِی لَحْماً عَلَی وَضَمٍ عَوَّلْتُ مِنْ جَانِبِ ٱلْمَوْلَی عَلَی کَرَمٍ

آغاز می‌شود و وزن آن یادآور قصیدهٔ معروف برده و نیز بدیعیّه وجیه‌الدّین علوی زبیدی ـ که دوازده سال پس از درگذشت کاشانی بزاد ـ می‌باشد. آیا عبدالرزّاق در گزین کردن این وزن به پرداختهٔ نامدار بوصیری ـ که همزمان با او می‌زیست و چهل و دو سال پیش از کاشانی درگذشت ـ نظر داشته است؟ بهرحال این قصیده، منظومه‌ای است عرفانی که دیگر معانیِ آمدهٔ در آثار کاشانی را به زبان شعر بیان نموده‌است:

...وَانظُر إلی المُمکِنِ الموجودِ عَن عَدَمٍ فَإنَّ مَوْقِعَهُ لا شیءَ فِی القِدَمِ

وَ مَا حَقِیقَتُهُ أَمْرٌ تُخَیِّلُهُ فَلا وُجُودَ لَهُ واللّهِ ذَا قَسَمِی!

...فَوَجهُهُ مُتَجَلٍّ أَینَ ذُو بَصَرٍ وَنَهْجُهُ مُسْتَقِیمٌ أیْنَ ذُو قَدَمٍ؟

وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلّهِ الَّذِي فَطَ... رَ ٱلْأَعْیَانَ للکُلِّ وَ الأَرْواحَ للنِّسَمِ...

در این قصیدهٔ لطیف، کاشانی از ورود به حرم، استلام حجر، طواف بیت، سعی میان صفا و مره، ذبح، حلق رأس و... سخن داشته‌است.

می‌دانیم که از دیده‌وران خانقاهی، چند دسته اثر در معرفی فقه اصغر بدست است:

۱ : آثاری که صورت قانوننامهٔ عملی دارد و مانند آثار فقیهان امّت ـ رضوان اللّه علیهم اجمعین ـ تنها به تبیین احکام پرداخته است. رسالهٔ «مالابدّ منه فی الدّین» سمنانی از این دسته است.

۲ : آثاری که هرچند به ذکر قوانین عملی فقه نیز می‌پردازد، امّا بیشتر به تبیین فقه اکبر و توضیح اسرار احکام عنایت دارد. بخشهائی از فتوحات شیخ اکبر که به اسرار احکام اختصاص یافته و نیز مناهج العباد پرداختهٔ فرغانی و اسرار الشّریعة و اطوار الطریقه و انوار الحقیقهٔ بزرگْ عارف شیعی سیّد حیدر آملی از این نمونه است.

۳ : آثاری که تنها به ذکر أسرار عبادات ـ و نه احکام آن ـ پرداخته است. این منظومهٔ

Marfat.com

کاشانی از همین قسم است که تا آنجا که در خورند یک قطعه است به بیان أسرار مناسک ـ ولو گذرا ـ پرداخته است:

وَ کُنْتُ أَذْبَحُ نَفْسِي کَالْخَلیلِ إذَا رُؤْیاهُ صَدَّقَهَا فِي صُورَةِ ٱلْغَنَمِ
وَ کُلُّ مَا تَبِعَتْهَا مِنْ غَرائِزِهَا وَ الحَلْقُ رَمْزٌ إلی إفْنَاءِ ذي الشِّیَمِ ...

این منظومه در پنجاه و شش بیت تنظیم شده است.

ب : دوّمین قصیدهٔ این مجموعه، مدیحه‌ای است که از سر نمودن ارادت به آستان مولی الموحّدین ـ علیه و علی آبائه و اولاده آلاف التحیّة و الثناء ـ پرداخته شده است. بر پیشانی این منظومه آمده است: و له في مدح أمیر المؤمنین و امام المتّقین علیّ بن ابي طالب ـ علیه السّلام و التّحیّة ـ عند زیارة مرقده». و با این بیت آغاز می‌گردد:

سَلامٌ عَلی بابِ العُلُومِ النَّوافِعِ سَلامٌ عَلی بَحْرِ اللّآلي النّواصِعِ

به گمان این بنده، در شناخت نحله‌ای که کاشانی به باورهای آن گردن گذارده بود، این قصیده ـ و هم قصیدهٔ بعدی ـ سخت دستگیر است و سودمند. بنگرید:

... عَلی أَسَدِ اللّهِ الَّذِي قَدْ أَنابَهُ مَنَابَ رَسُولِ اللّهِ عِنْدَ الوَدائِعِ
وَلِیٌّ وَصِیٌّ قَدْ تَبَیَّنَ فَضْلُهُ عَلی مَنْ یَلیهِ بالنُّصُوصِ القَواطِعِ...
... نُحِبُّکَ بَعْدَ اللّهِ ثُمَّ رَسُولِهِ مَحَبَّةَ عَبْدٍ طائِعٍ لک تابِعِ

این قصیده، سی و سه بیت را در خود جای داده است.

ج: سوّمین ـ و آخرین ـ قصیدهٔ این مجموعه، باز مدیحه‌ای است که اینبار به عشق معلّم الجبرائیل سیّدنا و مولانا أبوعبد اللّه الحسین ـ رزقنا اللّه تعالی زیارته و شفاعته ـ و به هنگام تشرّف عبد الرزّاق به حریم ظاهری آن درّ فرید عالم خالقت پدید آمده است. در سرآغاز این منظومه چنین می‌خوانیم: و له في أمیر المؤمنین حُسَیْن بن علیّ ـ علیهما السّلامُ ـ عندالزّیارة». مطلع این قصیده چنین است:

سَلامُ اللّهِ ذِی الْعَرْشِ العَظِیمِ بَدیعِ الخَلْقِ ذی الجُودِ العمیمِ

این قصیده نیز سراسر نشانگر آرایه‌های فکری کاشانی است:

وَ أَشْهَدُ أَنَّ مَنْ وَالاکَ ثاوٍ عَلی مَتْنِ الصِّراطِ ٱلْمُسْتقیم

Marfat.com

وَ مَـنْ عَـادَاکَ أَوْ أذَاکَ غَـاوٍ مُـتَابِعُ کُـلِّ شَـیطانٍ رَجِـیمِ...

این چکامه، خردترین قصیدهٔ این مجموعه است و بالغ بر بیست‌وسه بیت می‌باشد.

نسخ

نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران. مجموعهٔ شمارهٔ ۶۵۵۶ خطی . میکرو فیلم ۴۶۶۴.

این نسخه، تنها دستوشتِ موجود از قصائد کاشانی است.

ارائه

بازمانده‌های دیوان کاشانی تاکنون بچاپ نرسیده است و تا آنجا که این بنده می‌داند پیش از این بمعرّفی نیز درنیامده‌است.

ارائه حاضر

این ارائه بر پایهٔ همین یگانه دستنوشت اثر صورت گرفته‌است.

شناسنامهٔ نسخه: رونویسگر: محمّدعلی / تاریخ: ۱۳۰۱ ه.ق / خط: نستعلیق ساده. / تعداد اوراق: ۶ برگ. ۱۱ صفحه. / تعداد سطور در هر صفحه: ۱۱ سطر.

این نسخه تا حدّی معرب است و در یکی دو مورد ناخوانا. این بنده درمتن مصحّح خود، این موارد را با چند نقطهٔ نشسته بر کنار هم نموده‌است. نیز أبیات شماره‌گذاری و اعراب شده‌است.

* * *

آنچه در این کتابنامه گذشت، تمامی آن چیزی است که این بنده از پی جستجو برای شناخت آثار کاشانی، دست‌یاب کرده‌بود. در پیشنوشت همین بخش آوردم که این کتابنامه به هیچ روی تمامی ساخته‌های عبدالرزّاق را دربر ندارد، و تنها آنچه از آثار او بدست ما رسیده‌است و یا بنوعی به او منسوب شده‌است را در آن می‌توان یافت. اکنون

Marfat.com

در تأکید دوبارهٔ آن سخن، توجّه مجدّد خواننده ارجمند رابه سه عنوانی که در همان پیشنوشت آوردم، جلب می‌نمایم.

* * *

و بعد؛ این بنده پنج سالی را با نوشته‌های عبد الرزّاق و در جستجوی زوایای زندگی او بسر برد. پنج سالی که گرچه رنج سفرهائی چند را برای یافتن تصاویر آثار او به همراه داشت، امّا شهد بررسی و احیای آن، کام مرا در این مدّت سخت شیرین ساخت. و اکنون که این راه بلند طی شده و آخرین سطرهای این نوشته نیز در حال سیاه شدن است، یاد کرد از چند نکته را بر خود فرض می‌دانم:

۱ ـ سپاسگزار عالم و معلّم علی الاطلاقم که خود توفیق آغاز داد و خود به پایان برد.

چه می‌توان گفت جز اینکه

بسعی خود نتوان برد ره بگوهر مقصود محال بود که این کار بی حواله برآید

۲ ـ زان پس، وامدار الطاف سرورانی چندم که این ضعیف را در این راه یاری کردند. نخست از فاضل محترم جناب آقای اکبر ایرانی قمّی، که چون از فعّالیت من بنده برای احیای آثار کاشانی آگاهی یافت، نه تنها چاپ این مجموعه را در سلسله منشورات دفتر نشر میراث مکتوب نهاد که بی دریغ در تهیهٔ چند تصویرِ مورد نیاز در این کار ـ که تا آن زمان تهیه نشده بود ـ یاریم کرد. دو دیگر مرهون عنایات استاد علّامه حضرت آیت اللّه آقای حاج سیّد محمّد علی روضاتی هستم که همیشه باروئی باز پذیرای این بنده‌اند و بزرگوارانه دو نسخهٔ خود از اصطلاحات الصّوفیه و لطائف الأعلام را در اختیار این راقم گذارند. زان پس سپاسدار دوست دانشورم آقای جویا جهانبخش هستم که متن تایپ شدهٔ این مقدّمه را به تمامی به مطالعه گرفت و جای جای آنچه در خاطر عزیزش بود در برگرانهٔ صفحات ضبط کرد تا راقم در تصحیح آن نمونه از آن نکات فائده برد. و سرانجام از دیگر دوست دانشورم آقای حامد ناجی یاد می‌کنم که به پیشنهاد او، تصحیح این مجموعه را ـ که در آن زمان بس خرد و در حدّ دویست صفحه می‌نمود ـ آغاز کردم ـ جعلهم اللّه کلّهم في حفظه و أیّدهم بنصره ـ.

Marfat.com

۳ ـ همین جا، عذر تقصیر به پیشگاه خوانندهٔ ارجمند می‌آورم که آنچه دست یاب چون من کسی شود، نه در خور فاضلان و دانشیان این دیار دانش پرور است.

چگونه سر ز خجالت برآورم بر دوست که خدمتی بسزا بر نیامد از دستم

۴ ـ و در انجام این مقال، از پدر عزیز و دانشمندم، مرحوم آقای دکتر رضا هادیزاده یاد می‌کنم که خاطرهٔ مطالعات شبانروزیش، رنج تا سپیده نشستن و در پی تصحیح و تعلیق این مجموعه بودن را بر من راحت ساخت و خطابم به اوست، او که سالهاست سایهٔ پر مهر خود را از سر فرزندش برگرفته است:

گر چه دوریم بیاد تو قدح می‌گیریم بُعد منزل نبود در سفر روحانی

و از همین روست که این مجموعه با کمال فروتنی به ایشان هدیّت شده است.

همه کتاب برای پدرم.

و السّلام

مجید هادی زاده

۱۳۷۸/۲/۳۱ هـ. ش

مطابق با ۵ صفر المظفّر ۱۴۱۹ هـ. ق

Marfat.com

سوا كان وارد فيض او بسط او حزن او فرح او غير ذلك
من المعاني الواقعة هو ما يرد على القلب من ذلك العالم باي طريق
كان واسطة المدد يعني به واسطة مدد الحق الى الخلق وهو
الانسان الكامل الذي به ومن مرتبته يصل فيض الحق والمدد
الذي هو سبب بقا كل ما سوى الله من جميع العالم كله
علوا وسفلا ولولاه من حيث برزخيته التي لا تغاير الطرفين
لما قبل شي من العالم المدد الوحداني لعدم المناسبة والارتباط
وذلك لما عرفته من كون البرزخية الكبرى التي هي حقيقة الانسان
الكامل هي الواسطة بين اعتبار الاحدية التي هي اعتبار سقوط
الاعتبارات واعتبار غيب الذات واطلاقها وبين اعتبار
الواحدية التي هي المنشا لما لا تتناهى من التعينات وقد
اشار الى ذلك شيخ العارفين في نظم السلوك
ولولاي لم يوجد وجود ولم يكن شهود ولم يحفظ عهود ذمة
واسطة الفيض هو واسطة المدد على الوجه الذي عرفت
هو اعتبار الذات من حيث سقوط جميع الاعتبارات
سمي شي لان اعتبار احدية الذات الذي لا يصح على الذات
باعتباره ان يكون لها نسبة الى شي اصلا وان ينسب اليها
شي بوجه كما عرفت في باب الاحدية وذلك بخلاف الشفع الذي
باعتباره تغليب حقايق الاسما والخلايق بظهور احكام
الاسم الخالق والرازق وغيرهما كما عرفت ذلك في باب
الشفع الوجد قيل انه بمعنى الوجدان للشي والوجود له وتفاوت
معناهما والمراد بذلك مصادفة الشي وملاقاته معنى او صورة
وقيل الوجد يخص من بينهما بكونه عبارة عما يصادف القلب
من الحزن على فوت مطلوبه وقيل الوجد عبارة عن كل ما يرد
على النفس وتجده في ذاتها وخصه بعضهم بما كان من ذلك

متعلقا

آخرين برگ بجاى ماندهٔ لطائف الأعلام فى اشارات اهل الإلهام.

نسخهٔ «M» كتابخانهٔ مجلس شوراى اسلامى، مجموعهٔ شمارهٔ ٦٠٢٨ نسخهٔ شمارهٔ ٦٤٩٦٦

Marfat.com

عوض عينه في الآخرة فضلا عما يرومه من ثناء الناس
وما يحصل لك من الصيت بينهم في الدنيا صوم العامة
ويقال اهل الشريعة ويعني به الصوم المشروع الذي
هو عبارة عن صون البطن والفرج عن قضاء الشهوة
المباحة تقربا الى الله بامتثال امره بذلك في ايام رمضان
واوقات النذر وما يشبه ذلك من الصوم الواجب وغيره
صوم الخاصة ويقال صوم اهل الطريقة ويراد به صون
البطن والفرج بل جميع الجوارح عن سمع وبصر ويد ولسان
ورجل عن التصرف في شيء من الآثام صوم خاصة
الخاصة ويقال صوم اهل الحقيقة ويراد به صون القلب
عن الهمم الدنيئة والافكار الدنيوية صوم خلاصة خاصة
الخاصة ويقال صوم اهل الحق ويعني بها صون القلب
عن طلب عوض عما ترك للحق او عن عرض من الحق شغال
القلب به عما سواه من طلب الجزاء في الدنيا والآخرة
صوم الشريعة هو الصوم المشروع كما عرفت صوم
الطريقة هو صون النفس عن المعاصي كما عرفت صوم الحقيقة
هو صيانة الباطن عن خواطر السوء كما صنت الاعضاء
عن افتراق المعاصي صوم اهل الحق هو صون السر عما سوى
الحق كائنا ما كان الصوفي انما سمي صوفيا لانه في

٣٤١

لطائف الأعلام في اشارات اهل الالهام.

نسخهٔ «R» ملکی حضرت استاد علامه حاج سیّد محمّد علی روضاتی.

Marfat.com

بسم الله الرحمن الرحيم وبه استعين
الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى ممن سبقت لهم من الله الحسنى
فاستقام على نهج الشريعة مستجيبا لدواعي الطريقة وتعهد الحقيقة وفي
اوليك الذين انعم الله عليهم بتشريفه فجعل قلوبهم مقرا لتعريفه ورقاهم
الى حضرة الصفي من النبيين والصديقين والشهدا والصالحين وحسن اوليك
رفيقا وبعد فاني لما رايت كثيرا من علما الرسوم بما استعصى عليهم فهم
ما تتضمنه كتبنا وكتب غيرنا من النكت والاسرار التي يشير اليها المحققون
العالمون بالله من اكابر مشايخ الصوفية الوارثون للعلوم الحقيقية والمعارف
الحقية من مشكاة النبوة المحمدية المعلية عن حضض التلبيسات الخلقية
الى اوج الحضرات الحقية القدسية الجامعة جوامع الكلم الحكمية والاسرار
الالهية احببت ان اجعل هذا الكتاب مشتملا على ما هو الاهم من مصطلحاتهم
وما تواطئوا عليه من الالفاظ والالقاب التي يعبرون بها عما يتداولونه بينهم من
علومهم الالهية واسرارهم الشريفة الربانية وما به يفهم بعضهم عن بعض كما
جرت عليه عادة اهل كل فن وبينت ذلك بالبيان المتقن المحكم المرتب على حروف
المعجم بحيث اني جعلت الحرف الثاني من كل كلمة على ترتيب الحروف ايضا لكون ذلك
اضبط في النظم واظهر للفهم فقدمت في باب الالف ذكر الكلمات التي اولها الف بعده
الف على الكلمات التي اولها الف بعده حرف بعد الالف حتى اذا فرغت عن تفسير جميع
الكلمات التي اولها الف بعده الف شرعت بعد ذلك في ذكر تفسير الكلمات التي اولها
الف بعده با ثم اذا فرغت من تلك الكلمات شرعت بعد ذلك في تفسير الكلمات التي
اولها الف بعده تا هكذا الى اخر الحروف ثم افعل ذلك في جميع الابواب بحيث اني اقدم
في باب البا ذكر الكلمات التي اولها با بعدها الف على الكلمات التي اولها با بعدها حرف بعد
الالف حتى اذا فرغت عن جميع الكلمات التي اولها با بعدها الف شرعت فيما اوله با بعده
با هكذا الى اخر الحروف في كل باب من ابواب الكتاب وسميته الكتاب لطائف الاعلام
في اشارات اهل الالهام وعلى الله اتوكل في بلوغ المرام على التمام انه هو الجواد العلام
وهذا ترتيب الابواب كما يشتمل عليه من الاسما والالقاب فمن ذلك باب الالف

برگ آغازين لطائف الأعلام في اشارات اهل الإلهام.

نسخهٔ «M» كتابخانهٔ مجلس شوراى اسلامى. مجموعهٔ شمارهٔ ٦٠٢٨ نسخهٔ شمارهٔ ٦٢٩٦٦

Marfat.com

القضاء و القدر.

کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران. خطّی ۶۷۱۰، میکروفیلم ۶۵۷۵ بخش ۶.

Marfat.com

فوض اليه امورا لا تصرفها فليس في يدك التصريف بالقلم

وجرد العزم واسلك في محجته سهلا ولا فرق بين الراس والقدم

والحزن للعاشق المشتاق ليته والحزن حزن لسال ظل في سنم

ما نال مقصوده من كان طلب والعزم فيه فتور شاب بالندم

اذا رايت بعين القلب حلوته في صورة القادر الفعال والعصم

بحوله فله الحول الشديد اذا فعلته فلك الوثقى من العصم

لا كرن للخلق كيف الحول عن عدم والقوة ابرأ به من كل متهم

اذا قدرت على ذا فاعلمن به بانه مقدر اياك لا تهم

واطلب مراضيه فيما فعلت وكن عن فعله راضيا فالكل بالحكم

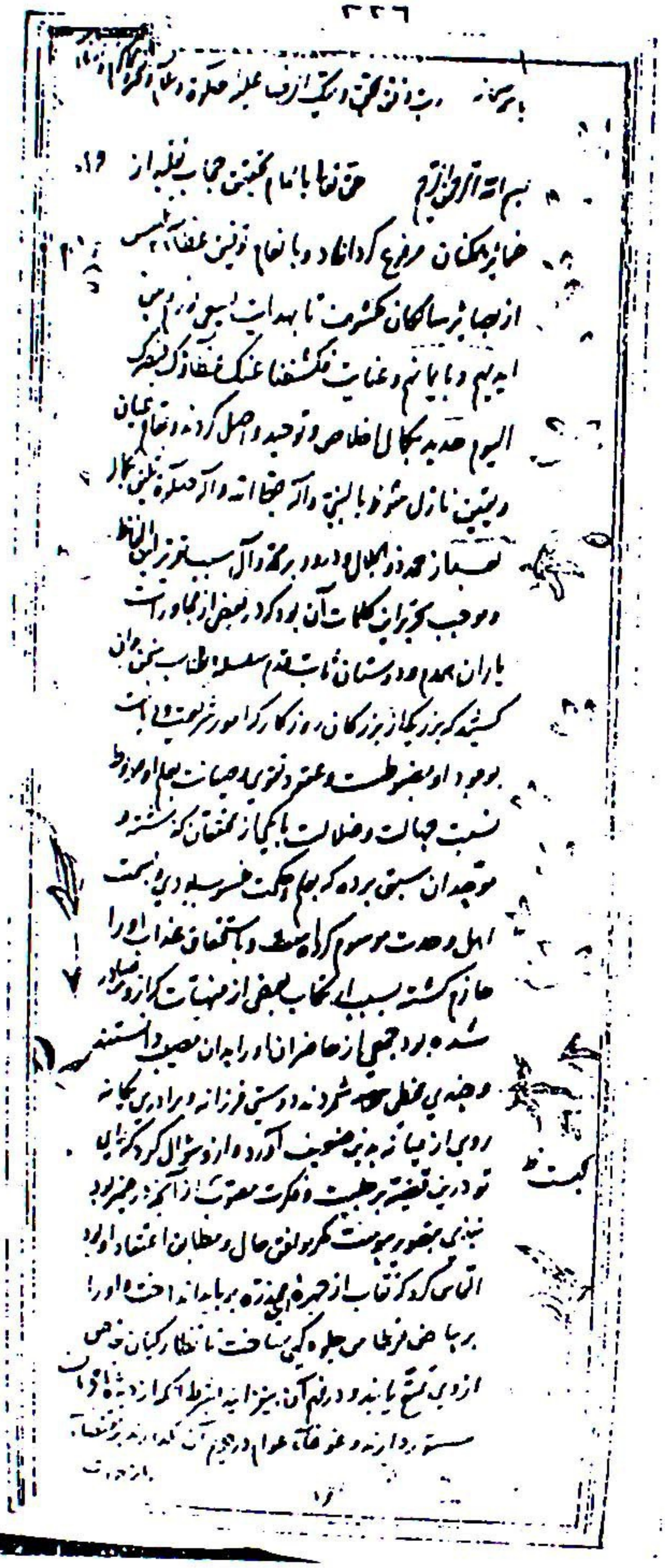
واحرز قواك وما منها برمته فانها فضلات فيك كالزنم

وانظر الى الممكن الموجود عن عدم فان موقعه لا شيء في القدم

وما

«مابقی من دیوان العارف الکاشانی». منظور در اسرار مناسک حج.
کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران. خطّی ۶۵۵۶، میکروفیلم ۴۶۶۴.

Marfat.com



پاسخی به پرسشی دربارهٔ یکی از بزرگان.

نسخهٔ «D». کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، شمارهٔ ۶۴۸۲۶ بخش ۱۶

Marfat.com

بسم الله الرحمن الرحيم رب افض علم التحقيق وشد درايتي بالتوفيق

الحمد لله الذي احاط علمه بالاشياء جملة وتفصيلا عينها في قضائه
السابق تعيينا ثم نزلها بقدره المعلوم تنزيلا رتبها بمقتضى مشيته احسن
ترتيب وخصصها على وفق عنايته بالتبعيد والتقريب ابدع المبدعات
بقدرته فابدى آزالها وانشأ الكائنات بحكمته فسمى آجالها نظمها في
سلك الزمان تقديما وتاخيرا وخلق كل شيء فقدره تقديرا والصلوة
على من دبر بدرايته نظام العالم وكمل بهدايته اخاير بني ادم وعلى آله اكامل
ذوي المعارف والحكم واكارم ذوي المكارم والكرم وبعد فقد سالني
من عزت علي مسالته ولزمتني من طريق الاخوة اجابته ان املي ما حضرني
في القضا والقدر فاسعفته بتاليف هذا المختصر مرتبا لمباحثه في فصول
ومنقحا لاصوله عن فضول متمسكا بعصمة الله عند الزلل معتصما بتاييده
في مواقع الخلل **الفصل الاول** في معنى القضاء
والقدر والفرق بينهما وبين العناية الاولى القضاء ههنا عبارة عن ثبوت
صور جميع الاشياء في العالم العقلي على الوجه الكلي والقدر عبارة عن حصول
صور جميع الموجودات في العالم النفسي على الوجه الجزئي مطابقة لما في المواد
الخارجية مستندة الى اسبابها واجبة بها لازمة لاوقاتها ويشملهما
العناية الالهية المسماة بالعناية الاولى شمول القضاء للقدر والقدر لما
في الواقع فهي عبارة عن احاطة علم الله تعالى بالكل على ما هو عليه احاطة
كلية تامة ولا محل لها اذ ليس علم الله تعالى المستاثر لذاته الا حضور ذاته
لذاته بوحدته الذاتية ولما بحضرته من التعينات اللازمة لذاته بوحدته
الحقيقية اقتضت اول ما اقتضت من تعيناتها جوهرا روحانيا يسمى
بالروح الاول والعقل الاول والقلم الاعلى على ما وردت به الاحاديث
النبوية ونطقت به الحكمة الالهية وبتوسطه جواهر اخر روحانية واخرى
نفسانية مع اجرامها السماوية وعناصر جسمانية مع قواها الطبيعية على ما اشير

رسالة في القضاء و القدر.

نسخهٔ «M» کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، شمارهٔ ۱۹۳۶

Marfat.com

الرسالة المعادية

هذه الرسالة للمولى الموحد المحقق المدقق كمال الملة والدين عبد الرزاق الى الغنايم الكاشي تحسب التماس بعض الفضلا منه فيما تقرر عندهم من احوال المعاد وما يؤول اليه في الاخرة آخر العباد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين واتوكل اعلم ان النفوس الانسانية عند مفارقة الابدان صنفان الناس اما علماء واما جهال والعلماء اما راسخون محققون عاملون كاملون بحسب العلم والعمل وهم السابقون المقربون الذين هم اهل محبة الذات وهم ارواح مجردة في الحضرة الواحدية لهم العين الكافوري في الاحدية الخمرة بالعشق الحقيقي والوصول الذاتي كما قال الله ان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا وهو التسنيم الذي اشار اليه قوله ومزاجه من تسنيم عينا يشرب بها المقربون يخالطون الملاء الاعلى بالحقيقة الروحانية والملكوت السماوية بالصورة المجردة المثالية اللازمة لتلك الاعيان ولولا ذلك لم يمكنهم الظهور لبعض الصالحين والسالكين في المنامات الصادقة و

كتابخانهٔ ملّي جمهورى اسلامى ايران. مجموعهٔ ۷۲۷ بخش ۱۰

Marfat.com

الرسالة العرفانية.

نسخهٔ «D» کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، شمارهٔ ۴۸۲۶ بخش ۱۴

Marfat.com

Marfat.com

رسائل فارسی

Marfat.com

Marfat.com

۱

رساله مبدأ و معاد

Marfat.com

Marfat.com

بسم اللّٰه الرّحمن الرّحیم

جوامع آحاد حمد و ثنا واحدی راکه قطرات کثرات اشیاء در بحر و احدیّت او ناچیز است، و مجامع أفراد شکر وسپاس واجبی راکه حقایق ممکنات در محض حقیقت او بی تمییز است. أعیان همه در عین أحدیّت او مطموسْ و أکوان همه در جنب واجبیّت أو مدروس. آزال در بدو أوّلیت او حادثْ و آبادْ ز حدّ آخریّت او هالک، أنوار وجودات از پرتو نور /A-104/ جمال وجه او فانی و منطفی، و أنواعِ ماهیّات در ظلّ جلال او بدو باقی و مکتفی.

و امداد درود و تحیّت بر ذات سروری که کمالات کلّ کائناتْ از روح مقدّس او فائض است و اعداد سلام و مدحتْ بر نفس مهتری که نفوس بشری را متابعت او از جملهٔ فرائض[1]، مرکز دائرهٔ وجود و مقصد و واسطهٔ....[2]، صاحب مقام محمود و شفیع روز موعود، پیشوای کونین و مقتدا محمّد مصطفی، و بر أهل بیت و یاران و پیروان او که اسم و رسم ضلالتْ و جهالتْ به دلالت ایشان /B-105/ مندرس و مرفوع گشت و اصل و فرع غباوت و غوایت به هدایت ایشان منقلع و مقطوع.

أمّا بعد؛ بر رأی أرباب بصیرت و هدایت، و خداوندان علم و درایت پوشیده نماند که

---

۱. از این کلمه که در آخر سطر واقع شده‌است تنها اوّلین حرف قابل خواندن است و بقیهٔ حروف در صحّافی کتاب محو شده‌است. بهر روی از قرائت خود بی‌گمان نیستم.

۲. در اینجا نیز کلمه‌ای که در آخر سطر بوده، محو شده‌است. شاید: موجود

Marfat.com

أفضل و أشرف علوم علم توحید است و أجل و أکمل معارف معرفت باری ـ عزّ اسمه ـ که رئیس و إمام جمیع علوم و أصل و أساس تمامت معارفست، و سایر علوم رعیّت و عیال او و در تحت آن مندرج، و أصول و فروع و شعب آن در طیّ آن مطویّ /A-105/. و تالی آن در مرتبت و فضیلت، علم مبدء و معاد و بحث آغاز و انجام که مردم را از أهمّ مهمّاتست و در طریق سلوک از ضروریّات و واجبات، تا سیربر عمیاء چون خبط عشواء نباشد و امن از فناء و عقاب روی نماید. بدین سبب این مختصر، مشتمل برین علوم مرتّب می‌گردد و مبتنی بر سه قسم محرر می‌آید؛ و از حق ـ جلّ و علا ـ توفیق تسدید و صواب و عصمت از خطا و ضلال مسألت میرود. إنّه ولیّ ذلک!

قسم اول: در معرفت /B-106/ توحید و آنچه بدان متعلق بود از مقدّمات و لواحق.

قسم دوم: در مبدأ.

قسم سیّم: در معاد.

Marfat.com

قسم أوّل

در معرفت توحید

و آن مشتمل بر ده فصل است.

فصل أوّل

در نسبت وجود با أشیاء

هر چه در ضمیر آریم [الف]: یا وجود آن ضروری بود ـ و آن را واجب الوجود خوانند ـ؛ [ب] یا عدم آن ضروری بود ـ و آن را ممتنع الوجود خوانند چون شریک باری ـ؛ [ج] یا نه وجودش ضروری بود و نه عدم ـ و آن را ممکن الوجود خوانند چون /A-106/ زید مثلاً ـ، این مفهومات در این سه قسم منحصرند. ممتنع را وجودْ محال باشد، و ممکن موجود است چون وجود مرکبات ناپایدار این عالم.

و چون ممکن موجود بود لازم آید که واجب موجود باشد. و ممکن آن است که نسبت وجود و عدم با ذات او یکسان باشد، یعنی چون نظر به حقیقت آن کنیم نه اقتضای وجود کند و نه اقتضای عدم، پس اگر به وجود آید آن را سببی باید؛ و سبب آن [الف]: یا ممکنی دیگر باشد [ب]: یا واجب الوجود.

اگر ممکن /B-107/ باشد آن نیز محتاج باشد به سببی، و سخن در آن سبب همچنین بود؛ پس یا تسلسلی لازم آید یا انتهای به واجب، و تسلسل محال است، پس منتهی شود به واجب الوجود، و از اینجا لازم آید که موجودات در دو قسم منحصر باشند: واجب و ممکن ـ والسلام!ـ

Marfat.com

فصل دوّم

در معرفت و اجب و ممکن و فرق میان هر دو

واجب الوجود حقیقتی است منزّه از ترکیب و تشبیه که همه حقایق بدو قائمند و او قیّوم همه، پس حقیقت او عین وجود /A-107/ او تواند بود و إلّا ترکیب و احتیاج در ذات او لازم آید، یا عُروض وجود مر ذات او را، و هر عارضی محتاج بود بمعروض خویش؛ پس وجودش ممکن باشد، تعالی عن ذلک!.

و حقیقة او وجود است من حیث هو الوجود بی اعتبار أمور دیگر، چه ممکنات در جوهر و عرض منحصرند و وجود نه جوهر است و نه عرض؛ چه جوهر ماهیّتی است که چون بوجود آید نه در موضوع بود، پس حقیقت او غیر وجود بود. و عرض اقتضاء محلّی موجود کند /B-108/ تا درو حالّ شود، پس باید که بغیر وجود موجود نتواند بود، پس وجود از آن رو که وجود است عین واجب بود. و حقیقة وجود حضرت أحدیّت است و عین جمع مجموع که همهٔ متضادّات و متنافیات بدو یکسان شوند.

و فرق میان واجب و ممکن آنست که واجب بخود قائم بود و قیّومِ همه، و ممکن بخود ناچیز بود و بواجب پاینده؛ و واجبْ وجودٌ محض و حقّ صرف است و ممکن وجودی خاصّ و حصّه‌ای از وجود.

و هر حصّهٔ وجود مخصوصْ که هست بوجود /A-108/ مطلقْ محتاج است؛ بل مطلقِ وجود است، تعیّنی لاحق او گشته و بدان محجوب شده، و وجود کل بخود روشن است و همه بدو منوّر.

فصل سیّم

در بیان توحید ذات و قیّومیّت واجب الوجود

چون محقّق شد که وجود من حیث الوجود حقیقت واجب است از اینجا لازم آید که وحدت لازم ذات او بود چه ماعدای وجود عدم بود و عدمِ صرف مثل چیزی نتواند بود. و وجود کل ـ از آن روی که کل است ـ جز یکی محال بود و غیر او هیچ باشد ﴿وَ

Marfat.com

هُوَ اَللَّهُ /B-109/ لَا إِلَهَ إِلَّا هو﴾[1]، و بی شکّ وجود مطلق مقوّم هر وجودی بود از وجودات معیّنة، چه همه بوجود موجودند و وجود صرف عین ذات خود است، یعنی بخود موجود است، پس قیّوم همه او بود و همه بدو محتاج و او بخود مستغنی ﴿وَ اَللَّهُ اَلْغَنِيُّ وَ أَنْتُمُ اَلْفُقَرَاءُ﴾[2]. و از بیان فردیّت و قیّومیّت او معنی سورهٔ اخلاص ظاهر گردد، چه وجود را مِن حیث الوجود، ثانی عدم صرف است: ﴿قُلْ هُوَ اَللّٰهُ أَحَدٌ﴾، و چون همهٔ موجودات بدو مستندند /A-109/ ﴿اللَّهُ اَلصَّمَدُ﴾ و هیچ وجودی مخلوق جز او نیست تا مثل او ازو بوجود آمده باشد، بل اوست لباسی عدمی برو فروکشیده، ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ و چون هستی او عین حقیقت اوست نه از غیری بر او فائض شده ﴿لَمْ يُولَدْ﴾ و چون غیر او هیچ نیست تا مکافی او باشد[3] ﴿لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَداً﴾[4] و از این جهت أمیرالمؤمنین علیّ ـ علیه السّلام ـ فرموده است: مع كلّ شيء لا بمقارنةٍ و غير كلّ شيءٍ لا بمزايلةٍ[5]؛ چه شیء بی وجود[6] هیچ است؛ چگونه مقارن او باشد!؟.

و باعتبار عقل، ماهیت او غیر وجود است /B-110/ چنانک سوادیّت سواد مثلاً غیر موجودیّت او بود. و لیکن غیریّتی اعتباری، نه بمعنی مزایلت في الخارج، چه همه به او هستند و بی او خود نیستند تا مقارن او باشند یا مزایل. ﴿وَ اللَّهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[7].

---

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۷۰ قصص.
۲. قسمتی است از کریمهٔ ۳۸ محمّد
۳. بعنوان توضیح و تتمیم این عبارت در حاشیهٔ سمت راست نسخه، بخطّ خود کاتب چنین آمده‌است ، یعنی قال:

جهان را بلندی و پستی تونی ندانم چه‌ای، هرچه هستی تونی

۴. سورهٔ مبارکهٔ توحید.
۵. نهج البلاغه خطبه اول ص ۴۰. و مزید فائده را بنگرید: ص ۱۱ (شرح عبده) ص ۱۵ (شرح فیض الاسلام) ج ۱ ص ۱۰۷ (شرح کبیر بحرانی) ص ۵۵ (شرح وسیط بحرانی) ص ۳۱ (شرح میرحبیبی) ج ۱ ص ۱۱۹ (شرح ابن ابی الحدید).
۶. در نسخهٔ مورد استفاده کلمهٔ «بی‌وجود» در انتهای سطر واقع شده و شاید پس از آن «او» در متن اصلی کتاب بوده امّا در این رونویسی و تجلید ازبین رفته باشد.
۷. قسمتی است از مبارکهٔ ۱۷ حجّ ، ۶ مجادله و ۹ بروج.

Marfat.com

فصل چهارم

در بیان توحید صفات

صفات باری ـ عزّ اسمه ـ عین ذات او باشد نه زائد بر ذات، چنانچه أمیرالمؤمنین علیّ ـ علیه السّلام ـ فرموده است: و کمال توحیده الاخلاص له و کمال الاخلاص له نفی الصّفات عنه لشهادة کلّ /A-110/ صفةٍ أنّها غیر الموصوف و شهادة کلّ موصوفٍ أنّه غیر الصّفة[1]؛ چه صفات چهار قسمند، از آنک صفت: (۱): یا سلبی بود، (۲): یا ثبوتی.

سلبی: چنانک جسم نیست و عَرَض نیست و قدّوس و سلام[2] و مانند آن، و بی شکّ این معانی در خارج وجودی ندارند.

و ثبوتی: یا (الف): ذات را بحسب نفس خود بُوَد بی اعتبار غیری، یا (ب): با اعتبار وجود غیری، و آنچه او را بحسب نفس خود بود یا (A): اضافت با غیر عارض او شود، یا (B): نه. قسم دوم چون موجود /B-111/ و واجب و واجد و أمثال آن، و آن[3] نیز اعتباری چند است که اعتبار در ذات او ـ تعالی ـ میکند، نه اموری چند غیر ذات او در خارج عارض شده.

و قسم اول که اضافت با غیر عارض ذات او بود چون عالم و قادر و فاعل و مرید و مختار؛ و *عالمیّت* او عبارت است از حضور او مر ذات خود و ذات جمیع اشیاء را؛ و حضور ذات او مر ذات او را نه امری زائد بود بر ذات او، و *قادریّت* هم اعتبار تمکّن اوست بر ترجیح وجود /A-111/ أشیاء بر عدم آن؛ و *ارادت* تخصیص او هر موجودی را بوجهی خاصّ و وصفی خاصّ؛ و *اختیار* عبارت است از اجتماع قدرت و ارادت. و این صفاترا اضافیّات خوانند، چه تعقّل آن نسبت با غیری حاصل آید و همه، معانی چند است که عقل در ذات می‌یابد نسبت با غیر، نه بهیأتی چند موجود در ذات.

و قسم چهارم اضافات محض است، چون أوّل و آخر و ظاهر و باطن و امثال آن. پس ذات او یک حقیقت است باعتبار /B-112/ متکثّر.

---

۱. بنگرید: نهج البلاغة خطبه ۱ ص ۴۱.

۲. چنین است در نسخه.

۳. در نسخه چنین آمده‌است، شاید کلمهٔ «را» در اینجا ساقط شده باشد.

Marfat.com

فصل پنجم

در بیان کیفیّة صدور أشیاء از واجب[1]

في ظهور تعدّد و تکثّر از واحد

بتفصیل جمع بباید دانست که حقیقت حق - یعنی محض وجود - بحر صفاست که درو هیچ کدورتِ تعدّد و تکثّر نیست، لیکن از غایت صفا حسن وجمالی بکمال دارد و حسن و جمالی[2] را عشق و محبّت لازم بود، پس محبّت او بر حسن و جمال و حسن خود را[3] اقتضاء ظهور کرد. و ظهور را مظاهر بایست بر مثال مَرایا، تا حسن /A-112/ و جمال خود در آن مرایا بر خود عرضه دهد، لاجرم تعیّنات در ضمن وحدت ذاتی که عین أحدیّت است پدید آمد و آن تعیّنات ظِلال آن أحدیّت مطلق است باعتبارات معلومهٔ مرتّبه، و تعیّن أوّل که ظلّ اوّلست مر أحدیّت را، احتجاب هویّت حقّ - سبحانه و تعالی - است بحجاب عقل أوّل که أوّل ما خلق اللّه العقل[4]؛ و آنرا روح اوّل خوانند و نور محمّدی، چنانک فرمود: أوّل ما خلق اللّه نوری، و قلم أوّل نیز خوانند که أوّل /B-113/ ما خلق اللّه القلم[5]. «عقل» از آن روی خوانند که خزانهٔ صور موجودات است و مدرک

---

۱. چنین است. شاید: و في ظهور ... ۲. چنین است در نسخه

۳. آنگونه که از متن برمی‌آید کلمه «را» زائد می‌باشد و شاید بر افزودهٔ کاتب باشد

۴. بنگرید: عوالی اللّئالي ج ۴ ص ۹۹ شمارهٔ ۱۴۱ تحف العقول ص ۳۸۳ مکارم الأخلاق ص [illegible] المحجّة البیضاء ج ۵ ص ۱ من لایحضره الفقیه ج ۴ ص ۳۶۹ شمارهٔ ۵۷۶۲ بحارالأنوار ج ۱ ص ۹۷، ج ۵۷ ص ۳۶۳، ج ۷۸ ص ۳۱۶، ج ۷۷ ص ۶۱، ... علّامه مجلسی نسبت به این حدیث شدیداً بدگمان است، در حالی جای بحارالأنوار در صحّت آن تردید را روا داشته است. بنگرید: ج ۱ ص ۱۰۲ (لکن خبر أوّل ما خلق [illegible] العقل ما وجدته في الأخبار المعتبرة)، ج ۱ ص ۱۰۵ (إن صحّت أسانیدها)، ج ۷۵ ص ۳۰۹ ([illegible] طرقنا). نیز بنگرید: اتحاف السّادة المتقین ج ۱ ص ۶۸. [illegible] شده با کلمهٔ «اوّل» در کتاب «احادیث الأوائل» نقل و به شرح و گزارش [illegible]

۵. بنگرید: تفسیر قمی ص ۵۳۶ بحارالأنوار ج ۵۷ ص ۳۱۳، ۳۶۲، ۳۶۶، ۳۷۲، ۳۷۳، ج ۶۰ ص ۹۳ [illegible] مفاتیح الغیب ج ۸ ص ۵۲۷ الدّرّ المنثور ج ۶ ص ۳۷ تفسیر ابن کثیر ج ۵ ص ۲۲۸ المغني عن حمل الأسفار ج ۱ ص ۸۳ حلیة الأولیاء ج ۷ ص ۳۱۸ مسند ربیع بن حبیب ج ۳ ص ۱۰ المستدرک علی الصّحیحین ج ۲

←

Marfat.com

همه، و «روح *أوّل*» از آن روی که همه بدو زنده و [1] مدد کند، و «نـور مـحمّدی» از آن روی که فیض از او بجمیع أشیاء میرسد، و «*قلم*» از آن روی که صور و نقوش أشیاء ازو بر لوح نفس نگاشته می‌گردد.

و حضور خود مر خود را -که عالمیّت اوست - منشاء وجود این عقل آمد، چه آئینهٔ آن حضور است و معانی و صور أشیاء/A113/ بر وجـهی کـلی درو ظـاهر شـد، و ایـن «حضرتِ واحدیّت» است و «غیبت غیوب»، و از آن جهت آنرا «أمّ الکتاب» خوانند، و «بُطنان عرش» که در شریعت آمده اشارت بدوست.[2] بعد از آن تعیّن نفس کـلّ کـه بـر مثابت ظلِّ این عقل است و قائم مقام لوحی که مجملات معانی و احکام و صور عقلی درو مفصّل گردد و از بطون غیبِ جمالْ بظهورِ غیبِ تفصیل رسد و مضبوط و مدرَک و محفوظ گردد، و ازین /B-114/ جهت آنرا «لوح المحفوظ» خوانند، چه در غیب غیب از غایت لطافت، صورْ مضبوط و محفوظ نباشد چنانک در قلم هیچ نقش ظاهر نبود و درو مصوّر و مضبوط گردد چون نقوش لوح و بعد از آن تعیّنات سموات و نفوس جزویِ آن که ملکوتِ سماوی عبارت از آن است ونقوشِ لوح محفوظ در نفوس سماوی جزوی گردد و مشخّص شود، و این ملکوتْ أجرام را در کار آرند هر یک بوجهی که مقدّر است.

→

ص۴۵۲. اتحاف السّادة المتقین ج ۱ ص ۴۵۳، ۴۵۷، ج ۷ ص ۲۰۹. اللآلی المصنوعة ج ۱ ص ۶۷. کشف الخفاء ج ۱ ص ۲۷۵. تذکرة الموضوعات ۲۸.

۱. عین عبارات نسخه چنین است، شاید در اینجا عبارت «او به همه» ساقط شده باشد.

۲. این روایات -که تعبیر «بطنان عرش» در آنها بکـار رفـته است - هـم بسـیارند و هـم نشـانگر اسـتعمالات مختلف این تعبیر در حوزهٔ روایات. در پاره‌ای از این احادیث بطنان عرش جـایگاه فـرشته‌ای بـلند مـرتبه دانسته شده که در آن به پرستش حضرت حق مشغول است - بنگرید: بحار الانوار ج ۱۸ ص ۳۵۴، ج ۳۹ ص ۱۰۹ -، و در روایتی دیگر بطنان عرش را جایگاه صدائی معرّفی مـی‌کند کـه پـیامبر اکـرم در شـب مـعراج شنیده‌اند - بنگرید: همان ج ۴۷ ص ۱۳۵ -، نیز در قیامت از همین محل پیامبر اکرم و محبّان حضرت أمیر فراخوانده می‌شوند - بنگرید: همان ج ۷ ص ۲۱۱، ج ۳۹، ص ۲۲۲ - نیز بنگرید: همان ج ۴۳ ص ۲۲۳، ج ۷۱ ص ۴۰۳، ج ۷ ص ۲۳۴، ... این تعبیر در روایات أهل سنت نیافتم.

Marfat.com

بعد از آن /A114/ تعیّنات أجرام عنصری تا بحرکات سماوی این اجرام در هم می‌آمیزد و اعتدال می‌یابد و بوحدت می‌گراید و مناسبتی با عالم ملکوت و جبروت به یک رنگی پیدا میکند و صور أشیاء بحسب استعدادات بر ایشان فائض می‌گردد و در عالم شهادت ظاهر می‌شود و محسوس می‌گردد و جمال ذات و حسن صفات برین مظاهر مفصّل می‌شود و آنرا ...[1] اوّل تجسّم روح جمال مطلق أحدیّت در آئینه و احدیّت مشاهده کرد. بعد از آن بر لوح محفوظ تفصیل آن جمال در صورت /B-115/ حسن صفات ملاحظه نمود، بعد از آن بر لوح ملکوت سماوی ـ که آنرا سماء دنیا خوانند ـ و در صور أسماء معاینه فرمود، بعد از آن از حضرت أسماء در عالم شهادت آورد و بچشم حُسْن، اسماء در صور افعال مطالعه کرد تا در صور أفعال و عالم خلّاقی حقایق أسماء ظاهر شود و در حضرات أسماء تجلّیات صفات روی نماید و در مظاهر صفات جمال ذات جلوه دهد.

و مـــا الوجـــه إلّا واحـــدٌ غـــير أنّـه

إذا أنت أعددْتَ المراياتعدّدا[2] [3]/A-115/

فصل ششم

در مظهر انسانی

و معنی «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّه»

بعد از این مراتب تنزّلاتْ، تمامتِ تفاصیلْ و جزویّاتِ مرایا را ـ که هر یک مظْهَر وصفیست ـ در مجموعه [ای] جمع کرد و آنرا آینهٔ وجه باقی خویش ساخت تا جمال ذات با جمیع صفاتْ بهیأتی وحدانی درو بنماید، چه حسنْ و جمالِ مفصّلْ آن ذوق ندارد که مجموع با هیأتی وحدانی.

و آن آینهْ انسانست که تمامت موجودات هر یک حامل وصفی از أوصاف او شد، و

---

۱. در اینجا بمقدار نوشتن دو کلمه در نسخه سفید مانده است. شاید عبارت کتابت نشده «چند مرحله» است.

۲ در نسخه نعدّ

۳ یکدیگر نمیدانند ص ۵۰

Marfat.com

انسان حامل حقیقت ذات او /B-116/ با جمیع لوازم و عوارض که وجه عبارت از آنست؛ چنانچه فرمود: ﴿وَ حَمَلَهَا ٱلْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾[1] «ظلومی» جهت اضافت هستی و انانیّت بخود که بحقیقت از آنِ حقّ است، و «جهولی» جهت نادانستن حقیقت آن انانیّت و غفلت از آن، چه در هیچ مظهرْ انانیّت ظاهر نشود إلّا درو، عصیان نتواند إلّا او. و این مدحی است در صورت ذمّ دائِر میان نقصان و کمال او تا خود را بشناسد و فحوا و معنی مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ[2] /A-116/ باز جوید، چه انسان از آن روی که انسانست واحد حقیقی وحدانی است که هیچ اثنینیّت و تعدّد در انسانیّت او نیست و هر گز منقسم نشود بانسانی و لا انسانی، یا بانسانی و انسانی دیگر!، و هر چه ازو بر جوارح او ظاهر شود در روح او ـ که أمّ الکتاب و غیب الغیوب اوست ـ کامنست بر وجهی که از غایت لطافت صورت آنرا ننماید، چه در أکثر أحوال از بیشتر معلومات خویش ذاهل باشیم با وجود آنکه دانیم که در ما موجودند /B-117/ و هر گاه ارادت ما متعلّق باحضار معنی‌ای شود آن معنی از حیز روح در مقام دل آید که لوح المحفوظ وجود ما است و صورتی معلوم گردد چنانک از صور دیگر ممتاز شود، لکن کلّی باشد. بعد از آن در لوح

---

۱. قسمتی است از مبارکهٔ ۷۲ أحزاب.

۲. سخنی است که گاه آن را بصراحت از پیامبر اکرم(ص) دانسته‌اند و گاه آن را منسوب به آن حضرت(ص) شمرده‌اند: بنگرید: بحارالانوار ج ۲ ص ۳۲. درج ۶۱ ص ۹۱ از همین موسوعه عظیم نیز آن را از رسالهٔ «الباب‌المفتوح إلى ماقيل في النفس و الروح» تالیف شیخ فاضل علی‌بن یونس عاملی نقل و از کلام «العالم الرّباني الّذي أوجب اللّه حقه» دانسته است. در ص ۹۹ از همین مجلّد و ص ۲۹۳ از ج ۶۹ نیز نقل و تصریح شده‌است که حدیثی است نبوی. درج ۹۵ ص ۴۵۶ هم از صحیفهٔ چهارم (صحیفهٔ معرفت) از صحف ادریس ـ علیه و علی نبینا و آله السّلام ـ حکایت شده‌است. نیز بنگرید: عوالي اللئالي ج ۴ ص ۱۰۲. مصابیح‌الأنوار ج ۱ ص ۲۰۴ شمارهٔ ۳۰. خوارزمی نیز آن را سخنی از حضرت امیر(س) دانسته است. بنگرید: المناقب ص ۳۷۵ شمارهٔ ۳۹۵. لازم بذکر است که این روایت در کتب اربعه مذکور نیست. نیز بنگرید: کشف‌الخفاء ج ۲ ص ۳۶۲. الأسرار المرفوعة ۳۵۱. الحاوي للفتاوي ج ۲ ص ۴۱۲. سیوطی در ذیل همین حدیث می‌نویسد: «قال النووي: غیر ثابتٍ، و قال ابن السّمعاني: هو كلام يحيى بن معاذ الرّازي» بنگرید: الدّرر المنتثرة ص ۱۵۲. شیخ اکبر(ره) نیز در «الرّسالة الوجوديّة» که برای گزارش همین حدیث آن را پرداخته تصریح کرده‌است که این حدیث از نبویات است. بنگرید: الرّسالة الوجودية ص ۲.

Marfat.com

خیال که سماء دنیاست و بعالم شهادت نزدیکتر از همه، شکل و صورتی و نقشی و وضعی معیّن جزئی پیدا کند، آنگه قوّت شوقی جهت اظهار آن اعصابْ و آلات تنفّس و زبانرا در کار آرد تا گفته شود، یا دست و پا /A-117/ و سایر جوارح را استعمال کند تا کرده شنود آید[1]. پس همچنین وجود کلّ ـ من حیث هو کلّ ـ یک حقیقت بی تعدّد و تکثّری[2] و لکن او را ظاهری و باطنی و عینی[3] و شهادتی است بر مثال أرواح و أجساد و قوا و أعضاء، و از این جهت فرمود: إنّ اللّه ـ تعالی ـ خلق آدمَ علی صورته[4]؛ و چون هیچ وجود جز وجود مطلق نیست پس هر که خود را یافت او را یافت و ﴿يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَ ٱلْمُؤْمِنَاتِ﴾[5] در حقّ او صادق آمد از صفت ظلومی و /B-118/ جهولی خلاص یافت، و اگر نسبت إنانیّت بخود کرد، کرد[6] و بدان محجوب شد، بصفت ظلومی موصوف گشت و بسمت شرک موسوم آمد که: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[7]. و اگر حقیقت این آیت نشناخت و آنرا ملک خود نساخت در وصمت جهولی گرفتار ماند و بتعذیب ﴿لِيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَافِقِينَ وَ ٱلْمُنَافِقَاتِ وَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَ ٱلْمُشْرِكَاتِ﴾[8] معذّب و مبتلا شد.

---

۱. عبارت در نسخه اینچنین است.
۲. بنچنین است شاید + است
۳. اینچنین است. شاید: غیبی.
۴. بنگرید: التوحید ص ۱۵۲، ۱۵۳. الاحتجاج ص ۱۹۱. سعدالسعود ص ۳۲. بحارالأنوار ج ۴ ص ۱۱، ۱۲، ۳۲۰. ج ۱۰ ص ۱۷۶، ج ۱۱ ص ۱۲۱، ج ۵۱ ص ۱۰۳، ج ۶۱ ص ۳۳. نیز بنگرید مسند احمد ج ۲ ص ۲۴۲، ۲۵۱، ۳۲۳، ۴۳۴، ۴۶۳، ۵۱۹. مسند حمیدی ج ۲ ص ۴۱۶ شماره‌های ۱۱۲۰، ۱۱۲۱. تهذیب تاریخ [illegible] ص ۳۹۵. فتح الباری ج ۱۱ ص ۳. المغنی عن حمل الأسفار ج ۲ ص ۱۶۶. علامه محسن [illegible] رضا ـ سلام اللّه علیه و علی آبائه و اولاده ـ نقل کرده‌است که در آن [illegible] بصورت جداگانه نهی فرموده‌اند. (بنگرید: بحارالأنوار ج ۴ ص ۱۱ صدوق [illegible] و نهی است. بنگرید: التوحید ص ۱۵۲. تفسیر حدیث را نیز از سخن حضرت امام محمّد [illegible] التوحید ص ۱۰۳. بحارالأنوار ج ۴ ص ۱۳.
۵. قسمتی است از مبارکه ۳۳ أحزاب
۶. اینچنین است. شاید: کرد.
۷. قسمتی است از مبارکهٔ ۱۳ لقمان
۸. قسمتی است از مبارکهٔ ۷۳ احزاب.

Marfat.com

فصل هفتم

در بیان خلق و ابداع

/A-118/ اکنون گوئیم این تعدّد و تکثّر در ذات واحد مطلق و تفاصیل در عین جمع وجود بر دو قسم اند: (۱): بعضی دائم و سرمد، و (۲): بعضی حادث و منقضی؛ چه هر موجودی که بتعیّنی خاصّ مخصوص گشت از عین جمع ممتاز شد و بسمت امکان و شائبه عدم موجود آمد.

و آن ممکن را (الف): یا امکان ذاتی کافی بود در ظهور فیضان او از واجب، یا (ب): نبود؛ اگر کافی بود دائم باشد بدیمومیّت وجود مطلق از بهر دوام موجِد و دوام فیض او و دوام قبول این، و آنرا ابداعی /B-119/ خوانند چون عقول و نفوس و سماوات.

و عالَم إبداع را «عالم أمر» خوانند چه موجودات او نه زمانی باشد، بمجرّد کلمهٔ «کن» ـ یعنی تعلّق إرادت حقّ تعالی بدو – بوجود آید، و عقول را باصطلاح متصوّفه «أرواح» خوانند و «عالم جبروت» نیز خوانند، و نفوس را «عالم ملکوت» تا بسبب اختلاف عبارات سهو نیفتد.

و اگر امکان ذاتی کافی نبود او را دو امکان باشد، یکی امکان ذاتی که لازم حقیقت اوست یعنی لا استحقاقیّت او نه وجود و نه عدم را /A-119/ بحسب ذات، و دیگر امکان عارضی که عبارتست از حصول استعداد تام، و آن استعداد موقوف بود بر اجتماع جمیع شرائط که معدّ آنند، و آن شرائط باید که حادث باشند چه اگر قدیم بودندی مشروط بدان شرائط قدیم بودی و مسبوق باشد بحوادثی چند دیگر لا إلی أوّلٍ، چه اگر منتهی شدندی بقدیمی، از قِدَم او قِدَم همه لازم آمدی و این بود[1] إلّا بواسطهٔ حرکتی سرمدی سماوی و مادّهٔ قدیم عنصری تا بدان حرکت /B-110/ استعداد بوقتی معیّن مخصوص شود و بدان مادّه تحادثی معیّن. و حرکت مقتضی زمانست پس بضرورت این ممکن در وجود مسبوق باشد بمادّه و مدّت، و آنرا کائن خوانند و عالم کون را عالم خلق خوانند، ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَ ٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَالَمِينَ﴾[2].

---

۱. در نسخه اینچنین است.
۲. قسمتی است از مبارکهٔ ۵۴ أعراف.

Marfat.com

فصل هشتم
در حدوث و قِدَم

قدیم بدو معنی گویند: (۱): یکی موجودی که در وجود محتاج بغیر نبود ـ و قدیمِ بدین معنی قدیم ذاتی خوانند ـ؛ و (۲): دیگری موجودی /A-120/ که مسبوق نبود بعدمی زمانی یعنی در هیچ زمانی معدوم نبوده باشد، و قدیم بدین معنی قدیم زمانی خوانند.

و حادث در مقابل این دو معنی استعمال کنند، (۱): حدوث ذاتی، یعنی احتیاج شيء در وجود بغیری؛ و (۲): حدوث زمانی، یعنی مسبوقیّت شیء بعدمی زمانی. و زمان بدین معنی محدَث نبود که پیش از زمان زمانی نتواند بود که زمان در آن زمان معدوم بوده باشد، وإلّا هم زمان بوده و هم نابوده، و بمعنی أوّل محدَث بود بحدوث ذاتی، چه زمان مقدار حرکت فلک أعظم است و حرکت محتاج بود بجسمی و محرّکی، پس زمان محتاج بود بحرکتی و محلّی.

فصل نهم
در علّت و معلول

هر چه شیء در وجود بدان محتاج بود /B-121/ آنرا علّت خوانند، و علّت تام بود یا ناقص، و علت تامّ عبارتست از جمیع أمور که شیء در وجود بدان محتاج بود و لا شکّ بوجود او واجب بود؛ و علّت ناقص عبارتست ازبعضی از آنچه شیء در وجود بدان محتاج بود، و آن بر چهار قسم است، (الف): علت فاعلی: چون نجّار به نسبت با تخت،

و (ب) غائی: چون نشستن بر تخت به نسبت با تخت،

و (ج) مادّی: چون چوب به نسبت با تخت،

و (د) صوری: چون هیئت تختی، و بوجود هر چهار با اجتماع شرائط و ارتفاع موانع وجود معلول /A-121/ ـ که تخت است ـ واجب شود. و غائی در ذهن مقدّم بود بر معلول و در خارج مؤخّر.

Marfat.com

فصل دهم
در تقسیم ممکنات

ممکن یا مستغنی باشد از موضوع یا نباشد، اگر باشد جوهر باشد و اگر نباشد عرض. و موضوع محلّی را گویند که بحالّ محتاج نباشد چون جسم به‌نسبت با سواد. و جوهر یابسیط بود یا نه، و بسیط آن بود که قسمت پذیر نباشد و آن مجرّد بود از مادّه، و مجرّد یا متعلّق بجسم باشد یا نباشد؛ آنچه متعلّق بجسم نباشد عقل است و /B-122/ آنچه متعلق باشد نفس، و آنچه نه مجرّد بود یا حالّ باشد ـ و آن صورت است ـ یا محلّ ـ و آن هیولی است ـ، و مرکّب جسم است؛ پس جوهر پنج قسم آمد. و عرض یا نسبتی باشد یا نباشد، اگر نباشد یا اقتضاء قسمت کند لذاته ـ و آن کَمّست ـ یا نکند ـ و آن کیفست ـ، و آنچه نسبتی بود میان متفاعِلَیْن باشد یا نباشد، آنچه میان متفاعلین باشد[1] یا باعتبار تأثیر باشد ـ و آن فعلست ـ، یا باعتبار تأثّر ـ و آن انفعالست ـ، و آنچه نه میان متفاعِلَیْن بود یا شیء را نسبتی با زمان باشد ـ و آنرا متی خوانند ـ، یا بامکان /A-122/ ـ و آنرا عین خوانند ـ، یا با چیزی که از آنِ او بود و بانتقال او منتقل ـ و آن را مِلْک خوانند ـ، یا با چیزی که تعقّل این بی تعقّل آن نتوان ـ و آنرا اضافت خوانند ـ، یا نسبت بعضی بعضی[2] اجزاء او با بعضی و با أمور خارجی ـ و آنرا وضع خوانند ـ؛ پس أعْراض نه قسمند. و أمثلهٔ جوهر بانُه عرض دراین بیت بنظم آورده است:

مـردی دراز و نـیکو　　مـهتر بشـهر امـروز
با خـواسـته نشسـته　　از کرد خویش فیروز

---

۱. عبارت «یا نباشد، آنچه میان متفاعلین باشد» بخط اصلی متن امّا در حاشیه نسخه آمده است.

۲. در نسخه مکرّر است.

Marfat.com

قسم دوم

در مبدأ

و آن مشتمل است بر سیزده فصل. /B-123/

فصل اوّل

در بیان دار موجود[1]

نقطهٔ هویّت أحدیّت ـ که آن وجود است من حیث هوالوجود ـ از تعقّل ذات خویش و حضور او مر خود را جوهر أوّل پدید کرد، چنانچه در حدیث آمده است: لمّا أراد اللّه أن یَخلُقَ العالَمَ خلق جوهراً فنظرَ إلیهِ بنظرِ الهیبةِ فذابَ حیاءً[2]، و در روایتی دیگر: بعین الجلال.

نظرِ هیبتْ تأثیر نور عظمت حق ـ تعالی ـ است در او که إشراف او بر مادون حق ـ تعالی ـ هیبت است و عین جلال احتجاب هویّت حق ـ سبحانه ـ، و ذوب آن B-124 از حیاء إنفعال و تأثّر از آن و تذلّل و انقیاد او مر حکم هویّت را، و هر آینه ماهیّت آن جوهر

---

۱. چنین است. شاید: وجود.

۲. متأسّفانه مأخذ این روایت و صورت دیگر آن که در متن آمده است، [illegible] مجلسی(ره) در بحارالأنوار دو روایت نقل نموده است که ـ روایت مذکور در متن در بعضی [illegible] دارد، امّا نمی‌توان آن دو را مأخذ روایت فوق دانست. در این روایات آمده است: [illegible] بعین الهیبة فذابت. بنگرید: بحارالأنوار ج ۱۵ ص ۱۳۰، ج ۵۷ ص ۲۰۱ نیز آمده است: [illegible] فنظر إلیها بعین الهیبة فذابت. بنگرید: همان ج ۵۷ ص ۳۶۳

Marfat.com

غیر وجود بود چه ظلّیست بضوءِ نورِ وجودْ منوَّر گشته چون إضاءَت هوای مُظلَم بنور آفتاب.

و نقطهٔ أوّل - یعنی هویّت باعتبار بسیط - دایره ایست که با هر یک از نُقَط محیط پیوندی دارد و نقطهٔ اول محیط و نقطه دوم تالی، و از تتالی نُقَط و انضمام ایشان با او محیط با هم پیوندد.

و از تغایر میان حقیقت او وجودش شش اعتبار پدید آید:

یکی: اعتبار وجود،

دوم: اعتبار ماهیّت، /A-123/

سوم: اعتبار امکان که لازم ماهیّت اوست،

چهارم: اعتبار وجوب او بواجب که لازم وجود اوست بواسطهٔ واجب الوجود،

پنجم: تعقّل و مشاهدهٔ او مر واجب الوجود را،

ششم: تعقّل وجود او مر خود را. و از تعقّل او مر حق را ـ عظم شأنه ـ جوهری دیگر پیدا شود، و از تعقّل او مر خود را نفس کلّ که آنرا لوح المحفوظ خوانند و بمثابت قلب عالَم است متعیّن گردد. و از ...[1] ماهیت او با صفت امکان ـ که آن ظلمت وجود اوست ـ جسم فلک أوّل متعین شود /A-124/ و از وجودش با صفت وجوب بواجب نفس حیوانی فلک پیدا شود و از ظلّ اعتبارات شش گانه که در ذات اوست این شش جهت که لازم جسم است متعین گردد، و از آن روی که منشأ ظهور و أصل آن تأثیر و تأثّر است - که آن خاصیّت وجوب وجود و امکان ماهیّت اوست ـ جهات حقیقی روشن نیستند...[2] فلک أعظم متجدّد می‌گردد و تحت که بمرکز او متعین شود[3] ... و مفصّل‌اند و همچنین ازین روح ثانی أرواح دیگر تا فلک هشتم /B-125/ آن[4] ... پیدا شود و برین ترتیب از هر عالی سافلی و فلکی پیدا می‌شود تا بفلک قمر رسد. و عدد این أرواح جز حق ـ تعالی ـ را معلوم نبود ﴿وَ مَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّکَ إِلَّا هُوَ﴾[5]. و هر روحی از این ارواح معشوق و مفیض و

---

۱. در این جا، یک کلمه ناخواناست، چیزی است شبیه به: ماـه.

۲ و ۳ و ۴. در اینجا به اندازهٔ یک کلمه نوشته نشده است.

۵. قسمتی است از کریمهٔ ۳۱ مدّثر.

Marfat.com

ممدّ فلکی از أفلاکست و از روح آخرین که معشوق فلک قمر و مُفیض صور این عالمست ـ و آنرا روح القدس خوانند ـ صور عناصر أربعه بر ترتیب لازم آید. و استناد هر سافلی بعالی مجاز است، چه همه از حق وجود می‌یابند بدین وسائط، /A-125/ بل وجود اوست متعیّن بدین تعیّنات علی التّرتیب.

و نقطهٔ زمین در مقابلهٔ نقطه أولیٰ است از محیط این دائره، و این نهایت نزول أمر إلهی است، و از اینجا مبدء صعود، چنانچه فرمود: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ اِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾[1]، و حینئذٍ قوسی ازین دائره تمام شده باشد، و آغاز قوسی دیگر از نقطه اعتدال بود که چون عناصر متضادّ در هم آمیزند و از کثرت بوحدت گرایند بقدر مناسبت مزاجی با عالم روحانی، صُوَری و فیضی از /B-126/ وی قبول کند. و أوّلْ قوای معدن پدید آید و أصناف معادن پیدا گردد و بتدریج شرف و رتبت می‌فزاید تا بمرجان رسد که اعلی افق این عالم است و آثار نبات چون نموّ و تغذّی در او ظاهر، بعد از آن استعداد او لطیفتر شود و بمرتبهٔ نباتیّت رسد؛ و همچنین از أخسّ نباتات چون أنواع خارها و گیاه‌های ضعیف آغاز کند ومرتبه مرتبه می‌افزاید تا بنخل رسد که أفق این زمین است و آثار حیوانی چون ازدواج و امثال او /A-126/ در آن ظاهر، و از آنجا بحیوان نقل کند چه استعداد بقبول قوای نباتی کفایت نکند و از آن شریفتر گردد. و اوّل حیوانات ناقص چون أنواع دیدان[2] و أمثال آن پدید آید و صنف صنف و نوع نوع شریفتر میگردد تا به أسب و بوازنه و نسناس رسد که آخر أفق این عالم است. و از آنجا چون استعداد بکمال رسد مردم پدید آید و أصناف چنین متفاوت باشد تا بانسان کامل، و درجات کمال و کمالات نیز متنوّع و متفاوت /B-127/ باشد تا مرتبهٔ قطب که أفضل و أشرف همه است، و او طورْ طورْ ترقّی میکند تا بنور معرفت حق ـ جلّ و علا ـ و ادراک حقایق أشیاء و أحکام بروح کلّ پیوندد و آنجا دائره متّصل شود و این قوس تمام شود؛ واینست قاب قوسین که چون

---

۱. قسمتی است از مبارکهٔ ۵ سجده.

۲. دیدان: / بالکسر و یای معروف / جمع دوده که بمعنی کرم است که بالکسر باشد بسکون هم. غیاث اللغات ص ۳۸۶ ستون اوّل.

Marfat.com

پیغمبر ـ علیه السّلام ـ بحکم لولاک لما خلقت الافلاک[1] اوّل همه است و باعتبار خاتم النّبین آخر همه، بکمال خویش بر همه محیط شود. موجودات بأسرها اجزاء وجود او باشد و وجود او مجموع این هر /A-127/ دو قوس، و قرب او بحق مقدار این هر دو که جمیع مفردات وجود است، أو أدنی که خودعین همه است و اعتبار این مراتب و اثنیّنیت قوسین بظهور سلطنت نور وحدت ساقط و مرتَفَع. و إلیه المآب و المرجع!.

فصل دوّم

در بیان ماهیّت روح و خواص روح أوّل و سایر أرواح

بدانک روح أوّل ـ که به‌اصطلاح حکما عقل اوّل خوانند ـ[2] جوهریست بسیط مجرّد از مادّه که قابل تجزّی نباشد و مدرِک کلّیات بذات[3]، و روح /B-128/ أوّل به نسبت با عالَم چون روح ماست بنسبت با بدن ما، و مبدأ وجود سایر أرواحِ سماوی است.

و هر جسمی را از اجسام سماوی از افلاک و کواکب روحی است که ممد و معشوق اوست و این أرواح اصول و مبادی أرواح بشری‌اند، و روح أوّل أصل روح قطب ـ علیه السّلام ـ، پس تمامت أرواح بشری به نسبت با روح او چون حواسّ ما باشد به نسبت با روح ما و از این جهت فرمود که: أرواح الشّهَداء في حواصل /B-128/ طیور خضرٍ[4]،

---

۱. بنگرید: بحارالأنوار ج۱۵ ص ۲۸. کشف الخفاء ج۲ ص ۲۳۲.

۲. منظور از «حکما» در اینجا، حکمای مشائي است که صادر اوّل را عقل اوّل خوانند و در اصطلاح اشراقیون آن را نور اوّل و نور اقرب می‌نامند. بنگرید: مجموعهٔ دوّم مصنّفات شیخ اشراق ص ۹۱.

۳. کندی می‌نویسد: العقل جوهرٌ بسیطٌ مدرک للاشیاء ... بنگرید: رسائل الکندي الفلسفیة ص ۱۶۵. نیز بنگرید: شرح‌الهدایة الأثیریة ص ۳۵۱. المقابسات ص ۳۲۰. شرح حکمةالعین ص ۲۵۱. ایضاح المقاصد ص ۱۵۳. شرح‌الاشارات و التنبیهات ج ۳ ص ۱۴۰.

۴. روایتی بدینگونه که در متن وارد شده‌است در مجامع روائی بنظر این بنده نیامد. علامه مجلسی در بحارالأنوار روایتی بدینصورت نقل نموده‌است: ارواح الشّهداء في أجواف طیر خضرٍ تعلق من ورق‌الجنة ثمّ تأوي إلی قنادیل معلّقة بالعرش. (بنگرید: بحارالأنوار ج ۶۱ ص ۶۴). در مصادر اهل سنّت نیز این دو روایت وارد شده‌است: ارواح الشهداء في طائر خضرٍ (بنگرید: مسند احمدبن حنبل ج ۶ ص ۳۸۶). ارواح الشهداء ←

Marfat.com

یعنی أجرام سماوی باشند؛ و در حدیث دیگر: ارواح المؤمنین في قنادیل معلّقة تحت العرش[1]، یعنی کواکب که اصول أرواح انسانی متعلّق و ممدّ و معشوق ایشانند و أوّل ما خلق اللّه نوری، یعنی روح اول و در حق او فرمود که: لولاک لما خلقت الافلاک[2]؛ و این روح خزانهٔ علوم حق است و أعیان و حقایق أشیاء بیکبار بر وجهی کلّی درو ثابت، و حق ـ عزّ و علا ـ او را بصورت او چنانکه هست مرتسم /A-128/ بصور ماهیات أشیاء میداند نه بصورتی زائد؛ و علم او بدین جوهر نیست إلّا تصوّر او ـ تعالی ـ مرین جوهر را، پس همه أشیاء را بأعیان آن اشیاء در عقل اوّل دانسته باشد و آن حضرت قضاء سابقست و عنایت أوّل، که سبب وجود کلّ است و از این جهت گفته‌اند: علمه بوجود الکلّ سببٌ لوجود الکلّ.

→

فی طیر خضرٍ (بنگرید. المعجم‌الکبیر ج ۱۹ ص ۶۶) نقد این روایات از دیدگاه ائمهٔ هدی را نیز بنگرید به کافي شریف ج ۳ ص ۲۴۴. بحارالأنوار ج ۶ ص ۲۶۸

۱. این روایت نیز مطابق آنچه که در متن آمده‌است یافت نشد. در مجامع روائي اهل سنت روایاتی بدینگونه وارد شده‌است: الف: ارواح‌المؤمنین في اجواف طیر (بنگرید کنزالعمّال ۴۲۶۸۸ اتحاف السّادة المتقین ج ۹ ص ۲۳۵، ج ۱۰ ص ۳۱۶) ب. ارواح‌المؤمنین في طیر معلّق (بنگرید المعجم الکبیر ج ۱۹ ص ۶۴) ج. ارواحهم في جوف طیر خضر (بنگرید مشکاة‌المصابیح ۳۸۰۴ اتحاف السّادة المتقین ج ۵ ص ۲۴ [illegible] و الترهیب ج ۲ ص ۳۲۶. البدایة و النهایة ج ۴ ص ۵۴). د. ارواحهم کطیر خضر لها قنادیل [illegible] السّنن الکبری ج ۹ ص ۱۶۳). در مصادر شیعی نیز قریب به این مضمون [illegible] «یروون أنّ ارواح المؤمنین في حواصل طیور خضر حول‌العرش» [illegible] اجمعین ـ نقض گردیده‌است. (بنگرید کافي شریف ج ۱ ص ۶۱، ج ۳ ص ۲۴۴ و ۲۴۵ نیز بنگرید بحارالأنوار ج ۶ ص ۲۶۸، ج ۶۱ ص ۵۰).

این احتمال نیز هست که دو روایت موجود در متن، از امتزاج و اختلاط صورتهای مختلف نقل شده پدید آمده باشد.

۲. دربارهٔ این حدیث پیش از این سخن داشته‌ایم. بنگرید ص ۲۱۲

Marfat.com

فصل سیّم

در بیان ماهیّت نفس و خواصّ نفس أوّل که قلب کلّ است و از آن سایر نفوس ناطقه سماویّ[1]

بباید دانست /B-129/ که نفس ناطقه که باصطلاح متصوفه قلب خوانند جوهری است بسیط، مجرّد از مادّه، مدرِک کلّیات بذات و از آن جزویّات بآلات نفس أوّل که آدم حقیقی اوست به نسبت با عالَم چون قلب یکی از ماست به نسبت /A-129/ با بدن او، و أصل قلب قطب ـ علیه السّلام ـ و صور مدرَکات روح أوّل درو مفصّل شود و از صورت إجمال بصور علوم تفصیلی باز آید.

و آن را لوح محفوظ از بهر آن خوانند که این صور درو مضبوط بود و به أسباب مستند. هر یک مقدَّر بمقداری، و این حضرت قَدَر حقّ است ﴿وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾[2] ﴿وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾[3] و هر جزئی را از اجرام سماوی قلبی است و از این جهت ایشانرا أحیاء ناطقه خوانند، و همهٔ خزائن اسرارِ تبارک و تعالی باشند و اصول قلب /B-130/[4] ما بر قیاس أرواح و عالَم أرواح را عالم جبروت خوانند و عالم أنوار قاهره، از آن رو که قهّارِ همه‌اند و جابر کسر نقصانات همه بافاضات انوار علوم و معانی و اشراقات بر ایشان، و عالم نفوس را عالم ملکوت خوانند از آن رو که کارکنان حقّ‌اند؛ محرّکان و مدبّران او بأمر او.

فصل چهارم

در بیان ماهیّت سماوات و تفاصیل آن و بعضی از خواصّ هر یک

سماء جسمی است لطیف و شفّاف و بسیط و مستدیر و ذو نفس، و بدانک بسیط در

---

۱. در نسخه اینچنین است، شاید عبارت «پدید آید» از قلم ناسخ افتاده باشد.

۲. مبارکهٔ ۲۱ حجر.

۳. قسمتی است از مبارکهٔ ۸ الرّعد.

۴. روشن است که تسلسل منطقی عبارات، در اینجا از دست رفته‌است. شاید مقداری از صفحات کتاب (که بقرینهٔ از پی آمدن فصل چهارم و میانگین متوسّط صفحات هر فصل نمی‌تواند بیش از یک برگ باشد) در اینجا ازبین رفته باشد.

Marfat.com

وصف جوهر بدان معنی است که قابل تجزّی حسّاً و وهماً نباشد /A-131/ ؛ و در وصف جسم بدان معنی که هر جزو که ازو فرض کنیم مشابه کلّ بود در حدّ و اسم[1].

و فلک أعظم را محدّد الجهات خوانند، یعنی معیّن جهت اوست چه جهت به مرکز و محیط متعیّن گردد، به محیط غایت قرب بدو و به مرکز غایت بعد ازو. و اطلس است و به شبانروزی دور میکند و همهٔ افلاک بدورهٔ او متحرّک باشند، چنانک حیوانی که این جمله بمثابت أعضاء او باشند، بحرکت او متحرّک.

و هیچ جسمی فلکی قابل خَرق و التیام نیست ﴿فَارْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِنْ فُطُورٍ﴾[2]؟ و هیچ کیفیّت از کیفیّاتِ عنصری ندارد نه حرارت و نه برودت و نه خفّت /B-132/ و نه ثقل و نه رطوبت و نه یبوست، و إلّا حرکت مستقیم کروی و مبدأ میل مستدیر نبودی، چه یک جسم مبدأ دو میل متضادّ نتواند بود.

و فلک هشتم مکوکب است به کواکب ثابته، و متحرّک بحرکت بطیء بر خلاف حرکت أوّل، از مشرق تا مغرب بقرب هفتاد سال تخمیناً یک درجه قطع کند و صاحب شریعت این هر دو را عرش و کرسی خوانده است و هفت دیگر را که هر یک مخصوص است بکوکبی از کواکبْ، سیّارات سماوات سبع؛ أوّل فلک زحل و آخر فلک قمر چنانچه مشهور است، و هر یک را بغیر نفس /A-132/ ناطقه و روح نفسی، حیوانی است که مدرک جزئیّات بود و نقوش حوادث عالم بحسب أدوار و أوضاع در ایشان ثابت گردد و بوقت انقضاء مدّت بقاء هر یک، محو شود و این را لوح محو و اثبات خوانند ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ ٱلْكِتَابِ﴾[3].

و مجموع این نفوس را سماء دنیا خوانند و نفس حیوانیّهٔ فلک أعظم را که قرینهٔ نفس ناطقهٔ کلی است حوّا، که از جنب چپ آدم ـ که آن جهتی است که با بدن دارد ـ پدید آمده است، چه بضرورت نفس ناطقه را وجهی با روح باشد و آن جهت أقوی است که بمثابت یمین بود، /B-133/ و وجهی با جسد و آن جهت أضعف است بمثابت یسار، و نسبت این

---

۱. چنین است. شاید: رسم.
۲. فصلی است از سورهٔ ۶۷ الملک.
۳. مبارکه ۳۹ الرّعد.

Marfat.com

نفس با أفلاک چون نفس حیوانی ما است با ماکه جزویّات بدان یابند و حرکات بدان کنند وصور کائنات در آن نفوس صور جزئی با وضعی معیّن و وقتی معیّن و موضعی معیّن و مقداری معیّن چون صور خیال ما. و این صور علم حق است بجزئیات ﴿وَ مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَ لَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ اَلْأَرْضِ وَ لَا رَطْبٍ وَ لَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾[1]

فصل پنجم
در عناصر و أحوال آن

مقعَّر فلک قمر /A-133/ محیط است بمحدّب کرهٔ آتش، و آن جسمی است حارّ یابس خفیف علی الإطلاق یعنی جای نگیرد إلاّ بالای همهٔ عناصر، و وجود او در کائنات برای نضج و تلطیف است و سطح مقعَّر کرهٔ آتش بمحدَّب کرهٔ هوا محیط است، و آن جسمی است حارّ رطب خفیف إضافی، یعنی به اضافت با آب قصد صعود دارد و فرود آتش قرار گیرد، پس به نسبت با آتش خفیف نباشد و وجود او در کائنات جهت خفّت و لطافت و سرعت و قبول حرکت بود. بعد از آن کرهٔ آب است /B-134/بارد، رطب و ثقیل باضافت است یعنی باضافت با هوا ثقیل است و میل بشیب دارد لکن بالای زمین قرار گیرد و وجود او در کائنات مفید سلاست و قبول اشکال و تخطیط و اتصال و انفکاک است بسهولت. بعد از آن کرهٔ زمین؛ و جای مرکز کلّ است و طبع او بارد یابس و ثقیل علی الإطلاق است و طبعاً بسوی مرکز گراید و وجود او در کائنات مفید استمساک و حفظ صُور و أشکال، و جوهر مائی بدو از سیلان باز ایستد. و آب و خاک هر دو درکون اعضاء و سکون مدخل /A-134/ پیش دارند[2] و آتش و هوا درکون أرواح و وجود حرکات؛ و همهٔ اجسام عالم چنان بهم پیوسته‌اند بعضی ببعضی محیط که هیچ فُرجه و خلأ در آن ممکن نیست بر مثال بیضه، گوئیا همه یک جسم است و از این جهت گفته‌اند: العالَم حیوانٌ أکبر، و دلیل بر این آنست که چون نیْ در میان آب نهیم و هوائی که در میان نیْ باشد بمکیدن بیرون آریم آب در پی او بیرون آید. و اگر کوزهٔ پر آب نهیم و سر آن

---

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۵۹ انعام.

۲. عین عبارت در نسخه چنین است.

Marfat.com

بگیریم و در زیرْ سوراخی کوچک بگشائیم آب هیچ بیرون نیاید چه راه هوا /B-135/ نیست که در آید و جای خالی بگیرد. و خلأ محال است و چون محجمة بر عضوی نهیم و هوائی که در آن میان باشد به مکیم گوشت بر آید؛ و اگر ظرفی تهی سرنگون راست به آب فرو بریم هیچ اندرون تر نشود چه هواکه در وی است آب در نگذارد و تا باز منحرف نگردانیم تا هوا آب را بشکافد و بیرون آید آب درو نرود، و حیل بسیار بر ضرورت خلأ مبتنی است.

فصل ششم

در حرکات افلاک و مبادی آن

حرکات افلاک همه شوقی است، چه هر نفسی ازنفوس ناطقهٔ فلکی عاشق /A-135/ روحی است که مُمد و مفیض او است و مستفیض کمالات و أنوار آن روح، و به سبب تعلّق نفس بجسم هرگز تمامت کمالات روح بالفعل حاصل نتواند کرد بل دائم بوجهی که درو دارد کمالی و نوری از وی قبول کند و ازو ذوقی و لذّتی بیابد و بحسب آن لذّت جویای کمالی و اشراقی دیگر گردد و آن هیأت نورانی از و بر نفس حیوانی او فائض شود و درو جزوی متشخّص گردد تا شوقی جزئی درو منبعث شود و جسم خویش را بحرکتی جزوی متحرّک گرداند تا وضع او بگردد و وضعی دیگر /B-136/ پیدا گرداند، و بدان نفس او استعداد قبول اشراقی و فیضان صورتی دیگر عقلی بیاید و برو فائض شود و همچنان أثر آن در نفس حیوانی پدید آید و شوقی جزوی درو منبعث گرداند واز آن حرکتِ جزوی صادر گردد و تا حرکت متوالی شود واوضاع متعاقب علی الدّوام، و بحسب تعاقُب أوضاع إشراقات و إضافات متتابع شود و بهر وضعی صورتی دیگر از معلومات و هیأتی دیگراز أنوار قبول کند و از آن صورت و هیأت سابق ذاهل گردد، چه نفس بمادّه /A-136/ محجوب است. کمالات او همیشه بعضی بالقوّة باشد و هرگز همه بالفعل حاصل نبود بر خلاف عقول مجرّده، چون حال نفوس ما که در وقت استحضار معلومی و توجّه بدان از سایر معلومات ذاهل ماند و اگر خروج همه با هم إلی الفعل

Marfat.com

ممکن بودی وقوف افلاک از سیر لازم آمدی، و این محال است بدان دلیل که دراین فصل به ثبوت می‌رسد.

فصل هفتم
در زمان

امتدادی است متّصل بر سبیل تجدّد و تصرّم، و آن مقدار حرکت اوّلی است که حرکتِ فلک أعظم است /A-137/ و همه حرکات بدو متقدّر می‌گردد. وبی شک أسرعْ مقدِّرِ أبطأ تواند بود، چه کوچک بزرگ را بنماید أمّا بزرگ کوچک را نتواند نمود. و أسرعِ حرکات حرکت یومی است، پس زمان مقدار او تواند بود.

و او را بدایت نیست چه اگر بدایت داشتی عدم او مقدّم بودی بر وجودش بتقدّمی که با تأخّر جمع نشود وإلّا وجود و عدمش با هم جمع شدندی و این محال است، و هر تقدّم و تأخّر که با هم جمع نشوند زمانی باشند، پس لازم آید که اگر بدایت داشتی پیش از زمان موجود بودی و همچنین نهایت ندارد و إلّا /A-137/ وجود او مقدّم بُوَد بر عدمش بر وجهی که متأخّر با متقدّم جمع نشدی پس بعد از آن زمان، زمان موجود بودی و از این جا لازم آید که زمان سرمدی باشد و حرکت أفلاک که حافظ آنست أزلي و أبدي . ـ و اللّه اعلم! ـ .

فصل هشتم
در مزاج

چون معلوم شد که حرکت افلاک إرادی است و سرمدی، بباید دانست که دائماً بتبدّل اوضاع فلکی و اتّصال کواکب و اختلافات احوال عناصر اربعه از مقارّ و مراکز خویش منزعج می‌گردند و در یکدیگر می‌آمیزند و امتزاجات متنوّع پیدا می‌شود /B-138/ و بضرورت چون اجسام در هم آمیزد و کیفیّاتشان مستحیل گردد و هر یک سورت ضدّ خویش بشکند، و هر گاه که ترکیب در امتزاج باتّحاد رسد تا هیأتی بتغیّر آن مفردات در

Marfat.com

وی پیدا گردد استحالت کیفیّات نیز باعتدال و وحدتی رسد که مغایر کیفیات او می‌باشد و کیفیّتی متشابه الاجزاء از تفاعل کیفیّات متضادّ ـ که در عناصر موجود بودند ـ پیدا گردد و آنرا مزاج خوانند. و این مزاج یا معتدل حقیقی بود بر وجهی که کیفیّات أربعه در او متساوی باشد یا نبود؛ و قسم أوّل محالست /A-138/ و إلّا در این عالم جائی نیابد چه میلش بهیچ یک از محالّ عناصر أربعه أولی نباشد از دیگری، و در مکان هر عنصر که بوجود آید کیفیّت آن بر او غالب گردد و بر اعتدل خود بنماند. و قسم دوّم یا بروجهی بود که موافق و لایق آن محل باشد که در ویست چنانک آن موضوع را هیچ مزاجی از آن بهتر و لایقتر نباشد، یا نبود. قسم اوّل را «معتدل» خوانند باصطلاح و قسم دوم را «منحرف»، و آن بر هشت قسم است: چه یا گرم‌تر باشد از آنچه باید یا سردتر، یا ترتر یا خشک‌تر، یا گرم‌تر و ترتر، یا گرمتر /B-139/ و خشک‌تر، یا سردتر و ترتر، یا سردتر و خشک‌تر.

فصل نهم

در بیان آفرینش و فیضان صور بر موادّ این عالَم

چون حرکات افلاک موادّ عناصر را به تمزیجات مختلف و ترکیبات متفنّن مستعدّ قبول صور متنوّع می‌گرداند بحسب هر مزاجی صورتی مناسب او از واهب الصّور برو فائض می‌شود. بتوسط مزاج جواهر متضادّ بعالم بسائط نزدیک شوند از آن روی که اعتدال ظلّ وحدت است و عالم بسائط ـ یعنی عالم أرواح مجرّد ـ عالَم یک رنگی است و اقرب مراتب وجود بحضرت /A-139/ واحد مطلق، پس بحکم این نزدیکی و تناسب صورتی از آن عالَم در این عالَم پیدا شود و عالم خلق و امر در هم آمیزد، و دائما بهر وضعی ممکن صورتی چند از آن ارواح ـ که معشوقات هر یک از افلاک است ـ در نفس هر جِرمی از اجرام این افلاک پیدا شود و استعدادات موادّ عنصری بحسب این اوضاع و صورتی که پیش از آن داشته باشد بگردد و بقبول این صور که اکنون تنزّل میکند نزدیک شود، یا بتدّل أوضاع این صور در نفوس حیوانی فلکی ـ که بمثابت خیال عالم است و به سماء دنیا /B-140/ موسوم ـ تمام مشخّص گردد، موادّی که بهر یک از این صُور

Marfat.com

مخصوص باشد بحسب صُوَر سابقه و أوضاع لاحقه تمام مستعد شده باشد و بر سبیل کُنْ فَیَکُون آن صورت بدو فرود آید و روحی مدبّر آن مادّه را به تبع آن صورت بدو پیوندد و بحقیقت، این صورت که ظاهر گردد صورت آن روح باشد. و حکما صورت نوعی، آنْ روح را گویند و اجساد معدن و نبات و حیوان و انسان بحکم استعدادات موادّ هر یک پدید آید. ـ القادر[1] علی ما یشاء ـ.

فصل دهم

در /B141/معاد[2] و آثار علوی و سفلی

اشراق آفتاب و اشعّهٔ کواکب بر آب و أراضی نمناک بخارات برانگیزاند و آن أجزاء لطیف مائی باشد که با اجزاء هوا آمیخته شود و براری و أراضی خشک دخان پیدا کند و آن اجزای لطیف اراضی باشند با اجزای ناری آمیخته و این بخار و دخان یا با هم متقارن باشد و با هم آمیخته یا منفرد، و بر هر دو تقدیر درزمین محتقن باشند یا نباشند، و هر گاه که بانفراد در زمین محتقن شود /B-141/ و متراکم گردد و مدد دارد و زمین سخت بُوَد از احتقان و تراکمْ آب گردد و زمین را بشکافد و چشمه روان شود بر روی زمین، و اگر زمین سست باشد و مقاومت نتواند کرد[3] و اجزاء او در زمین پراکنده گردد و در زمین نماند إلّا به کهریز روان کند، و اگر مدد نباشد چشمه باشد ایستاده، و اگر با خاک آمیخته بود و مدد دارد و مسام زمین بسته باشد و بیرون نتواند آمد زلزله پدید آرد و گاه باشد که آب گردد و زمین بشکافد /A-141/ و بیرون آید و گاه باشد که دخانیّت غالب بود و بشدّتِ حرکت و اصطکاک آتش گردد و زمین را بشکافد و بیرون آید، و اگر در أجواف زمین بماند وحرکتی قوی ندارد و با هم بیامیزند بحسب انواع امتزاج و اختلاف ازمنه و امکنه أصناف معادن پیدا شود، چنانک اگر بخار غالب گردد زیبق و بلور و یشم و أمثال آن پدید آید، و اگر دخّان غالب بود کبریت و زاج و نوشادر و زرنیخ و أمثال آن پدید آید بحسب /B-142/

---

۱. چنین است در نسخه. شاید صحیح عبارت «و هو القادر...» باشد.

۲. چنین است در نسخه. ظ : جماد

۳. چنین است در نسخه. شاید: ـ و.

Marfat.com

اختلاف موادّ و امتزاجات آن، و اگر بغایت صافی باشد عقیق و زبرجد و یاقوت و لعل و پیروزه و أمثال آن پدید آید و از امتزاج زیبق و کبریت بحسب صفاء و کدورت و وفورِ نضج و عدم آن و اعتدال مزاج و ضدّ آن جواهر متطوّقه چون زر و نقره و آهن و اُسرب و نحاس و خارصینی پدید آید. و اگر بخار در زمین مُحتبس نبود و متصاعد گردد و اندک بود و حرارت آفتاب چندان نباشد /A-142/ که او را بتحلیل هوا گرداند چون سرمای شب آن را بزند شبنم شود و فرود آید، و اگر به فسرد ژاله باشد و اگر بسیار بود و در کرهٔ نسیم غلیظ شود ضَباب پدید آید، و اگر به کره زمهریر رسد و سرد شود و متکاثف گردد ابر پدید آید، و چون تکاثف بیفزاید متقاطر شود و باران گردد و بعد آن تقاطر چون سرماش بزند وبفسراند تگرگ شود، و اگر پیش از تقاطر بفسرد برف باشد، و اگر با دخّان آمیخته بود چون بخار در کرهٔ زمهریر ابر شود و دخان در او /A-142/ محتبس گردد و قصد صعود کند و آنرا بدرد رعد پیدا کند، و گاه باشد که از شدّت حرکت و اصطکاک مشتعل گردد و برق پدید آید، و اگر غلیظ باشد صاعقه گردد. و هر گاه که دخّان بانفراد در زمین محتقن شود زلزله و شقّ زمین و خروج آتش از آن تولّد کند و جز آن اقسام دیگر که از آنجا متولّد شود. و چون محتقن نبود و متصاعد گردد و به زمهریر سرد شود و باز گردد هوا را در موج آورد و باد پدید آورد، و اگر به شدّتِ حرکت /B-143/ و حرارت و قوّت و کثرت از زمهریر برگذرد و بکرهٔ ناری رسیده باشد که لطیفش بتحلیل برود و آتش گردد و کثیفش ثقیل گردد و باز گردد و هوا را در موج آورد و باد برخیزد، و باشد که مشتعل گردد و جنبد و هنوز از زمین منقطع نشده باشد حریق شود و زمینی که بدان متّصل بود بسوزاند. و اگر منقطع شده باشد و لطیف بود شهاب شود و اگر غلیظ بود و اشتعال در او نماند و ذوذوابه /A-143/ و نیازک و ذواتُ الاذناب و ذواتُ القرون و امثال آن حادث می‌شود.

Marfat.com

فصل یازدهم

در نبات

چون مزاجی از أمزجهٔ معدنی معتدل شود و بعالَم روحانی لطیف‌تر گردد صورتی روحانی شریف‌تر از صور معدنی برو فرود آید و آثار حیات درو ظاهر گردد و قوای ملکوتی در وی قوی شود. و آن صورت راکه فیض أوّلست و سایر قوا بدو منسوبْ نفس نباتی خوانند، در انواع نبات /B-144/ کارگر است و او را اعوان و چاکرانند. و اجساد این عالم را از تحلّل ناگزیرست[1]، و هیچ یک دفعةً بر کمال طبیعت خویش موجود نشود و از فساد و فنا ایمن نباشد، پس عنایت إلَهی جهت استبقاء نوع و استحفاظ آنچه علی الدوام باقی نتواند بود او را سه قوّت ارزانی داشت:

یکی: غاذیه، که همواره بدل ما یتحلّل می‌آرد تا ممکن بود.

دوّم: نامیه، که غذائی که غاذیه آورده باشد در اقطار جسم خویش می‌افزاید بر تناسبی طبیعی تا به کمال نشو برسد.

سیّم: مُولّده، که بعد از کمال /A-144/ نشو چیزی از مادّهٔ غذا ذخیره می‌کند و آن را مبدأ شخصی دیگر ازنوع جسم خویش می‌سازد. و این أعوان را چاکرانی چند مسخّر گردانید تا کارشان مهیّا دارند:

أوّل: جاذبه، که غذای موافق را جذب کند.

دوّم: ماسکه، که آن را چندان نگاه دارد که هاضمه تصرّف خویش در آن تمام کند.

سیّم: هاضمه، که غذا را مستحیل گرداند تا مشابه به مغتذی شود.

چهارم: دافعه، که فضله که موافق نباشد و غذا را نشاید، دفع کند. و خدمت این چهار بیشتر غاذیه را باشد، و غاذیه با آن چهارْ خَدَمِ نامیه باشد /B-145/ مادام تا بر کار باشد، و چون از کار باز ماند خادمان مولّده باشند با دو قوّت دیگر، یکی مغیّرهٔ أوّل که مادّهٔ مثل را بگراند و بحسب أجزاء و أعضاء شخص متولّد قسمت کند، دوّم مغیّرهٔ ثاني که أشکال و صور و تخطیطات أجزاء و أعضاء نبات و حیوان در آنچه مغیّرهٔ أوّل معد گردانیده باشد

---

۱. در متن: اکزیرست.

Marfat.com

پیدا کند. و آنرا مصوّرة خوانند، و نامیه بعد از کمال نشو از کار باز ایستد. و مولّده در وقت ظهور ضعف از عمل باز ماند و جاذبه با چاکران خویش تا وقت فساد و آخر کار /A-145/ مدد دهد.

فصل دوازدهم
در حیوان

چون مزاج او از اعتدال نباتی به اعتدال حقیقی نزدیکتر شود و یک رنگی برو زیاده گردد، صورتی از آن شریفتر بدو فرود آید و انوار ملکوتی و افعال حیات درو زیادت گردد. و او را نفس حیوانی خوانند و با وجودِ قوای نباتی و هر آنچه نباتات را باشد أعوان و خادمان قواکه دارد[1]. و هر چه بدو مخصوصند از قوّتها در دو صنف منحصرند: مدرِکه و محرِّکة.

مدرَکات بر دو قسمند: مدرَکات ظاهر و مدرَکات باطن. مدرکات ظاهر حواسّ /B-146/ پنجگانه‌اند که هر یک را بر کاری گماشته‌اند چون لمس و ذوق و شمّ و بصر و سمع، و افعال این هر پنج ظاهر است. و مدرکات باطن هم پنجند.

حسّ مشترک: و آن قوّتیست در اوّل بطن مقدّم دماغ که حواسّ پنجگانهٔ ظاهر، مدرکات خویش را بدو ادا کنند و او همه مشاهده کند، و اگر نه این قوّت بودی که همه را دریافتی حکم بر چیزی معیّن کردن که طعم آن شیرین است مثلاً و رنگ آن سفید و بوی آن خوش، متعذّر بودی، چه حاکم را از ادراک محکوم علیه ناگزیر بود.

دوّم: خیال، و آن قوّتیست /A-146/ در آخر بطن که حسّ مشترک مدرکات حواسّ پنجگانه را بدو سپارد تا در حال غیبتْ آن أشیاء را نگاه دارد و هر گاه که خواهد که استحضار کند ازو باز خواهد، و آن خزانهٔ صور محسوسات است.

سیّم: متصرّفه، و آن قوّتیست که در صور محسوسات و معانی جزوی تصرّف کند به ترکیب و تفصیل چنانکه خواهد. و این قوّت را چون وهم استعمال کند متخیّله خوانند و

---

۱. چنین است در نسخه.

Marfat.com

چون به فرمان عقل در کار باشد متفکّره.

چهارم: وهم، و آن قوّتیست که معانی جزوی از صور محسوسات ادارک کند چون معنی /B-147/ صداقت و عداوت که کبشِ گوسفند از میش و گرگ دریابد تا بمیش میل کند و از گرگ بگریزد. و این قوّاتْ حیوانات را بمثابت عقل است مردم را، و محلّ این هر دو قوّت بطن أوسط دماغ است.

پنجم: قوّت حافظه که معانی جزویّات نگاه دارد و نسبت این قوّت با وهم چون نسبت خیال است با حسّ مشترک، چه آن خزانهٔ صورست و این خزانهٔ معانی، و محلّ آن بطن أخیر دماغ است.

و محرّکه بر دو قسم است: باعثه و فاعله.

باعثه قوّتی شوقیست /A-147/ که چون قوای مدرکه چیزی دریابند وهم حکم بموافقت و ناموافقت آن بکند، این قوّت از دل انگیخته شود و عزیمت پیدا کند و حیوان را بر سر فعل دارد، پس اگر داعیهٔ حرکت جهت جذب أمری موافق پیدا کند، آن را «شهوت» خوانند و اگر جهت دفع أمری ناموافق آن را غضب خوانند.

و فاعله قوّتیست مودَع در عضلات تا چون باعثه انگیخته شود و آن را برانگیزاند و تحریک کند و در کار آید او بارخاء و تشنّج عضلات حیوان را در حرکت آورد. ـ واللّه المدبّر! ـ. /B-148/

فصل سیزدهم
در انسان

چون مزاج معتدل گردد از امزجه حیوانات و به اعتدال حقیقی چنان نزدیک شود که از آن نزدیکتر در این عالم نتواند بود و استعداد بقبول صور حیوانی باز نایستد صورتی شریفتر بدو تعلّق گیرد و آن نفس ناطقه است که با وجود قوا و کمالات نباتی و حیوانی بعقل نیز آراسته باشد و نفس حیوانی بوجود او حیاتی دیگر گیرد و نوری دیگر پذیرد و بدان نور أخلاق و ملکاتی چند حمیده در او پیدا شود.

Marfat.com

و این نفس مخصوص است بدو قوّت:

عاقلهٔ /A-148/ نظری: که حقایق أشیاء و احکام آن بر وجهی مطابق ما في نفس الأمر دریابد.

و عاقلهٔ عملی: که صناعات و ملکات فاضله در قوای حیوانی برای عقلی استنباط کند، و بدین هر دو قوّت کار معاش و معاد خود ساخته گرداند.

و این نفس جوهری است نورانی بدین خاکدان فرود آمده؛ مجرّد از مادّهٔ جسمانی که بدین آلت کمال خویش حاصل کند و مراد از این کارخانه و آفرینش کائنات همین کمال است. و دلیل بر تجرّد او آنست که:

[۱]: معانی کلّی و بسیط که هیچ یک در محلّ جسمانی منطبع /B-149/ نتواند شد دریابد،

[۲]: و هرگز در هیچ حال از إنیّت خود ذاهل نگردد و از تمامت أعضاء و أشیاء خود ذاهل تواند بود،

و [۳]: بدن خود و همه اجزاء و اعضاء آنرا بخود اضافت کند،

[۴]: و إشارت غائبانه بوی کند،

[۵]: و از وی تعبیر بلفظ «من» کند در لغت دری، و«أنا» در لغت تازی. پس او غیر بدن و أعضاء و أجزای آن باشد. و تمامت أجزای بدن او بتحلیل فانی می‌شوند و بدل آن بتدریج از غذا باز می‌آید و این حقیقت از أوّل عمر تا آخر عمر باقیست. و چون مجرّد باشد /A-149/ بتغیّر أجسام و فساد آن تغیّر و فساد نپذیرد، و او را معاد لازم باشد و بعد از خراب بدن باقی ماند، چه نسبت او با بدن چون نسبت صانع است با آلت خویش، و چنانچه فساد تیشه مثلاً نجّار را زیان ندارد، فساد بدن او را مضرّ نباشد. پس أهم مهمّات مردم تفحّص حال اوست در معاد و اکتساب معاش که او را بعد از خراب بدن معد بود - والله الهادی! -.

Marfat.com

Marfat.com

قسم سیّم
در معاد

و آن مشتمل است بر چهار فصل.

فصل أوّل
در أزلیّت و أبدیّت أرواح بشری

چون /B-150/ محقّق شد که أرواح بشری مجرّدند، لاجرم آمد که أزلی باشند، چه اگر أزلی نبودندی قوّت حدوث آن بمحلّی قائم بودی، از بهر آنک قوّت حدوث امکان استعدادیست که أمری وجودی بود نه لا استحقاقت وجود و عدم بالذّات که أمری عدمی باشد. و چون وجودی بود اقتضای محلّی وجودی کند و آن محلّ مادّهٔ بدن نتواند بود، و إلّا چون محل موجود شدی درو منطبع بودی، چه محلّ امکان شیء محلّ او بود بعد از وجود، چنانک در سایر کائنات ظاهر است، و حینئذٍ /A-150/ مجرّد نبودی. و نیز بایستی که بخراب بدن معدوم شدی، از آن روی که شرط فیضان[1] او از مبدء واجب استعداد بدنی بودی، و از انتفاء شرط انتفاء مشروط لازم.

و آنچه گفته‌اند شرط حدوث اوست نه شرط بقاء، أصلی ندارد، چه اگر بقاء علّت که مبدء واهب است در بقاء او کافی بودی از دوام علّت دوام او لازم آمدی پس ازلی بودی و هو المطلوب، و اگر بقاء علّت در بقاء کافی نبودی، ازانعدام شرط وجودش انعدام او لازم

---

۱. بر اثر سرایت رطوبت، این کلمه تا حدود زیادی محو شده‌است. بهر روی از قرائت حدودی کلمات

Marfat.com

آمدی، چه بقا نیست إلّا استمرار وجود.

و نشاید که شرط بقاء او صور معقولات /B-151/ او باشد، چه آن صور مشروطند بوجود، اگر وجود او بدان مشروط باشد دور لازم آید پس بدن محلّ امکان تعلّق او باشد و چون استعدادش زایل شود تعلّق نماند.

و هر چه مجرّد ازلی بود البتّه أبدی باشد و الّا ترکُّب با غیر در ذات باری ـ عزّ آسمه ـ لازم آمدی و این محالست. و از قاعدهٔ توحید معلوم گردد که ایجاد و اعدام نیست إلا جمع بعض أشیاء با بعضی و تفریق بعضی از بعضی و إلّا عین وجود هرگز قابل عدم نشود، از آن روی که ضدّ اوست و شیء /A-151/ قابل ضدّ خود نتواند بودن.

و أعیان و حقایق همه ابدی و ازلی باشند و وجود و عدم ظهور و خفاء آن، بحسب حصول استعداد محلّ و زوال آن، و وجود همیشه بحال خود باقی أبداً سرمداً. و هر چه حادث و فناء پذیر بود حال باشد در محلی و هیچ عینی بسیط، فانی نشود و از عدم بوجود نیاید، بل مرکّب گردد با دیگری یا تعلق سازد بغیری و از این جهت فرموده است: کنت نبیّاً و آدم بین الماء و الطّین.[1]

فصل دوم

در احوال نفوس پیش از تعلّق بدن

چون معلوم شد که نسبت /B-152/ ارواح با روح کلّی چون نسبت قوای یک شخص است با روح او، و چنانک منبع هر قوّتی عضوی از أعضاء باطن است چون دل و دماغ و جگر و غیر آن، بدان معنی که اوّلاً درو ظاهر شود و ازو بر سایر جوارح فائض گردد، منبع هر روحی جرمی سماوی باشد، نه بدان معنی که درو پدید آید بل بدان معنی که در

---

۱. بنگرید: مناقب آل ابی طالب ج ۱ ص ۱۴۸. بحارالأنوارج ۱۶ص ۴۰۲. ج ۱۷ ص ۲۷۸. ج ۶۸ ص ۲۷. ج ۱۰۱ ص ۱۵۵. نیز بنگرید: الدّرر المنتثرة ص ۱۲۶. تنزیه الشّریعة ج ۲ ص ۳۴۱. تذکرة الموضوعات ص ۸۶. کشف الخفاء ج ۲ ص ۱۹۱. الأسرار المرفوعة ۲۷۱ ، ۲۷۲. شیخ اکبر نیز گزارشی پیرامون این حدیث دارد. بنگرید: فصوص الحکم ص ۶۴.

Marfat.com

مراتب تنزّل اوّلاً بدو نزول کند و ازو تعلّق سازد بأبدان بشری در وقت اعتدال مزاج و حدوث استعداد و هر آینه /A-152/ چون در ازل موجود باشند محصور باشند و مرتّب در مراتب قُرب و بُعد و صفاء و کدورت و قوّت و ضعف چنانچه فرمود: هؤلاء خلقتهم للجنّة و لا اُبالی و هؤلاء خلقتهم للنّار[1]، لکن هر یک را حدّی باشد در کمال و نقصان بحسب هویّت و فطرت مخصوص، و آن رتبت معیّن أصل و مرکز است هریک را در سعادت و شقاوت.

عطائی علمی

و حدیث «السّعید سعیدٌ في الأزل و الشّقيّ شقيٌّ لم یزل[2]» اشارت بدان، و آن /B-153/ حد که او را بحسب استعداد اصلی فطری ثابت است در غایت کمال و نقصان پیدا و سعادت و شقاوت کسبی و عملی که بهشت و دوزخ و درجات و درکات آن بحسب اعمال بر آن مترتّبند و صفوف أرواح و تناسب و تنافر ایشان با یکدیگر و از یکدیگر که متصوّفه اثبات میکنند اشارت بدین مراکز است و جزاء اعمال و مکافات بنابر این حدود که وسع و طاقت هر یک بحسب قوای فطری مقتضی آن باشد، و از اینجا معنی «الأرواح جنودٌ مجنّدةٌ /A-153/ فما تعارف منها ائتلف و ما تناکر منها اختلف[3]» محقّق گردد، چه

---

۱. روایتی که با روایت موجود در متن تطبیق تام داشته باشد، در میان کتب روایی یافت نشد. قریب به این مضمون به صورت «... ان اللّه ... فقال: خلقت هؤلاء للجنّة ... خلقت هؤلاء للنّار» در بحار از طرق عامه نقل شده‌است. بنگرید: بحارالانوار ج ۵ ص ۲۶۹. نیز بنگرید: مسند احمد ج ۱ ص ۴۲ (تحریف شده) همچنین ج ۹ ص ۲۰۷، ج ۱۰ ص ۳۲۱، السنّة ج ۱ ص ۱۱۷

۲. سخنی است مشهور که در بعضی از نوشته‌ها همچون اثر حاضر عنوان حدیث [illegible] جستجوی بسیار در هیچ یک از مصادر خاصّه و عامّه بدان دست نیافت

۳. این روایت گاه با حذف یکقسمت و گاه بصورت کامل (و حتّی با اندک تغییر چند لفظی) در بسیاری از مجامع روائی شیعه و سنی وارد شده‌است. در کتب شیعی علاوه بر اینکه آن را بعنوان روایتی نبوی ذکر کرده‌اند از جمله سخنان ائمه هدی ـ سلام اللّه علیهم اجمعین ـ نیز دانسته‌اند (بعنوان نمونه بنگرید: علل الشرائع ص ۴۲۴ و بحار ج ۹۹ ص ۲۲۰ که بعنوان سخنی از حضرت امام صادق ـ علیه السّلام ـ آمده است) بنگرید مولا

←

Marfat.com

تعارفْ میان اهل یک صف یا دو صف متقارب تواند بود، و تناکرْ میان صفوف متباعَد. و این تعارف و تناکر موجب محبّت و مبغضت و مؤآنست و منافرت باشد که آن را هیچ سببی در این عالم پدید نتوان کرد و بهیچ وجه دفع آن ممکن نگردد، و از این جهت أمیرالمؤمنین ـ علیه السّلام ـ فرمود: لو ضربت بسيفي هذا خيشوم المؤمن على أنْ يبغضني ما أبغضني و لو صببت الدّنيا بجملتها على المنافق ليحبّني ما احبّني[1]. /B-154/ ـ والله المؤلف بين أشتات القلوب! ـ.

فصل سیّم

در أحوال نفوس بعد از خراب بدن

نفوس انسانی بعد از مفارقت بدن یا بر صفا و سادگی خود مانده باشد یانه، و اگر نمانده باشد یا بعلوم حقیقی متجلّی باشد یا نه، و اگر متجلی باشد یا بفضائل اخلاق و صوالح اعمال مزیّن باشد یا نه، و آنها که نباشد یا به رذائل اخلاق و سیّآت اعمال ملوّث باشند یا نه، و اگر بعلوم متجلّی نباشد یا باعتقاد فاسد و أنواع جهل مرکّب مبتلا باشد یانه، و آنها که مبتلا نباشد /A-154/ یا به اعمال برّ موصوف باشد یا به اعمال بد، و مجموع آن هفت‌اند.

قسم أوّل: نفوس ساده‌اند چون نفوس أطفال و ابلهان، و أمثال ایشان بعد از مفارقتْ از

→ بحضره‌الفقیه ج ۴ ص ۳۸۰. بحارالأنوار ج ۶۱ صص ۶۴، ۶۵، ۷۹، ۱۳۵.... ج ۵ ص ۲۶۱. ج ۷۴ ص ۲۷۳.... نیز بنگرید: مسند احمد ج ۲ صص ۲۹۵، ۵۲۷، ۵۳۹. المعجم الکبیر ج ۶ ص ۳۲۳، ج ۱۰ ص ۲۸۳. مشکاة‌المصابیح ۵۰۰۳، ۵۰۰۴. حلیة‌الاولیاء ج ۱ ص ۱۹۸، ج ۴ صص ۶۷، ۱۱۰.

۱. صورت مضبوط این کلام چنین است: لو ضربت خيشوم المومن بسيفي هذا على ان يبغضني ما ابغضني ، و لو صببت الدّنيا بجمّاتها على المنافق على ان يحبّني ما احبّني. بنگرید: نهج‌البلاغة ص ۴۷۷. و مزید فائده را بنگرید: نهج‌البلاغة ج ۲ ص ۱۵۴ (شرح امام محمّد عبده). ص ۱۰۹۹ (شرح فیض‌الاسلام) ج ۵ ص ۲۶۶ (شرح ابن میثم) ج ۱۸ ص ۱۷۳ (شرح ابن ابی الحدید). ج ۲۱ ص ۸۳ (شرح خوئي). بحارالانوار ج ۳۹ ص ۲۵۱، ۲۹۶. ج ۳۴ ص ۵۱، ۳۴۴.

Marfat.com

أبدان مستغنی نباشند و نیز به تبعات اعمال معاقب نگردند و شوق کمال که در فطرت نفوس مرکوز است ایشانرا بر تعلّق بدنی دارد تا به آن تعلّق سازند.

قسم دوّم :نفوس کاملان و واصلان چون أنبیاء و أولیاء که از علایق بدنی خلاص یافته باشند و از غواشی طبیعی مجرّد /B-155/ گشته و بنور عرفان ممتّع شده و بشهود جمال حق ظفر یافته و کمالات علم و عمل حاصل کرده و از درجات بهشت گذشته و بعلّیّین رسیده، لکن بحسب مراتب ایشان در علوم، در مراتب قرب حقّ متفاوت باشند ﴿وَ فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [1]، تا مرتبه قطب که اعلم اهل عالم است و همه بعلم او عالِم، و او بر همه محیطِ بی واسطه، از حق می‌ستاند و بدیشان میرساند و بحسب تفاضل ایشان در اخلاق و اعمال درجات ثواب متفاضل ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [2]، و همه /A-155/ در نعیم سرمدی و سرور أبدی باقی، جزاؤهم ﴿رَوْحٌ وَ رَيْحَانٌ وَ جَنَّةُ نَعِيمٍ﴾ [3] ﴿وَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [4].

و قسم سیّم: علماء سوءاند، در برازخ محبوس مانند و بحجب جسمانی محجوب گردند تا از هیأت رذایل و تبعات اعمال پاک شوند و هر چه مقتضای عدل صرف بود از مکافاة اعمال و عقوبات افعال بکشند و أنواع عذاب بچشند و آنچه صغائر سیّآت و ذنوب غیر متعدّی باشد بعفو، عفوّ رؤوف و غفران غفار الذّنوب از ایشان در گذارند و عاقبة الأمر /B-156/ خلاص یابند و به نعیم باقی رسند. چه علم، موجب حیات ابدی و نجات سرمدی باشد. و چنانک آب هر چند گرم کنند بطبیعت خویش سرد گردد، عالم هر چند بوبال اعمال و نکال افعال مأخوذ بود بآخر کار علم او را بخاصیّت خویش و فطرت سلیم دست گیرد تا رستگار شود، و لکن همواره از أنبیاء و أتقیاء قاصر باشد.

قسم چهارم: علماء بی عمل باشد که هیچ عمل ندارند یا بصفت ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَ آخَرَ سَيِّئًا﴾ [5] موصوف باشند و علی کلّ حالٍ چون علوم یقینی محیی و منوّر قلوب

---

۱. قسمتی است از مبارکهٔ ۱۶ یوسف.
۲. قسمتی است از مبارکهٔ ۱۶۳ آل عمران.
۴. قسمتی است از مبارکهٔ ۱۱۱ التوبة.
۳. قسمتی است از مبارکه ۸۹ الواقعه
۵. قسمتی است از مبارکه ۱۰۲ توبه

Marfat.com

/A-156/ ایشان است از هلاک و عقاب ایمن باشند و بمشاهدات روحانی و لذّات و راحات نفسانی محظوظ و به نظر عنایت ملحوظ و بمرتبهٔ سابقانْ از قسم پیشتر نزدیکتر، و با وجود اختلاف درجات و مراتب از انوار قرب بانصیب و ازبهشت و لقاء برخوردار.

قسم پنجم: که به اعتقادات فاسد محجوبند و بانواع شرک و جهلِ مرکّب مبتلا از قبیل شیاطین و أهل جحیم باشند، در عذاب مخلّد مقیم و از انوار و جِنان بکلّی محروم[1] و نیران و قیود و اضغاد و سلاسل و أغلال معذّب /B-157/ و ماخوذ، و[2] درکات سفلیٰ محبوس.

قسم ششم: سُعداء و أبرارند. هر چند از قرب حضرت و مشاهدهٔ انوار حظّی ندارند لیکن از بهشت و حور و قصور و غِلمان و ولدان و نعیم و رحیق با نصیبی وافرند.

قسم هفتم: بی اعتقادانِ بد عملند. دوزخیانی باشند که عذاب ایشان در غایت شدّت و صعوبت باشد و بحسب مکافات سیّئات و رسوخ ملکات و فنون و صنوف...[3] انواع عقوبات یابند و همه را خلاص ممکن و نجاة مأمول، هر چند درکیفیّت وکمیّت /A-157/ عذاب مختلف لکن عفو همه را شامل و انقطاع عذاب جائز و عذاب مخلد جز بر اعتقادات فاسد که هیآت روحانی‌اند وجوباً مرتب نبود. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾[4]. ـ والسّلام علی أهل السّلام! ـ.

فصل چهارم

در بیان کیفیّت ثواب و عقاب

بدانک أقسام هفتگانه عند التّحقیق با سه قسم آیند: مقرّبان و بهشیان و دوزخیان، چنانک در قرآن مجید بدان اشارت فرموده: ﴿فَأَصْحَابُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ /A-158/ ٱلْمَيْمَنَةْ وَ أَصْحَابُ ٱلْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ ٱلْمَشْأَمَةِ وَ ٱلسَّابِقُونَ ٱلسَّابِقُونَ أُولٰئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾[5]. و

---

۱. در متن اینچنین آمده‌است. شاید: + به.

۲. ـ چنین است. شاید : + در.

۳. در این موضع، یک کلمه خوانا نیست. چیزی است شبیه به: مقتنیات.

۴. قسمتی است از دو کریمهٔ ۴۸ و ۱۱۶ النّساء.

۵. مبارکه‌های ۸ تا ۱۱ الواقعة.

Marfat.com

قسم دوم مقرّبانند و سابقان، و قسم پنجم و هفتم با وجود اختلاف درکاتْ دوزخیان، و أصحاب شمال و سایر اقسام با وجود تفاوتِ درجاتْ بهشیان.

و اصحاب یمین و مقرّبان را سه بهشت است:بهشت ذات و بهشت صفات و بهشت افعال؛ و درقران ﴿فَرَوْحٌ وَ رَيْحَانٌ وَ جَنَّةُ نَعِيمٍ﴾ [1] اشارت بدان. بهشت ذات بتجرّد ملابس ابدان و ترقّی از مراتب اکوان /B-158/ و انغماس در بحر هویّت و انطماس در نورِ اِلَهیّت دست دهد وثمرهٔ آن وجدان لذّتِ شهودِ جمالِ مطلقْ و فناءِ از خود ببقاء حق و انواع مشاهدات عینی و حقّی باشد و این رَوْحِ کلّی و فوز اکبر است، مجرّد روح از آن محظوظ تواند بود ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ﴾ [2].

و بهشتِ صفاتْ به انخلاع از ابدان ظلمانی و مفارقت موادّ هیولانی و اکتساب ابدان لطیف نورانی -که تمامت ادراکات مشاعر حسّی و عقلی بر صافی‌تر وجهی /A-158/ و خوبتر هیأتی از ان ابدان درست آید- تواند بود، و طائفه‌ای آن را صور معلّقه خوانند. و أمّا مشاهدات مقام أوّل ازاین صور و هیأت نیز منزّه باشد و آن باعمال قلبی و قالبی و ریاضات و مجاهدات دست دهد و ثمرهٔ آن لذّت تجلّیات صفات إلهی و ذوق مکاشفات حقایق علمی وکشف اسرار غیبی و ترقّی در عالم ملکوت و عروج در منابع ارواح و تفرّج عجائب سماوات باشد و ریحان و فوز عظیم اشارت بدین مرتبه است، و ارباب /B-159/ القلوب از آن ممتّع باشد و نهایات مقامات و درجات آن سدرة المنتهی و فردوس أعلی و جنّة المأوی، که آن منابع ارواح است و آنچه در حدیث آمده که ابرار را چندین حور و قصور و غلمان و ولدان بدهند همه در جوف درّهٔ بیضاء [3] همانا اشارت باجرام کواکب است که منابع ارواحند. نه بمعنی منشأیّت، بل بمعنی إبتداء تعلّق و ظهور مدرکات و تصوّرات و مشاهدات ایشان، چنانک ذکر رفت. و قال النّبی -علیه السّلام-: إنّ فی الجنّة

---

۱. مبارکه ۸۹ الواقعة. ۲. مبارکهٔ ۵۵ القمر

۳. اشاره است به أحادیثی نظیر:

... و انّ في بطنان الفردوس لؤلؤتان من عرق واحد لؤلؤة بيضاء، و لؤلؤة صفراء فيهما قصور و دور في كلّ واحدة سبعون ألف دور ... بنگرید: تفسیر فرات کوفی ص ۱۱۱. بحار الانوار ج ۲۳ ص ۲۲۱، ج ۱ ص ۱۱۲

Marfat.com

غرفاً یُری ظاهرها /A-159/ مِن باطنها و باطنها مِن ظاهرها اعدّها اللّه لمن اطاب الکلام و أطعم الطّعام و تابع الصّیام و صلّیٰ باللّیل و النّاس نیامٌ[1]. و اهل مرتبه أوّل گاه گاه باین مرتبت نزول کنند و بهشتیان را ازیشان فوائد بسیار بود و از مشاهدهٔ ایشان لذات و راح بسیار یابند، و در وقت احتجابْ جنّت مشتاق ایشان باشد، چنانچه فرموده: إنَّ الجنّة إلی سلمان أشوق مِن سلمان إلی الجنّة[2].

و امّا بهشت أفعال ...[3] به أبدان کثیف و ادراکات جسمانی /B-160/ و ملاذّ حسّی بر پاکتر وجهی و خوبتر صفتی، چنانک انبیاء ـ علیهم السّلام ـ در باب معاد جسمانی از آن تعبیر فرموده و نزول عیسی ـ علیه السّلام ـ از آسمان و متابعت او مر دین محمّدی را از آن؛ و ﴿عَسَیٰ أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقَاماً مَحْمُوداً﴾[4] یُمکن که إشارت باشد بدان[5]. و اصحاب رذائل را از جمله أقسام سه گانه علما از این معاد ناگزیر بود تا تبعات أفعال و عقوبات ذنوب و مکافات اعمال در ین صورت بکشند و پاک شوند و خلاص یابند، لکن بعضی را که رذائل /A-160/ نه کبائر باشد و نه متعدّی، عفو و غفرانْ لاحق وگناهانْ به رحمت حقّ مغفور.

و بهشتیانی که قسم اوّل و ششم‌اند، از مقامْ أوّل سابقان محجوب باشند، لکن[6] طهارتِ نفوس و نفاست ذوات و صفاء قلوب و صلاح أعمال و سداد افعالْ ریحان و جنّة

---

۱. این حدیث شریف با اختلافی اندک در لفظ و گاه با حذف و یا اضافهٔ بعضی از فقرات در بسیاری از مصادر فریقین ذکر شده‌است. بنگرید: أمالي شیخ صدوق ص ۱۹۸. معاني الاخبار ص ۲۵۰. بحارالأنوار ج ۸ ص ۱۱۹، ج ۶۹ ص ۳۶۹، ج ۷۶ ص ۲، ج ۸۶ ص ۲۵۲، ج ۸۸ ص ۷، ج ۹۷ ص ۹۹. نیز بنگرید: السّنن الکبری ج ۴ ص ۳۰۱. المستدرک علی الصحیحین ج ۱ ص ۸۰، ۳۷۱. المصنّف ۲۰۸۸۳. المعجم الکبیر ج ۳ ص ۳۴۲. کنزالعمّال ۴۳۴۴۹. مشکاة المصابیح ۱۲۳۲، ۱۲۳۳. اتحاف السّادة المتقین ج ۵ ص ۲۳۲، ج ۶ ص ۲۶۱، ج ۷ ص ۴۷۶، ج ۱۰ ص ۵۳۰.

۲. بنگرید: روضة‌الواعظین ص ۲۰. بحارالأنوار ج ۲۲ ص ۳۴۱. نیز بنگرید: تهذیب تاریخ دمشق ج ۶ ص ۲۰۱. العلل المتناهیة ج ۱ ص ۱۹۵.

۳. در اینجا، کلمه‌ای در ابتدای سطر واقع شده و قابل خواندن نیست. چیزی است شبیه به: عودست.

۴. قسمتی است از مبارکهٔ ۷۹ الاسراء.

۵. عین عبارت در نسخه چنین است.

۶. - چنین است در اصل. شاید + به .

Marfat.com

نعیم ـ أعني: درجهٔ دوم و سیّم از بهشت ـ یابند و بانخلاع ابدان با منابع ارواح رسند و آن غایت ترقّی ایشان باشد، و در بهشت افعال و معاد جسمانی ترقّیات دارند و بحسب صوالح /B-161/ أعمال ثوابها یابند مرتّب بر حسب طبقات حسنات. و آنها که از قسم چهارم‌اند ـ و بعضی از قسم سوّم ـ بعد از خلاص همین مقام دارند و از مقام اول بکلّی محجوب نباشند، بل بنصیبی از آن محظوظ باشند؛ ﴿يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوراً﴾[1].

و أمّا دوزخیان چون از تجرّد و انخلاع نصیبی ندارند و در ظلمات صفات نفسانی و ملابس جسمانی و هیآت ظلمانی محبوس‌اند و به أغلال و سلاسل تعلّقات مقیّد، و بابتلاء دعاوی حرص و شهوت و غواشی حیرت /A-161/ و غفلت مبتلا، ایشان را جز معاد جسمانی نبود و از معاد روحانی محروم باشند.

قسم هفتم را که خلاص ممکن است در صور انسانی حشرکنند و به انواع ناکامی و حسرت معذّب گردانندو به نیران حرمان مراد و نقصان حظوظ بسوزانند و انواع اخلال أطراف و جوارح و امراض و مکاره بریشان گمارند تا از هیآت رذایل پاک شوند و بمناقشت حسنات و فنون عذاب از گناه خلاص یابند، و آنچه در معرض عفو باشد بکرم درگذارند.

و قسم پنجم را که عذاب /B-162/ مخلّد است در صور مختلف از شیاطین و بهائم و سباع ممسوخ گردانند و صفات ایشان بصور مبدّل کنند، چنانچه فرموده: ﴿وَ جَعَلَ[2] مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَ ٱلْخَنَازِيرَ﴾[3] و ﴿قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾[4] و در حدیث آمده: يُحْشَرُ بعضُ النّاسِ على صورٍ يحسُنُ عندها القردةُ و الخنازيرُ.[5] و به انواع طرد و خسر و لعن در

---

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۵ الانسان.

۲. نسخه: [illegible]

۳. قسمتی است از مبارکهٔ ۶۰ المائدة.

۴. قسمتی است از مبارکهٔ ۱۶۶ الأعراف.

۵. مأخذ این حدیث در کتب روائی فریقین نظیر کتب اربعهٔ خاصّه و بحارالانوار و نیز صحاح ستّه، المستدرک علی الصّحیحین، المعجم الکبیر، کنزالعمّال و دیگر کتب روائی که برای دست‌یابی به این حدیث مورد تفحّص قرار گرفت، یافت نشد. در دیگر مآخذ نظیر تفسیر کشف الاسرار نیز نتوانستم آن را بیابم.

Marfat.com

سلاسل و قیود و اصفاد ممتحن گردانند و أصناف خواری و عذاب و إحراق می‌چشانند، ﴿سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ وَ تَغْشىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ﴾[1]. و این صور بحسب /A-162/ اخلاق و ملکات اعمال ایشان و تفاوت رسوخ رذائلشان مختلف باشد چنانک در باب انواع مسوخ صاحب شریعت بیان فرموده، و آنرا سیزده قسم نهاده و فیل و دب و قردة از آن جمله آورده و اعمال هر یک بیان کرده[2]. ـ اللّهم أعِذنا من النّار و من معاملة الأشرار! ـ.

خاتمه

در سیر میان مبدء و معاد

هر که را عنایت دستگیر آید و توفیق رهنما، تا بنهایت سعادت برسد. و از این جهت گفته‌اند: عنایت ازلی کفایت ابدی باشد. و مطلق /B-163/ عنایت عبارت است از إحاطت علم حقّ ـ جلّ و علا ـ بکلّ وجود بر آن وجه که هست چنانچه می‌باید. و آنرا قضاء سابق خوانند و تفصیل آن بر ترتیبی که سلسلهٔ علل و معلولات بدان ادا کند قَدَرْ؛ و عنایت خاصّ که در این موضع مراد است تعلّق علم و ارادت او ـ تعالی ـ است بر جود مشخّص معیّن بر کمالی که او را در خور است بر آن وجه که باید، و هر گاه که در علم اوّل برین وجه معلوم بود اسباب قدر موافق ارادت و سعی آن شخص تواند /A-163/ بود تا بدان کمال برسد و آن را توفیق خوانند و کمالی که در کلّیات حاصل آید سعادت،

تو مرا دل ده و دلیری بین روبه خویش خوان و شیری بین

از این جهت گفته‌اند:

هر هدایت که داری ای درویش هدیه حق شمر نه کدیه خویش

---

۱. مبارکهٔ ۵۰ ابراهیم.

۲. در کتب روائی فریقین، روایتی که «صاحب شریعت» سیزده نوع مسوخ برشمرده باشد یافت نشد. بنا به چند روایت که شیخ صدوق آنها را نقل نموده‌است حضرت امام جعفر صادق و حضرت امام موسی‌بن جعفر ـ علیهما و علی آبائهما و اولادهما آلاف التّحیّة و الثّناء ـ طوایف انسانهای مسخ شده را سیزده دسته دانسته‌اند: المسوخ من بنی آدم ثلاثة عشر صنفاً: فمنهم القردة و الخنازیر و الخفاش و الضبّ و الدّبّ و الفیل و ... بنگرید: علل الشّرایع ج ۲ ص ۱۷۳. بحارالانوار ج ۸۰ ص ۶۶ و ۶۷، ج ۶۵ ص ۲۲۰.

Marfat.com

و أهل هدایت دو قسمند:

(۱): محبوبان؛ و ایشان طائفه‌ای باشند که از غایت صفاءِ استعدادْ ایشان را بی سعی و تقلّب در اطوار و مقاساة رنج و انواع مجاهدات بمکاشفات /B-164/ رسانند و بانوار مشاهدات از خودی خود بستانند و کأس زلال وصلت و لذّت انس در چشانند تا از غیر معشوق أوّل بکلّی فانی گردند. آنگاه وجود حقانی بعد از فناء بشریّت بر سبیل موهبت بدیشان باز دهند و ایشان را با مقام معاملات و هیاکل طاعات وعبادات رد کنند یا به انواع تنعّمات در صور خدمات بلند گردند و رَوْح خدمت حضرت با وجود کمال أنس و لذّت مشاهدت /A-164/ یابند؛

(۲): و محبّان؛ و این طائفه أهل سیر و سلوکند. اوّل حال ایشان در بدایت ارادت باشد که آن اثر عنایتست و لمعان پرتو نور عشق حقیقی که ﴿یُحِبُّهُمْ﴾ عبارت از آنست تا معشوق اوّل را بحکم ﴿یُحِبُّونَهُ﴾[1] بر همه اختیار کنند و از ماعدای او إعراض لازم دانند و بشوقی هر چه تمامتر بجناب او توجّه نمایند و به عزیمتِ هر چه قوی تر سرّ ایشان در سیر آید و از سر صدق باخلاص تام راه می‌برد. و هر رهروی را ازالت موانع و تحصیل شرایط بعبادات /B-166/ لازم بود و ازالت موانع به زهد حقیقی حاصل آید و تحصیل شرایط بعبادات، واصل مقامات و منازل سلوک این هر دو مقام‌اند و همه با این راجع؛ چه حاصل سیر و سلوک فناء از خود و صفات خود است و بقاء ببقاء حقّ و اتصاف بصفات او. و زهد[2] از قبیل تروکست مؤدّی بفنا بود و عبادت از قبیل اعمال مفضی به بقا باشد. و اوّل قدمی از زهدْ ورع است که اجتناب ازمناهی و مکاره باشد. بعد از آن اجتناب از فضول که از آن صبر حاصل آید. /A-165/ بعد از آن حذر از نسبت افعال بخود برؤیت جمیع افعال از حقّ ـ تعالی ـ، و از اینجا توکّل لازم آید، بعد از آن فناء صفات خود جود ارادت و قدرت و امثال آن بمطالعهٔ تجلّیات صفات إلهی، و ازین جا تسلیم و رضا حاصل آید، بعد از آن فناء از ذات خود بطلوع سُبُحات أنوار وجه باقی و آن ظهور سلطان توحید است و هر چه حقّ ـ عزّ و علا ـ از بنده بستاند و در آن تصرّف نماید بدلی از خود به او باز

---

۱. دو قسمت است از مبارکهٔ ۵۴ المائدة.

۲. چنین است شاید «که»

Marfat.com

رساند، إنَّ في اللّه خلفاً عن كلّ ما فات[۱]، /B-166/ و از این جهت عبادت که مورِث بقاست مقارن زهد می‌آید تا هر چه بدان فانی شود، بدین عوض آن باقی و مدّخر گردد و از ترک افعال و خروج از تلبّس بدان استغناء بحق و اکتساب محبّت او لازم آید ﴿وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾[۲]، و بفعل حق فاعل گردد: بي يَسْمَع و يُبْصِرُ و بي يَبْطِشْ و از انسلاخ از ملابس صفاتْ مقام بدلیّت و تخلق باخلاق الهی و اتّصاف بصفات رحمانی حاصل آید و مطالعهٔ جمال و جلال حقّ روی نماید و محبوبیّت او ـ تعالی ـ /A-166/ بحصول پیوندد، لا يزال العبد يتقرّب إليّ بالنّوافل حتّى أحببته، فإذا أحببته كنت سمعه الّذي به يسمع و بصره الّذي به يَبْصرُ و لسانه الّذي به يتكلّم....[۳] ـ الحديث ـ، و از فساد آن، بقاء ببقاء قیّوم کلّ و تحقّق بانیّت او کرامت گردد. ـ و ذلک هو الفوز الأكبر! ـ.

وصيّةٌ

معلوم باد ای دوست حقیقی که نه هر که خود را از بلوغ غایت قاصر داند بر جای فروماند؟! بل باید که پیوسته بهمّتْ بلند قدر و رفیع باشد و در نظر فروتن و وضیع،

---

۱. سخنی است از فرشتگان که بعد از رحلت پیامبر اکرم اهلبیب را بدان تعزیب می‌داده‌اند. قریب به همین مضمون و به همین مناسبت از گفتار خضر ـ علیه‌السّلام ـ نیز نقل شده‌است. بنگرید: اصول کافی ج ۳ ص ۲۲۱. کمال‌الدین ص ۲۱۹. بحارالانوار ج ۸۲ ص ۹۶ ج ۱۳ ص ۲۹۹. ج ۲۲ ص ۵۱۵. گفتنی است که صورت مروی از روایت «انّ في اللّه خلفاً عن كلّ فائتٍ» می‌باشد.

۲. قسمتی است از مبارکهٔ ۳ الطّلاق.

۳. قسمتی است از این حدیث قدسی: ما تقرّب الیّ عبدي باحبَّ ممّا افترضته علیه و لا یزال عبدی یتقرّب الیّ بالنّوافل حتّی احبّه. فاذا احببته کنت سمعه الّذي یسمع به و بصره الّذي یبصر به و یده الّتي یبطش به. مصدر این حدیث را (با اندکی اختلاف) بنگرید به: کافي شریف، باب من أذی المسلمین و احتقرهم ج ۲ ص ۳۵۲. المحاسن ص ۲۹۱. عدّة الدّاعي ص ۲۳. بحارالأنوار ج ۸۷ ص ۳۱، ج ۸۴ ص ۲۵۷، ج ۵ ص ۲۰۷، ج ۲۴ ص ۳۰۶، ج ۷۴ ص ۲۶۹. نیز بنگرید: مسند احمد ج ۶ ص ۲۵۶. السّنن الکبری ج ۳ ص ۳۴۶، ج ۱۰ ص ۲۱۹. اتحاف السّادة المتقین ج ۳ ص ۱۶۵، ج ۸ ص ۴۷۷، ج ۹ ص ۵۶۹. فتح‌الباري ج ۱۰ ص ۴۶۲. نیز این حدیث از احادیث مشهور در میان صوفیّة می‌باشد و در بسیاری از آثار آنان نقل شده‌است، کاشانی نیز آن را در شرح بر منازل السّائرین (ص ۵۲۸) و اصطلاحات الصّوفیة (ذیل اصطلاح شمارهٔ ۱۸۳: محو ارباب السّرائر) نقل کرده‌است.

Marfat.com

همواره همّت بر ترقّی /B-167/ مقصور دارد و نفس را به دنائت و خساست فرو نگذارد.

ارادت را مقرّ و وطن‌گاه خود ساز و مقربّان حضرت حق را دوست دار و متعابعت ایشان بر خود گمار و جادّهٔ شریعت نگاه دار که أصل الباب در راه معاد تمسّک بحبل آلمتین شرع مبین است. بخدا امیددار تا از دنیا و آخرت برخوردار باشی. ترسکاری و پرهیزکاری شعار و دثار خود کن تا از قهر و سخط آفریدگار ایمن باشی. در بلا صابر باش و در رخاء شاکر /A-167/ تا از یأس و ضجر و طغیان و بَطَر محفوظ مانی. بقضاء و قسمت حقّ راضی شو تا همیشه خوشدل و شادمان باشی. راستکاری گزین تا رستگار باشی. عدالت پیشه کن تا در سایه پروردگار باشی. بحق واثق باش تا بر مراد سرور گردی. در همه کارها اخلاص را کار بند و نظر بر حق دار تا به کست باز نگذارد. أعمال برّ و حسنات خویش را فضل حقّ دان نه کسب خود تابخودت باز نگذارد. از خلق میندیش تا از شرک مبرّا باشی. /B-168/ در یقین قوی حال باش تا بقناعت مُحلّیٰ شوی. همواره بحقّ نیازمند باش تا از خلق بی نیاز باشی. بر سرّ قدَر آگاه باش تا خلق را نیک خواه باشی و همه را در آنچه می‌کنند معذور داری و از حقد و کینه خلاص یابی. جهان و خلق جهان را هیچ انکار مکن و گنج توحید از دو کون بردار. بچشم حق بخلق نگر و پردهٔ عصمت او مدر. حقوق مردم فرو مگذار و آزار هیچ آفریده روا مدار. همه را بدو موجود بین و مظاهر صفات او دان /A-168/ تا مراسم تواضع بجای آوری و شرایط عزّت فرو نگذاری. در جمیع مواضع و در همه أمور رجوع با او کن و ابتدا بدو و ختم بدو تا ازو بدو و ازو بسوی او سیر کنی؛ و این غایت پیروزی و نهایت بهروزی.

و السّلام علی أهل السّلام و الحمد للّه أوّلاً و آخرا و ظاهراً و باطناً و الصّلوة علی نبیّه محمّدٍ و آله أجمعین[1]!.

---

۱. در پایان نسخه چنین آمده است: تمّ بیداً قلّ طلبه محمّد علی فی شهر جمادی الثانی سنه ۱۳۰۱

Marfat.com

Marfat.com

رساله‌ای مختصر پیرامون

مبدأ و معاد

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم[1]

الحمد للّه الّذی بدأ الخلق و دبّر الأمر کما اراد، و الصّلوة علی من أسّس الدّین و أشاد محمّد المصطفی و آله و أصحابه فَمَن عَلِمَ العلمَ و أفَاد[2].

دوستی که دستِ توفیقْ گریبانِ دلِ او را سوی تحقیق می‌کشید[3] و پای ارادتش راه طلب سعادت می‌برید درخواست کرد که فصلی مختصر جهت او در بیان مبدأ و معاد مسطور گردد؛ و سلوک طریق معاد ویرا بتأیید الٓهی مقدور و إلّا نویسنده در اجابت ملتمَسْ معذور، چه منع طالبِ مستحق ظلمیست محذور!.

بدانکه حق ـ تعالی ـ پیش از همه روح کل آفریده است و بعد از آن عالم ارواح مجرّد

---

۱. در ابتدای نسخه آمده است: هذه رسالة مولانا کمال‌الدّین عبدالرزّاق فی المبدأ و المعاد

۲. در نسخه چنین نوشته شده: «... و أفاد بعدما»، شاید این آخرین لفظ صورت محرّف «و بعد» باشد و [illegible] کتابت جزئی از عبارت أصل از قلم افتاده باشد. بهر روی چون از سوئی معنی این لفظ دانسته نیست و از سوئی دیگر نبود آن خللی در معنی حاصل نمی‌کند از متن حذف شد

۳. در اصل: می‌کشیند.

Marfat.com

که خزاین غیب اوست، و آن عالم قضاست و هر چه بود و هست و خواهد بود در آن عالم در صورتی علمی ثابت است. و آنرا «عالَم جبروت» خوانند و «عالم[1] ملائکهٔ مقرَّب» نیز خوانند و بعد از آن عالَم نفس کل و عالم نفوسی که مدبّران افلاکند و آن را «عالم ملکوت» خوانند.

و مدبّران افلاک علم از مقرَّبان ستانند و صور کائنات که روز برُوز در این عالم حادث می‌شود بر صفحات عالَم می‌نگارند؛ و این نفوس و افلاک را باهم آفریده است. و عالم این نفوس را «قدر» خوانند و روح أوّل را «قلم»، و نفس اوّل را «لوح محفوظ» ؛ چه علمِ صور أشیاء از آن روح برین نفس نگاشته میشود، چنانکه بقلم بر لوح نویسند.

و فلکِ اوّل را «عرش» خوانند و برو هیچ ستاره نیست؛ و فلک دوم را «کرسی» که /DA-2/ ستاره‌های ثابته که برجای ثابتند همه بروست و بعد از آن هفت آسمان که بر هر یکی کوکبی سیّارست. و بعد از آن چهار عنصر که ضدّ یکدیگرند بطبع. بتقدیر الٰهی آسمانها می‌گردد و بتأثیر کواکب و احوال مختلف عناصر درهم می‌آمیزند. و عالم جبروت و ملکوت را «عالَم أمر» خوانند و عالَم غیب و عالم اجسام را «عالم خلق» و «عالَم شهادت» و «عالم مُلْک».

و عالم مُلْک مسخَّر عالم ملکوتست، و عالم ملکوت مسخّر عالم جبروت در فرمان جبار جبروت که حق ـ تعالی ـ است، پس همه در تحت امر و فرمان او باشند تا به امر او ملائکه افلاک را می‌گردانند و عناصر را باهم می‌آمیزند و حقّ ـ تعالی ـ از آن کائنات می‌آفریند؛ اوّل معادن، پس نبات، پس حیوان. و شریفترین حیوانات انسانست که او را عقل و تمییز بخشیده‌است و از همه برگزیده و ممتاز گردانیده و بخود خوانده و عبادت و طاعت خویش او را تکلیف کرده، و همه را از بهر او آفریده و او را از بهر خود، چه نسخهٔ تمامت مخلوقاتست و از همه نصیبی دارد، چنانکه گفته‌اند: انسان عالمی کوچکست چنانکه عالَمْ انسانی بزرگ است[2]، یعنی مجموعهٔ تمامت موجودات جسمانی و

---

۱. در اصل: عالم را....

۲. این سخن که بصورت یکی از مشهورات عرفا درآمده است، در بسیاری از آثار آنان بچشم می‌آید. نمونه را ←

Marfat.com

روحانیست، پس اگر موافقت امر حق کند و بر راه انبیاء رود چنانکه حق فرموده‌است، در پیروی ایشان بجائی برسد که خلیفهٔ حق گردد و فرمان او در همه روان کند و او را بحضرت حقّ راه باشد و بلقای حقّ رسد و از جملهٔ سابقان و مقرّبان باشد.

و اگر از آن مرتبه کمتر بود و طاعت دارد و قوّت مجاهده و ریاضت نفس بطریق سلوک ندارد لیکن از مناهی پرهیز کند و طریق تقوی سپرد از سعداء أهل بهشت باشد و بعد از مفارقت بدن روح او را با ارواح انبیاء و اولیاء حشر کند و در عالم جبروت با قدسیان و کرّوبیان باشد.

و اگر بعلم و عمل بدان مرتبه نرسد امّا نفس از معاصی پاک دارد و بظلم و خوی بد موصوف نباشد و از فرمودهٔ خدا و رسول بیرون نیاید در بهشت از درجات أهل جبروت فروتر بود و مأوای /DB-2/ او در سماوات و کواکب باشد و جای فریشتگان است، و حور[1] و قصور و هرچه در وصف بهشت گفته‌اند آنجا یابد بیشتر و بهتر از آنچه گفته‌اند، و آن عالَمی بس بزرگست و فراوان، چنانکه این ستارگان که ما از غایت بلندی چُنان خرو می‌بینیم مثل مشتری و شعرا، مشتری هشتاد و دوبار[2] چندِ کرهٔ زمین است، که چهار دانگ و نیم او است و دانگ نیم از آن این جهان با همهٔ بیابانها و شهرها و دریاچه‌ها و ولایت‌ها که دروست؛ و شعرا نود و هشت[3] بار؛ و کوچکترین ستاره ده بار و دو دانگ، پس این که گویند بهشتی را کوشکها و باغهای بزرگ باشد همه در میان درّی رخشان[4]، عجب مدار که هیچ درّی رخشان‌تر[5] از کواکب نباشد.

و بهشتیان را بحسب اعمال و اخلاق درجات مختلف بود و صورتهای ایشان در

→

بنگرید: ... فالانسان عالمٌ صغیر و العالم انسانٌ کبیر. الفتوحات المکیّة باب ۱۱ ج ۲ ص ۱۵۱ (چاپ بولاق) ج ۱۳ ص ۳۵۵ (چاپ مصحّح استاد عثمان یحیی). همو در فصوص الحکم می‌نویسد: ... العالم المعبّر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الکبیر ... بنگرید: فصوص الحکم، فصّ حکمة إلهیّة في کلمة آدمیّة ص ۴۹

۱. در اصل: جور.
۲. در اصل: هشتاد دوبار
۳. در اصل: نود هشت
۴. دربارهٔ این حدیث پیش از این سخن داشته‌ایم. بنگرید: مجلّد حاضر ص ۳۰۵
۵. در اصل: رخشان‌ترا

Marfat.com

خوبی. چون صورتهای فرشتگان و ابدان ایشان نورانی.

امّا اگر نفوس آلوده بود و شهوت و حرص بر ایشان غالب و گناه در کار باشد، ایشانرا میل بدنیا باشد و ارواح ایشان تیره بود راه به آسمان نبرند و در کرهٔ زمین معذّب باشند، و ابدان و صور ایشان چنانک آن صورتها باشد که ما در خواب می‌بینیم. و در عالمی باشند نه در صفای ارواح مجرّد و نه در تیرگی عالم جسمانی و آنرا برزخ خوانند، و في الجمله هرچه از این جمله ایمان بخدا و رسول دارند و خدایرا بیگانگی شناسند در دوزخ جاودان نمانند، اگر گناهان ایشان صغیره باشد حق ـ تعالی ـ عفو کند و ببهشت رسند بقدر مرتبهٔ خود، و اگر کبیره باشد و توبه کرده‌باشد هم عفو کند، و اگر توبه نکرده باشد در علم خداست: شاید که عفو کند و شاید که عفو نکند. و اگر ایمان ندارد ـ نعوذ باللّه! ـ مخلّد در دوزخ بماند. و دوزخ در طبقات زمین است. صور و ارواح ایشان زشت و مختلف بود و همه در انواعِ عذاب گوناگون، و چون در قیامت ارواح ایشان بأجساد حشر کنند صورتهای ایشان مناسب /DA-3/ اخلاق بد ایشان باشد، چنانکه در حدیث آمده‌است که: بعضی از مردم را در صورتها حشر کنند که خوک و بوزینه[1] به نسبت با ایشان خوب باشد[2]. و هرچه اهل طبقهٔ سجین‌اند بر شکم روند و زبانیه ایشانرا بر روی کشند و بآتش سوزانند و انواع عذاب چشند که بوصف درنیاید ـ أعاذناللّه[3] من ذلک! ، و الصّلوة و السّلام علی خیر خلقه محمّد و آله اجمعین، و اللّه أعلم بالصّواب! ـ. تمّ[4].

---

۱. در اصل: بوزینه باشد به.
۲. دربارهٔ این حدیث پیش از این سخن داشته‌ایم. بنگرید: ص ۳۰۷.
۳. در اصل: اعاباللّه
۴. در پایان نسخه چنین آمده است: مولانا رحمة علیه(؟!)

الجوهر فقر و سوی الفقر عرض — الفقر شفاء و سوی الفقر مرض
العالم کلّه خداع و عرفه ر(؟) — والفقر من العالم سرٌّ و غرض

مشقه العبد الأقلّ محمّد عرب حسب الفرمودهٔ حضرت فضیلت و تقوی شعار آخوندی‌ام نوشته شد. تحریراً في ۳ شهر ذی‌الحجّةالحرام سنة سبع و ثلاثین و الف من الهجرة النبویّة سلماً و تسلیماً . تمّت.

در اصل چنین است: سبع و ثلاثین الف من هجر النبویة.

Marfat.com

۳

رسالہ تشریقات

Marfat.com

Marfat.com

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم[1]

الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي تَجَلّىٰ لِذاٰتِهِ فِي مَظاٰهِرِ صِفاٰتِهِ،[2] وَ أَحَبَّ بِجَمالِهِ الظُّهُورَ فَأَفاٰضَ مِنْ وَجْهِهِ النّورَ، ثُمَّ جَعَلَ ذٰلِكَ النُّورَ حِجاٰبَهُ وَ تَجَلْبَبَ لِلْخَلْقِ جِلْباٰبَهْ فَتَسَتَّرَ بِحُجُبِ صِفاتِهِ وَ أَسْمائِهِ وَ تَحَبَّبَ إِلىٰ أَسْمائِهِ بِنِعَمِهِ وَ آلائِهِ، فَتَهَيَّأَتْ عَطاٰيا لُطْفِهِ وَ كَماٰلِهِ وَ صاٰرَتْ مَراٰيا حُسْنِهِ وَ جَماٰلِهِ. ظَهَرَ بِذاٰتِهِ لِذاٰتِهِ فِي مَراٰيا صِفاتِهِ، وَ بِصُوَرِ صِفاٰتِهِ فِي مَظاٰهِرِ أَسْمائِهِ[3] وَ بِحُلَلِ أَسْمائِهِ فِي مَنَصَّةِ[4] أَفْعالِهِ.

وَ الصَّلوٰةُ عَلىٰ مَنْ خَصَّهُ بِكَماٰلِ مَحَبَّتِهِ فَانْكَشَفَ[5] لَهُ بِجَماٰلِ طَلْعَتِهِ حَتّىٰ صاٰرَ حَبِيباً لَهُ وَ مُحِبّاً إِيّاٰهُ[6]، وَ اخْتاٰرَهُ[7] مِنْ كُلِّ ماٰ عَداٰهُ، مَبْعُوثاً إِلىٰ خَيْرِ الْأُمَمِ بِأَعْلَى الْهِمَمِ وَ أَيْمَنِ[8] الْقَدَمِ. فَأَشْرَقَتْ أَراٰضِي نُفُوسِهِمْ بِنُورِ مَعْدَلَتِهِ وَ أَصْبَحَتْ[9] مُخْضَرَّةً بِآثاٰرِ رَحْمَتِهِ، راٰفِهَةً بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْساٰنِ آمِنَةً مِنَ الْجَوْرِ وَ الطُّغْياٰنِ وَ اسْتَقاٰمَتْ أُمُورُهُمْ وَ انْتَظَمَتْ وَ قاٰمَتْ ظُهُورُهُمْ بَعْدَ ما انْقَصَمَتْ، وَ عَلىٰ آلِهِ الْهاٰدِينَ الْمَهْدِيِّينَ، الَّذِينَ أَقاٰمَ بِوُجُودِهِمُ الدِّينُ وَ أَظْهَرَ بِهُداٰهُمُ الْيَقِينَ.

---

۱. ش: + و به نستعين
۲. د: ـ و
۳. ش: در حاشيه تجلّى
۴. ش: منصّته
۵. ش: وانكشف
۶. ج، د: [illegible]
۷. ج: محبوباً منه و من كلّ ما عداه
۸. ج: يمن
۹. ش: اصحبت

Marfat.com

وَ أَصْحابِهِ نُجُوم سَماءِ الشَّريعَةِ وَ مناٰر جَوادِ[۱] الطَّريقَةِ.

أمّا بعد، بدان که حق ـ جلّ و علا ـ برای اظهار جمال خویش حقایق اعیان و اکوان مهیّا فرمود و در هر یک به قدر صفای استعداد او وصفی از اوصاف /NA-2/ خود بنمود، و حقیقت انسان را استعداد قبول تمامت کمالات بخشید و خلاصهٔ این نوع و زبدهٔ هر دو کون محمّد مصطفی را ـ صلوات[۲] اللّه و سلامه علیه و آله ـ برگزید و قدّ او را به خلعت[۳] محبّت تامّ خود بیاراست، تا به طلب شهود[۴] جمال مطلق او برخاست[۵]، و مفتاح اسم اعظم خود در دست مبارک او[۶] نهاد[۷] تا باب الأبواب خزانهٔ فتح مطلق بدان برگشاد و کنز مخفی معرفت برداشت و بیرون آورد و بر فقرای امّت خویش تفرقه کرد. و چون در ازل به نظر محبّت ملحوظ بود و از کمال مرحمت محظوظ، سایهٔ عنایت بر جهان افکند[۸] و نثار رحمت بر فرق خلق پراکند که ﴿وَ مَا أَرْسَلْنٰاکَ إِلّا رَحْمَةً لِلْعٰالَمِينَ﴾[۹]. و خواست تا همه را به نور وصال معشوق حقیقی[۱۰] رساند[۱۱] و از ظلمت حجاب رهاند[۱۲]، پس نظر بر[۱۳] اصلاح نفس گماشت و قسطی از محبّت او را ارزانی داشت، چه حصول مقصود به وجود او منوط یافت و امور معبود به قوّت و[۱۴] صحّت او مضبوط، و چون او به اغلال علائق و عوائق رنجور بود و بدان سبب از قرّة العین خویش مهجور که ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مٰا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾[۱۵] جهت صحّت و قوّت او از توحید و عدل و محبّت، مثلّثی ترکیب کرد و از برای ضعف او مقوّی‌ای ترتیب داد که هر مردهٔ جهالت که بوی آن[۱۶] به مشام جان او[۱۷] رسد حیات /DB-173/ أبد یابد و به فوز أعظم پیروز شود، و یمکن[۱۸] که «طیب» در این حدیث /NB-2/ که «حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنياكُمْ ثَلاٰثة النِّساءُ و الطِّيب وَ جُعِلَتْ قُرَّة عَيْني في

---

۱. ش : در حاشیه: جمع جاده
۲. ش : ص
۳. ن : خلفت
۴. ش : شهود و جمال
۵. د: برخواست
۶. ش : وی
۷. ش : بنهاد
۸. ش : افکنده
۹. کریمة ۱۰۷ الأنبیاء.
۱۰. ن. د : حقیقی
۱۱. ن : برساند
۱۲. ش ، ن ، د : برهاند
۱۳. ن : باصلاح
۱۴. ش، د: ـ و
۱۵. قسمتی است از کریمهٔ ۱۷ السّجدة.
۱۶. د : تشویقات.
۱۷. ش : وی
۱۸. ش : ممکن

Marfat.com

الصَّلوةِ»[۱-۲-۳] حمل بر این مثلّث کنند. و مراء[۴-۵] بر نفس که چون صالحه باشد مواصلت کلّی ـ که آن محلّ صلوات[۶] حقیقی[۷] است ـ به وجود او دست دهد، و مقصود به قصد[۸] اوّل این مواصَلت بود و آمدن او[۹] به دنیا برای این معاملت. و از این جهت او را مفروز گردانید و قرّة العین خویش[۱۰] خواند.

و این رساله مشتمل است بر اجزاء آن مثلّث. لاجرم منقسم گردد[۱۱] بر سه قسم و پیش از شروع به مقصود، مقدّمه ای تقدیم می‌رود و به **تشریقات**[۱۲] موسوم می‌شود، چه خاصیّت آن تنویر باطن است و فایدهٔ آن اشراق ظاهر، و آخر آن به خاتمهٔ ختم /SA-2/ کرده آید ـ إن شاء اللّه تعالی! ـ.

---

۱. این روایت با اختلافاتی اندک در بسیاری از مآخذ نقل شده‌است. بنگرید: الخصال ج ۱ ص ۱۹. بحارالأنوار ج ۷۶ ص ۱۴۱، ج ۸۲ ص ۲۲۱، ج ۱۰۳ ص ۲۱۱. نیز بنگرید: المستدرک علی الصّحیحین ج ۲ ص ۱۶۰. اتحاف السّادة المتقین ج ۳ ص ۲۲، ۱۳۱، ۱۳۱. الشّفا ج ۱ ص ۱۹۴، ۲۱۱. کنزالعمّال ۱۸۹۱۳. الدّر المنثور ج ۲ ص ۱۰. المغنی عن حمل الاسفار ج ۲ ص ۳. الدّرر المنتثرة ص ۱۱. نیز تفسیر حدیث را بنگرید به فصوص الحکم، فصّ حکمةٍ فردیّة في کلمةٍ محمّدیّة ص ۲۱۴.

۲. ش: أحبّ إلیّ من دنیاکم ثلاثٌ النّساء و الطّیب و جعلت قرّة عینی فی الصّلاة. در حاشیه این نسخه آمده است: حدیث نقل بمعنی شده و یا از طریق اهل سنت این قسم که در متن است رسیده، امّا از طریق [illegible] این است: انّی أحبّ من دنیاکم ثلاث الطیب و النساء و قرة عینی الصلوة فارجع الی الخصال [illegible] لابن قاسم العیثانی. لمحرّرها.

۳. ن: حبّب إلیّ من دنیاکم ثلاث الطیب و المراة و جعلت قرّة عینی فی الصلوة.

۴. ج: مرآت

۵. ش: در حاشیه یعنی گوارائی

۶. ش: صلوة

۷. ن: حقیقت

۸. ج، ش: به مقصد

۹. ش: وی

۱۰. ش: خود

۱۱. ن: می‌گردد

۱۲. د: تشویقات

Marfat.com

Marfat.com

مقدّمه

در بیان منابع این هر سه[1]
و ارتباط میان ایشان و انحصار کمال در آن

و آن متضمّن[2] سه لمعه است.

لمعهٔ اول

در بیان منابع مذهب اهل البیت[3] ـ علیهم السّلام ـ

مذهب اهل بیت را[4] مذهب[5] عدل و توحید خوانند و علمای این طریق به علمای عدل و توحید مشهورند؛ چه منبع نورِ توحید روح مقدّس پیغمبر است[6] ـ صلّی اللّه علیه و آله[7] و سلّم ـ و معدن عدلْ نفس مطهّر او. بر مقتضای حدیث نبوی که «النّاس معادنٌ کَمعادنِ الذّهَب و الفِضّة»[8].

و اصناف نوع بشر و نشر قبائل بنی آدم هر یک مظهر وصفی از اوصاف الهی اند و

---

۱. ش: در بیان منابع توحید و عدل و محبّت و...
۲. ش: سه
۳. ش: اهل بیت علیه السلام
۴. د: ما
۵. ج، و: ـ اهل بیت را مذهب.
۶. ش: ـ است
۷. ن: علیه الصّلاة و السّلام، د: صلّی اللّه علیه و سلّم
۸. بنگرید: کافی ج ص ۱۱۷، بحارالانوار ج ۶۱ ص ۱۲۱، ج ۶۱ ص ۶۵.
نیز بنگرید: مسند احمد بن حنبل ج ۲ ص ۵۳۹، اتحاف السادة المتقین ج ۱ ص ۸۴، مشکاة المصابیح ۲۰۰۱.
کنزالعمال ۲۸۱۷۶۱

Marfat.com

منبع خُلقی از اخلاق ربّانی، /NA-3/ و از اینجا معنی: اَلطُّرُقُ اِلَی اَللّٰهِ شَتّیٰ محقّق شود، چه سیر هر طائفه بدان خُلْق تواند بود که در طینت ایشان مرکوز است و فطرتشان بر آن مجبول[۱]؛ ﴿وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهٰا﴾[۲]. و لکن[۳] چون توجّه همه به ذات واحد مطلق است ـ که مصدر و مرجع تمامت اوصاف است ـ طَریقُ اَلحَقِّ واٰحِدٌ صادق بود؛ ﴿وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[۴].

و صنف أنبیاء ـ علیهم السّلام ـ یک قبیله‌اند که بر سبیل توراث کابراً عن کابرٍ توحید و عدل ـ که منابع و معادن آنند ـ از یکدیگر می‌برند، چنان که ابراهیم خلیل اللّه ـ صلوات اللّه علیه ـ فرمود: ﴿إِنِّي[۵] وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمٰواتِ وَ اَلْأَرْضَ حَنِيفاً وَ مَا أَنَا مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ﴾[۶] و محمّد حبیب اللّه[۷] ـ صلی اللّه علیه ـ را فرمودند[۸]: ﴿إِتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرٰاهِيمَ حَنِيفاً﴾[۹] ﴿وَ مٰا كٰانَ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ﴾[۱۰]. و از او به سیّد الأوصیاء أمیرالمؤمنین[۱۱] علیّ ـ علیه السّلام ـ رسید و از او به فرزندان او ـ علیه[۱۲] و علیهم السّلام ـ چنان که فرموده: هُمْ موضِعُ سِرِّه وَ لَجَأُ اَمْرِهِ وَ عَيْبَةُ عِلْمِهِ و مَوْئِلُ حِكْمَتِهِ وَ كُهُوفُ كُتُبِهِ وَ جِبالُ دِينِه[۱۳]. و اساس و بنیاد[۱۴] کمال[۱۵] بر توحید و عدل است و نتیجه و ثمرهٔ این هر دو محبّت[۱۶]، از این جهت چون غایت ظهور این معنی در ذات مبارک نبوی بود لقب حبیب اللّه یافت و موطن محبّتْ قلبِ منوّرِ او آمد، و چون نجات کلّی موقوف بر کمال مطلق است و کمال تامّ مبنی بر اجتماع این هر سه[۱۷]، پیغمبر ـ علیه السلام ـ این معانی را در اهل بیت /NB-3/ خویش[۱۸]

---

۱. ج : مجبور
۲. قسمتی است از کریمهٔ ۱۴۸ البقرة.
۳. د : لیکن
۴. قسمتی است از کریمهٔ ۱۴۴ البقرة.
۵. د : ـ انّی
۶. کریمهٔ ۷۹ الأنعام.
۷. د : + را
۸. ن : ـ فرمودند
۹. قسمتی است از کریمهٔ ۱۲۵ النّساء.
۱۰. قسمتی است از کریمهٔ ۶۷ آل عمران.
۱۱. ش : ـ علیّ
۱۲. ش ، ن ، د : ـ علیه و
۱۳. بنگرید: نهج‌البلاغة، خطبه ۲ ص ۴۷. و مزید فائده را بنگرید به: ص ۳۵ (شرح فیض‌الاسلام). ص ۸۷ (شرح وسیط ابن میثم). ج ۱ ص ۲۴۵ (شرح کبیر ابن میثم). ج ۱ ص ۱۳۸ (شرح ابن ابی الحدید).
۱۴. ن : بنیان
۱۵. ن : ـ کمال
۱۶. ش: + است
۱۷. ج ، ش ، د : + و
۱۸. ش : خود

Marfat.com

ودیعت نهاد و فرمود که: مَثَلُ اهلَ بَیتی کَمَثَلِ سَفینةِ نوحٍ مَنْ رَکِبَ فیها نَجیٰ وَ مَنْ تَخَلَّفَ عَنها غَرَقَ[1]. پس شجرهٔ نبوّت را، اصل توحید است /DB-176/ و ساقْ عدالت و ثمرهْ محبّت، و این شجره نسل أنبیاء و أولیاء[2] است از آدم تا محمّد ـعلیهم السّلامـ و از او همچنین باقی به بقای نسل او تا به قائم آل محمّد ـعلیه و علیهم السّلامـ.

لمعه دویم

در ارتباط میان توحید و عدل و محبّت

همچنان که میان روح و نفس و قلب انسان[3] ارتباطی وُحدانی[4] و تألیفی حقّانی ثابت است، میان توحید و عدل و محبّت که از احوال و اوصاف و مقامات انسانند اتّصالی اصلی و تعلّقی ذاتی لازم بود؛ چه روح انسانی در اوّلِ تعلّق چون سایه بر جسد افکنْد ـبرمثال آفتاب که سایه بر زمین افکندـ نوری عارضی ازو در جسد پیدا شد که بدان واسطه تعلّقش با بدن ممکن گشت[5] ـبه مثابه ظلّ آفتاب بر روی زمینـ، و این ظلّ، قوّت حیوانی است که ما آن را نفس خوانیم و سرّ تولّد حوّا از پهلوی چپ آدم این[6] است، چه روح را جهتی با حق است[7] و هر آینه آن جهت اقوی بود، و جهتی با خلق، و آن اضعف بود چون پهلوی چپ که ضعیف‌ترین هر دو پهلو است و روح حیوانی از این جهت متولّد می‌شود[8] و سَکَنْ و دل آرام او است در جسد، چون زن که سکَن و دل آرام مرد[9] بود در

---

۱. این حدیث که به حدیث سفینه نامبردار گردیده و به الفاظ مختلفی نقل شده‌است. در بسیاری از مصادر روائی فریقین وارد شده و تحقیق بی‌نظیر مرحوم علّامه میر حامد حسین هندی ببرامود آن که بحق عصری از موسوعهٔ جاودانهٔ عبقات الأنوار را دربر می‌گیرد، محقّق را از ارجاع آن به مواضع مختلف می‌بیر می‌سازد.تنها بعنوان نمونه بنگرید به: المعجم الکبیر ج ۳ ص ۳۸. کنزالعمّال ۳۲۱۱۰. مجمع الزّوائد ج ۹ ص ۱۶۸. المستدرک علی الصّحیحین ج ۲ ص ۳۴۳. حلیة الأولیاء، ج ۴ ص ۳۰۶

۲. ش، د: اولیاء و انبیاست
۳. ش انسانی
۴. ج، ش: وجدانی
۵. ش: شد
۶. ج: از آن
۷. ش: ـ است
۸. ن: شود، ش: شد
۹. ج: او مرد

Marfat.com

خانه، ﴿وَ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾[1]. و از تعاکس أشعّهٔ این روح با جهت علوی و اشراقات /NA-4/ و انوار آن بر جهت سُفلی و از تأثیر و تأثّری که میان این و آن است قلب پیدا شود و سبب حیات باقی سرمدی گردد، چنانک از تعاکس اشعّه، نور آفتاب از زمین تا[2] هوا و شعشعان انوار آن[3] از بالای هوای کره نسیم معتدل و مضیئ گردد[4] و موجب حیات حیوانات شود[5]. پس دل چون فرزندی صالح است، از پدرِ روح و مادرِ نفس در وجود آمده چنانکه عیسی ـ علیه السلام ـ فرمود: لَنْ یلجْ ملکوتَ السّمواتِ[6] من لم یلدْ مرّتین[7].

و همچنین روح را چون به سبب مشاهدهٔ حضرت أحدیّت و رفع حجاب اثنینیّت بر سبیل موهبتْ نور توحید ارزانی دارند از آن نور شعاعی بر أرض نفس افتد و نفس بدان منوّر گردد و در فضائل اخلاق و جمائل اوصاف کمال یابد، آن را عدالت خوانند، و از ذکاء[8] و طهارت نفس بدان[9] شعاع و صفا و شهامت قلب از تعاکس اشعهٔ آن و اشراق انوار توحید بر آن محبّت در دل که واسطه است میان روح و نفس قوّت گیرد و ماه مودّت طلوع کند، کما قیل:

طَلَعَ ٱلبَدْرُ عَلَيْنا من ثَنِيّاتِ ٱلْوَداعِ[10]

---

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۱۸۹ الأعراف.
۲. ن : با
۳. ش : ـ آن
۴. ش : شود
۵. ش : گردد
۶. ن : + و الارض
۷. علیرغم اشتهار این حدیث، نتوانستم آن را در هیچیک از مآخذ روائی فریقین بیابم.
۸. د : زکاء
۹. د : بذان
۱۰. «... وُروِی أنّ النّبي ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ لمّا قدم المدینة جاء النّساء و الصّبیان فقلن:

طلع البدر علینا من ثنیات الوداع وجب الشکر علینا ما دعا للّه داع».

بنگرید: بحارالأنوار ج ۱۹ ص ۱۰۴ این بیت در کتب تاریخ نظیر نهایةالارب و الکامل ابن اثیر و تاریخ طبری و مرج الذّهب و تاریخ یعقوبی و سیرهٔ ابن اسحاق بهنگام نقل داستان هجرت پیامبر نیامده‌است. در دانشنامه‌های ادبي نظیر عقدالفرید و الکامل مبرّد نیز آن را نیافتم.

... دیگر، روز فتح رسول صلی‌الله علیه و سلم می آمد، جماعتی پیش او باز آمدند و دف می‌زدند و شعر ←

Marfat.com

و چنانک فرزند به پدر نزدیکتر است از مادر و [1] شعاع آفتاب در هوا به جرم آفتاب نزدیکتر است از ظلّ او بر روی زمین ،محبّت بتوحید نزدیکتر است از عدالت، پس بوجهی محبّت بمثابت ظلّ اوّلست توحید را و عدالت [2] به مثابت ظلّ ثانی که ظلّ ظلّ باشد، و از این جهت گفته‌اند که اگر مردم را محبّت بودی به عدالت محتاج نشدندی [3]. - و اللّه أعلم! -.

لمعه [4] سیّم

در بیان انحصار کمال انسانی در این هر سه

کمال انسانی عبارت است از ظهور نور إلٰهی [5] بر مظهر بشری بر وجهی که وجود و صفات و اخلاق و افعال او همه إلٰهی [6] گردد، و چون جمال توحید جلوه دهد و سلطان هویّت برناصیهٔ انیّت مالک آید، عین ذات و اثر صفات محو کند و به طلوع شمس وجه باقی و اشراقات [7] سُبُحات او ذرّات وجود فانی و متلاشی گردد [8] و صفات انسانی به صفات رحمانی مبدّل شود [9] و از منبع علم توحید که عین کافوری است ـ که ﴿عَيْناً يَشْرَبُ بِهٰا عِبٰادُاللَّهِ يُفَجِّرُونَهٰا تَفْجِيراً﴾ [10] ـ انهار جمیع علوم منفجر گردد و پرتو انوار او نفس را به نور عدالت منوَّر گرداند تا تمامت فضائل اخلاقی در او به ظهور آید و به سبب لزوم عشق مر حسن و جمال را ، محبّت در دل پیدا گردد. و تمامت مواهب احوال و مکاسب مقامات در طیّ مقام محبّت منطوی بود چون اندراج تمامت فضائل اخلاق و

→

می‌خواندند که: طلع البدر علینا... بنگرید: مناقب الصّوفیه ص ۱۰۱، نیز بنگرید: سمط النجوم [illegible] الاوائل و التوالی ـ ج ۳ ص ۲۱۵ (بنقل از مقالهٔ «کتابی پر ارج در تاریخ اسلام و شهر مکه [illegible] شمارهٔ ۵۲ ص ۳۶).

۱. ش، ج، ن: و

۲. ن: بر روی زمین محبّت بمثابت ظل اوّلست توحید را و عدات. ج: محبت بتوحید... عدالت

۳. نشدی

۴. ج، ش: سوّم / ن سیوم

۵. د: نور اللهي

۶. د: اللهی

۷. ن: اشراق

۸. ش: شود

۹. ش: گردد

۱۰. کریمهٔ ۶ الدّهر

Marfat.com

حقائق علوم در تحت فضیلت عدالت؛ قال اللّه ـتعالی ـ: ﴿وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ السَّمٰاءِ مِنْ مٰآءٍ فَأَحْيٰا بِهِ اَلْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهٰا وَ بَثَّ فِيهٰا مِنْ كُلِّ دٰابَّةٍ﴾[1]. یعنی آب توحید از سماء بر أرض نفس انزال فرمود تا به حیات عدالت زنده شد[2] و نباتات فضائل اخلاق بر رویانید و دل را[3] به حیات محبّت حی گردانید و جانوران احوال بدان حیات ببالانید[4]، پس کمال به حسب تفاصیل اجزای وجود[5] انسانی مفصّل شود و بر هفت قسم منقسم /NA-5\گردد:

قسم اوّل: کمالات اعمال.

قسم دوّم: آداب.

قسم سوّم[6]: اخلاق.

قسم چهارم: علوم و مکاشفات.

قسم پنجم: مقامات.

قسم ششم: احوال[7].

قسم هفتم: معارف و مشاهدات مرتّب به حسب بدن و قوّتهای بدنی.

و نفس و قلب[8] و عقل و سرّ و روح و اعمال و آداب و اخلاق و علوم همه در تحت عدالت مندرج باشند، و احوال و مقامات /DA-180/ و مکاشفات همه در طیّ محبّت منطوی، و معارف /SB-5/ و مشاهدات در ضمن توحید داخل. و مجموع این کمالات کمال مطلق انسانی است، و هر که در طلب این کمالات[9] ساعی است و همه را مراعی، متابعتِ رسول ـصلّی اللّه علیه و آله و سلّم[10]ـ او را درست است و از محبوبیّت او با نصیب، چنانک فرموده: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اَللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اَللَّهُ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾[11]. پس برابطهٔ[12] محبوبیّت حق و جنسیّت غفران ذنوب به حکم ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ

---

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۱۶۴ البقرة.
۲. ش : ـ شد
۳. ن : ـ به حیات ... دل را
۴. چ : ببالایند
۵. ن : ـ وجود
۶. د : سیوم
۷. ن ، ش (در هر شش قسمت) : ـ قسم
۸. ش ، د : ـ قلب
۹. د : ـ کمال ... کمالات
۱۰. ن : علیه السلام
۱۱. قسمتی است از کریمهٔ ۳۱ آل عمران.
۱۲. چ ، ن : رابطه

Marfat.com

اَللّٰهُ مٰا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ مٰا تَأَخَّرَ﴾[۱] به صورت و معنی یار پیغمبرصلی لله علیه و سلم[۲] است وبا او[۳] محشور و از أهل بیت او معدود، چنانک در حق **سلمان** ـ علیه[۴] الرّحمه ـ فرموده: انّ سلمان منّا اهل البیت[۵]؛ و **أمیرالمؤمنین علي**[۶] ـعلیه السّلام ـ فرمود: ألاٰ وَ اِنَّ وَلِیَّ مُحَمَّدٍ مَنْ اَطاعَ اللّٰهِ وَ اِنْ بَعُدَتْ لُحْمَتُه[۷]؛ و اگر از متابعت او[۸] قاصر است و اوامر و نواهی او را مطیع و منقادْ، از ورطهٔ کفر خلاص یافته است و در زمرهٔ ایمان آمده و در سلک امّت او منخرط گشته /NB-5/ ﴿قُلْ أطیعُو اللّٰهَ وَ الرَّسولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللّٰهَ لا یُحِبُّ الْکافِرینَ﴾ /DA-181/[۹] چه، متابعت تعلّق به قَدَم دارد و طاعت به قول،[۱۰] پس عاصی باشد نه صافی، و هر که از عدالت نصیبی تمام دارد[۱۱] قرابتی نفسانی با **محمّد** ـعلیه السّلام ـ دارد و خویشِ دینی او[۱۲] است چه نفس او منبع عدالت است، و هر که از محبّت /SA-5/ با حظّی وافراست[۱۳] او را پیوندی[۱۴] قلبی با **محمّد** ـعلیه السّلام ـ حاصل است و خویش یقینی او[۱۵] است، و هر که را توحید به کمال است روح او را با روح محمّد ـعلیه[۱۶] السّلام ـ اتّصال است و خویش حقیقی او است، و هر که از روی نسبت[۱۷] بصورت[۱۸] بدو[۱۹]

---

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۲ الفتح.
۲. ج، ن: ـ (ص)
۳. ش، د: آن
۴. ش، ن، د: ـ علیه الرّحمة
۵. بنگرید: مناقب آل ابی طالب ج ۱ ص ۱۵ مجمع البیان ج ۵ ص ۱۶۱ ج ۲ ص ۴۲۱ بحارالانوار ج ۱۱ ص ۳۱۳ ج ۱۷ ص ۱۷۰، ج ۱۸ ص ۱۹، ج ۲۰ ص ۱۸۹، ۱۹۱. نیز بنگرید: المستدرک علی الصّحیحین ج ۳ ص ۵۹۸ البدایة و النهایة ج ۲ ص ۱۸۰ ج ۴ ص ۹۹، کنزالعمال ۳۳۳۴۰ مجمع الزّوائد ج ۶ ص ۱۳ بنظر ما که این حدیث از ائمه هدی سلام الله علیهم اجمعین نیز نقل شده است. بنگرید بحارالانوار ج ۱۰ ص ۱۲۳ ج ۱۱ ص ۱۴۹
۶. ش، ن: ـ علیّ
۷. بنگرید: نهج البلاغة، حکمت ۹۶ ص ۴۱۴ و مزید فائده را بنگرید به ص ۱۱۱۹ (شرح فیض الاسلام) ج ۲ ص ۱۶۳ (شرح عبده). ج ۱۸ ص ۲۵۲ (شرح ابن ابی الحدید) ج ۵ ص ۲۱۱ (شرح [illegible]) (شرح وسیط ابن میثم).
۸. ش: وی
۹. قسمتی است از کریمهٔ ۳۲ آل عمران.
۱۰. ش: [illegible]
۱۱. ج: + و
۱۲. ش: وی
۱۳. ش: [illegible]
۱۴. ش: پیوندی
۱۵. ش: وی
۱۶. ن: ـ علیه السلام
۱۷. ش: صورت
۱۸. ج، ن، ش: ـ بصورت
۱۹. ن، ش: ـ بدو

Marfat.com

متّصل است استعداد قوی مر قبول آن کمالات را به حسب مناسبت مزاجی دارد. اگر آن را از قوة به فعل آورد[۱]، خویشیِ[۲] معنوی با صوری جمع کرده باشد و حق را در مقرّ خود قرار داده و من جمیع الوجوه بدو متّصل گشته، و إلّا بر او حیفها رفته که[۳] «مَنْ أَبطأ[۴] به عَمَلُه لم یسرعْ به نسبُه»[۵]. - و اللّه الموفّق! -.

۱. ش ، ن ، د : آرد
۲. ن ، ش ، ج : خویش
۳. ن : - و
۴. ش ، د : بطا
۵. در مصادر شیعی، این روایت بعنوان قولی از حضرت امیرالمؤمنین - علیه‌السّلام - نقل شده‌است. بنگرید: نهج‌البلاغة ص ۴۷۲، ۵۴۵. بحارالأنوار ج ۷۱ ص ۱۸۹. امّا در مصادر اهل سنت همه جا بعنوان حدیثی نبوی آمده‌است. بنگرید: سنن ابی داود ج ۳ ص ۳۱۷ شمارهٔ ۳۶۴۳. مسند احمد بن حنبل ج ۲ ص ۲۵۲. سنن ابن ماجه ج ۱ ص ۸۲. موارد الظمآن ۷۸. تفسیر قرطبی ج ۱ ص ۸.

Marfat.com

قسم اوّل

در توحید

و آن مشتمل[1] بر پنج تشریق است

تشریق اوّل

در بیان حقیقت توحید و اقسام آن

توحید ظهور فنای خلق است به نور بقای حق، چنانک **أمیرالمؤمنین علی**[2] -علیه السّلام- فرموده است: لا إلهَ الاّ اللّه بَعدَ فَناء الخَلقِ[3]. و این معنی مأخوذ است از کلام ربّانی که ﴿کُلُّ شَیْءٍ هَالِکٌ إِلّا وَجْهَهُ﴾[4] ﴿کُلُّ مَنْ عَلَیْهَا فَانٍ وَ یَبْقَیٰ وَجْهُ رَبِّکَ ذُوالْجَلَالِ وَ الْإِکْرَامِ﴾[5]. چه، به تشعشع سُبُحات وجه باقی /NA-6/ و تَلألُؤ انوار جمال ازلی ذوات کائنات و صفات موجودات همه متلاشی و فانی گردد و به رفع حجب[6] ظلمانی و نورانی، ثوابت اعیان روحانی و جسمانی ناچیزشوند. «[7]إنّ لِلّه تعالی سَبعینَ الف حجابٍ من نورٍ و ظلمةٍ لَو کشفها لأحْرقت سبحاتُ وجهِهِ ما انتهی إلیهِ بصرهُ مِن خلقِهِ[8]»

---

۱. ش، ن: مشتمل است بر...

۲. ش: علی

۳. مأخذ این سخن را که در متن بعنوان حدیثی از حضرت امیر آمده است در [illegible] بحارالأنوار و کتب اربعه و غرر الحکم و درر الکلم نیافتم.

۴. قسمتی است از کریمهٔ ۸۸ القصص.

۵. قسمتی است از کریمهٔ ۲۷ الرحمن.

۶. ج، ن، د: شود

۷. ج، ن، د: شود.

۸. بنگرید: بحارالأنوار ج ۷۶ ص ۳۱، ج ۵۱ ص ۲۵. علامه مجلسی (ره) در این دومین صفحهٔ روایت را به عدهٔ

←

Marfat.com

شعر

تـاب کشـف حـجاب نـارد هـیچ نـور رویـی[1] کـه بـر نـتابد هـیچ

و توحید بر چهار قسم است: [۱]: توحید افعالی، و [۲]: توحید اسماء، و [۳]: توحید صفات، و [۴]: توحید ذات؛ و هرقسمی از آن [الف]: یا علمی بود و یا [ب]: ذوقی. علمی را بیانی خوانند و ذوقی را عیانی، إلّا قسم آخر که بر[2] سه قسم است: [۱]: بیانی و [۲]: عیانی و [۳]: حقّانی، که «علم الیقین» و «عین الیقین» و «حق الیقین» عبارت /DA-183/ از آن است.

تشریق دوّم
در توحید افعال

قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مٰا تَعْمَلُون﴾[3-4]

توحید افعال توحید مُلْکْ است، و ملک عالم شهادت است،[5] یعنی ظواهر اجسام و اعراض از محیط فلک اعظم تا مرکز خاک. و توحید بیانی در این مرتبه آن بود[6] که بر سبیل استدلال و استبصار به طریق معقول یا بر سبیل اعتقاد و ایـمان بـه آیـات و آثـار منقول، یقینی ثابت یا اعتقادی جازم حاصل آید.

بدانک تأثیر نیست جز حق را، و هر أثری که از چیزی در غیری پیدا شود فعل حقّ است و لا مؤثر إلّا اللّه، چه تأثیر / DB - 183 / در عالم یا به فعل ماست یا نه؛ آنچه به فعل ماست /NB-6/ یا به اختیار ما بود یا نه، اگر به[7] اختیار ما باشد یا[8] در ایجاد آن[9] اختیارْ

→

اسناد داده است. در دیگر مصادر روائی خاصّه نیز این حدیث را نیافتم، نیز بنگرید: اتحفا السّادة لمتقین ج ۲ ص ۷۲، ج ۵ ص ۱۳۷، المغنی عن حمل الأسفار ج ۱ ص ۱۰۱، الفوائد المجموعة ص ۴۵۰.

۱. ش : تو روی تو / د : نور روی تو
۲. د : + آن
۳. ش : تعلمون
۴. کریمهٔ ۹۶ الصّافات.
۵. ج ، ن ، د : ـ است
۶. ش : باشد
۷. ن : ـ به
۸. ج ، ن ، ش : ما
۹. ش : ـ آن

Marfat.com

مختار باشیم یا نه، اگر مختار باشیم سخن در آن اختیار همچنان بود که در اختیار اوّل، پس یا تسلسل لازم آید یا انتهاء به اختیارِ حق، و تسلسل محال است پس به اختیار حق منتهی شود و داعی اوّل او بوده باشد؛ و اگر در ایجاد اختیار مختار نباشیم یا فعل نه به اختیار ما باشد، پس در فعل مضطر بوده باشیم و صدور فعل از ما ضروریِ بی‌اختیار ما. و آنچه نه به فعل ماست -چون تأثیرات اجرام سماوی و تغیّرات اجسام عنصری همه لوازم و خواصّ آن اجرام است و لوازم و خواصّ از استعدادات قوابل موادّ و تأثیرات فواعل نفوس و طباع آن اجرام و استمداد[۱] از فیض اقدس او و موادّ در تحت قهر طباع و نفوس که ملکوت آن أجرام‌اند، و ملکوت در تحت قهرِ جبروت و جبروت در تحت قهر[۲] جبّار جبروت و هو اللّه الواحد القهّار. پس در سلسلهٔ علل و معلولات همه با حق می‌رسند، زمین در قبضهٔ قدرت او است[۳] ﴿وَ ٱلْأَرْض جَمِيعاً قَبضَتُهُ﴾[۴] و[۵] آسمان در طی پنجهٔ قهر او که ﴿وَ ٱلسَّمٰوٰتُ مَطْوِيّٰتٌ بِيَمِينِهِ﴾[۶]؛ کواکب و اجرام در ذلّ تسخیر او که[۷] ﴿وَ سَخَّرَ[۸] ٱلشَّمْسَ وَ ٱلْقَمَرَ[۹] وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرٰاتٌ بِأَمْرِهِ﴾[۱۰]، اناس و دوّاب[۱۱] در قید اسیر و بند[۱۲] و[۱۳] زنجیر او ﴿وَ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلّا هُوَ ءَاخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا /NA-7/ إِنَّ[۱۴] رَبِّي عَلىٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[۱۵-۱۶]. ملک و ملکوت در دست و تصرّف او[۱۷] گرفتار و به امر نافذ او[۱۸] در کار، ﴿تَبٰارَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَ هُوَ عَلىٰ كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ﴾[۱۹] ﴿فَسُبْحٰانَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيءٍ﴾[۲۰].

---

۱. ش . ن . د : استعداد
۲. ش . د : ـ قهر
۳. ش . ن : + که
۴. قسمتی است از کریمهٔ ۶۷ الزمر.
۵. ن : ـ و
۶. سورة الزمر (۳۹) آیه ۶۷.
۷. ن : ـ که
۸. د . ن : + لکم
۹. قسمتی است از کریمهٔ ۲ الرّعد.
۱۰. قسمتی است از کریمهٔ ۱۲ النحل.
۱۱. ن : + و سخّرهم د : دوات
۱۲. ش : ـ بند
۱۳. ن : بند زنجیر
۱۴. ج : انّی
۱۵. ش . د : انّ ... مستقیم.
۱۶. قسمتی است از کریمه ۵۶ هود
۱۷. ن : ـ او
۱۸. ش : وی
۱۹. قسمتی است از کریمهٔ ۱ الملک
۲۰. قسمتی است از کریمهٔ ۸۳ یس.

Marfat.com

به فحوای نصّ ﴿خَلَقَكُمْ وَ مٰا تَعْمَلُونَ﴾[۱-۲] دست همه بربسته، به معنی لفظ ﴿هُوَ آلَّذِي يُسَيِّرُكُمْ﴾[۳] پای همه بشکسته. ﴿آلَّذِي لَهُ مُلْكُ آلسَّمٰوٰاتِ وَ آلْأَرْضِ وَ[۴] لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي آلْمُلْكِ وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً﴾[۵]. چون ممکن نه که دیگری در ملک با او[۶] شریک باشد[۷] کس را چه حکم و تأثیر بود[۸]؟! چون هر چیز به خلق و تقدیر او بود غیر او را چه فعل و تدبیر بود؟! تصرّفِ یدِ قدرت او صاحبْ قدرتان را به عجز و ضعف منسوب کرد و عزّت و قوّت او اقویاء را از قوّت و حول معزول فرمود: ﴿وَ[۹] إِنْ يَمْسَسْكَ آللَّهُ بِضُرٍّ فَلاٰ كَاشِفَ لَهُ إِلاّٰ هُوَ وَ إِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلاٰ رَادَّ لِفَضْلِهِ﴾.

و توحید[۱۰] عیانی آنک به محو آثار بشری و منع افعال بدنی و قمع دواعی طبیعی و طمس بواعث جبلّی و رفع نزوات نفسانی و دفع وَثَباتِ شیطانی مرآت قلب از زنگار صفات نفس متخلّی[۱۱] گردد تا حق به صورت فَعّالٌ لِمَا يُرِيدُ در او متجلّی[۱۲] شود و بصیرت، به رؤیت مجرّد[۱۳] فعل حقّ -جلّ و علا[۱۴]- از فعل غیر محجوب ماند، سِرّ بِي يبطشُ و بي يَسْمَعُ وَ بي يَبْصُرُ آشکارا /NB-7/ گردد و معنی ﴿وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لٰكِنَّ آللَّهَ رَمَى﴾[۱۵] روی نماید، خوف اغیار و حُزن و تیمار رخت بر بندد ﴿فَلاٰ تَخٰافُوهُمْ وَ خٰافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[۱۶]. دهنده و ستاننده جز حق نبیند، مقام توکّل درست کند، چه[۱۷] سعی خود و غیر را اثر نداند، ﴿وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى آللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾[۱۸] محقق گرداند[۱۹].

و دلیر و شجاع و قوی دل شود چه معنی ﴿إِنْ يَنْصُرْكُمُ آللَّهُ فَلاٰ غٰالِبَ لَكُمْ وَ إِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا آلَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَ عَلَى آللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ آلْمُؤْمِنُونَ﴾[۲۰] عیان مشاهده کند. به علوم

---

۱. ش : تعلمون
۲. کریمهٔ ۹۶ الصّافات.
۳. قسمتی است از کریمهٔ ۲۲ یونس.
۴. د : - و
۵. کریمهٔ ۲ الفرقان.
۶. ش : وی
۷. ن ، ش : بود
۸. ش : باشد
۹. ش ، د : - و
۱۰. ن ، د : - توحید
۱۱. د : میخلی
۱۲. ش : منجلی
۱۳. ن : + و
۱۴. ن : جلّ جلاله
۱۵. قسمتی است از کریمهٔ ۱۷ الأنفال.
۱۶. قسمتی از کریمهٔ ۱۷۵ آل عمران.
۱۷. ش ، د : - چه
۱۸. قسمتی از کریمهٔ ۳ الطلاق.
۱۹. ج : گردد
۲۰. کریمهٔ ۱۶۰ آل عمران.

Marfat.com

/NA-7/ اهل توکّل مکاشف گردد. ـ و اللّهُ المستعان و علیه التّکلان! ـ.

تشریق سیّم[۱]

در توحید اسماء

﴿وَ[۲] لِلَّهِ الْأَسماءُ الْحُسْنىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾[۳]. توحید اسماء توحید ملکوت است، ﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ يُجِيرُ وَ لَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾[۴]. ربوبیّت حق ـ جلّ و علا ـ مر أشیاء را ـ علی اختلاف مراتبها و کمالاتها ـ به وسائط اسماء است. در حضرت هر اسمی، کار هر[۵] مربوبی می‌سازند[۶] و به حسب فقر وفاقه هر[۷] نیازمندی او را به دربایست او می‌نوازند[۸]، مثلاً درویش را به اسم مغنی، محتاج را به کافی، دردمند را به شافی و معافی، ترسناک را به مؤمن و مُهَیْمن، فرومانده را به ناصر و معین، زیان زده را به نافع، مبتلا را به دافع و علی هذا، مناسب حال /NA-8/ هر بنده او[۹] را اسمی است[۱۰] که کار او بدان سازد و[۱۱] چون او را بدان اسم خواند

ـ مصراع[۱۲]: ـ

درهای فرج به روی او بگشاید

لیکن دعا به زبان حال باید تا مستجاب گردد[۱۳] نه به زبان قال، چه هرگاه که طلب استعداد قبول مطلوب مهیّا داشت و داعی حقّ را به حکم ﴿أَجِيبُوْا داعِيَ اللَّهِ﴾ ـ[۱۴] که آن

---

۱. چ، ش: سوّم / د: سیّوم

۲. ن: + قال الله تعالی

۳. قسمتی از کریمه ۱۸۰ الأعراف.

۴. دو کریمهٔ ۸۸ و ۸۹ [illegible]

۵. ش: ـ هر

۶. ش: می‌سازد

۷. ن: ـ هر

۸. ش: می‌سازد

۹. ش: وی

۱۰. چ: علی هذا مناسب حال، هر بندهٔ او را اسمی است که

۱۱. تمامی نسخی که برای تصحیح متن حاضر مقابله شده است، دارای [و] است، اما برای رسانیدن معنی مورد نظر متن، نبود آن بسیار مناسبتر است، مگر اینکه مصراع بعدی را ادامه متن قرار دهیم

۱۲. ن: ـ مصراع

۱۳. چ: شود

۱۴. قسمتی از کریمهٔ ۳۱ الأحقاف

Marfat.com

فطرت رحمانی است ـ به تقاضای استعداد به أمر ربّانی به صفت انبیاء[۱] بر وفق ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[۲] در تهیّت محلِ اجابت نمود، تخلّف استجابت از دعوت او محال باشد[۳]، قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[۴]. امّا اگر موانع حصول مقصود برقرار باشد و استعداد قبول در ضدّ آن درکار، و به زبان اختیار نه بر سبیل اضطرار آن را به دعا خواهد به خیبت[۵] ﴿وَ مَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾[۶] مخذول گردد و از مراد محروم ماند، چه کافر پوشاننده است[۷] و استعداد را پوشانیده و استحقاق از وی[۸] پوشیده.

و صور نوعی أشیاء ـ که ملکوت عالم‌اند ـ هر یک اسمی است از أسماء حق ـ تعالی ـ، و اسم أعظم صورت انسان کامل است. و چنانک هر نوعی کلّی است که در تحت او اشخاص بسیارند و افراد بی‌شمار. در حضرت هر اسمی اسامی نامتناهی است که هر یک کلمه‌ای است از کلمات حق؛ ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾[۹] /NB-8/ و حقّ ـ عزّ و علا ـ به هر اسمی تدبیر عالمی از عوالم هیجده هزارگانه می‌کند و به هر کلمه ترتیب محلّی به جا می‌آرد و ظاهر عالم مُلْک را ـ که صور افعال او است ـ به باطن عالم ملکوت ـ که اسماء کلمات او است ـ می‌آراید، و ﴿هُوَ الْأَوَّلُ[۱۰] وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ﴾[۱۱]؛ چنانک هر ذرّه از ذرّات عالم ملک از سر فقر و افتقار و غایت ذلّ و اضطرار به زبان استعدادی که از فیض اقدس یافته أبداً دائماً در دعاست و آن به وجهی اجابت او است مر داعی حق را، و به وجهی سوال او بر حق، ﴿يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ﴾[۱۲] و هر[۱۳] کلمه از کلمات حق در حضرت هر[۱۴]

---

۱. ن . د : ابناء . ش : انباء
۲. قسمتی از کریمهٔ ۲۴ الانفال.
۳. ن : بود
۴. قسمتی است از کریمهٔ ۶۰ غافر.
۵. ج : بخیبت
۶. قسمتی است از کریمهٔ ۱۴ الرّعد.
۷. ش : ـ است
۸. ن : ـ از وی
۹. قسمتی است از کریمهٔ ۱۷۱ النساء.
۱۰. ن . ش : ـ و هو الاوّل و الآخر / د : الاول و الآخر
۱۱. قسمتی است از کریمهٔ ۳ الحدید.
۱۲. قسمتی است از کریمهٔ ۲۹ الرّحمن.
۱۳. ن : و در
۱۴. ش . د : ـ ه

Marfat.com

اسمی از اسماء او که ملکی است از ملکوت /DA-189/ مقدّس، به اجابت او در کار و آن صورت اجابت حقّ است /SA-8/ مردعای آن مضطرّ را ﴿اَمَّنْ يُجِيبُ اَلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [۱] و مطلوب او [۲] به حسب سؤال مبذول، ﴿وَ آتٰيكُمْ مِنْ كُلِّ مٰا سَأَلْتُمُوهُ﴾ [۳]؛ و این است معنی ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [۴] یعنی در هر حادثه‌ای کاری دارد.

مصراع: [۵]

ای ترا با هر کسی کاری دگر

و دلالت هر یک بر توحید و تمجید او به لسان خواص و افعال خویش ـ که به حقیقت صفات و افعال حق‌اند ـ بر این مظهر پیدا گشته، و این بی او در محلّ فنا و افعالش هبا، تسبیح خاصّ او ﴿وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلّٰا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لٰكِنْ لٰا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [۶]، و دانستن قیام وجودات [۷] این ملکوت /NA-9/ و استناد این اسماء به صفت [۸] قیمومیّت حق و صمدیّت مسمّی مطلق به برهان امتناع وجود ممکن به نفس خود و وجوب وجود او به واجب. توحید بیانی این مرتبه باشد و تعدّد و تکثّر در این أسماء به حسب تنوّع و تفنّن افعال است که هر یک به مَلَکی منسوب است و هر مَلَکی از فعل دیگری محجوب ﴿وَ مٰا مِنّٰا إِلّٰا لَهُ مَقٰامٌ مَعْلُومٌ﴾ [۹] و همه به امر وحدانی که [۱۰] ﴿وَ مٰا أَمْرُنٰا إِلّٰا وٰاحِدَةٌ﴾ [۱۱] در تحت فرمان و به طوع و رغبت مطیع رحمان، ﴿لٰا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ [۱۲]. و نسبت این ملکوت با ذات حقّ ـ جلّ [۱۳] و علا ـ چون نسبت [۱۴] قُوا [۱۵] و [۱۶] جوارح و اعضای ما باشد با ذات ما، و هر بعضی از این اسماء با وجود اختلاف مراتب و تفاوت درجات در ضمن بعضی مندرج باشند چون اندراج نافع و شفیق و معطی مثلاً در تحت اسم لطیف، و

---

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۶۲ النمل
۲. قسمتی است از کریمهٔ ۲۹ ـ محمد
۳. قسمتی است از کریمهٔ ۱۴ ابراهیم
۴. قسمتی است از کریمهٔ ۲۲ الاسراء
۵. ن : ـ مصراع
۶. قسمتی است از کریمهٔ ۱۶۴ النساء و ـ
۷. ش : موجودات
۸. ج : ـ صفت
۹. قسمتی از کریمهٔ ۱۶۴ الصافات و ـ
۱۰. ن : کو
۱۱. قسمتی است از کریمهٔ ۵۰ القمر
۱۲. کریمهٔ ۲۷ الانبیاء.
۱۳. ن : تعالی
۱۴. ن : ـ نسبت
۱۵. ن : قوای / د: قوّی
۱۶. ن : ـ و

Marfat.com

اندراج ضارّ و مبتلی و مانع در تحت اسم قهّار، و تمامت اسماء علی العموم در تحت اسم رحمان داخل باشند و از این جهت یکی اللّه آمد که اسم ذات است با جمیع اسماء و صفات ﴿وَ ثُمَّ[1] اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾[2] بدو حاصل شد، چه فیض عامّ از عرش به جمیع مادون او می‌رسد و افاضتِ آن به قدر قبول حوامل رحمت رحمانی[3] است. از این جهت فرمود که: ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوىٰ﴾[4] نگفت[5] که[6] الرّحیم ـ یا اسمی دیگر ـ، چه هر چند مسمّی با وجود لا تناهی اسماءْ جز اونه ـ چنانچه فرمود: ﴿اَللّٰهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنىٰ﴾[7] ـ لیکن او را به حسب هر اسمی شأنی است.

/NB-9/ و امّا توحید عیانی در این طور آن باشد که به کشف غطای[8] کثرت و رفع حجاب صورت و انجلای غبار انّیّت و انفراج ازدحام غیریّت[9] لوح سر زدوده شود تا جلیّت حق ـ سبحانه[10] و تعالی ـ در صورت اسماء[11] روشن گردد و معنی ﴿قُلْ ادْعُوا اللّٰهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنىٰ﴾[12] روی نماید و چشم سرّ به رؤیت قادریّت حق از قادریّت خلق محجوب ماند، و سر کنتُ سَمعَهُ الّذی به یسمع و بصره الّذی به یبصرُو لسانه الّذی به ینطق وَیَدَه الّتی بها یبطش[13] به ظهور پیوندد؛ لِمیّت[14] ﴿وَ[15] إِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾[16] معلوم گردد، حقیقت ﴿وَ اللّٰهُ غَالِبٌ عَلىٰ أَمْرِهِ﴾[17] مفهوم شود، امر ﴿فَسَبِّحْ[18] بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾[19] امتثال نماید. از سطوت اسم قهّار با سلطنت اسم جبّار

---

۱. د : ـ ثم
۲. قسمتی است از کریمهٔ ۴ الحدید.
۳. ش : رحمانیّت
۴. کریمهٔ ۵ طه.
۵. د : + کلمه‌ای که متأسفانه قابل خواندن نیست.
۶. ن : ـ که
۷. کریمهٔ ۸ طه.
۸. ن : غطاء، ش : غطاء
۹. ش : غیرت
۱۰. ن : ـ سبحانه و
۱۱. ن : ـ اسماء
۱۲. قسمتی است از کریمهٔ ۱۱۰ الاسراء.
۱۳. دربارهٔ این حدیث قدسی پیش از این سخن داشته‌ایم. بنگرید: ص ۳۱۰.
۱۴. ش : کمیّت
۱۵. د : ـ و
۱۶. قسمتی است از کریمهٔ ۱۷۲ الصّافّات.
۱۷. قسمتی است از کریمهٔ ۲۱ یوسف.
۱۸. ن ، ش ، د : سبّح
۱۹. کریمهٔ ۷۴ الواقعه.

Marfat.com

پناه دهد تا کمالش بیفزاید و نقصان بکاهد، در مقام تسلیم قرار گیرد، ﴿ذُو[۱] اَلْجَلَالِ وَ اَلْإِكْرَامْ﴾[۲] را یکی بیند، نام خود را در نام معشوق گم کند ﴿وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾[۳]، از حیات خود بمیرد ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾[۴]، به حیات حیّ باقی زنده گردد[۵] ﴿أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[۶-۷] ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا اَلْمَوْتَ إِلَّا اَلْمَوْتَةَ اَلْأُولَى وَ وَقَيهُمْ عَذَابَ اَلْجَحِيمِ﴾[۸] ﴿فَضْلاً مِنْ رَبِّكَ ذَالِكَ هُوَ اَلْفَوْزُ اَلْعَظِيمُ﴾[۹].

تشریق چهارم

در توحید صفات

قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ اَلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[۱۰].

توحید صفات[۱۱] توحید اهل جبروت است یعنی /NA-10/ توحید معانی که در ذوات مفارقات است، چه معنی صفات جز علوم عقول نیست. و صفات بواطن اسماء است و اسماء ظواهر صفات، و نسبت صفات با ذات چون نسبت افعال با اسماء است لاجرم افعال حجب اسماء باشد و اسماء حجب صفات، و صفات حجب ذات، و حقایق صفاتْ مجرّد اعتبارات بوَد[۱۲]، چه نزد تحقیق هیچ صفت زائد بر ذات احدیّت نتواند بود و إلّا امکان صفات لازم آمدی و هر آینه هر ممکن حادث بودی به حدوثی[۱۳] ذاتی پس ذات محلّ کثرت[۱۴] حوادث ممکنه بودی، و صدور صفت علم از ذات بی علم بودی یا تسلسل در صدور صفت از ذات لازم آمدی، ذات به نسبت باهر صفتی هم فاعل و هم قابل بودی و این همه محالات است و قول بدین[۱۵] از جهالات، و اگر صفات نه عین ذات بودی شُرکا

---

۱. ن: + و
۲. اشاره است به کریمهٔ ۲۱ الرحمن
۳. قسمتی است از کریمهٔ ۶۵ النساء.
۴. قسمتی است از کریمهٔ ۳۰ الزمر
۵. ن: + و
۶. ن: و حیین
۷. قسمتی است از کریمهٔ ۱۶۹ آل عمران.
۸. کریمهٔ ۵۶ الدخان
۹. قسمتی است از کریمهٔ ۵۷ الدخان.
۱۰. کریمهٔ ۱۸۰ الصافات
۱۱. د: + توحید صفات
۱۲. ج، ن، د: ـ بود
۱۳. ن: ـ محدوث
۱۴. ج، ش، د: ـ کثرت
۱۵. ن: ـ بدین

Marfat.com

ثابت شدندی ﴿تَعٰالَیٰ[1] اللّٰهُ عَمّٰا یُشْرِکُونَ﴾[2]، قال أمیرالمؤمنین علیّ[3] ـعلیه السّلام ـ: أوّل الدّین معرفته و کمال معرفته[4] التصدیق به و کمال التصدیق به[5] توحیده و کمال توحیده الأخلاص لهُ و کمالُ الاخلاص لهُ نفی الصّفات عنه لشهادة کلّ صفةٍ انّها غیر الموصوف و شهادة کل موصوف انه غیر الصّفة فمن وصف اللّه ـتعالی[6]ـ فقد قرنه و من قرنه فقد ثنّاه و من ثنّاهُ فقد جزّأهُ[7]. پس صفات یا [۱]: سلبی باشد[8] ـچون تقدّس و تجرّد و فردانیّت و وحدانیّت ـ، /NB-10/ یا [۲]: اضافات ـچون أوّلیّت و آخریّت و ظاهریّت و باطنیّت ـ، یا[۳]: اضافیّات، و این قسم یا (الف): موقوف بود بر وجود غیر ـچون خلّاقی و رزاقی ـ،(ب): یا نبود ـچون علم و قدرت ـ. و همه اعتبارات محض‌اند که عقلِ قاصرْ از ادراک کنه حقیقت[9] و عاجز از بلوغ غایت، به حسب نظر حسیر[10] و فهم کلیل خویش می‌یابد از نسبت اشراف[11] امور متضاد با او یا نسبت او با اشیاء بر احسن وجوه[12] ﴿وَ لٰا یُحِیطُونَ بِهِ عِلْماً﴾[13]؛ و این معنی توحید بیانی است در این مقام.

و امّا عیانی در این باب چنان بود که بنده به خروج از غشاوات صفات خویش و بروز از سجف ظلمات و انوار و انسلاخ از لباس اختیار و انقشاع از[14] غمام مدرکات و انصلات خیال[15] از نیام عزمات، در فضای انوار عظمت و کبریا حیران شود و در تحت قهر

---

۱. ج : فتعالی
۲. قسمتی است از کریمهٔ ۱۹۰ الأعراف.
۳. ش : ـ علی
۴. ج : المعرفته
۵. از آنجا که مصحّحین محترم چاپ اوّل این کتاب در مجموعه رسائل فارسی، دفتر سوّم ـ انتشارات بنیاد پژوهشهای اسلامی، آستان قدس رضوی ، علیه و علی آبائه آلاف التحیة و الثناء ـ بهنگام تصحیح نسخه دیگری را اصل قرار داده‌اند، روایت را بگونه‌ای دیگر نقل نموده‌اند، اختلاف آن روایت با روایت فعلی در پاورقی شماره ۴ منعکس شده است. لازم بذکر است که صورت روایت در نسخه [ن] نیز مانند صورتی است که مصححین مارّ الذکر ثبت نموده‌اند.
۶. ن : سبحانه
۷. دربارهٔ مأخذ این حدیث پیش از این سخن داشته‌ایم. بنگرید: ص ۲۷۱ .
۸. ن : باشند
۹. ن + آن
۱۰. مأخود از مبارکه ۴ سوره ملک که در چند سطر آینده مورد استشهاد واقع می‌شود.
۱۱. ش : اشرف
۱۲. ن : وجود
۱۳. قسمتی است از کریمهٔ ۱۱۰ طه.
۱۴. ن : ـ از
۱۵. ن ، ش ، د : ـ خیال

Marfat.com

تجلیّات و سطوات سُبُحات سرگردان گردد و از تابیدن و درخشیدن لوامع و طوالع صفات الهی دیدهٔ بصر و بصیرتش از ادراک باز ماند﴿ثُمَّ ارجعِ البَصَرَ کَرَتَیْنِ یَنْقَلِبْ إِلَیْکَ اَلْبَصَرُ خاسِئاً وَ هُوَ حَسِیرٌ﴾[۱]. جبال[۲] صفات او متلاشی گردد ﴿فَقُلْ یَنْسِفُهٰا رَبِّي نَسَفاً﴾[۳]. عرصهٔ ذات او از اعوجاج تنازع ارادات و توارد شبهات و ارتکام تخالف دواعی و تجاذب عزمات پاک شود ﴿فَیَذَرُهٰا قٰاعاً صَفْصَفاً لاٰ تَریٰ فِیهٰا عِوَجاً وَ لاٰ اَمْتاً﴾[۴]، گاه در حیرت[۵] تجلی جمالْ شیفتهْ که ﴿لَقَدْ رَأیٰ مِنْ آیٰاتِ رَبِّهِ /NA-11/ اَلْکُبْریٰ﴾[۶]، گاه در هیبتْ، گاه در عزّ «لولاک لما خلقت الافلاک»[۷]. چون معشوق در حلیهٔ لطف و جمال جلوه دهد ﴿أَلَمْ یَجِدْکَ یَتِیماً فَآویٰ وَ وَجَدَکَ ضالاًّ فَهَدیٰ وَ وَجَدَکَ عائِلاً فَأَغْنیٰ﴾[۸]، چون در سطوات قهر و جلال روی نماید ﴿لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْیَمِینِ ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ اَلْوَتِینَ﴾[۹]، و نهایت این مقام خلع لباس صفات محب و اکتسای لباس نعوتِ[۱۰] محبوب است و حصول مقام رضا و کسوت ﴿یُعْطِیکَ رَبُّکَ فَتَرْضیٰ﴾[۱۱]؛ در توحید افعال گوید: أعوذُ بعفوِکَ من عقابِکَ، اینجا گوید: اَعُوذُ برضاکَ مِن سَخَطِکَ[۱۲]. علم و قدرت و ارادت در علم و قدرت و ارادت حق

---

۱. کریمهٔ ۴ الملک.
۲. ن: خیال
۳. قسمتی است از کریمهٔ ۱۰۵ طه
۴. دو کریمهٔ ۱۰۶ و ۱۰۷ طه.
۵. ج: ـ حیرت
۶. سورة النجم (۵۳) آیه ۱۸.
۷. مأخذ این حدیث را پیش از این ذکر کرده‌ایم. بنگرید: ص ۲۱۴.
۸. کریمه‌های ۶، ۷، ۸ الضّحی.
۹. دو کریمهٔ ۴۵، ۴۶ الحاقّة
۱۰. د: «نعوت» در حاشیه صفحه آمده است.
۱۱. قسمتی است از کریمهٔ ۵ الضحی
۱۲. ذکری که با ذکر منقول در متن مانندگی کامل داشته باشد نیافتم. در مصادر اهل سنت روایتی بدین مضمون از آنحضرت نقل شده است. اللهمّ إنی أعوذ برضاک من سخطک و بمعافاتک من عقوبتک، أعوذ بک منک. بنگرید: سنن ابن ماجه کتاب الدّعاء ج ۲ ص ۱۲۶۲ شمارهٔ ۳۸۴۱ سنن نسائی ج ۳ ص ۲۴۵ سنن ترمذی ج ۵ ص ۵۲۴ شمارهٔ ۳۵۶۶، مسند احمد ج ۱ ص ۹۶، ج ۶ ص ۱، ۲، تاریخ کبیر بخاری ج ۱ ص ۱۹۵، المعنی عن حمل الاسفار ج ۱ ص ۳۳۰، میزان الاعتدال شمارهٔ ۹۲۳۵، کنزالعمّال شماره‌های ۳۶۵۲، ۵۱۱۶، ۲۱۱۹۵، ۲۲۶۶۴، صحیح ابن خزیمه ج ۱ ص ۳۲۹ شمارهٔ ۶۵۵، ج ص ۳۳۵ شمارهٔ ۶۱۱، اتحاف السادة المتقین ج ۲ ص ۷۱، ج ۳ ص ۱۷۵، مشکاة المصابیح شمارهٔ ۸۹۳، المصنّف ابن ابی شیبه ج ۲ ص ۳۰۶، ج ۱۰ ص ۲۹۲. سر این دعا را در مصادر شیعی نیافتم.

Marfat.com

محو شود، ﴿وَ عَلَّمَکَ مَالَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ وَکَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْکَ عَظِیماً﴾[۱]. به سرّ ﴿رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُواْ عَنْهُ﴾[۲] مکاشِف گردد ﴿ذَلِکَ[۳] فَضْلُ اللَّهِ یُؤْتِیهِ مَنْ یَشاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیمِ﴾[۴].

تشریق پنجم
در توحید ذات

قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾[۵]. توحید ذات، عبارت است از فنای اکوان و زوال اعیان به لمعانِ نور ایقان، و چون دیدهٔ بصیرت به نور یقین مُکَحَّل گردد و صفات به صفات حق مبدّل شود آئینهٔ صفات او قابل نور ذات او گردد و هم به علم او روشن شود که وجود مطلق، عین او است، چه وجود من حیث هو وجودٌ[۶] /NB-11/ نه جوهر است و نه عرض؛ از بهر آنک هر[۷] جوهر ماهیّتی است که چون در اعیان موجود شود[۸] نه[۹] در موضوع بُوَد[۱۰]، پس او را حقیقتی بود[۱۱] غیر وجود. و عرض[۱۲] نیز ماهیّتی[۱۳] است که چون در اعیان به وجود آید در موضوع باشد، پس حقیقت او نیز غیر وجود بود. و نیز محتاج باشد به محلّی موجود، پس اگر وجود عرض باشد باید محل پیش از وجودْ موجود بوده باشد تا بدان[۱۴] متقوّم شود، و هیچ چیز بی وجود متقوّم نتواند بود و از احتیاج محلّ بدو در وجود و احتیاج او به محلّ، دور لازم آید. و ما عدای واجب الوجود یا جوهر باشد یا عرض، پس وجود من حیث هو وجودٌ[۱۵] جز واجب نباشد، و چون غیر

---

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۱۱۳ النّساء.
۲. قسمتی است از کریمهٔ ۱۱۹ المائدة.
۳. چ : ذالک
۴. قسمتی است از کریمهٔ ۲۱ الحدید.
۵. قسمتی است از کریمهٔ ۱۸ آل عمران.
۶. ش : الوجود
۷. ش : ـ هر
۸. ش : بوجود آید.
۹. ش : ـ نه
۱۰. ش : باشد
۱۱. ش : پس حقیقت او نیز غیر وجود بود.
۱۲. ش : نیز عرض
۱۳. ن : ماهیت
۱۴. ن : بدو
۱۵. ش : الوجود

Marfat.com

او نباشد عین او باشد.

و ما سوای وجودِ مطلقْ عدم بود و عدم نه عینی دارد و نه حقیقتی تا با او در شمار آید. پس، وحدانیّت لازمِ ذات او باشد.

و عین وجود بر مثال آئینه‌ای است مرتسم بـه صـور مـاهیّات، و آن ارتسـام صـفت عالمیّت حق است و عین جمع وجود ﴿وَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً﴾[1].

و هر چه از حیّز بطون و مکمن[2] غیب به ظهور پیوندد بدان وجود موجود بود؛ پس همه بدو هستند و بخود نیستند.

مصراع:

بی او همه هیچ بین و با او همه هیچ

مصراع:[3]

إِذا تَغَيَّبْتُ بَدا وَ إِنْ بَدا غَيَّبَني

گوید[4]، و این وجود[5] به اعتبار لا شيء ـ یعنی[6] به شرط آنک هیچ اعتبار دیگر با او نگیرند ـ ذات حق است و هویّت او، کان اللّهُ و لم یکن معه شیءٌ[7]. و بی اعتبار /NA-12/ شيء ـ یعنی[8] مطلقاً من حیث هو هو نه به شرط آنک امری دیگر با او اعـتبار کـنند یـا نکنند ـ وجه حق، ﴿كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلّا وَجْهَهُ﴾[9] چه همه خود او است و آنچه نه او است خود نیست. و به شرط اعتبارات دیگر با او «اللّه» است که اسم ذات است با جـمیع[10] اسماء و صفات ﴿وَ كانَ[11] اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطاً﴾[12]. و این توحید بیانی است که آن را «علم

---

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۱۲ الطّلاق.
۲. ج، ش: ممکن
۳. ن: ـ مصراع
۴. ش، د: ـ گوید
۵. ن: ـ گوید وجود
۶. ن: ـ یعنی
۷. بنگرید: بحارالانوار ج ۵۷ ص ۲۳۴، نیز بنگرید: صحیح بخاری ج ۴ ص ۱۲۹، ج ۹ ص ۱۵۲ الحدف الشدة المتقین ج ۲ ص ۱۰۵. کشف الخفاء ج ۲ ص ۱۸۹ الاسرار المرفوعة ۲۶۳
۸. ن: معیّن ـ یعنی
۹. قسمتی است از کریمهٔ ۸۸ القصص.
۱۰. ش: + ذات
۱۱. ش، ن: ـ کان
۱۲. قسمتی است از کریمهٔ ۱۲۶ النّساء.

Marfat.com

الیقین» خوانند.

و امّا عیانی چنان باشد که به استیلای فنای ذات از[۱] قوّت احراق سبحات و استغراق در عین جمع وجود از لمعان پرتو نور شهود[۲] و اضمحلال رسوم و آثار از شدّت[۳] شعشعان انوار، اسم و رسم و عین و[۴] اثر سالک متلاشی گردد، و از بقایای وجود او هیچ نماند ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقاً﴾[۵]./DB-199/ آنکه[۶] معشوق خلعت بقا در او[۷] پوشاند[۸] و به کرامت اصطفا مخصوص گرداند، ﴿يَا مُوْسَى إِنِّي اَصْطَفَيْتُكَ عَلَى اَلنَّاسِ بِرِسٰالاٰتِي وَ بِكَلاٰمِي﴾[۹-۱۰] عین او گردد تا به چشم خویش خود را ببیند.

بیت:[۱۱]

رَأَيْتُ رَبِّي بِـــــــعَيْنِ رَبِّي فَقُلْتُ مَنْ أَنْتَ قٰالَ أَنْتَا![۱۲-۱۳]

مصراع:[۱۴]

روی او هم بدو توان دیدن

لیکن اعتبار شاهد و مشهود و واجد و موجود برقرار بود و تحیّت او ﴿أَنْ[۱۵] بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ﴾[۱۶]. آتش ﴿إِنِّي أَنَا اللّٰه﴾[۱۷] افروخته و انیّت او در نار تجلّی ذات سوخته و قلب اثنینیّت در بوتهٔ وحدت گداخته و حُلیه تجرید و تفرید[۱۸] از او ساخته، در مقام تجرید گوید[۱۹]: اعوذ بک[۲۰] منک لا احصی ثناءً علیکَ ،چه، هر چند/NB-12/ غیریّت برخاست

---

۱. ن : او
۲. چ : مشهود . ن : جود.
۳. ن : ـ شدّت
۴. ش : ـ و
۵. قسمتی است از کریمهٔ ۱۴۳ الأعراف.
۶. در جمیع نسخی که بنظر این بنده آمده است، ضبط موجود مذکور است، امّا اگر بجای این کلمه کلمهٔ(آنگه) ضبط شود؛ ترتیب حصول توحید عیانی واضحتر می‌گردد.
۷. ن ، ش : ـ او
۸. د : پوشانید
۹. د : ـ برسالاتی و بکلامی
۱۰. قسمتی است از کریمهٔ ۱۴۴ الاعراف.
۱۱. ش : شعر، ن : مصراع
۱۲. چ : انتما
۱۳. بنگرید: لمعات ص ۶۷
۱۴. ن : ـ مصراع
۱۵. د : ـ اَنْ
۱۶. قسمتی است از کریمهٔ ۸ النّمل.
۱۷. قسمتی است از کریمهٔ ۳۰ القصص.
۱۸. ن : تفرید و تجرید
۱۹. چ : گوید
۲۰. چ ، ش ، ن : + و

Marfat.com

شائبهٔ انانیّت برجاست که در ضمن اعوذ و احصی توان یافت. پردهٔ شرک درید و از موی رؤیت خود پلاس[1] بافت.

شعر:

كَبُرَ ٱلعَيانُ عَلَيَّ حَتّىٰ اَنَّهُ صارَ ٱليَقينُ[2] مِنَ ٱلعَيانِ تَوَهُّماً

در مقام تفرید گوید: اَنْتَ كَما اَثْنَيْتَ عَلىٰ نَفْسِكَ[3]. ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَ مٰا طَغىٰ﴾[4] وصف حال او باشد. «مَا زٰاغَ» یعنی نظر به غیر نکرد، «وَ مَا طَغىٰ» یعنی[5] رؤیت به خود بر نسبت، سرّ «و ما عرف اللّه[6] غیر اللّه» به ظهور پیوست و این نهایت مقام «عین الیقین» بود.

و امّا «حق الیقین» حالی است که در او عبارت «أنا» و «أنت» در نگنجد. اعتبار شاهدیّت و مشهودیّت مرتفع گردد. عارف به حقیقت معروف متحقّق شود. در مقام عین الیقین سیر في اللّه بود، اینجا سیر إلی اللّه باشد. آنجا[7] به طلوع شمس وجه باقی مَنْ عَلَيْهٰا فاني[8-9] شد، اینجا هر چه نبود در ازل نبود و هر چه بود همیشه بود. جز حقیقت ذات هیچ اعتبار نمانَد، سرّ «و الآنَ کما کان»[10] روی نماید، و از این جهت این حال بعد از ممات

---

۱. د: پلاسی ۲. ش: + و

۳. تنها مأخذی که این عبارت را به استقلال نقل کرده‌است فتح‌القدیر می‌باشد. بنگرید: فتح‌القدیر ج ۱۳ ص ۲۸۴. ولی در بیشترینهٔ مآخذ، این عبارت قسمتی است از روایتی بلند. بنگرید: کافی شریف ج ۳ ص ۳۲۴، ۴۶۹. التهذیب ج ۳ ص ۱۸۵. مکارم‌الاخلاق ص ۴۰. بحارالأنوار ج ۱۶ ص ۲۵۳، ج ۲۲ ص ۲۴۵، ج ۷۱ ص ۲۳، ج ۷۶ ص ۲۰۲، ج ۸۵ ص ۱۷۰، ... نیز بنگرید: مسند احمد حنبل ج ۶ ص ۵۱. اتحاف السادة المتقین ج ۲ ص ۷۱. سنن نسائی ج ۳ ص ۲۴۹. سنن دارمی ۱۴۳۳. سنن ترمذی ۳۵۶۶. المغنی عن حمل الأسفار ج ۱ ص ۳۳۰. کنز العمّال ۳۶۵۲، ۲۲۶۶۸، ...، مشکاة المصابیح ۱۹۳. بنا بروایت موجود در فلاح السائل (ص ۲۵۴) و بحارالأنوار (ج ۱۶ ص ۱۲۰) این عبارت در کلمات حضرت امام صادق(ع) و بنا بروایت جمال الأسبوع (ص ۴۶۶) و مصباح المتهجد (ص ۲۱۱) و بحارالأنوار (ج ۹۰ ص ۱۰) در کلمات حضرت سجاد(ع) [illegible] شده‌است.

۴. کریمهٔ ۱۷ النجم ۵. [illegible]

۶. سخنی است که بروایت شیخ اکبر(رض) بر زبان ابوسعید خرّاز و دیگر [illegible] ابوسعید الخرّاز و امثاله حیث قالوا: لا یعرف اللّه الّا اللّه. بنگرید: [illegible] ج ۱ ص ۱۶۲ [illegible] مصباح الانس ص ۱۸۲. ۷. ج: اینجا ۸. ج: [illegible]

۹. برگرفته‌ای است از کریمهٔ ۲۶ الرّحمن.

۱۰. سخنی است از جنید (ابوالقاسم جنید بن محمد خرّاز قواریری متوفّای سال ۲۹۸ هجری) که در مقام وجد

←

Marfat.com

متحقّق شود. امّا در حال حیات خلسات باشد، چه اعتبارات و عبارات حائل گردد و نسب[1] و اضافات روی نماید. آثار کثرت، بحر وحدت را در موج آرد تا سحاب انانیّت برآید[2] و باران غیریّت ببارد، و امّا بعد از وفات برآید[3]. ﴿وَ اتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْواً إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُغْرَقُونَ﴾[4].

→

پس از شنیدن حدیث نبویِ کان الله و لا شي معه بر زبان راند. این کلام در بسیاری از آثار صوفیانه نقل شده و جمعی از صاحبان این آثار تصریح کرده‌اند که این سخن از جنید است. نمونه را بنگرید: مقدمه قیصری بر شرح تائیه کبری، مقصد اول فصل اوّل ص ۱۳. شرح فصوص خوارزمی ص ۸۹. نقد النصوص ص ۶۷. در این میان آنچه شایان دقّت است موضع خاص شیخ اکبر پیرامون این سخن جنید است. چراکه وی گاه به نقل این سخن می‌پردازد (نمونه را بنگرید: فتوحات مکیّه ج ۲ ص ۱۴۹، ۲۲۶، ج ۷ ص ۱۳۹، ج ۱۱ ص ۷۰، ج ۱۳ ص ۳۵۳). و گاه به انتقاد از این سخن روی می‌آورد. (بنگرید: همان ج ۱۲ ص ۱۶۹، ۱۷۱). و گاه چنان به تفسیر این حدیث پرداخته است که نمی‌توان تفاوت چندانی بین تفسیر او و سخن جُنید دید. (بنگرید: همان ج ۲ ص ۳۸۴). و گاه تصریح می‌کند که این سخن، سخنی درست است. (بنگرید: همان ج ۱۰ ص ۳۲۰).

۱. ن ، ش : نسبت
۲. ج : ـ برآید
۳. د : ـ برآید
۴. کریمهٔ ۲۴ الدّخان.

Marfat.com

قسم دوّم
در عدالت

و آن مشتمل است بر شش تشریق.

تشریق اوّل
در بیان/NA-13/ حقیقت عدالت و اقسام آن

عدالت هیأتی وجدانی[1] است در نفس که با وجود آن تنازع أهوا و تجاذب قُوا برخیزد و احوال او بر جادّهٔ مستقیم منطبق گردد. قال اللّهُ ـتعالی ـ: ﴿اَعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوىٰ﴾[2].
و آن فضیلتی است مشتمل بر جمیع فضائل اخلاق و صوالح اعمال و صوائب افکار و سدائد اقوال که هر که بدان موصوف شد[3]، در خود جمعیّتی کافی و سلامتی شافی[4] یافت، و میان خود و حق و خلق به صلاح آورد و محبوب و مراد حق گشت قال اللّه ـتعالی ـ: ﴿وَ أَقْسِطُواْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[5].

و عدل به مثابت روح[6] است مر جسدِ کمالات خُلقی را، و هر یک از فضائل به نسبت با او چون عضوی[7]. و کمال تامّ چون شخصی بود[8] که بدین روح زنده باشد و اگر روح از

---

۱. د: وحدانی
۲. قسمتی است از کریمهٔ ۸ المائدة
۳. ش: باشد
۴. ن: ـشافی
۵. سورة الحُجُرات (۴۹) آیه ۹
۶. ن: روحی
۷. ش: اعضاء
۸. د: ـبود

Marfat.com

وی مفارقت کند روی در فساد و تباهی نهد و هیچ عضو[۱] از اعضای او درست نماند. نبینی که تمامت فضائل به اعتدال[۲] قائم‌اند چه اگر اعتدال نماند به طرف افراط یا تفریط میل کند[۳] و ناچیزگردند، و از این سبب است که عدالت ظلّ وحدت است و بقای اشیاء نباشد إلّا به وحدت و فساد آن به کثرت، که بُعد است از منبع جود[۴] و عینِ جمعِ وجود، پس هرچه از ظلِّ حقّ بیرون رفت فنا پذیرفت و از این جهت فرمود که: بالعدل قامت السّموات و الارض[۵] و اگر قانون احکام عدالت ـ که صورت شریعت است ـ در میان مردم نباشد نظام عالم مختلّ گردد و امور/NB-13/ معاش و معاد فاسد شود و صلاح از عالم برخیزد، چه شریعت، صورت شأن حقّ است که آن ظاهر امر واحد او است، چنانک فرمود: ﴿وَ مٰا أَمْرُنٰا إِلّٰا وٰاحِدَةٌ﴾[۶].

چنانک اعیان و حقایق به امر واحده موجودند، اوصاف و کمالاتشان به شأن الهی منوطند و احوال و افعال همه به صورت شریعت مضبوط، اشیاء به زبان استعداد در سؤال، و حق به حسب استحقاق بخشندهٔ کمال، و شریعت میزان اعمال و اقوال. قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿وَ زِنُواْ بِالْقِسْطَاسِ اَلْمُسْتَقِيمِ﴾[۷].

و آن بر پنج قسم است: چه عدالت در مردم [۹]: یا به اعتبار نفس خود باشد به حسب نسبت قوا با یکدیگر [۲]: یا به اعتبار غیر، و آنچه به اعتبار غیر بود(الف): یا به نسبت با حق باشد (ب): یا به نسبت با خلق، و آنچه به نسبت خلق بود (A) یا عدالت سلطان بود به نسبت با رعیّت (B): یا نبود، و این قسم(I): یا به نسبت با اجانب و بیگانگان بود[۸]،(II): یا با اقارب و متعلّقان، و هر قسمی را از این اقسام شعب و فروع بسیار باشد و ضبط آن[۹] بر اهل آن آسان و بر نااهل دشوار؛ و اعملوا فکلٌّ میسّرٌ لِما خلق لَهُ[۱۰].

---

۱. ش : عضوی
۲. ج ، ن : عدالت
۳. ش ، ن : کند.
۴. ن : خود
۵. در مصادر روائی فریقین (حتّی مصادر متأخّر و عصری همچون نهج‌الفصاحة) چنین روایتی نیافتم.
۶. قسمتی است از کریمهٔ ۵۰ القمر.
۷. قسمتی است از کریمهٔ ۳۵ الأسراء.
۸. ش : ـ بود
۹. ن : ـ آن
۱۰. بنگرید: بحارالأنوار ج ۵ ص ۱۵۷ ج ۶۷ ص ۱۱۹. بیفزایم که در دیگر مصادر شیعی این روایت را نیافتم. نیز ←

Marfat.com

تشریق دوّم

در عدالت نفس به حسب قوای آن

قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَ لَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ﴾[۱].

اوّل مرتبهٔ عدالت آن است که چون نفس بر[۲] مقتضای ﴿أَشْرَقَتِ ٱلأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾[۳] به شعاع نور روح روشن شود[۴] و غشاوات صفات او[۵] از پیش دیدهٔ عقل برخیزد /NA-14/ و چشم بصیرت به نور هدایت مکحّل گردد[۶]، بنده به حکم ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَاتِ وَ ٱلْأَرْضِ وَ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾[۷]، اوّل به نظر تفکّر تفاصیل وجود خود را باز بیند و حکمت وجود هر یک را[۸] باز جوید و همه را در مرتبهٔ خود بدارد و سیاست هر یک بر وفق شرع و عقل به جای آرد و در سلک طاعت[۹] سلطانِ[۱۰] روح منخرط گرداند، تا به جناب[۱۱] قدس متوجّه شوند و از نیران عقاب محروس مانند.[۱۲] ﴿قُوٓاْ أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَارًا﴾[۱۳]. چنانکه اوّلْ قوّتِ شهوت را که مقدّمهٔ جنود شیطان[۱۴] و طاووس دیوار جنان است[۱۵] از شَرَهْ و حرص و شبق باز دارد، و اگر منقاد هوا و مطیع شیطان باشد قمع و قهر و

→

بنگرید: صحیح بخاری ج ۶ صص ۲۱۱، ۲۱۲؛ ج ۸ صص ۵۹، ۱۵۴. سنن أبي داود کتب السنة باب ۱۶. سنن ترمذی. ۲۱۳۶، ۳۳۴۴. المعجم الکبیر ج ۴ ص ۲۱۰؛ ج ۱ صص ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۳؛ ج ۱۱ صص ۱۳، ۱۳۱. مشکاة المصابیح ۸۵. فتح الباري ج ۱ ص ۷۰۸؛ ج ۱۰ ص ۵۹۱؛ ج ۱۱ صص ۴۹۴، ۴۹۱. و التحاف السادة المتقین ج ۲ ص ۱۹۱؛ ج ۱ ص ۵۶۶؛ ج ۹ ص ۶۱. الدّر المنثور ج ۶ ص ۱۳۹. تاریخ اصفهان ج ۱ صص ۱۰۶، ۱۰۹. تفسیر ابن کثیر ج ۱ صص ۶۳، ۵۲۲. و نیز بنگرید الاعجاز و الایجاز ص ۲۳. بهیة الزمن ج ۱ ص ۱۹۱. محاضرات الادباء ج ۱ ص ۲۱۴. المستطرف فی کلّ فنّ مستظرف ج ۱ ص ۳۲

۱. سورة النساء (۴) آیه ۱۳۵.

۲. ن : هر

۳. قسمتی است از کریمهٔ ۶۹ الزمر.

۴. ش : گردد

۵. ش : ـ او

۶. ش : شود

۷. قسمتی است از کریمهٔ ۱۸۵ الاعراف.

۸. ج : ـ را

۹. ش : مطابعت

۱۰. ج : ـ و

۱۱. ن : جنان

۱۲. ن : ماند

۱۳. قسمتی است از کریمهٔ ۶ التحریم.

۱۴. ش : شیطان

۱۵. در جمیع نسخی که این بنده در جریان تصحیح بدست داشت، این عبارت بهمین صورت ثبت شده است

Marfat.com

تأدیب و تهذیب آن واجب شناسد و به ریاضات شاق و سیاسات عنیف زجر او لازم داند و او را از افراطِ طلبِ لذّات به حدّ تفریط باز آرد تا عاقبت به اعتدال خرسند گردد، و اگر به خمود و جمود[۱] مبتلا بود و در تحتِ عجز و قصور خامل، او را بر طلبِ تحصیلِ ضروریّات و احرازِ کمالات، تحریض کند تا بر جادهٔ ﴿کُلُوا وَاشْرَبُوا وَ لاٰ تُسْرِفُوا﴾[۲] مستقیم گردد و در مرتبهٔ ﴿مَا آتٰیکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مٰا نَهیٰکُمْ عَنهُ فَانْتَهُوا﴾[۳-۴] قرار گیرد و عفّت را ملکه گرداند. و به حلّهٔ[۵] پارسائی /DB-205/ و حلیهٔ شکیبایی آراسته شود و بر قدر ضروری از کفاف اقتصار نماید و به سدّ خلّة قناعت کند.

مصراع:

کُلُوا فِي بَعْضِ/NB-14/ بَطْنِکُمُ تَعَفُّوا

بعد از آن، قوّت غضبی را از بغی و عدوان و کبر و طغیان منع کند و از جُبن و طیش و دنائت همّت و خساست باز دارد و شجاعت به اعتدال باز آرد، چه اِنَّ اللّه یحبّ الشجاعة و لو علی قتل حیّةٍ[۶]، و همچنین قوّت نطق[۷] را از سفاهت و جربزه[۸] و شیطنت و مکروکید و حیلت زجر کند و از مطاوعت[۹] هوا و متابعت[۱۰] غضب و شهوت باز دارد، و از بلاهت و بلادت و کُند فهمی و غباوت پرهیز فرماید و به حیات علم و حکمت و فهم و درایت زنده گرداند ﴿وَ مَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَةَ فَقَدْ اُوتِیَ خَیْراً کَثِیراً﴾[۱۱].

و عفّت و شجاعت و حکمت موادّ[۱۲] عدالت‌اند و عدالت صورت اجتماعی ایشان، و عادل از تسالم و موادعت این قوا در امن و راحت آسوده، و جائر[۱۳] از نزاع و خلاف اینها در تعب و زحمت، فرموده[۱۴]: ﴿ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلاً رَجُلاً فِیه شُرَکاءُ مُتَشٰاکِسُونَ وَ رَجُلاً سَلَماً

---

۱. ن : جمود و خمود
۲. قسمتی است از کریمهٔ ۳۱ الاعراف.
۳. ش : فانتهوا عنه
۴. قسمتی است از کریمهٔ ۷ الحشر.
۵. ش : حلیه
۶. بنگرید: بحارالأنوار ج ۶۴ ص ۲۶۹، ۲۸۲ این حدیث نبوی را در طرق اهل سنّت نیافتم.
۷. ش ، د : نطقی
۸. ج ، ن : جریره
۹. ش ، د : متابعت
۱۰. د : مطاوعت
۱۱. قسمتی است از کریمهٔ ۲۶۹ البقرة.
۱۲. ن : مراد
۱۳. ن : جانرا
۱۴. ش : می‌شود

Marfat.com

لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً اَلحَمدُ لِلّهِ بَل أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[۱].

در ولایتِ وجودِ عادل روحْ سلطان است و قلب نائب و عقل وزیر و نفس فرمان پذیر و قوایْ چاکران واعوان و همه در تحت فرمانْ، حاکم را هدایت و رهنمون و محکوم مطمئن و مأمون امر یکی و نهی اندکی. و در وادی وجودِ جائر، شیطانْ سلطان و دل در تحت فرمان، و روح مقهور و عقل[۲] معزول و نفس/NA-15/ امیر[۳] و قوا مستولی، هر یک[۴] به نوعی سرکش و با معشوقی سرخوش، این جویای مرادی و آن طالب فسادی، این مانع و آن دافع، این جمله منافق و دو روی و نفسْ أمّارَةٌ بالسّوء[۵]. اوباش در هرج و مرج این راغَمِ نان و آن راغَم فَرْج، دل در قیود و حبائل شیطان اسیر و زبون و نفس در فتنهٔ قواکسیر و مفتون، فرمان بسیار[۶] و فرمانده بی‌شمار و لیکن همه بی‌فرمان بردار، عادل در مقام استقامت به امر حق ـتعالی ـ در کار، جائر در حیرت و ندامت به ظم خود گرفتار، ﴿أَحَدُهُمٰا أَبْكَمُ لٰا يَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ وَ هُوَ كَلٌّ عَلٰى مَوْلٰيهُ أَيْنَمٰا يُوَجِّهُهُ لٰا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ هُوَ عَلَىٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[۷].

تشریق سوّم

در عدالت به نسبت با حضرت حق ـتعالی[۸]ـ

قال اللّه تعالی: ﴿حٰافِظُواْ عَلَى الصَّلَوٰاتِ وَ الصَّلٰوةِ[۹] الوُسْطٰى وَ قُومُوا لِلّهِ قٰانِتِينَ﴾[۱۰].

عدالت بنده به نسبت با حق ـتعالی ـ به عهد ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾[۱۱] وفا نمودن است و بر حکم آن بودن[۱۲]، که ﴿أُوفُوا بِعَهْدِاللَّهِ﴾[۱۳]. و عقد ایمان[۱۴] را کار فرمودن و عزائم اسلام را

---

۱. کریمهٔ ۲۹ الزّمر.
۲. ن: ـ مقهور و عقل
۳. ش: [illegible]
۴. ش: یکی
۵. ن: السّوء.
۶. ش: [illegible]
۷. قسمتی است از کریمهٔ ۷۶ النّحل.
۸. ش، د: ـ تعالی
۹. ش، د: ـ والصلوة
۱۰. کریمهٔ ۲۳۱ البقرة.
۱۱. قسمتی است از کریمهٔ ۱۷۲ الأعراف.
۱۲. ن، ش: [illegible]
۱۳. قسمتی است از کریمهٔ ۹۱ النّحل.
۱۴. ش: [illegible]

Marfat.com

احکام فرمودن[۱] ﴿یَا اَیُّهَا الذِّینَ آمَنُوا اُوفُوا بِالْعُقُود﴾[۲]. و این معنی ﴿قُومُوا لِلّهِ﴾ است مقیّد به قید قنوت[۳] در تقلّبات رغبوت و رهبوت به وجهی که روح در شهود مقصود همواره میان انس و هیبت باشد، چه جلوهٔ جمال طلعت معادل سطوت جلال عظمت یابد. این می دَرَد و آن می دُوزَد، آن[۴] می نوازد/NB-15/ و این[۵] می سوزد[۶].

هرکه را این بشکند آن مومیائی می دهد

﴿نَبِّأْ عِبادِي إِنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنَّ عَذابِي هُوَ الْعَذابُ الْأَلِيمُ﴾[۷] ﴿تَبارَکَ اسْمُ رَبِّکَ ذِی[۸] الْجَلالِ وَ الْإِکْرامِ﴾[۹].

و دل در کشف حقایق اسرار و ذوق تقلّبات اطوار از قبض و بسط خالی نبود ﴿وَ اللّهُ[۱۰] یَقْبِضُ وَ یَبْصُطُ[۱۱] و إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ﴾[۱۲]. گاه به تجلّی صفات لطف و مطالعه آلاء و نعماء مباسطت نماید، و گاه به ظهور آیات قهر و[۱۳] مکاشفه ضرّا و بلوا در قبض افتد، نار این به نور آن منطفی شود، فرحت و سرور آن به خشیت و خشوع این معتدل گردد، آن از بَطَر و طغیان محفوظ ماند و این از حجب و حرمان[۱۴] مصون گردد. ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ شَدِیدُ الْعِقابِ وَ أَنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ﴾[۱۵] ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّکَ لَشَدِیدٌ إِنَّهُ هُوَ یُبْدِیءُ وَ یُعِیدُ وَ هُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ﴾[۱۶].

و نفس با تذلل استسلام و[۱۷] انقیاد در خوف و رجا طریق اقتصاد نگه دارد، «لو وُزِنَ خَوْفُ[۱۸] المُؤْمِنِ وَ رَجاؤه لاعتَدَلَا[۱۹]». گاه در ذل عجز و انکسار ترسان و در خضوع فقر و

---

۱. ن ، د : افزودن
۲. قسمتی است از کریمهٔ ۱ المائدة.
۳. ن : فتوت
۴. ش : این
۵. - ش : آن
۶. ش : + ع
۷. کریمهٔ ۴۹ و ۵۰ الحجر.
۸. ش ، ن : ذو
۹. قسمتی است از کریمهٔ ۷۸ الرّحمن.
۱۰. ش : - واللّه
۱۱. ج : یبسط
۱۲. قسمتی است از کریمهٔ ۲۴۵ البقرة.
۱۳. ن : - و
۱۴. ش : + آن
۱۵. کریمهٔ ۹۸ المائدة.
۱۶. کریمه‌های ۱۲، ۱۳، ۱۴ البروج.
۱۷. ن : - و
۱۸. ج : حرف
۱۹. این صورت از روایت را تنها سیوطی در الدّرر المنتثرة نقل می‌کند و بلافاصله می‌افزاید: این روایت اصلی ←

Marfat.com

افتقار لرزان و گاه از حسن مواعید و استقراب بعید[۱] خندان و از تصوّر سعت کرم و شمول نعم شادان، اگر سپاه ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ﴾[۲] تاختن آرد جنود ﴿لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾[۳] او را بشکند، و اگر به بشارت ﴿لَا تَايْئَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ﴾[۴-۵] ایمن گردد ﴿يُحَذِّرُكُمُ /NA-16/ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾[۶] او را ارجا کند ﴿يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ يَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾[۷].

بیت:[۸]

گرچه با طاعتی از حضرت او لَا تَأْمَنْ ور[۹] چه با معصیتی از در او لَا تَيْأَسْ

و تن در قیام به وظایف طاعات و عبادات و محافظت مراسم مسنونات[۱۰] و مفترضات موافقت امر و مطابقت[۱۱] نهی در کار بندد و اعضاء و جوارح را[۱۲] در انواع مراضی و ابواب خیرات و حسنات استعمال کند و از فنون مکاره و صنوف شرور /DA-209/ و سیّئات مکفوف دارد و در اعمال از حدود شرعی تجاوز ننماید و به افراط و تفریط میل نکند، قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾[۱۳]؛ و عادل در این مقام حقوق و مراضی حق را بر حقوق و مراضی خلق مقدم دارد و در هر چه کند صدق[۱۴] و اخلاص پیش آرد[۱۵]

→

ندارد و عبداللّه بن احمد در بخش زوائد کتاب الزّهد از روایتی دیگری بصورت: لو وزن خوف المؤمن ورجاوه کانا سواء از طریق «ثابت البنانی» آن را نقل کرده‌است. بنگرید: الدّرر المنتثرة ص ۱۳۳. صورت دوّم روایت که بنا بگفتهٔ سیوطی مأخذ حدیث موجود در متن است را نیز در طرق شیعه نیافتم تنها فیض کاشانی در المحجّة البیضاء ج ۱ ص ۲۱۳ آن را آورده‌است. در مآخذ اهل سنّت نیز همیشه با دیدهٔ تردید به آن نگریسته‌اند. بنگرید: تذکرة الموضوعات ص ۱۱ الأسرار المرفوعة ص ۲۹۶ احادیث القصّاص ص ۲۵ [illegible] الشّریعة ج ۲ ص ۴۰۲.

۱. ش: بعد

۲. قسمتی است از کریمهٔ ۹۹ الأعراف.

۳. قسمتی است از کریمهٔ ۵۳ [illegible]

۴. ج، ش، ن: ـ اللّه

۵. قسمتی است از کریمهٔ ۸۷ یوسف

۶. سورة آل عمران (۳) آیه ۲۸.

۷. قسمتی است از کریمهٔ ۵۷ الأسراء

۸. ن: ـ بیت

۹. ج: گرچه

۱۰. ش: مسنونات

۱۱. ن: مطاوعت

۱۲. ش: ـ را

۱۳. قسمتی است از کریمهٔ ۱۱۲ هود

۱۴. ن: بصدق

۱۵. ن: دارد

Marfat.com

﴿قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصاً لَهُ دِينِي﴾[۱]؛ اخلصوا[۲] العملَ فإنّ النّاقد بصيرٌ[۳].

و از ریا و نفاق بپرهیزد و عبادت غیر با عبادت حق در[۴] نیامیزد ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوْا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَ لَايُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾[۵]. توبت و انابت را مقدمهٔ عمل خویش سازد و زهد را رفیق طریق و اخلاص را خفیر و صدق را سفیر و تقوی را زاد و فکر را مرکب و ذکر را سائق و شوق را قائد[۶] و صبر را یار و شکر را مونس و توکّل را معین و رضا را قرین، وَ نِعْمَ ٱلْقَرِينُ الرِّضىٰ. و از مألوفات هجرت نماید و روی به حق/NB-16/ آرد ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَافُتِنُوا[۷] ثُمَّ جَاهَدُوْا وَ صَبَرُوْا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[۸]. و خود را به او سپارد و نظر بر او گمارد، در تسلیم بی‌فتور و در طاعت با حضور، ﴿وَ مَنْ يُسْلِمُ وَجْهَهُ إِلَى ٱللَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ وَ إِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ﴾[۹].

تشریق چهارم

در عدالت سلطان به نسبت با رعیّت

پادشاهی بر دو قسم است [۱]: استحقاقی، و[۲]: تغلّبی.

استحقاقی بر دو قسم است[۱۰]: یکی آنک مرتبت ولایت باطن با مُلْک ظاهر در او جمیع جمع بود و این پادشاه امام ائمّهٔ عالم و مَلِکِ ملوک ارض است به استحقاق، حجّتی قائم به حق، و به علم و به[۱۱] حکمت مقوّم عدل، چنانک در حق داود ـ علیه السّلام ـ آمد: ﴿وَ آتَيهُ اللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَ ٱلْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَهُ مِمَّا[۱۲] يَشَاءُ﴾[۱۳]. و عدالتْ او را اصلی و

---

۱. کریمهٔ ۱۴ الزّمر.
۲. ن : فاعبدوا و اخلصوا
۳. این عبارت (بصیغهٔ مفرد) کلامی است منسوب به لقمان(ع). بنگرید: بحارالأنوار ج ۱۳ ص ۴۳۲.
۴. ن : ـ در
۵. قسمتی است از کریمهٔ ۱۱۰ الکهف.
۶. ش : قاعد
۷. ش : قنطوا
۸. کریمهٔ ۱۱۰ النّحل.
۹. کریمهٔ ۲۲ لقمان.
۱۰. ن : ـ استحقاقی ... است
۱۱. ن : ـ به
۱۲. د : بما یشاء
۱۳. قسمتی است از کریمهٔ ۲۵۱ البقرة.

Marfat.com

ذاتی و طبیعی است و دیگران را فرعی و کسبی و عارضی. هر که اندوخته است از او[۱] آموخته است چه خلیفه حقّ است و مأمور بالعدل فی الخلق اوست، کما قال ـ تعالی[۲] ـ: ﴿یا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاکَ خَلِیفَةً فِي ٱلْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِالْحَقِّ[۳]﴾[۴]. و چنانک[۵] حق را از روی وحدت و وجوب نسبتی است عام با هرکسی که بدان نسبت همه در قرب[۶] او متساوی‌اند ﴿وَ إِذَا سَأَلَکَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[۷]، و از روی واحدیّت و آلهیّت نسبتی است خاصّ با هر یکی که بدان نسبت در قرب و بعد او مختلف‌اند؛ یکی را می‌گوید: ﴿قرّبناه نجیّاً﴾، دیگری را می‌گوید: ﴿فَاخْرُجْ[۸] مِنْهَا فَإِنَّکَ رَجِيمٌ﴾[۹]. سلطان عادل را که ظلّ او است[۱۰] ـ چنانکه فرموده: السّلطان العادل ظلّ اللّهِ فی الأرضین[۱۱] یَأوي إلیه کلُّ مظلومٍ ـ[۱۲] همچنین دو نسبت باشد[۱۳]؛ مرحمت و عاطفتِ او همه را شامل بود[۱۴] و آن سایهٔ صفت رحمانیّت حقّ است که بدان بر عرش مستوی[۱۵] است، و از این جهت امام به[۱۶] حقّ جعفر صادق ـ علیه السّلام ـ فرمود: الرّحمن اسم خاصٌّ بصفةٍ عامّةٍ. یعنی اسمی مخصوص است به حقّ که جز بر او اطلاق نکنند و همه از او با نصیب‌اند[۱۷] و ﴿رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ[۱۸]﴾ این رحمت است[۱۹]، و مکرمت و اعزاز او به حسب استحقاقات مختلف و آن[۲۰] صفت رحیم[۲۱] است که مخصوص است به

---

۱. ن: ازو
۲. ش: ـ تعالی
۳. ن: + ولاتتبع الهوی
۴. قسمتی است از کریمهٔ ۲۶ ص.
۵. ن: چنانچه
۶. ن: قوت
۷. قسمتی است از کریمهٔ ۱۸۶ البقرة
۸. ش، ن: اخرج
۹. قسمتی است از کریمهٔ ۳۴ الحجر
۱۰. ش: می‌باشد، د: اوست
۱۱. ن: الارض
۱۲. مأخذ این حدیث را (با اندکی تغییر در لفظ در همهٔ مصادر) بنگرید به أمالی شیخ طوسی ج ۲ ص ۲۲۱، بحارالأنوار ج ۷۵ ص ۳۵۴، ج ۷۷ ص ۱۶۱. نیز بنگرید مجمع الزوائد ج ۵ ص ۱۹۶، ج ۶ ص ۹۰، الترغیب، الترهیب ج ۳ ص ۱۶۹، کنزالعمّال ۱۲۵۱۰، ۱۲۵۱۱، ... المغنی عن حمل الأسفار ج ۴ ص ۹۲
۱۳. ج، د: باشند، ش: بوده باشد
۱۴. ش: مسئولیست
۱۵. ش: مسئولیست
۱۶. ن: ـ حق
۱۷. د: با نصیب
۱۸. قسمتی است از آیهٔ کریمهٔ ۱۵۶ الاعراف
۱۹. ش: ـ است
۲۰. ن: + سایه
۲۱. ش: رحمنست

Marfat.com

مؤمنان، چنانکه امام جعفر[۱] صادق ـ علیه السلام ـ فرمود: الرّحیم اسمٌ عامّ بصفةٍ خاصّةٍ[۲]، یعنی اسمی است که بر غیر حق نیز اطلاق کنند و فیض او مخصوص است به بعضی[۳] علی حسب الاستعداد، ﴿وَ اللَّهُ یَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ یَشٰاءُ﴾[۴] این رحمت است، و در این رحمت است ﴿تِلْکَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰی بَعْضٍ﴾[۵].

و چون عدل به حقیقتْ او[۶] را ذاتی است داند که سیاست عالم چگونه باید کرد و هرکس را چه باید فرمود و چگونه باید داشت، چه از جمله آنهاست که[۷] ﴿آتَیْنٰاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنٰا وَ عَلَّمْنٰاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً﴾[۸]، و کار او سیاست سیاسات است. از هر صنفی از /NB-17/ اصناف مردم[۹] و اهل هر اقلیمی از اقالیم شخصی را به نور فراست نظر المعیّت خود برگزیند که استحقاق سرداری و اهلیّت فرمان دهی دارد و حل و عقد امور ایشان و سیاست و تدبیر جمهور آن قوم در دست او نهد و همه را به طاعت و فرمان او[۱۰] باز دارد، و او نیز همچنین به نسبت با رعیّت خود همین[۱۱] ترتیب به جای آرد تا همه به وسایط در تحت یک فرمان باشند و حُکْمِ عادل[۱۲] عدل بر هم مستحب؛ چه کُلُّکُمْ راعٍ وَ کُلُّکُمْ مَسْؤُلٌ عَنْ رَعِیَّهِ[۱۳-۱۴] و بر اهل عالم طاعت و تعظیم او از روی اعتقاد و انقیاد طوعاً و

---

۱. ش، ن : ـ امام جعفر

۲. این حدیث را که بخش نخست آن در چند سطر پیش از این آمده در کتب روائی نیافتم. شاید نقل کاشانی مستند به سخن میبدی می‌باشد: ... معنی قول جعفر بن محمد ع فقد قال: الرّحمن اسم خاص بصّفةٍ عامّةٍ و الرّحیم اسم عام بصفةٍ خاصّةٍ ... بنگرید: کشف الأسرار وعدّة الابرار ج ۱ ص ۸.

۳. ن : ببعض

۴. قسمتی است از کریمهٔ ۱۰۵ البقرة.

۵. قسمتی است از کریمهٔ ۲۵۳ البقرة.

۶. ش : وی

۷. - ن : + و

۸. قسمتی است از کریمهٔ ۶۵ الکهف.

۹. د: + از هر صنفی از اصناف مردم.

۱۰. ش : وی

۱۱. ش : همان

۱۲. ن : ـ عادل

۱۳. ج، د: رعیةٍ

۱۴. قسمت نخست حدیث نبوی است که به همین صورت در برخی از حدیثنامه‌های اهل سنت بچشم می‌آید. بنگرید: سنن ترمذي ، کتاب الجهاد باب ۲۸ ج ۴ ص ۱۸۱ شمارهٔ ۱۷۰۵ . سنن ابی داود، کتاب الخراج باب ۱ ج ۳ ص ۱۳۰ شمارهٔ ۲۹۲۸. این حدیث به شش گونهٔ دیگر نیز روایت شده است، بنگرید: صحیح بخاری ج ۲ ←

Marfat.com

رغبة، ظاهراً[۱] و باطناً واجب؛ چه از روی باطن ـ که[۲] مرتبهٔ روح دارد ـ به تعظیم و طاعت انبیاء و اولیاء مخصوص باید[۳] گردانید و از روی ظاهر ـ که[۴] مرتبه سِر دارد[۵] ـ خدمت و مراعات او لازم باید دانست چون محافظت و مراعات[۶] سِر؛ چه نظام عالم بدو است، چون نظام و قوام تن به سَر.

و قسم دویّم از پادشاهی باستحقاق آن بود که او[۷] را مرتبهٔ کمال ولایت نباشد تا امام مطلق بود بل در مرتبهٔ علما و حکما و افاضل باشد و در علم و حکمت افضلِ همه[۸] و در فرّ و شکوه یگانه؛ و این است معنی[۹] «بَسْطَتِ جسم» در کلام مجید که ﴿زَادَهُ بَسْطَةً فِي ٱلْعِلْمِ وَ ٱلْجِسْمِ﴾[۱۰] نه بزرگی جثّه و فربهی بدن[۱۱]. توحیدش در مرتبهٔ علم الیقینْ و کار ملک و دین[۱۲] از او به آئینْ[۱۳] و عدالتْ او را ملکه، و قدم او در عالم مفیدِ برکتْ. و این پادشاه نائب امام مطلق و خلیفهٔ[۱۴] حق باشد کما ﴿قَالَ مُوْسَىٰ لِأَخِيهِ هَارُونَ ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَ أَصْلِحْ﴾[۱۵]. و این حال پادشاه/NA-18/ وقت است ـ خلّد اللّه ملکه ـ که[۱۶] همه را از روی اعتقاد تعظیم و[۱۷] توقیر او فروتر از مرتبهٔ انبیاء و اولیاء و برتر از جمیع مراتبِ مردم به جان و دل واجب، و مواظبت بر دعا و ثنای او لازم، و از روی ظاهر در خدمت و طاعت و مدح او به حسب استطاعت مساوات با امام اوّل فریضه. چه صاحب الأمر در زمان او

→

ص ۶، ج ۳ ص ۱۹۶، مسند احمد ج ۳ ص ۵، ۵۴، ۱۱۱، ۱۲۱، اتحاف السّادة المتقین ج ۵ ص ۳۱۱، ج ۶ ص ۳۲۷، کنزالعمال، شماره‌های ۱۴۱۱، ۲۰۶۴۹. تاریخ اصفهان ج ۲ ص ۳۱۸، مجمع الزوائد ج ۵ ص ۲۰۱ در طرق خاصّه این حدیث بدون ذکر سند و با حذف بخش پایانی آن. تنها در یک موضع از بحر الأنوار آمده است. بنگرید: همان ج ۷۵ ص ۳۸

۱. د: ـ و بر اهل ظاهر؛
۲. ن، ش، د: ـ که
۳. ش: ـ باید
۴. ن، ش، د: ـ که
۵. ن، ش: ـ دارد
۶. ش: ـ چون ... سِرّ
۷. ج، ش: ـ او
۸. ج، ش: ـ همه
۹. د: ـ معنی
۱۰. قسمتی است از کریمهٔ ۲۴۷ البقرة.
۱۱. د: ابدان
۱۲. ش: دین او از او
۱۳. ن: ـ و
۱۴. ج: خلیله، د: ـ خلیفه
۱۵. قسمتی است از کریمهٔ ۱۴۲ الأعراف.
۱۶. د: ـ که
۱۷. ش، ن: ـ و

Marfat.com

است به حقیقت. قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُواْ أَطِیعُوا اللَّهَ وَأَطِیعُو الرَّسُولَ وَأُوْلِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ﴾[۱].

و نسبت او با **مهدی** ـ علیه السّلام ـ که امام به حقّ است چون نسبت **نوشیروان**[۲-۳] **عادل**[۴] با **محمّد** ـ صلّی علّیه و آله و چنانک **محمّد** صلوات اللّه ـ خاتم انبیاء بود، **مهدی** ـ علیه السّلام ـ خاتم اولیاء باشد. او حبیب بود و این محبوب. و /DA-210/ نبوّتْ ظاهرِ ولایت است و ولایتْ باطنِ نبوّت، پس چنانچه نوشیروان[۵] ظاهرِ عدل داشت ـ که سایهٔ شرع **محمّد**[۶] علیه السّلام بود ـ این باید که حقیقت عدل دارد که سایهٔ طریقت **مهدی** است[۷] ـ صلوات اللّه علیه ـ.

و امّا مُلْک تغلّبی انواعِ بسیار است[۸] و اصنافِ بی‌شمار[۹] به حسب انواع کرامت و غلبت.

و عدالت متغلِّب اتّفاقی بود نه ذاتی، چه تواند بود که بواسطهٔ وزرای کافی و اعوان عادل در بعضی اوقات به نسبت با بعضی احوال اتفاق افتد و چون در اصل ملک مبنی بر جور است ثباتی ندارد. لیکن ظاهراً ـ نه به اعتقاد ـ[۱۰،۱۱] انقیاد او لازم بود و معاونت و نصرت او بر متغلّبان دیگر واجب بود[۱۲] جهت مصلحت حفظ نظام جمهور و ضبط انتظام امور. قال **أمیرالمؤمنین علی**[۱۳] ـ علیه السّلام ـ: لابدّ للنّاس من إمامٍ برٍّ او فاجرٍ[۱۴]؛ پس بر طاعت و خدمت او نیز مواظبت باید نمود و منتظر امام عادل می‌بود.

و اگر او را با مَلِک به استحقاق مخاصمت افتد همه را یاری حق لازم گردد و تقویت و

---

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۵۹ النّساء.
۲. ن نوشین روان
۳. ش : + است
۴. ش : عادل
۵. ش ، ن : نوشین روان
۶. ش ، د : محمّدی
۷. ن : ـ است
۸. ش : ـ است
۹. ش : + است
۱۰. د : اعتبار
۱۱. ج : + و
۱۲. ن : ـ بود
۱۳. ن : ـ علیّ
۱۴. بنگرید: نهج‌البلاغة، خطبه ۴۰ ص ۸۲. و مزید فائده را بنگرید: ص ۱۱۵ (شرح فیض الاسلام). ج ۱ ص (شرح امام محمد عبده). ج ۲ ص ۱۰۱ (شرح کبیر ابن میثم بحرانی). ص ۱۴۸ (اختیار مصباح السّالکین). ج ۲ ص ۳۰۷ (شرح بن ابی الحدید).

Marfat.com

نصرت مستحق بر متغلّب واجب ـ هر چند به خدم و حشم کم بود و به[1] مال و اسباب ناقص ـ چون وجوب نصرت **یوشعْ طالوت** را بر **جالوت**، چه غلبه به تأیید حقّ است نه به کثرت و عُدَّت؛ ﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا اللَّهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهُ وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرِين﴾[2].

تشریق پنجم

در عدالت به نسبت با اجانب و بیگانگان

قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾.

و قال النّبي ـ علیه السّلام ـ: خالطُوا النّاسَ مُخالَطةً إنْ مِتُّم مَعَها بَكوُا عَلَيْكُمْ وَ إنْ عِشْتُمْ حنُّوا[3] إِلَيْكُمْ[4].

و[5] معاشرت با خلق خدا و معاملت و مصاحبتْ با ابنای[6] جنس خویش چنان باید[1] که همواره و در هر حال که باشد سود خویش و زیان ایشان نخواهد، بلکه مصلحت طرف ایشان[8] نگاه دارد و ترجیح جانب ایشان لازم شناسد[9] و صدق و راستی در قول و فعل شعار خویش سازد و امانت /NA-19/ و دیانت دثار، چه کذب و اعوجاج از أقبح انواع ظلم است و خیانت و فسق از افحش اصناف جور. قال اللّه ـ تعالی ـ: انَّ اللّهَ مَعَ[10] الصّادِقِينَ[11]. و قال[12]: ﴿أَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي كَيْدَ الْخائِنِينَ﴾[13].

---

۱. ش، د: بملک
۲. قسمتی است از کریمهٔ ۲۴۹ البقرة.
۳. ن، ش، د: جنّوا
۴. این سخن را در مصادر فریقین منسوب به پیامبر نیافتم لکن بعنوان سخنی از حضرت امیر(ع) نقل شده‌است. بنگرید: نهج‌البلاغة، حکمت شماره ۱۰ ص ۴۷۰ و مرید فائده را بنگرید ص ۱۲ (شرح وسیلة الاسلام). ج ۲ ص ۱۴۵ (شرح امام محمّد عبده) ج ۵ ص ۲۴۴ (شرح کبیر ابن میثم بحرانی) ص ۵۱۹ (الجنیر مصباح السالکین) ج ۱۸ ص ۱۰۷ (شرح ابن ابی الحدید) بحارالأنوار ج ۱۲ ص ۱۲۱
۵. ن: ـ و
۶. ن، ش، د: ابناء
۱. د: + کرد
۸. ش: + را
۹. ش، د: ـ و
۱۰. ش: + الصادقین
۱۱. آنچه در متن آمده است در شمار آیات قرآنی نیست در میان احادیث قدسی نیز چنین حدیثی نیافتم
۱۲. ن: + اللّه ـ تعالی ـ
۱۳. قسمتی است از کریمهٔ ۵۲ یوسف

Marfat.com

هنگام ملاقات[۱] و معاملات و مباحثات در عروهٔ انصاف آویزد و در مخاصمات و مجادلات از اعتساف بپرهیزد، و با معارف و غیر معارف طریق[۲] مروّت سپرد، چه بی مروّت از فطرت انسانی دور است و از حق مهجور. و از عثرات و زلّات اصحاب مروّت درگذرد و با اصل صفای فطرت و ذکای جبلّت ایشان نگردد. قال النبّی ـ علیه السّلام ـ: اقیلوا ذوی المروّات عثراتهم فانّهُ لن یعثُر منهم عاثر الّا و یده بید اللّه یرفعهُ[۳].

بر عهد و وعد[۴] وفا نماید تا از دین و ملت برنیاید، قال **النبّی** – علیه السّلام –: لا دینَ لِمَنْ لاٰ عَهْدَ لهُ[۵]؛ و حق ـ تعالی ـ در حق **اسماعیل** ـ علیه السّلام ـ[۶] فرمود: ﴿إِنَّهُ كَانَ صَادِقُ آلْوَعْدِ﴾[۷].

با مهتران به حرمت زندگانی کند[۸]، با کهتران به شفقت، با همسران به عزّت، با دوستان به نصیحت، با دشمنان به حلم، با مساکین و فقرا به مرحمت، با ضعفا و بیچارگان به رأفت، با اهل ابتلا به رقّت، با همسایه[۹] به حمایت و حمیّت، با اخوان و اصدقا به طلاقت و بشاشت و حسن عشرت، از عبوس و تقطیب محترز و از اضرار و ایذأ مجتنِب،

---

۱. د: ـ ملاقات
۲. ن : + و انصاف
۳. این روایت که در تمام نسخ خطي بکار رفتهٔ در تصحیح حاضر به پیامبر اکرم نسبت دادهشده ـ و از همین رو بسیار بعید مینماید که نحوهٔ اسناد حاصل تصرّف کاتبان باشد، همانگونه که استنساخ جمیع این نسخ از اصلی واحد هم دور از واقع است ـ را در میانهٔ مآخذ روایی نیافتم بیفزایم که روایاتی مانند الف: اقیلوا الکرام عثراتهم؛ ب: اقیلوا ذوي الهنات عثراتهم، ج: اقیلوا ذوی الهیئة عثراتهم؛ د: اقیلوا ذوی الهیبة عثراتهم از ایشان در دست است که با آنچه در متن آمده مانندگی دارد، امّا نمیتوان آنها را مأخذ این روایت دانست. بهر روی عین الفاظ این روایت شریف در نهج‌البلاغة بعنوان سخنی از حضرت امیرالمؤمنین آمده است. بنگرید: همان حکمت شماره ۲۰ ص ۴۷۱. و مزید فائده را بنگرید به: ص ۱۰۸۵ (شرح فیض‌الاسلام). ج ۲ ص ۱۴۶ (شرح امام محمّد عبده). ج ۵ ص ۲۴۸ (شرح کبیر ابن میثم بحرانی). ص ۵۸۱ (اختیار مصباح السّالکین). ج ۱۸ ص ۱۲۸ (شرح ابن ابی الحدید).
۴. ش: وعده
۵. بنگرید: النوادر ص ۵. مشکاة الأنوار ص ۴۶. بحارالأنوار ج ۷۲ ص ۱۹۸، ج ۷۵ ص ۹۶، ج ۸۴ ص ۲۵۲. نیز بنگرید: مسند احمد بن حنبل ج ۳ ص ۱۳۵، ۱۵۴. السنن الکبری ج ۹ ص ۲۳۱. مجمع‌الزّوائد ج ۱ ص ۹۶. الدّر المنثور ج ۱ ص ۴۲. التمهید ج ۹ ص ۲۵۵.
۶. ج. ش: ـ علیه السلام
۷. قسمتی است از کریمهٔ ۵۴ مریم.
۸. ش: + و
۹. ش: همسایگان

Marfat.com

قال /NB-19/ الخضر ـعلیه السّلامـ: کُن بشّاشاً و لا تکن عبّاساً و کن نَفّاعاً و لا تکن ضَرّاراً[۱]. بر حقوق اقتصار نماید که[۲]: مِنْ حُسْنِ إسلامِ المَرْءِ تَرْکُهُ ما لایَعْنیهِ[۳]. و حظوظ ایثار کند[۴]؛ ﴿وَ یُؤْثِرُونَ عَلٰی أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ کٰانَ بِهِمْ خَصٰاصَةٌ﴾[۵-۶]. با بیگانه آشنا باشد با آشنا بیگانه، در اصلاح ذات البین و اطفاء نائرهٔ وحشت میان اصحاب سعی کند و در حکومات و خصومات مردم سخن به حق گوید؛ ﴿وَ إِذٰا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا﴾[۷]. و طریق انصاف و انتصاف نگاه دارد و از حیف و میل و مُحابا احتراز نماید؛ قال اللّه ـتعالی ـ: ﴿فَلٰا تَتَّبِعُوا اَلْهَویٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَ إِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللّٰهَ کٰانَ بِمٰا تَعْمَلُونَ خَبِیراً﴾[۸]. و در همهٔ کارها سیرت اقتصاد سپرد و بر نصّ ﴿وَ[۹] مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾[۱۰] اعتماد کند.

و قانون عدالت به[۱۱] نسبت با عموم خلائق چنان بود که همه را با تفاصیل و اجزاء[۱۲] وجود خود موازنه کند و هر صنفی را به مثابت رکنی از ارکان وجود خود[۱۳] ـکه نسخهٔ وجود مطلق است ـ بنهد، انبیاء و اولیاء و عرفا و شهدا و اوصیا و اصفیا را ـکه اهل صفّ اوّل‌اند ـ به مثابت روح دارد و شرایط تعظیم و توقیر ایشان به جای آرد و یقین داند که عالم برایشان قائم است و طاعت ایشان خلق را لازم، چه، خواصّ و گزیدگان حقّ‌اند و آفرینش طُفیل /NA-20/ وجود ایشان و مدار ملک و ملّت برایشان[۱۴]، و اهل[۱۵] قرب و اختصاص و زمرهٔ اجتباء و اصطفااند ﴿وَ إِنَّهُمْ عِنْدَنٰا لَمِنَ اَلْمُصْطَفَیْنَ اَلْأَخْیٰارِ﴾[۱۶]. چون حقّ ـ

---

۱. مأخذ این قول را در میانهٔ مصادر فریقین نیافتم.
۲. ش: ـ که
۳. این حدیث در غالب مآخذ به پیامبر اکرم(ص) اسناد داده شده‌است نگریدبه بحارالأنوار ج ۱ ص ۱۵، ۲۱۶، ج ۷۱ ص ۲۷۷، ج ۷۸ ص ۲۰۳. نیز نگریدبه: الکامل في الضعفاء، ج ۳ ص ۹۰۱؛ مجمع الزوائد ج ۱ ص ۸۸؛ مسند احمد ج ۱ ص ۲۰؛ کنز العمّال ۱۲۹۱؛ سنن ابن ماجه ج ۲ ص ۱۳۱۶. نیز ابن زهاب... حضرت امام محمّد باقر(ع) نیز نقل شده نگریدبه: بحارالأنوار ج ۱۱ ص ۲۹۰
۴. ش: + که
۵. ش، د: ـ و لو ... خصاصة
۶. قسمتی است از کریمهٔ ۹ الحشر.
۸. قسمتی است از کریمهٔ ۱۳۵ النساء.
۱۰. قسمتی است از کریمهٔ ۳۲ فاطر.
۱۲. ج: اجزای
۱۳. ش: ـ وجود
۱۵. ج، ن: ملّت و اهل برایشان قرب...
۱. قسمتی است از کریمهٔ ۱۵۲ الأنعام
۹. ن، ش، د: فمنهم
۱۱. ن: ـ
۱۲. ش: باشند
۱۶. کریمهٔ ۴۷ ص

Marfat.com

جلّ و علا ـ ایشان را به درود و تحیّت و ثنا و مدحت و اعزاز و کرامت خود مخصوص گردانید بر همه واجب باشد[۱] طاعت ایشان[۲] از میان جان و دل[۳] داشتن و مدحِ ایشان به اعتقادْ گفتن و محبّت ایشان برخود فرض کردن. **علماء**[۴] **دین و حکماء اهل یقین را قائم** مقام دل نهد[۵] و عزّت و حرمت ایشان به وجه جمیل نگاه دارد و از احترام و احتشام ایشان هیچ فرو نگذارد و تواضع و خضوع با ایشان لازم داند؛ فانّ الملائکة تضعُ اَجنِحتَها رضیً لطالب علمٍ[۶]، قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ[۷] ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[۸]. و چنانک مرتبهٔ دلْ فرودِ مرتبهٔ روح است[۹] و برتر از سایر مراتب وجود، تعظیم ایشان کمتر از طائفهٔ اوّل و بیشتر از طوائف دیگر باید کرد، چه آن طائفهٔ خلفاء[۱۰] حقّ‌اند. قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[۱۱]، و علما خلفاءِ خلفا، کما قال **النّبی** ـ علیه السّلام ـ: العُلَمَاءُ وَرَثَةُ الأَنْبِيَاءِ.[۱۲] ملوک و حکّام را به مثابت سر، چه همچنانک قوّت حسّ و حرکت ارادی ـ که نظام بدن بدان است ـ از دماغ به جمیع اعضاء می‌رسد نظام و ترتیب

---

۱. ن: ـ برهمه واجب باشد
۲. ن: + برهمه واجب باشد
۳. د: ـ زدل
۴. ج: علمای
۵. ش: نهند
۶. حدیثی است منسوب به پیامبر اکرم. بنگرید: بحارالأنوار ج ۱ ص ۱۶۴. نیز بنگرید: مسند احمد ج ۵ ص ۱۹۶. اتحاف السّادة المتقین ج ۱ ص ۹۴، ج ۶ ص ۳۸۴. مشکاة المصابیح ص ۲۱۲. کنزالعمّال ۲۸۴۶. تهذیب تاریخ دمشق ج ۷ ص ۱۲۶. تاریخ بغداد ج ۱۲ ص ۱۱۴. نیز در کلمات حضرت امیر وارد شده‌است. بنگرید: بحارالأنوار ج ۱ ص ۱۸۱.
۷. ج: ـ و
۸. قسمتی است از کریمهٔ ۹ الزّمر.
۹. ن: ـ است
۱۰. ج: خلفای، د: + خلفاء
۱۱. قسمتی است از کریمهٔ ۳۰ البقرة.
۱۲. حدیثی است نبوی که در بعضی از مصادر به استقلال و در دیگر مصادر بعنوان جزئی از یک حدیث نقل شده‌است. بنگرید: اصول کافی ج ۱ ص ۳۲، ۳۴. بحارالأنوار ج ۱ ص ۱۶۴ (بنقل از امالی صدوق (ره))، ج ۲ ص ۹۲ (بنقل از بصائرالدّرجات)، ج ۲ ص ۱۵۱ (بنقل از کتاب الدّعوات). نیز بنگرید: سنن ابن ماجة، مقدّمه باب ۱۷ ص ۸۱ شماره ۲۲۳. تلخیص الحبیر ج ۳ ص ۱۶۴. اتحاف السّاة المتّقین ج ۱ صص ۷۱، ۳۳۸، ۴۵۰. کنزالعمّال ۲۸۶۷۹. تفسیر قرطبی ج ۴ ص ۴۱، ج ۱۳ ص ۱۶۴. المغنی عن حمل الاسفار ج ۱ ص ۶. التاریخ الکبیر بخاری ج ۸ ص ۳۳۷. تذکرةالموضوعات ۲۰. کشف الخفاء ج ۲ صص ۲۲، ۸۳. الدّرر المنتثرة ۱۱۴. الأسرارالمرفوعة ۲۳۰، ۲۴۷. همین حدیث را مصنف در ذیل اصطلاح «جنّةالمیراث» در لطائف الاعلام نقل کرده‌است.

Marfat.com

ملک از پادشاه در اقطار مملکت پیدا /NB-20/ می‌شود، پس محافظت جاه و حشمت و مراعات عظمت و رفعت او لازم باید دانست و طاعت و خدمت او واجب شمردن چون محافظت و مراعات سر.

مدبّران امور و وزراء و مهندسان را به جای عقل[۱]، عزّت و حرمت ایشان کمتر از طائفه دویم[۲] و سیّم[۳] و بیشتر از طائفه سایر اُمم ﴿إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَذِكْرىٰ لِأُولِي ٱلْأَلْبَابِ﴾[۴].

زهّاد و عبّاد را به مثابت نفس مطمئنّه و تواضع و خدمت ایشان کمتر از علما و بیشتر از سایر خلق؛ یا دُنیَا أَخدِمِي مَنْ خدَمَنِی وَاتعبي مَنْ خَدَمَكِ![۵].

صنّاع و محترفه را به مثابت دست، إنَّ اللّه يُحِبُّ العَبْدَ المُحْتَرف[۶].

تجّار[۷] و مسافران و ناقلان أمتعه را به مثابت پای، منهیان اخبار و مشرفان امور و واقفان احوال و طلائع جنود در مرتبهٔ حواسّ ظاهر، حفظهٔ اسرار[۸] و خزنهٔ[۹] غیوب[۱۰] در[۱۱] مرتبهٔ حواسّ باطن، برزیگران و مزارعان به مثابت نفس نامیه، خادمان وجابیان ارزاق[۱۲] به مثابت قوّت جاذبه، خازنان اموال و حافظان اقوات[۱۳] به مثابت ماسکه، طبّاخان و خبّازان

---

۱. ن: + و ۲. ن: دوّم ۳. ش: سوّم

۴. قسمتی است از کریمهٔ ۲۱ الزّمر.

۵. حدیثی است که در بعضی از مصادر، در شمار مواعظ و وصایای پیامبر مکرّم(ص) به وصیّ بلافصل (ع) آمده‌است. بنگرید: مکارم الأخلاق ص ۵۰۶. بحارالأنوار ج ۷۱ ص ۵۴ نیز بنگرید تاریخ بغداد ج ۱ ص ۴۴ السلسلة الضعیفة ۱۰۵۸. الفوائد المجموعة ص ۲۳۸. تذکرة الموضوعات ج ۳ ص ۱۳۶ به روایت حافظ ابی نعیم بر زبان حضرت امام جعفر صادق(ع) نیز جاری شده‌است بنگرید حلیة الأولیاء ج ۳ ص ۱۹۲ بحارالأنوار ج ۷۸ ص ۲۰۳.

۶. نصّ این عبارت را در میان مصادر روائی فریقین نیافتم. صور مضبوط از این روایت [illegible] اللّه... یحبّ العبدالمؤمن المحترف، ب: انّ اللّه ... یحبّ المتحرف الأمین ج [illegible] المتحرف از رسول مکرّم و حضرت امیر(ع) نقل شده‌است. بنگرید کافی [illegible] الفقیه ج ۳ ص ۱۵۱. بحارالأنوار ج ۱۰ ص ۲۰۰. جمع الجوامع ۵۲۱۶. کنزالعمّال ۱۹۱۹. المسعفی علی حسن الأسفار ج ۲ ص ۶۳. تفسیر قرطبی ج ۴ ص ۱۱۹. ج ۱۱ ص ۲۳۱. الدّرالمنثور ج ۶ ص ۳۴۹. التحف السّنیة المتقین ج ۸ ص ۵۰۶. کشف الخفاء ج ۱ ص ۲۹۱.

۷. ش: تجّاران ۸. د: کرده‌اند ۹. ش: خزینه ۱۰. ش: جیوب

۱۱. ش: + را ۱۲. ش: + را ۱۳. ش: مثال

Marfat.com

به مثابت هاضمه، خوانسالاران و پاورچیان[۱] به مثابت غاذیه، مطربان و شهوت‌پرستان به مثابت قوّت شهوت، سپاهیان[۲] و سرهنگان[۳] به مثابت قوّت غضب، فاسقان و خبیثان و عاصیان و متمرّدان به مثابت نفس امّاره، مکّاران و سیاهکاران /NA-21/ و محتالان[۴] و فتّانان[۵] به مثابت شیطان.

و چون تطبیق طبقات[۶] اصناف مردم بر مراتب جوارح و اعضاء و تفاصیل ارواح و قوا کرده[۷] آمد تدبیر و سیاست همه آسان دست دهد، چه؛ هرآنچه اهل نفع[۸] و خیر و سلامت باشند هریک را به حسب حال او مراعاتی واجبْ، و نگهداشتنی /نگه ملایم باید فرمود و هر آنچه اهل شر و ضر[۹-۱۰] و فساد باشند تأدیبی به جای خود نمود و سیاستی فراخور او[۱۱] به تقدیم باید رسانیدن[۱۲-۱۳]. و طاغیان و باغیان[۱۴] را به قمع و قهر و تسخیر و اذلال کردن، فاسقان و عاصیان را به ریاضات شاق و مجاهدات صعب و أنواع زجر و تأدیب باز آوردن، اهل خبث /DB-223/ و کید و مکر و شیطنت را دمار برآوردن و روی زمین از ایشان پاک کردن. و چون سیاست نفس خویش و قُوی به کمال رسانیده باشد و تدبیر و تسخیر او چنانک باید کرده و همه را در تحت تصرّف روح آورده، قانون عدالت به دست او بود و سیاست همه آسان باشد. قال **أميرالمؤمنين علي** ـعليه السّلام ـ: من نَصَبَ نفْسَه للنّاسِ إماماً فليَبْدَأ بتعليمِ[۱۵] نفسِهِ قبلَ تعليمِ غَيْرِهِ وَلْيكُنْ تَأديبُه بسيرتِهِ قبلَ تاديبِهِ بلسانِهِ[۱۶].

---

۱. ش: + را، د: باورچیان
۲. ن: سامیان
۳. ش: + را
۴. ش: ـ متمرّدان... و محتالان
۵. ش: + را
۶. ش: ـ طبقات
۷. د: کرده‌اند
۸. ن: خیر و نفع
۹. ش، د: ضرّ و شر
۱۰. ن: ـ ضرّ
۱۱. ش: وی
۱۲. ش: رسانیده
۱۳. د: بتقدیم رسانید
۱۴. ش: یاغیان
۱۵. ج: لتعلیم
۱۶. بنگرید: نهج‌البلاغة، حکمت شمارهٔ ۷۳ ص ۴۸۰. و مزید فائده را بنگرید: ص ۱۱۰۷ (شرح فیض‌الاسلام). ج ۲ ص ۱۵۷ (شرح امام محمّد عبده). ج ۵ ص ۲۷۵ (شرح کبیر ابن میثم بحرانی). ص ۵۹۴ (اختیار مصباح السّالکین). ج ۱۸ ص ۲۲۰ (شرح ابن ابی‌الحدید).

Marfat.com

تشریق ششم
در عدالت به نسبت با متعلّقان و خویشان

اهمّ مهمات در باب عدالت مراعات معتدِل است در معاشرت اقارب و متعلّقان، چه هر که /NB-21/ این قسم را اهمال نماید از عدالت با[1] اجانب قاصرتر بود و از طریق او دورتر و از فرمان حقّ بیرون آمده و برخود ظلم کرده، پس اختلال این قسم موجب اختلال جمیع اقسام است دونَ العَکْس. قال اللّه ـتعالی ـ: ﴿وَٱعْبُدُوا[2] ٱللَّهَ لَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَاناً وَبِذِى ٱلْقُرْبىٰ﴾[3].

بعد از تعظیم حق ـتعالی ـ عزّت و حرمت مادر[4] و پدر است، چه از آن روی که سبب قریب وجود او است و واسطهٔ روزی او، مناسبتی با حضرت مسبب الأسباب دارد و از تعظیم او نصیبی می‌برد که: الأب ربٌّ، و از آن روی که رهنما و آموزگار است از تعظیم طائفهٔ اوّل و ثانی حظّی وافر بدو می‌رسد، و از آن روی که نظام امور و ترتیب معاش او بر او است و سیاست و رعایت و حمایتش از او به قسطی از تعظیم طائفه سیّم[5] مخصوص است، و از آن روی که هم مدبّر امور و کارساز او است تعظیم طائفهٔ چهارم را مستحقّ است، پس خواصّ این چهار طبقه[6] را حایز[7] است با ضمیمهٔ سایر صفت ایجاد و ربوبیّت[8]. و مادر در سببیّت و ربوبیّت[9] شریک پدر و در آموزگاری و کارسازی با او برابر، الّا حقوق او روحانی‌تر و لطیف‌تر و از آنِ این صعب‌تر و دشوارتر، از این جهت فرمود:

---

۱. ش: ـ با
۲. ـ ن، ش: فاعبدوا
۳. قسمتی است از آیهٔ ۳۶ نساء
۴. ش: پدر و مادر
۵. ش: سوّم
۶. د: طائفه
۷. ج: جایز
۸. ج، د، ن: ـ و
۹. ایجاد ربوبیّت

Marfat.com

الجنّةُ تحتَ اقدامِ الامّهاتِ [۱] - [۲]، چه مکاره بسیار تحمّل نموده است وَ حُفَّت الجنّةُ بالمکارِهِ[۳]؛ چه[۴] حرمت او نیز از آن حرمات ترکیب باید کرد و /NA-22/ و طاعت هر دو عین طاعت خدا و رسول دانستن، -بل مهمتر!-، چه طاعت ایشان طاعت خدا و رسول[۵] است و لا ینعکس، و نیز ایشان بدان طاعت محتاج‌اند به[۶] خلاف خدا و رسول، و از این جهت در تعداد کبایر[۷]، رسول -صلوات اللّه علیه و آله- عقوق والدین را قرین شرک گردانیده است و گفته: الشّرکُ باللّهِ و عقوقُ الوالدینِ[۸]. و چون خطیب در خطبه به حضور او گفت: اَلا مَن اَطاعَ الوالدین فقدْ اَطاعَ اللّهَ و رسولَه و مَنْ عصاهما فقد عصاهما؛ فرمود

---

۱. مأخذ این حدیث را -علیرغم شهرت بسزایش- در متون روائی فریقین نیافتم. تنها سیوطی نقل آن را به مسلم نسبت می‌دهد (بنگرید: الدّررالمنتثرة ص ۶۸)، امّا با تفحّص بعمل آمده چنین بنظر می‌رسد که در صحیح مسلم و شرح آن از نووی این حدیث نقل نشده‌است. قریب به این روایت بصورت: الجنّة بناؤها اقدام الأمهات در بعضی از کتب روائی اهل سنت بچشم می‌آید که البته همیشه به دیدهٔ تردید به آن نگریسته‌اند بنگرید: اللآلی المصنوعة ج ۲ ص ۱۳۸. کشف الخفاء ج ۱ ص ۴۰۱. تذکرةالموضوعات ص ۲۰۲. احادیث القصّاص ص ۷۰. السّلسة الضعیفة ص ۵۳۹. الکامل في الضّعفاء ج ۶ ص ۲۳۴۷. کنزالعمّال ۴۵۴۳۹. اتحاف السّادة المتقین ج ۶ ص ۳۲۲.

۲. ج: امهات

۳. روایتی است نبوی که در نهج‌البلاغة از کلام آنحضرت(ص) نقل شده‌است. بنگرید: همان، خطبهٔ ۱۷۶ ص ۲۵۱ . نیز بنگرید: سنن ترمذی ج ۴ ص ۵۹۸ حدیث شماره ۲۵۵۹. مسند احمد ج ۲ ص ۲۶۰. ج ۳ ص ۱۵۳. سنن دارمی ج ۲ ص ۳۳۹. اتحاف السّاة المتقین ج ۸ ص ۶۲۶. کنزالعمّال ۶۸۰۵. تفسیر قرطبی ج ۴ ص ۲۸.

۴. د: -چه

۵. ش: -به

۶. ش: -به

۷. ن: + و

۸. روایتی است نبوی که در چند صورت منقول از آن به بیان کبائر پرداخته است. در بعضی از این صور به هفت کبیره اشاره شده‌است، بنگرید: بحارالأنوارج ۷۷ ص ۱۷۲. و در بعضی دیگر ذکر چهار مورد بمیان آمده‌است؛ بنگرید: سنن ترمذي ج ۵ ص ۲۱۹ شمارهٔ ۳۰۸۱. بعضی دیگر از همین روایات نیز به ذکر سه مورد از کبائر پرداخته‌است، بنگرید: مأخذ پیشین، شماره ۳۰۱۹. نیز بنگرید: صحیح بخاری ج ۸ ص ۵. مشکل الآثارج ۱ ص ۳۸۱. الترغیب و الترهیب ج ۳ ص ۲۲۱. همین اقتران بین شرک و عقوق والدین بر لسان مبارک ائمهٔ هدی -سلام اللّه علیهم اجمعین- نیز رفته است. بنگرید: بحارالأنوارج ۷۹ ص ۴ (به نقل از کتاب حضرت علی(ع))، من لایحضره‌الفقیه ج ۳ ص ۵۶۲، بحارالأنوارج ۷۹ ص ۱۱ (به نقل از حضرت صادق(ع)). همان ج ۸۸ ص ۲۷ (به نقل از حضرت رضا(ع)).

Marfat.com

که؛ بِئْسَ خَطِيبُ القَوْمِ أَنْتَ! هَلّاقُلْتَ وَ مَنْ عَصَاهُما فَقَدْ عَصَى اللّهَ و رسولَه[۱]!؟ و در قرآن احسان ایشان قرین توحید آمد، قال اللّه ـتعالی ـ: ﴿قَضٰى رَبُّكَ أَلّا تَعْبُدُوا إِلّا إِيّاهُ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْسٰاناً﴾[۲]. پس حقوق ایشان را مراعات نمودن و هر احسان که مقدور شود در حق ایشان[۳] به تقدیم رسانیدن و مراضی ایشان به جای آوردن و از[۴] آزار و ایذای ایشان قولاً و فعلاً البته[۵] اجتناب ورزیدن[۶] واجب و لازم باید دانست. قال اللّه ـتعالی ـ:[۷] ﴿فَلا[۸] تَقُلْ لَهُما أُفٍّ وَ لا تَنْهَرْهُما وَ قُلْ لَهُما قَوْلاً كَرِيماً وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُما كَما رَبَّيانِي صَغِيراً﴾[۹]. فی الجمله در فرمان‌برداری و طاعت داری و خدمت و حرمت ایشان بذل مجهود و سعی بلیغ باید نمود إلّا وقتی که او را بر شرک تحریص /NB-22/ کنند، آنگاه[۱۰] بأحسن الوجه و مدارا مخالفت باید کرد و احسان و معروف هم دریغ نداشتن، ﴿وَ إِنْ جاهَداكَ عَلى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما وَ صاحِبْهُما فِي الدُّنْيا مَعْرُوفاً﴾[۱۱].

برادران مهتر[۱۲] را فرمان بردن و عزّت داشتن، با کهتران به نصیحت و شفقت زیستن، اعمام را به جای پدر داشتن، اخوال و[۱۳] عمّات و خالات را در مرتبهٔ مادر دیدن. با هر که درویش باشد از أقاربْ طریقِ صله و برّ و احسان سپردن. قال اللّه ـتعالی ـ: ﴿وَ آتِ ذَاالْقُرْبىٰ حَقَّهُ وَ الْمِسْكِينَ﴾[۱۴-۱۵] و قال النّبی ـعلیه السّلام ـ: صِلَةُ الرَّحِمِ صَدَقَةٌ[۱۶]. و باید

---

۱. بنگرید: اتحاف السّادة المتقین ج ۱ ص ۱۴۳. فتح الباری ج ۱۰ ص ۴۶۹. الشفا ج ۱ ص ۶۵ لازم بتذکر است که سخنی که «خطیب در خطبه به حضور او گفت» بنا به نقل قاضی عیاض در شفا نیز در باب اطاعت خدا و رسول است و از همین رو با متن حاضر متناسب نمی‌نماید. بنابراین روایت را از طریق شیعه بررسی

۲. قسمتی است از کریمهٔ ۲۳ الأسراء.

۳. د: ایشان بحق تقدیم

۴. ش، د: ـ از

۵. ن، د: ـ البته

۶. ش: جهودن

۷. ن: ـ تعالی

۸. ن، د، ش: ولا

۹. قسمتی است از کریمهٔ ۲۳ و تمامی کریمهٔ ۲۴ الأسراء.

۱۰. ش: ـ که

۱۱. قسمتی است از کریمهٔ ۱۵ لقمان.

۱۲. ج: مهتر

۱۳. ش: + و

۱۴. ش، د: ـ والمسکین

۱۵. قسمتی است از کریمهٔ ۲۶ الأسراء.

۱۶. علیرغم فحص بسیار چنین روایتی در مصادر فریقین نیافتم

Marfat.com

که تمامت خویشان را در آن مرتبه که باشند بر بیگانگان اختیار کنند و در حقوق بر دیگران مقدّم دارند[۱] چه بر تقدیر تساوی در وجوه استحقاق و مراتب فضیلت، به اتّصال لحم مخصوص‌اند و به[۲] پیوند طبیعی موصوف، پس حقّی زیادت دارند و او را به طبع یار و نیکو خواهند؛ قال أمیرالمؤمنین ـعلیه السّلامـ: مَنْ یَقْبضُ یدَه عن عشیرَتهِ فاِنّما یقبضُ[۳] عنهُمْ یداً واحدةً و تقبض منهم عنه ایدٍ کثیرة[۴].

در عشرت با ازواج امرِ ﴿عٰاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[۵] امتثال نماید و به ضروریّات ایشان قیام نمودن لازم داند، و ایشان را به مدارا مطیعِ فرمان دارد، و اگر نشوزی از طرف ایشان یابد ترتیب /NA-23/ ﴿فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضٰاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ﴾[۶] راکار فرماید. و اگر شَینی یا[۷] عاری از طرف ایشان بیند یا خُلقی و صفتی که صلاح پذیر نباشد ﴿سَرِّحُوهُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً﴾[۸] کار بندد.

فرزندان را حقوق تعلیم و تأدیب لازم داند و تربیت بأحسن الوَجْه به جای آرد. و در نفقهٔ اهل و اولاد طریقهٔ[۹] اقتصاد نگاه دارد، قال اللّه ـتعالیـ: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كَانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَوٰاماً﴾[۱۰]. و[۱۱] خادمان و بندگان را عزیز دارد و کار بقدر وسع فرماید و به نظر مرحمت و عاطفت بدیشان نگردد و به مثابت اعضاء[۱۲] و جوارح خویش انگارد و فحش و ناسزا نگوید و تصغیر و تحقیر و اذلال روا ندارد و به لفظ «بنده» و «غلام» به ایشان خطاب نکند و حکایت بیع ایشان به حضور ایشان بر زبان نراند تا دل

---

۱. ج، ن: اختیار کنند در حقوق و بر دیگران مقدّم دارند.
۲. ش: ـ به
۳. ن: + منه
۴. بنگرید: نهج‌البلاغة، خطبه ۲۳ ص ۶۵. و مزید فائده را بنگرید: ص ۷۵ (شرح فیض‌الاسلام). ج ۱ ص ۶۹ (شرح امام محمّد عبده). ج ۲ ص ۱۱ (شرح کبیر ابن میثم بحرانی). ص ۱۲۳ (اختیار مصباح السّالکین). ج ۱ ص ۳۱۳ (شرح ابن ابی الحدید).
۵. قسمتی است از کریمهٔ ۱۹ النّساء.
۶. قسمتی است از کریمهٔ ۳۴ النّساء.
۷. ش: و
۸. قسمتی است از کریمهٔ ۴۹ الأحزاب.
۹. ن: طریق
۱۰. کریمهٔ ۶۷ الفرقان.
۱۱. ش: ـ و
۱۲. ش، ن، د: اطراف

Marfat.com

شکسته نشوند[۱] و در ترفیه و راحت ایشان کوشد، چه بندگان حقّ‌اند؛ والخلقُ[۲] عیالُ اللّهِ فأَحَبّهمْ إلی اللّهِ أَنْفَعهُمْ لِعیٰالِهِ[۳] و به شکرانهٔ آنکه حق ـ تعالی ـ ایشان را به خدمت او باز داشته است مراعات جانب ایشان و اهتمام ـ به دربایست ایشان[۴] ـ برخود لازم داند و تقصیر در آن روا ندارد و ایشان را به مثابت فرزندان دارد، نه[۵] آنک تأدیب و فرهنگشان بکلّی[۶] فرو گذارد.

---

۱. ن: نشرد ۲. ن: + کلّهم

۳. روایتی است نبوی و به چندین صورت شبیه به هم نقل شده است. بنگرید: کافی سوالف ج ۲ ص ۱۶۲ [illegible] راوندی ص ۱۰. بحارالأنوار ج ۱۴ ص ۳۰۱، ۳۱۶، ۳۳۶، ۳۳۹ نیز بنگرید مشکاة المصابیح ۴۹۹۹ [illegible] ۱۶۱۷۱. تاریخ بغداد ج ۶ ص ۳۳۴ الکامل فی الضعفاء ۱۱۱۰ مجمع الزوائد ج ۱ ص ۱۹۱ [illegible] ج ۱۰ ص ۲۷۵. حلیة الأولیاء ج ۲ ص ۲۳۱.

۴. ش: [illegible]

۵. ش: + و ۶. ن: بکلّی

Marfat.com

Marfat.com

قسم سیّم[1]

در محبّت

و آن مشتمل بر شش تشریق است.

تشریق اوّل

در بیان محبّت /NB-23/ و أقسام آن

قال اللّه ـ تعالی ـ: کنت کنزاً مخفیّاً فاحبَبتُ ان اعرف فخلقت الخلق و تحبّبت الیهم بالنّعم حتّی عرفونی[2].

محبّت نوری است مفید سرور و مستفید حضور، از مطلع وحدت تافته و بر ظلمات

---

۱. چ، ش: سوّم

۲. بنگرید: بحارالأنوار ج ۸۷ ص ۱۹۹، ۳۴۴. نیز بنگرید: الدّرر المنتثرة ص ۱۲۶ الأسرار المرفوعة ص ۲۷۳ تذکرة الموضوعات ص ۱۱. اللؤلؤ المرصوع ص ۶۱. کشف الخفاء ج ۲ ص ۱۹۱ تنزیه الشریعة ج ۱ ص [illegible] این حدیث که در تمامی مصادر پیش گفته بدان بدیدهٔ نقض نگریسته‌اند در کتب اربعه و صحاح [illegible] نمی‌آید، و در عین حال از مشهورترین و دستگردترین أحادیث درمیان صوفیان [illegible] می‌توان اثری خانقاهی یافت که این سخن بگونه‌ای در آن نقل نشده [illegible] ۲۹۳. المصباح فی التصوف ص ۱۵۵. الاصول العشرة ص ۵۹ انیس الطالبین ص ۶۴ روح الارواح ص ۲۳۱ جامع الاسرار ص ۱۰۲، ۱۵۹، ۱۶۲... الفتوحات المکیّة ج ۲ ص ۱۱۲ مصباح الانس ص ۳۸۷، ۴۷۳ کشف الأسرار و عدّة الأبرار ج ۸ ص ۳۸۷. بر این سخن شرحی لطیف نیز به پارسی نگاشته‌اند. بنگرید: رسائل ابن عربی (ده رسالهٔ فارسی شده) ص ۲۱۳.

Marfat.com

بشریّت گذر یافته و همه را از مکمن امکان و غیب اجتنان به عرصهٔ عیان آورده تا به حضرت رحمان پیوسته.

شعر:

عشق از سرکوی خود سفر کرد　　بر مرتبه‌ها همه گذر کرد
صحرای وجود گشت در حال　　هر[1] کتم عدم که پی سپر کرد
می‌جست نشان صورت خود　　چون در دل تنگ من نظر کرد
وایافت[2] امانت[3] خود آنجا　　آنگه چونگه به بام و در کرد
خود آن سرکوی بود کاوّل　　زانجا به همه جهان سفر کرد

و آنْ، اکسیر کمال و مغناطیس جمال است که ارزیز وجود عاشقِ سوخته را[4] آبریز حقیقت معشوق گرداند و مس ذوات ناقصان را به عین کمال رساند، و هر کجا حسن جمالی در حجاب جلالی است از بطون به ظهور آرد و پردهٔ عزّت از پیش او[5] بردارد و او را به خود جذب کند و بر عالمیان جلوه دهد. کنز مخفی حقیقت را جهت سکّهٔ معرفت در بوتهٔ خلقت به نار «اَحْبَبْتُ» درگداز آوَرْد و سبائک[6] خلائق و اکوان از آن در ریخت و به ضرب ضروب[7] نِعَمْ کمالات و لطف صنعت «تحبّبت» تجلّیات به سکّهٔ عرفان رسانید. اگر قوّت «أحْبَبْتُ» نداشتندی /NA-24/ لطف «تَحَبَّبْتُ»[8] نپذیرفتندی[9]، تا تخم «یُحِبُّهُمْ»[10] نکاشت ریع ﴿یُحِبُّونَهُ﴾[11] برنداشت، چه محبّت تخم شجرهٔ وجود است و هر ثمره را شجره‌ایست[12] و هر شجره را تخمی و تخم او بی‌شکّ از جنس ثمره باشد، هر آنچه کارند همان به بار آرند[13]، پس قوّت محبّت در همهٔ ذرّات و مفردات ساری است چون سریانِ قوّتِ ثمره و تخم در اجزای شجره، لیکن چنانچ ثمره[14] و تخم آن در عروق و عیدان واغصان وافنان و اوراق و ازهار هر جا صورتی و خاصیّتی دارد، محبّت نیز در هر

---

۱. ش: از　۲. ش: دریافت　۳. ن: نهایت
۴. ش: ـ را　۵. ش: ـ او　۶. ش: سبابک
۷. د: ـ ضروب　۸. ن: تحیّت　۹. ن: بذیرفتندی
۱۰. ج،ش،د:تحبهم　۱۱. اشاره‌است به کریمهٔ ۵۴ المائدة.
۱۲. ش: ـ ایست　۱۳. ش، د: آید　۱۴. ش: ـ ثمره

Marfat.com

ذرّه از ذرّات کائنات[۱] و مرتبه از مراتب موجودات خاصیّتی دیگر دارد و کمالی دیگر خواهد. و اگرنه محبّت بودی هیچ چیز به وجود نیامدی و اگر نه «تحَبّب» بودی به کمال نرسیدی. اکنون گوییم عالم شجره‌ایست و[۲] انسان ثمره و محبّت تخم.

شعر:

درخت است این جهان و میوه ماییم که خرّم بر درخت او برآئیم

از هزاران ثمره یکی به تخم نشاید و آنچه شاید بیشتر تا تخم نپاید، پس عزیز تخمی است هرجا یافت نشود و در هر دیار به دست نیاید. و این تخم[۳] از ثمره به مثابت لبّ جوز است از جوز که[۴] مقصود او است نه به مثابت تخم سیب است از سیب که مقصود نیست. پس اوّل[۵] همه او است و آخر همه او، و از این جهت أَوَّلُ[۶] ما خلقَ اللّهُ نور محمّدٍ حبیب اللّه است و آخر همه ـ در ظهور ـ او؛ لاجرم فرمود: إنَّ الزَّمانَ قَد استَدارَ کهیئةِ یومٍ خلقَ اللّهُ فیهِ /NB-24/ السّمواتِ و الارضَ[۷].

و اقسام آن پنج است، چه محبّت یا(۱): حق را بود، یا(۲): خلق را؛ و محبّت هر یک(الف): یا با خود بود، (ب): یا با غیر؛ و محبّت خلق[۹] با غیر(A): یا با حق بود(B): یا با[۹] خلق. – واللّه أعلم بالصّواب! –[۱۰].

---

۱. ج: + هر. مصحّحان محترم چاپ پیشین این اثر(نسخهٔ «ج») خود اشاره نموده‌اند که در هیچ یک از نسخ لفظ «هر» بچشم نمی‌آید.
۲. ج: ـ و
۳. ن: ـ تخم
۴. ش: ـ که
۵. ش: ـ اوّل
۶. ـ ج: ـ اوّل
۷. بنگرید: الخصال ج۲ ص ۸۴. مجمع البیان ج۵ ص ۲۹. بحار الانوار ج ۹ ص ۹۹، ج ۲۱ ص ۳۱۱، ج ۵۱ ص ۳۳۹، ۳۴۲، ۳۴۶، ۳۷۹. ج ۷۷ ص ۲۰. نیز بنگرید: صحیح بخاری ج ۴ ص ۱۳، ج ۱ ص ۱۲۹. مسند احمد ج ۵ ص ۳۷،۷۳. السنن الکبری ج ۵ ص ۱۶۶. فتح الباری ج ۱ ص ۳۲۲، ج ۱۰ ص ۱. الدرّ المنثور ج ۳ ص ۲۳۲، ۲۳۶. الشّفا ج ۱ ص ۷۰۰.
۸. ن: ـ و ۱
۹. ن: + هم
۱۰. ش: ـ بالصّواب

Marfat.com

تشریق دوّیم

در محبّت حق با خود

قال اللّه ـتعالی ـ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[۱]. و محسن حقیقی او است، قَد أحسن بي ربّي، پس خود را به حقیقت دوست دارد. و چون محبّت ملازم و طالب حسن و جمال است ـو جمال مطلق او را است ـپس محبّت تام محبّت او بود مر خود را، إنَّ اللّهَ جَميلٌ يُحِبُّ الجمالَ[۲]. و آن عشق است چه عشق محبّتی[۳] است مفرط، و غایت[۴] و نهایت افراط تا آن حد بیش نیست. پس عشق آنجا صافی و خالص بود باقی مشوب و مکدّر؛ عَشِقَ ذاتَه لذاتِه مِن[۵] ذاته؛ و از این[۶] جهت گفته‌اند:

شعر:[۷]

عشقم که در دو کون و مکانم پدید نیست
عنقاي مغربم که نشانم پدید[۸] نیست[۹]

و هر کجا که[۱۰] محبّتی یابند[۱۱] رشحی و قطره‌ای[۱۲] و یا قسمی و شعبه‌ای از آن محبّت بود چنانک هر کجا جمالی یابند اثری و لمحه‌ای یا قسطی و بهره‌ای از آن جمال است:

شعر:[۱۳]

و كلُّ مَليح حُسْنُهُ مَنْ جَمالِهِ مُعارٌ لَهُ أم[۱۴] حُسنُ كلِّ مَليحةٍ

---

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۱۳ المائده.

۲. بنگرید: الخصال ج ۲ ص ۱۵۷. تحف العقول ص ۱۰۴. کافی شریف ج ۶ ص ۴۴۱. تفسیر برهان ج ۲ ص ۱۱. تفسیر عیاشی ج ۲ ص ۱۴. بحارالأنوار ج ۱۰ ص ۹۲، ج ۳۳ ص ۴۰۱. ج ۷۳ ص ۱۹۲، ۲۲۱. ج ۷۹ ص ۲۹۹، ۳۰۵ ۳۰۶. ج ۸۳ ص ۱۶۹، ۱۷۵. نیز بنگرید: مسند احمد ج ۴ ص ۱۳۳۳، ۱۵۱. المستدرک علی الصّحیحین ج ۱ ص ۲۶. اتحاف السّادة المتّقین ج ۶ ص ۴۹۸. ج ۸ ص ۳۳۸. ج ۹ ص ۵۵۵. کنز العمّال ۱۷۱۶۵. ۱۷۱۹۰. تفسیر قرطبی ج ۱ ص ۲۹۶. ج ۷ ص ۱۹۷. الدر المنثور ج ۳ ص ۷۹. ج ۴ ص ۱۱۴.

۳. ش: محبّتست
۴. ن: عنایت
۵. ش: ـ من ذاته
۶. ن: لذین
۷. ش: بیت
۸. ن، د: هر دو مورد: بدید
۹. بنگرید: لمعات ص ۴۶.
۱۰. ش: ـ که
۱۱. ن: باشد
۱۲. ش، د: قطری، ن: قطره
۱۳. ن، د: ـ شعر
۱۴. ش، ن: او. ضبط مذکور در متن، بر اساس آنچه در اغلب نسخ خطی بکار رفته در تصحیح حاضر آمده است ←

Marfat.com

و چون جمال تام از آن او است ـ و هر که چیزی را دوست دارد جهت جمال دوست دارد ـ پس هر که را نظر بر آن جمال افتاد او را دوست‌تر از همه دارد ﴿وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلّهِ﴾[1] بل هر که چیزی را دوست دارد او را دوست داشته باشد /NA-25/ ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾[2].

شعر:

نَقِّلْ فؤادَکَ حَيْثُ شِئْتَ مِنَ آلهَوىٰ مَا الحُبُّ إِلّا لِلْحَبِيبِ آلأَوَّلِ[3]

و او نیز هر که را دوست دارد خود را دوست داشته باشد پس هر محبّت که هست با هر چیز که هست محبّت او است با خود، لیکن هدایت و ضلالت از جمع و تفریق افتاد، در عین جمع محبّت او است[4] با خود. سر به جیب وحدت فرو برده با خود عشق می‌بازد[5] و با هیچ کس نمی‌پردازد.

شعر:[6]

آن چنان عاشق جمال خود است که ز خود با کسی نمی‌پردازد

در محض[7] تفصیل: محبّت غیر است با غیر. چون محجوب‌اند او را دوست دارند و ندانند و این غایت ضلال و نهایت احتجاب است ﴿إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾.[8] نه خود را شناسند و نه او را

مصراع:[9]

کافری جز در شکنج زلف آن دلدار نیست

→

انتخاب شد، اما صورت صحیح آن که سخت مشهور است و در بیشتر ینهٔ آثار خانقاهیان [illegible] می‌آید معارٌ له بل حسنٌ...» می‌باشد، نمونه را بنگرید به: شرح خوارزمی بر فصوص الحکم ص ۳۵ لمعات ص ۶۹

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۱۶۵ البقرة.
۲. قسمتی است از کریمهٔ ۱۱۵ البقرة
۳. بنگرید: لمعات ص ۶۸.
۴. ش: ـ او است
۵. ش: عشق بازی کند
۶. د: ـ شعر
۷. ن: محضر
۸. قسمتی است از کریمهٔ ۱۵ المطفّفین.
۹. ش، ع، د: شعر

Marfat.com

در تفصیل مع الجمع: محبّت بنده است با حق[۱]، که آن محض هدایت است ﴿وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[۲]

در جمع مع التفصیل: محبّت او است با بنده، چه هیچ کس چیزی را چنان دوست ندارد که او بندهٔ مؤمن را، و از[۳] اینجا اقبال و ادبار و سعادت و شقاوت پیدا شود. به حسب تفاوت مراتب این محبّت که مبتنی بر فیض أقدس است موجب تفاوت استعدادات، آدم را به اجتباء مخصوص گردانید ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ /NB-25/ وَ هَدَىٰ﴾؛[۴] ابلیس را به ابعاد ملعون[۵] گردانید[۶] ﴿وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾[۷].

شعر:

وَ لاٰ سَبِيلَ إِلىٰ مَرْضاٰةِ ذي غَضَبٍ مِنْ غَيْرِ جُرْمٍ وَ لاٰ تُدْري لَهُ سَبَباً

پس هر که مطرود است فی الأزل مطرود است و هر که محبوب است فیما لم یزل محبوب است، و مطرود حقّ مطرود همه، ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَ مَاتُواْ وَ هُمْ كُفَّارٌ أُوْلَـٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[۸] و محبوب او به ضرورت محبوب همه، چه محبّات ایشان فیض محبّت او است. قال النّبی ـ علیه السّلام ـ: انّ اللّه اذا أَحَبَّ عبداً دعا جبریل فقال: انّی اُحِبُّ فلاناً فاحبّهُ! قال: فیحبّه جبریل، ثمّ یُنادی فِي السَّماءِ فَیَقولُ: ان اللّه یحبُّ فلاناً فاحبّوُه! فیحبُّه أهلُ السماءِ فَیوضَعُ له القبول في الارض. و إذا ابغضَ اللّهُ عبداً دعا جبریلَ فیقولُ: انّی ابغضُ فلاناً فابغِضْهُ قال[۹]: فیبغضه جبریل، ثمّ یُنادی في أهلِ السَّماءِ إنَّ اللّهَ یُبْغِضُ فلاناً فابغِضُوهُ! فیُبْغِضُهُ أهلُ السماءِ ثمَّ یوضعُ له البَغْضَاء فِي الأَرْض.[۱۰]

---

۱. ش: + تعالی
۲. قسمتی است از کریمهٔ ۲۱۳ البقرة.
۳. د: ـ از
۴. کریمهٔ ۱۲۲ طه.
۵. ج: مخصوص
۶. ن: فرمود
۷. قسمتی است از کریمهٔ ۳۴ البقره.
۸. کریمهٔ ۱۶۱ البقرة.
۹. ن: ـ قال
۱۰. صور مختلف این روایت را بنگرید: النوادر ص ۷. معانی الأخبار ص ۳۸۲. بحارالأنوار ج ۷۱ ص ۳۷۲، ۳۷۱. نیز بنگرید: سنن ترمذی، کتاب تفسیر القرآن باب ۲۰ ج ۵ ص ۲۹۷ شمارهٔ ۳۱۶۱. صحیح بخاری ج ۴ ص ۱۳۵، ج ۷ ص ۸۳. مسند احمد ج ۲ ص ۲۶۷، ۵۱۴، ۵۰۹. حلیة الأولیاء ج ۳ ص ۲۵۸. تاریخ اصفهان ج ۲ ۲۵۷.

←

Marfat.com

تشریق سیّم

در محبّت بنده با خود

قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دوُنِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾[۱] محب[۲]، طالبِ حسن و جمال است و حسنْ کمالِ صفات است و جمال بَهای ذات، و جز آینهٔ اسم اعظم که فصّ خاتم عالم است ـ یعنی انسان کامل ـ قابل /NA-26/ صورت جمال و حامل عین ذات با جمیع اسماء[۳] صفات نتواند بود[۴] و در هیچ محلّ دیگر روی ننماید، لیکن[۵] حسن در هر مظهری[۶] بقدر استعداد ـ که[۷] صفای آینهٔ او است ـ ظاهر شود و محبّت در آن مظهر طالب آن حسن بود، چه[۸] حسن هر محلّی کمال صفت[۹] است که آن[۱۰] محل اسمی است از اسماءِ او ـ تعالی ـ که[۱۱] حامل او است. و تفاریق حسن تفاصیل جمال‌اند که مخصوص بوجه[۱۲] است.

شعر:

كُلُّ ٱلجَمالِ عَدا[۱۳] لِوَجْهِكَ مُجْمَلاً لٰكِنَّهُ فِي ٱلعالَمينَ مُفَصَّلٌ

و در هیچ محلّ گمراهی صورت نبندد و غلط نیفتد إلّا در محلّ اسم اعظم که مطلع وجه است، چه[۱۴] در تمامت مظاهر دیگر مقصد یکی است و راه یکی و سیر اندکی. سفر کوتاه و جوینده بر راه، ﴿اَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدىٰ﴾[۱۵]؛ امّا در این مظهر چون تفاصیل حسن صفات مجموع است و جمال ذات به حجب سبحات محجوب، از هر جانبی راهی و بر سر هر راهی بتی مانند ماهی، محبّ مسکین هر چند اطوار در نوردد و

→

اتحاف السّادة المتقین ج ۱ ص ۳۱۰، ج ۹ ص ۶۱۰ کنز العمّال ۲۱۹۱۲، ۱۲۱، ۳ مصنف [illegible]

نیز بنگرید: کشف الأسرار و عدّة الأبرار ج ۳ ص ۱۲۱

۱. [illegible]

۲. ش: محبت

۳. ش، د: باسماء

۴. ش: [illegible]

۵. ش: لکن

۶. د: مظهر

۷. ن: که

۸. ن: بوجه

۹. ن: صفتی

۱۰. ش: [illegible] که

۱۱. ج، ش، د: که

۱۲. ن: توجه

۱۳. ن: هدا

۱۴. ن: چه

۱۵. قسمتی است از کریمهٔ ۵۰ طه

Marfat.com

چشم فرا خود گیرد ـ و اگر از چند پرده برگذرد ـ عاقبت به حسن ماهرویی گرفتار آید.

بیت:[1]

اینجا فقیر سوخته بگریخته زکفر در چین شده به علم گرفتار آمده

باشد که به حسن محسوسات و موافقات، بدان[2] باز ماند و در اوّل قدم از حیرت به سر درآید[3]، و این غایت کفر و نهایت ضلال است.

و قسمی از اقسام محبّتِ انداد[4] در این مقامِ عدالت صورت نبندد چه ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[5] /NB-26/ مقاصد و مطالب همه جز وی باشد، و محبّت به[6] شرکت بر نتابد چون دیگری قصد آن[7] دارد و او را از معشوق برمی‌آرد، پس خدا را دشمن پندارد و شیطان را که دشمن همه است دوست دارد، چه بیچاره از غایت نصیحت خانهٔ خود بدو باز می‌گذارد که ﴿إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّاصِحِينَ﴾[8]. و باشد که از این مرتبه بگذرد و همّت بلند گرداند و معقولات اختیار کند و به حسن روحانیان باز ماند و فردوس و نعیم باقی و حور و قصور و لذّات سرمدی او را بفریبد و آخرت بر دنیا گزینند.

بیت:

هر اسیری کز کمند زلف دلگیرت بجست

از کمان ابروان و تیر مژگانت بخست[9]

و این نیز قسمی از محبّت[10] انداد است، امّا در این مقام صورت عدالت را محافظت نماید و قانون شریعت را نگاه دارد، چه مطالب کلّی باشد و شرکت برنتابد[11]، هرچند از حقیقت آن غافل بود شیطان را بداند و دشمن خواند لیکن چون از معصیت او مأیوس گردد در صورت مسلمانی او را به علم و دین مغرور گرداند، آن ضلال بعید بود و این ضلال مبین.

---

۱. ن : شعر، د : ـ بیت
۲. ن، د : بدن
۳. ش : بسر در آید.
۴. چ : + و
۵. قسمتی است از کریمهٔ ۱۳ لقمان.
۶. ن، د : ـ به
۷. ن : ـ آن
۸. قسمتی است از کریمهٔ ۲۱ الأعراف.
۹. ش : نرست ، د : بجست
۱۰. د : ـ محبت
۱۱. ن ، د : برتابد

Marfat.com

بیت:[۱]

به هرچ از راه باز افتی[۲] چه کفر آن حرف و چه ایمان

به هرچ از دوست وامانی چه زشت آن نقش و چه زیبا

و[۳] باشد که از همه بگذرد و به محبّت کمال خویش مبتلا گردد و انانیّت را حجاب جمال مطلق سازد و[۴] بتان را همه بر هم شکند و تبر بر دوش صنم اعظم نهد؛ ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَاذاً إِلّا كَبِيراً لَهُمْ﴾[۵] /NA-27/ منات سومنات بدن را ـکه نفس است ـ شکست و عزّای بتخانهٔ چین معنی ـکه عقل است ـ پست کرد و به لات انانیّت خود باز ماند، گوییا لات از این[۶] جهت است[۷] که به دست خود نتوان شکست ـ أي: لاٰ تُكَسِّرُهُ بِيَدِكَ ـ

مصراع:

بدینقدر طیبت مشو خرده گیر

بیت:[۸]

گیرم که ز دست بت‌پرستی رستی از هستی خود بتی به[۹] هم بربستی

و تا اینجا مراتب ظلومی و جهولی[۱۰] است، چه محبّتی که مخصوص به جمال ذات است بر حسن صفات مقصور گردانید و از شناخت حقیقت خود قاصر گشت، و از فحوای این سخن معلوم گردد که ظلومی و جهولی مدحی است در صورت ذمّ که تا همه نداشت، ظلم نتوانست کرد، و مذموم از آن جهت است که جمال یافت و[۱۱] ندانست.

بیت[۱۲]

غیرتش غیر در جهان نگذاشت لاجرم عین جمله اشیا شد[۱۳]

۱. ن: شعر
۲. ن: وامانی
۳. د ـ و
۴. ن: ـ و
۵. قسمتی است از کریمهٔ ۵ الأنبیاء
۶. ن، ش، د: آنجهت
۷. ن ـ است
۸. د شعر، د ـ بیت
۹. ن: نه برهم بستی
۱۰. ن: جهول
۱۱. د ـ و
۱۲. ن: شعر
۱۳. بنگرید: لمعات ص ۵۹

Marfat.com

تشریق چهارم

در محبّت بنده با حق ـ تعالی ـ

قال اللّه[۱] ـ تعالی ـ: ﴿وَ اَصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِینَ یَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدٰاةِ[۲] وَ اَلْعَشِیِّ یُرِیدُونَ وَجْهَهُ﴾[۳]

اوّل مرتبهٔ محبّت حق[۴] ارادت است و آن نوری بود در دل مقتضی رغبت[۵] تامّ به هجرت از خلق سوی حق ـ تعالی ـ[۶] مقرون به صدق نیّت؛ اِنّما لِاِمْرِیءٍ مٰانَوی فَمَن کانَتْ هجرتُهُ إِلی اللّهِ و رسولِهِ فهجرتُهُ إِلی اللّهِ و رسولِهِ[۷].

و محب[۸] را در این مقام توجّه به حقّ و اعراض از خلق لازم بود[۹] ﴿قُلِ اَللّٰهَ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِی خَوْضِهِمْ یَلْعَبُونَ﴾[۱۰]

شعر:

هَجَرْتُ اَلْخَلْقَ طُرّاً فِي هَوٰاکٰا ... وَأَیْتَمْتُ العِیٰالَ لِکَيْ أَرٰاکٰا

فَلَوْ /NB-27/ قَطَّعْتَنِي مِنْ کُلِّ ارْبٍ[۱۱] ... لَمٰا حَنَّ اَلْفُؤٰادُ إِلی سِوٰاکٰا[۱۲]

بیت[۱۳]:

روی در روی تو آرم پشت بر عالم کنم ... دیگران را قبله دیوار است ما را روی تو

از مألوفات و عادات به زُهد دوری جوید و از لذّات و شهوات صبوری گزیند ﴿لِلْفُقَرٰاءِ اَلْمُهٰاجِرِینَ[۱۴] اَلَّذِینَ أُخْرِجُواْ مِنْ دِیٰارِهِمْ وَ اَمْوٰالِهِمْ یَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اَللّٰهِ وَ

---

۱. ش : ـ قال اللّه تعالی
۲. د : بالغداة
۳. قسمتی است از کریمهٔ ۲۸ الکهف.
۴. ش : + تعالی
۵. ش : هستی، نْ : رغبتی ، د : باندازه تحریر یک کلمه سفید است.
۶. ن : ـ تعالی
۷. حدیثی است نبوی که در بعضی از مصادر بصورت کامل نقل شده‌است بنگرید: بحارالأنوار ج ۷۰ ص ۲۴۹؛ و در بعضی دیگر قسمت دوّم آن [فمن کانت هجرته...] ضبط نشده‌است. بنگرید: مصباح الشریعة ص ۵. بحارالأنوار ج ۷۰ ص ۲۱۰. نیز بنگرید: صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۷۵. سنن ترمذي ج ۴ ص ۱۵۴ شمارهٔ ۱۶۴۷. فتح‌الباري ج ۱ ص ۹. اتحاف السّادة المتقین ج ۲ ص ۳۸۰، ج ۳ ص ۱۰۰. تاریخ بغداد ج ۴ ص ۲۴۴. ج ۶ ص ۱۵۳، ج ۹ ص ۳۲۶. شرح السّنة ج ۹ ص ۲۱۱.
۸. ش : محبت
۹. ش : آید
۱۰. قسمتی است از کریمهٔ ۹۱ الأنعام.
۱۱. ش، د : ادب
۱۲. ش ، د : ـ بیت دوّم.
۱۳. ن : شعر
۱۴. ش ، ن ، د : ـ المهاجرین

Marfat.com

رِضْوٰاناً﴾[۱]

بیت[۲]:

گربی تو بود جنّب بر کنگره ننشینم و ربا تو[۳] بود دوزخ در سلسله آویزم[۴]

بر طاعات و قربات مواظبت نماید و ریاضات و عبادات را ملازم باشد ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[۵]

مصراع:[۶]

إنَّ ٱلْمُحِبَّ لِمَنْ يُحِبُّ مُطِيعٌ[۷]

هرگاه که نسایم رَوح قرب بدمد و فواتح[۸] ریاض انس بوی دهد وجدی عظیم و حزنی شدید در خود بیابد[۹]، گوید:

بیت:[۱۰]

أَلَا يٰا صَبٰا نَجْدٍ مَتَى هِجْتِ مِنْ نَجْدٍ

فَقَدْ زٰادَنِي[۱۱] مَسْرٰاكَ وَجْداً عَلىٰ وَجْدي[۱۲]

---

۱. سورة الحشر (۵۹) آیه ۸. ۲. ن: شعر

۳. ش: بیتو ۴. بنگرید: کلیات شیخ اجل، غزل شماره ۴۰۱ ص ۵۵۹

۵. قسمتی است از کریمهٔ ۶۹ العنکبوت. ۶. ن: ع

۷. این مصرع، مصرع پایانی یک دو بیتی است پیرامون عدم اجتماع حبّ الهی با عصیان حضرت حق

تعصی الإله و انت تظهر حبّه هذا لعمرک في الفعال بديع

لو كان حبّک صادقاً لأطعته إنّ المحبّ لمن احبّ مطيع

این دوبیتی در بعضی از مآخذ به حضرت امام محمّد باقر علیه و علی آبائه و اولاده سلام الله [illegible] شده است. بنگرید: تحف العقول ص ۲۱۴. بحارالأنوار ج ۷۱ ص ۱۱۴ [illegible] ۲۹۳. بحارالأنوار ج ۷۰ ص ۱۵ که بنا به نقل این دو مصدر این دوبیتی [illegible] صادق(ع) نیز جاری شده‌است. بنا به نقل علامه شیخ محمّد علی مدرّس [illegible] مجلّد دوم از مجلّدات حضرت باقر از ناسخ التواریخ، مناقب ابن شهر آشوب [illegible] بدین تفصیل که صاحب الأنوار الهیة آن را از حضرت باقر و بقیهٔ مصادر مذکور [illegible] دانسته‌اند. بنگرید: تحفة المهدویّة ص ۱۳، ۱۹. ۸. ش: فوائح

۹. د: + و ۱۰. ن، ش: شعر ۱۱. ج، ن: [illegible]

۱۲. بنگرید: دیوان مجنون لیلی ص ۶۱.

Marfat.com

تا لوامع[۱] تجلیات تابیدن گیرد[۲] و بوارق[۳] و لوائح انوار صفات درخشیدن آغازد، و گوید:

شعر:

وَ يَأْتِيني مِنَ الصَّنْعاءِ بَرْقٌ يُخَبِّرُنِي مَتىٰ قَرُبَ ٱلْمَزارُ

آنگه در حیرت افتد و ارادتْ شوق گردد و در تغیّرات احوال و تقلبات اطوار سرگردان شود و این معنی[۴] ورد خود سازد:

شعر:

فَؤادِي وٰا فُؤادِي وٰا فُؤادِي فُؤادِي هٰائِمٌ فِي كُلِّ وٰادٍ[۵]

و باشد که به شکر احوال از قید اعمال بیرون آید و به رَوح آن از کدح این /NA-28/ خلاص یابد و این در حال غلبهٔ شوق و شدّت سکر[۶] تواند بُود، و اگر چه از ضعفی خالی نبود مضرّ نباشد، قال اللّه ـتعالی ـ: ﴿وَ بَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ﴾[۷-۸] هر چند نزدیکتر شعلهٔ آتش شوق[۹] تیزتر،

شعر:

وَ أَبْرَحُ مٰا يَكُونُ الشَّوْقُ يَوْماً إِذٰا دَنَتِ ٱلْخِيٰامُ مِنَ ٱلْخِيٰامِ

در هیچ حال قرار نگیرد و به هیچ وجه آرام نجوید. ﴿وَ يَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ﴾[۱۰]

مصراع:

مشتاق لقای[۱۱] تو در خلد نیارامد

گاه لطفش می‌نوازد، گاه قهرش می‌گدازد و او می‌سوزد و می‌سازد و با خود می‌سراید:

شعر:

---

۱. ن : + و
۲. ش : ـ گبرد
۳. ش ، د : بواده
۴. ش : + را
۵. ش : وادی
۶. چ : شکر
۷. ن : محسنین
۸. قسمتی است از کریمهٔ ۳۴ الحج.
۹. ن : ـ شوق
۱۰. قسمتی است از کریمهٔ ۳۲ التّوبة.
۱۱. د : لقاء

Marfat.com

أُرِيدُ وِصَالَهُ وَ يُرِيدُ هَجْرِي فَأَتْرُكُ مَا أُرِيدُ لِمَا يُرِيدُ

و این هنوز مقام محبّت صفات است، چه «أَتْرُکُ» و «أُرِیدُ» وقتی صادق باشد که او را مرادی باشد و خود را در میان یابد،

مصراع:

هم از گبران یکی باشی چو[1] خود را در میان بینی

تا در اثنای وَلَهْ و حیرت غیرت[2] معشوق دررسد و گرد از نهاد عاشق مسکین برآرد[3] و به زبان عزّت از پس پردهٔ ملکوت خطاب کند که: مَا لِلتُّرَابِ وَ ربِّ الأَرْبابِ؟! ﴿فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ﴾[4] ﴿وَ مَا مِنْ إِلٰهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾[5] و حینئذٍ محبّ[6] ذات گردد، و در این مقام گوید:

مصراع:[7]

وَكُلُّ مَا يَفْعَلُ الْمَحْبُوبُ مَحْبُوبٌ[8]

شعر:[9]

هر چه از تو[10] آید خوش بود خواهی شفا خواهی أَلم

بعد از آن اضداد بر او آسان گردد[11]، ﴿سِوَاءٌ مَحْيَاهُمْ وَ مَمَاتُهُمْ﴾[12] متقابلات همسان[13] نماید؛

شعر:

وَكُلَّ الَّذِي تَرْضَاهُ عِنْدِي هُوَ الرِّضَى /NB-28/

وَكُلُّ الْمَنَايَا فِي رِضَاكَ أَمَانِي

شداید و[14] وقایع آسان شود؛

---

۱. ش: چه ۲. ش: غیرت ۳. ج: آید

۴. قسمتی است از کریمهٔ ۱۳۹ النساء. ۵. قسمتی است از کریمهٔ ۲۱ الحاقة.

۶. ش، د: محبّت ۷. ن: مصراع ۸. ن: محبوب

۹. ش: مصراع ۱۰. ش: هرچ آید از تو ۱۱. ن: شود

۱۲. قسمتی است از کریمهٔ ۲۱ الجاثیة. ۱۳. ن: همدل همدل

۱۴. ن: و وقایع و شدائد

Marfat.com

شعر:

وَ مَـوْتِي ـإِنْ رَضِـيتُمْ لِـي ـ حَيٰاتٌ![1] وَ بُـؤْسِي فِـيكُمُ عَـيْنُ آلـنَّعِيمِ!

نعمت و بلا، شدّت و رخا، رنج و راحت، وصل و فرقت همه یکی گردد، از لذّت شهود جمال محبوب به ادراک غیر نپردازد. ﴿آخِذِينَ مَا آتَيهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ﴾[2]

شعر:

هَـوٰايَ لَـهُ فَـرْضٌ تَـعَطَّفَ أَمْ جَـفٰا وَ مَشْـرَبُهُ عَـذْبٌ تَكَـدَّرَأَمْ صَـفٰا
وَكَـلْتُ إِلَـى آلـمَحْبُوبِ أَمْـرِيَ كُـلَّهُ فَـإِنْ شٰاءَ أَحْيٰانِي وَ إِنْ شَـاءَ أَتْلَفٰا

و باشد که بلا خوشتر یابد و دوست‌تر دارد چه تصرّف محبوب هنگام بلا در خود قویتر بیند؛

شعر:

أُرِيـدُكَ لٰا أُرِيـدُكَ لِـلثَّوٰابِ وَ لٰكِـنِّي أُرِيـدُكَ لِـلْعِقٰابِ
وَكُـلّ مَآرِبـي[3] قَـدْ نِلْتُ مِنْهُ سِوىٰ مَلْذُوذِ وَجْدِي بِـالْعَذٰابِ[4]

و این نهایت مقام محبّان است!.

تشریق پنجم
در محبّت حق با بنده

قال اللّه ـتعالی ـ: ﴿وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي﴾[5].

چون حق ـجلّ و علا ـ بنده را به حکم ﴿أَنَا آخْتَرْتُكَ﴾[6] برگزیند و خلعت اجْتَبٰا[87] در او[9] پوشاند، او را بی‌تقدّم ارادت و محبّت او دفعةً به خود جذب کند و از خودی خود

---

۱. د : حیوة
۲. کریمهٔ ۱۶ الذّریات.
۳. ش : مآبی
۴. بنگرید: الفتوحات المکیّة (چاپ بولاق) ج ۱ ص ۵۱۱، ۷۴۶، ج ۲ ص ۴۰۸. در این دومتن مأخذ. شیخ اکبر این ابیات را سرودهٔ بایزید بسطامی دانسته است.
۵. قسمتی است از کریمهٔ ۳۹ طه.
۶. قسمتی است از کریمهٔ ۱۳ طه.
۷. ش : اختیار
۸. اشاره است به کریمه‌های ۱۲۱ النّحل و ۵۰ القلم.
۹. ش : در پوشاند

Marfat.com

بستاند. بیچاره عهد ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾[۱] فراموش کرده و از راه نجات افتاده در ظلمت شب دیجور طبیعت گرفتار اغنام قوای حیوانی در صحرای غفلت پراکنده، به دست زوجهٔ نفس درمانده در سرمای سکون عزیمت /NA-29/ فسرده، ناگاه در چنین حالتی برقی از سُبُحات جمال وجه معشوق بدرخشد و او را در رباید[۲] تا در حرکت آید و آتش عشق طلب دارد، به خبری قانع پویان[۳] و به قبسی راضی جویان تا در اثنای[۴] این[۵] حیرت بی‌خبر در بقعهٔ مبارکهٔ قلب افتد و به وادی ایمنِ روحْ از شجرهٔ وجودِ خویشْ آواز ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ﴾ شنود، یا در حجرهٔ امّ هانی بدن خفته جبرئیل او را بیدار کند[۶] و بر براق نفس قدسی سوی حضرت اقدس[۷] برد که ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً﴾[۸] یا در عین معصیت و ذلّت[۹] مبتلی ﴿اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَىٰ﴾[۱۰]، آن حلّه اصطفاء در برْ این تاجِ کرامت بر سرْ و همه از حالِ خود بی‌خبر. بایزید را ـ رحمة اللّه علیه ـ[۱۱] از حال معروف کرخی[۱۲] پرسیدند، فرمود که[۱۳]: اعطی الزّبد بالنیرسان فی حجر الرّحمن. و لیکن[۱۴] بعد از جذبه او را باز به حجب جلال محجوب گردانند و با مقام سلوک روی[۱۵] کنند تا محبّت قوّت گیرد و اشتیاق غالب گردد.

---

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۱۷۲ الأعراف.
۲. ش، ن: دریابد
۳. ن: پویان
۴. د: اثناء
۵. ن: آن
۶. واقعهٔ معراج که با بیدار شدن آن حضرت آغاز می‌گردد در بعضی از مصادر نقل شده‌است. در برخی از این مصادر ذکری از جبرائیل بعنوان بیدار کنندهٔ پیامبر اکرم(ص) بمیان نیامده‌است. ببینید: في الحجر إذ أتاني آتٍ ... بنگرید: صحیح بخاری ج ۴ ص ۲۴۸؛ و در برخی دیگر از جبرائیل اسم برده شده‌است. ببینید: نائمٌ في الحجر إذ أتاني آتٍ فحرّكني برجله فاتبعت الشخص فاذا هو جبریل ... بنگرید: تفسیر طبری ج ۱۵ ص ۲۰۷ نیز بنگرید: همان ص ۲۸۴. تفسیر طبری ج ۱۵ ص ۳ امّا ماْخذی که محل بیتوته پیامبر را حجرهٔ ام هانی معرفی کند، نیافتم. نیز بنگرید: بحارالأنوار ج ۱۸ ص ۲۱۲
۷. ج، ن، د: ـ اقدس
۸. قسمتی است از کریمهٔ ۱ الأسراء.
۹. ن: ذات
۱۰. قسمتی است از کریمهٔ ۱۲۲ طه
۱۱. ن: با یزید را ـ رحمة اللّه علیه ـ
۱۲. ن: + رحمه الله علیه
۱۳. ن: ـ که
۱۴. ش: و لکن
۱۵. د: برد کسد

Marfat.com

بیت:[۱]

دیدار می‌نمایی و پرهیز می‌کنی بازار خویش و آتش ما تیز می‌کنی[۲]

موسی ـ صلوات اللّه[۳] علیه ـ در غلوای احتجاب از غایت غلبهٔ اشواق گفت: ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْکَ. قَالَ لَنْ تَرَانِي﴾[۴] جواب شنید تا بعد از اندکاک جبل وجود او به نور تجلّی و فناء[۵] خَرَّ مُوسیٰ صَعِقاً[۶] به افاقت رسید و اصطفاء یافت، و مصطفی ـ صلوات اللّه علیه و آله ـ در مثل این حالت گفت: ودّعنی ربّی[۷] و خود را از کوه بزیر می‌انداخت! /NB-29/ تا آواز جبرئیل ـ علیه السّلام[۸] ـ از هوا شنید، چون باز نگرید جمال معشوق دید، خطاب آمد که: ﴿وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ﴾[۹]. یعنی قرب ما در سجود فناست و از این جهت در سجود[۱۰] «أَعُوذُ بعفوِکَ من عقابِکَ و اعوذُ برضاکَ مِن سَخَطِکَ و أَعوذُبِکَ مِنْکَ»[۱۱] خواند. پس این طایفه محبوبان محبّ‌اند و طایفه اوّل محبّان محبوب، نه آنک محبّانْ محبوبْ نباشد چه اگر محبوب نبودندی هرگز محبّ نگشتندی. اوّل ﴿يُحَبُّهُمْ﴾ باشد[۱۲] آنگه ﴿يُحَبُّونَهُ﴾

أَنْتَ الْحَبِيبُ وَ لٰكِنِّي أَلُوذُبِهِ مِنْ أَنْ أَكُونَ[۱۳] مُحِبّاً غَيْرَ مَحْبُوبِ

لکن[۱۴] به نسبت با محبِ محبوب «أَحْبَبْتُ» در «تَحَبَّبْتُ» پنهان است و به نسبت با محبوبِ محبّ «أَحْبَبْتُ» در «تَحَبَّبْتُ» غالب، وصف این ﴿يَجتبی إِلَيْهِ مَنْ يَشاءُ﴾، نعت او[۱۵] ﴿يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾[۱۶]. آنکه گاه به حسن صفات باز ماند و ﴿رُبَّ لَا تَذَرْنِي

---

۱. ن : شعر
۲. بنگرید: کلیّات شیخ اجل، مطلع غزل شمارهٔ ۶۲۳ ص ۶۴۴.
۳. ش : ع
۴. قسمتی است از کریمهٔ ۱۴۳ الأعراف.
۵. چ : فنای
۶. اشاره است به کریمهء ۱۴۳ الاعراف.
۷. علیرغم جستجوی بسیار در مصادر روائي فریقین همچون کتب اربعة و بحارالأنوار و صحاح ستة و کنزالعمّال و سنن بیهقي و ... نتوانستم مأخذی برای این سخن منسوب به پیامبر اکرم بیابم.
۸. ش ، ن : ـ علیه‌السلام
۹. قسمتی است از کریمهٔ ۱۹ العلق.
۱۰. ش : سجده. چ : + می‌گفت
۱۱. دربارهٔ مأخذ این حدیث پیش از این سخن داشته‌ایم. بنگرید: ص ۳۴۱.
۱۲. ش : باشند
۱۳. د : یکون
۱۴. ش ، ن ، و : لیکن
۱۵. چ : نعت و یهدی
۱۶. دو قسمت است از کریمه ۱۳ الشّوری.

Marfat.com

فَرْداً﴾[۱-۲] خواند این[۳] از آن حجب فارغ بود، گوید:

بیت:[۴]

حسن هرکس در نمی‌جنباند این سنگین دلم
لطف می‌باید که باشد حسن بسیاری بود

مصراع:[۵]

مُشْتاقُ وَجْهِکَ لا یُرِیدُ سِواکا

طاعت آن از کلفت و مشقّت باشد ﴿ وَ جاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ /DB-246/ جِهادِهِ[۶]﴾، طاعت این از ذوق و محبّت باشد ﴿وَ نُیَسِّرُکَ لِلْیُسْرىٰ﴾[۷]؛ محبّ به وصف حال خود می‌سراید[۸]:

شعر:

أَتانِي هَواهُا[۹] قَبْلَ أَنْ أَعْرِفَ الْهَوىٰ فَصادَفَ قَلْباً فارِغاً فَتَمَکَّنا

محبوب می‌گوید:

شعر:[۱۰]

فِي کُلِّ جارِحَةٍ هَواکِ دَفِینٌ کُلِّي بِکُلِّکِ یا أُمَیْمَ رَهِینٌ /NA-30/

تشریق ششم
در محبّت خلق با یکدیگر

قال اللّه ـتعالی ـ: وَ جَبَتْ مَحَبَّتِي لِلْمُتَحابِّینَ فِيَّ[۱۱]. محبّت خلق با یکدیگر بر دو قسم است؛ [۱]: معلّل به غرضی و سببی، و [۲]: غیر معلّل

---

۱. ن : ـ فرداً
۲. قسمتی است از کریمهٔ ۸۹ الانبیاء.
۳. ن : ـ این
۴. ن : شعر
۵. ن : ـ مصراع
۶. قسمتی است از کریمهٔ ۷۸ الحج.
۷. کریمهٔ ۸ الأعلی
۸. ش : می‌گوید
۹. ن : هواکا
۱۰. ن : ـ شعر
۱۱. بخشی است از سخنی بلند که خداوند رحمان در شب معراج در جواب سؤالی از حضرت رسول(ص) بیان فرمود. بنگرید: بحارالأنوار ج ۷۷ ص ۲۱. کلمة اللّه ص ۳۶۲.

Marfat.com

معلَّل در اغلب با نفع[1] بود یا لذّت، مثالِ نفع چون محبّت منعَمٌ علیْه منعِم را، و مثال لذّت چون محبّت ناکح منکوحه را. و این هر دو قسم محبّت عرضی است و عائد با محبّت بدنی، چه محبّ در هر دو صورت بالذّات خود را دوست دارد و بالعرض آن را که نفع و لذّت بدو می‌رساند، از آن روی که موافقِ محبوبِ او است و موافق محبوب، محبوب بود.

شعر:

حَلِيفُ غَرَامٍ أَنْتَ لٰكِنْ بِنَفْسِهِ وَ آبْقَاكَ وَصْفاً مِنْکَ بَعْضُ أَدِلَّتِي[2]

و آن را اقسام بسیار و انواع بی‌شمار است.

و امّا غیر معلَّل، محبّت حقیقی است که آن[3] را محبّت جبلّی خوانند، و مبتنی بود بر مشاکلت ذوات[4] و مناسبت أرواح و مقاربت قلوب و مجانست نفوس، چون ارواح را در فطرتِ اولی ـ أزلاً ـ مناسبتی با یکدیگر افتاده باشد بر وجهی که از صف[5] اوّل باشند یا از صفوف متقارب، بعد از احتجاب به حجب نشآت به[6] تنسّم نسیم آشنائی ازلی و بوی صفای[7] فطری و دلالت تشمّم یکدیگر را باز شناسند و محبّت میان ایشان تازه گردد، چه انعقاد در ازل بوده است، پس انحلال آن[8] در ابدٌ محال باشد. قال النّبیّ ـ علیه السّلام ـ: /NB-30/ الأَرْوٰاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا[9] ائْتَلَفْ[10] وَ مَا تَنَاكَرَ مِنْهَا[11] اخْتُلِفْ![12]

---

۱. ن : یا نافع

۲. بنگرید: دیوان ابن الفارض ص ۵۵. و مزید فائده را بنگرید: جلاء الغامض فی شرح دیوان ابن الفارض ص ۷۳. مشارق الدّراي ص ۱۴۹.

۳. د : ـ آن را

۴. ج : ذرات

۵. ن : صفت

۶. ن : ـ به

۷. ج : صفائی

۸. ن : ـ آن

۹. ن : ـ منها

۱۰. ش : ابتلف

۱۱. ن : ـ منها

۱۲. بنگرید: علل اشّرائع ص ۴۲۶، بحارالأنوار ج ۶۱ ص ۶۴، ج ۵ ص ۲۶۱، ج ۹۹ ص ۲۲۰، ج ۷۷ ص ۱۶۶. عوالي اللّئالي ج ۱ ص ۲۸۶. نیز بنگرید : صحیح بخاری ج ۴ ص ۱۶۲. مسند احمد ج ۲ ص ۲۵۹. حلیة الاولیاء ج ۱ ص ۱۹۸، ج ۴ ص ۱۱۰. تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۷۰. المغنی عن حمل الأسفار ج ۲ ص ۱۵۹.

Marfat.com

بیت:[۱]

بـــرادران صـــفا را تـــعارف ازلی است که بی وسیلت نام و نشانْ نشانْ[۲] بدهند

و باشد که از هر دو جانب یکسان بود چون محبّت عرفا و ارباب ولایت با یکدیگر، و باشد که از یک جانب قوی‌تر بود جهت زیادت قربِ او به حق، چون محبّت شیخ با مرید و نبی با اخیار امّت، بل محبّت صاحب ولایت با اهل عالَم چه او به محبّت حقْ خلق را دوست دارد؛ لِلّٰه وَفِي اللّٰهِ وَ باللّٰهِ و بقدر تفاوت استعدادات ایشان و انوار فطرتشان با هرکس[۳] محبّتی خاصّ دارد؛ الخَلْقُ حَبیبُنا و الحقُّ حبیبُنا فإذا اختَلَفا فالحقُّ أحَبُّ إلَیْنا؛ پس هرکس[۴] را قرب حقّ بیش محبّت صاحب ولایت با او بیش، چه آن[۵] مقتضای خیریّت ذات[۶] او است، و پیوند روحش با ارواح ایشان نه به تصرّف عقل و نفس.

و چون ارواح را در بدو فطرت تقارب[۷] بوده باشد قلوب را نیز تناسب لازم بود و نفوس را تجانس واجب[۸]. و باشد که ارواح را قوّت تشأّم نباشد[۹] جهت قصور از درجهٔ عرفان في نفس الأمر یا تقصیر در سلوک و مدارج ایقان، و قلوب را به حسب تشاهد این محبّت و الفت پیدا شود و در علوم و عقاید و مکاشفات حقایق به[۱۰] توافق باشند.

مصراع:[۱۱]

وَ لِلْقَلْبِ عَلَى ٱلْقَلْبِ دَلِيلٌ حِينَ يَلْقَاهُ

و این «محبّت في اللّه» بود و صاحبش محبّ اخیار و ابرار /NA-31/ و مبغض اشرار[۱۲] و مفسدین[۱۳]. و باشد که متحابّین صاحب دل نباشند و رابطهٔ تجانس نفوس جهت توافق در مکارم اخلاق و تطابق آراء و حسن[۱۴] شمایل و کرم و[۱۵] خصال و فضایل ایشان را بر محبّت یکدیگر باعث گرداند و یکدیگر را دوست دارند و این «محبّت للّه» بود و

---

۱. ن: شعر
۲. ش: هم
۳. ش: کسی
۴. ش، ن، د: هرکرا
۵. ن: از
۶. ن: ذات ذات
۷. ش: تفاوت
۸. ش: + بود
۹. ش: نبوده باشد
۱۰. ش، ن، د: متوافق
۱۱. ش: شعر
۱۲. ج، ن، د: ـ و
۱۳. د: ـ مفسدین
۱۴. ن: تطابق ارواحش شمایل
۱۵. ش: ـ و

Marfat.com

صاحبش دوستدار اصحاب فضائل و دشمن ارباب رذائل باشد.

و مراتب سه‌گانهٔ، أقسام محبّت حقیقی است بی‌غرض و معیّن در محبّت حقّ و مفید[1] محبوبیّت او ـ تعالی ـ.

و باشد که محبّت حسن صورت نیز لمعه‌ای از این محبّت حقیقی بود، نه به غرض لذّت مشوب و نه بر داعیهٔ[2] شهوت ملوّث، بل مجرّد تناسب اعضاء و حسن صفات باعث بوده باشد و این نیز از ضعفی خالی نبود، چه تقیّد به محلّ نتیجهٔ احتجاب تواند بود، لیکن موجب ازالت هموم مختلف و ابطال دواعی و مقاصد متفاوت گردد و جهات کثرت از نفس بیرون برد و از این جهت ممدّ سالک بود در توجّه به حقّ و توحید مقصد[3]، چه ازالت موانع و تقلیل آن از معدّات است، و باشد که چون قیود با یک قید آید[4] مطلق شود، و از این جهت فرموده: مَن عَشِقَ و عفَّ و کتم و ماتَ ماتَ شَهِیداً[5].

خاتمه

در وصف سیرت موحِّدِ محبِّ عادل و بیان طریقت او

کامل شخصی بود که او[6] را از این هر سه صفت نصیبی تمام[7] باشد و خلق را به عین حق بیند. به نظر مرحمت و عاطفت رحمانی همه را /SB-31/ یکسان نگرد، باز هر یکی را به حسب استعداد خاص به رحمت رحمانی[8] تربیت کند[9] و از آن رحمت رحمانی هیچ

---

۱. ش : محبّ
۲. ن : مشوب و ببدایت شهوت
۳. ن : مقصود
۴. ن : ـ آید
۵. در میانهٔ مصادر روائی فریقین، روایتی که با نصّ موجود در متن تطابق تام داشته باشد یافت نشد. صور قریب به این روایت که در مصادر اهل سنت نقل شده اینچنین است. الف: من عشق فعفّ فکتم فمات فهو شهیدٌ. ب: من عشق فعف فکتم فمات مات شهیداً. ج: من عشق فعف فکتم مات شهیداً. د.... بنگرید: اتحاف السّادة المتقین ج ۷ ص ۴۴۰، ۴۳۹. کشف الخفا ج ۲ ص ۳۶۳، ۳۶۴. الاسرار المرفوعة ۳۵۳. کنزالعمّال ۱۱۱۷۹. البدایة و النّهایة ج ۱۰ ص ۲۲۹. العلل المتناهیة ج ۲ ص ۲۸۶. المغنی عن حمل الاسفار ج ۳ ص ۱۰۱. در مصادر شیعی به این روایات دست نیافتم.
۶. ش : او
۷. ج : تامّ
۸. ن : رحیمی
۹. ج ، ن ، ش : ـ و

Marfat.com

کس را بی‌نصیب نگرداند[۱]، و آن نعم[۲] ظاهر است هرکجا احتیاجی بیند دریغ ندارد چه معنی «یَدُ اللّهِ ملأی سخاء لا تُغیِضُها[۳] النَّفَقَةُ»[۴] مطالعه می‌کند[۵]، از فقر نترسد تا بخیل شود و منع کند.

امّا رحمت رحیمی ـ که نعم باطن است ـ چون ستاننده برنتابد، افادت چگونه افتد؟ قال أمیرالمؤمنین علی ـ علیه السّلام ـ: ها[۶] إنَّ هیٰهُنا لَعِلْماً جَمّاً لَوْ أَصَبْتُ لَهُ حَمَلَةً![۷]

در سخا و عطا خود را در میان نبیند تا از شهود[۸] جود حق باز نماند، عالم با هر چه در او است پیش او وَقْعی ندارد فَإِنَّ الدُّنیا لا تَزِنُ عندَاللّهِ جناحَ بَعُوضَةٍ[۹]. به مدح و ذمّ خلق التفات ننماید و وجود و عدم ایشان را وزنی ننهد و افعال و صفات با ایشان نسبت نکند؛ لا یَکْمُلُ ایمانُ الرّجلِ حَتّی یَکوُنُ الخلقُ عِنْدَهُ کَالأعْرِبا[۱۰]. لاجرم ستایش و نکوهش

---

۱. ن: نگذارد ۲. ش: نعیم ۳. ج: لا تغیضها

۴. بنگرید: صحیح بخاری ج ۶ ص ۹۲، ج ۹ ص ۱۵۰. فتح الباری ج ۸ ص ۳۵۲، ج ۱۳ ص ۳۹۳. الترغیب و الترهیب ج ۲ ص ۴۸. تفسیر ابن کثیر ج ۴ ص ۲۴۰. کنز العمّال ۱۱۳۱. بیفزایم که این حدیث نبوی را در مصادر خاصّه نیافتم. ۵. ش: + و ۶. ش، د: ـ ها

۷. بنگرید: نهج‌البلاغة، حکمت شمارهٔ ۱۴۷ ص ۴۶۹. و مزید فائده را بنگرید: ص ۱۱۴۶ (شرح فیض الاسلام). ج ۵ ص ۳۲۲ (شرح کبیر ابن میثم بحرانی). ص ۶۱۴ (اختیار مصباح السالکین). ج ۲ ص ۱۱۹ (شرح امام محمّد عبده). ج ۱۸ ص ۳۴۶ (شرح ابن ابی الحدید). ۸. ج: ـ شهود

۹. در مصادر روائی فریقین روایتی که با عبارت موجود در متن تطابق کامل داشته باشد نیافتم. بنا به آنچه در این کتب آمده‌است، پیامبر اکرم عبارتی شبیه به آنچه در متن آمده‌است را پس از جستجو برای یافتن طفلی که خرمای اهدائی را در آن بنهند و یا پس از دیدن گوسفندی مرده و در مقام وعظ بیان فرموده‌اند. عبارت پیامبر اکرم بصورتهای: الف: و الذی نفسی بیده لو کانت الدنیا تعدل عند اللّه منقال جناح بعوضة ما سقی کافراً و لا منافقاً منها شیئاً؛ ب: ... و لو کانت الدّنیا تزن عند اللّه جناح بعوضة ما سقی کافراً منها [illegible] جناح بعوضة شده‌است. بنگرید: من لایحضره الفقیه ج ۴ ص ۳۶۳. کافی شریف ج ۲ ص ۲۴۶. بحارالأنوار ج ۹ ص ۲۱۳، ج ۱۶ ص ۲۸۴، ج ۴۳ ص ۲۰، ج ۷۷ ص ۱۴۴. نیز بنگرید: سنن ابن ماجه ج ۲ ص ۱۳۷۶ شمارهٔ ۴۱۱۰. اتحاف السّادة المتقین ج ۸ ص ۸۰.

۱۰. علیرغم جستجوی بسیار درکتب اربعه و بحار الانوار و صحاح ستّة و کنز العمال و اتحاف السّادة المتقین و المعجم الکبیر و الجامع الصغیر و دیگر مآخذ، مصدر این حدیث یافت نشد.

Marfat.com

ایشان نیز جز[۱] بر سبیل تربیت نکند. از مجالست وضیع و خامل ننگ ندارد و به صحبت عاقل و شریف[۲] و نبیه فخر نیارد، چه همه را به حکم مساوات یکی شمارد.

امّا آداب و اوضاع فرو نگذارد، به شرایع و رسوم طریقت متدیّن باشد و به حقایق و انوار حقیقت متحقّق، نور معرفت را[۳] بر نور ورع بگمارد تا شدّت /NA-32/ این سورت آن را بنشاند. خلق خدا را محب و نیکو خواه باشد و به نظر توحید همه را بر راه بیند و در زلّات معذور دارد، نه آنک امر معروف و نهی منکر را ترک گیرد چه احکام تجلیّات صفات از حق یابد، و از حکم حقْ مردم را به حقْ فرماید ـ فرمودنی به لطف ـ، از راه شفقت و نصیحت از باطل نهی کند ـ نهی کردنی به[۴] رفق، به اخلاق إلٰهی متخلّق بود و به صفات ربّانی متّصف، در رخا شکور، و در بلا صبور، به وقت مجارات[۵] سُفَها[۶] حلیم و بردبار، اصحاب جنایات[۷] را صفّاح و آمرزگار و گمره[۸] و نادان را راهنما و آموزگار، بر مبتلا و درمانده رحیم و رئوف، بر مسکین و بیچاره بخشاینده و عطوف،[۹] در حاجات کریم و[۱۰] در مصالح حکیم، در خیرات و راعات[۱۱] نفّاع، در شرور و زحمات دفّاع، در صحبت و لقاء إخوان خوش خلق و خندان، همواره ودود و[۱۲] مودود،[۱۳] پیوسته بشّاش و بسّام، در معاملات به مُسامَحت و سَماحت، در محاورات به ملاطفت و ظرافت، در مخاصمات منصف و منتصف،[۱۴] در محاربات شجاع و قوی دل، چه حیات حسّی نزد او قدری ندارد و تعلیق أمور به اوقات آن یقین داند ﴿فَإِذا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاٰ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لاٰ يَسْتَقْدِمُون﴾[۱۵]. عنوان شأن او رضا بود چه «جفَّ القلمُ بِمٰا هُوَ كائِنٌ»[۱۶] عیان بیند. در جمیع احوال شادمان و آسوده[۱۷] و هموم[۱۸] و احزان /NB-32/ بیهوده به خود راه ندهد.

---

۱. چ : ـ جز، ش : ـ نیز
۲. ش ، د : نبیه و شریف
۳. ن : ـ را
۴. ش : بروفق
۵. ن : مجازات
۶. د : سفهاء
۷. ن : فضیلت
۸. د : گمراه
۹. ش : + و
۱۰. ش : ـ و
۱۱. ـ ن : راحات
۱۲. ن : ـ و
۱۳. ن : + و
۱۴. ـ ش : متصّف
۱۵. کریمهٔ ۳۴ الاعراف .
۱۶. در باره مأخذ این حدیث پیش از این سخن داشته‌ایم بنگرید: ص ۳۴۸ شماره ۱۰.
۱۷. ن : آسوده و شادمان
۱۸. ش : هم و الم

Marfat.com

قال النبیّ ـ علیه السّلام[۱] ـ: إِنَّ اللّهَ - تعالی - جَعَلَ الرَّوْحَ وَ الفَرَحَ فِي الرِّضَی وَ اليَقِينِ وَ جَعَلَ الهَمَّ وَ الحُزْنَ فِي الشَّكِّ وَ السَّخَطِ[۲]. همّت بلند دارد، چه[۳] ما سوی اللّه[۴] همه نزد او حقیر نماید بلکه اگر هیچ نیابد از هیچ نرنجد و گناه بر هیچ کس ننهد چه متصرّف مطلقْ یدِ قدرت حق یابد.[۵] مواقع استعداد و مواضع استحقاق به نور حق شناسد و هر ذوحقّی را به حقّ[۶] خود برساند[۷] و داد مظلوم را[۸] از ظالم بستاند چه طریق انصاف و انتصاف نیکو داند، و[۹] انفعال و تغیّر از خلق بدُو راه نیابد چه اتّصالِ به حق او را ثابت دارد، با همه کس به حجّت و برهان غالب بود و در مباحثاتْ بی‌جدل و عناد[۱۰] مظفّر و منصور، ﴿إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ﴾ ﴿وَ إِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾.[۱۱]

وصیّت

بدان ـ ایّدک اللّه بنور القدس! ـ که تحقیقاتی که در این[۱۲] تشریقات روشن می‌گردد و معانی که در این تلفیقات[۱۳] به ظهور می‌پیوندد أنواری است که جز به تأیید إلٰهی و توفیق ربّانی بعد از تزکیه و تصفیهٔ[۱۴] تامّ بر دل و جان نتابد و[۱۵] به مجرّد تعلیم و تعلّم انسانی به باطن فرو[۱۶] نیاید، چه با وجود حجب، کثرت نور وحدت پرتو ندهد.

---

۱. ش : ص

۲. بخشی از روایتی نبوی است که با اندکی تغییر در لفظ نقل شده است و به عقیده حافظ ابونعیم از منفردات علی بن محمّد بن مروان می‌باشد. بنگرید: تحف العقول ص ۶. محاسن ص ۱۷. بحارالانوار ج ۱۱ ص ۶۳، ۷۰، ۱۸۷. نیز بنگرید: شهاب الأخبار ۱۱۶. حلیة الاولیاء ج ۵ ص ۱۰۶. ج ۱۰ ص ۴۱ همین حدیث از حضرت صادق ـ علیه سلام اللّه ـ نیز اسناد داده‌اند. بنگرید: کافی شریف ج ۲ ص ۵۱. بحار الأنوار ج ۱۰ ص ۱۴۳.

۳. ج : ـ چه

۴. ن + تعالی

۵. ج : بابد.

۶. ن : حق بخود رساند

۷. ن : رساند

۸. ن ، ش : ـ را

۹. ن ، ش : ـ و

۱۰. ن : عنا

۱۱. کریمهٔ ۱۷۲ ، ۱۷۳ الصّافات.

۱۲. ن : ـ در این

۱۳. ش : تلفیقات

۱۴. ن : تزکیت و تصفیت

۱۵. ن : ـ و

۱۶. ش : فرود

Marfat.com

بیت :

پرده بردار تا فرود آید　　هو دج کبریا به صفّهٔ بار

و با[۱] میل به طبیعت محبّت روی ننماید ﴿اِهْبِطَا[۲] مِنْهَا جَمِیعاً بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾[۳] و با تفرّق[۴] جهت عدالت صورت نبندد، وَ ﴿أنَّ هَذَا صِرَاطِي /NA-33/ مُسْتَقِیماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ عَنْ سَبِیلِهِ﴾[۵].

صراط مستقیم طریق عدالت است؛ قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿وَ مَنْ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ هُوَ عَلَیٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِیمٍ﴾[۶]. و با متابعت اهوای[۷] متفرّقه استقامت ممکن نباشد ﴿فَلَا[۸] تَتَّبِعُوا الْهَویٰ أَنْ تَعْدِلُوا﴾[۹]. پس هرگاه که در سیر إلی اللّه طریق عدالت مسلوک باشد و زیغ و انحراف و میل به طریق[۱۰] تفریط و افراط از نفس برخیزد[۱۱-۱۲] نور محبّت در دل پدیدار[۱۳] شود و آفتاب توحید از افق اعلای عالم روح طلوع کند.

و اگر در سیر في اللّه چهرهٔ بدر محبّت از برج سعادت دل بدرخشد هم بر سماءِ روحْ شمس توحید رخشان گردد و هم در زمینِ نفسْ جوهر عدالت درخشان[۱۴] شود. و اگر در سیر من اللّه آفتاب توحید از سماءِ روحْ تابیدن گیرد ماه محبّت از افق مبینُ عالِم قلب طالع گردد و آفاق عالمِ نفس به اشراق نور عدالت مضیء و منوّر شود، چه هر کدام که دست دهد و به کمال رسد مؤدّی بدان[۱۵] دو دیگر باشد، پس ببین تا به کدام نزدیکتری و استعداد قابلیّت کدام بیشتر داری[۱۶] و تقاضای چه بهتر می‌کنی[۱۷] و میل کدام و روی کدام قویتر[۱۸] است، اسباب آن مهیّا دار[۱۹] و همّت بر احراز[۲۰] غایت آن گمار[۲۱]، بر سمتی[۲۲] رشید و

---

۱. چ ، ن ، د : تا　۲. ن ، ش ، د : اهبطوا　۳. سورهٔ طه (۲۰) آیه ۱۲۳.
۴. چ : + و　۵. قسمتی است از کریمهٔ ۱۵۳ الانعام.
۶. قسمتی است از کریمهٔ ۷۶ النّحل.　۷. ن : هواء ، ش ، د : اهواء
۸. ش ، ن ، د : و لا　۹. قسمتی است از کریمهٔ ۱۳۵ النّساء.
۱۰. ن : طرف　۱۱. ش : برنخیزد　۱۲. چ، ش : + و
۱۳. ش ، ن ، د : پیدا　۱۴. ن، ش، د : درفشان　۱۵. د : بذان
۱۶. د : دارد　۱۷. ش ، د : می‌کند
۱۸. ن : و میل کدامین در تو قوی‌تر است، ش ، د : و میل کدام در وی قوی‌تر است.
۱۹. د : دارد　۲۰. ش : اصرار　۲۱. ش : گمارد
۲۲. ش : شمتی

Marfat.com

طریقی قویم تا به مقصد رسی، چه اتّصال این کمالات و ارتباط این احوال به یکدیگر مقتضی عدم استقرار از[۱] هر یک[۲] به انفراد باشد[۳] و مستلزم استبتاع هر یک[۴] مر /NB-33/ همه[۵] را به استجماع، از بهر آنک منابع و معادن همه عائد با عین أحدیّت تواند بود و چون وصول به منبع بعضی به حصول پیوست ظفر[۶] به همه حاصل گشت و بقدر تقرّب تو قربت او زیادت شد، عن الله ـ تعالی ـ: مَن تقرّب إلَیَّ شِبراً تَقَرَّبْتُ إلیه ذراعاً و مَن تقرّب إليّ ذراعاً تَقَرَّبْتُ إليهِ بٰاعاً و مَنْ أتانِي مَشْياً أتَيْتُهُ هَرْوَلةً[۷].

شعر:

مَهْمٰا تَقَرَّبْتَ فَالْمَطْلُوبُ مُقْتَرِبٌ[۸] وَ إنْ تَعَشَّقْتَ فَالْمَعْشُوقُ[۹] قَدْ عَشِقٰا
وَ إنْ قَصَدْتَ مَقٰاماً زٰادَ مُوهِبَةً فَلَسْتَ تَرْجِعُ مَحْزُوناً وَ لا فَرِقاً
وَ إنْ حَصَلْتَ عَلىٰ وَصْفٍ تُعَقِّبُهُ[۱۰] مُسْتَعْجِلاً كُلَّ وَصْفٍ مِنْهُ مُسْتَبِقاً

تمّت الرّسالة الموسومة بالتّشريقات[۱۱]

---

۱. د: ـ از
۲. ش: ـ هریک
۳. ش: ـ باشد
۴. د: + باستقلال
۵. ن: هر یک به استقلال باشد و
۶. ن: ـ ظفر
۷. بنگرید: بحار الأنوار ج ۳ ص ۳۱۳، ج ۸۷ ص ۱۹۰. نیز بنگرید: مسند احمد ج ۲ ص ۴۱۳ ح ۲۳ ۴۰ الترغیب و الترهیب ج ۴ ص ۱۰۴. مجمع الزّوائد ج ۱۰ ص ۱۹۶، ۱۹۷. کنز العمّال ۱۱۷۹ اتحاف السّادة المتقین ج ۵ ص ۷، ج ۷ ص ۲۲۱.
۸. د: ـ مقترب
۹. ج: والمعشوق
۱۰. ش، د: یعقبه
۱۱. ش: و تمّت# هذه الرّسالة من مصنفات شیخ عبدالرزاق الکاشی## ـ قدّس الله سرّه العزیز ـ در شب پنجشنبه بیست و پنجم جمادی الأولی ۱۲۷۳ در چهار ساعت و نیم از شب مرقوم گشته صورت اتمام پذیرفت ـ بعون الله تعالی! ـ د: والحمدُ للّه ربّ العالمین و الصّلاةُ و السّلامُ علی اشرف الأنبیاء محمّدٍ و آله الطّاهرین. تمت الرسالة بتوفیق الله و حسن افضاله و منّه و هی رسالةٌ شریفةٌ نافعةٌ عالیةُ النفع لمن ذاق الدرایة من ربّ الهدایة.

Marfat.com

Marfat.com

٣

في تفسير قول النّبيّ

ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ:

ثلاثٌ مهلكاتٌ و ثلاثٌ منجّياتٌ ...

Marfat.com

Marfat.com

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم[1]

ثلاثٌ[2] مهلِکاتٌ و ثلاثٌ منجیّاتٌ، فالثّلاث المهلکات: [۱]: شحٌّ مطاعٌ و [۲]: هَوىً مُتَّبَعٌ وَ [۳]: اعجَابُ المَرْءِ بنفسِهِ؛ و الثّلاثُ المُنْجِیّاتُ: [۱]: خَشْیَةُ اللّهِ فِي السِّرِّ و العلانیّةِ وَ [۲]: القصدُ فِي الفقرِ و الغِنیٰ وَ [۳]: العدلُ فِي الغضبِ و الرِّضا[3].

حصر خصال مهلکات و منجیّات هریک در این سه قسم جهت آن است که مبادي افعال ارادی بحرکات اختیاری در مردم که دواعی و عزایم از آن منبعث گردد سه نفس‌اند: [۱]: نفس بهیمی و [۲]: سبعی و [۳]: مَلِکی. و هریک از این سه‌گانه امیری و حاکمی است که جز[4] آنچه موافق و ملائم او باشد نفرماید و هیچ دیگر نخواهد، و همین‌اند قاضیان سه‌گانه که در حدیث نبوی اشاره بدان رفته‌است و فرمود که: القضاةُ

---

۱. ع: ـ بسم اللّه الرّحمن الرحیم.

۲. در آغز نسخهٔ «ع» آمده‌است: و من فوائده أیضاً. و در ابتدای نسخهٔ «د» چنین مضبوط است: من افاده مولانا عبدالرزاق کاشی علیه الرّحمة.

۳. حدیثی است نبوی و در بسیاری از جوامع روائی فریقین نقل شده‌است. بنگرید: الخصال ج ۱ ص ۴۲ مکارم الاخلاق ص ۵۰۷. بحارالأنوار ج ۶۷ ص ۳۳۵، ج ۷۰ ص ۶، ج ۷۱ ص ۵۲. نیز بنگرید: اتحاف السّادة المتّقین ج ۸ ص ۱۶۴، ۱۹۲، ج ۹ ص ۱۷۸. مشکاة المصابیح ۵۱۲۲. مجمع الزّوائد ج ۱ ص ۹۱. حلیة الأولیاء ج ۲ ص ۳۴۳. کنزالعمّال ۴۳۸۶۶. المغنی عن حمل الأسفار ج ۱ ص ۱۶. لازم بذکر است که اختلاف اندکی میان صورت منقول از حدیث درمتن با صورت مضبوط در غالب مصادر ذکر شده بچشم می‌آید.

۴. د: + بر

Marfat.com

ثَلاثةٌ قاضیانِ فِي النّارِ و قاضٍ فِي الجنَّةِ[1]؛ چه نفس بهیمی همیشه لذّات و موافقات بدن خواهد از خورد و خواب و منکوح و ملبوس و أمثال آن، و بوجوب تحصیل آن حکم کند. و بی‌شک اسباب آن بمال حاصل توان کرد، لاجرم باعث بود برشُح و مشعوف بود[2] بمحبّت مال و مجبول بر آن. و چون سرشت او این خصلت معجون است ازالت آن بکلّی و افناء آن بیکبارگی ممکن نبود و تا نفس باقی بود ازو محو نشود؛ چه نفس طبیعی و صورت ذاتی اوست لاجرم نفس این خصلت رذیلت نیست و مهلک نباشد، بل طاعت و انقیاد او مذمومست /DA-2/ و مهلک، و از این جهت فرمود که شحٌّ مطاعٌ، یعنی: وجود او نه مهلک است بل طاعت او.

و نفس سبعی دائماً باعث بود بر غلبه و قهر و کبر و نخوت و گردنکشی و مردم‌آزاری و تفوّق بر دیگران جستن و تقلّب[3] نمودن و طلب جاه و کرامت کردن و امثال آن، و بوجوب تحصیل این مطالب حکم کند. و اصل این همه خودبینی است، چه تا خود را فضیلتی به نسبت با دیگران نبیند و اختصاص بمزیّتی تصوّر نکند تفوّق نجوید و تکبّر ننماید. و چون اکثف حجب حق، هستی شده‌است گناهی بدتر[4] از عجب نبود، و از این جهت فرمود که: لَوْ لَمْ تُذنِبُوا الخَشیتُ عَلَیْکم أشدُّ مِنَ الذّنبِ العُجْبُ العُجْبُ[5]!. و تا این[6] قوّت مقهور و مغلوب نباشد از این رذیلتِ إعْجابُ المَرْءِ بِنَفْسِهِ خلاص ممکن نگردد، چه آنچه خاصیّت و طبیعت و غریزت او است بی اماتت او زائل نشود.

و هرگاه که این دو نفس بر نفس ملکی مستولی باشد و بظلمات خصال خویش نور او پنهان گردانند و او را اسیر و عاجز خود کنند متابعت هویٰ لازم آید، چه هویٰ روح این دو

---

۱. بنگرید: المستدرک علی الصّحیحین ج ۴ ص ۹۰. جامع المسانید ج ۲ ص ۲۸۰. اتحاف السّادة المتقین ج ۱ ص ۳۷۵. این روایت را در مصادر شیعی نیافتم امّا روایتی که در معنی ـ و نه در لفظ ـ تطابق تام با این روایت دارد در بحارالأنوار آمده‌است. بنگرید: بحار ج ۱۰۴ ص ۲۷۰.

۲. ع : ـ بود ۳. د : تغلّب ۴. ع: بتر

۵. بنگرید: بحارالأنوار ج ۷۲ ص ۳۲۹. نیز بنگرید: اتحاف السّادة المتقین ج ۸ ص ۴۰۸، ج ۹ ص ۱۸۳. التّرغیب و التّرهیب ج ۳ ص ۵۷۱. المغنی عن حمل الاسفار ج ۳ ص ۳۵۹، ج ۴ ص ۱۴۸. کشف الخفاء ج ۲ ص ۲۳۱.

۶. د : آن

Marfat.com

نفس است و حیاتشان بدوست و بی او نتوانند بود؛ پس وجودش مهلک نباشد بل متابعت او مهلک بود.

و متابعت هویٰ عبارت است از امتثال دواعی این دو قوّت نمودن و مسخّر امر ایشان گشتن و قوّت فکری[1] را در تحصیل مطالب و مآرب ایشان استعمال کردن و کید و مکر و حیلت در آن باب بکارداشتن. و این نفس شیطنت بود، چه شیطنت عبارت است از دوری و بُعد، و نفس ملکی چندانکه در پی هویٰ پیشتر رود و موافقت این دو قوّت بیشتر نماید و مطاوعت /DB-2/ ایشان بهتر کند از حقّ دورتر بود و احتجابش زیادت گردد و ظلمت بر وجود او غالبتر شود تا لباس ملکی از سر او برکشند و لباس جنّی در او پوشانند و این غایت ظلال و وبال و نهایة خسران و هلاک بود، چه آن دو قاضی دوزخی قاضی[2] سیّم را که بهشتی بود از بهشت بدوزخ کشیدند تا رئیس مرئوس شد و نسبت[3] منکوس گشت و انسان که خلیفة الرّحمن است بدینواسطه در هاویهٔ هویٰ و جحیم احتجاب افتاد و بکفر منسوب شد و بعقاب جاوید و عذاب مخلّد موسوم گشت وَ ﴿ذٰلِکَ هُوَ ٱلْخُسْرٰانُ ٱلْمُبِينُ[4]﴾ ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوٰاهُ وَ أَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلٰى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلٰى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلٰى[5] بَصَرِهِ غِشٰاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللّٰهِ أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾[6]؟.

و چنانکه از هیأت استیلا و استعلای این دو قوّت بر قوّت ملکی رذائل سه‌گانه در نفس موجود گردد ـ که مؤدّی بود بهلاک ابدی ـ از هیأت استیلا و استعلای قوّت ملکی بر این هر دو و تسخیر او مر ایشان را فضائل سه‌گانه ـ که مقتضی اند بنجات سرمدی ـ پیدا گردد، چه خاصیّت قوّت ملکی معرفت و حکمت است. هرگاه که از ظلمت احتجاب رهائی یافت و بنور معرفت اهتداء منوّر شد بعلم و حکمت مزیّن گشت و از معرفت حق ـ جلّ و علا ـ و علم بعظمت او هیبت در دل نشست و نفس را کشت[7] و هیأت خشیت در

---

۱. د: فکر ۲ ـ ع: ـ قاضی

۳. د: شد بنسبت منکوس، ع: شد و نیست منکوس

۴. قسمتی است از دو کریمهٔ ۱۱ الحج و ۱۵ الزمر ۵ د: ـ علی

۶. کریمهٔ ۲۳ الجاثیة ۷ د: شکست

Marfat.com

نفس سبعی پیدا شد. و هر آینه این خشیت ـ که از لوازم هیبت قلبی و معرفت سرّی بود ـ بحکم ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[1] در نفس رسوخی تمام دارد و در نهان و آشکار متفاوت نگردد.

و از فضیلت حکمت ـ که دانستن حقایق اشیاء و احکام و خواصّ آن است ـ فایده هر چیز معلوم گردد و اطّلاع بر سرّ قدر و تعیین اقسام[2] و حظوط /DA-3/ و تقدیر ارزاق و انصبا پیدا شود و نتیجهٔ آن هیأت اقتصاد بود در نفس بهیمی بعد از حصول مقام رضا در دل تا فضیلت قناعت و توسّط در فقر و غنا حاصل شود[3].

و چون حاکمْ عالِم بود و هر صاحب حقّی بشناسد و مقامِ مرتبهٔ هریک بداند عدالت لازم آید و نفس بهیمی و سبعی را بر[4] حد و مرتبهٔ خود بدارد و ایشان را از حظوظ بحقوق باز آورد تا تسلّط نجویند و تعدّی ننمایند و صاحبشان بحلیت عدل در مقام غضب و رضا آراسته گردد و در سایهٔ حق پناه یابد و بروح عمیم و نعیم پیروز شود ﴿وَ ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[5].

و حینئذٍ اطلاق اسم مؤمن بر چنین شخصی حقیقت بود و لا مجاز[6]، چه مؤمن آن است که حق را بشناسد و بوجود او تصدیق کند و حقّ او بگذارد، و با وجود خصال ذمیمه و احتجاب بحجب غفلت و انغمار در لذّت غضب و شهوت این حال محال بود؛ و از این جهت رسول ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ فرموده: **خَصْلَتَانِ لَا تَجْتَمِعَانِ فِي مُؤْمِنٍ: الْبُخْلُ وَ سُوءُ الْخُلُقِ**[7]؛ چه معلوم شد که بخل از استیلای قوّت بهیمی متولّد شود[8] و بدخلقی از استیلای قوّت سبعی. و از غلبه و سلطنت این دو قوّت عجز و ضعف قوّت ملکی لازم

---

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۲۸ فاطر.
۲. د: ـ و
۳. ع: آید
۴. ع: به
۵. قسمتی است از آیات مبارکات ۷۲ و ۱۱۱ التوبه. ۶۴ یونس. ۹ غافر، ...
۶. ع. د: و إلّا مجاز
۷. بنگرید: الخصال ج ۱ ص ۳۸. بحار الانوار ج ۷۳ ص ۲۹۷، ۳۰۲. نیز بنگرید: سنن ترمذی ج ۴ ص ۳۰۲ شمارهٔ ۱۹۶۲. اتحاف السّادة المتقین ج ۸ ص ۱۹۳. حلیة الأولیاء ج ۲ ص ۳۸۹.
۸. د: بهیمی باشد

Marfat.com

آید تا سخرهٔ ایشان گردد و مطیع و منقاد امر ایشان شود و سعی و ادراک خویش در تحصیل مطالب ایشان صرف کند و از مقصود و غایت خویش بازماند و به احتجاب و حرمان موسوم گردد و خاصیّت انسان بظهور خواصّ ایشان در حیّز کتمان بماند، و ظلم و عدوان روی نماید و کفر و خذلان حاصل آید و شقاوت و خسران مدّخر گردد، پس بی شک چنانچه فرموده بخل و بدخلقی جمع نشود و سخا و حُسن خلق با کفر صورت نبندد.

و اللّه أعلم بالصّواب[1] و إليه المرجع و المآب!.

۱. ع: بصواب

Marfat.com

Marfat.com

۵

[پاسخ به پرسشی دربارهٔ یکی از بزرگان]

Marfat.com

Marfat.com

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم[1]

حقّ ـ تعالی ـ بالهام[2] تحقیق حجاب تقلید از ضمایر همگان مرفوع گرداناد و بانعام توفیق[3] غطاء تلبیس از بصائر[4] سالکان مکشوف تا بهدایت ﴿يَسْعَىٰ نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ[5]﴾[6] و عنایت ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَائَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[7] بکمال اخلاص و توحید واصل گردند و بمقام عیان و یقین نازل شوند ـ بالنّبي و آله[8]!.

بعد از حمد ذوالجلال و درود بر محمّد و آل سبب تقریر این الفاظ[9] و موجب تحریر این کلمات آن بود که در بعضی از محاوراتِ یارانِ همدم و دوستانِ ثابت قدم، سلسلهٔ اطنابِ[10] سخن بدان کشید که بزرگی از بزرگان روزگار که امور شریعت و دیانت بوجود او مضبوطست و عقود تقوی و صیانت[11] بعلم او مربوطْ، نسبت[12] جهالت و ضلالت با یکی از محقّقان گذشته و موحدانِ سبقْ برده ـ که بعلم و حکمت منسوب بودی و بسمت أهل وحدت موسوم ـ کرده‌است[13] و باستحقاق عقابْ[14] او را جازم گشته بسبب ارتکاب

---

۱. در ابتدای نسخهٔ «د» چنین آمده‌است: باسمه سبحانه. ربّ وفّق بحقّ ولیّک الرّضا علیه [illegible] التّحیّة و الاکرام و الیه أناب

۲. م: [illegible]

۳. م: نقد دل

۴. م: بسائر

۵. د: [illegible]

۶. قسمتی است از کریمهٔ ۱۲ الحدید.

۷. قسمتی است از کریمهٔ ۲۲ ق

۸. د: + صلّی اللّه علیه و آله صلواةً تلیق بکماله

۹. م: [illegible]

۱۰. م: ننا

۱۱. م: [illegible]

۱۲. م: [illegible]

۱۳. م: ـ کرده‌است و

۱۴. د: عذاب

Marfat.com

بعضی از منهیّات که ازو صادر شده‌بود، جمعی از حاضران[۱] او را در آن[۲] مصیب دانستند و چندی مخطی شمردند. دوستی فرزانه و برادری یگانه، روی از این میانه بدین ضعیف آورده و ازو سؤال کرد که رأی تو در این قضیّه چیست؟ و فکرت مصوب کیست؟

از[۳] آنچه در ضمیر بود بندی[۴] بتصویر[۵] پیوست؛ مر موافق حال و مطابق اعتقاد او[۶] بود. التماس کرد که نقاب از چهرهٔ این مخدّره[۷] بر باید انداخت و او را بر بیاض قرطاس جلوه‌گهی ساخت، تا نظارگیان خاصّ از وی تمتّع یابند و در فهم آن بیفزایند، بشرط آنکه از دیدهٔ نامحرمان[۸] مستور دارند و غوغاء عوامّ در حریم آن نگذارند. بر مقتضی /DA-2/ درخواست او این فصل محرّر گشت و برات آن بزرگ را مقرّر گشت[۹]. ـ و العلم عند اللّه وحده[۱۰]! ـ.

آغاز فصل

هر چند مردم از روی حقیقت در أصل فطرت و غریزت[۱۱] یکسان افتاده‌اند ـ کما قال تعالی: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾[۱۲] و قال النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم[۱۳]: كُلُّ مولودٍ يُولَدُ على الفِطْرَةِ؛ و قال أميرالمؤمنين[۱۴] عليّ عليه[۱۵] السّلام: إنَّ أَبَانا آدَم[۱۶] لَمْ يَلِدْ يَهُودِيّاً وَ لا نَصْرانِيّاً وَ مَا كَانَ وَلَدُهُ إلّا حَنِيفاً[۱۷] مُسْلِماً، و از روی خلقت و تربیتْ صفات متخالف و أصناف متفاوت گشته کما قال تعالی: ﴿وَ لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ[۱۸]﴾[۱۹] و قال النّبی صلّی اللّه علیه

---

۱. م : ـ از حاضران
۲. م : بدان
۳. م : ـ از
۴. م : ـ بندی
۵. م : بتصور
۶. م : ا
۷. م : محضره
۸. م : نامحرم
۹. د : بر مقتضی بازخواست آن برادر این فصل محرّر گشت و برات ساخت. آن بزرگ را وجهی مقرّر شد.
۱۰. م : ـ وحده
۱۱. م : ـ و غریزت
۱۲. قسمتی است از کریمهٔ ۲۱۳ البقرة.
۱۳. م : ص
۱۴. م : ـ امیرالمؤمنین
۱۵. د : + الصّلوة و
۱۶. د : + علیه الصّلوة و السّلام
۱۷. م : حفیاً
۱۸. م : + إلّا من رحم ربّک
۱۹. قسمتی است از کریمهٔ ۱۱۸ هود.

Marfat.com

و آله و سلّم ـ: فَأَبَوْاهُ يُهَوِّدانَهُ وَ يُمَجِّسانَهُ وَ يُنَصِّرانَهُ[۱-۲]؛ و قال عليّ عليه السّلام : **فَلَمْ يَقُمْ بِكُلِّ الواجِبِ فَأَدّاهُ ذٰلِكَ[۳] إلى أنْ لَمْ يقبَلِ اللّهُ قربانَهُ[۴-۵]** ـ لكن با وجود اين اختلاف در دو قسم منحصرند: [۱]: مشرک؛ و [۲]: موحّد.

مشرک را خلاص از عذاب ابدی و نجات از عقاب سرمدی ممکن نه، چنانک فرمود: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ**﴾ ! ، و موحّد را کیف ما کان بهر[۶] حال که باشد فلاح در شمار و ثواب[۷] امیدوار، که ﴿**وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ[۸] يَشَاءُ**﴾[۹].

و أهل توحید سه مرتبه‌اند:

أوّل: موحّد بتقلید و ایمان، که ﴿**فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهاً آخَرَ**﴾[۱۰].

و دوّم: موحّد بتحقیق و برهان، که ﴿**وَ لَا تَجْعَلُوا مَعَ[۱۱] اللَّهِ إِلَٰهاً آخَرَ**﴾[۱۲].

و سیوم: موحّد بعرفان و عیان؛ که: **عَرَفْتُ ربّي بربّي**[۱۳].

---

۱. م : ـ و ينصّرانه

۲. بنگرید: کافی شریف ج ۲ ص ۱۳. التوحید ص ۳۳۱. عوالي اللّئالی ج ۱ ص ۳۵. بحارالأنوار ج ۳ ص ۲۸۱، ج ۳۹ ص ۳۲۷، ۳۲۸، ج ۶۷ ص ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ج ۱۶ ص ۱۱۸، ج ۶۱ ص ۱۸۱. نیز بنگرید صحیح بخاري ج ۲ ص ۱۲۵. سنن ابی داود ۴۷۱۴، ۴۷۱۶. مجمع الزّوائد ج ۱ ص ۲۱۸. مسند احمد ج ۲ ص ۲۳۳ اتحاف السّادة المتقين ج ۲ ص ۲۱۸، ج ۷ ص ۲۳۳، ج ۸ ص ۵۶۷. حلية الأولياء ج ۹ ص ۲۲۸.

لازم بذکر می‌نماید که دو فرمایش شریف نبوی که در این سطور نقل شده، دو قسمت از همین حدیث است

۳. م : و اداه لک ۴. م : بقربانه

۵. بنگرید: بشارة المصطفی ص ۳۸. بحارالأنوار ج ۱۱ ص ۲۷۶. ذکر این نکته لازم می‌نماید که صورت منقول در متن اندک تفاوتی با روایت ثبت افتاده در مصادر دارد. نیز دو قسمتی که به نام حضرت امیر نقل شده است برگرفته از یک حدیث علوی می‌باشد.

۶. م : هر

۷. م : شما ثواب ۸. م : بمن

۹. قسمتی است از دو کریمهٔ ۴۸ و ۱۱۶ النّساء.

۱۰. قسمتی است از کریمهٔ ۲۱۳ الشّعراء.

۱۱. م : مع

۱۲. قسمتی است از کریمهٔ ۵۱ الذاریات.

۱۳. این سخن و نظائر آن هرچند در مصادر روائی فریقین نیامده‌است امّا علاوه بر آنکه به عنوان قولی مشهور طریقت ذکر شده، در بعضی از کتب به پیامبر اکرم نسبت داده‌شده‌است. همچنین نیز کلامی شبیه به آن را به ←

Marfat.com

طبقهٔ أوّل بر دو قسم‌اند[۱]:

[۱]: نیکوکاران؛ و ایشان أهل بهشتند، ﴿وَعَدَ اللَّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُواْ وَ عَمِلُواْ ٱلصَّالِحَٰتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ[۲]﴾[۳].

[۲]: وگناهکاران؛ و[۴] ایشان أصنافند و تقسیم[۵] و ذکر هریک از مقصود خارج افتد و این فصل ثبت آن[۶] برنتابد، لکن همه در معرض مغفرت و محلّ رحمتند[۷] که ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ[۸]﴾[۹]، و پیغمبر ـ علیه و آله الصّلوة /DB-2/ والسّلام[۱۰] ـ فرموده‌است[۱۱]: شَفَاعَتِي لأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي[۱۲-۱۳].

و طبقهٔ دوّم دو قسم‌اند:

[۱]: أبرار؛ و در وصف ایشان آمده‌است[۱۴]: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ﴾[۱۵].

[۲]: و فجّار؛ و ایشان بحسب صحّت عقائد خود ناجی[۱۶] باشند، و در حقّ ایشان ﴿إِنَ

→

حضرت امیر منتسب کرده‌است. بنگرید: الرسالة الوجودية ص۳۶. روح الارواح ص ۵۹۳. کشف الاسرار ج ۳ ص ۴۱۰. کشف المحجوب ص ۳۴۴. نیز بنگرید: التّوحید، باب انّه ـ عزّ و جلّ ـ لا یعرف إلّا به، حدیث شمارهٔ ۵ ص ۲۸۸ و بیان شیخ صدوق(ره) در پایان همین باب ص ۲۹۰.

۱. م: بر دو قسم است که ... اللّه
۲. م: آمنوا الآية.
۳. قسمتی است از کریمهٔ ۲۹ الفتح.
۴. م: ـ و
۵. م: بقسم
۶. م: ـ ثبت آن
۷. د: مرحمتند
۸. م: ـ علی انفسهم ... اللّه
۹. قسمتی است از کریمهٔ ۵۳ الزّمر.
۱۰. م: ـ علیه ... السّلام
۱۱. م: ـ است
۱۲. م: ـ من امّتی
۱۳. بنگرید: من لایحضره الفقیه ج ۳ ص ۵۷۴. أمالي شیخ صدوق ص ۶. عیون اخبار الرّضا ۷۸. أمالي شیخ طوسي ص ۲۴۱. التّوحید ص ۴۰۷. بحارالأنوار ج ۸ ص ۳۰، ۳۴، ۴۰، ۶۲، ۳۵۱، ج ۱۶ ص ۳۹۹. نیز بنگرید ۶ سنن ابی داود ۴۷۳۹. سنن ترمذي ۲۴۳۶. مسند احمد ج ۳ ص ۲۱۳. السّنن الکبری ج ۸ ص ۱۷ ج ۱۰ ص ۱۹۰. اتحاف السّادة المتقین ج ۳ ص ۲۸۸، ج ۹ ص ۱۸۴، ج ۱۰ ص ۵۶۰. مشکاة المصابیح ۵۵۹۸. البدایة و النّهایة ج ۱۰ ص ۲۲۸. در بعضی از دیگر مآخذ (همچون کنزالعمّال: شماره‌های ۳۴۱۷۹ و ۳۹۰۵۷) حدیث دیگری با شباهت کامل به این روایت وارد شده‌است.
۱۴. م: ـ است
۱۵. قسمتی است از کریمهٔ ۴ الانفال.
۱۶. م: باخبر

Marfat.com

اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾[۱] می آید.

و طبقهٔ سیوم را[۲] گناه[۳] ممکن نیست، چه در حقّ[۴] ایشان وارد است که: بِي يَسْمَعُ و بِي يَبْطشُ و بِي يَبْصُرُ[۵-۶]، و پیغمبر را[۷] ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فرمود[۸] که: ﴿**مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ**﴾[۹]. پس اگر این شخص از طبقهٔ سیوم بوده‌است این فعل او را گناه نبوده‌است[۱۰]، چه بأمر حق بر آن قیام نموده باشد؛ و اگر از طبقهٔ دوم بوده ﴿**يُكَفِّرُ عَنْهُ سَيِّآتَهُ**﴾[۱۱]؛ و اگر[۱۲] از طبقهٔ اول بوده[۱۳] ﴿**يَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ**﴾[۱۴]، و از اینجا لازم آید که بهیچ وجه بر عذاب او جازم نتوان شد ـ فَاستَوْسِعْ رَحْمَةَ اللّهِ! ـ.

و[۱۵] هرچند سیّآت و خطیآت انواعْ و[۱۶] صغائر و کبائر اصنافند لیکن همه در دو جنس منحصر است:

[۱]: یا متعدّی بود بغیری،

[۲]:یا مخصوص بنفس مذنب،

آنچه متعدّی بود بدیگری صعب‌تر و تبعهٔ آن قوی‌تر[۱۱]، و صاحب آن در معرض خطاب و محلِّ عتاب که ﴿**إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَ يَبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ**[۱۸]﴾[۱۹]. و آنچه مخصوص بود سهل‌تر و بعفو نزدیکتر که ﴿**وَ يَعْفُو عَنِ السَّيِّآتِ**﴾[۲۰].

و[۲۱] باز این قسم را مراتب و درجات متفاوتست؛ [۱]: قسمی تعلّق به نظریات دارد، [۲]: و قسمی به عملیات. و کمترین قسم دوّم است و کمترین اصناف آن نوع جریمه و

---

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۵۳ الزّمر.
۲. م: ـ را
۳. م: + خود
۴. م: ـ در حقّ
۵. دربارهٔ مأخذ این حدیث قدسی بیش از این سخن داشته‌ایم بنگرید ص ۳۱۰
۶. م: ـ بی یسمع ... یبصر
۷. م: ـ را
۸. د: + صلّی اللّه علیه و آله و سلّم
۹. قسمتی است از کریمهٔ ۵۲ الانعام.
۱۰. م: ـ نبوده‌است
۱۱. قسمتی است از دو کریمهٔ ۹ تغابن و ۵ طلاق
۱۲. م: ـ از صفحهٔ دوم ـ
۱۳. م: ـ بوده
۱۴. قسمتی است از کریمهٔ ۹ الزمر
۱۵. د: نیز
۱۶. م: ـ و
۱۱. م: و شعبه، قوی
۱۸. م: یظلمون النّاس الآیة
۱۹. کریمهٔ ۴۲ الشوری
۲۰. قسمتی است از کریمهٔ ۲۵ الشوری
۲۱. م: ـ و

Marfat.com

صنف خطیئه که از او صادر شده و آن شرب خمر است که هرچند مخطور و محروم است لکن پوشیده نیست که تحریم را حدود ومراتب است مترَتّب بر خیریّت و شریّت و مبنی بر /DA-3/ منفعت و مضرّتِ[۱] آن چیز که حکم بدان متعلّق باشد[۲].

و اصل در جمیع أشیاء[۳] حلّ[۴] است[۵] ـ چنانکه در أصول محقّق شده[۶] و در قرآن بدان اشارت رفته[۷] که ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعاً﴾[۸]ـ، پس[۹] متناوَلات در ذات خود همه حلال باشند[۱۰] چه هر چیز تا خیر درو غالب نبود[۱۱] خود[۱۲] بوجود نیاید، از آنکه خیر مطلق واجب الوجود است و شرّ مطلق ممتنع الوجود؛ و بحسب قسمت عقلی سه قسم دیگر بماند[۱۳]:

[۱]: خیر غالب،

[۲]: و شرّ غالب،

[۳]: و خیر و شرّ متساوی؛

و بی شکّ شرّ غالب موجود نبود، از آن روی که چون شر زیاد تست مثل خیری که[۱۴] دروست از آن[۱۵] وضع کنیم آنچه بماند شرّ محض[۱۶] باشد[۱۷] و منبع خیر منشاء شر شود ـ تعالی اللّه عن ذلک!، إذ ﴿هُوَ ٱلَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾[۱۸] ـ.

و قسم دوّم نیز درکتم عدم أبداً باقی بماند[۱۹] از بهر آنکه خیر و شرّ درو متقابل شوند، تعارضا[۲۰] تساقطا، مرجّح وجود باید تا بوجود آید.

قسم اوّل: آنکه[۲۱] خیر غالبست ـ موجود بود، پس هرچه باشد نیک باشد. اگر استقراء

---

۱. م: + و
۲. م: بود
۳. م: ـ أشیاء
۴. د: هل
۵. د: ـ است
۶. د: + است
۷. د: رفت
۸. قسمتی است از کریمهٔ ۲۹ البقرة.
۹. م: + پس
۱۰. د: بود
۱۱. د: نبود
۱۲. د: ـ خود
۱۳. م: + و
۱۴. م: ـ که
۱۵. د: او
۱۶. م: محض شرّ
۱۷. د: بود
۱۸. قسمتی است از کریمهٔ ۷ السّجدة.
۱۹. د: عدم بماند أبداً
۲۰. د: + و
۲۱. د: که آن

Marfat.com

کائنات کنند معلوم شود که هرچه شر بآن[۱] نسبت می‌کنند برای أمری عدمی است، پس بحسب ذات در همه چیز[۲] نفع است و تحریم از این جهت بهیچ یک[۳] متعلّق نشود.

امّا بحسب[۴] مَحالٌ، حکم بر سه قسم بود:

[۱]: قسمی آنکه در هر[۵] محل خیر از او ظاهر[۶] شود[۷] ـ چون علم و معرفت و غذای ناگزیر ـ و این مطلقاً حلال بود[۸]، شرعاً و عقلاً؛

[۲]: و قسمی آنکه در هر[۹] محل شر ازو ظاهر[۱۰] گردد[۱۱] ـ چون رذائل[۱۲] اخلاق و ستم مطلق ـ و این[۱۳] مطلقاً حرام بود، شرعاً و عقلاً؛

[۳]: و قسمی آنکه در بعضی موجب خیر گردد و در بعضی مقتضی شر، و مراد بخیر و شر درین موضع کمال و[۱۴] نقصان دین و دنیا بود، تا قسمت بتطویل نیانجامد[۱۵].

و این دو قسم باز بر دو نوع است[۱۶]:

[۱]: نوعی آنک /DB-3/ در بیشتر مَحالٌ مصدر خیر گردد،

[۲]: و دیگری[۱۷] آنک در اکثر منشاء شر شود[۱۸].

نوع اوّل بر خاص و عام حلال بود اگر ضروری بود[۱۹] ـ چون غذای معتاد ـ و[۲۰] اگر غیر ضروری بود[۲۱] ـ چون لطائف أغذیه و أشربه ـ؛ و نوع دوّم [۱]: یا در آن محل که منشاء خیر است منفعتش ضروری بود، [۲]: یا نه؛ اگر بود|الف]: یا شرعاً بر همه حلال[۲۲] بود و عقلاً تمییز باید کرد[۲۳] و در محلّ خود و[۲۴] بقدر خود بکار داشت ـ چون أدویهٔ

---

۱. م: به او
۲. م: خیر
۳. م: ـ یک
۴. م: بر حسب
۵. م: ـ محل
۶. د: صادر
۷. م: + و
۸. م: باشد
۹. م: ـ هر
۱۰. د: صادر
۱۱. م: + و
۱۲. م: رذائل
۱۳. م: آن
۱۴. م: ـ و
۱۵. م: ـ قسمت بتطویل نیانجامد
۱۶. م: بود
۱۷. م: دیگر
۱۸. م: + و
۱۹. م: باشد
۲۰. د: ـ و
۲۱. م: ـ بود
۲۲. م: حال
۲۳. م: و عقل را تمییز باید
۲۴. د: و

Marfat.com

سمّی ـ، [۲]: یا حلّ آن مخصوص بود ببعضی ـ چون گوشت مردار ـ. و اگر درمظهر خیر منفعتش ضروری نبود از سه قسم خالی نبود:

[۱]: یا نفعش[۱] در محلّ خیر غالب بود بر خیر در محلّ شرّ،

[۲]: یا بالعکس،

[۳]: یا هردو[۲] طرفش[۳] یکسان بود.

قسم أوّل از آن روی که در اکثر شرّست شرع بحرمت آن حکم کند، لا مطلقا؛ لکن[۴] بحسب ازمان و مصالح، چون شراب که در جمیع شرایع حرام نبوده[۵] است، بل در هر قرن که نفوس بسلامت بوده‌اند یا ضعیف و منفعت در مظاهر خیر غالب و مضرّت در مظاهر شر اندکْ، حلال گشته‌است چون زمان موسیٰ و عیسیٰ و بعضی از زمان محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و علیهما و سلّم[۶] ـ، چه در قرآن آمده‌است که ﴿یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلوٰةَ وَ أَنتُمْ سُکٰاریٰ حَتّٰی تَعْلَمُوا مٰا تَقُولُونَ﴾[۷]، و این دلالت[۸] دارد برحِلّ. و نیز حق ـ جلّ و علا[۹] ـ بدان منّت بر بندگان خویش[۱۰] نهاده و فرموده که ﴿وَ مِنْ ثَمَرٰاتِ النَّخِیلِ وَ الْأَعْنٰابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَکَراً وَ رِزْقاً حَسَناً﴾[۱۱] و در باقی قرن[۱۲] پیغمبر ما ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم[۱۳] ـ چون نفوس قوی گشت و مضرّت آن در بیشتر غالب آمد بر جمهور حرام فرمودند چه مفتن عام است.[۱۴] و آنچه در فعل آن بیشتر را مضرّتْ و کمتر را منفعتْ باشد[۱۵] و در ترک آن بیشتر را منفعت و کمتر را مضرّت، بضرورت[۱۶] حرام کردند، و إلّا ضبط نماند[۱۷].

و آن دو قسم آخر:

[۱]: یا حرام مطلق بود ـ چون سرقت ـ،

---

۱. م: ـ ضروری ... نفعش
۲. م: + و
۳. د: طرف
۴. م: ـ لکن
۵. د: بوده
۶. م: صلوات اللّه علیهم
۷. قسمتی است از کریمهٔ ۴۳ النّساء.
۸. م: دلیل
۹. م: ـ جلّ و علا
۱۰. م: خود
۱۱. قسمتی است از کریمهٔ ۶۷ النّحل.
۱۲. م: قران
۱۳. م: ـ صلّی ... سلّم
۱۴. م: ـ چه ... است
۱۵. م: بود
۱۶. د: ـ بضرورت
۱۷. م: نماید

Marfat.com

[۲]: یا مکروه ـ چون هذیانات[۱] و خرافات و عبث[۲] و أمثال آن ـ. و از اینجا معلوم گردد[۳] که چون حل و حرمت دایرست بر خیریّت و شرّیت، این معنی که آن بزرگ مرتب آن شده [الف]: بر هرکه درو /DA-4/ جهت شرّیت آن بر خیریّت غالب آید بکل[۴] حرام بود، [ب]: و بر هرکه در هر دو طرف یکسان بود[۵] شرعاً حرام و عقلاً عیب باشد[۶]؛ [ج]: و به نسبت بانکه[۷] نفسی خیر دارد یا جهت خیرش بر جهت شر غالب می‌گرداند و مضرّتش به منفعت[۸] منحور[۹] می‌شود عقلاً حلال و شرعاً موقوف بر آنکه این شخص از آن‌هاست که حق ـ تعالی ـ بطریق الهام او را تعریف بعضی احکام کند یا نه؛ اگر هست ممکن که مأذون بود، چه همچنانکه در بعضی از قرون حلال می‌تواند بود[۱۰] به نسبت با[۱۱] بعضی از[۱۲] اشخاص نیز شاید که باشد؛ هرچند که[۱۳] طریق وحی مسدودْ ابواب دیگر مفتوحست و تعریف و تعلیم اِلٰهی در وحی منحصر نه، که[۱۴] ﴿وَ مٰا لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللّٰهُ إِلّٰا وَحْياً أَوْمِنْ وَرٰاءِ حِجٰابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحي بِإِذْنِهِ مَا يَشٰاءُ اَللّٰهُ[۱۵]﴾[۱۶]، لیکن عدم را نشاید که رخصت دهند، و اگر به نسبت[۱۷] هرچند مأجور[۱۸] نبود ... نباشد[۱۹]، چه إثم کبیر آنجا منفی است و مَنٰافِعُ لِلنّٰاسِ محقّق، و اصحاب دیانات را ملامت و او را جفا لازم، چه[۲۰] مخالفت شرع می‌کند ـ عصمنا اللّٰهُ و ایّاکم من أمثال هذه! ـ.

و ممکن که این شخص از قسم اوّل بوده‌باشد و این حرکت او را[۲۱] واجبْ، از آن روی

---

۱. جای این کلمه در نسخهٔ «م» نانوشته مانده‌است
۲. م: عبثیت
۳. م: شد
۴. م: ـ بکلّ
۵. د: [illegible]
۶. د: عبث، ـ باشد
۷. د: آنکه
۸. م: در منفعت
۹. م: مغرور
۱۰. م: حق تعالی می‌تواند بود که جز در بعض زمان حلال کند و در بعضی حرام
۱۱. م: ـ با
۱۲. د: ـ ز
۱۳. د: [illegible]
۱۴. م: ـ که
۱۵. م: إلّا وحیاً الآیة
۱۶. قسمتی است از کریمهٔ ۵۱ الشوری.
۱۷. م: [illegible]
۱۸. د: مأمور
۱۹. در اینجا در نسخهٔ «م» سه کلمه به گونه‌ای نوشته شده که قابل خواند نیست، «د» [illegible] این سه کلمه را همراه کلمهٔ بعد ندارد
۲۰. م: ـ چه
۲۱. م: [illegible]

Marfat.com

که بأمر حق کرده باشد؛ یا جایز، از آن روی که بدان مرخّص[1] بوده‌باشد. و خدای ـتعالی ـ را اسرار است و بندگانرا با آن کار و بر آن انکار نه!.

اینست آنچه در خاطر بود، بأیمان مغلّظه و پیمان مؤکّده[2] سوگند بر تو و با تو که این امانت[3] جز بأهل آن نسپاری[4] و این سر از عوام نگهداری. ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا اللَّهُ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً[5-6]﴾[7].

---

۱. م : رخص
۲. م : بایمان مؤکّده و پیمان مغلّطة
۳. م : ـ سوگند ... امانت
۴. م : بسپاری
۵. م : ـ اللّه نعمّا .. بصیراً ، + و از غوغای عوام نگهداری.
۶. د : تمّت الرّسالة بحمد اللّه و حسن توفیقه و صلّی اللّه علی محمّد و آله الأبرار. و هذه الرّسالة من مصنّفات الولیّ المعظّم کمال الملّة و الدّین عبدالرّزاق الکاشی ـ رحمه اللّه تعالی ـ صاحب کتاب الاصطلاحات و غیر ذلک من الکتب المعتبرة في التّصوّف. و له في التّفسیر مصنّفات أیضاً. واللّه ـ تعالی ـ أعلم !. م : واللّه أعلم بالصّواب. تمّ.
۷. قسمتهائی است از کریمهٔ ۵۸ النّساء.

Marfat.com

۶

نامه شیخ عبدالرزاق کاشانی به علاء الدّولهٔ سمنانی

(تحریر اوّل)

Marfat.com

Marfat.com

امداد تأئید و توفیق و انوار توحید و تحقیق از حضرت احدیّت به ظاهر اظهر و باطن انور مولاناء، اعظم، شیخ الاسلام، حافظ أوضاع الشّرع، قدوة أرباب الطّریقة، مقیم سرادقات الجلال، مقوّم استار الجمال، علاء الحقّ و الدّین، غوث الاسلام و المسلمین متوالی باد، و درجات ترقّی در مدارج «تخلّقوا باخلاق اللّه»[1] متعالی باد!.

بعد از تقدیم مراسم دعا و اخلاص، می‌نماید که: این درویش هرگز نام خدمتش بی‌تعظیم تام نبرده باشد، لیکن چون کتاب عروه مطالعه کردم، چند بحث در آنجا مطابق معتقد خویش نیافتم. بعد از آن در راه امیر اقبال می‌گفت که: خدمت شیخ علاء الدّوله، طریقهٔ محي الدّین العربي را در توحید نمی‌پسندند. دعاگو گفت: از مشایخ هر که را دیدم و شنیدم، بر این معنی بوده‌اند، و آنچه در عروه یافتم، نه بر این طریقه است! مبالغه نمودند که چیزی بنویس در این باب. گفتم: شاید که موافق خدمتش نیفتد، و رنجش نمایند. اکنون نمودند که به مجرّد نقل این سخن رنجش قوی می‌نماید، و تشنیع و تخطئه به تکفیر می‌رساند. از روی درویشی غریب یافت، مرا هرگز صحبتی با ایشان نیفتاده! و به مجرد خبر کی تکفیر کردن لایق نیست. یقین دانند که آنچه نوشتم، از روی تحقیق

---

۱. بنگرید: بحارالأنوار ج ۶۱ ص ۱۲۹ در این مأخذ سندی برای این حدیث [illegible] دیگر مآخذ روائی فریقین نیز این حدیث یافت نشد [illegible] بنگرید: تفسیر کشف الاسرار و عدة الابرار ج ۲ ص ۱۸۲ [illegible] الأسنی ص ۱۶۲ [illegible] الأنوار ص ۳۶۳، مصباح الانس ص ۳۰۶، ۵۶۱ [illegible] السّائرین (ص ۲۴۵) و لطائف الاعلام (ذیل اصطلاح «احصاء الأسماء») [illegible]

Marfat.com

است نه از شرّ نفس و رنجش؛ ﴿وَ فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[1].

پوشیده نیست که هرچه نه بر قانون کتاب و سنّت نبی بود، نزد این طایفه اعتباری ندارد، چه ایشان طریق متابعت می‌سپرند، و بنای این معنی بر این دو آیت است: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾[2].

و مردم در سه مرتبه مرتّب‌اند:

اوّل: مرتبهٔ نفس؛ و این طایفه اهل دنیا و اتباع حواس‌اند، و اصحاب حجاب منکر حقّ‌اند، چون حق و صفات او را نشناسند قرآن را سخن محمّدی گویند. و ایشان را خدای ـ تعالی ـ فرمود: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾[3]. و اگر کسی از ایشان ایمان آرد، رستگار شود و از دوزخ خلاص یابد.

دوّم: مرتبه قلب است، و اهل این مقام از آن مرتبه ترقّی کرده باشند، و عقول ایشان صافی گشته، و بدان رسیده که به آیات حق استدلال کنند، و به تفکّر در آیات ـ که افعال و تصرفات الهی‌اند در مظاهر آفاق و انفس ـ به معرفت صفات و اسماء حق رسند؛ چه افعال آثار صفات‌اند، و صفات و اسماء مصادر افعال. پس علم و قدرت و حکمت حق به چشم عقل مصفّا از شوب هویٰ ببینند، و سمع و بصر و کلام حق در عین انفس انسانی و آفاق این جهانی بازیابند، و به قرآن و حقیقت آن معترف شوند ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾[4].

و این طایفه اهل برهان باشند، و در استدلال ایشان غلط محال بود، و چون به نور قدس و اتصال به حضرت احدیّت که محل تکثر اسماست، عقول ایشان چنان منوّر شود که بصیرت گردد، و به تجلیّات اسماء و صفات إلٰهی بینا شود، و صفات ایشان در صفات حق محو گردد. آنچه طایفه اولی دانند، این طایفه ببینند، این هر دو قسم را نفس ناطقه به نور قلب مزکّی شود، و لیکن طایفه ذوالعقول متخلّق به اخلاق الهی باشند، و ذو

---

۱. قسمتی از کریمهٔ ۷۶ یوسف.
۲. کریمهٔ ۵۳، ۵۴ فصّلت.
۳. کریمهٔ ۵۲ فصّلت.
۴. قسمتی است از کریمهٔ ۵۳ فصلت.

Marfat.com

البصیرت متحقّق به آن. پس بدخلقی از ایشان محال باشد، و همه را در مراتب خود معذور باید داشت، وَ نَرْجُوا أَنْ تَكُونَ مِنْهُمْ!.

سوّم: مرتبهٔ روح بود؛ و اهل این مقام از تجلّی صفات گذشته، به مرتبهٔ مشاهده رسیده باشند، و شهود جمع احدیّت یافته، و از خفی نیز درگذشته، و از حجب تجلیّات اسماء و صفات و کثرت تعیّنات رسته، و در حضرت احدیّت حال ایشان ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[1].

و این طایفه خلق را آیینهٔ حق بینند، یا حق را آیینهٔ خلق. و بالاتر از این استهلاک است در عین أحدیّت ذات، و محجوبان مطلق را فرمود: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ﴾[2] و ماندگان در مقام تجلیات اسماء و صفات هرچند به سبب یقین از شک خلاص یافته‌اند، اما از بقاء علی الدّوام معنی ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ﴾[3] قاصراند، و محتاج به تنبیه ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾[4]، و به شهود این حقیقت و به معنی ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[5] جز طایفهٔ اخیر ظفر نیافته‌اند، و در این حضرت ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ﴾[6] عیان است، و در کلّ متعیّنات وجه حق مشهود، و در وجوه اسماء و تعیّنات آن تنزّه ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[7] محقّقشان شده.

گر ز خورشید بوم بی‌نیروست از پی ضعف خود نه از پی اوست[1]

اکنون از این احاطه معلوم گردد که حق تعالی از جمیع تعیّنات منزّه است، و تعیّن او به عین ذات خویش و احدیّت او نه احدیّت عددی، تا او را ثانی باشد. چنانکه سنائی ـ رحمه اللّه تعالی ـ گفته است: (رباعی)

احد است و شمار از او معزول صمد است و نیاز از او مخذول
آن احدی که عقل داند و فهم و آن صمدی که حس شناسد و وهم

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۵۳ فصلت.
۲. قسمتی است از کریمهٔ ۵۴ فصلت.
۳. قسمتی است از کریمهٔ ۲۶ الرّحمن.
۴. قسمتی است از کریمهٔ ۵۴ فصلت.
۵. قسمتی است از کریمهٔ ۸۸ القصص.
۶. قسمتی از کریمهٔ ۳ الحدید.
۷. قسمتی است از کریمهٔ ۱۱۵ البقرة.
۸. بنگرید: لمعات، لمعهٔ هفدهم ص ۱۰۰

Marfat.com

چه حسّ و عقل و فهم و وهم همه متعیّناند، و هرگز متعیّنی به غیر متعیّن محیط نشود.

و اللّهُ أکبرُ أنْ یقیّدَه الحجیٰ ... بِـتُعَیُّنٍ فَـیَکُونُ أوّلَ آخـرِ
هُوَ وٰاحـدٌ لاغَـیْر ثٰانِیَة وَ لاٰ ... مَوْجُود ثَمَّةَ فَهُوَ غَیْرُ مُکٰاثِرِ
هَوَ اَوّلٌ هُوَ آخِـرٌ هُـوَ ظٰـاهِرٌ ... هُوَ بٰـاطِنٌ کـلٌّ وَ لَـمْ یَتَکٰاثِرِ

پس هر که را این مرتبه باشد، حق ـتعالی ـاو را از مراتب تعیّنات مجرّد گرداند، و از قید عقول برهاند، و به کشف و شهود به آن احاطت رسد، و الّا در حجب جلال بماند، و در سخن ساقی کوثر أمیرالمؤمنین علی ـ رضی اللّه تعالی عنه ـ آمده است: الحقیقةُ کشفُ سبحاتِ الجلالِ مِن غیر إشارةٍ[1]. چه اگر اشارت حسّی یا عقلی در وقت تجلّی جمال مطلق بماند، عین تعیّن پیدا شود، و جمال عین جلال گردد، و شهودْ نفس احتجاب، سُبْحٰانَ مَنْ لاٰیَعْرِفُهُ اِلّا هُوَ وَحدَه!.

و انصاف آنست که هر بحثی که در عروه در نفی این معنی فرموده، دلایل آن بر نهج مستقیم و طریق برهان نیست، از این جهت دانشمندانی که معقولات دانند، نمی‌پسندند، و وصف خضر سرگشته، که فرموده است، از شیخ‌الاسلام مولانا نظام الدین خاموش هروی ـ سلّمه اللّه ـ پرسیدم، فرمود که: این خضر ترکمان است، و بیچاره حال خضر ترجمان می‌پرسید.

و چون در اوایل جوانی از بحث فضلیات و شرعیات فارغ شده بود، و از آن بحثها و بحث اصول فقه و اصول کلام هیچ تحقیقی نگشود، تصوّر افتاد که بحث معقولات و علم الهی، و آنچه بر آن موقوف بود؛ مردم را به معرفت می‌رساند، و از این تردّدها باز می‌رهاند. مدتی در تحصیل آن صرف شده، و استحضار آن به جائی برسید که بهتر از آن صورت نبندد؛ و چندان وحشت و اضطراب و احتجاب از آن پیدا شد که قرار نماند، و معلوم گشت که معرفت مطلوب از طور عقل برتر است. چه در آن علوم، هر چند حکما از تشبیه به صور و اجرام خلاص یافته‌اند در تشبیه به ارواح افتاده‌اند، تا وقتی که صحبت متصوّفه و ارباب ریاضت و مجاهده اختیار افتاد، و توفیق حق دستگیر شد، و اوّل این

---

۱. بنگرید: مقدّمهٔ این مجموعه ص ۲۲۸. نیز بنگرید: همین مجلّد ص ۶۴۰.

Marfat.com

سخنان به صحبت مولانا نورالدین عبدالصّمد نطنزی ـ قدس اللّه تعالی روحه ـ رسید، و از صحبت او همین معنی توحید یافت، و فصوص و کشف شیخ یوسف همدانی را عظیم می‌پسندید. و بعد از آن به صحبت مولانا شمس الدین کیشی رسیدم، چون از مولانا نورالدین شنیده بودم که در این عصر مثل او در طریق معرفت کسی نیست، و این رباعی سخن اوست:

هر نقش که بر تختهٔ هستی پیداست
آن صورت آن کس است کان نقش آراست
دریای کهن چو بر زند موجی نو
موجش خوانند و در حقیقت دریاست

و همین معنی در توحید بیان می‌کرد، و می‌گفت که: مرا بعد از چندین اربعین این معنی کشف شد، و آن وقت در شیراز هیچ کس نبود که با او این معنی در توحید در میان توان نهاد. و شیخ ضیاء الدین ابوالحسن را این معنی نبود، و من از آن در حیرت بوده تا فصوص اینجا رسید. چون مطالعه کردم، این معنی را بازیافتم، و شکر کردم که این معنی طریق موجود است که بزرگان به آن رسیده‌اند، و آن را یافته‌اند. و همچنین به صحبت مولانا نورالدین ابرقوهی و شیخ روزبهان بقلی و شیخ ظهیرالدین بزغش و مولانا اصیل الدین و شیخ ناصر الدین و قطب الدین و ضیاء الدین ابوالحسن و جمعی بزرگان دیگر رسیدم، همه در این معنی متّفق بودند، و هیچ کس مخالف یکدیگر نه. اکنون به قول یک کس خلاف آن قبول نمی‌توان کرد! تا آنکه چون خود به این مقام نرسیده بوده، هنوز دل قرار نمی‌گرفت، تا بعد از وفات شیخ الاسلام مولانا و شیخنا نور الملّة و الدّین عبدالصّمد نطنزی مرشدی که بر او دل قرار گیرد نمی‌یافت، هفت ماه در صحرایی که در او آبادانی نبود، در خلوت نشست، و تقلیل طعام بغایت کرد، تا این معنی بگشود، و بر آن قرار گرفت، و مطمئن شد، الحَمْدُ لِلّهِ عَلی ذلکَ!.

و هرچند خدای تعالی گفت: ﴿فَلاٰ تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾[1]؛ لیکن فرمود: ﴿أَمّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[2]. بعد از آن چون در بغداد به صحبت شیخ بزرگوار شیخ نورالدین عبدالرّحمن

---

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۳۲ النّجم.

۲. کریمهٔ ۱۱ الضحی.

Marfat.com

اسفراینی[۱] ـ قدّس سرّه ـ رسیدم، آن انصاف می‌داد، و می‌فرمود که: مرا حق تعالی علم تعبیر وقایع و تأویل منامات بخشیده است، به مقامی برتر از این نرسیده‌ام. به مجرد آن بحثها که بر طریق معقول و نهج مستقیم نیست، ترک این معنی که به شهود می‌آید، نمی‌توان کرد.

و نیز سخن شیخ عبداللّه انصاری ـ قدّس سرّه ـ همه اینست. و آخر جمیع مقامات در درهٔ سوم به توحید صرف رسانیده، و در باب این سخن شیخ شهاب الدّین سهروردی[۲] چند موضع تصریح فرموده است. چنان که در شرح سخن امام محقّق جعفر صادق ـ رضی اللّه تعالی عنه ـ آمده است که: إنّی أُکرّر آیةً حتّی أسمع مِن قائلها[۳]! فرموده که او زبان خویش در این معنی چون شجرهٔ موسی یافت که ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ[۴]﴾ از او شنید[۵]؛ و اگر

---

۱. این بنده در مقدّمهٔ این مجموعه دربارهٔ نظام الدین خاموش هروی، نور الدّین عبدالصّمد نطنزی، شیخ یوسف همدانی، شمس الدّین کیشی و شیخ ضیاء الدّین ابوالحسن در حدّ توان سخن داشته‌ام. بنگرید: مقدّمه. ص ۷۰ / ۸۳ «اساتید و معاصران کاشانی».

۲. شیخ ابوحفص (ابوعبداللّه) عمر بن محمّد بن عبداللّه بن محمّد بن عبداللّه بن عمّویه قریشی بکری سهروردی در سال ۵۳۹ یا ۵۴۲ در سهرورد (از روستاهای زنجان) بزاد. او که فقیه و حکیم و عارف بود و در تصوّف شهرت بسزائی داشت در شما مریدان عمویش نجیب‌الدین سهروردی بود و به بغداد هجرت کرد و شیخ عبدالقادر گیلانی را همراهی نمود. در همین شهر وفات یافت و در ورودی آن دفن شد. مهمترین اثرش عوارف المعارف نام دارد و رشف النصائح الایمانیة و کشف الفضائح الیونانیه، رسالة السّیر و الصبر، بهجة الآثار في مناقب الغوثیة، جذب القلوب، اعلام الهدی، ادلّة العیان علی البرهان و ... از دیگر آثار اوست. زندگی او را بنگرید به: الأعلام ج ۵ ص ۲۲۱. ریحانة الادب، ج ۳، ص ۹۸. مقدّمهٔ رشف النصائح و بخش «مشایخ کاشانی» در مقدمهٔ این جانب بر همین مجموعه.

۳. بنگرید: فلاح السّائل ص ۱۰۸. بحارالانوار ج ۴۸، ص ۵۸، ج ۸۴، ص ۲۴۷. (با اندکی اختلاف در نقل). این روایت را در دیگر مصادر نیافتم امّا در بعضی از نوشته‌های صوفیان می توانش یافت. بنگرید: کشف الغایات فی شرح ما اکتنف علیه التّجلیّات ص ۱۷۲. عوارف المعارف ص ۲۶. احیاء علوم الدّین، ج ۱، ص ۲۵۹.

۴. قسمتی است از کریمهٔ ۳۰ القصص.

۵. آنچه مصنّف از سهروردی نقل می‌کند را به عین عبارت در آثار چاپ شدهٔ سهروردی نیافتم. سخن او در عوارف المعارف چنین است: ... و قد نقل عن جعفر الصّادق أیضاً أنّه خرّ مغشیاً علیه و هو فی الصّلاة، فسئل عن ذلک؟ فقال: مازلت اردّد الآیة حتّی سمعتها من المتکلّم بها... کشجرة موسیٰ ـ علیه‌السّلام ـ حیث اسمعه ←

Marfat.com

متعین بودی، در دو صورت چگونه ظهور یافتی؟ و در قرآن مجید ﴿وَ هُوَ الَّذي فِي السَّماءِ إِلٰهٌ وَ فِي الأَرْضِ إِلٰهٌ﴾[1] چگونه صادق بودی؟ و در حدیث پیغمبر ـ صلّی اللّه علیه و سلّم ـ «لودَلّی أحدُکم حبلَه لهبطَ علَی اللّهِ»[2] کی راست آمدی؟ و با هر که در عالم است ﴿أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[3] کی بودی؟

آخر در این معنی نظر باید کرد که به نصِّ قرآن«ثالث ثلاثه» کفر است که: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قٰالُوا إِنَّ اللّٰهَ ثٰالِثُ ثَلاٰثَةٍ﴾[4]؛ و«رابع ثلاثه» صرف ایمان است و توحید که: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوىٰ ثَلاٰثَةٍ إِلاّٰ هُوَ رٰابِعُهُمْ﴾. چه اگر ثالث ثلاثه بودی، متعین بودی به یکی از ایشان، اما رابع ثلاثه آنست که به وجود حقّانی خویش که به حکم ﴿وَ لاٰ أَدْنَىٰ مِنْ ذٰلِكَ وَ لاٰ أَكْثَرَ إِلاّٰ

→

اللّه منها خطابه بأنّي أنا اللّه ... بنگرید: عوارف المعارف ص ۲۶. ـ در همو در رشف النّصائح الایمانیة می‌نویسد: و قیل: انّه کان فی الصّلاة فغشی علیه حتّی خرج من صلاته فقیل له ما سبب ذلک؟ قال: مازلت اردّد الآیة حتّی سمعتها من المتکلّم فلم یثبت لها قدمي. زهی رفعت درجات بیغمبری که یکی از متابعین دین قویمش را درجهٔ موسی عمران حاصل گردد، و حیّ قدیر و محیّ آثار بشری که حسب مقدّس موسوی در ظهور آثار تجلّی حاصل شده به برکت متابعت و میامن موافقت سنن زاهرش و راکبانت شموس سکریه رشف النصائح الایمانیه. ص ۳۱۴. هر چند در این سخن که ائمهٔ هدی ـ سلام اللّه علیهم اجمعین ـ همه تابع شریعت پیامبر خاتم ـ صلّی علیه و آله و سلم ـ بودند هیچ تردیدی نیست اما تعبیر شیرورزی که به عنوان مأخذ سخن منقول در متن ذکر شد ـ چندان صحیح نمی‌نماید. حقیقت امر آن است که معرفت و طوری است ورای این اطوار.

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۸۴ الزخرف.

۲. این بنده روایتی که با روایت مذکور در متن تطبیق کامل داشته باشد ـ شاید ـ نیافته ـ به ـ که در جوامع روائی فریقین ذکر شده است چنین می‌باشد

الف: لو دلیتم بحبل إلی الأرض السفلی لهبط علی اللّه ـ بنگرید به ـ

ب: لو دلیتم احدکم بحبل إلی الأرض السفلی السابعة لهبط علی اللّه ـ بنگرید به ـ

ج: لو دلیتم أحدکم بحبل إلی الأرض السّابعة لخرّ علی ربّه ـ بنگرید به ـ

ج ۱ ص ۳۳. تفسیر طبری ج ۲۱ ص ۱۲۲، ج ۲۱ ص ۹۹. امالی صدوق ج ۱ ص ۱۲

آنچنانکه می نماید این حدیث از طریق حذیفه نقل شده و از همین رو نزد علماء محدثین ـ ـ روایت کرده است.

۳. قسمتی است از کریمهٔ ۱۶ ق

۴. قسمتی است از کریمهٔ ۷۳ المائدة

Marfat.com

هُوَ مَعَهُمْ﴾[1] ثانی واحد، و ثالث اثنین، و رابع ثلاثه، و خامس اربعه، و سادس خمسه است. یعنی محقّق حقایق این اعداد، و با همه بی‌مقارنت و غیر همه بی‌مزایلت. چنانکه امیرالمؤمنین علی ـ کرم اللّه وجهه ـ فرموده است که: هو مع کلِّ شيءٍ لابمقارنةٍ **و غير كلِّ شيءٍ لابمزايلةٍ**[2].

و این ضعیف در آن مدت که صحبت با خواجهٔ جهان[3] ـ عزّت أنصار دولته[4] ـ می‌داشت، هرچند بعضی طعن می‌زدند، حق علیم است که بدین سبب بود که در استعداد او معنی ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾[5] می‌یافت، و اعتقاد کلّی بر آن داشت که او به سخن مخالفان از حق برنگردد.

و دعاگو نیز اگر به عیان نیافتی، و قول چندین بزرگ در این معنی متوافق و متطابق نیافتی، این بیان را مکرّر نکردی، و دلایل بسیار نگفتی بر این معنی. چنانکه در اوّل شرح فصوص[6] و غیره بیان افتاده است تا دانشمندان محقّق که اصحاب فهوم ذکی باشند، با شما تقریر کنند از تطویل و املال احتراز کردم، و مَن لم یصدق الجملة هان علیه ان لایصدق التّفصیل.

حق تعالی همگان را هدایت سوی جمال خویش کرامت کناد ﴿ وَ إِنَّا أَو إِيّاكُمْ لَعَلىٰ هُدىً أَوْ في ضَلالٍ مُبينٍ[7] ﴾ . و اللّه الموفّق و المعین! ـ .

---

۱. کریمهٔ ۷ المجادلة.
۲. دربارهٔ این حدیث پیش از این سخن داشته‌ایم. بنگرید : ص ۲۷۱.
۳. بنگرید : مقدّمهٔ این مجموعه؛ بخش معاصران کاشاني.
۴. در اصل : دولة
۵. قسمتی است از کریمهٔ ۳۵ النّور.
۶. منظور مقدّمات سه‌گانه‌ای است که کاشانی بر پیشانی شرح فصوص خود (ص ۴ تا ۶) آورده است (... و قد قدّمت أمام الکلام ثلاث مقدّمات تحتوی علی أصول فصوص الحکم... بنگرید: شرح فصوص الحکم ص ۴). این بنده بر این نیّت بود که آن کتاب را نیز در این مجموعه تقدیم اهل عرفان نماید؛ امّا چون اطّلاع یافت که بقیّة السّلف الصّالحین حضرت فاضل مفضال علاّمه سیّد جلال الدّین آشتیانی با دستیاری استاد فرهیخته آقای بهاء الدّین خرمشاهی در کار تصحیح و احیای آن اثر سترگ است، از نیت خود بازگشت و چشم دوخت تا از حاصل زحمات آن استادان بهره برد.
۷. قسمتی است از کریمهٔ ۲۴ سبأ.

Marfat.com

۷

نامه شیخ عبدالرزاق کاشانی به علاء الدّولهٔ سمنانی

(تحریر دوّم)

Marfat.com

Marfat.com

امداد تأیید و توفیق و انوار توحید و تحقیق از حضرت احدیّت ظاهر اظهر و باطن انور مولانای أعظم شیخ الاسلام حافظ اوضاع الشّریعة قدوة ارباب الطّریقه مقیم سرادقات الجلال مقوّم استار الجمال علاء الحقّ و الملّة و الدّین عون الاسلام و المُسلمین را متوالی باد، و درجات ترقّی در مدارج تخلّق باخلاق الٰهی متعالی ـ بالنّبیّ و آله! ـ.

بعد از تقدیم مراسم دعا و اخلاص، مخفی نماند که این درویش هرگز نام خدمتش بی تعظیم تام نبرده باشد، لیکن چون کتاب عروه مطالعه کرد و بحث در آنجا مطابق معتقد خویش نیافت. بعد از آن در راه امیر اقبال می‌گفت: خدمت شیخ، طریقه محي الدّین اعرابي در توحید نمی‌پسندد. دعاگوی گفت: از مشایخ هر که دیدم و شنیدم برین معنی بودند، آنچه در عروه یافتم نه برین طریقست. مبالغت نمود که چیزی درین باب بنویس. گفتم: شاید که موافق خدمتش نیاید و رنجش نماید. اکنون نمودند که بمجرّد نقل این سخن رنجش قوی می نماید، و تشنیع و تخطئه بتکفیر می‌رساند. از روی درویشی غریب یافت که هرگز بحثی با خدمتش ننموده و صحبتی نیز اتّفاق نیافتاده، بنابر نقل کسی ـ که فهم او /DA-2/ بدان معنی نرسد ـ این مبالغه فرمایند!؟. چون آنچه محذور بود واقع شد این فصل در قلم آورد تابعین الرّضا مطالعه فرماید. اگر حق یابد و موافق آید، [illegible] درویش بود و خدمتش از طعن باز آید، و اگر خطا یابد ارشاد فرماید؛ یقین که بنور باطن یابند که این سخن از سر نفس و رنجش نیست، بل از مقام قلب و طلب صفا و محبّت محض است، و آنچه بتحقیق یافته نوشته. و اللّه اعلم!. ﴿وَ فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [1].

---

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۷۶ یوسف

Marfat.com

پوشیده نیست که هرچه نه بر کتاب و سنّت مبنی بود نزد این طائفه اعتباری ندارد، چه طریق متابعت می سپرند و بناء این معني برین دو آیت است: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُم أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيءٍ شَهِيدٌ أَلاَ إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلاَ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيءٍ مُحِيطٌ﴾[1].

چه مردم، در سه مرتبه مرتبند:

[اوّل]: مرتبهٔ نفس؛ و آن طائفه اهل دنیا و اتباع حواسّ‌اند و اصحاب حجاب، چون از حق محجوبند و صفات او را نشناسند، قرآن را انکار کنند و سخن محمّد دانند و باستیلاء تضادّ عالَم، طبایع بریشان شقاق و جدال خوي ایشان باشد، چنانکه در ماقبل این دو آیت فرموده: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾[2] و ـ نَعُوذُ باللَّه ان نَكونَ منهم! ـ. و ازین طائفه هر که با راه آید و بتقلید ایمان آرد نیکوکار شود و بنعیم بهشت رسد، و ثواب اعمال یابد.

دوّم: مرتبهٔ قلب؛ و اهل این مقام /DB-2/ از آن مرتبه ترقّی کرده باشند و عقول ایشان صافی گشته و بدان رسیده که بآیات حق استدلال کنند و بتفکّر در آن آیات ـ که افعال و تصرّفات الٰهي اند در مظاهر آفاق و انفس ـ بمعرفتِ صفات و اسماء حق رسند. چه، افعال آثار صفاتند و صفات و اسماء مصادر افعال. پس علم و قدرت و حکمت حق بچشم عقل مُصَفّا از شوب هوی ببینند، و سمع و بصر و کلام حق در عین انفس انساني و آفاق این جهانی باز یابند، و بقرآن و حقیقت آن معترف شوند. ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُم أَنَّهُ الْحَقُّ﴾[3].

و این طائفه اهل برهان باشند و در استدلال ایشان غلط محال بود تا بنور قدس و اتّصال بحضرت و احدیّت ـ که محلّ تکثّر اسماست ـ، عقول ایشان منوّر شده و بصیرت گشته، و بتجلّیات اسماء و صفات الٰهي بینا شده، و صفات ایشان در صفات حق محو گشته، و آنچه طائفهٔ اوّلیّ دانند این طائفه بینند. و هر دو قسم را نفس بنور حق مزکّی شود، لیکن ذو العقول متخلّق باخلاق الٰهي باشند، و ذو البصائر[4] متحقّق بدان، پس

---

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۵۳، ۵۴ فصّلت.
۲. قسمتی است از کریمهٔ ۵۲ فصّلت.
۳. قسمتی است از کریمهٔ ۵۳ فصّلت.
۴. در اصل: ذو و البصائر

Marfat.com

بدخلقی از یشان محال بود و همه را در مراتب خود معذور دارند ـ و نرجو اللّه أَنْ نکون منهم! ـ.

سوّم: مرتبهٔ روح؛ و اهل این مقام از مرتبهٔ تجلّی صفات گذشته و بمقام مشاهده رسیده باشند، و باشد که بمقام خفی که نهایت ترقّی روح است رسیده باشند. یا شهود عین جمع احدیّت ذات یافته و از مرتبهٔ خفی برگذشته و از حجب تجلیّات اسماء /DA-3/ و صفات و کثرت تعیّنات رسته، و در حضرت احدیّت، حال ایشان ﴿أَ وَ لَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ﴾[1]. و این طائفه خلق را آئینه حق بینند یا حق را آئینهٔ خلق، و برتر این استهلاک است در عین احدیّت ذات، تا باحدیّت فرق و جمع جز عین ذات حق بعین حق نبینند. و محجوبان مطلق را فرمود: ﴿أَلاَ اِنَّهُمْ فِي مِرْیَةٍ مِنْ لِقَآءِ رَبِّهِمْ﴾[2].

و ماندگان در مقام تجلیّات اسماء و صفات هر چند بیقین از شک خلاص یافته‌اند از لقآء علی الدّوام و معنی ﴿کُلُّ مَنْ عَلَیْهَا فَانٍ وَ یَبْقیٰ وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الجَلاَلِ و الإِکْرَامِ﴾[3] قاصرند و محتاج تنبیهِ ﴿أَلاَ إِنَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ﴾[4]. و بشهود این حقیقت و معنی ﴿کُلُّ شَیْءٍ هَالِکٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾[5] جز طائفهٔ أخیر ظفر نیافته‌اند و درین حضرت ﴿هُوَ اَلْأَوَّلُ وَ اَلْآخِرُ و الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ﴾[6] عیانست و در کلّ متعیّنات وجه حق مشهود، و از وجود اسمائی و تعیّنات آن منزّه، ﴿وَ أَیْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[7] مُحقّق.

گر ز خورشید[1] بوم بی نیروست از پی ضعف خود نه از پی اوست

اکنون ازین احاطت معلوم گردد که حق تعالی باز جمیع تعیّنات منزّه است و تعیّن او بعین ذات خویش، و احدیّت او نه احدیّت عددی تا او را ثانی ای باشد، چنانکه سنائی می‌فرماید:

أحدست و شمار ازو معزول صمدست و نیاز از و معدول

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۵۳ فصلت.
۲. قسمتی است از کریمهٔ ۵۴ فصلت.
۳. قسمتی است از کریمهٔ ۲۶ الرّحمن.
۴. قسمتی است از کریمهٔ ۱۱۵ البقره.
۵. قسمتی است از کریمهٔ ۱۱ القصص.
۶. قسمتی است از کریمهٔ ۳ الحدید.
۷. قسمتی است از کریمهٔ ۱۱۵ البقره.

Marfat.com

آن احـد نـی کـه عـقل دانـد و فـهم و ان صمد نی که حس شناسد و وهم[1].

چه حِسّ و عقل و فهم و وهم همه متعیّنانند و هرگز متعیّن بغیر متعیّن محیط نشود؛

اَللّٰـهُ اَکـبر ان یـقیّدَه الحـجَي بتعینٍ فیکون اوّل آخِـر /DB-3/

هُـوَ وَاحِـدٌ لاَ غـیر ثَـانیةٍ وَ لاَ مَـوجُود ثَـمَّة فـهو غـیر مُکَـاثر

هُـوَ اوّلٌ و آخـرٌ و ظَـاهِرٌ هُـوَ بـاطِنٌ کُـلٌّ وَ لَـم یَتَکاثر

پس هر که را استعداد این مرتبه باشد حق ـ تعالی ـ او را از مراتب تعیّنات مجرّد گرداند، و از قید عقول برهاند و بکشف و شهود بدان احاطت برساند، و الّا در حجب جلال بماند، و در سخن ساقی کوثر امیرالمؤمنین علی ـ کرّم اللّه وجهه و رضی عنه ـ آمده است که: اَلْحَقِیقَةُ کَشْفُ سُبُحاتِ الْجَلاَلِ مِنْ غَیرِه اشَارَةٍ[2]؛ چه اگر اشارت حسّی یا عقلي در وقت تجلّی جمال مطلق بماند، عین بعین پیدا شود و جمال عین جلال گردد و شهود، نفسِ احتجاب. سُبْحَانَ مَن لاَ یَعْرِفُه اِلَّا هُو.

و إنصاف آنست که هر بحثی که در عروه در نفی این معنی فرموده‌اند، دلائل آن بر نهج مستقیم و طریق برهانی نیست. از این جهت، دانشمندانی که معقولات دانند نمی‌پسندند. و وصف خضر سرشکسته[3] که فرموده از شیخ الاسلام مولانا نظام الدّین هروی ـ سلّمه اللّه ـ پرسید، فرمود که: این خضر ترکمانست، و بیچاره حال خضر ترکمان می‌پرسید.

و چون در اوائل جواني از بحث فضلیّات و شرعیّات فارغ شده بود ـ و از آن بحثها و بحث اصول فقه و اصول کلام هیچ تحقیقی ناگشوده ـ تصوّر افتاد که بحث معقولات و علم الٰهی ـ و آنچه بر آن موقوف بود ـ مردم را بمعرفت رساند و ازین تردّد باز رهاند. مدّتی در تحصیل آن صرف شد و استحضار آن بجائی رسید که از آن بهتر صورت نبندد، و چندان وحشت و اضطراب /DA-4/ و احتجاب از آن پیدا شد که قرار نماند. و معلوم

---

۱. بنگرید : لمعات، لمعهٔ هفدهم ص ۱۰۰.

۲. دربارهٔ این حدیث در ذیل رساله‌ای که کاشانی در شرح آن پرداخته است، سخن داشته‌ام. بنگرید : ص ۶۴۰.

۳. چنین است در نسخه.

Marfat.com

گشت که معرفت مطلوب از طور عقل برترست، چه در آن علوم، هرچند حکما از تشبیه بصور[1] و اجسام خلاص یافته‌اند در تشبیه بارواح افتاده‌اند؛ تا صحبت متصوّفه و ارباب ریاضت و مجاهده اختیار افتاد و توفیق حق دستگیر شد. و اوّل بیچاره را بصحبت مولانا نور الدین عبدالصّمد نطنزی ـ قدّس اللّه روحه ـ رسانید و از صحبت او همین معنی توحید یافت، و فصوص و کشف شیخ بویوسف همدانی عظیم می‌پسندید. و بعد از آن بصحبت مولانا شمس الدّین کیشی رسید، چه از مولانا نور الدّین شنیده بود که مثل او درین عصر در طریق معرفت نیست،و این رباعی سخن اوست:

هر نقش که بر تختهٔ هستی پیداست
آن صورت آنکس است کان نقش نگاشت
دریای کهن چو بر زند موجی نو
موجش خوانند و در حقیقت دریاست

و همین معنی در توحید بیان می‌کرد و می‌گفت مرا بعد از چندین اربعین که نشستم این معنی کشف شد و آن وقت در شیراز هیچکس نبود که با او در میان توان نهاد و شیخ مرا ضیاء الدّین بلحسن بلخی این معنی نبود، من از آن در حیرت بودم تا فصوص اینجا رسید. چون مطالعه کردم این معنی باز یافتم و شکر کردم که این معنی طریقی موجود است و بزرگان بدان رسیده و آنرا یافته. همچنین بصحبت /DB-4/ مولانا نورالدّین ابرقوهی، و شیخ صدر الدّین روزبهان بقلی و شیخ ظهیر الدّین بزعش و مولانا اصیل الدّین و شیخ ناصر الدّین و قطب الدّین ابناء ضیاء الدّین بوالحسن[2] و جمعی بزرگان دیگر رسید که همه درین معنی مُتّفق بودند، و هیچ یک مخالف دیگری نه. اکنون بقول یک کس خلاف آن قبول نمی‌تواند کرد.

وَ شتّان ما يَوْمي عَلٰى كَوْرَها وَ يَوْم حيانى أخى جابِرٌ

با آنکه چون خود بدین مقام نرسیده بود هنوز قرار نمی‌گرفت، تا بعد از وفات شیخ الاسلام مولانا و شیخنا نور الملّة و الدّین ـ قدّس اللّه سرّه ـ مرشدی که دل برو قرار گیرد

---

۱. در اصل : تصور
۲. بنگرید : مقدمه این مجموعه، ص ۷۰ / ۱۳

Marfat.com

نیافت، هفت ماه در صحرائی که آبادانی نبود در خلوت نشست و تقلیلی بغایت می‌کرد، این معني خود بگشود و خاطر بر آن قرار گرفت و مطمئن گشت و الحمدللّه علی ذلک!. و هرچند قال اللّه ـ تَعَالي ـ: ﴿فَلا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾[1]، لیکن فرموده است: ﴿و أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ﴾[2].

بعد از آن چون در بغداد در صحبت شیخ بزرگوار نور الدّین عبدالرّحمن اسفراینی رسید ـ قدّس اللّه روحه ـ انصاف می‌داد و می‌فرمود که: مرا حق ـ تعالی ـ علم تعبیر وقایع و تأویل منامات بخشیده است، بمقامی برتر ازین نرسیده‌ام. بمجرّد آن بحثها ـ که بر طریق معقول و نهج مستقیم نیز منطبق نیست ـ ترک این معنی که بشهود دست یابد نمی‌تواند کرد.

و نیز سخن شیخ عبداللّه انصاری هر چه ازبیان طریقت /DA-5/ گذشت، همه این حقیقت است و نهایات مقامات منازل السائرین توحید صِرف. و در سخن شیخ کبیر شهاب الدّین سهروردی ـ قدّس اللّه روحه العزیز ـ چند موضع تصریح فرموده، چنانکه در شرح سخن امام مُحقّق جعفر صادق ـ رضی اللّه عنه ـ که: إِنّی اکرّر آیَةً حَتّی اسمع مِن قائلها فرموده که: او زبان خویش درین حالت چون شجرهٔ موسی یابد که ﴿إِنّي أَنَا اللَّهُ[3]﴾ ازو شنید[4].

و اگر متعیّن بودی در دو صورت چگونه ظهور یافتی؟! و در قرآن مجید ﴿و هُوَ الَّذِي فِي السَّمَآءِ إِلَهٌ وَ فِي الارضِ إِلَهٌ﴾[5] چگونه صادق بودی؟! و در حدیث پیغمبر ـ علیه الصّلوة و السّلام ـ که: «لَوْ دلّی احدکم حبلهُ لهبط علی اللّه»[6] کی راست آمدی؟ و با هر که بعالَم اقرب از حبل الورید کي بودی؟ آخر درین معنی نظر باید کرد که به نصّ قرآن ثالث ثلاثةٍ کفر است ﴿لَقَد كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّه ثالِثُ ثَلَثَةٍ﴾[7]. و رابعُ ثلاثةٍ ایمان و توحید، ﴿مَا يَكُونُ

---

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۳۲ النّجم.
۲. کریمهٔ ۱۱ الضّحی.
۳. قسمتی است از کریمهٔ ۳۰ القصص.
۴. بنگرید : ص ۴۲۴.
۵. قسمتی است از کریمهٔ ۸۴ الزّخرف.
۶. بنگرید : ص ۴۲۵.
۷. قسمتی است از کریمهٔ ۷۳ المائدة.

Marfat.com

مِنْ نَجْوَى ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُم وَ لاَ خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُم...﴾ الآیة؛ چه اگر ثالث ثلثةٍ بودي متعیّني بودي و یکي از ایشان، امّا رابع ثلثة آنست که بوجود حقّاني **﴿وَ لَا أَدْنَى مِنْ ذَٰلِكَ وَ لاَ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُم﴾**[1] ثاني واحِد و ثالِث اِثنین و رابع ثَلثه و خامس اربعه و سادس خمسه است. پس محقَّق حقائق این اعداد، و با همه بی مقارنت و غیر همه بی مزایلت، چنانکه امیرالمؤمنین علي ـ کرّم الله وجهه ـ فرموده: **مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لابِمُقَارَنَةٍ وَ غَيرُ كُلِّ شَيءٍ لاَ بِمُزَايَلَةٍ**[2].

و این درویش در آن مدّت که صحبت با خواجه جهان ـ عزّتْ انصار دولته ـ داشت هرچند بعضی طعن می‌زدند، حق علیم است که بدین سبب بود که در استعداد او معنی **﴿يَكَادُ زَيتُها يُضيءُ وَ لَو لَم تَمسَسْهُ نَارٌ﴾**[3] می‌یافت. /DB-5/ و اعتماد کلّي بر آن داشت و دارد که بسخنان مخالفان از حق بنگردد و او را دور نداند. و دعاگوی نیز اگر فرضاً خود بعیان نیافتی، قول چندین بزرگ درین معنی موافق و مطابق، بقول یک کس رها نکردی. خواست تا این معنی بچند برهان بیان کند ـ چنانکه در اوّل شرح فصوص و غیره کرده است ـ تا دانشمندان محقّق که اصحاب فهوم ذکی باشند با خدمت تقریر کنند، از تطویل و املال احتراز نمود و من لَم یُصَدِّقِ الجُملَةَ هَانَ عَلَیهِ اَنْ لایُصَدِّقَ التَّفضِیلَ. حق ـ جلّ و علا ـ همگانرا هدایت سوی جمال خویش کرامت کناد.

﴿وَ إِنَّا أَوْ إِيَّاكُم لَعَلَى هُدىً أو فِي ضَلالٍ مبينٍ﴾[4].

الفقیر

عبدالرّزّاق

---

۱. کریمهٔ ۷ المجادلة. ۲. بنگرید ص ---. ۳. قسمتی است از کریمهٔ ۳۵ النور.

۴. قسمتی است از کریمهٔ ۲۴ سبأ.

Marfat.com

Marfat.com

۸

فوائد فارسی

[۱]

در حقیقت شکر

Marfat.com

Marfat.com

چون حق ـ جلّ و علا ـ /DB3/ موجِد خلق است و باسم «رحمان» منعِم باصول نقمتها بر کافهٔ خلایق، قیام بشکر آن نعمتها نمودن و رحمت «رحیمی» بشکر بر[1] آن فزودن واجب باشد که﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾[2]، و فائدهٔ آن شکر عائد با ایشان ﴿وَ مَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ﴾[3]؛ اگر چه چون بتحقیق نظر کرده آید و بدین بصیرت دیده شود هیچ بنده بدان قیام نتواند نمود، از آنکه شکر بر سه نوع بود:

أَفَادَتْكُمُ النَّعْمَاءُ مِنِّي ثَلَاثَةً يَدِي وَ لِسَانِي وَ الضَّمِيرَ الْمُحَجَّبَا[4]

(۱): شکر جوارح، بخدمت و طاعت و عبادت، و

(۲): شکر زبان، بحمد و ثناء جمیل، و

(۳): شکر قلب بتصوّر نعمت منعم و دیدن همه از او نه از وسائط.

و توفیق حق مرین شکر را هم شکری دیگر لازم. و[5] چون این اعضاء که در ادای شکر استعمال نمود و هر چه در طاعت کار فرمود هم از نعمتهای اویند بر[6] هر یکی شکری دیگر واجب. و سخن درین شکر هم چنانکه در شکر اوّل، پس واجب بود بر وفق امر بر نعمتهای اولی بقدر وسع و طاقت و حسب استطاعت شکری بجا آوردن و باقی بعجز از شکر اعتراف نمودن، چنانکه از داود نبی ـ علیه‌السّلام ـ روایت است که: إِلٰهِي عَلِمْتُ أَنَّى عَجَزْتُ عَنْ شُكْرِكَ!

---

۱. ع: به ۲. قسمتی است از کریمهٔ ۷ ابراهیم

۳. قسمتی است از کریمهٔ ۴۰ النمل. ۴. ع: لمحجبا

۵. د: ـو ۶. ع: به

Marfat.com

فقالَ: ألآنَ قَدْ شَكَرْتَنِي[1]!.

و بهترین شکری آن است که شامل بود هر سه نوع را، و آن نماز است؛ از این جهت بر همه واجب آمد گذاردن آن.

[۱] : و اوّل نمازها، نمازها پیشین است، چهار رکعت بازای نعمتی که مایهٔ بدن مردم است و آن عناصر چهارگانه است.

[۲] : پس نماز پسین، و آن بازاء چهار خلط است که قوام تن بدان است.

[۳] : پس نماز شام، و آن سه رکعت است بازاء /DA4/ روح سه‌گانه:

[الف]: یکی روح طبیعی که مردم بدان غذا جویند و بالنده است[2]،

[ب]: دویم حیوانی که بدان زنده و جنبنده است،

[ج]: سیّم روح انسانی که مردم بدان گویا و اندیشه‌گر است.

[۴] : پس نماز خفتن، و آن چهار رکعت است بازاء چهار اعضای رئیسه که مبادی قوّتهائیست که بنیاد بقای شخص و نوع بر آن است، چون دل و دِماغ و جگر و انثیان.

[۵] : پس نماز بامداد، دو رکعت که آخر نمازهاست و طاعت بدان تمام، یکی بازای تن و دیگری بازای جان، و بهر دو کار خلقت تمام است؛ و اینست حساب نمازی که حق ـ تعالی ـ اوّل از بنده آن خواهد ـ چنانکه منقول است[3] ـ.

---

۱. این بنده بحدیثی که با حدیث موجود در متن تطابق کامل داشته باشد دست نیافت. روایت دیگری در بعضی از مصادر نقل شده است که به این حدیث مانندگی دارد: أوحی اللّه إلی داود: یا داود! اشکرني: قال: کیف اشکرک؟! و الشّکر من نعمتک تستحقّ علیهٔ شکراً! قال: یا داود! رضیت بهذا الاعتراف منک شکراً! بنگرید: کلمة اللّه، ص ۱۴۶ بنقل از عدّة الدّاعي. بحارالأنوار ج ۷۱، ص ۳۶، ۵۱ بنقل از قصص الانبیاء. ص ۵۵ بنقل از مشکوة الانوار ص ۳۲. نیز بنگرید: الرسالة القشیریه ص ۲۷۸. شرح مصنّف بر منازل السّائرین ص ۲۱۱. نظیر همین حدیث شریف(با اندکی اختلاف) دربارهٔ حضرت موسی ـ علیه و علی نبیّنا و آله السّلام ـ نیز نقل شده. بنگرید: کلمة اللّه ص ۱۴۷. بحارالانوار، ج ۱۳ ص ۳۵۱، ج ۷۱ ص ۳۶. احیاء علوم‌الدّین، کتاب الشّکر، بابٌ فی بیان کشف الغطاء عن الشّکر في حقّ اللّه تعالی، ج ۴ ص ۸۳. نیز این روایت را در کتبی که به ذکر احادیث قدسی پرداخته است(همچون: الأحادیث القدسیه و الجواهر السنیّة) نیافتم.

۲. ع : + و

۳. اشاره است بحدیث شریف: اوّل ما یحاسب به العبد الصّلاة. بنگرید: کافی شریف ج ۳ ص ۲۶۸. تهذیب ←

Marfat.com

و امّا اوضاع نماز؛ نظری عظیمْ باریک باید[۱] بحقیقت هر یک توان رسید چنانکه وضع کرده‌اند، چه این وضع از عالم نبوّت است و بفکر و نظر دریافت آن متعذّر، لکن همه نمودار سیر و سلوکست و صورت رجوع با حق از مقام انسانی که صورت اعتدال و أحسن التّقویم است.

و قیام نماز اشارت است[۲] بدان تا بذکر و تحمید و تمجید و طاعت و استعانت و خضوع و خشوع و ثبات و سکینت تشبّه کنند[۳] به نفوس فلکی که هیأت راکعان دارند، و از آن طور ترقّی کند[۴] و بسجود بنفوس کوکبی تشبّه نماید و در طور ایشان منخرط گردد، بعد از آن بتجرّد از ملابس مادّی و تنزّه از هیکل هیولائی بمقام فطرت انسانی باز گردد که معنی صورت اعتدال اوّل است و قیام رکعت ثانیة اشاره بدان، و آن مقام قلب است و ترقّی از[۵] مقام نفس و صورت فنای في الأفعال، چه افعال همه مستندند /DB4/ بقوای نفسانی. و دل مقام صفات است ـ چون علم و قدرت و ارادت ـ. و اینجا مقام توکّل تمام شود.

بعد از آن به رکوع رکعت ثانیه انتقال کند که اشاره به فنای في الصّفات است و کمال آن مقام رضا، و نسبت این رکوع با رکوع رکعت اولیٰ[۶] چون نسب قیام ثانیه با قیام اولیٰ، چه[۷] آن اشارت بصورت مَلِک است که نفوس سماوی‌اند و این اشاره به ارواح آن که عقولند و مظاهر صفات إلٰهی.

و بعد از آن بسجود ثانیه انتقال که آن صورت فنای في الذّاتست و مقام وصول و استغراق در عین جمع وجود، و از این جهت ذکر رکوع «سُبْحَانَ رَبِّيَ ٱلْعَظِيمِ» آمد از منشاء

→

الاحکام ج ۲ ص ۲۳۹. من لایحضره الفقیه ج ۱ ص ۲۰۸. فقه الرّضا ص ۶ بحارالأنوار ج ۸۰ ص ۲۴۱، ج ۱۲ ص ۲۳۶، ج ۸۳ ص ۲۰. نیز بنگرید: سنن نسائی ج ۱ ص ۸۳. المعجم الکبیر ج ۲ ص ۳۹. اتحاف السّادة المتقین ج ۳ ص ۹. المغنی عن حمل الاسفار ج ۱ ص ۱۲۶. مجمع الزّوائد ج ۱ ص ۲۱۱. کنز العمّال ۱۸۸۳، ۱۸۸۶۵.

۱. چنین است. شاید: + تا
۲. ع ـ است
۳. د: کرده‌اند
۴. ع: کنند
۵. د: از ترقی
۶. ع: اوّل
۷. د: چو

Marfat.com

تجلّي صفت عظمت و جلال که کمال تجلّیات صفات است، و ذکر سجود «سُبْحَانَ رَبِّيَ ٱلْأَعْلَىٰ»، چه برترین مقام کشف ذات است، و از این جهت پیامبر[۱] ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ فرمود که: أقربُ ما یکونُ العبدُ إلی اللّهِ في السّجودِ[۲]؛ و در سجودِ ﴿وَ ٱسْجُدْ وَ ٱقْتَرِبْ﴾[۳] این ذکر میخواند[۴] که: أَعُوذُ بِکَ مِن عقابِکَ وَ أَعُوذُ بِرِضاکَ مِن سخطِکَ و أعوذُ بک مِنکَ[۵]. اوّل فنای فی الأفعال است، دویم فنای في الصّفات است[۶]، و سیّم فنای في الذّات.

بعد از آن مرتبهٔ شهود ذاتی و بقاء بعد الفناء که«تشهّد» اشاره بدان است، و در این مقام نه کثرت حجاب وحدت شود و نه وحدت حجات کثرت؛ و[۷] از این جهت ذکر این مقام شهادتین است، چه بفناء «لا إله الّا اللّه» تمام شود و ببقاء بعد الفناء «محمّدٌ رسول اللّه»، و مقدّمهٔ آن«بسم اللّه و باللّه»، یعنی این مقام بشخص کامل حاصل شود که این[۸] اسم حقّ است قائم بدو، و تمامت أسماء حسنای حق را در این مقام مشاهد /DA5/ افتد[۹]، چه تا این کمال نیست بعضی اسماء پیش حق را اثبات نمی‌کند، چه جز[۱۰] آن اسم

---

۱. د : پیغمبر

۲. نصّ این عبارت را بعنوان روایت نبوي در مصادر روائی نیافتم. صور شبیه به این عبارت که در مصادر اهل سنت نقل شده است چنین است. الف : اقرب ما یکون العبد إلی اللّه و هو ساجد. ب : أقرب ما یکون العبد إلی ربّه إذا سجد. ج : أقرب ما یکون العبد من اللّه إذا کان ساجداً. د : أقرب ما یکون العبد من ربّه إذا کان ساجداً. هـ : أقرب ما یکون العبد من ربّه و هو ساجد. بنگرید: کنز العمّال. ۳۳۲۸. شرح السنّة ج ۳ ص ۱۵۱. شرح معاني الآثار ج ۱ ص ۲۳۴. الطبقات الکبری ج ۲ ص ۴۵. المعجم الکبیر ج ۱۰، ص ۹۶. سنن نسائی ج ۲ ص ۲۲۶. مسند احمد ج ۲ ص ۲۴۱. السنن الکبری ج ۲ ص ۱۱۰. اتحاف السّادة المتقین ج ۳، ص ۲۰. ج ۵ ص ۳۳. در بسیاری از مصادر شیعی نیز نظائر این روایت بنقل از ائمّهٔ هدی ـ سلام الله علیهم اجمعین ـ وارد شده است، امّا در میان این مصادر، این بنده نتوانست این روایت را بعنوان حدیثی نبوی بیابد. بنگرید: بحارالأنوار ج ۵۲ ص ۹۵، ج ۸۵ ص ۱۳۱، ۱۶۳، ج ۸۶ ص ۲۰۳، ۲۱۶. ج ۹۳ ص ۳۴۴. شیخ صدوق(ره) نیز قریب به این عبارت را بعنوان متنی برگرفته از روایات و بدون ذکر نام مرویٍّ عنه آورده است. بنگرید: من لایحضره الفقیه ج ۱ ص ۳۱۴.

۳. قسمتی است از کریمهٔ ۱۹ العلق.

۴. ع : خواند

۵. بنگرید: ص ۳۴۱.

۶. ع : ـ است

۷. د : ـ و

۸. د : ـ این

۹. ع : افتاد

۱۰. ع : خبر

Marfat.com

اثبات نتواند کرد که شناسد و آنکه شناسد که بحقیقت آن تحقّق شود؛ و از این جهت در هر وضعی ـ که اشارت است بحصول بعض اسماء ـ چون انتقال می‌کند ذکر او در حالت انتقال تکبیر[1] است، یعنی حق بزرگتر از آن است که من[2] بدان عارف و واصلم.

و در این مقام بحقیقِ جمیع اسماء متحقّق است و اسم اعظم حق که مشتمل است بر جمیع اسماء حسنای او، و بحقیقت شهادتین ظاهراً و باطناً قائم.

و معنی «التّحیّات» همان اسماء حسنا است و صلوات نبی و آل در این مقام بالفعل حاصل و باستحقاق ثابت، و صاحب این مقام از نقصان و آفتِ حدثان و امکان ایمن و بمعنای «السّلام علینا و علی عباده الصّالحین» واصل. ـ و السّلام علی أهل السّلام! ـ.

۱. ع: بکبر ۲. ع: ـ من

Marfat.com

Marfat.com

في السّؤال

عن امیرالمؤمنین علیّ علیه السلام

عن العدل و الجود أیّهما أفضل؟

Marfat.com

Marfat.com

سُئل أميرالمؤمنين عليّ ابن أبي طالبٍ ـ عليه السّلام ـ عن العدل و الجود؛ أيّهما أفضل؟

فقال: العدلُ يَضَعُ الأمورَ مواضِعَها و **الجودُ يُخْرجُها مِن جهاتها و العدَلُ سائِسٌ عامٌّ و الجودُ عارضٌ خاصٌّ فالعدلُ أشرَفُها و أفضَلُها**[1]. ـ صدق ولیّ اللّه! ـ.

عدل و جود دو صفتند از صفات إلّهی که اتّصاف بدان ممکن /DA-2/ نبود إلّا نفسی طاهر زکیّ را که از ملابس جسمانی و غواشی هیولانی مجرّد گشته باشد و از بواعث شیطانی و دواعی نفسانی مبرّا شده و از قیود تعلّقات جزوی و حظوظ ملاذّ حسّی خلاص یافته و از هیآت طبعی و صفات بشری انسلاخ پذیرفته و از لباس اخلاق و نعوت خویش بیرون آمده و دِرْع حَصین اخلاق و نعوت حقّ در بر کرده و امتثال امر «تخَلَّقُوا بِأَخْلاَقِ اللّه»[2] از حضرت صاحب شریعت نموده و بهدایت و توفیق إلّهی زه بدان برده، کما قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: إنّ اللّه /DB-2/ حيّيٌ حليمٌ جوادٌ رحيمٌ **دلّنا على أخلاقه و أمرنا بالأخذ به**[3]؛ چه عدل ظلّ ثانی وحدت ذاتیست که از لوازم اوّلی هویّت حق

---

۱. بنگرید: نهج البلاغة ص ۵۵۳ حکمت شماره ۴۳۱ و مزید فائده را بنگرید نهج البلاغه ص ۲۰ [illegible] الاسلام) ج ۵ ص ۲۵۳ شرح کبیر ابن میثم بحرینی ج ۲۰ ص ۱۱۵ شرح [illegible] بحارالأنوار ج ۱۵ ص ۳۵۰، ۳۵۱.

۲. دربارهٔ این حدیث پیش از این سخن داشته‌ایم بنگرید ص ۲۱۹

۳. بنگرید: بشارة المصطفی لشیعة المرتضی ص ۳۲ تحف العقول ص ۱۱۳ بحارالأنوار ج ۱۱ ص ۳۱۰، ۳۱۹ این روایت را در نهج البلاغه و حِکَم و دِکَم پیدا نکردم لازم بذکر است که در مصورت مع وجود [illegible] در متن با صورت موجود آن در مصدر مزالذکر تفاوتی اندک دارد

Marfat.com

ـ سبحانه و تعالی ـ باشد، از بهر آنک اشراق نور وحدتْ بر دل، مفید محبّت باشد و از اشراق نور محبّت از دل بر نفس، عدالت پدید آید مانند آفتاب که بشعاع او ـ که ضوء اوّلست ـ متقابل او مضي گردد و به اضائت آن، هوائی که متّصل بدان هوا بود روشن شود و آنرا ضوء ثانی خوانند، لاجرم تا جهات کثرت و تعلّقات حواسّ و بقایای وجود صفات در نفس باقی باشد اتّصاف بدان /DA-3/ ممکن نگردد؛ چه وحدت و کثرت متقابلانند، در ذاتی واحد باعتباری واحد در یک زمان با هم جمع نشوند.

و جود ظلّ ثانی صفت رحمانی است، و ظلّ اوّل او در محل دل شفقت است و از اشراق نور شفقت بر نفس، جود پدید آید. لاجرم تا حظوظ حسّی و قیود جزوی در نفس باقی باشد و میل ملاذّ و شهوات طبیعی بر جای، تخلّق بدان صورت نبندد.

پس فرق میان عدل و جود آن آمد که عدل عبارتست از: صورت اجتماعی فضائل اخلاق و هیآت کمالات در نفس بنور وحدت /DB-3/ متّحد گشته و اطراف تضادّ کثرت را شکسته و نفس ازو چنان منوّر شده که بر وجود استعدادات و جهات استحقاقات اطلاع یابد و حقوقِ تمامت تفاصیل و اجزای وجود خود بحسب استحقاق هر یک بران متوّفر دارد، و از وی بطریق انعکاس بر جمیع مظاهر اکوان تابد و هر مستحقی را بمقتضای استعداد بمستحَقّ خود رساند و همه را از حدود تفرقهٔ افراط و تفریط بدایرهٔ جمعیّت اعتدال باز آرد؛ و ازین جهت فرمودکه: **یَضَعُ الأمورَ مَوَاضِعَهَا**؛ و آنرا «سائِس عامٌّ» خواند، و صاحب شریعت ـ علیه أفضل صلوات الرّحمن ـ /B-95/ در باب آن فرمود که: بِالْعَدْلِ قَامَتِ ٱلسَّمَوَاتُ وَ ٱلأَرْضُ[1]، یعنی قیّومیّت حق ـ سبحانه و تعالی ـ مر ایشان را بظهور أثر وحدت ذاتی اوست در آن تا بوقوع ظلّ وحدت بر آن تعیّنی پذیرند و بقوام ذات او متقوّم شوند بنور هستی مطلق او ظاهر گردند، و این ظل حقیقت عدل است، و از این جهت حکما گفته‌اند: **ثبات الأشیاء بالوحدة و فسادها بالکثرة**. و استدلال برین معنی از حال بدن مردم ظاهر است که تا هیأتی وحدانی ـ که آن اعتدال مزاج و اتّحاد کیفیّات متضادّست ـ لازم او بود، موجود و صحیح باشد و /DB-4/ چون انحراف در مزاج ـ که

---

۱. بنگرید: ص ۳۴۸.

Marfat.com

مبدأ ظهور كثرت و تضادّ طباع كيفيّاتست ـ ظاهر شد روى در فساد و خرابى نهاد، و نفس نيز تا در ظلّ ظليل وحدتست و بصفة عدل موصوف، باقى و سرمديست بنجات أبد، و مبشَّر و بفوز محبّت حق مظفّر كه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [1].

و چون جهات كثرت درو قوّت گرفت و تنازع و تجاذبِ دواعيِ قواى نفسانى در و پيدا گشت و در ظلمت ظُلَم و انظلام افتاد روى در خسران و هلاک أبد نهاد و اندر نور حق در حجاب آمد و در ورطهٔ /DA-5/ سخط و عدوان گرفتار شد، ﴿وَ لَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [2].

و از مفهوم ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [3] معلوم شود كه عدل بى توحيد صورت نبندد؛ و عدل بمثابت تن است و توحيد بمثابت جان، و چنانک تن بى جان هرگز بوجود نيايد و چون جان از وى مفارقت كند پايدار نباشد و حالى روى در تباهى نهد هم چنين عدل بى توحيد ممكن نبود؛ و اگر روح از شهود وحدت محتجب شود نفس از هيأت عدالت عاطل گردد و أثر عدل و راستى از وى محو شود ـ نعوذ باللّه /DB-5/ من الخذلان! ـ و بدين سبب وجود مصطفى ـ عليه الصّلوة و السّلام ـ كه قطب وحدتست وحبيب رحمان در زمان نوشين روان بود و فرمود كه: وُلِدْتُ في زَمَنِ الملكِ العادل أنو شيروان [4]، چه نفس مظهر روح است و چون روح مقدّس محمّدى بر عالم شهادت سايه افكند استعداد مظهر نوشروان بحسب مناسبتْ قابلِ آن سايه شد، و ظهور عدل در آن زمان أثرِ قدم نهادن محمّد بود در اين عالم؛ تا ببركت راستيِ استعداد، قبول نور وحدت /DA-6/ محمّدى در دلها پيدا شود.

و نوشروان بمثابت نفس است محمّد را و محمّد بمثابت جان نوشروان، و چنانچه نفس بجان زنده است و بنور او رخشنده، نوشروان به محمّد قائم است و بسايهٔ نور او

---

۱. قسمتى است از كريمه‌هاى ۴۲ المائدة / ۹ الحجرات / ۸ الممتحنة

۲. قسمتى است از كريمهٔ ۱۹۳ البقرة.

۳. قسمتى است از كريمهٔ ۱۳ لقمان

۴. بنگريد: بحارالأنوار ج ۱۵ ص ۲۵۰، ۲۵۴، ۲۷۶. ج ۹۸ ص ۱۹۲. نيز بنگريد: السّلسلة الصّعبة ص ۹۹۷ الدّررالمنثرة ص ۱۷۰. تذكرةالموضوعات ص ۸۹.

Marfat.com

عادل. و بضرورت هر چه بذات و حقیقت و شرف و علّت متقدّم باشد به ظهور و جلیّت متأخّر بود چون تأخّر ظهور و قوّت نطقی از قوای نباتی و بهیمی و سبعی در انسان با وجود تقدّم آن بذات، و تأخّر ثمره از أوراق و أغصان، بل تأخّر ظهور جلیّت حقّ ـ جلّ و علاء ـ /DB-6/ از جمیع خلایق با وجود تقدیم او بجمیع وجوه.

و أمّا جود عبارتست از دادن چیزی که باید داد بکسی که شاید داد بر وجهی که شایسته باشد بی منّتی یا طلب عوضی و خدمتی و توقّع ثناء و مدحتی، و این از هیأت تجرّد نفس و شهود صفت رحمت حقّ و حصول یقین خیزد و فضیلتی است از باب عفّت و کمالی از کمالات قوّت شهوت، که چون از نور وحدت بهرمند شود و بسمت عدالت موسوم گردد و از تفرقهٔ افراطِ حرص و شرهِ تفریطِ خمود و جمود بمحلّ جمع باز آید /DA-7/ بدان کمال موصوف شود، چنانچه قوّت غضبی از استفاضت آن نور و استضائتْ بشعاع آن از مسافتی دور بمأمن مقام شجاعت باز آید و از مهالک و معاطبِ تفریطْ و افراطِ جُبن و تهوّر خلاص یابد. و هم چنین قوّت نطقی باقتباس حظّی از آن و احتظاظْ بفوز[1] آن فضیلتِ حکمت حاصل کند و از افراط شیطنت و...[2] و مهاوی و مساقط تفریطِ غفلت و بلاهت رهائی جوید، پس جود[4] /DB-7/ از وجوه کمالات با یک وجه مصروف میگرداند و از جهات سایر کمالات اخراج میکند، و از آن روی که یک جزواست از اجزای عدالت و یک شعاع از أشعّهٔ وحدت برون[3] صفت رحمانی بر آینهٔ قوّتی از قوای نفس مستعدّ انسانی تافته...[4] بطریق انعکاس بر أشیاء تابد همه را یک کمال استدعا کند که آن صفت غنا است از سایر کمالات که مجموع آن کمال مطلق...[5] بود بکمالی خاص باز آرد؛ و از این رو فرمود که «وَالجوُدُ یُخْرِجُها عَنْ جِهَاتِهَا» /DA-8/، نه از آن روی که افادت خیر از حدّ اعتدال بیرون برد یا حقّی بغیر مستحقّ رساند یا چیزی که

---

۱. در اینجا کلمه‌ای همچون «بفوز» در انتهای سطر واقع شده، از همین رو چندان روشن نمی‌نماید. بهر روی از قرائت خود بی‌گمان نیستم.

۲. در اینجا به اندازهٔ یک کلمهٔ ناخوانا است.

۳. چنین است در نسخه.

۴. در اینجا به اندازه یک کلمه سفید است.

۵. در اینجا باندازه یک کلمه ناخوانا است.

Marfat.com

نباید داد انفاق کند یا بر وجهی که نباید داد اخراج کند که آن اسراف و تبذیر خوانند نه جود و سخا، و أمثال این بر محقّقی مؤیّدی چون أمیرالمؤمنین ـ علیه السّلام ـ پوشیده نماند.

و از آن روی که صفت رحمانی که منشأ اوست یک اعتبار از اعتبارات ذات واحد مطلقست که هر چند في الحقیقة عین ذات بود باعتبار افاضت /A-99/ او مر وجودات و کمالات اشیاء را به فیض عام تامّ خارج بود از ذات، چنانکه گفته‌اند: لا هُوَ و لا غَیْرُهُ عارضی خاص باشد و ازین جهت مخصوص است به یک قوّه؛ و سریان وحدت حقیقی که اصل عدلست در جمیع صفات و اوّلیت او مر همه را و احتیاج همه بدو و استغناء او از همه و تقوّم جمله بدو دالّست بر أفضلیّت و أشرفیّت ظلّ او که عدلست بنسبت با جود ـ که ظلّ صفت رحمانیست ـ، با آنکه اسم رحمان یلی اللّه[1] است که اسم ذاتست باعتبار جامعیّت او مر جمیع اسماء را. و /DA-9/ صفت رحمانی أمّ جمیع صفات و أقرب همه بذات، و بر سائر اسماء و صفات فضلی راجح و شرفی واضح دارد چنانچه ترتیب «بسم اللّه الرّحمن الرّحیم» و نظم این آیت که ﴿وَ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾[2] از آن افصاح میکند.

أمّا تجلّی وحدت بجمیع وجوه در جمیع مظاهر صورت عدلست و تجلّی آن بوجهی خاصّ در مظهری خاصّ صورت جود، و اگر نیک نظر کنند هر یک از کمالاتْ، عدلی خاص باشد و قسمی از أقسام آن، و از اینجاست که أمیر المؤمنین علیّ ـ علیه السّلام ـ با وجود /DB-9/ فضیلت جود و علم و حکمت و شجاعت و سایر کمالات و فصاحت وبلاغت و جمیع کرامات در زمان رسول ـ علیه أفضل الصّلوات ـ از مقام قطبی متخلّف و از تقنین قوانین شریعت و تأسیس قواعد ملّت ـ که مرتبت نبوّتست ـ قاصر و متقاعد، چه مظهر عظمای وحدت و مجمع جوامع کلم و صورت عین جمع محمّد بود و تمامت کمالات و جمیع صفات جز صفت وحدت جمعی مطلق در علیّ متفرّق.

نه آنکه او را مقام جمع که مرتبهٔ ولایتست نبود، بل جمع او با تفرقه جمع نبود، لا جرم

---

۱. اشاره است به آیه کریمه ۱۱۰ از سوره اسراء

۲ قسمتی است از کریمهٔ ۱۶۳ البقرة

Marfat.com

نسبت او /DA-10/ با قطب که مرکز دائره وجود است نسبت نقطه أقرب بود و نسبت رتبت او با رتبت «محمّدی» چون نسبت إسم «رحمان با اسم «اللّه»، و این کلمه که فرموده کاشف نسبت مقام اوست با مقام محمدّی . ـ واللّه أعلم! ـ .

Marfat.com

فوائد فارسی

[۳]

[در بیان تغایر معنوی
میان ما بعد «لکن» و ما قبل آن
در قول خداوند: ولکن سلّم...]

Marfat.com

Marfat.com

علماء دین و أئمّهٔ اسلام ـ حرّس اللّه معالِیَهم ـ باز نمایند که تغایر معنوی بنفی و اثبات میان ما بعد «لکن» در قول خدای ـ تعالی ـ : ...﴿ وَ لٰکِنَّ [اللّه] سَلَّمَ﴾ ... که «سلّم» است و ماقبل او که ﴿لَوْ أَرٰکَهُمْ کَثِیراً لَفَشِلْتُمْ وَ لَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ﴾[1] است، از چه وجه حاصل می‌آید؟

و این مثال /DA-2/ با مثال پیشین که «سافر زیدٌ لکنّ عمرواً أقام» است، چه مناسبت است؟

و از چه طریق معنی آن «ما أراکهم» است؟

بیان نیکو فرمائید تا ثواب دو جهانی مدّخر گردد ـ انشاءاللّه وحده ـ .

---

۱. کریمهٔ ۴۳ الأنفال. لازم به ذکر است که اسم مبارک جلاله که در میان کروشه نهاده شده است در نسخه مضبوط نیست.

Marfat.com

Marfat.com

تغایر معنوی میان ما بعد «وَ لٰكِنَّ ٱللّٰه» در قول حق ـ تعالی ـ و ما قبل آن بنفی و اثبات بر آن وجه حاصل می‌آید که ما بعد «لو» مقدِّر اثبات است، و مقدَّر الإثبات بالتزام دلالت دارد بر عدیم الحصول، چه تقدیر اثبات منافی تحقیق حصول بود مفهوماً، پس تقدیر /DB-2/ ارائه دال بود بر عدم وقوع آن، که سبب تسلیم است.

و در سخن فصحا سبب و ملزوم حذف کردن و مسبّب و لازم بجای آن اقامت کردن بغایت پسندیده است، خاصّه چون قرینه‌ای بر خصوصیّت آن دلالت کند، و نظایر آن در قرآن بسیار است؛ مثل: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ﴾[1] ـ أي: فَآمِنُوا تَتَّقُوا ـ از بهر آنک اتّقاء نار لازم ایمانست، و همچنین در این صورت ﴿مَا أَرَيٰكَهُمْ﴾ ـ که سبب تسلیم است ـ حذف کرده است و مسبّب آن بجای او اقامت کرده، یعنی: وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ مَا أَرَيٰكَهُمْ كَثِيراً /DA-3/ لِيُسَلِّمَكُمْ مِنَ ٱلْفَشَلِ وَ ٱلتَّنَازُعِ، و حینئذٍ تغایر بتقابل نقیضین بود و زیادت از تقابل ضدین، چه ارائه با عدم ارائه متناقضانند.

و امّا مناسبت هر دو مثال با یکدیگر به مماثلت است، چه «أقام» لازم «سافر» بُوَد و مسافرت و عدم مسافرت متناقضانند؛ و امّا آنک معنی «سَلَّمَ» «مَا أَرَيٰكَهُمْ» می‌گردد از بیان مغایرت مذکور معلوم شود، چه از آن رو که «لَوْ» اینجا لامتناع الفشل لامتناع الارائه آمده است، هر چند ما بعد آن مثبت است، دلالت بر عدم ارائه ـ که مستلزم /DB-3/ تسلیم است ـ دارد نه آنکه ما بعد لوخودْ منفی است و إلّا «لو جائني القومُ إلّا زيداً» لكانَ که ازو رفع زید لازم آمدی و باتّفاق هیچ یک جائز نیست. بل، از آن رو که ما بعد «لو»

---

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۲۴ البقرة.

Marfat.com

مثبتی است دالّ بر نفی ارائه که موجب تسلیم است. و چون آن نفی مدلولٌ علیه بود حذف کرده است و لازم بجای وی نهاده؛ و نظایر آن بی شمار است، چنانک: ﴿وَ لَو شَآءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَ الظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا نَصِيرٍ﴾[1] أي: ما جعلهم. ـ واللّه وليّ التحّقيق. و بيده التوفيق و هو الهادى الى سواء الطّريق![2] ـ.

/DA4/

۱. شوری ۸

۲. در پایان دست‌نوشت آمده است : تمّ بيد أقلّ طلبه محمّد على في سنة ۱۳۰۱ .

Marfat.com

فوائد فارسی

[۴]

فی التّوفیق بین الحدیثین المذکورین بالفارسیّة

Marfat.com

Marfat.com

هر آن بنده که محبوب حق باشد عنایت ازلی بدو مصروف بود، و سعادت أبدی بر آن موقوف، پس کمالات در ذات او مودَع /DA-2/ باشند و خیرات و حسنات را موفّق، چه أعمال صالحات که موجب ظهور آن کمالات باشد او را ضروری بود تا سعادت که بر عنایت مرتّبست بظهور پیوندد، و ذات او مظهر تجلّیات صفات و سُبُحات ذات گردد و إلّا خلاف عنایت لازم آید، پس باطن موافق ظاهر بود و باشد. لکن چنین شخصی بی قوّت نفسی نتواند بود، جهت آنکه نشأت مناسب فطرت افتد و استعداد روحانی ملائم استحقاق جسمانی و قوای طبیعی در خور قوت حقیقی؛ چنانک پیغامبر ـ علیه السلام ـ /DB-2/ فرمود: أنا کالدّیک النکّاح[1]. و بدین معنی بر قوّت روحانی تنبیه نمود. پس در بدایت، صفات نفسانی و قوای جسمانی غالب باشد و انّیّت او حجاب هویّت حق، و بی ریاضتی و ابتلائی آن حجاب مرتفع نگردد.

و باشد که بحکم غلبهٔ نفس و طبیعت، أفعالی چند خلاف شریعت و طریقت ازو صادر شود و حینئذٍ آن شخص محبوب بود و آن اعمال مبغوض، لکن چون بحکم عنایتْ مصبوغست بصَبْغِ اللّه، که با آن صبغ و نوریّت هیچ رنگ و ظلمت /DA-3/ قبول نکند؛ چنانک فرمود: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾[2]، آن حرکت او را زیان ندارد و زود از آن باز آید و تدارک نماید و هیچ خبث در وی نماند تا ظاهر مناسب باطن بوده باشد.

و شاید بود که در بدایت هیچ از این اعمال مکروه از و صادر نشود، لکن انّیّت او و

---

۱. این روایت را در هیچ یک از مأخذهای روانی فروبنین ـ همچون کتب اربعه و بحارالأنوار و صحاح سته و سنن بیهقی و المعجم الکبیر و کنز العمّال و ... ـ نیافتم.

۲ قسمتی است از آیهٔ ۱۳۸ البقره

Marfat.com

رؤیت أعمال خیر و اتّصاف بعصمت و خیریّت و نظر بر زینت نفس و کمالیّت، او را از آن حقیقت محجوب دارد تا بر سبیل تلوین ابتلاء لازم آید و معصیت و گناه به حکم سابقهٔ ازل برو جاری گردد /DB-3/ تا برؤیت گناه و معصیت، حقارت و مذلّت خود در یابد و انکسار و شکستگی تمام نفس را حاصل آید و ندامتی هر چه تمامتر بر وی کار کند، تا به مسکنت و عجز و تضرّع پیش آید و رعونت ازو برخیزد و حجاب انّیّت و انانیّت مرتفع گردد و سرّ«سبقت رحمتی غضبي»[1] ظاهر شود.

پس عمل مبغوض بوده باشد و بنده بذات محبوب و ابتلاء آدم و داود ـ علیهما السّلام[2] ـ و بیشتر انبیاء از این قبیل است و ازین جهت فرمود که: لَوْ لَمْ تذنِبوا لخشِیتُ عَلَیکمْ أشَدَّ مِن الذَّنْبِ الْعُجْبُ العُجْبُ العُجْبُ[3]. پس بدین /DA4/ عملِ مبغوضْ، رذیلهٔ عجب زائل گشت و حجاب انانیّت مرتَفع شد و کار او بدان سبب بحصول پیوست و ظاهر مناسب باطن گشت. و بعکسِ اینْ، چون بنده بالذّات مبغوض باشد و بسابقهٔ حکم قضاء مردود، هر چند احیاناً ازو اعمال خیری بواسطهٔ صحبت أخیار و تربیت و مخالطت أبرار صادر شود عاقبت‌شر غالب گردد و عمل بدْ حسنات را محو کند؛ چنانکه فرمود: إنّ الحسدَ لیأکلُ الحسناتِ کما تأکلُ النّارُ الحطَبَ[4]، چه نور ایمان که حسن

---

۱. حدیثی است قدسی که بنابر اختلاف مصادر ـ پیامبر اکرم (ص) آن را از «صلاة اللّه» در شب معراج نقل نموده و یا خداوند آن را به حضرت ایّوب یا حضرت یونس ـ علیهما و علی جمیع الانبیاء سلام اللّه ـ وحی نموده است. عین این الفاظ را بنگرید: مختصر العلوم ۹۲. صور دیگری از این روایت ـ نظیر : الف : سبقت رحمتی غضبی، ب : انّ رحمتی تسبق غضبی، ج : انّ رحمتی تغلب غضبی، د: انّ رحمتی غلبت غضبی ـ نیز در بعضی از مصادر بچشم می‌آید. بنگرید: أصول کافی ج ۱ ص ۴۴۳. البرهان في تفسیر القرآن ج ۲ صفحه ۲۰۰. بحارالأنوار ج ۱۸ ص ۳۸۶. ۳۰۶، ج ۱۲ ص ۳۶۶، ج ۱۴ ص ۳۹۳. نیز بنگرید: مسند حمیدی ج ۲ ص۴۷۸ شماره ۱۱۲۶. الدّرر المنتثرة ص ۹۶. اتحاف السّادة المتقین ج ۸ ص ۵۵۶، ج ۱۰ ص ۵۵۸. سنن ابن ماجه، کتاب الزّهد باب ۳۵ ج ۲ ص ۱۴۳۵ شمارهٔ حدیث را در لطائف الاعلام ـ ذیل اصلاح «ثمرة الأنس بالحق» ـ نقل نموده است.

۲. اشاره است به آیاتی که از ابتلاء این دو پیامبر الهی خبر می‌دهد. نمونه را بنگرید به اعراف ۲۷/طه ۱۱۵/ص۲۴.

۳. بنگرید : ص ۴۰۰.

۴. بنگرید: جامع الأخبار ص ۱۸۶. المجازات النبویّة ص ۱۴۰. روضهٔ کافي ص ۴۵. بحارالأنوار ج ۷۳ ص ۲۵۵، ←

Marfat.com

عمل بر آن مرتّب است، در أصل نیست، و خیر /A-91/ عارضی ظلمت و شقاوت ذاتی و کفر أصلی را زائل نتواند کرد، و هر چند عملْ محبوب باشد چون عارضیست شأنی ندارد و مبغوضیّت ذاتی را دفع نتواند نمود و عاقبت ظاهر مناسب باطن گردد و بر آن بماند.

و حاصل سخن آنست که محبوب الذّات را خیر ذاتی بود و پاینده، و شرْ عارضی و سریع الزّوال و ناپاینده. چه در أصلْ نور ذاتیست و ظلمت عارضی، و مبغوض الذّات را شرْ ذاتیست و خیر عراضی، و محبوب بواسطهٔ عمل مبغوضْ مبغوض نگردد و ظاهر او مخالف باطن نشود، و زود بحال مناسب باز گردد و بر آن بماند./DA-5/

و مبغوض بعملِ محبوبْ، محبوب نشود و آن عمل بر و نبیند و عن قریب بمناسب باطن باز آید و از این جهت در حدیث حصر نکرد و حکم مهمل فرمود؛ چه بَعْضُ عَمَلِهِ دلالت بر مبغوضیّت جمیع اعمال او ندارد، بل بر بعضی از اعمال او، و هم چنین در طرف دیگر.

و مطابق سخن أمیرالمؤمنین علیّ ـ علیه الصّلوة و السّلام ـ آیات و احادیث بسیار است و هیچ یک منافی این حدیث نه، چنانکه ﴿**أَلْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَ ٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَ الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ**﴾ ... ـ **إلی آخر الآیة**[1] ـ، یعنی أقوال و أفعال خبیثة خبیثان را بود و طیّبة /DB-5/ پاکانرا، و در حدیث چنانک فرمود: وَ لَوْ خَشَعَتْ قَلْبُهُ لَخَشَعَتْ جَوارِحُهُ[2] ...، و امثال این.

آنچه بر فور در خاطر آمد اینست. ـ و العلم عند اللّه! ـ.

→

۲۵۷، ج ۷۷ ص ۳۵. نیز بنگرید: الترغیب و الترهیب ج ۳ ص ۵۴۸ مصنّف ابن ابی شیبه ج ۶ ص ۳۰۰ الدر المنثور ج ۲ ص ۱۷۳، ج ۶ ص ۲۱۹، ۲۲۰ التمهید ج ۶ ص ۱۲۴

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۲۶ النّور

۲. بنگرید: مجمع البیان ج ۷ ص ۹۹. دعائم الاسلام ج ۱ ص ۱۱۴ بحارالأنوار ج ۱۲ ص ۲۲۱، ۲۴۱، ۲۶۶، ج ۱۱ ص ۱۹. نیز بنگرید: الدّر المنثور ج ۵ ص ۴. السّلسلة الضعیفة ص ۱۱۰ السّنن الکبری ج ۲ ص ۲۱۹ اتحاف السّادة المتقین ج ۳ ص ۲۳. کنزل العمّال ۵۸۹۱. تفسیر قرطبی ج ۱۲ ص ۱۰۳ المعنی عن حمل الأسفار ج ص ۱۵۰. این روایت در کتب اربعه و صحاح ستّة وارد نشده است

Marfat.com

Marfat.com

٩

تحفة الإخوان في خصائص الفتيان

متن فارسی

Marfat.com

Marfat.com

بسم الله الرَّحمن الرَّحيم

سپاس فرواوان مبدعی را که خلاصهٔ جوهر انسان، در عالم جان بـر أحسـن وجـوه ابداع کرد و آن را به طیِّ أطوار نشآت بر خوبتر صورتی در حیِّز اکوان آورد، و در ظاهر خلقت و باطن فطرت او انواع عجایب و أصناف غرایب بنموده و أسرار دوکون در نهاد او ایدع فرمود؛ و ستایش بی‌پایان منعمی را که صفات این نوع را به نعم جلیل أخلاق جمیل مخصوص گردانید و بعد از منن ﴿وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً و باطِنَةً﴾[1] ایشان را به منح توفیق و هدایت بکمال رسانید و نقوش علوم و مراسم حکم و رقوم آداب و محاسن شیم بر ألواح نفوس ایشان نگاشت و موهبت خصال و نعوت جوانـمردی و سـیر و صـفات آزادمردی ارزانی داشت، تا با ظاهر آن کمالات او را به زبان حال بستودند و به قدم فتوّت از أهل عالم قصب السّبق ربودند. درود بی‌کران بر مقدّم طوایف أصحاب فضایل و متمّم مکارم شمایل، پیشواء سابقان و مقتداء مقرّبان، محمّد مصطفی، و بر آل و أصـحاب او خصوصاً سرور فتیان کریم هر دو جهان أسدُاللّه الغالب علیّ ابن أبی طالب ـ علیه‌السّلام ـ.

بعدها؛ مسوّد این بیاض و محرّر این سوادبه التماس بعضی از أکابر عصر[2] رساله‌ی

---

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۱۹ لقمان

۲. آنگونه که مصنّف خود در آغاز متن عربی تحفة الاخوان آورده است، منظور از «بعضی از اکابر عصر» علی بن یحیی بن محمّد بن الشیخ الکبیر شهاب الدّین السّهروردی است. نگرید ص ۵۲۵ نیز نگرید مقدّمهٔ این مجموعه، بخش معاصران کاشانی ص ۹۲.

Marfat.com

در فتوّت نوشته بود و معانی آن به لغت عربی تعلیق کرده و آن را «تحفة الاخوان» نام نهاده، و چون اکثر إخوان صفا و ارباب وفا از طلّاب این خطّه و فتیان این خطّه در فهم زبان تازی نه استوار بودند و در میدان لغت دری چابک سوار، فواید آن سخن در میان ایشان غنیمتی ضایع بود و بدایع آن بضاعتی کاسد. پس به اقتراح بعضی از اصدقاء ترجمهٔ[1] آن نوشته آمد وکسوت آن از شیوهٔ أهل عرب، به حلیهٔ أهل عجم مبدّل گشت. و در تفسیر بر حقایق و اصول اختصار افتاد و از زواید و فروع اجتناب نموده شد تا چنانکه از عبارات و استعارات کرانه جسته باشد و از لباس پادشاهانه به زیّ درویشانه قناعت کرده، بر قدر ضرورت و ما لابدّ اقتصار نماید و به مهم و ما يُعْني از فضول ما لا يَعْني اکتفا باید.

و رساله بر مقدمه‌ای و ده باب و خاتمه‌ای مبنیست. ـ و اللّه الهادي و إليه ينتهي المبادي! ـ .

۱. همانگونه که در مقدّمه آورده‌ام، رسالهٔ حاضر ترجمهٔ صرفِ تحفة الاخوان نیست، بلکه ترجمهٔ تحریرگونه‌ای است از آن. بنگرید: مقدّمهٔ این مجموعه ص ۱۴۲.

Marfat.com

مقدّمه

مشتمل بر چند فصل است

فصل اوّل

در بیان حقیقت فتوّت

بدان که فتوّت عبارتست از ظهور نور فطرت و استیلاء آن بر ظلمت نشأت، تا تمامت فضایل در نفس ظاهر شود و رذایل منتفی گردد. چه فطرت انسانی هرگاه که از آفات و عوارض صفات و دواعی نفسانی سلامت یابد، و از حجب غواشی طبیعی و قیود علایق جسمانی رهایی پذیرد، صافی و منوّر گردد، و مستعد و مشتاق کمال شود و از مقاصد دَنی و مطالب خسیس استنکاف نماید. و از رذائل أوصاف و ذمایم اخلاق إعراض لازم شمرد و از حقاء حُطام دنیوی و ملابس قوای غضبی و شهوی کناره گیرد و به همّت عالی از أمور فانی ترقّی کند و سوی معالی و مکارم متوجّه شود و بر إظهار آنچه در طبع اوست از فضایل و کمالات، حریص و مشغوف گردد. و این حال را «مروّت» خوانند. و چون مواظبت برین أمور بغایت رسد تا کسر سورت نفس و قهر قوّت و شرّت او و قمع و تبات و نزوات او ملکه گرداند و بر صفا و اشراق و نورانیّت و لطافت خود ثابت ماند، تمامت انواع عفّت و شجاعت درو راسخ شود و جمیع اصناف حکمت و عدالت بالفعل ازو ظاهر گردد، آن را «فتوّت» خوانند.

پس «مروّت»، سلامت و صفاء فطرت است؛ و «فتوّت»، نوریّت و بهاء آن. و چنانکه

Marfat.com

مروّت مبنیٰ و أساس فتوّت است، فتوّت، مبنیٰ و أساس «ولایت» باشد، هرکه مروّت ندارد، فتوّتْ او را محال تواند بود. و هرکه فتوّت ندارد هرگز به ولایت نرسد، چه مروّت نشانهٔ اتّصال بنده است به حقّ به واسطهٔ صحّت فطرت، و از این جهت أمیرالمؤمنین علیّ ـ علیه السّلام ـ فرمود: أَقیلُوا ذَوِی المُروٰآتِ عَثَراتِهِمْ، فَمٰا یَعْثُرُ مِنْهُمْ عٰاثِرٌ اِلّا وَ یَدُهُ بِیَدِ اللّهِ یرفعُهُ[1]. یعنی: از خطاهای اصحاب مروّت درگذرید که هیچ صاحب مروّت بسر در نیاید إلّا دستش به دست حقّ ـ تعالی ـ باشد و در حال إدبار، او را دست گیرد.

و مدار مروّت، «عفاف است»، چون عفاف تمام شد، مروّت تمام باشد. و فتوّت، نشانهٔ قرب حقّ است و نه هرکه با حقّ پیوندی دارد از مقرّبان باشد، چنانکه دربستگان و پیوستگان سلطان، نه همه از نزدیکان باشند. پس نه هر صاحب مروّتی، صاحب فتوّت باشد.

و مدار فتوّت، «شجاعت» است. چون شجاعت بکمال رسید، فتوّت تمام باشد. و کمال شجاعت نبود إلّا به حصول یقین که موجب أمن حقیقی است؛ چه شاکّ راجُبْن و خوف لازم باشد و از این جهت حق ـ تعالی ـ وصف أرباب فتوّت به هدایت و أمن ایمان کرد و فرمود: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ و زِدْنٰاهُمْ هُدىً و رَبَطْنٰا على قلوبِهِمْ إِذْ قامُوا فقالُوا ربُّنا رَبُّ السَّمواتِ و الْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دونِه إِلٰهاً لَقَدْ قُلْنٰا إِذاً شَطَطاً﴾[2]

یعنی: ایشانند جوانمردانی که به مقتضاء صفاء استعداد ازلی و فطرت أوّلی و نور هدایت اصلی ـ که لازم صحّت فطرت است ـ، ایمان آوردند و ما به توفیق طلب یقین و تأیید نور ایقان، هدایت ایشان بیفزودیم و به أمن حقیقی ـ که مستفادست از نور یقین ـ تقویت و تشجیع دلهای ایشان کردیم تا بر إظهار کلمهٔ توحید، نزد جبّاران وقت خویش جرأت و جسارت یافتند و به مردی و شجاعت در حضور ایشان به حقایق ایمان قیام نمودند و به تهدید ایشان مبالات نکردند و گفتند: ﴿رَبُّنا رَبُّ السَّمٰوٰاتِ وَ الْأَرْضِ﴾[3] و بر مفارقت أوطان و اخوان و مهاجرت أسباب نعیم و لذّات جسیم مصابرت نمودند و تحمّل

---

۱. بنگرید: ص ۳۵۹.
۲. قسمتی است از کریمهٔ ۱۲ و کریمهٔ ۱۳ الکهف.
۳. قسمتی است از کریمهٔ ۱۳ الکهف.

Marfat.com

مشاقّ و شدائد سفر بر راحت حضر اختیار کردند.

روایت است[1] که أهل انجیل طریق فسق و کفران پیش گرفتند و ملوک ایشان در طغیان مبالغت نمودند. و از دین حق برون آمدند. و بت‌پرستی، ملّت و کیش خویش ساختند و مردم را به کُره و اجبار بر آن داشتند. و از جملهٔ ایشان دقیانوس در آن باب تشدّد بیشتر نمود و دعوت عام گردانید، و از أشراف أقوام او جوانمردانی چند نیکو رأی بودند، خواست تا ایشان را نیز بر بت‌پرستی دارد و دعوت کرد و تهدید و وعید به انواع قتل و تعذیب بجای آورد. ایشان إبا نمودند و ایمان و توحید آشکارا کردند و در اظهار آن بیفزودند و از میان قوم خویش هجرت گزیدند و پناه با بعضی از غارها دادند. چنانکه قصهٔ ایشان در تواریخ[2] مشهور است.

اما «ولایتْ» فناء بشریّت و استغراق در عین احدیّت و ظهور سلطان محبّت و خلوص جوهر او از زنگار ثنویّت. و تحقیق تفسیر این آیت ـ به اعتبار مرتبهٔ ولایت ـ چنان باشد که ﴿آمَنُوا بِرَبِّهِمْ﴾ عبارت از علم‌الیقین بود بر سبیل مکاشفه، ﴿وَ زِدْنَاهُمْ هُدیً﴾ مرتبهٔ عین‌الیقین و مقام مشاهده، ﴿وَ رَبَطْنا عَلیٰ قُلُوبِهِمْ﴾ تقویت دلهای ایشان به صبر بر مجاهده و هجر مألوفات و لذّات حسّی در مقام حضور و مراقبه و ترک حظوظ و أوطار و قطع نظر از أغیار و أمن از أهل آسمان و زمین تا مقام حق‌الیقین و تشجیع ایشان بر مجادلت شیطان و مخالفت هوای نفس تا در حضرت جبّار نفس امّاره به إظهار توحید و تکرار آن قیام نماید و دعوت او را با عبادت صنم جسم و إلٰه هوای نفس بانکار مقابله کنند و لذّت فانی را پشت پای زنند و بایعاد و تخویف او به موت و فوت التفات ننمایند و از مقتضای اخلاص و توحید نگذرند که ﴿لَن نَدْعُوَا مِنْ دُونِه إلٰهاً لَقَدْ قُلْنا إذاً شَطَطاً﴾، یعنی: اگر از حکم توحید إعراض کنیم و بغیر حق نگران شویم و نسبت تأثیر بماعدای او جایز داریم، قولی دور از حق گفته باشیم، و از جادهٔ صواب برگشته و از صراط مستقیم کرانه جسته و در

---

۱. نمونهٔ اینگونه روایات را بنگرید به: بحارالأنوار ج ۱۴ ص ۲۱۳ ببعد.

۲. نمونه را بنگرید به: حبیب السّیر ج ۱ ص ۱۵۰. تاریخ طبری ج ۲ ص ۵. نهایة الارب (ترجمهٔ فارسی بخش تاریخ) ج ۱ ص ۲۱۲. الکامل ابن اثیر ج ۱ ص ۳۵۵

Marfat.com

ظلم و جور مبالغت نموده که ﴿إِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظِیمٌ﴾[1].

فصل دوّم
در بیان منبع و مظهر آن

چون مقرّر شد که فتوّت مبنیٰ و أساس ولایت و مبدأ و قاعدهٔ آن، پس هرکجا ولایت ظاهر شود، فتوّت کمال یافته؛ چه نهایت فتوّت بدایت ولایت تواند بود، چنانکه نهایت مروّت، بدایت فتوّتست. از بهر آنک طریق ولایت، اخلاق و معاملات و احوال و مکاشفات و علوم و مشاهداتست و منتهي شود به فناء خلیقت در عین حقیقت. و طریق فتوّت مجرّد اخلاق و معاملات و مُنْتَهي شود به خلاص فطرت از قید جبلّت، و چون فطرت از شوائب نشأت خالص گشت، مقصود بحصول پیوست. چه فضایل، همه لوازم ذاتی فطرت انسانی‌اند و رذائل امور چند غریب عارضی بواسطه غواشی طبیعی طاری گشته، و از این جهت فرمود: ﴿لَهَا ما کَسَبَتْ وَ علیها مَا اکْتَسَبَتْ﴾[2]. چه فرق میان کسب و اکتساب آنست که اکتساب تحصیل چیزی بود به قصد و نیّت جهت خود و کسب تحصیل آن بهر طریق که اتفاق افتد و از آن روی که خیرات و کمالات، مقتضیات و لوازم این فطرتند به هر طریق که بعضی از آن حاصل شود، ثواب و نفع آنْ وی را باشد. آنچه بر او پنهان بود ظاهر شد، هر آینه اثر آن با او باشد. و شروعْ عوارضی چند غریبند ازو، بعید از عالَم او، چون مباعدت میان نور و ظلمت از عالم نفس و معدن رجس بدو متصاعد گشته، پس وبال و تبعهٔ آن لاحق او نشود مادام تا راسخ و متراکم نگشته باشد، و رسوخ و تراکم وقتی بثبوت رسد که به قصد و نیّت متوجّه آن گشته باشد، و بر آن اصرار نموده، و إلّا به توبت و استغفار و ترک استعمال آلات بدی در آن اعمال پاک شود و به طبع و صفاء خود بازگردد، مانند آب که طبیعت آن مقتضی سردیست، هرچند آن را گرم کنند چون از مجاورت آتش دور گردد و آنرا به خود بازگذارند سرد شود و به طبع خود بازگردد؛ أمّا بعد از رسوخ متعذّر باشد مانند آب چشمه گوگردی، که کیفیّت گوگرد ازو إزالت نتوان

---

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۱۳ لقمان.

۲. قسمتی است از کریمهٔ ۲۸۶ البقرة.

Marfat.com

کرد.

و نقطهٔ أوّل ولایت و مفتتح آن که معنی وحدت ازو منتشر شد و فتوّت و ولایت بدو ظاهر گشت، نفس مقدّس ابراهیم بود ـ صلّی اللّه علیه ـ؛ چه اوّل کسی که قدم در راه تجرید نهاد و از دنیا و لذّات آن کناره گرفت و از زینت و شهوات آن دوری گزید و از پدر و مادر و قوم و قبیلهٔ خویش مفارقت جست و از أهل و عزیزان و مألوفات لذیذ و أوطان هجرت کرد و در محبّت حقّ انواع بلا و مشقت بر خود گرفت و بر غربت و مجاهدت مصابرت نمود و بر شکستن اصنام و مخالفت جبّاران دلیری یافت تا دشمنان به فتوّت او گواهی دادند، ابراهیم بود ـ علیه الصلوة و السّلام ـ، چنانکه حق ـ تعالی ـ ازیشان باز می‌گوید: ﴿قالوا سَمِعْنا فتیً یَذْکُرُهُمْ یُقالُ لَهُ إبراهیمُ﴾[1].

وَ الفَضلُ ما شَهِدتْ بِهِ ٱلأَعْداءُ!

پس منبع فتوّت و مظهر آن ذات او باشد به حسب ظاهر و باطن ـ صلّی اللّه علیه و سلّم ـ، و ازین جهت قاعدهٔ ضیافت او نهاد[2] و اساس مروّت او افکند و نذر کرد که طعام تنها نخورد و بر ذبح فرزند او قوّتِ فتوّتْ مباشرت نمود[3] و قربان را سنّت فرمود. و چون وقتش به سماع ذکر محبوب خوش گشت از جمیع أموال بگذشت و تکرار آن درخواست و مال را ـ هرچند بسیار بود ـ در جنب طیب وقت تعظیم اسم حق، حقیر شمرد.

آورده‌اند که جبرئیل ـ علیه السّلام ـ از حضرت عزّت سؤال کرد: یا ربّ! ابراهیم را با وجود کثرت أموال و أسباب، درجهٔ خلّت و إختبار از کجاست؟

خطاب آمد که: او را دل با ماست نه با مال. اگر خواهی امتحان کن!.

جبرئیل به صورت مردی در آن کُه که ابراهیم بود بر پشته‌ای ظاهر شد و با آوازی

---

۱. کریمهٔ ۶۰ الانبیاء.

۲. اشاره است بمضمون حدیث علوی ـ علیه و علی ابنائه و آبائه سلام اللّه ـ ... کان ابراهیم لا یأکل من الطّعام الّا مع الضّیف... بنگرید: بحارالأنوار ج ۱۲ ص ۴. در روایات دیگری نیز سخن از میهمان‌نوازی حضرت ابراهیم(ع) بمیان آمده است: ...ما اتخذ اللّه ابراهیم خلیلاً إلّا لا طعامه الطّعام... بنگرید همان نیز ... کان ابراهیم لا یأکل الّا مع من یضیفه... بنگرید: همان ص ۱۵۵.

۳. اشاره است به کریمهٔ ۱۰۳ الصّافّات

Marfat.com

هرچه خوشتر گفت: سُبّوحٌ قُدّوسٌ رَبُّ اَلمَلٰائکةِ و الرّوحِ. ابراهیم را وقت خوش شد و نزد او آمد و کلمات را استعادت کرد. جبرئیل گفت: ثلثی از مال خویش بر من ایثار کن تا باز خوانم.

گفت: کردم!

جبرئیل اعادت کرد. ابراهیم گفت: ثلثی دیگر بستان و یکبار دیگر باز خوان!. جبرئیل باز خواند.

گفت: همه ترا، یکبار دیگر مکرّر گردان[1]!.

بیت:

کَرِّرْ حَدیثَکَ یا مُهَیِّجَ لَوْعَتي إنَّ اَلْحَدیثَ مِنَ اَلْحَبیبِ تَلٰاق

و قطب آن بود که بدو طریق فتوّت و جوانمردی مستقیم گشت و اصول آن ثابت شد و فروع آن قوّت گرفت و درجهٔ آن علوّ و ارتفاع یافت. أمیرالمؤمنین علی ـ علیه الصّلوة و السّلام ـ که از ورع و زهادت بدان پایه رسید که رسید و از مردی و شجاعت آن مرتبه یافت که یافت تا بعد از جوع سه روزه به قوت وقت و سدّ رمق ایثار کرد لاجرم در شأن او

---

۱. ... و گفته‌اند که: چون ربّ العزّة رقم خلّت بروی کشید، این ندا در عالم داد که: ﴿وَاتَّخَذَ اللّٰهُ إبراهِیمَ خَلِیلاً﴾ فریشتگان آواز برآوردند که: خداوندا! چه کرد ابراهیم که با وی این کرامت کردی؟ و از جهانیان این تخصیص وی آمد؟. فرمان آمد که: ای جبرئیل، پرهای طاوسی فروگشای، و ز ذروهٔ سدره بقمّه آن کوه رو، و نام ما بسمع او رسان. جبرئیل بیامد، و در پس آن کوه ایستاد، و خلیل را سیصد گله گوسفند بود، و با هر گله سگی، و قلّادهٔ زرّین در گردن وی. جبرئیل آواز برآورد که: یا قدّوس!. خلیل از لذّت آن سماع بیهوش گشت، از پای درآمد، گفت: ای گوینده، یکبار دیگر بازگوی، و این گلّهٔ گوسفند باین سگ و قلّادهٔ زرّین ترا. جبرئیل یکبار دیگر آواز برآورد که: یا قدّوس!. خلیل در خاک تمرّغ میکرد، و چون مرغ نیم بسمل میگفت: یکبار دیگر بازگوی و این گلهٔ دیگر ترا، وَأَنْشَدَ:

وحِدّ ثْتني یا سعد عنه فزدتني خبوناً، فزودنی من حدیثک یا سعدا!

همچنین وامیخواست، تا سیصد گله همه بداد. آنگه چون همه بداده بود، آن عقدها محکم‌تر گشت، عشق و افلاس بهم پیوست. خلیل آواز برآورد که: یا عبداللّه! یکبار دیگر بازگوی و جانم ترا!

مال و زر و چیز رایگان باید باخت چون کار بجان رسید جان باید باخت

جبرئیل را وقت خوش گشت، پرهای طاوسی فروگشاد، گفت: اگر قصوری هست در دیدهٔ ماست، امّا ترا عشق بر کمالست، بِحَقِّ اتَّخَذَکَ خَلِیلاً. بنگرید: کشف الأسرار و عدّة الأبرار ج ۲ ص ۷۲۶.

Marfat.com

نازل شد که: ﴿وَ يُطْعِمُونَ الطَّعٰامَ عَلىٰ حُبِّه مِسْكيناً وَ يَتيماً وَ أَسيراً﴾[1]، و جان عزیز در محاربت أعداد دین از قوّت ایمان و کمال یقین مبذول داشت و شب هجرت، نفس خود را فدای رسول گردانید و بر جای او بخفت و خود را دست بسته به طالب خون خویش تسلیم کرد[2] تا به صفت «لا فتىٰ إلّا عليّ»[3] در میان خاص و عام مشهور شد. در آخر زمان أعني: مهدی ـ علیه السّلام[4] ـ. چنانکه نقطهٔ اول نبوّت آدم است و قطب آن ابراهیم و خاتم آن محمّد ـ علیهم الصلوة و السّلام ـ و القاب هریک ـ چون صفی‌اللّه و خلیل اللّه و حبیب اللّه ـ بر آن دالّ است. و محمّد و سایر انبیا را متابعت ابراهیم فرمودن بر قطبیّت او گواه؛ قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إبْراهيمَ حَنيفاً﴾[5]، پس نسبت فتوّت أمیرالمؤمنین علی ـ علیه السّلام ـ با فتوّت ابراهیم ـ صلوات اللّه علیه ـ چون نسبت نبوّت ابراهیم باشد با نبوّت آدم ـ علیه السّلام ـ.

و هرکه در طریق فتوّت قدمی دارد یا داعیهٔ آن برو غالب آید، رشحی از فیض او یافته و پرتوی از نور او برو تافته، و بر وی متابعت او و اقتدا به رأی و سیرت او واجب، و

---

۱. کریمه ۸ الانسان. نیز تفصیل این مطلب در بسیاری از تفاسیر متقدّم و متأخّر فریقین آمده است. نمونه را بنگرید به: مجمع‌البیان ج ۱۰ ص ۴۰۴. التّبیان ج ۱۰ ص ۲۱۱. البرهان ج ۴ ص ۴۱۲. منهج‌الصّادقین ج ۱۰ ص ۹۸. نورالثّقلین ج ۵ ص ۴۷۸. الصّافي ج ۵ ص ۲۶۱. الدّرّالمنثور ج ۶ ص ۲۹۹. التّفسیر الکبیر ج ۳۰ ص ۲۴۴.

۲. در بسیاری از مصادر روائی و تاریخی فریقین، خروج پیامبر اکرم(ص) از مکّه و قرار گرفتن حضرت امیرالمؤمنین(ع) بجای ایشان بتفصیل آمده است. نمونه را بنگرید: المناقب، فصل ۱۲ ص ۱۲۱ حدیث ۱۴۱ المستدرک علی الصّحیحین ج ۳ ص ۴. فرائد السّمطین ج ۱ باب ۶۰ ص ۳۳۰ حدیث ۲۵۶ «الامام علي» من تهذیب تاریخ دمشق ج ۱ ص ۱۵۳ حدیث ۱۱۱ خصائص الوحی المبین ص ۹۴ حدیث ۶۴ غایة المرام باب ۴۵ ص ۳۴۵ حدیث ۵. شواهد التنزیل ج ۱ ص ۹۶ حدیث ۱۳۳ مناقب آل ابي طالب ج ۲ ص ۶۵

۳. بنگرید: أمالي شیخ الطّایفة ص ۸۱. الارشاد ص ۴۱. معاني الأخبار ص ۴۰. بحارالأنوار ص ۲۰ ص ۵۴، ۷۲، ۸۴، ...، ج ۳۲ ص ۴۸۷، ۵۲۹، ۶۱۷، ج ۳۱ ص ۲۶۹، ج ۳۹ ص ۶۱، ج ۴۰ ص ۱۱، ج ۴۱ ص ۶۹، ۱۳، ... ج ۴۲ ص ۵۸، ۶۴، ... نیز بنگرید: المناقب ص ۲۹۹ حدیث ۲۹۶. شرح نهج‌البلاغة ج ۳ ص ۳۷۲. الکامل في التاریخ ج ۲ ص ۱۰۷. کنزالعمّال، حدیث ۱۴۲۴۲. فتح الباري ج ۱۰ ص ۱۹۶

۴. متن مضطرب می‌نماید؛ لکن در نسخه اینچنین است. صورت صحیح این عبارت به نقل از متن عربی تحفة الاخوان ... ـ چنین است ... و یختمها خاتم الولایة ـ أعني: المهدي ـ في آخر الزمان ـ صلوات اللّه علیه ـ. بنگرید: مجموعهٔ حاضر، همین مجلّد ص ۵۳۰.

۵. قسمتی است از کریمهٔ ۱۲۵ النّساء.

Marfat.com

استمداد از نفس مقدس و استعانت از روح مطهّر او لازم، تا به قوّت محبّت و ارادت و برکت پی‌روی و متابعت مناسبتی نفس او پیدا کند و بدان مناسبت مستعدّ قبول فیض کمال او و محل عروض بعضی از احوال او شود و به حسب رسوخ محبت و وداد و وفور طاعت و انقیاد به قدر سعت استعداد کمال یابد. ـ إن شاء اللّه. وَ اللّهُ الموفّق! ـ.

فصل سیّم

در بیان مأخذ فتوّت و مبداء این طریقت

در خبرست که پیغامبر ـ علیه الصّلوة و السّلام ـ روزی با جمعی نشسته بود، شخصی درآمد و گفت: یا رسول اللّه! در فلان خانه مردی و زنی به فساد مشغولند.

فرمود: ایشان را طلب باید داشت و تفحّص کردن.

چند کس از صحابه در احضار ایشان دستوری خواستند، هیچیک را اجازت نداد. أمیرالمؤمنین علی ـ علیه السّلام ـ درآمد. فرمود: یا علی تو برو ببین تا این حال راست است یا نه؟.

أمیرالمؤمنین علی بیامد. چون به در خانه رسید، چشم بر هم نهاد و در اندرون رفت و دست بر دیوار می‌کشید تا گرد خانه برگردید و بیرون آمد. چون پیش پیغامبر رسید گفت: «یا رسول اللّه گرد آن خانه برآمدم، هیچ کس را در آنجا ندیدم!.» پیغامبر ـ علیه السّلوة و السّلام ـ به نور نبوّت بیافت. فرمود که: یا علي أَنْتَ فَتیٰ هٰذِهِ ٱلْأُمَّةِ ـ: تو جوانمرد این امّتی ـ. بعد از آن قدحی آب و قدری نمک خواست، سلمان فارسی آنرا حاضر کرد، رسول ـ علیه الصلوة و السّلام ـ کفی نمک برداشت و گفت: هٰذِهِ الطَّرِيقَة و در وی افکند و کفی دیگر برداشت و گفت: هٰذِهِ ٱلحَقِيقَةُ و درو انداخت و به علی داد تا قدری باز خورد و گفت: أَنْتَ رَفيقي وَ أَنَا رفيقُ جبرئيل و جبرئيل رَفيقُ اللّهِ ـ تَعالیٰ ـ.

و بعد از آن سلمان را فرمود تا رفیق علی شد و قدح از دست او باز خورد و حُذَيْفَهْ را فرمود تا رفیق سلمان شد و قدح از دست سلمان باز خورد. بعد از آن زیر جامهٔ خود در

Marfat.com

علی پوشانید و میان او دربست و فرمود که أکَمِلُکَ یا علیّ. یعنی: ترا تکمیل می‌کنم[۱].

و مأخذ فتوّت و اصل این طریقت این حدیث است. و شرب قدح و لبس ازار و بستن میان که اکنون میان جوانمردان متعارفست و قاعدهٔ فتوّت بر آن مؤسّس و اساس طریق رفاقت و اخوّت بر آن می‌نهند و تصحیح نسبت و شجرهٔ خویش بدان می‌کنند از اینجاست، و در هریک از این اوضاع سرّی لطیف و اشارت به معنای شریفست که آن وضع صورت و لباس آن معنیست.

اوّلاً: شرب قدح اشارتست بدان که مبدأ این طریق علم و حکمتست، و استفاضت و استفادت هردو از نفسی کامل واجب. چه آب اشارتست به علم و حکمت که به حسب صفاء استعداد أوّلی و سابقهٔ عنایت أزلی، شخصی را بخشیده باشند و قوّت قبول آن در وجود او نهاده تا به واسطهٔ فیض نفسی کامل برو ظاهر گردد و از قوّت به فعل آید و سبب حیات حقیقی او شود، چه حیات قلوب به علمست؛ چنانکه حیات أجساد به آب ﴿مِنَ ٱلْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[۲]. و تا این معنی در نهاد او مرکوز نبود، هیچ کاملی درو إنجاد نتواند کرد، چنانکه آبْ آهن و سنگی را احیا نکند و ازین جهت فرمود که: الحِكْمَةُ ضالَّةُ كُلِّ مُؤْمِنٍ[۳]، لکن چون در نهاد او مدرج بود کاملی مکمّل باید تا به فیض نور او به فعل آید و بدین سبب این شربت از دست پیش قدمی عالم بدین طریق باید خورد، که شجره و نسبت وی متّصل بود به نبیّ ـ علیه الصّلوة و السّلام ـ، چه حیات جمیع قلوب و علم

---

۱. مأخذ این مطلب را در مصادر روائي و تاریخی فریقین نیافتم.

۲. قسمتی است از کریمهٔ ۳۰ الانبیاء.

۳. صورت مضبوط در متن را در میانهٔ مآخذ فریقین نیافتم، امّا دو صورت دیگر الف الحکمة ضالّة المؤمن ـ الکلمة الحکمة ضالّة المؤمن در بسیاری از آثار روائي نقل شده‌است نیز سخنی است که در [illegible] رسول و حضرت امیرالمؤمنین و حضرت موسی بن جعفر ـ سلام الله علیهم ـ و غیر جمیع معصومین دیگر رفته‌است. بنگرید: عوالي اللّئالي ج ۴ ص ۸۱ حدیث ۸۲. امالي شیخ الطائفة ج ۲ ص ۲۳۱ نهج البلاغه حکمة ۸۰ ص ۴۸۱. بحارالأنوار ج ۱ ص ۱۴۱ ج ۲ ص ۹۹، ۱۰۵، ج ۱۲ ص ۳۰۵، ج ۳۴ ص ۱۲۹، ج ۱۱ ص ۳۰۹ ـ بنگرید: تفسیر ابن کثیر ج ۶ ص ۳۵. الاسرار المرفوعة ۲۸۴ کشف الخفاء ج ۱ ص ۲۳۵ سنن ترمذي، ج ۵ ص ۴۹ حدیث ۲۶۸۷. سنن ابن ماجه ج ۲ ص ۱۳۹۵ حدیث ۴۱۶۹ کنز العمّال حدیث ۲۹۱۵۱، ۱۹، ۲۲۰ الدّر المنثور ج ۱ ص ۳۴۹. اتحاف السّادة المتقین ج ۱ ص ۳۱۳.

Marfat.com

تمامت علما ازوست.

[ثانیاً]: و نمک اشارتیست به صفت عدالت که کمال فضایل اخلاق است، چه صحّت و قوّت نفس انسانی نبود الّا به فضایل اخلاق و هیچ خلق استقامت نپذیرد و بصلاح نیانجامد و کمال نیابد إلّا به عدالت چنانکه صحّت و قوّت بدن نبود الّا به انواع أطعمه و أغذیه و هیچ طعام بصلاح نیاید و خوش طعم و گوارنده نگردد الّا به نمک.

و اخلاق بعد از استعداد مستفاد نبود إلّا از کاملی که طریق متابعت رسول درست دارد، چه او برای آن مبعوثست، چنانکه فرموده: بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكٰارِمَ ٱلْأَخْلاقِ[1]؛ و حق ـ جلّ و علا ـ در وصف او گفته: ﴿إِنَّكَ لَعَلىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[2]

و اصل مقامات سه‌گانه که رسول ـ علیه الصّلوة و السّلام ـ بدان اشارت فرموده، عدالتست. چه شریعت نیست الّا صورت عدالت در معاملات حق و خلق. و طریقت نیست إلّا از خیانت امانت إلٰهی تبرّا نمودن و فطرت را از استیلاء صفات نفسانی و جور و تعدّی قوای بدنی خلاص دادن و بمقام اصلی باز آوردن تا وَضْعُ الشَّیءِ في غَيْرِ مَوْضِعِه نبود و ظلومی لازم نیاید و تمامت قوا و ملکات را از طرف إفراط و تفریط به حدّ اعتدال باز آوردن تا به طغیان و عدوان منسوب نگردد و در تقصیر و انظلام نیفتد.

و نهایت طریقت، وصول به حقیقت باشد. بل که عدالت نیست إلّا صورت حقیقت وحدت در عالم کثرت. پس شریعت، صورت و ظاهر عدالت باشد و طریقت، سیرت عدالت و سریان اصل او در وجود و حرکت او از بطون به ظهور، و حقیقت معنی و باطن آن. و چنانکه سلامت و ترقی و کمال قلوب نبود جز به مقامات سه‌گانه که مدار آن بر عدالت است، صحّت و نما و قوّت اجساد نبود جز به مطعومات غذا دهند[3] که صلاح آن به نمکست.

---

۱. روایتی است نبوي که در ۴ صورت مختلف نقل شده است. بنگرید: مجمع‌البیان ج ۱۰ ص ۳۳۴. بحارالانوار ج ۱۶ ص ۲۱۰، ج ۷۰ ص ۳۷۲، ج ۷۱ ص ۳۷۳، ۳۸۲. نیز بنگرید: السنن الکبری ج ۱۰ ص ۱۹۲. اتحاف السّادة المتقین ج ۶ ص ۱۷۱، ج ۷ ص ۹۳، ۳۳۱. البدایة و النهایة ج ۶ ص ۴۱. کنزالعمّال ۵۲۱۷. کشف الخفاء ج ۱ ص ۲۴۴. مسند الشهاب ۱۱۶۵. الشفا ج ۱ ص ۲۰۷. الدّرر المنتثرة ص ۵۸.

۲. کریمهٔ ۴ القلم.

۳. چنین است در نسخه. شاید : دهنده.

Marfat.com

[ثالثاً]: و أمّا شلوار پوشانیدن اشارتست به فضیلت عفاف، چه صورت ستر عورت و منع فرج از شهوتست و أصل الباب عفاف آنست، و استحسان متأخّران فتیان چنانست که چون اعتماد بر قدم طالب فتوّت ندارند، اولاً ازاری در میان او بندند. بعد از آن چون به حقوق قیام نماید بر وجهی که اعتماد را بشاید، شلوار درپوشانند.

[رابعاً]: و أمّا میان بستن اشارتست به فضیلت شجاعت، و صورت قیام نمودن به خدمت، و غایت تواضع که اساس شجاعتست در آن مدرَج. و آنرا تکمیل جهت آن خوانند که کمال علم، عمل است و ارباب فتوّت علم بی‌عمل را وزنی ننهند و عمل را قدم خوانند و علم را نظر و صاحب قدم را معتبر دانند و صاحب نظر را ازو نازل شناسند.

پس معلوم شد که این اوضاع رموزیست که بدان اشارت کنند به اموری که فتوّت بدان تمام شود و صلاحیت ولایت حاصل آید و بدین سبب جامهٔ فتوّت، شلوارست و خرقهٔ تصوّف، کلاه. و اوّل قدمی در فتوّت، تعفّف است که تعلّق به أسافل دارد، ابتداء کار تصوّف، ترقی‌ای که تعلّق به أعالی دارد. و در تصوّف حَلْق سر، سنّت است و در فتوّت نیست. چه حلق، اشارتست به إزالت موانع ترقّی و بدایت فنا که در تصوّف مقصدست، و تفتّی، اقتناء فضایل و اکتساب مکارمست که اقتضاء تحلّی وجود می‌کند، پس محتاج به إفنا و ازالت نباشد.

و از اینجا روشن شود که نهایت فتوّت، بدایت ولایت باشد. چنانکه ذکر رفت و فتوّت جزوی بود از تصوّف، چنانکه ولایت جزوی باشد از نبوّت. ـ و اللّه أعلم! ـ.

فصل چهارم

در مبادی و مبانی آن

چون روشن شد که فتوّت، ظهور نور فطرتست و خروج آن سوی حیّز فعل از ممکن[1] قوّت، پس مبادی آن اسباب تزکیهٔ نفس و تصفیهٔ دل تواند بود، چون آداب جمیله و اعمال صالحه و عادات ستوده و شمایل پسندیده و نیّات صادقه و أفکار صائبه و آراء

---

۱. چنین است در نسخه. شاید: مکمن.

Marfat.com

صحیحه و افعال حمیده و دواعی خیرات و شغف بر وجوه برّ و أبواب حسنات، و هرچه مردم را از رذایل و ذمایم بپرهیزاند، و از أفعال سباع و بهایم دور گرداند، و موجب رفع حجب ظلمانی و کشف حقایق نورانی گردد، و مقتضی قمع صفات نفسانی و اشراق نور روحانی شود؛ چه حصول مقصود به آن موقوف است و سلوک طریق آن بدان مشروط. و أصل الباب این أسباب و ملاک این امور حیاء است که عنوان نامهٔ صفاء استعداد، و دلیل نجابت جوهر نفس و سلامت فطرت و أصلست. و علامت قوّت تمیز میان حسن و قبیح و استنکاف از مقابح و إنبعاث سوی محاسن.

چه حیاء، انحصار نفس است از خوف صدور قبایح و تا در طینت او شعور به رذیلت نقصان و فضیلت کمال و وجوب هرب از آن و طلب این مرکوز نباشد، این معنی درو پیدا نگردد. و از این جهت پیغامبر ـ علیه السّلام ـ فرمود که: الحَیٰاءُ مِنَ ٱلایمٰانِ[1]. و أمیرالمؤمنین علی ـ علیه‌السّلام ـ فرمود که: مَنْ کَسٰاهُ ٱلْحَیٰاءُ ثَوْبَهُ لَمْ یَرَالنّاسُ عَیْبَهُ[2]. یعنی هرکه به صفت حیاء موصوف باشد، هیچ عیب ازو ظاهر نگردد.

و منشأ فضیلت عفّت، که اساس و قاعده است در باب مروّت، حیاست.

و امّا مبانی و اصولی که فتوّت بر آن مبتنی است و بنیاد آن بر آن مؤسّس، هشت قاعده است، که قرب[3] این طریقت و مدار این فضیلت، امیرالمؤمنین علی ـ علیه السّلام ـ

---

۱. بنگرید: الأصول من الکافي. ج ۲ ص ۱۰۶. مصباح الشّریعة ص ۶۳. بحارالأنوار ج ۵۱ ص ۳۵۸، ج ۷۱ صص ۳۳۶، ۳۲۹، ج ۷۷ ص ۱۶۲. نیز بنگرید: السّلسلة الضّحیحة ۱۸۲۸. مجمع الزّوائد ج ۱ ص ۹۱، ج ۸ ص ۲۶. سنن ابن ماجة، ج ۲ ص ۱۴۰۰ شمارهٔ ۴۱۸۴. مسند احمد ج ۲ صص ۹، ۵۰۱. المستدرک علی الصّحیحین ج ۱ صص ۵۲، ۵۳، ۱۵۳. سنن الترمذي ج ۴ ص ۳۲۱ شمارهٔ ۲۰۰۹. مشکاة المصابیح ۵۰۷۷. اتحاف السّادة المتّقین ج ۲ ص ۲۵۵، ج ۸ صص ۳۰۷، ۳۰۸. کنزالعمّال ۵۷۵۸، ۵۷۶۴. تهذیب تاریخ دمشق ج ۴ صص ۲۴۵، ۲۹۴. همین روایت در کلمات ائمّه هدی(ع) نیز بکار رفته‌است بنگرید: بحارالانوار ج ۱ ص ۱۴۹، ج ۷۸ ص ۳۰۹، بنقل از حضرت موسی بن جعفر(ع). همان ج ۷۹ ص ۱۱۲، بنقل از حضرت صادق(ع). همان ج ۷۱ ص ۳۳۴، عیون أخبار الرّضا ج ۱ ص ۲۶۵، بنقل از حضرت رضا(ع).

۲. بنگرید: نهج‌البلاغة، حکمت ۲۲۳ ص ۵۰۸. و مزید فائده را بنگرید: شرح فیض الاسلام ص ۱۱۵۸. شرح امام محمد عبده ج ۲ ص ۱۹۴. شرح کبیر ابن میثم ج ۵ ص ۳۵۴. شرح ابن ابي‌الحدید ج ۱۹ ص ۴۵. شرح خوئي ج ۲۱ ص ۲۹۲.

۳. چنین است. شاید: قطب

Marfat.com

اشارت بدان فرموده و گفته: أَصْلُ ٱلفُتُوَة الوَفٰاءُ وَ الصِدْقُ وَ ٱلْأَمْنُ وَ السَّخاءُ وَ التَّوٰاضُعُ وَ النَّصيحَةُ وَ ٱلهِدٰايَةُ وَ لٰا يَسْتَأْهِلُ ٱلفُتُوَّة إلّا مَنْ يَستَعمِلُ هٰذِهِ الخِصٰال[1]، يعنى: اصل فتوّت اين هشت خصلتست و هركه مستعمل اين خصال نباشد، مستحقّ اسم فتوّت نبود.

و علامت كمال آن، آنچه در جواب سؤال پسرش حسن ـ عليه السّلام ـ از فتوّت فرمود كه: هِيَ ٱلعَفْوُ عِنْدَ ٱلقُدْرَةِ وَ التَّوٰاضُعُ عِنْدَ الدَّوْلَةِ وَ السَّخٰاءُ عِنْدَ ٱلقِلَّةِ وَ ٱلعَطِيَّةُ بِغَيْرِ مِنَّةٍ[2]، يعنى: عفو در وقت قدرت و تواضع در زمان دولت و سخا هنگام فقر و فاقت و عطاء بى منّت.

پس حاصل آن به اتّصاف به جميع فضايل اخلاق آيد. چه فضايل بيک بار در چهار جنس منحصرند: [۱]: عفّت، و [۲]:شجاعت، و [۳]:حكمت، و [۴]:عدالت، و اصول هشتگانه، هردو خصلت از جنسى ازين چهارگانه‌اند:

توبت و سخا از باب عفّت، تواضع و أمن از باب شجاعت، صدق و هدايت از باب حكمت، وفا و نصيحت از باب عدالت. و گوييا از هر جنسى آنچه بمثابت اصل و مبدأ جميع انواع آن جنس است و آنچه بمنزلت غايت و نهايت همه اختيار فرموده است و مخصوص به ذكر گردانيده چه اول مستتبع همه باشد و ثانى مستجمع جمله، تا از وجود هردو وجود سايرِ انواع لازم آيد، و ما بيان هر يكى ازين خصال در بابى مفرد ياد كنيم. ـ إِنْ شٰاءَ اللّٰهُ! ـ.

---

۱. آنچه مصنّف در متن، بعنوان كلامى از حضرت امير المؤمنين(ع) أورده است رادر مصادرى همچون نهج البلاغة و غررالحكم و دررالكلم و المأة المختارة من كلمانه و بحارالانوار نيافتم.

۲. مأخذ اين سخن نيز يافت نشد.

Marfat.com

باب اوّل

در توبه

توبت را جهت آن مقدّم داشتیم که اصل و اساس است در باب عفّت و مبدأ و فاتحهٔ احسان و مروّت.

و عفّت صرف قوّت شهوتست از متابعت هویٰ با مقتضای رأی عقلی و امر شرعی، و ترک تعبّد آن تا حریّت و عزّت حاصل آید و دناءت و مذلّت زایل شود، و آن کمال و اعتدال قوّت بهیمی است. و وقوف آن بر حدود علمی تا از تقصیر و تعدّی خلاص یابد و از طرفین افراط و تفریط اجتناب نماید، نه به حرص و شَرَهْ مبتلا شود ـ و مردم را در طور بهایم باز دارد ـ و نه به خمود و جمود باز ماند ـ و انسان را به مرتبهٔ جمادات باز آرد ـ.

و اول قوّتی از قوّتهای نفس، این قوّتست که چون غالب گردد مردم را به قوّت هویٰ، سوی هاویه کشد، و دواعی حرص و طمع و بخل و حسد بر وی گمارد، و عزیمت مردان را سست گرداند، و به وهن و فتور در رساند و ایشان را بر جای مخانیث و نسوان نشاند، و لباس عار و شنار درپوشاند، و حمیت و غیرت ببرد. بآکلهٔ آرزو آب روی را بخورد. و توبت، تشویر قلبست در وقت رؤیت قبائح نفسی به لمعان لوایح قدسی، تا از مخالفات و مناهی إلٰهی قولاً و فعلاً و قصداً رجوع لازم شمرد، و از هرچه عقلاً و شرعاً قادح بود در مروّت، اجتناب واجب شناسد، و به ظاهر و باطن از آن إعراض نماید، چنانچه ابن عبّاس ـ رضی اللّه عنه ـ در تفسیر ﴿تُوبُوا إلیَ اللّهِ تَوْبَةً نَصوْحاً﴾[1] فرموده است که توبت نصوح، توبتی صادق بود صادر از قلوب، مستجمع ندامت قلبی و استغفار لسانی و اقلاع بدنی و جزم نیّت بر آن که هرگز با مثل آن گردد[2].

و توبتْ اوّل قدمیست از أقدام فتوّت و مبداء طریقت و اساس أمر طالب آن. و صاحب فتوّت کسی تواند بود که چون نیّت رجوع از چیزی جزم کرد و روی دل را از آن بگردانید، هرگز با آن معاودت ننماید، و خاطر امکان عود او را در دل نگذرد، چه از ضرورت و لوازم فتوّت عزمة الرّجال و قوّت مصابرت بر أمور و ثباتست و هیچ مقام از

---

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۷ التحریم.

۲. بنگرید: تنویر المقباس في تفسیر ابن عباس ـ مطبوع در حاشیهٔ الدّر المنثور ـ ج ۶ ص ۹۹.

Marfat.com

فتوّت بل هیچ قدم بی آن ممکن نگردد و درست نیاید. و توبت نصوح، مستلزم صبرست از لذات و مشتهیاتی که از آن إعراض کرده باشد، و مرغوبات و محبوباتی که پیش از توبت به حکم هوای آن رفته و صبر درین مقام ترک طاعت هویٰ و منع نفس از متابعت آن و مقاومت با دواعی آن باشد. قال علیٌّ ـ علیه السّلام ـ..:

بیت

إنّی رَأَیْتُ ـ وَ فِي ٱلْأَیّامِ تَجْرِبَةٌ ـ لِلصَّبْرِ عٰاقِبَةٌ مَحْمُودَةُ ٱلْأَثَرِ[1]

و آن از أمهات خصال جوانمردانست، و مؤدّی به خصلت دعت و وقار. و دعت، ثبات و سکون نفس است در وقت هیجان شهوات و آرام و قرار آن از طیش و سبکساری در طلب لذّات و وقار و تانّی در تحصیل مطالب و مراعات إجمال در مکاسب. قال النّبی ـ علیه‌السّلام ـ: مَنْ تَأَنّیٰ أصٰابَ أَوْکادَ و مَنْ عَجَّلَ أَخْطَأَ أَوکادَ[2].

و از این دو خصلت، حسن سمت و ورع در نفس پیدا گردد، چه حسن سمت، محبّت اموری است که موجب کمال نفس و علوّ قدر بود. و ورع، اجتناب از امور قبیح و ملازمت أعمال جمیل.

و چون نفس را دَعَتْ و جمعیّت، ملکه شد و تفرقه و پریشانی از وی زایل گشت، هر آینه، در باطن او صفا پیدا گردد و کدورت برخیزد، و دیدهٔ بصیرت بگشاید، و محاسن از مقابح بشناسد و به قدر صفا، محبّت کمالات درو پدید آید، و بر تحصیل آن اقدام و از قبائح و موجبات نقصان گریزان شود و جهت عدم تناسب نور و ظلمت از آن نفرت گیرد.

و از ورع، قناعت و تجمّل لازم آید. و قناعت، تساهلست در اسباب معاش و اقتصار از آن بر قدر کفاف. و تجمّل، استغنا نمودن و احتیاج پوشانیدن و اظهار فاقه ناکردن. چه کفاف حدّی معین است در تحصیل معاش که چون از آن بگذرد، نهایت ندارد. و آنگاه حرص مستولی گردد، و ورع باطل کند و اگر به خلق افتقار نماید، هیچ کس بی اذن و تقدیر

---

۱. بیت سوم از یک قطعهٔ چهار بیتی است که در صفین و در پاسخ اشعث بن قیس سروده شده است. بنگرید دیوان منسوب به حضرت امیرالمؤمنین(ع) ص ۵۶. می افزایم که در ضبط دیوان «إنّي وجدت ...» آمده است

۲. بنگرید: مجمع‌الزّوائد ج ۸ ص ۱۹. کنزالعمّال حدیث ۵۶۷۸ اتحاف السّاد المتقین ج ۵ ص ۲۵۲ کشف الخفاء ج ۲ ص ۳۳۵، ۳۵۰. المعجم الکبیر ج ۱۷ ص ۳۱۰. نیز این حدیث را در مصادر خاصّه یافتم.

Marfat.com

حق، نیازمند نگردد و او به آزمندی منسوب شود، و چون تجمّل نماید قسم مقدّر بدو رسد و آسوده و محمود و نیکو نام بماند.

و در قناعت از انتظام ناگریز بود. و آن تقدیر أمور و ترتیب أسبابست بحسب مصالح. قال امیرالمؤمنین علی ـ علیه السّلام ـ: کُنْ مُقَدِّراً و لا تَکُنْ مُقَتِّراً[1]، یعنی: خرج باندازه کن و لکن تنگ باز مگیر.

و نهایت قناعتْ حریّت باشد، و آن اکتساب مالست بی‌مهانت و مذلّت و إنفاق آن در مصارف جمیل بی‌ریا و منّت. و حریّت، سرمایه فتوّت و عنوان مروّتست و شمسهٔ منطقهٔ خدمت و واسطهٔ قلادهٔ خصال عفّت، و فصّ خاتم أخوّت و اساس و بنیان این طریقت.

و جوانمرد آنست که شهوت را تعبّد روا ندارد و در طلب لذّت هیچ کس را تذلّل ننماید و نفس شریف را به طعمه و لقمه نفروشد و جامهٔ دناءت و خساست نپوشد و در طلب حُطام دنیا بجان نکوشد و در قید و بند هویٰ اسیر نباشد و جهت آرزوی نفس و هویٰ حقیر نگردد، و به دادهٔ حق خرسندی گزیند و به جستن چیزی که نصیبهٔ او نیست، آب روی خود نریزد و بر حظوظ دیگران حسد نبرد و به لذّت بطن و فرج گرفتار نشود و به جمع و منع مال در وبال نیفتد و مطیع و منقادِ شحّ نفس نگردد، چه پرستندهٔ نفس از رجولیّت بغایت دور باشد و به خنوثت و أنوثت منسوب.

و حریّت به مروّت منتهی شود؛ و از لوازم مروّت، ترک لذّتست و استغناء نفس از خلق و یأس از هرچه در دست ایشانست و محافظت آب روی و بذل آنچه در ترک بذل آن شیء لاحق گردد، و در انقباض از آن عاری لازم آید.

حق ـ جلّ و علا ـ داوود نبی را ـ علیه السّلام ـ وحی فرستاد که: داوود! صحبت مدار جز با کسی که در دین و مروّت بکمال باشد[2]. و کمال مروّت در سخاست که نهایت صفت عفّت و غایت آنست. و حقّ، موفّق و یار جوانمردانست. ـ وَ اللّهُ أَعلَم! ـ.

---

۱. بنگرید: نهج‌البلاغة حکمت ۳۳ ص ۴۷۴. و مزید فائده را بنگرید: شرح فیض الاسلام ص ۱۹۰۳. شرح امام محمّد عبده ج ۲ ص ۱۵۱. شرح ابن میثم بحرانی ج ۵ ص ۲۵۹. شرح ابن ابی الحدید ج ۱۸ ص ۱۵۰. شرح خوئی ج ۲۱ ص ۶۷.

۲. مأخذ این حدیث قدسی را در میانهٔ اثار فریقین نیافتم.

Marfat.com

باب دوّم
در سخا

سخا، افادت چیزیست که باید داد کسی را که شاید داد بر وجهی که باید داد، بی‌زحمت منّتی یا توقّع غرض و عوضی و گر همه ثنا و مدح باشد. و آن برترین درجات عفّت و بلندترین مراتب مروّتست و آخر قدمی از أقدام جوانمردان و أشرف مقامات ایشان در منزل پارسایی، و هرکه بدان موصوف شود و حقِّ آنْ چنان که باید بجای آرد، جمیع انواع عفّت را در زیر قدم آورده باشد، و مستحقّ تقدّم بر اهل آن گشته و سزاوار مدح و تعظیم بدان خصلت شده. قال النّبی ـ علیه السّلام ـ: لَجاهِلٌ سَخِیٌّ أَحَبُّ إلیَّ مِنْ عٰابِدٍ بَخیلٍ[1].

و کمترین درجات سخا، مسامحت است و آن ترک حقّی مالی بود که ترک آن لازم نباشد بر سبیل تبرّع. قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿و إنْ کانَ ذُوُ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إلیٰ مَیْسَرَةٍ وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَیرٌ لَکُمْ إنْ کُنْتُمْ تعلَمُونَ﴾[2].

بعد از آن سماحت، و آن بذل چیزی است که دادن آن واجب نباشد بر سبیل تفضیل. قال أمیرالمؤمنین ـ علیه‌السّلام ـ: کُنْ سَمِحاً و لا تَکُنْ مُبَذِّراً[3].

و از شدّت اختصاص این صفت به جوانمردان و استحالت وجود فتوّت بی آن بعضی آن را نفس جوانمردی خوانند و اکثر خصال ایشان در آن منحصر دانند، بدان معنی که درین طریق ازین قدر سخا گزیر نیست و از عدم آن ناجوانمردی لازم آید، نه بدان معنی که از وجود آن وجود فتوّت یا کمال آن لازم آید.

---

۱. این روایت را در مصادر خاصّة نیافتم. در مصادر عامّه نیز با اندک تفاوتی [...الی اللّه ...بجای ...الیّ ...] نقل شده‌است. بنگرید: سنن ترمذی ج ۴ ص ۳۰۲ حدیث ۱۹۶۱. التّرغیب و التّرهیب ج ۳ ص ۳۱۱. شرح ... ج ۱ ص ۴۲۰. بیفزایم که قریب به همین مضمون از سخن حضرت صادق ـ علیه و علی آبائه و اولاده سلام اللّه ـ روایت شده‌است. بنگرید: بحارالانوار ج ۷۱ ص ۳۵۶، ج ۷۸ ص ۲۷۷

۲. کریمهٔ ۲۸۰ البقرة.

۳. بنگرید: نهج‌البلاغة حکمت ۳۳ ص ۴۷۴. و مزید فائده را بنگرید: شرح فیض الاسلام ص ۱۰۹۳. شرح امام محمّد عبده ج ۲ ص ۱۵۱. شرح کبیر ابن میثم ج ۵ ص ۲۵۹. شرح خوئی ج ۲۱ ص ۶۷. شرح ابن ابی الحدید ج ۱۸ ص ۱۵۰. پیش از این نیز کاشانی قسمت اوّل همین حکمت را به استشهاد گرفته بود. بنگرید: ص ۲۱۲

Marfat.com

مرتبهٔ سیوم مواساتست؛ و آن بذل مال بود در معاوت یاران و دوستان و شرکت دادن ایشان در هرچه بدو مخصوص بود از اموال، بر وجهی که جانب خود را در اختصاص بدان هیچ رجحان ننهد.

پس کرم؛ و آن إنفاق مالست به سهولت و طیب نفس در امور عظام و مقاصد عالی، قال أمیرالمؤمنین ـ علیه‌السّلام ـ :بِالْإِفْضال تَعْظُمُ الأَقْدارُ[1].

بعد از آن بذل؛ و آن سرور نفس است به إعطاء مال.

و أشرف این خصال و أعزّ این انواع ایثارست؛ و آن بذل مال بود با وجود احتیاج بدان. قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿یُؤْثِرونَ علی أَنْفُسِهِمْ و لو کانَ بهم خصاصَةٌ﴾[2]. و قال: ﴿وَ یُطْعِمونَ الطَّعامَ عَلیٰ حُبِّه مِسْکیناً و یَتیماً و أَسیراً﴾[3]

و این خصلت نزد اهل فتوّت برترین مراتب سخاست و ذروه علیا و أَحْسَنُ الْحُسْنیٰ که بدان تفاضل أقدار و تفاوت أقدام ایشان پیدا گردد و تقدّم و تفوّق ایشان بر یکدیگر بدان بود، و محک جوانمردان در وقت امتحان و معیار جوهر و قدر ایشانست که بدان مدّعی از صادق و محق از مبطل ممتاز گردد. و هیچ دلیل بر تجرّد نفس از آن قوی‌تر نبود چه با وجود تعلّق و محبّت مال، ایثار ممکن نگردد. و از این جهت تمامت خصایص را در جنب آن حقیر شمرند و همه را بی آن زیادت وزنی ننهند، و آنرا بر همه راجح دانند و صاحب آنرا عزیز و مکرّم و بر اخوان مقدّم دارند،و سلف آن را نیکو ورزیده‌اند و قدر آن عظیم دانسته.

از حذیفهٔ عدوی روایت است که «مرا عمّی بود روز حرب یرموک[4] وی را نیافتم. قدری آب برداشتم و به طلب او برخاستم، گفتم اگر اندک رمقی از وی باقی باشد، آبی

---

۱. بنگرید: نهج البلاغة حکمت ۲۲۴ ص ۵۰۸. و مزید فائده را بنگرید: شرح فیض الاسلام ص ۱۱۵۷. شرح کبیر ابن میثم ج ۵ ص ۳۵۴. شرح ابن ابی الحدید ج ۱۹ ص ۴۸. شرح امام محمّد عبده ج ۲ ص ۱۹۴. شرح خوئی ج ۲۱ ص ۲۹۲.

۲. قسمتی است از کریمهٔ ۹ الحشر.

۳. کریمهٔ ۸ الانسان.

۴. سرزمینی است در ناحیهٔ شام [بنگرید: معجم البلدان ج ۵ ص ۴۳۴ ستون اوّل. مراصد الاطّلاع ج ۳ ص ۱۴۷۷.] که در سال سیزدهم هجری در آن جنگی میان مسلمین و رومیان روی داد. تفصیل این واقعه در بسیاری از مصادر تاریخی آمده است. نمونه را بنگرید: تاریخ طبری ج ۳ ص ۳۹۴. الکامل ج ۲ ص ۴۱۰.

Marfat.com

در حلق او ریزم و قدری بر روی او زنم چون بدو رسیدم هنوز رمقی از وی مانده بود. گفتم: آبت دهم؟ بدست اشارت کرد که اوّل بدو برا. نزد وی رفتم. هشام ابن عاص بود. خواستم که آبش دهم او نیز آوازی دیگر شنید، که می‌گفت: آه: گفت: اوّل او را ده!، چون بدو رسیدم، درگذشته بود، با نزدیک هشام آمدم، او نیز فرو رفته بود. با پیش ابن عمّ خویش آمدم، او نیز روح تسلیم کرده‌بود[1].»

چنین است آیین مردان دین　　کسی کاو ز یزدان بود بر یقین

وکمال ایثار، در باب خیرات باقی و سعادات اخروی باشد، چه نزد جوانمرد صاحب همّت، خیرات فانی و أعراض زوال‌پذیر، آن قدر و وقع ندارد که ایثار را بشاید.

روایت است که أمیرالمؤمنین ـ صلوات اللّه علیه ـ تا چهل سال در سلام مسابقت نمودی و نگذاشتی که هیچ کس پیشتر بر وی سلام کردندی و او جواب باز دادی. سبب آن از وی سؤال کردند، فرمود که: از پیغامبر ـ صلوات اللّه علیهم ـ شنیدم که مسابقت در سلام ثوابی عظیم دارد. پیش از این احراز آن ثواب را در سلام مبادرت می‌نمودم، اکنون آن ثواب بر مردم ایثار می‌کنم.

و همچنین روایت است که روزی میان حسن و حسین ـ علیهما السّلام ـ ماجرایی سخت پیدا شد چنان که به خشم از یکدیگر إعراض نمودند، حسین در استعتاب، استبطاء نمود، تا حسن بیامد و او را در کنار گرفت، و خشنود کرد، حسین گفت: دانی چرا تأخیر کردم، با وجود آن که تو مه‌تر و به‌تری؟

گفت: چرا؟

گفت: از این جهت که از جدّ خود محمدّ رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه ـ شنیده بودم چون دو کس بر یکدیگر خشم گیرند، آن را که تقدّم نماید به صلح و استرضا، چند ثوابست، خواستم تا آن ثواب ترا باشد، و الّا پیشتر من از تو خشنودی جستمی[2] ـ و اللّهُ آلمُوَفّق! ـ.

---

۱. بنگرید: روح الجبان و روح الجنان ج ۹ ص ۳۹۳.

۲. مأخذ ابن حکایت و حکایت پیشین را نیافتم.

Marfat.com

باب سیوم
در تواضع

و آن، اوّل مرتبه‌ایست از مراتب شجاعت، و شجاعت مطیع گردانیدن قوّت غضبی است مر عقل صریح و رای صحیح را در وقت اقدام بر مخاوف و وقوع شداید و مصایب، و آن کمال و اعتدال قوّت سبعیست، که گاه بافراط باعث بود بر طلب جاه و غلبه و قهر سلطنت، وداعی با کبر و عجب و حقد و تهوّر، و گاه بتفریط حامل بر جبن و بد دلی و خوف و سستی تا شکوه و جمال و فرّ و بهاء[1] مردم ببرد و قدر و وقع او را بکاهاند و در نظر عقلا حقیر گرداند و به سخافت عقل و رکاکت رای منسوب کند

و تواضع، اکرام و استعظام اصحاب فضایل و دوستان و یاران است، و إعزاز و تعظیم کسانی که به مال و جاه فروتر ازو باشند، و به فضیلت و شرف مساوی یا برتر و بذل جاه مر هرکس را به حسب قدر و مرتبت او هرچند فروتر ازو باشند در فضیلت، مادام تا منکر نباشند. قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿وَ اخْفِضْ جَناحَکَ لِمَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ﴾[2]. و این خصلت تمام نشود إلّا به قلّت اعتناء نفس در حق خویش و عدم التفات او به خطر و قدر خود.

و از آن «حلم» لازم آید؛ و آن طمأنینت و آرام نفس است و ترک شغب در وقت سورت غضب، و دماثت و نرم خویی و رفق و مدارا و تأنّی در حروب و مخاصمات همه از نتایج آن باشد تا درشتی و فظاظت و غلظت که منافی آنند، از نفس بیرون رود و تسرّع و شتاب‌زدگی و طپش و عجلت زایل گردد و خصلت ثبات و قوّت مقاومت آلام و بلیّات ملکه شود، و ثبات درین باب صبر بر مکروهات باشد، و در باب عفّت، صبر از مرغوبات؛ و ازین جهت أمیرالمؤمنین علی ـ علیه‌السّلام ـ فرمود: اَلصَّبْرُ صَبْرانِ صَبْرٌ عَلیٰ مٰا تَکْرَهُ و صَبْرٌ عَمّٰا تُحِبُّ[3].

---

۱. چنین است. شاید : اونزد.

۲. کریمهٔ ۲۱۵ الشّعراء.

۳. بنگرید: نهج‌البلاغة حکمت ۵۵ ص ۴۷۸. و مزید فائده را بنگرید: شرح فیض الاسلام ص ۱۱۰۲. شرح امام محمّد عبده ج ۲ ص ۱۵۶. شرح کبیر ابن میثم ج ۵ ص ۲۷۰. شرح ابن ابی الحدید ج ۱۸ ص ۱۸۹. شرح خوئی ج ۲۱ ص ۹۴.

Marfat.com

و ازین ثبات، خصلت احتمال کمد پیدا شود، یعنی تحمّل متاعب و مشقّات بدنی و عوارض و زحمات اتّفاقی و رنجانیدن و فرسودن اعظاء و جوارح در اکتساب خیرات و حسنات و ادّخار باقیاتِ صالحات. قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿**و الَّذینَ جاهَدُوا فینا لَنهدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا**﴾[1].

و بر مقتضای این آیت ازین خصلتْ «شهامت» لازم آید، و آن حرص و شغف نفس است بر امور عظام، و صنوف مجد و معالی که موجب ذکر جمیل و ثواب جزیل باشند، چه قلب را به قدر صفایی که از ریاضت نفس استفادت کند مناسبتی با عالم قدسی پیدا شود و بدان مناسبت جویای امور شریف و مقاصد عالی گردد. و ازین سبب پیغامبر ـ علیه الصّلوة و السّلام ـ فرمود: إنَّ اللَّهَ یُحِبُّ مَعالِی الْأُمورِ وَ أشْرافِها[2]. چه طلب معالی و نفایس نباشد إلّا با صفاء و نورانیّت قلب، و طلب خسایس و محقّرات نباشد إلّا با ظلمت و کدورت نفس.

و از لوازم شهامت، کبر نفس و علوّ همّت است. و از کبر نفس، فضیلت عفو لازم آید چه کبر نفس عبارتست از استحقار یسار و قدرت بر تحمّل کراهت و صغار.

با وجود این صفت، زلّت و جنایت کس در نفس موثّر نیاید و از ایذاء دیگران نرنجد. پس با وجود قدرت، انتقام نکشد و صفح و غفران بر وی دشوار و گران نباشد. و عفو، از أمهّات خصال ارباب فتوّت و معظمات صفات ایشانست که بدان بر یکدیگر مسابقت نمایند و مقدار صفاء جوهر إخوان بدان آزمایند و حدود و نهایات قدم مردان بدان شناسند.

و آن را «رقّت» لازمست؛ یعنی: تأثّر و تأذّی نفس به اذیّتی که به ابناء جنس او رسد. بی جزع و اضطراب تا از ایذاء ایشان محترز باشد و جنایات ایشان را قصاص نخواهد و

---

۱. کریمهٔ ۶۹ العنکبوت.

۲. بنگرید: بحارالأنوار ج ۴۷ ص ۳۲۳. نیز بنگرید: جمع الجوامع ۵۱۲۹ مسند الشّهاب ۱۰۷۶ المعجم الکبیر ج ۳ ص ۱۴۲. کنزالعمّال ۴۳۰۲۱. اتحاف السّادة المتقین ج ۸ ص ۱۷۴، ۱۷۵ المغنی عن حمل الأسفار ج ۲ ص ۳۵۲. تهذیب تاریخ دمشق ج ۲ ص ۲۲۴. کشف الخفاء ج ۱ ص ۲۱۴.

Marfat.com

خطیئات درگذارد، و هرچه میسّر شود، دفع رنج و بلا و کشف ضرّ و عنا از ایشان واجب شمارد.

و رقّت چون باعتدال بود، قرین «حمیّت» باشد و حمیّت،محافظت ملّت و حرمت خود و اخوانست از تهمت و حمایت اهل و عشیرت از مظلومیّت و مذلّت. قال النّبیّ ـ علیه‌السّلام ـ: إتَّقُوا مَوٰاضِعِ التُّهَم[1].

و آن از اخصّ سیر و عادات و أعزّ أخلاق و اوصاف ایشانست که در آن باب آلام و أهوال تحمّل کنند و مرتکب مهالک و أخطار شوند و در محامات أعراض، بذل أسباب و اموال آسان باشد، و به فوات و فقدان آن مبالات ننمایند.

و نهایت آن عظم همّت باشد و عظم همّت عدم مبالاتست به سعات و شقاوت دنیوی در جنب سعادت أخروی و استنکاف و أنفت از حقارت مطالب جزوی و ایثار حیات ابدی بر حیات حسّی، تا مهلکات را زیادت وزنی ننهند و در طریق تحصیل مقاصد جلیل از آن نیندیشند و چون مطالب کلّی جویند، جان و تن را در پی آن ترک گویند و فوات آن سهل گیرند. ﴿قالوا لا ضَیْرَ إنّا إلیٰ رَبّنا مُنْقَلِبُونَ﴾[2]. و این معنی دست ندهد الّا در مقام أمن حقیقی که فضیلت شجاعت بدان منتهی شود و کمال آن جز به حصول این ممکن نگردد.

ـ وَ اللّهُ آلمُسْتَعٰانُ! ـ.

---

۱. بنگرید: اتحاف السّادة المتّقین ج ۷ ص ۲۸۳. کشف الخفاء ج ۱ ص ۴۵. الفوائد المجموعة ص ۲۵۱. السّلسلة الضّعیفة ص ۱۱۳. این روایت را در مصادر خاصّة نیافتم.

۲. کریمهٔ ۵۰ الشّعراء.

Marfat.com

باب چهارم
در أمن

و آن ثقت و طمأنینت نفس است به آنکه در مخاوف و مصائب جزع نکند و در وقایع و مهالک بد دل نگردد. قال الله ـ تعالی ـ: ﴿اُولئکَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ﴾[1].

و آن را «نجدت» نیز خوانند، و درجه قصو است در شجاعت و از حدود آن[2] غایت و نهایت، و مستفادست از یقین تامّ که جز به وقوف بر سرّ قدر و وثوق به حسن کلاءت و حمایت حق ـجلّ و علا ـدست ندهد و تا قوّت یقین به حدّی نرسد که تمامت قدرت‌ها را در قدرت حق محو یابد و خلق را چون ﴿خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾[3] مشاهده کند، فضیلت شجاعت به کمال نرسد، چه مادام تا غیر حق را تأثیر و قدرتی بیند و خلق را با وجود او عین و اثری یابد، و شک کند در آن که با حفظ او، هیچ مخلوقی، مکروهی بدو نتواند رسانید و هیچ آفت بدو لاحق نتواند گشت، خوف و اضطراب لازم باشد، و أمن و اطمینان محال. و هرکه دل او به نور یقین منوّر نشد و از ظلمات شک و جهالت خلاص نیافت و همواره مستوحش و ترسان و بددل و پریشان باشد، چه ترس از خواصّ تاریکی و تیرگیست و أمن از خواصّ روشنی، و ثبات قدم در مواطن شدّت و قوّت باز و هنگام جلادت جز به قوّت یقین در عقیدت نتواند بود و الّا از هر ضعیفی بترسد و هر خاری تیغی پندارد و هر دیواری مردی. و اگر در باب تعیین أجل و تقدیر امتداد عمر تأمّل نماید و بتحقیق معلوم گرداند که هرکس را أجلی معیّن و أمدی مقدّر هست و هر حادثی مسبوق به قضای سابق و قَدَری جازم، از هیچ دشمن نترسد. هرچند به قوّت و عدّت ازو زیادت باشد. أمیرالمؤمنین علی ـ صلوات اللّه علیه ـ هنوز در ابتداء جوانی بود که روز خندق[4] عمرو عبدود به میدان آمد و تعریف خویش بکرد و نام شجاعان عرب که بر

---

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۸۲ الانعام.
۲. چنین است. شاید «در
۳. قسمتی است از کریمهٔ ۴ المنافقون.
۴. از غزوات سال پنجم هجری است که بعد از غزوهٔ مریسیع و پیش از غزوهٔ بنی قریظه روی داده‌است. بنگرید مروج الذّهب ج ۲ ص ۲۸۱. نیز تفصیل اخبار این جنگ را بنگرید الکامل ج ۲ ص ۱۱۸ نهایه الارب (ترجمهٔ فارسی بخش تاریخ) ج ۲ ص ۱۲۹. تاریخ طبری ج ۲ ص ۵۶۲ بحارالأنوار ج ۲۰ ص ۱۱۶.

Marfat.com

دست او هلاک شده بودند، یکی یکی بگفت و مردم از جرأت و فصاحت او بترسیدند و گفتند: هٰذا لِسانُهُ! فَکیْفَ سِنانُهُ؟ و او بدان هیچ مبالات ننمود و از آن تهدید او جز قوّت دل نفزود تا برو حمله آورد و او را هلاک کرد. پرسیدند که ازو نترسیدی؟ فرمود که: هر اویی که جز از حق نترسد هرکس از وی بترسد و او از هیچ کس نترسد، و هرکه از حق نترسد هیچ کس از وی نترسد[1].

حکایت

از حاتم أصمّ ـ رحمة اللّه علیه ـ روایت است که گفت: من با شقیق بلخی در بعضی از وقایع و حروب خراسان به غزا رفته بودم، در میان معرکه بر شقیق رسیدم. گفت: دل خود را چگونه می‌یابی؟ گفتم: چنان که در شب زفاف، هیچ فرق نمی‌یابم.

گفت: من به این حد ایمنم و سپر بیفکند و سلاح بازکرد و سر بر سپر نهاد و به خواب باز رفت چنان که آواز غطیط او بشنیدند[2].

و اینست أمن و طمأنینت حقیقی و انکشاف غطاء نور یقینی که با وجود آن ترس و بددلی ممکن[3] و صاحبش از هیچ چیز هراسان نگردد. و معنی ﴿لَنْ یُصیبَنٰا إلّا مٰا کَتَبَ اللّٰهُ لَنٰا﴾[4] عیان بیند و در آنچه نصیبهٔ او باشد، حذر را أثر نیابد. ـ وَ اللّٰهُ الْقٰادِرُ عَلیٰ مٰا یَشٰاءُ! ـ .

---

۱. حکایت جنگ حضرت امیر(ع) با عمروبن عبدودّ در بسیاری از مآخذ تاریخ و حدیث ذکر شده‌است. بنگرید: الکامل ج ۲ ص ۱۸۱. نهایة الارب (ترجمهٔ فارسی بخش تاریخ) ج ۲ ص ۱۵۵. تاریخ طبری ج ۲ ص ۵۷۴. بحارالأنوار ج ۲۰ ص ۲۰۳. امّا مأخذی برای این حدیث منقول در متن نیافتم.

۲. این بنده حکایت فوق را آنگونه که در متن آمده است در مصادری همچون تذکرة الاولیاء و عوارف المعارف و کتاب التعرّف و حلیة الأولیاء نیافت. امّا در الرّسالهٔ قشیری که بی تردید مأخذ کاشانی در نقل این حکایت بوده است ـ همین داستان را با اختلافی نه چندان اندک می‌توان دید ـ قشیری می‌نگارد: ... و حکی أنّ حاتماً الاصم قال: کنّا مع شقیقٍ فی مصافٍ نحارب الترک... فقال لی شقیقٌ: کیف تری نفسک یا حاتم في هذا الیوم؟ تراه مثل ما کنت في اللّیلة الّتی زفت الیک امرأتک؟ فقلت: لا و اللّه! فقال: لکنّی و اللّه أری نفسی في هذا الیوم مثل ما کنت تلک اللّیلة! ثم نام بین الصّفّین و درقته تحت رأسه، حتّی سمعت غطیطه!. بنگرید: الرسالة القشیریة ص ۵۴.

۳. چنین است. شاید: + نشود.

۴. قسمتی است از کریمهٔ ۵۱ التوبه.

Marfat.com

باب پنجم

در صدق

صدق، مبنی و اساس حکمتست و اول درجات آن، و حکمت فضیلت و کمال قوّت نطقست. و خاصیت و فایدهٔ نطق إخبار غیرست از خبری که او را معلوم نبود. و مردم بدین خاصیت از دیگر حیوانات ممتازست و بر همه راجح و مفضّل و به مزید عنایت حق مشرّف، و چون اخبار مطابق واقع نیفتد، خاصیت او به ظهور نپیوسته، مقصود از آن حاصل ناگشته، پس از این روی مساوی بهایم باشد، ﴿اولئکَ کَالأَنْعام﴾.

و از آن روی که اعتقادی غیر مطابق درو پیدا کرده و چیزی خلاف واقع در نفس او نشانده، خسیس‌تر و کم‌تر از ایشان بوده باشد ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾[1].

و بی‌شک او را به حقیقت مردم نتوان شمرد و ازین جهت أمیرالمؤمنین علی ـ علیه‌السّلام ـ فرموده است که: لأُمُرُوَّةَ لِکَذُوبٍ[2]، یعنی: دروغ زن را، مردی محالست.

و مراد از حکمت درین مقام تعرّف اشیاست بر آن وجه که باشد و استخراج وجه صواب در افعال چنانکه باید کرد تا درست گفتاری و درست کرداری ملکه گردد.

و صدق یا در نیّت بود یا در قول یا در فعل.

صدق در نیّت استقامت قصدست در توجّه به جناب او ـ تعالی ـ به هر کار که در آن شروع کند چنانکه فرمود: ﴿فاسْتَقیمُوا إلیه﴾[3]؛ بر وجهی که هیچ غرضی از ما سوی اللّه بدان مشوب نباشد و هرچه کند خالصاً مخلصاً خدای را کند بی‌ریاء و نفاق و استجلاء[4] نظر خلق و طلب ثواب و عوض یا غرض صیت و شهرت یا توقّع ثناء و مدحت، چه هریک از اینها سبب عیب و فساد مروّت و شین فتوّت باشد، بل باید که در مبدأ هر عمل

---

۱. دو قسمت است از کریمهٔ ۱۷۹ الأعراف.

۲. بنگرید: بحارالأنوار ج ۱۰۱ ص ۵۴، ج ۱۳ ص ۲۵۶ دکری از این حدیث در نهج‌البلاغه، غررالحکم و دررالکلم و المأة المختارة من کلماته بمیان نیامده اما همین حدیث را می‌توان بعنوان سخنی از حضرت صادق آل محمّد ـ علیهم جمیعاً صلوات اللّه ـ در برخی از مصادر دید بنگرید الخصال ج ۱ ص ۱۰، بحارالأنوار ج ۷۲ ص ۲۶۱، ج ۱۳ ص ۲۹۱، ج ۱۱ ص ۳۲۵.

۳. قسمی است از کریمهٔ ۶ فصّلت

۴. چنین است. شاید: استجلاب.

Marfat.com

که مباشر آن گردد یا هر حرکت که بر آن اقدام نماید تأمّلی بصواب بجای آرد و باز جوید تا باری ـ تعالی ـ را در آن کار برو چه حقّست آن را نصب العین خویش گرداند و در آن کار جز قصد آن نکند تا خدای را کرده باشد، و یقین داند که هیچ کار نباشد که نه خدای ـ تعالی ـ را در آن کار بر بنده حقی باشد و قیام آن کار بدان حق بود، چون قیام تن به جان، پس اگر مراعات آن حق نکند آن کار مردار باشد و پلید و حرام.

و امّا صدق در قول آن بود که سخن مطابق واقع گوید چنانکه اگر مؤدّی به تلف مال یا تلف نفس خواهد بود، البته جز راست نگوید، خصوصاً در آنچه تعلّق به حقوق شرعی دارد چه بدترین انواع دروغ افترا بر خدا و رسول است و هیچ چیز در طریق جوانمردی بتر از دروغ نیست تا گویند: مردی راستیست و دروغ را «حیض الرجال» خوانند و هیچ عیب و ناجوانمردی قبیح‌تر از آن ندانند الّا تعریضاتی یا تصریح به کذب در جزئیاتی چند که مصلحتی کلّی یا امری دینی بدان منوط بود، مثل آنچه از أمیرالمؤمنین ـ علیه‌السّلام ـ در فصل بیان مأخذ فتوّت منقول است، یا آنچه ابراهیم ـ علیه‌السّلام ـ جهت مصلحت شکستن اصنام فرمود که: ﴿إِنِّی سَقِیمٌ﴾[1] و همچنین ﴿بَلْ فَعَلَهُ کَبِیرُهُمْ هٰذَا﴾[2]، و امثال آن.

و امّا صدق در فعل آن باشد که حقوق هر صاحب حقی برو موفّی دارند و از انواع خیانت و جنایت و هرچه شرعاً یا عرفاً مکروه بود، احتراز واجب شمارند. و صاحب فتوّت کسی تواند بود که هیچ چیز در نهان ازو صادر نشود که چون آشکارا کنند، او را از آن شرم باید داشت، و ظاهرش به هیچ‌وجه مخالف باطن نباشد، بل غیب و شهادت او چنان متساوی باشند که اگر تمامت افعال و اقوال و افکار ونیّات او بر طبقی نهند و بر عالمیان عرض کنند، او را از هیچ چیز استنکاف نباید نمود و إخفاء هیچ خرده‌ای از آن آرزو نکند.

و فی‌الجمله صدق درین باب اصلی معْظم و بابی کبیر و قدمی شریفست و هرکه نه صادق بود، هیچ حظّ از فتوّت بل هیچ نصیب از مروّت ندارد و هرکه صدق را شعار خود ساخت و بدان معوّد گشت، استفتاح جمیع أبواب خیرات کرد و طرق جمیع شرور بر

---

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۸۹ الصّافات.

۲. قسمتی است از کریمهٔ ۶۳ الانبیاء.

Marfat.com

خود بست و مستعدّ قبول تمامت سعادات و كمالات شد و از تمامت انواع نقصان و شقاوت محفوظ ماند، چه، خمير مايهٔ خيرات و سعادات اوست.

و از صدق، «صفا» لازم آيد و آن تنوّر صدر و انشراح قلبست مر قبول صورت غيب را. قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللّٰهُ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ فَهُوَ عَلىٰ نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾[1]. وصفا مستلزم جودت فهم و ذكاء و فراست و لُب و فطنت است. و لب، خلاصهٔ عقل است مجرّد گشته از غواشى و شوائب وهم و خيال و آن مستلزم تذكّر عهد ألست و أحوال عالم قدس باشد. قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمٰا يَتَذَكَّرُ اولُوا الْأَلْبابِ﴾[2].

و از تذكّر، «حفظ» و «وعى» لازم آيد و سمع دل بگشايد و اسرار ازل و ابد نگاه دارد. چنانكه فرمود: ﴿تَعِيَهٰا أُذُنٌ وٰاعِيَةٌ﴾[3].

از عبداللّه بن الحسن روايت است كه چون اين آيت نازل شد، رسول ـ عليه السّلام ـ أمير المؤمنين على ـ عليه‌السّلام را فرمود: سَأَلْتُ اللّٰهَ أَنْ يَجْعَلَهٰا أُذُنَكَ يٰا عَلِيُّ! و أميرالمؤمنين عليه‌السّلام ـ فرمود: من بعد از آن هيچ فراموش نكردم و نتواند بود كه چيزى فراموش كنم[4].

و از لُبّ و حفظ، «هدايت» لازم آيد كه نهايت حكمتست ـ وَ اللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَشٰاءُ! ـ.

---

۱. قسمتى است از كريمهٔ ۲۲ الزّمر.

۲. قسمتى است از كريمه‌هاى ۹ الزّمر و ۱۹ الرّعد.

۳. قسمتى است از كريمهٔ ۱۲ الحاقه.

۴. از مناقب فاخرهٔ حضرت امير(ع) است كه ذكر آن در بسيارى از مصادر روائى فريقين رفته‌است. نگريد فرائد السّمطين ج ۱ ص ۱۹۸. مناقب آل ابى طالب ج ۱ ص ۵۶۳ كشف الغمّة ص ۳۵ دلائل الإمامة ص ۱۰۶ شواهد التنزيل ج ۲ ص ۲۷۱ (در اين كتاب چندين طريق از طرق مختلف اين روايت ذكر شده‌است) بحارالأنوار ج ۳۴ ص ۳۳۱، ۳۳۶، ج ۳۵ ص ۳۲۶، ۳۲۸، ۳۳۰، ۳۳۱، ج ۴۶ ص ۳۰۸، ج ۷۲ ص ۱۹۳، ج ۱۰۰ ص ۳۱۶. نيز بنگريد: تفسير كشّاف ج ۳ ص ۲۱۳ الكشّاف الشّاف ص ۱۷۱ كنزالعمّال ۳۶۵۲۶

Marfat.com

باب ششم

در هدایت

هدایت، عبارت است از انفتاح عین بصیرت به مدد توفیق و اکتحال آن به نور تأیید تا مطلوب را عیان مشاهده کند. قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿اولئکَ کَتَبَ فِي قُلُوبِهِمْ آلایمانَ وَ أَیَّدَهُمْ بِروُحٍ مِنْهُ﴾[1].

و مراد از هدایت و مشاهدت درین مقامْ علم‌الیقین و رؤیت قلبی است که از فرط صفا به طریق نظر و استدلال یا بر سبیل کشف حجابْ بنده را روی نماید، نه عین‌الیقین و مشاهدهٔ روحی که به تجلّی جمال و شهود معبود حاصل آید. چه غایت حکمت از حدّ آن درنگذرد و به مرتبهٔ عین‌الیقین و حقّ‌الیقین نرسد از آنکه درو مرتبهٔ وقت استغراق در عین جمع احدیّت و فناء کلیّت تواند بود و جز صاحب ولایت بدان نرسد و گرد آن نگردد.

و این هدایت بر دو قسم است:

اوّل: راه یافتن به معرفت حق ـجلّ‌وعلاـ و تصدیق به وجود او و علم توحید و إخلاص و معرفت صفات و أفعال او و معرفت انبیاء و اولیاء و خواص و أصفیا.

دوم: اهتداء به أحکام الهی و تمیز میان واجبات و مندوبات و مباحات و مکروهات و محظورات و معرفت مکرّمات و فضایل و محاسن و شیم و شمایل و مقابلات آن. و فی‌الجمله شناختن هرچه قادح بود در دین و مروّت و شاین اصحاب فتوّت از سیر مذموم و افعال قبیح و مکروه و عادات شنیع و مردود و آنچه زینت و جمال و شرف و کمال جوانمردان باشد از عادات پسندیده و سیر مرضیّه و خصال حمیده و اوصاف جمیله و آداب گزیده و معالی شریفه، و آنرا اصابت فکر و نقابت رأی و سداد قول و صلاح عمل لازم باشد. و مجموع این امور قسطی وافر است از آن استقامت که پیغامبر ـ علیه الصّلوة و السّلام ـ بدان مأمور بود و در قرآن او را فرمود که: ﴿واسْتَقِمْ کَما أُمِرْتَ﴾[2]. چه او ـ علیه السّلام ـ مأمور بود به جمیع این امور با زیاداتی از باب أحوال و مشاهدات ـ

---

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۲۲ المجادلة.

۲. قسمتی است از کریمهٔ ۱۱۲ هود.

Marfat.com

که تعلّق به مقام ولایت دارد. چنانکه حق ـ جل و علا ـ وصف او به استقامت در آن باب کرده و فرموده که: ﴿ما زٰاغَ الْبَصَرُ و مٰا طَغیٰ﴾[1]. و زوایدی چند دیگر از باب تشریع و تفنین که تعلق به مقام نبوّت دارد، چنانکه فرمود: ﴿فاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِين﴾[2] ـ.

پس صاحب فتوّت مأمورست به استقامت در عمل للّه و فی‌اللّه و صاحب ولایت مأمور به استقامت در عمل للّه و فی‌اللّه و باللّه که از حقّ رجوع کند با خلق و به ترتیب سیاسات و تقنین شرایع مشغول گردد و تبلیغ رسالت کند از حقّ و خلق را دعوت کند با او، و از این‌جا معلوم گردد که استقامت در باب فتوّت ثلثی باشد از استقامت در باب نبوّت و دو ثلث از استقامت در باب ولایت. و اگر حقّ ـ جلّ و علا ـ به نعمت هدایت بر اهل فتوّت إنعام نکردی و به مدد توفیق و عنایت ایشان را مخصوص نگردانیدی، هیچ کس از زمرهٔ فتیان بر یک خصلت از خصال جوانمردان پیروز نگشتی و بر شجاعت و عفّت قدرت نیافتی و بر ناصیهٔ سماحتْ مالک نشدی. چه بناء این خصال بر اعتقاد صحیح و یقین صریحست و اگر اعتقاد مشوّش گردد، قدم از جای بلغزد؛ بلکه یقین روح عملست و چنانکه جسد بی‌روح حیات و حرکت و بقا نیابد، عمل بی‌یقین قبول و صحّت و استقامت نپذیرد. و این هدایت موهبتیست از حضرت هادی مطلق و کرامتی از وجود حقّ که هرکه را خواهد به حسب عنایت و مشیّت خویش بدان مخصوص گرداند و ودیعتی که وقت میثاق در ذوات خواصّ عباد استیداع کرد و هنگام لقا استرداد نماید، و او در میان هردو حال بدان مُطالَب باشد تا به حقّ پیوندد. قال النّبی ـ علیه السّلام ـ: إنَّ اللّٰه تَعٰالیٰ خَلَقَ آلخَلْقَ في ظُلْمَةٍ ثُمَّ رَشَّ عَلَيْهِمْ مِنْ نُورِه فَمَن أصابَهُ مِنْ ذٰلِكَ النُّورِ اهْتَدیٰ وَمَنْ أَخْطَأَهُ ضَلَّ[3]. ـ وَ اللّٰهُ آلمُوَفَّق! ـ.

---

۱. کریمهٔ ۱۱ النّجم. ۲. قسمتی است از کریمهٔ ۴۲ المائده.

۳. بنگرید (با اختلافی بسیار جزئی در متن روایت) مسند احمد ج ۲ ص ۱۷۲، ۱۹۷ [illegible] الصّحیحین ج ۱ ص ۳۰ اتحاف السّادة المتّقین ج ۱۰ ص ۵۲۱، ج ۱۱ ص ۲۹۱ [illegible] مجمع الزّوائد ج ۷ ص ۱۹۳ کنز العمّال ۵۱۲، ۱۳۱۲ مشکاة المصابیح ۱۰۱ [illegible] ج ۶ ص ۶۲، ج ۷ ص ۶۳. بیافزایم که این حدیث را در مصادر شیعی نیافتم.

Marfat.com

باب هفتم
در نصیحت

و آن مبدأ ظهور نور عدالت و مبنا و اساس صداقت است. و عدالت، صورت اجتماعیست مر جمیع فضایل را و هیئتی وحدانی که نفس را حاصل شود به سبب مساهلت و موافقت قوا با یکدیگر. پس اشرف فضایل خلقی و أفضل خصال جوانمردی باشد. و ازین جهت چون امیرالمؤمنین ـ علیه السّلام ـ را پرسیدند که از جود و عدل کدام فاضل‌تر؟ فرمود که: أَلْعَدْلُ یَضَعُ ٱلْاَشْیاءَ مَوٰاضِعَها وَ ٱلْجُودُ یُخْرِجُها مِن جهاتها، و العدل سائسٌ عامٌّ و الجود عارِضٌ خاصٌّ فَالْعَدْلُ أَشْرَفُهُما و أَفْضَلُهُما[1]؛ یعنی: عدل اشیا را باطناً ـ که قوا و کمالات نفسانی‌اند ـ و ظاهراً ـ که أحوال و امور جسمانیند ـ همه بر جای خود بدارد، و جود از جهات خویش بیرون برد، چه جهت هریک غایت کمالی او باشد و آن سیر اوست بر سنن استقامت و دخول او در ظلّ وحدت و سایه وحدت نبود جز عدالت. و جود، ترجیح کمال و اعتدال قوّت بهیمی می‌نهد بر کمالات قوّتهای دیگر و تغلیب فضیلت این قوّت ـ أعنی: عفّت ـ می‌کند بر سایر فضایل تا نفس و قوای آن را[2] سایهٔ وحدت بیرون برد و عدل، مدبّری عامّست که جمیع قوا را بر جای خود بدارد و به وجه أحسن سیاست کند و فایدهٔ آن همه خلق را شامل بود و، جود، کمالیست عارض یک قوت گشته که فایده آن مخصوص بود به بعضی دون البعض. پس عدل، شریفتر و فاضل‌تر باشد.

و چون پیغامبر ـ علیه الصّلوة و السّلام ـ را از بهر إتمام مکارم اخلاق به خلق فرستادند برو إلقاء کردند که: ﴿و قُلْ آمَنْتُ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ مِنْ کِتابٍ و أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بینَکُمْ﴾[3].

و نصیحت، نیکخواهی خلق خدا باشد و تنبیه ایشان بر طریق بر و صلاح و ترغیب ایشان در خیرات دنیا و عقبا و تحریضشان بر امور نافع در معاش و معاد و إجزاء امور ضارّ.

---

۱. بنگرید: ص ۳۴۷.
۲. چنین است. شاید : + در.
۳. قسمتی است از کریمهٔ ۱۵ الشّوری.

Marfat.com

و آن را امانت و دیانت و شفقت لازم بود. و «امانت»، حفظ ودایع مردمست و ردّ آن با ارباب و صون اسرار خلق از اغیار. و «دیانت»، مراعات حقوق حقّ و خلق و تغییر ناکردن امور جمهور از وجه صلاح. و «شفقت»، همّت مصروف گردانیدن با ازالت مکاره از مردم و دفع زحمات و بلیّات از ایشان. و رأفت و رحمت از لوازم شفقت باشد و آن خیر و راحت خواستن است به مردم و سعی کردن در رسانیدن مبرّات و مسرّات بدیشان و تحصیل سعادات و کمالات مر ایشان را.

و از رأفت و رحمت، «صلت رحم» لازم آید یعنی شرکت دادن اقارب در خیرات دنیوی که بدو مخصوص بود و مواسات با ایشان در آن باب.

و آیات و احادیث در فضیلت صلت رحم و تحریض مردم بر آن بسیار آمده است. و اصلاح ذات البین یعنی میانجی مردم در مخاصمات و حروب، و صلح افکندن میان ایشان بر وجهی که صلاح طرفین در آن باشد و وحشت و عداوت زایل گردد.

و از اخصّ خصایص اصحاب فتوّت، اصلاح ذات البین است و آن را از أهمّ مهمّات دانند وایشان را در آن باب قدمی راسخ و عزمی ثابت است تا حدّی که دیات و حمالات بسیار جهت استرضاء و ارضاء خصوم بر خود گرفته‌اند و غرامات فراوان تحمّل نموده و متقبّل اموال بی‌کران گشته، و هرچه داشته از متملّکات در آن باب انفاق کرده و درباخته و آنچه نداشته به قرض بستده تا وحشت و عداوت از میان مردم برداشته و الفت و محبت پیدا کرده؛ چه دانسته‌اند که مبغضت و عداوت از صفات شیطنت است و غایت بعد از حضرت احدیّت.

و اصلاح ذات‌البین موقوف بود بر سه خصلت که تابدان خصال موصوف نباشد و به حقّ آن قیام ننمایند، قدرت بر اصلاح ذات‌البین نیابند و سخن ایشان در آن باب مؤثر نباشد و سعی منجح نیاید، چه هر قولی که فعل مصدّق آن نباشد، بیهوده است و هر فعلی که از مغز خالی بود، هرزه.

اول: حسن شرکت؛ و آن مراعات تعادلست در معاملات بر وجهی که سود خود و زیان دیگری نخواهد و جانب خود بر جانب حریف رجحان ننهد و چنانچه از طرف

Marfat.com

خویش احتیاط کند از طرف او نیز محتاط باشد.

دوم: انصاف از خود بدادن در توفیت حقوق مالی و جاهی و قولی و فعلی مستحقّ آن را.

سوم: انتصاف؛ یعنی: انصاف ستدن در استیفاء حقوق از هرکه برو حقّ مستحقّی لازم بود. امّا جهت نفس خود هرچند شاید که بستاند واز انظلام اجتناب نماید و در فتوّت قادح نیست، لکن عفو و إغماض و صفح و غفران به جوانمردان لایق‌تر.

و این خصال سه‌گانه را دو خصلت لازم بود:

اول: مکافات؛ و آن مقابلهٔ إحسانست بمثل یا زیادت، و اگر دست بدهد هرچه تواند از مدح و ثنا و ذکر جمیل و دعا و اظهار نعمت و عطا. قال النّبی ـ علیه السّلام ـ: التَحَدُّثُ بالنِّعَمِ شُکْرٌ.[1]

دوم: حسن قضا؛ و آن ترک منّت و ندامت است در مکافات و خود را قاصر و مقصّر دانستن و بدان اهتزاز و فرحت نمودن. و این هردو خصلت مؤدّی باشد به تودّد.

و تودّد، طلب مودّتست از أکفاء و أقران و أهل فضیلت و مستعدّان و اصحاب رشد و نجابت جوهر نفس، به هر[2] اقتضاء محبت کند چون طلاقت و بشاشت به حضور ایشان و استبشار و استیناس به وجودشان و مواکلت و محادثت با ایشان و ارسال تحف و هدایا بدیشان. قال النّبی ـ علیه السّلام ـ: تَهادُوا تَحابُّوا[3]؛ و آن مفضی بود به الفت.

---

۱. بنگرید: مسند احمد ج ۴ ص ۲۷۸ ، ۳۷۵. الدّر المنثور ج ۶ ص ۳۶۲ کنزالعمال ۶۴۱۸. اتحاف السّادة المتقین ج ۴ ص ۱۵۶. تفسیر قرطبی ج ۲۰ ص ۱۰۲. کشف الخفاء ج ۱ ص ۳۵۴. مجمع الزّوائد ج ۵ ص ۲۱۷. بیفزایم که در مصادر خاصّه هر چند این حدیث نقل شده امّا آن را به پیامبر اکرم (ص) منسوب ننموده‌اند. بنگرید: منهج الدّعوات ص ۲۱۶. مجمع البیان ج ۱۰ ص ۵۰۷. بحار الأنوار ج ۴۸ ص ۱۵۰ ج ۹۴ ص ۳۱۸. ج ۷۱ ص ۲۸.

۲. چنین است. شاید : + کس به.

۳. بنگرید: عوالي اللّئالي ج ۱ ص ۲۹۴ شمارهٔ ۱۸۴. بحارالأنوار ج ۷۷ ص ۱۶۸. نیز بنگرید: السنن الکبری ج ۶ ص ۱۶۹. مجمع الزّوائد ج ۴ ص ۱۴۸. اتحاف السّادة المتقین ج ۶ ص ۱۶۰، ۲۲۱. کنزالعمّال ۱۵۰۵۵. تفسیر قرطبی ج ۱۳ ص ۱۹۹. المغني عن حمل الأسفار ج ۲ ص ۴۲، ۱۵۳، ۱۷۸. تذکرة الموضوعات ۶۵. نیز در بعضی از مصادر شیعی همین روایت بعنوان سخنی از حضرت صادق(ع) نقل شده‌است. بنگرید: الخصال ج ۱ ص ۱۶. بحارالأنوار ج ۷۵ ص ۴۴.

Marfat.com

و الفت اتفاق آراء است و در معاونت یکدیگر بر تدبیر معاش و معاد و انضمام ابدان جهت اتحاد اهواء در توجّه سوی مقصد. قال النّبی ـ علیه الصّلوة و السّلام ـ: المُؤمِنُ آلِفٌ مألُوفٌ[1].

و الفت، مورث صداقت باشد. و صداقت محبّتی حقیقی است مبتنی بر تعارف ازلی و تناسب ذاتی میان ارواح اهل صفا. و آن را، اخوّت نیز خوانند.

و اخوّت، معظم ابواب فتوّت و قاعده و اساس این طریقت است و بدین سبب پیش قدم را «أخی» خوانند و جز به مؤاخات اصول آن منعقد نشود و امور آن منتظم نگردد و امام ائمّهٔ فتیان و قطب اقطاب جوانمردان أمیرمؤمنان علی ـ علیه‌السّلام ـ فرموده است: أَعْجَزُ النّاسِ مَنْ عَجَزَ عن إکتسابِ الإخْوانِ و أَعْجَزُ مِنْهُ مَنْ ضَیَّعَ مَنْ ظَفَر بِه مِنْهُمْ[2]؛ و درین معنی گفته‌اند:

بد کسی دان که دوست کم دارد　　زو بتر آن که داشت و بگذارد[3]

و به حقیقت بهترین طرق مردم، طرق اخوانیّت است. چه مصالح دین و دنیا بدان مضبوط گردد و مناجح کلّی و جزوی بدان منوط بود و مقاصد همگنان بدان بحصول پیوندد و سعادت هردو سرای میسّر شود و هر مقصد شریف و مطلب جلیل که قصد آن کند به معاونت اخوان یکدل و موافقت دوستان موافق دست دهد و هر خطب عظیم و امر شدید که پیش آید به مظاهرت و ممانعت ایشان دفع شود و هر صعوبتی به آسانی مبدّل گردد و هر دشوای به سهولت گراید، و الحق هیچ لذّت و نعیم در عالم خوش‌تر از لقاء اخوان صفا و مشاهدهٔ طلعت ارباب وفا نیست!، و شرف قدر و خطر وقع آن را این معنی

---

۱. عین این عبارت را در مآخذ فریقین نیافتم، لکن دو روایت شبیه به آن در بعضی [illegible] می‌آید. الف: المؤمن مألَفٌ. بنگرید: مسند احمد ج ۲ ص ۲۹۳ ب: المؤمن مألفة [illegible] ج ۵ ص ۳۳۵

۲. بنگرید: نهج‌البلاغة حکمت ۱۲ ص ۴۱۰ و مزید فائده را بنگرید: شرح فیض الاسلام ص ۱۰۷۳ [illegible] محمّد عبده ج ۲ ص ۱۴۵. شرح کبیر ابن میثم ج ۵ ص ۲۴۵ شرح ابن ابی الحدید ج ۱۸ ص ۱۱۲ شرح خوئی ج ۲۱ ص ۲۷.

۳. بنگرید: حدیقة الحقیقة ص ۲۱۲. بیفزایم که صورت منقول مصرع دوّم در اینجا اختلافی [illegible] مذکور در مآخذ دارد.

Marfat.com

که در حدیث الهی آمده است وَجَبَتْ مَحَبَّتي لِلْمُتَحابّين فِيَّ وَ وَجَبَتْ مَحَبَّتي لِلْمُتَواصِلينَ فِيَّ [1] کفایت است.

و غایت و نهایت اقسام عدالت، وفا است که بدان ارکان مؤاخات تمام شود و معنی «يَدُ اللّهِ عَلَى الْجَماعَةِ [2]» محقّق گردد و تا نور وحدت از روزن اخوّت درست نیاید، الفت حقیقی صورت نبندد. و اخوّت، به حقیقت نعمت کبری و موهبت حُسْنیٰ است. قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿وَ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْداءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً﴾ [3].

---

۱. بنگرید: بحار الأنوار ج ۷۷ ص ۲۱ به نقل از ارشاد القلوب دیلمی. بیفزایم که این حدیث را در دیگر مآخذ شیعی نیافتم. نیز بنگرید: مسند احمد ج ۵ ص ۲۳۳. مشکاة المصابیح ۵۰۱۱. اتحاف السّادة المتقین ج ۵ ص ۲۴۵، ج ۶ ص ۱۷۵. کنز العمّال ۲۴۶۷۰، ۲۴۷۱۱. المغنی عن حمل الاسفار ج ۲ ص ۱۵. حلیة الأولیاء ج ۵ ص ۱۲۸. تهذیب تاریخ دمشق ج ۷ ص ۲۰۸.

۲. سخنی است که در مصادر شیعی منسوب به حضرت امیر(ع) است و در مصادر اهل سنّت به پیامبر اکرم(ص) نسبت داده شده‌است. بنگرید: نهج‌البلاغة خطبهٔ ۱۲۷ ص ۱۸۴. بحارالأنوار ج ۳۳ ص ۳۷۳، ج ۶۸ ص ۲۸۹. نیز بنگرید: المستدرک علی الصّحیحین ج ۱ ص ۱۱۵. کنزالعمّال ۱۰۳۱، ۱۰۳۲. الدّر المنثور ج ۲ ص ۲۲۲، ج ۴ ص ۴۶. التاریخ الکبیر ج ۷ ص ۳۸۳.

۳. قسمتی است از کریمهٔ ۱۰۳ آل عمران.

Marfat.com

باب هشتم

در وفا

وفا، نهایت اقدام فتوّتست و غایت کمال قوّت فطرت. چه فتوّت ممکن نباشد الّابه صفاء فطرت و زکاء نفس از لوث طبیعت. و فطرت از ظلمت جبلّت صافی نگردد و از آلایش طبیعت پاک نشود تا بنده به عهدهٔ[1] قدیم وفا ننماید، و چون وفا نمود، صفا تمام گشت و حجاب مرتفع شد و تمامت سجایا و فضایل شریفه و خصال و شمایل کریمه که فتوّت بر آن موقوفست بحصول پیوست، و صفاء لطافت و نوریّت جوهر انسانیّت و قابلیّت آن در ازل به حسب استعداد اوّل، و زکاء خلاص یافتن آن جوهر از مقتضیات نشأت و صیقل پذیرفتن آن از زنگار خلقت و عادت، و آن را صفاء ثانی خوانند مادام تا بعضی از کمالات انسانی و فضایل روحانی که فطرت به حسب صفاء استعدا اوّل اقتضاء آن کند، در صفاء ثانی به قوّت مانده باشد و به فعل ناآمده، وفاء به عهد الوهیّت که میثاق آن بر بندگان مأخوذست، ننموده باشد و توفیت حقوق ربوبیت که اداء آن بر ایشان واجب، ناکرده، پس فتوت ناتمام باشد؛ و از این جهت حق ـ جلّ و علا ـ مقدّم جوانمردان خلیل رحمٰن ـ علیه الصّلوة و السّلام ـ را بدین وصف کرد که ﴿إبْراهیمَ الَّذی وَفّیٰ﴾[2]. و قطب اقطاب فتوّت و سرور اصحاب اخوّت امیرالمؤمنین علی را بدین مدح فرمود که: ﴿یُوفُونَ بالنَّذْرِ﴾[3]. و آن خروجست از عهدهٔ عهد سابق و احکام عقد لاحق و محافظت بر عهود اخوان به ملازمت طرق مواسات و احسان و رعایت حقوق اهل صداقت به قیام نمودن به هرچه واجب بود از شرایط اخوّت. قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿إنَّما یَتَذَکَّرُ اولُوا ألالْبابِ ألَّذینَ یُوفُونَ بِعَهْدِ اللّهِ وَ لایَنْقُضُونَ ألمیثاقَ وَ ألَّذینَ یَصِلُونَ ما أمَرَ اللّهُ به أنْ یُوصَلَ﴾[4]. و عهد سابق ایداع حقّ ـ تعالی ـ است قوّت معرفت و توحید خویش را در ذات فطرت نفس و ذکر ادلّهٔ عقلی در نهاد آن و قبول این فطرت مر آن را؛ و عقد لاحق تصدیق ایمانی به

---

۱. چنین است. شاید: عهد.
۲. کریمهٔ ۳۱ سخم
۳. قسمتی است از کریمهٔ ۱ الانسان
۴. قسمتی است از کریمه‌های ۱۹ و ۲۱ و کریمهٔ ۲۰ الرعد

Marfat.com

إلَهیّت و وحدانیّت او ـ تعالی ـ و التزام شرایع اسلامی به قیام نمودن به وظایف عبودیّت و اداء حقوق ربوبیّت. قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿یا ایُّهَا الَّذینَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[1] و قوتِّ معرفت و توحید الهی و علم حقایق ربّانی بالفعل ظاهر نشود إلّا به احکام عقود ایمانی و این معنی وفا با حقست.

و اما وفاء با خلق تمسّک نمودن بود به حبل متین محبّت و اعتصام بعروهٔ وثقای مودّت که به حکم مناسبت روحانی و مواصلت ازلی در بدو فطرت منعقد بوده‌باشد و به واسطهٔ احتجاب به غواشی نشأت و بُعْد سفر غربت به مفارقت و بینونت رسیده و به اجنبیّت و مباعدت کشیده تا انس حقیقی به وحشت مبدّل گشته و یگانگی به بیگانگی انجامیده و آن نبود جز به ثبات نمودن[2] و مقتضیات احکام خلّت واخوّت و رعایت حقوق صداقت و رفاقت بر وجهی که هیچ چیزی به نفس خود نخوهد إلّا اول به یار و صدیق خواهد و در وقت فاقت هرچه یابد برو ایثار کند، و هنگام حاجت او را مقدّم دارد و در إنجاز مواعید با دوستان إستبطاء ننماید و در قیام نمودن به شرایط مؤاخات وَهْن و سستی به خود راه ندهد و در تحصیل مآرب رفقا، سعی بلیغ بجای آرد و در دفع مکاره از ایشان به قدر وسع و طاقت بکوشد و در وقت خطرٌ و اختلال حال ایشان نفس و مال خود را فدا کند و بذل آن حقیر شمارد، و إلّا به غدر منسوب شود. قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿ما کانَ لِأَهْلِ الْمَدینَةِ و مَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الأَعرابِ أَنْ یَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسولِ اللّهِ و لا یَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِه﴾[3].

و همچنان که صاحب وفا از فتوت درجهٔ قصوی یافته است و به مرتبهٔ علیا رسیده، غادر از اوج مروت در حضیض لؤم و دناءت افتاده است و در مغاک خسیت و حقارت فرومانده، از جناب جوانمرد مطرود و از باب نیک‌بختی مردود، به مهانت و مذلت سزاوار و از دین ملّت برکنار. قال النبیّ ـ علیه السّلام ـ: لا دینَ لِمَنْ لا عَهْدَ لَهُ[4].

---

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۱ المائدة.
۲. چنین است. شاید: بر
۳. قسمتی است از کریمهٔ ۱۲۰ التوبه.
۴. بنگرید: ص ۳۶۰.

Marfat.com

باب نهم

در آفات فتوّت و قوادح مروّت

معظم آفات فتوّت دعویست و نظر بر فضیلت خویش جهت تبعیّت هویٰ درو. چه بنای طریقت ایشان بر تجرّد نفس از علایق و عدم التفات آن به عوایق است و این معنی مهیّا نشود جز به فناء اوصاف بشری و زوال دواعی طبیعی و هرچه به مقتضای هویٰ باشد چون محبّت جاه و کرامت و داعیهٔ غلبت و سلطنت و امثال آن و مادام تا بقیّتی از هویٰ در نفس باقی بود و صفات او برجای، هرگاه که دل به نور فطرت پی اکتساب فضیلت گیرد و سیرتی جمیل و خصلتی شریف اختیار کند، نفس، بدان متأثّر گردد و به رتبت آن فضیلت متحلّی نشود و نوریّت و صفاء آن بر خود بندد و به دعوی و طغیان ظاهر گردد و بَطَر برو غلبه کند و به وصفی لطیف‌تر و صافی‌تر از آنچه او را به حسب ذات خود ثابت باشد، بر دل استیلا یابد و هیئت استعلا گزیند و به ملاحظهٔ رتبت و بهجت خویش محجوب گردد، و به عجب و کبر موصوف شود و فضیلت عین رذیلت گردد، و فطرت را از بلوغ غایت و کمال منع کند و به جمال و کمال خویش مغرور گردد و صاحب خود را به حُسبان فضیلت بفریبد.

و فضیلت ملکهٔ مستقر بود در نفس جهت اشراق نور دل بر آن وجهی که هیچ وقت از آن محجوب نشود و فعل جمیل ازو در وقت خویش و محل خویش طبعاً بی رویّت و تفکّر و تطبّع و تکلّف، صادر شود.

پس اتّصاف به صفت فضیلت در وقتی دون معتبر نباشد و صدور فعل جمیل از صاحب آن به گه‌گاهی دلیل کمال او نبود و قاصد فضیلت و کاسب آن هرچند طریق فضیلت رود، فاضل نباشد إلّا وقتی که ملکهٔ او شده باشد و ملکه‌ای راسخ گشته. پس مدّعی به توهّم فضیلت در حق خود معجب است و عجب از أعظم آفات. قال النّبیّ ـ: لَوْ لَمْ تذْنبُوا لَخَشیتُ عَلَیْکُمْ مَا هُوَ أشَدُّ مِنَ الذّنب، العُجْب! العُجْب! العُجْب![1].

و به ایهام فضیلت مر دیگران را متکبّر، و تکبّر از اقبح خصال. قال النّبیّ ـ علیه

---

۱. بنگرید: ص ۲۰۰.

Marfat.com

السّلام ـ: مَنْ تَکَبَّرَ وَضَعَهُ اللّهُ[1]؛ و به اعتبار إعجاب با نفس خود دروغ می‌گوید به اعتقاد فضیلتی که درو نیست و به اعتبار تکبّر با غیر خود دروغ می‌گوید به ایهام فضیلتی که درو نیست. و از اینجا محقق می‌شود که: کُلُّ مُدَّعٍ کَذّابٌ. و هیچ چیز قدح در مروت چنان نیارد که دروغ.

و چون قاعدهٔ مروت خراب شد، بنیان فتوّت ساقط گشت. و اگر نفس او را فضیلتی حاصل بودی اثر فضل عنایت آفریدگار و کمال رأفت و رحمت پروردگار جهان در حق خود مشاهده کردی و به نظر بصیرت عیان بدیدی که اوّل او را از فیض اقدس خویش، استعداد قبول آن ببخشید و فطرت او را لطیف و صافی آفرید و غلیظ و جاسی نگردانید بعد از آن توفیق تزکیه و تصفیه ارزانی داشت و چون صفاء ثانی به تقلّب در انواع قربات و تقرّب به اصناف حسنات حاصل شد، به تجلّی انوار صفات خویش این کمالات برو افاضت فرمود تا از غایت حیا و خضوع پست شدی و از کثرت شکر نعمت و تصوّر عظمت و قدرت حق ـ تعالی ـ و رؤیت عجز و حقارت خود ناچیز گشتی و به نور هدایت حقّانی بدانستی که نفس، مأوای شر و ظلمت و منبع رجس و کدورتست چه از بقعهٔ امکانست و شرور. قبایح و کدورات و رذایل همه اموری چند عدمی‌اند از حیّز امکان، و خیرات و محاسن و انوار و فضایل امور وجودی از حضرت رحمان، و هر ممکن که هست او را از ذات خود جز عدم حاصل شود[2]، پس فضیلت چگونه دارد و کمال از کجا آرد؟!.

و از جملهٔ آفات آن تبذیر و اسرافست. چه سلوک طریق فضیلت بغایت صعبست و

---

۱. بنگرید: اتحاف السّادة المتّقین ج ۱ ص ۲۹۵، ج ۷ ص ۱۲۶، ج ۸ ص ۳۵۱، ۳۵۴، ج ۹ ص ۶۱۰. مجمع‌الزّوائد ج ۱۰ ص ۳۲۵، الدّر المنثور ج ۴ ص ۱۱۴. المغني عن حمل‌الاسفار ج ۱ ص ۴۶. اضافه می‌کنم که عین ابن روایت در مصادر شیعی منسوب به حضرت صادق(ع) است. بنگرید: کامل الزیارات ص ۲۷۰. بحارالأنوار ج ۱۰۱ ص ۱۰۹ و روایتی شبیه به آن [من تکبّر خفضه اللّه] از حضرت رسول نقل شده‌است. بنگرید: بحارالأنوار ج ۷۵ ص ۱۲۲، ۱۲۶.

۲. چنین است. شاید: نشود. کاشانی خود در اصل عربی این رساله نگاشته است ... و کلّ ممکنٍ فلیس له من ذاته إلّا العدم، فمن أین له الفضل و أنّی له الکمال؟! ... بنگرید: مجلّد حاضر ص ۵۵۰.

Marfat.com

ملازمت جادهٔ وسطی مشکل. و احتیاط در باب جود، إمالت به طرف افراط باشد تا از رذیلت بخل و إمساک خلاص محقّق شود. چه خصلت بخل نزد هرکس مذموم است و منافات آن مر فتوّت را بضرورت معلوم. و بسیار افتد که صاحب فتوّت ازین رذیلت بگریزد و در هرب چنان مبالغت نماید که در طرف افراط افتد و کسانی که فضیلت نشناسند یا به رذیلت تبذیر ازو منتفع باشند، او را بدان مدح و تعظیم کنند و اثر آن در نفس او، راسخ گردد و آفت مدخل سازد و او را بدان شعور نباشد و به ارادت و توهّم جوانمردی هرچه دارد، تلف کند و از مقام فتوّت نیک دور افتد. قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾[1].

و همچنین تهوّر، آفتی عظیمست و وقوع در آن بعینه بدین طریق باشد که گفته شد، چه در منقصت و رذالت جبن هیچ‌کس شک نکند و طالب فتوت چون از آن حذر نماید، شاید بود که توقّع حمد و ثنا او را بر آن دارد که ازجهالت مرتکب أخطار عظیم و مقتحم مهالک پربیم گردد، نه از سر یقین برای حمایت ملّت و دین یا حمایت و محافظت اهل و عشیرت و دفع شرّ از قوم و قبیلت و خود را در تهلکه اندازد و آن را از باب شجاعت انگارد و به حقیقت از مقام شجاعت معزول بود و از جناب آن مطرود.

و از آفات آن خمودست و ضعف و إنظلام باحتیاط در باب عفّت و تواضع و عدالت امالت بجانب تفریطست، و قبح و نقیصت شره و تکبّر و ظلم بر هیچ کس پوشیده نماند و نفس همیشه بدین رذایل مایل باشد پس تواند بود که کسر و مخالفت نفس و قمع و قهر آن و اجتناب ازین جهات افراط و شدت احتیاط در آن باب به عجز و خمود و ذلّت و ضعف و تسخّر ظلمه و مهانت ادا کند تا از فضیلت دور شود و در رذیلت مقابل آن افتد، چنان که گفته‌اند:

و بَعْضُ ٱلحِلْمِ عِنْدَ ٱلجهلِ لِلذِلَّةِ إذْعانٌ

و از کلّیات آفات، مفاخرت و مباهاتست و آن به دعوی نزدیک باشد لکن کمتر و ضعیف‌تر از آن بود و منشأش ظهور نفس است به صفت جهل و إلّا یقین دانستی که هر

---

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۲۷ الإسراء.

Marfat.com

نفسی مخصوصست به خاصیتی که هیچ کس در آن خاصیت با او شـرکت نـدارد و آن محلّ نظر الهیست در وجود او که اگر آن خاصیت نبودی، آن شخص بوجود نیامدی. و به استحضار این معنی مفاخرت و مباهات بر دیگران محال باشد و نفس در خود شکسته و ذلیل و کوچک و حقیر گردد، چه هیچ کس را نباید که او را به وجهی بر خود مقدم نداند و امّهات و مجملات آفات فتوّت این‌ها است. و ازین قدر اطّلاع بر تفاصیل و فروع آن آسان بود. ـ وَ اللّهُ آلهادي وَ بِيَدِهِ التَّوْفيقُ! ـ .

Marfat.com

باب دهم

در فرق میان فتی و متفتّی و مدّعی

فتیٰ، جوانمردست و جوانمرد شخصی بود در فضایل خلقی کامل و از دنایا و رذایل نفسانی مجتنب. از معرفت حقّ ـ عزّ و علا ـ بر یقینی واضح و از حال خویش بر بصیرتی لایح. صاحب قدمی راسخ و طمأنینتی متمکّن، که اجناس فضایل چهارگانه به انواع آن در نفس او ملکات باشد بر وجهی که تغیّر و تبدّل بدان راه نیابد و تلوّن و تکلّف برنتابد، به رقایق آفات وتفاریق عاهات عارف و بینا، و در جزییات نفاق و ریا و عوارض سهو و خطا بیدار و برحذر و از شرّ نفس از بهجت و بهاء خویش برکنار و باخبر. خداوندِ نفسی منقاد و طبعی مطواعِ هر فعلی جمیل بی‌تفکر و رویّت، و هر خصلتی جلیل بی‌توقّف و کلفت، در سیرت فضیلت خبیر و هشیار و در طریقت کمالیت بصیر و برکار، با حق به صدق و بر خلق مشفق.

و متفتّی، طالب فتوّت باشد در تحصیل آن ساعی و خصال آن را مراعی، در طریق فضایل پویان و مقاصد شریف را جویان، غایات آنرا مشتاق و نگران و در مضایق آن بتکلّف گذران، هرگاه که به ظهور صفات نفس در تلوینات افتد خود را به وجود آن صفات ملامت کند و نفس را به غلبات مؤاخذت نماید و به قمع و قهر آن مشغول گردد. درکرایم شمایل متمرّن ناگشته و از شوب هویٰ تمام صفا نایافته، زلال استعدادش روان و حرارت طلب و اجتهادش فروزان، نه این فسرده و نه آن فرومرده، ده به ده در ترقّی و ازدیاد، و پیوسته در مخالفت نفس و ارتیاض.

و امّا مدّعی، شخصی بود خود را به زیّ جوانمردان بیاراسته و به حلیت فتیان متحلّی گشته، نه سیرت ایشان گرفته و نه در طریق ایشان قدمی رفته، گاه أموال بسیار بذل کند نه از روی سخاوت و گاه مرتکب أخطار و أهوال شود نه از سر شجاعت، بل جهت تقدّم بر إخوان و تطاول بر أقران با اخلاقی نامتناسب و افعالی متفاوت، در آشکارا برخلاف نهان رود و ظاهرش منافی باطن بود، احوالش در جبن و تهوّر مختلف و عاداتش میان بخل و اسراف متردّد. گاه در نظر عیاران و رندان به هولی عظیم و خطری جسیم اقدام

Marfat.com

نماید و بر جمعی بانبوه حمله برد و با لشکری گران مقابله کند ـجهت اظهار جلادت و شوکت و طلب ثناء ومدحت تا ایشان را محکوم و مسخّر گرداند و هیبت و شکوه در دل ایشان بنشاند و به ریاست و تقدّم ایشان ظفر یابد ـو گاه از صد یک آن احجام نماید و از هر واقعه هراسان گردد و از اندک دشمنی گریزان شود چون توقّع آن اغـراض نـدراد و نفعی دنیوی یا لذّتی طبعی در آن تصوّر نکند، هرچند فواید أخروی و منافع عقلی چون حمایت و حرمت ملّت وکیش و محافظت حمّیت و عرض و قوم و خویش در آن باشد. و در وقت ریا و استجلاء نظر خلق یا معارضهٔ مدعی‌ای دیگر، أموال بسیار بذل کند و نفس او بدان سماحت نماید هرچند نه در محل استحقاق بود. چـون غـرضی ازیـن اغـراض نیابد، سخاوت نرساند و به عُشْرِ عَشیرِ آن ضَنّت نماید، هرچند حقّی بموقع و وضعی بموضع خویش باشد. و رضاء حق و ارتضاء خلق بدان مقرون. در آشکارا از شرم خلق و احتراز از ذمّ. طریق تعفّف و پارسایی نگاهدارد و سیرت تقوی و پرهیزگاری رود، و در نهان مرتکب فجور و معاصی گردد و از حق شرم نـدارد و نـفس خـود را هـیچ کـرامت نگذارد. چون قدرت یابد، ظلم کند و از مذمّت خلق و عقوبت خالق نترسد و بدان باک ندارد و هرچند مظلوم ضعیف و مسکین بود بر او رحم نیارد و گاه از عجز نفس یا برای اظهار تحمّل و بردباری یا عفّت و پرهیزگاری به مظلومی بسازد و ظلم بر خود گیرد لکن بی علّتی هرگز از ظلم منزجر نگردد. و امثال این مردم از فتوت دور باشند و از رتبت اهل صفا و مروّت مهجور و طالب فتوّت را ازیشان احتراز واجب و از صحبت واختلاط ایشان اجتناب لازم. چه مجالست ایشان از سمّ قاتل زیانکارتر و مخالطت با ایشان از گرگ درنده در رمهٔ بی شبان تباهکارتر. ـ وَ اللّهُ الْعاصِمُ! ـ.

Marfat.com

خـاتمـه

مشتمل بر سه فصلست

فصل اوّل

در طریق اکتساب فتوّت

هرکه را خاطر فتوّت بر دل گذر یابد و داعیهٔ سلوک این طریقت از باطن منبعث گردد، بشارت باد به سلامت فطرت و صلاحیّت ولایت. چه صحّت و قوّت ارادت، علامت استعداد و قابلیت باشد.

شیخ الإسلام عبدالله انصاری ـ رحمه الله ـ فرموده است: اگر نخواستی داد، ندادی خواست. پس باید که حق را بدین نعمت هنیءْ و موهبت سنیءْ شکر گزارد و در سعی و طلب جدّ و جهد نماید. چه صدق طلب أمارت وجدانست، و گفته‌اند: أَلْمَطْلَبُ[1] و آلوجْدان تُوْأَمانِّ.

و اول باید که از مفسدات مروّت و مهجّنات حریّت چون دروغ و بهتان و غیبت و حرص و طمع و بخل و شَرَه و حقد و حسد و غدر و جنایت و جفا و دناءت و حقارت همّت و خساست و لاف زدن و بی‌شرمی کردن و متابعت هوی و محبّت دنیا و مجالست دونان و فرومایگان و موافقت ناکسان و سفلگان و معاشرت أهل فسوق و ریبت و اصحاب فجور و تهمت و مخالطت اشرار و مصاحبت شطّار و ضنّت و مناقشت در

---

۱. چنین است. شاید: المَطْلَب

Marfat.com

محقّرات اموال و تشدّد و مضایقت در معاملات و مماکست و مناقشت در آن بکلّی حذر نماید و از آن احتراز واجب داند؛ چه، أمثال این خصال، رخنه در قاعدهٔ مروّت آرد و اساس آن را خراب گرداند. و فی‌الجمله هرچه موجب شین دین و ملّت بود یا عیب در عرض و حمیّت آرد و مورث هوان و مذلّت گردد، مباین مروّت باشد. و چون وهن در قاعدهٔ مروّت پیدا شود یا در اصل إحکام و قوّت ندارد، بنیان فتوّت روی در خرابی نهد و هر سعی که در عمارت آن رود، ضایع باشد.

حکیمی فرزند خود را وصیّت می‌کرد. گفت: ای پسر بر تو باد که مروّت را ملازم باشی چه به حقّ خدا که اگر من دانستمی که آب سرد رخنه در مروّت من می‌آرد، جز آب گرم نخوردمی!.

و باید که در عنفوان جوانی و حداثت سن بدان معوّد گردد و مراسم آن را ملکه گرداند و بدان متمرّن شود و انواع بر و سماحت و حسن خلق و ظرافت و معاونت معارف و دوستان وصلت اقارب و خویشان و امثال آن عادت کند و إلّا چون بسال برآید، برو دشوار بود. چنان که یکی از فتیان عرب گوید:

بیت

إِذَا الْمَرءُ أَعْيَتْهُ الْمَرُوءَةُ نَاشِياً فَمَطْلَبُهَا كَهْلاً عَلَيْهِ شَدِيدٌ

بعد از آن، پیش‌قدمی را طلب دارد در فتوّت کامل و بر حقایق آن عالم و عامل، به فضایل أخلاق موصوف و به ثبات قدم و حسن سیرت معروف. به آداب ایشان متدرّب و در اوصاف و خواص ایشان متمکّن، و بدو پیوندد و زمام اختیار خویش در دست او نهد. و تصرّف در احوال خویش با او گذارد. چه منقطع از قطب و منفرد از جماعت، فریسهٔ شیطان باشد از دایرهٔ فتیان بیرون و از حلقهٔ جوانمردان بردر. و باید که اشدّ محبت و ارادت او از باطن خود یابد و إلّا ازو بهرمند نباشد. چه قبول فیض از وی مناسب فطرتی که مقتضی محبّت غیری بود، ممکن نتواند بود.

و چون محبّت یابد، باید که به تصوّر محاسن او ازدیاد آن بر خود گمارد و به أفعال و أخلاق و آداب او اقتدا کند و به أقوال او تمسّک نماید و امتثال أوامر و نواهی او لازم

Marfat.com

شناسد و دست در دامن او زند و سر بر فرمان او نهد و بکلّی از حکم اختیار خویش بیرون آید و بر حکم اختیار او نزول کند و از مطالبات نفس و دواعی آن به حسن حمایت و تربیت او پناه جوید، چه مانع حصول کمال و عایق بلوغ مراد جز دواعی نفسانی و أمانی شیطانی نیست.

بعد از آن یاران و رفیقانی چند اختیار کند که همّ ایشان جز کسب فضیلت نباشد و سیرشان بر هنجار فتوّت مستقیم بود، در طریقت با او همراه و از سرّ او آگاه، در سیرت با او موافق و در مقصد متّحد. و صحبت جز با ایشان ندارد و اخوّت و صداقت جز با ایشان نورزد تا نفس او به صحبت ایشان در فضیلت متدرّب شود و به خوی و عادت ایشان متمرّن گردد چه هیچ چیز در نفس چندان اثر ندارد که صحبت. و از پیشرو آن فتوح نگشاید که از هم‌رو، و ازین جهت فرموده‌اند:

شعر

عَنِ ٱلمَرْءِ لَا تَسْأَلْ وَ أَبْصِرْ قَرِينَهُ فَكُلُّ قَرِينٍ بِالْمُقَارِنِ يَقْتَدِي

و بباید دانست که اصل و عمده در اکتساب فتوّت اجتناب رذایلست، چه تروک بر نفس آسان‌تر از اعمال باشد و چون نفس[1] ترک رذیلت زکا یافت، دل از کدورتْ صفا پذیرفت و فضایل بی مؤنت تکلّف و تعمّل حاصل گشت. قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿فَأَمَّا مَن أَعْطَىٰ وَ اتَّقَىٰ وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ﴾[2]. ـ وَ اللّهُ ٱلمُيَسِّرُ لِكُلِّ عَسِيرٍ! ـ.

فصل دوم

در خصایص اصحاب فتوّت و سیر و طرائق ایشان

أشرف خصایص انسان وفا است و صدق عهد و وعد و ازین جهت حق ـ جلّ و علا ـ ایشان را بدان مدح فرمود و انبیا را بدان بستود. قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللّهَ عَلَيْهِ﴾[3]، و در وصف اسماعیل ـ علیه السّلام ـ گفت: ﴿إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ

---

۱. چنین است. شاید: + به
۲. کریمه‌های ۵، ۶، ۷ اللّیل.
۳. کریمهٔ ۲۳ الأحزاب

Marfat.com

آلوعِد»[1]. و امیرالمؤمنین علی ـ علیه السّلام ـ در ذکر اصول فتوّت، وفا را که آخر خصالست بر همه مقدّم داشت و توبت را که اول است، مؤخّر. چه قطب از مقام کمال نظر کند و از مرتبهٔ علیا فرود آید. و سیر منتهی، در تکمیل برعکس سیر مبتدی باشد در استکمال. پس به حسب مرتبه، اوّل فا باشد و آخر توبت و به حسب مرتبهٔ این اول توبت و آخر وفا.

و از خصائص ایشان، مبالغتست در حفظ أسرار و کتم آنز أغیارتا اگر یکی را به شمشیر تهدید کنند یا به آتش تعذیب نمایند، جز کتمان ازو نیابند. و یکی از فتیان عرب درین معنی گفته است:

وَ فِتْیانِ صِدْقٍ لَسْتُ مُطْلِعَ بَعْضِهِم عَلیٰ سِرِّ بَعْضٍ غَیْرَ اَنّی جِماعُهٰا
یَظَلّونَ شَتّی فِي البِلادِ وَ سِرُّهُمْ إلیٰ صَخْرَةٍ أَعْیَا الرِّجالُ انْصِداعُهٰا
لُکُلِّ امْرِءٍ شِعْبٌ مِنَ آلقَلْبِ فٰارِغٌ وَ مَوْضِعُ نَجْویٰ لٰا یُرامُ اطِّلاعُهٰا

و از آن جمله تکرّم است یعنی بزرگی نمودن از دنایا و خسایس و رعایت حرمت و حشمت به احتراز از مواقع تهمت و شبهت و مواضع مذلت و ریبت و إعراض از مجارات لئیمان و سفیهان و مقابلهٔ ناکسان و بی‌عرضان جهت صیانت عرض و آب‌روی.

و از آنجمله سعت صدرست و حقیقت آن با عظم همّت و کبر نفس راجع باشد و از اینجا معلوم گردد. و چون نفوس از علایق دنیوی مجرّد شوند و از حظوظ فانی ترفّع نمایند أمانی و آمال ایشان را نفریبد و اقسام عاجل از جای خود نبرد پس به فوات هیچ مرغوب اندوه نخورند و به وجود آن شادمان نگردند و به خیانت و ملامت مردم مبالات ننمایند و به انتصار و انتقام برنخزیند تا سروری و ریاست یابند. قال امیرالمؤمنین ـ علیه السّلام ـ: آلةُ الرِّیٰاسَةِ سِعَةُ الصَّدْرِ[2].

---

۱. کریمهٔ ۵۴ مریم.

۲. بنگرید: نهج‌البلاغة حکمت ۱۷۶ ص ۵۰۱. و مزید فائده را بنگرید: شرح فیض الاسلام ص ۱۱۵۹. شرح امام محمّد عبده ج ۲ ص ۱۸۶. شرح کبیر ابن میثم ج ۵ ص ۳۳۸. شرح ابن ابی الحدید ج ۱۸ ص ۴۰۷. شرح خوئی ج ۲۱ ص ۲۵۳.

Marfat.com

و از آن جمله عزّت و غلظت است با دشمنان و بدنفسان ومتمرّدان و رفق و مدارا با دوستان و مسکینان و فرودستان. قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعَزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[1].

و عزّت بر دو نوعست:

یکی ترفّع و تکرّم نفس از آنکه فروتنی و مذلّت ننماید دشمن را یا لئیم صاحب ثروت را، تا در ضعت و مهانت نیفتد و استعمال قوّت قهر دروقت حمیّت و أنفت تا حقارت و منقصت لازم نیاید. قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾[2].

دوم إکرام نفس از آنکه قدر او را جهت اقسام دنیوی و حظوظ عاجل بکاهاند و وقع او ببرد یا جهت لذّت بطن و شهوت فرج ذلیل گرداند.

حسن را گفتند: تو در نفس خود بس عظیمی!. گفت: عظیم نیستم و لکن عزیزم[3]!. و نتیجه آن تحمّل باشد چه اظهار فاقه و بلا، مذلّت و هوانست. قال أمیرالمؤمنین ـ علیه‌السّلام ـ: رَضِیَ بِالذُّل مَنْ کَشَفَ ضُرَّهُ[4].

و إخفاء آن و اظهار غنی و رخاء علامت وثوق و استغناء به خدای، و عزّت نبود جز بدو. قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿وَ لِلَّهِ ٱلعِزَّة وَ لِرَسُولِه و لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[5].

و رفق، بحقیقت مقابلهٔ نفس خصم و دفع ظهور صفت آنست به قوّت دل و إزالت ظلمت آن به نور این تا نفس او شکسته شود بی‌آنکه نفس این غالب گردد. و این خصلتیست که هیچ کس قدر آن نداند و خطر آن نشناسد، و کدام شرف به از آنکه صاحب خویش را فضیلت ثابت گرداند و از خصم او رذیله زایل کند! و از این جهت

---

۱. قسمتی است از کریمهٔ ۵۴ المائدة.
۲. قسمتی است از کریمهٔ ۲۳ [illegible]
۳. مأخذ این سخن را در آثاری همچون تذکرة الأولیاء، الرسالة القشیریة، عوارف [illegible] مصباح الهدایة ص ۳۵۵.
۴. بنگرید: نهج‌البلاغة حکمت ۲ ص ۲۶۹ و مزید فائده را بنگرید شرح فیض الإسلام ص ۱۰۱۱ شرح امام محمّد عبده ج ۲ ص ۱۴۳ شرح کبیر ابن میثم ج ۵ ص ۲۳۸ شرح ابن ابی الحدید ج ۱۱ ص ۱۲ شرح خوئی ج ۲۱ ص ۹.
۵. قسمتی است از کریمهٔ ۸ المنافقون.

Marfat.com

پیغامبر ـ علیه‌السّلام ـ فرمود که: مَنْ یُحْرَمِ الرِّفْقَ یُحْرَمِ الخَیْرَ[1]. و حسن مدارات رسول ـ علیه‌السّلام ـ تا حدّی بود که هرگز هیچ طعام را ذمّ نکرد و هیچ خادم را زجر نفرمود. أنس مالک گوید ـ رضی اللّه عنه ـ: ده سال خدمت رسول کردم که هرگز مرا سخنی نگفت و چیزی را که ترک داده بودم نگفت: چرا نکردی[2]؟

و همچنین در خبرست که رسول ـ علیه الصلوة و السّلام ـ فرمود که: شما هیچ توانید که چون ابوضمضم باشید؟ پرسیدند که ابوضمضم چه کردی؟ فرمود که هر صباح گفته: أَللّهُمَّ إنّي اليوم تَصدَّقْتُ بِعِرْضي عَلیٰ مَنْ ظَلَمَني فَمَنْ ضَرَبَنی لٰا اَضْرِبْهُ و مَنْ شَتَمَنی لٰا أَشْتمه و من ظَلَمَنی لا أَظْلِمْهُ[3]. و أمیرالمؤمنین علی ـ علیه‌السّلام ـ فرمود که رسول را ـ صلوات اللّه علیه ـ از حسن خلق پرسیدند، جواب داد که: تُعْطِی مَن حَرمکَ و تَصِلُ مَنْ قَطَعَکَ و تَعْفو عَمَّنْ ظَلَمَکَ[4]. و این خصال، کمال جوانمردیست، و در قرآن آمده است که: ﴿إدْفَعْ بِالَّتی هِیَ أَحْسنُ فَإذَا الَّذی بَیْنَکَ و بَیْنَهُ عَدٰاوَةٌ کَأَنَّهُ وَلِیٌّ حَمیم﴾[5].

و از عبداللّه بن أبی بکر روایت است که شخصی از عرب گفت: در روز حنین پای بر

---

۱. بنگرید: کافي شریف ج ۲ ص ۱۱۹. بحارالأنوار ج ۷۵ ص ۹۰. نیز بنگرید: سنن ابی داود ج ۴ ص ۲۵۵ شمارهٔ ۴۸۰۹. سنن ابن ماجه ج ۲ ص ۱۲۱۶ شمارهٔ ۳۶۸۷.مسند احمد ج ۴ ص ۳۶۲، ۳۶۶. فتح الباري ج ۱۰ ص ۴۹۹. اتحاف السّادة المتقین ج ۸ ص ۴۶، ۴۷. کنزالعمّال ۵۳۶۹. مشکاة المصابیح ۲۰۶۹. المغنی عن حمل الأسفار ج ۳ ص ۱۸۱. کشف الخفاء ج ۱ ص ۲۶۸.

۲. بنگرید: مسند احمد ج ۳ ص ۱۰۱، ۲۲۷، ۲۳۱. صحیح بخاری، کتاب الاستیذان باب ۱۰ ج ۷ ص ۱۲۸، کتاب الأدب باب ۶۸ ج ۶ ص ۱۴۲. سنن أبی داود، کتاب الأدب باب ۱ ج ۴ ص ۲۴۷ شمارهٔ ۴۷۷۳. سنن ترمذی، کتاب البّر و اصلّة باب ۶۹ ج ۴ ص ۳۲۴ شمارهٔ ۲۰۱۵.

۳. بنگرید: موضح اوهام الجمع و التّفریق ج ۱ ص ۲۷. ارواء الغلیل ج ۸ ص ۳۲. در مصادر روائی خاصه و دیگر مصادر روائی عامّه به این حدیث دست نیافتم. نیز بنگرید: الاصابة في تمییز الصّحابة ج ۴ ص ۱۱۲. الاستیعاب في معرفة الاصحاب (در حاشیه الاصابة)ج ۴ ص ۱۱۱.

۴. مأخذ این سخن را در مآخذ روائی نیافتم. می‌افزایم که روایتی شبیه به این [: إنّ من مکارم الأخلاق أن تصل من قطعک و تعطي من حرمک و تعفو عمّن ظلمک] بعنوان سخنی از خود حضرت امیر(ع) نقل شده است. بنگرید: غرر الحکم و درر الکلم ج ۱ ص ۲۲۶. و مزید فائده را بنگرید: شرح محقق خوانساری بر غرر الحکم ... ج ۲ ص ۵۴۲ حدیث ۳۵۴۳.

۵. قسمتی است از کریمهٔ ۳۴ فصّلت.

Marfat.com

پای رسول ـ علیه الصّلوة و السّلام ـ نهادم و نعلی درشت و کثیف در پای داشتم؛ تازیانه‌ای آهسته به من راند و گفت: بسم اللّه اوجعتني!. من همه شب نفس را ملامت می‌کردم و می‌گفتم: رسول خدای را بغفلت برنجانیدی! و آن شب چنان گذرانیدم که خدا میداند که بر من چه رفت. بامداد شخصی بانگ می‌زد که فلان کس کجاست؟ گفتم: واللّه این به سبب آنست که دی از من صادر شد! ترسان و لرزان بر رسول رفتم. فرمود که دی پای به نعل بر پای من نهادی و مرا دردمند گردانیدی. من تازیانه‌یی بر تو نشاندم. اکنون این هشتاد میش بعوض آن بستان!. و میشان را با من روانه کرد[1].

و از آن جمله غیرتست. و غیرت، استنکاف است از چیزی که موجب عار بود یا اغیار را برو مقدم دارد. و این خصلتی پسندیده باشد و به میان اهل فتوّت گزیده، و منشاء آن شعور نفس است به صفاء جوهر شرف و کرامت خویش جهت تجرّد از أدناس طبایع و تنزّه از أقذار عناصر و بُعْد از أرجاس مواد هیولایی و قربش به حضرت ربّانی و مناسبت با وحدت حقیقی تا خود را در کمالات و سعادات منفرد خواهد و از شرکت اغیار ننگ دارد و چندان که صفاء نورانیّت غالب‌تر، غیرت بیشتر قال النبیّ ـ علیه‌السّلام ـ: سَعدٌ غَیورٌ و أَنا أَغْیَرُ مِنْ سَعْدٍ وَ اللّهُ أَغْیَرُ مِنّي[2]!.

فصل سوم
در خدمت و ضیافت

از لوازم فتوّت، ملازمت خدمت ومواظبت بر سنّت ضیافت است. چه مقرّر شد که فتوّت ظاهر ولایت است و بدایتِ آن ولایت باطن فتوّت و نهایت آن. و صاحب ولایت به نظر وحدت خلق را همه اجزاء وجود خویش بیند و به مثابت اعضاء و جوارح داند و بر

---

۱. بنگرید: سنن دارمي ج ۱ ص ۳۵. در میان مآخذ شیعی و همچنین دیگر مآخذ اهل سنت کتابی که ذکر این حکایت در آن آمده باشد نیافتم.

۲. بنگرید: الدّر المنثور ج ۵ ص ۲۴. المغنی عن حمل الأسفار ج ۳ ص ۱۶۴.بیفزایم که این حدیث را در کتب اربعه، بحار الأنوار و دیگر مصادر روائی شیعی و نیز در صحاح ستهٔ اهل سنت نیافتم

Marfat.com

مقتضای جود عام و رحمت تام، خیر و سعادت بر همه افاضت کند، پس باید که صاحب فتوّت همه را به نظر محبتْ اخوان و اقارب خویش بیند واتّصال و پیوند اصلی با ایشان درست داند و به مقتضای اخوّت حقیقی و شفقت غریزی، نفع و راحت همه را ایثار کند تا ظاهر مطابق باطن بود و مبدأ موافق منتهی و صورت مناسب معنی.

و چنانچه صاحب ولایت از مرتبهٔ کمال خود تا به درجهٔ ناقصان آید تا خلق را از ضلال برهاند و بکمالی رساند، صاحب فتوّت در اکرام أضیاف و خدمت اصحاب نفس خود را خوار گرداند و زحمت و مشقت تحمّل نماید تا راحت و آسایش بدیشان رساند و هنگام فاقه از ضروری خویش ایشان را ایثار کند و حاجت خود پنهان گرداند و بر فقدان مصابرت نماید وایشان را بر آن اطلاع ندهد تا منغّض نشود، وإلّا به لاف منسوب گردد و از فتوّت دور افتد.

آورده‌اند که شخصی در روزگار قحط و تنگی نزد رسول آمد ـ علیه أفضل الصّلوة ـ، کس به حجره‌ها فرستاد و پرسید که: نزد شما هیچ طعام هست؟

همه گفتند: بحقّ خدای که ترا به رسالت به خلق فرستاد که نزد ما جز آب نیست!.

رسول ـ علیه‌السّلام ـ اصحاب را گفت: کیست که امشب او را مهمان کند که رحمت خدای برو باد.؟

مردی از أنصار گفت: من او را مهمان کنم یا رسول اللّه. و او را به خانه آورد و زن را گفت این مهمان رسولست او را گرامی دار و هیچ چیز ازو ذخیره مگذار. زن گفت پیش ما جز قوت کودکان نیست.

گفت: برخیز و کودکان را بتعلّل و بهانه از قوت خویش مشغول گردان تا در خواب روند و چیزی نخورند، بعد از آن چراغ برافروز و آنچه هست پیش مهمان آور. چون به خوردن مشغول شود، برخیز که اصلاح چراغ می‌کنم، و چراغ را در اصلاح کُردن بکش. و بیا تا زبان را می‌خاییم و دهان را می‌جنبانیم چنان که او پندارد که ما می‌خوریم تا سیر گردد. زن برخاست و طفلان را ببهانه در خواب کرد و فرمان شوهر بجای آورد. و مهمان گمان چنان برد که ایشان با او می‌خورند تا سیر بخورد و ایشان گرسنه خفتند. بامداد چون

Marfat.com

پیش رسول آمدند به روی ایشان نظر کرد و تبسّم نمود و فرمود که: حق ـ تعالی ـ دوش از فلان و فلانه تعجب کرد[1]! و این آیت فرود آمد که: ﴿يُؤْثِرُونَ عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ و لو كانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ﴾[2].

و همچنین روایت است که شبی سی و چند کس از درویشان و جوانمردان نزد بوالحسن أنطاکی جمع شدند و او را گرده‌ای دو سه نان بود چندان که پنج مرد را دشوار بس باشد. نان‌ها همه پاره کردند و چراغ بکشتند و بر سفره نشستند تا نان خوردند و هریکی دهان می‌جنبانید تا دیگران پندارند که همی خورد، چون سفره برداشتند نان به حال خود بود و هیچ یک نخورده بودند جهت ایثار بر دیگران[3].

و روایات و حکایات ایشان درین باب بسیارست و عجایب و غرایب بی‌شمار و آوردن آن منافی وضع مختصر است. هرکه طالب آن باشد، مطوّلات را طلب باید داشت و آثار و اخبار را تتبّع نمود تا سِیَر و أخلاق ایشان برو روشن شود و هرکه از اهل سعادت این قدر او را کفایت؛ وِفی آلجُمْلَةِ مٰا يُغْني عَنِ التَفْصيلِ.

ـ و اللّٰهُ آلمُوَفِّقُ لِأَهْلِ التَّحْصيلِ وَ آلهٰادي اِلىٰ سَواءِ السَّبيلِ![4] ـ.

---

۱. بنگرید: صحیح بخاري ج ۵ ص ۴۲. السّنة ج ۷ ص ۶۲. تفسیر قرطبي ج ۱۸ ص ۲۲. الأذکار ... ۲۰۲. التّمهید ج ۵ ص ۱۰۵. در مصادر شیعی، مأخذی نیافتم که ذکر این حدیث در آن رفته باشد.

۲. قسمتی است از کریمهٔ ۹ الحشر.

۳. ذکری از این داستان در مصادری همچون کتاب التعرّف و الرّسالة القشیریه و عوارف المعارف و حلیه الاولیاء و تذکرة الاولیاء نیافتم.

۴. در پایان نسخه آمده است: تمّت الکتابة علی ید العبد الضّعیف المحتاج إلی رحمة اللّٰه معصوم بن سهل اللّٰه ابن الحسن الکاشی ـ اصلح اللّٰه شأنه ـ.

Marfat.com

Marfat.com

رسائل تازی

Marfat.com

Marfat.com

١٥

تحفة الإخوان
في خصائص الفتيان

Marfat.com

Marfat.com

بِسْمِ اللّٰه الرَّحْمٰنِ الرَّحيمِ

و بِه ثِقَتي و عَلَيْهِ آعْتِضادي

الحمد للّه الّذي زيّن نفوس الفتيان بزينة الفضائل و شرّفهم بمحاسن الشّيم و الشّمائل حتّى حمدوده حقّ حمده بالغدوات و الأصائل حيث استعانوا بالنّعم الجلائل على السير الجمائل. و الصّلوة و السّلام على المنتجب من أكرم القبائل محمّد الهادي للخلائق بأوضح الدّلائل؛ و على آله السّابقين بالمكرمات على الأواخر و الأوائل خصوصاً فتى العرب الباذل بغير المسائل أسد اللّه الغالب علىّ بن أبى طالب، صلوةً هي أفضل الوسائل.

و بعد؛ فقد التمس منّي مَن وجبت طاعته و كملت براعته، و هو الشّيخ العالم العارف الكامل المحقّق مقدّم الطّائفة الصّوفيّة، مقتدي الملّة المحمّديّة، وارث الفتوّة و الولاية، أهل البداية و النّهاية، بقيّة السّلف نقاوة الخلف، رضىّ الملّة و الدّين، عماد الإسلام و المسلمين، علىّ بن يحيى بن محمّد بن الشّيخ الكبير شهاب الحقّ و الدّين عمر السّهروردىّ ـ قدّس اللّه أرواح الماضين و أدام بركة الباقين، أن أملي ممّا حضرني رسالة في الفتوّة، فرأيت إجابته عن[1] لوازم المروّة، و إن كنت فيها عديم المنّة ضعيف القوّة!.

---

١. م: من

Marfat.com

فأسعفتة بذلك مع قصر الباع و خور القدم، فإنّ القليل خيرٌ من العدم، وسمّيتها: «تحفة الإخوان في خصائص الفتيان»، و رتّبتها على مقدّمةٍ و عشرة أبوابٍ و خاتمةٍ.

أمّا المقدّمة فمشتملةٌ على ثلاثة فصولٍ.

Marfat.com

الفصل الأوّل

في بيان حقيقة الفتوّة

اعلم! أنّ الفتوّة عبارةٌ عن ظهور الفطرة بصفائها و لطافتها و غلبتها على مقتضى النّشأة بقوّتها و سلاطتها، و هي صفةٌ تابعةٌ لاستعداد[1] الكمال، لازمةٌ للفطرة السّليمة الابراهيميّة الّتي قال اللّه ـ تعالى ـ فيها: ﴿إلّا مَنْ اَتَى اللّهَ بِقَلْبٍ سَليمٍ﴾[2].

فإنّ الفطرة الإنسانيّة متى سلمت من آفات دواعي النّفس و صفاتها، و صفت و أشرقت و تجرّدت عن الغواشي الطّبيعيّة و العلائق البدنيّة و استعدّت لكمالها و اشتاقت إلى غايتها و قهرت النّفس و قمعت غلباتها و كسرت سورتها و منعت وثباتها و انخلعت عن الأمور الماديّة و الأوصاف الدّنيّة و ارتفعت بهمّتها[3] العالية إلى المراتب السنيّة و المقامات الشّريفة و أرتقت عن حضيض الملابس الشّهويّة و الغضبيّة إلى ذروة الفضيلة الإنسيّة و أنفت من كلّ خلق دنيّ و قصدت كلّ خلق سنيّ و أبت الدّنايا و الرّذائل و شغفت بالمكارم و الفضائل، حصلت المروّة؛ و إذا أحرزت الفضائل المنسوبة إلى العفّة[4] و الشّجاعة و أحكمت أساس الهداية و العدالة، حصلت الفتوّة. فالمروّة سلامة الفطرة وصفائها، و الفتوّة حليتها و بهاؤها. و هي مبنى الولاية و ابتداؤها. كما أنّ المروّة مبنى الفتوّة و أساسها، فمن لا مروّة له لا فتوّة له و من لا فتوّة له لا ولاية له[5]. إذ المروّة تنبيء عن اتّصال العبد بالحقّ بوصلة صحّة الفطرة؛ و لهذا قال النّبيّ ـ عليه السّلام ـ: أقيلوا

---

١. م: الاستعداد
٢. كرمة ٨٩ الشّعراء.
٣. م: بهمتها
٤. م: الحكمة
٥. س: ـ كما أنّ ... لا ولا له له.

Marfat.com

ذوي المروءات عثراتهم فإنّه لن يعثر منهم عاثرٌ إلّا و يده بيد اللّه يرفعه[1].

و مدارها العفاف فإذا تمّ العفاف تمّت المروّة. و الفتوّة تشعر بالقرب و مدارها الشّجاعة. فإذا تمّت الشّجاعة، تمّت الفتوّة، و الشّجاعة لا يتمّ إلّا باليقين الموجب للأمن. فإنّ الشّك يلزمه الخوف. قال اللّه ـ تعالى ـ في وصف أرباب الفتوّة: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْنٰاهُمْ هُدىً وَ رَبَطْنٰا عَلىٰ قُلوبِهِمْ إِذْ قامُوا فقالوا رَبُّنٰا رَبُّ السَّمٰواتِ وَ الْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دونِه إِلٰهاً لَقَدْ قُلْنٰا إِذاً شَطَطاً﴾ [2] أي: ﴿آمَنُوا بِرَبِّهِمْ﴾ بمقتضى صفاء الاستعداد و سلامة الفطرة و نور الهداية الأصليّة، ﴿وَ زِدْناهُمْ هُدىً﴾: وفّقناهم لطلب اليقين، ﴿و رَبَطْنا عَلىٰ قُلُوبِهِم﴾: قوّيناها و صبرناها على هجر النّعيم و الأوطان و الفرار بدينهم بالمسافرة إلى بعض الغيران و شجّعناهم على القيام بكلمة التّوحيد و التّظاهر بالإسلام ﴿إذ قامُوا﴾ بين يدي الجبّار دقيانوس من غير مبالاة به حين عاتبهم على ترك عبادة الصّنم،﴿ فَقالوا ربُّنا رَبُّ السَّمٰواتِ وَ الْأَرْضِ﴾.

روي أهل الإنجيل فسقوا، و طغت ملوكهم، فعبدوا الأصنام، و أكرهوا على ذلك و ممّن شدّد في ذلك دقيانوس، أراد فتيةً من أشراف قومه بذلك و توعّد عليه القتل، فأبوا إلّا الايمان باللّه و التّوحيد و هربوا إلى الكهف ـ كما هو المشهور من قصّتهم ـ.

و تحقيقه إذا انجرت الفتوّة ـ أي: الولاية ـ إنّهم ﴿آمَنُوا بِرَبِّهِمْ﴾ ايماناً يقينيّاً[3] علميّاً بطريق الإستدلال أو على سبيل[4] المكاشفة ﴿وَ زِدْناهُمْ هُدىً﴾ أي: هدايةً[5] إلى عين اليقين و مقام المشاهدة ﴿وَ رَبَطْنا عَلىٰ قُلوبِهِمْ﴾ قوّيناها بالصّبر على المجاهدة و هجر المألوفات الجسمانيّة و الملا ذالحسيّة و شجّعنا على محاربة الشّيطان و مخالفة النّفس و الهوى ﴿إِذْ قامُوا﴾ بكلمة التّوحيد بين يدي جبّار النّفس الأمّارة بالسّوء من غير مبالاةٍ بها حين عاتبهم على ترك طاعة إله الهوى و دعتهم إلى عبادة صنم الجسم، فنفوا إلهيّة الهوى، و أنكروا عبادة صنم الجسم، بقولهم: ﴿لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِه إِلٰهاً لَقَدْ قُلْنا إِذاً شَطَطاً﴾ ـ قولاً ذا شططٍ، أي: ذا إفراطٍ و إبعادٍ فيه ـ ﴿فَإِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾.[6]

---

۱. راجع: ص ۳٦۰.
۲. مقتبسٌ من كريمة ۱۳ و ۱٤ الكهف.
۳. م: يقيناً
٤. م: طريق
۵. م: بداية
٦. مقتبسٌ من كريمة ۱۲ لقمان.

Marfat.com

الفصل الثّاني
في بيان منبعها و مظهرها

لمّا تقرّر أنّ الفتوّة مبنى الولاية و أساسها، فحيث ظهرت الولاية كملت الفتوّة، لأنّ نهايتها بداية الولاية، كما أنّ نهاية المروّة بداية الفتوّة؛ إذ طريق الولاية أخلاقٌ و معاملاتٌ و أحوالٌ و مكاشفاتٌ و علومٌ و مشاهداتٌ تنتهي إلى الفناء في اللّه. و طريق الفتوّة تجرّد الأخلاق و المعاملات و ينتهى إلى خلاص الفطرة عن قيد الجبلّة، و لمّا خلصت الفطرة حصلت البغية. إذ الفضائل لازمةٌ لها ذاتيّةٌ و الرّذائل خارجةٌ عنها عارضيّةٌ. و ينبىء عنها قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[1]. فإنّ الإكتساب إتّخاذٌ بالقصد و النّية، و الكسب حصولٌ كيف اتّفق؛ فالخيرات نافعةٌ لها كيف ما حصلت، لأنّها مقتضياتها و لوازمها عند التجرّد و الشّرور لا تضرّها إلّا توجّهت إليها بالقصد و اتّخذتها لنفسها و إلّا ...[2] عنها و ذهبت لأنّها عوارض غريبةٌ عنها و عن عاملها صاعدةٌ إليها من ظلمات النّفس و معادن الرّجس.

و أوّل نقطة الولاية و مفتتحها ـ الّذي انتشر منه الوحدة و ظهر عليه الفتوّة و الولاية ـ هي النّفس المقدّسة الإبراهيميّة، إذ كان إبراهيم خليل اللّه ـ عليه السّلام ـ أوّل من تجرّد عن الدّنيا و لذّاتها و تخلّى عن زينتها و شهواتها و اعتزل عن أبيه و قومه و تحمّل المشاقّ و المتاعب في محبّة ربّه و هاجر إلى اللّه عن الأهل و الأعزّة و الأوطان و المألوفات الملذّة و صبر على الغربة و المجاهدة[3] و تشجّع بكسر الأصنام و مخالفة الأقوام حتّى شهد له أعداؤه بالفتوّة، كما حكى اللّه ـ تعالى ـ عنهم بقوله: ﴿قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ﴾[4].

وَ ٱلفَضْلُ مَا شَهِدَتْ بِهِ ٱلْأَعْدَاءُ !

فهو منبع القوّة و مظهرها باطناً و ظاهراً و مؤسّس قواعدها و مشيّدها أوّلاً و آخراً، و لهذا سنّ الضيافة و القرى، و نذر أن لايأكل وحده إلى أن يتوفّى، و بلغ من فتوّته إلى المباشرة لذبح الولد و الخروج عن جميع المال عند طيب الخلد بسماع ذكر الخليل و تحقيره في جنب تعظيم

---

١. مقتبسٌ من كريمة ٢٨٦ البقره.
٢. ههنا كلمةٌ لا تقرأ. و في الطبعه الأولى من الكتاب جعل المصحح في هذا الموضع نقط.
٣. م: المجاهدة و الغربة.
٤. مقتبسٌ من كريمه ٦١ الانبياء.

Marfat.com

اسمه الجليل[1].

و قطبها الّذي قام به إعوجاج أمرها و استوى إنحناء ظهرها هو مولانا أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالبٍ ـعليه الصّلوة و السّلام ـ، إذ بلغ من الزّهد و الورع ما بلغ و وصل من الشّجاعة و الجلد إلى ما وصل و آثر الطّعام بعد طيّ ثلاثة أيّام حتّى نزل فيه ما نزل من قوله ـتعالى ـ: ﴿و يُطْعِمُونَ الطَّعٰامَ عَلىٰ حُبِّه مِسْكيناً وَ يَتيماً وَ أسيراً[2]﴾.

و فدى النبيّ بنفسه ليلة الخروج من مكّة[3] و أسلم نفسه إلى من طلب دمه مكتوفاً و بذل روحه في محاربة أعداء الدّين لوفور ثباته و قوّة كماله في اليقين، حتّى قال فيه جبرئيل ـعليه‌السّلام ـ: لا فتى إلّا عليٌّ[4].

فنسبة فتوّة إبراهيم ـعليه‌السّلام ـ إلى فتوّة عليّ ـعليه‌السّلام ـ نسبة ذبح الولد إلى فداء النّفس، و يختمها خاتم الولاية ـأعني: المهديّ ـفي آخر الزّمان ـصلوات اللّه عليه ـكما انّ اوّل نقطة النبوّة هو آدم صفيّ اللّه ـعليه‌السّلام ـ. و قطبها ابراهيم خليل اللّه ـعليه‌السّلام ـ المأمور باتّباعه فيها، و خاتمها محمّدٌ حبيب اللّه ـصلّى اللّه عليه و آله ـ.

فنسبة فتوّة أميرالمؤمنين ـعليه‌السّلام ـ إلى فتوّة ابراهيم ـصلوات اللّه عليه[5] ـكنسبة نبوّته إلى نبوّة آدم ـصلوات الرّحمن عليه ـ. فكلّ من ثبتت له قدمٌ فيها أو نبض له عرقٌ بها فقد رشح عليه ما طفح منه و فاض إليه ما جرى عنه، و يلزمه اتّباعه و الإقتداء بهداه[6] و الإستمداد من روحه المقدّسة و الإستفاضة من نفسه المطهّرة حتّى يستعدّ بمناسبةٍ ما لقبول بعض أحواله و يستفيد بقوّة محبّته[7] لمعةً من أنواره فيكمل فيها بحسب استعداده و يبلغ نهاية[8] مقصده و مراده عند رسوخ وداده بعد كمال طاعته و انقياده. ـواللّه أعلم! ـ.

---

۱. راجع: ص ٤٧٤.
۲. مقتبسٌ من كريمة ٨ الدّهر .
۳. راجع: ص ٤٧٥.
٤. راجع: ص ٤٧٥.
٥. م : عليه السلام.
٦. س : هديه.
۷. س : محبةٍ.
۸. س : غاية.

Marfat.com

الفصل الثّالث

في مبادئها و مبانيها

لمّا تبيّن أنّ الفتوّة هى بروز نور الفطرة عن حجاب القوّة إلى مشهد الفعل فمبادئها الأمور المزكّية للنّفس، المصفية للقلب من الآداب الحسنة و الأفعال الجميلة و الشّمائل المرضيّة و العادات المحمودة و الدّواعي الجيّدة و الآراء الصّائبة و النيّات الصّادقة و كلّ ما[1] حذّر مِن الرّذائل و جنّب من أفعال السّباع و البهائم و رفع الحجب الظلمانيّة النّفسانيّة و كشف الحقائق النّورانيّة الايمانيّة.

و عنوان شأنها الحياء، و هو: حصر النّفس خوف ارتكاب القبائح، فإنّه يدلّ على نجابة جوهر النّفس و سلامة الفطرة في الأصل و قوّة الّتميز بين الحسن و القبح و الإستنكاف من القبيح و الإنبعاث إلى الحسن؛ كأنّها لصفاء استعدادها شاعرةٌ بنقصانها هاربةٌ من[2] الرّذائل طالبةٌ للفضائل، و لهذا قال النّبيّ ـعليه‌السّلام ـ: الحياء من الايمان[3]، و قال أميرالمؤمنين ـعليه‌السّلام ـ: من كساه الحياء ثوبه لم يرالنّاس عيبه[4]. و قال الشّاعر:

لَعمْرُ أبيكَ ما في العَيْشِ خَيْرٌ وَ لا الدُّنْيا إذا ذَهَبَ الْحَياءُ

و هو مبدأ فضيلة العفّة ـ الّتي هي أساس المروّة و مبانيها و أصولها الّتي تبتني عليها ما أشار إليه قطبها الّذي رفع شأنها و أحكم بنيانها أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب ـعليه‌السّلام ـ حيث قال: أصل الفتوّة الوفاء و الصّدق و الأمن و السّخاءُ و التّواضع والنّصيحة و الهداية و التّوبة[5]. ـ

و لا يستأهل الفتوّة إلّا من يستعمل هذه الخصال. و علامة كمالها ما أفاد بقوله ـعليه‌السّلام ـ حين سئل عن الفتوّة: هي العفو عند القدرة و التّواضع عند الدّولة و السّخاء عند القلّة و العطيّة بغير منّة[6].

فحاصلها الإتّصاف بفضائل الأخلاق و الإجتناب عن رذائل الأوصاف.

و الفضائل بأسرها ينحصر في الأجناس الأربعةالمشهورة، و هي: [١]:العفّة، و [٢]: الشّجاعة، و [٣]: الحكمة، و [٤]: العدالة.

---

١. م: من
٢. س: عن
٣. راجع: ص ٤٨.
٤. راجع: ص ٤٨٠.
٥. راجع: ص ٤٨١.
٦. راجع: ص ــ.

Marfat.com

و الأصول الثّمانية المذكورة المؤسّس عليها الفتوّة كلّ اثنين منها من بابٍ واحدٍ من هذه الأربعة، و قد اختار ـ عليه السّلام ـ من أنواع كلّ جنسٍ منها ما هو بمنزلة الأصل و المبدأ الّذي إذا حصل استتبع البواقى. فلم يلبث إن تبعته و ما هو بمنزلة الغاية و النّهاية الّذي إذا حصل إستجمع الجميع فلم يخرج منه شيءٌ[1]، فالتّوبة و السّخاء من باب العفّة، و التّواضع و الأمن من باب الشّجاعة، والصّدق و الهداية من باب الحكمة، و الوفاء و النّصيحة من باب العدالة.

و لنبيّن كلّ واحدةٍ[2] من هذه الخصال في بابٍ!.

الباب الأوّل

في التّوبة

قدّمناها لأنّها الاصل و الاساس في باب العفّة.

و العفّة صرف الشّهوة عن مقتضي الهوى إلى مقتضى الرّأى الصّائب و ترك تعبّدها ليفيد حريّة، و هي كمالٌ و اعتدالٌ للقوّة البهيميّة ـ الّتي هي أوّل قوّةٍ تظهر من قوي النّفس و تجرّ بمقتضي الهوى إلى الرّدىٰ و تدعوا إلى الشّره و الحرص و الطّمع و البخل و تغيّر عزمة الرّجال وتنزلهم بمحلّة النّساء و تلبسهم العار و الشّنار و تلبسهم العزّة و الإقتدار و تذهب الحميّة و تغلب الأمنيّة ـ.

و التّوبة هي الرّجوع عمّا نهي عنه في الشّرع ممّا ازرى[3] بالمروءة عند العقل من قولٍ أو فعلٍ أو قصدٍ؛ قال ابن عبّاسٍ ـ رضي اللّه عنه : ـ في تفسير قوله تعالى ﴿تُوبُوا إِلَى اللّهِ تَوْبَةً نُصوحًا﴾[4]: صادقاً من قلوبكم و هو النّدم بالقلب و الإستغفار باللّسان و الإقلاع بالبدن و الضّمير العزم على أن لا يعود إليه أبداً[5].

و قال الإمام المعصوم زين العابدين علىّ بن الحسين ـ عليهما السّلام ـ[6]: ليست التّوبة

---

۱. س : شيئٌ منه.
۲. م : واحد
۳. م : أم أزرى
۴. مقتبسٌ من كريمة ۸ التّحريم .
۵. راجع : ص ۴۸۲.
۶. س : عليهم السلام

Marfat.com

بالكلام ولكن بالعمل و الرّجوع من الذّنب[١].

و هي أوّل قدم من أقدام الفتوّة و مبني أمرهم و مبدأ طريقتهم[٢]. و المتفتّى من إذا نوى الرّجوع عن الشيء لا يعود إليه أبداً، إذ من ضروراته عزمة الرّجال و قوّة الثّبات؛ و لا يصحّ الفتوّة بدونهما، و هي تستلزم الصّبر عمّا أعرض عنه من الملاذ و المشتهيات و المحابّ.

و الصّبر هو حبس النّفس عن مطاوعة الهوى و مقاومتها في متابعته، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿و مٰا يُلَقّٰيهٰا إِلَّا الَّذينَ صَبَرُوا و مٰا يُلَقّٰيهٰا إِلّا ذوُ حَظٍّ عَظيمٍ﴾[٣]، و من إنشاء أميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ[٤]

إِنّي رَأَيْتُ وَ في الْأَيّامِ تَجْرِبَةٌ ... لِلصَّبْرِ عٰاقِبَةٌ محمُودَةُ الْأَثَرِ

وَ قَلَّ مَنْ جَدَّ في أمرٍ يُطالِبُهُ ... فَاسْتَصْحَبَ الصَّبْرَ إِلّا فٰازَ بِالظَّفَرِ[٥]

و هو يؤدّى إلى الدّعة. و الدّعة: سكون النّفس عند هيجان الشّهوات، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ لا تَمُدَّنَ عينَيْكَ إِلىٰ مٰا مَتَّعْنٰا بِه أَزْوٰاجاً مِنْهُمْ زَهْرَةَ الحَيوٰةِ الدُّنْيٰا لِنَفْتِنَهم فيهِ﴾[٦].

و يلزمها الوقار، و هو: التأنّي في التوجّه نحو المطالب، قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ[٧]: مَن تأنّى أصابَ أو كادَ و مَنْ عَجِّل أخطأَ أو كادَ[٨].

و هو يستلزم الورع، و الورع: اجتناب الأمور القبيحة و ملازمة الأعمال الجميلة، قال أميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ: لا معقل أحرز من الورع[٩].

و يلزمه حسن السّمت، و هو: محبّة ما يكمّل النّفس.

و يفضي إلى الإنتظام، و هو: تقدير الأمور و ترتيبها بحسب المصالح، قال أميرالمؤمنين

---

١. ما وجدت ما نقله المصنّف عن مولانا زين العابدين السّجّاد(ع) في مصادرنا.

٢. س: طريقهم.

٣. مقتبسٌ من كريمة ٣٥ فصّلت.

٤. س: +شعر.

٥. راجع: ص ٤٨٣.

٦. مقتبسٌ من كريمة ١٣١ طه.

٧. س: عليه السّلام

٨. راجع: ص ٤٨٣.

٩. راجع: نهج البلاغة الحكمة رقم ٣٧١ ص ٥٤٠. و لمزيد الفائدة راجع: ص ١٢٥ (بشرح فيض الاسلام) ج ٢ ص ٢٣٣ (بشرح الامام محمد العبده) ج ٥ ص ٤٢٥ (بشرح ابن ميثم الكبير) ج ١٩ ص ١ ٣ (بشرح ابن ابي الحديد) ج ٢١ ص ٤٥٦ (بشرح الخوئي). و في المأخذ: لا معقل أحسن... بدل: أحرز.

Marfat.com

ـ علیه‌السّلام ـ: کن مقدّراً و لا تکن مقتّراً[1].

و الإنتظام یؤدّي إلی القناعة، و هي: التّساهل في أسباب المعاش و الإقتصار منها علی الکفاف؛ قال النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: لیسَ الغنیٰ عن کثرةِ العَرَضِ ولکنَّ الغنیٰ غنی النَّفسِ[2]؛ و قال أمیرالمؤمنین ـ علیه‌السّلام ـ: «کفی بالقناعةِ مُلکاً و بحُسن الخلقِ نعیماً[3].»

و تنتهي إلی الحریّة، و الحریّة رأس مال الفتوّة و عنوان المروّة و ملاك الأمر فیهما[4]، إذ الفتی من لم یتعبّد لشهوته و لم یتذلّل لغیره في طلب طعمته و انطلق من قید هواه و خرج من أسر قواه و قنّعه اللّه بما آتاه، لا یبذل ماء وجهه في لذّة بطنه أو فرجه و لا یتقیّد بحفظ فلسه لشحّ نفسه، إذ متعبّد النّفس بعیدٌ عن[5] الرّجولیّة قریبٌ من الخنوثة و الصّبویة؛ و هي عبارةٌ عن إکتساب المال من غیر إمتهانٍ و ذلّةٍ و إنفاقه في المساعي الجمیلة و المصارف الحمیدة من غیر ریاءٍ و منّةٍ، قال النبیّ ـ علیه الصّلوة و السّلام ـ[6]: لإنْ یأخُذَ أحدُکم حبلَه فیأتي بحُزمة حطبٍ علی ظَهره فیبیعها فیکُفّ اللّهُ وجهَه خیرٌ له من أنْ یسألَ النّاسَ أعطوه[7] أو منعوه[8]!، و من کلام أمیرالمؤمنین ـ علیه‌السّلام ـ: طوبی لمَن ذلَّ في نفسه و طابَ کسبُه و صلحتْ سریرتُهُ و حسَنَت خلیقتُه و أنفقَ الفَضْلَ من مالِهِ و أمسَکَ مِنْ لسانِهِ[9]. و من إنشائه ـ علیه‌السّلام ـ:

---

۱. راجع: ص ٤٨٤.

۲. راجع: بحارالأنوار ج ۷۷ ص ۱٦۲ (باختلاف یسیرٍ)، و ما وجدت الرّوایة في غیره من مصادرنا. و راجع أیضاً: صحیح البخاري ج ۸ ص ۱۱۸. سنن الترمذي ج ٤ ص ٥۰۷ رقم ۲۳۷۳. سنن ابن ماجه ج ۲ ص ۱۳۸٦ رقم ٤۱۳۷. مسند احمد ج ۲ صص ۲٤۳، ۲٦۱، ۳۱٥، ۳۹۰، ... . مسند الحمیدي ج ۲ ص ٤٥۸ رقم ۱۰٦۳. مشکاة المصابیح ۲٦۷۰. اتحاف السّادة المتّقین ج ۸ ص ۱٥۹، ج ۹ ص ۲۸۹. مجمع الزّوائد ج ۱۰ ص ۲۳۷. الدّرالمنثور ج ۱ ص ۳٦۱. فتح الباري ج ۱۱ ص ۲۷۱. تفسیر القرطبي ج ٥ ص ۳٤۰. کشف الخفاء ج ۲ ص ۲٤۱.

۳. راجع: نهج‌البلاغ، الحکمة رقم ۲۲۹ ص ٥۰۸. و لمزید الفائدة راجع: ص ۱۱۷۸ (بشرح فیض الاسلام). ج ۲ ص ۱۹٥ (بشرح امام محمد عبده). ج ٥ ص ۳٥۸ (بشرح ابن میثم الکبیر). ج ۱۹ ص ٥٤ (بشرح ابن ابي الحدید). ج ۲۱ ص ۲۹۸ (بشرح الخوئي).

٤. س: فیها

٥. م: من

٦. م: علیه السّلام.

۷. م: فاعطوه.

۸. راجع: صحیح البخاري ج ۲ ص ۱٥۲، ج ۳ ص ۷٥. اتحاف السّادة المتقین ج ٥ ص ٤۱۷. مسند الحمیدي ج ۲ ص ٤٥٦ رقمان ۱۰٥٦، ۱۰٥۷. (باختلافٍ في جمیع المصادر). و الرّوایة ما وجدتها في طرقنا.

۹. راجع: نهج‌البلاغة الحکمة رقم ۱۲۳ ص ٤۹۰. و لمزید الفائدة راجع: ص ۱۱۳۳ (بشرح فیض الاسلام). ج ۲ ص ۱۷۱ ←

Marfat.com

لَنَقْلُ الصَّخْرِ مِنْ قُلَلِ الْجِبالِ أحبُّ إلَيَّ مِنْ مِنَنِ الرِّجالِ[1]

و هي تقتضي المروّة؛ و ترك اللّذة و الإستغناء عن النّاس و اليأس عمّا في أيديهم و استبقاء ماء الوجه و بذل ما لابدّ من إفادته عرفاً حتّى لا يلحقه شينٌ. أوحى اللّه ـ تعالى ـ إلى داوود النبيّ ـ عليه‌السّلام ـ أن: يا داوود! لا تصحب إلّا من تكاملت فيه المروءة و الدّين[2].

و كمالها في السّخاء، الّذي هو نهاية العفّة و غايتها.

الباب الثّاني
في السّخاء

السّخاء إفادة ما ينبغي[3] لمن ينبغي على وجه الّذي ينبغي بلا أذىً و منٍّ و لا عوضٍ و لا غرضٍ[4] و لا توقّع ثناءٍ و مدحٍ؛ و هو أعلى درجات العفّة و أرفع مراتبها الّذي هو غايةٌ لها و آخر قدمٍ من أقدام الفتى فيها، و إذا اتّصف به فقد أحصى جميع أنواعها و استحقّ المدح و التّعظيم بها و التقدّم على أهلها؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿و مَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِه فَأولئكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[5]. و قال النبيّ ـ عليه‌السّلام ـ: لجاهلٌ سخيٌّ أحبّ إليّ من عابدٍ بخيلٍ[6]؛ و قال أميرالمؤمنين ـ عليه‌السّلام ـ: من يعط[7] باليد القصيرة يعط باليد الطّويلة[8].

و أقلّ درجاته المسامحة، و هي: ترك ما لا يجب تركه من الحقوق الماليّة على سبيل التبرّع؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ إنْ كانَ ذو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إلىٰ مَيْسَرَةٍ وَ أنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾[9]. و قال

→

(بشرح عبده). ج ٥ ص ٣٠٦ (بشرح ابن ميثم الكبير). ج ١٨ ص ٣١١ (بشرح ابن ابي الحديد). ج ٢١ ص ١٨٦ (بشرح الخوئي).

١. راجع: الدّيوان المنسوب إلى مولانا أميرالمؤمنين(ع)، ص ٥ ـ ١.

٢. ما وجدت هذه الرّواية في ما يختصّ بذكر الأحاديث القدسيّة «كالجواهر السنيّة» و «كلمه اللّه» و «الاحاديث القدسيّه» و غيرها كبحارالأنوار و الكتب الاربعة و الصّحاح السّتّة و غيرها.

٣. م: لمن ينبغي

٤. م: و عوضٍ و غرضٍ.

٥. مقتبسٌ من كريمة ٩ الحشر.

٦. راجع: ص ٤٨٥.

٧. م: يعطي

٨. راجع: نهج‌البلاغة، الحكمة رقم ٢٣٢ ص ٥٠٩. و لمزيد الفائدة راجع: ص ١١٧٩ (بشرح فيض الاسلام) ج ٢ ص ١٩٥ (بشرح امام محمد عبده). ج ٥ ص ٣٥٩ (بشرح ابن ميثم الكبير). ج ١٩ ص ٥٩ (بشرح ابن ابي الحديد). ج ٢١ ص ١ ـ ٣ (بشرح الخوئي).

٩. مقتبسٌ من كريمة ٢٨٠ البقره

Marfat.com

النبیّ ـ علیه السّلام ـ: من أنظر معسراً أو وضع عنه[1] أظلّه اللّه تحت ظلّ عرشه یوم القیمة یوم لا ظلّ إلّا ظلّه[2].

ثمّ السّماحة؛ و هي: بذل ما لا یجب بذله علی سبیل التّفضل. و قال النّبیّ ـ علیه السّلام ـ: السّماح رباحٌ[3].[4] و قال أمیرالمؤمنین ـ علیه السّلام ـ: کن سمحاً و لا تکن مبذّراً[5].

ثمّ المواساة؛ و هي: بذل المال في معاونة الأصدقاء بحیث یشرکهم فیما یختصّ به؛ قال النبیّ ـ علیه السّلام ـ: البرکة في المال هي إیتاء الزّکوة و مواساة المومنین و صلة الأقربین[6].

ثمّ الکرم؛ و هو: الإنفاق بالسّهولة و طیب النّفس في الأمور العظام؛ قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿وَ مَثَلُ الَّذینَ یُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ ابْتِغاءَ مَرْضاةِ اللّهِ وَ تَثْبیتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ کَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصابَها وابِلٌ فَآتَتْ أُکُلَها ضِعْفَیْنِ﴾[7]. و من کلام أمیرالمؤمنین ـ علیه السّلام ـ: بالإفضال تعظم الأقدار[8].

ثمّ النّبل؛ و هو: الإعطاء مع السّرور به.

ثمّ الایثار؛ و هو: أن یکون مع إحتیاجه إلیه، قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿وَ یُؤْثِرُونَ عَلیٰ أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ کانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ﴾[9]، و هو الشّرف التّام و الخطب الجلیل و الخصلة الحسنی و الذروة العلیا عند أهل الفتوّة، به یتفاضل أقدارهم و إلیه یتسابق أقدامهم یحتقرون کلّ فضیلةٍ من غیرها و

---

۱. م: له.

۲. هذه الرّوایة توجد (مع اختلافات في بعض الالفاظ) في بعضٍ من مصادرنا و في کثیر من مصادر اخواننا اهل السنّة و الجماعة في اربعة صور مختلفة. راجع: الکافي ج ۸ ص ۹. بحارالأنوار ج ۷۸ ص ۲۱۸، ج ۸۲، ص ۹٤. و راجع أیضاً. مسند احمد ج ۲ ص ۳۵۹، ج ۳ ص ٤۲۷. السنن الکبری ج ۵ ص ۳۵۷. سنن الدّارمي ج ۲ ص ۲٦۱. مجمع الزّوائد ج ٤ ص ۱۳٤ المعجم الکبیر ج ۱۹ ص ۱٦٦. کنزالعمّال ۱۵۳۹۱، ۱۵٤۰۳. حلیة الأولیاء ج ۲ ص ۲۰. المستدرک علی الصّحیحین ج ۲ ص ۲۹.

۳. راجع: مسند الشّهاب ۲۳. کنزالعمّال ۱٦۵٦۰. کشف الخفاء ج ۱ ص ۵۵۳. الدّررالمنتثرة ص ۹٦. و الرّوایة ما وجدتها في طرقنا.

٤. س: ـ وقال ... رباحٌ.

۵. راجع: ص ٤۸۵.

٦. ما وجدت الرّوایة بعد بلیغ الفحص في مصادر الفریقین، فلا توجد في کتبنا الاربعة و لا في بحارالانوار و لا في الصّحاح السّتّة و لا في کنزالعمّال و لا في السنن الکبری و لا في غیرها من المصادر. و هي حرفیاً رویت في وصایا سیّدنا أمیرالمؤمنین. راجع: بحارالأنوار ج ۷۷ ص ۲۷۰.

۷. کریمة ۲٦۵ البقرة.

۸. راجع: ص ٤۸٦.

۹. مقتبسٌ من کریمة ۹ الحشر.

Marfat.com

يأبون كلّ سجيّةٍ من دونها، من فاز به فاز بالقدح الأعلى و من ظفر به ظفر بالحظّ الأسنى.

و عن حذيفة العدويّ، أنّه قال: انطلقت يوم اليرموك بطلب ابن عمّ لى و معي شيءٌ من الماء و أنا أقول إن كان به رمقٌ سقيته و مسحت وجهه، فإذا أنا به فقلت: أسقيك؟ فأشار اليّ: نعم! فإذا رجلٌ يقول: آه! فقال ابن عمّى: انطلق به إليه، فإذا هو هشام بن عاصٍ، فقلت: أسقيك؟ فسمع هشام آخر يقول: آه! فقال: انطلق به إليه، فجئته، فإذا هو مات! ثمّ رجعت إلى هشام فإذا هو قدمات!، ثمّ رجعت إلى ابن عمّى فإذا هو قدمات[1]!.

وحكاياتهم في الايثار أكثر من أن تحصى، فالأولى بالايجاز أن تدرج و تطوى.

الباب الثّالث

في التّواضع

و هو أوّل خصلةٍ من خصال الشّجاعة. و الشّجاعة: صرف الغضب إلى مقتضي الرّأى الصّحيح و العقل الصّريح عند الإقدام على المخاوف و الوقوع فى البلايا و الشّدائد. قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿الَّذينَ هاجَروُا وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ اوُذُوا في سَبيلي وَ قاتَلُوا و قُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ﴾[2] و قال النبىّ ـ عليه السّلام ـ: إنّ اللّه يحبّ الشّجاعة و لو على قتل حيّةٍ[3]. و هي كمالٌ و اعتدالٌ للقوّة السّبعيّة الطّالبة للجاه و الغلبة المائلة إلى القهر و السّلطنة الدّاعية إلى الكبر و العجب و الحقد و التهوّر بالإفراط أوالجبن والخور و الخوف و الفشل بالتّفريط، الّتى تذهب كمال الرّجل و بهائه و تزري بأبّهته و جلاله و تحقّر قدره و تستخفّ عقله.

و التّواضع: هو استعظام ذوي الفضائل من الأقران و الإخوان و من هو دونه في الجاه و المال[4] أو[5] يساويه أو فوقه في الشّرف و الفضيلة، و بذل الجاه لكلّ احدٍ على حسب قدره، و ذلك لقلّة اعتناء النّفس بحقّها وعدم الالتفات إلى خطرها و وقعها؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿و اخفض جَناحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَك مِنَ المؤمِنينَ﴾[6]. و قال النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم[7] ـ : ما تواضع

---

١. راجع: ص ٤٨٧.
٢. كرمه ١٩٥ آل عمران.
٣. راجع: ص ٣٥.
٤. م: في المال و الجاه.
٥. س: و
٦. مقتبسٌ من كرمه ٢١٥ الشّعراء.
٧. م: عليه السّلام.

Marfat.com

أحدٌ للّه، إلّا رفعه اللّه[١]؛ و من كلام عليّ ـعليه‌السّلام ـ: حلية المؤمن التّواضع[٢].

و يلزمه الحلم؛ و هو: طمأنينة النّفس و ترك الشّغب عند سورة الغضب.

و يقرب منه: الرّفق و المداراة و لين الجانب؛ و يستلزم عدم الطّيش؛ و هو: التّأنّي في الخصومات و الحروب الشّرعيّة، كما قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ قاتِلُوا في سَبيلِ اللّهِ الَّذينَ يُقاتِلُونَكُمْ و لا تَعتَدوا﴾[٣]، و قال أميرالمؤمنين ـعليه‌السّلام ـ: من بالغ في الخصومة أثم[٤].

و الثّبات؛ و هو: قوّة مقاومة[٥] الآلام و الشّدائد. قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿و كَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثيرٌ فَما وَهِنُوا لِما أَصابَهُمْ في سبيلِ اللّهِ و ما ضَعُفُوا و مَا اسْتَكانُوا وَ اللّهُ يُحِبُّ الصّابِرينَ﴾[٦].

و هذا هو أحد قسمي الصّبر الّذي أشار إليه أميرالمؤمنين ـعليه‌السّلام ـبقوله: الصّبر صبران: صبرٌ على ما تكره و صبرٌ عمّا تحبّ[٧].

و هو يوجب احتمال الكدّ ـأي: تحمّل المتاعب البدنيّة و المشاقّ النّفسانيّة و إتعاب الجوارح في اكتساب الخيرات و الحسنات قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿و الَّذينَ جاهَدُوا فينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا﴾[٨].

و يلزمه الشّهامة؛ و هي: الحرص على ما يوجب الذّكر الجميل من الأمور العظام و صنوف المجد و المعالى. قال النبيّ ـعليه‌السّلام ـ: إنّ اللّه يُحِبُّ معالَي الأُمورِ و أشرافها و يُبْغِضُ سَفْسَافها[٩].

---

١. راجع: سنن التّرمذي ج ٤ ص ٣٣٠ رقم ٢٠٢٩. مسند احمد ج ٢ ص ٣٨٦. السنن الكبرى ج ٤ ص ١٨٧، ج ١٠ ص ٢٣٥. صحيح ابن خزيمه ج ٤ ص ٩٧ رقم ٢٤٣٨. اتحاف السّادة المتّقين ج ١ ص ٢٩٥، ج ٦ ص ٢٥٧، ج ٨ ص ٣٥٠. فتح القدير ج ١١ ص ٣٤٧. تفسير ابن كثير ج ٧ ص ٣١٠. و ما وجدت الرّواية حرفيّاً في طرقنا، و فيها ما يشبهها جدّاً، راجع: أمالي الشّيخ الطّائفة ج ١ صص ٥٦، ١٥٨. بحارالأنوار ج ٧٥ ص ١٢٠.

٢. راجع: تحف العقول ص ١٧٢. بحارالأنوار ج ٧٧ ص ٤١٥.

٣. مقتبسٌ من كريمة ١٩٠ البقرة.

٤. راجع: نهج‌البلاغة، الحكمة رقم ٢٩٨ ص ٥٢٨. و لمزيد الفائدة راجع: ص ١٢٢٠ (بشرح فيض الاسلام). ج ٢ ص ٢١٧ (بشرح الامام محمّد العبده). ج ٥ ص ٣٩٥ (بشرح ابن ميثم الكبير). ج ١٩ ص ٢٠٤ (بشرح ابن ابي‌الحديد). ج ٢١ ص ٣٨٩ (بشرح الخوئي).

٥. س : مقادمة.

٦. كريمة ١٤٦ آل عمران.

٧. راجع: ص ٤٨٨.

٨. مقتبسٌ من كريمة ٦٩ العنكبوت.

٩. راجع: ص ٤٨٩.

Marfat.com

و من لوازمها كبر النّفس، و هو: استحقار اليسار و الإقتدار على حمل الكرامة و الصغار. قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ مَتاعُ الدُّنيا قليلٌ﴾[١].

و من كلام أميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ: مَنْ كبُرتْ عليه نفسُهُ هانَتْ عليه ٦شَهْوَتُهُ[٢].

و هو يستلزم العفو، إذ كبير النّفس لا تحرجه[٣] زلّةٌ و لا يؤثّر فيه أذىً و لا تثقل عليه جنايةٌ. و العفو هو: ترك الإنتقام مع القدرة. قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ الْكاظِمينَ الْغَيْظ وَ الْعافينَ عَنِ النّاسِ﴾[٤]. و قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ[٥]: لا تكونوا إمّعةً تقولون إنْ أحسنَ النّاسُ أحسَنّا و إن أساؤا ظلَمْنا ولكن وَطّنُوا أنفسَكم إنْ أحسن النّاسُ أن تحسنوا و إن أساؤُا فلا تظلِموا[٦].»

و هو من أمّهات خصال أرباب الفتوّة و معظماتها الّتى انفردوا بها و تسابقوا فيها. و يلزمه الرقّة؛ و هي: التأثّر عن أذىً يصيب أبناء الجنس بلا اضطراب فيحترز صاحبها عن ايذائهم و يصفح عن آثامهم و يدفع الأذي عنهم ما أمكنه و يكشف ضرّهم بما تيسّر له. قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله[٧] ـ: تَرَي المؤمنينَ في تراحُمِهِم و توادّهِم و تعاطُفِهِم كمَثَلِ الجَسدِ إذا اشْتَكى منه عضوٌ تَداعىٰ له سائرُ الجسدِ بالُحمّى و السَّهَرِ[٨]».

وتتبعها الحميّة، وهي محافظة الملّة و الحرمة لنفسه و جيرانه و إخوانه عن التّهمة و الذّب عن العشيرة في الجملة على ما أمر به النبيّ ـ عليه السّلام ـ بقوله[٩]: اتّقُوا مواضعَ التُّهمِ[١٠].

---

١. مقتبسٌ من كريمة ٧٧ النّساء.

٢. راجع: نهج البلاغة، الحكمة رقم ٤٤٩ ص ٥٥٥ و لمزيد الفائدة راجع: ص ١٢٨٣ (بشرح فيض الاسلام). ج ٢ ص ٢٥٠ (بشرح الامام محمّد عبده). ج ٥ ص ٤٥٧ (بشرح ابن ميثم الكبير). ج ٢٠ ص ٩٩ (بشرح ابن ابي الحديد). ج ٢١ ص ٥٢٠ (بشرح الخوئي). بحارالأنوار ج ٧٠ ص ٧٨، ج ٧٨ ص ١٣ و في جميع المصادر: من كرمت عليه... بدل من كبرت عليه...

٣. م: يخرجه.

٤. مقتبسٌ من كريمة ٧٧ النّساء.

٥. م: عليه السّلام.

٦. راجع: سنن التّرمذي ج ٤ ص ٣٢٠ رقم ٢٠٠٧. شرح السّنّة ج ١٣ ص ٣٢. كنزالعمّال ٣٥-٤٣٠ (باختلاف يسير جدّاً). و الرّواية ما وجدتها في مآخذنا.

٧. س: عليه السّلام.

٨. راجع: صحيح البخاري ج ٨ ص ١٢. فتح الباري ج ١٠ ص ٤٣٨. مشكاة المصابيح ٤٩٥٣. اتحاف السّادة المتّقين ج ٦ ص ٢٥٣. كنزالعمّال ٧٥٨. و ما وجدت الحديث في مآخذنا.

٩. م: ـ بقوله.

١٠. راجع: ص ٤٩٠.

Marfat.com

و الحميّة من أخصّ سيرهم و عاداتهم و أعزّ أخلاقهم و أوصافهم، يحتملون عندها الآلام و الأهوال و يرتكبون دونها الأخطار و يتركون الأسباب و الأموال و يحامون الأعراض ببذلها و لا يبالون بفواتها و فقدها.

و يلزمها عظم الهمّة. و هو: عدم المبالاة بسعادة الدّنيا و شقاوتها حتّى الموبقات عند حصول المكرمات الباقيات، كما حكى اللّه ـ تعالى ـ عن سحرة فرعون في جواب قوله: ﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلٰافٍ وَ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ قٰالُوا لٰا ضَيْرَ إِنّٰا إِلىٰ رَبِّنٰا مُنْقَلِبُونَ﴾[1]. و هو لا يكون إلّا عند الأمن الّذي يكمل به فضيلة الشّجاعة و ينتهي عنده حدّ الجلادة. ـ و اللّه المستعان! ـ.

الباب الرابع
في الأمن

و هو ثقة النّفس و طمأنينتها بأن لا يصيبها جزعٌ في المخاوف و لا يَنُوئَهٰا فشلٌ عند المعاطب. قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿اوُلئك لَهُمُ الْأَمْنُ و هُمْ مُهْتَدونَ﴾[2]؛ و يسمّى النّجدة ـ أيضاً ـ، و لا يحصل إلّا بقوّة[3] اليقين و الوقوف على سرّ القدر و الوثوق بحسن كلاءة اللّه ـ تعالى ـ و حفظه[4] و امتناع قدرة الخلق عليه عند حمايته و منعه. و لا يتمّ فضيلة الشّجاعة و لا يستقرّ إلّا به، إذ الشّاك مضطربٌ و المرتاب غير متثبّتٍ، و من لم يرتبط جأشه بعلم اليقين، و لم يتمسّك من اللّه ـ تعالى[5] ـ بالحبل المتين، لم يرسخ قدمه في مواطن الشدّة و الخوف، و مواقع الرّدى[6] و الرّغب، بل يهاب كلّ ضعيفٍ و يهرب من كلّ خسيسٍ، يحسب كلّ صيحةٍ عليه عدّواً هاجماً، و يرى كلّ شوكةٍ حساماً صارماً، و يكون كما قيل:

إِذَا رَأى غَيْرَ شَيْءٍ ظَنَّهُ رَجُلاً

و من تيقّن قوله ـ تعالى ـ: ﴿قَدْ جَعَلَ اللّٰهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً﴾[7] و تأمّل معنى قوله: ﴿وَ كُلٌّ

---

١. مقتبسٌ من كريمة ٤٩ و ٥٠ الشّعراء.
٢. مقتبسٌ من كريمة ٨٢ الأنعام.
٣. س : بالقوّة
٤. م: ـ و حفظه
٥. س: ـ تعالى.
٦. م : التردى.
٧. مقتبسٌ من كريمة ٣ الطّلاق.

Marfat.com

شيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ[١]﴾ و تدبّر قوله[٢]: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ[٣]﴾. علم أنّ لعمره حدّاً محدوداً، و أمداً ممدوداً، و لموته وقتاً معلوماً، و قدراً مقدوراً، فلا يخاف من عاداه، و لا يبالي بمن ناواه، كان أقوى منه أو ساواه.

رُوِى عن الحاتم الأصمّ ـ رحمه اللّه ـ أنّه[٤] لقي شقيقًا البلخيّ ـ رحمة اللّه عليه[٥] ـ في بعض غزوات الكفّار بخراسان و هو في المعركة، فقال له شقيقٌ: كيف تجد قلبك يا حاتم؟ قال: كما كان ليلة الزّفاف، لا أفرّغ بين الحالتين[٦].

فقال شقيقٌ: أمّا أنا فهكذا، ورمى بسلاحه و وضع رأسه على ترسه و نام حتّى سُمِع غطيطُه[٧]!.

فهذا هو الأمن و الطّمأنينة و اليقين و انكشاف الغطاء بظهور النّور المبين. و لا يتخلّف عنه شيْءٌ من الشّجاعة إلّا تبعه و لا نوعٌ إلّا تضمّنه و صاحبه يعتقد معنى قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ لَنْ يُصيبَنا إِلّا ما كَتَبَ اللّهُ لَنا[٨]﴾ يتربصّ إحدى الحسنيين و يختار الحَيْن على الشين. ـ و اللّهُ يؤيّدُ بنصرِهِ مَنْ يَشاءُ! ـ[٩].

ألباب الخامس

في الصّدق

الصّدق أدنى درجات الحكمة و مبناها. و الحكمة فضيلة القوّة النّطقيّة و كمالها، و خاصيّة النّطق إخبار الغير عمّا في الواقع، و به امتاز الإنسان عن سائر الحيوان و فضّل على جميع الأكوان فلمّا لم يطابق ما ظهرت خاصيّته و لم يفد فائدته فهو إذن كالأنعام و من حيث إنّه أفاد إعتقادًا غير مطابقٍ كان أضلّ و أخسّ منها، فلو لم يصدق لم يعدّ إنسانًا، و لهذا قال عليٌّ ـ عليه السّلام ـ: لا مروءة لكذوبٍ[١٠].

١. مقتبسٌ من كريمة ٨ الرّعد.
٢. ... ـ قوله
٣. مقتبسٌ من كريمة ٣٨ الرّعد.
٤. ... ـ أنّه.
٥. م: رحمة الله.
٦. ... من الحالين.
٧. راجع: ص ٤٩٢.
٨. مقتبسٌ من كريمة ٥١ التّوبة.
٩. مقتبسٌ من كريمة ١٢٣ ... عمران
١٠. راجع: ص ٤٩٣.

Marfat.com

و هي ـ أعني: الحكمة ـ هاهنا تعرّف الموجودات على ما هي عليه و تحريّ وجوه الصّواب في الأفعال على ما ينبغي أن يفعل، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اوُتِيَ خَيْراً كَثيراً﴾[1].

و الصّدق إمّا في النّية ـ و هو: استقامة القصد إلى اللّه تعالى فيما يتوجّه إليه من الأفعال حتّى لا يشوبه غرضٌ لغير اللّه ـ تعالى ـ و لا طمعٌ و لا يفسده رياءٌ و نفاقٌ و لا طلب صيتٍ و سمعةٍ و لا ثناءٍ و مدحٍ و لا قصد عوضٍ و ثوابٍ و لا توقّع مكافاتٍ و جزاء. فكلّ ذلك يهجّن المروءة[2] و يشين الفتوّة، بل لا يفعل إلّا للّه[3] و يستخرج حقّ اللّه عليه في كلّ فعلٍ و عملٍ منه و يجعله نصب عينه و لا يقصد غيره في فعله، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿فَاسْتَقيموُا إِلَيْهِ﴾ ـ[4].

و إمّا في القول ـ و هو: مطابقته لما في الواقع، قال اللّه ـ تعالى ـ: إِنَّ اللّهَ مَعَ الصّادِقِينَ[5]، و لا شيء يزرى[6] بالفتى كالكذب، فإنّه أفضع للرجال من حيض ربّات الحجال و أشنع للفتيان من إتيان الذّكران! ـ.

و إمّا في الفعل ـ و هو: أن لا يفعل في السّر ما يستحيي منه في العلانية، و لا يترك سرّاً ما يفعل جهاراً، و لا يخالف ظاهره باطنه و لا غيبه شهادته، بحيث لو عرضت أعماله على العالمين لم يستنكف من شيءٍ منها، و لا يودّ[7] إخفاء بعضها، و نعم القدم الصّدق، و لهذا سمّيّ الخير و ألحق به. قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ بَشِّرِ الَّذينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عندَ رَبِّهِمْ[8]﴾. و قال: ﴿في مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَليك مُقْتَدِرٍ[9]﴾. فمن لم يصدق لا حظّ له في الفتوّة، بل لا خلاق له من المروّءة، و من اعتاد الصّدق فقد استفتح باب كلّ خير و استدفع كلّ ضيرٍ و استعدّ لكلّ سعادةٍ و كمالٍ و استحفظ من كلّ شقاوةٍ و وبالٍ ـ.

و يلزمه الصّفاء؛ و هو: تنوّر الصّدر و انشراحه لقبول[10] صورة الغيب. قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلىٰ نورٍ مِنْ رَبِّه[11]﴾.

---

۱. مقتبسٌ من كريمة ۲۶۹ البقرة.
۲. م: ـ المروءة.
۳. م: ـ اللّه.
۴. مقتبسٌ من كريمة ۶ فصّلت.
۵. راجع: ص .
۶. م: لايزرى شيء.
۷. م: لم يودّ.
۸. مقتبسٌ من كريمة ۲ يونس.
۹. مقتبسٌ من كريمة ۵۵ القمر.
۱۰. س: بقبول.
۱۱. مقتبسٌ من كريمة ۲۲ الزّمر.

Marfat.com

و يستلزم جودة الفهم و الذّكاء و الفراسة و اللّب و الفطنة، قال أميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ: من تبصّر الفطنة ظهرت له الحكمة[1].

و اللّب يقتضي التذكّر؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿و مٰا يَذَكَّرُ إلّا اوُلُوالْأَلْبٰابِ[2]﴾، و الحفظ، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ تَعِيَهٰا أُذُنٌ واعِيةٌ[3]﴾.

رُوِى عن عبد اللّه بن الحسن لمّا نزلت هذة الآية قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ لعليّ ـ عليه السّلام ـ: سألت اللّه أن يجعلها أذنك يا عليّ!. قال عليٌّ ـ عليه السّلام ـ: فما نسيت شيئًا بعدها و ما كان لي أن أنسى[4]!

و يلزمها الهدايه الّتي هي نهاية الحكمة. ـ و اللّه الهادي!ـ

ألباب السّادس

في الهداية

و هي انفتاح عين البصيرة بالتّوفيق و اكتحالها بنور التّأييد لرؤية المطلوب. قال اللّه ـ تعالى: ﴿أوُلئكَ كَتَبَ في قُلوبِهِمُ الْاِيمٰانَ و أيَّدَهُمْ بِرُوح مِنْهُ[5]﴾.

و المرادُ بها هاهنا علم اليقين الفائض على العبد عند فرط الصّفاء عقيب النّظر و الإستدلال، فإنّ غاية الحكمة لا تتجاوز حدّه و لا ترقى إلى رتبة عين اليقين و حقّ اليقين، لأنّهما من باب الكشف العيانيّ و عالم القدرة و لايرتع حول حماه إلّا صاحب الولاية دون من سواه.

و هو قسمان:

أحدهما: الهداية إلى معرفة للّه و التّصديق بوجوده وتوحيده و الإخلاص له و معرفة صفاته و أفعاله و أنبيائه و أوليائه و خاصّته و أصفيائه.

---

۱. ما وجدت ما نسبه المصنّف إلى سيّد الاولياء ـ سلام اللّه عليه و على ابنائه و آبائه ـ في مطاوي نهج البلاغه و غرر الحكم و درر الكلم والمأة المختارة من كلامه و بحارالأنوار و غيرها. و قريبٌ منه ما نقل عنه ـ عليه السّلام ـ من بصّر في الفطنه تبيّنت له الحكمة. راجع: نهج البلاغة، الحكمة ۳۱ ص ۴۷۳. بحارالأنوار ج ۶۸ ص ۳۴۸.

۲. مقتبسٌ من كريمة ۲۶۹ البقرة.

۳. كريمه ۱۲ الحاقّه.

۴. راجع: ص ۴۹۵.

۵. مقتبسٌ من كريمه ۲۲ المجادلة.

Marfat.com

و الثّاني: ألإهتداء إلى أحكامه من الواجبات و المندوبات و المباحات[1] والمكروهات و المحظورات و إلى المكرمات و الفضائل و محاسن الشيم و الشّمائل و الأخلاق الحميدة و الأوصاف الجميلة و ما يقدح في المروّة و الدّين من السير المذمومة و الأفعال القبيحة و العادات الرّديئة و ما يجمّل الفتى و يشرّفه من السير المحمودة و الخصال المرغوبة و الآداب السّنية و المعالى المرضيّة.

و يلزمها إصابة الفكر و ثقابة الرّأى و سداد القول و صلاح العمل، و هي شرطٌ صالحٌ من الإستقامة، المشار إليها بقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمٰا أُمِرْتَ وَ مَنْ تابَ مَعَكَ[2]﴾.

لأنّه ـ عليه السّلام ـ مأمورٌ بهذه الأمور مع زياداتٍ [الف]: من باب[3] الأحوال و المشاهدات، كما وصفه اللّه ـ تعالى ـ بالإستقامة فيها بقوله: ﴿مٰا زٰاغَ الْبَصَرُ و مٰا طَغىٰ[4]﴾. و [ب]: أخرى من باب التّشريع و التّقنين، كما أمره اللّه ـ تعالى ـ بقوله: ﴿فَاحْكُمْ بينَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطينَ﴾[5].

فصاحب الفتوّة يطالبُ الإستقامة[6] في العمل للّه و في اللّه، و صاحب الولاية في العمل للّه و في اللّه و باللّه[7]، و صاحب النّبوة يصدر مع ذلك كلّه من اللّه و عن اللّه و إلى اللّه دونهما، و لو لم يمنّ اللّه ـ تعالى ـ بالهداية على الفتى لم يتيسّر له خصلةٌ ممّا من خصال الفتوّة و لم يقدر على الشّجاعة و العفّة[8]، فإنّ ابتنائهما على الإعتقاد الصّحيح و الحقّ الصّريح، و كلّما تشوّش الإعتقاد تزلزلت[9] القدم، إذ اليقين روح العمل، و أنّى يتحرّك الجسد بلا روحٍ؟! و تلك هي[10] هبةٌ من اللّه ـ تعالى ـ و عنايةٌ خصّه اللّه ـ تعالى[11] ـ بها من يشاء، و وديعةٌ استودعها في ذاته عند الميثاق يطالبه بها وقت التّلاق، كما قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ: إنّ اللّه ـ تعالى ـ خلق خلقه في ظلمةٍ فألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النّور اهتدى و من أخطأه ضلّ[12].

---

۱. س: ـ و المباحات.
۲. مقتبسٌ من كريمة ۱۱۲ هود.
۳. م: ـ باب.
٤. كريمة ۱۷ هود.
٥. مقتبسٌ من كريمة ٤۲ المائدة.
٦. س: مطالبٌ بالاستقامة.
۷. م: ـ و باللّه.
۸. م: ـ والعفّة.
۹. س: ـ تزلزل.
۱۰. م: هو.
۱۱. س: ـ تعالى.
۱۲. راجع: ص ٤۹۷.

Marfat.com

ألباب السّابع

في النّصيحة

و هي مبدأ نور العدالة و مفتتحها و مبني الصّداقة و عمدتها. و العدالة: هيئةٌ وجدانيّةٌ تعرض النّفس لمسالمة هذه القوى بعضها بعضًا و صورةٌ إجتماعيّةٌ للفضائل كلّها، فهي أفضلها و أشرفها، ولهذا أجاب حين سئل أميرالمؤمنين ـ عليه‌السّلام ـ عن الجود و العدل، أيّهما أفضل؟ بقوله: العدل يضع الأشياء مواضعها و الجود يخرجها عن جهاتها. و العدل سائسٌ عامٌ و الجود عارضٌ خاصٌ فالعدل أفضلهما و أشرفهما[1]. و لمّا بعث رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ لتتميم مكارم الأخلاق ألقى اللّه ـ تعالى ـ بالوحي على لسانه: ﴿وَ أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ﴾[2].

و النّصيحة: إرادة الخير بالخلق و تنبيههم على طريق الصّلاح و البرّ و ترغيبهم فيما ينفعهم و تنفيرهم عمّا يضرّهم، كما قال هودٌ لقومه ـ حين دعاهم إلى ربّه ـ: ﴿وَ أَنَا لَكُمْ ناصِحٌ أمينٌ﴾[3].

و يلزمهما الأمانة؛ و هي: تحفّظ[4] الودائع و الأسرار و ردّ الأولى على الأرباب و صون الثّانية عن الأغيار و الإمتناع عن تغيّر أمور الخلق عن[5] وجه الصّلاح، و باختلالها[6] ينثلم المروّة، قال النبيّ ـ عليه‌السّلام ـ: لامروءة لمن لا أمانة له[7].

و الشّفقة؛ و هي: صرف الهمّة إلى إزالة المكروه عن النّاس. قال النّبي عليه‌السّلام ـ: إنّ أحدكم مرآة أخيه فإذا رآى به أذىً فليمطه عنه[8]. و قال: المؤمن مرآة المؤمن[9]، لأنّه يتأمّله فيسدّ

---

۱. راجع: ص ٤٤٧.
۲. مقتبسٌ من كريمة ١٥ الشّورى.
۳. مقتبسٌ من كريمة ٦٨ الأعراف.
٤. س: بحفظ.
۵. س: على.
٦. م: باختلالهما.
۷. ما وجدت الرّواية بعد بليغ الفحص في مصادر الفريقين؛ و قريبٌ منه: لا إيمان لمن لا أمانة له. راجع: مسند أحمد ج ٣ ص ١٣٥.
۸. راجع: سنن التّرمذي ج ٤ ص ٢٨٧ رقم ١٩٢٩. المغني عن حمل الأسفار ج ٢ ص ٧ ٢. مشكاة المصابيح ج ٤٩٨٥. شرح السنة ج ١٣ ص ٩٢. اتحاف السّادة المتقين ج ٦ صص ٢٢٤، ٢٩١. كنز العمّال ٥٥٥، ٢٤٧٥٢. كشف الخفاء ج ٢ ص ٤٠٦. و الرّواية ما وجدتها في مآخذنا.
۹. راجع: بحارالأنوار ج ٧٤ صص ٢٦٨، ٢٧٠ ما وجدتها في كتبنا الأربعة. و راجع أيضا: سنن أبي داود ج ـ ص ـ رقم ٤٩١٨. السنن الكبرى ج ٣ ص ٣٧٥. مجمع الزّوائد ج ٧ ص ٢٦٤. كنز العمّال ٦٧٢، ٦٧٣، ٧٦٧. اتحاف السّادة المتقين ج ٦ صص ٢٢٤، ٢٩٢. المغني عن حمل الأسفار ج ٢ ص ١٨١. تذكرة الموضوعات ١٤. كشف الخفاء ج ٢ ص ٤٠٦.

Marfat.com

طاقته و يجمّل حالته و يقرّب منه الرّأفة و الرّحمة[۱]. و هما إرادة الكمال و الخير بالغير و السّعى في ايصالهما إليه، قال اللّه ـ في وصف نبيّه ـ: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ[۲]﴾ و قال ـعليه‌السّلام ـ: الرّاحمون يرحمهم الرّحمن إرحموا من في الأرض يرحمكم من في السّماء[۳].

و تستلزم صلة الرّحم؛ و هي: تشريك ذوي القرابة في الخيرات الدّنيويّة، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ آتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ[۴]﴾. و قال النبيّ ـعليه‌السّلام ـ: ما من شيءٍ أطيع اللّه ـ تعالى ـ فيه بأعجل ثوابًا من صلة رحمٍ[۵].

و إصلاح ذات البين؛ و هو: التوسّط بين النّاس و في[۶] الخصومات بما يدافعها[۷]، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ أَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ[۸]﴾؛ و هو ـ خاصّةً ـ ممّا ثبت لأصحاب الفتوّة فيه قدمٌ حتّى اغترموا فيه غراماتٍ و تحمّلوا لأجله دياتٍ و حبائاتٍ[۹] و تقبّلوا لإرضاء الخصوم أموالاً جمّةً و ضمنوا عروضًا دثرةً و أنفقوا فيها ما وجدوا و افترضوا لها ما فقدوا حتّى الوحشة ارتفعت و الألفة حصلت، فإنّ العداوة و البغضاء من الشّيطنة النّكراء و هي غاية البعد من اللّه ـ تعالى ـ!.

و يلزمه حسن الشّركة؛ و هو: التّعادل في المعاملات، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَ إِذَا كَالُوهُمْ أَوْوَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾[۱۰].

و الإنصاف و الإنتصاف من نفسه و غيره؛

و الأوّل: توفية الحقوق الماليّة و الجاهيّة و القوليّة و الفعليّة لمستحقّيها، قال النبيّ ـعليه‌السّلام ـ: رحم اللّه من أنصف[۱۱].

---

۱. م: الرّحمة والرّأفة.
۲. مقتبسٌ من كريمة ۱۲۸ التّوبة.
۳. بما أنّ للمصنّف الكاشانى رسالةً في شرح هذا الحديث، نأتي بمصادره فى ذيلها. راجع: ص ۶۵۷.
۴. مقتبسٌ من كريمة ۱۷۷ البقرة.
۵. راجع: الدّرّالمنثور ج ۲ ص ۴۵ (باختلافٍ يسيرٍ في اللفظ). و ما وجدت الرّواية في مصادرنا و لا في غيره من مصادر اخواننا أهل السنّة و الجماعة.
۶. س: ـ في.
۷. س: ـ يدفعها.
۸. مقتبسٌ من كريمة ۱ الانفال.
۹. م: جنايات.
۱۰. كريمات ۱ / ۲ / ۳ المطففين.
۱۱. ما وجدت الرّواية بعد بليغ الفحص في مصادر الفريقين، لا في مصادرنا و لا في مصادر اخواننا اهل السنّة و الجماعة.

Marfat.com

و الثّاني: استيفاء تلك الحقوق لنفسه أو لغيره[١] ممّن لزمته و حقّ تعليه. قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ الَّذينَ إذا أصابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾[٢].

و من لم يتّصف بهذه الثّلاثة، لم يقدر على الإصلاح بين النّاس و لم يؤثّر كلامه في بابه و لم ينجح[٣] سعيه في مراده؛ إذ كلّ قولٍ لا يصدّقه الفعل فهو هراء، و كلّ فعلٍ لا يصدر عن الحال فهو هباءٌ.

و هو[٤] يستلزم المكافأة؛ و المكافأة: مقابلة الإحسان بمثله أو زيادةٍ و إن لم يقدر فيما استطاع، قال اللّه ـ تعالى[٥] ـ: ﴿وَ إذا حُيِيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأحْسَنَ مِنْها أوْ رُدُّوها﴾[٦]. و[٧] قال النّبيّ ـ عليه السّلام ـ: من أولى معروفاً فليكافأ به فإن لم يستطع فليذكره، فإن ذكره فقد شكره[٨].

و حسن القضاء؛ و[٩] هو: الإمتناع عن المنّ و النّدم في المكافأة. قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿هَلْ جَزاءُ الْإحْسانِ إلّا الْإحْسانُ؟[١٠]﴾.

و هما خصلتان مؤدّيتان إلى التّودّد؛ و هو: طلب مودّة الأقران و الأكفاء و أهل الفضيلة و مستعدّيها من النّجباء بما يستدعى محبّتهم من حسن اللّقاء و الطّلاقة و البشاشة بحضورهم و المؤانسة بوجودهم و المؤاكلة معهم و إهداء التّحف و الهدايا إليهم، كما قال النّبيّ ـ عليه السّلام ـ: تهادوا تحابّوا[١١]؛ و قال: إنّ من المعروف أن تلقى أخاك بوجهٍ طلقٍ[١٢]. و قال: التّودد نصف العقل[١٣]. و هو يفضى إلى الألفة؛ و الألفة: اتّفاق الآراء في المعاونة على تدبير المعيشة و انظمام

---

١. س: غيره.
٢. كريمة ١٣٩ الشّورى.
٣. م: لم ينجع.
٤. م: هي.
٥. م: ـ تعالى.
٦. مقتبسٌ من كريمة ٨٦ النّساء.
٧. م: ـ و
٨. راجع: الدّرّالمنثور ج ٦ ص ٣٦٢. كنزالعمّال ١٦٥٦٩، ١٦٥٧٠. تهذيب تاريخ دمشق ج ٦ ص ٣٦٦. تاريخ بغداد ج ١٤ ص ٣٠٥. و ما وجدت الرّواية في مآخذنا.
٩. م: ـ و
١٠. كريمة ٦٠ الرّحمن
١١. راجع: ص ٥٥٠.
١٢. راجع: التّرغيب و التّرهيب ج ٣ ص ٤٢١. ما وجدت الحديث في غيره من مصادر الخوئي هي لسنّه و لجماعه و لم نوجد في مصادرنا أيضاً.
١٣. راجع: الدّرّالمنثور ج ٤ ص ١٧٩. الفقيه و المتفقّه ج ٢ ص ٣٣. و الرّوايه (حرفياً) ما وجدها في طرقنا منسوباً إلى رسول اللّه الأعظم(ص)، و قريبٌ منه: التودّد إلى النّاس نصف العقل. راجع: بحارالأنوار ج ١ ص ٢٢٤. ج ٧١ ص ٣٤٩. و راجع ←

Marfat.com

الأبدان لاتّحاد الأهواء في طلب المقصد و توجّه الوجهة[۱]، و قال النّبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله[۲] ـ: المؤمن آلفٌ مألوفٌ[۳].

و هي تورث الصّداقة؛ و الصّداقة: محبّةٌ مبتنيةٌ على تناسب الأرواح في الإزال و تسمّى الأخوّة ـ أيضاً ـ، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[٤].

و الإخوانيّة معظم أبواب[۵] الفتوّة و قاعدة بنيانها و أساس أمرها، إذهي مبتنيةٌ عليها و لا ينعقد لوائها بدون المؤاخاة، و لهذا يسّمون المقدّم «أخى»، و قال قطبهم و إمام أئمّتهم أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالبٍ ـ عليه السّلام ـ: أعجز النّاس من عجز عن إكتساب الإخوان و أعجز منه[٦] من ضيّع من ظفر به منهم[۷].

و لعمري أنّها أحسن طرائق[۸] النّاس و أجملها، بها يتعلّق مصالح الدّين و الدّنيا[۹] و يتيسّر السّعادة القصوى، و بوجودها يتهنّأ كلّ لذّةٍ و نعيمٍ و بحصولها يتسهّل كلّ مطلبٍ عظيمٍ يذلّ له كلّ صعبٍ و يستحقر عندها كلّ دأبٍ، و كفى بعلوّشأنها و إنارة برهانها ماروي عن اللّه ـ تعالى ـ: وجبت محبّتي للمتحابّين فيّ و وجبت محبّتي للمتواصلين فيّ[۱۰]!.

و غايتها الوفاء؛ إذ به يتمّ الإخاء. ـ و اللّه بيده المنع و العطاء! ـ.

→

أيضاً: الكامل في الضّعفاء ج ۳ ص ۱۴۳. و جديرٌ بالذّكر أنّ المرويّ في المتن يوجد في مصادرنا غير منسوبٍ إلى الرسول(ص). فراجع: نهج‌البلاغة، الحكمة رقم ۱۴۲ ص ۴۹۵. بحارالأنوار ج ۷۴ ص ۱۶۸، ج ۷۸ ص ۶۰ (حيث رواه عن أميرالمؤمنين(ع)). كشف الغمّة ج ۲ ص ۳۹۶.بحارالأنوار ج ۷۸ صص ۲۰۴، ۸ ـ ۲ (حيث رواه عن سادس الائمّة النّجباء(ع)).

۱. س: الجهة.
۲. م: عليه السّلام.
۳. راجع: ص ۵۰۱.
٤. مقتبسٌ من كريمة ۱۰ الحجرات.
۵. م: ارباب.
٦. م: منهم.
۷. راجع: ص ۵۰۱.
۸. م: طوائف.
۹. س: ـ والدّنيا.
۱۰. راجع: ص ـــ.

Marfat.com

ألباب الثّامن

في الوفاء

ألوفاء نهاية أقدام الفتوّة و كمال المنّة فيها و القوّة؛ إذ الفتوّة بصفاء الفطرة و زكاء النّفس، و الفطرة لا تصفو من ظلمة الجبلّة و النّفس لا تزكو عن الرّذيلة إلا عند الوفاء بالعهد القديم، فإذا تمّ الوفاء و ارتفع الغطاء و حصل كلّ سجيّةٍ كريمةٍ و لزم كلّ فضيلةٍ سنيّةٍ، و ما بقي شيءٌ من الكمالات الّتي اقتضتها الفطرة بحسب صفاء استعدادها الأوّل في هذه الصّفاء الثّاني بالقوّة لم يوف العبد بعهد اللّه المأخوذ عليه ميثاقه و لم يوف حقّ الرّبوبيّة ـ الّذي يجب عليه أداؤه ـ، فلم يكمل فتوّته و صفاؤه، و لهذا وصف اللّه ـ تعالى ـ أوّل من تفتّى و سلمت فطرته و اتّقى بقوله: ﴿إِبْرٰاهِيمَ الَّذِي وَفّٰى[1]﴾. و مدح قطب الأقطاب و سيّد الفتيان بقوله: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ[2]﴾.

و هو: الخروج عن عهدة العهد السابق بإحكام العقد اللّاحق و المحافظة على عهود الإخوان بملازمة طريق المواساة و الإحسان و رعاية حقوق الأصدقاء بالقيام بما يحب عليه من شرط الإخاء. قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمٰا يَتَذَكَّرُ اُولُوا الْأَلْبٰابِ﴾. ﴿الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَ لٰا يَنْقُضُونَ الْمِيثٰاقَ﴾[3].

و اللّب: هو خلاصة[4] جوهر الفطرة السّليمة الخالصة من قشر النّشآت[5]؛

و العهد: هو ايداع قوّة معرفته و توحيده و العلم بربوبيّته فيها و ركز[6] الأدلّة في طباعها. و لا تظهر تلك القوّة و لا تبرز إلى الفعل إلّا بإحكام عقد الايمان و التزام شرائع الإسلام و القيام بوظائف حق العبوديّة و أداء حقوق الرّبوبيّة. قال اللّه[7] ـ تعالى ـ: ﴿يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ[8-9]﴾، و ذلك هو الوفاء مع اللّه ـ تعالى ـ.

و أمّا الوفاء مع الخلق؛ فهو: التّمسك بحبل المودّة و التّثبّت على حكم الخلّة بحيث لا ينخزل عمّا شرط و لا يفتر فيما وعد، و يوطّن نفسه على أن لا يريد بنفسه خيرًا إلّا و يريد بالخليل أوّلاً

---

١. كريمة ٣٧ النّجم.
٢. مقتبسٌ من كريمه ٧ الدّهر.
٣. كريمتان: ٢/١٩ الرّعد.
٤. م: خاصّته.
٥. م: النشأة.
٦. س: ركن.
٧. س: + تبارك.
٨. م: بالعهد.
٩. مقتبسٌ من كريمة ١ المائدة.

Marfat.com

و يؤثره على نفسه عند الفاقة و يقدّمه وقت الحاجة، ساعيًا في تحصيل مآربه و منافعه، دافعًا لمكارهه و مضارّه، مفديًا له بنفسه و ماله عند خطره و اختلال حاله، قال اللّه ـ تعالى ـ في أهل الغدر: ﴿ما كانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدينَةِ و مَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ ٱلأعْرابِ أنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رسُولِ اللّـهِ و لا يَرْغَبُوا بِأنْفُسِهِمْ عن نَفْسِه[1]﴾.

و كما أنّ المؤْفي فائزٌ بالقدح المعلّى من الفتوّة حائزٌ للخصلة الحسنى من الفضيلة، فالغادر مردودٌ عن بابها، مطرودٌ عن جنابها، منغمسٌ في لؤمه و دناءته، مسترذلٌ لخسّته و حقارته، بريءٌ من الدّين و الملّة، حريٌّ بالمهانة و الذلّة. قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿إنَّ اللّهَ لا يُحِبُّ ٱلخائنينَ[2]﴾. و قال النّبيّ ـ عليه السّلام ـ: لا دين لمن لا عهد له[3].

ألباب التّاسع

في آفات الفتوّة و قوادح المروّة

من أعظم آفاتها الدّعوي و رؤية النّفس فضيلتها بتبعيّة[4] الهوى؛ فإنّ بناء أمرهم على التّجرد عن العلائق و قلّة المبالاة بالعوائق، و ذلك لا يتهيّأ إلّا بفناء الأوصاف البشريّة و زوال الدّواعي الطّبيعيّة من محبّة الجاه و الكرامة و الغلبة و سائر مقتضيات الهوى، فما بقيت منها بقيّةٌ و أخذ القلب في طريق الفضيلة بنور الفطرة تأثّرت النّفس بها و انتحلت نوريّتها فطغت و ظهرت[5] بالدّعوى و بطرت و استولت على القلب بوصفٍ أرقّ و ألطف ممّا لها بذاتها فحجبت الفطرة عن كمالها و منعتها عن بلوغ غايتها و مرادها، و صارت فضيلتها رذيلةً مورثةً[6] للعجب و الكبر، خطّتها[7] نفسها بزينتها و بهجتها و اغترّت و غرّت صاحبها بالحسبان، و الفضيلة لا تثبت بحصولها و قتًا دون وقتٍ و صدور الفعل من صاحبها مرّةً بعد مرّةٍ، بل هي ملكةٌ مستقرّةٌ في النّفس لإشراق نور القلب عليها دائمًا، بحيث لا يحتجب عنها قطّ. و يصدر عنها معها الفعل الجميل في وقته و محلّه بلا رويّةٍ و تفكّرٍ، و الآخذ في طريق الفضيلة ليس بفاضلٍ و القاصد إيّاها غير كاملٍ،

---

١. كريمة ١٢٠ التّوبة.
٢. مقتبسٌ من كريمة ٥٨ الانفال.
٣. راجع: ص ٣٦٠.
٤. س: ببقية.
٥. م: ظهرک.
٦. م: موجبة.
٧. م: لملاحظتها.

Marfat.com

فهو يكذّب نفسه بايهامها تصوّر كمالٍ ليست منه في شيءٍ؛ و ذلك هو العجب الّذي وصفه النّبيّ ـعليه‌السّلام ـ بقوله[1] : لَو لَم تذنبُوا لخشيتُ عليكم أشدُّ من الذّنبِ العجب! العجب! العجب![2].

و يكذّب غيره بإظهار فضيلةٍ ليست فيه، و هو الكبر الّذي قال فيه: من تكبّر وضعه اللّه.

و لا مهجّن للمروّة كالكذب! و إذا انهدمت[3] قاعدة المروّة إنهدم بنيان الفتوّة، و صحّ معنى قولهم: كلّ مدّعٍ كذّابٌ!

و لو حصلت الفضيلة شاهدت النّفس فضل ربّها و فرط عناية خالقها بها حيث و هب له من فيضه الأقدس استعداد قبولها و فطرها صافيةً قابلةً و لم يخلقها كزّةً جاسيةً، ثمّ وفّقها للتّزكية و التّصفية و إعداد المعدّات بالتّقلب في قواليب القربات و التّشبث بأهداب الصّالحات ثمّ أفاض عليها تلك الكمالات بتجلّى أنوار الصّفات، فتضاءلت خضوعًا و تواضعاً و تفانت شكراً و حياءً. لأنّها علمت بنور الهداية الحقّانيّة أنّ النّفس مأوى كلّ شرٍّو منبع كلّ رجسٍ إذ هي من بقعة الإمكان و الشّرور كلّها أمورٌ عدميّةٌ ظلمانيّةٌ تنشأ من حيّز الإمكان و الخيرات أمورٌ وجوديّةٌ نورانيّةٌ تفيض من حضرة الرّحمن، و كلّ ممكنٍ فليس له من ذاته إلّا العدم، فمن أين له الفضل و أنّى له لاكمال!

و من آفاتها التّبذير و الإسراف؛ لأنّ سلوك طريق الفضيلة صعبٌ و لزوم الجادة الوسطى مشكلٌ و الإحتياط في باب الجود هو الإمالة ألى طرف الإفراط، إذ البخل مذمومٌ منافٍ للفتوّة معلومٌ تنافيها ٤بالضرورة، فربّما هرب صاحبها من الرّذيلة و جدّ في الهرب فوقع في جانب الإفراط و مدحه على ذلك الجاهل بالفضيلة أو المحتذي[4] بتلك الرّذيلة فرسخ في نفسه و دخلت الآفة من حيث لا يشعر فيبذل موجوده لا على وجه إرادة السّماح، و هو من الجود ليس في مغدىً و لا مراحٍ. قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ[5]﴾.

و كذا التّهور بعين ما ذكرناه؛ فأنّ الجبان لا يشكّ في رذالته. و ربّما يطلب الحمد طالب الفتوّة لجهالته، فيرتكب الأخطار لا لحماية الدّين و الملّة و لا لحميّة الأهل و الحوزة و يلقى بيده إلى التّهلكة، يحسب نفسه من الشّجاعة بمنزلٍ و هو بالحقيقة عنها بمعزل.

---

١. م: ـ بقوله.
٢. راجع: ص ٤٠٠.
٣. م: انثلمت.
٤. م: المجتذي.
٥. مقتبسٌ من كرمه ٢٧ الاسراء.

Marfat.com

و منها الخمود و الضعّة و الإنظلام، فإنّ الإحتياط في العفّة و التّواضع و العدالة هو الإمالة إلى جانبها، و النّفس مائلةٌ إلى أضدادها، و لا يخفى منقصة الشّره و التّكبر و الظّلم على أحدٍ، فربّما ادّى الإجتناب منها و الإحتياط فيها إلى العجز و الخمود و التّسخر للظّلمة و الذلّة و الضّعة[1] ؛

وَ بَعْضُ ٱلْحِلْمِ عِنْدَ ٱلْجَهْلِ لِلذِلَّةِ إِذْعَانٌ

و منها المفاخرة و المباهاة؛ و هي قريبةٌ من الدّعوى و أخفّ منها و أخفى، و منشأها أيضًا ظهور النّفس بصفة الجهل و إلّا لعلمت إختصاص كلّ أحدٍ بخاصيّةٍ ليست لغيره، فانقمعت و انقهرت و ذلّت و تذلّلت.

الباب العاشر

في الفرق بين الفتىٰ و المتفتّي و المدّعي

ألفتى هو الكامل في الفضائل الخلقيّة المجتنب من الدّنايا و الرّذائل النّفسيّة على بصيرةٍ من أمره و بيّنةٍ من ربّه ذا قدمٍ راسخةٍ فيها و نفسٍ مطمئنّةٍ متمكّنةٍ منها، قد صارت السّجايا الأربع[2] بأنواعها ملكاتٍ في نفسه لا تتغيّر و لا تتبدّل، عارفًا بدقائق الآفات و تفاريق العاهات من دخول جزئيّات النّفاق و الرّياء و شرب النّفس من البهجة و البهاء، مطواع النّفس لكلّ فعلٍ جميلٍ بلا تفكّرٍ و رويّةٍ منقاد الطّبع لكلّ خطبٍ جليلٍ بلا توقّفٍ و كلفةٍ.

و المتفتّي الآخذ في طريقها، السّاعي لتحصيلها متطلّعًا إلى غايتها متكلفًا في خصالها، يتردّد[3] في التّلوينات و يلوم نفسه عند الوثبات و الغلبات، لم يصف[4] بعد من شوب النّفس و مزج الهوى، و لم يتقوّ على قمع الطّبع و ترك المنى، و لم يجمد زلال إستعداده و لم تَبْرُدْ حرارة طلبه و اجتهاده و لم تخمد نار شوقه في ترقّيه و ازدياده؛ فهما كالخادم المتمرّن في الخدمة للّه، البرىء من شائبة الرّياء و الطّمع و توقّع المدح و الثّناء و العوض، و المتخادم الّذي يرتاض في تمرين الخدمة و يجهد نفسه بالبذلة، مجاهداً في سبيلها، مراعيًا لشروطها تطهّر نفسه تارةً بالهوى و يغلب هو أخرى بالتّقى.

---

١. م: الضّعفة.
٢. م: اربعة.
٣. م : يردّد.
٤. س : لم ينّصف.

Marfat.com

و أمّا المدّعي ألمتزى بزيّ الفتيان فهو كالمتشبّه بالخدّام لغرض الجاه أو الطّمع في المـال، الجاعل[١] خدمته ذريعةً إلى جذبه و وسيلةً إلى جمعه، يركب الأخطار لا شجاعةً، و يبذل الأموال لا سخاوةً، بل تطاولاً على الأقران و تقدّمًا على الإخوان، يتفاوت أحواله في الجبن و التّهور و يتباعد أفعاله في البخل و السّرف؛ كما قيل:

يُعْطِي وَ يَمْنَعُ لاٰ بُخْلاً وَ لاٰ كَرَماً

لا يتناسب أخلاقه و لا يتغارب سيره و عادته و لا يتساوى ظاهره و باطنه و لا يتماثل سرّه وعلنه، يقدم تارةً على خطرٍ عظيمٍ و خطبٍ جسيمٍ على رؤوس ذوي الشّطارة و الدّعارة تسخيراً لهم و ايقاعاً للهيبة في صدورهم، و يحمل على جمعٍ كثيرٍ في حربٍ شديدٍ إظهارً للجلادة و طلباً للمحمدة، و لحجم اخرى عن أقلّ من ذلك حيث[٢] لا يتوقّع شيئاً من أغراضـه و إن كـان فـيه حماية دينه و جيرته و أعراضه، يسمح نفسه ببذل الكثير الدّثر من المال عند مُـراءة النّـاس أو معارضة مدّعٍ آخر و إن لم يكن في محلّ الإستحقاق و يشحّ بعشر عشيرٍ[٣] عند عدم شيءٍ من ذلك و إن كان حقًّا بموقعه و وضعًا في موضعه و فيه رضى الحقّ و ارتضاء الخلق و تذمّماً و لا يعفّ سرًّا و باطنًا إستحياءً من الحقّ[٤] و تكرّمًا، يظلم تارةً حيث يقدر و لا يخاف من فـضيحة الخلق و عقوبة الخالق و إن كان المظلوم ضعيفًا مسكينًا مرحومًا من غير رحمةٍ عليه و خشيةٍ من اللّه و يتظلّم أخرى لعجز نفسه أو إظهار تحمّله أو[٥] تجرّده و تعفّفه و لا ينز جز عن الظلم إلّا لعلّةٍ، فمثل هذا بعيدٌ عن الفتوّة غير معدودٍ من أصحاب المروّة؛ فليجتنب المتفتّى أمثاله و ليحترز عن صحبتهم و مجالستهم! فإنّ مجالستهم[٦]! أضرّ من السّم النّاقع و أنكى من السّبع الضّارّي!.

---

١. س : الجاهل.
٢. م : حتى.
٣. س : عشيره.
٤. س : ـ وارتضاء ... الحقّ.
٥. م : و.
٦. س : طريقهم.

Marfat.com

Marfat.com

خـاتمةٌ

تشتمل على فصولٍ

الفصل الأوّل

في طريق اكتساب الفتوّة

من خطر على قلبه خاطر التّفتى و انبعث من باطنه داعية الفتوّة فليستبشر من نفسه بسلامة الفطرة و صلاحية الولاية، و ليشكر اللّه ـ تعالى ـ على ذلك، فإنّ صحّة الدّاعـية و قـوّة الإرادة علامة القابليّة، و ليجتهد في الطّلب، فإنّ صدق الطّلب أمارة الوجدان، وليجتنب أوّلًا من مفسدات المروّة و مهجّناتها من الكذب و الغيبة و الطّمع و الحرص و الشّره و الغدر و الخيانة و الجفاء و الدّناءة و الخسّة و الصّلف والقحة و اتّباع الهوى و محبّة الدّنيا و مجالسة السّفلة و أهل الفسوق و الريبة و مخالطة الأشرار و مصاحبة الشطّار و ذوى الفجّار و المناقشة في محقّرات الأمـوال و التّشدد فيها و المضايقة في المعاملات و المماكسة فيها؛ فإنّ كلّ ذلك يثلم[1] أساس المروّة و يهدم بنيانها.

و بالجملة[2] كلّ ما يشين الدّين و يزرى بالعفاف و يورث الذلّة و الهوان فهو مباينٌ[3] للمروّة، و من لم يحكم القاعدة و الأساس فبناؤه حريٌّ بالخراب و سعيه في معرض الضّياع!.

أوصى حكيمٌ إبنه فقال: يا بنىّ! عليك بالمروّة، فواللّه لو أنّي أعلم أنّ المـاء البـارد يـثلم[4]

---

١. س : ينثلم.
٢. س : في الجمله.
٣. س : مبائن.
٤. س : ينثلم.

Marfat.com

مروّتي ما شربته إلّا حارّاً!.

وليتعوّد في عنفوان شبابه و حداثة سنّه بمراسمها و مقوّماتها من أضداد ما ذكرناه و أنواع البرّ و السّماحة و حسن الخلق و الظّرافة و معاونة المعارف و صلة الأقارب و الأجانب و أمثال ذلك و إلّا تعسّر عليه عند الطّعن في السنّ، كما أنشد بعض فتيان العرب[1]:

إذَا الْمَرْءُ أعيَتْهُ الْمُرُوءَةُ نـاشِياً فَـمَطْلَبُهَا كَـهْلاً عَـلَيْهِ شَـديدُ

ثمّ ليريد لنفسه مقدّمًا في الفتوّة، كاملاً فيها، موصوفًا بالفضائل المذكورة، متدرّباً بها و ليتّصل به معطياً إيّاه مملّكًا إيّاه زمامه، فإنّ المنقطع عن القطب و المنفرد عن الجماعة فريسة الشّيطان خارجٌ عن زمرة الفتيان، وليقتد بأفعاله و أخلاقه و آدابه وليصدر عن رأيه متمسّكًا بأقواله متقلّباً في أحواله ممتثلاً لأوامره و نواهيه ساعياً في مقاصده و مساعيه نازلاً لحكم[2] إختياره منسلخاً عن مراده، وليخرج بحسن إختياره عمّا يطالبه به نفسه و تأمره، فلا مانع له عن وصول الكمال إلّا دواعي النّفس و لا عائق له عن بلوغ الغاية إلّا أمانيها فليحترز عن ذلك، و ليصطحب إخوانًا و رفقاء همّهم[3] الفضيلة و دأبهم الطّريقة، وليتّخذ لنفسه أحبابًا و أصدقاءً شأنهم الفتوّة و خلقهم المروّة حتّى يتدّرب نفسه بصحبتهم و ينشأ على شاكلتهم.

فَكُلُّ قَرِينٍ بِٱلْمُقَارِنِ يَقْتَدِي

وليعلم أنّ العمدة في اكتساب الفتوّة إجتناب الرّذائل، فإنّ التّروك أسهل و أخفّ على النّفس. و إذا زالت و تزكّت النّفس تصفّت الفطرة فحصلت الفضائل بلا لبسٍ و لا مؤونة تعمّلٍ و كسبٍ. قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَ اتَّقَىٰ وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ[4]﴾ ـ و اللّه هو الميسّر لكلّ عسيرٍ! ـ.

الفصل الثّانى

في بيان مأخذها و ابتداء طريقها[5]

رُوِى أنّه رفع إلى رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ ذات يومٍ ـ و هو في بعض أصحابه: أنّ

---

۱. س : + شعراً.
۲. س : بحكم.
۳. م : همهم.
٤. كريمات ٥/٦/٧ اللّيل.
۵. س : طريقها

Marfat.com

رجلاً و امرأةً قد اجتمعا في بيتٍ على فسادٍ، فاستحضرهما[١]، فقام بعض الصّحابة و قال: أنا آتيك بهما يا رسول اللّه! فقال: ليس هذا شأنك! و كذا إستأذنه جماعةٌ منهم واحدً بعد واحدٍ، فلم يأذن لأحدهم[٢]، فدخل عليهم عليّ ـ عليه السّلام ـ، فقال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ: يا عليّ! إذهب فإن وجدتهما فأت بهما. فانطلق إلى باب البيت و غمّض عينيه و أخذ يطوف بالبيت متجسّسًا، فانفلتا، ثمّ خرج مفتوح العين راجعًا إلى رسول اللّه، فلمّا لقيه، قال: ما رأيت في البيت أحدًا! فاستهلّ وجه النّبيّ و تفرّس بنور النبوّة ما كان منه، و قال[٣]: يا عليّ، أنت فتى هذه الأمّة، ثمّ دعا بماءٍ في قدحٍ و ملحٍ، فأتى بهما[٤] سلمان الفارسي رحمه اللّه[٥] ـ فأخذ[٦] من الملح كفًّا، و قال: هذه الشّريعة، فطرحها في القدح، ثمّ أخذ كفًّا أخرى و قال: هذه الطّريقة، فألقها فيه، ثمّ أخذ كفًّا أخرى و قال: هذه الحقيقة، فجعلها فيه، فسقاه عليّاً و قال: أنت رفيقي و أنا رفيق جبرئيل و جبرئيل رفيق اللّه ـ تعالى ـ.

ثمّ أمر سلمان برفاقه عليٌّ، فسقّاه عليٌّ القدح و أمر حذيفة اليمانيّ برفاقة سلمان، فشرب القدح من يده، ثمّ ألبس[٧] عليًّا ـ صلوات اللّه عليه ـ إزاره و شدّ وسطه و قال: اكمّلك يا عليّ[٨]!.

فهذا الخبر هو مأخذ الفتوّة و الأصل المعتمد عليه في هذه الطّريقة الّذي واظب عليه الفتيان و أسّسوا على ذلك طريقهم و بنوا عليه ما تداولوه و تعارفوا عليه من شرب القدح و لبس الإزار[٩] و شدّ الوسط، و صحّحوا بذلك نسبتهم و شجرتهم، و في كلّ ذلك سرٌّ و إشارةٌ إلى معنىً شريفٍ هو صورة ذلك المعنى.

أمّا شرب الماء و الملح، فالماء إشارةٌ إلى العلم الحاصل بصفاء الإستعداد الأزليّ و الحكمة الموهوبة بسابقة العناية الّتي هي ضالّة كلّ مؤمنٍ، إذبه حيات القلوب كالماء الّذي به حيات الأجساد؛

و الملح إشارةٌ إلى معنى العدالة، فإنّ الطّعام لا يصلح و لا يعتدل طعمه إلّا به و هو أصلٌ في

١. م: فاستخرجهما.
٢. م: لأحد.
٣. م: فقال.
٤. س: بها.
٥. م: رضي اللّه عنه.
٦. م: صلّى اللّه عليه و آله.
٧. م: فالبس.
٨. ما وجدت الرّواية في مصادر الفريقين.
٩. س: ـ و لبس الازار.

Marfat.com

الأطعمة الّتي يتقوّى و ينمو بها الأبدان، كما أنّ الكمال الخلقيّ لا يصلح و لا يستقيم إلّا بالعدالة، و هي[1] أصلٌ في المقامات الثّلاثة المذكورة الّتي يتقوّي و يكمل بها القلوب.

و أمّا لبس الإزار فإشارةٌ[2] إلى فضيلة العفاف، فإنّ ذلك صورة ستر العورة و منع الفرج عن الشّهوة و هو الأصل في العفاف و العمود الّذي قام به جميع أنواعه.

و أمّا شدّ الوسط فهو إشارةٌ إلى فضيلة الشّجاعة و تمرين النّفس بالقيام بالخدمة، فإنّه صورتها، و فيها أقصى غاية التّواضع الّذي هو أساس الشّجاعة و صورة الجهاد الّذي هو كمالها و سمّاه تكميلاً، لأنّ كمال العلم بالعمل، و المعتبر في الفتوّة هو العمل الّذي يسمّونه قدمًا، لا العلم المسمّى بالنّظر، فإنّ صاحب النّظر عندهم نازلٌ عن درجة صاحب القدم. فثبت أنّ هذه الأوضاع أمورٌ يشار بها الى جميع الفضائل الّتي يتمّ بها[3] الفتوّة و يحصل بها صلاحية الولاية. و لأمرٍ ما جعلوا خرقة الفتوّة الإزار و خرقة التّصوف الطّاقيّة، فإنّ أوّل قدمٍ فيها التّعفف، و هو يتعلّق بالأسافل، و مبدأ أمر التصوّف هو التّرقي المتعلّق بالأعالى.

و سنّوا في التّصوف حلق الرّأس دون التّفتي، إشارةً إلى إزالة موانع التّرقي و بداوة الّذي هو مقصدهم.

و أمّا التّفتى، فهو إقتناء الفضائل و إحراز المكارم، فلا حاجة فيها إلى ذلك، لأنّه يقتضي الوجود.

و سمّو الكامل في الولاية «الشّيخ»، و الكامل في الفضيلة «الفتى»، لأنّ الأوّل في مقام الرّوح الّذي هو محض النّور و غاية الكمال المعنويّ المنتهي إلى الفناء الحقيقيّ؛ كما أنّ الشيخوخة هيئة البياض و غاية الكمال الصّوري المنتهي إلى الفناء البدنيّ، و الثّاني في مقام القلب الّذي هو غاية القوّة النّفسانيّة و كمال الفطرة الإنسانيّة دون الرّتبة الرّوحانيّة، كما أنّ الفتوّة غاية القوّة الجسمانيّة و كمال الصّورة البشريّة لا القوّة العقليّة، و يلزم من ذلك أنّ الّذي في مقام النّفس هو الصبيّ بحسب المعنى، و ظهر أنّ نهاية الفتوّة بداية الولاية؛ كما ذكروا أنّ الفتوّة جزءٌ من التّصوف كما، أنّ الولاية جزءٌ من النّبوة. ـ و اللّه أعلم! ـ[4].

---

۱. م: فهي
۲. س: اشارةً
۳. م: بها يتمّ
٤. م: ـ واللّه اعلم.

Marfat.com

الفصل الثّالث

في خصائص أرباب الفتوّة و سيرهم و طريقتهم[١]

قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنينَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُو اللّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضىٰ نَحْبَهُ و مِنْهُمْ مَنْ يَنتَظِرُ و ما بَدَّلوا تَبْديلاً﴾[٢]. مدحهم اللّه ـ تعالى ـ بكمال الرّجوليّة و صدق الوعد و الوفاء بالعهد، فإنّ الوفاء تمام البرّ و ختام الأمر فيها كما اشير إليه، و به وصف اللّه ـ تعالى ـ اسماعيل ـ عليه‌السّلام ـ حيث قال: ﴿إِنَّهُ كان صادِقَ الْوَعْدِ[٣]﴾. و قال في وصف المتّقين: ﴿و المُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا[٤]﴾.

و لقد أحسن المأمون في بعض منشآته بقوله[٥]:

إحْفَظْ خَليلَكَ لا تَقْطَعْ مَوَدَّتَهُ ... لا بارَكَ اللّهُ فيمَنْ خانَ أو قَطَعا

و أنشد بعض فتيان العرب:

فَأَكْرِمْ أَخاكَ الدَّهْرَ ما دُمْتُما مَعًا ... كَفىٰ بِالْمَماتِ فُرْقَةً و تَنائياً

و من خصائصهم المبالغة في حفظ الأسرار و صونها عن الأغيار حتّى لو هدّد أحدهم بالسّيف و اوعد بأنواع الضيم و عذّب بالنيران لما وجد منه غير الكتمان. و قد ورد التّعبير على الإذاعة في التّنزيل حيث قال: ﴿وَ إِذا جاءَهُمْ أَمرٌ منَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذاعُوا بِهِ[٦]﴾؛ و أنشد بعضهم:

وَ فِتْيانِ صِدْقٍ لَسْتُ مُطْلِعَ بَعْضِهِمْ ... عَلىٰ سِرِّ بَعْضٍ غَيْرَ أَنّي جِماعُها
لِكُلِّ امْرِءٍ شِعْبٌ مِنَ الْقَلْبِ فارِغٌ ... وَ مَوْضِعُ نَجْوى لا يُرامُ اطِّلاعُها
يَظَلُّونَ شَتّى فِي آلبِلادِ و سِرُّهُمْ ... إلىٰ صَخْرَةٍ أَعْيَا الرِّجالَ انْصِداعُها

و منها التّكرّم؛ و هو: حماية الحرمة و رعاية الحشمة في مواقع التّهمة و مواضع الذلّة و الريبة و الإعراض عن مجاراة اللّئام والسّفهاء صيانةً للعرض و إبقاءً للرّواء، كما أنشد بعضهم:

و لَقَد أَمُرُّ عَلَى اللَّئيمِ يَسُبُّني ... فَمَضَيْتُ ثُمَّةَ قُلْتُ لا يَعْنيني

---

١. س: طرائقهم.
٢. كريمة ٢٣ الأحزاب.
٣. مقتبسٌ من كريمة ٥٤ مريم.
٤. مقتبسٌ من كريمة ١٧٧ البقرة.
٥. م: ـ بقوله.
٦. مقتبسٌ من كريمة ٨٣ النّساء.

Marfat.com

و قال آخر:

أَلَمْ تَعْلَمي أَنّي إذَا النَّفْسُ أشْرَفَتْ عَلىٰ طَمَعٍ لَمْ أنْسَ أنْ أتَكَرَّمَا

و قال آخر:

وَ لَلْكَفُّ عَنْ شَتْمِ اللَّئيمِ تَكَرُّمًا أضَرُّ لَهُ مِنْ شَتْمِه حينَ يُشْتَمُ

و منها سعة الصّدر لتجرّد نفوسهم عن العلائق الدّنيويّة و علوّ هممهم عن المناهج الفانية فلا تغرّهم الأماني و لا تستخفّهم الحظوظ والمقادير[1]، لا يحزنون بفواتٍ و لا يفرحون بما هوآتٍ، كما قال بعضهم:

كُلَّاعَرَفْتُ فَلَا النَعْماءُ تُبْطِرُني وَ لا تَخَشَّعْتُ مِنْ لَأْوائها جَزَعاً

لا يَمْلَأُ الْهَوْلُ صَدْري قَبْلَ مَوْقِعِه و لا أَضيقُ بِه ذَرْعًا إذا وَقَعَا

لا يغشاهم حسدٌ و لا يلحقهم حقدٌ، كما قال قائلهم:

وَ إنّي لَتَرّاكُ الضَّغينَةِ قَدْ بَدا ثَراها مِنَ المَوْلىٰ فَما أَسْتَثيرُها

لا يحتفلون بخيانةٍ و لا يبالون بملامةٍ، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿يُجٰاهِدُونَ في سَبيلِ اللّهِ و لا يَخٰافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ[2]﴾، و أنشد بعضهم:

وَ إذَا الْفَتىٰ عَرَفَ الرَّشادَ لِنَفْسِه هٰانَتْ عَلَيْهِ مَلامَةُ الْعُذّالِ

و منها الرّفق و المداراة و لين الجانب مع مساكين[3] المؤمنين و ضعفائهم، و الغلظة و العزّة و التّشدد مع مردة الكفّار و العصاة و أقويائهم.

و كان من حسن مداراة رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ أن لا يذمّ طعامًا و لا ينهر خادمًا، و عن أنس أنّه قال: خدمت رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ عشر سنين، فما قال لي أفٍّ قطّ، و لا لشيءٍ صنعته: لم صنعته؟ و لا لشيءٍ تركته: لم تركته[4]؟!.

و في الخبر: أيعجز أحدكم أن يكون كأبي ضمضم؟ قيل: ماذا كان يصنع أبوضمضم؟ قال: كان إذا[5] أصبح، قال: أللّهم إنّي اليوم تصدّقت بعرضي على من ظلمني فمن ضربني لا أضربه و

---

۱. س: + و.
۲. مقتبسٌ من كريمة ٥٤ المائدة.
۳. س: المساكين
٤. راجع: ص ٥١٦.
٥. م: إذا كان.

Marfat.com

من شتمني لا أشتمه و من ظلمني لا أظلمه[١].

و قال أميرالمؤمنين ـ عليه‌السّلام ـ أنّه سئل رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ عن حسن الخلق، فقال: تعطي من حرمك و تصل من قطعك و تعفو عمّن ظلمك[٢].

و في التّنزيل: ﴿إِدْفَعْ بِالَّتي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَدٰاوَةٌ كَأَنه وَلِيٌّ حَمِيمٌ[٣]﴾.

و لعمري إنّ هذه الخصلة لا يبلغ كنهها و لا يقدر قدرها، تثبت لصاحبها الفضيلة و تزيل عن خصمه وصمة[٤] الرّذيلة، لا تظهر نفسه و تنقمع نفس خصيمه بقوّة قلبه، و قال النّبيّ: مَنْ يُحْرَم الرّفقَ يحرَم الخير[٥].

و عن عبداللّه بن أبي بكرٍ عن رجلٍ من العرب قال: زحمت رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ يوم حنينٍ و في رجلي نعلٌ كثيفةٌ فوطئت بها على رجل رسول اللّه، فنفحني نفحةً بسوطٍ في يده، و قال: بسم اللّه أوجعتني! قال: فبتّ لنفسي لائمًا أقول: أوجعت رسول اللّه! قال: فبتّ بليلةٍ كما يعلم اللّه فلمّا أصبحنا إذًا رجلٌ يقول: أين فلانٌ؟ قلت: هذا و اللّه الّذي كان منّي بالأمس؛ فانطلقت و أنا متخوّفٌ، فقال لي: إنّك وطئت بنعلك على رجلي بالأمس، فأوجعتني! فنفحتك نفحةً بالسّوط، فهذه ثمانون نعجةً فخذها[٦]!، و أنشد بعضهم:

هَيْنُونَ لَيْنُونَ أَيْسَارٌ ذَوُو كَرَمٍ ... سُوَّاسُ مَكْرُمَةٍ أَبْنَاءُ أَيْسَارِ

لَا يَنْطِقُونَ عَنِ ٱلْفَحْشَاءِ إِنْ نَطَقُوا ... وَ لَا يُمَارُونَ إِنْ مَارَوْا بِإِكْثَارِ

و الغلظة هي: استعمال قوّة القهر لفرط الحميّة، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً[٧]﴾.

و كذا الشدّة؛ قال اللّه ـ تعالى ـ في وصف المؤمنين: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ[٨]﴾.

والعزّة نوعان:

أحدهما: ترفّع النّفس عن أن تذلّ لعدوٍّ أو لئيمٍ أو عظيمٍ في الدّنيا، فيلزم الضعة. قال اللّه

---

١. راجع: ص ٥١٦.
٢. راجع: ص ٥١٦.
٣. كرمه ٣٤ فصّلت.
٤. س: ـ وصمة.
٥. راجع: ص ٥١٧.
٦. راجع: ص ٥١٧.
٧. مقتبسٌ من كرمة ١٢٣ التّوبة.
٨. مقتبسٌ من كرمه ٢٩ الفتح.

Marfat.com

ـ تعالى ـ في وصف المحبوبين: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الكَافِرِينَ[1]﴾. قيل للحسن: ما أعظمك في نفسك؟ قال: لست بعظيمٍ، و لكنّي عزيزٌ[2]!. و أمّا[3] قوله ـ تعالى ـ: ﴿و لِلّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِه و لِلْمُؤْمِنِينَ ولٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يعْلَمُونَ[4]﴾.

و النّوع الثّاني: هو معرفة الإنسان قدر نفسه وشرفها و إكرامه إيّاها عن أن يضعها لأقسامٍ عاجلةٍ دنيويّةٍ و يذلّها لمطمعٍ في مطعمٍ أو مشربٍ أو غير ذلك من الأمور الخسيسة، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ لِلّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِه و لِلْمُؤْمِنِينَ﴾، و قال الشّاعر:

وَ أُعْرِضُ عَنْ مَطاعِم قَدْ أَراهٰا فَاتْرُكها و في بَطْنِي انْطِواءُ

و قال آخر:

وَ إنّي لَعَفٌّ عَنْ مطاعِمَ جَمَّةٍ إذا زَيَّنَ الْفَحْشاء لِلنّاسِ جُوعهٰا

و منها الغيرة؛ و هي: الإستنكاف عمّا يوجب العار و يقدّم الأغيار، و منشأها شعور النّفس بشرفها و صفاء جوهرها و كرامتها لتجرّدها عن دنس الطّبائع و قذر الموادّ و قربها من الحضرة الإلهيّة و مناسبتها للوحدة الحقيقيّة، قال النّبي ـ عليه السّلام ـ: سعدٌ غيورٌ و أنا أغير من سعدٍ و اللّه أغير منّي[5].

و منها التّجمل؛ و هو: اظهار الغنى و الرّخاء و إسرار الشدّة و البلاء، و ذلك نتيجة عزّة النّفس و ثمره مقام الشّكر و علامة الوثوق و الإستغناء باللّه، فأنّ إظهار الفاقة شكايةٌ و ذلّةٌ و عجزٌ و ضعفٌ. قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ أَمّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ[6]﴾. و قال أميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ: رضي بالذّل من كشف ضرّه[7].

و من سننهم الضّيافة و القرى؛ و ذلك أنّ الفتوّة ظاهر الولاية و مبدأها، و الولاية باطن الفتوّة و منتهاها، و صاحب الولاية يرى الكلّ بنظر الوحدة أعضائه و جوارحه و يفيض الخير و الكمال عليهم بمقتضي الجود و الرّحمة التّامّة. فيجب أن يكون صاحب الفتوّة يراهم ـ بنظر المحبّة ـ إخوانه و أقاربه و يؤثرهم بالنّفع و الرّاحة بمقتضي الاخوّة و الشّفقة العامّة، ليطابق الظّاهر الباطن

---

۱. مقتبسٌ من كريمة ٥٤ المائدة.
۲. راجع: ص ٥١٥.
۳. كذا. و الظّاهر: وقرأ
٤. مقتبسٌ من كريمة ٨ المنافقون.
٥. راجع: ص ٥١٧.
٦. كريمة ١١ والضّحىٰ.
۷. راجع: ص ٥١٥.

Marfat.com

و يوافق المبدأ المنتهى، و تتناسب الصّورة المعنى، فيتحمّل المشقّة في إراحة الأصحاب و يهين نفسه في إكرام الأضياف و يؤثرهم بقوته عند فاقته، و لا يطّلعهم على فقده و حاجته.

روى أنّه جاء رجلٌ إلى رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ في يومٍ ذي مسقبةٍ، فقال: يا رسول اللّه إنّي جائعٌ، فأطعمنى!

فبعث النّبي ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ إلى أزواجه: هل عند كنّ شيءٌ؟

فكلّهنّ قلن: و الّذي بعثك بالحقّ نبيًّا ما عندنا إلّا الماء.

فقال ـ عليه السّلام ـ: مَن يضيف هذا هذه اللّيلة رحمه اللّه!؟

فقام رجلٌ من الأنصار، فقال: أنا يا رسول اللّه! فقالت[1]: ما عندنا إلّا قوت الصبية! فقال: قومي و علّليهم عن قوتهم حتّى يناموا و لا يطعموا شيئًا ثمّ أسرجي فإذا أخذ الضّيف ليأكل قومي كأنّك تصلحين السّراج فأطفيه وتعالى نمضغ ألسنتنا لضيف رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ حتّى يشبع!

فقامت إلى الصبية فعلّلتهم حتّى ناموا عن قوتهم ثمّ قامت و ثرّدت و أسرجت، فلمّا أخذ الضيف ليأكل قامت كأنّها تصلح السراج فأطفأته فجعلا يمضغان ألسنتهما و ظنّ الضيف أنّهما يأكلان معه حتّى شبع و باتا طاويين!.

فلمّا أصبحوا غدوا إلى رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ، فلمّا نظر إليهما تبسّم و قال: لقد عجب اللّه من فلانٍ و فلانةٍ هذه اللّيلة[2]!. فأنزل[3] اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ يُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ[4]﴾.

و روى أنّه اجتمع عند أبي الحسن[5] الأنطاكيّ نيّفٌ و ثلاثون رجلاً و له أرغفةٌ معدودةٌ لا يشبع خمسةً منهم، فكسروا الرّغفان و أطفأوا السّراج و جلسوا للطّعام فإذا رفعوا الطعام إذاً هو بحاله لم يأكل أحدٌ ايثاراًمنه على نفسه[6].

---

١. ههنا سقط في النّسخة، و لموحّد هالامكتنى بصحيح لعبد، فرجع نفس المقدّمة لاتنه و رحمه عليه الرحمة

باللغة الفارسيه.

٢. راجع: ص ٥١٩.

٣. نزول.

٤. سورة الحشر ٥٩.

٥. في نفس المصدر.

٦. راجع: ص ٥١٩.

Marfat.com

و حکایاتهم في هذا الباب تأبي الحصر وتنافي وضع هذا المختصر؛ من أرادها فليتتبّع الآثار و الأخبار وليطالع الكتب و الأسفار، فإنّ فيها عجائب و الرّوايات عنهم تسفر[1] عن غرائب. و من لم يغنه الكلىّ، لم يغنه الجزئىّ و من لم ينتفع بالتّعريض لم ينفعه التّصريح و في الجمل ما يغني عن التّفصيل. ـ و اللّه الهادي إلى سواء السّبيل[2] و صلّى اللّه على محمّدٍ إلى يوم الفصيل[3]! ـ.

۱. س : تشعر. ۲. م : واللّه على عباده الهادي.

۳. في مختتم النسخة: تمّت الرّسالة الشّريفه الموسومة بتحفة الإخوان في خصائص الفتيان من مصنّفات الشّيخ الكامل العالم العارف الفاضل المكمّل الموحّد المدقّق المحقّق مقدّم الطّائفة الصّوفيّة مقتدي الملّة المحمديّة وارث الفتوّة و الولاية قدوة أهل الهداية والنّهاية بقيّة السّلف نقاوة الخلف قطب العارفين بالإتّفاق الشيخ بهاءالدّين عبدالرّزاق الكاشي ـ قدّس اللّه سرّه العزيز ـ. تمّ.

Marfat.com

١١

رسالةٌ في
القضاء والقدر

Marfat.com

Marfat.com

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم[1] ـ[2]

الحمدللّه الّذي أحاط علمه بالأشياء جملةً و تفصيلاً[3]، عيّنها في قضائه السّابق تعيينا[4] ثمّ نزّلها[5] بقدره[6] المعلوم تنزيلاً، رتّبها[7] بمقتضىٰ مشيّته[8] أحسن[9] ترتيبٍ و خصّصها على وفق عنايته بالتّبعيد[10] و التّقريب، أبدع المبدَعات بقدرته فأبدى آزالها، و أنشأ الكائنات بحكمته فسمّى آجالها، نظمها في سلك الزّمان تقديماً و تاخيراً ﴿وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ[11] تَقْدِيراً﴾[12].

و الصّلوة على من دبّر[13] بدرايته نظامَ العالَم[14] و كمل بهدايته أخائر بني آدم[15]، و على آله اكامل[16] ذوي المعارف و الحِكَم و اكارم ذوي المكارم و الكرم.

أمّا[17] بعد؛ فقد سألني مَن[18] عزّت عليّ مسألتُه و لزمتني من[19] طريق الأخوّة إجابتُه أنْ املى

---

١. مكتوبٌ في مفتتح نسخة «ن»: هذه رسالةٌ في القضاء و القدر ممّا ألّفه الشّيخ العارف الفاضل كمال الدّين عبد الرّزاق الكاشي ـ قدّس اللّه سرّه العزيز ـ. و في مفتتح نسخة «ع»: رسالة موسومة بقضاء و قدر الشّيخ عبد الرّزاق [illegible] أفض علم التّحقيق و سدّد رأيي بالتّوفيق. و في مفتتح نسخة «م»: ربّ أفض علم التّحقيق و سدّد رأيي بالتّوفيق. و في مفتتح نسخة «ك»: من مصنّفات الشّيخ عبد الرّزاق الكاشي ـ قدّس اللّه روحه العزيز ـ.

٢. ن: + و به نستعين.

٣. ن: + و

٤. ن: [illegible]

٥. ن: ذلها

٦. س، ن: بقدره

٧. ك: [illegible]

٨. ع: مشية

٩. م: باحسن

١٠. [illegible]

١١. ن: بقدرة

١٢. مقتبسٌ من كريمة ٢ الفرقان

١٣. ن: و بّر

١٤. ك: + تدبيراً

١٥. ن: [illegible]

١٦. ن: الكامل

١٧. ك: ـ أمّا، [illegible] ـ أمّا

١٨. ن: ـ من

١٩. ن: في

Marfat.com

ما حضرني في القضاء و القدر، فاسعفته[۱] بتأليف هذا المختصر، مرتباً[۲] لمباحثه في فصولٍ و منقّحاً لأصوله عن فضولٍ[۳] متمسّكاً بعصمة اللّه عند الزّلل معتصماً بتأييده في مواقع الخلل[٤].

الفصل[٥] الأوّل

في معنى القضاء و القدر و الفرق بينهما و بين العناية الاولى

القضآءها هنا[٦] عبارةٌ عن /NA1/ ثبوت صور جميع الأشياء في العالَم العقليّ على الوجه الكلّيّ. و القدر عبارةٌ عن حصول صور جميع[۷] الموجودات في العالَم النّفسي على الوجهالجزئى، مطابقةً لما في الموادّ الخارجيّة مستندةً إلى أسبابها، واجبةً بها، لازمةً لأوقاتها. و يشملها العناية الإلهيّة ـ المُسمّاة بالعناية الأولى ـ شمولَ القضاء للقدر و القدر لما في الواقع، فهي عبارةٌ عن إحاطة علم اللّه ـ تعالى ـ بالكلّ على ما هو عليه إحاطةً كلّيّةً تامّةً. و لامحلّ لها، إذ[۸] ليس علم اللّه ـ تعالى ـ المستأثر لذاته إلّا حضور ذاته لذاته بوحدته الذّاتيه و لِما[۹] بحضرته من التّعيّنات اللّازمة لذاته بوحدته[۱۰]. و تلك الحقيقة اقتضت ـ أوّل ما اقتضت مِن تعيّناتها ـ جواهر روحانيّاً يسمّى بالرّوح الأوّل و العقل الأوّل و القلم الأعلىٰ ـ على ما وردت به الأحاديث النبويّة[۱۱] و

---

۱. ن : ما شعفته
۲. ع : مترتباً
۳. س: فصول . ع : ـ منقّحاً ... فضول.
٤. ك : + و باللّه التّوفيق.
٥. ن : المقصد
٦. ن : هنا
۷. ع ، ك : ـ جميع
۸. ع: او
۹. ع: لابحضرته
۱۰. ع ، ك : ـ بوحدته
۱۱. إشارةٌ إلى قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : أوّل ما خلق اللّه تعالى العقل، و يوجد أيضاً بصورة إنّ أوّل ما ... عن النبي الاعظم و ائمّة الهدى ـ سلام اللّه عليهم اجمعين ـ. راجع: بحارالانوار ج ۵۷ ص ۳٦۳. عوالي اللئالي ج ٤ ص ۹۹ رقم ۱٤۱ و حكاه عنه في البحار ج ۱ ص ۹۷. و قال العلامة المجلسي: لكن خبر «أوّل ما خلق اللّه العقل» ما وجدته في الاخبار المعتبرة. راجع: بحارالانوار ج ۱ ص ۱۰۲. و ورد أيضاً في ج ۱ ص ۱۰۵، و قال المؤلف بعد سطرٍ: إن صحّت أسانيدها. و ورد أيضاً في ج ۷۵ ص ۳۰۹، و قال أيضاً: فلم أجده في طرقنا. و راجع أيضاً: ج ۵۷ ص ۳٦۳، تحف العقول ص ۳۸۳ و رواه عنه في البحار ج ۷۸ ص ۳۱٦. مكارم الاخلاق ص ۵۰۰ و رواه عنه في البحار ج ۷۷ ص ٦۱، ج ۱ ص ۱۵۸، ج ٤۰ ص ۵٦، ج ۵۸ ص ۲۱۲. و راجع أيضاً: المحجة البيضاء ج ۵ ص ۷، من لايحضره الفقيه ج ٤ ص ۳٦۹ رقم ۵۷٦۲، اتحاف السّادة المتقين ج ۱ ص ٤۵۳، اللئالي المصنوعة ج ۱ ص ٦۸، و ما وجدته في الصّحاح السّتّة. والخبر ذكره النّسفي في ←

Marfat.com

نطقت به الحكمة الإلّهيّة ـ و بتوسّطه جواهر أخر روحانيّةً و أُخرىٰ نفسانيّةً مع أجرامها السّماويّة و عناصر جسمانيّةً مع قواها الطبيعيّة ـ على ما أشير إليه في الكتب الحكميّة ـ، و ذلك الجوهر هو[١] روح العالَم، يتنقّش[٢] فيه صور جميع الأشياء[٣] على ما عليه نظامها و هيئآتها و كمالاتها على وجهٍ كلّيٍ[٤]، و الباري[٥] يعلمه و يعيّنه مع تلك الصّور الثّابتة فيه بأعيانها، لابصورٍ[٦] زائدةٍ عليها بل[٧] بمجرّد حضوره لها، و ذلك الحضور هو العناية، فتبيّن أنّه لامحلّ لها.

و أمّا القضاء و القدر فلكلٍّ منهما محلٌّ.

ـ و اللّه أعلم[٨]! ـ

→

الأحاديث السّبع المبدوّ بالأوّل المشهور بين الصّوفية فى كتابه: أحاديث الأوائل.

و اشارة ـ أيضاً ـ إلى قوله: أوّل ما خلق اللّه ـ تعالى ـ القلم. و هذا الحديث رواه جمع من الأكابر بصورٍ قريبةٍ جدّ مع زياداتٍ أو بدونها، و لكن ما وجدته في الكتب الأربعة. و المحقق المجلسي رواه في المجلد ٥٧ من البحار من مآخذ متعدده، فرواه في هذا المجلد ص ٣١٣ عن الكامل في التاريخ، و في ص ٣٦٢ عن مفاتيح الغيب ج ٨ ص ٥٢٧، و في ص ٣٦٦ عن تفسير القمي ص ٥٣٦ و في صص ٣٧٢، ٣٧٣ عن الدّر المنثور ج ٦ ص ٣٧ و في ص ٣٧٤ عن نفس المأخذ و المجلّد ص ٢٥٠. و كذلك رواه في البحار ج ٦٠ ص ٩٣ عن نفس المأخذ المتقدّم ذكره و المجلّد و الصّفحه. و راجع أيضاً: السّنه لابن عاصم ج ١ ص ٤٨. تفسير ابن كثير ج ٥ ص ٤٤٨. المغني عن حمل الاسفار ج ١ ص ٨٣. حلية الأولياء ج ٧ ص ٣١٨. مسند ربيع بن حبيب ج ٣ ص ١٠. المستدرك على الصّحيحين ج ٢ ص ٤٥٢. اتحاف السّادة المتقين ج ١ صص ٤٥٣، ٤٥٧، ج ٧ ص ٢٠٩. اللآلي المصنوعة ج ١ ص ٦٧. كشف الخفاء ج ١ ص ٢٧٥. تذكرة الموضوعات ٢٨.

و يمكن أن يكون إشارةً أيضاً إلى قوله ـ عليه السّلام ـ: خلق اللّه الأرواح قبل الأجساد ـ أو الأجسام ـ بألفي عام ـ و إلى قوله ـ عليه السّلام: أوّل ما خلق اللّه روحي. راجع: رجال الكشي ص ٢٤٩ و نقله عنه في البحار ج ١٧ ص ٣٥٧ و ج ٦١ ص ١٣٢ و في نفس المجلّد ص ١٤٣ نقلاً عن شارح المقاصد. و راجع أيضاً: بحار الانوار ج ٥٧ ص ٩٣. كشف الخفاء ج ١ ص ٢٦٥.

١. س، م، ن: ـ هو
٢. ع، ك: ينقش
٣. ن، ك: جميع صور الأشياء.
٤. ن: الوجه الكلّي
٥. ك: + تعالى.
٦. ن: بصورةٍ
٧. ع: لا. ن: ـ بل
٨. ع: و اللّه ولىّ التّوفيق و التّحقيق. ك: و اللّه وليّ التّحقيق. ن: و اللّه وليّ التّوفيق.

Marfat.com

الفصل الثّاني
في بيان[1] محلّ القضاء

لمّا ثبت وجود صورٍ روحانيّةٍ هي جواهر مجرّدةٌ عن الموادّ، منزّهةٌ عن الفساد، مدرِكةٌ لذواتها و لما عداها بذاتها[2]، غير متعلّقةٍ بالأجسام ـ على ما بُيّن في الحكمة بالبرهان و نُصَّ عليه في السّنة و القرآن، كما قال[3]: ﴿وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾[4]، و قال النّبيّ صلّى اللّه عليه و آله:[5] إنَّ اللّه كتب كتاباً قبل أن يخلق الخلق أنّ رحمتي سبقت غضبي فهو مكتوبٌ عنده فوق العرش[6]؛ و قال: خُلِقَتْ الملائكة مِن نورٍ[7] ـ فنقول: إنّها أنوارٌ قاهرةٌ موثّرةٌ فيما تحتها مِن النّفوس و[8] الأجرام /NB2/ بتأثير اللّه فيها، فقاهريّتها ـ الّتي هي تأثيرها في غيرها ـ صورة صفةِ قاهريّةِ اللّه ـ تعالى ـ و أثرٌ مِن آثار قدرته، كما انّ نوريّتها سبحةٌ من سجات وجهه، و بهذا الاعتبار يُسمّى: الملائكة المقرّبين، و عالَمُها: عالَمُ القدرة، و كما يفيض منها صور الأشياء و حقائقها بإفاضة الحقّ ـ سبحانه ـ فكذلك يفيض منها صفاتها و كمالاتها الّتي بها يجبر نقصانها[9]، و بهذا الاعتبار يُسمّى عالَم الجبروت.

أو باعتبار أنّها يجبرها[10] على طلب كمالاتها و التوجّه إليها عند فقدانها و حفظها عند حصولها ما أمكن ـ و هي صورة صفة جبّارية اللّه ـ تعالى ـ و معلومٌ أنّ تلك الحقائق و الكمالات الفائضه منها لو لم تكن ثابتةً فيها[11] لم يكن فيضانها[12] عنها ـ فإذن تلك الحقائق[13] بأعيانها و كمالاتها منتقشةٌ فيها، و بهذا الاعتبار يسمّى عقولاً. و ذلك الانتقاش[14] هو صورة القضآء الإلهيّ، فمحلّه: عالَم الجبروت، و هو المُسمّى بأمّ الكتاب، الّذي أشار إليه قوله ـ تعالى ـ:

---

۱. ك : ـ بيان
۲. ع: بذواتها
۳. ع: + تعالى
۴. مقتبسٌ من كريمة ۸۵ الاسراء.
۵. ن : عليه السّلام.
۶. راجع: ص ۲۱۶.
۷. راجع: صحيح مسلم كتاب الزّهد ۶۰. مسند احمد بن حنبل ج ۶ صص ۱۵۳، ۱۶۸. السنن الكبرى ج ۹ ص ۳. مجمع الزّوائد ج ۸ ص ۱۳۴. الدّر المنثور ج ۶ ص ۱۴۳. مشكاة المصابيح ۱۰-۵۷. الحبائك في الملائك ۹. زاد المسير ج ۳ ص ۳۹۹، ج ۵ ص ۳۴۷. تفسير ابن كثير ج ۳ ص ۳۸۸. تفسير القرطبي ج ۱۰ ص ۲۴. البداية و النهاية ج ۱ ص ۵۵۴. و الرّواية ما وجدتها في طرقنا، بل تروى بصورة: ... خلق الملائكة من نور. راجع: بحارالأنوار ج ۱۱ ص ۱۵۲، ج ۳۷ ص ۶۳، ج ۴۰ ص ۵۹.
۸. ع: ـ و
۹. ع: بقضائها
۱۰. ن : يجبر
۱۱. ك : ـ فيها.
۱۲. ع: ـ ثابتة فيها لم يكن
۱۳. ك : + و الكمالات الفائضة منها.
۱۴. م: انتقاش

Marfat.com

﴿يَمْحُوا ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ ٱلْكِتَابِ﴾[١].

و كلّ ما يفيض علينا مِن العلوم الحقّة ـ الموسومة بالعلوم اللّدنّيّة[٢] ـ يفيض عنه؛ كما قال في القرآن: ﴿وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ ٱلْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[٣]. و قال: ﴿اقْرَأْ وَ رَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾[٤] و تلك الجواهر هي خزائن[٥] غيبه، كما قال: ﴿وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَآئِنُهُ﴾[٦].

و لاشكّ إنّها متعاليةٌ عن تعلّق الزّمان، مقدّسةٌ عن تغيّر الحدثان، فالقضاء كذلك.

ـ و اللّه أعلم! ـ

الفصل الثّالث

في بيان[٧] محلّ القدر

كما أنّ العالَم الرّوحانيّ بجوهره المجرّد محلّ القضاء فالعالَم النفسانيّ بجِرمه السّماويّ محلّ القدر، إذ الصّور الكلّية في عالَم القضآء مِن[٨] غاية الصّفاء لا تتراى و[٩] لايتمثّل في معلوميّتها لغيرها لشدة نوريّتها، كمرآةٍ مضيئةٍ ترد البصر عن ادراك ما فيها مِن الصّور بشعاعها فيها[١٠]. فتنسخ[١١] تلك الصّور منه في لوح[١٢] النّفس النّاطقة الكلّية الّتي هي قلب العالَم. كما تنسخ[١٣] بالقلم[١٤] /NA2/ في اللّوح صوراً معلومةً مضبوطةً[١٥] منوطةً بعللها و أسبابها على وجهٍ كلّيٍ، و كما يظهر في قلوبنا عند استحضارنا للمعلومات الكلّية ـ كالصّور النّوعية مثلاً ـ، و كُبرَياتِ القياس عند طلب الرّأي[١٦] الجزئيّ المنبَعث عنه العزم على الفعل[١٧]، و هو اللّوح المحفوظ لانضباط[١٨] تلك الصّور فيها و انحفاظها عن التّغيّر، ثم تتنقّش[١٩] منه في النّفوس[٢٠] السّماويّة الجزئيّة الّتي هي قوى

١. كريمة ٣٩ الرّعد.
٢. ع، ن: لدنيّة
٣. كريمة ٤ الزّخرف
٤. كريمتان ٣ / ٤ العلق.
٥. ن: + غيب
٦. مقتبس من [illegible]
٧. س، ك، م، ع، د: ـ بيان
٨. ع: في
٩. [illegible]
١٠. ع: بشفافيّتها، ن: بشعاعها، ك: ـ فيها
١١. [illegible]
١٢. ن: ـ لوح
١٣. ع: تنسخ، س، [illegible]
١٤. ن: بالعلم
١٥. ك: + هي
١٦. [illegible]
١٧. ن: العقل
١٨. ع: الانضباط
١٩. [illegible]
٢٠. ك، م، س، د، ع: النفوس

Marfat.com

نفوسها النّاطقة منبعثةً[۱] منها[۲] منطبعةً[۳] في أجرامها نقوشا جزئيّةً مشخّصةً[٤] بأشكالٍ و هيآتٍ معيّنةٍ، مقارنةً لأوقاتٍ معيّنةٍ مقدّرةً بمقاديرَ و أوضاعٍ معيّنةٍ مِن لواحق المادّة على ما تظهر[٥] في الخارج[٦]، كما ينتقش في قوّتنا الخياليّة[۷] مِن المعلومات الجزئيّة، كالصّور الشّخصيّة و صغريات القياس مثلاً ليحصل بانضمامها إلى تلك الكبريات رأيٌ جزئيٌ ينبعث عنه[۸] القصد الجازم إلى الفعل المعيّن، فيجب عنّا[۹] الفعل.

و ذلك العالَم هو لوح القَدَر و خيال العالَم و السّماء الدّنيا، الّتي تنزل[۱۰] إليها الكائنات أوّلاً من غيب الغيب ثمّ يظهر في[۱۱] عالَم الشّهادة ـ كما ورد في السُنّة ـ، و تلك النّفوس مِن قوى نفوسها الناطقة بمثابة قوانا الخياليّة مِن نفوسنا، و كلٌّ منها في[۱۲] كتابٍ مبينٍ، كما أُشير إليه بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَاحَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ ٱلْأَرْضِ وَ لَارَطْبٍ وَ لَايَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾[۱۳] و قوله: ﴿وَ مَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَ مُسْتَوْدِعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾[١٤] و قوله[١٥]: ﴿مَآ أَصَابَ[١٦] مِنْ مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَ لَا فِيٓ أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّنْ[١٧] قَبْلِ أَنْ نَّبْرَأَهَا[١٨]﴾[١٩].

و حصول تلك الصّورة[٢٠] المعيّنة المقيّدة بوقتها المعيّن هو قدر الشّيء المعيّن الخارجيّ كما قال: ﴿وَ مَا نُنَزِّلُهُ اِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾[٢١]. و لاشكّ أنّ وقوعها في الخارج عند حضور ذلك الزّمان ضروريٌّ. و هذا[٢٢] العالَم هو[٢٣] عالَم الملكوت العمّالة[٢٤] بإذن اللّه[٢٥] المسخَّرة بامره المدبّرة /NB3/

---

۱. م، ع، ك: المنبعثة
۲. ن : ـ منها
۳. م: منطبقة، ع: ـ منها منطبعة . ك : المنطبعة
٤. ن : شخصيةً.
٥. م، ع، ك، ن: يظهر
٦. ن : + و
۷. س: الخالية
۸. ع، ن: عند
۹. م، د: عنه
۱۰. ع: ينزل
۱۱. م: ـ ـ غيب الغيب ثم يظهر في
۱۲. ع: ـ في
۱۳. مقتبسٌ من كريمة ۵۹ الأنعام.
١٤. كريمه ٦ هود.
۱۵. م: ـ و قوله . م ، س ، د ، ع ، ن ، ك : + و
١٦. م: و با اصابك
۱۷. ع: مبين
۱۸. ع: تراها
۱۹. مقتبسٌ من كريمة ۲۲ الحديد.
۲۰. ن : الصّور
۲۱. مقتبسٌ من كريمه ۲۱ الحجر.
۲۲. م: ذلك
۲۳. ك : ـ هو
۲٤. ع: القمّاله
۲۵. ن : محلّها بياضٌ.

Marfat.com

لأمور العالَم بإعداد الموادّ و تهيئة[١] الأسباب، فمحلّ القدر هو عالَم الملكوت كما[٢] أنّ محلّ القضاء هو عالم الجبروت.

و هذه جملةٌ[٣] يحتاج إلى التّفصيل[٤].

الفصل الرّابع
في تفصيل ما ذُكر إجمالاً

و هو أنّ الأجرام[٥] السّماوية ذوات[٦] نفوسٍ ناطقةٍ لها ادراكاتٌ و اراداتٌ كلّيّة بذواتها و ادراكات و اراداتٌ[٧] جزئيّةٌ بآلاتها كحال نفوسنا بعينها، تشتاق[٨] كلٌّ منها إلى كمال جوهرٍ روحيٍّ هو مُفيضها و مكمّلها[٩] القريب[١٠] تشبّهاً[١١] به لادراكها بعض كمالاته[١٢]، فيطلب وضعا كلّيّاً ريستعدّ[١٣] به لذلك الشّبه[١٤] و ينضمّ إلى ادراكاتها الكلّيّة ادراكاتاً جُزئيّةً[١٥]، فينبعث منها[١٦] أشواقٌ و إراداتٌ جزئيّةٌ توجب[١٧] حركاتٍ جزئيّة كما هو حالنا في حركاتنا عند إرادة تحصيل مطلوبٍ مّا، و بكلّ[١٨] حركةٍ يحصل للمتحرّك بها وضعٌ جديدٌ يفيض[١٩] بذلك الوضع على نفسه مِن مَعشوقه صورةٌ عقليّةٌ هي كمالٌ لها و إشراقٌ نوريٌّ توجب[٢٠] لها لذّةً جديدةً و شوقاً جديداً إلى كمالٍ آخر، و إرادةً لما يوصل إليه مِن الوضع فينطبع مِن تلك الصّورة في قوّتها الخياليّة صورةٌ جزئيّةٌ مع لذّةٍ جزئيّةٍ[٢١] ينبعث منها شوقٌ جزئيٌّ و مطلبٌ لوضعٍ جزئيٍّ يتخصّص به الإرادة الأولىٰ الكليّة فتصير[٢٢] إرادةً جزئيّةً جازمةً لحركةٍ[٢٣] جزئيّةٍ موجبةٍ لذلك الوضع، فيصدر عنه

---

١. ع: تهيّة
٢. ع: + هو
٣. م: ـ جمله
٤. ن: تفصيل.
٥. ع: أجراه
٦. م: ذات
٧. ن: ـ كلّية بذواتها... ارادات.
٨. ع: [illegible]
٩. س، د: يكملها
١٠. م: ـ القريب
١١. ث: تشبه.
١٢. م: كمالاتها
١٣. م: تستعدّ
١٤. م، ع، ن: للشبه
١٥. ن: الجزئية.
١٦. ن: منه
١٧. ن: توجب
١٨. ن: لكلّ
١٩. س، د: تفيد
٢٠. ن: توجب
٢١. م: جديدة.
٢٢. م، ن: فتصير
٢٣. م، ع: بحركه

Marfat.com

حركة أخرى جزئيّة و ينزل بكلّ[۱] وضع من تلك النّفوس على موادّ العالَم بحسب استعداداتها صورة[۲] تتكمّل[۳] بها تلك الموادّ و تتهيّأ[٤] لقبول الصّورة[٥] التّالية[٦] لهذه الصّورة الحاصلة ـ الّتي سيحدث[۷] بالوضع اللّاحق لهذا الوضع الحاصل ـ. و[۸] على هذا تتعاقب[۹] الحركات و تتلاحق[۱۰] الأوضاع فتتوالى[۱۱] الصّور على النّفوس[۱۲] السّماوية و تتواتر[۱۳] فيضانها[۱٤] على الموادّ متتالية. فتتعاقب[۱٥] استعداداتُها[۱٦] لقبول الصّور و يترادف صورها، و قد مرّ أنّ ثبوت الصُّور في معشوقاتها[۱۷] ـ الّتي هي الأرواح ـ ثبوتاً[۱۸] سرمديّاً باقياً على حاله أزلاً و أبداً هو القضاء، فحدوثها /NA3/ في النّفوس الخياليّة السّماوية ـ منطبعةً[۱۹] في أجرامها متشخّصةً ـ هو القَدَر.

و بعضهم يطلقون القدر على حصول تلك الصُّور في موادّها المتعيّنة[۲۰] في الخارج[۲۱]، يرون أنّ المحو و الإثبات لايكونان ألّا في الموادّ و الصّور الجزئيّة[۲۲] المنطبعة في الفلكيّات ثابتةً أبداً بحالها، و نحن نرى أنّ المحو و الإثبات فيهما، فيتبعهما[۲۳] الكون و الفساد في الموادّ، و لاشكّ أنّ الثانيّ لازمٌ للأوّل لزوماً[۲٤] ضروريّاً؛ و على أيّ حالٍ فمِن الأوضاع أوضاعٌ كليّةٌ يتبعها كون الأعيان و فسادها، و منها جزئيّاتٌ يتبعها أحوالها[۲٥] المترادفة و كمالاتها المتعاقبة، و هذه الجزئيّات متخلّلةٌ بين تلك الكلّيات متداخلةٌ فيها، فيكون كلّ طائفةٍ مِن الأوضاع المترتّبة[۲٦] الموجبه لتلك[۲۷] الأوضاع[۲۸] لكمالٍ كائنٍ مّا أو حدوث حالٍ مِن أحواله و تغيّرها منحصرة[۲۹] بين وضعين منها، أحدهما: تقتضي[۳۰] حدوث[۳۱] ذلك الكائن، والثّاني[۳۲] تقتضي[۳۳] زواله و الامتداد

---

۱. ن: لكلّ، ع: + واحد
۲. م: صور يتكمل، ع: صور يكمل
۳. ن: استعداد صور يكمل
٤. م، ع، ن: يتهيّأ
٥. ك: الصّور
٦. ن، س، د، ع: الثالثة
۷. م، ك: ستحدث، ع: مستحدث، ن: يحدث.
۸. ع: ـ و
۹. ن: يتعاقب
۱۰. م، ع، ن: يتلاحق
۱۱. م، ع، ن: يتوالى
۱۲. م، ك، د، س، ع: نفوس
۱۳. م، ع، ن: يتواتر
۱٤. ع: فيضان
۱٥. م، ع، ك، ن: فيتعاقب
۱٦. ن: استعدادها
۱۷. ع: معشوقات
۱۸. م: بثبوتنا
۱۹. م: منطبقة
۲۰. ك، ع: المعيّنه
۲۱. د، س: ـ في الخارج
۲۲. ن: + و
۲۳. ع: فيتبعثها
۲٤. ن: إذما
۲٥. ع: احواله
۲٦. ن: المرتبة
۲۷. م: ـ لتلك ع: ـ لتلك الاوضاع
۲۸. ن: ـ لتلك الأوضاع
۲۹. ن: منحصر
۳۰. م، ع، ن: يقتضى
۳۱. ن: ـ حدوث
۳۲. م: فالثاني.
۳۳. ع: يقتضى

Marfat.com

الواقع بين هذين الوضعين المستمرّ مع تلك الأوضاع المتخلّلة بينهما الّذي هو مجموع مقادير الحركات الموجبة لتلك الأوضاع مدّة بقاء ذلك الحادث، و النّقش[١] الحادث عند الوضع الأخير هو الكتاب المُشار إليه بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ[٢] لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾[٣] إنْ فسّرنا الأجل بمعنى انتهاء المدّة؛ و إن فسّرناه بمعنى جميع المدّة[٤] فالنّقش[٥] الحادث عند الوضع الأوّل[٦] مع سائر النّقوش الواقعه بينهما عند كلّ وضعٍ إلى[٧] ذلك النّقش، و لاشكّ أنّ تلك المدّة متعيّنةٌ[٨] بتقدّر أحوال ذلك[٩] الحادث بحسب أجزائها بحيث لايقع كلّ حالٍ حالٍ منها إلّا في جزءٍ جزءٍ معيّنٍ مِن[١٠] أجزاء ذلك الزّمان، و لهذا[١١] لايمكن الفرار مِن القدر، كما قال اللّه[١٢] ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمُ ٱلْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ ٱلْمَوْتِ أَوِ ٱلْقَتْلِ﴾[١٣] و قال: ﴿فَإِذَا[١٤] جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[١٥].

و أمّا نقوش عالم القضاء فلأنّها منزّهةٌ[١٦] عن الحَدْثان غير متقدّرةٍ[١٧] بحسب أجزاء NB4 الزّمان، قال ـ عليه السّلام ـ في جواب مَن سأله ـ عند انحرافه عن جدارٍ يريد أنْ ينقضّ ـ أتَفِرُّ من قضاء الله؟

: أفِرُّ مِن قضائه[١٨] إلى[١٩] قدره[٢٠]!. فتحقّق أنّ قدره تفصيل قضائه!

ـ و اللّه[٢١] بكلّ شيءٍ محيطٌ!ـ

---

١. م: ن: النفس

٢. ع: + و إن فسّرناه بمعنى جميع المدّة

٣. مقتبسٌ من الرعد ٣٨

٤. ع: ـ و إن فسّرناه بمعنى جميع المدّة

٥. ن: فالنقش

٦. م: الاوّل

٧. ع: على

٨. م: متعيّنة

٩. ع: ذلك

١٠. ن: في

١١. مقتبسٌ من الرعد ٣٨ و الحجر ٢١

١٢. م: ن: ـ الله

١٣. مقتبسٌ من الاحزاب ١٦ و الجمعة ٨

١٤. ع: اذا

١٥. مقتبسٌ من النحل ٦١ و الاعراف ٣٤

١٦. ع: منزّه

١٧. ع: مقدّرة

١٨. ن: قضائه

١٩. ع: الى

٢٠. راجع التوحيد ص ٣٦٩، و نقله عنه في البحار ج ٥ ص ١٢٥ و ج ٦٠ ص ٢١٧ و ج ٩٠ ص ٣٠٠ و ج ٩٢ ص ٣٠٩ و ج ٩٧ ص ٦٩ و ج ١٠٤ ص ٦٠ و وجد له في كتبنا الأربعه و لافي طرق حديث أهل البيت عليهم السلام و لعلّه من كلام بعض الغلاة

٢١. ن: محلّ الكلمه سائغٌ في كلامه

Marfat.com

الفصل الخامس

في إيراد[۱] مثالٍ[۲-۳]مناسبٍ[٤] لهذا المعنى

اعلم! أنّ صورة العالَم بعينها كصورة الإنسان، فكما أنّ لأفعال الإنسان عند صدورها منه[٥] و بروزها مِن مكامن غيبها إلى مظاهر شهادتها أربعة[٦] مراتب، لكونها[۱]: أوّلاً في مكمن روحه ـ الّذي هو غيب غيوبه ـ في غايةِ الخفاء كأنّها غير مشعورٍ بها لغاية،[۲]: الصّفا ثمّ تنزل[۷] إلى حيّز[۸] قلبه عند استحضارها و احظارها[۹] بالبال كليّةً،[۳]: ثمّ تنزل[۱۰] إلى مخزن خياله مشخّصةً[۱۱] جزئيّةً، [٤]: ثمّ يتحرّك أعضائه عند إرادة اظهارها فيظهر في الخارج، فكذلك لِما[۱۲] يحدث في العالَم من الحوادث، إذ الأولى[۱۳] بمثابة القضاء، و الثّانيه بمثابة نقش اللّوح المحفوظ، و الثّالثه بمثابة الصّورة في السّماء الدّنيا[۱٤] و نقش لوح القدر على ما نراه[۱٥]، و الرابعة[۱٦] بمثابة الصّورة الحادثة في الموادّ العنصريّة، و لاشكّ أنّ النّزول الأوّل لايكون إلّا بارادةٍ كليّةٍ و النّزول الثّاني بإرادةٍ جزئيّةٍ خفيّةٍ ينضمّ[۱۷] إلى الإرادة الأولى الكلّيّة، فتخصّص[۱۸] بها، فتصير[۱۹] جزئيّةً فينبعث[۲۰] بحسب ملائمتها و منافرتها رأيٌ جزئيٌّ يستلزم[۲۱] إرادةً جازمةً داعيةً إلى اظهاره، فيتحرّك الأعضاء و الجوارح و يظهر الفعل، فحركة[۲۲] الأعضاء[۲۳] بمثابة حركة السّماء و ظهور الفعل هو القدر على المذهب الثّاني[۲٤]. و كما أنّ سلطان الرّوح ـ الّذي هو التّعقّل و الإدراك في البدن ـ لايظهر[۲٥] إلّا في الدّماغ، فكذلك سلطان الرّوح الكلّي الّذي هو[۲٦] روح العالَم ليس إلّا في

---

۱. ع: ـ ايراد
۲. ع: ـ ايراد
۳. م: مشايل، س، د: مسائل
٤. س: يناسب.
٥. ن: عنه
٦. م: اربع، ن: أرفع
۷. م، ن، ع: ينزّل
۸. ن: مخزن
۹. م: اخظارها
۱۰. م، ن: ينزل
۱۱. ن: شخصيةً
۱۲. م: ما
۱۳. م: اذلاولى
۱٤. م: ـ الدنيا
۱٥. ع: تراه، ك: نرى
۱٦. م: الثالثة
۱۷. م: تنضم، ن: مضم
۱۸. م، ن: فيتخصّص
۱۹. م، ك: و تصير، ن: و يصير
۲۰. ع: فتنبعث
۲۱. ن: لتلزم
۲۲. ع: محركة
۲۳. م: لاعضاء
۲٤. س، د، ك، ن: ـ و
۲٥. ع: لايكون، ك: لا يكون يظهر
۲٦. ع: ـ هو

Marfat.com

العرش، فهو مِن العالَم بمنزله /NA4/ الدّماغ منّا؛ و كما أنّ مظهره الأوّل فينا هو القلب ـ الّذي هو منبع الحيٰوة ـ فكذلك مظهره الأوّل فيه هو الفلك الرّابع ـ الذي هو فلك الشّمس و منبع حيوة العالَم[١] ـ، فهو مِن العالَم بمنزلة الصّدر و الشّمس بمنزلة القلب الصّنوبري[٢] منّا، و أمّا القلب الحقيقي فهو النّفس النّاطقه الكلّية ـ كما ذكرنا ـ، و روح هذا الفلك بمثابة[٣] الرّوح الحيوانيّ الّذي في القلب، إذ به يُحيى جميع الأعضاء[٤]، و هو البيت المعمور المشهور في الشّريعة في[٥] أن السّماء الرّابعه المُقسَم به في التّنزيل، حيث قال: ﴿وَ ٱلطُّورِ وَ كِتَابٍ مَسْطُورٍ فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ وَ ٱلْبَيْتِ ٱلْمَعْمُورِ وَ ٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوعِ وَ ٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ﴾[٦] و لهذا جُعلت مقام عيسىٰ روح اللّه ـ صلّى اللّه[٧] عليه[٨] ـ، و كانت معجزته إحياء الموتىٰ.

وَ الطُّورِ هو العرش و الكِتَابُ ٱلْمَسْطُور هو نقش القضاء الأوّل الثّابت في الرّوح الأوّل، و ذلك الرّوح هو الرِّقُّ ٱلْمَنْشُور، وَ ٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوع هو السّماء الدّنيا المذكورة، و قُرنت بالبَيْتِ ٱلْمَعْمُورِ لنزول الصّور[٩] منها و نفخ الروح منه[١٠] فيتمّ خلق الحيوان بهما، و البحر المسجور هو بحر الهيولى السيّالة المملوّ[١١] بالصّور.

ـ و اللّه[١٢] اعلم[١٣]!ـ

الفصل السادس

في بيان الأفعال الإختياريّة

قد تبيّن ممّا سلف أنّ كلّ ما يقع في هذا العالَمِ مقدّرٌ بهيئته[١٤] و زمانه في عالمِ آخر قبل وجوده، فإن اشتبه عليك حال الأفعال المنسوبة إلى الإختيار و تخيّل إليك أنّها على هذا التّقدير يكون[١٥] بالإضطرار، فما[١٦] بالنا نتصرّف[١٧] فيها[١٨] بالتّدبير و التّغيير و نصرّفها[١٩] بالتّقديم و التّأخير

---

١. ع: العلم
٢. م، س، د، ك: الصّوري.
٣. ن: بمنزلة
٤. م: لاعضاء
٥. ن، ك: + انّه.
٦. كريمات ١ إلى ٦ الطّور
٧. م، ع: + و آله، ن: عيسى عليه‌السّلام.
٨. ع: + النبي المطلق و عليه
٩. ع، ك: الصورة، م، س، د: صوره
١٠. ن: ـ منه
١١. ن: المملوّة
١٢. ن: بياضٌ.
١٣. ع: ـ واللّه أعلم.
١٤. ن: بهيئة
١٥. م: ـ يكون
١٦. ع: ممّا
١٧. ن: يتصرّف
١٨. م، ع: فيه
١٩. م: نفرّقها

Marfat.com

و نجد الفرق بين المجبر عليها و المخيّر و المختار و المضطرّ؟ و لماذا[1] نواخذ بها و نعاقب عليها او[2] نؤجر و نثاب بقصدها؟ و ما الفرق بين سهوها و عمدها؟ و كيف يتّجه المدح و الذمّ لنا؟ و أنّي يتوجّه الأمر و النّهى الينا؟ و أيّ فائدةٍ للتّكليف بالطّاعات و العبادات و دعوة الأنبياء بالآيات و المعجزات؟ و أيّ تأثيرٍ للسّعي و الجدّ[3] و الجهد؟ و أيّ توجيهٍ للوعيد و الوعد؟[4] و ما معنى الإبتلاء[5] في مثل قوله ـ تعالى[6-7] ـ: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾[8] و ما لايُحصى[9] كثرةً في[10] الآيات الدالّة على أنّ مدار التّكليف هو الإختيار و بناء الأمر[11] في[12] الإختيار على الإختيار، بل نحال[13] قاعدة التّكليف و التّدبير على هذا التّقدير عبثاً و هباءً[14]. و أكثر كلام اللّه هدراً[15] و هُمزا! فاستغفر اللّه العظيم و تب إليه! ثمّ تأمّل[16] جريان الأمر الإلهيّ في مجاري القضاء و القدر و تفكّر في ترتّب سلسلة الأسباب[17] و العلل و تدبّر[18] مباني الأمور حقّ التّدبّر و معاني[19] الآيات بقوّة التفكّر؛ عسى اللّه أن يؤيّدك بالتّوفيق بعد الإستغفار فتبادر عند التّحقيق إلى الاعتذار، إذ القضاء و القدر إنّما[20] يوجبان ما يوجبان بتوسّط أسبابٍ و عللٍ مترتّبةٍ[21] منتظمة. بعضها مدبّراتٌ و معدّاتٌ كالنّفوس السّماويّه و الحركات و الأوضاع الفلكيّة و الصّور و[22] اللّواحق المادّية[23] و الأمور الجارية مجرى الأشياء الإتّفاقيّة و غيرها مِن الإدراكات و الإرادات الإنسانيّه و الحركات و السّكنات الحيوانيّة، و بعضها فاعلاتٌ و مُفيضاتٌ[24] كالمبادي العالية مِن الجواهر العقليّة، و بعضها قوابل و استعداداتٌ ذاتيّةٌ و عارضيّةٌ إيّاها يختصّ بها[25] بحالٍ دون حالٍ و صورةٍ دون صورةٍ ترتّباً و انتظاماً متقناً[26] معلوماً في القضاء السّابق، فاجتماع تلك الأمور ـ الّتي هي

---

۱. ك: لما
۲. م، ع: و
۳. ن، م، ع: ـ و الجدّ
٤. م: الوعد و الوعيد
٥. م: لابتلاء
٦. ك: + و
۷. م: ـ تعالى
۸. مقتبسٌ من كريمتان ۷ هود، أو ۲ الملك.
۹. ن: ما لا يخفى
۱۰. م، ع، ك: من
۱۱. م، ك، ن: امر
۱۲. ك، ن، م، ع: ـ فى
۱۳. ع: بحال
۱٤. ع: هياءا
۱۵. م، ن، ك: هذرا و هزأ، ع: هزرا و هراء
۱٦. ع: + فى
۱۷. م: لاسباب
۱۸. ع: تدبير
۱۹. ع: مبانى
۲۰. ع: ـ إنّما
۲۱. ع: مرتبّة
۲۲. س، د: ـ و
۲۳. ن: الخارجية
۲٤. ع، ن: مقتضيات
۲۵. ك: بها
۲٦. م: متعينا

Marfat.com

الأسباب و الشّرايط ـ مع ارتفاع الموانع علّةً تامّةً يجب عندها وجود ذلك الأمر المدبّر المُقضى المقدّر، و عند تخلّف واحدٍ منها أو حصول مانع بقي وجوده في حيّز الإمكان كأن لم يكن واحدٌ منها سواء، فإذا كان مِن جملة الأسباب ـ و خصوصاً القريبه منها ـ وجود هذا الشّخص الإنسانيّ أو الحيوانيّ و إدراكه و علمه و قدرته و إرادته و تفكّره أو[1] تخيّله ـ اللّذان يختار[2] بهما أحد طرفي الفعل أو[3] التّرك ـ كان ذلك الفعل اختياريّاً واجباً و قوعه بجميع تلك الأمور المُسمّاة علّةً تامّةً ممكناً بالنّسبة إلى كلّ /NA5/ واحدٍ منها، فوجوبه لاينافي كونه بالاختيار[4]؛ كيف و إنّه ما وجب إلّا به.

و إن اشتهيت أن نفصّل[5] لك هذه الجمله تفصيلاً واضحاً و نبيّنها بياناً شافياً فلنورد تلخيصها في فصلٍ مفردٍ، فاستمع إليه متيقّظاً[6] و فرّغ لي قلبك متقطّناً ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ[7] لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ﴾[8].

الفصل السّابع
في تفصيل ما أجمل و تلخيص ما أورد

اعلم! أنّ الإدراك و العلم و القدرة و الإرادة ـ كلّها ـ من الكيفيّات النفسانيّة[9] و معانيها بديهيّةٌ، و أمّا تعريفها بحسب الاسم و الاستعمال في هذا[10] القسم[11]، فالعلم: حصول صورة الشّيء في النّفس، و الإدراك: هو الشّعور بأحد المشاعر الظّاهرة ـ كالحواسّ ـ أو[12] الباطنه ـ كالعقل و الوهم، الّذي هو مبدأ العلم ـ، و القدرة : هي الهيئة النفسانيّة الّتي يتمكّن بها مِن الفعل أو[13] التّرك على السّواء، و الإرادة[14]: هي العزيمة الجازمة الباعثه على الفعل أو التّرك، فإذا أدركنا شيئاً علمناه، و إذا علمناه[15] فإن وجدنا ملائمته أو منافرته[16] لنا دفعةً بالوهم أو ببديهة العقل[17] انبعث

---

١. ع: و
٢. ن، د، ك: تختار
٣. ع: ـ أو
٤. ن: + و
٥. ن، ع: نفصل
٦. ع: مستفظ
٧. ع: ـ لذكرى
٨. كريمة ٣٧ ق.
٩. ن: ـ النفسانيه
١٠. ك: هذه
١١. ن: الفن
١٢. ن: و
١٣. ن، م، ع: و
١٤. م: ولا رادة
١٥. ع: ـ و اذا علمناه
١٦. ن: + بالضّرورة
١٧. ك: ـ ببديهة العقل

Marfat.com

منّا شوقٌ إلى[۱] جذبه أو دفعه دفعةً و[۲] ذلك الشّوقُ بعينه هو العزم الجازم المُسمّى إرادةً، و إذا انضمت إلى القدرة ـ الّتي هي هيئة القوّة الفاعلة ـ انبعث تلك القوّة لتحريك الأعضاء فتحصل[۳] الحركة واجبة بالاختيار و هو انضمام الإرادة[٤] إلى القدرة، و إن لم نجد الملائمه أو المنافرة بالضّرورة استعمل العقل قوّة التفكّر و[٥] الوهم قوّة التخيّل لطلب[٦] التّرجيح بارادةٍ عقليّةٍ أو وهميّةٍ، فيتحرّكان حركةً اختيارية في الطّلب، فربّما كان ملائماً ببعض الوجوه[۷] غير ملائمٍ ببعضها ـ ككونه ملائما لبعض الحواسّ غير ملائمٍ لبعضها، أو ملائماً لبعض الأعضاء غير ملائمٍ لبعضها ، او ملائماً[۸] للحسّ غير ملائمٍ للعقل[۹] أو بالعكس، أو ملائماٍ في العاجل غير ملائمٍ في الآجل أو بالعكس، أو ملائماً بحسب بعض المصالح غير ملائمٍ بحسب بعضها ـ و يحدث بحسب كلّ ملائمةٍ داعٍ و بحسب كلّ[۱۰] منافرةٍ صارفٌ. /NB6/ فإن ترجّحت الدّواعي حدث عزمٌ جازمٌ على الفعل، فيجب الفعل بانضمام ذلك العزم إلى القدرة ـ الّذي هو الاختيار ـ، و إن ترجّحت الصّوارف حدث عزمٌ جازمٌ على التّرك فيجب التّرك بالاختيار، و هناك يتوجّه الثّناء[۱۱] و الملائمة[۱۲] و المدح و المذمّة بحسب حسن الاختيار ـ بقوّة التفكّر و التخيّل ـ و سوء الاختيار، و يترتّب[۱۳] الثّواب و العقاب و يظهر الفرق بين المُكره و المختار[۱٤]، و ربّما لايظهر وجه الرّجحان فتبقى[۱۵] النّفس في التردّد و التحيّر، أو يظهر على بعض الأوضاع و التّقادير[۱٦] دون البعض فيحدث التصرّف و التدبير بالتّغيير[۱۷] مِن وجهٍ إلى[۱۸] وجهٍ و حالٍ إلى[۱۹] حالٍ و التّقديم[۲۰] و التّأخير مِن وقتٍ إلى[۲۱] وقتٍ على مقتضى[۲۲] الرّأي الصّحيح أو الفاسد. و لاشكّ أنّ وجود الإدراك و العلم و القدرة و الإرادة و

---

۱. ع: بلا
۲. ك، م، س، د، ع: ـ و
۳. ع، ن: فيحصل
٤. م: لارادة
۵. ك: أو
٦. س، د: بطلب
۷. ع: الوجود
۸. ن: + لبعض الحسّ
۹. ع: ـ ببعضها ككونه ملائماً لبعض الحواس غير ملائم لبعضها او ملائماً لبعض الاعضاء غير ملائم لبعضها او ملائماً للحس غير ملائم.
۱۰. م، س، د: + مصارفه
۱۱. د: ـ الثناء
۱۲. د: اللائمة، ن: اللامة
۱۳. ع، ن: ترتّب
۱٤. ن: المكروه و المختار
۱۵. م، ع، د: فيبق، ن: فبق
۱٦. ع: التقدير
۱۷. ك: بالتغير
۱۸. ع: بلا
۱۹. ع: فى
۲۰. ع: التقدير
۲۱. ع: بلا
۲۲. ع: ـ مقتضى

Marfat.com

التفكّر و التخيّل و سائر القوىٰ و الآلات مع ترتّبها ـ كلّها ـ بفعل[١] اللّه ـ تعالى ـ لابفعلنا[٢] و اختيارنا و إلاّلتسلسلت[٣] القدر و الإرادات إلى غير نهايةٍ، أو[٤] دارت، فمَن نظر إليها قاصراً نظره على تلك الأسباب القريبه للفعل و رآها مؤثّرةً بالاستقلال قال بالقَدَر و التّفويض ـ أي: بكونها واقعةً بقدرتنا مقدّرةً بتقديرنا[٥] مفوّضةً إلينا ـ، و لهذا قال ـ عليه السّلام ـ: القدريّة مجوس هذه الأمّة[٦]؛ لأنّها تثبت مبدأين قادرين مستقلّين، كالمجوس القائلين بـ«يزدان» و «أهرمن» الّذين أحدهما[٧] مبدأ الخير عندهم و الثّاني مبدأ الشّر بالإستقلال، و قد أصرّوا على أنّ الشّرور منّا يقع[٨] لا بارادة اللّه ـ تعالى[٩] ـ و مشيّته، و مَن نظر إلى[١٠] السّبب الأوّل و كون تلك الأسباب و الوسائط مستندةً بأسرها على التّرتيب المعلوم في سلسلة العلل و المعلولات إلى اللّه ـ تعالى ـ استناداً واجباً و ترتيباً معلوماً على وفق القضاء و القدر و قطع النّظر عن الأسباب القريبة مطلقاً قال بالجبر و خلق الأفعال، و لم يفرّق[١١] بينها و بين أفعال الجمادات، و كلاهما /NA6/ أعورٌ لايُبصِرُ[١٢] إلاّ[١٣] باحدى عينَيه! أمّا القدريّة فبالعين اليُمنىٰ ـ أي: النّظر الأقوى الّذي به يدرك الحقائق ـ، و أمّا الجبريّة فباليسرى ـ أي: النّظر الأضعف الّذي به يدرك[١٤] الظّواهر ـ، و أمّا مَن نظر حقّ النّظر فأصاب[١٥]، فقلبه[١٦] ذو عينين يُبصر الحق باليُمنى ـ فيضيف[١٧] هذه[١٨] الأفعال إليه، خيرها و شرّها ـ و يُبصر الخلق باليُسرى فَيُثبِتُ تأثيرهم في الأفعال به ـ سبحانه[١٩] ـ لا

---

١. ع: يفعل
٢. ع: يفعلنا
٣. د: لتسلست
٤. م: و دارت
٥. ع: ـ مقدرةً بتقديرنا. ك: + و
٦. روايةٌ نبويّةٌ شريفة، رويت في صور شتى قريبة، منها: القدرية مجوس هذه الأمة، أو: القدرية مجوس أمّتي، أو: القدريّة و المرجئة مجوس هذه الأمّة. راجع: التّوحيد ص ٣٨٢. بحارالأنوار ج ٥ ص ٦. و راجع: سنن أبي داود ج ٤ ص ٢٢٢ رقم ٤٦٩١. مجمع الزّوائد ج ٧ ص ٢٠٥. السنّة ج ١ ص ١٤٩. مسند ابي حنيفة ١٣. مشكاة المصابيح ٧ ١. كنز العمّال ٥٦٦. التّاريخ الكبير ج ٢ ص ٣٤١. التّرغيب و الترهيب ج ١٠ ص ٢٠٣. الكامل في الضعفاء ج ٣ ص ٦٨ ١. اللآلي المصنوعة ج ١ صص ١٣٤، ١٣٥. كشف الخفاء ج ١ ص ٥٣٤، ج ٢ ص ١٣٧. مسند ربيع بن حبيب ج ٣ ص ١١
٧. ع: و احدهما
٨. د: يقع
٩. م، ع: ـ تعالى
١٠. ع: بلا
١١. ع: تفرق
١٢. ع: لا يبصره
١٣. س، م، ع، ك، د: ـ إلاّ
١٤. ع: يدرك به
١٥. ن: ـ فأصاب
١٦. د: و قلبه، ن: فعليه
١٧. د: فيضف
١٨. م، ع، د: ـ هذه
١٩. ن: + تعالى

Marfat.com

بالاستقلال، و يتحقّق بمعنى[1] قول الصّادق ـ عليه السّلام ـ: لاجبر و لاتفويض بل أمرٌ بين أمرين[2]؛ فيتمذهب[3] به. ـ و ذلك هو الفضل الكبير! ـ.

و أمّا مَن أضاف الأفعال إلى اللّه ـ تعالى ـ بنظر التّوحيد و اسقاط الاضافات و محو الأسباب و المسبّبات ـ لا بمعنى خلق الأفعال فينا أو خلق قدرةٍ و إرادةٍ جديدتين عند صدور[4] الفعل عنّا كما[5] عليه المجبره ـ فهو الّذي طوى بساط الكون و خلص عن مضيق البون و خرج من البين و الأين[6] و فنى في العين، لكنّه بقي في المحو و لم يفي[7] إلى الصّحو مستغرقاً في عين الجمع محجوباً بالحقّ عن الخلق[8]، ما زاغ بصره عن مشاهدة جماله و لاطغى في نفسه بانتحال كماله، بل عاد[9] بنور جماله عن ظلّ جلاله و بسبحات[10] وجهه و ذاته عن ظلمة صفاته، فاضمحلّت الكثرة في شهوده و احتجب التفصيل عن وجوده ـ و ذلك هو الفوز العظيم! ـ. فإذا رجع إلى الصّحو بعد المحو و نظر إلى التّفصيل في عين الجمع ـ غير محتجبٍ برؤية الحقّ عن الخلق و لا بالخلق عن الحقّ و لامشتغلٍ بوجود الصّفات عن الذّات و لابالذّات عن الصّفات و لامحروم بشهود الجمال عن الجلال و لابالجلال عن الجمال[11] ـ فهو الوليّ[12] المحقّ الصدّيق صاحب التّمكين و التّحقيق، ينسب الأفعال إلى اللّه[13] بالإيجاد و لايسلبها بالكلّية عن العباد، كما[14] في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ مَارَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[15]. ـ و ذلك هو الفوز الاكبر! ـ.

---

۱. ك ، ن ، د: معنى

۲. راجع: بحار الأنوار ج ٤ ص ١٩٧، ج ٥ صص ١٢ ، ٢٢، ج ٧١ ص ١٢٧، ج ٧٨ ص ٣٥٤.

۳. ن : فيذهب به.

٤. ن : ـ صدور

٥. س ، م ، د : + هو

٦. ن : لاين

۷. ع: نفى

۸. ن : ـ عن الخلق

۹. د: عاد

۱۰. ن : بسحاب

۱۱. ك ، د: الجلال عن الجمال و لابالجمال عن الجلال

۱۲. ن : + الحقّ

۱۳. ع: + تعالى

١٤. ع: كما قال الله ـ تعالى ـ

۱۵. مقتبسٌ من كريمة ۱۷ الانفال.

Marfat.com

الفصل الثّامن

في بيان فائدة التّكليف بالطّاعات و الدّعوة بالآيات و تأثير السّعي و الجهد، و توجيه الوعيد و الوعد و بيان الإبتلاء من اللّه ـ تعالى ـ

قد ظهر في الفصل السّابق بيان كيفيه /NB7/ صدور الأفعال الاختياريّة[١] منّا و ارتفع الاشتباه عن حالها و ترتّب المدح و الذّم و الثّواب و العقاب عليها[٢]؛ و بقي علينا[٣] الآن بيانُ فائدة التّكليف و التّأديب و تأثير السّعي و الجدّ[٤] و التّهديد و التّرغيب.

فنقول: كما تفطّنت أنّ الأشياء الدّاخله في وجود الانسان ـ كالعلم و القدرة و الارادة ـ مِن جملة اسباب الفعل، فاحدس أنّ هذه الأمور الخارجيّة[٥] ـ أيضا ـ مِن جملتها، فالدّعوة و التّكليف و الإرشاد و التّهذيب[٦] و الوعد و التّرغيب و الإيعاد و التّهديد أمورٌ جعلها اللّه ـ تعالى ـ مهيّجاتُ الاشواق[٧] و دواعي إلى خيراتٍ و طاعاتٍ و اكتساب فضائل و كمالاتٍ و محرّضاتٍ على أعمالٍ حسنةٍ و عاداتٍ محمودةٍ و اخلاقٍ جميلةٍ[٨] و ملكاتٍ فاضلةٍ مرضيّةٍ مقدّرةٍ لنا نافعةٍ في معاشنا و معادنا يحسن[٩] بها حالنا في دنيانا و يحصل بها[١٠] سعادة عقبانا، أو محذراتٍ عن[١١] أضدادها مِن الشّرور و القبائح و الذّنوب و الرّذائل مِمّا[١٢] يضرّنا في العاجل و[١٣] نشقي بها في الآجل، و كذلك السّعي و الجدّ و التدبير و الحذر اذا قدّرت مهيّئةً[١٤] لمطالبنا موصلةً إيّانا إلى مقاصدنا مخرّجةً لكمالاتنا إلى الفعل و جعلت أسباباً لِما[١٥] يصل إلينا من أرزاقنا و ما قدّر لنا مِن معايشنا[١٦] أو[١٧] هيّأ[١٨] لنا في آخرتنا، و[١٩] لِما يصرفه اللّه ـ تعالى[٢٠] ـ عنّا مِن المكاره و يدفعه[٢١] عنّا مِن المضارّ

---

١. ن: الاختيار
٢. د: علينا
٣. ن، ه، ع: لان علينا
٤. ك، ن: الجهد
٥. س، ع: الخارجة
٦. ع: التأديب
٧. ن: لاشواق
٨. ن: حميده
٩. د: لحسن
١٠. ن: ـ حالنا في... بها
١١. د: من
١٢. ع: بما
١٣. ن: ـ و
١٤. د: مهيئة
١٥. ع: لمّا
١٦. س، د، و: معاشنا
١٧. س: إلّا
١٨. ع: هي
١٩. د: او
٢٠. م: ـ تعالى
٢١. ك: يدفعه

Marfat.com

و المفاسد لم يحصل لنا إلّا بها[۱]. و كانت[۲] تلك الوسائط أيضاً مقدّرةً لنا واجبةً باختيارنا. كما قال ـ عليه السّلام ـ لِمَن سأله: هل يغني الدّواء و الرّقيه مِن قدر اللّه[۳]؟ قال:[٤] الدّواء و الرّقيه أيضاً مِن قدر اللّه[٥]!. و لمّا قال ـ عليه السّلام ـ[٦]: جفّ القلم بما هو كائنٌ[۷]؛ قيل: ففيم[۸] العمل؟ فقال[۹]: اعملوا، فكلٌّ ميسّرٌ لِما خُلِقَ له[۱۰]! و لمّا[۱۱] سئل[۱۲]: أنحن في أمرٍ فرغ منه أوأمرٍ: مستأنفٍ؟ قال: في أمرٍ فرغ منه و في أمرٍ[۱۳] مستأنف[۱٤-۱۵]. و مِن هذا عُلم أنّ كلّ ما يصدر عنّا مِن الحركات و السّكنات و الحسنات و السّيئات محفوظةٌ مكتوبةٌ[۱٦] علينا واجبٌ صدورها[۱۷] عنّا مع كونها باختيارنا، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ كُلُّ /NA7/ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي ٱلزُّبُرِ وَ كُلُّ صَغِيرٍ وَ كَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ﴾[۱۸] و قال: ﴿وَ نَكْتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَ آثَارَهُمْ وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾[۱۹] و كذا[۲۰] ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ[۲۱] بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا[۲۲] نَسْتَنْسِخُ مَا[۲۳] كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ[۲٤]﴾[۲۵] فهي معرّفاتٌ لسعادتنا و شقاوتنا في العقبىٰ ليست بموجباتٍ، و كذا[۲٦] ما يصل إلينا من الرّغائب و المكاره كما قال النّبيّ[۲۷] ـ عليه السّلام ـ: و[۲۸] اعلم أنّ الأمّة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيءٍ لم ينفعوك إلّا بشيءٍ قد كتبه[۲۹] اللّه لك و لو اجتمعوا على أن يضرّوك بشيءٍ لم يضرّوك[۳۰] إلّا

---

۱. ك، س: ـ من المضارّ... إلّا بها
۲. ن: ـ كانت
۳. ع: + تعالى
٤. م، ع، د: ـ قال
۵. ما وجدت الرّواية في مصادر الفريقين بعد بليغ الفحص، و هناك ما يشبهها. راجع: مجمع الزّوائد ج ۵ ص ۸۵. كنزالعمّال ۲۸۰۸۱، ۲۸۰۸۲. الأحكام النبويّة في الصّناعة الطبيّة ج ۱ ص ۱۷.
٦. ن: ـ لمن سأله... عليه‌السّلام.
۷. م، ن: + إلى يوم القيمة
۸. ع: فبم
۹. م، د: قالوا
۱۰. راجع: ص ۳٤۸.
۱۱. ع: الى
۱۲. ن: يسئل
۱۳. ن: أخر
۱٤. ما وجدت الرّواية بعد بليغ الفحص في مصادر الفريقين.
۱۵. ع: ـ قال: في امر فرع منه و في امر مستأنف.
۱٦. ن: + به
۱۷. ن: صدوره
۱۸. كريمتان ۵۲ / ۵۳ القمر.
۱۹. مقتبسٌ من كريمة ۱۲ يس.
۲۰. م: ـ كذا
۲۱. م: ـ عليكم
۲۲. م: ـ كنّا
۲۳. ن: نسمع بما
۲٤. م: تعلمون
۲۵. كريمة ۲۹ الجاثية.
۲٦. ن، د: كذلك
۲۷. ك، ع: ـ نبي، صلي الله على و آله، ن: + و سلّم
۲۸. م، ع: ـ و
۲۹. ع: و قد كتب
۳۰. ع: ـ بشي لم يضروك

Marfat.com

بشيءٍ كتبه[١] عليك، رُفِعَتِ الأقلام[٢] و جفّت الصّحف[٣]. و قال أميرالمـومنين ـ عـليه السّـلام ـ: اعلموا علماً يقينا أنّ اللّه لم يجعل لعبد و إن عظمت حيلته و قويت مكيدته و اشتدّت طـلبته[٤] أكثر مِمّا سُمّى[٥] له في الذّكر الحكيم و لم يخلُ[٦] بين العبد عند[٧] ضعفه و عدم[٨] حـيلته و قـلّة مكيدته[٩] و بين[١٠] ما سمّى له في الذّكر الحكيم[١١]. و الشّواهد في هذا الباب أكثر مِن أن تحصى[١٢].

و أمّا الابتلاء فهو إظهار ما كُتب[١٣] علينا في القدر و إبراز ما أودع فينا و غرز[١٤] في طِباعنا بالقوّة بما يظهره مِن الشّاهد[١٥] و يخرجه إلى الفعل مِن الوقائع و الحوادث و التّكـاليف الشـاقّةِ بحيث يترتّب عليه الثّواب و العقاب، فإنّهما ثمراتٌ و لوازمٌ و تبعاتٌ و عوارضٌ لأمورٍ[١٦] موجودةٍ فينا، فإذا لم يصدر[١٧] عنّا و لم يخرج إلى الفعل لم توجد[١٨] بعدُ ـ و ان كانت معلومةً للّه[١٩] تعالى موجودةً فينا[٢٠] بالقوّة[٢١] ـ فكيف يحصل ثمراتها و تبعاتها ـ الّتي هي عوارضها و لوازمها ـ؟، و لهذا قال[٢٢]: ﴿وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَ ٱلصَّابِرِينَ﴾[٢٣] ـ و أمثالها[٢٤] ـ أي: نعلمهم موصوفين بهذه الصّفه بحيث يترتّب عليها الجزاء، و أمّا قبل ذلك الابتلاء فـإنّه عَـلِمَهُم مستعدّين للمجاهدة و الصّبر، صابرين[٢٥] إليهما[٢٦] بعد حينٍ.

---

١. م، د: + اللّه، ع: و كتب الله
٢. ع: الاقدام
٣. راجع: سنن الترمذى ج ٤ ص ٥٧٦ رقم ٢٥١٦. تفسير ابن كثير ج ٧ ص ٩١. ج ٨ ص ١٧٤. مسند احمد ج ١ ص ٢٩٣. المعجم الكبير ج ١٢ ص ٢٣٨. و ما وجدت الرّواية فى طرقنا.
٤. ع: و اشتدّت طلبه و قويت مكيدته
٥. ع: مماس
٦. م، ع، د: لم يُحل
٧. م، ع: فى
٨. م، ع: قلة
٩. م، ع: ـ قلة مكيدته
١٠. م، ع: + ان يبقع
١١. راجع: نهج‌البلاغة، الحكمة ٢٧٣ ص ٥٢٣. و لمزيد الفائدة راجع: ص ٩ : ١٢ (بشرح الامام محمد عبده). ج ٥ ص ٣٨٢ (بشرح ابن ميثم البحراني الكبير). ج ١٩ ص ١٦٢ (بشرح ابن ابي الحديد). و اوردها المصنف في لطائف الاعلام في لطائف الأعلام ذيل اصطلاح «أعظم النّاس راحة».
١٢. م، ن: تحصى
١٣. ن، ع: + لنا
١٤. د: غورز
١٥. ن: شواهد
١٦. ع: الامور
١٧. م، د: تصدر
١٨. م: توجد
١٩. م، س، ع، ن: اللّه
٢٠. ن: ـ فاذا لم يصدر... فينا.
٢١. ع: ـ فاذا لم يصدر ... فينا.
٢٢. د، ن: + تعالى
٢٣. مقتبسٌ من كريمة ٣١ محمّد.
٢٤. م، س، د، ع: ـ و أمثالها
٢٥. ع: الصّبر الصّائرين
٢٦. م: اليها، د: بينهما

Marfat.com

الفصل التّاسع

في بيان الاستعدادات و تنوّعها

و لعلّك تضطرب و تصول[۱] و تتحرّد فتقول[۲]: إذا كانت الفضائل و الرّذائل و المحاسن و القبائح و الطّاعات[۳] و المعاصي و[٤] بالجمله الخيرات و الشرور كلّها ـ مقدّرةً مكتوبةً علينا قبل صدورها منّا /NB8/ معجونةً فينا[٥] مربوطةً بأوقاتها الّتي تصدر[٦] فيها عنّا فما بالُنا لانتساوى[۷] فيها و لانتعادل[۸] و لانتشاكل[۹] فيها و لانتماثل[۱۰]؟ و كيف يُحترز عما يجب الاحتراز عنها؟ فننجو مِن[۱۱] وبالها و تبعتها[۱۲]؟ وبأيّ شيءٍ يتفضّل[۱۳] السّعيد على الشقيّ و قد تساويا فيما قدّر لهما؟ و أين عدل اللّه فينا و قد قال اللّه[۱٤] ـ تعالى ـ: ﴿وَ مَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[۱۵] ﴿وَ مَا ظَلَمْنَا هُمْ وَ لَكِنْ كَانُواْ هُمُ ٱلظَّالِمِينَ﴾[۱٦]؟ فنجيبك[۱۷] بمثل ما قال الشّاعر:

هَوّن عَلى بَصَرٍ[۱۸] مَا شَقَّ مَنْظَرُهُ فَـإِنَّمَا يَـقَظَاتُ ٱلـعَيْنِ كَـالْحُلُمِ

فاصبر ريثما آب إليك القرار و[۱۹] فات السّكينه و الوقار، فلستَ أوّل من زلّ في هذا المقام و ارتاب و استفتن[۲۰] مِن[۲۱] هذا الكلام ثمّ رجع و تاب، جعل اللّه عين بصيرتك مكحلّةً[۲۲] بنور الهدى و كشف عنها غشاوة العمىٰ! أولا تعتبر[۲۳] بحال موسى مع الخضر[۲٤] و اعتراضه[۲۵] و

---

۱. ع: فيصول، د، ك: فتصول
۲. د: فنقول
۳. ك، ن: والطّاعات
٤. م، ك، س، د: ـ و
٥. ك: فيها
٦. ن: يصدر
۷. ع، م، س: لايتساوى
۸. ع، ك، س: يتعادل، ك: نعادل
۹. م، س، ع: يتشاكل، ك: لِمَ لا نتشاكل.
۱۰. م، د، ك: نتماثل
۱۱. م، ن: عن
۱۲. ن: ما يتبعها.
۱۳. د: تتفضّل
۱٤. م، ع: ـ الله
۱۵. مقتبسٌ من كريمة ۲۹ ق.
۱٦. كريمة ۷٦ الزّخرف.
۱۷. ع: فيحبيّنك
۱۸. ع: بصبر
۱۹. ع: ـ و
۲۰. ك، م، ع: و استقر، د، س: واستنفز
۲۱. ك: في
۲۲. ك، ن: كحيلة
۲۳. ع: تعبير، ن: يعتبر، م، س، د: ولاتعبر
۲٤. ع: + عليه السلام
۲۵. ن: ـ و

Marfat.com

وقوعه فيه بقتل الغلام[١] و امتعاضه!؟ أوَ ما تتذكّر[٢] قوله ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً﴾ و جوابه ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ[٣] لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً﴾[٤]؟ ثمّ اسمع[٥] ما يشفيك مِن غيظك و يكفيك[٦] في[٧] ازالة ريبك!.

و اعلم! أنّ الاستعدادات متفنّنةٌ و الحقائق متنوعةٌ. فالأرواح[٨] الإنسيّة بحسب الفطرة الأولى مختلفةٌ في الصّفا و الكدورة و الضّعف و القوّة مترتبةٌ في درجات القرب و البعد من اللّه ـ تعالى ـ؛ و الموادّ السفليّة[٩] بازائها بحسب الخلقه متباعدةٌ في اللّطافه و الكثافة و مزاجاتها متباينةٌ في القرب و البعد مِن[١٠] الاعتدال الحقيقيّ. فقابليتها لِما يتعلّق بها مِن الأرواح متفاوتةٌ و قد قدّر بازاء كلّ روحٍ ما يناسبه مِن الموادّ. فحصل مِن مجموعها استعدادٌ مناسبٌ لبعض العلوم و الادراكات دون بعضٍ، موافقٌ لبعض الأعمال و الصّناعات[١١] دونَ بعضٍ على ما قدّر لها في العناية الاولى و القضاء السابق؛ كما قال ـ عليه السّلام[١٢] ـ: النّاس معادنٌ كمعادن الذّهب و الفضّة[١٣]. و يتفاوت العقول /NA8/ و الإدراكات و الأشواق و الإرادات[١٤] بحسب اختلاف الطّبايع و الغرايز، فينزع بعضُهم بطبعه[١٥] إلى ما ينفرّ عنه الآخر، و يستحسن أحدهم لهواه[١٦] ما يستقبحه الثّاني؛ و العناية الإلهية تقتضي[١٧] نظام الوجود على أحسن ما يُمكن، فلو أمكن أحسن ممّا هو عليه لوجد؛ و لو تساوت[١٨] الإستعدادات لفات الحُسن في ترتيب النّظام و ارتفع الصّلاح عن العالم و لبقوا ـ كلّهم ـ طبقةً واحدةً على حالةٍ واحدةٍ في مرتبةٍ واحدةٍ[١٩] لاتمشى أمورهم ولايتهيء مصالحهم، و لبقيت[٢٠] المراتب الباقيه[٢١] في كتم العدم، مع امكان وجودها، فكان[٢٢]

---

١. ع: يقبل الظلام
٢. م: تتذكر، ع، س، د، ن: يتذكر
٣. ع: ـ انك
٤. مقتبسٌ من كرمنان ٧٤ / ٧٥ الكهف.
٥. ن: استمع
٦. ع: تكفيك
٧. ك: من
٨. ن: الحقائق و الأرواح
٩. ع: السفينه
١٠. م: عن
١١. ن: الصّناعات
١٢. م: ـ عليه السلام، ع: صلي اللّه عليه و آله
١٣. راجع: ص ـ.
١٤. م: ـ و الاشواق و الإرادات
١٥. ن: فينزع بطبيعته
١٦. ع، ن: بهواه
١٧. ع، د، ن: تقضي
١٨. ن: ساوت
١٩. ن: + و
٢٠. ن: بقيت
٢١. م: + الممكنة
٢٢. ع: و كان

Marfat.com

حیفاً علیها و جوراً لاعدلاً و قسطاً، و بقي الاحتیاج إلیها في العالَم مع عدمها، کما أن لو کان البصل زعفراناً و الدِّفليّ أُقحواناً و لم یوجد البصل و الدِّفليّ أصلاً لحرمت[۱] النّاس مِن منافعها[۲] و تتضرّروا[۳] في مناحجهم بفقد هما مع امکان وجودهما، و کما لایختلج في صدرك أنّ البصل لو[٤] لم یکن زعفراناً و القیصوم ضیمراناً و الکلب أسداً و العَنْز[٥] جملاً و الجماد[٦] حیواناً و الحیوان انساناً و التبدي عنبا و الوهم عقلاً فلا ینقدحنّ[۷] في بالك أنّ الناقل[۸] لماذا لم یکن سحباناً[۹] و الفقیر[۱۰] سلطاناً و الشقيّ سعیدا و الجاهل الشّریر عالماً[۱۱] خیراً نحریراً، إذ لو کان کذلك لاضطرّ السّلطان إلی صنعة الکنس و الحکیم المتألّه إلی مباشرة[۱۲] الرّجس، فما بقی التّناسب علی تقدیر التّماثل و لم یبق السّلطان سلطاناً و لا القهرمان[۱۳] قهرماناً! و لاختلّ النّظام[۱٤] و ظهر الهرج و المرج فلم[۱٥] یکن ذلك عدلاً بل کان جوراً و ظلماً! فالعدل هو تسویة الموادّ و الأشباح بحسب الصّور و الأرواح[۱٦]، و تعدیل الأمزجة بحسب الأنواع و توزیعها علی الأصناف و الأشخاص و توجیه الأفراد من الإجناس إلی ما یُناسبها مِن الأمور و الأشغال[۱۷]، فمن أساء في عمله[۱۸] و أخطأ في اعتقاده فإنّما ظلم[۱۹] نفسه بظلمة[۲۰] جوهره و قصور /NB9/ استعداده، و کان أهلاً للشّقاوة في معاده ینادي علی لسان المالك:[۲۱-۲۲] مهلاً فتداك[۲۳] او کتافوك تفح[۲٤].

و إنّما قصر استعداده[۲٥] و أظلم جوهره لعدم امکان کونه أحسن ممّا وجد، کما لایمکن أن یلد القرد[۲٦] انساناً ـ مثلاً[۲۷] ـ في أحسن صورةٍ و أکمل سیرةٍ ﴿وَ لاَ یَزَالُونَ[۲۸] مُخْتَلِفِینَ إِلّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ

---

۱. س: تحرمت
۲. د، ن: منافعها
۳. ع: تضرّوا
٤. م: لم‌لم
٥. م، د، ن: العیر، ع: و الکلب اشداً العنز
٦. م: الحمار
۷. د: یتقدّحنّ، س، م: فلا تیقدحن، ك: فلا تیقدحسن
۸. د، ن: الباقل
۹. ن: سبحاناً
۱۰. ن: القعیر
۱۱. ن: ـ عالماً
۱۲. س، د، م: منامرة
۱۳. ك، س، م: قهرمان
۱٤. م: قطهر
۱٥. ن: و لم یکن
۱٦. ن: الارداؤ
۱۷. م: الاسعال
۱۸. ع: علمه
۱۹. ن: + علی
۲۰. ع: یظلمه، س، م: بظلم
۲۱. د: الملك،
۲۲. د: + شعر
۲۳. د، ن: فیداك
۲٤. ع: تفخ، د: نفخ
۲٥. ك: الاستعداد، ن: لاستعداد.
۲٦. ع: القردة
۲۷. ع، د: مثلاً انساناً
۲۸. ن: لایزال العین

Marfat.com

وَ لِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجَنَّةِ وَ ٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[١]. و كما لاتعترض[٢] على أقبح النّاس بأنّه لِمَ لايكون[٣] مثل يوسف[٤] في الحسن؟ و تُعْذِرهم مع[٥] اختلاف أشكالهم و هيآتهم بحيث[٦] لايتشابه اثنان منهم، فكذلك لاتعترض[٧] على شرّ النّاس بأنّه[٨] لِم لايكون كمحمّدٍ ـ عليه[٩] السّلام ـ في سيرته و طريقته، و أعذرهم في ذلك؛ فإنّ اختلاف الغرائز و الشّمائل كاختلاف الأشكال و الطّبائع، كما قال[١٠] ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ[١١]: فرغ اللّه ـ تعالى ـ مِن[١٢] أربعة: الخَلق و الخُلق و الرّزق و الأجل[١٣-١٤]!. و أمّا أنّه كيف السّبيل إلى الاحتراز ممّا[١٥] يجب الاحتراز عنه، فإنّ شريف النّفس[١٦] نجيب[١٧] الجوهر طيّب الأصل طيّع[١٨] القريحة قلّما يهمّ بشيءٍ ممّا ليس في فطرته و لم يقدرله مِن الفواحش و الرّذائل ـ لعدم المناسبة ـ،[١٩] و إذاهمَّ ـ نادِراً لغلبة[٢٠] صفةٍ من صفات نفسه و قواه و استيلاء داعيةٍ[٢١] مِن دواعي الوهم و هواه و هيجانٍ من شهوته و غضبه ـ زجره زاجرٌ[٢٢] مِن عقله و هداه[٢٣-٢٤] كما قال ـ تعالى ـ في[٢٥] يوسف ـ عليه السّلام[٢٦] ـ: ﴿وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَنْ رَءَا بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾[٢٧] و اذا كان دون ذلك في صفاء الاستعداد فلا ينزجر إلّا بزجر زاجرٍ مِن الشّرع و السّياسة و النّاصح و الأديب

---

١. مقتبسٌ من كريمة ١١٨ يوسف، و كريمة ١١٩ منها.
٢. ع: تعترض
٣. ع: تكون
٤. ع: + ع
٥. ن: منع
٦. ع: بحسب
٧. ن، ع: لايعترض
٨. م، ع: أنّه
٩. م، ع: رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله
١٠. ن: + النّبي
١١. د: + النّبي عليه السّلام، ن: + و سلّم
١٢. د: عن
١٣. راجع: الجامع الصّغير ج ٢ ص ٧٥. كنز العمّال ج ١ ص ١٠٨. و بالفاظ قريبة جدا ورد في مسند احمد ج ٤ ص ٦٧ . المصنف أورده في القسم الثاني من «اصطلاحات الصوفية» ذيل اصطلاح رقم ٤ ـ ٩ ـ ٣ ـ [illegible] ما وجدته في طرقنا.
١٤. م: ـ كما قال صلّى اللّه... و الأجل
١٥. ن، ع: عمّا
١٦. م: النسب
١٧. د: نبيل
١٨. م، ع: طبيع
١٩. س، ن: ـ و الرّذائل لعدم المناسبة.
٢٠. د: + الغلبة
٢١. م، ن: داعيه
٢٢. س، م، د: زاجرا
٢٣. ع: هواه
٢٤. ع، د: و منعه مانع من روحه القدسي و نهاه
٢٥. ع: + سورة
٢٦. م: ـ عليه السلام
٢٧. مقتبسٌ من كريمة ٢٤ يوسف.

Marfat.com

ـو غير ذلك ـ، و يستحيي منه[۱]، و أذا همَّ بشيءٍ ممّا في فطرته مِن المحاسن وجد باعثاً[۲] مِن عقله و درايته و ناصراً مِن /NA9/ توفيقه و هدايته فيقدّم عليه بشوقه[۳] و شعفه لمناسبته[٤] إياه؛[٥] و لاينتهي[٦] عنه بدفع دافعٍ و لايمنعه منع مانعٍ، و إن كان دون ذلك احتاج إلى محرّضٍ باعثٍ و مشوّقٍ من خارجٍ، و الخسيس النّفس الخبيث الجوهر الرديّ الأصل الآبي القرونة بالعكس، كما قال ـ تعالى ـ في أبي جهلٍ و أضرابه:[۷] ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[۸]، و فيه: ﴿إِنَّكَ[۹] لَا تَهْتَدِي مَنْ أَحْبَبْتَ[۱۰]﴾[۱۱] و كلٌّ يشتاق إلى ما يفعله بطبعه[۱۲] و يحبّه و يستحسن، و إن كان الثّاني يعلم أنّ ضدّه أجود و أحسن[۱۳] كمحبّة الزنجيّ ولده مع قبحه دون الغلام التّركيّ مع علمه بحسنه!.

و أمّا حديث السّعادة و الشّقاوة[۱٤] فسيأتي في بابٍ[۱۵] ـ ان شاء اللّه تعالى[۱٦] ـ.

الفصل العاشر
في السّعادة و الشّقاوة

قد[۱۷] علمت ممّا تقرّر تنوّع الاستعدادات و ترتّب الأرواح في الدّرجات، فاعلم[۱۸]: أنّ لكلٍّ منها سعادةً تقتضيها[۱۹] بحسب هويّته و قدر منيته و قوّته، هي نهاية كماله الّذي أمكن له بمقتضى فطرته، و تقابلها[۲۰] غاية نقصانه الّذي يمكن له بحسب حاله هي شقاوته المنسوبة إليه عند وباله و السّعادات المترتّبة[۲۱] بحسب الاستعدادات، فأعظم السّعادات مطلقاً لأجود الاستعدادات[۲۲]، و

---

۱. ن: منهم
۲. م: باعنا، ع: ياعثاً
۳. ن: لشوقه، س، ع: تشوقه
٤. ع: لمناسبة
۵. ك، ن، م، س: ـ و
٦. د: لايستنى
۷. ن: أحزابه
۸. مقتبسٌ من كريمة ٦ البقرة، أو ۱۰ يس.
۹. ن: و لنبي اللّه
۱۰. ك، س، د: ـ كما قال تعالى... احببت
۱۱. مقتبسٌ من كريمه ٥٦ القصص.
۱۲. م، ع: بالطبع
۱۳. ن: أحسن و أجود
۱٤. س: ـ و الشقاوة
۱۵. م: فصله، ع، د، ك: فصل
۱٦. د: ـ تعالى
۱۷. ن: فقد
۱۸. س: ـ فاعلم
۱۹. م، ن: يقتضيها
۲۰. د، ن: يقابلها
۲۱. ع، ن: مترتبةً
۲۲. ع: استعداد

Marfat.com

أشرف الكمالات لأشرف الأرواح الّذي هو روح القطب الحقيقيّ المطلق و هو محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله[١] ـ لا القطب الإضافيّ بحسب كلّ وقتٍ و زمان كسائر الأنبياءِ[٢]، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾... إلى[٣] قوله ﴿وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ[٤] دَرَجَاتٍ﴾[٥] فله المرتبه العليا في الاستعداد و السّعادة الكبرى[٦] في المعاد، و كلّما قصر الاستعداد نقصت السّعادة و قصر العرض بينها وبين الشّقاوة القصوى و[٧] الشقاوة المفروضه بازائها، فإذا توسّط الاستعداد بين جهتي الرّبوبيّة و السّفالة[٨] ـ المعبّر عنهما[٩] بالنّور و الظّلمة تارةً و باللّاهوت و النّاسوت /NB10/ اخرى ـ استوى ميله[١٠] إلى درجتي الكمال و النّقصان ـ المعبّر عنهما في التّنزيل بأعلى علّيّين و اسفل السّافلين[١١] ـ، و هناك يقوي أثر الدّعوة و التّكليف و التّأديب[١٢] و التّهذيب و ما يقابلهما[١٣] مِن أسباب المعصية و الطّغيان[١٤] ـ المعبّر عنهما بالتّوفيق و الخذلان ـ، و كلّما أمعن في أحد الجانبين اشتدّ[١٥] ميله إليه، فإن مال عن الوسط إلى الجهة العلويّة يكفيه[١٦] أضعف أسباب التّوفيق في ترقى الدّرجات و لايصرفه[١٧] أقوى أسباب الخذلان إلى الانحطاط في الدّركات، و إن مال إلى الجهة السفليّة فبالعكس؛ و لكلّ صفو كدرٌ و لكلّ صافٍ عكرٌ[١٨-١٩]. و يقابل[٢٠] كلّ نورٍ ظلمة و بازاء كلّ حسنٍ قبح و بضدّها تتبيّن الأشياء ـ كأبي جهلٍ لمحمّدٍ[٢١] و فرعون لموسىٰ[٢٢] /EB-16/ و إبليس لآدم[٢٣] و أمثالهم ـ لاسبيل إلى معرفة لميّة سعادة الأوّل و شقاوة الثّاني إلّا مجرّد[٢٤] الاستعداد الّذي هو مِن الفيض الأقدس الأولى و العلم[٢٥] الأعلى الأزليّ ـ على ما مرّ مِن

---

١. م: عليه الصلوة و السلم، د: عليه السلام، ن: + و سلّم
٢. ن: + عليهم السّلام
٣. ع: في
٤. ن: مقابل
٥. مقتبسٌ من كريمة ٢٥٣ لبقرة
٦. د: العظمى
٧. ع، د: أو
٨. ع: السفالة
٩. ع: + عنها، س، م، ك، ن: ـ عنهما
١٠. ن: ميله
١١. ما وجدت تعبير «أعلى علّيّين» في القرآن الكريم، و للعثور على أختها راجع: كريمة ٥ التين.
١٢. ع: التهذيب
١٣. م، ن: ما يقابلها
١٤. ن: الصّفات
١٥. س، ك، د: اشد
١٦. ع: يكفيه
١٧. م، ع، ن: لا يقوى
١٨. قوله: لكل صفوٍ... يشبه بأمثال العرب، و لكن ما وجدته في ما عندي من مصادر أمثالهم كمجمع الأمثال و جمهرة الأمثال.
١٩. ع: عسكر
٢٠. ن: مقابل
٢١. ع: + ص، ن: صلّى اللّه عليه و آله
٢٢. ع: + ع
٢٣. ع: + ع
٢٤. ع: بمجرد
٢٥. ع: القلم

Marfat.com

بحث الإمكان في باب حسن النّظام ـ.

و السّعادة قسمان: [۱]: دنيويّة، و [۲]: أخرويّة؛

و الدّنيويّة قسمان: (الف): بدنيّة ـ كالصّحة و السّلامة و[۱] وفور القوّة و الشّهامة ـ؛

(ب):و خارجيّة ـ كترتب أسباب المعاش و حصول ما يحتاج إليه من المنال[۲] ـ،

و الأخرويّة ـ ايضاً قسمان: (A): علميّة ـ كالمعارف و الحقائق ـ

و (B): عمليّة ـ كالطّاعات و الخيرات ـ، و كما أنّ الحسن و الجمال مِن عوارض القسم الأوّل مِن الدنيويّة؛ فالأخلاق الجميلة و الفضائل مِن عوارض القسم الأوّل من الأخرويّة، و يتعدّد أقسام الشّقاوة بازائها. قيل لأميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ صفِ العالِم!

فوصفه، فقيل: صف الجاهل!

قال: قد فعلت![۳]

فالسّعادة و الشّقاوة بحسب العلم و الجهل ذاتيّتان أزلاً و أبداً مخلّدتان[٤] دائماً[٥] سرمداً أو بحسب الأعمال[٦] الحسنة و السيّئة، يترتّب عليه[۷] المكافاة و المجازاة و تتقدّر[۸] بحسبها[۹] المثوبات و العقوبات، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿جَزَاءً بِمَا /NA10/كَانُوا يَكْسِبُونَ[۱۰]﴾[۱۱]..و لايكون هذه الشّقاوة مخلّدةً إلّا ما شاء اللّه. و يتركّب[۱۲] بعضها مع بعضٍ و لا ينفرد[۱۳] إلّا أنّ أكثر[۱٤] السيّئات و أكبرها[۱۵] يتبع الجهل و أغلب الحسنات و أعظمها يتبع العلم[۱٦]. ـ اللّهم ا٦جعلنا من السّعداء المقبولين و لاتجعلنا مِن الأشقياء المردودين! ـ

---

۱. س، م، ك، ع، د: ـ و

۲. ن: في المال، س، د، ك، م: المثال

۳. راجع: نهج البلاغة، الحكمة ۲۳۵ ص ۵۱۰ ـ و فيها ـ صف لنا العاقل ... ـ و لمزيد الفائدة راجع : ص ۱۱۸۱ (بشرح فيض الاسلام). ج ۲ ص ۱۹۷ (بشرح امام محمّد عبده). ج ٦ ص ۳٦۰ (بشحر ابن ميثم الكبير). ج ۱۹ ص ٦٦ (بشرح ابن ابى الحديد). ج ۲۱ ص ۳۰٤ (بشرح الخوئى). بحار الأنوار ج ۱ ص ۱٦۰.

٤. ن: مخلوقان

۵. م، ن: + و

٦. ن: اعمال

۷. ع: عليهما، ن: عليها

۸. ع: يتقدر

۹. ع: بحسبها

۱۰. ع: + جزاءً بما كانوا يعملون

۱۱. مقتبسٌ من كريمة ۸۲ أو ۹۵ التّوبة.

۱۲. ن: يركب

۱۳. ن: و ينفرد، س، ك، م: يتفرد.

۱٤. م، ن: اكبر

۱۵. م، ن: اكثرها

۱٦. ن: ـ العلم

Marfat.com

و العقل الّذي هو مدار التكليف في الكلّ واحدٌ مع تباعد درجاتهم في الذّكاء و البلادة، و هو القدر المشترك في العقلاء ـ أي: ما يسمّى[١] به الانسان عاقلاً ـ و لهذا كُلّفوا بتكليفٍ واحدٍ و لم يكلّف كلٍّ واحدٍ منّا بدراية الفتوىٰ و استنباط العلوم شرعاً، كما قال ـ تعالى ـ[٢]: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾[٣]. فانّ التّرقّي بالعلوم أمرٌ وراء التّكليف. و أمّا بحسب الأعمال فَلِكُلّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا[٤]. فمَن[٥] حجب عن[٦] بلوغ الكمال[٧] الّذي تقتضيه[٨] بحسب[٩] استعداده بتقصيرٍ فيه و[١٠] ارتكاب عمل ينافيه فقد عُذِّبَ تعذيباً[١١] يناسبه[١٢] بحسب[١٣] حرمانه عنه لمساويه، و كذا مَن نوقش[١٤] في الحساب بحسب الأعمال، و أمّا الواصل إلى ما أمكن له و قدّر مِن السّعادة فهو النّاجي و إن كانت سعادته دون[١٥] وأدون بما لايدرك كنهه من سعادةٍ اخر، إذلا ادراك[١٦] لما لايمكنه فلا ذوق و إذ لا ذوق[١٧] فلا شوق و إذ لاشوق فلا تعذيب بفواته[١٨]؛ و كلّ ذلك بقَدَرٍ وجب وقوعه باعتبارٍ و امكن باعتبارٍ فلاينافي كونه باختيارٍ.

و فيما ذكرناه كفايةٌ لمن تيسّر له و لاينفع أكثر مِن[١٩] ذلك لمن تعسّر عليه. ـ و باللّه العياذ من التّقصير فإنّ بيده تيسير[٢٠] كلّ عسيرٍ و هو المستعان و عليه التّكلان إنّه[٢١] حسبنا و نعم الوكيل![٢٢] ـ

---

١. ن: سمّى
٢. ع: ـ تعالى
٣. مقتبسٌ من كريمه ٢٨٦ البقرة.
٤. اشارةٌ إلى كريمة ١٣٢ البقرة.
٥. د: ـ و ما يقابلهما من أسباب ... فمن.
٦. ع: من
٧. م، ك، س، د: ـ الكمال
٨. د: يقتضيه
٩. م، ع: ـ بحسب
١٠. د، ن: او
١١. م، ع: يعذّب بعذابٍ
١٢. د: يساويه
١٣. م، ع: + و
١٤. ك، س، د: يوفق
١٥. د: دَون
١٦. ع: + يدرك، س، د: + له
١٧. ع: ـ اذلاذوق
١٨. س: بفواته
١٩. د: ـ من
٢٠. ع: يسّر
٢١. ع: + هو
٢٢. م: تمّ، س: تمّت الرسالة الموسومة بالقضاء و القدر بحمد اللّه و منّه و الصّلوة على خير خلقه محمّدٍ و آله. ع: تمّت الرّسالة الموسومه بالقضاء و القدر لعبدالرزاق الكاشي قدّس سرّه. د: تمّت الرسالة الشريفه الموسومه بالقضاء و القدر للشيخ الكامل المكمّل العلاّمة الرباني كمال الحق و الدين عبدالرزاق الكاشاني قدس الله روحه العزيز و هي بالحقيقه مفتاح مشكلات القضاء و القدر، كشافٌ لمعظلاتهما و اللّه الهادي إلى صراط مستقيم بيداقل طلبه محمد على قلمي كرديد. في سنه ١٣١ (ظ: ١٣٠١). ن: تمّت الرّسالة الموسومة بالقضاء و القدر و الصّلوة على خير البشر و آله الاثني عشر ...

Marfat.com

Marfat.com

١٢

بيان مقدار السّنة السّرمديّة
و تعيين الأيّام الإلَهيّة

Marfat.com

Marfat.com

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم[1]

الحمدللّه ربّ العالمين و الصّلوة و السّلام[2] على[3] سيّد المرسلين محمّدٍ و آله الطّيّبين الطّاهرين.

و بعد؛ فإنّ حقيقة[4] الذّات[5] الإلهيّة مِن حيث هي هي[6] امتدادها ـ أعني[7]: مدّة بقائها ـ غير مضبوطةٍ[8]، لأنّها مِن حيث هي كذلك لاوصف لها و لااسم و لارسم، فهي في عماءٍ ـ، كما جاء في الحديث[9] ـ، إذ لايمكن معرفتها بوجهٍ من الوجوه ما لَم يتعيّن بصفةٍ. و أوّل التّعيّنات علمها

---

١. مكتوبٌ في مفتتح نسخة «ل»: رسالةٌ في تعيين السّنة الإلهية للشّيخ العارف عبدالرّزاق الكاشاني. و في مفتتح نسخة «س»: هذه رسالةٌ في بيان السنة السرمديّة الإلهية و الايام الربوبية للعارف الكاشاني الشيخ عبدالرزاق. و في مفتتح نسخه «ع»: فصلٌ في بيان مقدار السّنة و تعيين الايام الإلهية الّتي منها يوم القيامة للشيخ الكامل العالم كمال الملّة و الدين عبدالرزاق الكاشاني ـ قدّس اللّه روحه ـ. و في مفتتح نسخة «ن»: من فوائد الشيخ الكامل الرّباني كمال الحقّ و الدين عبدالرّزاق ـ قدّس اللّه روحه ـ في بيان مقدار السّنة السرمديّة و تعيين الأيّام الإلهيّة منها يوم القيمة.

٢. ع، ن: ـ و السّلام

٣. س، ع: على خير خلقه محمّدٍ و آله اجمعين

٤. ن: الصّفة. س: السنة

٥. س: ـ الذات

٦. س: ـ هي هي

٧. ن، ع: أي

٨. ع: مضبوطٍ

٩. إشارةٌ إلى قول النّبي ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ حين سئل: اين كان ربّنا قبل ان يخلق الخلق؟ فقال: في عماءٍ!
راجع: سنن الترمذي كتاب تفسير القرآن باب ١٢ ج ٥ ص ٢٦٩ رقم ٣١٠٩. سنن ابن ماجه المقدمة باب ١٣ ج ١ ص ٦٥ رقم ١٨٢. مسند احمد ج ٤ صص ١١، ١٢. المعجم الكبير ج ١٩ ص ٢٠٧. الدّر المنثور ج ٣ ص ٣٢٢. مشكاة المصابيح رقم ٥٧٢٥. تفسير الطبري ج ١٢ ص ٤. تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٢٤٠. تاريخ الطبري ج ١ ص ٣٧. السلسلة ←

Marfat.com

بذاتها، وهذه[۱] الصّفة تنزل لها مِن الحضرة الأحديّة الذّاتيّة ـ الّتي لانعت لها ـ إلى الحضرة الواحديّة ـ الّتي هي حضرة الاسماء و الصّفات ـ، و تسمّى «الحضرة الإلٰهيّة» ؛ و هذه الحضرة اثبتت للحضرة الأولىٰ[۲] أزليّة الآزال بهذه النّسبة[۳] الإعتباريّة بين الذّات الأحديّة و صفاتها، إذ لاتُعْقَل النّسبة إلّا بعد اعتبار الإثنينيّة، و سُمّيت تلك النّسبةُ «السّرمد»[٤]، و قد تحقّقت بهذه النّسبة أزليّة الآزال ـ أعني: تقدّم الأحديّة على الواحديّة ـ، فالواحديّة هي الحضرة الّتي لأزليّتها أوّلٌ ـ و هو أزل[٥] الآزال ـ و ذلك ابتداء السّنة السّرمديّة، و قد اقتضت الحضرة الإلٰهيّة بهذه النّسبة حقائق الأعيان[٦] بحكم العالميّة، فيحدت[۷] لها بحدوث الأعيان نسبٌ أُخر بين الحقيقة الأولىٰ و تلك الأعيان ـ كقادريّته[۸] على ايجادها و مشيّته لها، و التّكلّم /NB-2/ إيّاها بخطاب «كن»، و السّميعيّه[۹] لدعائها بطلب الايجاد على الوجه الّذي عيّنَتْه المشيّةُ المُسمّاة بالعناية[۱۰] الأولىٰ، و البصيريّة بشهودها[۱۱] على تلك الصّفات المتباينة، و العالمية تحكم على الذّات بالحيٰوة ـ، فجُعِلت هذه السّبع[۱۲] مع الذّات أئمة الأسماء، لأنّها أسماء أوليّةٌ متقدّمةٌ على سائرها، و في الحقيقة صفة العالميّة تقتضي[۱۳] أنّ اسم «العالِم» إمام الأئمّة[۱٤] السّبعة لتحقّق تقدّم العلم على الإرادة. و إنْ كانت الحيٰوة متقدمةً على العلم ـ لكونها شرطاً له ـ لكنّه[۱۵] لا يستحقّ الإمامة، لأنّها لا تقتضي النّسبة

→

الضعيفة ج ۲ ص ۳۸٤. و جاءِ باختلاف يسيرٍ في: كتاب السّنة ج ۲ ص ۲۷۲. الاسماءِ و الصافات ۲۳۷٦، ٤۰۷. البداية و النهاية ج ۱ ص ۸. و باختلاف غريب في اصطلاح خطأ المحدثين ۲۱. و لعله من خطأ النسّاخ او وقع في الطبع. و ما وجدته في التوحيد و لا في بحارالانوار و لا في الكتب الاربعة. و لتفسير العماءِ و انّه أوّل مظهر إلٰهيٍّ ظهر فيه راجع: الفتوحات المكية ج ۲ ص ۳۵۰ (طبقه عثمان يحيى). و لكون العماءِ من علوّ المكان إلى: نقد النصوص ص ۱۳۹. و استشهد به المصنّف في «اصطلاحات الصوفية» اصطلاح رقم ۳۸۹ «العماءِ»، و في لطائف الاعلام ذيل اصطلاح «التعيّن الثّاني».

۱. ن، ع: فهذه
۲. س: ـ الأولى
۳. ع: الصّفة
٤. ل: السرمدية
۵. ن، ع، ل: أزليّة
٦. ل: الايمان
۷. س: فتحدث
۸. ن: و كالقادريّة
۹. ع: السّمعيّة
۱۰. ع: العناية
۱۱. س: لشهودها
۱۲. ل: + و هي السميع و البصير و المتكلم و العالم و الحيّ و القادر و المريد.
۱۳. س: يقتضي
۱٤. ن: ائمّة
۱۵. ن: لكنّها. ع: + و

Marfat.com

بخلاف العلم[١]، و الإمامة[٢] مِن الصّفات النسبيّة، و لأنّ الإمام أشرف مِن المأموم و ليست الحيٰوة اشرف[٣] مِن العلم و سائر الصّفات سوى الحيٰوة المصحّحة للعلم، لكن الحيّ ـ و إن تقدّم بالوجود ـ لا يستحقّ الإمامة لتقدّم العالِم بالشّرف، فإنّ الحيٰوة لا تظهر إلّا بالعلم و الادراك، و هي كالشّرط[٤] و الاستعدد له[٥]. و لمّا كانت هذه الصّفات السّبع[٦] أموراً اعتباريّةً مقتضيةً لربوبيّة الرّبّ المطلق لجميع[٧] الأشياء بواسطتها كانت أزليّات هذه الأسماء متقدّمةً على أزليّة الرّبوبيّة مطلقاً، فحضرة الرّبوبيّة متأخرةٌ عن الحضرة الإلٰهيّة تأخّرها عن حضرة الذّات، فأزليّة الآزال هي الأوّليّة المطلقه ـ الّتي لا تعدّد فيها ـ؛ و أزليّة[٨] الإلٰهيّة متعدّدةٌ بتعدّد الأسماء، و الأسماء لاتُحصىٰ كثرةً، لكنّها مع لا تناهيها[٩] تنحصر في السّبعة، لأنّها[١٠] جزئيّاتها و فروعها المنشعبة منها[١١] فلا يخرج عن احاطتها، فلكلٍّ مِن السّبعة حضرةٌ مِن[١٢] حضرات الأسماء، فيها طائفةٌ مِن هذه الأسماء الغير المتناهية، فتحت كلّ اسمٍ منها أسماءٌ غير متناهيةٍ متوسّطةٌ[١٣] بين الذّات و مربوباتها[١٤] في الرّبوبيّة بالأفعال، فحضرات الأسماء تنحصر في هذه السّبعة /NA-2/ و كلّها[١٥] سابقةٌ على حضرة الرّبوبيّة، و الحضرة الربوبيّة هي الّتي فيها ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[١٦]. فالامتداد الأوّل ـ أي: امتداد بقاء[١٧] الأحديّة[١٨] ـ مِن أزل الآزال إلى أبد الآباد، و[١٩] ليس فيه نسبةٌ و لاقسمةٌ، و هو عند اعتبار التعيّنات الوصفيّة ينفصل[٢٠] إلى الامتدادات[٢١] الأسمائيّة و الأسمائيّة إلى الامتدادات الرّبوبيّة؛ و يُسمّى «الدّهر». و نظيرها في الزّمان امتداد[٢٢] الدور[٢٣] الفلكيّ، فإنّه إذا اعتبرت الحركة الأولىٰ و امتداد مقدارها ـ الّذي هو الزّمان المُطلق ـ مع قطع[٢٤] النّظر عمّا تحتها لم يكن لها ابتداءٌ و لاانتهاءٌ

---

١. ن: ـ لكونها شرطاً... العلم.
٢. ن: الأمة
٣. ل: بأشرف
٤. ن، ع، س: كالشّروط
٥. ع، ن: ـ و سائر الصفات... الاستعداد له.
٦. س: ـ السبع
٧. ن: بجميع
٨. ع: فأزليه
٩. ل، ن: تناهيها
١٠. ن: ـ لأنّها
١١. س: ـ منها
١٢. س: ـ حضرة من
١٣. ع، ن، ل: بتوسّط
١٤. ن، س، ل: بمربوباتها
١٥. ل: ـ الغير المتناهية... و كلّها.
١٦. مقتبسٌ من قرنه ٢٩ الرّحمن.
١٧. س: ـ بقاء
١٨. ل: أي امتدادها لاحديّه
١٩. ل: ـ و
٢٠. س: تنفصل. ع: مفصل. ن: يتفصل.
٢١. ل: امتدادات
٢٢. س: ـ امتداد
٢٣. ل: لدور
٢٤. ن، س: القطع

Marfat.com

و لاقسمةً؛ فإذا[1] اعتبرت محاذاة الشّمس لنقطةٍ منها ـ أيّ نقطةٍ كانت ـ ابتدأت السّنة ـ الّتي كلّ دورةٍ منها وصول الشّمس إلى تلك النّقطة بحركتها الّتي تقطع بها أجزاء فلك البروج ـ و تنفصل الامتداد بها إلى السّنين و تنفصل السنة ـ باعتبار قطعها للبروج[2] ـ الى الشّهور و الشّهور ـ باعتبار وصولها إلى النقطة الاولىٰ بالحركة اليوميّة ـ إلى الأيّام و الايّام إلى السّاعات و السّاعات إلى الدّقايق و الدّقايق إلى الثّواني و الثواني[3] إلى الثّوالث.... حتّى «الآن»، و هو في الزّمان بمنزلة النّقطة الهندسيّة مِن الخطّ؛ و قد يُفسّر[4] بالزّمان الحاضر، و هو أقصر جزءٍ من الزّمان و هو الّذي لاينقسم من غاية الصّغر إلّا في الوهم.

و قد يطلق الأيّام على كلّ واحدٍ مِن الأجزاء مجازاً باعتبار أنّه جزءٌ محدودٌ من الزّمان، فاقصر[5] الأيّام هو «الآن» و أطولها[6] بحسب الزّمان هو «السّنة»؛ و لاشكّ أنّ الأقلّ عادٌّ للأكثر عدّ الواحد الأعداد، و الأكثر متقدّر بالأقلّ تقدّر المأة بالعشرة، /NB-3/ و كما[7] أنّ السّاعات تقدّر الأيّام و الأيّام[8] الشّهور و الشّهورُ[9] السّنين و السّنونُ مطلَقَ الزّمان فكذلك الزّمان ـ الّذي[10] هو أقصر الامتدادات الأزليّة ـ تقدّر الباقين ـ أي[11]: الدّهر و السّرمد ـ.

و لنرجع إلى المقصود؛ فنقول: إنّ اللّه ـ تعالى[12] ـ يقتضي الرّبوبيّة بأسمائه و الأسماءُ ـ لدوام[13] تأثيرها ـ تقتضى[14] وسائط في ربوبيّتها لِما[15] في هذا العالم و هو الأثيريّات، فاقتضى الأئمّة السّبعة الكواكبَ[16] السّبعة السيّارة مع أفلاكها، وجعلتها[17] الرّؤساء و[18] السّادة في تدبير أمور الدّنيا و سخّرتها بأمر اللّه ـ تعالى ـ، كما قال: ﴿وَ سَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَ ٱلنَّهَارَ وَ ٱلشَّمْسَ وَ ٱلْقَمَرَ وَ ٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ﴾[19] ـ أي: الأمرالوحد[20] الإلهيّ[21] في قوله: ﴿وَ مَا أَمْرُنَا إِلَّا

---

١. س: فانّه اذا
٢. س: البروج
٣. ع، ن: ثمّ
٤. ن، ع: فسّر
٥. س: فاذن اقصر
٦. ل: ـ اطولها
٧. س، ل: فكما
٨. س: ـ الأيّام
٩. س: ـ الشهور
١٠. ن: ـ الّذي
١١. ل: أعني
١٢. ن، ع: ـ تعالى
١٣. ل: بدوام
١٤. س: ـ تقتضي
١٥. ل، س: كما
١٦. ل: كواكب
١٧. س: جعلها
١٨. ل: ـ و
١٩. مقتبسٌ من كريمة ١٢ النّحل.
٢٠. ع: الواحدى. ن: الواحدلى
٢١. ع: ـ الإلهي

Marfat.com

وَاحِدَةٌ﴾[١] على التّدابير[٢] الجاريّة في هذا العالَم، الّتي هي الشّئون الإلهيّة في أيّام الدّنيا، كما أشار إليه في قوله[٣]: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأنٍ﴾[٤].

و لمّا كانت أيّام الدّنيا أيّام الرّبوبيّة الممتدّة مِن انتهاء أزليّة الحضرة الإلهيّة إلى أزليّة الرّبوبيّة و تمتدّ[٥] الرّبوبيّة إلى انتهاء التغيّرات الزمانيّة كانت أيّام الدّهر أطول مِن الزّمانيّات الّتي هي امتداداتٌ[٦] منحصرةٌ في امتداد مقدار الحركة الأولىٰ ـ أعني: الزّمان ـ فتقدّر[٧] بالمقاييس الزمانيّة تقدّراً[٨] بالعدد التّامّ منها ـ و هو الألف ـ، فكلّ يومٍ منها ألف سنةٍ و هي أيّام الرّبوبيّة و أيّام التّدبير[٩]، كما أشار إليه في قوله[١٠]: ﴿وَ إِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾[١١]، و هو يوم الرّبّ المدبّر[١٢] الّذي وُقّت به[١٣] العذاب و انجاز[١٤] الوعد[١٥] ـ في قوله: ﴿وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَ لَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَ إِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾[١٦] /NA-3/ ـ و التّدبير في قوله: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ[١٧] مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[١٨].

و لمّا كان ابتداء هذا[١٩] الأمر من السّماء و السّموات سبعٌ ـ على مقتضي الأئمّة السّبعة ـ كان مقدار الدّنيا[٢٠] مِن تلك[٢١] الأيّام أسبوعاً واحداً، لكلّ رئيسٍ دورٌ تامٌّ[٢٢] مِن الأدوار الزّمانيّة، و مِن هذا ينكشف سرّ انشقاق القمر و ختم النبوّة، فإنّ ظهوره ـ عليه الصّلوة و السّلام[٢٣] ـ في اليوم الأخير[٢٤] ـ الّذي هو جمعة الأسبوع المذكور ـ كظهور آدم ـ عليه السّلام ـ في اليوم الأوّل و سرّ قيام السّاعة بانقضاء اليوم[٢٥] السّابع ـ الّذي نحن فيه ـ و سرّ تعظيم الجمعة في الشّرع المحمّديّ، و لهذا قال ـ عليه الصّلوة و السّلام ـ: إنْ استقامت أمّتي[٢٦] فلها يومٌ و إن لم تستقم[٢٧] فلها نصف

---

١. مقتبسٌ من كريمة ٥٠ الرّحمن.
٢. س: التّدبيرات
٣. ع: بقوله. س: + تعالى
٤. مقتبسٌ من كريمة ٢٩ الرّحمن.
٥. س: يمتدّ
٦. س: + أي
٧. ل: فيقدر. ع: فسقدر. ن: مقدر
٨. ن: مقدّراً
٩. ل: التدابير
١٠. ل: بقوله
١١. مقتبسٌ من كريمه ٤٧ الحجّ.
١٢. ل: ـ المدبر
١٣. ل: ـ به
١٤. ل: ايجاز
١٥. س: وعد
١٦. كريمة ٤٧ الحجّ.
١٧. ل: الأرض
١٨. مقتبسٌ من كريمه ٥ لتسجده.
١٩. ل، س: ـ هذا
٢٠. ن، ع: + سبعه
٢١. ع: ـ ذلك
٢٢. ل، س: ـ تامّ
٢٣. ن، ع: عليه السّلام. س: صلّى الله عليه و سلّم.
٢٤. ل، س: الآخر
٢٥. ل: يوم
٢٦. س: ـ أمتي
٢٧. س: يستقم

Marfat.com

یومٍ[۱]. ـ و في الحديث بشارةٌ لنا[۲] بالاستقامة حين جاوزنا النّصف! ـ.

و لمّا كانت أيّام الآخرة ايّامُ الالوهيّة الممتدّة من ابتداء أزليّة الآزال إلى انتهاء الرّبوبيّات الأسمائية كانت أطول من أيّام الربوبيّة فيقدّر بالمقاييس الّتي هي أيّام الرّبوبيّة. و الرّبوبيّة تحصل بأيّ اسمٍ كان، و أمّا الألوهيّة فلا تتمّ[۳] إلّا بالأئمّة السّبعة،فالرّبوبيّة في الحقيقة[٤] سُبْع الألوهيّة، فأيّام الدّنيا سُبْع أيّام الآخرة و هي الحاصلة مِن ضرب أيّام الدّنيا في عدد الأئمّة السّبعة[٥] فتكون[٦] تسعة و أربعين ألف[۷] سنة؛ و ينتهى[۸] الأمر فيها[۹] إلى اللّه العَليّ ذي المعارج الأسمائيّة العُلىٰ، و بانقضائها في اليوم التالي[۱۰] لهذه المدّة من أيّام الرّبوبيّة ينتهي المعارج كلّها إلى الفناء في الذّات، فيتمّ الخمسون و يتحقّق معنىٰ قوله ـ تعالى[۱۱] ـ: ﴿تَعْرُجُ /NB-4/ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَ ٱلرُّوحُ إِلَيْهِ[۱۲] فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدارُهُ خَمْسِيْنَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[۱۳] فإنّ انقضاء التّسعة[۱٤] و الأربعين و آخره إنّما يكون بالخمسين و هو يوم القيامة الكبرى، فاصبر صبراً جميلاً إن كنت من أهل هذه القيامة!.

و إذا كان طول هذا اليوم خمسين ألف سنةٍ كانت القيامة الصّغرى أوّل[۱۵] موطن من مواطنها، كما قال[۱٦] ـ صلّى اللّه عليه و آله[۱۷] ـ: مَن مات فقد قامت قيامته[۱۸]؛ و قال: القبر اوّل منزل من منازل الآخرة[۱۹]؛ و الوسطى هو أوسط مواطنها و فيه مواطن مختلفة و أحوالٌ لأهلها متباينةٌ؛

---

۱. ما وجدت الرّواية بعد بليغ الفحص في مصادر الفريقين: فلا يوجد في الكتب الاربعة و لا في بحارالانوار و لا في الصّحاح السّتّه و لا في المستدرك على الصّحيحين ولا في المعجم الكبير و لا في كنز العمّال و لا في غيرها من المصادر التي راجعت اليها للعثور على الحديث.

۲. ل، س: في الاشارة اشارة لها

۳. ل: فلا يتمّ

٤. ل: بالحقيقة

٥. س: ـ فالربوبيّة في الحقيقة... السّبعة.

٦. ع، س: فيكون

۷. س: ـ الف

۸. ن: تنتهى

۹. س: ـ فيها

۱۰. ل، س: الثاني

۱۱. ل، س: ـ تعالى

۱۲. ع: ـ والرّوح إليه

۱۳. كريمة ٤ المعارج.

۱٤. ل: انقضائه بالتسعة

۱۵. ل: اطول

۱٦. س: + البني

۱۷. ن، ع: عليه السّلام

۱۸. راجع: بحارالانوار ج ٦١ ص ۷، ج ۷۳ ص ٦۷ من غير ذكرٍ لسند الحديث. ما وجدته في غيره من مصادرنا. و راجع أيضاً: اتحاف السّادة المتقين ج ۹ ص ۱۱، ج ۱۰ ص ۳۸۰. المغنى عن حمل الاسفار ج ٤ صص ٦۳، ٤۷۹. تذكرة الموضوعات ص ۲۱۵. كشف الخفاء ج ۲ ص ۳۸٦. الفوائد المجموعة ص ۲٦۷.

۱۹. راجع: بحارالأنوار ج ٦ ص ۲٤۲، ج ۸۲ ص ۱۷۳. و راجع أيضاً: مسند احمد بن حنبل ج ۱ ص ٦۳. المستدرك على الصّحيحين ج ٤ ص ۳۳۱. التّاريخ الكبير ج ۸ ص ۲۲۹. التّرغيب و التّرهيب ج ٤ ص ۳٦۱. كشف الخفاء ج ۲ ص ۱۳٦.

Marfat.com

كموطن[۱] الجمع و موطن الفصل و موطنٍ فيه ﴿لَا يُسأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَ لَا جَانٌّ﴾[۲] و موطن يقال فيه ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾[۳] و موطن فيه ﴿تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا﴾[٤] و آخر[٥] فيه ﴿لا ينطقون﴾[٦] ـ كما اخبر[۷] عنه ـ. و إذا تحقّقت[۸] الحضرات الثلاث و امتداداتها تحقّق معنى[۹] قول مَن قال: أنا أقلُّ مِن ربّي بسنتين! و إنّ امتداد بقاء[۱۰] الذّات في الحضرة الأحديّة مِن أزل الآزال إلى أبد الآباد، و[۱۱] ليس فيه نسبةٌ و لاقسمةٌ. و إذا ابتدأ[۱۲] أوّل التّعيّنات ابتدأت السّنة[۱۳] الّتي كلّ يومٍ منها خمسون ألف سنة. و اذا ابتدأت الرّبوبيّة بالأسماء ابتدأت السّنة الّتي كلّ يومٍ منها ألف سنة[۱٤]؛ و كما أنّ كلّ أسبوعٍ مِن هذه السّنة سبعة[۱٥] الآف سنة و كلّ شهرٍ ثلاثون ألف سنة[۱٦] و كلّ سنةٍ ثلاثمأة و ستّون ألف سنة فكلّ[۱۷] أسبوعٍ مِن السّنة الأولىٰ ثلاثمأة ألف و خمسون ألف سنة و كلّ شهرٍ ألف ألف و خمسأة ألف سنة و كلّ سنةٍ ثمانية عشر ألف ألف[۱۸] عام؛ و هي الأحقاب المذكور في قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً﴾[۱۹]. و من ترقّى إلى الحضرة الواحديّة خرج مِن أيّام الرّبوبيّة إلى[۲۰] الأيّام الإلهيّة في السّنة السرمديّة، و مَن بلغ إلى الحضرة الأحديّة جعل تحت قدميه[۲۱] الأوقات العدديّة[۲۲] و كان[۲۳] وقته واحداً فكان[۲٤] عن كلّ مرتبةٍ صاعداً.

و اللّه، الباقي بعد فناء الخلق و ذلك اليوم[۲٥] الحقّ[۲٦].

---

۱. ل: موطن
۲. مقتبسٌ من كريمة ۳۹ الرّحمن.
۳. كريمة ۲٤ الصّافّات.
٤. مقتبسٌ من كريمة ۱۱۱ النّحل.
٥. س: آخره
٦. مقتبسٌ من كريمة ۳٥ المرسلات.
۷. س: أخبره
۸. ل: تحقّق
۹. ل: ـ معنى
۱۰. ن: بناء
۱۱. ن: ـ و
۱۲. س: يبدأ
۱۳. ههنا ختمت نسخة «ع».
۱٤. ل: ـ و اذا ابتدأت الربوبيّه... الف سنه.
۱٥. ل: سبع
۱٦. س: ـ و اذا ابتدأت الربوبيّه... الف سنه.
۱۷. ل: و كلّ
۱۸. س: ـ و خمسأة... الف.
۱۹. كريمه ۲۳ ل
۲۰. س: لا
۲۱. ن، ع: قدمه
۲۲. س: لعدده
۲۳. ل، س: كما أنّ
۲٤. ن، ع: و كان
۲٥. ل: يوم
۲٦. س: + تمّت الرّسالة في يوم الجمعه الرابع من شهر ذى الحجّه الحرام من شهور سنه ٦ ۱۳ في دار الخلافه القاهره على يد أحوج المحتاجين إلى اللّه الغنيّ عباس بن على الموسوى الساهرودى غفر لهما و لجميع المؤمنين و المؤمنات بالنبيّ ـ ص ـ و آله الكرام. ل: + تمّت. اللّهم اهدنا سبل الرّشاد و اجعلنا عارفين بالمبدأ و المعاد و صلّى اللّه على محمّد و آله الأمجاد.

Marfat.com

Marfat.com

١٣

الرّسالة المعادية

Marfat.com

Marfat.com

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

و به استعين و أتوكّل إليه

اعلم! أنّ النّفوس الإنسانيّة عند مفارقة الأبدان قسمانٌ، لأنّ النّاس:

[١]: إمّا علمآءٌ،

[٢]: و إمّا جهّالٌ؛

و العلماء:

[الف]: إمّا راسخون مجتمعون عاملون كاملون بحسب العلم و العمل، وهم السّابقون المقرّبون الّذين هم أهل محبّة الذّات، وهم أرواحٌ مجرّدةٌ في الحضرة الواحديّة، لهم العين الكافوريّ في الحضرة الأحديّة بالعشق الحقيقيّ و الوصول الذّاتيّ، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوراً عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيراً﴾[1]. و هو التّسنيم الّذي أشار إليه قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ مَزَاجُهَا مِنْ تَسْنِيمٍ يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾[2] يخالطون الملأ الأعلىٰ بالحقيقة الرّوحانيّة و الملكوت السّماويّة بالصّورة الجسدانيّة المثاليّة اللّازمة لتلك الأعيان؛ و لو لا ذلك لم يمكنهم الظّهور لبعض الصّالحين و السّالكين في المنامات الصّادقة، [illegible] و قد يتّفق لبعضهم في الأحانين التّعلّق بالصّورة الجرمانيّة الأرضيّة بتكميل[3] الخلايق و تعليم الحقائق و تعيين القواعد الشّرعيّة و تنظيم الأمور السّياسيّة، أو لتحصيل الكمال التّامّ المحمّدي و التّوحيد

---

١. كريمة ٥ الانسان. ٢. كريمه ٢٧ المطفّفين. ٣. كذا، و لعلّه: لتكميل

Marfat.com

الذّاتيّ الأحديّ، كما جاء في الحديث من نزول عيسىٰ و في القرآن من قصّة عزير[1].

[ب]: و إمّا غير راسخون؛ و هم:

[A]: إمّا عامِلون بالأعمال الصّالحة متشرّعون بالشّرائع متخلّقون بالفضائل متدرّبون بها، و هم السّعداء الأبرار المخالطون بملكوت السّمٰوات بالصّور المثاليّة، فلهم جنّات القلوب و النّفوس دون جنّة الأرواح المخصوصة بالأوّلين؛

و هم قسمان:

[I]: محبّون مشتاقون ساكنون[2] أهل الإرادة و الطّلب،

و [II]: قاصرون واقفون غير مشتاقين.

[I]:و الأوّلون هم الأبرار الّذين في كأسهم مزح من الكافور الّذي هو لذّة أثر الوصول و برد اليقين ـ كما مرّ ـ و مزح من الزّنجبيل الّذي هو لذّة الشّوق و حرارة الطّلب، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ يُسْقَوْنَ فِيهٰا كَأْساً كَانَ مَزٰاجُهٰا زَنْجَبِيلاً﴾[3]. و يمكنهم التّرقّي بعد المفارقة البدنيّة بالاتّصال...[4] القدسيّة من الكمال و قبول فيضهم بحسب المحبّة و الارادة، و ذلك معنى شفاعة الأنبياء

[II]: و الباقون هم أهل المحبّة المقيمون فيها لا يمكّنهم التّرقّي و الاستكمال لقصور نظرهم /DB-2/ و عدم طلبتهم، فهم قانعون بما وجدوا شاكرون بما أتوا من الثّواب راضون بما أعطوا غير متشوّقين إلى ما ورائه و لا مشتاقين إلى ما فوقه.

[B]: و إمّا تاركون للأعمال الشّرعيّة المذنبون؛ و هم قسمان، لأنّ تلك الذّنوب و الهيآت:

[/]: إمّا أن يكون راسخةً عَسيرة الزّوال،

[//]: و إمّا غير راسخةٍ؛ و الأوّلون لم يكن لهم دخولٌ في الملكوت و جنّات القلوب. لأنّهم لم يولدوا مرّتين، أي لم يتخلّصوا من مشايم صفات النّفوس و لم يبرزوا إلى عرصات القلوب، بل

---

۱. تظافرت الأخبار في نزول عيسى ـ عليه و على نبيّنا و آله سلام اللّه ـ و ما يفعل بعد نزوله كصلاته خلف القائم الحجّة ـ سلام اللّه عليه ـ .راجع: بحارالأنوار ج ١٤ ص ٣٤٥«باب ما حدث بعد رفعه و زمان الفترة بعده و نزوله من السّماء...». و راجع أيضاً: سنن التّرمذي كتاب الفتن، باب ٥٤ ج ٤ ص ٤٣٩ «باب ما جاء في نزول عيسى ابن مريم عليه‌السّلام». و قوله:« و في القرآن من قصّة عزير» اشارةٌ إلى كريمة ٢٥٩ البقرة.

۲. كذا في النّسخة.

۳. كريمة ١٧ الانسان.

٤. ههنا كلمة لا تقرأ.

Marfat.com

بقوا في البرازخ محبوسين تحت أطوار الملكوت موقوفين محاسبين في أرض السّاهرة و العرصات، و هم الصّادرون ﴿أَشْتٰاتاً لِيُرَوْا أَعْمٰالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقٰالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقٰالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾[1] حتّى تزكّت نفوسهم ببركة علومهم أو بشفاعة مَن يعتقدونه من أهل التّصفية عن دنس طبائعهم فاتّصلوا بالملكوت. و الباقون أهل العفو و الغفران لقلّة أثر الهيآت مع حصول العلوم و خصوصاً إذا كانوا محبّين لأهل الكمال مستحقّين للشّفاعة.

و الجاهلون قسمان؛ لأنّ نفوسهم:

[الف]: إمّا ساذجةٌ،

[ب]: و إمّا غير ساذجةٍ؛

و السّاذجة:[A]: إمّا باقيةٌ على الفطرة،

[B]: و امّا متكدّرة /DA-3/ بالهَيَآت الغاسقة.

و الباقية على الفطرةإذا فارقت أبدانهم و قامت لها القيامة الصّغرىفإذاهي بـ«ا لسّاهرة» و هي أرضٌ بيضاء نقيّة ـ كما جاء في الأحاديث[2] ـ، و سمّاها قدماء الفرس مدينة «جابلسا»، و هي آخر المدن الرّوحانيّة ابتداءً من طرف الحقّ و اوّلها من طرف الخلق من مراتب جنّات النّفس المتّصلة بغرب عالَم الأجساد في الصّور المثاليّة؛ و لها فيها لذّاتٌ[3] و مدركاتٌ ـ كما وردت في وصف أهل الجنّة: و يبعثون في القيامة في الصّورة الانسانيّة و يردّون إلى الأبدان الجرميّة[4].

و مَن كان[5] فطرته ثابتةً على الصّفاء الأصليّ من جملتهم و لم يتأثّر بالهَيَآت البدنيّة و لم يحدث لها عشقٌ إلى العالَم السّفليّ ـ كالأطفال و البُلَه ـ صعدت من «السّاهرة» إلى مدينة

---

١. مقتبسٌ من كريمة ٦ الزّلزلة.

٢. ما اهتديت إلى تلك الأحاديث. نعم! في الصّحيفة التاسعة من صحف [illegible] و لا في [illegible] السّاهرة. راجع: بحارالأنوار ج ٩٥ ص ٤٦١. و قال الاربلي: ... السّاهرة: أرض القيامة. راجع: [illegible] ص [illegible] و راجع أيضاً: بحارالأنوار ج ٢٥ ص ٢٣٩. ج ١٠١ ص ٢٢٨. ج ٧ ص ٤٦.

٣. في الأصل: الذات

٤. اشارةٌ إلى قول الامام جعفر بن محمد الصّادق ـ عليه السّلام ـ: إنّهم في الجنّة على صور [illegible] راجع: تهذيب الأحكام ج ١ ص ٤٦٦. و قوله الآخر: انّ الأرواح في صفة الأجساد في شجرة في الجنّة... راجع: الأصول من الكافي ج ٣ ص ٢٤٤ بحارالأنوار ج ٦ ص ٢٦٩.

٥. كذا، و الظّاهر: كانت

Marfat.com

«جابلقا»، و هي أيضاً مِن نواحيها الّتي هي شرق عالم الأرواح، و درجاتها أرفع مِن درجات الفرقة الأولى حتّى يبلغ درجات بعضها إلى السّموات العُلىٰ بقرب درجات أرواح الشّهداء، و هم الفريق الثّاني من العالَمين الأبرار السُّعداء الّذين قال فيهم النّبيّ ـ عليه السّلام ـ: أرواح الشّهداء في قناديل معلّقة تحت العرش[1]، إشارةً /DB-3/ إلى الكواكب الثّابتة و بعثها في الصّور الإنسانيّة على وجوهٍ أحسن و أصفى و استعدادات اكمل و أقوى من الفرقة الأولىٰ منهم.

و أمّا المتكدّرة فإنّهم مذنبون معذّبون بتلك الهَيَآت على حسب رسوخها و عدم رسوخها و شدّة ردائتها و عدمها محاسَبون على أعمالها؛ و في الجملة خلاصهم مرجوٌّ إذا لم يغلب الهَيَآت الظّلمانيّة على الفطرة الإنسانيّة و لم تصل إلى حدّ الرّين بل كانت من قبيل الغين، و هم مبعثون[2] في الصّور الإنسانيّة اشقياء بحسب الأعمال البدنيّة، لغلبة شرّهم خيرهم.

و أمّا[3] غلبت و وصلت إلى حدّ الرّين فهم مبعوثون في صورٍ تناسب أعمالهم و ملكاتهم و سيّآتهم معذّبون بنيران الحرمان و آلام الموذيات المخلوقة من صفاتهم و أعمالهم؛ و كيف كانت فهي أرجا خلاصاً و أقرب إلى النّجاة من غير السّاذجة.

و الغير السّاذجة إنْ كانت عقائدهم منافية للحقّ ـ كالمشبّهة و المشركين و الزّنادقة و الثّنويّين ـ ﴿أُولٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ يَدْخُلُونَ النّارَ بِغَيْرِ حِسابٍ[4]﴾، كما أنّ السّابقين و /DA-4/ السّعداء يدخلون الجنّة بغير الحساب، يبعثون في صور تناسب عقائدهم و صفاتهم و أعمالهم ـ كما ورد في الحديث: يحشر بعض النّاس على صورٍ يحسن عندها القردة و الخنازير[5] ـ.

و إنْ كانت غير متنافيةٍ بل مِن قبيل المجون و الخلاف و الخلاف[6] و الجدل و العناد فحالهم كحال المتكدّرة السّاذجة، بل أردأ منها، لكونها هيئاتها أشدّ لزوماً للنّفس و أقرب إلى الرّوحانيّة بخلاف تلك.

و إنْ رسخت و بلغت حدّالرّين بقوا محجوبين في المواقف، أحوالهم كما قال ـ تعالى ـ:

---

١. راجع: ص ٢٨٥.
٢. كذا، و الظّاهر: مبعوثون.
٣. كذا، و الظّاهر: + إذا
٤. كريمة ٢١٧ البقرة.
٥. راجع: ص ٢٨٥.
٦. هكذا في النسخة.

Marfat.com

﴿كَلَّا بَلْ رٰانَ عَلٰى قُلُوبِهِمْ مٰا كٰانُوا يَكْسِبُونَ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾[1].

و إنْ لم يرسخ فما لهم بعد التّعذّب على الأخلاق و الأعمال إلّا المغفرة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لٰا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مٰا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشٰاءُ﴾[2].

واعلم! أنّ القيامات المذكورة في القران ثلاثٌ: [١]: صغرى، و [٢]: وسطى، و [٣]: كبرى؛ فالصّغرى عامّةٌ للكلّ حاصلةٌ...[3]، لقوله ـ عليه السّلام ـ: من مات فقد قامت قيامته[4]؛

و الوسطى مخصوصةٌ باصحاب القلوب من الأبرار الّذين ماتوا بالإرادة من النّفوس فحيّوا بالطّبيعة ـ أي: بالطّبع في مقام القلب ـ يطلعون على أهل القيامة الصغرى، هو /DB-4/ يعرفون أحوالهم و هم عاملون، و قد يطلع بعضهم على الكبرى فيتّصل باهل الوحدة و يخرج من الجنّة إلى الحضرة، كما قال تعالى: ﴿وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي ٱلْجَنَّةِ خٰالِدِينَ فِيهٰا مٰا دٰامَتِ السَّمٰوٰاتُ وَ الأَرْضُ إِلّٰا مٰاشٰاءَ رَبُّكَ﴾[5]. و هو وقت عروجهم إلى فردوس جنّة الذّات، إذ الدّخول في النّار بعد الجنّة و المغفرة محالٌ، و ينزّل بعض أهل الكبرىٰ إلى درجاتهم يلتذّون بلقائهم و يستأنسون بصحبتهم و جوارهم.

و أمّا الكبرى فهي شاملةٌ للجميع لا يطلع عليها و لا يعرف احوالها إلّا السّابقون، أهل الوحدة الذّاتيّة مِن المقرّبين، و لهذا قال[6] بعض العرفاء من الصّحابة قال: يا قسيم النّار اجعلني من أصحاب النّار!

قال: جعلتك!

ثمّ التفت إلى الحاضرين و قال: يريد أن يكون من أصحاب القيامة!. وهم الّذين إذا مرّوا على النّار أطفىء نورهم طعنها ـ كما ورد في الحديث: على لسان النّار جز يا مؤمن، فانّ نورك أطفأ لهبي[7]!. ـ و لمّا قرىء بحضور...[8]: ﴿وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلّٰا وٰارِدُهٰا﴾[9] قيل لهم: أ أنتم واردوها؟!

---

١. كريمة ١٤ المطفّفين.
٢. مقتبسٌ من كريمه ٤٨ او ١١٦ النّساء.
٣. ههنا كلمتان لا تقران، تشبهان أن تكونا «جورلوت».
٤. راجع ص ٢٠٦.
٥. كريمة ١٠٨ هود.
٦. كذا في النّسخه و الظّاهر: فانّ
٧. راجع: بحارالأنوار ج ٨ ص ٢٤٩، ج ٩٢ ص ٢٥٨. و ما وجدت الرّوايه في مصادر خوننا أهل لسّنه و الجماعه.
٨. ههنا كلمةٌ مطمسةٌ لا تمكن قرائتها.
٩. مقتبسٌ من كريمه ٧١ مريم.

Marfat.com

قال: جزنا و هي خامدةٌ[1]؛ و ذلك لأنّ لهم الرّوح في جنّة الرّوْح بل جنّة الذّات، و الرّيحان في جنّة القلب جنّة الصّفات، و النّعيم /DA-5/ في جنّة النّفس جنّة الصّفات و الآثار، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ أَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَ رَيْحانٌ وَ جَنَّةُ نَعِيمٍ﴾[2].

و في هذه القيامة يكون النّفختان و حشر الخلائق ـ كلّها ـ و النّشور و ردّ الأرواح إلى الأجساد و الحساب و الصّراط و الميزان والثّواب و العقاب و جميع أهوال القيامة و أحوالها في الأحقاب الّتي هي أجزاء اليوم الطّويل الّذي كان مقداره خمسين ألف سنة و ساعاته، ففي بعضها الوقف و السّؤال، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾[3]، و في بعضها بخلاف ذلك، كما قال: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَ لا جانٌّ﴾[4]، بل يغيّر سيماهم فتُعرفون بها و خاصّةً المجرمون؛ و في ذلك أسرارٌ عجيبةٌ و أحوالٌ غريبةٌ لا يعرفها إلّا مَن عرّفها اللّه ـ تعالى ـ.

وفّقنا اللّه للاطلاع على ذلك و المعرفة بما بيّنا لك، وجعلنا مِن أهل الأعراف فائزين بالفوز الأكبر ناجين مِن هول الحشر بمحض عنايته وجوده!. و ـ السّلام على من اتّبع الهدى[5]!. ـ

---

١. ما وجدت الرّواية بعد بليغ الفصح في مصادر الفريقين.
٢. كريمتان ٨٨، ٨٩ الواقعة.
٣. كريمة ٢٤ الصّافّات.
٤. كريمة ٣٩ الرّحمن.
٥. في مختتم النّسخة: تمّت.

Marfat.com

١٣

السّوانح الغيبيّة
والمواهب العينيّة

Marfat.com

Marfat.com

بسمِكَ اللّهُمَّ لا إلهَ غيرُكَ، عَزَّ ثَناؤُكَ وَ تَبارَكَ كِبْرِياؤُكَ! أنْتَ كَمَا أثْنَيتَ عـلىٰ نَـفْسِكَ. لا إلهَ سِواكَ وَ لا وُجودَ لِمٰا عَداكَ، بَلْ لاسِوَاكَ و لاعَداكَ!.

فهذه *سَوانحُ غَيْبيّة و مَوَاهِبُ عَيْنيّة* سَنَحَتْ مِن موهبةِ الكَمالِ عَلى مَذَاقِ الوَقتِ و الحالِ، تَذْكرةً لأهلِ العيانِ و تبصرةً لأَهْلِ البَيانِ! و البَيانُ عَيالُ العيانِ و العَيانُ كَفَافُ البَيانِ. فالبَيانُ يُقِرُّ بِالبَيْن وَ العيان يَشْهَدُ بِالغَيْنِ، و البَيْنُ فَصْلٌ و العينُ وَصْلٌ و الوَصْلُ اَصْلٌ و الفَصْلُ فَضْلٌ، و شَتّانِ ما بينَ الأصلِ و الفضل! /DB-2/ فَإنّ الأَصْلَ حَقٌّ وَ الفَضْلَ باطِلٌ و إذا جاءَ الحَقُّ زَهَقَ الباطِلُ!. و الوَاصِلُ مَن انفَصَلَ عَن غَيْرِ الواصِلِ و الفاصِلُ مَا انْعَدمَ عِنْدَ الحاصلِ. بَل الواصِلُ لا واصِلَ و لافاصِلَ كما أنّ الفاصِلَ لا فاصِلٌ و لا واصِلٌ، إذ فِي الوَصلِ لا وَصْلَ و لا فَصْلَ، كَما فِي الفصْلِ لا فَصلَ و لا وَصْلَ بَلْ حَقيقةُ الوصْلِ فَصْلٌ كَما أنَّ حقيقةَ الفصلِ وَصْلٌ، بل الوَصـلُ وَصـلٌ و الفَصلُ فَصلٌ، لا! بَلْ الفصْلُ وَصلٌ؛ فكَيْفَ الوصْلُ؟!.

فصلٌ

الطّالِبُ مَن جَهِل الطّالِبَ، كَما أنَّ الواجِدَ مَن وَجَدَ الواجِدَ /DB-3/ فإنَّ الطّالِبَ مَطْلوبٌ كَما أنَّ الواجِدَ مَوْجودٌ، فافصِلِ البَيْنَ تَجِد العَيْنَ، بَلْ لابيْنَ فِي العَيْنِ كَما لاعَيْنَ فِي البَـيْنِ، إذ البَـيْنُ مَفْصولٌ مَفْقُودٌ كَما أنَّ العَيْنَ موصُولٌ موجُودٌ، و الخَلْقُ بَيْنٌ كَما أنَّ الحقَّ عَيْنٌ، و الحِسُّ مِن الخلْقِ كَما أنَّ العقْلَ مِن العيْنِ، و العقْلُ غَيْبٌ و الحِسُّ شهَادةٌ، و الغيْبُ لأَهْل العيْن شهَادةٌ كَما أنَّ الشَّهادَةَ لأهْلِ العَقْلِ غَيْبٌ، و الحِسُّ ظِلٌّ زائِلٌ بَلْ طَلَلٌ بَاطِلٌ و تِمْثالٌ عَاطِلٌ، و المَحْسوسُ حولٌ حائِلٌ و المَعْقولُ مثلٌ شاكِلٌ، بلِ الكُلُّ مَشْهودٌ شاهِدٌ/DA-3/ . لأنّه لكلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ كَما هُوَ واسِعٌ شَهِيدٌ، و الشّاهِدُ لايَحْتاجُ إلى الشّاهِدِ، كَما أنَّ العيانَ مُسْتَغْنٍ عَنِ البَيَانِ!

Marfat.com

فصلٌ

الكُلُّ تَركِيبٌ و البَعْضُ تَجْزِيَةٌ، و النَّعتُ تشْبِيهٌ، و التَّعطيلُ إلحَادٌ، و التَّوحِيدُ تَكْثِيرٌ، و الوَحْدَةُ إشَارَةٌ وَ الكَثرَةُ عِبَارةٌ، و الغَيرُ تَشْرِيكٌ، و هُوَ عِيانٌ، إذْ كُلُّ مَا تَصوَّرْتَهُ فَقَدْ صَنَعْتَهُ و كُلّ ما وَحَّدْتَهُ فَقَدْ نَحَتَّهُ، إذ التّوحِيدُ إزاحَةُ الكَثْرةِ بنَظَرِ الوَحدةِ فحيْثُ لاكَثْرَةَ لاتَوْحيدَ. فالتَّوحيدُ اثباتٌ للكَثْرَةِ بنَظَرِ الوَحْدَة؛ لكنَّ العَيْنَ واحدةٌ /DB-4/ تَتَكَثَّرُ فِي المُدركاتِ الكَثِيرَةِ عِنْدَ البَحْثِ و العقْلِ، و الْمُدْرَكاتُ الكثيرَةُ مُتَوَحّدٌ فِي عينٍ واحِدَةٍ عندَ الذّوقِ و الكشْفِ، فإذَن التّوحِيدُ أنْ يَتْطَمِسَ آثارُ الخَلْقِ فِي أنوارِ الخَالِقِ بأنْ يُقْذَفَ بالحقِّ علَى الباطِلِ فَيَدْمَغهُ حَتّى جاءَ الحقُّ و زَهَقَ الباطِل، و الباطلُ حَولٌ فالتّوحِيدُ إزالَةُ الحَوْلِ عَنْ عينِ الأحولِ حيثُ لاحولَ. لا هذَا و لاذَاكَ، بَلْ لاسِوَاكَ و لا عَدَاكَ. فأَنْتَ أنْتَ؛ لا أَنْتَ إلّا أَنْتَ!.

فصلٌ

مَنْ لاٰ اسمَ لَهُ كَيفَ يُعَبَّرُ عنه؟ و مَنْ لارَسْمَ لَهُ كيف يُرْسَمُ؟ و مَن لاعَلَامَةَ /DA4/ له كيفَ يُعْلَم؟ و مَن نعْتُهُ«لا هُوَ» و«لاغَيْرهُ» كيف يُنْعَتُ؟ و مَن لايُعْرَفُ كيفَ يُعَرَّفُ؟ و مَن لا يفْترقُ كيفَ يُقْتَرَنُ؟ وَ مَن لايَغيبُ كيفَ لا يستَحْضرُ؟ و مَنْ وُجِدَ كيفٌ يُوجَدُ؟ و الأحَدُ كَيفَ يُوَحَّدُ! إذ الْحَاصِلُ لايُحَصَّلُ!.

فصلٌ

المَعرِفَةُ [١]: فِعْلِيَّةٌ و [٢]: وصفيّةٌ و[٣]: ذاتيّةٌ؛ و الفِعْلِيَّةُ عامِيَّةٌ فِطرِيّةٌ؛ و الوَصْفِيَّةُ خاصِيَّةٌ عقليَّةٌ؛ و الذّاتِيَّةُ خاصِيَّةٌ و هي كشفيَّةٌ، فالفعلِيَّةُ مَبْدَأُ الَمحبَّةِ، و الوصفيّةُ مُجامِعُهَا، و الذّاتِيَّةُ عشقيّةٌ، فالأوُلىٰ نَكِرَةٌ و الثّانيةُ بيانٌ و الثّالِثَةُ عَيَانٌ، و النّكرةُ /DB5/ للمُريدِ و البَيانُ للمُرْتاضِ و العَيانُ للمُرادِ، و هي اَنْ يَنْمَحِي ادرَاكُ العَارِفِ فِي وِجْدانِ المَعْرُوفِ، فَنهايَةُ العارِفِ أنْ يكونَ كمَا كانَ قبلَ مَا كانَ، و العِرْفانُ أنْ يكونَ الشّيءُ كمَا كانَ، فَإنّ نَفْسَ المَعْرِفَةِ نَفْسُ و عَيْنَ الَمحبَّةِ عَيْنٌ؛ و لِهَذَا الإيمانُ بِمَعْرِفَةِ اللّهِ شِرْكٌ و الكُفْرُ بِمَعْرِفَةِ اللّهِ إيمَانٌ، و العَارِفُ مَنْ شَغَلَهُ مَعْرُوفُهُ عَنْ مَعْرِفَتِهِ، وَ كَما أنَّ الوَاجِدَ مَنْ غابَ عَنِ الوِجْدَانِ فَالعَارِفُ مَنْ نَسِى العِرْفَانَ، فإنَّ الغَائِبَ للعَارِفِ حاضِرٌ و

Marfat.com

الحاضِرُ لَهُ شاهِدٌ، بل المَعْرِفَةُ شاهدٌ على الشّاهِدِ /DA-5/ و بَذْوُ الشّاهِدِ بِفِناء الشَّوَاهِدِ، فإنَّ العَارِفَ ثَوابُ الجَنَّةِ و عِقَابُ النَّارِ وَ الجَنَّةُ ثَوابُ العَابِدِ و عِقَابُ العَارِفِ، و النّارُ بَرْدٌ و سَلامٌ عَلى العَارِفِ، و الجَنَّةُ سَتْرٌ و حِجَابٌ للعَابِدِ، و لاغَائِبَ للعَارِفِ كمَا لاعَارِفَ للغَائِبِ، و المَعْرِفَةُ الأولىٰ غَيْبِيَّةٌ كمَا أنَّ الثّانِيَةَ عَقْلِيَّةٌ و الثّالِثَةَ عَيْنِيَّةٌ.

فصلٌ

إنَّما يُتَوَصَّلُ مِن الغَيْبِيَّةِ إلى العَيْنِيَّةِ بالجَذْبِ أو السُّلُوكِ، و الجَذْبُ ظُهُورُ المَجْذُوبِ دَفْعَةً و السُّلُوكُ طَلَبُ ذَلِكَ الظُّهُورِ، و فِي السُّلُوكِ /DB-6/ ارتِيَاضٌ كمَا أنَّ فِي الجَذْبِ احتِشَاماً، فالسُّلُوكُ سيرٌ رَوْحَانِيٌّ منهُ إلَيْهِ و انَّهُ للمُرِيدِ كمَا أنَّ الجَذْبَ للمُرَاد. وَ المُرِيدُ مَنْ يَتَوَجَّهُ بِكُلِّيَّتِهِ نَحْوَ القُدْسِ، و قَدْ يَكُونُ بوَصِيلَةٍ و الوَصيلَةُ قَطِيعَة، و الإرادةُ رغْبَةٌ صَادِقَة مِن نَفْسٍ صَادِقَةٍ تَحْقِيقاً أو تَقْلِيداً في نيلِ الوُجُودِ الحَقِّ، فَالواجِدُ غَيْرُ سَالِكٍ و السَّالِكُ غَيْرُ واجِدٍ.

فصلٌ

و السُّلُوكُ إنّما يَتِمُّ بتزكِيَةٍ و تَحْلِيةٍ، و التّزكيةُ الاتِّصَافُ بِصِفَةِ الفَنَاءِ، و التّحلِيَةُ الاتِّصَافُ بِصِفَةِ البَقَاءِ، و إنَّمَا يتأتّي التّزكِيَةُ بِتَرْكِكَ الدُّنيا و إمَاتَةِ /DA-6/ الهَوىٰ، و الأوَّلُ زُهْدٌ وَ الثّاني عِبادَةٌ، و الزُّهدُ إعراضٌ عن متاعِ الدُّنيا و طيِّبَاتِها، فإنْ كانَ لعوَضٍ فهوَ رِبوَاً ـ و يكونُ مِثْلُ هذا الزّاهِدِ أَحْرَصَ النّاسِ على التّعَلُّقَاتِ الدُّنيويّةِ ـ و إنْ كانَ لكَوْنِهِ لايَسْتَحِقُّ الالتفاتُ إلَيْهِ فَهُوَ تَنزُّهٌ و تقدُّسٌ، إذْ هُوَ التبرّي عن غَيْرِ المَوْلىٰ، فلَهَذا زُهْدُ الزّاهِدِ كراهَةٌ و زهْدُ العارِفِ نزاهَةٌ و زُهْد المُتَّقِي رَهْبَةٌ و زهْدُ العابِدِ رَغْبَةٌ، و العِبَادَةُ تَسْخِيرُ النَّفْسِ الأمّارَةِ للنَّفْسِ المُطْمَئِنَّةِ لِئَلّا يَعُوقَها عن طُمَأْنِينَتِهَا فِي عَالَمِ التّمْكِينِ.

فصلٌ

الدُّنيا مَا يُشْغِلُ سِرَّكَ عَن المُولىٰ /DB-7/. و مِمَّا سَنَحَ هٰهُنا أنَّكَ إنْ تأصّلْتَ بعَيْنِ الإنصافِ تيقَّنْتَ أنَّكَ لا تخْلفُ شَيْئاً مِن الدُّنيا إلّا و يَأْخُذهُ مَن لَستَ تَرْضِي بِأنْ يَأْخُذَهُ، إذْ لَو كُنْتَ راضِياً بِهِ

Marfat.com

لَكُنْتَ قَدْ أعْطَيْتَهُ طَوْعاً مع أنَّ فيهِ فَضِيلَةُ السَّخاءِ و أمارَةُ التَجرُّدِ و الزَّكاء بعَكْسِ الأخلاقِ و لِذَا كانَ كذلِكَ[1]، فمَا أفْظَع حَسْرَتُكَ عَلى مَفْقُودِكَ، و مَعْشُوقكَ في طَلْعَةِ مَمْقُوتِكَ!.

و أيضاً: بقَدْرِ كَرَامَةِ الدُّنيَا عِنْدَكَ حَقارَتُكَ عِندَ غَيْرِكَ؛ وَ بقدْرِ حَقَارَةِ الدُّنيا عِنْدَكَ كَرامَتُكَ عِنْدَ غَيْرِكَ.

و أيضاً: الجَريمَةُ ـ كُلُّ الجَريمَةِ ـ أنْ تَجْتَرِمَ بغيرِكَ و هُوَ إمّا عَدوٌّ /DA-7/ يَسْعىٰ فِي بَلِيَّتِكَ أو وَارِثٌ يَتَمَنّي مَنِيَّتَكَ.

و أيضاً: رَغْدُ العَيْشِ مَعَ الحِرْصِ لايَجْتَمِعانِ.

و أيضاً: لاتَجْعَل حَظَّكَ مِنَ المَالِ أقلّ مِن حظِّ حَادِثٍ أو وَارثٍ.

و أيضاً: المالُ لَكَ وَ عَلَيكَ و العلمُ لَكَ و علَى عَدُوِّكَ.

و أيضاً: تَحُظَّ مِن طَيِّبَاتِكَ قَبْلَ اَن يَتَحَظّىٰ أقَارِبٌ كَالعَقَارِبِ، أو أبَاعِدُ كالأكَالِبِ.

و أيضاً: تَمَتَّعْ مِن مَرَاتِعِكَ قَبْلَ أنْ تَمَتَّعَ مُنَازِعُكَ.

و أيضاً: لَمْ تَنْفَتِحْ بَابُ غَرَضِكَ ما لَم تَفْتَحْ بابَ عرضِكَ.

و أيضاً: مَن صانَ قَلْبَهُ عَن الرُّكُونِ إلى الدُّنيَا صَانَتْهُ العِصْمَةُ عن السُّكُونِ إلى العُقْبىٰ /DB-8/ و تُوصِلُهُ العنايَةُ إلىٰ المَوْلىٰ.

و أيضاً: مُحِبُّ الدُّنيا بَغِيضٌ لِنَفْسِهِ و لِغَيْرِهِ.

و أيضاً: خَيْرُما اكتَسَبْتَ مَا أعطَيْتَ و مَا أكَلْتَ.

و أيضاً: الدُّنيا دارُ قُلْعَةٍ و فَناءٍ و منزِلُ كُلفَةٍ و عِناءٍ و موضِعُ عُبُورٍ و عثارٍ و مَجْمَعُ غُرورٍ و بَوارٍ، دَسَمُها سَمٌّ و نَعَمُها غَمٌّ، فَرَحُها نَزَحٌ و شَرَفُها سَرَفٌ، دَلُّهَا ذُلٌّ و عِزُّها غُرٌّ، عَذْبُها عَذَابٌ و طَلاقَتُها طَلَاقٌ، تَشْرِيحُها تَسْرِيحٌ و تَفْرِيحُهَا تَقرِيحٌ، سَلامَتُها مَلامَةٌ و كَرامَتُها غَرامَةٌ، راحَتُها داحَةٌ و سعادَتُها عاهَةٌ، و سُرُورُها شُرُورٌ و مَتَاعُها غُرُورٌ و الآخرةُ هي دارُ /DA-8/ القَرارِ، و لهذا قال: ﴿فَنِعْمَ عُقْبَى الدّارِ﴾[2].

مَن تَرَكَ الدُّنيا وَصَلَ إلى المَوْلىٰ.

بِقَدْرِ بُعْدِكَ عَنِ الدُّنيَا قُرْبِكَ إلَى المُوْلىٰ، و بِقَدْرِ قُرْبِكَ مِنْهَا بُعْدُكَ عَنْهُ.

---

۱. هكذا في النسخة

۲. مقتبسٌ من كريمة ۲٤ الرّعد.

Marfat.com

فصلٌ

لابُدَّ فِي التّزْكِيَةِ و التَّحْلِيَةِ مِن الصَّبْرِ، و هو حَبْسُ النَّفْسِ عَن مُقْتَضِياتِ الهَوىٰ.

و ممّا سَنَحَ: الصَّبْرُ جنّةُ الدّواهي و الرِّضَا جَنَّةُ المَباغى، المِحنَةُ ضِيقُ الذَّرْعِ و المُلِمَّةُ فِقْدانُ الصَّبْرِ.

الرّجوليَةُ هِيِ الصَّبْرُ على الشَّدائِدِ و الثُّباتُ عِنْدَ المخَاوِفِ و البَسْطُ مع المَكارِه.

التَّدْبِيرُ لايَدفَعُ النقَدَيْنِ.

القُوَى و القُدَرْ لا تُقاوِمُ /DB-9/ القَضاءَ و اَلقَدَرَ.

لايَبقي أَلَمُ العفَافِ و يَبْقِى العَفافُ، و يَزُوُلُ الشَّهوةُ وَ لا يَزولُ النّدامَةُ.

الطَّيْشُ يُنَقِّصُ العَيشَ.

الحِدَّةُ أوْجَعُ داءٍ، و الحِلْمُ أنفَعُ دَوَاءٍ.

أغْلَبُ الخَصْمَينِ أقواها حِلْماً و أكتَمُها حِقداً.

الْفَفَزَعُ يَتَضَاعَف بِالجَزَعِ، الجَزَعُ أشَدُّ أعْياً مِن الصّبْرِ.

إن فاتَ بِحُلُولِ البَلِيَّةِ حظُّك العاجِلِ، لا تُفَوِّت بِكَثْرَة الجَزَعِ حَظَّكَ الآجِلِ.

لا تكثر مَحْنَتَكَ بِكَثْرَةِ نوحَتِكَ.

مَنْ أرادَ أنْ يُصْرِفَ عَنْهُ الحَدَثانُ أرادَ أنْ يَكُونَ مِنَ المَوتَانِ.

كَثْرَةُ الأَنِينِ لِقِلَّةِ اليَقِينِ.

شِدَّةُ الكَدِّ لِقُوَّةِ الشَّكِ.

إذا قَوِيَتِ النَّفْسُ لَمْ تَنْكَ /DA-9/ فيها النَكَبَاتُ.

فصلٌ

لا عَمَلَ إلّا بالنِّيّةِ؛ و هي هيئَةٌ مُنْتَشَئَةٌ فِي النَّفْسِ مِن جهَةِ رَغْبَتِهَا فِي نيْلِ مَقْصُودٍ، فإذا زَالَتْ تِلْكَ الرَّغْبَةُ بَطَلَتْ تلْكَ الهَيْئَةُ، فَلِهَذَاً نِيَّةُ المُؤْمِنِ [خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ][1] [2]

---

١. «خير من عمله» زيادةٌ تقتضيها السّياق.

٢. في هامش النّسخة: أقول: و كأنّه بمنزله الرّوح بالنّسبه إلى الجسد، و حسوه الرّوح بالذّات و حسوه الجسد بالعرض؛ و لذا قال(ص): نيّة المؤمن خيرٌ من عمله. محمّد عليّ.

Marfat.com

و مِن السّوانِحِ:

إذا تَعَدَّيتَ النِيَّةَ بَطَلَتِ الهِمَّةُ.

جَرِّدْ نِيَّتَكَ و وَحِّدْ هِمَّتَكَ تَنَلْ بُغْيَتَكْ.

إذا صَدَقَتِ النِيَّةُ و خَلُصَتِ الهِمَّةُ حَصَلتِ المُنْيَةُ و بَطَلَتِ الغُمَّةُ.

حُسْنُ العَمَلِ يُعْرَفُ من حُسْنِ البَاعِثِ و قُبْحُهُ مِن قُبحِهِ.

قَبيحُ العَمَلِ مَعَ حُسْنِ البَاعِثِ حَسَنٌ و حُسْنُ العَمَل مَعَ قُبْحِ البَاعِثِ قَبيحٌ.

الهِمَّةُ اجتِماعُ الرَّغْبَةِ الصّادِقَةِ مَعَ النِيَّةِ الكامِلَةِ....[1] ما يُنَالُ بـالنيَّةِ الصَّـادِقَةِ و الهِـمَّةِ العَـالِيَةِ.

/DB-10/

فصل

و لابُدَّ مِنْ رِعايَةِ أمْرِ الصُّحبَةِ وَ المُوَافَقَةِ مَعَ الخَلقِ فِي تَحْصِلِ المَطْلُوبِ.

و مَنَ السَّوانح:

خَيْرُ الصُّحْبَةِ ما لايَكُونُ مَعَها حِجابٌ، لٰكِنْ يَكُونُ مَعَها سَتْرٌ.

خَيْرُ الأَصْحابِ مَن لاتَحْتاجُ إلى اَنْ تَكْتُمَ عَنه ما يَعْلَمُ اللّٰهُ مِنْكَ.

شَرُّ الأَصْحابِ مَن إذا رَأى مِنْكَ خَيْراً كَتَمَهُ، و إنْ رَأى مِنْكَ شَرّاً أعْلَمَهُ.

المُوَافَقَةُ دونَ المُشاهَدَةِ مُجاهَدَةٌ.

بالإخْوانِ يُدْفَعُ الأحزانُ.

لا تَتَّخِذْ عَدُوّاً لِمحَبّةِ حبيبٍ و لا لِمَبْغَضَةِ بَغِيضٍ، فإنَّ الحَبِيبَ قَدْ يَصِيرُ بَغيضاً و الْبَغيضُ قَدْ يَصيرُ حَبِيباً.

اَلْمُتَقاعِدُ عَن تَرْفِيَةِ الأَحِبّاءِ وَ /DA-10/ تَنكِيدِ الأعدآءِ حَقيرٌ في أعْيُنِ النّاسِ.

إذا أسَأتَ اِلىٰ اَحَدٍ لاتأمن غَوائِلَهُ.

ثِقْ بِمَن أحْسَنْتَ إلَيْهِ وَ لا تَأْمَنْ غَوَائِلَ مَنْ أَسَأتَ إلَيْهِ.

---

۱. ههنا كلمةٌ لاتقرأ.

Marfat.com

لا تَأمَنْ صَاحِباً لايَنْظُرُ إِلَيْكَ بِسِرِّ القَدَرِ.

إِنْ أَلْقَيْتَ التُّهْمَةَ عَلىٰ نَفْسِكَ اسْتَرَحْتَ.

مَنْ ضَيَّعَ حَقَّ أَخِيه اتّكالاً عَلىٰ مؤاخَتِهِ سَيَتُولُ مُواخَاتُهُ مُاداةً.

مَنْ أَرَادَ أَنْ يَعْرِفَ مَرْتَبَتَهُ فَلْيَنْظُرْ إِلىٰ مَنْ يُحِبُّهُ مِنْ غيرِ عِلَّةٍ.

الصُّحْبَةُ تُؤَثِّرُ كَتَأْثيرِ الرُّوح فِي البَدَنِ.

حُسْنَى الحَسَنَاتِ الإِحْسانُ، و سوأي[1] السَّيِّئاتِ ألإِساءَةُ.

مَحَاسِنُ الفُتُوَّةِ ثَلٰثٌ: /A-25/ البَذْلُ مَعَ الاحتِياجِ؛ و العَفْوُ مَعَ الاقتِدارِ؛ وَ تَحَمُّلُ أَعْبَاءِ الضُّعَفاءِ.

غايَةُ السَّعادَةِ فِي الصِّدْقِ مَعَ الحَقِّ و الخُلْقِ مَعَ الخَلْقِ.

عامِلِ الخَلْقَ بِالْخُلْقِ و الحَقَّ بِالصِّدْقِ تَكُنْ خَليفَةَ الحَقِّ فِي الخَلْق.

مَن زَرَعَ البَرَّ يَحْصدُ البَرَّ البُرَّ.

لا تَكْتَسِب الحَسَنَةَ بالسَّيِّئَةِ.

لاتَنْتَظِرْ سُؤالَ المُسْتَحَقِّ إفاضَتكَ الخَيْرَ، و إلّا لم تَكُنْ أنتَ الخَيِّر بَلِ المُسْتَحَقُّ هُوَ الخَيِّرُ.

مَنْ عَظُمَتْ نِعْمَة اللّٰهِ إِلَيْهِ كَثُرَتْ مَؤُنَةُ النّاسِ عَلَيْهِ.

ثُباتُ الدَّوْلَةِ فِي الرَّأي الصّائبِ وَ الجَهْدِ الواسِعِ و العَدْلِ الشّايعِ. /DA-11/

لاتُؤَخِّرْ قَضاءَ الحَوائِجِ، إِذْ لا اعتِمادَ عَلَى الحَوادِثِ.

كُنْ حَكِيماً فِي الأَعْمالِ لافِي الأَقْوالِ.

لَيْسَ مِنَ الْحِكمَةِ فِي شَيءٍ مَنْ لَمْ يُوافِقْ فِعْلُهُ قَوْلَه و قَوْلُه قَصْدَهُ وَ قَصْدُه عَقْلَهُ.

اسْتَحْيِ مِنْ كَلامِكَ وَ اَسْتَوْصِ مِنْ بَيانِكَ، و استَخْفِ مِنْ لِسانِكَ.

العَمَلُ العاري عَنِ الصِّدقِ لايَنْفَعُ، كَما أَنَّ الجِسْمَ العاطِلَ عَنِ الرُّوحِ لايَنْجَعُ.

العِلْمُ بدُونِ العَمَلِ وَبالٌ وَ العَمَلُ بدونِ العِلْمِ ضَلالٌ.

لاتخْتَرْ الفَضيلَةَ وَ سَتَرَكَ الفَريضَة.

إذا لَكَ حَاجَةٌ إلى أحَدٍ - و لو كان أَبَاكَ - فأعْرِضْهَا عَلَيْهِ، فَإِنَّ الطِّفْلَ مالَم يَبْكِ لَمْ تُرْضِعْهُ أُمُّهُ. /DB-12/

---

١. هكذا فى النّسخة.

Marfat.com

العَقْلُ أحْسَنُ قَرِينٍ و الجَهْلُ أقْبَحُ رَفيقٍ.

مَنْ تَجاوَزَ عَنِ الخَيْرِ لم يَتَجاوَزْ عن الشَّرِّ.

يُمْنُ الظَّفَرِ بِحُسْنِ السِّيَرِ.

الكَريمُ شَكُورٌ و مَشْكورٌ، و اللَّئيمُ كَفُورٌ و مَكْفُور.

اُلمحْسِنُ إذا لَمْ تَكُن لَذَّتُهُ أكْثَر مِنْ لَذَّةِ اُلمحسِنِ إلَيْهِ فَإحسانُهُ حَرامٌ.

اُلمحْسِنُ مَحبُوبٌ وَ لَوْ لِلْأَجَانِبِ، و المُسيءُ مَبْغُوضٌ حَتّىٰ للأَقارِبِ.

عَداوَةُ الحاسِدِ لاتزُولُ إلّا بَزَوالِ النِّعْمَةِ أوْ بِجَعْلِ الحاسِدِ شريكاً فيها.

مَنْ عادىٰ أحَداً أوْ اضْمَرَ حَسَداً فَقَدْ كَدَّ وَقْتَهُ و انْكَدَّ عَيشَهُ، لِأَنَّهُ قَدْ استَغْرَقَ فِي ادراك سَعَادَةِ
/DA-12/ المُنَافِي بِفِكْرِهِ و ذِكْرِهِ و وَجْدِهِ كُلَّمَا شَاهَدَ نَفْسَهُ مُتَّكِياً عَلى سَرِيرِ وُجُودِهِ وَ سِرِّهِ.

اجْعَلْ حَاسِدَكَ شَرِيكاً لكَ فِي اسْتِزادَتِها.

مَن أحسَنَ إلَيْكَ كنتَ سَبباً لِثَوَابِهِ، فلا تُعَلِّقْ قَلْبَكَ إلى مُكَافَاتِهِ، لكن تَرْكُ المَقْدُورِ ظُلْمٌ، و مَنْ أساءَ إلَيْكَ كُنْتَ سَبَباً لِعِقَابِهِ فَلا تَنْهَضْ إلى مُجازَاتِهِ، لٰكِنْ تَرْكُ التَّأديبِ شُومٌ، و إذا أجَنْتَ إلىٰ أَحَدٍ فَلَهُ مَدْخَلٌ فِي حُصُولِ أجْرِكَ، فلا تَمْنُنْ عَلَيْهِ، و إذا أَسأْتَ إلى أحَدٍ فَقَدِ ادَّخَرْتَ وِزْرَكَ فلا تَسْتَكْثِرْ مِنْهُ.

افتِخَارُ الكَامِلِ بالفَضْل، /DB-13/ وَ افتِخارُ النّاقِصِ بِالأَصْلِ.

إذا أقْبَلَتِ الدَّوْلَةُ بَخَتِ النَّفْسُ مِنْ أحقَادِها على أكْفائِها.

تَعَظَّمْ عَلَى الأَعادِي بِالمَعالِي.

إنّ أفضَلَ ما تَنْتَقِمُ به عَدُوَّكَ أن تَزيدَ في عُلُوِّكَ.

افتَخِرْ بفضيلَةِ نَفْسِكَ لابنَقيصَةِ غَيْرِكَ.

كَثْرَةُ التَّمَتُّعِ في قِلَّةِ التَّمَتُّعِ.

رُبَّ لَذَّةٍ تَجْلِبُ الاماً عِدَّةً.

التَّعَبُ القَليلُ قَد يُوْرِثُ السُّرورَ الكَثِيرَ.

اجعَلْ حِلْمَكَ جُنَّةً لِقَذْفِ السَّفيهِ.

Marfat.com

اظْهارُ التَحَبُّبِ لِلَّئيمِ تَجنُّباً .... [1] أضَرُّ بالعِرْضِ مِنْ تَسامُعِ ... [2]

لَيْسَ فِي اسْتِجْلاب /DA-13/ المَوَدَّةِ شيءٌ كالوَفاءِ، لِأَنَّ النّاسَ يَثِقُون بُمُضَافَاتِهِ، .... [3] مؤاخاته خالِطِ الخَلْقَ بظاهِرِكَ لايُعادُوكَ، و سائِرْ إلى الحَقِّ بباطِنِكَ يُحبُّوكَ.

الحِكْمَةُ مَعَ الاهَانَةِ بالدُّنْيَا و إزاحَةِ الهَوىٰ و الانقِطَاعِ عَن الوَرىٰ.

تَجاوَزْ عَنِ الجُزئيّاتِ الحْسيسَةِ تَنَل الكُلِّيّاتِ الشَّرِيفَةِ.

المُعْجِبُ مَمْنُوعٌ مِنَ التَرَقّي.

الغِنىٰ فِي القَنَاعَةِ و العِزُّ فِي الطّاعَةِ و الشَّرَفُ فِي الزُّهَادَةِ و الحِكْمَةُ فِي العِبادَةِ و اللَذَّةُ فِي المَعْرِفَةِ و النَكَدُ فِي طَلَبِ الرِّئاسَةِ و الفَقْرُ فِي الحِرْصِ /A-28/ و المَذَلَّةُ فِي البُخْلِ.

لاتُقْنىٰ مَعَ حرصٍ، لارَفْعَةَ لبخيلٍ، لا أمْنَ لِحَقُودٍ، لا حِقارَةَ لِبَذُولٍ، لا كَرامَةَ لِنمّامٍ، لا امْتِدَادَ لِظَلّامٍ، لاعِزَّ لغُرٍّ، لادَليلَ لِذَليلٍ، لاسُرُورَ فِي دارِ الشُرّور، لا عاذِلَ لِعادِلٍ، لاراحِمَ لِظالمٍ، لاعيشَ مَعَ طَيْشٍ، لاجارَ لِمَنْ جَارَ، لادارَ لِمَنْ دارَ.

بِقَدْرِ مَا تَشْتَغِلُ [4] بالمَشَاغِلِ تَشْتَعِلُ فِي قَلْبِكَ المَشاعِلُ.

اعْرِض عَنْ عرْضِكَ صِيانةً لِعِرْضِكَ يحصلُ غَرَضُكَ.

السَّهْلُ مَعَ الحُزْنِ حزْنٌ.

الكَسلُ مِن خُمُودِ الهِمَّةِ.

لِذَّةُ العَيْشِ فِي سِعَةِ الصَّدْرِ. /DA-14/

غَمِّضْ عُيُونَكَ مِنْ عُيُوبِ غَيْرِكَ تَستَرِحْ، وَ افْتَحْ جُفُونَكَ فِي عُيُوبِ نَفْسِكَ تَسْتَقِمْ.

استَكْثِرِ القَليلَ مِنْ عَمِلِ غَيْرِكَ و اسْتَقْلِلِ الكَثِيرَ مِنْ عَمَلِكَ تَكُنْ فِي بَهْجَةٍ و سُرُورٍ و النّاسُ مِنْكَ فِي راحَةٍ و حُبُورٍ.

اعزازُ النَفْسِ اهانَةٌ بالرُّوحِ، و تَرْبِيَةُ الهَوىٰ اجْحافٌ بالعَقْلِ.

انْتِقَاضُ البَشَرِيَّةِ أوْلىٰ مِنْ إزْدِيَادِ المَلَكِيَّةِ.

.... [5] نَفسَكَ باسمِ صِفَتِكَ أو اجْعَلْ صِفَتَكَ مُطَابِقَةً لاسْمِكَ قَبْلَ أنْ يَصِيرَ سِيرَتُكَ صورتَكَ و

---

١. ههنا كلمةٌ لا تقرأ.
٢. ههنا كلمةٌ لا تقرأ.
٣. ههنا كلمةٌ لا تقرأ.
٤. في الاصل: يشتعل
٥. ههنا كلمةٌ لا تقرأ.

Marfat.com

صورَتُكَ سيرَتَكَ.

فِراغُ /DB-15/ القَلْبِ أطْيَبُ مَطْلوبٍ.

السِّيَادَةُ منافي الرّعة و الرّاحَةِ.

مَنْ أنْصَفَ مِنْ نَفْسِهِ أمِنَ مِنْ الغَرامَةِ، و مَنْ أتَى بِمَا عَلَيْهِ لَمْ يَلْحَقْهُ النَّدامَةُ.

التّامُ العَقْلُ يَجِبُ أنْ يَكُونَ ثقتُهُ بِرَأْيِهِ، كما أنّ تامَّ الصِحّةِ يَجِبُ أنْ يَأكُلَ بِاشتِهَائِهِ.

الوَالِي الّذِي نُدَمَائُهُ أشْرَارٌ يَجِبُ أنْ يَعْمَلَ بِأوَّلِ فِكْرَتِهِ.

مَن غَرَسَ غَرْساً و لَمْ يَدْفَعْ عَنْهُ العَاهَاتِ ضَاعَتْ مَسَاعِيَهُ.

مَن اتَّبَعَ شُغْلَ غَيْرِهِ شَغَلَ عَنْ شُغْلِ نَفْسِهِ.

مَنْ طَلَبَ عَمَلَ غَيْرِهِ تَرَكَ عَمَلَ نَفْسِهِ.

اسْتَكْمِلْ فَضَائِلَ خُلْقِكَ لَامَحَاسِنَ خَلقِكَ.

أفْضَلُ وَالٍ مَنْ كانَ فِي حَقّ اللّهِ /DA-15/ عَلَى مَا أرَادَ مِمَّنْ هُوَ دُونَهُ، وَ فِي حَقِّ الخَلْقِ عَلَى مَا أرَادَ مِنْ الحَقِّ.

أعْظَمُ مُصِيبَةٍ أنْ تَقْدُرَ عَلَى مَعْرُوفٍ، فَلَمْ تَصْنَعْهُ حَتَّى يَفُوتَ.

مِن أسْرَارِ الحَقِّ احتِيَاجُ الفُقَرَاءِ إلى الأغْنِيَاءِ لِيَنْتَفِعُوا بِحُضُورِهِمْ.

خَيْرُ النّاسِ مَنْ كانَ صُمْتُهُ فِكْراً و نُطْقُهُ ذِكْراً و نَظَرُهُ عِبْرَةً.

أفْظَعُ مِنَ المَوْتِ ما يُتَمَنّىٰ فِيهِ ٱلمَوْتُ.

كُلُّ أحَدٍ ضَيْفُ ظَنِّهِ.

مَنِ اشْتَغَلَ بِمَا لَايُغْنِيهِ ضَيَّعَ مَا يَعْنِيهِ.

حالَةُ الرَّخاءِ مُكَثِّرَةُ الاَخَاءِ.

مَنِ اتَّبَعَ الهَوىٰ هَوىٰ.

الأَحْمَقُ أرْذَلُ مِنَ الحِمارِ و اَجْهَلُ، بِقَدْرِ مَا يَكُونُ الحِمَارُ أرْذَلُ مِنَ الانسَانِ وَ أجْهَلُ.

الكاذِبُ اَخَسُّ مِن /DB-16/ الجَمَادِ بِقَدْرِ مَا يَكُونُ الجَمادُ اَخَسُّ مِنَ الصَّادِقِ.

مَنْ هَانَ عَلَيْهِ الدُّنْيَا هَانَ عَلَيْهِ العُقْبَى وَ فَازَ بِالسَّعَادَةِ العُظْمىٰ.

المَنْصُورُ مَن يَبْهَرُ العَدُوَّ فَضائِلَهُ، لا من يَقْهَرُهُ رَذائِلُهُ.

Marfat.com

اَلمخْذُولُ مَن هُدِیَ إلی رَشَادِهِ وَ لَمْ یُوَفَّقْ لِتَحْصِیلِ أَسْبَابِهِ.

الأَحْمَقُ مَنْ طَلَبَ البَقَاءَ مِنَ الفَنَاءِ.

مَن طَلَبَ مَا لایَدُومُ فَلْیَضَعْ عَلَی نَفْسِهِ أَنَّهُ یَفُوتُ.

الشَّقِیُّ مَنْ شَقِیَ فِي أُخْرَاهُ.

رُبَّ شَقِیٍّ فِي أُخراه، سَعِید في أوْلاه.

المَقْبُولُ مَنْ قَبِلَ حُکْمَ اللّهِ و خَالَفَ هَواهُ، و المَطْرُودُ مَنْ یأبیٰ قَضَاءَ اللّهِ و یَطْلُبُ رِضَاه.

النِّسْیَانُ شَاهِدٌ عَلیٰ /DA-16/ کِذْبِ الکَذُوبِ.

العِلْمُ أنْفَعُ کُنُوزٍ.

جُرْحُ العالِمِ خَیْرٌ مِن جبارِ الجاهِلِ.

العُمْرُ رَأْسُ المالِ، و المَعْرِفَةُ رِبْحُهُ، و الغَباوَةُ خُسْرُهُ، و الوَقْتُ نَقْدُهُ، فالفائِزُ مَن لایَصرِفُ النَّقْدَ إلَی النسیَّةِ، و لایُبَدِّلُ الرِّبْحَ بالخُسْرِ.

مَعْرِفَةُ الخَیْرِ مِنَ الشَرِّ سَهْلَةٌ، و إنمّا الصُّعُوبَةُ فِي الاجْتِنَابِ عَنِ الشَرِّ و الإتباعِ للخَیْرِ.

نَقْصُنَا مِن جَهَةِ العَمَلِ أکْثَرُ مِنْهُ مِن جَهَةِ العِلْمِ، فإنّا لَوْاتَیْنا بالخَیْرِ الَّذِي نَعْرِفُهُ و اجْتَنَبْنَا عَنِ الشَّرِ الَّذِي نَعْرِفُهُ لَحَصَلَ لَنَا مَطَالِبُ جَمِیلةٌ و فَوَائِدُ جلیلةٌ، و أقَلُّهَا أنْ لایَمَسَّنا النَّدامَةُ، و لایَجبُ عَلَیْنا من عَقْلِنَا التَّغْیِیرُ وَ الغَرَامَةُ.

ظُلْمَةُ العِلْمِ أشَدُّ /DB-17/ مِنْ ظُلْمَةِ الجَهْلِ.

العِلْمُ حِجَابٌ نُورانِيٌّ.

العَقْلُ شَرْعٌ مِنْ داخِلٍ و الشَّرْعُ عَقْلٌ مِن خَارجٍ.

العالِمُ مَنْ حَضَرَهُ الغَائِبُ، و الْجاهِلُ مَنْ غَابَهُ الحَاضِرُ.

العِلْمُ صَبْغٌ لِلنَّفْسِ و الخُلْقُ نظَافَتُها و لایَشْرُقُ صَبْغٌ مَا لَمْ یُنْظَفْ.

فصلٌ

الرِّضَي التَّلَذُّذُ بِکُلِّ وارِدٍ.

اَلتَّوَکُلُ اَنْ یَکِلَ نَفْسَهُ إلی مُرَبِّیهِ و مُدَبِّرِهِ، بَعْدَ أنْ عَرِفَ أنَّهُ لَیْسَ لَهُ مِنَ الأَمْرِ شَيءٌ.

Marfat.com

التَّسْلِيمُ اَنْ يُسَلِّمَ نَفْسَهُ إلَى مَنْ سَلَّمَهَا إلَيْهِ عارِيَةً، فالرِّضَى بِمَحْوِ إرَادَةِ الشَّخْصِ فِي إرَادَةِ الحَقِّ، و التَّوَكُّلُ بِمَحْوِ قُدْرَتِهِ فِي قُدْرَتِهِ، و التَّسْلِيمُ بِمَحْوِ عِلْمِهِ فِي عِلْمِهِ، و الفَناءُ بِمَحْوِ الكُلِّ فِي حَقِيقَةِ /DA-17/ الكُلِّ، و يَلْزَمُ مِنْهُ مَحْوُ الوُجُودِ الَمجازِيِّ فِي الوُجُودِ الحَقِيقِيِّ، فَإذَا اعتُبِرَ الوُجُودُ الَمجازِيّ تَكُونُ فَناء، و إذا اعْتُبِرُ الوُجُودُ الحَقِيقِيِّ تَكُونُ بَقاءً، و بالاعْتِبَارَيْنِ يَتَحَقَّقُ ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذِي الجَلَالِ وَ الإكْرَامِ﴾[1]، ﴿وَ فِي ذٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ اَلْمُتَنَافِسُونَ﴾[2].

فصلٌ

مَنِ اطَّلَعَ عَلى سِرِّ القَدَرِ صَانَهُ العِصْمَةَ عَنِ الإصَابَةِ بِالضَّرَرِ.

نِسْبَةُ الكَاتِبِ إلَى المَبْدَءِ كَنِسْبَةِ القَلَمِ إلَى الكَاتِبِ، فَكَمَا أنَّكَ رَفَعْتَ النَّظَرَ عَنِ القَلَمِ كَذا ارْفَعِ القَلَمَ عَنِ الكَاتِبِ تَجِدْهُ فِي صَنْعَتِهِ مَعْذُوراً، وَ فِي زَلَّتِهِ مَغْفُوراً.

لَيْسَ الرِّضَى امتِنَاعُ النَّفْسِ /DB-18/ عَنِ الكَسْبِ و اَلطَّلَبِ، و إنَّما هُوَ امتناعُها عَنِ الضَّجرِ عِنْدَ فَقْدِ الغَرَضِ مَعَ الابْتِهاجِ فِي النَّظَرِ.

الرِّضَي غايَةُ السَّعادَةِ وَ الغَضَبُ نَهايَةُ الشِّقاوَةِ.

الرِّضىٰ عَيْشٌ هَنيٌّ.

الرِّضوانُ ثَمَرَةُ دَوْحَةِ الرِّضَى.

الرِّضي فَرَحٌ يَمْتَدُّ و القَناعَةُ غِنىً لايَنْفَدُ.

التَّوَكُّلُ هُوَ الوُثُوقُ بِمَنْ لَهُ الأمرُ بَعْدَ أنْ أقامَهُ مَقامَ نَفْسِهِ.

لا تُوقِعَنَّ عِنْدَكَ فِي رِضاكَ، إنَّكَ اَنتَ وَ بإزائِكَ مَنْ هُوَ هُوَ يَفْعَلُ فِعْلاً مَرْضِيّاً عِنْدَكَ مَحْمُوداً لَدَيْكَ تَكُن أشَدَّ مُشْرِكٍ اشْرَاكاً وَ أقْبَحُ مُدْرِكٍ ادْرَاكاً، و لٰكِنْ بِأنْ كُنْتَ مُبْتَهِجاً بِوِجْدَانِ الوُجُودِ المُطْلَقِ الَّذِي /DA-18/ هُوَ مَحْضُ البَهَاءِ و الجَمَالِ و فَوْقَ التَّمامِ و الكَمَالِ؛ و قِسْ عَلَيْهِ التَّوَكُّلَ و التَّسْلِيمَ!.

مَنْ خَاضَ لُجَّةَ الوُصُولِ تَنَزَّهَ عَنِ الرَّدِ وَ القَبُولِ، و تَقَدَّسَ عَنِ الدُّعاءِ و الفُضُولِ.

---

۱. کریمتان ۲۶، ۲۷ الرّحمن. ۲. مقتبسٌ من کریمة ۲۶ المطفّفین.

Marfat.com

لَذَّةُ الرِّضىٰ أبْهَجُ مِنْ محْنَةِ البَلاءِ.

لَامَصْنُوعَ إلّا يُنْبِىءُ عَنْ رائِقِ صِفاتِ صَانِعِهِ، وَ ٱلْمُسْتَبْصِرُ إنَّمَا يَنْظُرُ إلىٰ شَمَائِلِ الصّانِعِ فِـي صُنْعِهِ، فَكَيْفَ لايُعْجِبُهُ بَدَائِعُهُ و لَا يَرُوقُهُ طَرائِفُهُ؟!.

فصل

وَ آعْلَمْ! أنَّ فِي السُّلُوكِ مَقَامَاتٍ وَ أحْوَالاً، وَ المَقامُ كُلُّ مَنْزِلَةٍ كَسْبِيَّةٍ يَقُومُ فِيهَا السّالِكُ حَتّىٰ يَطْمَئِنَّ، ثُمَّ يَرْتَحِلُ إلىٰ مَا فَوْقَهَا إلىٰ أنْ يَصِلَ إلىٰ ٱلتَّمْكِينِ.

وَ الحَالُ /DB-19/ هَيْئَةٌ موهِبِيَّةٌ وارِدَةٌ مِنَ ٱلحَضْرَةِ الرَّبّانِيَّةِ يُزَيِّنُ وَقْتَ السّالِكِ إلىٰ أنْ يَصِلَ و ٱلتَمَكُّنُ قَرارُ السِّرِّ فِي مَكَانِ العِزِّ، وَ المَكَانُ لأَهْلِ ٱلتَّمْكِينِ كالمَقامِ لأَهْلِ التَّلوِينِ.

وَ التَّلْوِينُ انقِلَابُ القَلْبِ إلىٰ طَبْعِ الوَارِدِ كمَا أنَّ ٱلتَّمْكِين انقِلَابُ الوَارِدِ إلىٰ طَـبْعِ المُـتَمَكِّنِ، فَيكُونُ المُتَمَكِّنُ غَالِباً عَلَى الأَحْوَالِ كَمَا أنَّ الأحْوالَ غالِبَةٌ عَلَى المُتَلَوِّنِ، فَأَهْلُ ٱلتَّمْكِينِ يُنَزِّلُ كُلَّ شَيْءٍ مَنْزِلَهُ وَ أَهْل التَّلْوِينِ يُنَزِّلُهُ كُلُّ شيءٍ منزله. و الوَقْتُ هُوَ الزَّمَانُ الحَاضِرُ بَيْنَ الفائِتِ و ٱلآتِي باعتبارِ اتّصَافِهِ /DA-19/ بِوَارِدٍ زَمَانِيٍّ، وَ ٱلفَائِتَ لَا يُدْرَكُ و الآتِي يُتْرك، فَالوَقْتُ لايَنْصَرِفُ إلىٰ غَيْرِ النَّقْدِ، فَالحَالُ زِينَةُ الوَقْتِ و السَّكِينَةُ ثُباتُ الحَالِ.

وصلٌ

أوَلُّ المَقَامَاتِ الانْتِبَاهُ، وَ هُوَ: التَّيَقُّظُ عَنْ سِنَةِ الغَفْلَةِ.

ثُمَّ التَّوْبَةُ، وَ هُوَ: الرُّجُوعُ إلَى اللّهِ مِنْ بَعْدِ الذِّهَـابِ، وَ لَايَـتَحَقَّقُ التَّـوْبَةُ إلّا مِـن ٱلـحَسَنَاتِ ٱلمَاضِيَةِ وَ السَّيِئَاتِ الآتِيَةِ، بَلْ إلّا مِن التَّوْبَةِ.

ثُمَّ ٱلأَوْبَةُ، وَ هُوَ: الرُّجُوعُ مِنَ ٱلوَهْمِ إلَى الذِّكْرِ، و الذِّكْرُ طَرْدُ الغَفْلَةِ و إنَّهُ لِلْغَائِبِ، ... الذكرُ /A-34/ تَرْكُ الذِّكْرِ، و حَظُّ الذّاكِرِ مِنَ الذِّكْرِ بِقَدْرِ مَعْرِفَةِ المَذْكُورِ، إذ الذِّكْرُ سُلَّمٌ مِنَ الذّاكِرِ إلَى ٱلمَذْكُورِ، فَلِهذا الذّاكِرُ مَنْ أنْسَى مَذْكُورُهُ ذِكْرَهُ، فإنَّ الذِّكْرَ لِمَنْ وَضَعَ فَهْمُكَ، كَمَا أنَّ الاسْمَ لِمَنْ صَنَعَ وَهْمُكَ؛ فَانَّ مَنْ لا اسْمَ لَهُ كَيْفَ يُذْكَرُ بِاسمٍ؟ وَ مَن لارَسْمَ لَهُ كَيْفَ يُرْسَمُ بِرَسْمٍ؟، نَعَمْ!؛ الذِّكْرُ

---

١. ههنا كلمةٌ لا تقرأ.

Marfat.com

جَلْبُ الفُتُوحِ كَمَا أنَّ الفِكْرَ مِعْرَاجُ الرُّوحِ، لٰكِن التَّفَكُّر فِي الدُّنْيَا عُقُوبَةٌ لأَهْلِ العُقْبىٰ وَ التَّفَكُّرُ فِي العُقْبىٰ عُقُوبَةٌ لأَهْلِ ٱلمَوْلىٰ، وَ أَنْفَعُ التَّفَكُّرِ مَا يُورِثُ ايثَارَ الفَانِي وَ ٱستِيثَارَ البَاقِي.

ثُمَّ الوَرَعُ و التَّقوىٰ، وَ هُوَ: تَرْكُ مَا اشْتَبَهَ، لٰكِنْ وَرَعُ أَهْلِ الشَّرِيعَةِ مِنَ ٱلمحَرَّمَاتِ وَ وَرَعُ أَهْلِ الطَّرِيقَةِ مِنَ المُشْتَبَهَاتِ وَ وَرَعُ أَهْلِ الحَقِيقَةِ مِنَ الصِّفَاتِ.

ثُمَّ ٱلمحَاسَبَةُ، وَ هِي: تِعْدَادُ مَاصَدَرَ عَنِ النَّفْسِ فِي مُعَامَلَاتِ الشَّخْصِ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ نَفْسِهِ وَ بَيْنَ بَنِي نَوْعِهِ وَ بَيْنَ حَقِّهِ لاِكْتِسَابِ الرِّبْحِ وَ الاِجْتِنَابِ مِنَ الخُسْرِ، حٰاسِبْ قَبْلَ أَنْ تُحٰاسَبْ[1].

ثُمَّ الإرادَةُ، وَ هِيَ: الرَّغْبَةُ فِي النَّيْلِ مَعَ الكَدِّ، فَالمُرِيدُ مَنْ شَرَعَ فِي السُّلُوكِ /DB-21/ كَمَا أَنَّ المُبْتَدِي مَنْ عَزَمَ عَلَيْهِ.

ثمَّ الزُّهْدُ، و هُوَ: تَرْكُ الدُّنْيَا، و الزُّهْدُ الحَقِيقِيُّ التَّبرِّيُّ عَنْ غَيْرِ المَوْلىٰ كَمٰا أَنَّ العِبادَةَ الحَقَّةَ التَّوَلِّي إِلَى ٱلمَوْلىٰ، وَ المَعْرِفَةُ العٰارِفَةُ شُهُودُ المَوْلىٰ.

ثُمَّ الفَقْرُ، وَ هُوَ: تَخْلِيَةُ القَلْبِ مِمَّا خلَتْ عَنْهُ اليَدُ.

الفَقِيرُ مَنْ عَرِفَ أَنَّهُ لايَقْدِرُ عَلى شَيءٍ، وَ بِوَجْهٍ آخَرَ، الفَقْرُ: هُوَ الغِنىٰ باللّٰهِ؛ فَلِهٰذا إِذَا تَمَّ الفَقْرُ فَهُوَ اللّٰهُ[2]!

ثُمَّ الصِّدْقُ، وَ هُوَ اسْتِواءُ السِّرِّ وَ الاعْلانِ.

ثُمَّ التَّصَبُّرُ، وَ هُوَ: حَمْلُ النَّفْسِ عَلَى المَكَارِهِ.

ثمّ الصَّبْرُ، و هُوَ: تَرْكُ الشَّكْوىٰ.

ثُمَّ الرِّضىٰ، وَ هُوَ: التَّلَذُّذُ /DA-21/ بالبَلْوىٰ.

ثُمَّ الاخْلَاصُ، وَ هُوَ: اخْرَاجُ الخَلْقِ عَنْ مُعَامَلَةِ الحَقِّ و الخَلَاصُ بِالإِخْلَاصِ؛ وَ الالْتِفَاتُ إِلَى الاخْلَاصِ عُجْبٌ، إِذِ الاخْلَاصُ تَخْلِيصُ النِّيَّةِ وَ رَفْعُ الهِمَّةِ، فَمَنِ ٱلتَفَتَ إِلىٰ اخْلَاصِهِ أَشْرَكَ!، إِذِ

---

۱. مقتبسٌ من قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: حاسبوا أنفسكم (أو: نفوسكم) قبل ان تحاسبوا. راجع: بحارالأنوار ج ۸ ص ۱٤٥، ج ۷۰ ص ۷۳، ج ۷۱ ص ۲٦٥، ج ۷۷ ص ۱۸۳.

۲. هذه العبارة وردت في كثيرٍ من متون الصّوفية و ما وجدت قائلها، و لكن كانت مشهورة بينهم بحيث سأل بعضهم الشيخ بهاءالدين نقشبندعن معناها، و فسّرها الشيخ اجابة للسّائل. راجع: انيس الطالبين و عدّة السّالكين ص ۱٦۲. و استشهد به المصنّف في شرحه على منازل السّائرين ص ٤۹۳ و في القسم الثاني من اصطلاحات الصّوفية، باب الفقر، رقم ۱۰ ـ ۸ ـ ۵ و في لطائف الاعلام ذيل اصطلاح «التجلّى».

Marfat.com

اَلمخْلِصُ مَنْ خَلُص عَنْ اخْلاصِهِ.

ثُمَّ التَّوَكُّلُ، و هُوَ: الاعْتِمادُ عَلَى اللّهِ مَعَ العِلْمِ بأَنَّ الخَيْرَ فيما اختَارَهُ.

و مِنْهُمْ مَن يَعدُّ الرِضَىٰ مِنَ الأَحْوالِ لامِنَ المَقَامَاتِ، فَلَا يَنْتَقِلُ مِنْ مَقامٍ إِلّا بَعْدَ تَصْحِيحِ آدابِهِ إلىٰ أنْ يَصِيرَ المُعَامَلَةُ إلَى القُلُوبِ، قِيلَ: إذَا صَارَتِ المُعَامَلاتُ /DB-22/ إلَى القُلُوبِ آسْتَرَاحَتِ الجَوارِحُ.

و آلْأَحوالُ مُعامَلاتُ القُلُوب؛

فَمِنْها: المُراقَبَة، وَ هِيَ تُعَرِّضُ الرُّوحَ لِلنَّفَحاتِ الرَّبّانِيَّةِ و حَفِظَها عَنْ مُلاحَظَةِ الغَيْرِ.

ثُمَّ القُرْبُ، و هُوَ: جَمْعُ الهِمَّةِ بَيْنَ يَدَيِ اللّهِ بالغَيْبَةِ عَمّا سِواهُ.

ثُمَّ اَلمحَبَّةُ، و هِيَ: اسْتِغْراقُ الرُّوحِ فِي مُطالَعَةِ كَمالِ اَلمحْبُوبِ، كمَا أنَّ العِشْقَ شُرُوقُ الرُّوحِ بِنُورِ جَمالِ المَعْشُوقِ؛ و الشَّوْق ابتِغاء المَشُوقِ بِبَذْلِ اَلمجْهُودِ، فَإِنَّ الحُبَّ سَيَلانُ الرُّوحِ إِلَى اتِّحادِ وَصفِه بِصِفَةِ اَلمحْبُوبِ.

وَ العِشْقُ /B-37/ شِدَّةُ المَيَلانِ إِلىٰ وَحْدَةِ الذّاتِ و الشَّوْقُ سِيْرٌ مِن اتِّحادِ الوَصْفِ إِلَى اتِّحَادِ الذّاتِ، فَالحَبِيبُ مَنْ شغلَ عَنْ حُبِّهِ بِحَبِيبِهِ، و العاشِقُ مَنْ صَرَفَ عِشْقَهُ فِي مَعشُوقِهِ، إذْ مَنِ ابْتَغَى التَّحَطِّي مِنْ مَعْشُوقِهِ فَهُوَ عاشِقٌ لِنَفْسِهِ، وَ مَنْ جَعَلَ الحُبَّ مَصْلِحَةً لِنَفْسِهِ فَهُوَ حَبِيبٌ لِنَفْسِهِ، فَالْعِشْقُ لِأَهْلِ الحُضُورِ كَمَا أَنَّ الشَّوْقَ لأَهْلِ الغَيْبَةِ.

ثُمَّ بَعْدَ اَلمحَبَّةِ الرَّجاءُ، وَ هُوَ: انْتِظَارُ الوَعْدِ بَعْدَ تَصْدِيقِهِ.

ثُمَّ الخَوْفُ، وَ هُوَ: مُطَالَعَةُ سَطَواتِ الحَقِّ.

ثُمَّ الحَيَاءُ، وَ هُوَ: انْحِصارُ القَلْبِ عَنِ الانْبِساطِ.

ثُمَّ الشَّوْقُ، /DB-23/ وَ هُوَ: هَيَجانُ القَلْبِ إِلىٰ نَيْلِ المَطْلوبِ.

ثُمَّ الأُنْسُ، وَ هُوَ: تَمامُ الأُلْفَةِ مَعَ اَلمحْبُوبِ.

ثُمَّ الطُّمَأْنِينَةُ، وَ هُو: السُّكُونُ عَلىٰ مَاوَرَدَ.

ثُمَّ اليَقِينُ، وَ هُوَ: التَّصْدِيقُ الجازِمُ المُطابِقُ الَّذِي لايَزُولُ.

ثُمَّ المُشاهَدَةُ، وَ هِيَ: عَيْنُ آلْيَقِينِ.

ثُمَّ المُكاشَفَةُ، وَ هِيَ: حَقُّ اليَقِينِ، فَالمُشاهَدَةُ بِطُلُوعِ نُورِ المَشْهُودِ، وَ المُكاشَفَةُ بِطُلُوعِ ذاتِ

Marfat.com

المَكْشُوفِ؛ و الكَشْفُ ظُهُورُهُ عَلٰى بَصِيرَةِ السِّرِّ، وَ التَّجَلِّي شُرُوقُ النّورِ عَلٰى بَصِيرَةِ المُقْبِلِ.

فصلٌ

البادِي مٰايَرِدُ عَلَى الْقَلْبِ فِي وَقْتِ ٱلْمُرٰاقِبَةِ وَ لٰايَلْبَثُ؛ /DA-23/ و الوَارِدُ مَا يَرِدُ وَ يَلْبَثُ؛ وَ الخَاطِرُ وٰارِدٌ يُحَرِّكُ الرُّوحَ إِلٰى رَغْبَةٍ فِي شَيءٍ أو عَنْ شيءٍ.

الوٰاقِعُ: مٰا يَرِدُ وَ يَدُلُّ عَلٰى أَمْرٍ سَيُوجَدُ.

القادِحُ: وٰارِدٌ يُزِيلُ غَيْمَ الغَفْلَةِ عَنِ القُلُوبِ.

العٰارِضُ: ما يَرِدُ مِنْ مُقْتَضِيٰاتِ الهَوىٰ و النَّفْسِ و الشَّيْطٰانِ، وَ هٰذِهِ الأُمُورُ عِلَلٌ وَ حُجُبٌ؛ و الحِجٰابُ حائِلٌ بَيْنَ الرُّوحِ وَ الحَقِّ.

القَبْضُ: حالَةٌ لِلرُّوحِ مُؤَدِّيَةٌ إِلَى انْقِهٰارِ القُوىٰ تَحْتَ سَلْطَنَةِ الجَلالِ.

البَسْطُ: حالَةٌ مُؤَدِّيَةٌ إِلَى اسْتِغْلاءِ اللَّذّٰاتِ الرَّوْحٰانِيَّةِ بِبَقاءِ الرُّوحِ فِي عٰالَمِ المُشٰاهَدَةِ.

الغَيْبَةُ: اسْتِغْراقُ الرُّوحِ فِي اللَّذّٰاتِ المَعْنَوِيَّةِ /DB-24/، مُنْصَرِفَةً عَنْ ضَبْطِ المَصٰالِحِ الصُّورِيَّةِ.

الغَشْيَةُ: أَشَدُّ مِنَ ٱلْغَيْبَةِ، لأَنَّ فِي الغَشْيَةِ لٰايَبقى لِلشَّخْصِ تَفَكُّرٌ و اخْتِيٰارٌ، وَ فِي الغَيْبَةِ يَبْقى.

الحُضُورُ: ثُباتُ الرُّوحِ فِي مُطالَعَةِ أَنْوٰارِ الوَصْفِ.

السُّكْرُ: حالَةٌ وٰارِدَةٌ مِنْ شُرْبِ شَرٰابِ الوَصْلِ مُؤَدِّيَةٌ إِلىٰ خَبْطِ الأَحْوٰالِ مَعَ الاتِّصٰافِ بِوَصْفِ الفَنٰاءِ حَتّٰى يَكُونَ نُطْقُهُ مِن الَّذِي انْطَقَ كُلَّ شَيءٍ.

الصَّحْوُ: حٰالَةٌ ضٰابِطَةٌ لِلأَحْوٰالِ مَعَ الاتِّصٰافِ بِوَصْفِ البَقاءِ، و قَدْ يَكُونُ لِصٰاحِبِ التَّمْكِينِ ـ كَمٰا أَنَّ السُّكْرَ لِصٰاحِبِ التَّلْوِينِ ـ عَلٰى أَنَّهُ قَدْ يَكُونُ سُكْراً /DA-24/ أَفْضَل مِنْ صَحْوٍ.

الهُجُومُ: وُرُودُ حٰالَةٍ مُزْعِجَةٍ لِلرُّوحِ بَغْتَةً.

الغَلَبَةُ: وُرُودُ حٰالَةٍ غٰالِبَةٍ عَلَى الرُّوحِ مُهَيِّجَةٍ لِلطَّيَرٰانِ نَحْوَهٰا.

السَّلْبُ: خَطْفُ السِّرِّ فِي وَقْتِ الصَّحْوِ.

الأَخْذُ: أَمْرُ الرُّوحِ فِي ظُهُورِ القُدْرَةِ، فَٱلْمَجْذُوبُ مَنْ جُذِبَ بِتَدْرِيجٍ وَ ٱلْمَأْخُوذُ مَنْ جُذِبَ دَفْعَةً.

الدَّهْشَةُ: تَحَيُّرُ الرُّوحِ فِي سَطْوَةِ الجَلالِ.

Marfat.com

الوَلَهُ: تَحَيُّرُ السِّرِّ فِي سُطُوعِ الجَمَالِ.

الهَيَمانُ: تَحَيُّرٌ فِي تَحَيُّرٍ.

الحَيْرَةُ: اضْطِرابُ الرُّوحِ لِوُرُودِ فِكْرٍ غَيْر مُوصِلٍ إلىٰ مَقْصَدٍ.

الحَقائِقُ: وارِداتٌ حَقَّةٌ مِنَ ٱلْمَعارِفِ الحَقِيقِيَّةِ. /DB-25/

الحُقُوقُ: أحْكامُ اللّهِ المُتَوَجِّهَةِ الواجِبَةِ.

التَحَقُّقُ: ما يَتَحَصَّلُ فِي القَلْبِ مِن تَحْقِيق.

المَعارِفُ الحَقِيقِيَّةِ: ما يَصِيرُ بِهِ الشَّيْءُ مُحَقَّقاً مُحَصَّلاً.

التَّرَوُّحُ: حُصُولُ الرّاحَةِ مِن اسْتِنْشاقِ النَّسِيمِ الإلٰهِيِّ.

التَنَفُّسُ: تَرَوُّحُ القَلْبِ عِنْدَ مَا كادَ أنْ يَحْتَرِقَ بِتِذْكارِ وَجْدٍ.

اللَّحْظُ: مُلاحَظَةُ البَصِيرَةِ لِجَلايا الحَقِيقَةِ.

الرَّسْمُ: هُوَ الأَثَرُ الظّاهِرُ مِنَ المَعْنَى الباطِنِ.

الوَسْمُ: هُوَ الضُّوءُ الظّاهِرُ مِن نُورِ الباطِنِ.

العَلامَةُ: أثَرٌ باقٍ بَعْدَ ذِهابِ حَقِيقَةِ الشَّيْءِ.

الصَّوْلَةُ: الصَّدَمَةُ عَلَى الغَيْرِ مَعَ /DA-25/ اظهار الغَلَبَةِ.

الإضْمِحْلالُ: انْكِسارُ الوُجُودِ تَحْتَ سَطْوَةِ التَّوْحِيدِ.

السَّطْوَةُ: تَجَلِّي القِدَمِ.

الرَّمْسُ: اخْفاءُ السِّرِّ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ الأزَلِيَّةِ.

ٱلْقَصمُ: كَسْرُ العَقْلِ فِي مُشاهَدَةِ الأقْدارِ.

الهَمُّ: اجْتِماعُ المَقاصِدِ قَصْداً واحِداً.

الكَوْنُ: حُدُوثُ الشَّيْءِ بَعْدَ ما لَمْ يَكُنْ.

البَوْنُ: تَفْرِقَةٌ بَيْنَ الحَقِّ وَ ٱلْمجازِ.

التَّجْرِيدُ: تَنْزِيَهُ السِّرِّ عَنِ الغَيْرِ.

الاِفْرادُ: تَنْزِيَهُ القِدَمِ عَنِ الحُدُوثِ.

الذِّهابُ: الغَيْبُوبَةُ عَنْ شُعُورِ المَشاعِرِ.

Marfat.com

اَلمحْوُ: ذهٰابُ الشَّيْءِ مَعَ أثَرِهِ، فَإِنْ بَقِيَ أثَرُهُ فَهُوَ طَمْسٌ /DB-26/، وَ حَيْثُ لَمْ يَبْقَ أثَرُ الذَهٰابِ ـ أيْضاً ـ فَهُوَ مَحْقٌ.

الفَنٰاءُ: ذهٰابُ الأَوْصٰافِ البَشَرِيَّةِ فِي ثَبٰاتِ الأَوْصٰافِ الإِلٰهِيَّةِ.

فَنٰاءُ الفَنٰاءِ: انْدِفٰاعُ هذٰا الفَناءِ لِيَسْتَحِقَّ الرُّوحُ بِوُجُودِ البَقٰاءِ.

البَقٰاءُ: انْدِرٰاجُ الأَوْصٰافِ البَشَرِيَّةِ فِي الأَخْلاقِ الإِلٰهِيَّةِ الثّٰابِتَةِ، وَ ظُهُورُ حَقِيقَةِ الشَّخْصِ مَعَ زَوٰالِ مَجٰازِهِ.

بَقٰاءُ البَقٰاءِ: عَيٰانُ عَيْنِ الشَّيْءِ مَعَ خِفٰاءِ رُسُومِهِ.

العَيْنُ: حَقِيقَةُ الشَّيْءِ، وَ مٰا بِهِ يَتَعَيَّنُ الشَّيْءُ.

الجَمْعُ: حَقِيقَةُ كُلِّيَّةِ ٱلحَقٰائِقِ.

الأَزَلُ: هُوَ مَعْنَى ٱلقِدَمِ.

أزَلُ الآزٰالِ: وُجُودُ مٰا بِهِ يَتَحَقَّقُ /DA-26/ مَعْنَى القِدَمِ وَ هُوَ الحَقُّ، كَمٰا أنَّ أبَدُ الآبٰادِ مٰا بِهِ يَتَحَقَّقُ مَعْنَى الأَبَدِيَّةِ، فَأزَلُ الآزٰالِ إِشٰارَةٌ إِلىٰ أنْ لاٰابْتِدٰاءَ لِمَا تَصَوَّرْتَ ابْتِدٰاءً، فَأبَدُ الآبٰادِ إِشٰارَةٌ إِلىٰ عَدَمِ تَنٰاهِي ٱلأَبَدِيَّةِ.

فصلٌ

الشُّرْبُ: وِجْدٰانُ اللَّذَّةِ مِنْ كَأْسِ ٱلمَحَبَّةِ.

و الذَّوْقُ: احْتِسٰاسٌ بِتِلْكَ اللَّذَّةِ.

الإِنْزِعٰاجُ: تَحَرُّكُ القَلْبِ مِنْ سِنَةِ ٱلغَفْلَةِ إِلىٰ نَعْتِ اليَقَظَةِ.

المُرٰابَطَةُ: رَبْطُ القُلُوبِ فِي مَكٰامِنِ الغُيُوبِ.

الصَّفٰاءُ: مٰا يَخْلُصُ عَنْ مُمٰازَجَةِ الطَّبْعِ.

الحُرِّيَّةُ: خَلاصٌ عَنْ أسْرٰارِ الشَّهْوَةِ /DB-27/ وَرِقُّ الهَوىٰ.

العُبُودِيَّةُ: الاقٰامَةُ لِحَقِّ الرُّبُوبِيَّةِ، وَ هِيَ حُرِّيَّةٌ عَنِ غَيْرِ الأُلوهِيَّةِ.

الوَطَنُ: سُكُونُ القَلْبِ فِي حٰالِ القُرْبِ.

Marfat.com

... [1] : نَفْيُ الصِّفاتِ الحِجابِيَّةِ.

فصلٌ

الإمْتِحانُ: إيرادُ شَيْءٍ عَلَى المُسْتَبْصِرِ لامْتِيازِ غَثِّهِ عَنْ سَمِينِهِ.

الغَيْنُ: عارِضٌ غَرِيبٌ يَغْشِي نُورَ البَصِيرَةِ وَ يَجْلُو عَنْ قَرِيبٍ.

الرَّيْنُ: صَدَءٌ يَمْنَعُ إدْراكَ العَوارِفِ.

الغَيْم: حِجابٌ بَيْنَ الشَّخْصِ وَ الحَقِيقَةِ.

الطَّبْعُ: حائِلٌ طَبْعِيٌّ لا يُمْكِنُ زَوالُهُ.

المَسْخُ: طَمْسُ عُيونِ السِّرِّ عَن الإسْتِبْصارِ.

فصلٌ

الإلْهامُ: خِطابٌ خَفِيٌّ مِنَ اللّهِ /DA-27/ للعارِفِ.

الهاتِفُ: ما يَقْرَعُ سَمْعَ القَلْبِ مِنَ الوارِداتِ المُنَبِّهَةِ.

الفَراسَةُ: إصابَةُ البَصِيرَةِ بِمَكْمَنِ الغَيْبِ.

الكَرامَةُ: اتِّصافٌ بالقُدْرَةِ.

النُّبُوَّةُ: خِلافَةٌ إلَهِيَّةٌ لِإصْلاحِ المَعاشِ و المَعادِ مَعَ فِعْلٍ خارِقٍ للعادَةِ، مُقارِنٌ للتَّحَدِّي.

الولايَةُ: خِلافَةٌ إلَهِيَّةٌ لإصْلاحِ المَعادِ وَ أنَّهُ مُؤَدٍّ إلى إصْلاحِ المَعاشِ.

السَّلْطَنَةُ: إظْهارُ قُدْرَةٍ فاضِلَةٍ مُقْتَبَسَةٍ مِنْ ذِي حِكْمَةٍ بالِغَةٍ.

التَّصَوُّفُ: تَصْفِيَةُ السِّرِّ عَنِ الحَدَثانِ.

الصُّوفِيُّ: مَنْ صُوفِيَ [2] سِرُّهُ عَن الشَّوائِبِ الغَرِيبَةِ.

الرَّمْزُ /DB-28/: مَعْنىً خَفِيٌّ تَحْتَ كَلامٍ ظاهِرٍ صادِرٍ مِنْ عاشِقٍ.

الإيماءُ: إشارَةٌ بِجارِحَةٍ.

الوَحْيُ: إلْقاءُ اللّهِ الحَقائِقَ فِي رَوْعِ السِّرِّ؛ إمّا بِلاواسِطَةٍ، أوْ مَعَها مُقارِناً لِلْأَمْرِ بِالدَّعْوَةِ وَ تَبْلِيغِهِ.

---

۱. ههنا كلمةٌ لا تقرأ.

۲. كذا في النّسخة.

Marfat.com

فالنَّبِيُّ غالِبٌ عَلَى الأَحْوالِ، وَ الوَلِيُّ مَغْلُوبٌ.

الشَّطَحُ: كَلامٌ عَجِيبٌ صادِرٌ عَنْ وَجْدٍ غالِبٍ مَرْمُوزٌ مِنْ حَيْثُ الظّاهِرِ صَحِيحٌ مِنْ حَيْثُ المَعْنىٰ؛ وَ أَكْثَرُهُ يَكُونُ مَعَ غَلَبَةِ الأَحْوالِ وَ يَكُونُ مَعَهَا طَوالِعُ وَ هِيَ أَنْوارٌ مِن طُلُوعِ شَمْسِ التَّجَلِّي طامِسَةٌ لِآثارِ العَقْلِ وَ الوَهْمِ. /DA-28/

و اللَّوامِعُ: أَنْوارٌ مِن طُلُوعِ نُورِ الشَّمْسِ، وَ هِيَ مَبادٍ للطَّوالِعِ.

و اللَّوائِحُ: أَضْواءٌ مِنْ طُلُوعِ ذٰلِكَ النُّورِ، وَ هِيَ مَبادٍ لِلَّوامِعِ كَمٰا أَنَّ اللَّوامِعَ مَبادٍ لِلطَّوالِعِ.

و الطَّوارِقُ: أَعْلامٌ لِتِلْكَ الأَضْواءِ، وَ هِيَ مَبادٍ لِلَّوائِحِ.

فصلٌ

الرُّوحُ: نُورُ طُلُوعِ الشَّمسِ الثّابِتَةِ الأَزَلِيَّةِ.

السِّرُّ: هُوَ الرُّوحُ بِاعْتِبارِ سُكُونِهَا مَعَ مَايَتَوَجَّهُ إِلَيْهِ.

أَلنَّفْسُ: هُوَ الرُّوحُ باعْتِبارِ اسْتِعْمالِهَا البَدَنَ.

العَقْلُ: هُوَ الرُّوحُ باعْتِبارِ إِدْراكِهَا المَعانِي.

القَلْبُ: هُوَ الرُّوحُ حِينَ يَنْقَلِبُ.

فصلٌ

مُكاشِفَةُ /DA-29/ رُوحِكَ واحِدَةٌ غَيْرُ حالَّةٍ فِي عُضْوٍ مِنْ أَعْضائِكَ مَعَ أَنَّهُ لايَخْلُو عُضْوٌ مِنْهَا وَ لا مُتَقَدِّرَةٌ بِتَقَدُّرِ الأَعْضاءِ وَ لا مُتَعَدِّدَةٌ بِتَعَدُّدِهَا وَ هِيَ أَنانِيَّتُكَ المُدْرِكَةُ وَ المُحَرِّكَةُ وَ المُفَكِّرَةُ و المُدَبِّرَةُ، وَ الأَعْضاءُ مُظْهِرُهَا وَ كِسْوَةٌ لَهَا، وَ هِيَ قِوامٌ لِلأَعْضاءِ وَ حَقِيقَتُهَا، وَ نِسْبَةُ حَقِيقَةِ رُوحِكَ إِلى رُوحِكَ كَنِسْبَةِ رُوحِكَ إِلى قُواكَ وَ أَعْضائِكَ، وَ نِسْبَةُ جَمِيعِ الأَرْواحِ وَ الطِّباعِ إِلَيْهَا كَنِسْبَةِ رُوحِكَ إِلَيْهَا. فَتَكُونُ حَقِيقَةُ الأَرْواحِ واحِدَةً غَيْرَ حالَّةٍ فِي رُوحٍ، مَعَ أَنَّهُ لايَخْلُو رُوحٌ مِنْهَا. وَ غَيْرُ مُتَعَدِّدَةٍ بِتَعَدُّدِهَا /DA-29/ وَ لا مُتَقَدِّرَةٍ بِتَقَدُّرِهَا، وَ يَكُونُ تِلْكَ الحَقِيقَةُ ـ بِالحَقِيقَةِ ـ هِيَ المُدْرِكُ و المُحَرِّكُ و المُفَكِّرُ و المُدَبِّرُ، و إِنَّهُ قِوامٌ لِلأَرْواحِ و حَقِيقَةٌ لَهَا؛ فَمِنْ هٰهُنَا مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ

Marfat.com

رَبَّهُ[1]، وَ لَيْسَ فِي ٱلْوُجُودِ إلّا اللّهِ.

وَ لِأَنَّ رُوحَكَ هِيَ المُبْصِرُ وَ السَّامِعُ و البَاطِشُ وَ المَاشِي لَظَهَرَ مَعْنىٰ« بِي يَسْمَعُ وَ بِي يبْصرُ وَ بِي يَبْطشُ»[2]؛ وَ كذٰا «أنَا الحَقُّ» ؛ وَ «سُبْحٰاني»[3]!.

فصلٌ

الحَقِيقَةُ رَويّةٌ لٰا رُؤْيَةٌ، عَيٰانٌ لابيانٌ، كَشْفٌ لاكشفٌ، مُشٰاهَدَةٌ لامُواصَفَةٌ، أحَدٌ لٰاواحِدٌ، وَحْدَةٌ لٰاتَوْحِيدٌ، وَصْلٌ لٰافَصْلٌ.

جعلنا اللّهُ و إيّاكُم من الفائزين بهاالواصلين /DB-30/ إليها، فهذه هي السَّوانِحُ الّتي حضرتْنا فِي الحالِ مع شرح ألفاظهم الشّريفة المُتداولة بين أهل العيان بأوضح بيانٍ. كتبتها تذكرةً للحضرة الرّوحانيّة تأكيداً للأخوّة الرّبّانيّة و الارادة الرّحمانيّة.

نفعنا اللّهُ و إيّاكم و جميع السّامعين و المُتَوسّمين بها. ثمّ لكلّ مَن وصل إليه هذه السّوانح و عنده مِن إخواتها أو السّنح بعد هذه أن يلحق بموضعٍ. مستعيناً باللّه و حامداً له و مُصَلّياً عَلى خير خلقه و مسلّماً على أهل الحَقّ و الشّهود[4].

---

۱. راجع: ص ۲۷۵.
۲. راجع: ص ۱ : ۳.
۳. قال الهجويري: ... ابو يزيد گفت: سبحاني سبحاني ما أعظم شأني ... راجع: كشف المحجوب ص ۳۲۷ و راجع أيضاً: تذكرة الأولياء ج ۱ ص ۱۷۶.
۴. في مختتم النّسخة: في شهر جمادي الآخر في سنه ۱۳۱ ـ و الظّاهر: ۱۳۰۱ ـ بيد أقل طالبه محمّد علي قاضي كردبند.

Marfat.com

Marfat.com

١٥

شرح حديث الحقيقة

Marfat.com

Marfat.com

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم [1]

---

١. س : + و به نستعين. الحمد للّه ربّ العالمين و الصّلوات الزّاكيات على محمّدٍ و اهل بيته الطّاهرين. و بعد: فهذا ممّا أملاه الشيخ العالم كاشف اسرار الحقيقة هادي ارباب الطّريقة كمال الملّة و الدّين عبدالرّزّاق الكاشي ـ قدّس اللّه سرّه ـ على ما أجاب به أميرالمؤمنين و امام المتّقين عليّ بن أبي طالب ـ عليه السّلام ـ عن سؤال كميل بن زياد ـ رضى اللّه عنه ـ عن الحقيقة: و هو قوله: ما الحقيقة؟ فقال ـ عليه‌السّلام ـ: مالك و الحقيقة؟! قال كميلٌ: أوَلست صاحب سرّك؟! قال ـ عليه‌السّلام ـ: بلى! ولكن يرشح عليك ما يطفح منّي !.فقال كميلٌ : أو مثلك يخيّب سائلاً؟!. فقال ـ عليه‌السّلام ـ: الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة. فقال: زدني فيه بياناً!. فقال ـ عليه‌السّلام ـ: محوالموهوم مع صحو المعلوم. فقال: زدني بياناً!. فقال ـ عليه‌السّلام ـ: هتك السّتر لغلبة السّرّ. قال: زدني بيان !. قال: جذب الأحدية لصفة التّوحيد. فقال: زدني بياناً! قال ـ عليه‌السّلام ـ: نور يشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التّوحيد آثاره. قال: زدني بياناً! قال اطف السّراج فقد طلع الصّبح. د: + الحمدللّه رب العالمين و الصلوات الزّاكيات على محمّد و آله الطّاهرين. أمّا بعد: فهذا شرح الشيخ العالم الربّاني عبدالرزّاق الكاشاني ـ رحمة‌اللّه عليه ـ. سأل كميل: ما الحقيقة؟. فقال ـ عليه السّلام ـ: مالك و الحقيقة؟. فقال كميلٌ: أولست صاحب سرّك؟ قال: بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح منّي! فقال كميلٌ: أو مثلك يخيّب سائلاً؟! فقال ـ عليه‌السّلام ـ: الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة. فقال: زدني فيه بياناً! قال: محو الموهوم مع صحو المعلوم. فقال: زدني بياناً!. قال: هتك السّتر لغلبة السّرّ. فقال: زدني بياناً! قال: جذب الأحدية لصفة التّوحيد. فقال: زدني بياناً!. قال: نورٌ يشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التّوحيد آثاره. فقال: زدني بياناً! قال اطف السّراج فقد طلع الصبح. ج: + الحمدللّه ربّ العالمين، و الصّلوات الزّاكيات على محمّد و اهل بيته الطاهرين. و بعد: فهذا ممّا أملاه الشيخ الكامل العالم، كاشف أسرار الحقيقة، هادي أرباب الطريقة، كمال الملّة و الدّين عبدالرزّاق الكاشي ـ قدّس سرّه ـ على ما أجابه اميرالمؤمنين مَظْهر الحقائق، و مُظهر الدّقائق، امام الأئمّة، و كاشف لثمّه، ذي المناقب و المناصب، أمير المتّقين علي بن ابي طالب ـ على نبينا و عليه الصّلاة و السّلام ـ عن سؤال كميل بن زياد ـ رضي اللّه عنه ـ عن الحقيقة. و هو قوله: ما الحقيقة؟ فقال عليه السلام: مالك و الحقيقة؟ قال كميل: أولست صاحب سرّك؟ فقال ـ عليه السّلام ـ: بلى و لكن يرشح عليك ما يطفح منّي. قال كميل: أو مثلك يُخيّبُ سائلاً؟! فقال ـ عليه السلام ـ: الحقيقةُ كشفُ سُبُحات الجلال من غير

←

Marfat.com

قال[۱] الشّارح ـ قدّس اللّه سرّه[۲] ـ:

الحقيقة[۳] هنا[٤] هو[٥] الشّيء الثّابتُ الواجب بذاته[٦]، الّذي لايمكن تغيّره بوجهٍ مّا. و لمّا كان كميل ـ رضي اللّه عنه[۷] ـ من أصحاب القلوب، طالباً لمقام الولاية ـ الّذي هو مقام الفناء في الذّات الاحديّة ـ اقتضى حاله السّؤال عن الحقيقة، فأجاب أمير المؤمنين[۸] ـ عليه السّلام ـ بما يدلُّ على أنّها مقامٌ عالٍ، بعيدٌ عن مقام صاحب القلب، لايرتقي إليه إلّا اصحاب الاستعداد الكامل منهم لقائد نور التّوفيق و الهداية، و سائق سابقة الحبّ و العناية، بطريقٍ يختصّ بهم و سيرٍ[۹] يليق بحالهم، و رياضةٍ خاصّةٍ قلبيّةٍ لانفسيّة[۱۰]، و هو قوله[۱۱] ـ عليه السّلام[۱۲] ـ: «مالك و الحقيقة؟» يعني: أين أنت من ذلك المقام حال كونك في مقام القلب واقفاً[۱۳] مع وجودك؟. و هذا تشويقٌ[۱٤] منه ـ عليه السّلام[۱٥] ـ و تحريضٌ له على السّرّ، فقال: «أوَلستُ صاحب سرّك؟»، أي: ألَمْ أكُنْ مستعدّاً لذلك المقام مع اطّلاعي على سرّك؟!

و السّرُّ، هو المعنى الّذي لايمكنُ ظهورهُ على المشاعر النّفسانيّة حتّى القوى الفكرية، فلا يطّلع عليه إلّا مَن ترقّىٰ عن مقام النّفس. و قد يقال على القلب الواصل الىٰ مقام الرُّوح عند /SB-2/ ترقّي الرُّوح إلى مقام[۱٦] الوحدة لشدّة لطافته و نوريّته و غاية تجرُّده و بُعده عن مقام النّفس و القوىٰ، و حينئذٍ لايطّلع على ذلك المعنىٰ إلّا مِنْ تلك الجهة، و لاينتقش السّرّ[۱۷] إلّا في

→

اشارة. فقال زدني فيه بياناً. فقال ـ عليه السّلام ـ: محو الموهوم مع صحو المعلوم. فقال: زدني فيه بياناً. فقال ـ عليه السّلام ـ «هتك الستر لِغلبة السر». فقال: زدني بياناً. قال ـ عليه السلام ـ: جذب الاحديّة لصفة التوحيد. فقال، زدنى بياناً. قال ـ عليه السّلام : نور يُشرق من صبح الازل فتلوح على هياكل التوحيد آثاره، فقال زدني بياناً، فقال ـ عليه السلام : إطفِ السّراج فقد طلع الصّبح.

۱. م: + الشّيخ
۲. م: ـ اللّه، د: ـ قدّس اللّه سرّه.
۳. هذا الحديث ـ مع اشتهاره ـ لم يوجد في مصادرنا الرّوائيّة . و راجع: مقدّمتنا على هذه المجموعة حيث تكلّمنا عن سند هذا الحديث فيها و عن شروحه .
٤. س: ههنا
٥. د: ـ هو
٦. د: ـ بذاته
۷. س: قدّس اللّه روحه، م: ـ رضي اللّه عنه.
۸. م: ـ اميرالمؤمنين.
۹. م: سرّ
۱۰. م: نفسانية
۱۱. د: كقوله
۱۲. س: ـ عليه السّلام
۱۳. د: واقعاً
۱٤. س: ـ تشريق
۱٥. د: ـ منه عليه السّلام
۱٦. س: + سرّ
۱۷. م: ـ السّرّ

Marfat.com

وجهه[۱] الّذي يلي الرُّوح، لافي وجهه الّذي يلي النّفس، و لهذا يطلق عليه السّرّ مجازاً.

و المرادُ ههنا[۲] هو المعنى الأوّل؛ فأخبر عن استعداده لذلك[۳] بترقّيه عن مقام النّفس بـدليل اطّلاعه على سرّه، و قوله ـ عليه السّلام ـ في جوابه: «بلى و لكن يرشّح عليك ما يطفح منّي» تصديقٌ له بأنّه مستعدٌّ[٤] لذلك المقام، لكنّه غير واصلٍ إليه، لأنّ رشح النّور مِن صاحب الكمال لايكون إلّا على[٥] المستعدّ القابل[٦].

و هذا الكلام يدلُّ على أنّه ـ عليه السّلام ـ في مقام التّكميل و الاستقامة و الّتمكين، و أنّ كميلاً في مقام القلب، قابلاً مترقّياً لم يصل ـ بعدُ[۷] ـ إلى مقام الفناء حتّى يدرك الحقيقة، إذ لو لم يكن له[۸] ـ عليه السّلام[۹] ـ مقام الاستقامة و الّتمكين في الولاية ـ و هو مقام البقاء بعد الفناء في عين الجمع ـ بل كان مستغرقاً في الذّات الأحديّة ـ لم يكن له وجودٌ حتّى يطفح منه شيءٌ. و كذا لو كان كميلٌ في مقام الولاية مستغرقاً في عين الجمع، لم يرشّح عليه شيءٌ. فكـان[۱۰] ـ عـليه السّلام ـ في مقام /SA-3/ البقاء بعد الفناء[۱۱] موجوداً بالوجود الموهوب الحقّانيّ ممتلئاً بالنّور الأحديّ، كما وصفه النّبيُّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم[۱۲] ـ أنّه ممسوسٌ في ذات اللّه[۱۳]، يطفح منه ذلك النّور عند قيامه بحقّ المعبود، و يرشّح على المستعد السالك.

فانظر! كم بين سرّه ـ الّذي هو النّور الأحديّ الذّاتيّ، و هو نور الوجه الباقي ـ و بين سرّ كميل ـ الّذي هو نور[۱٤] تجلّيات الصّفات في مقام القلب أو[۱۵] السرّ ـ و[۱٦] هو نور المكاشفة و المطالعة، لا المشاهدة، فسّرُ كميل هو مِن أوائل أسراره ـ عليه السّلام ـ و طوالعها لا مِن حقائقها[۱۷].

---

۱. د: في وجه المنوّر
۲. م: هنا
۳. م: ـ لذلك
٤. س، د: يستعدّ
۵. س: يكون على، د: + الاستعداد الكامل و
٦. م: الكامل القابليّة
۷. م، س: ـ بعدُ
۸. م: ـ له
۹. م: ـ في
۱۰. س: و كان
۱۱. س: مقام فناء لفناء
۱۲. م: ـ و سلّم
۱۳. راجع: مناقب آل ابي طالب ج ۲ ص ۱۸، ۱۹. بحارالأنوار ج ۳۹ ص ۳۱۳، ج ۱۱ ص ۳۱. و راجع أيضاً: المعجم الكبير ج ۱۹ ص ۱٤۸. السّلسلة الضعيفة ص ۸۹۵. كنزالعمّال ۱۷ : ۳۳. حلية الأولياء ج ۱ ص ٦۸.
۱٤. س، م: ـ نور
۱۵. م: إذ
۱٦. م: ـ و
۱۷. د: خفائها و جلاياها

Marfat.com

و قول کمیل: «أوَ مثلك یُخیّب سائلاً[1]» معناه: أنَّ للسّائل حقّاً، إذ لو لم یُشْعِر بالمسئول عنه بوجهٍ لم یسأل عنه و لم یطلبه[2]. و لو لم یستعدّ لادراك المطلوب، لم یشعر به، و لهذا قیل: الطلب و الوجدان توأمان. و قال بعض العرفاء: ما لم یکن اللّه[3] لیعطیه لم یکن لیعطي داعیه، و یصدّقه قوله ـ تعالی ـ: ﴿أُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[4]، و قوله[5]: ﴿وَ آتیٰكُمْ مِنْ كُلِّ مٰا سَأَلْتُمُوهُ﴾[6].

و الکامل المکمّل المطّلع[7] علی مقتضیات الاستعدادات، یجب علیه التّکمیل علی حسب اقتضاء الاستعداد، فلا یخیّب السّائل[8] قطعاً. و لهذا أجابه أوّلاً بقوله ـ علیه السّلام: «الحقیقة کشف سُبُحات الجلال /SB-3/ من غیر اشارةٍ»، و هو جوابٌ علی حسب رتبة السّائل، إذ السّائل کان صاحب القلب، و هو مقام تجلیّات الصّفات.

و «الجلال» هو احتجاب الوجه الباقي بحجُب الصّفات، کما «أنّ الجمال» هو نور الوجه مِن دون الحجاب. و «الوجه» هو الذّات الموجودة[9] مع جمیع لوازمها.

و «السُّبحات» هي الأنوار. و انوار تجلّیّات الصّفات هي حُجُب الوجه، و تُسمّی[10] سُبُحات الجلال، کما أنّ انوار تجلّي الذات تسمّی سُبُحات[11] الجمال.

و قوله ـ علیه السّلام ـ: «مِن غیر إشارةٍ»؛ أي :بلا اشارةٍ مّا، و لو عقلیّةٍ أو روحیّةٍ، لأنّها تُشعر باثنینیّةٍ، و هي[12] عبارة عن مقام الفناء المحض، أي: الحقیقة هي طلوع الوجه الباقي بکشف حُجُب الصّفات عنه لتنفي سُبُحات وجهه ما سواه، فلا تبقی الاشارة إلی شيء، کما قال اللّه ـ تعالی ـ: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهٰا فٰانٍ وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلٰالِ وَ الْإِكْرٰامِ﴾[13]. و قوله[14] ـ تعالی ـ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هٰالِكٌ إِلّٰا وَجْهَهُ﴾[15]. و مصداقُ ذلك قول النّبيّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم[16] ـ: انَّ للّه ـ تعالی ـ اربعین ألف حجاباً من نورٍ و ظلمةٍ، لو کُشفَتْ[17] لأحرقت سبحات وجهه ما

---

۱. م: السائل
۲. د: ـ و لم یطلبه
۳. س: ـ اللّه
۴. مقتبسٌ من کریمة ٦٠ غافر.
۵. م: + تعالی
۶. کریمة ٣٤ ابراهیم.
۷. م: ـ المطّلع
۸. د: سائلاً
۹. د: + الّذي حقیقة عین الوجود
۱۰. د: یسمّی
۱۱. س: ـ الجلال... سبحات.
۱۲. د، س: ـ و هي
۱۳. مقتبسٌ من کریمة ٢٦ الرّحمن.
۱۴. د: قال
۱۵. مقتبسٌ من کریمة ٨٨ القصص.
۱۶. م: و سلّم
۱۷. س : کشف

Marfat.com

انتهى اليه بصره من خلقه،[1] فهداه ـ عليه السّلام ـ إلى مقام الفناء و البروز من وراء حجب الصفات إلى عرصة كشف الذّات، و لم[2] يكتف بذلك لوفور /SA-4/ استعداده، و علمه بأنّ ذلك الشكف قد يكون مع كون صاحبه في مقام التّلوين[3]، و لايدلُّ على مقام الوحدة إلّا بالالتزام. فانّ الذّات الأحديّة لاتخلو[4] عن الصّفات الّتي يلزمها دائماً.

فاستزاد[5] البيان، فقال ـ عليه السّلام ـ: «محو الموهوم مع صحو المعلوم» فأشار ـ عليه السّلام[6] ـ بالأوّل إلى أنّ التّلوين[7] إنّما يكون بحسبان صاحبه[8] وجود غيره[9] بالتّوهّم، و ليس وجود الغير في الحقيقة[10] إلّا نقشاً موهوماً استقرّ و رشّح عليه باستيلاء قوّة الوهم و سلطان الشّيطان على القلب، فمَن أخلصه اللّه ـ تعالى ـ من عباده محى عنه ذلك الوجود الموهوم[11] الّذي ليس إلّا نقشاً خياليّاً لاوجوداً حقيقياً يحتاج[12] إلى الفناء. و لهذا قال بعض العرفاء: الباقي باقٍ في الازل، و[13] الفاني فانٍ لم يَزَلْ. و بالثّاني[14] إلى أنّ الايهام اللّازم ـ للدّلالة الالتزامية هيهنا ـ إنّما يكون لسلطنة[15] القوّة العقليّة، و اعتبار العقل تكثّر[16] الصّفات، و امتناع عروجه عن الحضرة الواحدية إلى الحضرة الاحديّة، فمَن[17] عرف الحقّ[18] بالطّريق العلميّ لم يخلص عن حُجُب الصّفات إلى عين الذّات و لم يرتقِ عن الحضرة الواحدية إلى عرصة الأحديّة فلا تنكشف الحقيقة إلّا لِمَن /SB-4/ عُزِل عَقْلُهُ بنور الحقّ، و جنَّ بالجنون الإلٰهيّ، كما قال الامام المحقّ[19] جعفر[20] الصّادق ـ عليه السّلام ـ: العشق جنونٌ إلٰهيٌّ؛[21] فصحا عن غمام كثرة الصّفات وصفا عن كدورة

---

۱. ما وجدت الرّواية بعد بليغ الفحص في مصادر الفريقين. و المصنف أوردها في ما مضى من كلامه في صورة: ... للّه تعالى سبعين الف ...

۲. د: فلم

۳. م: التكوين

٤. س: لا يخلو

٥. د: و انّما استزاد

٦. م: صلوات اللّه عليه

۷. م: التكوين

۸. م: + و

۹. د: + تعالى

۱۰. م: ـ في الحقيقة

۱۱. د: ذلك الوهم

۱۲. د: ـ يحتاج

۱۳. م: ـ و

۱٤. د: و اشار إلى الثاني

۱۵. م: لسلطنه

۱٦. م: بكثرة

۱۷. س: ـ إلى... ة

۱۸. س: + الأحديّه

۱۹. م: الحق

۲۰. د: + بن محمّد

۲۱. ما وجدت هذا المنقول في صحف الأصحاب. نعم، سأل المفضّل أبا عبداللّه الصّادق ـ عليه و على آبائه و اولاده آلاف التّحيّة و الثناء ـ عن العشق: فأجابه. راجع: أمالي الصّدوق ص ۲۹٦ و نقله عنه في البحار ج ۷۳ ص ۱۵۸. و بين ما في المتن و ما في الرّواية بونٌ بعد.

Marfat.com

الاعتبارات، و ارتفعت الكثرات العقليّة عنه بنور العشق الحقيقيّ و الحبّ الذّاتيّ حتّى بلغ صاحبه مقام الاخلاص ، الّذي اشار إليه[1] بقوله ـ عليه السّلام ـ: و كمال الاخلاص له نفي الصّفات عنه[2]... إلى آخره. فصار علمه عيناً و عينه حقّاً، و توحيده شُهُوداً و عياناً[3] لاعلماً و بياناً.

و لمّا نفى سلطان الوهم و العقل لطردهما عن طريق الحقّ[4]، عرف السّائلُ أنّ ذلك لايكون[5] إلّا بظهور سلطان العشق، و ذلك لايكون اختيارياً و لامنوطاً بسعي السالك و ارادته، فأشكل ذلك عليه، فطلب زيادة الوضوح! فقال ـ عليه السّلام ـ: «هتك السّتر لغلبة السّرّ»، أي: إنّك زعمت أنّ لك سرّاً، و لاشكّ في وجوده، فمادام ذلك السّرّ ضعيفاً كامناً، يقدر العقل أن يستره[6]، و القلب أن يخفيه، فلست صاحب حقيقةٍ، بل عالماً عارفاً غير مُحبٍّ. و إذا قوى و غلب و ظهر سلطانه على العقل و انطمس نور العقل بنوره ـ كما ينمحى نور القمر بنور الشمس ـ صرت مغلوباً محكوماً أسيراً في قبضته، فكان[7] حالك في /SA-5/ الجذبة و المغلوبيّة كحال المجانين، و ان هتك سرّ العقل و الشّرع بقوّة الحبّ صرت ذا حقيقةٍ. فحدس السّالك أنّ ذلك مقام السّكر، و هو على حسب حال السّالك، فقد يسكر بعض السّالكين بما لايسكر به[8] غيره، و قد يشرب أحدهم من شراب الحبّ اضعاف ما يشربه غيره و لم يسكر، لقوّة استعداده و كمال حاله، و سكر غيره بأقلٍّ منه كثيراً، كما كان حال موسى ـ عليه السّلام ـ عند قوله:[9] ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾[10] بالنّسبة إلى حال محمّد ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ عند قوله ـ تعالى ـ فيه: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَ مَا طَغَى﴾[11]. و لايلزم من غلبة السّر حصول الحقيقة، كما قال أحدهم:

شَرِبْتُ الحبَّ كأساً بَعْدَ كأسٍ فَما نَفِدَ الشَّرابُ وَ مَا[12] رَوَيْتُ[13]

فاستزاد البيان، فعلم ـ عليه السّلام ـ غلبة قوّة استعداده، فقال ـ عليه السّلام ـ: «جذب الأحديّة لصفة التّوحيد»، أي: النّهاية في غلبة السّرّ قوّة جذب نور الذّات في الحضرة الاحديّة

---

١. م: ـ إليه
٢. راجع : ص ٢٧٢.
٣. م: ـ و عياناً
٤. د: ـ الحقّ
٥. د: ـ لايكون
٦. د: يكتمه
٧. م: و كان
٨. س: ـ به
٩. د: ـ عند قوله
١٠. مقتبسٌ من كريمة ١٤٣ الأعراف .
١١. كريمة ١٧ النّجم.
١٢. د: لا
١٣. راجع : الرّسالة القشيرية ص ١٤٦. و نسبها الشيخ فخرالدّين العراق إلى أبي يزيد البسطامي . راجع : لمعات ص ١٥٢ .

Marfat.com

الّتي لااعتبار للكثرة فيها[1] أصلاً لصفة التّوحيد المشعرة بالكثرة الاعتباريّة في الحضرة الواحديّة الّتي هي منشأ الاسماء و[2] الصفات، و ذلك النّور هو العين[3] الكافوريّ الذي هو[4] مشرب المقرّبين خاصّة. فلا[5] يبقى مع هذا الجذب و الشّرب الحقانيّ للغير عينٌ و لا أثرٌ.

و لمّا كان كميلٌ عارفاً /SB-5/ بأنّ مقام الوحدة و الفناء في الذّات ـ و إن كان مقام الولاية ليس كمالاً تامّاً، لانّ صاحبه لايصلح للهداية و التّكميل ما لم يرجع من الجمع الي التّفصيل، و من الوحدة إلى الكثرة و لم يصل[6] إلى مقام الصحو بعد السّكر و لم يحصل له مقام الاستقامة المأمور بها النّبيُّ صلّى اللّه عليه و آله في قوله تعالى: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾[7] ـ استوضح و استزاد البيان، فقال ـ عليه السّلام ـ: «نورٌ يُشرق من صبح الازل، فتلوح على هياكل التّوحيد آثارهُ»، أي: ظهور النّور الذّاتي الاحديّ ـ الذي سمّيناه نور الوجه المشرق من أزل الآزال الظّاهر[8] على مظاهر صفات الحقّ و ذاته الّتي هي مظاهر أعيان الموجودات، و سمّاها ـ عليه السّلام ـ «هياكل التوحيد»، أي: صور أسماء اللّه ـ تعالى ـ في مقام التّوحيد،[9] نفياً لتوهّم الغيرية، «آثاره»، أي: صفاته و افعاله، يعني ظهور الذّات في مظاهر الصفات، و شهود الوحدة في صورة الكثرة، و حضور الجمع في عين التفصيل و وجود التّفاصيل في عين الجمع.

و عند ذلك غلب حال كميل، فسكر و جذب الشّوق عِنان تماسكه، فاستزاد البيان! فقال ـ عليه السّلام ـ: «اطفِ السّراج فقد طلع الصّبح»، أي: دع البيان العلميّ و اترك الحدّ العقلّي. و اطفِ نور العقل ـ الّذي هو بالنّسبة /SA-6/ إلى نور الحقّ كالسّراج بالنّسبة إلى الشّمس ـ فقد طلع[10] عليك تباشير نور الحقّ و أوائله الّتي هي بالنّسبة اليه كنسبة نور الصّبح إلى نور الشمس وقت الاستواء. و عند الانبلاج، لايُحتاج إلى السّراج![11].

---

١. د: فيه. م: فيها
٢. م: ـ الاسماء و
٣. م: و ذلك هو النور الذي
٤. د: الكافوريّة الّتي هي
٥. م: و لا
٦. د: + بعد
٧. مقتبسٌ من كريمة ١١٢ هود.
٨. د: للّائح
٩. س: ـ أي صور... التّوحيد
١٠. د، م: ظهر
١١. س: + و اللّه أعلم بحقائق اسراره، و صلّى اللّه على محمّدٍ و آله اجمعين. م: + تمّت عام و السّلام(؟!). د: + تمّت الرّسالة الكميليّة بعون اللّه تعالى و حسن توفيقه.

Marfat.com

Marfat.com

١٦

الرّسالة العرفانيّة

Marfat.com

Marfat.com

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

سلامٌ[1] على أهـل الصّـفاء سـلامٌ بـــه لذوات البـــاقيات قـــوام
ســلامٌ إن آعــترّت زمـام اوائـل روائـــحه يــوماً إذاهــم قــيام
عــليكم و ....[2] السّـلام يـخصّكم لأنّ آسم اصحاب الصّـفاء سـلام

أهلاً بإخوان الصّدق و الصّفا حيث ما وصلوا!، و مرحباً بارباب المقة و الوفاء أينما نزلوا!. انسيتم يا مجامع شمل الشّتات و منابع عين الحيٰوة أنّا كنّا في السّنة السّرمديّة بالبلد الأمـين؟! أصحاب اليسار و اليمين، متّكئين على سُرُرٍ مصفوفةٍ[3]، قد أصبح الحدثان عنّا بأيدٍ مكفوفةٍ نأكل مِن حيث شئنا رغداً و لا يضمن أحدٌ مِنّا على أخيه حسداً!، يطّلع كلٌّ مِنّا على سرّ الآخـر و يوافقه في المرفوض و المستأثر، متحابّين في اللّه متواصلين إخوانا على سـررٍ مـتقابلين[4]، لا يختلف أوقاتنا بشروقٍ و غروبٍ، لا يمسّنا[5] فيها نصبٌ و لا يمسينا فيها ...[6]، نلتذّ بلقاء الأحباب و نأمن مثل يوم الأحزاب، نبتهج بالسّرور الدّائم و نحتظي بنيل الملائم، في خفض عيشٍ و نعيمٍ مقيمٍ نرتاح عندالملك القديم؛

شعر:

---

١. في مفتتح النّسخة: بسم اللّه الرّحمن الرّحيم ربّ وفّق بعونّ ولبّك الرّضا عليّ بن موسى عليهما الصّلوة و السّلام و التّحيّة و التكريم. هذه رسالةٌ للمولىٰ المعظّم كمال الملّة و الدّين عبدالرّزّاق الكاشي رحمه اللّه عليه، كتبها إلى ... من أصدقائه. و هو السّيّد المعظم ... الأعظم ....

٢. ههنا كلمه لا تقرأ

٣. مقتبسٌ من كريمة ٢٥ الطّور.

٤. مقتبسٌ من كريمه ٤٤ الصّافات.

٥. الكلمة غير واضحة في المصوّرة.

٦. ههنا كلمه لا تقرأ

Marfat.com

كـنّا هـنالك مـعشراً فـي واحـد او واحـداً فـي مـعشرٍ مـثال
مـتعاشقين بـحسنهم فـي ذاتـهم مـتبجّحين بـزينةٍ و جـمال
مـتنعّمين بـلذّةٍ ذاتـيّةٍ مـتواصـلين بشـيمةٍ و فـعال
بـل واحـداً لا فـرق بـين ذواتـنا في الأصل و الأوصاف و الأحوال
فـي بـهجةٍ و سـعادةٍ مِـن طـلعةٍ ..... [1] شـوق إليـها سـال

فما بالنا صرنا متفرّقين؟! و في /DA-2/ المهامة متغرّبين! لا نتذكّر مِن تلك المعاهد فنرجع و لا نسأم مِن هذه المتاعب فنرتدع، نروح في بلاءٍو نغتدى في عناءٍ، انكدرت الطّباع أم تـغيّرت فالفت ضدّ ما ضربت به و تحيّرت، كأنّا مللنا مِن العيش الهنيّ فرحلنا عن المنزل السّنيّ، فمثلنا في اتّباع الأهواء كمثل اصحاب السّبآء، إذا بطرتهم النّعمة و الغنى، فـقالوا: ﴿رَبَّـنٰا بٰـاعِدْ بَـيْنَ أَسْفٰارِنٰا﴾ [2]؛ و اللّه ما أرى هذا السّفر إلّا عذاباً أشدّ مِن سقرٍ!

لماذا نتوقّف في هذه البلايا و لا نركب اسنحة المطايا؟!، لنرتدّ على اعقابنا و نتّصل باحبابنا، فإنّ العود إليه أحمد و العيش ثمّة أبرد، أما نستوحش في ديار الغربة فنشتاق إلى ازاحة الكربة؟، أمانستنكف عن ملابسة الأقدار و الأكدار و نحن هنا لك اولوا الاخطار و الأقدار؟ أنستبدل الّذي هو أدنى بالّذي هو خيرٌ ؟ فاذاً لا يصدر مِنّا على أنفسنا إلّا الضّير!، أ بالاختيار صدرت عنّا هذه الحركة فنعتذر أم بالاجبار وقعت علينا فنصطبر؟!

كلّا! و اللّه لقد الزمنا و إلّا فهمنا حين قدّمنا، فتعالوا نتذاكر كيفيّة الهبوط و هلمّو نتشاور في تدبير الصّعود!. أفيدونا ما وعيتم و أخبروا عمّا رأيتم، و ها! أنا قد كشفت لكم سرّي و عرضت عليكم ما حفظه ذكري!.

اعلموا إخواني! ـ ايّدكم اللّه و إيّانا بنورٍ منه و وفّقنا لعمل مَن رضـى اللّـه عـنهم و رضـوا عنه [3] ـ. انّي إذا فارقت خدمتكم و خلّيت عرصتكم ... [4] أتفرّج في رياض القدس ذاهلاً عن لذّة الأنس، فنسيت عهد الملك الّذي لم يزل و كان ذلك ظهيرة يوم الأزل، فقابلني شخصٌ في هيئة

---

١. ههنا كلة لاتقرأ.
٢. مقتبسٌ من كريمة ١٩ سبأ.
٣. اشارةٌ إلى كريمة ١١٩ المائدة.
٤. ههنا كلمة لا تقرأ.

Marfat.com

الصّالحين ﴿وَ قٰاسَمَنِي إِنِّي لَكَ مِنَ النّٰاصِحِينَ﴾ [١]، فدلّني على ثمرةٍ تدلت من شجرة اغصانها /DB-2/ مورقة أزهارها مونقة، [٢] منظرها بهيّ و مطعمها شهيّ، فزُعم أنّها شجره الخلد و زغت .... [٣] عن الرّشد. فلمّا ذقت منها لحظةً احدثت في طباعي غلظة و شاب الكدر صفائي و اختلط بالظّلمة ضيائي، فصرت كمَن حدث به وجمٌ و هاج به إلى خلاف ما اعتاده نهم، أو كالبوم الّذي تكدّرت جوهر روحه فاستحبّ الدّجى على الضوء مع وضوحه، اشتقت إلى الجواهر الفاسقة و آثرت اللّذات الجسمانيّة على الرّوحانيّة، و مالت عن الباقية منها بالفانية، فبدالي عواري و سوالى [٤] وانكشف على مساقى، و طفقت أحصف عليها لا واق و اضمرنى نفسي تلك الأشواق إلى... [٥]، أمرني الملك بالهبوط و أخبرني [٦] على النّزول ففصّلت عن ذلك الجناب العليّ و حصلت في هذا الحضيض السّفليّ،... [٧] لي قرناء غير متشاكلة كلٌّ يعمل على شاكلة، وجعلوا الى [٨] اعواناً كلٌّ يتحمّل عنّي شأناً، فكنت غريباً بين أظهرهم وحشيّاً في زمرتهم، إذهم اخلاط الزّمر اثلاثٌ في النّظر، بعضهم مِن صنف السّودان و آخرون بيض الأبدان و متوسّطون إذا التقى الجمعان، فقعدت أتحسّر على مافات و اتصبّر في تحمّل المقاساة؛

شعر:

أَقُولُ لِنَفْسِي وَ هِيَ فِي عشِ كُرْبَتي ... أَقِلّي فَقَدْ بَانَ الحَبِيبُ أَوِ اكْثِرِي

إذا لَمْ يَكُنْ لِلأَمْرِ عِنْدَك حِيلَةٌ ... وَ لَمْ تَجِدْ مِنْهُ سِوَى الصَّبْرِ فَاصْبِرِي

أتأسّف تارةً على تلك الكرامة و النّعم و أتسلّي أخرى بالهشيم كالنّعم، إلى أن نسيت تلك المنازل بالكلّيّة و اغفلت عمّا فيها من النّعمة الهنيئه، /DA-3/ واختلطّت باولئك الأعوان واتخذتهم بمنزلة الخلّان، يجاذبني هذا إلى ما يوافقه و ينازعني ذاك فيما أرافقه، يجرّني أحدٌ إلى موافاته و يرد عني الآخر عن موالاته، فاشتغلت بتحصيل مطالبهم وسعيت في انجاح مآربهم منهمكاً في لذّاتهم حريصاً على كمالاتهم، حتّى استأنست بالأباطيل الزّور و استجلبت متاع

---

١. مأخوذةٌ من كريمة ٢١ الاعراف.
٢. هكذا العباره في النسخه.
٣. ههنا كلمة لا تقرأ.
٤. هكذا في النسخه، و الظّاهر: سوآتي.
٥. هكذا العبارة مبتورةٌ في النّسخة.
٦. هكذا في النّسخه، و الظاهر: اجبرني.
٧. ههنا كلمة لاتقرأ.
٨. هكذا في النّسخة، و الظّاهر: لي

Marfat.com

الغرور و ...[۱] على ذلك مدّةً لا أعد الرّجوع[۲] عدّةً، و لبثت فيهم برهةً لا أهـيّأ لنـفسي[۳] ....، ثـمّ أدركني رحمة ربّي بمقتضى «سبقت رحمتي غضبى»[٤]، و هداني بحسن التّوفيق إلى شـيخٍ مِـن أهل التّحقيق، خبيرٍ بكلّ خيبةٍ بصيرٍ بكلّ خفيّةٍ، عالمٍ بحقائق الاشياء دليل في البيدآء لكلّ سائر العميآء[٥]، مشفق على أهل الحرمان متعوّد بالاحسان، عطوف على كـلّ مسكـين انـيس لكـلّ حزين، فقصدته قصدَ العاشق معشوقه حتّى وجدته وجدان الوامـق مـوموقه، فسـلّمت عـليه و بادرت على تقبيل يديه، فردّ عليّ الجواب وانطقنى و أجاب، و أكرمني بانواع الألطاف و حلّاني بحلية الأشراف، و نبّهني على مبدائى و معادي و تبيّن لي فساد اعتقادي، و قواني على أعواني و جعلهم مصلحين لشأني، و زجرني عن مطاوعة الشّيخ المغوّي و عصمني عن أعوانه المردي، و عرّفني حالي و مآلي و ذكرني ما غيّر من احوالى، فلمّا علمت قد بدالي فرجعت عن مقالي و فعالي، ثمّ ارشدني إلى علمٍ نافعٍ و عملٍ صالحٍ، فوعيت كما علّمني و علمت بما به أشغلني، و الاعوان يعاونوني على مقصودي و يوافقوني في طاعة معبودي، /DB-3/ إلى أن تلقّيت مِن ربّي كلمات و دعوت بها دعوات، فتقبّل توبتي و عفىٰ عن حوبتى، فوجّهت وجهي إليه و أعرضت عمّا عكفت عليه، أتقرّب إليه بالوسائل و اجتنبت عن الرّذائل، و الكدورات تزول شيئاً شيئاً و الصّفاء يعود قليلاً قليلاً، إلى أن تذكّرت معاشرتكم وتمنّيت مجاوزتكم[٦]، فهاج إليّ الشّوق إلى لقائكم و انبعثت لقصد فنائكم و النّزول لحوائكم حوب كلّ وادٍ و انشدكم بكلّ بادٍ فما أجد إليكم من هادٍ و استخبر كلّ صادرٍ و وارد فلا أفوز منكم بواحد، لا أرى وجهاً إلّا اوسّمه و لا أجـد ريحاً إلّا اتنسّمه، لأعرف احدكم بسيماه أو أروّح قلبي برياه، فادّاني اجتهادي في التّفقّد و هداني التّوفيق بعد طول التّرصّد إلى مَن خُصّ بالعناية الأزليّة و اتّصف بالهداية الأصليّة و اوتى النّفس القدسية و رُزق الكمالات الانسيّة و صفى ذاته عن شوائب الطّبع و رفع مقامه عـن السّـموات السّبع، تحلّى بالفضائل و تخلّى عن الرّذائل و استفتل من اطـيب الأعـراق و اصـطفى بـمكارم الاخلاق، و ...[۷] بلبان الفضل و العلم و عود شيمه الجود و الحلم، و ...[۸] بالحقائق الجـليّة و لو

---

۱. ههنا كلمة لاتقرأ.
۲. هكذا في النسخة، و الظّاهر: للرّجوع.
۳. ههنا كلمة لاتقرأ.
٤. راجع: ص ۵۷۰.
۵. كذا في النسخة.
٦. هكذا في النّسخة، و الظّاهر: مجاورتكم.
۷. ههنا كلمة لا تقرأ.
۸. ههنا كلمة لاتقرأ.

Marfat.com

كشف بالدّقائق الخفيّة ...[1] بين الكرام بأياديه العظام؛

شعر:

اللّـــهُ أبـــدَعَ ذاتَـــهُ عَـــنْ جَـــوْهرٍ ... مـــا خَـــالَطَتهُ كُـــدُورَةُ الأكْـــوانِ
نُـــورٌ تَـــنَزَّهَ عَـــنْ دِنـــائَةِ عُـــنْصُرٍ ... مُـــتَقَدِّسٌ عَـــنْ آفَـــةِ النُّـــقْصانِ
مـــا فـــاتَهُ شَـــرَفٌ بِـــعِزِّ وُجُـــودِهِ ... مِـــنْ جُـــمْلَةِ المَـــعْدُودِ فِـــي الإمْكـــانِ
بَـــلْ ذاتُـــهُ خُـــصَّتْ بِكُـــلِّ فَـــضِيلَةٍ ... وَ كَـــرامَـــةٍ مِـــنْ قُـــدْرَةِ الرَّحْـــمانِ
قَـــدْ أنْشِأتْ إذ أنْشِأتْ مَـــطْبُوعَةً/DA-4/ ... فِـــي بَـــدْوِ فِـــطْرَتِهِ عَـــلَى الإحْســـانِ
فَـــوَجَدْتُهُ ...[2] ان مِـــنْ حِـــينِ نَسِـــيتُمُ ... مِـــنْ ذاتِـــهِ كَالْـــعَيْنِ مِـــنْ إنْســـانِ
وَ النّـــاسُ عَـــيْنُ جـــمِيعِ خَـــلْق غَـــيْرهم ... وَ هُـــوَ الَّـــذِي فِـــي الْـــعَيْنِ كَالْإنْســـانِ

أعني: المرتضى المعظّم منبع الفضل و النّعم، قدوة الأفاضل و العلماء سلطان السّادة و النّقباء معين الملّة و الدّين كمال الاسلام و المسلمين مسعود بن احمد بن أبي الرّضا لا زالت جنابه محفوفة بالنّعمة الرّبّانيّة مكنوفاً بالنّصرة الرّحمانيّة مصروفاً عنه أيدي الحدثان مكفوفاً عنه نوائب الدّوران، فظفرت بمصافاته و ابتهجت بصفاء ذاته و ...[3] معه طريقة الاتّحاد و اغتنمت فيه محوضة الوداد، و كنّا مذ تلاقينا و تعارفنا تمادينا في التّحاب و تضاعفنا، نزداد كلّ لحظةٍ مقةً و يجد كلٌّ منّا على صاحبه ثقةً، إلى أن ارتفعت البينيّة و زالت الاثنينيّة و صار الحبّ عشقاً و انقلب الشّوق ذوقاً، يشاهد كلٌّ منّا صورة الآخر في نفسه بلا تمثّل شكله في جنسه، بل يدرك ذاته في ذاته و لا يفرّق بين حياته و حياته، و لا يحول بيننا الزّمان و المكان، ربّما يتعرّف الأبدان فيبطل المواصلة التّفصيليّة لا الكلّيّة و تزول المشاهدة الحسّيّة لا العقليّة، فيشتعل بذلك نوايز الاشتياق من لوعة وجد هذا الافتراق، فتذوق الوهم عذاب الحريق و لا نجد إلى الوصال من طريق؛ و الان هو في هذه البليّة يستحقّ شدايد المنيّة و إنْ كان لا يرضاها دون هذه الأمنيّة، يرجوا الوصال تارةً فيفترق اجزائه فرحاً و يخاف طول الفراق أخرى فيحترق اعضائه ترحاً، حيّ! لقد كنت اركن إليه شيئاً قليلاً فلا تعذّب عذاباً وبيلاً، لولا أنْ ثبّتنى ما علمت من الشيخ الجليل و قنعني بما أعاين من لقاء الخليل، و قدجرى هذا و السّنة السّرمديّة ما انقضى ربيعها DB-4/ و ظهيرة

١. ههنا كلمة لا تقرأ.
٢. ههنا كلمه لا تقرأ.
٣. ههنا كلمه لا تقرأ.

Marfat.com

الأزل ما ابتدی اصیلها، کان ربیع تلك السّنة دائمٌ و استوی یوم الأزل ملازم.

إخواني! هذه قصّتی بطولها مع اطراح ابوابها و فصولها، فما حالکم و قصّتکم؟! و کیف کان زمرتکم؟ أتقرّرت جمعیّتها و تثبّتت أم تفرّقت قلادتها و تشتّت؟ ابشروني بانتظام أموورکم و انبئوني بصلاح شئونکم أو أخبروني عمّا نابکم و نبّهوني علی ما أصابکم! و ها أنا استمدّ منکم الهمم المنجیة و استجذب الحکم المفنیة و أعینوني بقوة فائدة و ...[1] زائدة!.

ـ خلّصنا اللّه و ایّاکم من بقیّة الشّوب إنّه غافر الذّنب و قابل التّوب! ـ

۱. ههنا کلمةٌ لا تقرأ.

Marfat.com

الفوائد العربيّة

[١]

١٧

في بيان قول النّبيّ ﷺ

الرّاحمون يرحمهم الرّحمن...

Marfat.com

Marfat.com

[بسم اللّه الرّحمن الرّحيم][1]

اعلم[2]! انّ الأسماء الإلٰهيّة تتباين باعتبار المعاني الوصفيّة الّتي يتحقّق بها مفهوماتها و يتمايز بها و يتّحد بالذّات الموصوفة بها، و كلّ ما كان كذلك ـ من الأمور المتغايرة في المفهوم المتوافقة في الحقيقة ـ فإمّا [١]: أن يصدق كلّ واحدٍ منها على ما يصدق عليه الآخر [٢]: أولا يصدق، بل يصدق بعضها بدون سائرها، فيكون بينهما عمومٌ و خصوصٌ و لا سبيل إلى التّباين بعد اتّحادها في الذّات، فهي و ان اتّصف كلٌّ منها بما يتّصف به الآخر في الحقيقة لكن قد يتجلّى ـ سبحانه ـ في بعض المظاهر ببعضها دون البعض ـ كتجلّيه باسم العالِم و الحكيم /DB-5/ في الانسان و استتاره بذلك الاسم في الجماد ـ فيختلف بحسب الظّهور و الخفاء و يتفاوت ربوبيّته بها؛ و كلّ ما كان منها أخصّ ـ كالاسم الأعظم و الرّحيم ـ فهو أعزّ و مظاهر تجلّيه بها أقلّ؛ و كلّ ما كان أعمّ ـ كالموجد و الرّحمن ـ فمظاهره أكثر و نصيب الكلّ منها أوفر[3].

إذا تقرّر هذا فنقول: إنّ أعمّ الأسماء هو «الرّحمن» و لا اسم من اسماء اللّه ـ تعالى ـ إلّا و هو

---

١. هذا الحديث الّذي صنّف الكاشاني هذه الرّسالة في توضيحه و شرحه يوجد في كثير من مصادر الخواتم أهل السنّة و الجماعة. فراجع: سنن الترمذي ج ٤ ص ٢٨٥ رقم ١٩٢٤، مسند احمد ج ٢ ص ١٦٠، السنن الكبرى ج ٩ ص ٤١، المستدرك على الصّحيحين ج ٤ ص ١٥٩، الترغيب و الترهيب ج ٢ ص ٢٠٢، مشكاة المصابيح ٤٩٦٩، الدرّ المنثور ج ٦ ص ٦٥، فتح القدير ج ١٣ ص ٣٥٩، تاريخ بغداد ج ٣ ص ٢٦٠، كنز العمّال ٥٩٦٩. والرّواية ما وجدتها في طرقنا، و قريبٌ منها: الرّاحمون يرحمهم الرّحمن يوم القيامة. راجع: بحار الأنوار ج ٧٧ ص ١٦٩.

٢. في مفتتح نسخة «د»: أيضاً من افاداته عليه الرّحمة. و في مفتتح نسخة «ع»: أيضاً من فوائده رضي اللّه عنه.

٣. ع: أفر

Marfat.com

یلزمه في ظهوره و لا شيء إلّا و له خطٌّ منه، فانّ أوّل فيض هذا الاسم هو الوجود، و لا يخلوا منه شيءٌ لا في عالَم الغيب و[1] لا[2] في عالَم الشّهادة، و لهذا قال ـ تعالى ـ: ﴿رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[3].

و لم يطلق هذا الاسم إلّا على اللّه، فإنّ الاحاطة و الشّمول للكلّ و الافاضة لجميع الأشياء لا يكون إلّا له، و هو الاسم الّذي يلى اللّه ـ الّذي هو اسم الذّات المندرج تحت جميع اسمائه ـ، و لهذا قال عليٌّ ـ عليه السّلام ـ: الرّحمن اسمٌ خاصٌّ بصفةٍ عامّةٍ.[4]

و لمّا كان القرب و البُعد من اللّه ـ تعالى ـ و الشّرف و الخسّة في الموجودات لم يكن إلّا بحسب وفور حظّها منه و قلّته و شدّة ظهور آثار اسمائه ـ تعالى ـ عليها و ضعفه و ربوبيّته لها باكثر اسمائه أو بأقلّها ـ لأنّ القرب و البعد بحسب المسافة ثمّة محالٌ ـ حثّ اللّه ـ تعالى ـ عباده على الاستفاضة من اكثرها و التّجرّد عن[5] موانع الاتّصاف بها و التّقيّد[6] بما يحجب به منها حبّاً لظهوره بهم و ظهورهم به ـ تعالى ـ على أكمل ما يمكن و اتمّ ما يتيسّر لكلٍّ منهم؛ فحرّضهم لينالوا سعادة القرب و الكمال[7]، و لا يقعدواخلف حجب النّقص والتّقصير في مهوى الشّقاوة و الويال، و لم يكن الاستفاضة إلّا بحسب الاستعداد.

و حصول ذلك [١]: إمّا بمحض العطاء و [٢]: إمّا[8] بالكسب /DA-6/ ـ و إنْ كان مرجعه أيضاً إليه عند البحث و الاستقصاء ـ؛ و القسم الأوّل ازليٌّ ذاتيٌّ بحسب العناية الأولىٰ و الفيض الأقدس، و العناية الأزليّة كفايةٌ أبديّةٌ، فمَن اوتي الاستعداد التّامّ في الأزل كفاه و مَن لم يؤت فإنْ كان نقصه في مقابلة التّامّ فلم ينجبر بالسّعي والجهد، و إنْ كان متوسّطاً بينهما فبحسب مراتب البعثة والدّعوة والصّحبة و[8] تأثير الاجتهاد والعمل والكسب، فيتجرّد[9] الاستعدادات و يتواتر بحسبها الكمالات، فإنْ ساعده التّوفيق يوافق الاسباب الموصلة إلى الكمال اللّائق به، فكان

---

١. د: ـ لا في عالم الغيب و
٢. د: إلّا
٣. مقتبسٌ من كريمة ١٥٦ الاعراف.
٤. انّ المصنّف في ما سبق من كلامه نسب هذا الكلام الى سادس الأئمّة النّجباء ـ سلام اللّه عليهم اجمعين ـ، و هناك تكلّمنا حوله. راجع: ص ٣٥٥.
٥. ع: من
٦. د: التقييد
٧. ع: الكمال
٨. د: ـ و
٩. كذا في النّسختين و الظّاهر: مختلف

Marfat.com

محدوداً[1] سعيداً، و إلّا كان مخذولاً شقيّاً، و لتفاوت الاستعدادات بتنوّع[2] الدّعوات ـ كما قال تعالى: ﴿أُدْعُ إِلىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ ٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَ جٰادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[3] ـ؛ فإنّه إنْ كان المدعوّ قويّ الاستعداد فدعوته بالحكمة، و إلّا فإنْ كان مقرّاً فبالموعظة، و إنْ كان منكراً فبالمحاربة و ما أكمل واتمّ من الحديث المذكور في الدّعوة والموعظة! فانّ الرّحمة الرّحمانيّة تتناول جميع النّعم الظّاهرة و[4] الباطنة، و منها قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ أَسْبِغُ عَلَيْكُمْ نِعمَةً ظٰاهِرَةً وَ بٰاطِنَةً﴾[5]، و لهذا اطلق «الرّاحمون» و ما قيّده بمفعولٍ خاصٍّ للتّعميم الشّامل لما يحتاج إليه كلّ مَن في الجهة السّفليّة فناسب الاستعداد بهذه الصّفة اسم الرّحمن، و يتعوّد كلّ مَن يسمع و يطيع[6] بافادة كلّ ما يقدر عليه و مِن الفوائد على كلّ مَن يجده محتاجاً إليه، فيستفيض بهذه المناسبة من الرّحمة الرّحمانيّة الشاملة لكلّ الأسماء؛ فانظر إلى عموم هذه الكلمة و شمول فائدتها لكل أحدٍ مع ايجازها! /DB-6/ فإنّها الباعثة لكلّ احدٍ على الاتّصاف بالجود الإلٰهيّ بافادة كلّ ما يمكنه من المنافع و الخيرات الصّوريّة و المعنويّة على مَن في الجهة السّفليّة، فإنّ «مَن في الارض» يشمل الانسان و غيره، و «مَن» لتغليب[7] العقلاء لا للتّخصيص، لقوله: في كلّ كبدٍ حريٍّ أجرٌ و لكلّ ذي عينين حقٌّ[8]، و لشهادة الرّحمن و لحذف[9] المفعول مِن «الرّاحمون»، فإنّه يحذف للتّعميم، ألا ترى المفسرين ـ كلّهم ـ فسّروا «ربّ العالمين» ربّ الكلّ، و أشاروا إلى أنّ العالَم يشمل كلّ مخلوقٍ و انّ الجمع بالياء و النّون للتّغليب[10]!.

---

۱. هكذا في النّسختين، و الظّاهر: محموداً
۲. هكذا في النّسختين، و الظّاهر: بتنوّع.
۳. كريمة ۱۲۵ النّحل.
۴. د: ـ و
۵. كريمة ۲۰ لقمان.
۶. هكذا في النّسختين.
۷. د: و غيره التغليب
۸. ما وجدت الرّواية بهذه الصورة المروية في المتن؛ و الموجودة منها في المصادر لا تحتوي على قوله: و لكلّ ذي عينين حقٌّ. راجع: بحارالأنوار ج ۷۴ ص ۳۷۰. و راجع ايضاً: كنزالعمّال ۴۳۱۱۷. و قريبٌ منها ما يوجد في: المسند الشاعر [illegible] ج ۳ ص ۶۲۰. تلخيص الحبير ج ۳ ص ۹۱.
۹. ع: بحذف
۱۰. هذا الكلام الّذي نسبه المؤلف إلى المفسّرين كلّهم ليس بصحيح، إذ قال القرطبي قوله تعالى: العالمين، اختلف أهل التّأويل في العالمين اختلافاً كثيراً، فقال قتادة: العالمون جمع عالم و هو كلّ موجودٍ سوى الله ... و قيل: أهل كلّ زمانٍ عالم به ... و قال ابن عباس: العالمون الجنّ و الأنس ... و قال الفرّاء و ابو عبيدة: العالم عبادة عمّن يعقل ... و لا يقال للبهائم العالم ... و قال زيد بن أسلم: هم المرتزقون و نحوه قول ابي عمرو بن العلاء: هم الرّوحانيون. راجع: تفسير القرطبي ج ۱ ص ۱۳۸. و راجع ايضاً: كشف الأسرار و عدّة الأبرار ج ۱ ص ۱۲. مجمع البيان ج ۱ ص ۲۳. التبيان ج ۱ ص ۳۲

Marfat.com

و الرّحمن هو الّذي يربّ كلّ شيءٍ من المخلوقات باسمٍ يقتضى استحقاق ذلك الشّيء الاستفاضة منه و يحتاج إليه، فيرحم الرّاحم بكلّ ما يمكنه ان يرحم به على غيره. و لا معنى ألطف و أدقّ في القرآن و الحديث من مواقع الأسماء الإلٰهيّة، فإنّ اختصاص كلّ اسمٍ بموقفه الّذي ذكر فيه بحيث[1] لو جُعل مكانه غيره لاختلّ المعنى؛ فقوله «الرّاحمون يرحمهم الرّحمن» تمهيد قاعدةٍ يبعث المخاطب بالامر الّذي بعده، و هو «ارحموا مَن في الارض» على امتثاله، فإنّه إذا سمع هذه الكلمة وطّن نفسه على الرّحمة عل مَن تحته و يشوّقه إلى ما يقبل منه الرّحمة الرّحمانية، فإذا سمع الأمر سارع إلى الامتثال بعد التّشوّق التامّ قبل سماع الجزاء، و إذا سمع قوله «يرحمكم مَن في السّماء» جدّ في العمل و استقام و تمكّن و قويت نيّته و صممت عزيمته.

و المراد بـ «مَن في السّماء» مَن في الجهة العلويّة من عوالم الملكوت و الجبروت؛ و الأظهر أنّ المراد به الحقّ ـ تعالى ـ بقرينة ذكر «الرّحمن» قبله، و إذا رحمه الرّحمن قبله ـ و إذا رحمه الرّحمن[2] ـ أمدّه بالملكوت السّماويّة و الجبروت العالية.

و لا يلزم مِن التّقييد /DA-7/ بقوله: «في السّماء» كونه ـ تعالى ـ في الجهة، للدّليل العقليّ الصّارف عن حمله[3] على الحقيقة، فهو مجازٌ عن العلوّ بحسب المكانة لا بحسب المكان، و هو علوّ القهر و الملك و السّلطنة لقوله: ﴿وَ هُوَ ٱلْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ﴾[4] و قوله: ﴿يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[5]. ألا ترى إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ هُوَ ٱلَّذي فِي ٱلسَّماءِ إِلٰهٌ وَ فِي ٱلْأَرْضِ إِلٰهٌ﴾[6]! فلو كانت لفظة «في» بمعنى الظّرفيّة و الجهة لكانت ألوهيّته في السّماء منافيةً للألوهيّة في الأرض ـ تعالى عن ذلك و تنزّه! ـ. و فيه مع المطابقة اللّفظيّة لطيفةٌ أخرىٰ معنويّةٌ هي أنّه لمّا أراد تحريك دواعي السّامعين إلى استجلاب الرّحمة العامّة و بعث هممهم على التّخلّق بكلّ ما في الحضرة الرّحمانيّة من الأخلاق بحسب الامكان أورد اسم الرّحمن، و ذلك الاسم هو الّذي لا يكون الاستواء على العرش ـ الّذي هو صورة تدبير المُلك ـ إلّا به، و العرش هو السّماء الأوّل الشّامل لكلّ ما في العالم، فلا ينزّل الفيض إلى كلّ ما حواه العرش و لا يفيض التّدبير الإلٰهيّ للملك إلّا

---

۱. ع: بحث
۲. العبارة مكرّرةٌ في النّسختين.
۳. ع: جملة
٤. مقتبسٌ من كريمتين ۱۸، ٦١ الأنعام.
٥. مقتبسٌ من كريمة ۱۰ الفتح.
٦. مقتبسٌ من كريمة ۸٤ الزّخرف.

Marfat.com

منه، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ[١]﴾، فلهذه المناسبة خُصّ السّماء بالذّكر لابتداء نزول الفيض الرّحمانيّ منه، فمعنى «مَن في السّماء» ظهوره باسم الرّحمانيّ عليها، و لا ينافي ذلك ظهوره في سائر الأشياء بسائر الأسماء، و لمّا سمّاها باسمه الرّاحم فُهِمَ[٢] منه أمران:[١]: ظهور الرّحمة عليهم ـ لما في اسم الفاعل مِن الحدوث ـ و[٢]: اتصافهم بالصّفات الإلهيّة و تخلّقهم بخُلقه، لينبّه على أنّ الغرض مِن قوله «يرحمكم مَن في السّماء» ليس أنْ يجعلهم مرحومين فقط ـ إذ لا شيء في هذه الحضرة إلّا و هو مرحومٌ ـ بل أنْ يجعلهم /DB-7/ راحمين، و إذا تناهوا في الاتّصاف بهذا[٣] الاسم الشّامل بجميع الأسماء بقدر سعة استعداد كلٌّ منهم و تساموا إلى ما هنالك من النّعيم كان ما لا عينٌ رأت و لا أذنٌ سمعت و لا خطر على قلب بشرٍ. ـ و اللّه أعلم بحقائق الأمور[٤] !ـ.

١. مقتبسٌ من كريمة ٥ السّجدة.
٢. ع: فهو
٣. ع: بهذه
٤. د: + ثمّ

Marfat.com

Marfat.com

الفوائد العربيّة

[٢]

[في اتّحاد الذّات مع الصّفات أو تغايرهما]

Marfat.com

Marfat.com

سأل بعض الأجلّة عن مولانا كمال الدّين عبدالرّزّاق ـ رضى اللّه عنه[1] ـ صفات اللّه ـ تعالى ـ [الف]: إنْ كانت عين ذاته (A): لزم اتّحاد المتضادّين ـ كالقابض و الباسط ـ أو[2] المتخالفين ـ كالعالم و القادر ـ، (B): أيضاً تعدّد الذّات وافتقارها لتعدّد الصّفات المتحدّدة بها و افتقارها إلى القيام بموصوفٍ، و بوجهٍ آخر عدم افتقار الصّفات مطلقاً أو إلى الذّات؛

[٢]: و إنْ كانت غير ذاته (A): لزوم التّعدّد فيها بوجهٍ آخر، و (B): أيضاً التّسلسل أو تأثير الذّات في صفّةٍ ـ أي: قيّوميّتها[3] إيّاها بغير واسطة صفةٍ أخرى ـ، لأنّها إذا كانت كذلك ـ أي: غير الذّات ـ كانت مفتقرةً إليها، فهي مؤثّرةٌ فيها؛ و تأثيرها لا يخلوا:

[١]: إمّا أنْ يكون بواسطة صفةٍ أخرى؛

[٢]: أولا، فإنْ كان الأوّل لزم التّسلسل، و إلّا فالتّأثير المذكور.[4]

بأنّا نختار القسم الأوّل و نقول إنّما يلزم المحالات إنْ لو كانت أموراً وجوديّةً، أمّا إذا كانت أموراً اعتباريّةً فلا، لأنّها نسبٌ للذّات إلى الأشياء، فإنّه ـ تعالى ـ يعلم الأشياء بأعيانها لا بصورةٍ زائدةٍ عليها، فعلمه نسبٌ لذاته إلى معلوماته فهي غير ذاته في العقل عين ذاته في الخارج، فهي ذاتٌ واحدةٌ بالحقيقة متكثّرةٌ بالاعتبارات، كما تقول[5]: الواحد نصف الاثنين و ثلث الثّلثة و ربع الأربعة ـ و هلّم جرّا! ـ فلا يتكثر بها الواحد؛ و إلى هذا المعنى أشار أميرالمؤمنين IDA-8 عليٌّ[6] ـ عليه السّلام ـ بقوله: العلم نقطةٌ كثّرها[7] الجاهلون[8]. و كذا جميع الصّفات، فإنّ أوّل

---

٥. ع: يقول ٦. د: ـ عليٌّ ٧. ع: كثره

٨. ما وجدت هذه الرّواية في مظانّها من نهج البلاغه و غررالحكم و دررالكلم و المأه الفساره من كلام امبرالمؤمنين ـ عليه و على اولاده و آبائه سلام اللّه ـ و بحارالأنوار.

Marfat.com

الصّفات بعد الحيوة ـ الّتي لا تقتضي النّسبة إلى الغير ـ هو العلم، و هو إنْ كان زائداً على الذّات لكان الذّات مقتضيةً له إمّا بالعلم و الاختيار، أولا. فإن كان بالعلم لزم أنْ يكون قبل صفة العلم موصوفاً بالعلم، و الكلام في ذلك العلم كالكلام في العلم الأوّل؛ فإمّا أن يتسلسل و إمّا أن ينتهى إلى علمٍ تقتضيه الذّات بلا علمٍ، فكان موجباً بالذّات غير مختارٍ و هو القسم الثّاني بعينه فلم يكن قادراً مختاراً. و إنْ انتهى إلى علمٍ هو عين الذّات فليكن العلم الأوّل كذلك؛ و قد حصل المطلوب إذ العلم صفةٌ واحدةٌ لا صفاتٌ كثيرةٌ[1].

۱. ع: ـ واحدةٌ لا صفاتٌ كثيرةٌ. د: + تمّت في محروسة طهران في جمادي الاولى من شهور سنة ۱۲۹٤.

Marfat.com

[في التّلفيق بين الحديثين]

Marfat.com

Marfat.com

[بسم اللّه الرّحمن الرّحيم]

قال النّبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ: إنّ اللّه يحبّ العبد و يبغض عمله و يحبّ العمل و يبغض بدنه. و قال اميرالمؤمنين عليّ بن ابيطالب ـ عليه السّلام ـ: ما طاب ظاهره طاب باطنه و ما خبث ظاهره خبث باطنه[1].

طرفا كلّ واحدةٍ من التّحضيتين[2] في قول اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ لا يتوافقان في الجهة، بل يتناقضان؛ لأنّ معناهما ما طاب ظاهره غالباً طاب باطنه دائماً و ما خبث ظاهره غالباً خبث باطنه دائماً، فلا يناقض الأُولى قولنا: بعض ما طاب ظاهره في الجملة خبيثٌ باطنه دائماً و بعض ما خبيثٌ ظاهره في الجملة طاب باطنه دائماً، إذ جهة الجزء الأوّل فيهما يتخالف، كما يقال: بعض اللّامتنفّس /DA-2/ حيوانٌ دائماً و كلّ اللّامتنفّس ليس بحيوانٍ دائماً، فانّهما صادقتان، لعدم استحالتهما على شرائط التّناقض كما ذُكر فيهما بعينه. و كذا قولنا: كلّ ما هو حيوانٌ فهو متنفّسٌ و ليس بعض ما هو حيوانٌ فهو متنفّسٌ؛ و كذا كل كاتبٍ فهو متحرّك الأصابع و بعض الكاتب ليس بمتحرّك الأصابع.

و المبغوض العمل خبيث الظّاهر و المحبوب طيّب الباطن و المحبوب العمل بالعكس، فيصدق بعض ما خبث ظاهره طاب باطنه و بعض ما طاب ظاهره خبث باطنه، و يلزمه ليس بعض ما خبث ظاهره خبث باطنه و ليس ما طاب ظاهره طاب باطنه.

---

١. راجع: ص ٦٧٣.

٢. كذا في النّسخه.

Marfat.com

Marfat.com

الفوائد العربيّة

[٤]

في الجمع بين الحديثين

Marfat.com

Marfat.com

[بسم اللّه الرّحمن الرّحيم]

قال[1] النبيّ ـ عليه السّلام[2] ـ: إنَّ اللّه يحِبُّ الْعبد و يبغض عمله و يحب العمل و يبغض بدنه؛ و قال أميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ: اِنّ لِكلِّ ظاهرٍ باطناً على مثاله، فما طاب ظاهره طاب باطنه و ما خَبُثَ ظاهره خبث باطنه[3].

التوفيق بين الحديثين أنّ العبد المحبوب هو الّذي طاب باطنه دائماً فيجب[4] أن يطيّب ظاهره غالباً، إذا الظّاهر عنوان الباطنِ و الباطن علّة الظاهر و المعلول يجب أن يناسب العلّة /DA-2/، لكن طيب الظّاهر ـ اللّازم لطيب الباطن ـ لايستلزم حسن العمل دائماً حتّى في زمان الصّبى و الشباب[5]، فانّ المحبوبَ قويّ الاستعداد و مِن لوازم قوّة الاستعداد قوّة الطّبيعة و النّفس، كما قال ـ عليه السّلام ـ: أنا كالدّيك النّكّاح[6]! و أشار به إلى قوّة روحه المقدّسة ـ عليه السّلام ـ، و لهذا قال ـ صلّى اللّه عليه و سلّم ـ: خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام[7]؛ فقد

---

١. في مفتتح نسخة «د»: من السّوانح الفائضة على خاطره المبارك. و في مفتتح نسخة «ع»: أيضاً من فوائده في [illegible]

٢. ع: ص ع

٣. راجع: نهج البلاغة ص ٢١٦. و لمزيد الفائدة راجع: نهج البلاغة ج ١ ص ١٢٩٨ [illegible] ص ٤٧٢ [illegible] فيض الاسلام، ج ٩ ص ١٦٥ (بشرح ابن ابي الحديد)، ج ٣ ص ٢٤٩ (بشرح ابن ميثم) [illegible] ج ٧١ ص ٣٦٧. و النبويّة ما وجدتها في مصادر اخواننا اهل السّنة و الجماعة.

٤. د: فيحبّ ٥. ع: الشباب ٦. راجع: ص ٤٦١

٧. حديث نبويٌّ شريف ورد في ثلاث صورٍ مختلفة: (الف): خياركم في الجاهلية خياركم في الاسلام. راجع: صحيح البخاري

Marfat.com

يفرّط[1] فيه في بدايته عند كونه في مقام النّفس قبل الوصول عند الكمال إلى جناب القدس فرطاتٌ كما فرط عن[2] موسىٰ، حيث /DB-2/ قال[3] في قتله القبطي: ﴿فَعَلْتُهٰا إِذَنْ وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾[4] و قال يوسف ـ عليه السّلام ـ لأخوته: ﴿هَلْ عَلِمْتُمْ مٰا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جٰاهِلُونَ﴾[5] و ﴿قَالُواْ تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنٰا وَ إِنْ كُنَّا لَخٰاطِئِينَ﴾[6]. أو في أثناء سلوكه عند ظهور نفسه بصفاتها و تلويناتها بوهن عزائمه و فتراتها كقوله ـ تعالى ـ لآدم ـ عليه السّلام ـ: ﴿فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾[7] إلى قوله: ﴿ثُم إِجْتَبٰاهُ رَبُّهُ فَتٰابَ عَلَيْهِ وَ هَدَىٰ﴾، و كقوله لداود ـ عليه السّلام ـ: ﴿و ظَنَّ داوُد أَنَّما فَتَنّٰاهُ فاستَغْفَر رَبَّهُ وَ خَرَّ[8] رٰاكِعاً وَ أَنٰابَ﴾[9]، و قوله لسليمٰن ـ عليه السّلام ـ: ﴿و لَقَدْ /DA-3/ فَتَنّٰا سُلَيْمٰنَ وَ أَلْقَيْنٰا عَلىٰ كُرْسِيِّه جَسَداً ثُم اناب﴾[10]، و قوله في يونُس ـ عليه السّلام ـ: ﴿فالتَقَمَهُ الحوتُ وَ هُوَ مُلِيمٌ﴾[11]. فيكون ذلك العمل مبغوضاً مع كون العبد محبوباً، و لما كان محبوباً مصنوعاً[12] إليه مصبوغا[13] بالصّبغ الإلٰهيّ ـ كما قال تعالى[14]: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾[15] لم يتأثّر بذلك و لم يتغيّر طيبهُ و لم يتلوّث[16] و لم يلبث[17] في ذلك كثيراً و يرجع إلى الحقّ و يتوب سريعاً، و لاينافى زلّة آدم[18] اجتبائه و لافَعْلة موسى اصطفائه، لكون ذلك مِن لوازم النّشأة غير مستلزم لكدورة الفطرة، و لايناقض هذه الصّغائر /DB-3/ و الزّلّات الصّادرة عن المحبوب بالذّات المبغوض العمل بالعرض قَوْلَ

→

ج ٤ ص ١٧٠، ج ٦ ص ٩٥. مسند احمد ج ٢ ص ٤٨٥. كنزالعمّال ٢٨٧٨٠. (ب): خياركم في الاسلام خياركم في الجاهلية. راجع: كنزالعمّال ٨٨٨٨٠. البداية و النّهاية ج ٨ ص ٨٤. تهذيب تاريخ دمشق ج ٦ ص ١٣٤. (ج): خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام. راجع: صحيح البخاري ج ٤ ص ٢١٧. مسند احمد ج ٢ صص ٢٥٧، ٣٩١، ٤٣١، ٥٢٥، ٥٣٩. سنن الدّارمي ج ١ ص ٧٣. الدّر المنثور ج ٦ صص ٩٩، ٣٩٩. كنزالعمّال ٣٧٤٢١. تهذيب تاريخ دمشق ج ٧ ص ٣٨٢.

١. ع: تفرط
٢. ع: كما قال
٣. ع: ـ حيث قال
٤. مقتبسٌ من كريمة ٢٠ الشعراء.
٥. مقتبسٌ من كريمة ٨٩ يوسف.
٦. كريمة ٩١ يوسف.
٧. مقتبسٌ من كريمة ١١٥ طه.
٨. ع: ختر
٩. كريمة ٢٤ ص.
١٠. ع: ختر
١١. كريمة ٣٤ ص.
١٢. ع: مصبوغاً
١٣. ع: ـ مصبوغاً
١٤. ع: كما في قوله
١٥. مقتبسٌ من كريمه ١٣٨ البقرة.
١٦. ع: ـ لم يتلوّث
١٧. ع: لم يثبت
١٨. ع: +ع

Marfat.com

أميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ: ما طاب ظاهره طاب باطنه؛ فإنّ لفظة «ما» وان كانت للعُموم حتّى يستدلّ بطيب الظّاهر و حُسْنِ العمل على طيب الباطن لكنّ الموجبةُ الكليّة لاينعكس كلّيّةً، فلايستلزم طيبُ الباطن طيب الظّاهر كلّيّاً و إن استلزم طيب الظّاهر طيب الباطن كُلّيّاً. سواءٌ أخذتَ شرطيّةً أوحمليّةً، على أنّ جهة طيب الباطن هو الدّوام وجهة طيبِ الظّاهر هو الإطلاقُ /DA-4/ بمعنى الغالب و الأمر الأكثر، فيصدق العكس كلّيّاً أيضاً؛ و كذ المبغوض بالذّات قديتّفق منه بسبب صُحبة الأخيار و مخالطة الأبرار في بعض الأوقاتِ أعمالٌ صالحةٌ و أفعالٌ حسنةٌ، فهى محبوبةٌ و ذاتُه مبغوضةٌ لكن لمّا كانت ذاتهُ مكدّرةً و روحه في البدن منغمسةً لايَلبَثُ على ذلك و لايبقي، بل يقع[1] غير مقبولةٍ إذا لم يقارن الإيمان و الإخلاص و سيعود و يرتدّ إلى الأعمال الخبيثة و يبقي على الأعمال الذّميمة بمقتضى الذّات؛ و الكلام في عدم منافاة أعماله /DB-4/ الخيريّه الصّادرة عنه في بعض الأحانين لشقاوته الذّاتيّة و مبغوضيّته الأصليّة و عدم مناقضة صدورها عمومَ ما في قول أميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ: ما خبث ظاهره خبث باطنه كالكلام في القضيّة الأولىٰ. و قد راعى ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ في هذه القضيّة الثّانية نكتةً و هي أنّه عبّر عن ذات الشقيّ المبغوض بـ«البدن» حيث قال: و يحبُّ العمل و يبغض بدنَه إشارةً إلى عدم تجرّده عن الهيولى البدنيّة و انغماسه في الغواشي الماديّة كأنّ ذاته بدنه، بخلاف السّعيد المحبوب لتجرّد ذاته؛ و الحاصلُ أنّ /DA-5/ المحبوب نصيبه مِن عالم النّور أوفر و حظّه مِن جناب القدس أكثر و نصيبه مِن عالَم الظّلمة أقلّ، فخيره ذاتيٌّ باقٍ أبداًكنوره، و شرّه عارضيٌّ لايَبقى و يَفْنى سريعاً، فيتوبُ و يتدارك ما فرط منه بالاستغفار و التّوبة، و يبقى على طيب[2] الظّاهر[3] في العاقبة، و المبغوض بالعكس.

ـ و اللّه اعلم! ـ.

---

۱. د: تقع

۲. ع: و التوبة فظهر الطيب

۳. ع: الظّاهر

Marfat.com

Marfat.com

الفوائد العربيّة

[٥]

ما الرّابطة بين الحقّ و العبد؟!

Marfat.com

Marfat.com

[بسم اللّه الرّحمن الرّحيم]

سأل[1] الصِدّيق الصَديق وليّ الحقّ و التّحقيق شمس الملّة و الدّين محمد بن مصلح المشتهر بالتّبريزي ـ زاده اللّه توفيقاً للتوغّل في التأله ـ عن الرّابطه بين الحقّ و العبد، فألهمتُ مِن حضرة العليم العَلّام:

أنّ أصل الرّابطة و حقيقته ظهور الأحديّة الذّاتيّة في الحضرة الأسمائيّة الإلهيّة، كما قال ـ تعالى ـ في أوّل كلامٍ نزّل في التّوحيد: ﴿و إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ واحِدٌ لا إِلٰهَ إِلّا هُوَ الرّحمن الرّحيم﴾[2]، ثمّ في العالَم الرّوحانيّ الّذي هو الباطن و عهده /DA-2/ السّابق ـ المُسمّى «ميثاق الفطرة» في قوله: ﴿أَلَستُ بربّكم قالُوا بلى﴾[3] ـ، و هو المُشار اليه بقوله: ﴿وَ لَقَدْ عَهِدْنَا إِلٰى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسَى﴾[4]، ثمّ في العالَم الجسمانيّ الّذي هو الظّاهرُ[5] خلّاقيّته إيّانا باليدين، كما قال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدي﴾[6]، و هذه الرّابطة هو الحبل المتين الثّلاثيّ الفَتْل المحكم المأصون البَتْل؛ فلمّا احتجبنا بغواشي النّشأة و حجب الطّبعة.....[7] الوحدة بالميل إلى الكثرة أمّدنا بنور العقل أوّلاً و أيّدنا بقوّة التفكّر لنستدلّ بالحجج و البراهين على التّوحيد و نتفكّر في مبادي /DB-2/ الخلق و نتذكّر العهد الأوّل، كما قال: إنّ في ذٰلِكَ لَآياتٍ لقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ[8]. ثمّ لمّا لم

---

١. في مفتتح النّسخة: من سوانح خاطره الشّريف.
٢. كريمه ١٦٣ البقره
٣. مقتبسٌ من كريمه ١٧٢ الأعراف.
٤. مقتبسٌ من كريمه ١١٥ طه
٥. هكذا في النّسخة.
٦. مقتبسٌ من كريمه ٧٥ ص.
٧. ههنا ثلاث كلمات لا تمكن قرائتها.
٨. كريمه ٣ الرّعد.

Marfat.com

یستقلّ العقل بذلك و لم یطّلع على حقائق ما هنالك وجدت الإختلاف لتفاوت العقول و غلبت العقول بالذّهول و الاشتغال بالفضول أمّدنا ثانیاً ببعثة النّبیّین و الدّعوة الي مقام الموقنین، ثمّ لمّا توافق الحجّة و الدّعوة و تظاهُر العقل و النّقل فیمن وفّق للسّعادة و الكمال و أوتی الحظّ مِن معرفة صفات الجلال و الجمال لسابقة حكم العنایة وَ ما أودع في قوّة استعداده مِن قوّة قبول العطاء /DA-3/ مِن الید الطّولی ثلّث الإمداد بالحُبّ و الجذب و رقانا رتبةً ....[1] إلی غایة القرب، فجذبنا إلی حضرته بالسّلسلة الثّلثة الوثقی و جدّدنا عن تلك العلائق المردیة و الغواشي المُهلكة لنُدرِكَ الكرامة الزُّلفی، و قرّبنا بعد بُعدٍ بعیدٍ و ذكرنا عقیبَ النّسیان الشّدید و نبّهنا عن الغفلة و اللّبس في خلقٍ جدیدٍ، فقابلنا الأصل الأوّل بالتوجّه التّامّ المذكور في قول خلیله ـ بعد طيّ الآلهة الكثیرة ـ: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمٰوٰتِ وَ ٱلأَرضَ﴾[2]، و اطعنا إذا أمرنا بالإسلام، كما قال: ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلعالَمِین﴾[3]، و العهد الأوّل بالوفاء، كما قال: /DB-3/ ﴿وَ إِبْراهِیمَ ٱلّذي وَفّي﴾[4]، و قال: ﴿یُوفُونَ بِٱلنذُرِ﴾[5]؛ و الثّالث بالقیام بحقّ العبودیّة و التقیّد و قضاء ما للسّیّد مِن الحقّ علی العبید حین یذكّرنا لما ننساه و نسمع قوله: ﴿وَ قَضٰی رَبُّكَ أَلّا تَعْبُدوا إِلّا إِیّاهُ﴾[6] فنستقیم علی الصّراط المستقیم بمتابعة الحبیب علی قدم المحبّة بقوّة العزیمة و نسیر في شوارع الكثرة بسیرة العدالة، و یقودُنا[7] المحبّة في ذلّة العبودة إلی عزّة الوحدة فیطلع علینا الوجهُ الباقی و یبلغ منّا الرّوح إلی التّراقي فیَتَخَلَّصُ مِن التقیّد إلی الإطلاق و نفوز بلذّة الوصل یوم /A-62/ التّلاق و یرتفع ذلّ العبودة بالوصول إلی علّیّین، كما وعد اللّه ـ تعالی ـ ﴿وَ ٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتّیٰ یَأتِیَكَ ٱلیَقینُ﴾[8].

---

۱. ههنا كلمة لا تقرأ.
۲. مقتبسٌ من كریمة ۷۹ الأنعام.
۳. مقتبسٌ من كریمة ۱۳۱ البقرة.
٤. كریمة ۳۷ النّجم.
٥. مقتبسٌ من كریمة ۷ الانسان.
٦. مقتبسٌ من كریمه ۲۳ الاسراء.
۷. كذا في النسخه، و الظّاهر: تقودنا.
۸. كریمة ۹۹ الحجر.

Marfat.com

في بيان المراد بما وقع في كلام المحقّقين مِن ذكر الوجه والشَّعر لمحبوبهم

Marfat.com

Marfat.com

[بسم اللّه الرّحمن الرّحيم]

الحمدللّه[1] على جزيل نواله و الصّلوة على نبيّه و آله!

و بعد؛ فقد أجبتك أيّها الأخ في اللّه ـ شرح اللّه صدرك بنور اليقين! ـ عمّا سألتَني عنه من بيان المراد بما وقع في كلام المحقّقين من ذكر الوجه و الشَّعر لمحبوبهم ـ و حالهم أعلىٰ و أجلّ مِن الافتنان و التقيّد بحسن الصّورة ـ، و ذلك أنّ أهل المحبّة الخاصّة الإلٰهيّة ....[2] على صفاء حالهم و عزّة شهودهم /DA-2/ أن يشوب بالاطّلاع[3] الأغيار عليه فاستعاروا لبعض مواجيدهم ستراً للحال و توريةً بغيرها ألفاظاً موضوعةً للصّور الماديّة و أشاروا بذلك إلى مرادهم لِمَن فهم الإشارة بدلالة المشابهة الواقعة بين المُستعار و المُستعار له، فاطلقوا لفظ «الوجه» و أرادوا بذلك الوجود، لأنّه موقع النّظر إلى الذّات ـ كالوجه ـ، و أطلقوا لفظ «الشّعر» و أرادوا به العدم الثّابت الّذي هو ذاتُ الممكن، لأنّه يستر بإمكانه وجوب الوجود الّذي هو وجهُ الحقّ، كما يستر الشّعر الوجه.

و أيضاً يوصفُ الوجود بالإضائة /A-63/ و الإشراق ـ كالوجه الجميل ـ، و العدم بالظّلمة و السّواد ـ كالوجه لشعر الحسن ـ، و كما أنّ النّور يتوقّف ظهورُه على ظلمةٍ ـ كتوقّف نور الشّمس في ظهوره على ظلمة الأرض كذلك يتوقّف ظهور الوجود على عدمٍ قابلٍ لَهُ، و العدم لايقبل الوجود و هو باقٍ على صرافته لتمانع المتقابلين، فلابدّ مِن مناسبةٍ بينهما، و هو الثّبوت الّذي

---

١. مكتوبٌ في صدر النّسخة: من فوائده.

٢. ههنا كلمتان لا تقرئان.

٣. هكذا في النسخة، و الظّاهر: باطّلاع

Marfat.com

ذهب إليه بعض العلماء و جعله واسطةً بين الوجود و العدم، و عليه المحقّقون[1].

و قولُنا: الوجود موقِعُ النّظر إلى الذّات لأنّا نستدلّ بشهود الوجود على ذاتٍ يقبله، ألم تر أنّ الامورَ العدميّة القابلة /DA-3/ للوجود ـ المسمّاة أعياناً ثابتةً ـ كيف تستّرت فِي كِنّ العدم لايتعلّق بها إلّا العلم الأزليّ، و لا تعلّق للعلم الحادث في الإنسان ـ و غيره ـ بها إلّا بعد خروجها مِن العدم إلى الوجود، و لو لا الوجود الظّاهر منها وقوع[2] النّظر عليه أوّلا لما وقع النّظر عليها ثانيا؛ و الحقّ ـ سبحانه ـ هو المُحيط بعلمه الكامل الأزليّ بكلّ عينٍ ثابتٍ قبل الوجود و بعده، فالإنسان لايُحيطُ بعلمه النّاقص الحادث إلّا ببعضٍ فادخل في الوجود على حسب المشيّة الإلهيّة، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿و لايُحيطونَ بِشَيءٍ مِنْ عِلمِهِ الاّ بِما شَاءَ[3]﴾ و العلم الحادثُ في الخلق هو في الحقيقة العلم الأزليّ /DB-3/ الحادث تعلّقه بالخلق، إذ لاعلم الّا للّه!.

و قولنا: «الممكن يستر بامكانه وجوبَ الوجود»، نعني به: أنّ الوجود المطلق قبل تقيّده بأعيان الممكنات منسوبٌ إلى اللّه، فيظهر وجوبه، و بعده منسوبٌ إلى الممكن، فيُقال: وجود السّماء و الأرض و النّبات و الحيوان و الإنسان و الملك و ـ غيرها من الممكنات ـ، و هو في الحقيقة الوجود المطلق المتعلّق بذوات الممكنات فلا حدوث فيه إلّا مِن جهة التعلّق.

و قولنا: «الوجود موصوفٌ بالإضائة كالوجه، و العدمُ بالسّواد كالشّعر» أنّ الوجود نورٌ يستضيءُ به النّاظر في ظلمة العدم ترى الأعيان الثابتة فيه بذلك النّور. /DA-4/ و العدم ظلمةٌ لا يعتدى به سيّد العقل إلّا بنور الوجود.

و أمّا وصف الوجه الجميل و الشّعر الحسن بالاضائة و السّواد، فظاهرٌ. ـ و اللّه الموفّق ! ـ.

---

۱. راجع: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ص ۱۱.

۲. هكذا في النسخة.

۳. مقتبسٌ من كريمة ۲۵۵ البقرة.

Marfat.com

الفوائد العربيّة

[٧]

[في شرح مسئلة البسائط والاعراض]

Marfat.com

Marfat.com

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم[1]

الحمدللّه الّذي حققّ الحقائق بنور ذاته و جعلها مظاهر حسن صفاته و جدّد الأشخاص بتبدّل الأعراض و المشخّصات، و قوّمها بجواهر الأنواع و المُقوّمات، و الصّلوة على مَن كمّل نوع البشر بالعلوم و الأعمال و الآداب، و على آله و أصحابه خير آلٍ و أصحاب!.

و بعد؛ فقد /DA-2/ رسم المولى الملك الأعظم مولى ملوك العالَم سلطان علماء الشّرق و الغرب برهان حكماء العجم و العرب صاحب الرّياستين المعنويّة و الصّوريّة جامع الفضيلتين العلميّة و العمليّة آصف العهد بل سليمان الوقت المسخِّر للشّياطين بالقهر و المقت شمس الحقّ و الدّين عزّ الإسلام والمسلمين.....[2] ـ أعزّ اللّه أنصار دولته و أذلّ أعداء مملكته! ـ بأن يكتب هذا الفقير ما حضره في مسئلَتَي البسائط و الأعراض و يُملي بعض ما يتعلّق بلا مجعوليّة الأولى /DB-2/ و تجدّد الثّانية بالأعواض، فامتثل مرسومه حسب إشارته العالية و اغتنم مأموره لكونه مُطاعاً في الأعصر الخالية، فإن وافق رأيه المنير فالعبد هو الظّافر و إلّا فالمأمور معذورٌ مِن كرمه الوافر، فإنّه العاذر و نعم العاذر!.

و أمّا البسائط؛ فقيل أنّها غير مجعولةٍ أصلاً؛ و المراد بالبسيط هو الشّيء الّذي لاتكثّر في ذاته، فلا انقسام. و هو[١]: إمّا حقيقيٌّ، أو [٢]: غير حقيقيٍّ؛ و الحقيقيّ هو الّذي لايتكثّر في الخارج و لافي العقل ـ أي: لاكثرة فيه و لاانقسام و لاتجزّي بالإعتبار العقليّ /DA-3/ أصلاً ـ؛

---

١. في مفتتح النّسخة: رسالةً نفسةً من نفائس عصمانه و لطائف تدوعانه.

٢. ههنا ـ أسفاً ـ بياضٌ في النّسخة، و يظهر أنّه اسم من طلب عنه تدوين الرّسالة

Marfat.com

و غير الحقيقيّ هو الّذي يتكثّر بالإعتبار العقليّ لافي الخارج ـ أي: ليس له جزءٌ في الخارج ـ. و الأوّل ليس إلّا الحقيقة الأحديّة الّتي هي عين الوجود من حيث هو وجودٌ، و عينه الوجودُ ليس إلّا فوق الحضرة الواحديّة المتكثّرة باعتبار الصّفات و الأسماء فإنّها إضافاتٌ و اعتباراتٌ يقع دُونها، و لاشكّ أنّه غيرُ مجعولٍ لوجوبه بذاته؛ و الثّاني هو ماهيّات المفارقات الّتي وجوداتُها زائدةٌ عليها، فإنّها مِن حيث حقائقها لايتكثّر في الخارج، إذ ليس لها أجزاءٌ متباينةٌ /DB-3/ ـ كالآحاد بالنّسبة إلى العشرة ـ أو متقوّمةٌ بعضُها بالبعض ـ كالمادّة و الصّورة اللّتين هـماماخذا الجنس و الفصل ـ، بل يمكن أن يؤخذ لها جنسٌ و فصلٌ اعتباريّان كالجوهر و المجرّد و المدرك للكليّات بالذّات في حدّ العقل، فإنّ جوهريّته ليست إلّا كونه إذا وُجد[1] لافي موضوعٍ، و تجرّده ليس إلّا كونه غير مادّيٍ، و مدركيّته بالذّات ليس إلّا حضورُه لذاته و لغيره لتجرّده، و كلّها أمورٌ اعتباريّةٌ بخلاف الحيوانيّة و النّاطقيّة للإنسان، فإنّ مأخذ أحدهما البدنُ و مأخذ الثّاني النّفس النّاطقة /DA-4/، و هما جوهران متميّزان في الخارج جزءان مقوّمان للإنسان، أحدهما: المادّة، و الثّاني: الصُّورة، فهي ـ أعني: الجواهر المفارقة ـ غير مجعولةٍ باعتبار حقائقها البسيطة ـ أي: من حيث أعيانها بلااعتبار كونها موجودةً ـ، لأنّها صورٌ من صُور معلومات اللّه ـ تعالى ـ، و علمه بها ليس إلّا حضوره لها لاصورةً لها زائدة تقومُ بذاته ـ تعالى ـ، فليس علمه إلّا عينَ ذاته باعتبار حضوره لذاته و لما بحضرته، فلايكون صفةً زائدةً على ذاته في الخارج قائمةً بذاته لازمةً لها توجب اثنينيّة فيه ـ تعالى عن ذلك! ـ.

و تلك /DB-4/ الصّور مِن حيث هي هي غيرُ موجودةٍ بالوجود الخارجيّ، فلاتكون مجعولةً؛ و أمّا الوجود العلميُّ فهو عينُ ذات المعلوم باعتبار تعيّنه العلميّ و عينُ ذات العالم باعتبار حقيقته الّتي هي عين وجوده ـ أي: وجود العالم ـ. و مِن حيث كونها موجودةً في الخارج فهي مركبّةٌ مِن الماهيّة و الوجود فلايكون بسيطةً، فإذن البسيطُ غيرُ مجعولٍ أصلاً، و لكون الموجودات العقليّة عينَ الماهيّات تمم بعضهم، و قال: الماهيّات غير مجعولةٍ بل وجوداتها إنّما يكون بجعل الجاعل فقط! إذ كونُ الماهيّة ماهيّةً لو كان بجعل جاعلٍ لكان عندالشكّ /DA-5/ في وجود الجاعل حدث الشكّ في كون الماهيّة ماهيّةً، ككون السّواد سواداً و كون

---

۱. كذا، و الظّاهر: وُجد، أو: يكون.

Marfat.com

الإنسان إنساناً مثلاً، و ليس كذلك؛ لأنّها صورٌ علميّةٌ اعتباريّةٌ إذا عقلناها لانشكّ في حقائقها عند الذُّهول عن فواعلها بل نشكّ في وجوداتها، و تلك الوجودات اضافات و قيودٌ للوجود المطلق الّذي هو بسيطٌ واجبٌ بلا اعتبار هذه الإضافة و مركّبٌ ممكنٌ باعتبارها، فهو حقٌّ باعتبار الحقيقة و خَلْقٌ باعتبار التّعيّن. و ليست تلك التعيّنات إلّا نقصان بعض صفات الوجود المطلق و اختفاء بعض كمالاته بتلك القيود /DB-5/ و الاضافات، فيكون كلّ متعيّنٍ مخلوقاً مجعولاً محتاجاً ممكناً باعتبار كونه متعيّناً و خالقاً جاعلاً غنيّاً واجباً باعتبار حقيقته من حيث هي هي بوحدتها الذّاتيّة المميزّة لهما عمّا عداها من العدم المحض. و اللّه الحقّ!.

و أمّا الأعراض و قولهم فيها: أنّها لاتبقي زمانين[1]. فلا اعتماد على ما قال في بيانه المتكلّمون لضعف ...[2]، و التّحقيق فيه أنّ الحقائق النّوعيّة لايتغيّر عن حالها أبداً لكونها طبايع كلّيّةً و الكلّيّات لايتغيّر، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾[3]، و قال: /DA-6/ ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾[4]، و لايتشخّص إلّا بالأغراض، و الأعراضُ من حيث ماهيّاتها لايفيد التشخّص، لأنّها ـ أيضاً من تلك الجهة ـ حقائقُ نوعيّةٍ، و انضمام الكلّي إلى الكلّي لايوجب التشخّص، فهي يتشخّص باعراضٍ متعيّنةٍ متشخّصةٍ بتشخّص موادّ متعيّنةٍ بتشخّصاتٍ أُخرى سابقةٍ لا إلى أوّلٍ و أزمنةٍ معيّنةٍ مسبوقةٍ بأزمنةٍ أُخرىٰ معيّنةٍ، فكلّ مشخّصٍ هو إنّما تشخّص بأعراضٍ متغيّرةٍ بتغيّر الحركات السّماويه و الأوضاع المتعاقبة المقتضية لغير جميع العوارض المشخّصة على تعاقب /DB-6/ الأزمنة الّتي هي مقادير تلك الحركات. و كيف لا!؟ و مِن جملة المشخّصات هو المتى، و هو كون الشّيء في زمانٍ معيّنٍ و ذلك الزّمانُ غير قارّ الذّات و بتغيّره يتغيّر سائر المشخّصات مِن الكيف المعيّن و الكمّ المعيّن و الفعل و الانفعال المعينين ـ و كذا سائر الأعراض ـ، فكلّ مشخّصٍ في زمانٍ معيّنٍ فهو غيره في الزّمان الثّاني كما قال ـ تعالى ـ: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[5]. فالأشخاص متغيّرةٌ في كلّ آنٍ متبدّلةٌ متجدّدةٌ في كلّ زمانٍ لتغيُّر مشخّصاتها الّتي هي الأعراض المتصرّمة /DA-7/ المتجدّدة بتصرّم أجزاء الزّمان و

---

۱. راجع: دلالة الحائرين ج ۱ ص ۱۰۵. و راجع أيضاً: سوارق الالهام ج ۲ ص ۱۲۹ اللّوامع الالهيّة ص ۳۴

۲. ههنا كلمةٌ لا تقرأ.

۳. مقتبسٌ من كريمة ۶۴ يونس.

۴. مقتبسٌ من كريمة ۳۰ الرّوم.

۵. مقتبسٌ من كريمة ۱۵ ق.

Marfat.com

تجدُّدها، و هي أجزاء الأشخاص و مقوّماتها مِن حيث كونها أشخاصاً، فيلزم مِن انتفائها في كلّ زمانٍ انتفاء تلك الأشخاص.

و أمّا مِن حيث حقائقها النّوعيّة فهي عوارضُها لايلزم مِن فنائها و تجدّدها تغيّرها؛ بل هي ثابتةٌ مِن تلك الجهة بحالها غير مجعولةٍ بجعل جاعلٍ، لكون الوجود الحقّاني في العالَم القدسيّ عالماً بها على الوجه الكلّي، و ذلك الوجود عينها ليس بزائدٍ؛ كما ذُكر. ـ و اللّه الموّفق[1] ـ!.

۱. في مختتم النّسخة: في شهر جمادي الآخر في سنة ۱۳۰۱ قلمي گرديد. الكاتب الجاني محمّد عليّ.

Marfat.com

[في سبب تعلّق النّفس بالبدن]

Marfat.com

Marfat.com

[بسم اللّه الرّحمن الرّحيم]

اتّفقوا[1] على أنّ سبب تعلّق النّفس بالبدن هو اعتدال المزاج لحصول التّناسب بين عالم الكثرة و عالم الوحدة به، إذ التّضادّ في غاية البعد عن عالم القُدس، و لقد شهد عليه التّنزيل بقوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرُ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾[2]، اذ الإبداء بالتّدبير مِن عين الوحدة لايكون إلّا بتعيّنات الصفات و الأسماء الإلٰهيّة الّتي يترتّب بها الوجود و يناقض كماله، فيحدث فيه التعدّد حتّى تنتهي غايته إلى عالم العناصر ـ المعبّر عنه بالأرض ـ، فالرّجوع إنّما يكون بحدوث نور الوحدة و وقوع ظلّها ـ الذّي هو الاعتدال ـ /DA-2/ بسبب امتزاج العناصر بالحركات السّماويّة شيئاً فشيئاً، حتّى يتمّ به الرّجوع عند وجود الانسان الكامل الأعدل مزاجاً بالنّسبة إلى أشخاص نوعه، الأعدل مِن جميع أنواع الكائنات، إذ كلّما كان الإعتدالُ أقرب إلى المعتدل الحقيقيّ كان الممتزج اقرب إلى الواحد....[3] و أتمّ كمالاً.

ثمّ اختلفوا في أنّ أوّل تعلّق الرّوح بأيّ أجزاء البدن؟ فقال بعضهم: بالقلب، و بعضهم: بالرّوح الحيوانيّ، مع اتفّاقهم على أنّ آخر أجزاء البدن هو القلبُ و الرّوح الحيوانيّ، و أنّ أقرب المزاج الانسانيّ إلى المعتدل الحقيقيّ إنّما هو بتكافؤ /DB-2/ الأعضاء الحارّة و الباردة و الرّطبة و اليابسة. و أمّا بحسب أعضائه المفردة فلايكون ذلك القرب إلّا للجلد.

و الحقّ في هذا أنّ الاعتدال لو كان سبباً للتعلّق المذكور بالتّناسب لما تعلّق بالآخر، بل

---

١. مكتوبٌ في مفتتح النّسخة: فائدةٌ جليلةٌ من فوائده الّتي هي دلائل إلى طريق الصّواب.

٢. مقتبسٌ من كريمة ٥ السّجدة.

٣. ههنا كلمةٌ لا تقرأ.

Marfat.com

بالأعدل، و انّ المعتدل باعتبار التّكافؤ لايكون هو المزاج الّذي عرّفوه بأنّه كيفيّةٌ متشابهةٌ في أجزائها حادثة عن تفاعل كيفيّاتٍ متضادّةٍ موجودةٍ في عناصر متصغّرة الأجزاء المماسّة أكثر[1]، و كلٌّ منها أكثر...[2] الكيفيّة المتشابهة لايوجد إلّا في محلٍّ يتشابه فيه أجزاء العناصر، و المجموع الّذي فيه يتكافوء /DA-3/ أمزجة الأجزاء حتّى يحصل له المزاج المعتدل ليس كذلك، فلايكون له المزاج المذكور إلّا اعتباريّاً لاموجوداً بالحقيقة قائماً به، بل القوّة المولّدةُ ...[3] مِن صفاوة الهضم الرّابع بعد تشبّه الغذاء بكلّ واحدٍ من الأعضاء المختلفة في مزاجه بالفعل دون القوام ما يجعله مادّةً ستحض[4] من نوعه، و يجمعه بين الصّلب و التّرائب الى الكليتين، ثمّ إلى ...[5]، فيطبخ فيها انطباخاً تامّاً، فيتّحد فيه تلك الكيفيّات المختلفة الّتي لكلّ واحدٍ مِن الأعضاء، فيخرج المزاج ـ المعتبر اعتدالُه ـ /B-73/ بالتّكافوء إلى الفعل لاتّحاد تلك الأمزجة المتكافئة في ذلك المحلّ المتشابه الأجزاء، فيحصل في أوعية المنيّ إلى أن يصل إلى الرّحم، و لمّا كان المنىّ الذكوريّ يميل بافراط النضّج في المحال الحارّة جداً إلى الرّحم، لم يبق كلّ واحدٍ بانفراده على اعتداله الأوّل؛ فلاتصلح كلّ واحدٍ منهُما بانفراده لأن تصير مادّة شَخصٍ يتعلّق به نفسٌ إلّا نادراً، فيمتزجا فيه و يتخمّر الممتزج و يعتدل بالتّخمير اعتدالاً تامّاً يستدعي تعلّق النّفس به، فيتعلّق به مقبلةً إليه بالتّدبير، لكن الأفعال النّفسانيّة /DA-4/ مختلفةٌ، بعضُها ينتسب إلى الحركة لايتمّ إلّا بالحرارة و اليبوسة، و بعضها ينتسب إلى الإدراك لايتمّ إلّا بالرّطوبة أو الإعتدال، فلا يمكن ظهورُها في محلٍّ واحدٍ بل في محالٍّ مختلفةٍ مخصوصةٍ بأمزجةٍ متفاوتةٍ.

فأوّلُ ما يظهر فيه من آثار تعلّق النّفس هو الحرارة الغريزيّة الّتي بالنّسبة إليها كالشُعاع بالنّسبة إلى الشّمس، فيعمل النّفسُ بها في النُّطفة أعمالها، و لهذا قيل: انّها حرارةٌ سماويّةٌ لانارية، إذ لو كانت ناريّةً ـ كما ذهب إليه جالينوس و مَن دان بدينه ـ لكان كلّما كان المزاج منحرفاً إلى الحرارة /DB-4/ كان أقوى، إذ الميل إلى الحرارة لايكون إلّا بزيادة النّاريّة، لكن التّالي باطلٌ! لأنّ توفّر الحرارة الغريزيّة إنّما يكون بالاعتدال، و المزاج الحارّ ينطفي انطفاءها بسوء المزاج البارد كما في الدّق[6]، و لماقاومت الحرارة الغريبة كما يقاوم البرودة لكنّها تقاوم و تردّها إلى

---

١. هكذا في النسخة.
٢. ههنا كلمةٌ لا تقرأ.
٣. ههنا كلمةٌ لا تقرأ.
٤. هكذا في النسخة.
٥. ههنا كلمةٌ لا تقرأ.
٦. هكذا في النّسخة.

Marfat.com

الاعتدال بل ما وجدت حرارةً غريبةً أصلا! لأنّ الحرارة المزاجيّة حـينئذٍ تـقوّي مِـن العـارضة الخارجيّة لكونها مِن جنسها فيزداد بها، و ليس كذلك.

و تلك الحرارة الحيوانيّة آلةٌ للنّفس في أفعالها واسطةٌ بينها و بين البدن فتفعل بها أوّلاً فـي المنيّ ـ الّذي /DA-5/ هو مادّة البدنَ ـ الأفعال النّباتيّة فتجذب إليه الغذاء مِن مادّة الطّمث فينمو و يظهر فيه القوّة المغيّرة الأولىٰ، فيفصّل فيه موادّ الأعضاء، و تميّز أمزجتها الموجودة فيه بالقوّة بعضها مِن بعضٍ كما كانت أوّلاً ثمّ يظهر فيه من قوى النّفس القوّة المصوّرة، فيخلق باذن اللّه ـ تعالى ـ صور الأعضاء ـ الّتي كانت فيها بالقوّة ـ، و أولّ ما يخلق هي الأعضاء الرّئيسة سيّما القلب فيجذب إليه أخسّ الأجزاء و ألطفها من الدّم فيفعل فيه بالحرارة الغريبة ـ الّتي يتوفّر فيه بالقياس إلى سائر الأعضاء ـ حتّى يكون /DB-5/ هو كالمنبع لها، فيرتفع منه البخار اللّطيف و المسمّى بالرّوح الحيواني و يظهر فيه القوّة الحيوانيّة مِن قوى النّفس فيصير حيّاً و يـبتدي مِـن أفعال النّفس و أثار الحيٰوة بالانقباض و الانبساط بالحركة الغير الأختياريّة الّـتي لايكـون إلّا بشدّة الحرارة في الشّهر الرّابع، و كذلك ينجذب الدّم المذكور إلى كبد الجنين مِن طريق السّرّة، فيتكيّف بالرّطوبة الغريزيّة المستفادة مِن المنيّ تكيّف اللّبن بالأنفحة في مزاجه و يتشبّه باعضاء بدنه و اصفاه الدّم و...[1] قيستمدّ منه الرّوح الحيوانى، لكنّه مادام في /DA-6/ القلب لا يصلح مِن شدّة حرارة مزاجه لأنْ يظهر فيه الإدراك، لأنّه يجب أن يتحرّك حتّى يرتقى إلى الدّماغ و يوصل الحيٰوة إلى سائر الأعضاء و لا يمكن الحركة الدّائمة إلّا بالحرارة، فإذا ارتقى و اجتمع في الشّبكة المنتسجة مِن الشّرائين و الأوردة تحت الدّماغ ثمّ الدماغ فيستدير و...[2] متحرّكة فيها و في نفس الدّماغ، حتّى يلطف بطول الحركة يتصفّى صفاءً تامّاً و يعتدل اعتدالاً صالحاً لأن يظهر فيه القوّة النّفسانيّة ظهرت فيه و لاحت منه آثـار الحسّ و الحـركة الإراديّـة /DB-6/ و سـرى بـطريق الأعصاب إلى جميع أعضاء البدن، فيحدث فيه الحسّ و الحركة الإراديّة و يكـمل بـها أفـعال الحيوان من الحركات الإختياريّة و الإدراكات كما سرت الرّوح الحيوانيّة بطريق الشّرائين إليها من القلب، فحصلت فيها الحيٰوة و سرت الرّوح النّامية بطريق الأوردة إليها مِن الكبد، فحصلت فيها الأفعال النّباتية.

---

١. ههنا كلمةٌ لا تقرأ.

٢. ههنا كلمةٌ لا تقرأ.

Marfat.com

فأوّل ما يتعلّق به النّفس هو النّطفة لاعتدال مزاجها لا عضو خاص؛ و أوّل ما يظهر فيه الرّوح و الحيوة هو القلب، كما أنّ أوّل /DA-7/ ما يظهر فيه الحسّ و الحركة الإراديّة هو الدّماغ، و مِن هذا ظهر أنّ المزاج المعتدل الشّخصي لا يكون بالفعل إلّا لهذا الرّوح السّاري مِـن الدّمـاغ إلى جميع البدن ـ أعني: الرّوح النّفسانى ـ و هو الّذي كان أوّلاً للنّطفة ثمّ للـرّطوبة الغـريزيّة، و انّ الجامع للأجزاء الأصليّة الأوليّة ـ الّتي هي نفس الوالدين ـ و الجامع للأجزاء الكماليّة الغذائية ـ الّتي هي دم الطّمث ـ إليها بالجذب هي نفسُه، و هي الحافظة لمزاجه المخصوص به، و المحدثة لمزاج أعضائه ـ الّتي هي تكافؤ أمزجتها ـ /DB-7/ يحصل المزاج الاعـتباريّ الذّي كـان فـي النّطفة الأولى موجوداً بالفعل.

و لما انتسج الجلد مِن ليفات الأعصاب الباردة و امتزج بشعب الأوردة و الشّرائين و جرى إليه مِن الدّم و الرّوح الحارّين و اختلط و اعتدل بامتزاج الجواهر الحارّة و الباردة و الرّطـبة و اليابسة و استمدّ من الرّوح النّفساني المعتدل الجارى إليه من الدّماغ كـان قـريباً مـن المـعتدل الحقيقى، و صار كلّه مظهراً للحسّ دون الحركة ـ الّتي لا يكون إلّا بغلبة الحرارة ـ و لكون اعتدال مزاجه اعتبارياً لا حقيقيّاً /DA-8/ ـ بتكافؤ برودة ليفات الأعـصاب و الشّـرائـين و الأوردة و حرارة مزاج الدّم و الرّوح الجارى فيها إليه ـ لم يكن محلّ تعلّق النّفس كالنّطفة.

هذا ما حضرنا في الحال، و اللّه أعلم بالصّواب و إليه المرجع و المآب[1]!.

---

۱. في مختتم النّسخة: في سنة ۱۳۰۱ بيد أقلّ طلبه محمّد على قلمي گرديد.

Marfat.com

في ما يتعلّق ببطون الآية الكريمة:

إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ....

Marfat.com

Marfat.com

المراد[1] بالعَرْض: التجلّي؛ و بالأمانة: الذّات مع الصّفات ـ أي: الأسماء الإلـهيّة ـ. يعني تجلّينا بأسمائنا الحُسنىٰ لسموات العالَم العلوي و أرض العالَم السّفلي و جبال الكائنات بينهما /DA-2/ ﴿فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنها﴾ بنسبتها إلى انفسهنّ و وقفهنّ عند حدودهنّ و أقمن على صلوتهنّ و تسبيحهنّ ـ كما قال تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوٰاتِ وَ الأَرْضِ و الطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلٰوتَه و تَسْبِيحَه﴾ـ.[2] ﴿و حَمَلَهَا الاِنْسَانُ﴾ بنسبتها إلى نفسه ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً﴾ بذلك حيث وضعها في غير موضعها بإضافة الوجود و الكمالِ إلى نفسه ﴿جَهُولاً﴾ حيث لم يعرف قدرَ ما تجلّى أو تجلّينا بها للكلّ ﴿فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا﴾ بقبول ذلك و معرفته، فلم تعرفها لعدم استعدادهنّ و /DB-2/ و اشفقن منها لضعفهنّ ﴿وَ حَمَلَهَا الاِنْسَانُ﴾ أي: قَبِلَها بقوّة استعداده الأزليّ الفطريّ حين قال لذوات الأرواح و أعيانها: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلىٰ﴾[3] إنّه كان ظلوماً إذ كان مطيقا باستعداده الأصليّ للعدل و العلم و أداء الحقّ إلى الحقّ بالحقّ حتّى يكون واضعاً لها في موضعها، عارفاً بها و قدرها، فلم يفعل و وقف عند نقصه. ﴿جَهُولاً﴾ حيث لم يعرف قدرها فكانت العاقبة تعذيب المترودين بين جهتي الرّبوبيّة و السّفالة، المذبذبين[4] ذوي الوجهين: وجهٍ إلى الحقّ، و وجهٍ إلى الباطل؛ و المشركين المثبتين /DA-3/ الوجود الغير المحجوبين عن الحقّ باثبات الوجود و الكمال للغير، و قبول توبة الصّدّيقين الرّاجعين إلى الحقّ الموحّدين بالبراءة عن الباطل و نفي الغير و الشّهادة بالوحدانيّة بشهود الحقّ بالحقّ ﴿و كَانَ اللّٰهُ

---

١. في مفتتح النّسخة: من فوائده المتعلّقه بالبطون إنّا عرضنا الأمانه... الا به. [ذيل آيه ٧٢ الأحزاب].

٢. مقتبسٌ من كريمة ٤١ النّور.

٣. مقتبسٌ من ذيل آيه ١٧٢ الأعراف.

٤. هكذا في النسخة، و الظّاهر : المذبذبين.

Marfat.com

غَفُوراً﴾ بستر ذواتهم عنهم بذاته لفنائهم فيه رَحِيماً يرحمهم بالوجود الحقّاني بـبقائهم بـه بـعد الفناء في مقام فناء الفناء و نفيهم الغير، و فنائهم فيه هو أداء الأمانة الّـتي حـملها الانسـان إلى أهلها، و ذلك لكونه مأموراً بقوله: ﴿إنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إلىٰ اَهـلِهَا﴾[1]؛ و أداء الامانة إلى أهلها هو الفتوّة، و لهذا قال اللّه ـ تعالى ـ لموسى ـ عليه السّـلام ـ /DB-3/ حـين سأله عن الفتوّة: الفتوّة أن تردّ نفسك إليَّ طاهرةً كما قبلتها منّي طاهرةً[2].

ـ واللّه الموفّق[3]! ـ.

۱. کریمة ۵۸ النّساء.

۲. ما وجدت الرّواية في مظانّها المختصّة بذكر الاحاديث القدسيّة ككتاب كلمة اللّه و الجواهر السنّية في الأحاديث القدسيّة و موسوعة الأحاديث القدسيّة. و لا توجد ايضاً في الكتب الاربعة و بحارالأنوار و الصّحاح السّتّة و غيرها.

۳. في مختتم الرّسالة: في سنة ۱۳۰۱.

Marfat.com

[١٠]

[في تقسيم السّلاك إلى اللّه إلى أربعة أقسام]

Marfat.com

Marfat.com

اعلم[1]! انّ طالبي طريقة السّلوك إلى اللّه على أربعة اقسامٍ:

[١] أوّلها: الّذين مارسوا العلوم الإلٰهيّة وَ اجتهدوا في طلبها /DA-2/ و الوصول إلى دقائقها بالأنظار الدّقيقة و الأفكار العميقة، فحصل لهم شوقٌ جديد و انجذابٌ تامٌّ إلى الجانب الأعلى، فحملهم حبّ الإستكمال في ذلك على الرّياضة.

[٢] و ثانيها: النّفوسُ الّتي مالت بأصل فطرتها و غريزة جوهرها إلى ذلك الجانب، مِن غير أنْ يتعلّموا علماً و مارسوا بحثاً و نظراً، حتّى أنّهم في حال ساذجيّتهم متى سنح لهم انقطاع قليلٌ عن المحسوسات ـ إمّا في سماعٍ أو في فكرٍ ـ استولى الوجدُ عليهم و اشتدّ الحنينُ فيهم و غشيهم مِن /DB-2/ الأحوال النّفسانيّة و السّوانح القدسيّة ما يشغلهم عن الجسمانيّات و علائقها.

[٣] و ثالثها: النّفوس الموصوفة بالصّفتين جميعاً ـ أعني: الّتي تكون بأصل فطرتها جبلت على الحنين إلى جانب العزّة، ثمّ استكملت ذلك الشّوق بالأرتياض بالمعالم الإلٰهيّة و المباحث الحقيقيّة ـ.

[٤] و رابعها: النّفوسُ الخالية عن الصّفتين، إلّا أنّها لكثرة سماعها كمالَ هذه الطريقة و أنّ قُصارى السّعادة البشريّة و ملاكَ البهجة الإنسانيّة ترتبط[2] بها /DA-3/ مالت إليها و اعتقدت فيها.

فهذه أقسامٌ أربعةٌ لطالبي هذه الطّريقة لامزيد عَلَيْها؛ و الرّياضَةُ اللّائقةُ لكلّ واحدٍ منها غير اللّائقة بالآخر، و نَحنُ نشير إلى معاقد قواعدها، لكن بعد تقديم مُقَدّمتين!:

---

١. مكتوبٌ في صدر النّسخة: من فوائده العظيمه الشّأن.

٢. هذه اللّفظه غير واضحه في النّسخه

Marfat.com

المقدّمة الأولىٰ[1]

أنّ النّفحات الإلٰهيّة دائمةٌ مستمرّةٌ و أنّ كُلّ مَن توصّل اليها وَصَلَ إليها. قال اللّه ـ تعالى ـ:
﴿وَٱلَّذِينَ جٰاهَدُوا فينا لَنَهدِيَنَّهُم سُبُلَنا﴾[2].

المقدّمة الثّانية

إنّا بيّنا في سائر كتبنا أنّه ماقامت دلالةٌ /DB-2/ على اتّحاد النّفوس البشريّة، بل الظّنّ الغالبُ أنّها قد تكون مختلفةً، فإذا كان كذلك فربّما كان بعضُ النُفوس مستعدّاً استعداداً تامّاً لهذا المطلب و ربّما لم يكن مستعدّا ألبتّة، و بين طرفي الكمال و العدم أوساطٌ مختلفةٌ بالقوّة و الضّعف؛ و اذا عرفت ذلك فنقول:

أمّا القسمان الأوّلان ـ أعني: الّتي حصل الشّوقُ لها بالعلم دون الفطرة، و الّتي حصل لها الشّوق بالفطرة دون العلم ـ فلكلّ واحدٍ منهُما ماليس للآخر، فلا جرم يُخالف كلُّ واحدٍ منهما الآخر في الكسب و المكتَسَب؛ أمّا الكسبُ فلأنّ /DA-4/ صاحب العلم الأولى له العزلةُ و الإنقطاع عن الخَلْقِ، لأنّ الحاجة إلى الغير لأجل أنْ يكونَ له مَنْ يهديه و عن الضّلالات يقيه، و لامرشدَ فوقَ العلم!.

و أمّا صاحبُ الفطرة إذا لم يكن عالماً احتاج ـ لا محالة ـ إلى المعلّم و المرشد، لئلّا ينحرف عن سواء السّبيل و لايقع في المتأسّف و المعاطب.

و أمّا المكتسب فلأنّ صاحب العلم إذا شغل بالرّياضة كانت مكاشفاتُه و مشاهداتُه أكثر كميّةً وَ أقلّ كيفيّةً ممّا لصاحب الفطرة.

أمّا أنّها أكثر كميّةً: فلأنّ قُوّته النظريّة تُعينه عليه؛

و أمّا أنّها أقلّ كيفيّةً: فلأنّ القوّة /DA-4/ النّفسانيّة ...[3] على تلك الكثرة، و كلّما كانت الكثرة أكثر فكان كلُّ واحدٍ أضعف ـ لِما عرفت أنّ الجزء الأكبر مِن القُوّة أقوى ـ.

و إذا عرفت ذلك علمْتَ أنّ في جانب الفطرة بالضّدّ مِن ذلك.

و أمّا القسم الثّالث ـ و هو النّفس المُستجمعة فيها القوّة الفطريّة و المعارف الإكتسابيّة ـ فهي

---

۱. «الأولىٰ» مكرّرٌ في المتن.
۲. كريمه ٦٩ العنكبوت.
۳. ههنا كلمةٌ لا تقرأ.

Marfat.com

النّفس الشّريفةُ الكاملة القُدْسيّة الّتي ﴿يَكَادُ زَيْتُها يُضيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾[1]. و هذه الأقسام الثّلثة مشتركةٌ في أنّ رياضتها القلبيّة يجب أن يكون زائدةً في الكمّ و الكيف على رياضتها البدنيّة، لأنّ المقصود مِن الرّياضات البدنيّة حصول الرّياضات /DA5/ القلبيّة، و إذا حصل المقصود كان الإشتغال بالوسيلة عبثاً، بل ربّما كان عائقاً، لكن لابدّ مِن المحافظة على وظائف الفرائض لئلّا يتعوّد النّفس الكسل، فيصير عدم الرّياضة البدنيّة سبباً لزوال الرّياضة القلبيّة

و امّا القسم الرّابع: ـ و هو النّفسُ الخاليةُ عن الصّفتين ـ فهذه النّفسُ لاينبغي أن تشتغل أوّلاً إلّا بتهذيب الظّاهر ـ مِن الأعمال الّتي يشتمل على شرحها كتب الاخلاق ـ حتّى إذا تمرّنت ولانت و استيقظت من سنة الغفلة و رقدة الجهالة، استعدّت للنّفحات و البوارق الربّانيّة، و إذا فارقت تلك اللّذة /B-60/ انجذبت إليها و أقبلت ـ بالكلّيّة ـ عليها.

ـ و باللّه التّوفيق! ـ.

---

١. مقتبسٌ من كريمة ٣٥ النّور.

Marfat.com

Marfat.com

الفوائد العربيّة

[١١]

في العلم الاستدلاليّ

Marfat.com

Marfat.com

[بسم اللّه الرّحمن الرّحيم]

رَبِّ أفض و لاتكلني إلى نفسي و علمي في تقريري[1]!.

إعلم؛ انَّ العلم الاستدلالي ـ المستفاد من النّظر في الخَلْق ـ هو بالاستدلال مِن جهات النّقص و الإنفعال ـ الّتي /DA-2/ في الخلائق ـ على جهات الكمال و الفعل ـ الّتي للحقّ، ـ كالاستدلال بالحادث على المُحدث، و بالإمكان على الوجوب، و بالرّجاء و الخوف على الرّضا و الغضب، و بالأنس و الهيبة على الجمال و الجلال، كما ذكر الشّيخ محي الدّين ـ قدّس اللّه روحه ـ في أولّ *الفُصوص*؛[2] و العلم الشّهوديّ هو الاستشهاد بجهات الكمال الّتي في الممكن على كمالاته، لأنّ الشّاهد لمّا رأى الممكن بعين الفناء ـ على ما هو عليه ـ رأي كلّ ما شاهد في صورته مِن الحقّ، فشهد الحقّ في صورته /DB-2/، كما قال أميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ: تُشهد له أعلام الوُجود على اقرار قلب ذي الجحود[3]. فشاهد شهادة قلب الجاهد بوجود على وجود الحقّ ـ تعالى ـ؛ و كما قال الشّيخ ـ رحمه اللّه ـ في فصّ الحكمة المالكيّة في الكلمة الزّكريّاويّه[4] ما معناه: أنّ

---

١. مكتوبٌ في صدر الرّسالة: أيضاً من فوائده الشّريفه.

٢. ما وجدت موضع هذا الكلام في فصوص الحكم.

٣. راجع: نهج البلاغة ص ٨٨. و لمزيد الفائدة راجع: ج ١ ص ٨ ١(شرح آماه محمّد عبده)، ص ١٢٧(شرح فيض الاسلام)، ج ٢ ص ١٢٧(شرح ابن ميثم الكبير)، ص ١٥٦(شرح ابن ميثم الوسط)، ج ٣ ص ٢١٦(شرح ابن ابي الحديد). و راجع أيضاً: بحارالأنوار ج ٤ ص ٣٠٨، ج ٧٧ ص ٣٠٦.

٤. هكذا العبارة في النسخة.

Marfat.com

المحجوبين يسألوْن اللّه أنْ يرحمهم ليكونوا راحِمين[١]، فلهذا قال في التّأويل في معنى سَبّحَ لِلّهِ ما فِي السّمواتِ وَ الأرضِ: اظهر كلّ موجودٍ تنزيهَه عن الإمكان و قبول الفناء بوجوده الإضافيّ و ثباته[٢]، لأنّ الوجود الإضافيّ هو الوجود المُقيّد /DA-3/ بالإضافة إلى ذلك الممكن المُفتقر المعدوم إذا فرض بلا موجده، فهو الوجود الّذي إذا سقطت منه الإضافةُ الإمكانيّة كان هو الحقّ ـ تعالى ـ، فشهد مِن حيث أنّه مقيّدٌ بالقيد الإضافيّ الإمكانيّ للحقّ بوجوب وجوده ـ و هو عين تنزيهه عن الإمكان ـ و ثباته، أي: بقائه على وجوده ببقاء مطلق الوجود، القيّوم الّذي هو به باقٍ ببقائه و هو عين تنزيهه عن الفناء، فهو تسبيحٌ في عين التّحميد، كما قال ـ تعالى ـ في غير هذا الموضع: ﴿وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[٣]. و لمافسّر /DB-3/ باطنيّته ـ تعالى ـ باحتجابه بماهيّات الأشياء بذاته، عُلم أنّ حقائق الماهيّات ـ حتّى الجوهر الأوّل ـ هو تجلّيه بذاته لذاته، فذاته عين تلك الحقائق باعتبار تجلّيه في صورة الجوهر الأوّل و عين عمله باعتبار تجلّيه في صور الأعيان الثّابتة فيه، فكان علمه بتلك الحقائق عين علمه بذاته.

ـ و اللّه أعلم! ـ.

١. قال الشيخ الأكبر: ... فيسأل المحجوبون الحقّ أن يرحمهم ... راجع: فصوص الحكم ص ١٧٨.

٢. راجع: مقدّمتنا على هذه المجموعة فرع «آثار و مصنّفات الكاشانی» حيث تكلّمنا عن «تأويلات القرآن الكريم».

٣. مقتبسٌ من كريمه ٤٤ الاسراء.

Marfat.com

إنّ جميع الموجودات
مرايا وجه الحقّ - تعالى -

Marfat.com

Marfat.com

[بسم اللّه الرّحمن الرّحيم]

مِن[1] مشهورات العرفاء«أنّ جميع الموجودات مرايا وجه الحقّ ـ تعالى ـ»؛ و يدلّ عليه قوله: ﴿اَوَلَم يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهُ عَلىٰ كُلِّ شَيٍ شَهيدٌ﴾[2]!؟. و الوجه هو الذّات /DA-2/ الموجودة مع لوازمها و اللّوازم هي الصّفات، فالموجودات بأسرها هي مرايا الذّات و الصّفات، و الذّات مع اعتبار أيّة صفةٍ كانت معه اسمٌ من أسمائه، فالموجوداتُ مرايا أسمائه و كلُّ ما وُجد في الخارج لابدّ و ان يكون شخصاً مندرجاً تحت ماهيّته المعرّاة[3] مِن المشخّصات، و تلك الماهيّة هي الصُّورةُ النّوعيّةُ المقوّمة لأشخاصه، فكلّ مشخّصٍ هو مرآة صورته النوعيّة، إذ لايوجد في الشّخص إلّا هي و كلّ ما هو مرآة صورةٍ نوعيّةٍ فهو مرآة اسمٍ من أسماء اللّه ـ تعالى ـ، لأنّه موجودٌ شخصيٌ و قد /DB-2/ ثبت أنّ كلّ موجودٍ مِن الموجودات مرآة اسمٍ مِن أسمائه، فتلك الحقيقة النّوعيّة ـ الّتي برزَتْ في الشّخص ـ هو اسمٌ من أسمائه ـ تعالى ـ، فالصّور النّوعيّة ـ كلّها ـ أسماء اللّه ـ تعالى ـ يتجلّى بها في خلقه لعباده المخلَصين، الّذين عرفوه فيه به، و لو تحقّقت الصُّور النّوعية لما وجدتَها إلّا العين الواحدة الّتي هي الجَوْهر الأوّل مع أعراضٍ شَتّى يتبيّن ذلك في الحدود، فإنّ الإنْسان هو الحيوانُ النّاطقُ، و معنى النّاطق هو ذو النُطْق و ليس مفهوم«ذو» إلّا الإضافة المخصوصة ـ الّتي هي من الأعراض /DA-3/ العارضة للحيوان ـ، فإنّ الشّيء ـ الّذي له النّطق ـ إنْ لم يكن عين الحيوان في الحقيقة ـ لافي المفهوم ـ لم يكن محمولاً عليه بـ«هو

---

١. مكتوبٌ في صدر النّسخة: و من الفوائد النّريفه للشّيخ الكامل كمال الحقّ و الدّين عبدالرزّاق ـ ره ـ.

٢. كريمه ٥٣ فُصّلت.

٣. في النّسخه: المغراه.

Marfat.com

هو»، و النّطق المحمول بواسطة «ذو» أولىٰ بأن يكون عرضاً، لأنّه معنىً فيه و الجوهر لايتقوّم بالعرض، فالإنسانُ هو الحيوانُ مع اعراضٍ؛ و الحيوان جسمٌ نامٍّ حسّاسٍ متحرّكٍ بالإرادة، أي: جسمٌ ذو نُمُوٍّ و حسٍّ و حركةٍ إراديّةٍ.

و الكلامُ في الإضافات و المُضاف إليها كالكلام فِي الإضافة إلى النُطّق، فالحيوانُ هو الجسم مع أعراضٍ شتّى. فثبت أنّ الكلّ جوهرٌ /DB-4/ واحدٌ مع اعراضٍ، و ذلك هو العين الواحدةُ الّتي هي مظهر الذّات الأحديّة بجميع صفاتها، فكُلّ ما يُسمّى صورةً نُوعيّةً هو الذّاتُ مع بعض الصّفات؛ و الذّات مع بعض الصّفات بعض أسمائه ـ تعالى ـ، على ما عرفت!،

ـ و اللّه أعلم[1]! ـ.

۱. في مختتم النّسخة: في سنة ۱۳۰۱.

Marfat.com

في تحقيق ما فعل آصف بن برخيا من حصول عرش بلقيس عند سليمان عليه السلام

Marfat.com

Marfat.com

تأويلٌ و تحقيقٌ[1]

عالِم[2] الإنس هو آصف بن برخيا[3]، و هو مع فنون علومه[4] كان مؤيّداً من عند اللّه ـ تعالى ـ مُعاناً مِن عالَم القدرة بإذن اللّه و تأييده، أعطاه اللّه التّصرّف في عالَم الكون و الفساد[5] بالهمّة و القوّة الملكوتيّة، فتصرف في عرش بلقيس بخلع صورته عن مادّته في سبا و ايجاده عند سليمان[6]، فإنّ النّقل بالحركة[7] أسرع مِن ارتداد طرف النّاظر إليه محالٌ إذ[8] الانتقال[9] زمانيٌّ و حركة البصر نحوالمبصر و عنه آنيةٌ، لوقوع الإبصار مع فتح البصر في وقتٍ واحدٍ، فبإذن ليس حصول عرش بلقيس /HA-2/ عند سليمان بالنّقل من مكانٍ إلى مكانٍ و لا بانكشاف صورته[10] على سليمان في مكانه لقوله[11]: ﴿فَلَمّا رَآهُ مُسْتَقَرّاً عِنْدَهُ﴾[12]، فلم يبق إلّا أنّه كان بالتّصرّف الإلٰهيّ مِن عالِم الأيد و القدرة؛ فكان وقت قول آصف ـ عليه السّلام[13] ـ ﴿أَنَا آتِيكَ بِهِ

---

١. د: ـ تأويل و تحقيق، س: + في غاية النّفاسة.

٢. في مفتتح نسخة «د»: شيخ عبدالرّزّاق كاشي، و في مفتتح نسختين «ح» و «س»: في تحقيق ما فعل آصف بن برخيا من حصول عرش بلقيس عند سليمان ـ عليه السّلام ـ، س: + للشّيخ عبدالرّزّاق الكاشي.

٣. لآصف اخبارٌ كثيرةٌ في مصادر الحديث فراجع مثلاً: الف: لأنّه كان كاتب سليمان إلى [illegible] سليمان كان أعلم منه إلى: نفس المصدر ج ١٣ ص ٩ : ٣. ج لأنّه كان وصيّ سليمان إلى [illegible] أوصى إلى ذكريا إلى: نفس المصدر ج ١٧ ص ١٤٨. لابنائه بعرش بلقيس إلى: نفس المصدر ج ٤٢ ص [illegible]

٤. د: علمه

٥. ح: + و

٦. س: + ع

٧. ح: باالحركة

٨. ح: إذا

٩. د: النقل

١٠. س: + عند

١١. ح: لقوله

١٢. مقتبسٌ من كريمه [illegible] النمل.

١٣. د: ـ عليه السّلام

Marfat.com

قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾[۱] عین وقت انعدام العرش في سباء و ایجاده عند سلیمان ـ علیه السّلام ـ.

و هذا التّصرّف أعلی مراتب التّصرّف الّذي خصّ اللّه[۲] به من شاء مِن عباده و أقدره عیه، و ما کان ذلك إلّا کرامةً لسلیمان[۳] ـ علیه السّلام ـ حیث وهب[٤] اللّه لبعض أصحابه و أحد خاصّته[٥] هذا التّصرّف العظیم، و هو مِن کمال العلم بالخلق[٦] الجدید، فإنّ الفیض الوجودیّ و النّفس الرّحمانیّ دائم السّریان و الجریان في الأکوان، کالماء الجاري في النّهر، فإنّه علی الاتّصال یتجدّد علی الدّوام؛ فکذلك تعیّنات الوجود الحقّ في صور الأعیان الثّابتة في العلم القدیم لا یزال یتجدّد علی الاتّصال، فقد ینخلع التّعیّن[۷] الأوّل الوجودیّ عن بعض /HB-2/ الأعیان في بعض المواضع و یتّصل به الّذي یعقبه في موضعٍ آخر، و ما ذلك إلّا ظهور العین العلمیّ في هذا الموضع و اختفائه في الموضع الأوّل مع کون العین بحاله في العلم و عالَم الغیب.

و لمّا کان آصف عارفاً بهذا المعنی معیناً به من عنداللّه مخصوصاً منه بالتّصرّف في الوجود الکونیّ ـ و قد آثر اللّه تعالی سلیمان علیه السّلام بصحبته و آزره[۸] و قوّاه بمعاونته اکراماً له[۹] و اتماماً لنعمته علیه في تسخیر الجنّ و الانس و الطّیر و الوحش و اعلاءً لقدره و اعظاماً لملکه ـ سلّط الغیرة علی آصف، فغار علی سلیمان و ملکه ـ الّذي آتاه ـ من أن یتوهّم الجنّ أنّ تصرّفهم ـ الّذي اعطاهم اللّه تعالی ـ أعلی و أتمّ من تصرّف سلیمان و ذویه؛ فاعلمه أنّ الملك و التّصرّف الّذي[۱۰] أُعطی بعض اصحابه من خوارق العادات أعلیٰ و أتمّ مِن الّذي خُصّ[۱۱] الجنّ به من الأعمال الشّاقّة الخارجة من[۱۲] قوّة البشر و الخارق للعادة بحسب الفکر و النّظر[۱۳].

---

۱. مقتبسٌ من کریمة ٤۰ النّمل.
۲. س: + تعالی
۳. ح: سلیمان
٤. ح: ذهب
٥. د: ـ و أحد خاصّته، ح: خاصیته.
٦. د: بخلق، ح ـ بالخلق
۷. ح: الیقین
۸. د: ـ آزره
۹. ح: ـ له
۱۰. ههنا ختمت نسخة «س».
۱۱. د: فیض
۱۲. د: عن
۱۳. ح: + کاشی، تمّت.

Marfat.com

تعليقة على
«المفصل في علم العربية»

Marfat.com

Marfat.com

قال الاستاذ الامام الأجل فخر خوارزم ابي القاسم محمود بن عمر الزّمخشري:

الكلمة هي اللّفظة الدّالة على معنىً مفرد بالوضع، و هي جنسٌ تحته ثلاثة أنواع[1]... .

قال المولى كمال الملّة و الدّين عبدالرّزاق الكاشي ـ أدام اللّه ظلّه ـ: ان كان مراده باللّفظة:

[١]: الواحدة منها ـ كالضّربة ـ سواءٌ كانت معيّنةً أو غير معيّنةٍ ، فهو غير مستقيم لوجهين:

[الف] : أحدهما: إنَّ المعرِّف يجب أن يُطابِقَ المعرَّف فيلزم أن يكون الكلمة أيضاً كذلك، أمّا واحدة معيّنةٍ أو غير معيّنةٍ و التّعريف الحدّي أو الرّسمي لا يكون إلّا للمائية المطلقة، لا لفرد من أفرادها؛

[ب] : الثّاني أنّه يناقض قوله: «هي جنسٌ تحته ثلاثة أنواع»، لأنّ الواحد لا يكون جنساً، لوجوب اشتراك الجنس بين أنواعه ، و أمتناع اشتراك الواحد الشّخصي كذلك، أمّا الواحد المعيّن فظاهرٌ، و أمّا غير المعيّن فلأنَّ المراد منه فردٌ من أفراد المهيّة لا على التّعيين؛ فهو يقع على جميع الأفراد على سبيل البدل ـ أي: يقع على كلّ واحدٍ منها بشرط أن لا يقع على آخر ـ، و الجنس يقع على كلّ واحد منها مع وقوعه على الباقي، فهو شامل و ذلك غير شاملٍ.

[٢] : و إن كان مرادهما يتلفّظ به مطلقاً، فهو عين ما أراد به ابن الحاجب[2] ـ رحمه اللّه ـ، و ذلك أخفّ و أدلّ!. قال : ثمّ قال : اللّام في الكلمة للمهيّة لا للاستغراق، كما في قولك الرّجل خيرٌ

---

١. راجع : المفصّل في علم العربية ص ٦.

٢. قال ابن الحاجب: الكلمة لفظٌ وضع لمعنىً مفرد. راجع: شرح الرّضي على الكافية ج ١ ص ١٩ الفوائد الضيائية ج ١ ص ١٦٥. و لابن الحاجب نفسه ايضا كلامٌ حول هذا الموضع من المفصّل. راجع: أمالي ابن الحاجب ج ١ ص ٢٩١ الايضاح في شرح المفصّل ج ١ ص ٥٩.

Marfat.com

من المرأة، و التّاء لمجرّد التّأنيث، كما في الغرفة و الظلمة و المعدة، أو لتأكيد الجنسية كما في الجماعة و الذّكورة لا للفرق بين المذكّر و المؤنّث كما في القائمة و الرّجلة، و لا للواحدة كما في النّخلة و التمرة، كما ذكرناه ـ انتهى[1] ـ.

۱. راجع : روضات الجنّات في أحوال العلماء و السادات ج ٥ ص ٨٤ نقلاً عن شرح الشيخ عبدالعزيز بن ابى الغنائم احمد بن ابى الفضائل الكاشاني على المفصل في علم العربية.
و راجع: تقديمنا المبسوط على مجموعة «تراث العارف الكاشاني» فرع «آثار و مصنّفات الكاشاني».

Marfat.com

١٨

ما بقى من

ديوان العارف الكاشاني

Marfat.com

Marfat.com

في بيان حقائق مناسك الحجِّ[1]

إنّـــي وَ إنْ تَـــرَني لَـــحْماً عَـــلَى وَضَـــمٍ ... عَـــوَّلتُ مِـــن جـانِبِ المَـوْلىٰ عَـلَى كَـرَمٍ

مَـــوْلَايَ مَـــوْلَايَ مَـــوْلَى مَـا اسْتَعَاذَ بِـهِ ... ذوُ فـــاقَةٍ قَـــطُّ إلّا صَـــارَ ذَا نِـــعَمٍ

وَ لَا تَـــوَكَّـــلَ مُسْـــقامٌ وَ لاَدَنِـــفٌ ... عَـــلَيْهِ إلّا وَ قَـــدْ عَـــافَاهُ مِـــنْ سـقَمِ

وَ لَا اسْـــتَعَانَ بِـــهِ مُسْـتَضْعَفٌ وَجِـمٌ ... إلّا و أنْـــقَذَهُ مِـــنْ أَزْمَـــةِ الغَشَـــمِ

فَـــثِقْ بِـــهِ وَ تَـــوَكَّـــلْ فِـــي بَـلِيَّتِهِ ... عَـلَيْهِ تَـحْظ بِـهِ فِـي البُـؤْسِ وَ النِّـقَمِ

سَـــلِّمْ إلَـــيْهِ وُجُـــوداً حَـقُّهُ عَـدَمٌ ... ألا تُسَـــلِّمُ مَـــالَمْ يَـبْدُ عَـنْ عَـدَمِ؟!

/DA-2/ فَـوِّضْ إلَـيْهِ أمُـوراً لاتُـصَرِّفُهَا ... فَـلَيْسَ فِـي يَـدِكَ التَّـصْرِيفُ بِـالْقَلَمِ

و جَـرِّدِ العَـزْمَ وَ اسْـلُكْ فِـي مَـحَجَّتِهِ ... سَـهْلاً وَ لافَـرْقَ بَـيْنَ الرَّأسِ وَ القَـدَمِ

مَـا نَـالَ مَـقْصُودَهُ مَـنْ كـانَ فِـي طَـلَبٍ ... وَ العَـزْم فِـيهِ فُـتُورٌ شَـابَ بِـالنَّدَمِ

إذَا رَأَيْتَ بِـــعَيْنِ الْـــقَلْبِ خَـــلْوَتَهُ ... فِـــي صُـوَرِةِ القَـادِرِ الفَـعَّالِ ذاعْـتَصِمِ

بِـــحَوْلِهِ فَـــلَهُ الحَـــوْلُ الشَّـــدِيدُ إذَا ... فَـــعَلْتَهُ فَـــلَكَ الْـــوُثْقَى مِـــنَ العِـصَمِ

لَاكَـوْنَ لِـلْخَلْقِ كَـيْفَ الحَـوْلُ عَـنْ عَـدَمٍ ... و القُـــوَّةُ ابْـــرَأْ بِـــهِ مِـــنْ كُـــلِّ مُـتَّهِمِ

إذَا قَـــدَرْتَ عَـــلَى ذَا فَـــاعْلَمَنَّ بِـــهِ ... بِأنَّـــهُ مُـــقَدِّرٌ إيَّـــاكَ لَاتُـــهِمِ

وَ اطْـلُبْ مَـرَاضِـيَهُ فِـيمَا فَـعَلْتَ وَ كُـنْ ... عَـــنْ فِـعْلِهِ رَاضِـياً فَـالْكُلُّ بِـالْحِكَمِ

وَ اخْـــرُزْ قُـــوَاكَ وَ مَـا مِـنْهَا بِـرُمَّتِهِ ... فَـــإنَّها فَـــضَلاتٌ فِـــيكَ كَـــالزَّنَمِ

وَ انْظُرْ إلَى الْـمُمْكِنِ الْـمَوْجُود عَـنْ عَـدَمٍ ... فَـــإنَّ مَـــوْقِعَهُ لاشَـــيْءَ فِـــي الْـــقِدَمِ

/DB-2/ وَ مَـــا حَـــقِيقَتُهُ أمْـــرٌ تُـــخَيِّلُهُ ... فَـــلا وُجُـــودَ لَـــهُ، وَ اللَّـهِ ـ ذَا! ـ قَسَـمِي

---

١. مكتوبٌ في مفتتح النُسخة: أيضاً من جوامه (؟. ظ: جوامع) كلامه في بيان حقائق مناسك الحجّ عند حجّ البيت.

Marfat.com

إِنَّ ٱلْمُوَحِّدَ لَمْ يُبْصِرْ سِوىٰ أَحَدٍ ... وَ لَايَرىٰ أَحَدٌ نَهْجاً سِوىٰ أُمَمِ
فَوَجْهُهُ مُسْتَجَلٌّ، أَيْنَ ذُو بَصَرٍ؟ ... وَ نَهْجُهُ مُسْتَقِيمٌ، أَيْنَ ذُو قَدَمِ؟
وَ جَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ ٱلَّذِي فَطَرَ الـ.. ... أَعْيَانَ لِلْكُلِّ وَ ٱلْأَرْوٰاحَ لِلنَّسَمِ
أَحْرَمْتُ عَمَّا سِوٰاهُ قٰاصِداً سَنَداً ... إِلَيْهِ مُسْتَنَدَ ٱلْأَحْيٰاءِ وَ الرِّمَمِ
مِمَّا حَوٰاهُ يَدِي أَوْ ضَمَّهُ خَلَدِي ... بَرِئْتُ قَبْلَ دُخُولِي حَوْمَةَ ٱلْحَرَمِ
إِذٰا خَلَعْتُ صِفٰاتِي لٰابِساً صِفَةَ الـ.. ... قُدُّوسِ فَكَّرْتُ فِي تَقْبِيلِ مُسْتَلَمِ
وَ طُفْتُ بِالْبَيْتِ كَالْأَمْلاكِ حَوْلَ حِمَى الـ... ... جَبّٰارِ طَوْفاً عَلَى الهٰامٰاتِ وَ الغَمَمِ
وَ كُنْتُ إِذْ شٰاهَدَ الرُّوحُ الجَمٰالَ كَمٰا ... صَلَّى ٱلْخَلِيلُ أُصَلِّي تِلْوَ مُحْتَشِمِ
ثُمَّ المَشٰاهِدُ صَفَّى ٱلْقَلْبَ عِزَّتُهُ ... وَ النُّورُ مِنْهُ سَعٰى فِي النَّفْسِ وَ الإِدَمِ
وَ ذٰاكَ سَعْيٌ مِن طُورِ الصَّفٰاءِ إِلى ... جُلْمُودِ مَرْوَةَ بِالْأَشْوٰاطِ مُخْتَتِمِي /DA-3/
تُفْنِي البَقِيَّةُ مِنِّي بَعْدَ بَاقِيَةٍ ... إِفْنٰاؤُها الحُرْمَةُ العُظْمىٰ مِنَ الحَرَمِ
فَكٰانَ آخِرُ أَطْوٰارِي لِمُعْتَمَرِي ... وَ ٱلْحِلُّ يَحْكُمُ بِالتَّقْصِيرِ ذٰا حكم
فَأَوْجَبَ الحُبُّ احْرٰامَ الفِنٰاءِ لَهٰا ... فَيَالَهٰا عَزْمَةً مِنْ أَوْفَقِ ٱلْعَزَمِ
إِذْ كُنْتُ أُنْشأُ إِحْرٰاماً وَ مُنْشِئُهُ ... ذَاكَ ٱلْحَبِيبُ يَقِيناً لَيْسَ ذٰا غَمَمِ
فَسِرْتُ فِيهِ بِهِ حَتّىٰ وَقَفْتُ لَهُ ... فِي مَوْقِفٍ عَرَفٰات وَسْم ذَا العَلَمِ
وَ ٱلْجَمْعُ بَعْدَ صَلٰوةِ الصُّبْحِ مُزْدَلِفٌ ... وُقُوفُهُ رٰافِعُ التَّلْوِينِ وَ اللَّمَمِ
فَذَاكَ بَعْدَ زَوٰالِ الرُّوحِ فٰانِيَةً ... وَ ذٰا بِنُورِ جَمٰالِ الذّٰاتِ مُخْتَتِمِي
وَ عِنْدَ قُوَّةِ نُورِ الشَّمْسِ قَدْ فَنِيَتْ ... مِنِّي البَقٰايٰا حَوِيَّ مُسَوَّدَةَ الحِمَمِ
طَفِقْتُ أَرْمِي وَ لٰا أَرمِي حَصَيٰاتِهٰا ... لٰكِنَّ رَامِيَهٰا رٰامِي قَوِي صَنَمِي
أَعْنِي أَنٰانِيَّتِي طَرْداً وَ مٰا تَبِعَتْ ... فَأَنَّهٰا جَثَمُ الشَّيْطٰانِ لٰا جَثَمِي
وَ كُنْتُ أَذْبَحُ نَفْسِي كَالخَلِيلِ إِذٰا ... رُؤْيٰاهُ صَدَّقَهٰا فِي صُورَةِ الغَنَمِ/DB-3/
وَ كُلُّ مٰا تَبِعَتْهٰا مِنْ غَرٰائِزِهٰا ... وَ الحَلْقُ رَمْزٌ إِلىٰ إِفْنٰاءِ ذِي الشِّيَمِ
ثُمَّ اسْتَقَمْتُ بِهِ فِيمٰا أُمِرْتُ بِهِ ... فَطُفْتُ لِلْحَجِّ وَ اسْتَأْنَفْتُ مُنْتَزَمِي
مِمَّا فَعَلْتُ بِنَفْسِي عِنْدَ مُعْتَمِرِي ... وَ الرَّمْيُ نَفْيُ ثَلاثٍ فِيَّ كَالوَذَمِ

Marfat.com

مُـــنْفِيَةً وَجَـــدت بِـــاللَّهِ ثَـــابِتَةً ... أَفْـــعَالهَا أَشْـبَهَتْ فِـــي أَعْـــيُنِ الأُمَـــمِ
شَـــتَّانِ بَـــيْنَهُمَا فِـــي الحَـــالَتَيْنِ بَـــدَا ... مِـــنْهَا التَّـــفَاوُتُ بَـــيْنَ النَّـــاسِ فِـــي القِـــيَمِ
تِـــلْكَ المَـــنَاسِكُ مَـــقْضِيَاتُ صَـــاحِبِكُمْ ... وَ هُـــوَ الَّـــذِي مَـــعَكُمْ فِـــي القَـــاعِ وَ الأَكَـــمِ
لَـــعَلَّ مَـــنْ سَـــمِعَتْ أُذُنَـــاهُ قِـــصَّتَهُ ... يُـــمْسِي يُكَـــذِّبُ أَوْ يَـــرْمِيهِ بِـــالْهِرَمِ
يَـــقُولُ كَـــيْفَ؟ وَ مَـــا حَـــانَتْ مَـــوَاسِمُهَا ... وَ أَيْـــنَ بَكَّـــةَ وَ الرُّكْـــبَانِ فِـــي اللُّـــقَمِ
هَـــذَا وَ قَـــدْ عـــذرا إِذْ كَـــانَ مَـــا سَـــمِعُوا ... شَـــيْئاً فُـــؤَادُهُـــمُ عَـــنْ فَـــهْمِ ذَاكَ عَـــمِي
أَكَـــانَ ذَلِكَ حَـــقّاً لَـــمْ يَكُـــونُ وَ كُـــنْـ ... ...تُ حِـــينَئِذٍ يَـــقْظَانَ لَـــمْ يَـــنَمِ
كَأَنَّ أَعْـــيُنَهُمْ كَـــفَّتْ بِأَغْشِـــيَةٍ ... وَ سُـــدَّ إِذْ أَنَّـــهُمْ عَـــنْ ذَاكَ بِـــالصَّمَمِ/DA-4/
يَـــا أَيُّـــهَا الْـــعَارِفُ المَـــقْضِيُّ حَـــجَّتَهُ ... صَـــدِّقْ فَـــإِنَّهُمُ فِـــي الحَـــجِّ كَـــالنِّعَمِ
إِلَّا أَوَامِـــرَ تَشْـــرِيعٍ قَـــدْ امْـــتَثَلُوا ... فَـــاسْتَنْقَذُوا مِـــنْ عَـــذَابِ النَّـــارِ فِـــي الخِـــصَمِ
وَ اسْـــتَسْعَدُوا بِـــنَعِيمٍ لَايُكَـــدِّرُهُ ... خَـــوْفُ النَّـــفَادِ وَ لَا التَّـــنْغِيص بِـــالشنم
زُرْتُ الْـــحَبِيبَ إِذَا طَـــهَّرْتُ مُـــتَّبِعاً ... لهـــديه قَـــاضِياً لِـــلْحَقِّ فِـــي العـــظَمِ
خُـــذْهَا عَـــجِيبَةَ أَحْـــوَالِـي فَـمَا سَـمِعَتْ ... أُذُنٌ نَـــظِيرَتَهَا فِـــي الْـــعُرْبِ وَ العَـــجَمِ
شُكْـــراً لِأَنْـــعُمِهِ حَـــمْداً لِـــقِسْمَتِهِ ... فَـــقَدْرَضِيتُ مِـــنَ الجَـــبَّارِ بِـــالْقِسَمِ.

Marfat.com

Marfat.com

و له في مدح أميرالمؤمنينَ و إمام المتّقينَ عليّ بن أبي طالبٍ
ـ عليه السّلام و التّحيّة ـ عند زيارة مرقده.

سَـــلامٌ عَـــلىٰ بَـــابِ العُـــلُومِ النَّـــوافِـــعِ ... سَـــلامٌ عَـــلىٰ بَـــحْرِ اللَّآلِـــي النَّـــواصِـــعِ
سَـــلامٌ عَـــلَى المَـمْسُوسِ فِـي اللّـهِ ذاتـهُ ... شَـــقِيقِ رَسُـــولِ اللّـــهِ خَـــيْرِ المَـــصاقِعِ
سَـــلامٌ عَـــلىٰ زَوْجِ آلْـــبَتُولِ وَ وَالِـــد الـ... ...إمامَيْنِ سِـبْطَيْ قـائِدِ الغُـرَّقا مِـعِ A-82
لِكُـــلِّ ضَـــلالٍ و احْـــتِجابٍ وَ بِـــدْعَةٍ ... وَ شِـــرْكٍ وَ خَـــلْقٍ يَـــحْجبُ الخَـــان...
عَـــلىٰ أَسَـــدِ اللّـــهِ الَّـــذِي قَـــدْ أَنَـــابَهُ ... مَـــنابَ رَسُـــولِ اللّـــهِ عِـــنْدَ الوَقـــايعِ
وَلِـــيٌّ وَصـــيٌّ قَـــدْ تَـــبَيَّنَ فَـــضْلُهُ ... عَـــلى مَـــنْ يَـــلِيهِ بِـــالنُّصُوصِ القَـواطِعِ
أَلا يـــا وَلِيَّ اللّـــهِ جِـــئْنا مُـــقَبِّلِي ... ذِراكَ عِـــطاشاً عَـــنْ بِـــلادٍ شَـــواسِـــعِ
نُـــحامِي جُـــفُوناً عَـــنْ لَـــذِيذِ مَـــنامِها ... نُـــجافِي جُـــنُوباً عَـــنْ لِـــقاءِ المَـــضاجِعِ
وَ حَـــقٌّ لِـــمَنْ زارَ الكِـــرامَ عَـــلَيْهِمُ ... ضِـــيافَةُ إِكْـــرامٍ بِـــما فِـــي المَـــرابِـــعِ
نُسَـــلِّمُ تَسْـــلِيماً نُـــحَنِّي ظُـــهُورنا ... بِـــثَلِ ثَـــراها بِـــانهِمالِ المَـــدامِـــعِ
وَ مَـــرْبعكُمْ يَـــنْبُوعُ عِـــلْمٍ وَ حِكْـــمَةٍ ... وَ مَـــعْدِنُ تَـــوْحِيدٍ وَ مَأْوَى الشَّـــرائِـــعِ
وَ مَـــطْلَعُ أَنْـــوارِ الصِّـــفاتِ وَ حُسْـــنِها ... وَ نُـــور جَـــمالٍ أَوْحَـــدِي آلْـــمَطامِعِ
وَ هٰـــا نَـــحْنُ زُوَّارٌ وَ مَـــا مِـــنْكَ أَكْـــرَمٌ ... فَأَكْـــرِمْ بِشَـــيْءٍ زائِـــريكَ وَ صَـــانِعِ
فَـــتراكَ نَـــوالُ العِـــلْمِ وَ الدِّيـــنِ وَ التُّـــقَىٰ ... وَ غَيْرُكَ يقرِي بِالأَوانِـي المَـتارِعِ D.A.S

---

١. ههنا كلمةٌ لا تقرأ.

Marfat.com

وَ أَنْتَ فَتَى آلْفتْيانِ فِي خَيْرِ أُمَّةٍ ... مُشارٌ إِلىٰ آثارِهِ بِالأَصابِعِ
وَ فِي آيَةِ «النَّجْوىٰ» وَ سُورَة «هَلْ أَتىٰ» ... وَكِيلٌ عَلىٰ قَوْلِي وَ أَحْسِنْ بِقاطِعِ
تُطابِقَ فِيكَ آلْعَقْلُ وَ النَّقْلُ مِنْهُمٰا ... يُبَرْهِنُ مٰا أَيْقَنْتَهُ فِي المَسامِعِ
أَ لِلّٰهِ شَيْءٌ مِنْ نَوٰالِكَ نَقْتَبِسْ؟ ... وَ فُعل بِهِ الأَمْجٰاد أَهْل الصَّنٰايِعِ
فَمٰا زٰالَ مٰا أَوْلَيْتَ يَبْقِي مُسَرْمَداً ... فَلَيْسَ لِمٰا يَبْقِي إِذَنْ بِمُضارِعِ
وَ كَيْفَ وَ بِالْحَظَّيْنِ فٰازَ بِزِيْلِكُم ... وَ أَسْنٰاهُمٰا تَقْبِيلُ خَيْرِ آلْمَوٰاضِعِ
و راك جنٰابُ العِزِّ وَ آلْخَيْرِ وَ التُّقىٰ ... مُقَبِّل أَمْلاك الجَنٰانِ الرَّوٰائِعِ
وَ حَضْرَتُكَ العُلْيا تَضٰاءَلُ دَوْنَهٰا ... مَوٰاقِعُ أَجْرٰامِ النُّجُومِ الطَّوٰالِعِ
فَمٰالِوُفُودٍ عَرَّسُوا بِفِنٰائِهٰا ... وَ قَرُّوا عُيُوناً بِاجْتِلاءِ اللَّوٰامِعِ
مِنَ النُّورِ يَهْدِيهِمْ إِلىٰ مَكْرُ مٰاتِهِمْ ... وَ مَنْ يَجْتَلِ الحُسْنىٰ إِلَيْهِ يُسٰارِع
فَمٰاذٰا نُجِيبُ السّٰائِلِينَ عَنِ الَّذِي ... فُتِحْنٰا بِهِ مِنْ مَنْبَعِ العِلْمِ جٰامِعِ /DB-5/
لِكُلِّ كَمٰالٍ حٰازَهُ أَهْلُ مِلَّةٍ ... و كُلُّ مَقٰامٍ نٰالَهُ ذُو آلْجَوٰامِعِ
نَزُورُكَ أَيْتٰامٌ لِرُوحٍ مُقَدَّسٍ ... مَسٰاكِينُ أُسْرىٰ فِي قُيُودِ آلْمَطٰالِعِ
لَذٰائِذُ أَثْمٰارِ الفَرٰادِيسَ وَ آسْتَقِمْ ... أَطٰائِبَ مِنْ أَنْهٰارِ تِلْكَ آلْمَشٰارِعِ
وَ أَنْتَ الَّذِي أَطْعَمْتَهُمْ عَنْ عجائبه ... فَأَطْعمَهُم عَنْ فٰاقَة فِي المَرٰاقِعِ
وَ شَرِّفْهُمُ يٰا خَيْرَ مَنْ ولِيَ الوَرىٰ ... إِمٰاماً يَقِي الأَتْبٰاعَ سُوءَ المَصٰارِعِ
بِخَلْعَةِ تَشْرِيفٍ يُبٰاهِي بِعِزَّةٍ ... عَلَى النّٰاسِ طُرّاً فِي رُؤُسِ آلمجامِعِ
عَلَيْكَ سَلامُ اللّٰهِ غَيْرُ مُوَدَّعٍ ... سَلامَ مُحِبٍّ مُسْتَهٰامٍ مطاوعِ
نُحِبُّكَ بَعْدَ اللّٰهِ ثُمَّ رَسُولِهِ ... مَحَبَّةَ عَبدٍ طٰائِعٍ لَكَ تٰابِعِ[1]

---

۱. في مختتم المنظومة: دليلٌ على تشيّعه ـ رضوان اللّه عليه ـ.

Marfat.com

و له في أميرالمؤمنينَ
حسين بن عليٍّ ـ عليهما السّلام ـ عند الزّيارة

سَـــلامُ اللّـــهِ ذِي العَـــرْشِ العَـــظِيمِ ... بَـــدِيعِ الخُـــلْقِ ذِي الجُـــودِ العَـــمِيمِ
سَـــلامٌ فـــازَ مِـــنْ بَـــرٍّ رَؤُفٍ ... سَلامٌ قِـيلَ مِـنْ رَبٍّ رحِـيمٍ /DA-6/
سَـــلامٌ طَـــهَّرَ الأَكْـــوانَ قُـــدْساً ... وَ رَبِّ الرُّوحِ مِـــنْ طـــيبِ النَّـــعِيمِ
سَـــلامٌ عَـــطَّرَ الكَـــوْنَيْنِ رِيـــحاً ... وَ فـــاحَ الكُـــلُّ مِـــنْهُ بِـــالنَّسِيمِ
سَـــلامٌ مِـــنْ حَـــظائِرِ قُـــدْسِ رَبٍّ ... خَـــبِيرٍ بِـــالْحَقِيقِ بِـــهِ عَـــلِيمِ
عَـلَى آبْـنِ المُـرْتَضىٰ سِـبْطِ الرَّسُـولِ ... الكَـــرِيمِ ابْـــنِ الكَـــرِيمِ ابْـنِ الكَـرِيمِ
شَـــهِيدٌ ظَـــلَّ قـــاتِلُهُ حَـــبِيساً ... بِـــعَدْلِ اللّـــهِ فِـــي أَضْـــلِ الجَـــحِيمِ
عَـــلىٰ مَـــنْ عَـــمَّ مـــاتَمُهُ البَـــرايـــا ... وَلاَ كَـــمُصيبة الخِـــلِّ الحَـــمِيمِ
حَـــبِيب اللّـــهِ سَـــيِّدنَا الحُسَـــيْن ... بْـــنُ سَـــيِّدِنا المُـــلقَّبِ بِـــالْقَسِيمِ
عَـــلِيٌّ آيَـــةِ الرَّحْـــمٰنِ حَـــقّاً ... وَفِـــيّ القَـــلْبِ بـــالعَهْدِ القَـــدِيمِ
أَيـــا ثَـــمَرَ النُّـــبُوَّةِ يـــا جَـــمالَ آلـ ... ـوِلايَـــةِ مُـــنْقَذ العَـــبْدِ الأَثِـــيمِ
أُحِـــبُّكَ حُبَّ مَـــنْهُومٍ حَـــرِيصٍ ... عَلىٰ تَقْبِيلِ مَـقْدَمِكَ المـضِيمِ /DB-6/
مِـــنَ الجَـــهْلِ المُـــرَكَّبِ وَ المَسـاوِي ... بِـــنُورِ هِـــدايَـــةِ الدِّيـــنِ القَـــوِيمِ
وَ أَشْـــهَدُ أَنَّ مَـــنْ وٰالاكَ نـــالَ ... عَـــلىٰ مَـــتْنِ الصِّـــراطِ المُسْـــتَقِيمِ
وَ مَـــنْ عـــاداكَ أَوْ اذاكَ غـــاوٍ ... مُـــتابع كُـــلّ شَـــيْطانٍ رَجِـــيمِ

Marfat.com

وَ هَـــذا رَأْيُ قَـــلْبِي وَ اعْـتِقادِي ... وَ قَـــدْ مَكَّـــنْتُ مِـــنْهُ فِـــي الصَّـــمِيمِ
وَ لَـــوْ فَـــتَّشْتَ قَـــبْرِي بَـــعْدَ مَـوْتٍ ... وَجَـــدْتَ الحُبَّ مِـــنِّي فِـــي الرَّمِـــيمِ
أَتَـــيْنَا زائِـــرِينَ إِلَـــيْكَ شَـــوْقاً ... إِلىٰ لُـــقْيانِ مَـــنْظَرِكَ الوَسِـــيمِ
وَ لِـــلزُّوارِ حَـــقٌّ غَـــيْرَ خافٍ ... فَأَكْـــرِمْهُمْ بِـــافْضالٍ جَسِـــيمِ
وَ كُـــنْ فِـــي عَـــوْنِنا يـا خَـيْرَ عَـوْنٍ ... لِـــمُسْتَجِدِي العَـــطايا مُسْـــتَدِيمِ
يُـــفِيضُ الحَـــقَّ مِـــنْ نُـــورِ التَّـجَلِّي ... عَـــلىٰ أَبْـــوابِ حَـــضْرَتِهِ مُـــقِيمِ
عَـــلَيْكَ سَـــلامُنا وَ سَـــلامُ أَهْـــلِ ... آلَـــمحَبَّةِ كُـــلُّ ذِي قَـــلْبٍ سَـــلِيمِ[1]

۱. في مختتم المنظومة: تمّت القصائد بحمد اللّه و حسن توفيقه بيد أقلّ طلبه محمّد على في سنة ۱۳۰۱.

Marfat.com

المتفرّقات[1]

[١]

أنَـا عـبدٌ لقُـدرةِ اللَّـهِ لمَّـا ظَهَرتْ فِي المواطـنِ الفـاعِلاتِ
فـلهذا اتّـصفت بـالذّل و العَـجْز افـتِقاراً لأَحـقَرِ الكـائناتِ

[٢]

إذَا مَـارأَيْتَ اللَّـهَ فِـي الكُـلِّ فَـاعِلاً رَأَيْتَ جـميعَ الكـائناتِ مَـلاحاً
و إن مَـاتَرى إلَّا مَـظَاهِرَ صُـنْعِهِ حُـجبَتْ فـصيِّرَت الحِسـانُ قِـباحاً

[٣]

أقُولُ لِـنَفْسِي وَ هِـي فـي عشِّ كُـرْبَتِي أَقِـلِّي فَـقَدْبَانَ ٱلْـحَبِيبُ أوِ اكْـثِرِي
إذا لَـمْ يَكُـنْ لِـلأَمْرِعِندَكَ حِـيلَةٌ وَ لَمْ تَجِدْ مِـنْهُ سِـوَى الصَّـبْرِ فَٱصْـبِرِي

[٤]

و لَـمَّا أبـى قـلبِي سـواك مُـؤهلاً قَـصَدْتُكَ فِـي أَمْـرٍ عـليكَ يسير

---

١. هذا العنوان، وضعته لمجموعة من منظوماته الغير الطّويلة. و هذه القطعات [illegible] القطعات راجع: تقديمنا على هذه المجموعة، فرع آثار الكاشاني.

Marfat.com

و مَـــاذاکَ إلَّا أَنَّ جـــودَک دلَّـــني عـــليکَ فـــلمْ أرضـــیٰ سـواکَ نَـصِير
فَکُـــنْ ثـــقةَ المأمـــول فِـــيما أرومُـــهُ فـــانَّکَ ذو وجـــهٍ أغـــرَّ مـــنيرِ
فقدْ جاءَ فِـي الأخـبارِ عَـنْ سيِّدِالوریٰ نـــبيّ الهُـــدیٰ الُـــمختارِ خـــيرِ نـــذيرِ
تـخيَّرْ صـبيحَ الوَجـهِ فـي کـلِّ حـاجةٍ فـــفِي ذاکَ تـــيسيرٌ لکُـــلِّ عســـيرِ

[۵]

مَـــهْمَا تَـقَرَّبْتَ فَٱلْـمَطْلُوبُ مـقْتَرِبٌ وَ إِنْ تَعَشَّقْتَ فَٱلْمَعْشُوقُ قَـدْ عَشِـقَا
وَ إِنْ قَـصَدْتَ مَـقَاماً زَادَ مُـوهِبَةً فَـلَسْتَ تَـرْجِعُ مَـحْزوناً وَ لَا فَـرِقاً
وَ إِنْ حَـصَلْتَ عَـلَى وَصْـفٍ تُـعَقِّبُهُ مُسْتَعْجِلاً کُـلَّ وَصْـفٍ مِـنْهُ مُسْـتَبِقاً

[۶]

کُـنَّا هُـنَالِکَ مَـعْشَراً فِـي وٰاحِـدٍ أوْ وَاحِـــداً فِـــي مَـعْشرٍ أمْـثَالِ
مُـــتَعَاشِقِينَ بِـحُسْنِهِمْ فِـي ذَاتِـهِمْ مُـــتبَحِّجِنَ بِـــزِينَةٍ وَ جَـــمٰالِ
مُـــتُنعِّمِينَ بِـــلَذَّةٍ ذَاتِـــيَّةٍ مُـــتَوٰاصِـــلِينَ بِشِـيمَةٍ وَ فِـعٰالِ
بَـلْ وَاحِـداً لَا فَـرْقَ بَـيْنَ ذَوَاتِـنَا فِي ٱلْأَصْلِ وَ ٱلْأَوْصٰافِ وَ ٱلْأَحْوَالِ
فِـي بَـهْجَةٍ وَ سَـعَادَةٍ مِـنْ طَـلْعَةٍ ..... إِلَـــيْهَا سَـــالِ

[۷]

سَـلَامٌ عَـلى أَهـلِ الصَّـفاءِ سَـلامٌ بِـــهِ لَـذَواتِ البَـاقِيَاتِ قِـوامٌ
سَـلَامٌ إِن ٱعْـتَرَّتْ زِمـامُ أوائـلٍ روائِـــحهُ يَـوْماً إِذَا هُـمْ قِـيَامُ
عَـلَيْکُمْ وَ ... السَّـلَامُ يَـخُصُّکُمْ لِأَنَّ ٱسْمَ أَصحَابِ الصَّـفَاءِ سَـلَامٌ

[۸]

البُـعْدُ عـنکَ هـو العـذَابُ المُـولِمُ و القُرْبُ مِنکَ هو الحِجابُ الأَعظمُ

Marfat.com

الاتِّــحادُ هــو المَـقامُ فَــمَنْ لَــهُ قــدمٌ هــناكَ هــو الوليُّ الأكـرمُ

[٩]

السِّــترُ مُــنسدلٌ و البــابُ مـنغلقٌ و الحـرفُ مُـنْعَجمٌ و الأمـرُ مـحتومٌ
نكـلُّ مَـن قـالَ قـولاً ليس يَشـهدُهُ عــندَ الإلٰـه فـما قَـدْ قـالَ مـوهومٌ

[١٠]

حـاصِلُ الأمْـرِ أنَّـني لكَ عَـبْدٌ إنَّ عــبدَ الكــريمِ غـير مُـضامِ
و صَـحيحٌ انِّـي اقـترَفْتُ ذُنـوباً غــيرَ أنَّ الـغُفران دأبُ الكـريمِ

[١١]

قال الشّاب الظريف ابن عفيف الدّين التلمسانِي.

يــا ســاكــناً قـلبي المـعنَّى و ليس فــيه ســواكَ ثــان
عـلامَ قُـلْ لي كَسَـرْتَ قَـلْبي و مــا التــقىٰ فـيه سـاكـنانِ

و قال الكاشاني جواباً عنه:

سكــنته و هــو ذُوسُكـونٍ لم يــثنهِ عَـنْ هـوايَ ثـانِ
فكــانَ كســري له قـياسٌ لمَّــا التَـقى فـيهِ سـاكِـنانِ

[١٢]

اللّــــهُ أَبْــدَعَ ذاتَــهُ عَــنْ جَــوهرٍ مَــــا خَــــالَطَتهُ كــدُرَةُ الأكــوانِ
نــــورٌ تــنزّهَ عَــنْ دِنَــائَةِ عُــنْصُرٍ مُــــتَقَدَّسٌ عَــــن آفَــةِ النُّــقصَانِ
مَــــافَاتَهُ شَــــرَفٌ بِــــعِزِّ وجــودِهِ مــن جُــمْلَةِ الْـمَعْدودِ فِـي الامكـانِ
بَــلْ ذاتَــهُ خُــصَّتْ بكُــلِّ فَــضيلَةٍ وَ كــرَامَــةٍ مِــنْ قُــدْرَةِ الرَّحْــمانِ
قَــــدْ أُنشِأَتْ إذْأُنشِأَتْ مَــــطبُوعَةً فِــي بَــدْوِ فِــطرَتِهِ عَـلَى الإحْسَـانِ

Marfat.com

فَـوَجَدْتُهُ .... إِنْ مِـنْ حـينِ نَسِيتُمُ مِـنْ ذَاتِـهِ كَآلعَـيْنِ مِـنْ إِنْسَـانِ
وَ النَّاسُ عَـيْنُ جـميعِ خـلْق غَـيْرهُم وَ هُـوَ الَّـذِي فِـي آلـعَيْنِ كآلإِنْسَـانِ

[۱۳]

في كلِّ شَـيءٍ بِكُـلِّ شـيءٍ ظَـهَرت مـعَ غـايةِ النَّـزاهـة
و ليسَ يُـدري بـذاک إلَّا مَنْ كانَ فِـي غَـايَةِ النَّـباهة

[۱۴]

فكُـنْ مُـريداً صَـادِقاً سـابِقاً إلى رِضَى الرَّحمٰنِ فِـي سَـيْرِهِ
و لاٰ تَكُـونَنَّ مُـريداً خَـلا مِنْ رَحْمَةِ اللّـهِ وَ مِـن خـيرِهِ

[۱۵]

قال الشّيخ:

ولسْتُ أدرک مـن شَـيءٍ حـقيقَتَهُ و كـيفَ أدركُـهُ وَ أَنْـتُمُ فِـيهِ

و قال الكاشاني جواباً عنه :

وَ إِنْ تَـوَجَّهْتُ نـحوالشـيءِ أدْركـهُ مِـنْ حـيثُ كَـوْني شَـيْئاً أَنْـتُمُ فِـيهِ

Marfat.com

فهارس

۱ ـ فهرست آیات

۲ ـ فهرست احادیث نبوی (ص)

۳ ـ فهرست احادیث ائمّهٔ هدی (ع).

۴ ـ فهرست اعلام

۵ ـ فهرست کتب

۶ ـ فهرست أشعار عربی

الف: أبیات

ب: مصرعها

۷ ـ فهرست أشعار فارسی

الف: أبیات

ب: مصرعها

۸ ـ فهرست مصادر «کاشانی نامه».

Marfat.com

Marfat.com

۱ ـ فهرست آیات

البقرة ـ ۲

شماره آیه صفحه

۶ ..... ۵۹۰
۲۴ ..... ۴۵
۲۹ ..... ۴۱۲
۳۰ ..... ۳۶۲
۳۴ ..... ۳۷۶
۱۰۵ ..... ۳۵۶
۱۱۵ ... ۳۷۵، ۴۲۱، ۴۳۱
۱۳۱ ..... ۶۸۰
۱۳۲ ..... ۵۹۳
۱۳۸ ..... ۴۶۱، ۶۷۴
۱۴۴ ..... ۳۲۴
۱۴۸ ..... ۳۲۴
۱۶۱ ..... ۳۷۶
۱۶۳ ..... ۴۵۱، ۶۷۹
۱۶۴ ..... ۳۲۸
۱۶۵ ..... ۳۷۵، ۳۷۷
۱۷۷ ..... ۵۴۶، ۵۵۹
۱۸۶ ..... ۳۵۵
۱۹۰ ..... ۵۳۸
۱۹۳ ..... ۴۴۹
۲۱۳ ..... ۳۷۶
۲۱۷ ..... ۶۱۰
۲۳۸ ..... ۳۵۱
۲۴۵ ..... ۳۵۲
۲۴۷ ..... ۳۵۱
۲۴۹ ..... ۳۵۹
۲۵۱ ..... ۳۵۴
۲۵۳ ..... ۳۵۶، ۵۹۱
۲۵۵ ..... ۶۱۴
۲۵۹ ..... ۶۰۱
۲۶۵ ..... ۵۳۶
۲۶۹ ... ۳۵۰، ۵۴۲، ۵۴۳
۲۸۰ ..... ۴۸۵، ۵۳۵
۲۸۶ ... ۴۷۲، ۵۲۹، ۵۹۳

آل عمران ـ ۳

۱۳ ..... ۵۴۱
۱۱ ..... ۳۴۲
۲۱ ..... ۳۵۳
۳۱ ..... ۳۲۱
۶۱ ..... ۳۲۴
۱۰۳ ..... ۵۰۲
۱۴۶ ..... ۵۳۰
۱۶۰ ..... ۳۳۴
۱۶۳ ..... ۳۰۳
۱۶۹ ..... ۳۳۹
۱۷۵ ..... ۳۳۴

Marfat.com

النساء ـ ۴

۱۹ ..... ۳۶۸
۳۴ ..... ۳۶۸
۳۶ ..... ۳۶۵
۴۳ ..... ۴۱۴
۴۸ ..... ۳۰۴
۴۸ ..... ۴۰۹
۵۸ ..... ۴۱۶، ۷۰۰
۵۹ ..... ۳۵۸
۶۵ ..... ۳۳۹
۷۷ ..... ۵۳۹
۸۳ ..... ۵۵۹
۸۶ ..... ۵۴۷
۱۱۳ ..... ۳۴۲
۱۱۶ ... ۳۰۴، ۴۰۹، ۶۱۱
۱۲۵ ..... ۳۲۴، ۴۷۵
۱۲۶ ..... ۳۴۳
۱۳۵ ..... ۳۴۹، ۳۶۱
۱۳۹ ..... ۳۸۳
۱۴۸ ..... ۶۱۱
۱۷۱ ..... ۳۳۶

المائدة ـ ۵

۱ ..... ۳۵۲، ۵۰۴، ۵۴۹

۸ ..... ۳۴۷
۱۳ ..... ۳۷۴
۴۲ ..... ۴۴۹، ۴۹۷، ۵۴۴
۵۴ ..... ۳۰۹، ۳۷۲، ۵۱۵، ۵۶۰، ۵۶۲
۶۰ ..... ۳۰۷
۷۳ ..... ۴۲۵، ۴۳۴
۹۸ ..... ۳۵۲
۱۱۹ ..... ۳۴۲، ۶۵۰

الأنعام ـ ۶

۱۸ ..... ۶۶۰
۵۲ ..... ۴۱۱
۵۹ ..... ۲۸۸، ۵۷۲، ۶۶۰
۶۱ ..... ۶۶۰
۷۹ ..... ۳۲۴، ۶۸۰
۸۲ ..... ۴۹۱، ۵۴۰
۹۱ ..... ۳۸۰
۱۵۲ ..... ۳۶۱
۱۵۳ ..... ۳۴۹

الأعراف ـ ۷

۲۱ ..... ۳۷۸، ۶۵۱
۲۷ ..... ۴۶۲
۳۱ ..... ۳۵۰
۳۴ ..... ۵۷۵
۵۴ ..... ۲۷۸
۶۸ ..... ۵۴۵
۹۹ ..... ۳۵۳
۱۴۲ ..... ۳۵۷
۱۴۳ ... ۳۴۴، ۳۸۶، ۶۴۴
۱۴۴ ..... ۳۴۴
۱۵۶ ..... ۳۵۵، ۶۵۸
۱۶۶ ..... ۳۰۷
۱۷۲ .. ۳۵۱، ۳۸۵، ۶۷۹، ۶۹۹
۱۷۹ ..... ۴۹۳
۱۸۰ ..... ۳۳۵
۱۸۵ ..... ۳۴۹
۱۸۹ ..... ۳۲۶
۱۹۰ ..... ۳۴۰

الأنفال ـ ۸

۱ ..... ۵۴۶
۴ ..... ۴۱۰
۱۷ ..... ۳۳۴، ۵۸۲
۲۴ ..... ۳۳۶
۴۳ ..... ۴۵۶
۵۸ ..... ۵۵۰

Marfat.com

التوبة ـ ٩

٣٢ ..... ٣٨٢
٥١ ..... ٤٩٢، ٥٤١
٧٢ ..... ٤٠٢
٨٢ ..... ٥٩٢
٩٥ ..... ٥٩٢
١٠٣ ..... ٣٠٣
١١١ ..... ٣٠٣، ٤٠٢
١٢٠ ..... ٥٠٤، ٥٥٠
١٢٣ ..... ٥١٥، ٥٦١
١٢٨ ..... ٥٤٦

يونس ـ ١٠

٢ ..... ٥٤٢
٢٢ ..... ٣٣٤
٦٤ ..... ٤٠٢، ٦٨٩

هود ـ ١١

٦ ..... ٥٧٢
٧ ..... ٥٧٨
١٧ ..... ٥٤٤
٥٦ ..... ٣٣٣
١٠٨ ..... ٦١١
١١٢ ..... ٣٥٣، ٤٩٦، ٥٤٤

٦٤٥
١١٨ ..... ٤٠٨

يوسف ـ ١٢

٢١ ..... ٣٣٨
٢٤ ..... ٥٨٩
٥٢ ..... ٣٥٩
٧٦ ..... ٣٠٣، ٤٢٠، ٤٢٩
٨٧ ..... ٣٥٣
٨٩ ..... ٦٧٤
٩١ ..... ٦٧٤
١١٨ ..... ٥١٩
١١٩ ..... ٥١٩

الرعد ـ ١٣

٢ ..... ٣٣٣
٣ ..... ٦١٩
٨ ..... ٢٨٦، ٥٤١
١٤ ..... ٣٣٦
١٩ ..... ٤٩٥، ٥٠٣، ٥٤٩
٢٠ ..... ٥٠٣، ٥٤٩
٢١ ..... ٥٣
٢٤ ..... ٦١١
٣١ ..... ٥٤١، ٥١٥
٣٩ ..... ٢٨١، ٥٧١

ابراهيم ـ ١٤

٧ ..... ٤٣٩
١٤ ..... ٣٣٧
٣٤ ..... ٦٤٢
٥٠ ..... ٣٠٨

الحجر ـ ١٥

٢١ ..... ٢٨٦، ٥٧١، ٥٧٢
٣٤ ..... ٣٥٥
٤٩ ..... ٣٥٢
٥٠ ..... ٣٥٢
٩٩ ..... ٦١٠

النحل ـ ١٦

١٢ ..... ٣٣٣، ٦٠٠
٤٠ ..... ٤٣٩
١٦ ..... ٣٥١
٩١ ..... ٣٥١
١١٠ ..... ٣٥٤
١٢١ ..... ٣٠٤
١٢٥ ..... ٦٥٩

الاسراء ـ ٧

١ ..... ٣١٥

Marfat.com

۲۳ ..... ۳۶۷، ۶۸۰
۲۴ ..... ۳۶۷
۲۶ ..... ۳۶۷
۲۷ ..... ۵۰۷، ۵۵۱
۳۵ ..... ۳۴۸
۴۴ ..... ۳۳۷، ۷۱۰
۷۹ ..... ۳۰۶
۵۷ ..... ۳۵۳
۸۵ ..... ۵۷۰
۱۱۰ ..... ۳۳۸، ۴۵۱

الکهف ـ ۱۸

۱۲ ..... ۴۷۰
۱۳ ..... ۴۷۰، ۵۲۸
۱۴ ..... ۵۲۸
۲۸ ..... ۳۸۰
۶۵ ..... ۳۵۶
۷۴ ..... ۵۸۷
۷۵ ..... ۵۸۷
۱۱۰ ..... ۳۵۴

مریم ـ ۱۹

۵۴ ..... ۳۶۰، ۵۱۴، ۵۵۹
۷۱ ..... ۶۱۱

طه ـ ۲۰

۵ ..... ۳۳۸
۱۳ ..... ۳۸۴
۳۹ ..... ۳۸۴
۵۰ ..... ۳۷۷
۱۰۵ ..... ۳۴۱
۱۰۶ ..... ۳۴۱
۱۰۷ ..... ۳۴۱
۱۱۰ ..... ۳۴۰
۱۱۵ ... ۴۶۲، ۶۷۴، ۶۷۹
۱۲۲ ..... ۳۷۶، ۳۸۵
۱۲۳ ..... ۳۹۴
۱۳۱ ..... ۵۳۳

الأنبیاء ـ ۲۱

۲۷ ..... ۳۳۷
۳۰ ..... ۴۷۷
۵۸ ..... ۳۷۹
۶۰ ..... ۴۷۳
۶۱ ..... ۵۲۹
۶۳ ..... ۴۹۴
۸۹ ..... ۳۸۷

الحجّ ـ ۲۲

۱۷ ..... ۲۷۱

۳۴ ..... ۳۸۲
۴۷ ..... ۶۰۱
۷۸ ..... ۳۸۷

المؤمنون ـ ۲۳

۸۸ ..... ۳۳۵
۸۹ ..... ۳۳۵

النور ـ ۲۴

۲۶ ..... ۴۶۳
۳۵ ..... ۴۲۶، ۴۳۵، ۷۰۵
۴۱ ..... ۶۹۹

الفرقان ـ ۲۵

۲ ..... ۳۳۴، ۵۶۷
۶۷ ..... ۳۶۸

الشعراء ـ ۲۶

۲۰ ..... ۶۷۴
۴۹ ..... ۵۴۰
۵۰ ..... ۴۹۰، ۵۴۰
۲۱۳ ..... ۴۰۹
۲۱۵ ..... ۴۸۸، ۵۳۷

Marfat.com

النمل ـ ۲۷

۸ ..... ۳۴۴
۴۰ ..... ۷۱۷، ۷۱۸
۶۲ ..... ۳۳۷
۶۷ ..... ۴۱۴
۷۶ ..... ۳۹۴
۱۱۱ ..... ۶۰۳

القصص ـ ۲۸

۳۰ ..... ۳۴۴، ۴۲۴، ۴۳۴
۵۶ ..... ۵۹۰
۷۰ ..... ۲۷۱
۸۸ ..... ۳۳۱، ۳۴۳، ۴۲۱
۴۳۱، ۶۴۲

العنكبوت ـ ۲۹

۶۹ ..... ۳۸۱، ۴۸۹، ۵۳۸،
۷۰۴

الروم ـ ۳۰

۳۰ ..... ۶۸۹

لقمان ـ ۳۱

۱۳ ..... ۲۷۷، ۳۷۸، ۴۴۹،
۴۷۲

۱۵ ..... ۳۶۷
۱۹ ..... ۴۶۷
۲۰ ..... ۶۵۹
۲۲ ..... ۳۵۴

السجدة ـ ۳۲

۵ ..... ۲۸۳، ۶۰۱، ۶۶۱،
۶۹۳
۷ ..... ۴۱۲

الأحزاب ـ ۳۳

۱۶ ..... ۵۷۵
۲۳ ..... ۵۱۳، ۵۵۹
۷۲ ..... ۲۱۶
۷۳ ..... ۲۷۱

سبأ ـ ۳۴

۱۹ ..... ۶۵۰
۲۴ ..... ۴۲۶، ۴۳۵

الفاطر ـ ۳۵

۲۸ ..... ۴۰۲
۳۲ ..... ۳۶۱

يس ـ ۳۶

۱۰ ..... ۵۹۰
۱۲ ..... ۵۸۴
۸۳ ..... ۳۳۳

الصافّات ـ ۳۷

۲۴ ..... ۶۰۳، ۶۱۲
۴۴ ..... ۶۴۹
۸۹ ..... ۴۹۴
۹۶ ..... ۳۳۲، ۳۳۴
۱۰۳ ..... ۴۱۳
۱۶۴ ..... ۳۳۱
۱۷۲ ..... ۳۳۱، ۳۹۳
۱۱۳ ..... ۳۹۳
۱۸۰ ..... ۳۳۹

ص ـ ۳۸

۲۴ ..... ۴۶۲، ۶۱۴
۲۶ ..... ۳۵۵
۳۴ ..... ۶۱۰
۴۱ ..... ۳۶۱
۶۵ ..... ۳۱۳
۱۵ ..... ۶۱۹

Marfat.com

الزمر ـ ۳۹

۹..... ۳۶۲، ۴۱۱، ۴۹۵
۱۴..... ۳۵۴
۱۵..... ۴۰۱
۲۱..... ۳۶۳
۲۲..... ۴۹۵، ۵۴۲
۳۰..... ۳۳۹
۵۳..... ۳۵۳، ۴۱۰، ۴۱۱
۶۷..... ۳۳۳
۶۹..... ۳۴۹

غافر ـ ۴۰

۹..... ۴۰۲
۶۰..... ۳۳۶، ۶۴۲

فصّلت ـ ۴۱

۶..... ۴۹۳، ۵۴۲
۳۴..... ۵۱۶، ۵۶۱
۵۲..... ۴۲۰، ۴۳۰
۵۳..... ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۳۰، ۴۳۱، ۷۱۳
۵۴..... ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۳۰، ۴۳۱

الشوری ـ ۴۲

۸..... ۴۵۸
۱۳..... ۳۸۶
۱۵..... ۴۹۸، ۵۴۵
۲۵..... ۴۱۱
۴۲..... ۴۱۱
۵۱..... ۴۱۵
۱۳۹..... ۵۴۷

الزخرف ـ ۴۳

۴..... ۵۷۱
۸۴..... ۴۲۵، ۴۳۴، ۶۶۰

الدخان ـ ۴۴

۲۴..... ۳۴۶
۳۲..... ۳۲۹
۵۶..... ۳۳۹

الجاثیه ـ ۴۵

۲۱..... ۳۸۳
۲۳..... ۴۰۱
۲۹..... ۵۸۴

الأحقاف ـ ۴۶

۳۱..... ۳۳۵

محمّد ـ ۴۷

۳۱..... ۵۸۵
۳۸..... ۲۷۱

الفتح ـ ۴۸

۲..... ۳۲۹
۱۰..... ۶۶۰
۲۹..... ۴۱۰، ۵۶۱

الحجرات ـ ۴۹

۹..... ۳۴۷، ۴۴۹
۱۰..... ۵۴۸

قَ ـ ۵۰

۱۵..... ۶۸۹
۱۶..... ۴۲۵
۲۲..... ۴۰۷
۲۹..... ۵۸۶
۳۷..... ۵۷۹

الذاریات ـ ۵۱

۱۶..... ۳۸۴
۱۵۱..... ۴۰۹

Marfat.com

الطور ـ ۵۲

۱ ..... ۵۷۷
۲ ..... ۵۷۷
۳ ..... ۵۷۷
۴ ..... ۵۷۷
۵ ..... ۵۷۷
۶ ..... ۵۷۷
۲۰ ..... ۶۴۹

النجم ـ ۵۳

۱۷ ..... ۳۴۵، ۴۹۷، ۶۴۴
۱۸ ..... ۳۴۱
۳۲ ..... ۴۲۳، ۴۳۴
۳۷ ..... ۵۰۳، ۵۴۹، ۶۸۰

القمر ـ ۵۴

۵۰ ..... ۳۳۷، ۳۴۸
۵۲ ..... ۵۱۴
۵۳ ..... ۵۱۴
۵۵ ..... ۳۰۵، ۵۴۲

الرحمن ـ ۵۵

۲۶ .... ۳۴۵، ۴۲۱، ۴۳۱، ۶۲۶، ۶۴۲

۲۷ ..... ۳۳۱، ۳۳۹، ۶۲۶
۲۹ .... ۳۳۶، ۳۳۷، ۵۹۹، ۶۰۱
۳۹ ..... ۶۰۳، ۶۱۲
۵۰ ..... ۶۰۱
۶۰ ..... ۵۴۷
۷۸ ..... ۳۵۲

الواقعه ـ ۵۶

۸ ..... ۳۰۴
۹ ..... ۳۰۴
۱۰ ..... ۳۰۴
۱۱ ..... ۳۰۴
۱۴ ..... ۳۳۱
۱۹ ..... ۳۰۳، ۳۰۵، ۶۱۲

الحدید ـ ۵۷

۳ ..... ۴۲۱، ۴۳۱
۴ ..... ۳۳۱
۱۲ ..... ۲۰۱
۲۱ ..... ۳۴۲
۲۲ ..... ۵۱۲
۳۳ ..... ۳۳۶

المجادله ـ ۵۸

۶ ..... ۲۷۱
۷ ..... ۴۲۶، ۴۳۵
۲۲ ..... ۴۹۶، ۵۴۳

الحشر ـ ۵۹

۷ ..... ۳۵۰
۸ ..... ۳۱۱
۹ ..... ۳۶۱، ۴۱۶، ۵۱۹، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۶۳

الممتحنه ـ ۶۰

۸ ..... ۴۴۹

المنافقون ـ ۶۳

۴ ..... ۲۹۱
۱ ..... ۵۱۵، ۵۶۲

التغابن ـ ۶۴

۹

الطلاق ـ ۶۵

۳ ..... ۳۱۰، ۳۳۴، ۵۴۰
۵ ..... ۴۱۱
۱۲ ..... ۳۴۳

Marfat.com

التحریم ـ ۶۶

۶ ..... ۳۴۹
۷ ..... ۴۸۲
۸ ..... ۵۳۲

الملک ـ ۶۷

۱ ..... ۳۳۳
۲ ..... ۵۷۸
۳ ..... ۲۸۷
۴ ..... ۳۴۱

القلم ـ ۶۸

۴ ..... ۴۷۸
۵۰ ..... ۳۸۴

الحاقّة ـ ۶۹

۱۲ ..... ۴۹۵، ۵۴۳
۴۵ ..... ۳۴۱
۴۶ ..... ۳۴۱

المعارج ـ ۷۰

۴ ..... ۶۰۲

المدّثر ـ ۷۴

۳۱ ..... ۲۸۲

الانسان ـ ۷۶

۵ ..... ۳۰۷، ۶۰۷
۶ ..... ۳۲۷
۷ ..... ۵۰۳، ۵۴۹، ۶۸۰
۸ ..... ۴۸۶، ۵۳۰
۱۷ ..... ۶۰۸

المرسلات ـ ۷۷

۳۵ ..... ۶۰۳

النبأ ـ ۷۸

۲۳ ..... ۶۰۳

المطفّفین ـ ۸۳

۱ ..... ۵۴۶
۲ ..... ۵۴۶
۳ ..... ۵۴۶
۱۴ ..... ۶۱۱
۱۵ ..... ۳۷۵
۲۶ ..... ۶۲۶
۲۷ ..... ۶۰۷

البروج ـ ۸۵

۹ ..... ۲۷۱

۱۲ ..... ۳۵۲
۱۳ ..... ۳۵۲
۱۴ ..... ۳۵۲

الأعلی ـ ۸۷

۸ ..... ۳۸۷

اللیل ـ ۹۲

۵ ..... ۵۱۳، ۵۵۶
۶ ..... ۵۱۳، ۵۵۶
۷ ..... ۵۱۳، ۵۵۶

الضحی ـ ۹۳

۵ ..... ۳۴۱
۶ ..... ۳۴۱
۷ ..... ۳۴۱
۸ ..... ۳۴۱
۱۱ ..... ۴۲۳، ۴۳۴، ۵۶۲

العلق ـ ۹۶

۳ ..... ۵۷۱
۴ ..... ۵۷۱
۱۹ ..... ۳۸۶، ۴۴۲

Marfat.com

الزلزلة ـ ۹۹

۶ ..... ۶۰۹

التوحيد ـ ۱۱۲

۱ ..... ۲۷۱

۲ ..... ۲۷۱

۳ ..... ۲۷۱

۴ ..... ۲۷۱

Marfat.com

Marfat.com

۲ ـ فهرست احادیث‌نبوی (ص)

أرواح الشهداء في حواصل طيور خضيرٍ ۲۸۴
أرواح الشهداء في قناديل معلّقة تحت ۶۱۰
أرواح المؤمنين في قناديل معلّقة ۲۸۵
الأرواح جنودٌ مجنّدة ..... ۳۰۱، ۳۱۸
اتّقوا مواضع التهم ..... ۴۹۰، ۵۳۹
اعملوا فكلٌّ ميسرٌ لما خُلق له ..... ۳۴۸، ۵۸۴
أعوذ برضاک من سخطک ۳۴۱، ۳۸۶، ۴۴۲
أعوذ بعفوک من عقابک ..... ۳۴۱، ۳۸۶، ۴۴۲
أعوذبک منک لاأحصي ..... ۳۸۶، ۴۴۲
أفرّ من قضائه إلى قدره ۵۷۵
أقرب مايكون العبد إلى اللّه ۴۴۲
أقيلوا ذوي المروءات أثراتهم ..... ۳۶۰، ۵۲۱
اكمّلک يا علي ۵۵۱
اللّهم إني اليوم تصدّقت بعرضي ۵۶۰
إن استقامت أمّتي فلها يومٌ ۶۰۱
إنّ الزمان قد استدار كهيئة ۳۱۳
إنّ الجنّة إلى سلمان أشوق ۳۰۶
إن احدكم مرآة أخير ۵۴۵
إنّ الحسدليأكل الحسنات ۴۶۲
إنّ اللّه إذا أحبّ عبداً ۳۱۶
إنّ اللّهُ تعالى جعل الرّوح و الفرح ۳۹۳
إنّ اللّه تعالى خلق آدم على صورته ۲۱۱
إنّ اللّه تعالى خلق الخلق في ظلمة ۴۹۱
إنّ اللّه تعالى خلق خلقه في ظلمة ۵۴۴
إنّ اللّه جميلٌ يحبّ الجمال ۳۱۴
إنّ اللّه كتب كتاباً قبل أن يخلق ..... ۵۱۰، ۶۵۲
إنّ اللّه يحبّ الشجاعة ولو على ..... ۳۵۰، ۵۳۱
إنّ اللّه يحبّ العبد المحترف ۳۶۳
إنّ اللّه يحبّ العبد و يبغض ..... ۶۱۰، [illegible]
إنّ اللّه يحبّ معالي الأمور ..... [illegible]، ۵۳۱
إنّ سلمان منّا أهل البيت ۳۲۹
إنّ في الجنّة غرفاً يُرى ظاهرها ۳۰۶
إنّ من المعروف أن تلقى
أنا كالديک النكّاح ..... ۲۶۱، ۶۱۳
أنت رفيقي و رفيق جبرئيل ۵۵۱

Marfat.com

أنت كما أثنيت على نفسک ۳۴۵
إنّما لامرءٍ مانوى ۳۸۰
أوّل ما خلق الله العقل..... ۲۷۳
أوّل ما خلق الله القلم..... ۲۷۳
أوّل ما خلق الله نورى..... ۲۷۳
أيعجز أحدكم ان يكون ۵۶۰
بئس خطيب القوم أنت..... ۳۶۷
بالعدل قامت السموات و الارض.... ۳۴۸، ۴۴۸
البركة في المال هي ايتاء الزكوة..... ۵۳۶
بسم اللّه أوجعتني ..... ۵۱۷، ۵۶۱
بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق..... ۴۷۸
التحدّث بالنعم شكرٌ..... ۵۰۰
تخلّقوا باخلاق اللّه ..... ۴۱۹، ۴۴۷
ترى المؤمنين في تراحمهم و ۵۳۹
تعطي من حرمک و تصل من قطعک و تعفو عمّن ظلمك ..... ۵۱۶، ۵۶۱
التودّد نصف العقل ۵۴۷
تهادّوا تحابوّا..... ۵۰۰، ۵۴۷
ثلاث مهلكات و ثلاث منجيات..... ۳۹۹
جفّ القلم بماهو كائن..... ۳۹۲، ۵۸۴
الجنّة تحت اقدام الأمّهات..... ۳۶۶
حبّب إليّ من دنياكم..... ۳۲۰
حفّت الجنّة بالمكاره..... ۳۶۶
الحكمة ضالّة كلّ مؤمنٍ..... ۴۷۷
الحياء من الايمان..... ۴۸۰، ۵۳۱
خالطوا الناس مخالطةً إن متّم..... ۳۵۹
خلقت الملائكة من نورٍ..... ۵۷۰
خياركم في الجاهلية..... ۶۷۳
الدواء و الرقية أيضاً..... ۵۸۴
الرّاحمون يرحمهم الرّحمن..... ۵۴۶، ۶۵۶
رحم اللّه من أنصف..... ۵۴۶
سألت اللّه أن يجعلها أذنک..... ۴۹۵، ۵۴۳
سعدٌ غيورٌ و أنا أغير منه..... ۵۱۷، ۵۶۲
السلطان العادل ظلّ اللّه في ۳۵۵
السماح رباحٌ..... ۵۳۶
الشرک باللّه و عقوق الوالدين..... ۳۶۷
شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي..... ۴۱۰
صلّة الرحم صدقةٌ..... ۳۶۷
العلماء ورثة الانبياء ۳۶۲
فرغ اللّه تعالى من أربعةٍ ۵۸۹
في أمرٍ فزغ منه و في أمرٍ..... ۵۸۴
في كلّ كبدٍ حريٍّ أجرٌ..... ۶۵۹
القبر أوّل منزلٍ من..... ۶۰۲
القدرية مجوس هذه الأمّة..... ۵۸۱
القضاة ثلاث، قاضيان ۴۰۰
كان اللّه و لم يكن معه شيءٌ..... ۳۴۳
كلّ مولودٍ يولد على الفطرة..... ۴۰۸
كلّكم راعٍ و كلّكم مسئولٌ..... ۳۵۶
كنت نبياً و آدم بين ۳۰۰
لاتكونوا امّعةً..... ۵۳۹
لا دين لمن لا عهد له .... ۳۶۰، ۵۰۴، ۵۵۰

Marfat.com

لا مروءة لمن لا أمانة له..... ٥٤٥
لأن يأخذ أحدكم..... ٥٣٤
لايكمل ايمان الرجل حتّى..... ٣٩١
لجاهلٌ سخيٌّ أحبّ..... ٤٨٥، ٥٣٥
لقد عجب اللّه من فلانٍ..... ٥٦٣
لمّا أراد اللّه ان يخلق..... ٢٨١
لودلّى أحدكم حبله..... ٤٣٤، ٤٢٥
لو لم تذنبوا لخشيت.... ٤٠٠، ٤٦٢، ٥٠٥، ٥٥١
لو وزن خوف المؤمن..... ٣٥٢
ليس الغنى عن كثرة العرض..... ٥٣٤
ليس هذا شأنک..... ٥٥٧
ما تواضع أحدٌ للّه إلّا..... ٥٣٨
ما من شيءٍ أطيع اللّه تعالى..... ٥٤٦
مثل أهل بيتي كمثل..... ٣٢٥
من أبطأبه عمله..... ٣٣٠
من أنظر معسراً أو وضع عنه..... ٥٣٦
من أولى معروفاً فليكافأ به..... ٥٤٧
من تأنّى أصاب أوكاد..... ٥٣٣، ٤٨٣
من تكبّر وضعه اللّه..... ٥٠٦، ٥٥١
من حسن اسلام المرء..... ٣٦١
من عرف نفسه فقد عرف ربّه.. ٢٧٥، ٢٧٦، ٦٣٤
من مات فقد قامت قيامته..... ٦٠٢، ٦١١
المؤمن آلف مألوفٌ..... ٥٠١، ٥٤٨
المؤمن مرآة المؤمن..... ٥٤٥
من يحرم الرفق يحرم الخير..... ٥١٦، ٥٦١
الناس معادنٌ كمعادن الذهب..... ٣٢٤، ٥١٧
واعلم أنّ الأمّة لو اجتمعت على..... ٥١٤
و الخلق عيال اللّه فاحبّهم إلى اللّه..... ٣٦٩،
وُلدت في زمن الملک العادل..... ٤٤٩
ودّعني ربّي..... ٣١٦
ولو خشعت قلبه لخشعت جوارحه ٤٦٣
هل عندكنّ شيء؟..... ٥٦٣
يا علي! اذهب فان وجدتهما ٥٥١
يا علي! أنت فتى هذه الأمّة ٥٥١
يداللّه على الجماعة ٥٠٢
يداللّه ملأسخاء لاتغيضها نفقة ٣٩١

Marfat.com

Marfat.com

٣ ـ فهرست احاديث ائمّة هدى (ع)

آلة الرياسة سعة الصدر ٥١٤

أصل الفتوّة الوفاء و الصدق و الأمن. ٤٨١، ٥٣١

أعجز النّاس من عجز عن اكتساب الاخوان ..... ٥٠١، ٥٤٨

اعلموا علماً يقيناً ان اللّه ٥٨٥

أقيلوا ذوي المروءات عثراتهم.. ٣٥٩، ٤٧٠

ألا و انّ وليّ محمّدٍ من أطاع ٣٢٩

ان أبانا آدم لم يلد يهودياً ٤٠٨

ان اللّه حييّ حليمٌ جوادٌ ٤٤٧

إنّ لكلّ ظاهرٍ باطناً على مثاله ٦٧٣

إنّي اكرّر آيةً حتّى أسمع من قائلها.. ٤٢٤، ٤٣٤

أوّل الدّين معرفته ٣٤٠

بالافضال تعظم الاقدار ..... ٤١٦، ٥٣٦

تشهد له أعلام الوجود ٧١٠

الحقيقة كشف سبحات الجلال ٤٢٢، ٤٣٢، ٦٤٠

حلية المؤمن التواضع ٥٣٨

الرّحمن اسمٌ خاصٌّ بصفةٍ ..... ٣٥٥، ٦٥١

الرحيم اسمٌ عامٌّ بصفةً ٣٥٦

رضى بالذلّ من كشف ضرّه ... ٥١٥، ٥٦٢

الصبر صبران ..... ٤١١، ٥٣١

طوبى لمن ذلّ في نفسه ٥٣٥

العدل يضع الأمور مواضعها ٤٤١، ٤٩١، ٥٤٥

العشق جنونٌ إلهيٌّ ٦٤٣

العلم نقطةٌ كثّرها الجاهلون ٦٦٣

فلم يقم بكلّ الواجب ٤٠٩

قد فعلت! ٥٩٢

كفى بالقناعة ملكا ٥٣٠

كن سمحا و لا تكن مبذّرا ٢١١، ٥٣٤

كن مقدّرا ٢١٢، ٥٣٤

لاإله إلاّ اللّه بعد فناء الخلق ٣٣١

لا بدّ للناس من امام برّ و فاجر ٣٥١

لاجبر و لا تفويض بل ٥١٢

Marfat.com

لامروءة لكذوبٍ..... ۴۹۳، ۵۴۱
لامعقل أحرز من الورع ۵۳۳
لوضربت بسيفي هذا خيشوم..... ۳۰۲
ليست التوبة بالكلام..... ۵۳۲
ماطاب ظاهره طاب باطنه..... ۶۶۷
من أبطأبه عمله لم يسرع ۳۳۰
من بالغ في الخصومة أثم ۵۳۸
من تبصّر الفطنة ظهرت له الحكمة ... ۵۴۳
من كبرت عليه نفسه..... ۵۳۹
من كساه الحياء ثوبه..... ۴۸۰، ۵۳۱
من نصب نفسه للناس إماماً ۳۶۴
من يعط باليد القصيرة..... ۵۳۵
من يقبض يده عن عشيرته ۳۶۸
و كمال توحيده الاخلاص له... ۲۷۲، ۶۴۴
ها انّ هٰهنا لعلماً جمّاً..... ۳۹۱
هم موضع سرّه و لجأ أمره ۳۲۴
هو مع كلّ شيءٍ لا بمقارنةٍ..... ۲۷۱، ۴۲۶، ۴۳۵
هي العفو عند القدرة ۴۸۱
يحشر بعض الناس على صورٍ.. ۳۰۷، ۶۱۰

Marfat.com

فهرست اعلام

آدم (ع)..... ۳۲۵، ۴۶۲، ۴۷۵، ۵۳۰، ۵۹۱،
۶۰۱، ۶۷۴

آصف ۷۱۸

ابراهیم(ع).. ۳۲۴، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۹۴،
۵۰۳، ۵۲۹، ۵۳۰، ۶۸۰

ابلیس ۵۹۱

ابن عباس (رض) ..... ۴۸۲، ۵۳۲

ابوالحسن انطاکی ..... ۵۱۹، ۵۶۳

ابوجهل ..... ۵۹۰، ۵۹۱

ابوضمضم ..... ۵۱۶، ۵۶۰

ابو یوسف همدانی ۴۳۳

اسدالله ← علی بن ابی طالب(ع)

اسماعیل (ع)..... ۳۶۰، ۵۱۳، ۵۵۹

اصیل الدین..... ۴۲۳

امّ هانی ۳۸۵

أمیر المؤمنین ← علی بن أبي طالب (ع)

امیر اقبال ..... ۴۱۹، ۴۲۹

انس بن مالک ..... ۵۱۶، ۵۶۰

بایزید..... ۳۸۵

البتول (س)..... ۷۲۹

پادشاه وقت ۳۵۷

پیامبر (ع) ← محمّد بن عبدالله

پیغامبر (ع) ← محمّد بن عبدالله

پیغمبر (ع) ← محمّد بن عبدالله

جالوت ۳۵۱

جالینوس ۶۹۴

جبرئیل ... ۳۸۵، ۴۷۳، ۴۱۴، ۵۳۰، ۵۵۱

جعفر صادق (ع) ۳۵۵، ۴۲۴، ۴۳۴، ۵۱۲،
۶۴۳

حاتم الأصم ..... ۴۹۲، ۵۴

حذیفة ..... ۴۱۶، ۴۱۶، ۵۳۱، ۵۵۱

حسن (بن علی (ع)) ۴۱۱

حسن (البصری) ..... ۵۱۵، ۵۶۲

حسین (بن علی (ع)) ..... ۴۱۱، ۱۳۱

حوا (ع) ۳۲۵

خضر (ع) ..... ۴۲۲، ۴۳۲، ۵۱۶

Marfat.com

خلیل اللّه ← ابراهیم (ع)
خواجهٔ جهان ۴۲۶
داود (ع) .... ۴۳۹، ۴۶۲، ۴۸۴، ۵۳۵، ۶۷۴
دقیانوس ۵۲۸
رسول اللّه ← محمّد بن عبداللّه (ص)
روزبهان بقلي ۴۲۳
ز مخشري ۷۲۱
زین العابدین علی بن الحسین (ع) ۵۲۲
سلمان (ر ض) ..... ۳۲۹، ۵۵۷
سلیمان (ع) ..... ۶۷۴، ۷۱۸
سنائي ۴۲۱
الشابّ الظریف ۷۳۵
شقیق بلخي ..... ۴۹۲، ۵۴۱
شمس الدین کیشي ..... ۴۲۳، ۴۳۳
شهاب الدین سهروردي ..... ۴۲۴، ۴۳۴
صاحب شریعت ← محمّد بن عبداللّه (ص)
صدر الدین روزبهان بقلی ۴۳۳
صفی اللّه ← آدم (ع)
ضیاء الدین ابوالحسن ..... ۴۲۳، ۴۳۳
طالوت ۳۵۸
ظهیر الدین بزعش ..... ۴۲۳، ۴۳۳
عبدالرزاق (المصنّف) ۴۳۵
عبداللّه انصاري ..... ۴۲۴، ۴۳۴، ۵۱۲
عبداللّه بن أبي بکر ..... ۵۱۶، ۵۶۱
عبداللّه بن الحسن (ع) ..... ۴۹۵، ۵۴۳
عزیز (ع) ۶۰۸
علاء الدولهٔ سمناني ..... ۴۱۷، ۴۱۹، ۴۲۹
علی بن أبي طالب(ع) .. ۳۰۲، ۳۲۴، ۳۲۹، ۳۳۱، ۳۴۰، ۳۵۸، ۳۶۴، ۳۶۸، ۳۹۱، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۲۲، ۴۲۶، ۴۳۲، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۴۷، ۴۵۱، ۴۶۳، ۴۶۷، ۴۷۰، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۷، ۴۸۰، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۹۱، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۸، ۵۰۱، ۵۰۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۲۶، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۱، ۵۴۳، ۵۴۵، ۵۴۸، ۵۵۷، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۸۵، ۵۹۲، ۶۴۰، ۶۵۸، ۶۶۵، ۶۶۹، ۶۷۳، ۶۷۵، ۷۰۹، ۷۲۹، ۷۳۱
عیسی (ع) ۳۰۵، ۳۲۶، ۳۳۶، ۴۱۴، ۵۷۷، ۶۰۸
عمر و بن عبد ودّ ۴۹۱
علی بن یحیي بن محمّد بن شهاب الدّین سهروردي ۵۲۶
فرعون ..... ۵۴۰، ۵۹۱
۲قائم آل محمّد (عج) ←مهدي (ع).
قطب ← محمّد بن عبداللّه (ع).
قطب الدین بن أبي الحسن ..... ۴۲۳، ۴۳۳
کمیل بن زیاد (رض)... ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۵
المأمون ۵۵۹
محمّد بن عبداللّه (ص). ۲۶۷، ۲۸۴، ۳۰۵،

Marfat.com

۳۲۰، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۸، ۳۲۹،
۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۲، ۳۶۷، ۳۷۳،
۳۷۶، ۳۸۶، ۳۸۸، ۳۹۳، ۳۹۷، ۴۱۰،
۴۱۱، ۴۱۴، ۴۲۰، ۴۳۰، ۴۴۲، ۴۴۷،
۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۱، ۴۶۱، ۴۶۷، ۴۷۵،
۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۸۰، ۴۸۳، ۴۸۷،
۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۵، ۴۹۶، ۵۰۴، ۵۰۵،
۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۶، ۵۲۷،
۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶،
۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵،
۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۵۱، ۵۵۶، ۵۵۷،
۵۶۰، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۶، ۵۶۹، ۵۷۰،
۵۸۴، ۵۸۹، ۵۹۱، ۶۱۰، ۶۴۱، ۶۴۴،
۶۴۵، ۶۷۳، ۷۲۹
محمّد بن مصلح المشتهر بالتبريزي .. ۶۷۹
محيي الدّين بن عربي... ۴۱۹، ۴۲۹، ۷۰۹،
۷۳۶
مريم (رض) ۳۳۶
مسعود بن احمد بن ابي رضا..... ۶۵۳
مصطفى ← محمّد بن عبدالله (ص)
معروف كرخى..... ۳۸۵
موسى (ع). ۳۴۴، ۳۸۶، ۴۱۴، ۴۳۴، ۵۸۶،
۵۱۹، ۶۴۴، ۶۷۴
مهدي (عج)..... ۳۲۵، ۳۵۸، ۴۷۵، ۵۳۰
ناصرالدين بن أبي الحسن ..... ۴۲۳، ۴۳۳
النبيّ ← محمّد بن عبدالله (ص).
نظام الدين خاموش هروي ..... ۴۲۲، ۴۳۲
نورالدين ابرقوهي..... ۴۲۳، ۴۳۳
نورالدين عبدالرحمن اسفراييني . ۴۲۳، ۴۳۴
نورالدين عبدالصمد نطنزي .... ۴۲۳، ۴۳۳
نوشيروان ..... ۳۵۸، ۴۴۹
نوشين روان ← نوشيروان.
وليّ الله ← علي بن أبي طالب (ع).
هشام بن عاص ← ..... ۴۱۷، ۵۳۱
هود (ع)..... ۵۴۵
يوسف (ع) ..... ۵۱۹، ۶۱۴
يوسف همداني..... ۴۲۳
يوشع (ع)..... ۳۵۱
يونس (ع) ۶۱۴

Marfat.com

Marfat.com

۵ ـ فهرست کتب

انجیل ۵۲۸

شرح فصوص الحکم ۴۳۵

عروه (العروة لأهل الخلوة و الجلوة). ۴۱۹، ۴۲۲، ۴۲۹، ۴۳۲

فصّ حکمة مالکیه فی کلمةٍ زکریاویة ← فصوص الحکم.

فصوص الحکم ..... ۴۲۳، ۴۳۳، ۱۰۹

قرآن کریم ..... ۴۳۰، ۶۰۱

کشف ..... ۴۲۳، ۴۳۳

المفصّل فی علم العربیة ۱۱۹

Marfat.com

Marfat.com

۶ ـ فهرست اشعار عربی

الف: أبیات

واعرض عن... انطواء ۵۶۲
لعمرابیک... الحیاء ۵۳۱
وکلّ مآربي... بالعذاب ۳۸۴
اریدک... للعقاب ۳۸۴
ولاسبیل... سبباً ۳۷۶
أفادتکم... المحجّبا ۴۳۹
أنت الحبیب... محبوب ۳۸۶
رأیت... أنتا ۳۴۴
شربت... رویت ۶۴۴
وکلّ ملیح... ملیحة ۳۷۴
حلیف... أدلّتي ۳۸۸
فؤادي... واد ۳۱۲
و ماالوجه... تعدّدا ۲۷۵
إذا المرء... شدید ..... ۵۱۲، ۵۵۶
أرید و صاله... یرید ۳۱۲
و یأتیني... المزار ۳۱۲
هینون... أیسار ۵۶۱
شتّان... جابر ۴۳۳
إذا لم... فاصبري ۶۵۱
إني... الأثر ..... ۴۱۳، ۵۵۳
أقول... الکثري ۶۵۱
لاینطقون... باکثار ۵۶۱
هو اوّل... لم یتکاثر ..... ۴۲۲، ۴۳۳
هو واحد... غیرمکاثر ..... ۴۲۲، ۴۳۳
و اللّه... آخر ..... ۴۲۲، ۴۳۳
و قالّ من .. بالظفر ۵۳۳
و إنّی لتراک... ستثیرهم ۵۶۰
یظلون... انصداعها ..... ۵۱۴، ۵۵۹
لکلّ امري... طلاعه ..... ۵۱۴، ۵۵۹
وفتیان... جمعهم ..... ۵۱۰، ۵۵۰
کلّاعرفت... جزعه ۵۶۰
إحتفظ... أوقطعه ۵۵۹
لایملأ... وقعها ۵۶۰
و أي... جوعها ۵۶۲
هوای له... صفا ۳۱۲

Marfat.com

وكلت إلى... اتلفا ۳۸۴
كرّر حديثک... تلاق ۴۷۴
و ان حصلت... مستبقاً ۳۹۵
و ان قصدت... لافرقا ۳۹۵
مهما تقرّبت... قدعشقا ۳۹۵
هجرت... أراكا ۳۸۰
فلوقطعتني... سواكا ۳۸۰
كنّاهنالک... أمثال ۶۵۰
لنقل... الرّجال ۵۳۵
و إذا... العذّال ۵۶۰
في بهجةٍ... إليها سال ۶۵۰
متنعّمين... و فعال ۶۵۰
متعاشقين... و جمال ۶۵۰
بل و احداً... الاحوال ۶۵۰
كلّ الجمال... مفصّل ۳۷۷
نقّل... الأوّل ۳۷۵
عليكم... سلام ۶۴۹
سلامٌ على... قوام ۶۴۹
سلام إنْ... قيام ۶۴۹
و للكفّ... يشتم ۵۶۰
ألم... اتكرّما ۵۶۰
هوّن على... كالحلم ۵۸۶
كبر... توهّما ۳۴۵
و موتى... النعيم ۳۸۴
قد أنشأت... الاحسان ۶۵۳
فوجدته... انسان ۶۵۳
و الناس... كالانسان ۶۵۳
نورٌ... النقصان ۶۵۳
مافاته... الامكان ۶۵۳
و كلّ الّذي... أماني ۳۸۳
بل ذاته... الرّحمان ۶۵۳
اللّه ابدع... الأكوان ۶۵۳
أتانى... فتمكّنا ۳۸۷
في كلّ... رهين ۳۸۷
فاكرم.. تنائيا ۵۵۹
عن المرء... يقتدي ..... ۵۱۳، ۵۵۶
ألايا... وجدي ۳۸۱
ولقد... لايعنيني ۵۵۹

Marfat.com

ب: مصرعها

و الفضل ما شهدت به الأعداء ..... ٤٧٣، ٥٢٩
و كلّ ما يفعل المحبوب محبوب ٣٨٣
طلع البدر علينا من ثنيات الوداع ٣٢٦
انّ المحبّ لمن يحبّ مطيع ٣٨١
كلّوا في بعض بطنكم تعفّوا ٣٥٠
مشتاق وجهك لايريد سواكا ٣٨١
إذا رأى غير شيءٍ ظنّه رجلاً ٥٤٠
يعطي و يمنع لابخلاً و لاكرماً ٥٥٣
وبعض الحلم عند الجهل للذلّة اذعان ..... ٥٠١، ٥٥٢
و للقلب على القلب دليلٌ حين يلقاه ٣١٩
إذا تغيّبت بدا و ان بدا غيّبني ٣٤٣

Marfat.com

Marfat.com

۷ ـ فهرست أشعار فارسی

الف: أبیات

به هرچه از... چه زیبا ۳۷۹
هر نقش... آراست ۴۲۳
دریای... دریاست ..... ۴۲۳، ۴۳۳
هر اسیری... بخست ۳۷۸
گر ز خورشید... اوست ..... ۴۲۱، ۴۳۱
عشقم... نیست ۳۷۴
تاب... هیچ ۳۳۲
غیرتش... شد ۳۷۹
بدکسی... بگذارد ۵۰۱
صحرای... سپرکرد ۳۷۲
وایافت... درکرد ۳۷۲
عشق از... گذرکرد ۳۷۲
می جست... نظر کرد ۳۷۲
خودآن... سفرکرد ۳۱۲
آن چنان... نمی پردازد ۳۷۵
برادران... بدهند ۳۸۹
حُسن... بسیاری بود ۳۸۷
پرده بردار... بار ۳۹۴
مردی... امروز ۲۸۰
با خاسته... فیروز ۲۸۰
گرچه... لاتیأس ۳۵۳
هر هدایت... خویش ۳۰۱
أحد است... مخذول ..... ۴۲۱، ۴۳۱
گربی... آویزم ۳۱۱
هر چه... ألم ۳۱۳
آن احد... وهم ..... ۴۲۱، ۴۳۱
درخت... برآئیم ۳۱۳
تو مرا... بین ۳۰۱
چنین... یقین ۳۰۰
روی... روی تو ۳۰۰
اینجا... امده ۳۱۰
گیرم که... بر بستی ۳۱۹
دیدار... می کنی ۳۱۶

Marfat.com

ب: مصرعها

کافری جز در شکنج زلف آن دلدار نیست ۳۷۵
بی او همه هیچ بین و با او همه هیچ ۳۴۳
مشتاق لقای تو در خلد نیارامد ۳۸۲
هر که را این بشکند آن مومیائی می‌دهد ۳۵۲
درهای فرج بروی او بگشاید ۳۳۵
ای ترا با هر کسی کاری دگر ۳۳۷
بدینقدر طیبت مشو خرده‌گیر ۳۷۹
روی او هم بدو توان دیدن ۳۴۴
هم از گیران یکی باشی چو خود را در میان بینی ۳۸۳

Marfat.com

۸ ـ فهرست مصادر کاشانی‌نامه

۱ ـ أبعاد عرفانی اسلام، آن ماری شیمل، دکتر عبدالرحیم گواهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی. تهران، ۱۳۷۴

۲ ـ الاتقان في علوم القرآن. سیوطی، محمّد ابوالفضل ابراهیم، رضی. بیدار، عزیزی، قم، ۱۳۶۳

۳ ـ احوال و آثار میرسیّد علی همدانی. همدانی، دکتر محمّد ریاض، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، ۱۳۶۴

۴ ـ اداب المریدین. ابوالنجیب سهروردي، نجیب مایل هروی، مولی، تهران، ۱۳۶۳

۵ ـ ارزش میراث صوفیه. دکتر عبدالحسین زرین کوب، امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۹

۶ ـ اسرارالحکم، سبزواری، فرزاد، مولی، تهران، ۱۳۶۱

۷ ـ اصطلاحات الصوفیه. ابن عربی، الجابي، دارالامام مسلم، بیروت، ۱۴۱۱

۸ ـ اصطلاحات الصوفیه. کاشانی، محمّد کمال ابراهیم جعفر، بیدار، قم، ۱۳۱۰

۹ ـ الأعلام. خیرالدّین زرکلی، دارالعلم للملایین، بیروت، ۱۹۱۶

۱۰ ـ اعیان الشیعه. امین عاملی، حسن أمین، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت، ۱۴۰۳

۱۱ ـ الهی نامه. عطار نیشابوری، فؤاد روحانی، زوّار، تهران، ۱۳۵۱

۱۲ ـ أمل الآمل. شیخ حرّ عاملی، حسینی، افست، تهران (قم؟)، بی تا.

۱۳ ـ الأنوار الساطعه في المأة السابعة. طهرانی، اسماعیلیان، قم بی تا.

۱۴ ـ انورا جلیه. ملّا عبدالله زنوزي، علّامه اشتیانی، امیر کبیر، تهران، ۱۳۱۱

۱۵ ـ ایضاح المکنون. اسماعیل پاشا بغدادی، یا لتقایا، الکلیسی، و کالة المعارف، استانبول، ۱۳۶۴

Marfat.com

۱۶ ـ البرهلان في علوم القرآن. زرکشی، محمّد ابوالفضل ابراهیم، داراحیاء الکتب العربیة، قاهره، ۱۳۷۶

۱۷ ـ تارخ ادبیات در ایران، ذبیح اللّه صفا، ابن سینا، تهران، ۱۳۵۱

۱۸ ـ تاریخ تصوّف اسلامی، عبدالرحمن بدوي، دکتر محمود افتخارزاده، دفتر نشر معارف اسلامی، قم، ۱۳۷۵

۱۹ ـ تاریخ فلسفه در اسلام. میان محمّد شریف، مرکز نشر دانشگاهي، تهران، ۱۳۶۷

۲۰ ـ تاریخ گزیده، حمدالله مستوفی، ادوارد برون، دنیای کتاب، تهران، ۱۳۶۱

۲۱ ـ تأویلات القرآن الکریم. عبدالرزاق کاشانی (انتشار یافته بنام شیخ اکبر) دکتر مصطفی غالب، ناصر خسرو، تهران، بی تا.

۲۲ ـ التجلیّات الالٰهیّة، ابن عربی، عثمان اسماعیل یحیی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۴۰۸

۲۳ ـ تحفة الاخوان في خصائص الفتیان. کاشانی، سید محمّد دامادی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۹

۲۴ ـ تذکرة الأولیاء. عطار نیشابوری، نیکلسون، افست تهران، بی تا.

۲۵ ـ تذکرهٔ هزار مزار. عیسی بی جنید، دکتر نورانی وصال، احمدی، شیراز، ۱۳۶۴

۲۶ ـ ترجمهٔ اصطلاحات الصوفیه. عبدالرزاق کاشانی، محمّد خواجوی، مولی، تهران،

۲۷ ـ ترجمهٔ نقد النقود، سید حیدر آملی، سیّد حمید طبیبیان، اطلاعات، تهران، ۱۳۷۲، ۱۳۶۴

۲۸ ـ تصوّف و تشیّع. هاشم معروف الحسنی، سیّد محمّد صادق عارف، بنیاد پژوهشهای اسلامي، مشهد، ۱۳۷۵

۲۹ ـ التعرّف لمذهب اهل التصوف. کلاباذی، اساطیر، تهران، ۱۳۷۱

۳۰ ـ تفسیر المنار. محمّد عبده، رشیدرضا، دارالمنار، قاهره، ۱۳۷۳

۳۱ ـ تقویم البلدان، أبي الفداء، مکتبة المثنی، بغداد، بی تا.

۳۲ ـ جلاء الغامض في شرح دیوان ابن الفارض. امین الخوری، رضي، قم، ۱۳۶۹

۳۳ ـ جهانگشای جوینی. عطامک جوینی، علّامهٔ قزوینی، کلاله خاور، تهران، ۱۳۳۷

۳۴ ـ الحقائق الراهنة. تهرانی، اسماعیلیان، قم، بی تا.

۳۵ ـ حلیة الأولیاء. حافظ ابو نعیم اصفهانی، دارالکتب العلمیة، بیروت، بی تا.

۳۶ ـ در دیار صوفیان. علی دشتی، جاویدان، تهران، بی تا.

Marfat.com

۳۷ ـ آثار الوزراء. سیف الدین عقیلی، محدّث ارموی، اطلاعات، تهران، ۱۳۶۴
۳۸ ـ دنبالهٔ جستجو در تصوّف ایران. دکتر عبدالحسین زرین کوب، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۹
۳۹ ـ الذریعة إلی تصانیف الشیعة، طهراني، اسماعیلیان، تهران، بی تا.
۴۰ ـ رابعهٔ عدویه، شهید عشق إلهی. عبدالرحمن بدوی، محمّد تحریرچی، مولی، تهران، ۱۳۶۷
۴۱ ـ رتبة الحیات، یوسف همداني، محمّد امین ریاحي، توس، تهران، ۱۳۶۲
۴۲ ـ رسائل ابن العربي، ابن عربی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۴۳ ـ رسائل جوانمردان، دکتر مرتضی صرّاف، انجمن ایرانشناسی فرانسه و شرکت انتشارات معین، تهران، ۱۳۷۰
۴۴ ـ رسائل شاه نعمت اللّه ولي. ولی کرمانی، دکتر نوربخش، خانقاه نعمت اللهی، تهران، ۱۳۵۷
۴۵ ـ الرسالة القشیریة. ابوالقاسم قشیری، عبدالحلیم محمود، محمود بن الشریف، بیدار، قم، ۱۳۷۴
۴۶ ـ رشف الألحاظ. حسین الفتی، نجیب مایل هروی، مولی، تهران، ۱۳۷۰
رشف النصائح الایمانیه و کشف الفضائح الیونانیه. شهاب الدین سهروردي، نجیب مایل هروي، بنیاد، تهران، ۱۳۶۵
۴۸ ـ روح الأرواح في شرح اسماء الملک الفتّاح. شهاب الدین احمد سمعاني، نجیب مایل هروي، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۸
۴۹ ـ روح القدس في محاسبة النفس. ابن عربی، بدوی طه علام، عالم الفکر، قاهره، ۱۴۰۹
۵۰ ـ روضات الجنات في أحوال العلماء و السادات. محمّد باقر خوانساری، اسماعیلیان، قم، ۱۳۹۰
۵۱ ـ ریاض العلماء و حیاض الفضلاء. افندی اصفهانی، حسینی، مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۱
۵۲ ـ ریحانة الأدب. مدرس تبریزی، خیام، تهران، ۱۳۷۴
۵۳ ـ سرمایهٔ ایمان. لاهیجی، لاریجانی، الزهراء، تهران، ۱۳۶۹
۵۴ ـ شجرة الکون. ابن عربي، عالم الفکر، قاهره، ۱۴۰۱
۵۵ ـ شد الازار في حطّ الأوزارعن زوّار المزار. جنیدشیرازی، علامه قزوینی، اطلاعات، تهران، ۱۳۶۶
۵۶ ـ شرح فصوص الحکم. جندی، علّامه آشتیانی، دانشگاه مشهد، مشهد، ۱۳۶۱

Marfat.com

۵۷ ـ شرح فصوص الحکم. قیصری، علّامه آشتیانی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۵
۵۸ ـ شرح فصوص الحکم. کاشانی، بیدار، قم، ۱۳۷۰
۵۹ ـ شرح گلشن‌راز، لاهیجی، کیوان سمیعی، کتابفروشی محمودي، تهران، بی تا.
۶۰ ـ شرح منازل السائرین. عبدالرزاق کاشاني، محسن بیدار فر، بیدار، قم، ۱۳۷۲
۶۱ ـ شرح منازل السائرین. عبدالرزاق کاشاني، سنگی، کتابخانهٔ حامدي، ۱۳۵۴
۶۲ ـ الضیاء اللامع. طهرانی، اسماعیلیان، قم، بی تا.
۶۳ ـ طرائق الحقائق. محمّد معصوم شیرازي، محمّد جعفر محجوب، کتابخانهٔ سنائي، تهران، بی تا.
۶۴ ـ العروة لأهل الخلوة و الجلوة، علاء الدّولهٔ سمناني، نجیب مایل هروی، مولی، تهران، ۱۳۶۲
۶۵ ـ عوارف المعارف. عبدالقاهر سهروردي، دارالکتاب العربي، بیروت، ۱۹۸۳
۶۶ ـ غزالی نامه، جلال الدین همائي، کتابفروشی فروغی، تهران، بی تا.
۶۷ ـ الفتوحات المکیّة. شیخ اکبر، عثمان اسماعیل یحیی، افست بیروت، بی تا.
۶۸ ـ فصلنامهٔ رهنمون. سال اول، شمارهٔ اوّل، مدرسه عالی شهید مطهری، تهران
۶۹ ـ کتاب الفکوک. صدرالدین قونوی، محمد خواجوی، مولی، تهران، ۱۳۷۱
۷۰ ـ کتابخانهٔ مرحوم آیة اللّه العظمی چهار سوقي... سید محمّد علی روضاتی، بنیاد پژوهشهای اسلامي، مشهد، ۱۳۷۴
۷۱ ـ کشف المحجوب. هجویری، ژوکوفسکي، طهوری، تهران، ۱۳۵۸
۷۲ ـ کشف الظنون. حاجی خلیفه، یالتقایا، الکلیسی، وکالة المعارف، استانبول، ۱۳۶۰
۷۳ ـ الکنی و الألقاب. قمی، مکتبة الصدر، تهرن، ۱۳۶۸
۷۴ ـ لطائف الاشارات. قشیری، دکتر ابراهیم بسیونی، الهیئة المصریة العامّة للکتاب، قاهره، ۱۹۸۱
۷۵ ـ لطائف العرفان. محمّد علی حکیم، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۴۰
۷۶ ـ مجلهٔ یادگار. اقبال، خیام، تهران، بی تا.
۷۷ ـ مجمع الآداب في معجم الألقاب، ابن الفوطی، محمّد الکاظم، ارشاد اسلامی، تهران، ۱۴۱۶

Marfat.com

۷۸ ـ مجموعهٔ آثار فارسي احمد غزالی. احمد غزالي، احمد مجاهد، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۵۸

۷۹ ـ مجموعهٔ آثار ابوعبدالرحمن سلمی، سلمی، پورجوادی، نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۲

۸۰ ـ مراصد الاطّلاع. بغدادي، علی محمد البجاوي، دار احياء الكتب العربية، قاهره، ۱۳۷۳

۸۱ ـ مشارق الدراري. فرغانی، علّامه آشتیانی، دانشگاه مشهد، مشهد، ۱۳۵۷

۸۲ ـ مصباح الأنس. فناري، خواجوی، مولی، تهران، ۱۳۷۴

۸۳ ـ مصباح الهداية و مفتاح الكفاية. كاشانی، جلال الدين همائی، هما، تهران، ۱۳۶۷

۸۴ ـ المصباح في التصوّف. سعدالدين حمّويه، نجيب مايل هروي، مولی، تهران، ۱۳۶۲

۸۵ ـ مصنّفات فارسي. علاء الدولهٔ سمنانی، نجيب مايل هروی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۹

۸۶ ـ مطلع سعدين و مجمع بحرين. سمرقندی، دكتر نوائی، طهوری، تهران، ۱۳۵۳

۸۷ ـ معجم البلدان. ياقوت حموي، دارصادر، دار بيروت، بيروت، ۱۳۸۸

۸۸ ـ مواقع النجوم و مطالع أهلّة الأسرار و العلوم. ابن عربی، مكتبة محمّد علی صبيح، قاهره، ۱۳۸۴

۸۹ ـ نسائم الأسحار و لطائم الأخبار. ناصر الدين كرمانی، حسينی ارموی، اطلاعات، تهران، ۱۳۶۴

۹۰ ـ نصّ النصوص. سيد حيدر آملی، هنری كربن و عثمان اسماعيل يحيی، توس، تهران، ۱۳۶۱

۹۱ ـ نفحات الأنس من حضرات القدس. جامی، توحيدی پور، انتشارات سعدی ۱۳۶۶

۹۲ ـ نفحة الروح و تحفة الفتوح. مؤيّد الدين جندي، نجيب مايل هروي، مولی، تهران، ۱۳۶۲

۹۳ ـ نقد النصوص. جامی، ويليام چيتيک، مؤسسهٔ مطالعات و تحقيقات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۰[1]

۱. از آنجا كه مصادر تصحيح «رسائل» و «لطائف الاعلام» تا حدود زيادی مشترک است، «فهرست مصادر تصحيح» اين مجموعه، در پايان لطائف الأعلام آمده است.

Marfat.com

فهرست آثار منتشر شدهٔ مرکز نشر میراث مکتوب

۱. **آثار احمدی** (تاریخ زندگانی پیامبر اسلام و ائمهٔ اطهار علیهم‌السلام) (فارسی) / احمد بن تاج‌الدین استرابادی (قرن ۱۰ ق.)؛ به کوشش میرهاشم محدّث .ـ تهران: قبله، ۱۳۷۴ .ـ ۵۵۹ ص. بها: ۱۶۰۰۰ ریال

۲. **احیای حکمت** (فارسی) / علیقلی بن قرچغای خان (قرن ۱۱ ق.)؛ تصحیح و تحقیق فاطمه فنا؛ با مقدمهٔ دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی .ـ تهران: احیاء کتاب، ۱۳۷۶ .ـ ۲ ج. بهای دوره: ۵۵۰۰۰ ریال

۳. **انوارالبلاغه** (فارسی) / محمد هادی مازندرانی، مشهور به مترجم (قرن ۱۲ ق.)؛ تصحیح محمدعلی غلامی‌نژاد .ـ تهران: قبله، ۱۳۷۶ .ـ ۴۲۴ ص. بها: ۱۷۰۰۰ ریال

۴. **بخشی از تفسیری کهن به پارسی** / از مؤلفی ناشناخته (حدود قرن چهارم هجری)؛ تصحیح و تحقیق دکتر سید مرتضی آیةالله زاده شیرازی .ـ تهران: قبله، ۱۳۷۵ .ـ ۴۷۰ ص. بها: ۱۷۰۰۰ ریال

۵. **البلابل و القلاقل**، (فارسی) / ابوالمکارم حسنی (قرن ۷ ق.)؛ تصحیح محمد حسین صفاخواه .ـ تهران: احیاء کتاب، ۱۳۷۶. (۴ ج). بها: ۷۸۰۰۰ ریال.

۶. **تاریخ آل سلجوق در آناطولی** (فارسی) / ناشناخته (قرن ۸ ق.)؛ تصحیح نادره جلالی .ـ تهران: آینهٔ میراث، ۱۳۷۷. (۱۶۰ ص.). بها: ۷۰۰۰ ریال

۷. **تاج‌التراجم فی تفسیرالقرآن للأعاجم** (فارسی) / ابوالمظفّر اسفراینی (قرن ۵ ق.)؛ تصحیح نجیب مایل هروی و علی اکبر الهی خراسانی .ـ تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴. ۳ ج. (۱۴۳۶ ص.). بهای سه جلد: ۴۶۵۰۰ ریال

۸. **تائیّهٔ عبدالرحمان جامی** [ترجمهٔ تائیّهٔ ابن فارض. به انضمام شرح قیصری بر تائیّهٔ ابن فارض] (قرن ۹ ق.)؛ (عربی ـ فارسی)؛ مقدمه، تصحیح و تحقیق دکتر صادق خورشا .ـ تهران: نقطه، ۱۳۷۶ .ـ ۳۴۶ ص. بها: ۱۷۰۰۰ ریال

۹. **تاریخ بخارا، خوقند و کاشغر** / میرزا شمس بخارایی؛ مقدمه تصحیح و تحقیق محمد اکبر عشیق .ـ تهران: دفتر نشر میراث مکتوب، آینهٔ میراث، ۱۳۷۷ .ـ ۳۴۰ ص. بها: ۱۲۰۰۰ ریال

۱۰. **تحفةالأبرار فی مناقب الائمةالأطهار** / عمادالدین حسن بن علی مازندرانی طبری (زنده در ۷۰۱ هـ. ق)؛ تصحیح و تحقیق مهدی جهرمی .ـ تهران: دفتر نشر میراث مکتوب، آینهٔ میراث، ۱۳۷۶ .ـ ۳۲۳ ص. بها: ۱۲۰۰۰ ریال

۱۱. **تحفةالأزهار و زلال الأنهار فی نسب أبناء الأئمة الأطهار** (عربی) / ضامن بن شدقم الحسینی المدنی؛ تصحیح کامل سلمان الجبوری.ـ تهران: آینهٔ میراث، ۱۳۷۸.ـ (۴ج). بهای دوره چهار جلدی : ۱۲۰۰۰۰ ریال.

۱۲. **تحفةالمحبّین** (فارسی) / یعقوب بن حسن سراج شیرازی (قرن ۱۰ ق.)؛ به‌اشراف محمد تقی دانش پژوه؛ به‌کوشش کرامت رعنا حسینی و ایرج افشار .ـ تهران: نقطه، ۱۳۷۶ .ـ ۳۷۰ ص. بها: ۱۹۰۰۰ ریال

۱۳. **تذکرةالشعراء** (فارسی) / سلطان محمد مطربی سمرقندی (قرن ۱۰ ـ ۱۱ ق.)؛ به کوشش اصغر جانفدا، مقدمه و تعلیقات علی رفیعی علامرودشتی .ـ تهران: آینهٔ میراث، ۱۳۷۷ .ـ ۸۰۲ ص. بها: ۳۰۰۰۰ ریال.

Marfat.com

۱۴. **تذکرة المعاصرین** (فارسی) / محمدعلی‌بن أبی‌طالب حزین لاهیجی (قرن ۱۲ ق.)؛ مقدمه تصحیح و تعلیقات معصومه سالک .ـ تهران: سایه، ۱۳۷۵، .ـ ۴۳۲ ص. بها: ۱۵۰۰۰ ریال

۱۵. **ترجمهٔ المدخل الیٰ علم احکام‌النجوم** (فارسی) / ابونصر قمی (قرن ۴ ق.)؛ از مترجمی ناشناخته؛ تصحیح جلیل اخوان زنجانی .ـ تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ .ـ صد و هشت، ۲۸۲ص. بها: ۱۱۵۰۰ ریال

۱۶. **ترجمهٔ اناجیل اربعه** (فارسی) / ترجمه تعلیقات و توضیحات میرمحمد باقر خاتون‌آبادی (۱۰۷۰ ـ ۱۱۲۷ ق.)؛ تصحیح رسول جعفریان.ـ تهران: نقطه، ۱۳۷۵.ـ ۳۵۲ ص. بهای شمیز: ۱۱۰۰۰ ریال. گالینگور: ۱۳۵۰۰ ریال

۱۷. **ترجمهٔ تقویم‌التواریخ** (سالشمار رویدادهای مهم جهان از آغاز آفرینش تا سال ۱۰۸۵ هجری قمری) / حاجی خلیفه (قرن ۱۱ ق.)؛ از مترجمی ناشناخته؛ تصحیح میرهاشم محدّث .ـ تهران: احیاء کتاب، ۱۳۷۵ .ـ ۵۲۴ ص. بها: ۲۲۰۰۰ ریال

۱۸. **تسلیة العباد در ترجمهٔ مسکّن الفؤاد شهید ثانی** (فارسی) / ترجمهٔ مجدالأدباء خراسانی (قرن ۱۳ ق.)؛ به کوشش محمدرضا انصاری .ـ قم: هجرت، ۱۳۷۴ .ـ ۱۹۳ ص. بها: ۴۸۰۰ ریال

۱۹. **التصریف لمن عجز عن‌التألیف** (بخش جراحی و ابزارهای آن) (فارسی) / ابوالقاسم خلف بن عباس زهراوی / ترجمه احمد آرام ـ مهدی محقق .ـ تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۷۴ ـ ۲۷۱ ص

۲۰. **التعریف بطبقات الامم** (عربی) / قاضی صاعد اندلسی (قرن ۵ ق.)؛ مقدمه، تصحیح و تحقیق دکتر غلامرضا جمشید نژاد اوّل .ـ قم: هجرت، ۱۳۷۶ .ـ ۳۳۶ ص. بها: ۱۳۰۰۰ ریال

۲۱. **تفسیر الشهرستانی المسمی مفاتیح‌الاسرار و مصابیح‌الابرار** (عربی) / الامام محمد بن عبدالکریم الشهرستانی (قرن ۶ ق.)؛ تصحیح دکتر محمدعلی آذرشب .ـ تهران: احیاء کتاب، ۱۳۷۵ (ج ۱) بها: ۱۲۰۰۰ ریال

۲۲. **تقویم الایمان** (عربی) / المیر محمد باقر الداماد و شرحه کشف الحقائق سید احمد علوی مع تعلیقات ملا علی نوری، حققه و قدم له علی اوجبی .ـ تهران: مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، ۱۳۷۶ ـ ۸۴۹ ص. بها: ۳۰۰۰۰ ریال

۲۳. **جغرافیای حافظ ابرو** «مشتمل بر جغرافیای تاریخی دیار عرب، مغرب، اندلس، مصر و شام» (فارسی) / شهاب الدین عبدالله خوافی مشهور به حافظ ابرو (قرن ۹ ق.)؛ تصحیح صادق سجادی .ـ تهران: آینهٔ میراث، ۱۳۷۵ (ج. ۱). بها: ۱۲۰۰۰ ریال

۲۴. **جغرافیای حافظ ابرو** «مشتمل بر جغرافیای تاریخی مدیترانه، [illegible] خوزستان و فارس» (فارسی) / شهاب الدین عبدالله خوافی مشهور به حافظ ابرو (قرن ۹ ق.)؛ تصحیح صادق سجادی .ـ تهران: آینهٔ میراث، ۱۳۷۸ (ج. ۲) ـ ۳۷۳ ص. بها: ۱۸۰۰۰ ریال

۲۵. **جغرافیای حافظ ابرو** «مشتمل بر جغرافیای تاریخی کرمان و هرموز» (فارسی) / شهاب الدین عبدالله خوافی مشهور به حافظ ابرو (قرن ۹ ق.)؛ تصحیح صادق سجادی .ـ تهران: آینهٔ میراث، ۱۳۷۸ (ج. ۳) ـ ۳۲۴ ص. بها: ۱۶۰۰۰ ریال

Marfat.com

۲۶. **جغرافیای نیمروز** (فارسی) / ذوالفقار کرمانی (قرن ۱۳ ق.)؛ به کوشش عزیزالله عطاردی .ـ تهران: عطارد، ۱۳۷۴ .ـ ۲۳۰ ص. بها: ۶۰۰۰ ریال

۲۷. **الجماهر فی الجواهر** (عربی) / ابوریحان البیرونی (قرن ۵ ق.)؛ تحقیق یوسف الهادی .ـ تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ .ـ هفت، ۵۶۲ ص. بها: ۱۱۵۰۰ ریال

۲۸. **حکمت خاقانیه** / فاضل هندی؛ با مقدمهٔ دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی، تصحیح دفتر نشر میراث مکتوب .ـ تهران: دفتر نشر میراث مکتوب، ۱۳۷۷ .ـ ۱۸۷ ص. بها: ۷۰۰۰ ریال

۲۹. **خریدةالقصر و جریدةالعصر** فی ذکر فضلاء اهل اصفهان (عربی) / عمادالدین الاصفهانی (قرن ۶ ق.): تقدیم و تحقیق الدکتور عدنان محمد آل طعمه .ـ تهران: آینهٔ میراث، ۱۳۷۷ـ (ج. ۱)، ۳۶۵ ص. بها: ۱۸۰۰۰ ریال.

۳۰. **خریدةالقصر و جریدةالعصر** فی ذکر فضلاء اهل خراسان و هراة (عربی) / عمادالدین الاصفهانی (قرن ۶ ق.): تقدیم و تحقیق الدکتور عدنان محمد آل طعمه .ـ تهران: آینهٔ میراث، ۱۳۷۸ـ (ج. ۲)، ۴۰۶ ص. بها: ۲۰۰۰۰ ریال.

۳۱. **خریدةالقصر و جریدةالعصر** فی ذکر فضلاء اهل فارس (عربی) / عمادالدین الاصفهانی (قرن ۶ق.): تقدیم و تحقیق الدکتور عدنان محمد آل طعمه .ـ تهران: آینهٔ میراث، ۱۳۷۸ـ (ج. ۳)، ۳۹۲ ص. بها: ۲۰۰۰۰ ریال.

۳۲. **خرابات** (فارسی) / فقیر شیرازی (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح منوچهر دانش‌پژوه .ـ تهران: آینهٔ میراث، ۱۳۷۷. (۴۵۸ ص.). بها: ۱۸۰۰۰ ریال

۳۳. **دیوان ابی‌بکر الخوارزمی** (عربی) / ابوبکر الخوارزمی (قرن ۴ ق.)؛ تصحیح دکتر حامد صدقی .ـ تهران: آینهٔ میراث، ۱۳۷۶ .ـ ۴۵۰ ص. بها: ۱۵۰۰۰ ریال

۳۴. **دیوان جامی** (فارسی) / نورالدین عبدالرحمان بن احمد جامی (۸۱۷ ـ ۸۹۷ هـ. ق.)؛ تصحیح اعلاخان افصح‌زاد .ـ تهران: مرکز مطالعات ایرانی، ۱۳۷۸ .ـ ۲ ج. ۱۶۵۷ ص. بهای دوره: ۷۰۰۰۰ ریال

۳۵. **دیوان حزین لاهیجی** (فارسی) / حزین لاهیجی (قرن ۱۲ ق.)؛ تصحیح ذبیح‌الله صاحبکار .ـ تهران: نشر سایه، ۱۳۷۴ .ـ ۸۷۲ ص. بها: ۲۰۰۰۰ ریال

۳۶. **دیوان غالب دهلوی** / اسدالله غالب دهلوی (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح و تحقیق دکتر محمدحسن حائری .ـ تهران: احیاء کتاب، ۱۳۷۷ .ـ ۵۱۵ ص. بها: ۲۰۰۰۰ ریال

۳۷. **راحةالارواح و مونس الاشباح** (در شرح زندگانی، فضایل و معجزات رسول اکرم، فاطمهٔ زهرا و ائمهٔ اطهار علیهم‌السّلام) (فارسی) / حسن شیعی سبزواری (قرن ۸ ق.)؛ به کوشش محمد سپهری .ـ تهران: اهل‌قلم، ۱۳۷۵ .ـ ۲۹۸ ص. بها: ۷۵۰۰ ریال

۳۸. **رسائل حزین لاهیجی** / حزین لاهیجی (قرن ۱۲ ق.)؛ تصحیح علی اوجبی، ناصر باقری بید هندی، اسکندر اسفندیاری و عبدالحسین مهدوی .ـ تهران: نشر آینهٔ میراث ۱۳۷۷ .ـ ۳۴۰ ص. بها: ۱۲۰۰۰ ریال

۳۹. **رسائل دهدار** / محمد بن محمود دهدار شیرازی (قرن ۱۰ ق.)؛ به کوشش محمد حسین اکبری ساوی .ـ تهران: نشر نقطه، ۱۳۷۵ .ـ ۳۶۳ ص. بها: ۱۳۵۰۰ ریال

Marfat.com

۴۰. **رسائل فارسی** / حسن بن عبدالرزاق لاهیجی (قرن ۱۱ ق.)؛ تصحیح علی صدرائی خوئی .ـ تهران: قبله، ۱۳۷۵ .ـ ۳۴۱ ص. بها: ۱۰۰۰۰ ریال

۴۱. **رسائل فارسی جرجانی** / ضیاءالدین‌بن سدیدالدین جرجانی؛ تصحیح و تحقیق دکتر معصومه نور محمدی.ـ تهران: اهل قلم، ۱۳۷۵ .ـ ۲۵۲ ص. بها: ۹۰۰۰ ریال

۴۲. **روضة‌الأنوار عباسی** / ملامحمّد باقر سبزواری؛ مقدمه، تصحیح و تحقیق اسماعیل چنگیزی اردهایی .ـ تهران: دفتر نشر میراث مکتوب، ۱۳۷۷ .ـ ۹۰۹ ص. بها: ۳۰۰۰۰ ریال

۴۳. **شرح دعای صباح** (فارسی) / مصطفی بن محمد هادی خوئی؛ به کوشش اکبر ایرانی قمی .ـ تهران: آینهٔ میراث، ۱۳۷۶ .ـ ۲۳۲ ص. بها: ۹۰۰۰ ریال

۴۴. **شرح ثمرهٔ بطلمیوس** «در احکام نجوم» (فارسی) / خواجه نصیرالدین طوسی؛ مصحح جلیل اخوان زنجانی .ـ تهران: آینهٔ میراث، ۱۳۷۸.ـ ۲۰۱ ص. بها: ۱۰۰۰۰ ریال.

۴۵. **شرح القبسات** (عربی) میر سید احمد علوی؛ تحقیق حامد ناجی اصفهانی؛ [با مقدمهٔ فارسی و انگلیسی دکتر مهدی محقق] .ـ تهران: مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، ۱۳۷۵ .ـ ۱۴۷ ص. بهای شمیز ۳۰۰۰۰ ریال

۴۶. **شرح منهاج الکرامه فی اثبات الامامه** علاّمهٔ حلّی (عربی) / تألیف علیّ الحسینی المیلانی .ـ تهران: هجرت، ۱۳۷۶ .ـ (ج. ۱) بها: ۲۳۰۰۰ ریال

۴۷. **طب الفقراء و المساکین** (عربی) / ابوجعفر احمد بن ابراهیم بن ابی خالد بن الجزار (قرن ۴ ق.)؛ تحقیق وجیهة کاظم آل طعمة .ـ تهران: مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، ۱۳۷۵ .ـ ۲۳۹ ص. بها: ۷۰۰۰ ریال.

۴۸. **ظفرنامهٔ خسروی** (فارسی) / ناشناخته (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح دکتر منوچهر ستوده .ـ تهران: آینهٔ میراث، ۱۳۷۷. (۲۶۳ ص.). بها: ۱۰۰۰۰ ریال

۴۹. **عقل و عشق، یا، مناظرات خمس** (فارسی) / اصیل الدین علی بن محمّد ترکهٔ اصفهانی (قرن ۱۱ ـ ۱۲ ق.)؛ تصحیح اکرم جودی نعمتی .ـ تهران: اهل قلم، ۱۳۷۵ .ـ ۲۱۱ ص. بها: ۱۰۰۰ ریال

۵۰. **عیار دانش** (مشتمل بر طبیعیات و الهیات) / عبیدعلی بن احمد بهبهانی؛ به کوشش دکتر محمد علی [illegible] بهبهانی .ـ تهران: بنیاد، ۱۳۷۶ .ـ ۲۶۱ ص. بها: ۱۶۵۰۰ ریال

۵۱. **عین‌الحکمه** / میر قوام‌الدین محمّد رازی تهرانی (قرن ۱۱ ق.)؛ تصحیح علی [illegible] فلم، ۱۳۷۴ .ـ ۱۱۸ ص. بها: ۵۲۰۰ ریال

۵۲. **فتح‌السبل** (فارسی) / حزین لاهیجی (قرن ۱۲ ق.)؛ به کوشش [illegible] ۲۱۵ ص. بها: ۵۰۰۰ ریال

۵۳. **فرائد الفوائد در احوال مدارس و مساجد** (فارسی) / محمد رمضان بن شعبانی [illegible] جعفریان .ـ تهران: احیاء کتاب، ۱۳۷۳ .ـ ۳۶۲ ص. بها: ۹۱۰۰ ریال

۵۴. **فواید راه آهن** (فارسی) / محمّد کاشف (قرن ۱۳ ق.)؛ به کوشش محمّد حامد [illegible] ۱۳۷۳ .ـ ۱۲۲ ص. بها: ۳۴۰۰ ریال

Marfat.com

۵۵. **فهرست نسخه‌های خطّی مدرسهٔ خاتم‌الانبیاء (صدر) بابل** / به‌کوشش علی صدرائی خوئی، محمود طیّار مراغی، ابوالفضل حافظیان بابلی .ـ تهران: آینهٔ میراث، ۱۳۷۶ .ـ ۲۸۰ ص. بها: ۷۰۰۰ ریال

۵۶. **فهرست نسخه‌های خطّی مدرسهٔ علمیّهٔ نمازی خوی** / به‌کوشش علی صدرائی خوئی، تهران: آینهٔ میراث، ۱۳۷۶ .ـ ۵۳۹ ص. بها: ۱۲۰۰۰ ریال

۵۷. **فیض الدموع** (شرح زندگانی و شهادت امام حسین علیه‌السلام با نثر فارسی فصیح و بلیغ) / محمد ابراهیم نوّاب بدایع نگار (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح اکبر ایرانی قمی .ـ قم: هجرت، ۱۳۷۴ .ـ ۲۹۶ ص. بها: ۷۰۰۰ریال

۵۸. **قاموس البحرین** (متن کلامی فارسی تألیف به سال ۸۱۴ ق.) / محمّد ابوالفضل محمّد (مشهور به حمید مفتی)؛ تصحیح علی اوجبی .ـ تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ .ـ ۳۹۶ ص. بها: ۸۰۰۰ ریال

۵۹. **کلمات علیهٔ غرّا** «شرح منظوم کلمات امیر مؤمنان علی علیه السلام» (عربی) / مکتبی شیرازی؛ مصحح دکتر محمود عابدی .ـ تهران: آینهٔ میراث، ۱۳۷۸ .ـ ۱۸۹ ص. بها: ۱۰۰۰۰ ریال.

۶۰. **القند فی ذکر علماء سمرقند** (عربی) / نجم الدین عمر بن محمد بن احمد النسفی؛ تحقیق: یوسف الهادی .ـ تهران: آینهٔ میراث، ۱۳۷۸ .ـ ۸۷۷ ص. بها: ۴۵۰۰۰ ریال.

۶۱. **کیمیای سعادت** :ترجمهٔ طهارةالأعراق ابو علی مسکویه رازی / میرزا ابوطالب زنجانی؛ تصحیح دکتر ابوالقاسم امامی .ـ تهران: نقطه، ۱۳۷۵ .ـ ۲۹۱ ص. بهای شمیز: ۹۰۰۰ ریال. گالینگور: ۱۱۵۰۰ ریال

۶۲. **لطایف الأمثال و طرایف الأقوال** (فارسی) / رشیدالدین وطواط؛ به‌کوشش حبیبه دانش‌آموز .ـ تهران: اهل قلم، ۱۳۷۶ .ـ ۲۸۸ ص. بها: ۱۱۰۰۰ ریال

۶۳. **مجمل رشوند** (فارسی) / محمد علی خان رشوند (قرن ۱۳ ق.)؛ تصیح دکتر منوچهر ستوده و عنایت الله مجیدی .ـ تهران: آینهٔ میراث، ۱۳۷۵ .ـ ۳۸۷ ص. بها: ۱۵۰۰۰ ریال

۶۴. **محبوب القلوب** (عربی) / قطب الدین محمد بن الشیخ علی الاشکوری الدیلمی اللاهیجی؛ تقدیم و تصحیح الدکتور ابراهیم الدیباجی ـ الدکتور حامد صدقی .ـ تهران: آینهٔ میراث، ۱۳۷۸ .ـ ۴۲۴ ص. بها: ۲۰۰۰۰ ریال

۶۵. **مرآت الأکوان** (تحریر شرح هدایهٔ ملّاصدرا شیرازی) / احمد بن محمد حسینی اردکانی (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح عبدالله نورانی .ـ تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ .ـ ۶۷۸ ص. بها: ۱۸۰۰۰ ریال

۶۶. **مصابیح‌القلوب** (شرح فارسی پنجاه و سه حدیث اخلاقی از پیامبر اکرم ـ ص) / حسن شیعی سبزواری (قرن ۸ ق.)؛ تصحیح محمد سپهری .ـ تهران: بنیان، ۱۳۷۴ .ـ ۶۴۶ ص. بها: ۱۸۰۰۰ ریال

۶۷. **مکارم الاخلاق** «شرح احوال و زندگانی امیرعلی شیرنوایی» (فارسی) / غیاث الدین بن همام الدین خواندمیر؛ مصحح محمد اکبر عشیق.ـ تهران: آینهٔ میراث، ۱۳۷۸.ـ ۲۹۵ ص. بها: ۱۵۰۰۰ ریال.

۶۸. **منشآت میبدی** (فارسی) / قاضی حسین بن معین‌الدین میبدی؛ به‌کوشش نصرت الله فروهر .ـ تهران: نقطه، ۱۳۷۶ .ـ ۳۲۶ ص. بها: ۱۶۵۰۰ ریال

Marfat.com

۶۹. **مثنوی هفت اورنگ** / نورالدین عبدالرحمان جامی (۸۱۷ـ۸۹۸ هـ. ق.)؛ تصحیح و تحقیق جابلقا دادعلیشاه. اصغر جانفدا، ظاهر احراری، حسین احمد تربیت و اعلاخان افصح‌زاد .ـ تهران: مرکز مطالعات ایرانی. ۱۳۷۸ .ـ ۲ ج. ۱۶۲۲ ص. بهای دوره دو جلدی: ۷۰۰۰۰ ریال

۷۰. **منهاج الولایة فی شرح نهج‌البلاغة** (فارسی) / ملّا عبدالباقی صوفی تبریزی (ملقب به دانشمند) (قرن ۱۱ ق.)؛ تصحیح حبیب الله عظیمی .ـ تهران: آینهٔ میراث، ۱۳۷۸ .ـ (۲ ج)، ۱۲۹۶ ص. بها: ۶۰۰۰۰ ریال

۷۱. **نبراس الضیاء و تسواء السواء فی شرح باب البداء و اثبات جدوی الدعاء** (عربی) / المعلم الثالث المیر محمد باقر الداماد (المتوفی ۱۰۴۱ ق.)؛ مع تعلیقات الحکیم الالهی الملّا علی النوری (المتوفی ۱۲۴۶ق.)؛ تحقیق حامد ناجی اصفهانی .ـ قم: هجرت، ۱۳۷۴ .ـ نود و هفت، ۱۵۲ ص. بها: ۵۶۰۰ ریال

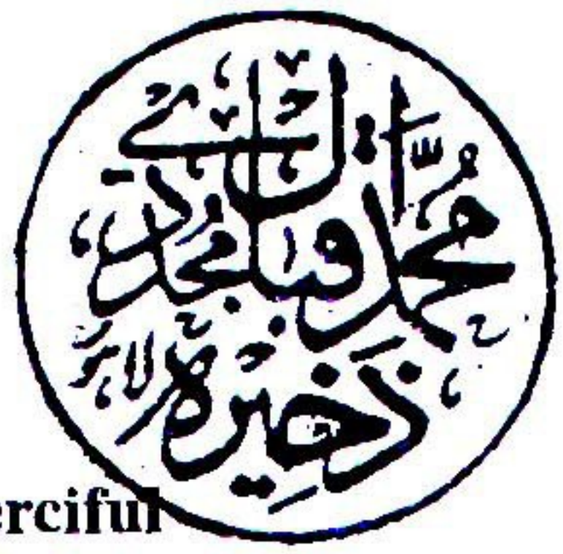
۷۲. **نزهةالزاهد** (ادعیهٔ مأثور از امامان معصوم ـ علیهم‌السلام ـ با توضیحات فارسی از سدهٔ ششم) / از مؤلفی ناشناخته؛ تصحیح رسول جعفریان .ـ تهران: اهل قلم، ۱۳۷۵ .ـ ۳۶۳ ص. بها: ۱۴۰۰۰ ریال

۷۳. **النظامیّة فی مذهب الامامیّة** (متن کلامی فارسی قرن دهم هـ. ق.) / محمد بن احمد خواجگی شیرازی؛ تصحیح و تحقیق علی اوجبی .ـ تهران: قبله، ۱۳۷۵ .ـ ۲۳۹ ص. بها: ۹۵۰۰ ریال

۷۴. **نقد و بررسی آثار و شرح احوال جامی** (فارسی) / تألیف اعلاخان افصح‌زاد .ـ تهران: مرکز مطالعات ایرانی. ۱۳۷۸ .ـ ۷۷۳ ص. بها: ۳۰۰۰۰ ریال

آدرس: تهران، خیابان انقلاب اسلامی ـ بین خیابان دانشگاه و ابوریحان
ساختمان فروردین، شماره ۱۳۰۴، طبقهٔ دوم، واحد ۹
صندوق پستی: ۵۶۹ـ۱۳۱۸۵، تلفن: ۱۳ ـ ۶۴۹۰۶۱۲، دورنگار: ۶۴۰۸۷۵۵
MirasMaktoob@apadana.com
http://www.apadana.com/MirasMaktoob

Marfat.com



In the Name of God, the Compassionate, the Merciful

Like a very large sea, the rich Islamic culture of Iran has produced countless waves of handwritten works. In truth these manuscripts are the records of scholars and great minds, and the hallmark of us Iranians. Each generation has the duty to protect this valuable heritage, and to strive for its revival and restoration, so that our own historical, cultural, literary, and scientific background be better known and understood.

Despite all the efforts in recent years for recognition of this country's written treasures, the research and study done, and the hundreds of valuable books and treatises that have been published, there is still much work to do. Libraries inside and outside the country preserve thousands of books and treatises in manuscript form which have been neither identified nor published. Moreover, many texts, even though they have been printed many times, have not been edited in accordance with scientific methods and are in need of more research and critical editions.

Responsibility of the revival and publication of manuscripts is a researchers and cultural institutions. The Written Heritage Publication Centre, in pursuing its cultural goals, has sponsored these goals through the efforts of researchers and editors and with the participation of publishers, it may have a share in the publication of this written heritage, presenting a valuable collection of texts and sources to the friends of Islamic Iranian culture and society.

The Written Heritage Publication Centre

Marfat.com

A MIRĀS-E MAKTUB BOOK
© Written Heritage Publication Centre, 2000
First Published in I. R. of Iran by Mīraṣ-e Maktub

ISBN 964-6781-33-0

All rights reserved. No part of this book
may be reproduced, in any form or by any
means, without the prior permission of the publisher.

PRINTED IN TEHRAN

Marfat.com

MAǏMU‘E-YE
RASĀ’EL VA MOṢANNAFĀT

Šeyx Kamāl al-Din ‘Abd al-Razzāq Kašāni

(Dead in 736 L.H.)

Edited by

Maǐid Hādizādeh

Āyene-ye Mirās

Tehran, 2000

Marfat.com