

ترجمه رساله اسرار الصلاة

محمد ملکی (جلال الدین)

سپاس و ستایش از آن خداوندی است که شرف خطاب را به انسان اختصاص داد،^۱ و نیرویی به وی الهام کرد که با خطاها مبارزه کند، و پیوسته با درستی و راستی همراه شود، و قلب اولیای خود را با تأیید و قداست خود پاک گردانید، و با لذتِ شهود و آنسش صفایی به درون خاصانش بخشید و انسانیت را در حلقه^۲ مخلوقات خود قرار داد و در نتیجه انسان، به فضل و کرامت آراسته شد، و از بین مخلوقات، وی را مورد خطاب خود قرار داد. وزان پس، او را به نعمت عقل بیاراست و آنگاه، افلاک را به وجود آورد و ارکان [هستی] را بیافرید، و گیاهان را رویانید و حیوانات را به تکامل رسانید و سپس، از میان مخلوقات، شرافت گفتار و فکر و اندیشه و بیان را از ویژگیهای انسان قرار داد. تا اینکه گویی از پرتو انسان، سایر پدیده‌ها را بیافرید. پس، ستایش پیوسته از آن اوست؛ زیرا ثنا و ستایش تنها شایسته اوست و بندگی تنها برای اوست و تضرع و زاری فقط به سوی اوست؛ زیرا او تنها سزاوار حمد و ثناست. درود بر بهترین بشریت که از هرگونه تیرگیهای بشری پاک و مبراست، که او آقای همگان از پیشینیان و پسینیان است و آن محمد و آل و اصحاب پاک او، هستند.

اما بعد: از آنجایی که تو ای برادر مهربان، و خردمند راستین^۳ از من درخواست رساله‌ای کردی که در آن اسرار نماز را بنگارم و حقیقت ظاهر نماز که مأمور به آن هستیم، و حقیقت باطن آن که نماز مطلوب^۴ و کامل نیز، همین نماز است،^۵ شرح دهم؛ و در این رساله ضرورت آمادگی و مهیا شدن^۶ برای نماز را بر مردم به‌شمارم و پیروی از حقایق روحانی آن را، بر قلبهای صاحبان قلب و جانهای آنان، بیان کنم. پس بر من واجب شد که به اندازه توانایی خود، فکرم را مبذول و در معانی نماز تأمل کنم و این خواسته شما را اجابت نمایم. بنابراین، با جدیت تمام، دامن همت بر گرفتم. البته، بیشتر استفاده کردم تا اینکه شرح مفیدی ارائه کرده باشم. از خداوند بخشنده خواهانم مرا به سوی راه درستی هدایت کند.^۷

از خطا و لغزش و از عوامل تیرگیهای فکر به خدا پناه می‌برم. پس اگر ذهن و فکرم خسته شد و درماندگی از من، عادی و طبیعی است. اگر فیض وجود او شامل حالم شد، لطف و بخشش از خداوند به دست آوردنی است، و اوست ولی توفیق^۸ و هدایت به راه از آن اوست.

این رساله را در سه بخش تدوین و در سه فصل به شرح آن می‌پردازم. فصل اول، در ماهیت نماز؛ فصل دوم، در ظاهر و باطن نماز؛ و فصل سوم، درباره اینکه هر دو بخش نماز بر چه کسانی واجب است و هر یک از آن دو بخش، بر چه افرادی واجب نیست، و «نماز گزارِ مناجات‌کننده، با خدایش کیست»^۹ و در همین فراز، رساله به پایان می‌برم.



فصل اول

در ماهیت نماز

در این فصل، برای توضیح مطلب، به مقدمه‌ای نیازمندیم.^{۱۰} می‌گوییم همانا خداوند متعال حیوان را پس از نبات، معادن، ارکان،^{۱۱} افلاک، کواکب، عقول کامله و نفوس مجرده که در ذات خود کامل هستند، بیافرید، و آنگاه که از ابداع^{۱۲} و خلق فراغت پیدا کرد، اراده باری تعالی بر آن قرار گرفت که، آفرینش را با کامل‌ترین نوع به انجام برساند،^{۱۳} همان‌گونه که با کامل‌ترین اجناس،^{۱۴} آغاز کرد. از بین آفریده‌ها انسان را برگزید تا اینکه، آغاز آفرینش با خلقت عقل و انجام آن با خلقت عاقل پایان پذیرد؛^{۱۵} و سپس با آفرینش شریف‌ترین گوهر که عقل باشد،^{۱۶} شروع و با آفرینش عاقل، که شریف‌ترین موجودات است، پایان داد. پس فایده آفرینش، تنها خلقت انسان است.

حال که این مسئله را شناختی، بدانکه انسان عالم اکبر است^{۱۷} و همچنانکه موجودات در عالم خودشان دارای مراتبی هستند، و همان‌گونه انسانها نیز در کار و شرافت دارای مراتبند.^{۱۸}

پس، بعضی از مردمان کسانی هستند که افعال آنها موافق و مطابق با افعال فرشتگان است، و کردار و رفتار پاره‌ای دیگر، همانند عمل شیاطین است، این گروه از جمله گمراهان و هلاک شدگانند.^{۱۹} چون انسان از یک شیء آفریده نشده تا اینکه حکم واحدی داشته باشد، بلکه، خداوند متعال انسان را از اشیای متفاوت با مزاجهای گوناگون ترکیب کرده، و گوهر او را به بساطت و جسمانیت تقسیم کرد که، روح و جسم باشد، و او را در پنهان و پیدا به حس و عقل تعیین بخشید. سپس، ظاهر و بدن انسان را به حواس پنج‌گانه مزین نمود و بالاترین مرتبه و کامل‌ترین نظم و شریف‌ترین و قدرتمندترین باطن را برای انسان اختیار کرد.^{۲۰}

از باطن و اسرار ناپیدای انسان آنچه که قوی‌تر و شریف‌تر است اختیار کرد و روح طبیعی را به منظور سامان یافتن هضم غذا و جذب و دفع فضولات و جلوگیری از آسیب و تناسب اندام و تبدیل خوردنیها به نیروی بدنی، در کبد قرار داد.

روح حیوانی را با قلب مقرون ساخت که به دو قوه شهوت و غضب مربوط است؛ و به منظور جذب نیازها، و دفع آن چیزهایی که با حیات تناسب ندارد؛ و خداوند قلب را سرچشمه و جایگاه حواس پنج‌گانه^{۲۱} و منشأ قوه خیال و حرکت قرار داد،^{۲۲} و سپس مغز را جایگاهی برای نفس ناطقه انسان آماده کرد، و او را در عالی‌ترین محل و بالاترین رتبه جای داد، و به قوه فکر و حافظه و یادکرد بی‌آاست و جوهر عقل را که به مثابه امیری برای بدن است بر او بگمارد و قوای ظاهر و باطن را لشکریان او قرار داد، جس مشترک را واسطه‌ای میان جوهر عقلانی و قوای ظاهری قرار داد و این حواس که به منزله جاسوسان^{۲۳} عقلند و همانند نیروی در اختیار او هستند^{۲۴} که در بعضی اوقات به جهان خود سفر و آنچه از شکلها و صورتها فرو افتاده جمع‌آوری کرده و به پیک ویژه خود می‌رسانند تا آن را سر به مهر و پنهانی به نیروی عقل برسانند.^{۲۵} تا قوه عقلانی آنچه را که می‌پسندد و با آن سازگاری دارد برگزیند، و آنچه که ناخالصی دارد دور ریزد.

بنابراین، انسان با همین روحها[ی سه‌گانه طبیعی، حیوانی، انسانی]، از اجزای عالم محسوب می‌شود، و به هر یک از این قوا با صنفی از موجودات مشارکت می‌کند. با روح حیوانی با حیوانات و با روح طبیعی با گیاهان و با روح انسانی با ملائک و مجردات همسانی و مشارکت دارد، و برای هر یک از این قوا و ارواح، امر خاص خود و فعلی که لازمه اوست مقرر فرموده که هر گاه یکی از این قوا و ارواح بر دیگری چیره شود و آن را فرمانبردار خود سازد، [در این صورت] انسان با آن امر غالب تعریف می‌شود و به سبب همین ادراکش نسبت او را به جنس خود [که حیوان باشد] می‌رساند. برای هر فعلی امر و ثواب و فایده خاصی است.

کار روح طبیعی خوردن و آشامیدن و اصلاح نمودن اعضای بدن و پاکسازی آن از فضولات غذایی است و در این کار، منازع و معارضی برای آن وجود ندارد، بلکه این کارها از ویژگیهای منحصر به فرد اوست و فایده این اعمال تنظیم نظام بدن و تعادل و استواری اعضا و قوت جسم است؛ زیرا نظام بدن به پر مغزی گوشت و استواری اندام و توانایی جسمانی است و آن هم با خوردن و آشامیدن به دست می‌آید. [در نتیجه]، نباید در عالم روحانی ثوابی بر این‌گونه کارها توقع داشت، و نه در روز قیامت منتظر آن بود. چون پس از مرگ رستاخیزی بر آنها نیست.^{۲۶} مثل این افعال مثل نباتات است که وقتی مردند از میان می‌روند و فانی می‌شوند و به هیچ‌وجه برانگیخته نمی‌شوند.^{۲۷}

اما فعل حیوانی که عبارت از حرکت و خیال و حفظ تمام اعضای بدن است [و این اعمال]، با حُسن تدبیر و دستور لازم و کار خاص او به جا آورده می‌شود که همان شهوت و غضب است [که در واقع] قوه غضبیه هم، شعبه‌ای از قوه شهویه است برای اینکه این قوه برای سرکوب دشمنان و شکستن آنها و چیرگی بر ظلم و ستم به کار گرفته می‌شود؛ و این امور، فنون و روشهای ریاست و آن هم ثمره شهوت است، و فعل ویژه روح حیوانی هم در اصل همان شهوت می‌باشد و غضب فرع آن است.

بنابراین، فایده روح حیوانی، نگرهبانی از بدن به وسیله قوه غضبیه و ابقای نوع انسانی به واسطه قوه شهویه است، زیرا بقای دائمی نوع، بستگی به تناسل و تولد دارد و تولد به سبب همین قوه شهویه

سامان می‌یابد، و بدن هم با همین قوه از آفات و بلیات محفوظ می‌ماند و بر دشمنانش غلبه پیدا می‌کند و جلوی ضرر را می‌گیرد و مانع ضرر ظالم می‌گردد.

این معانی منحصر در قوه غضبیه است و ثواب حیوانی رسیدن به آرزوهای دنیوی است. [یعنی منافع و مضرات این افعال اختصاص به این عالم دارد]، و پس از مرگ انتظار ثوابی برای آن نیست؛ زیرا پس از مرگ بدن، این روح نیز، می‌میرد. و لذا در روز واپسین، رستاخیزی برای آن نیست،^{۲۸} چون آن نیز همانند سایر حیوانات است؛ و استعداد مخاطب قرار گرفتن ندارد و کسی که سزاوار خطاب نباشد، انتظار ثواب هم درباره او بی‌مورد است و کسی که از فیض الاهی بی‌بهره است برای او برانگیختنی پس از مرگ نخواهد بود،^{۲۹} و آنگاه که بمیرد و هستی‌اش فانی شود و سعادت او نیز نابود می‌گردد. [فانی و بقای بی‌فیض هم شایسته او نخواهد بود].^{۳۰}

اما اعمال نفس ناطقه انسانی^{۳۱} که نیکوترین افعال است، چون او شریف‌ترین ارواح است، و از کارهای این نفس ناطقه تدبیر و تدبیر در آفرینش الاهی و تأمل و تفکر در شگفتیهای نامتناهی است. این ارواح و افعال چون رو به عالم اعلی دارند، میلی به عالم پایین ندارند؛^{۳۲} زیرا منزل و جایگاه پایین را دوست ندارند. [برای روح انسان، نزول به عالم اسفل و قرار گرفتن در جایگاه پایین خوشایند نیست]. چون نفس ناطقه از جانب بالا و مجردات عالیه و جواهرات عقلیه و اولیه است، و خوردن و آشامیدن و یا دیگر امور از قبیل جماع و برخورداری از تنعمات دنیوی در شان آنها نیست.^{۳۳} بلکه، کار او در انتظار کشف حقایق است، و رؤیت با حدس تام و ذهن پاک او، در درک معانی دقیق به گونه‌ای است که، با چشم بصیرت، لوح درون را مشاهده می‌کند و با تدبیر و چاره‌اندیشی بیماریهای آرزو را از دل می‌زداید. امتیاز این روح از سایر ارواح، به نطق کامل و فکر بلیغ فراگیر است و همت او در تمام عمرش، تصفیه محسوسات و ادراک معقولات می‌باشد، و خداوند این قوه و استعداد را از ویژگیهای نفس انسانی قرار داده و مثل آن، که نطق باشد، در سایر ارواح حیوانات یافت نمی‌شود.^{۳۴} نطق و تفکر، زبان ملائک است و در وجود آنان گفتار و الفاظ بی‌معناست و وجود ندارد، بلکه نطق و تفکر ویژه آنان، ادراک غیر محسوس و فهماندن بی‌گفتار است.

پس نسبت انسان با عالم ملکوت با قوه^{۳۵} نطق انتظام یافته و قول و گفتار دنباله‌رو آن است. پس کسی که نطق را نشناسد، توانایی بیان حق را نخواهد داشت.^{۳۶} پس کار نفس همان مطالبی است که ما آنها را در قالب کوتاه‌ترین الفاظ شمارش و بیان نمودیم و برای فعل نفس شاخه‌ها و شروح زیادی است و ما به اختصار اکتفا کردیم. چون هدف و مطلوب من در این رساله شرح قوای نفسانی انسان و افعال آن نیست، و آنچه که در این مقدمه به آن نیازمند بودیم ذکر و اثبات کردیم. بنابراین، علم و ادراک از ویژگیهای انسان است که فواید زیادی دارد.

از جمله آنها یاد آوردن و پند گرفتن و تضرع نمودن به بازگاه ربوبی حضرت حق و کرنش کردن در برابر مقام عظیم کبریایی خداوند و عبودیت و بندگی کردن است. پس هرگاه انسان خدای خود را

با فکر و اندیشه بشناسد و ذات او را با عقل خود و با علمی که به وجود او دارد درک کند و با قوه ذهنی لطف او را ببیند و در حقیقت آفرینش تدبیر و تفکر نماید، [در این صورت] تمام مخلوقات را در اجرام آسمانی و جواهر علوی مشاهده می‌کند؛ چون اجرام آسمانی^{۳۷} و جواهر علوی، به خاطر اینکه از فساد و تیرگیها و ترکیب به دورند.

بنابراین، کامل‌ترین مخلوقات هستند و در نفس ناطقه خود، تشابهی به بقا و نطق که، برای این اجرام ثابت‌اند، می‌بینند و در خالق هستی تفکر و تدبیر می‌نمایند و می‌شناسند که امر و خلق از آن خداوند است و آنجا که می‌فرماید: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْإِمْرُ﴾^{۳۸} و می‌داند که فیض از جانب عالم امر بر عالم خلق نازل می‌شود، یعنی همان جواهر روحانی باشند و از این رو اشتیاق پیدا می‌کند تا مراتب آنها را درک کند^{۳۹} و به جنبش در می‌آید و بدان سو گرایش می‌یابد تا به آنها متصل شود و نسبتی با آنها پیدا نماید و شباهتی در رتبه، به آنها برساند و لذاست که انسان دایم مشغول تضرع به درگاه خداوند است، و او را در حالی که حیران و متحیر^{۴۰} است یاد می‌کند و در این حالت است که به حال نمازگزار روزه‌دار باقی می‌ماند، ثوابی بسیار و پاداش فراوانی به دست می‌آورد؛ زیرا برای نفس انسانی ثوابی است، تا حتی پس از مفارقت نفس از بدن نیز، باقی است [و فنا در او راه ندارد] و در طول زمان از بین نمی‌رود، و برای او برانگیختنی پس از مرگ است. یعنی، نفس با مرگ بدن از او جدا می‌شود، ولی با برانگیختن، دوباره به جواهر روحانی متصل می‌شود و ثواب و خوشبختی انسان هم پس از این دو (مردن و زنده شدن) است و ثواب انسان هم بستگی به کارکردش دارد.^{۴۱} اگر اعمال و افعالش کامل باشد به ثوابی کامل می‌رسد^{۴۲} و اگر در به جا آوردن اعمال کوتاهی نماید و مسامحه روا دارد، به یقین به آن خوشبختی و پاداش وافر و ثواب عظیم نخواهد رسید و از ثوابش کاسته خواهد شد. بنابراین، در آن عالم پیوسته غمگین و بلکه همواره خوار است و خود را نکوهش می‌کند.

حاصل آنکه، اگر قوای حیوانی و طبیعی بر قوه نطقیه چیره شود و او را در سیطره خویش درآورد، ناچار پس از جدا شدن از بدن و در وقت برانگیخته شدن [به واسطه نقصان اعمال] از جمله اشقیای^{۴۳} محسوب خواهد شد، [اگر قوه نطقیه بر قوای حیوانی غلبه و آن را سرکوب کند و او را به زیر فرمان خود درآورد و خود را از تمام عیبها منزّه و پاک می‌سازد] و اگر قوای خود را از افکار پست و عشق زمینی^{۴۴} (دنی) خالی نماید و خود را به زیور عقل و علم آراسته گرداند و متخلق به اخلاق نیکو و مزین به صفات حمیده و پسندیده شود، پاک و لطیف و برخوردار از ثواب در عالم آخرت باقی مانده، و سعادتمند می‌شود و با نزدیکان و خویشان خود که همان جواهر علوی هستند مأنوس و همدم می‌شود. اکنون که از این مقدمه^{۴۵} فراغت پیدا کردیم، [شروع به بیان اصل مقصود که، بیان ماهیت نماز باشد، می‌کنیم و] می‌گوییم: حقیقت نماز عبارت است از: شباهت رساندن نفس ناطقه انسانی به اجرام فلکی و بندگی پیوسته به درگاه حق مطلق تا ثواب سرمدی^{۴۶} و اجر اخروی طلب کند.

جناب رسول الله می فرماید: «الصلاة عماد الدين؛ نماز تکیه‌گاه دین است»^{۴۷} دین عبارت است از تصفیه و تخلیه جان آدمی از پلیدیها و کدورتها و تیرگیهای شیطانی و هواهای نفسانی بشری، و رویگردانی از اغراض پست دنیوی، است. پس نماز، همان بندگی کردن در برابر علة الأولى و معبود برترین و والاترین است. با این تعریف، دیگر نیازی به تأویل کلمه «لیعبدون» در آیه شریفه «وما خلقت الجن و الإنس إلا ليعبدون»^{۴۸} به «لیعرفون» ب «لیعرفون» نیست، زیرا که عبادت همان معرفت و شناخت واجب الوجود، و علم انسان به درون زلال و دل پاک و جان فارغ از پلیدی است.^{۴۹}

بنابراین، حقیقت نماز شناخت خداوند به وحدانیت، و وجوب وجودش، و تنزیه ذات مقدس و تقدیس صفات خداوند در اخلاصی است که در نماز انسان رخ می‌نماید؛ و مقصود من از خلوص^{۵۰} آن است که بدانی صفات حق تعالی به گونه‌ای است که نه راهی در آن برای کثرت^{۵۱} باقی است و نه اضافه‌ای از آن انتزاع می‌شود پس هر کسی این چنین عمل کند، به تحقیق خدا را اخلاص ورزیده و نماز گزارده است، و عصیان نورزیده و گمراه نگشته است. و اگر کسی چنین نکند به یقین دروغگو و مفتری و نافرمانی کرده و از جمله عصیانگران است^{۵۲} «والله أجل و أعلى و أعز من ذلك وأقوی». شأن و مقام الوهیت برتر و والاتر و بشکوه‌تر از چنین افترا و دروغ و عصیانی است.



فصل دوم

در تقسیم نماز به ظاهر و باطن

مطالبی که تاکنون در این رساله گذشت، آنچه را که در بردارنده شرح نماز و ماهیتش بود فهمیدی. پس بدان، که نماز بر دو قسم (ظاهر و باطن) تقسیم می‌شود.

قسم اول که ظاهر نماز باشد و آن، تمرین و ورزشی است که به ظاهر اعضا و جوارح انسان مربوط می‌شود،^{۵۳} و دومین صورت (قسم) آن، باطنی است که همان نماز حقیقی است که با حالات درونی انسان درآمیخته است.

اما بُعد ظاهری نماز، همان است که در شرع امر بر آن شده و وضع آن برای مکلفین معلوم و معین است.^{۵۴} صاحب شریعت مقدس اشخاص مکلف را، ملزم به انجام آن ساخته و آن را، نماز نامیده و قاعده ایمان قرار داده است.^{۵۵}

از جناب رسول الله - درود خدا بر او باد - نقل است که «لا ایمان لمن لا صلاة له ولا ایمان لمن لا امانة له؛ کسی که نماز گزار نباشد مؤمن نیست و کسی که مؤمن نباشد در امان نیست.»^{۵۶} نماز ظاهری که اعداد آن معلوم و اوقات آن تعیین شده است خداوند آن را از شریف‌ترین عبادتها قرار داده، و در بین عبادتها از عالی‌ترین جایگاه و رتبه برخوردار کرده است. این قسم ظاهری نماز، تمرینی است

مربوط به اجسام و بدن انسان؛ زیرا که این قسم از نماز از هیئات و ارکانی چون: قرائت، رکوع و سجود تشکیل شده است، و همان گونه که جسم انسان مرکب از عناصر و ارکان چهارگانه آب، خاک، هوا و آتش و غیر اینها از مزاجها و مانند آنهاست که، بدن انسان باشد.

پس مُرکب مربوط به مُرکب می شود و این هیئات مُرکب، [که ارکان نماز باشد]، تشکیل شده از: قرائت، رکوع و سجودی که، عارض بر اعداد منظم^{۵۷} و معین است و خود اثر و نشانی از نماز حقیقی است که مربوط به نفس ناطقه است و انسان ملتزم به انجام آن است.

این هیئات مُرکب و اعداد مُعین به منزله سیاست ابدان برای تنظیم امور عالم^{۵۸} و از جمله سیاست شرعیه است که شارع مقدس، انسان بالغ و عاقل را به ادای آن ملزم ساخته تا جسم او شباهتی به چیزهایی پیدا کند که روح به آن اختصاص دارد. از اینکه توسل و پناه به جنس عالی ببرد، تا بدین وسیله انسانها با این کار از حیوانات تمایز پیدا کنند، زیرا حیوانات مورد خطاب قرار نمی گیرند و از هرگونه حساب و کتاب و ثواب و عقاب آخروی در امانند.

اما انسان به اوامر و نواهی شرع و عقل، مورد خطاب قرار می گیرد و مستوجب ثواب و عقاب است، و شرع پیرو و دنباله رو اثر عقل است^{۵۹} و چون شارع دید عقل، نفس ناطقه را و می دارد تا نماز حقیقی مجرد به جا آورد که در واقع همان شناخت و عرفان حق تعالی است، در پی آن نماز، بدن انسان را هم مکلف نمود تا نماز ظاهری به جا آورد، و نماز ظاهری را از همان اعداد ترکیب کرده^{۶۰} و آن را به بهترین نظام و کامل ترین هیأت و به نیکوترین وجه مرتب و منظم ساخت تا اجسام، در عبادت از روح پیروی نمایند، هرچند نماز ظاهری در رتبه و شأن به نماز باطنی نمی رسد. از طرفی هم شارع مقدس می داند که همه مردم لیاقت و قابلیت رسیدن به مقام شامخ عقل و مدارج عالی انسانیت را ندارند، و به ناچار برای آن دسته از انسانها ریاضت بدنی مُعین و نوعی تکلیف را برای مخالفت با هواهای نفسانی قرار داد. پس راهی را پیمود و قاعدهای را از همین اعداد مهیا کرد که فراگیرتر و در حس برتر بود تا به اندام انسان ارتباط دهد و او را از تشابه چارپایان و سایر حیوانات باز دارد و به همین نماز فرمان غالب داده و جناب رسول الله، فرمود: «صَلُّوا کَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي؛ نماز بگذارید همان گونه که من نماز می گذارم»^{۶۱} در این امر، مصلحت فراوان و فایده فراگیر نهفته است، و بر انسان عاقل پوشیده نیست، هرچند انسان جاهل به این مطلب اقرار نکند.

قسم دوم حقیقت نماز

و اما قسم دوم که از آن، به نماز باطنی حقیقی تعبیر می شود، و این نماز مشاهده حق تعالی با قلب صاف و نفس مجردی است که از هرگونه آرزو پاک است^{۶۲}؛ زیرا که این نماز باطنی، به روش نماز ظاهر جسمانی [نماز معمول با اعداد معین] و ارکان حسی گزارده نمی شود، بلکه، تنها از سوی قلبهای صاف و نفوس جاویدان به جا آورده می شود.^{۶۳} چه بسا، رسول الله با همین ادراک بُعد حقیقی و توجه

باطنی، نماز می‌گزارد و آن توجه باطنی و حالات روحانی، مانع آن حضرت از توجه به بُعد جسمانی و ظاهری می‌شد و لذا نمازش گاهی کوتاه و گاهی طولانی بود و عقل هم این‌گونه نمازها را شایسته انسان نمازگزار می‌داند و استناد عقل نیز، درباره آنچه من گفتم به فرمایش حضرت رسول اکرم (ص) استناد می‌کند که می‌فرماید: «المُصلی یُنَاجی رَبَّهُ؛ نمازگزار با پروردگارش راز و نیاز می‌کند»^{۶۴} و بر عاقل پوشیده نیست که مناجات با پروردگار با اعضای جسمانی و زبان حسی امکان ندارد، چون این نوع گفت‌وگو و مناجات، سزاوار کسی است که در مکانی جای گیرد و زمانی بر او بگذرد.

اما آن یگانۀ پاکسی^{۶۵} که مکان بر او احاطه ندارد و زمان نیز، او را در بر نمی‌گیرد، و به هیچ جهتی از جهات نمی‌توان به او اشاره کرد و در هیچ یک از صفاتش حکمی متفاوت از دیگری ندارد،^{۶۶} و ذات او در هیچ یک از آنات و دقایق تغییرپذیر نیست؛ پس چگونه ممکن است انسانی که دارای اندام و جسمی محدود و مورد اشاره است او را مشاهده کند و با او به گفت‌وگو بپردازد، و چگونه با آن کسی که بی‌کرانه و حد و مرز است، راز و نیاز کند؛ کسی که سمت و سوی تجلیاتش دیدنی نیست؛ و وجود مطلق حق، در عالم محسوسات، غایب است و برای قوه حسی، دیدنی و در امکان جادادنی نیست. از طبیعت جسم است که راز و نیاز و هم‌نشینی نمی‌کند، مگر با کسی که او را ببیند و به او اشاره کند و کسی را که چشمش به او نمی‌افتد از جمله چیزهای ناپیدا می‌شمارد، و مناجات با غایب محال هم است و مسلم است که حضرت باری تعالی از دید اجسام غایب و دور از آنهاست؛^{۶۷} زیرا این اجسام قابل تغییرات عرضی‌اند و أعراض بدنی به مکان و نگه‌دارنده‌های نیاز دارند، و با سنگینی و انبوهی خود بر روی زمین تاریک جای گرفته‌اند.^{۶۸}

جواهر مجردهای که از جهات، و مکان منزّه هستند و زمان آنها را در بر نمی‌گیرد و در هیچ مکانی از مکانها، جای نمی‌گیرند؛ [و لذا جواهر مجرده] از این اجسام دوری می‌گزینند و متواری می‌شوند و در نهایت تضاد و دوری با این‌گونه اجسامند. پس واجب‌الوجود که، بالاتر و بلند مرتبه‌تر از تمام موجودات و جواهرات مجرده است و منزّه از هرگونه ترکیبات می‌باشد، چگونه شایسته است که محسوسات و جسمانیات با او درآمیزند.

هنگامی که این مسئله تفریر و بیان شد بنابراین، اثبات و تعین خداوند به جهتی از جهات محال روشنی است. از این تفریر آشکار می‌شود که نجوای او با اندام ظاهری بر اساس وهم و گمان از محال‌ترین محالات است، و کلام جناب رسول‌الله که فرمودند: «المُصلی یُنَاجی رَبَّهُ، واضح و روشن می‌گردد و ناظر بر شناخت نفوس مجردهای^{۶۹} است که عاری از حوادث زمان و جهات مکان حمل می‌شود و اینانند که خدا را با شهود عقلانی مشاهده می‌کنند، و پروردگار خود را به بصیرت ربانی [و رؤیت عقلانی] می‌بینند، نه با دیده جسمانی؛

پس معلوم شد که نماز حقیقی مشاهده‌ای است ربانی و بندگی محض و محبتی الهی است و دیداری روحانی؛ باز از همین بیان روشن شد که نماز بر دو قسم است و اکنون می‌گوییم:^{۷۰} قسم ظاهری (تمرینی) که مربوط به حرکت اعضای اشخاص است، و در هیأتی مشخص معدوده و ارکانی

محصوره که فروتنی و زاری و شوق و ناله، از همین جسم مادی و جزئی و مرکب محدود سیفی است به سوی فلک قمر^{۷۱} که با عقل فعال^{۷۲} در این عالم - یعنی عالم کون و فساد - تصرف می کند، پناه می برد و با زبان بشری با او مناجات و زاری می نماید؛ و همو (فلک قمر) مربی مخلوقات و متصرف در موجودات است. و این موجودات پناه به فلک قمر می برند و درخواستی از او می کنند تا اینکه عقل فعال آنها را محافظت نماید و جانب شخص متضرع نمازگزار را به وسیله فرمانبرداری و تشبیهش به او، بگیرد تا مادامی که در این عالم است از آفات زمان مصون و محفوظ ماند.

اما قسم باطنی حقیقی که، مجرد از هیئات و به دور از هرگونه دگرگونیهاست، عبارت از زاری نمودن انسان به درگاه خداوند به وسیله نفس ناطقه‌ای است که، عالم و عارف به وحدانیت معبود حق است، بی آنکه اشاره‌ای به جهتی از جهات بنماید و یا با اعضای بدنی درهم آمیزد، و درخواستی از وجود مطلق است. کامل شدن نفس به مشاهده اوست و تمام کردن خوشبختی با شناخت و علم به اوست؛ با این نماز، امر عقلی و برکات و فیوضات قدسی، از آسمان قضا^{۷۳} به سوی نفس ناطقه‌ای که شایستگی بندگی دارد، نازل می شود و انسان به این گونه بندگی بی هیچ رنج بدنی و تکلیف انسانی مکلف می شود.^{۷۴}

کسی که این گونه نماز بگذارد از قوه‌های حیوانی و آثار طبیعی آن نجات می یابد، و مدارج عقلی را طی و به عمق و روح^{۷۵} اسرار ازلی اشراف و اطلاع پیدا می کند، و بر همین اساس است که خداوند عزیز والا فرموده است: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَهَيِّئُ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾^{۷۶} همانا نماز، انسان را از کارهای زشت و ناشایست باز می دارد و به یقین یاد خدا بالاتر از هر چیزی است، و خداوند می داند چه می کنید.



فصل سوم

در بیان آنکه هر یک از این دو قسم نماز بر کدامین صنف واجب است

از آنجایی که ماهیت نماز را بیان و هر دو قسم آن را شرح و توضیح دادیم، واجب است که بگوییم کدام یک از این دو قسم، [بر چه کسانی واجب است] و به کدامین صنف (اشخاص) تعلق می گیرد، و از کدامین قوم صحیح و جاری است. پس می گوئیم بر تو معلوم شد که در وجود انسان دوشی (دو بُعد ملکوتی و ناسوتی) یکی از عالم پایین و دیگری از عالم اعلی موجود است،^{۷۷} که به اختصار هر دو قسم شرح داده شد. هم چنین بر تو روشن شد که نماز به دو صورت ظاهر بدنی، و حقیقی روحانی واقعی تقسیم می شود و من حق و بهره هر یک از اقسام نماز را که در گنجایش این رساله بود به طریق اختصار ادا کردم و اینک می گوئیم، انسان به سبب قوای ارواح مرکبی که در وجودش نهفته است و از آن تأثیر می پذیرد، دارای صورتهای متفاوت و گوناگونی است؛ پس کسی که نظام طبیعی و حیوانی بر او مستولی و تسلط

پیدا کند، همچو کسی عاشق بدن و دوست دارندهٔ نظام و همواره در خدمت بدن و تربیت صحت و سلامتی است و پیوسته به فکر لباس، خوردن و آشامیدن و در پی جذب منفعت و دفع ضرر خود است. باید چنین کسی [انسان دنیاطلب]^{۷۸} را از جملهٔ حیوانات شمرد. نه، بلکه باید او را از جمله بهائم^{۷۹} قلمداد کرد. چون در تمام عمر خود غرق در تدبیر بدن، و اوقاتش را وقف مصالح شخصی خود کرده و از خالق خود غافل و جاهل به حقّ است. بنابراین، بر چنین انسانی جایز نیست،^{۸۰} در این امر شرعی (نماز) که بر او لازم و واجب شده سستی و کوتاهی نماید هر چند که به انجام چنین کارها عادت نکرده است، و گذشت زمان و تدبیر و تنبیه، شیرینی کارهای شایسته، و زشتی کارهای ناشایست را، بر او معلوم می‌کند؛ تا حق نیایش و زاری و اشتیاق از او فوت نشود، و به عقل فعال و فلک دوار پناه ببرد تا از فیض وجود خود بر او افاضه نماید و او را از این عذاب وجودش نجات پیدا کند و از آمال و آرزوهای جسمانی رهایی بخشد و به آرزوهای برساند. پس اگر همان خیر اندکی که دارد و آن نیز از فیض باری تعالی است قطع شود برای خود شرّ بسیاری تدارک دیده است. [و اگر به همان حالت باقی بماند به راه راست هدایت نشود و به عالم انسانیت وارد نگردد] و فروتر از بهائم و درندگان شمرده می‌شود.

و اما آن کسی که قوای روحانی او بر هواهای نفسانی و حیوانی غلبه کند، و قوّهٔ ناطقه‌اش بر هواهای جسمانی چیره شود و نفس ناطقه را از مشغول شدن به دنیا باز دارد و هم‌چنین نفس خود را از علایق عالم پست (دنیا) ناسوت (ادنی) رهایی دهد، برای او آن امر حقیقی و آن تعبد روحانی و آن نماز خالص و محضی که ما آن را بیان نمودیم، ضروری‌تر و لازم‌تر است؛ زیرا نفس چنین کسی، آماده پذیرش طهارتی می‌شود که مهیای دریافت فیض پروردگار می‌گردد. پس، اگر با عشق و دلبستگی به نماز روی آورد و در عبودیت و بندگی کوشش نمود، خیرات عالم علوی و سعادات آخروی به او رو می‌کند تا اینکه وقتی از جسم جدایی پذیرد و از دنیا روی گرداند، پروردگار خود را مشاهده می‌کند و مجاور حضرتش می‌شود، و به همجواری با هم‌جنسان خود که، ساکنان عالم ملکوت و اجرام نشئهٔ جبروت هستند، متلذذ و بهره‌مند می‌گردد.^{۸۱}

این نماز، به سید و مولای ما واجب شد؛ آنکه دین اسلام را به ما افاده فرمود، محمد مصطفی - که درود خدا بر او باد - آن شیئی که از بدن، مجرد و از جمیع تعلقات و آرزوهای دنیایی پاک گردید و هیچ‌گونه آثاری از حیات حیوانی و شهوانی در آن وجود شریف باقی نماند و با او هیچ‌گونه از لوازم آثار طبیعی این عالم نبود، خدای منان را با عقل و نفس خود مناجات کرد و در لذتی غرق شد، که فوق هر تصوّر و بالاتر از هر وهم و گمان بود و در آن لحظه به درگاه حضرت رب‌الارباب عرض کرد: «پروردگارا، من امشب لذت [عجیب] غریبی پیدا کردم، پس راهی برای مداومت و استمرار این مقام بر من عطا فرما که هر وقت بتوانم به آسانی به این مقام منیع برسم.» اینجا بود که خداوند او را امر به نماز کرد و گفت یا محمد، «المُصلی یناجی ربّه؛ نمازگزار با خدای خود نیایش می‌کند.»

هر چند برای اشخاص ظاهربین، بهره و حظی از این نماز نیست و اگر هم باشد ناقص است، اما برای محققان و عارفان بهره وافری هست و مسلم آنکه حظش کامل تر ثوابش نیز، بیشتر است.^{۸۲} این بود آنچه را که اراده کرده بودم به طور اختصار و با شتاب در این رساله بیان نمایم، پس از مدت طولانی که از کاوش در تفسیر نماز و تشریح ماهیت آن و بیان اقسام نماز دریغ ورزیدم، هنگامی که دیدم دانایان نیز، به ظاهر نماز بسنده می کنند و در حقیقت و باطن نماز تأمل نمی کنند، لازم دیدم اسرار نماز را شرح و بیان نمایم تا اینکه عاقلان در آن تأمل و تدبر کنند و از این فضل کامل الهی بحث کنند و بهره مند شوند، و بدانند که ظاهر نماز بر چه کسی و باطن و روح نماز بر چه کسی واجب و لازم است و بر دانایان و عارفان کامل آسان است که در سلوک طریق عبادت و بندگی، کوشش، و بر عبادت و نماز، تداوم داشته باشند، تا از نیایش با خدای خود لذت کامل ببرند و باید بدانند که لذت بردن در عبادت به سبب روح است نه به جسم؛ به دل است نه به زبان گفتار؛ به چشم بصیرت است نه به چشم سر؛ و به حدس است نه به حس؛^{۸۳}

پس جاهل مغرور کسی است که خدای را به صورت جسمانی طلب می کند و انتظار دارد که او را به چشم ظاهر ببیند و او را به وسیله قوای حسیه ظاهری نیایش کند؛ و تمام اوامر شرعی نیز، به همین سبک و سیاقی است که ما در این رساله به شرح آنها پرداختیم.

می خواستم رساله ای در شرح اسرار هر یک از وظایف و احکام شرعی بنگارم، اما مشکلاتی مانع از شروع آن می شد که صلاح نیست همگان از این گونه اسرار اطلاع پیدا کنند، [و لذا به خود اجازه چنین کاری را ندادم.] با این حال، تقسیمی که در ماهیت نماز کردم به گونه ای واضح و روشن است که برای هر دانا و آزاده ای همین اشاره کافی است.^{۸۴}

من قرار دادن این رساله را در دسترس کسی که هواهای نفسانی او را گمراه ساخته و بر دل و جان او، مظهر طبیعت حیوانی کوبیده حرام می دانم. به یقین عتین لذت همبستری را نمی تواند تصور کند، و نایبنا لذت بینایی را نمی تواند درک کند.

من این رساله را به لطف و کمک خداوند و با ستایش و منت فراوان او در مدت کمتر از نیم ساعت با تمام گرفتاریهای انبوه و کمی وقت نگاشتم، و از همه خوانندگان این رساله پوزش می طلبم و از همه کسانی که از فیض عقل و نور عدل بهره ای دارند درخواست دارم که در پی آن نباشند که راز مرا فاش کنند، هر چند که از شر من در امان باشند. و زمام امور در اختیار خداست و خدای من به مقصود و منظورم آگاه است و جز من کسی به آن امر شناختی ندارد.^{۸۵}

به پایان رسید این رساله و حال آنکه ستایش از آن ولی^{۸۶} الامور است، و سلام و درود بر برگزیده او و آل و اصحاب او «محمد، آمین».

پی‌نوشتها

۱. یعنی گوهر انسان را به گونه‌ای آفرید که لیاقت مخاطب قرار گرفتن خداوند را داشته باشد.
۲. در نسخه‌ها «فی عقد المخلوقات» آمده است. کلمه «عقد» را هم می‌توان به کسر «عین» و هم به فتح آن خواند. در اینجا بر اساس و معنای «عقد» ترجمه شده است. عقد به معنای حلقه و عقد به معنای سقف و ستون آمده است.
۳. تا آنجایی که منابع دیده شد اشاره‌ای به نام و مشخصات این شخص نشده است، از طرفی ابو عبدالله جزجانی و بهمنیار از جمله کسانی هستند که تقریباً در بیشتر اوقات با شیخ‌الرئیس بودند و بعضاً هم از وی درخواست نگارش رساله‌هایی کرده‌اند. احتمال می‌رود که این برادر شفیق و عاقل خردمند، یکی از این دو نفر باشد. «والله اعلم بالصواب»
۴. ترجمه بر مبنای اینکه «الموفور» صفت «مطلوب» باشد صورت پذیرفته است، و «الموفور» می‌تواند صفت «باطنها» نیز باشد. در این صورت در ترجمه مختصر تغییری راه پیدا می‌کند.
۵. معنای این عبارت شیخ «و اشرح حقیقتها المتعلقة بظواهرها المأمور و باطنها المطلوب الموفور» این است که: جناب شیخ می‌خواهد بگوید: من می‌خواهم رساله‌ای بنویسم که در آن هم حقیقت ظاهر و هم حقیقت باطن نماز را شرح دهم. شیخ در این نیم سطر هم بر مبنای فقها و هم بر مبنای حکما حرف زده و اینجاست که علمیت و نایفه بودن شیخ معلوم می‌شود، و آن این است که «بظواهرها المأموره» همان مبنایی است که فقها دارند که ما مأمور به ظاهریم و عبارت «باطنها المطلوب الموفور» همان نمازی است که «تهی عن الفحشاء» است و مطلوب خداوند هم همین نماز است که مبنای حکماست. خلاصه ظاهر نماز یک حقیقت و باطن نماز هم یک حقیقتی دارد که من در این رساله درصدد شرح آن هستم گرچه ما از طرف شارع مأمور به انجام ظاهر نماز هستیم، ولی نماز مورد نظر و مطلوب خداوند، حقیقت نماز است، گرچه با انجام ظاهر آن رفع تکلیف نیز می‌شود.
۶. بعضی از بزرگان «اعداد» را «اعداد» خواندند، و آن را به «تعداد نمازهای یومیه» ترجمه نموده‌اند، و حال آنکه جناب شیخ در هیچ جای این رساله از تعداد نمازهای پنج‌گانه (یومیه) سخنی به میان نیاورده است!
۷. سبیل الصواب؛ مضاف و مضاف‌الیه است در فارسی معادل آن «راه درستی» است. اگر به «راه راست» ترجمه شود در آن صورت «سبیل الصواب» صفت و موصوف خواهد بود که اشتباه است.
۸. توفیق در لغت جهت دادن اسباب به سمت مطلوب را گویند. توجیه الاسباب نحو المطلوب.
۹. اشاره به حدیث نبوی است که در جلد ۶۸ بحارالانوار، ص ۲۱۵ آمده است؛ و از مناجات با حضرت حق است که محبت رو می‌نماید و رؤیت، زایش همین محبت است. بنابراین، گفته‌اند «العبادة باعثة للمحبة، و المحبة باعثة للرؤية».
۱۰. این‌سینا در این فصل که دارای دو مقدمه است اگرچه عنوان «مقدمه» را نیاورده ولی ساختار آفرینش را به اختصار بیان کرده و می‌نویسد: حضرت حق در آفرینش جهان هستی از باکمال‌ترین موجودات شروع و به موجوداتی ختم کرده که از نظر کامل بودن و کمال، در حد پایین‌تری قرار دارند که آن عناصر اربعه است؛ و سرانجام آن را به خلقت انسان که آغاز و انجام آن، موجوداتی هستند که از نوع کمال مطلقند، که اولی فرشتگان که مجرد محضند و آخرین آن انسان است که عقل خمیر مایه اوست. به گونه‌ای که صفات همه موجودات در ساختار آفرینش انسان لحاظ شده و انسان به نوعی یا همه موجودات همراه و قرین است. به قول مولانا:

من به هر جمعیتی نالان شدم جفت بدحالات و خوش‌حالان شدم
۱۱. ارکان اربعه.
۱۲. ابداع (میدعات) به موجوداتی می‌گویند که در آفرینش نیاز به ماده و مدت ندارند، مثل عقول مجردة و نفوس کامله، و از آنها به مفارقات، و از این عالم، به عالم امر هم تعبیر می‌شود و شیخ اشراق در صفحه ۴۴ تلویحات می‌نویسد: «و الإبداع هو أن يكون وجود شيء عن شيء غير متوقف على غيره أصلاً لمادة و وقت و شرط ما...» و مخترعات به آن دسته از موجودات اطلاق می‌شود که در خلقت نیازمند ماده هستند، مثل فلکیات؛ و متکونات آن موجوداتی هستند که در آفرینش محتاج به ماده و مدت هستند، مثل عنصریات و موالید سه‌گانه که معدنیات و نباتات و حیوانات باشند. شیخ اشراق تکوین را این‌گونه تعریف می‌کند: «التکوین المنسوب الی

- المادة و الاحداث المنسوب الى وقت. «ابن سینا نیز، در شفا، ج ۱، ص ۱۷۱ می نویسد: «ماهو متكون، فهو دائماً بين ماهو موجود و بين ماهو معدوم». خلق و مخلوقات مقابل مبدعات است و لذا در خلقت نیازمند مبدعات اند.
۱۳. به عبارت ساده‌تر، اراده خداوند بر آن قرار گرفت که خاتمه آفرینش همانند آغاز آن موجودی باشد که سرشت آن با عقلانیت فراهم آمده باشد تا همگونی بین آغاز و انجام برقرار شود.
۱۴. اجناس، جمع جنس، اسم عام برای هر چیزی است و عموماً یا قیدی دیگر به کار می‌رود. در منطق جنس عبارت است از مفهوم کلی و عامی که شامل انواع شود. بنابراین این جنس، ما به الاشتراک انواع مختلف است. نخستین کلی، جنس است و آن کلی ذاتی است که در جواب «ما هو» بر حقایق مختلف حمل می‌شود. اجناس به طور تصاعدی به سوی جنس عالی مرتب می‌شوند و بالاترین جنسها «جنس الاجناس» است. ابن سینا در فصل یازدهم از مقاله اول مدخل شفا پس از بیان نوع و جنس، مراتب اجناس و انواع را بیان کرده و برای هر یک، سه مرتبه آورده است.
۱۵. فلاسفه رساله‌هایی درباره آغاز و انجام عالم نوشته‌اند از جمله آنها، مبدأ و معاد، ملاصدرا و ابن سینا به زبان عربی و آغاز و انجام، خواجه نصیرالدین طوسی و ملاعبدالرزاق کاشانی و سیدنا الاستاد جلال‌الدین آشتیانی - قدس الله نفسه الزکیه - است.
۱۶. إن الله خلق العقل وهو أول خلق من الروحانيين؛ بحار الانوار، ج ۵۷، ص ۳۰۹.
۱۷. انزعِم إنك جرم صغير، و فيك انطوى العالم الأكبر. (دیوان امام العارفین امیرمؤمنان) و بعضی بر این اعتقادند که این بیت از علی بن ابی طالب قیروانی است.
۱۸. انسانها در شرافت نفسانی و افعال جسمانی بر دو قسمند، که دارای ظاهری جسمانی و باطنی روحانی هستند که هر یک از این دو، مکمل یکدیگرند.
۱. ﴿قل كل يعمل على شاكلته﴾ اسراء، آیه ۸۴. بگو ای محمد، هر کسی عملش بر وفق مقتضای ذات و مشابه با فطرت اوست.
۲. چون او نه عقلانی محض، همچون ملائکه؛ و نه جسمانی صرف، همچو حیوانات؛ بلکه انسان، ترکیبی از جسم و نفس مجرد آفریده شده است، و ظاهر انسان را از جنس مادیات و باطن وی را از گوهر مجردات آفرید، و سپس ظاهر آن را به حواس پنج‌گانه بیآراست، و جایگاه قوه دیداری را در چشم و شنیداری را در گوش و بویایی را در بینی، و قوه لامسه را در تمام بدن جاری و ساری ساخت و قوه چشایی را در زیر زبان قرار داد. نفس مجردی که متعلق به بدن است و از آن به قوه ناطقه تعبیر می‌شود و تکلیف نیز، متوجه همین بُد انسان است، و بُد جسمانی انسان در مقامی نیست که بتواند پذیرای تکلیف و مسؤولیت باشد. در حدیثی از رسول الله آمده است: «إن الله تعالى خلق الملائكة و ركب فيهم العقل و خلق البهائم و ركب فيها الشهوة و خلق بني آدم و ركب فيهم العقل و الشهوة، فمن غلب عقله شهوته فهو أعلى من الملائكة و من غلب شهوته عقله فهو أدنى من البهائم».
- بحار الانوار، ج ۶۰، ص ۲۹۹. البته مختصری عبارت بحار با این متن تفاوت دارد.
- حضرت مولانا هم این حدیث را به نظم کشیده است.
- | | |
|--------------------------------|-------------------------------|
| در حدیث آمد که یزدان مجید | خلق عالم را سه گونه آفرید |
| یک گروه را جمله عقل و علم جود | آن فرشته است او نماند جز سجود |
| نیست اندر غنصُرش حرص و هوا | نور مطلق زنده از عشق خدا |
| یگ گروه دیگر از دانش تهی | همچو حیوان از علف در فریبسی |
| او نبیند جز که اصطبل و علف | از شقاوت غافل است و از شرف |
| این سوم هست آدمیزاد و بشر | نسیم او زفرشته و نسیم خسر |
| نسیم خسر خود مایل سُفلی بود | نسیم دیگر مایل عقلی بود |
| آن دو قوم آسوده از جنگ و حیراب | وین بشر بسا دو مخالف در عذاب |
- «مثنوی، ج دوم، دفتر چهارم، ص ۳۶۶، سطر ۱۶ با تصحیح نیکلسون».
۲۱. قوای پنج‌گانه باطنی عبارت‌اند از: حس مشترک؛ قوه خیال؛ قوه متصرفه؛ قوه واهمه و قوه حافظه.

۲۲. شیخ‌الرئیس، در جلد اول قانون (ترجمه عبدالرحمان شرفکندی)، ص ۱۵۲ مفصل درباره این سه قوه و قلب بحث کرده است و در این رساله وی روح حیوانی را جایگاه قوه خیال می‌داند و حال آنکه اطنای امروزی مغز را جایگاه قوه خیال معرفی کرده‌اند.
۲۳. جاسوس در مقابل ناموس است و هر دو محرم اسرارند، ولی جاسوس یافته‌های خود را پخش می‌کند، اما ناموس، هر آنچه می‌یابد کتمان می‌کند.
۲۴. در متن عربی آمده است «و هی جواسیسه علی باب المرتبه» باب المرتبه اصطلاح است و در قدیم این جمله مصطلح بود که می‌گفتند «فلانی غلام» درگاه یا بارگاه است، یعنی گوش به فرمان ارباب خود است و اینجا تشبیه است و آن اینکه این جواسیس گوش به فرمان عقلمند و غلام درگاه او هستند.
۲۵. آنچه را که حواس ظاهری درک می‌کند به جس مشترک می‌سپارد و این قوه پس از تسویه کردن مدرکات، آن را به سوی قوه عاقله هدایت می‌کند؛ برای اطلاع بیشتر به *الأسفار الاربعه*، ج ۸، ص ۲۰۵ مراجعه شود.
۲۶. این افعال و فواید آنها عموماً مربوط به امور دنیوی است و امور آخروی ربطی به آنها ندارد و حشر و نشری هم برای امور دنیایی که ذکر شد، متصور نیست. چون پس از مرگ رستاخیزی بر این گونه موجودات وجود ندارد.
۲۷. برخلاف نظریه ملاصدرا که برای حیوانات و نباتات هم، حشر و رستاخیز قائل است. البته با این تفاوت که حشر حیوانات با حشر نباتات فرق می‌کند، چون حیات و ادراک حیوانات و نباتات متفاوتند، و ادراک نباتات پست‌تر از ادراک حیوانات است و بنابراین، رستاخیز آنها نیز، پست‌تر است. این مسئله از جمله مسائل مورد اختلاف حکمت مشاء با حکمت متعالیه و اشراق است. برای اطلاع بیشتر به *رسالة الحشر ملاصدرا* به ویژه فصل سوم و چهارم و ج نهم *اسفار* صفحه ۲۵۵ مراجعه شود. البته فرمایش شیخ‌الرئیس معقول‌تر است. چون هدف غایی خلقت عالم هستی، انسان و ملائک است و اینانند که بر اعمال آنها ثواب و عقاب مترتب می‌شود.
۲۸. این مطلب حضرت شیخ با تفسیری که جناب ملاصدرا از آیه کریمه *«وَإِذَا الْوُجُوهُ حُشِرَتْ»* ارائه داده، سازگاری ندارد. اگر با دقت این دو قول با هم مقایسه شود، برتری و دقت نظر شیخ‌الرئیس معلوم می‌شود.
۲۹. زیرا این‌سینا بر این عقیده است که در روز واپسین بجز انسان، موجودات دیگر رستاخیزی ندارند. برخلاف نظر ملاصدرا که برای همه موجودات حشری قائل است.
۳۰. عدم تجرد نفس حیوانی.
۳۱. مصادیق و اصطلاحات گوناگونی در فلسفه، اخلاق و عرفان برای نفس شمرده‌اند و نوعاً با یک قیدی به کار می‌رود که عبارت‌اند از: نفس اماره؛ نفوس پست. نفس بهیمی؛ مراد قوه شهوانی است. نفس حیوانی؛ عبارت از جوهر بخاری لطیفی است که منشأ حیات و حس و حرکت است. نفس رحمانی؛ همان طوری که نفس انسانی موجب پیدایش اصوات و الفاظ مختلف به اشکال و هیأت خاص بوده و منشأ آن همان ۲۸ حرف اصلی است. موجودات عالم با خواص و انحاء مختلف خود از عالم غیب‌الغیوب به واسطه فیض حق به اشکال و اطوار و هیأت مختلف در آمده و بنابراین مراد از نفس رحمانی فیض وجودی حق تعالی است که تمام ممکنات مراتب تمیّات فیض‌اند و جواهر عالیه عبارت از حروف عالیه‌اند که بی‌واسطه از نفس رحمانی صادر می‌شوند و آنها را کلمات‌الله‌السموات هم گویند. البته در لسان شرع، قرآن را نیز، کلمات‌السموات می‌گویند. نفس سماوی، نفوس ملائک، نفس کلی، نفس مدبر عرش را گویند. نفس عاقله، همان نفس ناطقه است، و نفس عاقله در اشخاص مردم دارای دو قوه است: نظری و عملی. نفس غاذیه، نفس نباتی و نفس منطیعه، فلاسفه برای افلاک دو نوع نفس قائل هستند: یکی نفس مدبّره عالم و افلاک و دیگری نفس منطیعه که ساری در تمام اجرام است.
۳۲. من ملک بودم و فردوس برین جایم بود
آدم آورد مرا در این دیر خراب آبادم. (حافظ)
۳۳. بنابراین، ماده و امور حسی، خوردن و آشامیدن و سایر افعال بدنی و افعال روح نباتی و حیوانی نمی‌تواند در ترکیب او (نفس ناطقه) دخالت داشته باشد، چون اینها از جمله جواهرات عالیه هستند.
۳۴. ادراک و تفکر در معقولات و تصفیه محسوسات به واسطه همین روح است.
۳۵. چندین نوع قوه در وجود انسانها و حیوانات وجود دارد. از جمله آنها قوه خیال، قوه حافظه، قوه دافعه، قوه جاذبه، قوه ذائقه، قوه سزیه، سامعه، شامه و قوه عاقله است که عبارت از قوه‌ای است روحانی و مستقل بالذات و غیر حال در جسم که از آن به نور قدسی، نفس ناطقه و عقل نظری هم تعبیر می‌شود. *اسفار*، ج ۷، ص ۶۷

۳۶. یعنی کسی که عاجز از بیان باشد نمی‌تواند فکر و اندیشه خود را انتقال دهد.
۳۷. مراد از اجسام آسمانی همان افلاک نه گانه‌ای است که فلک نهم تدبیر همه افلاک و امورات عالم را به عهده دارد. البته این نظریه در حکمت مشاء خیلی مورد توجه واقع نشده است. پس از ابن سینا، حضرت شیخ اشراق در حکمة الاشراق - با توجه به حجم کتاب - به تفصیل به این مسئله پرداخته است. شرح حکمة الاشراق، قطب‌الدین شیرازی، ص ۳۱۹ به بعد چاپ دانشگاه تهران.
۳۸. اعراف، آیه ۵۴. خلق در لغت به معنای «سنجش» و در عرف دین به معنای ابداع و ایجاد بدون الگوست. امر گاهی به معنای «شان» که جمع آن «امور» است، و گاهی هم به معنای دستور دادن و وادار کردن کسی به انجام کاری است و جمع این «اوامر» است. در این گونه موارد به صورت اسم مصدر استعمال می‌شود و در این حالت منطبق با همه شئون حیاتی است. پس خلق و امر به یک معناست، ولی به حسب اعتبار مختلفند و لذا هر یک متعلق به یک نوع ایجاد و خلق است؛ و اینجا است که نکته عطف امر بر خلق معلوم می‌شود که چرا در آیه شریفه امر بر خلق عطف شده است. و فلاسفه و عرفا نیز تعبیراتی از عالم خلق و امر دارند و آن اینکه بر اساس مدلول این آیه شریفه خداوند دو عالم خلق کرده یکی عالم «خلق» که عالم ماده و مادیات، و دیگری عالم «امر» که عالم مجردات و مفارقات است.
۳۹. یعنی، آرزوی رسیدن به آن منبع فیوضات را در سر می‌پروراند، تا شباهتی به آن جواهر روحانی پیدا کند، و مراتب آنها را در یابد.
۴۰. در متن عربی کلمه «هانما» آمده که به معنای متحیر و عاشق سوته دل است.
۴۱. ما را ز جام باده گلگون خراب کن زان پیشتر که عالم فانی شود خراب
۴۲. اِنْ اِلٰهَ لَا يَنْظُرُ اِلٰى صُوْرِكُمْ وَلَا اِلٰى اَمْوَالِكُمْ وَلٰكِنْ يَنْظُرُ اِلٰى قُلُوْبِكُمْ و اعمالکم. مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۲۶۴.
۴۳. در عرف عرفا اهل جهنم را اشقیاء گویند.
۴۴. البته مراد حجة الحق از «دنی»، عشق زمینی که ریشه در پاکی دارد نیست، بلکه هر هوی و هوس است که به ظاهر آن را عشق قلمداد می‌کنند. بعضی از عرفا و اهل معرفت بر این باورند که عشق زمینی که از آن به عشق مجازی تعبیر می‌کنند می‌تواند مقدمه عشق حقیقی باشد، و در واقع امر نیز، چنین است. در این باره به مقاله آقای عبدالکریم سروش و استاد مصطفی ملکیان در فصلنامه مدرسه، سال دوم شماره سوم مراجعه شود.
۴۵. در واقع حضرت حجة الحق، تا اینجا دو مقدمه در ضمن مطالب خود بیان کرد، اگرچه تصریح به دو مقدمه ننموده است، ولی چنانچه و طرح مطالب به گونه‌ای است که گویا در قالب دو مقدمه آمده است.
۴۶. سرمد و دهر دو اصطلاحی است در فلسفه در مبحث حرکت و زمان کاربرد دارد. سرمد، به معنای دائم «دلیل سرمد» یعنی، دائمی و آنچه را اول و آخر نباشد و گفته‌اند که نسبت ثابت به ثابت سرمد است و نسبت ثابت به متغیر دهر است و نسبت متغیر به متغیر زمان است که مراد از اول، نسبت ذات باری است به صفات و اسما و علوم او، و مراد از دوم، نسبت معلومات وی است که همواره مستجد و متغیرند که عبارت از موجودات عالم به معیت وجودیه می‌باشند و مراد از سوم، نسبت معلومات متجدده او، یعنی نسبت بعضی به بعضی دیگرند با معیت زمان.
۴۷. این حدیث در بیشتر منابع اهل تشیع «الصلاة عمودالدین» آمده و در منابع اهل تسنن به صورت «الصلاة عمادالدین» آمده است، اگر عماد باشد معنای لطیف‌تری خواهد داشت. چون فرق است بین عماد و عمود؛ «عمود» مطلق ستون است چه روی آن سقی بیاید و یا نیاید. لذا تیربرقیهای خیابانها را هم «عمود المصباح» می‌گویند. یعنی یک شی که به صورت عمودی ایستاده با آنکه سقی بر روی آنها نیست. ولی «عماده» جمع «عمد و عمُد» است، یعنی تکیه‌گاه؛ لذا فرمانده لشکر را «العماد» می‌گویند چون تکیه‌گاه لشکر است اگر در مواقع بحرانی فرمانده نباشد، یعنی لشکر هیچ؛ و از طرفی بدنه لشکر را «عمود» لشکر می‌گویند و فارسی هم ستون لشکر به کار برده می‌شود. و لذا «أعراب» نه عربها که زبانشان دستخوش تغییر تحول شده، دهبان (کت خدا) را «عمدة البلد» یعنی تکیه‌گاه روستائیان می‌گویند. و یا «أعراب» به کسی که تکیه‌گاه مردم است می‌گویند «هو رفیع العماده» است. با این توضیح «الصلاة عماد الدین» درست است، یعنی نماز تکیه‌گاه دین است. نه ستون دین، در واقع نماز پناهگاه انسانهای مؤمن است.

۴۸. مفسران، با توجه به حدیثی که از ابن عباس در خصوص تأویل «لعبدون» به «لعبرفون» نقل شده، نوعاً در تفاسیر خود، ای: «لعبرفون» آورده‌اند و اما ابن سینا در این رساله آن را به صورت ب «لعبرفون» آورده است. با توجه به معنا و سبک و سیاق عبارت که «بعبرفون» جار مجرور متعلق به «تأویل» است در اینجا «بعبرفون» درست است. و از طرفی هم اگر دقت شود تأویل در معنای کلمه «لعبدون» که در اصل «لعبدوننی» بوده صورت گرفته است نه در کلمه «لعبدون» لام اینجا جزء کلمه نیست، بلکه برای غایت آمده و لذا در مقام بیان مطلب باید «بعبرفون» بیاید؛ چون در واقع می‌خواهد بگوید ب «بعبرفون» به جای «لعبدون»، ولی از آنجایی که در حدیث «لعبرفون» وارد شده مفسران نیز چنین کرده‌اند. این وجه در مقام نقل حدیث درست است، ولی در مقام معنا و سبک و سیاق عبارت صحیح به نظر نمی‌رسد. از طرفی جمله «الا لعبدون» استثنا از نفی است و این استثنا ظهور در این دارد که «خلق» بدون غرض نبوده و آن هم عبادت است، و معرفت زاییده عبادت است، یعنی حقیقت عبادت همان معرفت است. اگر به حقیقت عبادت که همان معرفت است توجه دقیق شود، دیگر هیچ نیازی به تأویل «لعبدون» به «لعبرفون» یا ب «بعبرفون» نیست و حضرت علامه طباطبایی نیز، به گونه‌ای در تفسیر این آیه شریفه، به این معنا اشاره کرده است. البته باید تأمل شود.

۴۹. نفس فارغه، یعنی نفسی که از هرگونه پلیدیها پاک و به دور از هر نوع آلودگیهای دنیوی است.

۵۰. در روایتی، حذیفه بن یمان از رسول خدا درباره اخلاص پرسیده، پیامبر فرمود: من نیز، همین سؤال را از جبرئیل پرسیدم، جبرئیل گفت: من نیز از خداوند پرسیدم، حق تعالی فرمود: «الإخلاص سِرٌّ مِنْ سِرِّي أَوْدَعَهُ فِي قَلْبِ مَنْ أَحْبَبْتَهُ؛ اخلاص رازی از رازهای من است و آن را در قلب آن کسی که دوستش دارم قرار می‌دهم» جامع‌أحادیث‌التشیعه، ج ۱، ص ۳۷۵، ح ۷۷۲.

۵۱. هر چند صفات حضرت حق بر حسب مفاهیم مختلفند، ولی بر حسب حقیقت، ذات واحدهای است که میان ذات و صفات دوگانگی نیست.

جناب حق تعالی لا اَبالی است منزّه از قیاسات خیالی است. (تسبستری، گلشن راز)

۵۲. أَيُّهَا الْإِلَهِيُّ عَنِ الْعَهْدِ الْقَدِيمِ أَيُّهَا السَّاهِي عَنِ النَّهْجِ الْقَوِيمِ

۵۳. نماز ظاهری، اعمالی است که شارع مقدس آن را در قالب هیئات متعدده از قبیل قیام، قعود، رکعات، سجود و غیره بر عالم و عامی، عارف و سالک واجب کرده است و همه افراد در انجام آن مشترک و الزام دارند، و حکیمان، عارفان و حتی مردم عادی در عبادت خویش جز خشنودی حضرت حق را نمی‌خواهند، اگر عوامل بطلان ظاهری در نماز اینان راه پیدا نکنند، حکم به صحت این‌گونه نمازها کرده‌اند. شیخ‌الرئیس.

۵۴. یعنی، تمداد رکعات و اوقات، و به جای آوردن آن بر حسب وضع و قرارداد معین شده است.

۵۵. از این عبارت شیخ بخنوسی استفاده می‌شود که عبارت «الصلاة عمادالدین» درست‌تر است و در پاورقی ذیل این حدیث در چند صفحه قبل به فرق بین «عماد و عمود» اشاره شده است.

۵۶. بحارالانوار، ج ۱۹، ص ۱۹۸ و ج ۸۱، ص ۲۵۲ و جامع‌الأخبار، ص ۷۴. البته این حدیث با این ترکیب در منابع حدیثی یافت نشد (نور ۲ سی‌دی) ولی با این عبارت «لا یتیم رکوعها و سجودها ولا ایمان لئن لا امانة له، و لا دین له لئن لا عهد له...» آمده است. و آنچه که نقل شده با الفاظ مختلف نقل شده است. حدیثی که در متن آمده با توجه به معنای آن نمی‌تواند از معصوم باشد. چون معنا و مفهوم آن با اعتقادات اسلامی سازگار نیست، به یقین نساخ این حدیث را در بعضی از نسخه‌های این رساله داخل کرده‌اند و فقط در نسخه مصر آمده و لذا در نسخه گلیاگانی و مرکز نیامده است.

۵۷. یعنی این ارکان (قرائت، رکوع و سجود) اجزای تشکیل دهنده نماز در اشکال معین و با نظم خاص هستند که در اعداد معینی به‌جا آورده می‌شود.

۵۸. همان‌گونه تنبیه افراد برای نظم امور جامعه است و این هیئات که از قرائت و رکوع و سجود تشکیل شده و به طور مرتب ادا می‌شود به گونه‌ای که اول قرائت سپس رکوع و سجود به دنبال هم می‌آیند و آنگاه با نظم و ترتیب دیگری تکرار می‌شود خود یک نوع سیاست و تدبیر نماز ظاهری است، یعنی در واقع جناب شیخ یک نوع تشبیهی، بین هیئات نماز که نظم و ترتیب در پی دارد با نظم و ترتیب اجتماعی که هر دو ناظر بر نظم امور، برقرار کرده است.

بی‌دلیلی، در نمازت چون روی
و ز خجالت شد دو تا اندر رکوع
بشنو از اخبار آن صدر صدور
این نماز آمد سلوک معنوی
در قیام این گفت‌ها دارد رجوع
لاصلاة تم الا بالحضور

قال رسول الله «لا ينظر الله إلى صلاة لا يحضر الرجل فيها قلبه مع بدنه مستدرک الوسائل، ج ۴، ص ۱۰۹، ح ۴۲۵۵.

۵۹. در دنیای امروز، عده‌ای از فیلسوفان و پیروان کلام جدید هیاهوی به راه انداختند که عقل در امور دینی اساس و بنیاد است و حرف اول را عقل می‌زند؛ و عده‌ای در کسوت ظاهری دین، به دفاع از ظاهر معارف شریعت، برخاستند - گرچه اینان چیزی که نمی‌دانند همان معارف است - عقلی‌مذهبان را تخطئه کردند و حال آنکه هر دو گروه از این جمله حضرت شیخ، غافلند و جناب حجت‌الحق هزار سال پیش، این قاعده را با ظرافت و دقت در آثار خود بیان داشته است. در این باره به رساله عشق و عقل، مراجعه شود.

۶۰. بنابراین، نماز ظاهری نمادی از نماز حقیقی و واقعی است.

۶۱ صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۶۲؛ و سنن بیهقی، ج ۲، ص ۳۴۵؛ اگر کسی درست تأمل کند و با چشم بصیرت ملاحظه نماید می‌فهمد و می‌داند که در این امر، چه مقدار مصالح و سیاست و فوایدی وجود دارد هر چند مردم نادان و بی‌خبر از اسرار نماز و معارف، آن را نپذیرند و گواهی به درستی آن ندهند.

۶۲ «ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله قبله وبعده و معه» ندیدم چیزی را مگر آنکه خدا را همراه آن و پیش از آن و در آن دیدم. الأسفار الأریفة، ج ۱، ص ۱۱۷.

۶۳ شیخ می‌خواهد بگوید: نماز حقیقی همان نمازی است که صاحبان قلب صاف با دریافتهای قلبی خود و اشراق انوار الاهی که بر قلب آنان جاری می‌شود به جا می‌آورند که در واقع همان نماز حقیقی است.

۶۴ بحار الانوار، ج ۶۸، ص ۲۱۵ و ج ۱۸، ص ۲۴۱ باب آداب الصلاة.

۶۵ یعنی ذات خداوند.

۶۶ تمام صفات او اعم از علم، قدرت، سمیع، بصیر، خالق و... عین ذات اوست و اختلافی هم بین این صفات نیست، یعنی دوگانگی با همدیگر و ذات باری تعالی ندارند.

۶۷ از ویژگیهای جسم آن است که با کسائی مناجات و مجالست نماید که بتواند او را مشاهده کند.

۶۸ ابن‌سینا این مطلب را با این عبارت «وینقلها و کثافتها تسکن علی وجه الارض المظلمة» آورده و مرادش این است که این انسان مادی گرفتار این ماده است و با همان صورت مادی در دنیای تاریک خود زندگی می‌کند.

۶۹ نَفَخه بر دو قسم است: یکی نَفَخه‌ای که آتش را خاموش می‌کند و دیگری نَفَخه‌ای که آتش را برافروخته و مشتعل می‌سازد. پس وجود نفس و بقای آن، از ناحیه نفس رحمانی و نَفَخه الاهی است و آن عبارت است از انبساط فیض وجود و وزش امواج هستی، چنانکه زوال و فتنای نفس عبارت است از انقباض و انعطاف امواج فیوضات الاهی. در پشت ستر این معنا سبزی از اسرار الاهی پنهان است که آن از مفهوم آیه شریفه «انالله و انا الیه راجعون» (بقره، ۱۵۶) فهمیده می‌شود. نفس، جوهری است مجرد که ذاتاً مستقل و در فعل نیاز به ماده دارد و متعلق به اجساد است، ولی قائم به ذات خود است که تعلق تبصری به ابدان دارد. جهت اطلاع بیشتر به: اسفار، ج ۲، ص ۲۲۴؛ نجاه، ص ۳۸۸؛ رسائل فلسفیه، زکریای رازی، ص ۲۷؛ رسائل اخوان صفا، ج ۳، ص ۶۲ و ۳۷۱؛ شرح حکمة الاشراق، ص ۳۴۵ مراجعه شود.

۷۰. نماز ظاهری و باطنی.

۷۱ حکما دو نوع نفس بر افلاک قائل شدند. یکی نفس جزئی که مربوط به خود فلک است مانند نفوس انسانی و دیگری نفس کلی که این نفس مدبر و متصرف در عقول و نفوس جزئیه عالم هستی است.

۷۲. عقل که در فارسی از آن به «خرده تمییر می‌شود یکی از مسائل مهم فلسفی است که انظار و آرای فلاسفه را به خود جلب کرده است. کلمه «عقل» در لغت معنی متعددی دارد از جمله «فهم» «فینده» «ضد جهل». فلاسفه عقل را به چندین قسم تقسیم کردند که یکی از آنها «عقل فعال» است. که فلاسفه آن را عقل دهم می‌نامند و در زبان شرع، روح القدس و جبرئیل نیز، نامیده شده است و آن عقل فعال فیاض است که عقول و نفوس انسانی را از قوه به فعل می‌آورد و واهب الصور و واسطه فیض میان حق تعالی و موجودات است. شرح اشارات، ج ۲، ص ۳۶۱.

۷۳. قدر، در لغت به معنای اندازه، تدبیر حکم و قسمت آمده و در اصطلاح، قدر ظرف قضااست و قضا، یعنی حکم کردن، و آن عبارت از حکم کلی الهی در اعیان موجودات است. به این معنا که «قضا» حکم خداوند به کلیات و «قدر» حکم خداوند به جزئیات است، و در واقع قدر تفصیل قضااست. اشاعره می‌گویند: قضا، یعنی اراده‌ای که حق تعالی است که متعلق به اشیا شده است. فلاسفه می‌گویند: قضای الهی، علم اوست به آنچه که شایسته موجود شدن است. شیخ‌الرئیس قضا را عبارت از فعل اول حق تعالی می‌داند که از مقدرات منشعب می‌شود. نفا، ج ۲، ص ۶۴۵ خلاصه قضای الهی اراده‌ای حق تعالی است به آنچه که مثبت او تعلق می‌گیرد.

۷۴. در اینجا دیگر تکلیفی که ما ملزم به آن هستیم نیست، یعنی در اینجا تکلیف، مکلف و مکلف وجود ندارد، بلکه عشق و رغبت محض است، بر خلاف فقها که در خیلی موارد از جمله در این موضوع، همه را مکلف و ملزم به انجام امور می‌کنند.

۷۵. مراد مبدأشناسی شناخت آفرینش ازلی.

۷۶. عنکبوت، آیه ۴۵.

۷۷. یعنی انسان از دو بُعد و جنبه‌ی عالی و دانی (معنوی - مادی) ترکیب شده است و در وجود او دو شیء متضاد از عالی و دانی قرار دارد. که یکی از ابعاد (عالی) مایل به عالم اعلی است و دیگری (اسفل) مایل به عالم ادنی است.

۷۸. امام جعفر صادق می‌فرماید: «مَثَلُ الدُّنْيَا كَمَثَلِ مَاءٍ، كُلُّمَا شَرِبَ مِنْهُ الْعَطْشَانُ أَزْدَادًا عَطْشًا حَتَّى يَقْتُلَهُ؛ دُنْيَا مِثْلُ مَاءٍ كَمِثْلِهَا» هر چه تشنگان از آن بیشتر بیاشامند، تشنه‌تر می‌شوند. تا جایی که او را می‌کشد؛ مشابه این حدیث در اصول کافی، ج ۲، ص ۱۳۶ آمده است.

۷۹. بهائیم به جاندارانی گفته می‌شود که هیچ‌گونه تشخیص و تمیز دادن در وجود آنها نیست، ولی تشخیص و تمیز، می‌تواند در بعضی از حیوانات وجود داشته باشد.

۸۰. زمانی که بین انسان و خدا جدایی بیافتد و از او رویگردان می‌شود.

کیف حال القلب فی نار الفراق گفتمش و الله حالی لا یطاق (شیخ بهایی)

۸۱. كُلُّ مَنْ لَمْ يَعْشِقِ الْوَجْهَ الْحَسَنَ قَرِبَ الْجُلُ إِلَى الْرَّئِيسِ

۸۲. تا جایی که، دیگر از ثواب خبری نیست، بلکه خودش عین ثواب است.

۸۳. حدس، قوه قدسیه‌ای است که خداوند در نهاد بسیاری از دانایان گذارده است. اشارات، ج ۲.

۸۴. سایر تکالیف الهی نیز، بر همین منوال است و اینکه روح عبادات بر چه کسی واجب، و ظاهر دستورات دینی متوجه چه شخصی از افراد خواهد بود.

۸۵. بازنگری نهایی آخرین برگ این ترجمه به روز چهارشنبه ۱۳۸۵/۶/۱۵ ساعت ۳ بعد از نیمه شب بسته شد.

شب عاشقان بی‌دل چه شب دراز باشد تو دراز کز اول شب که در صبح باز باشد.

بارالها، رشحه‌ای از رشحات این نیایش الهی را، نصیب جان و دل سوتهدلانی که سیاهی شب را در سکوت خلوت خویش به

سپیده صبح گره می‌زنند، بگردان.

۸۶. گفته‌اند: «الْوَلِيُّ مَنْ تَوَلَّى الْحَقَّ» ولی به کسی می‌گویند که خداوند کار او را به عهده می‌گیرد و «الْوَلَايَةُ هِيَ قِيَامُ الْعَبْدِ بِالْحَقِّ» عند

فناء نفسه ولایت برخاستن بنده برای حق در هنگام فناى ذات خود را، گویند.