

نردبان عروج

گذری بر حدیث «قرب نوافل»

دکتر عبدالله موحدی

استادیار دانشگاه کاشان

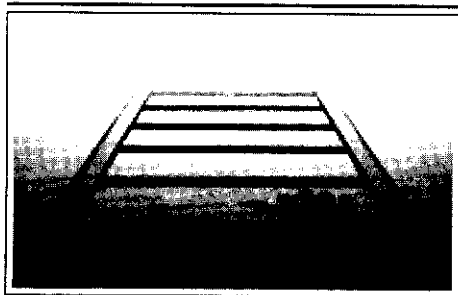
چکیده

غایت اصلی عرفان، تخلُّق به اخلاق الهی، اثر آن حصول ولایت و فرا رفتن عارف تا مرز خداگونگی و فناء فی الله و بقاء بالله است. مبنای این اندیشه در فرهنگ اسلامی حدیثی قدسی است که به لحاظ سند، صحیح و به لحاظ مضمون بسیار مشهور است. حدیث یاد شده به ملاحظه بخشی از مضمون آن به حدیث «قرب نوافل» و به ملاحظه بخشی دیگر از آن، به حدیث «تردد» شهره گشته است.

نوشته حاضر ضمن ارائه متنی از ده ها متن حدیث که در عبارات آن ها اندکی اختلاف وجود دارد، به همراه بررسی سند، به نقل و نقد عبارتی از آن پرداخته که متناسب با مبحث یاد شده در فوق است. به در نهایت نیز تصویری نزدیک به فهم از مضمون فقره مزبور به دست داده شده است.

کلیدواژه‌ها

قرب نوافل، حدیث، تخلُّق به اخلاق الهی، هستی، دریا، آینه.



□ درآمد

بیاماشو تو دریا شورها کن این من و ما را
 اگر موجت از آن دریا درین صحرا کشدروزی
 چندان غرق گرداند که ناری یاد صحرا را
 ندیده منظوی در خود بساط زیر و بالا را
 (دیوان شمس مغربی، ص ۱۱)

در همه دین های آسمانی، شناخت و انجام فرمان ها و رهنمودهای خداوند به مثابه ساز و برگ فراز آمدن جان آدمی به ساحت قرب خدا، و برگ و بار آن خداگونگی و در زبان اهل معرفت تخلق به اخلاق الهی است. از زبان پیامبر اسلام (ص) وارد شده است که فرمودند: تخلقوا باخلاق الله (به اخلاق الهی خود را بیارید). با آنکه استناد این سخن به آن حضرت، بر پایه هنجارهای معمول علمی حدیث شناسی، مسلم نیست، شهرت چشمگیر آن در نوشته های بزرگان ما را از پرداختن بدین مقوله بی نیاز می سازد.

نیز در آثار عرفانی و اخلاقی به تکرار دیده می شود که خداوند فرموده است: عبدی اطعنی اجعلک مثلی، یا مثلی: بنده من مرا فرمانبردار باش تا تو را همانند یا نمونه خود سازم (مشارق انوار الیقین، ص ۹۶)؛ یا این حدیث قدسی که: احببنی حتی اجعلک مثلی و

لیس کمثلی شیء؛ مرا دوست بدار تا تو را چون خود سازم در حالی که مانند من چیزی نیست (کلمات مکنونه، ص ۱۱۲).

بنده همواره در راه تلاش برای خشنودی خدا، مرحله پیمای وادی قرب الهی است و از جایگاه فرودین غرایز حیوانی تا فراتر از پایگاه فرشتگان، در کار پویه و پرواز است. این فرازمندی و اوج نوردی، پیرو قرارداد خاکیان نیست تا نیازمند اعتبار بخشی آنان باشد، بلکه گونه ای فراز آمدن بر نردبان هستی است که همپای افزونی دانش و توان انسان بالندگی یافته و همراه گسترش حوزه حیات و اراده، بر دایره نفوذ و تصرف او افزوده می گردد؛ تا به جایی که از قلمرو کاربرد ابزار فراتر رفته، از ملک هم پران شده، و «آنچه اندر وهم ناید آن شود». این است فرایند تحقق ولایت راستین در زندگی بشرِ خاک نشین که غایت عرفان به شمار می رود و تمامی آموزه های آن بدین خط نورانی باز می گردد.

این حقیقت و حرکت، در زبان خدا باوران «تقرب به خدا» تعبیر می شود؛ تقرب به خدا یعنی به راستی مراحل هستی را در نوردیدن و به کانون لایتناهی وجود نزدیک شدن. (ولاها و ولایت ها، مجموعه آثار، ج ۳ ص ۲۹۲)

پایه و مایه این اندیشه در گستره فرهنگ دینی، حدیثی است قدسی که از نگاه بزرگان فن در ائقان سند و هویت انتسابی آن هیچ گونه تردیدی روا نیست؛ بدین روی، از سوی عالمان شیعه و اهل سنت بدون کمترین شک و استثنایی، مورد پذیرش قرار گرفته است. این کلام قدسی به تناسب بخشی از مضمون آن، در زبان بزرگان، بیشتر به حدیث «قرب نوافل» شهره است و گاهی به ملاحظه بخشی دیگر، از آن با نام حدیث «تردد» یاد می شود. محدث بزرگ شیعی در عصر غیبت صغری، مرحوم محمد بن یعقوب کلینی (م ۳۲۹) و پس از وی مرحوم محمد بن علی بن بابویه قمی؛ شیخ صدوق (م ۳۸۰) این حدیث را به سندهای گوناگون روایت کرده اند. (الاصول من الکافی، ج ۲ ص ۳۵۲، حدیث های ۷ و ۸؛ نیز کتاب التوحید، ص ۳۹۸-۴۰۰)

پیش از آنان جناب حسین بن سعید اهوازی از غلام زادگان امام سجاد علیه السلام (اختیار معرفه الرجال، ص ۵۵۱-۵۵۲) و از یاران سه امام معصوم شیعه، امام رضا و امام جواد و امام هادی علیهم السلام، آن را در یکی از آثار ارجمند خود آورده است. این

اثر که از طوفان حوادث به ساحل امن این دوران رسیده و جامه زیبای طبع پوشیده، به کتاب «المومن» شهره است و به گزارش شیخ طوسی در شمار آثار قطعی حسین بن سعید قرار دارد. (الفهرست، ص ۱۱۲، ش ۲۳۰)

حدیث مزبور در کتاب یاد شده، به صورت چند کلام مستقل مذکور است. (المؤمن، ص ۳۲-۳۳، ش ۶۱-۶۳) چنان که روایتی از آن در کتاب «المحاسن» نوشته محدث نامدار شیعی در آغاز عصر غیبت صغری، جناب احمد بن محمد بن خالد برقی (م ۲۷۴ یا ۲۸۰) (المحاسن، ص ۲۹۱) دیده می شود. (معالم العلماء، ص ۱۱؛ رجال النجاشی، ص ۵۶) در حدیث نامه های بزرگ اهل سنت در سده های نخست نیز، این کلام قدسی با نقل ها و سندهای فراوان و گوناگون ذکر گردیده است.

امام احمد بن حنبل (م ۲۴۱) (مسند الامام احمد بن حنبل، ج ۶، ص ۲۵۶) و محمد بن اسماعیل بخاری (م ۲۵۶) (صحیح البخاری بحاشیه السنن، ج ۴، ص ۱۲۹) و کثیری از محدثان بزرگ اهل سنت به طرق مختلف از این حدیث شریف در آثار خود یاد کرده اند. (ر.ک: اتحاف الساده المتقین، ج ۹، ص ۵۶۹؛ کنز العمال، ج ۱، ص ۲۳۰-۲۳۱)

این مایه شهرت و اعتبار، موجب نقل بی پروا و بهره جویی بی دغدغه از مضامین آن در آثار اخلاقی و عرفانی در همه دوره های تاریخ فرهنگ و اندیشه اسلامی گشته است؛ حتی کسانی که به هیچ روی توان دست یابی به تفسیری خردپذیر از آن را در خود نیافته اند، از خرده گیری بر صحت و اتقان آن خودداری کرده اند. زیرا هیبت «صحیح» آنان را از هرگونه سخنی بازداشته است. (میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۴۲۷، ذیل ترجمه خالد بن مخلد)

باری، پرداختن به نقل و ارزیابی تمامی آنچه در مورد این حدیث گفته شده و بیان آنچه بایسته این مجال است، نیاز به فرصتی گسترده تر از این دارد و «العلّ الله یحدث بعد ذلک امرأ». ^۲ در این نوشته کوتاه، به بیان و ارزیابی یک سند از ده ها سند این حدیث و یادکرد روایتی از آن و تحلیل گوشه ای از مضامین متنوع آن پرداخته می شود.

□ متن حدیث:

«عَدَّةٌ مِنْ اصْحَابِنَا عَنْ اَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ اِسْمَاعِيلَ بْنِ مَهْرَانَ عَنْ اَبِي سَعِيدِ الْقَمَاطِ عَنْ

ابان بن تغلب عن ابی جعفر علیه السلام قال: لما اسرى بالنبی (ص) قال یا ربّ ما حال المؤمن عندک؟ قال: یا محمد! من اهان لی ولیاً فقد بارزنی بالمحاربة و انا اسرع شیء الی نصره اولیائی و ماترددت عن شیء انا فاعله کترددی عن وفاة المؤمن یکره الموت و اکره مسائته و انّ من عبادی المؤمنین من لا یصلحه الا الغنی و لو صرفته الی غیر ذلك لهلک و ما یتقرّب الی عبد من عبادی بشیء احبّ الیّ ممّا افترضت علیه و أنّه لیتقرّب الیّ بالنافلة حتی احبه فاذا احببته کنت اذا سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و لسانه الذی ینطق به و یده الّتی یبطش بها ان دعانی اجبته و ان سألنی اعطیته. (الاصول من الکافی، ۳۵۲/۲)

ترجمه: امام باقر علیه السلام فرمودند: شبی که پیامبر (ص) را به معراج بردند عرض کرد: پروردگارا حال مؤمن نزد تو چگونه است؟ فرمودند: ای محمد! هر کس دوستی از دوستان مرا مورد اهانت قرار دهد، به جنگ با من برخاسته است و من در یاری دوستانم بسیار سریع هستم، و هرگز من به اندازه زمانی که مؤمن وفات می کند به تردید نمی افتم، او مرگ را خوش نمی دارد و من سختی او را خوش ندارم، بعضی از بندگان مؤمن من جز با ثروت اصلاح نمی پذیرند و اگر آنان را به سویی دیگر کشانم، تباه می شوند و بعضی دیگر جز با فقر و نیاز اصلاح نمی پذیرند و اگر به سویی دیگر کشانمشان تباه می گردند، هیچ بنده ای از بندگان به من تقرّب نمی جوید به چیزی محبوب تر از آنچه بر آنان واجب کرده ام و بنده من به سوی من همواره با انجام نوافل در حال تقرّب است تا به حدی که او محبوب من می گردد، در این حالت است که من گوش او می شوم که با آن می شنود و چشم او می شوم که با آن می نگرد و دست او می شوم که با آن کارهایش را انجام می دهد؛ اگر مرا بخواند من او را اجابت کنم و اگر از من چیزی درخواست نماید به او عطا کنم.

□ نیم‌نگاهی به سند حدیث:

مقصود از «عده من اصحابنا» در آغاز سند این حدیث و برخی احادیث دیگر اصول کافی، برابر گزارش مرحوم علامه حلی در فایده سوم از فوائد خاتمه کتابش خلاصه الاقوال فی معرفه الرجال این افرادند: علی بن ابراهیم، علی بن محمد بن عبد الله بن اذینه، احمد بن عبد الله بن امیه و علی بن الحسن. (خلاصه الاقوال، ص ۲۷۲) شخصیت های یادشده در این مجموعه عموماً در شمار بزرگان راویان حدیث اند و در آثار رجالی از افراد

مورد وثوق یا ممدوح شمرده شده‌اند.^۳

چهار شخصیت دیگر مذکور در این سند - احمد بن محمد بن خالد برقی، اسماعیل بن مهران، ابوسعید قماط «خالد بن سعید» (ر.ک: خلاصه الاقوال، ص ۲۶۹، الفائده الاولى) و ابان بن تغلب، هر کدام از بزرگان امامیه و در شمار برجستگان شیعه در طبقات راویان حدیث شمرده می‌شوند.^۴

بدین روی بزرگان اسلام در هر نحله‌ای بدون کمترین دغدغه و تردیدی حکم به صحت و استحکام این حدیث و سند آن داده‌اند.^۵ و این صرف نظر از شهرت کم‌نظیر مضامین آن در منابع حدیث، چه در قالب یک حدیث و چه به صورت احادیث مجزا و مستقل از یکدیگر است که هر سندپژوهی را از درنگ در این مرحله بی‌نیاز می‌سازد. چراکه به اصطلاح اهل فن، شهرت اصل حدیث موجب جبران کاستی‌های احتمالی در سند حدیث است.

□ تنوع مضامین حدیث

همان‌طور که پیشتر اشاره شد، حدیث مورد بحث از بخش‌های متنوع و بعضاً تأمل برانگیزی تشکیل یافته است که هر یک از آن‌ها می‌تواند موضوع بحثی جداگانه قرار گیرد؛ اگر بخواهیم به صورتی فهرست‌وار به عناوین مندرج در این کلام قدسی اشاره کنیم، عبارت خواهند بود از: ۱- لزوم ارج‌گذاری و حرمت مومن؛ ۲- تصویر چگونگی تردّد در ساحت خداوند؛ ۳- دوگانگی همواره خواست انسان و مصلحت واقعی او؛ ۴- لزوم تحفّظ بر فرائض؛ ۵- کارسازی و اهمیت نوافل و...؛ برابر آنچه در مقدمه این نوشته آمد، در اینجا بررسی قسمت اخیر این حدیث مورد نظر است که فرمود: بنده من همواره به وسیله انجام نوافل به سوی من در حال تقرّب است تا جایی که محبوب من می‌شود و در این صورت، من چشم و گوش و زبان و دست او می‌شوم...

□ گونه‌گونگی آراء بزرگان درباره مضمون حدیث

بدیهی است که به سختی می‌توان در داوری‌ها و تفسیر حقایق از اقتضانات بافت ذهنی

خارج گشت و از قلمرو فضای فکری و شاکله شخصیت علمی در برخورد با مسائل عرضه شده بیرون رفت، از این جاست که در باره فقره مورد بحث از این حدیث شریف، هر کسی از ظن خود و برابر دانش ویژه و داربست اندیشه خویش تفسیری عرضه کرده است. بزرگانی از فقیهان و محدثان از شیعه و اهل سنت به طبیعت حال، مضمون مورد نظر را به گونه ای تفسیر کرده اند که از هر گونه شائبه مسائلی چون وحدت وجود، حلول، اتحاد، فنا و مانند آن خالی باشد، چه در نگاه بعضی از این بزرگواران، (ر.ک: العروه الوثقی، ج ۱، ص ۶۸، مسأله ۲) اکثر وجوه و صورت های مفاهیمی چون وحدت وجود و امثال آن باطل و کفر است و نزدیک شدن به قرقگاه این گونه مسائل، بیم در افتادن با ضروریات دین را در پی دارد؛ بنابراین آنان در یک سخن حمل الفاظ حدیث بر معنای حقیقی آن را محال دانسته اند، (زهر الربیع، ص ۲۹۹)

اگر چه در نگاه فقیهان بزرگی چون امام خمینی (قده) این گونه مسائل هر چند به عقاید فاسد هم کشیده شود تا به انکار توحید و نبوت و معاد نینجامد، موجب کفر نمی گردد. (کتاب الطهاره، ج ۳، ص ۳۳۸-۳۴۰) و در نظر بعضی دیگر بر مبنای لزوم حسن ظن و حمل بر صحت، اگر سخنی هم از معتقدان به توحید شنیده شود که شائبه مسائل یاد شده را داشته باشد، باید بر وجه صحیح و قابل قبول تفسیر شود. (مستمک العروه الوثقی، ج ۱، ص ۳۹۱)

۱. مرحوم شیخ حر عاملی صاحب وسائل الشیعه از بعضی از استادان خود چنین نقل کرده است: این که حدیث می گوید: در صورت تقرب و محبوبیت بنده در پیشگاه حضرت باری تعالی، خداوند چشم و دست و زبان او می شود، بدین معنی است که خداوند او را با نظری ویژه و عنایتی خاص مورد توجه قرار می دهد، به گونه ای که جز رضای خدا نشنود و جز خشنودی حق نگوید و حرکتی جز بر طبق رضایت پروردگار انجام ندهد. شیخ حر عاملی از وجوه دیگری نیز یاد می کند مانند این که خداوند در «کنت سمعه و ...» می خواهد بفرماید: من یار و مؤید او می شوم چونان چشم و گوش او؛ یا اینکه من به منزله چشم و گوش او می شوم در محبوبیت یا در حضور و مانند آن؛ یا اینکه او جز به من تکیه و توکل نمی کند. (الفوائد الطوسیه، ص ۸۱-۸۲)

هر کدام از این وجوه با تفاوت هایی قابل اغماض به وجه اول باز می گردد؛ پیدا است که تمامی تلاش کسانی چون مرحوم صاحب وسائل، بر این دغدغه دور می زند که مبادا از فضای اقتضائات ظواهر دین بیرون روند، و همواره بیم آن دارند که چنانچه گامی فراتر نهند به فرقگاه خلاف شریعت نزدیک گردند. این دغدغه تا به حدی است که دیباچه سخن بزرگانی چون شیخ بهایی بر شرح این حدیث، به دلیل شمیم عرفانی اش گونه ای مدهانه تلقی می شود (مرآت العقول، ج ۱۰، ص ۳۹۰) که از ساحت و عادت شریعتمداران در پیوند با خدای هستی به دور است.

۲. شارح بلند آوازه اصول کافی جناب ملا صالح مازندرانی (ره) در کنار اشاره به برخی ز وجوه یاد شده، نکته دیگری را اضافه کرده است بدین صورت که عبارت «کنت سمعه و ...» از باب تشبیه بلیغ است و وجه شبه آن هم در عبارت «ان دعانی اجبته» نهفته است، بدین معنی که همان طور که چشم و گوش آدمی مطیع فرمان او است و بی درنگ دستورات را اجرا می کند، خداوند هم در انجام درخواست های بنده محبوب خویش، درنگی به خود راه نمی دهد. (شرح اصول کافی، ج ۹، ص ۴۰۰)

چنانچه بنا به گزارش بعضی از بزرگان اهل سنت، اتفاق عالمان بر این است که ترکیبات به کار گرفته شده در این فقره از حدیث، در قالب مجاز و کنایه است و محصل آن شمول تأییدات خاص خداوند نسبت به بنده ای است که با انجام خیرات و نوافل در صدد جلب خشنودی حق باشد. (ر.ک: سیر اعلام النبلاء، ج ۸، ص ۲۴۳)

پیدا است که این مایه گرایش به خلاف ظاهر، بر مبنای پیش فرض فراگیر نسبت به مبانی نظری عرفان اسلامی، صورت پذیرفته است که البته ریشه در پروای فرو افتادن در وادی خلاف شریعت دارد که در ذات خود، نه تنها نکوهیده نیست که بسی شایسته است.

۳. مرحوم شیخ بهایی (ره) گامی فراتر نهاده و ترکیب مورد بحث از حدیث را، از قبیل مبالغه در قرب دانسته و گفته است: تو گویی خداوند در این حدیث می فرماید: آن گاه که بنده ای محبوب من گشت، او را به جایگاه انس و جهان قدس فراکشیده، اندیشه اش را غرقه در اسرار ملکوت می سازم تا به حدی که او خود از خویشتن خویش بی خبر می ماند و اغیار در نگاه او نابود می گردند. این جاست که من در جایگاه دیده و گوش او قرار

می‌گیرم. (الاربعون حدیثاً، ص ۴۱۶)

بیانی دیگر از حقیقت یاد شده را، بزرگی بدین صورت آورده است که: نفس آدمی همان گونه که به گاه وابستگی به بدن، خود و بدن را یکی می‌شناسد، آن گاه که پیوندش از پیکر بریده گشت و به نور الانوار پیوست، خویش را چیزی جز او نمی‌یابد و این به معنی اتحاد واقعی به مفهوم باطل آن نیست.^۷

پرسشی که در اینجا وجود دارد این است که آیا مقصود حدیث تنها تغییر توهم و نگاه بنده به خود است یا سخن در تبیین ارتقاء واقعی اوست تا به جایی که حق به حقیقت دست و زبان او گردد و چنانچه گاهی این توهم و نگاه در حالات ویژه‌ای برای سالکی پیش آید، با تصور هوشمندانه آن از پس ناهشیاری، خرد وی بر بی‌پایگی آن فتوا داده، زبان او به انابه و عرض پوزش و نیاز گشوده خواهد گشت که:

حق منزله از تن و من با تنم چون چنین گویم باید کشتم

(مثنوی، ۲۱۰۶/۴)

و بدین سان شطح بارگاه شیدایی در کارگاه اندیشه و خرد رنگ خواهد باخت. بنابراین سخن از خود را او دیدن نیست، بلکه سخن از جز او را نیافتن و جز او را ندیدن است. ۴. از مرحوم فیض کاشانی در بعضی از تعلیقاتش، توجیه مضمون مورد بحث با ذکر مثالی بدین صورت نقل شده است که مؤمن با نیل به مقام قرب حق به سان شخصی است که در حضور پادشاهی بزرگ تقرب جسته و منزلتی تمام یافته باشد به گونه‌ای که تمامی کارهای او کارهای پادشاه به حساب آید، فی‌المثل چنانچه با اشاره پادشاه کسی را نواخت یا مجازات کرد، می‌گویند پادشاه او را نواخته یا تنبیه کرده است، بنده محبوب خدا نیز با تقرب به حق، نگاهش نگاه حق و حرکتش حرکت حق خواهد بود. و با این بیان تفسیر حدیث شریف از شائبه مسائلی چون حلول و اتحاد مصون خواهد ماند. (الدرر النجفیه، ص ۷۳)

اگر این بیان منقول از فیض، عمق معنای حدیث باشد؛ بدیهی است که عموم مردم با هر سطحی از دانش بر فهم آن توانا هستند. در حالی که مرحوم فیض خود در کتاب دیگرش وافی درک معنای واقعی قرب و محبت را که در این حدیث مندرج است، از سطح

فهم عموم فراتر دانسته و دانشوران را به اثر عرفانی خود کلمات مکنونه حواله داده است. (الوافی، ج ۵، ص ۷۳۵-۷۳۶) از این روی مرحوم محدث بحرانی در صحت انتساب توجیه یادشده به فیض، تردید کرده و آن را بر خلاف مشرب علمی و عرفانی وی دانسته است. (الدرر النجفیه، ص ۷۴)

پیش از آنکه به کلمات مکنونه فیض سری بزنیم، گفتنی است که گونه‌گونی تبیین یک حقیقت با گونه‌گونی مخاطبان و حتی مراحل تکامل یک دانشور، امری طبیعی است و نباید موجب توهم و تلقی تعارض گردد که موارد فراوانی از این دست را در آثار بزرگان می‌توان یافت، به ویژه روح پر التهاب جستجوگری چون فیض که از پس آثاری مانند کلمات مکنونه اثر جاودانه‌ای چون الانصاف را فرا روی داوری اندیشه‌وران نهاده است.^۸ فیض خود در اثر دیگرش الحقایق در بحثی پیرامون حدیث مزبور آورده است: بازگشت معنای محبت خدا نسبت به بنده خود، به برچیدن پرده‌ها از روی دیدگان اوست تا جمال حق تعالی را با دیده دل نظاره کند و... به هر حال بازگشت دوستی خداوند به پاک‌سازی درون بنده از غیر است و پالایش آن از موانعی که ممکن است بین او و مولای حقیقی فاصله بیندازد، به گونه‌ای که تنها به کمک حق و از سوی حق می‌شوند و جز با عنایت و نگاه او نمی‌بینند. بنابراین تقرب به خداوند از رهگذر انجام نوافل موجب صفا و نورانیت درون و برچیده شدن پرده‌ها از برابر دیدگان گشته و با آن قرب حقیقی به حاصل می‌آید.^۹ پیداست که این تفسیر با آنچه از فیض پیش از این به نقل آمد، بیانگر نگاه به مضمون حدیث از منظری متفاوت است. باری فیض در اثر معروف عرفانی خود کلمات مکنونه آورده است: اهل معرفت گویند مراد به فنای عبد در حق، نه فنای ذات اوست بلکه فنای جهت بشریت اوست در جهت ربوبیت حق. چه هر بنده را جهتی از حضرت الهیه هست «ولکل وجهه هو مولیها» (بقره، ۱۴۷) و این فنا حاصل نمی‌شود مگر به توجه تام به جناب حق مطلق تا جهت حقیقت (نسخه بدل: حقیقت) غالب شود و جهت خلقتی مقهور گردد؛ فیض در ادامه سعی می‌کند با ذکر مثالی حقیقت یادشده را روشن سازد. چکیده مثال این است که: آهنی را در نظر آورید که در کنار آتش قرار گرفته است، آهن با توجه به وجود استعداد آتش‌گونگی کم‌کم حالت ناری گرفته از سیاهی و سردی خود فاصله می‌گیرد و

رفته رفته تمامی ویژگی های آتش حقیقی چون سوزاندن و نور دادن و پختن و مانند آن در او ظهور می یابد، در حالی که پیش از همسایگی با آتش، جز قطعه ای سرد و سیاه نبود. (کلمات مکنونه، ص ۱۱۲)

بدین سان مؤمن در شعاع انجام نوافل، آهسته آهسته از خویشتن خویش خالی گشته و در پناه پویه و پیمایش راه پارسایی و پروای حق از پرتو پیشگاه او پر و پیمان گشته به جاودانگی پیوند می خورد. فیض خود در غزلی زیبا وصف حال این جریان را بدین سان به تصویر کشیده است:

دل از من بردی ای دلبر به فن آهسته آهسته تهی کردی مرا از خویشتن آهسته آهسته
چو عشقت در دلم جا کرد و شهر دل گرفت از من مرا آزاد کرد از بود من آهسته آهسته
ز بس گشتم خیال تو تو گشتم پای تاسر من تو آمد رفته رفته رفت من آهسته آهسته
(کلیات فیض، ص ۳۵۵)

مثال آهن و آتش که فیض از آن برای بیان مقصودش بهره جسته، به گونه های مختلف در آثار عارفان مسلمان پیش از وی، برای تبیین حقایق والای عرفانی مورد استفاده قرار گرفته است. چنان که عارف بلند پایه سده هشتم هجری سید حیدر آملی "که حدود سه قرن پیش از مرحوم فیض می زیسته، از عارفان پیش از خود مثالی بدین صورت نقل کرده است: آتشی را فرض کنیم که دارای نور و نیروی سوزاندن و پختن و مانند آن است، در کنار آن قطعه زغالی را با تمامی اوصاف کدورت و سیاهی و سردی و ... می نهیم، در زمانی کوتاه با نزدیکی زغال به آتش تمامی صفات آتش در درون زغال نشسته، ویژگی هایی چون تیرگی و سردی و مانند آن از او جدا می گردد، آیا در آن حالت، زغال نمی تواند اظهار کند که من آتش شده ام؟ (اسرار الشریعه و اطور الطریقه و انوار الحقیقه، ص ۲۱۳ - ۲۱۴)

چنان که پیش تر اشاره شد، بخش اخیر مثال سید حیدر به توهّم و نگاه سالک به خود باز می گردد که اگر در ناهشیاری توجیه پذیرد، در حوزه خردورزی که «نه حق شد بنده، نه بنده خدا شد»، ناپذیرفته است. چه در اساس، جز ذات پاک ربوبی تمامی هستی ها در واقع هستی نما هستند و فروغ روی هستی مطلق. اما از آن غافل نقطه اوج سلوک خود را ندیدن و همه او دیدن است، نه خود را در مقام او دیدن. چه آنجا که او است خودی ها بر

می خیزد و رنگ می بازد. چنان که صوفی معاصر سید حیدر، خواجه محمد پارسای بخارایی (م ۸۲۲) و شارح معروف فصوص در برخی از آثارش به صراحت آورده است: سیر فی الله آن گاه محقق شود که بنده را بعد از فنای مطلق که فنای صفات و ذات است، وجود حقانی ارزانی دارند تا بدان وجود حقانی به عالم اتصاف به اوصاف الهی و تخلق به اخلاق ربانی ترقی تواند کرد، و این مرتبه «بی یسمع و بی یناطق و بی یبصر و بی بیطش و بی یمشی و بی یعقل» است... و مراد از فنا، فنای جهت بشریت و خلقت و انقهار این جهت است در ظهور سلطان جهت ربوبیت و حقیقت، و این معنی را تمثیل کرده اند به آن که هر چه اندر سلطان آتش افتد به قهر وی به صفت وی گردد، اما این تصرف آتش مثلاً اندر صفت آهن است، عین آهن همان است، هرگز آتش نگردهد.

تو او نشوی ولیکن ار جهد کنی جایی برسی کز تو تویی برخیزد
(قدسیه، ص ۶۴-۶۶)

قصه آتش و آهن یا داستان پروانه و شعله شمع و مانند آن به منظور تبیین عرفانی حدیث شریف، در مواردی از بیان استاد مرحوم فیض (ره) یعنی جناب صدر الدین شیرازی نیز دیده می شود. (تفسیر القرآن الکریم، ج ۳، ص ۱۰۹)

صدرالدین در آثار فلسفی خود، زمینه چیدمان مقدمات برهان بر این مساله را فراهم ساخته و در مواردی تا وصول به نتیجه پیش رفته است، اینک سخن او با پردازش نگارنده: انجام نوافل به وجه بایسته آن، نزدیک گشتن به ساحت محبوب را با اقبال درون موجب می گردد؛ و قرب، به دلیل ماهیت قربیت، معرفت می افزاید تا به جایی که دانش سالک به کانون حقیقت علت دست یافته و در شعاع خدمت وصال آور از تردد در آثار "پا می کشد؛ اینجاست که خدای را، نه از رهگذر معلول ها که در ذات خود علت می شناسد و تمامی معلول ها را از اطوار و شئون علت می بینند، (ر.ک: ایفاظ النائمین، ص ۲۶-۲۷) مانند کسی که صورت واحدی را در آینه های گوناگون مشاهده می کند، ممکن است آینه ها گونه گونه باشند، یکی کوچک و دیگری بزرگ؛ یکی محدب و دیگری مقعر؛ یکی صاف و دیگری زنگاری؛ ولیک همه هر چه باشند، جز او را نمایند «و ما الوجه الا واحد غیر انه / اذا انت اعددت المرایا تعددا»، (لمعات، ص ۵۰) صورت یکی بیش نیست چون آینه های را شماری

چندین یابی. هر مظهري با ظرف كوچك خود، آن بزرگ را نشان مي دهد و پيدااست كه
مظروف، واقعيت آن بزرگ نيست و

آنچه پيش تو غير آن ره نيست
غايت فهم توست الله نيست
(كلمات مكنونه، ص ۱۸)

باري همان طور كه آينه از آن نظر كه آينه است، آن را هيچ صورت و رنگي نيست،
همچنين بر هر يك از ماهيات نور هستي مطلق تايده و آن ماهيت با او هستي يافته و جان
گرفته است، (ايقاظ النائمين، ص ۲۷) پس او جان تمامی جان ها است و هر كس محبوب
جان جانان گشت، ديگر جز او نيند، چه آنكه مي بيند كه چيزي جز او نيست. به قول فخر
الدين عراقی: در هر چه او نباشد، آن چيز نباشد و در هر چه او باشد، آن چيز هم
نباشد. (لمعات، ص ۸۸؛ نيز: ديوان عراقی، ص ۳۹۸؛ نيز مقدمه شرح رباعي محي الدين،
ص ۱۷) با رفتن آينه صورت مي رود اما صاحب صورت باقي است، چنان كه با رفتن امواج،
دريا با تمامی شكوهش باقي است. و به تعبير امام خميني (ره) اين موج هايي كه حاصل
مي شود درياست كه متموج مي شود، اما وقتی ما به حسب ادراكمان نگاه مي كنيم، دريا
است و موج دريا... و موج يك معنای عارضی است برای دريا... واقع مطلب اين است كه
غير از دريا چيزي نيست، موج دريا همان درياست. عالم هم يك موجي است. (تفسير
سوره حمد، ص ۸۸)

هر نقش كه بر تخته هستي پيدااست
درياي كهن چو بر زند موجي نو
آن صورت آن كسي است كان نقش آراست
موجش خوانند و در حقيقت درياست...
فالبجر بحر على ما كان في القدم
ان الحوادث امواج و انهار
(لمعات، ص ۵۷)

آن كس كه از رهگذر ادراك عقلي و تلاش عملي به مرتبه اي از ايمان
رسيد (لمعات ص ۵۷؛ نيز: ديوان عراقی، ص ۳۸۷) كه هيچ اصالتی جز او را نپذيرفت،
پيدااست كه قلب خود را به كسي جز او نخواهد سپرد (محبت بنده نسبت به خدا) و
خداوند هم پاداشي جز شدت قرب و استخلاص^۲ (محبت ويژه خدا نسبت به بنده)
مقرر نخواهد داشت، چنانكه امير المؤمنين عليه السلام در بياني بسيار جامع و دلپذير
فرموده است:

محبوب‌ترین بندگان خدا در نزد او بنده‌ای است که خدایش در مبارزه با نفس یاری دهد... تن به سختی‌ها سپرده، نگریسته و نیکو نگریسته، خدا را یاد کرده و فراوان یاد کرده... وی به مرحله‌ای از یقین رسیده که چهرهٔ یقین را که چون آفتاب تابان بود، مشاهده کرده، خود را وقف برترین کارها یعنی فرمان خداوند ساخت تا هر وظیفه که بر عهده اوست به انجام رساند و هر فرعی را به اصلش بازگرداند... وی از روی اخلاص عبادت کند، خدا نیز او را خاص خود گرداند... او خود را ملزم ساخته که به عدالت رفتار کند و نخستین قدمش در این راه، دورساختن هواهای نفسانی از خود است...
در این صورت، به هر معنی که بسنجی او خدا بین است و خدایی بین. و خداشنو است، از همه هستی جز صدای نغمه او نمی‌شنود که:^{۱۳}

همه عالم صدای نغمه اوست	که شنید اینچنین صدای دراز؟
راز او از جهان برون افتاد	خود صدا کی نگاه دارد راز؟
سر او از زبان هر ذره	هم تو بشنو که من نیم غماز...
نه به اندازه تو هست سخن	عشق می‌گوید این سخن را باز
که همه اوست هر چه هست یقین	جان و جانان و دلبر و دل و دین

(کلیات عراقی، ص ۲۶۰)

و کسی که خداشنو شد، خدایی‌شنو خواهد شد، به هر معنی که سنجهٔ ادراک تو بر دارد. به راستی هر چه انسان کنگره‌های وهم بافته خاکی را با منجنيق تأمل و تعبد و در نتیجه تقرب به ساحت واحد قیوم ویران کند و از پیش رو بردارد، بیشتر به این حقیقت اهل عرفان خواهد رسید که یکی هست و جز او چیزی نیست و عینیت و اصالت از آن اوست و چنان که هستی همه از اوست، تدبیر هم به دست اوست.

یک گهر بودیم همچون آفتاب	بی‌گِره بودیم و صافی همچو آب
چون به صورت آمد آن نور سره	شد عدد چون سایه‌های کنگره
کنگره ویران کند از منجنيق	تا رود فرق از میان این فریق

(مثنوی، ۶۷۷/۱)

کوتاه سخن این که:

۱. انسان در آغاز بیداری اندیشه، به مفهوم خوب توجه می‌کند و چنانچه به هر گونه این

توجه بارور و بالنده شود و سیاهی‌ها و کژی‌ها راهش را نزنند، رفته‌رفته خود را به خوب‌ها و خوب‌تر از خوب‌ها نزدیک می‌سازد تا خوب‌تر از هر خوب.

۲. در پرتو این مایه نزدیکی، همگونی حاصل می‌شود و گرایش آغاز به همگونی انجام می‌پیوندد.

۳. پیداست که هویت طبیعی انسان به دلیل محکومیت به قانون کثرت، فاقد قابلیت اتحاد با چیزی است و آنچه می‌ماند هویت فراطبیعی اوست که به تعبیر اهل معرفت گونه‌ای تعین است که از هستی مطلق بهره وجود یافته است و به دلیل سنخیت، قابلیت همسو شدن با خیر مطلق را داراست و هویت طبیعی چیزی نیست جز ابزار در قبضه هویت فراطبیعی که می‌برد آن را آنجا که خاطر خواه اوست.

۴. در بی‌شمار عناوین و مفاهیمی که برای خداوند در تمامی فرهنگ‌های گوناگون جهان به وجود آمده است، مفهوم خوبی، خیر، زیبایی، کمال و مانند آن وجه غالب آن‌ها را تشکیل می‌دهد، چه آنکه خداوند مبدأ وجود است و به قول حکیمان این گزاره که: وجود خیر است، گزاره‌ای است بدیهی و روشن، اگر چه بر اثبات خیریت وجود کسانی استدلال هم آورده‌اند.^{۱۴}

۵. چنانچه انسان در شعاع خیر و خوبی و نور قرار گرفت، به تدریج اندیشه او خیریت و نورانیت گرفته، از جنس نور خواهد شد و به دنبال آن رفتاری خیرمدار خواهد یافت. این حقیقتی که بر آن برهان‌های حکمی و دلایل روان‌شناختی اقامه گشته است و از گذشته‌های دور در میان حکیمان سکه اثبات و اعتبار خورده است. مرحوم صدرالدین شیرازی در موارد فراوانی از آثار فلسفی و تفسیری خود، این ایده را نخست به فرفورئوس^{۱۵} حکیم نام‌آشنای صوری قرن سوم میلادی، (غرر الفرائد، ج ۱، ص ۶۸) جامع و شارح آثار افلوطین حکیم یونانی نسبت داده است.^{۱۶}

به گزارش آگاهان از تاریخ فلسفه، مسأله وحدت «من» با کائن کلی که به عنوان اصلی در «اپانیساد» از آثار مذهبی هند باستان^{۱۷} و مورد توجه دانشمندان اسلامی در گذشته و حال^{۱۸}- مطرح است، در اندیشه‌های افلوطین استاد فرفورئوس آمده است، موضوع این اصل، این است که اتحاد با کائن کلی از طرف معرفت کلی حاصل نمی‌شود، بلکه دریافتی است که به تمرین و تأمل «ریاضت» حاصل می‌شود. (ر.ک: فلسفه اخلاق، مجموعه آثار ش ۲۲، ص ۳۲)

راستی که چه تناظر شگفتی است میان آنچه از اپانیساده‌ها و ایده افلوپین نقل می‌شود و آنچه عالمان مسلمان از فقره مورد بحث از حدیث «قرب نوافل» دریافته‌اند، اما آنچه به جناب فروزیوس نسبت داده شده است، ناظر به مبحث فلسفی اتحاد عاقل به معقول است (تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص ۹۴) که در آثار شیخ الرئیس (ره) مورد مناقشه قرار گرفته، (الاشارات و التنبیهات مع ...، ج ۳، ص ۲۹۵) در حالی که از سوی مرحوم صدر الدین شیرازی «ملاصدرا» مورد پذیرش واقع شده است. بعد از آن بزرگان وادی حکمت در مقام محاکمه سخن فروزیوس را به احتمالاتی تأویل کرده، بعضی را مورد نظر شیخ الرئیس دانسته و مردود شمرده‌اند و بعضی دیگر را مورد توجه ملاصدرا دانسته و پذیرفته‌اند.^{۱۹} طرح و تفصیل این مقوله نه در خور این مقال است و نه در توان این قلم، پس بهتر آنکه دم فرو بندیم و دامن فرو چینیم و باقی بقای شما.

این سخن پایان ندارد ای جواد ختم کن والله اعلم بالرشاد

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

پی نوشت:

۱. نمونه را بنگرید به: اسرار الشریعه...، صص، ۲۷، ۱۱۶ و ۲۱۳؛ نیز تفسیر القرآن الکریم، ج ۳ ص ۱۹۱، ج ۴ ص ۲۹۸، ج ۷ ص ۲۱۷ و ۱۶۲؛ نیز تفسیر کشف الاسرار، ج ۲ ص ۱۸۶؛ نیز، علم الیقین، ج ۱ ص ۱۰۲.
۲. حاصل پژوهش جامع پیرامون این حدیث، رساله مستقلی است که انشاء الله به زودی جامعه طبع خواهد پوشید.
۳. برای تفصیل بحث بنگرید به: الکلینی و الکافی، صص ۴۸۳-۴۹۹؛ نیز: منتقی الجمال فی الاحادیث الصحاح و الحسنان، ج ۱، ص ۴۳.
۴. به منظور آگاهی اجمالی، به داوری بزرگان رجال حدیث در مورد شخصیت‌های یادشده، به صورت خلاصه اشاره می‌شود:
- احمد بن محمد بن خالد برقی، کان تقه فی نفسه، (رجال النجاشی، ص ۷۶ ش ۱۸۲، فهرست شیخ طوسی ص ۶۲، ش ۶۵)؛

- اسماعیل بن مهران، از اصحاب امام صادق علیه السلام و امام رضا علیه السلام (رجال طوسی، ص ۱۶۱، ش ۱۸۱۱ و ص ۳۵۲ ش ۵۸۰۲؛ فهرست شیخ طوسی، ص ۴۶، ش ۳۲)؛ ثقه معتمد علیه (رجال النجاشی، ص ۲۶، ش ۴۹)؛
- ابوسعید القمط خلد بن سعید از یاران امام صادق و امام کاظم علیه السلام (رجال البرقی، ص ۱۱۹، ش ۱۳-۵؛ رجال الطوسی، ص ۳۴۷، ش ۵۱۸۱)؛ کوفی ثقه (رجال النجاشی، ص ۱۴۹، ش ۳۸۷)؛
- ابان بن تغلب از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام (رجال الطوسی، ص ۱۶۴، ش ۱۸۷۱؛ رجال البرقی، ص ۵، ش ۱۸۷، ص ۶۳، ش ۴۰۲)؛ عظیم المنزله فی اصحابنا (رجال النجاشی، ص ۱۰، ش ۷)؛
۵. بنگرید به: مرآت العقول، ج ۱۰ ص ۳۸۳؛ کتاب الاربعین، ص ۲۱۰ و ص ۴۱۶؛ لقاء الله، ص ۲۹؛ فصوص الحکم، فص ابراهیمی.
۶. نمونه را بنگرید به: حاشیه العروه الوثقی، ص ۱۲، مسأله ۲.
۷. این وجه از مرحوم میرزا رفیعا نائینی در کتاب شجره الهیه منقول است. بنگرید به: شیخ یوسف بحرانی، الدرر النجفیه، ص ۷۳؛ نیز: مرآت العقول، ج ۱۰، ص ۳۹۴.
۸. این اثر ارجمند به صورت های مختلف به چاپ رسیده است، نمونه را بنگرید به: ده رساله فیض، ص ۱۸۱-۱۹۹؛ نیز مجموعه رسائل خطی فارسی، ص ۱۰۸-۱۱۹.
۹. بنگرید به: الحقایق، ص ۱۸۸-۱۸۹؛ بسنجید با مرآت العقول ج ۱۰ ص ۳۹۶؛ نیز: جامع السعادات، ج ۳ ص ۱۸۱؛ نیز: تحفه، ص ۱۸۹.
۱۰. برای زندگی سید حیدر بنگرید به مقدمه اسرار الشیعه به قلم محمد خواجوی؛ نیز: احمد خالدی، علامه سید حیدر آملی.
۱۱. تلمیحی به سخن امام حسین علیه السلام در دعای شریف عرفه؛ الهی ترددی فی الآثار یوجب بعد المزار فاجمعنی علیک بخدمه توصلنی الیک... (مفاتیح الجنان، ص ۴۵۰).
۱۲. تفسیر سوره حمد، ص ۳۶؛ «با عقل باید درک کرد و با کوشش ایمان آورد».
۱۳. مقام ویژه قرب، اقتباس از این جمله امیر المومنین علیه السلام است: قد اخلص لله فاستخلصه، (نهج البلاغه، خطبه ۸۶).
۱۴. نهج البلاغه خطبه ۸۶، ترجمه عبارات از ترجمه استاد عبدالمحمد آیتی، ص ۱۷۱-۱۷۳ استفاده شده است.
۱۵. porphre or porphurios. بنگرید به: سیر حکمت در یونان، ص ۲۱۶؛ نیز: نخستین فیلسوفان یونان، ص ۱۷۴.
۱۶. در باره او بنگرید به: درآمدی بر فلسفه افلوطین، ۱۰۳-۱۰۳.
۱۷. برای نمونه بنگرید به: رساله سه اصل، ص ۱۰۱؛ تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص ۳۵۷؛ ج ۶، ص ۲۴؛ ج ۷، ص ۲۲۴.
۱۸. در مورد مفهوم و چگونگی این اثر، بنگرید به: ادیان و مکتبهای فلسفی هند، ج ۱، ص ۹۶-۱۰۳.
۱۹. بنگرید به: دروس اتحاد عاقل به معقول، ص ۳۲۹-۳۳۰؛ نیز: غوصی در بحر معرفت، ص ۱۴۸-۱۵۵.

- الاریعون حدیثاً؛ محمد بن الحسین العاملی (شیخ بهائی)، انتشارات جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۵ ق.
- الاشارات و التنبیها؛ ابن سینا، مع الشرح المحقق الطوسی الشرح لقطب الدین رازی، ج ۲، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳ ق.
- الاصول من الکافی؛ محمد بن یعقوب الكلینی، دار الکتب الاسلامیه، ج ۳، تهران، ۱۳۸۸ ق.
- الحقایق؛ فیض کاشانی، ج ۱، دار الکتب الاسلامی، تهران، ۱۴۰۹ ق.
- الدرر النجفیه، شیخ یوسف بحرانی، موسسه آل البیت، قم، بی تا.
- العروه الوثقی، سید محمد کاظم یزدی، المکتبه العلمیه الاسلامیه، تهران، بی تا.
- الفهرست؛ شیخ طوسی، تحقیق نشر الفقاهه، ج ۱، ۱۴۱۷ ق.
- الفوائد الطوسییه؛ محمد بن الحسن الحر العاملی، المطبعه العلمیه، تهران، ۱۴۰۲ ق.
- الکلینی و الکافی؛ عبدالرسول الغفار، ج ۱، جامعه مدرسین، قم ۱۴۱۶ ق.
- المحاسن؛ احمد بن محمد بن خالد برقی، تصحیح میر جلال الدین محدث، ج ۲، دار الکتب الاسلامیه، تهران.
- المومن؛ حسین بن سعید اهوازی، تحقیق و نشر مدرسه الامام المهدی (عج)، قم ط ۱، ۱۳۶۳ ش.
- الوافی، ملا محسن فیض، تحقیق المکتبه امیر المومنین، اصفهان، ۱۳۷۰ ش.
- اتحاف الساده المتقین؛ محمد بن محمد الحسینی الزبیدی، دار الفکر، بیروت، بی تا.
- ادیان و مکتبهای فلسفی هند؛ داریوش شایگان، ج ۳، امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۲.
- اسرار الشریعه و اطوار الطریقه و انوار الحقیقه؛ سید حیدر آملی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۲.
- ایقاظ النائمین، صدرالدین محمد شیرازی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۱ ش.
- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی؛ حنا الفاخوری و...، ترجمه عبدالمحمد آیتی، ج ۳، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷.
- تحفه؛ ملا نظر علی گیلانی، انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۵۶ ش.
- تفسیر القرآن الکریم؛ صدرالدین محمد شیرازی، ج ۱، انتشارات بیدار، قم ۱۳۶۲.
- تفسیر سوره حمد؛ امام خمینی، انتشارات جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۰ ق.
- جامع السعادات؛ ملا مهدی نراقی، مطبعه النجف، نجف، ۱۳۸۳ ق.
- حاشیه العروه الوثقی؛ شیخ عبد النبی النجفی العراقی، چاپخانه قم، ۱۳۳۳.
- خلاصه الاقوال فی معرفه الرجال؛ حسن بن یوسف الحلی (علامه حلّی)، منشورات الرضی، قم ۱۴۰۲ ق.
- اختیار معرفه الرجال (رجال الکشی)؛ محمد بن حسن طوسی، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸.
- در آمدی بر فلسفه افلوطنین؛ نصرالله پور جوادی، ج ۲، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۴.
- دروس اتحاد عاقل به معقول؛ حسن حسن زاده آملی، ج ۱، انتشارات حکمت، تهران، ۱۴۰۴ ق.
- ده رساله؛ فیض کاشانی، تحقیق مرکز تحقیقات علمی و دینی امام امیر المومنین (ع)، اصفهان، ۱۳۷۱.
- رساله سه اصل؛ صدرالدین شیرازی، ج ۱، تصحیح دکتر حسین نصر، دانشگاه تهران، ۱۳۴۰.

- زهرا الربیع؛ نعمت اله جزایری، ط سنگی، بمبئی، ۱۲۹۲ ق.
- سیر اعلام النبلاء؛ شمس الدین ذهبی، ج ۹، مؤسسه الرساله، بیروت، ۱۴۱۳.
- شرح اصول کافی؛ ملا محمد صالح مازندرانی، المکتبه الاسلامیه، تهران، ۱۳۸۷ ق.
- شرح المنظومه؛ حاج ملا هادی سبزواری، تصحیح حسن زاده آملی، نشر ناب، ۱۴۱۳.
- شرح رباعی محی الدین؛ حمزه فناری، ج ۱، تصحیح محمد خواجوی، مولی، تهران، ۱۳۷۰.
- صحیح البخاری بحاشیه السندي؛ محمد بن اسماعیل بخاری، دار المعرفه، بیروت، افسست، ۱۹۷۸ م.
- علامه سید حیدر آملی؛ احمد خالدی، دفتر نشر معارف، قم، ۱۳۸۱.
- غوصی در بحر معرفت؛ آیت الله رفیعی قزوینی، ط انتشارات اسلام، تهران، ۱۳۷۶.
- فصوص الحکم، محی الدین بن عربی، تقدیم ابو العلاء عقیفی، الزهراء، تهران، ۱۳۶۶.
- فلسفه اخلاق، مرتضی مطهری (مجموعه آثار) ج ۱ انتشارات صراط، تهران، ۱۳۸۳.
- کتاب التوحید (نوحید صدوق)؛ محمد بن علی بن بابویه، مکتبه الصدوق، تهران، ۱۳۹۸ ق.
- کتاب الطهاره؛ امام خمینی، مطبعه الآداب، النجف الاشرف، ۱۳۸۹، افسست قم، بی تا.
- کلمات مکتوبه؛ فیض کاشانی، مؤسسه انتشاراتی فراهانی، تهران، ۱۳۲۲.
- کلیات دیوان عراقی؛ ج ۳، انتشارات جاویدان، تهران، ۱۳۶۲ ش.
- کنز العمال؛ علاء الدین المتقی، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۹.
- لقاء الله، میرزا جواد ملکی تبریزی، ج ۵، مؤسسه تحقیقاتی انتشاراتی فیض کاشانی، تیران، ۱۳۶۹.
- لمعات؛ فخر الدین عراقی، ج ۱، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۶۳.
- مجموعه رسائل خطی فارسی؛ فیض کاشانی، دفتر ۱، آستان مقدس رضوی، مشهد، ۱۳۶۸ ش.
- مرآت العقول؛ محمد باقر مجلسی، ج ۱، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۳.
- مستمسک العروه الوثقی؛ سید محسن طباطبائی، مطبعه الآداب، النجف الاشرف، ۱۳۹۱، افسست قم.
- مسند الامام احمد بن حنبل؛ احمد حنبل، دارصادر، بیروت، بی تا.
- معالم العلماء محمد بن علی بن شهر آشوب، المطبعه الحیدریه، نجف، ۱۳۸۰ ق.
- منتقى الجمان فی الاحادیث الصحاح والحسان؛ ج ۱، جامعه مدرسین، قم، ۱۳۶۲ ش.
- میزان الاعتدال؛ شمس الدین الذهبی، ج ۱، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۶ ق.
- نهج البلاغه؛ ترجمه عبد المحمد آیتی، ج ۵، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، بنیاد نهج البلاغه، تهران، ۱۳۷۸.
- ولاهوا و لایت ها؛ مرتضی مطهری، (مجموعه آثار، ج ۳)، ج ۱، صدرا، ۱۳۷۰.