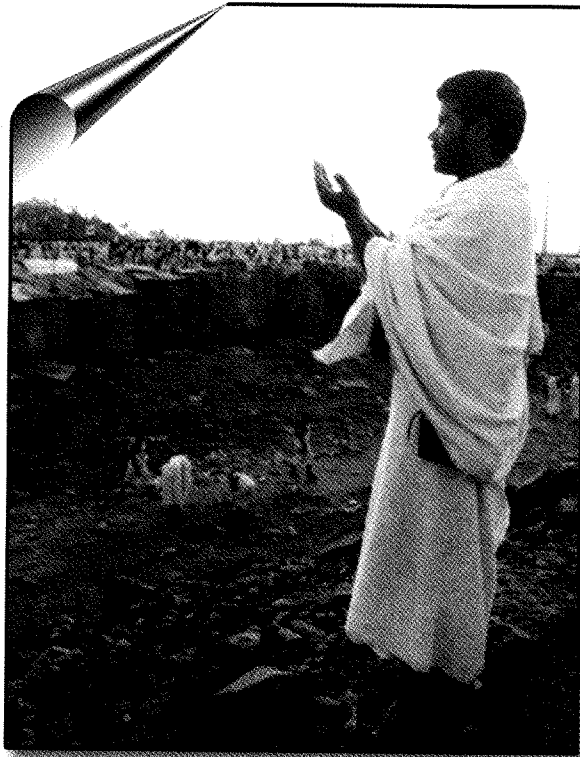


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

میقات

فصلنامه فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، تاریخی



سال یازدهم
شماره چهل چهارم
تابستان ۱۳۸۲

میقات حج

صاحب امتیاز:

حوزه نمایندگی ولی فقیه در امور حج و زیارت
مدیر مسئول: سیدعلی قاضی عسکر
زیر نظر: هیأت تحریریه

ویراستار: علی ورسه‌ای
طراح: کمال محمدی مجد (ملقن)
حروفچینی: مرکز تحقیقات حج
لیتوگرافی و چاپ: کوثر

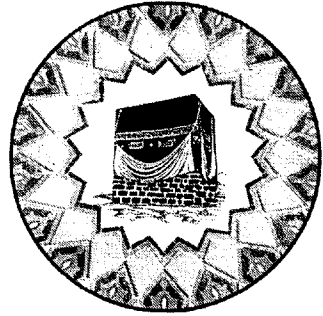
آدرس: تهران - خیابان آزادی - نبش خوش
سازمان حج و زیارت - طبقه دوم - معاونت
آموزش و تحقیقات بعثة مقام معظم رهبری

آدرس اینترنت: www.Hadj.ir

آدرس پست الکترونیک: Beseh@Hadj.ir

یادآوری:

- مسؤولیت آراء و نظرات به عهده نویسندگان آن است.
- میقات، در ویرایش مطالب آزاد است.
- مقالات رسیده، بازگردانده نخواهد شد.



فهرست

-
- اسرار و معارف حج
حج در آثار محیی الدین بن عربی (۲) ۶
قادر فاضلی
-
- فقه حج
استفتائات حج ۲۸
مرکز تحقیقات حج - بخش فقه
-
- تاریخ و رجال
گزارش سفر حج مرحوم آیت‌الله کاشانی
حج‌گزاری در کشور مغرب (سده نوزدهم)
مأموریت‌های مشکوک، در سرزمین‌های مقدس (۳) ۳۶
سیدعلی قاضی‌عسکر
۶۳ ۶۳
شیخ محمد امین بزّاز / حمیدرضا آزریر
۹۷ ۹۷
حسن السعید / علی‌اصغر قائندان
-
- اماکن و آثار
علی بن جعفر علیه السلام پاسدار حریم ولایت ۱۲۶
محمد رضا نعمتی
-
- حج در آیین ادب فارسی
فرصت دیدار ۱۳۸
سید احمد زرهانی
-
- گفتگو
نشستی با ریاست محترم سازمان حج و زیارت ۱۴۸
-
- نقد و معرفی کتاب
حج در کتاب «فقه الامام جعفر الصادق علیه السلام» ۱۵۶
ابوالقاسم آرزومندی
-
- از نگاهی دیگر
ایمان اجداد پیامبر خدا صلی الله علیه و آله
صحابه و تبرک به آثار پیامبر صلی الله علیه و آله ۱۶۲
سید محمود مدنی بجستانی
۱۹۲ ۱۹۲
محمد تقی رهبر
-

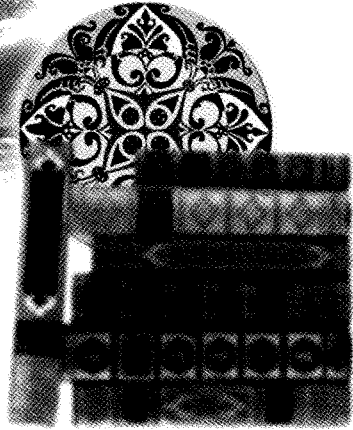
اسرار و معارف حج



حج در آثار محیی الدین عربی

(۲)

قادر فاضلی



تلبیة عرفانی

یکی از مناسک حج، لبیک گفتن حاجیان بعد از پوشیدن لباس احرام است. در چگونگی تلبیه و زمان آن، چند قول است که محیی الدین بعد از اشاره به آنها، به سر و عرفان تلبیه پرداخته است. او می نویسد:

تلبیه اجابت حضرت حق است؛ همانگونه که همه فرائض، اجابت ندای خدا است. حاجی با گفتن لبیک در ایام حج، ندای خدا را پاسخ می دهد، لیکن عارفان در تمام لحظات عمر، به تلبیه مشغول بوده و پیوسته به زبان حال و قال، لبیک می گویند.

آنان نه تنها در دنیا، که در آخرت نیز لبیک شان قطع نمی شود؛ زیرا ندای خدایشان را با تمام جان و دل، هر لحظه می شنوند و بدان پاسخ می دهند.

تنها عارفان نیستند که اینگونه اند، مؤمنان صادق نیز چون عارفانند؛ زیرا آنان نیز در طول زندگی، با پرداختن به هر یک از وظایف عبادی و حرکت در مسیر خدایی، به ندای پروردگار لبیک می گویند.

خداوند مؤمنان را پیوسته به مغفرت و رضوان خویش فرا می خواند و آنان نیز به این ندای ربّانی لبیک می گویند.^۱

^۱ «وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِن رَّبِّكُمْ...»^۲

«و برای رسیدن به مغفرت پروردگارتان، از یکدیگر پیشی بگیرید.»

﴿اَسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ...﴾^۳

«دعوت خدا و پیامبر را اجابت کنید، آنگاه که شما را به سوی چیزی می خوانند، که این، موجب حیات شما است.»

طواف کعبه

محبی الدین بعد از بیان چگونگی آغاز طواف و اذکاری که در حین طواف باید گفته شود، به بیان بعضی از اسرار و حالات آن پرداخته، می گوید: آنکه دور کعبه طواف می کند باید چنین فرض کند که پیرامون عرش الهی می گردد و با طائفین حول العرش هم‌نوا می شود. آن‌انکه قرآن در حقشان فرموده است:

﴿و تَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ قِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^۴

«و فرشتگان را می بینی که پیاده پیرامون عرش می گردند. خدایشان را تسبیح می گویند و به حمد او مشغولند و میانشان به حق حکم شده و گفته می شود همه حمد مخصوص خداوند، پروردگار عالمیان است.»

وی سپس به علاقه حاجیان به کعبه اشاره کرده، می گوید: کعبه نیز زبان حالش تقاضای طواف از حاجی است؛ یعنی اگر حاجی علاقمند طواف پیرامون کعبه است و کعبه نیز همانند او به وی علاقمند است. سپس به بیان مکاشفه خود با کعبه و زمزم پرداخته و گفته است:

«روزی به کعبه نگاه می کردم، دیدم که کعبه از من می خواهد به گردش طواف کنم و زمزم را دیدم که از من می خواست تا از آبش بنوشم. این خواهش کعبه و زمزم به جهت شدت علاقه آنها به مؤمن است که می خواهند هر چه زودتر به آنها متصل شوند.»

محبی الدین می گوید:

«خواهش کعبه و زمزم یک خیال نیست بلکه صدای این خواستن به گوش شنیده



می‌شود.» لذا اشعاری نیز در این خصوص سروده است.

سپس به بیان مکاشفه و حالات میان خود و کعبه پرداخته، می‌نویسد:

«میان من و کعبه، زمانی که من مجاور کعبه بودم، مراسله و معاتبه همیشگی بود و من بعضی از آنها را در کتابی به نام «تاج الرسائل و منهاج الوسائل» نوشته‌ام که مجموعاً هفت رساله است و به تعداد هفت طواف به دور کعبه می‌باشد و برای هر طوافی رساله‌ای نوشته‌ام. محتوای رساله‌ها، حالات و مکاشفاتی است که خدا برای من در آن طواف‌ها میسر ساخته است. تدوین این رسائل به جهت حادثه‌ای بود که برای من روی داد و آن عبارت است از اینکه: من پیشتر مقام خودم را از مقام کعبه برتر می‌دانستم و به کعبه، از حیث مادی بودن و اینکه آن از مولدات اولیه است، توجه داشتم و سایر فضایل آن، که خداوند مخصوص آن کرده و پیامبران و بزرگان را به پیرامونش گردانیده است، غافل بودم.

البته این مسأله به خاطر حالتی بود که بر من غالب شده بود و خداوند خواست تا مرا منتبه و بیدار کند. لذا این مکاشفه بر من حاصل شد و آن مستی حالت عرفانی از من برطرف گشت.

چنین بود که در شبی سرد و روشن از خواب بیدار شدم، در حالی که باران می‌بارید، وضو ساخته، به طواف کعبه رفتم. زمانی بود که جز من کسی در اطراف کعبه دیده نمی‌شد.

وقتی حجرالأسود را بوسیدم و طواف کردم و به مقابل میزاب (ناودان) رسیدم، به کعبه نگاه کردم. به نظرم آمد که گویی دامن پرده‌اش را بالا زده و خود مقداری از جای خود بلند شده است. وقتی به رکن شامی رسیدم، احساس کردم که کعبه مرا از خود دور می‌کند و اجازه طواف نمی‌دهد و مرا تهدید می‌کند؛ به طوری که من کلام تهدیدآمیزش را با گوش‌های خود می‌شنیدم. تا اینکه عجزولابه شدید کردم، خواستم که خدا مرا از آن حالت خارج کند.

در صورتی که نمی‌توانستم از جای خود تکان بخورم؛ زیرا می‌ترسیدم که از سوی کعبه ضربه‌ای به سرم فرود آید. به گوش خود شنیدم که کعبه می‌گفت. نزدیک شو تا ببینی که با تو چه می‌کنم! چقدر از ارزش من می‌گاهی



و مقام خود را بالا می‌بری و مقام عارفان را بر من ترجیح می‌دهی؟! من تو را راحت نمی‌گذارم که بتوانی به دور من طواف کنی. فهمیدم که خداوند با این عمل مرا تأدیب کرده است و من سپاس خدا را به جا آوردم و از نظر سابق خود برگشتم و مقام کعبه را بر خود ترجیح دادم و از گذشته خود پشیمان شدم.

در این صورت حالتی دیگر برایم حاصل شد و کعبه را به صورت بانویی زیبا دیدم که تا آن زمان کسی به آن زیبایی ندیده بودم. فی الحال اشعاری در مدح و جمال وی سرودم و قرائت کردم. هنوز مشغول خواندن اشعار بودم که دیدم کعبه به حالت پیشین خود برگشت و با نظر لطف و سرور به من توجه کرد و اجازه داد تا به طواف بپردازم.^۵

اشعار وی در مدح و عظمت کعبه را به جهت رعایت اختصار نیاوردیم.

حجر الأسود، دست خدا در زمین

حجرالأسود به منزله دست خدا در زمین است که مردم با استلام یا بوسیدن آن، با خدا بیعت می‌کنند.

محبی‌الدین می‌گوید: «از آنجا که خداوند عرش را برای خود محل استوای رحمانی برگزید و فرمود: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى...»^۶ و فرشتگان را طواف‌کنندگان دور عرش قرار داد، کعبه را نیز بیت خود در زمین - به همان شیوه و اسلوب عرش - بنا نهاد تا بندگانش پیرامون آن طواف گزارند و در هر طوافی با بوسیدن حجرالأسود، با خدای خود تجدید بیعت کنند؛ زیرا حجرالأسود به منزله دست خدا و بوسیدن یا لمس کردن آن، به معنای دست بیعت دادن با خدا است.

البته دست خدا مطلق از هر قیدی است و همه چیز در دست اوست. از این رو دست خدا در همه جا هست. لیکن وقتی بخواهد ظهور یابد و مصداق پیدا کند، حجرالأسود مظهر و مصداق آن خواهد بود.^۷

لذا سزاوار است که طواف‌کننده حجرالأسود را ببوسد و رکن آن را استلام کند و پیشانی‌اش را به عنوان سجده بر آن نهد.^۸



نماز بعد از طواف

دو رکعت نماز بعد از طوافِ کامل، از سنت پیامبر است که رعایت آن بر ما لازم است. محیی‌الدین می‌گوید:

«با اینکه خودِ طوافِ نوعی نماز است. البته نمازی که رکوع و سجود ندارد؛ مانند نماز میّت. طواف نیز نمازی است که در آن اجازهٔ سخن گفتن داده شده، با این تفاوت که در هر طواف، زائر حجرالأسود را، که به منزلهٔ دست خدا در زمین است، می‌بوسد. و این بوسیدن حجرالأسود در هر طواف، به منزلهٔ سجده در نماز است. با این فرض، می‌توان گفت طواف، نمازی است که فقط رکوع ندارد و در آن اجازهٔ تکلم داده شده است. در عین حال، بعد از طواف، دو رکعت نمازِ طواف گزارده می‌شود.»

وی اشعاری در این خصوص سروده که بیانگر عرفان طواف و نماز طواف است. ترجمهٔ آن چنین است:

«پیرامون خانهٔ خدا را هفت بار گشتم و در مقام ابراهیم نماز گزاردم و آنگاه باز گشتم.

باز هفت بار طواف کردم و به مقام برگشتم و سپس نماز بجا آوردم.

مدتی به این کار مشغول بودم و میان آن، ندا سر می‌دادم که ای حبیب دلها، تا اینکه شنیدم.

خداوند جواب داد: ای بندهٔ من، من نیز لبیک گفتم و گفتم من همان بندهٔ تو هستم که ندای تو را اجابت کردم.

گفت: هر چه از من می‌خواهید، بخواهید که باب قبول خواسته‌ها از سوی من باز است.»^۹

شوط های طواف

سرّ هفت شوط بودنِ طواف در نظر محیی‌الدین آن است که چون طبقات آسمان‌ها هفت است، آنکه هفت طواف به‌جا می‌آورد، به منزلهٔ آن است که افلاک سبعة را طواف



کرده است. چون افلاک مستدیر (دایره‌ای) هستند و طواف به دور کعبه نیز مستدیر است، پس طائف بیت، طائف همه آسمان‌ها بوده است. آنگاه می‌گوید:

«این اسرار را فقط عارفان درک می‌کنند و طائف واقعی کسی است که خداوند وی را به این حقایق آگاه ساخته باشد.»^{۱۰} در واقع این نماز مرحله کمال یافته طواف است که به قول محیی‌الدین محضول و مولود طواف می‌باشد؛ زیرا آنکه همه افلاک را طواف کرده و اسرار آن را ملاحظه نموده، خود به خود سر تعظیم در پیشگاه آن عظیم‌علیم فرود آورده است و سجده تعظیم بر آستان ربوبیت او ساییده و به واسطه این توفیق، به خود بالیده و بندگی خداوند را بر هرچه غیر خدا است، ترجیح می‌دهد.»

او در ادامه بحث، به خواص نماز طواف و حرکات موجود در طواف و نماز اشاره کرده، می‌گوید:

«حرکات آسمان‌های هفتگانه، در رشد و نمو و حرکت‌های ارکان چهارگانه زمین (آب، باد، خاک و آتش) دارای تأثیر است. از این‌رو، در وجود انسان نیز تأثیر دارند؛ زیرا جسمانیّت آدمی مرکب از اخلاط اربعه زمین است و نفسانیت وی، امری مجرد و معنوی و ما فوق مادیت. از آنجا که طواف هفتگانه به منزله طواف بر سماوات سبعة است، همانند آنها در اخلاط و جود انسان تأثیر می‌گذارند، به همین جهت، نماز طواف دو رکعت است که یک رکعت آن برای جنبه حیوانیّت و مادیت انسان و یک رکعت دیگر برای جنبه نفسانیت و معنویت او است. با توجه به این مسأله است که خداوند در حدیث قدسی فرموده است: «نماز را دو قسمت کردم؛ یک قسمت آن را برای بنده‌ام قرار دادم و قسمت دیگر را برای خودم برگزیدم.»

آنچه برای بنده است، قسمت مادیت نماز و آنچه برای خداوند است، جنبه معنویت و روحانیّت آن است.^{۱۱}

وی در خصوص رابطه و تأثیر طواف بر نماز می‌گوید:

«هر دور از ادوار هفتگانه طواف، در نماز تأثیر خاص خود را دارد. تا معلوم





گردد که نماز متولد و محصول طواف است. از این رو، طواف در نماز هفت اثر جسمانی و هفت اثر روحانی می‌گذارد. آثار جسمانی طواف‌ها بر نماز عبارتند از: ۱- قیام اول ۲- رکوع ۳- قیام ثانی که همان بلند شدن از رکوع است ۴- سجود ۵- جلوس بین دو سجده ۶- سجده دوم ۷- جلوس برای تشهد. اما خواص و آثار معنوی طواف در نماز عبارت است از اذکاری که در حین انجام این هفت مورد ذکر می‌شود.»^{۱۲}

ادراک معانی و عرفان اذکار، مربوط به نفس است و انجام اعمال فیزیکی؛ از قبیل سجده و رکوع و امثال آن، به جسم مربوط می‌شود. از این رو، ظاهر انسان عابد را ظاهر عبادات به حرکت در می‌آورد و باطنش را باطن عبادات. از آنجا که اعمال فیزیکی محسوس و محدود به ابعاد مادی است، لذا هر عملی حد معینی دارد؛ مثلاً رکوع مختصات خود را داشته و سجود و قیام و قعود هر کدام محدود به حدودی هستند. لیکن محتوای این اعمال و معنویتشان به جهت مجرد و غیر مادی بودنشان، از حدود ماده بیرون بود و به همین جهت نامحدود می‌باشند. به عنوان مثال، نهایت درجه احترام ظاهری انسان عابد در پیشگاه معبودش، این است که بلندترین و شریف‌ترین موضع وجود خود؛ یعنی پیشانی را به پست‌ترین موضع وجود خود؛ یعنی زیرپایش که زمین است بنهد. پس نهایت درجه تواضع فیزیکی، سر بر زمین ساییدن است. اما تواضع نفس انسان که یک امر معنوی و مجرد است، حد و حساب ندارد. روح آدمی می‌تواند در حد بی‌نهایت به خدای خود تواضع کند، اما جسم او به جهت محدودیتش نمی‌تواند تواضع غیر محدود به‌جا بیاورد.

شاید یکی از اسرار موجود در اذکار اعمال عبادی همین باشد که خداوند متعال با مقارن ساختن هر عمل عبادی جسمانی، یک ذکر مخصوص به آن قرار داده است تا به وسیله نامحدودیت معنویت ذکر، نقص موجود در عبادت، که از محدودیت اعمال فیزیکی حاصل می‌شود، برطرف گردد.

محدودیت و عدم محدودیت امور مادی و غیر مادی، نه تنها در مسائل صعودی و تکاملی و نورانی؛ از قبیل عبادت وجود دارد، بلکه در مسائل نزولی و پست نیز جاری است.

یعنی خطا و انحراف فیزیکی محدود و قابل جبران است ولی انحراف معنوی و نفسانی نامحدود و جبران کردنش بسیار سخت می باشد.

مولوی در این خصوص به پلیدی و نجاست مادی و روحی مثل زده و گفته است: نجاست ظاهری را با آب می توان پاک کرد. اما نجاست باطنی را با هفت دریا نمی شود طاهر ساخت. بوی آزار دهنده نجاست ظاهری چند قدم بیشتر نمی رود ولی نجاست باطنی بوی پلیدش هزاران کیلومتر دورتر از خود را می آزارد. از این رو، آنان که کوری ظاهری دارند انحرافشان محدود است ولی آنان که کور دل هستند و باطنشان ناپیوست، هدایت نمی شوند.^{۱۳}

سعی

سعی میان صفا و مروءه، از اعمالی است که بعد از طواف انجام می شود. بانی تشریح این عمل، به عنوان یکی از مناسک حج، هاجر، همسر ابراهیم و مادر اسماعیل است؛ او که به امر الهی و به صلاحدید شوهرش با فرزند صغیر خود در دل بیابان بی آب و علف قرار گرفت، آنگاه که تشنگی به مادر و فرزند غلبه کرد، از دور سرابی را آب پنداشت و هروله کنان به سوی آن رفت تا آبی بیابد لیکن وقتی بدانجا رسید، دانست که آنچه دیده، سراب بوده است نه آب. این ماجرا هفت بار تکرار شد و عاقبت الامر آنچه را که به دنبالش هفت مرتبه مسافتی را طی کرده بود، در زیر پاهای فرزندش یافت. از اینرو خداوند سبحان، عمل این زن پا کباخته و به امر پروردگار ساخته را منسکی از مناسک حج قرار داد تا همه مسلمانان تا قیامت به پاس احترام به مقام شامخ چنین مادری و به حکم الهی، اعمال وی را تکرار کنند. خداوند سبحان بدین طریق نام هاجر را جاودانه ساخت و او را در پیروی از خود و پیامبرش الگوی همه انسانها قرار داد.

استفاده عرفانی که محیی الدین عربی از این ماجرا می کند، این است که راه کمال تنها برای مردان هموار نیست، بلکه برای زنان نیز همانند مردان راه باز است. از این رو، در دین اسلام زن علاوه بر ارزش خاص خود، می تواند اصل و منشأ تشریح باشد؛ همانگونه که حضرت هاجر اصل و منشأ حکم سعی، در مناسک حج شده است.^{۱۴}

چون حضرت هاجر این مسیر را هروله کنان طی کرد، حاجیان نیز باید چنان طی





کنند. چون او هفت مرتبه رفت و برگشت، حاجیان نیز هفت مرتبه سعی می‌کنند. این مسأله برای آن عده که در خصوص حقوق زن و مقام او در اسلام تحقیق می‌کنند، قابل توجه است که بدانند ملاک و معیار ارزش در اسلام، تقوا و پاکی انسانی است. به طوری که عمل یک زن پاک (با اینکه نه امام است و نه پیامبر) اساس و اصل تشریح حکمی از احکام جهانی اسلام می‌گردد. بنابراین، آنچه مهم است عشق الهی و محو جمال او شدن است و در این توفیق به روی همگان باز است. به قول عمان سامانی:

همرمی به عقل صاحب شرع را	تا از او جویم اصل و فرع را
همتّی باید قدم در راه زن	صاحب آن خواه مرد و خواه زن
غیرتی باید به مقصد رهنمود	خانه پرداز جهان چه زن چه مرد
شرط راه آمد نمودن قطع راه	برسر رهرو چه معجز چه کلاه ^{۱۵}

از دیدگاه محیی‌الدین، انسان با هر چیزی که روبرو می‌شود و به نحوی از انحاء، با آن ارتباط برقرار می‌کند، باید به جنبه کمالی آن چیز توجه کند و از کمال خاص آن بهر مند شود؛ مثلاً اگر با جماد یا نبات یا حیوان سر و کار دارد، در مزایای وجودی آن غور کرده، مشترکات خود را با آن دریابد و از این جهان مشترک استفاده لازم را ببرد.

وی به صفات جمادی صفا و مروه اشاره کرده، می‌گوید: حاجی که میان صفا و مروه سعی می‌کند، متوجه باشد که صفا و مروه هر دو جامدند و بیت خدا نیز از چند تکه سنگ جامد تشکیل شده است. جماد به جهت جامد بودنش، هیچ اراده و اختیاری ندارد و فقط در مسیری که خدای برای آن در نظر گرفته است، حرکت می‌کند و تنها موجودی است که در مسیر عبادی خود بدون هیچ خواهش ارادی یا غریزی ثابت می‌باشد. با اینکه نبات و حیوان نیز اراده ندارند اما چون غریزه دارند از این نوعی خواستن و میل در آنها وجود دارد که در جماد نیست. بنابر این عبودیت جماد خالص است.^{۱۶}

پس انسان باید به این جهت جماد توجه کرده و در حال سعی میان صفا و مروه تلاش کند که عبودیتش را خالص گرداند و از هرگونه خودخواهی و زیاده‌خواهی پرهیز کند. اگر انسان بتواند این صفت جمادی را در خود تقویت کند، بندگی او کامل تر می‌شود؛ زیرا تقویت چنین جهتی در انسان، ارادی است. از این رو، خیلی‌ها نمی‌توانند به

چنین مقامی برسند. اگر جماد شهوت و غضب ندارد، آدمی نیز در اثر ریاضت‌های معقول و مشروع می‌تواند به مقامی برسد که کاملاً بر شهوت و غضب خود چیره شود؛ به گونه‌ای که گویی چون جمادات گشته و از بند هوی رسته است.

پس، وقتی انسان میان صفا و مروه سعی می‌کند، باید به صفات آن دو، که از جمادات هستند، فکر کند و خود را به بعضی از آن صفات متصف نماید؛ مثلاً یکی از صفات جماد، افتادگی و دوری از استعلا است. حاجی نیز باید بر تواضع خود بیفزاید و از بزرگی بینی خویش بکاهد.

محبی‌الدین به سنگ مثال زده و می‌گوید: خداوند در قرآن بعضی از سنگ‌ها را خاشع بارگاه ربوبی دانسته و بعضی از آنها را مجرای آب، که مایه زندگی است معرفی کرده است. پس انسان نیز علاوه بر خاشع بودن باید مجرای فیض و مایه حیات گردد.^{۱۷} قرآن کریم می‌فرماید:

﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَّجِرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقُّ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةٍ﴾^{۱۸} «و بعضی از سنگ‌ها هستند که از آنها جوی‌ها جاری می‌شود و بعضی سنگ‌ها هستند که می‌شکافند و آب از دل آنها بیرون می‌شود و بعضی دیگر هستند که از بیم خدا فرو می‌ریزند.»

خوب است که آدمی این چند صفت را، که خدا برای سنگ ذکر کرده است، در خود زنده کند؛ یعنی خاشع بوده و مایه حیات دیگران باشد.

محبی‌الدین می‌گوید: ساعی میان صفا و مروه، وقتی با این بینش سعی کند، می‌تواند کمالات موجود در سنگ را در خود پیاده کند که عبارتند از: خشیت، حیات، علم به خدا و ثابت و استوار بودن. وقتی از عمل سعی فارغ شود دارای کمالات مذکور خواهد بود.^{۱۹}

وقوف به عرفه و نماز در آن

وقوف در عرفه، آن است که حاجی در روز نهم، در این منطقه، از هنگام زوال تا غروب توقف کند. لازم نیست همه این مدت را وقوف داشته باشد، بلکه آنچه رکن است، مسمای توقف است.





محیی‌الدین در ضمن بیان حکم فقهی و قوف در عرفه، به دو مسأله نیز اشاره می‌کند که یکی عبارت است از «اقامه نماز جماعت ظهر و عصر در اول ظهر»، بدون اینکه میان دو نماز فاصله بیفتد و این را سنت حضرت رسول ﷺ می‌داند.^{۲۰} بنابراین، جواز جمع میان نماز ظهر و عصر - که شیعه بدان معتقد است و در نظر اهل سنت جایز نیست - در گفتار محیی‌الدین از سنت پیامبر ﷺ شمرده شده است.

مسأله دیگر «گزاردن حج و نماز جماعت» است که در نظر محیی‌الدین اقامه حج باید توسط سلطان اعظم صورت گیرد و مردم پشت سر وی نماز به جماعت بگذارند.

و نماز در روز عرفه را نیز به امامت سلطان اعظم به پا دارند. وی ابتدا می‌گوید حاجی باید پشت سر سلطان اعظم نماز گزارد؛ خواه عادل باشد خواه فاسق. سپس با یک تأویل و توصیه عرفانی می‌گوید: هرکس که نماز می‌گزارد، در حال نماز نیکوکار و غیر فاسق است؛ لذا می‌توان به امامت او نماز جماعت خواند!^{۲۱} حتی حجاج بن یوسف نیز در حال نماز فاسق نیست و با او نیز می‌توان نماز جماعت خواند!^{۲۲}

بنابراین، محیی‌الدین نیز اعتقاد دارد که امام جماعت باید عادل باشد ولی طبق توجیه عرفانی خاص او، هر نمازگزاری در حال نماز، لزوماً غیر ظالم است. که در این صورت قید اولی برای عادل بودن امام جماعت زاید می‌گردد!

به نظر می‌رسد تأویل و توجیه عرفانی مسأله، شیخ اکبر را از فلسفه شرط عدالت امام جماعت و بالاتر از آن، امام حکومت دینی غافل ساخته است؛ زیرا عادل به کسی نمی‌گویند که در وقت خاصی ظلم نکرده و به کار نیک مشغول باشد. بلکه عادل کسی است که ملکه عدالت داشته باشد؛ یعنی به فکر ظلم و جور نباشد و هدف او اجرای عدالت و دوری از ظلم باشد. چنین شخصی اگر سهواً گناهی یا ظلمی نیز مرتکب شود با داشتن ملکه عدالت، از صفت عادل بودن ساقط نمی‌شود. بدین جهت ظالم نیز کسی نیست که هنگام عبادت ظلم کند، بلکه کسی است که از ملکه عدالت به دور بوده و عموماً به کار زشت مشغول و مشهور است. ولو در بعضی از لحظات زندگی به دور از ظلم باشد. پس آنکه به صفت ظلم و جور مشهور است، نمی‌تواند امام جماعت باشد تا چه رسد به ظالمی چون حجاج بن یوسف؟!

خطبه نماز در عرفه

نماز در روز عرفه، در نظر محیی الدین و علمای اهل سنت، مانند نماز جمعه است، با این تفاوت که اگر در نماز روز عرفه خطیب خطبه نماز را نخواند نماز مقبول است اما در نماز جمعه، خطبه‌ها جزو نماز است و باید خوانده شود. البته محیی الدین ایراد خطبه قبل از نماز روز عرفه را از سنت رسول ﷺ دانسته و بر آن تأکید دارد.

فرق دیگر میان دو نماز را در جهریه بودن نماز روز عرفه و اخفاتیه بودن نماز جمعه دانسته است.^{۲۳} نقش عرفانی و سازنده‌ای که محیی الدین برای خطبه نماز عرفه قائل است، عبارت از این است که خطیب در این روز مدکر خدا بوده و مردم را به طاعت خدا دعوت می‌کند و در ضمن خطبه به مردم گوشزد می‌کند که آنها تنها برای وقوف به این محل نیامده‌اند، بلکه این وقوف وسیله تذکار توقف مردم در روز قیامت در محضر خداوند است. خطیب باید صحنه قیامت و قیام مردم در حضور خداوند را در نظر مردم مجسم کند؛ به گونه‌ای که مردم خود را در محضر خدا بدانند و با این توجه عرفانی و احساس حضور در پیشگاه خداوند، به نماز ایستند.^{۲۴}

حال اگر روز عرفه مصادف با روز جمعه باشد، چه باید کرد؟ آیا نماز جمعه خوانده شود یا نماز ظهر و عصر روز عرفه؟ علمای اهل سنت نظریات متفاوتی داده‌اند؛ بعضی گفته‌اند: جمعه در عرفه واجب نبوده و بعضی گفته‌اند اگر ۴۰ نفر از اهل عرفه حاضر باشند نماز جمعه برگزار می‌شود و نظریات دیگری هم داده‌اند.

محبی الدین می‌گوید: از آنجا که حج ندای الهی است که در آیه آمده است: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾؛ «و مردم را برای انجام حج صلازن.» نماز جمعه نیز ندای الهی است که: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ...﴾؛ «وقتی در روز جمعه، به نماز جمعه ندا داده می‌شود، به سوی نماز بروید.» بنابراین، این دو آیه با هم مناسبت دارند؛ زیرا هر دو ندای الهی‌اند. پس می‌شود در روز عرفه نماز جمعه برقرار کرد و بهتر است که نماز جمعه اقامه شود، نه نماز ظهر و عصر روز عرفه.^{۲۵}

آنگاه که جمعه با عرفه مصادف می‌شود، در واقع دو عید به یک روز می‌افتد و ارزش آن را مضاعف می‌سازد و سزاوار است که امام جمعه، به اقامه نماز جمعه پردازد



که بهترین نماز، چنین نمازی است که موجب طهارت ظاهری و باطنی و آمرزش انسان از هر گناهی می‌شود.^{۲۷}

پیروی از امام در عرفه

به گفته محیی‌الدین: علمای اسلام در این مسأله اختلاف دارند که اگر کسی بعد از زوال در عرفه وقوف داشته باشد، ولی قبل از امام و بعد از غروب از منا حرکت کند، آیا عملش صحیح است یا نه؟ بعضی قائل به صحت شده‌اند؛ زیرا او مقداری از شب و روز را در آنجا وقوف داشته است. اما اگر قبل از غروب از آنجا خارج می‌شد باید یک قربانی می‌کشت. قول دیگر این است که چیزی بر وی نبوده و حجش تمام است.

نظر من این است که ارکان حج او تمام است اما مناسک را به‌طور کامل به‌جا نیاورده است؛ زیرا افضل را ترک کرده و فاضل را به‌جا آورده است.^{۲۸}

ابن عربی در ذیل بیان این حکم فقهی، به یک مسأله بسیار مهم کلامی و عرفانی اشاره می‌کند که اساس همه احکام فقهی دیگر است و آن عبارت است از «لزوم پیروی از رسول گرامی» ﷺ. از نظر محیی‌الدین ملاک قبول عمل، پیروی از سنت رسول است. هر کس به اندازه‌ای که به پیامبر محبت دارد، باید پیرو او باشد و الاً به مقداری که تخلف نماید، از محبتش کاسته می‌شود؛ به عبارت دیگر نقص عمل هر کسی بیانگر نقص محبت او به رسول گرامی ﷺ است.

مسلمان به هر اندازه از هر عمل دینی بکاهد، به همان اندازه از دایره محبت رسول الله و خداوند سبحان خارج می‌گردد. حتی در اموری که تخلف از آن مباح است ولی رسول الله ﷺ به آن عمل کرده است، جایز نیست که مؤمن از آن تخلف کند؛ زیرا عشق به رسول اجازه نمی‌دهد انسان از کاری که پیامبر به انجام آن مبادرت کرده، فاصله بگیرد.^{۲۹} محیی‌الدین، پیشی گرفتن از امام را، ولو به اندازه مقداری زودتر خارج شدن از منا، جایز نمی‌داند؛ چون سنت رسول خدا است. با اینکه مباح است ولی موجب ترک افضل می‌باشد. و سبقت گرفتن و به عبارت دیگر پس ماندن از سیره رسول خدا، ولو به مقدار ترک افضل، جایز نبوده و موجب نقص محبت انسان می‌شود.

طبق این نظریه محیی‌الدین، می‌توان عمل بسیاری از افرادی که با شعار جان‌نیشینی





پیامبر و ادعای محبت او، پاره‌ای از شعائر اسلامی را حذف کرده و یا چیزهایی را بر آن افزوده‌اند، مورد نقد قرار داد و این پرسش را پیش روی خیلی‌ها، از جمله خود محیی‌الدین نهاد که چگونه خلیفه دوم توانسته است حج تمتع و ازدواج تمتع را حرام کند و «حیّ علی خیر العمل» را از اذان حذف کند و چیز دیگر جایگزین نماید؟! او که گفته است: نزد اهل طریق، اگر کسی به همه امور و سنن عمل کند ولی یک عمل را ترک نماید، آن هم عملی که بر او واجب نشده، ولی پیامبر بدان عمل کرده است، از محبتش کاسته می‌شود و از محبت الهی خارج می‌گردد! چگونه است که بعضی از صحابه اعمال واجب را ترک کردند و بلکه از دایره مناسک خارج ساختند و بدتر از آن، انجام آن را حرام کردند و از محبتشان کاسته نشد و از دایره حُب الهی خارج نگشتند؟! اگر پیروی از امام در وقوف در عرفه این همه مهم است، پس پیروی از امام معصوم و پیامبر ﷺ در اعمال مهمتر و اصول عقاید و فروع آن چقدر مهم خواهد بود؟ و خروج یا تخلف از آن چقدر خطرناک؟!

مزدلفه

مزدلفه سرزمین وسیعی است میان عرفه و منا، که فاصله میان آن تا عرفه، تقریباً ۱۶ کیلومتر بوده و تمام این سرزمین پهناور مانند عرفه موقوف است.^{۳۰} مزدلفه نام‌های دیگر هم دارد که عبارتند از، مشعرالحرام و جَمْع. از آن جهت که حاجیان در رفتن به آن، از یکدیگر سبقت می‌گیرند، به «مزدلفه» شهرت یافته و چون مکان عبادت و تقرب به خداوند است، «مشعرالحرام» خوانده‌اند. از آنجا که مردم در آنجا جمع می‌شوند و به روایت دیگر، چون نماز مغرب و عشا با یک اذان خوانده می‌شود، «جَمْع» نامیده شده است.

توقف در مزدلفه، به اتفاق همه علما واجب است، با این تفاوت که بعضی وقوف در آنجا را رکن می‌دانند؛ مانند علمای شیعه، و گروهی رکن ندانسته‌اند؛ مانند علمای عامه که قائل به رکن نیستند و آن را از واجبات حج شمرده‌اند.^{۳۱}

محیی‌الدین عربی در این خصوص، بعد از بیان حکم فقهی وقوف در مزدلفه از نظر بعضی از فقها، می‌گوید:



مزدلفه برای تقرب و نزدیکی است. عمل در آن نیز موجب تقرب است. بنابراین، حاجی باید در این جایگاه متقرب به خداوند باشد. پس آنکه در این موضع صفت تقرب را از دست بدهد، در واقع حجاجی به جا نیاورده است؛ زیرا حج عبارت است از مجموعه‌ای از اعمال خاص به خود، که با انجام همه این اعمال حج تحقق می‌پذیرد. و با از دست دادن هر یک از اینها که رکنی از ارکان حج اند ترکیب حج به هم می‌خورد و از صورت حج بودن خارج می‌گردد.^{۳۲}

از نظر محیی الدین، «مشعر» نامیده شدن مزدلفه برای آن است که آدمی درونش اشعار داشته باشد که خداوند عبادتش را قبول فرموده است. و «الحرام» بودنش برای این است که آنجا نیز حکم حرم را داشته و آنچه در حرم حرام است در مشعر الحرام نیز حرام است. بدین جهت حاجی همانطور که در حرم باید ذکر خدا کند در اینجا نیز مأمور به ذکر خدا است.^{۳۳}

رمی جمرات

رمی جمره عبارت است از زدن هفت سنگ ریزه به جمرات سه گانه (جمرة اولی، وسطی و عقبی). روز دهم جمره عقبه را رمی می‌کنند و در ایام تشریق (روزهای یازدهم، دوازدهم و برای بعضی که شب سیزدهم را در منا بیتوته می‌کنند، روز سیزدهم). هر سه جمره رمی می‌شود.

محیی الدین برای هر یک از جمرات سه گانه فلسفه‌ای قائل شده و گفته است:

جمرة اولی؛ برای شناخت ذات است.

چون شناخت ذات برای کسی میسر نیست، لذا در آنجا توقف می‌کنیم. در اینجا شیطان شبهات خود را به حاجی القا کرده و سعی می‌کند که او را به غور در شناخت ذات الهی وادار کند. حاجی نیز با سنگ زدن به شیطان او را از خود دور می‌سازد تا خاطرش را از وسوسه‌های شیطان خالی کند. شیطان هفت بار و از هفت راه وارد می‌شود تا حاجی را گمراه کند و او با هفت سنگ شیطان را از خود دور می‌کند؛ مثلاً بار اول شبهة ممکن الوجود بودن خدا را به وی تلقین می‌کند و حاجی با سنگ اول امکانیت را از ذات خدا دور می‌سازد. بار دوم شبهة جوهریت را القا می‌کند و حاجی با سنگ دوم جوهریت



را نفی می‌کند؛ زیرا جوهریت لازمه‌اش متمیّز بودن است و خدا از مکان مستغنی است. شبهه سوم جسمانیت خداوند است که با سنگ سوم حاجی، جسمانیت منتفی می‌شود. شبهه چهارم عَرَضِیت است که سنگ چهارم عرضیت را به جهت احتیاج به محل، انکار می‌کند. شبهه پنجم عَلَیّت خداوند است که سنگ پنجم با مساوق دانستن معلول با علّت آن را رد می‌کند؛ زیرا علت بدون معلول نمی‌شود، در حالی که خداوند سبحان، قبل از آنکه معلولی باشد، بوده است. از اینرو، در نصوص دینی آمده است ﴿كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ﴾ شبهه ششم طبیعی بودن حضرت احدیت است که سنگ ششم آن را نفی می‌کند؛ زیرا طبیعت لازمه‌اش کثرت داشتن و محتاج بودن هریک از اجزای طبیعی به مجموع خود است و این با ذات غنی علی‌الاطلاق سازگار نیست. شبهه هفتم عدمیّت است که می‌گوید: اگر خدا هیچ‌یک از اینها نیست، پس حتماً هیچ چیز نیست و عدم است. سنگ هفتم این شبهه را نفی می‌کند که همه اینها که هستند دلیل بر وجود اویند؛ زیرا همه آثار آن حضرتند و آثار فرع وجود است نه عدم. زیرا عدم اثری ندارد. ^{۳۴}

جمرة ثانیة؛ برای شناخت صفات الهی است.

شیطان وقتی در مرحله جمرة اولی موفق نشد، دوباره در جمرة ثانیة سراغ حاجی آمده و او را در خصوص صفات الهی به شبهه می‌اندازد و می‌گوید: گیرم که همه صفات الهی از ذات او سرچشمه گرفته باشد، از کجا معلوم که او به همه این صفاتش علم دارد؟! حاجی با زدن سنگ به شیطان، او را از خود و القای شبهات هفتگانه در خصوص صفات هفتگانه الهی دور می‌سازد که آن صفات عبارتند از: حیات، قدرت، اراده، علم، سمع، بصر و کلام.

جمرة ثالثة؛ شناخت افعال الهی است.

شیطان وقتی در جمرة ثانیة موفق نشد، از راه دیگر وارد می‌شود و به القای شبهه در افعال الهی می‌پردازد تا توحید افعالی حاجی را مخدوش کند و بگوید: آنچه هست، اثر قدمت عناصر است. وقتی با سنگ این شبهه را دفع کرد، می‌گوید: عناصر در آن شریک‌اند که با سنگ دوم باطل می‌شود. پس می‌گوید: اثر فلک است و حاجی با سنگ سوم نیز آن را باطل می‌کند. او بارچهارم شبهه جوهر هباء را مطرح کرده و حاجی با سنگ چهارم آن را از بین می‌برد. پس شبهه هیولای کل را پیش می‌کشد و سنگ پنجم



آن را دور کرده و باز ششم مسأله نَفْسِ کلیه را مطرح می‌سازد و سنگ ششم به سراغش می‌آید و بار هفتم شبهه عقل اول را مطرح ساخته و همه را به عقل اول مستند می‌کند که حاجی با سنگ هفتم به محتاج بودن عقل اول به خدا، شبهه او را پاسخ می‌دهد.

در اینجا حاجی هر چه را که غیر خدا است، با سنگ‌های هفتگانه از خود دور ساخت و دیگر چیزی برای دور ساختن باقی نمی‌ماند، از این رو، خود او نیز نباید در آنجا باقی بماند، لذا از آنجا حرکت کرده و دور می‌شود.^{۳۵}

به نظر می‌رسد آنچه محیی‌الدین در اسرار معنی و فلسفه حکم رمی جمرات گفته است، تنها به ذوقیات خود او مستند است؛ زیرا بسیاری از حاجیان با اصطلاحات عنوان شده در این مسأله، اصلاً آشنایی ندارند حتی در طول عمرشان یک بار هم اسم آن اصطلاح به گوششان نرسیده است تا چه رسد به اینکه معنایش را بدانند و در القاءات شیطان به رفع آن پردازند. مردم به قصد تقرّب به خدا و به عنوان انجام یک عمل عبادی و دفع و سوسه‌های شیطانی به رمی شیطان می‌پردازند. بی آنکه هیچ‌یک از این امور به ذهنشان بیاید.

ظاهراً مسائل یاد شده توسط محیی‌الدین، خیالاتی است که بر خود او عارض شده است. لذا به هیچ‌یک از آیات و احادیث استناد نکرده است. به خلاف سایر جاها که معمولاً در بیان اسرار اعمال، به آیه یا حدیث و یا کلام بزرگان عرفان؛ مانند بایزید و جنید و امثال آنها استناد می‌کرد.

منا و تمنی

منا، موضع تمنی است. در وجه تسمیه آن گفته‌اند: وقتی آدم علیه السلام به منا آمد، خداوند به او فرمود: «تَمَنَّ مَا شِئْتَ»؛ «هرچه می‌خواهی بخواه». محیی‌الدین می‌گوید: منا جایگاه بلوغ اُمْنیّه و آرزو است. حاجی هر آرزویی دارد، در اینجا برآورده شدنش را از خداوند سبحان می‌خواهد. حاجی در اینجا آرامش داشته و ضمن عبادت به خوردن و آشامیدن و پاکسازی روحی و جسمی می‌پردازد. به عبارت دیگر، اینجا برای حاجی جَنّت مُعَجَّلَه (بهشت موقت) است. حاجی در این بهشت موقت می‌تواند آرزوی رسیدن به بهشت جاودان را داشته باشد و از خدای مهربان بخواهد که او را اهل بهشت قرار دهد.^{۳۶}

حلق یا تقصیر

حلق عبارت است از تراشیدن سر در منا و تقصیر کوتاه کردن موی سر است که بعد از قربانی در منا انجام می‌پذیرد. محیی‌الدین در کتاب «فتوحات» حلق و تقصیر را قبل از ذبح (قربانی) عنوان کرد. لذا ما نیز به ترتیب ذکر او در این مقاله بیان کردیم. توجیه عرفان محیی‌الدین در مورد تقصیر شعر (کوتاه کردن مو) این است که تقصیر شعر موجب تکثیر و ازدیاد شعور می‌شود. از این رو، حلق (تراشیدن) بهتر از تقصیر است.^{۳۷} حاجی با سبک کردن برون سر از زواید، از خدا می‌خواهد که درون سر را نیز از زواید خالی کرده و از علم و معرفت پُر گرداند. مو، ستر و پوشش سر است و انسان با تراشیدن آن، پوشش و حجاب را از برون سرش برطرف می‌کند تا خداوند نیز حجاب معنوی را از درون او؛ یعنی عقل او دور نماید.

قربانی (ذبح)

قربانی دومین عمل در منا است که عبارت است از ذبح گاو یا گوسفند و یا شتر. ذبح شتر بهتر از گاو و ذبح گاو بهتر از گوسفند است.

سنت شدن این عمل در ایام حج، به جهت فداکاری و گذشتی است که حضرت ابراهیم و اسماعیل علیهم‌السلام از خود نشان دادند و همه هستی خویش را در طبق اخلاص گذاشتند و آن زمانی بود که حضرت ابراهیم در خواب دید فرزند خود را به دست خود در راه خداوند ذبح می‌کند. ذبح تنها فرزند دلبندی که در سنین کهولت بدان رسیده است، آن‌هم به دست خود! امتحانی بس عظیم و توانفرسایی است. تصور چنین صحنه‌ای برای ما مشکل است تا چه رسد به تصدیق انجام دادن چنین کار دشوار!

حضرت ابراهیم وقتی چنین خوابی می‌بیند، بی‌درنگ به انجام آن می‌پردازد. در حالی که در این‌گونه امور، انسان‌ها راه توجیه را باز کرده و به شیوه‌های گوناگون به توجیه مسأله پرداخته و از انجام آن شانه خالی می‌کنند؛ مانند این توجیها که: خواب است، با صدقه دادن قابل حل است، شاید منظور قربانی کردن گاو و گوسفند است و...!

اما حضرت ابراهیم بی‌درنگ خطاب به فرزندش می‌گوید: «إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبِحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى...»؛ «من در خواب دیدم که تو را ذبح می‌کنم. نظر تو چیست؟» حضرت اسماعیل بی‌درنگ جواب می‌دهد که: «...يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ





سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ»؛^{۳۸} «ای پدر، آنچه را که بدان مأمور شده‌ای، انجام ده. ان شاء الله مرا از بردباران خواهی یافت».

ابراهیم علیه السلام بی درنگ در فداکردن فرزند دلبنده خود برای دلدار است و اسماعیل در پی رسیدن به معبود و معشوق خویش لحظه شماری می‌کند. از این رو، نه تنها به دنبال راه فرار و توجیه شرعی و عقلی نمی‌روند که بهانه قوی به دست آوردند تا بدین وسیله عشق‌بازی و جانبازی کنند! بنابراین، تأویل بعضی از عرفا خواب حضرت ابراهیم را که وی از همان اول مأمور به ذبح گوسفند بود ولی قوه مخیله‌اش آن را به شکل ذبح فرزند برای او تصویر کرد،^{۳۹} خالی از قوت است؛ زیرا انسان کامل قوه مخیله‌اش تحت سیطره قوه عاقله‌اش بوده، نمی‌تواند او را اغوا کند.

بنابراین، مسأله قربانی حضرت اسماعیل نمایش عشق‌بازی جانانه است که جز با جانبازی عاشقانه، قابل اجرا نیست که انسان عاشقی با کوچک‌ترین بهانه‌به صورت خواب دیدن باشد آن را به اجرا درمی‌آورد و آنچه برای دیگران ناممکن است را ممکن می‌سازد. و چه نیکو گفته است اقبال لاهوری که:

هر که پیمان با هو الموجود بست	گردنش از بند هر معبود رست
مؤمن از عشق است و عشق از مؤمن است	عشق را ناممکن ما ممکن است
عقل سفاک است و او سفاکتر	پاکتر چالاکتر بی پاکتر
عقل در بی‌چاک اسباب و علل	عشق چوگان‌باز میدان عمل
می‌کند از ما سوی قطع نظر	می‌نهد ساطور بر حلق پسر ^{۴۰}

قربانی فرزند؛ یعنی گذشتن از همه هستی، یعنی فنای در حضرت دوست و رویگردانی از هر چه غیر اوست. چون خدا از همه اینها بی‌نیاز است و می‌خواهد با این امتحانات، آدمی به مقامات خود برسد و جوهره وجودش را بشناسد؛ لذا از تحقق ظاهری قربانی حضرت اسماعیل جلوگیری کرده و گوسفندی را به جای او به قربانگاه می‌فرستد و آن را ذبح عظیم می‌نامد که: «فَقَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ»؛^{۴۱} «و به جای او قربانی عظیمی جایگزین کردیم.» عظمت قربانی به جهت عظمت اسماعیل و ابراهیم است. و الا حیوان در حوانیتش، با هموعان خود تفاوتی ندارد. اما این حیوان به خصوص که به جای اسماعیل قربانی می‌شود به جای قربانی عظیم، ذبح می‌گردد تا حاجیان تا قیامت هر سال با



قربانی کردن، به یاد فداکاری آن دو بزرگوار بیفتند و سختی عمل حضرت ابراهیم و اسماعیل را در نظرشان مجسم کنند تا سختی‌های دنیا و سفر حج در نظرشان حقیر گردد. محیی‌الدین یکی از اسرار قربانی را تکامل بخشیدن به موجودی و آزادسازی روح آن دانسته، می‌گوید: روح حیوان در جسم آن زندانی است. حاجی با ذبح یک حیوان روحش را از زندان تنش رها ساخته و به روح او تکامل می‌بخشد. از نظر ما حیوانات نیز دارای روح و عقل‌اند و خدای خود را شناخته و عبادت می‌کنند. که خدا فرمود: ﴿كُلُّ قَدِّ عِلْمٍ صَلَاتُهُ وَ تَسْبِيحُهُ...﴾؛^{۴۲} «همه آنها نماز و تسبیحشان را می‌دانند.» همانطور که ما در این روز از احرام خارج شده، برای انجام اعمال متفرقه آزاد می‌شویم. به عنوان سپاس از خداوند، روح حیوانی را از تحجیر جسم او آزاد می‌کنیم. سپس مقداری از گوشت حیوان را می‌خوریم تا جزو بدن ما گردد که خود این نوعی کمال برای آن حیوان است؛ زیرا از مرحله حیوانی به مرحله انسانی صعود کرده است.^{۴۳}

○ پانوشته‌ها:

۱. الفتوحات المکیه، چاپ قاهره، ج ۱۰، باب ۷۲، فصل ۲۷۴ تا ۲۷۸

۲. آل عمران: ۱۳۲

۳. انفال: ۲۹

۴. زمر: ۷۵

۵. الفتوحات المکیه، چاپ قاهره، ج ۱۰، باب ۷۲، فصول ۲۸۴ تا ۲۹۰

۶. طه: ۵

۷. الفتوحات المکیه، ج ۱۰، باب ۷۲ فصول ۲۸۵ تا ۲۸۷

۸. همان، فصل ۳۱۰

بمقام الخلیل ثم رجعت

لمقام الخلیل ثم رکعت

یا حیب القلوب حتی سمعت

ها أنا ذا أجت ثم أظعت

إن باب القبول منی فتحت

همان فصول، ۳۱۳، ۳۱۲ و ۳۱۱

۹. طفت بالیبت سبعة ورکعت

لطوافی فطفت سبعا وعدنا

لم ازل بین ذا وذاك أنادی

یا عبیدی! فقلت: لبیک ربی

فأمروا بالذی شادون منی

۱۰. همان، فصل ۳۱۷

۱۱. همان، فصول ۳۱۷-۳۱۸

۱۲. همان، فصل ۳۱۹-۳۱۸
۱۳. مثنوی کلاله خاور، دفتر سوم، ص ۱۷۰
۱۴. الفتوحات المکیه، ج ۱۰، باب ۷۲، فصول ۳۴۹ تا ۳۴۶
۱۵. گنجینه الأسرار، ص ۷۴ چاپ مدرسه انتشاراتی میثم.
۱۶. الفتوحات المکیه، ج ۱۰، باب ۷۲، فصول ۳۵۸-۳۵۷
۱۷. همان، فصول ۳۵۸ و ۳۵۷
۱۸. بقره: ۷۴
۱۹. الفتوحات المکیه، ج ۱۰، باب ۷۲، فصل ۳۶۰
۲۰. همان، فصل ۳۷۴
۲۱. همان، فصل ۳۷۵
۲۲. همان، فصل ۳۳۶
۲۳. همان، فصل ۳۸۲
۲۴. همان، فصل ۳۸۴ و ۳۸۵
۲۵. جمعه: ۹
۲۶. الفتوحات المکیه، ج ۱۰، باب ۷۲، فصل ۳۹۴
۲۷. همان، فصل ۴۰۴
۲۸. همان، فصل ۴۱۵
۲۹. همان، فصول ۴۱۷ و ۴۱۶
۳۰. حج از دیدگاه مذاهب اسلامی آیت الله جناتی ص ۱۸۶، انتشارات مشعر.
۳۱. الفتوحات المکیه، ج ۱۰، باب ۷۲، فصل ۱۸۷
۳۲. همان، فصل ۴۲۸
۳۳. همان، فصل ۴۳۰
۳۴. همان فصل ۴۴۱ و ۴۴۰
۳۵. همان، فصل ۴۴۲ تا ۴۴۴
۳۶. همان، فصل ۴۴۵
۳۷. همان، فصل ۴۷۷
۳۸. صافات: ۱۰۲
۳۹. شرح فصوص، داود قیصری، فصل اسحاقی.
۴۰. اقبال لاهوری - تصحیح احمد سرور ص ۳۱ و ۱۷
۴۱. صافات: ۱۵۷
۴۲. نور: ۴۱
۴۳. الفتوحات المکیه، ج ۱۰، باب ۷۲، فصل ۴۴۹

