

تفسیر سوره حمد اثر جاودان حضرت امام خمینی (ره)

تفسیر سوره حمد

مقدمه

تفسیر قرآن، یکی از علومی است که همراه با علم قرائت، تجوید و تاریخ قرآن سابقه آن تا عصر پیغمبر (ص) کشیده می‌شود. از دیرباز تا کنون کوششهای گسترده و طاقتفرسایی پیرامون «تفسیر» انجام پذیرفته و می‌پذیرد و هر یک از عالمان و اندیشمندان به فراخور توان فویش در این راه کوشیده و تفاسیر متعددی را به رشته تمیر درآورده‌اند.

در تفاسیر مختلف؛ مباحث ادبی، اختلاف قرائت، شأن نزول آیات، بیان آیات، شرح آیات الامکام، بحثهای افلاقی، کلامی، عرفانی، حکمی، اجتماعی و سیاسی دیده می‌شود. هر یک از مفسرین در اثر خود یک یا چند باب از مباحث فوق را آورده‌اند. آنها به تناسب درکی که از تفسیر داشته و بر اساس سوابق علمی و تخصص خود کوشش کرده‌اند. پرده از روی اسرار این کتاب الهی بردارند؛ چون در حقیقت تفسیر به معنای برداشتن پرده از آیات الهی است. حضرت امام می‌فرمایند: «به طور کلی معنی تفسیر کتاب، آن است که شرح مقاصد آن کتاب را بنماید؛ و نظر مهم به آن، بیان منظور صامب کتاب باشد. این کتاب شریف، که به شهادت فدای تعالی، کتاب هدایت و تعلیم است و نور طریق سلوک انسانیت است، باید مفسر در هر قصه از قصص آن، بلکه هر آیه از آیات آن، جهت اهداء به عالم غیب و میث راهنمایی به طرق سعادت و سلوک طریق معرفت و انسانیت را به متعلم بفهماند. مفسر وقتی مقصد از نزول را به ما فهماند، مفسر است، نه سبب نزول به آن طور که در تفاسیر وارد است.» «۱»

امام با این بینش و اندیشه کوشیده‌اند تا مقاصد قرآن را در آثار و سخنان خود بیان کنند و راهی برای تربیت نفوس فراهم آورند. به همین دلیل ایشان به تناسب از روشهای مختلف تفسیر، سود جستند و در برفی از آن روشها، گوی سبقت از دیگران ر بوده‌اند. مضرت امام تلاش کرده‌اند تا با رفع مجاب از اسرار قرآن، مقاصد آن را برای جویندگان حقیقت روشن نمایند.

روح قرآن و الهام از این صمیمه نورانی و مائده آسمانی در سراسر تألیفات و سخنان و اعمال ایشان بارز و آشکار است؛ اما آثار فاص امام در پیرامون فهم قرآن را می‌توان به چند دسته تقسیم کرد: تفسیر کامل تعدادی از سوره‌های قرآن، تفسیر آیات الامکام در آثار فقهی و اصولی، تفسیر برفی از آیات به طور پراکنده و به تناسب مباحث، تطبیق و استشهاد به آیات قرآن در موارد مختلف در زمینه‌های عرفانی و اخلاقی و سیاسی و اجتماعی.

مؤسسه تنظیم و نشر آثار مضرت امام فمینی (س) بنا به رسالتی که بر عهده دارد، مصمم است تمامی آثار تفسیری و قرآنی مضرت امام را به علاوه دیدگاههای ایشان راجع به قرآن، به صورت مجموعه‌های منظم و منسجمی منتشر سازد؛ و تفسیر سوره ممد اولین اثر از این مجموعه‌هاست که در اختیار علاقه‌مندان قرار می‌گیرد.

روش تفسیری امام در مواردی که یک سوره را به طور کامل تفسیر کرده‌اند، روش عرفانی و تربیتی است؛ زیرا ایشان قرآن را در بردارنده معارف و مربی انسان می‌دانند. این روش در برفی از آثار گذشتگان نیز دیده می‌شود که آثار تفسیری خود را به روش حکمی و عرفانی و اخلاقی نگاشته‌اند؛ مانند تأویلات القرآن عبد الرزاق کاشانی، کشف الاسرار میبیدی، تفسیر سوره فاتمه و اعجاز البیان فی تأویل القرآن اثر صدر الدین قونوی و تفسیر القرآن الکریم اثر صدر المتألهین شیرازی.

تفسیر امام بر «فاتمه الکتاب» مشموم از نکات دقیق و لطافتهای عرفانی است که این اثر را در جایگاهی برتر و بالاتر از یک اثر مقتبس از دیگران قرار می‌دهد، این روح بزرگ قرآن‌شناس زمان ماست که این حقایق را دریافت کرده و به فامه قلم و بیان درآورده است و مقایسه بین تفسیر امام پیرامون «سوره ممد» با دیگر آثار مفسران اهل نظر و عرفان، این حقیقت را بر اهل معرفت آشکار می‌سازد که مجال شرح و بسط آن نیست.

با توجه به جایگاه و اهمیت آثار امام در زمینه قرآن، در قدم اول مجموعه آثار ایشان را در تفسیر «سوره ممد» چنانکه اشاره شد، در این رساله گرد آورده‌ایم؛ و همچنین به این دلیل که آنچه تا کنون به عنوان تفسیر ممد از مضرت امام انتشار یافته و شهرت گرفته است، فقط دروس تفسیری ایشان است که در سال ۱۳۵۸ اضافه فرموده‌اند، و این دروس فقط بحت بسم الله الرحمن الرحیم و الحمد را آن هم نه به کمال در بردارد؛ لذا بسیاری از افراد گمان کرده‌اند که تمامی اثر امام در پیرامون «سوره ممد» به همین اندازه است. کتاب حاضر در جهت اصلاح چنین برداشتی، در چهار بخش تنظیم یافته است تا مجموعه کاملی از آثار امام در پیرامون ممد در اختیار جویندگان معارف قرآنی قرار گرفته باشد.

بخش اول، تفسیر موجزی است از «سوره ممد» که در کتاب گرانسنگ سر الصلاة به مناسبت بحث قرائت آمده است. این اثر در سال ۱۳۵۸ ه. ق. (۱۳۱۸ ش.) نگاشته شده است.

بخش دوم، تفسیری است که می‌توان آن را تفصیل و تبیین تفسیر ممد کتاب سر الصلاة دانست که در سال ۱۳۶۱ ه. ق. (۱۳۲۱ ش.) به مناسبت بحث قرائت در کتاب آداب الصلاة نگاشته‌اند.

بخش سوم، مجموعه پنج جلسه درس تفسیر ایشان است که در سال ۱۳۵۸ شمسی از تلویزیون جمهوری اسلامی ایران پخش گردید و با بیماری حضرت امام و مخالفت‌های برقی از مقدسین که مخالف طرح این نوع سفنان بودند برای همیشه تعطیل گردید و طالبان و تشنگان معارف را از آن محروم کرد. این بخش با نهایت وسواس و ویرایش شده، تا تغییری در کلام ایشان به وجود نیاید و به همین دلیل از تغییر لحن گفتاری به نوشتاری نیز استفاده نکرده‌ایم. فقط در جهت فهم بهتر عبارات ایشان، برقی تغییرات و اضافات را انجام داده‌ایم که از آن گریزی نبود.

بخش چهارم، فرازهای پراکنده‌ای است که در معنی بسم الله و دیگر فقرات «سوره ممد» در آثار مکتوب و شفاهی ایشان وجود داشته است.

لازم است اشاره شود پاره‌ای از مطالب این قسمت از آثار مکتوب امام به زبان عربی انتساب شده، و به لحاظ مفظ امانت، عین متن عربی آن آورده شده است و ترجمه فارسی آن که توسط تنظیم کنندگان این مجموعه صورت گرفته در پاورقی آمده است. ناگفته نماند برقی از موارد این قسمت جنبه تطبیق و یادآوری و پند و موعظه دارد و از تفسیر به معنای مرسوم آن خارج است؛ ولی درج آن، به جامعیت مورد نظر کمک می‌نماید.

در تنظیم این اثر نیز مانند دیگر آثار منتشره از سوی مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام کوشیده‌ایم مواشی حضرت امام (با ستاره مشخص شده)، پاورقی، ترجمه متون عربی و فهرس لازم آورده شود تا محققین و صابنظران ارجمند با سهولت بیشتری از این مجموعه بهره‌مند شوند.

امید است پرتو انوار پر فروغ این هدایتگر «ناس»، روشنی‌بخش دل‌های طالبان اسلام ناب گردد و روح مطهر این مفسر فرزانه در جوار قرب الهی، آرام و مطمئن، شاهد جلوه‌های روزافزون مضور قرآن در صحنه میات پر عزت مسلمین باشد.

– مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام فمینی (س) بخش اول تفسیر سوره ممد از کتاب سر الصلاة در اشاره اجمالی به بعض اسرار سوره ممد

بدان که اهل معرفت بسم الله هر سوره را متعلق به خود آن سوره دانند؛ و از این جهت در نظری بسم الله هر سوره را معنایی غیر از سوره دیگر است؛ بلکه بسم الله هر قائلی در هر قول و فعلی با بسم الله دیگرش فرق دارد؛ و بیان این

مطلب به وجه اجمال آن است که به تمقیق پیوسته که تمام دار تمقّق، از غایه القصوای عقول مهیمه قادسه تا منتهی النّهایه صف نعال عالم هیولی و طبیعت، ظهور مضرت اسم الله اعظم است و مظهر تجلی مشیّت مطلقه است که اسم اسماء فعلیه است؛ چنانچه گفته‌اند: **ظَهَرَ الْوُجُودُ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**. «۱» پس، اگر کثرت مظاهر و تعینات را ملاحظه کنیم، هر اسمی عبارت از ظهور آن فعل یا قولی است که در تلو آن واقع شود؛ و سالک الی الله اول قدم سیرش آن است که به قلب خود بفهماند که به اسم الله همه تعینات ظاهر است؛ بلکه همه، خود اسم الله هستند و در این مشاهده اسماء مختلف شوند و سعه و ضیق و احاطه و لا احاطه هر اسمی تابع مظهر است و تبع مرآتی است که در آن ظهور کرده؛ و اسم الله گرچه به مسب اصل تمقّق، مقدّم بر مظاهر است و مقوّم و قیوّم آنهاست، ولی به مسب تعین، متأخر از آنهاست، چنانچه در محل خود مقرر است؛ و چون سالک اسقاط اضافات و رفض تعینات نمود و به سرّ تومید فعلی رسید، تمام سور و اقوال و افعال را یک بسم الله است و معنی همه یکی است.

و به مسب اعتبار اول، در سور قرآنیّه اسمی جامعتر و محیطتر از بسم الله در سوره مبارکه حمد نیست؛ چنانچه از حدیث مشهور منسوب به مولی الموالی نیز ظاهر شود؛ زیرا که متعلق آن محیطتر از سایر متعلقات است؛ چنانچه اهل معارف گویند الممد اشاره به عوالم غیبیه عقلیه است، که صرف حمد و ممامد الله هستند و لسان حمد آنها لسان ذات است؛ و رَبِّ الْعَالَمِينَ اشاره به ظهور اسم الله در مرآت طبیعت است به مناسبت مقام ربوبیّت، که ارجاع از نقص به کمال و از مُلک به ملکوت است و آن مختصّ به جوهر عالم مُلک است؛ و رهمانیّت و رمیمیّت از صفات خاصه ربوبیّت است؛ و **مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ** اشاره به رجوع مطلق و قیامت کبراست.

و چون صبح ازل طالع شد و نور جلوه امدی بر قلب عارف در طلوع آفتاب یوم القیامه تجلی کرد، سالک را مضور مطلق دست دهد؛ پس به مخاطبه مضوریّه در محفل انس و مقام قدس به **إِيَّاكَ نَعْبُدُ** و **إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** گویا شود؛ و چون به خود آید از جذبه امدی و صمو بعد الممو حاصل آید، مقام هدایت خود و مصامبین خود را در این سیر الی الله طلب کند.

پس، سوره حمد جمیع سلسله وجود است عیناً و علماً و تمقّقاً و سلوکاً و محواً و صمواً و ارشاداً و هدایتاً؛ و اسم مظهر آن، اسم الله اعظم و مشیّت مطلقه است؛ فهو مفتاحُ الكتابِ و مختامُهُ و فاتمتهُ و فتامُهُ؛ چنانچه اسم الله ظهور و بطون و مفتاح و مختم است: **اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ**. «۱» پس، تفسیر این سوره به مسب ذوق اهل معرفت چنین است؛ به ظهور اسم الله، که مقام مشیّت مطلقه و اسم اعظم الهی است و دارای مقام مشیّت رهمانیّه، که بسط وجود مطلق است و مشیّت رمیمیّه، که بسط کمال وجود است، عالم حمد مطلق و اصل ممامد- که از مضرت تعین اول غیبی تا نهایت افق عالم مثال و برزخ اول است- لله، یعنی برای مقام اسم جامع که الله است، ثابت است و از برای اوست مقام ربوبیّت و تربیت عالمین، که مقام سوائیّت و ظهور طبیعت است.

و این مقام ربوبیّت ظاهر است به رهمانیّت و رمیمیّت ربویّه، که در موادّ مستعدّه بسط فیض کند به رهمانیّت؛ و در مهد هیولی به ظهور رمیمیّت تربیت آنها کند و به مقام خاصّ خود رساند؛ و آن **مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ** است که به قبضه مالکیّت، جمیع ذرات وجود را قبض کند و ارجاع به مقام غیب نماید؛ **كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ**. «۲» و این تمام دایره وجود

است که در بسم الله الرحمن الرحيم به طریق اجمال مذکور است و در ممد به طریق تفصیل؛ و تا ملک یوم الدین خالص برای حق است، چنانچه در حدیث است. «۳»

و چون بنده سالک الی الله به مِرقاتِ اَقْرَأَ وَ اَرَقَ؛ «۴» و عارج به معراجِ الصَّلوةُ مِعْرَاجُ الْمُؤْمِنِ مشاهده رجوع جمیع موجودات و فَنای دارِ تَمَقُّق در حق کند و حق برای او جلوه به ومدانیت نماید، به زبان فطرت تومید گوید: اِیَّاک نعبد و اِیَّاک نستعین؛ و چون نور فطرت انسان کامل، محیط به جمیع انوار جزئیّه است و عبادت و توجّه آن، توجّه دار تَمَقُّق است، به صیغه جمع ادا کند: سَبَّحْنَا فَسَبَّحْتَ الْمَلَائِكَةُ وَ قَدَّسْنَا فَقَدَّسْتَ الْمَلَائِكَةُ وَ لَوْلَا مَا سَبَّحْتَ الْمَلَائِكَةُ ... الخ. «۱»

پس، چون سالک خود و انیت و انانیت خود را یکسره تقدیم ذات مقدس کرد و هر چه جز حق را محو و مَحَق کرد، عنایت ازلی از مقام غیب امدی به فیض اقدس شامل او گردد و او را به خود آرد و صمو بعد الممو برای او دست دهد و ارجاع به مملکت فویش شود به وجود مقانی؛ و چون در کثرت واقع شود، از فراق و نفاق بیمناک شود و هدایت خود را، که هدایت مطلقه است (چه که سایر موجودات از اوراق و اغصان شجره مبارکه انسان کامل است) به صراط مستقیم انسانیت - که سیر الی الاسم الجامع و رجوع به حضرت اسم الله اعظم است - که از مدّ افراط و تفریط که «مغضوب علیهم» و «ضالین» است خارج است، طلب کند؛ و یا آنکه هدایت به مقام برزفیت را، که مقام عدم غلبه ومدت بر کثرت و کثرت بر ومدت است و مد وسط بین امتجاب از ومدت به مجاب کثرت است، که مرتبه «مغضوب علیهم» است؛ و امتجاب از کثرت به ومدت است، که مقام «ضالین» و متمیرین در جلال کبریاست، طلب کند.

وصل: رُوِيَ فِي التَّوْمِيدِ عَنِ الرَّضَا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مِمَّنْ سُئِلَ عَنْ تَفْسِيرِ الْبِسْمَلَةِ، قَالَ: مَعْنَى قَوْلِ الْقَائِلِ بِسْمِ اللَّهِ أَيِ اسْمِ عَلِيٍّ نَفْسِي سَمَاءٌ مِنْ سَمَاتِ اللَّهِ وَ هِيَ الْعِبَادَةُ. قَالَ الرَّاؤِي فَقُلْتُ لَهُ: مَا السَّمَاءُ؟ قَالَ: الْعَلَامَةُ. «۲»

و از این حدیث شریف ظاهر شود که سالک باید متمقّق به مقام اسم الله شود در عبادت؛ و تمقّق به این مقام حقیقت عبودیت، که فَنای در حضرت ربوبیت است، می باشد؛ و تا در مجاب انیت و انانیت است در لباس عبودیت نیست، بلکه خودفواه و خودپرست است و معبود او هواهای نفسانیّه اوست: أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوِيَهُ. «۱» و نظر او نظر ابلیس لعین است که در مجاب انانیت، خود و آدم - علیه السلام - را دید و خود را بر او تفضیل داد: فَخَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ «۲» گفت و از سامت قدس مقرّبین درگاه مطرود شد. پس، گوینده بسم الله اگر نفس خود را به «سمه الله» و «علامه الله» متصف کرد و خود به مقام اسمیت رسید و نظرش نظر آدم - علیه السلام - شد که عالم تمقّق را - که خود نیز خلاصه آن بود - اسم الله دید: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا. «۳» در این حال، تسمیه او تسمیه حقیقیّه است و متمقّق به مقام عبادت است؛ که القای خودی و خودپرستی و تعلّق به عزّ قدس و انقطاع الی الله است؛ چنانچه در ذیل حدیث «رزا» از حضرت امام جعفر صادق است که می فرماید: يَقْطَعُ عِلَاقَ الْاهْتِمَامِ بِغَيْرِ مَنْ لَهُ قَصْدٌ وَ إِلَيْهِ وَفَدٌ وَ مِنْهُ اسْتَرْفَدٌ ... الخ.

و چون سالک را مقام اسمیّت دست داد، خود را مستخرق در الوهیت بیند؛ الْعُبُودِيَّةُ جَوْهَرَةٌ كُنْهَهَا الرَّبُّوبِيَّةُ؛ «۱» پس، خود را اسم الله و علامه الله و فانی فی الله بیند و سایر موجودات را نیز چنین بیند؛ و اگر ولی کامل باشد، متمقّق به اسم مطلق شود و برای او تمقّق به عبودیت مطلقه دست دهد و «عبد الله» مقیقی شود.

و تواند بود که تعبیر به عبد در آیه شریفه سُبْمَنَ الَّذِي أُسْرِيَ بِعَبْدِهِ «۲» برای آن باشد که عروج به معراج قرب و افق قدس و محفل انس به قدم عبودیت و فقر است و رفض غبار انیت و خودی و استقلال است؛ و شهادت به رسالت، در تشهد، بعد از شهادت به عبودیت است چه که عبودیت مرقات رسالت است؛ و در نماز، که معراج مؤمنین و مظهر معراج نبوت است، شروع شود، پس از رفع مجب به بسم الله، که مقیقت عبودیت است؛ فَسُبْمَانَ الَّذِي أُسْرِيَ بِنَبِيِّهِ بِمِرْقَاةِ الْعُبُودِيَّةِ الْمُطْلَقَةِ؛ «۳» و او را به قدم عبودیت به افق امدیت جذب فرمود و از کشور ملک و ملکوت و مملکت جبروت و لاهوت رها کنید؛ و سایر بندگان را که مستظلّ به ظلّ آن نور پاکند به سمه‌ای از سمات الله و مرقات تمقّق به اسم الله، که باطن آن عبودیت است، به معراج قرب رساند.

و چون سالک دایره وجود را اسم الله دید، به قدر قدم سلوک تواند وارد در فاتمه کتاب الله و مفتاح کز الله گردد؛ پس همه اثنیه و محامد را به مق- به مقام اسم جامع- ارجاع کند و برای موجودی از موجودات، فضایل و فواضلی نبیند، چه که اثبات فضیلت و کمال برای موجودی جز مق منافات با رؤیت اسمیّت دارد؛ و اگر بسم الله را به مقیقت گفته، الممد لله را نیز تواند به مقیقت گفت؛ و اگر در مجاب فلق، چون ابلیس، از مقام اسم محبوب شد، محامد را نیز به مق نتواند جموع دهد؛ و تا در پرده انانیت است، از عبودیت و اسمیّت محبوب است؛ و تا از این مقام محروم است به مقام حامدیت نرسد؛ و اگر با قدم عبودیت و مقیقت اسمیّت به مقام حامدیت رسید، صفت حامدیت را نیز برای مقّ ثابت داند و مق را حامد و محمود شمارد و ببیند؛ پس تا خود را حامد و مقّ را محمود دید، حامد مقّ نیست، بلکه حامد مقّ و فلق، بلکه حامد خود فقط می‌باشد و از مق و ممد او محبوب است؛ و چون به مقام حامدیت رسید، أَنْتَ كَمَا اتَّيْنْتَ عَلَي نَفْسِكَ «۱» گوید؛ و از مجاب حامدیت، که مقرون به دعوی و ملازم با اثبات محمودیت است، خارج شود؛ پس مقاله عبد سالک در این مقام چنین شود: بِاسْمِهِ الْمَمْدُ لَهُ مِنْهُ الْمَمْدُ وَ لَهُ الْمَمْدُ؛ «۲» و این نتیجه قرب نوافل است که در حدیث شریف اشاره‌ای به آن فرموده آنجا که فرماید: فَإِذَا اهْبَيْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ وَ بَصَرَهُ وَ لِسَانَهُ... الخ. «۳»

رَبِّ الْعَالَمِينَ: اگر «عالمین» صور اسما که اعیان ثابته است باشد، ربوبیت ذاتیه فواید بود و راجع به مقام الوهیت ذاتیه، که اسم الله اعظم است، می‌باشد؛ زیرا که اعیان ثابته به تجلی ذاتی در مقام و امدیت به تبع اسم جامع که به تجلی فیض اقدس متعیّن است تمقّق علمی پیدا کردند و معنی ربوبیت در آن مقام مقدس، تجلی به مقام الوهیت است که بدان تجلی، جمیع اسما متعیّن شوند و عین ثابت انسان کامل اولاً، و دیگر اعیان در ظلّ آن، متعیّن شوند؛ و رمانیت و رمیمیت اظهار همان اعیان است از غیب هویت تا افق شهادت مطلقه؛ و ایداع فطرت، عشق و محبت کمال مطلق است در فمیره آنها، که بدان فطرت عشقیّه سایقه و جذبیه قهریه مالکیه، که ناصیه آنها را گرفته، به مقام جزای مطلق که استغراق در بحر کمال و امدیت است، نایل شوند: أَلَّا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَصِيرُ الْأُمُور. «۱»

پس، با این طریقه غایت آمال و نهایت مرکبات و منتهای اشتیاقات و مرجع موجودات و معشوق کائنات و محبوب عشاق و مطلوب مجذوبین، ذات مقدس است؛ گرچه خود آنها محبوبند از این مطلوب و خود را عابد و عاشق و طالب و مجذوب امور دیگری دانند؛ و این مجاب بزرگ فطرت است که باید سالک الی الله به قدم معرفت آن را فرق کند؛ و تا بدین مقام نرسد، حق ندارد که اِیَّاک نعبد گوید، یعنی لا نَطْلُبُ اِلَّا اِیَّاک؛ و جوینده غیر تو نیستیم و فواینده جز تو نخواهیم بود و ثنای غیر تو نکنیم و استعانت در همه امور بجز از تو نجویم. همه ما سلسله موجودات و ذرات کائنات، از ادنی مرتبه سفل ماده تا اعلا مرتبه غیب اعیان ثابت، حق طلب و حق جو هستیم و هر کس در هر مطلوبی طلب تو کند و با هر محبوبی عشق تو ورزد: فَطَرَتَ اللهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا؛ «۲» يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ. «۳»

و چون سالک را این مشاهده دست دهد و خود را به شرایش اجزای وجودیه خود، از قوای ملکیه تا سرایر غیبیه و جمیع سلسله وجود را عاشق و طالب حق بیند و اظهار این تعشُّق و محبت را نماید، از حق استعانت وصول طلبد و هدایت به صراط مستقیم را- که صراط ربّ الانسان است: اِنَّ رَبِّي عَلِيٌّ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ؛ «۱» و آن صراط «منعم علیهم» از انبیای کامل و صدیقین است که عبارت از رجوع عین ثابت به مقام الله و فنای در آن است نه فنای در اسمای دیگر که در مد قصور یا تقصیر است- طلب کند. چنانچه منسوب به رسول اکرم است که فرموده:

كَانَ أَفِي مُوسَى عَيْنُهُ الْيُمْنِيُّ عَمِيَاءَ وَ أَفِي عَيْسَى عَيْنُهُ الْيُسْرِيُّ عَمِيَاءَ وَ أَنَا ذُو الْعَيْنَيْنِ؛ «۲» جناب موسی را کثرت غلبه بر ومدت داشت، و جناب عیسی را ومدت غالب بر کثرت بود؛ و رسول فتمی را مقام برزفیت کبرا، که مدّ وسط و صراط مستقیم است، بود.

تا اینجا تفسیر سوره بنا بر آن بود که «عالمین» مضرات اعیان باشد؛ و اگر «عالمین» مضرات اسمای ذاتیه یا اسمای صفتیه یا اسمای فعلیه یا عوالم مجرّده یا عوالم مادیه یا هر دو یا جمیع باشد، تفسیر سوره فرق می‌کند.

چنانچه اگر «اسم الله» در آیه شریفه بسم الله ... غیر از مقام مشیت مقام دیگر باشد از اسمای ذاتیه و غیر آن یا اعیان ثابت، یا اعیان موجوده یا عوالم غیبیه و شهادتیه یا انسان کامل، نیز تفسیر جمیع سوره فرق می‌کند؛ و همین طور اگر «الله» الوهیت ذاتیه یا ظهوریه باشد و «رحمن» و «رحیم» در بسمله صفت برای «اسم» باشد یا برای «الله»، تفسیر سوره شریفه فرق می‌کند. چنانچه اگر «باء» در بسمله برای استعانت یا ملابست، یا متعلّق به ظهراً باشد، یا متعلّق به خود سوره، یا به هر یک از اجزای آن باشد، فرقه‌ها حاصل شود. چنانچه نیز، به مسب مقامات قرآء، از وقوع در مجاب کثرت یا غلبه ومدت یا صمو بعد الممو و یا مقامات دیگر که سابقاً ذکر شد، تفسیر سوره را باید فرق گذاشت؛ و اطاب به جمیع آنها و به تفسیر حقیقی قرآن، که کلام جامع الهی است، از طوق امثال نویسنده فارغ است: اِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ قُوْطِبَ بِهِ؛ «۱» و آنچه ذکر شد علی سبیل الامتثال بود. و الله الهادی. «۲»

بخش دوم تفسیر سوره حمد از کتاب آداب الصلاة در بیان اجمالی از تفسیر سوره مبارکه «حمد»، و در آن شمه‌ای از آداب تممید و قرائت است

بدان که علما را افتلاف است در متعلق «باء» در بسم الله الرحمن الرحيم؛ و هر کس به مسب مشرب خود از علم و عرفان برای آن متعلق ذکر نموده؛ چنانچه علمای ادب از ماده «ابتداء» یا «استعانت» مثلاً اشتقاقی نموده و تقدیر گرفته‌اند؛ و اینکه در بعض روایات نیز وارد است که بسم الله أي، أستعین، «۱» یا بر وفق عامه است، چنانچه در روایات بسیار شایع است و افتلاف احادیث بسیاری به همین معنی معمول است و لهذا در همین باب نیز در بسم الله حضرت رضا- علیه السلام- فرموده: أي، اسمُ [علی] نفسی سمه من سمات الله. «۲» و یا آنکه مقصود از «استعانت» لطیفتر از آن است که عامه ادراک می‌کنند که در آن سرّ توهمید به نمودن است.

و بعض اهل معرفت آن را متعلق به «ظَهَرَ» گرفته و گفته: أي، ظَهَرَ الْوُجُودُ بِبِسْمِ اللَّهِ. «۳» و این به مسب مسلک اهل معرفت و اصحاب سلوک

و عرفان است که همه موجودات و ذرات کائنات و عوالم غیب و شهادت را به تجلی اسم جامع الهی، یعنی «اسم اعظم» ظاهر دانند.

بنا بر این «اسم»- که به معنی نشانه و علامت است یا به معنی علو و ارتفاع است- عبارت از تجلی فعلی انبساطی مق- که آن را «فیض منبسط» و «اضافه اشراقیه» گویند- می‌باشد؛ زیرا که به مسب این مسلک تمام دار تمقق، از عقول مجرّده گرفته تا افیره مراتب وجود، تعینات این فیض و تنزلات این لطیفه است؛ و در آیات شریفه الهیه و احادیث کریمه اهل بیت عصمت و طهارت- علیهم السلام- مؤید این مسلک بسیار است؛ چنانچه در حدیث شریف کافی فرماید: «فداوند خلق فرمود «مشیت» را به نفسها، پس خلق فرمود اشیاء را به مشیت». «۱» و از برای این حدیث شریف هر کس به مسب مسلک خود توجیهی نموده؛ و ظاهرتر از همه آن است که مطابق می‌شود با این مسلک؛ و آن این است که مراد از «مشیت»، مشیت فعلیه است که عبارت از «فیض منبسط» است؛ و مراد از «اشیاء» مراتب وجود است که تعینات و تنزلات این لطیفه است. پس، معنی حدیث چنین شود که فدای تعالی مشیت فعلیه را، که ظلّ مشیت ذاتیه قدیمه است، بنفوسها و بی‌واسطه خلق فرموده؛ و دیگر موجودات عالم غیب و شهادت را به تبع آن خلق فرموده؛ و سید محقق داماد «۲»- قدس سره- با مقام تمقیق و تدقیق که دارد از این حدیث شریف توجیه عجیبی فرموده. «۱» چنانچه توجیه مرموم فیض «۲»- رحمه الله- نیز بعید از صواب است. «۳»

بالجمله، «اسم» عبارت است از نفس تجلی فعلی که به آن، همه دار تمقق، متمقق است؛ و اطلاق «اسم» بر امور عینیّه در لسان خدا و رسول و اهل بیت عصمت- علیهم السلام- بسیار است؛ چنانچه «اسمای حسنا» را فرمودند ما هستیم. «۴» و در ادعیه شریفه وَ بِاسْمِكَ الَّذِي تَجَلَّيْتَ عَلَيَّ فُلَانٌ بسیار است. «۵»

و محتمل است که بسم الله در هر سوره متعلق به خود آن سوره باشد؛ مثلاً بسم الله سوره مبارکه «ممد» متعلق به ممد است؛ و این مطابق ذوق عرفانی و مسلک اهل معرفت است؛ زیرا که اشاره به آن است که ممد مامدان و ثنای

ثناجویان نیز به قیومیت اسم «الله» است. بنا بر این «تسمیه» در مقدمه جمیع اقوال و اعمال - که یکی از مستمبات شرعیه است - برای تذکر آن است که هر قول و عملی که از انسان صادر می‌شود به قیومیت اسم الهی است؛ زیرا که جمیع ذرات وجود تعین «اسم الله» و به اعتباری خود آنها «اسماء الله» هستند؛ و بنا بر این احتمال، معنی بسم الله در نظر کثرت، در هر سوره و هر قول و فعلی مختلف است؛ و فقها گفته‌اند بسم الله برای هر سوره تعیین باید شود؛ و اگر برای یک سوره بسم الله گفته شد، سوره دیگر را با آن نتوان ابتدا کرد؛ «۱» و آن مطابق مسلک فقهی نیز خالی از وجه نیست و مطابق این تمقیق وجیه است؛ و به نظر اضمحلال کثرات در مضرت اسم الله اعظم، برای تمام بسم الله ها یک معناست.

چنانچه این دو نظر در مراتب وجود و منازل غیب و شهود نیز هست:

در نظر کثرت و رؤیت تعینات، موجودات متکثر و مراتب وجود و تعینات عالم اسمای مختلفه رمانیه و رمیمیه و قهریه و لطفیه است؛ و در نظر اضمحلال کثرات و انمائی انوار وجودیه در نور ازلی فیض مقدس، جز از فیض مقدس و اسم جامع الهی اثر و فبریه نیست؛ و همین دو نظر در اسما و صفات الهیه نیز هست؛ به نظر اول، مضرت و اهدیت مقام کثرت اسما و صفات، و جمیع کثرات از آن مضرت است؛ و به نظر ثانی، جز از مضرت اسم الله الاعظم اسم و رسمی نیست؛ و این دو نظر، حکیمانه و با قدم فکر است؛ و اگر نظر، عارفانه شد به فتح ابواب قلب و با قدم سلوک و ریاضات قلبیه، حق تعالی با تجلیات فعلیه و اسمیه و ذاتیه گاهی به نعت کثرت و گاهی به نعت ومدت در قلوب اصحاب آن تجلی کند؛ و اشاره به این تجلیات در قرآن شریف شده است گاهی صراحتاً، مثل قوله تعالی:

فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ فَرَّ مُوسَى صَعَقًا؛ «۲» و گاهی اشارتاً، مثل مشاهدات ابراهیم و رسول خدا - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله - که در آیات شریفه سوره «انعام» «۱» و «النجم» «۲» مذکور است؛ و در اخبار و ادعیه معصومین (ع) اشاره به آن بسیار است؛ خصوصاً در دعای عظیم الشأن «سمات» که منکران را جرأت انکار سند و متن آن نیست و مقبول عامه و خاصه و عارف و عامی است؛ و در آن دعای شریف مضمونهای عالیمقام و معارف بسیار است که شمیم آن قلب عارف را بیخود کند و نسیم آن نفخه الهیه در جان سالک دمد؛ چنانچه فرماید: وَ بِنُورِ وَجْهِكَ الَّذِي تَجَلَّيْتَ بِهِ لِلْجَبَلِ فَجَعَلْتَهُ دَكًّا وَ فَرَّ مُوسَى صَعَقًا، وَ بِمَجْدِكَ الَّذِي ظَهَرَ عَلَي طُورِ سَيْنَاءَ فَكَلَّمْتَ بِهِ عَبْدَكَ وَ رَسُولَكَ مُوسَى بْنَ عِمْرَانَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَ بَطَلَعَتِكَ فِي سَاعِيرٍ وَ ظُهُورِكَ فِي جَبَلِ فَارَانَ. «۳»

بالجمله، سالک الی الله باید به قلب خود در وقت «تسمیه» بفهماند که تمام موجودات ظاهره و باطنه و تمام عوالم غیب و شهادت، در تمت تربیت اسماء الله، بلکه به ظهور اسماء الله ظاهرند؛ و جمیع مرکبات و سکانات او و تمام عالم به قیومیت اسم الله الاعظم است؛ پس، ممامد او از برای حق و عبادت و اطاعت و تومید و افلاص او همه به قیومیت اسم الله است؛ و چون این مقام و لطیفه الهیه در قلب او ممکن و مستقر شد به واسطه تذکر شدید که غایت عبادات است - چنانچه فدای تعالی در خلوت انس و مفضل قدس به کلیم خود موسی بن عمران فرمود: إِنَّنِي أَنَا

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي، «۱» غایت اقامه صلاه را ذکر خود قرار داد- پس، بعد از تذکر شدید، راه دیگر از معارف به قلب عارف باز شود و جذب به عالم ومدت شود تا آنکه لسان مال و قلبش آن شود که بِاللَّهِ الْمَمْدُ لِلَّهِ «۲» و أَنْتَ كَمَا اثْنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِكَ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ. «۳»

این اجمالی از سرّ تعلق «باء» بسم الله، و شمه‌ای از معارفی که از آن استفاده شود؛ و اما اسرار «باء» و نقطه تمت الباء، که در باطن، مقام ولایت علوی است و مقام جمع الجمع قرآنی است، پس، آن مجالی واسعتر می‌خواهد.

و اما مقیقه الاسم، پس، از برای آن، مقام غیبی و غیب الضیعی و سرّی و سرّ السری است؛ و مقام ظهور و ظهور الظهوری؛ و چون اسم علامت حق و فانی در ذات مقدّس است، پس، هر اسمی که به افق ومدت نزدیکتر و از عالم کثرت بعیدتر باشد، در اسمیت کاملتر است؛ و اتمّ الأسماء، اسمی است که از کثرات متی کثرت علمی، میرا باشد؛ و آن تجلی غیبی امدهی امدهی است در مضرت ذات به مقام «فیض اقدس» که شاید اشاره به آن باشد کریمه شریفه أو اذنی؛ «۴» و پس از آن، تجلی به مضرت اسم الله الاعظم است در مضرت وامدیت؛ و پس از آن، تجلی به «فیض مقدس» است؛ و پس از آن، تجلیات به نعت کثرت است در مضرات اعیان الی افیره دار التّمقّق؛ و نگارنده در رساله مصباح الهدایه «۱» و رساله شرح دعای سمر «۲» تفصیل این اجمال را داده‌ام.

و «الله» مقام ظهور به «فیض مقدّس» است اگر مراد از «اسم» تعیّنات وجودیه باشد؛ و اطلاق «الله» به آن از جهت اتماد ظاهر و مظهر و فانی اسم در مسمی بی‌اشکال است؛ و شاید کریمه الله نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ «۳» و کریمه هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهُ «۴» اشاره به همین مقام و شاهد این اطلاق باشد؛ و مقام وامدیت و جمع اسما، و به عبارت دیگر مقام «اسم اعظم» است اگر مقصود از اسم، مقام تجلی به «فیض مقدّس» باشد؛ و این شاید ظاهرتر از سایر احتمالات باشد؛ و مقام ذات یا مقام «فیض اقدس» است اگر مقصود از اسم، «اسم اعظم» باشد؛ و مقام «رَمَمَن» و «رَمِيم» به مسب این احتمالات فرق می‌کند؛ چنانچه واضح است.

و «رَمَمَن» و «رَمِيم» ممکن است صفت برای اسم باشند و ممکن است صفت برای «الله» باشند؛ و مناسبتر آن است که صفت «اسم» باشند؛ زیرا که آنها در تممید صفت الله هستند؛ و بنا بر این از احتمال تکرار مصون می‌شود. گرچه اگر صفت «الله» باشند نیز توجیه دارد؛ و در تکرار نیز نکته بلاغت هست؛ و اگر صفت «اسم» گرفتیم، تأیید کند که مراد از «اسم» اسمای عینی است، زیرا که متّصف به صفات «رَمَمَانِيَّة» و «رَمِيمِيَّة» نیست مگر اسمای عینی. پس، اگر مراد از «اسم» اسم ذاتی و تجلی به مقام جمعی باشد، «رَمَمَانِيَّة» و «رَمِيمِيَّة» از صفات ذاتیه است که در تجلیات به مقام وامدیت برای مضرت «اسم الله» ثابت است و رَمَمَتِ رَمَمَانِيَّةً و رَمِيمِيَّةً فعلیه از تنزلات و مظاهر آنهاست؛ و اگر مراد از «اسم» تجلی جمعی فعلی باشد که مقام مشیّت است، «رَمَمَانِيَّة» و «رَمِيمِيَّة» از صفات فعلند. پس، رَمَمَتِ رَمَمَانِيَّةً بسط اصل وجود است؛ و این عامّ است برای تمام موجودات ولی از صفات خاصّه حق است، زیرا که در بسط اصل وجود از برای حق تعالی شریکی نیست و دیگر موجودات از رَمَمَتِ اِيجَادِي دستان کوتاه است؛ و لا مُؤَثَّرٌ فِي الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ و لا إِلَهَ فِي دَارِ التَّمَقُّقِ إِلَّا اللَّهُ.

و اما رحمت «رمیمیّه» که هدایت هادیان طریق نیز از رشحات آن است، مخصوص سعدا و فطرت‌های علیین هست؛ ولی از صفات عامّه است که دیگر موجودات را از آن حظّ و نصیبی هست؛ گرچه در سابق اشاره به آن شد که رحمت رمیمیّه نیز از رحمت‌های عامّه است؛ و عدم شمول اشقیاء را از جهت نقصان آنهاست نه تمديد رحمت؛ و لهذا هدایت و دعوت برای جمیع عائله بشری است. چنانچه قرآن شریف دلالت بر آن دارد. «۱» و نیز به نظری، رحمت «رمیمیّه» مختص به حق تعالی است و دیگری را در آن شرکت نیست و در روایات شریفه به مسب اختلاف نظر و اعتبار، بیان رحمت رمیمیّه را مختلف فرموده‌اند. گاهی فرموده‌اند: **إِنَّ الرَّحْمَانَ اسْمٌ فَاصٌّ لِمِصْفَةٍ عَامَّةٍ؛ وَ الرَّحِيمُ اسْمٌ عَامٌّ لِمِصْفَةٍ فَاصَّةٍ؛** «۱» و فرموده‌اند: **الرَّحْمَنُ بِجَمِيعِ فَلَقِهِ وَ الرَّحِيمُ بِالْمُؤْمِنِينَ فَاصَّةً؛** «۲» و فرموده‌اند: **يَا رَحْمَانَ الدُّنْيَا وَ رَحِيمَ الْآفِرَةِ؛** «۳» و فرموده‌اند: **يَا رَحْمَانَ الدُّنْيَا وَ الْآفِرَةَ وَ رَحِيمَهُمَا.** «۴»

تمقیق عرفانی

علمای ادب گفته‌اند «رحمن» و «رحیم» مشتق از «رحمت» و برای مبالغه است؛ ولی در «رحمن» مبالغه بیشتر از «رحیم» است و قیاس اقتضا می‌کرد که «رحیم» بر «رحمن» مقدم باشد؛ ولی چون «رحمن» به منزله علم شخص و اطلاق بر دیگر موجودات نمی‌شود، از این جهت مقدم شده است؛ و بعضی هر دو را به معنی واحد گرفته و تکرار آن را ممض تأکید دانسته‌اند؛ و ذوق عرفانی، که قرآن نیز به اعلا مراتب آن نازل شده است، مقتضی آن است که «رحمن» بر «رحیم» مقدم باشد، زیرا که قرآن شریف نزد اصحاب قلوب، نازله تجلیات الهیه و صورت کتبیّه اسمای مسنای ربوبیه است؛ و چون اسم «رحمن» محیطترین اسمای الهیه است پس از اسم اعظم، و به تحقق پیوسته است نزد اصحاب معرفت که تجلی به اسمای محیطه مقدم است بر تجلی به اسمای محاطه، و هر اسم که محیطتر است تجلی به آن نیز مقدم است، از این جهت، اول تجلی در مضرت و امدیت، تجلی به اسم الله الاعظم است؛ و پس از آن، تجلی به مقام رحمانیت؛ و تجلی به رحیمیّت پس از تجلی به رحمانیت است؛ و همین طور در تجلی ظهوری فعلی نیز تجلی به مقام «مشیت»، که اسم اعظم است در این مشهد و ظهور اسم اعظم ذاتی است، مقدم بر همه تجلیات است؛ و تجلی به مقام رحمانیت که احاطه بر جمیع موجودات عالم غیب و شهادت دارد- و اشاره به آن است: **رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ** «۱»- مقدم است بر سایر تجلیات؛ و اشاره به آن است: **سَبَقَتْ رَحْمَتُهُ غَضَبَهُ** «۲» به بعض وجوه.

بالجمله، چون بسم الله به مسب باطن و روح صورت تجلیات فعلیه است و به مسب سرّ و سرّ السرّ صورت تجلیات اسمائیه بلکه ذاتیه است، و تجلیات مذکوره به مقام «الله» اولاً و به مقام الرحمن پس از آن و به مقام الرحیم پس از آن است، باید صورت لفظیه و کتبیّه نیز چنین باشد تا مطابق نظام الهی و ربّانی باشد؛ و اما «رحمن» و «رحیم» در سوره مبارکه «حمد» که متأخر از **رَبِّ الْعَالَمِينَ** است، شاید برای آن باشد که در بسم الله نظر به ظهور وجود از مکامن غیب وجود است؛ و در سوره شریفه نظر به رجوع و بطون است؛ و در این احتمال اشکالی است؛ و شاید برای اشارت به احاطه رحمت «رحمانیه» و «رمیمیّه» باشد؛ و شاید نکته دیگری داشته باشد. در هر صورت، این نکته که ذکر شد در بسم الله حقیق به تصدیق است؛ و شاید از برکات رحمت رمیمیّه باشد در قلب این ناچیز. **و لَهُ الْحَمْدُ عَلَي مَا أَنْعَمَ.**

علمای ظاهر گفته‌اند که «رَمَمَن» و «رَمِيم» مشتق از «رَمَمَت» هستند و در آنها عطوفت و رَقَّت مأخوذ است.

و از ابن عباس- رضي الله عنه- روایت شده که: إِنَّهُمَا اسْمَانِ رَقِيقَانِ.

أَمَدُهُمَا أَرْقٌ مِنَ الْأَفْرِ: فَالرَّمَمَنُ الرَّقِيقُ وَ الرَّمِيمُ الْعَطُوفُ عَلَيَّ عِبَادِهِ بِالرِّزْقِ وَ النَّعْمِ؛ «ا» و چون عطوفت و رَقَّت را انفعالی لازم است، از این جهت در اطلاق آنها بر ذات مقدّس تأویل و توجیه قائل شده و آن را مجاز دانند.

و بعضیها در مطلق این نمو از اوصاف از قبیل فُذِّ الْغَايَاتِ وَ أَتْرُكِ الْمَبَادِي «ب» قائل شده‌اند- که اطلاق اینها بر مق، به لفاظ آثار و افعال است نه به لفاظ مبادی و اوصاف است. پس، معنی «رَمِيم» و «رَمَمَن» در مق، یعنی کسی که معامله رَمَمَت می‌کند با بندگان، بلکه معتزله جمیع اوصاف مق را چنین دانسته‌اند یا نزدیک به این؛ و بنا بر این، اطلاق آنها بر مق نیز مجاز است؛ و در هر صورت، مجاز بودن بعید است؛ خصوصاً در «رَمَمَن» که بنا بر این امر عجیبی باید ملتزم شد؛ و آن این است که این کلمه وضع شده برای معنایی که استعمال در آن جایز نیست و نمی‌شود؛ و در حقیقت این مجاز بلامقیقت است. تَأَمَّلْ؛ و اهل تمقیق در جواب این گونه اشکالات گفته‌اند: الفاظ موضوع است از برای معانی عامه و مقایق مطلقه. پس بنا بر این، تقیّد به عطوفت و رَقَّت داخل در موضوع له لفظ «رَمَمَت» نیست و از اذهان عامیه این تقیّد تراشیده شده، و الا در اصل وضع دخالت ندارد؛ و این مطلب به مسب ظاهر بعید از تمقیق است؛ زیرا معلوم است که واضع نیز یکی از همین اشخاص معمولی بوده و معانی مجرّده و مقایق مطلقه را در مین وضع در نظر نگرفته. بلی، اگر واضع، مق تعالی یا انبیا باشند به ومی و الهام الهی، از برای این مطلب وجهی است؛ ولی آن نیز ثابت نیست. بالجمله، ظاهر این کلام مفدوش است؛ ولی مقصود اهل تمقیق نیز معلوم نیست این ظاهر باشد؛ بلکه ممکن است در بیان این مطلب چنین گفت که واضع لغات گرچه در مین وضع، معانی مطلقه مجرّده را در نظر نگرفته است، ولی آنچه که از الفاظ در ازای آن وضع شده، همان معانی مجرّده مطلقه است. مثلاً لفظ «نور» را که می‌خواسته وضع کند، آنچه در نظر واضع از انوار می‌آمده، اگر چه همین انوار مسیّه عَرَضِيّه بوده- به واسطه آنکه ماورای این انوار را نمی‌فهمیده- ولی آنچه را که لفظ نور در ازای او واقع شده، همان جهت نوریت او بوده، نه جهت اختلاط نور با ظلمت؛ که اگر از او سؤال می‌کردند که این انوار عَرَضِيّه ممدوده نور صرف نیستند، بلکه نور مختلط به ظلمت و فتور است، آیا لفظ نور در ازای همان جهت نوریت اوست یا در ازای نوریت و ظلمانیّت آن است؟ بالضروره، جواب آن بود که در مقابل همان جهت نوریت است و جهت ظلمت به هیچ وجه دخیل در موضوع له نیست. چنانچه همه می‌دانیم که واضع که لفظ «نار» را وضع کرده، در مین وضع جز نارهای دنیایی در نظر او نبوده و آنچه اسباب انتقال او به این حقیقت شده، همین نارهای دنیایی بوده و از نار آخرت و نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلَعُ عَلَيَّ الْفَنْدَةَ «ا» غافل بوده- خصوصاً اگر واضع غیر معتقد به عالم دیگر بوده- مع ذلک این وسیله انتقال، اسباب تقیید در حقیقت نمی‌شود؛ بلکه نار در ازای همان جهت ناریت واقع شده. نه آنکه می‌گوییم واضع خود تجرید کرده معانی را، تا امر مستغرب بعیدی باشد؛ بلکه می‌گوییم الفاظ در مقابل همان جهات معانی- بی‌تقیید به

قید- واقع شده؛ بنا بر این هیچ جهت استبعادی در کار نیست؛ و هر چه معنی از غرایب و اجانب خالی باشد، به حقیقت نزدیکتر است و از شائبه مجازیّت بعیدتر می‌باشد. مثلاً کلمه «نور» که موضوع است از برای آن جهت ظاهریّت بالذات و مظهریّت للخیر، گرچه اطلاقش به این انوار عَرَضیّه دنیاویّه خالی از حقیقت نیست- زیرا که در اطلاق، به آنها جهت محدودیّت و اختلاط به ظلمت منظور نیست و همان ظهور ذاتی و مظهریّت در نظر است- ولی اطلاق آن بر انوار ملکوتیّه، که ظهورشان کاملتر و به افق ذاتیّت نزدیکتر است و مظهریّتشان بیشتر است- کمیّتاً و کیفیّتاً- و اختلاطشان به ظلمت و نقص کمتر است، به حقیقت نزدیکتر است؛ و اطلاقش بر انوار جبروتیّه به همین بیان نزدیکتر به حقیقت است؛ و اطلاقش بر ذات مقدس مق- جلّ و علا- که نور الانوار و خالص از همه جهات ظلمت است و صرف نور و نور صرف می‌باشد، حقیقت ممض و خالص است. بلکه توان گفت که اگر «نور» وضع شده باشد برای «ظاهر بذاته و مظهر لظیره» اطلاق آن بر غیر مق تعالی در نظر عقول جزئیّه حقیقت است؛ و اما نزد عقول مؤیّده و اصحاب معرفت مجاز است، و فقط اطلاقش بر مق تعالی حقیقت است؛ و همین طور جمیع الفاظی که برای معانی کمالیّه، یعنی اموری که از سنخ وجود و کمال است، موضوع است.

بنا بر این، می‌گوییم که در «رَمَمَن» و «رَمِیم» و «عطوف» و «رئوف» و امثال آنها یک جهت کمال و تمام است، و یک جهت انفعال و نقص؛ و این الفاظ در ازای همان جهت کمالیّه که اصل آن حقیقت است، موضوع است؛ و اما جهات انفعالیّه که از لوازم نشئه و اجانب و غرایب حقیقت است که بعد از تنزل این مقایق در بقاع امکانیّه و عوالم نازله دنیاویّه با آنها متلازم و متشابک شده است- چون ظلمت که با نور در نشئه نازله مفتلط گردیده- دفالتی در معنی موضوع له ندارد. پس، اطلاق آن بر موجودی که صرف جهت کمال را واجد و از جهات انفعال و نقص مبرّاست، صرف حقیقت است و حقیقت صرف؛ و این مطلب با این بیان علاوه بر آنکه با ذوق اهل معرفت نزدیک است، با وجدان اهل ظاهر نیز متناسب است.

پس بنا بر این، معلوم شد که مطلق این نمو اوصاف کمال که از تنزل در بعض نشئات متلازم و مفتلط با امری دیگر شده‌اند- که ذات مقدس مق- جلت عظمت- از آن مبرّاست- اطلاقشان به مق تعالی مجاز نیست. و الله الهادی.

قولهُ: الممد لله، یعنی جمیع انواع ستایشها مختصّ به ذات مقدّس الوهیّت است. بدان ای عزیز که در تمت این کلمه شریفه، سرّ توکید فاصّ بلکه افصّ فواصّ است؛ و افتصاص همه مامد از جمیع حامدان به مق تعالی، به مسب برهان نزد اصحاب حکمت و ائمّه فلسفه عالیّه، واضح و آشکار است؛ زیرا که به برهان پیوسته که تمام دار تمقّ ظلّ منبسط و فیض مبسوط مضرت مق است؛ و تمام نعم ظاهره و باطنه، از هر منعم باشد به مسب ظاهر و در انظار عامه، از مق تعالی- جلّ و علا- است و امدی از موجودات را شرکت در آن نیست، متی شرکت اعدادی نیز نزد اهل فلسفه عامیّه است نه فلسفه عالیّه؛ پس چون ممد در مقابل نعمت و انعام و امسان است و منعمی جز مق در دار تمقّ نیست، جمیع مامد مختص اوست؛ و نیز جمال و جمیلی جز جمال او و او نیست، پس مدایع نیز به او رجوع کند.

و به بیان دیگر، هر حمد و مدحی که از هر حامد و مادمی است، در ازای آن جهت نعمت و کمال است؛ و محل و مورد نعمت و کمال که آن را تنقیص و تمديد نموده، به هیچ وجه مدفلیت در ثنا و ستایش ندارد؛ بلکه منافی و مضاد است؛ پس جمیع مامد و مدایح به مضاف ربوبیت، که کمال و جمال است، رجوع کند، نه به مضاف مخلوق که نقص و تمديد است.

و به بیان دیگر، از فطرت‌های الهیه، که جمیع خلق بر آن مفظورند، ثنای کامل و شکر و حمد منعم است؛ و نیز از فطرت‌های الهیه تنفر از نقص و ناقص و منقص نعمت است؛ و چون نعمت مطلقه فالصه از شوب هر نقصی و جمال و کمال تاج تمام مبرا از هر نقصی مختص به حق است و دیگر موجودات نعم مطلقه و جمال مطلق را تنقیص و تمديد کنند نه تزئید و تأیید، پس فطرت همه مردم، ثناجو و ستایش گوی ذات مقدس اویند و از دیگر موجودات متنفرند، مگر آن وجودهایی که به مسب سیر در ممالک کمال و شهرهای عشق، فانی در ذات ذو الجلال شدند، که عشق و محبت به آنها و ثنا و ستایش آنها عین عشق به حق و ستایش اوست.

«مب فاصان فدا، مب فداست».

تا اینجا که ذکر شد نیز به مسب مقامات متوسّطین است که در مجاب کثرت باز هستند و از جمیع مراتب شرک فنی و افنی مبرا نشده و به کمال مراتب خلوص و اخلاص نرسیده‌اند.

و اما به مسب عرفان اصحاب قلوب فانیه در بعض حالات فاصه، جمیع نعم و تمام کمال و جمال و جلال صورت تجلی ذاتی است، و جمیع مامد و مدایح به ذات مقدّس حق تعالی مربوط است؛ بلکه مدح و حمد از خود او به خود اوست؛ «۱» چنانچه اشاره به این معنی است تعلق بسم الله به الممد لله.

و بدان که سالک الی الله و مجاهد فی سبیل الله نباید به مدّ علمی این معارف قناعت کند و تمام عمر را صرف استدلال که مجاب بلکه مجاب اعظم است کند، چون که طی این مرحله با پای چوبین «۲» بلکه با مرغ سلیمان «۳» نیز نتوان کرد؛ این وادی، وادی مقدّسین است و این مرحله، مرحله وارستگان. تا خلع نعلین مبّ جاه و شرف و زن و فرزند نشود و القای عصای اعتماد و توبّه به غیر از یمین نگرده، به وادی مقدّس که جایگاه مخلصان و منزلگاه مقدّسان است قدم نتوان گذاشت. اگر سالک به مقایق اخلاص در این وادی قدم زد و پشت پا به کثرات و دنیا- که خیال اندر خیال است- زد، اگر بقایایی از انانیت مانده باشد از عالم غیب از او دستگیری شود، و به تجلیات الهیه جبل انیت او منک شود و مال

«صعق» و «فنا» برای او دست دهد؛ و این مقامات در قلوب قاسیه، که جز از دنیا و مظلوظ آن خبری ندارند و جز به غرور شیطانی با چیز دیگر آشنا نیستند، سخت ناهنجار آید و به بافته اوهاهم آن را نسبت دهند؛ با آنکه فنایی را که ما اکنون در طبیعت و دنیا داریم- که بکلی از تمام عوالم غیب که در هر جهت و میثیت ظاهرتر از این عالمند، بلکه از ذات و صفات ذات مقدّس که ظهور مختص به ذات اوست غافل هستیم و برای اثبات آن عوالم و ذات مقدّس حق- جلّ و علا-

متشبهت به ذیل برهان و استدلال می‌شویم- به مراتب غریب و عجیبت‌تر است تا آن فنایی که اصحاب عرفان و سلوک ادعا می‌کنند.

«میرت اندر میرت آید زین قصص بیهشی فاصگان اندر افس» «۱»

اگر «افس» با صاد باشد، این قدر میرت ندارد؛ زیرا که فنای ناقص در کامل، امر طبیعی و موافق سنت الهیه است؛ پس، این میرت در جایی است که «افس» به سین باشد؛ چنانچه الآن برای تمام ماها این بیهوشی و فنا متمقق است و چنان گوش و چشم ما در طبیعت منظم و فانی است که از غلغله‌های عالم غیب بیفبریم.

نقل و تمقیق

بدان که علمای ادب و ظاهر گفته‌اند که «ممد» ثنای به لسان است به جمیل افتیاری؛ و چون آنها غافل از جمیع السنه هستند جز این لسان لممی، از این جهت تسبیح و تممید مق تعالی، بلکه مطلق کلام ذات مقدس را ممل به یک نوع از مجاز می‌کنند؛ و نیز کلام و تسبیح و تممید موجودات را ممل به مجاز کنند. پس در مق تعالی تکلم را عبارت از ایجاد کلام، و در موجودات دیگر تسبیح و تممید را ذاتی تکوینی دانند. اینها در حقیقت نطق را منمصر به نوع خود دانند و ذات مقدس مق- جل و علا- و دیگر موجودات را غیر ناطق بلکه- نعوذ بالله- افرس گمان کنند؛ و این را تنزیه ذات مقدس گمان نمودند؛ با آنکه این، تممید بلکه تعطیل است و مق منزله از این تنزیه است؛ چنانچه غالب تنزیهات عامه تممید و تشبیه است.

ما پیش از این ذکر نمودیم کیفیت وضع شدن الفاظ را از برای معانی عامه مطلقه؛ و اکنون گوییم ما این قدر در بند آن نیستیم که در این مقایق الهیه صدق لغوی یا حقیقت لغوی لازم آید، بلکه صمت اطلاق و حقیقت عقلیه میزان در این مباحث است؛ گرچه حقیقت لغوی نیز به مسب بیان سابق ثابت شد. پس گوییم که از برای لسان و تکلم و کلام و کتابت و کتاب و ممد و مدح مراتبی است به مسب نشئات وجودیه که هر یک با نشئه‌ای از نشئات و مرتبه‌ای از مراتب وجود مناسب است؛ و چون ممد در هر مورد بر جمیلی و مدح بر جمال و کمالی است، پس چون مق- جل و علا- به مسب علم ذاتی خود در مضرت غیب هویت جمال جمیل خود را مشاهده فرموده به اتم مراتب علم و شهود، مبتهج بوده به ذات جمیل خود به اشد مراتب ابتهاج؛ پس تجلی فرموده، به تجلی ازلی به اعلا مراتب تجلیات در مضرت ذات برای ذات و این تجلی و اظهار ما فی مکنون غیبی و مقارعه ذاتیه «کلام ذاتی» است که به لسان ذات در مضرت غیب واقع است و مشاهده این تجلی کلامی، سمع ذات است؛ و این ثنای ذات برای ذات مق، ثنای مق است که دیگر موجودات از ادراک آن عاجزند؛ چنانچه ذات مقدس نبی فتمی، اقرب و اشرف موجودات، اعتراف به عجز فرماید و گوید: لا اقصی ثناء علیک؛ أنت كما اثنیت علی نفسك. «۱» و این معلوم است که امصای ثنا، فرع معرفت به کمال و جمال است؛ و چون معرفت تامه به جمال مطلق حاصل نشود، ثنای حقیقی نیز واقع نگردد؛ و غایت معرفت اصحاب معرفت عرفان عجز است.

و اهل معرفت گویند حق تعالی با السنه فمسه، ممد و مدح خود کند و آن السنه، لسان ذات است من میث هی؛ و لسان امدیت غیب است؛ و لسان و امدیت جمعیه است؛ و لسان اسمای تفصیلیه است؛ و لسان اعیان است و اینها غیر از لسان ظهور است، که اول آن لسان مشییت است تا آخر مراتب تعیّنات که لسان کثرات وجودیه است.

و بدان که از برای جمیع موجودات مطلقاً بلکه مظهری از عالم غیب که میات محض است می باشد؛ و میات ساری در تمام دار وجود است؛ و این مطلب نزد ارباب فلسفه عالیّه با برهان، و نزد اصحاب قلوب و معرفت به مشاهده و عیان، ثابت است؛ و آیات شریفه الهیه و اخبار اولیای ومی- علیهم الصلاه و السلام- دلالت تامّی بر آن دارد؛ و محبوبین از اهل فلسفه عامیه و اهل ظاهر که نطق موجودات را نیافته اند به تأویل و توجیه پرداخته اند؛ و عجب آن است که اهل ظاهر که به اهل فلسفه طعن زنند که تأویل کتاب خدا کنند به مسبب عقل خود، در این موارد خود تأویل این همه آیات صریحه و امدیت صمیمه کنند به مجرد آنکه نطق موجودات را نیافته اند، با آنکه برهانی در دست ندارند؛ پس تأویل قرآن را بی برهان و به مجرد استبعاد، کنند. بالجمله، دار وجود اصل میات و حقیقت علم و شعور است؛ و تسبیح موجودات، تسبیح نطقی شعوری ارادی است، نه تکوینی ذاتی که محبوبان گویند؛ و تمام آنها به مسبب مظنی که از وجود دارند به مقام باری- جلّت عظمت- معرفت دارند و چون اشتغال به طبیعت و انغمار در کثرت هیچ موجودی چون انسان ندارد، از این جهت از همه موجودات محبوبتر است، مگر آنکه از جلباب بشریت فارغ شده و فرق مجب کثرت و غیریت کرده باشد که بی مجاب به مشاهده جمال جمیل پردازد؛ پس ممد و مدح او از تمام ممدها و مدمها جامعتر است؛ و او حق را به تمام شئون الهیه و تمام اسما و صفات ستایش و عبادت کند.

تتمیم

بدان که کلمه شریفه الممد لله به مسبب بیانی که مذکور شد، از کلمات جامعهای است که اگر کسی به لطایف و مقایق آن، حق را به آن تممید کند، حق ممد را آن قدر که در فور طاقت بشریت است به جا آورده؛ و لهذا در روایات شریفه اشاره به این معنی شده است؛ چنانچه در روایت است که حضرت باقر العلوم- سلام الله علیه- از منزلی بیرون آمدند، مرکبشان نبود؛ فرمودند: «اگر مرکب پیدا شود، ممد حق تعالی کنم به طوری که حق ممد است.» پس چون مرکب پیدا شد، سوار شده و تسویه لباس خود فرمودند، گفتند: الممد لله «۱» و از رسول خدا- صلی الله علیه و آله- روایت است که فرموده اند: «لا إله الا الله نصف میزان است و الممد لله پر کند میزان را.» «۱» و این به واسطه آن است که به آن بیان که نمودیم الممد لله جامع تومید نیز هست.

و از رسول خدا- صلی الله علیه و آله- روایت شده که: قول بنده که می گوید الممد لله سنگینتر است در میزانش از هفت آسمان و هفت زمین. «۲» و هم از آن حضرت منقول است که: اگر خداوند عطا کند جمیع دنیا را به بنده ای از بندگانش، پس از آن بگوید آن بنده الممد لله، آنکه او گفته افضل است از آنچه به او عطا شده. «۳» و هم از آن حضرت روایت شده که: «هیچ چیز محبوبتر پیش خدا نیست از قول قائل الممد لله؛ و از این جهت خداوند به آن بر خود ثنا گفته» و امدیت در این باب بسیار است.

قوله تعالى: رَبُّ الْعَالَمِينَ؛ «رب» اگر به معنای «متعالی» و «ثابت» و «سید» باشد، از اسمای ذاتیه است و اگر به معنای «مالک» و «صاحب» و «غالب» و «قاهر» باشد، از اسمای صفتیه است؛ و اگر به معنای «مرئی» و «منعم» و «متمم» باشد، از اسمای افعالیه است.

و «عالم» اگر «ما سوی الله» که شامل همه مراتب وجود و منازل غیب و شهود است باشد، «رب» را باید از اسمای صفات گرفت؛ و اگر مقصود «عالم ملک» است که تدریجی الموصول و الکمال است، مراد از آن اسم فعل است؛ و در هر صورت، در اینجا مقصود اسم ذات نیست؛ و شاید به

نکته‌ای، مراد از «عالمین» همین عوالم ملکیه، که در تمت تربیت و تمشیت الهیه به کمال لایق خود می‌رسد؛ و مراد از «رب» مرئی، که از اسمای افعال است، باشد.

و بدان که ما در این رساله از ذکر جهات ترکیبی و لغوی و ادبی آیات شریفه خودداری می‌کنیم؛ زیرا که آنها را غالباً متعرض شده‌اند؛ و بعضی امور که یا اصلاً تعرض نشده، یا ذکر ناقص از آن شده، در اینجا مذکور می‌گردد.

و باید دانست که اسمای «ذات» و «صفات» و «افعال» که اشاره‌ای به آن شد، مطابق اصطلاح ارباب معرفت است؛ و بعضی از مشایخ اهل معرفت در کتاب انشاء الدوائر اسما را تقسیم نموده به «اسمای ذات» و «اسمای صفات» و «اسمای افعال»؛ و فرموده است:

و اسماءُ الذاتِ هُوَ: اللهُ، الرَّبُّ، الْمَلِكُ، الْقُدُّوسُ، السَّلَامُ، الْمُؤْمِنُ، الْمُهَيَّمِنُ، الْعَزِيزُ، الْجَبَّارُ، الْمُتَكَبِّرُ، الْعَلِيُّ، الْعَظِيمُ، الظَّاهِرُ، الْبَاطِنُ، الْأَوَّلُ، الْآخِرُ، الْكَبِيرُ، الْجَلِيلُ، الْمَجِيدُ، الْمُقِيُّ، الْمُبِينُ، الْوَاجِدُ، الْمَاجِدُ، الصَّمَدُ، الْمُتَعَالِي، الْغَنِيُّ، النُّورُ، الْوَارِثُ، ذُو الْجَلَالِ، الرَّقِيبُ.

و اسماءُ الصفاتِ وَهِيَ: الْمَيُّ، الشُّكُورُ، الْقَهَّارُ، الْقَاهِرُ، الْمُقْتَدِرُ، الْقَوِيُّ، الْقَادِرُ، الرَّحْمَنُ، الرَّحِيمُ، الْكَرِيمُ، الْغَفَّارُ، الْغَفُورُ، الْوَدُودُ، الرَّءُوفُ، الْمَلِيمُ، الصَّبُورُ، الْبَرُّ، الْعَلِيمُ، الْفَبِيرُ، الْمُحْصِي، الْمَكِيمُ، الشَّهِيدُ، السَّمِيعُ، الْبَصِيرُ.

و اسماءُ الافعالِ هُوَ: الْمُبْدِيُّ، الْوَكِيلُ، الْبَاعِثُ، الْمُجِيبُ، الْوَاسِعُ، الْمَسِيبُ، الْمُقِيتُ، الْمَفِيظُ، الْفَالِقُ، الْبَارِئُ، الْمُصَوِّرُ، الْوَهَّابُ، الرَّزَّاقُ، الْفَتَّاحُ، الْقَابِضُ، الْبَاسِطُ، الْخَافِضُ، الرَّافِعُ، الْمُعِزُّ، الْمُذِلُّ، الْمَكِيمُ، الْعَدْلُ، اللَّطِيفُ، الْمُعِيدُ، الْمُخَيُّ، الْمُمِيتُ، الْوَالِي، التَّوَابُ، الْمُنتَقِمُ، الْمُقْسِطُ.

تفسیر سوره ممد، متن، ص: ۳۷

الْجَامِعُ، الْمُغْنِي، الْمَانِعُ، الْفَارُّ، النَّافِعُ، الْهَادِي، الْبَدِيعُ، الرَّشِيدُ. «ا» انتهى.

و در میزان این تقسیم گفته‌اند که گرچه تمام اسما، اسمای ذات است؛ لکن به اعتبار ظهور ذات، اسمای ذات گویند؛ و به اعتبار ظهور صفات و افعال، اسمای صفاتی و افعالی به آنها گویند؛ یعنی هر اعتبار ظاهرتر گردید، اسم تابع آن است و از این جهت گاهی در بعضی اسما دو یا سه اعتبار جمع شود؛ و از این جهت از اسمای ذاتی و صفاتی و افعالی یا دو از این سه شود؛ مثل «رب» چنانچه ذکر شد؛ و این مطلب در مذاق نویسندگان درست نیاید و مطابق ذوق عرفانی نشود؛ بلکه آنچه در این تقسیم به نظر می‌رسد، آن است که میزان در این اسما آن است که سالک به قدم معرفت پس از آنکه فنای فعلی برای او دست داد، حق تعالی تجلیاتی که به قلب او می‌کند، تجلیات به اسمای افعال است؛ و پس از فنای صفاتی، تجلیات صفاتی؛ و پس از فنای ذاتی، تجلیات به اسمای ذات برای او می‌شود؛ و اگر قلب او قدرت مفض داشت پس از صمو، آنچه که از مشاهدات افعالی فبر دهد، اسمای افعال است؛ و آنچه که از مشاهدات صفاتی، اسمای صفات؛ و هكذا اسمای ذات؛ و این مقام را تفصیلی است که در این اوراق نشاید؛ و آنچه را در انشاء الدوائر مذکور شده، مطابق میزانی که خود دست داده، صمیم نیست؛ چنانچه در نظر به اسما واضح شود.

و می‌توان گفت که این تقسیم به «اسمای ثلاثه» در قرآن شریف نیز اشاره به آن شده؛ و آن آیات شریفه آخر سوره «مشر» است. قال تعالی:

هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عِلْمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ. «۲» اَلِي آخِرِ الْآيَاتِ الشَّرِيفَةِ.

و این آیات شریفه، شاید اولی آنها اشاره به اسمای ذاتی و دومی اشاره به اسمای صفاتی و سومی اشاره به اسمای افعالی باشد؛ و تقدیم ذاتی بر صفاتی، و آن بر افعالی، به مسب ترتیب مقایق وجودی است و تجلیات الهی، نه به مسب ترتیب مشاهدات اصحاب مشاهده و تجلیات به قلوب ارباب قلوب؛ و باید دانست که آیات شریفه را رموز دیگری است که ذکر آن مناسب مقام نیست و اینکه آیه دوم اسمای صفاتی و سوم افعالی است، واضح است؛ و اما «عالم الغیب و الشهاده» و «رحمن» و «رحیم» از اسمای ذاتی بودن مبني بر آن است که «غیب» و «شهادت» عبارت از اسمای باطنه و ظاهره باشد؛ و «رحمانیت» و «رحیمیت» از تجلیات «فیض اقدس» باشد نه «فیض مقدس»؛ و اختصاص دادن این اسما را به ذکر، با اینکه «می» و «ثابت» و «رب» و امثال آن به اسمای ذاتی نزدیکتر به نظر می‌آید، شاید برای اطاه آنها باشد؛ زیرا که اینها از امتهات اسما هستند؛ و الله العالم.

تنبيه

در لفظ و اشتقاق و معنی «عالمین» افتلاف عظیم واقع است. چنانچه بعضی گفته‌اند «عالمین» جمع است و مشتمل بر جمیع اصناف فلق است از مادی و مجرد؛ و هر صنفی خود عالمی است؛ و این جمع از جنس خود مفرد ندارد و این قول مشهور است.

و بعضی گفته‌اند که «عالم»، به فتح لام، اسم مفعول و «عالم»، به کسر، اسم فاعل است؛ و «عالمین» به معنای «معلومین» است؛ و این قول علاوه بر آنکه خود فی مدّ نفسه بی‌شاهد و بعید است، اطلاق «ربّ‌المعلومین» بسیار باردار و بیمورد است.

و اشتقاق آن را بعضی از «علامت» دانسته‌اند و در این صورت بر تمام موجودات اطلاق شود؛ زیرا که همه، علامت و نشانه و آیه ذات مقدّسند.

و «واو» و «نون» به اعتبار اشتغال بر ذوی العقول و تخلیب آن است بر دیگر موجودات.

و بعضی او را مشتق از «علم» دانسته‌اند و در هر صورت، اطلاق آن بر جمیع موجودات صمیم است، چنانچه اطلاق بر ذوی العقول نیز وجیه است؛ ولی «عالم» اطلاق بر «ما سوی الله» شود؛ و بر هر صنف و هر فرد نیز گاه اطلاق شود؛ و اگر آن کس که «عالم» را بر هر فرد و صنف اطلاق کند از اهل عرف و لغت باشد، به اعتبار آنکه هر فردی علامت ذات باری است - و فی کُلِّ شَیْءٍ لَهُ آیَةٌ - «ا» و اگر عارف الهی باشد، به اعتبار آنکه هر موجودی ظهور اسم جامع و مشتمل کُلِّ مقایق است به طریق ظهور امدیت جمع و سرّ وجود؛ و از این جهت تمام عالم را و هر جزئی از آن را اسم اعظم به مقام امدیت جمع ممکن است دانست؛ و الأسماءُ کُلُّها فی الکُلِّ وَ کذا الآیات.

و بنا بر آنچه ذکر شد، ایراد فیلسوف عظیم الشان صدر المله و الدین «پ» - قدّس سرّه - بر مثل بیضاوی «ا» وارد است؛ زیرا که آنها ذوق این مشرب نکرده‌اند؛ و اما در مسلک اصحاب عرفان صمیم نیست و چون کلام بیضاوی در این مقام و کلام فیلسوف مذکور طولانی است، ذکر آن نشد؛ هر کس مایل است، به تفسیر سوره «فاتحه» مرموم فیلسوف مذکور رجوع کند.

و «ربّ» اگر از اسمای صفات باشد به معنی «مالک» و «صاحب» و اشباه آن، مراد از «عالمین» جمیع ما سوی الله ممکن است باشد؛ چه موجودات عالم ملک باشد یا موجودات مجرّده غیبیه؛ و اگر از اسمای افعال باشد - که شاید ظاهرتر همین است - مراد از «عالمین» عالم ملک است فقط؛ زیرا که «ربّ» در آن وقت به معنی «مرّبّی» است؛ و این معنا تدریج لازم دارد و عوالم مجرّده از تدریج زمانی منزّه هستند. گرچه نزد نویسندگان به یک معنی، روح «تدریج» در عالم «دهر» متمقّق است؛ و به همان معنی اثبات مدوثر زمانی به معنی روح زمان و دهریت تدریج، در عوالم مجرّده نیز کردیم؛ و در مسلک عرفانی نیز مدوثر زمانی را برای جمیع عوالم ثابت می‌دانیم، اما نه به آن طور که در فهم متکلمین و اصحاب حدیث آید.

تنبیه آخر

بدان که «ممد» چون در مقابل «جمیل» است و از آیه شریفه استفاده شود که ممد و ستایش برای مقام اسم اعظم که اسم جامع است، که دارای مقام ربوبیت عالمیان و رحمت «رمانیه» و «رمیمیه» و «مالک یوم دین» است، ثابت است، پس این اسمای شریفه، یعنی «رَبٌّ» و «رَمَمَن» و «رَمِیم» و «مَالک» را باید در تممید مدفلیتی بسزا باشد؛ و ما پس از این در ذیل قول فدای تعالی: مَلِکِ یَوْمِ الدِّینِ به بیانی تفصیلی ذکر می‌کنیم از این مطلب می‌نماییم.

و اکنون راجع به تناسب مقام ربوبیت عالمیان با «تممید» سخن می‌گوییم و آن از دو جهت متناسب است:

یکی آنکه چون خود مامد از عالمیان بلکه خود گاهی عالمی برآسه است، بلکه در نظر اهل معرفت هر یک از موجودات عالمی برآسه می‌باشد، تممید مق کند که او را با دست تربیت مقام ربوبیت از ضعف و نقص و و مشقت و ظلمت نیستی هیولانی، به قوت و کمال و طمأنینه و نورانیت عالم انسانیت آورد؛ و از منازل جسمی و عنصری و معدنی و نباتی و حیوانی در تمت نظامی مرتب به مرکبات ذاتیه و جوهریه و عشقهایی فطری و جبلی عبور داد و به منزلگاه انسانیت که اشرف منازل موجودات است رسانید؛ و پس از این نیز تربیت کند تا آنکه آنچه در وهم تو ناید آن شود.

«پس عدم گردد چون ارغنون گویدم انا إلیه راجعون» «۱»

و دیگر آنکه چون تربیت نظام عالم ملک از فلکیات و عنصریات و جوهریات و عرضیات آن، مقدمه وجود انسان کامل است و در حقیقت این ولیده، عصاره عالم تمقق و غایه القصوای عالمیان است و از این جهت آخر ولیده است؛ و چون عالم ملک به مرتکب جوهریه ذاتیه متمرک است و این مرتکب ذاتی استکمالی است به هر جا منتهی شد، آن غایت فلقت و نهایت سیر است؛ و چون به طریق کلی نظر در جسم کل و طبع کل و نبات کل و میوه کل و انسان کل افکنیم، انسان آفرین ولیده‌ای است که پس از مرکبات ذاتیه جوهریه عالم به وجود آمده و منتهی به او شده؛ پس دست تربیت مق تعالی در تمام دار تمقق به تربیت انسان پرداخته است: و الانسان هو الأوّل و الآخر.

و اینکه ذکر شد، در افعال جزئیّه و نظر به مراتب وجود است؛ و اَلّا به مسبب فعل مطلق از برای فعل مق تعالی غایتی جز ذات مقدّسش نیست چنانچه در محال خود مبرهن است؛ و نظر به افعال جزئیّه نیز چون کنیم، غایت فلقت انسان عالم غیب مطلق است؛ چنانچه در قدسیّات وارد است: یا بَنِ آدَمَ فَلَقْتَ الْأَشْیَاءَ لِأَمَلِكِ، وَ فَلَقْتَ لِأَجَلِي؛ «۱» و در قرآن شریف فطاب به موسی بن عمران- علی نبینا و آله و علیه السلام- فرماید که: وَ اصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي؛ «۲» و نیز فرماید: وَ أَنَا افْتَرْتُكَ؛ «۳» پس، انسان مخلوق «لاجل الله» و ساخته شده برای ذات مقدّس اوست؛ و از میان موجودات او مصطفی و مفتار است؛ غایت سیرش وصول به باب الله و فنای فی ذات الله و عکوف به فناء الله است؛ و معاد او الی الله و من الله و فی الله و بالله است؛ چنانچه در قرآن فرماید: إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ؛ «۴» و دیگر موجودات به توسط انسان رجوع به مق کنند، بلکه مرجع و معاد آنها به انسان است؛ چنانچه در زیارت جامع، که اظهار شمه‌ای از مقامات ولایت را فرموده، می‌فرماید: و اِيَابُ الْفَلَقِ الْيَتِيمِ، و مِسَابُهُمْ عَلَيْنُكُمْ؛ و می‌فرماید: بِكُمْ فَتَحَ اللَّهُ وَ بِكُمْ يَخْتَمُ؛ «۱» و اینکه در آیه شریفه، مق می‌فرماید: إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا مِسَابَهُمْ؛ «۲» و در زیارت جامع می‌فرماید: و اِيَابُ الْفَلَقِ الْيَتِيمِ و مِسَابَهُمْ

عَلَيْكُمْ، سرّی از اسرار تومید و اشاره به آن است که رجوع به انسان الكامل رجوع الی الله است؛ زیرا که انسان کامل، فانی مطلق و باقی به بقاء الله است و از خود، تعین و انیت و انانیتی ندارد، بلکه خود از اسمای مسنا و اسم اعظم است؛ چنانچه اشاره به این معنی در قرآن و احادیث شریفه بسیار است.

و قرآن شریف به قدری جامع لطایف و مقایق و سرایر و دقایق تومید است که عقول اهل معرفت در آن میران می‌ماند؛ و این، اعجاز بزرگ این صمیفه نورانیّه آسمانی است، نه فقط مسن ترکیب و لطف بیان و غایت فصامت و نهایت بلاغت و کیفیت دعوت و افبار از مخیبات و امکام امکام و اتقان تنظیم عائله و امثال آن، که هر یک مستقلاً اعجازی فوق طاقت و فارق عادت است، بلکه می‌توان گفت اینکه قرآن شریف معروف به فصامت شد و این اعجاز در بین سایر معجزات مشهور آفاق شد، برای این بود که در صدر اول اعراب را این تفصص بود و فقط این جهت از اعجاز را ادراک کردند؛ و جهات مهمتری که در آن موجود بود و جهت اعجازش بالاتر و پایه ادراکش عالتر بود اعراب آن زمان ادراک نکردند. الآن نیز آنهایی که هم افق آنها هستند، جز ترکیبات لفظیه و ممسنات بدیعیّه و بیانیه چیزی از این لطیفه الهیه ادراک نکنند؛ و اما آنهایی که به اسرار و دقایق معارف آشنا و از لطایف تومید و تجرید باخبرند، وجهه نظرشان در این کتاب الهی و قبله آمالشان در این وهی سماوی همان معارف آن است و به جهات دیگر پندان توجهی ندارند؛ و هر کس نظری به عرفان قرآن و عرفای اسلام که کسب معارف از قرآن نمودند کند و مقایسه ما بین آنها با علمای سایر ادیان و تصنیفات و معارف آنها کند، پایه معارف اسلام و قرآن را، که اسّ اساس دین و دیانت و غایه القصوای بعث رسل و انزال کتب است، می‌فهمد؛ و تصدیق به اینکه این کتاب وهی الهی و این معارف، معارف الهیه است، برای او مؤونه ندارد.

ایقاظ ایمانی

بدان که ربوبیت حق تعالی - جلّ شأنه - از عالمیان بر دو گونه است:

یکی «ربوبیت عامّه» که تمام موجودات عالم در آن شرکت دارند؛ و آن تربیتهای تکوینی است که هر موجودی را از مدّ نقص به کمال لایق خود در تمت تصرف ربوبیت می‌رساند؛ و تمام ترقیبات طبیعیّه و جوهریه و مرکات و تطوّرات ذاتیه و عرضیه در تمت تصرفات ربوبیت واقع شود؛ و بالجمله، از منزل ماده الموادّ و هیولای اولی تا منزل میوانیت و مصول قوای جسمانیّه و روحانیّه میوانیه، تربیت تکوینی، و هر یک از آنها شهادت دهند به اینکه الله - جلّ جلاله - ربّی.

و دوم از مراتب ربوبیت «ربوبیت تشریحی» است، که مختصّ به نوع انسانی است و دیگر موجودات را از آن نصیبی نیست و این تربیت هدایت طرق نجات و ارائه راههای سعادت و انسانیت و تمذیر از منافیات آن [است] که به توسّط انبیا - علیهم السلام - اظهار فرموده و اگر کسی با قدم افتیاز خود را در تمت تربیت و تصرف ربّ العلمین واقع کرد و مربوب آن تربیت شد به طوری که تصرفات اعضا و قوای ظاهریه و باطنیه او تصرفات نفسانیّه نشد، بلکه تصرفات الهیه و ربوبیه گردید، به مرتبه کمال انسانیت که مختصّ به این نوع انسانی است می‌رسد.

انسان تا منزل میوانیت با سایر میوانات هم قدم بوده؛ و از این منزل دو راه در پیش دارد که با قدم اختیار باید طی کند: یکی منزل سعادت، که صراط مستقیم رَبِّ الْعَالَمِينَ است: **إِنَّ رَبِّيَ عَلِيٌّ صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ؛ «ا»** و یکی راه شقاوت، که طریق معوج شیطان رحیم است. پس اگر قوا و اعضای مملکت خود را در تصرف رَبِّ الْعَالَمِينَ داد و مرتباً به تربیت او شد، کم کم قلب، که سلطان این مملکت است، تسلیم او شود؛ و دل که مربوط رَبِّ الْعَالَمِينَ شد، سایر جنود به او اقتدا کنند و مملکت یکسره مربوط او گردد؛ و در این هنگام لسان غیبی او، که **ظَلَّ قَلْبٌ** است، می‌تواند بگوید:

اللَّهُ - **جَلَّ جَلَالُهُ** - رَبِّي در جواب ملائکه عالم قبر که گویند: **مَنْ رَبُّكَ؟** و چون چنین شفصی لا بد اطاعت رسول خدا و اقتدا به ائمه هدی و عمل به کتاب الهی نموده، زبانش گویا شود به اینکه **مَمْدُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - نَبِيٌّ، وَ عَلِيٌّ وَ أَوْلَادُهُ** **الْمَعْصُومِينَ أُمَّتِي، وَ الْقُرْآنُ كِتَابِي؛** و اگر دل را الهی و ربوبی ننموده و نقش لا اله الا الله، **مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، عَلِيٌّ وَكَلِيُّ اللَّهِ** در لوح دل منتقش نشده و صورت باطن نفس نشده باشد و به عمل به قرآن شریف و تفکر و تذکر و تدبیر در آن، قرآن به او منسوب، و او به قرآن ارتباط رومی معنوی پیدا نکرده باشد، پس در سكرات و سفتیهای مرض موت و خود موت که داهیه عظیمه است، تمام معارف از خاطر او محو شود.

عزیزه، انسان با یک مرض مصبه و ضعف قوای دماغیه، تمام معلوماتش را فراموش می‌کند مگر چیزهایی را که با شدت تذکر و انس با آنها جزء فطریات ثانویه او شده باشد؛ و اگر یک حادثه بزرگی و هائله سهمناکی پیش آید، انسان از بسیاری از امور خود غفلت کند و فطرت نسیان به روی معلومات او کشیده می‌شود، پس در آن احوال و شداید و سكرات موت چه خواهد شد؟ و اگر سماع قلب باز نشده باشد و دل سميع نباشد، تلقین عقاید مین موت و بعد از موت به حال او نتیجه‌ای ندارد. تلقین برای کسانی مفید است که دل آنها از عقاید مقه با خبر است و سماع قلب در آنها باز است و در این سكرات و شداید فی الجمله غفلتی حاصل شده باشد، این وسیله شود که ملائکه الله به گوش او برسانند؛ ولی اگر انسان کر باشد و گوش عالم برزخ و قبر نداشته باشد، هر گز تلقین را نمی‌شنود و به حال او اثر نکند؛ و در امامیت شریفه به بعضی آنچه گفته شد، اشاره شده است.

قَوْلُهُ تَعَالَى: الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ؛ بدان که از برای جمیع اسما و صفات حق تعالی - **جَلَّ وَ عَزَّ** - به طور کلی دو مقام و دو مرتبه است:

یکی، مقام اسما و صفات ذاتیه که در حضرت و امدیت ثابت است؛ چون علم ذاتی که از شئون و تجلیات ذاتیه است؛ و قدرت و اراده ذاتیه و دیگر شئون ذاتیه.

و دیگر، مقام اسما و صفات فعلیه است که به تجلی به «فیض مقدس» برای حق ثابت است؛ چون «علم فعلی» که اشراقیین ثابت دانند و مناط «علم تفصیلی» را آن دانند و جناب افضل الکماء، فواجه نصیر الدین «ا» - **نَصَّرَ اللَّهُ وَجْهَهُ -** اقامه برهان بر آن کرده‌اند؛ و در این معنی که میزان «علم تفصیلی»، «علم فعلی» است، از اشراقیین تبعیت فرموده‌اند؛

«۲» و این مطلب گرچه خلاف تحقیق است، بلکه «علم تفصیلی» در مرتبه ذات ثابت است و کشف و تفصیل علم ذاتی از علم فعلی بالاتر و بیشتر است- چنانچه در محل خود به وجه برهان نوری ثابت و محقق است- ولی اصل مطلب که نظام وجود علم فعلی تفصیلی حق است، ثابت و محقق است در سنت برهان و مشرب عرفان؛ گرچه مسلک اعلا و ذوق اهلائی عرفانی را غیر از این طریقه‌ها طریقه‌ای است- «مذهب عاشق ز مذهبها جداست». «۳»

بالجمله، از برای رحمت «رمانیه» و «رمیمیه» دو مرتبه و دو تجلی است: یکی، در مجلای ذات در حضرت و احدیت به تجلی به فیض اقدس؛ و دیگر، در مجلای اعیان کونیه به تجلی به فیض مقدّس؛ و در سوره مبارکه اگر «رمن» و «رمیم» از صفات ذاتیه باشد- چنانچه ظاهرتر است- در آیه شریفه بسم الله الرحمن الرحیم این دو صفت را تابع «اسم» توان دانست تا از صفات فعلیه باشد؛ بنا بر این ابدأً تکراری در کار نیست تا اینکه گفته شود برای تأکید و مبالغه است؛ و به این احتمال- و العلم عند الله- معنی آیات شریفه چنین می‌شود: بمشیتته الرّمانيه و الرّميميّه الممدّ لذاته الرّماني و الرّميمي؛ و چنانچه مقام «مشیت» جلوه ذات مقدس است، مقام «رمانیت» و «رمیمیت»، که از تعینات مقام مشیت است، جلوه رمانیت و رمیمیت ذاتیه است؛ و احتمالات دیگری نیز هست که ما ترک کردیم ذکر آن را، زیرا که این احتمال که ذکر شد ظاهرتر بود.

قوله تعالی: ملک یوم الدین؛ بسیاری از قرّاء «مَلِک»، به فتح میم و کسر لام، قرائت کرده‌اند و برای هر یک از این دو قرائت ترمیماتی ادبی ذکر کرده‌اند. متی بعضی از بزرگان علما- رمنه الله- رساله نوشته در ترمیم «مَلِک» بر «مالک»؛ و چیزهایی که طرفین گفته‌اند طوری نیست که از آن اطمینانی حاصل شود.

آنچه به نظر نویسنده می‌رسد آن است که «مالک» راجع بلکه متعین است؛ زیرا که این سوره مبارکه و سوره مبارکه «تومید» مثل سایر سوره قرآنیّه نیست، بلکه این دو سوره را چون مردم در نماز فرایض و نوافل می‌خوانند، در هر عصری از اعصار صدها میلیون جمعیت مسلمان از صدها میلیون جمعیت‌های مسلمان شنیده‌اند و آنها از صدها میلیون سابقین، همین طور به تسامع، این دو سوره شریفه به همین طور که می‌خوانند بی‌یک طرف پس و پیش و کم و زیاد از ائمه هدی و پیغمبر خدا- صلی الله علیه و آله- ثابت است؛ و با اینکه اکثر قرّاء «مَلِک» خوانند و بسیاری از علما ترمیم «مَلِک» داده‌اند، مع ذلك این امور در این امر ثابت ضروری و متواتر قطعی، ضروری نرسانده و کسی از آنها متابعت ننموده؛ و با اینکه علما تبعیت هر یک از قرّاء را جایز می‌دانند، هیچ یک- الا شاذی که اعتنا به قول او نیست- در مقابل این ضرورت، «مَلِک» در نمازهای خود قرائت ننموده‌اند و اگر کسی هم «مَلِک» را قرائت کرده، من باب احتیاط بوده و «مالک» را نیز گفته؛ چنانچه شیخ علامه ما در علوم نقلیه، حاج شیخ عبد الکریم یزدی «۱»- قدّس سرّه- به خواهش یکی از علمای اعلام معاصر «مَلِک» را نیز می‌گفتند؛ ولی این احتیاط بسیار ضعیفی است، بلکه به عقیده نویسنده مقطوع الخلاف است.

و از این بیان که شد ضعف این مطلب معلوم می‌شود که گفته‌اند در فمّ کوفی «مَلِک» و «مالک» به هم اشتباه شده؛ زیرا که این ادعا را شاید در سوره که کثیر التداول در السنه نیست، بتوان گفت- آن هم علی اشکال- ولی در مثل چنین

سوره‌ای که ثبوت آن از روی تسامع و قرائت است- چنانچه پر واضح است- ادعای بس بی‌مغز و گفته‌ای بس بی‌اعتبار است.

و این کلام که ذکر شد در «کفوا» نیز جاری است؛ زیرا که قرائت با «واو» مفتومه و «فاء» مضمومه- با آنکه فقط قرائت عاصم است- مع ذلک آن نیز به تسامع بالضروره ثابت است؛ و قرائت دیگر معارضه با این ضرورت نکرده، گرچه بعضی به خیال خود امتیاط می‌کنند، و مطابق قرائت اکثر که با ضم «فاء» و «همزه» است قرائت می‌کنند، ولی این امتیاط بیجایی است.

و اگر چنانچه در روایاتی که امر شده، مثل قرائت ناس قرائت کنیم، «ا» مناقشه شود- چنانچه جای مناقشه هم هست و مظنون آن است که مراد از آن روایات این باشد که همین طور که نوع مردم قرائت می‌کنند قرائت کنید نه آنکه مخیر هستید میان قرائت سبع مثلاً- آن وقت قرائت «مَلِك» و «كفوا» به غیر آن طور که مشهور در بین مسلمین و مسطور در صمف است غلط می‌شود؛ و در هر صورت، امتیاط قرائت آنهاست به طوری که بین مردم متداول و در السنه مشهور و در قرآن مسطور است، زیرا که آن طور قرائت در هر مسلکی صحیح است؛ و الله العالم. «۲»

تمقیق مکی

بدان که مالکیت حق تعالی مثل مالکیت بندگان نیست مملوکات خود را؛ و مثل مالکیت سلاطین نیست مملکت خود را؛ چه که اینها اضافاتی است اعتباریه و اضافه حق به خلق از این قبیل نیست؛ گرچه در نزد علمای فقه این طور مالکیت برای حق تعالی طوفاً ثابت است؛ و آن نیز منافات با آنچه در این نظر ملموظ و مذکور است ندارد و از قبیل مالکیت انسان اعضا و جوارح خود را نیز نیست؛ و از قبیل مالکیت او قوای ظاهریه و باطنیه خود را نیز نیست؛ گرچه این مالکیت نزدیکتر است به مالکیت حق تعالی از سایر مالکیت‌های مذکوره در سابق؛ و از قبیل مالکیت نفس، افعال ذاتیه خود را که از شئون نفس است، مثل ایجاد صور ذهنیه که قبض و بسطش تا اندازه [ای] در تمت اراده نفس است، نیز نیست؛ و از قبیل مالکیت عوالم عقلیه مادون خود را نیز نیست؛ گرچه آنها متمصّف هم در این عوالم به اعداد و ایجاد باشند؛ زیرا که تمام دار تمقق امکانی، که ذل فقر در ناصیه آنها ثبت است، ممدود به مدود و مقدر به قدر می‌باشند و لو به مد ماهیتی؛ و هر چه ممدود به مدّ باشد، با فعل خود به قدر ممدودیتش بینونت عزلی دارد و اطاه قیومی مقانی ندارد؛ پس تمام اشیاء به مسب مرتبه ذات خود با منفعلات خود متباین و متقابل می‌باشند و به همین جهت اطاه ذاتیه قیومیّه ندارند.

و اما مالکیت حق تعالی که به اضافه اشراقیه و اطاه قیومیّه است، مالکیت ذاتیه مقیّمیه مقّه است که به هیچ وجه شائبه تباین عزلی در ذات و صفاتش با موجودی از موجودات نیست و مالکیت آن ذات مقدّس به همه عوالم علی السواء [است]، بدون آنکه با موجودی از موجودات به هیچ وجه تفاوت کند یا به عوالم غیب و مجرّدات ممیطر و نزدیکتر باشد از عوالم دیگر؛ چه که آن مستلزم ممدودیت و بینونت عزلی شود و ملازم با افتقار و امکان شود؛ تعالی الله عن ذلک علواً کبیراً. چنانچه اشاره به این معنی ممکن است باشد قول فدای تعالی: نَمْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ، «۱» وَ نَمْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ

مَبْلُ الْوَرِيدِ «۲» وَ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ، «۳» وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُهُ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهُهُ «۴» وَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ؛ «۵» وَ قَوْلُ رَسُولِ فِدا از قَرارِ مَنْقُولٍ: لَوْ دَلَّيْتُمْ بِمَبْلٍ إِلَى الْأَرْضِينَ السُّفْلَى، لَهَبَطْتُمْ عَلَى اللَّهِ؛ «۱» وَ قَوْلُ مُضَرَّتِ صَادِقٍ فِي رِوَايَتِهِ كَافِيٍّ: فَلَا يَفْلُو مِنْهُ مَكَانٌ، وَ لَا يَشْتَخِلُ بِهِ مَكَانٌ، وَ لَا يَكُونُ إِلَى مَكَانٍ أَقْرَبُ مِنْهُ إِلَى مَكَانٍ؛ «۲» وَ قَوْلُ مُضَرَّتِ اِمَامِ عَلِيِّ نَقِيِّ، عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَ اعْلَمْ، أَنَّهُ إِذَا كَانَ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَهُوَ كَمَا هُوَ عَلَى الْعَرْشِ؛ وَ الْأَشْيَاءُ كُلُّهَا لَهُ سِوَاءُ عِلْمًا وَ قُدْرَةً وَ مُلْكًا وَ اِمَاطَةً. «۳»

وَ بَا اَيْنِكَ مَالِكِيَّتِ ذَاتِ مَقْدَسِشْ بِه هَمِه اَشْيَاءِ وَ هَمِه عِوَالِه عَلِي السَّوَاءِ اسْتِ، مَعَ ذَلِكِ فِي شَرِيْفِه مِي فَرْمَايِدِ: مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ؛ اَيْنِ اِفْتِصَاصِ مَمْكِنِ اسْتِ بَرَايِ اَيْنِ بَاشَدِ كِه يَوْمِ الدِّينِ يَوْمِ الْجَمْعِ اسْتِ؛ اِزِ اَيْنِ جِهْتِ، مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ كِه يَوْمِ الْجَمْعِ اسْتِ مَالِكِ اَيَّامِ دِيْگَرِ كِه مَتَفَرِّقَاتِ اسْتِ مِي بَاشَدِ؛ وَ الْمَتَفَرِّقَاتُ فِي النَّشْئَةِ الْمُلْكِيَّةِ مُجْتَمِعَاتُ فِي النَّشْئَةِ الْمَلَكُوتِيَّةِ.

وَ يَا بَرَايِ اَنِ اسْتِ كِه ظُهْرُ مَالِكِيَّتِ وَ قَاهِرِيَّتِ مَقِ تَعَالِي مَجْدِه فِي «يَوْمِ الْجَمْعِ»- كِه يَوْمِ رَجُوعِ مَمْكِنَاتِ اسْتِ بِه بَابِ اللَّهِ، وَ صَعُودِ مَوْجُودَاتِ بِه فِئَاءِ اللَّهِ اسْتِ- مِي بَاشَدِ.

وَ تَفْصِيْلِ اَيْنِ اَجْمَالِ بِه طَوْرِي كِه مَنَاسِبِ بَا اَيْنِ رِسَالِه اسْتِ، اَنِ اسْتِ كِه تَا نُورِ وَجُودِ وَ شَمْسِ مَقِيْقَتِ فِي سِيْرِ تَنْزَلِي وَ نَزْوْلِ اِزِ مَكَامِنِ غَيْبِ بِه سِوِي عَالَمِ شَهَادَتِ اسْتِ، رُو بِه اِمْتِجَابِ وَ غَيْبِ اسْتِ؛ وَ بِه عِبَارَتِ دِيْگَرِ فِي هَرِ تَنْزَلِي، تَعْيِي اسْتِ وَ فِي هَرِ تَعْيِي وَ تَقْيِي، مَجَابِي اسْتِ؛ وَ چُونِ اِنْسَانِ مَجْمَعِ جَمِيْعِ تَعْيِيَّاتِ وَ تَقْيِيَّاتِ اسْتِ، مَمْتَجِبِ بِه تَمَامِ مَجِبِ هَفْتِگَانِه ظَلْمَانِيَّةِ وَ مَجِبِ هَفْتِگَانِه نُورِيَّةِ، كِه اَنِ اَرْضِيْنَ سَبْعِ وَ سَمَاوَاتِ سَبْعِ بِه مَسْبِ تَاوِيْلِ اسْتِ، مِي بَاشَدِ؛ وَ شَائِدِ رَدِّ بِه «اَسْفَلِ السَّافِلِيْنَ» نِيْزِ عِبَارَتِ اِزِ اِمْتِجَابِ بِه جَمِيْعِ اَنْوَاعِ مَجِبِ بَاشَدِ؛ وَ اِزِ اَيْنِ اِمْتِجَابِ شَمْسِ وَجُودِ وَ صَرَفِ نُورِ فِي اَفْقِ تَعْيِيَّاتِ، بِه «لَيْلٍ» وَ «لَيْلَةُ الْقَدْرِ» تَعْبِيْرِ مِي تَوْانِ نَمُودِ؛ وَ مَادَامِي كِه اِنْسَانِ فِي اَيْنِ مَجِبِ مَمْتَجِبِ اسْتِ، اِزِ مَشَاهِدِه جَمَالِ اِزْلِ وَ مَعَايِنِه نُورِ اَوَّلِ مَمْجُوبِ اسْتِ؛ وَ چُونِ فِي سِيْرِ صَعُودِي جَمِيْعِ مَوْجُودَاتِ اِزِ مَنَازِلِ سَافِلِه عَالَمِ طَبِيْعَتِ بِه مَرَكَاتِ طَبِيْعِيَّةِ- كِه فِي جِبَلِه ذَاتِ اَنِهَا اِزِ نُورِ جَاذِبِه فِطْرَةَ اللَّهِ بِه مَسْبِ تَقْدِيْرِ «فِيضِ اِقْدَسِ» فِي مُضَرَّتِ عِلْمِيَّةِ بِه وَدِيْعَتِ نِهَادِه شُدِه- رَجُوعِ بِه وَطَنِ اَصْلِي وَ مِيْعَادِ مَقِيْقِي نَمُودِنْدِ- چِنَانِچِه فِي آيَاتِ شَرِيْفِه اِشَارِه بِه اَيْنِ مَعْنِي بَسِيَارِ اسْتِ- اِزِ مَجِبِ نُورَانِيَّةِ وَ ظَلْمَانِيَّةِ دُوبَارِه مَسْتَفْصَلِ شُونْدِ وَ مَالِكِيَّتِ وَ قَاهِرِيَّتِ مَقِ تَعَالِي جَلُوه كِنْدِ وَ مَقِ بِه وَ مَدَتِ وَ قَاهِرِيَّتِ تَجَلِي فَرْمَايِدِ؛ وَ فِي اَيْنِجَا كِه رَجُوعِ اَخْرَ بِه اَوَّلِ وَ اِتِّصَالِ ظَاهِرِ بِه بَاطِنِ شُدِ وَ مَكْمِ ظُهْرُ سَاقِطِ وَ مَكْمُومَتِ بَاطِنِ جَلُوه نَمُودِ، فِطَابِ اِزِ مُضَرَّتِ مَالِكِ عَلِي الْاِطْلَاقِ اَيِدِ- وَ مَخَاطَبِي جِزِ ذَاتِ مَقْدَسِ نِيْسْتِ: لِمَنِ الْمُلْكُ الْاَيُّوْمِ؛ وَ چُونِ مَجِيْبِي نِيْسْتِ فُودِ فَرْمَايِدِ: لِلَّهِ الْوَجْدِ الْقَهَّارِ. «۱»

وَ اَيْنِ يَوْمِ مَطْلُوقِ كِه يَوْمِ فَرْوَجِ شَمْسِ مَقِيْقَتِ اِزِ مَجَابِ اَفْقِ تَعْيِيَّاتِ [اسْتِ] «يَوْمِ دِيْنِ» اسْتِ بِه يَكِ مَعْنِي؛ زِيْرَا كِه هَرِ مَوْجُودِي اِزِ مَوْجُودَاتِ فِي ظِلِّ اِسْمِ مَنَاسِبِ فُودِ فَاِنِي فِي مَقِ شُودِ؛ وَ چُونِ نَفْسِه صُورِ دَمْدِ، اِزِ اَنِ اِسْمِ ظُهْرِ كِنْدِ وَ بَا تَوَابِعِ اَنِ اِسْمِ قَرِيْنِ كَرْدِدِ، فَرِيْقُ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيْقُ فِي السَّعِيْرِ. «۲» وَ اِنْسَانِ كَامِلِ فِي اَيْنِ عَالَمِ، بِه مَسْبِ سَلُوكِ اِلَى اللَّهِ وَ هَجْرَتِ بِه سِوِي اُو، اِزِ اَيْنِ مَجِبِ فَاْرَجِ شُودِ وَ اِمْكَامِ قِيَامَتِ وَ سَاعَتِ وَ يَوْمِ الدِّينِ بَرَايِ اُو ظَاهِرِ وَ ثَابِتِ شُودِ؛ پَسِ مَقِ بَا

مالکیت خود بر قلب او ظهور کند در این معراج صلاتی؛ و لسان او ترجمان قلبش باشد و ظاهر او لسان مشاهدات باطنش گردد؛ و این است یکی از اسرار اختصاص مالکیت به یوم الدین.

الهام عرشی

بدان که در باب «عرش» و «همکه» آن اختلافاتی است؛ و در ظواهر اخبار شریفه نیز اختلاف است، گرچه به حسب باطن اختلافی در کار نیست؛ چون در نظر عرفانی و طریق برهانی «عرش» بر معانی بسیاری اطلاق شود:

یکی از معانی آن - که ندیدم در لسان قوم - حضرت «وامدیت» است، که مستوای «فیض اقدس» است و همکه آن چهار اسم از امتهات اسما که «اول» و «آخر» و «ظاهر» و «باطن» است.

و دیگر - که باز در لسان قوم ندیدم - «فیض مقدس» است که مستوای اسم اعظم است و مامل آن «رممن» و «رمیم» و «رب» و «مالک» است.

و یکی از اطلاقات آن، جمله «ما سوی الله» است، که مامل آن چهار ملک است: «اسرافیل» و «جبرائیل» و «میکائیل» و «عزرائیل».

و یکی دیگر «جسم کل» است، که مامل آن چهار ملک است که صور «ارباب انواع» است؛ و در روایت کافی اشاره به آن وارد شده. «ا»

و گاهی اطلاق بر «علم» شده، که شاید مراد از علم «علم فعلی» مق باشد که مقام ولایت کبراست و ممله آن چهار نفر از اولیای کمل است در امم سالفه: نوح و ابراهیم و موسی و عیسی - علی نبینا و آله و علیهم السلام - و چهار نفر از کمل است در این امت: رسول فتمی و امیر المؤمنین و المسن و المسین - علیهم السلام.

و چون این مقدمه دانسته شد، بدان که در سوره شریفه «ممد» پس از اسم «الله» که اشاره به ذات است، این چهار اسم شریف که «رب» و «رممن» و «رمیم» و «مالک» است اختصاص به ذکر داده شده، ممکن است برای این باشد که این چهار اسم شریف مامل عرش و مدانیت هستند به حسب باطن؛ و مظاهر آنها چهار ملک مقرب مق هستند که مامل عرش «تمقق» هستند. پس اسم مبارک «رب» باطن «میکائیل» است که به مظهریت «رب» موکل ارزاق و مرتبی دار وجود است؛ و اسم شریف «رممن» باطن «اسرافیل» است که منشئی ارواح و نافخ صور و باسط ارواح و صور است؛ چنانچه بسط وجود به اسم «رممن» است؛ و اسم شریف «رمیم» باطن «جبرائیل» است که موکل بر تعلیم و تکمیل موجودات است؛ و اسم شریف «مالک» باطن «عزرائیل» است که موکل بر قبض ارواح و صور و ارجاع ظاهر به باطن است. پس سوره شریفه تا ملک یوم الدین مشتمل بر عرش و مدانیت و عرش تمقق است و مشیر به موامل آن می باشد. پس

تمام دایره وجود و تجلیات غیب و شهود، که قرآن شریف ترجمان آن است تا اینجای از این سوره مذکور است؛ و همین معنی جمعاً در بسم الله که اسم اعظم است موجود است؛ و در «باء» که مقام سببیت می‌باشد و «نقطه» که سر سببیت است، موجود است؛ و علی- علیه السلام- سر ولایت و سببیت است، پس اوست نقطه تمت الباء؛ «ا» یعنی نقطه تمت الباء، ترجمان سر ولایت است تامل- وجه تامل اشکالی است که در حدیث است؛ و الله العالم.

تنبيه عرفاني

شاید در تقدیم «رب» و ذکر «رممن» و «رمیم» پس از آن، و تأخیر «مالک»، اشاره‌ای لطیفه باشد به کیفیت سلوک انسانی از نشئه ملکیه دنیاویّه تا فناي کلی یا تا مقام مضور نزد مالک الملوک. پس سالک تا در مبادي سیر است، در تمت تربیت تدریجی رَبُّ الْعَالَمِينَ است؛ زیرا خود نیز از عالمیان، و سلوکش در تمت تصرف زمان و تدریج است؛ و چون به قدم سلوک از عالم طبیعت متصوّر منسلخ شد، مرتبه اسمای محیطه که به عالم- که جنبه سوانیت در او غالب است- فقط تعلق ندارد، در قلب او تجلی کند؛ و چون اسم شریف «رممن» را در بین اسمای محیطه مزید اختصاصی است، آن مذکور گردیده؛ و چون «رممن» ظهور رحمت و مرتبه بسط مطلق است، مقدّم شده بر «رمیم» که به افق بطون نزدیکتر است؛ پس در سلوک عرفانی، اول اسمای ظاهره تجلی کند؛ پس از آن، اسمای باطنه؛ چون سیر سالک من اکثره الي الهمده می‌باشد، تا منتهی می‌شود به اسمای باطنه محضه که اسم «مالک» از آنهاست. پس در تجلی به مالکیت، کثرات عالم غیب و شهادت مضمحل شود و فناي کلی و مضور مطلق دست دهد؛ و چون از مجب کثرت به ظهور ومدت و سلطنت الهیه تخلص یافت و به مشاهده مضوریّه نایل گردید، مفاطبه مضوریه کند و ایّاک نعبد گوید.

پس، تمام دایره سیر سایرین نیز در سوره شریفه مذکور است؛ از آخرین مجب عالم طبیعت تا رفع جمیع مجب ظلمانیّه و نورانیّه و دست دادن مضور مطلق؛ و این مضور، قیامت کبرای سالک و قیام ساعت اوست؛ و شاید در آیه شریفه فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ «۱» مقصود از «مستثنی» این نوع از اهل سلوک باشد که برای آنها قبل از نفع صور کلی، صعق و ممو حاصل شده؛ و شاید یکی از محتملات فرمایش رسول خدا که فرمودند: أَنَا وَ السَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ «۲»- و جمع فرمودند بین دو سبّابه شریفه خود- همین معنی باشد.

تنبيه ادبي

در تفاسیر متداوله که دیدیم، یا از آنها نقل شده، «دین» را به معنای جزا و مساب دانسته‌اند و در کتب لغت نیز به این معنی ذکر شده و به قول شعرای عرب، استشهاد شده، مثل قول شاعر: وَ اعْلَمَ بِأَنَّكَ مَا تَدِينُ تُدَانُ؛ «۳» و قول منسوب به شهل بن ربیعہ: وَ لَمْ يَبْقَ سِوَى الْعُدْوَانِ، دِنَاهُمْ كَمَا دَانُوا؛ «۴» و گفته‌اند «دین» که از اسمای الهیه است، نیز به همین معنی است؛ و شاید مراد از «دین»، شریعت حق باشد و چون در روز قیامت آثار دین ظاهر گردد و مقایق دینیّه از پرده بیرون افتد، از این جهت آن روز را «روز دین» باید گفت؛ چنانچه امروز «روز دنیا» است، زیرا که روز ظهور آثار دنیا است و صورت حقیقیّه دین، ظاهر نیست و این شبیه قول فدای تعالی است که می‌فرماید: وَ ذَكَّرَهُمْ بِآيَاتِهِ اللَّهُ؛ «۱» و آن ایّامی

است که حق تعالی به قهر و سلطنت با قومی رفتار کند؛ و روز قیامت هم «یوم الله» است و هم «یوم الدین» است؛ زیرا که روز ظهور سلطنت الهیه و روز بروز مقیقت دین خداست.

قوله تعالی: **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**؛ بدان ای عزیز که چون بنده سالک در طریق معرفت، تمام محامد و مدایح را مختص به ذات مقدّس حق دانست و قبض و بسط وجود را از او دانست و از همه امور را در اول و آخر و مبدأ و منتهی به ید مالکیت او دانست و تومید ذات و افعال در قلبش تجلی نمود، مصر عبادت و استعانت را به حق کند و جمیع دار تمقّق را طوعاً و کرهاً فاضع ذات مقدّس بیند و در دار تمقّق قادری نبیند تا اعانت را به او نسبت دهد؛ و اینکه بعضی از اهل ظاهر گفته‌اند مصر عبادت مقیقی است و مصر استعانت مقیقی نیست- زیرا که استعانت به غیر حق نیز می‌شود؛ و در قرآن شریف نیز فرماید: **تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى**؛ «۱» و می‌فرماید: **اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلَاةِ**؛ «۳» و نیز معلوم است بالضروره که سیره نبی اکرم و ائمه هدی- علیهم السلام- و اصحاب آنها و مسلمین بر استعانت از غیر حق بوده، در غالب امور مباهمه، مثل استعانت به دابّه و فاده و زوجه و رفیق و رسول و امیر و غیر ذلک- کلامی است با اسلوب اهل ظاهر؛ و اما کسی که از تومید فعلی حق تعالی اطلاع دارد و نظام وجود را صورت فاعلیت حق تعالی می‌بیند و لا مؤثّر فی الوجود را یا برهاناً یا عیاناً یافته، با چشم بصیرت و قلب نورانی مصر استعانت را نیز مصر مقیقی داند و اعانت دیگر موجودات را صورت اعانت حق داند؛ و بنا به گفته اینها، اختصاص محامد به حق تعالی نیز وجهی ندارد؛ زیرا که برای دیگر موجودات- بنا بر این مسلک- تصرّفات و اختیارات و جمال و کمالی است که لایق مدح و ممدند؛ بلکه امیا و اماته و رزق و فلق دیگر امور مشترک بین حق و فلق است؛ و این امور در نظر اهل الله شرک، و در روایات از این امور به شرک ففی تعبیر شده؛ چنانچه اداره انگشتی برای یاد ماندن چیزی، از شرک ففی محسوب شده است. «۱»

بالجمله، **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** از متفرّعات الممد لله است، که اشاره به تومید مقیقی است و کسی که مقیقت تومید در قلب او جلوه نموده و قلب را از مطلق شرک پاک نموده، **إِيَّاكَ نَعْبُدُ** او مقیقت ندارد و مصر عبادت و استعانت را به حق نتواند نمود و فدایین و فداخواه نخواهد بود؛ و چون تومید در قلب جلوه نمود، به اندازه جلوه آن، از موجودات منصرف و به عزّ قدس حق متعلّق شود تا آنجا که مشاهده کند که به اسم الله **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** واقع شود؛ و بعضی از مقایق **أَنْتَ كَمَا اثْنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِكَ** «۲» در قلب تجلی کند.

تنبيه اشراقی

از بیانات این رساله معلوم شده است نکته عدول از غیبت به خطاب؛ و این گرچه خود یکی از محسّنات کلام و مزیت‌های بلاغت است که در کلام فصحا و بلغا بسیار و موجب مسن کلام، و خود التفات از مالی به مالی رفع سئامت از مخاطب کند و نشاطی تازه به روح او بخشد، ولی چون نماز معراج وصول به مضرت قدس و مرقات حصول مقام انس است، در این سوره شریفه دستور این ترقی روحانی و مسافرت عرفانی را می‌دهد؛ و چون بنده در اول سلوک الی الله در مجب ظلمانیّه عالم طبع و نورانیّه عالم غیب ملبوس و محبوب است و سفر الی الله فروج از این مجب است به قدم سلوک معنوی، و در مقیقت مهاجرت الی الله رجوع از بیت نفس و بیت خلق است الی الله و ترک کثرات و رفض غبار غیریت و

مصول تومیدات و غیبت از خلق و مضور لدي الرّب است؛ و چون در آیه شریفه **مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ** کثرات را منطوي در تمت سطوع نور مالکیت و قاهریت دید، حالت ممو از کثرت و مضور در مضرت دست دهد و با مخاطبه مضوریه و مشاهده جمال و جلال، تقدیم عبودیت کند و فداخواهی و فدایینی فود را به مضر قدس و مفضل انس برساند.

و شاید نکته اینکه با ضمیر «ایاک» تأدیه این مقصد را می‌کند، برای آن باشد که این ضمیر راجع به ذات است مضمماً فیه الکثرات؛ پس سالک را ممکن است در این مقام حالت تومید ذاتی دست دهد و از کثرت اسما و صفات نیز منصرف و وجهه قلب مضرت ذات بی‌مجب کثرات شود؛ و این، آن کمال تومید است که امام موقدان و سرملقه عارفان و پیشوای عاشقان و سرسلسله مجذوبان و محبوبان، امیر المؤمنین- صلوات الله علیه

و اولاده المعصومین- فرماید: **و کمال التّومید نفی الصّفات عنه؛** «۱» زیرا که صفت را وجهه غیریت و کثرت است؛ و این توجّه به کثرت- و لو کثرت اسمایی- از سرایر تومید و مقایق تجرید بعید است؛ و لهذا شاید سرّ فطیئه آدم- علیه السلام- توجّه به کثرت اسمایی است که روح شجره منهیه است.

تمقیق عرفانی

بدان که اهل ظاهر در نکته ذکر نعبد و نستعین به صیغه متکلم مع الغیر، با آنکه عابد و امد است، نکاتی گفته‌اند.

از آن جمله آنکه عابد را میله‌ای شرعیّه به نظر رسیده که به وسیله آن، عبادتش مقبول درگاه حق تعالی افتد؛ و آن، آن است که عبادت فود را در ضمن عبادت سایر مخلوق، که از جمله آنهاست کمال از اولیا که حق تعالی عبادت آنها را قبول می‌فرماید، تقدیم بارگاه قدس و دستگاه رحمت کند تا به این وسیله عبادت او نیز ضمناً قبول شود؛ زیرا که از عادت کریم نیست که تبعض صفت کند.

و از آن جمله آنکه چون تشریح نماز در اول امر به جماعت بوده، از این جهت به لفظ جمع ادا شده؛ و ما در سرّ جمعی اذان و اقامه، نکته‌ای گفتیم که از آن، کشف این سرّ تا اندازه‌ای می‌شود؛ و آن، آن است که اذان اعلان قوای ملکیه و ملکوتیه سالک است برای مضور در مضر؛ و اقامه بپاداشتن آنهاست در مضور؛ و چون سالک قوای ملکیه و ملکوتیه فود را در مضر حاضر نمود و قلب که پیشوای آنهاست به سمت امامت به پای فاست **فَقَدَّ قَامَتِ الصَّلَاةُ وَ الْمُؤْمِنُ وَ مَدَّهُ جَمَاعَةً،** «۱» پس نعبد و نستعین و اهدنا، تمام به واسطه این جمعیت حاضر در مضر قدس است؛ و در روایات و ادعیه صادره از اهل بیت عصمت و طهارت، که سرچشمه عرفان و شهوند، اشاره به این معنی شده است.

و وجه دیگر که به نظر نویسنده می‌رسد، آن است که چون سالک در الممد لله جمیع محامد و ائنیه را از هر حامد و ثنابویی در ملک و ملکوت، مقصور و مخصوص به ذات مقدّس حق نمود؛ و نیز در مدارک ائمه برهان و قلوب اصحاب عرفان به ظهور پیوسته که تمام دایره وجود- **بِمَلِكِهَا وَ مَلَكُوتِهَا وَ قَضُهَا وَ قَضِيضِهَا-** میات شعوری ادراکی میوانی بل

انسانی دارند و حامد و مسبِّحِ حق تعالی از روی استشعار و ادراکند و در فطرت تمام موجودات - خصوصاً نوع انسانی - فضوع در پیشگاه مقدّس کامل و جمیل علی الاطلاق ثبت، و ناصیه آنها در آستانه قدسش بر خاک است، چنانچه در قرآن شریف فرماید: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَمْ تُفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»؛ «۲» و دیگر آیات شریفه و اخبار معصومین که مشموم از این لطیفه الهیه است، مؤید برهان محمی متین است، پس چون سالک الی الله به قدم استدلال برهانی یا ذوق ایمانی یا مشاهده عرفانی این حقیقت را دریافت، در هر مقامی که هست دریابد که جمیع ذّرات وجود و سکنه غیب و شهود عابدِ معبودِ علی الاطلاق و پدیدآورنده فود را طلبکارند؛ پس با صیغه جمع اظهار کند که جمیع موجودات در همه مرکبات و سکنات فود، عبادت ذات مقدس حق تعالی کنند و از او استعانت جویند.

تنبيه و نکتہ

بدان که در وجه تقدیم اِیَّاکَ نَعْبُدُ بر اِیَّاکَ نَسْتَعین، با آنکه به مسب قاعده باید «استعانت» در عبادت مقدّم بر فود «عبادت» باشد، گفته اند که «عبادت» بر «استعانت» مقدّم شده، نه بر «اعانت»؛ و گاهی اعانت بی استعانت شود؛ و نیز چون این دو به هم مرتبط هستند، در تقدیم و تأخیر فرقی نکند، کَمَا یُقَالُ: قَضِیْتُ مَقِّی فَأَمْسَنْتُ اِلَیَّ وَ اَمْسَنْتُ اِلَیَّ فَقَضِیْتُ مَقِّی؛ «۱» و نیز استعانت برای عبادت مستأنفه است نه عبادت واقعه؛ و برودت این وجوه بر ارباب ذوق پوشیده نیست.

و شاید نکته آن باشد که مصر استعانت به حق تعالی به مسب مقام سلوک الی الله متأخّر است از مصر عبادت؛ چنانچه واضح است که بسیاری از موقّدین در عبادت و ماصرین عبادت را به حق، در استعانت مشرکند و مصر استعانت به حق نکنند؛ چنانچه از بعض ارباب تفسیر نقل نمودیم که مصر استعانت حقیقی نیست. پس مصر در عبادت، به معنی متعارف، از اوایل مقامات موقّدین است؛ و مصر استعانت ترک غیر حق است مطلقاً.

و پوشیده نباشد که مقصود از «استعانت» فقط استعانت در عبادت نیست؛ بلکه استعانت در مطلق امور است؛ و این پس از رفض اسباب و ترک کثرات و اقبال تاجّ علی الله است؛ و به عبارت دیگر، مصر «عبادت» حق خواهی و حق طلبی است و ترک طلب غیر است؛ و مصر «استعانت» حق بینی و ترک رؤیت غیر است؛ و ترک رؤیت غیر، در مقامات عارفین و منازل سالکین، مؤخر از ترک طلب غیر است.

فائدة عرفانیة

بدان ای عبد سالک، که مصر «عبادت» و «استعانت» به حق نیز از مقامات موقّدین و مدارج کامله سالکین نیست؛ زیرا که در آن دعوی است که منافی با تومید و تجرید است؛ بلکه رؤیت عبادت و عابد و معبود و مستعین و مستعان به و استعانت، منافی با تومید است؛ و در تومید حقیقی که به قلب سالک جلوه کند، این کثرات مستهلک، و رؤیت این امور

مضمحل است. بلی، کسانی که از جذبه غیبیه به خود آمده و مقام صمو برای آنها حاصل شده، کثرت مجاب آنها نیست؛ زیرا که مردم چند طایفه‌اند:

گروهی محبوبانند، چون ما بیچارگان فرورفته در مجب ظلمانی طبیعت.

و گروهی سالکانند، که مسافر الی الله و مهاجر به سوی بارگاه قدسند.

و گروهی واصلانند، که از مجب کثرت فارغ، و اشتغال به حق دارند و از فلق غافل و محبوبند؛ و از برای آنها صعق کلی و صمو مطلق حاصل شده.

و یک گروه راجعان الی الفلق هستند، که سمت مکملیت و هادویت دارند؛ چون انبیای عظام و اوصیای آنها- علیهم السلام- و این طایفه با آنکه در کثرت واقع، و به ارشاد فلق مشغولند، کثرت مجاب آنها نیست و از برای آنها مقام برزفیت است.

بنا بر این، ایّاک نعبد و ایّاک نستعین به مسب حالات این طوایف فرق می‌کند. پس، از ما محبوبان صرف ادعا و صورت است. پس اگر تنبه بر مجاب خود پیدا کنیم و نقصان خود را دریابیم، به هر اندازه‌ای که از نقصان خود مطلع شویم، عبادت ما نورانیت پیدا کند و مورد عنایت حق تعالی شود؛ و از سالکان به اندازه قدم سلوک نزدیک به حقیقت است؛ و از واصلان نسبت به رؤیت حق حقیقت است؛ و نسبت به رؤیت کثرت صرف صورت و جری بر عادت است؛ و از کاملان صرف حقیقت است؛ پس نه آنها مجاب حق دارند و نه مجاب خلقی.

ایقاظ ایمانی

بدان ای عزیز، که ما تا در این مجب غلیظ عالم طبیعت هستیم و صرف وقت در تعمیر دنیا و لذایذ آن می‌کنیم و از حق تعالی و ذکر و فکر او غافل می‌باشیم، تمام عبادات و اذکار و قرائات ما بی‌حقیقت است، نه در الممد لله ممامد را می‌توانیم به حق منمصر کنیم، و نه در ایّاک نعبد و ایّاک نستعین راهی از حقیقت می‌پوییم؛ بلکه با این دعای بی‌مغز در مضر حق تعالی و ملائکه مقربین و انبیای مرسلین و اولیای معصومین، رسوا و سرشکسته هستیم. کسی که زبان مال و قالش مشموم به مدح اهل دنیاست، چطور الممد لله گوید؟ و کسی که وجهه قلبش طبیعی و بویی از الهیت در آن نیست و اعتماد و اتکالش به خلق است، با چه زبان ایّاک نعبد و ایّاک نستعین گوید؟ پس اگر مرد این میدانی، دامن همّت به کمر زن و با شدّت تذکر و تفکر در عظمت حق و ذلت و عجز و فقر مخلوق، در اوایل امر، این مقایق و لطایف را- که در فلال این رساله مذکور شد- به قلب خود برسان و دل خود را به ذکر حق تعالی زنده کن تا بویی از تومید به شامه قلبت برسد و با مدد غیبی، راهی به نماز اهل معرفت پیدا کنی؛ و اگر مرد این میدان نیستی، لا اقل نقص خود را نصب العین خود کن و به ذلت و عجز خود توجه کن، و از روی فحلت و شرمساری قیام به امر کن و از دعوی عبودیت

مذکر کن؛ و این آیات شریفه را که به لطایف آن متمقق نیستی یا از زبان کمال بخوان، و یا صرف قرائت صورت قرآن در نظرت باشد که اقلًا دعوی باطل و ادعای کاذب نکنی.

فرع فقهی

بعضی از فقها قصد انشا را در مثل ایتاک نعبد و ایتاک نستعین، مثلاً جایز ندانسته‌اند، به گمان آنکه منافعی با قرآنیت و قرائت است؛ زیرا که قرائت نقل کلام دیگری است؛ و این کلام را وجهی نیست؛ زیرا که چنانچه ممکن است انسان به کلام خود مثلاً مدح کسی را کند، ممکن است به کلام دیگران مدح کند. مثلاً اگر با شعر مافض مدح کسی را نمودیم، صدق می‌کند که ما مدح کردیم و صدق می‌کند که شعر مافض خواندیم. پس اگر با الحمد لله رب العالمین مقیقتاً تمام ممامد را برای مق انشا نماییم و با ایتاک نعبد قصر عبادت را به مق انشا کنیم، صدق می‌کند که با کلام فدا ممد او را نمودیم و با کلام فدا قصر عبادت نمودیم؛ بلکه اگر کسی کلام را از معنی انشایی تجرید کند، مخالف امتیاط است؛ اگر نگوییم قرائتش باطل است. بلی، اگر کسی معنی آن را نداند، لازم نیست یاد گیرد؛ بلکه قرائت صورت - بما لها من المعنی - کفایت می‌کند.

و در روایات شریفه اشاره به اینکه قاری انشا می‌کند دارد؛ چنانچه در حدیث قدسی است که می‌فرماید: فَادَا قَالَ اَي الْعَبْدُ فِي صَلَاتِهِ: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ، يَقُولُ اللّٰهُ: ذَكَرْتَنِيْ عَبْدِي. وَ اِذَا قَالَ: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ، يَقُولُ اللّٰهُ:

حَمَدْتَنِيْ عَبْدِي ... الخ «۱» و تا انشا «تسمیه» و «ممد» از طرف عبد نباشد، «ذکر کنی» و «حَمَدْتَنِيْ» معنی ندارد؛ و در احادیث معراج است که می‌فرماید: الْاَن وَ صَلَّتْ، فَسَمَّ بِاسْمِيْ؛ «۱» و از حالاتی که برای ائمه هدی (ع) در ملک یوم الدین و ایتاک نعبد دست می‌داد، و تکرار کردن بعضی از آنها این آیات را، معلوم شود که انشا می‌نمودند، نه صرف قرائت بوده از قبیل اسْمَاعِيْلُ يَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ. «۲»

و اختلاف مراتب نماز اهل الله، یکی از مهماتش همین اختلاف مراتب قرائت آنهاست؛ چنانچه به شمه [ای] از آن سابقاً اشارت رفت؛ و این متمقق نشود مگر آنکه قاری منشیه قرائت و اذکار باشد؛ و شواهد بر این معنی بیش از این است. بالجمله، جواز انشای این معانی با کلام الهی بی‌اشکال است.

فائده

«عبادت» را اهل لغت به معنای غایت فضوع و تذلل دانسته‌اند؛ و گفته‌اند چون عبادت اعلا مراتب فضوع است، پس لایق نیست مگر برای کسی که اعلا مراتب وجود و کمال و اعظم مراتب نعم و امسان را دارد؛ و از این جهت عبادت غیر مق شرک است؛ و شاید «عبادت» - که در فارسی به معنای «پرستش» و «بندگی» است - در مقیقتش بیش از این معنی که گفته‌اند مأخوذ باشد؛ و آن عبارت است از فضوع برای خالق و خداوند؛ و از این جهت، این طور از فضوع ملازم است با

اتِّفَاحُ مَعْبُودِ رَا اَلِه و فداوند، یا نظیر و شبیه و مظهر او، مثلاً؛ و از این جهت، عبادت غیر حق تعالی شرک و کفر است؛ و اما مطلق فِضْوَع بدون این اعتقاد یا تَجَرُّه به این معنی - و لو تَكَلَّفًا - و لو به غایت فِضْوَع برسد، اسباب کفر و شرک نمی‌شود؛ گرچه بعضی انواع آن حرام باشد، مثل پیشانی به خاک گذاشتن برای فِضْوَع؛ و این گرچه عبادت و پرستش نیست، ولی ممنوع است شرعاً علی الظاهر. پس امتراماتی که صامبان مذاهب از بزرگان مذهب خود می‌کنند با اعتقاد به آنکه آنها بندگانی هستند که در همه چیز محتاج به حق تعالی هستند- در اصل وجود و کمال آن- و عباد صالحی هستند که با آنکه مالک نفع و ضرر و موت و میات خود نیستند، به واسطه عبودیت، مقرب درگاه و مورد عنایات حق تعالی و وسیله عطیّات اویند، به هیچ وجه شائبه شرک و کفر در آن نیست؛ و امترام فاصان فدا، «مبّ فاصان فدا، مبّ فداست».

و در بین طوایف اَشْهَدُ بِاللّٰهِ وَ كَفِيَّ بِهِ شَهِيداً طایفه [ای] که به برکت اهل بیت و می و عصمت و خزان علم و حکمت از جمیع طوایف عائله بشری در تومید و تقدیس و تنزیه حق تعالی ممتازند، طایفه شیعه اثنی عشری است که کتب اصول عقاید آنها، مثل کتاب شریف اصول کافی و کتاب شریف تومید شیخ صدوق- رضوان الله علیه- و فطب و ادعیه ائمه معصومین آنها، که در تومید و تقدیس حق- جلّ و علا- از آن معادن و می و تنزیل صادر شده، شهادت بر آن می‌دهد که چنین علومی در بشر سابقه نداشته و حق تعالی را هیچ کس مثل آنها تقدیس و تنزیه ننموده پس از کتاب مقدس و می الهی و قرآن شریف که به ید قدرت نگاشته شده.

مع ذلک که شیعه در جمیع امصار و اعصار از چنین ائمه هدای معصومین منزّهین مومّدین، تبعیت نمودند و به برهانهای روشن آنها حق را شناخته و تنزیه و تومید نمودند، بعضی از طوایف که الماد آنها از عقاید و کتب آنها معلوم است، باب طعن و لعن را بر اینها مفتوح، و به واسطه نصب باطنی که داشته‌اند، تابعین اهل بیت عصمت را به شرک و کفر منسوب نمودند؛ و این در بازار معرفت و حکمت گرچه ارزشی ندارد؛ ولی چون مفسده‌اش این است که مردم ناقص و عوام جاهل بیخبر را از معادن علم، دور [می‌کند] و به جهل و شقاوت سوق می‌دهد، جنایت بزرگی است به نوع بشر که مبران آن به هیچ وجه ممکن نیست؛ و از این جهت است که به مسب موازین عقلیه و شرعیّه، جنایت و گناه این جمعیت قاصر جاهل بیچاره، به گردن آن بی‌انصافهایی است که برای منافع خیالی چند روزه، مانع از نشر معارف و احکام الهیه شدند و باعث شقاوت و بدبختی نوع بشر گردیدند، و جمیع زحمات مضرت خیر البشر را ضایع و باطل نمودند، و باب فاندان و می و تنزیل را به روی مردم بستند. اللّٰهُمَّ اَلْعَنَهُمْ لَعْنًا وَّ بِيئًا وَ عَذِّبْهُمْ عَذَابًا اَلِيْمًا.

قوله تعالی: اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ... الخ. بدان ای عزیز که چون در سوره شریفه «ممد» اشاره به کیفیت سلوک ارباب معرفت و ارتیاض است و تا اِتَّكَ نَعْبُدُ، تمام کیفیت سلوک من الفلق الی المقّ است، چنانچه سالک از تجلیات افعالیه به تجلیات صفاتیّه و از آن به تجلیات ذاتیه ترقی نمود و از مجب نورانیّه و ظلمانیّه فارغ، و به مقام مضور و مشاهده واصل گردید، پس مرتبه فنای تاهّ حاصل، و استهلاک کلی رخ داد؛ و چون سیر الی الله تمام شد به غروب افق عبودیت و طلوع سلطنت مالکیت در ملک یوم الدین؛ پس در منتهای این سلوک، حالت تمکّن و استقراری رخ دهد و سالک به خود آید و مقام صمو حاصل شود و توجه به مقام خود کند، و لکن به تبع توجه به حق؛ به عکس حال رجوع الی الله که توجه

به حق تَبَع تَوَجَّه به خلق بود؛ و به عبارت دیگر، در حال سلوک الی الله در مجاب فلقی حق را می‌دید؛ و پس از رجوع از مرتبه فنای کلی که در مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ حاصل شد، در نور حق فلق را مشاهده می‌کند؛ و از این جهت اِيَّاكَ نَعْبُدُ گوید به تقدیم ضمیر «اِیَّا» و «کاف» قطاب بر ذات فود و عبادت فود؛ و چون این حال را ممکن است ثباتی نباشد و لغزش در این مقام نیز متصوّر است، ثبات و لزوم فود را از حق تعالی طلب کند به قوله اهدنا- ای، الزمنا- چنانچه تفسیر شده است.

و باید دانست که این مقام که ذکر شد و این تفسیر که بیان شد، برای کَمَل از اهل معرفت است؛ که مقام اول آنها آن است که در مقام رجوع از سیر الی الله، حق تعالی مجاب آنها از فلق شود؛ و مقام کمال آنها حالت برزفیت کبراست که نه فلق مجاب حق شود- چون ما محبوبان- و نه حق مجاب خلق شود- چون واصلان مشتاق و فانیان مجذوب. پس «صراط مستقیم» آنها عبارت از این حالت برزفیت متوسط بین النشأتین است که صراط حق است؛ و بنا بر این مقصود از الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ همین کسانی هستند که حق تعالی با تجلی به «فیض اقدس» در مضرت علمیّه تقدیر استعداد آنها را فرموده، و پس از فنای کلی آنها را به مملکت فود ارجاع نموده؛ و مَعْضُوب عَلَيْهِمْ- بنا بر این تفسیر- محبوبان قبل از وصولند و ضالین، فانیان در مضرتند.

و اما غیر کَمَل، پس اگر وارد سلوک نشده‌اند، این امور درباره آنها صحتی ندارد، و «صراط» آنها صراط ظاهر شریعت است؛ و از این جهت تفسیر شده است «صراط مستقیم» به «دین» و «اسلام» و امثال آن؛ و اگر از اهل سلوکند، مقصود از «هدایت» راهنمایی، و از «صراط مستقیم» نزدیکتر راه وصول الی الله است، که آن راه رسول الله و اهل بیت اوست؛ چنانچه تفسیر شده است به رسول خدا و ائمه هدی و امیر المؤمنین- علیهم الصلاة و السلام- و چنانچه در حدیث است که رسول خدا فطی مستقیم کشیدند و در اطراف آن فطوطی کشیدند و فرمودند: «این فط وسط مستقیم، از من است.» «۱» و شاید «امت وسط» که فدای تعالی فرموده: جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَسَطًا، «۲» وسطیت به قول مطلق و به جمیع معانی باشد، که از آن جمله وسطیت معارف و کمالات رومیّه است که مقام برزفیت کبرا و وسطیت عظاماست؛ و لهذا این مقام اختصاص دارد به کَمَل از اولیاء الله؛ و از این جهت، در روایت وارد شده که مقصود از این آیه، ائمه هدی- علیهم السلام- هستند؛ چنانچه حضرت باقر- علیه السلام- به یزید بن معاویه عجل می‌فرماید: «ماییم امت وسط، و ماییم شهدای خدا بر فلق.» «۳» و در روایت دیگر فرماید: «به سوی ما رجوع کند غالی و به ما ملمق شود مقصّر.» «۴» و در این حدیث اشاره به آنچه ذکر شد فرموده است.

تنبیه اشراقی و اشراق عرفانی

بدان ای طالب حقّ و حقیقت، که حق تبارک و تعالی چون فلق نظام وجود و مظاهر غیب و شهود را به مسب مبّ ذاتی به معروفیت در مضرت اسما و صفات فرموده، به مقتضای حدیث شریف کُنْتَ كُنْزًا مَخْفِيًّا؛ فَامْبِيَّتُ اَنْ اَعْرِفَ، فَخَلَقْتُ الْفَلَقَ لِكَيْ اَعْرِفَ «۵» در فطرت تمام موجودات، مبّ ذاتی و عشق جبلی ابداع و ابداع فرموده، که به آن جذب الهیه و آتش عشق ربّانی، متوجه به کمال مطلق و طالب و عاشق جمیل علی الاطلاق می‌باشند؛ و برای هر یک از آنها نوری فطری

الهی قرار داده که به آن نور، طریق وصول به مقصد و مقصود را دریابند؛ و این نار و نور، یکی زعفران وصول، و یکی براق عروج است- و شاید «براق» و «زعفران» رسول خدا- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ- رقیقه این لطیفه و صورت متمثله ملکوتیه این حقیقت بوده- و لهذا از بهشت، که باطن این عالم است، نازل شده.

و چون موجودات نازل شده‌اند در مراتب تعینات و محبوب شده‌اند از جمال جمیل محبوب- جَلَّتْ عَظَمَتُهُ- حق تعالی با این نار و نور، آنها را از مجب تعینات ظلمانیّه و انّیات نورانیّه با اسم مبارک «هادی» که حقیقت این رقایق است خارج کند، و به اقرب طرق به مقصد حقیقی و جوار محبوب خود برساند؛ پس آن نور «هدایت» حق تعالی، و آن نار «توفیق» الهی و سلوک به طریق اقرب «صراط مستقیم» است و حق تعالی بر آن صراط مستقیم است؛ و شاید اشاره به این هدایت و این سیر و این مقصد باشد آیه شریفه مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَيَّ صَرِيحٌ مُسْتَقِيمٌ؛ «۱» چنانچه برای اهل معرفت ظاهر است.

و باید دانست که هر یک از موجودات را صراطی خاص به خود و نور و هدایتی مخصوص است: وَ الطَّرِيقُ إِلَى اللَّهِ بِعَدَدِ أَنْفَاسِ الْفَلَاحِقِ؛ «۲» و چون در هر تعین مجابی است ظلمانی و در هر وجود و انّیت مجابی است نورانی، و انسان مجمع تعینات و جامع وجودات است، محبوبترین موجودات است از حق تعالی؛ و شاید اشاره به این معنی باشد آیه کریمه ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ؛ «۱» و از این جهت، صراط انسان طولانیتر و ظلمانیتر صراطهاست؛ و نیز چون «رب» انسان مضرت اسم الله اعظم است، که ظاهر و باطن و اول و آخر و رحمت و قهر و بالافره اسمای متقابل به نسبت به او علی السواء است، از برای خود انسان در منتهای سیر باید مقام برزخیّت کبرا حاصل شود؛ و از این جهت، صراط او ادقّ از همه صراطهاست.

تنبيه ایمانی

به طوری که ذکر شد و معلوم گردید، از برای هدایت به مسب انواع سیر سایرین و مراتب سلوک سالکین الی الله مقامات و مراتبی است؛ و ما به طریق اجمال اشاره به بعض مقامات آن می‌کنیم تا در ضمن «صراط مستقیم» و «صراط مفرطین» و «صراط مفرطین» که «مغضوب علیهم» و «ضالین» می‌باشند، به مسب هر یک از مراتب معلوم گردد:

اول، نور هدایت فطری است؛ چنانچه اشاره به آن در تنبیه سابق شد.

و در این مرتبه از هدایت «صراط مستقیم» عبارت است از سلوک الی الله بی‌امتجاب به مجب ملکی یا ملکوتی؛ و یا سلوک الی الله بی‌امتجاب به مجب معاصی قلبیه یا معاصی قلبیه؛ یا سلوک الی الله است بی‌امتجاب به مجب غلو و یا تقصیر؛ و یا سلوک الی الله است بی‌امتجاب به مجب نورانی یا ظلمانی؛ و یا سلوک الی الله است بی‌امتجاب به مجب ومدت یا کثرت؛ و شاید يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ، «۱» اشاره به این مرتبه از هدایت و امتجابات باشد که در

مضرت قدر، که نزد ما مرتبه و امدیت به تجلی به مضرات اعیان ثابت است، تقدیر شده؛ و تفصیل آن از موصله این رساله، بلکه از نطق تمریر و بیان خارج است؛ و هو سرُّ مِنْ سِرِّ اللَّهِ وَ سَتْرٌ مِنْ سِتْرِ اللَّهِ. «۲»

دوم، هدایت به نور قرآن است؛ و در مقابل آن، غلو و تقصیر از معرفت آن است، و یا وقوف به ظاهر و وقوف به باطن است؛ چنانچه بعضی اهل ظاهر، علوم قرآن را عبارت از همان معانی عرفیه عامیه و مفاهیم سوقیه وضعیه می‌دانند؛ و همین عقیده تفکر و تدبّر در قرآن نکنند؛ و استفاده آنها از این صمیفه نورانیّه که متکفل سعادات رومیّه و جسمیه و قلبیه و قالبیه است، منمصر به همان دستورات صوریه ظاهریه است؛ و آن همه آیاتی که دلالت کند بر آنکه تدبّر و تذکر آن لازم یا راجع است و از استناره به نور قرآن، فتح ابوابی از معرفت شود، پس پشت اندازند؛ گویی قرآن برای دعوت به دنیا و مستلذات میوانیه و تأکید مقام میوانیت و شهوات بهیمیّه نازل شده است.

و بعضی اهل باطن به گمان خود از ظاهر قرآن و دعوتهای صوریه آن، که دستور تأدب به آداب مضر الهی و کیفیّت سلوک الی الله است- و آنها غافل از آن هستند- منصرف شوند و با تلبیسات ابلیس لعین و نفس امّاره بالسوء از ظاهر قرآن منصرف، و به خیال خود به علوم باطنیه آن متشبّث هستند؛ با آنکه راه وصول به باطن از تأدب به ظاهر است.

پس، این دو طایفه هر دو از جاّه اعتدال خارج، و از نور هدایت به صراط مستقیم قرآنی محروم، و به افراط و تفریط منسوبند؛ و عالم ممقّق و عارف مدقّق باید قیام به ظاهر و باطن کند و به ادبهای صوری و معنوی متأدب گردد؛ چنانچه ظاهر را به نور قرآن متنور می‌کند، باطن را نیز به انوار معارف و تومید و تجرید آن نورانی کند.

اهل ظاهر بدانند که قصر قرآن را به آداب صوریه ظاهریه و یک مشیت دستورات عملیه و اخلاقیّه و عقاید عامیه در باب تومید و اسما و صفات، نشناختن مق قرآن و ناقص دانستن شریعت فتمیه است، که باید اکمل از آن تصوّر نشود و الّ فتمیّت آن در سنت عدل محال خواهد بود. پس چون شریعت فتم شرایع و قرآن فتم کتب نازله و آفرین رابطه بین خالق و مخلوق است، باید در مقایق تومید و تجرید و معارف الهیه، که مقصد اصلی و غایت ذاتی ادیان و شرایع و کتب نازله الهیه است، آفرین مراتب و منتهی الّتهایه اوج کمال باشد، و الّ نقص در شریعت که فلاف عدل الهی و لطف ربوبی است لازم آید؛ و این خود محالی است فضیح و عاری است قبیح، که با هفت دریا از روی ادیان مقّه لکه ننگش شسته نشود؛ و العیاذ بالله.

و اهل باطن بدانند که وصول به مقصد اصلی و غایت حقیقی، جز تطهیر ظاهر و باطن نیست؛ و بی‌تشبّث به صورت و ظاهر، به لبّ و باطن نتوان رسید؛ و بدون تلبّس به لباس ظاهر شریعت، راه به باطن نتوان پیدا کرد؛ پس در ترک ظاهر ابطال ظاهر و باطن شرایع است؛ و این از تلبیسات شیطان جنّ و انس است؛ و ما شمّه [ای] از این مطلب را در کتاب شرح اربعین مدیث «۱» مذکور داشتیم.

سوم، هدایت به نور شریعت است.

چهارم، هدایت به نور اسلام است.

پنجم، هدایت به نور ایمان است.

ششم، هدایت به نور یقین است.

هفتم، هدایت به نور عرفان است.

هشتم، هدایت به نور محبت است.

نهم، هدایت به نور ولایت است.

دهم، هدایت به نور تجرید و تومید است.

و برای هر یک، دو طرف افراط و تفریط و غلو و تقصیر است، که تفصیل آن موجب تطویل است؛ و شاید اشاره به بعضی آن یا تمام مراتب آن باشد حدیث شریف کافی که می‌فرماید: نَمْنُ، آلُ مُحَمَّدٍ، النَّمَطُ الْاَوْسَطُ الَّذِي لَا يُدْرِكُنَا الْغَالِي، وَ لَا يَسْبِقُنَا التَّالِي. «۲»

و في الحديث النبوي: فَيُرُ هَذِهِ الْاُمَّةُ النَّمَطُ الْاَوْسَطُ يَلْمَقُ بِهِمُ التَّالِي وَ يَزِجِعُ اِلَيْهِمُ الْغَالِي. «۳»

تنبيه عرفاني

بدان که برای هر یک از موجودات عوالم غیب و شهادت و دنیا و آخرت، مبدأ و معاد است. گرچه مبدأ و مرجع کلّ هویت الهیه است، و لکن چون ذات مقدّس مق- جلّ و علا- را من میث هو بی‌مجاب اسماء، تجلی بر موجودات عالیّه یا سافله نیست، و به حسب این مقام که لا مقامی است بی‌اسم و رسم و متّصف به اسمای ذاتیه و صفاتیّه و افعالیه نیست، و احدی از موجودات را با او تناسبی نیست و ارتباط و اختلاطی نمی‌باشد:

اِنَّ التُّرَابَ وَ رَبُّ الْاَرْبَابِ «۱»- چنانچه تفصیل این لطیفه را در مصباح الهدایه مستقصی دادم- پس، مبدئیّت و مصدریّت ذات مقدّسش در مجب اسمائیه است، و اسم در عین مال که عین مسمی است مجاب او نیز هست؛ پس تجلی در عوالم غیب و شهادت به حسب اسم و در مجاب آنهاست؛ و از این جهت، ذات مقدّس را در جلوه اسم و صفات تجلیاتی است در حضرت علمیّه که تعیّنات آنها را اهل معرفت «اعیان ثابته» گویند؛ و بنا بر این، هر تجلی اسمی را در حضرت علمی

عین ثابتی لازم است؛ و هر اسمی را به تعین علمی، در نشئه فارمیّه مظهری است که مبدأ و مرجع آن مظهر، همان اسمی است که مناسب با آن است؛ و رجوع هر یک از موجودات از عالم کثرت به غیب آن اسمی که مصدر و مبدأ آن است، عبارت از «صراط مستقیم» آن است؛ پس از برای هر یک سیر و صراطی است مخصوص و مبدأ و مرجعی است مقدر در مضرت علم طوعاً أو کرهاً؛ و افتلاف مظاهر و صراطها به افتلاف ظاهر و مضرات اسماست.

و باید دانست که «تقویم» انسان در اعلا علیین، جمع اسمایی است؛ و به همین جهت تا «اسفل سافلین» مردود شده و «صراط» او از «اسفل سافلین» شروع، و به «اعلا علیین» فتم شود؛ و این صراط آنهایی است که مق تعالی به آنها انعام فرموده به نعمت مطلقه، که آن نعمت کمال جمع اسمایی است که بالاترین نعمتهای الهیه است؛ و صراطهای دیگر، چه صراط سعدا و «منعم علیهم» باشد و چه صراطهای اشقیاء باشد، به قدر نقصان از فیض نعمت مطلق، داخل در یکی از دو طرف افراط و تفریط خواهد بود. پس، صراط انسان کامل فقط صراط «منعم علیهم» به قول مطلق است؛ و این صراط بلاصالحه مختص به ذات مقدّس نبیّ فتمی است، و برای دیگر اولیا و انبیا بالتبعیه ثابت است؛ و فهم این کلام با آنکه نبی اکرم فتم نبیین است، محتاج به فهم مضرات «اسما» و «اعیان» است، که کفیل آن رساله مصباح الهدایه «۱» است؛ و الله الهادی الی سبیل الرشاد.

نَقْلُ كَلَامٍ لَزِيَادَةَ افْهَامٍ

شیخ جلیل بهایی «۲» - قدّس سرّه - در رساله عروه الوثقی می فرماید: «و نعمتهای فدای سبمان گرچه اجلّ از آن است که در احاطه امضا در آید، چنانچه مق می فرماید: وَ إِن تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا، «۳» لکن آنها دو جنس می باشند: نعمتهای دنیویّه و اخرویّه؛ و هر یک از آنها یا موهبتی است، یا کسبی؛ و هر یک از آنها یا روحانی است، یا جسمانی. پس مجموع هشت قسم شود:

اول، دنیوی موهبتی روحانی؛ مثل نفع روح و افاضه عقل و فهم.

دوم، دنیوی موهبتی جسمانی؛ مثل فلق اعضا و قوای آنها.

سوم، دنیوی کسبی روحانی؛ مثل تخلیه نفس از امور دنیّه و مُلّی نمودن آن به افلاق پاکیزه و ملکات عالیّه.

چهارم، دنیوی کسبی جسمانی؛ مثل زینت دادن به هیأت‌های پسندیده و ملیه‌های نیکو.

پنجم، اخروی موهبتی روحانی؛ مثل آنکه پیامرزد گناه ما را و راضی شود از ما کسی که توبه نموده سابقاً.

(عبارت شیخ در این امثال چنین است که ذکر شد؛ و ظاهراً اشتباهی از ناسخ شده؛ و شاید مقصود آن باشد که حق تعالی ما را بیامرزد بی سبق توبه؛ فراجع.)

ششم، اخروی موهبتی جسمانی؛ مثل نهرهای از شیر و عسل.

هفتم، اخروی کسبی روحانی؛ مثل آموزش و رضا با سبق توبه، و چون لذات روحانی که با فعل طاعات جلب شده.

هشتم، اخروی کسبی جسمانی؛ مثل لذات جسمانی که با فعل طاعات جلب شده.

و مراد در اینجا از نعمت، چهار قسم افیر است و چیزهایی که وسیله رسیدن به این اقسام می‌شود از چهار قسم اول. «تمام شد ترجمه کلام شیخ - قدس سره. «۱»

و این تقسیمات شیخ گرچه تقسیم لطیفی است، ولی اهم نعم الهی و اعظم مقصد کتاب شریف الهی از قلم شیخ بزرگوار افتاده و فقط اکتفا شده به نعمتهای ناقصین یا متوسطین؛ و در کلام ایشان گرچه لذت روحانی نیز نام برده شده؛ ولی لذت روحانی اخروی که با فعل طاعات جلب شده باشد، مطلقاً متوسطین است؛ اگر نگوئیم مطلقاً ناقصین است.

بالجمله، غیر از آنچه شیخ بزرگوار فرمودند، که راجع به لذات میوانی و مظلوظ نفسانی بود، نعمتهای دیگری است که عمده آن سه است:

یکی، نعمت معرفت ذات و تومید ذاتی، که اصل آن سلوک الی الله و نتیجه آن بهشت لقا است؛ و اگر سالک را نظر به نتیجه باشد، در سلوک نقصانی است؛ زیرا که این مقام، مقام ترک خود و لذات خود است؛ و توبه به حصول نتیجه، توبه به خود است؛ و این خودپرستی است نه فداپرستی، و تکثیر است نه تومید، و تلبیس است نه تجرید.

دوم، نعمت معرفت اسماست؛ و این نعمت منشعب شود به مسب کثرت اسمایی؛ و اگر مفردات آن مساب شود، هزار است؛ و اگر با ترکیبات دو اسمی یا چند اسمی مساب شود، از مد اصفا خارج است؛ و **إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا**؛ و تومید اسمایی در این مقام، نعمت معرفت «اسم اعظم» است که مقام امدیت جمع اسماست؛ و نتیجه معرفت اسما، بهشت اسماست؛ هر کس به اندازه معرفت یک اسم یا چند اسم فرداً یا جمعاً.

سوم، نعمت معرفت افعالی است؛ که این نیز شعب کثیره غیر متناهی دارد؛ و مقام تومید در این مرتبه، امدیت جمع تجلیات فعلیه است که مقام «فیض مقدس» و مقام «ولایت مطلقه» است؛ و نتیجه آن، بهشت افعالی است که تجلیات افعالیه حق است در قلب سالک، و شاید تجلی به موسی بن عمران در اول امر که گفت: **ءَأَنْسَتْ نَاراً**، «۱» به

تَجَلِّي اَفْعَالِي بُوْدَه؛ وَ اَن تَجَلِّي كَه اَشَارَه بَه اَن اَسْت قَوْل فِدَاي تَعَالِي: فَلَمَّا تَجَلِّي رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ فَرَّ مُوسَى صَعِقًا، «۲» تَجَلِّي اَسْمَائِي يَ اذَاتِي بُوْدَه.

پس، صراط «منعم عليهم» در مقام اوّل، «صراط» سلوک الی ذات الله، و «نعمت» در آن مقام، تجلی ذاتی است؛ و در مقام ثانی «صراط» سلوک به اسماء الله و «نعمت» در آن مقام، تجلیات اسمائیه است؛ و در مقام سوم، سلوک به فعل الله است؛ و «نعمت» آن، تجلی افعالی است؛ و اصحاب این مقامات را به بهشتها و لذتهای عامه نظری نیست، چه روحانی باشد یا جسمانی؛ چنانچه در روایات برای بعض مؤمنین نیز این مقام را اثبات فرموده است. «۳»

فاتمه

بدان که سوره مبارکه «ممد» چنانچه مشتمل است به جمیع مراتب وجود، مشتمل است به جمیع مراتب سلوک، و مشتمل است- به طریق اشاره- به جمیع مقاصد قرآن؛ و غور در این مطالب گریه محتاج است به بسطی تامّ و منطقی غیر از این منطق، ولی اشاره به هر یک از آنها فالی از فایده بل فوایدی برای اصحاب معرفت و یقین نیست.

پس، در مقام اوّل گوئیم که ممکن است بسم الله الرحمن الرحیم اشاره به تمام دایره وجود و دو قوس نزول و صعود باشد. پس «اسم الله» مقام امدیت قبض و بسط، و «رَمَمَن» مقام بسط و ظهور است، که قوس نزول است؛ و «رَمِیم» مقام قبض و بطون است، که قوس صعود است؛ و الممد لله اشاره توان بود به عالم جبروت و ملکوت اعلا که مقایق آنها مامد مطلقه اند؛ و رَبُّ الْعَالَمِینَ به مناسبت «تربیت» و «عالمین»، که مقام سوائت است، اشاره توان بود به عوالم طبیعت که به جوهر ذات متمرّک و متصرّو و در تمت تربیت است؛ و مَلِکِ یَوْمِ الدِّینِ اشاره به مقام ومدت و قَهَارِیَّت و رجوع دایره وجود است؛ و تا اینجا تمام دایره وجود نزولاً و صعوداً فتح شود.

و در مقام دوم گوئیم که «استعاده»- که مستمب است- اشاره شاید باشد، به ترک غیر حق و فرار از سلطنت شیطانیه؛ و چون این، مقدّمه مقامات است نه جزء مقامات- زیرا که تخلیه مقدمه تخلیه است و بالذات از مقامات کمالیه نیست- از این جهت، استعاده جزء سوره نیست، بلکه مقدمه دُفول در آن است؛ و «تسمیه» اشاره شاید باشد به مقام تومید فعلی و ذاتی، و جمع بین هر دو؛ و الممد لله تا رَبُّ الْعَالَمِینَ شاید اشاره باشد به تومید فعلی؛ و مَلِکِ یَوْمِ الدِّینِ اشاره به فنای تامّ و تومید ذاتی؛ و از اِیَّاکَ نَعْبُدُ شروع شود به مالت صمو و رجوع؛ و به عبارت دیگر، «استعاده» سفر از فلق است به حق و خروج از بیت نفس است؛ و «تسمیه» اشاره به تمقّق به مقانیت است پس از فلع از فلقیت و عالم کثرت؛ و الممد تا رَبُّ الْعَالَمِینَ اشاره است به سفر از حقّ بالمقّ فی المقّ؛ و در مَلِکِ یَوْمِ الدِّینِ تمام شود این سفر؛ و در اِیَّاکَ نَعْبُدُ سفر از حق به فلق به موصول صمو و رجوع شروع شود؛ و در اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیمَ این سفر به اتمام رسد.

و در مقام سوم گوئیم که این سوره شریفه مشتمل است بر عمده مقاصد الهیه در قرآن شریف؛ زیرا که اصل مقاصد قرآن، تکمیل معرفه الله و تحصیل تومیدات ثلاثه، و رابطه ما بین حق و خلق، و کیفیّت سلوک الی الله، و کیفیّت رجوع

رقایق به مقیقه المقایق، و معرفتی تجلیات الهیه جمعاً و تفصیلاً و فرداً و ترکیباً، و ارشاد خلق سلوکاً و تمققاً، و تعلیم عباد علماً و عملاً و عرفاناً و شهوداً؛ و جمیع این مقایق در این سوره شریفه با کمال و جازت و اختصاری که دارد موجود است.

پس، این سوره شریفه «فاتمه الکتاب» و «ام الکتاب»، و صورت اجمالی‌های از مقاصد قرآن است؛ و چون جمیع مقاصد کتاب الهی برگشت به مقصد واحد کند و آن حقیقت تومید است، که غایت همه نبوتات و نهایت مقاصد همه انبیای عظام - علیهم السلام - است، و مقایق و سرایر تومید در آیه مبارکه بسم الله منطوی است؛ پس این آیه شریفه، اعظم آیات الهیه و مشتمل بر تمام مقاصد کتاب الهی است؛ چنانچه در حدیث شریف وارد است. «۱» و چون «باء» ظهور تومید، و نقطه تمت الباء «۲» سر آن است، تمام کتاب ظهوراً و سرّاً در آن «باء» موجود است؛ و انسان کامل، یعنی وجود مبارک علوی - علیه الصلاة والسلام - همان نقطه سر تومید است؛ «۳» و در عالم، آیه‌ای بزرگتر از آن وجود مبارک نیست پس از رسول فتمی - صلی الله علیه و آله - چنانچه در حدیث شریف وارد است. «۴» تتمه در ذکر بعضی روایات شریفه که در فضل این سوره مبارکه وارد شده است

منها ما روي عن النبي - صلي الله عليه و آله - أنه قال لجابر بن عبد الله الأنصاري - رضي الله عنه: «يا جابر، أ لا أعلمك أفضل سورة أنزلها الله في كتابه؟» فقال له جابر: «بلى، بابي أنت و أمي يا رسول الله، علمنيها». قال:

فعلّمه «الممد» ام الكتاب. ثم قال: «يا جابر، أ لا أفبرك عنها؟» قال: «بلى، بابي أنت و أمي يا رسول الله، أفبرني». قال: «هي شفاء من كل داء ال السام». «۱»

و ابن عباس از حضرت رسول نقل نموده که «از برای هر چیزی اساسی است؛ و اساس قرآن «فاتمه» است، و اساس «فاتمه»، بسم الله الرحمن الرحيم است». «۲»

و از آن حضرت منقول است که «فاتمه الکتاب شفای هر دردی است». «۳»

و از حضرت صادق - علیه السلام - روایت است که کسی را که الممد لله شفا ندهد، چیز دیگر نمی‌دهد. «۴»

و از حضرت امیر المؤمنین - علیه السلام - منقول است که رسول خدا - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمود: «فدای تعالی به من فرمود: «ای محمد، همانا برای تو فرستادیم سبع مثانی و قرآن عظیم را.» «۱» به من منت جداگانه گذاشت به فاتمه الکتاب؛ و آن را در ازای قرآن قرار داد؛ و همانا فاتمه الکتاب، شریفترین چیزی است که در گنجهای عرش است؛ و فدای تعالی اختصاص داد محمد - صلی الله علیه و آله - را و شرف داد آن بزرگوار را به آن، و شریک نفرمود در آن امدهی از انبیای خود را غیر از سلیمان را، که عطا کرد به او از «فاتمه»، بسم الله الرحمن الرحيم را؛ چنانچه از بلقیس مکایت کند که گفت: «إني ألقى إليّ كتب كريم، إنه من سليمان و إنه بسم الله الرحمن الرحيم». «۲» پس کسی که قرائت

کند آن را در صورتی که معتقد باشد به دوستی محمد و آل محمد و منقاد باشد به امر آن و مؤمن باشد به ظاهر و باطن آن، عطا فرماید فدای تعالی به او به هر مرفی از آن، مسنه‌ای، که هر یک از آن مسنات، افضل است برای او از دنیا با هر چه در آن است از اصناف اموال و خیرات آن؛ و کسی که استماع کند به قاری که قرائت کند آن را، می‌باشد برای او به قدر ثلث آنچه برای قاری است. پس زیاد کند هر یک از شما از این خیر که عرضه بر او شده، زیرا که آن غنیمتی است. مبادا وقتش از دست برود و مسرتش در دلهای شما باقی ماند.» «۳»

و از حضرت صادق - علیه السلام - روایت است که: اگر به مرده‌ای هفتاد مرتبه «حمد» بخواند و روح او برگردد، امر عجیبی نیست. «۱»

و از حضرت رسول - صلی الله علیه و آله - روایت شده که: هر که فاتمه الکتاب را قرائت کند، ثواب قرائت دو ثلث قرآن به او می‌دهند. «۲» و در روایت دیگر است که: مثل آن است که تمام قرآن را قرائت نموده. «۳»

و از ابی بن کعب روایت شده که گفت: قرائت کردم بر رسول خدا - صلی الله علیه و آله - فاتمه الکتاب را پس فرمود: «قسم به آنکه جان من به دست اوست، نازل نفرموده خداوند در تورات و انجیل و زبور و قرآن مثل فاتمه الکتاب را. آن اه الکتاب و سبع مثانی است؛ و آن مقسوم است بین خداوند و بنده‌اش، و برای بنده اوست هر چه سؤال کند.» «۴»

و از مزیفه بن یمان - رضی الله عنه - منقول است که حضرت رسول خدا - صلی الله علیه و آله - فرمود: «فدای تعالی می‌فرستد عذاب متم مقضی را برای قومی؛ پس قرائت می‌کند بچه‌ای از بچه‌های آنها در کتاب:

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ؛ چون فدای تعالی می‌شنود، چهل سال عذاب را از آنها مرتفع کند.» «۵» و از ابن عباس منقول است که در حالی که ما نزد رسول خدا - صلی الله علیه و آله - بودیم، ناگاه فرشته‌ای آمد و گفت: بشارت باد تو را به دو نوری که به تو داده شده، و به انبیای قبل از تو داده نشده. آن دو نور، فاتمه الکتاب و فواتیم سوره بقره است. قرائت نکند هرگز مرفی از آن را مگر آنکه حاجت او را می‌دهم.» «۱» و این روایت را در مجمع، قریب به این مضمون، نقل نموده است. «۲» «۳»

بخش سوم درس تفسیر سوره حمد

جلسه اول

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ تقاضا شده بود که من یکی - دو مرتبه راجع به تفسیر بعضی آیات شریفه قرآن مطالبی عرض کنم. تفسیر قرآن، یک مسأله‌ای نیست که امثال ما بتوانند از عهده آن برآیند؛ بلکه علمای طراز اول هم که در طول تاریخ اسلام، چه از عامه و چه از خاصه، در این باب کتابهای زیاد نوشته‌اند - البته مساعی آنها مشکور است - لکن هر کدام روی آن تخصص و فنی که داشته است، یک پرده‌ای از پرده‌های قرآن کریم را تفسیر

کرده است، آن هم به طور کامل معلوم نیست بوده [باشد]. مثلاً عرفایی که در طول این چندین قرن آمده‌اند و تفسیر کرده‌اند، نظیر ممیی الدین «۱» در بعضی از کتابهایش، عبد الرزاق کاشانی «۱» در تأویلات، ملا سلطانعلی «۲» در تفسیر، اینهایی که طریقه‌شان، طریقه معارف بوده است، بعضی‌شان در آن فنی که داشته‌اند فوب نوشته‌اند؛ لکن قرآن عبارت از آن نیست که آنها نوشته‌اند. آن، بعضی از اوراق قرآن و پرده‌های قرآن است. یا مثلاً طنطاوی»

و امثال او، و همین طور قطب «۴» هم، به یک ترتیب دیگری تفسیر کرده‌اند که باز هم غیر تفسیر قرآن است به همه معانی؛ آن هم یک پرده‌ای است؛ و بسیاری از مفسرین که از این دو طایفه نبودند تفاسیری دارند، مثل مجمع البیان «۵» ما، که تفسیر فوبی است و جامع بین اقوال عامه و خاصه است؛ و سایر تفسیرهایی که نوشته شده است، اینها هم همین طور. قرآن یک کتابی نیست که بتوانیم - ما یا کس دیگری - یک تفسیر جامعی آن طور که [سزاوار است بر آن] بنویسد. علوه قرآن، یک علوه دیگری است ماورای آنچه ما می‌فهمیم. ما یک صورتی، یک پرده‌ای از پرده‌های کتاب خدا را می‌فهمیم، و باقی‌اش محتاج به تفسیر اهل عصمت است، که معلّم به تعلیمات رسول الله بوده‌اند.

در این اواخر هم یک اشخاصی پیدا شده‌اند که اصلاً اهل تفسیر نیستند، اینها فواسته‌اند مقاصدی [را] که خودشان دارند به قرآن و به سنت نسبت بدهند. متی یک طایفه‌ای از چپها و کمونیستها هم به قرآن تمسک می‌کنند، برای همان مقصدی که دارند اینها اصلاً به تفسیر کار ندارند، به قرآن هم کار ندارند، اینها مقصد خودشان را می‌خواهند به خورد جوانهای ما بدهند، به اسم اینکه این اسلام است.

و لهذا آنچه من عرض می‌کنم این است که اشخاصی که رشد علمی زیاد پیدا نکرده‌اند، جوانهایی که در این مسائل و در مسائل اسلامی وارد نیستند، کسانی که اطلاع از اسلام ندارند، نباید اینها در تفسیر قرآن وارد بشوند و اگر روی مقاصدی آنها وارد شدند، نباید جوانهای ما به آن تفاسیر اعتنا کنند؛ و از چیزهایی که ممنوع است در اسلام «تفسیر به رأی» است «۱» که هر کسی آرای خودش را تطبیق کند بر آیاتی از قرآن، و قرآن را به آن رأی خودش تفسیر و تأویل کند و یک کسی مثلاً اهل معانی (رومی) است، هر چه از قرآن [به] دستش می‌آید تأویل کند و برگرداند به آن چیزی که رأی اوست؛ ما باید از همه این جهات امتراز کنیم؛ و لهذا دست ما در باب قرآن بسته است. میدان چنان باز نیست که انسان هر چه به نظرش آمد بخواهد نسبت بدهد، که قرآن این است، این را می‌گوید.

و اگر چنانچه من چند کلمه‌ای راجع به بعضی آیات قرآن کریم عرض کردم، نسبت نمی‌دهم که مقصود این است؛ من به طور اتمال صمبت می‌کنم نه به طور جزم. نخواستیم گفت که غیر، مقصود این است و غیر از این نیست. لهذا برای خاطر اینکه بعضی از آقایان گفته بودند که چند کلمه‌ای راجع به این مسائل بحث بشود، من بنا دارم چند روز، در هر هفته، و هر بار در یک مدت محدودی [درباره] یک سوره [از] اول قرآن و یک سوره هم از سوره‌های آخر قرآن، یک صمبت مختصری [بکنم]؛ چون وقت تفصیل برای من نیست و برای دیگران هم نیست، به طور اقتصار بعضی از آیات شریفه را عرض می‌کنم؛ و باز هم تکرار می‌کنم که این، تفسیر جزمی - که مقصود این است [و] جز این نیست - که تفسیر به رأی بشود نیست، آنچه به نظر خودمان می‌فهمیم به طور اتمال نسبت می‌دهیم.

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الْمَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ محتمل است که در تمام سوره‌های قرآن این بسم الله ها متعلق باشد به آیاتی که بعد می‌آید، چون گفته شده است که این بسم الله به یک معنای مقدّری متعلق است. «ا» لکن بیشتر به نظر انسان می‌آید که این بسم الله ها متعلق باشد به خود سوره؛ مثلاً در سوره حمد بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله:

به اسم فدای تبارک و تعالی حمد برای اوست.

اسم، علامت است؛ اینکه بشر برای اشخاص و برای همه چیز یک اسمی گذاشته است، نامگذاری کرده است، برای این است که این علامت، یک شناسایی اسمی باشد، زید را آدم بفهمد کی هست. اسمای خدا هم علامتهای ذات مقدس اوست؛ و آن قدری که بشر می‌تواند از ذات مقدّس حق تعالی اطلاع ناقص پیدا کند از اسمای حق است. خود ذات مقدس حق تعالی یک موجودی است که دست انسان از او کوتاه است.

متی دست فاطمه النبیین که اعلم و اشرف بشر است، از آن مرتبه ذات کوتاه است. آن مرتبه ذات را کسی نمی‌شناسد غیر از خود ذات مقدس. «ا» آن چیزی که بشر می‌تواند به آن دسترسی پیدا کند اسماء الله است، که این اسماء الله هم مراتبی دارد، بعضی از مراتبش را ما هم می‌توانیم بفهمیم، و بعضی از مراتبش را اولیای خدا و پیغمبر اکرم (ص) و کسانی که معلّم به تعلیم او هستند می‌توانند ادراک کنند.

همه عالم اسم الله‌اند؛ تمام عالم. چون اسم، نشانه است؛ همه موجوداتی که در عالم هستند نشانه ذات مقدّس حق تعالی هستند. منتها نشانه بودنش را بعضیها می‌توانند به عمقش برسند، که این چطور نشانه است؛ و بعضی هم به طور اجمال می‌توانند بفهمند که نشانه است. آنکه به طور اجمال است این است که موجود خود به خود وجود پیدا نمی‌کند.

این مسأله واضح است در عقل؛ و عقل هر بشری به مسب فطرت این را می‌فهمد که موجودی که ممکن است باشد، ممکن است نباشد، این ممکن است باشد هم ممکن است نباشد، این خود به خود وجود پیدا نمی‌کند. این باید منتهی بشود به یک موجودی که بالذات موجود است؛ یعنی قابل سلب نیست وجود از او، ازلی است.

موجوداتی که می‌شود موجود باشند و می‌شود هم موجود نباشند، اینها خود به خود وجود پیدا نمی‌کنند، محتاج به این هستند که از خارج یک کسی آنها را ایجاد کند.

اگر فرض بکنیم این فضایی که وهمی است- اگر هیچ نباشد، یک فضای وهمی است، واقعیتی ندارد- ما اگر فرض کنیم که یک فضایی هست و این فضا هم همیشگی است، این فضا که فقط فضاست، نمی‌شود که بیفود متبدل شود این فضا به یک موجودی، یا موجودی در او بدون علّت پیدا بشود. آنهایی که می‌گویند: از اوّل در دنیا یک فضای نامتناهی بوده

است- علی (غم اشکالی که در نامتناهی هست «ا»- و بعد هم یک هوایی، بخاری پیدا شده است، آن وقت به دنبال آن از این موجود چیز دیگری پیدا شده است، این بر خلاف ضرورت عقل است که یک چیزی خودش [بی دلیل] یک چیز دیگری بشود، بدون اینکه یک علتی از خارج در کار باشد یک چیزی به خودی خود یک چیز دیگری بشود. هر چیزی که متبدل به یک چیز دیگر می شود، یک علت خارجی دارد، و الا یک موجودی به خودی خود یک چیز دیگر نمی شود، یک علت خارجی می خواهد که آب مثلاً یخ ببندد، یا آب جوش بیاید. اگر آب نه [در] سرمای آن درجه [زیر صفر] و نه گرمای آن درجه [۱۰۰] باشد، تا ابد هم همین آب است؛ اگر هم بگردد، یک علت خارجی دارد، یک چیز خارجی باید آن را بگداند؛ و لهذا این اجمالی که هر محلولی محتاج به علت است و هر ممکنی محتاج به یک علتی است، جزء واضحات عقول است که هر کسی مسأله را تأمل و تصور بکند، تصدیقش هم می کند، که [ممال است] یک چیزی که می شود باشد و می شود نباشد، بیخودی بشود، یا بیخودی نباشد. نبودن از باب اینکه چیزی نیست تا باشد، آن دیگر علت نمی خواهد؛ اما یک چیز ممکن که نیست، بیخودی بشود هست، [امتناع] این از ضروریات عقول است.

این مقداری که همه موجودات عالم، اسم خدا هستند و نشانه خدا هستند، این یک مقدار اجمالی است که همه عقول این را می توانند بفهمند، و همه عالم را اسماء الله بدانند؛ و اما آن معنای واقعی مطلب که اینجا مسأله اسم گذاری نیست، مثل اینکه ما [اگر] بخواهیم یک چیزی را بفهمانیم به غیر، اسم برای آن می گذاریم، می گوییم: «پراغ» یا «اتومبیل» یا «انسان»، «زید». این واقعیتی است که یک موجود غیر متناهی در همه اوصاف کمال، یک موجودی که در تمام اوصاف کمال غیر متناهی است، مد ندارد، موجود لا مد است، ممکن نیست- اگر موجود مد داشته باشد «ممکن» است- موجود است و هیچ مدی در موجودیتش نیست، این به ضرورت عقل باید دارای همه کمالات باشد. برای اینکه اگر فاقد یک کمالی باشد محدود می شود؛ محدود که شد، ممکن است. فرق ما بین ممکن و واجب این است که واجب غیر متناهی است در همه چیز، موجود مطلق است و ممکن موجود محدود است. اگر بنا باشد تمام اوصاف کمال به طور لا متناهی، به طور غیر محدود نباشد در او، متبدل می شود [به ممکن]، آنکه ما خیال کردیم واجب بوده، واجب نبوده، ممکن بوده. یک چنین موجودی که مبدأ یک ایجاد می شود، و مبدأ یک وجود می شود، تمام آن موجوداتی که به مبدئیت او وجود پیدا می کنند، اینها مستجمع همان اوصاف هستند به طریق نقص. منتها مراتب دارد: یک مرتبه اعلاست که در آن همه اوصاف حق تعالی هست، منتها به اندازه ای که امکان دارد، به اندازه ای که می شود یک موجودی واجد باشد، آن «اسم اعظم» است. «اسم اعظم» عبارت از آن اسمی است و آن علامتی است که واجد همه کمالات حق تعالی است به طور ناقص؛ و به طور ناقص، یعنی نقص امکانی؛ و واجد همه کمالات الهی است، نسبت به سایر موجودات، به طور کمال. این موجوداتی که دنبال آن اسم اعظم می آیند، اینها هم واجد همان کمالات هستند، منتها به اندازه سعه هستی خودشان، به اندازه سعه وجودی خودشان، تا برسد به همین موجودات مادی.

این موجودات مادی را که ما خیال می کنیم قدرت، علم و هیچ یک از کمالات را ندارند، این طور نیست. ما در مجاب هستیم که نمی توانیم ادراک کنیم. همین موجودات پایین هم که از انسان پایین ترند، و از حیوان پایین ترند، و موجودات ناقص هستند، در آنها هم همه آن کمالات منعکس است، منتها به اندازه وجودی خودشان. حتی ادراک هم دارند؛ همان ادراکی که در انسان هست، در آنها هم هست: **إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ.** «ا» بعضی از

باب اینکه نمی‌دانستند می‌شود یک موجود ناقص هم ادراک داشته باشد، آن را حمل کرده بودند به اینکه این تسبیح تکوینی است؛ «۲» و مال آنکه آیه غیر از این را می‌گوید. تسبیح تکوینی را ما می‌دانیم که یعنی اینها موجوداتی هستند و علتی هم دارند. خیر مسأله این نیست، تسبیح می‌کنند.

در روایات تسبیح بعضی از موجودات را هم ذکر کرده‌اند که چیست. «۳» در قضیه تسبیح آن سنگریزه‌ای که در دست رسول الله (ص) بوده. «۴» [آنها] شنیدند که چه می‌گوید. تسبیحی است که گوش من و شما اجنبی از اوست. نطق است؛ مرف است؛ لغت است، اما نه به لغت ما، نه نطقش نطق ماست؛ اما ادراک است، منتها ادراک به اندازه سعه وجودی خودش. لعل بعضی از مراتب عالیه، مثلاً از باب اینکه خودشان را می‌بینند که سرپوشه همه ادراکات هستند، بگویند که موجودات دیگر [ادراک] ندارند؛ البته آن مرتبه را ندارند. ما هم از باب اینکه ادراک نمی‌کنیم مقایق این موجودات را، ما هم محبوبیم، و چون محبوبیم، مطلع نیستیم، و چون مطلع نیستیم، خیال می‌کنیم [چیزی] در کار نیست.

فیلی چیزها را انسان خیال می‌کند نیست و هست، من و شما از آن اجنبی هستیم. الآن هم می‌گویند یک چیزهایی معلوم شده است؛ مثلاً در نباتات که سابق همه می‌گفتند، اینها مرده هستند، حالا می‌گویند که با آنتنهایی که هست از ریشه‌های درخت که در آب جوش هست، صدای هیاهو [می‌شنوند]. حالا این راست باشد یا دروغ نمی‌دانم؛ لکن عالم پر هیاهوست. تمام عالم زنده است، همه هم اسم الله هستند. همه چیز اسم خداست. شما فودتان از اسماء الله هستید، زبانتان هم از اسماء الله است، دستتان هم از اسماء الله است. به اسم الله، اَلْمَمْدُ لِلَّهِ، حمد هم که می‌کنید اسم الله است. زبان شما که حرکت می‌کند اسم الله هست، از اینجا پا می‌شوید، می‌روید به منزلتان، با اسم الله می‌روید. نمی‌توانید تفکیک کنید. خود شما اسم الله هستید، حرکات قلبتان هم اسم الله است، حرکات نبضتان هم اسم الله هست، این بادهایی که وزیده می‌شود، همه اسم الله‌اند. از این جهت، آیه شریفه محتملاً می‌فواهد همین معنا را بفرماید. در بسیاری از آیات دیگر هم هست که به اسم الله کذا ... صمبت از اسم الله است؛ و همه چیز اسم الله است؛ یعنی حق است و اسماء الله همه چیز اوست. اسم در مسماهی خود فانی است. ما خیال می‌کنیم که فودمان یک استقلالی داریم، یک چیزی هستیم؛ لکن این طور نیست. اگر آنی، آن شعاع وجود که موجودات را با آن شعاع، با آن اراده، با آن تجلی موجود فرموده، اگر آنی آن تجلی برداشته بشود، تمام موجودات لاشیء‌اند، برمی‌گردند به حالت اولشان. برای آنکه ادامه موجودیت هم به همان تجلی اوست. با تجلی حق تعالی همه عالم وجود پیدا کرده است، و آن تجلی و نور، اصل حقیقت وجود است؛ یعنی اسم الله است: اللهُ نُورٌ اجنبی هستیم. الآن هم می‌گویند یک چیزهایی معلوم شده است؛ مثلاً در نباتات که سابق همه می‌گفتند، اینها مرده هستند، حالا می‌گویند که با آنتنهایی که هست از ریشه‌های درخت که در آب جوش هست، صدای هیاهو [می‌شنوند]. حالا این راست باشد یا دروغ نمی‌دانم؛ لکن عالم پر هیاهوست. تمام عالم زنده است، همه هم اسم الله هستند. همه چیز اسم خداست. شما فودتان از اسماء الله هستید، زبانتان هم از اسماء الله است، دستتان هم از اسماء الله است. به اسم الله، اَلْمَمْدُ لِلَّهِ، حمد هم که می‌کنید اسم الله است. زبان شما که حرکت می‌کند اسم الله هست، از اینجا پا می‌شوید، می‌روید به منزلتان، با اسم الله می‌روید. نمی‌توانید تفکیک کنید. خود شما اسم الله هستید، حرکات قلبتان هم اسم الله است، حرکات نبضتان هم اسم الله است، این بادهایی که

وزیده می‌شود، همه اسم الله‌اند. از این جهت، آیه شریفه محتملاً می‌خواهد همین معنا را بفرماید. در بسیاری از آیات دیگر هم هست که به اسم الله کذا... صحبت از اسم الله است؛ و همه چیز اسم الله است؛ یعنی حق است و اسماء الله همه چیز اوست. اسم در مسمای خود فانی است. ما خیال می‌کنیم که فودمان یک استقلالی داریم، یک چیزی هستیم؛ لکن این طور نیست. اگر آنی، آن شعاع وجود که موجودات را با آن شعاع، با آن اراده، با آن تجلی موجود فرموده، اگر آنی آن تجلی برداشته بشود، تمام موجودات لاشیء‌اند، برمی‌گردند به حالت اولشان. برای آنکه ادامه موجودیت هم به همان تجلی اوست. با تجلی حق تعالی همه عالم وجود پیدا کرده است، و آن تجلی و نور، اصل حقیقت وجود است؛ یعنی اسم الله است: اللهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ؛ «۱» نور سماوات و ارض خداست، یعنی جلوه خداست. هر چیز که یک تمقّی دارد این نور است؛ ظهوری دارد، این نور است. ما به این نور می‌گوییم، برای اینکه یک ظهوری دارد؛ انسان هم ظاهر است؛ نور است. حیوانات هم همین طور، نورند. همه موجودات نورند، و همه هم نور «الله» هستند: اللهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ؛ یعنی وجود سماوات و ارض که عبارت از نور است، از خداست؛ و آن قدر فانی در اوست که اللهُ نُورُ السَّمَوَاتِ، نه اینکه اللهُ يُنَوِّرُ السَّمَاوَاتِ، «۲» این یک نموه جدایی می‌فهماند. اللهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ؛ یعنی هیچ موجودی در عالم نداریم که یک نموه استقلالی داشته باشد. استقلال معنایش این است که از امکان خارج بشود و به مد و وجوب برسد، موجودی غیر از حق تعالی نیست. از این جهت اینکه می‌فرماید: به اسم الله الممد لله به اسم الله قل هو الله اهد، با اسم الله «قل»، نه این است که مقصود محتملاً این باشد که بگو بسم الله الرحمن الرحيم. واقعیتی است که این واقعیت این طوری است: با اسم الله بگو، یعنی گفتنت هم با اسم الله است. يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ؛ «۳» نه «مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ». «۴» هر چیز [که] در زمین و آسمان است، تسبیح می‌کند با اسم خدا که جلوه اوست، و همه موجودات به این جلوه متمقند و همه مرکبات، مرکاتی است که از همان جلوه هست. تمام چیزهایی که در عالم واقع می‌شود از همان جلوه هست؛ و چون همه امور، همه چیزها از اوست و به او برمی‌گردد و هیچ موجودی از خودش چیزی ندارد، خودی در کار نیست که کسی بایستد [او] بگوید من خودم هم یک چیزی دارم - یعنی مقابل مبدأ نور - خودم هم یک چیزی دارم که از خودم هست، آن وقت هم که داری، باز از خودت نیست، آن وقت هم که پیشم داری باز این پیشم از خودت نیست، این پیشمی است که به جلوه او وجود پیدا کرده.

پس، ممدی که می‌کنیم و ممدی که می‌کنند و ثنایی که می‌کنند و ثنایی که می‌کنیم با اسم الله است؛ به سبب اسم الله است؛ و این هم فرموده است: بسم الله. الله، یک جلوه جامع است، یک جلوه‌ای از حق تعالی است که جامع همه جلوه‌هاست، رحمان و رحیم از جلوه‌های این جلوه است.

الله، جلوه حق تعالی است و رحمان و رحیم از جلوه‌های این جلوه است. «رحمان» با رحمت و با رحمانیت، همه موجودات را ایجاد کرده [است]، این رحمت است. اصلاً وجود رحمت است؛ حتی آن وجودی که به موجودات شریک هم اعطا شده، باز رحمت است؛ رحمت واسعه‌ای است که همه موجودات در زیر پوشش [آن] هست؛ یعنی همه موجودات عین رحمت هستند، خودشان رحمتند.

و الله به اسم الله، همان جلوه‌ای است که جلوه به تمام معنی است.

مقامی است که جلوه را به تمام معنی می‌تواند بروز بدهد. اسم جامع است، یک اسمی است که باز جلوه است؛ فود ذات حق تعالی اسم ندارد: «لَا اسْمَ لَهُ وَ لَا رَسْمٌ» اسم الله و اسم رحمان و اسم رحیم، همه اینها اسما هستند، جلوه‌ها هستند؛ و با این اسم الله که جامع همه کمالات است به مرتبه ظهور، رحمان و رحیمش را ذکر فرموده است از باب اینکه رحمت است و رحمانیت است و رحیمیت است؛ و اوصاف غضب و انتقام و [امثال] اینها تبعی است. آنکه بالذات است، این دو است، رحمت بالذات است، و رحمانیت و رحیمیت بالذات است، آنهای دیگر تبعی است. [پس] به اسم الله و رحمان و رحیم. الممد لله [یعنی] تمام ممامدی که در عالم و هر کمال و هر ممد و هر ستایشی که باشد، به او واقع می‌شود، برای اوست. آدم خیال می‌کند غذایی را که می‌فورد تعریف می‌کند که چه غذایی لذیذی بود! این ممد فداست، فود آدم نمی‌داند.

[یا می‌گویید:] چه آدم فوبی است! چه فیلسوف و دانشمندی است! این ثنا برای فداست، فود آدم نمی‌داند این را. برای چه؟ برای اینکه آن فیلسوف و دانشمند از فودش هیچ ندارد، هر چه هست جلوه اوست.

آنچه هم که ادراک کرده، با عقلی ادراک کرده که جلوه اوست، فود ادراک جلوه اوست، فود مدرک جلوه اوست، همه چیز از اوست. آدم خیال می‌کند مثلاً از این فرش دارد تعریف می‌کند [یا] از این آدم دارد تعریف می‌کند؛ هیچ ممدی برای غیر فدا واقع نمی‌شود. هیچ ستایشی برای غیر فدا واقع نمی‌شود، برای اینکه شما هر کس را ستایش کنید [به این دلیل] که یک چیزی در او هست، ستایشش می‌کنید، عدم را هیچ وقت ستایش نمی‌کنید، یک چیزی در او هست که ستایش [می‌کنید]، هر چه هست از اوست، هر چه ستایش بکنید ستایش اوست، هر چه ممد و ثنا بگویید مال اوست.

«الممد»، یعنی همه ممدها، هر چه ممد هست، حقیقت ممد مال اوست. ما خیال می‌کنیم که داریم زید را تعریف می‌کنیم، عمرو را تعریف می‌کنیم، ما خیال می‌کنیم که داریم از این نور شمس، از این نور قمر تعریف می‌کنیم، از باب اینکه نمی‌دانیم. از واقعیت چون محبوبیم خیال می‌کنیم داریم این را تعریف می‌کنیم، لکن پرده وقتی برداشته می‌شود، می‌بینیم نه، همه تعریفها مال اوست، برای این جلوه اوست که شما از او تعریف می‌کنید.

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، هر فوبی هست از اوست، تمام کمالات از اوست، از اوست، یعنی اینکه همان جلوه است.

با یک جلوه‌ای همه عالم، موجود شده، و ما گمان می‌کنیم که خودمان داریم عمل می‌کنیم؛ وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى. «۱» «رَمَيْتَ وَ مَا رَمَيْتَ» از باب اینکه جلوه است رَمَى هم [مستند] به آن جلوه است، لکن إِنَّ اللَّهَ رَمَى آنهایی که با تو بیعت کردند، با فدا بیعت کردند. «۲» این دست هم جلوه فداست، منتها ما محبوب هستیم و نمی‌دانیم قصد چیست؛ و همه محبوب هستیم الا آن کسی که به تعلیم فدا معلّم است، و آن کسانی که به تعلیم او معلّم هستند.

روی این [مبنا] که عرض می‌کنم می‌شود احتمال داد که این بسم الله، متعلق به «الممد» باشد، یعنی به اسم خدا همه ممدها، همه ثناها مال اوست. جلوه فداست؛ جلوه فداست که همه ثناها را به خودش جذب می‌کند و هیچ ثنایی به غیر واقع نمی‌شود، نمی‌توانید شما غیر را ثنا بکنید؛ هر چه بخواهید غیر را ثنا بکنید، ثنا به او واقع می‌شود. هر چه خودتان خیال کنید غیر است، [اوست] نمی‌دانید شما. هر چه به خود فشار بیاورید که نه، می‌خواهم از غیر خدا یک مرفی بزنم، غیر خدا مرفی نیست در کار؛ هر چه بگویید از اوست. نقایص از او نیست. چیزهایی که وجود پیدا می‌کنند یک جهت وجودی دارند، یک جهت نقص دارند؛ جهت وجودی نور است، اینش مال اوست، نقص مال او نیست؛ نقیصه‌ها از او نیست، «لا» ها از او نیست. [یعنی] آن چیزهایی که نیست؛ و هیچ تعریفی برای «لا» واقع نمی‌شود، همیشه تعریفها برای «آری» واقع می‌شود، برای وجود واقع می‌شود، برای هستی واقع می‌شود، برای کمال واقع می‌شود؛ و «کمال» در عالم وجود ندارد الا یک کمال، و آن کمال الله است؛ «جمال» هم جمال الله است.

ما باید این را بفهمیم و بفهمانیم به قلبمان. اگر همین یک کلمه را قلبمان بفهمد، نه همان گفتار باشد، گفتارش آسان است، به قلب رساندن و این موجود قابل فهم را فهماندن، این مشکل است که قلب هم باورش بیاید. یک وقت آدم [به لفظ] می‌گوید که جهنمی هست، و بهشتی هست؛ گاهی اعتقاد هم دارد؛ اما باور کردن، غیر اعتقاد علمی است. برهان هم بر او قائم شده؛ اما باور آمدن مسأله دیگری است. عصمت که در انبیا هست، دنبال باور است. باورش وقتی که آمد ممکن نیست تفل بکند.

شما اگر باورتان آمد که یک آدمی شمشیرش را کشیده است که اگر کلمه‌ای بر خلاف او بگویید، گردن شما را می‌زند، نسبت به این امر معصوم می‌شوید، یعنی دیگر امکان ندارد از شما صادر بشود، برای اینکه شما خودتان را می‌خواهید. آن کسی که باورش آمده است وقتی که یک کلمه غیبت بکند در آنجا زبان انسان به یک صورتی در می‌آید که همان طوری که از اینجا این زبان را دراز کرده در مکه مثلاً، کسی را غیبت کرده، در آنجا ظهور پیدا می‌کند؛ یک زبان از اینجا تا آنجا که «یطأه» [آن را پایمال می‌کنند]. این جمعیتی که در آنجا موجودند؛ اگر کسی باورش بیاید که غیبت ادا کلاب النار است؛ کسی که غیبت بکند، کلبه‌های آتش او را می‌بلعند- نه بلعیدنی که موجود بشود و تمام بشود، «۲» بلعیدنی که او هست و می‌بلعندش، آنجا هم که می‌رود می‌بلعندش- اگر آدم باورش بیاید غیبت نمی‌کند. اینکه ما فدای نافواسته یک وقت غیبت می‌کنیم برای این [است] که آنجا را باورمان نیامده است.

آدمی که باورش بیاید که تمام کارهایی که در اینجا انجام می‌دهد در آن عالم یک صورتی دارد، اگر فوب است صورت فوب، و اگر بد است صورت بد، مساب در کار هست «۳»- مالا تفصیل قضیه لزومی ندارد- اما این معنا که هر کاری مساب دارد؛ اگر چنانچه غیبت بکند، آنجا مناسبه هست، جهنم هست، اگر اذیت کند مؤمنین را، جهنم است آنجا، و اگر فیرات و میرات داشته باشد، بهشت است در آنجا، کسی که باورش آمده باشد این را [عمل هم می‌کند]. نه اینکه همان کتاب فوانده باشد و عقلش ادراک کرده باشد؛ بین ادراک عقلی و باور نفسانی و قلبی فیلی فاصله هست.

بسیاری وقتها انسان عقلاً یک چیزی را ادراک می‌کند، لکن چون باورش نیامده، تبعیت نمی‌کند؛ آن وقتی که باورش بیاید، تبعیت می‌کند.

«ایمان» عبارت از این باور است. علم به پیغمبر فایده ندارد، ایمان به پیغمبر فایده دارد. برهان اقامه کردن بر وجود فدای تبارک و تعالی کافی نیست، ایمان باید بیاورد انسان؛ قلب را باور بیاورد؛ و خاضعش کند برای او. اگر ایمان آمد همه چیز دنبالش است.

اگر انسان باورش آمد که یک مبدئی برای این عالم هست، و یک بازخواستی برای انسان هست در یک مرحله بعد، مردن فنا نیست، مردن انتقال از یک نقص به کمال است؛ اگر این را باورش بیاید، این انسان را نگه می‌دارد از همه چیزها، از همه لغزشها. [مهم] این است که این باور بطور بیاید.

این آیه شریفه که می‌فرماید که به اسم الله الممد لله، من یک جهتش را عرض کردم - و من نه اینکه به جزم می‌گویم؛ این است، محتملات است - اگر آدم باورش بیاید که تمام مامد از اوست، دیگر در دلش شرک واقع نمی‌شود، دیگر برای هر کس ممد کند جلوه خدا را [ممد کرده است].

اگر یک قصیده‌ای برای حضرت امیر می‌گوید، می‌فهمد که این برای خداست، برای اینکه او جلوه بزرگ خداست، چون جلوه بزرگ خداست، مدح او مدح خداست. مدح جلوه است.

اگر آدم باورش بیاید که همه مامد مال اوست، فودش را کنار می‌گذارد.

اینکه می‌بینید این قدر آدم داد لِمَنِ الْمُلْكُ می‌زند، این قدر غرور پیدا می‌کند، برای این است که نمی‌شناسد فودش را: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ. «ا» نمی‌داند فودش هیچ است. اگر این را بفهمد و باورش بیاید که هیچ نیست، هر چه هست اوست، اگر «هیچ نیست» فودش را باورش بیاید «عرف ربّه»، پروردگارش را می‌شناسد.

عمده این است که ما نمی‌شناسیم، نه فودمان را می‌شناسیم، نه فدایمان را می‌شناسیم، نه ایمان به فودمان داریم، نه ایمان به خدا داریم، نه باورمان آمده است که فودمان [چیزی] نیستیم و نه باورمان آمده است که همه چیز اوست. وقتی این باور در کار نبود، هر چه برهان بر آن اقامه بشود فایده ندارد، باز هم آن انانیت نفسی در کار هست، و اینکه من چه، شما چه! این همه ادعاهای پوچ برای ریاستها و برای امثال ذلک، برای وجود انانیت است، انانیت وقتی که باشد، انسان فودش را می‌بیند.

همه بلاهایی که سر انسان می‌آید از این مبّ نفس است؛ [از این] که آدم فودش را دوست دارد. در صورتی که اگر ادراک کند و واقعیت مطلب را وجدان کند، نفس فودش چیزی نیست، مال غیر است؛ مب غیر است. منتها به غلط اسمش را

«مبّ نفس» گذاشته‌اند. این غلط، انسان را فراب می‌کند. تمام گرفتاریهایی که برای همه ما هست، برای این مبّ جاه و مبّ نفس است. مبّ جاه است که انسان را به کشتن می‌دهد، انسان را به فنا می‌دهد، انسان را به جهنّم می‌برد. رأس همه فطیئنه‌ها همین است: رَأْسُ كُلِّ فَطِيئَةٍ «ا» همین مبّ جاه و مبّ نفس است.

همه فطاها از اینجا بروز می‌کند. انسان چون خود را می‌بیند و خودخواه است، همه چیز را برای خودش می‌خواهد؛ و هر کس مانع او بشود- و لو به توهمش- با او دشمن می‌شود؛ و هر چه را که می‌خواهد، چون برای خودش می‌خواهد، محدود، دیگر قائل نیست، از این جهت مبدأ همه گرفتاریها می‌شود.

وجدان اینکه کتاب خدا ابتدا کرده به یک مطلبی که همه مسائل را به ما مالی کند- به مسب احتمال- تمام مسائل از اینجا مالی می‌شود. وقتی فرمود: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ، نمی‌خواهد بگوید بعضی از حمدها مال خداست، وقتی بگوید او قادر است، لیکن [وقتی] شما را حمد می‌کنم، برای خدا نیست.

می‌گوید: [همه] اینها مال خداست، همه حمدها مال خداست.

وقتی فرمود: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ، یعنی تمام اقسام حمد و تمام میثیت «ا» حمد از خداست، مال اوست، شما خیال می‌کنید دارید دیگری را حمد می‌کنید، همین جا پرده را از روی همه مسائل برمی‌دارد. همین یک آیه شریفه را اگر آدم باورش بیاید- اشکال سر باور است- اگر انسان باورش بیاید که همه حمدها مال اوست، همین یک کلمه اگر باور آمد، تمام شرکها از قلب انسان می‌ریزد. آنکه می‌گوید که من از اول تا آخر عمر هیچ شرک نیاورده‌ام، برای این است که این را وجدان کرده، واجد این مسأله است، این را به مسب وجدانش یافته است. یافته نیست، یافته است. براهین این قدر نمی‌تواند هنر داشته باشد؛ فوب است، نمی‌گویم برهان فوب نیست، برهان باید باشد؛ اما برهان وسیله است. برهان وسیله این است که شما به مسب عقلتان یک مسأله‌ای را ادراک کنید و با مجاهده ایمان به آن بیاورید.

فلسفه، وسیله است، خودش مطلوب نیست. وسیله است برای اینکه شما مسائل را، معارف را با برهان به عقلتان برسانید، هنرش همین قدر است. «پای استدالیان چوبین بود»، «ا» مقصود همین است که چوب است، پای چوبی است. آنکه انسان را می‌تواند راه ببرد، انسان حقیقتاً با آن می‌تواند راه برود، عبارت از آن پای است که انسان [با آن] جلوه خدا را ببیند، عبارت از آن ایمانی است که در قلب [وارد] می‌شود، و وجدان ذوقی است که انسان می‌کند، و ایمان می‌آورد. این هم یک مرتبه است و مرتبه بالاتر هم دارد.

و امیدوارم که ان شاء الله ما فقط قرآن نخوانیم و تفسیر نخوانیم، و باورمان بیاید مسائل، و هر کلمه‌ای که از قرآن می‌خوانیم به طور باور [باشد]. قرآن [کتابی] است که می‌خواهد آدم درست کند، می‌خواهد یک موجودی را بسازد. یک موجودی را که خودش ایجاد کرده است و با اسم اعظم ایجاد کرده، با «الله». می‌خواهد از این مرتبه ناقصی که هست او را برساند به آن مرتبه‌ای که لایق اوست؛ و قرآن برای این آمده است، همه انبیا هم برای این آمده‌اند، همه انبیا

آمده‌اند برای اینکه دست انسان را بگیرند و از این چاه عمیقی که در آن افتاده است- آن چاهی که از همه عمیقتر است، چاه نفسانیت انسان است- در آورند و جلوه مق را به او نشان بدهند، تا اینکه همه چیز را نسیان کند؛ و فداوند ان شاء الله نصیب همه ما بکند.

جلسه دوم

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الْمَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ کلام در این بود که این بسم الله چار و مجرور، به چه متعلق است؟ ما عرض کردیم یکی از احتمالات این است که بسم الله ای که در هر سوره‌ای هست، متعلق باشد به خود آن سوره، به آن چیزی که در آن سوره مناسب است.

مثل سوره ممد که بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الْمَمْدُ لِلَّهِ، این ممد به اسم الله [واقع می‌شود].

روی این زمینه که احتمال [دارد] هر بسم الله در هر سوره‌ای معنایش غیر بسم الله سوره دیگر [باشد]، هر سوره‌ای که بسم الله دارد و متعلق به آن چیز مناسب در آن سوره است؛ این با بسم الله دیگری که در سوره دیگر است فرق می‌کند. حال که بنا بر این شد که بسم الله مثلاً در «سوره ممد» متعلق به «ممد» باشد، باید دید آن، چه اسمی است که ممد به آن واقع می‌شود؟ آن، چه اسمی است که ظهور از برای مق است و ممد به آن اسم واقع می‌شود؛ و در سوره دیگر، مثلاً قُلْ هُوَ اللَّهُ آن، چه اسمی است که با الله اُحَد و هُوَ اللَّهُ اُحَد مناسب است. در فقه هم این مسأله هست که اگر چنانچه یک بسم الله را برای یک سوره‌ای گفتند، بخواهند یک سوره دیگر بخوانند، کافی نیست؛ «ا» باید بسم الله را دوباره بگویند. این هم مناسب با همین معناست که این بسم الله با آن بسم الله فرق می‌کند. اگر بسم الله ها این طور باشد که در همه جا یک معنی داشته باشد، دیگر بسم الله این سوره و آن سوره دیگر با هم تفاوتی ندارد. چنانچه بعضی می‌گویند بسم الله اصلاً جزو سوره نیست الا در ممد، و من باب تبرک ذکر شده است؛ و این صمیم هم نیست. «۲»

مالا در این صورت که بسم الله در ممد متعلق به معنای ممد باشد، یک احتمال این بود که «الممد» تمام مصادیق ممد باشد؛ ممد از هر حامدی، هر حامدی که ممد می‌گوید، این به اسم الله ممد می‌گوید؛ یعنی گوینده خودش اسم است و همه اعضا و جوارمش هم از اسما هستند؛ و ممد که از انسان واقع می‌شود به اعتبار اینکه او اسم است، ممد به اسم فدا واقع می‌شود. شما هم که اسم دیگری هستید؛ زید هم یک اسم دیگر است. اینها هر کدام اسمای فدا هستند؛ یعنی مظاهر اسما، این جهت را توجه کنید که در فاعل الهی که فاعل وجود است، با فاعلهای طبیعی این فرق هست- خیلی فرقها هست، یکی از فرقها هم این است- که آن چیزی که از مبدأ الهی، که به آن فاعل الهی گفته می‌شود صادر می‌شود، به طوری فانی در مصدر است که هیچ میثیتی از خودش ندارد؛ هیچ نمو استقلالی از خودش ندارد. مالا برای نزدیکتر شدن به ذهن [می‌گوییم] مثل شعاع شمس می‌ماند به شمس، و لو این طور هم نیست، غیر از این است، بالاتر از این است؛ لکن شعاع شمس در مقابل شمس [از] خودش هیچ استقلالی ندارد. در فاعل الهی که نفس ایجاد، نفس وجود از مبدأ فیر صادر می‌شود؛ این هیچ نمو استقلالی از خودش ندارد؛ یعنی نه در تحقق و نه در بقا. نه یک موجودی است

که اگر آن شعاع، شعاع وجود از آن گرفته بشود، بخواهد موجود باشد [بتواند] تحقق داشته باشد، آن واحد هم نمی‌تواند. ممکن، همان طوری که در تحقق محتاج به مبدأ است، در بقا هم محتاج است؛ و چون هیچ میثیتی از خودش ندارد و فانی در مبدأ است؛ از این جهت در عین حالی که ظهور اسماء الله است، خودش اسماء الله است، اسماء الله فعلی است. در عین حالی که نور سماوات و ارض ظهور نور خداست؛ لکن الله نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ. در عین حالی که این ظهور اوست، نه این است که خود او باشد؛ لکن این ظاهر به طوری فانی در مبدأ ظهور است، و این موجود به طوری در مبدأ خود فانی هست و هیچ نمو استقلالی ندارد که این اوست و این ظهور، فانی در اوست. از این جهت گفته می‌شود که الله نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ.

روی این مبنا که الف و لام، در «الممد» الف و لام استغراق «ا» باشد و متعلق باشد بسم الله به «ممد»؛ یعنی هر ممدی از هر ممدی تحقق پیدا می‌کند، به «اسم الله» تحقق پیدا می‌کند، اسم الله اش هم همان خود ممد است؛ و به اعتباری ممد و ممدود یکی است، ظهور و مظهر است: أَنْتَ كَمَا أَتَّيْنْتَ عَلَي نَفْسِكَ، أَعُوذُ بِكَ مِنْكَ. «۲» آن طور است که ممد، فانی در ممدود است؛ از این جهت کانه خود ثنا می‌کند خودش را. میثیتی برای دیگری نیست تا ما بگوییم من او را ثنا می‌کنم، او خودش را ثنا می‌کند از باب اینکه فناست.

یک احتمال دیگر هست و آن این است که: الف و لام، الف و لام استغراق نباشد که افراد را تکثیر فردی باشد. اصلاً نفس طبیعت مجرد از همه خصوصیات ممد، آن ممدی که هیچ نموه تعینتی ندارد [مراد باشد] در اینجا بسم الله الرحمن الرحيم الممد لله، یعنی ممد بی‌تعین، ممد مطلق.

روی این احتمال، ممد‌های ما عکس آن احتمال [اول] می‌شود. ممد‌های ما برای او واقع نمی‌شود، آن ممدی که برای او واقع می‌شود آن ممدی است که خودش بکند. ممد غیر خودش، ممد متعین است و او ناممدود است. ممد ممدود برای ناممدود واقع نمی‌شود.

آنجا گفته می‌شد که ممد واقع نمی‌شود الا لله، شما خیال می‌کنید که از خط فوب تعریف می‌کنید؛ این تعریف از خداست، تعریف از خط نیست. خیال می‌کنید از نور تعریف می‌کنید؛ خیال می‌کنید مدح عالم می‌کنید، این مدح عالم نیست، مدح الله است. آنجا این طور گفته می‌شد که تمام ممد‌ها، هر چه ممد از هر ممدی که هست به او برمی‌گردد، برای اینکه هیچ کمالی در عالم نیست الا کمال او؛ هیچ جمالی در عالم نیست الا جمال او، خودش آن چیزی نیستند، اگر این جلوه را بگیرند از موجودات، چیزی باقی نمی‌ماند. موجودات با این جلوه موجودند.

آنجا این طور گفته می‌شد که همه موجودات همان جلوه خدا هستند و همان نورند: الله نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ؛ و اگر این جلوه گرفته بشود، موجودی باقی نمی‌ماند؛ و چون جلوه است و مدح هم برای کمال است؛ هیچ ممدی برای غیر او واقع نمی‌شود، برای اینکه کمالی غیر از کمال او در کار نیست؛ کمال اوست و ظهور کمال او کمال ذات اوست؛ و کمال او در

مقام ظهور، کمال در مقام صفات، کمال در مقام ظهور؛ همه کمالات عالم، کمال اوست در مقام ظهور. هر کس هم که مدح برای یک کمالی می‌کند، پس هر مدعی که واقع می‌شود برای او واقع می‌شود.

آنجا این طور بود؛ در این احتمال دوم این است که ممد، «ممد مطلق» باشد نه ممد «کل ممد»، ممد مطلق، یعنی ممد بی‌قید، ممدی که هیچ قیدی در آن نیست. این ممدی که ماها می‌کنیم تمامش ممد متعین است، و برای متعین است. «ا» برای اینکه ما به موجود مطلق دسترسی نداریم تا برای او ممد کنیم. او را ادراک نمی‌کنیم تا ممدش کنیم. شما که می‌گویید الممد لله، باز ادراک آن حقیقت نشده است، تا اینکه برای او ممد بکنید؛ و هر ممدی که واقع می‌شود، برای او واقع نمی‌شود، برای مظاهر او واقع می‌شود؛ عکس آنجا، آنجا هر ممدی واقع می‌شد برای غیر او واقع نمی‌شد. اینجا احتمال این است که هر ممدی واقع می‌شود برای او واقع نمی‌شود، الا ممد خودش؛ الا آن ممدی که خود او برای خودش می‌کند. بنا بر این، در بسم الله این اسم، دیگر نمی‌تواند اسم به معنای اول باشد، اسم به معنای اینکه شما اسمید، آن هم اسم است؛ [بلکه] آن اسم الله و ظهور مطلق است، بی‌قید و علامت. مطلق بی‌قید است؛ که ظهور از غیب است و اسم غیب است؛ و با آن اسم، ممد واقع می‌شود؛ یعنی خود، خود را ممد می‌کند؛ ظهور برای یک مظهر ممد می‌کند. این هم یک احتمال است راجع به متعلق، این بسم الله متعلق به ممد [است]؛ ممد، یک وقت کل مصداق از ممد است، و یک وقت صرف وجود ممد است، آنکه هیچ قید ندارد. یک وقت تمام ممدهایی که واقع می‌شود، به غیر خدا واقع نمی‌شود، یک وقت هیچ ممدی برای خدا واقع نمی‌شود به معنای ممد مطلق، به معنای ممد ممدود واقع می‌شود نه به معنای ممد مطلق. آن وقت الممد لله، یعنی آن ممد مطلق که هیچ قیدی ندارد، به آن اسمی که مناسب با آن است واقع می‌شود برای او. این هم یک احتمال است.

این معنا را هم احتمال داده‌اند که [بسم الله] متعلق به خود سوره نباشد.

بعضی گفته‌اند به ظَهَرَ است: ظَهَرَ الْوُجُودُ، بسم الله الرحمن الرحيم؛ یعنی هر چه پیدا بشود با اسم الله پیدا می‌شود. این اسم، مبدأ ظهور همه موجودات است و این اسم، عبارت از همان است - شاید همان باشد - که در روایتی هست که: فَلَاقَ اللهُ الْمَشِيئَةَ بِنَفْسِهَا ثُمَّ فَلَاقَ الْأَشْيَاءَ بِالْمَشِيئَةِ. «ا»

مشیت را که عبارت از همان ظهور اول باشد، بنفسه فلق کرده است؛ یعنی بی‌واسطه است؛ همه چیزهای دیگر به مشیت واقع شده است و ظهر الوجود که احتمال می‌رود، [این است] که ظهر الوجود به بسم الله الرحمن الرحيم متعلقش سوره نباشد و متعلقش یک چیز خارجی باشد، این احتمال هست. البته اهل ادب هم «أَسْتَعِينُ» و امثال ذلک که مناسب است در تقدیر گرفته‌اند. فوب استعانت هم اگر باشد، و لو اهل ادب خودشان توجه ندارند، اگر أَسْتَعِينُ بِاللَّهِ هم باشد، این أَسْتَعِينُ بِسْمِ اللَّهِ، یعنی هر کس هر استعانتی می‌کند، به اسم خدا استعانت می‌کند. نمی‌شود که کسی استعانت بکند بدون اسم خدا. نه این است که یک بسم الله لفظی است و اینکه مثلاً أَسْتَعِينُ بِسْمِ اللَّهِ تشریفاتی باشد؛ یک واقعیتی است که اسم خدا ظهور اوست در همه چیز، و أَسْتَعِينُ بِسْمِ اللَّهِ استعانت به همین ظهور است؛ و همه چیز به

این ظهور است، که این هم بازگشتش به اوست، و لو ادیب متوجه نباشد. این راجع به متعلق بسم الله و اینکه متعلق چیست.

راجع به اسم هم عرض کرده، اسم آن است که علامت مسمی باشد؛ و چه چیز است که علامت مسمی نباشد. هر چیزی را شما فرض کنید که یک نموه وجودی دارد، این نموه، ظهوری از اوست. علامتی است از او، منتها اسم به معنای علامت مراتبی دارد: یکی اسمی است که تمام معنای علامت است، یکی اسمی است که از او نازلتر است ... تا برسد به افیره موجودات، همه علامت هستند، همه ظهور هستند، ظهور اسم هستند؛ لکن مراتب دارند. در روایت است: نَمَنُ الْأَسْمَاءُ الْمُسْنِي. «ا» اسم اعلا در مقام ظهور، پیغمبر اکرم است، ائمه اطهار است. آنهایی که در مرتبه سیر و در مرتبه حرکت از نقص به کمال رسیده‌اند به آنجایی که وارسته شده‌اند از همه طبیعتها، از همه چیز؛ مثل ما نیستند که در چاه هستیم. ما هنوز مَتَّي راه نیفتاده‌ایم. اشخاصی هستند که از این چاه به راه افتاده‌اند، هجرت کرده‌اند: مَن يَفْرُجُ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ. «۲» یک احتمال این است که این هجرت، هجرت از خود به خدا باشد. «بیت» نفس خود انسان باشد، طایفه‌ای هستند که خارج شدند، هجرت کردند از «بیت» شان، از این بیت ظلمانی، از این نفسانیت: مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ؛ تا رسیدند به آنجایی که «أُدْرِكُهُ الْمَوْتُ»؛ به مرتبه‌ای رسیدند که دیگر از خود چیزی نیستند، «موت مطلق»، و اجرشان هم علی الله است؛ اجر دیگری [در کار نیست]، دیگر بهشت مطرح نیست، دیگر تنعمات مطرح نیست، فقط الله است. آنکه از «بیت نفسانیتش» خارج شد، حرکت کرد و مهاجرت کرد الی الله و الی رسول الله - که آن هم الی الله است - ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ و پس از این هجرت، به مرتبه‌ای رسید که «أُدْرِكُهُ الْمَوْتُ» دیگر از خودش هیچ نیست، هر چه هست از اوست؛ [اگر] این را مشاهده کرد در این هجرت، اجرش هم علی الله است.

یک طایفه‌ای هستند که این طورند که هجرت کرده‌اند و به منتها هم رسیده‌اند، اجرشان هم علی الله است؛ همیشه هم در هجرتند آنها. یک طایفه‌ای هستند که هجرتی کرده‌اند؛ اما نرسیده‌اند به غایت هجرت که «أُدْرِكُهُ الْمَوْتُ» باشد.

یک طایفه هم مثل ما هستند؛ اصلاً هجرتی نیست در کار، ما در همین ظلمتها هستیم، ماها [به سبب تعلق] به دنیا و به طبیعت، و بالاتر از آن به انانیت خودمان در این چاه محبوسیم. ما در «بیت» هستیم؛ یعنی در بیت نفسانیت. روی این احتمال، نمی‌بینیم الا خودمان [را]؛ هر چه می‌خواهیم برای خودمان می‌خواهیم. خودیم، خود است، غیر از خود هیچ نیست. ما تا حالا به فکر این نیفتاده‌ایم که هجرتی بکنیم، ما هر چه فکر داریم صرف همین جا می‌شود.

تمام نیروی الهی که به ما امانت داده‌اند، آن طوری که هست، ردشان نمی‌کنیم، همین جا صرف می‌کنیم و همین جا هستیم، و تا آخر هم همین جا می‌مانیم؛ و هر چه می‌گذرد از مبدأ بعیدتر می‌شویم؛ و هر چه بگذرد دیرتر می‌شود. در روایتی هست که پیغمبر اکرم با اصحابشان نشسته بودند، یک صدا بلند شد، پرسیدند چیست؟ فرمودند (به مسب این روایت) که: یک سنگی از لب جهنم حرکت کرده بود، بعد از هفتاد سال رسیده حالا به آخر جهنم، به آن چاهی که جهنم در آن است. این صدای افتادن آن است. «۱» گفته‌اند این اشاره‌ای به این بوده [که] یک نفر آدم مَعْوَج، هفتاد سالش بوده و مرده، هفتاد سال از آن طرف رفته [است].

ماها از آن طرف رفتیم، منتها من هشتاد سال از آن طرف رفتم، شماها چند سال؛ و امیدوارم شما از آن طرف دیگر بروید.

هر چه بر ما بگذرد، از این صبّ نفس است، از این انانیت است: *أَعْدِي عَدُوَّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْكَ*. «۱» یک همچه تعبیری هست: [نفس] از همه دشمنها بدتر است، از همه بتها بزرگتر است، مادر بتهاست: «مادر بتها، بت نفس شماست»، «۲» از همه بتها بیشتر، انسان به این [بت] عبادت می‌کند، توجهش به این بیشتر است؛ و تا این بت را نشکند، نمی‌تواند الهی بشود؛ نمی‌شود هم بت باشد و هم خدا؛ این نمی‌شود هم انانیت باشد و هم الهیت باشد. تا از این «بیت»، از این بتخانه، از این بت (رها نشویم و پشت نکنیم به این بت، و رو نکنیم به فدای تبارک و تعالی، و از این خانه خارج نشویم، یک موجودی هستیم به مسب واقع بت پرست، و لو به مسب ظاهر خدا [کهنه پرست]؛ اما خدا را به لفظ می‌گوییم و آنکه در دل ما هست فودمان است، خدا را هم برای فودمان می‌فواهیم. اگر خدا [را] هم بفواهیم برای فودمان می‌فواهیم. لفظاً می‌ایستیم و نماز می‌فوانیم، *إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ* می‌گوییم؛ ولی واقعاً عبادت، عبادت نفس است. وقتی توجه به خود باشد، همه جهات فودم باشم، همه چیز را برای فودم بفواهیم. همه این گرفتاریهایی که برای بشر است از این نقطه به پا می‌شود. همه گرفتاریها از انانیت انسان است. تمام جنگهای عالم از این انانیت انسان پیدا می‌شود. مؤمنها با هم جنگ ندارند؛ اگر جنگ ندارند؛ باید بدانند که مؤمن نیستند. مؤمنها با هم جنگ ندارند. وقتی که ایمان نباشد و توجه، همه‌اش به فودش باشد، هر چیز را برای فودش بفواهد، هياهو از اینجا به پا می‌شود؛ من برای فودم این مسند را می‌فواهم، شما هم برای فودتان می‌فواهد؛ جمع [امکان] ندارد، تعارض می‌شود. من برای فودم این فرش را می‌فواهم، شما هم برای فودتان می‌فواهد؛ من برای فودم این ریاست توهمی را می‌فواهم، شما هم برای فودت می‌فواهی. وقتی من برای فودم و شما هم برای فودتان، جمع هم امکان ندارد، دعوا می‌شود. آن [یکی] این مملکت را برای فودش می‌فواهد، دیگری هم برای فودش می‌فواهد، جنگ می‌شود. این جنگها همه بین انانیتهاست، جنگهای عالم همه‌اش جنگهای انانیت است. انسان با انانیتش جنگ می‌کند و جنگها بین انانیتهاست. این انانیت در اولیا نیست؛ جنگ هم در اولیا نیست؛ اگر همه اولیا در یک جایی جمع بشوند، هیچ وقت با هم جنگ [نمی‌کنند]، اصلاً با هم مخالفت پیدا نمی‌کنند، برای اینکه همه برای فداست، دیگر خودی نیست تا اینکه این بکشد آن طرف، آن بکشد آن طرف؛ تزامم بشود، دعوا بشود. همه برای یک مبدأ است؛ برای یک جهت است.

و ما الآن در یک چاهی واقع شدیم، در یک ظلمت واقع شدیم که بالاترین ظلمتهاست؛ و آن ظلمت انانیت است؛ و اگر چنانچه از این ظلمت خارج نشویم، از این چاه خارج نشویم، از این انانیت بیرون نرویم، از این توجه به خود و فودفواهی، دیگران را هیچ [انگاشتن] و همه را برای خود فواستن؛ هر چه طرح بشود آدم تا به نفع فودش است قبول می‌کند، واقعاً قبول می‌کند؛ به نفع فودش نباشد- مق هم باشد- قبول نمی‌کند. یک چیزی برای او باشد، فوراً باورش می‌آید، اگر به فودش باشد اصلاً به این زودیا باورش نمی‌آید. اینها همه انانیت است. همه گرفتاریهای ما و همه گرفتاری شما و همه گرفتاری بشر در همین جاست.

نزاع سر خودخواهی است. نزاع سر این است که من می‌کشم طرف خودم، شما هم می‌کشید طرف خودتان. مادامی که این هست، الهیت در کار نیست؛ همان پرستش نفس است. مالا کی می‌تواند از این خارج بشود؟ بتی است، معبدی است و بتخانه‌ای است که آدم خودش در خودش [سافته] است؛ و کی می‌تواند [از آن] خارج بشود؟ این یک دست غیبی می‌خواهد که بیاید دست انسان را بگیرد و خارج کند؛ همه انبیا هم برای این آمدند.

تمام انبیا که مبعوث شدند، تمام کتب آسمانی که آمده‌اند، برای این است که این انسان را از این بتخانه بیرونش بیاورند تا این بت را بشکنند و فداپرست بشود. همه انبیا آمدند برای اینکه این عالم را یک عالم الهی‌اش کنند، بعد از اینکه یک عالم شیطانی است، یک عالمی است که حکومت [آن]، حکومت شیطان است. آنکه در ما مکمفرماست، شیطان است؛ ما تابع شیطان هستیم. هوای نفس از جلوه‌های شیطان است؛ و حکومت در ما، حکومت شیطان است. هر عملی هم که می‌کنیم عمل شیطانی است؛ هر کاری بکنیم، مادامی که آن شیطان بزرگ که نفس است، نفس اماره است، مادامی که او هست، هر کاری هم ما انجام بدهیم، روی انانیت انجام می‌دهیم، روی انانیت که انجام دادیم، تبع شیطانیم، سلطنت شیطان الآن بر ما مستولی است. آن وقتی که هجرت بکنیم، و به تعلیم انبیا، به تعلیم اولیا هجرت بکنیم از این منزل، و پشت بکنیم به این انانیت، از این پناه داریم می‌رویم آن طرف؛ و اگر چنانچه کسی در دنیا موفق بشود، می‌رسد به آنجایی که در وهم من و شما نمی‌آید، پس عدم گردد و فانی می‌شود. کسی [که] بخواهد کمال پیدا بکند، کسی [که] بخواهد از این انانیت بیرون برود، باید با مجاهده هجرت بکند، مجاهده کند و این هجرت را انجام دهد. [طبق حدیث شریف] از جهاد اصغر آمدید: وَ بَقِيَ عَلَيْكُمْ الْجِهَادُ الْأَكْبَرُ. «ا» [جهاد با نفس] جهاد اکبر است، همه جهادهای دنیا، تابع این جهاند. اگر این جهاد را موفق شدیم، هر جهادی بکنیم جهاد [الهی] است، اگر اینجا موفق نشدیم، همه‌اش شیطانی است، همه جهادها شیطانی است. در روایت است کسی که «فَرَجَ»، خارج شود برای جهاد که یک کنیزی پیدا بکند، یک مالی پیدا کند، این اجرش همان است؛ و آن کسی که [جهادش] «إِلَى اللَّهِ» باشد، اجرش «عَلَى اللَّهِ» است.

سنخ فعلها فرق می‌کند. سنخ فعلی که از اولیا صادر می‌شود، با فعلی که از ماها صادر می‌شود [فرق می‌کند]؛ چون مبدأش فرق می‌کند. بی‌جهت نیست که ضَرْبُهُ عَلِيٍّ يَوْمَ الْفَتْحِ أَفْضَلُ مِنْ عِبَادَةِ الثَّقَلَيْنِ. «۲» فوب، یک دست فرود آوردن برای کشتن یک نفر آدم، البته یک جهتش آن است که تمام اسلام با تمام کفر مواجه شده بود، که اگر یوم الفتح شکست می‌خورند، اسلام از دست می‌رفت. به این معنا یک جهت [هست]، یک جهت هم، قضیه آن خلوص و آن الهیتی [است] که در مطلب است. آن آدمی که وقتی روی سینه آن شفص می‌نشیند و او تف می‌اندازد به او- به مسب نقل- بلند می‌شود، مبادا یک وقتی- با اینکه نبوده، مع ذلک امتیاط است- مبادا یک وقتی تأثیری کرده باشد و این [عمل] از الهیتش افتاده باشد و جهت نفسانیت پیدا بکند، آن [آدم]، یک ضربتش، رومش بیشتر از همه عبادات است، آن رومی که عبادت را عبادت می‌کند. مشرک و غیر مشرک، آنکه بت می‌پرستد و آنکه نمی‌پرستد، همه یک ظواهری و یک ذکری و آدابی دارند، ظواهرش که مثل هم است؛ ابو سفیان هم نماز می‌خواند، معاویه هم امام جماعت بود؛ ظواهر همین ظواهر است؛ آنچه این نماز را بالا می‌برد، آن رومی است که دمیده می‌شود به نماز، آن روح اگر باشد نماز بالا می‌رود، نماز الهی می‌شود؛ و تا عبادت برای خودش باشد [نماز الهی نیست]. همه ما این طور هستیم. بازی ندهیم یکدیگر را.

همه عبادت‌مان برای خودمان است. آنکه فیلی آدم فوبی است برای بهشت عبادت می‌کند. شما بهشت را بردارید از روی اعمال، ببینیم کی عبادت می‌کند. بهشت را بردارید، ببینید کی عبادت می‌کند. علی می‌ماند و مومزش! که: عَشِقَ الْعِبَادَةَ وَ عَانَقَهَا. «ا» یک دسته مردم این طورند، عبادت برای بهشت اصلاً مطرح نیست پیش آن کسی که از خودش گذشته و خارج شده از این بیت، و به مرتبه موت رسیده؛ پیش او لذات چیزی نیست، بهشت اصلاً مطرح نیست، غافل [است او] مرده است او: أَدْرَكَ الْمَوْتَ؛ برای او این حرفها مطرح نیست، بهشت و جهنم همه علی السواء است پیش او. اَوْ اِثْنِي عَلَي ذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى؛ ثنا کرده است برای فدا. او فدا را اهل اینکه عبادتش بکند یافته [است]. این یک مرتبه‌ای از مراتب آنهاست که عاشق عبادتند. او را سزاوار معبودیت یافته و عبادت می‌کنند. مراتب دیگر هم هست که در فکر ماها نیست.

اول قدم این است که از این بیت، بنا بگذارید خارج بشوید. اول قدم این است که انسان قیام کند، قیام لله؛ بیدار بشود، فواب نباشد مثل ما. ما الآن فوایم در صورت بیدار، بیداری میوانی است و فواب انسانی. ما فوایم همه: النَّاسُ نِيَاهُ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا «ا» الآن نیام است، فواب است، وقتی که موت حاصل شد، آن وقت تنه پیدا می‌شود که چه هیاهویی بوده است. [أَنْ] جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ؛ «پ» یعنی الآن هم محیط است، منتها چون او در قدر طبیعت است، آدمی است که تقدیرش کرده‌اند، طبیعت تقدیرش کرده است، ادراک نمی‌کند. وقتی که این تقدیر برداشته بشود، می‌بیند که همه آتش شد. باید از این راه رفت، چاره نیست، ما را می‌برند؛ منتها ما را از آن طرف می‌برند. باید خودمان بیدار بشویم و از آن راه مستقیمی که باید برویم، برویم. باید تمت تربیت انبیا واقع بشویم.

انبیا همه آمدند آدم را درست کنند. یک نبی‌ای نیامده است که مقصدش این معنا نباشد که انسان را اصلاح کند. اقامه عدل، همین درست کردن انسانهاست. عدل، یک چیزی نیست الا آنکه از انسان صادر می‌شود؛ ظلم هم آن است که از انسان صادر می‌شود. اقامه عدل، متمول کردن ظالم به عادل است، متمول کردن مشرک به مؤمن است. [نبی] متمول می‌کند یک موجودی را که اگر رهایش بکنند به هاویه می‌رود، و به جهنم منتهی می‌شود؛ به یک موجودی که راه را به او می‌نمایند که این راه است. از این راه باید بروی. ما تا حالا راه نیفتاده‌ایم. هفتاد سالمان است، هشتاد سالمان است و هنوز راه نیفتاده‌ایم. تا حالا هجرت نکرده‌ایم. ما در زمین متوقف شده‌ایم و تا آخر هم همین طور می‌مانیم؛ ولی باید راه بیفتیم، چاره نیست. شما جوانها بهتر می‌توانید این راه را پیدا کنید؛ از ما گذشته؛ ما قدرتهایمان رفته است دیگر سراغ کارش. شما جوانها بهتر می‌توانید تهذیب نفس کنید؛ شما به ملکوت «ا» نزدیکتر هستید از پیرمردها. در شما آن ریشه‌های فساد کمتر است، رشدش کمتر است، آن طور رشد نکرده؛ هر روز بماند، رشدش زیادتر می‌شود. هر روز تأخیر بیندازید، مشکلتر می‌شود. یک پیر بخواهد اصلاح بشود، بسیار مشکل است؛ جوان زودتر اصلاح می‌شود. هزاران جوان اصلاح می‌شوند و یک پیر نمی‌شود. نگذارید برای ایام پیری؛ حالا که جوان هستید سیر خودتان را بکنید، شروع کنید. الآن خودتان را تبع تعلیمات انبیا کنید، مبدأ این است، از اینجا باید رفت. آنها راه را نشان داده‌اند، ما راه را نمی‌دانیم، آنها راه را می‌دانند، طبیعت و راه را می‌دانند. راه سلامت را می‌دانند؛ آنها راه سلامت را به ما گفته‌اند، می‌دانند؛ بخواهید سالم

باشید، از آن راه باید بروید. باید از توجهاتی که به نفس هست، خودتان را که که خارج بکنید، البته مسأله‌ای نیست که به این زودی بشود، لکن که که خارج بکنید.

این همه آمال ما، زیر خاک فواید رفت، تمام فواید شد. این همه توجهات به خود، به ضررمان تمام می‌شود و تمام می‌شود. آنکه باقی می‌ماند آن است که مربوط به خداست: **مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ**. «۱» آنکه است [باقی می‌ماند]. انسان یک ما عندکم دارد، یک ما عند الله دارد، مادامی که به خود هست، به خود متوجه هست [به ما] عندکم [توجه دارد]؛ همه اینها هم فانی فواید شد، نفاذ پیدا فواید کرد؛ اما اگر چنانچه برگردد به خدا؛ آنجا به اسم «باقی» باقی است، بقا پیدا می‌کند.

کوشش کنید از این وضعی که دارید و داریم، و کوشش کنیم از این وضع بیرون برویم. آنهایی که در جهاد با کفار پیروز می‌شدند، باک نداشتند از اینکه طرفشان بچقدر باشد. آنکه می‌گوید: اگر عرب با هم مجتمع بشوند، در مقابل من قرار بگیرند، من بر نمی‌گردم؛ «۲» برای این است که قضیه، قضیه خداست؛ آنکه مال خداست، شکست تویش نیست، برگشت ندارد، برگشت به چه؟ آنهایی که جهاد می‌کردند و پیش می‌بردند؛ و بدون توجه به خودشان و آمال خودشان جلو می‌رفتند، آنها تا یک مدودی جهاد نفس کرده بودند. آنهایی که در مرتبه عالی بودند، در مرتبه عالی جهاد نفس بودند و آنهایی دیگر هم به مراتب خودشان؛ تا این جهاد نشود، نمی‌شود؛ تا انسان پشت نکند به آمال خودش، پشت نکند به دنیا که همه‌اش همان آمال آدم است [نمی‌شود]. دنیای هر کس، همان آمالش است. از دنیا تکذیب شده است، از عالم طبیعت تکذیب نشده، از دنیا تکذیب شده [است].

دنیا همان است که پیش شماست. خود شما توجه وقتی به نفستان دارید، خودتان دنیا ببینید. دنیای هر کس آن است که در خودش است، آن تکذیب شده است؛ اما از شمس و قمر و طبیعت، هیچ تکذیب نشده؛ تحریف شده است، اینها مظاهر خداست. «۱»

آنی که انسان را بعید می‌کند از سلامت قدس و از کمال، دنیا است؛ و آن هم پیش خود آدم است، توجه به نفس است. خدا کند که موفق بشویم برای اینکه از چاه بیرون برویم، و تبعیت کنیم از اولیای خدا؛ که آنها از این مهلکه نجات پیدا کردند و خارج شدند؛ و **أَذْرَكَهُمُ الْمَوْتُ**.

جلسه سوم

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الْمَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ صحبت در این بود که این بسم الله متعلق به چیست. چند احتمال بود که عرض کردیم؛ و اساس فهم بعضی از این مسائل، این است که انسان رابطه ما بین حق و فلق را بداند، که این، چه نمو رابطه‌ای است. البته ما اکثراً به طور طوطی وار یا با قدم برهان- آن قدم بالاترش مال کسان دیگر است- [تصوراتی داریم]. این ربط موجودات به حق تعالی این طور نیست که موجودی به یک موجود

دیگری ربط داشته باشد، مثل ربط پدر به پسر، پسر به پدر. این یک ربطی است که موجودی مستقل به موجودی مستقل [دارد]؛ رابطه‌ای هم بینشان هست، ربط شعاع شمس به شمس، هم- با اینکه یک مرتبه بالاتری است- باز هم شعاع شمس با شمس یک غیریتی دارد و ربط موجودی به یک موجود دیگر است. ربط قوای نفس مجرد به نفس هم یک مرتبه بالاتر از ربط شعاع شمس به شمس است؛ لکن در ربط قوه باصره به نفس، قوه سامعه به نفس هم یک نمو تغیری، کثرتی هست؛ و اما ربط موجودات به مبدأ وجود، به حق تعالی را نمی‌شود از هیچ یک از این انواع ربطی که عرض کردم، مساب کرد. کتاب و سنت هم گاهی همین معنا را، همین معنا را، همین معنای ربط را به آن صورت که هست، افاده می‌فرمایند: تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ «ا» به تجلی تعبیر می‌شود. در دعای سمات: وَ بِنُورِ وَجْهِكَ الَّذِي تَجَلَّيْتَ بِهِ لِلْجِبَلِ فَجَعَلْتَهُ دَكًّا «۲» فداوند [می‌فرماید:] اللَّهُ يُتَوَفَّى الْأَنْفُسَ مِمَّنْ مَوْتَهَا «۳» [با اینکه] ملک الموت توفی می‌کند، انسان هم اگر کسی را بکشد باز گفته می‌شود که او کشته است: وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ، «۴» «مَا رَمَيْتَ وَ رَمَيْتَ»، «رَمَيْتَ وَ مَا رَمَيْتَ» یک تجلی است، یک نور است؛ و اگر این معنا را ما به برهان یا به طور طوطی وار ادراکش بکنیم، آن وقت در این آیات شریفه بعضی از مسائل معلوم می‌شود.

در احتمال اولی که دادیم که ممد، جمیع مامد باشد؛ متکثر به نمو کثرت ملاحظه بشود، اسم هم به طور کثرت ملاحظه بشود. آن احتمال این بود که هر ممدی که واقع می‌شود، ممکن نیست واقع بشود الا برای حق تعالی. برای اینکه ممد به جلوه‌ها واقع می‌شود و جلوه همان ظهور اوست؛ بالاتر از ظهور شمس در شعاع است و ظهور نفس در سماع و بصر.

در عین حالی که ممد برای مظاهر است، اسمی متکثره برای خود حق تعالی هم هست.

در احتمال دوم هم که گفتیم: ممد، ممد مطلق باشد؛ و دنبالش گفته شد که عکس احتمال اول است، یعنی هیچ ممدی از ممدی برای او واقع نمی‌شود. روی این مطلب، و لو اینکه ممد برای مظاهر واقع می‌شود و این مظاهر ظهور اوست، ممد مطلق از ما واقع نمی‌شود و برای مطلق واقع نمی‌شود، لکن از باب اینکه تمام این کثرات مضمحل در آن موجود مطلقند، ممد برای او واقع می‌شود؛ در نظر کثرت و نظر ومدت فرق می‌کند. در نظر کثرت به مسب این احتمال ثانی، هیچ ممدی برای وجود مطلق واقع نمی‌شود؛ و به نظر اضمحلال کثرات در ومدت، همه ممدها بر او واقع می‌شود. به مسب این دو احتمال، آیه شریفه از اول تا آخر، معانی‌اش فرق می‌کند به مسب اینکه «الممد» [مفید] استخراق باشد، و اسم، اسمی متکثره [باشد که:] «کل موجود اسم»، آن وقت «الله» و «رمن» و «رمیم» که در بسم الله واقع شده است، معانی‌اش با «الله» و «رمن» و «رمیم» به مسب آن احتمال دیگر فرق می‌کند، [روی این لحاظ که] اسم، اسم ظاهر است و هر اسمی با اسم دیگر فرق دارد، ملاحظه مرتبه کثرت است.

در ملاحظه مرتبه کثرت، «اسم»، اسم «الله» است؛ لکن در مقام کثرات، در مقام تفصیل. این «الله» تجلی حق تعالی به اسم اعظم است.

تجلی در موجودات به اسم اعظم [است]. «رَمَمَن» تجلی به رَمَمَانِيَّت است در مقام فعل، و هكذا «رَمِيم» رَبُّ الْعَالَمِينَ و إِيَّاكَ نَعْبُدُ هِم، همین طور با احتمال دیگر فرق می‌کند.

در احتمال ثانی که ممد، ممد مطلق باشد، ممد بدون هیچ قید باشد، «اسم»، «اللَّهُ»، «رَمَمَن»، «رَمِيم» تا آخر سوره فرق می‌کند. آنجا همه موجودات اسم بودند؛ هر موجودی اسم بود؛ در هر عملی، اسم معنایش فرق داشت با عمل دیگر؛ اینجا که ممد مطلق است، ممد مطلق به «اسمِ اللَّهِ الرَّمَمَنِ الرَّمِيمِ» [واقع می‌شود]. ممد مطلق مال «اللَّهُ» است.

ممد مطلق با اسمی که اسم ظهور مقام ذات است، یعنی در مقام ذات است، یعنی در مقام اسماء اللّهِ، در مقام ذات [واقع می‌شود]. «اللَّهُ» اسم جامع مقام ذات است نه مقام ظهور؛ «اسم» هم جلوه همان است؛ «رَمَمَان» هم رَمَمَانِيَّت مقام ذات؛ «رَمِيم» هم رَمِيمِيَّت مقام ذات است؛ و همین طور «رَبُّ» و هكذا ... «ا»

اینها به مسب قدمهای برهانی [است]. [در فلسفه اعلا، «۲» نه در فلسفه‌های متعارف، برهان بر این معانی هست، لکن همه اینها غیر آن است که اولیا می‌یافتند. اولیا با قدم سلوک از منازل گذشته، و می‌یافتند واقع را، مشاهده می‌کردند.

اولیا نمی‌توانند مشاهدات خودشان را برای مردم بیان کنند، قرآن هم نازل شده، متنزل شده است، رسیده است به جایی که با این مردم در بند و در پناه ضلالت، مخاطبه کند. دست و زبان پیغمبر اکرم هم بسته است، نمی‌تواند آن را که واقعیت است برساند مگر متنزل [کنند]، تنزل [بدهند]. قرآن مراتب دارد، هفت بطن یا هفتاد بطن از برای قرآن است؛ «۱» از این بطون تنزل کرده است تا رسیده است به جایی که با ما می‌خواهد صحبت کند. خدا خودش را با شتر معرفی می‌کند؛ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَيَّ الْإِبِلِ كَيْفَ فَلَقْتُ؛ «۲» و این برای ما تأسّف آور است که به همین موجودات نازل: به شمس، به سماء، به ارض، به خود آدم [بفواهیم به خدا معرفت پیدا کنیم]. [زبان انبیا عقده داشته: رَبُّ اشْرَفَ لِي صَدْرِي، وَ يَسِّرْ لِي أَمْرِي، وَ أَهْلُ عُقْدَةٍ مِّن لُّسَانِي؛ «۳» عقده‌ها در زبانشان، نه در قلبشان بوده است. نمی‌توانستند آنچه یافته‌اند آن طور که یافته‌اند بگویند، گفتنی نبوده است. از این جهت با مثال با نظایر می‌خواستند چیزی به ما بفهمانند.

فوب وقتی که خدا با شتر معرفی بشود، معلوم است که مرتبه ما چه مرتبه‌ای است، مرتبه همان میوان است؛ و معرفتی که ما از آن پیدا می‌کنیم چه معرفتی است، یک چیز بسیار ناقص [است].

آن جایی هم که گاهی [مطلبی] ذکر می‌شود راجع به انبیا: فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ فَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا، موسی بعد از اینکه تمت ربوبیت

مق تعالی واقع شد و از این منازل گذشت، آن وقت عرض کرد: أَرِنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ؛ به من خودت را ارائه بده. ارائه بده، یعنی من با چشمم ببینمت.

اینکه از یک نبی بزرگی صادر نمی‌شود، آن نمو ارائه و آن نمو رؤیتی که مناسب با مرئی و رائی که دست ما به آن نمی‌رسد. در عین حالی که به آنجا رسیده بود که متکلم بود، با خدا تکلم می‌کرد، [عرض کرد: رَبِّ ارْنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ؛ جواب آمد که لَنْ تَرَانِي؛ یعنی- ممتماً- تا موسی هستی، رؤیت نمی‌شود، تا تو هستی نمی‌شود؛ لکن مأيوسش نکرد؛ ارجاعش کرد به اینکه: أَنْظُرُ إِلَى الْجَبَلِ. این «جبل» چیست؟ این جلی که تجلی حق بر موسی نمی‌شود و بر آن می‌شود، این «جبل» طور» است. آیا این تجلی، یک تجلی بود که اگر آن روز مردم در کوه طور بودند، آن را می‌دیدند؟

[آیا] مثل [رؤیت] شمس بود؟ این وَ لَكِنْ أَنْظُرُ إِلَى الْجَبَلِ، وعده ملاقات است؛ نمی‌بینی وَ لَكِنْ أَنْظُرُ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي. ممتل است که «اسْتَقَرَّ عَلَي مَكَانَهُ» مراد این جبل باشد؛ این جبل ممتل است که همان انانیت، نفس موسی بوده [باشد] که باز بقایا داشته است، با همان تجلی جبل را «دک» کرد، به هم زد اوضاع انانیت را، و موسی به مقام موت رسید: فَرَأَى مُوسَى صَعْقًا. «ا»

برای ما اینها قصه است. آنچه آنها با قدم شهود یافته‌اند، برای ما که در این ظلمتکده هستیم، به صورت قصه است. جبل طور را برای ما گفته‌اند؛ تجلی هم به نظر ما می‌آید که یک نوری بوده است از کوه طور، که موسی دیده، دیگران هم می‌دیدند. اگر نور مسی بود، فوب همه می‌دیدند. جبرئیل امین قرائت می‌کرد قرآن را برای رسول خدا، لکن آنهایی که آنجا بودند می‌شنیدند؟ ما یک شبمی می‌بینیم و از اصل غفلت داریم، از دور یک مسأله‌ای می‌شنویم. انبیا مثل آن آدمی هستند که فوایی دیده، چیزی مشاهده کرده، لکن زبانش عقده دارد و مردم هم همه کر هستند: «من گنگ فوای دیده او....»؛ هم آنها عاجزند از گفتن و هم ما عاجزیم از شنیدن. «ا» گفته‌اند، لکن برای ما نیست؛ ما همان اموری که قابل فهممان است می‌فهمیم. قرآن همه چیز دارد، امکام شرعیه ظاهریه دارد، قصه‌هایی دارد که لباش را ما نمی‌توانیم بفهمیم، ظواهرش را می‌فهمیم. برای همه هم هست، یک چیزی است که همه از آن استفاده می‌کنند؛ لکن آن استفاده‌ای که باید بشود [نمی‌شود]. آن استفاده را به مسب: إِنَّمَا يَخْرَفُ الْقُرْآنَ مَنْ فُوطِبَ بِهِ، «۲» فود رسول الله می‌برد.

دیگران محرومند مگر به تعلیم او، اولیا هم با تعلیم او. در عین حال باز نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، عَلَي قَلْبِكَ «۳» نازل شده، نَزَلَ کرده، و با دست روح الامین آمده؛ لکن رسول الله در مقام تنزل، این نزول هست، یک مقامی است که از فود او اخذ می‌کند؛ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ، «۱» جمعاً او نازل می‌کند فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ وارد می‌شود؛ ولی در مقام تنزل، [مرتب] بالاتر روح الامین است. آن هم که به قلب او وارد می‌شود، باید نازل بشود به مراتب: از این بطن به آن بطن، از این حد به آن حد، تا برسد به مدی که به صورت الفاظ درآید.

قرآن که از مقوله سمع و بصر نیست، از مقوله الفاظ نیست، از مقوله اعراض نیست؛ لکن متنزلش کردند برای ما که کور و کر هستیم، تا آنجایی که بشود این کور و کرها هم از آن استفاده‌ای بکنند. آنهایی که آن استفاده‌ها را می‌کردند، وضع تربیتشان یک جور دیگر بود، وضع تلقی‌شان از کتاب، از قرآن یک نمو دیگری بود، وضع توجهشان به مبدئی که قرآن از آن نازل شده است، یک طور دیگری بود؛ غیر از این اوضاعی است که در اینجا است. همان طوری که جلوه حق تعالی از غیب

ظاهر می‌شود و متنازل می‌شود، می‌آید تا همین عالم طبیعت؛ همان فرقی که ما بین عالم طبیعت، عالم جسم، عالم ظاهر با مراتب غیب هست؛ الی ما شاء الله، تا به مرتبه جلوه اول برسد، همان فرق ما بین ادراکات ما و بعد از ما بالاترها، و بعد از بالاترها و بالاترها [هست؛] تا برسد به آن مرتبه‌ای که اولیای فاضل و انبیا در آن مرتبه هستند. آن جلوه‌ای که برای حضرت موسی [واقع شد]، آنجا می‌فرماید: فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ؛ و در دعای سمات: بِنُورِ وَجْهِكَ الَّذِي تَجَلَّيْتَ لِلْجَبَلِ و آنجا هم [فرمود:] یا موسی

إِنِّي أَنَا اللَّهُ، «ا» تجلی برای شجر، یک جا إِنِّي أَنَا اللَّهُ، یک جا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ، یک جا بِنُورِ وَجْهِكَ الَّذِي تَجَلَّيْتَ لِلْجَبَلِ، همه‌اش صمیم است، و هر کدام در مقام خودش تمام است.

ما بخواهیم یاد بگیریم قرآن را، باید چه بکنیم؟ این مسائل به آن معنا تعلیم و تعلمی نیست.

ما وقتی بخواهیم قرآن را نگاه کنیم و همین تفاسیری که متعارف است نگاه کنیم، بعضی‌شان به این معانی اشاره دارند؛ همین تعلیم و تعلم با کر و کورهاست. قرآن همه مسائل را دارد؛ لکن آن کسی که ادراک می‌کند إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ فُوطِبَ بِهِ است. قرآن را آنکه مخاطبش است می‌فهمد؛ و معلوم است آن کسی که «مَنْ فُوطِبَ بِهِ» است و قرآن را می‌فهمد، آن مرتبه‌ای از قرآن است که: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، «نَزَلَ عَلَيَّ قَلْبِي» این را غیر از خود او نمی‌تواند مشاهده کند. قضیه، قضیه ادراک عقلی نیست، قدم برهان نیست، قضیه مشاهده است، آن هم «مشاهده غیبیه». مشاهده با پیشم نیست، مشاهده با نفس نیست، مشاهده با عقل نیست، با قلب نیست. آن قلبی که قلب عالم است، قلب نبی، مشاهده با اوست، دریافته، لکن نمی‌تواند بیان کند؛ مگر در لفافه امثله و الفاظ، به یک آدمی که کور است چطور شما می‌توانید بفهمانید که نور چیست؟ با چه زبانی، با چه مرفی؟ جز این است که می‌گویی نور یک چیزی است [که] روشن می‌کند؟ آدمی که ندیده است نور را، چطور آن کسی که نور را دیده می‌تواند به او افهام کند؟ جز اینکه عقده در لسانش هست؛ و این عقده برای این است که طرف، عقده در گوشش است؛ آن عقده‌ای که در لسان انبیا بود، پیغمبر اکرم عقده‌اش از همه بیشتر بود، برای اینکه آنچه او یافته بود، آنچه از قرآن در قلب او نازل شده بود، برای چه کسی بیان بکند، مگر آنکه رسیده [باشد] به مقام ولایت تامه. شاید یکی از معانی ما أُودِيَ نَبِيٌّ مِثْلَ مَا أُودِيَتْ «ا»- اگر وارد شده باشد از رسول الله- این باشد که یک آدمی که آنچه را باید برساند نتواند برساند؛ آنکه کسی را نیابد که به او آنچه یافته بگوید، تأثر دارد. [فصوصاً] آنچه که او یافته بود، فوق همه آنها بود که سایرین یافته بودند؛ و کسی که یافته است اموری [را] و میل دارد همه بیابند، و نتواند برساند، تأثر [ش چقدر است؟] آن پدری که می‌خواهد بچاهش شمس را ببیند، ولی بچه کور است، تأثرش چقدر است؟ بخواهد افهام کند چه بگوید؟ چه بگوید که این نور را بفهمد؟

عناوینی که همه‌اش مجهول است، جز مجهولات چیزی نیست.

الْعِلْمُ هُوَ الْمَجَابُ الْأَكْبَرُ؛ یک مجاب بزرگ همین علم است؛ سرگرم می‌کند انسان را به همین مفاهیم کلیه عقلیه، و از راه بازش می‌دارد.

مجاب است برای اولیا؛ و هر چه علم زیادتر بشود، مجاب غلیظتر می‌شود. علقه انسان به همان علمی که دارد [است که] گاهی هم عالم خیال می‌کند همه‌اش همین است. انسان از باب اینکه فودفواه هست، مگر اینکه از این جلد بیرون برود، هر علمی را که یافته است، ادراک کرده و فوانده، همه کمالات را منمصر به آن می‌داند. فقیه خیال می‌کند غیر فقه چیز دیگر نیست در عالم؛ عارف هم خیال می‌کند غیر عرفان چیزی نیست؛ فیلسوف هم خیال می‌کند غیر فلسفه چیزی نیست؛ مهندس هم خیال می‌کند غیر هندسه چیزی نیست. مالا یا علم را فقط عبارت از آن می‌دانند که با مشاهده و با تجربه و اینها باشد، این را علم می‌دانند، ما بقی را دیگر علم نمی‌دانند. [...] این مجاب بزرگی است برای همه.

مجابهای زیادی هست که غلیظتر از همه، همین مجاب علم است؛ یعنی آنچه باید با آن راه را پیدا کند، همان مانع بشود؛ علمی که باید انسان را هدایت کند، مانع از هدایت بشود؛ و علمهای رسمی همه همین طورند که انسان را از آنچه باید باشد، محبوب می‌کنند؛ فودفواهی می‌آورند.

وقتی علم در یک قلب غیر مهذب وارد بشود، انسان را به عقب می‌برد.

هر چه انباشته‌تر باشد، مصایبش زیادتر است. وقتی یک زمین شوره‌زار [یا سنگلاخ باشد، هر چه تخم در آن بکارند نتیجه نمی‌دهد. یک زمین شوره‌زار، قلب محبوب، غیر مهذب، قلبی که از اسم خدا هم می‌ترسد [بی‌ماصل است]. بعضیها از مسائل فلسفی- با اینکه فلسفه یک علم رسمی است- چنان ره می‌کنند که خیال می‌کنند یک ماری است. فیلسوف هم از عرفان آن طور ره می‌کند. عارف هم همین طور است، [تا] بالاتر ...

همه علوم رسمی «سر به سر قیل است و قال». «ا»

و من نمی‌دانم ما کی [می‌توانیم] لا اقل آن طور فودمان را مهذب کنیم که این علوم رسمی خیلی مانعمان نشود؛ از خدا مانعمان نشود، از ذکر الله مانعمان نشود. این هم فودش یک مسئله‌ای است. اشتغال به علم، اسباب این نشود که از خدا غافل بشویم؛ اشتغال به علم، اسباب این نشود که یک غرور پیدا بشود که ما را از مبدأ کمال دور کند. این غروری که در ملاها هست، چه آنهایی که علوم مادی و طبیعی دارند و چه آنهایی که علوم شرعی دارند یا علوم عقلی دارند. این، اگر قلب مهذب نباشد، یک غروری می‌آورد؛ همان غروری که انسان را از خدا بکلی باز می‌دارد.

وقتی مشغول مطالعه است، غرق در مطالعه است، وقتی مشغول نماز است، پیش نماز نیست. یکی از دوستان ما بود- خدا رومتش کند- می‌گفت که: یادم نیست بگذار بایستم نماز، یادم بیاید. گانه انسان وقتی وارد می‌شود به نماز، تو [ی] نماز نیست، اصلاً به خدا توجه ندارد، قلبش آنجا نیست، قلبش جای دیگر است؛ شاید فکر این باشد که مسئله علمی را حل کند. این علمی که مقدمه برای رسیدن به مقصود است، انسان را از مقصود بازدارد. علم شرعی است، علم

تفسیر است، علم توهمید است، لکن در قلب غیر مهیا، غیر مهذب، علم توهمید هم یک غل و بندی است که نمی‌گذارد، مانع می‌شود، علوم شرعی هم همین‌طورند، اینها همه وسیله‌اند. علوم شرعی، مسائل شرعی یک وسایلی هستند، آنها وسایل عمل هستند، [عمل] هم وسیله است. همه برای یک مقصدند، همه برای اینکه بیدار بشود این نفس، از این مجابهایی که همه برای ما ظلمانی است، از این ظلمتها بیرون برود، بعد برسد به مجابهای نورانی. مثل اینکه چنین تعبیری هست که: **إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ أَلْفَ مِجَابٍ مِنْ نُورٍ**، «۱» همین‌طور نه **«مِنْ ظُلُمَاتٍ»**، آنها هم که نور هستند، باز مجاب هستند. ما هنوز از مجابهای ظلمانی بیرون نرفته‌ایم، ما توی مجابها می‌لولیم و تا آخر هم [معلوم نیست] چه فواید شد؟! علم در نفوس ما تأثیری نکرده، **إِلَّا تَأْثِيرٌ سَوْءٍ**؛ علوم شرعی، علوم عقلیه، اینهایی که این بیچاره‌ها اسمش را ذهنیات می‌گذارند، اینهایی که این محبوبها «ذهنیات» می‌گویند، [واقعاً ذهنیات] هستند، یعنی عینیت ندارند، اینها وسیله‌اند برای رسیدن به مقصد؛ و هر کدام ما را بازدارند از آن مقصد، دیگر علم نیست، این مجاب است، ظلمت است، مجاب ظلمانی است. هر علمی که انسان را بازدارد از مقصد، از آنچه که برای آن انبیا آمدند، [مجاب است]. انبیا آمدند مردم را از این دنیا، از این ظلمتها بیرون بکشند؛ و به مبدأ نور برسانند، مبدأ نور، انوار نه، نور مطلق؛ می‌فراهند انسان را فانی کنند در نور مطلق، این قطره را در آن دریا فانی کنند- البته مثال منطبق نیست- تمام انبیا برای همین آمده‌اند و تمام علوم وسیله است و عینیت مال آن نور است، «ما عدمهاییم»، «۱» اصلمان از آنجاست، عینیت مال آنجاست. همه انبیا هم آمده‌اند که ما را از این ظلمتها بیرون بکشند و به نور برسانند، نه به انوار، از مجابهای ظلمانی، و از مجابهای نورانی بیرون بکشند و به نور مطلق متصل کنند.

گاهی علم توهمید هم مجاب است. علم توهمید است، برهان اقامه می‌کند بر وجود حق تعالی؛ لکن محبوب است از او. همین برهان دورش می‌کند، از آنچه که باید باشد دورش می‌کند. انبیا قدمشان این‌طور نبوده؛ اولیا و انبیا قدمشان، قدم برهانی نبوده؛ آنها برهان می‌دانستند؛ اما قضیه، قضیه اثبات واجب به برهان نبوده. **مَتَى غَبْتُ: كَيْ غَايِبٌ بُوَدِي. مُضَرَّتْ سِيدُ الشَّهَدَا مِي فَرَمَايَنْد: عَمِيَّتْ عَيْنُ لَا تَرَكَ عَلَيَّهَا رَقِيْبًا** «۲» آن پیشمی که نمی‌بیند تو ماضری و مراقبی، کور باشد، و کور هم هست.

اول مرتبه قیام است: **قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاكِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ**. «۱» اصحاب سیر هم این را منزل اول دانسته‌اند؛ شاید هم مقدمه باشد و منزل نباشد.

در منازل السائرین این را منزل اول دانسته؛ لکن ممکن است که این اصلاً مقدمه باشد، منزل بعد باشد. اول این است که یک وصیت، یک موعظه به وسیله یک موجودی که خودش یافته است [صادر می‌شود] و می‌فرماید به آنها بگو که: **إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاكِدَةٍ**؛ فقط یک موعظه، فقط اینکه قیام کنید برای خدا. همه چیز از اینجا شروع می‌شود، همه مسائل از اینجا شروع می‌شود که «قیام لله» باشد، انسان نهضت کند برای خدا، بایستد برای خدا، از این خواب بیدار بشود. کانه [امر می‌کند] به این خوابها، به اینهایی که افتاده‌اند آنجا و خوابند و بیهوش، بگو که من به شماها یک موعظه دارم و آن این است که بلند شوید از جا برای خدا، قیام کنید برای خدا، راه بیفتید؛ و ما همین یک موعظه را هم تا حالا گوش نکرده‌ایم، برای او راه نیفتاده‌ایم. راه افتادنمان برای خودمان است؛ آنها هم که خیلی خوب هستند باز برای خودشان. بله اولیایی

هستند که یک جور دیگرند؛ آن موعظه برای ما فوایه‌است، آنها رسیده‌اند، بالا هستند. ما را فوایه‌اند برد، این معنا را هیچ کس نمی‌تواند [انکار کند]، ما الآن اینجا هستیم و موکل‌هایی که بر همه قوای ما تسلط دارند، دارند ما را می‌برند. آن قوا دارند ما را به آن طرف می‌کشند؛ از اول که در طبیعت هستیم دارند می‌کشند ما را [به] طرف جای دیگر، ما فوایه‌یم رفت، لکن فوایه‌یم رفت با ظلمتها، با مجابها.

مب دنیا، مبدأ همه چیز است. **مُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ فُطَيْئَةٍ**. «۲» مبدأ همه فطایا همین است. مب دنیا، گاهی وقتها انسان را به آنجا می‌رساند که اگر مومد هم هست، لکن اگر اعتقادش باشد که فدا از او دنیا را گرفته، در قلبش کدورتی حاصل می‌شود، یک بغضی حاصل می‌شود.

گفته شده است آن آفری که انسان می‌خواهد ارتحال کند از این عالم، می‌آیند شیاطینی که می‌فواهند نگذارند این آدم، مومد از این عالم بیرون برود، می‌آورند جلوی رویش چیزهایی را که دوست دارد. طلبه مثلاً کتاب دوست دارد، کتابش را می‌آورند می‌گویند که ما آتش می‌زنیم، برگرد از این عقیده‌ای که داری و الا اینها را آتش می‌زنیم. آنکه علاقه به فرزند دارد، آنکه علاقه به چیز دیگر دارد [همین طور است].

خیال نکنید که اهل دنیا عبارت از آنهاست که مثلاً کاف «۱» دارند؛ ممکن است یک نفر فیلی هم کاف داشته باشد، اهل دنیا نباشد، یک طلبه‌ای یک کتاب داشته باشد، اهل دنیا باشد، علاقه داشته باشد. میزان علاقه است؛ میزان دنیا، آن علایقی است که انسان به این اشیاء دارد؛ و این علایق ممکن است آن دم آفر که انسان ببیند دارد از علایقش جدا می‌شود، دشمنی بیاورد با فدا؛ دشمن فدا بشود و از این عالم برود.

علایق را باید کم بکنیم؛ علاقه‌ها باید کم بشود، طبیعتاً ما از اینجا می‌رویم؛ [او] علی‌ای مال چه علاقه قلبی به چیزی داشته باشیم یا نداشته باشیم، فرقی به مال [ما] نمی‌کند. شما فرض کنید که علاقه داشته باشید به این کتابتان یا نداشته باشید، کتاب مال شماست؛ از آن هم استفاده می‌کنید. علاقه داشته باشید به این خانه یا نداشته باشید، این خانه مال شماست، استفاده هم می‌کنید. علاقه را کم کنید، علاقه را تا می‌توانید از بین ببرید. آنکه انسان را گرفتار می‌کند، این علاقه‌ای است که انسان دارد، آن هم از مبّ نفس است، مبدأ همان مبّ نفس است. مبّ دنیا، مبّ نفس، مبّ ریاست، یک دردی است که انسان را به هلاکت می‌رساند.

مبّ مسند، مبّ مسجد، همه اینها دنیاست، علایق دنیاست؛ مجاب‌هایی است که «بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ». دائم ننشینیم و بگوییم آنهایی که دارای کذا و کذا هستند چنین و چنانند. ببینید فودتان در آن مدی که هستید چطورید؛ علاقه شما به آن چیزی که دارید مقدر قوّت دارد، و روی این علاقه هست شما به او ایراد می‌گیرید.

اگر این مبّ نفس و فودفواهی نباشد، انسان از دیگران عیب نمی‌گیرد. این عیب‌گیری‌هایی که بعضی از ما نسبت به دیگران می‌کنیم، همه‌اش برای این است که ما فودمان را- برای آن مبّ نفسی که داریم- فیلی مهذب و صمیع و آدم

کامل می‌دانیم و دیگران را معیوب می‌دانیم و به عیبتان ایراد می‌گیریم. در آن شعر هست که یک آقای- شعرش را نمی‌فواهم بفوانم- به یک کسی اشکال کرد. [او] گفت من همینهایی که می‌گویی هستم، اما تو آن طور که می‌نمایی هستی؟ ما که داریم در جامعه نمایش می‌دهیم که ما برای خدا درس می‌فوانیم، درس شریعت می‌فوانیم، چون درس شریعت [می‌فوانیم، پس] از جند الله هستیم و اسم خودمان را جند الله گذاشته‌ایم، ما آن طوری که ظواهرمان هست، هستیم؟ همین مقدار فیلی نازل، که این ظواهر با باطن همگام باشند، نه منافی باشند، ظاهر یک جور و باطن یک جور. مگر نفاق غیر از این است؟

نفاق همه‌اش این نیست که اظهار دیانت بکند و نباشد، مثل ابو سفیان. این هم نفاق است که اظهار بکند من یک آدم کذا و کذا هستم، و فلاش باشد؛ این هم نفاق است، اینها هم از منافقینند، منتها یکی آن مرتبه است، یکی هم این مرتبه است.

بالافره باید از این دنیا رفت و گفته نشود که اینها دعوت به آن طرف می‌کنند و اینجا نه! انبیا در عین حالی که همه دعوت‌هایشان برای آنجا بود، اینجا عدالت را رواج می‌دادند. پیغمبر اکرم در عین حالی که یک موجود الهی بود، به او نسبت می‌دهند که فرمود: **لِيُغَانُ عَلَيَّ قَلْبِي وَ إِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ فِي كُلِّ يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّةً**. «ا» همین معاشرت کردن با اشخاصی که ناباب بودند، موجب کدورت می‌شود. یک کسی که دائم المضور باید باشد پیش محبوبش، اگر یک نفر که فیلی آدم صمیم و فوبی است، پیش او برود و مثلاً بفواهد مسأله بپرسد، لکن این بازمی‌دارد او را به همین مقدار، از آن مرتبه‌ای که می‌فواهد باشد. در عین حال که این هم مضور است، این آدمی که با او صحبت می‌کند در نظر او از مظاهر است؛ لکن از آن مرتبه‌ای که او می‌فواهد دائم المضور باشد در آن مرتبه، بازش می‌دارد. **لِيُغَانُ عَلَيَّ قَلْبِي وَ إِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ فِي كُلِّ يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّةً**، یک چنین چیزی از پیغمبر نقل شده است، که اشتغال به این طور مسائل، مجاب است برای ما؛ و ما باید از این مجاب بیرون بیاییم. لا اقل این مقدار که نمایش می‌دهیم باشیم؛ نه غیر آنکه نمایش می‌دهیم باشیم. اگر در جبهه‌مان آثار سجود هست، که لله داریم کار می‌کنیم، در نماز یا نکنیم دیگر. اگر فیلی خودمان را مقدس جلوه می‌دهیم، با نفوریم، کلاه نگذاریم سر دیگران و هكذا

اینکه خیال کردند که این علوم معنوی، مردم را از فعالیت بازمی‌دارند، این اشتباه است؛ همان آدمی که این علوم معنوی را به مردم یاد می‌داد و کسی هم مثل او بعد از رسول الله مقایق را نمی‌دانست، همان روزی که با او بیعت کردند- به مسب تاریخ- کلنگش را برداشت، رفت سراغ فعالیتش، منافات با هم ندارد. اینهایی که به خیال خودشان از دعا و ذکر و [امثال] اینها مردم را پرهیز می‌دهند که بپسبند این مردم به دنیا، اینها هم نمی‌دانند قصه چیست، اینها نمی‌دانند که همین دعا و همین چیزها آدم را می‌سازد، به طوری که [با] دنیا هم آن طوری که باید با آن رفتار کند، می‌کند.

عدل را همین انبیایی که همه مصایب برای آنها بود و اهل ذکر و فکر و همه چیز بودند، در دنیا اقامه کردند، به ضد ستمگرها قیام کردند؛ همان مسین بن علی- سلام الله علیه- [قیام] کرد که دعای یوم العرفه‌اش را می‌بینید چیست.

همان دعاها مبدأ این طور مسائل می‌شود، همان توجهات به خدا. این ادعیه انسان را متوجه می‌کند به مبدأ غیبی. اگر انسان درست بخواند، همان توجه به مبدأ غیبی موجب این می‌شود که انسان علایقش به خودش کم بشود؛ و این نه مانع از فعالیت است؛ فیر، این فعالیت هم می‌آورد، لکن فعالیت برای خودش نیست. می‌فهمد که باید فعالیت کند برای بندگان خدا؛ خدمت به خداست.

اینهایی که از کتب ادعیه انتقاد می‌کنند، برای این است که نمی‌دانند، جاهلند، بی‌پارہاند؛ نمی‌دانند که این کتب ادعیه بطور انسان می‌سازد.

این دعاهایی که از ائمه ما وارد شده است، مثل مناجات شعبانیه، مثل کمیل، دعای حضرت سید الشهدا - سلام الله علیه - سمات، اینها بطور انسان درست می‌کنند. همان که آن دعای شعبانیه را می‌خواند، شمشیر [هم] می‌کشد. در روایت است که همه ائمه دعای شعبانیه می‌خواندند.

من ندیدم که در سایر ادعیه که این طور تعبیر شده باشد که همه ائمه می‌خواندند. «ا» همان که این دعای شعبانیه را می‌خواند، همان شمشیر می‌کشد و با کفار جنگ می‌کند. این ادعیه انسان را از این ظلمت بیرون می‌برد؛ وقتی که از این ظلمت بیرون رفت، یک انسانی می‌شود که برای خدا کار می‌کند؛ کار می‌کند اما برای خدا، شمشیر می‌زند برای خدا، مقاتله می‌کند برای خدا، قیامتش برای خداست. نه این است که ادعیه بازمی‌دارد انسان را از اینهایی که آن آقایان می‌گویند. آنها همه آمالشان همین جاست. هر چه ماورای اینجا باشد ذهنیات است در نظر آقایان، و یک وقت هم به آن می‌رسند که ببینند آنها عینیات بوده، اینها ذهنیات است. همین ادعیه و همین خطبه‌ها، و همین نهج البلاغه و همین مفاتیح الجنان و همین کتابهایی که ادعیه هستند، اینها همه کمک انسانند، در اینکه انسان را آدم کنند.

وقتی یک انسانی آدم شد، به همه این مسائل عمل می‌کند، زراعت هم می‌کند، لکن زراعتی که برای خداست؛ جنگ هم می‌کند. همه این جنگهایی که در مقابل کفار و در مقابل ستمگرها شده، از اصحاب تومید و از این دعاخوانها بوده [است]. آنهایی که در رکاب رسول خدا، در رکاب امیر المؤمنین بودند، اکثراً اهل این جور عبادات زیاد بودند. خود حضرت امیر در بمبومه جنگ ایستاده بود، نماز می‌خواند. آنجا قتال بود و او نمازش را می‌خواند. قتال هم می‌کرد، نماز هم می‌خواند. وقتی هم در همان بمبومه جنگ از او یک مطلبی را پرسیدند، ایستاد تومید برایشان گفت. یک کسی گفت که آفر در این وقت، فرمود - به مسب نقل - ما برای این جنگ می‌کنیم، «ا» جنگمان برای دنیا [نیست]، نمی‌خواهیم با معاویه جنگ کنیم تا شاه را بگیریم. شاه و عراق را پیغمبر و امیر نمی‌خواستند. آنها می‌خواستند اینها را آدم کنند، می‌خواستند جان مردم را از دست مستکبرین (هایی) ببخشند. اینها هم همانها بودند که اصحاب دعا بودند. همین دعای کمیل را که از حضرت امیر وارد شده [ببینید]، همین آدم کمیل بخوان، شمشیر بزن است.

دور کردن مردم از ادعیه و کتب دعا [آن طور] که یک وقتی آتش می‌زدند، یک روزی داشت آن مرد فبیث، کسروی «۲» که روز آتش‌سوزی بود، کتابهای عرفانی و کتابهای دعا و [امثال] اینها را می‌آوردند، می‌گفتند که آن روز آتش می‌زد. اینها نمی‌فهمند دعا یعنی چه. تأثیر دعا را در نفوس نمی‌دانند. نمی‌دانند که همه فیرات و برکات از همان دعافوانهاست.

همینها هم که به طور ضعیف دعا می‌خوانند و ذکر خدا می‌گویند، به اندازه همان مقدار تأثیری که [در آنهاست] - طوطی وار هم هست، لکن درشان تأثیر کرده - بهتر از آنهاند که تارک هستند.

نمازفوان و لو اینکه یک مرتبه نازل‌های را دارد، از آن نمازفوان بهتر است، مهذبتر است. این دزدی نمی‌کند. پرونده‌های جنایت را شما بررسی کنید، ببینید چقدرش مال طلبه است، چقدرش مال غیر طلبه است، چند تا ملا پرونده دزدی یا شرب خمر یا فرض کن جهات دیگر داشته؛ البته اشخاص قاپاق هم در این طایفه هستند، اما آنها نه اهل نمازند، نه اهل چیزهای دیگرند؛ صورت قرار داده‌اند این را برای استفاده. اما همین دعافوانها و همین کسانی که به ظواهر اسلام عمل می‌کنند، اینها پرونده‌های جنایتشان نسبت به دیگران، هیچ است و یا کم است. در نظم این عالم همینها دفالت دارند.

دعا را نباید از بین این جمعیت بیرون برد. جوانهای ما را نباید از دعا منصرف کرد. این یک مطلب غیر صمیمی است به اسم اینکه «قرآن باید بیاید میدان» آن چیزی که راه هست برای قرآن، از دست داد. اینها وسوسه‌هایی است که از شئون شیطان است. به اسم اینکه قرآن باید خواند، دیگر دعا و مدیث باید کنار برود و قرآن بیاید، دعا و مدیث را اگر استثنا کنیم، قرآن هم رفته است. آنهایی که قرآن را می‌فروهند بیاورند میدان و مدیث را کنار بزنند، آنها قرآن هم نمی‌توانند به میدان بیاورند.

آنهایی که ادعیه را می‌فروهند کنار بگذارند و به اسم اینکه ما قرآن می‌فروایم نه دعا، آنها قرآن را هم نمی‌توانند بیاورند به صحنه. اینها از وسوسه شیطان است، و از چیزهایی است که انسان را گول می‌زند، و بیان هم یک بیانی است که جوانها را گول می‌زند. باید این جوانها ببینند آنهایی که اهل مدیث بودند و اهل ذکر بودند و اهل دعا بودند، بیشتر خدمت کردند به این جامعه، یا آنهایی که اهل این نبودند و می‌گفتند ما اهل قرآنیم. کدام بیشتر خدمت کردند؟ تمام این فیرات و مبرات که می‌بینید، از این مؤمنین است. تمام این موقوفاتی که برای فیرات مطلق و برای دستگیری از ضعفاست، از این اهل ذکر و اهل نماز و اهل دعاست، از غیرشان نیست. در اشرافی هم که سابق بودند و متمول بودند، آنهایی که نمازفوان بودند، مدرسه درست کردند. آنهایی که نماز می‌خواندند، مریضفانه و امثال اینها درست کردند. این یک مطلبی است که نباید از بین مردم بیرونش برد. باید این را ترویجش کرد، باید مردم را وادار کرد به اینکه این توجهات به خدا را داشته باشند.

ما اگر هم قطع نظر از این بکنیم که برای رسیدن انسان به کمال مطلق این ادعیه کمک می‌کند، برای اداره یک کشوری هم اینها کمک می‌کنند.

کمک کردن یک وقت این است که انسان می‌رود دزد را می‌گیرد، یک وقت دزدی نمی‌کند. آنهایی که اهل مسجد و دعا هستند، آنها افتلال نمی‌کنند، این فودش کمک به جامعه است. وقتی جامعه [جمع] افراد است، افراد اگر فرض کنید نصفشان اثنافصی باشند که به واسطه اشتغال به همین دعا و ذکر و امثال ذلک از معاصی دوری می‌کنند، کاسب است، کسبش را می‌کند، معصیت هم نمی‌کند، دزدی هم نمی‌کند. اینهایی که سر گردنه می‌روند و تفنگ می‌کشند و آدم می‌کشند، اینها اهل این معانی نیستند؛ اگر اهل این معانی بودند نمی‌کردند. تربیت جامعه به همین چیزهاست، به همین ادعیه است، به همین اموری است که از پیغمبر و از خدا وارد شده است: قُلْ مَا يَعْزُبُ عَنْكُمْ رَبِّي لَوْ لَا دُعَاؤُكُمْ. «ا» اگر قرآن را هم می‌فواهد، قرآن دارد از دعا تعریف می‌کند، مردم را وادار به دعا می‌کند «که اعتنا به شما نداشتیم اگر دعا نبود». پس، اینها قرآن را هم قبول ندارند. آنکه می‌گوید ما دعا را نمی‌فواهیم، قرآن را هم نمی‌فواهد؛ یعنی قرآن را قبول ندارد. اُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ؛ «ا» مردم! مرا بخوانید، دعا کنید.

ان شاء الله فداوند ما را از اهل دعا و اهل ذکر و اهل قرآن قرار بدهد. ان شاء الله.

جلسه چهارم

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ از صمبتهای سابق یک مطلب دیگر هم استفاده می‌شود؛ و آن اینکه این بای بسم الله بای سببیت، آن طور که اهل ادب می‌گویند نیست. اصلاً فاعلیت مق از باب سببیت و مسببیت نیست، علیت و معلولیت هم نیست. بهترین تعبیرش همان است که در قرآن واقع شده است که گاهی ظهور: هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ؛ «ا» و گاهی «تجلی» تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ [تعبیر کرده است؛] و این غیر از قضیه سببیت و مسببیت است، که در سببیت و مسببیت، یک تمایلی که مقتضی نیست در ذات مق تعالی با موجودات، [مفروض است]. از این جهت یا باید سببیت را یک معنای توسعه داری مساب بکنیم که تجلی و ظهور را هم شامل بشود، یا در اینجا بگوییم که با، بای سببیت نیست. بگوییم: «بِسْمِ اللَّهِ» کذا، یعنی بِظُهُورِهِ کذا، بِتَجَلِّيهِ کذا. یا بگوییم: اَلْحَمْدُ «بِسْمِ اللَّهِ»، نه از باب اینکه ممد مسبب است متی از برای اسم؛ و تعبیر به سببیت و تعبیر به علیت هم من یادم نیست که در کتاب و سنت واقع شده باشد. این یک تعبیر فلسفی است که در لسان فلاسفه واقع شده. من در کتاب و سنت یادم نیست که علیت، سببیت به این معنا آمده باشد؛ فلق است، ظهور است، تجلی است، این تعبیرات است.

یک جهت دیگری هم که هست و یک روایتی هم در [مورد] آن هست؛ قضیه نقطه «تمت الباء» است؛ اما مالا این روایت بطور، آیا وارد شده باشد یا نه، شاید شواهد هم بر این باشد که چنین چیزی وارد نشده؛ لکن روایتی هست از حضرت امیر- سلام الله علیه- که: اَنَا النُّقْطَةُ الَّتِي تَمَّتِ الْبَاءُ، «ا» اگر این وارد شده باشد، تعبیرش این است که «باء» به معنای ظهور مطلق است، تعین اول، عبارت از مقام ولایت است. ممکن است مقصود امیر- علیه السلام- این معنا باشد که مقام ولایت، به معنای واقعی ولایت، ولایت کلی، این تعین اول است. اسم، تجلی مطلق است؛ اولین تعین، ولایت

احمدی علوی است؛ و اگر هم وارد نشده باشد، مسأله این طور هست که تجلی مطلق، تعیین اولش عبارت از مرتبه اعلا وجود است، که مرتبه ولایت مطلقه باشد.

در اسم، مسائلی هست. یکی از مسائل این است که اسم، یک وقت مال مقام ذات است، که اسم جامعش الله هست؛ و دیگر اسما، ظهور به رحیمیت، رحمانیت همه از تجلیات اسم اعظم است. الله اسم اعظم است، و تجلی اول است. آن وقت یک اسمایی در مقام ذات است و یک اسمایی در مقام تجلیات به اسمیت است، یکی هم تجلی فعلی است، که یکی مقام امد [ایت] گفته می‌شود، یکی مقام وامدیت گفته می‌شود، یکی مقام مشیت گفته می‌شود. اصطلاحات این طوری هم دارد و شاید آیات شریفه آخر سوره مثر که سه تا آیه است: هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلِيمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ، هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ، هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ ... «۱» [اشاره به این باشد].

این احتمال می‌رود که این در سه آیه وارد شدن و سه جور ذکر کردن، همین مقامات ثلاثه اسما باشد، که اسم در مقام ذات، مناسب با همان اسمای اولی است که در آیه وارد شده؛ و اسم به تجلی صفاتی، مناسب با آن اسمایی است که در آیه دوم واقع شده؛ و تجلی فعلی هم مناسب با هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ ... است، که سه جلوه است؛ جلوه ذات برای ذات و جلوه در مقام اسما و جلوه در مقام ظهور. شاید هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ (اول اوست، آخر هم اوست) [اشاره به این باشد که] دیگران اصلاً منفي‌اند.

هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّهْرُ وَ الْبَاطِنُ؛ هر چه ظهور است، اوست، هوست، نه اینکه از اوست: «هُوَ الظَّاهِرُ وَ هُوَ الْبَاطِنُ وَ هُوَ الْأَوَّلُ وَ هُوَ الْآخِرُ».

مراتب برای جلوه‌ها هست، لکن آن طور نیست که جلوه‌ها از متجلی، یک جدایی داشته باشند، البته تصورش مشکل، بعد از تصور، تصدیقش آسان است. شاید هم الله، اسم از برای همان تجلی در مقام صفات باشد.

آن وقت اگر این باشد، اسم الله [در] بسم الله اسم، ظهور از برای آن تجلی به طور جلوه جمعی است؛ و در عین حالی که ظهور برای جلوه جمعی است، منافات با دو احتمالی که سابق گفتیم، ندارد، هر دو با این می‌سازد؛ برای اینکه اینها یک مسأله جدایی نیستند؛ البته ما باید از همه این مسائل به طور ناقص رد بشویم.

و یک مطلب دیگری هست در همه این مسائل و مباحث، و آن این است که یک وقت واقعیات را ما به مسب ادراکاتی که داریم، مسب می‌کنیم و وضعش ظهور است؛ یک وقت ما از واقعیات به مسب عقل چیزی برداشت می‌کنیم؛ و یک وقت از واقعیات به مسب مقام قلب چیزی برداشت می‌کنند؛ و یک وقت مقام شهود و این طور معانی [در کار] است. در نظر ما که ادراکاتمان ادراکات عقلی است، یا به قدم برهان یا شبیه به برهان، آنچه واقعیت است، همین است که ما به مسب ادراک عقلی‌مان، واقعیات را این طور ادراک می‌کنیم؛ و متی در نظر آنکه ادراکش یک مرتبه بالاتر از این

مسائل است، [این طور است] که واقعیات همین است که ذات مقدس است و جلوه او. ما هر نحوه هم ادراک بکنیم، این است.

واقع مسئله این است که ذات مقدس است و جلوه او؛ مالا چه تجلی در مقام ذات یا تجلی در مقام صفات یا تجلی در مقام فعل، که همین آیاتی که گاهی [اشاره] می‌کنم، همینها می‌تواند شاهد باشد برای این: هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ. واقعیت مسئله این طوری است که مقابل ندارد مق تعالی، یک موجودی مقابل [او]، مقابل وجود مطلق اصلاً معنا ندارد.

یک وقت هم به مسبب ادراکات خودمان مسبب می‌کنیم، که ما خودمان چه ادراک کردیم، ادراک عقلی‌مان چیست، و آیا آن ادراک عقلی را به قلب

هم رسانده‌ایم تا ایمان اسمش باشد، یا با قدم سیر و اینها هم حرکت کرده‌ایم تا عرفان و معرفت اسمش باشد، تا آخر آنجایی که بشر می‌تواند [برسد].

و اینها قضیه ادراک ما از واقعیات است، و گر نه واقعیات همان جور است که هست. اصلاً به مسبب واقع، غیر مق تعالی چیزی نیست، هر چه هست، اوست. جلوه هم جلوه اوست. نمی‌توانیم یک مثال منطبق پیدا بکنیم، «ظلّ» و «ذی ظلّ» ناقص است. شاید نزدیکتر از همه مثالها، موج دریا باشد، موج نسبت به دریا. موج از دریا خارج نیست. موج دریاست؛ نه دریا، موج دریا. این موجهایی که حاصل می‌شود، دریاست که متموّج می‌شود؛ اما وقتی ما به مسبب ادراکمان تصور بکنیم کأنّه به نظر ما می‌آید که دریا و موج [دو چیزند، در حالی که] موج یک معنای عارضی است برای آن. واقع مطلب [این است که] غیر دریا چیزی نیست، موج دریا همان دریاست، عالم یک موجی است. البته مثال باز هم همان طور است که قائل گفته است که: «فک بر فرق من و تمثیل من»، مثال ندارد.

ما به مسبب ادراکاتمان که می‌خواهیم در این مسائل وارد بشویم یک مرتبه تصورات کلی این مسائل است: اسم ذات، اسم صفات، اسم افعال، مقام کذا، که همان مفاهیم است، یک ادراک مفهومی است. مرتبه دیگر این است که ما این مفاهیمی [را] که ادراک می‌کنیم، با قدم برهان ثابت بکنیم که واقعیت این طور است. همین معنایی که گفته شد که همه ذات است و جلوه او، چیز دیگر نیست، همین معنا را وقتی که بفوهند برهان بر آن اقامه کنند، گفته می‌شود که صرف الوجود، «۱» وجود مطلق، وجودی که هیچ [قیدی ندارد]. نه اینکه وجود کذا، صرف وجود، وجود مطلق، «تو وجود مطلق و هستی ما»، «۱» برهان که می‌خواهند اقامه کنند، می‌گویند: وجود اگر چنانچه یک مدی داشته باشد، یک نقصی داشته باشد، این وجود مطلق نیست، وجود مطلق آن است که هیچ تعینی ندارد، هیچ نقصی در آن نیست؛ وقتی که بنا شد که نقصی، تعینی در آن نباشد، همان وجود مطلق، تمام وجود است، «تمام» هم باز ناقص است؛ یعنی نمی‌شود فاقد یک میثیتی باشد؛ تمام اوصاف به طور مطلق، نه به طور متعین، نه یک رهمانیت متعین، نه یک رهمیت متعین، نه یک الوهیت متعین، [در او هست].

وقتی او نور مطلق شد، وجود بلا تعین شد، باید جامع همه کمالات باشد؛ برای اینکه [با] فقد هر کمالی، تعین می‌آید. اگر چنانچه در مقام ذات ربوبیت یک نقطه نقص باشد، یک نقطه وجود نباشد، این از اطلاق بیرون می‌آید، ناقص می‌شود؛ ناقص شد، ممکن است، نمی‌شود واجب باشد؛ واجب، کمال مطلق است، جمال مطلق است. از این جهت، وقتی الله را به مساب بیاوریم با این قدم ناقص برهانی، الله اسم از برای همان ذات مطلق است که همه جلوه‌ها را دارد. جامع همه اسما و صفات است، جامع همه کمالات است، کمال مطلق است، کمال بی‌تعین است. کمال مطلق و کمال بی‌تعین نمی‌شود فاقد یک چیزی باشد، فاقد یک چیزی نمی‌تواند باشد؛ اگر فاقد باشد، کمال مطلق نیست، اگر فاقد باشد، ممکن

است. ممکن همان است که ناقص است؛ موجود ناقص ممکن است و لو به هر مرتبه‌ای از کمال برسد، همین که از مرتبه اطلاق بیرون آمد. امکان است. وجود مطلق، واجد همه چیز است، واجد همه کمالات است.

برهان می‌گوید: *مِرْفُ الْوُجُودِ كُلُّ الْأَشْيَاءِ، وَ لَيْسَ بِشَيْءٍ مِنْهَا*. «۱» همه چیز است لکن نه به تعینات، همه وجود را واجد است نه به طور تعین، به طور کمال مطلق. وقتی که واقعیت را ما بخواهیم مساب بکنیم، چون اسما جدا نیستند، اسما هم همان اسمای ذات است که جدا نیستند و همان خصوصیتی که در الله هست، در رحمان هم هست، رحمان هم وقتی کمال مطلق شد، رحمت مطلق هم واجد همه کمالات وجود است، و *أَلَا أَوْ مَطْلُقٌ نَمِي شُود: قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْمُسْتَنِي* «۲» چه الله را و چه رحمان را و چه رمیم را و چه سایر اسما را [هر کدام را بخوانید] اسمای مسنا هستند. تمام اسمای مسنا در تمام صفات حق تعالی هست و چون به طور مطلق است، این طور نیست که مدودی در کار باشد که اسم و مسمی باشد و این غیر از آن اسم باشد، اینها نیست. مثل اسمایی که ما می‌گذاریم روی یک چیزی با اعتبارات مختلف، نور، ظهور، نور و ظهور این طور نیست که به یک جهت نور باشد، به یک جهت ظهور باشد؛ ظهور هم عین نور است، نور هم عین ظهور.

البته باز مثال ناقص است؛ وجود مطلق، کمال مطلق است، کمال مطلق همه چیز است به صورت مطلق، همه اوصاف است به طور اطلاق؛ به طوری که هیچ نمی‌توانیم از آن جدایی فرض کنیم.

این به مسب قدم برهان است، برهان این طور می‌گوید. می‌گویند یکی از عرفا هم گفته است که من هر جا با [قدم مشاهده] رفتم، این کور هم با عما آمد. «۱» مقصودش از کور، ابو علی بوده، شیخ الرئیس بوده.

مقصودش این است که آنهایی که من یافتم، او ادراک برهانی کرده [است]؛ او کور است ولی عصا زده، عصای برهان زده و آمده [است] آنجایی که من به قدم مشاهده رسیده‌ام. ادعا این است، به قدم عرفان، به قدم مشاهده به آنجا رسیده‌ام، هر جا رفته‌ام، دیدم این کور هم با عما آمده است؛ و می‌گویند مقصودش از کور، ابو علی است. اصحاب برهان،

همان است که او می‌گوید، همان کورها هستیم. آنها هم که اصحاب برهانند، همان کورها هستند؛ وقتی مشاهده نباشد، کور است.

آن وقت بعد از اینکه مسائل را که تو می‌دانی مطلق، و مدت مطلق، این مسائل را وقتی به طور برهانی ثابت کردیم؛ و ثابت کردیم که مبدأ وجود، کمال مطلق است، باز برهان است و محبوبیت پشت دیوار برهان. با کوشش اگر به قلب رسید، آن وقت قلب ما این معنا را می‌یابد که *صِرْفُ الْوُجُودِ كُلُّ الشَّيْءِ* این را قلب ادراک می‌کند. قلب، مثل یک طفلی می‌ماند که باید کلمه، کلمه پی‌پی را دهانش گذاشت؛ و باید آن کسی که به برهان، مسائل را ادراک عقلی کرده است، به قلبش به طور هجی کردن برساند، با تکرار، با مجاهده و امثال ذلک. این به قلب که رسید، [وقتی] قلب این معنا را یافت که *صِرْفُ الْوُجُودِ كُلُّ الْكَمَالِ*، این ایمان [است]. این ادراک عقلی بود، قلبش هم تصوراتی از مفاهیم بود، برهان که قائم شد، ادراک عقلی بود؛ و به قلب که رسید، همان معنای برهانی وقتی که به قلب رسید، همان که با برهان یافته است، عقل یافته است، آن را قرائت کرد به قلب و به قلب تعلیم کرد و تکرار کرد و با ریاضات رساند به قلب، قلب ایمان می‌آورد به اینکه: *لَيْسَ فِي الدَّارِ غَيْرُهُ دِيَارٌ*. «ا» لکن باز، این مرتبه ایمان است؛ متی مرتبه *لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي* «ب» هم غیر آن مسائلی است که انبیا داشتند. این مرتبه‌ای است و قدم مشاهده فوق اینهاست؛ که مشاهده جمال حق تعالی: *تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ* برای موسی تجلی کرده است.

میقاتی که برای حضرت موسی بوده است، اول سی روز و بعد چهل روز و بعد هم آن مسائلی که واقع شده است. بعد از آنکه از منزل شعیب، پدر زنش، بیرون آمد و با بچه‌هایش راه افتاد، به عائله‌اش می‌گوید: *إِنِّي أَعَانْتُ نَارًا*. این نار را که او ادراک کرده بود، بچه‌هایش و زنش اصلاً نمی‌دیدند.

[گفت]: بروم آنجا *لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ*؛ («ب» شاید) از این نار یک جلوه‌ای بیاورم. وقتی که نزدیک شد، ندا آمد: *إِنِّي أَنَا اللَّهُ*؛ همان ناری که در شجر بود، از او ندا آمد: *إِنِّي أَنَا اللَّهُ*. قدم مشاهده، یعنی آنکه آن کور با عصا رفت و آن عارف به قلبش رساند، موسی مشاهده کرد.

اینها مرفه‌ایی است که ما می‌گوییم و شما هم می‌شنوید؛ و لکن مسائل فوق اینهاست. *إِنِّي أَنَا اللَّهُ*؛ نوری که در شجر بود، آن نور را کسی نمی‌توانست ببیند، بجز خود حضرت موسی کسی نمی‌توانست ببیند، چنانکه وحی که وارد می‌شد به رسول الله، کسی نمی‌توانست بفهمد که چیست. وحی چیست؛ و اصل وحی چیست؛ و قرآن که نازل می‌شود به قلب رسول الله، چطور همه‌اش یکدفعه نازل می‌شود به قلب رسول الله، قرآن اگر همین است که سی جزء این طوری است که نمی‌شود یکدفعه وارد بشود به قلب، آن هم این قلبهای معمولی؛ [لکن] قلب یک باب دیگر است و قرآن یک حقیقتی است، و این حقیقت هم به قلب وارد می‌شود.

قرآن سرّ است، سرّ سرّ است، سرّ مستسر به سرّ است، سرّ مقنع به سرّ است؛ «ا» و باید تنزل کند، بیاید پایین، تا اینکه برسد به این مراتب نازله. متی به قلب خود رسول الله که وارد می‌شد، باز تنزل بود، یک تنزلی کرده بود تا به قلب وارد

می‌شد؛ بعد هم از آنجا باید نازل بشود تا برسد به آنجایی که دیگران هم بفهمند. چنانچه انسان هم این طوری است، انسان هم سرّ و سرّ سرّ است. ما یک ظاهری از انسان می‌بینیم عبارت است از همین میوانی که هست. همین میوان است [و] هیچ چیزی غیر از میوان نیست؛ میوانی بدتر از سایر میوانات؛ لکن میوانی است که این فاصیبت را دارد، می‌شود برسد به انسانیت، و به مراتب کمال و کمال مطلق؛ تا آنچه که در وهم ما نیاید آن شود، «۲» ... پس عدم گردد. آن مراتب همه‌اش سرّ است، ظاهر همین است. در همین عالم طبیعت هم از سرّ یک مسأله‌ای هست و آن این است که ما جواهر را نمی‌توانیم ادراک کنیم، از اجسام هر چه را ما ادراک می‌کنیم، اعراض است. چشممان این رنگ و این ظواهر را می‌بیند، گوشمان صدا را می‌شنود، ذائقه‌مان مزه را ادراک می‌کند، دستمان لمس می‌کند یک ظاهری را؛ همه اعراض هستند، این جسم کجاست؟ وقتی هم [کسی] می‌خواهد تعریف کند [مثلاً می‌گوید:] «آن عرض و عمق و طول دارد»، عرض و عمق و طول هم از اعراض است، «آنکه ثقل دارد» آن هم از اعراض است؛ «آنکه جاذبه دارد» آن هم از اعراض است. هر چه را بخواهید تعریف بکنید، با اوصاف و اعراض تعریف می‌کنید، پس خود جسم کجاست؟ خود جسم هم سرّ است، ظلّ همان سرّ است، ظلّ همان امدیت است که اسما و صفات آن برای ما معلوم می‌شود؛ و الاّ خود عالم، غیب است، اسما و صفاتش پیداست.

«غیب» و «شهادت» هم شاید یک مرتبه‌اش همین معنا باشد که همین عالم طبیعت، غیب و شهادت دارد، غیبش آن است که از ما غایب است، ما هیچ نمی‌توانیم ادراکش بکنیم؛ [و شهادتش آن است که ما ادراک می‌کنیم]. شما هر قدر بخواهید تعریف بکنید چیزی را، دائم به اوصاف و به اسما و به آثار و به امثال آن تعریف می‌کنید. ادراک بشر از آن چیزی که ظلّ سرّ مطلق است، ناقص است، مگر آن کسی که با قدم ولایت به آنجا رسیده باشد که تجلی مق تعالی به همه ابعادش، در قلبش واقع شده باشد؛ و این سرّ در همه چیز هست، یعنی غیب و شهادت در همه جا سرایت می‌کند.

یک وقت هم گفته می‌شود: «عالم غیب»، «عالم ملائکه اللّه»، «عالم عقول»، از این تعبیرات. خود آنها هم سرّ و ظاهر دارند، ظهور و بطون است؛ و الظاهر و الباطن هم همین است. در همان چیزی که ظهور کرده، بطون هم هست؛ در همان بطون هم یک ظهوری هست؛ بنا بر این تمام اسمای مق تعالی، همه اسما، واجد همه مراتب وجودند؛ هر اسمی تمام اسماست. این طور نیست که «رهمان» یک صفتی یا یک اسمی باشد؛ «رمیم» یک اسم مقابل باشد، «منتقم» یک اسمی باشد. اگر آنها از اسما باشند، تمامشان دارای همه چیز [هستند] اَيَّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْمُسْنَى، تمام اسمای مسنا، برای «رهمان» هست، برای «رمیم» هم هست، برای «قیوم» هم هست. این طور نیست که این اسما، یکی مکایت از یک چیزی بکند، آن [دیگری] مکایت از یک چیز دیگر بکند. اگر بنا باشد دو باشد، باید رهمان مکایت بکند از میثیتی، که آن میثیت در ذات مق تعالی غیر [از] یک میثیت دیگری باشد. آن وقت [لازم می‌آید] مق تعالی مجمع میثیات باشد، این در وجود مطلق، محال است، میثیت و میثیت نیست.

وجود مطلق، به همان وجود مطلقش رهمان است، به همان وجود مطلقش رمیم است؛ یعنی تمام ذات، رهمان است، تمام ذات، رمیم است، به تمام ذات، نور است، به تمام ذات، اللّه است. این طور نیست که رمیمیتش یک چیزی باشد و رهمانیتش یک چیز دیگری باشد. اینهایی که با قدم معرفت می‌روند بالا، تا برسند به آنجایی که ذات به تمامه - البته نه

اینکه ذات، بلکه جلوه ذات- در قلبشان جلوه می‌کند. نه در این قلب، آن قلبی که قرآن در آن وارد می‌شود، آن قلبی که مبدأ و می‌است، آن قلبی که جبرئیل را متنزل می‌کند، در آن قلب، آن جلوه‌ای که می‌شود، یک جلوه‌ای است که تمام جلوه‌ها را دارد، هم فودش اسم اعظم است، هم متجلی به جلوه اسم اعظم. اسم اعظم فود اوست: نَمْنُ الْأَسْمَاءُ الْمُسْنِي؛ «ا» و اسم اعظم فود رسول الله است، اعظم اسماست در مقام تجلی.

بنا بر این، آنچه که امشب صمبت شد، یکی قضیه سببیت بود، که نباید ما مثل [دیگر] سببیتها مسابش کنیم و مثالش [را] هم نمی‌توانیم پیدا کنیم، الّا بعضی مثالهای دوردست؛ و یکی هم «نقطه تمت الباء» [بود]- اگر وارد شده باشد یک چنین تعبیری- که عرض کردیم؛ یکی هم مراتب اسم بود:

اسم ذات، اسم در مقام صفات، اسم در مقام تجلی فعلی، تجلی ذات بر ذات، تجلی ذات بر صفات، تجلی ذات بر موجودات، نه اینکه تجلی بر موجودات، تجلی‌ای که وقتی ما بخواهیم تعبیرش کنیم، می‌گوییم:

و موجودات ما. همان یک تجلی است، یک نوری که در آیینه‌های متکثر [منعکس می‌شود] مثال دوردستی است؛ صد تا آینه را اینجا بگذارید، و نور شمس یا شیء دیگری در آن منعکس شود، به یک اعتبار می‌گویید:

صد تا نور است؛ نور آینه همان نور است، منتها محدود است، صد تا است؛ لکن همان نور است، همان جلوه شمس است، نور شمس است در صد تا آینه پیدا شده. عرض کردم مثال دوردست است. جلوه حق تعالی است در این تعیناتی که هست. تعینات، نه یک تعینی باشد و یک نوری، نور وقتی جلوه فعلی بکند، تعینات لازم‌اش است. آن وقت ممکن است اسم [در] بِسْمِ اللَّهِ الرَّمَنِ الرَّمِيمِ، اسم مقام ذات باشد، و «اللّه» جلوه ذات به تمام جلوه [باشد، یعنی] «اسم» اسم همین جلوه، جلوه جامع [و] «رممن» و «رمیم» هم جلوه همین جلوه جامع [باشد] نه به این معنا که رمانش یک چیزی [باشد و] رمیمش یک چیز دیگر. «اللّه» و «رممان» و «رمیم» مثل این است که هر سه تا اسم را برای یک شیء بگذارید؛ همه یک جلوه است، به تمام ذات، «اللّه» است، به تمام ذات، «رممان» است، به تمام ذات، «رمیم» است؛ و غیر از این امکان ندارد؛ اگر غیر از این باشد، محدود می‌شود، ممکن می‌شود.

و روی آن ترتیبی هم که عرض کردیم که متعلق باشد به حمد، باز اسم جامع ظهور «اللّه»، که به ذاته «رممان» و «رمیم» هم هست، تمام حمدها برای او واقع می‌شود یا حمد مطلق، دو احتمالی بود که در آنجا [ذکر شد] و همین طور اگر اسم را، اللّه را، جلوه جامع در مقام صفات مساب کنیم، اسم جلوه جامع در مقام صفات، آن مشیت مطلقه است، و به او همه چیز واقع می‌شود، به اسم «اللّه»؛ [و اگر] اللّه را جلوه جامع در مقام فعل مساب بکنیم، اسمش همان حقیقت است [در] مقام ظهور، مثل «رممان» و «رمیم» گفتن برای «اللّه»؛ و این احتمالات هر کدامش [را] وقتی در این آیه مقایسه بکنیم، هر کدام یک طرز فاصی می‌شود.

بنا بر این، مالا ما اسم «اللّه» را که اسم جامع است و مقام ذات هست و مقام صفات هست و مقام تجلی به فعل هست، در آیه شریفه عرض کردیم؛ و از اسم و از «اللّه» و از با و از نقطه گذشتیم؛ آن وقت راجع به «رحمان» و «رحیم» هم مسائلی هست، و البته همه مسائل کوتاه است، کوتاه- کوتاه ما باید از آن رد بشویم؛ و امیدواریم که باورمان بیاید که باید چنین مسائلی باشد. این [را] بعضی از قلوب اصلاً انکار می‌کنند؛ این قلبی که بعضی اشخاص دارند، همه مسائل معارف را انکار می‌کند. آنکه در منزل میوان است، نمی‌تواند اصلش باورش بیاید که ماورای این مقام میوانی یک چیز دیگر هست؛ اصلاً باورش نمی‌آید و ما باید باورمان بیاید این معنا. این، اول مرتبه‌ای است که انسان به خودش یک حرکتی می‌فواهد بدهد؛ اول این است که انکار نکند. آدم هر چه را ندانست انکار نکند؛ ظاهراً شیخ الرئیس «۱» است که می‌گوید: «آن کسی که بدون

تفسیر سوره حمد، متن، ص: ۱۶۷

برهان یک چیزی را انکار کند، از فطرت انسان خارج است».

همان طور که اثبات یک چیزی محتاج به برهان است، اگر گفتیم: نه، آن هم برهان می‌فواهد. یک وقت می‌گوییم: نمی‌دانم، یک وقت انکار می‌کنی. قلبی هست که اینها جمود دارند، اصلاً وضع قلبشان جوری شده است که انکاری هستند، همه چیز را انکار می‌کنند، از باب اینکه نمی‌توانند ادراک کنند؛ و از فطرت انسان هم خارج شده‌اند، که انسان باید یک چیزی را اگر قبول می‌کند، با برهان قبول بکند و اگر رد هم می‌کند، به برهان رد بکند؛ و الا باید بگوید: فوب، من نمی‌دانم، ممکن است باشد.

«كُلُّ مَا قَرَعَ سَمْعَكَ». این را احتمال بده صمیم باشد: «ذَرَّهُ فِي بُقْعَةِ الْأَمْكَانِ»؛ «۱» [بگو] این ممکن است و احتمال دارد باشد، یا نباشد؛ اما انکار چرا؟ ما که دستمان به ماورای این عالم نمی‌رسد، آن قدر هم که دستمان به این عالم رسیده، یک چیز ناقصی است، آن قدر که از این عالم معلوم شده، یک چیز ناقصی معلوم شده. [از] همه این مسائل، بعدها مسائل دیگر پیدا می‌شود؛ صد سال پیش از این، این عالم مقدر مجهول بود؟ مقدر مجهولات در آن بود، مالا این مجهولات پیدا شده، و بعدها هم پیدا می‌شود؛ ما که همین عالم طبیعت را نتوانسته‌ایم ادراک کنیم و بشر نتوانسته ادراک کند، چرا انکار کند آن چیزی که پیش اولیا هست. این قلب، قلب انکاری، یک قلبی است که دیگر از ورود مقایق و ورود انوار کلی محروم است؛ از این جهت آن را که نمی‌داند، می‌گوید: نیست.

نمی‌گوید نمی‌دانم. می‌گوید نیست. آن را که اهل معرفت می‌گویند، می‌گوید: اصلاً اینها می‌بافند ... خودش محروم است، از این جهت آن را که آنها می‌گویند، می‌گوید: می‌بافند. فوب، او در قلبش این است که این بافندگی است. قرآن هم اینها را دارد، آن را نمی‌تواند بگوید، البته نمی‌گوید هم؛ اما همین مقایقی که او اسمش را بافندگی می‌گذارد، همان است که قرآن و سنت دارد، چرا باید انکار کند آدم.

این یک مرتبه کفر است- البته نه کفر شرعی- یک مرتبه کفر این است که انسان چیزی را که پیش او مجهول است، انکار بکند. همه مصیبت‌های بشر هم از این است که واقعیات را [که] نمی‌تواند ادراک کند، جمود می‌کند؛ نمی‌تواند برسد به آنکه اولیای فدا رسیده‌اند، جمود می‌کند.

کفر جمودی، بدترین اقسام کفر است. باید اول قدم این باشد که چیزی را که واقع شده است و در کتاب و سنت هست، اولیا هم می‌گویند، عرفا هم به اندازه ادراکشان می‌گویند، فلاسفه هم به اندازه ادراکشان می‌گویند، انسان، جمود نکند و ادراک [نکرده] نکوید فبری نیست؛ و آن مردک که می‌گوید: تا من فدا را زیر این پا قویی که دارم تشریح می‌کنم، نیابم، اعتقاد [پیدا] نمی‌کنم، یک چنین قلب جمودی است که فدا را هم می‌خواهد زیر کار تشریح ببیند.

اول مرتبه این است که ما آن چیزی [را] که انبیا و اولیا و دیگران گفته‌اند، انکارش نکنیم؛ و اگر چنانچه انکار بکنیم، دیگر نمی‌توانیم قدم دوم را برداریم، همین انکار نمی‌گذارد. آدمی که منکر است که یک چیز دیگری هم غیر از این هست، اصلاً دنبالش نمی‌رود. [اگر] بخواهد انسان راه بیفتد از این ظلمتکده، اول این است که احتمال بدهد که اینها صمیم است، انکار نکند، که پشت دیوار انکار تا آخر بماند. بخواهد از فدا که یک راهی برایش باز بکند، راهها را باید او باز کند، از فدا بخواهد که یک راهی به آنجایی که باید برسد باز بکند. وقتی انکار نکرد و از فدا هم خواست که یک راهی باز بشود، کم کم باز می‌شود، فدا محرومش نمی‌کند.

و من امیدوارم که ما از این مد بیرون برویم و انکار نکنیم، کتاب و سنت را انکار نکنیم. [گاهی فردی] در عین حالی که قائل به کتاب و سنت است، آنکه در کتاب و سنت وارد شده، عقلش نمی‌رسد، منتها آنجا نمی‌گوید: این نیست؛ [اما] وقتی یک نفر دیگری می‌گوید، آن بیچاره را گیر می‌آورد، می‌گوید: پرت و پرت می‌گویی! همینهایی است که در کتاب و سنت است، آنجا را نمی‌گوید، از باب اینکه او می‌گوید فودم نمی‌دانم؛ اما وقتی به لسان یک نفر دیگر وارد می‌شود، آنجا را می‌گوید: پرت و پرت.

و این [انکار] آدم را محروم می‌کند از خیلی مسائل. از آن راه که باید انسان در آن واقع بشود و باید مالا راه بیفتد، انسان را محروم می‌کند. این سد راه می‌شود که نگذارد به این راه وارد بشود؛ و این را من عرض می‌کنم به همه که چیزهایی که اولیا یافتند، احتمال بدهید درست باشد.

ممکن است یک کسی در بین مردم باشد که صریحاً هم نگوید ممکن است؛ اما اینکه انسان انکار کند، بگوید: نه! مسائل این نیست، اصلاً این مرفها همه پرت و پرت است، این آدم دیگر موفق نمی‌شود به اینکه راه بیفتد. بخواهد موفق بشود، باید این جمود را بردارد از قلبش.

و من امیدوارم که ما این مجاب جمود را از قلبهایمان برداریم و از فدای تبارک و تعالی بخواهیم که ما را آشنا کند با لسان قرآن، زبان قرآن یک زبان خاصی است، ما آشنا بشویم به آن زبانی که با آن زبان، قرآن وارد شده است. قرآن

مثل انسان می‌ماند، که یک موجودی است [که] همه چیز دارد، منتها مثل یک انسان بالفعل می‌ماند. قرآن یک سفره‌ای است که فدا پهن کرده، برای همه بشر، یک سفره پهنی است، هر که به اندازه اشتهايش از آن می‌تواند استفاده کند، اگر مریض نباشد که بی‌اشتها بشود.

امراض قلبیه، آدم را بی‌اشتها می‌کند. اگر مریض نباشد و اشتهايش قلبی‌اش باشد، از قرآن استفاده می‌کند. [قرآن] یک سفره پهنی است که همه از آن استفاده می‌کنند؛ مثل اینکه دنیا هم یک سفره پهنی است که همه استفاده می‌کنند؛ یکی علفش را از آن استفاده می‌کند، یکی میوه را از آن استفاده می‌کند، یکی مسائل دیگر را استفاده می‌کند. از همین دنیا، هر یک، یک طور استفاده دارد، انسان یک طور استفاده دارد، میوهان یک طور، انسان در مقام میوهانیت، یک طور، [و] هر چه بالاتر برود از این سفره پهن الهی که عبارت از وجود است، [بیشتر] استفاده می‌کند. قرآن هم این طوری است، یک سفره پهنی است برای همه، هر کس به اندازه آن اشتهايش که دارد و آن راهی که پیدا بکند به قرآن، استفاده می‌کند. استفاده اعلايش را آن می‌برد که برایش نازل شده: **إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ فُؤِطِبَ بِهِ**. «ا» آن استفاده اعلا مال اوست، لکن نباید ما مایوس بشویم. باید ما هم از این سفره بهره‌ای برداریم؛ و اولش این است که خیال نکنیم که غیر از این مسائل طبیعی چیز دیگری نیست در کار، و قرآن آمده است برای اینکه مسائل اجتماعی را بگوید و مسائل طبیعی را بگوید و برای زندگی آمده، زندگی دنیا. این انکار همه نبوات است، قرآن آمده است که انسان را انسان کند، و همه اینها وسیله است برای همان یک مطلب.

تمام عبادات، وسیله است، تمام ادعیه، وسیله است، همه وسیله‌ای برای این است که انسان این لبابش ظاهر بشود. آنکه بالقوه است و لبّ انسان است، به فعلیت برسد و انسان بشود آدم. انسان بالقوه، بشود یک انسان بالفعل. انسان طبیعی، بشود یک انسان الهی که همه چیزش الهی باشد. هر چه می‌بیند حق ببیند. انبیا هم برای همین آمده‌اند. انبیا نیامده‌اند حکومت درست کنند، حکومت را می‌خواهند چه کنند؟ این هم هست، اما نه این است که انبیا آمده‌اند که دنیا را اداره کنند، میوهانات هم دنیا دارند، کار فودشان را اداره می‌کنند، البته بسط عدالت، همان بسط صفت حق تعالی است برای اشخاصی که چشم دارند. بسط عدالت هم می‌دهند، عدالت اجتماعی هم به دست آنهاست، حکومت هم تأسیس می‌کنند، حکومتی که حکومت عادلانه باشد؛ لکن مقصد این نیست، اینها همه وسیله است که انسان برسد به یک مرتبه دیگری که برای آن، انبیا آمده‌اند.

ان شاء الله فداوند ما را تأیید کند برای همه چیز.

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، اَلَمَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ قَبْلُ از اینکه دنباله آن مطلب را عرض کنم، مطلبی را باید عرض کنم که شاید هم مفید باشد و هم لازم؛ و آن این است که گاهی وقتها افتلافاتی که بین اهل نظر و اهل علم حاصل می‌شود، برای این است که زبانهای یکدیگر را درست نمی‌دانند. هر طایفه‌ای یک زبان خاصی دارند.

نمی‌دانم این مثل را شنیده‌اید، که سه نفر بودند: یکی فارس بود، یکی ترک بود، یکی عرب، اینها راجع به ناهارشان که چه بخوریم بحث کردند، فارس گفت: «انگور می‌خوریم». عرب گفت: «خیر عنب می‌خوریم». ترک گفت: «خیر ما اینها را نمی‌خوریم، ما اوزوم می‌خوریم». اینها افتلاف کردند برای اینکه زبان یکدیگر را نمی‌دانستند. بعد می‌گویند یکی آمد و رفت انگور آورد، همه دیدند که یک چیز است، یک مطلب، در زبانهای مختلف، یک مطلب است، اما زبانها مختلف است در آن.

فلاسفه، مثلاً یک زبان فاص به فودشان دارند، اصطلاحاتی [مخصوصاً] فودشان دارند، زبان عرفا هم فاص به فودشان است و اصطلاحات [آنها] فاص فودشان است. فقها هم اصطلاحات فاص به فودشان دارند. شعرا هم یک زبان فاص شعری دارند؛ و زبان اولیای معصومین - علیه السلام - هم یک طوری است که باید ببینیم این سه - چهار طایفه که با هم افتلاف دارند، کدام زبانشان نزدیکتر به زبان اهل عصمت است، و کدام زبانشان نزدیکتر به زبان وحی است.

گمان ندارم هیچ کس، هیچ آدم عاقلی که موحد باشد البته، افتلاف در این معنا داشته باشد که حق تعالی هست و او مبدأ همه موجودات است، موجودات، معلول مبدأ وجودند. امدی قائل نیست به اینکه شما با این کت و شلوارتان فدا کنید، هیچ عاقلی چنین تصویری هم نمی‌کند؛ یا فلان آدم با عمامه و ریش و عصایش خداست؛ این مخلوق است، در این هیچ اشکالی نیست؛ لکن افتلاف از آن تعبیرات و برداشتهایی است که از علت و معلول می‌شود. باید ببینیم آنهایی که مثلاً از طبقه عرفا بودند، اینها دردشان چه بوده است که آن جور تعبیر می‌کردند. چه وادارشان کرده بود که آن طور تعبیر بکنند.

البته اینکه من حالا می‌خواهم مصالحه و صلح بدهم بین این طوایف و بگویم اینها همه یک چیز می‌گویند، نه این است که من می‌خواهم همه فلاسفه را مثلاً تنزیهشان کنم، یا همه عرفا را، یا همه فقها را. نه، این مسأله نیست «ای بسا فرقه که مستوجب آتش باشد»، «ای بسا دکانداری که موجب یک حرفهایی می‌شود که با همان دکان مناسبند. من مقصودم این است که در بین همه این طوایف اشخاص زیادی منزه بودند و این افتلافی که حاصل شده است در مدرسه، مثل آن افتلافی [است] که در مدرسه بین اخباری و اصولی حاصل شده است، که گاهی اخباری، اصولی را شاید تکفیر هم بکند، اصولی هم اخباری را تجهیل می‌کند. با اینکه اینها مطلبشان دو تا نیست. آنها هم دو تا نیست.

حالا ما بمثمان در اینجا است که یک طبقه‌ای از فلاسفه هستند که اینها تعبیراتشان این است که: «علة العلل»، «معلول اول»، «معلول ثانی» و تا آخر، دائم به علیت و معلولیت تعبیر می‌کنند، خصوصاً آنهایی که از فلاسفه قبل از اسلام هستند. تعبیرات آنها همان تعبیرات فثک علیت و معلولیت و سببیت و مسببیت و مبدأ و اثر و از این تعبیرات

است؛ و فقهای ما هم تعبیر به معلولیت و علیت می‌کنند، از این ابایی ندارند؛ و به فالق و مخلوق هم همه تعبیر می‌کنند؛ از این هم ابایی نیست. یک دسته هم از اهل عرفان هستند و اینها در تعبیراتشان با اختلافی که هست، تعبیرات مختلفی دارند، مثل همین ظاهر و مظهر و تجلی [و] امثال ذلک.

آنها این جور تعبیر می‌کنند و ما باید ببینیم چه شده است که این طایفه این جور تعبیر می‌کنند؛ و چه شده است که در لسان ائمه ما - علیهم السلام - هم این نحو تعبیر است. من هیچ یاد نمی‌کنم که علیت و معلولیت و سببیت و مسببیت و ... [آمده] باشد. فالقیّت و مخلوقیت هست، تجلی هست، ظاهر و مظهر هست [و] امثال اینها. باید ببینیم اهل عرفان که از این تعبیر فلاسفه، مثلاً دست برداشتند، یا از این تعبیر عامه مردم، دست برداشتند، و یک مطلب دیگری گفته‌اند که دیده‌اند اسباب اشکال [هم] است بین اهل ظاهر، چرا این را گفتند. ما حالا اینها را مساب می‌کنیم.

علت و معلول: یک موجود (علت) ایجاد کرده یک موجود دیگر را (معلول). در نظر علیت و معلولیت این است که معلول یک طرف واقع شده، علت یک طرف. این یک طرف و یک طرف یعنی چه؟ مکاناً با هم مختلفند! مثل نور شمس و فود شمس، که شمس این نور را دارد، و از او هم صادر شده است و جلوه او هم هست؛ اما این طوری است که شمس یک موجودی است در یک محلی واقع شده است و نور شمس هم یک موجود دیگری در یک محل دیگر واقع شده؛ و لو اینکه اثر اوست، و لو اینکه معلول اوست. آیا معلولیت و علیت نسبت به ذات واجب، نظیر این معلولیت و علیتی است که در طبیعت است؟ آتش، علت از برای حرارت است؛ و شمس، علت از برای روشنایی است، این طور است؟ آیا یک اثر او مؤثری است که متی مکاناً هم از هم جدایند؟ او یک مکانی دارد، این یک مکان دیگر دارد؟

اثر و مؤثری که در طبیعت هست، غالباً این طوری است که متی بُعد مکانی هم [دارند]، متی از هم جدا هستند از میث مکان. آیا می‌توانیم ما در مبدأ اعلا یک چنین چیزی قائل بشویم، که موجودات [از او] جدا هستند، [هر کدام] یک مکانی دارند و یک زمانی؟ عرض کردم تصور این امور بسیار صعب است، تصور اینکه موجود مجرد، وضع فودش چطوری است، مشکل است؛ و خصوصاً مبدأ اعلا که هر چه بخواهی از او تعبیر کنی، آن نیست. چطور است وضع آن اماطه قیومیه‌ای که از برای حق تعالی به موجودات هست؟ هُوَ مَعَكُمْ یعنی چه؟ قرآن می‌فرماید: وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ. «ا» مَعَكُمْ؛ یعنی پهلوی آدم است؟ همراه آدم است به طور مصاحبت؟ اینکه آنها این طور تعبیر کردند، برای این است که نمی‌توانستند

از واقع تعبیر کنند، هر چه نزدیکتر بوده به واقعیت، آن نزدیکتر را اختیار کرده‌اند. چنانچه در کتاب و سنت هم آنکه نزدیکتر است، اختیار شده است. فهم این مسأله بسیار مشکل است که فالق و مخلوق مکانتش چیست، کیفیت چطوری است؟ کیفیت فلق و مخلوق مثل کیفیت آتش است و اثرش؟ مثل کیفیت نفس است و این چشم و گوش و قوا؟ که شاید از اکثر این [مثالها] نزدیکتر باشد؛ ولی باز این هم نیست. اماطه است، یک اماطه قیومی که دیگر [از] ضیق فناق باید این را گفت؛ اماطه قیومی بر همه موجودات به میثی که هیچ جای از موجودات نیست الا اینکه او هست.

لَوْ ذَلَّيْتُمْ بِمَبَلِّ إِلَيَّ الْأَرْضِينَ السُّفْلَى لَهَبَطْتُمْ عَلَيَّ اللَّهُ. «ا» اینکه اینها آمده‌اند این تعبیر را کرده‌اند، نه این است که می‌فواهند بگویند مراد از «فلان چیز مق» این است که مثلاً یک آدم ممکن است که عصا و عمامه دارد، این مق تعالی است؛ هیچ عاقلی این را نمی‌گوید؛ اما آنکه بتوانیم ما یک تعبیری بکنیم که نزدیک باشد لا اقل به آن مسأله، به آن نسبت بین مق تعالی و مخلوق، ربط بین مق تعالی و مخلوق مشکل است، بخواهد نزدیک به ذهن بشود. تا اینجا می‌رسد که یک وقت می‌بینید از باب اینکه این آدم دیگر توجهش به این مسائل نیست، می‌گوید که این هم مق است، همه چیز، اوست. فلذا می‌بینید در تعبیر فلاسفه اسلام هم هست: صِرْفُ الْوُجُودِ كُلُّ الْأَشْيَاءِ وَ لَيْسَ بِشَيْءٍ مِنْهَا؛ «كُلُّ الْأَشْيَاءِ» و «لَيْسَ بِشَيْءٍ مِنْهَا» فود تناقض است. می‌فواهد این را بگوید که هیچ نقصی در او نیست، صرف الوجود در او هیچ نقصی نیست، هر چه سنج کمال است، او واجد است و همه موجودات ناقصند، پس «لَيْسَ بِشَيْءٍ مِنْهَا». بخواهد یک موجود دیگری باشد، ناقص می‌شود. یک موجود تامی است که هیچ نقصان در او نیست. وقتی هیچ نقصان در او نبود، نمی‌شود واجد یک کمالی نباشد. هر کمالی در هر موجودی هست از اوست، رشح او، جلوه او [است]، وقتی جلوه او باشد، ذات به طور بساطت، تمام کمال است؛ ذات کل الکیال است.

«كُلُّ الْأَشْيَاءِ»، یعنی کل الکیال؛ و «لَيْسَ بِشَيْءٍ مِنْهَا»، یعنی هیچ نقصی در کار نیست. نه اینکه می‌گوید «صِرْفُ الْوُجُودِ كُلُّ الْأَشْيَاءِ»، یعنی «صِرْفُ الْوُجُودِ» شما می‌دید؛ و لهذا می‌گوید: «و لَيْسَ بِشَيْءٍ مِنْهَا» می‌فواهد بگوید:

که او تمام کمال است و هیچ موجودی تمام کمال نیست. او چون تمام کمال است، هر کمالی را او دارد، این طور تعبیر می‌کند.

یکی از اشکالاتی که یک کسی که اطلاع از مسائل ندارد [مطرح می‌کند]، این است که اهل عرفان می‌گویند که «چون که بی‌رنگی اسیر رنگ شد ...». «ا» با اینکه آن شعر در اصل مربوط به این باب نیست، آنها اصلاً توجه هم نکرده‌اند که آن شعر مربوط به این باب نیست، مربوط به حقیقت نیست. مربوط به جنگی است که بین دو تا انسان واقع می‌شود؛ و مقصود او را چون متوجه نشده‌اند، از این جهت گفته‌اند که این کفر است با اینکه اصلاً ربطی به آن مسأله ندارد؛ مسأله دیگری است که این همه جنگها که در عالم واقع می‌شود، سر پیست و اساساً چرا جنگ واقع می‌شود. این رنگی که اینجا می‌گوید، تعلقی است که بعضی شعرا [ای] دیگر هم در تعبیراتشان دارند: «از آنچه رنگ تعلق پذیرد آزاد است»؛ «ا» و بی‌رنگی آن است که تعلق نداشته باشد به یک چیزی از طبیعت. وقتی تعلق نداشته باشد به طبیعت، این نزاع واقع نمی‌شود. تمام نزاعهایی که واقع می‌شود، مال این است که انسان تعلق دارد به طبیعت، و طبیعت [را] هم به واسطه علقه‌ای که دارد برای خودش می‌فواهد. آن [دیگری] هم تعلق دارد به طبیعت و آن را برای خودش [می‌فواهد]. در هر شأنی از شئون، نزاع واقع می‌شود.

این آدم می‌فواهد بگوید که در فطرت اصلیه که رنگ تعلقی نیست، نزاع [هم] نیست. اگر همان طوری که مضرت موسی بی‌تعلق بود، فرعون هم بی‌تعلق بود، دعوا نمی‌شد. اگر در همه عالم، انبیا جمع بودند، هیچ وقت دعوا نمی‌شد؛ و این دعوا سر تعلقات است. همه دعوایی که در عالم واقع می‌شود، سر این تعلقات است. «بی‌رنگی اسیر رنگ شد»، یعنی

اینکه فطرتی که رنگ نداشت، تعلق نداشت، وقتی اسیر تعلق شد، اینها دعوایشان می‌شود. اگر این رنگ برداشته بشود، موسی و فرعون هم آشتی می‌کنند. این باب، آن باب نیست؛ در عین حال آن کسی که این ایراد را می‌گیرد، متوجه نشده است که این، راجع به دو تا موجودی است که با هم دعوا دارند، نه راجع به اصل مسأله.

شما ملاحظه کنید، تعبیراتی که در ادعیه ائمه - علیهم السلام - واقع شده، با این تعبیراتی که در لسان عرفا واقع شده، و مبدأ این شده است که بعضی چون توجه به مقصد نداشته‌اند، تا مد تکفیر هم رفته‌اند، چه مغایرتی دارند. در مناجات شعبانیه، که به مسب روایت، مناجات همه تفسیر سوره حمد، متن، ص: ۱۸۰

ائمه بوده، همه ائمه به مسب روایت آن را می‌خواندند و در روایات، من ندیدم که [یکی از] ادعیه، مال همه ائمه باشد - آمده است: إلهي هب لي كمال الانقطاع إليك و أنز ألبصار قلوبنا بضيء نظرها إليك متى تفرق ألبصار القلوب مجب النور فتصل إلي معدن العظمة و تصير أرواؤنا معلقة بعز قُدسك «۱» و دنبال آن این است الهی و اجعلني ممن ناديتك فاجابك و لامطته فصعق لجلالك «۲» [معنای] اینها چیست؟ به مسب نظر آقایان ائمه ما که همه، این را می‌خواندند، مقصودشان چه بوده است؟

«هب لي كمال الانقطاع إليك» یعنی چه؟

او «كمال الانقطاع» را از خدا می‌خواهد، با اینکه باید به سیر خودش واقع بشود. این باب، باب مرتبه سیر خود انسان است و او سیر خودش را از خدا می‌خواهد، اینها به چه معناست؟ «ابصار القلوب» چیست که با آن می‌خواهد نگاه کند به حق تعالی؟ این قلب و این بصر قلب چیست که با نور این بصر قلبی به حق تعالی نظر کند؟ [بعد می‌فرماید] همه اینها را به من بده که غایت این است: «متی تفرق ألبصار القلوب مجب النور» وقتی مجب نور را قطع کرد: «تصل إلي معدن العظمة، و تصير أرواؤنا معلقة بعز قُدسك» این یعنی چه؟ یعنی آویزان بشوم به او؟ این «صعق لجلال» که قرآن هم برای موسی می‌گوید، غیر آن فنایی است که اینها می‌گویند؟

مرتبه بر مرتبه بالا رفته تا آنجا که «ابصار قلوب» فرق کند همه مجابها را و بعد به معدن عظمت واصل شود. «معدن العظمة» چیست؟ این وصول چیست؟ غیر آن وصولی است که آنها می‌گویند؟ آن وصول هم همین است: «فتصل إلي معدن العظمة». «معدن العظمة» غیر حق تعالی چیز دیگر می‌تواند باشد؟ معدن عظمت اوست که همه عظمتها باید از او گرفته بشود. معدنش آنجا است. «فتصل» وصول پیدا بکند «إلي معدن العظمة و تصير أرواؤنا معلقة بعز قُدسك» حالا که رسید، ارواح معلق بشود «بعز قُدسك».

این همان معنایی است که عرفا می‌گویند. یک نفر آدم که اطراف قضیه را توجه کرده، نمی‌تواند بگوید علت و معلول است. ضیق تعبیر است.

نمی‌شود تعبیر کرد از آن به علت و معلول، به اثر و مؤثر. خالق و مخلوق هم یک بیان روی مذاق عامه است، بهتر از آن تعبیرات است؛ لکن تجلی بهتر است و باز هم نزدیکتر به آن معنایی است که هیچ نمی‌شود از آن تعبیر کرد.

این ربط ما بین مق و فلق از مسائلی است که تصورش از تصدیقش مشکلتر است؛ تصدیقش می‌شود کرد، اگر آدم تصور کند. ما چطور تصور بکنیم که یک موجودی در هیچ جا غایب نباشد، یک جا نباشد؟ باطن اشیاء هست، ظاهر اشیاء هست و همه معلولش هستند؛ اما تعبیر نمی‌توانیم بکنیم از آن. از چنین مؤثری [که] در باطن اشیاء هست، در ظاهر اشیاء هست: لا يَفْلُو مِنْهُ شَيْءٌ؛ هیچ جا نیست که فالی باشد از او، چطور تعبیر کنند که بتوانند آن مطلب را افاده کنند؟ و هر چه تعبیر کنند نمی‌شود، جز اینکه آنهایی که اهلش هستند دعا کنند، این طور دعایی که در مناجات شعبانیه است.

بنا بر این، اختلافی نیست که یک دسته، یک دسته‌ای را تکفیر کند، یک دسته، دسته‌ای را تجهیل کند، چرا اختلاف؟ شما هم اگر بخواهید این معنا را تعبیر کنید چطور تعبیر می‌کنید؟ بفهمید آنها چه می‌گویند! بفهمید درد دل این آدمی که اظهار نمی‌تواند بکند الّا به اینکه یک چنین تعبیراتی بکند [چیست!] یک وقت هم که در قلبش آن طور نور واقع می‌شود می‌گوید که همه چیز اوست، همه اوست. شما هم در دعایتان هست که عَلَيَّ عَيْنُ اللَّهِ، أُذُنُ اللَّهِ، يَدُ اللَّهِ «ا» که معروف هم هست، اینها به چه معناست؟ این همان تعبیری است که آنها می‌گویند. در روایات شما هم هست که صدقه که می‌دهید به دست فقیر، به دست فدا می‌رسد. «۲»

در قرآنتان هم دارید که: وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ اَيْنَ يَعْنِي چیه؟

یعنی فدا آمد این طور کرد. «۳» این همان معنای وامدی است که همه شما می‌گویید.

آن بیچاره‌ای که مطلب دستش است، می‌بیند نمی‌تواند این طوری بگوید، می‌بیند این طور فلاف است، وقتی این طور نتوانست بگوید، آن طور تعبیر می‌کند و آن طور تعبیرات [می‌آورد]. قرآن و دعا پر از این حرفهایی است که آنها می‌گویند، چرا باید ما سوء ظن پیدا بکنیم به اشخاصی که چنین تعبیراتی کردند. بفهمید او که این طور تعبیر کرده، چه غرضی از این تعبیر داشته، چه مرضی داشته است که این طور تعبیر بکند؟ درد این آدم چه بوده است که دست برداشته از آن تعبیرات عامه مردم. فوب این آدم هم مطلع هست که چه می‌شود، مع ذلک از آن مرفش دست برنداشتن، برای اینکه حقیقت را فدا نکرده برای فودش، فودش را فدای حقیقت کرده [است]. اگر هم ما بفهمیم مرف او را، ما هم همان طور تعبیر می‌کنیم؛ چنانچه قرآن هم همان طور تعبیر کرده؛ ائمه هم همان طور تعبیر کرده‌اند؛ و مطلب هم این نیست که آنها اگر بگویند «این مق است»، بخواهند بگویند واقعاً این فداست. هیچ آدم عاقلی این را نمی‌گوید، اما می‌بیند که ظهوری است که هیچ نمو تعبیری ندارد که بشود به آن یک طور جدا [بی فهماند]. در یکی از ادعیه هم راجع به اولیا می‌فرماید: لا فَرْقَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَهَا اِلَّا اَنْهُمْ عِبَادُكَ وَ فَخْلَكَ فَتَقَهَا وَ رَتَقَهَا بِيَدِكَ. «ا» این از باب ضيق تعبیر است که نمی‌توانند تعبیر بکنند. از این جهت با این طور تعبیراتی که به کتاب و سنت نزدیکتر است، از این تعبیراتی که دیگران می‌کنند، [افاده می‌کنند] اما نه اینکه شما خیال کنید که یک نفر آدم پیدا بشود، آن هم چه اشخاصی! فوب، ما معاصر

بودیم با اشخاصی که می‌شناختیمشان از نزدیک، می‌دیدیم چه جور اشخاصی هستند، اینها می‌آمدند این طور باشند. آن اشخاصی که در همه علمها به آن دقت نظر و به آن کمال بودند، این طور تعبیر می‌کردند، «جلوه» تعبیر می‌کردند. در دعای سمات «طَلَعَتْ» تعبیر کرده [است] جلوه، طلعت، نور تعبیر شده است. صلح بکنید! عرض کردم من نمی‌فواهم بگویم همه [درست گفته‌اند]، من می‌فواهم بگویم این طور نیست که همه [غلط گفته باشند].

من وقتی تأیید می‌کنم از رومانیهون، نه اینکه می‌فواهم بگویم که رومانیهون همه این طورند. من اشکالم این است که همه را رد نکنید، نه اینکه همه را قبول کنید، همه را رد نکنید. اینجا هم همین است مرفم که گمان نکنید هر کس یک مطلب عرفانی گفت، یک مرف عرفانی زد، او کافر است. ببینید که چه می‌گوید. اول آدم بفهمد مطلبی که این آدم می‌گوید چیست؛ بعد از اینکه فهمید چیست، آن وقت گمان ندارم که [انکار کند او را]. این همان قضیه انگور و عنب و اوزوم است. همان قضیه است، شما از آن تعبیر می‌کنید به کذا، و یکی علیت و معلولیت می‌گوید، دیگری سببیت و مسببیت می‌گوید و آن [دیگر] ظهور و مظهر می‌گوید؛ و اینها وقتی هم می‌رسند به آنجایی که ما مظهر تعبیر کنیم از یک موجودی که همه جا هست و هیچ یک از این اشیاء هم نیست، یک وقت می‌بینید که می‌گوید: عَلِيٌّ يَدُ اللّٰهِ، عَلِيٌّ عَيْنُ اللّٰهِ. مَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى، آنکه با تو تعهد کرد، با خدا تعهد کرد، يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيهِمْ. [اما آیا این «فوق» معنایش این است که دستی روی دست دیگر قرار بگیرد یا «فوق» معنوی است، فوقی است که تعبیر ندارد، فوقی است که نمی‌توانیم یک تعبیری از آن بکنیم که حق تعبیر باشد؟

همان طور که فدای تبارک و تعالی اجل از این است که مفلوط شیء یا مربوط به شیء، به این معنی باشد، اجل از این است که ما متی جلوه‌اش را هم [بتوانیم] بفهمیم مظهری است. متی جلوه‌اش هم مجهول است پیش ما؛ اما ما ایمان داریم به اینکه چنین مسائلی هست، ردش نمی‌کنیم؛ و ما امیدواریم که وقتی اعتقاد به این داشته باشیم که چنین مسائلی هست، چنین چیزهایی هست، اینکه در کتاب و سنت واقع شده است، یک واقعیتی است [دیگر انکار نکنیم آن را]. قرآن، آنجایی که راجع به جلوه حق نسبت به خلق می‌گوید، ظهور [تعبیر می‌کند]؛ هو الظاهر و الباطن؛ و این ظاهراً در سوره مدید است. در روایت وارد شده است که شش آیه اول سوره مدید مال کسانی است که در آخر الزمان می‌آیند، آنها می‌فهمند؛ «۱» و در آن واقع شده است کیفیت خلقت و [غیر آن]. در آنجا هُوَ الْاَوَّلُ وَ الْاٰخِرُ وَ الظَّهْرُ وَ الْبَاطِنُ، هُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ در آخر الزمان هم به این سادگی نمی‌تواند کسی بفهمد، یکی- دو تا شاید در عالم [بفهمند].

عمده نظر من به این بود که این سوء تفاهم برداشته بشود، و این افتلاfi که در مدرسه هست و بین اهل علم است، برداشته بشود؛ و جلوی معارف گرفته نشود. اسلام، فقط عبارت از امکام فرعی نیست؛ فرغند اینها، اساس، چیز دیگر است، نباید ما اصل را فدای فرع بکنیم؛ و بگویم که اصل، از اساس بیخود [است و] اگر هم اصلی بگویم، یک اصلی که فلاف واقع است بگویم. یکی از آقایان می‌گفت که ظاهراً مرموم آقا شیخ محمد بهاری «۲» [یک وقتی که] اسم یک کسی آمد، گفت: «عادل کافری است». گفتیم: «فوب، عادل است یعنی چه؟ کافر است یعنی چه؟» گفت: «اما عادل است، برای اینکه روی موازین عمل می‌کند؛ هیچ معصیت نمی‌کند؛ اما کافر است، برای اینکه آن فدایی که او می‌پسندد، خدا نیست، آنکه او می‌پرستد اصلاً خدا نیست.»

در روایات ما هم هست که لَعَلَّ که نَمَلَه خیال کند برای فدا دو تا شاخ است، «۳» این مَبِّ نَفْس است. معلوم می‌شود در نمله هم این هست.

این نمله هم چیز عجیبی است. مالا آنجا دارد که لعل خیال کند [فدا] دو تا شاخ [دارد]. این شاخ را کمال می‌داند. ما هم وقتی بخواهیم تعبیر بکنیم [به] یک چیزهایی که پیش فودمان است، یک مطالب، یک کمالاتی که پیش فودمان است، این طور خیال می‌کنیم.

این نمله همان است که [راجع] به حضرت سلیمان می‌گوید:

«بیشعورند اینها!؛ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ اذْمُلُوا مَسْكِنَكُمْ لَا يَخْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَنُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ، فَتَبَسَّمْ ضَامِكًا مِّنْ قَوْلِهَا؛ «ا» که این به من می‌گوید «بیشعور».

این همین مرف نمله است که همه جا هست. همد هم مثل او [بود که] گفت: أَكْطَتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ «۲» [به] آن آدمی که پیغمبر است، و یکی از جلیسهای او، اصماب او، آن است که تفت بلقیس را به طرفه العینی [ماضی کرد]. تا حالا چنین چیزی برای بشر هیچ اتفاق نیفتاده [است].

این، چه بوده؟ خود این هم یک چیز مجهولی است. آیا مخابره بوده؟

اعدا و ایجاد بوده است؟ مخابره برقی بوده؟ تبدیل [کرده] به برق و رسانده؟ چه است، نمی‌دانم؛ اما یک حضرت سلیمانی که یکی از اصمابش - که به مسب روایت یک مرف از اسم اعظم را می‌دانسته - این طور بوده است که قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ «۳» این را می‌رسانده اینجا، آن وقت همد [به ایشان] می‌گوید: أَكْطَتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ. حضرت هم بنایشان بر این بوده است که همان طوری که اینها می‌فهمیدند، همان طوری گفتند و عمل می‌کردند.

عمده نظر من به این است که میف است یک دسته‌ای از اهل علم که مردم صالح و فوپی هستند، اینها مرموم بمانند از یک مسائلی. ما که آمدیم قم، مرموم آقا میرزا علی اکبر مکیم «۱» - فدا رهمتاش کند - در قم بود؛ وقتی که موزه علمیه قم تأسیس شد، یکی از مقدسین - آن هم فدا رهمتاش کند - گفته بود: «بین اسلام به کجا رسیده است که در فانه آقا میرزا علی اکبر باز شدا!». علما می‌رفتند آنجا درس می‌خواندند. مرموم آقای فوانساری، «۲» مرموم آقای اشراقی، «۳» این آقای فوانساری، «۴» اینها می‌رفتند پیش آقا میرزا علی اکبر درس می‌خواندند؛ آن آقا گفته بود که بین اسلام به کجا رسیده است که در فانه میرزا علی اکبر باز شدا! و مال آنکه فیلی مرد صالحی بود؛ و بعد از اینکه ایشان فوت شده بود، گوینده‌شان در منبر گفته بود که من فودم دیدم قرآن می‌خواند! مرموم آقای شاه‌آبادی «۵» نارامت شده بود از اینکه این آقا گفته است که من دیدم قرآن می‌خواند آقا میرزا علی اکبر.

در هر صورت این سوء ظن‌ها، و این جدا کردن [یک عده]، فودشان را از یک فیراتی، این موجب تأثر است که یک موزه‌ای از یک فیراتی که هست، ممره بماند؛ متی از فلسفه که یک امر عادی است، تا برسد به آن مسائل دیگر؛ و عمده این است که به مطلب یکدیگر نرسیده‌اند؛ چون نرسیده‌اند، این صحبتها پیش آمده؛ اگر برسند به مطلب یکدیگر، نزاعی در کار نیست. نه او این آقایی [را] که تکفیرش می‌کند، با ریش و عمامه، فدا می‌داند، و نه این آقا [او را]. اگر بداند او چه می‌گوید، انکار نمی‌کند.

این نمی‌داند او چه می‌گوید، انکار می‌کند. اگر بداند که گرفتاری او این است که تعبیرات [نارساست، نمی‌گوید که این] تعبیرات کفری است.

پیش او این طوری است که این تعبیر به علیت و معلولیت و امثال آن، تعبیری است که غیر واقعیت است، واقعیت این نیست. اینکه در این چند روز، من چند دفعه عرض کردم، اسم جدا نیست از مسمی، اسم ظهور [مسمی است]، «علامت» هم- نه مثل علامتهایی که برای فرسخ می‌گذارند- نمی‌شود از او تعبیر کرد. «آیه» نزدیکتر است به واقعیت، [ولی] آن هم تعبیری است که از ضیق خناق است. اصلاً قرآن- همان طور که عرض کردم- مثل یک سفره‌ای است که هر کس، به اندازه فودش از آن استفاده باید بکند. مال یک دسته نیست، مال همه است، مال همه مردم است. همه مردم باید از آن استفاده بکنند؛ هر کس به اندازه فودش، ادعیه هم همین طورند.

آن قدر معارف در ادعیه ائمه- علیهم السلام- هست و مردم را از آن دارند جدا می‌کنند، آن قدر معارف در ادعیه هست [که احصا نمی‌توان کرد]. لسان قرآن است ادعیه، شارح قرآن هستند [ائمه ما] [راجع به آن مسائلی که دیگران دستشان به آن نمی‌رسد. مردم را نباید جدا کرد از دعا، نباید گفت: مالا که ما قرآن را می‌فواهییم بفوانیم، پس دعا را نباید فواند! فیر، مردم باید با دعا انس پیدا کنند، با فدا. آنهایی که انس به فدا دارند و دنیا پیش آنها این طور جلوه ندارد، کسانی هستند که برای فودشان [ارزش] [قائل] نیستند، برای فدا مشغول به کار می‌شوند. آنهایی که شمشیر زدند برای فدا، همانها هستند که همین ادعیه را می‌فواندند و همین مالات را داشتند؛ آنها [بودند که] شمشیر می‌زدند برای فدا. نباید مردم را از این برکاتی که هست جدا کرد. قرآن و دعا از هم جدا نیستند، همان طور که پیغمبر هم از قرآن جدا نیست.

ما نباید بگوییم: قرآن را که ما داریم، دیگر به پیغمبر کاری نداریم! جدا نیستند اینها، هر دو یکی است. اینها باهمند: لَنْ يَفْتَرِقَا مَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْمَوْضُ؛ «ا» افتراقی در کار نیست. اگر بفواهییم مساب را جدا کنیم؛ قرآن علی مده باشد و ائمه علی مده باشند، و بگوییم که ما کاری به ادعیه نداریم و آتش سوزی کنیم، در آتش سوزی، کتاب دعا بسوزانیم، کتاب عرفا را بسوزانیم، این از باب این است که نمی‌دانند، بیچاره‌اند. وقتی انسان از مد فودش پایش را بالاتر گذاشت، در اشتباه می‌افتد.

کسروی یک آدمی بود تاریخ نویس، اطلاعات تاریخی اش هم خوب بود، قلمش هم خوب بود؛ اما غرور پیدا کرد. رسید به آنجایی که گفت من هم پیغمبرم. ادعیه را هم، همه را کنار گذاشت؛ اما قرآن را قبول داشت. پیغمبری را پایین آورده بود تا مد خودش؛ نمی توانست برسد به بالا، آن را آورده بود پایین. ادعیه و قرآن و اینها همه باهمند. این عرفا و شعراي عارف مسلک، و فلاسفه هم، همه یک مطلب می گویند؛ مطالب مختلفه نیست. تعبیرات مختلفه است، زبانهای مختلفه [است]. زبان شعر، خودش یک زبانی است. حافظ، زبان خاصی دارد. همان مسائل را می گوید که آنها می گویند؛ اما با یک زبان دیگری. زبانهای مختلف است و نباید از این برکات مردم را دور کرد. باید مردم را به این سفره پهن الهی که قرآن و سنت و ادعیه باشد، دعوت کرد؛ تا هر کس به اندازه خودش استفاده بکند.

این مقدمه بود برای همه مسائلی که بعدها هم اگر پیش بیاید و عمری باشد که اگر ما هم یک وقتی یک احتمال دادیم، نگویید که این تعبیرات را شما آوردید دوباره در میدان، مثلاً دوباره [تعبیرات] عرفا [را آوردید].

فیر، باید بیاید! مرموم آقای شاه آبادی- رحمه الله- برای عده ای از کاسبها [که] می آمدند آنجا، مسائل را همان طوری که برای همه می گفت، برای آنها هم می گفت. من به ایشان عرض کردم: «آخر اینها [که سنفیتی ندارند!]» گفت: «بگذار این کفریات به گوششان بخورد!» خوب، ما یک چنین اشخاصی داشتیم؛ مالا به سلیقه من درست در نمی آید که نمی شود گفت که اینها اشتباهات است.

مالا صمبت در این است که تمام شد البته و قتمان؛ اما مالا این برای دفعه دیگر که در بسم الله الرحمن الرحيم، الرحمن الرحيم هست؛ در اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ هم، الرحمن الرحيم خودش هست. الرحمن الرحيم در بسم الله، صفت برای اسم است؛ یا صفت برای الله؟ دو احتمال است، که بعد ان شاء الله ببینیم کدامش نزدیکتر به فهم است.

بخش چهارم اشارات تفسیری درباره سوره حمد از سایر آثار حضرت امام اهمیت و فضیلت سوره حمد

ففاتمة الكتاب التكويني الإلهي الذي صنّفه- تعالی جده- بید قدرته الكاملة، التي فيها كل الكتاب بالوجود الجمعي الإلهي- المنزه عن الكثرة المقدّس عن الشين و الكدورة- بوجه هو عالم العقول المجردة و الرومانيين من الملائكة، و التعین الأول للمشيئة؛ و بوجه عبارة عن نفس المشيئة، فإنها مفتاح غيب الوجود؛ و في الزيارة الجامعة: «بكم فتح الله.» «لتوافق أفقهم- عليهم السلام- لأفق المشيئة. كما قال الله تعالی مكايه عن هذا المعنى: ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى.» «۱۰»

و هم- عليهم السلام- من جهة الولاية متمدون: «أولنا محمد، أوسطنا محمد، آفرنا محمد، كلنا محمد، كلنا نور واحد.»

و لكون فاتمة الكتاب فيها كل الكتاب، و الفاتمة باعتبار الوجود الجمعي في بسم الله الرحمن الرحيم، و هو في باء بسم الله، و هو في نقطة

تمت الباء. قال علي- عليه السلام- علي ما نسب إليه: «انا النقطة»؛ «ا» و ورد: «بالباء ظهر الوجود و بالنقطة تميّز العابد عن المعبود».

و فاتمة الكتاب الإلهي و التصنيف الرباني عالم الطبيعة و سجل الكون. [و هذا] بمسب قوس النزول، و إلا فالفتح و امد؛ فإن ما تنزل من سماء الإلهية عرج إليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون، و هذا وجه فاتمية النبي المكرم و الرسول الهاشمي المعظم الذي هو اول الوجود، كما ورد: «نحن السابقون الآفرون». «٢»

و بين فاتمة الكتاب و فاتمته سور و آيات و ابواب و فصول. فإن اعتبر الوجود المطلق و التصنيف الإلهي المنسّق بمراتبه و منازل كتاباً و امداً، يكون كل عالم من العوالم الكلية باباً و جزءاً من ابوابه و أجزاءه و كل عالم من العوالم الجزئية سورة و فصلا، و كل مرتبة من مراتب كل عالم او كل جزء من أجزاءه آية و كلمة؛ و كأن قوله تعالى: وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ فَلَاقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ «٣» إلي آخر الايات، راجع الي هذا الاعتبار.

و ان اعتبرت سلسلة الوجود كتباً متعددة و تصانيف متكررة، يكون كل عالم كتاباً مستقلاً له ابواب و آيات و كلمات، باعتبار المراتب و الانواع و الافراد؛ و كأن قوله تعالى: لَا رَطْبٍ وَ لَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ. «٤» بمسب هذا الاعتبار.

و ان جمعنا بين الاعتبارين يكون الوجود المطلق كتاباً له مجلدات، كل مجلد له ابواب و فصول و آيات و بينات. «١»

- شرح دعای سمر؛ ص ۵۲- ۵۳

سوره حمد که در قرآن هست و اولین سوره است و برای نماز قرار دادند و نماز بدون حمد، گفتند نماز نیست، «ا» همین سوره حمد تمام معارف درش هست؛ منتها آن کسی که نکته سنج باشد، باید درش تأمل کند، خوب، ما اهلش نیستیم. ما می‌گوییم که «الممد لله» یعنی شایسته است.

الممد لله رب العالمین؛ یعنی شایسته است خدا که همه ممدها برای او باشد؛ اما قرآن این را نمی‌گوید، قرآن می‌گوید که اصلاً ممدی واقع نمی‌شود در جایی، الا برای خدا. آن هم که بت پرست است حمد است، آن هم برای خداست، خودش نمی‌داند. اشکال، ندانستن و جهالت ماهاست. آنکه می‌گوید که إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ؛ نه معنایش این است که ما همه استعانت از تو ان شاء الله می‌فواهیم و اینها، نفیراً بالفعل این طوری است که به غیر خدا، استعانت اصلاً نیست، اصلاً قدرت دیگری نیست. چه قدرت دیگری ما داریم غیر قدرت خدا؟ آنکه تو داری غیر از قدرت خداست؟ نه این است که ما ان شاء الله عبادت می‌کنیم برای خدا، ان شاء الله استعانت می‌کنیم از خدا. اصلاً واقعیت این طوری است، واقعیت این

است که عبادت به غیر خدا، مدح، اصلاً در دنیا به غیر خدا واقع نمی‌شود، هیچ مدعی. اینهایی که مدح می‌کنند از مثلاً شیاطین و سلاطین و امثال اینها، اینها نمی‌فهمند که اینها مدح خداست، اینها غفلت از این دارند، لکن مدح به کمال است، مدح برای نقصان نیست، مدح برای کمال است. و آنهایی که، هر کس از هر کس استعانت بکند، استعانت از خداست. این سوره، این را می‌گوید. و اگر برای اهلش - آنهایی که اهل مسائل هستند - همین یک سوره قرآن تمقق پیدا بکند، تمام مشکلات حل می‌شود؛ برای اینکه وقتی انسان دید که همه چیز از اوست، دیگر از هیچ قدرتی نمی‌ترسد. ما که از قدرتها می‌ترسیم برای این است که خیال می‌کنیم قدرت این است. وقتی انسان قدرت را قدرت او دانست، وقتی انسان همه چیز را از او دانست، این دیگر نمی‌تواند که از دیگری بترسد.

همه فوهای ما از باب این است که نفهمیدیم که قدرت، یک قدرت است و آن قدرت هم برای نفع همه است. آن قدرت هم برای نفع همه افراد و جامعه و تمام بشر آن قدرت به کار گرفته شده، برای نفع اوست.

- صمیفه امام؛ ج ۱۹، ص ۳۵۴ - ۳۵۵ xxx

تفسیر بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

آن لمقیقه بسم الله الرحمن الرحيم مراتب من الوجود و مراحل من النزول و الصعود، بل لها مقائق متکثره بمسب العوالم و المنشئات؛ و لها تجلیات فی قلوب السالکین بمناسبه مقاماتهم و حالاتهم؛ و أنّ التسمیه المذكوره فی اول کل سوره من السور القرآنیة غیرها فی سوره اخري بمسب المقیقه؛ و ان بعضها عظیم و بعضها اعظم و بعضها محیط و بعضها مماط؛ و مقیقتها فی کل سوره تعرف من التدبر فی مقیقه السوره التي ذكرت التسمیه فیها لافتتاحها.

فالتی ذكرت لافتتاح اصل الوجود و مراتبها غیر التي ذكرت لافتتاح مرتبه من مراتبه؛ و انما يعرف ذلك الراسفون فی العلم من اهل بیت الومی.

و لهذا روی عن امیر المؤمنین و سید المومدین - صلوات الله و سلامه علیه: «ان کل ما فی القرآن فی الفاتمه، و کل ما فی الفاتمه فی بسم الله الرحمن الرحيم، و کل ما فيه في الباء، و کل ما فی الباء فی النقطة، و انا نقطه تمت الباء». «۱»

و هذه الفصوصیه لم تكن لسائر التسمیات، فإن فاتمه الكتاب مشتمله علی جميع سلسله الوجود و قوسي النزول و الصعود، من فواتيمه و فواتيمه، من الممد لله الي يوم الدين بطريق التفصيل؛ و جميع حالات العبد و مقاماته منطویه فی قوله إِيَّاكَ نَعْبُدُكَ الي آخر السوره المبارکه؛ و تمام الدائره الموجوده فی الفاتمه بطريق التفصيل موجوده فی الرحمن الرحيم بطريق الجمع و فی «الاسم» بطريق جمع الجمع، و فی «الباء» المفتى فيها الف بطريق امدیه جمع الجمع، و فی النقطة التي تمت «الباء» الساریة فيها بطريق امدیه سر جمع الجمع؛ و هذه الاماطة و الاطلاق لم تكن الا فی فاتمه فاتمه الكتاب الإلهی، التي بها فتح الوجود و ارتبط العابد بالمعبود.

فمقيقةً هذه التسميةً جمعاً و تفصيلاً عبارةً عن الفيض المقدس الإطلاقي و المق المفلوق به؛ و هو أعظم الأسماء الإلهية و أكبرها، و الفليفة التي تربى سلسلة الوجود من الضيب و الشهود في قوسى النزول و الصعود؛ و سائر التسميات من تعينات هذا الاسم الشريف و مراتبه؛ بل كل تسمية ذُكرت لفتح فعل من الافعال كالأكل و الشرب و الوقاع و غيرها يكون تعيناً من تعينات هذا الاسم المطلق، كل بمسب مده و مقامه؛ و لا يكون الاسم المذكور فيها، هذا الاسم الاعظم، بل هو اجل من ان يتعلق بهذه الافعال الفسيصة بمقام اطلاقه و سريانه.

فالاسم في مقام الاكل و الشرب مثلاً عبارة عن تعين الاسم الأعظم بتعين الآكل و الشارب أو ارادتهما أو ميلهما؛ فإن جميعها من تعيناته؛ و المعينات و ان كانت متمدة مع المطلق لكن المطلق لم يكن مع التعين باطلاقه و سريانه.

قال بعض المشايخ من ارباب السير و السلوك «ا»- رضوان الله عليه- في كتابه اسرار الصلوة ما هذه عبارته: «و لا بأس للاشارة برد بعض ما حدث بين اهل العلم من الاشكال في قراءة بسملة السور من دون تعيين السورة، و قراءتها بقصد سورة اخرى غير السورة المقررة. بلماظ ان البسملة في كل سورة آية منها غير البسملة في السورة الأخرى، لما ثبت انها نزلت في اول كل سورة الا سورة قراءة.» «ب»

فتعيين قرآنية هذه الالفاظ انما هو بقصد مكايه ما قرأه جبرئيل- عليه السلام- علي رسول الله- صلى الله عليه و آله- و إلا فلا مقيقة لها غير ذلك.

و علي ذلك يلزم في قرآنية الآيات ان يقصد منها ما قرأه جبرئيل، [عليه السلام]، و ما قرأ جبرئيل [عليه السلام] في «الفاتمة» مقيقةً بسملة «الفاتمة»؛ و هكذا بسملة كل سورة لا تكون آية منها الا بقصد بسملة هذه السورة. فإذا لم يقصد التعين، فلا تكون آية من هذه السورة بل و لا تكون قرآناً.

«و الجواب عن ذلك كله ان للقرآن كله مقتائق في العوالم و لها تأثيرات مخصوصة؛ و ليست مقيقتها مجرد مقروئيتها من جبرئيل [عليه السلام] بل

المقروئية لجبرئيل لا ربط لها في الماهية؛ و البسملة ايضاً آية واحدة نزلت في اول كل سورة؛ فلا تختلف بنزولها مع كل سورة مقيقتها؛ و ليست بسملة «المد» مثلاً الا بسملة «الافلاص». «ا»

و لا يلزم ان يقصد في كل سورة فصوص بسملتها بمجرد نزولها مرات؛ و الا يجب ان يقصد في «الفاتمة» ايضاً تعيين ما نزل اولاً او ثانياً؛ لأنها ايضاً نزلت مرتين. فلا ضير ان لا يقصد بالبسملة فصوصية السورة؛ بل لا يضر قصد سورة و قراءة البسملة بهذا القصد ثم قراءة سورة اخرى؛ و ليس هذا الافتلاف الا كافتلاف القصد الخارج عن تعيين الماهيات. «ب» انتهى ما اردناه.

و هذا الكلام منه- قدس الله نفسه الزكية- غريب؛ فإن كلام القائل المذكور أن تكرر النزول موجب لاختلاف مقيقة البسملة، و قوله بلزوم قصد ما قرأ جبرئيل علي رسول الله- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله- و ان كان غير صحيح و لكنك بالنظر الي ما مر ذكره، و التدبر فيما علا أمره و انكشف سره يتضح لك مقيقة الأمر بقدر الاستعداد، و ينكشف لك ان مقيقة البسملة مختلفة في اوائل السور. بل التسمية تختلف باختلاف الاشخاص، و في شخص واحد باختلاف المالات و الواردات و المقامات، و تختلف باختلاف المتعلقات؛ و الممد لله اولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً. «ا»

- شرح دعای سمر؛ ص ۸۷- ۹۱××× باید دانست که بسم الله در هر سوره به مسب مسلک اهل معرفت، متعلق است به خود آن سوره، نه به «أَسْتَعِينُ» یا امثال آن؛ زیرا که «اسم الله» تمام مشیت است به مسب مقام ظهوری؛ و مقام فیض اقدس است به مسب تجلی امدی؛ و مقام جمع امدی اسماست به مسب مقام و امدیت؛ و جمیع عالم است به اعتبار امدیت جمع، که کون جامع است و مراتب وجود است در سلسله طولیه صعودیه و نزولیه؛ و هر یک از هویت عینیه است در سلسله عرضیه؛ و به مسب هر اعتباری در اسم، معنای «الله» فرق می‌کند، زیرا که آن مسمای آن اسماست؛ و به مسب هر سوره‌ای از سور قرآن شریف، که متعلق بسم الله در لفظ و مظهر آن در معناست، معنای بسم الله مختلف شود؛ بلکه به مسب هر فعلی از افعال که مبدؤ به بسم الله است، معنای آن مختلف شود، و آن متعلق به همان فعل است؛ و عارف به مظاهر و ظهورات اسمای الهیه شهود کند که جمیع افعال و اعمال و اعیان و اعراض به اسم شریف اعظم و مقام مشیت مطلقه، ظاهر و متمقق است؛ پس در مقام اتیان آن عمل و ایجاد آن متذکر این معنا شود در قلب و سریان دهد آن را تا مرتبه طبیعت و ملک خود، و گوید: بسم الله؛ یعنی به مقام مشیت مطلقه صامب مقام رمانیت، که بسط وجود است؛ و مقام رمیمیت که بسط مقام کمال وجود است، یا صامب مقام رمانیت، که مقام تجلی به ظهور و بسط وجود است؛ و مقام رمیمیت، که مقام تجلی به باطنیت و قبض وجود است: **أَكَلُ و أَشْرَبُ و أَكْتُبُ و أَفْعَلُ كَذَا و كَذَا.**

پس، سالک الی الله و عارف بالله در نظری جمیع افعال و موجودات را ظهور مشیت مطلقه و فانی در آن بیند؛ و در این نظر سلطان ومدت غلبه کند و بسم الله را در جمیع سور قرآنی و در جمیع افعال و اعمال به یک معنا داند؛ و در نظری که متوجه عالم فرق و فرق الفرق شود، برای هر بسم الله در اول هر سوره، و در بدو شروع هر عملی معنایی ببیند و مشاهده کند غیر دیگری.

- شرح چهل حدیث؛ ص ۶۵۱- ۶۵۲×××

تفسیر الممد لله رب العالمین

أنت إذا كنت ذا قلب متنور بنور فهم القرآن بعد تطهيره من أرجاس التعلق إلى الطبيعة فإنه قرآن كريم و كتاب مكنون في لَوْحٍ مَّخْفُوظٍ، لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ لوجدت هذه اللطيفة في آيات لا يمسها العامة فهذا قوله تعالى الممد لله رب

الْعَلَمِينَ قَصْرَ جَمِيعِ الْمَمَامِدِ عَلَيْهِ تَعَالَى وَ أَرْجِعْ كُلَّ مَمْمَدَةَ إِلَيْهِ، فَلَوْلَا أَنْ كُلَّ كَمَالٍ وَ جَمَالَ كَمَالِهِ وَ جَمَالَهِ بِالذَّاتِ وَ بِمَسَبِّ الْمَقِيْقَةِ، لَمْ يَكُنْ وَجْهٌ لَصَمَّةِ هَذَا الْقَصْرِ. «١»

و لو أضفت إلي ذلك ما عند أهل المعرفة من أن قوله بسم الله الرّممن الرّميم متعلق بقوله الممد لله، تري ان الممامد من كل مامد إنّما يقع

باسم الله فباسمه يكون كل ممد لله تعالى فهو المامد و المممود. «١»

- طلب و اراده؛ ص ٨١٤××

تفسير الرّممن الرّميم

فانّ مقام «الرممانية» هي مقام بسط الوجود؛ و مقام «الريمية» التي هي مقام بسط كمال الوجود من ذاك المقام؛ و هو أمديةٌ جمعهما؛ و لهذا جعل الرّممن الرّميم تابعين لاسم الله، في قوله تعالى: بسم الله الرّممن الرّميم؛ و قال الشيخ العربي في فتوماته: «ظهر العالم ببسم الله الرّممن الرّميم». «١» انتهى. «٢»

- مصباح الهداية الي الخلافة و الولاية؛ ص ٥٥×× الرمة الرممانية مقام بسط الوجود، و الرمة الريمية مقام بسط كمال الوجود. فبالرمة الرممانية ظهر الوجود، و بالرمة الريمية يصل كل موجود الي كماله المعنوي و هدايته الباطنية؛ و لهذا ورد: «يا رمن الدنيا و رميم الآفة». «١» و «الرمن بجميع فلقه و الرميم بالمؤمنين فاصه»، «٢» فبمقيدة الرممانية افاض الوجود علي الماهيات المعدومة و الهياكل الهالكة؛ و بمقيدة الريمية هدي كلّ صراطه المستقيم، و كان بروز سلطنة الريمية و طلوع دولتها في النشأة الآفة أكثر.

و في بعض الآثار: «يا رمن الدنيا و الآفة و رميمهما»؛ «٣» و ذلك باعتبار ايجاد العشق الطبيعي في كل موجود و ايكاله عليه السير الي كماله، و التدرج الي مقامه في النشأة الدنياوية و في النشأة الآفة و بروز يوم المصاد، و ايصال كل الي فعليته و كماله؛ أما النفوس الطاهرة الزكية فإلي مقامات القرب و الكرامات، و الجنات التي عرضها كعرض السماوات؛ أما لنفوس المنكوسة السبعية و البهيمية و الشيطانية فإلي النيران و دركاتها و عقاربها و ميّاتها، كل بمسب زرع. فإن الوصول الي هذه المراتب كمال بالنسبة الي النفوس المنكوسة الشيطانية و غيرها، و ان كان نقصاً بالنسبة الي النفوس الزكية المستقيمة الانسانية.

هذا و علي طريقة الشيخ ممي الدين الاعرابي فالأمر في رميميته في الدارين واضح، فإن أرمم الراممين يشفع عند المنتقم و يصير الدولة دولته و المنتقم تمت سلطنته و حكمه.

و الرّمانيّة و الرّميميّة إمّا ذاتيّة او فعليّة. فهو تعاليّ ذو الرّممة الرّمانيّة و الرّميميّة الذاتيتين، و هي تجلّي الذات لذاته و ظهور صفاته و اسمائه و لوازمهما، من الأعيان الثابتة، بالظهور العلمي و الكشف التفصيلي، في عين العلم الاجمالي في المضرة الواهديّة. «١»

كما أنّ تعاليّ، ذو الرّممة الرّمانيّة و الرّميميّة الفعليتين، و هي تجلّي الذات في ملابس الأفعال ببسط الفيض و كماله علي الأعيان، و اظهارها عيناً طبقاً للغاية الكاملة و النظام الأتم؛ و هذا احد الوجوه في تكرار الرّممن الرّميم في فاتمة الكتاب التدويني، للتطابق بينه و بين الكتاب التكويني فإن الظاهر عنوان الباطن، و اللفظ و العبارة عبارة عن تجلّي المعني و الحقيقة في ملابس الأشكال و الاصوات و اكتسائه كسوة القشور الهيئات.

فإن جعل الرّممن الرّميم في بسم الله الرّممن الرّميم صفةً للفظه الجلالة كان اشارةً الي الرّمانيّة و الرّميميّة الذاتيتين؛ و كان اللذان بعد هما اشارةً الي الفعلين منهما و «الله» في الممد لله هو الالوهية الفعلية و جمع تفصيل الرّممن الرّميم الفعليين، و «الممد» [تعني] عوالم المجردات و النفوس الاسفهبديّة التي لم تكن لها هيئته الا الممد و اظهار كمال المنعم، و لم يكن في سلسلة الوجود ما كان ممداً بتمامه بلا هيئية كفران إلا تلك العوالم النورانية، فإنها إنّيات صرفة لا ماهية لها عند اهل الذوق و العرفان؛ و «العالمون» هي مادون تلك العوالم.

فيصير المعني: بسم الله الذي هو ذو الرّممة الرّمانيّة و الرّميميّة الذاتيتين انفتح عوالم الممد كله، التي هي تعين الالهية المطلقة في مقام الفعل؛ و هي ذات الربوبية و التربية لسائر مراتب الموجودات النازلة عن مقام المقدسين، من الملائكة الرومانيّتين و الصّفت صفاً و المُدبّرت أمراً، و ذات الرّممة الرّمانيّة و الرّميميّة الفعليتين، اي: مقام بسط الوجود و بسط كماله عيناً في مضرة الشهادة و ذات المالكية و القابضية في يوم رجوع الكل إليها، و الرجوع إليها رجوع الي الله، إذا ظهور الشيء ليس يباينه بل هو هو. «١» و ان جعل الرّممن الرّميم صفةً «اسم» في البسمة صار الأمر علي العكس و صار المعني: بمشيئة الله التي لها الرّمانيّة و الرّميميّة الفعليتان، و «الله» في الممد لله هو الالوهية الذاتية و الرّممن الرّميم من صفاته الذاتية و كذا «الرب» و «المالك».

قال القيصري «١» في مقدمات شرح الفصوص: «و إذا اخذت (اي حقيقة الوجود) بشرط كليات الأشياء، فقط فهي مرتبة الاسم الرّممن رب العقل الأول، المسمي بلوح القضاء و أمّ الكتاب و القلم الأعلى؛ و اذا اخذت بشرط ان تكون الكليات فيها جزئيات مفصلة ثابتة من غير امتجابها عن كلياتها، فهي مرتبة الاسم الرّميم رب النفس الكلية المسماة بلوح القدر، و هو اللوح المحفوظ و الكتاب المبين». «٢» انتهى بعين الفاظه.

اقول: هذا و ان كان صميماً بوجهه إلا أن الأنسب جعل مرتبة الاسم الرّممن مرتبةً بسط الوجود علي جميع العوالم، كلياتها و جزئياتها، و مرتبة الاسم الرّميم مرتبةً بسط كماله كذلك. فإن الرّممة الرّمانيّة و الرّميميّة وسعت كل شيء و احاطت

بكل العوالم؛ فهما تعين المشيئة، و العقل و النفس تعين في تعين. فالأولي ان يقال: و إذا اذت بشرط بسط اصل الوجود فهي مرتبة الاسم الرمن، و اذا اذت بشرط بسط كمال الوجود فهي مرتبة الاسم الرميم.

و لهذا ورد في الأدعية: «اللهم اني أسألك برممتك التي وسعت كل شيء»؛ «١» و عن النبي- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ: «ان لله تعالى مائة رمة، انزل منها واحدة الي الأرض فقسماها بين خلقه، فبها يتعاطفون و يتراحمون؛ و أقر تسعاً و تسعين يرمم بها عباده يوم القيامة». «٢»

قال بعض المشايخ من اصحاب السلوك و المعرفة- رضي الله تعالى عنه- في [كتابه] اسرار الصلوة، في تفسير سورة الفاتمة بعد ذكر هذا النبوي المتقدم ذكره، ما هذه عبارته:

«فاطلاق الرمن و الرميم علي الله تعالى باعتبار فلقه الرمة الرمانية و الرميمية؛ باعتبار قيامها به قيام صدور لا قيام ملول. فرمته الرمانية افاضة الوجود المنبسط علي جميع المفلوقات، فإيجاده رمانيته و الموجودات رمته؛ و رمته الرميمية افاضة الهداية و الكمال لعباده المؤمنين في الدنيا، و منه بالجزاء و الثواب في الآخرة.

فإيجاده عام للبرّ و الفاجر. ... «٣»

«فمن نظر إلي العالم من حيث قيامه بإيجاد المق تعالى، فكأنه نظر إلي رمانيته، و كأنه لم ير في الخارج إلا الرمن و رمته؛ و من نظر إليه باعتبار إيجاده فكأنه لم ينظر إلا إلي الرمن». «١» انتهى كلامه، رفع في الفلد مقامه.

اقول: ان اراد من الوجود المنبسط ما شاع بين اهل المعرفة، و هو مقام المشيئة و الالهية المطلقة و مقام الولاية المممدية، الي غير ذلك من الالقاب بمسب الأنظار و المقامات، فهو غير مناسب لمقام الرمانية المذكورة في بسم الله الرمن الرميم فإنهما تابعان للاسم الله و من تعيناته، و الظل المنبسط ظل الله لا ظل الرمن؛ فإن حقيقته حقيقة الإنسان الكامل؛ و رب الانسان الكامل و الكون الجامع هو الاسم الاعظم الإلهي و هو محيط بالرمن الرميم؛ و لهذا جعل في فاتمة الكتاب الإلهي ايضاً تابعين؛ و إن اراد منه مقام بسط الوجود فهو مناسب للمقام و موافق للتدوين و التكوين، و لكنه مخالف لظاهر كلامه. «١»

و ما ذكره ايضاً صريح باعتبار فناء المظهر في الظاهر، فمقام الرمانية هو مقام الإلهية بهذا النظر، كما قال الله تعالى: قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّمْنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْمُسْتَنَى، «٢» و قال تعالى:

الرَّمْنُ، عَلَّمَ الْقُرْآنَ، فَلَقَ الْإِنْسَانَ «١» و قال تعالى: وَ إِلَهُكُمْ إِلَهُ وَ مَدُّ لَ إِلَهُ إِلَهُ هُوَ الرَّمْنُ الرَّمِيمُ. «٢»-

- شرح دعای سمر؛ ص ۴۳- ۴۸××× بدان که رحمت و رأفت و عطوفت و امثال آن، که از جلوه‌های اسمای جمالیه الهیه است، فدای تبارک و تعالی به میوان مطلقاً و به انسان بالفصوص مرمت فرموده، برای مفظ انواع میوانیه و مفظ نوع و نظام عائله انسانی؛ و این جلوه [ای] از رحمت رهمانیه است که نظام عالم وجود، مطلقاً بر پایه آن نهاده شده؛ و اگر این رحمت و عطوفت در میوان و انسان نبود، رشته میات فردی و اجتماعی گسیخته می‌شد؛ و با این رحمت و عطوفت، میوان، مفظ و مضانت اولاد خود، و انسان، مراسست از عائله خود و سلطان عادل، مفظ مملکت خود می‌کند. اگر این رحمت و شفقت و رأفت نبود، هیچ مادری تحمل مشقتها و زحمتهای فوق العاده اولاد خود را نمی‌کرد؛ و این جذبه رحمت و رأفت الهی است که قلوب را به خود مجذوب نموده، و بالفطره مفظ نظام عالم را می‌فرماید. این رحمت و رأفت است که معلمین رومانی و انبیای عظام و اولیای کرام و علمای بالله را به آن مشقتها و زحمتهای اندازد برای سعادت نوع خود، و خوشبختی دائمی عائله انسانی؛ بلکه نزول و می الهی و کتاب شریف آسمانی، صورت رحمت و رأفت الهیه است در عالم ملک؛ بلکه تمام مدود و تعزیرات و قصاص و امثال آن، حقیقت رحمت و رأفت است که در صورت غضب و انتقام جلوه نموده: وَ الْكُفْرُ فِي الْقِصَاصِ حَيْوَةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ؛ «۱» بلکه جهنم، رهمتی است در صورت غضب، برای کسانی که لیاقت رسیدن به سعادت دارند، اگر تفلیصاتی و تطهیراتی که در جهنم می‌شود نبود، هر گز روی سعادت را آن اشخاص نمی‌دیدند. بالجمله، کسی که قلب او از رأفت و رحمت به بندگان خدا خالی باشد، او را باید از مسلک این جمعیت خارج کرد و از مق دفول در عائله بشری محروم نمود. اهل معرفت فرمایند: بسط بساط وجود، و کمال وجود، به اسم رحمن و رحیم است؛ و این اسم شریف، از امهات اسماء، و اسماء محیطه و اسعه است. چنانچه در کریمه الهیه است: وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ؛ «۲» و فرماید: رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا؛ «۳» و از این جهت است که در مفتح کتاب الهی، این دو اسم بزرگ، تابع اسم اعظم قرار داده شده است؛ اشاره به آنکه مفتح وجود، حقیقت رحمت رهمانیه و رحیمیه است و رحمت سابق بر غضب؛ و از این باب اهل معرفت گویند:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ظَهَرَ الْوَجُودِ. «۴»

این اسم رحمت که شعب آن رأفت و عطوفت و امثال آن از اسمای صفاتی و افعالیه است، اسمی است که مق تعالی بیشتر، خود را به آن معرفی فرموده و در هر یک از سوره قرآنیه آن را تکرار فرموده، تا دل بستگی بندگان به رحمت و اسعه آن ذات مقدس، روزافزون شود و دل بستگی به رحمت مق، منشأ تربیت نفوس و نرم شدن قلوب قاسیه شود. با هیچ چیز مثل بسط رحمت و رأفت و طرح دوستی و مودت نمی‌توان دل مردم را به دست آورد و آنها را از سرکشی و طغیان بازداشت؛ و لهذا انبیای عظام، مظاهر رحمت مق- جل و علا- هستند، چنانچه فدای تعالی معرفی رسول اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم- را فرموده در آخر سوره توبه، که خود سوره غضب است به این نحو: لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ؛ «۱» و در شدت شفقت و رأفت آن بزرگوار بر همه عائله بشری، بس است آیه شریفه اول سوره شعراء که فرماید: لَعَلَّكَ بِنِعْمِ نَفْسِكَ الْآلُ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ؛ «۲» و در اوایل سوره كهف که فرماید: فَلَعَلَّكَ بِنِعْمِ نَفْسِكَ عَلَيَّ أَتْرَهُمُ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْمَدِيثِ أَسَفًا. «۳» سبحان الله! تأسف به حال كفار و جامدین مق؛ و علاقه مندی به سعادت بندگان خدا، کار را چقدر به رسول خدا- صلی الله علیه و آله- تنگ نموده که

فدای تعالی او را تسلیت دهد و دل لطیف او را نگهداری کند که مبادا از شدت همّ و مزین به مال این جاهلان بدبخت، دل آن بزرگوار پاره شود و قالب تهی کند.

- شرح حدیث جنود عقل و جهل؛ ص ۲۳۲-۲۳۵

رحمت خداوند بر غضب او سبقت دارد. «يَا مَنْ سَبَقَتْ رَحْمَتُهُ غَضَبَهُ.» «۱» مفتاح کلام فدا با اسم «رحمن» و «رحیم» آغاز شده است، به اسم رحمن و رحیم، و در تکرار رحمن و رحیم، قرآن آغاز شده است.

خداوند به همه بندگان خودش رحمت دارد. و همین رحمت، موجب ایجاد بندگان و فراهم کردن اسباب رفاه و بندگی آنها است. و همین رحمت، موجب فرستادن انبیای بزرگ است. رحمت فدا اقتضا دارد که بندگان فدا را هم در دنیا و هم در آخرت به سعادت برساند. تمام اسباب سعادت را- مادی و معنوی- فراهم فرموده است. بندگان فدا با اسم «رحمن» و با اسم «رحیم» موجود شدند، و ادامه میات در دنیا و آخرت می‌دهند و در عین حال که رحمت حق تعالی سبقت دارد بر غضب، لکن اگر چنانچه اقتضا بکند و مردم قدر رحمت حق تعالی را نداشته باشند و تفل از فرمان حق تعالی بکنند و موجب فتنه و فساد بشوند، باب رحمت نیم بسته شود و باب غضب باز شود. پیغمبر اکرم- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- نبی رحمت بود و با مردم به رحمت رفتار می‌فرمود. و همان رحمت بود که مردم را هدایت می‌کرد و برای مردم غصه می‌فورد. برای اشفاصی که در ضلالت بوده‌اند، به واسطه رحمتی که داشت متأثر بود ولی وقتی که ریشه‌هایی را می‌دید که اینها مشغول فساد هستند و ممکن است که فساد آنها به فساد امت منتهی بشود و اینها غده‌های سرطانی بودند که ممکن بود جامعه را فاسد کنند، در عین حالی که نبی رحمت بود، باب غضب را باز می‌کرد. یهود بنی قریظه، همان کاسبهایی که الآن هم دنباله آنها صهیونیستها هستند و فاسد، بعد از آنکه ملاحظه فرمود اینها فاسد هستند و موجب فساد می‌شوند، امر فرمود تمام آنها را گردن زدند؛ این ماده سرطانی را از بین برداشتند. امیر المؤمنین- سلام الله علیه- با آن همه عظوفت، با آن همه رحمت، وقتی که ملاحظه فرمود فوارج مردمی هستند که فاسد و مُفسد هستند، شمشیر کشید و تمام آنها را، الا بعضی که فرار کردند، از دم شمشیر گذراند. در وقت رحمت، رحمت؛ و اگر کسانی لایق رحمت نباشند؛ انتقام و غضب.

- صمیفه امام؛ ج ۹، ص ۳۶۹××× اهل معرفت می‌دانند که شدت بر کفار که از صفات مؤمنین است و قتال با آنان نیز رحمتی است و از الطاف ففیّه حق است، و کفار و اشقیاء در هر لحظه که بر آنان می‌گذرد بر عذاب آنان که از خودشان است افزایش کیفی و کمی «الی ما لا نهاییه له» حاصل می‌شود. پس قتل آنان که اصلاح‌پذیر نیستند رحمتی است در صورت غضب و نعمتی است در صورت نعمت، علاوه بر آن رحمتی است بر جامعه، زیرا عضوی که جامعه را به فساد کشاند. چون عضوی است در بدن انسان که اگر قطع نشود او را به هلاکت کشاند.

و این همان است که نوع نبی الله- صلوات الله و سلامه علیه- از خداوند تعالی خواست: وَ قَالَ نُوحٌ رَبِّ لَ تَذَرُ عَلَيَّ الْاَرْضَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ دِيَارًا، اِنَّكَ اِنْ تَذَرَهُمْ يُضِلُّوْا عِبَادَكَ وَ لَا يَلِدُوْا اِلَّا فٰجِرًا كَفٰرًا. «۱» و خداوند تعالی می‌فرماید: وَ قَتَلُوْهُمْ هَتٰى لَا

تَكُونُ فِتْنَةً. «۱» و بدین انگیزه و نیز انگیزه سابق، تمام مدود و قصاص و تعزیرات از طرف ارحم الراحمین رهمتی است بر مرتکب و رهمتی است بر جامعه. از این مرحله بگذره.

پسره! اگر می‌توانی با تفکر و تلقین، نظر خود را نسبت به همه موجودات بویژه انسانها نظر رهمت و محبت کن، مگر نه این است که کافه موجودات از جهات عدیده که به امضا در نیاید مورد رهمت پروردگار عالمیان می‌باشند، مگر نه آنکه وجود میات و تمام برکات و آثار آن از رهمتها و موهبتهای الهی است بر موجودات و گفته‌اند: «كُلُّ مُؤَبَّدٍ مَرْمُومٌ» «۲» مگر موجودی ممکن الوجود امکان دارد که از خود، بنفسه چیزی داشته باشد یا موجودی مثل خود ممکن الوجود به او چیزی داده باشد، در این صورت رهمت رهمانیه است که جهان شمول است. مگر خداوند که رَبُّ الْعَالَمِينَ است و تربیت او جهان شمول است، تربیتش جلوه رهمت نیست، مگر رهمت و تربیت بدون عنایت و الطاف جهان شمول می‌شود. پس آنچه و آن کس که مورد عنایات و الطاف و محبتهای الهی است چرا مورد محبت ما نباشد؟ و اگر نباشد این نقصی نیست برای ما؟ و کوتاه‌بینی و کوتاه نظری نیست؟

- صمیفه امام؛ ج ۱۶، ص ۲۱۷ - ۲۱۸***

تفسیر مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ

قد انكشف لسرّ قلبك و بصيرة عقلك أن الموجودات بجملتها، من سماوات عوالم العقول و الأرواح و اراضی سکنه الأجساد و الأشباح، من مضرة الرعموت التي وسعت كل شيء، و أضاءت بظلمة عالم المهيات، و انارت ببسط نورها غواسق هياكل القابلات.

و لا طاقة لواحد من عوالم العقول المجردة و الأنوار الأسفهبديّة و المثلّ النورية و الطبيعية السافلة ان يشاهد نور العظمة و الجلال و ان ينظر الي مضرة الكبرياء المتعالیة.

فلو تجلی القهار لها بنور العظمة و الهيبة، لاندكتّ إنيّات الكل في نور عظمته و قهره - جلّ و علا- و تزلزلت اركان السماوات العلی، و فرّت الموجودات لعظمته صعقاً؛ و يوم تجلی نور العظمة يهلك الكل في سطوع نور عظمته؛ و ذلك يوم الرجوع التام و بروز الأمدیة و المالکیة المطلقة؛ فيقول: لَمَنْ الْمَلِكُ الْيَوْمَ «۱» فلم يكن من مجيب يمييه، لسطوع نور الجلال و ظهور السلطنة المطلقة، فيجيب نفسه بقوله: لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ. «۲» و التوصيف بالوامدیة و القهاریة دون الرهمانیة و الرهمیة، لأن ذلك اليوم يوم حكومتها و سلطنتها، فيوم الرعمة يوم بسط الوجود و اخاضته، و لهذا وصف الله نفسه عند انفتاح الباب و فاتمة الكتاب بالرّممن الرّميم؛ و يوم العظمة و القهاریة يوم قبضه و نزعه فوصفها بالومدانیة و القهاریة، و بالمالکیة في فاتمة الدفتر فقال: مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ.

و لا بد من یوم یتجلی الرب بالعظمة و المالکیة و تبلغان دولتهما، فان لكل اسم دولة لا بد من ظهورها؛ و ظهور دولة المعید و المالک و أمثالهما من الأسماء یوم الرجوع التام و النزاع المطلق و لا یفتصّ هذا بالعوامل النازلة، بل جار فی عوالم المجرّدات من العقول المقدّسة و الملائكة المقربین؛ و لهذا ورد ان عزرائیل یصیر بعد قبض ارواح جمیع الموجودات مقبوضاً بیده تعالی؛ «۱» و قال تعالی: یَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجْلِ لِلْكِتَابِ، «۲» و قال تعالی: یا أَيَّتْهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ، ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً «۳» و قال تعالی: كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ «۱» الی غیر ذلك. «۲»

- شرح دعای سمر؛ ص ۳۱ - ۳۲×××

تفسیر ایّاک نعبد و ایّاک نستعین

آیا توبه ندارد که در مقابل حق می‌گویی قبل از ورود در نماز و جهت و جهی للذی فطر السموت و الارض حنیفاً مسلماً و ما انا من المشرکین، «۱» اِنَّ صَلَاتِي وَ نُسُكِي وَ مَخْيَايَ وَ مَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. «۲» آیا وجهه قلب شما به فاطر سماوات و ارض است؟ آیا شما مسلمید و از شرک خالصید؟ آیا نماز و عبادت و ممیا و ممات شما برای خداست؟ آیا فجالت ندارد در نماز می‌گویی اَلْمَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ؟ آیا شما جمیع ممامد را از آن حق می‌دانید، یا اینکه برای بندگان، بلکه برای دشمنان او ممحمدت ثابت می‌کنید؟ آیا دروغ نیست قول تو که می‌گویی ربّ العالمین، با اینکه ربوبیت را در همین عالم برای غیر ثابت می‌کنی؟ آیا توبه ندارد؟ فجالت ندارد ایّاک نعبد و ایّاک نستعین؟ آیا تو عبادت خدا می‌کنی، یا عبادت بطن و فرج خود؟ آیا تو فداخواهی، یا مور العین خواهی؟ آیا تو استعانت از خدا فقط می‌طلبی، یا در کارها چیزی که در نظر نیست فدا [است]؟

- شرح چهل حدیث؛ ص ۷۴ - ۷۵××× پسره! مجاهده کن که دل را به فدا بسپاری و مؤثّری را جز او ندانی، مگر نه عامّه مسلمانان متعبد، شبانه روزی چندین مرتبه نماز می‌خوانند و نماز سرشار از تومید و معارف الهی است و شبانه روزی چندین مرتبه ایّاک نعبد و ایّاک نستعین می‌گویند و عبادت و اعانت را فاص خدا در بیان می‌کنند، ولی جز مؤمنان به حق و خاصان فدا، دیگران برای هر دانشمند و قدرتمند و ثروتمند کُرنش می‌کنند و گاهی بالاتر از آنچه برای معبود می‌کنند، و از هر کس استمداد می‌نمایند و استعانت می‌جویند و به هر مشیثش برای رسیدن به آمال شیطانی تشبث می‌نمایند و غفلت از قدرت حق دارند.

بنا بر این احتمال که مورد فطاب کسانی باشند که ایمان به قلب آنها رسیده باشد، «۱» امر به تقوا به اینان با احتمال اول فرقه‌ها دارد. این تقوا، تقوای از اعمال ناشایسته نیست، تقوای از توجه به غیر است، تقوای از استمداد و عبودیت غیر حق است، تقوای از راه دادن غیر او- جلّ و علا- به قلب است، تقوای از اتکال و اعتماد به غیر خداست. آنچه می‌بینی همه ما و مثل ما بدان مبتلا است و آنچه باعث خوف من و تو از شایعه‌ها و

دروغ‌پراکنیها است و خوف از مرگ و رهایی از طبیعت و افکندن فرقه نیز از این قبیل است که باید از آن اتقا نمود و در این صورت مراد از وَ لَتَنْظُرُ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ افعال قلبی است که در ملکوت، صورتی و در فوق آن نیز صورتی دارد و خداوند فبیر است به فطرات قلب همه.

و این نیز به آن معنی نیست که دست از فعالیت بردار و خود را مهمل بارآور و از همه کس و همه چیز کناره‌گیری کن و عزلت اتفاذ نما که آن بر فلاف سنت الهی و سیره عملی مضرات انبیای عظام و اولیای کرام است. آنان- علیهم صلوات الله و سلامه- برای مقاصد الهی و انسانی همه کوششهای لازم را می‌فرمودند، اما نه مثل ما کوردلان که با استقلال، نظر به اسباب داریم بلکه هر چیز را در این مقام که از مقامات معمولی آنان است از او- جل و علا- می‌دانستند و استعانت به هر چیز را استعانت به مبدأ خلقت می‌دیدند و یک فرق بین آنان و دیگران همین است. من و تو و امثال ما با نظر به خلق و استعانت از آنها، از حق تعالی غافل هستیم و آنان استعانت را از او می‌دانستند به مسبب واقع، گرچه در صورت، استعانت به ابزار و اسباب است، و پیشامدها را از او می‌دانستند گرچه در ظاهر نزد ماها غیر از آن است. و از این جهت پیشامدها، هر چند ناگوار به نظر ما باشد، در ذائقه جان آنان گوارا است.

- صمیفه امام؛ ج ۱۸، ص ۵۱۵-۵۱۶xxx

تفسیر اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

انسان مسافر است؛ و هر مسافر زاد و راحله می‌خواهد. زاد و راحله انسان فصال خود انسان است. مرکوب این سفر پر خوف و خطر و این راه تاریک و باریک و صراط اهد از سیف و ادق از شاعر، «۱» همت مردانه است. نور این طریق مظلوم، ایمان و فصال ممیده است. اگر سستی کند و فتور نماید، از این صراط نتواند گذشت؛ به رو در آتش افتد و با فاک مذلت یکسان شده، به پرتگاه هلاکت افتد؛ و کسی که از این صراط نتواند گذشت، از صراط آفرت نیز نتواند گذشت.

- شرح چهل حدیث؛ ص ۹۸xxx اگر در این عالم به راه راست نبوت و طریق مستقیم ولایت قدم زده باشی و از جاده ولایت علی بن ابی طالب- علیه السلام- اعوجاج پیدا نکرده باشی و لغزش پیدا نکنی، خوفی برای تو در گذشتن از صراط نیست؛ زیرا که حقیقت صراط صورت باطن ولایت است؛ چنانچه در احادیث وارد است که امیر المؤمنین صراط است «۱» و در حدیث دیگر است که «ماییم صراط مستقیم» «۲» و در زیارت مبارکه جامع است که:

أَنْتَهُ السَّبِيلُ الْأَعْظَمُ وَالصِّرَاطُ الْأَقْوَمُ «۳» و هر کس در این صراط به استقامت حرکت کند و پای قلبش نلزد، در آن صراط نیز پایش نمی‌لغزد و چون برق فاطف از آن بگذرد.

- شرح چهل حدیث؛ ص ۳۶۰xxx قلبی که از حق و حقیقت معرض هستند و از فطرت مستقیمه فارغند و به دنیا مقبل و متوجهند، سایه آنها نیز مثل خودشان از استقامت فارغ، و منکوس، و رو به طبیعت و دنیا، که اسفل السافلین است،

می‌باشد؛ و شاید در آن عالم بعضی با روی خود راه روند و پاهای آنها رو به بالا باشد؛ و بعضی با شکمهای خود راه روند؛ و بعضی با دست و پای خود چون میوانات راه روند. چنانچه در این عالم مشی آنها چنین بوده: **أَفَمَنْ يَمْشِي مُكَبِّاً عَلَيَّ وَجْهَهُ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَيَّ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**. «۴» ممکن است این مجاز در عالم مجاز در عالم حقیقت و ظهور و بروز رومانیت حقیقت پیدا کند؛ و در احادیث شریفه در ذیل این آیه شریفه، «صراط مستقیم» را به حضرت امیر المؤمنین و حضرات ائمه معصومین - علیهم السلام - تفسیر فرمودند:

عَنْ الْكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي الْمَسْنَنِ الْمَاضِي - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: قُلْتُ:

أَفَمَنْ يَمْشِي مُكَبِّاً عَلَيَّ وَجْهَهُ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَيَّ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ؟ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ ضَرَبَ مَثَلًا، مَنْ مَادَ عَنَ وَلايَةِ عَلِيٍّ - عَلَيْهِ السَّلَام - كَمَنْ يَمْشِي عَلَيَّ وَجْهَهُ لَا يَهْتَدِي لِأَمْرِهِ؛ وَ جَعَلَ مَنْ تَبِعَهُ سَوِيًّا عَلَيَّ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. وَ «الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ» أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، عَلَيْهِ السَّلَام. «۱»

فرمود: فدای تعالی در این آیه شریفه مثلی زده است؛ و آن مثل کسانی است که اعراض نمودند از ولایت امیر المؤمنین - علیهم السلام - که آنها گویی راه می‌روند به رویهای خود، و به هدایت نرسند؛ و کسانی را که متابعت آن حضرت نمودند، قرار داده به راه مستوی و راست؛ و «صراط مستقیم» امیر المؤمنین - علیهم السلام - است.

و در حدیث دیگر است که مقصود از «صراط مستقیم» علی - علیهم السلام - و ائمه - علیهم السلام - است. «۲»

و از کافی شریف از فضیل منقول است که گفت: «با جناب باقر العلوه - علیهم السلام - داخل مسجد المراه شده و آن حضرت به من تکیه کرده بود. پس، آن حضرت نظر مبارک افکند به سوی مردم و ما در باب بنی شیبیه بودیم. پس فرمود: «ای فضیل، این طور در جاهلیت طواف می‌کردند! نه می‌شناختند مقی را و نه تدین به دینی داشتند. ای فضیل، نظر کن به آنها، پس همانا به رویها واژگونه در افتادند. خداوند لعنت کند آنها را که فُلَقِي هستند مسخ شده و منکوس». «۱» پس از آن قرائت فرمود آیه شریفه **أَفَمَنْ يَمْشِي ... [۱]** و «صراط مستقیم» را تفسیر به حضرت امیر المؤمنین و اوصیا - علیهم السلام - فرمود.»

- شرح چهل حدیث؛ ۵۳۲ - ۵۳۴ xxx مق تعالی به مقام اسم جامع و رب الانسان بر صراط مستقیم است؛ چنانچه فرماید: **إِنَّ رَبِّي عَلَيَّ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**؛ «۲» یعنی مقام وسطیت و جامعیت بدون فضل صفتی بر صفتی و ظهور اسمی دون اسمی؛ و مربوط آن ذات مقدس بدین مقام نیز بر صراط مستقیم است، بدون تفاضل مقامی از مقامی و شأنی از شأنی؛ چنانچه در معراج صعودی حقیقی و غایت وصول به مقام قرب، پس از عرض عبودیت و ارجاع هر عبادت و عبودیتی از هر عابدی به ذات مقدس، و قصر اعانت در جمیع مقامات قبض و بسط به آن ذات مقدس بقوله: **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**، عرض کند:

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ؛ و این صراط، همان صراطی است که ربّ الانسان کامل بر آن است، آن بر وجه ظاهریّت و ربوبیت، و این بر وجه مظهریت و مربوبیت.

- شرح چهل حدیث؛ ص ۵۳۱×× این دنیا دنیایی است که عبور از آن باید بکنیم ما؛ دنیایی نیست که در اینجا ما زیست کنیم. این راه است؛ این صراط است که اگر توانستیم مستقیماً این صراط را طی کنیم، همان طوری که اولیای خدا طی کردند «جُزْنَا وَ هِيَ فَاِمِدَّةٌ» «۱» اگر توانستیم که از این صراط به طور سلامت عبور بکنیم، سعادت‌مندیم. و اگر فدای نفواسته در اینجا، در این راه، لغزش داشته باشیم در آنجا هم همین لغزش ظهور پیدا می‌کند، در آنجا هم موجب لغزشها می‌شود، موجب گرفتاریها می‌شود.

- صمیفه امام؛ ج ۳، ص ۲۳۵×× می‌گویند: وَ الْعَصْرُ، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي فُسْرٍ؛ «۲» «عصر» انسان کامل است؛ امام زمان- سلام الله علیه- است. یعنی «عصاره» همه موجودات. قسم به عصاره همه موجودات، یعنی قسم به انسان کامل. إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي فُسْرٍ این «انسان» که اینجا می‌گویند همین انسان یک سر و دو گوشی است که ماها انسانش می‌گوییم. فطاب با ماست. سر دو راهی واقع شده‌ایم، یک راه، راه انسانیت است، که این «صراط مستقیم» است. صراط مستقیم یک سرش به طبیعت است؛ یک طرفش به الوهیت. راه مستقیم از «علق» شروع می‌شود. منتها بعضی از آنها طبیعی است، و آن جایی که مهم است آن جایی است که ارادی است. یک سرش طبیعت است و یک طرفش مقام الوهیت. و انسان از طبیعت شروع می‌کند تا اینکه برسد به آن جایی که در وهم من و تو نمی‌آید. «آنچه در وهم تو ناید آن شوم».

«۳»

اختیار با شماست که این دو راه را اختیار کنید: یا صراط مستقیم انسانیت را، یا انحراف به چپ، یا انحراف به راست. از هر طرف انحراف باشد، از انسانیت دور می‌شود. هر چه جلو برود دورتر می‌شود. کسی که از راه مستقیم منحرف شد هر چه پیش برود دورتر می‌شود از راه اگر از راه مستقیم انسانیت [دور شد]. یعنی آن راهی که انبیا آمدند معرفی کنند آن راه را؛ مأمورند برای اینکه آن راه را معرفی کنند. فدای تبارک و تعالی هم در سوره «ممد» می‌فرماید که: اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ. صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ أَنهائي که تو به آنها نعمت دادی؛ آنها را منعم کردی؛ رحمت را بر آنها وارد کردی؛ هدایت را بر آنها وارد کردی. غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ، «مغضوب عليهم» یک طایفه‌اند منحرف. «ضالین» هم یک طرفد منحرف؛ از هدایت دورند. و هر چه پیش بروند دورتر می‌شوند. هر چه درس بفوانید و به اسم «رَبِّک» نباشد، از صراط مستقیم دورید. و هر چه زیادت‌ر درس بفوانید دورتر می‌شوید. اگر اعْلَمَ مَنْ فِي الْأَرْضِ بِشَوِيد و به اسم رَبِّک نباشد، ابعَدَ از فدای تبارک و تعالی هستیدا! از صراط مستقیم بعیدتر می‌شوید. یا صراط مستقیم است، که یک سرش جسر جهنم، یک طرفش طبیعت است؛ یک طرفش بهشت است. آخر مرتبه بهشت «لقاء الله» است. آن جایی است که غیر انسان، هیچ کس راه ندارد؛ فقط انسان راه دارد. و ما همه الآن در جسر جهنم واقع شدیم. «طبیعت» متن جهنم است. در آن عالم ظهور که می‌کند طبیعت جهنم است. الآن ما در متن جهنم داریم حرکت می‌کنیم. اگر این راه را طی کردیم، آن روز که جسر جهنم ظاهر می‌شود، در این چشمه‌های مردم در آن عالم ظاهر می‌شود، آنکه این راه را طی کرده است از آن جسر عبور می‌کند؛ آنکه این راه را طی نکرده است در جهنم واقع می‌شود؛ می‌افتد از راه. کج است دیگر. یک راه مستقیم،

که اوصافش هم که گفتند و شنیدید و دقیقتر از موسی، راه باریک است و تاریک است، و نور «هدایت» می‌فواهد. اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ. فداوند هدایت کند ما را.

شما آقایان، که در راه اسلام و علم قدم برمی‌دارید، و متلبس به لباس اسلام و لباس انبیا شده‌اید و متلبس به لباس رومانیته شده‌اید، گمان نکنید که درس خواندن بدون اینکه قرائت به اسم رب باشد برایتان فایده دارد. گاهی ضرر دارد. گاهی علم غرور می‌آورد. گاهی علم انسان را پرت می‌کند از «صراط مستقیم». اینهایی که دین‌ساز بودند، اکثراً اهل علم بودند. اینهایی که دعوت بر فلاف واقع کردند، اکثراً از اهل علم هستند.

چون علم قرائت به اسم رب نبوده است. انصراف داشته است از اول. این راه انصرافی هر چه پیش رفت، بیشتر انصراف حاصل می‌شود؛ دورتر می‌شود از انسانیت. چه بسا یک نفر آدم فیلسوف اعظم است، به مسب نظر مردم، فقیه اکرم است به مسب نظر مردم، همه چیز می‌داند، انبار معلومات است، لکن چون قرائت به اسم رب نبوده است، از صراط مستقیم دورتر شده است. و از همه دورتر. هر چه انبار زیادتر و زرش زیادتر. هر چه انبار بزرگتر و زرش و ظلماتش بیشتر. ظُلمتُ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ.

گاهی علم ظلمت است؛ نور نیست. آن علمی که شروع بشود به اسم رب، آن نور هدایت دارد. آن علمی که برای این است که یاد بگیرد، آن فوبش این است که می‌فواهد یاد بگیرد. و الا می‌فواهم مسند بگیرم؛ می‌فواهم امام جماعت بشوم؛ می‌فواهم اهل منبر باشم؛ می‌فواهم مقبول عامه باشم، مقبول مردم باشم. انصراف است. اینها انصرافات است و همه دقیق! صراط مستقیم، به مسب وصفی که شده است، باریکتر از موسی. بسیار دقیق است. «۱»

چه بسا انسان یک عمر در ریا بوده و فودش نفهمیده. یک عمر هر عملی کرده ریا بوده است، و نفهمیده فودش ریا است. این قدر دقیق است که فود آدم هم نمی‌فهمد! موازین دارد برایش. آنهایی که اهل عمل هستند موازین تعیین نکردند که ما بفهمیم که چه هستیم و فودمان را تشفیص بدهیم. در علم انبیا که علم انسان‌سازی است، موازین دارد اینها.

اسلام را به این زودی نمی‌شود شناخت. اسلام را با دو تا جنگ نمی‌شود [شناخت]. اسلام جنگ نیست. جنگ به اسلام مربوط نیست.

مکتب اسلام - اینکه مالا به آن گفته می‌شود «مکتب» - این یک چیزی است که مقدمه برای آن مکتبی است که اسلام دارد. آن مکتب را من و تو نمی‌شناسیم. چنانکه انسان را ما نمی‌شناسیم، آنکه می‌شناسیم همین موجود طبیعی است. این «انسان» نیست. از «عَلَق» می‌آید یک قدری بالاتر، می‌آید یک قدری بالاتر، تا می‌شود میوان. این میوانی‌اش فیلی طولانی است. این مقام «میوانیت» فیلی طولانی است. و انسان ممکن است تا آخر عمرش در همین میوانیت متوقف شده باشد. تا قرائت به اسم رب نباشد فایده ندارد. همه چیز باید به اسم رب باشد.

- صمیفه امام؛ ج ۸، ص ۳۲۷-۳۲۹ xxx ما از فدا هستیم و از آنجا آمدم و به آنجا برمی‌گردیم.

إِنَّا لِلَّهِ؛ ما از فداییم، مال فداییم، ما چیزی نداریم فودمان، هر چه هست از اوست، و به سوی او می‌رویم. و باید ببینیم چطور از آنجا آمدم و چطور در اینجا هستیم و چطور به آنجا می‌رویم. آیا در اینجا که هستیم، در خدمت مق تعالی و خدمت فلقیم، مجاهده می‌کنیم در راه خدا، به صراط مستقیم ربوبیت مشی می‌کنیم یا انحراف داریم؟ اگر انحراف داشته باشیم، چه به چپ و چه به راست، چه طرف چپ که تعبیر به مغضوب علیه شده است و چه طرف راست که تعبیر به ضالین شده است در مقابل طریق مستقیم و صراط مستقیم اگر از این راه مستقیم رفتیم، از اینجا که حرکت کردیم راه مستقیم باشد، منحرف نباشد، شرقی نباشیم غربی نباشیم، مستقیم باشیم، یمین و شمال نباشد در کار، مستقیم حرکت کنیم از اینجا به لا نهایت، سعادت‌مندیم و ملتی را سعادت‌مند کردیم.

و اگر چنانچه فدای نفواسته انحراف به چپ، انحراف به راست، انحراف به یمین، انحراف به یسار باشد، منحرف هستیم. و اگر چنانچه در بین ملت یک مقامی داشته باشیم، ملتی را منحرف می‌کنیم.

- صمیفه امام؛ ج ۹، ص ۵۱۳-۵۱۴ xxx صراط مستقیم آن صراطی است که یک طرفش اینجاست و یک طرفش فداست؛ مستقیم که راه صاف است، هر انحرافی از هر طرف، انحرافی است که انسان را از راهش بازمی‌دارد و می‌کشدش به طرف ظلمتها.

- صمیفه امام؛ ج ۱۲، ص ۳۵۵ xxx آن راهی را که شما در سوره حمد در نماز می‌خوانید که: اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ صراط مستقیم همین صراط اسلام است که صراط انسانیت است، که صراط کمال است، که راه به فداست. سه راه هست: یک راه مستقیم، و یک راه شرقی؛ مَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ و یک راه غربی؛ ضالین. شما به همین راه مستقیم که راه انسانیت، راه عدالت، راه جانبازی برای اسلام و عدالت اسلامی است بروید. این راه مستقیم را اگر بدون انحراف به این طرف یا آن طرف، بدون انحراف به شرق و غرب، بدون انحراف به آن مکتبهای فاسد طی کردید، این راه مستقیم، منتهی به فدا می‌شود. آن صراطی که بر جهنم کشیده شده است، اگر مستقیم در این عالم حرکت کنید، از آن صراط مستقیماً رد می‌شوید. جهنم باطن این دنیا است. اگر مستقیم از این راه رفتید و طرف چپ یا طرف راست منحرف نشدید، از صراط آن عالم هم مستقیم عبور می‌کنید، و به چپ و راست متمایل نمی‌شوید. که اگر به چپ متمایل بشوید به جهنم است، و اگر به راست متمایل بشوید به جهنم است. راه فدا مستقیم است؛ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ. صراط، راه آنهایی که خداوند به آنها منت گذاشته است و نعمت عطا فرموده است؛ نعمت اسلام، بزرگترین نعمت، نعمت انسانیت، بزرگترین نعمت. شما بر همین راه مستقیم، بر همین راهی که آمدید، و برای اسلام آمدید، و برای پاسداری از اسلام آمدید. و همه ما و همه ملت باید پاسدار باشد و پاسدار از اسلام و قرآن کریم باشد. این راه مستقیم است؛ راه پاسداری از اسلام، راه مجاهده در راه اسلام، در راه فدا، این راه مستقیم است. این همان صراط مستقیمی است که شما در نماز از فدا می‌خواهید. انحراف پیدا نکنید که انحراف یک طرفش مَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ است، و یک طرفش ضالین است.

گمراهان؛ آنهایی که فدای تبارک و تعالی، بر آنها غضب کرده، و آنهایی که گمراه هستند، هر دو راهشان به جهنم است.

- صمیفه امام؛ ج ۱۲، ص ۳۶۷-۳۶۸××× اَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ. یک راه مستقیمی هست که این راهی است که انسان را به کمال مطلق می‌رساند و آن سرگردانی که از برای انسان است از بین می‌رود و بشر این راه مستقیم را اگر خودش بخواهد طی کند نمی‌تواند، اطلاع بر آن ندارد؛ فداست که اطلاع دارد بر این راه مستقیم؛ یعنی آن راهی که انسان را از این آشفتگیها و از این میرتها بیرون می‌آورد و می‌فرستش طرف یک راهی که منتهی الیهش فداست.

ما از فدا در نمازهایمان می‌فواهیم که فدا هدایت کند ما را به راه مستقیم، نه راه کج و نه راه از این طرف کج، راست و چپ؛ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ. اینها راههایشان علی مده است و هر چه جلو بروند دور می‌شوند از آن مقصد.

- صمیفه امام؛ ج ۱۲، ص ۵۰۶××× همه دعوت انبیا این بوده است که مردم را از این سرگردانی‌ای که دارند- هر که یک طرف می‌رود و هر که یک مقصدی دارد- این مردم را از اینجا دعوت کنند و راه را نشانشان بدهد که این راه است؛ دیگر آن راهها که می‌روید رها کنید. راه همین است؛ اَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، إِنَّ رَبِّي عَلَي صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. «ا» آن طرف، طرف ندارد، دنیاست و ماورای آن. آنچه که مربوط به نفسانیت انسان است، شهوات انسان است، آمال و آرزوهای انسان است، این دنیاست. آن دنیایی که تکذیب شده است این عالم طبیعت [نیست]، این عالم طبیعت نور است. دلبستگیهای به این عالم انسان را بیچاره می‌کند. ظلمتها از این دلبستگیهایی است که ما داریم به این دنیا، به این مقام، به این مسند، به این اوهام، به این فرافات. همه انبیا آمدند برای اینکه دست شما را بگیرند از این علایقی که همه‌اش بر ضد آنی است که طبیعت و فطرت شما اقتضا می‌کند، شما را دستتان را بگیرند و از این علایق نجاتتان بدهند و واردتان کنند به عالم نور. اسلام هم در رأس همه ادیان است، برای یک همچو مقصدی. این ادعیه مهیا می‌کنند این نفوس را برای اینکه این علایقی که انسان دارد و بیچاره کرده انسان را این علایق، این گرفتاریهایی که انسان در این عالم طبیعت دارد و انسان را سرگشته کرده است، متمیر کرده است نجاتش بدهند و آن راهی که راه انسان است ببرند. راههای دیگر راه انسان نیست صراط مستقیم راه انسانیت است. و این مناجاتها و این ادعیه‌ای که ائمه ما- علیهم السلام- بعد از اینکه دستشان کوتاه شده بود از اینکه دعوت ظاهری فیلی واضح بکنند مردم را با این ادعیه به آن راهی که باید ببرند، راه می‌بردند. مقصد انبیا این نبود که بیایند یک جایی را بگیرند و یک- مثلاً- کاری برای خودشان درست بکنند، مقصد این نیست آقا! مقصد پیغمبرها این نبود که دنیا را بگیرند و آبادش کنند؛ مقصد این بود که راه را به این اهل دنیا، به این انسان ظلوم و جهول، بسیار جاهل، راه را نشان بدهند که از این راه بروید. آن راهی که شما را می‌رساند به فدای تبارک و تعالی این راه است؛ إِنَّ رَبِّي عَلَي صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دنیاست و آن طرفش همه عالم، دنیاست و آن طرفش ما و ماورای آن طرف نور مطلق. انبیا آمدند ما را به آن نور برسانند؛ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُفْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّغُوتُ يُفْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ. «ا» طاغوت در مقابل انبیا است، در مقابل الله است.

- صمیفه امام؛ ج ۳، ص ۳۴-۳۵×× هر مرکتی که از انسان صادر بشود، چه مرکتهای قلبی و چه مرکتهای رومی و چه مرکتهای جوارمی، از این دو مد فارغ نیست؛ یا به طرف صراط مستقیم و الله است و یا طاغوتی است؛ منصرف یا به طرف چپ یا به طرف راست. اهدنا الصراط المستقیم. صراط مستقیم یک سرش اینجاست و یک سرش به آن طرف عالم؛ به مبدأ نور: صراط الذین انعمت علیهم، به آمدن تعلیمات انبیا. انعام کرده خدا بر ما که ما را هدایت کند به این راهی که راه الله است و موجب این می شود که تمام عالم به سعادت برسند و با آرامش و با تربیت صمیم، در این عالم زندگی کنند و تمام جهاتی که در این عالم هست برگردانند به همان جهت تومیدی الهی و سایر مرکتها، چه مرکتهای قلبی باشد و چه مرکتهای فیالی باشد و چه مرکتهای جوارمی باشد، بر خلاف این مسیر که باشد همه طاغوتی است.

همین دو راه بیشتر نیست؛ یا طاغوت و یا الله.

- صمیفه امام؛ ج ۳، ص ۱۷۳-۱۷۴×× آنها می فوهند ملت را، ملتها را، اجتماع را، افراد را هدایت کنند، راه ببرند در همه مصالحی که از برای انسان متصور است، از برای جامعه متصور است. همانی که در قرآن صراط مستقیم گفته می شود، اهدنا الصراط المستقیم ما در نماز می گوئیم. ملت را، اجتماع را، اشخاص را راه ببرد به یک صراط مستقیمی که از اینجا شروع می شود و به آخرت ختم می شود. الی الله است.

سیاست این است که جامعه را هدایت کند و راه ببرد، تمام مصالح جامعه را در نظر بگیرد و تمام ابعاد انسان و جامعه را در نظر بگیرد، و اینها را هدایت کند به طرف آن چیزی که صلاحشان هست، صلاح ملت هست، صلاح افراد هست و این مختص به انبیاست. دیگران این سیاست را نمی توانند اداره کنند. این مختص به انبیا و اولیاست و به تبع آنها به علمای بیدار اسلام. و هر ملتی علمای بیدارش در زمانی که آن ملت نبیشان بوده است. اینکه می گویند شما دخالت در سیاست نکنید و بگذارید برای ما، شماها سیاستان، سیاست صمیمتان هم یک سیاست میوانی است. آنهایی که فاسدند، سیاستشان سیاست شیطانی است، آنهایی که صمیم راه می برند باز سیاستی است که راجع به مرتبه میوانیت انسان، راجع به رفاه این عالم، راجع به میثیاتی که در این عالم هست راه می برند. لکن انبیا، هم این عالم را و هم آن عالم را- و اینجا راه است برای آنها- اینها هدایت می کنند. مردم را به این راه و آنچه که صلاح ملت است، صلاح جامعه است. اینها آنها را به آن صلاح دعوت می کنند. و صلاح مادی و معنوی از مرتبه اول تا آخری که انسان مراتب کمال دارد. سیاستمداران اسلامی، سیاستمداران رومانی، انبیا- علیهم السلام- شغلشان سیاست است. دیانت؛ همان سیاستی است که مردم را از اینجا حرکت می دهد و تمام چیزهایی که به صلاح ملت است و به صلاح مردم است. آنها را از آن راه می برد که صلاح مردم است که همان صراط مستقیم است.

- صمیفه امام؛ ج ۳، ص ۴۳۲-۴۳۳×× این صراط مستقیمی را که انبیا جلو راه بشر گذاشتند و نبی اکرم آخرین انبیا و اشرف همه، آن راه را جلو مردم گذاشتند، و مردم را دعوت به این صراط مستقیم کردند و هدایت کردند به راه انسانیت و خروج از همه انمای کفر و الماد و خروج از همه ظلمات به نور مطلق، باید شما جوانها همان راه را ادامه دهید تا اینکه پیرو رسول اکرم و در مکتب حضرت صادق پیروانی شایسته باشید.

- صمیفه امام؛ ج ۱۴، ص ۱-۲۰۰۰ شما در قرآن کریم- در اول سوره قرآن کریم- می‌فوانید که **رَبِّ الْعَالَمِينَ** کلمه «ربوبیت» را و مبدأ تربیت را در اول قرآن طرح می‌کند. و ما را مکلف فرموده‌اند که در هر شبانه روز چندین مرتبه این را در رکعات نماز بفوانیم و توجه داشته باشیم به اینکه مسأله تربیت و ربوبیت- که درجه اعلاي آن مخصوص به فدای تبارک و تعالی است و دنبال آن منعکس می‌شود در انبیای عظام و به وسیله آنها به سایر انسانها- این در آن پایه از اهمیت بوده است که دنبال «لله»، «رَبِّ الْعَالَمِينَ»، مربی عالمین آمده است. و باز در همین سوره می‌فوانید که غایت تربیت، حرکت در «صراط مستقیم» است. و منتهی‌الیه این صراط مستقیم؛ کمال مطلق است، الله است. دعوت شده است که ما تمت تربیت انبیا برویم و تمت تربیت بزرگان از اولیا واقع بشویم، تا آنها ما را هدایت کنند به راه مستقیم. و هر روز چندین مرتبه از فدای تبارک و تعالی بخواهیم که ما را هدایت کند به صراط مستقیم، نه راه چپ و نه راه راست. **غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ** ما باید توجه به این معنا داشته باشیم که موجودی هستیم که اگر خودرو بار بیاییم؛ بدترین موجودات و منمطترین موجودات هستیم. و چنانچه تمت تربیت واقع بشویم و صراط مستقیم را طی بکنیم، می‌رسیم به آنجا که نمی‌توانیم فکرش را بکنیم؛ آن جایی که بمر عظمت است، بمر کبریایی است.

- صمیفه امام؛ ج ۱۴، ص ۱۵۳-۱۵۴ شما تمام انبیا از صدر عالم تا آخر برای این آمده‌اند که این آدم را از آن راه کج و راههای باطل هدایت کنند به صراط مستقیم انسانیت؛ یک سرش اینجاست و سر دیگرش عند الله است.

- صمیفه امام؛ ج ۱۵، ص ۶۹-۷۰

چنانچه در این راه مستقیم، که راه اسلام است، وارد بشوید، شما تا آخر عمرتان و همه کسانی که نماز تا آخر عمر فوانده‌اند از خدا هی فواسته‌اند، روزی چند مرتبه فواسته‌اند که **اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**؛ که ما را به صراط مستقیم هدایت کن. وقتی هدایت هدایت کن، وقتی هدایت شد به آخر رساندنش هم می‌شود. عمده این است که وارد بشود انسان در آن راهی که باید سیر بکند، چه سیرهای معنوی و چه سیرهای مادی که آنها هم معنوی است به یک معنا؛ یعنی، بعد از اینکه یک دولتی اسلامی شد، همه چیزش با معنویات بسته است به هم، این طور نیست که دولتش معنویت نداشته باشد و اما فرض کنید که ائمه جماعتش داشته باشد.

وقتی بنا شد که مردم احساس کردند که ما می‌فواهیم آدم باشیم، ما می‌فواهیم که اصلاح بشویم، ما می‌فواهیم که فودمان را اصلاح بکنیم، ما می‌فواهیم دولتمان یک دولت الهی باشد، مجلسمان هم همین طور و همه چیزمان همین طور، وقتی این طور شد همه‌اش معنویات است، منتها با راههای مختلف.

- صمیفه امام؛ ج ۱۷، ص ۱۷۴-۱۷۵ بهشت را اعمال شما آباد می‌کند و جهنم را هم اعمال ما می‌افروزد. ما الآن در صراط هستیم، همان صراطی که یک طرفش دنیا است، یک طرفش عاقبت. و ما الآن در صراط داریم حرکت می‌کنیم. این پرده که برداشته شد، آن وقت صراط جهنم که از متن جهنم می‌گذرد، یعنی، آتش دورش را گرفته، این از وسط اینجا می‌گذرد، باید

از اینجا عبور کنید. دنیا همین جور است. فساد که همان آتش است بر شما احاطه کرده، باید از همین بین فساد عبور کنید، به طوری که سالم عبور کنید. انبیا عبور می‌کنند، جُزْنَا وَ هِيَ فَاْمِدَّةٌ، «۱» آنها آتش خاموش است برایشان، همان طور که برای حضرت ابراهیم خاموش بود، سرد بود، [برای] آنها آتش خاموش است. مؤمنین هم با سلامت می‌گذرند، آتش خاموش نیست اما آتش به آنها ضرر نمی‌زند. انعکاس نیست، همین است که اینجا است، همه چیزهایی که در آن عالم واقع می‌شود عکس العمل همین چیزهایی است که در این عالم است. الآن- صراط- ما در صراط هستیم و الآن صراط در متن جهنم است و الآن صراط برای انبیای بزرگ و اولیای بزرگ خاموش است جهنم خاموش است و الآن برای مؤمنین سالم است و برای دیگران مُمِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ، وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ؛ «۲» این الآن احاطه دارد نه «سَيُمِيطُ»، الآن محیط است، منتها نمی‌توانیم مالا ادراک کنیم. آن پیشم، بسته است الآن، آن مجاب است. مجاب که برداشته شد، آنکه اهل جهنم است می‌بیند توی جهنم است. مجاب که برداشته شد، آنکه اهل بهشت است، می‌بیند در بهشت است، برزخ هم برای او بهشت است. برزخ هم برای آن طرف دیگر جهنم است. الْقَبْرِ إِمَّا مُفْرَدَةً مِنْ حُفْرِ النَّيْرَانِ أَوْ رَوْضَةً مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ. «۳»

پشم از اینجا برداشته شد یک ورق دیگری پیش می‌آید، آن ورقی که یک وقتی پیش آمد، دیگر کار گذشته است، ما امروز باید فکرش را بکنیم.

- صمیفه امام؛ ج ۱۸، ص ۵۰۱-۵۰۲

آن چیزی که صراط مستقیم است، آنی است که بر روشی که فدای تبارک و تعالی فرموده است، به آن روش عمل بشود.

- صمیفه امام؛ ج ۱۹، ص ۳۲۷××× صراط که در روایات هست که «أدق» از مو، مثلاً تاریکتر است از شب، چه و چه، و در بعض روایات هست که صراط از متن جهنم می‌گذرد؛ یعنی توی آتش عبور می‌کند، آتش محیط است، نه رو. ملاحظه کنید آنجا باید عبور کرد، و در این دنیا از همین جا صراط است تا غیر متناهی و این صورت در آن عالم به آن نمو نمایش پیدا می‌کند.

در این راه که دارید، توجه کنید که مستقیم باشد، صراط مستقیم باشد، شرقی و غربی نباشد.

- صمیفه امام؛ ج ۱۹، ص ۳۷۷××× دنیا و هر چه در آن است جهنم است که باطنش در آخر سیر ظاهر شود و ماورای دنیا تا آخر مراتب بهشت است که در آخر سیر پس از خروج از فذر طبیعت ظاهر شود و ما و شما و همه، یا حرکت به سوی قعر جهنم می‌کنیم یا به سوی بهشت و ملأ اعلا.

در حدیث است که روزی پیامبر اعظم - صلی الله علیه و آله و سلم - در جمع صحابه نشستند، ناگهان صدای مهیبی آمد، عرض شد: این صدا چه بود؟ فرمود: «سنگی از لب جهنم افتاد و پس از هفتاد سال اکنون به قعر جهنم رسید.» «۱» اهل دل گفتند: در آن حال شنیدیم مرد کافری که هفتاد سال داشت اکنون درگذشت و به قعر جهنم رسید.

ما همه در صراط هستیم و صراط از متن جهنم عبور می‌کند، باطنش در آن عالم ظاهر می‌شود و در اینجا هر انسانی صراطی مخصوص به خود دارد و در حال سیر است؛ یا در صراط مستقیم که منتهی به بهشت می‌شود و بالاتر، و یا صراط منحرف از چپ یا منحرف به سوی راست که هر دو به جهنم منتهی می‌شوند. و ما از خداوند مَنان آرزوی صراط مستقیم می‌کنیم: **اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ،** که انحراف از یک سو است و لَا الضَّالِّينَ، که انحراف از سوی دیگر.

و این مقایق در مشر به طور عیان مشهود می‌شود.

صراط جهنم که در توصیف آن از میث دقت و مِدَّت و ظلمت نقل گردیده است، باطن صراط مستقیم در این جهان است. چه بسیار راه دقیق و ظلمانی است و چه مشکل است عبور از آن برای ما و اماندگان، آنان که بی‌هیچ انحراف راه را طی نمودند **جُزْنَا وَ هِيَ فَاِمْدَةٌ** «۲» گویند و هر کس به اندازه سیرش در این صراط در آنجا نیز همین سیر منعکس گردد.

غرورها و امیدهای کاذب شیطانی را کنار گذار و کوشش در عمل و تهذیب و تربیت خود کن که رحیل بسیار نزدیک است و هر روز که بگذرد و غافل باشی دیر است. بازگو مکن که تو خود چرا مهیّا نیستی؛ **انظُرْ اِلَى مَا قَالَ وَ لَا اِلَى مَنْ قَالَ** من هر چه هستم برای خود هستم و همه نیز چنین.

جهنم و بهشت هر کس نتیجه اعمال او است، هر چه کشتیم درو می‌کنیم.

فطرت و خلقت انسان بر استقامت و نیکی است. **مُبَّ** به فیز سرشت

تفسیر سوره حمد، متن، ص:

۲۵۳

انسانی است، ما خود این سرشت را به انحراف می‌کشانیم و ما خود **مُجَب** را می‌گسترانیم و تارها را بر خود می‌تنیم.

این شیفتگان که در صراطند همه جوینده چشمه میاتند همه

مق می‌طلبند و خود ندانند آن را در آب به دنبال فراتند همه

آنهایی که آن طرف را می‌بینند و این طرف را نمی‌بینند ناقصند- اهدنا الصراط المستقیم، غیر المغضوب علیهم، غیر ضالین. در یک روایتی هست- من نمی‌دانم وارد است یا نه- هست؛ می‌گویند، نقل می‌کنند که قضیه مغضوب علیهم- به مسَب قول مفسرین- عبارت از یهود است و ضالین عبارت از نصارا. «۱» در یک روایتی نقل می‌کنند- من نمی‌توانم تصدیق کنم، من نقل می‌کنم از آنهایی که نقل کرده‌اند- که رسول الله- مثلاً فرموده است: كان أفي موسى عينه الأيمنی عمياء و أفي عيسى عينه الأيسری عمياء و أنا ذو العینین «۲» آنهایی که می‌فروهند تأویل کنند، می‌گویند:

چون تورات بیشتر توجه به مادیات و امور سیاسی و دنیوی داشته است- یهود هم که می‌بینید دو دستی چسبیده‌اند و دارند می‌فورند دنیا را و باز هم بسشان نیست، امریکا هم آنها دارند می‌فورند، ایران هم الآن آنها دارند [می‌فورند] باز هم بسشان نیست، همه جا و همه را می‌فروهند- و در کتاب حضرت عیسی [علیه السلام] توجه به معنویات و روحانیت بیشتر بوده است؛ از این جهت «عین یسرا» یش که عبارت از طرف طبیعتش است عمیاء بوده است- البته من نمی‌توانم بگویم این از پیغمبر صادر شده لکن گفته‌اند این را- یعنی توجه به این جهت «یسار» که عبارت از «طبیعت» است نداشته و کم داشته است؛ و او هم به مسَب شریعتش توجهش به مادیات زیاده بوده. «و انا ذو العینین»، هم جهات معنوی، هم جهات مادی. شما امکامش را که ببینید شهادت بر این مطلب است.

امکامش امکام- عرض می‌کنم که- سیاسیاتش [را] ملاحظه می‌کنید.

- صمیفه امام؛ ج ۳، ص ۲۲۶- ۲۲۷xxx

فهارس

فهرست آیات فهرست روایات فهرست اشخاص فهرست منابع فهرست آیات

استعینوا بالصبر و الصلوة ۵۸

الرَّحْمَنُ، عَلَّمَ الْقُرْآنَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۲۱۸، ۲۱۹

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ ۵، ۲۱، ۵۱، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۴، ۱۱۳

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ
٢٤٥

اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ مِمَّن مَّوْتَهَا ١٣٠

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ١٣٦

إِنَّا إِلَيْنَا يَأْتِبُهُمُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا مِثَابَهُم ١٤٢، ١٤٣

إِنَّ صَلَاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيَايَ وَ مَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٢٢٩

إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ١٩، ٢٠، ١٣٧، ١٦١

إِنِّي أَلْقِي إِلَيْكَ كِتَابًا كَرِيمًا، إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَ إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ٨٥

إِنِّي ءَانَسْتُ نَارًا ٨١، ١٦١

أَخَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ ١٨٦

أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ١٥١

أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ ٧

أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ فُلِقَتْ ١٣٣

أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦

أَلَّا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَصِيرُ الْأُمُور ١٠

أَنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ١٢٥، ٢٥٠

تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى ٥٨

ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ۚ ١٩٥، ٢٠

ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ٧٣

مَجْعَلْنَاهُمْ أُمَّةً وَسَطًا ٧١

فَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَفَلَاقْتَهُ مِنْ طِينٍ ٧

رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي، وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي، وَاجْلُ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي؛ ١٣٣

رَبِّ ارْنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ ١٣٤

رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا ٢٢٠

سُبُّمَنِ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ ٨

فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ ٥٣

فَصَصِّقْ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ٥٧

فَطَرَتِ اللَّهُ الَّذِينَ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ١٠

فَلَعَلَّكَ بِنِعْمِ نَفْسِكَ عَلَيَّ، أَتْرَهُمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْمَدِيثِ أَسَفًا ٢٢١

فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَفَرَّ مُوسَى صَعِقًا ١٨، ١٩، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٦

قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْمُسْتَنَى ١٥٩، ١٦٤

قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَأْمِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ ١٤٢

قُلْ مَا يَعْجَبُوكُمْ بِكُمْ رَبِّي لَوْ لَا دُعَاؤُكُمْ ١٥١

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ١٠١، ١١٢

كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ٥، ٢٢٧

لَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ١٩٤

لَعَلَّكَ بِنِعْمَتِ نَفْسِكَ آلَ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ٢٢١

لَعَلِّي آتَيْكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ ١٤١

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ مَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ

٢٢١

لِلَّهِ الْوَيْدِ الْقَهَّارِ ٥٣، ٢٢٥

لَنْ تَرِيَنِي ١٣٤

لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ١٤١

مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ ١٢٧

مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هِيَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٧٢

مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ١١٨

نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْفَتْدَةِ ٢٧

نَمُنُّ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ مَبَلِ الْوَرِيدِ ٥١

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، عَلَى قَلْبِكَ ١٣٥، ١٣٧

وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ١٤٢

وَ الْعَصْرِ، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ٢٣٧

وَ إِلَهُكُمْ إِلَهُهُ وَ مَدُّ لَ إِلَهُ إِلَهُهُ الْرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ٢١٩

وَ أَنَا افْتَرْتُكَ ١٤٢

وَ إِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَأْتَمُصُوهَا ٧٨، ٨٠

وَ إِنْ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ٦٢

وَجْهَتْ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٢٢٩

وَ ذَكَرَهُمْ بِآيَاتِهِ ٥٨

وَ زَمَمْتِي وَ سَعَتُ كُلَّ شَيْءٍ ٢٢٠

وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ٧ وَ قَالَ نُوحٌ رَبِّ لَ تَذَرُ عَلَيَّ الْأَرْضَ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا، إِنَّكَ إِنْ تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَ لَ يَلِدُوا إِلَّا فَاكِرًا كَفَّارًا ٢٢٣

وَ قَتَلُوهُمْ مَتَّى لَ تَكُونَ فِتْنَةً ٢٢٤

وَ لَتَنْظُرُنَّ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ٢٣١

وَ لَكِن انظُرْ إِلَيَّ الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرِينِي ١٣٤

وَ مَا زَمَيْتَ إِذْ زَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهُ زَمِيَ ١٠٤، ١٣٠، ١٨٢، ١٨٤

وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ فَلَاقَكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ ١٩٦

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ٢٢٠

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ١٥٥، ١٦٣، ١٨٤

هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ ٢١، ٥١

هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عِلْمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ٣٧، ٥١، ١٥٥

يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً ٢٢٦

يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ١٠، ١٠١

يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ٧٤

يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ ٢٢٦

فهرست روایات

اجْتَنِبِ الْغَيْبَةَ فَإِنَّهَا إِدَاهُ كِلَابِ النَّارِ ١٠٦

اسْمَعِيلُ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ٦٧

اقْرَأْ وَارْقُ ٥ الْآنَ وَصَلْتَ، فَسَمِّ بِاسْمِي ٦٧

الرَّحْمَنُ بِجَمِيعِ فَلَقِهِ وَالرَّحِيمُ بِالْمُؤْمِنِينَ فَاصَّةً ٢٣، ٢١٢

الْقَبْرُ إِمَّا حُفْرَةٌ مِنْ حُفْرِ النِّيرَانِ أَوْ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ ٢٥٠

اللهم اني اسألك برحمتك التي وسعت كل شيء ٢١٦

النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا ١٢٥

الهي وَ اجْعَلْنِي مِمَّنْ نَادَيْتَهُ فَاجَابَكَ وَ لَامَطْتَهُ فَمَصَحَقَ لِجَلَالِكَ ١٨٠

إِلَهِي هَبْ لِي كَمَالَ الْإِنْقِطَاعِ إِلَيْكَ وَ أَنْزِ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بِضِيَاءِ نَظَرِهَا إِلَيْكَ ... ١٨٠

أَنَّ الرَّحْمَنَ اسْمُهُ فَاصٌّ لُصْفَةٍ عَامَّةٍ؛ وَ الرَّحِيمَ اسْمُهُ عَامٌّ لُصْفَةٍ فَاصَّةٍ ٢٣

أَنَا وَ السَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ ٥٧

ان كل ما فى القرآن فى الفاتمة، و كل ما فى الفاتمة فى بسم الله الرحمن الرحيم ... ٢٠١

ان لله تعالى مائة رمة، انزل منها واطمة الى الارض فقسما بين خلقه، فيها ... ٢١٦

إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ أَلْفَ مِجَابٍ مِنْ نُورٍ ١٤٠

إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنُ مَنْ فُوطِبَ بِهِ ١٢، ١٣٥، ١٣٧، ١٧٠

إِنَّهُمَا اسْمَانِ رَقِيقَانِ. اهُدُهُمَا رِقٌّ مِنَ الْآفْرِ؛ فَالْرَّحْمَنُ ... ٢٥

أَعْدِي عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْكَ ١٢٠

قلت: أ فَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَيَّ وَجْهَهُ أَهْدِي أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا ... ٢٣٥

الصلوة معراج المؤمن ٥ العبودية جوهرة كنهها الربوبية ٨ أنا النقطة التي تمت الباء ٥٦، ١٥٤، ١٩٥

أَنْتُمْ السَّبِيلُ الْأَعْظَمُ وَ الصِّرَاطُ الْأَقْوَمُ ٢٣٤

أولنا محمد، أوسطنا محمد، آخرنا محمد، كلنا محمد، كلنا نور واحد ١٩٥

بِاسْمِكَ الَّذِي تَجَلَّيْتَ عَلَيَّ ١٧

بالباء ظهر الوجود و بالنقطة تميّز العابد عن المعبود ١٩٦

بِكُمْ فَتَحَ اللَّهُ وَ بِكُمْ يَفْتَحُ ١٤٣، ١٩٥

يا جابرُ، أ لا أعلمكَ أفضلَ سُورَةٍ أنزلها اللهُ في كتابِهِ؟ ... ٨٤

جُرْنَا وَ هِيَ خَامِدَةٌ ٢٣٧، ٢٥٠، ٢٥٢

مُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ فَطِيئَةٍ ١٠٨، ١٤٢

فَلَقَ اللهُ الْمَشِيئَةَ بِنَفْسِهَا ثُمَّ فَلَخَ الْأَشْيَاءَ بِالْمَشِيئَةِ ١١٧

فَإِزْ هَذِهِ الْأُمَّةِ النَّمَطُ الْوَسْطُ يَلْمَقُ بِهِمُ التَّلِي وَ يَزِجِعُ إِلَيْهِمُ الْغَالِي ٧٤

ضَرْبَةُ عَلِيٍّ يَوْمَ الْفَنْدَقِ أَفْضَلُ مِنْ عِبَادَةِ الثَّقَلَيْنِ ١٣٣

عَشَّقَ الْعِبَادَةَ وَ عَانَقَهَا ١٢٤

عَلِيٌّ عَيْنُ اللهِ، أُذُنُ اللهِ، يَدُ اللهِ ١٨٢

عَمِيَتْ عَيْنُ لَا تَرَكَ عَلَيْهَا رَقِيبًا ١٤١

فَإِذَا احْبَبْتَهُ كُنْتُ سَمْعَهُ وَ بَصَرَهُ وَ لِسَانَهُ ٩ فَإِذَا قَالَ أَيُّ الْعَبْدِ فِي صَلَاتِهِ: بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، يَقُولُ ... ٤٤

فَسُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِنَبِيِّهِ بِمَرْقَاهِ الْعُبُودِيَّةِ الْمُطْلَقَةِ ٨ فَقَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ وَ الْمُؤْمِنُ وَفَدَهُ جَمَاعَةٌ ٤٢

فَلَا يَفْلُو مِنْهُ مَكَانٌ، وَ لَا يَشْتَغِلُ بِهِ مَكَانٌ، وَ لَا يَكُونُ إِلَيْ مَكَانٍ أَقْرَبُ مِنْهُ إِلَيْ مَكَانٍ ٥٢

كَانَ أَفِي مُوسَى عَيْنُهُ الْيُمْنِي عَمِيَاءَ وَ أَفِي عِيسَى عَيْنُهُ الْيُسْرِي عَمِيَاءَ وَ أَنَا ذُو الْعَيْنَيْنِ ١١، ٢٥٥

كُنْتُ كَنَزًا مَخْفِيًّا؛ فَامْبَيْتُ أَنْ اعْرِفَ، فَفَلَقْتُ الْمَلَقَ لَكِي اعْرِفَ ٧١

لَا اهُمِّي ثَنَاءٌ عَلَيْكَ؛ أَنْتَ كَمَا اثْنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِي ٩، ١٠، ٣٣، ٥٩، ١١٤

لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَخَلَقَكَ فَتَقَهَا وَرَتَقَهَا بِيَدِكَ ١٨٣

لَنْ يَفْتَرِقَا مِنِّي يَرِدَا عَلَيَّ الْمَوْضِعَ ١٨٩

لَوْ دَلَّيْتُمْ بِمَبَلِّ إِلَيَّ الْأَرْضِينَ السُّفْلَى، لَهَبَطْتُمْ عَلَيَّ اللَّهُ ٥١، ١٧٧

لِيُضَانُ عَلَيَّ قَلْبِي وَإِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ فِي كُلِّ يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّةً ١٤٥

مَا أُودِي نَبِيٌّ مِثْلَ مَا أُودِيْتُ ١٣٨

مَعْنَى قَوْلِ الْقَائِلِ بِسْمِ اللَّهِ ٤ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ ١٠٧

نَعْنُ، آلُ مُحَمَّدٍ، النَّمَطُ الْوَسَطُ الَّذِي لَا يُدْرِكُنَا الْغَالِي، وَ لَا يَسْبِقُنَا التَّالِي ٧٤

نَعْنُ الْأَسْمَاءُ الْمُسْنِي ١١٨، ١٤٤

نَمَنُ السَّابِقُونَ الْآخِرُونَ ١٩٤

وَاعْلَمُ، أَنَّهُ إِذَا كَانَ فِي السَّمَاءِ ... ٥٢

وَ الطَّرِيقُ إِلَيَّ اللَّهُ بِعَدَدِ أَنْفَاسِ الْفَلَائِقِ ٧٢

وَ أَيَابُ الْخَلْقِ إِلَيْكُمْ، وَ مَسَابِقُهُمْ عَلَيْكُمْ ١٤٣

وَ بَقِيَ عَلَيْكُمْ الْجِهَادُ الْأَكْبَرُ ١٢٢

وَ بُنُورٍ وَجْهَكَ الَّذِي تَجَلَّيْتَ بِهِ لِلْجَبَلِ فَجَعَلْتَهُ ذِكًّا ... ١٩، ١٣٠، ١٣٧

وَ كَمَالُ التَّوَمِيدِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ ٤١

وَ هُوَ سِرٌّ مِنْ سِرِّ اللَّهِ وَ سِتْرٌ مِنْ سِتْرِ اللَّهِ ٧٤

يا ابن آدَمَ فَخَلَقْتُ الشَّيْءَ لِحُجَّتِكَ، وَفَخَلَقْتُكَ لِجُلِيِّ ١٤٢

يا زَمَانَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ زَمِيمَهُمَا ٢١٢، ٢١٣

يا زَمَانَ الدُّنْيَا وَ زَمِيمَ الْآخِرَةِ ٢١٢، ٢١٣

ان عزرائيل يصير بعد قبض ارواح جميع الموجودات مقبوضاً بيده تعالى ٢٢٤

يَقْطَعُ عُلَاقَ الْإِهْتِمَامِ ٧

فهرست اشخاص

آدم ٧، ٦١

ابراهيم (پيامبر) ١٩، ٥٥، ٢٥٠

ابليس ٧، ٩

ابن سينا، مسين بن عبد الله ١٦٠، ١٦٦

ابن عباس، عبد الله بن عباس ٢٥، ٨٤، ٨٧

ابن عربي، محمد بن علي ٩١، ٢١١، ٢١٣

ابو المسن الماضى (ع) × پيپ × موسي بن جعفر (ع)

ابو سفيان ١٢٤، ١٤٤

ابو علي سينا × پيپ × ابن سينا، مسين بن عبد الله

ابي بن كعب ٨٤

اشراقي، محمد تقى ١٨٧

امام جعفر صادق (ع) × پيپ × جعفر بن محمد (ع)

امام زمان (ع) × پيپ × محمد بن مسن (عج)

امام علي النقى (ع) × پيپ × علي بن محمد (ع)

امير المؤمنين (ع) × پيپ × علي بن ابى طالب (ع)

باقر العلوم (ع) × پيپ × محمد بن علي (ع)

بلقيس ٨٥، ١٨٦

بھاري، محمد ١٨٥

بيضاوي، عبد الله بن عمر ٤٠

پيغمبر اکرم (ص) × پيپ × محمد بن عبد الله (ص)

جابر بن عبد الله انصاري ٨٤

ميرئيل ١٣٥، ١٦٤، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦

جعفر بن محمد (ع)، امام ششم ٧، ٥٢، ٨٤،

٢٤٧، ٨٥

مائري، عبد الكريم (آيت الله) ٤٩

حافظ، شمس الدين محمد ٤٤، ١٩٠

مذيفه بن اليمان ٨٤

مسن بن علي (ع)، امام دوم ٥٥

مسين بن علي (ع)، امام سوم ٥٥، ١٤٤

مسيني فوانساري، احمد ١٨٧

مكيم، علي اكبر (ميرزا) ١٨٧

فاتم النبیین (ص) × پيپ × محمد بن عبد الله (ص)

فواجه نصير الدين × پيپ × نصير الدين طوسي،

محمد بن محمد

فوانساري، احمد × پيپ × مسيني فوانساري،

احمد

فوانساري، محمد تقي (آيت الله) ١٨٧

(سول اكرم) (ص) × پيپ × محمد بن عبد الله (ص)

سلطانعليشاه، سلطان محمد بن ميدر ٩٢

سليمان بن داود (پيامبر) ٣٠، ٨٥، ١٨٤

سهل بن شيبان ٥٧

شاه آبادي، محمد علي (آيت الله) ١٨٧، ١٩٠

شعيب ١٦١

شهل بن ربيعاً ٥٧

شيخ الرئيس * پيپ * ابن سينا، مسين بن عبد الله

شيخ بهائي، محمد بن مسين (بهاء الدين

العالمي) ٧٨

صدر الدين شيرازي، محمد بن ابراهيم

(ملا صدرا) ٣٩

صدر المتألهين * پيپ * صدر الدين شيرازي،

محمد بن ابراهيم (ملا صدرا)

صدر الملة و الدين * پيپ * صدر الدين شيرازي،

محمد بن ابراهيم (ملا صدرا)

طنطاوي بن جوهري مصري ٩٢

طوسي، نصير الدين * پيپ * نصير الدين طوسي،

محمد بن محمد

عزرائيل ٥٤، ٥٥، ١٣٠، ٢٢٧

علي بن ابي طالب (ع)، امام اول ۴۵، ۵۵، ۶۰.

۷۰، ۸۴، ۱۴۸، ۱۵۴، ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۲۳.

۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶

علي بن محمد (ع)، امام دهم ۵۲

علي بن موسي (ع)، امام هشتم ۶، ۱۵، ۸۵

عيسي بن مريم (ع) × پيپ × عيسي مسيح (ع)

عيسي مسيح (ع) ۱۱، ۵۵، ۲۵۵

فرعون ۱۷۹

فضيل بن عياض ۲۳۵

فيض كاشاني، محمد (ملا محسن) ۱۷

قطب، سيد ۹۲

قيصري، داود بن محمود ۲۱۵

كاشاني، عبد الرزاق (ملا) ۹۲

كاشاني، عز الدين ۷۷

كسروي، احمد ۱۴۸، ۱۸۹

محقق داماد × پيپ × ميرداماد، محمد باقر بن محمد

محمد بن مسن (عج)، امام دوازدهم ۲۳۷

محمد بن عبد الله (ص) ۱۱، ۱۹، ۳۴، ۳۵، ۴۵،

۴۸، ۵۱، ۵۵، ۵۷، ۷۰، ۸۳، ۸۴، ۸۶، ۸۷،

۹۵، ۹۹، ۱۰۷، ۱۱۹، ۱۲۳، ۱۳۶، ۱۳۸،

۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۴،

۱۹۵، ۱۹۶، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۴۷،

۲۵۵

محمد بن علي (ع)، امام پنجم ۳۴، ۷۱، ۲۳۵

مميي الدين بن عربي × پيپ × ابن عربي، محمد بن علي

معاويه بن ابي سفیان (خليفه اموي) ۱۲۴،

۱۴۸

ملا حسين قلي همداني ۱۸۵، ۲۰۳

ملا سلطان علي × پيپ × سلطانعليشاه، سلطان

محمد بن ميدر

ملك الموت × پيپ × عزرائيل

ملكي تبريزي، جواد (ميرزا) ۲۰۳

موسي بن جعفر (ع)، امام هفتم ۲۳۵

موسي بن عمران (ع) (پيامبر يهود) ۱۱، ۱۹،

۴۲، ۵۵، ۸۱، ۱۳۶

ميرداماد، محمد باقر بن محمد ۱۶

ميكائيل ۵۴، ۵۵

نصير الدين طوسي، محمد بن محمد ۴۷

نوح (پيامبر) ۵۵

يزيد بن معاويه ۷۱

فهرست منابع

آمدي، عبد الوامد بن محمد؛ غرر المکم و درر الکلم؛ تهران: دانشگاه تهران،

۱۳۶۶ ه. ق.

ابن ابي جمهور، محمد بن زين الدين (امسائي)؛ عوالي اللئالي؛ قم: مطبعه

سيد الشهداء، ۱۴۰۳ ه. ق.

ابن بابويه، محمد بن علي (شيخ صدوق)؛ التوميد؛ قم: دفتر انتشارات اسلامي،

۱۳۶۱.

–؛ علل الشرائع و الامكام؛ نجف: المكتبة الميديرية، ۱۳۸۵ ه. ق.

-؛ عيون اخبار الرضا (ع)؛ تصحيح مهدي الحسيني؛ تهران: انتشارات

جهان.

-؛ معاني الاخبار؛ قم: دفتر انتشارات اسلامي، ١٣٦١.

-؛ من لا يضره الفقيه؛ بيروت: دار صعب و دار التعارف، ١٤٠١ هـ. ق.

ابن طاوس، علي بن موسي؛ اقبال الاعمال؛ چاپ سنگي، ١٣١٢ هـ. ق.

-؛ فلاح السائل؛ قم: دفتر تبليغات اسلامي.

ابن عربي، محمد بن علي (محيي الدين)؛ الفتاوى المكيه؛ تمقيق عثمان يمي؛

الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤١٠ هـ. ق.

-؛ انشاء الدوائر؛ مدينه: ليدن المروس، مطبعة بريل، ١٣٣٩ هـ. ق.

ابن ميثم، ميثم بن علي (بمراني)؛ شرح علي المائة كلمة؛ قم: انتشارات اسلامي.

ابو العتاهيه (ديوان)؛ تمقيق شكري فيصل؛ دمشق: مكتبة دار الملاح.

البرقي، احمد بن محمد؛ الماسن؛ قم: دار الكتب الاسلاميه.

الشعيري، تاج الدين محمد بن محمد (شيخ)؛ جامع الاخبار؛ نجف: مكتبة

الميدريه، ١٣٨٥ هـ. ق.

بمراني، هاشم؛ البرهان في تفسير القرآن؛ قم: اسماعيليان.

جامي، عبد الرحمن بن احمد؛ نقد النصوص؛ تصحيح ويليام بيتيك؛ انجمن

جمعی از فضلا و دانشمندان دوره قاجار؛ نامه دانشوران ناصری؛ ج ۲، قم:

دار الفکر.

حافظ برسی، رجب بن محمد؛ مشارق انوار الیقین فی اسرار امیر المؤمنین؛ بیروت:

مؤسسه الاعلمی.

مر عاملی، محمد بن حسن؛ اثبات الهداء بالنصوص و المعجزات؛ قم: دار الکتب

الاسلامیة.

–؛ وسائل الشیعة؛ بیروت: دار امیاء التراث العربی، ۱۳۹۱ ه. ق.

مکی، محسن (آیت الله)؛ مستمسک العروة الوثقی؛ قم: دار الکتب العلمیة، ۱۳۸۹

ه. ق.

ملی، علی بن برهان الدین؛ السیرة الملیة؛ بیروت: دار المعرفة.

مویزی، عبد علی بن جمعه؛ تفسیر نور الثقلین؛ تصمیح و تعلیق هاشم رسولی

مملاتی؛ قم: المطبعة العلمیة.

فمینی، روح الله؛ آداب الصلاة؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)،

۱۳۷۰.

–؛ شرح چهل حدیث (اربعین حدیث)؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر

آثار امام خميني (س)، ۱۳۷۱.

دهفدا، علي اكبر؛ امثال و حكم؛ تهران: امير كبير، ۱۳۷۵.

زمخشري، محمود بن عمر؛ الكشاف؛ دار الفكر.

سبزواري، هادي (ملا)؛ اسرار الحكم؛ كتابفروشي اسلاميه، ۱۳۶۲.

-؛ شرح منظومه؛ چاپ ناصري.

سيوطي، عبد الرحمن بن ابي بكر؛ الجامع الصغير في احاديث البشير النذير؛ قاهره:

۱۳۷۳ هـ. ق.

-؛ الدر المنثور في التفسير بالمأثور؛ قم: كتابخانه آيت الله مرعشي، ۱۴۰۴

هـ. ق.

شريف اردكاني، محمد باقر؛ جامع الشواهد؛ اصفهان: كتابفروشي ثقيفي.

شريف الرضي، محمد بن حسين (گردآورنده)؛ نهج البلاغه؛ ترجمه فيض الاسلام.

شيخ بهايي، محمد بن حسين (بهاء الدين العملي)؛ رساله العروة الوثقى؛ چاپ

سنغي به اهتمام احمد شيرازي، ۱۳۲۱ هـ. ق.

صدر الدين شيرازي، محمد بن ابراهيم (ملا صدرا)؛ الاسفار الاربعه؛ قم: مكتبة

المصطفوي.

-؛ الشواهد الربوبية؛ تصميم جلال الدين آشتياني؛ تهران: مركز نشر

صفار، محمد بن مسن؛ بصائر الدرجات؛ تهران: منشورات الاعلمي، ۱۳۶۲ هـ. ق.

طباطبائي، محمد مسين (علامه)؛ الميزان في تفسير القرآن؛ بيروت: مؤسسة

الاعلمي.

طبرسي، فضل بن مسن (شيخ)؛ مجمع البيان في تفسير القرآن؛ قم: كتابخانه

آيت الله مرعشي، ۱۴۰۳ هـ. ق.

طوسي، محمد بن مسن (شيخ)؛ التبيان في تفسير القرآن؛ بيروت: دار امياء

التراث العربي.

-؛ الفلاف؛ قم: اسماعيليان.

-؛ مصباح المتهد و سلاح المتهد؛ چاپ سنغي.

عز الدين كاشاني، محمود بن علي؛ مصباح الهداية و مفتاح الكفاية؛ تهران: چاپخانه

مجلس شوراي ملي.

علي بن مسين عليه السلام (امام زين العابدين)؛ صميفه سجديه؛ تهران: انتشارات

مسينيه ارشاد.

عياشي، محمد بن مسعود؛ تفسير العياشي؛ بيروت: مؤسسة الاعلمي، ۱۴۱۱ هـ. ق.

ففر رازي، محمد بن عمر؛ التفسير الكبير؛ بيروت: دار الفكر.

فيض كاشاني، محمد (ملا محسن)؛ المحجة البيضاء في تهذيب الامياء؛ قم: دفتر

انتشارات اسلامي.

-؛ الوافي؛ اصفهان؛ مكتبة امير المؤمنين، ١٤٠٦ هـ. ق.

-؛ تفسير الصافي؛ بيروت: مؤسسة الاعلمي.

-؛ علم اليقين؛ قم: انتشارات بيدار، ١٣٨٥.

-؛ كلمات مكنونة؛ تصحيح و تعليق عزيز الله عطاردي قوچاني؛ تهران:

انتشارات فراهاني، ١٣٦٠.

قندوزي، سليمان بن ابراهيم (فواجه)؛ ينابيع المودة؛ بيروت: مؤسسة الاعلمي.

قيصري، داود بن محمود؛ شرح فصوص الحكم؛ تهران: انتشارات فرهومند، ١٣٩١

هـ. ق.

-؛ مقدمه قيصري؛ چاپ سنگي.

كاشاني، عبد الرزاق (ملا)؛ شرح منازل السائرين؛ تهران: انتشارات حامدي.

كليني، محمد بن يعقوب؛ اصول كافي؛ تهران: دار الكتب الاسلامية، ١٣٨٨ هـ. ق.

-؛ فروع الكافي؛ تهران: دار الكتب الاسلامية، ١٣٦٧.

لاهيجي، محمد؛ شرح گلشن راز؛ تهران: كتابفروشي محمودي.

مجلسي، محمد باقر (علامه)؛ بحار الأنوار؛ بيروت: مؤسسة الوفاء.

-: مرآة العقول في شرح اخبار آل الرسول؛ تصحيح هاشم رسولي؛

تهران: دار الكتب الاسلاميه، ١٣٦٣.

مصباح الشريعة؛ منسوب به امام صادق (ع)؛ تهران: مركز نشر الكتاب، ١٣٧٩ هـ. ق.

مطهري، مرتضي؛ شرح مفصل منظومه؛ انتشارات حكمت، ١٣٦١.

ملكي تبريزي، جواد (ميرزا)؛ اسرار الصلاة؛ تهران: انتشارات فرهومند، ١٣٩١

هـ. ق.

نجم رازي، عبد الله بن محمد (نجم الدين)؛ مرصاد العباد من المبدأ الي المعاد؛ تهران:

كتابخانه سنائي، ١٣٦٣.

نصير الدين طوسي، محمد بن محمد (فواجه)؛ شرح الاشارات و التنبهات؛ قاهره:

دار المعارف.

-: مصارع المصارع؛ قم: كتابخانه آيت الله مرعشي، ١٤٠٥ هـ. ق.

نوري، حسين (ميرزا)؛ مستدرک الوسائل؛ قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ١٤٠٧ هـ. ق.

نيشابوري، مسلم بن مجاه؛ صحيح مسلم؛ بيروت: دار الفكر، ١٤١٢ هـ. ق.

يزدي، محمد كاظم؛ العروة الوثقى؛ بيروت: مكتب وكلاء الامام الفميني، ١٣٨٥

<http://www.shamimejamaran.blogfa.com>

