دروس تفسیر

سوره حمد

جهاد اکبر

یا مبارزه با نفس

نامه‌های اخلاقی ـ عرفانی

امام خمینی

۱

بسم الله الرحمن الرحیم

نويسنده:

موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى رحمه الله عليه

ناشر چاپي:

موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى رحمه الله عليه

ناشر ديجيتالي:

مركز تحقيقات رايانه‌اي قائميه اصفهان

فهرست

فهرست ----- ۵
موسوعۀ الامام الخمینی قدس سرۀ الشریف المجلد ۵۰ دروس تفسیر سوره حمد جهاد اکبر یا مبارزه با نفس نامه های اخلاقی - عرفانی امام خمینی (س) جلد ۱ ----- ۸
مشخصات کتاب ----- ۸
اشاره ----- ۹
مقدمه ناشر ----- ۱۳
دروس تفسیر سوره حمد ----- ۳۱
اشاره ----- ۳۲
جلسۀ اول ----- ۳۴
[مقدمه] ----- ۳۴
[تعلّق بسم الله به سوره] ----- ۴۰
[معنای اسم] ----- ۴۱
[همه عالم اسم الله است] ----- ۴۱
[همه موجودات واجد کمالات هستند] ----- ۴۴
[فنای اسم در مسمّا] ----- ۴۶
[الله جلوه جامع حق] ----- ۴۸
[همه حمدها از آنِ اوست] ----- ۵۰
[تفاوت علم و ایمان] ----- ۵۲
[عدم ایمان منشأ همۀ گرفتاری ها] ----- ۵۴
[قرآن برای هدایت است] ----- ۵۶
جلسۀ دوم ----- ۵۸
[متعلّق بسم الله] ----- ۵۸
[احتمال اول : بنابر آن که الحمد استغراق باشد] ----- ۶۱
[احتمال دوم : بنا بر آن که الحمد طبیعت باشد] ----- ۶۳
[احتمال سوم : عدم تعلّق بسم الله به سوره] ----- ۶۵

[مراتب اسم و مراتب انسان] ۶۶
[همه گرفتاری ها از أنانیت انسان است] ۶۹
[خداپرستی؛ هدف بعثت انبیاء] ۷۱
[جهاد با نفس، جهاد اکبر است] ۷۲
[بیداری؛ قدم اوّل] ۷۵
جلسهٔ سوم ۸۰
[رابطه حق و خلق] ۸۰
[تفاوت معنای همه آیات بنابر احتمالات] ۸۴
[عدم امکان بیان مشاهدات توسط اولیاء] ۸۶
[تنزّل قرآن برای فهم بشر] ۸۸
[اختصاص فهم قرآن به پیامبر اکرم(صلی الله علیه و آله)] ۹۱
[علوم به واسطهٔ خودخواهی حجاب اکبر است] ۹۲
[حجاب بودن علوم شرعیه] ۹۵
[قیام؛مقدّمه سیر] ۹۶
[حبّ دنیا مبدأ همه خطایا] ۹۸
[علوم معنوی مانع فعالیت نیست] ۱۰۰
[تأثیر ادعیه در زندگی مردم] ۱۰۴
جلسهٔ چهارم ۱۰۸
[باء «بِسْمِ الله»] ۱۰۸
[نقطهٔ تحت باء] ۱۱۱
[مراتب اسم] ۱۱۱
[ادراک واقعیت اسم به حسب برهان] ۱۱۳
[برتری مراتب ایمان و مشاهده] ۱۱۷
[سرّ قرآن و سرّ عالم] ۱۲۰
[همه اسماء واجد همه مراتب وجود] ۱۲۲
[معنای اسم بنابر احتمالات] ۱۲۴

[معارف را انکار نکنیم] ---- ۱۲۵
[انکار،موجب سدّ راه] ---- ۱۲۷
[هدف قرآن، ساختن انسان الهی] ---- ۱۲۸
جلسهٔ پنجم ---- ۱۳۰
[هر علمی اصطلاحات مخصوص دارد] ---- ۱۳۰
[دلیل اختلاف تعبیرات ائمه علیهم السلام و عرفا با فلاسفه] ---- ۱۳۴
[تکفیر نتیجه بی توجّهی به مقصود عرفا] ---- ۱۳۷
[تشابه تعبیرات عرفا با مناجات شعبانیه] ---- ۱۳۹
[تعبیرات قرآن و روایات از ربط بین حق و خلق] ---- ۱۴۱
[سوء تفاهم از بین اهل علم برداشته شود] ---- ۱۴۵
[نزاع ناشی از سوء برداشت ها] ---- ۱۴۸
[عدم جدایی قرآن و ادعیه] ---- ۱۴۹
[طرح مسأله برای جلسه بعد] ---- ۱۵۱
فهارس ---- ۱۵۲
[۱ - فهرست آیات کریمه] ---- ۱۵۲
[۲ - فهرست احایث شریفه] ---- ۱۶۰
[۳ - فهرست اسماء المعصومین علیهم السلام] ---- ۱۶۲
[۴ - فهرست اعلام] ---- ۱۶۲
[۵ - فهرست کتب وارده در متن] ---- ۱۶۴
[۶ - فهرست اشعار] ---- ۱۶۵
[۷ - فهرست منابع تحقیق] ---- ۱۶۸
[۸ - فهرست موضوعات] ---- ۱۷۶
درباره مرکز ---- ۱۸۲

موسوعة الامام الخميني قدس سرة الشريف المجلد 50 دروس تفسير سوره حمد جهاد اكبر يا مبارزه با نفس نامه های اخلاقی - عرفانی امام خمینی (س) جلد 1

مشخصات کتاب

عنوان و نام پدیدآور : موسوعة الامام الخميني قدس سرة الشريف المجلد 50 دروس تفسير سوره حمد جهاد اكبر يا مبارزه با نفس نامه های اخلاقی - عرفانی امام خمینی (س)/ [روح الله خمینی].

مشخصات نشر : تهران : موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س)، 1392.

مشخصات ظاهری : 263 ص.

فروست : موسوعه امام خمینی؛ 42.

شابک : 180000ریال 9789642123568 :

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس.

موضوع : خمینی، روح الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، 1279 - 1368. -- نامه ها

موضوع : تفاسیر (سوره فاتحه)

موضوع : خودسازی -- جنبه های مذهبی -- اسلام

اخلاق اسلامی

شناسه افزوده : موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)

رده بندی کنگره : BP102/12/خ78ت7 1392

رده بندی دیویی : 297/18

شماره کتابشناسی ملی : 3421064

آدرس سایت : https://www.icpikw.ir

خیراندیش دیجیتالی : مرکز خدمات حوزه علمیه اصفهان

ویراستار:سید جلال الدین عمرانی

اشاره

«بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ »

ص: 3

مقدمه ناشر

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله ربّ العالمین والصلاة والسلام علی محمّد وآله الطاهرین

مجلد حاضر از «موسوعه امام خمینی(س)» مشتمل بر سه بخش مختلف است که به صورت جداگانه منتشر شده و اکنون به دلیل حجم کم هر کدام از آنها و جهت گیری مشترك اخلاقی - عرفانی میان آنها، در کنار یکدیگر قرار گرفته است. این سه بخش عبارتند از: «دروس تفسیر سوره حمد»، «جهاد اکبر یا مبارزه با نفس» و«نامه های اخلاقی - عرفانی».

1 - دروس تفسیر سوره حمد

سوره حمد یا فاتحة الکتاب به دلیل ویژگی های فراوان آن، مورد توجه مفسرین قرار داشته و علمای تفسیر در میان شیعه و اهل سنت، رساله های مستقلی دربارهٔ آن نگاشته اند؛ چنانچه قرار گرفتن آن در ابتدای قرآن موجب گردیده تا معمول کتب تفسیری که ترتیب سوره های قرآن را رعایت می کنند، به آن بپردازند. به همین جهت، مجموعه ای عظیم از آراء و برداشت های مختلف مفسّرین، بر اساس تنوع دیدگاه های ایشان، پیرامون سوره حمد وجود دارد که در مقام مقایسه با تفسیر دیگر سوره های قرآن، آن را ممتاز می نماید.

امام خمینی(س) در سه موضع مختلف به تفسیر آیات این سوره پرداخته اند:

اول، تفسیر مختصری که در ضمن کتاب گرانسنگ «سرّ الصلوة» (پایان یافته در سال 1358 ق) به مناسبت بحث قرائت آمده است. این تفسیر همانند متن

کتاب، مناسب حال عارف منتهی و کامل بوده و به اسـرار نهفته در سوره اشاره نموده، می فرماید: «سوره حمد، جمیع سلسله وجود است عیناً و علماً و تحققاً و سـلوکاً و محواً و صحواً و ارشاداً و هدایتاً؛ و اسم مظهر آن، اسم الله اعظم و مشیّت مطلقه است؛ فهو مفتاح الکتاب ومختامه و فاتحته و ختامه؛ چنانچه اسم الله ظهور و بطون و مفتاح و مختم است: (الله نُورُ السَّموَاتِ وَالأرْض)».

دوم، تفسیری که در ضمن کتاب «آداب الصلوة» (پایان یافته در سال 1361 ق) نگاشته اند و در آن با تفصیل بیشتری به شرح آیات پرداخته اند. این تفسـیر نیز اگر چه دارای مشرب عرفانی است اما همانند اصل کتاب، بیشتر به عارف مبتدی و متوسط توجه داشته و آیات را مناسب حال ایشان تفسیر می کند. ایشان در خاتمه تفسیر این سوره می فرمایند:

«بدان که سوره مبارکه «حمد» چنانچه مشـتمل است به جمیع مراتب وجود، مشـتمل است به جمیع مراتب سـلوك، و مشتمل است – به طریق اشاره – به جمیع مقاصـد قرآن... و چون جمیع مقاصـد کتاب الهی برگشت به مقصد واحد کند و آن حقیقت توحید است که غایت همه نبوّات و نهایت مقاصد همه انبیای عظام علیهم السلام است و حقائق و سرائر توحید در آیه مبارکه(بِسْمِ الله)منطوی است؛ پس این آیه شریفه اعظم آیات الهیه و مشتمل بر تمام مقاصد کتاب الهی است؛ چنانچه در حدیث شریف وارد است».

سوم، مجموعه پنـج جلسه درس تفسـیر که در آذر و دی مـاه 1358 ش در قم ضـبط و تحت عنوان برنـامه «با قرآن در صـحنه» به صورت هفتگی از شبکه سراسری تلویزیون جمهوری اسلامی ایران پخش گردید.

امام خمینی(س) بیان می کننـد: «من بنا دارم یك چنـد روزی؛ در هر هفته ای مثلاً یك روزی در یك مـدّت محدودی درباره یك سوره از اول قرآن و یکی هم از

سوره هـای آخر قرآن را، در آن یـك صـحبت مختصـری بکنم». این جلسـات با حضور برخی شاگردان و اعضای دفتر ایشان برگزار ولی بر خلاف روش تدریس ایشان، بدون سؤال و طرح اشکال از سوی حاضرین، پیگیری شده است.

ایشان در ابتـدای جلسات اشاره ای کوتاه به انواع تفاسـیر نموده و تـذکر می دهنـد که علمای اسـلام در طول چند قرن بنا بر تخصصـی که داشـته اند، تنها پرده ای از قرآن را تفسیر کرده اند امّا تفسیر جامع قرآن نیازمند تفسیر اهل عصمت است که از پیامبر اکرم(صلی الله علیه و آله و سـلم) آموخته اند. به همین جهت، تفسیری که ایشان بیان می کنند فقط ذکر احتمالاتی در معنای آیات است بدون آنکه به طور جزم آن را به قرآن نسبت دهند.

در مقابل، گروهی که اهل تفسـیر نیستند مقاصد خود را به قرآن نسبت می دهند به طوری که حتی کسانی که به قرآن اعتقاد ندارند، مقاصد خود را به نام اسلام به جوان ها القا می کنند در حالی که تطبیق آرای مفسّر بر قرآن، تفسیر به رأی و ممنوع است.

حضـرت امـام در مقـام تفسـیر سوره حمـد، طیّ چهـار جلسه، به احتمالاـتی که در معنای «اسم» و «اسم الله» و الف و لام «الحمـد» و «حمـد» و نیز متعلّق «بسم الله» است می پردازند و تفسـیر ایشان جنبه عرفانی داشـته و بر اساس مبانی عرفانی عرضه گردیده است. امّا از آنجا که این گونه تفسیر و پخش آن از تلویزیون سراسری مورد اعتراض برخی از علمای مخالف عرفان قرار می گیرد، ایشان در جلسه پنجم تفسـیر، به نقد این اعتراضات پرداخته و توضـیح می دهند که اختلافات میان علمای رشـته های مختلف علوم اسلامی، به دلیل عدم اطلاع کافی نسبت به علوم یکدیگر بوده است. تعبیراتی که عارفان در مقام تبیین مسائل داشته اند، به دلیل نقص زبانی و عدم امکان بیان برای یافته های ایشان

بوده و گروهی که نسبت به آنها بدبین بوده اند، تکفیرشان کرده اند، در حالی که تعبیرات آنها همانند تعبیرات ادعیه معصومین علیهم السلام بوده و مطابق روایات و برخی از آیات قرآن کریم است.

امام در انتهای جلسه پنجم وعده می دهند که در جلسه آینده، پیرامون معنای «رحمن» و «رحیم» در متن سوره و تفاوت آن با «رحمن» و «رحیم» در بسمله، توضیح خواهند داد، امّا به دلیل عروض کسالت قلبی و انتقال ایشان به تهران «دروس تفسیر امام خمینی(س)» تعطیل شد و تشنگان معارف الهی از آن محروم گردیدند.

این تفسیر همچون دیگر کتب و آثار عرفانی امام، آمیخته به نصایح اخلاقی و لطائف روحانی است که در صفای دل شنونده و جلای باطن بیننده تأثیر عمیق دارد، به همین جهت درس های تفسیر ایشان اگرچه به لحاظ علمی مورد استفاده متخصصین بوده است ولی عموم جوانان و مردم که عشق به امام و معارف الهی در جانشان زبانه می کشید، بهره های فراوان از آن برده اند.

تفسیر سوره حمد بارها توسط ناشران مختلف منتشر شده است. انتشارات آزادی قم به همراه این دروس، سخنرانی حضرت امام را (3 شعبان 1399 ق / 7 تیر 1358 ش) که در جمع طلاب بیان گردیده، با عنوان تفسیر سوره اقرأ در بین جلسات دوم و سوم تفسیر سوره حمد قرار داده و با قرار دادن عناوین برای متن، آن را به همراه مقدمه ای منتشر کرد. سپس حزب جمهوری اسلامی با تکمیل مقدمه و قرار دادن جلسه سخنرانی در انتهای جلسات، کتابی با عنوان «تفسیر امام خمینی» نشر داد. آقای علی اصغر ربانی خلخالی در سال 1400 ق برای این کتاب، عنوان های بسیاری انتخاب و فهرستی فراهم کرد که همراه مقدمه ای از وی به ضمیمه مقدمه ای به قلم سید مهدی لاجوردی حسینی، توسط دفتر

انتشارات اسلامی (چاپ مغلوط و چاپ تصحیح شده در سال 1363 ش)، انتشارات هجرت مشهد و انتشارات وحدت (1362 ش)، چاپ گردید.

همچنین چاپ های دیگری توسط انجمن اسلامی دانش آموزان دبیرستان امام صادق(ع) قم و پیام آزادی تهران (1361 ش) نیز از کتاب وجود دارد. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س) در سال 1375 ش کتابی تحت عنوان «تفسیر سوره حمد» منتشر نمود که حاوی چهار بخش می باشد:

1 - تفسیر سوره حمد از کتاب «سرّ الصلوة».

2 - تفسیر سوره حمد از کتاب «آداب الصلوة».

3 - مجموعه درس های تفسیر سوره حمد.

4 - اشارات تفسیری درباره سوره حمد از سایر آثار حضرت امام(س).

در این کتاب، دروس تفسیر با نهایت وسواس ویرایش شده تا تغییری در کلام ایشان به وجود نیاید و به همین دلیل از تغییر لحن گفتاری به نوشتاری نیز استفاده نشده و فقط در جهت فهم بهتر عبارات ایشان، برخی تغییرات و اضافات که از آن گریزی نبوده، صورت گرفته است.

بر سخنان حضرت امام، پاورقی های لازم جهت تعیین مصادر و ترجمه متون عربی آورده شده و عناوینی جدید و متناسب با سخنان ایشان انتخاب گردیده است. این کتاب همراه فهارس متعدد فنی و مقدمه ای مختصر در جهت تبیین روش تفسیری امام، منتشر و به طور مکرر تجدید چاپ شده است. همچنین بخش هایی از تفسیر امام به چند زبان نیز ترجمه و منتشر شده است از جمله: ترجمه عربی با عنوان «تفسیر آیة البسملة» در سال 1412 ق توسط دار الهادی بیروت، ترجمه ایتالیایی آن با عنوان «تفسیر قرآن» توسط مرکز فرهنگ اسلامی اروپا در رم، ترجمه روسی آن به قلم کابلشاه ادریس اف توسط

مؤسسه نشر علمی در سال 2012 میلادی.

اکنون، این مؤسسه از میان بخش های چهارگانه کتاب «تفسیر سوره حمد» در مقام انتشار «موسوعه امام خمینی(س)» تنها به بخش «دروس تفسیر سوره حمد» بسنده کرده و دیگر بخش های کتاب را به جای اصلی خود وا گذاشته است. در این چاپ، با بازنگری و اصلاح دوباره ویرایش متن و عناوین آن، پاورقی های کتاب نیز مورد بررسی مجدد قرار گرفته و اصلاح و تکمیل گردیده است.

2 - جهاد اکبر یا مبارزه با نفس

بر اساس روایت پیامبر اکرم(ص) مبارزه با نفس، جهاد اکبر و بزرگ تر از مبارزه با دشمن خارجی بوده که نشان دهنده اهمیت، دشواری، استمرار و گستردگی آن می باشد و بر دوش همه کسانی است که می خواهند در راه خدا قدم بردارند و از ظلمت های زندگی مادی خارج شوند و به نورانیت حقّانی سفر نمایند. این وظیفه آن گاه سنگین تر می گردد که مجاهد در راه خدا، در مقام راهبری و ارشاد مردمان بوده و مورد توجه و پیروی عموم واقع شود. از این رو، حضرت امام خمینی(س) همواره بر لزوم تهذیب نفس و دوری از دنیاطلبی در حوزه های علمیه تأکید داشته و در هر فرصتی روحانیت را به تقوا و خودسازی دعوت کرده و از حبّ نفس و جاه پرهیز داده اند.

این تکلیف، قبل از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، فقط به واسطه جایگاه روحانیت در هدایت و ارشاد مردم بود و جهت گیری اصلی سخنان و موعظه های ایشان در میان طلاب و فضلای حوزه، تذکّر نسبت به نقش عالمان دینی در ارشاد یا گمراهی نسل ها بوده است. امّا با پیروزی انقلاب اسلامی و حضور روحانیت در سطوح مختلف مدیریتی در نظام جمهوری اسلامی ایران و

توجّه بیشتر مردم به حرکات و سکنات ایشان و تأثیر گفتار و کردار روحانیت در اعتماد مردم به دین و با توجه به گسترش و پیچیدگی رسانه ها و پیگیری دشمنان اسلام در بزرگ نمایی خطاهای روحانیت، غالباً رویکرد بیانات و مواعظ حضرت امام(س) برای لزوم تهذیب در حوزه ها و روحانیت، به جهت مسئولیت ایشان در حفظ وحدت و اعتماد عمومی به نظام بوده است.

حضرت امام مطابق سنت حسنهٔ حوزه های علمیه، در فرصت های مناسب در میان شاگردان خویش به تذکّرات اخلاقی و ترغیب به تهذیب و تزکیه نفس می پرداخته و آنها را با مسئولیت خطیر ارشاد و هدایت مردم آشنا می فرموده اند.

«جهاد اکبر یا مبارزه با نفس» عنوان کتابی است که مطالب آن تقریر بیانات امام خمینی در نجف بوده و حضرت امام در آستانه ماه مبارك رمضان و ایام دیگر، خطاب به حوزه های علمیه ایراد فرموده اند و به همت حجة الاسلام والمسلمین سید حمید روحانی تقریر و تنظیم گردیده است. امام خمینی(س) که مقامات عرفانی را با مسئولیت مرجعیت، و دنیاگریزی عارفانه را با زعامت سیاسی پیوند زده بود، فضلا و علمای حوزه ها را به درآمیختن علم نافع با عمل صالح و پرهیز از حبّ جاه با پذیرش مسؤولیت سیاسی دعوت نموده و خطرات ناشی از انحرافات اخلاقی یا حتی ضعف انسان در مبارزه با نفس را گوشزد کرده اند.

متن کتاب دارای لحنی خطابی است که با پند و اندرز همراه بوده و بسیار اثرگذار می باشد. حجم زیادی از عبارات کتاب برآمده از آموزه های قرآنی و روایی بوده و میراث حدیثی تشیع پیرامون اخلاق و جهاد نفس، محتوای اصلی کتاب را تشکیل می دهد که با بیانی ساده و بدون اشاره به متن حدیث، عرضه گردیده است.

حضـرت امام، به تناسب لزوم اصـلاح نفس و تصفیه باطن، به مضرّات و آثار سوء اختلاف اهل علم در حوزه های علمیه پرداخته، فضلا را از وارد شدن در چند دستگی و فعالیت های تفرقه افکنانه برحذر داشته اند.

همچنین، به تناسب ماه شـعبان و ورود به ماه مبارك رمضان، با اشاره به فرازی از مناجات شعبانیه، به تفسیر حجاب های ظلمانی و نورانی پرداخته و به آداب باطنی روزه اشاره می فرمایند و طلاّب جوان را به بیداری و قدم گذاشتن در راه خلوص و سلوك معنوی دعوت می کنند.

در پایان، خطر دشـمنان اسلام را که برای ضربه زدن به مسلمین نقشه های خطرناك کشیده اند، یادآور شده و شرط مقاومت و ایستادگی در برابر آنها را، اصلاح درونی و نظم بیرونی حوزه ها می دانند.

کتـاب «جهـاد اکبر یا مبارزه با نفس» در آخر سال 1351 ش / اوائل 1393 ق به صورت مسـتقل و با مقدمه ای تفصـیلی توسط ناشر (و ظاهراً تنظیم کننده کتاب) در نجف اشـرف با عنوان «مبارزه با نفس یا جهاد اکبر؛ از سخنان آموزنده و سازنده امام خمینی مد ظله العالی» منتشـر گردیـد. پس از پیروزی انقلاـب اسـلامی، این کتاب با عنوان های مختلف دیگری نیز مثل: «مبارزه با نفس، جهاد اکبر»، «مبارزه با نفس»، «در بـاب جهاد نفس» توسط ناشـرانی چون: بعثت 1361 ش، پیـام آزادی تهران، امیر کـبیر 1360 ش، آمـوزش و پرورش تهران 1370 ش، انتشارات آزادی قم، انتشارات محمد و انتشارات ناس تهران، به چاپ رسـیده است. در بسـیاری از چاپ های مذکور، مقدمه ناشـر حذف گردیده و گاهی ضمیمه های دیگری بر کتاب افزوده شده است. همچنین این کتاب به ضمیمه ولایت فقیه توسط نشر مرصاد و نشر فقیه – الست چاپ گردیده است.

مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س) در سال 1372 ش متن کتاب را با

پاورقی های جدیـد، مقـدمه و فرازهای برگزیده با عنوان «جهاد اکبر یا مبارزه با نفس» منتشـر کرد و از آن پس این کتاب بارها تجدید چاپ گردید.

یك سال پس از انتشار اولین چاپ کتاب، ترجمه عربی آن در نجف اشـرف بـدون مقـدمه و بـدون ذکر مترجم منتشـر شد. پس از انقلاب، همان ترجمه با مقدمه عربی تفصـیلی حسن حنفی چاپ شد. ترجمه دیگری از کتاب به قلم حسـین کورانی توسط الدار الاسلامیة بیروت بارهـا نشـر یـافت و مؤسـسه تنظیم و نشـر آثار امام خمینی(س) ترجمه عربی کتاب را همزمان با یکصـدمین سالگرد میلاد حضـرت امام 1420 ق همراه با مقدمه و گزیده جملات، منتشر نمود.

از این کتاب، ترجمه های دیگری به زبان های انگلیسی، اردو، ترکی استانبولی، آذری کریل و ایتالیایی منتشر شده است.

3 – نامه های اخلاقی – عرفانی

نگارش نامه های اخلاقی – عرفانی از قدیم در میان اهل معرفت و اساتید اخلاق مرسوم بوده است. در برخی از مکاتبات، جنبه های پند و انـدرز غلبه دارد و معمولاً از آن به نـام وصـیت یاد می شود، و در برخی از مکاتبات بیشتر به بحث های علمی پرداخته شـده است. گاهی مکاتبات میان اسـتاد و شاگرد یا مربّی و متربّی بوده، و گاهی نامه ها در میان دو استاد رد و بدل شده و به نقد و بررسی آراء یکدیگر پرداخته انـد، یا به صورت سؤال و جواب بوده است. امروزه گنجینه ارزشـمندی از مباحث، وصایا و نصایح سـیر و سـلوك در میان میراث اخلاق و عرفان اسلامی در اختیار مشتاقان طیّ طریق عشق در دست است که مهم ترین آن، نامه های ائمه اطهار علیهم السلام بوده، و نیز می توان از مراسلات و وصایای محاسبی، جنید، عین القضاة، اسفراینی، شیخ احمد غزالی، علامه حلی، شهید

ثانی و در دروه های اخیر شیخ محمد بهاری، ملاّ حسینقلی همدانی، سید احمد کربلایی و... نام برد.

مجموعه حاضر گزینشی از جانب مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س) و مشتمل بر مکتوباتی است که برخی از آن نامه های اخلاقی یا عرفانی بوده، و برخی از آن وصیت نامه اخلاقی - عرفانی است، و بعضی از آن به واسطه تقدیم کتاب به مخاطب بوده که آن را با نصایح اخلاقی در آمیخته اند. دو مکتوب عرفانی نیز وجود دارد که در حقیقت، اجازه اجتهاد عرفان و فلسفه بوده و در نوع خود بی نظیر است. همچنین این مجموعه شامل پیام حضرت امام به کنگره نهج البلاغه و پیام به گورباچف می باشد که در آن نیز، جنبه های عرفانی متعددی مطرح است.

همه متون این مجموعه در گذشته به تناسب، چاپ شده و به ترتیب تاریخ در «صحیفه امام» آمده است. اما به طور منسجم، با اندك تفاوتی، یکبار تحت عنوان «نامه های عرفانی امام خمینی» به اهتمام آقای محمد بدیعی و مقدمه آقای محمد باقر تحریری، همراه با شرح اصطلاحات عرفانی از آقای محمود نجفی در ضمن مجموعه آثار کنگره اندیشه های اخلاقی - عرفانی امام خمینی توسط مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی و بار دیگر توسط انتشارات تشیع (1382 ش) و یك بار دیگر نیز با عنوان «آینه جمال» با مقدمه دکتر فاطمه طباطبایی توسط معاونت فرهنگی ستاد بزرگداشت ارتحال حضرت امام خمینی(س) (1387 ش) منتشر گردیده است.

لازم است مخاطبین حضرت امام در این مجموعه، به طور مختصر معرفی گردند و جهت ارتباط آنان با حضرت امام مشخص شود، به این منظور، شرح حال ایشان ذکر می گردد:

1. دکتر جواد حجت (1288 – 1368 ش) از شاگردان فلسفه و عرفان امام خمینی (س)، در همدان در خانواده اهل علم چشم به جهان گشود. پدرش آیت الله میرزا محمد جولانی همدانی از علمای همدان بود. وی دارای استعداد فوق العاده ای بود و در سال های اولیه تأسیس حوزه علمیه قم، به آنجا سفر کرد و از محضر علمای بزرگی همچون آیت الله العظمی حائری یزدی، محمدتقی خوانساری، محمد حجت همدانی، محمدرضا اصفهانی بهره برد.

مدت ده سال در دروس فلسفه و عرفان امام خمینی (س) شرکت کرد و در سال 1314ش موفق به کسب اجازه نامه ای همانند اجازه اجتهاد، در عرفان و فلسفه از جانب حضرت امام گردید. همچنین، چند اجازه اجتهاد از مراجع و علمای آن دوره همانند آیات العظمی سیدابوالحسن اصفهانی، حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی، محمد حجت همدانی، محمدتقی خوانساری، محمدرضا اصفهانی مسجدشاهی و... برای او صادر گردیده است.

حضرت امام در اجازه نامه خود به شدت وی را از تمدّن غرب و تجدّدطلبی برحذر می دارند، امّا ایشان پس از کسب درجات اجتهاد، از قم به تهران مهاجرت نموده، پس از مدتی از لباس روحانیت خارج شده، به تحصیل در دانشکده علوم معقول و منقول دانشگاه تهران می پردازد. در سال 1326 لیسانس و در سال 1337 در رشته منقول، دکترا می گیرد.

از وی چند کتاب با نامهای «اعتبارات شرع» پیرامون حکم اجازه در عقد فضولی، «احکام خرد» پیرامون تکلیف و ثواب و عقاب، «قاعده ید مالکیت» که عنوان پایان نامه دکترای وی بوده، منتشر گردیده است.

2. آیت الله سید ابراهیم علوی خویی مقبره ای (1293 – 1368 ش) شاگرد حکمت و عرفان حضرت امام، در خوی از توابع تبریز متولد گردید. وی فرزند

آیت الله حاج میرمهـدی مقبره و نتیجه آقا میریعقوب مقبره از علمای بزرگ خویی بود. در سن شانزده سالگی به شـهر مقـدس قم عزیمت کرد و قرآن و اخلاق و خط و ریاضیات و تاریخ و جغرافیا را قبل از حکمت و عرفان و فقه و اصول فراگرفت.

دروس عـالی منقول را نزد آیـات عظـام حـاج شـیخ عبـدالکریم حائری، محمـدعلی قمی، حجت کوه کمری، محمـدتقی خوانساری و... فراگرفت و دروس حکمت و عرفـان را نزد آیات میرزا محمـدعلی شاه آبادی، میرزا خلیل کمره ای، محمـدتقی خوانساری و مخصوصاً نزد حضرت امام خمینی تکمیل نمود و از جانب ایشان موفق به کسب اجازه نامه اجتهاد در فلسفه و عرفان گردید؛ چنانچه از مراجع بزرگواری چون آیات عظام سید ابوالحسن اصفهانی، سید محمد حجت و سید محسن حکیم اجازه اجتهاد در فقه دریافت نمود.

وی پس از سـال 1317 که اجـازه نـامه عرفـانی خود را از حضـرت امـام اخـذ کرد، به خوی عزیمت نمود و به تـدریس و تربیت طلاـب پرداخت. وی از شخصیت های سیاسی منطقه بوده و در حوادث سال های 1332 و 1342 فعالیت داشت و منجر به زندانی شدن و تبعید ایشـان گردیـد که با وساطت برخی علما از وی رفع مانع شـد. او سال های آخر عمر خویش را در تبریز و تهران گذرانـد و پس از رحلت به خوی منتقل گردید و در مقبره میریعقوب به خاك سپرده شد.

از وی کتب متعـددی در فقه مثـل: طهارة، وضوء، صوم، غسل، تیمم، بیع، خمس و نیز آثاری در علم اصول برجای مانـده است. همچنین وی صاحب کتاب هایی با عنوان «آیین جهانداری»، «شـرح الاسـماء»، «خطبه عرفه» (شـرح قسـمت هایی از دعای عرفه) و «شـرح حال خودم و جنگ» می باشد.

3. حجه الاسلام والمسلمین آقای محمدحسین بهجتی اردکانی (1313 -

1386 ش) از شاگردان حضـرت امام؛ در سال 1331 ش به حوزه قم وارد شد و از محضـر آیات آقایان حسـینعلی منتظری، سـید موسی شبیری، علی مشـکینی و شـهید سید موسی صدر و سلطانی طباطبایی در دروس سطح و حضرات آیات بروجردی، امام خمینی و مرتضی حائری در درس خارج، بهره مند گردید. پس از پیروزی انقلاب اسلامی امامت جمعه شهرستان اردکان را پس از آیت الله خاتمی بر عهده داشت. بسـیاری ایشان را با عنوان تخلّص شـعری «شـفق» می شناسـند. کتاب «در خلوت شب خیزان»، «شرح دعای ابوحمزه ثمالی» از ایشان منتشر شده است.

4. مرحوم حجه الاسلام والمسلمین حاج سید احمد خمینی (1324 - 1373 ش) فرزند عزیز و یار امین حضرت امام، دوران کودکی و نوجوانی را همراه خانواده در قم سپری نمود و به تحصیل پرداخت. پس از تبعید و هجرت حضرت امام به نجف اشرف (1344 ش) در قم ماند و به طور مخفیانه به فعالیت سیاسـی پرداخت. چند نوبت به طور غیرقانونی به عراق سـفر کرده و در بازگشت دستگیر گردید و در یکی از سـفرها در سال 1345ش لباس روحانیت به تن کرد. دروس مقـدمات و سـطح عالی را به مـدت 6 سال به پایان رسانـد و 6 سال نیز از محضر علمای قم و نجف بهره برد. وی در سال 1348ش با خانم دکتر فاطمه طباطبایی ازدواج نمود و صاحب سه فرزند: «حجج اسـلام سید حسن (1351ش) سیدرضا (یاسر، 1357ش) سید علی (1365 ش)» گردید.

وی همزمان با علوم نقلی، به آموختن فلسفه پرداخت. اصول فلسفه و روش رئالیسم را نزد آیت الله شهید مرتضی مطهری و شرح منظومه را نزد آیت الله یحیی انصـاری شـیرازی (قبـل از انقلاـب) و نزد آیت الله محمـد محمـدی گیلاـنی (پس از پیروزی انقلاب) تحصـیل نمود. همچنین از ابتدای دوران طلبگی به

تـدریس دروس مقدمات و سـطح و نیز اصول فلسـفه و شـرح منظومه و منطق پرداخت. و جلسه تدریس خود را پس از پیروزی انقلاب نیز ادامه داد و آخرین کتابی که در جماران تدریس نمود «کفایة الاصول» آخوند خراسانی بود.

فعـالیت سیاسـی او، در دوران مبـارزات بسـیار مؤثر و ارتباطـات او بـا مبارزین در داخل و خارج کشور و همه تفکرات و گرایش ها بسـیار گسترده بود تا آن که در سال 1356ش به دلیل محـدودیت هایی که از سوی رژیم پهلوی برای ایشان اعمال می گردید، مجبور به ترك ایران و هجرت به عراق گردیـد. از بدو ورود به عراق، کلیه فعالیت های سیاسـی حضـرت امام، بر عهده وی قرار گرفت و دو ماه بعد که شـهادت آیت الله شـهید سـید مصـطفی خمینی سـرآغاز فصل جدیدی در مبارزات و گسترش انقلاب اسـلامی ایران گردید، بیت حضرت امام در نجف کانون تصمیم گیری و هدایت مستقیم همه جریانات سیاسی در راستای انقلاب اسلامی گردید.

مسئولیت امور سیاسی – اجتماعی حضرت امام در دوران انقلاب، در نجف و پاریس و ایران و نیز پس از پیروزی انقلاب اسلامی بر عهده وی بوده و یکی از مؤثرترین اشخاص و ارکان تصمیم گیری های کلان در نظام جمهوری اسلامی ایران در دوران رهبری حضرت امام بود. به همین جهت، مورد تهمت هـای بسـیاری از سوی جریانـات سیاسـی قرار می گرفت به طوری که باعث گردیـد تا حضـرت امام در چند نوبت در جلسات خصوصی و گاهی نامه های خویش، به دفاع از او پرداخته و به امانت داری وی شهادت دهند.

پس از رحلت امام خمینی (س)، ارتباط مسـتقیمی با اقشار جامعه برقرار کرد و طی جلسات و سـخنرانی های متعـدد به تبیین انـدیشه ها و افکار سیاسی، اجتماعی فقهی حضرت امام پرداخت و در جهت تقویت نظام و رهبری بعد از

امام گام های مؤثری برداشت.

وی طبق دستور حضرت امام عهده دار مسئولیت تنظیم و تدوین آثار مربوط به ایشان شده و به همین منظور مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، را در سال 1367 ش تأسیس نمود. وی همچنین، تولیت مرقد مطهر امام به همراه نمایندگی ولی فقیه در شورای عالی امنیت ملی و عضویت مجلس خبرگان رهبری را بر عهده گرفت.

«مجموعه آثار یادگار امام» حاوی نامه ها، سخنرانی ها، پیامها و مصاحبه هایی است که از ایشان بر جای مانده است. «وعده دیدار» مجموعه ای از نامه هایی است که حضرت امام برای ایشان نگاشته اند و همراه توضیحات و پاورقی های وی منتشر گردیده است. «رنجنامه به حضرت آیت الله منتظری» پیرامون حوادث مربوط به قائم مقام رهبری اثر دیگری است که از ایشان نشر یافت. «دلیل آفتاب» فقط گوشه ای از خاطرات بی شمار او از وقایع انقلاب و امام است که توسط این مؤسسه عرضه گردید.

5. دکتر فاطمه طباطبایی (1333 ش) عروس حضرت امام؛ در قم متولد گردید. پدر او آیت الله محمدباقر سلطانی طباطبایی (ره) از اساتید و علمای حوزه علمیه قم و دوستان حضرت امام، و جدّ مادری وی آیت الله العظمی سید صدرالدین صدر (ره) از مراجع تقلید بوده است. در سال 1348ش با مرحوم حجه الاسلام والمسلمین آقای حاج سید احمد خمینی (ره) ازدواج کرد و با حضرت امام مرتبط گردید. از سال 1356ش پس از مهاجرت به نجف اشرف همواره در کنار امام بود و در سال های حضور امام در جماران، این ارتباط بیشتر گردید و بسیار مورد عنایت و توجه ایشان قرار گرفت به طوری که به واسطه تلاشهای وی، حضرت امام اشعار بسیاری را سرودند – که امروزه تحت عنوان

دیوان اشعار شناخته می شود – و نامه های اخلاقی – عرفانی متعددی را تحریر نمودند.

دکتر طباطبایی دارای مدرك کارشناسی فلسفه غرب از دانشگاه تهران و دکترای عرفان اسلامی بوده و به طور عمده مباحث عرفان را از آیت الله دکتر علی شیخ الاسلامی استفاده نموده است. وی ریاست گروه عرفان پژوهشکده امام خمینی (س) را بر عهده دارد و پایه گذار انجمن عرفان ایران و از اعضای جمعیت زنان جمهوری اسلامی ایران می باشد.

تألیفات وی غالباً در حوزه عرفان اسلامی بوده و عبارتند از: «شرحی بر نامه های عرفانی حضرت امام (ره)» پایان نامه کارشناسی ارشد؛ «همراه با امام در فتوحات و فصوص» پایان نامه دکترا که به همراه اضافاتی با عنوان «سخن عشق؛ دیدگاه های امام خمینی (س) و ابن عربی» منتشر گردیده است؛ «یك ساغر از هزار» که شامل هفت مقاله عرفانی، ده سخنرانی غالباً عرفانی به همراه چندین مصاحبه و مجموعه ای از خاطرات ایشان از حضرت امام است؛ «اقلیم خاطرات» حاوی بخشی از خاطرات و زندگی نامه وی تا پیروزی انقلاب می باشد.

6.حجه الاسلام والمسلمین سیدعلی خمینی آخرین نوه حضرت امام (1365ش) فرزند مرحوم حجه الاسلام والمسلمین حاج سید احمد خمینی و دکتر فاطمه طباطبایی در تهران متولد گردید. دوران کودکی را در کنار امام و بسیار مأنوس و مورد توجه امام بود که از متن نامه ایشان نیز نمایان است. در پانزده سالگی برای کسب دروس حوزوی به حوزه قم پیوست و از سال 1388 به تحصیل درس خارج پرداخت. وی خارج فقه را نزد آیت الله العظمی وحید خراسانی و خارج اصول را نزد برادر خویش حجه الاسلام والمسلمین حاج سید

حسن خمینی فراگرفته و از ابتدای دوران طلبگی به تدریس دروس مقدمات و سطح اشتغال داشته و بر اکثر آنها شروح و تعلیقاتی نگاشته است.

در سال 1387 با صبیه حجه الاسلام والمسلمین سیدجواد شهرستانی نوه آیت الله العظمی سیدعلی سیستانی ازدواج نمود و دارای فرزندی به نام سید محمدعلی گردید.

همچنین به دلیل دارا بودن قریحه شعری و ذوق ادبی، اشعار زیادی غالباً در قالب غزل و با تخلّص «آشنا» سروده که برخی از آن به طور پراکنده چاپ گردیده است. از وی کتاب «الإفادات و الاستفادات» تقریرات درس خارج اصول استادش سید حسن خمینی، همراه تعلیقات و اضافاتی منتشر شده و نیز مقالاتی چند نشر یافته است.

7. میخائیل سرگئیویچ گورباچف (متولد 1931م) آخرین رهبر اتحاد جماهیر سوسیالیستی شوروی؛ در خانواده ای روسی - اوکراینی متولد شد. در رشته حقوق تحصیل نمود و از 21 سالگی به عضویت حزب کمونیست درآمد و با طیّ مراتب حزبی، بالاخره در سال 1985 به عنوان دبیرکل حزب کمونیست شوروی انتخاب شد. دیدگاه های سیاسی - اجتماعی متفاوت وی موجب تحوّلات جدّی و انحلال اتحاد جماهیر شوروی و حزب کمونیست گردید و اصلاحات سیاسی - اقتصادی او منشأ پایان یافتن جنگ سرد میان بلوك شرق و غرب شد و به همین جهت، جایزه صلح نوبل را در سال 1990م دریافت نمود.

امام خمینی (س) مدتی پس از روی کار آمدن آقای گورباچف و مشاهده زمینه های اصلاح در اندیشه و عمل، او را به فطرت، معنویت، توحید و اسلام دعوت نمودند و از گرفتار شدن در بند فرهنگ غرب برحذر داشتند.

پیام حضرت امام، توسط هیئتی به سرپرستی آیت الله عبدالله جوادی آملی،

ص: 21

و بـا حضور دکتر محمـدجواد لاریجـانی و خـانم مرضـیه حدیـدچی (دبـاغ) ارسال گردیـد و پاسـخ آن پیام توسط ادوارد شوارد نادزه وزیر امورخارجه شوروی در تاریخ 7 اسفند 1367ش به نظر حضرت امام رسید.

روش تحقیق

1. در گذشـته، هر سه کتـاب «دروس تفسـیر سوره حمـد»، «جهـاد اکبر یـا مبارزه با نفس» و «نامه های اخلاقی - عرفانی» از لحاظ متن، تصحیح شده است. اکنون این مؤسسه در مقام انتشار آن ضمن «موسوعه امام خمینی (س)» بار دیگر در تصحیح متن آنها کوششی دوباره انجام داده است.

2. متن «دروس تفسیر سوره حمد» که از نوارهای صوتی - تصویری پیاده گردیده، قبلاً با دقت ویرایش شده است تا تغییری در محتوای آن پدید نیاید و لحن گفتاری آن به نوشـتاری تبدیل نشود. لکن با همه این دقت ها، با مراجعه مجدد به نوار صوتی مواردی یافت شد که احتیاج به اصلاح داشت که در این چاپ مدّ نظر قرار گرفت و اصلاح شد.

3. پاورقی های تحقیقی بر چاپ های قبلی بازبینی و اصلاح شده است.

4. عنوان گذاری ها تکمیل گردیده است.

5. برای هر کدام از کتاب ها شماره صفحات جداگانه گذاشته شده و فهارس فنی مستقلی تنظیم گردیده است.

در پایان لازم است از محققینی که در مراحل تصحیح و آماده سازی این کتاب ها مؤسسه را یاری نموده اند، تشکر و قدردانی کنیم.

مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س)

دفتر قم

ص: 22

دروس تفسیر سوره حمد

اشاره

ص: 1

جلسهٔ اول

[مقدمه]

ص: 3

أعُوذُ بِالله مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجيم

بِسْمِ الله الرَّحْمنِ الرَّحيم

تقاضا شده بود که من یکی دو مرتبه راجع به تفسیر بعضی آیات شریفهٔ قرآن مطالبی عرض کنم. تفسیر قرآن یك مسأله ای نیست که امثال ما بتوانند از عهدهٔ آن برآیند. بلکه علمای طراز اوّل هم که در طول تاریخ اسلام، چه از عامّه و چه از خاصّه، در این باب کتاب های زیاد نوشته اند – البته مساعی آن ها مشکور است – لکن هر کدام روی آن تخصّص و فنّی که داشته است یك پرده ای از پرده های قرآن کریم را تفسیر کرده است، آن هم به طور کامل معلوم نیست بوده [باشد.] مثلاً عرفایی که در طول این چندین قرن آمده اند و تفسیر کرده اند، نظیر محیی الدین(1) در بعضی از کتاب هایش، عبدالرزّاق کاشانی(2) در تأویلات،

1- محمد بن علی بن محمد بن احمد بن عبداللّه بن حاتم طایی (560638 ق) بزرگ ترین عارف قرن هفتم، و از عارفان بزرگ قرون اسلامی است. وی به «ابن عربی»، «محیی الدین»، «شیخ اکبر» شهرت دارد. در آثارش مانند فصوص الحکم و فتوحات مکّیه آیات قرآن را به سبك عرفانی تفسیر کرده است.

2- ملاّ عبدالرزّاق بن جلال الدین کاشانی (– 736 ق)، مکنّی به «ابوالغنائم» و ملقّب به «کمال الدین» از مشاهیر عارفان قرن هشتم هجری است. مطالب تفسیری وی را در اثر او به نام تأویلات القرآن – که اشتباهاً به نام تفسیر ابن عربی چاپ شده است – می توان یافت.

ملا سلطانعلی(1) در تفسیر، این هایی که طریقه شان طریقهٔ معارف بوده است، بعضی شان در آن فنی که داشته اند خوب نوشته اند؛ لکن قرآن عبارت از آن نیست که آن ها نوشته اند. آن، بعضی از اوراق قرآن و پرده های قرآن است. یا مثلاً طنطاوی(2) و امثال او، و همین طور قطب(3) هم، به یك ترتیب دیگری تفسیر کرده اند که باز هم غیر تفسیر قرآن است به همهٔ معانی؛ آن هم یك پرده ای است. و بسیاری از مفسّرین که از این دو طایفه نبودند تفاسیری دارند، مثل مجمع البیان(4) ما، که تفسیر خوبی است و جامع بین اقوال عامّه و خاصّه است.

1- سلطان محمد بن حیدر گنابادی خراسانی (1251 - 1327 ق)، مشهور به «سلطان علیشاه» از عارفان و صوفیان قرن 14 هجری است. تفسیر وی به نام بیان السعادة في مقامات العبادة پر از مطالب رمزی همراه مباحث فلسفی می باشد. این اثر وی در چهار مجلّد در سال 1344 ش در چاپخانهٔ دانشگاه تهران به چاپ رسیده است.

2- طنطاوی بن جوهری مصری (1287 - 1358 ق) از دانشمندان مصر و اساتید دارالعلوم قاهره بوده است. تفسیر وی به نام الجواهر في تفسیر القرآن الکریم می باشد. وی در تفسیرش به بیان احکام مورد نیاز مسلمانان و اخلاق پرداخته است ولی مهمترین ویژگی این تفسیر مباحث علمی آن است که حدود 750 آیه از قرآن را با مطالب علوم طبیعی تطبیق کرده است.

3- سید بن قطب بن ابراهیم، متفکّر اسلامی مصری در قرن 14 هجری، نویسنده و مدرّس عربی در مصر می باشد. وی عضو گروه «اخوان المسلمین» بوده و ریاست روزنامهٔ آن را به عهده داشته است. سید قطب توسط حکومت جمال عبدالناصر دستگیر ، زندانی و سپس اعدام گردید. آثار متعددی در زمینهٔ قرآن دارد مانند: التصویر الفنّي في القرآن، مشاهد القیامة في القرآن و تفسیر في ظلال القرآن که در آن بیشتر به مباحث اجتماعی پرداخته است.

4- مجمع البیان في تفسیر القرآن، تألیف ابوعلی فضل بن حسن بن فضل طبرسی (472 - 578 یا 551) مفسّر و فقیه بزرگ شیعه در قرن ششم هجری است. وی در تفسیر گرانقدر خود به بحث های ادبی و قراءات و نقل اقوال مفسّرین و بیان مراد آیات قرآن پرداخته است.

و سایر تفسیرهایی که نوشته شده است، این ها هم همین طور. قرآن یك کتابی نیست که بتوانیم ما یا کس دیگری یك تفسیر جامعی - آن طور که هست - بنویسد. علوم قرآن یك علوم دیگری است ماورای آنچه ما می فهمیم. ما یك صورتی، یك پرده ای از پرده های کتاب خدا را می فهمیم، و باقیش محتاج به تفسیر اهل عصمت است، که معلَّم به تعلیمات رسول الله بوده اند.

در این اواخر هم یك اشخاصی پیدا شده اند که اصلاً اهل تفسیر نیستند، این ها خواسته اند مقاصدی که خودشان دارند به قرآن و به سنت نسبت بدهند. حتی یك طایفه ای از چپی ها و کمونیست ها هم به قرآن تمسّك می کنند، برای همان مقصدی که دارند این ها اصلاً به تفسیر کار ندارند، به قرآن هم کار ندارند، این ها مقصد خودشان را می خواهند به خورد جوان های ما بدهند، به اسم این که این اسلام است.

و لهذا آنچه من عرض می کنم این است که اشخاصی که رشد علمی زیاد پیدا نکرده اند، جوان هایی که در این مسائل و در مسائل اسلامی وارد نیستند، کسانی که اطلاع از اسلام ندارند، نباید این ها در تفسیر قرآن وارد بشوند و اگر روی مقاصدی آن ها وارد شدند، نباید جوان های ما به آن تفاسیر اعتنا کنند.

و از چیزهایی که ممنوع است در اسلام «تفسیر به رأی» است(1) که هر کسی

1- روایات متعددی در منابع حدیثی شیعه و سنی در ممنوعیت تفسیر به رأی آمده است از آن جمله : عن النبي صلى الله عليه و آله : «من فسّر القرآن برأيه فقد افترى على اللّه الكذب » ؛ « هر کس قرآن را به رأی خود تفسیر کند ، به یقین بر خداوند دروغ بسته است » . و عن النبی صلی الله علیه و آله : « من فسّر القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار»؛ «هر کس قرآن را به رأی خویش تفسیر کند جایگاهی از آتش برای خود فراهم خواهد کرد » . ر .ك : وسائل الشيعة ، ج 27 ، ص 190 ، « كتاب القضاء » ، « أبواب صفات القاضي » ، باب 13 ، حديث 37 ؛ عوالي اللآلي، ج 4، ص 104، حديث 154.

آرای خودش را بخواهـد تطبیق کنـد بر آیاتی از قرآن. یك کسـی مادّی است آرای خودش را تطبیق کند بر آیاتی از قرآن و قرآن را به آن رأی خودش تفسـیر و تأویل کند و یك کسـی مثلاً اهل معانی روحیه است، هر چه از قرآن دستش می آید تأویل کند و برگرداند به آن چیزی که رأی اوست. ما بایـد، از همـهٔ این جهات احتراز کنیم. ولهـذا دست ما در باب قرآن بسـته است. میـدان چنان باز نیست که انسان هرچه به نظرش آمد بخواهد نسبت بدهد، به این که قرآن، این را می گوید.

و اگر چنان چه من چند کلمه ای راجع به بعضـی آیات قرآن کریم عرض کردم، نسـبت نمی دهم که مقصود این است؛ من به طور احتمال صحبت می کنم؛ نه به طور جزم. نخواهم گفت که خیر، مقصود این است و غیر از این نیست. لهـذا برای خـاطر این که بعضـی از آقایـان گفته بودند که چند کلمه ای راجع به این مسائل بحث بشود، من بنا دارم چند روز، در هر هفته ای مثلاً یك روزی، در یك مدت محدودی، یك سوره [از] اول قرآن و یك سوره هم از سوره های آخر قرآن، در [باره] آن یك صحبت مختصری [بکنم]. چون وقت تفصیل برای من نیست و برای دیگران هم نیست، به طور اختصار بعضی از آیات شریفه را عرض می کنم. و باز هم تکرار می کنم که این، تفسیر جزمی، که مقصود این است که تفسیر به رأی بشود نیست، آنچه به نظر خودمان می فهمیم به طور احتمال نسبت می دهیم.

أعُوذُ بِالله مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجيمِ

(بِسْمِ الله الرَّحْمنِ الرَّحيمِ * الْحَمْدُ لله رِبِّ الْعالَمينَ)

[تعلّق بسم الله به سوره]

محتمل است که در تمام سوره های قرآن این «بِسْمِ الله»ها متعلّق باشد به آیاتی که بعد می آید؛ چون گفته شده است که این «بِسْمِ الله» به یك معنای مقدّری متعلّق است(1). لکن بیشتر به نظر انسان می آیـد که این «بسم الله»ها متعلّق باشد به خود سوره، مثلاً در سورهٔ حمد(بِسْمِ الله الرَّحْمنِ الرَّحيمِ * الْحَمْدُ لله):

1- عبـارت بِسْـمِ اللّـه الرَّحْمنِ الرَّحيمِ، مرکّب از جـار و مجرور (ب - اسم) و مضـاف الیه (اللّه) و توابـع آن (رحمن، رحیم) است. طبق اسالیب کلام عرب جار و مجرور برای تکمیل جمله و اتمام معنا می آید و باید به کلمه ای دیگر تعلّق گیرد، این متعلّق ممکن است اسم یا فعل، مقدّم یا مؤخّر و محذوف یا مذکور باشد. مفسّرین در این آیه بحث های مفصّلی مطرح کرده اند؛ برخی متعلّق مذکور را فعلی مؤخّر در تقدیر گرفته اند مانند: « بسم اللّه أقْرأ » یا « بِسْم اللّه أتلو» . (الکشاف ، ج 1 ، ص 2) برخی آن را اسم مؤخّر گرفته اند: « بسم اللّه ابتداء کلّ شيء» . (التفسير الكبير ، ج 1، ص 101) و«برخی فعل مقدّم: «إبْدأ يا إقْرأ يا قُولُوا بِسْم اللّه». (التبيان في تفسير القرآن، ج1، ص 25) برخی از محقّقین نیز متعلّق آن را معنایی که از مجموع آیات سوره حاصل می شود دانسته اند، « بِاسْمك أُظْهِرُ لك العُبوديّة» . (الميزان في تفسير القرآن ، ج 1 ، ص 17)

به اسم خدای تبارك و تعالی حمد برای اوست.

[معنای اسم]

اسم علامت است. این که بشر برای اشخاص و برای همه چیز یك اسمی گذاشته است، نامگذاری کرده است، برای این است که این علامت، یك شناسایی اسمی باشد، زید را آدم بفهمد کی هست. اسمای خدا هم علامت های ذات مقدس اوست. و آن قدری که بشر می تواند از ذات مقدّس حق تعالی اطّلاع ناقص پیدا کند از اسمای حق است. خود ذات مقدس حق تعالی یك موجودی است که دست انسان از او کوتاه است. حتی دست خاتم النبیین که اعلم و اشرف بشر است، از آن مرتبهٔ ذات کوتاه است. آن مرتبهٔ ذات را کسی نمی شناسد غیر از خود ذات مقدّس(1) آن چیزی که بشر می تواند به آن دسترسی پیدا کند اسماء الله است، که این اسماء الله هم مراتبی دارد، بعضی از مراتبش را ما هم می توانیم بفهمیم، و بعضی از مراتبش را اولیای خدا و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و کسانی که معلَّم به تعلیم او هستند می توانند ادراك کنند.

[همه عالم اسم الله است]

همهٔ عالم اسم الله اند؛ تمام عالم. چون اسم نشانه است؛ همهٔ موجوداتی که در عالم هستند نشانهٔ ذات مقدّس حق تعالی هستند. منتها نشانه بودنش را

1- پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده اند: « ما عَبَدْناكَ حَقَّ عِبادَتِكَ وَما عَرَفْناكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ»؛ «ما آن گونه که شایستهٔ عبادت تو است تو را عبادت نکرده ایم و آن گونه که شایستهٔ معرفت تو است تو را نشناخته ایم». (مرآة العقول، ج 8، ص 146 ؛ بحار الأنوار، ج 68، ص 23، حدیث1)

بعضی ها می توانند به عمقش برسند، که این چطور نشانه است؛ و بعضی هم به طور اجمال می توانند بفهمند که نشانه است. آن که به طور اجمال است این است که موجود خودبخود وجود پیدا نمی کند. این مسأله واضح است در عقل؛ و عقل هر بشری به حسب فطرت این را می فهمد که موجودی که ممکن است باشد، ممکن است نباشد، این ممکنی که هم ممکن است باشد هم ممکن است نباشد این خودبخودی وجود پیدا نمی کند. این باید منتهی بشود به یك موجودی که بالذات موجود است، یعنی قابل سلب نیست وجود از او، ازلی است. موجوداتی که می شود موجود باشند و می شود هم موجود نباشند، این ها خودبخود وجود پیدا نمی کنند، محتاج به این هستند که از خارج یك کسی آن ها را ایجاد کند.

اگر فرض بکنیم این فضایی که وهمی است - اگر هیچ نباشد، یك فضای وهمی است، واقعیتی ندارد - ما اگر فرض کنیم که یك فضایی هست و این فضا هم همیشگی است، این فضا که فقط فضاست نمی شود که بی خود متبدّل شود ، این فضا به یك موجودی، یا موجودی در او بی خود پیدا بشود. آن هایی که می گویند: از اوّل در دنیا یك فضای نامتناهی بوده است - علی رغم اشکالی که در نامتناهی هست(1) - و بعد هم یك هوایی، بخاری پیدا شده است، آن وقت به دنبال آن از این موجود چیز دیگری پیدا شده است، این برخلاف ضرورت عقل است که یك چیزی خودش [بی دلیل] یك چیز دیگری بشود، بدون این که یك علّتی از خارج در کار باشد یك چیزی به خودی خود یك چیز دیگری بشود. هر

1- اشارهٔ امام به اشکالات و دلایل حکمای الهی بر ردّ فضای نامتناهی و اثبات تناهی ابعاد است. ر . ك : الحکمة المتعالیة، ج 4، ص 21 - 33 ؛ شرح المنظومة، ج 4، ص 187 .

چیزی که متبـدّل به یـك چیز دیگر می شود یـك علت خارجی دارد، و الاّ یك موجودی به خودی خود یك چیز دیگر نمی شود، یك علّت خارجی می خواهد که آب مثلاً یخ ببندد، یا آب جوش بیاید. اگر آب نه [در] سـرمای آن درجه [زیر صـفر] و نه گرمای آن درجه [100] باشد، تا ابد هم همین آب است؛ اگر هم بگندد، یك علّت خارجی دارد، یك چیز خارجی باید آن را بگنداند.

و لهذا این اجمالی که هر معلولی محتاج به علّت است و هر ممکنی محتاج به یك علّتی است، جزء واضـحات عقول است، که هر کسـی مسأله را تأمّل و تصوّر بکنـد تصـدیقش هم می کنـد، که [محال است] یك چیزی که می شود باشد و می شود نباشد، بی خودی بشود، یا بی خودی نباشد. نبودن، از باب این که چیزی نیست تا باشد، آن دیگر علّت نمی خواهد؛ اما یك چیز ممکنی که نیست، بی خودی، بدون علّت متبدّل شود بشود هست، [امتناعِ] این از ضروریات عقول است.

این مقـداری که همـهٔ موجودات عالم اسم خـدا هسـتند و نشانـهٔ خدا هسـتند، این یك مقدار اجمالی است که همهٔ عقول این را می توانند بفهمند، و همهٔ عالم را اسـماء الله بدانند. و اما آن معنای واقعی مطلب که این جا مسألهٔ اسم گذاری نیست، مثل این که ما [اگر] بخواهیم یك چیزی را بفهمانیم به غیر، اسم بر آن می گذاریم، می گوییم «چراغ» یا «اتومبیل» یا «انسان»، «زید».

این واقعیتی است که یك موجود غیرمتناهی در همـهٔ اوصاف کمال، یك موجودی که در تمام اوصاف کمال غیرمتناهی است، حـد نـدارد، موجود لاحد است – اگر موجود حد داشـته باشد «ممکن» است – موجود است و هیچ حدی در موجودیتش نیست، این به ضرورت عقل باید تمام همهٔ کمالات باشد. برای این که اگر فاقد یك کمالی باشد محدود می شود؛ محدود که شد ممکن است.

فرق مابین ممکن و واجب این است که او غیرمتناهی است در همه چیز، موجودِ مطلق است و این ها موجود محدودنـد. اگر بنا باشد تمام اوصـاف کمال به طور لامتناهی، به طور غیرمحـدود نباشـد در او، متبـدّل می شود [به ممکن]، آن که ما خیال کردیم واجب بوده، واجب نبوده، ممکن بوده.

[همه موجودات واجد کمالات هستند]

یك چنین موجودی که مبدأ یك ایجاد می شود، و مبدأ یك وجود می شود، تمام آن موجوداتی که به مبدأیت او وجود پیدا می کنند، این ها مستجمع همان اوصاف هستند به طریق نقص. منتها مراتب دارد:

یك مرتبه اعلا است که در آن همهٔ اوصاف حق تعالی هست، منتها به اندازه ای که امکان دارد، به اندازه ای که می شود یك موجودی واجد باشـد، آن «اسم اعظم» است. «اسم اعظم» عبارت از آن اسـمی است و آن علامتی است که واجد همهٔ کمالات حق تعالی است به طور ناقص – و به طور ناقص یعنی نقص امکانی – و واجد همهٔ کمالات الهی است نسبت به سایر موجودات، به طور کمال.

این موجوداتی که دنبال آن اسم اعظم می آیند این ها هم واجد همان کمالات هسـتند، منتها به اندازهٔ سـعهٔ هستی خودشان، به اندازهٔ سعهٔ وجودی خودشان، تا برسد به همین موجودات مادی.

این موجودات مـادی را که ما خیال می کنیم قـدرت، علم و هیـچ یك از کمالات را ندارنـد، این طور نیست. ما در حجاب هستیم که نمی توانیم ادراك کنیم. همین موجودات پایین هم که از انسان پایین ترنـد، و از حیوان پایین ترند، و موجودات ناقص هسـتند، در آن ها هم همهٔ آن کمالات منعکس است، منتها به اندازهٔ سعهٔ وجودی خودشان. حتی ادراك هم دارند؛ همان ادراکی که در انسان

هست در آن ها هم هست: (إِنْ مِنْ شَیْ ءٍ إِلاّ یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلکِنْ لاَ تَفْقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ)(1) بعضی از باب این که نمی دانستند می شود یك موجود ناقص هم ادراك داشته باشد، آن را حمل کرده بودند به این که این تسبیح تکوینی است(2)؛ و حال آن که آیه غیر از این را می گوید. تسبیح تکوینی را که ما می دانیم. - تسبیح تکوینی یعنی این ها موجوداتی هستند و علّتی هم دارند - خیر مسأله این نیست ، تسبیح می کنند.

در روایات، تسبیح بعضی از موجودات را هم ذکر کرده اند که [آن] تسبیح چیست(3). در قضیهٔ تسبیح آن سنگریزه ای که در دست رسول الله صلی الله علیه و آلهبوده(4). [آن ها] شنیدند که چه می گوید. تسبیحی است که گوش من و شما اجنبی از اوست. نطق است؛ حرف است؛ لغت است، اما نه به لغت ما، نه نطقش نطق ما است. اما ادراك است، منتها ادراك به اندازهٔ سعهٔ وجودی خودش. لعلّ بعضی از مراتب عالیه، مثلاً از باب این که خودشان را می بینند که سرچشمهٔ همهٔ ادراکات هستند، بگویند که موجودات دیگر [ادراك] ندارند؛ البته آن مرتبه را

1- «هیچ چیزی نیست مگر آن که با حمد او تسبیح گوید، لکن تسبیح آن ها را نمی فهمید » . الإسراء (17) : 44 .

2- الکشّاف، ج 2، ص 619 - 620؛ التفسیر الکبیر ، ج 20، ص 219.

3- بحار الأنوار، ج 61، ص 27، حدیث 8.

4- از ابن عباس نقل شده است که : ملوك حضرموت شرفیاب شرف آن جناب شدند و گفتند : از کجا بدانیم شما رسول خدایید ؟ حضرت مشتی از ریگ های زمین را برداشت و فرمود : این ریگ ها شهادت می دهند ، ریگ ها اول شروع کردند به تسبیح خدای تعالی بعداً شهادت دادند به رسالت آن جناب . ر .ك : بحار الأنوار، ج 17، ص 379، حدیث 49 .

ندارنـد. مـا هم از بـاب این که ادراك نمی کنیم حقایق این موجودات را، ما هم محجوبیم، و چون محجوبیم، مطلع نیستیم، و چون مطلع نیستیم، خیال می کنیم [چیزی] در کار نیست.

خیلی چیزها را انسان خیال می کنـد نیست و هست، من و شـما از آن اجنبی هستیم. الآن هم می گوینـد یك چیزهایی معلوم شده است، مثلاً در نباتـات که سـابق همه می گفتنـد این ها مرده هسـتند، حالا می گوینـد که با آنتن هایی که هست از ریشه های درخت که در آب جوش هست صدای هیاهو [می شنوند]. حالا این راست باشد یا دروغ نمی دانم؛ لکن عالم پر هیاهو است.

تمام عالم زنده است، همه هم اسم الله هستند. همه چیز اسم خداست. شما خودتان از اسماء الله هستید، زبانتان هم از اسماء الله است، دسـتتان هم از اسـماء الله است. به اسم الله «الْحَمْدُ لله»، حمـد هم که می کنید اسم الله است. زبان شـما که حرکت می کند اسم الله هست، از این جا پا می شویـد، می رویـد به منزلتان، با اسم الله می رویـد. نمی توانیـد تفکیك کنید. خود شـما اسم الله هستید، حرکات قلبتان هم اسم الله است، حرکات نبضتان هم اسم الله هست، این بادهایی که وزیده می شود همه اسم الله اند.

[فنای اسم در مسمّا]

از این جهت آیه شریفه محتملاً می خواهد همین معنا را بفرماید. در بسیاری از آیات دیگر هم هست که باسم الله کذا...، صحبت از اسم الله است. و همه چیز اسم الله است؛ یعنی حق است و اسماء الله همه چیز اوست.

اسم در مسـمّای خود فانی است. ما خیال می کنیم که خودمان یك استقلالی داریم، یك چیزی هستیم. لکن این طور نیست، اگر آنی، آن شعاع وجود که

موجودات را با آن شعاع، با آن اراده، با آن تجلّی، موجود فرموده، اگر آنی، آن تجلّی برداشته بشود تمام موجودات لاشی ءاند، برمی گردند به حالت اولشان. برای آن که، ادامهٔ موجودیت هم به همان تجلّی اوست. با تجلّی حق تعالی همهٔ عالم وجود پیدا کرده است، و آن تجلّی و نور اصل حقیقت وجود است؛ یعنی اسم الله است. (الله نُورُ السَّموَاتِ وَالأَرْضِ)(1). نور سماوات و ارض خداست، یعنی جلوهٔ خداست. هر چیز که یك تحقّقی دارد این نور است، ظهوری دارد این نور است. ما به این ، نور می گوییم برای این که یك ظهوری دارد. انسان هم ظاهر است، نور است. حیوانات هم همین طور، نورند. همهٔ موجودات نورند، و همه هم نور «الله» هستند. (الله نُورُ السَّموَاتِ وَالأَرْضِ) یعنی وجود سماوات و ارض که عبارت از نور است از خداست. و آن قدر فانی در اوست که (الله نُورُ السَّموَاتِ)، نه این که الله یُنَوّرُ السَّماواتِ(2)، این یك نحوه جدایی می فهماند. (الله نُورُ السَّموَاتِ وَالأَرْضِ) یعنی هیچ موجودی در عالم نداریم که یك نحوه استقلالی داشته باشد. استقلال معنایش این است که از امکان خارج بشود و به حد وجوب برسد، و موجودی غیر از حق تعالی نیست. از این جهت این که می فرماید: به اسم الله (الْحَمْدُ لله) به اسم الله (قُلْ هُوَالله أَحَدٌ)(3)، با اسم الله (قُلْ)، نه این است که مقصود محتملاً این باشد که بگو : (بِسْمِ الله الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ). واقعیتی است که این واقعیت این طوری است: «با اسم الله بگو» یعنی گفتنت هم با «اسم الله» است.

1- «خداوند نور آسمان ها و زمین است ». (النور (24) : 35)

2- «خداوند، آسمان ها را روشن می سازد».

3- الإخلاص (112) : 1.

(يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرضِ)(1) نه «مَنْ فی السَّماواتِ والأرض»(2) هر چيز [كه] در زمين و آسمان است (هر چيز، همين موجود) تسبيح می كند و با اسم خدا كه جلوهٔ اوست، و همهٔ موجودات به اين جلوه متحققند و همهٔ حركات حركاتی است كه از همان جلوه هست، تمام چيزهايی كه در عالم واقع می شود از همان جلوه هست. و چون همهٔ امور، همهٔ چيزها از اوست و به او برمی گردد و هيچ موجودی از خودش چيزی ندارد، خودی در كار نيست كه كسی بايستد [و] بگويد: من خودم هم يك چيزی دارم، يعنی مقابل مبدأ نور، خودم هم يك چيزی دارم معنايش اين است كه از خودم هست. آن وقت هم كه داری باز از خودت نيست، آن وقت هم كه چشم داری باز اين چشم از خودت نيست، اين چشمی است كه به جلوهٔ او وجود پيدا كرده.

پس حمدی كه ما می كنيم و حمدی كه همه می كنند و ثنايی كه همه می كنند و ثنايی كه ما می كنيم با اسم الله است، به اسم الله است، به سبب اسم الله است. و اين هم فرموده است: (بِسْمِ الله).

[الله جلوه جامع حق]

« الله » يك جلوهٔ جامع است، يك جلوه ای از حق تعالی است كه جامع همهٔ جلوه ها است، كه رحمان و رحيم از جلوه های اين جلوه است.

«الله» جلوهٔ حق تعالی است و رحمان و رحيم از جلوه های اين جلوه است.

1- «هرچه در آسمان ها و زمين است او را تسبيح می كنند». (الحشر (59) : 24)

2- « "مَن" برای صاحبان عقل می آيد و "ما" برای تمامی اشياء، و در آيهٔ مباركه، "ما" آمده است كه دلالت بر تسبيح همهٔ موجودات دارد ، نه فقط موجوداتی كه دارای عقل و انديشه هستند».

«رحمان» با رحمت و با رحمانیّت همهٔ موجودات را ایجاد کرده [است]، این رحمت است. اصلاً وجود رحمت است؛ حتی آن وجودی که به موجودات شریر هم اعطا شده باز رحمت است؛ رحمت واسعه ای که همهٔ موجودات در زیر پوشش [آن] هست. یعنی همهٔ موجودات عین رحمت هستند، خودشان رحمتند.

و «الله» (باسم الله) همان جلوه ای است که جلوهٔ به تمام معنا است. مقامی است که جلوه را به تمام معنا می تواند بروز بدهد. این اسمِ جامع است، این اسمی است که باز جلوه است؛ خود ذات حق تعالی اسم ندارد: «لا اسْمَ لَهُ وَلا رَسْمَ». اسم الله و اسم رحمان و اسم رحیم همهٔ این ها اسماء هستند، جلوه ها هستند.

و با این اسم «الله» که جامع همهٔ کمالات است به مرتبهٔ ظهور، و رحمان و رحیمش را ذکر فرموده است از باب این که رحمت است و رحمانیّت است و رحیمیّت است - و اوصاف غضب و انتقام و [امثال] این ها تبعی است. آن که بالذات است این دو است، رحمت بالذات است، و رحمانیّت و رحیمیّت بالذات است، آن های دیگر تبعی است - [پس] به اسم الله و رحمان و رحیم، (الْحَمْدُ لله) [یعنی] تمام محامدی که در عالم و هر کمالی و هر حمدی و هر ستایشی که باشد، به او واقع می شود، برای اوست. آدم خیال می کند غذایی را که می خورد تعریف می کند که چه غذای لذیذی بود! این حمد خداست، خود آدم نمی داند. [یا می گوید:] چه آدم خوبی است! چه فیلسوف و دانشمندی است! این حمد و ثنا است، این ثنا برای خداست، خود آدم نمی داند این را. برای چه؟ برای این که آن فیلسوف و دانشمند از خودش هیچ ندارد، هرچه هست جلوهٔ اوست.

آن [کسی] هم که ادراك کرده با عقلی ادراك کرده که جلوهٔ اوست، خود

ادراك جلوهٔ اوست، خود مُدرَك جلوهٔ اوست، همه چیز از اوست.

آدم خیال می کنـد مثلاً از این فرش دارد تعریف می کنـد [یا] از این آدم دارد تعریف می کنـد؛ هیـچ حمدی برای غیرخدا واقع نمی شود. هیچ ستایشی برای غیرخدا واقع نمی شود، برای این که شما هر کس را ستایش کنید به این [دلیل] که یك چیزی در او هست ستایشش می کنیـد، عدم را هیچ وقت سـتایش نمی کنید، یك چیزی در او هست که سـتایش [می کنید]، هرچه هست از اوست، هرچه سـتایش بکنید ستایش اوست، هرچه حمد و ثنا بگویید مال اوست.

[همه حمدها از آنِ اوست]

(الْحَمْدُ) یعنی همـهٔ حمـدها، هرچه حمد هست، حقیقتِ حمد مال اوست. ما خیال می کنیم که داریم زید را تعریف می کنیم، عمرو را تعریف می کنیم مـا خیال می کنیم که داریم از این نور شـمس، از این نور قمر تعریف می کنیم. محجوبیم ما از باب این که نمی دانیم، از واقعیت چون محجوبیم خیـال می کنیم داریم این را تعریف می کنیم، لکن پرده وقتی برداشـته می شود می بینیم نه، همـهٔ تعریف هـا مال اوست، برای این که این جلوهٔ اوست که شما از آن دارید تعریف می کنید.

(الله نُورُ السَّمَواتِ وَالأـرضِ)، هر خوبی هست از اوست، تمـام کمالات از اوست، از اوست یعنی این که همان جلوه است. با یك جلوه ای همـهٔ عالم موجود شـده، و ما گمان می کنیم که خودمان داریم عمل می کنیم؛ (وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلكِنَّ الله رَمى)(1). «رَمَيْتَ وَ مَا رَمَيْتَ» از باب این که جلوه هستی رَمْیْ هم

1- «[ای رسول] هنگامی که تیر انداختی تو نینداختی ، بلکه خدا تیر انداخت» . (الأنفال (8) : 17)

[مستند] به آن جلوه است ، لکن « ما رَمَیْتَ » - « جلوه رمی » - «إنَّ الله رَمَی». آن هایی که با تو بیعت کردند با خدا بیعت کردند(1) . این دست هم جلوهٔ خداست، منتها ما محجوب هستیم و نمی دانیم قصّه چیست. و همه محجوب هستیم الاّ آن کسی که به تعلیم خدا معلَّم است، و آن کسانی که به تعلیم او معلَّم هستند.

روی این عرضی که می کنم، این احتمال احتمالی است که می شود احتمال آن را داد که این (بِسْمِ) متعلّق به (الْحَمْدُ)باشد، یعنی به اسم خدا همهٔ حمدها، همهٔ ثناها مال اوست. جلوهٔ خداست؛ جلوهٔ خداست که همهٔ ثناها را به خودش جذب می کند و هیچ ثنایی به غیر واقع نمی شود، نمی توانید شما غیر را ثنا بکنید، هرچه بخواهید غیر را ثنا بکنید، ثنا به او واقع می شود. هرچه خودتان خیال کنید غیر است، [اوست] نمی دانید شما. هرچه به خود فشار بیاورید که نه، می خواهم از غیرخدا یك حرفی بزنم، غیرخدا حرفی نیست در کار؛ هرچه بگویید از اوست.

نقایص از او نیست. چیزهایی که وجود پیدا می کنند یك جهت وجودی دارند، یك جهت نقص دارند. جهت وجودی نور است، اینش مال اوست، نقص مال او نیست؛ نقیصه ها از او نیست. «لا»ها از او نیست [یعنی] آن چیزهایی که نیست. و هیچ تعریفی برای «لا» واقع نمی شود، همیشه تعریف ها برای «آری» واقع می شود، برای وجود واقع می شود، برای هستی واقع می شود، برای کمال واقع می شود. و «کمال» در عالم وجود ندارد الاّ یك کمال، و آن کمال الله است؛ «جمال» هم جمال الله است.

1- « إِنَّ الَّذِینَ یُبَایِعُونَکَ إِنَّمَا یُبَایِعُونَ اللّه ». (الفتح (48) : 10)

[تفاوت علم و ایمان]

ما باید این را بفهمیم و بفهمانیم به قلبمان. اگر همین یك کلمه را قلبمان بفهمد، نه همان گفتار باشد، گفتارش آسان است، به قلب رساندن و این موجود قابل فهم را فهمانـدن، این مشـکل است که قلب هم باورش بیاید. یك وقت آدم همین طوری می گوید که جهنمی هست، و بهشتی هست؛ گـاهی اعتقاد هم دارد؛ اما باور کردن هم غیر اعتقاد علمی است. برهان هم بر آن قائم شـده، اما باور آمـدن مسألـهٔ دیگری است.

عصمت که در انبیا هست دنبال باور است. باورش وقتی که آمد ممکن نیست تخلف بکند. شما اگر باورتان آمد که یك آدمی شمشیرش را کشـیده است که اگر کلمه ای برخلاف او بگویید گردن شما را می زند، نسبت به این امر معصوم می شوید، یعنی دیگر امکان ندارد از شما صادر بشود، برای این که شما خودتان را می خواهید.

آن کسـی که باورش آمـده است وقتی که یك کلمه غیبت بکند در آن جا زبان انسان به یك صورتی در می آید که همان طوری که از این جا این زبان را دراز کرده در مکه مثلاً، کسی را غیبت کرده، در آن جا ظهور پیدا می کند: یك زبان از این جا تا آن جا که «یطؤه» [آن را پایمال می کننـد] این جمعیتی که در آن جا موجودند. اگر کسـی باورش بیاید که غیبت « إدامُ کِلابِ النّارِ »(1) است؛ کسی که غیبت بکند کلب های آتش او را می بلعند – نه بلعیدنی که موجود بشود و تمام بشود،

1- علی علیه السـلام در ضمن مواعظ خود به نوف بکالی می فرماید: «اجْتَنِبِ الْغَیْبَةَ فَإِنَّها إدامُ کِلابِ النّارِ»؛ «از غیبت دوری کن ، زیرا که آن خورش سگ های آتش است». (وسائل الشیعة، ج 12، ص 283، «کتاب الحجّ»، «أبواب العشرة»، باب 152، حدیث 16)

بلعیدنی که او هست و می بلعندش، آن جا هم که می رود می بلعندش - اگر آدم باورش بیاید غیبت نمی کند. این که ما خدای ناخواسته یك وقت غیبت می کنیم برای این [است] که آن جا را باورمان نیامده است.

آدمی که باورش بیاید که تمام کارهایی که در این جا انجام می دهد در آن عالم یك صورتی دارد، اگر خوب است صورت خوب، و اگر بد است صورت بد، حساب در کار هست(1) - حالا- تفصیل قضیه لزومی ندارد - اما این معنا که هر کاری حساب دارد. اگر چنان چه غیبت بکند آن جا محاسبه هست، جهنم هست، اگر اذیت کند مؤمنین را جهنم است آن جا، و اگر خیرات و مبرّات داشته باشد بهشت است در آن جا، کسی که باورش آمده باشد این را،[عمل هم می کند.] نه این که همان کتاب خوانده باشد و عقلش ادراك کرده باشد؛ بین ادراك عقلی و باور نفسانی و قلبی (این قلب را نمی گویم) خیلی فاصله هست.

بسیاری وقت ها انسان عقلاً یك چیزی را ادراك می کند لکن چون باورش نیامده تبعیت نمی کند؛ آن وقتی که باورش بیاید تبعیت می کند. «ایمان» عبارت از این باور است. علم به پیغمبر فایده ندارد، ایمان به پیغمبر فایده دارد. ایمان بالله، برهان اقامه کردن بر وجود خدای تبارك و تعالی کافی نیست، ایمان باید بیاورد انسان؛ یعنی قلب را باورش بیاورد و خاضعش کند برای او. اگر ایمان آمد همه چیز دنبالش هست.

اگر انسان باورش آمد که یك موجودی و یك مبدئی برای این عالم هست، و یك بازخواستی برای انسان هست در یك مرحلهٔ بعد، مردن فنا نیست، مردن

1- اشاره به مسألهٔ تجسّم اعمال و صفات و ملکات انسانی است که در عوالم برزخ و قیامت بروز می کند. برای اطّلاع بیشتر ر . ك : الأربعون حدیثاً، شیخ بهائی، ص 475، حدیث 39؛ الحکمة المتعالیة، ج 9، ص 290؛ علم الیقین، ج 2، ص 869 .

انتقال از يك نقص به كمال است؛ اگر اين را باورش بيايـد، اين انسان را نگه می دارد از همـهٔ چيزها، از همهٔ لغزش ها.[مهم] اين است كه اين باور چطور بيايد؟

ايـن آيـهٔ شـريفه كه می فرمايـد كه به اسم الله (الْحَمْدُلله)، من يـك جهتش را عرض كردم – و من نه اين كه به جزم می گـويم: اين است، محتملات است – اگر آدم باورش بيايد كه تمام محامد از اوست ديگر در دلش شـرك واقع نمی شود، ديگر برای كسـی حمدی كه می كند جلوهٔ خـدا را [حمـد كرده است]. اگر يك قصـيده ای برای حضـرت امير می گويـد می فهمـد كه اين برای خداست، برای اين كه او جلوهٔ بزرگ خداست، چون جلوهٔ بزرگ خداست مدح او مدحِ خداست. مدح جلوه است.

اگر آدم باورش بيايد كه همهٔ محامد مال اوست، خودش را كنار می گذارد.

اين كه می بينيـد اين قـدر آدم داد «لِمَنِ الْمُلْك» می زند، اين قدر غرور پيدا می كند، برای اين است كه نمی شـناسد خودش را « مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ »(1). نمی دانـد خودش هيـچ است. اگر اين را بفهمـد و باورش بيايـد كه هيچ نيست، هرچه هست اوست، اگر «هيچ نيستِ» خودش را باورش بيايد، «عرف ربّه»، پروردگارش را می شناسد.

[عدم ايمان منشأ همهٔ گرفتاری ها]

عمـده اين است كه مـا نمی شناسـيم؛ نه خودمان را می شناسـيم، نه خـدايمان را می شناسـيم، نه ايمان به خودمان داريم نه ايمان به خـدا داريم، نه باورمان آمده است كه خودمان [چيزی] نيستيم و نه باورمان آمده است كه همه چيز اوست.

1- بحار الأنوار، ج 2، ص 32، حديث 22؛ غرر الحكم ودرر الكلم، ص 588، حديث 301.

وقتی این باور در کار نبود، هرچه هم برهان بر آن اقامه بشود فایده ندارد، باز هم آن انانیت نفسی در کار هست، و این که من چه، وشما چه! این همه ادعاهـای پوچ برای ریاست ها و برای امثال ذلك، برای این است که آن انانیت هست، انانیت وقتی که باشـد، انسان خودش را می بیند.

همه بلاهایی که سـر انسان می آیـد از این حبّ نفس است که آدم خودش را دوست دارد. در صورتی که اگر ادراك کند و واقعیت مطلب را وجدان کند، نفسْ خودش چیزی نیست، مال غیر است؛ حبّ غیر است. منتها به غلط اسـمش را «حبّ نفس» گذاشته اند. این غلط انسان را خراب می کنـد. تمام گرفتاری هایی که برای همه ما هست، برای این حبّ جاه و حبّ نفس است. حبّ جاه است که انسان را به کشـتن می دهـد، انسان را به فنا می دهـد، انسان را به جهنّم می برد. رأس همـهٔ خطیئه ها همین است: «رَأْسُ کُلِّ خَطیئَـةٍ»(1) همین حبّ جاه و حبّ نفس است. همـهٔ خطاها از این جا بروز می کند. انسان چون خود را می بیند و خودخواه است همه چیز را برای خودش می خواهد. و هرکس مانع او بشود – ولو به توهمش – با او دشـمن می شود. و هر چه را که می خواهد چون برای خودش می خواهد، حدود دیگر قائل نیست، از این جهت مبدأ همهٔ گرفتاری ها می شود.

وجـدان این که کتاب خدا ابتدا کرده به یك مطلبی که همهٔ مسائل را به ما حالی کند – به حسب احتمال – تمام مسائل از این جا حالی می شود. وقتی فرمود: « الْحَمْدُلله » نمی خواهد بگوید: بعضی از حمدها مال خداست، وقتی بگوید: او

1– امام صادق علیه السـلام فرمودنـد : «رأس کلّ خطیئـة حبّ الـدنیا»؛ «سررشـته همهٔ لغزش ها دوستی دنیاست». (الکافي، ج 2، ص 315، «کتاب الإیمان والکفر، «باب حبّ الدنیا والحرص علیها» ، حدیث 1)

قادر است لیکن [وقتی] شما را حمد می کنم برای خدا نیست. می گوید: [همهٔ] این ها مال خداست، همهٔ حمدها مال خداست.

[قرآن برای هدایت است]

وقتی فرمود: « الْحَمْدُلله »، یعنی تمام اقسام حمد و تمام حیثیت حمد از خداست، مال اوست، شما خیال می کنید دارید دیگری را حمد می کنید، همین جا پرده را از روی همهٔ مسائل برمی دارد. همین یك آیهٔ شریفه را اگر آدم باورش بیاید - اشکال سر باور است - اگر انسان باورش بیاید که همهٔ حمدها مال اوست، همین یك کلمه اگر باور آمد، تمام شرك ها از قلب انسان می ریزد. آن که می گوید که من از اول تا آخر عمر هیچ شرك نیاورده ام(1)، برای این است که این را وجدان کرده، واجد این مسأله است، این را به حسب وجدانش یافته است. بافته نیست، یافته است. براهین این قدر نمی تواند هنر داشته باشد؛ خوب است، نمی گویم برهان خوب نیست، برهان باید باشد، اما برهان وسیله است. برهان وسیلهٔ این است که شما به حسب عقلتان یك مسأله ای را ادراك کنید و با مجاهده ایمان به آن بیاورید.

فلسفه وسیله است، خودش مطلوب نیست. وسیله است برای این که شما مسائل را، معارف را با برهان به عقلتان برسانید، هنرش همین قدر است. «پای استدلالیان چوبین بود»(2)، مقصود همین است که چوب است، پای چوبی

1- أمیرالمؤمنین علی علیه السلام فرموده اند : « إنّي لَمْ أُشرك باللّه ِ طَرْفَةَ عَيْنٍ »؛ «به قدر چشم بهم زدنی شرك به خدا نورزیده ام». (الخصال، ص572، «أبواب السبعین وما فوقه»، حدیث 1)

2- مصرع اوّل این بیت مولوی است: «پای استدلالیان چوبین بود*** پای چوبین سخت بی تمکین بود»)مثنوی معنوی، ص 96، دفتر اول، بیت 2128)

است. آن که انسان را می توانـد راه ببرد، انسان حقیقتاً با آن می توانـد راه برود، عبارت از آن پایی است که انسان [با آن] جلوهٔ خدا را ببیند، عبارت از آن ایمانی است که در قلب [وارد] می شود، و وجدان ذوقی است که انسان می کند، و ایمان می آورد. این هم یك مرتبه است و مرتبهٔ بالاتر هم دارد.

و امیدوارم که ان شاء الله ما فقط قرآن نخوانیم و تفسـیر نخوانیم، و باورمان بیاید مسائل، و هر کلمه ای که از قرآن می خوانیم به طور باور [باشد. قرآن] کتابی است که می خواهد آدم درست کند، می خواهد یك موجودی را بسازد. یك موجودی را که خودش ایجاد کرده است و با اسم اعظم ایجاد کرده، با «الله». می خواهـد از این مرتبـهٔ ناقصـی که هست او را برساند به آن مرتبه ای که لایق اوست. و قرآن برای این آمده است همهٔ انبیا هم برای این آمده اند، همهٔ انبیا آمده اند برای این که دست انسان را بگیرند و از این چاه عمیقی که در آن افتاده است – آن چاهی که از همه عمیق تر است چاه نفسانیت انسان است – در آورند و جلوهٔ حق را به او نشان بدهند، تا این که همه چیز را نسیان کند. و خداوند ان شاء الله نصیب همهٔ ما بکند.

جلسهٔ دوم

[متعلّق بسم الله]

ص: 27

أعُوذُ بِالله مِنَ الشّيطانِ الرَّجيم

(بِسْمِ الله الرَّحْمنِ الرَّحيمِ * الْحَمْدُ لله رِبِّ العالَمينَ)

کلاـم در این بود که این (بسم الله) جار و مجرور، به چه متعلّق است؟ ما به حسب احتمال، عرض کردیم یکی از احتمالات این است که هر بسم اللهی که در هر سوره ای هست، متعلّق باشـد به خود آن سوره، به آن چیزی که در آن سوره منـاسب است. مثل سورهٔ حمـد که (بِسْمِ الله الرَّحْمنِ الرَّحيمِ * الْحَمْدُ لله)، این حمد به اسم الله [واقع می شود].

روی این زمینه (احتمـال) که هر بسم اللهی در هر سوره ای معنـایش غیر از «بسم الله» در سورهٔ دیگر است، هر سوره ای که «بسم الله» دارد و متعلّق به آن چیز منـاسبِ در آن سوره است؛ این بـا «بسم الله» دیگری که در سورهٔ دیگر است، معنـای « بسم الله » فرق می کنـد. برای این که بنا بر این شـد که روی این احتمال که «بسم الله» مثلاً در سورهٔ حمـد متعلّق به «حمد» باشد، باید دید آن چه اسـمی است که حمـد به آن واقع می شود؟ آن چه اسـمی است که ظهور از برای حق است و حمـد به آن اسم واقع می شود. و در سورهٔ دیگر مثلاً (قُلْ هُوَ الله) آن چه اسمی است که با (الله أَحَدٌ) و (هُوَ الله أَحَدٌ)مناسب است.

در فقه هم این مسأله هست که اگر چنان چه «بسم الله» را برای یك سوره ای گفتند، بخواهند یك سورهٔ دیگر بخوانند کافی نیست؛ باید «بسم الله» را دوباره بگویند(1). این هم مناسب با همین معناست که این «بسم الله» با آن «بسم الله» فرق می کند. اگر «بسم الله»ها این طور باشد که در همه جا یك معنا داشته باشد، دیگر «بسم الله» این سوره و آن سورهٔ دیگر با هم تفاوتی ندارد، چنان چه بعضی می گویند [بسم الله] اصلاً جزو سوره نیست الاّ در حمد، و من باب تبرّك ذکر شده است؛ و این صحیح هم نیست(2).

[احتمال اول : بنابر آن که الحمد استغراق باشد]

حالا ـ در این صورت که «بسم الله» در حمد - حالا ـ ما در حمد هستیم - راجع به متعلّق این جار و مجرور : یك احتمال این بود که «الحمد» تمام مصادیق حمد

1- ر . ك : العروة الوثقی، ج 1، ص 647 ، مسألة 11 .

2- «اقوال در پیرامون «بسم اللّه الرحمن الرحیم» مختلف است، مهمترین آن ها چنین است: اول: گروهی معتقدند که این نه آیه ای از سورهٔ حمد است و نه هیچ یك از دیگر سوره های قرآن. دوم: عدّه ای قائلند آیه ای از اوّل سورهٔ حمد و دیگر سوره هاست، و هر کس آن را ترك کند 113 آیه از قرآن را رها کرده است. سوّم: عده ای آن را آیهٔ اوّل سورهٔ حمد می دانند ، ولی جزء دیگر سوره ها نمی شناسند. چهارم: عدهٔ ای آن را آیهٔ اوّل سورهٔ حمد می دانند و در دیگر سوره ها آن را جزء آیهٔ اوّل می شمرند بدین معنا که بسم اللّه الرحمن الرحیم با عبارت پس از خود یك آیه می شود». (برای اطلاع از اختلافات در مسألهٔ «بسم اللّه» و تعلّق آن به سورهٔ حمد و سایر سور قرآن ر . ك : الخلاف، ج 1، ص 328 ، مسألهٔ 82؛ الکشّاف، ج 1، ص 1؛ التفسیر الکبیر، ج 1، ص 195؛ الجامع لأحکام القرآن، ج 1، ص 92)

باشـد؛ حمد از هر حامدی ؛ هر حامدی که حمد می گوید این به اسم الله حمد می گوید. یعنی گوینده خودش اسم است و همهٔ اعضا و جوارحش هم از اسـماء هسـتند؛ و حمد که از انسان واقع می شود به اعتبار این که او اسم است، به اسم خدا حمد واقع می شود. شما هم که اسم دیگری هستید؛ زید هم یك اسم دیگر است. این ها هر کدام اسمای خدا هستند؛ یعنی مظاهر اسماء.

این جهت را توجّه کنیـد که در فاعل الهی که فاعل وجود است با فاعل های طبیعی این فرق هست – خیلی فرق ها هست، یکی از فرق ها هم این است – که آن چیزی که از مبـدأ الهی، که به آن فاعـل الهی گفته می شود صـادر می شود، به طوری فانی در مصـدر است که هیچ حیثیتی از خودش ندارد؛ هیچ نحو اسـتقلالی از خودش ندارد. حالا برای نزدیك تر شدن به ذهن [می گوییم]: مثل شعاع شمس می ماند به شـمس، ولو این طور هم نیست، غیر از این است، بالاتر از این است. لکن شـعاع شـمس در مقابل شـمس [از] خودش هیچ استقلالی ندارد. در فاعل الهی که نفسِ ایجاد، نفسِ وجود از مبدأ خیر صادر می شود، این هیچ نحو استقلالی از خودش ندارد یعنی نه در تحقّق و نه در بقا. نه یك موجودی است که اگر آن شـعاع، شعاع وجودْ از آن گرفته بشود بخواهد موجود باشد (تحقّق داشته باشد)، آنِ واحد هم نمی توانـد. ممکن همان طوری که در تحقّق محتاج به مبـدأ است، در بقا هم محتاج است. و چون هیچ حیثیتی از خودش ندارد و فانی در مبدأ است، از این جهت در عین حـالی که ظهـور اسـماء الله است خـودش اسـماء الله است، اسـماء الله فعلی است. در عین حـالی که نـورِ سماوات و ارضْ ظهورِ نور خداست، لکن (الله نُورُ السَّموَاتِ والْأَرْضِ). 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 نحو استقلالی ندارد که این

اوست و این ظهور، فانی در اوست. از این جهت گفته می شود که (الله نُورُ السَّموَاتِ وَالأَرْضِ).

روی این مطلب که الف و لام، در (الْحَمْـدُ) الف و لام اسـتغراق باشـد و متعلّق باشـد «بسم الله» به آن ، یعنی هر حمـدی از هر حامـدی تحقّق پیـدا می کنـد، به «اسم الله» تحقّق پیدا می کند، اسم الله اش هم همان خود حامد است. و به اعتباری حامد و محمود یکی است، ظهور و مظهر است: « أَنْتَ كَمـا أَثْنَيْتَ عَلى نَفْسِكَ أَعُوذُ بِكَ مِنْكَ »(1) آن طور است که چون حامـد فانی در محمود است؛ از این جهت كَأَنَّهُ خود ثنـا می کنـد خودش را. حیثیتی برای دیگری نیست تـا مـا بگوییم من او را ثنـا می کنم. او خودش را ثنا می کنـد از باب این که فناست.

[احتمال دوم : بنا بر آن که الحمد طبیعت باشد]

یك احتمال دیگر هست و آن این است که: الف و لام، الف و لام استغراق نباشد که افراد را، تکثیر فردی باشد. اصلاً نفس طبیعتِ مجرّد از همهٔ خصوصیاتِ حمد، آن حمدی که هیچ نحوه تعیّنی ندارد [مراد باشد] در این جا (بِسْمِ الله الرَّحْمنِ الرَّحیمِ)، (الْحَمْدُ لله) یعنی حمدِ بی تعیّن، حمـد مطلق. روی این احتمال، عکس آن احتمال می شود. حمـدهای ما برای او واقع نمی شود، آن حمدی که برای او واقع می شود آن حمـدی است که خودش بکنـد. حمـد غیر خودش، حمد متعیّن است و او نامحدود است. حمد محدود برای نامحدود واقع نمی شود.

عکس آن می شود : آن جا گفته می شد که حمد واقع نمی شود الاّ لله، شما

1- ر . ك : الكافي، ج 3 ، ص 324، « كتاب الصلاة »، «باب السجود والتسبيح والدعا...»، حديث 12.

خیال می کنیـد که از خط خوب تعریف می کنیـد، این تعریف از خداست، تعریف از خط نیست. خیال می کنید از نور تعریف می کنید؛ خیال می کنیـد مـدح عالِم می کنید، این مدح عالِم نیست، مدح الله است. آن جا این طور گفته می شد؛ که تمام حمدها، هرچه حمد از هر حامـدی که هست به او برمی گردد برای این که هیـچ کمـالی در عـالم نیست الاّـ کمال او؛ هیـچ جمالی در عالم نیست الاّ جمال او، خودشان چیزی نیستند، اگر این جلوه را بگیرند از موجودات چیزی باقی نمی ماند. موجودات با این جلوه موجودند.

آن جا این طور گفته می شد که همهٔ موجودات همان جلوهٔ خدا هستند و نورند، (الله نُورُ السَّمواتِ)؛ و اگر این جلوه گرفته بشود موجودی باقی نمی ماند. و چون جلوه است و مدح هم برای کمال است؛ هیچ مدحی برای غیر او واقع نمی شود، برای این که کمالی غیر از کمال او در کار نیست، کمالِ اوست و ظهور کمالِ او. کمالِ ذات اوست و کمالِ او در مقام ظهور. کمال در مقام ذات، مدح می کند کمال در مقام صفـات، کمـال در مقـام ظهور؛ همـهٔ کمالات عالم کمال اوست در مقام ظهور. هر کس هم که مـدح برای یك کمالی می کنـد؛ پس هر مدحی که واقع می شود برای او واقع می شود. آن جا این طور بود.

در این احتمال دوم (که البته احتمال است) این است که حمد، «حمد مطلق» باشد نه حمدِ «کلّ حمد». حمد مطلق یعنی حمد بی قید، حمـدی که هیـچ قیـدی در آن نیست. این حمدی که ما می کنیم تمامش حمد متعیّن است، و برای متعیّن است. برای این که ما به موجود مطلق دسترسـی نـداریم تا برای او حمـد کنیم. او را ادراك نمی کنیم تا حمدش کنیم. شـما که می گویید: الحمد لله، باز ادراك آن حقیقت نشده است تا این که برای او حمد بکنید. و هر حمدی که واقع می شود برای او واقع نمی شود، برای مظاهر او واقع می شود.

عکس آن جا، آن جا هر حمـدی واقع می شد برای غیر او واقع نمی شد. در این احتمال این است که هر حمدی واقع می شود برای او واقع نمی شود الاّ حمد خودش؛ الاّ آن حمدی که خود او برای خودش می کند.

بنابراین (بِسْمِ الله الرَّحْمنِ الرَّحیمِ * الْحَمْدُ لله) این اسم، دیگر نمی تواند اسمِ به معنای اول باشد، اسم به معنای این که شـما اسـمید، آن هم اسم است؛ [بلکه] آن اسم الله و ظهور مطلق است بی قید، و علامتِ مطلق بی قید است؛ که ظهورِ از غیب است و اسم غیب اسـت و با آن اسم، حمد واقع می شود. یعنی خود، خود را حمد می کند؛ ظهور برای یك مظهری حمد می کند. این هم یك احتمال است راجع به متعلَّق (بِسْمِ الله) متعلّق به حمـد، حمـد یك وقت کل مصـداق از حمـد است، و یك وقت صـرف وجود حمـد است، آن که هیچ قید نـدارد. یك وقت تمام حمدهایی که واقع می شود به غیرخدا واقع نمی شود، یك وقت هیچ حمدی برای خدا واقع نمی شود به معنای حمد مطلق، به معنای حمـد محـدود واقع می شود نه به معنای حمـد مطلق. آن وقت (الْحَمْدُ لله) یعنی آن حمد مطلقی که هیچ قیدی ندارد به آن اسمی که مناسب با آن است واقع می شود برای او. این هم یك احتمال است.

[احتمال سوم : عدم تعلّق بسم الله به سوره]

این معنا را هم احتمال داده اند (و آن هم احتمالی است) که [«بسم الله»] متعلّق به خود سوره نباشد. بعضی گفته اند(1): متعلّق به ظَهَر است: «ظَهَرَ الوُجُودُ بِسْمِ الله الرَّحْمنِ الرَّحیمِ». یعنی هرچه پیدا بشود با اسم الله پیدا می شود. این اسم مبدأ ظهور همهٔ موجودات اسـت و این اسم عبارت از همان است – شاید

1- الفتوحات المکّیة، ج 1، ص 102 ، باب 5 .

همان باشد – که در روایتی هست که « خَلَقَ الله الْمَشـیئَةَ بِنَفْسِها ثُمَّ خَلَقَ الأشیاءَ بِالْمَشیئَةِ »(1). مشیت را که عبارت از همان ظهور اول باشـد بنفسه خلق کرده است، یعنی بی واسـطه است؛ همهٔ چیزهای دیگر به مشـیت واقع شده است. و ظَهَرَ الوجودی که احتمال می رود، که ظَهَرَ الوجود بِسْمِ الله الرَّحْمنِ الرَّحیمِ [بنابر این که] متعلّقش سوره نباشد و متعلّقش یك چیز خارجی باشد، این احتمال هست.

البته اهـل ادب هم «أسّ تَعینُ» و امثـال ذلـك که منـاسب است [در تقـدیر] گرفته اند(2). خوب اسـتعانت هم اگر باشـد، ولو اهـل ادب خودشان توجه ندارند، اگر أسّ تَعینُ بِالله هم باشد، این أسْتَعینُ بِسْمِ الله، یعنی هر کس هر استعانتی می کند به اسم خدا استعانت می کند. نمی شود که کسـی اسـتعانت بکند بدون اسم خدا. نه این است که یك «بسم الله» لفظی است و این که مثلاً أسّ تَعینُ بِسْمِ الله تشـریفاتی باشـد؛ یك واقعیتی است که اسم خدا ظهور اوست در همه چیز، و «أسّ تَعینُ بِسْمِ الله» اسـتعانت به همین ظهور است؛ و همه چیز به این ظهور است، که این هم بازگشتش به اوست، ولو ادیب متوجه نباشد. این راجع به متعلّق بسم الله و این که متعلَّق چیست.

[مراتب اسم و مراتب انسان]

راجع به اسم هم عرض کردم اسم آن است که علامت مسمّا باشد، و چیست که علامت مسمّا نباشد؟ هر چیزی را شما فرض کنید که یك نحوه وجودی

1- الكافي، ج 1، ص 110 ، «كتاب التوحيد»، «باب الإرادة أنّها من صفات الفعل» حديث 4 .

2- البحر المحيط، ج 1، ص 16، سطر 6.

دارد، این نحوه ظهوری از اوست، علامتی است از او.

منتهـا اسم به معنـای علامت مراتبی دارد: یکی اسـمی است که تمام معنای علامت است، یکی اسـمی است که از او نازل تر است ... تا برسد به اخیرهٔ موجودات. همه علامت هسـتند، همه ظهور هستند؛ ظهور اسم هستند لکن مراتب دارند. در روایت است: « نَحْنُ الأسماءُ الْحُسنی »(1) اسم اعلی در مقـام ظهور، پیغمبر اکرم است، ائمـهٔ اطهـار است. آن هایی که در مرتبـهٔ سـیر و در مرتبـهٔ حرکت از نقص به کمال، رسیده اند به آن جایی که وارسته شده اند از همهٔ طبیعت ها، از همه چیز؛ مثل ما نیستند که در چاه هستیم. ما راه هم نیفتاده ایم.

اشخاصی هستند که از این چاه به راه افتاده اند هجرت کرده اند: « مَنْ یَخْرُجْ مِنْ بَیْتِهِ مُهاجِراً إلَی الله وَرَسُولِهِ ثُمَّ یُدْرِکْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَی الله »(2) یك احتمال این است که این هجرت، هجرت از خود به خدا باشد، «بیت» نفس خود انسان باشد. یك طایفه ای هسـتند که خـارج شدنـد، هجرت کردنـد از «بیت»شان، از این بیت ظلمانی، از این نفسانیت « مُهاجِراً إلَی الله وَ رَسُولِهِ »؛ تا رسـیدند به آن جایی که «أدْرَکَهُ الْمَوْتُ». به مرتبه ای رسـیدند که هیچ دیگر از خود چیزی نیسـتند، «موت مطلق» و اجرشان هم علی الله است؛ دیگر اجر دیگری، دیگر بهشت مطرح نیست، دیگر تنعمات مطرح نیست، فقط الله است. آن که از «بیت نفسانیتش» خارج شد، حرکت کرد و مهاجرت کرد الی الله و الی رسول الله – که آن هم الی الله است – « ثُمّ یُـدْرِکْهُ الْمَوْتُ » و پس از این هجرت به مرتبه ای رسـید که أدْرَکَه الْمَوْتُ دیگر از خودش هیچ نیست، هرچه هست از اوست؛ این

1- الکافي، ج 1، ص 143، «کتاب التوحید» ، «باب النوادر» حدیث 4.

2- «هر کس هجرت کنان به سوی خـدا و پیغمبر او از خانهٔ خویش درآید، سـپس مرگ او فرا رسد پاداش و اجر وی بر خداست». (النساء (4) : 100)

را مشاهده کرد در این هجرت، اجرش هم عَلَی الله است. یك طایفه ای هستند که این طورند که هجرت کرده اند و به منتها هم رسیده اند، اجرشان هم علی الله است؛ همیشه هم در هجرتند آن ها.

یك طایفه ای هستند که هجرتی کرده اند اما نرسیده اند به غایت هجرت که أَدْرَکَهُ الْمَوْتُ باشد.

یـك طایفه هم مثل ما هسـتند: اصـلاً هجرتی نیست در کار، ما در همین ظلمت ها هستیم. ما به دنیا و به طبیعت، و بالاتر از آن به انانیت خودمـان در این چاه محبوسـیم. ما در «بیت» هستیم - یعنی در بیت نفسانیت، روی این احتمال - نمی بینیم الاّ خودمان [را]؛ هرچه می خواهیم برای خودمـان می خواهیم. خودیم، خود است، غیر از خود هیـچ نیست. مـا تـا حالاـ به فکر این نیفتاده ایم که هجرتی بکنیم، ما هرچه فکر داریم صرف همین جا می شود.

تمام نیروی الهی که به ما امانت داده اند، آن طوری که هست ردشان نمی کنیم، همین جا صرف می کنیم و همین جا هستیم، و تا آخر هم همین جا هستیم. و هرچه می گـذرد بعیـدتر می شویم از مبـدأ، از آن محلّی که بایـد به آن هجرت کنیم بعیـدتر می شویم و هرچه بگذرد دیرتر می شود.

در روایتی هست که پیغمبر اکرم با اصحابشان نشسته بودند، یك صدا بلند شد، پرسیدند چیست؟ فرمودند - به حسب این روایت - که یك سنگی از لب جهنم حرکت کرده بود، بعـد از هفتاد سال رسـیده حالا به آخر جهنم، به آن چاهی که در جهنم است. این صدای افتادن آن است(1). گفته اند: این اشاره ای به

1- کلمات مکنونه، ص 139؛ علم الیقین، ج 2، ص 1002؛ المسند، أحمد بن حنبل، ج 9، ص 19، حدیث 8825؛ الفتوحات المکّیة، ج 1، ص 298.

این بوده[که] یـك نفر آدم مُعوَج، هفتـاد سـالش بوده و مرده، هفتاد سال از آن طرف رفته[است]. ماها از آن طرف رفتیم، منتها من هشـتاد سال از آن طرف رفتم، شماها چند سال؛ و امیدوارم شما از آن طرف دیگر بروید.

ما هر چه داریم و هرچه بر ما بگـذرد از این حبّ نفس است، از این انانیت است « أعـدی عَـدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتی بَیْنَ جَنْبَیْكَ »(1) یك همچه تعبیری است. از همـهٔ دشـمن ها بـدتر است، از همهٔ بت ها بزرگ تر است، مادرِ بت ها است: «مادر بت ها بت نفس شـماست»(2). از همهٔ بت ها بیشتر انسان به این عبادت می کند، توجهش به این بیشتر است، و تا این بت را نشـکند نمی تواند الهی بشود؛ نمی شود هم بت باشد و هم خدا. این نمی شود هم انانیت باشد و هم الهیت باشد.

[همه گرفتاری ها از أنانیت انسان است]

تـا از این «بیت»، از این بتخـانه، از این بت رهـا نشویم و پشت نکنیم به این بت، و رو نکنیم به خـدای تبارك و تعالی، و از این خانه خارج نشویم، یك موجودی هستیم به حسب واقع بت پرست، ولو به حسب ظاهر خـدا[پرست]. امّا خـدا را به لفظ می گوییم و آن که در دل ما هست خودمان است، خـدا را هم برای خودمان می خواهیم. اگر خدا [را] هم بخواهیم برای خودمان می خواهیم. لفظاً می ایستیم و نماز می خوانیم، (إیّاكَ نَعْبُدُ وَ إیّاكَ نَسْتَعِینُ) می گوییم، ولی واقعاً،

1- بحار الأنوار، ج 67، ص 64، حدیث 1؛ کنز العمّال، ج 4، ص 431، حدیث 11263.

2- تمـام بیت مولوی چنین است: «مـادرِ بت هـا بت نفس شـماست ***زانکه آن بت مار و این بت اژدهاست» (مثنوی معنوی، ص 37، دفتر اول، بیت 772)

عبادت، عبادت نفس است؛ وقتی توجه به خود باشد، همهٔ جهات خودم باشم، همه چیز را برای خودم بخواهم. همهٔ این گرفتاری هایی که برای بشر است از این نقطه به پا می شود. همهٔ گرفتاری ها از انانیت انسان است.

تمام جنگ های عالم از این انانیت انسان پیدا می شود. مؤمن ها با هم جنگ ندارند؛ اگر جنگی باشد بین دو نفر، باید بدانند که مؤمن نیستند. مؤمن ها با هم جنگ ندارند. وقتی که ایمان نباشد و توجّه، همه اش به خودش باشد، هر چیز را برای خودش بخواهد، هیاهو از این جا به پا می شود: من برای خودم این مسند را می خواهم، شما هم برای خودتان می خواهید؛ جمع ندارد، تعارض می شود. من برای خودم این فرش را می خواهم، شما هم برای خودتان می خواهید؛ من برای خودم این ریاست توهّمی را می خواهم، شما هم برای خودت می خواهی. وقتی من برای خودم و شما هم برای خودتان، جمع هم ندارد دعوا می شود. آن [یکی] این مملکت را برای خودش می خواهد، دیگری هم برای خودش می خواهد، جنگ می شود.

این جنگ ها همه جنگ های بین انانیت هاست، جنگ های عالم همه اش جنگ های انانیت است. انسان با انانیتش جنگ می کند و جنگ ها بین انانیت هاست. این انانیت در اولیا نیست. جنگ هم در اولیا نیست؛ اگر همهٔ اولیا در یك جایی جمع بشوند، هیچ وقت با هم جنگ [نمی کنند]، اصلاً با هم مخالفت پیدا نمی کنند، برای این که همه برای خداست، دیگر خودی نیست تا این که این بکشد آن طرف، آن بکشد آن طرف؛ تزاحم بشود، دعوا بشود. همه برای یك مبدأ است؛ برای یك جهت است.

و ما الآن در یك چاهی واقع شده ایم، در یك ظلمت واقع شده ایم که بالاترین ظلمت هاست؛ و آن ظلمت انانیت است. و اگر چنان چه از این ظلمت

خارج نشویم، از این چاه خارج نشویم، از این انانیت بیرون نرویم، از این توجّه به خود و خودخواهی (دیگران هیچ! و همه خود!) ، هرچه طرح بشود آدم تا به نفع خودش است قبول می کنـد، واقعاً قبول می کند؛ به نفع خودش نباشد – حق هم باشد – قبول نمی کند. یك چیزی برای او باشـد، فوراً باورش می آید، اگر به ضدّش باشد اصـلاً به این زودی ها باورش نمی آید. این ها همه انانیت است. همهٔ گرفتاری های ما و همهٔ گرفتاری شـما و همهٔ گرفتاری بشر در همین جاست. نزاع سر خودخواهی است. نزاع سر این است که من می کشم طرف خودم، شمـا هم می کشـید طرف خودتان. مادامی که این هست، الهیت در کار نیست؛ همان پرسـتش نفس است. و کی می توانـد از این خارج بشود؟ بتی است، معبـدی است و بت خانه ای است که آدم خودش در خودش [ساخته] است؛ و کی می تواند [از آن] خارج بشود؟ این یك دست غیبی می خواهد که بیاید دست انسان را بگیرد و خارج کند؛ همهٔ انبیا هم برای این آمدند.

[خداپرستی؛ هدف بعثت انبیاء]

تمام انبیا که مبعوث شدنـد، تمام کتب آسـمانی که آمـده انـد، برای این است که این انسان را از این بتخانه بیرونش بیاورنـد [تا] این بت را بشـکند و خـداپرست بشود. همـهٔ انبیا آمدنـد برای این که این عالم را یك عالم الهی اش کنند، بعد از این که یك عالم شـیطانی است، یك عالمی است که حکومت[آن]، حکومت شـیطان است. آن که در ما حکم فرماست، شـیطان است؛ ما تابع شیطان هستیم. هوای نفس از جلوه هـای شـیطان است؛ و حکومت در مـا، حکومت شـیطان است. هر عملی هم که می کنیم عمـل شـیطانی 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 می دهیم، روی انانیت که انجام دادیم تبعِ 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 چاه داریم می رویم آن طرف. و اگر چنان چه کسی در دنیا موفق بشود، می رسد به آن جایی که در وهم من و شما نمی آید؛ « پس عدم گردم »(1) و فانی می شود. کسی بخواهد کمال پیدا بکند کسی بخواهد از این انانیت بیرون برود، باید با مجاهده هجرت بکند، مجاهده کند و این هجرت را [انجام دهد].

[جهاد با نفس، جهاد اکبر است]

از جهاد اصغر آمدید: « وَبَقِيَ عَلَيْكُمُ الجِهادُ الأَكْبَرُ »(2) [این مجاهده] جهاد اکبر است، همهٔ جهادهای دنیا تابع این جهادند. اگر این جهاد را موفق شدیم، هر جهادی بکنیم جهاد است، اگر این جا موفق نشدیم همه اش شیطانی

1- اقتباس است از این بیت مولوی که: «پس عدم گردم، عدم چون ارغنون***گویدم کانّا إلیه راجعون» (مثنوی معنوی، ص 512، دفتر سوم، بیت 3907)

2- اشاره به حدیث پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله است که در استقبال از کسانی که از جنگ بازگشته بودند بیان فرمودند: «مَرْحَباً بِقَوْمٍ قَضَوُا الْجهادَ الأصْغَرَ وَبَقِيَ عَلَيْهِمُ الْجِهادُ الاكْبَرُ. فَقيلَ: يا رَسُولَ اللّهِ ِ مَا الْجِهادُ الأكْبَرُ؟ قالَ: جِهادُ النَّفْسِ»؛ «آفرین بر گروهی که جهاد کوچك تر را به جای آوردند و جهاد بزرگتر برای آن ها باقی مانده است. گفته شد؛ ای فرستادهٔ خدا، جهاد بزرگ تر چیست؟ فرمود: جهاد نفس».)الكافي، ج 5، ص 12، «كتاب الجهاد»، «باب وجوب الجهاد»، حديث 3؛ وسائل الشيعة، ج 15، ص 161، «كتاب الجهاد»، «أبواب جهاد النفس»، باب 1، حديث 1)

است، همهٔ جهادها شیطانی است.

در روایت است کسی که «خَرَجَ»، [خارج شود] برای جهاد که یك کنیزی پیدا بکند، یك مالی پیدا کند، این اجرش همان است. و آن کسی که الی الله باشد اجرش «عَلَی الله» است(1). سنخ فعل ها فرق می کند، سنخ فعلی که از اولیا صادر می شود با فعلی که از ما صادر می شود؛ چون مبدأش فرق می کند. بی جهت است که « ضَرْبَةُ عَلِيٍّ يَوْمَ الْخَنْدَقِ أَفْضَلُ مِنْ عِبادَةِ الثَّقَلَيْنِ»(2)؟! با یك دست فرود آوردن برای کشتن یك نفر آدم. البته یك جهت است که تمام اسلام با تمام کفر مواجه شده بود، که اگر یوم الخندق شکست می خوردند، اسلام از دست می رفت. به این معنا، یك جهت [است]، یك جهت هم، قضیهٔ آن خلوص و آن الهیتی که در مطلب است.

آن آدمی که وقتی روی سینهٔ آن شخص می نشیند و او تف می اندازد به او – به حسب نقل(3) – پا می شود، مبادا یك وقتی – با این که نبوده، مع ذلك احتیاط است مبادا یك وقتی – تأثیری کرده باشد و این از الهیتش افتاده باشد و جهت نفسانیت پیدا بکند، مبادا یك وقتی این طور بشود. آن، یك ضربتش، روحش بیشتر از همهٔ عبادات است؛ آن روحی که عبادت را عبادت می کند. [در] ظاهر که مشرك و غیر مشرك، آن که بت می پرستد و آن که نمی پرستد همه یك ظواهری و ذکری و چیزی دارند، ظواهرش که مثل هم است؛ ابوسفیان هم نماز می خواند، معاویه

1- بحار الأنوار، ج 67، ص 211، حدیث 35 ؛ مستدرك الوسائل، ج 4، ص 131، «كتاب الصلاة»، «أبواب النيّة»، باب 1، حدیث 3؛ كنز العمّال، ج 3، ص 422، حدیث 7263.

2- بحار الأنوار، ج 39، ص 1 – 2، حدیث 1؛ عوالي اللآلي، ج 4، ص 86، حدیث 102؛ ر . ك : المستدرك على الصحيحين، ج 3، ص 32.

3- ر . ك : مناقب آل أبي طالب، ج 2، ص 132؛ بحار الأنوار، ج 49، ص 51، حدیث 3.

هم امـام جمـاعت بود. ظواهر همین ظواهر است. آنچه این نمـاز را بالاـ می برد، آن روحی است که دمیـده می شود به نماز. آن روح اگر باشـد، نماز بالا می رود، نماز الهی می شود. و تا عبادت برای خودش باشد [نماز الهی نیست]. همهٔ ما این طور هستیم، بازی ندهیم هم را، همهٔ عبادتمان برای خودمان است.

آن که خیلی آدم خوبی است برای بهشت عبـادت می کنـد. شـما بهشت را بردارید از روی اعمال، ببینیـد کی عبادت می کنـد. بهشت را بردارید، ببینید کی عبادت می کند. علی می ماند و حوضـش! که: « عَشِقَ الْعِبادَةَ وَعانَقَها»(1)، یك دسـتهٔ مردم این طورند، عبادت برای [بهشت] اصـلاً مطرح نیست پیش آن کسـی که از خودش گذشـته و خارج شـده از این بیت و به مرتبهٔ موت رسـیده، پیش او، لذات چیزی نیست، [بهشت] اصلاً مطرح نیست، غافل [و] مرده است او، أَدْرَکَهُ الْمَوْتُ، برای او این حرف ها مطرح نیست، بهشت و جهنم همه علی السواء است پیش او. أو أثْنی عَلی ذاتِ الله تعـالی، او أثنی برای خـدا. او، [خـدا] را یـافته اهـل این که عبادتش بکنـد. این یك مرتبه ای از مراتب آن هاست که عاشق عبادتنـد . یافته او را [که] اهل است برای معبودیّت و عبادت می کنـد. مراتب دیگر هم هست که در فکر ماها نیست.

1- عَنْ أبي عَبْـدِاللّه علیه السـلام قـالَ: قـالَ رَسُولُ اللّه صـلی الله علیه و آله: «أفْضَلُ النّاسِ مَنْ عَشِقَ الْعِبادَةَ فَعانَقَها وَأحَبَّها بِقَلْبِهِ وَ باشَـرَها بِجَسَدِهِ وَ تَفَرَّغَ لَها، فَهُوَ لایُبالي عَلی ما أصْـبَحَ مِنَ الدُّنیا علی عُسْـرٍ أمْ عَلی یُسْـرٍ»؛ «امام صادق علیه السلام فرمود که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودنـد: بهترین مردم کسـی است که عاشق عبادت باشـد و با آن دست به گردن شود و آن را با قلبش دوست بدارد و با تن خود انجام دهد و برای آن از (امور دیگر) فارغ شود. چنین شخصـی باك ندارد که زندگانی دنیایش به سـختی یا به آسانی گذرد.» (الكافي، ج 2، ص 83، «كتاب الإيمان والكفر» ، «باب العبادة»، حديث 3)

[بیداری؛ قدم اوّل]

اول قـدم این است که از این بیت بنا بگذاریـد خارج بشویـد. اول قدم این است که انسان قیام کند، قیام لله؛ بیدار بشود، خواب نباشد مثل مـا. مـا الآن خوابیم در صورت بیـدار؛ بیـداریِ حیوانی است و خوابِ انسانی. ما خوابیم همه: « النّاسُ نِیامٌ فَإذا ماتُوا انْتَبِهُوا»(1) الآن نیام است، خواب است، وقتی که موت حاصـل شـد آن وقت تنبّه پیـدا می شود که چه هیـاهویی بوده است. جهنّم «لَمُحِیطَۃٌ بِالْکَافِرِینَ»(2)، یعنی الآـن هم محیط است، منتها چون در خـدر طبیعت است، آدمی است که تخـدیرش کرده انـد، طبیعت تخـدیرش کرده است، ادراك نمی کند. وقتی که این تخدیر برداشته بشود، می بیند که همه آتش شد.

بایـد از این راه رفت، چاره نیست. ما را می برنـد؛ منتها ما را از آن طرف می برنـد. بایـد خودمان بیدار بشویم و از آن راه مسـتقیمی که باید برویم، برویم. باید تحت تربیت انبیا واقع بشویم.

انبیا همه آمـده انـد آدم را درست کننـد. یك نبی ای نیامـده است که مقصـدش این معنا نباشد که انسان را اصـلاح کند. اقامهٔ عدل، همین درست کردن انسان هاست. عدل یك چیزی نیست الاّ آن که از انسان صادر می شود؛ ظلم هم آن است که از انسان صادر می شود. اقامهٔ عـدل تحوّل دادن ظالم به عادل است، تحوّل دادن مشـرك به مؤمن است. متحول می کند یك موجودی را که اگر رهایش بکنند به هاویه می رود، و به جهنم منتهی می شود؛ به یك موجودی که

1- «مردم درخوابنـد و همین که می میرنـد بیـدار می شوند». عوالي اللآلي، ج 4، ص 73، حدیث 48؛ بحار الأنوار، ج 66، ص 306، حدیث 27؛ المحجّة البیضاء، ج 7، ص 42.

2- «همانا دوزخ احاطه بر کافران دارد». (التوبه (9) : 49)

راه را به او می نمایند که این راه است. از این راه باید بروی.

مـا تـا حالا راه نیفتاده ایم. هفتاد سالمان است، هشـتاد سالمان است و هنوز راه نیفتاده ایم. تا حالا هجرت نکرده ایم. ما در زمین متوقف شده ایم و تا آخر هم همین طور است؛ و باید راه بیفتیم، چاره نیست.

شما جوان ها بهتر می توانید این راه را پیدا کنید. از ما گذشـته؛ ما قدرت هایمان رفته است دیگر سراغ کارش. شما جوان ها بهتر می توانید تهذیب نفس کنید؛ شما به ملکوت(1) نزدیك تر هستید از پیرمردها. در شما آن ریشه های فساد کمتر است، رشدش کمتر شده است، آن طور رشد نکرده؛ هر روز بماند رشدش زیادتر می شود. هر روز تأخیر بیندازید، تعویق بیندازد مشکل تر می شود.

یك پیر بخواهد اصلاح بشود بسیار مشکل است؛ جوان زودتر اصلاح می شود. هزاران جوان اصلاح می شوند و یك پیر نمی شود.

نگذارید برای ایام پیری؛ حالا که جوان هستید سـیْرِ خودتان را بکنید، شروع کنید الآن. خودتان را تبعِ تعلیمات انبیاء کنید، مبدأ نیست، از این جا باید رفت. آن ها راه را نشان داده اند، ما راه را نمی دانیم، آن ها راه را می دانند، طبیبند و راه را می دانند، راه سـلامت را می دانند؛ آن ها راه سلامت را به ما گفته اند، می دانند. بخواهید سالم باشید از آن راه باید بروید.

باید از توجّهاتی که به نفس هست خودتان را کم کم (البته مسأله ای نیست که

1- ملکوت در اصـطلاح به عالم ارواح و عالم غیب و عالم معنی گفته می شود؛ به عبارت دیگر در سلسلهٔ مراتب عوالم وجود، پایین ترین عوالم را عالم طبیعت (ملك، ظاهر) می نامند و مرتبهٔ بعدی و باطن آن را عالم ملکوت می گویند که عالم ارواح و غیب و معنی است.

به این زودی بشود) لکن کم کم خـارج کنیـد. این همه آمـال مـا زیر خاك خواهـد رفت، تمام خواهـد شـد. این همه توجّهات به خود، به ضررمان تمام می شود و تمام می شود. آنی که باقی می مانـد آن است که مربوط به خداست: « مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ مَا عِنْدَ الله بَاقٍ»(1). آنی که عنـد الله است [باقی می مانـد]. انسان یك «ما عنـدكم» دارد، یك «ما عنـدالله» دارد، مادامی که به خود هست، به خود متوجه اسـت عنـدكم [است]؛ همهٔ این ها هم فانی خواهد شد، نفاد پیدا خواهند كرد. اما اگر چنان چه برگردد به خدا، آن جا به اسم «باقی» باقی است، بقا پیدا می كند . كوشش كنید از این وضعی كه دارید و داریم، كوشش كنیم از این وضع بیرون برویم.

آن هایی كه در جهاد با كفّار پیروز می شدنـد، باك نداشـتند از این كه طرفشان چقدر باشد، آن كه می گوید: اگر عرب با هم مجتمع بشوند در مقابل من قرار بگیرند من برنمی گردم(2) برای این است كه قضـیه، قضیهٔ خداست؛ آن كه مال خداست شكست تویش نیست، برگشت ندارد، برگشت به چه؟

آن هایی كه جهاد می كردنـد و پیش می بردنـد؛ و بدون توجه به خودشان و آمال خودشان جلو می رفتند، آن ها تا یك حدودی جهاد نفس كرده بودنـد. آن هایی كه در مرتبـهٔ عالی بودنـد، در مرتبهٔ عالی جهاد نفس بودند و آن های دیگر هم به مراتب خودشان، تا این جهاد نشود، نمی شود، تا انسان پشت نكند به آمال خودش، پشت نكند به دنیا كه همه اش همان آمال آدم است [نمی شود].

1- «آنچه نزد شماست فانی و نابود می شود و آنچه نزد خداست ماندنی است». (النحل (16) : 96)

2- نهج البلاغة، ص 417، نامهٔ 45.

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 دنیایید، دنیای هر کس آن است که در خودش است، آن تکذیب شده است؛ اما از شمس و قمر و طبیعت، هیچ تکذیب نشده؛ تعریف شده است، این ها مظاهر خداست(1).

آنی که انسان را بعیـد می کنـد از ساحت قـدس و از کمال، دنیاست؛ و آن هم پیش خود آدم است، توجه به نفس است. خدا کند که موفق بشویم برای این که از چاه بیرون برویم، و تبعیت کنیم از اولیای خـدا؛ که آن ها از این مهلکه نجات پیـدا کردنـد و خارج شدنـد و أَدْرَکَهُمُ الْمَوْتُ.

1- ر . ك : نهج البلاغة، ص 492، حکمت 131.

جلسهٔ سوم

[رابطه حق و خلق]

ص: 49

أعُوذُ بِالله مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجيمِ

(بِسْمِ الله الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ * الْحَمْدُ لله رِبِّ الْعالَمِينَ)

صحبت در این بود که این (بِسْمِ الله) متعلّق به چیست. چند احتمال بود که عرض کردیم. و اساس فهم بعضی از این مسائل این است که انسان رابطهٔ مابین حق و خلق را بداند، که این چه نحو رابطه ای است. البته ما به طور طوطی وار اکثراً یا با قدم برهان [می دانیم]. آن قدم بالاترش مال کسان دیگر است.

این ربط موجودات به حق تعالی این طور نیست که موجودی به یك موجود دیگری ربط داشته باشد، مثل ربط پدر به پسر، پسر به پدر. این ربطی است که موجودی مستقل [و] موجودی مستقل؛ رابطه ای هم بینشان هست. ربط شعاع شمس به شمس هم – با این که یك ربط بالاتری است – باز هم شعاع شمس با شمس یك غیریّتی دارد و یك ربطی است [که] ربط موجودی به یك موجود دیگر است. ربط قوای نفس مجرّد به نفس هم یك ربط بالاتر از ربط شعاع شمس به شمس است؛ لکن [مع ذلك در] ربط قوهٔ باصره به نفس، قوهٔ سامعه به نفس، باز یك نحو تغایری (کثرتی) هست. و اما ربط موجودات به مبدأ وجود (به حق تعالی) را نمی شود از هیچ یك از این انواع ربطی که عرض کردم حساب کرد.

تعبیرات هم در کتاب و سنّت هم گاهی همین معنا را، همین معنای ربط را به آن معنایی که هست افاده می فرمایند: (تَجَلّی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ)(1) به تجلّی تعبیر می شود. «وَبِنُورِ وَجْهِكَ الَّذِي تَجَلَّيْتَ بِهِ لِلْجَبَلِ فَجَعَلْتَهُ دَكّاً»(2) «تَجَلَّى رَبُّهُ» « بنور وجهك الذی تجلّیت». (الله يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حينَ مَوْتِها((3)[با این که] ملك الموت توفّی می کند. انسان هم اگر کسی را بکشد باز گفته می شود که او کشته است. (وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ)(4)، «ما رَمَيْتَ وَرَمَيْتَ»، «رَمَيْتَ وَما رَمَيْتَ».

یك تجلّی است، یك 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 می شود.

در احتمال اولی که دادیم که «حمد» جمیع محامد باشد؛ متکثر [و] به نحو کثرت ملاحظه بشود، اسم هم به طور کثرت ملاحظه بشود که در آن احتمال این بود که هر حمدی که واقع می شود، نمی شود واقع بشود الاّ برای حق تعالی. برای این که حمد به جلوه ها واقع می شود و جلوه همان ظهور اوست؛ بالاتر از ظهور شمس در شعاع است و ظهور نفس در سمع و بصر. در عین حالی که حمد برای مظاهر است (اسمای متکثره)، برای خود حق تعالی هم هست.

در احتمال دوم هم که گفتیم: «حمد» حمد مطلق باشد؛ و دنبالش گفته شد که عکس آنجا است [یعنی] هیچ حمدی از حامد برای او واقع نمی شود، روی این

1- «پروردگار او (موسی) بر کوه تجلّی کرد». (الأعراف (7) : 143)

2- و قسم به نور وجه تو که با آن تجلّی بر کوه نمودی، پس کوه را متلاشی کردی». (مصباح المتهجّد، ص 299)

3- «خداوند است که هنگام مرگ، ارواح را می گیرد». (الزمر (39): 42)

4- «و هنگامی که تیر انداختی تو نینداختی». (الأنفال (8) : 17)

زمینه که این مظاهر ظهور همان هستند، روی این مطلب که ولو این که حمد برای مظاهر واقع می شود، حمد مطلق از ما واقع نمی شود و برای مطلق واقع نمی شود، لکن از باب این که تمام این کثرات مضمحلّ در آن موجود مطلقند باز حمد برای او واقع می شود.

در نظر کثرت و نظر وحدت فرق می کند. در نظر کثرت به حسب این احتمال ثانی، هیچ حمدی برای وجود مطلق واقع نمی شود؛ و به نظر اضمحلال کثرات در وحدت، باز همهٔ حمدها بر او واقع می شود.

[تفاوت معنای همه آیات بنابر احتمالات]

به حسب این دو احتمال، آیهٔ شریفه از اول تا آخر، معانیش فرق می کند. به حسب این که «حمد» استغراق باشد و کلّ حمد باشد، و اسم، اسمای متکثرهٔ «کلّ موجودٍ اسم» [باشد]، آن وقت «الله» و «رحمان» و «رحیم» که در بسم الله واقع شده است، معانیش با «الله» و «رحمان» و «رحیم» به حسب آن احتمال دیگر فرق می کند.

اسم، اسم ظاهر است و هر اسمی با اسم دیگر فرق دارد، و ملاحظهٔ مرتبهٔ کثرت است، در ملاحظهٔ مرتبهٔ کثرت، «الله» که وصف این «اسم» است و اسم، «اسمِ الله» است لکن در مقام کثرات، در مقام تفصیل، این «الله» تجلّی حق تعالی به اسم اعظم است، تجلّی در موجودات به اسم اعظم [است]. «رحمان» تجلّی به رحمانیت است در مقام فعل، و هکذا «رحیم». «رب العالمین» و «ایاك نعبد» هم، همین طور با احتمال دیگر فرق می کند.

در احتمال ثانی که حمد، حمد مطلق باشد، حمد بدون هیچ قید باشد، «اسم»، «الله»، «رحمان»، «رحیم» تا آخر سوره فرق می کند. آن جا همهٔ

موجودات اسم بودنـد؛ هر موجودی اسم بود، در هر عملی، اسم معنـایش فرق داشت بـا عمل دیگر. این جا که حمـد مطلق است، حمد مطلق به «اسمِ الله الرَّحْمنِ الرَّحیمِ» [واقع می شود]. حمـد مطلق که مـال «الله» است، حمـد مطلق بـا اسـمی که اسم ظهور مقـام ذات است، یعنی در مقـام ذات است، یعنی در مقـام اسـماء الله در مقام ذات[واقع می شود]. «الله» اسم جامع مقام ذات است نه مقام ظهور؛ اسم هم جلوهٔ همان است. رحمان هم رحمانیت مقام ذات، رحیم هم رحیمیت مقام ذات است. و همین طور «ربّ» و هکذا...(1).

1- تجلّی ظهوری بر دو نوع است: عام و خاص، عام را تجلّی رحمانی نامنـد و عبارت است از افاضهٔ وجود بر تمامی موجودات که در این تجلّی همـهٔ موجودات مساوینـد، و تجلّی خـاص را تجلّی رحیمی گوینـد و عبـارت است از فیضان کمالات وجود بر موجودات و افاضـهٔ کمالاـت معنویه بر مؤمنـان و صـدیقان. امام خمینی(س) در شـرح دعای سـحر می فرماینـد: «رحمت رحمانیه مقام بسط وجود است و رحمت رحیمیه مقام بسط کمال وجود است، به رحمت رحمانیه وجود ظهور پیدا می کند و به رحمت رحیمیه هر وجود به کمال معنوی و هدایت باطنی می رسد». (شرح دعاء السحر، ص 49) و همچنین رحمان و رحیم ذاتی و فعلی خواهند بود، قیصـری در فصل دوم مقدمهٔ شرح فصوص گویـد: «هر گـاه حقیقت وجود بـا تعیّنی از تعیّنـات صـفات کمالیّه اخـذ شود اسم ذاتی است و اگر همین حقیقت وجود با تجلّی خاصی از تجلّیات الهیه اخذ شود اسم فعلی است». (شرح فصوص الحکم، قیصری، ص 45) امام خمینی در شرح دعای سحر می فرمایند: «رحمانیت و رحیمیت یا فعلی است یا ذاتی، خداوند تعالی دارای رحمت رحمانیه و رحیمیه ذاتی است و آن تجلّی ذات است بر ذات و ظهور صـفات و اسـمای او و لوازم آن ها از اعیان ثابته به ظهور علمی و کشف تفصـیلی در عین علم اجمالی در حضـرت واحدیت است، همچنـان که دارای رحمت رحمانیه و رحیمیه فعلی است و آن تجلّی ذات است در لباس افعال به گسترش فیض و کمال آن بر اعیان و اظهار آن ها مطابق غایت کامله و نظام اتمّ.» (شرح دعاء السحر، ص 50)؛ بنابراین در احتمال اوّل رحمان و رحیم تجلّی فعلی می شود و در احتمال دوّم رحمانیت و رحیمیت ذاتی می گردد.

این ها به حسب قدم های برهانی [است.] در فلسفهٔ اعلی، نه در فلسفه های متعارف، برهان بر این معانی هست، لکن همهٔ این ها غیر آن است که اولیاء می یافتند. اولیاء با قدم سلوك از منازل گذشته و می یافتند مسأله را، مشاهده می کردند.

[عدم امکان بیان مشاهدات توسط اولیاء]

اولیاء نمی توانند مشاهدات خودشان را برای مردم بیان کنند. قرآن هم نازل شده، متنزّل شده است، رسیده است به جایی که با این مردمِ در بند و در چاه ضلالت، مخاطبه کند. دست و زبان پیغمبر اکرم هم بسته است، نمی توانند آن را که واقعیت است برسانند مگر متنزّل [کنند]، تنزّل [بدهند]، مراتب [دارد]، هفت بطن یا هفتاد بطن از برای قرآن است(1). از این بطون تنزّل کرده است تا رسیده است به جایی که با ما می خواهد صحبت کند.

خدا خودش را با شتر معرّفی می کند: (أَفَلاَ يَنْظُرُونَ إِلَى الْأِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ)(2). و این برای ما تأسف آور است که به همین موجودات نازل: به شمس ، به سماء، به ارض، به خود آدم [معرّفی می کند] زبان انبیا عقده داشته: (رَبِّ اشْرَحْ لِي

1- إعجاز البيان في تفسير أُمّ القرآن، ص 128؛ الفكوك، ص 301؛ مصباح الأُنس، ص 17.

2- «آیا در آفرینش شتر نمی نگرند که چگونه آفریده شده است». (الغاشية (88) : 17)

صَدْرِی * وَیَسِّرْ لِی أَمْرِی * وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِی)(1) عقده ها در زبانشان، در قلبشان بوده است. عقده هایی که نمی توانستند آنچه یافته اند و آن طور که یافته اند بگویند، گفتنی نبوده است. از این جهت با مثال با نظایر می خواستند چیزی به ما بفهمانند. خوب وقتی که خدا با شتر معرفی بشود معلوم است که مرتبهٔ ما چه مرتبه ای است، مرتبهٔ همان حیوان است؛ و معرفتی که ما از آن پیدا می کنیم چه معرفتی است؟ یك چیز بسیار ناقص [است].

آن جایی هم که گاهی [مطلبی] ذکر می شود راجع به انبیا: «فَلَمّا تَجَلَّی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَکّاً وَخَرَّ مُوسی صَعِقاً» موسی بعد از این که تحت ربوبیت حق تعالی واقع شد و از این منازل گذشت، آن وقت عرض کرد: «أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْكَ» به من خودت را ارائه بده. ارائه بده یعنی من با چشمم ببینمت؟! این که از یك نبی بزرگی صادر نمی شود، آن نحو ارائه و آن نحو رؤیتی که مناسب است با مرئی و رائی که دست ما به آن نمی رسد. در عین حالی که به آن جا رسیده بود که متکلّم بود، با خدا تکلّم می کرد: «رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْكَ» جواب آمد که «لَنْ تَرَانِی». یعنی - محتملاً(2) - تا موسی هستی رؤیت نمی شود، تا تو هستی نمی شود. لکن مأیوسش نکرد؛ ارجاعش کرد به این که «انْظُرْ إِلَی الْجَبَلِ». این «جبل» چیست؟ این جبلی که تجلّی حق بر موسی نمی شود و بر آن جبل می شود، این «جبل طور» است؟! [آیا] این تجلّی، یك تجلّی ای بود که اگر آن روز مردم در کوه طور بودند آن تجلّی را می دیدند؟ مثل شمس بود؟ این «وَلکِنِ انْظُرْ إِلَی الْجَبَلِ»

1- «پروردگارا سینهٔ من بگشای و کار مرا آسان گردان و گره از زبان من باز کن». (طه (20) : 25 - 27)

2- ر.ك: تفسیر القرآن الکریم، صدر المتألهین، ج 1، ص 448؛ تفسیر بیان السعادة، ج2، ص 203.

وعدهٔ ملاقات است؛ نمی بینی «وَلكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِي». محتمل است که «اسْتَقَرَّ عَلى مَكانِهِ» یعنی این جبلْ «دك» باشد؛ این جبل محتمل است که همان انانیت نفس موسی بوده که باز بقایا داشته است، با همان تجلّی جبل را «دك» کرد، به هم زد اوضاع انانیت را، و موسی به مقام موت رسید: (خَرَّ مُوسَى صَعِقاً)(1).

برای ما این ها قصّه است. آنچه آن ها با قدمِ شهود یافته اند، برای ما که در این ظلمتکده هستیم، به صورت قصّه است. جبل را جبل طور برای ما گفته اند؛ تجلّی هم به نظر ما می آید که یك نوری بوده است از کوه طور، که موسی دیده، دیگران هم می دیدند. اگر نور حسی بود خوب همه می دیدند.

[تنزّل قرآن برای فهم بشر]

جبرئیل امین قرائت می کرد قرآن را برای رسول خدا، لکن آن هایی که آن جا بودند می شنیدند؟! ما یك شبحی که او نیست اصلاً [می بینیم] و اصلاً از او غفلت داریم، از دور یك مسأله ای می شنویم. انبیا مثل آن آدمی هستند که خوابی دیده، [چیزی] مشاهده کرده، لکن زبانش عقده دارد و مردم هم همه کر

1- «وَلَمَّا جاءَ مُوسى لِمِيقاتِنا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قالَ لَنْ تَرانِي وَلكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِي فَلَمّا تَجَلّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ مُوسى صَعِقاً فَلَمّا أَفاقَ قالَ سُبْحانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ»؛ «و چون موسی به میعادگاه ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت، موسی عرض کرد: پروردگارا خودت را به من بنما تا به تو بنگرم، خداوند در پاسخ فرمود: هرگز مرا نخواهی دید ولی به این کوه بنگر اگر به جای خویش برقرار ماند پس مرا توانی دید، و همین که پروردگارش بر آن کوه جلوه کرد آن را متلاشی کرد و موسی بیهوش افتاد و چون به خود آمد، گفت: منزّهی تو، سوی تو باز می گردم که من مؤمن نخستینم». (الأعراف (7) : 143)

هستند: «من لال خواب دیده [و ... .»؛(1)] هم آن ها عاجزند از گفتن و هم ما عاجزیم از شنیدن. گفته اند، لکن برای ما نیست؛ ما همان اموری که قابل فهممان است می فهمیم. قرآن همه چیز است، احکام شرعیهٔ ظاهریه دارد، قصّه هایی دارد که لبابش را ما نمی توانیم بفهمیم، ظواهرش را می فهمیم. برای همه هم هست، لکن یك چیزی است که همه از آن استفاده می کنند؛ لکن آن استفاده ای که باید بشود. آن استفاده را به حسب: «إِنَّما یَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوطِبَ بِهِ»(2)، خود رسول الله [می برَد]. دیگران محرومند مگر به تعلیم او، اولیاء هم با تعلیم او.

در عین حال باز (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ * عَلی قَلْبِكَ)(3) نازل شده، تنزّل کرده، و با دست روح الامین آمده؛ لکن در مقام تنزّل، این نزول هست. یك مقامی

1- قسمتی از بیت منسوب به شمس تبریزی است که تمام آن - چنان چه امام در دیگر کتب خود نقل می کنند - این است: «من گنگ خواب دیده و عالم تمام کر*** من عاجزم ز گفتن و خلق از شنیدنش»

2- زید شحام گوید که قتادة بن دعامة خدمت امام باقر علیه السلام رسید حضرت به او فرمودند: «آیا تو فقیه اهل بصره هستی؟ قتاده عرض کرد: چنین گمان می کنند. سپس حضرت فرمود: خبردار شده ام که تو قرآن تفسیر می کنی؟ قتاده جواب داد: آری. حضرت فرمودند: آیا قرآن را از روی علم و آگاهی تفسیر می کنی یا بر پایهٔ جهل و نادانی؟ گفتگوی آنان ادامه پیدا کرد تا آن جا که حضرت فرمودند: «وَیْحَكَ یا قَتادَةُ إِنَّما یَعْرِفُ الْقرآنَ مَنْ خُوطِبَ بِهِ»، وای بر تو ای قتاده! جز این نیست که قرآن را فقط آن کسی که مورد خطاب آن قرار گرفته می شناسد. (الکافي، ج8، ص311، حدیث 485؛ بحار الأنوار، ج 24، ص238، حدیث 6)

3- تمام آیات: «وَإِنَّهُ لَتَنزِیلُ رَبِّ الْعَالَمِینَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ * عَلَی قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِینَ»؛ «و این قرآن نازل شده از پروردگار جهانیان است آن را روح الامین بر قلب تو نازل کرده تا از بیم دهندگان باشی». (الشعراء (26): 192 - 194)

است که از خود او اخذ می کند: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِی لَیْلَةِ الْقَدْرِ)(1) جمعاً او نازل می کند (فِی لَیْلَةِ الْقَدْرِ) یعنی بر همان جلوه در لیلة القدر وارد می شود، ولی در مقام تنزّل بالاتر(2) روح الامین است.

آن هم آنی که به قلب او وارد می شود باید نازل بشود به مراتب: از این بطن به آن بطن، از این حد به آن حد، تا برسد به حدّی که به صورت الفاظ درآید. قرآن الفاظ که نیست، از مقولهٔ سمع و بصر نیست، از مقولهٔ الفاظ نیست، از مقولهٔ أعراض نیست؛ لکن متنزّلش کرده اند برای ما که کور و کر هستیم، تا آن جایی که بشود این کور و کرها هم از آن استفاده ای بکنند. آن هایی که آن استفاده ها را می کردند، وضع تربیتشان یك جور دیگر بود، وضع تلقّی شان از کتاب، از قرآن یك نحو دیگری است، وضع توجّهشان به مبدئی که قرآن از آن نازل شده است یك وضع دیگری است، غیر از این اوضاعی است که در این جاست.

همان طوری که جلوهٔ حق تعالی از غیب ظاهر می شود و متنزّل می شود، می آید تا همین عالم طبیعت؛ همان فرقی که مابین عالم طبیعت، عالم جسم، عالم ظاهر هست با مراتب غیب الی ما شاء الله، تا به مرتبهٔ جلوهٔ اوّل برسد، همان فرق مابین ادراکات ما و بعد از ما بالاترها، و بعد از بالاترها و بالاترها[هست] تا برسد به آن مرتبه ای که اولیای خاصّ خدا و انبیا در آن مرتبه هستند. آن جلوه ای که برای حضرت موسی [واقع شد]، «بِنُورِ وَجْهِكَ الَّذِي تَجَلَّيْتَ لِلْجَبَلِ». آن جا می فرماید: (فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ)، و در دعای سمات: «بِنُورِ وَجْهِكَ الَّذِي تَجَلَّيْتَ لِلْجَبَلِ». آن جا هم [فرمود:] یا موسی (إِنَّنِی

1- «این (قرآن) را در شب قدر نازل کردیم». (القدر (97) : 1)

2- مقصود تنزّل بعدی است .

أَنَا الله)(1) تجلّی برای شـجره. یـك جـا (إِنَّنِی أَنَـا الله)، یـك جا (تَجَلّی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ)، یك جا «بِنُورِ وَجْهِكَ الّذي تَجَلّيْتَ لِلْجَبَلِ» همه اش صحیح 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 تعلّمی نیست.

مـا وقتی بخواهیم تفسـیر را نگاه کنیم و قرآن را نگاه کنیم و همین تفاسـیری که متعارف است [نگاه کنیم] بعضـی شان به این معانی اشاره دارند؛ لکن همین تعلیم و تعلّم با کر و کورهاست.

[اختصاص فهم قرآن به پیامبر اکرم(صلی الله علیه و آله)]

قرآن همـهٔ مسائـل را دارد لکن آن کسـی که ادراك می کنـد «إِنَّمـا یَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوطِبَ بِهِ» [است]. قرآن را آن که مخاطبش است می فهمد چیست. و معلوم است آن کسـی که «مَنْ خُوطِبَ بِهِ» [است] و قرآن را می فهمد آن مرتبه ای است که قرآن: (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ)، (إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِی لَيْلَةِ الْقَدْرِ). «نَزَلَ عَلی قَلْبِهِ» این را غیر از خود او نمی تواند مشاهده کند. قضـیه، قضیهٔ ادراك عقلی نیست، قدم برهان نیست، قضـیهٔ مشاهـده است، آن هم «مشاهـدهٔ غیبیه». مشاهدهٔ با چشم نیست، مشاهدهٔ با نفس نیست، مشاهدهٔ با عقل نیست با قلب نیست. آن قلبی که قلب عالم است، قلب نبی، مشاهده با اوست.

او دریافته: «یَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوطِبَ بِهِ» لکن نمی توانـد بیان کنـد. مگر در لفافهٔ امثله و الفاظ، به یك آدمی که کور است چطور شـما می توانید بفهمانید که نور

1- «همانا من خدایم». (طه (20) : 14)

چیست؟ بـا چه زبـانی، بـا چه حرفی؟ جز این است که می گویی: نور یـك چیزی که روشن می کنـد؟ همه اش تاریـك [است]. آدمی که ندیده است نور را، چطور آن کسـی که نور را دیده می تواند به او افهام کند؟ جز این که عقده در لسانش هست؛ و این عقده برای این اسـت که طرف، عقده در گوشش است.

آن عقـده ای که در لسان انبیا بود، پیغمبر اکرم عقـده اش از همه بیشتر بود، برای این که آنچه او یافته بود، آنچه از قرآن در قلب او نازل شده بود برای چه کسی بیان بکند مگر آن که رسیده به مقام ولایت تامّه.

شایـد یکی از معانی «ما أُوذِيَ نَبِيٌّ مِثْلَ ما أُوذيتُ»(1) – اگر وارد شـده باشـد از رسول الله – این باشد که یك آدمی که آنچه را باید برساند نتوانـد برسانـد؛ آن که کسـی را نیابـد که به او آنچه یافته بگوید، تأثّر دارد. و آنچه او یافته بود فوق همهٔ آن ها بود که سایرین یافته بودند. و آن تأثّری که از برای یك کسـی که یافته است اموری [را] و میل دارد همه بیابنـد، و نتوانـد برساند [چقدر است؟] آن پدری که می خواهد بچه اش شـمس را ببیند ولی بچه کور است تأثّرش چقدر است؟ بخواهد افهام کند چه بگوید؟ چه بگوید که این نور را بفهمد؟ عناوینی که همه اش مجهول [است] جز مجهولات چیزی نیست.

[علوم به واسطهٔ خودخواهی حجاب اکبر است]

«الْعِلْمُ هُوَ الْحِجابُ الْأَكْبَرُ»(2) یك حجاب بزرگ همین علم است؛ سـرگرم می کنـد انسان را به همین مفاهیم کلیـهٔ عقلیه، و از راه بازش می دارد. حجاب

1- بحار الأنوار، ج 39، ص 56، حدیث 15؛ الجامع الصغیر، ج 2، ص 144؛ کنز العمّال، ج 3، ص 130، حدیث 5818.
2- أسرار الحکم، ص234.

است برای اولیـا؛ و هرچه علم زیـادتر بشود حجـاب غلیظ تر می شود؛ علقـهٔ انسان به همان علمی که دارد. گاهی هم عالم خیال می کند همه اش همین است.

انسان از باب این که خودخواه هست – انسان خودخواه است مگر این که از این جلـد بیرون برود – هر علمی را که یافته است، ادراك کرده و خوانـده، همـهٔ کمالات را منحصـر به آن می دانـد. فقیه خیال می کنـد غیر فقه چیز دیگری نیست در عالم؛ عارف هم خیال می کند غیر عرفان چیزی نیست؛ فیلسوف هم خیال می کند غیر فلسفه چیزی نیست؛ مهندس هم خیال می کند غیر هندسه چیزی نیست. حالا یا علم را فقط عبارت از آن می دانند که با مشاهده و با تجربه و این ها باشد، این را علم می دانند، مابقی را دیگر علم نمی دانند.

این حجاب بزرگی است برای همه. حجاب های زیادی هست که غلیظ تر از همه همین حجاب 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 علم (علم های رسـمی) همه همین طورند که انسان را از آن که باید باشد، محجوب می کنند؛ خودخواهی می آورد.

وقتی علم در یك قلب غیر مهـذّب وارد بشود، انسان را به عقب می برد. هرچه انبارش زیادتر باشـد، مصایبش زیادتر است. وقتی یك زمین شوره زار سـنگلاخی باشـد، هرچه تخم در آن بکارند نتیجه نمی دهد، یك زمین شوره زاری، قلب محجوبی، غیر مهذّبی، قلبی که از اسـم خدا هم می ترسد.

بعضـی ها از مسائل فلسفی – با این که فلسفه یك علم رسمی است – چنان رم می کنند که خیال می کنند یك ماری است. فیلسوف هم از عرفان آن طور رم

می کند. عارف هم همین طور است، بالاتر ... همه علوم رسمی؛ «سر به سر قیل است و قال»(1).

و من نمی دانم کی باید لااقل آن چنان باشد که مهذّب کنیم خودمان را که این علوم رسمی خیلی مانعمان نشود؛ از خدا مانعمان نشود، از ذکر الله مانعمـان نشود. این هم خودش یك مسأله ای است. اشـتغال به علم، اسـباب این نشود که از خـدا غافل بشویم؛ اشـتغال به علم، اسباب این نشود که یك غرور پیدا بشود که ما را از مبدأ کمال دور کند.

این غروری که در ملاّها با همه اطراف [هست] – چه آن هایی که علوم مادی و طبیعی دارنـد و چه آن هایی که علوم شـرعی دارنـد یا علوم عقلی دارند – این، اگر قلب مهذّب نباشد یك غروری می آورد؛ همان غروری که انسان را از خدا به کلی باز می دارد. وقتی مشغول مطالعه است غرق در مطالعه است، وقتی مشـغول نماز است، پیش نماز نیست، می شود این؟! یکی از دوسـتان ما بود – خـدا رحمتش کند – می گفت که: یادم نیست بگذار بایسـتم نماز، یادم بیاید. کأنّه انسان وقتی وارد می شود به نماز، تو[ی] نماز نیست، اصـلاً، به خدا توجّه ندارد، قلبش آن جا نیست، قلبش جای دیگر است؛ شایـد فکر این باشد که مسألهٔ علمی را حل کند. این علمی که مقدّمه برای رسـیدن به مقصود است، انسان را از مقصود باز دارد. علم شـرعی است، علم تفسیر است، علم توحید است، لکن در قلب غیر مهیّا، غیر مهذّب، همین علم توحید هم یك غل و بندی است که نمی گذارد،

1- تمام بیت شـیخ بهایی چنین است: «علم رسـمی سـر به سـر قیل است و قال*** نه از او کیفیتی حاصل نه حال» (کلیات شـیخ بهایی، ص120، مثنوی نان و حلوا)

مانع می شود، علوم شرعی هم همین طورند، این ها همه وسیله اند.

[حجاب بودن علوم شرعیه]

علوم شـرعی، مسائل شرعیه یك وسایلی هستند، آن ها وسایل عمل هستند، عمل هم وسیله است. همه برای یك مقصدند، همه برای اینند که بیـدار بشود این نفس، از این حجاب هایی که همه ظلمانی است برای ما، ظلماتنـد برای ما، از این ظلمت ها بیرون برود، بعـد برسـد به حجاب های نورانی. مثل این که چنین تعبیری هست که «إنَّ لله سَبْعینَ أَلْفَ حِجابٍ مِنْ نُورٍ»(1)، و همین طور «مِنْ ظُلْمَة»، آن ها هم که نور هستند، باز حجاب هستند. ما [هنوز] از حجاب های ظلمانی بیرون نرفته ایم، ما توی حجاب ها می لولیم و تا آخر هم [معلوم نیست] چه خواهد شد؟!

علم در نفوس ما تأثیری نکرده الاّ تأثیر سوء؛ علوم شـرعیه، علوم عقلیه، این هایی که این بیچاره ها اسمش را ذهنیات می گذارند، این هایی که این محجوب ها می گویند ذهنیات هستند، یعنی عینیت ندارند، این ها هم وسیله اند برای رسیدن به مقصد. و هر کدام ما را باز دارند از آن مقصـد، دیگر علم نیست، این حجـاب است، ظلمت است، حجـاب ظلمـانی است؛ هر علمی که انسـان را باز دارد از آنی که مقصـد است، از آنچه که برای آن انبیا آمده اند.

انبیا آمدنـد مردم را از این دنیا، از این ظلمت ها بیرون بکشـند و به مبـدأ نور برسانند، مبدأ نور، (انوار نه) از این ور ظلمات، از آنجا نور، نور مطلق؛

1- قال النبیّ صـلی الله علیه و آله: «إنّ للّه ِ سّ بْعینَ أَلْفَ حِجابٍ مِنْ نُورٍ وظُلْمَةٍ»؛ «پیامبر فرمود: همانا برای خداوند هفتاد هزار حجاب از نور و ظلمت است». (بحار الأنوار، ج 55، ص 45، ذیل حدیث 13، عوالي اللآلي، ج 4، ص 106، حدیث 158)

می خواهنـد او را فانی کنند در نور مطلق، این قطره را در آن دریا فانی کنند – البته مثال منطبق نیست – تمام انبیا برای همین آمده اند و تمام علوم وسیله است و عینیت مال آن نور است، «ما عدم هاییم»(1)، اصلمان از آن جاست، عینیت مال آن جاست. همهٔ انبیا هم آمده اند که مـا را از این ظلمت هـا بیرون بکشـند و به نور برساننـد (نه به انوار) از حجاب های ظلمانی، واز حجاب های نورانی بیرون بکشـند و به نور مطلق متّصل کنند.

گاهی علم توحیـد هم حجاب است. علم توحیـد است، برهان اقامه می کنـد بر وجود حق تعالی، لکن محجوب است از او. همین برهان دورش می کنـد، از آنچه که بایـد باشـد دورش می کند. انبیا قدمشان این طور نبوده؛ اولیا و انبیا قدمشان، قدم برهانی نبوده؛ آن ها برهان را می دانسـتند اما قضـیه، قضیهٔ اثبات واجب به برهان نبوده. « مَتی غِبْتَ»؛ کی غایب بودی؟ حضرت سید الشهدا می فرمایند: «عَمِیَتْ عَیْنٌ لاَ تَراكَ عَلَیْها رَقیباً»(2) آن چشمی که نمی بیند تو حاضری و مراقبی، کورباشد، و کور هم هست.

[قیام؛مقدّمه سیر]

اوّل مرتبه، قیام است: (قُلْ إِنَّما أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لله)(3) اصحاب سیر

1- اقتبـاس از این بیت مولوی در «مثنوی» است: «مـا عـدم هاییم هستی ها نما*** تو وجود مطلق و هستی ما» (مثنوی معنوی، ص30، دفتر اوّل، بیت 602)

2- دعای عرفهٔ حضرت سیدالشهدا علیه السلام. (اقبال الأعمال، ص 651؛ بحار الأنوار، ج 99، ص 226، حدیث 3)

3- سبأ (34) : 46.

هم این را منزل اول دانسته انـد؛ شاید هم مقدّمه باشد و منزل نباشد. در منازل السائرین این را منزل اول دانسته(1)؛ لکن ممکن است که این اصـلاً مقدّمه باشد، منزل بعد باشد. اول این است که یك وصـیت، یك موعظه به وسیلهٔ یك موجودی که خودش یافته است [صادر می شود] و می فرمایـد به آن ها بگو که (إِنَّما أَعِظُکُمْ بِوَاحِدَةٍ): فقط یك موعظه، فقط این که قیام کنید برای خدا. همه چیز از این جا شـروع می شود، همهٔ مسائل از این جا شـروع می شود که «قیام لله» بشود، انسان نهضت کند برای خدا، بایسـتد برای خدا، از این خواب بیدار بشود. کأنّه به این خواب ها، به این هایی که افتاده انـد آن جا و خوابند و بیهوش، به آن ها بگو که من به شـماها یك موعظه دارم و آن این است که [بلند] شوید از جا برای خدا، قیام کنید برای خدا، راه بیفتید.

و ما همین یك موعظه را هم تا حالا گوش نکرده ایم، برای او راه نیفتاده ایم. راهمان برای خودمان است؛ آن ها هم که خیلی خوب هسـتند باز برای خودشان است. بله یك اولیایی هستند که آن ها یك جور دیگرند؛ آن موعظه برای ما خواب هاست، آن ها رسیده اند، بالا هستند.

ما را خواهند برد، هیچ این معنا را کسـی نمی تواند بگوید: ما هستیم این جا. الآن، موکل هایی که بر همهٔ قوای ما تسـلّط دارند، دارند ما را می برند. آن قوا ما را به آن طرف می کشـند؛ از اول که در طبیعت هستیم دارند می کشند ما را [به] طرف جای دیگر. ما خواهیم رفت، لکن خواهیم رفت با ظلمت ها، با حجاب ها.

1- ر.ك : شرح منازل السائرین، عبدالرزّاق کاشانی، ص 35، باب الیقظة.

[حبّ دنیا مبدأ همه خطایا]

حبّ دنیا مبدأ همه چیز است. «حُبُّ الدُّنْیا رَأْسُ کُلِّ خَطیئَةٍ»(1). مبدأ همهٔ خطایا همین است. حبّ دنیا گاهی وقت ها انسان را به آن جا می رساند که اگر موحّد هم هست، لکن اگر اعتقادش باشد که خدا از او آن [چیز] را گرفته، در قلبش کدورتی حاصل می شود، یك بغضی حاصل می شود.

گفته شده است(2) آن آخری که انسان می خواهد ارتحال کند از این عالم، می آیند شیاطینی که می خواهند نگذارند که این آدم، موحد از این عالم بیرون برود، می آورند جلوی رویش آن هایی را که دوست دارد. طلبه مثلاً کتاب دوست دارد، کتابش را می آورند می گویند که ما آتش می زنیم، برگرد از این عقیده ای که داری و الاّ این ها را آتش می زنیم. آن که علاقه به فرزند دارد، آن که علاقه به هر چیز [دیگر] دارد.

خیال نکنید که اهل دنیا عبارت از آن هاینـد که مثلاً پارك دارنـد؛ ممکن است یك نفر خیلی هم پارك داشته باشد اهل دنیا نباشد، یا یك طلبه ای یك کتاب داشته باشد اهل دنیا باشد، علاقه داشته باشد. میزان علاقه است؛ میزان دنیا، آن علایقی است که انسان به این اشیا دارد. و این علایق ممکن است آن دم آخر، که انسان ببیند دارد از علایقش جدا می شود، دشمنی بیاورد با خدا؛ دشمن خدا بشود و از این عالم برود.

علایق را باید کم بکنیم؛ علاقه ها باید کم بشود. طبیعتاً ما از این جا می رویم؛

1- ر.ك: الكافي، ج 2، ص 315، « كتاب الإيمان والكفر»، «باب حبّ الدنيا والحرص عليها»، حديث 1.
2- ر.ك: إحياء علوم الدين، ج 4، ص 257؛ جامع السعادات، ج 1، ص 236.

علی ایّ حال؛ چه علاقهٔ قلبی به چیزی داشته باشیم یا نداشته باشیم، فرقی به حال [ما] نمی کند. شما فرض کنید که علاقه داشته باشید به این کتابتان یا نداشته باشید، کتاب مال شماست؛ از آن هم استفاده می کنید. علاقه داشته باشید به این خانه یا نداشته باشید، این خانه مال شماست، استفاده هم می کنید. علاقه را کم کنید، علاقه را بتوانید از بین ببرید. آن که انسان را گرفتار می کند، این علاقه ای است که انسان دارد، آن هم از حبّ نفس است، مبدأ همان حبّ نفس است؛ حبّ دنیا، حبّ نفس، حبّ ریاست یك دردی است که انسان را به هلاکت می رساند، حبّ مسند، حبّ مسجد، همهٔ این ها دنیاست، علایق دنیاست؛ حجاب هایی است که «بَعْضُها فَوْقَ بَعْضٍ». [دائم] ننشینیم ما و بگوییم آن هایی که دارای کذا و کذا هستند چطورند. ببینید خودتان در آن حدّی که هستید چه جورید؛ علاقهٔ شما به آن چیزی که دارید چقدر قوّت دارد. و روی این علاقه هست که شما به او ایراد می گیرید.

اگر این حبّ نفس و خودخواهی نباشد، انسان از دیگران عیب نمی گیرد. این عیب گیری هایی که بعضی از ما نسبت به دیگران می کنیم، همه اش برای این است که ما خودمان را خیلی مهذّب و صحیح و برای آن حبّ نفسی که داریم خودمان را یك آدم کامل می دانیم و همهٔ دیگران را معیوب می دانیم، و به عیبشان ایراد می گیریم. در آن شعر هست که یك آقایی – شعرش را نمی خواهم بخوانم – به یك کذایی اشکال کرد. [او] گفت: من همین هایی که می گویی هستم، اما آن طور که تو می نمایی هستی؟ ما که داریم در جامعه نمایش می دهیم که ما برای خدا آمده ایم درس می خوانیم، درس شریعت می خوانیم، خوب درس شریعت [پس] از جنداللّهیم ما، و اسم خودمان را جندالله گذاشته ایم، ما آن طوری که ظواهرمان هست، هستیم؟ حالا همین مقدارِ خیلی نازل، که این

ظواهر با باطن همگام باشند نه منافی باشند. ظاهر یك جور است و باطن یك جور؛ مگر نفاق غیر از این است؟ نفاق همه اش این نیست که اظهار دیانت بکند و نباشد، مثل ابوسفیان. این هم نفاق است که اظهار بکند که من یك آدم کذا و کذا هستم، و خلافش باشد؛ این هم نفاق است، این ها هم از منافقینند، منتها منافق یکی آن مرتبه است، یکی هم این مرتبه است.

[علوم معنوی مانع فعالیت نیست]

بالاخره باید از این دنیا رفت و گفته نشود که این ها دعوت به آن طرف می کنند و این جا نه! انبیا در عین حالی که همهٔ دعوت هایشان برای آن جا بود، این جا عدالت را رواج می دادند. پیغمبر اکرم در عین حالی که یك موجود الهی بود، به او نسبت می دهند که فرمود: «لَيُغانُ عَلى قَلْبي وَإنّي لَأسْتَغْفِرُ الله في كُلِّ يَوْمٍ سَبْعينَ مَرَّةً»(1). همین معاشرت کردن با این اشخاصی که ناباب بودند، همین موجب یك کدورت می شود. یك کسی که دائم الحضور باید باشد پیش محبوبش، [اگر] یك نفر هم که خیلی هم آدم صحیح و خوبی است، آمده مسأله می خواهد بپرسد، لکن این باز می دارد او را به همین مقدار، از آن مرتبه ای که می خواهد باشد. در عین حال که این هم حضور است، این آدمی که با او صحبت می کند در نظر او از مظاهر است؛ لکن از آن مرتبه ای که او می خواهد دائم الحضور باشد در آن مرتبه، بازش می دارد. «لَيُغانُ عَلى قَلْبي وَإنّي لَأسْتَغْفِرُ الله في كُلِّ يَوْمٍ سَبْعينَ مَرَّةً» یك چنین چیزی از پیغمبر نقل شده است، که اشتغال به

1- «قلبم از کدورت پوشیده می شود و من به راستی هر روز هفتاد بار از خداوند درخواست آمرزش می کنم». (مستدرك الوسائل، ج 5، ص 320، «کتاب الصلاة»، «أبواب الذکر»، «باب 22»، حدیث 2؛ کنز العمّال، ج 1، ص 476، حدیث 2075)

این طور مسائـل حجاب است برای ما؛ و ما بایـد از این حجاب بیرون بیاییم. لااقل این مقـدار که نمایش می دهیم، باشـیم؛ نه غیر آنی که نمایش می دهیم باشـیم. اگر در جبهه مان آثار سـجود هست، که لله داریم کار می کنیم، در نماز ریا نکنیم. اگر خیلی خودمان را مقـدّس جلوه می دهیم، ربا نخوریم، کلاه نگذاریم سر [دیگران] و هکذا... .

این که خیال کردند که این علوم معنوی مردم را از فعالیت باز می دارند، این اشتباه است؛ همان آدمی که این علوم معنوی را به مردم یاد می داد، و کسـی هم مثل او بعد از رسول الله حقایق را نمی دانست، همان روزی که با او بیعت کردند - به حسب تاریخ - کلنگش را برداشت رفت سراغ فعالیتش، منافاتی با هم ندارد. این هایی که به خیال خودشان از دعا و ذکر و [امثال] این ها مردم را پرهیز می دهند، که بچسبند مردم به دنیـا، این هـا هم نمی داننـد قصه چیست، این ها نمی داننـد که همین دعا و همین چیزها آدم را می سازد، به طوری که دنیا هم آن طوری که باید با آن رفتار کند، بکند.

اقامه عـدل را همین انبیایی که همهٔ مصایب برای آن ها بود و اهل ذکر و فکر و همه چیز بودند، اقامه عدل را در دنیا همین ها کردند. قیام به ضد سـتمگرها را همین ها کردند؛ همین حسـین بن علی - سلام الله علیه - کرد که دعای یوم العرفه اش را می بینید چیست. همان دعاها مبـدأ این طور مسائل می شود، همان توجّهات به خـدا. این ادعیه انسان را متوّجه می کنـد به مبـدأ غیبی اگر انسان درست بخواند. و همان توجّه به مبـدأ غیبی موجب این می شود که انسـان علاـیقش به خودش کم بشود؛ و این نه مـانع از فعالیت است؛ خیر، این فعالیت هم می آورد، لکن فعالیت برای خودش نیست. می فهمد که باید فعالیت کند برای بندگان خدا؛ خدمت به خداست.

این هایی که از کتب ادعیه انتقاد می کنند، برای این است که نمی دانند، جاهلند، بیچاره اند؛ نمی دانند که این کتب ادعیه چطور انسان می سازد. این دعاهایی که از ائمهٔ ما وارد شده است، مثل مناجات شعبانیه، مثل کمیل، دعای حضرت سیدالشهداء - سلام الله علیه - سمات، این ها چه جور انسان درست می کنند. همان که آن دعای شعبانیه را می خوانَد، شمشیر می کشد. دعای شعبانیه در روایت است که همهٔ ائمه می خواندند. من ندیدم که در سایر ادعیه که این طور تعبیر شده باشد که همهٔ ائمه می خواندند(1). همان که این دعای شعبانیه را می خوانَد، همان شمشیر می کشد و با کفار جنگ می کند. این ادعیه انسان را از این ظلمت بیرون می برد. وقتی که از این ظلمت بیرون رفت یك انسانی می شود که برای خدا کار می کند؛ کار می کند اما برای خدا، شمشیر می زند برای خدا، مقاتله می کند برای خدا، قیامش برای خداست. نه این است که ادعیه باز می دارد انسان را از این هایی که آن آقایان خواهند.

آن ها همهٔ آمالشان همین جاست. هرچه ماورای این جا باشد ذهنیات است در نظر آقایان، و یك وقت هم به آن می رسند که ببینند آن ها عینیات بوده، این ها ذهنیات است. همین ادعیه و همین خطبه ها و همین نهج البلاغه، و همین مفاتیح الجنان، و همین کتاب هایی که ادعیه هستند، این ها همه کمك انسانند، در این که انسان را آدم کنند.

وقتی یك انسانی آدم شد، به همهٔ این مسائل عمل می کند، زراعت هم می کند، لکن زراعتی که برای خداست؛ جنگ هم می کند. همهٔ این جنگ هایی

1- إقبال الأعمال، ص 197؛ بحار الأنوار، ج 91، ص 96، «کتاب الذکر والدعاء»، باب 32، حدیث 13.

که در مقابل کفّار و در مقابل ستمگرها شده از این اصحاب توحید و از این دعاخوان ها بوده [است]. آن هایی که در رکاب رسول خدا، در رکاب امیرالمؤمنین بودند، اکثراً آنهایی بوده اند که اهل همین جور عبادات زیاد بوده اند. خود حضـرت امیر در بحبوحهٔ جنگ ایسـتاده بود نماز می خواند. آن جا قتال بود و او نمازش را می خواند. قتال هم می کرد، نماز هم می خواند. وقتی هم در همان بحبوحهٔ جنگ از او یك مطلبی را پرسـیدند، ایسـتاد توحیـد برایشـان گفت. یـك کسـی گفت که آخر در این وقت، فرمود - به حسب نقـل - ما برای این جنگ می کنیم(1)، جنگمان برای دنیا [نیست]، نمی خواهیم با معاویه جنگ کنیم تا شام را بگیریم. شام چیست ؟ شام و عراق را پیغمبر و امیر نمی خواسـتند. آن ها می خواسـتند این ها را آدم کنند، می خواستند جان مردم را از دست مستکبرین رهایی ببخشند.این ها هم همان ها بودند که اصحاب همین دعاها بودند. همین دعای کمیل را که از حضرت امیر وارد شده، همین آدم کمیل بخوان شمشیر بزن است.

1- قال: إنَّ أَعْرابیّاً قامَ یَوْمَ الْجَمَلِ إلی أمیرالْمؤمِنینَ علیه السلام فَقالَ: یا أمیرَالْمؤمِنینَ أَتَقُولُ: إنَّ اللّه ـ واحِدٌ؟ قالَ: فَحَمَل الناسُ عَلَیْهِ، قالُوا: یا أَعْرابِیُّ أمـا تَری مـا فیهِ أمیرالمُؤْمنینَ مِنْ تَقَسُّمِ الْقَلْبِ، فَقالَ أمیرالْمُؤمنینَ علیه السـلام: «دَعوهُ فَإنَّ الَّذي یُریـدُهُ الْأَعرابِیُّ هُوَ الَّذی نُریـدُهُ مِنَ الْقَوْمِ...»؛ شـریح بن هانی نقل می کند که در روز وقوع جنگ جمل یك عرب بیابان نشین در برابر امیرالمؤمنین علیه السلامایستاد و گفت: آیا می گویی خداونـد یکی است؟ در این حال مردم به او هجوم آوردنـد و گفتند: ای مرد مگر نمی بینی امیرالمؤمنین پریشان خاطر است؟ آنگـاه امیرالمـؤمنین فرمود: او را رهـا کنیـد، آنچه این عرب صحرانشـین از مـا می خواهـد، همـان است که مـا از این مردم می خواهیم... (التوحید، صدوق، ص 83، «باب معنی الواحد والتوحید والموحّد»، حدیث 3)

[تأثیر ادعیه در زندگی مردم]

دور کردن مردم از ادعیه و کتب دعا که یك وقتی آتش می زدند، یك روزی داشتند ؛ آن مرد خبیث، کسروی(1) یك روزی داشت که روز آتش سوزی بود، کتاب های عرفانی و کتاب های دعا و [امثال] این ها را می آوردند، می گفتند که آن روز آتش بزنند. این ها نمی فهمند دعا یعنی چه. تأثیر دعا را در نفوس نمی دانند یعنی چه. نمی دانند که همهٔ خیرات و برکات از همان دعاخوان هاست. همین ها هم که به طور ضعیف دعا می خوانند و ذکر خدا می گویند، به اندازهٔ همان مقدار تأثیری که – طوطی وار هم هست لکن – درشان تأثیر کرده بهتر از آن هایند که تارك هستند.

نمازخوان ولو این که یك مرتبهٔ نازله ای را دارد، از آن نمازنخوان بهتر است، مهذّب تر است. این دزدی نمی کند. پرونده های جنایت را شما بررسی کنید، ببینید چقدرش مال طلبه است چقدرش مال غیرطلبه است. چند تا ملاّ پروندهٔ دزدی یا شرب خمر یا فرض کن جهات دیگر داشته؛ البته اشخاص قاچاق هم در این طایفه هستند، اما آن ها نه اهل نمازند نه اهل چیزهای دیگرند؛ صورت

1- سید احمد، ابن سید قاسم تبریزی (1269 - 1324 ه . ش) در زمینه های مختلف ادب ، تاریخ ، اجتماع ، اقتصاد و مذهب آراء مخصوص به خود داشت که حدود ارزش آنها یکسان نیست . بی گمان در زمینه تاریخ نویسی چیره دست بود. آراء او در باب مذهب و دین با همهٔ دعوای اصلاح طلبی ، از نوعی تعصب خالی نیست. وی بدعت های ناروا و خطرناك در دین را پیشهٔ خود ساخت. به همین دلیل توسط فدائیان اسلام کشته شد. از آثار اوست: تاریخ مشروطیت، تاریخ هجده سالهٔ آذربایجان، بهایی گری، شیعه گری و ورجاوند بنیاد.

قرار داده اند این را برای استفاده. اما همین دعاخوان ها و همین کسانی که به ظواهر اسلام عمل می کنند، این ها پرونده های جنایی شان نسبت به دیگران، یا ندارند یا کم است. در نظم این عالم همین ها دخالت دارند.

دعا را نباید از بین این جمعیت بیرون برد. جوان های ما را نباید از دعا منصرف کرد. این یك مطلب غیرصحیحی است به اسم این که «قرآن باید بیاید میدان» نباید آن چیزی که راه هست برای قرآن، از دست داد. این ها وسوسه هایی است که از شؤون شیطان است. به اسم این که قرآن باید خواند، دیگر دعا و حدیث باید کنار برود و قرآن بیاید. دعا و حدیث را اگر استثنا کنیم قرآن هم رفته است.آن هایی که قرآن را می خواهند بیاورند میدان و حدیث را کنار بزنند، آن ها قرآن هم نمی توانند به میدان بیاورند. آن هایی که ادعیه را می خواهند کنار بگذارند و به اسم این که ما قرآن می خواهیم نه دعا، آن ها قرآن را هم نمی توانند بیاورند به صحنه. این ها از وساوس شیطان است، و از چیزهایی است که انسان را گول می زند، و بیان هم یك بیانی است که جوان ها را گول می زند.

باید این جوان ها ببینند آن هایی که اهل حدیث بودند و اهل ذکر بودند و اهل دعا بودند، بیشتر خدمت کردند به این جامعه، یا آن هایی که اهل این نبودند و می گفتند: ما اهل قرآنیم. کدام بیشتر خدمت کردند؟ تمام این خیرات و مبرّات که می بینید، از این مؤمنین است. تمام این موقوفاتی که برای خیرات مطلق و برای دستگیری از ضعفاست، از این اهل ذکر و اهل نماز و اهل [دعا] است، از غیرشان نیست. در اشرافی هم که سابق بودند و متموّل بودند آن هایی که نمازخوان بودند، مدرسه درست کردند. آن هایی که نماز می خواندند مریض خانه و امثال این ها درست کردند. این یك مطلبی است که نباید از بین

مردم بیرونش برد. باید این را ترویجش کرد، باید مردم را وادار کرد به این که این توجّهات به خدا را داشته باشند.

ما اگر هم قطع نظر از این بکنیم که برای رسیدن انسان به کمال مطلق این ادعیه کمك می کند، برای ادارهٔ یك کشوری هم این ها کمك می کند. کمك کردن یك وقت این است که انسان می رود دزد را می گیرد، یك وقت دزدی نمی کند. آن هایی که اهل مسجد و دعا هستند، آن ها اختلال نمی کنند، این خودش کمك به جامعه است. وقتی جامعه افراد هستند، افراد اگر فرض کنید نصفشان اشخاصی باشند که به واسطهٔ اشتغال به همین دعا و ذکر و امثال ذلك از معاصی [دوری می کنند]، کاسب است کسبش را می کند معصیت هم نمی کند، دزدی هم نمی کند. این هایی که سرگردنه می روند و تفنگ می کِشند و آدم می کُشند این ها اهل این معانی نیستند؛ اگر اهل این معانی بودند نمی کردند. تربیت جامعه به همین چیزهاست، به همین ادعیه است به همین اموری است که از پیغمبر و از خدا وارد شده است.

(قُلْ مَا یَعْبَؤُا بِکُمْ رَبِّی لَوْ لاَ دُعَاءُکُمْ)(1). اگر قرآن را هم می خواهید، قرآن دارد از دعا تعریف می کند، مردم را وادار به دعا می کند، «که اعتنا به شما نداشتیم اگر دعا نبود». پس این ها قرآن را هم قبول ندارند. آن که می گوید: ما دعا را نمی خواهیم، قرآن را هم نمی خواهد، یعنی قرآن را قبول ندارد. (أُدْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ)(2) مردم! بخوانید مرا، دعا کنید.

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

1- «بگو اگر دعایتان نباشد، پروردگار من اعتنایی به شما ندارد». (الفرقان (25) : 77)

2- «مرا بخوانید تا شما را اجابت کنم». (غافر (40) : 60)

جلسهٔ چهارم

[باء «بِسْمِ الله»]

ص: 77

أعُوذُ بِالله مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجيمِ

(بِسْمِ الله الرَّحْمنِ الرَّحيمِ * الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعالَمينَ)

از صحبت های سابق یك مطلب دیگر هم استفاده می شود؛ و آن این که این بای « بسم الله » بای سببیت به آن طور که اهل ادب می گویند نیست. اصلاً فاعلیت حق از باب سببیت و مسببیت نیست، علیت و معلولیت هم نیست. بهترین تعبیرش همان است که در قرآن واقع شده است که گاهی ظهور [است]: (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظّاهِرُ وَالْباطِنُ)(1)، و گاهی «تجلّی» (تَجَلّی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ)و این ها غیر از قضیهٔ سببیت و مسببیت است، که در سببیت و مسببیت، یك تغایری که مقتضی نیست در ذات حق تعالی با موجودات، [مفروض است].

از این جهت یا باید سببیت را یك معنای توسعه داری حساب بکنیم که تجلّی و ظهور را هم شامل بشود، یا در این جا بگوییم که «باء» بای سببیت نیست؛ بگوییم: «بِاسْمِ الله کذا» یعنی بِظُهُورِهِ کذا، بِتَجلّیهِ کذا، یا الْحَمد بِاسمِ الله؛ نه از باب این که حمد مسبَّب است حتّی از برای اسم. و تعبیر به سببیت و تعبیر به علیّت هم من یادم نیست که در کتاب و سنت واقع شده باشد. این یك تعبیر

1- «او اول و آخر و پیدا و نهان هست». (الحدید (57) : 3)

فلسفی است که در لسان فلاسفه واقع شده. من در کتاب و سنت یادم نیست که علیّت، سببیت - به این معنا - باشد؛ خلق است، ظهور است، تجلّی است، این تعبیرات است.

[نقطهٔ تحت باء]

یك جهت دیگری هم که هست و یك روایتی هم در [مورد] آن هست؛ قضیهٔ نقطه «تحت الباء» است. اما حالا این روایت چطور باشد، 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: «أنَا النُقْطَةُ الَّتي تَحْتَ الْباءِ»(1)، اگر این وارد شده باشد، تعبیرش این است که «باء» که به معنای ظهور مطلق است، تعیّن 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 تعیّن اول است. اسم تجلّی مطلق است، تعیّن اوّلی اسم، ولایت احمدی علوی است. و اگر هم وارد نشده باشد مسأله این طور هست که تجلّی مطلق، تعیّن اولش عبارت از مرتبهٔ اعلای وجود است، که مرتبهٔ ولایت مطلقه باشد.

[مراتب اسم]

در اسم، مسائلی هست. یکی از مسائل این است که اسم، یك وقت مال مقام ذات است، که اسم جامعش الله است؛ و دیگر اسما، ظهور به رحیمیت، رحمانیت همه از تجلّیات اسم اعظم است. الله اسم اعظم است و تجلّی اوّل

1- «من نقطهٔ زیر حرف باء هستم». (مشارق أنوار الیقین، ص 21؛ جامع الأسرار، ص 411؛ ینابیع المودّة، ج 1، ص 213، حدیث 15)

است. آن وقت اسـماء: يك اسـماء در مقام ذات است و يك اسماء در مقام تجلّيات به اسميت است، يكى هم تجلّى فعلى است، كه يكى مقام احد گفته مى شود، يكى مقام واحديت گفته مى شود، يكى مقام مشـيت گفته مى شود. اصطلاحات اين طورى هم دارد. و شايد آيات شريفـهٔ آخر سورهٔ حشـر كه سه تـا آيه است: (هُوَ الله الَّذى لا إِلهَ إلاّ هُوَ عالِمُ الْغَيْبِ والشَّهادَةِ هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحيمُ * هُوَ الله الَّذى لا إلهَ إلاّ هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيمِنُ...) إلى آخر (هُوَ الله الْخالِقُ الْبارِئُ الْمُصَوِّرُ)(1) احتمال اين مى رود كه اين در سه آيه وارد شدن و سه جور ذكر كردن، همين مقامات ثلاثهٔ اسما باشد، كه اسم در مقام ذات، مناسب با همان اسماى اولى است كه در آيه وارد شده؛ و اسم به تجلّى صـفاتى، منـاسب بـا آن اسـمايى است كه در آيـهٔ دوم واقع شـده؛ و تجلّى فعلى هم (هُوَ الله الْخـالِقُ الْبـارِئُ الْمُصَوِّرُ...) مناسب با همان تجلّى فعلى است، كه سه جلوه است: جلوهٔ ذات براى ذات، و جلوهٔ در مقام اَسما و جلوهٔ در مقام ظهور.

شايد (هُوَ الْأَوَّلُ وَالاْخِرُ) (اول اوست، آخر هم اوست) كأنّه ديگران اصلاً نفى است منفى اند. (هُوَالْأَوَّلُ وَالاْخِرُ وَالظّاهِرُ وَ الْباطِنُ)هرچه ظهور است، اوست، هوست، نه اين كه از اوست: «هو الظاهر و هو الباطن، و هو الأول و هو الآخر».

مراتب براى جلوه ها هست، لكن آن طور نيست كه جلوه ها از متجلّى يك

1- «اوست خدايى كه جز او خدايى نيست، دانای غيب و شـهود است و او رحمان و رحيم است. اوست خدايى كه جز او خدايى نيست، او پادشاه پاك، بى خلل، ايمنى بخش، مراقب، نيرومند، مقتدر، عظيم است. خداى يكتا از آنچه با او شريك مى سازند منزه است، او خداى آفريننده، موجِد، صورتگر است ...». (الحشر (59) : 22 - 24)

جدایی داشته باشند، البته تصورش مشکل، بعد از تصوّر تصدیقش آسان است. شاید هم الله، اسم از برای همان تجلّی در مقام صفات باشد. آن وقت، اگر این باشد، اسم الله [در] «باسم الله» اسم، ظهور از برای آن تجلّی به طور جلوهٔ جمعی است؛ و در عین حالی که ظهور برای جلوهٔ جمعی است، منافات با دو احتمالی که سابق گفتیم ندارد، هر دو با این می سازد. برای این که این ها یك مسألهٔ جدایی نیستند. البته ما باید از [همهٔ] این مسائل [به طور] ناقص ناقص رد بشویم.

[ادراك واقعیت اسم به حسب برهان]

و یك مطلب دیگری هست در همهٔ این مسائل و مباحث، و آن این است که یك وقت واقعیات را ما به حسب ادراکاتی که داریم حساب می کنیم؛ واقعیات وضعش چه جور است. یك وقت ما از واقعیات به حسب عقل چه [چیزی] برداشت می کنیم؛ و یك وقت از واقعیات به حسب مقام قلب چه [چیزی] برداشت می کنند؛ و یك وقت مقام شهود و این طور معانی است.

به حسب آن طور که ما که ادراکاتمان آخرش این است که ادراکات عقلی است، یا به قدم برهان یا شبیه به برهان، آن چه واقعیات است همین است که ما به حسب ادراك عقلی مان واقعیات را آن طور ادراك می کنیم؛ که آن که ادراکش یك مرتبه بالاتر از این مسائل است، [درك می کند] که واقعیات همین است که ذات مقدّس است و جلوهٔ او. ما هر نحوه هم که ادراك بکنیم این است. واقع مسأله این است که ذات مقدس است و جلوهٔ او؛ حالا چه تجلّی در مقام ذات یا تجلّی در مقام صفات یا تجلّی در مقام فعل، که همین آیاتی که گاهی اشاره می کنم، همین ها می تواند شاهد باشد برای این: (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظّاهِرُ وَالْباطِنُ).واقعیت مسأله این طوری است که مقابل ندارد حق تعالی، یك

موجودی مقابل باشد مقابلِ وجود مطلق اصلاً معنا ندارد.

یـك وقت هم به حسب ادراکات خودمان حساب می کنیم، که ما خودمان چه ادراك کردیم، ادراك عقلی مان چیست، و آیا آن ادراك عقلی را به قلب هم رسانـده ایم تا ایمان اسـمش باشـد، یا با قـدم سـیر و این ها هم حرکت کرده ایم تا عرفان و معرفت اسـمش باشد، تا آخر آن جاهایی که بشـر می تواند. و این ها قضـیهٔ ادراك ما از واقعیات است، وگرنه واقعیات همان جور است که هست. اصلاً به حسب واقع، غیر حق تعالی چیزی نیست، هرچه هست اوست. جلوه هم همان است، جلوهٔ اوست.

نمی توانیم یك مثال منطبق پیـدا بکنیم، «ظلّ» و «ذی ظلّ» ناقص است. شایـد نزدیك تر از همـهٔ مثال ها، موج دریا باشد، موج نسـبت به دریـا. موج از دریـا خارج نیست. موجِ دریاست؛ نه دریا، موج دریا. این موج هایی که حاصل می شود، دریاست که متموّج می شود، اما وقتی ما به حسب ادراکمان نگاه بکنیم دریاست و موج دریا، کأنَّه به نظر ما می آید که دریا و موج، موج یك معنای عارضی است برای آن. واقع مطلب، غیر دریـا چیزی نیست، موج دریـا همـان دریـاست. عـالم یك موجی است. البته مثال باز هم همان طور است که قائل گفته است که: «خاك بر فرق من و تمثیل من»(1)، مثال ندارد.

مـا به حسب ادراکاتمـان که می خواهیم در این مسائـل وارد بشویم یك [مرتبه] تصورات کلی این مسائل است: اسم ذات، اسم صـفات، اسم افعال، مقام کذا، که

1- مصـرع دوّم این بیت شـیخ بهـایی است که : «ای برون از مکر و قال و قیل من*** خاك بر فرق من و تمثیل من» (کلیات شـیخ بهایی، ص155، مثنوی نان و پنیر)

همان مفاهیم است، یك ادراك مفهومی است. مرتبهٔ دیگر این است که ما این مفاهیمی [را] که ادراك می کنیم، با قدم برهان ثابت بکنیم که واقعیت این طـور است، امّـا قـدم برهـان. همین معنـایی که گفته شـد که ذات است و جلـوهٔ او، چیز دیگر نیست، همین معنـا را وقـتی که بخواهند برهان بر آن اقامه کنند، گفته می شود که صـرف الوجود اسـت(1)، وجود مطلق، وجودی که هیـچ [قیـدی ندارد] وجودْ نه این که وجودِ کذا، صـرف وجود، وجود مطلق، «تو وجود مطلق و هستی ما»(2). برهان که می خواهند اقامه کنند، می گویند(3): [وجود مطلق] وجود اگر چنان چه یك حـدّی داشـته باشد، یك نقصـی داشـته باشد، این وجود مطلق نیست، وجود مطلق آن است که هیچ تعیّنی ندارد، هیچ نقصـی (تعیّنی) در آن نیست. وقتی که بنا شد که نقصـی (تعیّنی) در آن نباشد، همان وجود مطلق، تمام وجود است. «تمام» هم باز ناقص است؛ یعنی نمی شود فاقـد یك حیثیتی باشد؛ تمام اوصاف به طور مطلق، نه به طور متعیّن، نه یك رحمانیت متعیّن، نه یك رحیمیت متعیّن، نه یك الوهیت متعیّن. وقتی او نور مطلق شد، وجود بلاتعیّن شد، باید جامع همهٔ کمالات باشد؛ برای این که فقد هر کمالی، تعیّن می آورد. اگر چنان چه در مقام ذات ربوبیت یك نقطهٔ نقص باشد، یك نقطهٔ وجود نباشد

1- صـرف الوجود مفهوم وجود است قطع نظر از این که بر مـاهیتی عـارض شود، در مقابل وجود خاص و وجود مقیـد. و به عبارت دیگر صِرف از هر چیزی، خود آن چیز است بدون هرگونه صفت و قیدی که به آن خصوصیت و ویژگی بدهد.

2- مصـرع دوم این بیت مولوی است: «مـا عـدم هـاییم هستی ها نما ***تو وجود مطلق و هستی ما»)مثنوی معنوی، ص 30، دفتر اوّل، بیت 602)

3- ر.ك: الحکمة المتعالیة، ج 2، ص 368؛ وج 6، ص 110؛ وج 7، ص 332.

(نقطه هم نیست)، این از اطلاق بیرون می آید، ناقص می شود؛ ناقص شد، ممکن است، نمی شود واجب باشد؛ واجب، کمال مطلق است، جمال مطلق است.

از این جهت، وقتی الله را حساب کنیم با این قدم ناقص برهانی، الله اسم از برای همان ذات مطلق است که همهٔ جلوه ها را دارد. جامع همهٔ اسما و صفات است، جامع همهٔ کمالات است، کمال مطلق است، کمال بی تعیّن است. کمال مطلق و کمال بی تعیّن نمی شود فاقد یك چیزی باشد، فاقد یك چیزی نمی تواند باشد؛ اگر فاقد باشد، کمال مطلق نیست، اگر فاقد باشد ممکن است. ممکن همان است که ناقص است؛ موجود ناقص ممکن است ولو به هر مرتبه ای از کمال برسد، همین که از مرتبهٔ اطلاق بیرون آمد امکان است. وجود مطلق واجد همه چیز است، واجد همهٔ کمالات است. برهان می گوید: «صِرْفُ الْوُجُودِ كُلُّ الأَشْياءِ، وَ لَيْسَ بِشَيْءٍ مِنْها»(1) همه چیز است لکن نه به تعیّنات، همه وجود را واجد است نه به طور تعیّن، به طور کمال مطلق. وقتی که واقعیت را ما بخواهیم حساب بکنیم، چون اسما جدا نیستند، اسما هم همان اسمای ذات است که جدا نیستند، و همان خصوصیاتی که در الله هست، در رحمان هم هست، رحمان هم وقتی کمال مطلق شد، رحمت مطلق هم واجد همهٔ کمالات وجود است، و الاّ او مطلق نمی شود: (قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيّاً ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى)(2) چه الله را و چه رحمان را و چه رحیم را و چه سایر اسما را،

1- «صرف وجود، همه چیز است و هیچ یك از آن ها نیست».

2- «بگو اللّه را بخوانید یا رحمان را بخوانید، هر کدام را بخوانید نام های نیکو از اوست». (الإسراء (17) : 110)

همه (لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى) تمام اسمای حسنی در تمام صفات حق تعالی هست، چون به طور مطلق است. به طور مطلق که شد، این طور نیست که حدودی در کار باشد که اسم و مسمّا و اسم دیگر و اسم دیگر [باشد]، این ها نیست. مثل اسمایی که ما می گذاریم روی یك چیزی با اعتبارات مختلف، نور، ظهور، نور و ظهور این طور نیست که به یك جهت نور باشد به یك جهت ظهور باشد؛ ظهور هم عین نور است نور هم عین ظهور. البته باز مثال ناقص است. وجودِ مطلق کمال مطلق است، کمال مطلق همه چیزِ مطلق است، همهٔ اوصاف است به طور اطلاق؛ به طوری که هیچ نمی توانیم از آن جدایی فرض کنیم.

[برتری مراتب ایمان و مشاهده]

این به حسب قدم برهان است، برهان این طور می گوید. می گویند: یکی از عرفا هم گفته است که من هر جا رفتم این کور هم با عصا آمد(1). مقصودش از کور ابوعلی بوده، شیخ الرئیس(2) بوده. مقصودش این است که آن هایی که من یافتم، او ادراك برهانی کرده [است]؛ او کور است ولی عصا زده، عصای برهان زده و آمده [است] آن جایی که من به قدم مشاهده رسیده ام. ادعا این است، به قدم

1- گویندهٔ سخن، ابو سعید ابوالخیر بوده است. ر.ك: أسرار التوحید في مقامات الشیخ أبي سعید، ص 248.

2- حسین بن عبداللّه ابن سینا (م 428 ق) مشهور به «ابوعلی سینا» و «شیخ الرئیس» از بزرگان حکمای اسلامی است که به تمامی علوم زمان خود آشنا و مسلط بوده و کتاب های فراوانی در زمینه های مختلف تألیف کرده است، مانند: الإشارات والتنبیهات، الشفاء، النجاة من الغرق فی بحر الضلالات، المبدأ والمعاد، القانون. ر.ك: ریحانة الأدب، ج 7، ص 581.

عرفان، به قدم مشاهده به آن جا رسیده ام، هر جا رفته ام دیدم این کور هم با عصا آمده است. و می گویند مقصودش از کور ابوعلی است. اصحاب برهان همان است که او می گوید، همان کورها هستیم. آن ها هم که اصحاب برهانند همان کورها هستند؛ وقتی مشاهده نباشد، کور است.

آن وقت بعد از این که این مسائل را (توحید مطلق، وحدت مطلق) این مسائل را وقتی به طور برهانی هم ثابت کردیم؛ و ثابت کردیم که مبدأ وجود، کمال مطلق است، باز برهان است و محجوبیت پشت دیوار برهان. با کوشش اگر به قلب رسید، آن وقت قلب ما این معنا را می یابد که صِرْفُ الْوُجُودِ کُلُّ الشَیْ ءِ این را قلب ادراك می کند.

قلب، مثل یك طفلی می ماند که باید کلمه، کلمه، چیزی را دهانش گذاشت؛ و باید آن کسی که به برهان، مسائل را ادراك عقلی کرده است، به قلبش به طور هجّی کردن برساند، با تکرار، با مجاهده و امثال ذلك. این به قلب که رسید، که قلب این معنا را یافت که صِرْفُ الْوُجُودِ کُلُّ الْکَمالِ این ایمان است. این ادراك عقلی بود، قبلش هم تصوراتی از مفاهیم بود، برهان که قائم شد ادراك 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 می آورد به این که «لَیْسَ فِي الدّارِ غَیْرُهُ دَیّارٌ»(1). لکن باز، این مرتبهٔ ایمان است. حتی مرتبهٔ(لِیَطْمَئِنَّ

1- «در خانه جز او کسی نیست». بر گرفته از این بیت شیخ بهایی: «خوانده در گوش او در و دیوار*** لیس فی الدار غیرُه دیّار» (امثال و حِکم، ج 3، ص 1374)

قَلْبِی)(1) هم غیر آن مسائلی است که انبیا داشتند. این مرتبه ای است و قدم مشاهده فوق این هاست؛ که مشاهدهٔ جمال حق تعالی: (تَجَلّی رَبُّهُ لِلْجَبَل) برای موسی تجلّی 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 آن که از منزل شعیب پدر زنش بیرون آمد و با بچه هایش راه افتاد به عایله اش می گوید:(إِنّی آنَسْتُ ناراً). این نار را که او ادراك کرده بود، بچه هایش و زنش اصلاً نمی دیدند. [گفت]: بروم آن جا (لَعَلّی آتیکُمْ مِنْها بِقَبَسٍ)(2): [شاید] از این نار یك جلوه ای بیاورم. وقتی که نزدیك شد، ندا آمد (إِنَّنی أَنَا الله)همان ناری که در شجر بود، از او ندا آمد: (إِنَّنی أَنَا الله). قدم مشاهده یعنی آن که آن کور با عصا رفت و آن عارف به قلبش رساند موسی مشاهده کرد.

این ها حرف هایی است که ما می گوییم و شما هم می شنوید و لکن مسائل فوق این هاست.(إِنَّنی أَنَا الله) نوری که در شجر بود، آن نور را کسی نمی توانست ببیند، به جز خود حضرت موسی کسی نمی توانست ببیند، چنان که وحی ای که وارد می شد به رسول الله کی می توانست بفهمد که چیست؟ وحی چیست؟ و اصل وحی چیست؟ و قرآن که نازل می شود به قلب رسول الله، چطور همه اش یك دفعه نازل می شود به قلب رسول الله.

قرآن اگر همین است که سی جزوِ این طوری است که نمی شود یك دفعه وارد بشود به قلب، آن هم این قلب های معمولی. [لکن] قلب یك باب دیگر است و

1- «تا قلب من به آن آرام گیرد». (البقرة (2) : 260)

2- طه (20) : 10.

قرآن يك حقيقتى است، و اين حقيقت هم به قلب وارد مى شود.

[سرّ قرآن و سرّ عالم]

قرآن سرّ است، سرٌ سرّ است، سرّ مستسرّ به سرّ است، سرّ مقنّع به سرّ است(1)، و بايد تنزّل كند، بيايد پايين، تا اين كه برسد به اين مراتب نـازله. حتى به قلب خود رسول الله كه وارد مى شـد، باز تنزّل بود، يك تنزّلى كرده بود تا به قلب وارد مى شـد. بعـد هم از آن جا بايـد نازل بشود تا برسد به آن جايى كه ديگران هم بفهمند. چنان چه انسان هم اين طورى است، انسان هم سـرّ و سـرٌ سرّ است. ما يك [ظاهرى] از انسان مى بينيم عبارت از همين حيوانى كه هست. همين حيوان است [و] هيچ چيزى غير از حيوان نيست؛ حيوانى بدتر از ساير حيوانات. لكن حيوانى است كه اين خاصـيت را دارد كه مى شود برسد به انسانيت، و برسد به مراتب كمال و كمال مطلق؛ تا آنچه كه در وهـم ما نيايد آن شود(2)؛ پس عدم گردد. آن مراتب همه اش سرّ است، ظاهر همين است.

در همين عـالم طبيعت هم از سـرّ يك مسأله اى هست، و آن اين است كه ما اجسام (جواهر) را نمى توانيم ادراك كنيم، هر چه را ما ادراك مى كنيم اعراض

1- اين تعبير اقتباس است از روايت امام صادق عليه السـلام كه مى فرمايد: «إِنَّ أَمْرَنا سـرٌّ في سـرٍّ وسـرٌّ مُسْتَسِرٌّ وسرٌّ لا يُفيدُه إلاّ سرٌّ وسرٌّ عَلى سـرٍّ وسرٌّ مُقَنَّعٌ بِسرٍّ»؛ «همانا امر ما سرّ در سرّ است و سرّ بسيار پنهان و سرّى كه جز سرّ بهره ندهد و سرّى بر روى سرّى و سرپوشيده به سرّ». (بصائر الدرجات، ج 1، ص 48، باب 12 ، حديث 1)

2- اقتبـاس از اين بيت مولوى است: «بار ديگر از ملك پرّان شوم ***آنچه انـدر وهـم نايـد آن شوم» (مثنوى معنوى، ص 512، دفتر سوم، بيت 3905)

است. چشـممان این رنگ و این چیزها [ظواهر] را می بیند، گوشـمان صدا را می شنود، ذایقه مان مزه را ادراك می کند، دستمان لمس می کنـد یك ظاهری را؛ همه اعراض هسـتند، این جسم کجاست؟ وقتی هم [کسـی] می خواهـد تعریف کنـد [مثلاً می گوید:] «آن عرض و عمـق و طـول دارد»، عرض و عمق و طول هم از اعراض است، «آن که ثقـل دارد»، آن هم از اعراض است؛ «آن که جـاذبه دارد» آن هم از اعراض است. هرچه آن را بخواهیـد تعریف بکنیـد بـا اوصـاف و اعراض تعریف می کنیـد، پس خود جسم کجاست؟ خود جسم هم سـرّ است، ظلِّ همان سرّ است، ظلِّ همان احدیت است. هر چه هست، این اسما و صفات است که برای ما معلوم می شود، و الاّ خود عالَم، غیب است، اسما و صفاتش پیداست.

«غیب» و «شهادت» هم شاید یك مرتبه اش همین معنا باشد که همین عالَم طبیعت، غیب و شهادت دارد. غیبش آن است که از ما غایب است، ما هیـچ نمی توانیم ادراکش بکنیم. شـما هر قـدر بخواهیـد تعریف بکنید چیزی را، دایم به اوصاف و به اسـما و به آثار و به امثال آن تعریف می کنیـد. ادراك بشـر از آن چیزی که ظلّ سـرّ مطلق است ناقص است، مگر آن کسـی که با قـدم ولایت به آن جا رسـیده باشد که تجلّی حق تعالی به همـهٔ ابعادش، در قلبش واقع شده باشد. و این سـرّ در همه چیز هست. یعنی غیب و شـهادت در همه جا سـرایت می کند.

یك وقت هم گفته می شود: «عالم غیب»، «عالم ملائکـة الله»، «عالم عقول»، از این تعبیرات. خود آن ها هم سـرّ و ظاهر دارنـد، ظهور و بطون است. (وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ) هم همین است. در همان چیزی که ظهور کرده، بطون هم هست؛ در همان بطون هم یك ظهوری هست.

[همه اسماء واجد همه مراتب وجود]

بنابراین تمام اسـمای حق تعالی، همهٔ اسـما واجد همهٔ مراتب وجودند؛ هر اسمی تمام اسماست. این طور نیست که «رحمان» یك صفتی یا یك اسـمی باشد؛ «رحیم» یك اسمِ مقابل باشد، «منتقم» یك اسـمی باشد اگر آن ها از اسـما باشند. تمامشان دارای همه چیز [هستند] (أَیّاً ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنی)(1)، تمام اسمای حسنی برای «رحمان» هست، برای «رحیم» هم هست، برای «قیوم» هم هست.

این طور نیست که این اسـما، یکی حکایت از یك چیزی بکنـد، آن [دیگری] حکایت از یك چیز دیگر بکنـد. اگر بنا باشـد دو باشـد، باید رحمـان حکـایت بکنـد از حیثیتی، که آن حیثیت در ذات حق تعالی غیر [از] یك حیثیت دیگری باشـد. آن وقت [لازم می آیـد] ذات حق تعـالی مجمع حیثیـات باشـد، این در وجود مطلق محال است، حیثیت و حیثیت نیست. وجود مطلق، به همان وجود مطلقی اش رحمان است، به همـان وجود مطلقی اش رحیم است؛ یعنی تمـام ذات رحمان است، تمام ذات رحیم است، به تمامِ ذات نور است، به تمام ذات الله است. این طور نیست که رحیمیتش یك چیزی باشد و رحمانیتش یك چیز دیگری باشد.

این هایی که با قدم معرفت می روند بالا، تا برسـند به آن جایی که ذات بتمامه – البته نه این که ذات، بلکه جلوهٔ ذات – در قلبشان جلوه می کند. نه در این قلب، آن قلبی که قرآن در آن وارد می شود، آن قلبی که مبدأ وحی است، آن قلبی که

1- الإسراء (17) : 110.

جبرئیل را متنزّل می کنـد. در آن قلب، آن جلوه ای که می شود، یك جلوه ای است که تمام جلوه ها را دارد. هم خودش اسم اعظم است، هم متجلّی به جلوهٔ اسم اعظم. اسم اعظم خود اوست «نَحْنُ الْأَسْـماءُ الْحُسْنی»(1)، و خود رسول الله اسم اعظم است، اعظم اسماست در مقام تجلّی.

بنابراین، آنچه که امشب صـحبت شد، یکی قضـیهٔ سـببیت بود، که نباید ما مثل سببیت ها حسابش کنیم و مثالش [را] هم نمی توانیم پیدا کنیم الاّ بعضی مثال های دوردست. و یکی هم «نقطهٔ تحت الباء» [بود] - اگر وارد شده باشد یك چنین [تعبیری] - که عرض کردیم.

یکی هم مراتب اسم بود: اسم ذات، اسم در مقام صفات، اسم در مقام تجلّی فعلی؛ تجلّی ذات بر ذات، تجلّی ذات بر صفات، تجلّی ذات بر موجودات، نه این که تجلّی بر موجودات، تجلّی ای که وقتی ما بخواهیم تعبیرش کنیم، می گوییم: وجودات ما. همان یك تجلّی است. یـك نوری که در آیینه های متکثر [است]. باز مثال دوردستی است؛ صـد تا آینه را که این جا بگذاریـد، و نور شـمس یا نور در آن منعکس می شود، به یك اعتبار می گوییـد: صد تا نور است؛ نور، نور آینه. نور آینه همان نور است، منتها محدود است، صد تاست، لکن همان نور است، همان جلوهٔ شـمس است، نور شمس است در صد تا آینه پیدا شده. عرض کردم مثال دوردست است. جلوهٔ حق تعالی است در این تعیّناتی که هست؛ تعیّنات، نه این که یك تعیّنی باشد و یك نوری، نور وقتی جلوهٔ فعلی بکند، تعیّنات لازمه اش است.

1- ر.ك: الكافي، ج1، ص143، « كتاب التوحيد» ، « باب النوادر» ، حديث 4.

[معنای اسم بنابر احتمالات]

آن وقت اسم [در] (بِسْمِ الله الرَّحْمنِ الرَّحیمِ) اسم می شـود اسم مقـام ذات باشـد، و «الله» (اسم «الله») جلـوهٔ ذات. به تمـام جلوه هـا، «اسم» اسمِ همین جلوه، (جلوهٔ جامع) [و] «رحمن» و «رحیم» هم جلوهٔ همین جلوهٔ جامع [باشـد] نه به این معنا که رحمانش یك چیزی [باشـد و] رحیمش یـك چیز دیگر. الله و رحمـان و رحیم مثل این است که سه تا اسم را برای یك شـی ء بگذاریـد؛ همه یك جلوه است، جلوه به تمام ذات، الله است، به تمام ذات، رحمان است، به تمام ذات، رحیم است. و غیر از این امکان ندارد؛ اگر غیر از این باشد محدود می شود، ممکن می شود.

و روی آن ترتیبی هم که عرض کردیم که متعلّق باشد به حمد، باز اسم جامع ظهور «الله»، اللّهی که بذاته رحمان و رحیم هم هست، تمام حمـدها برای او واقع می شود یـا حمـد مطلق؛ دو احتمالی بود که در آن جا بود. و همین طور [اگر] (اسم را)، الله را جلوهٔ جامع در مقام صفات حساب کنیم، اسمِ جلوهٔ جامع در مقام صفات، آن مشیت مطلقه است، و به او همه چیز واقع می شود، به «اسم الله». [اگر] الله را جلـوهٔ جـامع در مقـام فعـل حسـاب بکنیم، اسـمش همـان حقیقت است در مقـام ظهـور، مثـل رحمـان و رحیم گفتن برای الله. و این [احتمالات] هر کدامش [را] وقتی در آیه مقایسه بکنیم هر کدام یك طرز خاصّی می شود.

بنابراین حالا ما اسم «الله» را که اسم جامع است و مقام ذات هست و مقام صفات هست و مقام تجلّی به فعل هست، در آیهٔ شریفه عرض کردیم؛ و از اسم و از الله و از باء و از نقطه گـذشتیم. آن وقت راجع به رحمان و رحیم هم مسائلی هست، و البته همـهٔ مسائل کوتاه است، کوتاه – کوتاه ما باید از آن رد بشویم.

[معارف را انکار نکنیم]

و امیدواریم که باورمان بیاید که باید چنین مسائلی باشد. این [را] بعضی از قلوب اصلاً انکار می کنند؛ این قلبی که بعضی اشخاص دارند، همه مسائل معارف را انکار می کند. آن که در منزل حیوان است، نمی تواند اصلش باورش بیاید که ماورای این مقام حیوانی یك چیز دیگر هست، اصلاً باورش نمی آید، و ما باید باورمان بیاید این معنا. این، اول مرتبه ای است که انسان به خودش یك حرکتی می خواهد بدهد؛ اول این است که انکار نکند. آدم هر چه را ندانست انکار نکند؛ ظاهراً شیخ الرئیس است که می گوید: «آن کسی که بدون برهان یك چیزی را انکار کند، از فطرت انسان خارج است»(1).

همان طور که اثبات یك چیزی محتاج به برهان است، اگر گفتیم: «نه»، آن هم برهان می خواهد. یك وقت می گویی: «نمی دانم»، یك وقت انکار می کنی. قلوبی هست که این ها جحود دارند، اصلاً وضع قلبشان جوری شده است که انکاری هستند، همه چیز را انکار می کنند، از باب این که نمی توانند ادراك کنند. و از فطرت انسان هم خارج شده اند، که انسان باید یك چیزی را اگر قبول می کند، با برهان قبول بکند و اگر رد هم می کند، به برهان رد بکند، و الاّ باید بگوید: «خوب، من نمی دانم»، «ممکن است باشد». «کُلُّ ما قَرَعَ سَمْعَكَ» این را احتمال بده صحیح باشد: «ذَرْهُ فی بُقْعَةِ الاِمْکانِ»(2). [بگو] این ممکن است و احتمال دارد باشد، یا نباشد؛ اما انکار چرا؟

1- ر.ك: الحکمة المتعالیة، ج 1، ص 364.

2- الإشارات والتنبیهات، شرح محقّق طوسی، ج 3، ص 418، نمط دهم؛ الحکمة المتعالیة، ج 1، ص 364.

ما که دستمان به ماورای این عالم نمی رسد، آن قدر هم که دستمان به این عالم رسیده یك چیز ناقصی است، آن قدر که از این عالم معلوم شده، یك چیز ناقصی معلوم شده. [از] همهٔ این مسائل بعدها مسائل دیگر پیدا می شود؛ در صد سال پیش از این، این عالم چقدر مجهول بود؟ چقدر مجهولات در آن بود، حالا این مجهولات پیدا شده، و بعدها هم پیدا می شود؛ ما که همین عالم طبیعت را نتوانسته ایم ادراك کنیم، و بشر نتوانسته ادراك کند، چرا انکار کند آن چیزی که پیش اولیا هست. این قلب، قلب انکاری یك قلبی است که دیگر از ورود حقایق و ورود انوار در آن به کلی محروم است؛ از این جهت آن را که نمی داند می گوید: «نیست». نمی گوید: «نمی دانم» می گوید: «نیست». آن را که اهل معرفت می گویند، می گوید: « اصلاً این ها می بافند» ... خودش محروم است، از این جهت آن را که آن ها می گویند، می گوید: «می بافند». خوب او در قلبش این است که این بافندگی است. قرآن هم این ها را دارد، آن را نمی تواند بگوید، البته نمی گوید هم، اما همین بافندگی هایی که او اسمش را بافندگی می گذارد، همان است که قرآن و سنت دارد، چرا باید انکار کند آدم.

این یك مرتبهٔ کفر است – البته نه کفر شرعی – یك مرتبهٔ کفران یك مرتبهٔ کفر است که انسان چیزی را که پیش او مجهول است انکار بکند. همهٔ مصیبت های بشر هم از این است که واقعیات را نمی تواند ادراك کند، جحود می کند؛ نمی تواند برسد به آن که اولیای خدا رسیده اند، جحود می کند. کفر جحودی بدترین اقسام کفر است. باید اوّل قدم این باشد که چیزی که واقع شده است، و در کتاب و سنت هست، اولیا هم می گویند، عرفا هم به اندازهٔ ادراکشان می گویند، فلاسفه هم به اندازهٔ ادراکشان می گویند، اوّل مرتبه این است که انسان جحود نکند و ادراك [نکرده] نگوید خبری نیست. و آن مردك می گوید: تا من

خـدا را زیر این چاقویی که دارم تشـریح می کنم نیابم، اعتقاد [پیدا] نمی کنم، یك چنین قلب جحودی است که خدا را هم می خواهد زیر کارد تشریح ببیند.

[انکار،موجب سدّ راه]

اوّل مرتبه این است که ما آن چیزی [را] که انبیا و اولیا و دیگران گفته انـد انکارش نکنیم. و اگر چنان چه انکار بکنیم دیگر نمی توانیم قـدم دوم را برداریـم، همیـن انکـار نمی گـذارد. آدمی که منکر است که یـك چیز دیگری هم غیر از این هست اصـلاً دنبـالش نمی رود. [اگر] بخواهـد انسان راه بیفتـد از این ظلمتکده، اول این است که احتمال بدهد که این ها صـحیح است، انکار نکند، که پشت دیوار انکار تا آخر بمانـد. بخواهد از خداکه یك راهی برایش باز بکند، راه ها را باید او باز کند، از خدا بخواهد که یك راهی به آن جایی که باید برسد باز بکند. وقتی انکار نکرد و از خدا هم خواست که یك راهی باز بشود، کم کم باز می شود، خدا محرومش نمی کند.

و من امیـدوارم که ما از این حد بیرون برویم که انکار نکنیم، کتاب و سـنت را انکار نکنیم. [گاهی فردی] در عین حالی که قائل به کتاب و سنت است، آن که در کتاب و سنت وارد شده عقلش نمی رسد منتها آن جا نمی گوید: «این نیست» [اما] وقتی یك نفر دیگری می گوید، آن بیچاره را گیر می آورد، می گویـد «چرت و پرت می گویی»! همین هایی است که در کتاب و سـنت است، آن جا را نمی گوید، از باب این که او می گویـد خودم نمی دانم، اما وقتی به لسان یك نفر دیگر وارد می شود، آن جا را می گوید «چرت و پرت». و این [انکار] آدم را محروم می کند از خیلی مسائل. از آن که باید انسان در آن واقع بشود که راه است و باید اوّل راه بیفتد، انسان را محروم می کند. این سدّ راه می شود که نگذارد به این راه وارد

بشود. و این را من عرض می کنم به همه که چیزهـایی که اولیا یافتنـد، احتمال بدهیـد درست باشـد. ممکن است یك کسـی در بین مردم باشد که صـحیح هم نگوید ممکن است؛ اما این که انسان انکار کند، بگوید: «نه! مسائل این نیست، اصلاً همهٔ این حرف ها چرت و پرت است»، این آدم دیگر موفق نمی شود به این که راه بیفتد. بخواهد موفق بشود باید این جحود را بردارد از قلبش.

و من امیـدوارم که ما این حجاب جحود را از قلب هایمان برداریم و از خدای تبارك و تعالی بخواهیم که ما را آشـنا کند با لسان قرآن، زبان قرآن یك زبان خاصی است، ما آشنا بشویم به آن زبانی که با آن زبان، قرآن وارد شده است.

[هدف قرآن، ساختن انسان الهی]

قرآن مثل انسان می ماند که یك موجودی است [که] همه چیز دارد، منتها مثل یك انسان بالفعل می ماند. قرآن یك سفره ای است که خدا پهن کرده برای همهٔ بشـر، یك سـفرهٔ پهنی است، هرکه به اندازهٔ اشتهایش از آن می تواند استفاده کند؛ اگر مریض نباشد که بی اشتها بشود. امراض قلبیه آدم را بی اشـتها می کند. اگر مریض نباشد و اشتهای قلبی اش باشد، از قرآن استفاده می کند.[قرآن] یك سفرهٔ پهنی است که همه از آن استفاده می کنند؛ مثل این که دنیا هم یك سفره پهنی است که همه استفاده می کنند: یکی علفش را از آن استفاده می کند، یکی میوه را از آن اسـتفاده می کند، یکی مسائل دیگر را اسـتفاده می کند. از همین دنیا، هر کس یك طور اسـتفاده دارد، انسان یك طور استفاده دارد، حیوان یـك طور، انسـان در مقـام حیوانیت یك طور، [و] هرچه بالاتر برود از این سـفرهٔ پهن الهی که عبارت از وجود است، [بیشتر] استفاده می کند. قرآن هم این طوری است، یك سفرهٔ پهنی است برای همه، هر کس به اندازهٔ آن اشتهایی که دارد و آن راهی که پیدا بکند به

قرآن، استفاده می کنـد. استفادهٔ اعلایش را آن می کنـد که برایش نازل شده: «إِنَّما يَعْرِفُ الْقُرْآن مَنْ خُوطِبَ بِهِ»(1). آن استفادهٔ اعلا مال اوست، لکن نباید ما مأیوس بشویم. باید ما هم از این سفره بهره ای برداریم، و اولش این است که خیال نکنیم که غیر از این مسائل طبیعی چیز دیگری نیست در کار، و قرآن آمـده است برای این که مسائل اجتماعی را بگویـد و مسائل طبیعی را بگوید و برای زندگی آمده، زندگی دنیا. این انکار همهٔ نبوّات است.

قرآن آمـده است که انسان را انسان کنـد، و همهٔ این ها وسـیله است برای همان یك مطلب. تمام عبادات وسـیله است، تمام ادعیه وسـیله است، همه وسـیله برای این است که انسان این لبابش ظاهر بشود. آن که بالقوه است و لبّ انسان است به فعلیت برسـد و انسان بشود آدم. انسان بالقوه بشود یك انسان بالفعل، انسان طبیعی بشود یك انسان الهی که همه چیزش الهی باشـد، هرچه می بیند حق ببیند. انبیا هم برای همین آمـده انـد. همه این ها وسـیله است. انبیا نیامده اند حکومت درست کنند، حکومت را می خواهند چه کنند؟ این هم هست، اما نه این است که انبیا آمده اند که دنیا را اداره کنند، حیوانات هم دنیا دارند، کار خودشان را اداره می کنند. البته بسط عدالت همان بسط صفت حق تعـالی است برای اشخاصـی که چشم دارنـد. بسـط عـدالت هم می دهنـد، عـدالت اجتماعی هم به دست آن هاست، حکومت هم تأسـیس می کننـد، حکومتی که حکومت عادله باشد، لکن مقصد این نیست، این ها همه وسـیله است که انسان برسد به یك مرتبهٔ دیگری که برای آن انبیا آمده اند.

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

1- الكافي، ج 8، ص 311، حديث 485؛ بحار الأنوار، ج 24، ص 238، حديث 6.

جلسهٔ پنجم

[هر علمی اصطلاحات مخصوص دارد]

ص: 99

أعُوذُ بِالله مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجيمِ

(بِسْمِ الله الرَّحْمنِ الرَّحيمِ * الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعالَمينَ)

قبل از این که دنبالۀ آن مطلب را عرض کنم، یك مطلبی را باید عرض کنم که شاید هم مفید باشد و هم لازم؛ و آن این است که گاهی وقت ها اختلافاتی که بین اهل نظر و اهل علم حاصل می شود، برای این است که زبان های یکدیگر را درست نمی دانند. هر طایفه ای یك زبان خاصی دارد. نمی دانم این مثل را شنیده اید که سه نفر بودند، یکی فارس بود، یکی ترك بود، یکی عرب، این ها راجع به ناهارشان که چه بخوریم بحث کردند، فارس گفت: «انگور می خوریم»، عرب گفت: «خیر، عِنب می خوریم»، ترك گفت: «خیر، ما این ها را نمی خوریم، ما اُزوم می خوریم». این ها اختلاف کردند برای این که زبان هم را نمی دانستند. بعد می گویند یکی آمد و رفت انگور آورد، همه دیدند که یك چیز است. یك مطلب، در زبان های مختلف، یك مطلب است، اما زبان ها مختلف است در آن.

فلاسفه، مثلاً یك زبان خاص به خودشان دارند، اصطلاحاتی خودشان دارند، زبان عرفا هم خاص به خودشان است و اصطلاحات خاص خودشان است. فقها هم اصطلاحات خاص به خودشان دارند. شعرا هم یك زبان خاص

شعری دارند. و زبان اولیاء، معصومین - علیهم السلام - هم یك طوری است که باید ببینیم این سه - چهار طایفه که با هم اختلاف دارند، کدام زبانشان نزدیك تر به زبان اهل عصمت است. و کدام زبانشان نزدیك تر به زبان وحی است.

گمان ندارم هیچ کس، هیچ آدم عاقلی که موحّد باشد البته، اختلاف در این معنا داشته باشد که حق تعالی هست و او مبدأ همهٔ موجودات است، موجودات معلول مبدأ وجودند. احدی قائل نیست به این که شما با این کت و شلوارتان خدایید، هیچ عاقلی چنین تصوری هم نمی کند. یا فلان آدم با عمامه و ریش و عصایش خداست؛ این مخلوق است در این هیچ اشکالی نیست. لکن اختلاف در تعبیرات و از آن برداشت هایی است که از علت و معلول می شود. باید ببینیم آن هایی که مثلاً از طبقهٔ عرفا بودند، این ها دردشان چه بوده است که آن جور تعبیر می کردند. چه وادارشان کرده بود که آن طور تعبیر بکنند.

البته این که من حالا می خواهم مصالحه و صلح بدهم بین این طوایف و بگویم این ها همه یك چیز می گویند، نه این است که من می خواهم همهٔ فلاسفه را مثلاً تنزیهشان کنم، یا همهٔ عرفارا، یا همهٔ فقها را. نه، این مسأله نیست «ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد»(1)، ای بسا دکانداری که موجب یك حرف هایی می شود که با همان دکان مناسبند. من مقصودم این است که در بین همهٔ این طوایف اشخاص زیادی منزّه بودند و این اختلافی که حاصل شده است در مدرسه، مثل آن اختلافی [است] که در مدرسه بین اخباری و اصولی حاصل

1- تمام بیت حافظ این است: «نقد صوفی نه همه صافی و بی غش باشد*** ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد» (دیوان حافظ، ص327، غزل 260)

شـده است. که گـاهی اخبـاری اصولی را شایـد تکفیر هم بکنـد. اصولی هم اخبـاری را تجهیل می کنـد. با این که این ها مطلبشان دو تا نیست. آن ها هم دو تا نیست.

[دلیل اختلاف تعبیرات ائمه علیهم السلام و عرفا با فلاسفه]

حالا ما بحثمان در این جاست که یك طبقه ای از فلاسـفه هسـتند که این ها تعبیراتشان این است که «علة العلل»، «معلول اوّل»، «معلول ثـانی» و تـا آخر، دائم به علیت و معلولیت تعبیر می کننـد، خصوصـاً آن هـایی که از فلاسـفهٔ قبل از اسـلام هسـتند. تعبیرات آن ها همان تعبیرات خشك علیت و معلولیت، و سـببیت و مسـببیت، و مبدأ و اثر و از این تعبیرات [است]. و فقهای ما هم تعبیر به معلولیت و علیت می کنند، از این ابایی ندارند. و به خالق و مخلوق هم همه تعبیر می کنند؛ از این هم ابایی نیست. یك دسته هم از اهل عرفان هستند و این هـا در تعبیراتشان با اختلافی که هست، تعبیرات مختلفه ای دارنـد، مثل همین ظاهر و مظهر و تجلّی [و] امثال ذلك. آن ها این جور تعبیر می کننـد و ما بایـد ببینیم چه شده است که این طایفه این جور تعبیر می کنند. و چه شده است که در لسان ائمهٔ ما – علیهم السـلام – هم این نحو تعبیر است. من هیـچ یـادم نیست که علیت و معلولیت و سـببیت و مسـببیت و این ها باشـد. خالقیت و مخلوقیت هست، تجلّی هست، ظاهر و مظهر هست [و] امثال این ها. باید ببینیم اهل عرفان که از این تعبیر فلاسفه مثلاً، دست برداشتند، یا از این تعبیر عامهٔ مردم دست برداشـتند، و یك مطلب دیگری گفته انـد که دیده اند اسـباب اشـکال [هم] است بین اهل ظاهر، چرا این را گفتند. ما حالا این ها را حساب می کنیم.

علّت و معلول: یـك موجود (علت) ایجـاد کرده یك موجود دیگر را (معلول). در نظر علیت و معلولیت این است که معلول یك طرف واقع شده، علت یك

طرف. این یك طرف و یك طرف یعنی چه؟ مکاناً با هم مختلفند! مثل نور شمس و خود شمس، که شمس این نور را دارد، و از او هم صادر شده است و جلوهٔ او هم هست، اما این طوری است که شمس یك موجودی است در یك محلّی واقع شده است و نور شمس هم یك موجود دیگری در یك محل دیگر واقع شده؛ ولو این که اثر اوست، ولو این که 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 یك اثر [و مؤثری] است که حتی مکاناً هم از هم جدایند؛ او یك مکانی دارد، این یك مکان دیگر دارد.

اثر و مؤثری که در طبیعت هست، غالباً این طوری است که حتی بُعد مکانی هم [دارند]، حتی از هم جدا هستند از حیث مکان. آیا می توانیم ما در مبدأ اعلا یك چنین چیزی قائل بشویم، که موجودات دیگر جدا هستند، [هر کدام] یك مکانی و یك زمانی؟

عرض کردم تصور این امور بسیار صعب است، تصور این که موجود مجرّد وضع خودش چه طوری است مشکل است؛ و خصوصاً مبدأ اعلا که هرچه بخواهی از او تعبیر بکنی آن نیست. چه طور است وضع آن احاطهٔ قیومیه ای که از برای حق تعالی به موجودات هست؟ (هُوَ مَعَکُم) یعنی چه؟ قرآن می فرماید (وَ هُوَ مَعَکُمْ أَیْنَما کُنْتُمْ)(1) «معکم!» یعنی پهلوی آدم است؟ همراه آدم است همین طوری؟ این که آن ها این طور تعبیر کردند برای این است که [چون] نمی توانستند از واقع تعبیر کنند، هرچه نزدیك تر بوده به واقعیت، آن نزدیك تر

1- «و او با شما است، هر کجا باشید». (الحدید (57) : 4)

را اختیـار کرده انـد. چنـان چه در کتـاب و سـنت هم آن که نزدیك تر است، اختیار شـده است. فهم این مسأله بسـیار مشـکل است که (مخلوق و خـالق [داریم] بسـیار خوب) خالق و مخلوق مکانتش چیست، کیفیت چطوری است. کیفیت خلق و مخلوق مثل کیفیت آتش است و اثرش؟ مثـل کیفیت نفس است و این چشم و گوش و قوا؟ که شایـد از اکثر این [مثال ها] نزدیك تر باشـد، ولی باز این هم نیست. احـاطه است، یـك احاطـهٔ قیومی که دیگر [از] ضـیق خناق بایـد این را گفت؛ احاطـهٔ قیومی بر همه موجودات به حیثی که هیـچ جایِ از موجودات نیست الاّ این که او هست.

«لَوْ دُلّیتُمْ بِحَبْلٍ إلَی الأرضینَ السُّفْلی لَهَبطْتُمْ عَلَی الله»(1) این که این ها آمده اند این تعبیر را کرده اند نه این است که می خواهند بگویند مراد از «فلاـن چیز حقٌ» این است که مثلاً یك آدم ممکنی که عصا و عمامه دارد، این حق تعالی است؛ هیـچ عاقلی این را نمی گویـد. اما آن که بتوانیم ما یك تعبیری بکنیم، که نزدیك باشد لااقل به آن مسأله، به آن نسبت بین حق تعالی و مخلوق، به این که ربط بین حق تعالی و مخلوق چگونه است، بخواهـد نزدیـكِ به ذهن بشود، تا این جا می رسـد که یك وقت می بینیـد از باب این که این آدم دیگر توجّهش به این مسائل نیست، می گویـد که این هم حق است، همه چیز اوست. فلهـذا می بینیـد در تعبیر فلاسـفهٔ اسـلام هم هست: صِرْفُ الْوُجُودِ کُلُّ الْأشْیاءِ وَلَیْسَ بِشَيءٍ مِنْها، «کُلُّ الْأشْیاءِ»(2) و «لَیْسَ بِشَيءٍ مِنْها» خود تناقض است. می خواهد این را بگوید که

1- «اگر؛ ریسـمانی به سوی زمین های زیرین فرسـتاده شوید بر خدا فرود می آیید». (سنن الترمذي، ج 5، ص 78، حدیث 3352؛ شرح فصوص الحکم، قیصری، ص 837؛ الحکمة المتعالیة، ج 1، ص 114)

2- ر.ك: الحکمة المتعالیة، ج 2، ص 368؛ و ج 6، ص 110؛ و ج 7، ص 332.

هیچ نقصی در او نیست، صرف الوجود در او هیچ نقصی نیست هر چه سنخ کمال است او واجد است، و همهٔ موجودات ناقصند، پس «لَیْسَ بِشَیْ ءٍ مِنْها». بخواهد یك موجود دیگری باشد، ناقص می شود. یك موجود تامّی است که هیچ نقصان در او نیست. وقتی هیچ نقصان در او نبود نمی شود واجد یك کمالی نباشد. هر کمالی در هر موجودی هست ازوست، رشح او، جلوهٔ او[ست]. وقتی جلوهٔ او باشد، در ذات به طور بساطت، تمام کمال است؛ ذات کل الکمال است.

«کُلُّ الْأَشْیاءِ» یعنی کل الکمال. و «لَیْسَ بِشَیْ ءٍ مِنْها»، یعنی هیچ نقصی در کار نیست. نه این که می گوید «صِرْفُ الْوُجُودِ کُلُّ الْأَشْیاءِ» یعنی «صِرْفُ الْوُجُود» شمایید؛ و لهذا می گوید: «وَ لَیْسَ بِشَیْ ءٍ مِنْها». می خواهد بگوید: که او تمامِ کمال است و هیچ موجودی تمامِ کمال نیست. او چون تمام کمال است، هر کمالی را او دارد، این طور تعبیر می کند.

[تکفیر نتیجه بی توجّهی به مقصود عرفا]

مثلاً یکی از [اشکالاتی] که یك کسی که اطلاع از مسائل ندارد [مطرح می کند]، این است که این ها گفته اند که «چون که بی رنگی اسیر رنگ شد ...»(1). با این که آن شعر در اصل مربوط به این باب نیست. آن ها اصلاً توجّه هم نکرده اند که آن شعر مربوط به این باب نیست، مربوط به حقیقت نیست. مربوط به جنگی است که بین دو تا انسان واقع می شود؛ و مقصود او را چون متوجّه نشده اند، از

1- مصرع اول این بیت مولوی است: «چون که بی رنگی اسیر رنگ شد*** موسیی با موسیی در جنگ شد» (مثنوی معنوی، ص 111، دفتر اوّل ، بیت 2467)

این جهت گفته انـد که این کفر است. با این که اصـلاً ربطی به آن مسأله نـدارد؛ مسألهٔ دیگری است که این همه جنگ ها که در عالم واقع می شود سـر چیست، و اساسـاً چرا جنـگ واقع می شود. این رنگی که این جا می گویـد، تعلّقی است که بعضـی شـعرا[ی] دیگر هم در تعبیراتشان دارند: «از آنچه رنگ تعلّق پذیرد آزاد است»(1). آن رنگی که این می گوید و بی رنگی، بی رنگی آن است که تعلّق نداشته باشد به یـك چیزی از طبیعت. وقتی تعلّق نداشـته باشـد به طبیعت، این نزاع واقع نمی شود. تمـام نزاع هـایی که واقع می شود مال این است که انسان تعلّق دارد به طبیعت، و طبیعت [را] هم به واسـطهٔ علقه ای که دارد برای خودش می خواهد. آن [دیگری] هم تعلّق دارد به طبیعت و آن را برای خودش [می خواهد]. در هر شأنی از شؤون، نزاع واقع می شود.

این آدم می خواهـد بگویـد که در فطرت اصـلیه که رنگ نباشـد، وقتی رنگ تعلّق در کار نباشد، نزاع نیست. اگر همان طوری که حضـرت موسـی بی تعلّق بود، فرعون هم بی تعلّق بود، دعوا نمی شـد. اگر همـهٔ عالم از انبیا جمع بودنـد، هیچ وقت دعوا نمی شد؛ و این دعوا سـر تعلّقـات است. همـهٔ دعواهایی که در عالم واقع می شود سـر این تعلّقات است. «بی رنگی اسـیر رنگ شـد» یعنی این که فطرتی که رنگ نداشت، تعلّق نداشت، وقتی اسـیر تعلّق شد، این ها دعوایشان می شود. اگر این رنگ برداشـته بشود، موسـی و فرعون هم آشتی می کنند. این باب، آن باب نیست؛ در عین حال آن کسی که این ایراد را می گیرد، متوجّه نشده

1- تمـام بیت حافـظ این است: «غلام همت آنم که زیر چرخ کبود*** زهرچه رنگ تعلّق پـذیرد آزاد است» (دیوان حافظ، ص 90، غزل 23)

است که این، راجع به دو تا موجودی است که با هم دعوا دارند، نه راجع به اصل مسأله.

[تشابه تعبیرات عرفا با مناجات شعبانیه]

شما ملاحظه کنید، تعبیراتی که در ادعیهٔ ائمه – علیهم السلام – واقع شده، با این تعبیراتی که در لسان این ها واقع شده، و مبدأ این شده است که بعضی چون توجّه به مقصد نداشته اند، تا حدّ تکفیر رفته اند، ببینیم این غیر اینی است که در لسان ائمه وارد شده است که این باب باز باب مرتبه سیر خود انسان است.

در مناجات شعبانیه – که به حسب روایت، مناجات همهٔ ائمه بوده، همهٔ ائمه به حسب آن روایت آن را می خواندند(1)، و در روایات من ندیدم که از ادعیه که مال همهٔ ائمه باشد – آمده است: «إلهي هَبْ لي كَمالَ الاْنْقِطاعِ إلَيْكَ وَأَنِرْ أَبْصارَ قُلُوبِنا بِضِياءِ نَظَرِها إلَيْكَ حَتّى تَخْرِقَ أَبْصارُ الْقُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ فَتَصِلَ إلى مَعْدِنِ الْعَظَمَةِ وَ تَصِيرَ أَرْواحُنا مُعَلَّقَةً بِعِزِّ قُدْسِكَ»(2) و دنبال آن این است: «إلهي وَاجْعَلْني مِمَّنْ نادَيْتَهُ فَأَجابَكَ وَلاحَظْتَهُ فَصَعِقَ لِجَلالِكَ»(3) [معنای] این ها چیست؟ به حسب نظر آقایان، ائمه ما که همه، این را می خواندند، مقصودشان چه بوده[است]؟

1- إقبال الأعمال، اعمال ماه شعبان، ص 197؛ مصباح المتهجّد وسلاح المتعبّد، ص 374؛ بحار الأنوار، ج 91، ص 96 – 97، حدیث 13.

2- «بار الها! گسستی کامل از جهان و توجه به سوی خودت را ارزانی ام فرما، و چشم دلهایمان را با پرتو دیدار خودت روشن گردان تا دیدهٔ دل ها پرده های نور بدرد و به معدن عظمت و جلال برسد و جان هایمان به درگاه عزّ قدس تو تعلق گیرد».

3- «خدایا من را از آنان قرار ده که صدایشان زدی، پس اجابت کردند، و به ایشان نظر کردی، پس در برابر جلال تو مدهوش گشتند».

«هَبْ لي كَمالَ الاْءِنْقِطاعِ إِلَيْكَ» یعنی چه؟

او «کمال الانقطاع» را از خدا می خواهد، با این که باید به سیر خودش واقع بشود. این باب، باب مرتبهٔ سیر خود انسان است، و او سیر خودش را از خدا می خواهد، این ها به چه معناست؟ «أبصار القلوب» چیست که با بصر می خواهد نگاه کند به حق تعالی؟ این قلب و این بصر قلب چیست که با نور این بصر قلبی به حق تعالی نظر کند؟ [بعد می فرماید] همه این ها را به من بده که غایت این است: «حتّی تَخْرِقَ أَبْصارُ الْقُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ» وقتی حجب نور را قطع کرد: «تَصِلَ إِلی مَعْدِنِ الْعَظَمَةِ، وَ تَصیرَ أَرْواحُنا مُعَلَّقَةً بِعِزِّ قُدْسِكَ» این یعنی چه؟ یعنی آویزان بشوم به او؟ این «صعق لجلال» که قرآن هم برای موسی می گوید، غیر آن فنایی است که این ها می گویند؟ مرتبه بر مرتبه بالا رفته تا آن جا که «ابصار قلوب» خرق کند همهٔ حجاب ها را. «فَتَصِلَ إِلی مَعْدِنِ العَظَمَةِ». «معدن العظمة» چیست؟ این وصول چیست؟ غیر آن وصولی است که آن ها می گویند؟ آن وصول هم همین است: «فَتَصِلَ إِلی مَعْدِنِ الْعَظَمَةِ». «معدن العظمة» غیر حق تعالی است؟ چیز دیگر می تواند معدن عظمت باشد؟ معدن عظمت آن است که همهٔ عظمت ها باید از او گرفته بشود. معدنش آن جاست. «فَتَصِلَ» وصول پیدا بکند «إِلی مَعْدِنِ الْعَظَمَةِ وَ تَصیرَ أَرواحُنا مُعَلَّقَةً بِعِزِّ قُدْسِكَ» حالا که رسید، ارواح معلق بشود «بِعِزِّ قُدْسِكَ».

این همان معنایی است که آن ها می گویند. یك نفر آدم که اطراف قضیه را توجّه کرده، نمی تواند بگوید: «علت و معلول است». ضیق تعبیر است. نمی شود تعبیر کرد از آن به علت و معلول، به اثر و مؤثّر. خالق و مخلوق هم یك بیان روی مذاق عامّه است، بهتر از آن تعبیرات است لکن تجلّی بهتر است و باز هم نزدیکتر به آن معنایی است که هیچ نمی شود از آن تعبیر کرد.

[تعبیرات قرآن و روایات از ربط بین حق و خلق]

این ربط مابین حق و خلق از مسائلی است که تصوّرش از تصدیقش مشکلتر است؛ تصدیقش می شود کرد، اگر آدم تصوّر کند. ما چطور تصوّر بکنیم که یک موجودی هیچ جا از او غایب نباشد، چنین نباشد که یك جا نباشد؟ باطن اشیا هست، ظاهر اشیا هست و همه معلولش هستند، اما تعبیر بخواهیم بکنیم از یك چنین اثر و مؤثری. در باطن اشیا هست، در ظاهر اشیا هست، لا یَخْلُو مِنْهُ شَیْءٌ: هیچ جا نیست که خالی باشد از او، چطور تعبیر کنند که بتوانند آن مطلب را افاده کنند؟ و هرچه تعبیر کنند نمی شود، جز این که آن هایی که اهلش هستند دعا کنند، این طور دعایی که در مناجات شعبانیه است.

بنابراین اختلافی نیست که یك دسته، یك دسته ای را تکفیر کند، یك دسته، دسته ای را تجهیل کند، چرا اختلاف؟ شما هم اگر بخواهید این معنا را تعبیر کنید چطور تعبیر می کنید؟ بفهمید آن ها چه می گویند! بفهمید درد دل این آدمی که تعبیر نمی تواند بکند الاّ به این که یك چنین تعبیراتی بکند [چیست!] یك وقت هم که در قلبش آن طور نور واقع می شود می گوید که همه چیز اوست، همه اوست. شما هم در دعایتان هست که «عَلِيٌّ عَيْنُ الله»، یعنی چه؟ «أُذُنُ الله»، «عَيْنُ الله» [و] «يَدُ الله»(1) که معروف هم هست، یعنی چه «ید الله»؟ این همان تعبیری است که آن ها می گویند. در روایات شما هم هست که صدقه که می دهید

1- سَمِعْتُ أميرالمؤمنينَ عليه السلام يَقُولُ: «أنا عَيْنُ اللّه ِوَأنا يَدُ اللّه ِوَأنا جَنْبُ اللّه ِوَأنا بابُ اللّه ِ»؛ هاشم بن ابی عماره گوید : «از امیرالمؤمنین شنیدم که می فرمود: منم چشم خدا، منم دست خدا، منم جنب خدا، منم درب خدا». (الكافي، ج1، ص145، «كتاب التوحيد»، «باب النوادر»، حديث 8)

به دست فقیر، به دست خدا می رسد(1). در قرآنتان هم دارید که (وَمَا رَمَیْتَ إذْ رَمَیْتَ وَلکِنَّ الله رَمی)، این یعنی چه؟ یعنی خدا آمد این طور کرد؟ این همان معنای واحدی است که همهٔ شما می گویید.

لکن آن بیچاره ای که مطلب دستش است می بیند نمی تواند این طوری بگوید، می بیند این طور خلاف است، وقتی این طور نتوانست بگوید، آن طور تعبیر می کند و آن طور تعبیرات [می آورد]. بگردید در دعا و مخصوصاً در ادعیه زیاد است، قرآن و دعا پر از این حرف هایی است که آن ها می گویند، 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 تعبیراتی که عامّهٔ مردم می کنند. خوب این آدم هم مطلع هست که چه می شود، مع ذلك از آن حرفش دست برنداشته، برای این که حقیقت را فدا نکرده برای خودش، خودش را فدای حقیقت کرده [است.] اگر هم ما بفهمیم حرف او را، ما هم همان تعبیر را می کنیم چنان چه قرآن هم همان تعبیر را کرده، ائمه هم همان تعبیر را کرده اند. و مطلب هم این نیست که آن ها اگر بخواهند بگویند «این حق است»، بخواهند بگویند واقعاً این خداست. هیچ آدم عاقلی این را نمی گوید، اما می بیند که ظهوری است که هیچ نحو تعبیری ندارد که بشود به آن یك طور جدا[یی فهماند.] در یکی از ادعیه هم راجع به اولیا می فرماید:

1- قال ابوعبداللّه علیه السلام: «... وَهُوَ تَقَعُ في يَدِ الرَبِّ تَبارَكَ وتَعالى قَبْلَ اَنْ تَقَعَ في يَدِ الْعَبْدِ»؛ «صدقه در دست پروردگار تبارك و تعالی قرار می گیرد پیش از آن که در دست بنده قرار گیرد».(الكافي، ج4، ص3، «كتاب الزكاة»، «باب صدقة الليل»، حديث 5)

«لا فَرْقَ بَيْنَكَ وَبَيْنَها إلاّ أَنَّهُمْ عِبادُكَ وَخَلْقُكَ فَتْقُها وَرَتْقُها بِيَدِكَ»(1). این از باب ضیق تعبیر است که نمی توانند تعبیر بکنند. از این جهت با این طور تعبیراتی که به کتاب و سنت نزدیکتر است، از این تعبیراتی که دیگران می کنند، [افاده می کنند]. اما نه این که شما خیال کنید که یك نفر آدم پیدا بشود، آن هم چه اشخاصی! خوب، ما معاصر بودیم با اشخاصی که می شناختیمشان از نزدیك، می دیدیم چه جور اشخاصی هستند، این ها می آمدند این طور باشند؟! آن اشخاصی که در همهٔ علم ها به آن دقّت نظر و به آن کمال بودند، این طور تعبیر می کردند، «جلوه» تعبیر می کردند. در دعای سمات است «طلعتك»(2) تعبیر کرده است. جلوه، طلعت، نور از این [امور]، «بنور وجهك الذي...»، «بإسمك...». صلح بکنید!

عرض کردم من نمی خواهم بگویم همه [درست گفته اند]، من می خواهم بگویم این طور نیست که همه را ما [رد کنیم] چنان چه من وقتی تأیید می کنم از روحانیون، نه این که می خواهم بگویم که روحانیون همه این طورند. من اشکالم این است که همه را رد نکنید، نه این که همه را قبول کنید، همه را رد نکنید. این جا هم همین است حرفم که گمان نکنید هر کس یك مطلب عرفانی گفت، یك حرف عرفانی زد او کافر است. ببینید که چه می گوید. اول آدم بفهمد مطلبی که این آدم می گوید چیست؛ بعد از این که فهمید چیست، آن وقت گمان ندارم که بعد از این که بفهمد چیست [انکار کند او را]. این همان قضیهٔ انگور و عنب و اُوزوم است، همان قضیه است، شما از آن تعبیر می کنید به کذا، و یکی علیت و

1- «فرقی بین تو و آن ها (نشانه های تو) نیست مگر آن که آنان بندگان و آفریدگان تو هستند و ادارهٔ امور آن ها به دست توست». (اقبال الأعمال، ص 145، «از دعاهای ماه رجب»)

2- «وَبِطَلْعَتِكَ في ساعير». (مصباح المتهجّد، ص 300)

معلولیت می گوید، دیگری سببیت و مسببیت می گوید و آن [دیگر] ظهور و مظهر می گوید و این ها. وقتی هم می رسند به آن جایی که ما چطور تعبیر کنیم از یك موجودی که همه جا هست و هیچ یك از این اشیا هم نیست، یك وقت می بینید که می گوید: «عَلِيٌّ يَدُ الله، عَلِيٌّ عَيْنُ الله».(ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلكِنَّ الله رَمى)، آن که با تو تعهّد کرد با خدا تعهّد کرد، (يَدُالله فَوْقَ أَيْديهِمْ)(1). امّا آیا این «فوق» معنایش این است که این طور [دستی روی دست] قرار بگیرد یا «فوق» معنوی است، فوقی است که تعبیر ندارد، فوقی است که نمی توانیم یك تعبیری از آن بکنیم که حقّ تعبیر باشد؟

همان طور که خدای تبارك و تعالی اجلّ از این است که مخلوط [با] شی ء یا مربوط به شی ء به این معانی باشد، اجلّ از این است که ما حتی جلوه اش را هم [بتوانیم] بفهمیم چطوری است. حتی جلوه اش هم مجهول است پیش ما. اما ما ایمان داریم به این که چنین مسائلی هست، ردّش نمی کنیم. و ما امیدواریم که وقتی اعتقاد به این داشته باشیم که چنین مسائلی هست، چنین چیزهایی هست [انکار نکنیم]، این که در کتاب و سنت واقع شده است یك واقعیتی است. آن جایی که راجع به جلوهٔ حق و خلق، نسبت به خلق می گوید، تجلّی می گوید و ظهور (هُوَ الظّاهِرُ وَالْباطِنُ)(2) و این ظاهراً در سورهٔ حدید است.

در روایت وارد شده است که شش آیهٔ اول سورهٔ حدید مال کسانی است که در آخرالزمان می آیند، آن ها می فهمند(3)؛ و در آن واقع شده است کیفیت خلقت

1- « دست خدا بالای دست های آنهاست». (الفتح (48) : 10)

2- الحدید (57): 3.

3- ر.ك: الکافی¨ ، ج1، ص91، «کتاب التوحید»، «باب النسبة»، حدیث 3.

و [غیر آن]. در آن جا (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظّاهِرُ وَالْباطِنُ)، (هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَما كُنْتُمْ) در آخر الزمان هم به این [سادگی] نمی تواند کسی بفهمد، یکی - دو تا شاید در عالم [بفهمند].

[سوء تفاهم از بین اهل علم برداشته شود]

عمدهٔ نظر من به این بود که این سوء تفاهم برداشته بشود، و این اختلافی که در مدرسه هست، و بین اهل علم است برداشته بشود، و جلوی معارف گرفته نشود. اسلام فقط عبارت از احکام فرعیه نیست؛ فرعند این ها، اساس چیز دیگر است. نباید ما اصل را فدای فرع بکنیم؛ و بگوییم که اصل، از اساس بی خود است و اگر هم اصلی بگوییم، یك اصلی که خلافِ واقع است بگوییم.

یکی از آقایان می گفت که ظاهراً مرحوم آقا شیخ محمد بهاری(1) [یك وقتی که] اسم یك کسی آمد، گفت: «عادل کافری است». گفتیم: «خوب ، عادل است یعنی چه؟ کافر است یعنی چه؟» گفت: «امّا عادل است، برای این که روی موازین عمل می کند؛ هیچ معصیت نمی کند. اما کافر است برای این که آن خدایی که او می پسندد، خدا نیست، آن که او می پرستد اصلاً خدا نیست.»

در روایات ما هم هست که لَعَلَّ که نَمْلَه خیال کند برای خدا دو تا شاخ هست(2)، این حبِّ نفس است. معلوم می شود در نمله هم این هست. این نمله

1- شیخ محمد بهاری (متوفّی 1325 ق) اهل بهار همدان، و سرآمد شاگردان عارف بزرگ، ملا حسینقلی همدانی بوده است.

2- امام باقر علیه السلام می فرمایند: «... وَلَعَلَّ النَّمْلَ الصِّغارَ تَتَوَهَّمُ أَنَّ للّهِ زُبانِيَين فَإِنَّهُما كَمالُها، وَتَتَصَوَّرُ أَنَّ عَدَمَهُما نُقْصانٌ لِمَنْ لايَكُونانِ لَهُ»؛ و شاید گمان کند مورچهٔ کوچك که برای خدا دو شاخك است و این دو کمال اوست، و تصور می کند هر کس آن دو را نداشته باشد برای او نقص است. (علم الیقین، ج 1، ص 74؛ المحجّة البیضاء، ج 1، ص 219 - 220)

هم چیز عجیبی است. حالا آن جا دارد که لعلّ خیال کنـد [خدا] دو تا شاخ [دارد]. این شاخ را کمال می داند. ما هم وقتی بخواهیم تعبیر بکنیم [به] یك چیزهایی که پیش خودمان است، یك مطالب، یك کمالاتی که پیش خودمان است، این طور خیال می کنیم.

این نمله همـان است که [راجع] به حضـرت سـلیمان می گویـد: «بی شـعورند این هـا!»: (یـا أَیُّهَـا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاکِنَکُمْ لا یَحْطِمَنَّکُمْ سُلَیْمانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لا یَشْعُرُونَ * فَتَبَسَّمَ ضاحِکاً مِنْ قَوْلِها)(1) که این به من می گوید: «بی شـعور». این همین حرف نمله است که همه جا هست. هدهد هم مثل او بود، گفت: (أَحَطْتُ بِما لَمْ تُحِطْ بِهِ)(2) [به] آن آدمی که پیغمبر است، و یکی از جلیس های او، اصحاب او، آن است که تخت بلقیس را (قَبْلَ أَنْ یَرْتَدَّ إِلَیْکَ طَرفُکَ)(3)[حاضـر کرد]. تا حالا چنین چیزی برای بشـر هیچ اتفاق نیفتاده است. این چه بوده؟ خود این هم یك چیز مجهولی است. آیا مخابره بوده؟ اعدام و ایجاد بوده است؟

1- «[مورچه ای گفت:] ای موران همه به خانه های خود درآیید، مبادا سـلیمان و سـپاهش ندانسـته شـما را پایمال کنند، پس سـلیمان از سخن مور لبخند زد». (النمل (27) : 18 - 19)

2- «[ای سلیمان] من به چیزی که تو آگاه نشدی خبر یافتم». (النمل (27) : 22)

3- «]من تخت بلقیس را برای تو حاضر می کنم] پیش از آن که چشمت به هم بخورد». (النمل (27) : 40)

مخابرهٔ برقی بوده؟ تبدیل [کرده] به برق و رسانده است؟ چه است، نمی دانم. اما یك حضرت سلیمانی که یکی از اصحابش - که به حسب روایت یك حرف از اسم اعظم را می دانسته(1) - این طور بوده است که (قَبْلَ أَنْ یَرْتَدَّ إِلَیْكَ طَرْفُكَ) این را می رسانده این جا، آن وقت آقای هدهد می گوید: که (أَحَطْتُ بِمْا لَمْ تُحِطْ بِهِ). حضرت هم بنایشان بر این بوده است که همان طوری که این ها می فهمیدند، همان طور می گفتند و عمل می کردند.

عمدهٔ نظر من به این است که حیف است یك دسته ای از اهل علم که مردم صالح و خوب [هستند]، این ها اوّلاً محروم بمانند از این مسائل. ما که آمدیم قم، مرحوم آقا میرزا علی اکبر حکیم(2) - خدا رحمتش کند - در قم بود. وقتی که حوزهٔ علمیهٔ قم تأسیس شد، یکی از مقدّسین - آن هم خدا رحمتش کند - گفته بود: «ببین اسلام به کجا رسیده است که درِ خانه آقا میرزا علی اکبر باز شد!». علما می رفتند آن جا درس می خواندند. مرحوم آقای خوانساری(3)، مرحوم آقای

1- عن جابر، عن أبي جعفر علیه السلام قال: «إنّ اسمَ اللّه الأعظم عَلی ثَلاثَةٍ وسّتبعینَ حَرفاً، وإنّما کانَ عِندَ آصِف مِنها حَرفٌ واحِد». الکافي، ج1، ص230، «کتاب الحجّة»، باب ما أعطی الأئمّة علیهم السلام من اسم اللّه الأعظم»، حدیث 1.

2- میرزا علی اکبر یزدی (متوفی 1344 ق) از شاگردان حوزهٔ فلسفه و عرفان تهران بود، در اواخر عمر در قم اقامت گزیده و به تدریس فلسفه پرداخت. در ریاضیات تبحر فراوان داشت، حضرت امام خمینی نیز مدتی از درس او بهره گرفته اند.

3- آیت اللّه سید محمد تقی خوانساری (1305 - 1371 ق)، تحصیلات خود را در خوانسار و نجف و قم به انجام رسانید. وی از مراجع شیعه و اساطین حوزهٔ علمیهٔ قم پس از مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری به شمار می رود. وی در جنگ عراق علیه انگلیس شرکت کرد و در پایان نبرد دستگیر و تبعید شد.

اشراقی(1)، این آقای خوانساری(2)، این هـا می رفتنـد پیش آقا میرزا علی اکبر درس می خواندنـد؛ آن آقا گفته بود که ببین اسـلام به کجا رسـیده است که درِ خانهٔ میرزا علی اکبر باز شد! با آن که خیلی مرد صالحی بود. و بعد از این که ایشان فوت شده بود. گوینده شان در منبر گفته بود که من خودم دیدم قرآن می خواند! مرحوم آقای شاه آبادی(3) ناراحت شده بود از این که این آقا گفته است، که من دیدم قرآن می خواند آقا میرزا علی اکبر.

[نزاع ناشی از سوء برداشت ها]

در هر صورت این سوءظن ها، و این جداکردن خودشان را از یك خیراتی، این موجب تأثّر است که یك حوزه ای از یك خیراتی که هسـت محروم بماند؛

1- میرزا محمد تقی اشراقی (1313 - 1368 ق) فرزند مرحوم، عالم بزرگ میرزا محمد ارباب بود، از پدر و شـیخ ابوالقاسم کبیر قمی و آیت اللّه حـائری اسـتفاده کرد و به مرتبـهٔ اجتهـاد رسـید. وی در خطابه کم نظیر و فوق العاده بود. تفسـیر سورهٔ یوسف و تفسـیر سورهٔ «ن والقلم» از آثار مطبوع اوست.

2- آیت اللّه سید احمد خوانساری (1309 - 1405 ق) از مراجع تقلیـد پس از مرحوم آیت اللّه بروجردی بوده است، وی در خوانسار و نجـف و قم تحصـیل کرد و بـا درخـواست مردم تهران و فرمـان مرحـوم آیت اللّه بروجردی در تهران اقـامت گزیـد و به تـدریس و ارشـاد پرداخت. از آثار اوست: جامع المدارك في شرح مختصر النافع.

3- میرزا محمدعلی فرزند محمدجواد حسین آبادی اصفهانی شاه آبادی (1292 - 1369 ق) فقیه، اصولی، عارف و فیلسوف برجستهٔ قرن چهاردهم هجری. تحصـیلات خود را در حوزه های اصـفهان و تهران و نجف به پایان برد. ابتدا در سامرا و سپس در قم و تهران به تدریس پرداخت. و در بین سـال های (1347 - 1354 ق) حضـرت امـام خمینی (س) از درس عرفـان و اخلاق ایشان بهره برد. از آثار اوست: شذرات المعارف، الإنسان والفطرة.

حتی از فلسفه که یك امر عادی است، تا برسد به آن مسائل دیگر. و عمده این است که به مطلب یکدیگر نرسیده اند؛ چون نرسیده اند این صحبت ها پیش آمده؛ اگر برسند به مطلب یکدیگر نزاعی در کار نیست. نه او این آقایی [را] که تکفیرش می کند با ریش و عمامه، خدا می دانـد، و نه این آقا اگر بداند او چه می گوید، انکار می کند. این نمی داند او چه می گوید، انکار می کند. اگر بداند که گرفتاری او این اسـت که آن تعـبیرات تعـبیرات کفری است، پیش او این طوری است که این تعبیر به علیت و معلولیت و امثـال آن، تعبیری است که غیر واقعیت است، واقعیت این نیست. این که در این چند روز، من چند دفعه عرض کردم، اسم جدا نیست از مسمّا، اسم ظهور است. «علامت» نه به معنای علامتی که مثل علامت هایی که برای فرسـخ می گذارنـد. علامت نمی شود از او تعبیر کرد که این علامت اوست. «آیه» نزدیك تر است به واقعیت، آن هم تعبیری است که از ضـیق خناق است. اصـلاً قرآن هم آن قدری که وارد شده است – همان طور که عرض کردم – مثل یك سـفره ای است که هر کس، به اندازهٔ خودش از آن اسـتفاده باید بکند. مالِ یك دسته نیست، مال همه است، مال همهٔ مردم است. همهٔ مردم باید از آن استفاده بکنند؛ هرکس به اندازهٔ خودش، ادعیه هم همین طورند.

[عدم جدایی قرآن و ادعیه]

آن قـدر معارف در ادعیـهٔ ائمه – علیهم السـلام – هست، و مردم را از آن دارنـد جـدا می کنند، آن قدر معارف در ادعیه هست! لسان قرآن است ادعیه. شارح قرآن هسـتند راجع به آن مسائلی که دیگران دسـتشان به آن نمی رسـد. مردم را نباید جدا کرد از دعا، نباید گفت: «حالا که ما قرآن را می خواهیم بخوانیم، پس دعا هیچی!» خیر، مردم باید با دعا انس پیدا کنند، با خدا. آن هایی که انس به

خدا دارند و دنیا پیش آن ها این طور جلوه ندارد، کسانی هستند که برای خودشان ارزش [قائل] نیستند، برای خدا مشغول به کار می شوند. آن ها هستند که شمشیر زدند برای خدا، آنهایی که همین ادعیه را می خواندند و همین حالات را داشتند؛ آن ها شمشیر می زدند برای خدا. 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 این ها، همان است. این ها با هم اند؛ «لَنْ یَفْتَرِقا حَتّی یَرِدا عَلَیَّ الْحَوْضِ»(1)، افتراقی در کار نیست. [اگر] ما بخواهیم حساب را جدا کنیم: قرآن علی حده باشد و ائمه علی حده باشند و ادعیه علی حده باشد، و بگوییم که ما کاری به ادعیه نداریم، و آتش سوزی کنیم، در آتش سوزی کتاب دعا بسوزانیم، یا فرض کنید کتاب عرفا را بسوزانیم، این از باب این است که نمی دانند، بیچاره اند. وقتی انسان از حد خودش پایش را بالا[تر] گذاشت، در اشتباه می افتد.

کسروی یك آدمی بود تاریخ نویس، اطلاعات تاریخی اش هم خوب بود، قلمش هم خوب بود، اما غرور پیدا کرد، رسید به آن جایی که گفت من هم پیغمبرم. ادعیه را هم، همه را کنار گذاشت، اما قرآن را قبول داشت. پیغمبری را پایین آورده بود تا حد خودش؛ نمی توانست برسد به بالا، آن را آورده بود پایین. ادعیه و قرآن و این ها همه با هم اند. این عرفا و شعرای عارفْ مسلك و فلاسفه

1- پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود : «آن دو (کتاب و عترت) از یکدیگر جدا نشوند تا کنار حوض (کوثر) بر من وارد گردند». (بحار الأنوار، ج 23، ص 117، کتاب الإمامة، باب 7، حدیث 33)

هم، همه یـك مطلب می گوینـد؛ مطـالب مختلفه نیست. تعبیرات مختلفه است، زبـان هـای مختلفه است. زبان شـعر خودش یك زبانی است. حافظ خودش زبان خاصـی دارد. همان مسائل را می گویـد که آن ها می گویند، اما با یك زبان دیگری. زبان های مختلف است. و نبایـد از این برکـات مردم را دور کرد، بایـد مردم را به این سـفرهٔ پهن الهی که قرآن و سـنت و ادعیه باشـد، دعوت کرد؛ تا هر کس به انـدازهٔ خودش از این استفاده بکند.

این مقـدمه بود برای همـهٔ مسائلی که بعـدها هم اگر پیش بیاید و عمری باشد که اگر ما هم یك چنین تعبیراتی یك وقتی یك احتمال دادیم، نگوییـد که این تعبیرات را شـما آوردیـد دوباره در میدان، مثلاً دوباره [تعبیرات] عرفا [را آوردید.] خیر، باید بیاید! مرحوم آقای شاه آبادی – رحمه الله – برای عـده ای از کاسب ها [که] می آمدند آن جا مسائل را همان طوری که برای همه می گفت، برای آن ها هم می گفت. من به ایشان عرض کردم: «آخر این ها [که سـنخیتی ندارند!]» گفت: «بگذار این کفریات به گوشـشان بخورد!» خوب، ما یك چنین اشخاصی داشتیم. حالا به سلیقهٔ من درست در نمی آید که نمی شود گفت که این ها چه و چه [هستند]. این ها اشتباهات است.

[طرح مسأله برای جلسه بعد]

حالا صـحبت در این است که – تمام شد البته وقتمان اما حالا این برای دفعهٔ دیگر که – در (بِسْمِ الله الرَّحْمنِ الرَّحیم)؛ (الرَّحْمنِ الرَّحیم) هست در (الْحَمْدُلله رَبِّ الْعالَمین)هم (الرَّحْمنِ الرَّحیم) بعدش هست. (الرَّحْمنِ الرَّحیم) در بسم الله، صـفتِ برای اسم است یا صـفت برای الله؟ دو احتمال است، که بعد ان شاء الله ببینیم کدامش نزدیك تر به فهم است.

فهارس

[1 - فهرست آیات کریمه]

1 - آیات کریمه

2 - احادیث شریفه

3 - اسماء المعصومین علیهم السلام

4 - اعلام

5 - کتب وارده در متن

6 - فهرست اشعار

7 - منابع تحقیق

8 - موضوعات

ص: 121

آیه رقم آیه صفحه

الفاتحة (1)

(بِسْمِ الله الَّرحْمنِ الرَّحیم * الْحَمْدُ لله) 1 – 2 9، 16، 17، 29، 32، 34، 51، 93، 120

(الْحَمْدُ لله) 2 16، 18، 19، 23، 24، 25، 32

(الرَّحْمنِ الرَّحیم) 3 120

(إِیّاكَ نَعْبُدُ وَ إِیّاكَ نَسْتَعِینُ) 5 38

البقرة (2)

(لِیَطْمَئِنَّ قَلْبِی) 260 88

النساء (4)

(مَنْ یَخْرُجْ مِنْ بَیْتِهِ مُهاجِراً إِلَی الله وَرَسُولِهِ ثُمَّ یُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَی الله) 100 36

آیه رقم آیه صفحه

الأعراف (7)

(تَجَلّی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ) 143 52

(أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْكَ) 143 5

(لَنْ تَرَانِی) 143 56

(وَلکِنِ انْظُرْ إِلَی الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَکانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِی) 143 56، 57

(فَلَمّا تَجَلَّی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَکّاً وَخَرَّ مُوسی صَعِقاً) 143 56، 57، 59، 60، 79، 88

الأنفال (8)

(وَمَا رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ وَلکِنَّ الله رَمی) 17 19، 52، 111، 113

التوبة (9)

(لَمُحِیطَةٌ بِالْکَافِرِینَ)49 44

النحل (16)

(مَا عِنْدَکُمْ یَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ الله بَاقٍ) 96 46

الإسراء (17)

(إِنْ مِنْ شَیْ ءٍ إِلاَّ یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلکِنْ لاَ تَفْقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ) 44 14

(قُلِ ادْعُوا الله أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ

آیه رقم آیه صفحه

أَيّاً ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى) 110 85، 86، 91

طه (20)

(لَعَلّى آتيكُمْ مِنْها بِقَبَسٍ) 10 88

(إِنّى آنَسْتُ ناراً) 10 88

(إِنَّنِى أَنَا الله) 14 60، 88

(رَبِّ اشْرَحْ لِى صَدْرِى * وَيَسِّرْ لِى أَمْرِى * وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِى) 25 - 27 56

النور (24)

(الله نُورُ السَّمواتِ وَالأَرْضِ) 35 16، 19، 31، 32، 33

الفرقان (25)

(قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّى لَوْ لاَ دُعَاءُكُمْ) 77 75

الشعراء (26)

(نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلى قَلْبِكَ) 192 - 194 58، 60

النمل (27)

(يا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَساكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لايَشْعُرُونَ * فَتَبَسَّمَ ضاحِكاً مِنْ قَوْلِها)18 - 19 115

ص: 125

آیه رقم آیه صفحه

(أحَطْتُ بِما لَمْ تُحِطْ بِهِ)22 115، 116

(قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ) 40 115، 116

سبأ (34)

(قُلْ إِنَّما أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أنْ تَقُومُوا لله) 46 65، 66

الزمر (39)

(الله يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حينَ مَوْتِها) 42 52

غافر (40)

(أُدْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ) 60 75

الفتح (48)

(يَدُالله فَوْقَ أَيْديهِمْ) 10 113

الحديد (57)

(هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظّاهِرُ وَالْباطِنُ)3 79، 81، 82، 90، 113، 114

(وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَما كُنْتُمْ) 4 104، 114

الحشر (59)

(هُوَ الله الَّذى لا إِلهَ إلاّ هُوَ عالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهادَةِ هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحيمُ *

آیه رقم آیه صفحه

هُوَ الله الَّذی لا إلهَ إلاّ هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَیمِنُ...) 22 - 24 81

(هُوَ الله الْخالِقُ الْبارِئُ الْمُصَوِّرُ...) 24 81

(یُسَبِّحُ لَهُ مَا فِی السَّموَاتِ وَالأرضِ) 24 17

الغاشیة (88)

(أَفَلاَ یَنْظُرُونَ إِلَی الأبِلِ کَیْفَ خُلِقَتْ) 17 55

القدر (98)

(إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِی لَیْلَةِ الْقَدْرِ) 1 59، 60

الإخلاص (112)

(قُلْ هُوَ الله أحَدٌ)1 16، 29

ص: 127

[2 - فهرست احايث شريفه]

إدامُ كِلابِ النّارِ ... 21

إلهي هَبْ لي كَمالَ الاْنْقِطاعِ إلَيْكَ وَأَنِرْ أَبْصارَ قُلُوبِنا... ... 108

إلهي وَاجْعَلْني مِمَّنْ نادَيْتَهُ فَأَجابَكَ وَلاحَظْتَهُ فَصَعِقَ لِجَلالِكَ ... 108

إلى مَعْدِنِ الْعَظَمَةِ وَتَصيرَ أَرواحُنا مُعَلَّقَةً بِعِزِّ قُدْسِكَ ... 109

أَنَا النُّقْطَةُ الَّتي تَحْتَ الْباءِ ... 80

أَنْتَ كَما أَثْنَيْتَ عَلى نَفْسِكَ أَعُوذُ بِكَ مِنْكَ ... 32

إنَّ لله سَبْعينَ أَلْفَ حِجابٍ مِنْ نُورٍ ... 64

إنَّما يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوطِبَ بِهِ ... 58، 60، 98

أعدى عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتى بَيْنَ جَنْبَيْكَ ... 38

بنور وجهك الذى تجلّيت ... 52، 112

بِنُورِ وَجْهِكَ الَّذى تَجَلَّيْتَ لِلْجَبَلِ ... 59، 60

تَصِلَ إلى مَعْدِنِ الْعَظَمَةِ، وَ تَصيرَ أَرْواحُنا مُعَلَّقَةً بِعِزِّ قُدْسِكَ ... 109

حُبُّ الدُّنْيا رَأْسُ كُلِّ خَطيئَةٍ ... 67

حتّى تَخْرِقَ أَبْصارُ الْقُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ ... 109

خَلَقَ الله الْمَشيئَةَ بِنَفْسِها ثُمَّ خَلَقَ الأَشياءَ بِالْمَشيئَةِ ... 35

رَأْسُ كُلِّ خَطيئَةٍ ... 24

ضَرْبَةُ عَلِيٍّ يَوْمَ الْخَنْدَقِ أَفْضَلُ مِنْ عِبادَةِ الثَّقَلَيْنِ ... 42

عَشِقَ الْعِبادَةَ وَعانَقَها ... 43

عَلِيٌّ عَيْنُ الله أُذُنُ اللّة ... 110

عَلِيٌّ يَدُ الله، عَلِيٌّ عَيْنُ اللّة ... 113

عَمِيَتْ عَيْنٌ لاَ تَراكَ عَلَيْها رَقيباً ... 65

فَتَصِلَ إلى مَعْدِنِ العَظَمَةِ ... 109

لا فَرْقَ بَيْنَكَ وَبَيْنَها إلاّ أَنَّهُمْ عِبادُكَ وَخَلْقُكَ فَتْقُها وَرَتْقُها بِيَدِكَ ... 112

لَنْ يَفْتَرِقا حَتّى يَرِدا عَلَيَّ الْحَوْضِ ... 119

لَوْ دُلّيتُمْ بِحَبْلٍ إلَى الأرضينَ السُّفْلى لَهَبطْتُمْ عَلَى اللّة ... 105

لَيُغانُ عَلى قَلْبي وَإنّي لَأَسْتَغْفِرُ الله في كُلِّ يَوْمٍ سَبْعينَ مَرَّة ... 69

ما أُوذِيَ نَبِيٌّ مِثْلَ ما اُوذيتُ ... 61

مَتى غِبْتَ ... 65

مَنْ خُوطِبَ بِهِ ... 60

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّة ... 23

النّاسُ نِيامٌ فَإذا ماتُوا انْتَبِهُوا ... 44

نَحْنُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى_'92، 36 ... fe

نَزَلَ عَلى قَلْبِهِ ... 60

وَبَقِيَ عَلَيْكُمُ الجِهادُ الأكْبَرُ ... 41

وَبِنُورِ وَجْهِكَ الَّذي تَجَلَّيْتَ بِهِ لِلْجَبَلِ فَجَعَلْتَهُ دَكّاً ... 52

هَبْ لي كَمالَ الأِنْقِطاعِ إلَيْكَ ... 109

يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوطِبَ بِهِ ... 60

[3 - فهرست اسماء المعصومين عليهم السلام]

رسول اكرم، رسول الله، نبى، پيغمبر اكرم، خاتم النبيين صلى الله عليه و آله محمد بن عبد الله صلى الله عليه و آله، پيامبر اسلام محمد بن عبد الله صلى الله عليه و آله، پيامبر اسلام 10، 14، 22، 36، 37، 55، 57، 58، 60، 61، 69، 70، 72، 73، 75، 88، 89، 92، 115، 119

امير المؤمنين على بن ابي طالب عليهماالسلام، امام اوّل على بن ابي طالب عليهماالسلام، امام اوّل 24، 43، 72، 80

حسين بن على عليهماالسلام، امام سوم 65، 70

شعيب، پيامبر 88

موسى، پيامبر يهود 56، 57

سليمان بن داود، پيامبر 115

[4 - فهرست اعلام]

ابن سينا، حسين بن عبدالله 86

ابن عربى، محمّد بن على 5

ابو سفيان 42، 69

ابو على، شيخ الرئيس ابن سينا، حسين بن عبدالله

اشراقى، محمّد تقى 116

بهارى، محمّد 114

حافظ، شمس الدين محمّد 120

خوانسارى، احمد 116

خوانسارى، محمّد تقى 116

سلطان عليشاه، سلطان محمد بن حيدر 6

شاه آبادى، محمّد على بن محمد جواد 117

شیخ الرئیس ابن سینا، حسین بن عبدالله

طنطاوی بن جوهری 6

ص: 131

فرعون 107

قطب، سید 6

کاشی، عبدالرزّاق بن جلال الدین 5

مدرس یزدی، علی اکبر 116

محیی الدین بن عربی ابن عربی، محمّد بن علی

معاویه بن ابی سفیان (خلیفه اموی) 42، 72

ملا سلطان علی سلطان علیشاه، سلطان محمد بن حیدر

ملا عبدالرزاق کاشانی کاشی، عبدالرزاق بن جلال الدین

میرزا علی حکیم مدرس یزدی، علی اکبر

[5 - فهرست کتب وارده در متن]

تأویلات القرآن تفسیر القرآن

تفسیر القرآن 5

مجمع البیان 6

مفاتیح الجنان 71

منازل السائرین 66

نهج البلاغة 71

[6 - فهرست اشعار]

84

ما عدمهاییم هستی هانما ***تو وجود مطلق و هستی ما

107

[غلام همت آنم که زیر چرخ کبود]*** زهر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است

38

مادر بتها بت نفس شماست*** [زانکه آن بت مار وین بت اژدهاست]

102

[نقد صوفی نه همه صافی و بی غش باشد]*** ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد

106

چون که بی رنگی اسیر رنگ شد*** [موسیی با موسیی در جنگ شد]

26

پای استدلالیان چوبین بود ***[پای چوبین سخت بی تمکین بود]

87

[خوانده در گوش او در و دیوار] ***لیس الدار غیره دیّار

57

من گنگ خواب دیده [و عالم تمام کر*** من عاجزم زگفتن و خلق از شنیدنش]

63

[علم رسمی] سر به قیل است و قال*** [نه از و کیفیتی حاصل نه حال]

89

[بار دیگر از ملك پرّان شوم] ***آنچه اندر وهم ناید آن شوم

41

پس عدم گردم عدم چون ارغنون*** گویدم انا الیه راجعون

ص: 133

[7 - فهرست منابع تحقيق]

«القرآن الكريم» .

«أ»

1 - الأربعون حـديثاً . أبو الفضائل محمّد بن الشـيخ حسـين الجبعي العاملي المعروف ب- «الشـيخ البهائي» (953 - 1031) ، تحقيق مؤسّسة النشر الإسلامي ، الطبعة الأُولى ،قم ، مؤسّسة النشر الإسلامي ، 1415 ق .

2 - إحياء علوم الـدين . أبو حامـد محمّـد بن محمّد الغزالي (م 505) ، الطبعـة المحقّقة الأُولى ، 5 مجلّـدات + الفهـارس ، بيروت ، دار الهادي ، 1412 ق / 1992 م .

3 - أسـرار الحكم. المولى هادي بن مهـديّ السبزواري (1212 - 1289) ، تصـحيح كريم فيضـى، قم، چاپ اوّل، انتشارات مطبوعات دينى، 1383 ش.

4 - الإشارات والتنبيهات، مع الشـرح للمحقّق نصـير الـدين الطوسـي وشـرح الشـرح للعلاّمة قطب الدين الرازي. الشـيخ الرئيس أبو علي حسين بن عبدالله بن سينا (370 - 427)، الطبعة الثانية، 3 مجلّدات، طهران، دفتر نشر كتاب، 1403 ق.

5 - إعجاز البيان في تفسـير أُمّ القرآن. أبو المعالي صـدر الدين محمّد بن إسـحاق القونوي (القونيوي) (607 - 673)، تحقيق سيّد جلال الدين الآشتياني، الطبعة الأُولى، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، 1381 ش.

6 - إقبال الأعمال. السيّد رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن طاووس (589 - 664)، بيروت، مؤسّسة الأعلمي، 1417 ق.

7 – امثال و حكم . على اكبر دهخدا (1258 – 1334 ش)، چاپ يازدهم، تهران، انتشارات امير كبير، 1375 ش.

«ب»

8 – بحار الأنوار الجامعة لـدُرر أخبار الأئمّة الأطهار . العلاّمة محمّد باقر بن محمّدتقيّ المجلسي (1037 – 1110) ، الطبعة الثانية ، إعداد عدّة من العلماء ، 110 مجلدٍ (إلاّ 6 مجلّدات ، من المجلّد 29 – 34) + المدخل ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، 1403 ق / 1983 م .

9 – البحر المحيط . أثيرالدين أبو عبدالله محمّد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيّان الآندلسي الشهير بأبي حيّان (654 – 754) ، الطبعة الثانية ، 8 مجلّدات ، بيروت ، دار احياء تراث العربي ، 1411 ق / 1990 م .

10 – بصائر الدرجات . أبو جعفر محمّد بن الحسن بن فرّوخ الصفّار (م 290) ، تصحيح الميرزا محسن كوچه باغي ، قم ، مكتبة آية الله المرعشي ، 1404 ق .

«ت»

11 – التبيان في تفسير القرآن . أبو جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (385 – 460) ، تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير العاملي ، بيروت ، 10 مجلّدات ، دار إحياء التراث العربي .

12 – تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة. الحاجّ سلطان محمّد الجنابذي الملقب بسلطان عليشاه (1251 – 1327)، الطبعة الثانية، تهران، مطبعة دانشگاه تهران، 1385 ق.

13 – تفسير القرآن الكريم. صدر المتألهين محمّد بن إبراهيم الشيرازي (م 1050)، تصحيح محمّد خواجوي، الطبعة الثانية، قم، انتشارات بيدار، 1366 ش.

14 – التفسير الكبير . محمّد بن عمر الخطيب فخرالدين الرازي (544 – 606) ، الطبعة الثالثة ، 32 جزءاً في 16 مجلّداً ، قم ، مكتب الإعلام الإسلامي ، 1411 ق .

15 – التوحيد . أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي ، الشيخ الصدوق

(م 381) ، تحقيق السيّد هاشم الحسيني الطهراني ، قم ، مؤسّسة النشر الإسلامي ، 1398 ق .

«ج»

16 – جامع السعادات . المولى محمّد مهدي النراقي (م 1209) تصحيح السيّد محمّد كلانتر ، الطبعة الثالثة ، 3 مجلّدات ، النجف الأشرف ، مؤسّسه مطبوعاتى إسماعيليان ، 1383 ق / 1963 م .

17 – الجامع الصغير . جلال الدين عبدالرحمان بن أبي بكر السيوطي (م 911) ، الطبعة الأُولى ، مجلّدان ، بيروت ، دار الفكر للطباعة والنشر ، 1401 ق / 1981 م .

18 – الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) . أبو عبدالله محمّد بن أحمد الأنصاري القرطبي (م671) ، تصحيح أحمد عبدالعليم البردوني ، الطبعة الثانية ، 24 مجلّداً ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، 1405 ق / 1985 م .

«ح»

19 – الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة . صدر المتأ لّهين محمّد بن إبراهيم الشيرازي (م 1050) ، الطبعة الثانية ، 9 مجلّدات ، قم ، مكتبة المصطفوي، 1387 ق .

«خ»

20 – الخصال . أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي المعروف بالشيخ الصدوق (م 381) ، تصحيح علي أكبر الغفّاري ، الطبعة الثانية ، جزءان في مجلّد واحد ،قم ، مؤسّسة النشر الإسلامي ، 1403 ق .

21 – الخلاف . أبو جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (385 – 460) ، تحقيق جماعة من المحقّقين ، الطبعة الأُولى ، 6 مجلّدات ، قم ، مؤسّسة النشر الإسلامي ، 1407 ق .

«د»

22 – ديوان حافظ. خواجه شمس الدين محمّد حافظ شيرازى (791 – ؟)، تصحيح محمّد قدسي، چاپ دوّم، تهران، انتشارات نشر چشمه، 1387 ش.

«ر»

23 – ريحانة الأدب في تراجم المعروفين بالكنية أو اللقب. ميرزا محمّد علي مدرس تبريزي، تبريز، مكتبة خيّام.

«ش»

24 – شرح دعاء السحر، ضمن موسوعة الإمام الخميني قدس سره. موسوعة الإمام الخميني قدس سره.

25 – شرح فصوص الحكم. محمّد داوود القيصري الرومي (م 751)، باهتمام سيّد جلال الدين الآشتياني، تهران، انتشارات علمى فرهنگى، 1375 ش.

26 – شرح منازل السائرين. كمال الدين عبدالرزّاق الكاشاني (م 736)، تحقيق محسن بيدارفر، الطبعة الأُولى، قم، منشورات بيدار، 1372 ش.

27 – شرح المنظومة . المولى هادي بن مهديّ السبزواري (1212 – 1289) ، تصحيح وتعليق وتحقيق حسن حسن زاده الآملي و مسعود الطالبي ، الطبعة الأُولى ، 5 مجلّدات ، طهران ، نشر ناب ، 1369 – 1379 ش .

«ع»

28 – علم اليقين. محمّد بن المرتضى المولى محسن فيض الكاشاني (1006 – 1091) ، قم، انتشارات بيدار، 1385 ش.

29 – عوالي اللآلي العزيزية في الأحاديث الدينية . محمّد بن علي بن إبراهيم الأحسائي المعروف بابن أبي جمهور (م – أوائل القرن العاشر) ، تحقيق مجتبى العراقي ، الطبعة الأُولى ، قم ، مطبعة سيّدالشهداء ، 1403 ق .

30 – العروة الوثقى . السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي (م 1337) ، مع تعليقات عدّة من الفقهاء العظام ، إعداد أحمد المحسني السبزواري ، الطبعة الثانية ، 6 مجلّدات ، قم ،مؤسّسة النشر الإسلامي ، 1421 ق .

«غ»

31 – غرر الحكم ودرر الكلم . عبد الواحد بن محمّد التميمي الآمدي (من علماء القرن

الخامس) ، تصحيح السيّد مهديّ الرجائي ، قم ، دار الكتاب الإسلامي ، 1410 ق / 1990 م .

«ف»

32 – الفتوحات المكّية. محيي الدين بن عربي (م 638)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

33 – الفكوك. أبو المعالي صدر الدين محمّد بن إسحاق القونوي (القونيوي) (607 – 673)، تصحيح محمّد خواجوي، الطبعة الأُولى، تهران، انتشارات مولى، 1371 ش.

«ك»

34 – الكافي . ثقة الإسلام أبو جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (م 329) ، تحقيق علي أكبر الغفّاري ، الطبعة الخامسة ، 8 مجلّدات ، طهران ، دار الكتب الإسلامية ، 1363 ش .

35 – الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل . جارالله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (467 – 528) ، إعداد مصطفى حسين أحمد ، الطبعة الثالثة ، 4 مجلّدات ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، 1407 ق / 1987 م .

36 – كلمات مكنونه. محمّد بن المرتضى المولى محسن فيض الكاشاني (1006 – 1091) ، تصحيح وتعليق: عزيز الله عطاردي قوچاني، قم، انتشارات فراهانى، 1360 ش.

37 – كلّيات شيخ بهايى. شيخ محمّد حسين عاملى معروف به شيخ بهايى (953 – 1031)،قم، انتشارات فراهانى.

38 – كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال . علاء الدين علي المتّقي بن حسام الدين الهندي (888 – 975) ، إعداد بكري حيّاني وصفوة السقا ، الطبعة الثالثة ، 16 مجلّداً + الفهرس ، بيروت ، مؤسّسة الرسالة ، 1409 ق / 1989 م .

«م»

39 – مثنوى معنوى. مولانا جلال الدين محمد بن محمد بلخى رومى مشهور به مولوى (604 – 672)، مطابق نسخه تصحيح نيكلسون، چاپ پنجم، تهران، انتشارات پژوهش، 1378 ش.

40 – المحجّة البيضاء في تهذيب الإحياء . محمّد بن المرتضى المولى محسن المعروف بالفيض الكاشاني (1006 – 1091) ، تصحيح على أكبر الغفّاري ، الطبعة الرابعة ، 8 أجزاء في 4 مجلّدات ، قم ، مؤسّسة النشر الإسلامي، 1417 ق .

41 – مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول . العلاّمة محمّد باقر بن محمّد تقيّ المجلسي (1037 – 1110) ، تصحيح السيّد هاشم الرسولي والسيّد جعفر الحسيني والشيخ علي الآخوندي ، الطبعة الثانية ، 26 مجلّداً ، طهران ، دار الكتب الإسلامية ، 1363 ش .

42 – مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل . الحاج الميرزا حسين المحدّث النوري الطبرسي ، (1254 – 1320) ، تحقيق مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، الطبعة الأُولى ، 25 مجلّداً ، قم ، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، 1407 ق .

43 – المسند . أحمد بن محمّد بن حنبل (164 – 241) ، إعداد أحمد محمّد شاكر وحمزة أحمد الزين ، الطبعة الأُولى ، 20 مجلّداً ، القاهرة ، دار الحديث ، 1416 ق .

44 – مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين. الحافظ رجب البرسي (أعلام القرن الثامن)، تهران، دفتر نشر فرهنگ اهل بيت عليهم السلام.

45 – مصباح الاُنس. محمّد بن حمزة الفناري، مع تعليقات الميرزا هاشم الإشكوري والآية الله الخميني، وسيّد محمّد القمي وآقا محمّدرضا قمشه اى و حسن حسن زاده آملي، وفتح المفتاح، تصحيح محمّد خواجوي، تهران، انتشارات مولى، 1374 ش.

46 – مصباح المتهجّد وسلاح المتعبّد . أبو جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (385 – 460) ، تحقيق الشيخ حسين الأعلمي ، الطبعة الأُولى ، بيروت ، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات ، 1418 ق / 1998 م .

47 – مناقب آل أبي طالب . أبو جعفر رشيد الدين محمّد علي بن شهر آشوب السروي المازندراني (م 588) ، تصحيح السيّد هاشم الرسولي المحلاّتي ، 4 مجلّدات ، قم ، مؤسّسه انتشارات علاّمه ، 1379 ق .

48 – الميزان في تفسير القرآن، العلاّمة السيّد محمّد حسين الطباطبائي (1321 – 1402)، الطبعة الثالثة، قم، مؤسّسة إسماعيليان، 1393 ق.

«ن»

49 – نهـج البلاغـة ، من كلام مولانا أمير المؤمنين عليه السـلام . جمعه الشـريف الرضـي ، محمّـد بن الحسـين (359 – 406) ، إعداد الدكتور صبحي الصالح ، انتشارات الهجرة ، قم ، 1395 ق «بالأُفست عن طبعة بيروت 1387 ق» .

«و»

50 – وسائل الشـيعة إلى تحصـيل مسائل الشـريعة. الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي (1033 – 1104) ، تحقيق مؤسّسة آل البيت عليهم السلاملإحياء التراث ، الطبعة الأُولى ، 30 مجلّداً ، قم ، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، 1409 ق .

«ى»

51 – ينابيع المودّة لذوي القربى. سليمان بن إبراهيم القندوزي (1220 – 1294)، قم، دار الأُسوة، 1422 ق.

[8 - فهرست موضوعات]

دروس تفسیر سوره حمد

جلسهٔ اول

مقدمه ... 5

تعلّق بسم الله به سوره ... 9

معنای اسم ... 10

همه عالم اسم الله است ... 10

همه موجودات واجد کمالات هستند ... 13

فنای اسم در مسمّا ... 15

الله جلوه جامع حق ... 17

همه حمدها از آنِ اوست ... 19

تفاوت علم و ایمان ... 21

عدم ایمان منشأ همهٔ گرفتاری ها ... 23

قرآن برای هدایت است ... 25

جلسهٔ دوم

متعلّق بسم اللّهِ... 29

احتمال اول : بنابر آن که الحمد استغراق باشد ... 30

احتمال دوم : بنا بر آن که الحمد طبیعت باشد ... 32

احتمال سوم : عدم تعلّق بسم الله به سوره ... 34

مراتب اسم و مراتب انسان ... 35

همه گرفتاری ها از أنانیت انسان است ... 38

خداپرستی؛ هدف بعثت انبیاء ... 40

جهاد با نفس، جهاد اکبر است ... 41

بیداری؛ قدم اوّل ... 44

جلسهٔ سوم

رابطه حق و خلق ... 51

تفاوت معنای همه آیات بنابر احتمالات ... 53

عدم امکان بیان مشاهدات توسط اولیاء ... 55

تنزّل قرآن برای فهم بشر ... 57

اختصاص فهم قرآن به پیامبر اکرم(ص) ... 60

علوم به واسطهٔ خودخواهی حجاب اکبر است ... 61

حجاب بودن علوم شرعیه ... 64

قیام؛ مقدّمه سیر ... 65

حبّ دنیا مبدأ همه خطایا ... 67

علوم معنوی مانع فعالیت نیست ... 69

تأثیر ادعیه در زندگی مردم ... 73

جلسهٔ چهارم

باء (بِسْمِ الله) ... 79

نقطةٌ تحت باء ... 80

ص: 144

مراتب اسم ... 80

ادراك واقعیت اسم به حسب برهان ... 82

برتری مراتب ایمان و مشاهده ... 86

سرّ قرآن و سرّ عالم ... 89

همه اسماء واجد همه مراتب وجود ... 91

معنای اسم بنابر احتمالات ... 93

معارف را انکار نکنیم ... 94

انکار، موجب سدّ راه ... 96

هدف قرآن، ساختن انسان الهی ... 97

جلسهٔ پنجم

هر علمی اصطلاحات مخصوص دارد ... 101

دلیل اختلاف تعبیرات ائمه علیهم السلام و عرفا با فلاسفه ... 103

تکفیر نتیجه بی توجّهی به مقصود عرفا ... 106

تشابه تعبیرات عرفا با مناجات شعبانیه ... 108

تعبیرات قرآن و روایات از ربط بین حق و خلق ... 110

سوء تفاهم از بین اهل علم برداشته شود ... 114

نزاع ناشی از سوء برداشت ها ... 117

عدم جدایی قرآن و ادعیه ... 118

طرح مسأله برای جلسه بعد ... 120

فهارس

1 – فهرست آیات کریمه ... 123

2 - فهرست احایث شریفه ... 129

ص: 145

3 - فهرست اسماء معصومین علیهم السلام ... 131

4 - فهرست اعلام ... 131

5 - فهرست کتب وارده در متن ... 131

6 - فهرست اشعار ... 133

7 - فهرست منابع تحقیق ... 135

درباره مرکز

بسمه تعالی

جَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ

با اموال و جان های خود، در راه خدا جهاد نمایید، این برای شما بهتر است اگر بدانید.

(توبه : 41)

چند سالی است که مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه موفق به تولید نرم‌افزارهای تلفن همراه، کتاب‌خانه‌های دیجیتالی و عرضه آن به صورت رایگان شده است. این مرکز کاملا مردمی بوده و با هدایا و نذورات و موقوفات و تخصیص سهم مبارك امام علیه السلام پشتیباني مي‌شود.

براي خدمت رسانی بیشتر شما هم می توانید در هر کجا که هستید به جمع افراد خیراندیش مرکز بپیوندید.

آیا می‌دانید هر پولی لایق خرج شدن در راه اهلبیت علیهم السلام نیست؟

و هر شخصی این توفیق را نخواهد داشت؟

به شما تبریک میگوییم.

شماره کارت :

6104-3388-0008-7732

شماره حساب بانک ملت :

9586839652

شماره حساب شبا :

IR390120020000009586839652

به نام : (موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه)

مبالغ هدیه خود را واریز نمایید.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک 129/34- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 88318722 ـ 021

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109

مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان
www
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹