

هو
١٢١

جلداؤل

ترجمهى فارسى و متن تفسير شريف

بيان السعادة فى مقامات العبادة

تأليف

عارف شهير

جناب حاج سلطان محمد گنابادى ملقب به سلطانعليشاه

طاب ثراه

مترجمان

محمد آقا - رضا خانى و حشمت الله رياضى

شناسنامه‌ی کتاب

نام کتاب: متن و ترجمه‌ی فارسی تفسیر شریف بیان السَّعَادَة فی مقامات العباده

نام مؤلف: حاج سلطان محمد [سلطان علیشاه] رحمته الله علیه

مترجمان: محمدآقا رضاخانی و حشمت‌الله ریاضی

ویراستار: سید عزیزالله قائمی [طباطبایی]

تایپ کامپیوتری: سرکارخانم نفیسه بذرکار

نوبت چاپ: دوم عید سعید غدیرخم زمستان ۱۳۷۹

ناشر: محمدآقا رضاخانی

هدیه: ۵۰۰۰ تومان

کلیه‌ی حقوق برای مترجمان محفوظ است.

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ
وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ
وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

پیش‌گفتار

حمد و سپاس بی‌حدّ و قیاس ذات واجب الوجودی را سزد که به هستی صرف قائم، به ازلیّت و جوب متّصف، به خیر و جمال متجلّی است؛ داداری که به تجلّی ذاتی و حبّی و فیض اقدس، اعیان ثابت‌هی امکانیه را از غیب هویت خویش به ظهور علمی و شهود اسما و صفات جلوه‌گر نمود؛ آنگاه با تجلّی خلقی و فیض مقدّس و نفس رحمانی از مقام ظهور علمی و شهود مفهومی به صورت شهود خارجی عینی متعیّن گردانید، و هستی را بر مبنای عشق به ذات و تجلّی به صفات نمودار ساخت و حضرت انسان را به صورت خویش آفرید و جامع همه‌ی مراتب وجود از غیب تا شهود گردانید.

عالم کبیر و کتاب تکوین را در وجودش منطوی و او را مرآت و مجلای ذات و صفات و افعال خویش نموده و با تجلّی «یحبّهم» آتش «یحیّونه» را در جانش مشتعل ساخت.

جلوه‌ای کرد رخس دید ملک عشق نداشت

عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد

و آنگاه با «عَلَّمَهُ الْبَيَانَ» حقایق مکون کتاب وجود انسان را از غیب

«صور علمیه» به ظهور و شهود «عین الیقین» جلوه‌گر ساخت و با «اقرء»

آن را از غیب عالم امر به عالم مثال، نازل و به شهود لسانی تنزیل داد و لسان

حییش را، آلت فعل خود ساخت تا کتاب تدوین نمایان گشته و قرائت شهودی بر قرائت لسانی و سماع ملکوتی به اصوات و حروف بشری نمودار گردید تا هر کس به قدر وسع و حدّ خود بتواند صورتی نازله از حقایق مجرّده و نمودی راز گونه و رمز نما از بودی سراسر راز و رمز که در کتاب محفوظ گردد به طوری که در آغاز با آن انس داشته با عروج کمالیه‌اش دریابد و بر نردبانی از نور نشیند تا نور ببیند.

سپاس و درود بر حییب و برگزیده‌اش که رحمة للعالمین بود و کتاب خدا را از جهت افاضه‌ی رحمت و عروج انسان به اصل خویش، بر بی‌خبران خفته فراخواند تا همه راجعت وصول به سیمرغ حقیقت و وحدت به پرواز آرد.

سرانجام آن سرّ مخفی را که با همه‌ی پیامبران بوده و همان راز شریعت و اصل هدایتشان شمرده می‌شد، با آیه‌ی «بَلِّغ» ابلاغ نمود. بالتّیجه غیب به شهود متجلّی شد و آن سرّی که با همه‌ی انبیا و اصل ولایت و بطن نبوت بود نمایان شد، حقیقتی که به مثابه‌ی قلبی در صدر اسلام، و بطنی در ژرفای ظاهر تشریح چهره نمود.

کتاب ناطقی که همراه با کتاب تدوین، بلکه خود «الکتاب» بود ظاهر شد و ولایت که اکمال دین و اتمام نعمت بود.... پایان نبوت گردید.

در نبی آمد بیان راه کلام در وئی از سرّ حق آگاه کرد

پس درود و سلام و صلوات نامیات و زاکیات، بر وارث مقام ولایت کلیّه‌ی محمّدیّه که علویّتش جلوه‌ی رحمانی و ولایتش ولایت سبحانی و نورانیّتش «نور علی نور» بود.

قسیم جنت و نار، مولی الموحّدين و امام المتّقين
 علی بن ابی طالب علیه السلام تا ابد لاّباد باد؛ که قرآن ناطق بود و حافظ و مفسّر قرآن
 صامت و سپس درود و سلام بر اولاد امجاد آن حضرت که صراط مستقیم
 هدایت و سفینه‌ی نجات و هادیان سبیل فلاح و ستارگان درخشان علم و
 معرفت و حکمت و عصمت بوده؛ همواره، همراه و همسان و همگام قرآن
 کریم، راهگشای و روشنگر، مفسّر و حافظ قرآن عظیم بودند.

معنی قرآن ز قرآن پرس و بس و زکسی کاتش زده، اندر هوس
 پیش قرآن گشته قربانی و پست تا که عین روح آن قرآن شدست
 گر نمی دانی بجو تاویل آن تا بتابد بر دلت آن را عیان
 و آنگاه سپاس و شکر از اصحاب سرّ ائمه‌ی هدی و عارفان بالله که
 وجودشان مهبط ملکوت علیا، چشمانشان نظاره گر درگاه، جانشان آتش طور
 سینا، صدرشان مأمن اندیشه‌های والا و دل‌هایشان گنجینه‌ی اسرار خدا
 بوده است.

آنان که با قدم صدق و با جوهره‌ی عشق و ولا، در کوره‌ی ریاضت و
 تهذیب نفس گداخته و آثاری که نموداری از وادی سینای تجلیات اشراقی
 بوده به نظم و نثر در صدف سخن ریختند و از همه برتر، خود قرآن شدند و
 قرآن را تفسیر و تاویل نمودند، که از آن میان «تفسیر بیان السّعادة فی مقامات
 العباده» چون خورشیدی در بین ستارگان کتب بی‌شمار و تفسیرهای حکمی،
 عرفانی و ولایی درخشیده مفسّر دانشمندش، نابغه‌ی علم و عرفان در قرن
 چهاردهم، حضرت حاج سلطان محمّد گنابادی ملقب به سلطانعلیشاه - قدّس
 الله سرّه - را با خود به عرش برد؛ [که جایگاهش بود].

این تفسیر شریف بر چهار رکن عظیم و رفیع قرار دارد که عبارتند از:
 ۱- ستون و پایه‌ی محکم الفاظ و توجّه به صرف و نحو و اشتقاق
 کلمات در این شیوه آن‌چنان به موارد و وجوه متعدّد و مختلف کلمات و
 عبارات نظر داشته، که در مراتب عرضی همه‌ی موارد اطلاق را با ذره بین
 ژرف نگری مشاهده نموده‌است؛ آن‌گونه به دقایق فنی و حقایق معنوی
 گراییده که تنها اهل فنّ را قدرت درک و استنباط آن ممکن است.

۲- اخبار ولایی، عارف مفسّر؛ شالوده‌ای از اخبار و پرداخته تا در
 محور آن بر تفسیرش درخششی ویژه بخشید.

و الحق می‌توان گفت، بحری ذخّار است که گوهرهای معانی بسیاری
 را که در صدف اخبار معصومین علیهم‌السلام است نمایان ساخته و لطایف و اشارات و
 تلویحات و تعریضات بکر تازه‌ای از آن استنتاج و استنباط نموده‌است.

۳- استدلال کلامی: این تفسیر مبتنی بر پایه‌ی استدلال قرآنی است
 که با توجّه دقیق به مفاهیم آیات دیگر و ارتباط همه‌ی آنها و بهره‌گیری کافی
 از مبانی عقلی و حکمت و مشاء و اشراق و بالخصوص حکمت متعالیه، عقول را
 خیره و خرد را مفتون خود می‌سازد.

۴- مبانی عرفانی: ستون محوری عرفان آن، برخاسته از نور ولایت
 است که معنای تفسیر را در مراتب طولی، محکم و پا برجا نموده‌است؛
 آن‌چنان که گویا آسمان است که بدون ستون دیده می‌شود.

یعنی، با ستون نور و جاذبه برافراشته شده‌است؛ بعضی از مطالب آن،
 آن‌چنان صریح و روشن و بدیع می‌باشد که گویا مفسّر جلیل چون حافظ، باده
 از جام تجلیات صفات گرفته؛ بی‌خود از شعشعه‌ی جلوه‌ی ذات گشته و

بی‌پرده با ساکنان حرم سرّ عفاف ملکوت باده‌ی مستانه زده؛ حقایق عالم مثال را که قرآن، نمود لفظی آنست به عین الیقین دیده و آرایه می‌نماید که می‌توان گفت: چشیده و چشانده؛ نوشیده و نوشانده؛ نیوشیده و نیوشانده.

دیده و نشان داده‌است و عین الیقین رابه منزله‌ی علم الیقین نازل ساخته؛ تا خواننده را بر ساحل حقیقت رسانده، سپس، خود، به دریا رود تا دریا شود.

ما حصل کلام، این که با وجود شرح جامع و کامل در بررسی نقّادانه‌ای که خلف صادق ایشان، دانشمند محقق و پژوهشگر، عارف جلیل - مرحوم مغفور حضرت سلطانحسین تابنده گنابادی ملقب به رضاعلیشاه قدّس سره - در مقدمه‌ای که برای طبع دوم سال ۱۳۴۴ چاپخانه دانشگاه تهران، مرقوم فرموده مفسّر جلیل و تفسیر ارزشمندش را که به «سلطان التفاسیر» معروف شده‌است به نحو احسن معرفی نموده‌اند و با مطالعه‌ی آن مقدمه؛ دیگر نه جای موریست که از سلیمان سخن گوید.

شاید کسی بگوید: ای مور ضعیف ترا به سلیمان چه کار؟! ترجمه‌ی این تفسیر کار تو نیست:

ای مگس عرصه‌ی سیمرغ نه جولانگه توست!

عرض خود می‌بری و زحمت ما می‌داری

مولوی پاسخ این‌گونه اعتراضها را بدین گونه می‌دهد:

تو مپندار که من شعر به خود می‌گویم

تا که بیدارم و هشیار یکی دم نزنم

اُمّا، ماجرای این گستاخی و کشیدن بار امانت چنین بود که:

ما فقیران حضرت حق، از آغاز ورود به دانشگاه؛ با نام این تفسیر و مفسّر جلیل القدرش آشنا شدیم.

پس از آن، بارها کام جان با درس تفسیر مرحوم حاج محمد حسن صالح علیشاه رضوان الله علیه شیرین نمودیم^(۱)؛ و بارها سعادت شرکت در درس تفسیر حضرت آقای حاج سلطان حسین تابنده - رضا علیشاه - را داشتیم.

ایشان آب حیات طیبه‌ی معرفت از خمخانه‌ی تفسیر بیان السعاده در صراحی می‌ریخت و لبان تشنه‌ی ما را، تر می‌کرد.

روزی کتاب رهنمای سعادت تألیف آن جناب که ترجمه‌ی مقدمه و هفت سوره‌ی کوچک قرآن از تفسیر بیان السعاده بود به دستمان رسید که از فیض آن بهره‌ها بردیم که در این ترجمه نیز آن را سرمشق خود قرار داده و بهره‌ها بردیم و آتش شوقمان فزونی گرفت.

دریغاکه مدتی این مثنوی تأخیر شد تا اینکه در سال ۱۳۶۱ کتاب سه داستان اسرارآمیز عرفانی تألیف آنجناب «که داستان حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام و

۱. مرحوم حضرت آقای حاج محمد حسن صالح علیشاه ابن مرحوم حضرت آقای حاج ملا نور علیشاه ابن مرحوم حضرت آقای حاج ملا محمد سلطانعلیشاه مفسّر معظم، از اقطاب سلسله علیه نعمت اللهیه بود که در سال ۱۳۳۷ قمری در بیدخت گناباد متولد شد و بعد از رحلت پدر بر مسند ارشاد نشست. پند صالح از آثار اوست وی در سال ۱۳۸۶ قمری [۱۳۴۵ شمسی رحلت کرد و فرزندش حاج سلطانحسین تابنده مصحح و مقدمه نویس این تفسیر که دارای تألیف بسیار می‌باشد. به عنوان قطب این سلسله کمر به ارشاد بست تا این که آن جناب نیز در ۱۸ شهریور ۱۳۷۱ خرقه تهی کرده و به عالم بالا شتافت و اکنون پس جناب آقای حاج تابنده [محبوبعلیشاه قدس سرّه] فرزند آن بزرگوار حضرت آقای دکتر نور راهنمای درویشان سلسله یاد شده می‌باشند.

خضر عليه السلام و اصحاب كهف و ذوالقرنین به شیوه‌ی عرفانی مبتنی بر همان تفسیر بیان السَّعاده است.

ما را به عالم راز و رمز نشانید.

دیری نپایید که در سال ۱۳۶۵ کتاب سه گوهر تابناک که ترجمه و شرح آیات معراجیه و آیه الكرسی و آیه‌ی نور می‌باشد، توسط آن جناب به طبع رسید، دیگر طاقت نداشتیم که با وجود دریا، از کوزه آب نوشیم؛ به محضرشان شرف حضور یافته و معروض داشتیم که چرا همه‌ی تفسیر را ترجمه و شرح نمی‌فرمایید؟

فرمودند: «مجال نیست و مشغله‌ی زیاد و مراجعات مکرر و کسالت مزید بر علّت است.»

تا اینکه حالی دست داد و دل به نور آیه‌ای که با چراغ همان تفسیر هویدا شده بود، منور شد رمزی آشکار و رازی پدیدار گشت. به وجد آمده و بپا خاستیم و تفسیر را باز گشودیم تا آن را ترجمه نماییم.

باشد که گوهرهای ثمین آن، همه‌ی دلها را روشن سازد.

با شوق به کار پرداختیم، لکن هر چه نزدیکتر شدیم خود را ناتوان‌تر یافتیم ولی سخن سعدی در گوش طنین انداز بود که:

ای که پنجاه رفت و در خوابی

مگر این پنج روزه دریایی

باید چه می‌کردیم، نه بضاعت علمی داشتیم و نه فیض روحانی که

حافظ به سراغمان آمد و گفت:

تکیه بر تقوا و دانش در طریقت کافری است

مرد اگر صدها هنر دارد توکل بآیدش

به خدا توکل کرده و خود را در بحر بیکران تفسیر انداختیم در حالیکه

شنا نمی‌دانستیم.

محو باید شد نه نحو؛ اینجا، بدان

گر تو محوی بی خطر در آب ران

ولی به این نکته آگاه که: «رخش باید تا تن رستم کشد» و ما آن رخس

نبودیم تا بار امانت رستم عرفان کشیم، از این رو دوباره به محضر پیر

شتافتیم همچون کودکی در برابر استاد نشستیم.

در حالیکه چون مور در برابر سلیمان بودیم نخست خواهش خویش

را دایر به ترجمه‌ی تفسیر، توسط خود ایشان مطرح ساختیم؛ ایشان به سبب

مشغله‌ی زیاد و کسالت، نپذیرفت.

سپس درخواست کردیم تا تحت نظر ایشان به این مهم پردازیم.

آن جناب با تبسمی همیشگی غنچه‌ی وجودمان را شکوفا کرده؛

فرمود: کار بسیار خوبی است ولی دقت کنید و از خدا توفیق یاری طلبید تا

دلهایتان را به نور قرآن روشن نماید. و گهگاه نیز عین ترجمه را بیاورید تا

خود بینم.

شادمانه برخاستیم در حالیکه زبانمان به این شعر مترنم گشته بود که:

بدین مژده، گر جان فشانم رواست

که این مژده آسایش جان ماست

بدین ترتیب بهار ۱۳۶۴ به ترجمه‌ی این تفسیر که بهانه دل‌هایمان بود

آغاز نموده و عطر دل‌انگیز آن گل و ریحان رانفخه‌ی حیاتبخش صبحگاهان خود ساختیم ولی هر چه پیش می‌رفتیم به عجز خود واقف‌تر گشته و هم‌نوا با حافظ که:

آسمان بار امانت نتوان کشید

قرعه‌ی فال به نام من دیوانه زدند
و دریافتیم که علوم ظاهری در عین ارزش مندی در برابر تجلیات
باطن بی‌فروغ است.

باید با چراغ همت و ولا، ره سپرد.

حافظ می‌گوید:

عشقت رسد به فریاد گر تو به سان حافظ

قرآن زبر بخوانی با چهارده روایت

و عشق هم بدون راهبر، به جایی نرسد

طی این مرحله بی‌همراهی خضر مکن

ظلمات است بترس از خطر گمراهی

خوشبختانه نفس گرم خضر وقت همراهان بود و عشق، روشنگر راه.

اما دشواری متن و مشغله‌ی زیاد و تألیفات دیگر و سیر و سفری که

طوعاً یا کرهاً پیش می‌آمد مجال پیشرفت نمی‌داد.

و آنگاه مطالعه مرحوم مغفور حضرت سلطان‌حسین تابنده رضوان الله

علیه و مقابله مرحوم جناب آقای دانشور، جناب آقای دکتر عبدالرحیم نبهی،

و دیگران که نمی‌خواهند نامشان برده شود.

باز نویسی‌های چندی که توسط آقای صالحیار، سرکارخانم فاطمه

رشیدی، انجام یافت، موجب گردید تا سالها طبع و نشر آن به تعویق افتد. گر چه دانشگاه الزهرا به چاپ آن اقدام کرد اما عدم حضور ما مترجمین مانع از حسن اجرای آن گردید.

با این که بعد از چاپ قسمتی از تفسیر که جلد اول را تشکیل می‌دهد بنا به فرمان مرحوم حضرت رضا علیشاه شورایی مرکب از جناب آقای دکتر نور تابنده، آقای دکتر شفیعیان، آقای حسینعلی کاشانی، آقای دکتر عبدالرحیم نبهی و آقای سید اشرف قانعی و مترجمین تشکیل و بنا شد از آن پس تمام ترجمه را آقای دکتر تابنده ببیند و سپس چاپ شود، متن تفسیر هم همراه با ترجمه باشد تا هر که می‌خواهد بتواند ترجمه را با متن تطبیق دهد.

آقای دکتر تابنده هم با اظهار عجز از انجام چنین وظیفه‌ی خطیری صرفاً در مقام اطاعت از ارجاع این وظیفه اقدام نموده و اضافه نمودند که من مدعی نیستم که به طور کامل مسلط بر عربیت و معانی تفسیر باشم و فقط گوشه‌ی کوچکی را ممکن است بتوانم در نظر گیرم.

با این تفصیل موفقیت بزرگی بود اما حل مسأله‌ی مادّی طبع و نشر بسیار دشوار می‌نمود تا این که با توسّل به پنج تن آل عبا علیهم‌السلام فضل و کرم الهی شامل حالمان گردید مخارج چاپ را نیز از خزانه غیبش برعهده گرفتیم.

این موفقیت ما را به طبع و نشر تفسیر امیدوارتر نمود؛ به ویژه که در همان ایّام مردی بزرگوار و درویش دوست و عاشق اهل بیت به نام حاج آقا علیرضا عطایی مجذوب این تفسیر گشت و جهت سهولت و نظارت در امر طبع و نشر قول مساعد داد؛ آنگاه سرکار خانم فرزانه شعاع به تایپ [تایپ کامپیوتری] پرداخت.

او با جدیت تمام در حسن کیفیت، کوشش و نوشته‌های ناخوانا را خوانا نموده و ما را مرهون الطاف خویش ساخت و سپس خانم فرزانه یاورزاه با سعی بسیار به ویراستاری اقدام نمود و خانم فاطمه رشیدی [ریاضی] و آقای حاج سید عباس محور جعفری به مقابله پرداختند و چاپخانه دانشگاه پیام نور به چاپ آن اقدام نمود.

اکنون آنچه در برابر شماست نتیجه‌ی سعی همه سروران است که اجرشان مقبول و سعی‌شان مشکور باد.

لازم به یادآوری است که نظر مرحوم آقای رضا علیشاه [رحمته‌الله] و شورای بررسی مذکور و خواست قلبی ما مترجمان این بود که صد در صد حفظ امانت شود تا اصالت لفظ و معنا رعایت گردد که خدای ناکرده معنا فدای لفظ نشود و سلامت بیان، ما را، از مقصود دور نکند که مفهوم تفسیر به رأی حاصل شود.

با وجود سعی فراوانی که در ساده نویسی داشتیم؛ چون متن مشتمل بر اصطلاحات فلسفی، عرفانی و کلامی بود و واژه‌های معادل فارسی هم نداشت [اگر داشت نارسا و ناقص و یا دور از ذهن بود] لذا، گاهی مطلب را پیچیده و غامض می‌نمایاند که از آن گریزی نبود.

مفسر جلیل القدر، تمام عبارات آیات سوره‌ها را پشت سر هم آورده به هم مربوط ساخته است و آیه یا آیاتی را جدا نساخته‌اند؛ ولی ما، جهت سهولت دریافت خواننده‌ها را به اول آیه رسیدیم آن را کامل نوشته و ترجمه و تفسیر پرداختیم تا اگر کسی خواست تنها يك یا چند آیه را به طور مجزا بخواند؛ بتواند بفهمد، در وقت لزوم برای بعضی از مطالب، پاورقی آورده

شده است اگر چه کامل نیست ولی تا حدّی راهگشاست.
امید است انتقاد سازنده خوانندگان ما را در ارایه‌ی هر چه بهتر
راهگشا باشد.

و من الله التّوفیق و علیه التّکلان

محمّد - رضاخانی، حشمت الله - ریاضی

مقدمه چاپ دوّم تفسیر

ترجمه‌ی مقدمه: بقلم مرحوم حضرت آقای سلطانه‌حسین
تابنده [رضا علیشاه] رحمته علیه (۱)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

یا من هوا ختفی لفرطِ نوره
الظاهر الباطن فی ظهوره
بنور وجهه استنار کلّ شیء
و عند نور سواء فیء
ای کسی که از فرطِ ظهور مخفی گشته
ظاهری که در ظهورش پنهان است
با نور رویش هر چیزی روشن شده
و در برابر نور وجه او همه چیز جز او سایه است
درود و سلام بر کسی که کتاب بر او نازل شده و حکمت و فصل
الخطاب^(۲) به او داده شد و درود و سلام بر روشنگر مقامات عبادت و آشکار

۱. مرحوم حضرت آقای حاج سلطانه‌حسین تابنده [رضا علیشاه قدس سره] در تاریخ هیجدهم شهریور ماه ۱۳۷۱ که این ترجمه تحت طبع بود به شوق عالم بقا، جهانی فانی را وداع گفت.

۲. فصل الخطاب یعنی جداکننده حق و باطل و قرآن باین نام نامیده شده چون حق و باطل را از هم

سازنده‌ی راههای خوشبختی و سعادت، محمد ﷺ و خاندان پاکیزه‌اش باد. پس از سلام و درود باید توجه داشت که والاترین علوم دین بلکه شریف‌ترین آنها، علم تفسیر قرآن کریم است که اساس سایر علوم دینی است.

زیرا، تمام آنها از قرآن مجید و فرقان حمید [ستوده] گرفته شده و از آن اقتباس گردیده‌است.

این کتاب عزیز که از هیچ سوبه آن باطل راه نمی‌یابد در حقیقت مانند قانون اساسی اسلام است و هیچ خشک و تری از امور دنیا و آخرت وجود ندارد مگر اینکه در آن آمده‌است.

علم تفسیر، مجلات^(۱) این کتاب را روشن می‌سازد و محکمت^(۲)، متشابهات^(۳)، مطلقات^(۴)، مقیدات^(۵)، ناسخ و منسوخ^(۶) را از یکدیگر متمایز

جدا می‌کند.

۱. مجملات = مجمل لفظی است که دلالت آن واضح نباشد و مراد متکلم معلوم نگردد.
۲. محکمت = محکم، لفظی است که حکم قطعی است و شک و شبهه‌ای در آن از جهت لفظ یا معنای ندارد.
۳. متشابهات = متشابه لفظی است که معنای آن واضح و آشکار نیست و لفظ دارای معانی و وجوه متعددی است.
۴. مطلقات = مطلق، لفظی است که به هیچ قیدی مقید نباشد.
۵. مقیدات = لفظی است که با قید ویژه‌ای از عمومیت و اطلاق بر انحصار و محدودیت پرسد.
۶. منسوخ عبارتست از مدلول آیه‌ای که به واسطه‌ی آیه‌ای دیگر کان لم یکن گردیده و نسخ شده‌است و ناسخ، آیه‌ای است که آیه‌ی نازل‌ه‌ی قبلی را نسخ کرده و جایگزین آن شود.

می‌نماید.

بنابراین، موضوع تفسیر، بیان آیات قرآن و غایب آن، علم به کلام الهی، و غایت نهایی آن، تکمیل نفس به سبب معرفت، و عمل بدان و تحقق به حقایق و درک معارف آن، می‌باشد.

هر چیزی که موضوع و غایتش چنان والا باشد، بی‌شک از شریفترین علوم است.

از این رو، تفسیر قرآن کریم، از زمان رسول خدا ﷺ بین اصحاب آن حضرت معمول بوده‌است؛ ولی چون تفسیر در حقیقت ورود در بیان احکام شرع می‌باشد هیچ کس را توان آن نبوده‌است به گرد این مهّم بگردد؛ مگر استواران در علم قرآن، که بدین کار تخصص داشته و به موارد نزول و حقایق و احکام قرآن آگاه بودند و این در حقیقت منحصر به کسانی است که قرآن، در خانه‌ی آنان نازل گردید.

آنان اهل بیت نبوت و کان رسالت و محل رفت و آمد فرشتگان هستند.

از این رو، نزد شیعه، تفسیر قرآن منحصر به اهل بیت علیهم‌السلام و پیروانی است که از مشکوة ولایت، نور یافته، از تراوش دریا‌های معرفت آنان سیراب گشته‌اند.

آنان تفسیر به رأی را جایز نمی‌دانند؛ در این مورد به خبرهای بسیاری که از سرچشمه‌های عصمت رسیده‌است استناد می‌کنند.

مانند این حدیث نبوی که می‌فرماید:

«هر کس قرآن را به رأی خود تفسیر کند؛ نشیمنگاهش بر آتش قرار دارد».

اما غیر شیعه، تفسیر را منحصر به اهل بیت نمی‌دانند، بلکه می‌گویند: هر عقل سلیمی، می‌تواند در حقایق عالم به تفکر پرداخته؛ به قدر فهم خود از آن استنباط نماید.

قرآن مجید هم این چنین است، زیرا هر چند سخن بشر نیست، ولی بالاخره از جمله‌ی کلام محسوب می‌گردد، اینجاست که، صحابه و تابعین به اندازه‌ی فهم خویش آن را تفسیر می‌کردند.

لیکن چون معنای هر سخن «در اصل و ذات» نزد گوینده‌است؛ پس هر کس که از جهت همنشینی و بهره‌یابی به گوینده نزدیکتر باشد، بر فهم مقاصد سخنان او شایسته‌تر است.

از این جهت، صحابه و اهل بیت آنان، بر غیر اصحاب و اهل بیت، به تفسیر قرآن سزاوارتر می‌باشند، ولی تفسیر منحصر به آنان نیست^(۱). این سخن درست نیست، زیرا اگر چه کلام خدای تعالی از جنس کلام است؛ لیکن فوق کلام بشری می‌باشد.

۱. این نوع استدلال از علمای شیعه در حجیت ظواهر قرآن کریم است در مقابل بعضی از اخباریین که ظواهر قرآن را حجّت نمی‌دانند، و علمای عامه این استدلال را از شیعه گرفته و آن را تفسیر به رأی به کار برده‌اند و خواسته‌اند جواز تفسیر به رأی را اثبات نمایند و در حالی که فرق بین حجیت ظواهر و قرآن و تفسیر به رأی و جواز اوّلی و عدم جواز دوّمی واضح و روشن است.

چنان‌که: از پیامبر خدا ﷺ روایت شده‌است:

«قرآن را وجه‌های بسیاری است؛ قرآن دارای ظاهر و باطنی می‌باشد؛ هر باطنی از آن، دارای باطنی است تا هفت بطن و به قولی تا هفتاد بطن.

قرآن دارای محکمت، متشابهات، مجمل، مبین، مطلق و مقید است که اطلاع به جمیع موارد آن جز برای کسی که آن را از کسانی که کتاب بر آنان نازل شده‌است آموخته و استفاده کرده‌باشد و از مکتب وحی بهر مند شده‌باشد ممکن نیست.

این خصوصیت، به وجه اکمل، جز برای علی بن ابی طالب علیه السلام و فرزندان علیهم السلام و جانشینان او و آنانی که از نور علم او نور یافته‌اند؛ حاصل نگردیده‌است.

از این رو، به اتفاق، هر دو فرقه، [عامّه و خاصّه] بعد از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نخستین کسی که به تفسیر قرآن پرداخت، علی علیه السلام بود، بدون شک این نظر صحیح است.

زیرا، نه تنها تفسیر، بلکه همه‌ی علوم متداول در اسلام به آن حضرت منسوب می‌باشد.

چنان‌که ابن ابی الحدید در مقدمه‌ی شرح نهج البلاغه، به طور مشروح آن را بیان داشته است.

هر کس خواهد گرد این کار بگردد و قصد دارد در این عمل قدم بردارد

باید از اهل بیت علیهم‌السلام یاری جوید و تنها به آنچه می‌فهمد اکتفا و اعتماد نکنند. چه بسا ممکن است آنچه را که او درک کرده‌است خلاف مقصود کتاب خدا باشد.

چون علم تفسیر، از شریف‌ترین آموخته‌های دین می‌باشد و دیگر علوم دینی بر آن بنا شده‌است، بسیاری از صحابه نیز از جمله‌ی مفسرین بوده‌اند مثل؛ عبدالله بن مسعود و ابی بن کعب که از حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امام علی علیه‌السلام بهرمنند گردیده‌اند.

اولین کسی که با استفاده از تراوشات سرشار دانش علی علیه‌السلام در تفسیر بهره یافت و قرآن را تفسیر کرد.

شاگرد او عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب بود که در سال ۶۸ هجری وفات یافت.

او بعد از استادش علی علیه‌السلام بزرگترین مفسر قرآن می‌باشد. در بین تابعین نیز جمعی از مفسرین مانند: سعید بن جبیر - شاگرد عبدالله بن عباس - قتاده، عکرمه، مجاهد، اسماعیل بن عبدالرحمن سدی^(۱) و حسن بصری و مالک بن انس، و جابر بن یزید الجعفی و ابو حمزه ثابت بن ابی صفیه دینار ثمالی^(۲)، وجود داشته‌اند؛ دو نفر آخر، از اصحاب حضرت باقر و صادق علیهما‌السلام بودند که از فضایل آن دو حضرت استفاده کردند.

۱. سدی: منسوب به سده شده‌است برای اینکه او در زیر طاقی از مسجد کوفه مقنعه و روسری می‌فروخت و سده آن مقدار طاق مسدودی است که باقی مانده‌است [مصحح] وی از اصحاب حضرت

سجاد، امام باقر و امام صادق علیهما‌السلام بود. ۲. متوفی سال ۱۵۰ ه.ق.

از آن به بعد علم تفسیر به تدریج بین مسلمانان گسترش یافت و کتبی در این باره تدوین شد شیعه و اهل سنت؛ تفاسیر بسیاری تألیف نمودند که بر حسب موضوع و مطالبی که در ادب و حدیث و موارد نزول آیات و تاریخ آنها و مسایل فقهی و فلسفی و عرفانی از قرآن گرفتند، با هم تفاوت داشت. هر يك طبق برداشت خود در مسایل مذکور، کلام را بسط داده؛ داد سخن دادند.

به این ترتیب تفاسیر بسیاری تألیف شد که بر شمردن و احاطه بر همه‌ی آنها دشوار است، لیکن بیشتر تفسیرهایی که موجود و مشهورند از تألیف شیعه می‌باشند و همه‌ی آنها از احادیثی که از ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام روایت شده؛ گرفته شده است.

در بعضی از این تفسیرها تنها به شرح آیاتی که مبتنی بر حدیث و بیان ظاهر آنها بوده؛ اکتفا شده است؛ در برخی دیگر بیان لغت و اعراب و ترکیب کلمات و قواعد صرف و نحو و علم بیان دیگر نکته‌های ادبی را نیز بر آن افزوده‌اند.

در بعضی دیگر به جنبه‌های ادبی توجه نشده بلکه این کوشش به عمل آمده است که تنها موارد نزول آیات و شرح احکام فقهی را بیان دارد. بعضی مفسرین تنها به موارد مذکور اکتفا نکرده‌اند بلکه آنچه را که مربوط به لطایف قرآن و حقایق آن بوده است و به اعتباری از آن به تأویل، مستند به اخبار اهل بیت علیهم‌السلام تعبیر شده است بر آن افزوده‌اند.

تأویل

باید دانست که بعضی از اقسام تأویل جایز نیست، ولی تأویلی که در اینجا ذکر می‌شود جایز است.

تأویل به معنای اوّل رجوع و بازگشت می‌باشد و در اینجا بازگشت دادن ظاهر به باطن منظور است؛ زیرا، قرآن ظاهر و باطنی دارد. ارجاع ظاهر به باطن، در صورتیکه مستند به روایات اهل بیت علیهم‌السلام باشد؛ درست است.

در واقع بیان بعضی از بطن‌های قرآن می‌باشد ولی اگر مستند به معصوم نباشد و تنها از وهم و فکر ناقص تراوش کرده‌باشد جایز نیست. زیرا، ممکن است منافات با مقصود هم آیه داشته‌باشد و این همان تأویل ممنوع است.

تأویل معنای دیگری هم دارد؛ آن، ارجاع معانی و مفاهیم خارجی آیات به باطن انسان، تطبیق دادن آنها با قوای باطنی او می‌باشد. مانند: تأویل دو کلمه‌ی قابیل و هابیل که در داستان آدم آمده‌است به نفس و عقل تا نتیجه گرفته شود که تسلط هابیل عقل بر قابیل نفس لازم است تا عقل جانشین آدم روح در عالم انسانی گردد.

همچنین تطبیق نوح و کشتی با روح و عقل، لزوم پیروی از آن و امثال اینها، تا از این تأویلات نتیجه گرفته شود که عالم کبیر و اجزای آن بر عالم

صغیر و قوای عالم صغیر «عالم انسانی» منطبق است تا از آن در سلوک الی الله با تأسی به انبیاء علیهم‌السلام، کاملان و دوستان آنان و ترک پیروی از طاغوت و دوستانش استفاده گردد.

این تأویل نه خلاف شرع است و نه تفسیر به رأی، بلکه تدبیر و تفکری است که قرآن، ما را بدان امر فرموده است.

و اما تأویل ممنوع، همانطور که ذکر کردیم بازگشت دادن ظواهر آیات به مقتضای هواهای نفسانی و تطبیق آن با معانی دور از فهم و مخالف با ضروریات شرع مقدّس است بدون این که از اخبار معصومین علیهم‌السلام مستندی داشته باشد.

مثل تأویل آیه‌ی «هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ»^(۱) [او با شماست هر جا که باشید] به «حلول و اتحاد» که شرع و عقل آن را باطل می‌داند.

همانطور که امثال این‌گونه تأویلات جایز نمی‌باشد تفسیری هم که خلاف ظاهر شرع و ضروریات آن باشد چنین خواهد بود.

مانند استدلال به امثال آیه‌ی: «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلِكُ صَفًّا صَفًّا» [و پروردگار همراه با فرشتگان صف در صف آمدند]^(۲) [براینکه خدای تعالی و اصناف فرشتگان دارای جسم و قدم هستند.

و مانند استشهاد به این آیه‌ی شریفه‌ی: «فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ»

(۱) [پس هر کس که امیدوار به ملاقات پروردگارش می‌باشد].
 بر اینکه دیدن خدا با چشمان ممکن است همه‌ی اینها باطل و مخالف
 شرع و عقل است از این‌رو نزد شیعه هیچ تفسیر و تأویلی جایز نیست مگر از
 طرف «رَأْسُخُونٍ فِي الْعِلْمِ»^(۲) [استواران در دانش] و اخذ از اهل بیت عليهم السلام
 نبوت یا کسانی که از چراغ علوم و هدایت آنان نور یافته‌اند، تا مفسر و
 خواننده در ورطه‌ی هلاکت زندقه، الحاد و سایر عقاید باطل فرو نیافتند.
 ناگفته نماند که تفسیر غیر از ترجمه است، زیرا، در ترجمه، الفاظی که
 به معنای مخصوص دلالت دارند به الفاظ دیگری که آن معنا را بدهند تبدیل
 می‌شوند ولی تفسیر بیان آن معانی است به‌طور مشروح و مفصل.

۱. سوره‌ی کهف آیه‌ی ۱۱۰

۲. سوره آل عمران آیه‌ی ۷

بیان السعادة و مؤلف آن

از مهمترین تفسیرهای که در قرن اخیر در بین شیعه نوشته شده تفسیری است که «بیان السعادة فی مقامات العبادة» نام دارد و آن از تألیفات عالم عارف جلیل مولی حاج سلطان محمد گنابادی است که در طریقت، ملقب به سلطانعلیشاه طاب ثراه می باشد و او شیخ سجاده در طریقت نعمت اللّهی و از مشهورترین علما و عرفای قرن اخیر است.

تاریخ ولادت او آنچنانکه پدرش مرحوم ملا حیدر محمد با خط خود در پشت قرآن نوشته اند و عکس فتو گراف آن در کتاب «نابغه ی علم و عرفان» آمده است؛ ۲۸ جمادی الاولی سال ۱۲۵۱ قمری می باشد.

چون آن جناب به سنّ سه سالگی رسید؛ پدرش به بعضی از شهرهای ایران و سپس به هند مسافرت کرد و از او خبری نشد.

آن جناب به فراق پدر مبتلا گشت و برادرش ملا محمد، او را سرپرستی نمود.

چون به سن ۶ سالگی رسید؛ بنا به امر مادر و برادر آموزش قرآن مجید و کتابهای فارسی را آغاز کرد و در مدّت پنج ماه نتوانست در آموختن آنها توفیق حاصل کند.

ولی به ادامه ی تحصیل موفق نشد، بنا به امر برادرش به کارهای دنیوی مشغول گشت تا ۱۷ ساله شد؛ دوباره به تحصیل علوم دینی متداول مشغول گردید.

ابتدا در وطن خود به تحصیل علوم ادبی پرداخت، سپس به مشهد مقدّس رضوی عاشق شتافت.

جهت تکمیل علوم دینی به نجف اشرف و آنگاه جهت درک علوم عقلی و فلسفه به سبزوار رفته و از محضر حکیم عارف و زاهد متألّه، حاج ملاّهادی سبزواری بهرمند شد.

مدّت‌ها به‌طور پیوسته و ناپیوسته در خدمت استاد به تحصیل پرداخت.

پس از آنکه در علوم ظاهری کامل شد و در آن برتری و مهارت کامل پیدا کرد؛ جذبه‌ای از جذبات حقّ به‌وسیله‌ی حاج ملاّهادی و راهنمایی او در وی پدید آمد و جهت یافتن مقصود خویش به اصفهان مسافرت نمود و خدمت عارف جلیل محمّدکاظم سعادت علیشاه [تغمّده‌الله برحمته] رسید. و موقّق به گرفتن ذکر قلبی از آن جناب و دخول در طریقت نعمت اللّهی شد.

در بازگشت به گناباد بنا به امر مرشد در مورد اطاعت از فرمان مادرش [که او را به ازدواج ترغیب می‌نمود] با دختر حاج ملاّبیدختی ازدواج کرد و بعد از مدّت کمی شوق تجدید دیدار شیخ وی را بر آن داشت که بار دیگر به اصفهان مسافرت کند.

در سال ۱۲۸۴ از طرف سعادت علیشاه به اجازه‌ی ارشاد و تلقین ذکر قلبی و اوراد مأثوره مفتخر و در طریقت به لقب - سلطانعلیشاه - ملقّب گردید. در سال ۱۲۹۳ شیخ او، رحلت کرد؛ آن جناب در جای او نشست و شیخ

سجاده نشین در طریقه‌ی نعمت الهی گردیده و مورد توجه سالکان الی الله قرار گرفت.

مقرّ آن جناب بیدخت [از روستاهای گناباد] محلّ اقامت روی آورندگان به آنجا شد، نام گناباد که تا آن زمان معروف نبود بعد از اینکه، ایشان در آنجا اقامت گزیدند به تدریخ در تمام ایران شهرت یافت و این خود یکی از برکات وجودی آن عالم و عارف بزرگوار در آن شهر بود.

سلطانعلیشاه «طالب ثراه» در سال ۱۳۰۵ قمری به حج مشرف شد و زیارت خانه‌ی خدا را انجام داد.

او در بازگشت به زیارت عتبات مقدّسه [در عراق] نایل گردید و با علما و فقهای شیعه‌ی آن بلاد، ملاقات نمود که از جمله‌ی آنان: مرحوم شیخ‌زین العابدین مازندرانی و فرزندان او و مرحوم مغفور حاج میرزا حسن شیرازی و دیگران بودند که همگی، آن جناب را تجلیل و تعظیم کرده با احترام با ایشان روبرو شدند.

پس از بازگشت به ایران، مدّتی در تهران توقّف نمود، در این موقع بیشتر رجال علم، فقه و سیاست به حضور ایشان رسیدند؛ پادشاه قاجار ناصرالدّین شاه که در آن زمان در جاجرود به سر می‌برد؛ چون شنید آن حضرت به تهران وارد شده‌است؛ پیکتی به تهران فرستاد و اظهار علاقه نمود که با وی ملاقات نماید و خبر داد که به زودی جهت ملاقات حضرتشان به تهران خواهد آمد.

ولی حضرت سلطانعلیشاه وقتی این سخن را شنید در حرکت از تهران

شتاب نمود تا قبل از اینکه شاه وارد تهران شود، از تهران برود و گفت: ما فقیریم و همنشینان فقرایم ما را با پادشاه چه کار! (۱) پس به گناباد بازگشت. او بعد از چند سال اقامت در گناباد؛ بار دیگر جهت زیارت مشهد مقدس رضوی به آن آستان مشرف گردیده و در آنجا مسموم گردید، ولی او را علاج نمودند و خطر رفع شد؛ لیکن تندرستی نخستین را باز نیافت. حضرت سلطانعلیشاه جهت تحصیل وسایل معاش به امور کشاورزی می پرداخت.

زیرا معتقد بود که برای تأمین وسایل زندگی و معیشت باید به کسب و کار پرداخت؛ همانطور که شاه سید نعمت الله ولی، پیروان و مریدانش را به کسب و ترک بیکاری امر می فرمود:

در عین حال که کار می کرد از مطالعه، تدریس، تألیف، ارشاد مردم و کمک به مساکین و برآوردن نیازهای محتاجان، غفلت نداشت. بلکه او به مداوای بیماران نیز می پرداخت تا جایی که به مهارت و توانایی در طب مشهور گشت.

آن حضرت بسیار زاهد و عابد بود و هیچ گاه تهجد در سحر، از او ترک نشد.

او در پیاداشتن شعایر دینی و مذهبی مانند نماز جماعت، مجلس ذکر و قرائت قرآن و مراسم سوگواری اهل بیت علیهم السلام بسیار علاقمند و مشتاق بود و

۱- رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: همنشینی با فقرا از تواضع است [نهج الفصاحه]

در امور دنیا مانند خوراک و پوشاک به حداقل قناعت کرده و پیروان و مریدان خویش را نیز به محافظت از آداب دینی امر می‌فرمود.

هر گاه می‌دید یا می‌شنید که بعضی از مریدانش خلاف نموده‌اند؛ نمی‌توانست در امر دین خشم خود را فرو برده و پنهان نماید؛ بلکه به آنان تشدد کرده با خشنونت برخورد می‌کرد، تا آنجا که بعضی از مریدانش را که آداب شرع را رعایت نکرده بودند.

پس از تذکر و یاد آوری به رعایت و عدم تأثیر یاد آوری طرد نمود. حال که سخن بدینجا رسید اگر بخواهیم جهت تکمیل مطلب و به طریق ضمنی و استطراد خصوصیات از طریقه‌ی نعمت‌اللّٰهی را در اینجا ذکر کنیم جای تعجب نخواهد بود:

۱: سید نعمت‌الله ولی و جانشینان او تاکنون همه‌ی مریدان را به محافظت آداب شرع مقدّی نبوی از قبیل عمل به واجبات و ترک محرّمات، بلکه مکروهات امر نموده‌اند.

چه تخلیه‌ی دل از غیر خدا، مستلزم اطاعت از خدا، رسول خدا و اولی الامر با پیروی از احکام آنان می‌باشد.

زیرا جایز، بلکه ممکن نیست کسی که محبّ و دوستدار است؛ خلاف امر محبوب انجام دهد.

هر که ادّعی دوستی خدا می‌کند؛ لازم است از او امر او، و او امر رسولش اطاعت نماید.

چه اینکه خدا فرمود: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي

يُحِبُّكُمْ اللَّهُ^(۱)»

زیرا مادام که ظاهر اعضا و جوارح انسان به حفظ حدود الهی زینت نیابد؛ دل به آداب روحانی مؤدّب نمی‌شود.

از این رو، هر چه، مخالفت با شرع شریف داشته باشد از قبیل اعتقادات باطل، بدعت‌ها و اعمال نهی شده «حتی سماع» در این طریقه راه نداشته؛ باطل و ممنوع است، مجالس ذکر هم از همه‌ی این امور پاک و منزّه می‌باشد.

۲: اینکه برادران این طریقه، مأمورند بیکاری، گوشه‌گیری و رهبانیت را ترک نموده، و به یکی از شغل‌های دنیوی که مباح باشد جهت تحصیل معاش روی آورند تا در تأمین معاش خود آنان را از دیگران بی‌نیاز سازد.

چه انسان در دنیا محتاج به خوردن، آشامیدن، پوشش و مسکن است و همه‌ی اینها از ضروریات زندگی دنیا محسوب می‌گردد و رسیدن به آنها با کسب حلال یا با سرقت، یا گدایی و یا اظهار احتیاج به غیر حاصل می‌شود و هر چه بدون رضای مالک باشد مثل غصب در حقیقت جزو سرقت محسوب می‌گردد و هر چه مربوط به طمع است؛ از نوع سؤال و گدایی، به حساب می‌آید.

سرقت و گدایی از نظر عقل، شرع و عرف حرام است.

تنها کسب حلال و مباح باقی می‌ماند خواه کشاورزی باشد یا تجارت و یا صنعت یا غیر آنها از کسبهای مختلف حلال.

پس بر همه‌ی فقرا این طریقه لازم است که هر يك به کسبی حلال اشتغال ورزند تا سر بار دیگران نشوند، بلکه لازم است کارشان طوری باشد که به دیگران نیز سود برساند.

چون برادران این طریقه مأمور به ترک انزوا و وارد شدن به اجتماع هستند.

به اصطلاح صوفیه در آنان بسط بر قبض غالب می‌گردد^(۱) چه غلبه‌ی قبض بر بسط در سالک الی الله به طور عمومی بر اثر گوشه‌گیری و کناره‌جویی از خلق پدید می‌آید و داخل شدن در اجتماع و جماعت مردم، موجب بسط می‌شود.

زیرا، برای سالک لازم است که حق را در همه‌ی مظاهر مشاهده کند و با همه‌ی هستی به نیکی معاشرت و همنشینی نماید؛ چه دوست داشتن مظاهر الهی سایه و ظل دوستی خداست.

چنان‌که شیخ جلیل سعدی شیرازی گفته است:

به جهان خرّم از آنم که جهان خرّم از اوست

عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست

۱. قبض نتیجه‌ی واردی است که بعد و انذار و حجاب را نزد سالک ظهور دهد و حالت گرفتگی و اندوه دل را سبب شود بسط عکس قبض و نتیجه واردی است که قرب و بشارت و رفع حجاب و شهود را در دل ارائه دهد و شادمانی آن، وجود را گسترده سازد.

۳: از جمله خصوصیات این طریقه، مقید نبودن به پوشش ویژه، لباس مشخص و معینی در ظاهر می‌باشد، مانند خرّقه‌ی مخصوص و تاج و امثال آن که در بسیاری از طرق صوفیه، معمول می‌باشد.

بلکه سید نعمت الله ولی و جانشیان وی گفته‌اند: برای صوفی تنها لباس تقوی لازم است نه غیر از آن.

لذا، تعجّبی ندارد از اینکه آنان در ظاهر لباس معین نمی‌پوشند که عبادت خدا و سلوک الی الله، با هر لباسی ممکن و جایز است و هیچ تفاوتی بین کسی که در لباس اهل علم یا در لباس حکومتی یا غیر آن باشد نیست. به خلاف بسیاری از سلسله‌های صوفیه که دارای خرّقه‌ی مخصوص و تاج مشخص می‌باشند.

بگونه‌ای که هر کس داخل این سلسله شود حتماً باید به لباس مخصوص مقید گردد.

در بعضی از طریقه‌ها تقید به لباس، مخصوص مجالس ذکر است [که در آنجا، لباس مخصوص می‌پوشند] ولی در طریقه‌ی نعمت اللّهی این قید در مجلس ذکر و غیر آن اصلاً وجود ندارد.

حضرت مؤلف جلیل نیز چون به این سیره و روش مقید بود؛ هیچ يك از واجبات بلکه مستحبات را ترک ننموده و در ترک محرّمات بلکه مکروهات نیز ثابت قدم و استوار بود و خود در دنیا به کار اشتغال داشت لذا پیروان و مریدانش را نیز به این امور فرمان می‌داد و به شدّت در رعایت و حفظ آنها کوشا بود.

سرانجام ایشان را در شب شنبه ۲۶ ربیع الاول سال ۱۳۲۷ قمری خفه کرده و غرق ساختند، او شهید از دنیا رحلت فرمود و [در حرم مطهر که اکنون زیارتگاه فقرا و سایرین می‌باشد] در انتهای قبرستان بیدخت بالای تپه مدفون گشت.

پس از آن حضرت فرزند عارف کاملش مولا حاج ملا نورعلیشاه ثانی که متولد در ۱۷ ربیع الثانی ۱۲۸۴ هجری قمری می‌باشد جانشین پدر گردید. و بدین ترتیب او جای پدر نشست تا ایشان نیز در تاریخ ۱۵ ربیع الاول ۱۳۳۷ قمری در کاشان مسموم شدند و فرزند جلیل ایشان پدر معظم اینجانب، [سلطان حسین تابنده] مولا حاج شیخ محمد حسن صالح علیشاه که در ۸ ذیحجه‌ی ۱۳۰۸ قمری زاده شده بود جانشین آن مرحوم گردید که مسند طریقه‌ی نعمت الهی در این زمان به وجود آن حضرت مزین است که خداوند عمر شریفش را طولانی گرداند.^(۱)

مولا حاج سلطان محمد تألیفات بسیاری دارد که بیشتر آنها در احکام و آداب شرع و اخلاق است که با اصول عرفان مطابقت می‌کند؛ مانند: سعادت

۱. حضرت شیخ محمد حسن صالح علیشاه در تاریخ ششم مراد ۱۳۴۵ هجری شمسی مطابق با نهم ربیع الثانی سال ۱۳۸۶ هجری قمری در زادگاهش بیدخت خرقة تهی کرد و دعوت حق را لبیک گفت و فرزند مقدسش حضرت حاج سلطان حسین تابنده نویسنده این مقدمه با لقب رضا علیشاه بر مسند ارشاد نشست. آن جناب نیز در تاریخ هیجدهم شهریور ماه ۱۳۷۱ هجری شمسی خرقة تهی کرد و عالم عرفان را با رحلت خود عزادار ساخت و اکنون حضرت آقای حاج تابنده [محبوبعلیشاه] بموجب فرمانی که پدر بزرگوارشان حضرت آقای رضا علیشاه قدس سرّه در حیات خود صادر فرموده بود بر مسند هدایت و ارشاد فقرای این سلسله جلوس فرموده‌اند.

نامه، مجمع السعاده، بیان السعاده، ولایت نامه، بشارة المؤمنین، تنبیه الذائمین، التوضیح والایضاح.

به جز دو تألیف از آنها که بیان السعاده و ایضاح به عربی می‌باشد آثار دیگر به فارسی است.

وی غیر از کتب نام برده، تألیفات دیگری هم دارد که در منطق و نحو می‌باشد؛ مثل «تذہیب التہذیب» که حاشیه و شرحی است.

مهمترین تألیف آن جناب، تفسیر قرآن مجید است که «بیان السعاده فی مقامات العبادۃ» نام دارد و آن از مهمترین تفسیرهایی است که بر قرآن نوشته شده است تا آنجا که فقیه کامل مرحوم آقا محسن مجتهد عراقی و حکیم جلیل مرحوم مغفور آخوند ملا محمد کاشانی درباره‌ی آن گفته‌اند:

”تفسیر سلطان، سلطان التفسیر است“

در این تفسیر نکات دقیق عرفانی، فلسفی و ادبی در بیان آیات ذکر شده است که هیچ کس پیش از او یادآور نشده است؛ همانطور که خود وی، در مقدمه‌ی تفسیر نیز به صراحت بیان نموده است.

همه‌ی آنچه در تفسیر آیات ذکر شده است کلاً مستند به احادیث و

اخباری می‌باشد که از مصادر عمصت علیه السلام روایت شده است.

سلطانعلی شاه چون به شیخ و مرشدش حاج محمدکاظم سعادت‌علیشاه، علاقه و ارادت بسیار داشت؛ سه اثر از آثار خود: «سعادتنامه، بیان السعاده، مجمع السعادات» را به نام ایشان نمود.

همانطور که مولوی بلخی خراسانی، دیوان خویش را به اسم مرشدش

شمس تبریزی نام نهاد، مولی محمدتقی کرمانی مظفرعلیشاه - دیوان
اشعارش را به نام مرشدش مشتاق علیشاه پایان بخشید - که خدا ایشان را
بیامرزد.

« خصوصیات و ویژگیهای این تفسیر »

این تفسیر ویژگیهایی دارد که در دیگر تفاسیر نمی‌باشد:

۱- ربط آیات و قرار دادن آیات لاحق مربوط به سابق در حالی که همه‌ی آیات قرآن به ترتیب نزول جمع آوری نشده‌است و مؤلف خود نیز بدان اعتقاد دارد و در عین حال ایشان عقیده دارد که تألیف آیات قرآن به ترتیب موجود [محصور بین دو جلد] دلیل آن است که علم الهی و اراده‌ی ازلی بر آن تعلق گرفته‌است که این آیات بدین ترتیب جمع آوری شود. چنان‌که خدای تعالی می‌فرماید: «إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ» البته ما، آن را جمع کرده؛ به صورت قرآن در می‌آوریم.

پس در واقع و نفس الامر، کلیه‌ی مربوط به هم بوده، منظم می‌باشند و لازمه‌ی آن این است که در معنا نیز به هم مربوط باشند.

اگرچه جمع آنها به ترتیب نبوده‌است؛ از این رو به اعتقاد ما جایز نیست که آیات بدون نظم فعلی مرتب گردد و آنچه بین دو جلد [قرآن] است کلام خداست و این ترتیب تا ظهور حضرت قائم عجل الله فرجه محفوظ خواهد ماند.

علاوه بر این بعضی اخبار و اقوال دلالت دارد بر اینکه تنظیم آیات در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و بنا به فرمان او بوده‌است؛ این خود دلیل بر آن می‌باشد که در واقع و نفس الامر رابطه‌ای بین آیات موجود است.

لذا، مؤلف بزرگوار بسیاری از آیات را به سابق خود مربوط ساخته و

وجه ارتباط آن را ذکر کرده‌است اگر چه در ظاهر معنا و مفهوم آن، ارتباطی موجود نباشد.

۲- مفسّر جلیل، جمیع آیات، مربوط به عقاید ایمان و کفر را، به ایمان و کفر نسبت به ولایت تفسیر نموده و اهتمام تمام نسبت به ولایت علی (علیه السلام) و ائمه‌ی معصومین (علیهم السلام) داشته و معتقد است که ایمان به خدا عین ایمان به ولایت است، و کفر به خدا، عین کفر به ولایت است و بالعکس.

[یعنی، ایمان به ولایت مستلزم ایمان به خدا و کفر به ولایت، مستلزم کفر به خداست]

و این موضوع را به اخبار نبوی که مورد اتفاق هر دو فرقه «عامه و خاصه» می‌باشد مستند داشته است.

اگر چه این عقیده در ظاهر غلوّ به نظر می‌رسد تا آنجا که بعضی از اهل لجاج، از مخالفین، گمان کرده‌اند که این عقیده از غلات است و شیعه را از آنها به حساب آورده‌اند.

لیکن این طور نیست؛ بلکه مستند به اخبار و دلیل عقلی است؛ چه ولیّی، در اصطلاح اخبار و نزد عرفا، کسی که در تصرّف اولی باشد چنان‌که خدا فرموده‌است: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا...»؛

[یعنی؛ خدا ولیّ آنان است که ایمان آورده‌اند، و نیز فرموده‌است: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» پیامبر نسبت به «تصرّف در جان و مال» مؤمنین سزاوارتر از خودشان است.

این معنا نیز حقیقتی است مشکک دارای مراتب متفاوت می‌باشد که

آن تفاوت به اختلاف مظاهر کامله‌اش در هر زمان بستگی دارد و شامل جمیع انبیا، اولیای کامل و مطاع در هر عصر می‌باشد.

این مظاهر ولایت پس از رسول‌الله محمد ﷺ همان دوازده امام معصوم علیهم‌السلام می‌باشند و مرتبه‌ی عالی این حقیقت [ولایت] متحد با مقام مشیّت، احدیّت و تجلّی اسما و صفات و مقام جامعیت است که الله و فیض مقدّس نامیده شده‌است.

آن‌چنان که محمد ﷺ و پس از او علی علیهما السلام، مظهر تامّ و آینه‌ی تمام‌نمای آن حضرت هستند.

چون این مرتبه [الله] احاطه می‌دارد پس مظهر تامّ آن که رسول ﷺ و بعد از ایشان خلفا و اوصیای معصومین علیهم‌السلام می‌باشند، نیز به ما سوی الله چنین احاطه‌ای دارند.

همانطور که ایمان و کفر در مقام عالی بدین مرتبه منسوب است [به خدا منسوب است].

در مقام مظهر و آینه نیز، چنین است و ایمان به مظهر [ولیّ خدا] ایمان به ظاهر [خالق مظهر] و کفر به مظهر عین کفر به خدا می‌باشد. و اخبار نیز به این امر دلالت دارد، بلکه می‌توان گفت: این موضوع از اصول مسلمّ شیعه است.

۳. دگیر از خصوصیات این تفسیر، اهتمام مؤلف جلیل به جمع و تطبیق اخبار مختلف در حدّ امکان، تفسیر آیات و عدم طرد حدیث می‌باشد. مانند: اخباری که درباره‌ی شجره منهیّه در داستان آدم وارد

شده است.

[درختی که خدای تعالی آدم را از نزدیک شدن بر آن نهی نمود] آن بزرگوار، آن را طوری تفسیر نموده‌اند که با همه‌ی آنچه در اخبار آمده است تطبیق می‌کند.

همچنین تفسیرهای مختلفی که درباره‌ی آیه‌ی: «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٍ وَ هَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهٖ»^(۱) [زلیخا در جهت وصال یوسف، کوشش کرد، یوسف هم اگر برهان پروردگارش را نمی‌دید در جهت خواسته‌ی او تلاش می‌نمود] آمده است.

مگر در موارد نادری که بعضی از گفته‌های مفسرین را رد کرده یا خدشه در صحّت بعضی اخبار نموده است زیرا، بر خلاف عقیده‌ی مؤلف بوده است.

مانند تفسیر آیه‌ی «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا»^(۲)

[پس خدا آرامش را بر دل وی فرو فرستاد و او را به لشکریانی که نمی‌دید آنها را تأیید نمود] و غیر اینها.

۴. دیگر از خصوصیات این تفسیر، اصطلاحش در ولایت است که اتصال به ولایت را «پیوند» نام نهاده است که تشبیهی است به پیوند معمول در نزد کشاورزان جهت تربیت، رشد، نمو و اصلاح میوه‌ی درختان به کار

۱. یوسف - ۲۵.

۲. سوره‌ی توبه آیه‌ی ۴۰.

می‌برند.

چه اکثر درختان میوه‌دار، بدون پیوند میوه نمی‌دهند و یا میوه‌ی آنها پست و بی‌ارزش و یا تلخ است؛ مگر از درخت میوه‌دار خوب و با ارزش بارور مرغوب به آن پیوند زده شود؛ [در صورت مطلوب بودن پیوند] اگر پیوند فاسد نشود؛ بعد از پیوند زدن درخت رشد و نموّ نموده میوه‌ی خوب و مرغوب می‌دهد.

پس انسان هم مانند آن درخت است که به کمال مطلوب نمی‌رسد؛ مگر اینکه به پیوند ولایت الهی متصل گردد و این [ولایت] اصل خبر است و منبع سعادت‌ها و سبب ظهور ثمرات نیک و ارزشمند و موجب تبدیل میوه‌های فاسد و پست به میوه‌ی قوی شریف می‌گردد که همان کمال مورد نظر است و نیز این اتصال، مانند، نقش مایه‌ی پنیر است، که چون به شیر می‌رسد موجب انعقاد آن می‌شود.

۵. خصوصیات دیگر این تفسیر این است که مفسّر عالم علامه، به حلّ معضلات علمی موجود در قرآن اهتمام ورزیده آن را با بیان ساده به مطالب کلامی، فلسفی و عرفانی مستند ساخته، در عین حال با اخبار، تطبیق داده‌است. و این تطبیق در همه‌ی موارد عادت او بوده و اقدام به بیان آیه یا مشکلی از قرآن نکرده مگر اینکه به احادیث معصومین استناد نموده و در بیان موضوعات مشکل و مطالب پیچیده نیز به این تطبیق اهتمام ورزیده‌است.

لذا، تحقیق او در هیچ موردی مخالف با مبادی دینی نمی‌باشد.

مثلاً مسئله معراج و معاد را چنان با بیان فصیح و ساده شرح داده‌است که فهم آن برای هر کس که دارای عقل سالم و غیر آلوده باشد آسان است. همچنین در مسأله‌ی تحقیق جنّ و اثبات وجود آن، به بیان فلسفی و عرفانی ملیح و جالب پرداخته است.

و نیز مؤلف درباره‌ی حرام بودن «می» و پس از آن حرام بودن استعمال افیون تحقیق کرده و با دلایل طبیعی و تشریحی حرمت آن دو و اینکه حرمت افیون از حرمت خمر هم شدیدتر است ثابت نموده‌است.

و این قبیل مسایل اگر چه در سایر تفاسیر هم ذکر شده‌است لکن آنجناب، در طریقه‌ی استدلال و رعایت جمیع جهات دینی و فلسفی ابتکار مخصوص به خرج داده‌است.

فتاوی مؤلف:

مؤلف جلیل القدر با این که در علوم عقلی و نقلی زبر دست بوده‌است و بنا به اعتراف همه‌ی علمای زمانش حتی مراجع تقلید، چون: مرحوم مغفور آیت‌الله شیرازی کبیر، مجتهد مسلم زمان خود بوده‌است، لیکن فتوی نداده و رساله عملیه تدوین ننموده‌است بلکه مریدان و درویشان را در احکام فرعی به رساله‌های مراجع تقلید احاله داده‌است.

با وجود این در مواردی اندک درباره‌ی بعضی از احکام، در این تفسیر، رأی خویش را ابراز داشته است.

و این اظهار رأی اگر چه فتوا تلقی نمی‌شود لیکن نظر او را می‌رساند

و در حکم فتواست.

از جمله‌ی آنها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. در تفسیر آیه‌ی شریفه «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ»^(۱)

پس از استدلال بر حرمت شراب دلایل محکمی بر حرمت استعمال دخانیات افیونی آورده، و به حرمت آن فتوا داده و مصرف‌کننده‌ی افیون را لعن کرده‌است.

۲. درباره‌ی اهل کتاب؛ نظر او این است که آنان پاک هستند و قول به نجاست عرضی را ترجیح می‌دهد که آن هم نتیجه‌ی مزاولت و ممارست با شراب و خوک می‌باشد.

و این فتوا در ذیل «وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ»^(۲) [غذای اهل کتاب حلال است؛] آمده‌است.

۳. جواز ازدواج با زنان اهل کتاب را، تنها در حدّ عقد تمتّع (موقت) دانسته و عقد دائم‌شان را جایز نمی‌داند و این معنا از مفهوم فحواى کلام وی در تفسیر آیه‌ی مبارکه‌ی: «إِذَا أْتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ...»^(۳) [چون مزدهایشان را دادید]، معلوم می‌گردد.

۴. به نظر وی عقد انقطاعی صغیره که قابل تمتّع نباشد، موجب محرمیت مادر صغیره نمی‌شود، مگر اینکه دورانی از بلوغ که قابل تمتّع باشد، بدان اضافه گردد.

۱. بقره - ۲۱۹.

۲. مائده - ۵.

۳. مائده - ۵.

مفسّر، این مطلب را در آخر جزء چهارم، ذیل جمله‌ی «وَأَمّهَاتِ نِسَائِكُمْ»^(۱) آورده، سپس این عبارت را ذکر می‌کند: آنچه در نزد فقها شایع است؛ این است که دختران صغیره را عقد می‌کنند تا مادرانشان محرم شده، نگاه کردن به آنها حلال گردد؛ با اشکال بزرگی مواجه است و احتیاط، راه صواب و محکمی می‌باشد و آن بدین گونه است که مواضع غیر مجاز مادر صغیره‌ی عقد شده نگاه نکند و از نکاح کردن با او نیز اجتناب نماید و یا اصلاً گرد این شبهات نگردد.

مفسّر معظمّ در اینجا قایل به احتیاط در هر دو طرف فتوا شده است یعنی، اگر عقد صغیره انجام شود تا چندی که مدّت بعد از بلوغ، ولو اندک بدان اضافه نگردد؛ هر چند مادر او، محرم به حساب نمی‌آید، با وجود این از نکاح با او (مادر بنا بر احتیاط) باید خودداری شود.

۵. تحریم سفر در روز جمعه است؛ به شرطی که مسافت بین او و اجتماع مردم در نماز جمعه کمتر از دو فرسخ یا به مقدار دو فرسخ باشد، بلکه ترک خرید و فروش نیز ضرورت دارد، دلیل و مستند آن این آیه‌ی شریفه است:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ»^(۲)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید هنگامی که برای نماز جمعه ندا کرده

شود پس به‌سوی ذکر خداوند بشتابید و فروش را رها کنید و این بهترین به‌ترست برای شما اگر بدانید.

جواب از انکار وجود این تفسیر برای مؤلف

بعد از تألیف این تفسیر و چاپ و انتشار آن، فضل و دانش مؤلف بین «خاص و عام» شهرت یافت، هر کس این تفسیر را ملاحظه نمود به فضل مؤلف و نبوغ و ذکاوت او اقرار نمود که این (امر) موجب تشدید حسد حاسدین گردید، تا آنجا که برخی از آنان منکر تألیف این اثر ارزنده از ایشان گردیده و اصرار و ورزیدند تا در دل‌های بعضی دیگر، این افترا را تلقین کنند و از این جهت به صورتهای مختلف انکار خود را بیان نمودند.

به‌طوری که در قلوب بعضی از فضلا شبهه ایجاد کردند زیرا آنان هم بدون دقت و تحقیق انکارهای مغرضین را پذیرفتند.

در حالیکه بر فقیه محقق و نقد‌کننده‌ی دقیق؛ لازم است تا در امور تعمق کرده؛ درباره‌ی امر مشکوک حکمی صادر ننماید؛ مگر بعد از بررسی و تحقیق.

چه، اگر بعداً خلاف آن ظاهر شود ناچار از حکمی که پیش از این داده‌است پشیمان خواهد شد.

چنان‌که خدای تعالی می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا

قَوْمًا بِجَهَالَةٍ» ای کسان^(۱) ای کسانی که ایمان آورده‌اید اگر فاسق خبری برای شما آورد پس تحقیق کنید که مبادا قومی را به نادانی آسیب رسانید.

لیکن بعضی از فضلا و فقها بدون توجه به آیه‌ی مذکور آنچه را که از دشمنان و حسودان شنیدند، به گمان اینکه راست می‌گویند، پذیرفتند؛ چون خلاف آن بر ایشان ثابت شد، از نظر سابق خود برگشتند.

مانند: حجة الاسلام، مرحوم مغفور حاج شیخ محمدباقر گازار که کتابی به نام «اطفاء المكائد و اصلاح المفاسد» به فارسی در ردّ صوفیه و شیخیّه و بابیه نوشته است.

در حالی که نسبت ترادف این سه نام از چنین محققّی بعید می‌باشد، چه بین عقیده‌ی صوفیه و شیخیّه با بابیه مباینت و اختلاف بسیاری وجود دارد.

زیرا صوفیه و شیخیّه در تشیع تعصّب دارند در حالی که بابیه منکر اسلام و قایل به نسخ آن و ظهور دین جدید می‌باشند.

اما این فقیه - که خدایش بیامرزد - از مؤلف تفسیر، بدگویی نموده؛ عبارتی توهین‌آمیز بدین مضمون آورده است:

«از بعضی افراد مطمئن شنیدم که این تفسیر از او نیست، بلکه از صوفی بدعت‌گذار دیگری می‌باشد که پیش از او بوده است؛ او نسخه‌ی خطّی قدیمی رایافته، به نام خود منتشر نموده است؛ در حالی که مضامین آن را

درک نکرده‌است.»

حتی مؤلف کتاب مذکور [شیخ محمدباقر] اسم تفسیر را تحریف نموده؛ آن را «بیان الشقاوة» نامیده‌است.

لکن حقیقت این نام گذاری را نفهمیده‌است و به این مسأله شعور و آگاهی نداشته؛ در رثفای معنای این حرف فرو نرفته‌است.

اگر بر فرض، این تفسیر، از مؤلف جلیل [سلطان محمد] نباشد یا اصلاً باطل هم باشد، لکن بالأخره بیان قرآن است.

اگر او، با قصد و شعور این کلمه را آورده باشد؛ در حقیقت به قرآن اهانت ورزیده، دشنام داده‌است؛ که این کفر می‌باشد، لیکن فقیه مذکور این لفظ را بدون توجه به معنای آن آورده‌است.

و آنگاه که کتاب «اطفاءالمکائد و اصلاح‌المفاسد» چاپ و منتشر شد. یکی از دشمنان مؤلف تفسیر [از اهالی گناباد] که یکی از نسخه‌های آن را دیده بود بر فقیه مذکور اعتراض کرد و گفت: ما خودمان به چشم خود دیدیم که خودش «سلطان محمد» این تفسیر را تألیف نمود و خود دیدیم که شخصاً مشغول به نوشتن جزوات این تفسیر بود.

و به موقع نوشتن، بعضی از آن را بر حاضرین می‌خواند.

افترا و دروغ این فقیه در حقیقت سایر ایرادات وارد بر مفسر را که به وسیله‌ی مخالفین ابزار شده بود، تکذیب کرد و همین امر، موجب شد که در سایر چیزهایی که به مؤلف نسبت می‌دهند شك و تردید ایجاد گردد.

فقیه مذکور بعد از تألیف این کتاب؛ جهت زیارت مشهد مقدس

رضوی رحمته الله علیه به خراسان مسافرت کرده؛ دو روز در بیدخت توقّف کرده و با جانشین مؤلّف [حاج ملاّ نور علیشاه ثانی] مؤانست یافته؛ فهمید که عقاید و اعمال و افعال او مخالف اتّهامات وارده بر صوفیّه است، در او و یارانش آنچه را که مخالف شرع مقدّس نبوی باشد نیافت و گفت: «شنیدن کی بود مانند دیدن؟»؛ آنگاه هم نامه‌ای به مولی حاج شیخ محمّد حسن صالح علیشاه «فرزند نور علیشاه بن سلطانعلیشاه» نوشت و از گذشته عذر خواهی نمود و از اینکه رساله‌ی ردّیه نوشته است اظهار پشیمانی کرد، و این نامه اکنون موجود است و همه‌ی اینها دلیل بر صدق نیّت او می‌باشد و معلوم می‌کند که بعضی از غرض ورزان و دشمنان امر را برایشان مشتبه نموده، او را به اشتباه انداخته بودند.

بعضی هم گفتند: مؤلّف تفسیر وقتی که در اصفهان بود؛ به نسخه‌ی خطّی قدیمی دست نوشته‌ای اطلاع یافته و در آن تصرّف نموده، و اوّل و آخر آن را حذف کرد و آن را به خودش منسوب ساخت.

بعضی از آنان هم گفتند: آن نسخه‌ی خطّی تفسیر در اصل از فاضل نجف آبادی بوده است.

نسبت غلوّ به مؤلّف محترم

و بعضی دیگر گفتند: از فاضل یزدی بوده که با ایشان [سلطانعلیشاه]

در يك حجره در مدرسه اصفهان به سر می‌برد.

انتشار دهندگان این تهمت بر این دعوی از روی حدس و گمان، حکم قطعی داده‌اند که تفسیر از سلطان علیشاه نمی‌باشد.

این مسأله از جانب کسی که مدعی علم و روحانیت باشد، بسیار شگفت‌انگیز است.

ما می‌گوییم: او اصلاً جهت تحصیل علم به اصفهان مسافرت نکرد و همانطور که گفتیم نخست در گناباد، سپس در مشهد و سبزوار و نجف اشرف به تحصیل پرداخت رفتن ایشان به اصفهان فقط جهت اخذ آداب طریقت و زیارت حاج محمدکاظم سعادت‌علیشاه، وجهی همّت او، بهره‌یابی از محضر آن جناب بوده است - نه تحصیل علوم ظاهری شرعی و نه مشاهده‌ی کتابخانه

علاوه بر این رونویسی این تفسیر مستلزم آنست که وی مدّت مدیدی به آن کار اشتغال ورزیده باشد که لااقل یکسال طول می‌کشد تا آن را رونویسی نماید.

[در حالیکه او مدّت کمی در اصفهان ماند] به علاوه او، قبل از این سفر به فضل و تبحّر در علوم عقلی و نقلی، در تهران و دیگر شهرها معروف و مشهور بوده است.

چنان‌که آن را در کتاب «نابغه‌ی علم و عرفان در قرن چهاردهم» به‌طور مشروح آورده‌ام.

ثانیاً: اگر این تفسیر از مؤلف دیگر باشد که قبل از او بوده باید در تذکره‌ها و شرح احوال متقدمین آمده باشد.

چگونه ممکن است، تألیف چنین تفسیری نزد کلیه‌ی بزرگان، علما، رجال ناشناخته باشد و فقط يك طلبه‌ی غیر معروف و ناآگاه به آن اطلاع یابد. این نسبت، جز تهمت و افترا نیست هیچ مسلمانی را سزاوار نیست که چنین تهمت و افترای بزند چه رسد به مؤمن، که گرد این افتراها بگردد! یکی از فضلا با ستایشی که مقصودش نکوهش و ذم بود «از قبیل ذم شبیه مدح» به من گفت: آن تفسیر کامل فلسفی عرفانی است که نکات دقیق و مطالب نیکو و جالب دارد، مؤلف همه‌ی آنها را از استاد ملاً هادی سبزواری رحمة الله علیه گرفته است.

این سخن هم خلاف واقع است و صحیح نمی‌باشد، چه، بسیاری از نکات تحقیقی که در آن به کار رفته است مانند: تحقیق در وجود جنّ و مانند آن اصلاً در مؤلفات حکیم سبزواری و دیگران وجود ندارد، بلکه از ابتکارات مؤلف جلیل می‌باشد - در عین حال او، مدّعی ابتکار در آنچه که تحقیق نموده، نبوده است.

بلکه ما می‌گوییم: اولاً، او افتخار می‌کند که همه‌ی حقایق را که درک کرده است از افاضات معصومین علیهم‌السلام و از اخبار و احادیث بوده است.

ثانیاً: ذکر اقوال متقدمین و تحقیقاتشان از لوازم هر تألیفی است تا بدان استشهاد گردد و این مخالف تألیف نیست.

ما نمی‌گوییم: تمام آن تحقیقاتی که بیان داشته از ابتکارات فکری اوست، بلکه می‌گوییم: بسیاری از این تحقیقات، از آن گونه چیزهایی است که به فکر کامل او، راه یافته است و در کتاب متقدّین - رحمهم الله - ذکری از آن به میان نیامده است.

در مقدّمه‌ی تفسیر، بدان اشاره نموده و فرموده است: «بعضی اوقات از اشارات کتابی و تلویحات اخبار، لطایفی بر من ظاهر می‌شد که آنها را در هیچ کتابی ندیده، از گوینده‌ای هم نشنیده بودم...»

و اما علامه، استاد شیخ محمّد محسن طهرانی معروف به شیخ آقا بزرگ در جلد سوّم کتاب «الذریعة الی تصانیف الشیعه» می‌نویسد:

«بیان السعاده فی مقامات العبادة یا تفسیر منیر» تفسیر قرآن شریف است که در سال ۱۳۱۴ به خرج پیروان عارف معاصر مولی سلطان محمّد بن حیدر محمّد گنابادی خراسانی متوفی در حدود سال ۱۳۲۰ قمری در مجلّد بزرگی در تهران به چاپ رسید.

آنان بر این اعتقادند که این تفسیر از آنان که نامش ذکر گردید می‌باشد.

او خود، در آن تفسیر ذکر می‌کند که به سال ۱۳۱۱ قمری از تألیف آن فراغت یافته است، لیکن عالم پارسای معاصر سیّد حسین قزوینی حایری به من اظهار داشت: که در آن تغییر و تحریفی واقع شده است که دلالت می‌کند که این تفسیر از دیگری است؛ گر چه تمام آن نباشد.

زیرا آنچه در اوّل آن از وجوه اعراب حروف اوایل سوره‌ها [حروف مقطّعه] آورده‌است و شقوق را به جایی رسانده‌است که عقل را خیره می‌کند. با تمام تفاضیل و عین عبارتها آن در رساله‌ی شیخ بن احمد مهائمی کوکنی نوائی [۷۷۶-۸۳۵] مشهور به مخدوم مهائمی موجود است و سید غلام آزاد بلگرامی در کتاب سبحةالمرجان خود، که به سال ۱۱۷۷ تألیف کرده و در سال ۱۳۰۳ چاپ شده‌است، الفاظ آن رساله را ذکر کرده و همچنین گفته است: مهائم، بندری است در کوکن از نواحی دکن، نوائت، مانند ثوابت قومی از قریش بودند که در زمان حجّاج در سرزمین دکن فرود آمدند. او ادامه می‌دهد که: «کتابهایی به نام تفسیر رحمانی، زوارف در شرح عوارف المعارف شرح فصوص محی‌الدین، شرح فصوص قونوی و «ادّلة التوحید» از آثار اوست.»

من [صاحب الذریعه] می‌گویم: تفسیر او موسوم به تبصیرالرحمن و تفسیرالمّان است، که در سال ۱۲۸۶ در دهلی و در ۱۲۹۵ در بولاق چاپ شده‌است، چنان‌که در معجم المطبوعات نیز آمده‌است: و کتاب مرآت الدّقایق او در بمبئی به چاپ رسیده، خلاصه اینکه آن مقدار از رساله‌ی مهائمی که در این تفسیر ذکر شده‌است، یک جمله یا دو جمله، یک سطر یا دو سطر نیست تا احتمال توارد یک مطلب بر دو ذهن و توافق دو نظر داده شود.

همین موجب برگشت یا عدول از هر نظری، موجب اثبات و اذعان به صدق نسبت تفسیر به کسی که مشهور است که این مطالب از آن اوست

می‌شود و الله العالم.

[پایان سخن الذریعه] این سخن نیز گرچه به ظاهر يك کار تحقیقی پنداشته می‌شود لیکن نزد محقق با انصاف از آمیختگی با غرض خالی نیست و از تحقیق دور است.

برای اینکه محقق در هر امر، به ویژه در اموری که در آن احتمال تهمت و آمیختگی به افترا وجود دارد، به نقل قول از يك شخص اکتفا نمی‌کند گرچه آن شخص عادل فرض شود.

بلکه باید به کوشش و پژوهش پرداخته و از جستجو دست بردارد تا دلیل قطعی برایش حاصل گردد.

بر این عالم جلیل لازم بوده که تفسیر منسوب به مهائی را مطالعه کرده و به نقل قول تنها اکتفا ننماید به طوری که کلمات و تحقیقات را با هم تطبیق نموده و شك رزایل کند.

زیرا در هر خبری، احتمال صدق و کذب وجود دارد.

نسبت خلاف دادن به مؤمن به نقل خبر از يك فرد، خلاف است و مصداق آیه‌ی شریفه است که می‌فرماید:

«إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا»^(۱) [اگر فاسقی خبری برای شما

آورد؛ تحقیق کنید تا حقیقت آن آشکار شود].

ثانیاً شایسته بود که مؤلف الذریعه، برای تکمیل تحقیق، از علما و

فضلاى منصف معاصر ایشان که نویسنده‌ی تفسیر را می‌شناختند و او را دیده بودند، درباره مؤلف پرسش می‌کرد تا درجه‌ی فضل و دانش او برایش آشکار شود.

چه بسیاری از بزرگان علمای زمان مؤلف، مانند: آیت‌الله شیرازی و حاج ملا سمنانی و حاج میرزا حسین سبزواری و آخوند ملا محمدکاشانی و شیخ زین‌العابدین مازندرانی و اولاد او و دیگران که خدا همه‌ی آنان را پیامرزد - همه به فضل و نبوغ او اعتراف داشتند.

هر يك از دوستان و مخالفان که در محضر وی حاضر شده از موافق و مخالف نتوانسته‌است منکر فضل، دانش و تقوای او شود و سایر تألیفات آن جناب، خود گواه بر این امر است.

زیرا تألیفات او منحصر به این تفسیر نبوده، بلکه او دارای تألیفات بسیاری به فارسی و عربی است.

حاشیه‌ای که بر اسفار نوشته و تحقیقاتی هم بر آن ارایه داده‌است، ضمناً در علوم ادبی و... تحقیقاتی دارد.

همه‌ی اینها گواه نبوغ و قوه‌ی خلاقه‌ی اوست.

ثالثاً اگر این شخص فاضل [صاحب الذریعه] اهل تحقیق بودند در تاریخ وفات مؤلف اشتباه نمی‌نمودند و یا به تقریب از آن یاد نمی‌کرد بلکه بر او لازم بود که تحقیق نماید تا تاریخ قطعی وفات آن جناب را بیابد.

البته، خود او، در مجلد چهارم - الذریعه وقتی که از کتاب تبیین

النائمين که یکی از مؤلفات صاحب تفسیر است: نام می‌برد به اشتباه خود اقرار می‌کند و این خود دلیل است بر این که او، درباره‌ی این تفسیر از حدّ انصاف بیرون شده، و در این کلام طولانی که ذکر کردیم ظاهری متین و محکم و باطنی پر از غرض دشمنی و کینه ورزی ارایه نموده و حسّ بغض و کینه بر او غالب شده است.

در حالیکه شایسته نیست که يك محقق تحت تأثیر احساسات حبّ و بغض قرار گیرد، مخصوصاً اگر شایع شدن امثال این مطالب از يك یا دو شخصی که به غرض شخصی و هواهای نفسانی معروف هستند، انجام شوند. چه مغرض اگر چه با لباس اهل علم هم باشد، در عین حال افترای او بر مسلمانان سبب فسق و عدم پذیرش گفته‌اش می‌گردد.

رابعاً: بهتر بود به «طرایق الحقایق» که تألیف حاج میرزا معصوم نایب الصدر شیرازی است مراجعه می‌کرد.

وی با وجود آنکه در زمان تألیف این کتاب مدّعی طریقت بود از این جهت بر مؤلف تفسیر اعتراض هم داشت شاید در آن وقت غرض هم داشت، در عین حال هنگام ذکر حالات مؤلف در این کتاب به ویژه در هنگامی که عظمت این تفسیر شرح می‌دهد منکر فضل مؤلف تفسیر نمی‌گردد.

ما، طالبان حقیقت را به مطالعه‌ی این کتاب [طرایق] و مطالعه‌ی کتاب نابغه‌ی علم و عرفان - شرح حال او - و نیز به کتاب رهنمای سعادت که ترجمه‌ی تفسیر بعضی از سوره‌های کوچک قرآن و از تألیفات اینجانب است؛

احاله می‌دهیم.

و بعضی دیگر گفته‌اند: مؤلف در تألیف این تفسیر، بسیار عالی عمل کرده، در بیان مطالب ادبی و فلسفی و عرفانی و بعضی از مسایل فقهی آخرین درجه‌ی تحقیق را به عمل آورده‌است، لکن به علت شدت علاقه‌ی به امر ولایت و تأویل آیات به ولایت از حد اعتدال خارج و کلامش به غلو همانند شده‌است.

مثل، تفسیر کلمه‌ی «الله» در قول خدای تعالی، در سوره‌ی بقره: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ»^(۱) و از آنان کسانی هستند که می‌گویند به خدا و روز واپسین ایمان آورده‌ایم. به علی علیه السلام که مظهر خداست؛ همچنین در آیات دیگر، همانند این آیه چنین تفسیر کرده‌است.

در تفسیر سوره‌ی براءت [آیه‌ی ۱۵] که می‌فرماید:

«الْمُ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ»^(۲) آیا ندانسته‌اید که خدا، توبه‌ی بندگانش را می‌پذیرد و صدقات را می‌گیرد..؟

و در موارد دیگری نیز خدا را به مظاهر و خلفای او که بشریت خود را در خدا، فانی نموده‌اند؛ تفسیر نموده‌است؛ نیز ربّ را به ربّ الارباب و ربّ مضاف اطلاق نموده‌است.

ربّ مضاف را به ربّ در ولایت تفسیر کرده‌است چنان‌که در آیه‌ی -
 «عَمَّنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ»^(۱) پس هر که امیدوار به لقای پروردگارش
 می‌باشد.

که در آخر سوره‌ی کهف است؛ ربّ مضاف را به ولایت و لقای
 ملکوت و سپس جبروت او تفسیر نموده‌است.
 در آیه‌ی «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلِكُ صَفًّا صَفًّا»^(۲) و پروردگارت و
 فرشتگان صف در صف آمدند [سوره‌ی فجر، آیه‌ی ۲۳] رب را به رب مضاف
 که قائم در وجود سالک است تفسیر نموده‌است.
 ضمناً کفر را در موارد مختلف به کفر به ولایت و نیز شرک را به شرک
 در ولایت؛ تفسیر کرده‌است.

ولکن نسبت غلوّ به مفسّر، خلاف عقیده‌ی واقعی است؛ زیرا همه‌ی
 آنچه که ذکر شد مبتنی بر عقاید عرفانی می‌باشد که مستند به آیات و اخباری
 است که از ائمه علیهم‌السلام رسیده‌است.

چه در اخبار بسیار و متواتر، ایمان در نزد شیعه به ولایت تفسیر
 شده‌است:

چنان‌که در اصول کافی در باب «مَا نُزِّلَ فِيهِمْ وَ فِي أَعْدَائِهِمْ» آنچه
 درباره‌ی ائمه : و درباره‌ی دشمنانشان نازل شده، موجود است.

از سراد به نقل از صحّاف آمده‌است که گفت: از حضرت اباعبدالله

[صادق علیه السلام] درباره‌ی قول خدای تعالی که می‌فرماید: «فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ»^(۱) [از شما، برخی کافر و برخی مؤمن می‌باشند] پرسیدم.

آن حضرت فرمود: خدا، ایمان آنان را به دوست داشتن و پذیرش ولایت، کفر آنان را به عدم پذیرش ولایت در روزی که آنان پیمان گرفته‌است، می‌شناسد.

در تفسیر صافی ضمن تفسیر «وَلَا يُشْرِكُ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا»^(۲) به عبادت پروردگارش کسی را شریک قرار ندهد؛ که در آخر سوره‌ی کهف آمده‌است از حضرت صادق علیه السلام سوال شد آن حضرت فرمود: عمل صالح، معرفت به ائمه است.

«وَلَا يُشْرِكُ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» تسلیم به علی علیه السلام گشته؛ کسی را که خلافت حقّ او نیست و صلاحیت آن را ندارد با او شریک قرار ندهد. و اخبار در فضایل اهل بیت و نکوهش دشمنان، بسیار است که به شماره نمی‌آید.

أمّا تفسیر کلمه‌ی «الله» به علی علیه السلام، پس آن به طریق مجازست و از قبیل ذکر ظاهر و اراده‌ی مظهر است و این مطلب از اخبار نیز استفاده می‌شود.

زیرا ایمان به خدا لازمه‌اش ایمان به مظاهر او، و کفر به مظاهر او، مستلزم ردّ او و مخالفت با امر خداست که همان کفر به اوست.

چنان‌که از ابی جعفر باقر علیه السلام روایت شده‌است: «دوستی ما ایمان، و دشمنی با ما کفر است» امثال این‌گونه روایات بسیار است و در قرآن نیز این چنین استعمال شده‌است.

زیرا نسبت قبول توبه و گرفتن صدقات [که در سوره‌ی برائت آمده‌است و در بالا ذکر شد] به خدا را نمی‌توان به ظاهرش حمل کرد: زیرا خدا دیده نمی‌شود و دستی برای او نمی‌باشد، پس ناچار باید از کلمه‌ی «الله» در آیه‌ی مذکور به طریق مجاز، مظاهر ذات را، که جامع همه‌ی صفات کمال است اراده کرد.

چنان‌که: خدای تعالی شانهِ می‌فرماید: «مَارَمِيْتُ إِذْ رَمَيْتُ
وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى»^(۱).

یعنی تو نینداختی وقتی که انداختی، این خدای بود که تیر انداخت.
تفسیر ربّ نیز [چنان‌که ذکر شد] صحیح است، زیرا «ربّ» در لغت به معنای مربّی و در قرآن نیز به غیر خدا اطلاق شده‌است؛ چنان‌که: در سوره‌ی یوسف از قول یوسف علیه السلام آمده‌است: «أَذْكُرُنِي عِنْدَ رَبِّكَ»^(۲) مرا نزد ربّ خود؛ یعنی، مربّی خودت یاد کن.

و کلمه‌ی «رَبُّ الْأَرْبَابِ» نیز دلیل بر درست بودن اطلاق «ربّ» بر غیر خدای تعالی به عنوان ربّ مضاف می‌باشد و اینکه خدای تعالی «رَبُّ الْأَرْبَابِ» است.

نه تنهای شیعه، بلکه اهل سنت و جمیع محققان آنها نیز به این امر «فضایل ائمه‌ی هدی» اعتراف کرده، اخبار بسیاری در کتاب خود در این باره آورد.

چنان‌که: سید علی همدانی شافعی در کتاب «مودّة القربی» خود در مودّت سوّم می‌گوید: پیامبر ﷺ در جمع صحابه فرمود: «علی را جز مؤمن دوست ندارد و جز کافر دشمن ندارد».

و در آن کتاب از امّ المؤمنین عایشه، نقل شده‌است که گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: خدای تعالی با من بست که هر کس بر علی خروج کند او کافر است و در آتش جای دارد.

در کتاب ینابیه الموده، شیخ سلیمان بلخی حنفی در باب پنجاه و نهم به نقل از «الصّواعق المحرّقه» آمده‌است که دار قطنی در افراد از ابن عبّاس نقل می‌کند که پیامبر ﷺ گفت: علی دروازه‌ای است هر کس داخل آن شد مؤمن است و هر که از آن خارج شد کافر است.

نسبت غلوّ به مؤلف جلیل مانند متقدمین از قمی‌ها است که هر کس را که اعتراف به سهو نبی ﷺ نمی‌کرد او را غالی می‌نامیدند.

زیرا آنان طبق آیه‌ی شریفه: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ»^(۱) «بگو به درستی که من بشری همانند شما هستیم» پیامبر را بشر می‌دانستند و می‌گفتند: بشر، در معرض اشتباه، فراموشی و خطا قرار دارد؛ پس برای

رسول خدا هم سهو جایز است.

آنان معتقد بودند که هر کس به این امر اعتراف نداشته باشد غالی است.

لذا فقهای دیگر شیعه را، تقریباً غالی به حساب می‌آورند؛ در حالی که چنین نیست.

چنان‌که در کتاب‌های مفصل مشروح ذکر شده است: غالی، در حقیقت کسی است که صفات ثبوتیه را که در خدا موجود بوده و تنها او، مستجمع جمیع صفات کمال در همه‌ی عوالم و ذرات به‌طور زنده باقی و دایمی وجود دارد و در او نقص و زوال مرگ راه ندارد.

برای فردی از بشر اثبات کند؛ بشری که دارای دورانهای زندگی از کودکی تا جوانی و پیری است، بیمار، ضعیف و فقیر شده و به دیگر نقصهای ماده دچار می‌گردد.

پس اعتقاد به الوهیت جسمانی علی بن ابی طالب علیه السلام که منسوب به عبدالله بن سباء^(۱) است یا الوهیت جعفر بن محمد علیه السلام چنان‌که به محمد بن مقلاص اسدی مکتبی به ابی الخطاب نسبت داده شده است یا الوهیت امام علی بن محمد هادی علیه السلام امام حسن عسگری علیه السلام چنان‌که در روایت به

۱. توسط محقق عالی قدر علامه‌ی عسگری دانشمند معاصر شده است که عبدالله بن سبا وجود خارجی نداشته و يك شخص خیالی و افسانه‌ای و جعلی بوده، و بدین ترتیب صدها روایت و حکایت و افسانه که عامه از وی نقل کرده‌اند کذب محض می‌باشد، برای اطلاعات بیشتر به کتاب عبدالله بن سبا و کتاب یکصد و پنجاه تن صحابی ساختگی از تألیفات دانشمند مذکور مراجعه شود. [مترجمین]

فارس بن حاتم بن ماهویه قزوینی نسبت داده شده و او به دست جنید و بنا به امر امام ابی محمد عسگری علیه السلام به قتل رسید، همه‌ی اینها کفر و غلوست. چه، این اعتقادات خلاف شهود و نظر عقل می‌باشد زیرا چیز فانی و نابود شونده چگونه ممکن است خدایی باشد که خالق آسمانها و زمین است؟! لیکن اگر بنده، از صفات بشری فانی، و به نور الوهیت منور و به حیات معنوی زنده شود؛ مظهر ذات احدیت و جلوه‌گاه جلوه‌های ربوبیت می‌گردد.

و در نتیجه، از او، اموری که خارج از حیطه‌ی بشریت است، از قبیل معجزات و کرامات و خوارق عادت، ظاهر می‌شود، و هر چه فانی او، در ذات احدیت تمامتر گردد، بقای او به آن قویتر می‌شود تا به مقامی می‌رسد که مظهر تام او می‌شود، و در این حالت قوی‌ترین مظهر و کامل‌ترین جلوه‌گاه خدا می‌گردد؛ در این صورت، در حقیقت متصل، بلکه متحد با مقام مشیت تامه می‌باشد.

این مظهریت، مخصوص محمد صلی الله علیه و آله و بعد از او مخصوص علی علیه السلام و سپس ویژه‌ی ائمه معصومین علیهم السلام از فرزندان اوست، که یازدهمین فرزند و دوازدهمین آنان قائم [عج] می‌باشد.

پس آنان اسمای حسنی، صفات علیا، مظاهر تامه و جلوه‌گاههای کامل ذات خدا هستند، آنان دانایان علم و قادران قدرت و مریدان اراده‌ی خدایند.

هیچ يك از این موارد کفر و شرک و غلوّ نیست؛ بلکه عین توحید می‌باشد.

چه، معتقد به این امر هیچ کدام از آنان را شخصی در برابر ذات احدیت نمی‌بیند بلکه می‌گوید: آن بزرگواران در ذات فنا گشته؛ شخصیّتی، جز مظهریت خدای تعالی و بقای به او برایشان نمانده‌است.

پس آنان مانند آینه‌ای هستند که در آن جز صورتهایی که متجلی است، نمی‌توان دید و ائمه علیهم‌السلام آینه ذات خدا می‌باشند.

چنان‌که: در خبر آمده‌است: «به وسیله‌ی ما، خدا پرستیده شد و به وسیله‌ی ما، خدا شناخته گردید».

پس این عقیده، در حقیقت افراط و غلوّ در تمسک به ظاهر آیات و اخبارست و نسبت غلوّ به مؤلف تفسیر نیز این چنین است.

توضیح

این مقدمه به قلم مصحح چاپ دوم حضرت سلطان حسین تابنده گنابادی است که در شهریور ۱۳۴۴ نوشته است.

ایشان پس از نوشتن این مقدمه، محققانه، درباره‌ی ترجمه‌ی تفسیر به فارسی سخن فرموده‌اند که خلاصه‌ی آن اینست.

از این رو به ترجمه‌ی تفسیر پرداختیم تا برای همگان مفید فایده‌باشد.

البته ترجمه‌ی چنین اثری نیاز به تبخّر در علوم عقلی و نقلی داشت؛ ولی والد جلیل هم، نه به طریق امر و وجوب بلکه از جهت قبول استدعای برادران، به اندازه‌ی ممکن از بنده خواستند تا به ترجمه‌ی فصلهایی از آن، به فراموشی سپرده شده و حدود بیست ۲۰ سال متوقف شد و بعد از این مدت که یادآور شدم دوباره به ترجمه پرداختم و کفّاره‌ی این فراموشی را اضافه نمودن ترجمه‌ی سوره‌ی حمد قرار دادم و آنگاه ۶ سوره‌ی کوچک آخر قرآن را که شامل سوره‌های اعلیٰ، ضحیٰ، انشراح، قدر، نصر و اخلاص بود؛ ترجمه نمودم و در تاریخ ۱۳۸۳ قمری مطابق با ۱۳۴۲ شمسی آن را تمام کرده رهنمای سعادتش، نامیدم.

مصحّح محترم، عارف بزرگوار، سپس از خصوصیات چاپ اوّل و تغییری که در جهت حسن و کمال و ویرایش در آن ایجاد نموده‌است سخن به میان آورده، از مقابله کنندگانه و همت کنندگان به طبع و نشر تشکر می‌نماید و مزایای طبع دوم را برمی‌شمارد.

اصل تفسیر چاپ اوّل را به چهار جلد تبدیل نموده‌است و هر جا، رشحات قلم - مفسّر به طعن گراییده؛ جهت تقریب مذهب اسلامی آن را ملایم ساخته‌است.

البته نظر مفسّر هم، پس از ختم کتاب این بوده‌است و به فرزندشان حضرت آقای نورعلیشاه، ایشان به فرزندش، حضرت آقای صالح‌علیشاه و ایشان به مصحّح محترم توصیه فرموده بودند که عملی گردیده‌است.

مصحح محترم در پایان این مقدمه می‌نویسد:

از خدا می‌خواهم که کوشندگان این چاپ را توفیق دهد، اجر و خیر و برکت زیادت فرماید.

«هذا آخر الكلام فى المقدمة و اسأل الدعاء من القارئین و السلام على عباد الله الصالحين».

و انا العبد سلطان‌حسین تابنده

غزّه جمادى: الاول ۱۳۸۵ - ۶ شهریور ۱۳۴۴

مقدمه‌ی مؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم
هو الملهم للصّواب، و المتجلّي فی کلّ خطاب، و هو
حسبی و نعم الوکیل

به نام خداوندی که بخشش فراگیر و بخشایشی ویژه دارد.
اوست که راه درست را می‌نماید، در هر گفتاری جلوه‌گرست؛ تنها او،
مرا کفایت می‌کند و چه وکیل خوبی است.

ستایش خداوندی را که بر بنده‌اش کتاب را فرو فرستاد و هیچ کجی
در آن قرار نداد تا از سختی‌گری خدا ترسانیده و مؤمنین را که عمل صالح
انجام می‌دهند مرزده پاداش نیک دهد.

خداوندی که با ذات خویش بر ذاتش تجلّی نمود و از هم سخنی با
آفریده‌های خویش منزّه است.

با اسما و صفات خود بر سایر ساخته‌های خود تجلّی کرد و با این
تجلّی، حقیقت متجلّیات خود گردید؛ آن‌چنان [از دیدگان] دور است که دیده
نمی‌شود؛ چنان [به دلها و جانها] نزدیک است که حتّی آهسته سخن گفتن را
شاهد و شنواست.

بزرگ و بلند مرتبه است.

و درود و سلام بر فرشتگان و پیامبران و فرستندگان او باد، به ویژه بر آنکه قرآن را بر او نازل نمود، قرآنی که مجمع دو دریای وجوب و امکان بوده و آنها را یکجا کرده است و جامع بیان هر ذکر، کتاب و تبیانی می باشد. کتابی که از هر غلّ و غشّ، اختلاف، ناهمگنی، شك و تردید پاک و پاکیزه است.

او به هر وعده‌ی خوب و پسندیده‌ای که می دهد وفا کننده است و شفا بخش هر رنج و بیماری در روان و تن است.

و بر اهل بینش از هر خطاب و کلام و کتاب کفایت کننده است و درود و سلام بر جانشینان راه راست رفته و یاران هدایت یافته و خاندان پاکش؛ به ویژه بر پسر عمّ و وارث دانش او و فرزندان معصومش باد.

و پس از این سلام و درودها و ستایش، این بنده‌ی نیازمند به خدای بی نیاز، سلطان محمّد بن حیدر محمّد گنابادی - که خدای از آن دو در گذرد - می گوید:

من، خدا، فرشتگان، پیامبران و فرستادگان و همه‌ی آفریدگان خدا را گواه می گیرم بر اینکه شهادت می دهم نیست خدایی جز الله که او، یکتای بی همتا، زنده، توانا، دانا، شنوا، بینا، دریابنده، بااراده، گوینده، بخشنده، مهربان بر پایدارنده‌ی موجودات، تدبیر کننده‌ی کارها، فرستنده‌ی رسولان ﷺ و نازل کننده‌ی کتابهای آسمانی است.

و شهادت می‌دهم که پیامبران و فرستندگان و اولیا و حجّت‌های او در روی زمین، همه بر حقّ می‌باشند.

و بین هیچ يك از رسولان فرقی نمی‌گذارم، و آنچه از جانب پروردگارشان آورده‌اند همه حقّ و راست است و من به خود ایشان و همه‌ی آنچه که آورده‌اند، ایمان آورده‌ام، و شهادت می‌دهم که محمد صلی الله علیه و آله خاتم پیامبران و فرستادگان و بهترین همه‌ی خلق خداست و پس از آن حضرت، عترتش شریفترین خلق خدا هستند، علی علیه السلام سر حلقه‌ی خاندان نبوت و وارث علم محمد صلی الله علیه و آله است و پس از او یازده نفر از فرزندانش که یازدهمین آنان غایب قائم منتظرست که اگر عمر دنیا فقط يك روز باقی مانده باشد، خداوند آن روز را آنقدر طولانی می‌گرداند تا او، خروج کرده و زمین را از عدل و داد پر کند.

به همان سان که از ستم‌گری و تجاوز پر شده‌است.

آنان پیشوایان و شفیعان من در روز بی‌نویسی و درماندگی‌اند، به وسیله‌ی آنان به خداوند متوسّل شده، از آنان امید نجات در روز رستاخیز دارم.

و اینکه شریعت محمد صلی الله علیه و آله ناسخ جمیع شریعت‌هاست و آنچه حضرت محمد صلی الله علیه و آله بر حقّ و راست می‌باشد و به تمام آنها از مفصل و مجمل ایمان دارم.

مرگ، سؤال قبر، صراط، میزان، برانگیخته شدن خلائق و نامه‌های

اعمل، حساب، بهشت، دوزخ، معاد جسمانی و روحانی همه دارم و این دین من است.

من به همه‌ی آنها ایمان دارم و بر آنها یقین دارم، و این دین من است که به آن ملتزم شده‌ام و بر آن زنده‌ام و بر آن می‌میرم، و بر آن برانگیخته می‌شوم انشاءالله.

و شهادت می‌دهم بر اینکه قرآنی که در دست ماست همان کتابی است که بر محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نازل شده خلاصه‌ی آیین او و ریسمان محکمی است که از جانب خدا کشیده شده، چه، آن صورت ولایت تکوینی است که ریسمان محکم الهی در حقیقت همین است.

چنانچه عترت و ولایت آنان، ریسمانی است که از سوی مردم به طرف خدا کشیده شده‌است و آن دو [قرآن و عترت] از هم جدا نمی‌شوند تا در حوض بر او وارد شوند.

و اینکه قرآن دلیل عترت است؛ چنانکه فرموده‌اند: قرآن حجّت ما اهل بیت است همچنانکه عترت، روشنگر قرآن است».

پس قرآن، امام صامت و عترت، قرآن ناطق است.

همچنانکه: دوستی عالم اهل بیت، بزرگداشتن و نگریستن به او، نشستن در نزدیکش، شنیدن و گوش دادن به گفته و سخنانش و اندیشیدن در کردار و احوال و اخلاق او تفکّر در شؤون و مراتب او تسلیم شدن بر وی، تسلیم به متشابهات او گشتن، خانه‌ی دل را از غیر خالی کردن، جهت نزول

ملکوتش در قلب - با این نظر که او ریسمان خداست که به‌سوی خلق کشیده شده‌است - و یا [لا اقل] عناد با او نداشتن از بزرگترین عبادت‌هاست.

به‌همین ترتیب بزرگداشت قرآن و نگرستین به سطور آن و شنیدن کلمات و گوش دادن به آن، تدبیر در عبارات و تفکر در اشارات و لطایف، تخلیه‌ی خانه‌ی دل به منظور تجلی حقایق آن و پیروی از احکام و تسلیم گردیدن به متشابهاتش هر گاه با این نظر باشد که قرآن ریسمان کشیده شده از خدا به‌سوی خلق است؛ از بزرگترین عبادات محسوب می‌گردد.

در آیات و اخبار، شنیدن و گوش دادن به قرآن، در موقع تلاوت، اندیشیدن در آیات، استنباط اشارات و لطایف آن با تفکر در آن، امر شده‌است.

چنانچه کسی که از قرآن اعراض نماید و آن را دور اندازد و یا پشت سر افکنده.

یا آن را تنها با لُق لقه‌ی زبان بخواند بدون اینکه در آن تفکر نماید، یا آن را حفظ کند و بخواند و عمل به مضمون آن نکند همانند الاغی که کتاب بارش کرده باشند... همه‌ی این افراد در آیات و اخبار مورد ذمّ و سرزنش قرار گرفته‌اند.

پس شایسته‌ترین چیزها جهت خدمت کردن بعد از علما، اهل بیت، و سزاوارترین کارها به تفکر و نظر و تأمل همان قرآن است.

من از آغاز کسب علوم و اوایل جوانی نسبت به مطالعه و درس و

بحث کتابهای تفسیر و اخبار با نشاط بودم و خدای تعالی مرا بدین امر موفق داشت بعضی اوقات از اشارات کتاب و تلویحات اخبار برای من لطایفی آشکار می‌شد که من آن در هیچ کتابی ندیده و از هیچ کس نشنیده بودم. پس تصمیم گرفتم که آنها را در اوراقی نوشته؛ تفسیر گونه‌ای بر قرآن قرار دهم تا اینکه هم برای خود و هم برای برادران ایمانی خود مایه‌ی یادآوری و جهت خود و همه‌ی غافلان موجب بیداری و آگاهی باشد و امیدوار به خدایم تا آن را ذخیره‌ی روز جزا و مایه‌ی ذکر خیرم در میان دیگران قرار دهد.

سزاوار آن است که آن، «بیان السعاده فی مقامات العباد» نامیده شود و از آنکه به این نوشته‌ها نظر می‌افکند درخواستم این است که به آن با نظر انصاف بنگرد، نه به دیده‌ی دشمنی و لجاج، و حمد خدای را از اوّل و آخر و درود بر محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و خاندان او باد.

پیش از شروع در مقصود درباره‌ی حقیقت علم و فرق بین آن و جهل مشابه علم، و شرافت علم و پستی و بی‌ارزشی نادانی و اینکه هر چه دانش افزون شود از خودبینی کاسته می‌گردد و هر چه نادانی بیشتر گردد خودبینی زیاده گردد.

و اینکه علم پیوسته با حیرت و خشیت همراه است، تنهایی و کناره جویی را ایجاد می‌کند و با عمل ملازم و از آن جدانشدنی است، و اینکه ادراکی که از عمل بی بهره باشد همان نادانی دانش ناست.

و نیز درباره‌ی مستحبّ بودن خواندن و گوش کردن به قرآن، چگونگی قرائت، مراتب خواندگاه آن و روا بودن تفسیر و بیان ظاهر و باطن، تنزیل و تأویل، محکم، متشابه، ناسخ و منسوخ، عامّ و خاصّ قرآن مطالبی ذکر می‌کنیم.

و نیز خواهیم گفت که تفسیر به رأی که در قرآن و اخبار نکوهش شده‌است، همان تفسیر مبتنی بر ادراکات ناشی از جهل است؛ و تفسیر از روی علم، همان حکمتی است که در قرآن آمده‌است.

«وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا»^(۱) [و هر کس را حکمت داده شود خیر بسیاری به او داده شده‌است].

و اینکه این‌گونه تفسیرها همانست که انسان به آن مأمور بوده و روشنی پسندیده می‌باشد.

و اینکه تفسیر قرآن با تمام مراتب و مقامات آن مخصوص اهل بیت است که قرآن بر آنها ناظر شده‌است.

و اینکه قرآن دارای وجوه متعدّدی است که همه‌ی وجوه آن مقصود است؛ چنان‌که: دارای بطون بسیاری است که تمام آنها مورد نظر است.

و اینکه ممکن است قرآن با قرائتهای گوناگون نازل شده‌باشد؛ همانطور که ممکن است: آن اختلافات به سبب اختلاف قرائت قُرّاء «خوانندگان اوّلیّه» باشد.

قرآنی که امروز در دست مردم قرار دارد اگر از نظر الفاظ و عبارات ناقص نبوده و کم نشده باشد؛ از جهت توجه به وجوه مختلف و اشراط و بطنها و مقامات کاستی یافته است.

و اینکه تمام قرآن درباره‌ی ائمه و دشمنانشان نازل شده است، یا ثلث و یا ربع آن چنین می‌باشد.

ما این مطالب را که بدان اشاره کردیم؛ در چند فصل بیان می‌داریم.

فصل اوّل

حقیقت علم و جهل

بدان که انسان به حسب مقام بشریت، بین دو شهر دانش و نادانی و دو جهان نور و ظلمت واقع شده است و در هر دریافت یا شهودی که برای او واقع شود یا حالتی که بر او عارض گردد از جهت توجّه او به سرای علم یا از آن جهت که او را متوجّه دارالعلم می سازد آن علم است و هر که ادراک یا شهود یا حالتی که بر او حاصل شود از آن جهت که توجّه به دار جهل دارد او را متوجّه به سرای جهل سازد آن جهل مشابه علم است.

این شباهت از آن روست که در اصل، ادراک همانند علم است، و آن جهل مرگب نامیده شده است و در مقابل جهل بسیط که عبارت از عدم ادراک است از کسی که صلاحیت و شأنیّت ادراک را داشته باشد.

جهل مرگب را از آن جهت مرگب نامیده اند که در عین این که ادراکی در آن وجود دارد ولی جهت علمی آنچه را که ادراک شده، در نیافته است؛ بنابراین از يك ادراک و عدم ادراک ترکیب یافته است یا اینکه مرگب از دو نوع عدم ادراک است: یکی عدم ادراک جهت علمی شی مورد درک و دیگری عدم ادراک، همین عدم ادراک که آن را درد بی درمان نیز نامیده اند. زیرا، طبیبان روان بشری، از معالجه‌ی آن عاجزند، چرا که طبیب معالجه کننده کسی را می تواند معالجه کند که در خود مرض را بیابد یا ظن به مرض داشته، خودش را تسلیم طبیب نماید و فرمانبردار امر او گردد.

اما این مریض [جاهل به جهل مرکب] خود را سالم دانسته، از طبیب دوری می‌گزیند (مطیع فرمان او نمی‌گردد) چون چنین جهل مشابه علم وجود دارد، درست است که در مورد يك موضوع علم را (نسبت به آن) هم اثبات کرد هم نفی.

چنانچه در قول خدا: «وَلَيْسَ مَا شَرُّوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» در سوره‌ی بقره آمده است.

[چقدر بد است آنچه، خود را بدان فروخته‌اند، اگر می‌دانستند] انشاء الله تحقیقی کامل درباره‌ی علم و جهل طیّ تفسیر این آیه ارائه خواهد شد. علامت علم آن است که هر چه بیشتر گردد؛ خودبینی کاسته شود تا آنجا که به طور کلی از بین برود.

علامت این جهل آن است که هر اندازه زیادتر شود انانیت و خودبینی و خودپسندی زیادتر می‌شود تا جایی که در انسان از تسلیم که از صفات انسانی است چیزی باقی نمی‌ماند.

علامت دیگر اینکه علم با غرضهای دنیوی جمع نمی‌گردد، بلکه آنها را از بین می‌برد ولی جهل هر چه افزوده شود غرضهای دنیوی هم فزونی می‌یابد.

هر چه آن غرضها بیشتر شود انسان به طلب آنها بیشتر حریص می‌شود تا آنجا که سختیها را تحمل کرده، سراسر شب و روز به تمرین و پیمودن راههای دریا و خشکی می‌گذراند و خویش را در هلاکت و خطراتی

می‌اندازد به پندار اینکه با توسل به آن جهل شبیه به علم، به منصبها و خطرات پست دنیوی و غرضهای نابود شونده‌ی زندگی برسد، در اوقاف، اموال غایبین و یتیمان تصرف کرده و بانزدیک نمودن خود به پادشاهان و حاکمان به کشورگشایی دست یافته و بر مردمان مسلط گردد.

این علم، که جهل نامیده شد برای صاحبش جز دوری از خدا و نزدیکی به شیطان چیزی نمی‌افزاید و کلام خدای تعالی که می‌فرماید: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ»^(۱) [تنها ظاهر زندگی دنیا را می‌دانند و از آخرت غافلند].

اشاره به این جهل و غفلت از علم حقیقی دارد؛ یعنی آنان، از هر معلوم و مُدرکی، جهت دنیوی و جهلی آن را می‌دانند.

زیرا در طرف جهل واقع شده‌اند و از شیئی مورد درک جهت علمی اخروی آن را نمی‌دانند، چون آنان در شهر علم [علی‌السلام] نرسیده‌اند تا اینکه دریافته‌ایشان دانش اخروی گردد؛ یا مطالب مربوط به دنیا را در می‌یابند؛ ولی از درک مسایل سرای واپسین ناتوانند.

تادل از این ادراکات دنیوی پاک نگردد؛ نور دانش در آن آشکار نمی‌شود.

چه علم، نوری است که خدا را در دل هر کس که بخواهد می‌اندازد، و در مرتبه‌ی نخست تجلی و ظهور این نور قلبی، برای انسان حیرت، سکوت و

اعراض از مدرکات دنیوی پیش می‌آید و در مرتبه‌ی دوّم، حالت گوش دادن و پذیرش و فرمانبرداری و ترک علمی که موجب خودکامگی و خودپسندی است؛ حاصل می‌شود.

چنان‌که حضرت صادق علیه السلام می‌فرماید: به رسول خدا صلی الله علیه و آله گفته شد که: ای پیامبر خدا چیست؟ گفت: سکوت! سپس پرسید دیگر چه؟ پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود: گوش فرا دادن. و چه خوب گفته شده است:

دل ز دانشها بشستند این فریق

زان که این دانش نداند این طریق

دانشی باید که اصلش زان سر است

زانکه، هر فرعی به اصلش رهبر است

پس چرا علمی بیاموزی به مرد

کش ببايد سينه، رازان پاک کرد

پس انسان تا از سرای نادانی بیرون نشود او را روا نبود که در طلب

ادراکات علمی برآید.

خواه آن دریافته‌ها، حکمت یا فقه باشد یا غیر از آن، زیرا، موجب زیان

به خودش و شدت نادانی او می‌گردد چنان‌که گفته شده است:

بدگهر را علم و فن آموختن

دادن تیغ است دست راهزن

جمله صحرا مار و کژدم پر شود

چون که جاهل شاه حکم مُر شود

چون ملائک گوی لا علم لنا

تا بگیرد دست تو علّمتنا

گر در این مکتب ندانی تو هجی

همچو احمد پری از نور حجی^(۱)

۱. مثنوی معنوی - دفتر چهارم: اشاره به آیات قرآن می‌باشد که مُفسر محترم در قسمت‌های مختلف این تفسیر شرح داده‌اند.

فصل دوم

در شرافت این علم و پستی و بی ارزشی جهل

از آنچه که بیان گشت شرافت علم دانسته شد، و در شرافت آن همین بس که تنها علم مایه‌ی امتیاز بین انسان و سایر حیوانات است و اینکه انسان شریف‌تر از حیوان بلکه از هر موجودی بجز خدای تعالی می‌باشد.

قول خدای تعالی که می‌فرماید: «الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ»^(۱) [خدای بخشنده قرآن را آموخت، انسان را آفرید، به انسان سخن گفتن را یاد داد]، اشاره به شرافت علم است چون خداوند در مقام امتنان پس از آفرینش انسان، تعلیم بیان را ذکر نمود.

و قول خدای تعالی: «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ»^(۲) [آیا دانایان با نادانان برابرند]، شرافت علم را به‌طور صریح بیان می‌کند.

بلکه می‌گوییم: شرافت آن فطری است، چون هر صاحب صنعتی عالم‌تر از خودش را در آن صنعت بر خویش مقدم می‌دارد، و این از آن جهت است که فطرتش همین علم است که کسانی که آگاهی و شناخت ندارند صاحبان جهل مشابه علم را اکرام و احترام می‌کنند، چون جهل آنان را، علم می‌پندارند آن را پذیرفته و به آنان روی می‌آورند.

اگر این شرافت برای علم نبود و این تشابه وجود نداشت آنان باید از اینان فرار می‌کردند همانند فرار گوسفند از گرگ و به جهت همین شرافت است که به طرق مختلف و الفاظ یکسان و گوناگون وارد شده: «جویندگی دانش بر هر مرد مسلمان و زن مسلمان واجب است».

و نیز وارد شده که «خداوند طلب کنندگان دانش را دوست می‌دارد». و نیز آمده است: «هر که راهی پوید که علمی جوید، خداوند بدان وسیله راهی به سوی بهشت برای او می‌گشاید» و اینکه فرشتگان بالهایشان را برای هر طالب علمی می‌گسترانند تا خشنودی خود را از او برسانند.

و «آنچه در آسمانها و زمین است حتی ماهیان دریا، جوینده‌ی دانش را آمرزش خواهی می‌کنند» و «هر که از خانه‌اش بیرون آید و به سوی دری از علم روی آرد که دلش از آن سود برده و به دیگران بیاموزد؛ خدای تعالی برای هر گامی که بر می‌دارد عبادت هزار سال روزه و نماز بر او نویسد، فرشتگان بالهای خویش را بر سر او بگسترند، پرندگان آسمان، ماهیهای دریا و جنبدگان خشکی بر او، درود فرستند و خدای تعالی به خانه‌ی او هفتاد نفر از صدیقان را فرود آورد».

و: «علما، وارثان انبیایند» و «هر که دانش آموزد و بدان عمل کند و برای خدا به دیگران بیاموزد در ملکوت آسمان، بزرگ و با عظمت خوانده می‌شود».

و: «سخن گفتن و همنشینی با عالم در جاهای پست و در میانه‌ی

مزبله‌ها بهتر از سخن گفتن و هم نشینی با نادان در کاخها و روی تشك و مخدّه می‌باشد».

و: «مردمان سه دسته‌اند: عالم، دانش پژوه، خس و خاشاک».

و نیز در حدیث وارد شده‌است که: «شبت را به روز آور در حالیکه یا دانشمند باشی یا دانش‌آموز، یا دوستدار اهل دانش باشی و قسم چهارم نباشی که به سبب دشمنی با آنها هلاک شوی».

و نیز آمده‌است: «خیری در زندگی جز برای دو فرد نیست: یکی عالمی که از او فرمان برند، دیگری شنونده‌ای که هشیار باشد» و نیز آمده‌است: «عالمی که از دانش خود سود ببرد و سود برساند؛ برتر از هفتاد هزار عابد است».

علّت همه‌ی این برتریها این است که همه‌ی جهتها و جوانب شرافت، در علم جمع است.

چه، برتری هر صفتی یا بسته به شرافت جایگاه آن صفت است، که جایگاه دانش بعد از خدا و فرشتگان، جان انسان از جهت روحانی آن نه از جهت حیوانی اش می‌باشد، که بدون شك جان انسان شریفترین جانهاست؛ که جهت روحانی آن شریفترین جهتها می‌باشد؛ یا شرافت هر صفتی به سبب شرافت موصوف آن است، که موصوف به علم در وهله‌ی اوّل خدا سپس ملایکه و آنگاه انسان است که اشرف موجودات می‌باشد.

و یا شرافت هر صفت به سبب شرافت غایت و مقصود آن است و هدف

علم همان هدف انسان است که حشر به سوی خدای بخشنده می‌باشد که هیچ غایت و مقصدی برتر از آن وجود ندارد و یا شرافت هر صفتی وابسته به ارزش لوازم آن صفت است؛ که لوازم علم رهایی از اسارت نفس، شهوتها، غضبها، فریبهای شیطانی نفس، و پدید آمدن حالات خشیت، فروتنی، راحتی، شادمانی و لذت بردن از مناجات با خدا و سخن گفتن با فرشتگان بلکه با خدا و تشبیه به خدا در احاطه به ما سوی الله می‌باشد.

هر چه که از جهات شرافت برای علم ذکر شد، اضداد آنها از جهات پستی به حکم مقابله برای جهل مشابه علم، ثابت است. و این جاهل، همان عالمی است که جهت علمی مدرکات خویش را ترک کرده‌است.

و اینکه «اهل دوزخ از بوی عالمی که علم خود را ترک کرده‌است در آزارند».

و: شدیدترین حال اهل آتش از جهت ندامت و افسوس، حال کسی است که بنده‌ای را به سوی خدا بخواند و آن شخص اجابت کند و از او بپذیرد؛ اطاعت خدا کرده؛ داخل بهشت گردد ولی آن دعوت کننده به خاطر ترک علم و پیروی از هوی و هوس و آرزوهای دور و دراز داخل آتش گردد.

به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله منسوب است که فرمود: «علم دو گونه است: «یکی دانشی که در دل جای دارد» و این اشاره به جهت علمی دریافته‌است که دانش سودمند است، و دانشی که بر زبان است که اشاره به جهت جهلی

دریافته‌ها دارد.

این علم حجّت خدا بر بنی آدم می‌باشد و به واسطه‌ی شرافت جهت علمی و لطافت و سرعت اختفای آن تحت پوشش جهت جهلی دریافته‌ها به دقّت در نگرش علمی و دقّت در فردی که علم از او اخذ می‌شود دستور داده شده‌است که اگر مدرکات، از دارندگان جهل گرفته شود؛ صاحب آن را نور دانش روشنی نبخشد و جهت علمی آن در ظاهر نمی‌شود. زیرا هر کس علم را از خبر اهلش دریافت دارد و بدان عمل کند؛ نجات می‌یابد.

چنان‌که: در خبر آمده‌است و مفهوم آن این است که، هر که علم را از اهلش فرا نگیرد، یا بدان عمل نکند رستگار نمی‌شود.

حضرت امام باقر (علیه السلام) درباره‌ی این سخن خدای متعال که می‌فرماید:

«فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ»^(۱)

پس باید انسان به طعامش نظر کند.

طعام را علمی می‌داند که از اهلش گرفته شده باشد و اخبار بسیاری در اخذ علم از اهل آن و دوری جستن از غیر اهلش رسیده‌است. زیرا دریافته‌ها را می‌شود از کتابها و مردان دانا یا نادان مشابه عالم، یا از کافران اخذ نمود، لکن اتّاف به جهت‌های علمی آن زبان اخذ مدرکات از کسی که به جهت علمی آنها متّصف باشد نمی‌شود.

عالم بزرگ علامه‌ی حلّی رضوان الله علیه - در آغاز « کتاب تحریر » خویش می‌فرماید: هر دانشی را اسراری است که از کتابها نمی‌توان بدان آگاهی یافت پس واجب است که از علماء فرا گرفته شود.

از این رو، معصوم علیه السلام فرمود: دانش را از دهان مردم فرا گیرید. و فراگیری دانش را از آنانیکه علم خود را از دفتر آموخته‌اند نهی کرده‌است.

پس فرمود: اهل کتاب و دفتر، شما را نفرینند.

به حضرت باقر علیه السلام گفته شد: در میان ما کسانی هستند که می‌پندارند خدای تعالی فرمود:

«فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ» از اهل ذکر سؤال کنید: اهل ذکر یهود و نصارا هستند. فرمود: اگر آنها باشند؛ شما را به دین خود می‌خوانند!

حاصل مطلب اینکه روان بشری طوری خلق شده‌است که به سرعت تحت تأثیر قرار می‌گیرد.

و مانند آینه صافی است که پذیرای هر صورتی می‌باشد. پس اگر دریافته‌های خود را از جاهل [شبیبه به عالم] فراگیرد کیفیت جهل آنان را به خود گرفته، از دریافته‌های خود جز جهت نادانی را در نمی‌یابد.

ولی اگر از صاحب علم دریافت دارد به کیفیت و چگونگی علم آنها مکیف شده، دریافته‌هایش جز جهت علمی آن نمی‌باشد.

پس ای بندگان خدا، الحذر، الحذر! از جاهلانی که لباس اهل علم

پوشیده‌اند؛ و دریافته‌هایشان به اهل علم تشبّه پیدا می‌کنند.
و در اخبار علامتهای و آثار بسیاری جهت تشخیص آمده‌است و نیز
نشانه‌های طلب علم برای دنیا و طلب آن برای آخرت و نشانه‌های علم دنیوی
و اخروی در اخبار فراوان است.
پس باید عالم و متعلّم هر دو به اخبار نظر بیندازند و به علوم و
آموخته‌های خود نگاه کنند و اینکه علم آنها از چه صنفی است.
پس علمای حقیقی و علمای بد و عالم و کسی که خود را عالم نشان
می‌دهد.

اگر علمشان از نوع جهل و برای دنیا باشد؛ باید به درگاه خدا زاری
کنند و از خدا بخواهند تا دل‌های ایشان را از آن پاک گرداند. اگر از نوع علم
مربوط به آخرت است؛ از خداوند بخواهند که آن را زیادگرداند و از آنان
نگیرد.

دانش پژوه نیز باید بنگرد که از چه کسی علم خویش را دریافت
می‌دارد تا امر بر او مشتبه نشود تا مبادا از جاهلی که به نظر او عالم جلوه‌گر
است، دانشی که در حقیقت جهل است فرا گیرد.

فصل سوم

جهل موجب انانیت است

هر چه بر دانش افزوده گردد، از انانیت کاسته می‌شود؛ و هر چه نادانی
بیشتر شود بر انانیت افزوده می‌گردد.

انسان بین دو سرای رحمانی و شیطانی قرار گرفته است. نفس او، يك رو به سوی خدا دارد که به آن، وجه پروردگار گفته می‌شود، و رویی به سوی شیطان دارد که آن روی نفس، یعنی، انانیت [خود محوری] نامیده می‌شود و هستی را از خود دیدن و آن را به نفس نسبت دادن جز باهمین وجه نشود، و این دو وجه نفس همان آخرت و دنیا می‌باشند که در حکم دو هوو و دو زن يك مرد است که روی نمودن به هر يك زیان رساندن به دیگری است و آن دو در عالم صغیر [انسان] عقل و جهل نامیده می‌شوند و بر دریافته‌های آنها نیز عقل و جهل اطلاق می‌شود.

«عقل، جنبه‌ی رحمانی ادراک، و جهل جنبه‌ی شیطانی آن است»
گسترش دامنه‌ی هر يك از این دو، به فزونی مدرکات آن منوط می‌باشد، زیرا، فعلیت انسان به واسطه‌ی فعلیت دریافته‌های اوست.

چنان‌که: گفته شده است:

ای برادر! تو همین اندیشه‌ای

مابقی تو استخوان و ریشه‌ای

گر گل است اندیشه‌ات؛ تو گلشنی

ور بود خاری، تو هیمه گلخنی^(۱)

و هر چه دریافته‌های جهل یعنی جهت دنیوی افزون گردد؛ خود بینی

بشتر می‌شود، و وجهه‌ی ربّانی ضعیف‌تر می‌گردد.

۱. مولوی در مثنوی معنوی. ص ۲۳۴. انتشارات جاویدان.

هر چه دریافته‌های عقلانی زیادتر شود و وجهه‌ی ربّانی تقویت گردد و توانا تر شود، جنبه‌ی نادانی و خود بینی ناتوان تر می‌گردد. هر چه نادانیها در انسان بیشتر شود؛ تصرّف شیطان در او زیادتر شده، بلکه ادراکات او جز با کمک و افاضه شیطان صورت نمی‌گیرد که آن در واقع و در حقیقت فضله‌های شیطان بر وجه نفس است.

مولانا شیخ بهاء الدین عاملی چه خوب گفته است:

این خیالات محال و این صور

فضله‌ی شیطان بود بر آن حجر

شرم بادت زانکه داری ای دغل

سنگ استنجای شیطان در بغل

پس اگر انسان دارای وجهی به سوی ربّ نبوده، و به آن سوی پروردگار روی نداشته باشد، ناچار دارای وجهه‌ی شیطانی است و صفحه‌ی روانش تحت تصرّف شیطان قرار گرفته؛ و شیطان بر حسب استعداد و آمادگی وی هر چه که بخواهد به او القا می‌کند.

باز هم، شیخ بهائی رضوان الله علیه فرموده است:

تو به غیر علم عشق، ار دل نهی

سنگ استنجا به شیطان می‌دهی

دل که فارغ شد ز مهر آن نگار

سنگ استنجای شیطانش شمار

پس به سوی خدا بگریزید! رویه‌ایتان را از شیطان برگردانید!
 دل‌هایتان را از وسوسه‌های او پاک و پاکیزه گردانید!
 فاغسلوا یا قوم عن لوح الفؤاد کلّ علم لیس ینجی فی المعاد
 [ای قوم لوح دل را از هر دانشی که برای روز رستاخیز و سرای
 بازپسین مایه‌ی نجات نباشد بشوئید].

پس به هر گونه صنایع علمی که فرا می‌گیرد بنگرید؛ اگر بر برتری
 جویی و خودنمایی شما افزوده می‌شود، بدانید که آنها از فضولات شیطان
 است.

درباره‌ی تفاوت جوینده‌ی دریافته‌های جهلی و جوینده‌ی
 دریافته‌های علمی در خبر آمده‌است که: جویندگان دانش سه گونه‌اند؛ آنها را
 به اشخاص و صفاتشان بشناسید:

اوّل: دسته‌ای که دانش را در موقع برای جهل و ریاکاری و خودنمایی
 می‌جویند.

دوم: دسته‌ای که علم را برای قدرت نمایی و زورگویی و فریب دادن
 می‌طلبند.

سوم: دسته‌ای که دانش را جهت فهم و خردمندی جستجو می‌کنند.
 در این خبر صاحب وجهه‌ی نفس شیطانی به اعتبار دو قوه‌ی دراکه و
 عمّاله «یعنی عقل نظری و علمی دو صنف قرار دارد، و غایت طلب علم را به
 اعتبار قوه‌ی شیطانی درک کننده جهل قرار داده که مقصود خود و مدرکات

جهلی است یا غایت استکمال وجه نفس است که به دنبال شیطان می‌آید.
و نیز لوازم مدرکات جهل است که عبارت از تکبر و خودبینی و پسند
کردن مدرکات خود و تحقیر دیگران می‌باشد، و از همه‌ی اینها در روایت به
مراء و ممارات تعبیر شده‌است.

و نیز غایت طلب علم را به اعتبار قوه‌ی عمّاله [عقلی و علمی] که
منشعب به قوه‌ی سبعیه و بهیمیّه می‌باشد قدرت و زورگویی قرار داده که از
لوازم سبعیت است، و «ختل» به معنای تملّق می‌باشد که از لوازم بهیمیّت.
و نیز غایت طلب علم را به اعتبار وجه الهی فقه قرار داده که مقصود
شدّت یافتن ادراک و انتقال از مدرکی به مدرک دیگر است.
و مقصود از عقل خود مدرکات یا استکمال وجه نفس است که متصل
به رحمان است.

فصل چهارم

ملازم بودن علم و عمل

در تلازم علم و عمل و اینکه اقتضای علم حیرت و ترس و گوشه نشینی است.

همانطور که دانستی علم عبارتست از دریافته‌هایی که از جهت وجهه الهی و جنبه‌ی اخروی، برای انسان حاصل می‌گردد و آن، به عقاید و اخلاق نفسانی و اعمال جسمانی تقسیم می‌شود.

که در حدیث نبوی بدان اشاره شده است که فرمود:

«إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ آيَةٌ مُحْكَمَةٌ، أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ، أَوْ سَنَّةٌ قَائِمَةٌ» عقایدی

پابرجا؛ واجبی که اعتدال اخلاقی و عدالت را استوار نماید.

سنتی پایدار و پاینده، و عقاید عقلی هر گاه از آن جهت که علوم هستند و از جهت بودن انسان در سرای علم حاصل شود؛ آیینه‌ای برای معتقدات می‌باشد؛ به طوری که شخص معتقد، طعم معتقدات می‌باشد؛ به طوری که شخص معتقد، طعم معتقدات خویش را در اعتقادات خویش می‌چشد و از آن لذت می‌برد و در این یافتن و لذت بردن شدت می‌یابد تا جایی که به مشاهده می‌رسد و چون عقاید عقلی معتقدات را به حسب چشیدن و یافتن و شهود و عیان نشان می‌دهند.

پیامبر خدا ﷺ بدان «آیه»؛ یعنی، نشانه نام نهاده است، و چون معتقدات از وجود آنها جدا نیست؛ [چنان‌که گذشت] آن را «محکمه»؛ یعنی،

پا برج و محکم نامیده است.

این وجدان و شهود، [آگاهی و نگریستن] همان قلب است. پس اگر اعتقادات کسی از معتقدات قلبی [که ذکر شد] خالی باشد دیگر علمی نیست که برای انسان از آن جهت که در سرای علم است حاصل شده یا از جانب خداوند افزوده شده باشد.

بلکه جهالت‌هایی است که از طرف شیطان به نفس القا شده است [و خود را علم نشان داده است] حال، اگر به آن، گامهای شیطان نام نهیم، یا آن را فضولات بنامیم، فرقی ندارد.

اگر اخلاق نفسی و روانی از آن جهت که انسان در سرای علم است مورد ادراک قرار گیرد ادراک آنها جز به نحو جزئی به صورت شناخت نخواهد بود و ادراک کلی حاصل نمی‌گردد.

معرفت به صفات ناپسند به نحو جزئی، عبارت است از مشاهده‌ی آن صفات در وجود خود، هرکس که صفات ناپسند و زیانهایش را در وجود خود مشاهده کند از آنها منزجر شده و فکرش متوجه پاک کردن روان خویش می‌گردد و این مطلب خود، کار همین علم است و هرکس خلصت‌های نیک، بهجت‌ها و لذت‌های آن را مشاهده نماید طالب اتّصاف به آنها می‌گردد و این کار این علم است.

رسول خدا ﷺ به اعتبار این شهود و اتّصاف آن را «فریضه و عاده» نامید؛ زیرا که فرض و واجب عینی عبارت از همین اتّصاف است و میانه روی

و توسط بین افراط و تفریط عبارت از اعیان این صفات است.

اما اگر علم به صفات ناپسند و پسندیده بنحو کلی و ذهنی و جدا از مشاهده‌ی آن به نحو جزئی صورت گیرد؛ آن نیز از جمله‌ی نادانیهاست.

این نوع معرفت، نه فریضه و نه عاقله است و آن از عمل جدا بوده و از فضولات و القائات شیطان محسوب می‌گردد.

و اعمال قالبی نیز، اگر از راستگو گرفته شود و دانش پژوه، به راستی آنکه، از او دانش پذیرفته، علم داشته باشد و وعده‌ی پاداش به اجرای آن، و وعید عقوبت به ترک آن را راست بداند؛ با هوای نفس و حجاب خودبینی، علم خود را نپوشاند یا مقتضای نفس را بر مقتضای علم چیره نسازد؛ در آن صورت، ترک عمل برایش ناممکن است.

و به اعتبار پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آن را «سنت» نامیده‌است؛ زیرا، سیره و سنت، اعمالی است که جماعتی بر آن متفق هستند، یا به صورت عادت برای شخص در آمده‌است.

از جهت فراگیری آن از اهلش و اتصال آن به اعمال قلبی و به صاحب اعمال قلبی آن را قائمه یعنی پایدار و پاینده نام نهاد.

اگر این علم از اهلش فرا گرفته نشود و یا از آن جهتی که اخذ در دارالعلم قرار دارد گرفته نشود و آن حقیقتی که در علم وجود دارد؛ [وجهه خدایی] دریافت نگردد.

یا مقتضای نفس بر مقتضای علم غلبه کند، آن علم نبوده و از علم یا از

عملی که باید پایدار و پیوسته به دل باشد، جدا گشته است.
این گونه دانشها، جهل و پس مانده‌های شیطان است.
از این رو، در اخبار بسیار از معصومین علیهم‌السلام به صراحت یا اشاره،
همراهی علم و عمل و لازم و ملزوم بودن هر دو وارد شده است.
چنان که ابی عبدالله صادق علیه‌السلام در تفسیر سخن خدا که فرمود: «إِنَّمَا
يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» [تنها بندگان دانشمند از خدا می‌ترسد].
می‌فرماید: مقصود از علما عالمی است که کردارش، گفتارش را
تصدیق کند؛ و هر که کردارش گفتارش را تصدیق نکند؛ عالم نیست.
و از آن حضرت روایت شده است که علم مقرون به عمل و همراه با
عمل است؛ پس هر که به راستی عالم باشد؛ به علمش عمل می‌کند و هر کس هم
که عمل کند بر دانش او افزوده می‌شود و علم، عمل را صدا می‌زند اگر
جوابش را داد می‌ماند و گرنه از آنجا کوچ می‌کند.
و نیز از آن حضرت علیه‌السلام روایت شده است که: خداوند متعال هیچ
کرداری را بدون معرفت، نمی‌پذیرد و هیچ معرفتی بدون عمل محقق نمی‌شود
پس هر که، به معرفت رسید؛ خود معرفت او را به کردار رهنمون می‌شود و هر
که عمل نکند او را معرفتی نیست، آگاه باشید! که برخی از اجزای ایمان از
برخی دیگر پدید می‌آید.
از این گفته معلوم می‌گردد که همانگونه که علم از عمل جدا نیست؛ از
شدت یافتن و افزونی در جهت آخرت نیز، جدا نمی‌باشد.

زیرا هر که به شناخت رسید و از صفات الهی چیزی را درک کرد که با آن ادراک به او خوشحالی و سرور دست داد و لذت برد، شدت شوقش به آن ادراک و خوشحالی افزوده می‌شود و هر کس شوق به چیزی پیدا کند طالب آن گشته؛ به دنبال آن می‌رود؛ و هر کسی چیزی را طلب کند؛ آن را می‌یابد. و هر کس صفت‌های ناپسند و پسندیده را شناخت، فرارش از صفت‌های ناپسند و طلب او صفت‌های پسندیده را شدت پیدا می‌کند و هر اندازه گریز او از امور ناپسندیده افزون گردد؛ و به خصلت‌های پسندیده متصف شود؛ بینش او به آفات امور ناپسندید و لذت‌های امور پسندیده بیشتر می‌گردد.

و هر که فرمان خداوندی را شناخت و دریافت که فرمانبرداری از امر پروردگار و خودداری از نهی او، علوم عقلی و نفسانی را در وی می‌افزاید، فرمانبرداری را پیشه می‌سازد و هر که فرمانبری نمود؛ علومش [که شرح آن ذکر شد] افزوده می‌گردد.

شرح و بسط و تحقیق این مطلب در سوره‌ی بقره در ضمن آیه: «لَيْسَ مَأْشُورًا بِهٖ أَنْفُسُهُمْ» بیان خواهد شد.

صاحب این علم از جهت عدم رعایت دانش خود و عدم وصول به علوم خویش [آنطور که او، خواهان آنست] همیشه در حالت اندوه و بیم است؛ زیرا، مراعات نکردن علم برای چنین عالمی موجب حزن و اندوه است. همانگونه که نادان عالم نما، از حفظ الفاظ و روایات، خودپسندیدی

می یابد.

عالم حقیقی [چنان که شرح آن گذشت] شب زنده دار است و چون مشتاق مطلوب خویش می باشد، عمل می کند ترسان، بیمناک و خداخوان است، شناسای اهل زمان خویش بوده، از نزدیکترین برادران خویش نیز در وحشت و ترس است [که نکند راز او، با خدا فاش شود و سرّ حالش، معلوم گردد] همواره در کار خود حیران است.

زیرا علم و جهل او، هر کدام به نوعی وی را، به خود جذب کرده؛ با هم به پیکار می پردازند.

این عالم، بسیار شکرگزار و مهربان و نرم دل و مداراکننده و بردبار و شکیبیا و فروتن و متواضع و بی آزار و قانع و بی نیاز، دوستدار، نیکوکار، مردم دار، دل زنده، پاکیزه، ظریف و نکته بین است.

پس ای برادر! از عالمی که به غیر علمش عمل کند پرهیز!! با عالمی که به علمش عمل کند همراه و همنشین باش و با او در نهایت فروتنی رفتار نما.

خاک شو مردان حق را زیر پا

خاک بر فرق حسد کن همچو ما

فصل پنجم

فضیلت خواندن قرآن و توسل به آن

همانگونه که در گذشته اشاره شد قرآن همراه با عترت است و آن دو، دو ریسمان محکمی هستند که از سوی خدا به سوی خلق کشیده شده‌اند. و توسل به عترت به هر نحوی که باشد از خدمت کردن و برآوردن حاجتشان و احترام و محبت به آنها، نگرستن به ایشان، نشستن در حضورشان، انس گرفتن با آنان، اندیشیدن در شئونات و حالات، تدبیر در رفتارشان، گوش دادن به سخنان آن بزرگواران، شنیدن نامها، ذکر مناقب و احوال آن بزرگان و یاد آوری شمایل و صفاتشان، بدون دشمنی با آنان عبادت است.

بلکه از بزرگترین عبادات و از جمله‌ی اسباب و وسایلی است که موجب دخول در بهشت می‌گردد.

همچنین نگاه کردن به سطرهای قرآن، گوش دادن به حروف، خواندن کلمات، نوشتن سوره و آیه، بزرگداشت و احترام نهادن به خواننده آن و به تصور آوردن معانی، مفاهیم، تدبیر در معانی، نظر و تأمل در اشاره‌ها، لذت بردن از لطایف و فرمانبرداری از امر و نهی، عبرت گرفتن از حکایتها و مثلها، بهره‌یابی و پند گرفتن از نصایح و اندرزهای قرآن، عبادت محسوب می‌گردد.

بلکه از بزرگترین عبادات می‌باشد و در فضیلت توسل به قرآن همین بس که خدای تعالی خود در قرآن کریم می‌فرماید:

«إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَانصتوا لعلَّم ترحمون»

چون قرآن خوانده شد گوش فرا دهید و ساکت باشید بلکه مورد رحمت خدا قرار بگیرید.

خبری از علی بن الحسین علیه السلام و جعفر بن محمد علیه السلام رسیده است که فرمودند:

هر کس به حرفی از کتاب خدای تعالی گوش فرا دهد بدون اینکه آن را بخواند خدای تعالی برایش یک نیکی نوشته یک گناه او را می‌زداید او را یک درجه بالا می‌برد و هر که آن را با نگاه کردن و بدون صدا بخواند خدای تعالی به هر حرفی یک نیکی برایش نوشته و یک گناه می‌زداید و یک مرتبه بالایش می‌برد هر که یک حرف از ظاهر آن، بیاموزد خدای تعالی ده نیکی برایش می‌نویسد و ده گناهِش را می‌زداید و ده درجه او را بالا می‌برد.

بعد می‌فرماید: نمی‌گوییم در ازای هر آیه، بلکه می‌گوییم برای هر حرف مثل «با» یا «باء» و شبیه آن دو از حرف قرآن.

سپس فرمودند هر کس حرفی از آن را بخواند در حالی که در نمازش نشسته باشد خدای تعالی پنجاه درجه او را بالا می‌برد.

هر که حرفی را در نماز در حالت ایستاده بخواند، پروردگار، برایش یکصد نیکی می‌نویسد یکصد گناه را از بین می‌برد.

و یکصد درجه بالایش می‌برد و هر که قرآن را ختم کند؛ در خواست او [چه دیر چه زود]، مورد اجابت واقع می‌شود.

روایت کننده‌ی این خبر می‌گوید: گفتم فدایت گردم ختم همه‌ی قرآن

مقصود است؟

فرمود: بلی مقصود ختم همه‌ی قرآن است.

اسحق بن عمّار از ابی عبدالله امام جعفر صادق علیه السلام روایت کرده است

که به او گفتم:

«فدایت کردم من قرآن را در دلم حفظ کرده‌ام.

آن را در دلم بخوانم ارزشمندتر است یا به قرآن نگاه کنم و از روی

آن بخوانم؟

پس به من گفت: هم بخوان؛ هم به نوشته بنگر که آن با ارزش تر است.

آیا نمی‌دانی که نگاه به نوشته‌ی قرآن، عبادت است».

به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله منسوب است که گفت: «برترین عبادات خواندن

قرآن است».

و از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله است: قرآن طعام و مهمانی خدای تعالی است پس

از مهمانی او یاد بگیرید به هر مقدار که می‌توانید.

بدرستی که این قرآن ریسمان خدا است و آن نور آشکار و شفافبخش

سودمند است، حافظ و نگهبان کسی است که به آن تمسک کند.

هر که از آن پیروی کند وی را نجات می‌دهد، کج نمی‌شود تا راست

گردد و منحرف نمی‌شود و هر چه از آن بهره‌یابی شود؛ کهنه نمی‌گردد.

پس آن را بخوانید که خدا به خواندن هر حرف ده نیکی به شما پاداش

می‌دهد و من نمی‌گویم برای خواندن «الم» ده نیکی، می‌گویم برای خواندن

«الف» ده تا و برای «لام» ده تا و برای «میم» ده تا پاداش می دهد.

از امام صادق علیه السلام روایت شده است که؛ قرآن، پیمان خدا بر خلق است. پس سزاوار است که هر مسلمان به پیمانش بنگرد و هر روز ۵۰ آیه بخواند.

از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت شده است که: خانه هایتان را به خواندن قرآن روشنی بخشید و آنها را مانند یهودیان و مسیحیان گورستان خاموش قرار ندهید، چه آنها نماز را تنها در کنیسه ها و دیرها انجام دادند، خانه هایشان را از عبادت خدا تعطیل کردند.

چه اگر در خانه ای بسیار قرآن تلاوت شود؛ خیر، در آن بسیار می شود و اهل خانه در وسعت قرار می گیرند؛ و به اهل آسمان روشنی می بخشد چنان که اهل دنیا از ستارگان آسمان روشنی می گیرند.

از حضرت سجّاد علیه السلام نقل شده است که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «هر کس که خدا به او قرآن را عطا نماید و او گمان کند که به دیگری چیز بهتری عطا کرده است، او بزرگی را کوچک و کوچکی را بزرگ شمرده است».

فصل ششم

در آداب و چگونگی خواندن قرآن و مراتب خوانندگان

هر سخن ظهور و نمودی را برای سخنگو به همراه دارد؛ و حالت و مرتبه ای را که گوینده، در وقت سخن گفتن دارا می باشد؛ آشکارا می سازد. مگر نمی بینی که انسان در موقع خشم، هر چه بکوشد تا خشم خویش

را پنهان سازد؛ به ناچار خشم او در سخنش نمودار می‌شود؟
و نیز سخن هر گوینده‌ای، مناسب مقام خود اوست - نه مقام شنونده،
از این رو، برای بشر ممکن نیست از جهت بشریت خود سخن فرشتگان را از
جهت بشریت خود بشنود و اگر بشنود هلاک شده یا دیوانه می‌گردد؛ یا حالت
غش و بیهوشی بر وی عارض شده یا به صورتی دیگر زیان می‌بیند.
و اینکه کلام خدای تعالی اگر در مقام اطلاقش [بدون تنزل، و فرود
آمدن در مراتب پایین تر که قابل درک بشر باشد] ظاهر شود، هیچ چیزی از
آفریده‌ها در برابرش نمی‌ماند و همه در کلام او فانی می‌شوند؛ لیکن خدای
تعالی به خاطر نهایت رحمت و کمال مهربانی که نسبت به آفریده‌هایش دارد؛
اسما، صفات و کلام خود را از مقام اطلاق تنزل داده؛ آن را با پوشش تعینات
امکانی می‌پوشاند.

در نتیجه در مقام ارواح عالیّه موافق با آنها و در مقام اشباح پایین
ظلمانی مطابق با آنها گشته است و در مقام انسان صوتها و عبارتها و
حروف و نوشتار که متناسب گوش و چشم آنان است ظاهر می‌شود چنانکه
مولوی می‌فرماید:

خود طواف آنکه او شه بین بود

فوق قهر و لطف و کفر و دین بود

زان نیامد يك عبارت در جهان

بس نهانست و نهانست و نهان

زانکه این اسما و الفاظ حمید

از گلابه آدمی آمد پدید

علم الاسماء بد آدم را امام

لیک نی اندر لباس عین و لام

چون نهاد آن آب و گل بر سر کلاه

گشت آن اسما جانی رو سیاه

که نقاب حرف دم در خود کشید

تا شود بر آب و گل معنی پدید

بنابراین قرآن با نقشها و لفظهای خویش نمایانگر حقّ اوّل [خدای

تعالی] می‌باشد که اسما و صفات حق را در کلام و خطاب خدای تعالی ظاهر

ساخته است.

و این امر از جهت مهربانی به بندگانش می‌باشد.

پس بر بندگان لازم است که آن را بزرگ شمرده، در وقت خواندن

قرآن برون خویش را از ناپاکی و پلیدی و آنچه در دیدگاه مردم ناپسند است،

پاک و پاکیزه گردانند و درون را با غسل یا وضو یا تیمم از آلودگی بزدانید، و

روان را از خودبینی که نمایانگر شیطان و نهانخانه‌ی فضولات اوست با

فروتنی در برابر بارگاه کبریایی خدا، و خشوع در برابر عظمت خدا که در

کلامش ظاهر است، پاکیزه دارند.

باید در موقع خواندن و گوش دادن قرآن، حالت حزن و اندوه به خود

گیرند و جانها را نرم و رقیق ساخته گریبان باشند و فروتنی و خشوع آنان افزوده گردد.

و قول خدای تعالی: «لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»^(۱)؛ یعنی قرآن را جز پاکیزگان لمس نمی‌کنند به صورت جمله خبری جهت اشعار به این است که لمس کردن نقوش و حروف قرآن جز به پاکیزگی ظاهر از خبث و حدث شایسته نیست.

و اینکه تماس با باطن و مقصود قرآن و اتصال به لطایف و حقایق آن و بهره‌یابی از علوم و برکات آن ممکن نیست جز با طهارت باطن، از پستی‌های اخلاقی و ناپاکی‌ها و شك و تردید و وسواس و نیز باید خود را از علوی عادی و افکار عامیانه‌ی تقلیدی که از مردم گرفته شده است پاکیزه نگه دارد.

و قول خدای تعالی:

«إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ
لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا
لَمَفْعُولًا وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا»^(۲)

آن کسانی که بدانها، دانش داده شد و قبل از فرو فرستادن قرآن به

۱. واقعه آیه ۷۹- یعنی اینکه ادا کردن کلام به صورت انشاء فقط و وجوب تکلیفی می‌آورد بخلاف اینکه کلام به صورت خبر ادا شود که در این صورت جمله «لَا يَمْسُهُ إِلَّا...» خبر از عدم امکان مسّ و وصول به باطن قرآن را برای کسی که طهارت باطن ندارد می‌دهد.

۲. الاسراء آیات ۱۰۹-۱۰۷

صحت آن آگاه بودند] هر گاه آیه‌ای از قرآن برایشان تلاوت شود به خاک می‌افتند، بر چانه‌ی خویش و به حال سجده قرار می‌گیرند و می‌گویند: منزّه است پروردگار ما که وعده‌ی پروردگار البتّه انجام می‌شود و بر رو می‌افتند بر چانه‌ها و می‌گیرند و حالت خشوع آنها افزوده می‌گردد.

در مقام مدح است و اشاره به مستحب بودن تواضع و گریستن و خشوع در وقت خواندن قرآن و گوش فرا دادن به آن است.

از حضرت صادق علیه السلام نقل شده است که فرمود: قرآن با حزن و اندوه نازل شده است؛ پس با حزن و اندوه بخوانید.

«ملاً محسن فیض» علیه السلام در تفسیر صافی و در مصباح الشریعه از حضرت صادق علیه السلام نقل می‌کند: که آن حضرت گفت که پیغمبر ۹ فرمودند: برای هر چیزی زیوری است و زیور قرآن صدای خوش است.

از آن حضرت علیه السلام روایت شده است که گفت: هر که قرآن را بخواند و نسبت به آن خضوع و فروتنی نداشته باشد و دلش برای آن نرم نگردد و اندوه و ترس در باطنش پیدا نشود، عظمت شأن حقّ تعالی را خوار داشته در زیانی آشکار به سر می‌برد.

پس خواننده‌ی قرآن به سه چیز احتیاج دارد.

دل خاشع، بدن آسوده و جایگاه خلوت.

پس هنگامیکه نسبت به خدا، دلش خاشع شد، شیطان از او می‌گریزد. اگر روان خویش را از اسباب و وسایل جدا ساخت قلب او برای

خواندن قرآن مجرد می‌شود و هیچ چیز عارض دل او نمی‌گردد و او از روشنائی قرآن که باید دل او را روشن کند و از فواید آن نیز محروم نمی‌گرداند.

هر گاه مجلس خلوت برای خود انتخاب کرد و از مردم کناره جویی نمود پس از آنکه به دو خصلت اول متّصف گشت؛ روح او با خدا انس می‌گیرد و سرّ او به خدا پیوند می‌یابد و شیرینی سخن گفتن خدای تعالی را با بندگان صالح خویش در می‌یابد و به لطفی که خداوند با آنان دارد [که او را به عنایت و اشارت بدیع و تازه آن را درک داده] پی می‌برد و کرامات آن را می‌پذیرد و اشارات بدیع و تازه آن را درک می‌کند.

پس چون پیاله‌ای از این آبشخور نوشد آن حال را بر حالت‌های دیگر و آن وقت را بر وقت‌های دیگر ترجیح داده؛ اختیار می‌دهد، بلکه بر هر طاعت و عبادتی نیز ترجیح می‌دهد.

زیرا که در آن حال بدون واسطه با پروردگار مناجات می‌کند.

پس بنگر چگونه کتاب خدایت، و منشور ولایت را می‌خوانی و چگونه باید و نبایدهای او را، پاسخ می‌گویی و چگونه از حدود الهی فرمانبرداری می‌کنی، که آن کتاب عزیز است که هیچ باطلی نه از پیش و نه از پس در آن راه نمی‌یابد، آن از سوی خدای حکیم ستوده فرو فرستاده شده است.

پس آن را با ترتیل^(۱) بخوان! در جایگاه وعده و وعیدش توقّف نما!
 در مثل‌ها و اندرزهایش اندیشه کن!
 پس بترس از اینکه مبدا حروف آن را بیاداری و در آنها دقّت کنی،
 حدودش را ضایع گردانی.

از حضرت عليه السلام نقل شده است که گفت: «خدای تعالی در سخنش بر
 آفریده‌هایش جلوه کرده و لیکن مردم آن را نمی‌بینند و اینست آنچه در اخبار
 و آیات بدان اشاره شده است.»

و لیکن ما می‌گوییم:

چون بنابه منطوق گفته‌ی خدای تعالی: «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا».
 جمیع مراتب موجودات بالقوه در انسان منطوقی است، و انسان بر حسب هر
 مرتبه‌ای که فعلیت پیدا کند دارای حال و حکم و تکلیف است.

لذا هر مرتبه‌ای که در انسان فعلیت پیدا کند حال و حکم و تکلیف
 می‌شود...

لذا انسان بر حسب آن مراتب دارای احوال مختلف گشت که احکام
 مختلف را در پی دارد، و همه‌ی مراتب در حالت شیطانی و رحمانی و حالت
 متوسط بین آن دو منطوقی است.

زیرا اگر آن چنان مسخر شیطان شود که در او، از تصرّف رحمانی هیچ
 باقی نماند؛ او مظهر شیطان گردد که در این حال فرقی نمی‌کند.

۱. ترتیل: واضح و آهسته و با تآنی خواندن قرآن است.

چه در او چرندگی و بهیمیّت با مراتب خود یا درندگی با مراتبش یا شیطنت با مراتبش غالب آید و یا حالت حاصله از ترکیب آنها با مراتبی که دارند حاصل شود و زبان و دست و گوش و چشم او، آلات و وسایل شیطان گردد.

در این صورت او، قرآن را جز با زبان شیطان نمی‌خواند و آن زبانی است که به نفس اماره و خودبینی وی منسوب است و نمی‌نویسد و نمی‌شنود و نمی‌بیند مگر با دست و گوش و چشم شیطان.

درباره‌ی امثال این افراد خدای تعالی فرموده‌است:

«وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُؤْنَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنْ أَلْكِتَابِ آلِ عِمْرَانَ»^(۱)

«فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ [و ما هو من الله]»^(۲)

یعنی، با زبان‌شان آیات قرآن را می‌خوانند تا گمان کنید که این همان کتاب است، در حالی که آنچه خوانده‌اند آن کتاب نیست.

در آیه‌ی بعد می‌فرماید:

پس وای بر کسانی که کتاب را با دست خویش می‌نویسند و سپس می‌گویند: این از نزد خداست در حالیکه از طرف خدا نیست یعنی اینکّه نقشهای قرآن اگر چه امری کلی است و نزد کسی که از مبادی افعال و

۱. آل عمران آیه ۷۸

۲. بقره - ۷۹

چگونگی صدق قرآن بر نوشته‌های انگشتان اطلاعی ندارد بر هر نوع نوشته‌ی قرآن صدق می‌کند، ولی در واقع و نزد کسی که نظر به مبادی افعال دارد قرآن صدق نمی‌کند، مگر بر نوشته‌ی دستی که منسوب به خدا و مسخر او باشد خواه انگشتان مسخر شیطان باشد یا رحمان.

همچنین است مطلب در قرایت الفاظ قرآن زیرا چنین نیست که هر کس که به زبان الفاظ مشابه قرآن را تلاوت کند؛ در حقیقت قرآن بخواند و آن الفاظ مصداق قرآن قرار گیرد مگر اینکه خواننده‌ی قرآن با زبانی قرآن بخواند که آن وابسته و مسخر خدا باشد نه به زبانی که به نفس خود خواننده مربوط شود و در تسخیر شیطان واقع گردد، و حکم قرایت صاحب چنین حالتی آن است که از حنجره‌ی او تجاوز نکرده، بلکه جز وزر و وبال چیزی برای او ندارد.

همچنین است حکم نوشتن و گوش فرا دادن به آیات قرآن که تکلیف شده‌است: تضرع و زاری نماید و از خدا درخواست کند که او را به آفت‌هایی که در آن واقع شده بینا سازد، از خدا آمرزش بخواهد و توبه و انابه نماید. و برای مثال چنین شخصی است که انبیاء علیهم‌السلام اوّلین چیزی که فرمودند این بوده‌است که: «وَيَقُومِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ»^(۱)؛ یعنی؛ ای قوم از پرورگارتان آمرزش خواهی کنید و سپس توبه نمایید و به سوی او بازگشت کنید.

۱. سوره هود، آیه ۵۲

و اگر کسی در بین حالت رحمانیت و شیطانیت باشد؛ هر حالتی که بر او غالب شود بر حسب همان حالت دارای حال و حکم و تکلیف خاصی است. اگر دو حالت مساوی باشد؛ حکم دیگری خواهد داشت و صاحب این حالت همواره رنج بسیار و اندوه طولانی دارد، زیرا با مقتضیات حیوانی آرام نمی‌گیرد تا از آن بهره‌مند گردد و از مقتضیات عقلانی لذت نمی‌برد تا بدان وسیله آرامش پیدا کند و قول خدای تعالی در حق چنین شخصی نازل شده است:

«يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ»^(۱)

در راه خدا پیکار می‌کنند می‌کشند و یا کشته می‌شوند.

روز و شب در جنگ و اندر کشمکش

کرده چالیش اوّلش با آخرش

و گاهی [پس از کشمکش درونی] حالت نادانی و شیطانی بر او چیره می‌گردد؛ که در این صورت در خواندن و شنیدن قرآن حکم دسته‌ی اوّل [شیطان صفتان] را پیدا می‌کند.

گاهی حالت رحمانیت بر او غالب می‌گردد؛ حکم آن دسته را که مسخر رحمانند خواهد داشت که بعداً ذکر می‌کنیم؛ گاهی از هر دو حالت رحمانی و شیطانی اثری باقی می‌ماند که در این صورت در خواننده‌ی قرآن مشرک خواهد بود مانند، آن مردی [بنده‌ای] که چند نفر در مالکیت او شریک باشند.

و اگر فرمانبر قوه‌ی رحمانی باشد به طوری که در عبادت او، خودبینی و شیطان مداخله‌ای نداشته باشد بلکه عبادت‌های او به فرمان خدای تعالی یا به سبب فعل خدای تعالی صورت گیرد؛ یعنی در وجود او کارگزاری جز خدا نباشد.

این گروه [که مسخر و فرمانبر خدای تعالی هستند] مرتبه‌ها و درجه‌هایی دارند.

چه در بین آنان کسانی هستند که در حجاب از و فرشتگان و جانشینان خدا می‌باشند [پرده‌ای بین آنان و خدا و فرشتگان و جانشینان خداست] آنان به امر خدا که به وسیله‌ی جانشینان خدا در روی زمین به آنها رسیده.

می‌نگرند و هر کاری را جهت امر خدای تعالی انجام می‌دهند؛ [نه طبق خواسته‌ی نفس خود] چنین کسانی فعل را از خود می‌بینند و فاعل را نیز نفس خود می‌دانند ولی نفس خود را مسخر امر خدای تعالی می‌بینند. [نه از خودی خود و نه از شیطان] همچنین اعضاء آنها مسخر فرمان خداست.

اگر نسبت اعضا را در ظاهر هم به خودش هم بدهد باز از جهت فعل به امر خدا نسبت می‌دهد نه به خودش؛ پس چنین خواننده‌ی قرآنی از آن دسته که کتاب خدا را با زبان امر خدا می‌خواند.

همچنین؛ بیننده و شنونده و نویسنده‌ی کتاب خدا نیز همین حال را دارند.

لکن خواننده‌ی آن در خواندن قرآن کاری نمی‌کند جز حکایت قول خدا که از زبان رسول ﷺ صادر گشته است.

پس او، در قرائت خود، حکایت قول پیامبر ﷺ یا جبرئیل یا خدا را می‌نماید، اگر توجهی به واسطه بودن پیامبر ﷺ نکند.

دسته‌ی دیگر از خوانندگان قرآن اهل شهود می‌باشند؛ لیکن در شهود خود جز خلفای الهی و فرشتگان را نمی‌بینند، این حالت اگر طوری باشد که شهود آنان به مقام حلول نرسد؛ یا اگر هم برسد طوری نباشد که به صورت اتحاد حال و محلّ در بیاید، باز هم مثل سابق، فعل را از خود می‌بینند ولی آن را مسخّر مشهود خود می‌دانند و حکم آنها مانند حکم پیش می‌باشد.

و تفاوت بین آن دو این است که اگر آنچه مشاهده کرده‌است رسول ﷺ یا جانشین ﷺ او یا فرشته‌ای از فرشتگان باشد، در این صورت خواننده، گفته‌ی پیامبر یا خدا را حکایت می‌کند و آن را بر مشهود خود می‌خواند زبان امر خدا یا امر مشهود اوست، اگر مشهود، امر او به خواندن باشد.

اگر مشهودی وی در حلول طوری باشد که به نوعی اتحاد با شاهد کشیده شود.

در اینحالت، زبان خواننده‌ی قرآن، عین زبان مشهود اوست؛ اگر چه به خود نیز نسبت داده شده لیکن نسبت دادن به خودش عین نسبت دادن به مشهود است، حال گوش و چشم و دست او هم چنین است.

چنین خواننده‌ای قرائت قرآن را گاهی از خود می‌بیند، زیرا هنوز نفس او به کلی از بین نرفته و مقداری باقی است؛ و گاهی آن را از مشهود می‌بیند، و گاهی نیز آن قرائت را از مبادی می‌بیند که عبارت از نفس و مشهود وی می‌باشد، و مطلب از همین قرار است در خود دیدن قرائت و دیدن مشهودش و در شنیدن قرائت، و در حق همین اتحاد و اواخر مراتب حلول به فارسی گفته شده!

از صفای می و لطافت جام

در هم آمیخت رنگ جام و مدام

همه جام است و نیست گوئی می

یا مدام است و نست گوئی جام

و در اشاره به مراتب حلول گفته شده است:

أَنَا مَنْ أَهْوَىٰ وَ مَنْ أَهْوَىٰ أَنَا نَحْنُ رُوحَانٍ حَالُّنَا بَدْنَا

من همانم که دوست می‌دارم و آنچه دوست می‌دارم خود من است،

ما، دو روح که در یک پیکریم.

و در اشاره به مراتب اتحاد، گفته شده است:

مَنْ كَيْمٌ؟ لَيْلِي؛ وَ لَيْلِي كَيْسْتُ؟ مَنْ

م‌ایکی روحیم، اندر دو بدن

درباره‌ی حقیقت مقام حلول و اتحاد و وحدت انشاء الله سخن خواهد

آمد^(۱).

سالك گاه آن چنان ترقی می کند که از مقام تعینات و نمودها می گذرد و فعل حق را مشاهده می کند، که آن مقام مشیت مطلق است، یعنی رها و مطلق از همه ی تعیناتی است که خارج از وجودش باشد یا در ملك او حلول کند، یا با او متحد باشد.

پس گمان می کند که این، فعل حق و جلوه ی الهی، همان خدا است و حکم کلیه ی حالاتی را که در حین مشاهده ی پیامبر یا فرشته برایش پیدا می شد، بر وی جاری می گردد.

پس خواننده ی قرآن، می پندارد که بر خدا می خواند یا از خدا می شنود و اینکه خواننده ی قرآن خداست.

و گاهی از این مرتبه بالاتر رود که دیگر خود را در میان نبیند؛ آنگاه جز مشهود نمی بیند خواه مشهود او، رسول ﷺ، یا حق مضاف [مقام مشیت و ولایت] باشد.

در این حالت خواننده و شنونده و بیننده و نویسنده همان مشهود است.

۱. درباره ی حلول و اتحاد و وحدت وجود، ما، نیز ذیل ترجمه به بسط و تفسیر در مقام خود می پردازیم و به طور کلی می گوئیم حلول عبارتست از: قرار گرفتن چیزی در دیگری که لازمه ی آن دو تا بودن حال و محل است. و از اتحاد نیز چه از نوع امتزاج اجسام باشد و چه از نوع اتحاد روح و بدن، باز دوگانگی و غیریت لازم می آید. می ماند وحدت که دوئی در آن راه ندارد؛ همان لا اله الا الله و لیس فی الدار غیره دیار، می باشند.

این مقام وحدت مشهود است که، برای بعضی سالکان پیش می‌آید: که به زبان آوردن آن بعد از هشیاری و به خود آمدن و ظهور کثرت‌ها جایز نیست.

و این، همان وحدت ممنوع است و شیخ^(۱) اشاره به همین مقام کرده آنجا که فرموده‌است:

حلول و اتحاد اینجا محال است

که در وحدت، دویی عین ضلال است

و درباره‌ی آن گفته‌اند:

آنجا که تویی؛ چو من نباشد

کس محرم این سخن نباشد

پس برای خواننده‌ی قرآنی که مسخر شیطان است، سزاوار است؛ بکوشد تا خویشتن را از تسخیر شیطان به‌در آورد تا به تعبیر خدای تعالی «یلوون السنتم بالکتاب» مردود درگاه خدا نگردد؛ از این جهت خدای تعالی بندگان را در موقع قرائت قرآن به استعاذه از شیطان رانده شده، فرمان داده‌است تا اینکه زبان آنان زبان شیطان نباشد.

و نیز خواننده‌ای که قرآن را به عنوان حکایت از قول خدا می‌خواند؛ باید نفس خویش را به رنج و زحمت افکند تا اینکه از حال غیبت بیرون شود و آن را که از لازم است که از مشاهده‌ی محض بیرون شود تا اینکه مشهود در

۱. منظور شیخ شبستری [ره] است.

وجودش داخل گردد و در آن حلول کند و نیز بر آنکه مشهود، در وجودش وارد شده است.

[سالك] لازم است بکوشد تا به مقامی برسد که از حلول به اتحاد، ارتقا یابد، و هر آنکه به اتحاد رسیده؛ لازم است آنقدر از آن مقام لذت برد و محو آن گردد تا جز مشهود تنها و یکتا، غیری باقی نماند.

و این آخرین مراتب سلوک الی الله است: یکی از چند وجه آن چیزی است که در اخبار بسیاری آمده است که در روز رستاخیز به خواننده‌ی قرآن گفته می‌شود: «بخوان و بالارو» چه، باید نمونه‌ی قیامت در وجود سالك حاضر باشد.

به حضرت امام صادق علیه السلام نسبت داده شده است که در نماز برای حضرت، حالت بیخودی پیش آمد از توجه کامل به حقّ حال غشّ او را دست داد پس درباره‌ی آن، از حضرت سؤال شد.

پس ایشان فرمودند: آن چنان پیوسته، آیه را بر دل و گوش خویش گذارندم، تا از گوینده‌ی آن شنیدم، در این حال جسم من، تاب و توان دیدن قدرت او را نداشت و بیهوش شدم.
و برای آگاهی از اینکه خواننده‌ی قرآن باید کوشش کند تا زبانش زبان خدا گردد.

در اخبار به تلبیه [لبیک] امر شده است که باید موقع قرائتِ «یا ایّهَا الَّذِینَ آمَنُوا» با این تصور که آن را از خدا شنیده است، لبیک گوید؛ همچنین

به استعاده، در وقت قرائت امر شده است.

نیز در اخبار آمده است که در وقت خواندن سوره‌ی توحید [پس از
اتمام آن] گفته شود: «كَذَلِكَ اللَّهُ رَبِّي» پروردگار من این چنین است.

فصل هفتم

جایز بودن تفسیر آیات و اخبار

درباره‌ی جایز بودن تفسیر آیات قرآن و اخبار معصومین علیهم‌السلام و نگرش در آنها و اندیشیدن در مفاهیم و تفکر در معانی، منظور آنها و تدبّر در مقصودها، غایتها و منظور آنها و تدبّر در مقصودها، غایتها و منظورهای که آیات به آنها برگشت می‌کند و نیز آگاهی جستن از موارد نزول و دریافت تأویل آنها به قدر استعدادی که تفسیر کننده‌ی ناظر به این امور دارد.

بدان که آیات و اخباری که دلالت بر ستایش تدبّر و ژرف‌نگری در قرآن، نکوهش ترک تدبّر، لزوم توسّل، پیشوا قرار دادن، پیروی از احکام و روشنایی گرفتن از نور و فروغ یافتن از آن شعاع آن می‌کند بسیار است.

و همچنین آیات و اخبار دلالت دارد که قرآن در وقت سختیها، فتنه‌ها و آزمایشها نجات دهنده‌است و درمان بیماری نادانی است.

و اینکه دلیل امامت و حجّت امامان در قرآن است و شگفتیهای آن به سر نیاید و تازگیها آن کهنه نگردد.

و قرآن راهنمای شناخت خدا است برای کسی که به این صفت قرآن آگاه باشد و نیز قرآن راهنما برای یافتن بهترین راه می‌باشد.

در قرآن، چراغ‌های هدایت و نشانه‌ی روشن حکمت است و اینکه سزاوار و شایسته است که چشمانش را با آن جلا داده و صیقلی نماید و نگاه را به ژرفای آن بیاندازد.

هر که هدایت جز از قرآن جوید؛ خدایش گمراه کند؛ دانشمندان از توجه به آن سیر نگردند.

هر که به قرآن سخن گوید؛ راستگو بود، و هر که بدان عمل کند؛ پاداش آن را خواهد گرفت.

هر که بدو چنگ زد؛ به راه راست رهنمون گردد، قرآن از گمراهی به هدایت و از نابینایی به روشنگری، از لغزش به پایداری و از تاریکی به روشنایی و از سرگشتگی به رشد می‌رساند.

قرآن فتنه‌ها و گرفتاریها را روشن ساخته، خواننده را از آن دور می‌سازد؛ هر کس که قرآن را پیشوای خویش قرار داده و از آن پیروی نماید؛ آن را تکیه‌گاه خود قرار داده و بدان منتهی شود، خدای تعالی او را به بهشتها رساند و از نعمت‌ها برخوردارش می‌سازد.

این نوع آیات و اخبار بسیار است که همه‌ی آنها بر این دلالت که نگرش در آیات قرآن و تأمل در معانی و تفسیر و فرمانبرداری از بایدها و نبایدها و پندگرفتن از داستانها و مثلها و پی بردن به بشارتها و درون‌نگری در اندرون و لطایف قرآن برای هر که اهل آن باشد، جایزست.

در ضمن خطابهایی که خدای تعالی به مردم نموده‌است دلیل بر اینست که نگرش و اندیشیدن در آیات برای آنانی که مورد آن خطاب واقع شده‌اند جایز است.

پس با توجه به آن چه ذکر شد، به گفته‌ی بعضی که نظر در آیات، بیان

معنا و تفسیر آنها را منع کرده‌اند؛ نباید گوش داد، بدان توجّه نمود. چون قرآن و اخبار عبارتند از همان عباراتی که بر مفاهیم عرفی دلالت دارند؛ و از منظور مفاهیم، مقاصد مخصوصی است که به لطایف و حقایق آنها اشاره دارد.

از سوی دیگر تفسیر آیات و اخبار عبارتست از روشن نمودن مفاهیم لفظها و پرده برداشتن از مقاصد، و اشاره نمودن به اشارات و انگشت نهادن بر لطایفی که قرآن و اخبار بدان متّصف است؛ نیز آگاهاندن بر حقایق و هویدا نمودن موارد نزول و اشاره کردن به تأویل آن است.

زیرا کلمه‌ی «فَسِّر و تفسیر» به معنای روشن نمودن و آشکار کردن است و آشکار نمودن هر چیزی به حسب آن چیز، متفاوت می‌باشد؛ لذا روی همین جهات است که مفسّر به علوم لغت عرب اعراب و نحو و صرف و بلاغت و محسّنات عارض بر کلام که در صنعت بدیع مطرح می‌شود.

و اطلاع بر اخباری که در تفسیر آیات وارد شده‌است نیازمند است، نیز احتیاج دارد به علم عقاید عقلی اصلی «علم کلام» و اخلاق نفسی فرضی و احکام بدنی فرعی «علم فقه» و علم به مقاصد آیات و شناختن اشاره‌های آن. و نیز مفسّر احتیاج دارد به اتّصاف بر لطایف آیات که این اتّصاف مشعر به این است که مفسّر احتیاج دارد به اتّصاف بر لطایف آیات.

این اتّصاف مشعر به این است که مفسّر می‌تواند به حقایق آیات متحقّق شود، همچنین مفسّر باید به موارد تنزیل دانا، به مرتبه‌ی تأویل آن،

شناسا، به حکم و متشابه و ناسخ و منسوخ و عام و خاصّ عالم باشد. زیرا اگر علوم ادبی را نداند؛ در بیان مفهوم و مقصودهای قرآن در خطای بسیار می‌افتد؛ اگر به اخباری که در مورد تفسیر آیات بیان شده‌است؛ آگاه نباشد.

در بیان تنزیل و تأویل آیات در اشتباه می‌افتد و اگر به علوم دینی علم نداشته باشد در بیان متشابهات و مجملات اشتباه زیاد می‌کند، و اگر اشارات را نشناسد و لطایف را در وجود خویش نیابد؛ تفسیر او ناقص، بلکه تفسیر به رأی می‌شود که تمام آن اشتباه‌است.

همچنین است درباره‌ی شناخت تأویل، اگر کسی محکم را از متشابه و ناسخ را از منسوخ و عام را از خاصّ تشخیص ندهد، در بیان خود به یقین نمی‌رسد و در آنچه گفته، خطای بسیار مرتکب می‌گردد.

فصل هشتم

فرق ظاهر و باطن در تنزیل، تأویل و...

بدان که قرآن کلام حقّ اوّل، خدای تعالی است؛ که در نخستین ظهورش از همه‌ی تعینات امکانی مطلق ظاهر شده‌است؛ از این جهت «نفس الرحمن» نامیده شده‌است؛ از آنجا که اتّصاف آن به جمیع تعینات جایز است. چون نه مقید به شرط چیزی است و مقید به شرط عدم چیزی آن را اضافه‌ی اشراقیه‌ی خدا و مقام «کُن» نامیده‌اند.

چون غیب را به نحو اجمال و بساطت، ظاهر ساخته است؛ همانند کلمات که آنچه را در سینه است ظاهر می‌سازد؛ به آن کلمه‌ی خدا گویند. چون جمیع مراتب و جودات امکانی را به نحو برتر و بالاتر شامل می‌گردد؛ قرآن و جمع الجمع نامیده می‌شود.

از جهت اینکه بالاترین محمد ﷺ است که آخرین فعلیت اوست و هویت او را تشکیل می‌دهد به حقیقت محمدیه موسوم گردیده‌است و لذا اخلاق و صفت و سرشت محمد ﷺ قرآن است.

چون قرآن از جهت اطلاقش و از آن جهت که اوّلین ظهور کلام خداست و آسمان و آسمانیان و زمین و زمینیان را توان شنیدند نیست؛ خدای تعالی آن را از مقام اطلاقش تنزل داده و با حجابهای تعینات عقلی با مراتبش آن را محجوب ساخت و در نتیجه عقول با تمام فعلیت‌ها و وجودهایش و مصادیق قرآن قرار گرفت.

سپس آن را نازل کرده و با پرده‌های تعینات نفسی، آن را محبوب ساخت و در نتیجه نفوس با فعلیت‌هایش مصداقهای آن گردید؛ دوباره آن را نیز تنزل داد با پرده‌های تعینات مقداریه‌ی نوریه محبوب نمود. پس عالم مثال با مراتب خود مصادیق آن واقع شد و آنگاه آن را فروتر ساخت و پرده‌ی تعینات طبیعی بر آن کشیده؛ اجسام طبیعی مصداقهای آن گردید.

آنگاه آن را در نازلترین مراتب وجود فرود آورد و لباس صوت، حروف نوشتاری و نقشها بر آن پوشاند تا گوشها و چشمهای بشری توانایی درک آن را بیابند؛ پس حروف و نقوش مصداقهای این مرتبه از کلام خدا واقع شد.

و چون جمیع مراتب وجود، مصداقهای قرآن گشت، قرآن بیانگر و روشنگر هر چیز گردید و هیچ تر و خشکی نبود مگر اینکه در کتاب خدا آمد.^(۱)

حال که این مطالب را دانستی، پس بدان که مصداقهای محسوس طبیعی قرآن ظاهر آن و مصداقهای روحانی، باطن آنست و چون مراتب روحانی از جهت کلیات و جزئیاتش متعدد است مراتب روحانی بسیار است. لذا، در اخبار برای قرآن بطون متعدّد آمده‌است و تا هفتاد هزار بطن ذکر شده‌است و چون مورد نزول آیه و امثال مورد نزول همگی مصادیق آیه

می‌باشند، ظاهرترین مصداقهای آیه، همانست که آن آیه، درباره‌اش نازل گردیده‌است.

لذا در اخبار آمده‌است که برای هر ظاهری، ظاهری است، از طرفی چون هر مرتبه روحانی، نسبت به مرتبه‌ی پایین‌تر خود بطن و پنهان محسوب می‌گردد؛ از این رو در خبر آمده‌است که برای هر بطنی بطنی است.

اما تنزیل قرآن اگر به معنای مصدری باشد؛ عبارت است از تطبیق دادن آن بر مصادیق طبیعی، و اگر به معنای آن چیزی باشد که آیه در باره‌اش نازل شده‌است؛ عبارت از خود آن مصداقها؛ و تأویل عبارتست از بازگشت دادن آن به مصادیق می‌گذرد؛ از این جهت درست است که تطبیق با مصادیق، بازگشت نامیده شود.

آنچه در بعضی از اخبار وارد شده‌است که بعضی از مصداقهای طبیعی تأویل نامیده شده؛ اشاره به آن است که تعمیم آیه نسبت به مورد نزول و موارد همانند که در زمانهای بعد پیش می‌آید ممکن نیست مگر اینکه خصوصیات، شخصی مورد نزول را الغا نموده و آن را به معنای کلی که بر همه‌ی موارد صادق آید برگردانیم، مصادیق طبیعی غیر مورد نزول را نیز بطن نامیدن از همین قبیل و به همین ترتیب است.

و جهت اشاره به تفسیر تنزیل و تأویل در خبر آمده‌است که:

تفسیر قرآن جز با نصّ صریح و اثر صحیح جایز نمی‌باشد، یعنی؛ برای معرفت به تنزیل قرآن به بیان آنانی محتاج هستیم که قرآن در خانه ایشان

نازل شده‌است.

شناخت تأویل قرآن محتاج به این است که انسان نمونه‌های مصادیق روحانی را در وجودش درک کند که آن عبارت است از آثار مصادیق روحانی، یا مقصود این است که بیان تنزیل و تأویل جز به یکی از این دو یا به هر دو جایز نیست، یعنی تفسیر جایز نیست مگر به شنیدن و تقلید محض، یا به تحقق و وجود عینی به سبب یافتن آثار آن در قلب.

و به اعتبار مصادیق طبیعی و روحانی و نمونه‌های آن در وجود انسان است که از حضرت صادق علیه السلام روایت شده‌است که: کتاب خدا بر چهار چیز قرار دارد - عبارت و اشاره و لطایف و حقایق.

عبارت برای عوام و اشارت برای خواص و لطایف برای اولیای علیهم السلام و حقایق برای انبیاء علیهم السلام می‌باشد.

عبارت: همان الفاظ و نقشهایی است که دلالت بر مفاهیم عرفی دارد و بر مصداقهای حسی طبیعی صادق است. این مرتبه، مخصوص عوام است که ادراک آنها از حدّ امور حسی تجاوز نمی‌کند [به معقولات نمی‌رسد] به این معنا که عوام ادراکشان منحصر در مرتبه‌ی حسی است یا مقصود این است که ادراک عوام مخصوص به این مرتبه است با این شرط که اشارات به آن مرتبه منضم نشود، و گرنه صاحبان مراتب دیگر در ادراک این مرتبه با عوام شریکند و امتیاز آنها از عوام در ادراک مراتب دیگر است.

اشاره: عبارتست از دلالت مصداقهای حسی و اشارات آن به

مصدقهای روحانی و لطیفه‌های که در وجود یابنده‌ی آن، حاصل می‌شود و این مرتبه از قرآن را جز خواصّ درک نمی‌کنند و آنها کسانی هستند که به آخرت توجّه دارند و به اصلاح خویش سرگرم بوده و از این جهان متذکر عالم آخرت گردیده و از عالم کبیر متذکر عالم صغیر شده‌اند.

لطایف: عبارت از مسایل رقیق و ظریفی است که انسان در وجود خویش می‌یابد و آنها نمونه‌هایی از مصدقهای عالم کبیر می‌باشند. و این مرتبه، خاصّ اولیا و دوستان خداست که از جهت ولایتشان صاحب دل شده‌اند.

حقایق: عبارت است از همه‌ی مصدقهای قرآن و این مرتبه برای کسی حاصل می‌شود که به آن حقایق محقّق شده باشد یا آنها را مشاهده نموده و دیده باشد و آنان انبیاء هستند از جهت نبوتشان یا اولیا هستند از جهت خلافت و جانشینی آنها نسبت به انبیا.

زیرا که ولیّ از جهت ولایتش توجّه به کثرات ندارد تا با آنها متحقق شود یا آنها را ببیند ولیّ از جهت خلافت همان مرتبه‌ی پیامبر را در توجّه به کثرتها داشته به آنها متحقّق شده، و به مشاهده می‌پردازد. هر کدام [از این چهار دسته] که دارای مرتبه‌ی بالاتر باشد؛ مرتبه پایین‌تر را داراست و عکس آن درست نیست.

پس صاحب حقایق در مرحله‌ی اوّل صاحب عبارات و اشارات و لطایف می‌شود و سپس در مرحله دوم حقایق می‌گردد.

اگر به این آیه‌ی شریفه توجه کنیم که می‌فرماید: «و اطیعوا الله و اطیعوا الرسول»^(۱) یعنی [و از خدا و رسول خدا اطاعت کنید]. می‌بینیم که لفظ و نقش رسول ﷺ که بر انسان مخصوص که از جانب خدا فرستاده شده‌است؛ دلالت دارد عبارت آن است.

و پیامبر، هاشمی که آیه در باره‌اش نازل شده‌است.

و هر کس که همانند او باشد؛ تنزیل و ظاهر آن است این رسول خدا به خصوص [محمد مصطفی ﷺ] که آیه در باره‌اش نازل شده، ظاهر ظاهر آن است، و تنزیل به وجهی منحصر در او است و هر کس از افراد بشر که همانند او باشد به وجهی تأویل آن است، چنانچه به وجهی نیز باطن آن است چنانچه گذشت.

و امر به اطاعت محمد ﷺ به سبب واقع ساختن اسم رسول بر او و اطلاق اسم رسول بر او دلالت می‌کنند بر اینکه در اسم رسول معنایی از خدا است که بدان سبب مستحقّ و جوب اطاعت مردم از او شده‌است.

باز بر این امر دلالت دارد که هر کس که در وی این معنا وجود داشته باشد، چه در عالم کبیر [جهان آفرینش] چه در عالم صغیر [جهان انسان] و چه در عالم طبیعت و چه در عالم ارواح [جهان مجردات و ماورای الطبیعیّه] اطاعت او، واجب است این دلالت همان اشارات کتاب خداست.

آنکه صاحب‌دل بوده گسترده‌گی وجودی دارد از این دلالت به اهل

مملکتش منتقل می‌شود و اینکه در بین آنها کسانی هستند که این معنا در آنها موجود است، مانند عقل که رسول از جانب خدا است و مانند مثال رسول که نزد او متمثل است که در آن نیز این معنا موجود است، و وجوب طاعت عقل و رسول متمثل را در وجودش می‌یابد یا به صریح امر یا بعدم امکان تخلف از اطاعت.

چیزی که در وجودش می‌یابد همان لطایف رسول و امر به طاعت او، و حقایق رسول و امر به طاعت او است، و اطاعت پیامبر در عالم مثال و عالم نفوس و عالم عقول و عالم اسما عبارت از حقایق آیه و تأویل و بطن آن و بطن بطن آن است. و هر يك از این معنای و مراتب از جهت خودش حدّ آیه و حدّ حروف قرآن است، قرآن نامیده می‌شود و از آن جهت که بر معنای بالاترش دلالت دارد «مطلع» نامیده می‌شود.

محکم در قرآن آن است که در تعلق پایدار و محکم باشد به نحوی که از کسی که به او وابسته شده است زایل نشود و هیچ کس از وابستگی و تعلق به آن خارج نشود.

متشابه آن است که متعلق آن متشابه باشد به این معنا که متعلق آن شبیه متعلق آیه‌ی دیگر است، یا اینکه ناظر در آن و جاهل به متعلق آن به اشتباه و التباس می‌افتد، زیرا خصوصیتی از خصوصیات افراد یا حالات در تعلق آن اعتبار می‌شود و در نتیجه تعلق آن به صورت عام و محکم نمی‌گردد و به آن حدّ نمی‌رسد که از متعلقش زایل نشود، برای مثال: آنجا که خدای

تعالی می‌فرماید:

«فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ»^(۱)

یعنی اگر به شما ستمی و تجاوزی روا داشتند شما نیز به همان اندازه بر آنان تجاوز کنید.

این امر برای هر مکلف ثابت نیست و بر کسی که به او تعلق پیدا کرده در همه‌ی احوال تعلق ندارد؛ بلکه مخصوص حالتی است که انسان با دوزخهای نفس بسر برد و نتواند بر آنکه بر وی ستم روا داشته گذشت نماید. اما اگر در کسی امکان گذشت بر گناه کار وجود دارد و از دوزخ نفس بیرون آمده به حالی رسیده‌است که برایش گذشت از ستمگر امکان دارد، این حکم در باره‌ی او نیست همین است معنای آنچه در اخبار وارد شده است؛ که محکم آنست که بدان عمل می‌شود و متشابه آن است که بر جاهل مشتبه می‌شود.

و نیز فرموده‌اند: محکم آنست که بر آن عمل می‌شود و متشابه آنست که برخی از آن با بعضی دیگر شباهت دارد.

و همین است معنای آنچه در اخبار آمده است: محکم آنست که بر آن ایمان داریم و عمل می‌کنیم و آیین ما بر آنست.

متشابه آنست که بدان ایمان داریم ولی به آن عمل نمی‌کنیم؛ یعنی، ما از مقام متشابه و عروض حالات بالاتر و برتر شده‌ایم، پس آنچه که به ما

۱. سوره بقره - آیه ۱۹۰

متعلق شود زایل نمی‌شود و محکم است و آنچه که متشابه شود، متعلق به ما نیست به آن ایمان می‌آوریم و به آن عمل نمی‌کنیم.

محکم و متشابه معنای دیگری هم دارد و آن این است که در محکم، دلالت بر معنای خود قطعی و محکم است به نحوی که احتمال و اشتباه در آن راه ندارد و اشتباه در آن پیش نمی‌آید، متشابه آن است که بین دلالت بر مقصود اشتباه می‌شود.

در اخبار به همه‌ی این موارد اشاره شده‌است.

تحقیق کامل و شرح و تفصیل تمام‌تر در ضمن تفسیر قول خدای تعالی «مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ» [بعضی از آیات محکم است که همان سرچشمه و منبع اصلی کتاب خداست^(۱)]. می‌آوریم.

ناسخ به نسخ کلی در قرآن آیه‌ای است که حکم ثابتی را که در شریعت دیگر یا در این شریعت بوده، نسخ کند.

منسوخ آیه‌ای است که حکم ثابتی که در آن آمده‌است نسخ شده باشد و ناسخ به نسخ جزئی عبارت از آیه‌ای است که حکم را به شخص بیاورد و حکم دیگری را از آن شخص بردارد، در مقابل منسوخ به این نسخ آیه‌ای است که حکم آن از این شخص نسخ شده و برداشته شده‌باشد.

و ناسخ به آن آیه‌ای گفته می‌شود که به شخصی تعلق گیرد و منسوخ آیه‌ای است که به همین شخص تعلق نگیرد.

۱. سوره‌ی آل‌عمران آیه‌ی ۷

بنابراین ناسخ به نسخ جزوی جز در متشابهات نمی‌باشد^(۱).
 عامّ: آیه‌ای است که حکم آن عامّ است و شامل جمیع اشخاص و جمیع احوال می‌شود.
 خاصّ: آیه‌ای است که حکم آن مخصوص به شخص خاص و حالت خاص است.
 بنابراین عام در مقایسه با یکی از معانی محکم يك معنا دارند، و همچنین است خاص و متشابه.
 و ناسخ و منسوخ و عامّ و خاصّ به این معنا را جز خواصّ او اولیاء خدا کسی نمی‌داند، زیرا مصادیق خاصّ‌ها و متشابهات و ناسخ‌ها و منسوخ‌ها به این معنا خود متشابهات هستند که شناخت آنها جز با بصیرت و آگاهی از جانب خدا ممکن نیست.

۱. و تحقیق کافی نسخ در سوره‌ی بقره طی آیه‌ی: «مانسخ من آیه... تا آخر» خواهد آمد.

فصل نهم

در حرمت و نکوهش تفسیر به رأی در اخبار

از پیامبر خدا ﷺ نقل شده که فرمود: هر که قرآن را به رأی خود تفسیر کند اگر تفسیر او هم درست باشد و به واقع و حقیقت هم اصابت کند، باز هم خطا کرده و در اشتباه است؛ نیز فرمود: کسی که قرآن را با رأی خود تفسیر کند نشیمنگاهش از آتش پر می شود.

از امام صادق ع روایت شده است که: «هر که قرآن را با رأی خود تفسیر کند اگر بحقیقت آن هم برسد و درست تفسیر کند پاداشی نخواهد برد و اشتباه کند از آسمان دورتر خواهد بود؛ باز از آن حضرت است که: «هیچ کس بعضی از قرآن را با شعبی دیگر^(۱) نمی زند مگر اینکه کافر می گردد.»

توضیح

بدان که انسان بین دو سرای رحمن و شیطان و عقل و جهل و نور و ظلمت واقع شده است، پس اگر با فعلیتی که منسوب به شیطان است ظاهر شود؛ که همان فعلیت منسوب به نفس اوست و از ظهور خودبینی او ناشی می گردد، در این صورت تمام اندامها و قوای ادراکی او آلت و وسیله‌ی اجرای مقاصد شیطان و نفسش می گردد و در جهت رحمانیت و خردش نمی باشد.

همه‌ی کردارها و فعلیت‌های او برای شیطان است و همه‌ی ادراکات

۱. مقصود این است که با رأی خود بعضی آیه‌ها را با بعضی دیگر تفسیر نماید.

او جهل و نادانی است و اسباب و وسایل جایگیری شیطان در وجود او و دوری از رحمان می‌گردد.

خطا [که در حدیث آمده است] کردار یا ادراکی است که با تصرّف شیطان بوده، و سبب جایگزینی بیشتر شیطان در انسان می‌شود، پس انسانی که با فعلیت شیطان ظاهر شده، هر چه از قرآن درک کند.

ادراکات او، نادانی‌های شیطان است و اگر چه موافق مقصود قرآن باشد و اگر قرآن را بیان کرده و تفسیر نماید، چون با تحریک شیطان است خطا و اشتباه است اگر چه موافق قرآن بوده باشد و تفسیرش به رأی منسوب به خودش می‌باشد زیرا چنین شخصی که بدینسان فعلیت یافته، کردارها و ادراکات را جز از نفس خود نمی‌داند که ظهور خودبینی اوست.

پس درست است که هر کس قرآن را با رأی و اندیشه‌ی منسوب بخود و خودبینی تفسیر کند؛ حتی اگر به حقّ هم تفسیر نماید؛ در خطا و اشتباه افتاده و نشیمنگاهش بر آتش قرار می‌گیرد. اگر به حقیقت هم برسد پاداشی ندارد. حال اگر با فعلیت منسوب به عقل که همان فعلیت رحمان است ظاهر شود؛ همه‌ی اعضا و قوای مدرکه‌ی او، آلتها و وسیله‌های عقل و خدا خواهد بود و همه‌ی افعال و فعلیت‌هایش، برای خدا می‌شود و همه‌ی ادراکات او، دانش و روشنی بوده موجب ضعف انانیت می‌گردد.

و اگر کارها به اعضا و جوارح او نسبت داده شود نسبت به عقل او داده

شده است.

زیرا نفس او در این حالت فرمانبردار عقل بوده و فرمانبردار شیطان نیست و خودبین و خودنگری ندارد؛ و هر کاری و ادراکی که به عقل نسبت داده شود؛ آن درست و بجاست، اگر چه موافق واقع نباشد، زیرا خطای عقل هم حکم صواب و درستس دارد؛ زیرا در برابر شیطان و جهل قرار دارد. و درباره‌ی صاحب این فعلیت است که در اخبار وارد شده: هر کس به حقیقت و واقع برسد دو پاداش دارد؛ اگر خطای کند يك پاداش دارد. درباره‌ی صاحب فعلیت شیطانی بفارسی گفته شده: «هر چه گیرد علتی علّت شود».

زیرا فعلیت شیطانی، بیماری است که بالاتر از همه‌ی بیماریهاست تا آنجا که به آن «داء عیاء» یعنی، درد خسته کننده گفته‌اند و در حق صاحب فعلیت عقلانی به فارسی گفته شده است «کفر گیرد ملت ملت شود»؛ زیرا که صاحب فعلیت عقلانی، جز مؤمن به ولایت که با ولیّ امرش بیعت نموده است کس دیگری نیست؛ و سیره‌ی این مؤمن، جز در مسیر الهی نمی‌باشد. سیره و روش خدایی، اگر در تصرف عقل باشد؛ همان ملت است و ملّی خطا کار مصیب است، و پاداش آن را دریافت می‌دارد.

از این رو، حضرت صادق علیه السلام فرمود: خداوند ولایت ما، اهل بیت را محور و قطب قرآن و همه‌ی کتب قرار داده است و محکّمات قرآن به گرد آن می‌چرخد و بواسطه‌ی آن، کتب آسمانی ارجمند و شگفت گردیده و ایمان ظاهر و آشکار می‌شود.

پیامبر خدا فرمان داد که به قرآن و آل محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اقتدا کنند و از آنان پیروی نمایند تا آخر حدیث^(۱)

و در اشاره به فعلیت خصوصیات رحمانی و شیطانی و آثار آن به فارسی گفته شده است:

گفت پیغمبر که احمق هر که هست
او عدو ما و غول رهن است
هر که او عاقل بود او جان ماست
روح او و ریح او ریحان ماست
عقل دشنامم دهد من راضیم
ز آنکه فیضی دارد از فیاضیم
احمق از حلوا نهد اندر لبم
من از آن حلوی او اندر تبم

۱. «أَنْتَى مَخْلَفٌ فَيْكُمُ التَّقْلِينِ، كِتَابُ اللَّهِ وَ عَتْرَتِي أَهْلُ بَيْتِي مَا أَنْ تَمَسَّكُمْ بِهِمَا لَنْ تَضَلُّوا أَبَدًا وَ أَنْهَمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ»؛ یعنی، من در میان شما دو میراث بزرگ و گرانبها می‌گذارم، یکی کتاب خداوند و دیگری عترت و اهل بیتم اگر شما به این دو تمسک جوید گمراه نخواهید شد و آن دو هیچگاه از یکدیگر جدا نمی‌شوند تا در قیامت به من برسند [عبقات - الغدير] درباره این حدیث از حضرت صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ سؤال شد و آن حضرت به نقل از اجداد خود از امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ نقل کرد که آن حضرت در معنای قول رسول الله... [انی مَخْلَفٌ فَيْكُمُ التَّقْلِينِ كِتَابُ اللَّهِ وَ عَتْرَتِي]، فرمود از عترت من، حسن و حسین و ائمه نه گانه از فرزندان حسین عَلَيْهِ السَّلَامُ هستیم که نهم آن حضرت مهدی باشد که قائم آل محمد است که آنها از کتاب خدا جدایی ندارند و کتاب خدا از آنها جدایی ندارد تا اینکه برسول خدا در حوض برسند [سفینة البحار ج ۲ ص ۱۵۶]

مثلاً کسی که تقیّه می‌کند، فعل او درست است اگر چه عمل او در واقع موافق حکم خدا نباشد و آنکه تقیّه را ترک کند؛ خطا کار است اگر چه عمل وی موافق حکم خدا باشد.

در بین هندیان و قلندران کسانی که با اجازه به خواندن دعا و طلسمات پرداخته‌اند؛ دیده می‌شود که آن گفته‌ها و افسونگریها اگر چه غلط و غیر صحیح هم خوانده شود، مؤثر بوده‌است؛ در حالیکه آنکس که بدون اجازه به این کارها پرداخته و لو اینکه آن را صحیح هم بخواند اثری نبخشیده‌است و کاری نتوانسته است انجام دهد؛ پس برای مفسّر لازم است که پس از تحصیل مقدّماتی که در فصلهای پیش یاد آور شدیم، از شیطان بگریزد و داخل در حکم خدای رحمان گردد و نفس خود را تسلیم فرمان خدای تعالی سازد.

که اگر با این حالت تفسیر کند؛ تفسیرش بر حقّ و درست است و همان حکمت و نور است - خدای تبارک و تعالی به ما و همه‌ی - مؤمنین چنین حالی را روزی فرماید.

فصل دهم

منحصر بودن علم قرآن بر حضرت محمد ﷺ

و اهل بیت علیهم السلام

در گذشته بیان شد که بطنها، ژرفناها و حقایق قرآن بسیار زیاد است و اینکه بالاترین مرتبه‌ی بطن و حقیقت، برترین آن محمدت محمد ﷺ و علویت علی ﷺ می‌باشد و آن مقام مشیت است که مقام مافوق امکان است. هیچ پیامبر و جانشین پیامبری جز محمد ﷺ و جانشینان او، نمی‌توانند از مقام امکان بالاتر روند، و کسی که به مقام مشیت نرسیده‌باشد نمی‌داند که در آن چیست؟

و نمی‌تواند چیزی از آن بیان کند؛ زیرا، مفسر جز آنچه خود پی برده‌است و حدّ خود اوست نمی‌تواند تجاوز کند.

پس هر کس چیزی از قرآن بدانند یا چیزی از آن را تفسیر نماید؛ هر چند به مقاماتی هم رسیده باشد، باز علم او و تفسیری که می‌کند جز مانند قتره‌ای از اقیانوس نیست.

چه حقیقت قرآن همان حقیقت محمد ﷺ و علی ﷺ است، در واقع مقام اطلاق است که نهایت ندارد.

و موجود ممکن [ممکن الوجود] هر چند برتر از همه‌ی ممکنات، یعنی عقل کلّ هم باشد؛ باز محدود است و نسبت بین محدود و بی‌نهایت غیر محدود است.

پس علم هر عالم و مفسر قرآن نسبت به علم قرآن، مانند قطره در مقابل دریاست.

چون مقام محمد ﷺ و علی ﷺ و فرزندان معصوم آن حضرت ﷺ همان مقام مشیت است.

پس همه‌ی علم قرآن نزد آنان می باشد و علی ﷺ کسی است که علم کتاب نزد اوست همچنانکه در آیه بر آن اشاره شده است.^(۱)
در این آیه لفظ «علم» به «کتاب» اضافه شده و این خود مفید استغراق است یعنی علم همه‌ی کتاب نزد علی ﷺ است.

و آصف [بن برخیا] کسی بوده که علم مقداری مقداری از قرآن پیش او بوده، و ابراهیم ﷺ را خداوند با کلمات معدود و محدودی آزمایش کرده همه‌ی کلمات با اینکه او بعد از پیامبر ما ﷺ کاملترین پیامبران بود.
حضرت محمد ﷺ به خدا، و همه‌ی کلمات او ایمان می آورد.
چنانکه در قرآن آمده است: «فَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ»^(۲) به خدا و پیامبری که به خدا و همه‌ی کلمات او گرویده است ایمان آورید.

چون لفظ «کلماته» جمع مضاف است و افاده‌ی استغراق می کند.
مقصود از ایمان که در آیه آمده است؛ ایمان اجمالی نمی باشد و گرنه دیگران هم در آن شریک می شدند بلکه منظور ایمان تفصیلی است و آن محقق

۱. سوره‌ی بقره آیه‌ی ۱۱۸

۲. سوره‌ی اعراف آیه‌ی ۱۵۸

نمی‌شود جز اینکه مومن آن را با شهود و عیان درک کند.

فصل یازدهم

در تحقیق اینکه قرآن دارای وجوه متعددی است

از پیغمبر ﷺ روایت شده است که فرمود: قرآن رام است و دارای وجوه مختلف، پس آن را بر بهترین وجه‌ها حمل کنید. خود این خبر نیز مانند قرآن دارای وجوهی است که بنا بر همه وجوه این معنا مقصود است که گفته شد.

زیرا که چند وجه بودن قرآن ممکن است از جهت مواد الفاظ و شکل و هیئت‌های آن یا از جهت اعراب و ترکیب آن باشد که تحقیق این مطلب در فصل آینده خواهد آمد، ممکن است، از جهت دلالت الفاظ و مصادیق آن باشد.

و این دلالت و کثرت مصادیق یا طولی است بدین معنا که هر لفظی از قرآن دلالت بر یک مفهوم می‌کند که آن مفهوم دارای مصداق‌هایی بر حسب نشئه‌های طولی است که مصداق‌های مرتبه‌ی بالا نسبت به مرتبه‌ی پایین به منزله‌ی روح است، نسبت به پیکر و اتحاد آن دو، به منزله‌ی اتحاد روان و پیکر است.

که این معنای تنزیل و تأویل و ظاهر و باطن در قرآن است، و این مطلب گذشت که قرآن بر حسب مراتب، مصداق‌ها متعدّد دارد، و اینکه مصداق‌های طبیعی ظهور و تنزیل قرآن است و مصداق‌های روحانی بطنها و تأویل آن می‌باشد.

این وجه در قرآن جاری است و همین معنا از خبر مذکور نیز اراده شده است و یا اینکه کثرت مصادیق عرضی است؛ به این معنا که هر مصداقی مغایر و مقابل مصداق دیگر باشد.

مانند مصداقهای طولی متحد نباشد که به منزله‌ی روح نسبت به پیکر شناخته شود، مانند لفظ «یزگی» در قول خدای تعالی: «بَلِ اللّٰهُ يَزْكِي مَنْ يَّشَاءُ»؛ یعنی، بلکه خداست که هر که را خواهد تزکیه می‌کند.

که ممکن است «یزگی» به معنای رشد و نمو، یا پاک می‌گرداند، زکوة را بیرون می‌کند، نعمت می‌دهد، میوه را نمودار می‌سازد، یا پاکی و یا بر خوداری از نعمت باشد.

و اینکه قرآن دارای وجوه متعدّد است ممکن است به همین معنا باشد و در اخبار، تفسیر آیات به معانی مختلف که مغایر هم بلکه ضد هم می‌باشد؛ آمده است.

مانند تفسیر «امانت» در این آیه که می‌فرماید: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ»^(۱)

[ما امانت را بر آسمانها و زمین و کوهها عرضه کردیم، همه از پذیرش و حمل آن خودداری ورزیدند و اندیشه کردند و ترسیدند و انسان آن را پذیرفت و حمل نمود...]

که امانت به معنای تکلیف به طور مطلق، و به خصوص نماز، و به ولایت و خلافت علی بن ابی طالب علیه السلام و به خلافت ظاهری و به شهادت حسین بن علی علیه السلام تفسیر شده است.

بدون شك خلافت ظاهری و وصایف باهم مغایرند و هر دوی اینها باز با شهادت مغایر می باشند؛ و همه‌ی آنها با تکلیف و نماز تغایر دارند. در عین حال شکی نیست که همه‌ی آنها در لفظ امانت در موقع نزول بر حضرت محمد صلی الله علیه و آله مندرج بوده است.

اگر چنین نبود؛ لازم می آمد که تفسیر آنان به غیر از آنچه در کلمه‌ی «امانت» مندرج بوده است؛ باشد.

هیچ ممانعتی از جهت لفظ یا معنا وجود ندارد که در کلمه‌ای معنای بسیار مندرج باشد؛ چه سعه‌ی وجودی و گستردگی گوینده و شنونده و احاطه‌ی آنها بر همه‌ی معانی احتمالی، و جواز اندراج معانی متعدّد بالقوه در يك لفظ موجب جواز لحاظ جمیه معانی در آن لفظ می شود.

و این اندراج به نحو عموم اشتراک^(۱) یا عموم مجاز^(۲) است، یا از قبیل دخول جزئیات در مفهوم کلی است،^(۳) یا از قبیل لحاظ صورتهای متعدّد در يك آینه است بدون اینکه يك معنای کلی به یکی از سه صورت

۱. عموم اشتراک همان اشتراک لفظی است که يك لفظ چند معنا داشته باشد و لفظ در بیش از يك معنا استعمال شود مثل شیر که چند معنا دارد.

۲. عموم مجاز آنست که يك لفظ در چند معنا به عنوان مجاز استعمال شود.

۳. و این احتمال همان اشتراک معنوی است.

مذکور اعتبار شود.

زیرا اگر اطلاق لفظ، بر معانی بسیار صحیح باشد چه به نحو حقیقت و مجاز یا به نحو اشتراک لفظی یا اشتراک معنوی^(۱) بر کسی که بر همه‌ی آنها احاطه دارد، جایز است که همه‌ی آن معانی را در يك لفظ مورد لحاظ قرار دهد؛ بدون اینکه نخست معنای کلی را در نظر آورده سپس آن معانی را مورد توجه قرار دهد.

برای ناقص ممکن نیست که معانی متعدّد را چه متناهی و چه نامتناهی در يك لفظ بالفعل اعتبار کند؛ بدون اینکه معنای کلی را که مناط اعتبار آن جزییات است در نظر گرفته باشد. بلکه باید اوّل معنای کلی را بالفعل در نظر آورد که همه‌ی افراد و معانی جزوی بالقوه در آن کلی اخذ شده باشد.

اخبار بسیاری درباره‌ی گستردگی وجوه قرآن آمده است چنان‌که: از پیغمبر ﷺ از طریق عامه‌ی [اهل سنت] روایت شده است که: قرآن بر هفت حرف نازل شده است که همه‌ی آنها کفایت کننده و شفا دهنده می‌باشند. این خبر را می‌توانیم بر خبر دیگری حمل کنیم که فرمود: قرآن بر هفت حرف نازل شده است که عبارتند از:

واداشتن و بازداشتن، برغبت آوردن و ترساندن، دلیل آوردن و

۱. اشتراک معنوی دلالت لفظ بر يك مفهوم کلی است که آن مفهوم دارای افراد و مصادیق متعدّد است.

داستان و مَثَل.

و در روایت دیگر فرمود: بازداشتن، وا داشتن، حلال، حرام، محکم، متشابه و مثلها.

وجه این حمل این است که «احرف» یعنی حرف‌ها که در روایت نبوی آمده عبارت از اقسام آیات قرار داده شود، همچنین ممکن است خبر فوق بر گستردگی وجوه قرآن از جهت لفظ به اعتبار لغتهای مختلف و یا از جهت قرائتهای گوناگون حمل شود و نیز می‌توانیم بر وجوه مختلف از جهت معانی متعدد، طولی یا عرضی حمل کنیم.

از امام صادق علیه السلام روایت شده است که به او گفته شد که:

احادیثی که از شما نقل می‌شود مختلف است.

حضرت فرمود: قرآن بر هفت حرف نازل شده است و کمترین حقی که

امام دارد این است که بتواند بر هفت وجه فتوا دهد.

سپس گفت: «هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ»^(۱) این

است بخشش ما، خواهی [بایمان آن] بر مردم منت گذار یا [از بیان آن] خودداری کن، مورد حساب و مسئولیت واقع نمی‌شوی.

این خبر، اشعار به این دارد که منظور از احرف وجوهی است که در

عرض هم در معنا اعتبار شده است و اینکه آن وجوه بیشتر از هفت می‌باشد و

کمترین آنها هفت است؛ هر چند ممکن است وجوه لفظی یا معنوی طولی

مقصود باشد.

و ممکن است مقصود وجوه تکلیفی باشد از قبیل واجب بودن، مستحب بودن، کراهت داشتن، حرام بودن، صحیح بودن، و باطل بودن و سایر اقسام وجوه منوی عرضی.

کلمه‌ی «ذلول» که در خبر اوّل [اصل حدیث نبوی آمده است؛ که در اوّل همین فصل ذکر شد] بر زیادی وجه‌های محتمل عرضی دلالت دارد چه ذلول به معنای منقاد و رام است که قابل انطباق بر هر معنا می‌باشد که از آن اراده شو، همانند شتر رامی که هر جابخوابانند می‌خواهد.

و نیز درباره‌ی تفسیر آیات، اخبار دیگری از معصومین علیهم‌السلام نقل شده است که وجوه گوناگون قرآن را به نحو عرضی و در کنار هم ذکر کرده‌اند که نمی‌توان آنها را بر تقیّه حمل کرد؛ بلکه باید آنها را بر درستی تفسیر به معناهای مختلف، که در يك لفظ مندرج است به یکی از وجه‌هایی^(۱) که پیش از این ذکر شد؛ حمل کنیم.

و منظور از «احسن» در حدیث نبوی [اوّل فصل آمد] که فرمود: به بهترین وجه‌ها حمل کنید.

احسن و بهتر بودن نسبی است زیرا، آنها که مخاطب این قرار گرفته‌اند؛ همه، خوانندگان و اندیشمندان قرآن هستند و، احسن حقیقی [بهترین در حقیقت] از جهت باطن و درون برای هیچ کس جز ائمه‌ی

۱. مقصود اشتراک عموم یا عموم مجاز یا مشترک معنوی است.

معصومین میسر نمی‌باشد.

فهم احسن حقیقی بر حسب وجه‌های مختلف آن در معناهای عرضی برای هر کس معلوم نیست.

اگر برای هر کس درک آن معلوم بود؛ امر به حمل قرآن بر احسن وجوه در هر مقام و هر جا صحیح نبود، بلکه باید گاهی از حمل بر احسن نهی می‌شد مانند جایی که مقتضی حمل بر غیر احسن است مثل مقام تقیه و نظیر آن. و مطلب همچنین است در وجوهی که به حسب لفظ اختلاف دارند که در آنجا گاهی مقام مقتضس نهی از حمل بر احسن است در صورتی که احسن معلوم باشد، مانند آنجایی که تقیه باشد یا حال شنونده غیر احسن را اقتضا کند.

مثال نهی از حمل بر احسن وجوه بحسب معنای آیه‌ی وضوء است،

می‌فرماید:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ
أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ^(۱)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید هنگامی که به نماز استادید؛ رویها و دستهایتان را تا آرنج بشوید و سپس بر سر و بعد بر پاهایتان تا قوزک پا دست بکشید.

در این آیه در صورت نصب [ارجلکم] جایز نیست که آن را بر

و جوهرکم عطف نماییم تا بر شستن پاها، دلالت کند، و جایز است بر محل
 «رؤوسکم»، عطف شود تا دست کشیدن بر پا را برسانند.

وجه دوّم بهتر است؛ زیرا فاصله واقع شدن امر یگانه بین معطوف و
 معطوف علیه لازم نمی آید و نیز با قرائت جرّ لفظ «أرجل» توافق حاصل
 می شود، ولیکن حمل بر این احسن و عمل به آن در مقام تقیّه حرام است.

ومثال نهی از احسن وجوه، در لفظ نیز همین آیه، است؛ چه «أرجل»
 به جرّ و نصب خوانده شده است؛ خواندن به جرّ «أرجل» قرائت بهتری است
 زیرا، کلمات بیگانه لازم نمی شود بین معطوف و معطوف علیه قرار گیرد
 [و جوهرکم و أَرْجُلُكُمْ] لیکن مقام «تقیّه» اقتضا دارد که از این نوع خواندن
 پرهیز شود و بر همان وجه که خوانده اند خوانده شود.

آنچه که در تفسیر آیات و قرائت های مختلف که از ائمه علیهم السلام وارد شده
 بر همین احسنیت نسبی حمل می شود.

فصل دوازدهم

نزول قرآن به چندین وجه مختلف از جهت الفاظ

بدان که قرآن به وسیله ی جبرئیل از راه باطن بر بشریت پیغمبر صلی الله علیه و آله
 فرو فرستاده شد؛ لیکن از جهت قوای مدرکه اخروی پیامبر نه از /
 پیامبر نه از جهت مدارک دنیوی، زیرا قوای مدرکه ی دنیوی بعلت
 تنگی دامنه اش، آن گستردگی را ندارد که بتواند جز یک وجه و یک شکل از
 لفظ مسموع را درک کند، و بر زبان دنیوی نیز جز یک وجه از لفظ نمی تواند

جاری شود ولی زبان و گوش اخروی [باطنی] می‌تواند در يك جریان گفتاری و یا شنیداری چند وجه از الفاظ را بگوید و بشنود.

زیرا زبان و گوش اخروی گسترده‌است و از تورات و تزامم کثرات مضایقه‌ای ندارد، و چون نزول قرآن به صورتهای مختلف یا گسترش آن بعد از نزول جایز می‌باشد.

از معصومین علیهم‌السلام قرائتها مختلف که مخالف با قرائت عامّه [اهل سنت] است روایت شده؛ آن بزرگواران گاهی دو قرائت مختلف را تصویب نموده‌اند.

اگر چنین نبود [که قرائت به چند وجه جایز است] می‌بایست قرائت بعضی از آنها با آنچه بر حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نازل شده‌است [حتی در غیر مورد تقیّه] مخالف باشد.

حدیثی به پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم منسوب است که فرمود:

کسی از جانب خدای عزّ و جلّ نزد من آمد؛ گفت: خدا به تو امر می‌کند که قرآن را بر يك حرف بخوانی، پس گفتم: خداوندا آن را بر امّتم وسعت بده، پس گفت: خدای عزّ و جلّ امر می‌کند که بر هفت حرف بخوان.»

در این روایت ممکن است منظور، قرائت قرآن به هفت لغت مختلف باشد که بعضی از آنها بنا به لغت هذیل [قوم بدوی هذیل] و بعضی به لغت هوازن و بعضی به لغت حجاز و بعضی طبق لغت عراق و برخی بالغت یمن باشد.

ممکن است منظور، قرائت آن در کلمه‌ی واحد و مقام واحد به هفت لغت باشد.

مثل «هَلَمْ، تَعَال، اِقْبَل، جِئِی» که همه، به معنای «بیا» می‌باشند. این توسعه، در لفظ همانطور که می‌تواند بعد از نزول قرآن باشد همچنین ممکن است در حین نزول قرآن بوده باشد. زیرا نازل کننده‌ی آیات و زبان او و کسی که قرآن بر او نازل شده است و قوای او دارای گستردگی بسیار است. همانطور که منظور از هفت حرف می‌تواند لغات و لهجه‌های هفت گانه باشد.

همچنین جایز است که هفت وجه، به حسب قرائتها و اعرابی باشد که در يك لفظ ممکن است وجود داشته باشد تا خوانندگان در توسعه باشند چه بعد از نزول و چه در حین نزول، و نیز جایز است که هفت وجه را در معنا، بدانیم؛ تابندگان از جهت عمل در توسعه باشند چنان‌که گذشت. و آنچه که از حضرت باقر علیه السلام روایت شده است که: قرآن یکی است و از سوی خدای یگانه فرو فرستاده شده است؛ اختلاف از جانب روایت کنندگان است.

و آنچه که از فضل بن یسار شده است که گفت: به امام صادق عرض کردم: مردم می‌گویند قرآن بر هفت حرف نازل شده است. حضرت فرمود: دشمنان خدا، دروغ گفته‌اند، بلکه قرآن بر يك حرف از

نزد خدای یکتا نازل گردیده است.

ممکن است منظور، این باشد که قرآن از نزد خدای یکتای یگانه‌ی حقیقی به نحو وحدت ظلی و بساطت جمعی نازل شده است و پس از تنزل آن به عالم کثرت‌ها کثرت و تفضیل در آن پدید آمد از آن جهت که متعلق به کثرت‌های متعدّد مختلف گشت، و تکذیب امام به توهم فاسد مردم برمی‌گردد که قرآن را به نحو تفضیل و کثرت در الفاظ و قرائاتش صادر شده از مقام وحدت حقیقی می‌پنداشتند.

در گذشته این مطلب را دانستی که قرآن به حسب الفاظش در دورترین مرتبه‌ی از خدا است و از این جهت در آخرین مرتبه‌ی وجود خدا قرار دارد.

حاصل کلام اینکه، ممکن است اختلاف قرائتها و جوهی که از نظر لفظ روایت شده است از طرف خود خوانندگان اولیه‌ی قرآن [قرّاء] به عمل آمده باشد و ممکن است یا اختلاف توسعه‌ای از جانب خدای تعالی باشد که در حین نزول یا بعد از نزول در حق بندگان، انجام شده است.

فصل سیزدهم

(درباره‌ی تحریف قرآن)

نگرشی درباره‌ی افزوده شدن و کاسته شدن و پیش آمدن و تحریف و تغییر در همین قرآنی که در دست ماست و به خواندن و فرمانبرداری از بایدها و نبایدها و برپای داشتن احکام و حدود آن مأموریم.

بدان که اخبار بسیاری از ائمه‌ی اطهار درباره‌ی واقع شدن زیاده و کم و تحریف و تغییر در قرآن به ما رسیده‌است به طوری که درباره‌ی صدور بعضی از آنها از ائمه علیهم‌السلام شکی باقی نمی‌ماند، و تأویل همه‌ی آنها به اینکه زیاد و کم شدن و تغییر، در مدرکات خوانندگان قرآن به وقوع پیوسته است [نه در لفظ قرآن].

يك نوع تکلف است، و سزاوار سخنان مقام کاملین در مخاطبات عمومی نمی‌باشد.

زیرا شخص کامل در سخنان خود به عامه‌ی مردم طوری خطاب می‌کند که همه کس از عوام و خواص از آن بهره ببرند.

و نیز این تأویل برگرداندن لفظ از ظاهرش است بدون موجب، و بدون قرینه و توهم وجود قرینه به این دلیل که همه‌ی قرآن در زمان پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و در حضور او جمع آوری شده‌است، کسانی هم بودند که آن را حفظ کرده

به دیگران درس می‌دادند.

و اصحاب، در حفظ آن از تغییر و تبدیل، اهتمام بسیار داشتند تا آنجا که قرائت قاریان و چگونگی قرائت آنان را ضبط می‌کردند.

بنابراین تحریف در لفظ نمی‌تواند باشد... صحیح نیست، و جواب این توهم اینست که جمع آوری قرآن در زمان پیغمبر مسلم نیست.

زیرا قرآن در تمام مدّت رسالت، تا آخر عمر حضرت به تدریج نازل شده‌است؛ و از اخبار مستفیض چنین بر می‌آید که بعضی از سوره‌ها و برخی از آیات در سال آخر عمر حضرت ﷺ نازل شد.

و اخباری که دلالت دارد بر این که قرآن را بعد از رحلت رسول خدا جمع آوری نموده‌اند.

و این که علی ؓ در خانه نشسته مشغول به جمع آوری قرآن گردید؛ بیشتر از آن است که انکار آن ممکن شود.

و اینکه اصحاب، قرآن را حفظ و تدریس می‌کردند مسلم است و لکن حفظ و تدریس در محدوده‌ی همان قرآنی بوده که در دست آنان وجود داشته است و اهتمام اصحاب رسول الله به حفظ قرآن و حفظ قرائت قاریان و چگونگی قرائت آنان بعد از جمع و ترتیب قرآن بوده‌است.

و همانطور که انگیزه‌ها و دواعی حفظ قرآن بسیار بود همین طور انگیزه‌های تحریف از منافقین نیز بسیار بود.

اگر قایل به تغییر الفاظ قرآن شویم، گفته‌اند به قرآنی که در دست

ماست اعتمادی نمی‌نماید.

در حالی که ما موریم که به همین قرآن اعتماد کنیم و از احکامش پیروی و در آیاتش اندیشه نماییم.

و باید‌ها و نباید‌هایش را فرمان بریم و حدود آن را بر پا داریم و اخباری که نقل می‌شود به آن عرضه داریم.

این گفته در برابر اخبار بسیاری که دلیل بر تغیی و تحریف ظواهر قرآن دارد قابل اعتماد نیست.

زیرا اعتماد به این قرآن مکتوب و وجوب پیروی و فرمانبری از باید‌ها و نباید‌ها و برپایی حدود و احکام آن از آن جهت است که در اخبار بسیار آمده که واجب است به آنچه نزد ما از قرآن موجود است؛ اعتماد شود. و از آن جهت نیست که قرآن موجود بین دو جلد بعینه، همان کتاب نازل شده بر حضرت محمد ﷺ می‌باشد که در آن کاستی و افزونی و تحریف انجام نشده است.

از این اخبار، این‌گونه استفاده می‌شود که: زیادی و کمی و تغییر اگر در آن واقع شده باشد؛ به مقصود باقی قرآن خللی وارد نیاورده است.

بلکه می‌گوییم مهمترین مقصود و هدف از کتاب الهی، راهنمایی به سوی عترت و توّسل به آنان می‌باشد و در این قرآن کنونی برهان و حجّت بر اهل بیت موجود است.

بعد از توّسل و چنگ زدن بدامان آنان، اگر امر به پیروی از قرآن

کنونی نمودند؛ همان برای ما، برهانی قاطع است.

هر چند تغییری که در مقصود خلل وارد آورده باشد در آن موجود باشد، ولی اگر به اهل بیت علیهم السلام متوسل نشویم، یا آنان امر به پیروی قرآنی کنونی نکنند، و چنگ زدن ما، به قرآن و پیروی از احکام و استنباط بایدها و نبایدها و حدود احکام آن از سوی هوای نفس باشد در این صورت از قبیل تفسیر به رأی می باشد که ممنوع است ولو هیچ تغییری هم در آن نبوده باشد. مرحوم فیض کاشانی در مقدمه‌ی تفسیر صافی، خبرها و قولهای بسیاری را در این باره جمع آوری نموده است.

هر که می خواهد می تواند به آن مقدمه‌ی تفسیر مراجعه کند، در ضمن اخبار متفرقه‌ی بسیاری را هم در ضمن تفسیر آیات درباره‌ی تغییراتی که در آیات واقع شده آورده است.

فصل چهاردهم

قرآن و امامان معصوم علیهم السلام

درباره‌ی این که به وجهی تمام قرآن درباره‌ی امامان دوازده گانه فرو فرستاد شده است و به وجهی درباره‌ی مدح آنان و نکوهش دشمنانشان، ثلث آن درباره‌ی آنان و دشمنانشان، ثلثی درباره‌ی سنتها و مثلها و ثلث دیگر درباره‌ی واجبات و احکام، می‌باشد؛ و به وجهی ثلث قرآن درباره‌ی آنان و دوستانشان، ثلثی درباره‌ی دشمنانشان و ثلث دیگر درباره‌ی سنت و مثل آمده است و به وجهی دیگر است يك چهارم قرآن درباره‌ی آنان، چهار يك دیگر درباره‌ی دشمنانشان، ربع دیگر درباره‌ی سنتها و مثلها و چهار يك آخری درباره‌ی فرایض و احکام می‌باشد و درباره‌ی همه‌ی موارد یاد شده اخباری رسیده است.

خدای تعالی غیب محض و مجهول مطلق است [هیچ کس نمی‌تواند حقیقت او را دریابد]، در این مقام نه نامی و نه نشانی و نه خبری است؛ از این رو این مقام را «عمی» یعنی، کور نامیده‌اند، پس خداوند دوست داشت که شناخته شود، خلق را آفرید تا به معرفت او نایل آید.

چنان‌که: در حدیث قدسی آمده است «من گنج نهران بودم، خواستم تا شناخته شوم پس آفریده‌ها را بیافریدم تا شناخته گردم» نخستین نشانه‌ی ظهورش فعل او بود که نفس الرحمن، اضافه‌ی اشراقیّه، مقام معرفت و

حقیقت محمدیه صلی الله علیه و آله نامیده شده است؛ این همان لطیفه‌ی علویّه است. از آن جهت که از خدایه خلق اضافه گردیده است و خواست خدا را نسبت به خلق معلوم می‌دارد؛ مشیّت نام می‌گیرد.

همچنین از جهت اینکه اضافه‌ای است از خلق به سوی خدا، ولایت مطلقه نام دارد و این حقیقت به مضمون حدیث: «خلقت الاشیاء بالمشیّه»، یعنی همه چیز را به مشیّت آفریدم، که مبدأ همه‌ی آفرینش در مراتب عقلانی و نفسانی و جسمانی و نورانی، ظلمانی و طبیعی می‌باشد.

چون انسان غایت و مقصود همه‌ی آفرینش است و غایت و منظور انسان طبق آیه: «مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»^(۱) [جن و انس را جز برای پرستش نیافریدم].

و طبق مضمون حدیث قدسی که خدای تعالی فرمود: [من آفریدگان را آفریدم تا شناخته‌گردم] معرفت خداست.

خدا جهت تحقیق معرفت انسان پیامبر را فرستاد؛ کتابها فرود آورد و شریعتها را ایجاد نمود تا مردم او را بشناسند.

چنان‌که گفتیم مقام معروفیّت خدا، همان مشیّت است که ولایت مطلقه می‌باشد.

از آن رو که حضرت محمد صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام و اولاد آنان متحقّق به ولایت و مقام معروفیّت می‌باشند؛ لذا، صحیح است که گفته شود: آنان مبدأ

کلّ و غایت هستی هستند.

چون همه‌ی شریعتها الهی و کتابهای آسمانی جهت راست و درست نمودن راه و روش انسانیت و توجه دادن خلق به ولایت است و آنان که بر انسانیت و ولایت متحقّق شده‌اند و در حقیقت ولایت مطلقه را دارا هستند؛ محمد ﷺ، علی ائمه و فرزندان آنان علیهم السلام می‌باشند.

این درست است که بگوییم: جمله‌ی آیینهای الهی و همه‌ی کتابهای آسمانی درباره‌ی آنان و رو کردن مردم به سوی آنان می‌باشد که ضمناً توصیف بزرگ شمردن ایشان نیز محسوب می‌گردد.

از آنجا که بسیاری از آیات قرآن، با صراحت یا به کنایه یا به اشاره درباره‌ی آنان نازل شده و حتی؛ آنچه درباره‌ی دشمنانشان نازل گردیده است برای عبرت و بیزاری از مخالفین آنان می‌باشد، تا سبب توجه به آنها شده؛ ارزش ایشان را شناخته؛ شأن و مرتبه‌ی آنان را بزرگ شمردند.

آیات دیگر، امر، نهی، داستان‌ها و خبرها نیز تأکیدی بر سیر [روش] در طریق انسانیت و در جهت ولایت است.

پس صحیح است که گفته شود: «همه‌ی قرآن درباره‌ی آنان نازل شده است».

چون قرآن مفصّل است؛ بعضی از آیات درباره‌ی آن بزرگواران علیهم السلام، بعضی درباره‌ی دوستدارانشان، برخی درباره‌ی دشمنان و مخالفانشان می‌باشد؛ بعضی آیات هم درباره ستنها و مثلها و برخی هم درباره‌ی واجبات

و احکام است، پس اینکه گفته شده است: قرآن درباره‌ی آنان و دشمنانشان نازل شده و یا سه قسمت است یا چهار قسمت، [که در اوّل این مبحث گفته شد]، همه‌ی آنها درست است.

آیاتی هم که درباره‌ی اخبار نیکان و بدان گذشتگان آمده است؛ همه‌ی آنها با قطع نظر از برگشت آنها به امامان و دشمنانشان؛ کنایه از امامان و نیکان و بدان امت نیز می‌باشد، این از آن روست که آن بزرگواران اصل خیر و دشمنانشان اصل بدی هستند.

بلکه می‌گوییم: هر آیه‌ای که در آن از خیر و نیکی سخن رفته است؛ منظور از آن نیکان این امت، و هر آیه‌ای که در آن بدی و زشتکاری آمده است منظور، بدان این امت است؛ زیرا، آیه، یا درباره‌ی آنان است یا کنایه از آنان، یا از این جهت است که آنان اصل خیر و دشمنانشان اصل شرّ هستند.

به همین دلیل در زیارت جامعه آمده است:

اگر خوبی یاد کرده شود؛ شما خاندان محمد صلی الله علیه و آله اوّل آن، اصل و فرع [ریشه و شاخه]، معدن، جایگاه و پایان آن می‌باشید.
اگر شر و بدی بیان شود دشمنانتان اوّل، آخر، ریشه، شاخه، معدن، جایگاه و پایان آن محسوب می‌شوند.

این است، آنچه می‌خواستیم که قبل از شروع به مقصود بیان کنم، در هر حال از خدا کمک می‌گیرم.

او، مرا کافی است و هم او، بهترین نگهبان است.



سُورَةُ الْفَاتِحَةِ

این سوره، دارای هفت آیه است که در مکه نازل گردید و نیز گفته شده است که یکبار در مکه و بار دیگر در مدینه نازل شده است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (۱)
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۲) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (۳) مَلِكِ
يَوْمِ الدِّينِ (۴) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (۵) أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (۶)
صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (۷)

ترجمه

به نام خداوند بخشندهی مهربان
سپاس خداوند را که پروردگار جهانیان است. آن بخشندهی مهربان.
خداوند روز جزا. خداوندا تنها تو را می پرستیم و تنها از تو یاری می خواهیم. ما را
بر راه راست استوار بدار. راه کسانی که آنان را نواخته‌ای، نه آنان که از نظر
انداخته‌ای، و نه گمراهان.

تفسیر

توضیحاتی درباره‌ی این سوره: در وجه تسمیه‌ی این سوره، چند امر
احتمال دارد:

۱- سوره از «سور المدینه» یعنی؛ باروی شهر گرفته شده، از آن جهت
به این نام خوانده می شود که هر کدام از سوره‌های قرآن با معانی که دارد به

منزله‌ی شهری از دانش است و الفاظ مخصوص که بر هر يك از آنها نهاده‌اند؛ در حکم دیوار آن شهر دانش می‌باشد.

۲- از «سوره» به معنای منزلت گرفته شده‌است، چه هر سوره، مقام و پایگاهی برای روی آورندگان خود می‌باشد.

۳- سوره به معنای شرف است؛ زیرا هر کدام از آنها موجب شرافت مقام خواننده می‌باشد.

۴- سوره به معنای «بنای بلند زیبا» است؛ از آن رو که هر کدام از آنها بنای بلند زیبایی می‌باشد که باطل و خرابی از پس و پیش، بدان راه ندارد.

۵- سوره، به معنای علامت است؛ زیرا، هر کدام از آنها علامتی از علایم حکمت، توانایی، دانش و مهربانی خدای تعالی است.

۶- سوره، به معنای رگه‌ای از رگه‌های دیوار محسوب می‌شود؛ چون همه‌ی قرآن مانند دیوار بلندی است و هر سوره رگه‌ای از رگه‌های این دیوار بلند محسوب می‌گردد.

اما وجه تسمیه این سوره به «فاتحة الكتاب» از آن جهت است که:

۱- کتاب تکوینی که حقیقت جمله‌ی ما سوی الله می‌باشد و کلام حقیقی خدا و مقام مشیّت که آن نیز اصل همه ما سوی الله است، با این سوره افتتاح می‌گردد.

۲- کتاب تدوینی به صورت نوشتاری آن که قرآن است؛ با این سوره آغاز می‌شود.

۳- این سوره سر آغاز نماز است و آن کتابی است مفروض یا کتابی است که خداوند آن را به سبب وحی در قلب نبی ﷺ نوشته‌است.

و امّ الکتاب [مادر و سرچشمه‌ی کتاب] نامیده شده‌است.
 زیرا، حقیقت آن که مشیّت است همان ریشه و ستون می‌باشد و در آن
 تمام اجزای کتاب تکوینی گرد آمده‌است؛ عرب، هر اصلی و هر مجموعه
 اجزایی را «امّ»؛ یعنی، مادر می‌گوید.
 و یا از آن جهت امّ الکتاب نامیده شده که صورت تدوینی و نوشته
 شده‌ی آن مشتمل بر جمیع نسبت‌ها و اضافات الهی و خلقی است که کتاب
 تدوینی جز برای بیان آنها تدوین نگردیده‌است.
 این که این سوره را اساس نامیده‌اند به جهاتی است که ذکر گردید.
 و نیز بدان جهت می‌باشد که روایت شده‌است: برای هر چیزی اساس
 و شالوده‌ای وجود دارد که شالوده‌ی قرآن «فاتحه الکتاب» و پایه‌ی فاتحه
 «بسم الله الرحمن الرحیم» است.
 این سوره را «سبع المثانی» نیز گفته‌اند؛ زیرا شامل هفت آیه می‌باشد
 و دو بار نازل شده‌است؛ یکبار در مکه و بار دیگر در مدینه بر رسول صلی الله علیه و آله
 وحی گردیده‌است.
 یا از این جهت سبع المثانی نام دارد که در نماز دو بار خوانده می‌شود،
 یا به جهت اینکه بسیاری از جمله‌های این سوره مکرر آمده‌است، یا از آن
 جهت که مختصری از قرآن است، پس ۷ آیه‌ی فاتحه، می‌شود هفت دوّم.
 یا اینکه حقیقت این سوره، که همان مشیّت است طبق مراتب عالم که
 هفت می‌باشد تنزّل پیدا کرده‌است سپس از مراتب هفت گانه صعود نموده؛
 پس این نزول و صعود، دو، هفت تا می‌شود.
 دیگر اینکه ممکن است کلمه‌ی «مثنی» از «ثنا» باشد زیرا در این

سوره، ثنا، ستایش، اخبار و دعا وجود دارد؛ که دعا و اخبار مستلزم ثناء می‌باشند.

و به زودی تحقیق این قول در سبع مثنای ضمن آیه‌ی «وَلَقَدْ أَتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي» در سوره‌ی حجر خواهد آمد.

این سوره را سوره‌ی کنز، وافیه که کافیه نیز نامیده‌اند، زیرا مشتمل بر همه‌ی اموری است که در عالم‌ها موجود می‌باشد و مشتمل بر امری است که در قرآن وجود دارد.

به آن سوره حمد، شکر، دعا، تعلیم مسأله و صلوة نیز گفته‌اند، چون خواندن آن در نماز واجب است؛ یا از این جهت که صلوة حقیقی، همین سوره‌است؛ چه صلوة؛ یعنی دعا یا آنچه که موجب توجه بنده به سوی خدا باشد.

و «شافیه و شفا» نیز گفته شده‌است که رسول خدا ﷺ می‌فرماید: آن شفای هر دردی است.

«فضیلت خواندن سوره‌ی فاتحة الكتاب»

درباره‌ی فضیلت خواندن این سوره و خواننده‌ی آن، اخبار و روایات بسیاری رسیده‌است که نمی‌توان همه‌ی آنها را برشمرد.

از نامهای بسیاری که بر آن نهاده‌اند می‌توان ارزش آن را دریافت. در ارزش آن همین بس، که در همه‌ی رکعات نمازهای واجب عینی یا واجب تخییری واجب شده‌است و در نمازهای نافله و مستحبی نیز ترک نمی‌شود.

به حضرت امام باقر علیه السلام نسبت داده شده‌است که فرمود:

کسی که سوره‌ی حمد، او را از بیماری بهبود نبخشد، هیچ چیز دیگر بهبود نمی‌دهد.

به حضرت امام صادق علیه السلام منسوب است که فرمود: اگر سوره‌ی حمد را هفتاد بار بر مرده بخوانی و روح به تن او باز گردد، جای شگفتی نمی‌باشد.

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

در صفحات پیش سر استعاذه گفتن اعوذ بالله من الشیطان الرجیم را در وقت خواندن قرآن یادآور شدیم و گفتیم: انسان چون بین تصرف شیطان و رحمن واقع شده‌است؛ خدا بر بندگان فرمان داده‌است تا با استعاذه [اعوذ بالله من الشیطان الرجیم] از تصرف شیطان بیرون آمده؛ در تصرف خدای بخشنده قرار گیرد؛ تا اینکه زبانش، زبان اهریمن و سخنانش سخنان اهریمن نشود. بلکه زبان سخنانش، خدایی گردد تا بر آنچه از قرآن می‌خواند، واقعاً خواندن قرآن صدق کند.

پس آنکه [در موقع تلاوت قرآن] می‌گوید: «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم» - چه به عنوان اخبار یا به عنوان انشا - برای پناه بردن به خدا و فرار از حکومت و تصرف شیطان و داخل شدن در تحت حکومت و تصرف پروردگار می‌باشد.

چون استعاذه [پناه جویی] برای گریختن از شیطان است؛ دستور داده شده‌است که آن را آهسته گوئیم؛ زیرا گریزنده در موقع گریز آهسته و به طور پنهانی می‌گریزد.

لذا، اگر کسی بگوید: «أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» ولی حالت

او بیرون شدن از حکومت شیطان و داخل شدن در تحت حکومت خداوندگار نباشد؛ او در خبر دادن یا انشاء از باب اینکه هر انشایی مستلزم^(۱) خبر دادن می‌باشد دروغگوییست و این کلمه، از سوی شیطان بر وی القا شده، بر زبان وی جاری گردیده‌است؛ با این کلمه، خود مسخر شیطان شده؛ از درگاه خدای بخشاینده دور گردیده‌است.

پس ای برادران من - که خدا شما و مرا توفیق دهد - بکوشید تا این کلمه در زبان شما در موقع غفلت یا بر سبیل عادت و آموزش که از پدران و معلمان گرفته‌اید؛ جاری نشود.

بلکه چنان باشید که در وقت استعاذه گویی همانند کسی هستید که می‌خواهد از دشمنی که او را بکشد گریخته و به کسی که می‌داند که او را نجات می‌دهد پناه ببرد.

در موقع استعاذه، مانند آن کس نباشید که از دشمن می‌گریزد ولی به علت غفلت و ناآگاهی به دشمن رو کرده؛ در چنگالش گرفتار می‌شود و چون نمی‌فهمد؛ دشمن او را مسخر خود می‌کند.

باید دانست که گفته‌ی خدای تعالی: «فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ...»^(۲) يك فرمان به استعاذه‌ی گفتاری نیست؛ بلکه امر به استعاذه‌ی کرداری است؛ و مستحب بودن استعاذه‌ی گفتاری برای تأیید استعاذه‌ی کرداری می‌باشد و گرنه

۱. هر انشایی بر دو چیز دلالت می‌کند: ۱- اینکه فعلی را از مخاطب طلب می‌کند. ۲- اینکه این طلب او نشان می‌دهد که متکلم واقعاً می‌خواهد که این فعل به وسیله‌ی مخاطب تحقق پیدا کند، اینکه چنین اراده و خواستی دارد و خواستی دارد جنبه‌ی اخبار هر انشایی است.

مطلوب و مقصود اصلی همان استعاده‌ی عملی و کرداری است - خواه همراه با استعاده زبان باشد یا نباشد.

چه خوب گفته شده است:

ای بسا ناورده استثنا به گفت

جان او با جان استثناست جفت

مقصود از استعاده در کردار، در خواست نزدیکی به خداست؛ تا پناه جوینده [استعاده کننده] از غرضهایی که شیطان به انسان القا می‌کند بیرون رفته؛ به مقامی برسد که از نسبت دادن کردار و گفتار به غیر خدا بیرون آید، پس از آن دیدن هر ذاتی در عالم هستی، جز دیدن ذات خدا خارج شود. آن که در این راه گام بر می‌دارد باید بداند که در هر يك از حالات سه گانه در مورد استعاده، حکم خاص و گفتاری مخصوص دارد که غیر از حکم و گفتار حالت دیگر می‌باشد.

پس انسان تا وقتی که از سرای کثرت و چندگانگی بیرون نشده است، افعال را همانند معتزله از بندگان می‌بیند نه از خداوند! حکم او در استعاده، گریز از شیطان و گریز از گمراه کردن اوست.

و گفتار او در واقع این است که: «پناه می‌برم به خدا از شیطان رانده شده‌ای که از هر و خیر و خوبی دور و از هر مقام عالی خیر مطرود است.

اگر از کثرت صرف و چندگانگی مطلق بیرون شده و در سرای توحید افعال داخل گردد هیچ کرداری را جز از خدا نمی‌داند در این موقع کلیه‌ی افعال را از خدا می‌داند که از مظاهر و نمودارهای بی‌شمار او پدیدار می‌گردد؛ و نیز گمراهی را از خدا در مطهریت شیطان و هدایت از خدا در مظاهر خلفای الهی

می‌نگرد.

حکم چنین شخصی در استعاذه چنان است که از گمراه نمودن خدا در مظهر شیطان به هدایتش و از عقابش به دست ایادی و دشمنان او به عفو و بخشش در مظاهر خلفایش پناه می‌برد.

گفتار [زبان و حالی] او در این مرحله این است: «أَعُوذُ بِهِدَايَةِ اللَّهِ مِنْ إِضْلَالِهِ وَبِعَفْوِهِ مِنْ عِقَابِهِ» به هدایت خداوند از گمراه کردن او به گذشت پروردگار از جزا و عقابش، پناه می‌برم. حال اگر از این مقام گذرد و در توحید صفات وارد گردد، صفتی را جز از خداوند نداند.

حکم او پناه بردن از صفات قهریه‌ی الهی که در مظاهر قهر وجود دارد [مانند نفس - و شیطان و دشمنان] به صفات لطیفی که در مظاهر لطف و مهرش جلوه گر است می‌باشد.

گفتار او در این مرحله این است «أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ» از خشم و ناخشنودیت به مهر و خشنودیت پناه می‌برم و چون در توحید ذات داخل شود؛ از هستی ذاتی، جز ذات حق نمی‌بیند و این مقام، فنای ذاتی است؛ چنان‌که: دو مقام سابق، مقام فنای فعلی و وصفی بود.

در این حال حکم وی در استعاذه؛ از خدا به خدا پناه بردن است [بدون توجه به ذات و استعاذه‌ی خویش]، بلکه استعاذه‌ی او به فطرت وجودش می‌باشد.

و گفتار او در این مقام این است: پناه می‌برم به خدا از خدا یا از تو به تو، زیرا در این مقام غیبت و حضور و خطاب و تکلم از میان رفته است؛ چه

آنکس که در هستی، ذاتی جز حقّ تعالی نبیند، مسلماً فعل و صفتی را هم جز همان ذات نمی‌بیند.

چنین شخصی، قهر، لطف، حضور و غیبتی نسبت به ذات نمی‌بیند، و چه خوب گفته است:

خود طواف آن که او شه بین بود

فوق قهر و لطف و کفر و دین بود

برای اشاره به این مرتبه‌های سه گانه است که رسول خدا ﷺ در سجودش (که بدو منسوب است؛ به درگاه خدا) می‌گفت: «اعوذ بعفوک من عقابک [توحید افعالی] و اعوذ بر ضاک من سخطک [توحید صفاتی] و اعوذ بک منک [توحید ذاتی]»

بار خدایا از عقابت، به گذشت، از ناخشنودیت به خشنودیت، از خودت به خودت پناه می‌برم.

لفظ «شیطان» یا از «شطنه» گرفته شده‌است؛ یعنی چیزی را به ریسمان بلندی بست.

یا از «شطن صاحبه» هنگامی که با همراه خود در قصد و توجه او مخالفت ورزد.

یا از «شطون» که به معنای؛ چاه بسیار ژرف است یا از «شاطن» که به معنای پلید است یا از «شاط» که به معنای سوخت یا غلیظ شد، یا هلاک گردید؛ گرفته شده‌است.

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»

علمای امامیه - رضوان الله علیهم - بهشت و خشنودی خدا آنان را

ارزانی باد - اتفاق نظر دارند که «بسمله»، یعنی؛ - «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» - از قرآن بوده و یک آیه از هر سوره محسوب می‌شود که در اوّل آن «بسم الله» ذکر شده؛ این آیه در نمازهایی که باید بلند خوانده شود، واجب است که بلند خوانده شود.

و نباید در نمازهای واجب ترک گردد.

ولی علمای عامّه [اهل سنت] در این مورد مخالفت کرده‌اند.

بیضاوی در اوّل تفسیر خود می‌گوید: «بسمله» جزء سوره‌ی فاتحه

می‌باشد.

قرّای مکه [خوانندگان اوّلیه‌ی قرآن که در مکه بودند] و کوفه و فقیهان آنجا و ابن مبارک و شافعی نیز همین عقیده را دارند؛ ولی شیبانی و قرّای مدینه و بصره و شام و فقیهان این مناطق و مالک و اوزاعی در این امر با آنان مخالفند.

ابو حنیفه در این باره مطلبی به طور صریح نگفته است؛ از این‌رو، بعضی گمان کرده‌اند: ابو حنیفه معتقد است، «بسمله» جزء سوره نیست.

درباره‌ی این مسأله از محمد بن حسن رضی الله عنه پرسیده شد؛ او گفت: هر چه ما بین دو جلد است کلام خدا می‌باشد.

بیضاوی می‌گوید: دلیل ما احادیث بسیاری است که در این باره

داریم.

ابوهریره روایت کرده‌است که: «فاتحة الكتاب» هفت آیه دارد، اوّل

آن: «بسم الله الرحمن الرحيم» است.

و امّ سلمه گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله این سوره را خواند و «الْحَمْدُ لِلَّهِ

رَبِّ الْعَالَمِينَ» را يك آیه به شمار آورد.

از این رو، اختلاف است که آیا «بسم الله...» به تنهایی يك آیه می‌باشد؟

یا با آیه‌ی بعد یعنی «الحمد لله...» آیه‌ی واحدی محسوب می‌گردد. مسلمانان به این مطلب اجماع دارند که آنچه بین دو جلد است کلام خدا است و آن را می‌نویسند و اثبات می‌کنند در حالی که آنان سعی فراوان داشتند که هیچ چیز اضافی در قرآن نباشد؛ حتی آمین^(۱) در قرآن نوشته نشده است. [منقول از کلام بیضاوی].

از امیرالمؤمنین عليه السلام روایت شده است که: «بسم الله» از سوره‌ی فاتحه است و پیامبر خدا صلى الله عليه وآله آن را می‌خواند و يك آیه از يك سوره به شمار می‌آورد.

از حضرت صادق عليه السلام روایت شده است که: چه می‌شود اینها^(۲) را؟! خدا آنان را نابود کند! که قصد بزرگترین آیه‌ی کتاب خدا را نمودند و گمان کردند که اگر آن را اظهار کنند؛ بدعت است!

از حضرت باقر عليه السلام روایت شده است که فرمود: آنها بهترین آیه‌ی کتاب خدا را که «بسم الله الرحمن الرحيم» باشد، دزدیدند.

از معصومین عليهم السلام اخبار چندی رسیده است که در همه‌ی آنها مردم را به گفتن «بسمله» در آغاز هر کار کوچک یا بزرگ، ترغیب کرده‌اند؛ تا خداوند

۱. نزد اهل سنت مستحب است در نماز بعد از «والا الضالین» کلمه‌ی «آمین» گفته شود.

۲. مقصود اهل سنت است که گفتن بسم الله را در سوره‌ی حمد در نماز بدعت می‌دانند.

ایشان را، در آن امر برکت دهد.

نیز از حضرت صادق عَلَيْهِ السَّلَام روایت شده‌است که فرمود: «بسم الله» را ترک مکن اگر چه بعد از آن شعر باشد؛ یعنی، آن کاری را که با «بسم الله» شروع کردی شعر خواندن باشد.

از آن حضرت عَلَيْهِ السَّلَام نیز روایت شده‌است که: هر کس از شیعه ما «بسمله» را ترک کند؛ خدا، او را به امر ناگواری آزمایش می‌کند تا او را به سپاس و ستایش آگاه کند و ننگ و تقصیر وی را در ترک «بسمله» از بین ببرد.

از امیر مؤمنان عَلَيْهِ السَّلَام روایت شده‌است که: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از جانب خدای عزّ و جلّ به من فرمود که هر کار مهمّی که در آن «بسم الله الرحمن الرحيم» گفته نشود؛ این کار ابتر «دنبال بریده» بوده؛ و به آخر نمی‌رسد.

از طریق عامّه هم روایت شده‌است که: هر کار مهمّی که با «بسم الله» آغاز نگردد؛ ابتر است، یعنی پایان نمی‌رسد.

لفظ «باء» در «بسم الله»: یا برای الصادق، یعنی؛ چسباندن می‌باشد.

به اعتبار اینکه ابتدای خواندن قرآن به اسم خدا متصل است.

یا بَاءِ مصاحبت؛ به معنای همراهی است.

یا بَاءِ استعانت به معنای یاری جویی است.

یا بَاءِ سببیت، به معنای علّت و سبب است.

در این آیه فعل متعلّق حذف شده‌است [باء حرف جر، و اسم مجرور

است.

باید جار و مجرور متعلق به فعلی باشد؛ که در اینجا آن فعل حذف شده است.]

ممکن است آن متعلق یعنی فعل مورد تعلق از ماده‌ی ابتداء باشد، [أَبْتَدَأُ بِأَسْمِ اللَّهِ...] یعنی بنام خدا آغاز می‌کنم.

یا از ماده‌ی فعلی باشد که پس از بسم الله واقع شده است مانند أَقْرَأُ «می‌خوانم» و أَقُومُ «می‌ایستم» و أَقْعُدُ «می‌نشینم» و أَدْخُلُ «داخل می‌شوم» و أَخْرُجُ «بیرون می‌آیم».

یا از ماده‌ی «أَسْمُ» [نشانه گذاردن] باشد که در واقع می‌گوییم: «أَسْمُ نَفْسِي بِسْمَةِ مَنْ سَمَاتِ اللَّهُ»؛ یعنی: خود را به نشانه‌ای از نشانه‌های خدا علامت می‌گذارم.

چنانچه از حضرت رضا علیه السلام روایت شده است که فرمود: «أَسْمُ نَفْسِي بِسْمَةِ مَنْ سَمَاتِ اللَّهُ»؛ یعنی، خود را به نشانه‌ای از نشانه‌های خدا مُهر می‌گذارم؛ [که همان عبادت باشد].

از حضرت پرسیده شد «السمة» چیست؟

فرمود: علامت؛ یعنی، نشانه است.

این خبر، خود تنبیه بر این است که گوینده‌ی «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» لازم است بکوشید تا در موقع این سخن، نمونه‌ای از صفات خدا را در وجودش بیابد.

این گفته امام که آن علامت عبادت است؛ اشاره دارد به اینکه، بنده در موقع بیان این گفتار، سزاوار است از خود بینی که در واقع بیرون شدن از عبادت و عبودیت است خارج شود و از مالکیت و اختیار خود بیرون رفته

تحت امر پروردگار خود، داخل گردد و این امر را در درون خود بیابد تا اینکه بیان این کلمه از زبان او راست بوده در موقع بیان آن میان خود و خدا دروغگو نباشد.

فرقی نمی‌کند که ما، از کلمه‌ی «بسم الله» انشاء اتّصاف به نشانه‌ای از نشانه‌های خدا اراده کنیم یا مقصود اخبار به این اتّصاف باشد.

کلمه‌ای که در تقدیر گرفته می‌شود «ابدأ - اقرأ...» ممکن است پیش از «بسم الله» یا پس از آن در نظر گرفت لیکن اگر پس از «بسم الله» در نظر بگیریم از جهت بزرگداشت و اهتمام به نام خدا مناسب‌تر است و حصر را هم می‌رساند؛ یعنی، به نام خدای بسیار بخشنده مهربان منحصرأ آغاز می‌کنم.

کلمه‌ی «اسم» به کسر همزه‌ی وصل و یا ضمّ همزه و نیز کلمه‌ی «سم» و «سما» که - به هر سه حرکت سین خوانده شده است، از «سمو» به معنای بلندی یا از «وسم» به معنای علامت می‌باشد و جمع آن «اسما» است و مصغّر آن «سمی» مؤید اوّل و به معنای علامت آمدنش مؤید دوّم است.

و حدیث حضرت رضا علیه السلام درباره‌ی «بسم الله» هم اشتیاق از «وسم» را می‌رساند.

اسم هر چیزی، علامت آن است و هر لفظ که برای جوهر یا برای عرض وضع گردد، بدون آن که نسبتی در آن، اعتبار شود؛ آن را اسم می‌نامند.

اسم خدا عبارتست از آنچه بر خدای تعالی دلالت کند؛ چه لفظ و چه مفهوم و چه جوهر عینی و خارجی باشد و اختصاصی به نامهای لفظی یا مفاهیم ذهنی ندارد؛ زیرا در اخبار «اسم» در بسیاری موارد به ذاتهای عینی، یعنی، موجودات خارجی اطلاق گردیده است.

در سوره‌ی بقره، ضمن تفسیر آیه‌ی «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» تحقیق کاملی درباره‌ی اسم خواهد آمد.

اما تفاوت بین اسم و صفت؛ آنگاه که در اسم معنایی از معانی در نظر گرفته شود؛ مانند فرقی است که میان مشتق و مبداء اشتقاق می‌باشد.

مثل علم [مبداء اشتقاق] و عالم [مشتق]، که علم را بشرط «لا» در نظر گرفته‌اند؛ از این رو، بر ذاتی که به آن موصوف باشد، اطلاق نمی‌شود ولی کلمه‌ی عالم «مأخوذ لا بشرط شیئی» است؛ یعنی، مقید به هیچ شرطی نمی‌باشد؛ از این جهت بر هر ذاتی که موصوف به علم باشد صادق است و وجود ذات در مشتق معتبر نیست، چه اگر علمی فرض کنیم که مجرد بوده و به خود قائم باشد؛ کلمه‌ی عالم بر آن صدق می‌کند، بلکه می‌گوییم ذات باری تعالی، علم مجرد و قائم به ذات است پس عالم بر او صدق می‌کند خودش هم عالم هم عین علم و قائم به ذات.

برای اسم دو جهت است.

اول از آن جهت که اسم بوده، و آئینه‌ی مسمی محسوب می‌گردد که به این اعتبار دارای وجود نفسی استقلالی نیست، و وجودی غیر از مسمی ندارد.

بلکه وجود آن همان وجود مسمی است. از این جهت، حکم در کلام

جز برای مسمی نخواهد بود، و جز به مسمی به چیزی توجه نمی‌شود.

مثلاً، وقتی می‌گوییم: «زید آمد» به کلمه‌ی زید و حروف آن توجهی نداریم و درباره‌ی لفظ، حکمی نمی‌کنیم؛ بلکه تنها درباره‌ی مسمای آن حکم می‌کنیم تا آمدن زید را، برسانیم.

جهت دوّم اسم آن است که برای خود اسم، وجودی غیر از وجود مسّمّا اعتبار شود؛ و بر آن به طور مستقل حکم شود؛ به این اعتبار، اسم نیز مانند مسّمی امری است موجود، مستقلّ و محکوم حکمی است که بر آن وارد می‌آید و مغایر حکم مسّمی نمی‌باشد؛ به این اعتبار اسم خود مسّمی گشته و دارای اسمهایی می‌شود.

به عنوان مثال وقتی می‌گویی: زید، لفظی است مرکب از سه حرف: ز، یا و دال، خود در این گفتار دارای چند اسم متعدّد است: مثل: اسم، لفظ، کلمه، مرکّب، موضوع، علم و غیره.

به این اعتبار، دیگر اسم مظهر و آینه‌ی مسّمی نمی‌باشد و بر مسّمی دلالت نمی‌کند، [زید در گفتار فوق، شخص به خصوصی نیست بلکه کلمه‌ی زید منظور نظر است؛ لذا مسّمایی غیر از خودش ندارد] چون همه‌ی عالم، اسمهای خدای تعالی می‌باشند؛ لذا، هر دو جهت فوق که پیرامون اسم گفتیم درباره‌ی آنها نیز ثابت است.

از این رو خدای تعالی به این دو اعتبار اشاره نمود و فرمود:

«إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ...»^(۱) یعنی، اینها [بتهایی که می‌پرستید] مسّمی نبوده؛ مورد نظر و مستقلّ نمی‌باشد و مغایر خدا نیستند، که در برابر خدای تعالی قرار گیرند؛ بلکه اینها اسمهایی هستند که شما بر آنها نهاده‌اید.

یعنی، شما از مسّمی محجوب گشته، به اسمها می‌نگرید و می‌پندارید آنها در وجود، مستقلّند؛ لذا آنها را مسّمی قرار داده و با این‌گونه

نگرش، مشرک و کافر شده‌اید.

مردم در نگرش به چیزها مختلفند، یکی به آنها از جهت اینکه اسمای خدا هستند می‌نگرد و از وجود و توجّه به خود آنها غفلت می‌کند یا غفلت نمی‌کند و به خود آنها نیز توجّه دارد.

دیگری از جهت اینکه چیزها خود مسمّی هستند به آنها می‌نگرد و از مسمّای حقیقی غافل می‌شود.

نگرنده‌ی دیگر، به آنها با دید مستقلّ نگریسته؛ به مسمّی هم نظر دارد.

در مورد اوّل که شخص به اشیا از آن جهت که اسما خدا هستند توجه می‌کند خواه از توجه به خود اسما غافل باشد یا نباشد در حقیقت مسمّی را به سبب اسم گذاشتن بر آن عبادت می‌کند و چنین شخصی موخّد است.

در مورد دوم که شخص به اسما از جهت اینکه خود مسمّی و مستقل می‌باشند می‌نگرد و از حقیقت مسمّی غافل است.

او کسی است که اسم را بدون مسمّی پرستیده و کافر می‌شود که این حال در بیشتر مردم وجود دارد.

در مورد سوم که شخص به اسما در حالیکه آنها را مسمّای مستقل حساب می‌کند می‌نگرد و در عین حال مسمّی را، به‌طور مستقلّ و مغایر با اسما مورد توجه قرار می‌دهد؛ در حقیقت هم اسم و هم مسمّی را می‌پرستند و او مشرک می‌باشد.

دسته‌ی اوّل که به موجودات از جهت اینکه، اسما حقّ می‌باشند می‌نگرند و از توجّه به خود اسما غفلت دارند؛ آنان مجذوبند؛ چیزی بر آنان

نوشته نمی‌شود و دارای حکمی در کثرات نیستند و تکلیف از آنان برداشته شده‌است.

[البته در حال جذب که استشعاری ندارند].

کسی که به اسما توجه داشته باشد و موجودات را از جهت اینکه اسم‌های او هستند بنگرد؛ و به این نظر آگاه باشد، او کامل و جامع هر دو طرف اسم و مسمی است.

چنین شخصی کاملی، یا آگاهی‌اش بر اسم، غالب بر آگاهی او بر مسمی است یا آگاهی او بر مسمی غالب است؛ یا آگاهی او در هر دو به یک اندازه‌است.

آن که در حالت اول قرار دارد، در نشئه و مقام موسوی واقع شده‌است.

آن که در حالت دوم می‌باشد؛ در مرحله‌ی عیسوی است و آن که در مرتبه‌ی سوم باشد؛ حقوق کثرتها و وحدت را رعایت می‌کند، به طوری که چیزی را از حقوق دو طرف فرو نمی‌گذارد.

چنین شخصی در واقع در مرحله‌ی محمدی است که جامع بین کثرت و وحدت می‌باشد؛ به طوری که هیچ چیز از حقوق آنها را کم نمی‌کند. خدای تعالی در قرآن مجید به این سه مرحله‌ی اشاره کرده؛ می‌فرماید:

« مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي

وَجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَ مَثَلُهُمْ فِي
الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْئَهُ^(۱)

یعنی، محمد پیامبر خداست و او و کسانی که با او هستند بر کافران خیلی سخت می‌گیرند و بین خودشان بسیار مهربانند آنان را همواره در حال رکوع و سجود میبینی که خشنودی و رضایت خدا را می‌طلبند، این است مثلشان در تورات و انجیل، همانند زراعتی است که برگ آن ابتدا باریک بیرون آمده، سپس آنها را یاری و تقویت می‌نماید تا قوی و بزرگ شده، بلند گردد و سپس به کمال خود برسد که باعث شگفتی کشاورزان می‌شود.

و اینکه فرموده‌است: «مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ».

به مرحله‌ی موسویّت اشاره دارد، «و مَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ» به مرحله‌ی عیسویّت اشاره می‌کند و با جمع بین این دو مرحله به مرحله‌ی محمدیت اشاره می‌نماید.

موارد مذکور را که کافر و مشرک و مجذوب و کامل و مراحل سه‌گانه است؛ می‌توانیم به آینه و نگریستن به آن و صورتهایی که در آن دیده می‌شود تشبیه کنیم.

گاهی انسان به خود آینه از جهت صفات و عوارض و گرد بودن و چهارگوش و شش‌گوش محدب و مقعر [مانند حالت کافر] می‌نگرد بدون اینکه صورت را در آن ببیند؛ یا اصلاً توجّهی به وجود صورت در آینه هم

ندارد.

گاهی یه آینه از جهت دیدن صورت می‌نگرد، بدون اینکه به خود آینه و خصوصیات آن توجه داشته باشد «حالت مجذوب». گاهی به آینه هم از جهت شکل و صفات خودش و هم به صورتهایی که در آینه دیده می‌شود؛ می‌نگرد.

«مانند حالت مشرک» و گاهی به آینه نگاه می‌کند در حالتی که درباره‌ی خود آینه حکمی نمی‌کند و توجهی به خود آینه ندارد بلکه تنها از جهت ارایه صورتهای آن می‌نگرد، در این حالت، او هم به آینه شعور و آگاهی دارد و هم به صورتهایی که در آینه دیده می‌شود؛ آگاه است. با اقسام سه گانه‌اش که گذشت؛ بدین ترتیب که اگر توجه، بیشتر به خود آینه باشد، موسویت و اگر توجه بیشتر به صورت باشد؛ عیسویت و اگر به هر دو توجه کند، محمدیت است.

کسی از معصوم علیه السلام پرسید: آیا خدا در خلق است یا خلق در خدا؟ حضرت جواب داد: درباره‌ی آینه به من بگو که آیا تو، در آینه هستی یا آینه در تو؟ این حدیث اشاره دارد به آنچه که ما گفتیم. در واقع اصطلاح مقام کثرت در وحدت و وحدت در کثرت و جمع بین وحدت و کثرت که در میان صوفیه معمول است؛ به همین سه حالت اشاره دارد.

باز درباره همین حالات و نشآت در خبر آمده است که: «هیچ چیز ندیدم مگر اینکه خدا را در آن دیدم». در خبر دیگر آمده است: «مگر که خدا

را پیش از آن دیدم» در خبر دیگر آمده است «مگر اینکه خدا را پس از آن دیدم».

[پس می‌توان گفت: هیچ چیز را ندیدم مگر اینکه خدا را در آن و پیش از آن و پس از آن دیدم که به ترتیب سه جنبه‌ی محمّدیت، عیسویت و موسویت].

پس پاسخ این گفته که: آیا اسم، همان مسمّی است؟ یا غیر آن؟ چنان‌که یادآور شدیم معلوم شد چه اگر نام از جهت اسمیت منظور باشد؛ به طوری که نگرنده از نگرش به نام غافل بوده فقط متوجّه نامیده باشد؛ این نام در واقع عین نامیده است به این معنای که هیچ وجودی و شخصیت و حکم و اثری برای اسم نیست؛ هر چه هست تنها برای مسمّی می‌باشد.

حال اگر آن نام، طوری منظور نظر باشد که ناظر به نظر خود آگاه باشد در این صورت از جهتی غیر مسمّی و از جهتی عین مسمّی می‌شود.

حال اگر آن نام، طوری منظور نظر باشد که به نظر بیننده، دارای شخصیت و وجود و نفسانیت باشد، در آن صورت غیر مسمّی می‌باشد؛ چه نگرنده از نام به نامیده توجّه داشته باشد یا هیچ توجّهی بدان نداشته باشد. و از آنجا که انسان بین سرای رحمن و شیطان قرار دارد و سرای شیطان به علّت نهایت دوری از رحمن و چیرگی نیستی‌ها بر آن و به علّت اینکه با تمام اجزا خود مظاهر قهر خدای تعالی می‌باشد.

لذا گویا که دراصل مظهر خدای تعالی نیست؛ درست نقطه‌ی مقابل سرای رحمن و وجهه‌ی رحمت حقّ است و نفس انسان از آن جهت که مسخر

شیطان می‌باشد.

گویا که اسم، شیطان است، نه رحمن و از آن جهت که تحت فرمان عقل و مسخر او است، اسم، رحمان می‌باشد.

از طرفی چون کلیه‌ی افعال انسانی که از نفس انسان صادر می‌شود، یا از جهت شیطانی و یا از جهت عقلانی است.

لذا روی همین جهات مذکور به بندگان امر شده است که در هر کاری چه کوچک و چه بزرگ، «بسم الله» بگویند تا کارهای آنها رحمانی باشد و شیطانی نباشد.

چون بیشتر مردم کوتاه‌بین هستند؛ به نگرش صحیح در جهت فاعلیت حق تعالی نرسیده‌اند که واسطه‌ها را نبینند.

و کسانی هم که به این مقام رسیده‌اند باز هم وسایط از فعال آنان بیرون نشده؛ بلکه آنچه که از بین رفته توجه و نظر به وسایط است از این رو است که خدای تعالی فرمود: «باسم الله» که اسم را بین «باء» و الله، قرار دارد و نفرمود، بالله، در حالیکه در واقع «بالله» نیز صحیح است.

زیرا افعال از انسان به واسطه‌ی نفس او صادر می‌شود که همان اسم خدا است، پس آنچه گفته شده است که کلمه‌ی اسم، که بین باء حرف جر و الله، مجرور واقع شده است؛ در حکم زاید است؛ قابل اعتنا نیست.

همچنین آنچه که به نظر می‌رسد که مقصود از الله لفظ آن باشد و اضافه‌ی اسم به الله از نوع اضافه بیانی باشد درست نیست، زیرا توصیف الله به رحمن که ذات خدا را وصف می‌کند نه لفظ الله را مانع این است، که «باسم

الله» را اضافه بیانیه قرار دهیم.

چون مقصود از گفتن «بسم الله» بیرون شدن از جهت شیطانی و داخل شدن در جهت عقلانی است.

چنان‌که: در حدیثی از حضرت رضا علیه السلام گذشت که فرمود: «خود را به نشانه‌ای از نشانه‌های خدا، علامت نهادم» لذا، اگر گوینده بگوید «بسم الله الرحمن الرحیم» گفته‌ی او مثل آنست که بگوید: از سرای شیطان و تصرف او به سرای رحمن و تصرف او پناه بردم و داخل در خانه‌ی خدای بخشنده گشتم و به صفات او متّصف شدم.

در این صورت «بسم الله» علاوه بر معنای خودش معنای «استعاذه» را هم دارد.

لذا از حضرت باقر علیه السلام نقل شده‌است که فرمود: اوّل هر کتابی که از آسمان فرود آمده «بسم الله الرحمن الرحیم» است؛ پس اگر «بسم الله» خوانده شود دیگر باکی نداشته باش که استعاذه نگفتی و اگر بخوانی بسم الله تو را در بین آسمان و زمین حفظ می‌کند.

چون «بسم الله» گفتن برای گوینده اتّصاف به یکی از علامتهای الهی و در واقع به منزله‌ی سلاحی است در برابر شیطان که شیطان از آن فرار می‌کند.

لذا امر فرموده‌است که «بسم الله» بلند خوانده شود؛ به خلاف استعاذه که بهتر است آهسته خوانده شود.

الله علم ذات خدای متعال است به عنوان مقام ظهور خدا که همان فعل

و مشیتش می‌باشد.

زیرا خود ذات، غیب مطلق است و نام و نشانی ندارد و اسماء و صفاتی هم برای آن نیست؛ مگر به اعتبار ظهور او به فعل و مشیتش، مشیت خدا را، دو اعتبار است.

یکی به آن اعتبار که رویی به مقام غیب دارد، دیگر به اعتبار آن که رویی به خلق دارد.

از آن جهت که رویی به خلق دارد؛ کرسی نامیده می‌شود.

به سبب این دو عنوان، حقّ اوّل به «الله و به العلی» موسوم می‌شود. و نیز به اعتبار این دو عنوان است که حقّ تعالی می‌فرماید: «الرَّحْمَنُ عَلِي الْعَرْشِ اسْتَوَى»؛ یعنی، خداوند بر عرش قرار گرفت و می‌فرماید: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ^(۱) کرسی او همه آسمان و زمین است و او است که بسیار بلند مرتبه و در نهایت عظمت است.

درباره‌ی لفظ «الله» اختلاف است که مشتق است یا جامد؛ یعنی، «الله» از صفت‌های مشتق از مصدر است؛ یا اسم مشتق نمی‌باشد؛ بلکه آن مصدر یا اسم مصدر یا اسم جامدی است که دارای ماده‌ی متصرف نیست.

درباره‌ی آن، اقوال چندی آمده است: از جمله‌ی گفته شده است:

الله، از ماده‌ی اله «أَلِهَ يَأْلَهُ» می‌باشد و مصدر آن «اله»

«الوهت» است.

مثل، نَصَرَ يَنْصُرُ، و به معنای عَبَدَ يَعْبُدُ؛ یعنی، بندگی و عبادت کرد؛ می‌باشد.

اصل کلمه‌ی «الله» همان «إله» به کسر همزه است که همزه‌ی آن حذف شده است و به عوض آن ال، تعریف آمده است و «الاله» گشته است که پس از حذف همزه، الله، شده است؛ به همین دلیل یا از باب آنکه در موقع ندا کردن محبون طول دادن سخن مطلوب است الف آن، در موقع ندا حذف نشده است. ممکن است الله، از الهه یا الهه بر وزن فَرِحَ يَفْرَحُ، به معنای تحیر یا بسیاری جزع و بیتابی و یا پناه دادن باشد؛ نیز گفته شده است که از ماده‌ی «وله یله» مثل ضَرَبَ يَضْرِبُ یا وله یله مثل حسب يحسب یا [وله یله، مثل، عَلم يعلم] است.

و معنای آن اندوه و حیرت و ترس و بی‌تابی می‌باشد. و یا از ماده‌ی «لاه الله الخلق یلوه»؛ خدا خلق را آفرید، یا از ماده‌ی لاه یلیه، به معنای پنهان شد یا بلند مقام شد مشتق می‌باشد.

بعضی هم گفته‌اند اصل آن «لاها» است که کلمه‌ی سریانی می‌باشد؛ چون به عربی برگردانده شده است؛ الف، آخرش حذف و ال تعریف، بر آن داخل شده است.

بعضی هم گفته‌اند اصل آن «هو» بوده است؛ چه این ضمیر برای غایب معهود و شناخته شده بین متکلم و مخاطب وضع شده است و غایب از دیده‌ها به طور مطلق، و معهود و شناخته شده‌ی دلها همان «الله» است، سپس لام

اختصاص بر آن داخل شده تا مشعر به این باشد که همه‌ی ما سوی الله مختصّ او است.

سپس فتحه‌ی لام، جهت بزرگ داشت اشباع شده‌است، [کشیده گردیده‌است] و به الف، تبدیل گشته است سپس جهت بزرگ داشت دیگری لام تعریف، بر آن داخل شده، الله گردیده‌است.

«الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» دو صفت برای «الله» یا دو صفت برای اسم می‌باشد؛ زیرا اسما عینیّه‌ی خدا همانطور که مظاهر الله هستند مظاهر و نمودهای همه‌ی صفات خدای متعالی نیز می‌باشند.

این دو لفظ را اگر صفت برای اسم بگیریم بهتر از این است که صفت برای «الله» باشند؛ زیرا در صورت دوم لازم می‌آید که کلمه‌ی رحمان با مابعدش تأکید باشند.

چون خود کلمه‌ی «الله» همان صفات را در واقع دارد پس آوردن این دو صفت تأکید است^(۱).

از طرفی منظور از آوردن اسم این است که قوام و استواری فعل در آغاز، از آن شروع و در پایان، بدو ختم گردد، و این معنا متّصف بودن اسم به صفات رحمانیّت و رحیمیّت است.

این دو کلمه‌ی «الرَّحْمَنِ» و «الرَّحِيمِ» از «رحم» به کسر

۱. اگر در مورد کلمه‌ای امر دایر باشد بین اینکه آن کلمه تأکید باشد یا جهت تأسیس معنای جدیدی به کار برده شود طبق قانونی که در علم معنای بیان ذکر شده حمل بر تأسیس بهتر از تأکید است. لذا دو لفظ «الرّحمن» و «الرّحیم» صفت برای اسم باشند بهتر است.

عین‌الفعل گرفته شده‌است که در آن صورت صیغه‌ی مبالغه است به معنای بسیار بخشنده و بسیار مهربان.

یا از «رحم» به ضمّ عین‌الفعل گرفته شده که در آن صورت، صفت مشبّه می‌باشند به معنای بخشنده و مهربان. به هر حال، رحمن، از رحیم، رساتراست.

زیرا اولاً رحمان بنای بیشتری [حروف بیشتر] دارد و در ثانی رحمت رحمانی مختصّ به چیزی یا حالتی یا جهت خاصی نیست، به خلاف رحمت رحیمی که تنها به انسان و سالکان الی الله اختصاص دارد.

آن هم در حالتی است که سالک مورد رضای خدا واقع شده، از جهت خشنودی خدا رحمت رحیمی شامل حال او گردیده باشد.

غیر انسان که عناصر و موالید سه گانه [جماد و بنات و حیوان] هستند؛ نه به رحمت رحیمی وصف می‌شوند، و نه به غضب که ضد آن است. و ارواح عالیّه [وجودات مجرد عالم بالا] وجودشان در عین حال که رحمت رحمانی می‌باشند؛ رحمت رحیمی نیز هستند؛ این دو رحمت در بین آنها جدا از هم نیست چنان‌که: جهت غضب هم در آنها راه ندارد.

اما ارواح خبیثه [موجودات سفلی] گاهی ممکن است که به رحمت رحیمی متّصف شوند؛ لکن اغلب این است که آنها متّصف به غضب می‌باشند.

و سرّ مطلب این است که رحمت رحمانی، عبارتست از افاضه‌ی وجود بر اشیا و باقی نگهداشتن و بکمال رساندن آنان به کمالاتی که سزاوار فطرت آنانست و این امر نسبت به همه‌ی چیزهای این سرا و آن سرا، انسان یا

غیر انسان فراگیر است.

از این رو خدای تعالی فرموده است: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»؛ یعنی «رحمن بر عرش قرار گرفت و مستولی شد.» و آن را به تساوی نسبت خدا به بزرگ و کوچک و شریف و پست تفسیر کرده‌اند. نیز در حدیث آمده است: «یا رحمن الدُّنیا و الآخرة»؛ یعنی، ای بخشاینده‌ی دنیا و آخرت.

از امام صادق علیه السلام وارد شده که رحمان اسم خاص برای يك صفت عام است.

از حضرت صادق علیه السلام روایت شده است که: رحمن، کسی است که با گسترش روزی بر ما رحم می‌کند و یا اینکه با روزی دادن به آفریده‌ها به آنها عطف می‌ورزد و مهربانی می‌کند و در هیچ يك از موارد، روزی را نمی‌گسلد اگر چه آنان از فرمانبرداری خدا بگسلند.

معلوم است که روزی اعیان^(۱) ثابته بخشیدن وجود به آنها است و روزی هر موجودی هم بخشیدن آن چیزی است که بقاء وجود بدان وابسته

۱. درباره‌ی اعیان ثابته قیصری در شرح فصوص می‌گوید: اسما الهی را صوری است که معقول در حق؛ زیرا، حق تعالی عالم به ذات خود و عالم به اسما و صفات خود می‌باشند. صور عقلیه را از آن جهت که عین ذات متجلی به تعین خاص و نسبت معینه است، اعیان ثابته نامند، اعم از اینکه در مقام تعین کلی باشد یا جزئی، و حکما کلیات را ماهیات، و حقایق و جزئیات را هویات نامند پس ماهیات عبارتند از: صور کلیه اسما که متعین در حضرات علمیه‌اند بر حسب تعین اول، و بواسطه‌ی فیض اقدس اعیان ثابته و استعدادات اصلی آنها در علم حاصل می‌شود و بواسطه‌ی فیض مقدس آن اعیان در خارج تحصیل یابند...

است.

رحمت رحیمیّه: عبارتست از افاضه‌ی کمالات اختیاری مورد پسند بر جن و انس که دارای اختیار باشند.

و به همین جهت در اخبار آمده است که: «در بسم الله» باء به بهاء «روشنایی» خدا و سین به سنا و بزرگواری خدا و، میم، به مجد، و عظمت پروردگار اشاره دارد.

در روایتی، میم به ملك خدا اشاره دارد و لفظ «الله» یعنی او خدا و اله هر چیز است و رحمان یعنی مهربان است بر جمیع آفریدگان و «رحیم» به مؤمنان اختصاص دارد.

آنچه در خبر آمده است که خدا، به بندگان مؤمنش از آن جهت رحیم است که طاعتش را بر آنها سبک می‌گیرد و به بندگان کافرش از آن جهت رحیم است که در دعوت آنها به موافقت فرمان خود مدارا می‌کند؛ باید گفت که تعلق رحمت رحیمی به کافران از جهت بقای فطرت آنانست که مقتضای فعلیت مورد پسند اختیاری است.

و لازمه‌ی فعلیت به کردارهای پسندیده، رفق و مدارا در دنیا و اندرز دادن برای امور اخروی است.

و از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت شده است که: خداوند، در دین ما و در دنیا و آخرت به ما رحیم است؛ که دین را بر ما سبک و آسان قرار داده؛ به ما رحم می‌کند؛ از آنرو، که ما را از دشمنان خودش جدا و متمایز می‌سازد.
رحمت رحیمی که به معنای رضا در برابر خشم و غضب است مانند

صورت است برای رحمت رحمانی، و آن رحمت رحمانی، ماده‌است برای رضا و غضب زیرا رحمت رحمانی چون افاضه‌ی وجود و کمالات موجود، است.

لذا، نسبت به بعضی موجودات که اختیار داشته و بااراده و اختیار از حق نافرمانی می‌کنند؛ به صورت خشم و غضب ظاهر می‌شود نسبت به آنها که اختیار دارند و اطاعت می‌کنند به صورت خشنودی جلوه می‌کند و رحمتی که بر غضب پیشی دارد؛ همین رحمت رحمانی است نه رحمت رحیمی. ممکن است رحمت رحیمی باشد که در این صورت منظور از پیشی داشتن رحمت بر غضب، تعلق آن به افراد مکلف است بر حسب اقتضاس فطرتشان^(۱).

چنان‌که: پیش از این بیان شد و از آنچه که ذکر شد علت قرار گرفتن اسم بین حرف جر و الله و تقدیم الله بر رحمان و تقدیم رحمان بر رحیم دانسته شد.

و خدای تعالی با لفظ «الله» به جامعیت حق تعالی و با لفظ رحمن به مبدییت و آغاز، و با رحیم به مرجعیت و بازگشت اشاره دارد، و خدای تعالی جمیع اضافاتش را در این دو صفت جمع نموده‌است.

چون حروف لفظی در برابر مراتب وجود عینی قرار و گویای آن می‌باشند؛ لذا، هر يك از آنها به مرتبه‌ای از آن اشاره دارد.

۱. یعنی هر اندازه که فطرتشان اقتضا کند رحمت بر غضب پیشی دارد.

«الف» - به عِلَّتْ بساطت به مرتبه‌ی و جوب؛ «باء»، چون در بساطت به الف، نزدیک است، به مقام فعل و تجلّی افعالی که فرقی با او ندارد [عین اوست] اشاره دارد.

نقطه‌ی زیر با، به تعیین فعل به سبب امکان اشاره دارد.
لذا در اخبار آمده است که: به وسیله‌ی با، ظاهر گردید و این اشاره دارد.

لذا در اخبار آمده است که: به وسیله‌ی با، ظاهر گردید و این اشاره به مقام مشیّت است و به وسیله‌ی نقطه‌ی زیر با، پرستنده از پرستش شونده جدا شد.

این نیز اشاره به تعین مشیّت به سبب امکان اوّل عقلانی می‌باشد.
همچنین گفته شده است:

موجودات از بَاءِ بِسْمِ اللَّهِ، ظاهر گردید و چون حروف به ازای و در برابر مراتب وجودی قرار دارد و از سوی دیگر جمیع کتابهای آسمانی برای تصحیح نسبت‌ها و رابطه‌های حقّ و خلق می‌باشد و همه‌ی نسبتهای حقّ و خلق از نظر اصل و ریشه، در سوره‌ی فاتحة‌الکتاب، و همه‌ی آنچه در «فاتحة‌الکتاب» است در «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» و هر آنچه در «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» است در «باءِ بِسْمِ اللَّهِ» جمع است.

پس درست است که گفته شود هر چه در قرآن است در سوره‌ی «فاتحة‌الکتاب»، هر آنچه در سوره‌ی «فاتحة‌الکتاب» است در «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» و همه‌ی آنچه در «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» است

در باء «بِسْمِ اللَّهِ» جمع می‌باشد و نیز علی‌الشیء به اعتبار تعین اوّلش^(۱)، همان نقطه‌ی زیر باءِ بِسْمِ اللَّهِ است. صحیح است که گفته شود.

اگر عالم بخواهد هفتاد شتر از تفسیر «فاتحة الكتاب» یا از تفسیر «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» یا تفسیر «باءِ بِسْمِ اللَّهِ» بار کند؛ می‌تواند.

اکثر این معانی و مضامین؛ به امیرالمؤمنین علیه السلام منسوب است.

«الْحَمْدُ لِلَّهِ»: قراء [قراء معروف] عموماً، دال «حمد» را مضموم و لام «الله» را مکسور خوانده‌اند و بندرت به فتح دال و کسر لام و یا کسر دال و کسر لام به پیروی از دال خوانده شده است.

اما لام «الحمد» برای تعریف جنس یا استغراق^(۲) آمده است.

به هر حال کلام برای «حصر» است و افاده‌ی حصر بنا بر اینکه لام برای استغراق باشد واضح است.

ولی اگر لام، جنس باشد؛ حصر آن از حرف لام الله، استفاده می‌شود؛ زیرا که لام [ل] برای اختصاص است.

حمد به معنای «مایحمد علیه» [آنچه مورد حمد واقع می‌شود] است.

در این صورت باز هم حصر صحیح است.

با وجود اینکه صفات کمال، در غیر خدای تعالی هم به ظاهر دیده می‌شود.

۱. اشاره به حدیث: اوّل ما خلق الله نوری ۲. استغراق آن است که همه افراد را شامل شود.

زیرا در حقیقت متعلق به حقّ است و اتّصاف غیر به آن صفات از جهت مظهریت آن غیر برای آن صفات می‌باشد نه از جهت آن باشد که آن صفات از خود آن غیر است.

ممکن است حمد به معنای مصدر و فاعل آن «الله» باشد و اصل آن «حمدالله حمداً» یعنی، خداستایش کرد؛ ستایش کردنی؛ باشد که فعل حذف شده، و رفع به مصدر منتقل شده «ال» تعریف بدان اضافه گردیده و کلمه‌ی «الله» و لفظ الله به توسط الف و لام خبر آن قرار داده شد تا بر ثبات و استغراق و حصر دلالت کند.

در این صورت حمد را با وجود تعدّد ستایشگران و کثرت آنان در «الله» منحصر کرده‌ایم.

و این بدان جهت است که در سوره‌ی بقره در تفسیر آیه «إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ...» خواهد آمد و خواهیم گفت که خدای تعالی فاعل هر فعلی است که است که از هر فاعلی در وجود، جز خدا نمی‌باشد و هیچ نیرو و قدرتی نیست مگر به سبب خدا [لا حول و لا قوة الا بالله]، و نیز هر ستایشگری اگر ستایش او حمد و سپاس باشد.

یعنی زیبای واقعی اختیاری را ستایش کند مدح کننده‌ی حقیقی نمی‌شود مگر اینکه مدح او عقلانی گشته؛ به نظر عقل نگاه کند و به زبان عقل حرف بزند، نه به نظر جهل و خودبینی، در این صورت نظر و زبان عقل، نظر و زبان خدا می‌شود و در نتیجه حمد او حمد خدا می‌گردد؛ نه، غیر خدا.

ممکن است حمد به معنای مصدری؛ یعنی، سپاس و ستایش کردن و

«الله» مفعول آن باشد که در اصل این بوده است؛ «حَمَدْتُ اللهُ حَمْدًا» [خدای را ستایش کردم ستایش کردنی] سپس فعل حذف شده است و «حَمْدًا» که مصدر است در جای آن واقع شده لام بر آن داخل و مرفوع گردیده است. «الله» هم که مفعول بوده است با داخل شدن لام جر و خبر برای «الحمد» شده است.

این بدان اعتبار است که در معنای مصدری حدوث و صدور لحاظ شود ولی ممکن است مصدر را از فعل معلوم یا مجهول بگیریم و در آن ثبوت حدث^(۱) برای فاعل یا مفعول و اتصاف به آن حدث اعتبار کنیم بدون اینکه حدوث و صدور در آن لحاظ شود، و در نتیجه معنای آن چنین می‌شود: حامدیت [ستایشگری] یا محمودیت [ستایش شوندگی] مخصوص ذات خداست.

بدانکه آنچه مورد سپاس و ستایش واقع می‌شود از صفات جمالیّه‌ی خدا، عین همان چیزی است از صفات جلالیّه، که خداوند به آن تسبیح می‌شود.

چه، اصل همه‌ی صفات ثبوتیّه جمالیّه‌ای که خدا بر آن ستایش می‌شود همان سعی وجودی حقّ و احاطه‌ی او، نسبت به هر وجود و عدم و هر موجود و معدوم می‌باشد.

زیرا، خود عدم که همان عدم نفسیّت است برای او ثابت است به سبب

۱. حدث عبارت از هر فعلی است که از فاعل صادر شود.

وجود و معدوم محکوم به عدم است به سبب وجود و سعدهی وجود او هم، جز سعدهی همه صفات او نیست و اصل همه‌ی صفات سلبی جلالیه‌ای که خداوند بدان وسیله از آن تسبیح و تنزیه می‌شود؛ همان سلب حدود از خدای تعالی است.

و سلب حدود به سلب نیستی‌ها بر می‌گردد و مصداق سلب نیستیها جز وجود نیست و در ممکنات که محدودند این امر فرق دارد چه سلب در آنها، به سلب وجودات بر می‌گردد که آن از حدود و وجودات ممکنات انتزاع می‌شود نه از خود وجودات آنها، پس پاک و منزّه خداوندی که ستایش انجام نمی‌شود مگر بر آنچه بدان تسبیح می‌شود و تسبیح نمی‌شود مگر به آنچه بدان ستایش می‌شود.

از آن رو، در کتاب و سنت، ذکر تسبیح با کلمه‌ی صریح «حمد» یا آنچه بدین معناست با هم آمده‌است و کمتر از هم جدا ذکر شده‌اند. مقصود از «الْحَمْدُ لِلَّهِ» یا انشاء است؛ یعنی، ایجاد حمد به این کلمه یا اخبار است که به معنای خبر دادن یه محمودیت و ستایش شونگی خدای تعالی می‌باشد.

چون کلمه‌ی الله، اسم برای ذات به اعتبار ظهور آن است و ذات هم با جمیع صفات حقیقی متحد است و ظهور ذات، پدیداری آن صفات است. لذا، این کلام «الْحَمْدُ لِلَّهِ» به منزله‌ی آن است که گفته شود: حمد و سپاس ویژه‌ی ذاتی است که جامع همه‌ی صفت‌های کمال است از جهت اینکه در آن، همه‌ی صفات کمال جمعند.

«رَبِّ الْعَالَمِينَ»: به کسر و فتح با قرائت شده‌است و از «رَبِّه» به معنای مالک شدن یا جمع کردن یا تربین کردن یا شایسته گرداندن یا همراه نمودن یا ملازم آن بودن می‌باشد، همه‌ی این معانی مناسب است.

از طرفی «رَبِّ» صفت مشبّهه یا اسم فاعل و مخفّف «رَابِّ» است یا مصدری است که جای اسم فاعل نشسته‌است.

«الْعَالَمِينَ»: لفظ عالم، یا از علم یا از علامت است.

همانطور که خاتم به معنای «ما یختم به»، است؛ یعنی، آن چیزی است که نامه را بدان ختم و مهر کنند که منظور انگشتی باشد.

همچنین عالم هم به معنای «ما یعلم به» است؛ و به همه‌ی ما سوی الله و هر مرتبه‌ی از مراتب ما سوی الله و بر هر نوع از انواع موجودات و بر هر فرد از افراد انسان، اطلاق می‌شود.

چنان که گویی در اطلاق این کلمه اجتماع چندین چیز همراه با نوعی اتحاد که بین آنهاست؛ اعتبار شده‌است و جمع عالم، با واو و نون [عالمون] بر خلاف قیاس است.

ربوبیت، خدای تعالی، مانند ربوبیت مالکین در املاک خود و ربوبیت پدران نسبت به فرزندان نمی‌باشد و مانند ربوبیت روان انسان نسبت به اعضا و جوارح هم نیست؛ بلکه مانند ربوبیت نفس است نسبت به قوا از آن جهت که باعث وجود و پایداری و حفاظت آنها بوده و آنها را به

کمالات اولیّه و ثانویه^(۱) می‌رساند.

زیرا که خدای تعالی افاضه‌کننده‌ی وجود بر جهانیان است و نگهبان و استوارکننده آنها است و آنها را به کمالات اولی و ثانوی می‌رساند. از این‌رو، پس از «رب العالمین» «الرحمن الرحیم» آمده‌است تا اینکه فضیلت و برتری آن ثابت شود. در تحقیق این دو صفت مطالبی در گذشته بیان شد.

از اینکه در اینجا، این دو کلمه دو صفت برای خدا قرار داده شده‌است، به این امر اشعار دارد که در «بسم الله» این دو کلمه، صفت برای اسم «الله» تا اینکه تأسیس شود به تأکید و بدان اشاره دارد که خواننده لازم است در قرایت از لحاظ نظر به اسما و نشان یافتن بدان و توصیف آنها بالا رود و از صفات خدا گشته به ذات نظر افکند و ذات را به صفات خودش توصیف نماید تا اینکه در حق او امثال امر اقرء، [بخوان] و ارق، [برتر آیی]؛ محقق شود.

«مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ»: کلمه‌ی «مالك» بر وزن فاعل خوانده شده‌است؛ و با جرّ و اضافه به یوم و با نصب و اضافه‌ی و رفع و اضافه و با تنوین و رفع هم بدون اضافه خوانده شده‌است. و نیز «ملك» با فتح میم و کسر لام، و جرّ و نصب و رفع در حال اضافه

۱. کمالات اولیّه، همان کمال نوعی و فردی است؛ ولی کمالات ثانویه، کمالات طولی مرتبه‌ای است. به عبارت دیگر کمالاتی که انسان طبق خلقت و فطرت دارا می‌باشد، کمالات اولیه است ولی کمالات که به مرور زمان حاصل می‌شود کمالات ثانویه می‌باشد.

خوانده شده‌است.

بعضی هم ملك، را با سکون لام، خوانده‌اند که تخفیف مالک می‌باشد
برخی هم ملك به صورت فعل خوانده‌اند.

مالکیت خدای تعالی به چیزها، مانند مالکیت مالکان نسبت به
ملکهایشان، مالکیت ملوک نسبت به مملکتهایشان و مالکیت روانها نسبت
به اعضا نمی‌باشد.

بلکه مانند مالکیت روان است نسبت به قوای وجودی و صورتهای
علمی که در نزد آن نفوس حاضر است که هر کدام را بخواهد فنا می‌کند و هر
کدام را بخواهد، ایجاد می‌نماید، محو می‌سازد و اثبات می‌کند.

تخصیص دادن مالکیت خدای تعالی به «يَوْمِ الدِّينِ» اشاره به همان
ارتقا و برتری است که بیان کردیم؛ چه، انسان، تا وقتی در عالم طبع و بشریت
مانده‌است مالکیت خدای تعالی بر وی آشکار نمی‌گردد.

چون از این جهان به عالم جزا و پاداش که عالم مثال است ارتقا یافت؛
بر او آشکار می‌شود که خدای تعالی مالک اشیاست.

همچنانکه جان او مالک صورتهای علمی و نیروهای روانی می‌باشد.

پس معنای آن اینست که مالکیت خدا در روز جزا آشکار می‌گردد،

خواه مراد مالکیت خدا بر همه‌ی چیزها باشد یا مالکیت روز جزا.

و چون آنکه به روز جزا رسید به وجهی نزد مالکش حاضر می‌گردد

خدای تعالی به طریق تعلیم و آموزش فرمود: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ»: یعنی، سزاوار

آن است که خواننده‌ی قرآن تا مقام حضور و مشاهده‌ی حق تعالی، در مظاهر

آن ترقّی کند و آنگاه ببیند که خود او مالک هیچ چیز نبوده است. نه مالک مال؛ نه فعل؛ نه صفت، نه ذات، و خدای تعالی مالک حقیقی همه‌ی آنها بوده است و استحقاق این مالکیت را هم داشته است؛ آن وقت است که در مقام التجاء در آمده به زبان حال و گفتار و زبان ذاتش و زبان جمیع لشکریان و قوایش خدا را مخاطب قرار می‌دهد؛ عبودیت و بندگی خود را به نحو حصر عبودیت در خدا ظاهر می‌سازد؛ زیرا، اقتضای مقام حضور این است که حاضر در محضر حقّ چنان دامنه‌ی پرستندگی را تنگ گیرد و منحصر به معبود سازد که مجال نگرش به غیر معبود را نداشته باشد.

آیا به این قول خدای تعالی نگاه نمی‌کنی که می‌فرماید: «الَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا»^(۱)؛ یعنی، آیا زمین خداوند گسترده نیست که در آن هجرت کنید.

در این آیه، چون درباره‌ی هجرت و غیبت بوده، در اصل راجع به عبادت ذکری به میان نیامده چه رسد به اینکه عبادت را منحصر به خدای تعالی بداند.

در آیه، دیگر می‌فرماید:

«يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ»^(۲)
ای بندگان من زمین من گسترده است؛ پس فقط مرا پرستید! این آیه درباره‌ی عبادت است؛ لذا، آن را منحصر به خدای تعالی قرار داده است.

چون در مقام غیبت عبادتی نیست و اگر هم باشد مربوط به اسم است نه به حقیقت خدا تا چه رسد به اینکه عبادت به خدا منحصر گردد؛ ولی در مقام حضور [که آیه‌ی یا عبادی؛ بدان مربوط بود] جز عبادت چیزی وجود ندارد عبادت جز برای کسی که در حضور حق قرار دارد تحقق نمی‌یابد.

و لذا خدای تعالی در جای دیگر می‌فرماید: «وَأَعْبُدُوا اللَّهَ» خدا را

پرستید.

و نیز می‌فرماید: «اعْبُدُوا رَبَّكُمْ» پرستنده‌ی پروردگارتان باشید. و مقصود از اظهار عبادت و منحصر نمودن آن به حق تعالی، آماده نمودن خود در جهت یاری جستن از اوست؛ لذا به طریق حصر، می‌گوید، کار بندگی را فقط برای تو می‌کنیم نه برای غیر تو؛ یا اینکه تنها بنده‌ی ذات تو گشته؛ بنده هیچ کس نمی‌شویم.

تا اینکه می‌گوید:

«وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» بر دوام حضور در برابرت؛ بیرون نشدن از این مقام؛ و باقی ماندن در عبودیت و واگذاری امور، به تو از تو کمک می‌طلبیم. چون سالک در خواندن به مقام حضور در برابر خدا برسد؛ به ناچار همه‌ی کثرات و کارکنندگان کشور وجود او، به سوی خدا جذب می‌گردد؛ و همه‌ی آنها حاجتها خویش را از جدا می‌طلبند و حقوق خود را در خواست می‌کنند.

پس سالک، ناچار می‌شود به کثرتهای خارج از کشور وجود خویش

توجه کند.

زیرا که احتیاج به احقاق حقوق رعایا و کارکنان وجود خود او را به این توجّه و ادار می‌سازد و بدین گونه می‌بیند که او در معامله و برخورد با کثرتها کمتر از افراط و تفریط منفکّ و جدا می‌شود و این دو، مانع از مقام حضور و لذّت وصال می‌گردند؛ پس به درگاه خدا تضرّع و زاری می‌نماید و می‌خواهد که لذّت وصال را به او عنایت فرموده و از اشتغال به غیر باز دارد. لذا می‌گوید:

«أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»: ما را به راه مستقیم رهنمون باش! تا در معامله‌ی اعضای کشور وجودمان در رابطه با کثرتها خارجی «که در کشور وجود ما تأثیر می‌گذارند» از افراط جنبه‌ی نصرانیّت و تفریط جنبه‌ی یهودیّت، برکنار باشیم.

چه، افراط، که همان تجاوز از راه، پس از وصول به آن است؛ ما را از مشاهده‌ی جمال تو، بعد از عطای آن باز می‌دارد و تفریط نیز ما را مقصّر می‌سازد، تا بتوانیم به حضور تو راه یابیم. هدایت، همان نشان دادن راه است؛ خواه به مطلوب (راه) برساند؛ یا به هیچ کدام نرساند؛ خواه بدون واسطه متعدّی شود و خواه به واسطه «الی» و «لی» متعدّی شود.

«الصِّراط»: «صراط» با صاد و «سراط» با سین و «زراط» با «زا» به معنای راه می‌باشد.

در اینجا، با صاد و سین خوانده شده؛ صراط ظاهر روشن است و راه مستقیم معلوم می‌باشد و راه مستوی آن است که در حاقّ وسط باشد؛ یا اینکه مستوی همان مستقیم است، و گاهی مستقیم به راهی گفته می‌شود که

نزدیکترین خط‌ها به مقصود باشد؛ همچنین است درباره‌ی مستوی.
 طریق در حرکات آینی یا «مکانی» همان مسافتی است که بین مبدأ
 حرکات و انتهای آن واقع شده‌است؛ خواه به صورت جاده و راهی در زمین
 باشد یا نباشد.

همین امر در حرکات وضعی نیز حاکم است و در هر دو حرکت [آینی و
 وضعی] مسافت و حدود آن قبل از حرکت وجود دارد؛ ولی در حرکات کیفی و
 کمی و جوهری، راه که عبارت از مراتب مختلف کیف و کمّ عارض بر جسم و
 مراتب صورتهای جوهری است که به دنبال هم بر جوهر متحرک پیدا
 می‌شوند قبل از حرکت و بعد از آن وجود ندارد بلکه آن مانند حرکت قطعی
 است که نه قبل از حرکت وجود دارد و نه بعد از آن.

بلکه وجود راه، تنها در ذهن است؛ بدین ترتیب که ذهن رسیدن
 متحرک به حدود مراتب را امر متصل و واحدی ترسیم می‌کند.

آن راه که در این حرکات وجود دارد عبارت است از مرتبه‌ای از
 کیف یا کم یا جوهر، که وجود آن مانند، حرکت توسط عین قوه‌ی عدم آن
 بوده؛ ظهور آن عین انقضای آن می‌باشد؛ از این رو، امر بر بسیاری از اهل نظر
 درباره‌ی لزوم بقای موضوعی محفوظ در این حرکات به ویژه از جهت کلی و
 جوهری دشوار شده‌است.

البتّه این اشکال و دشواری مبنی بر این است که جسم تعلیمی از جسم

طبیعی انتزاع شده^(۱) و با تغییر و تبدیلی که در جسم تعلیمی پیدا می‌شود؛ جسم طبیعی، هم تبدیل پیدا می‌کند.

چون چنین شد و دگرگونی در جسم طبیعی، پدید آمد؛ موضوع نیز دگرگون می‌شود.

و مطلب در توارد صورتهای جوهری در حرکات جوهری نیز چنین می‌باشد و حقّ این است که موضوع به سبب نوعی کمّ و صورت در ضمن کمیّات و صور وارده محفوظ است و آن به واسطه‌ی حافظه شخصی غیبی است که در آن جسم می‌باشد و نیز به واسطه‌ی ماده‌ای است که دارای کمیّت غیر مشخص بوده؛ صورتی غیر مشخص دارد؛ چه، اتصال وحدانی با وحدت شخصی، در يك رتبه قرار داشته و مساوی هستند.

هر پدیده‌ای از جماد، نبات و حیوان، از اوّل پدید آمدن خود در کیف و کم، بلکه در صورتهای جوهری حرکت می‌کند تا به کمال لایق نوعی یا شخصی خود برسد.

این است، معنای این سخن که گویند: «الْكَوْنُ فِي التَّرَقِّي» هستی در ترقّی است.

زیرا، حرکت، خروج تدریجی از قوّه به فعل می‌باشد و خروج تدریجی از قوّه به فعل به معنای ترقّی است.

هر يك از پدیده‌ها از اوّل پیدایش در جهت کمالی که سزاوار آنند؛ به

۱. جسم طبیعی جوهری است که سه بعد طول و عرض و عمق فرض شود که از اقسام جوهر است ولی جسم تعلیمی از مقوله‌ی کم و از اعراض است، پس جسم تعلیمی از جسم طبیعی انتزاع شده است.

طور دایم از قوه به فعل می‌آیند؛ و هر چیزی که از اوّل پیدایش جنین قوه بر فعل خارج شود تا به کمال شایسته‌ی خود برسد در صراط مستقیم و فعلیت‌های شایسته قرار می‌گیرد؛ به شرطی که مانعی سر راه آنان نباشد و عایقی [نارسانایی] در مسیر آنان قرار نگیرد.

و این معنا در انسان طور دیگری است، بدین گونه که انسان از افراد حیوان بر حسب استکمال بدن در راه راست که لایق نوع و شخص اوست حرکت می‌کند به شرطی که عایق و مانعی بر سر راهش نباشد از قوه به فعل می‌رسد.

همچنین بر حسب کمال جویی روانی نیز از قوه به فعل می‌رسد و بر راهی که در جهت نوعیت و شخصیت، سزاوار آن است در حرکت است و آن تا موقعی است که استقلالی در اختیارش نیست، آنگاه که در اختیارش استقلال حاصل شد و زمان آزمایش و تکلیفش فرا رسید از قوه، به فعلی که لایق نوع انسان است پیش می‌رود، و فعلیتی که مخالف نوعیت او باشد در بین این فعلیات برایش پیش نمی‌آید تا به انتهای فعلیت‌هایش برسد.

این مقام اطلاق و ولایت کلیه و علویت علی عَلَيْهِ السَّلَام است.

البته، این امر کم رخ می‌دهد و این‌گونه افراد نادرند.

بسیاری از اوقات، طوری است که از قوه به فعلیت‌های لایق خود، حرکت می‌کند؛ ولی در بین راه گرفتار فعلیت‌هایی می‌شود که در خود او نمی‌باشد.

در این صورت، خروج از قوه به فعل در راه راست انسانی نیست،

بلکه گاهی راه او کج شده و به سوی فعلیاتی که لایق او نمی‌باشد، پیش می‌رود درباره‌ی این‌گونه سالکین، خدای تعالی فرمود: « وَ نُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَ ذَاتَ الشِّمَالِ »^(۱) آنان را به طرف راست و چپ می‌گردانیم؛ گاهی هم انسان چنان در راه کج وارد می‌شود که فعلیات غیر لایق را می‌پذیرد و از فعلیتهایی که در خور اوست دور می‌گردد و در فعلیتهای غیر لایق به نهایت می‌رسد.

در آن صورت از چهارپایان یا درندگاه یا شیاطین هم پست‌تر می‌گردد، حال اگر دربین راه از حرکت باز ایستاد؛ در همان صورتی که فعلیت یافته، مسخ^(۲) شده، به همان حال حیوانی می‌ماند.

چون راه راست انسانی، دقیقترین چیزهاست به طوری که هر بینایی نمی‌تواند آن را از راه غیر درست تشخیص و تمیز دهد، تیزترین و باریکترین امورست؛ آن‌طور که برای هر سالکی، سلوک در این راه، بدون هیچ لغزش در دو طرف [از افراط و تفریط] امکان ندارد، همچنین پنهان‌ترین امور است به طوری که برای هر درک‌کننده‌ای ادراک آن ممکن نگردد.

از طرفی مردم هم در سیر و سلوک از جهت فطرت و بر حسب اسباب و عوامل خارجی مختلف و متفاوت می‌باشند.

۱. کهف - ۱۸

۲. مسخ - منظور مسخ روحی و معنوی است، نه مسخ مادی؛ چنان‌که هندوان معتقدند مسخ در اصطلاح عرفا مسخ قلوب است که مطرودین درگاه را باشد که قلوبشان متوجه حق بوده به علت غفلت و عدم توجه به امر مسخ شده متوجه لذتهای نفسانی شده‌اند.
مترجم

به همین جهت است که صراط چنین وصف شده‌است که از، مو، باریکتر و از شمشیر بزرگتر ترست: چنان تاریک است که مردم به اندازه‌ی نور خود در آن به تکاپو می‌پردازند.

چون آن فعلیاتی که شایسته‌ی انسان است صورتهایی از مراتب انسانیت انسان می‌باشد و با فعلیتهای افراط و تفریطی که نمونه‌هایی از دوزخ هستند احاطه شده‌است و هر مرتبه‌ای از مراتب انسان که فعلیت یابد؛ او را از صورتهای مراتب دوزخ دور کرده، به صورتی از مراتب بهشت می‌رساند؛...

لذا در اخبار آمده‌است که: صورت انسانی همان راه راستی است که به هر امری رهنمون بوده؛ پلی است که بین بهشت و دوزخ کشیده شده‌است. و اینکه «صراط» بر روی جهنم کشیده شده‌است؛ چون سلوک در راه انسانیت و خروج از قوه به فعلیتهای انسانی مستلزم آن است که در اعمال بدنی و احکام شرعی و اعمال قلبی؛ یعنی، اخلاق نفسانی و حالات عارض بر نفس و اوصاف عقلی و عقاید دینی راه افراط و تفریط نیپماید و حدّ وسط بین آن دو را اختیار کند.

و از سوی دیگر لازمه‌ی این میانه‌روی، سلوک بر «صراط» انسانی است.

لذا صراط به میانه روی در اعمال و احوال و اخلاق و عقاید، تفسیر شده و اعتدال در اعمال مانند میانه‌روی در خوردن و نوشیدن است که خدای تعالی درباره آن فرموده‌است:

«كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا»^(۱) بخورید و بیاشامید ولی

زیاده روی نکنید.

که این آیه، خوردن و آشامیدن را مباح یا مستحب یا واجب می‌سازد و از امساک منع شده، در لاتسرفوا صریحاً از افراط منع شده است.

و مانند میانه روی در بخششها که خدای تعالی فرمود: «لَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ»^(۲): دست خود را به گردن میند [امساک مکن] و نیز آن را کاملاً باز مگذار [اسراف نکن].

همچنین درباره‌ی صدقات واجب یا مستحب آمده است که خدای تعالی می‌فرماید: «ءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا»^(۳): حق او را هنگام درو بدهید و زیاده‌روی نکنید.

مانند این قول خدای تعالی است که درباره‌ی نماز یا در باره‌ی عبادات بدنی به طور مطلق می‌فرماید:

«وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا»^(۴)؛ یعنی، نماز خود را خیلی بلند، زیاد آهسته هم نخوان، بلکه راهی که بین این دو را برگزین.

میانه‌گزینی در احوال^(۵) مانند میانه‌گزینی در بین جذب مطلق^(۶) و

۱. اعراف - ۳۱

۲. الاسراء - ۲۹

۳. انعام - ۱۴۱

۴. الاسراء - ۱۱۰

۵. احوال به قول شه نعمه‌الله ولی، موهبت فایضه از رب است و آن، یا به جزای عمل صالح، یا به سبب تزکیه‌ی نفس و تصفیه‌ی قلب، یا محض امتنان است و احوال را، احوال گویند؛ به سبب اینکه بنده را

سلوک صرف^(۷)، بین قبض و بسط^(۸) و میان خوف و رجا^(۹) است.

میان‌ه‌گزینی در اخلاق مانند میان‌ه‌روی در بین حرص، شهوت و سستی است که عفت نامیده می‌شود.

میان‌ه‌روی بین بی‌باکی و ترس شجاعت نام دارد و میان‌ه‌روی بین جریده و ابله بودن حکمت نامیده می‌شود و بین ستمگری و ستم‌کشی عدالت نامیده می‌شود.

میان‌ه‌گزینی در عقاید مانند میان‌ه‌روی در بین تنزیه است که محدود کردن خدا و تشبیه که جسمیت دادن به او می‌باشد؛ هر دو نادرست بوده، میان‌ه‌ی آن درست می‌باشد.

میان‌ه‌گزینی در بین انحصار پیامبر ﷺ و امام علیؑ در مرتبه‌ی جسمانی و بالا بردن آنان تا مرتبه‌ی خدایی است که در اعتقاد به نبوت و امامت باید از این‌گونه افراط و تفریط‌ها بر حذر بود.

تحویل می‌فرماید از رسوم خلقیه و درکات بعد به صفات حقیقه و درجات قرب

۶. جذب مطلق: آنست که در سیر و سلوک به علت عنایت خاصه و بدون کوشش به واسطه واردات قلبی به سوی حق کشیده شده باشد، که تکلیف نداشته باشد و جاذبه‌ی عنایت، او را در وحدت محو مستغرق گرداند و از کثرت بی‌خبر، که او را نه خبری و نه اثری است.

۷. سلوک صرف: آنستکه سالک همیشه در راه دریافت و عبادت و سیر و سلوک است و در کثرت خود و هستی و اسما و صفات قرار داشته متوجه سیر و سلوک خود می‌باشد.

۸. قبض: گرفتگی دل و بسط و شکوفایی و گشایش است. قبض و بسط برتر از خوف و رجاست. بسط در مقام دل به مثابه‌ی رجاست در مقام نفس.

۹. مقابل بسط، قبض است؛ چنان‌که: خوف مقابل رجا در مقام نفس است.

میان‌ه گزینی در بین معاد جسمانی صرف و معاد روحانی صرف، اعتقاد داشتن به معاد، طبقات بهشت با لذّاتش و درکات دوزخ و دردهایش می‌باشد.

چون سالک به فعلیّته‌های انسانی در آمد و راهی راه راست گردید به هر مرتبه‌ای که برسد به فعلیّات آن مرتبه متحقّق می‌شود.

پس آنگاه که به مقامی از مقامات الهیّه برسد که به وسیله‌ی آن، پیامبر یا خلیفه‌ی خدا گردد؛ خود بنفسه در مقام بشریّت و مقامات روحانی راه و صراط مستقیم شود؛ ولایت او که همان بیعت با او و اتّصال به او نحو مخصوص و کیفیت خاصّ طریق انسانی است از باب اینکه ولایت راهی به سوی روحانیّت او و روحانیّتش راه حقیقی به سوی خداست...

بنابراین صحیح می‌شود آنچه که از امام صادق علیه السلام رسیده‌است که فرمود: ولایت، راهی است در جهت معرفت به خدا و آن دو خود دو راهنند: راهی در دنیا و راهی در آخرت. راهی که در دنیاست؛ همان امام مفترض الطّاعة است که فرمانبرداری از او واجب است؛ هر که او را در دنیا بشناسد و از راهنمایی او پیروی کند از صراط که پلی بر روی دوزخ می‌باشد عبور خواهد کرد.

هر که در دنیا او را نشناسد؛ گامهای او در آخرت بر صراط می‌لغزد و در آتش دوزخ فرو می‌افتد.

و نیز صحیح می‌شود آنچه که از آن حضرت نقل شده که صراط همان امیرالمؤمنین علی علیه السلام است.

در خبر دیگری هم اضافه کرده‌است که؛ «و نیز معرفت به آن حضرت».

و همچنین صحیح می‌شود آنچه که در خبر آمده‌است که صراط مستقیم معرفت و شناخت امام علیه السلام است.

و آنچه از قول علیه السلام آنان نقل شده‌است که فرمودند: «ما صراط مستقیم هستیم».

همچنین صحیح می‌شود که گفته شود: بشریت امام و معرفت به بشریت او بدون معرفت به نورانیت او و اتصال به بشریت و بیعت با او راه به سوی طریق الی الله است؛ [نه به خود الله] و طریق به خود الله، همان نورانیت امام و معرفت آن نورانیت و اتصال، بدان است.

و اتصال به امام علیه السلام و معرفت به او برحسب نورانیتش نزد صوفیه، حضور و فکر نامیده شده‌است.

نخستین مرتبه این اتصال و معرفت، همان ظهور امام علیه السلام بر حسب مقام مثالی اوست.

بر صدر سالک الی الله [سینه‌ی راهجوی خدای] و مقصود از این فکر و حضور آن نیست که در بین مرتاضهای مشهور و معمول است که صورت شیخ را ولو با زحمت در برابر چشم مجسم می‌نمایند.

. اطوار دل را هفت مرتبه گفته‌اند که عبارت است از: صدر و قلب، شغف، فؤاد، حبه القلب، سویدا، مهجة القلب [به فرهنگ مصطلحات عرفا و اسرار القلوب ابوعثمان مکی و اصطلاحات شاه نعمت الله ولی مراجعه شود]

اگر چه بعضی اخبار که از ائمه‌ی هدی علیهم‌السلام رسیده‌است مشعر به این معناست.

از امام صادق علیه‌السلام نقل شده‌است که، در وقت تکبیرة الاحرام، پیامبر خدا را به یاد آورد، یکی از امامان علیهم‌السلام را در برابر چشم قرار بدهید.

اینکه گفتیم مقصود از فکر و حضور، آنچه در بین مرتاضها معمول است نمی‌باشد، بدان جهت است که سخن آنها تقیّد به صورت بوده و شبیه عبادت بتهاست؛ بلکه مراد آن است که شایسته‌است که سالک آینه‌ی دل را به ذکر و اعمالی که از شیخ دستور گرفته؛ جلا ببخشد.

چون ذهن را جلا بخشید؛ ذکر قوی گشت و دل از اغیار خالی شد شیخ با صورت مثالی بر سالک ظاهر می‌شود.

علّت آنست که ذکر می‌گردد که از او گرفته می‌شود مرتبه‌ی نازله‌ی وجود اوست که اگر تقویت شود؛ به صورت او در سالک متمثل می‌شود.

چون شیخ به صورت مثالی خود ظاهر شود دشواری تکلیف از بین می‌رود و از حضور در نزد محبوب لذّت برده؛ می‌بیند آنچه بر او وارد می‌شود از سوی محبوبش می‌باشد و از این امر احساس لذّت می‌کند.

گر چه ملایم طبع او نباشد، چون از محبوب خود می‌داند؛ بدان دلخوش است.

در این هنگام گاهی ظهور شیخ، از قبیل ظهور امر مباین خارج از ذات شیعی بر مباین می‌باشد؛ گاهی به صورت حلول در وجود او و گاهی هم به صورت اتحاد می‌باشد.

گاهی هم این ظهور به صورت فنايِ سالک از خود و بقای شیخ به تنهایی می‌باشد؛ یعنی، طوری از خود فانی می‌شود که تنها نورانیت شیخ را مشاهده می‌کند.

برای سالک در کلّ این مراتب، باز مرتبه‌ها، درجات و حالات مختلفی است (همان طوری که) ورطه‌های هلاکت نیز وجود دارد و آن وقتی است که مغرور شده؛ از تصرف شیخ و از عرضه کردن حالش بر او؛ بیرون رفته باشد. چه، در بسیاری از موارد آنچه را که مشاهده می‌کند بدون تمیز و تشخیص حقّ و باطل است و او بدانچه دیده معتقد گردیده‌است؛ بدون اینکه بر بینای راه عرضه دارد.

تا درست و نادرست آن را روشن سازد و آنچه را که شارع بدان راضی نیست از قبیل: «اِنِّیْ اَنَا اللهُ»^(۱) و «لَیْسَ فِیْ جُبَّتِیْ سِوَى اللهِ»^(۲) [در جامه‌ام جز خدا نیست] بر وی ظاهر شود، و یا اعتقاد به حلول و اتحاد وحدت وجودی که در شرع ممنوع است و مباح بودن هر چیز و سخنان و اعمال الحادی که از حدود شریعت مطهّر بیرون است، بر او معلوم گردد. چون سالک بر فعلیتهی انسانی باشد؛ فعلیتِ اخیر وی، صورتی برای

۱. منسوب به حسین بن منصور حلاج است که مولوی می‌گوید:

گفت فرعونى انا الله گشت پست
گفت منصورى انا الحق و برست

مراجعه شود به تذکرة الاولیاء و سایر تذکرة‌های عرفانی.

۲. منسوب به یزید بسطامی است مراجعه شود به مثنوی و تذکرة الاولیاء و سایر تذکرة‌های عرفانی.

او بوده و سایر فعلیتها که برایش حاصل شود همانند ماده‌ی آن محسوب می‌گردد.

و از سوی دیگر شیئیت هر چیز به صورت آن است نه به ماده‌ی آن... پس، صحیح است که طریق به سالك اضافه شود؛ به اعتبار اینکه آن فعلیت اخیر است.

همچنین درست است که طریق؛ به سالك تفسیر شود؛ زیرا، چنین کسی به همه‌ی فعلیات متحقق شده است.

چون سوره‌ی حمد برای بندگان آموزشی است که چگونه سپاس گویند و بدو ملتجی شوند و او را بخوانند؟

پس قول خدای تعالی «اهدنا» تلقینی است برای همه‌ی بندگان که خدای را جهت هدایت بخوانند.

پس معنای «اهدنا» نسبت به غیر مسلمان آن است که به ما راهی راکه همان پیامبر است نشان بده که آن راه، به سوی تو کشیده شده است.

یا ما را به او برسان^(۱) نسبت به مسلمان این است که ما را بر راهی که عبارت از ولیّ توست دلالت کن، مقصود آن ولیّ است که مسلمان به او معتقد است یا ما را به او برسان یا ما را در راهی که همان اسلام است باقی بدار.

این حالات مربوط به اختلاف نظر و نیت گوینده است.

اگر ره اسلام خود نظر داشته باشد و بدان خشنود باشد؛ معنای، اهدنا،

۱. اختلاف تعبیر نشان دادن و رساندن مبتنی بر اختلاف در معنای هدایت است که آیا آن ارائه طریق است یا رساندن به مطلوب، چنانچه گذشت.

«ادمنا» است؛ یعنی، ما را در راه اسلام همیشه و به‌طور مداوم نگاهدار.
 اگر بدین نکته توجه نموده باشد که اسلام، راهی به سوی ایمان است؛
 «اهدنا» ما را به ایمان دلالت نما، یا ما را به ایمان برسان، معنا می‌دهد.
 نسبت به مؤمن که بر حسب نورانیّت به مقام حضور در برابر شیخ خود
 نرسیده باشد؛ اهدنا به معنای آنست که، ما را، در راه نگاهدار و همواره ما را
 بر این راه بدار یا همیشه ما را بدان برسان یا دلالت نما، که این معنای به حسب
 اختلاف دیدگاه اوست.
 نسبت به آنکه در برابر شیخ خود به حسب نورانیّت او حاضر
 می‌باشد.

«اهدنا» به معنای این است که ما را، همواره بر این حال بدار یا بر این
 راه ببر.
 و به این عبارات است که در تفسیر «اهدنا» اخبار مختلف وجود
 دارد.

چون سلوک بر راه راست انسانی جز به ولایت حاصل نمی‌شود و
 ولایت همان نعمت حقیقی است که اسلام، به وسیله‌ی آن نعمت می‌گردد.
 لذا، خدای تعالی پس از بیان «صراط المستقیم» عبارت «صِرَاطَ
 الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» را به عنوان بدل ذکر کرده است.

چه، نعمت بخشیدن به انسان، دادن آن چیزی است که مناسب و ملایم
 انسانیتش باشد و آنچه سازگاری مقام انسانیت اوست، همان ولایت است که
 او را از قوه خارج نموده؛ به فعلیت انسانی می‌رساند و فعلیتهای انسانی از

مراتب ولایت است و آثاری که از آن صادر می‌شود و لازمه‌ی فعلیات انسانی است؛ از قبیل میانه‌روی در اموری است که پیش از این یادآور شدیم.

همچنین اعمالی که به جهت خروج از قوه به فعل کمک می‌کند؛ آنها هم نیز از جهت اتصال به نعمت حقیقی که همان ولایت باشد؛ باز نعمت محسوب می‌گردد.

از این رو از مولای ما، امیرالمؤمنین علیه السلام درباره‌ی تفسیر آن چنین وارد شده است.

بگویند: خدایا ما را راهنمایی کن به راه آنانی که به آنان نعمت دادی، توفیق در دین و فرمانبرداری عنایت فرمودی نه مال و تندرستی [که این توفیق مال و تندرستی نیست] زیرا کافران و بدکاران نیز ممکن است آن را داشته باشند.

سپس علی علیه السلام در دنباله کلام خود فرمود:

آنان کسانی هستند که خدای تعالی درباره ایشان فرمود: «وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا»^(۱)، یعنی، هر که خدا و پیامبر او را فرمانبرداری کند یا کسانی خواهد بود که خدا به آنها نعمت بخشیده است از پیامبران و راستان و شهیدان و نیکوکاران و آنان نیکو یارانی هستند.

نعمت‌های ظاهری اگر بیه ولایت بستگی داشته باشد نعمت محسوب می‌شود و گر نه نعمت و عذاب به حساب می‌آید و آن وقتی است که بر فعلیتهای غیر انسانی کمک کند.

همچنین است حالت فعلیتهای انسانی پس از حصول به سبب ولایت، که آنهم اگر مسخر شیطان و تحت فرمان او باشد با وجود اینکه پیش از آن تحت فرمان خدا قرار داشت باز نعمت و عذاب است با اینکه پیش از آن تحت فرمان خدا قرار داشت باز نعمت و عذاب است با اینکه پیش از این نعمت بوده‌است.

چون آنانی که نعمت ولایت را دریافت داشته‌اند همان کسانی که میانه‌روی گزیده‌اند و از تفریط و کوتاهی که موجب ترک ولایت و افراط آن که از حد ولایت خارج شوند، بر کنار بوده‌اند، و راه آنان راه میانه، بین تفریط و افراط در همه‌ی امور است...

از این‌رو، با عبارت « غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ » آنها را توصیف نموده‌است؛ یعنی، آنان کسانی هستند که نه مورد خشم و غضب واقع شده‌اند، نه گمراه گشته‌اند.

چه... « الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ » به تفریط کارانی که در پذیرش حق کوتاهی ورزیده‌اند تفسیر شده‌است.

و ضالین به افراط کاران متجاوز از حد، اطلاق می‌شود.

زیرا، تفریط کاران چون کوتاهی ورزیده؛ خود رابه ولایت نرسانده‌اند؛ در اصل مورد رضایت خدا نبوده، بلکه مورد غضب او

می‌باشند.

ولی افراط کار در امر ولایت چون رسیدن به حدّ ولایت مورد رضایت خدا گرفته از خشم او خارج شده و لکن به سبب تجاوز او از حدّ ولایت؛ از طریق انسانیت و از راهی که رضای خدا در آن است گمراه گردیده‌است.

چه، معیار خشنودی و ناخشنودی و افراط و تفریط همان ولایت می‌باشد نه چیز دیگر؛ زیرا حدّ پایداری انسان و سبب رضامندی او در این حالت است.

و گاهی «الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» به کسی تفسیر شده‌است که درست نتوانسته‌است مقام نبیِّ ﷺ یا امام ﷺ را درک کرده و توصیف نماید، و «ضالّ» تفسیر به کسی شده‌است که فوق ادراک خود یا فوق مقام نبیِّ ﷺ و امام ﷺ آنها را توصیف نموده‌است، و تفسیر آن دو جمله به یهود و نصاری به همین معنا است، اگر چه به معنای اوّل نیز این تفسیر درست است.

ممکن است عطف «ضالّین» بر «مغضوب علیهم» از قبیل عطف اوصاف متعدّد يك ذات بر همدیگر^(۱) باشد، چه تفریط کننده و افراط کننده هر دو هم مغضوب علیهم هستند و هم ضالّ و گمراه، به این معنا که هر دو فاقد طریق هستند.

اعمّ از اینکه فقدان و نداشتن طریق بعد از یافتن آن باشد یا قبل از

۱. یعنی مقصود از هر دو جمله يك گروه هستند و لازم نیست به دو گروه تفسیر شوند.

یافتن، یعنی از همان اوّل فاقد راه است.

و ممکن است «مغضوب علیهم» به ناصبی‌ها تفسیر شود، چون غضب خدا بر آنان شدید است، و «ضالّین» به کسی تفسیر گردد که امام را نشناسد و کسی که در امام شکّ کند.

بدان که سوره‌ی مبارکه به بندگان آموزش می‌دهد که چگونه حمد و ثنا بر خدای تعالی بگویند؟

و چگونه بخوانند و در قرائتشان ترقّی کرده و بالا روند؟

و چگونه خداوند را در مورد خطاب قرار دهند و سؤال بکنند؟

پس امر به استعاذه در ابتدای قرائت برای اشاره به این است که انسان بین تصرف رحمان و شیطان واقع است مگر کسی که خداوند او را حفظ کند و نگهدارد.

پس هرگاه بخواند یا ثنای خدا که گوید یا با خدا مناجات داشته باشد سزاوار است که از تصرف شیطان استعاذه نماید و پناه به حفظ و امان خدا برد تا شیطان نتواند پشت قلبش مخفی شده و الفاظ ثنا و خواننده‌هایش را از معانی مقصود خدا تهی سازد و (همچنین) نتواند در آن الفاظ، معانی شیطانی داخل نماید؛ که در این صورت حمد گوینده حمد شیطان را می‌گوید و کتاب شیطان را می‌خواند و خیال می‌کند حمد خدا را کرده و کتاب خدا را می‌خواند.

و در مصداق قول خدای تعالی «یلوون السنّتهم» داخل می‌شود، یعنی اینان زبانهای خودشان را - نه زبان خدا را - به قرآن می‌چرخانند تا شما آن را از کتاب و قرآن پندارید در حالی که آن از کتاب نیست، پس باید شخص

استعاذه کننده و پناه به خدا برده به آنچه که می‌گوید توجه داشته باشد، و حالش را حال استعاذه از شیطان قرار دهد و گرنه استعاذه او هم مانند قرآن خواندنش با تصرف شیطان می‌شود، او در حقیقت از خدا به شیطان پناه برده، نه بالعکس.

و قرار دادن «بِسْمِ اللَّهِ» جزیی از اوّل هر سوره، امر به گفتن آن در ابتدای هر چیزی اشاره به این دارد که فاعل هر فعلی خصوصاً وقت خواندن قرآن که کلام خداست شایسته است به نامی از نامهای خدا شروع نماید و علامت‌گذاری کند تا اینکه زبان و سایر اعضایش آلات همان علامت و نامگذاری و کلام و افعالش کلام و افعال همان اسم باشد، در این صورت است که صحیح است آن تلاوت قرآن از جانب خدا قرار داده شود.

چه اگر تلاوت از جانب خدا نباشد برای خدا نمی‌شود، اگر خود را به نشانی از نشانه‌های خدا علامت ننهد طبعاً با نشانه‌های نفس خودش و نشانه‌های شیطان به خود مهر می‌زند.

و در نتیجه اعضا و آلات شیطان می‌شود، افعال او از شیطان صادر گشته و به او (شیطان) برمی‌گردد.

و خواننده قرآن و فاعل فعل از کسانی می‌شود که فقط زبانشان به کتاب می‌چرخد و از کسانی می‌شود که خداوند درباره‌ی آنها فرموده:

«فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ» وای بر کسانی که کتاب

را با دست خودشان می‌نویسند، نه با دست خدا.

پس خواننده‌ی این سوره یا قرآن باید به گسترش ظهور حقّ تعالی و

صفاتش که در هر نشانه‌ای از نشانه‌هایش ظاهر شده‌است توجّه کند.
[حقّ را در اسما و صفاتش که همه‌ی هستی ظهور آنست بنگرد.

سُورَةُ الْبَقَرَةِ

این سوره در مدینه نازل شده است، جز یک آیه‌ی: «وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ» که در حجة الوداع^(۱) در منا نازل^(۲) شده است، و در تفسیر مجمع البیان به این نکته اشاره شده است.

تحقیق درباره‌ی مراتب وجود و این که هستی، حقیقی یگانه و دارای مراتب گوناگون است.

آیات ۱-۵

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 أَلَمْ نَكْتُبْ لَكَ الْكِتَابَ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (۲) الَّذِينَ
 يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (۳) وَالَّذِينَ
 يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (۴)

. بترسد از روزی که در آن روز به سوی خدا برگردانده می‌شود [آیه‌ی ۲۸۱ سوره‌ی بقره]

۱. حجة الوداع: آخرین حج پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در سال دهم هجری اتفاق افتاد که بنا به اعلام و دعوت پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در سراسر شبه جزیره عربستان، مسلمین مستطیع، جهت حج تمتع به مکه آمدند و رسول خدا حج را تمام اعمال مربوطه جهت اجراء و تعلیم انجام داد و در بازگشت در جحفه در محل غدیر خم در برابر هفتاد هزار نفر از حجّاج بازگشته با پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حضرت علی عَلِيٌّ ابْنُ أَبِي طَالِبٍ را طبق وحی به جانشینی خویش برگزید. حدود بیش از ۹۰ سند از اهل سنت در این باره، مؤید شیعه است. برای اطلاع به تواریخ اسلام مراجعه شود.

۲. منی محلی نزدیک مکه است که در آنجا از روز دهم ذیحجه، حجّاج وارد شده، رمی جمرات و قربانی و حلق و تقصیر می‌کنند.

أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۵)

ترجمه

الم [الف.لام.میم]. این کتاب است که شك در آن روا نیست [که] راهنمای پرهیزگاران است. همان کسانی که به غیب ایمان دارند و نماز را برپا می‌دارند و از آنچه روزیشان داده‌ایم، انفاق می‌کنند. و کسانی که به آنچه بر تو نازل شده‌است و آنچه پیش از تو فرستاده شده‌است، ایمان دارند و هم آنان به آخرت یقین دارند. اینان از جانب پروردگانشان از هدایتی برخوردارند و هم اینانند که رستگارند.

تفسیر

«آلم»: بدان که وجود، حقیقی است یگانه، که اصالةً تحقق دارد و در مراتب مختلفی بسیاری نمودار گشته است که آن مراتب در شدت، ضعف، تقدّم و تأخّر متفاوت هستند.

بر حسب کثرت ناشی از تنزّلات وجود متکثّر می‌باشند و تعینات^(۱) در

۱. تعینات: هر موجودی دارای تشخّص و تعین است، نحوه‌ی خاص وجود هر چیزی را، تشخّص آن چیز گویند که آن تشخّص مربوط به مرتبه‌ی آن است. و اما تعین، نحوه وجودش در هویت آن است. بنا به قول ملامصدر: تشخّص با تعین فرق دارد زیرا تشخّص امری غیر نسبی ولی تعین نسبی است مثلاً وقتی می‌گوییم موجودات، خاصّه خارجی آنها از نظر وجود خاص خارجی و چگونگی آن از موجودات دیگر مشخصند که ذاتی آنهاست. اما تعین، گاه عین ذات است؛ مانند تعین واجب‌الوجود که ذاتاً از ممکنات ممتاز است به وجوب و گاه تعین زاید بر ذات است که شامل صفات عرضی یا عدمی باشد. در حالت اوّل مثل اینکه بگوییم **إِنِّي لَشَجَاعٌ** است. یزید ستمگر است؛ در حالت عدمی بگوییم **حَسْبُنَا اللَّهُ** عالم است، یزید جاهل است. وقتی گفته می‌شود: یا من دل‌ذاته بذاته تشخّص حق است و وقتی می‌گوییم **هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ**، تعین اوست و نمی‌شود گفت عالم تشخّص یا تعین حق است، می‌شود گفت

تحقق و یافتن تابع حقیقت وجوداند و آفرینش آنها وابسته به آفرینش آن حقیقت وجود از علتهاست که آنها به خودی خود حکمی ندارند، زیرا از لحاظ ماهیت جز خود چیزی نیستند، نه معدوم‌اند و نه موجود و نه به چیزی از لوازم و وابسته‌های موجود یا معدوم موصوف می‌باشند.

نیروهای ادراکی حیوانی از جهت اینکه به تعینات بسیاری مقید است؛ جز موجودات در بند تعینات را از لحاظ مقید بودنشان درک نخواهد کرد.

لذا، چنین توهم می‌شود که تعینات اصالت در تحقق دارند و ذاتاً مورد جعل و آفرینش واقع می‌شوند و موضوع احکام قرار می‌گیرند و اینکه وجود امری است اعتباری و حقیقت و علّیت و معلولیتی در وجود نیست.

بدان که مرتبه‌ای از حقیقت وجود، غیب مطلق می‌باشد که نه خبری نه نشانی و نه اسمی از آن هست.

خبر دادن از آن به اینکه خبری از آن نیست مانند خبر دادن از نیست مطلق است به اینکه از آن خبری نیست و اسمی که خدای تعالی برای خویش برگزیده بر غیر ظاهر نگردانیده‌است در آن مرتبه است و مرتبه‌ای دیگر آن حقیقت ظهور مرتبه‌ی اوّل و تجلّی خدای تعالی به اسما و صفاتش می‌باشد و آن ظهور، به اعتباری واحدیت و به اعتباری مشیّت نامیده می‌شود.

چنان‌که: به اعتباری عرش و به اعتباری کرسی و به اعتباری به الله و

به اعتباری به علی عليه السلام موسوم است و آن کلمه‌ی «الله» و فعل الله و اضافه‌ی اشرافیه و نور خدا در آسمان‌ها و زمین است و برای تشبیه به نفس انسان، نفس الرحمن نامیده می‌شود و این مرتبه‌ی برزخ بین و جوب و امکان و جامع بین همه‌ی اضداد است.

در این مرتبه هر چه بخواهی بر حسب کثرت اسما و صفات و تعینات، کثرت راه دارد.

حقیقت بسیطه

تحقیق درباره‌ی اینکه حقیقت وجود تمامی چیزها هست و هیچ يك از آنها نیست «بسیط الحقیقه کل الاشياء» آنچه که گفته شده حقیقت، وجود همه چیز هست و هیچیک از چیزها نیست.

این سخن اشاره به این مرتبه است و الا چنان که گذشت از مرتبه‌ی جوب ذاتی خبر داده نمی‌شود و همه چیز بودن آن از این جهت است که حقیقت وجود در این مرتبه به صورت «لابشرط» در نظر گرفته شده است و آنچه که «لابشرط^(۱)» در نظر شود با آنچه که با شرط لحاظ شود منافات ندارد.

۱. مشهور این است که هرگاه ماهیتی را با امر خارج از ذات خودش بسنجیم، آن ماهیت سه اعتبار پیدا می‌کند: ۱- اینکه آن ماهیت مشروط به آن امر خارج باشد که آن را ماهیت به شرط شیئی می‌نامند. ۲- اینکه آن ماهیت مشروط به عدم آن شیئی باشد که آن ماهیت به شرط لا نامیده می‌شود. ۳- اینکه ماهیت نه مشروط به وجود آن شیئی اعتبار شود و نه مشروط به عدم آن که در این صورت ماهیت لا بشرط می‌شود این قسم سوم را «لا بشرط قسمی» می‌نامند در مقابل لا بشرط مقسمی که مقصود از آن ماهیتی است که مقسم هر سه اعتبار قرار می‌گیرد، یعنی نه بشرط شیئی و نه شرط لا و نه لا به شرط بلکه

بلکه آنچه که «لابشرط» لحاظ شده عین مأخوذ به شرط است اگر از شرط قطع نظر شود.

و آنچه در آیات و اخبار در بیان این اتحاد وارد شده است و اشاره به بقای مغایرت بین این مرتبه و اشیا دارد؛ مانند: فرموده‌ی خدای تعالی: «هُوَ مَعَكُمْ» [حدید-۴۰] اوباشماست] و فرموده‌ی خدای تعالی: «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ» [بقره-۱۰۹] به هر سو رو کنید آنجا روی خداست.

و نیز فرموده: «وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ» همانا او به هر چیزی احاطه دارد و فرمود او است که «خدا نور آسمانها و زمین است» «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» [نور - ۳۵] و فرموده‌ی معصوم علیه السلام «داخل فی الاشياء لا بالمازجه.

[علی علیه السلام در نهج البلاغه]: یعنی، داخل در همه اشیا می‌باشد نه به صورت ممزوج شدن.

و فرمود آن بزرگوار [علی علیه السلام] است که: «ما رأیت شیئا الا و رأیت الله فیهِ». [هیچ چیزی را ندیدم مگر آنکه خدا را در آن دیدم] و غیر از اینها از آنچه دلالت بر اتحاد و مغایرت بین این مرتبه و بین اشیا دارد... همه‌ی اینها از این گفتار فلاسفه که «حقیقت وجود تمامی چیزها هست و هیچیک از چیزها نیست» جامعتر و رساتر است.

چون کلام آنان احتیاج به این قید پیدا می‌کند و این توهم را به وجود می‌آورد که واجب با اشیا متعدّد است.

و نیز از آن جهت که آن اشیا مقید به قیود خودش می‌باشد و مراتبی از آن حقیقت است.

لذا تنزّلات و ترقّیات و تکثراتی که از لحاظ تعینات در آن پیدا می‌شود ظهورات آن مرتبه است.

این مراتب همان است که به اعتباری فرشتگانی که بر پا ایستاده به هیچ نمی‌نگرند.

و فرشتگان در صف^(۱) فرشتگانی تدبیر کننده‌ی امور^(۲) و فرشتگانی که بسیار در رکوع و سجودند و نیز عالم کون منقسم به آسمانها و زمینها نامیده می‌شود.

به اعتباری دیگر، به قلمهای عالی و لوح محفوظ و لوح محو و اثبات و عالم عین منقسم به پدران علوی و مادران سفلی و سرای جنّ موسوم است. هر مرتبه‌ی فروتر از آن، مراتب نمودی از مرتبه‌ی برتر، و هر مرتبه‌ی برتر، حقیقت مرتبه پایین‌تر است.

انسان را که خلاصه‌ی همه‌ی موجودات می‌باشد نیز دارای مراتبی است؛ مانند: مراتب عالم و هر مرتبه از آن حقیقت و خلاصه و رقیقه‌ی مرتبه‌های دیگر است.

لذا، هر آنچه بر زبان بشری جاری شود؛ رقیق شده؛ تنزل یافته و نمودار چیزی است که بر زبان مرتبه‌ی مثالی‌اش جاری می‌گردد و آنچه بر زبان مثالی وی جاری می‌شود؛ رقیق شده‌ی آن چیزی می‌باشد که بر زبان دلش جاری می‌گردد.

به همین ترتیب تا آخر، همه‌ی این مراتب، رقیق شده‌ای است از آنچه که در عالم مشیت ثابت است برتری انسان به اندازه‌ی درک و شعور او نسبت به آن مراتب و پیوستن به آنها می‌باشد.

کسی که از انسان جز جنبه‌ی بشری را در نمی‌یابد، در نتیجه بهای او، در حد ارزش چارپایان است.

بیشتر مردم از این مراتب غافلند و از انسان جز آنچه در پوستشان گنجیده؛ درک نمی‌کنند.

آنکه، آن مراتب را درک می‌کند و آنکه بدان‌ها متحقق گشته؛ هر گاه خود یا دیگری کلمه‌ای بر زبان آورد به حقایق آن کلمه و صور حروف آن در مراتب عالی، آگاهی یافته یا حقیقت آنها را در خود می‌یابد.

حروف مقطعه و از دنیا بریده‌ها

تحقیق درباره‌ی جاری شدن حروف مقطعه بر زبان کسی که از این عالم بریده است

این گفته که: هر حرفی از قرآن در الواح عالیه از کوه احد بزرگتر است.

با توجه به موضوع اخیر، «درک آن مراتب و تحقیق به آن» صحیح

می‌باشد.

گاهی انسان، نخست به مراتب عالیّه متحقّق شده یا آنها را درک نموده سپس از این مراتب، کلماتی بر بشریّت او نازل می‌گردد که رقیق شده‌های حقایقی می‌باشد که در آن مراتب برایش آشکار گشته است.

درباره‌ی یکی از بزرگان نقل شده‌است؛ هر گاه کلمه‌ای که دلالت بر معانی عالی دارد؛ می‌شنید یا چنین کلمه‌ای را بر زبان می‌آورد: بیهوشی بر او عارض شده؛ از حالت طبیعی بشریّت بیرون می‌رفت.

چه بسا در حین بیهوشی به حقایق الهیه تکلم می‌نمود.

گاهی به رسول خدا ﷺ نیز حالتی شبیه به غش در موقع نزول وحی، دست می‌داد و گاهی در آنحال حقایقی به نحو گسترده برایشان ظاهر می‌شد و بر بشریت آن بزرگوار نیز به نحو تفصیل نازل می‌گردید که این کلام نازل شده؛ کلام خدا و حدیث قدسی نامیده می‌شود.

گاهی حقایق به نحو اجمال و بساطت ظاهر شده بهمانگونه بر بشریت آن حضرت نیز نازل می‌گردید که از آن به طریق اجمال و حروف مقطّعه تعبیر می‌شود؛ مانند آغاز بعضی از سوره‌ها.

معنای تأویل قرآن و بطون آن

تأویل قرآن، ارجاع [بازگشت دادن] الفاظ است به حقایقشان که در آن مراتب ثابتند.

بطون قرآن عبارت از حقایق پایدار در آن مراتب می‌باشد: چون این

مراتب به اعتبار کلیات: هفت مرتبه، و از جهت توجّه به جزییاتش با هفتصد هزار مرتبه بالا می‌رود.

لذا اخبار در مورد تعداد بطنهای قرآن مختلف است و چون تعبیر از آن حقایق برای خفتگان در گورستان طبیعت جز از راه صور مثالی ممکن نیست.

همانطوری که حقایق عینی در خواب به شکل صور مثالی، ظاهر می‌شود لذا اخبار در تفسیر فواتح سوره‌ها مختلف شده‌است. آنچه در تفسیر آنها چه بصراحت و چه بر شیوه‌ی اشاره رسیده‌است؛ بالغ بر دوازده وجه می‌باشد.

پس می‌گوییم:

«آلم»

۱- این حرف مقطعه بعضی از اسم اعظمند که برای آگاهی به حضرت رسول ﷺ القا شده‌است تا آن حضرت آنها را ترکیب نموده خدای را بدان بخواند.

۲- از رازها و رمزها بوده‌است که هیچکس را به آن آگاه نمی‌کند.

۳- از ترکیب کلماتی مانند «انا الله المجید» [ا = انا، ل = الله، م = مجید]

حاصل می‌شود.

۴- از نامهایی مانند: «الله» - جبرئیل، محمد [ا = الله، ل = جبرئیل م =

محمد] که مششار الیه این حرف گرفته شده‌است.

۵- اسمی است برای سوره.

- ۶- اسمی است که برای قرآن، چنان‌که بعضی گفته‌اند.
- ۷- ممکن است اسم برای الله باشد.
- ۸- اسم برای محمد ﷺ بوده باشد.
- ۹- اسمهایی برای حروف بسیطه [الف با] که از ترکیب آن حروف، کلمات حاصل می‌شود و مقصود این است که این قرآن یا این سوره از مسمی‌ها همان حروف و کلماتی که شما در گفتار به کار می‌برید تشکیل شده‌است؛ در حالی که این کلمات همان واژه‌های خودتان است که از آوردن همانند آن ناتوانید.
- ۱۰- اشاره به مراتب وجود عالم باشد.
- ۱۱- اشاره به مراتب وجود رسول خدا باشد.
- ۱۲- اشاره به آغاز و پیدایش اقوام و سرانجام آنان باشد.
- وجوه محتمله‌ی اعراب یا عدم اعراب حروف مقطعه که در آغاز سوره‌ها آمده‌است.
- بیشتر این وجوه [که ذکر خواهد شد] به‌طور صریح در اخبار آمده‌است، آنچه که به‌طور صریح ذکر نشده به صورت تلویح و اشاره از اخبار استفاده می‌شود.
- بقیه‌ی اقوال در مورد فواتح سوره‌ها جداً ضعیف است؛ و آنچه از جهت خواص و مزاج و اعداد بر آنها مترتب شده‌است؛ خارج از اسلوب عربیت است.
- پس اگر «الم» از حروف اسم باشد یا محلی از اعراب دارد یا ندارد.

حال اگر محلی از اعراب داشته باشد؛ هفت وجه پیدا می‌کند:

- ۱- مبتدایی است که خبرش حذف شده است.
 - ۲- یا خبری است که مبتدایش حذف شده است.
 - ۳- مفعولی است که عامل آن حذف شده است.
- عامل آن کلماتی مانند، «اذکر» یا «ادع» یا «الف» می‌باشد یا هر چیزی که مناسب مقام باشد.

۴- اسم مورد قسم است که در نتیجه منصوب شده است به واسطه‌ی فعل قسم محذوف.

۵- مبتدا برای بعد از خودش است.

۶- خبر برای بعد از خودش است.

۷- منادی به تقدیر حرف نداست.

عین این هفت وجه [هفت وجه اعراب به اضافه‌ی يك وجه دیگر که محلّ اعراب ندارد] یا مثل آن در جمیع وجوه محتمل در «الم» جریان پیدا می‌کند که اگر دوازده را که در تفسیر «الم» گفته شده در وجوه هشتگانه آن ضرب کنیم عدد ۹۶ به دست می‌آید:

[$۸ \times ۱۲ = ۹۶$] و در هر يك از وجوه ۹۶ گانه از نظر اعراب برحسب

ترکیب با مابعدش وجوه بسیار پدید می‌آید.

ما برای نمونه، وجوه اعراب يك مورد از ۹۶ مورد را یادآور می‌شویم

تا میزانی برای موارد دیگر باشد پس می‌گوییم:

۱- [مورد اوّل] هر گاه «الم» از حروف اسم اعظم گرفته شده؛ و

مبتدای محذوف الخبر باشد و تقدیر آن چنین می‌شود:

«آلم» = حروف اسم اعظم است که «حروف اسم اعظم» خبر «آلم»

باشد.

«ذَلِكْ» = بدل یا عطف بیان، برای آن است.

«الْكِتَابُ» = صفت برای «ذَلِكْ» با بدل برای «ذَلِكْ» است.

«لَا رَيْبَ» = لفظ «لا» در «لاریب» برای نفی جنس است، چه لفظ

«ریب» به فتح خوانده شود و چه به رفع با عمل آن عمل «لیس» می‌باشد یا

اینکه از عمل ملغی است و عمل نمی‌کند.

بنابراین، مجموعاً ۱۲ حالت حاصل می‌شود.

ذَلِكْ [۲] × الْكِتَابُ [۲] × لَا [۳] = ۱۲] اگر خود جمله را در نظر

بگیریم؛ جمله‌ی حالیّه^(۱) است یا مستأنفه^(۲) که نتیجه‌ی حاصل ضرب آنها ۲۴

وجه می‌شود.

خبر «لا» محذوف است زیرا عموماً خبر «لا» حذف می‌شود تا آنجا که

گفته شده است لای نفی جنس، خبر ندارد.

«فِيهِ»: یا صفت یا حال برای «ریب» می‌باشد؛ زیرا در سیاق نفی

۱. جمله‌ی حالیّه، جمله‌ی است که حالت فاعل یا مفعول با هر دو را بیان کند.

۲. جمله‌ی مستأنفه در اصطلاح نحویین جمله‌ای است که با ماقبلش وابسته و مرتبط نباشد خواه در ابتدای کلام باشد یا نباشد و خواه جواب سؤال مقدر باشد یا نباشد، و جمله‌ی مستأنفه در اصطلاح اهل بیان آن است که جواب از سؤال مقدر باشد. و مقصود از استیناف در این تفسیر غالباً اصطلاح اهل بیان است.

قرار گرفته است.

یا حال برای [الم] است.

اکنون اگر احتمالات [۲۴ گانه] بالا را در سه احتمال یاد شده‌ی [فیه]

ضرب کنیم؛ ۷۲ می‌شود [۲۴×۳=۷۲].

«هُدًى» چند وجه محتمل است.

۱- حال باشد برای «ریب».

۲- حال باشد برای «الم».

۳- صفت باشد برای «ریب».

۴- خبر باشد برای مبتدای محذوف.

۵. مفعول فعل محذوف باشد طبق وجوه سه گانه‌ای که در جعل مصدر

بر ذات^(۱) گفته‌اند یا تمیز باشد.

حال اگر شانزده را در وجوه اعداد پیشین [۷۲] ضرب

کنیم؛ عدد ۱۱۵۲ بدست می‌آید. [۷۲×۱۶=۱۱۵۲].

در «لِّلْمُتَّقِينَ» احتمال حالت‌های زیر به نظر می‌رسد.

۱- صفت باشد برای «هدی».

۲- صفت باشد برای «ریب».

۱. برای تصحیح حمل مصدر بر ذات سه وجه گفته شده ۱- اینکه از باب مبالغه باشد. ۲- لفظ «ذو» در تقدیر گرفته شده باشد، مانند «زید ذوعدل» ۳- مصدر در معنای اسم فاعل استعمال شده باشد مثل اینکه «زید عدل» یعنی زید عادل است. البته این سه وجه در همه‌ی مواردی که اسم معنا و مصدر خبر مبتداء واقع شود جاری است.

۳- حال باشد برای «الم».

۴- حال باشد برای «ریب».

۵- خبر باشد برای مبتدای محذوف.

۶- ظرف لغو، متعلق به «هدی» باشد^(۱).

۷- ظرف لغو متعلق به «فیه» باشد.

حال اگر این وجوه هفت گانه‌ی فوق را در وجوه یاد شده بالا [۱۱۵۶]

ضرب کنیم عدد ۸۰۶۴ بدست خواهد آمد $[۱۱۵۲ \times ۷ = ۸۰۶۴]$

«فیه» = اگر احتمالات بیست و چهارگانه حاصل از ترکیب «لَا

رَيْبَ»، راکه پیش از این یاد آور شدیم؛ در نظر آوریم.

ممکن است لفظ «فیه» خبر مقدم باشد و «هدی» مبتدای مؤخر؛ در

این صورت چهار وجه زیر محتمل است:

۱- جمله‌ی «فیه هُدًی» صفت برای «لَا رَيْبَ» باشد.

۲- جمله‌ی «فیه هُدًی» حال برای «لَا رَيْبَ» باشد.

۳- جمله‌ی «فیه هدی» حال برای برای «الم» باشد.

۴- جمله‌ی «فیه هدی» حال با مستأنفه باشد.

حاصل ضرب وجوه محتمله ۹۶ می‌شود $[۲۴ \times ۴ = ۹۶]$ حال اگر برای

«لِلْمُتَّقِينَ» که وجوه هفت گانه را یاد آور شدیم خبر بعد از خبر را نیز بیفزاییم

در آن صورت هشت وجه بدست می‌آید که اگر آن را در نود و شش [۹۶]

۱. ظرف لغو: ظرفی را گویند که متعلق به عامل مذکور باشد و ظرف مستقر آنکه متعلق به عامل مقدر

[وجوه محتمله‌ی فوق الذّکر] ضرب کنیم عدد ۷۶۸ حاصل می‌شود
 $[۸ \times ۹۶ = ۷۶۸]$.

اکنون اگر ضروب محتمله‌ی بدست آمده را با هم جمع کنیم عدد
 ۸۸۳۲ حاصل می‌شود.

$$[۸۰۶۴ + ۷۶۸ = ۸۸۳۲]$$

یا اینکه در وجوه بیست و چهارگانه که در «لا ریب» بیان شد.
 «هدی» مبتدا، و «للمتّقین» خبر آن باشد و مجوّز ابتداء به نکره مقدم
 شدن لفظ «فیه است»^(۱) در این صورت برای «فیه» سه وجه محتمل است:

۱- «فیه» حال از «هدی» باشد.

۲- «فیه» ظرف لغو متعلّق به خبر باشد.

۳- ظرف لغو باشد متعلّق به «هدی» که این احتمال اخیر ضعیف است
 و در جمله‌ی «هدی المتّقین» همان وجوه چهارگانه‌ی گذشته‌ی جاری^(۲)
 است.

از حاصل ضرب سه حالت «فیه» و چهار حالت جمله $[۴ \times ۳ = ۱۲]$
 دوازده وجه پدید می‌آید که حاصل ضرب کل آن «۲۸۸» می‌شود.
 $[۳ \times ۴ \times ۲۴ = ۲۸۸]$

۱. ابتداء، به نکره جایز نیست و مبتداء باید معرفه باشد و نحوین مواردی را از این قانون استثنا
 کرده‌اند و آنها را مسوّغ و مجوّز ابتداء به نکره دانسته‌اند که یکی از آن موارد همین جا است که ظرف بر
 مبتداء مقدّم شده است.

۲. یعنی صفت یا حال برای «ریب» یا حال از «الم» یا استیناف.

اکنون اگر وجوه گذشته را به ۲۸۸ اضافه نماییم؛ عدد ۹۱۲ بدست می‌آید.

$$[۸۸۳۲+۲۸۸=۹۱۲]$$

یا اینکه در همان وجوه ۲۴ گانه حالت‌های زیر را تصوّر نماییم.

«فیه» = خبر «لا»

«هدی»:

۱- صفت برای «ریب» باشد.

۲- حال برای «ریب» باشد.

۳- حال برای «الم» باشد.

۴- خبر بعد از خبر باشد.

۵- خبر مبتدای محذوف باشد.

۶- مفعول فعل محذوف طبق همان سه وجهی که در حمل مصدر

برذات گفته شد.

۷- تمیز باشد.

للمتّقین:

۱- صفت به دو وجه^(۱) است.

۳- خبر مبتدای محذوف است.

۴- خبر بعد از خبر است.

۱. مقصود از دو وجه صفت این است که «للمتّقین» برای «هدی» یا برای «ریب» صفت باشد.

۵- ظرف لغوبه دو وجه^(۱) است.

از نتیجه‌ی این وجوه پس از ضرب هشت وجه وجه «للمتقين» و ۱۹ وجه «هدی» در ۲۴ وجه «لاریب»؛ عدد ۳۶۴۸ به دست می‌آید.

$$[۲۴ \times ۱۹ \times ۸۸ = ۳۶۴۸]$$

یا بنابر وجوه بیست و چهارگانه‌ی «لاریب» می‌گوییم:
«فیه» ممکن است:

۱- صفت برای «ریب» باشد.

۲- حال برای «ریب» باشد.

۳- حال برای «الم» باشد.

«هدی» = خبر «لا» بر طبق همان وجوه سه گانه در حمل مصدر بر

ذات.

«للمتقين» = همان وجوه هشت گانه یاد شده را داشته باشد، در این

صورت حاصل ضرب ۱۷۲۸ می‌شود.

یا اینکه در همان وجوه بیست و چهار گانه «لاریب» بگوییم.

«فیه» - سه وجه [پیش از این بیان شده است]

«هدی» - ۱۹ وجه [پیش از این بیان شده است]

«للمتقين» - خبر «لا» حاصل ضرب وجوه یاد شده ۱۳۶۹ می‌شود.

یا اینکه در وجوه بیست و چهار گانه «لاریب» می‌گوییم:

۱. یعنی ظرف لغو متعلق به «هدی» یا به «فیه» می‌باشد.

«فیه هدی»

۱- جمله‌ی معترضه باشد.

۲- صفت باشد.

۳- حال به دو وجه^(۱) باشد.

«للمتقين»: خبر «لا» باشد.

حاصل ضرب ضریب ۹۶ وجه می‌شود.

یا اینکه می‌گوییم در همان وجوه بیست و چهارگانه‌ی لاریب وجوه

محتمله‌ی زیر فرض شود.

«فیه هدی» = خبر «لا» است.

«للمتقين» علاوه بر وجوه هشت گانه‌ی گذشته خبر بعد از برای

«هدی» نیز باشد؛ نه وجه به دست می‌آید.

در نتیجه حاصل ضرب آن ۲۱۶ می‌شود.

یا اینکه می‌گوییم در همان وجوه بیست و چهارگانه، موارد زیر فرض

شود.

«فیه هدی للمتقين»: يك جمله‌ی بوده که خبر «لا» می‌باشد.

«فیه»:

۱- ظرف لغو است که متعلق به «للمتقين» می‌باشد.

۲- ظرف لغوی است که متعلق به «هدی» می‌باشد.

۱. یعنی حال از «ریب» یا از «الم» باشد.

۳- حال برای «هدی» باشد.

حاصل ضرب وجوه یاد شده ۷۲ می‌شود.

حال اگر مجموع حاصل ضربهای پیشین را در نظر بگیریم عدد ۱۶۲۴۹

به دست می‌آید.

$$[۹۲۰+۳۶۴۸+۱۷۲۸+۱۳۶۹+۹۶+۲۱۶+۷۲=۱۶۲]۴۹$$

یا اینکه «ذک»:

۱- بدل باشد.

۲- عطف بیان باشد بنا بر تقدیری که «الم» مبتدای محذوف الخبر و

«الکتاب» مبتدا و مابعدش خبر آن باشد.

جمله‌ی «ذک الکتاب»؛

۱- حال است.

۲- استیناف [جمله‌ی مستأنفه] است و خبر در این صورت جمله‌ی

«لاریب» است که خبر خودش محذوف است.

بنا بر سه وجه لفظ «لا» که پیش از این^(۱) ذکر شد.

«فیه»:

۱- صفت «ریب» باشد.

۲- حال «ریب» باشد.

احتمال خبر بعد از خبر، یا حال برای «الم» یا برای «الکتاب» جداً

۱. یعنی «لا» برای نفی جنس است، یا عمل «لیس» می‌کند، یا ملغی از عمل است.

ضعیف است؛ زیرا در هنگام لفظ «لاریب» احتیاج به ضمیر پیدا می‌کند که به مبتدا برگردد.

«هدی»: وجوه هشتگانه‌ی زیر در آن محتمل است.

۱- صفت «ریب»

۲- حال «ریب»

۳- حال «الم»

۴- حال «الکتاب»

۵- خبر بعد از خبر برای «الکتاب»

۶- خبر مبتدای محذوف

۷- مفعول فعل محذوف طبق همان سه وجه حمل^(۱) مصدر بر ذات

۸- تمیز و در این صورت در «للمتقين» - وجوه نه گانه‌ی زیر محتمل

است.

۱- صفت برای «هدی»

۲- صفت برای «ریب»

۳- «حال» برای «الم»

۴- «حال» برای «الکتاب»

۵- حال برای «ریب»

۶- خبر بعد از خبر

۱. پیش از این اشاره کردیم که سه وجه مصحح حمل مصدر بر ذات در همه‌ی مواردی است که مصدر

بر ذات حمل شود اعم از اینکه مفعول باشد یا خبر یا غیر اینها از اتحاء حمل.

۷- خبر مبتدای محذوف

۸- ظرف لغو متعلق به «هدی»

۹- ظرف لغو متعلق به «فیه»

حاصل ضرب وجوه محتمله، عدد ۴۷۵۲ می‌شود.

یا اینکه می‌گوییم اگر در وجوه دوازده گانه، در وقتی که «لاریب»

محذوف الخبر.

خبر برای «الکتاب» باشد، وجوه زیر محتمل است:

«فیه هدی»:

۱- صفت برای «ریب»

۲- حال برای «ریب»

۳- حال برای «الکتاب»

۴- حال برای «الم»

۵- خبر بعد از خبر

۶- جمله مستأنفه

«لِّلْمُتَّقِينَ» = با ده وجه، یعنی نه وجه سابق به اضافه اینکه خبر بعد از

خبر برای «هدی» باشد که حاصل ضرب آنها می‌شود ۷۲۰.

یا اینکه می‌گوییم: بر مبنای همان ۱۲ دوازده وجه «لاریب» وجوه زیر

محتمل باشد. جمله‌ی «هدی للمتّقین» - بر شش وجه سابق الذّکر

«فیه»:

۱- حال برای هدی باشد.

- ۲- ظرف لغو متعلق به «للمتقين»
- ۳- ظرف لغو متعلق به «هدی»
- حاصل ضرب آن ۲۱۶ می‌شود.
- یا در همان ۱۲ وجه «لاریب» می‌گوییم:
- لفظ «فیه» خبر برای لاریب باشد.
- در آن صورت برای «هدی» وجوه زیر احتمال داده می‌شود:
- «هدی»: ۱- صفت برای «ریب» است.
- ۲- حال برای «ریب» است.
- ۳- حال برای «الم» است.
- ۴- حال برای «الکتاب» است.
- ۵- خبر بعد از خبر برای «الکتاب» است.
- ۶- خبر بعد از خبر برای «لاریب» است.
- ۷- خبر مبتدای محذوف، است.
- ۸- مفعول فعل محذوف به سه وجه حمل مصدر برذات.
- ۹- تمیز است.
- برای «للمتقين» - نیز وجوه زیر را برای آن می‌توان فرض نمود.
- ۱- صفت برای «هدی» است.
- ۲- صفت برای «ریب» است.
- ۳- حال برای «ریب» است.
- ۴- حال برای «الم» است.

- ۵- حال برای «الکتاب» است.
- ۶- خبر بعد از خبر برای «الکتاب» است.
- ۷- خبر بعد از خبر برای «لاریب» است.
- ۸- خبر مبتدای محذوف است.
- ۹- ظرف لغو متعلق به «هدی» است.
- ۱۰- ظرف لغو متعلق به «فیه» است.
- حاصل ضرب وجوه محتمله سه هزار می‌شود.
یا در همان وجوه دوازده گانه «لاریب» می‌گوییم:
- «فیه» ۱- صفت برای «ریب» باشد.
- ۲- حال برای «ریب» باشد.
- ۳- حال برای «الکتاب» باشد.
- «هدی» - خبر «لاریب» طبق همان وجوه سه گانه‌ی حمل مصدر بر

ذات.

- «للمتّقین» - بر همان ده وجه فوق الذّکر باشد.
- حاصل ضرب ۱۰۸۰ می‌شود.
- یا در همان ۱۲ وجه «لاریب» چنین می‌گوییم:
- «فیه» - بر همان سه وجه سابق.
- «هدی» - بر همان بیست و دو وجه گذشته.
- «للمتّقین» - خبر برای «لا» باشد.
- یا اینکه بر طبق: همان وجوه ۱۲ گانه‌ی «لاریب» می‌گوییم.

«فیه هدی»: ۱- صفت برای «ریب» باشد.

۲- حال برای «ریب» باشد.

۳- حال برای «الکتاب» باشد.

۴- خبر بعد از خبر باشد.

«للمتقين» - خبر «لا» است.

یا در همان وجوه دوازده گانه یاد شده برای «لاریب» می‌گوییم:

«فیه هدی»: خبر برای، لا است.

«للمتقين» - بر همان ده وجه سابق باشد.

یا اینکه «فیه هدی للمتقين» - خبر برای «لا» باشد.

جمع حاصل ضرب این چند احتمال می‌شود؛

$$[۷۹۲+۴۸+۱۲۰+۱۲=۹۷۲].$$

حال اگر مجموع حاصل ضرب‌های وجوه محتمله‌ی را بدست آوریم؛

عدد ده هزار و هفتصد و شصت می‌شود.

حال اگر به این مجموع، مجموع قبلی را اضافه کنیم، عدد ۲۷۰۰۹

$$\text{بدست خواهد آمد: } [۱۶۲۴۹+۱۰۷۶=۲۷۰۰۹].$$

یا اینکه می‌گوییم: «ذلك»

۱- بدل

۲- عطف بیان

«الکتاب» مبتدا

جمله‌ی «ذلك الکتاب»

۱- حال

۲- مستأنفه

«لاریب» - محذوف الخبر بر سه وجه «گذشته» [جمله‌ی حالیه یا

معرضه می‌باشد.

«فیه» - خبر الكتاب

«هدی» - بر همان بیست و دو وجه سابق‌الذکر.

«للمتقين» - بر همان ۹ وجه سابق‌الذکر.

حاصل ضرب وجوه محتمله ۴۷۵۲ می‌شود.

یا اینکه:

می‌گوییم: «ذلك»

۱- بدل

۲- عطف بیان، «الكتاب» - معطوف مبتدا،

[جمله] «ذلك الكتاب» - بر دو وجه [حال - واستیناف]

«لاریب» - محذوف الخبر بر ۶ وجه سابق

«فیه» -

۱- صفت «ریب»

۲- حال «ریب»

۳- حال «الكتاب»

«هدی» - خبر الكتاب طبق سه وجه گذشته

«للمتقين» - بر ۹ وجه سابق‌الذکر.

حاصل ضرب وجوه یاد شده ۱۹۲۴ می‌شود.

یا می‌گوییم: «لاریب» - ۲۴ وجه،

«فیه» - خبر «لا»

«هدی» - خبر «الکتاب» طبق سه وجه حمل مصدر بر ذات

«لِّلْمُتَّقِينَ» - بر ۹ وجه یاد شده

حاصل ضرب محتمله ۶۴۸ می‌شود.

یا می‌گوییم: «ذَکَ»

۱- بدل

۲- عطف بیان

«الکتاب» - مبتدا

جمله‌ی «ذَکَ الکتاب» بر دو وجه گذشته

«لِّلْمُتَّقِينَ» - خبر مبتدا

«لاریب» - محذوف الخبر بر ۶ وجه

«فیه» - بر سه وجه

«هدی» -

۱- صفت برای «ریب»

۲- حال برای «ریب»

۳- حال برای «الکتاب»

۴- خبر مبتدای محذوف طبق همان وجوه سه گانه در حمل مصدر بر

ذات.

۵- تمیز

حاصل ضرب وجوه فوق می‌شود: ۱۱۵۲.

یا می‌گوییم «لاریب» - بر همان ۲۴ وجه یاد شده، در حالیکه:

«لِّلْمُتَّقِينَ» - خبر «الکتاب» باشد

«فیه» - خبر «لا»

«هدی»

۱- خبر بعد از خبر.

۲- صفت برای «ریب»

۳- حال برای «ریب»

۴- حال برای «الکتاب»

۵- خبر مبتدای محذوف.

۶- مفعول فعل محذوف. طبق سه وجه مصدر [حمل مصدر بر ذات]

۷- تمیز.

حاصل ضرب وجوه محتمل یاد شده ۴۵۶ می‌شود.

یا می‌گوییم: «لاریب» - بر همان ۲۴ وجه سابق در حالی که

«لِّلْمُتَّقِينَ» خبر برای «الکتاب» باشد.

«فیه» - بر سه وجه.

«هدی» - خبر «لا» طبق همان سه وجه.

یا اینکه «لاریب» - بر همان وجوه ۲۴ گانه باشد «و فیه هدی» خبر لا

باشد حاصل ضرب عدد ۲۴۰ می‌شود.

یا اینکه: می‌گوییم: «ذک»

۱- بدل.

۲- عطف بیان.

«الکتاب» - مبتدا.

جمله‌ی «ذک الکتاب» [بر دو وجه سابق، «لاریب» که خبر آن حذف شده باشد بر ۶ وجه، «فیه هدی» - خبر «الکتاب» «لِلْمُتَّقِينَ» - بر ۹ وجه
[گذشته]

در همان ۲۴ وجه «لاریب»، «فیه هدی للمتقین» خبر «الکتاب» باشد.
حاصل ضرب می‌شود ۲۴۰.
حال اگر وجوه بدست آمده را با هم جمع کنیم عدد ۳۶۴۴ بدست می‌آید.

$$[۲۷۰۰۹+۴۷۵۲+۱۹۲۴+۶۴۸+۱۱۵۲+۴۵۶+۲۴۰$$

$$+۲۴۰=۳۶۴۴]$$

یا اینکه می‌گوییم: «الم» محذوف الخبر است.

«ذک» - مبتدا

«الکتاب» - خبر «ذک»

[جمله] «ذک الکتاب» حال است یا جمله‌ی مستأنفه است.

«لاریب» - محذوف الخبر با سه وجه لفظ «لا» ۴ حالت دارد.

۱- خبر بعد از خبر.

۲- حال «الم»

۳- حال، «ذلك»

۴- جمله‌ی مستأنفه.

«فیه»:

۱- خبر بعد از خبر

۲- صفت «ریب»

۳- حال «ریب»

۴- حال «ذلك»

۵- حال «الم»

«هدی»

۱- صفت برای «ریب»

۲- حال برای «ریب»

۳- حال برای «ذلك»

۴- حال برای «الم»

۵- خبر بعد از خبر.

۶- خبر مبتدای محذوف.

۷- مفعول فعل محذوف طبق همان سه وجه حمل مصدر بر ذات.

۸- تمیز

«لِّلْمُتَّقِينَ»

۱- صفت «هدی»

۲- صفت «ریب»

۳- حال «ریب»

۴- حال «ذک»

۵- حال «الم»

۶- خبر بعد از خبر

۷- خبر مبتدای محذوف

۸- ظرف لغوبه دو وجه گذشته

حاصل ضرب وجوه محتمله ۲۳۷۶۰ می‌شود

یا اینکه می‌گوییم «ذک» - مبتدا و «الکتاب» - خبر آن است.

جمله‌ی «ذک‌الکتاب» - بر دو وجه سابق

جمله «فیه هدی» - بر پنج وجه سابق

«للمتقين» - بر ۹ وجه سابق

یا بنا بر ۲۴ وجه «لاریب» جمله‌ی «فیه هدی للمتقين» پنج وجه و

«للمتقين» نه وجه و «فیه» چهار وجه زیر.

۱- حال برای «هدی»

۲- ظرف برای خبر

۳- ظرف برای «هدی»

۴- خبر مقدم

مجموع ضروب محتمله این دو حالت می‌شود ۱۵۶۰

یا می‌گوییم: جمله‌ی «ذک‌الکتاب» - بر دو وجه سابق

«لاریب» - بر دوازده وجه سابق

«فیه» - خبر «لا»

هدی

۱- خبر بعد از خبر برای «لاریب»

۲- خبر بعد از خبر برای «ذلك»

۳- خبر مبتدای محذوف

۴- مفعول فعل محذوف

۵- صفت برای «ریب»

۶- حال برای «ریب»

۷- حال برای «ذلك»

۸- حال برای «الم» در سه وجه [حمل مصدر بر ذات]

۹- تمیز

«للمتقين»

۱- خبر بعد از خبر به دو وجه سابق

۲- خبر مبتدای محذوف

۳- صفت برای «هدی»

۴- صفت برای «ریب»

۵- حال برای «ریب»

۶- حال برای «ذلك»

۷- حال برای «الم»

۸- ظرف لغو متعلق به «هدی»

۹- ظرف لغو متعلق به «فیه»

حاصل ضرب وجوه محتمله ۶۰۰ می شود

یا اینکه: می گوئیم: جمله «ذلك الكتاب» - به دو وجه سابق الذكر

«لاریب» - ۱۲ وجه یاد شده می باشد.

«فیه»:

۱- صفت برای «ریب»

۲- حال برای «ریب»

۳- حال برای «الم»

۴- حال برای «ذلك»

«هدی» - خبر «لا» طبق سه وجه حمل مصدر بر ذات سه وجه

«للمتقین» - بر همان ۱۰ وجه پیشین حاصل ضرب وجوه محتمله می شود

۲۸۸۰ یا می گوئیم: با فرض «لاریب» - ۲۴ وجه.

«فیه» - ۴ وجه [مذکور در فوق]

«هدی» - ۱۹ وجه یاد شده

«للمتقین» - خبر برای «لا»

حاصل ضرب وجوه محتمله ۱۸۲۴ می باشد.

یا اینکه می گوئیم: «لاریب» - در ترکیب ۲۴ وجه.

«فیه هدی» - خبر «لا»

«للمتقین» = ده وجه

یا «فیه هدی للمتقین» - در وجوه چهارگانه «فیه» خبر «لا» باشد.

حاصل ضرب حالات فوق ۳۳۶ می‌گردد.

حال اگر این حاصل ضرب‌ها را با هم جمع کنیم و به مجموع حاصل ضربهای گذشته اضافه نماییم؛ عدد ۷۲۸۰ بدست می‌آید.

$$[۳۶۴۴۱+۲۳۷۶+۱۵۶+۶۰۰۰+۲۸۸+۱۸۲۶+۳۳۶=۷۲۸۰۱]$$

یا اینکه می‌گوییم: «ذک» - مبتدا.

جمله‌ی «ذک‌الکتاب» - بر دو وجه سابق.

«الکتاب»

۱- عطف بیان

۲- بدل

«لاریب» - محذوف الخبر در هر سه وجه خبر «ذک».

«فیه» - ۵ وجه گذشته.

«هدی» - ۲۲ وجه.

«للمتقین» - ۹ وجه.

حاصل ضرب وجوه محتمله ۱۱۸۸۰ می‌گردد.

یا اینکه می‌گوییم: جمله‌ی «لاریب» - در ترکیب ۱۲ وجه سابق الذکر.

«فیه» - خبر «لا» و «هدی» ۲۵ وجه.

«للمتقین» - ۱۰ وجه.

حاصل وجوه محتمل ۳۰۰۰ می‌باشد.

یا می‌گوییم بنابر وجوه دوازده گانه‌ی «لاریب» جمله‌ی «فیه» خبر

«لا» و «للمتقین» ده وجه، یا جمله‌ی «فیه هدی للمتقین»... یا چهار وجهی که

در لفظ «فیه» محتمل است؛ خبر «لا» باشد.

مجموع این احتمالات عدد ۱۶۸ می‌باشد.

یا می‌گوییم: «لاریب» - بر ۱۲ وجه سابق.

«فیه» - بر ۲ وجه گذشته.

«هدی» - خبر «لا» در ۳ وجه طبق سه وجه گذشته.

«للمتقین» - ده وجه

حاصل ضرب موارد محتمله ۱۴۴۰ می‌شود.

یا اینکه می‌گوییم: «لاریب» - ۱۲ وجه باشد.

«فیه» - چهار وجه.

«هدی» - ۱۹ وجه.

«للمتقین» - خبر «لا» می‌باشد.

حاصل ضرب ۹۱۲ می‌شود.

یا می‌گوییم: «لاریب» - بر همان ۱۲ وجه سابق.

«للمتقین» - خبر «لا».

«فیه هدی» - بر پنج وجه به اضافه اینکه جمله‌ی معترضه باشد که

حاصل این احتمالات ۶۰ وجه می‌شود.

که چون حاصل ضرب‌ها را جمع نماییم و بر حاصل جمع ضربهای سابق

بیافزاییم، عدد ۹۰۹۵۳ بدست می‌آید.

یا می‌گوییم: «ذک» - مبتدا.

جمله‌ی «ذک‌الکتاب» - بر دو وجه سابق.

«الكتاب»

۱- بدل

۲- عطف بیان

«لاریب» - محذوف الخبر بر ۶ وجه

«فیه» - خبر «ذلك»

«هدی» - ۲۲ وجه

«للمتقین» - ۹ وجه.

حاصل ضرب آن ۴۷۵۲ می‌شود.

یا می‌گوییم: «لاریب» - محذوف الخبر ۲۴ وجه

«فیه» - ۴ وجه

«هدی» - بر ۳ وجه خبر «ذلك»

«للمتقین» - بر نه وجه

یا «لاریب» - ۲۴ وجه

«فیه» - بر خبر «لا»

«هدی» - بر ۳ وجه خبر «ذلك» و «للمتقین» بر ده وجه. یا «فیه» بر

چهار وجه، و «هدی» بر سه وجه خبر «ذلك»

«للمتقین» - خبر «لا» بنا بر قول ضعیف. حاصل ضرب وجوه محتمله؛

۳۶۰۰ می‌شود.

یا اینکه می‌گوییم: «لاریب» - بر ۲۴ وجه، در حالیکه خبر آن حذف

شده باشد.

«فیه» - بر ۴ وجه.

«هدی» - بر ۱۹ وجه.

«للمتقين» - خبر «ذلك».

«فیه هدی» - ۴ وجه.

یا «لاریب» - ۲۴ وجه.

«للمتقين» - خبر «ذلك»

«فیه» - خبر «لا».

«هدی» - بر ۲۲ وجه سابق.

یا «لاریب» - ۲۴ وجه.

«للمتقين» - خبر «ذلك».

«فیه» - ۴ وجه.

«هدی» - خبر «لا» بر ۳ وجه

یا «لاریب» - ۲۴ وجه.

«للمتقين» - خبر «ذلك».

«فیه هدی» - خبر «لا»

حاصل جمع ضروب محتمله‌ی این حالت عدد [۲۷۶۰] می‌باشد.

یا می‌گوییم: «لاریب» - ۲۴ وجه وقتیکه محذوف الخبر باشد.

«فیه هدی» - خبر «ذلك»

«للمتقين» - ۹ وجه.

یا «لاریب» - ۲۴ وجه.

«للمتقين» - خبر «لا».

یا «لاریب» - ۲۴ وجه.

«فیه هدی للمتقين» - با ۴ وجهی که لفظ «فیه» دارد؛ خبر ذلك باشد.

حاصل محاسبه‌ی این احتمالات ۳۳۶ می‌شود.

حال اگر حاصلضربهای به‌دست آمده را از وجوه احتمالی به حاصل

مجموع پیشین بیافزاییم، عدد ۱۰۲۴۰ به‌دست می‌آید.

$$۹۰۹۵۳+۴۷۵۲+۳۶۰۰+۲۷۶۰+۳۳۶=۱۰۲۴۰۱$$

یا اینکه «الم» را محذوف الخبر بگیریم در آن صورت وجوه زیر

محتمل است:

«ذلك» - مبتدا، و «الكتاب» مبتدای دوم باشد.

جمله «ذلك الكتاب» - بر دو وجه سابق،

«لاریب» - محذوف الخبر در هر سه وجه خبر مبتدای دوم.

«فیه» -

۱- صفت برای «ریب»

۲- حال برای «ریب»

۳- حال برای «الكتاب»

۴- حال برای «ذلك»

۵- حال برای «الم»

۶- خبر بعد از خبر برای «ذلك»

۷- خبر بعد از خبر برای «الكتاب»

«هدی»:

- ۱- خبر بعد از خبر به دو وجه سابق
 - ۲- صفت برای «ریب».
 - ۳- حال بر ۴ وجه.
 - ۴- خبر بعد از به دو وجه.
 - ۵- خبر مبتدای محذوف.
 - ۶- ظرف لغو به دو وجه.
- حاصل ضرب وجوه محتمله ۱۲۹۳۶ می‌شود.
- یا می‌گوییم.
- «لاریب» - ۶ وجه.
- «فیه» - خبر «لا»

«هدی»:

- ۱- خبر بعد از خبر برای «لاریب»
- ۲- خبر بعد از خبر برای «الکتاب»
- ۳- خبر بعد از خبر برای «ذلك».
- ۴- صفت برای «ریب»
- ۵- حال در وجوه چهارگانه.
- ۶- خبر مبتدای محذوف.
- ۷- مفعول فعل محذوف طبق وجوه سه‌گانه حمل مصدر بر ذات.
- ۸- تمیز.

«للمتقين»

۱- صفت «هدی»

۲- صفت «ریب»

۳- حال در ۴ وجه

۴- خبر بعد از خبر بر سه وجه.

۵- خبر مبتدای محذوف.

۶- ظرف لغوبه دو وجه.

حاصل ضرب وجوه محتمله ۲۲۳۲ می‌شود.

یا می‌گوییم.

«لاریب» - بر ۶ وجه.

«فیه» - بر ۷ وجه

«هدی» - در سه وجه، خبر «لا»

«للمتقين» - در ۱۲ وجه می‌باشد.

حاصل ضرب وجوه محتمله ۱۵۱۲ می‌باشد.

یا می‌گوییم:

«لاریب» - بر ۶ وجه

«فیه» - بر ۷ وجه

«هدی» - در ۳۱ وجه

«للمتقين» - خبر «لا»

یا «لاریب» بر ۶ وجه، و «فیه هدی» بر هفت وجه، و «للمتقين» خبر

«لا»

یا «فیه هدی للمتقین» - با ۴ وجه لفظ «فیه» خبر «لا» می باشد.

یا «فیه هدی» - خبر «لا»

«للمتقین» - بر ۱۲ وجه می باشد.

از مجموع حاصل ضرب این وجوه عدد ۱۴۴۰ بدست می آید.

یا می گوئیم:

«ذلك» - مبتدا

«الكتاب» - مبتدا دوّم

جمله‌ی «ذلك الكتاب» - بر دو وجه سابق

«لاریب» - محذوف الخبر در هر سه وجه. در لفظ «لا» جمله‌ی

معترضه است.

یا حال از «الكتاب»

یا حال از «ذلك» یا حال از «الم» می باشد.

«فیه» - خبر «الكتاب»

«هدی»:

۱- صفت «ریب».

۲- خبر بعد از خبر به دو وجه.

۳- حال به چهار وجه

۴- خبر مبتدای محذوف.

۵- مفعول فعل محذوف بر سه وجه حمل مصدر بر ذات

۶- تمیز.

«للمتقين»

۱- صفت به دو وجه

۲- حال به چهار وجه

۳- خبر بعد از خبر به دو وجه

۴- خبر مبتدای محذوف

۵- ظرف لغو به دو وجه.

حاصل ضرب این وجوه عدد ۷۳۹۲ می‌گردد.

یا می‌گوییم.

«لاریب» - ۲۴ وجه.

«فیه» -

۱- صفت.

۲- حال است به ۴ وجه.

«هدی» - در ۳ وجه، خبر، «الکتاب»

«للمتقين» - یازده [۱۱] وجه می‌باشد و حاصل ضرب ۳۹۶۰ بدست

می‌آید.

یا می‌گوییم

«لاریب» - ۲۴ وجه.

«فیه» - خبر «لا»

«هدی» - بر سه وجه خبر «الکتاب»

«للمتقين» - بر ۱۱ وجه.

از حاصل ضرب عدد ۷۹۲ بدست می آید.

یا می گوئیم

«لاریب» - ۲۴ وجه.

«فیه» - ۵ وجه

«هدی» -

۱- صفت

۲- حال به چهار وجه.

۳- خبر مبتدای محذوف.

۴- مفعول فعل محذوف (در سه حالت حمل مصدر بر ذات).

۵- تمیز.

«للمتقين» - خبر «الكتاب».

یا «لاریب» - ۲۴ وجه.

«فیه» - خبر «لا».

«هدی» - علاوه بر ۲۵ وجه سابق، خبر بعد از خبر برای «لاریب» نیز

باشد.

«للمتقين» - خبر «الكتاب».

«لاریب» - ۲۴ وجه.

«فیه هدی» - خبر «لا».

«للمتقين» - خبر «الكتاب».

«لاریب» ۲۴ وجه.

«فیه» - ۵ وجه.

«هدی» - خبر لا به سه وجه.

«لاریب» - ۲۴ وجه و قتیکه محذوف الخبر باشد.

«فیه هدی» - ۵ وجه.

«للمتقین» - خبر «الکتاب».

حاصل ضرب آن ۳۷۴۴ می‌شود.

یا «لاریب» - ۲۴ وجه، و قتیکه محذوف الخبر باشد.

«فیه هدی» - خبر «الکتاب».

«لِّلْمُتَّقِينَ» - ۱۱ وجه.

یا «فیه هدی للمتقین»: یا چهار وجه در لفظ «فیه» خبر «الکتاب»

باشد حاصل ضرب عدد ۲۶۴ می‌شود که اگر آن را به جمعهای سابق بیفزاییم؛

عدد ۱۳۶۶۷۳ به دست می‌آید.

$$[۱۰۲۴+۱۱۲۹۳۶+۲۲۳۲+۱۵۱۲+۱۴۴+۷۳۹۲+۳۹۶+۷۹۲+۳۷۴۴+۲۶۴$$

$$=۱۳۶۶۷۳]$$

و این نمونه یکی از وجوه ۹۶ گانه است که [در صفحات پیش گفتیم]؛

حال اگر عدد فوق را در ۹۶ ضرب کنیم: عدد ۶۰/۱۲۰/۱۳ به دست می‌آید.

«الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» محتمل است که:

۱- صفت برای متقین باشد.

۲- بدل برای متقین باشد.

۳- عطف بیان برای متّقیین باشد.

۴- خبر مبتدای محذوف باشد.

۵- مفعول فعل محذوف باشد.

بنابراین احتمالات پنجگانه در آن متصوّر است.

«مّمّا رزقناهم ینفقون»:

۱- جمله‌ی فعلیه که عطف بر صله شده است.

۲- جمله‌ی اسمیه که عطف بر صله شده است.

۳- جمله‌ی مستأنفه.

۴- جمله‌ی حالیه می باشد.

این چهار وجه در ۵ وجه یاد شده فوق ضرب می شود.

[۴×۵=۲۰]

«وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ» % - [دو وجه دارد]

۱- عطف بر متّقیین.

۲- عطف بر «الذین یؤمنون بالغیب».

«ما»: در «ما انزل الیک» - ۳ وجه دارد.

۱- موصوله اسمیه.

۲- موصوفه.

۳- مصدریه.

و جمله‌ی «وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ»:

۱- با سه وجهی که در «ما» گفته شد عطف بر «وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ»

است.

۲- جمله‌ی حالیّه.

۳- جمله‌ی مستأنفه.

۴- لفظ «ما» نافیّه است.

۵- «ما» استفهامیه است.

وجوه محتمله ۲۱ می‌شود که آن را در ۴۰ وجه بالا ضرب می‌کنیم.

«وَبِالْآخِرَةِ»: عطف بر «ما انزل اليك».

جمله‌ی «هُمُ يُوقِنُونَ»:

۱- حال.

۲- حال مستأنفه.

یا «بِالْآخِرَةِ»: متعلق به «يُوقِنُونَ» است.

جمله‌ی «هُمُ يُوقِنُونَ»:

۱- حال.

۲- جمله‌ی مستأنفه.

۳- معطوف بر جمله‌ی صلّه، حال اگر این پنج وجه را در ۸۴۰ حاصله

از ضرب ۴۰ در ۲۱ ضرب کنیم عدد ۴۲۰ بدست می‌آید:

اکنون ووه یاد شده‌ی [۴۲۰] را با وجوه محتمله‌ی بعد بررسی

می‌نماییم.

«أُولَٰئِكَ»

[اوّل] - ۱- بدل برای «الَّذِينَ» اوّل یا دوّم

۲- بدل برای «الذین» اوّل یا دوّم

۳- عطف بیان برای «الذین» [اوّل]

۴- عطف بیان برای «الذین» [دوّم].

«عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ»

۱- حال است در حالی که مفرد باشد.

۲- جمله‌ی مستأنفه بتقدیر مبتدا.

«أُولَٰئِكَ» [دوّم] عطف بر «أُولَٰئِكَ» [اوّل].

«هم المفلحون» -

۱- جمله‌ی حالیّه، ۲- جمله‌ی مستأنفه.

«أُولَٰئِكَ أُولَٰئِكَ هم المفلحون»

۱- جمله‌ای است که بر «علی هدی من ربهم» عطف شده‌است.

۲- جمله‌ی حالیّه.

۳- جمله‌ی مستأنفه می‌باشد.

«هم» -

۱- ضمیر فصل.^(۱)

۲- مبتدا.

۱. مقصود از ضمیر فصل ضمیری است که فاصله می‌شود بین مبتداء و خبر و آن دو را از همدیگر جدا می‌سازد و فایده‌ی آن علاوه بر افاده‌ی حصر رفع ابهام و اشتباه‌است، زیرا که دلالت می‌کند بر اینکه ما بعد ضمیر خبر برای ما قبلش است، نه صفت یا بدل یا غیر آنها، و شرط این ضمیر آن است که منفصل و مرفوع باشد.

حاصل ضرب احتمالات یاد شده ۶۴ می باشد که اگر آن را در عدد ۴۲۰ ضرب نماییم؛ عدد ۲۶۸۸۰ بدست می آید.
یا بر همان وجوه ۴۲۰ که پیش از این بدست آمده است احتمالات زیر نیز اضافه می شود:

«اولئك» [اَوَّل] - مبتدا.

[جمله] «أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ».

۱- جمله ی حالیه.

۲- جمله ی مستأنفه.

«علی هدی» خبر «اولئك».

«اولئك» [دوم] -

۱- عطف بر «اولئك» اوّل است از قبیل عطف مفرد بر مفرد

«هم المفلحون» -

۱- جمله ی حالیه.

۲- جمله ی مستأنفه

یا «أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» -

۱ - جمله ای است که بر جمله ی «اولئك علی هدی من ربهم» عطف

شده است.

۲ - جمله ی حالیه.

۳ - جمله ی مستأنفه.

ضمیر «هم»

۱ - ضمیر فصل.

۲ - مبتدای دوّم.

نتیجه، ۱۶ وجه می‌باشد.

وقتی که در ۴۲۰۰ ضرب شود! ۶۷۲۰ به دست می‌آید.

یا در ۴۲۰۰ وجه یاد شده پیشین.

«اولئك» [اَوَّل] - مبتدا.

[جمله‌ی] «اولئك على هدى من ربهم» -

۱ - جمله‌ی حالیه.

۲ - جمله‌ی مستأنفه.

«على هدى من ربهم» - جمله‌ی حالیه.

«أُولَئِكَ» [دوّم] - عطف بر جمله‌ی قبلی.

«هُمُ الْمُفْلِحُونَ» - خبر

ضمیر «هم» -

۱ - ضمیر فصل. ۲ - مبتدای دوّم.

حال اگر این چهار وجه را در ۴۲۰۰ ضرب کنیم؛ عدد ۱۶۸۰ به دست

می‌آید.

یا می‌گوییم:

«الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» - بر ۵ وجه سابق الذّکر.

«مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» - بر ۴ وجه سابق الذّکر.

«الَّذِينَ» [دوّم] - مبتدا.

[جمله] «الذین یؤمنون بما انزل الیک»

۱- جمله‌ی حالیه.

۲- جمله‌ی مستأنفه.

«بما انزل الیک و ما انزل من قبلك» - ۲۱- وجه یاد شده.

«بالاخره هم یوقنون - بر پنج وجه.

حاصل ضرب این وجوه نیز: ۴۲۰ می‌شود.

طبق این وجوه چهار هزار و دویست گانه [۴۲۰] می‌گوییم:

«أُولَئِكَ» [اَوَّل] - خبر مبتداء

«علی هدی»

۱- خبر بعد از خبر.

۲- حال یا مستأنفه به تقدیر مبتدا.

«اولئك» [دوم] - عطف بر «اولئك» اوّل از قبیل عطف مفرد بر مفرد.

«هُمُ الْمُفْلِحُونَ» - حال یا مستأنفه.

یا «اولئك» [دوم] - مبتدا.

[جمله] «اولئك هم المفلحون» - بر جمله‌ی «الذین یؤمنون بما انزل»

عطف شده‌است.

۲- این جمله بر «علی هدی» عطف شده‌است.

۳- جمله‌ی حالیه یا مستأنفه باشد.

ضمیر «هم» بر دو وجه پیشین.

حاصل این وجوه عدد ۳۰ می‌شود که وقتی آن را در ۴۲۰ ضرب کنیم

۱۲۶۰۰۰ بدست می‌آید.

یا بر همان ۴۲۰۰ وجه یاد شده می‌گوییم:

«اولئك» [اَوَّل]

۱- بدل

۲- عطف بیان برای «الذین» [دوّم]

«علی هدی» - خبر «الذین» [دوّم]

«اولئك» [دوّم]

۱- عطف بر «اولئك» [اَوَّل]

۲- عطف بر «الذین» [دوّم].

«هُمُ الْمُفْلِحُونَ» - بر دو وجه یاد شده می‌باشد.

یا «اولئك» [دوّم] - مبتدا و «هم المفلحون» - با هر دو وجه ضمیر خبر

است.

[جمله] «أَوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»

۱- معطوف بر جمله‌ی «الذین یؤمنون بما انزل»

۲- جمله معطوف بر «علی هدی» است.

۳- حال.

۴- مستأنفه.

حاصل این وجوه ۲۴ وجه می‌شود که وقتی آن را در ۴۲۰۰ ضرب

می‌نماییم؛ عدد ۱۰۰۸۰ بدست می‌آید.

یا بر همان ۴۲۰۰ وجه

«اولئك» [اَوَّل]

«اولئك» [اَوَّل]

۱- بدل.

۲- عطف بیان

«علی هدی»

۱- جمله حالیه.

۲- جمله مستأنفه.

«أُولَئِكَ» [دوّم]

عطف بر «أُولَئِكَ اولئك» اوّل از قبیل عطف مفرد بر مفرد.

«هُمُ الْمُفْلِحُونَ» - خبر «الذین» [دوّم].

ضمیر «هم» - به دوجه سابق

حاصل ضروب این احتمالات ۸ وجه می باشد؛ وقتیکه در ۴۲۰۰

ضرب شود ۳۳۶۰۰ بدست می آید.

بر همان ۴۲۰۰ وجه.

«أُولَئِكَ» [اَوَّل] - مبتدای دوّم.

«علی هدی» - خبر مبتدا.

«اولئك علی هدی» - خبر «الذین» [دوّم].

«أُولَئِكَ» [دوّم]

۱- عطف بر «الذین» [دوّم]

۲- عطف بر «أُولَئِكَ».

۳- عطف بر «علی هدی» از قبیل عطف مفرد بر مفرد.
 «هُمُ الْمُفْلِحُونَ» با دو وجه در ضمیر یا «أَوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»

با دو وجه ضمیر

۱- جمله‌ای است که عطف بر جمله «الذین» و خبر آن شده‌است.

۲- بر جمله «اولئك علی هدی» عطف باشد.

۳- عطف بر «علی هدی» باشد.

۴- جمله مستأنفه.

یا «أَوْلَئِكَ» [اول] - مبتدای دوّم

«علی هدی» - بر دو وجه.

«أَوْلَئِكَ» دوّم

۱- عطف برای «أَوْلَئِكَ» اول.

۲- عطف بر «الذین» دوّم.

«هُمُ الْمُفْلِحُونَ» - بادو وجه ضمیر، خبر «اولئك» [اول] باشد.

[جمله] «أَوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» - خبر «الذین» دوّم باشد.

حاصل وجوه محتمله ۲۴ می‌شود؛ وقتی که در ۴۲۰ ضرب نماییم

۱۰۰۸۰۰ به دست می‌آید.

یا اینکه «الذین» [اول] - مبتدا.

[جمله] «الذین یؤمنون بالغیب»

۱- جمله‌ی حالیه.

۲- جمله‌ی مستأنفه است.

«مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» - بر چهار وجه می‌باشد.

«الَّذِينَ» [دوم] - عطف بر «الَّذِينَ أَوَّلَ» است.

«بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ» - ۲۱ وجه ذکر شده قبلی است.

و «بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ» - ۵ وجه.

حاصل ضرب این احتمالات ۸۴۰ می‌شود.

اکنون بر همان «۸۴۰» وجه می‌گوییم:

«أَوْلَئِكَ» [اَوَّلَ] - خبر.

«عَلَى هَدَى» - بر سه وجه.

۱- عطف بر «لِلْمُتَّقِينَ»

۲- عطف بر «الَّذِينَ»

۳- عطف بر «أَوْلَئِكَ» [اَوَّلَ] از قبیل عطف مفرد بر مفرد.

«هم المفلحون» - بر دو وجه.

یا «أَوْلَئِكَ» [دَوِّمَ] - مبتدا.

«هُمُ الْمُفْلِحُونَ» - با دو وجه ضمیر خبر آن باشد.

«أَوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» -

۱- عطف بر جمله‌ی «الَّذِينَ» و خبر آن.

۲- عطف بر جمله‌ی «أَوْلَئِكَ عَلَى هَدَى».

۳- عطف بر «عَلَى هَدَى».

۴- جمله‌ی حالیه.

۵- جمله‌ی مستأنفه.

حاصل ضروب ۴۸ می‌شود هرگاه آن را در ۴۸۰ ضرب کنیم؛ ۴۰۳۲۰ بدست می‌آید.
یا اینکه در همان ۸۴۰ وجه ذکر شده پیشین می‌گوییم «اولئك» [اَوَّل]

۱- بدل.

۲- عطف بیان.

«علی هدی» - خبر «الذین».

«اولئك» دوّم

۱- عطف بر «الذین»

۲- بر «اولئك»

۳- عطف بر «علی هدی».

«هم المفلحون» - با دو وجه می‌باشد، یا «اولئك» [دوّم] - مبتدا.

«هُمُ الْمُفْلِحُونَ» - در دو وجه ضمیر خبر آن.

«أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»

۱- عطف بر «الذین» و خبر آن.

۲- عطف بر «علی هدی».

۳- جمله‌ی حالیه.

۴- جمله مستأنفه.

حاصل این وجوه ۲۸ می‌باشد در صورتیکه آن را در ۸۴۰ ضرب کنیم؛

عدد ۲۳۵۲۰ بدست می‌آید.

باز در همان ۸۴۰ وجه پیشین می‌گوییم.

«اولئك» [اَوَّل] -

۱- بدل.

۲- عطف بیان.

«علی هدی» - ۱- حال، یا مستأنفه.

یا «اولئك علی هدی»

۱- مبتدا.

۲- خبر.

۳- جمله‌ی حالیه یا جمله‌ی مستأنفه است.

«اولئك» [دَوِّم] -

۱- عطف بر «الذین»

۲- عطف بر «اولئك» [اَوَّل]

«هُمُ الْمُفْلِحُونَ» - با دو وجه ضمیر خبر آن باشد.

حاصل ضرب آن ۲۴ وجه می‌شود که اگر در ۸۴۰ ضرب کنیم؛ عدد

۲۰۱۶۰ بدست می‌آید.

یا اینکه می‌گوییم

«الذین» [اَوَّل] - مبتدا.

[جمله] «الذین یؤمنون بالغیب»

۱- حال.

۲- مستأنفه.

«مَمَّا رَزَقْنَا هُمْ يَنْفِقُونَ - بر ۴ وجه.

«الذین» [دوم] - مبتدا.

«الذین یؤمنون بما انزل الیک

۱- جمله‌ی حالیه.

۲- جمله‌ی معترضه.

«و ما انزل الیک و ما انزل من قبلك» - بر ۲۱ وجه می‌باشد.

و «بالآخرة هم یوقنون» - ۵ وجه می‌باشد.

حاصل ضروب فوق ۱۶۸۰ می‌شود.

اکنون در همین حالت [۱۶۸۰ وجه] می‌گوییم:

«اولئک» [اوّل] - خبر مبتدای دوّم؛ یعنی، «الذین» [دوم] است.

«علی هدی» - خبر مبتدای اوّل.

«اولئک دوم» - در حال مفرد

۱- عطف بر مبتدای اوّل

۲- عطف بر مبتدای دوّم

۳- عطف بر خبر اوّل.

۴- عطف بر خبر دوّم.

«هم المفلحون» - ۲ وجه.

«أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» - در دو حالت ضمیر؛ وجوه زیر در آن

احتمال داده می‌شود.

۱- بر جمله اوّل عطف شده‌است.

۲- عطف به جمله‌ی دوّم شده باشد.

۳- عطف بر خبر اوّل.

۴- عطف بر خبر دوّم باشد.

۵- جمله‌ی حالیه باشد.

۶- جمله‌ی مستأنفه باشد.

مجموع ضروب ۲۰ وجه می‌شود چون آن را در ۱۶۸۰ ضرب نماییم؛

عدد [۳۳۶۰] به دست می‌آید.

یا اینکه در همان ۱۶۸۰ وجه ذکر شده بگوییم:

«اولئك» [اوّل] -

۱- بدل.

۲- عطف بیان برای «الذین» [دوم] است.

«علی هدی» - خبر الذین دوّم، است.

«اولئك» دوم -

۱- عطف بر «الذین» [اوّل]

۲- عطف بر «الذین» [دوم]

۳- عطف بر «اولئك» [اوّل]

۴- عطف بر «علی هدی».

«هُمُ الْمُفْلِحُونَ» - «هم» با دو وجه ضمیر خبر اوّل باشد.

حاصل این ضروب ۲۶۸۸۰ بدست می‌آید.

یا اینکه در همان ۱۶۸۰ وجه پیشین بگوییم:

«اولئك» - مبتدای دوّم

«علی هدی» - خبر آن.

«اولئك علی هدی» خبر «الذین» دوّم است.

«اولئك علی هدی» - خبر «الذین» دوّم است.

«اولئك» [دوّم] -

۱- عطف بر «الذین» [اوّل] است.

۲- عطف بر «الذین» [دوّم] است.

۳- عطف بر جمله «اولئك علی هدی» است.

۴- عطف بر «علی هدی»

۵- عطف بر خود «اولئك»

«هُمُ الْمُفْلِحُونَ» - در دو وجه ضمیر خبر «الذین» اوّل باشد.

حاصل ضرب احتمالات یاد شده عدد [۱۶۸۰] می باشد.

حال اگر حاصل ضربهای وجوه محتمله‌ی یاد شده را هم جمع نماییم؛

عدد ۸۷۵۲۸۰ بدست می آید و همه‌ی این احتمالات در مجموع وجوهی که

«الم» تا «للمتّقین» وجود داشت و آن عدد ۱۳۱۲۰۶۰۵ است جریان پیدا می کند

که پس از ضرب، عدد ۲۴۰۵۷۷۰۲۰۵۷۷۰۲۰۵۷۷۰۲۰۵۷۷۰ بدست می آید.

وجوه یاد شده از مواردی است که شایع و معروف بوده حالت‌های

کمیاب، شاذّ، نادر و دشوار در آن نیامده است و ما وجوه ضعیفی را که یا به

حسب معنا ضعیف است یا پیچدگی و دشواری لفظی دارد یا موجب اشتباهی

در معنا می شود ترک نموده ایم.

بعضی از کسانی که متعزّض و جوه شده‌اند بیشتر و جوه شاذّ و نادر را ذکر کرده و بیشتر این جوه قوی و شایع را ترک نموده‌اند.

بدیهی است آنچه را از جوه قوی نیز ترک کرده و نگفته‌ایم؛ خود بسیار می‌باشد و نیز جوهی که در آن احتمال آمیختگی تکرار می‌رفت مانند، اینکه حال‌ها مترادف^(۱) و متداخل باشند نیاورده‌ایم، با وجود اینکه ما خود را ملزم به اختصار در تفسیر دانسته و ملتزم شدیم متعزّض تعریف کلمات، و جوه اعراب و انواع برائتها نشویم ولی به دلیل آگاه نمودن بر گستردگی و جوه قرآن به حسب لفظ، که دلالت بر گستردگی و وسعت و جوه بر حسب معنا می‌کند که این خود دلیل بر گسترش باطن و تأویلات قرآن می‌باشد، قسمتی از جوه محتمله‌ی آیات شریفه را بیان داشتیم.

اکنون که دانستی که هر گاه انسان از این بنیان هستی نازله جدا شود؛ می‌توانند مراتب و شئون عالیه را که از جهتی حقایق قرآن و از جهتی مراتب انسان است، مشاهده نموده و بدان متحقّق شود.

و به حکم پیروی مرتبه‌ی پایین‌تر از مرتبه‌ی بالاتر و به حکم اقتضای بهره‌یابی پایین‌تر از برتر و افاضه‌ی بالاتر بر پست‌تر [عالی بردانی] و

۱. اگر دو لفظ پشت سرهم برای یک چیز حال باشند مانند «إذهب راشداً مهدياً» اینجا دو صورت پیش می‌آید: ۱- اینکه حال اوّل و دوم هر کدام به طور مستقل از یک چیز حال باشد، مثل اینکه لفظ راشداً و مهدياً هر کدام حال از ضمیر إذهب باشند که این صورت حال مترادف نامیده می‌شود. ۲- اینکه حال اوّل مستقیم حال برای ذوالحال باشد و حال دوم از ضمیر حال دوم حال باشد، مثل اینکه «راشداً» حال از ضمیر إذهب و مهدياً حال از ضمیر راشداً باشد که در این صورت حال متداخل نامیده می‌شود.

اجابت آن نسبت به اقتضا و خواست مرتبه‌ی پایین‌تر که متناسب با بشریت مرتبه‌ی پایین و نیروهای ادراکی اجمالی و تفضیلی آن می‌باشد. صورت‌های مناسب با آن حقایق و مدارک و نیز کلمات و حروفی که منقوش بر صفحه‌ها هستند و با گوش و چشم خیالی یا جسمانی شنیده و دیده می‌شوند ظاهر و آشکار می‌شود.

و نیز دانستی که «الم» و همچنین سایر الفاظ آغاز سوره‌ها [منظور حروف مقطعه] اوّل بعضی از سوره قرآن کریم است [اشاره به آن حقایق دارد.

تعبیر از مشارالیه آنها جز به وسیله‌ی مثلها امکان ندارد و آنچه در تفسیرها وارد شده است غیر از مثالهایی که با حقایق مورد اشاره تناسب داشته و با شخصیت مخاطب هم موافقت دارد، نمی‌باشد، حال که این مطالب را دانستی فهمیدن مطلبی که در زیر می‌آید برای تو آسان می‌گردد.

کتاب حقّه و قرآن

تحقیق اینکه جمیع کتابهای مدوّن، چه کتاب حقّه و چه باطل همه نمودهایی از کتاب حقیقی می‌باشد که همان حقیقت قرآن است.

قول خدای تعالی: «ذلک‌الکتاب»^(۱) اشاره به همان حقیقت است.

۱- در تفسیر گازر از قول عکرمه آورده است که مراد از «الکتاب» توراة و انجیل است؛ یعنی، «الم» که نام قرآن است. این همان کتابی است که وصف و نعمت آن در کتاب شما که تورات و انجیل است مسطور می‌باشد، و در همان تفسیر از ابن کيسان نقل کرده است که خدای تعالی پیش از سوره‌ی بقره

و اینکه اسم اشاره به دور آمده‌است به دلیل عظمت همان حقایق و نهایت دور بودن آنها از ادراک دیدگان و بینش‌های بشر می‌باشند^(۱).
و حصری که از معرفه بودن مسند بنا بر اینکه «ذک الکتاب» مبتدا و خبر باشد استفاده می‌شود به اعتبار آن است که آن حقایق، حقیقت کتابی است که خدای بخشنده با قلمهای الوهیت بر الواح آسمانی و زمینی عینی نوشته است.

و سایر کتب تدوین شده، چه الهی و چه غیر الهی، نمودهایی از مراتب نازله‌ی آن کتاب می‌باشند.

و لکن کتابهای حقه‌ای، که در علوم شایع شرعی و غیرشرعی و علوم غیر شایع از انواع علوم غریبه تدوین شده‌است همه صورت‌هایی از مراتب آن حقایق هستند که در آیینه‌های راست و پاک و مصفا جلوه کرده‌اند^(۲).

چند سوره‌ی دیگر فرستاده‌است که «ذک» اشاره بدانهاست.

۱- این مقام را چون عدم البصر است و چشم و گوش و ادراک بشری بدان راه ندارد «عمی» و مقام غیب الغیوب و غیبت مطلق نامیده‌اند قیصری می‌گوید: وجود اگر «بشرط لا» لحاظ شود. مرتبت احدیت و جمع الجمع و حقیقه الحقایق و عمی نامند که تمام اسما و صفات مستهلک در آن می‌باشد. [شرح قیصری ص ۱۰] از ابن‌رو علی رضی الله عنه در نهج البلاغه در خطبه‌ی اول می‌فرماید: الذی لا یدرکه بعد الهمم و لا یناله غوص الفطن الذی لیس لصفه حدّ محدود و لانعت موجود؛ یعنی، آن خدایی که همت‌های بلند او را درک نکند. و غواصان دریا‌های هوش و فطانت به حقیقت او دست نیابد، خدایی که صفتش به حدّی محدود نباشد و ذات مقدّسش بوصفی خاص مقید نشود.

۲- آینه عبارت از مظهر است خواه علمی یا ذهنی و خواه خارجی باشد. [ریاض العارفین ص ۳۸]. و آینه به معنای مطلق، قلب انسان کامل است و انسان را از جهت مظهریت ذات و صفات و اسما آینه گویند. این معنا در انسان کامل که مظهریت تامّه دارد اظهر است. شاه نعمت الله ولی می‌گوید:

و کتب غیر حقّه و باطله که درباره‌ی انواع باطله شیطنانی و فنون آن تدوین گشته است؛ صورتهایی از آن کتاب حقیقی می‌باشند که در آینه‌های کج و کدر نمایان شده‌است.

آینه‌هایی که جز صورتهایی خلاف واقع را؛ نمایش نمی‌دهند.

تفسیر «ذلک‌الکتاب» به قرآن کریم چنانچه از امام علیه‌السلام وارد شده‌است که فرمود: قرآن که با «الم» آغاز شده‌است.

همان کتابی است که به موسی علیه‌السلام از آن خبر داده شده‌است^(۱) و بعد از آن بزرگوار به دیگر پیامبران اعلام شده‌است و آنان به بنی اسرائیل آگاهی داده‌اند؛ که به زودی بر تو ای محمد آن را نازل می‌کنم.

این تفسیر به اعتبار این است که قرآن همان کتابی است که صورت جمیع مراتب آن حقایق در آن جمع گردیده‌است.

این حدیث دلالت دارد بر اینکه «ذلک‌الکتاب» خبر است برای «الم» چنان‌که پیش از این هم یادآور شدیم یا خبر است برای مبتدای محذوف که در وجوه پیشین ذکر از آن به میان نیامد.

آینه‌ی کاینات مظهر تمثال تست حسن تو در آینه، گشته عیان فی المثل

۱- در تفسیر مجمع البیان از قول اخفش آورده‌است که: «ذلک» در اینجا به معنای «هَذَا» است و در ادبیات عرب نظیر دارد و منظور، اشاره بهمان کتابی است که به پیامبران پیشین وعده داده شده‌است. چنان‌که: از قول فرّاء و جبائی نقل می‌کند که: چون خدا به پیامبرش وعده داده بود «که بر او کتابی نازل کند که آب آن را محو نکند و حوادث ایام از بین نبرد و کهنه‌اش نگرداند» پس نازل کردن قرآن فرمود: «این همان کتابی است که بتو وعده داده بودیم». البتّه صاحب تفسیر لاهیجی نیز این وجه را ذکر کرده‌است.

تفسیر کتاب به محمد یا علی علیهما السلام برای آنستکه آنان به این حقایق متحقق شده‌اند^(۱).

تفسیر آن به رسالت یا نبوت یا ولایت به اعتبار ظهور آن حقایق با جمیع شئون و مراتبش یا بعضی از مراتب آن، در آنها می‌باشد. همچنین تفسیر آن به صدر و قلب و روح به جهت نقش پذیری اینها به صورتهای آن حقایق است.

آنچه که وارد شده‌است از تفسیر کتاب به کتاب علی علیه السلام. ممکن است منظور از آن، مکتوبی باشد که علی علیه السلام به علویّت خود نگاشته است.

زیرا همه‌ی ما سوی الله نوشتار علویّت علی علیه السلام است. و نیز ممکن است مراد از کتاب، کتابی باشد که از جانب خدا بر محمد صلی الله علیه و آله درباره‌ی علی علیه السلام و خلافت آن بزرگوار نازل شده‌است. اگر اضافه را بیانی بدانیم امکان دارد مراد از کتاب، شخص علی علیه السلام باشد.

از حضرت صادق علیه السلام روایت است که: «الکتاب» بدون شك علی علیه السلام است.

۱- در تفسیر شریف لاهیجی از قول حضرت صادق علیه السلام نقل شده‌است که: مراد از کتاب علی علیه السلام است چنانچه در تأیید این سخن از آن حضرت مروی است که فرمود: «انا کتاب الله الناطق» لذا، معنای آیه، چنین خواهد بود که آن وصی رسول عربی که در کتاب انبیاء سلف شده‌است علی بن ابی طالب علیه السلام می‌باشد.

تحقیق کتاب و مصادیق آن

لفظ کتاب مصدر است بر چیزی که قابلیت و شأنیّت نقش بستن ذات و ماده‌ی خود را دارد اطلاق می‌شود.

مانند صورتهایی که بر مواد ثبت می‌شود، و یا شأنیّت انطباع صورتش را دارا است، همچون الفاظی که صورتهای کتبی آنها در چیز دیگری منقوش شده باشد.

و نیز بر خود صورتهای منقوش شده و بر آنچه این صورتهای در آن ثبت می‌شود؛ به اعتبار ترسیم شدن صورتهای در آن کتاب اطلاق می‌شود. بنابراین الفاظی که وضع شده‌اند تا صورتهایشان در صحیفه‌ها نقش ببندد و خود صور مکتوبه و کتابهای که آن صور در آنها ثبت می‌شود؛ کتاب نامیده می‌شود.

و صورتهای طبیعی و موادّی که صورتهای در آن نقش می‌بندند نیز کتاب نامیده می‌شوند و نفوس حیوانی و نفوس انسانی و فلکی و محلّهای آنها هم، کتاب نام دارند.

نفوسی که متعلّق به بدنهای مثالی هستند و همچنین خود ابدان مثالی، کتاب می‌باشند^(۱) و صورتهای علمی حاصل شده در نفوس سفلی و علوی و خود نفوس از جهت اینکه دانش در آنها پدید می‌آید؛ کتاب نامیده می‌شوند^(۲) و صفات زشت و نیکی که در نفوس پیدا می‌شود و خود این نفوس

۱- بدن مثالی شبیه است به بدن جسمانی مثل صورت در آینه که جسم به نظر می‌آید اما جسم نیست.

۲- همچنین ردایل و خصایل اخلاقی نفس و حقیقت آنها از جنبه پذیرا شدن اخلاقی نیز کتاب

از حیث حصول اخلاق در آنها، نیز کتاب هستند.

و علومی که به عقل اضافه می‌شوند و نیز خود عقول، کتاب نامیده می‌شوند.

و به نامهای خداوند و لوازم آن که در مقام و احدیت آشکار می‌گردد و به فیض گسترده [منبسط] که خود، محلّ ظهور اسما و صفات می‌باشد؛ کتاب گفته می‌شود.

و نیز به تعینهای عالم امکان و وجودهایی که به آن تعینات متعین می‌باشند؛ کتاب گفته می‌شود.

و نیز به تعینهای عالم امکان و وجودهایی که به آن تعینات متعین می‌باشند؛ کتاب گفته شده‌است.

چنان‌که به فارسی سروده شده‌است.

بنزد آنکه جانش در تجلی است

همه عالم کتاب حق تعالی است

و اطلاق کتاب بر مراتب وجود عالم و بر بنی آدم و بر صدر نور یافته

به نور رسالت و بر احکام رسالت، بر دل روشن به نور نبوت، بر احکام نبوت،

و بر روح روشن به نور ولایت، در آیات و اخبار بسیار است.

تحقیق در معنای کلام

کلام مصدری است که فعل آن استعمال نشده‌است: برای اینکه «کلم»

که ثلاثی مجرّد است به معنای «تکلم» استعمال نشده بلکه از باب قَتَلَ و ضَرَبَ به معنای جرح [زخمی کرد] استعمال شده است؛ «و کلم» از باب تفعیل و «تکلم» از باب تفاعل و «کالم» از باب مفاعلة و «تکالم» از باب تفاعل به معنای «تکلم» استعمال شده است.

و گفته شده است که «کلام» اسم مصدر است به معنای «تکلم» ولی در عرف عام، حاصل از «تکلم» را کلام می‌نامند؛ و در عرف علمای علم نحو «کلام» نام کلمات مرکب است که مفید معنا باشد.

فرق بین کتاب و کلام

تفاوت بین کتاب و کلام نسبت به آنچه که از مبادی عالیّه صادر شده است صرفاً امری اعتباری است.

زیرا فیض مقدّس^(۱) به اعتبار ظهور صفات و اسما و آنچه لازمه‌ی اسما

۱- فیض را دو گونه گفته‌اند: الف - فیض اقدس، ب - فیض مقدّس: فیض اقدس ناشی از اصل لطف و رحمت رحمانی و رحیمی حضرت حقّ است. حق را مبدأ فیاض گویند که علی الدوام بر موجودات افاضه می‌کند و به واسطه‌ی فیض تجلّی رحمانی اشیاء به‌طور مستمرّ و آنآفتاباً از مقتضای امکانیت ذاتی از مرتبه‌ای به مرتبه‌ای برتر، هست پیدا می‌کنند. و چنان این خلع و لبس از مرتبه‌ی فروتر به مرتبه‌ی برتر به علّت استمرار و تجدد فیض رحمانی سریع است که رفتن صورت قبلی و آمدن صورت بعدی احساس و ادراک نمی‌شود و در واقع آمدنش عین رفتن و برعکس می‌باشد. بقول مولانا جلال الدین:

هر نفس نو می‌شود به دنیا و ما بیخبر از نوشیدن اندر بقا
عمر همچون جوی نو نو می‌رسد مستمّری می‌نماید در جسد

فیض مقدّس: عبارت است از تجلّی بحسب اولیّت ذات و باطنیّت آن. که در آن به صورت فیض از ذات دایماً به اسما و صفات و اعیان ثابته، اصل می‌شود که فیض مقدّس است، و پس از آن، فیض در اسما و

است به وسیله‌ی آن فیض که مسمی به فعل حق تعالی، اضافه‌ی اشراقیه و نفس الرّحمن و مشیّت است.

هرگاه نسبتش با حقّ اوّل در نظر گرفته شود و قیام آن به وسیله‌ی حقّ اوّل، مانند، قیام فعل به فاعل لحاظ گردد در آن صورت کلام خدا نامیده می‌شود و برای خدا نیز متکلم بودن می‌شود.

و اگر فیض مقدّس را فی نفسه به طور مغایر و جدا با حقّ در نظر بگیریم در آن صورت «کتاب» خدای تعالی است.

مطلب از همین قرار است در عقول و نفوس و عالم مثال و عالم طبع چه آنها نسبت به حق تعالی «کلام» است و به واسطه‌ی مشیّتی که از ذات حقّ سرچشمه گرفته است؛ کتاب می‌باشد که نسبت آن مشیّت به خدا، مانند نفس انسان به انسان است.

و نسبت به مراتب ممکنات، مثل نفس انسان نسبت به مخارج حروف می‌باشد.

و از این جهت است که نفس الرّحمن نامیده شده است.

هر مرتبه‌ای از مراتب وجود، نسبت به مرتبه‌ی بالاترش، به وجهی کلام، و به وجهی کتاب است.

و انسان از نظر مراتب عالیه‌ایکه دارد؛ همانند مراتب عالیه‌ی عالم است.

اعیان به اعیان خارجی که قابلیت و استعداد پذیرش تجلّی فیض را دارند می‌رسد و موجب حرکت جوهریه کمالیه و خلع و لبس مدام آن می‌شود که همان مقام انسان کامل است.

اما در مقام بشری [انسان]، نفس او که بتوسط برش مخارج حروف به شکل حروف در می‌آید؛ و کیفیت حروف را به خود می‌گیرد چون استقلال و نفسیت ظاهری ندارد، کلام بودنش ظاهر و کتاب بودنش پنهان است. و نوشتار او از جهت ظهور جدا بودن آن از انسان و استقلال، کتاب بودنش آشکار و کلام بودنش پنهان است. و عالم ارواح و عالم طبع نسبت به ذات خدای تعالی نظیر این دو می‌باشد که در عالم ارواح جدایی، پنهان، و در عالم طبع دوگانگی آشکار می‌باشد.

لا ریب فیه

«لا» یا، برای نفی جنس، یا برای نفی فرد شایع می‌باشد. بنا بر اختلاف در دو نوع قرائت که در کلمه‌ی «لا ریب» است^(۱)؛ «ریب و ریه» به نگرانی و اضطراب نفس انسانی گویند که از امری معلوم یا مظنون یا مشکوک ناشی می‌شود، و تبادر معنای شک و استعمال این لفظ در

۱- در تفسیر شریف لاهیجی در مورد تفسیر لا ریب آمده است: سزاوار نیست که عقلا پس از تفکر و تدبّر شك کنند که قرآن، وحی و نازل از جانب الله است یا شك کنند در این که علی بن ابی طالب علیه السلام وصی رسول الله است. در کتاب تأویل الایات الظاهره فی فضایل عتره الطاهره از جابر نقل شده که از امام صادق علیه السلام پرسیدم که: ذلك الكتاب لا ریب فیه چیست؟ فرمود: کتاب امیر مؤمنان است که شکی نیست که او امام است. در تفسیر محمد بن مسعود عیاشی آمده است که امام صادق فرمود: «الم ذلك الكتاب لا ریب فیه»؛ یعنی، کتاب علی علیه السلام لا ریب فیه، و اضافه‌ی کتاب به علی علیه السلام اضافه‌ی بیانی است و احتمال اضافه‌ی لامی [لعلی] برای علی نیز دارد. [مأخوذ از تفسیر لاهیجی درباره‌ی آیة‌ی مذکوره]

آن است از این رو است که غالباً با شك همراه می‌باشد.

اگر با علم یا گمان هم همراه باشد؛ سرانجام به شك می‌انجامد.

در اخبار وارد شده‌است که: در «ریب» قرار نگیرید؛ که شك خواهید

کرد و شك نکنید که کافر می‌شوید».

منظور از «ریب» در اینجا، معنای حقیقی آن یا شك می‌باشد.

ضمیر مجرور در، «فیه» یا به «الکتاب» یا به «الم» برمی‌گردد.

کتاب در اینجا [همانطوریکه اشاره شد] عبارتست از حقایقی که

برای رسول ﷺ در حین انسلاخ از حالات بشری و اتصال به عوالم والا

مشهود بوده‌است، و به آن عوالم بالفظ «الم» اشاره شده‌است و یا اینکه «الم»

از آن عوالم گرفته شده‌است.

و تفسیر آن به قرآنی که با «الم» آغاز شده‌است یا تفسیر آن به علی

علیه السلام یا آنچه درباره‌ی علی علیه السلام نازل شده‌است؛ یعنی، [ولایت و آثار آن] یا

تفسیر آن به نبوت یا رسالت و احکام این دو، برای این است که آن‌ها صورت

نازله و ظهور آن حقایقند.

رهایی از اسارت نفسی لازمه‌ی درک قرآن

تحقیق در اینکه تا انسان از اسارت نفسش بیرون نیاید از

قرآن جز لفظ و عبارت چیزی درک نمی‌کند.

انسان تا وقتی که از اسارت نفس و هوسهایش رها نشده باشد و به

حدّ تسلیم و استماع که از لحاظی علم و از لحاظی دوّمین درجه‌ی آن

می‌باشد، نرسیده باشد، یا به حدّ تحقیق و بی‌نیازی از تقلید نرسیده باشد که
 خدای تعالی با این گفتار «لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ
 شَهِيدٌ»^(۱).

یعنی، هر آینه پندی است برای کسیکه دارای قلب هوشیاری باشد و
 یا به حقایق الهی گوش فرا دهد^(۲) به آن دو اشاره نموده‌است، ممکن نیست آن
 حقایق یا مرتبه‌ی نازله و ظهور آن را درک نماید.

در نتیجه، برای او، ادراک قرآن، نبوّت، رسالت و ولایتها از لحاظ
 اینکه ظهور آن حقایق و (صورت) نازله‌ی آنها می‌باشند امکان‌پذیر نیست،
 بلکه از قرآن جز صوت، عبارت، نقش و کتابت چیزی در نمی‌یابد.

و از معانی قرآن تنها آنچه موافق شأن و مناسب مقام اوست در تصوّر
 او می‌گنجد نه آنچه که عناوین الهیّه برای حقایق عالیّه‌است.

چنان‌که: خدای تعالی می‌فرماید: «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»؛ یعنی،
 جز پاکیزگان هیچکس نمی‌تواند با آن [قرآن] تماس حاصل نماید.

اینان از خلفای الهی هم جز مرتبه‌ی بشری آنان را در نمی‌یابند و از
 دعاوی آنان، تنها آنچه موافق ادراکات شیطانی و مرتبه‌ی چارپایانی و
 درنده‌خویی خود آنان است؛ درک می‌کنند، نه مقامات عالیّه و اخلاق
 ملکوتی و اوصاف الهی آنانرا، از این‌رو پیامبران را نسبت دادند به آنچه که
 نسبت دادند پس، الفاظی که از قرآن شنیده و نقشی که از آن دیده می‌شود.

۱- سوره ق - آیه ۳۶

۲- ترجمه‌ی آیه در پاورقی نوشته شود یا به عبارت رساتر شود

اگر تنها لفظ و نقش قرآن باشد و متکلم گویا به زبان قرآنی، و نویسنده، کاتب با دست قرآنی نباشد؛ شیطان آن لفظ و نقش را از معانی آنها خالی نموده معانی دیگری موافق حالت و مرتبه‌ی آن شخص در هنگام شنیدن و دیدن، در وی ایجاد می‌کند.

و این معنا یکی از وجوه تحریف کلام از مواضع خود می‌باشد.

و آنان کسانی می‌باشند که درباره‌ی آنها گفته می‌شود:

«فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَيْسَتْ رَأْيِي ثُمَّ قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ»^(۱) وای بر کسانی که کتاب را نوشته و آن را می‌شنوند و می‌بینند با دستها و گوشها و چشمهای خود پس وای بر آنان از آنچه دستهای آنان می‌نویسد و گوشهایشان می‌شنود و چشمهایشان می‌بیند و وای بر آنان از آنچه کسب می‌نمایند.

شك داشتن و پذیرای «ریب» گردیدن، از لشگریان جهل و نفس، دانش و فرمانبرداری از سپاهیان خرد و دل می‌باشند.

پس از این مقدمه، می‌گوییم: هر کس از اسارت نفسش بیرون نیاید؛ کتاب را در هیچ مرتبه‌ای از مراتب آن در نمی‌یابد.

هر که از اسارت نفس بیرون می‌آید در آنچه که از کتاب درک می‌کند در شك و ریب واقع نمی‌شود.

پس کسانی که در کتاب شك می‌کنند؛ شك آنان مربوط به مدرکات [دریافته‌ها] خودشان می‌باشد.

نه کتاب پس آنچه محلّ شك و تردید است غیر از کتاب و آنچه کتاب است؛ در آن شك و ریبی واقع نمی‌شود.

بنابراین صحیح می‌شود که جنس ریب یا جمیع افراد آن از کتاب نفی شود بدون اینکه احتیاج به ارتکاب تضمین^(۱) باشیم مانند «لا ینبغی الریب» به تضمین معنای ابتغا یا تقدیر آن، محتاج به تقدیر باشیم مانند «لا ریب للعاقل»، یا اینکه آن را مقید به ظرف مانند للمتّقین» بکنیم.

تحقیق معنای هدایت

«هدی» «الهدای» مانند «التقی» مصدر است به معنای ارایه طریق و نشان دادن راه، چه همراه با رساندن به راه یا رساندن به مقصود باشد چه نباشد و چه به معنای دوّم، بخودی متعدّی شود یا با لفظ «لام» یا با لفظ «الی» متعدّی گردد؛ چه هدایت متعلّق از جانب خدا یا از سوی خلق باشد. و چه هدایت متعلّق به خود راه یا متعلّق به مقصود و هدف باشد. و اما هدایت از طرف خدا هر گاه به صورت مطلق و با قطع نظر از مورد هدایت و نوع آن به چیزی تعلّق بگیرد.

۱- تضمین عبارت است از اینکه در یک لفظ معنای دیگری تضمین شود و حکم آن معنی جدید از قبیل متعدّی و لازم بودن به این لفظ داده شود تا یک کلمه بتواند معنای دو کلمه داشته باشد، و تضمین به مناسبت‌های مختلف در این کتاب آمده است.

منظور هدایت به کمال مطلوب آنست و کمال مطلوب در انسان همان حصول ولایت مطلقه و پس از آن نبوت مطلقه، و بعد از آن رسالت مطلقه می‌باشد.

راه او به سوی این کمال، همان راه نفس انسانی اوست که از آن به صدر تعبیر می‌شود که به کفر یا اسلام گشوده [منشرح] شده‌باشد، یا به هیچ کدام از آن دو گشوده نشده باشد و از آن به سوی قلبش، از قلبش به روحش و به همین ترتیب تا ولایت مطلقه ادامه یافته باشد.

و چون این راه از دیدگان پنهان و با تعینات نفسانی بسته شده‌است و گذر بر این راه اختیاری است و انسان در اول کار در وادی نفس گمراه بوده، می‌پندارد کمال مطلوب او، همان رسیدن به خواهشهای نفسانی و کامل گرداندن قوای حیوانی و شیطانی است و با هر چیز جز مورد گمان خویش بغض و کینه دارد.

از این رو حکمت بالغه‌ی الهی و رحمت تامه پروردگاری اقتضا کرد که برای نوع بشر کسی را برانگیزد تا آنان را به گمراهیشان آگاه گرداند و به آنان بفهماند که کمال مطلوب شان در ماورای گمان واقع شده‌است و اینکه آنچه را که کمال می‌پندارند، سموم کشنده و دامهای شیطان می‌باشد.

و اینکه در آن وادی درندگانی در کمین گمراهی اینان هستند که گم شدنشان را غنیمت می‌شمارند برای نابود کردنشان.

(هدایت‌گرس) تا ایشان را از توقّف در آن وادی و از کمینگاه درندگان و بندها و ریسمانهای شیاطین بر حذر دارد تا آگاه شده ساز و برگی

برای خروج از آن ورطه‌ها برگیرند.

برای بیرون آمدن و رهایی از آن وادی حرکت سریعی را آغاز کرده و راه و راهبری را بجویند، تا پس از آن، خداوند کسی را برای آنان برانگیزد که موانع سر راه آنان را با مدارا بر داشته و راه کمالاتشان را به ایشان نشان داده و به هدفهایشان برسانند.

این نشان دادن و رساندن به هدف، هدایت نامیده می‌شود.

چون پیامبر خدا ﷺ و جانشین وی هر يك دارای دو مرتبه بودند یکی مرتبه‌ی رسالت که آگاهانندن و بیم دادن که ذکر شد به وسیله‌ی آن انجام می‌گیرد و دیگری مرتبه‌ی ولایت که رساندن و نشان دادن راه به وسیله‌ی آن انجام می‌شود.

لذا، هر يك از آن دو از جهتی بیم دهنده و از جهتی راهنمایند.

و حصر کردن شأن رسول در اندر و بیم دادن در قول خدا «أَتْمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ»^(۱) [به درستی که تو فقط بیم دهنده می‌باشی] با وجود اینکه آن حضرت پیشوای کلّ در کلّ مراتب و موارد است؛ برای اشاره به مرتبه‌ی رسالت آن بزرگوارست.

اینکه مخاطب آیه رسول است از آن جهت که رسول است نه از آن جهت که ولی یا نبی است و گرنه او از نظر ولایت، دارای هدایت مطلقه است و همه‌ی راهنمایان از وجود آن بزرگوار اقتباس کرده‌اند.

آن حضرت با نبوتش دارای هر دو مرتبه است.
 پس رسول از لحاظ رسالتش «مندر» [بیم دهنده] و «ولی» از جهت اینکه ولی است هادی و راهنماست.
 نبی دارای هر دو مرتبه است و هدایت از جانب خدا جز بر کسی که انذر کند پرهیزگاری پیشه سازد تعلق نمی‌گیرد.
 در نتیجه اگر هدایت در اینجا بر حسب لفظ به طور مطلق یا مقید به «للمتّقین» گرفته شود منظور و مقصودی واحدی را می‌رساند.

تحقیق در معنای تقوا و مراتب آن

«تقوی» و «تقی» و «تقاة» مصدرهایی از «وقایه» هستند که اگر به خدا یا به خشم خدا یا به محرّمات نسبت داده شود و یا به طور مطلق بیاید، منظور از آن خود داری از آنچه که منافی یا زیان آور به تحصیل کمالات یا کمالات به دست آمده انسانی است، می‌باشد.
 برای تقوی مراتب بسیاری است؛ برخی از آن پیش از اسلام و بعضی پس از اسلام و پیش از ایمان می‌باشد.
 و بعضی از آن بعد از ایمان با مراتبش، تا رسیدن به فنای کامل ذاتی است، پس نخستین مرتبه‌ی تقوی بی‌زاری از زشتیها و انگیزه‌های نفس می‌باشد که با خرد، منافات دارد؛ این مرتبه، همان مقام استغفار است.
 مرتبه‌ی دوّم، انصراف از زشتیها و خواهشهای نفس و طلب رهایی از آن به وسیله‌ی فرار است؛ که مقام توبه، است.

مرتبه‌ی سوّم بازگشت در فرار به سوی خلفای الهی و وسایل خدا بین خود و خلقش می‌باشد؛ که آن مقام انابه است.

این سه مرتبه قبل از اسلام است.

خدای تعالی آنجا که گفتار بعضی از پیامبران با امت‌هایشان را حکایت می‌کند به آن اشاره فرموده‌است:

«یا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ» ای قوم من، از پروردگارتان آمرزش بخواهید و آنگاه به سوی او به توبه کنید.

اینکه «توبوا» به قید «إلیه» مقید شده‌است؛ اشاره به مرتبه‌ی سوّم تقوی دارد.

هنگامیکه انسان به دست پیامبر یا خلیفه‌ی او اسلام آورد و از آن بزرگوار احکام قالبی که شامل اوامر و نواهی است فرا گرفته و پذیرا گردد؛ مرتبه‌ی چهارم تقوی برای او حاصل می‌شود؛ که خود را از مخالفت نمودن با اوامر و نواهی او باز می‌دارد.

اما مرتبه‌ی پنجم تقوی بیزاری جستن از ماندن در ظاهر اوامر است؛ که شخص باید در پی یافتن باطن و روح اوامر بوده و کسی را که دلالت بر بطن و حقیقت اوامر کند طلب کند.

این دو مرتبه [مرتبه‌ی چهارم و پنجم] بعد از اسلام و قبل از ایمان می‌باشد.

و این تقوا همان تقوای عوام و توده‌ی مردم است، تقوا به وجهی منقسم می‌شود به:

تقوای عوام که پرهیز از حرام است، تقوای خواصّ که پرهیز از شبهات است و تقوای اخصّ که پرهیز از مباح است.

هنگامی که طالب حق، کسی را می‌یابد؛ که او را به روح اعمال راهنمایی کند و بر دستش توبه‌ی خاصّ نموده و با بیعت اختصاصی و لویّیه ایمان بیاورد و با چشم بصیرت و باطن بر ناپسندیده‌ها و پسندیده‌های خود آگاهی یابد؛ مرتبه‌ی دیگری از تقوی برای او حاصل می‌شود، که آن خودداری از زشتیها به سبب استکمال خصلت‌های پسندیده‌است.

هنگامیکه دل او، از ناپاکیها پاک و به خصایل پسندیده آراسته شد؛ امامش در وجود وی تمثّل یافته در درون خانه‌ی دلش وارد می‌شود.

در این هنگام در وجود خویش، دو کارگزار مشاهده می‌نماید.

یکی الهی، و دیگری شیطانی، پس می‌پندارم؛ در عالم هستی، دو خدا وجود دارد و در پرتگاه شرک و دوگانگی می‌افتد؛ در وجود می‌نگردد که یکی وجود او و دیگری وجود شیخ اوست؛ او می‌پندارد که وجود شیخ در او حلول کرده‌است؛ لذا، در گرداب حلول فرو می‌افتد.

یا وجود واحدی می‌نگرد، که آن ذات خود و امامش می‌باشد که در این حالت در مهلکه‌ی اتّحاد می‌افتد.

اگر توفیق او را مدد نماید و از نسبت دادن افعال به شیطان پرهیزد و فعل را به طور مطلق از رحمن ببیند که در مظهر الهی یا شیطانی ظهور یافته است و معنای «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ» را دریابد و از آن لذّت ببرد.

مرتبه‌ی دیگری از تقوی برای او حاصل می‌شود که همانا خود داری

از نسبت دادن افعال به غیر خدا و بیرون شدن از شرک افعال به توحید افعالی است.

و اگر متفطن شد و فهمید که اوصاف وجودی چون افعال، نسبتش به خدا از جهت صدور و جوب ولی به غیر خدای تعالی از لحاظ ظهور و قبول می‌باشد و در یابد که همگی مظهر صفات خدا هستند و معنای «الحمد لله» برای او حاصل شده آن را دریافته و از آن لذت ببرد.

مرتبه‌ی دیگر تقوی برایش حاصل می‌شود، آن خود داری از دیدن نسبت اوصاف به غیر خدای تعالی می‌باشد.

بیان سرّ ظهور بعضی شطحیات از سالکین

در این مرتبه، گاهی خدا به صفت و احدیت خویش بر مؤمن تجلی می‌کند.

در نتیجه او، با وجود بقاء مختصر خودبینی در نفسش، برای هیچ چیز ذات و صفتی نمی‌بیند لذا، در گرداب وحدت ممنوعه افتاده چنین گمان می‌کند که وجود واحد است موجود هم واحد است [وحدت وجود و وحدت موجود] بعد از آنکه به خود آمد، بدان معتقد گردیده به زبان می‌آورد و اگر شیخی نداشته باشد یا به شیخ رجوع نکند در وادی اباحه^(۱) مباح بودن هر چیز و

۱- اباحه مباح دانستن همه امور می‌باشد و اباحیه کسانی هستند که خود را مقید به قیود و وظائف شریعت ندانسته می‌گویند. تقید به احکام شریعت از وظایف عوام الناس نه اهل حقیقت. این سخن عقلاً و نقلاً خلاف اصل تکوین است زیرا تکالیف اصلی دین، اجرای اختیاری اعمال تکوین، و نفی آن

انکار و الحاد افتاده^(۱) پیامبران و شریعت‌های آنانرا به چیزی نمی‌گیرد و به استهزاء خود آنان و شریعت‌هایشان می‌پردازد.

گاهی خدا، به صفت صمدیت برای او جلوه می‌کند؛ خود بینی وی ظاهر گردیده از همه چیز حتی از خدا، خود را بی نیاز می‌بیند.

در این مرتبه از تقوی و مرتبه‌ی پیش از آن اگر مؤمن دارای شیخ نباشد یا به شیخ خود مراجعه نکند و خود را از بی‌نیاز بدانند، ورطه‌های مهلك ، پی آمدها و پرتگاههای تباه کننده وجود دارد - امید که خداوند ما و همه‌ی مؤمنین را در پناه خود از آن نگهدارد - و در این دو مرتبه است که شطحیات ممنوعه از سالکین ظاهر می‌شود و غلو بیشتر غلو کنندگان، از این دو مرتبه پدید آمده است.

بیشتر متشیخه مغرور، از این دو مرتبه هلاک شدند چون پنداشتند که واصل گشته‌اند و از شیخی که باید به کمال برسانند؛ بی نیاز شده‌اند. در حالیکه نیاز آنان در این حالات به شیخ بیشتر از دیگر حالات است.

خلاصه اینکه مهلكه‌های مراتب توحید فعلی و وصفی تا خروج از آن به مرتبه‌ی توحید ذاتی بیش از آن است که در بیان بگنجد یا با نوشتن قلم‌ها بتوان از عهده‌ی شمارش برآمد.

سکون و جمد جان است.

۱- الحاد از ریشه‌ی لحد، به معنای قبر است و ملحد کسی است که بعثت عدم توجه به حقیقت انسانی خویش و عدم توجه اجرای تکالیفی که در جهت رشد و اعتلای اوست؛ در لحد قرار گرفته است.

آنگاه که دریافت که آنکه متحقق با لذات است، همان حقّ اوّل، تعالی شأنه می‌باشد و سایر مراتب وجود اعتبارات محض بوده؛ نموده‌های اعتباری هستند که از گسترش مراتب آن حقیقت ناشی شده‌اند و دیدگاه او دگرگون شد؛ و در نتیجه در عالم وجود چیزی جز وجود حق تعالی که منزّه از هر گونه تعین و اعتبار است ندید و در این معنای «لا اله الا الله»، بلکه معنای «لا هو الا هو» را تحصیل و دریافت کرد، و از آن لذت برد در این صورت است که مرتبه‌ی دیگر تقوی برایش حاصل می‌گردد؛ که آن آخرین مرتبه‌ی تقواست، زیرا که در آن حالت برای سالک ذاتی و اثری نمی‌ماند؛ تا برای وی فعل و وصف و تقوا تصوّر گردد.

حال اگر عنایت الهی شامل حال او گشته و به موهبت بقای بعد از فنا، هوشیاری «صحو» بعد از محو^(۱) و شهود حقّ و تشبّه به رحمن رسید و خداوند به او عرض جنود و یارانی که در راه خدا در جهاد با دشمنان به خدا قرض داده‌است فضیلت احسان برای تکمیل عباد و تکثیر جنود رحمانی عطا می‌کند؛ در این هنگام سلوک او کامل شده؛ نبی یا خلیفه‌ی وی می‌گردد.

چون مراتب تقوایی که قبل از اسلام بوده‌است؛ از حقیقت تقوی

۱- محو و صحو - محو عبارت است از دور کردن اوصاف نفوس و بر سه قسم است: محو زلت از ظواهر، محو غفلت از ضمائر، محو علّت از سرائر. صحو به معنای هوشیاری است و آن بعد از سکر و مستی حاصل می‌شود به قول جنید بغدادی: صحت حال عبد است یا حق. و به قول شاه نعمت الله ولی در رساله‌ی تعریفات: صحو آنست که الله بر صاحی [آنکه در مقام صحو است] کشف گرداند اسرار الهی را در عموم و خصوص. و صحو بعد از محو به قول صاحب گلشن راز: جمع الجمع مشهود و خلق است قائم به حق؛ یعنی حقّ را در جمیع موجودات و مخلوقات مشاهده کند.

نمی‌باشد؛ زیرا تا انسان در دین اسلام داخل نشده‌است و از عالم زمان خود آنچه را برای تحصیل کمالاتش ضرر دارد؛ نیاموخته‌است؛ نمی‌داند، چه چیز زیان بخش است تا از آن پرهیز کند.

و از سوی دیگر چون مراتب باقیمانده‌ی تقوی به سه قسم منقسم می‌شود:

۱- تقوای بعد از اسلام و قبل از ایمان.

۲- تقوای پس از ایمان و پیش از تقوای نسبت دادن صفات به غیر خدای تعالی.

۳- تقوی و پرهیز از دیدن صفت و ذاتی غیر از حقیقت حضرت احدیت از این رو خداوند تقوای قبل از اسلام را ذکر نکرد؛ سه قسم باقی را در این آیه: «لیس علی الذین... تا آخر» آورده‌است.

تحقیق درباره‌ی قول خدای تعالی «لیس علی الذین امنوا و عملوا الصالحات»

«لیس علی الذین امنوا»^(۱)

امنوا؛ یعنی «اسلموا»

۱- اشاره به قسمتی از آیه‌ی ۹۴ سوره مائده‌است که کل آیه چنین است: لیس علی الذین امنوا و عملوا الصالحات جناح فیما طعموا اذا ما اتقوا و امنوا و عملوا الصالحات ثم اتقوا و آمنوا ثم اتقوا و احسنوا و الله یحبُّ المحسنین. ترجمه: بر آنان که گرویدند و کارهای شایسته کردند گناهی در آنچه خوردند نیست چون پرهیزکار شدند و ایمان آوردند و کارهای شایسته کردند. پس [دوباره] پرهیزکار شدند و گرویدند و سپس [دوباره] پرهیزکار شدند و نیکی ورزیدند و خداوند نیکوکاران را دوست می‌دارد.

ایمان آوردند؛ یعنی: اسلام آوردند.

چه در اینجا منظور از ایمان، همان ایمان عام است که اسلام نامیده می‌شود و به زودی تحقیق و تفضیل آن خواهد آمد و اینکه نفرمود: «لیس علی الذین اتقوا و آمنوا» و قبل از ایمان تقوی را نیاورد تا اشاره به این باشد که آنچه قبل از این ایمان است تقوی نیست.

«عملوا الصالحات» مقصود از عمل صالح، عمل به احکام شرعیّه‌ی قالبی است.

«جناح فیما طعموا اذا ما اتقوا»

گناهی در آنچه خوردند؛ نیست، اگر تقوی ورزیدند؛ یعنی به تقوایی که بعد از اسلام و قبل از ایمان است؛ آراسته شدند.

منظور از «امنوا» ایمان خاصی است که با بیعت خاصّه و لویّه حاصل و به وسیله‌ی آن بذر ایمان در دل کاشته می‌شود و مؤمن با کمک آن ایمان خاصّ به ریسمان محکم چنگ می‌زند؛ که رشته‌ایست از جانب مردم و این، علاوه بر چنگ زدن به رشته‌ی تکوینی می‌باشد که رشته‌ای است از طرف خدا و «عملوا الصالحات» یعنی مؤمنان اعمال قلبی را اضافه بر اعمال قالبی که بر آنان لازم است به جای آوردند.

«ثم اتقوا» [و سپس تقوی پیشه کنند] به مراتب تقوا که آن بعد از ایمان و قبل از تقوا از نسبت دادن به صفات به غیر خداست.

«امنوا» یعنی ایمان شهودی؛ یعنی، یقین پیدا کردند به عین الیقین که همه‌ی افعال خدای تعالی بر مظاهر لطف و قهر حقّ جاری می‌شود.

در آیه‌ی مبارکه پس از ذکر «ثم اتقوا» دیگر جمله‌ی «و عملوا الصّالحات» را نیاورد.

زیرا همانطور که ذکر شد این تقوی پاک کردن خود از کلیه زشتیها و خودداری از نسبت دادن افعال به غیر خداست؛ در این مرحله، متقی هیچ فعلی را از خود نمی‌بیند تا اعمال را به خود نسبت دهد.

اما هنوز نسبت صفات به ذات امکانی و خود ذات امکانی در نظرشان باقی است اما بعد از این تقوی، دوباره «ثم اتقوا» فرموده؛ تقوای بالاتری را بیان نموده‌است.

این تقوا خودداری از نسبت دادن صفات به غیر خدای تعالی و عدم توجه به ذات امکانی در جنب ذات حق تعالی است.

تا جایی که، حتی از دیدن ذوات خودشان و از دیدن پرهیزکاری و تقوای خودشان نیز تقوا و پرهیز دارند.

و از تقوی و پرهیز از توجه به تقوی به فناء الفناء تعبیر می‌شود، در این صورت از آنها فعلی و صفتی و ذاتی باقی نمی‌ماند، از این رو، دیگر ایمان و عملی هم برای آنها باقی نخواهد ماند.

چون بعد از این تقوی، دیگر ایمان و عمل هم مندک و فانی شده‌است؛ لذا، خداوند تبارک و تعالی دیگر از ایمان و عمل ذکری نکرد، و فرمود «احسنوا» تا اشاره به بقاء بعد از فنا باشد.

زیرا هر که بعد از فنا باقی بماند همه‌ی افعالش به طور مطلق احسان است نه چیز دیگر و در خبر وارد شده‌است «تقوا پیشگان شیعیان ما هستند».

مراد از این تقوی، که در خبر آمده‌است؛ خودداری از چیز است که شخص را از طریق انسانیت خارج می‌کند؛ یا با پیمودن راه انسانیت منافات دارد.

کسی که به ایمان خاص [بیعت و لویه] مؤمن نشده‌است چون در راه نیست برای او تقوایی به این معنا متصور نمی‌باشد و چون برای غیر شیعه تقوایی به این معنا وجود ندارد؛ لذا، درست است که متقی در شیعه منحصر گردد - و چه خوب گفته شده‌است -:

هر چه گیرد علّتی علّت شود کفر گیرد ملّت ملّت شود

ایمان و مراتب آن

«الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» ایمان در لغت به معنای تصدیق نمودن و اذعان داشتن و امان دادن و اجراء عملی امان است.

و نیز به معنای ایمن ساختن از ترس و اطمینان و اعتماد کردن آمده‌است.

اما در شرع، به بیعت اسلامی و قبول دعوت ظاهری اسلام اطلاق می‌شود؛ و نیز بر اجزاء بیعت بعد از توبه و بر حالتی که به وسیله بیعت عمومی حاصل می‌شود؛ اطلاق می‌گردد. مانند حالتی که بیعت کننده به اصول اسلامی اقرار نموده، فروع را پذیرا می‌شود.

و نیز به حالتی که شباهت به حالت ناشی از بیعت اسلامی می‌دارد، اطلاق می‌گردد مانند حالتی که انسان حالت اقرار و پذیرا شدن داشته باشد. اما هنوز به بیعت نرسیده باشد و نیز بر اراده بیعت و اشراف بر آن هم

اطلاق می‌شود.

این معنا عیناً همان معنای اسلام است که در مقابل ایمان حقیقی بوده، مقدمه‌ی آن محسوب می‌گردد و بر بیعت خاصّ ایمانی و قبول دعوت باطنی، بر بعضی از اجزای بیعت بعد از توبه ایمان اطلاق می‌شود، بر حالت حاصله از بیعت خاصّه‌ی ولویّه که بیعت کننده اقرار به توحید و رسالت و ولایت دارد؛ پذیرای احکام قلبیه، علاوه بر احکام قالبی می‌باشد و نیز بر حالتی که شبیه حالت مذکور است و دارای اقرار و قبول است در حالی که چون دسترسی به بیعت ندارد؛ بیعت حاصل نشده‌است... بر همه‌ی این موارد ایمان اطلاق می‌شود.

چنین به نظر می‌رسد که اطلاق ایمان بر معانی اسلام مجازی باشد. زیرا که ایمان از معنای اسلام سلب شده‌است، آنجا که می‌فرماید «قالت الأعراب آمناً» گفتند ایمان آورده‌ایم^(۱)، چون آنها بیعت عامّه اسلامی نموده‌اند - ای محمد ﷺ به آنها بگو: شما ایمان نیاورده‌اید تا آنها را آگاهی کنی؛ که ایمان، امر دیگری است، و مقتضی بیعت دیگری تا آنان به ظاهر اسلام متوقف نشده، کسی را بجویند و بیابند که ایشان را به سوی ایمان

۱ - اشاره به آیه ۱۴ سوره حجرات است که می‌فرماید: «قالت الاعراب امناً قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا و لّمّا يدخل الایمان فی قلوبکم و ان تطیعوا الله و رسوله لا یلتکم من اعمالکم شیئاً»، ترجمه: بادیه نشینان گفتند ایمان آوردیم، بگو «ای محمد ﷺ» بگویند اسلام آورده‌ایم و هنوز ایمان در دل‌هایتان داخل نشده‌است اگر خدا و رسولش را اطاعت کنید از کردارهایتان چیزی کم نگرداند به درستی که خداوند آمرزنده‌ی مهربان است.

دلالت کند.

بلکه بگوییم ما اسلام آورده‌ایم؛ زیرا بیعت عامّه و اقرار به اصول اسلامی و قبول احکام قالبی، اگر با آنچه در دل می‌گذرد موافق باشد؛ اسلام است. اگر موافق دل نباشد؛ اسلام هم نیست.

از اینرو فرموده‌است: «قولوا اسلمنا» بگویید: اسلام آورده‌ایم. نفرموده‌است اسلام آورده‌اید.

«و لَمَّا يَدْخُلُ الْإِيمَانُ»؛ یعنی: بذری که به سبب بیعت ایمانی در دلها حاصل می‌شود در دلهای شما وارد نشده‌است.

مادامی که بذر ایمان در دل انسان وارد نشده‌است که به سبب آن، اسم ایمان بر او صادق آید؛ او را مؤمن نمی‌توان نامید اگر چه در صدق ایمان، اتّصاف به حقیقت ایمان که شأنی از حقیقت انسان است؛ نباشد.

«و ان تطيعوا الله و رسوله»

و اگر خدا و رسولش را اطاعت کنید و به پیمانی که پیامبر خدا در بیعت اسلامی و امتثال اوامر و نواهی از شما گرفته وفا کنید.

«لا يتكلم من اعمالكم شيئاً» از کردار شما چیزی کم و تباه نمی‌شود.

این امر دلالت دارد بر اینکه بیعت عامّه، برای نجات انسان کافی است به شرط اینکه بیعت کننده بر بیعت خود صادق باشد.

و نیز دلالت دارد بر اینکه هر کس در زمان رسول خدا به بیعت عامّه بمیرد بدون شكّ آمرزیده می‌شود.

این سخن خدا: «يَمُنُّونَ عَلَيْكَ انْ اسْلَمُوا قَلْ لَا تَمُنُّوا عَلٰى اِسْلَامِكُمْ بَلْ

اللهِ يَمُنَّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْكُمْ لِلْإِيمَانِ...^(۱)» مردم از اینکه مسلمان شده‌اند بر تو مَنّت می‌گذارند بگو، با اسلام آوردنتان به من مَنّت نگزارید.

بلکه خداوند بر شما مَنّت می‌گذارد که شما را به ایمان هدایت کرده‌است» صراحت دارد در اینکه آنچه اسلام نامیده شده‌است غیر از ایمان است.

و اینکه اسلام مقدمه‌ی ایمان است و به وسیله‌ی آن، راه ایمان معلوم می‌شود و در اخبار به مغایرت بین اسلام و ایمان در موارد بسیاری تصریح شده‌است و اینکه اسلام قبل از ایمان است و ثواب و پاداش بر ایمان تعلق می‌گیرد.

و اینکه اسلام جز حفظ خون و جواز ازدواج و صحت تورات فایده‌ای ندارد.

ایمان، به معنای شرعی، با همه‌ی معانی لغوی آن مناسب دارد. منظور از ایمان در اینجا اگر ظرف «بِالْغَيْبِ» صله‌ی «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ» باشد؛ تصدیق یا اذعان است.

چنانکه از مولای ما حضرت صادق علیه السلام روایت شده‌است، که مراد از کلمه‌ی غیب در اینجا سه چیز می‌باشد.

۱- روز ظهور و قیام حضرت قائم [عج]

۲- روز بازگشت [رجعت]

۳- روز قیامت

کسی که به اینها ایمان داشته باشد؛ او، به غیب ایمان آورده‌است و این معنا عیناً همان گفته‌ی خداوند است که می‌فرماید: «و ذرّهم بایّاهم الله»؛ یعنی: آنان را به روزهای خدا آگاه گردان! این خبر دلالت دارد بر اینکه «بالغیب» صله است برای «الذین یؤمنون».

اگر «بالغیب» ظرف مستقرّ باشد؛ حال است برای فاعل، و معنای «الذین یؤمنون» چنین می‌شود: کسانی هستند که ایمان می‌آورند در حالیکه متوجّه حضور خدا یا وجود آخرت نیستند یا آنها متلبّش غیبت هستند؛ در این صورت ممکن است که ایمان به معنای شرعی آن یا به هر يك از معانی لغوی دیگر به جز دادن امان و اجرای امان، مقصود باشد.

تحقیق نماز و مراتب آن

«و یقیمون الصلوة» چنانکه گذشت، انسان دارای مراتب بسیاری است، پایین‌ترین مرتبه‌ی او، مرتبه‌ی کالبد جسمانی است و بعد از آن مرتبه‌ی نفس او است که از آن به صدر و قلب هم تعبیر شده‌است، پس از آن مرتبه‌ی قلب او است که بین نفس و روح است. از آن پس مراتب دیگر اوست و در هر مرتبه‌ای، برای او نمازی است.

نماز قالبی [صورت نماز] در شریعت محمدی صلی الله علیه و آله اعمال و اذکار و هیئت مخصوص است که بر کسی که وارد این دین می‌شود؛ آنرا بالضرورة

می‌داند.

نماز قلب او که همان صدر او باشد؛ ذکر مخصوصی است که از صاحب اجازه اخذ می‌شود و نیز فکر مخصوصی است که یا از قوه ذکر بدست می‌آید و یا از به کار انداختن قوه‌ی مفکره حاصل می‌گردد منظور از فکر، همان است که در اصطلاح صوفیه آمده است و آن عبارت از توجه به امام است.

چنانکه وارد شده: «وقت تکبیرة الاحرام پیامبر اکرم را بیاد آورد؛ و یکی از امامانرا در برابر دیدگان خود قرار بده».

ونماز قلب که بین نفس و روح است مشاهده معانی ذکرهای نماز و مشاهده‌ی حالات و مراتب گوناگون آن است که حالات گوناگون نماز به آنها اشاره می‌شود، نماز روح معاینه‌ی همین امور است... و به همین ترتیب.

معنای اقامه‌ی نماز متصل نمودن نماز قالبی و جسمانی به نماز صدر، متصل نمودن نماز صدر، به نماز قلب تا آخر می‌باشد چه اقامه به معنای راست شدن از کجیها و چه به معنای برخاستن در مقابل نشستن باشد، یا به معنای بر پا داشتن حدود نماز باشد چه بالاترین حدود نماز حدود طولی آن می‌باشد که نسبت به حدود عرضی نماز مثل روح نسبت به قالب جسمانی است.

پس نماز قالبی مانند کالبد انسان است و نماز ذکر قلبی جسمانی مانند روح بخاری است در انسان که آن روح بخاری مرکب قوا و مدارک حیوانی می‌باشد و نماز فکری صدی، مانند بدن مثالی انسان و نماز قلبی

روحانی مانند روح انسان می‌باشد.

پس همانطور که انسان بدون مراتب باطنی مرداری است که بوی بد آن، هر کس را که به او نزدیک باشد می‌آزارد؛ نماز قالبی هم بدون مراتب باطنی‌اش مرداریست که بوی گند آن، انسان را می‌آزارد؛ که در خبر آمده‌است چه بسا نمازگزاری که نماز او را لعن می‌کند «رَبِّ مَصَلِّ و الصَّلَاةُ تَلْعَنُهُ».

تحقیق استمرار تکوینی نماز و زکات برای انسان

بدان که انسان از آغاز خلقتش دارای دو نوع کمال است، بالقوه، و بالفعل تا مرتبه‌ی پایانی که از هر جهت بالفعل است، و دیگر جنبه‌ی بالقوه بودن ندارد.

پس نطفه، در حالیکه فعلیت نطفه را دارا می‌باشد بالقوه علقه [خون بستن] است و این قوه نزدیک به فعل است، و نیز بالقوه مضغه و جنین و طفل است و این قوه دور از فعل است و تا از فعلیت نطفه چیزی کم نشود چیزی از فعلیت علقه حاصل نمی‌آید.

به طور اتصال و استمرار فعلیت علقه شدن به اندازه‌ی نقصان حاصل در فعلیت نطفه است، تا وقتی که علقه از جهت علقه بودن بالفعل شود؛ سپس فعلیت علقه رو به نقصان رفته حصول فعلیت مضغه^(۱)، رو به ازدیاد می‌گذارد؛ این ترتیب با نقص مادون و کمال مافوق در جمیع مراتب حاصل

۱- مضغه به معنای پاره‌ای از گوشت است [منتهی الارب] و طور سوّم از ماده تکوینی است چه، طور اوّل نطفه، طور دوّم علقه و طور سوّم، مضغه است. [مصحّح متن]

می‌شود.

زیرا در همه‌ی مراتب، فعلیّت هر مرتبه، به نقصان فعلیّت یا فنای مرتبه‌ی پیشین موقوف می‌باشد این نقصان و فنا زکوة تکوینی انسان و حصول مرتبه‌ی بالاتر و افزون شدن و کمال یافتن نماز تکوینی انسان است. زیرا که زکوة، بخشش مازاد مال و پاکیزه کردن بقیّه‌ی آن می‌باشد؛ این موضوع [نقصان فعلیّتها برای حصول فعلیّتهای بعدی] نیز چنین است. نماز جلب رحمت و طلب آن است، افزودنی مزبور جلب رحمت است که آن کمالات انسان و جمع آوردن آنهاست چون تکلیف موافق تکوین و حسن اعمال اختیاری به این است که، با افعال تکوینی مطابقت کند؛ لذا، هیچ پیامبری برانگیخته نشده‌است مگر اینکه نماز و زکوة را تشریح فرموده و آن را به عنوان اصل و ستون تمام اعمال شرعی فرعی قرار داده‌است. لکن چگونگی وضع و شکل آن، در شریعت‌های مختلف، موافق و هم آهنگ با هم نیست.

و تقدیم نماز در این آیه و سایر آیات به جهت تقدّم طبیعی نماز بر زکوة است زیرا از دست دادن آنچه که در دست است موقوف بر این است که چیزی دیگر به دست آید یا در طلب چیزی برتر باشد.

و نماز چنانکه دانستی یافتن یا طلب کمالی است که هنوز وجود ندارد، بعد از اتّصاف به کمالی که موجودست، در نتیجه اگر انسان کمال دیگری نجوید آن کمالی را که حاصل کرده و در دست دارد از دست نمی‌دهد. چنانکه گفته شده‌است:

تا نبیند کودکی که سیب هست

او پیاز گنده را ندهد ز دست^(۱)

یا مرتبه‌ی نماز از این جهت که برترست و اهتمام بدان بیشتر، زیرا نماز، خواستن و یافتن است و زکوة، ترک کردن و از دست دادن.

«وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ»

«انفق» از باب افعال است از «نفق ماله»؛ یعنی، مالش تمام شد و لکن

مخصوص انفاق کردن مال شده است در جایی که از آن مال بهره برده شود.^(۲)

تقدیم^(۳) ظرف بر متعلقش برای اهمیّت موضوع و مراعات رؤس

آیات و نیز به جهت حصر است.

گویا خداوند خواسته به این نکته اشاره نماید که اموال، گاهی به امر

ما، از همان راههایی که ما قرار داده‌ایم به دست شما آمده است و گاهی به امر

شیطان و از راههایی که شما را از آن نهی کرده‌ایم.

گاهی نیز آن مال با شراکت شیطان به دست آمده است، همچنین است

علوم، قوا، حالات، نیّات و خیالاتی که در عالم انسانی زاده می‌شود که در

ملك مؤمن جز آنچه که خدا روزی او کرده؛ یافت نمی‌شود؛ زیرا اگر شیطان

بخواهد در تحصیل مال او، مداخله کند به یاد خدا افتاده پرهیزگاری پیشه

می‌کند بنابراین جز آنچه را که ما به او روزی داده‌ایم انفاق نمی‌کند.

۱- مثنوی معنوی دفتر سوّم

۲- یعنی معنای اوّل لغوی و معنای دوّم معنای اصطلاحی انفاق است.

۳- مقصود تقدیم «مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ» بر فعل «يُنْفِقُونَ» است.

از همین جهت است خدای تعالی از گفتن «يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ» عدول کرد و فرمود: «وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ».

و گویا تو از آنچه که ما گفتیم تعمیم آنچه را که خدا به آنان روزی کرده و تعمیم انفاق را با زیرکی درک کردی؛ زیرا که انفاق اختیاری انسان نه تنها از اوّل بلوغ او بلکه از اوّل زمان تشخیص و تمرین تا آخر مقام رهایی کامل و خروج از تعینات، ادامه دارد.

از حضرت صادق عليه السلام روایت شده است که معنای انفاق این است که از آنچه ما به آنها آموختیم گسترش می دهند و در نشر آن کوشا هستند.

این بیان یکی از وجوه چیزهایی است که خدا روزی کرده است و یکی از وجوه انفاق بر حسب اقتضای مقام می باشد.

و داخل شدن کلمه‌ی «مِن» تبعیضی به خاطر نشان دادن تعادل و میانه روی در انفاق اموال است.

و اینکه سزاوار نیست همه‌ی مال انفاق شود؛ چنانچه خودداری از انفاق و تنگ گرفتن هم سزاوار نیست.

«وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ»

اگر حرف «با» [در کلمه‌ی بما] سببیه باشد اراده‌ی هر يك از معانی شرعی و لغوی از ایمان صحیح خواهد بود.

اگر «با» صله برای ایمان باشد؛ معنای آن تصدیق و اذعان است و منظور از آنچه که به او نازل شده است یا مجموعه‌ی آن چیزهایی است که بر پیامبر صلى الله عليه وآله فرو فرستاده شده است [اعمّ از قرآن و احکام] یا اینکه مخصوص

است به آنچه در قرآن، از ولایت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ آمده است.

یا منظور در خصوص حقیقت ولایت است که به دل رسول خدا نازل شده است اینها همه در صورتی است که «ما» موصوله یا موصوفه باشد.

اگر «ما» مصدری باشد در این صورت معنای ایمان، ایمان به خود وحی و انزال کتاب است؛ بدون اینکه متعلق نزول مورد نظر باشد.

«وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ» آنچه پیش از تو از قبیل شریعتها و کتابها یا تصریح به ولایت اوصیا یا ولایت‌های نازل بر انبیا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، درباره‌ی علویت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ فرستاده شده است.

این معنا در صورتی صحیح است که «وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ» معطوف بر: «مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ» باشد.

اگر جمله حالیه و ما، نافی، یا استفهامیه باشد: در صورت اول معنای «وَمَا أَنْزَلَ» این است: آنچه که بر تو نازل شده است از قبیل شرایع و قرآن و ولایت قبل از تو نازل نشده است.

در صورت دوم که «ما» استفهامیه باشد به معنای استفهام انکاری است، یعنی: کدام چیز پیش از تو نازل شده است؟

یعنی، آنچه بر آنان نازل شده در مقابل آنچه که بر تو نازل گردیده است؛ بسیار ناچیزست.

«وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ»: ایقان استوار و محکم و متقن شدن علم است؛ به طوریکه شک و شبهه‌ای در آن راه نیابد و با تقلید و عادت، آمیخته نباشد.

ضمن اینکه لفظ «هم» که بر فعل «یوقنون» مقدّم شده؛ افاده‌ی حصر می‌کند؛ خواه مسند الیه باشد خواه ضمیر فصل؛ و این حصر اشعار به آن دارد که یقین که از صفات خردمندان است به این گروه که به صفت‌های یاد شده [در آیه] متّصف هستند؛ اختصاص دارد نه بر دیگران؛ زیرا غیر از آنها دارای نفس‌هایی هستند که جز شکّ، گمان و تردید شأنی ندارند، و علوم آنان اگر چه بر مبنای برهان و دلیل هم باشد باز يك سلسله مظنونات است و از آلودگی شکّ و تقلید و عادت بر کنار نیست.

تقدیم ظرف «بالآخرة» بنا بر اینکه معمول برای یوقنون باشد؛ نه عطف بر «بما انزل» جهت مراعات آخر آیه‌ها و افاده‌ی حصر می‌باشد. و این اشاره به آن دارد که علم و یقین موصوفین به اوصاف سابق که یقین مختصّ آنهاست جز به آخرت تعلق ندارد.

زیرا آنان، آخرت را نصب العین و غایت کوشش و همّت خویش قرار داده‌اند، و در نتیجه به غیر آن توجهی ندارند؛ به خلاف دیگران که دنیا را نصب العین خود ساخته و سرای دیگر را پشت سر انداخته‌اند. لذا، علم نفسانی آنها به آخرت تعلق نمی‌گیرد؛ چه علوم آنان فقط به دنیا و آنچه لازمه‌ی زندگی در دنیاست منحصر گشته است.

پس دانش آنها نفسانی و غیر یقینی است؛ تنها ظاهری از زندگی دنیا می‌دانند و از سرای دیگر غافلند^(۱) اینان از علم و دانش به همین مقدار

رسیده‌اند.

و به فارسی گفته شده:

اندر این سوراخ بنائی گرفت

در خور سوراخ دانائی گرفت

چون پی دانش نه بهر روشنی است

همچو طالب علم دنیای دنی است

طالب علم است بهر عام و خاص

نی که تا یابد از این عالم خلاص

همچو موشی هر طرف سوراخ کرد

چونکه نورش راند از در گشت سرد

و کلمه‌ی «آخرة» مؤنث آخر می‌باشد؛ این کلمه در اصل صفت بوده و

به اعتبار موصوفش که «الدار» باشد؛ مؤنث شده سپس اسم بودن بر او غالب

گردیده‌است.

و اطلاق آخرت بر عالم غیب؛ به این اعتبارست که انسان پس از

سرای این جهانی بدان سرا می‌رسد و آخرت متأخر و بعد از دار دنیاست.

پس اگر منظور از غیب مبدأ و عوالم عالی و بالا باشد؛ و منظور از

آخرت؛ عوالم متأخر در سلسله‌ی صعودی یعنی معاد و بازگشت باشد؛ در این

صورت، کلام تأسیس است نه تأکید و اگر مقصود از غیب مطلق عوالم بالا اعم

از مبدأ و معاد باشد کلام مبتنی بر ذکر خاص پس از عام می‌شود که باز هم به

اعتبار ذکر ایقان بعد از ایمان کلام تأسیس خواهد بود.

«أُولَٰئِكَ» این بزرگان که به اوصاف بزرگ مذکور متصفند.
 «عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ» بر هدایت الهی هستند به نحوی که حاکم بر
 صفت هدایتند - نه محکوم بر آن.

پس آوردن اسم اشاره‌ی به دور «اولئک» برای آن است که مسندالیه
 را با صفات ذکر شده‌اش پیش نظر آورد تا مانند علت حکم باشد و هم به بعد
 مرتبه‌ی آنان که ناشی از عظمت آنهاست اشاره‌ای شده باشد.

اگر «الذین» اول یا «الذین» دوم در «الذین یؤمنون بالغیب... و الذین
 بما انزل الیک...» مبتدا باشد؛ تکرار مبتدا، به صورت اسم اشاره، افاده‌ی حصر
 می‌نماید؛ یعنی، منحصرأ اینان بر هدایتند.

اگر هر دو «الذین» تابع «للمتقین» باشند؛ بودن جمله‌ی:
 «أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ» جواب سؤالی است که از مقام ناشی
 می‌شود و حصر را می‌رساند؛ یعنی، هدایت منحصرأ از آن آنان است بدین
 ترتیب که بعد از ذکر پرهیزگاران و اینکه این کتاب راهنمای آنان است و بعد
 از بیان اوصاف پسندیده و نیکوی آنان، مقام اقتضا می‌کند که، این سؤال
 مطرح شود، که از سوی خداوند به آن کسانی که چنین خصوصیتی دارند از
 جانب خدا چه اعطا شده‌است و چه امتیازی که بر دیگران دارند از این جهت
 است که آنان بر هدایتی هستند که از خدا به آنان اهداء شده‌است و به دیگران
 اعطا نشده‌است.

و حصر در فقره‌ی دوم «اولئک» قرینه و دلیل حصر در اینجا می‌باشد.

«وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»

تکرار مبتدا در این عبارت اشاره به امتیاز آنان به هر يك از دو صفت هدایت و فلاح به طور مجزاً و مستقلّ دارد.

و او عطف اشاره به آن دارد که هر کدام از این دو صفت و دو خصوصیت غیر از دیگری است؛ که اگر جمله‌ی دوّم را بدون حرف عطف می‌آورد چنین توهم می‌شد که جمله‌ی دوّم تأکید جمله‌ی اوّل بوده، و این دو صفت؛ متحد یا متلازم می‌باشند.^(۱)

۱- از حضرت باقر علیه السلام روایت شده است که حضرت رسول صلی الله علیه و آله فرمود: ان علیاً و شیعه هم الفائزون؛ یعنی به درستی که علی علیه السلام و شیعه‌ی او به مقام فلاح و رستگاری رسیده‌اند [تفسیر گارز ذیل آیه مذکور]

آیات ۶ - ۱۶

«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (۶) خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَرِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (۷) وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَأَمَّنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (۸) يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (۹) فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (۱۰) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (۱۱) إِلَّا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ (۱۲) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ إِلَّا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ (۱۳) وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَأَمَّنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيْطَانِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ (۱۴) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (۱۵) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (۱۶)

ترجمه

« برای کافران یکسان است چه هشدارشان بدهی چه هشدارشان ندهی ایمان نمی آورند. خداوند بر دلها و گوشهایشان مهر نهاده است، بر دیدگانشان

پرده‌ای است و آنان عذابی بزرگ [در پیش] دارند. و کسانی از مردم هستند که می‌گویند به خداوند و روزبازپسین ایمان آورده‌ایم، ولی آنان مؤمن نیستند. می‌خواهند به خداوند و مؤمنان نیرنگ بزنند، در حالی که جز به خودشان نیرنگ نمی‌زنند و نمی‌دانند. در دل‌هایشان بیماری هست و خداوند بر بیماریشان بیافزاید و به کیفر دروغی که می‌گفتند عذابی دردناک [در پیش] دارند. و چون به آنان گفته‌شود در این [سرزمین فساد نکنید، گویند ما که اهل اصلاحیم. بدانید که ایشان اهل فسادند، ولی خود نمی‌دانند. بدانید که ایشان اهل فسادند ولی خود نمی‌دانند. و چون به ایشان گفته‌شود چنانکه [سایر] مردم ایمان آورده‌اند، [شما هم] ایمان آورید گویند آیا ما هم مانند کم‌خردان ایمان بیاوریم؟ بدانید که خودشان کم‌خردند ولی نمی‌دانند. و چون با مؤمنان روبه‌رو شوند، گویند ایمان آورده‌ایم و چون با پیشوایان خویش تنها شوند گویند ما با شما هستیم، ما فقط ریشخند می‌کنیم. خداوند ریشخندشان می‌کند و در طغیان‌شان سرگشته می‌دارد. اینان کسانی هستند که گمراهی را به بهای راهیابی خریدند، ولی سودای آنان سودی نکرد، و راهیاب نشدند.

تفسیر

بیان کفر و انواع آن

«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا» آنانکه به خدای تعالی کافر شدند - نه به شیطان، زیرا کفر، دو نوع می‌باشد: کفر به خدا و کفر به شیطان. هنگامی که در آیات و اخبار از کفر به طور مطلق سخن به میان می‌آید کفر به خدا مورد نظر است.

کفر به خدا چند نوع است:

۱- کفر نسبت به وجوب ذاتی.

۲- کفر نسبت به پرودگاری حضرت حق.

۳- کفر نسبت به توحید.

۴- کفر نسبت به فرستاده‌ی خدا.

۵- کفر نسبت به ولایت.

۶- کفر نسبت به معاد.

۷- کفر نسبت به نعمت‌های الهی.

کسانی که معتقدند خلقت بر حسب تصادف و اتفاق بوجود آمده است آنها به وجوب ذاتی کافرند.

یهودیان که به وجوب ذاتی واجب الوجود معتقد بوده و می‌گویند: خدا از امور عالم فارغ شد، کافر^(۱) به الهیّت خدا می‌باشند.

و معتزله که می‌گویند بندگان خدا، فاعل بالاستقلال هستند؛ کافر به

۱- در تورا، در سفر پیدایش آیه‌ی دوّم و سوّم آمده است که: در روز هفتم خدا از همه کار خود که ساخته شد فارغ شد و در روز هفتم از همه کار خود که ساخته بود آرام گرفت. پس خدا روز هفتم را مبارک خواند و آنرا تقدیس نمود زیرا در آن از همه‌ی کار خود که آفرید و ساخت آرام گرفت.

الهیّت خدا هستند.

آنهایی که به دو مبدأ واجب یا به يك مبداء واجب و دو فاعل الهی قائلند؛ کافر به توحیدند.

آنانکه به طور مطلق منکر رسالت بوده؛ یا منکر رسالت خاصّ یکی از رسولان می‌باشند؛ کافر به رسالت هستند.

آنهایی که به طور مطلق بعد از انقطاع رسالت منکر ولایت بوده یا منکر ولایت ولیّ خاصی هستند؛ مانند عامّه و فرقه‌های منحرف از شیعه کافر به ولایت هستند.

آنانکه منکر بازگشت به سوی خدایند؛ کافر به معاد می‌باشند.

آنان که نعمتهای الهی را انکار می‌کنند؛ کافر به نعمتند.

هر يك از اقسام کفر نیز خود اقسامی دارد که عبارت از کفر لسانی [زبانی] کفر به دل، کفر حالی، کفر شهودی و کفر تحقّقی می‌باشند و این حالات و اقسام کفر به صورت قضایای منفصله‌ی مانعة الخلوّ می‌باشند^(۱).
زیرا کافر به نعمت، یا کافر زبانی است مانند قارون، هنگامی که گفت:
من با دانش خود اینها را یافته‌ام.

یا کافر اعتقادی است مانند کسیکه اعتقاد به مبداء و نعمتی از جانب او نداشته باشد یا کفر حالی است مانند بسیاری از کسانی که اقرار به خدا و نعمتهای خدا دارند ولی از او غفلت دارند؛ یا کفر شهودی است.

۱ - مانعة الخلوّ عبارت از قضیه‌ای است که رفع و برداشته شدن مقدم و تالی هر دو ممنوع باشد. یعنی خالی گشتن واقع از هر دو غیر ممکن است در مقابل مانعة الجمع.

کمتر کسی که به این کفر مبتلا نباشد؛ یا کفر تحقیقی است؛ که دامنگیر همه‌ی مردم جز انبیا و بعضی از اولیا می‌شود.

و کفر در يك تقسیم دیگر به اقسام دیگر هم تقسیم می‌شود که عبارتند از: کفر فطری و آن کفر ذاتی است که برای صاحب چنین کفری انذار و بیم دادن فایده ندارد و کفر عرضی، که انذار و بیم دادن پیامبر به این نوع کافر سودمندست بلکه اصلاً انذار مخصوص همین کافرست و گرنه برای مؤمن از جهت ایمانش جز بشارت چیز دیگری نیست.

منظور از کفر در این آیه، کفر ذاتی است که برای شخص کافر، انذار سودی ندارد.

سَوَاءٌ از این رو کلمه‌ی «سواء»؛ مصدر است و به معنای مستوی و مساوی بر «الَّذِينَ كَفَرُوا» حمل شده‌است، در مفرد و جمع مذکر و مؤنث یکسان به کار می‌رود.

«عَلَيْهِمْ»: انذار برای آنان سودی ندارد؛ نه برای تو چه انذار کردن تو اطاعت امر است و برای تو نافع، اعم از اینکه مؤثر باشد یا مؤثر نباشد؛ وظیفه‌ی تو ابلاغ امر است و بس و آنها هستند که از جهت عدم تأثیر انذار مورد مذمت واقع می‌شوند.

و این کلام خدا در ذمّ آنان بر عکس آنجا است که فرموده‌است.

«... سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ اَدْعُوْا تَمْوَهُم اَمْ اَنْتُمْ صَامِتُوْنَ» [اعراف ۱۹۲]

برای شما مساوی است و فرقی نمی‌کند چه شما، ایشان را بخوانید و چه ساکت بوده؛ حرفی ننزید. مراد از این بیان ذمّ مخاطبین است. برای انجام

امری که برای آنان سودی در بر ندارد.

«ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ» فعلی که بعد از همزه‌ی تسویه بیاید؛ یا به مصدر برگردانده می‌شود یا معنای مصدر در آن لحاظ می‌گردد با قطع نظر از نسبت که جزئی از معنای فعل است؛ به همین جهت محکوم علیه واقع می‌شود.^(۱)

«سواء» در اینجا خبر «إِنْ» و آنچه بعد از همزه‌است؛ فاعل آن می‌باشد؛ یا اینکه «سواء» مبتدا است.

برای آنچه که بعد از خودش آمده یا خبر آن است.

و جمله‌گی، خبر «إِنْ» می‌باشد؛ یا اینکه فاعل «سواء» مستتر است و ما بعد از همزه مفسر فاعل است.

«لَا يُؤْمِنُونَ» خبر بعد از خبر یا جمله‌ی مستأنفه است که جواب سؤال از حالت آنها، یا نفرین بر آنهاست.

یا خبر «انَّ» جمله‌ی فعلیه «لَا يُؤْمِنُونَ» است؛ و جمله «سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ» تا آخر جمله‌ی حالیه یا معترضه است.

«خَتَمَ اللَّهُ»: خبر بعد از خبر یا حال یا استیناف در مقام تعلیل یا در مقام دعا است «ختم» به معنای طبع، یعنی، مهر نهان است.

و «ختم الكتاب» یا «ختم الاناء» یا «ختم علی الكتاب» به معنای «طبع

۱- فعل از آن جهت که فاعل است و دارای نسبت به فاعل محکوم علیه و محکوم به واقع نمی‌شود، ولی هرگاه فعل تأویل به مصدر برود، و از نسبت آن به فاعل چشم پوشی گردد دیگر از فعل بودن خارج می‌شود و در نتیجه می‌تواند مبتداء یا خبر قرار گیرد.

علی‌الکتاب بخاتمه» است؛ یعنی، کتاب را با انگشترش یا به چیزی مثل انگشتر مهر کرد که اگر این مهر باز شود؛ بستن آن جز با همان مهر ممکن نیست.

و «ختم‌الکتاب» یعنی خواندن کتاب به آخر رسید.

تحقیق درباره‌ی مراتب قلب و اطلاقات آن

تحقیقی در مهر زدن بر قلب و چشم

«عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ» قلوب، جمع قلب است؛ قلب، گاهی اطلاق می‌شود بر همان قلب صنوبری گوشتی، گاهی بر نفس انسانی که برزخ بین عالم جنّ، شیاطین و عالم ملائکه می‌باشد.

و این همان است که از آن به سینه تعبیر می‌شود منشرح به کفر باشد یا اسلام؛ و خواه به هیچ یک از آن دو باز نشده‌باشد و با اعتبارات مختلف به نفس امّاره، لؤّامه و مطمئنّه تعبیر می‌شود.

و نیز بر مرتبه‌ای که بین نفس و عقل است قلب اطلاق می‌شود، که انسان در آن مرتبه چیزهایی از حقایق علوم و نتایج اعمالش را درک می‌کند و خود به حقایق دانش و کردار خویش آراسته می‌گردد.

از این رو گفته شده‌است که قلب معدن و کان مشاهده‌است؛ که مقصود مشاهده‌ی مقدار ناچیزی از حقایق علوم و اعمال است.

خدای تعالی در این آیه به همین معنا اشاره کرده‌است که می‌فرماید:

«إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرٍ لِّمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ

شَهِيدٌ^(۱) به راستی که این (آیات) یادآوری است برای کسی که دل دارد یا گوش فرا می‌دهد، در حالی که به مقام مشاهده رسیده است.

چه مراد از «مَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ»؛ کسی است که مختصری از حقایق علم و عملش در او محقق گشته؛ آنرا مشاهده نماید و از تقلید صرف خارج و در مرحله‌ی نوعی از تحقیق وارد شده باشد.

و نیز دل بر لطیفه‌ی سیاره‌ی انسانی و بر مرتبه‌ی روحانی انسان نیز اطلاق می‌گردد؛ بدون اینکه مرتبه‌ی خاصی مورد نظر باشد.

چون قلب بین عالم ملائکه و شیاطین و علوم و حالات مختلفه و مراتب گوناگون تغییر حالت می‌دهد و دگرگون می‌شود؛ به آن قلب گفته می‌شود.

منظور از قلبها در این آیه، نفوس انسانی است.

جمع آمدن لفظ «قلوب» یا از آن جهت است که مضاف الیه آن جمع است یا از لحاظ هر يك از افراد مضاف الیه است.

یعنی، بر دل همه‌ی دارندگان دل یا بر دل‌های هر يك از آنان مهر نهاده است مانند آنجا که می‌فرماید: «كُلُّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٌ»^(۲) بنا بر این قرائت که «قلب» به «متکبر جبار» اضافه شده باشد.

چه نفس انسانی دارای شئون بسیاری است؛ مانند خانه‌ای که دارای

۱. سوره‌ی مبارکه‌ی ق آیه‌ی ۳۶

۲ - اشاره به قسمتی از آیه ۳۷ سوره مؤمن می‌باشد که می‌فرماید: «كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٌ» یعنی: همچنین خدا بر دل متکبر جبار یا بر همه‌ی آنها مهر می‌گذارد.

اطاق‌هایی در يك طبقه باشد و نیز دارای مراتب بسیاری است که بعضی بالاتر از بعضی دیگر قرار دارد، مانند خانه‌ای که دارای اطاقهای بسیار در چند طبقه باشد که بعضی از طبقات بالاتر از بعضی دیگر قرار گیرد.

هو شأن یا مرتبه‌ای از آن نفس انسانی، قلب نامیده می‌شود. قلب، چون بین دو شهر بدبختان و خوشبختان واقع شده؛ جایگاه سپاهیان خرد و نادانی است که دارای دو در می‌باشد که به سوی شهر خوشبختان و بدبختان باز می‌شود.

از این رو خدای تعالی فرمود: خدا، بر درهای دلشان که به سوی شهر نیکبختان باز می‌شود؛ مهر زده، تا هیچ کسی را از این درها امکان وارد شدن و بیرون رفتن نباشد.

مهر نهادن بر این درها، ملازم گشوده شدن درهای عالم سفلی است. و اطلاق کلمه‌ی «ختم» به معنای مهر زدن و بسته شدن درهای دل اشاره به این دارد که در حقیقت در دل، همان است که رو به سوی عالم بالا باز می‌شود.

دری که رو به عالم سفلی باز شود، در حقیقت در قلب، نیست. نسبت مهر زدن بر دل به خدای تعالی مانند نسبت گمراه نمودن به خدا است که مستلزم جبر نمی‌باشد.

زیرا، این مهر زدن از شعبه‌های رحمت رحمانی بوده که به اعتبار قابلیت پذیرنده‌ی گوناگونی است.

رحمت رحمانی، مانند شعاع خورشید است که جامه‌های گاز را

سفید و رخسارش را سیاه می‌کند و بوی خوش، به گل می‌بخشد و بوی بد مدفوع را آشکار می‌سازد.

این هر دو حالت، بر حسب استعداد و اقتضای پذیرنده‌ی آن است^(۱). «وَعَلَى سَمْعِهِمْ» السمع همچون «السمع» مصدر «سمع الکلام» است، و بر عضوی که قوه‌ی شنیدن در آن قرار داده شده است اطلاق می‌شود. و بر قوه‌ای که در روح نهاده شده و در عصب پس پرده‌ی گوش قرار دارد؛ نیز سمع گفته می‌شود که شنیدن به وسیله‌ی آن انجام می‌گیرد. آنچه که به وسیله‌ی شنیدن درک می‌شود، صدای حاصله از ایجاد امواج یا برخورد شدید است.

فرق نمی‌کند که این برخورد شدید [امواج هوا] ناشی از کوبیدن یا عبور دادن از آن و یا از هم جدا شدن سخت و شدید مانند کندن درخت و پاره کردن جامه باشد.

قوه‌ای که نفس به وسیله‌ی آن شنیده‌ها را درک می‌کند، مرتبه‌ای از مراتب روان آدمی است.

همانند دل، که غیر از روزنه‌اش به خارج، دو، روزنه دارد: روزنه‌ای به عالم علوی و روآنهای پاک که به وسیله‌ی آن، آواز فرشتگان را می‌شنود. و آنچه که به وسیله‌ی این روزنه از خارج می‌شنود جهت حقّ آن؛ او را به مرتبه‌ی حقیقت عقلانی‌اش می‌کشاند.

۱. دنباله‌ی سخن در جایی دیگر به تفصیل خواهد آمد انشاءالله.

روزنه‌ای نیز به عالم سفلی و روان‌های ناپاک دارد که به وسیله‌ی آن صدای شیطان را شنیده بدان گوش می‌دهد، و آنچه را که از خارج به وسیله‌ی این روزن می‌شنود جهت باطل آن او را به سوی باطل و مرتبه پست و نادرست سوق می‌دهد^(۱)...

چون روزنه‌ای که سوی روانهای پاک است؛ ذاتی است؛ روزنه‌ای که در جهت روانهای پاک می‌باشد؛ غیر ذاتی و عرضی می‌باشد. بنابراین مقصود از ختم به طور مطلق، مهر نهادن بر روزنه علوی است و در نتیجه فرشته در آن روزنه نمی‌دمد، شیطان در آن وسوسه می‌کند و آنچه را از خارج می‌شنود؛ او را به جایی که مقصود خودش هست می‌کشاند. و کلمات را از معنای خویش منحرف ساخته و معنای دیگری برای آن قرار داده؛ و جایگزین آن می‌سازد.

دلیل اینکه لفظ «سمع» مفرد آمده با اینکه لفظ «قلوب و ابصار» هر

۱- مولوی در دفتر دوم در تفسیر این آیه می‌فرماید:

در حجب بس صورتست و بس صدا	هست بر سمع و بصر مهر خدا
از جمال و از کمال و از کرشم	آنچه او خواهد رساندن آن به چشم
از سماع و از بشارت وز خروش	و آنچه او خواهد رساندن آن بگوش
همین بنه چون چشم گشته موی جان	چشم را ای چاره جو در لا مکان
	و در مورد کوری و کری دل می‌گوید:
من بدل کوریت می‌دیدم عیان	نفس شهوانی ندارد نور جان
من بدل کوریت می‌دیدم ز دور	نفس شهوانی ز حق کر است و کور

دو به صورت جمع آمده‌اند؛ برای آن است که اصل مصدر بودن آن لحاظ شده‌است و مذکر و مؤنث و مفرد و مثنی و جمع در مصدر یکسان است و تغییر نمی‌کند؛ به خلاف «اذن» [گوش] و لذا به صورت جمع در قول خدای تعالی آمده‌است: «فی اذانهم و قر فضرینا علی اذانهم»^(۱):

در گوشهای آنان سنگینی است و نواختیم بر گوشهای آنان.

تقدیم سمع بر ابصار، برای آن است که گوش از جهت تجرد، برتر از چشم است؛ چنانکه در جای خود محقق شده‌است، و لذا بعضی وقتها که خواب بر چشم غلبه می‌کند بر گوش غلبه نمی‌کند.

«وَعَلَىٰ أَبْصَرِهِمْ» عطف است بر «علی قلوبهم» و یا متعلق به فعل محذوف است؛ یعنی، «جعل علی ابصارهم» اگر بعد از آن منصوب باشد [غشاوة خوانده شود] خبر مقدم است؛ در صورتی که ما بعدش مرفوع خوانده شود و یا مبتدائی است که مرفوع آن از خبر کفایت می‌کند و به جای خبر می‌نشیند.

ابصار جمع بصر است، و آن دیدن چشم یا عضو مخصوص یا قوه‌ی نهاده شده در روح و عصب میان تهی که به سوی دو چشم کشیده شده‌است؛ می‌باشد.

۱. مفسر جلیل قسمتی از دو آیه را به هم مربوط ساخته یکجا آورده‌است تا بیان مقصود بهتر حاصل گردد آیه اوّل قسمتی از آیه چهل و چهارم از سوره‌ی فصلت می‌باشد که می‌فرماید: «وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِی آذَانِهِمْ وَ قَر...» در آیه‌ی دوم قسمتی از ابتدای آیه‌ی دهم سوره‌ی کهف است که می‌فرماید: «فضرینا علی آذانهم...»

این قوه نیز چون قوه‌ی شنوایی، مرتبه‌ای از مراتب روان آدمی است. و آن نیز علاوه بر روزنه‌ی به سوی بیرون دو روزن دیگر دارد. منظور از مهر زدن و بستن هر جا که به صورت مطلق گفته شود، مهر کردن روزنه‌ای است که راه به عالم بالا دارد؛ و همچنین است حجاب و پرده‌ی آن.

«غَشَلَوْهُ» کلمه غشاوۀ به نصب و رفع خوانده شده است و فاء‌الفعل نیز به سه حرکت قرائت گردیده است و نکره آمدن آن بدلیل اهمیّت دادن و بزرگ کردن آن می‌باشد.

«وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» عطف بر قول خدای تعالی [علی ابصارهم] بر [ختم الله] است.

«وَمِنَ النَّاسِ» چون در آیات فوق ذکر کتاب که اصل همه‌ی خیرات و عنوان هر غایب - و غایب هر عنوان و مصدر همه و جامع همه‌ی مصادر و صوادر است؛ یعنی، «کتاب ولایت علی^(۱) منجر به ذکر مؤمنین و ذکر قسیم آن شد^(۲).

۱- حافظ ابونعیم در کتاب النور المشتمل و به نقل از ابن مسعود و دیگران نقل می‌کند که: انّ القرآن انزل علی سبعة احرف ما منها حرف الاله ظهر و بطن و انّ علی بن ابی طالب عنده منه علم الظاهر و الباطن... یعنی قرآن بر هفت حرف نازل شده [در مقدمه‌ی شرح آن آمده است]؛ هیچ حرفی نیست مگر اینکه ظاهر و باطنی دارد و علی^(علیه السلام) کسی است که نزد او علم ظاهر و باطن است. با توجه به این حدیث و آنچه درباره‌ی الکتاب، ذکر شد اطلاق الکتاب بر علی^(علیه السلام) به عنوان کتاب ناطق صحیح است.

۲- در سنن ترمذی و مسند ابن ماجه و مسند احمد بن حنبل [بنقل از مفتاح کنوز السنّة آمده است: که پیغمبری ^{صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ} درباره علی^(علیه السلام) فرمود: «لا یحبّه الا مؤمن ولا ینقضه الا منافق».

یعنی آنانی که در برابر مؤمنین کفرشان مسلّم است؛ خدای تعالی اراده فرمود تا آنان را که «مذبذب»؛ یعنی، منافق می‌باشند که به زبان ایمان داشته در دل کافرند جهت تکمیل تقسیم فوق ذکر نماید.

و نیز ائمت را از حالات این گروه آگاه سازد تا مردم را از مثل حالات شان بر حذر دارد.

بلکه می‌گوییم: مقصود اصلی از تجلیل از کتاب به ذکر مؤمنین و ذکر ضمنی کافران، ذکر منافقین است که به ولایت علی علیه السلام نفاق ورزیدند.

مخصوصاً بنابر اینکه مقصود اتم از کتاب، ایمان، و کفر، و نفاق همان کتاب ولایت و ایمان و کفر و نفاق نسبت به ولایت باشد که خود از زشت‌ترین اقسام کفر بوده؛ برای مؤمنین از زیانبارترین آنها می‌باشد و این کفر برای طالبان حق از شدیدترین موانع به‌شمار می‌رود.

لذا کلام را در ذمّ آنان بسط داده؛ ذکر زشتیهای آنان را به نهایت

و در سنن ترمذی و مسند حنبل آمده است که پیغمبر به علی علیه السلام فرمود: انت ولیّ کلّ مؤمن بعدی. ابو نعیم اصفهانی با آوردن اقوال صحیح می‌گوید:

هر جا «یا ایها الذین آمنوا». آمده است؛ درباره‌ی علی علیه السلام و یاران اوست، و در تفسیر «سیجعل لهم الرحمن وداً» از قول ابن عباس و دیگران گفته شده است که منظور از آیه «حبّ علی در قلب مؤمن» می‌باشد. شیخ صدوق از حضرت رسول نقل می‌کند که می‌فرمود: ائمه از اولاد حسین علیه السلام هستند و هر که آنان را اطاعت کند؛ خدا را اطاعت کرده است و هر که نافرمانیشان کند نافرمانی خدا کرده است. پس کافر و منافق در آیات اولیه‌ی سوره‌ی بقره کافران و منافقان به ولایت علی علیه السلام هستند و مؤمنان به ولایت آن حضرت باشند.

رسانده و ذکر مثل حال آنان در آخر مذمتشان، دلالت بر آن دارد که مقصود، منافقین به ولایت است.

زیرا منافق به رسالت حالتش چون آتش افروز، روشنی بخش نیست. زیرا منافقین به رسالت، نوری از ناحیه‌ی کردار خویش نمی‌یابند چون، به رسالت اعتقاد نداشته و رسول را قبول ندارند.

به خلاف منافق به ولایت که او به علت قبول رسالت راهش با نور رسالت و اعمالی که از رسول خدا گرفته روشن شده است؛ لیکن چون اعمالی که انجام داده است و رسالتی را که پذیرفته است به نور ولایت متصل نیست نور او گسسته شده است.

آنچه از تفسیر امام علیه السلام استفاده می‌شود این است که آیه اشاره به نفاقی دارد که بعداً در روز غدیر، در مورد علی علیه السلام واقع خواهد شد.

و بیعت کردن امت، و منافقین با علی علیه السلام و تبانی آنها بر مخالفت علی علیه السلام پس از بیعت و پس از گرفتن پیمان‌ها و عهده‌های محکم دلالت دارد بر اینکه مقصود همان نفاق به ولایت است.

کلمه‌ی «ناس» اسم جمع از ریشه‌ی [نسیان] است که جای عین الفعل [س] با لام الفعل [ی] عوض شده است.

یا لام الفعل حذف شده است و «ناس» از آن جهت از نسیان به معنای فراموشی گرفته شده است که نسیان بر انسان غالب است؛ زیرا، آنچه را که در عوالم، سابقه با آنها الفت داشته است به یاد نمی‌آورد.

و ممکن است از «نسیی» به معنای تأخیر باشد که حرف «یا» مقلوب

شده؛ و به صورت «ناس» در آمده‌است یا محذوف اللام گردیده‌است.
ممکن است از [انس] به معنای الفت باشد که ضدّ توخّش است که
فاء‌الفعل آن حذف یا قلب گردیده‌است.

یا از [ایناس] گرفته شده باشد به معنای دیدن با اطمینان به دیده‌ها:
چنانکه: خدای تعالی از زبان موسی عليه السلام - می‌فرماید: «إِنِّي أَنسْتُ
نَاراً»^(۱) آتشی دیدم و بدان اطمینان پیدا کردم.

ولی اظهر این است که ناس از نسیان یا نسبی گرفته شده باشد زیرا
اغلب موارد استعمالات آنها در مقام مناسب، با آن دو آمده‌است: و اینکه
«انسان» نیز از «انس» گرفته شده به همین دلیل که اغلب استعمالات آن
مناسب همین مصدر است.

و این گفته برخی که حرف [الف لام] در [النّاس] عوض از محذوف
است؛ بعید به نظر می‌رسد.

«من الناس» جار و مجرور و مبتدا است که یا جانشین موصوف
محذوف مقدرّ است یا نایب از موصوف محذوف می‌باشد چون معنای
تبعیض در لفظ «من» قوی است تا آنجا که گفته شده که خود «من الناس»
مبتداست بدون اینکه جانشین چیزی باشد یا احتیاج به تقدیر و نیابت پیدا
شود و معنای آن: «بعض الناس» است، و ممکن است «من الناس» خبر مقدّم
باشد.

۱. سوره طه آیه ۹، سوره نمل آیه ۷ و سوره قصص آیه ۲۹

«مَنْ يَقُولُ» کسانی هستند که بدون اینکه قلباً موافق باشند؛ به زیان می‌گویند: «ءَامَنَّا بِاللَّهِ» یا به علی عَلَيْهِ السَّلَامُ که او مظهر خداوند تبارک و تعالی می‌باشد؛ ایمان آوردیم.

بنابر آنچه که در اخبار وارد شده مبنی بر تفسیر ایمان به ایمان به ولایت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ.

«وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ» ایمان به مبداء و معاد.

گویا که مؤمنین با تکرار حرف جرّ خواستند اشاره کنند به این که ایمان آنها به هر یک از مبداء و معاد برهانی است.

نه اینکه ایمان به روز معاد، نتیجه‌ی ایمان به خدا باشد؛ بدون تحقیق و برهان.

بدان که عوالم به اعتبار کلیّات آن هفت است. و مراتب هر عالم ده است و درجات هر مرتبه هم ۱۰ تا ۱۰۰ و تا هر چه خدا بخواهد می‌باشد و به سبب همین اعتبارات است که در اخبار، این عوالم را هفت، هفتاد، هفتصد تا هفت هزار و تا آنجا که خدا بخواهد آمده است^(۱).

اگر این مراتب از مبداء اوّل، تا آخر عوالم، ملاحظه گردد هر مرتبه نسبت به مرتبه‌ی سابق خود، شب است برای اینکه تاریکی حاصل، از تنزّلات وجود و کثرت تعینات قوّت می‌گیرد و هر گاه از منتهی به مبداء ملاحظه شود؛ هر مرتبه نسبت به مرتبه‌ی سابق خود به جهت شدّت گرفتن نور، و

۱ - درباره‌ی عوالم و باطن آیات در مقدّمه تفسیر جامعی آمده بهمین کتاب و کتاب راهنمای سعادت مراجعه شود.

ضعیف شدن ظلمت روز است.

به همین جهت در آیات و اخبار هنگام ذکر عروج و صعود و انتهاء و خروج لفظ روز ذکر شده است.

و هنگامی که سخن از نزول و مراتب نازله باشد شب ذکر شده است و منظور از روز آخر، یا روز حشر خلاق برای حساب است، یا روز قیام هر صنفی در مقام و جای خودش می باشد که راه خروج از آنجا ندارد.

«وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ» برای ردّ قول آنان [منافقین] که می گفتند: «امنا بالله و بالیوم الاخر» ما به روز بازپسین گرویده ایم.

مناسب بود که خدای تعالی شأنه بفرماید:

«لَمْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» آنها به خدا و روز قیامت ایمان نیاورده اند تا ادّعی آنها مبنی بر حصول ایمان در زمان گذشته را نفی نماید. لکن خدای تعالی به جمله‌ی اسمیه عدول نموده و آنرا مقید به زمان و به چیزی که ایمان به آن تعلق می گیرد، نکرد تا ایمان را به طور مطلق از آنان نفی فرموده و بگوید: آنان ایمان تکلیفی و فطری در گذشته و آینده به هیچ چیز نداشته اند.

زیرا همانطوری که جمله‌ی اسمیه برای تأکید ایجاب به کار می رود در تأکید نفی نیز استعمال می شود؛ و نفی مطلق از جهت اطلاق نفی است مگر اینکه خود مطلق مقید به اطلاق باشد که در این صورت نفی وارد بر آن نیز می تواند گاهی بر نفی اطلاق دلالت کند.

«يُخَلِّدُ عُونََ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا»

«خداع و مخادعه و خدع» به فتح فاء الفعل و کسر آن، مصدر می‌باشند و «خدیع» اسم مصدر است.

خدعه آن است که نیک کرداری، آشکار و بد کنشی پنهان شود و یا موافقت آشکار و مخالفت پنهان گردد، یا در ظاهر اعراض کند و متعرض نشود ولی در نهان قصد تعرّض داشته باشد.

«الخداع» مصدر خادع [خادع یخادع مخادعة] به معنای «خدع»^(۱) است یعنی فریب داد، و یا به معنای مشارکت است یعنی هدیگر را فریب دادند یا مبالغه است که به معنای فریب دادن بسیار است.

زیرا، آنان با اظهار ایمان به موافقت تظاهر می‌کنند و مخالفت خود را پنهان می‌کنند.

و خداوند تبارک و تعالی با مهلت دادن و نعمت بخشیدن به آنها در فریبکاری، مثل اینکه اعراض و احسان خود را به آنها وانمود می‌کند و تعرّض و بد کردن خود را نسبت به آنان مخفی می‌دارد و رسول خدا و مؤمنین هم با وجود آگاهی به مخالفت باطنی یا مدارای خود با آنها اظهار موافقت نموده، مخالفت خود را پنهان می‌دارند.

چنانکه: گویی، آنان در فریبکاری بر خدا و رسول و مؤمنان غالب شده‌اند و مراد از الله یا واجب الوجود است، یا رسول ﷺ و یا علی ؑ زیرا الهیّت خدای تعالی به وسیله‌ی آن دو بزرگوار، ظاهر گردیده‌است.

۱- مقصود این است که «الخداع» مصدر باب مفاعله است ولی به معنای فعل ثلاثی مجرّد است.

«وَمَا يَخْدَعُونَ» به صورت معلوم و مجهول خوانده شده است.

«یخادعون» هم به همین نحو خوانده شده است.

و «یخدعون» از باب تفعیل و یخدعون از باب افتعال، نیز خوانده

شده است.^(۱)

«إِلَّا أَنْفُسَهُمْ» منظور این است که آنان با خدعه و نیرنگی که نسبت

به رسول خدا ﷺ و مؤمنین به کار می‌برند؛ فقط به خود زیان می‌رسانند و

می‌پندارند، کار نیکی انجام داده‌اند.^(۲)

چه آنان نفس خویش را از مقامات انسانی که مقتضی راستی و الفت

بوده؛ به مقامات شیطانی که مقتضی دروغ و کینه و توحش می‌باشد تنزل

داده‌اند.

آنان در جایی که واجب است به رسول خدا پیوندند؛ از او می‌گسلند

و به شیطان که واجب است از او بگسلند می‌پیوندند.

«نفس» هم بر ذات شی، و هم بر نفس انسانی، که همان نفس حیوانی

است که روشن به نور خرد [عقل] گشته است، اطلاق می‌شود. و ممکن است

از لفظ «أنفس» در این آیه‌ی هر دو معنا اراده شود.

و نیز لفظ «نفس» بر نفس حیوانی و بر نفس نباتی اطلاق می‌شود، و به

۱- در اصل یخدعون بوده «تاء» طبق قانون ابدال به «دال» بدل شده است و در آن ادغام گردیده؛

یخدعون شده است.

۲- اشاره است به آیه‌ی ۴ سوره‌ی کهف که می‌فرماید: و هم یحسبون أنهم یحسنون صنعاً. یعنی آنان

می‌پندارند که کار خوبی انجام می‌دهند.

عَلَّتْ مناسبت بین این نفسها و خون بر خون نیز نفس اطلاق می‌شود و بر مراتب نفس انسانی هم اعمّ از [امّاره] و [لوامّه] و [مطمئنّه] نفس اطلاق می‌شود.

امّا تفسیر نفس به امام در امثال حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه».

هر کس امام خود را شناخت پرودگار خویش را شناخته است.

و حدیث «اعرفکم بنفسه اعرفکم بربه».

آنکه به امام خود شناساتر است به خدا شناساتر است.

و «اعرف نفسك تعرف ربك»

بشناس امام خود را تا بشناسی پرودگارت را.

پس بدان جهت است که امام، ذات هر چیز، مخصوصاً ذات کسی است

که با او بیعت کرده و ولایت او را قبول نموده است.

«وَمَا يَشْعُرُونَ» نمی‌دانند یا به زیرکی در نمی‌یابند یا به وسیله‌ی

مدرکات خویش احساس نمی‌کنند.

گویا، قرآن یکی از این دو معنای اخیر را اراده کرده باشد.

تا با توجّه به قول خدای تعالی: «و لکن لا یعملون» [آیه‌ی ۱۲ سوره‌ی

بقره]. متضمّن معنای تازه‌ای باشد.

در بسیاری از موارد، شعور به معنای التفات^(۱) و توجّه به مورد درک

۱- متن تفسیر = التفات بیشتر در احساس خاصی استعمال شده است و آن جایی است که مورد التفات از چیزهایی محسوس است چون حضور آن در نزد حسّ است، یا اینکه التفات در زیرکی و تفتّن

آمده‌است.

و مقصود این است که فریب آنها نسبت به خودشان از بس آشکار است که گویا، محسوس به حواس ظاهری می‌باشد و ادراک نکردن آنها با وجود آشکار بودن آن، از بی توجهی و بی التفاتی آنان است مانند کسی که چشمانش بر مشهودات واقع می‌شود و آنها را می‌بیند لکن به دلیل شدت اشتغال نفس، به چیز دیگر احساس ادراک آنها را نمی‌کند.

در اینجا ادات استدراک نیابرد چنانچه در آیه‌ی بعد در قول خدا «ولکن لا یسعون»، و «ولکن لا یعلمون» آمده‌است زیرا، حق تعالی در خطاب هایش به مردم، همان روش خطاب انسانها را بکار گرفته است. و غالباً چنین است که يك سخنران در آغاز سخن که زشتیهای امر ناپسندی را بر می‌شمرد؛ خشمش شدید نیست.

لذا، با گستردگی و تأکید و شدت، چندان مناسبت ندارد؛ از این جهت، کلام قبلی بر خلاف آنچه بعداً می‌آید با تأکید همراه نیست و مخاطب هم در آغاز سخن از ردّ و شكّ و یا پذیرش و یا اندیشهٔ مخالف یا موافق خالی الذهن است پس تأکید و آوردن ادوات استدراک مناسبتی ندارد.

«فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ» این عبارت، جمله‌ی مستأنفه است، و جواب سؤالی که سزاوار است؛ در رابطه با حالشان یا علّت خدعه‌ی خدا، یا علّت عدم شعور آنان مطرح شود؛ یا جمله‌ی مستأنفه است که دعائی علیه آنان

باشد و ممکن است جمله‌ی حالیّه باشد از فاعل فعل اوّل یا دوّم یا سوّم.
مرض، علّتی است [عارضه است] در حیوان که با مزاج طبیعی او سازگار نمی‌باشد و اهل حسّ، آن را به بدن اختصاص می‌دهند ولی اختصاص به بدن ندارد بلکه اعمّ است از آنچه در بدن یا در نفس، از عوارض ناسازگار با مزاج خدادای او باشد.

زیرا هر امری که نفس انسانی را از آنچه بر حسب تکوین یا تکلیف بر آن سرشته است؛ خارج سازد، بیماری اوست.

قبلاً یاد آور شدیم که قلب به موارد مختلف اطلاق می‌شود.
و منظور از قلوب^(۱) در اینجا یا قلوب صنوبری جسمانی است که به جهت شدّت خشم و غضب خون آن قلوب به جوش می‌آید و یا از شدّت ترس، خونشان از جوش می‌افتد.

هر دو حالت، چه شدّت و کمی ضربان، با قلوب ناسازگار است و یا منظور از قلوب، دل‌های معنوی و مراد از بیماریهای آن، ردائیل شیطانی می‌باشد.

«فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا» این جمله نفرین یا اخبار است.

افزایش بیماری نفس سبب دور شدن او خصلت‌های خوب انسانی و متمکن شدن نفس در پلیدیها می‌باشد.

«وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» این عبارت، نیز نفرین یا اخبار می‌باشد.

۱- متن تفسیر: یعنی با اینکه مقصود از مرض مرض نفسانی است مراد از قلوب که با مرض آمده‌است قلب جسمانی می‌باشد.

«الیم» صیغه‌ی مبالغه از «الم» است به معنای درد کردن است و توصیف عذاب به درد از باب مجاز و به جهت مبالغه در شدت عذاب می‌باشد.

چنانکه: گویا، عذاب از شدت درد خودش در شکنجه است، می‌شود. و ممکن است «الیم» را به معنای «مؤلم».

یعنی: دردناک، دانست؛ چنانکه: از [طهور] که به معنای بسیار پاک و خالص است «مطهر» معنای پاک کننده اراده شده است.

زیرا، مبالغه در مثل این موارد مقتضی تعدی به غیر است و این معنا رساتر از معنای اوّل می‌باشد، چرا که این معنا می‌رساند که عذاب دهنده خود به نحوی درد می‌کشد که موجب درد کشیدن دیگری می‌شود.

«أَبْمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ» ما - یا مصدری است یا موصوفه یا موصوله است. در صورت اوّل «بما كانوا» به معنای مصدری؛ یعنی: به بودن آنها. در حالت دوّم، به چیزی که بودند.

در حالت سوّم، به آنچه که بودند؛ دلالت دارد.

«یکذبون» با تخفیف و تشدید هر دو خوانده شده است. [یکذبون یا یکذبون] از «کذبه» متعدی است وقتی که به او نسبت دروغگویی بدهد. ممکن است از «کذب» فعل لازم باشد که مبالغه در کذب یا بسیاری کذب را می‌رساند.

«کذب» همانند [صدق] بیشتر استعمال آن در اقوال است ولی اختصاص به اقوال ندارد.

بلکه هر فعل یا حالت یا خلق و خو یا شأن و مرتبه‌ای که از انسان صادر و مناسب مقتضای حقیقت انسانی باشد؛ آن صدق و راستی است و هر چه که این چنین نباشد کذب و دروغ است.

«وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ»

این عبارت یا عطف بر عبارت «یکذبون»

یا بر عبارت «فی قلوبهم مرض»

یا بر «یخادعون الله» یا بر «يقول آمنا بالله» می باشد.

«لا تفسدوا» از مصدر افساد است و افساد به معنای تغییر و دگرگونی

چیزست از آن حالی که دارد یا منع کردن چیزی از کمال مقتضی آن.

منظور از «ارض»، زمین، اعم از زمین عالم کبیر یا عالم صغیر^(۱)

می باشد و خروج از طاعت عقل و امام افساد در عالم صغیر است که منجر به

افساد در عالم کبیر یا افساد بزرگ می شود که آن استهزا به امام و کشتن

اوست.

۱- مراد از عالم کبیر جهان موجود است که بنا به قول رواقیان و بعضی از عرفا انسان کبیر است. منظور از عالم صغیر، انسان است که بنا به فرموده‌ی علی عليه السلام عالم کبیر در او منظوی است آنجا که می فرماید

اتحسب «انزعم» انك جرم صغیر و فیک انطوی العالم الاکبر

مرحوم نور علیشاه: قدس سره. در کتاب صالحیه در ابتدای مبحث حضرت انسان کامل می گوید: دنیا ظهور انسان است و آخرت جلوه‌ی باطن انسان، است، ازل و ابد در او مجتمع است، مبدأ و منتهی از او و به اوست، ظاهر و باطن و اوّل و آخر است.

گر چه در صورت نمودار دو عالم گشته‌ام چون به معنای بنگری هر دو جهان من بوده‌ام

آنچه که به سلمان - رضی الله عنه - نسبت داده شده است که گفت: این آیه، شامل حال افرادی می‌شود که هنوز نیامده‌اند دلالت دارد بر اینکه آیه در باره‌ی منافقان امت بعد از رسول نازل شده است.

«قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ»

اصولاً منکران توحید و رسالت و ولایت می‌پندارند که در کارشان خیر و صلاح بوده؛ شر و فساد در میان نیست.

این مطلب عمومیت دارد که هر موجود باشعور در کردار خود آهنگ خیر و صلاح دارد به نیت خیر و صلاح کار می‌کند.

چنانکه: به بعضی از صحابه منسوب است که گفته‌اند: علت جلوگیری از خلافت علی علیه السلام آن بوده است که آن حضرت کم سال بوده، و بسیار مزاح می‌فرموده است.

چون گمان کردند که آنان در کارشان مصلح می‌باشند و شنیدند که نسبت افساد به آنان داده می‌شود بنابراین به خود نسبت صلاح و شایستگی داده و شأن و کار خود را منحصر در خیر و صلاح نمودند، در حالی که جمله را با اسمیه بودن و لفظ «ان» و افاده حصر تأکید نمود.

«أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ» در این آیه با انکار مؤکد آنان مقابله شده، و افساد به آنان نسبت داده شده است.

و این اسناد با کلمه‌ی «ألا» در آغاز و [ان] و جمله‌ی اسمیه و ضمیر فصل «هم» افاده‌ی حصر، تأکید شده است؛ و در مقابل حصر آنان که کارها و شئون خود را منحصر در اصلاح می‌دانستند، خداوند تبارک و تعالی آنان را

منحصراً مفسد معرفی نموده است.

«وَلَكِنَّ لَّا يَشْعُرُونَ» در اینجا ادات استدارک را به کار برده، زیرا مقام مقتضی دفع توهم خلاف، و بسط در کلام است. همان طور که قبلاً بیان شد.

«وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا»

چون گوینده‌ی این سخن رسول اکرم ﷺ و یا مؤمنین می‌باشند گفته‌ی خدای تعالی اشاره کرد به این که پند دهنده و نصیحت کننده بین تحذیر و ترغیب و بیم دادن و مژده دادن جمع نموده و آنان در هر دو قسمت اندرزهای رسول خدا را رد کرده‌اند.

منظور از ایمان در این آیه، یا ایمان به رسول اکرم ﷺ به وسیله‌ی بیعت عامه با همراهی دل و زبان می‌باشد یا ایمان به علی ؑ اراده شده است. «كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ» همانطور که مردم به سبب بیعت با محمد یا علی ؑ ایمان آوردند در حالیکه دل و اراده‌شان بر این قصد بود که به شروط و پیمانها و عهدها وفا کنند؛ شما نیز ایمان بیاورید.

ممکن است که مراد از ایمان در آنجا که می‌گفتند «آمنا بالله» اذعان یا تصدیق باشد.

و مراد از ایمان در «آمن الناس» نیز ممکن است همین معنا باشد. ولی هر گاه ایمان در کتاب و سنت به صورت مطلق ذکر شود بیعت عامه یا خاصه یا حالت بعد از توبه، از اجزای بیعت، یا حالت حاصله از بیعت مقصودست؛ اما مجرد اقرار به توحید و رسالت، در حیات رسول الله ﷺ ایمان

نامیده نمی‌شد.

آنچه که در تفسیر امام نقل شده دلالت می‌کند بر اینکه مراد از ایمان، بیعت با علی علیه السلام می‌باشد.

«قَالُوا» گفتند: آیا ما مثل سفیهان ایمان بیاوریم؟!

مخاطب آنان در این گفتار منافقین همانند خودشان است؛ نه مؤمنین و ناصحین، زیرا آنان به علت فریبکاری و پنهان کاری؛ به مؤمنین چنین پاسخی نداده و راز خود را فاش نمی‌کنند.

«أَتُؤْمِنُ»: استفهام انکاری است به این معنا که، ایمان مؤمنین را که به گمان آنها از سفیهانند، صحیح ندانسته و صدور آنها از خود انکار می‌کنند.

«كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ»

سفیه، به غیر رشید گفته می‌شود و آن محجور است و محجور^(۱)، ک به قیّم احتیاج دارد؛ و یا به سبک عقلی که افعالش، آن طور که شایسته است؛ نباشد، گفته می‌شود.

و در مورد اموال نه می‌تواند مالش را به طور شایسته خرج کند و نه می‌تواند طوری سرمایه‌اش را به کار بیندازد که فزونی یابد و نیز کسی که حق را نمی‌شناسد و تحت فرمان يك حاکم الهی در نمی‌آید، اطلاق می‌شود.

و بیشتر استعمالات لفظ [سفیه] در اخبار به همین معناست.

هنگامی که منافقان مؤمنان را در حالتی دیدند که با عقلهای شیطانی

۱- محجور کسی است که به عللی از تصرف در اموالش حجو و منع شده باشد.

خویش خوشایند آنها نبود و دیدند که این مؤمنان، در ظاهر و باطن از محمد ﷺ یا علی (علیه السلام) پیروی نموده، اطاعتشان می‌نمایند.

به پندار آنان، آن بزرگواران توانایی آن را ندارند که پیروان خود را نگهداری نموده از دشمنانشان حفظ کنند، از اینرو، مؤمنین را سفیه نامیدند. و چون پیروی مؤمنان و اطاعت آنها از خلیفه‌ی خدا، مقتضای عقل و مقتضای معرفت حق است و خروج منافقین از انقیاد، و فریبکاری آنان نسبت به مؤمنی، موجب بیرون شدن آنان از مقتضای عقل سلیم و معرفت حق است. از این لحاظ حق تعالی سفاهت را با تأکید بسیار منحصر به آنها نمود و این حصر را به صورت قصر قلب^(۱) افاده نمود تا علاوه بر حصر سفاهت در منافقین آنرا از مؤمنین نفی نماید؛ یعنی: آنچه منافقان به مؤمنان نسبت داده‌اند؛ نفی کرده؛ به خودشان برگشت دهد. لذا، فرموده:

«أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ»

در آیه‌ی گذشته «أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمَفْسُدُونَ» وجه آوردن ادات و تأکید و استدراک بیان شد.

«وَإِذْ أَتَى الَّذِينَ آمَنُوا»

۱ - حصر قلب - قصر قلب = آن است که اعتقاد مخاطب را معکوس کنی، مثلاً او می‌گوید: زید جاهل است، تو می‌گویی «عالمی جز زید نیست» که عالم را منحصر به زید کرده؛ حرف او را قلب و واژگونه نموده‌ای در آیه، چون نقل منافقان را آورده‌است که می‌گویند: «مؤمنان سفیهند» لذا، آن را واژگون کرده؛ می‌گوید: «الا انهم هم السفهاء» که این عبارت قصر قلب است که منافقان را محصر در سفاهت نموده‌است. [معالم البلاغه - ص ۱۲۵ به بعد]

دو فقره‌ی اوّل در آیات قبل برای بیان حال خود منافقان بود. و اینکه آنها، به علّت خود پسندی و راضی بودن به افعال خود پند ناصح را نمی‌شنوند و این دو فقره که در این آیه است برای بیان حال آنان با مؤمنین و کفّار و بیان فریبکاری آنان نسبت به مؤمنان می‌باشد.

«قَالُوا ءَامَنَّا»

جمله‌ی فعلیه خالی از هر نوع تأکید آمده‌است تا از طرفی ایهام و اشاره باشد به اینکه منافقین می‌خواهند چنان وانمود کنند که سزاوار نیست؛ ایمان آنها، مورد انکار یا شك باشد تا احتیاج به تأکید داشته باشد و از طرفی دل‌های آنان با مبالغه و تأکید مساعدت ندارد.

لذا، به «قولوا آمنا» بسنده شده‌است.

«وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ» جمع شیاطین که معروف و مشخص

است می‌باشد. و اما وجه تسمیه‌ی انسات به شیطان از جهت آن است که، انسان می‌تواند مظهر شیطان و فرمانبر فرمان او باشد، یا از جهت شباهت و مشاکلت انسان با شیطان است.

و یا از جهت این است که انسان به اعتبار معنای لغوی شیطان یکی از

مصادیق آن می‌باشد، چون لفظ شیطان، از «شطن» مشتق شده‌است که به معنای دور شدن است.

از آن جهت که شیاطین، جنّ و انس از خیر و نیکی و صلاح دورند.

یا از «شطن» به معنای ریسمان بلند و رها شده و لرزان گرفته

شده‌است؛ یا از شاطّ، که به معنای «بطل» باشد؛ اخذ گردیده‌است؛ چون آنها

در ذات خود، باطل هستند که در این صورت «نون» شیطان هم زائده است
 «قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ» منظور از این گفته که، ما با شما هستیم؛ در مورد دین
 و اعتقادات است؛ از آن جهت جمله را با تأکید آوردند که توهم انکار از جانب
 شیاطینشان و منافقین وجود داشت و این پندار ناشی از آمیزش و اختلاط
 منافقین با مؤمنین بود.

و نیز این تأکید از جهت نشاط و خوشحالی است که آنان در بیان
 مطلب دارند؛ چه وقتی متکلم چیزی را با نشاط و خوشحالی بیان کند مقتضی
 تأکید و مبالغه می‌گردد.

لذا، به همین اندازه هم، اکتفا نکرده‌اند و در کلام بسط و تفصیل
 داده‌اند و گفتارشان را با تأکیدات متعدد تأکید کرده‌اند تا شأن و مرتبه‌ی خود
 را در این منحصر سازند که با شیاطین هستند و این حصر کردن یا از نوع قصر
 قلب است یا قصر افراد.^(۱)

۱- قصر قلب و قصر افراد = قصر در لغت به معنای حبس است و در اصطلاح عبارتست از تخصیص
 شیئی به امری؛ یعنی: قرار دادن شیئی مختص و منحصر به امری بدین معنا که از آن امر تجاوز به غیر او
 نکند مثل ما کاتب الازید. که امر کتابت به زید اختصاص داده شده، برای دیگری نیست کتابت را
 محصور فیه و عبارت را قصر یا حصر نامند. حال هر گاه مخاطب معتقد باشد که زید هم شاعر است و هم
 کاتب، و زید را محصور کنی در شاعری و گوئی «ما زید الاشاعر»؛ یعنی: زید فقط شاعر است یا
 بگوئی: ما شاعر الازید؛ یعنی، جز زید شاعری نیست «قصر افراد» نام دارد یعنی کار زید را منحصر در
 یکی از دو چیز کتابت و شاعر بودن کرده‌ای ولی اگر معتقد مخاطب را معکوس و وارونه سازی، مثلاً:
 کسی بگوید: «زید جاهل است» ولی شما بگوئی «جز زید کسی عالم نیست» در این وقت سخن او را
 قلب کرده‌ای؛ و این قصر قلب نام دارد [معالم البلاغه ص ۱۲۱ تا ۱۲۲]

«إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ» کلمه‌ی استهزا [مسخره کردن] در بین مردم مشهور و شناخته شده است؛ اگر چه از لحاظ مسخره کننده یا مسخره شونده یا جهت استهزا محتاج شرح و تفصیل می باشد.

به هر صورت استهزایی که به خدا نسبت داده شده است؛ مجازی است.

«اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ»

بنابر اینکه استهزا منسوب به خدا مجاز باشد معنای استهزای خدا این می شود که خدا به جزای استهزاء آنان آنها را مجازات می کند، یا آنها را خوار می گرداند، یا عملی نسبت به آنها انجام می دهد که شبیه مسخره کردن است.

یا اینکه آوردن کلمه‌ی «استهزاء» از باب صنعت مشاکله و همانند در محاورات عرفی است.

اینکه ادات عطف نیامده است^(۱)، چون مناسبتی بین این دو جمله و جمله‌ی قلبی وجود ندارد.

پس جمله یا مستأنفه است تا جواب سؤال مقدر باشد.^(۲)

یا جمله دعا می باشد که علیه آنان است [یعنی نفرین]

احتمال دارد که حال، برای فاعل «قالوا» باشد.^(۳)

۱- حرف عطف عبارتند از: و- ف- ثم- ام- حتی، بل، لکن.

۲- ممکن است سؤال مقدر چنین باشد: اکنون که آنان مؤمنان را مسخره می کنند خدا یا آنان چه خواهد کرد؟

۳- اگر «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» حال باشد برای فاعل «قالوا» که مناقضین هستند معنی عبارت این می شود:

نگفته است «الله مستهزیء^(۱) بهم» [خداوند مسخره‌کننده‌ی آنان است].

در حالی که در این صورت مقابله^(۲) تماماً و کاملتر می‌شد؛ چون نشاط و شادمانی آنان در خبر دادن از استهزا همانطور که نهایت تأکید را اقتضا می‌کرد.

همچنین اقتضا می‌کرد خبر بدهند که استهزا مؤمنین به صورت خوی و عادت آنان در آمده یا در ثبات و استمرار مانند خوی و عادت است. به خلاف اخبار به استهزای آنان از جانب خدای تعالی که در آن، نشاط و خوشحالی برای خدا وجود ندارد.

ضمناً استهزای خداوند نسبت به آنان به هر معنا که بگیریم؛ از صفات ثابت ذاتی خدای تعالی نیست؛ چه رسد به اینکه عین ذات شمرده شود.

بلکه قسمی از قهر ثابت الهی بوده؛ عَرَضی می‌باشد و آن [استهزاء] جز در عالم طبیعت و مادون آن که عالم ارواح خبیثه می‌باشد؛ وجود ندارد. دگرگونی و نو شدن، برای جهان طبیعت، ذاتی بوده؛ آنچه در آن است به سبب تجدد در عالم طبع همیشه در حال دگرگونی و نو شدن می‌باشد. خبر دادن خداوند به تجدد و پیوستگی خواری آنها، خبر دادن ضمنی

که منافقین در حالیکه مؤمنان را مسخره می‌کردند، می‌گفتند: ما با شما ایم. خداوند می‌گوید: در حالیکه خدا آنها را استهزاء می‌کند آنان چنین ادعایی دارند.

۱- یعنی به جای فعل مضارع اسم فاعل نیاورد.

۲- مقصود مقابله‌ی جمله «الله یستهزیء بهم» با جمله‌ی «إنما نحن مستهزؤون»

به شدت گرفتن خواری است.

«وَيَمُدُّهُمْ» یمدّ از «مدد» یا از «مدّ» آمده است؛ یعنی: قوای آنان را [به سوی طغیان] می‌کشاند و تقویت نموده، افزون می‌نماید؛ یا اینکه عمر آنانرا طولانی کرده و مهلت می‌دهد و این بیان چگونگی استهزاء خدا نسبت به آنانست.

«فِي طُغْيَانِهِمْ» ظرف لغو^(۱) است و متعلّق به ما قیل و یا مابعدش می‌باشد، یا ظرف مستقر است که حال واقع شده است یا جمله‌ی مستأنفه به تقدیر مبتدا است تا جواب سؤال مقدرّ باشد^(۲).

تجاوز شیئی از حدّ خود را هر چه باشد؛ طغیان می‌نامند و فرمانبرداری از فرمان خرد یکه پیامبر زمان آن را بیان فرموده حدّ انسان است.

بنابراین کسیکه از این حدّ تجاوز کند سرکش و طاغی می‌باشد.

«يَعْمَهُونَ» یعنی سرگردان و حیران می‌باشند.

لفظ عمه [ع-م-ه-] به معنای سرگردانی در آراء و اندیشه‌هاست.

چون نسبت «عمه» به «بصیرت» مانند نسبت کوری به بینایی است و

لفظ «یعمهون» حال یا مستأنفه می‌باشد.

۱- شاید سؤال چنین مقدر باشد در چه جهت خداوند آنها را می‌کشاند؟ که پاسخ داده شده این است: آنان را در طغیانشان می‌کشاند.

۲- یعنی نسبت بین آن دو تقابل ملکه و عدم ملکه است، پس اگر بصیرت بینایی در فکر و اندیشه است باید «عمه» حیرت و سرگردانی در اندیشه باشد.

بیان خریدن گمراهی در برابر هدایت

«أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى» آن گروه که به صفت‌های ناپسند موصوف، و در غایت خواری و استخفاف به سر می‌برند؛ کسانی هستند که گمراهی را به هدایت خریدند. «ضلال» و «الظلاله» هر دو مصدر «ضلّ الانسان» می‌باشند، یعنی راه را گم کرد. و «ضلّ المال» یعنی مالش گم شد و صاحبش نمی‌داند که آن مال در کجاست.

«هدی» به معنای دلالت و رشد و بیان است. و آن هم به صورت مذکر و هم به صورت مؤنث استعمال می‌شود^(۱).

مراد از «هدی» - در اینجا - بنا بر اینکه مصدر از فعل مجهول باشد راه یافتن به راه راست انسانی می‌باشد یا اینکه مراد هدایت خدای تعالی آنان را در جهت راه راست انسانی، است.

که در این صورت مصدر فعل معلوم می‌شود و «الشراء» به صورت «شری» و ممدود [شراء] هر دو آمده‌است و از لحاظ معنا، از اضداد است که بر خرید و فروش هر دو اطلاق می‌شود لیکن در عرف عام کلمه‌ی «اشتراء» مخصوص مشتری و خریدار است مانند لفظ بیع که مخصوص فروشنده و

۱ - مقصود این است که مذکر و مؤنث در آن یکسان نیست.

بایع است.

بدان که انسان به حسب راههایی که او را به سرای بدبختان [دوزخ] می‌رساند و راهی که او را به سرای خوشبختان [بهشت] رهنمون می‌شود. دارای شوون و حالات بسیاری است که او را به پیروی از روش سعادت‌مندان راهنمایی می‌کند، ذاتی و فطری او می‌باشد. آنچنانکه گویا، خدای تعالی آن حالات را به آنان تملیک کرده‌است. مراتبی که انسان را در جهت شقاوت می‌کشاند اً عرضی می‌باشد؛ آن چنانکه: گویا آن حالات مملوک غیر او هستند. و اینکه او صافی که در این جهان وجود دارند و عرضهایی هستند که قائم به غیر می‌باشند در عالم آخرت برای آنان حقایق قائم به ذات وجود دارد. در حقیقت گمراهی که يك صفت اعتباری اضافی و نسبی است دارای حقیقت جوهری در عالم نفس است و خود مرتبه‌ای از مراتب نفس می‌باشد، هدایت، هم همین حال را دارد. پس از این مقامات می‌گوئیم چون «اشترای» [خریدن] گرفتن مال دیگری در عوض بهایی است که مشتری مالک آنست پس اگر قید دیگری در آن به کار نرفته باشد «شراء» به معنای حقیقی خود می‌باشد. ولی اگر در معنای اشترا این قید را اخذ کنیم که مبیع و ثمن باید از اعراض دنیوی باشند. و اینکه خریدن باید به توسط صیغه و لفظ مخصوص انجام می‌گیرد،

در این صورت لفظ اشترا استعاره^(۱) می‌باشد.

و قول خدای تعالی:

«فَمَا رِبْحَتْ تَجَرَّتُهُمْ» برای ترشیح استعاره‌است.

نسبت ربح تجارت مجاز عقلی می‌باشد - ربح افزونی بر اصل سرمایه در معامله است؛ همانطوری که زیاد، کم شدن و نقصان در اصل سرمایه است.

نفی ریح که در آیه آمده‌است، اعم از بقای اصل مال و یا کم شدن و یا نابودی آنست همانطوری که «خسران» اعم از نقصان سرمایه و تلف کردن آن است.

«ما کانوا مهتدین»

عطف شدن این عبارت به ما قبل خود، از قبیل عطف شدن قوی تر بر ضعیف ترست.

در این صورت «وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ» بلکه هدایت نشده‌اند؛ یعنی، اصل بضاعت و سرمایه‌ی خود را تلف کرده‌اند.

زیرا، خدای تعالی، هدایت را سرمایه‌ی آنان قرار داده‌است؛ از آن

۱- اگر لفظ در معنای موضوع استعمال شود حقیقت و اگر در غیر معنای اصلی استعمال شود مجاز است و استعمال لفظ در معنی مجازی بدون علاقه بین دو معنا جایز نیست، حال اگر این علاقه چیزی غیر از مشابهت از قبیل سببیت، جزئیت و نظیر آنها باشد مجاز مرسل نام دارد. اگر علاقه مشابهت باشد استعاره‌است، و هر گاه در استعاره چیزی از ملائمت مشبّه به ذکر شود استعاره‌ی مرشحه یا ترشیحی نامیده می‌شود، و اگر چیزی از ملائمت مشبّه ذکر شود استعاره مجرد است و اگر هیچ یک از ملائمت مشبّه و مشبّه ذکر نشود، استعاره‌ی مطلقه است.

جهت آنرا در معامله به عنوان بها، ذکر کرد و یا از قبیل عطف علّت به معلول است: یعنی: سودی نبرده‌اند؛ برای اینکه آنان به طریق تجارت و سود بردن، هدایت نشده‌اند.

یا معنای آیه این است که آنها گمراهی را در مقابل هدایت خریدانند چون آنان «اصولاً» مالک هدایت نبوده‌اند.

زیرا هدایت برای آنان امری عاریتی بوده‌است: خواه مقصود از هدایت طلب روشنایی از نور اسلام به وسیله‌ی بیعت با محمد ﷺ باشد؛ یا آنرا از شئون نفس بگیریم که با نور اسلام روشن شده یا از شئون نفس باشد که آماده‌ی روشن شدن به نور اسلام یا ایمان است.

یا از قبیل عطف جمع است یعنی؛ اصلاً سودی عایدشان نگردیده‌است، یعنی؛ دراصل به سوی راه نجات راهنمایی نشده‌اند.

آیات ۱۷ - ۲۲

« مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ وَذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ (۱۷) صُمُّكُمْ بِكُمْ عُمِّي فَهُمْ لَا يَزِجُوعُونَ (۱۸) أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْبِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوْعِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ (۱۹) يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَرَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۲۰) يَا أَيُّهَا النَّاسُ

أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (۲۱)
 الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً
 فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ
 تَعْلَمُونَ (۲۲)»

ترجمه

داستان ایشان همچون داستان کسانی است که آتشی افروختند، و چون پیرامونشان را روشن کرد [بناگاه] خداوند نورشان را خاموش کرد، و آنان در تاریکی ای که [چیزی را] نمی بینند رهایشان ساخت. ناشنوا و گنگ و نابینا هستند و به راه نمی آیند. یا چون [گرفتاران در] بارانی سخت که از آسمان می بارد [و] همراه با تاریکی و رعد و برق است. از بیم مرگباری صاعقه ها انگشتانشان را در گوشه هایشان می کنند، خداوند بر کافران چیره است. نزدیک است که برق [نور] چشمانشان را برباید، هرگاه که [برق راهشان را] تاریک کند، بایستند و خداوند اگر می خواست شنوایی و بینایی شان را از بین می برد چرا که خداوند بر هر کاری تواناست. ای مردم پروردگارتان را که شما و پیشینیانتان را آفریده است، پرستید تا در امان مانید. آنکه زمین را [همچون] زیر انداز و آسمان را [همچون] سرپناه شما کرد، و از آسمان آبی فرو فرستاد، آنگاه بدان [انواع] میوه ها برای روزی شما بر آورد؛ پس آگاهانه برای او همتا نیاورید.

تفسیر

«مَثَلُهُمْ» مثل آنان در قبول نور اسلام یا طلب روشنایی به نور

اسلام. «كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا» همانند کسی است که آتش افروخت.

«مثل به سه وجه قرائت شده است، اوّل «مَثَل» [بفتح فاو عین]

دوم «مِثْل» [به کسر فاء و سکون عین الفعل]

سوم «مثیل» بر وزن فعیل که بر وزن و معنای شبهه و شبهه و شبیه آمده است؛ لیکن استعمال «مَثَل» با حرکت عین الفعل در اغلب موارد برای تشبیه مرگب به کار برده می‌شود.

لذا، اسم است برای جمله‌های مرکب که در بین مردم در عرف عام جریان دارد و موصول [الذی] نیز مانند: «معرفه به ال» گاهی برای تعریف جنس است که در این صورت جایز است بر مفرد آن حکم مفرد و جمع جاری شود.

چنانچه در اینجا به همین ترتیب است زیرا که بعضی از ضمایی که مرجع موصول است؛ مفرد و بعضی دیگر جمع آمده است.

و مانند قول خدای تعالی: «... و خضتم كالذی خاضوا^(۱)» فرورفتند در شهوات همچنانکه: آن گروه فرو رفتند.

بنا بر اینکه فاعل «خاضوا» به موصول برگردد، که در اینجا با اینکه «الذی» مفرد است ضمیر جمع به آن برگشته است.

با اینکه این جمله مانند دو جمله‌ی سابق نتیجه و فرع خریدن گمراهی است در عین حال واو عطف نیاورد و آنرا جمله‌ی مستأنف برای جواب سؤال

۱. سوره‌ی توبه، آیه‌ی ۷۰

مقدّر قرار داد تا به وسیله‌ی این تغییر روش، نشاط تازه‌ای در شنونده ایجاد کند.

و احتمال دارد که جمله‌ی حالیه باشد.

«فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ وَ»

«اضاءت» یا متعددی است؛ به ضمیری که به آتش بر می‌گردد نسبت داده شده است؛ یا فعل لازم است که به «ما» اسناد داده شده، به اعتبار اینکه آن بر اماکن و اشیایی که در اطراف (حول و حوش) آن است دلالت می‌کند. یا «اضاءت» فعل لازمی است که به ضمیری که به «نار» برمی‌گردد نسبت داده شده، [ضمیر «نار» در اضاءت مستتر است] و «ما حوله» بدل اشتمال است.^(۱)

«ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ»

خداوند نور آنان را برده و آنان را در تاریکی‌ها فرو گذاشته.

«نور به صورت واحد و مفرد ولی ظلمت به صورت جمع [ظلمات]

۱- بدل - بدل آوردن در علم نحو مقرر است و آن عبارتست از تابعی که مقصود به حکم باشد بدون واسطه، پس در بدل محکوم علیه حقیقه و با لذات نفس بدل است.

بدل چهار قسم است.

بدل کل از کل مثل: اکرمی زید ابوک که در حقیقت به این معنا است که اکرمی زید، «اکرمی ابوک» که زید و ابو، که اولی می‌داند مننه و دومی بدل است عین هم می‌باشند.

۲- بدل جزء از کل که جزئی از کل را اراده کنیم مثل شاگردان نصفشان رفتند.

۳- بدل اشتمال که می‌داند مننه مشتمل بر بدل است مثل: مرا بشگفت آورد زید عملش.

۴- بدل غلط که در سخن فصیح نمی‌آید. [مأخذ معالم البلاغه ص ۷۷ به بعد]

آمده‌است تا اشاره به وحدت حقیقت نور باشد و اینکه وحدت، ذاتی نور است و در مورد غیر نور، به واسطه‌ی عارض شدن نود، وحدت حاصل می‌شود.

و نیز برای اشاره به کثرتی است که در ظلمت وجود دارد و اینکه کثرت برای ظلمت، ذاتی بوده، برای سایر چیزها، عرضی است^(۱).
 اما مورد از ظلمات در آن چیزی که به آن مثل زده شده‌است. ظلمات و تاریکی شئون نفس است که متراکم گردیده‌است؛ چه، انسان هر قدر از نور اسلام دورتر شود و فرو افتادن او، در مراتب نفس تیره بیشتر و افزونتر می‌شود.

از اینکه نور، به سبب اضافه به ضمیر «هم» معرفه و «ظلمات» نکره آمده به دلیل آن است که، نور، ذاتی انسان و ظلمت عرضی می‌باشد.
 «لَا يُبْصِرُونَ» این عبارت حال یا صفتی است که عائد آن حذف شده‌است یا آنکه جمله‌ی مستأنفه است.

یا مفعول دوّم برای «تَرَكَ» است اگر آن را به معنای «صَيَّر» [گردانید] بگیریم.

یا مفعول بعد از مفعول است؛ اگر «فی ظلمات» را مفعول دوّم قرار دهیم، و مفعول فعل «لَا يُبْصِرُونَ» حذف شده‌است چون مورد قصد نبوده چنانکه: گویی فعل به صورت لازم آمده‌است.

۱. ان شاء الله در ابتدای سوره‌ی انعام این مطلب مورد تحقیق و بررسی قرار می‌گیرد.

یا مقصود آنست که مفعول آن تعمیم یابد، یعنی آن چیزی را که نمی بیند عامّ باشد و شامل همه چیز گردد.

«صُمُّكُمْ عُمَىٰ فَهَمْ لَا يَرَجِعُونَ» کران، گنگان و کورانند پس آنانرا بازگشتی نیست.

در گذشته دانستی که گوش و چشم هر کدام به خارج روزه‌ای دارد و هر يك را از جهت باطن دو روزه است:

یکی به سوی عالم ملائکه است.

دیگری به سوی عالم جنیان است.

روزنه‌ای که به سوی عالم ملائکه است؛ ذاتی و روزه‌ای که به سوی

عالم جنیان است عرضی می باشد.

مهر نهادن بر آن، مسدود کردن آن روزه است که رو به سوی جهان

فرشتگان دارد.

و کوری و کوری مسدود نمودن این دو روزه‌ی چشم و گوش است که

به عالم ملائکه راه دارند به نحوی که جهت حق بودن مسموعات را که به عالم

ملائکه رهنمون است؛ نشنوند.

و از دیدنی‌ها جنبه‌ی حقّانی آنرا نمی بینند؛ به عبارت دیگر، نیروهای

ادراکی انسان، تحت فرمان خیال است و خیال اگر فرمانبر حکم عقل باشد؛

ادراک آن مطلوب است؛ ولی اگر تحت فرمان شیطان باشد؛ ادراکش مطلوب

نیست، و زبان نیز همین حکم را دارد.

«فَهَمْ لَا يَرَجِعُونَ»

آنان از ضلالت به هدایت بر نمی‌گردند زیرا، آنان ندای منادی را که آنها را به سرای هدایت و طریق نجات می‌خواند؛ نمی‌شنوند.

همچنین به علت عدم شنوایی، صدای دیو و دد را در سرای گمراهی نمی‌شنوند تا از موارد زیانبار سرای ضلالت وحشتزده شوند و موزیات وادی ضلالت و لذتهای سرای خوشبختی را نیز نمی‌بینند و راه خروج از خانه‌ی ضلالت به خانه‌ی خوشبختی را نمی‌شناسند و به سبب گنگی نمی‌توانند از دیگران فریاد خواهی نموده، دردهای خود را یادآور شوند تا مورد ترحم قرار گیرند.

مقصود از مثال آوردن - که در کلام خدا و جانشینان او زیاد است - بیان حالات باطنی آنان به وسیله‌ی احوال ظاهری می‌باشد برای کسانی که فقط محسوسات و حالات ظاهری را می‌بینند.

از این جهت گاهی مثل قبل از ادات تشبیه، و گاهی بعد از آن ذکر می‌شود و گاهی عیناً چگونگی احوال آنان بیان می‌شود.

مانند قول خدای تعالی «أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ».

لذا فرموده است: «أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ فِيْءِ اذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوْعِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ» یا همچون باران تندی است که از آسمان فرو ریزد که در آن تاریکی‌ها و رعد و برق است انگشتهای خویش را از شدت صاعقه‌ها در گوشه‌هایشان قرار می‌دهند تا از مردن در امان باشند و خداوند بر کافران محیط است.»

«أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ» یعنی، حال منافقین در کوبیده شدن گوش آنها به وسیله‌ی این کلمات تهدیدآمیز که در آن رحمتی است که از نورش دلها روشن می‌شود، همانند باران یا ابر است که گوش آنها را می‌کوبد. پس این عبارت به جمله‌ی «كَمِثْلِ الَّذِي اسْتَوْقَدْنَا» عطف گردیده‌است نه به جمله‌ی «الَّذِي اسْتَوْقَدْنَا» چنانچه برخی گفته‌اند. «فِيهِ ظُلْمَةٌ» یعنی ظلمت و تاریکی شب و ظلمت باران پیاپی و ظلمت تراکم ابرها.

تحقیق رعد و برق و ابر و باران

«ابر و رعد و برق» بدان که ابر و رعد و برق از جمله پدیده‌های جوّی است، و سبب پیدایش ابر، متصاعد شدن بخار از زمین مرطوب می‌باشد که یا به سیله‌ی نور خورشید یا به علت مواد گوگردی گرم بخار گردیده یا اینکه از زمین‌های مردابی و نمکزار گرم برخاسته منبسط شود و به گاز تبدیل گردد، اگر نزدیک جوّ بسیار سرد قرار گیرد متراکم گردیده به ابرهایی تبدیل می‌شود که مانع دیدن ماورای خود هستند. بخار عبارت است از آبی که، ذرات آن از هم پراکنده و پخش گردیده و به اجزاء ذرات هوا آمیخته شده‌است. بعد از تراکم، ذرات آب مجتمع شده [مولکولهای آب]؛ مقداری از اجزای هوا نیز تبدیل به آب می‌شود.

اگر بابرودت هوا منعقد نشود؛ به صورت باران پدیدار می‌گردد و اگر بعد از اجتماع منعقد بشود؛ به صورت برف در می‌آید و اگر انعقاد قبل از

اجتماع کامل ذرات آن صورت گیرد تگرگ به وجود می‌آید و گاهی از زمین‌های خشک و بایر گوگردی، دودی [گاز] همراه با بخار متصاعد می‌گردد و دود از اجزای زمین و اجزای آتش که با اجزای هوا آمیخته است، ترکیب می‌شود.

هر گاه این بخار به جو بسیار سرد برسد و متراکم شود و اجزای گازی آن بین اجزای بخار حبس شود؛ اجزای زمین طبیعتاً به پایین متمایل و اجزای آتشین به بالا متمایل می‌باشد، حال اگر اجزای آتشی بر اجزای خاکی غالب شود اجزای گازی را بین ابرها به سوی بالا به شدت به حرکت در می‌آورد و اگر اجزای زمین غالب شود؛ آنها را به شدت به سوی پایین می‌کشاند.

با این حرکت شدید، ابرهایی که از هوا غلیظ تر است پاره پاره می‌شود از پاره شدن آن صدایی که رعد نامیده می‌شود به وجود می‌آید.

اگر ماده‌ی گاز لطیف باشد به سبب گرمای ناشی از حرکت و گرمی اجزای آتشین مشتعل شده بعد به سرعت خاموش می‌شود این حالت را برق می‌گویند و اگر آن گاز غلیظ باشد چون مشتعل شود به سرعت خاموش نشود، بلکه به همان حال باقی می‌ماند تا اینکه به زمین برسد؛ آنرا صاعقه می‌نامند. آنچه گفتیم با آنچه در اخبار آمده است که رعد صدای تازیان‌های فرشتگان موکل می‌باشد^(۱) منافاتی ندارد.

«وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْبِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ» این جمله، حال

۱- نظریات فوق نقل قول قدماست که بعضی از آن با اصول علمی مطابقت دارد و بعضی ندارد و ما به خاطر حفظ امانت، ترجمه کردیم.

یا صفت یا جمله‌ی مستأنفه است که جواب سؤال مقدر می‌باشد که گویا پرسیده شده‌است حال مردم چگونه است؟

و ضمیر به «النَّاس» برمی‌گردد که از ملازمه استفاده می‌شود.

«مِّنَ الصَّوْءِ عِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ» آنان از مرگی می‌ترسند که ناشی از پارگی گوششان از صدای صاعقه است.

یا اینکه ضمیر «يجعلون» بر می‌گردد به منافقین که گویا پرسنده‌ای از چگونگی حال منافقین که مثل برای آنان زده شده‌است سؤال می‌کند.

در این صورت «صواعق» در این آیه، به عنوان مجاز از کلماتی است که گوشهای آنها را با تهدید و وعید شدید چون صاعقه می‌کوبد.

این بیان با قول خدای تعالی «وَاللَّهُ مَحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ»؛ یعنی، خدا، به آن کافران محیط است، موافق‌تر است از این جهت اسم ظاهری را به جای ضمیر آورده تا مشعر به ذمّ دیگری برای آنان باشد.

این در صورتی است که مرجع ضمیر «يجعلون» منافقین باشد؛ یعنی، منافقین انگشتهایشان را در گوشهایشان می‌گذارند.

و جمله‌ی «وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ» حال، برای فاعل «يجعلون» باشد و معنای آن این است که پرهیز از مرگ بر ایشان سودی ندارد زیرا فرار از حیطة‌ی حکومت خدای تعالی ممکن نیست.

«يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ»

این جمله، جواب سؤال دیگری است که گویا گفته شده‌است حالت باران زدگان یا منافقین با وجود برق چه خواهد بود؟

[خطف یخطف که مصدر آن خلف می‌باشد؛ بردن، به سرعت را

می‌گویند.]

این جمله حال مترادف یا حال متداخل می‌باشد.

«كَلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا»

این عبارت، جمله‌ی مستأنفه دیگر و جواب سؤال سوّمی است یا

اینکه حال مترادف و یا متداخل می‌باشد.^(۱)

و «اضاء» و «اظلم» به صورت متعدّی و لازم هر دو آمده‌است. اگر

چه متعدّی بودن آن خیلی کم است.

معنی، آن این است که هر گاه خدا یا برق، اطراف یا راهشان را روشن

گرداند در آن روشنایی یا در اطرافشان و یا در راهشان، گام برداشته، راه

می‌روند.

همچنین «اظلم» چنین معنا می‌دهد: هر گاه خدا اطراف یا راه آنانرا

تاریک گرداند توقّف می‌کنند.

و یا هر گاه اطراف یا راه ایشان روشن شود، و اطراف یا راهشان

تاریک گردد.

چون انسان بالفطره پویندی به سوی خدا و خیر است لذا هر گاه یاوری

از جهان نور بیابد؛ ناگزیر به آن سوی می‌شتابد و اگر یاوری از جهت عالم

خیرات نیابد متوقّف می‌شود و گاهی به اقتضای فطرتش حرکت می‌کند از این

۱. معنای حال مترادف و متداخل پیش از این گذشت

رو قضیه‌ی شرطیه‌ی اوّل به صورت کلیّه و شرطیه‌ی دوّم به صورت مهمله آمده‌است.^(۱)

«وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ»

مفعول «شاء الله» به قرینه جواب شرط؛ مخذوف می‌باشد. اینگونه حذف مفعول، در کلام عرب زیاد است و مفعول به ندرت ذکر می‌شود و علت مفرد آوردن «سمع» هم قبلاً یادآوری گردید.

پس معنای این قسمت از آیه چنین است: اگر خدا می‌خواست شنوایشان را با صاعقه و بینایی آنان را با درخشش برق از بین ببرد، می‌برد. و یا چنین معنا می‌دهد: اگر خدا می‌خواست شنوایی آنها را از بین می‌برد تا صدای رعد و صاعقه را نشنوند.

و یا معنای آن این است که اگر خدا می‌خواست شنوایی و بینایی‌شان را از بین می‌برد تا کلمات تهدیدآمیز و وعید را نشنوند و نیز آیات الهی را که دلالت بر حقانیت خدای تعالی و پیامبران او است مشاهده نکنند.

این معنا بنابراین است که در این آیه التفات به ممثّل له [آنها] که جهت ایشان مثل آورده شده است [و مرجع ضمائر منافقین باشد، و جمله عطف بر جمله‌ی شرطیه‌ی سابق و یا جمله‌ی حالیه یا مستأنفه باشد بنا بر اینکه آمدن و «واو» برای استیناف جایز باشد.

۱- هرگاه در قضیه‌ی حملیه یا شرطیه متعلق حکم و مقدار افراد آن چه جزئی و چه کلی بیان شده باشد قضیه را محصوره نامند، و اگر متعلق حکم از نظر افراد و کلیت و جزئیت بیان نشده باشد آنرا مهمله می‌نامند.

«إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»

این جمله نیز مستأنفه است تا اینکه علّتی باشد برای مطلب قبلی کلمه‌ی «شیء» از مفاهیم عامّه است که بر واجب و ممکن هر دو شامل می‌شود و تنها به ممکنات اختصاص ندارد؛ بنابراین عام بودن، به غیر واجب تعالی تخصیص پیدا کرده است.

متکلمین قدرت را به صحیح بودن انجام فعل و ترک آن تفسیر نموده‌اند؛ ولی این تفسیر در مورد قدرت خدای تعالی درست نیست زیرا در آن صورت لازم می‌آید که نسبت افعال به خدای تعالی امکان داشته باشد در حالی که واجب الوجود با لذّات از همه‌ی جهات واجب است [پس فعل او هم چون خود او واجب می‌باشد]؛ این مسأله در جای خود محقق گردیده است. و نیز قدرت اینگونه تفسیر شده است: که فاعل، ذاتاً طوری باشد که هر گاه بخواهد کاری را انجام دهد؛ انجام بدهد و اگر نخواهد انجام ندهد و معنای آن اعمّ از قدرت واجب و ممکن است.

زیرا در قضیه‌ی شرطیه لازم نیست که وضع مقدّم ممکن باشد؛ بلکه با ضرورت وضع مقدّم^(۱) و یا امکان آن، شرطیه صحیح است.

چون در اوّل سوره، ذکر «الکتاب» منجر شد به ذکر دستجات مردم از قبیل پرهیزکاران و موقعیتهای آنان و آنچه که به سود و زیان آنان است و کفّار و موقعیت آنان و آنچه که بر زیان آنها است و منافقین و حالات و آنچه که بر

۱- مقصود از شرطیه «إن شاء فهل و إن یشأ لم یفعل» می‌باشد، موضوع در قضیه‌ی شرطیه مقدّم و محمول تالی نام دارد.

زیان آنها است اکنون در دنباله‌ی آن مردم را امر به عبادت نمود که تقوا را به دنبال می‌آورد که آن نیز آنچه را که برای متقین ذکر شد، گویا که امر به عبادت نتیجه و فرع ذکر گروهها و سود و زیان آنانست.

از اینکه اوّل آیه با حرف ندا [یا] آغاز شده‌است برای تهییج و ایجاد نشاط در شنونده‌است که از لذّت خطاب حاصل می‌شود، تا بدین وسیله اهتمام به شأن عبادت را برساند و از غایب به خطاب برگشت به صورت التفات در کلام تا تجدیدی در جهت نشاط در عبادت باشد.

پس فرمود:

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ»

ای مردم با بیرون شدن از بردگی نفسها و آرزوهایتان، بنده‌ی او شوید؛ یا آنچنان کنید که بندگان در برابر مولایشان انجام می‌دهند؛ بدین گونه که حرکات شما جز به امر و نهی او نباشد؛ یا آنچه از صورت اعمال بندگان که خدای تبارک و تعالی در شریعت قرار داده‌است به انجام رسانید.

کلمه‌ی «الرّب» گاهی به «رّب الارباب» که واجب الوجود بالذات و معبود مطلق است.

و گاهی به ربّ مضاف و نسبی که علویّت علی عليه السلام را می‌رساند؛ اطلاق می‌شود چون علی عليه السلام ظهور ربّ مطلق و عنوان او، چیزی است که به وسیله‌ی او از خدا خبر داده می‌شود.

زیرا «خدای بزرگ غیر از این ظهور و نمود، خبر، اسم و نشانه‌ای ندارد، پس مورد عبادت واقع نمی‌شود ولی پس از ظهور حضرت احدیّت

به این عنوان و نمود مظهریت علی علیه السلام قابل درک و آگاهی بوده؛ از آن خبر داده می‌شود و مورد پرستش قرار می‌گیرد و این عنوان چون ظهور ربّ مطلق بوده و به خلق نسبت داده شده‌است به «ربّ» مضاف موسوم است.

چنانکه در بیان قول خدای تعالی در مورد کافران که می‌فرماید: «وَ كَانَ الْكَاْفِرُ عَلَىٰ رَبِّهِ ظَهِيْرًا»^(۱) «کافر پشتیان رب و صاحب خود می‌باشد، وارد شده‌است که مراد از ربّ، ربّ مضاف است که علی علیه السلام است. بعید نیست که منظور از «ربّ» [در این آیه] نیز ربّ مضاف؛ یعنی، علی علیه السلام باشد.

و این مسئله با توصیف ربّ به خالقیت منافات ندارد، زیرا علی علیه السلام واسطه‌ی آفرینش خلق است.

چنانکه: در خبر آمده‌است: خداوند همه چیز را به مشیّت آفرید «و مشیّت را خودش آفرید» و علویّت علی علیه السلام همان مشیّت پروردگار عالم است^(۲).

هر گاه «ربّ» مضاف اراه شود؛ منظور از عبادت فرمانبرداری است [نه پرستش].

گاهی کلمه‌ی «ربّ» به آنچه «ربّ» می‌نامند، اطلاق می‌گردد؛ چه خدا، چه بتها، چه ستارگان، چه پادشاهان و غیره باشد.

«الَّذِي خَلَقَكُمْ» آن کسی که شما را آفرید این توصیف برای بیان

۱. سوره‌ی فرقان آیه‌ی ۵۷

۲- برای اطلاع کامل به ولایت نامه تألیف مفسّر جلیل القدر مراجعه شود.

عَلَّتْ امر به پرستش است.

[نه برای مقید ساختن ربّ] و ممکن است هم برای تعطیل امر باشد و هم تقييد ربّ به معنای سوّم باشد.

«وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»

و آنان که پیش از شما آفریده شده‌اند، باشد که شما پرهیزگار شوید. این قسمت از آیه، استیناف بیانی است برای بیان نمودن عَلَّتْ امر، به عبادت، یا بیان عَلَّتْ خود عبادت و یا بیان عَلَّتْ آفرینش و در تفسیر امام علیه السلام اشاره به تعدّد وجوه آن دارد.

و در اخبار زیادی تفسیرهای گوناگون از ائمه علیهم السلام برای آیات وارد شده و در بعضی از آیات، وجوه زیادی از امامان علیهم السلام آمده‌است؛ که عَلَّتْ آن وسعت وجوه قرآن است و از باب صحت حمل الفاظ قرآن بر حسب اقتضای مقام بر همه‌ی معانی.

و آنچه نقل شده‌است که قرآن کریم دارای وجوه گوناگون می‌باشد، پس شما آنرا به بهترین وجه آن حمل نمایید با اختلاف تفاسیر، منافاتی ندارد. زیرا مقصود [از حمل به بهترین وجه] حمل الفاظ بر معانی به نیکوترین وجه آن، بر حسب مقام بیان بوده‌است؛ نه بطور مطلق.

«الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا»

آن کس که زمین را برای شما گسترده گردانید.

این قسمت از آیه، صفت دوّم برای «ربّ» است.

و «فراش» جمع است و مفرد آن فرش است؛ و آن چیزی است که برای

نشستن و خوابیدن بر زمین می‌گسترند و لازمه‌ی آن بهره‌مند شدن از آن و پذیرش بهره‌دهی برای انسان است، چون زمین گسترده‌است؛ امکان آرامش و استراحت و خوابیدن در آن سود بردن از آن وجود دارد؛ لذا بر آن فراش اطلاق شده‌است.

آنچه که از حضرت رضا علیه السلام در این مورد روایت شده دلالت می‌کند بر اینکه امام علیه السلام در وجه مشابه جمیع لوازم فراش را آورده‌است. و آن روایت چنین است: خدای تعالی زمین را سازگار و مناسب با طبعها و سرشتها ساخته و موافق هدفهای شما قرار داده‌است چنانکه: آنرا بسیار داغ و سوزان قرار نداده‌است تا شما را از حرارت بسوزاند و بسیار سرد هم قرار نداده‌است تا از شما از سردی زیاد منجمد شوید. و در آن بویهای بسیار معطر و شدید قرار نداده‌است که سرهای شما را بدرد آورد و بسیار تحت سخت و محکم قرار نداده‌است تا مانع از احداث خانه‌ها و بناها و کندن قبور مردگان شما بشود. و در عین حال خدای تعالی در آن استحکام و متانتی قرار داده‌است که از آن بهره‌مند شوید و خودتان و بدنهایتان و بناهای شما بتواند روی آن بایستد و نیز زمین را طوری آفرید که بتوانید از خانه‌ها و قبرهایتان و منافع بسیار دیگری که عایدتان می‌شود بهره‌مند گردید. از همین جاست که خدای تعالی در این گفتار، زمین را فراش قرار داده‌است.

«وَالسَّمَاءَ بِنَاءً» یعنی خداوند آسمان را سقف قرار داد تا شما را

نگهداری کند و زندگانی شما را در روی زمین به تدبیر خدای تعالی سهل و آسان نماید.

و همه‌ی نیازمندیهای شما به وسیله‌ی لوازم و اسبابی که خدای تعالی آنها را منظم نموده‌است، حاصل گردد.

«وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ»

[و فرود فرستاد از آسمان] از آن جهت که آسمان در بالا قرار گرفته. «مَاءً» [آب] به وسیله‌ی باران و تگرگ و برف تا قلّه‌ی کوهها و تپه‌هایتان را آبیاری نماید چنانچه به وسیله‌ی آن صحرا و بیابانهای شما را آبیاری می‌کند؛ خداوند آنها را طوری قرار داده‌است که زمینهای و کشتزارها و درختان شما به‌رمند گردند و باران را به صورت يك قطعه قرار نداده‌است.

[بلکه به صورت قطرات فرو فرستاده‌است] که مبدا موجب تباهی بناها و کشتزارهایتان گردد.

«فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ» و از آن میوه‌ها و بهره‌ها بیرون آورد. «ثمرات» جمع ثمره به معنای میوه است، یا مطلق آنچه را که از کشتزارها و درختان حاصل شود؛ ثمره گویند.

«رِزْقًا لَّكُمْ»

تا روزی برای شما باشد.

لفظ «من» برای ابتدا و یا تبیین و یا تبعیض است.

«من الثَّمَرَاتِ» جاز و مجرور حال است برای «رِزْقًا» که مقدم بر آن شده‌است و «رِزْقًا» مفعول به می‌باشد.

یا لفظ «من» برای تبعیض است، و جار و مجرور «من الثمرات» قائم مقام مفعول به و «رزقا» یا حال برای «الثمرات» یا بدل از «بعضی الثمرات است» به صورت بدل اشتمال.

اگر پرودگار و ربّ کسی است که شما را آفرید، و بعد از آفریدن این نعمت‌ها را به شما داد و با این ترتیب شما را تربیت نمود که همه‌ی سبب‌های آسمانی و زمینی را برای شما فراهم نمود پس برای خدا هم‌تا قرار ندهید «فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا»

برای خداوند هم‌تا قرار ندهید.

نه از لحاظ وجوب و پرودگاری و نه از جهت تربیت و یا عبادت یا اطاعت یا یاری جستن زیرا که خدای تعالی، سزاوار توحید در تمامی اینهاست.

اینکه به جای ضمیر، اسم ظاهر آمده است^(۱)؛ جهت اشاره به همه‌ی اضافات لازمه‌ی ربوبیت است زیرا، «الله» اسم ذات است؛ از جمیع جهات، از جمله‌ی اضافات یگانگی در الوهیت و استحقاق پرستش و یاری جستن از اوست، تا اشاره، به علت نهی از شریک گرفتن، برای خدا تعالی باشد. علت عمومی تکرار اسماء خدای تعالی لذت بردن و نشاط و انبساط خاطر در ذکر آن است و جایگزین شدن ذکر خدای تعالی در نفس و روان اقتضا می‌نماید که با زبان هم ذکر شود و تکرار ذکر خداوند موجب تمکّن در

۱- به جای ضمیر «له» اسم ظاهر الله آمده است.

نفس می‌گردد و تکرار اسامی خدای تعالی در قرآن مجید مدلل‌ترین و بهترین دلیلی است که آورنده‌ی آن جز ذکر و یاد معبود، چیزی دیگر در وجودش نبوده‌است.

«وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» و شما می‌دانید و شما دارای علم و شعور هستید در صورتی که مفعول «تعلمون» فراموش شده^(۱) باشد؛ معنا، چنین می‌شود: آنکه علم و شعور دارد آنرا که قادر به انجام هیچ کاری نیست با آنکه بر این کار قادر است؛ مساوی نمی‌داند.

ولی اگر مفعول تقدیری، قدرت خدا و عدم قدرت «أنداد» [همتایان] باشد؛ معنای آن این است که شما می‌دانید که خدا بر آن آفرینش و نعمتها تواناست و همتایان [همتایان پنداری] بر چیزی توانایی ندارند.

آیات ۲۳-۳۵

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ^(۲) (۲۳) فَإِنْ

۱- مقصود فراموش شدن آنچنانکه در عرف فهمیده می‌شود نیست بلکه مقصود معنی اصطلاحی نحوی آن است که در تقسیم مفعول یا مضاف الیه می‌گویند که یا مذکور است یا مقدر یا منوی به معنی در نیت گرفته شده، و یا نسباً منسیباً است یعنی هیچ توجهی به آن نیست، نه ذکر شده‌است و نه در تقدیر است، و نه در ذهن، در نتیجه گویا که اصلاً فراموش شده‌است.

۲- در تفسیر لاهیجی [ج ۱] به نقل از کتاب کافی گوید: از حضرت امام باقر روایت شده‌است که جبرئیل این آیت را چنین بر پیغمبر ﷺ نازل ساخت که «و ان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فی علی ؑ» و در مصباح الشریعه از قول حضرت صادق ؑ نقل شده‌است: که حروف «عبد» سه حالت دارد «ع و با و دال» که عین، علم به خدای تعالی، و با جدا شدن و قطع علائق از غیر خدا و دال، نزدیکی به

لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ
 أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (۲۴) وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ
 لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا
 قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا
 أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (۲۵) إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ
 يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ
 الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا
 يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ (۲۶)
 الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ
 بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (۲۷)
 كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ
 إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (۲۸) هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ
 إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (۲۹) وَإِذْ
 قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا
 مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ
 قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (۳۰) وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ

خدا بدون هر کیفیت و حجابی است. [با این ترتیب باز عبد به علی عليه السلام اطلاق می شود].

عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (۳۱)
 قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (۳۲)
 قَالَ يَٰآدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَاءِ بِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَاءِ بِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ
 لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ الْغَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ
 تَكْتُمُونَ (۳۳) وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ
 أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (۳۴) وَقُلْنَا يَٰآدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ
 وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ
 فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (۳۵)

ترجمه

«و اگر از آنچه بر بنده‌ی خود فرو فرستاده‌ایم؛ شك دارید، اگر راست می‌گویید سوره‌ای همانند آن بیاورید و از یاورانتان در برابر خداوند یاری بخواهید. ولی اگر چنین نکردید - که هرگز نخواهید کرد- از آتشی که هیزم آن انسان و سنگهاست [و] برای کافران آماده شده‌است، بپرهیزید. و به کسانی که ایمان آورده‌اند و کارهای شایسته کرده‌اند، نوید بده که ایشان را بوستانهایی است که فرو دست آن جویباران جاری است؛ هرگاته از میوه‌های آن روزی یابند گویند این همان است که پیشترها از آن بهره‌مند بودیم؛ و برایشان همانند آن آورده‌شود؛ و در آنجا جفتهای پاکیزه دارند و هم در آنجا جاویدانند. خداوند پروا ندارد که به پشه و فراتر [یا فروتر] از آن مثل زند، آنگاه مؤمنان می‌دانند که آن [مثل] راست و درست است [و] از سوی پروردگارشان است؛ ولی کافران می‌گویند خداوند از

این مثل چه می‌خواهد؟ [بدینسان] بسیاری را بدان گمراه و بسیاری را راهنمایی می‌کند، ولی جز نافرمانان کسی را بدان بیراه نمی‌گرداند. همان کسانی که پیمان الهی را پس از بستنش می‌شکنند، و آنچه خداوند به پیوستن آن فرمان داده‌است می‌گسلند و در زمین فساد می‌کنند اینان زیانکارند. چگونه به خداوند کفر می‌ورزید؟ حال آنکه بی‌جان بودید و [او] به شما جان بخشید، سپس شما را می‌میراند و دوباره زنده می‌کند، آنگاه به سوی شما بازگردانده می‌شوید. او کسی است که آنچه در زمین است همه را برای شما آفرید، سپس به [آفرینش] آسمان پرداخت، آنها را [به هیأت] هفت آسمان استوار کرد و او به هر چیزی داناست. و چون پروردگارت به فرشتگان گفت من گمارنده‌ی جانشینی در زمینم، گفتند: آیا کسی را در آن مَرگماری که در آن فساد می‌کند و خونها می‌ریزد؟! حال آنکه ما شاکرانه تورا نیایش می‌کنیم و تورا به پاکی یاد می‌کنیم؛ فرمود: من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید. همه‌ی نامهارابه آدم آموخت، سپس آنها را بر فرشتگان عرضه داشت و گفت اگر راست می‌گویید به من از نامهای ایشان خبر دهید. گفتند پا کا که تویی، ما دانشی نداریم جز آنچه به ما آموخته‌ای، تو دانای فرزانه‌ای. فرمود: ای آدم آنان را از نامهایشان خبرشان ده، و چون از نامهایشان خبرشان داد فرمود: آیا نگفتم که من ناپیدای آسمانها و زمین را می‌دانم و آنچه را آشکار می‌دارید و آنچه را پنهان می‌داشتید می‌دانم. و چنین بود که به فرشتگان گفتیم بر آدم سجده برید، آنگاه همه سجده‌بردند جز ابلیس که سرکشید و کبر ورزید و از کافران شد. و گفتیم ای آدم تو و همسرت در بهشت بیارمید و از [نعمتهای آن] از هر جا که خواستید به خوشی و فراوانی بخورید، ولی به این درخت نزدیک نشوید که از ستمکاران خواهید شد.

تفسیر

«وَإِنْ كُنْتُمْ» عطف به ما قبل خود به اعتبار معناست و معنای آن این است که اگر در مورد خداوند و وجوب وجود و مبدأ بودن وی در شک و تردید هستید پس این است اوصاف خدا که شما آنها را انکار نمی‌کنید. «فِي رَيْبٍ» اگر در مورد رسالت رسول خدا شک دارید «مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَيَّ عَبْدِنَا» و در او آنچه که او در مورد توحید و نبودن همتایان گفته است تردید می‌کنید.

«فَأْتُوا بِسُورَةٍ» پس يك سوره بیاورید.

سوره‌ی قرآن مقدار محدودی از قرآن است خواه «با بسم الله الرحمن الرحيم» آغاز شده باشد یا با آن آغاز نشده باشد. سوره یا از کلمه‌ی «سور» گرفته شده است که به معنای دیوار شهر است.

و یا از «سور» به معنای رتبه و درجه می‌باشد و یا از کلمه‌ی «سور» با همزه گرفته شده است که به معنای مانده و یا تکه‌ای از چیزی می‌باشد^(۱). «مِنْ مِّثْلِهِ» اگر مرجع ضمیر «ه» محمد ﷺ باشد «من مثله» به معنای مانند «محمد ﷺ» می‌باشد.

اگر مرجع ضمیر «نزلنا» باشد معنای آن این است: به مانند آنچه نازل کردیم بیاورید و این وجه با تحدی [مبارز خواستن] موافق تر و در ادعای

۱. در اول سوره‌ی فاتحه به طور مفصل بیان معنای سوره گذشت.

معجزه بودن قرآن رساترست.

زیرا، این وجه خود دلیل است بر اینکه قرآن به طور مطلق، معجزه می‌باشد، به خلاف حالت اول که تنها دلالت بر اعجاز قرآن به وسیله‌ی کسی همچون «محمد ﷺ» دارد که هرگز نه خواننده، نه نوشته است، قرآن را آورده است. مرجع ضمیر «ما نزلنا» بودن با سایر آیات «تحدی» هم انطباق بیشتر دارد و با کلمه‌ی بعدی مناسب‌تر که می‌فرماید:

«وَأَدْعُوا»؛ یعنی، یاری بخواهید و یا تصدیق بطلبید از «شُهَدَاءَكُم» [گواهانتان].

«شُهَدَاءَكُم» شهداء جمع شهید و به معنای حاضر می‌باشد، و معنی آیه این است که هر کس که سزاوار است برای یاری حاضر گردد؛ او را فرا خوانید. شهید به معنای یاری دهنده و پیشوا و قیام‌کننده‌ی به شهادت، و ادا کننده‌ی آن نیز می‌تواند باشد.

«مِّنْ دُونِ اللَّهِ» لفظ «دون» مکان پست از چیزی و به معنای پائین نقیض بالا می‌باشد. و به معنای «عند» [نزد] هم آمده است، و از باب توسعه در ظروف به معنای مرتبه نیز آمده است، مانند: «زید دون عمرو است»؛ یعنی مرتبه‌ی زید پایین‌تر از مرتبه‌ی عمرو قرار دارد.

این کلمه به معنای غیر، هم آمده است که در اینجا همین معنا اراده شده است.

عبارت «من دون الله» ظرف مستقر و حال برای «شهداءکم» می‌باشد؛ یعنی، یاری کنندگانتان را بخوانید؛ یا کسی را که شایسته می‌دانید و به ندای

شما پاسخ می‌دهد و حاضر می‌شود صدا کنید تا به کمک شما بیاید؛ یا رهبران و پیشوایان را بخوانید و گواهانتان را بیاورید که شهادت بدهند که مانند قرآن آورده‌اید، یا کسانی غیر از خدا را بیاورید که در ترتیب آنچه می‌آورید، یاری کرده باشند.

تحقیق معنا «من دون الله»

در بعضی از تفاسیر عامّه^(۱) در بیان «من دون الله» مطالبی ذکر شده‌است که ما از بیان آن بی‌نیاز هستیم.

چون اولیای خدا از انبیا و اوصیای آن بزرگواران مظاهر اسما و صفات الهی هستند؛ بلکه خداوند جز به وسیله‌ی آنان ظهور و نمودی ندارد. چنانکه: در حدیث آمده‌است «بکم عرف الله» به وسیله‌ی شما خدا شناخته شده‌است.

لذا جایز است که از عبارت «من دون الله» «من دون اولیاء الله» اراده شود مخصوصاً بنا بر اینکه آیه‌ی شریفه در مورد مناققان امت جریان پیدا کند و از اینرو همانطور که بیان شد «مراد از من دون الله» همان «من دون اولیاء الله» می‌باشد.

«إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»؛ یعنی: اگر راستگو هستید در ادّعی شاک و ریب، یا در انکار توحید، یا انکار نزول قرآن از آسمان، یا در انکار کتاب نازل شده‌ی بر او.

۱ - زمخشری در تفسیر کشاف و بیضاوی در تفسیر خود آورده‌اند که «من دون الله» متعلق به ادعو یا به شهدائکم می‌باشد در حالی که جار و مجرور و ظرف مستقرّ است.

و در اینکه محمد ﷺ آن گفته‌ها را از پیش خود ساخته یا از بشری مانند خودش آموخته چه اینکه عامه‌ی مردم وقتی در چیزی شك و تردید پیدا کنند؛ آن را انکار می‌کنند.

زیرا آنها آنچه که بالاتر از معلومات آنها باشد منکر می‌شوند پس جایز است از «ان کنتم فی ریب ممّا نزلنا» این معنا را اراده کنیم اگر شما بر آنچه بر بنده‌ی خود نازل کرده‌ایم منکر هستید؛ [سوره‌ای مثل آن بیاورید].

اشاره به وجوه اعجاز قرآن

بدان که آیات تحدّی و اینکه ممکن نیست برای بشر همانند قرآن بیاورد اگر چه همدیگر را در این مورد یار و یارو باشند بسیار است. در خبر آمده و بر زبانها شایع شده است که قرآن معجزه‌ی باقیه بعد از حضرت محمد ﷺ می‌باشد.

در مورد اعجاز قرآن وجوه بسیاری ذکر کرده‌اند که از ده وجه می‌گذرد و در حالی که ذکر کنندگان این وجوه خود متحیرند و یقین به یکی از وجوه ندارند، و خود همین تردید و شك در وجه اعجاز قرآن دلیل بر این است که وجه اعجاز درک نشده است.

آنچه در اخبار آمده است که اعجاز قرآن به فصاحت و بلاغت آن می‌باشد؛ درک آن جز برای کسانی که در فصاحت کامل بوده و اهل لسان باشند؛ ممکن نیست.

و نیز در قرآن آمده است «انّ فیه تبیان کُلّ شیءٍ» همانا در قرآن همه

چیز به طور روشن بیان شده‌است. این وجه را هم جز اهل آن، کسان دیگر درک نمی‌کنند.

همینطور آمده‌است «به وسیله‌ی قرآن، کوهها به حرکت آیند و زمین پاره پاره گردد؛ و مرده به سخن در آید؛» باز درک آن جز برای اهلش میسر نشود.

و نیز آمده‌است: «مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ» در آن بهبودی و رحمت برای مؤمنان است. «سوره‌ی اسراء آیه‌ی ۸۴»

این وجه نیز برای خواص مؤمنان بوده؛ برای دیگران قابل درک نیست.

در اخبار اشاره‌ای هم به استنباط پیش آمده‌ای آینده از اعداد حروف قرآن گردیده‌است و نیز به ترتب آثار بر اعداد حروف قرآن اشاره گردیده‌است که این موارد نیز جز برای دانایان به علوم غریبه ممکن نیست و از همین جا است که بعضی‌ها اعجاز قرآن را منکر شده‌اند، برخی هم در آن تردید روا داشته‌اند، کسانی هم که اعجاز قرآن را در وجه‌های مختلف قبول کرده‌اند بر مبنای تحقیق نبوده؛ بلکه تقلید محض از گذشتگان و یا به جهت آیات و اخبار بوده‌است.

کسی که اعجاز قرآن را به بعضی از وجوه یا همه‌ی وجوه تحقیق کرده و فهمیده باشد جداً اندک است و اینان حق اظهار جز به اشاره ندارند، چنانچه گذشتگان آنرا اظهار نکرده‌اند و چون تحدی، با اهل زبان عرب بوده‌است که آنان به خطبه‌ها و اشعار خویش مباهات می‌کردند.

پس مبارزه‌طلبی در فصاحت بوده‌است و همه‌ی سخنوران و گویندگان به کمال فصاحت و اعجاز آن اذعان و اعتراف نموده‌اند. از اینرو اخبار بسیار وارد شده‌است که تحدّی، در مورد فصاحت و شیوائی بیان بوده‌است.

«فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا»

که آنان نمی‌توانند مثل قرآن را بیاورند در عین حال ادات^(۱) شک آورد، تا مراعات حال مخاطب را کرده باشد؛ چه آنها در آغاز تحدّی در شک بوده‌اند که آیا می‌توانند همانند قرآن بیاورند تا نمی‌توانند.

از اینرو جمله‌ی معترضه‌ی دیگری آورد تا خبر از نفی ابد بدهد تا امکان تردید باشد برای همیشه از ذهن هر متوهمی بیرون رود.

«وَلَنْ تَفْعَلُوا» خدای تعالی در اینجا برای بیان مطلب در مورد آوردن سوره‌ای مثل قرآن و خواندن گواہانی جز خدا از مادّه‌ی فعل استفاده کرده؛ [لَنْ تَفْعَلُوا] آورده‌است.

تا کنایه از هر کاری باشد و بدین ترتیب هم ایجاز و اختصار را رعایت کرده؛ هم از تکرار و حذف پرهیز نموده‌است.

نظم کلام که مشتمل بر بیان مقصود هم باشد این است که گفته شود: اگر در قرآن و اینکه آن از جانب خدای تعالی است شک دارید یا اگر قرآن و از جانب خدا بودن آن را انکار دارید که محمد ﷺ خود قرآن را ساخته؛ یا

۱- منظور از ادات شک لفظ «إن» است که از ادوات شرط است و آوردن جمله به صورت شرطیه علامت شک در تحقق آن است.

بشری مانند خود حضرت، به او تعلیم داده‌است.

اگر در ادّعی شک و تردید خودتان صادق هستید یا در انکار قرآن و اقرار به کلام بشر بودن آن صادق هستید - باید بتوانید که چیزی مانند قرآن بیاورید.

به ویژه شما خطباء و سخنوران با یاری گواهانتان.

برای معارضه و ابطال حق بودن و ابطال دعوی رسالت پیامبر ﷺ که قرآن را آورده سوره‌ای همانند قرآن بیاورید؛ و، همهی شهود خود را بدون خدای تعالی دعوت نمایید.

زیرا که منظور از معلق قرار دادن جزای شرط در مقام تحدی و عاجز گرداندن آنان، این است که جواز و امکان جزا را به حال تعلیق در آورد تا به سبب از بین رفتن فعلیت جزاء امکان و جواز آن نیز از بین برود، پس با وجود شاهدان و همراهان و اهتمام و کوشش به معارضه اگر نتوانستید مثل قرآن، سوره‌ای بیاورید، باید به صدق قرآن پی ببرید.

جمله‌ی معترضه واقع شدن «لن تفعلوا» نیز دلیل بر این است که مقصود نفی امکان و قدرت است.

بنابراین دیگر این اشکال که نیاوردن همانند قرآن از جانب کفار به جهت اعتنا نکردن و اهمیت ندادن به معارضه است، نه از جهت عدم قدرت تا مستلزم صدق قرآن و آورنده‌ی آن باشد وارد نمی‌شود، چون آیه نفی امکان و نفی قدرت می‌کند چنانچه بیان شد.

اکنون که صدق قرآن و آورنده‌ی آن را دانستید پس «فَاتَّقُوا النَّارَ» از

آتش بپرهیزید.

جمله‌ی «فَاتَّقُوا النَّارَ» از قبیل اقامه‌ی مسبب مقام جزاء است^(۱)، و معنای آیه این است که از مخالفت با قرآن و پیامبرانش بپرهیزید که همان سبب ورود شما در آتش می‌گردد.

که اینجا نیز مسبب را در مقام سبب ذکر کرده‌است یا مقصود این است که به سبب پیروی از قرآن و آورنده‌اش از آتش بپرهیزید.

«الَّتِي وَ قُودُهَا»

توصیفی که از آتش شده‌است برای ترساندن و تأکید جهت بر حذر داشتن است.

اما «وقود» به فتح [واو] اسم مصدر است؛ یعنی، آنچه آتش به آن گیرانده می‌شود و «وقود» به ضمّ [واو] مصدر است؛ [یعنی، گیراندن] و گفته شده‌است [وقود] به فتح، مصدر و به ضمّ اسم مصدر است و به ضمّ نیز خوانده شده‌است.

اگر مصدر باشد تقدیر آیه چنین است: بپرهیز از آتش که سبب اشتعال آن «النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ» مردم و سنگ‌هایند.

یا مقصود این است که اشتعال و گیراندن آتش همان سوختن مردم و سنگ‌هایند.

۱- چون «فاتقوا النار» جزاء شرط است، و فعل شرط «إن لم تفعلوا» است یعنی اگر نتوانستید همانند قرآن بیاورید و فهمیدید که قرآن و پیامبر صادق هستند پس از آتش بپرهیزید که جزاء اصلی بپرهیز از مخالفت قرآن و پیامبر است که سبب دخول در آتش می‌باشد.

وجه اوّل در مقام ترساندن رساتر است چون دلالت دارد بر اینکه آتش آخرت آنقدر شدید است که مردم و سنگها آتش گیره‌ی آن هستند؛ یعنی، دو چیزی که جز در اثر آتش بسیار شدید مشتعل نمی‌شوند. «حِجَارَةٌ» جمع حجر به معنای سنگ است مانند: «جماله» که جمع جمل [شتر] می‌باشد.

این نوع جمع کمتر به کار رفته است و بر خلاف قیاس است. «أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ» این عبارت، حال است به تقدیر، [قد] [اعدت للکافرین] یا جمله‌ی مستأنفه و پاسخ پرسشی است که از حالت آنان می‌شود.

«وَبَشِّرِ» عطف بر جمله‌ی سابق به اعتبار معنی است که گویا گفته شده است؛ آن کسانی را که بعد از دلایل آشکار منکر قرآن شوند به آتش بیم ده.

و «وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا»

و مؤرده ده آن کسانی را که ایمان آوردند؛ یعنی، آنهایی که اقرار به قرآن کرده، بدان اذعان و اعتراف نمودند و یا کسانی که به خدا ایمان آوردند، به ایمان عام یا ایمان خاصّ که هر کدام از آنها مستلزم اقرار به حقانیت قرآن است.

و یا «بَشِّرِ» عطف به «اتقوا النار» است زیرا که وضوح حقانیت قرآن چنانچه لازمه‌اش تهدیدی علیه منکر آن است مستلزم مؤرده به اقرار کننده‌ی آن نیز می‌باشد.

گویا که فرموده است؛ پس اگر انجام ندادید از آتش بپرهیزید؛ بشارت ده بر آنان که ایمان آورده‌اند.

خطاب مخصوص محمد ﷺ یا به طور عام شامل هر کسی است که خطاب به او ممکن باشد.

«وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ» اگر مقصود از ایمان در بالا ایمان عام باشد؛ منظور از عمل صالح، ایمان خاص است که با بیعت خاصه و لویّه و قبول دعوت باطنی به دست می‌آید.

اگر مقصود از ایمان، در بالا ایمان خاص باشد پس عمل صالح، عمل کردن به آن چیزی است که در پیمان ذکر شده است و وفا کردن به عهد مذکور می‌باشد.

«أَنَّ لَهُمْ» به معنای «بِأَنَّ لَهُمْ» [به درستی که برای آنان است] می‌باشد.

«جَنَّاتٍ» جمع جَنَّتْ به معنای باغها است.

«جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» از زیر درختان آن یا از زیر ساختمانهای آن یا از زیر بعضی از قسمت‌های آن نهرهایی جاری است.

«انهار» جمع نهر، نهر از جوی بالاتر و از دریا کمتر است.

«كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا»

این جمله، صفت بعد از صفت یا حال از ضمیر مجرور به «لام» است.

یا حال است از جَنَّات و یا جمله‌ی مستأنفه است؛ تا بیان حالت آنها و

آنچه در بهشت‌هاست باشد.

«رزق» اسم مصدر است به معنای «مرزوق» و آن عامّ است و شامل جمیع اقسام رزق‌هایی می‌شود که بدن از آنها کمال می‌یابد، و آن بر چند قسم است:

۱- رزق نباتی که از راه دهان وارد معده شده، از آنجا به کبد و سپس به روده و از آنجا به اعضا منتقل می‌گردد.

۲- رزق نباتی حقیقی که داخل اعضای بدن می‌شود تا آنچه از نیروهای بدنی را که تحلیل رفته است؛ جبران کند.

[به اصطلاح بدل ما یتحلّل باشد] بقیه‌ی مراتب قبلی در تغذیه به منزله‌ی قالب برای این مرتبه است - همانطور که باغها، جایگاه و بستری برای میوه‌اند.

۳- روزی حیوانی که از راه حواس و مدارک [رگها و پی‌ها] حیوانی به قلب وارد می‌شود، یا از طریق نیروی محرّکه به آن می‌رسد؛ چه مقتضیات اعضاء سبّعی و حیوانی در قلب اثر می‌کند.

هر چه از لذاید و رنجهای در دل تأثیر بگذارد؛ همانطور که در روح اثر می‌گذارد در بدن نیز تأثیر می‌کند.

۴- آن نوع از روزیهای حیوانی و انسانی که موجب کمال روح است، عبارت از علمی است که موجب عمل گردد و یا عملی است که موجب علم شود.

«منها» ظرف لغو است که متعلّق به «رزقوا» می‌باشد.

لفظ «من» ابتدائیه است؛ زیرا در «رزقوا» معنی «اخذ»، گرفتن وجود

دارد که مقتضی وصول به مفعول است به واسطه‌ی «من» و «من ثمره» بدل از رزق است از نوع بدل اشتمال.

و این اعراب بهتر از اعرابی است که «زمخسری» و «بیضاوی» به آن قایل شده‌اند و آن دو را دو حال متداخل از «رزقاً» قرار داده‌اند.

لفظ «ثمره» چون بعد از «کَلِّمًا» آمده است مقتضی عموم بدل است. رزق بهشتی، مانند روزی نباتی نیست زیرا در آنجا [بهشت] بدن نیازی به بدل ما یتحلل ندارد و روزی بهشتی سنگینی ندارد که محتاج به دفع باشد.

«قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ»

منظور از «مِنْ قَبْلُ» دنیا می‌باشد.

بدان آنچه که در دنیاست از آسمانها و زمینها صورتها و سایه‌هایی است از آنچه در آخرت است.

آنچه در دیگر سراسر حقایق آن چیزی است که در دنیا است.

پس همه‌ی عناصر و موالید و افلاک^(۱) و ستارگان حقایقشان در

۱- عناصر عبارتند از خاک و هوا و آب و آتش.

موالید عبارتند از صفرا و سودا بلغم و دم که ترکیب آنها موجب مزاج سالم است و هر يك از آنها که نامتعادل شد؛ بیماری ایجاد می‌شود.

افلاک = دربارهی افلاک علماء هیأت قدیم معتقد بودند که زمین ساکن و مرکز جهان است و تمامی سیارات و ثوابت دور او می‌چرخند.

افلاک عبارت بود از محل استقرار و سیر گردش سیارات و ثوابت و معتقد بودند در ماواری همه‌ی افلاک، فلك اطلس جای دارد و همه‌ی ثوابت و سیارات را در ۲۴ ساعت، یکبار دور زمین می‌چرخند.

بهشت است و در بهشت چیزی نیست جز اینکه سایه‌اش در این جهان موجود است.

چون چیز بودن چیز و شخصیت شخص به حقیقت آن است و به صورت و سایه‌ی آن نیست پس آنچه مؤمنان، در بهشت می‌بینند؛ می‌دانند؛ همان است که در دنیا دیده‌اند.

لیکن در دنیا آلوده به نقایص مادی و نیستی‌ها و تیرگی‌ها بوده‌است ولی در آخرت مصفاً و پاک از این کدورتها و مواد است.

پس هر چه از میوه‌ها را ببینند می‌گویند: این همان است که پیش از این در دنیا از آن بهر مند شده‌ایم و شاید هم این جمله استفهام انکاری تعجبی باشد.

یعنی، وقتی از باب مثال «انار» آخرت را ببینند که با انار دنیا تفاوت بسیاری [در شکل و رنگ و طعم] دارد و متوجه شوند این «انار» همان اناری است که در دنیا دیده‌اند، در شگفت خواهند شد و برای آنان عجیب و غریب می‌نماید که چه تفاوت زیادی بین این دو انار وجود دارد. لذا، وجود آنرا از جهت همجنسی با انار دنیا مورد انکار قرار داده و می‌گویند:

آیا واقعاً این همان انار است که قبلاً دیده‌ام؟

احتمال دارد؛ این یادآوری مربوط به دفعه‌ی قبل از این باشد که در بهشت بوده‌اند زیرا میوه‌های بهشتی در پاک بودن از کدورات و سنگینی‌ها متشابه‌اند و در لطافت و لذت و خوشبوئی و سنگین نشدن بدن با خوردن آنها

و یکدست بودن و عدم اختلاف در نارس بودن یا بیش از حد رسیده بودن و معیوب بودن بعضی چنانکه میوه‌های دنیا این چنین‌اند به هم شباهت دارند. به دلیل اینگونه تشابه و توافق، حمل عبارت «رزقنا من قبل» بر «هذا» از نوع حمل ذات شیء بر خود شیء «حمل هو هو»^(۱) صحیح می‌شود مثل اینکه بگوئیم: «زید شیر است» «زید در شجاعت مانند شیر است» که تشابه زید به شیر در شجاعت «حمل هو هو» را صحیح کرده‌است.

«وَأَتُوا بِهِيَ» از جنس همان روزی، یا از جنس میوه‌ی بهشت به آنها داده شده‌است.

«مُتَشَبِهًا»؛ یعنی بعضی از افراد آن با بعضی دیگر شباهت دارند.

وجه تشابه در بالا بیان شد.

«وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ»

ازدواج، جمع زوج است و مذکر و مؤنث در آن یکسان است، و جمع بودن آن نسبت به مجموع یا نسبت به هر فرد، فرد است.

«مُطَهَّرَةٌ» از ماده و نقصهای آن پاکیزه‌اند یعنی از چیزهایی که در زنان پلیدی و آلودگی محسوب می‌شود از قبیل بول و غائط و خون حیض و نفاس و استحاضه، و نیز از صفات ناپسند که موجب مذمت و سرزنش

۱- وقتی می‌گوییم انسان ناطق است ناطق را که محمول است حمل بر انسان کرده‌ایم که موضوع است، چنین حملی را حمل مواطاة یا حمل هو هو می‌نامند، و معنی آن این است که ذات موضوع عین محمول است، و مواطاة یعنی اتفاق و یگانگی، و «هو هو» یعنی او همان است یعنی موضوع خود محمول است.

می‌شوند پاک و پاکیزه‌اند.

«وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» خدای تبارک و تعالی در اینجا اصول نعمت‌هایی که در نظرها محسوس است چون مسکنها و غذاها و نکاح‌ها و کمال آنها را که همان دوام آنها است مطرح نموده‌است زیرا نعمت هر چند با ارزش باشد اگر ترس از بین رفتن در آن باشد، باعث ناگواری می‌شود.

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي»

حیا قوه‌ای است باز دارنده که شخص را از ظاهر کردن زشتی باز داشته، و در حین ظهور قبیح خجلت زده می‌شود.

گاهی بر اثری که از آن قوه بر اعضا ظاهر می‌گردد؛ حیا می‌گویند.

مانند: سایر خصلت‌ها و خویها.

«استحیاء» برای مبالغه است نه برای طلب حیا، و ممکن است به معنای طلب حیا باشد از آن جهت که گویا، حیا کننده، حیا را از نفس خود می‌طلبد و نسبت دادن حیا و استحیا به خدای تعالی به معنای نسبت آن به خلق؛ نیست.

مانند سایر چیزهایی که مقتضی انفعال و تغییر و دگرگونی است در وقتی که به خلق نسبت داده شوند ضمناً تفریط در حیا، خجلت از ظاهر شدن فعل و قدرت نداشتن بر انجام کاری است که مردم بدان آگاه می‌شوند حال چه آن فعل خوب باشد؛ چه بد؛ و طرف افراط در حیا، بی‌مبالاتی نسبت به ظهور فعل است چه خوب باشد؛ چه بد باشد.

«أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا» یعنی با مثل آوردن گوشها را بکوبد و مثل امری

است ظاهر که يك امر پنهانی دیگری به آن شباهت دارد، «مثل» ذکر می‌شود تا حالت آن امر پنهانی را بیان کند «مثل» زدن، اجرا کردن و ذکر نمودن آن است و لفظ «مَا» وصفی ابهامی است.

«بَعُوْضَةً» به رفع هم خوانده شده‌است. ممکن است در این صورت «ما» موصول و یا موصوف و یا استفهامیه باشد که در صورت اوّل صدر صله و در صورت دوم صدر صفت محذوف است.

«فَمَا فَوْقَهَا» یعنی در حقارت بالاتر از پشه باشد، یا در جثه بزرگتر باشد. این جمله برای ردّ انکار آنان است که چرا خدای تعالی «ذباب» [حشرات] و عنکبوت و غیره را به عنوان تمثیل آورده‌است؟

چون جاهلان از توجه به این چیزهای کوچک و ناچیز سرباز می‌زنند ولی خدای تعالی از تمثیل بدان، سرباز نمی‌زند زیرا، حقارت اینها از نظر جاهلان است.

نه از نظر عقلاء چون نفس حیوانی اگر چه کوچک باشند، خصوصاً اگر حواس حیوانی آنان تمام و کامل هم باشد دقایق حکمت و ریزه‌کاریهای آفرینش در آنها به اندازه‌ای است که کسی جز خدا نمی‌تواند شگفتی‌های وجودشان را برشمرد.

کسی که عشرت از اعشار دقایق حکمت الهی و ریزه‌کاریهای آفرینش را که در وجود پشه و ودیعه گذارده شده‌است، درک کند؛ از مثل زدن بدان خودداری نمی‌کند؛ برایش دور از ذهن و غریب نیست که پشه را به فیل تشبیه کند.

از حضرت صادق علیه السلام روایت شده است: خداوند به پشه مثل زده است زیرا با وجود کوچکی حجم، خدای تعالی آنچه را در فیل با همه‌ی بزرگی‌اش قرار داده؛ با ازدیاد دو عضو دیگر در پشه جای داده است پس خدا خواست که بدین وسیله مؤمنین را، به لطافت خلقت و شگفتی آفرینش آگاه سازد.

حضرت صادق علیه السلام در این سخن که «پشه دو عضو بیشتر از فیل دارد» اشاره به دو بال و دو پای زیاده‌اش بر فیل دارد؛ فیل، چهار پا دارد ولی پشه شش پا دارد.

چون انکار کافرین این گونه تمثیل‌ها را مشعر بر انکار نزول آنها از جانب خداست، خدای تعالی در پاسخ آنان فرمود: «فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا» کسانی به ایمان عام و یا به ایمان خاص ایمان آوردند و به رسالت فرستاده‌ی خدا و نزول وحی و نزول کتاب اقرار نمودند.

«فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ»؛ پس می‌دانند مثلی که زده شده؛ حق است و باطل نیست و این مثل از طرف خدا نازل شده است؛ ساخته و پرداخته‌ی نفس نیست.

از این رو، فرموده است: «مِن رَّبِّهِمْ» یعنی: از طرف پروردگارشان می‌باشد.

«مِن رَّبِّهِمْ» لفظ «من» برای بیان است و «مِن رَّبِّهِمْ» خبر بعد از خبر است؛ یا حال؛ یا ظرف لغو متعلق به «الحق» می‌باشد.

«وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ» آوردن جمله‌ی استفهامیه و نسبت اراده به خدای تعالی در «ماذا أَرَادَ اللَّهُ» جهت استهزا و

تمسخر است، و گر نه مناسب فقره‌ی قبلی آیه چنین بود که بگوید:
 «و اما کسانی که کافر شدند نمی‌دانند که آن حق است». ولی از این
 عبارت عدول کرد تا هم نادانی ایشان را برساند و هم استهزای آنان را بیان
 کند.

«بِهَذَا مَثَلًا» مثلاً تمیز «هذا» و یا حال آن و یا حال از فعل محذوف
 است؛ یعنی، این را از باب مثل ذکر می‌کنیم و گر نه مقصود این است که
 خداوند از همه‌ی مثلها و همه‌ی قرآن چه اراده کرده‌است؟
 «يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا» جمع بسیاری را گمراه می‌کند یا گمراهی
 بسیاری را موجب می‌شود.

این بیان در واقع از جانب خدا جواب جمله‌ی استفهامیه آنهاست که با
 استهزا و مسخرگی پرسیده‌اند: خدا چه اراده کرده‌است؟
 خدا به پیامبرش یاد می‌دهد که چگونه جواب مسخرگی آنان را بدهد
 و به مثل این جواب پاسخ آنها را بدهد و ممکن است این جمله مقول قول آنها
 و حال یا استیناف باشد.

در این صورت قول خدای تعالی که می‌فرماید: «وَيَهْدِي بِهِ
 كَثِيرًا» از قول آنان می‌باشد و یا از فرموده‌ی حضرت حق است که گویا آنان
 گفته‌اند با آوردن این مثل، خداوند چه اراده کرده؛ چه خواسته است؟
 در حالی که با آوردن مثل، عده‌ای را گمراه کرده‌است اگر چه عده‌ای
 را هم هدایت نموده‌است.

یا خدای تعالی با عطف بر گفته‌ی آنها، برای رد آنها می‌گوید: عده‌ی

بسیاری را به وسیله‌ی آن، خداوند هدایت می‌کند.

«وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ»؛ یعنی در آن، هدایت مردم بسیار است و گمراهی جز برای آنانی که امید خیر در آنها نیست، صورت نمی‌پذیرد. بنابراین، خیر آن بسیار و زیان آن، اندک است و مورد توجه نمی‌باشد.

«الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ»

این عبارت تابع کلمه‌ی «فاسقین» می‌باشد، صفت، یا بدل، یا عطف بیان می‌باشد و یا مبتدا است که خبر آن «اولئك هم الخاسرون» است؛ نقض ریسمان، از هم گسستن تافته‌های آنست و استعمال آن در مورد عهد، از باب تشبیه عهد است و به ریسمان.

هر جا در قرآن، عقد و یا عهد آمده‌است، چه به طور مطلق و چه مقید چه عام و چه خاصّ مراد از آن در وهله‌ی نخست و بالذات آن پیمانی است که در بیعت عامّه یا خاصّه بر قرار می‌شود و ثانیاً و بالتّبع به هر عهد و عقدی اطلاق می‌گردد منظور از آنانی که عهد الهی را می‌شکنند کسانی هستند که پیمانی را که در بیعت با محمد ﷺ از آنها گرفته شده‌است؛ می‌شکنند.

«مِنْ أُمَّةٍ مِّثْقَةٍ»؛ یعنی، آنها کسانی هستند که بعد از محمد ﷺ پیمان می‌شکنند از اینرو، فعل «ینقضون» به صورت مستقبل آمده‌است و یا مراد کسانی هستند که بعد از پیمان و بیعت با حضرت محمد ﷺ، خلفا و اوصیای او عهدهای خود با خدا را که از آنان گرفته شده بود شکستند.

لفظ «میثاق» یا اسم آلت است؛ به معنای چیزی است که سبب وثوق

و اطمینان و استحکام است.

و یا «میثاق» مصدر است؛ به معنای استوار کردن و محکم نمودن. حاصل مطلب اینکه مقصود از پیمان شکنان منافقین اُمّت می‌باشند که با حضرت محمد ﷺ بیعت کردند و پیمان بستند که در جمیع اوامر و نواهی از او اطاعت کنند سپس عهد خویش را شکستند.

بیان گسستن آنچه که خدا دستور وصل آن را داده است.

«وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِمْ أَنْ يُوصَلَ» جمله‌ی «ان یوصل» بدل از «ما» و یا بدل از ضمیر مجرور است و کلمه‌ی قطع یا به معنای ترک و دوری گزیدن است.

چنانکه: معصوم عليه السلام فرموده است «صل من قطعك» [بپیوند به کسی که از تو دوری گزید]

«من قطعك» به معنای «من هاجرك» [کسی که از تو دوری جست و تو را ترک کرد] می‌باشد، پس معنی عبارت چنین است: آنان، آنچه را که خدا به وصلش فرمان داده ترک می‌کنند.

و اصل آنچه که خدا به وصل آن فرمان داده است؛ ولایت تکلیفی است که ظهور ولایت تکوینی^(۱) می‌باشد و سایر اعمال شرعی بدنی و اعمال قلبی، و قرابت‌های روحانی و جسمانی از شعبه‌های آن می‌باشد. اصل همه‌ی آنها که باید بدان متصل شوند علی عليه السلام است.

۱- برای توضیح و تفصیل بیشتر به ولایت نامه تألیف مفسر محترم قدّس سرّه مراجعه شود.

و یا قطع به معنای قطع ریسمان است یعنی هر يك از دو طرف ریسمان را از دیگری جدا کرده و تبدیل به دو ریسمانش کنند.

پس معنی «وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِمْ أَنْ يُوصَلَ» این است که آنان ریسمانی را بین خودشان و خدا قرار دارد، قطع می‌کنند.

و یا ریسمانی که بین آنان و بین اقرباء و خویشان است که خداوند فرمان به وصل آنان داده است قطع می‌کنند، این قرابت اعم از ولایت و شعبه‌های آن، و قرابت‌های روحانی و جسمانی می‌باشد.

و ممکن است منظور آن باشد که اعمال بدنی را از ارواح که عبارت از اذکار قلبی و فکرهای صدری و نیّات الهی است، قطع می‌کنند.

در حالی که خداوند، امر کرده است که اعمال به اذکار و افکار وصل شود چه آن اعمال، عبادات یا اعمال مربوط به امرار معاش باشد.

تحقیق افساد و زمین

«وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ» این عبارت که به عبارت ما قبل خود عطف شده است از نوع عطف مسبب بر سبب می‌باشد؛ چه فساد کردن در زمین، عبارت از میرانیدن موالید آن و یا میرانیدن کمالات آنها و یا باز داشتن آنها از رسیدن به کمالات مورد انتظار و یا تحریف کلمات تکوینی و تدوینی از جایگاهش می‌باشد.

کسی که از ولایت بگسلد؛ از بین برنده‌ی نیروی استعدادهای علمی و استعدادهای عملی برای سیر و سلوک به آخرت است؛ او هلاک کننده‌ی چیزی

است که با عنایت الهی پدید آمده‌است، از قبیل بذر آخرت و کاشتن و تولید نسل آن در زمین عالم صغیر و همچنین در زمین عالم کبیر؛ زیرا، چیز فاسد، مجاورش را هم فاسد می‌کند و علاوه بر فساد در عالم صغیر افساد در عالم کبیر نیز می‌باشد.

چنین شخصی ناگزیر در سرزمین کتابهای آسمانی و شرایع الهی نیز فساد می‌کند.

زیرا، همانطور که کلمات عالم صغیرش و عالم کبیر را از جایگاهش منحرف می‌سازد همچنین کلمات آسمانی و شرایع الهی را هم تحریف می‌کند.

«أُولَٰئِكَ هُمُ الْخٰسِرُونَ» آنان کسانی هستند که سرمایه‌ی درونی‌شان را که لطیفه‌ی سیّاره‌ی انسانیّت و استعداد آنها برای عروج به عالم انسانیّت می‌باشد؛ نابود کرده و از بین می‌برند.

آوردن اسم اشاره دور «اولئك» و ضمیر فصل «هم» و معرفه آوردن مسند «الخاصرون» همه، برای خوار شمردن و در برابر دیدگان آوردن و آگاه نمودن آنان به داشتن صفات یاد شده [فساد] می‌باشد.

و تأکیدی و حصری که از اسم اشاره و ضمیر فصل حاصل است؛ برای بیان این نکته است که گویا خسران و زیانی جز در قطع ولایت نیست.

«كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ» بعد از بیان حال منافقان و اینکه آنان به علّت شکستن پیمان کافر شدند و سپس آنچه را که خداوند امر به وصل آن کرده بود؛ قطع کردند و فساد نمودند؛ به حالت آنها توجه نموده؛ با تعجب و انکار

فرمود: برای چه کار و چه حالی کفر می‌ورزید؟

یعنی، سزاوار نیست در هیچ حالی از حالات کفر بورزید.

پس اصلاً شایسته نیست که شما به سبب شکستن عهد و پیمان که از شما گرفته شده پس از محکم کردن آن کافر شوید.

این معنی با ماقبلش موافق‌تر است؛ احتمال دارد که خطاب به مطلق کافران و مؤمنان؛ یا مخصوص مؤمنان باشد.

«و کنتم امواتاً» این جمله حال است از فاعل، یا از مجرور «بالله» به تقدیر کلمه‌ی «قد» [و کنتم] تا اینکه حال بودن فعل ماضی [کنتم] درست باشد.

یا اینکه حال در اینجا در حقیقت علم و آگاهی آنها، به مجموع جمله‌های پی در پی گذشته است زیرا علت انکار کفر و تعجب از آن علم خود آنان به این مطلب است که گویا گفته است در حالی که خودتان به این احوال آگاهید و می‌دانید.

مرگ عدم زندگی از موجودی است که صلاحیت زنده بودن داشته باشد؛ حیات نسبت به هر چیزی بر حسب آن چیز معنی مخصوصی پیدا می‌کند.

مثلاً: حیات زمین، بیرون آوردن گیاه از خاک و حیات گیاه، برگ و دانه و میوه آوردن، و حیات حیوان، دمیدن روح است که موجب احساس و حرکت باشد و حیات انسان به دمیدن روحی است که عیسی دل را، در رحم مریم نفس، منعقد کند، و بدون این نه مفهوم علم بر انسان صادق است نه

مفهوم حیات.

به امیرالمؤمنین علیه السلام منسوب است که فرمود: «مردمان مرده‌اند و اهل علم زنده‌اند.»

اگر خطاب به مؤمنان باشد؛ مقصود از مرگ چیزی است که شامل حالات حیات ما قبل انسانی است که عنصری بوده سپس غذا و بعد نطفه و علقه و مضغه و جنین گردیده؛ سپس به صورت انسان ظاهر در آمده‌است. اگر خطاب به کفار باشد؛ مراد از مرگ، حالاتی است که قبل از حیات حیوانی می‌باشد.

حمل اموات [مردگان] بر مخاطب‌ها، با وجودی که مرگ ذاتاً صفت ماده‌است به جهت اتحادی است که بین ماده و صورت وجود دارد، چه اگر ماده و صورت به طور «لا بشرط» اخذ شوند؛ جنس و فصل می‌باشند. که در این صورت محمول قرار می‌گیرند، علاوه بر آن صورت انسانی در مقام عالی‌اش غیر از ماده‌است و در مقام پائین با آن متحدست، به نحوی که گمان کرده‌اند که انسان در واقع بدن است و روح چیزی است که در بدن روان می‌باشد، مانند جریان آب است در گل؛ در مؤلفات بعضی دیده‌ام که: هر که قائل به تجرد نفس ناطقه باشد، فاسق است.

تحقیق تکرار زنده کردن و میراندن برای انسان

«فاحیا کم» پس شما را به زندگی حیوانی و انسانی زنده گردانید.
«ثم یمیتکم» سپس شما را از زندگانی حیوانی دنیوی یا انسانی دنیوی می‌میراند چه انسان پیش از قیامت کبری، با نفخه‌ی مرگ از همه‌ی

مدركات و قواى حياتى مى‌ميرد.

«ثم يحييكم» و سپس با حيات اخروى ملكى در بين مرحله برزخها تا اعراف زنده مى‌گرداند.

«ثم اليه ترجعون» سپس از راهى كه در سمت راست اعراف^(۱) است يا از راهى كه در سمت چپ اعراف قرار دارد، به سوى او بازگشت مى‌كنيد. و بازگشت به سوى خداى تعالى يا بازگشت به مظاهر و نمودهاى نورى و سراى نعمت و اسم لطيف او است، يا رجعت به مظاهر ظلمانى و خانه‌ى دوزخ و نام قهاريت خداى تعالى مى‌باشد.

بدان كه انسان از آغاز آفرينش ماده‌اش، يعنى همان نطفه‌اش كه در رحم جاى مى‌گيرد تا پايان كمال بدنش در حال «خلع و لبس»^(۲) در ماده‌اش، تا متكامل شود.

همچنين از آغاز تعلق نفس به بدنش، خلع و لبس در نفس ادامه دارد تا به حد بلوغ برسد.

هر خلع از حالتى و رها شدن از صورتى مرگ، و هر پوشش جديد و

۱- اعراف تپه يا جاى بلندی است بين بهشت و جهنم كه محمد ﷺ و آل محمد ﷺ در روز قيامت آنجا مى‌ايستند و به اهل بهشت فرمان دخول مى‌دهند، در مجمع از امام باقر ﷺ نقل شده كه اهل اعراف آل محمد ﷺ مى‌باشند، داخل بهشت نمى‌شود مگر كسى كه آن بزرگواران را بشناسد و آنان او را بشناسند، و داخل آتش نمى‌شود مگر منكرين آنها. اين حديث در تفسير عياشى نيز نقل شده. البته در معنى اعراف اقوال ديگرى نيز هست، و آنچه كه ما ذكر كرديم مستفاد از اخبار و روايات است.

۲- خلع جامه‌ى حيات كهنه را به در كردن و لبس جامه‌ى حيات نو را پوشيدن، مى‌باشد يعنى، از نقض به كمال و از قوه به فعل شدن است.

صورت تازه‌ای زندگی است.

این کمال جویی دو گانه برای همه مشهودست و او را بعد از آن، باز استکمال و استعلایی در جهت مراتب سعادت، تنزل، در پستی‌های شقاوت وجود دارد.

این دو حالت، به حسب نفس او خلع و لبس و در برزخهای آخرت، فوت و حیات، است.

این دو حالت و لو برای همه مشهود نباشد؛ شخص عالم با مقایسه‌ی حالات بعد از بلوغ با حالات پیش از بلوغ بدان پی می‌برد، چنانکه خدای تعالی فرموده‌است:

«و لقد علمتم النشأة الاولى فلو لا تذکرون»^(۱)

به تحقیق دانستید؛ آن آفرینش نخستین را، پس چرا به یاد نمی‌آورید؟

هر خلع و لبس، مرگ و زندگی است و این خلع و لبس تا اعراف ادامه دارد و تفاوتی در مرگ اختیاری یا اضطراری نیست. بعد از اعراف هم ترقیّات و تنزّلاتی هست که ترقّی آن زندگی اندر زندگی، و تنزّلات آن، مرگ اندر مرگ است.

مولوی «قدّس سرّه» از این آیه‌ی شریفه استنباط کرده؛ به اصول و امّهات انواع مرگ و زندگی اصلی اشاره نموده‌است.

البته افراد موت و حیات لا یتناهی است چنانکه در محل خود محقق شده‌است که حرکت قطعی قابل تقسیم به بی‌نهایت است این است فرموده‌ی مولانا در مثنوی:

از جمادی مردم و نامی شدم

و ز نما مردم به حیوان سر زدم

مردم از حیوانی و آدم شدم

پس چه ترسم کی زمردن کم‌شدم

حمله‌ی دیگر بمیرم از بشر

تا برآرم از ملایک بال و پر

وز ملک هم بایدم جستن زجو

کل شیئی هالک الا وجهه

بار دیگر از ملک پزان شوم

آنچه اندرو هم ناید آن شوم

پس قول خدای تعالی: «وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا» اشاره به تمام حالات قبل از

حیوانیت یا قبل از انسانیت است و لذا «فَأَ حَیْکُمْ» را با «فاء» عطف کرده که

اشاره به حدوث حیات حیوانی یا انسانی است، و به همین جهت «ثُمَّ

یُمِیتُکُمْ» را با «ثم» عطف کرده و آن اشاره به حدوث موت حیوانی یا بشری

است.

و لذا «ثمّ یحییکم» را با «ثم» عطف کرده که اشاره به حدوث حیات

برزخی است و روی همین جهت نیز «ثمّ الیه ترجعون» را با «ثم» عطف کرده،

که اشاره به ما بعد برزخ و مقام اعراف می‌کند.
دیگر «ثُمَّ يُحْيِيكُمْ» نفرموده‌است؛ زیرا، همانطور که ذکر شد حیات در اهل خیر و نیکان بعد از اعراف زندگی اندر زندگی است.
تحقیق در آفرینش کلیه‌ی چیزها، حتی زهرها و موجودات زهردار، در جهت سود انسان.

«هُوَ الَّذِي خَلَقَ» این جمله حال از ما قبلش و یا جمله‌ی مستأنفه است: از این رو، ادات وصل، بین این دو جمله و ما قبلش نیامده‌است، تا مشعر به بسیاری نعمتها و شایستگی شمارش آنها مانند معدوات فراوان باشد.

«لَكُمْ» یعنی: برای ایجاد و آفرینش شما، خداوند آنچه در آسمان و زمین است.

آفرید چه آنچه در زمین است مقدمه‌ی خلق انسان بلکه همه‌ی ما سوی الله، مقدمه‌ی آفرینش انسان می‌باشد.

زیرا چنانچه در محلّ خود محقق شده انسان آخر انواع است، و آخر فعل همیشه برتر و شریفترست.

زیرا آخر فعل غایت آن فعل است، پس انسان غایت غایات، و نهایت نهاییات همه‌ی موجودات است.

بلکه می‌گوییم: چون غرضی که زاید بر ذات حق تعالی باشد از فعلش منتفی است و گرنه لازم می‌آید که خدا، استکمال پیدا کند که محال است.
چنانکه: در جای خود مقرر گشته پس انسان را غایت و غرض قرار

دادن دلیل آن است که به ذات حق منتهی می‌شود و هر چه به ذات حق منتهی شود از هر شریفی بعد از حق تعالی شریفتر است.

یا معنای «خلق لکم» به معنای «لا نتفاعکم فی بقائکم» است، برای بهره بردن در جهت بقاء شما، چه انسان در بقای نیازمند به اصل عناصر و موالید آن می‌باشد.

ممکن است مقصود این باشد که خداوند آنچه در زمین است جهت اصل خلقت و بهره‌یابی در بقاء شما آفرید؛ و آنچه در ظاهر به نظر می‌رسد؛ مبنی بر این که خلقت انسان و بقای او نیاز به بیشتر معادن و نباتات و حیوانات ندارد، بلکه بعضی از آنها مانند: زرها و زهرداران موجب زیان انسان هم می‌باشند.

اشتباه است و ناشی از عدم آگاهی از کیفیت ارتباط بین معلولات است چه بعضی اصلی و مقصود بالذات هستند و بعضی علل آفرینش چیز دیگری قرار می‌گیرند که آن مقصود اصلی است و یا علت کمال آن می‌باشند و بعضی از آنها شرط خلقت و برخی لازمه‌ی آن هستند، همانطوری که در موجودات زمین عالم صغیر مشاهده می‌شود زیرا قول خدای تعالی «مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» اختصاصی به زمین عالم کبیر ندارد، بلکه می‌گوییم:

هر جا اسمی از زمین و آسمان به میان آید. ابتدا زمین عالم صغیر منظور است و آنچه در عالم صغیر شناخته نشود؛ در عالم کبیر شناخته نخواهد شد.

زیرا جهان صغیر نسخه‌ی مختصر شده‌ی عالم کبیر است که با

مطالعه‌ی آن مطالعه‌ی عالم کبیر امکان‌پذیر می‌شود.

آنچه در زمین عالم صغیر است یا علّت، یا شرط پدید آمدن یا بقای انسان حقیقی است؛ که آن آدم ابوالبشر می‌باشد و یا علّت یا شرط کمال و جمال او و یا لازمه‌ی پدید آمدن و بقای انسان است؛ و یا به وجهی علّت و به وجهی لازمه آن است.

زیرا، پیدایش انسان متوقف بر پیدایش اعضای رئیسی و اصلی است، و بعضی از اعضای دیگر انسان شرط پیدایش یا حفظ رئیسی است و بعضی از اعضا شرط بقا و بعضی برای تجلّل و زیبایی و بعضی لازمه‌ی آفرینش انسان هستند و بعضی دیگر به وجهی شرط و به وجهی لازمه آنند. چنانچه طحال و کیسه‌ی صفرا مانند زهرداران می‌باشند و سودا و صفرا خود همانند زهر هستند ولی در آنها سودهایی هم است، که در جای خود ذکر شده‌است.

مو و ناخن با وجودیکه پست‌ترین اجزای بدن می‌باشند؛ و در آنها حیات وجود ندارد در عین حال لازمه‌ی خلقت و بقای انسان هستند و زیبایی بدن بدان وابسته است.

اگر مقصود از زمین و آسمان که در آیه آمده‌است؛ همان آسمان و زمین عالم صغیر باشد، در بیان خدای تعالی «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ» که با «ثم» عطف فرموده‌است اشکالی باقی نمی‌ماند، زیرا خلقت آسمانهای عالم صغیر نسبت به زمین آن بعد از تمام شدن زمین آن و آنچه در آن است می‌باشد و معنی آن این است که بعد از اتمام زمین و آنچه در آن است خداوند

به خلقت آسمانها پرداخت.

اما اگر مقصود از آسمان در عالم کبیر اجرام علوی باشد خلقت آن با خلقت زمین آن همراه است و اگر ارواح علوی منظور نظر باشد خلقت آسمانها قبل از زمین آنها است.

آنچه در اخبار آمده است و دلالت بر پیشی خلقت زمین بر آسمانها دارد، حمل بر عالم صغیر می‌شود.

اگر آیه را بر عالم کبیر حمل کنیم؛ عطف با لفظ «ثم» به جهت تفاوت در دو نوع اخبار و دو نوع خلقت است.

کلمه «استوا» که در این آیه ذکر شده است به معنای قصد و اراده‌ی خلقت آسمانهاست.

«فَسَوَّيْنَهُنَّ» آنها را بطور تمام و کامل و مصون از کژی و شکستگی خلق کرد.

آوردن ضمیر جمع «هن» یا برای آن است که سماء اسم جنس است و به معنای جمع یا برای رعایت خبر^(۱) می‌باشد.

«سَبْعَ سَمَوَاتٍ» تحقیق تعداد آسمانها و زمینها و مراتب عالم انشاء الله بعداً می‌آید.

«وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»

۱- یعنی لفظ «سبع سموات» در اصل خبر است بنابراینکه کلمه‌ی «سویهن» متعدی به دو مفعول باشد که آن دو مفعول در اصل مبتدا و خبر باشند، و این مبنی بر این است که «سویهن» مضعف فعل ناقص به معنای «صیر» باشد ولی اگر مضعف فعل تام باشد، «سبع سموات» حال می‌شود نه خبر.

این جمله، عطف به جمله‌ی «هو الذی خلق» و یا حال از فاعل «خلق» یا عطف بر «کنتم امواتاً» است و یا حال از فاعل یکی از جمله‌های سابق است که قبل از جمله‌ی «هو الذی خلق» آمده‌است.

و بهر تقدیر مقصود تهدید بر کفر و علّت تعجب و انکار خدا از کفر آنها است^(۱) که می‌خواهد بفرماید به درستی که خدا دانا به کفر شما بوده شما را به خاطر این کفر مؤاخذه می‌کند.

علم او به اشیا عین وجود اشیاست که آن، علم حضوری است. همانطور که ما به صورتهای حاضر در ذهن و روان خویش، آگاهی داریم و وجود آنها علم ما و معلوم ماست.

این هم آن قسم از علم خدا است که با اشیاست و اما علم خدا به اشیا که وجود علم قبل از اشیاست دارای مراتبی است: مرتبه‌ای از آن عین ذات؛ مرتبه‌ای عین فعل اوست؛ مرتبه‌ای عین قلم و مرتبه‌ای عین لوح محفوظ؛ مرتبه‌ای عین لوح محو و اثبات است.

محلّ تحقیق درباره‌ی علم خدا، حکمت نظری است و اینجا تحقیق و تفصیل آن نیست.

تحقیق ماده‌ی ملك و اقسام ملائکه

«وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ «بِیَادِ آرِیْ پِیَامِبِرٍ، هِنْگَامِیْکِه

۱- این انکار و تعجب از «کیف تکفرون بالله» که گذشت استفاده می‌شود.

پروردگارت به فرشتگان گفت: ... تا بدانی که آنچه آفریده شده‌است برای انسان و به خاطر اوست، یا به یاد آنها بیاور.

آفرینش انسان را تا بدانند که داستان آفرینش آدم و سجده‌ی فرشتگان بر او دلیل آن است که همه‌ی آفرینش به خاطر آدم است.

ملائکه، جمع ملك است به اعتبار اصلش چه اصل آن «مألك» از [ألوكه] به ضم همزه به معنای؛ رسالت گرفته شده سپس قلب گردیده‌است.

و جای عین الفعل و فاء الفعل با همدیگر عوض شده و ملأك بر وزن مفعل به تقدیم عین شده که بعد از حذف همزه [بر وزن معل] شده‌است.

و نیز گفته شده‌است که اصلش مفعل از «لاک یلوک» به معنای ارسل «فرستاد» بوده بعد [واو] پس از نقل حرکت آن به [الف] قلب شده‌است و سپس حذف شده‌است.

و بعضی گفته‌اند؛ اصلش ملاك، بر وزن فعال از ملك یملك بوده‌است؛ سپس الف حذف شده ملك گردیده‌است.

ملك انواع بسیار دارد:

يك نوع آن فرشتگان زمینی می‌باشند که متعلق به مادیاتند چه متعلق به جرم‌های زمینی یا آسمانی باشند؛ دارای مراتب ترقی و تنزلند و ملائکه ركع و سجد، یعنی: فرشتگان همیشه در حال ركوع و سجود از جمله‌ی آنان می‌باشند و آنچه در اخبار آمده‌است مبنی بر سقوط ملك از مقامش و پایین آمدن از مرتبه‌ی خویش و شفاعت کردن شفیع از او مربوط به همین نوع ملائکه است نه سایر انواع.

زیرا ملائکه که به مادیات متعلق نیستند؛ هر کدام مقام معلوم و مشخصی دارند و در جای خود ثابتند.

و باید دانسته شود عوالم به وجهی سه عالم است:

اول عالم جنّ و شیاطین است، که دوزخ و آتش در همین عالم قرار دارد و آن جایگاه مردمان شقی و معذبین از بنی آدم است و آن عالم اگر چه مجرد است، پایین‌تر از عالم مادیات است.

دوم عالم مادیات است، از آسمان و آسمانیان و زمین و زمینیان.

این دو عالم ضعیف‌ترین عالمها است.

سوم عالم مجردات علوی است و آن ملائکه است و آنان را نیز مراتبی است از قبیل فرشتگان همیشه در حال سجود، فرشتگان همواره در حال رکوع، فرشتگان دارای دو بال و سه بال و چهار بال، فرشتگان مدبّرات امور، فرشتگان صف در صف زده و فرشتگان نگهبان ایستاده‌ای که به هیچ سو نمی‌نگرد.

و اهل عالم جنّ از انواع جنّ و شیاطین به سبب قدرت و توانایی که خداوند به آنها داده است بر انواع کارهای خارق العاده و تصرف در مادیات قدرت و توانایی دارند، مانند اهل عالم ملائکه بدون فرق.

جنّ و شیاطین دو نوعند:

یک نوع از آنها در غایت دوری از حقّ بوده، ناپاک و غیر قابل

هدایتند.

نوعی از آنها، نزدیک به جهان مادیات هستند و از این رو مستعد

هدایت و ایمان بوده ترقیات و تنزّلاتی دارند.

ملائکه نیز بر دو نوعند:

یک نوع از آنها از مادیات بسیار دور بوده، که آنها از مادیات و از وابستگی به آنها و تدبیر آنها مجرد هستند، آنان عقول و ارواح می‌باشند. نوعی از آنها به مادیات وابسته بوده، به تدبیر امور آن می‌پردازند. آنها فرشتگان موکل بر زمینیان از اجرام عالم بالا و پایین‌اند و مأمور به سجده آدم از جهت فعلیت آدمی آدم همین نوع از ملائکه است. چنانچه در اخبار آمده‌است: مأمورین به سجده‌ی آدم، ملائکه زمین بودند و اعتراض فرشتگان [می‌خواهی کسی را خلیفه قرار دهی که در زمین فساد کند و خون می‌ریزد] به طوری که از آیه و خبر به دست می‌آید مربوط به اینگونه فرشتگان است.

و چون این نوع از ملائکه مشابه جنّ است ابلیس که از جنیان بوده؛ به ملائکه شبیه گشت و بر آنها نیز امر را مشبه؛ کرد و در بین آنان به عبادت پرداخت، بلکه نقل شده‌است که ابلیس پیشوا و آموزگار و فرمانروای آنان و افراد قوم خود بوده‌است.

و آنان با ابلیسها و جنّها به جنگ پرداخته؛ آنان را از روی زمین طرد کرده و شیطان را دزدیده؛ به آسمان خودشان بالا بردند. اگر چه از جهت مقام آدمیت آدم این نوع از ملائکه مأمور به سجده بودند ولی در حقیقت از جهت سایر مقامات آدم بلکه از جهت مقام علویش جمیع انواع ملائکه بلکه جمیع موجودات امکانی مأمور به سجده بودند.

زیرا، جمیع موجودات تحت تصرف ارباب انواع خود بوده فرمانبردار ربّ النوع خویش می‌باشند.

و همه‌ی ارباب تحت تصرف ربّ النوع انسانی و مسخّر انسان‌اند و در اخبار به این مسأله اشاره شده‌است که: آدم از آن جهت مسجود ملائک شد که علیّ ع و ائمه‌ی هدی علیهم‌السلام در صلب او بوده‌اند.^(۱)

تحقیق در چگونگی گفتار خدا و فرمان او با فرشتگان

«إِنِّي جَاعِلٌ»؛ من آفریننده‌ام.
«فِي الْأَرْضِ»؛ در زمین عبارت «فِي الْأَرْضِ» ظرف برای «جاعل» است.

یا اینکه «جاعل» از جعل به معنای «صیر» است که به دو مفعول متعدی می‌شود، بنابراین قول خدای تعالی «فِي الْأَرْضِ» مفعول دوم است. خلیفه؛ یک جانشینی از خودم، بر شما قرار داده‌ام که به امر من امر، و به نهی من نهی، و به دادگری من دادگری می‌کند.

معنی دیگر: جانشینی از شما در زمین قرار داده‌ام تا پس از بالا رفتن شما به آسمان، زمین را اصلاح کند یا جانشینی از شیاطین و جنّ قرار دادم

۱- به همین دلیل حضرت علی ع فرمود: من رأنی فقد رأی الحق من زرانی فقد زار الله فی عرشه - یعنی: هر که مرا ببیند؛ خدا را دیده‌است. هر که مرا زیارت کند و دیدار نماید خدا را دیدار نموده‌است و فرمود: کنت مع الانبیاء سرّاً و مع محمّد ص سرّاً و جهراً.

پس از آنکه آنها را از روی زمین طرد نمودید.

گفته‌ی خدا به فرشتگان از نوع آوازی که کسی شنود و یا صدایی که گوش را بکوبد نیست بلکه می‌گوییم: عوالم، دارای ترتیب و نظم است.

بعضی از عوالم بالاتر از بعضی دیگر قرار گرفته و مرتبه‌ی بالا بر مرتبه‌ی پایین احاطه دارد و مصدر و مظهر عالم بالاترست.

هر گاه عالم بالا، اراده کند که فعلی ایجاد یا وصفی یا ذاتی در عالم پایین پدید آرد؛ آن اراده و آنچه که اراده شده؛ با تمام اوصاف و لوازمش ظهور می‌یابد.

بلکه موجب ایجاد حقیقتی می‌گردد که احقّ از حقیقت قبلی خویش می‌باشد که در حدّ وسط بین عالم بالا و پایین قرار دارد.

و این ظهور را نسبت به آنچه که ظهور یافته است قول عالی می‌گویند.

پس هر گاه خدا، اراده کند که آدم بشری را در عالم طبیعت بیافریند این اراده و آنچه که اراده شده در عالم واحدیت ناگزیر از او نمودار می‌شود، که به وجهی عالم مشیّت و به وجهی عالم اسما و صفات و به وجهی علم لاهوت و به وجهی عالم علویّت علی عَلَيْهِ السَّلَام می‌باشد.

در واقع این صورت بلکه حقیقتی که ظاهر شده انسان لاهوتی است؛ سپس در عالم ملائکه نگهبان [مهیمن] ظاهر می‌شود.

پس از آن، در عالم فرشتگان صاقّات صفاً [صف زدگان صف زدنی] آنگاه در عالم مدبرات امر [فرشتگان تدبیر کننده‌ی امور] بعد از آن در عالم

فرشتگان صاحب بالها، سپس در عالم ملائکه‌ای که همیشه در حال رکوع و سجود هستند؛ سپس در عالم طبع؛ پس از آن در ملکوت سفلی که عالم جنّ و شیاطین است؛ ظاهر می‌گردد.

ظهور آدم بر مراتب ملائکه با مجموع لوازم و اوصافش می‌باشد که از جمله‌ی آنها خلافت وی از جانب حضرت احدیت در زمین است، و این همان گفته‌ی خدای تعالی است که فرمود:

«إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»

فرشتگان مقرب به علّت احاطه و گستردگی ادراکشان آدم را درک کرده؛ آنچه لازمه‌ی وجود او و صفات پیدا و نهان اوست و آنچه در او بالقوه و بالفعل موجودست؛ فهمیدند و دانستند که آدم عليه السلام مرکب از اضداد و محلّ صفات زشتی می‌باشد که به شهوات موصوف بوده؛ که اگر از مقتضیات شهوت منع شود؛ خشم و کینه در او به هیجان آمده و تحریک می‌شود. و قوه‌ی غضب نیز مقتضی کشتن و اسارت گرفتن و غارت و فساد انگیختن می‌باشد.

و نیز ملائکه دانستند که بشر محلّ و ظرف انسانیّت است که شأن آن به فرمان در آوردن اضداد و اطاعت کردن از امور متضاد است، هر وصفی از اوصاف او مناسب موجودی از موجودات است، خلیفه و جانشین بین متضادها جز آدم نمی‌تواند باشد که مجمع اضداد است؛ لذا، از این امر خدای تعالی تعجب نکرده؛ از جانشینی آدم استنکاف ننمودند.

و چون فرشتگان زمینی هر کدام دارای مرتبه‌ی خاصّ بودند؛ و هر

مرتبه‌ی خاصی حدّ و حدود مشخصی دارد که از آن فراتر نمی‌رود و این همانند قوا و مدارک انسانی است که هر يك دارای مرتبه‌ای و هر مرتبه دارای حدّی معین است.

مانند قوه‌ی شنوایی که مرتبه‌اش درک صداها بوده؛ درک صداها خود محدود به حدّ معینی از صدا و مسافت است؛ لذا، با این يك سونگری، فرشتگان، جز ظاهری از انسان که جمع اضداد می‌باشد و وجودش مقتضی کشتار و ویرانی و فساد است؛ درک نکردند، و باطنش را که انسانیّت و تسخیرکننده همه است درک نکردند.

لذا، از جانشینی او شگفت زده شده؛ منکرش گردیدند و زبانشان را به تناسب حال خودشان رها گذاردند و گفتند:

« قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ »

آیا کسی را که فساد می‌کند و خون می‌ریزد خلیفه قرار می‌دهی؟

همچنان که: این کارها را شیاطین و جنّ هم انجام می‌دهند چرا از ما خلیفه برنگزیدی که در روی زمین دادگری ورزد و فساد را از بین ببرد و حرمت خون‌ها را نگه دارد؟

تا ما را مطیع و فرمانبر چنین موجودی قرار دهی تا محکوم حکم او

باشیم.

تحقیق در معنای تسبیح و تقدیس و فرق آن دو

« وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ » و فرشتگان گفتند: چون ما

اوصاف متضادی را که آدم دارد، نداریم به جانشینی سزاوارتریم.

در عرف عام تسبیح و تقدیس به يك معنی است که پاک کردن و منزّه داشتن باشد ولی آنگاه که به خدای تعالی نسبت داده شود؛ مراد از تسبیح، پاک گرداندن از زشتی‌ها و نقص‌هاست نه بشرط موجود نبودن صفتها و اضافات و کثرت‌ها بلکه با باقی ماندن صفتها و اضافات و کثرتها. و مقصود از تقدیس، پاک گردانیدن از هر نسبت و اضافات و از بین بردن کثراتها است.

از تقدیس معنایی را می‌شود اراده کرد که اعم از تنزیه از زشتی‌ها و نسبت‌ها و ثبوت کثرتها باشد.

به عبارت دیگر ملاحظه‌ی حق اوّل به سبب اسم واحد او با همه‌ی صفات ثبوتیه و سلویه و همه‌ی اضافاتش؛ تسبیح خدای تعالی است. و ملاحظه حق اوّل از جهت اسم احد او بدون ملاحظه‌ی اسم و صفت، کثرت و تعین، بلکه با ملاحظه عدم آن موارد، تقدیس خدای تعالی است. و گاهی تنزیه و تقدیس هر يك به معنای دیگری استعمال می‌شود مانند لفظ فقراء و مساکین که هر گاه با هم استعمال شوند.

هر کدام معنای خاص خودش را دارد و هر گاه تنها استعمال شود هر کدام به معنای دیگری و هر دو به يك معناست.

معنای «سبحان الله» خدا را از همه‌ی کمی و کاستی مبرا دانستن است. و معنای قدس الله، خدا را از اضافات و اعتبارات منزّه دانستن است. و معنای فرمایش امام صادق علیه السلام که در جواب آنکه در معنای «الله اکبر» گفت: خدا بزرگتر از چه چیزی است فرمودند: مگر غیر از خدا هم چیزی

وجود دارد؟ اشاره به مقام مقدس او است نه مقام تسبیح حضرت حق. و تفاوت بین تسبیح با تقدیس حق تعالی شانه مانند، تفاوت بین «لا بشرط» و «بشرط لا»^(۱) نسبت به اوصاف و کثرت‌ها است و لذا می‌بینیم که کمتر اتفاق افتاده است که تسبیح بدون ذکر حمد بیاید و حمد دلالت بر اتّصاف خدای تعالی به اوصاف پسندیده دارد.

چون عامه‌ی مردم مبتلا به کثرت‌ها می‌باشند از تقدیس که دلالت بر نفی کثرت‌ها دارد جز در مواردی اندک نامی به میان نمی‌آید. و تقدیر قول خدا: نسّیح بحمدک «نسّیح» می‌باشد، یعنی: ترا پاک و مبرا از نقایص می‌دانیم.

یا نامت را از این نقایص پاک می‌دانیم. یا اینکه روانهای خود را از این آلودگی با حمد تو پاک می‌گردانیم. یا ما، در پوشش حمد و ستایش تو قرار گرفته‌ایم و «نقدّس لك» با به معنای نقدسك است که لام زایده است و یا مفعول در تقدیر است این چنین: نقدس نفوسناك، نقدس اسمك لك.

«قَالَ» خداوند در پاسخ تعجب و استغراب فرشتگان فرمود: «إِنِّي أَعْلَمُ» من از آدم و از چیزی که در او نهان است از قبیل انسانیت روان و سیّار که سبب گستردگی و جامعیتی که نسبت به همه‌ی آنچه که در عوالم است و همه‌ی مراتب دارد جمیع اضداد را مسخّر خود ساخته چیزی می‌دانم که شما

۱- در مورد لا بشرط و بشرط لا در آغاز سوره‌ی بقره توضیح داده شده است.

نمی‌دانید و همچنین از کفری که در بعضی نهان است و بر شما مشتبه گشته و ان ابلیس است خبر دارم، و این معنی جز با خلقت آدم ظاهر و آشکار نمی‌شود. «مَا لَا تَعْلَمُونَ» چون شما به حقایق وجود انسان و هستی و شخصیت او آگاه نیستید؛ برایتان جانشینی آدم، شگفت می‌نماید.

و خلافت وی را انکار می‌کنید؛ زیرا شما آنچه درک کرده‌اید تنها شئون ظاهری او است که متضادست و مقتضی افساد.

از حضرت باقر علیه السلام به نقل از پدراننش از علی علیه السلام روایت شده است: وقتی خدای تعالی اراده کرد که آفریده‌ای را به دست خویش بیافریند؛ هفت هزار سال از حقیقت جن و نسناس در زمین گذشته بود؛ پس خدای تعالی پرده‌ی آسمان‌ها را کنار زد و به فرشتگان فرمان داد که به اهل زمین از جن و نسناس بنگرید، پس چون عمل آنها را از گناه و خون‌ریزی و فساد ناحق در زمین دیدند.

این معنا بر آنان گران آمده، بر خدا خشمگین شدند و بر حالت زمین و زمینیان تأسف خوردند و نتوانستند بر خشم خود مالک و چیره گردند.

گفتند: بار پروردگارا تو خود بزرگ و توانا و والایی، در حالی که این آفریده‌ی خوار و زبونت غرق در نعمت تو و بهره‌مند از عافیتت و در قبضه‌ی اختیار تو است نافرمانی کرده به گناه دست می‌زند و در زمین فساد می‌کند ولی تو به خاطر خودت بر او خشم نگرفته و انتقام روا نمی‌داری. در حالی که تو می‌شنوی و می‌بینی این بر ما بس گران است و آنرا بر تو نیز گران می‌شماریم.

پس خدای تعالی گفت: «اَنْتَی جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةٌ» من در روی زمین جانشین قرار می‌دهم تا حجت من بر خلقم در روی زمین من باشد. فرشتگان گفتند: آیا در زمین کسی را قرار می‌دهی که چون اینان [جن و نسناس] در زمین فساد کند؟

چنانکه اینها خونریزی کردند؟! او نسبت به هم حسد و کینه ورزند؟! پس از ما خلیفه‌ای بگمار؛ زیرا؛ ما نه به هم رشک بریم و نه کینه ورزیم و نه خونریزی نماییم ما به تسبیح و ستایش و تقدّس تو مشغولیم. خدای تبارک و تعالی فرمود: «من می‌دانم آنچه را شما نمی‌دانید» می‌خواهی آفریده‌ای با دست خویش بیافرینم که در ذرّیت وی پیامبران و فرستادگان و بندگان شایسته و ائمه‌ی هدی قرار دهم؛ تا آنان در زمین بر آفریده‌هایم خلیفه‌ی خود قرار دهم و دیگران را به فرمانبرداری من رهنمون شوند و از نافرمانی من بازشان دارند.

و آنان را حجّت خود قرار دهم تا عذر از دیگران برداشته شود و انذار و بیم دادن نیز محقّق می‌گردد و نسناس را از زمین بر می‌اندازم و زمین را از وجودشان پاک کنم و جنّیان سرکش نافرمان را برداشته و به هوا منتقل کنم، یا در صحراهای خشک جای دهم که به آفریده‌ی من نزدیک نباشد.

و میان جن و این آفریده‌ام یعنی آدم پرده قرار می‌دهم، هر که نسل این آفریده‌ای که برگزیده‌ام؛ نافرمانی و سرکشی ورزد و در جایگاه سرکشان قرارش داده؛ او را به سرمنزل آنان [جنیان...] می‌فرستم.

پس فرشتگان گفتند: «سَبْحَانَکَ لَا عِلْمَ لَنَا اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا»

بار پروردگارا! جز آنچه را که تو به ما آموختی چیزی نمی‌دانیم.

سپس امام علی علیه السلام فرمود: پس خدای تعالی به اندازه‌ی پانصد سال از عرش دورشان کرد آنگاه آنها به عرش الهی پناه جسته؛ با انگشتانشان اشاره کردند و از خدا طلب مغفرت نمودند پس پروردگار عالمیان نظر افکند و بر آنان رحمت فرو فرستاد؛ و ایشان را در بیعت المعمور جای داد؛ گفت: بر این خانه طواف کنید و عرش را ترک نمایید که من بدان خوشنودم.

پس آنها به طواف خانه پرداختند و آن خانه‌ای است که هر روز هفتاد هزار فرشته بدانجا وارد شده؛ دیگر به سوی عرش الهی باز نمی‌گردند.

و خدای تعالی بیت المعمور را توبه اهل آسمان و کعبه را توبه‌ی اهل زمین قرار داد؛ پس خدای تعالی فرمود: «اَنْتِ خَالِقِ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ اَفْرِينِنْدَه‌ی بَشَرِ اَزْ گِلِ هَسْتَم.

و این سخن حضرت حق قبل از آفرینش آدم و مقدمه‌ی آن بوده‌است و نیز در واقع احتجاجی از جانب خدا بر ملائکه بوده‌است.

پس آن حضرت علیه السلام فرمود: سپس خدای جلّ جلاله کف دستی آب گوارا و شیرین با دست راست خویش بر گرفت در حالی که هر دو دست خدا دست راست است و آن را چون گل کوزه‌گری در آورد تا از هم نپاشید و آن را سخت و محکم ساخت^(۱).

۱ - علی علیه السلام - درباره‌ی خلقت انسان در نهج البلاغه می‌فرماید از آن پس که خلاق جهان آسمان و زمین و هر چه در آنهاست بیافرید، از هر يك از زمین‌های نرم و درشت و خوش گیاه و شوره‌زار مثنی خاک برگرفت ابر رحمت را بفرمود تا چهل شبانه‌ی روز پی در پی بر آن خاک ببارید و خالص و پاکیزه

و خدای جلّ جلاله گفت: ای گل! از تو پیامبران و فرستادگان و بندگان شایسته و امامان راهبر که خوانندگان بشر به سوی بهشتند و پیروان آنان را تا روز قیامت می‌آفرینم و از آنچه کرده‌ام باز خواست نمی‌شوم و آنان مورد بازخواست قرار می‌گیرند.

سپس آب شور و تلخ بر گرفت و آن را به عمل آورد و سفت شد و گفت از تو فرعون‌ها و سرکشان و برادران شیاطین و ستمگران و داعیان به آتش و پیروانشان را تا روز رستاخیز می‌آفرینم^(۱) از آنچه انجام می‌دهم بازخواست نمی‌شوم و در حالی که آنان بازخواست می‌شوند.

پس امام فرمود: با این آفریدگان شرط ابداء^(۲) نمود ولی با اصحاب یمین [آنهايي که خلقتشان از آب گوارا و شیرین در دست راست انجام یافته و به پیروان دست راست یا اهل میمنت و مبارکی معروفند] شرطی نمود. آنگاه این دو، آب شیرین و شور را که در دست برگرفته را که در دست برگرفته بود به هم آمیخت و آنها را در جلوی عرش ریخت در حالی که

شد. آنرا به رطوبت و تری مخلوط کرد تا اینکه چسبان گشت و عناصر چهارگانه با هم یکی شدند. از چنین خاکی صورتی که دارای اطراف و اعضاء پیوستگی‌ها و گسستگی‌ها بود بیافرید و آنرا خشک ساخت، تا چنگ در زده، به هم چسبیده و محکم و نرمش قرار داد تا از هم نپاشیده آنرا تا زمان معین و معدودی که قابل پذیرفتن روح باشد به حال خودش وا گذاشت. پس خداوند آن صورت آئینه انوار تجلی خویش قرار داده، از روح خود در آن دمید و انسانی ساخت دارای قوای فکریه که به نیروی آن در اشیاء تصرف کند [نهج البلاغه خطبه‌ی...]

۱- مولوی در این مورد می‌فرماید: ذره ذره آب شیرین آب شور، تا قیامت می‌رود تا نفع صورت.

۲- کلمه‌ی ابداء توضیح داده شود

آن دو گزیده و چکیده‌ی گل بودند سپس به ملائکه شمال و جنوب و باد صبا و باد مغرب دستور داد؛ بر این گل بوزند و آنرا پاک کرده؛ نشو و نما دهند.

آنگاه آن را تجزیه و تقسیم نموده؛ سرشت‌های چهار گانه خون و بلغم و سودا و صفرا را در آن جای دهند و ملائکه این کار را انجام دادند.

پس خون از سوی باد صبا و بلغم از باد شمال و صفرای تلخ از باد جنوب و سودای تلخ از طرف باد مغرب ظهور یافت؛ آنگاه، نفس استقلال پیدا کرد و بدن کامل شد.

در اینجا دنباله‌ی سخنان امام را حذف کردیم. البته اخبار بسیاری به همین مضمون وارد شده‌است.

چون داستان آدم و آفرینش او فرمان خدا به فرشتگان برای سجده به آدم و خود داری ابلیس از سجده و هبوط آدم از بهشت و گریستن او به خاطر دوری از بهشت و دوری از حوّا و خلقت حوّا از نسل آدم و حامله شدن حوّا در هر شکم به یک پسر و یک دختر و ازدواج دختر یک شکم با پسر شکم دیگر، از رمزهای آغاز هستی است در کتابهای گذشتگان مخصوصاً در کتابها و تاریخ‌های یهود بسیار آمده؛ ولی اخبار ما در این باره متفاوت بوده اختلاف بسیاری دارد و همه‌ی آنها پوشیده؛ به راز و رمزهایی است که هر که بخواهد آنها را بر ظاهر حمل کند، متحیر و سرگردان می‌شود و هر که بخواهد با توانایی بشری و مدرکات شیطانی، آنها را بفهمد از آنها طرد شده، و چیزی جز خلاف مدلول نخواهد فهمید.

تحقیق در معنی اسم و بیان تعلیم همه‌ی نامها به آدم و بیان لطایفی که

در این آیه‌ی شریفه مندرج است.

«وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» بدان که اسم هر چیزی آن است که بر آن چیز دلالت کند خواه این دلالت به طور مطلق باشد یا به اعتبار بعضی از صفاتش؛ چه دلالت وضعی باشد یا غیر وضعی و چه دلالت کننده لفظ باشد یا تصویر و نقش یا مفهوم ذهنی یا موجود عینی و چون دلالت در جانب اسم بودن گرفته شده است.

پس به هر اندازه که دلالت قوی تر باشد جانب اسمیت شدیدتر است. دلالت وضعی که به صورت الفاظ و نقوش است چون محتاج به امر دیگری است که آن مربوط به چگونگی وضع واضع می‌باشد؛ ضعیف‌ترین دلالتها است.

پس اسم بودن در دلالت وضعی ضعیف‌ترین اسمیتها است.

مفهوم ذهنی نیز ضعیف‌ترین اسمها است، زیرا علاوه بر اینکه خود ذاتاً ضعیف است از نظر قوای مدرکه پنهان است تا جایی که بعضی منکر آن شده؛ گفته‌اند: علم حصولی صورت معلوم در ذهن عالم نیست بلکه اضافه و نسبتی است بین عالم و معلوم.

بعضی محققین گفته‌اند: علم حصولی مشاهده‌ی عالم است، صورت

معلوم را از دور در عالم مثال یا مشاهده‌ی ربّ النوع معلوم از دور است.

پس روی این جهات اسمیت در اینجا نیز از ضعیف‌ترین اسمها می‌باشد بنابراین فقط يك قسم باقی می‌ماند که کامل در اسمیت باشد و آن موجود عینی است که برای هر کس قابل درک بوده؛ بالطبع بر غیر خودش

دلالت می‌کند.

این که فرموده‌اند: «و نحن الاسماء الحسنی»

[ما اسماء حسنی الهی هستیم.]

«و لا اسم اعظم منی» و هیچ نامی بزرگتر از من نیست.

«و باسمائك التی ملات ارکان کل شیء» و سوگند به نام‌های که ارکان

همه‌ی چیزها را پر نموده‌است.

و غیر از این موارد از بیانات آن بزرگواران همه دلالت می‌کند بر

اعتبار اسمیت در اعیان موجود خارجی و عامه‌ی مردم چون محسوسات را

می‌نگرند از ظاهر آن تجاوز نمی‌کنند؛ از اطلاق اسم جز لفظ و نقش درک

نمی‌کنند.

زیرا، آنها از حصول مفهوم مسمی در ذهن غافلند؛ چه رسد به اینکه

برای آن اسمیت اعتبار کنند؛ به علت حجابشان از دلالت اعیان بر غیر خودشان

و از اینکه اعیان آینه‌ی حق اول می‌باشد، بی‌خبرند.

اسم از جهت اسم بودن و وجود خودش فی حدّ نفسه نمودار و آینه‌ی

مسمی است.

لذا اسم که تنها آینه است، حکمی ندارد بلکه حکم به اعتبار مسمی

است.

و گاهی اسم از جهت خودش مورد قرار می‌گیرد بدون اینکه آینه

بودن برای غیرش اعتبار شود به این اعتبار اسم دارای حکم می‌شود که

می‌تواند محکوم علیه و محکوم به باشد.

اخباری که دلالت می‌کند بر اینکه هر کس تنها اسم را عبادت کند؛ کافر است.

کسی که اسم و معنی را عبادت کند؛ مشرک؛ و آنکس که معنا را عبادت کند و اسما را بر معنای واقع سازد با صفاتی که خدای تعالی خودش؛ اسما را به آن صفات موصوف نموده‌است موحد است.

این اخبار نظر به اسمای عینی یا موهومات ذهنی داشته؛ و به این اعتبار اشاره می‌کند.

و قول خدای تعالی «ان هی الا اسماء سمیتموها انتم و آباؤکم ما انزل الله بها من سلطان»^(۱) این جز نامهایی که شما و پدرانتان بر آن نهاده‌اید؛ نیست.

و خدا، به این نامها هیچ حجت و دلیلی قرار نداده‌است. اشاره به همین دو اعتبار است.

یعنی آنچه شما به عنوان معبود یا مورد اطاعت پذیرفته‌اید؛ جز نامهایی نیستند و سزاوار نیست که بر آنها نظر کنید؛ و حکمی جاری سازید. شما و پدرانتان چیزهایی را که مسمی نیستند؛ به عنوان مسمی و حقیقت گرفته؛ و مورد توجه قرار داده‌اید و به معبود بودن و مورد اطاعت واقع شدن آنها حکم کرده‌اید.

خداوند، در این ارزش دادن بی مورد هیچ حجت و دلیلی قرار

نداده‌است.

آموزش و تعلیم، عبارت است از علم دادن به او چه به نحو آماده کردن و تسبیب باشد مانند تعلیم بشری و چه به نحو اضافه باشد؛ مانند تعلیم خدای تعالی، و علم به چیزی، ظهور خود آن چیز بر صفحه‌ی نفس است مانند: علم حضوری، یا صورت آن در نفس، یا در عالم مثال، و یا در ربّ النوع بنا بر اختلافی که در تعریف علم نموده‌اند.

مانند: علم حصولی حال چه این علم نتیجه‌ی شعور بسیط و ساده باشد یا حاصل شعور مرکب.

پس معنای «عَلَم ادم الاسماء کَلَّها» این است که خدای تبارک و تعالی علم موجودات و صورت کلی و نمونه‌ی آنها را از جهت اینکه اسماء [نشانها] و آینه‌هایی برای حق تعالی شانه می‌باشند بر آدم افاضه کرد و در او به ودیعه گذارد؛ نه از آن جهت که آنها خود مسمیات هستند.

زیرا حدود آدم در حدی نبود که در آن حدّ بایستد و این معلومات در وجود او به طور مستقل و به صورت مسمی بوده باشد و تنها مسمی باشد و اسم نباشد.

پس تعبیر از موجودات به اسماء برای اعلام و اشعار این مطلب است که آدم تا به خدا واصل نشود از حرکت نمی‌ایستد.

تأکید به لفظ «کَلَّها» اشاره به آن است که همه چیز در وجود آدم به ودیعه گذاشته شده‌است و هیچ چیزی خارج از حیطه‌ی وجودی او نیست.

آنچه گفتیم: که خداوند صورت چیزها و نمونه آنها را در آدم به ودیعه

نهاده، بر حسب فهم عوام است و گرنه حقیقت هر چیزی نزد آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ می‌باشد و همه‌ی چیزها دقایق حقایقی است که خدای تعالی در وجود آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ به ودیعه نهاده‌است.

چون ملائکه دارای حدودی از وجود و درک محدود بودند؛ و اشیاء نیز نسبت به آنها محدود بود و از وجه خاصی محکوم علیه واقع می‌شد؛ لذا، خدای تعالی اسماء را بر ملائکه عرضه کرد تا اشعار به این باشد که آنها در صورت مسماهای مستقل بدون اعتبار اسم بودن برای آنها محدود هستند. بدین ترتیب که ضمیر «ذوی العقول» [هم] را در مورد اسما به کار برده‌است.

جهت تغلیب یعنی غلبه دادن ذوی العقول بر غیر یا به اعتبار اینکه اشیاء نسبت به خدای تعالی عقلا هستند چه برگردانیدن ضمیر به اسما و عقلا اعتبار کردن آنها اسقاط اعتبار اسم بودن آنها است.

به خلاف واقع شدن علم بر اسما به عنوان اسمیت و لذا فرمود:

«ثُمَّ عَرَّضَهُمْ» خداوند، اسما را عرضه کرد، چنانچه دانستی.

بنابراین نیازی نیست که با تکلف ضمیر را به مسمی‌های آن اسماء که به دلالت التزامی فهمیده می‌شود؛ برگردانید، بلکه این تکلف که ضمیر به مسمیات ارجاع داده شود؛ لطایفی را که در تعلیق فعل به اسما و ارجاع ضمیر به ذوی العقول وجود دارد از بین می‌برد چنانچه دانستی.

«عَلَى الْمَلَائِكَةِ» مراد از ملائکه در اینجا، فرشتگان زمین

می‌باشند.

زیرا آنان از جانشینی آدم تعجب کرده و از آن شگفت زده شده بودند و یا عرضه کردن بر جمیع فرشتگان مقصود است چون خدای تعالی اراده فرمود؛ تا سعی و جودی آدم و احاطه‌ی او و استحقاق وی به جانشینی را بر جمیع فرشتگان نمایان سازد؛ زیرا اگر چه فرشتگان مقرب به این مسائل احاطه داشته؛ آنچه را در برون و درون و قوه و فعل در آدم نهاده شده بود می‌دانستند.

لیکن حقایق اسمای الهیه که در مقام مشیت است از آنان پنهان بود، و آدم با علویتش و برتری خویش به آنها عالم، بلکه جامع آنها بود. به سبب همین حقائق، مستحقّ خلافت بر آنها گشت.

به اعتبار همین مقام است که از معصومین علیهم السلام طبق آنچه که به آنها منسوب است وارد شده: روح القدس در بهشتهای برین [آسمان سوم] از باغها ما میوه‌ی نوبر چشید.

و نیز وارد شده که جبرئیل علیه السلام به حضرت محمد صلی الله علیه و آله در شب معراج گفت: اگر يك بند انگشت نزدیک تر می شدم^(۱)، می سوختم.

منظور از اینکه خدا اسما را بر فرشتگان عرضه کرد؛ نمایان کردن حقایق آنان در بازگشت به سوی خدا است نه در نزول از طرف خدا؛ لذا، بعد از آنکه به آدم جمیع اسما آموخته شد؛ به فرشتگان عرضه گردید.

زیرا، در حقیقت برای خود اشیا نیز به واسطه‌ی عروج آدم علیه السلام عروجی

۱- برای شرح بهتر به «حکمت الاشراف» و الواح عمادیه مراجعه شود.

در صراط انسان وجود دارد، و این علاوه بر عروج اسماء با انسان و همراه وی می‌باشد.

عرضه کردن بر ملائکه را با لفظ «ثم» بر تعلیم اسما به آدم عطف کردن؛ مشعر به همین معناست که عرض بر ملائکه بعد از تعلیم آدم بوده‌است. در خبر آمده‌است که خداوند اشباح ملائکه را بر آنان عرضه کرد و آنها نورهایی در سایه بود.

«فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ» اسما، در اینجا به منزله‌ی علم در آدم است؛ یعنی، به نمونه‌ای از هر يك از این حقایق کثرت یافته؛ که به نحو متضاد در شما وجود دارد که همان سبب استحقاق خلافت در بین متضادات و حکومت بین فاسدها به سبب سنخیت بین حاکم و محکوم شده خبر دهید. چون، باید بین خلیفه و کسانی که بر آنها خلافت می‌کنند سنخیت باشد.

در وجود شما فرشتگان جز يك نمونه‌ای از آنها نیست و شما تنها مظهر و نمونه‌ی يك اسم هستید اگر غیر از این فکر می‌کنید همه‌ی اسماء الهی را خبر دهید.

«إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» حال اگر در انکار خلافت آدم و استحقاق خلافت خود راستگو هستید از اسمای الهی خبر دهید.

پس آنها به نفس خویش مراجعه کردند، یقین حاصل نمودند که از مجانست با اضداد و حکم فی مابین امور مخالف و آگاهی به فاسدها عاجز و قاصرند و اینکه شگفت‌زده شده بودند و بر سبیل انکار استفهام و استخبار

می‌نمودند تقصیر کارند و در ادعای تسبیح با تحمید و استحقاق خلافت خودشان و عدم استحقاق آدم راه افراط رفته‌اند و به همه‌ی اینها اعتراف کرده و گفتند:

«قَالُوا سُبْحَانَكَ» گفتند بار خدایا منزّه هستی از هر کمبود و بیهوده کاری و از اینکه از آنچه می‌کنی بازخواست شوی و اینکه به تسبیح اکتفا کردند چون می‌دانستند که آنان درک الهی را ندارند.

زیرا حمدی که آنها مدعی آن بودند و می‌گفتند «نحن نسبح بحمدک» حمد مضاف به کاف «حمدک» است که مفید عموم و استغراق است؛ و ادراک حمد مستغرق خدا به این است که او را جمیع مظاهرش درک کنند، در حالی که آنها فهمیدند که از درک بیشتر مظاهر خدا عاجز و ناتوانند.

«لَا عِلْمَ لَنَا» ما بدان آگاهی نداریم؛ یعنی: نامی از نامها در وجود ما نیست.

«إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا» جز آن اسمایی که به ما تعلیم فرمودی به نامهای دیگر آگاهی نداریم و چون از این گفته‌ی آنان «اتجعل فیها تا آخر» و «نحن نسبح تا آخر» این توهم پیش آمد که آنها علم و حکمت را به خودشان نسبت داده‌اند و بعداً ناتوانی آنها آشکار شد و معلوم گشت که علم آنها نسبت به علم و حکمت خدای تعالی کالعدم و هیچ است.

لذا نسبت علم را بالاصالة از خود نفی کرده؛ تنها مقدار کمی از آن را به صورت عاریه به خویشان ثابت کردند و به دلالت التزامی این معنی را افاده کردند که علم اصالتاً به صورت حصر افراد منحصر در خدای تعالی

است؛ و این مطلب را با اثبات علم و حکمت به طریق حصر برای خدای تعالی تأکید نمودند.

«إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» آنگاه گفتند: به درستی که فقط تو دانای حکیم هستی.

و به همین جهت که جمله‌ی مفید حصر باشد؛ حرف عطف نیاوردند. علم آشکار شدن صورت شیئی است نزد عقل بنا بر اینکه علم حصولی عبارت از صورت حاصله‌ی معلوم نزد عالم باشد؛ یا علم عبارت از آشکار شدن خود شیئی است؛ نه صورت آن؛ مانند علم حضوری که عبارت از حضور خود شیئی در نزد عالم است.

مانند علم ما به صورت‌هایی که نزد ما حاضر است یا علم عبارت از آشکار شدن حقیقت اشیاست مانند علم خدا به اشیا با علم ذاتی.

حکمت گاهی به قوه‌ی نظری اطلاق می‌شود و گاهی به قوه‌ی عملی و گاهی نیز در معنی اعم از هر دو مورد به کار می‌رود و آن معنا اعم عبارت از لطف در علم و عمل است.

لطف در علم عبارت است از ادراک دقایق علوم و غایت پی در پی که بر آنها مترتب می‌باشد و لوازم نزدیک و دور آن و لطف در عمل عبارت است از توانایی بر ساختن آنچه که از دقایق مصنوعات درک می‌کند.

حکمت علمی [نظری] در فارسی به خرده بینی و حکمت عملی به خرده کاری تعبیر می‌شود و مراد از حکمت در اینجا معنای اعم است؛ یا تنها حکمت عملی است.

«قَالَ» خدای تعالی، بعد از آشکار شدن عجز و عدم استحقاق فرشتگان به خلافت گفت:

«يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَاءِهِمْ»

ای آدم فرشتگان را به حقیقت نامهایشان آگاه کن تا اینکه فضل و برتری و استحقاق جانشینی تو و عدم استحقاق آنها بر خودشان آشکار شود و بطلان هر دو ادعای آنها که منکر استحقاق تو به خلافت بوده؛ آن را برای خود اثبات می‌کردند؛ ظاهر گردد.

منظور از «انباء» خبر دادن به زبان نیست؛ بلکه نمایاندن حقیقت نامها از وجود آدم می‌باشد. چنانچه قبلاً دانستی.

«فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَاءِهِمْ»

پس چون حقیقت اسمها را به آنان نمایاند و دیدند که او به سبب وجود جمعیتش جامع همه‌ی اسماء است و نمونه‌ی همه را در وجود او دیدند، بلکه دیدند که حقیقت همه‌ی اشیاء امکانی به وجهی آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ است و اینکه به وجهی کل حقایق در او نهاده شده است^(۱) و کل هستی، رقیق شده‌ی اوست.

۱- از اشعار منسوب به علی عَلَيْهِ السَّلَامُ که در شأن انسان می‌فرماید:

اتزعم انك جرم صغير	و فيك انطوى العالم الكبير
دوائك فيك ولا تشعر	و دانك منك و ما تبصر
و انت الكتاب المبين الذی	با حرفه اظهر المضمير
و انت الوجود و نفس الوجود	و ما فيك موجود يحضر

دانستند که آدم، آن کسی است که استحقاق خلافت در زمین و بر
همه‌ی ملائکه را دارد.

خدای تعالی گفت: «قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ؟» آیا من به شما نگفتم آنچه
را که من می‌دانم شما نمی‌دانید؟ آنجا که گفتیم «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ»
«إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» و من نهانیهای آسمان و
زمین را که از شما پنهان و غایب است و آن ملکوت آسمان و زمین است
می‌دانم یا منظور این است که آنچه را که آسمان و زمین غایب و پنهان است
می‌دانم، و از جمله می‌دانم که جامع بودن انسان نسبت به هر چیزی است که
دارای علامت امکان باشد.

«وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ» من می‌دانم آنچه را که آشکار می‌کنید؛
شگفت‌زدگی شما را از جانشینی آدم و استحقاق خودتان را به خلافت و سایر
صفت‌هایی که بر شما و غیر شما ظاهر است و مقدار دانش ظاهریتان را می‌دانم.
«وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ»

آیا می‌پنداری که تو ماده و جرم کوچکی هستی؟

در حالی که در تو جهان بزرگ پیچیده شده‌است

داروی تو در خودت می‌باشد و بدان آگاهی نداری

و درد تو از توست و بدان بینایی نداری

و تو از آن کتاب روشنی هستی که

با حروف آن، پوشیده‌ها آشکار می‌گردد

و تو خود وجود و حقیقت وجود هستی

و هیچ چیز نیست که در وجودت حاضر نباشد

و آنچه پنهان می‌کردید از مکن و کاستی‌هایی که به آن آگاهی ندارید و آن موارد بر شما آشکار نخواهد شد، مگر بعد از آنکه شما را به آن امر اختیار کرده؛ آگاهتان بسازم.

مقصود پنهان کردن با شعور و اراده نست، چه آن مستلزم نسبت نفاق به فرشتگان و اعتقاد آنان به جواز جهل بر خدا می‌شود. اشاره به آنچه تفسیر کردیم.

کلمه‌ی «کنتم» به عبارت، افزوده شده تا دلالت کند بر اینکه کتمان آنها ثابت و دائم بوده‌است.

ممکن است مقصود از پنهان کردن [کتمان] پنهان کردن و شیطان و خودداری او از سجده‌ی آدم می‌باشد یعنی اگر امر به سجده شود از آن خودداری می‌کند. یا مخالفت و دشمنی آن نسبت به آدم مقصود باشد که آن را پنهان داشته‌است.

چون در میان فرشتگان بوده و به آنها شباهت داشته‌است لذا، به ملائکه نسبت کتمان داده شده‌است.

و ممکن است که به معنای اعم از این معنا و معنایی که قبلاً ذکر شد باشد و این گفتار از خدای تعالی تفضیل اجمال قول خدا «اُنّی اعلم ما لا تعلمون» است و یا این دو بیان هر دو همراه یکدیگر و با هم بوده‌است و لکن حق تعالی قسمت دوم «و ما کنتم تکتمون» را در حین حکایت نیآورده‌است، اکنون [پس از عجز آنها] بیان فرموده‌است.

و نیز احتمال داده می‌شود که: «اعلم ما تبدون» حال باشد، و لفظ

«أنا» در تقدیر گرفته می‌شود، یا عطف باشد بر «الم اقل» در حالی که با قول اوّل مورد حکایت واقع شده باشد.

و نیز جایز است که «أنتی اعلم غیب السموات و الارض» جمله‌ی مستأنفه بوده حکایت شده به سبب قول نباشد.

«وَإِذْ قُلْنَا» عطف است به «اذ قال ربك» یعنی به یادآر یا یادآوری کن تا بدانی که در زمین است برای شما آفریده شده‌است. «لِلْمَلَائِكَةِ» منظور از فرشتگان، چنانکه گذشت و در اخبار ما آمده‌است و فرشتگان زمین است، زیرا مرتبه‌ی آدمیت آدم مسجود فرشتگان زمینی بوده‌است.

و یا منظور همه‌ی فرشتگان است چون همانطوری که قبلاً هم بیان شده آدم بر حسب علویّت خویش مسجود جمیع ملائک گردید. و در اخبار ما وارد شده‌است که خدای تعالی به فرشتگان از اینرو فرمان داد، آدم را سجده کنند که نور محمد ﷺ و علی ﷺ و خاندان آن حضرت ﷺ در صلب آدم بود. «أَسْجُدُوا لِآدَمَ» [سجده کنید به آدم]

سجده، نهایت خضوع و خواری و فرمانبرداری نسبت به مسجود است و چون آخرین حدّ پذیرش ذلت، به خاک افتادن در برابر شخص مورد سجده‌است؛ لذا در شرع مطهر، سجده نام سجده‌ی نماز شده‌است.

منظور از سجده در این آیه، خوار شدن در تحت فرمان آدم ﷺ و مسخرّ امر او شدن است، به نحوی که نسبت به هر يك از آنان اگر چیزی را بخواهد بگوید بشو بشود.

و فرمانبری ملائکه و سجده‌ی آنها به آدم به جز ابلیس همانند فرمانبری همه‌ی قوای آدم در عالم صغیر از انسان است، جز «و هم» که شیطان این عالم می‌باشد.

«فَسَجِدُوا لِلَّهِ إِلَّا إِبْلِيسَ»

ابلیس بر وزن افعیل از ابلس به معنای یئس است؛ یعنی، از رحمت خدا نومید شد.

یا از «ابلیس» است؛ یعنی، متحیر و نگران شد.

یا از «ابلس» است؛ یعنی، پشیمان شد، زیرا کاری کرده بود که سزاوار پشیمانی بود.

یا از «ابلس» است؛ به معنای ساکت شد و حجّت او گسسته گردید؛ گویا به صورت مجرد استعمال نشده‌است؛ گفته شده‌است که ابلیس اسم غیر عربی می‌باشد؛ لذا، غیر منصرف است.

«أَبِيَّ وَ أَسْتَكْبِرَ» این قسمت عبارت، عطف سبب بر مسبب است.

«وَ كَانَ مِنَ الْكٰفِرِينَ» فطرت او بر مبنای کفر و سرباز زدن و ترک

فرمانبرداری سرشته شده بود.

نه اینکه پس از ایمان، کفر بر او عارض شده باشد چون قدرت خودداری از فرمانبرداری ذاتی او بوده، به نحوی که اگر تسلیم و انقیاد هم بر او عارض گردد گویا که يك امر عرضی است بر او عارض گشته چنانچه روایت شده: شیطان من به دست من اسلام آورده‌است.

تحقیق در مراتب عالم

و چگونگی خلقت جنیان و شیطانها

همانطوری که قبلاً شرح داده شد، وجود دارای مراتبی است: مرتبه‌ای از آن، غیب مطلق بوده، که از آن خبری و اسمی و نشانی نیست و آن وجوب ذاتی است، که از آن به عنوان مقام ظهورش به وجوب ذاتی خبر داده می‌شود.

مرتبه‌ی دیگر آن فعل واجب تعالی و ظهور و معروفیت اوست؛ در این مرتبه، تمام صفات و اسمای او ظاهر می‌شود و این مرتبه به اعتبار اینکه به سبب اسمای خدا عنوان خدای تعالی است و احدیت نامیده شده است. و به اعتبار اینکه اقتضاء ایجاد جهان می‌نماید؛ مشیت الهی نامیده شده است و به اعتبار اینکه این مرتبه، حقیقت و نفس ایجاد جهان است فعل خدا نامیده می‌شود.

و به اعتبار اینکه همه‌ی اسما و صفات به سبب وجود واحد جمعی جامع تمام اسما و صفات است؛ «الله» نامیده شده است. و به اعتبار اینکه مجمع همه‌ی موجودات به صورت احاطه است علی‌الصلوات نامیده شود.

و به این دو اعتبار، عرش و کرسی نامیده شده است.

این مرتبه دارای نامهای دیگری هم هست.

مرتبه‌ی دیگر وجود عالم مجردات است که در ذات و فعل مجردند.

این مرتبه به عقول و ارواح تقسیم می‌شود که به زبان شریعت به

ملائکه مهیمن، [نگهبان] و «و الصّافات صفاً» [صف زدگان صف کشیده]

تعبیر شده است.

فلاسفه، آنها را عقول طولی^(۱) و عرضی نامیده‌اند، و ارباب انواع و ارباب طلسمات در اصطلاح حکمای فارسی که به تقریر شرع رسیده، عبارت

۱- عقول طولی و عرضی = عقول طولی همان عقول [ده گانه می‌باشد که در طول هم قرار دارند حکما چون معتقدند از واحد جز واحد صادر نمی‌شود؛ لذا، معتقد به حد واسطی بین حق و خلق شده‌اند تا هم ربط حادث به قدیم، هم سنخیت بین علت و معلول را نتیجه دهد و قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» حفظ شود و بتواند متکثرات مادی به ذات مجرد مربوط گردد، افلاطون این حد واسط را مثل و ارسطو از «صور» سخن به میان آورده است.

فلاسفه می‌گویند: نخستین مبدع از حق تعالی عقل اوّل می‌باشد.

از عقل اوّل، عقل دوم و فلک اوّل به وجود آمد و از عقل دوم، عقل سوم و فلک دوم صادر شده است تا عقل دهم.

از عقل دهم عقل فعال با جبرئیل و از فلک نهم، عناصر اربعه [آب و هوا و خاک و آتش] و از عناصر اربعه، موالید سه گانه [نبات و حیوان و انسان] افاضه می‌شود.

سهروردی عقول طولی را، انوار اقرب می‌داند که از آن نور دوم و از نور سوم به همین ترتیب، انوار مترتبه‌ی طولیه صادر شده است تا نور اسفهدیه که نور انسان است؛

انوار عریضه هم همان انوار قاهره صوریه‌اند که حقایق و صورتهای موجودات است و همان ارباب انواعند [برای اطلاع به ارباب انواع و ارباب طلسمات و به حکمت الاشراق و الواح عمادیّه از شیخ اشراق مراجعه شود]

به طور مجمل نظر فلهویون از حکما، این است که وجود حقیقت واحده و دارای مراتب مختلفیه مقوله‌ی بالتشکیک است.

مراتب وجود از عقل اوّل تا هیولای اولی متصل به یکدیگر و فرق بین افراد وجود در مراتب و شدت و ضعف است. این مراتب در اولین مرتبه‌ی حقیقت وجود به شرط لا از جمیع تعینات ماهویه است که وجود صرف و هستی بهت و بسیط و عاری از اتحاد ترکیب می‌باشد و حق اوّل و سایر موجودات از عقول طولیه و عرضیه به سلسله مراتب نازل از حق تعالی هستند.

از همان عقول عرضی است.

مرتبه‌ی دیگر از وجود مجرّات با لذّات اند نه مجرّد در فعل که آنان را «مدبّرات امرأ» [تدبیر کنندگان امر] گویند و آن به نفوس کلیه و نفوس جزئیّه؛ یعنی، لوح محفوظ و لوح محو و اثبات تقسیم می‌شود.

مرتبه‌ی دیگر وجود، مرتبه‌ی عالم مثال نازل است که به جابلقا که در سمت مغرب است، تعبیر شده‌است و در آن صورت همه‌ی آنچه در عالم طبیعت است به نحو اعلی و اشرف موجود است؛ و نیز ظهور محو و اثباتی که در نفوس جزئیّه در این عالم انجام می‌پذیرد در این مرتبه می‌باشد.

«و بداء» نیز که در اخبار آمده‌است به این عالم مربوط می‌شود؛ و قول خدای تبارک و تعالی که می‌فرماید: در هیچ چیز مانند قبض روح بنده‌ی مؤمنم تردّد و رفت و آمد نکردم، در همین عالم ظاهر می‌شود خوابهای راستین به علّت اتصال به این عالم و مشاهده‌ی صورت چیزهایی که در آینده واقع می‌شود در همین عالم صورت می‌گیرد، چه محتاج به تعبیر باشد یا نباشد.

مرتبه‌ی دیگر آن، عالم مادیّات از آسمانها و آسمانیان و عنصر و عنصریانش است و این عالم مجمع اضداد و محل متخالفات و سرچشمه‌ی کینه‌ها و بغض‌ها و جایگاه هلاکت و محلّ صعود سعادت‌مندان است؛ و تعلیم اسمای به آدم و خلافت وی بر آنچه که در زمین و آسمان است در همین مرتبه واقع شده‌است.

مرتبه‌ی دیگر وجود، عالم جنّ و شیاطین است که آن پایین‌ترین

عالمها و دورترین آنها از خدا است و آن محلّ؛ انسانهای نگون بخت است و در آنجا دوزخ و عذاب بدکاران واقع شده‌است و آن درست نقطه‌ی مقابل عالم مثال بالا است که مرتبه‌ی بالا واقع شده‌است.

وجود جنّ و شیاطین مانند وجود فرشتگان صاحبان بالها از ماده‌ی مجرد است.

لذا، توانایی آنها دارند که به اشکال گوناگون در آیند و مانند فرشتگان در عالم طبیعت تصرف کنند.

و به نظر می‌رسد که آنها در وجود قوی‌تر از عالم طبیعت باشند. زیرا، به علّت مجرد بودنشان از قید ماده و زمان و مکان آزادند و به چیزی که انسان آگاهی ندارد، مانند گذشته و آینده، و آنچه در پیش آنان حاضر نیست اطلاع دارند.

و لکن عناصر^(۱) و موجودات عنصری [جماد و نبات و حیوان و انسان] به علّت استعداد خروج از قید زمان و مکان و ورود در تحت پوشش ملاء اعلا، و مقرّبان درگاه خدا تواناتر در وجود و نزدیکتر به خدای تعالی هستند.

۱- عناصر اربعه: قدما ماده‌ی جهان را منحصر در چهار عنصر آتش و باد و آب و خاک دانسته و مدار وجود کائنات و عالم کون و فساد می‌دانستند و آنها را به نام ارکان اربعه، چهار گوهر، امهات اربعه، استقسات اربعه، چهار آخشیح اجساد اربعه و مواد اربعه می‌خواندند صوفیان عناصر اربعه را به چهار نقش تشبیه کرده‌اند: آتش را، نفس اماره، باد را، نفس لوّامه، آب را، نفس ملهمه، و خاک را نفس مطمئنّه نام کرده برای هر کدام ده خاصیت بر شمرده‌اند.

اهل ملکوت سفلی باز به چند نوع تقسیم می‌شوند:
 يك دسته از آنها در نهایت دوری از خدا بوده و از استعداد قبول
 رحمت خدا دور هستند به نحوی که گویا محروم بودن از رحمت خدا ذاتی
 آنها است.

آنها شیاطین و ذرّیه‌ی آنها است.
 دسته‌ای دیگر در نهایت دوری از ماده و استعداد آن برای شمول
 رحمت خدا نیستند و آنها جن می‌باشند.
 و این عالم جن و شیاطین پایین‌تر از عالم طبیعت است.
 چنانکه: عالم ملائکه برتر از عالم طبیعت است.
 در اخبار به آنچه ما ذکر کردیم از عالم جن و صفات و اقسام آن
 اشاره‌هایی شده است.

جهان جن و شیاطین آخرین مرتبه‌ی جهان، در سیر نزولی وجود
 می‌باشد.

و اما در ناحیه‌ی صعود وجود تا آنجا که آغازش از آنجا بوده و پس
 مبدأ عبارت از ماده و عناصر است و جن و شیاطین اگر چه گاهی نزدیک به
 خدا می‌شوند و از جایگاه سقوط و دوری که دارند بالا می‌روند، لیکن صعود
 آنان [ترقی آنها] تا حد محدودی بوده، و از آن تجاوز نمی‌کنند، به خلاف
 صعود مادیات که حدّ و توقفی ندارد.

اولین مرتبه‌ی صعود عناصر، ترکیب آنها و شکستن تیزی هر کدام
 است؛ به طوری که هر کدام از عناصر مرکبه از هم تمیز داده نشود.

[مثل ترکیب هیدروژن و اکسیژن که به صورت آب در آمده و دیگر از هم تمیز داده نمی‌شود].

مرتبه‌ی دوم: یافتن خصوصیات تازه و ترکیب جدید و صورت نوعیه و داشتن وحدت حقیقی است.

این مرتبه را جماد نامند و آن، یا در همان مرتبه، توقف کرده یا طریق تکامل پیموده، به نبات ارتقا می‌یابد در این صورت مرتبه‌ی سوم که پایدار شدن نفس نباتی است در آن حاصل می‌گردد که موجب ظهور آثار گوناگون و کارهای متخالف می‌شود.

و به صورت لا بشرط شیئی در طریق صعودی مرتبه‌ی حیوانی پیش می‌رود.

چهارم، حصول نفس حیوانی و ظهور حس و حرکت ارادی است و آنچه که در این مرتبه به دست می‌آید یا در همان حد می‌ماند؛ یا در طریق انسان شدن حرکت می‌کند.

پنجم، حصول نفس انسانی و ظهور ادراکات کلی است، در این مرتبه بر حسب تکوین توقّفی نیست و اگر توقّفی است بر حسب اختیار افراد بشر بوده؛ و به اندازه‌ی مراتب انواع جماد و نبات و حیوان و به اندازه‌ی افراد هر نوع از آنها توقف خواهند داشت.

مقامات صعود نفس انسانی و درجات عروج آن بعد از این مرتبه بی‌نهایت است.

نخستین مقام صعود او عروج به ملکوت علیا و درجات مختلف آن، یا

نزول به ملکوت سفلی و درکات آن است. ملکوت حاصله بعد از صعود عناصر از مقام بشری «جابلسا» نامیده می‌شود که مقابل «جابلقا» است. جمیع آنچه در این عالم است برای بار دوم در جابلسا حاصل می‌شود چنانکه: قبل از این عالم در «جابلقا» بوده‌است.

آنچه در «جابلسا» حاصل می‌شود پشت به این عالم کرده‌است، چنانچه حاصل در جابلقا رو به این عالم است؛ از این رو آنچه در «جابلسا» می‌باشد در این جهان ظهور پیدا نمی‌کند.

در حالی که: آنچه در «جابلقا» بوده‌است ناگزیر در این جهان ظاهر می‌شود.

و اما برزخی که راه مشترک بین ملکوت علیا و سرای خوشبختان و بین ملکوت سفلی و جایگاه بدبختان است، پس آن منطقه‌ای و قسمتی از ملکوت شمرده شده‌است.

و آنجا محل ماندن نیست تا خود مقام، یا عالمی شمرده شود زیرا سعید و شقی [خوشبخت و بدبخت] هر دو ناچار باید از آنجا بگذرند تا به اعراف برسند و اعراف آخر برزخها است و از آنجا راهی به سوی ملکوت علیا و راهی به سوی ملکوت سفلی است.

پیشینیان برزخ را «هور و قلیا» نامیده‌اند و آن شهری است که در آن هزاران هزار در وجود دارد.

و هر روز از خلق خدا آنقدر در آن شهر وارد می‌شوند که به شماره نمی‌آید و به همین اندازه هم خارج می‌شوند.

و «هور قلیا و جابلقا» و «جابلسا» مجرد از اندازه نمی‌باشند.
ولی بالاتر از آن جهانهایی است که مجرد از اندازه و اندازه‌گیری
هستند.

بدان که نور عرضی که سطوح را روشن می‌کند تعریف شده‌است به
اینکه به ذات خویش آشکار است، آشکار کننده غیر خود هم می‌باشد.
[ظاهر بذاته مظهر لغیره] این تعریف در حقیقت برای وجود است و و
جود برای این تعریف سزاوارتر از نور عرضی است.

زیرا نور روشنی چشم است؛ اشیا را فقط برای چشم آشکار می‌کند.
حواس دیگر، از طریق نور به عالم خارج ارتباط ندارند و ظهور نور
به ذات خود و به سبب ماهیت نورانی‌اش نیست بلکه به علت وجود نور است.
پس نور از آن جهت که ماهیتی از ماهیات است در نفس خود روشن و
آشکار نیست؛ بلکه نور از آن جهت که وجود است روشن و آشکار است.
یعنی نور با آن جزء که عبارت از وجود است نه جزو دیگر، و نه با
همه‌ی اجزاء روشن و ظاهر می‌باشد به خلاف وجود که بسیط است و به ذات
خود آشکار است نه به چیز دیگر، و ظاهر کننده‌ی غیر خودش است که آن
ماهیت است، هر ماهیتی که باشد و ظاهر کننده‌ی نقیض خود که عدم است،
می‌باشد.

و ظهور آن تنها برای يك قوه‌ی مدرکه نیست [مثل نور برای چشم]
بلکه خود آشکارا و آشکار ساز هر چیزی برای هر يك از قوای مدرکه است.
و آن در نور بودن قوی‌تر از نور عرضی است و همانطور که نور

عارضی، هنگامیکه با جسم سخت، ضخیم غیر شفاف، روبرو شود که نور نتواند در آن نفوذ کند با وجود استقامت آن جسم چه صیقلی باشد چون بلور و یا غیر صیقلی مانند سنگهای سخت بر اثر نوری که در جسم جمع و متراکم گشته آثار نوری از آن ظاهر و آشکار می‌شود.

مانند: آتشی که در پشت بلور حاصل می‌گردد وقتی که ذره‌بین مقابل خورشید قرار بگیرد و مانند آتش درون سنگهای گوگردی و غیره. همچنین است، نور حقیقی وقتی در برابرش چیزی قرار گیرد که در مقابل نفوذ آن ایستادگی نماید؛ مانند: ماده‌ی قابل‌ی که جز بالقوه بودن، هیچ فعلیت در آن حاصل نشده باشد و عالم اجسام که جز جهت قبول، در آن چیزی نبوده، و جهت فاعلیت نداشته باشد و وجودات ضعیف و کثرات دور از وحدت در آن جمع گردد در این صورت از اجتماع انوار آتشی نهان در درون آن یا پشت آن حاصل می‌شود که به سبب آن نفسی مناسب با آن ظاهر می‌شود که دارای شرارت است.

و آن نفس یا از خیر دور است و ظاهری آتشین دارد که در این صورت نظیر آتشی است که در پشت ذره‌بین ظاهر گشته و از جسم مستتیر دور است و یا به خیر نزدیک است که نظیر آتشی است که در سنگهای آتش‌زا پنهان است.

قسم اول شیاطین می‌باشند و قسم دوم جنّ نام دارد.

پس در نور آتشی پنهان است و آتش خود نوری پنهان یا آشکار است، از این رو، آیات و اخباری که دلالت بر آفرینش شیطان و جنّ از آتش

دارد، نیازی به تأویل ندارند.

همانطور که بعضی از فلاسفه مرتکب تأویل شده‌اند، و همچنین نیازی نیست جهت تصحیح اخبار خلقت جنّ و شیاطین را در کره‌ی دود تجویز کنیم.

زیرا این تأویل با بسیاری از قواعد و اصول فلاسفه و بسیاری از آثار شیاطین که در شریعت وارد شده، منافات دارد.

و همچنین نیازی نیست که وجود آنها را جز با تأویل انکار کنیم یا آنها را نوعی از ملائکه قرار دهیم، زیرا ملائکه از نور آفریده شده‌اند، در حالی که شیاطین از آتش‌اند.

اگر چه برای آنها نوری مانند نور آتش می‌باشد که با اجزاء دیگری آمیخته است.

و اینکه آدم از گل آفریده شده‌است به اعتبار آن است که خاک و آب در ماده وجودی او بیشتر می‌باشد و گرنه ماده‌ی آدم از عناصر چهارگانه تشکیل شده‌است.

الحمد لله رب العالمین

هو
١٢١

جلداؤل

متن تفسير شريف

بيان السعادة في مقامات العبادة

تأليف

العارف الشهير

حاج ملاسلطان محمد الجنازى الملقب بسلطانعليشاه

طاب ثراه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الثانية

يا من هو اختفى لفرط نوره الظاهر الباطن فى ظهوره بنور وجهه استتار كل شىء و عند نور وجهه سواء فىء و الصلوة و السلام على من انزل عليه الكتاب، الذى اوتى الحكمة و فصل الخطاب، مبيّن مقامات العبادة و ضح طرق السعادة مُحَمَّد و آله الاطهار الاطياب.

و بعد فانّ من اجلّ علوم الدّين بل اشرفها علم تفسير القران الكريم الذى يكون اساساً لسائر العلوم الدّينيّه لانّ كلّها مقتبسة و مأخوذة من القران المجيد و الفرقان الحميد.

و هذا الكتاب العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، فى الحقيقة كالقانون الاساسىّ للاسلام، و لا رطب و لا يابس من امور الدّنيا و الآخرة الاّ فيه.

و علم التّفسير يبيّن ما فى هذا الكتاب من المجملات و يميّز بين المحكمات و المتشابهات و المطلقات و المقيّدات و النّاسخ و المنسوخ. فعلى هذا يكون موضوعه بيان الآيات القرانيّة و غايته العلم بالكلام الالهىّ و الغاية القصوى له تكميل النّفس بالمعرفة و العمل بما فيه و التّحقّق بحقائقه و درك معارفه، و كلّ ما كان موضوعه و غايته كذا فلا شكّ أنّه من

اشرف العلوم.

ولهذا صار تفسير القران من زمن الرسول صلى الله عليه و اله معمولاً بين الاصحاب، و لكن لما كان التفسير فى الحقيقة و روداً فى بيان احكام الشرع لم يحم حوله الا الخصيصون الراسخون فى علم القران المطلعون على موارد نزوله و حقائق احكامه.

و هذا فى الحقيقة منحصر فى من نزل القران فى بيوتهم و هم اهل بيت النبوة و معدن الرسالة و مختلف الملائكة، و لهذا يكون تفسير القران عند الشيعة منحصرأ فى اهل البيت عليهم السلام و التابعين لهم المقتبسين من مشكوة ولايتهم و المتروين^(١) من رشحات بحار معرفتهم و لا يجوزون التفسير بالرأى استناداً الى الاخبار الكثيرة المأثورة من مصادر العصمة.

كالحديث النبوى صلى الله عليه و آله؛ من فسّر القران برأيه فليتبوء مقعده من النار. و اما غير الشيعة فلا يقولون بالانحصار بل يقولون: ان كل عقل سليم يجوز له ان يفكر فى حقائق العالم و يستنبط منها بقدر فهمه و كذا القران المجيد لانه من جملة الكلام و ان لم يكن بشرياً.

و لذا كانت الصحابة و التابعون يفسرونه بقدر فهمهم و لكن لما كان معنى كل كلام اصالة و ذاتاً عند المتكلم فكل من كان اقرب اليه مصاحبة و استفاضة فهو اولى بفهم مقاصده من الكلام و تبينها، و من اجل هذا كانت الصحابة و اهل البيت اولى بتفسير القران من غيرهم لا ان يكون منحصرأ بهم.

١- من التروى: الحديث رواه و نقله. تفكر.

و فيه نظر، لأنّ كلام الله تعالى و ان كان من جنس الكلام و لكنّه فوق الكلام البشرىّ لانه كما روى عن النبيّ ﷺ ذو وجه و له ظهر و بطن و لكلّ بطن الى سبعة ابطن او سبعين بطناً.

و له محكم و متشابه و مجمل و مبين و مطلق و مقيد و الاطلاع على جميع موارد لا يمكن الا لمن تعلّم و استفاد ممّن انزل الكتاب عليه و من مكتب الوحي و ذلك لم يكن حاصلاً بالوجه الا كملّ الا لعليّ بن ابي طالب ﷺ و ولده و خلفائه و كلّ من استضاء من ضياء علمه.

و لذا كان عليّ ﷺ اوّل من فسّر القرآن بعد رسول الله ﷺ و آله باتفاق الفريقين و هذا لا شكّ فيه بل جميع العلوم المتداولة في الاسلام منتسب اليه، كما ذكره ابن ابي الحديد مشروحاً في مقدّمة شرحه لنهج البلاغة و كلّ من يحوم حول هذا لازم عليه ان يستمدّ من اهل البيت ﷺ و لا يعتمد على ما يفهمه لانه يمكن ان يكون ما ادركه خلاف المقصود من الكتاب.

و لما كان علم التفسير من اشرف معالم الدين و يبتنى عليه سائر العلوم الدّينيّه كان جمع كثير من الصّحابة ايضاً من المفسّرين مثل عبدالله بن مسعود و ابيّ بن كعب و هم الذين استفادوا بحضرة الرّسول و الامام عليّ ﷺ، و اوّل من فسّر القرآن و استفاده من رشحات طفحات المولى عليّ ﷺ تلميذه عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب رضى الله عنهم المتوفى سنة ٦٨ و هو اعظم مفسّرى القرآن بعد استاذه عليّ ﷺ.

و كان جمع من التّابعين ايضاً من المفسّرين مثل سعيد بن جبير تلميذ

عبدالله بن عباس و قتادة و عكرمة و مجاهد و اسماعيل بن عبدالرّ حمن السّدى^(١) و الحسن البصرى و مالك بن انس، و جابر بن يزيد الجعفى و ابو حمزة ثابت بن ابى صقيّه دينار الثّمالى و هما كانا من اصحاب الباقر و الصادق عليهما السلام و استفادا بحضرتهما.

ثمّ صار علم تفسير القران تدريجاً شائعاً بين المسلمين و مدوّناً و ألف فى الشّيعه و اهل السنّة تفاسير كثيرة مختلفة بحسب الموضوع و المطالب المستفاده من القران من الادب و الحديث و موارد النّزول و التّاريخ و الفقه و الفلسفة و العرفان و بسطوا الكلام و المقال فيها.

و التّفسير المؤلّفة كثيرة يتعسّر احصاؤها و الاحاطة بجميعها و لكنّ التّفسير الموجودة المشهورة اكثرها من مؤلّفات الشّيعه و كلّ هذه مأخوذة من الاحاديث المرويّة من الائمة المعصومين عليهم السلام و فى بعضها اقتصروا على شرح الآيات بنقل الحديث و بيان ظاهرها و زاد بعضها بيان اللّغة و الاعراب و التّركيب و القواعد الصّرفيّة و التّحويّة و البيان و سائر النّكات الادبيّة، و بعض آخر لم يهتمّوا بذكر الجهات الادبيّة و كان وجهه همّتهم بيان موارد النّزول و شرح الاحكام الفقهيّة، و بعض المفسّرين لم يقتصروا على هذه و اضافوا بعض ما يتعلق بلطائف القران و حقائقه المعبر عنها باعتبار بالتأويل المستند الى اخبار اهل البيت عليهم السلام.

١. منسوب الى السّدة لأنه كان يبيع المقانع و الخمر (جمع الخمار) فى سُدّة من مسجد الكوفة و هى ما يبقى من الطّاق المسدود.

التأويل

و لا يخفى ان بعض اقسام التأويل غير جائز و لكن التأويل المذكور هنا جائز فان التأويل بالمعنى الاول هو الرجوع و المراد هنا ارجاع الظاهر الى الباطن.

فان للقران ظهراً و بطناً و هذا ان كان مستنداً الى ماورد من اهل البيت عليهم السلام فهو صحيح، و بيان بطن من بطون القران ان لم يكن مستنداً الى المعصوم بل كان ناشئاً من الوهم و الفكر الناقص فقط فهو تأويل غير جائز لأنه يمكن ان يكون غير ما قصد من الآية فى القران و هذا هو التأويل الممنوع.

و للتأويل ايضاً معنى آخر و هو ارجاع المفاهيم الخارجيّة للآيات الى باطن الانسان و تطبيقها على القوى الباطنيّة مثل تأويل كلمتى قابيل و هاويل المذكورتين فى قصه آدم بالنفس و العقل حتّى يستنتج منه لزوم تسليط هاويل العقل على قابيل النفس حتّى يصير العقل خليفة آدم الرّوح فى العالم الانسانى. و كذا تطبيق نوح و السفينة على الرّوح و العقل و لزوم متابعته و امثال ذلك لستنتج منه تطبيق العالم الكبير و اجزائه على العالم الصّغير و قواه؛ و نستفيد منه فى السلوك الى الله بالتّأسى بالانبياء و الكمّل و ترك متابعة الطّاغوت و اوليائه.

و هذا التأويل ليس خلاف الشّرع و لا يكون تفسيراً بالرّأى بل هو التّدبّر و التّفكّر المأموره.

و اما التأويل الممنوع فهو كما ذكرنا ارجاع ظواهر الآيات الى ما

اقتضاه الاهوية النفسانية و تطبيقه على المعانى البعيدة عن الفهم و المخالفة لضروريات الشرع المقدس من دون وجود مستدله من اخبار المعصومين عليهم السلام مثل تأويل آية: «و هو معكم اينما كنتم» بالحلول و الاتحاد الباطلين فى الشرع و العقل.

و كما ان امثال هذه التأويلات غير جائزة فكذا التفسير الذى يكون على خلاف ظواهر الشرع و ضرورياته كالاستدلال بامثال آية: و جاء ربك و الملك صفاً صفاً على كون الرب و اصناف الملائكة ذوات اجسام و اقدم، و الاستشهاد بهذه الآية الشريفة: فمن كان يرجو لقاء ربه بجواز رؤية الله بالبصر فان كل ذلك باطل و مخالف للشرع و العقل و لهذا لايجوز التفسير و التأويل عند الشيعة الا لمن كان راسخاً فى العلم و آخذاً من اهل بيت النبوة او مستنيراً من مصباح علومهم و هدايتهم حتى لايقع المفسر و القارى فى الورطات المهلكة من الزندقة و الالحاد و سائر العقائد الباطلة.

و لا يخفى ان التفسير غير الترجمة بلغة اخرى فان الترجمة تبديل الالفاظ الدالة على معان مخصوصة فى لغة بالفاظ آخر دالة على هذه المعانى فى لغة اخرى و التفسير بيان هذه المعانى مشروحاً.

بيان السعادة و مؤلّفة

و من اهم التفاسير المؤلّفة فى الشيعة فى القرن الاخير التفسير المسمى ببيان السعادة فى مقامات العبادة و هو من تأليفات العالم العارف الجليل

المولى الحاج سلطان محمد الجنازى الملقب فى الطريفة بسطانعليشاه طاب ثراه و هو كان شيخ السجادة فى الطريفة النعمة اللّهيّة و من اشهر العلماء و العرفاء فى القرن الاخير.

و كان ولادته على ما كتبه والده المرحوم المولى حيدر محمد بخطه فى ظهر القران الموجود صورته الفتوغرافيه فى كتاب «نابغة علم و عرفان» فى الثامن و العشرين من شهر جمادى الاولى سنة احدى و خمسين و مائتين بعد الالف.

و حين بلغ ثلاث سنين سافر والده بعض بلاد ايران و بعداً الى الهند و لم يوجد منه خبر، و ابتلى بفراق والده و صار تحت حضانة اخيه الموالى محمد على و عند بلوغ ستّ سنين شرع بامر امه و اخيه فى تعلّم القران المجيد و الكتب الفارسيه و فى مدّه خمسة شهور و صار ناحجاً فيه و بعد ذلك لم يساعده التوفيق لادامة التحصيل و اشتغل بالامور الدنيوية بامر اخيه حتى بلغ عمره سبعة عشر سنة.

و اشتغل مرّة اخرى بتحصيل العلوم الدنيية المتداولة ابتداءً فى موطنه و سافر بعد التحصيل العلوم الادبيّة الى المشهد المقدس الرضوى (ع)، و لتكميل العلوم الدنيية الى النجف الاشرف و للعلوم العقليّة و الفلسفية الى سبزوار، و استفاد من محضر الحكيم العارف الزاهد المتألّه الجاج ملا هادى، سنين متوالية و متناوبة.

و بعد تكميل العلوم الظاهريّة و التّفوقّ و التّبخرّ فيها ادركه جذبة من

جذبات الحقّ بوسيلة الحاجّ ملاّ هادى و هدايته، و سافر فى طلب المقصود الى اصفهان و تشرّف باخذ الاذكار القلبيّة و الدخول فى طريقة النعمة اللّهيّة عند المولى العارف الجليل الحاجّ محمّد كاظم سعادتعليشاه تغمّده الله بغفرانه.

و فى المراجعة الى جنابذ تزوّج مع صبيّة الحاجّ ملاّ على البيدختى حيث امره مرشده باطاعة امرامه فى الازدواج و بعد مّدة قليلة تهيّجت اشواقه لتجديد زيارة شيخه و سافر الى اصفهان.

و فى سنة ١٢٨٤ صار مفتخراً باخذ اجازة الارشاد و تلقين الاذكار القلبيّة و الاوراد الماثورة و ملقّباً فى الطّريقة بلقب سلطانعليشاه.

و فى سنة ١٢٩٣ توقّى شيخه و تمكّن هو فى مقامه و صار شيخ السجّادة فى طريقة النعمة اللّهيّة؛ و توجه السّالكون الى الله اليه، و صار مقرّه بيدخت من قرى الجنابذ محطّ رحال الوافدين ولم يكن جنابذ الى هذا الزّمان معروفاً و بعد تمكّنه هذا اشتهر اسم جنابذ فى بلاد ايران تدريجاً و كان ذلك و احداً من بركات وجوده هنا.

فى سنة ١٣٠٥ القمريّة تشرّف بالحجّ و زيارة البيت و عند رجوعه تشرّف بزيارة الاعتاب المقدّسة فى العراق و لاقى بعض العلماء و الفقهاء من الشّيعية فى هذه البلاد مثل المرحوم الشّيخ زين العابدين المازندرانيّ و ابنائه و المغفور له الحاجّ ميرزا احسن الشّيرازيّ و غيرهم فيجّلوه و عظّموه.

و بعد مراجعته الى ايران و توقّفه بطهران حضر بخدمته اكثر رجال العلم و الفقه و السياسة.

و ملك القاجار ناصرالدين شاه حينئذ كان بجاجرود، و لما سمع قدومه الى طهران ارسل رسولا الى طهران و ابرز علاقته الى الملاقاة و اخبر انه سيعود الى طهران للقاء حضرته و لكن بعد ما استمع حضرته هذا استعجل في الحركة قبل قدوم جلالة الملك الى طهران، و قال: نحن المساكين جالسو المساكين، مالنا و الملوک!

و عند عوده الى جنابذ صار مدّة متمكناً هنا، و بعد سنين سافر مرّة اخرى لزيارة المشهد المقدّس الرضوي عليه السلام و صار هنا مسموماً و لكن استعلاج و رفع عنه الخطر و لكن لم ينل صحّته الا و لية.

حضرته كان مشغلاً بالامور الزراعيه لتحصيل وسائل المعاش لانه كان معتقداً بلزوم الكسب لتحصيل المعاش على ما امر به المولى السيد نعمه الله الولي اتباعه و مرديه بالكسب و ترك البطالة و هو مع ذلك لم يترك المطالعة و التدريس و التأليف و ارشاد الخلق و اعانة المساكين و قضاء حوائج المحتاجين بل كان يشتغل بمعالجة المرضى ايضاً حتى صار مشتهراً بالحذافة في الطبّ.

حضرته كان كثير التّنسك و العبادة و لم يفت عنه تهجد الاسحار و كان مولعاً باقامة شعائر الدين و المذهب؛ مثل صلوة الجماعة و مجالس الذّكر و قراءة القران و اقامة عزاء اهل بيت عليهم السلام، و كان قانعاً من الدّنيا في الاكل و اللبس باقلها.

و كان يأمر اتباعه و مرديه ايضاً بالمحافظة على الآداب الدّينيّه، و اذا

رأى اوسمع فى بعض المریدین خلافاً لم یتمکن فى امر الدین من کظم الغیظ و الکتمان بل کان یشدّد و یغلّظ علیه حتّی انه طرد بعضاً من المریدین على اثر عدم مراقبتهم لآداب الشّرع بعد تذکیره اّیاهم للمراقبة و عدم تأثیر فیهم. و لا غروان نذکر هنا استطراداً خصائص من طريقة التّعمه اللّهیة:

منها انّ السّید و خلفاءه الى الآن امر جمیع مریدیه بمحافظة آداب الشّرع المقدّس التّبوی ﷺ من العمل بالواجبات و السنن و ترک المحرّمات بل المکروهات، لانّ تخلیه القلب عن غیر الله تستلزم اطاعته و اطاعة الرّسول و اولی الامر و اتّباع احکامه، لانّ المحبّ لا یجوز له بل لا یمکنه مخالفة امر المحبوب، و کلّ من ادّعى محبة الله یلزم اطاعة او امره و اوامر الرّسول، حیث قال: قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ و ما لم یتزین الظّاهر و الجوارح بحفظ حدود الله لا یتأدّب القلب بآداب الرّوحانیین، و لهذا لیس فى هذه الطّريقة ما یخالف الشّرع الشّریف من الاعتقادات الباطلة و البدع و الاعمال المنهیة حتّی السّماع، و مجالس الذّکر ایضاً منزّهة عن جمیع هذه الامور.

و منها انّ الاخوان فى هذه الطّريقة مأمورون بترك البطالة و الانزواء و الرّهبانیة و بالاشتغال بواحد من الاشغال الدّنیویة المباحة لتحصیل المعاش حتّی یغنیهم عن غیرهم فى المعاش.

لانّ الانسان محتاج فى الدّنيا الى الاكل و الشّرب و اللّبس و المسکن و کلّها من الضروریات للحیوة الدّنیویة و الوصل الیها یمکن انّما بالكسب او

السُّرقة او السُّؤال و اظهار احتياجه الى الغير.

و كلّ ما كان بدون رضا مالكه كالغصب فهو داخل في السُّرقة حقيقة، و كلّ ما كان مقروناً بالطَّمع فهو من السُّؤال و كلاهما حرامان عقلاً و شرعاً و عرفاً فيبقى الكسب مباحاً سواء كان فلاحه او تجارة او صنعة او غيرها من المكاسب المختلفة المحلّلة.

فلازم على جميع الفقهاء في هذه الطّريقة ان يشتغل كلّ منهم بكسب حتّى لا يكون كلاً على غيره بل لازم ان يكون بحيث ينتفع به الغير.

و لما كان اخوان هذه الطّريقة مأمورين بترك الانزواء و بالدّخول في الجماعات صار البسط فيهم غالباً على القبض المصطلحين عند الصّوفيّة.

لانّ غلبة القبض على البسط في السّالك الى الله، تكون في الاغلب على اثر الانزواء و العزلة عن الخلق، و الدّخول في الجماعات مستتبع للبسط لانّ السّالك لازم له ان يشاهد ظهور الحقّ في جميع المظاهر و يحسن المعاشرة و المجالسة مع الجميع لكون محبّتهم ظلماً لمحبة الله.

كما قال الشيخ الجليل سعدى الشيرازى:

به جهان خرّم از آنم كه جهان خرّم ازوست

عاشقم بر همه عالم كه هه عالم ازوست

و منها عدم التّقيّد في هذه الطّريقة بكسوة مخصوصة و زىّ معين في

الظّاهر كالخرفة المخصوصة و التّاج و امثال ذلك المعمولة في كثير من طرق التّصوّف.

بل قال السيّد و خلفاؤه: انّ اللازم للصوّفى لباس التقوى لا غيره، و لاغرو اذا لم يتلبّس فى الظاهر بلباس معيّن و عبادة الله و السلوك اليه ممكن و جائز فى كلّ لباس و زىّ سواء كان زىّ اهل العلم او رجال الحكومة او غيرهم، بخلاف كثير من سلاسل الصوفيّيه حيث يكون فيها خرفة مخصوصة و التّاج المختصّ به بحيث يكون التقيّد به لازماً على كلّ من دخل فى هذه الطّريقة.

و فى بعض الطّرق يكون هذا التقيّد به لازماً على كلّ من دخل فى هذه الطّريقة، و فى بعض الطّرق يكون هذا التقيّد مختصّاً بمجالس الذكر و لكن ليس فى طريقة النّعمة الّهيّة هذا التقيّد اصلاً فى مجالس الذكر و فى غيرها اصلاً.

و حضرة المؤلّف الجليل ايضاً لما كان بهذه السّيرة و على أنّه لم يترك واحداً من الواجبات بل المستحبّات و كان تاركاً للمحرّمات بل المكروهات.

و كان مشتغلاً بالشّغل الدّنيوىّ امر اتباعه و مريديه ايضاً بهذه الامور، و كان شديد التّحفّظ عليها، و فى ليلة السّبت السّادس و العشرين من شهر ربيع الاوّل سنة سبع و عشرين و ثلاثمأة بعد الالف صار مخنوقاً و غريقاً و ارتحل من الدّنيا شهيداً، و دفن فى اعلى مقابر بيدخت.

و خلّف ابنه العالم العارف الكامل المولى الحاجّ ملاّعلى نورعليشاه الثّانى المتولّد فى السّابع عشر من شهر ربيع الثّانى ١٢٨٤ و صار خليفة والده حتّى قتل مسموماً بكاشان فى الخامس عشر من شهر ربيع الاوّل سنة سبع و ثلاثين و ثلاثمأة بعد الالف؛ و صار سليله الجليل والدى المعظّم المولى الحاجّ شيخ محمّدحسن صالحعلى شاه المتولّد فى الثّامن من شهر ذى الحجّة الحرام

سنة ثمان و ثلاثمائة بعد الالف خليفة له، و مسند الطريقة في هذا الزمان مزين بوجود سماحته اطال الله بقائه الشريف.

و للمولى الحاج ملا سلطان محمد مؤلفات كثيرة اكثرها في الاحكام و الآداب الشرعية و الاخلاق مع التطبيق على اصول العرفان مثل سعادتنامه و مجمع السعادة و بيان السعادة و ولايتنامه و بشارة المؤمنين و تنبيه النائمين و التوضيح و الايضاح، اثنان منها و هما بيان السعادة و الايضاح بالعربية و غير هما بالفارسية، و له تأليفات اخر غير ذلك في المنطق و النحو مثل تذهيب التهذيب حاشية و شرح على تهذيب المنطق، و حواش على الاسفار كلها بالعربية.

و اهم مؤلفاته تفسير القران المجيد المسمى «بيان السعادة في مقامات العباد» و هو من اهم التفاسير المؤلفة في القرن الاخير حتى قال فيه الفقيه الكامل المرحوم الحاج آقا محسن مجتهد العراقي و الحكيم الجليل المغفور به الآخوند ملا محمد الكاشاني «تفسير السلطان سلطان التفاسير» و قد ذكر في هذا التفسير نكات دقيقة عرفانية و فلسفية و ادبية في بيان الآيات لم يذكرها احد قبله كما صرح به نفسه فهي حيث الفعل مضافة في مقدمة التفسير و جميع ما ذكر في تفسير الآيات مستند الى الاحاديث و الاخبار المروية من مصادر العصمة عليه السلام.

ولما كان شديد العلاقة و الارادة بشيخة و مرشده الحاج محمد كاظم سعادتعلی شاه سمي ثلاثة من مؤلفاته باسمه و هي سعادتنامه و بيان السعادة و

مجمع السعادة كالمولوي البلخي الخراساني حيث سمي (مجموعة اشعاره)
ديوانه باسم مرشده شمس الدين التبريزي، و المولى محمدتقي الكرمانى
مظفر عيشاه حيث ختم اشعاره فى ديوانه باسم مرشده مشتاقعيشاه
رحمهما الله.

مختصات هذا التفسير

و لهذا التفسير امور مختصة به لا تكون فى غيره:

١- منها ربط الآيات و جعل الآيات اللاحقة مربوطة بالسابقة و الحال
ان جمع الآيات لم تكن بترتيب نزولها و المؤلف ايضاً قائل به ولكنه كان قائلاً
معدك ان تأليف الآيات القرآنية و جمعها بالترتيب الموجود بين الدفتين دليل
على ان العلم الالهى و الارادة الازلية قد تعلقنا بجمعها كذلك.

كما قال الله تعالى شأنه «ان علينا جمعه و قرانه» فالآيات لآيات فى
الواقع و نفس الامر كلها مرتبطة و منتظمة، و لازم هذا ان تكون فى المعنى
ايضاً مرتبطة و ان لم تكن جمعها بترتيب النزول، و لهذا لا يجوز عندنا تنظيم
الآيات القرآنية بغير الترتيب الفعلى و ما بين الدفتين كلام الله و هذا الترتيب
محفوظ الى زمان ظهور القائم عجل الله فرجه.

على ان بعض الاخبار و الاقول دال على ان تنظيم الآيات كان فى زمن
النبي صلى الله عليه و آله و بامرهم و هو ايضاً دليل على ارتباطها فى نفس الامر
ولذا ربط المؤلف الجليل اكثر الآيات بسابقتها و ذكر وجه الربط و ان لم تكن

مربوطة في ظاهر المعنى و المفهوم.

٢- و منها تفسير جميع الآيات المربوطة بالعقائد و الايمان و الكفر بالايمن و الكفر بالولاية و الاهتمام التام بشأن ولاية عليؑ و الائمة المعصومينؑ من ولده، و ان الايمان بالله عين الايمان بالولاية، و الكفر بالله عين الكفر بالولاية.

و كذا العكس (اي الايمان بالولاية مستلزم للايمان بالله و الكفر بها مستلزم للكفر به) و في هذا ايضاً استند الى الاخبار النبوية المتفق عليها الفريقان و الاحاديث المروية من الائمةؑ.

و هذا النظر و ان كان في الظاهر غلوّاً حتى زعم بعض اهل اللجاج من المخالفين ان هذه العقيدة من الغلاة و احتسبوا الشيعة منهم.

و لكنّها ليست كذلك بل مستندة الى الاخبار و دليل العقل لان الولي في اصطلاح الاخبار و عند العرفاء بمعنى الاولى بالتصرف.

كما قال تعالى شأنه: اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا.

و قال عزوجل: النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ و هذا المعنى ايضاً حقيقة مشككة ذات مراتب متفاوتة باختلاف المظاهر الكاملة في كل زمان و يشتمل جميع الانبياء و الاولياء الكمل المطاعين في كل زمان و هم بعد رسول الله محمد ﷺ الائمة المعصومين الاثنى عشرؑ، و المرتبة العالية من هذه الحقيقة متحدة مع مقام المشيئة و الواحديّة و تجلّي الاسماء و الصفات و مقام الجامعية المسمى بالله و الفيض المقدس الذي كان محمد ﷺ و بعده على

بن ابي طالب عليه السلام مظهراً تاماً و مرآة له، و هذه المرتبة محيطة بما سوى الله فكذا مظهره التام و هو الرسول صلى الله عليه وسلم و بعده خلفاؤه و اوصياؤه المعصومون. فكما يكون الايمان و الكفر في المقام العالى منتسباً الى هذه المرتبة كذا في مقام المظهر و المرآة و الايمان بالمظهر ايمان بالظاهر و الكفر به كفر به، و الاخبار ايضاً دالة عليه بل يمكن ان نقول: هو من اصول التشيع. ٣- و منها اهتمام المؤلف الجليل بالجمع و التطبيق بين الاخبار المختلفة في تفسير الآيات بقدر الامكان و عدم طرد حديث، كالاخبار الواردة في الشجرة المنهية في قصة آدم فانه فسرها بحيث ينطبق على جميع ماورد في الاخبار.

و كذا التفاسير المختلفة في آية: «و لقد هممت به و همم بها لولا ان رأى برهان ربه» و غير من الآيات الأ في الموارد التادرة حيث طرد بعض اقوال المفسرين او خدش في صحة بعض الاخبار لكونها على خلاف عقيدته كتفسير آية «فأنزل الله سكينته عليه و ايده بجنود لم تروها» و غير ذلك.

٤- و منها اصطلاحه في الولاية و تسمية الاتصال بها بالوصلة تشبيهاً له بالوصلة المعمولة عند الفلاحين في الاشجار لتربيتها و نموها و صلاح ثمرها فان اكثر الاشجار المثمرة لا تثمر بدون الوصلة او يكون ثمرها سخيلاً ردياً او مُراً الا اذا التصق و صلة الشجر المثمر ذوالثمر الشريف به و ان لم يفسد الوصلة تنمو بعدها.

فكذا الانسان يكون مثل هذا الشجر ولا يبلغ بكماله المنظور الا اذا اتصل وصلة الولاية الالهية به وهي اصل الخيرات و منبع السعادات و سبب لظهور الاثمار الشريفة و موجبة لتبديل الاثمار الفاسدة الرديّة من الاخلاق الفاسدة و غيرها بالثمر القوى الشريف و هو الكمال المنظور، و ايضاً شبهه الاتّصال بالانفحة^(١) حيث يصير اتّصال الحليب به سبباً للانعقاد.

٥- و منها انّ المفسّر الحبر العلامة اهتمّ بحلّ المعطلات العلميّة الموجودة في القران ببيان سهل مستند الى المطالب الكلاميّة و الفلسفيّة و العرفانيّة مع تطبيقها على الاخبار و ذلك التّطبيق كان دأبه في جميع الموارد و لم يقدم على بيان آية او معضلة في القران الاّ مع الاستناد بالاحاديث المرويّة عن المعصومين عليهم السلام و في بيان الموضوعات المشكّلة و المطالب المعضلة. ايضاً كان مهتماً بهذا التّطبيق و لذا لم يكن تحقيقه في مورد مخالفاً للمبادئ الدينيّة كمسئله المعراج و المعاد حيث شرحهما ببيان فصيح سهل يفهمه كلّ من له عقل سالم غير مشوّب.

وكذا مسألة تحقيق الجنّ و اثبات وجوده ببيان فلسفيّ عرفانيّ مليح، و ايضاً تحقيقه في حرمة الخمر و بعده حرمة شرب الافيون و اثباتها بالادلة الطّبيعيّة و التّشريحيّة و كونه اشدّ حرمة من الخمر.

و هذه المسائل و ان كانت المذكورة في غيرها و لكنّه كان مبتكراً في

١ - الانفحة بكسر المهمزة و فتح الفاء مخففة و هي كرش الجمل و الجدى مالم يأكل فاذا اكل فهو كرش (مجمع البحرين)

طريق الاستدلال و رعاية جميع الجهات الدينيّة و الفلسفيّة.

الفتيا و المؤلف

انّ المؤلف الجليل مع كونه متبحراً في العلوم العقليّة و التّقليّة و كان مجتهداً مسلماً باعتراف جميع علماء زمانه حتّى مراجع التّقليد مثل المغفور له آية الله الشيرازي الكبير و لكنّه لم يفت و لم يدوّن رسالة عمليّة بل احوال المريدين و الفقراء في الاحكام الفرعيّة الى رسالات مراجع التّقليد و معدلك قد ذكر رأيه في موارد قليلة من الاحكام في تفسيره و هو و ان لم يكن بعنوان الفتوى و لكنّه بيّن نظره و يكون بحكم الفتوى:

١- منها بيانه في تفسير الآية الشريفة «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ» في الاستدلال على حرمة الشّراب حيث ذكر بعدها ادلّة قويّة على حرمة شرب دخان الافيون و افتى به و لعن شاربيه.

٢- و منها رأيه بطهارة اهل الكتاب و ترجيحه القول بالنجاسة العرضيّة بمزاولة الخمر و الخنزير على النجاسة الذاتيّة في ذيل آية « وَطَعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلْالٌ لَكُمْ».

٣- و منها القول باختصاص حليّة عقد الكتابيّة بالتّمتع و الانقطاع و عدم جواز نكاحها بالعقد الدائم المفهوم من فحوى كلامه في تفسير الآية و المباركة «إِذَا اتَّيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ» في أوّل سورة المائدة.

٤- و منها قوله بعدم نشر الحرمة اذا كانت المعقودة بالانقطاع صغيرة

غير قابلة للاستماع إلا إذا ضيف مدّة من البلوغ اليها حتّى تكون قابلة للاستماع فى آخر الجزء الرّابع فى ذيل جملة.

«وَأُمَّهَاتٍ نِسَائِكُمْ» و ذكر بعداً هذه العبارة «فما شاع عنده من تمتيع الصّغائر لتحليل النّظر الى الامّهات فيه اشكال عظيم والاحتياط هو طريق السّداد و هو ان يجتنب من النّظر الى غير المواضع المستثناه من امّ المعقودة الصّغيره و ان يجتنب من تحليل بعضها ايضاً او لا يحوم حول مثل هذه الشّبّهات» و هنا قال بالاحتياط فى الطّرفين اذا عقد الصّغيرة من دون اضافة مدّة و لو قليلة بعد البلوغ لا يحتسب امّها محرماً و مع ذلك يجتنب من نكاحها.

٥- و منها تحريم السّفر فى يوم الجمعة على من كان المسافة و بين مجتمع النّاس للجمعة اقلّ من فرسخين او بقدر فرسخين بل لزوم ترك البيع فيه استناداً الى الآيه الشّريفة «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ» (الى آخره).

انكار كون التفسير من المؤلّف و الجواب عنه

و بعد تأليف هذا التفسير و طبعه و انتشاره اشتهر فضل المؤلّف بين الخواصّ و العلومّ و كلّ من رأى التفسير و لاحظته اقرّ بفضله و نبوغه و عبقريته و صار ذلك سبباً لتشديد حسد الحاسدين حتّى انكر بعضهم كون هذا التّأليف المنيّف منه.

و اصرّوا في تلقين هذا الافتراء في قلوب بعض آخر و ذكروا هذا بوجوه مختلفة بحيث وقع في قلوب بعض الفضلاء ايضاً و تلقّوا بالقبول من دون دقّه و تحقيق.

والحال انّ اللازم للفقير المحقّق و الناقد المدقّق التحقيق و التعمّق في الامور و عدم الحكم بشيء مشكوك الا بعد التحقيق.

لانه اذا ظهر له بعداً خلاف ذلك يصير نادماً ممّا حكم به قبلاً كما الله تعالى: «يا ايّها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوماً بجهالة» و لكنّ بعضاً من الفضلاء و الفقهاء ايضاً تلقّوا ما سمعوا من بعض المعاندين و الحساد بالقبول ظناً منه الصدق و الصّحة و بعد ما ظهر لهم خلافه عدلوا من رأيهم السابق مثل حجة الاسلام المغفور له الحاجّ شيخ محمد باقر الجازار حيث ألف كتاباً و سمّاه «اطفاء المكائد و اصلاح المفاسد» بالفارسيّة في ردّ الصوفيّة و الشيعيّة و البايّة و الحال انّ ذكر هذه الثلاثة مرادفاً بعيد من مثل هذا المحقّق لانّ بين عقيدة الصوفيّة و الشيعيّة مع البايّة بينونة بعيدة.

لانّ الاولين من المتعصّبين في التشيع و البايّة منكرون للاسلام و قائلون بنسخه و ظهور دين جديد.

و الفقيه المغفور له ذمّ المؤلّف و ذكره بعبارة موهنة بهذا المضمون و هو أنّه: «سمع من بعض الثقات انّ هذا التفسير ليس منه بل من صوفى مبتدع آخر سابق عليه و هو وجد نسخه الخطيّة القديمة و جعله باسمه و الحال انه لم

يفهم مضامينه» حتّى انّ مؤلّف هذا الكتاب حرّف اسم التّفسير و سمّاه بيان الشّقاوه!

و لكنّه لم يدرك حقيقة هذا الاسم و لم يستشعر به فلم يخض فى غور معناه لانّ هذا التّفسير و لو فرض أنّه لم يكن منه او كان منه و كان باطلاً و لكنّه بيان القران فتسميته بهذا الاسم ان كان مع قصد و شعور فى الحقيقة شتم للقران و يكون كفراً و لكنّ الفقيه المذكور ذكر هذا اللفظ بدون توجّه للمعنى.

و لما طبع هذا الكتاب و انتشر رأى نسخة منه و احد من اعدى مؤلّف التّفسير من اهالى جنابذ و اعترض على الفقيه المذكور و قال كنا نحن باعيننا شاهدين لكونه بنفسه مؤلفاً لهذا التّفسير، و رأينا أنّه كان مشغولاً بكتابة جزوات هذا التّفسير شخصاً، و قرء بعضه على الحاضرين عند الكتابة.

و نسبة هذا الفقيه فى الحقيقة يكون مكذباً لسائر الايرادات الواردة على مؤلّف التّفسير من المخالفين لانه يوجد الشكّ و التّرديد عنه كلّ من لم يعرفه فى سائر المنتسبات اليه.

و الفقيه المذكور بعد تأليف هذا الكتاب سافر لزيارة المشهد المقدّس الرّضوى عليه السلام و توقّف ببیدخت يومين و صار مأنوساً مع خليفة المؤلّف الحاجّ ملاّ على نور عليشاه الثّانى و وجد عقائده و اعماله و افعاله مخالفاً للاتّهامات الواردة على الصّوفيّة و لم يجد فيه و فى اعوانه ما يخالف الشّرع المقدس النبوى صلّى الله عليه وآله.

و قال «شنيدين كى بود مانند ديدين» اى السّماع لا يكون كالرؤية،

و كتب بعده ايضاً كتاباً للمولى الحاج شيخ محمّد حسن صالح على شاه و اعتذر من السابق و اظهر الندامة على تأليف الرّسالة الرّديّة.

و هذا الكتاب موجود الآن و كلّ ذلك يكون دليلاً على صدق نيّته و أنّه قد اشتبه الامر عليه من بعض المغرضين و الاعادى.

و قال بعض: انّ المؤلّف حينما كان فى اصفهان اطّلع على نسخة خطيّة قديمة من المكتبات و تصرّف فيها و حذف اوّلها و آخرها و جعلها باسمه.

و قال بعض منهم: أنّه كان فى الاصل من فاضل نجف آبادى، و قال بعض آخر: أنّه من فاضل يزدى كان معه فى حجرة واحدة بمدرسة اصفهان.

ثمّ رتبّ ناشر هذه التّهمة آثار اليقين على هذا الوهم لآته مع عدم ذكر دليل على هذا الدّعى قطع بعدم كون هذا التّفسير منه و هذا عجيب و لاسيّما ممّن ادعى العلم و الرّوحانيّة.

و نحن نقول لم يسافر هو باصفهان لتحصيل العلم اصلاً بل كان تحصيله كما ذكرنا بجنابذ اوّلاً، و بعداً بالمشهد و سبزوار و النّجف الاشرف: و كان رحلته باصفهان لآخذ آداب الطّريقة و زيارة الحاجّ محمّد كاظم سعاد تعلّيشاه و كان وجهته همّته زيارته و الاستفاضة من محضره فقط، لا العلوم الظّاهريّة الشرعيّة و لا مشاهدته المكتبات، على انّ استكتاب هذا التّفسير مستلزم لاشتغال مدّه مديدة و لا اقلّ من سنة لكتابته و هو لم يبق باصفهان الاّ مدّة قليلة.

و ايضاً كان هو هذا السّفر مشتهراً بالفضل و التّبخر فى العلوم العقليّة و

التقليّة بطهران و غيره كما ذكرته مشروحاً في كتاب «نابغه علم و عرفان در قرن چهاردهم».

و ثانياً لو كان هذا التفسير من مؤلف آخر قبله لذكر في التذاكر و شروح احوال المتقدمين و كيف يمكن ان يوجد تأليف غير مألوف و معروف عند احد من الفحول و علماء الرجال و يصير طالب علم غير معروف مطلعاً عليه. و هذه النسبة لا يكون الا محض التهمة و الافتراء و لا يليق لمسلم فكيف لمؤمن ان يحوم حول هذه الافتراءات.

و قال لى بعض الفضلاء بلسان المدح مريداً به الذمّ (من قبيل الذمّ الشبيه بالمدح) انه تفسير كامل فلسفى عرفانى بنكات دقيقة و مطالب انيقة اخذ كلّها من رشحات الاستاذ الحاجّ ملا هادى سبزواري رحمة الله.

لكنه ايضاً خلاف الواقع و ليس بصحيح، لانّ كثيراً من التّكات التّحقيقيّة فيها كالتّحقيق في وجود الجنّ و امثاله ليس موجوداً اصلاً لافى مؤلّفات الحكيم السبزواريّ و لافى غيره بل من مبتكرات المؤلّف الجليل، على انه لم يدع الابتكار في جميع ما حقّق.

بل نقول اولاً: انه يفتخر بانّ كلّ ما ادرك من الحقائق يكون مقتبساً من رشحات افاضات الائمة المعصومين عليهم السلام و من الاخبار و الاحاديث.

و ثانياً: انّ لازم كلّ تأليف ان يذكر من اقوال المتقدمين و تحقيقاتهم و يستشهد بها و هذا لا يكون مخالفاً للتأليف و نحن لا نقول: انّ جميع ما ذكر من التّحقيقات من مبتكرات فكره.

بل نقول: ان كثيراً من هذه التحقيقات مما سنج بفكره الكامل و لم يكن
مذكوراً في كتب المتقدمين رحمهم الله كما اشار اليه في مقدمة التفسير و قال:
«و قد كان يظهر لي بعض الاحيان من اشارات الكتاب و تلويحات الاخبار
لطائف ما كنت اجدها في كتاب و لا اسمعها من خطاب» (الى آخره).
و ذكر العلامة الاستاذ الشيخ محمد حسن الطهراني المعروف بشيخ آقا
بزرگ في المجلد الثالث من كتاب «الذريعة الى تصانيف الشيعة» ما عبارته
كذا:

بيان السعادة في مقامات العبادة أو التفسير المنير لتفسير للقران الشريف
طبع بطهران في مجلد كبير سنة ١٣١٤ على نفقة اصحاب العارف المعاصر
المولى سلطان محمد بن حيدر محمد الكنابدى (الجنابدى) الخراسانى المتوفى
حدود ١٣٢٠ معتقدين انه تصنيف شيخهم المذكور و هو نفسه ذكر فيه انه فرغ
من تأليفه سنة ١٣١١ و لكن نبهنى العالم البارع المعاصر السيد حسين القزوينى
الحائرى بانتحال وقع فى هذا التفسير يكشف عن كونه لغيره و لو فى الجملة
مان ما اورده فى اوله من تشقيق وجوه اعراب فواتح السور من الحروف
المقطعات و انهاء تلك الشقوق الى ما يبهر منه العقل توجد بتمام تفاصيلها و
عين عباراتها فى رسالة الشيخ على بن احمد المهائى الكوكنى النوائى
المولود سنة ٧٧٦ و المتوفى سنة ٨٣٥ المشهور بمخدوم على المهائى و قد
ذكر الفاظ الرسالة السيد غلامعلى آ زاد البلگرامى فى كتابه سبحة المرجان
المؤلف سنة ١١٧٧ و المطبوع سنة ١٣٠٣ و ذكر ان المهائم بندر فى كوكن من

نواحي دكن.

و نوات كثابت قوم من قريش نزلوا الى بلاد دكن فى زمن الحجاج
قال: و له التفسير الرحمانى و الزوارف فى شرح عوارف المعارف، و شرح
الفصوص لمحيى الدين، و شرح النصوص للقونوى و ادلة التوحيد.

اقول و تفسيره الموسوم بتبصير الرحمن و تفسير المنان طبع فى دهلى
سنة ١٢٨٦، و فى بولاق سنة ١٢٩٥ كما ذكره فى معجم المطبوعات، و كتابه
مرآة الدقائق طبع فى بمبئى، و بالجملة المقدار المذكور من رسالة المهائى.
فى هذا التفسير ليس هو جملة او جملتين او سطرأ و سطرين حتى
يحتمل فيه توراد الخاطرين و توافق النظيرين، فهذا الانتحال تبنتنا عن الازعان
بصدق النسبة الى من اشتهر بانه له و الله العالم.

و هذا ايضا و ان كان ظاهره موهما للتحقيق و لكنه عند المنصف
المحقق لا يخلو عن شوب الغرض و بعيد عن التحقيق، لان المحقق فى كل امر و
لا سيما فى الامور المحتملة للتهمة و شوب الافتراء لا يكتفى بنقل القول من
واحد و لو فرض عادلاً بل يجتهد و يفتش و لا يتقاعد عن هذا حتى يحصل له
القطع بالدليل.

و هذا العالم الجليل كان لازماً عليه ان يطالع التفسير المنسوب الى
المهائى و لا يقتصر على نقل القول و يطابق الكلمات و التحقيقات حتى يزول
عنه الشك.

لان الخبر يحتمل الصدق و الكذب، نسبة الخلاف الى المؤمن بنقل

خبر شخص واحد خلاف و يكون مصداقاً للآية الشريفة إن جأئكم فاسبق
بِنَبَأٍ.

و ثانياً كان حرّياً على مؤلف الذريعة لتكميل التحقيق ان يسأل من
معاصريه من العلماء و الفضلاء المنصفين الذين كانوا يعرفونه ورأوه حتى
يصير فضله عليه واضحاً، لأن كثيراً من فحول العلماء في زمانه مثل آية الله
الشيرازى و الحاج ملاعلى السمنانى و الحاج ميرزا حسين السبزوارى و
الآخوند ملا محمد الكاشانى.

الشيخ زين العابدين المازندراني و اولاده عليه السلام و غيرهم كانوا معترفين
بفضله و نبوغه، و كل من حضر محضره من المؤلفين و المخالفين لم يتمكن من
انكار فضله و علمه و تقواه حتى اعاديه، و سائر تأليفاته ايضاً شاهدة على
ذلك.

فان تأليفه ليس منحصرأ بهذا التفسير بل له تأليفات كثيرة بالفارسيّة و
العربيّة و حواش و تحقيقات على الاسفار و تحقيقات في علوم الادب و غيرها
و هي كلها شاهدة لعبقريته عليه السلام.

و ثالثاً لو كان هذا الفاضل محققاً لم يقع في الخطاء في تاريخ وفاة
المؤلف و لم يذكره بالتقريب بل كان لازماً عليه تحقيق التاريخ القطعي لوفاته
حتى لا يقع في الاشتباه، و هو نفسه اقرّ بهذا الاشتباه في المجلد الرابع من
الذريعة عند ذكر كتاب تنبيه النائمين احد مؤلفات صاحب التفسير.

و هذا دليل على انه خرج عن حد الانصاف و في كلامه الطويل الذي

ذكرناه يكون ظاهره متيناً و باطنه من الغرض و العناد شحينا، و غلب عليه حسّ البغض و الحال أنّ المحقق لا يليق ان يقع تحت تأثير احساسات الحبّ و البغض و لا سيما اذا كان شيوع امثال هذا من شخص واحد او شخصين معروفترين بالغرض الشخصيّ و الاهواء النفسانيّة فانّ المغرض و ان كان بلباس العلم يكون افتراؤه على المسلمين سبباً للفسق و عدم قبول قوله.

و رابعاً كان حرّياً ان يطالع و يلاحظ طرائق الحقائق للحاجّ ميرزا معصوم نائب الصدر الشيرازي فانه مع كونه في زمن تأليف هذا الكتاب مدّعياً للطريقة و معرضاً عن مؤلّف التفسير و لعله كان مغرضاً في وقته و لكنّه مع ذلك لم ينكر فضله عند ذكر حالاته في هذا الكتاب و لا سيما عند بيانه في شرح عظمة هذا التفسير.

و نحن نُحيل الطالبيين بمطالعة هذا الكتاب و مطالعة «نابغى علم و عرفان» في شرح حال المؤلّف من تأليفاتي و «رهنماي سعادت» في ترجمة تفسير بعض السور الصغار منّي.

نسبة الغلو الى المؤلّف

و قال بعض آخر: لقد اجاد المؤلّف في تأليف هذا التفسير و بلغ الغاية القصوى في التحقيقات الادبيّة و الفلسفيّة و العرفانيّة و بعض المسائل الفقهيّة. و لكنّه لشدة علاقته بامر الولاية و تأويل الآديات بها خرج عن حدّ الاعتدال و صار كلامه شبيهاً بالغلو مثل تفسير كلمة الله في قوله تعالى في

سورة البقرة «وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ» بعلى الذى هو مظهر الاله، وكذا فى آيات اخر مثلها، و فى سورة البراءة «أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ» و فى موارد اخر بمظاهرة و خلفائه الفانين ببشريتهم فى الله.

و مثل اطلاق الرَّبِّ على ربِّ الارباب و الرَّبِّ المضاف و تفسير الرَّبِّ المضاف بالرَّبِّ فى الولاية كتفسير الرَّبِّ فى مثل آية «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ» فى آخر سورة الكهف بالرَّبِّ فى الولاية و لقاء ملكوته ثم جبروته. و تفسير الرَّبِّ فى آية «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» فى سورة الفجر بالرَّبِّ المضاف الذى هو القائم فى وجود السالك و تفسير الكفر فى موارد متعددة بالكفر بالولاية و كذا الاشراك و بالشرك بالولاية؛ و لكن هذا ايضا خلاف لواقع مذهبه لانَّ كلَّ هذه يكون مبنياً على العقائد العرفانية التى تكون مستندة الى الآيات و الاخبار المأثورة من الائمة عليهم السلام.

لانَّ الاخبار فى تفسير الايمان بالايمان بالولاية كثيرة متواترة عند الشيعة كما فى الكافى، فى باب ما نزل فيهم و فى اعدائهم. عن السَّراد عن الصَّحَّاف، قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى «فمنكم كافر و منكم مؤمن» فقال عرف الله ايمانهم بمولاتنا و كفرهم بها يوم اخذ عليهم الميثاق.

و فى الصَّافى فى تفسير «و لا يشرك بعبادة ربّه احداً» آخر سورة الكهف عن الصادق عليه السلام انه سئل عن هذه الآية فقال: العمل الصالح المعروفة

بالائمة؛ ولا يشرك بعبادة ربه احداً التسليم لعلّ لا يشرك معه في الخلافة من ليس ذلك له ولا هو من اهله.

والاخبار في فضائل اهل البيت و ذمّ اعدائهم كثيرة لاتحصى، و اما تفسير كلمة الله بعلّ فهو بطريق المجاز و ذكر الظاهر و ارادة المظهر و هو ايضاً مستفاد من الاخبار.

لانّ الايمان بالله ملازم للايمان بمظاهرة، و الكفر بمظاهرة يستلزم الرد و مخالفة امر الله و هو كفر به.

كما روى عن ابي جعفر الباقر عليه السلام: انّ حبنا و بغضنا كفر؛ و امثال ذلك كثيرة، و استعمل في القران ايضاً كذلك لانّ نسبة قبول التوبة و اخذ الصدقات الى الله لا يمكن حمله على ظاهره لانّ الله لا يرى و لا يكون له يد فلا بدّ ان يراد من كلمة الله مظهره الذات المستجمعة لجميع صفات الكمال بطريق المجاز كما قال تعالى شأنه «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى».

اما تفسير الربّ فهو ايضاً صحيح لانّ الربّ في اللّغة بمعنى المرّبي و قد اطلق في القران ايضاً على غير الله كما في سورة يوسف نقلاً عن يوسف عليه السلام «اذْ كُرِنِي عِنْدَ رَبِّكَ» و كلمة ربّ الارباب ايضاً دليل على صحّة اطلاق الربّ على غير الله تعالى بعنوان الربّ المضاف و كونه تعالى شأنه ربّ الارباب.

بل اهل السنّة و الجماعة و محققوهم ايضاً اعترفوا بذلك و في كتبهم اخبار كثيرة في هذا الباب.

كما في مودّة القربى للمير سيّد على الهمدانيّ الشافعيّ في المودّة

الثالثة: أنه قال النبي ﷺ في جمع الصحابة: لا يحب علياً إلا مؤمن ولا يبغضه إلا كافر.

و فيه أيضاً عن أم المؤمنين عايشة، أنها قالت قال رسول الله ٩: إن الله قد عهد إليّ من خرج على عليّ فهو كافر في الدار.

و في ينابيع المودة للشيخ سليمان البلخي الحنفي في الباب التاسع و الخمسين نقلاً عن الصواعق المحرقة، قال اخرج الدار قطني في الافراد عن ابن عباس ان النبي ﷺ قال: عليّ باب حطة من دخل فيه كان مؤمناً و من خرج كان كافراً.

و نسبة الغلو الى المؤلف الجليل كتسمية القميّين المتقدمين رضى الله عنهم، كل من لا يتعرف بسهو النبي ﷺ غالباً لاّتهم كانوا قائلين بانه بشرٌ بصريح الآية الشريفة: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ» و قالوا ان البشر يعترى عليه السهو و النسيان و الخطاء فهو ايضاً جائز السهو، و كانوا معتقدين ان كل من لم يعترف بذلك يكون غالباً.

و لذا كانوا يحتسبون غير هم من فقهاء الشيعة غالباً بالتقريب و الحال انه ليس كذلك كما ذكر مشروحاً في المفصلات.

و الغالى في الحقيقة من اثبت جميع الصفات الثبوتية الموجودة في الاله المستجمع لجميع صفات الكمال المتجلى في كل العوالم و الذرات الحيّ الباقي الدائم الذى لا يعتريه نقص و لازوال و لاممات للفرد البشرى الذى يكون له ادوار الحياة من الصغر و الشباب و الكهولة و يصير مريضاً و ضعيفاً

و فقيراً و غير ذلك من نواقص المادّة.

فالاعتقاد بالوهيّة جسمانيّة على بن ابي طالب عليه السلام المنسوب الى عبدالله بن سبأ، او الوهيّة جعفر بن ابي طالب عليه السلام، كما نسب الى محمّد بن مقلّاص الاسدى المكنى بأبي الخطاب او بالوهيّة على بن محمّد الهادي عليه السلام او الحسن العسكري عليه السلام كما روى نسبته الى فارس بن حاتم بن ماهويه القزويني المقتول على يد جنيد بامر الامام ابي محمّد العسكري عليه السلام كلّها كفر و غلو، لانه خلاف الشّهود و رأى العقل.

لانّ الشّيء الفانى و الهالك كيف يمكن ان يكون الهاً فاطر السماوات و الارض، و لكنّ العبد اذا صار فانياً من صفات بشريّته و استنار بنور الالوهيّة و صار حيّاً بالحياة المعنويّة يصير مظهراً للذات الاحديّة و مجلّي للجودات الربوبية.

فيصدر منه امور خارجة عن حيطة ظاهر البشريّة من المعجزات و الكرامات و خوارق العادات، و كلّما كان فناؤه في الذات الاحديّة اتمّ كان بقاؤه به اقوى حتّى يصل الى مقام يصير مظهراً تامّاً له، و عند ذلك يكون اقوى مظهر و اتمّ مجلّي لله.

و هذا يكون في الحقيقة متّصلاً بل متّحداً مع مقام المشيّة التّامة و هذه المظهريّة كانت مخصوصة بمحمّد عليه السلام و بعده بعلي عليه السلام و بعده بالائمة المصومين من ولده حاد يعشر هم ثاني عشر الائمة و قائمهم، فهم الاسماء الحسنى و الصّفات العليا و المظاهر التّامة و المجالى الكاملة لذات الله و هم

قادرون على جميع ما تعلّق القدرة الالهية بارادته و قدرته، فهم عالمون بعلمه، و قادرون بقدرته، و يريدون بارادته، و ليس شيء من ذلك كفوّاً و لا شركاً و لا غلوّاً.

بل يكون عين التوحيد لأنّ المعتقد بذلك لا يرى لاي فرد منهم شخصيّة مخصوصة قبال الذات الاحديّة بل يقول، أنّهم فانون و لا يكون لهم شخصيّة الاّ مظهرية الله تعالى و البقاء به فهم كالمرآة حيث لا ينظر اليها الاّ لمشاهدة الصورة المتجليّة فيه.

و الائمة عليهم السلام مرآة ذات الله كماورد «بنا عبدالله و بنا عرف الله» فهذه العقيدة في الحقيقة عين التوحيد و لذا يكون عقيدة القميين في الحقيقة افراطاً و غلوّاً في التمسك بظواهر الآيات و الاخبار، و نسبة الغلوّ الى المؤلّف ايضاً كذلك.

ترجمة التفسير بالفارسيّة

و لما كان هذا التفسير كثير الفوائد غزير العوائد ذو مطالب مهمة و مسائل عالية استدعى جمع من الاخلاء من حضرة والدى الجليل المولى صالحعلى شاه روحى فداه ان يأمر بترجمته بالفارسيّة حتّى يتمكن المتكلّمون بهذه اللّغة ايضاً.

ان يستفيد منه و اجاز حضرته ان يتصدّى له من يمكنه ترجمته ثمّ كلّمنى بعض من الاصدقاء فى اواخر ايام التّحصيل (سنة ١٣٥٧ و ١٣٥٨ =

قمرية = ١٣١٧ و ١٣١٨ شمسية) تصدى هذا الامر و التّعهد لذلك.
 و لكن لما كان امراً معضلاً و مبتنياً على التّبحر في العلوم العقليّة و
 التّقليّة و لاقل على الوقوف الكامل عليها، و كان هذا زائداً على وسعى و غير
 ميسر لي لفقدها عندى و كيف يمكن لى هذا مع عدم البضاعة العلمية، فلذا لم
 يتيسر لى قول هذا الامر الخطير، و لكن ألحّ عليه بعض منهم على ان اقدم بقدر
 الوسع و المجال و اشار اليه حضرة والدى جليل لا بطريق الامر و الوجوب بل
 بعوان قبول استدعاء الاخوان بقدر الميسور.

فلذا، تهيات لترجمة المقدمة فقط بالفارسيّة و شرعت فيها و لكن بعد
 ترجمة فصول منها صار منسياً و وقع فى زاوية الخمول سنين متمادية حتّى
 وقع فى ذكرى بعد عشرين سنة و شرعت مجدداً فى اتمامها و جعلت كفارة هذا
 التّسيان اضافة ترجمة سورة الحمد اليه و بعد ترجمتها ساعدنى التّوفيق
 لتصميم ترجمة ستّ سور صغار اخرى و هى سورة الاعلى و سور والضحي و
 الم نشرح و القدر و النّصر و الاخلاص و ختم فى سنة ١٣٨٠ قمرية = ١٣٣٩
 شمسية و صار مطبوعاً فى سنة ١٣٨٣ قمرية = ١٣٤٢ شمسية، و سميتها
 بمناسبة اسم التّفسير «رهنماى سعادت» و ارجو من الله التّوفيق و من الاصدقاء
 و الاخلاء الدّعاء.

الطّبعة الاولى للتّفسير

و كان اتمام تأليف هذا التّفسير بعد سنين متمادية فى الرّابع عشر من

شهر صفر المظفر سنة ١٣١١ قمرية و طبع في سنة ١٣١٤ قمرية بنقحه الحاج محمد حسن خطيب الطهراني و ميرزا محمد حسين خان سر رسته دار الاصفهاني و غلامرضا خان مصدق السلطان المشهدي رحمهم الله، و كان تصحيح نسخة الطبع بوسيلة المرحوم الشيخ رضا الطهراني شيخ الحكماء و الحاج شيخ عباسعلي كيوان الواعظ القرويني، و لكنّه اضاف حواشي متعدّدة محتوية بعضها على اعتراضات ادبيّة ليس بعض منها وارده اصلاً، و بعض منها ايضاً من سهو القلم او من الناسخ.

و انا اذكرها مع الجواب عنها: ففي صفحة ٨٩ من المجلد الثاني اول سورة الشعراء عند آية «وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ» ذكر هذه العبارة «بِرَحْمَتِهِ يُمְهِلُهُمْ لَعَلَّهُمْ يَتُوبُونَ» بذكر يهملهم و يهملهم و ذكر في الحاشية «كان في خطّ المصنّف ان يهملهم من الاهمال و لا ادري لعلّه من سهو القلم» و الحقّ ان كليهما صحيحان و ان كان يهملهم اولي و لكن ذكر يهملهم ايضاً مجاز كماورد أنّه أمهلهم حتّى كانه اهملهم.

و في ص ١٤٠ في تفسير يا ايها النبي قل لازواجك في عبارة «وَقُلْنَ لَعَلَّكَ إِنَّكَ إِِنْ طَلَّقْتَنَا» كتب في الحاشية «كأنه سسقط هنا شيء» و كان الحقّ رجوعه الى اصل كلام القميّ حتّى يرفع الشبهة منه و هو كذا «قُلْنَ لَعَلَّكَ تَرَىٰ إِنَّكَ إِِنْ طَلَّقْتَنَا» فكلمة «ترى» سقط من الناسخ، و في ص ١٦١ و ص ٢٣٦ من هذا المجلد حيث ذكر المؤلّف كلمة باع و باعوا للبيعة اعترض المحشّي و ذكر أنّه لم يقف على هذا الاستعمال، و لكنّه ايضاً صحيح لأنّ «باع» استعمل لجانب

واحد و بايع من الطرفین، و كلمة البيعة ايضاً ثلاثية و اطلاق باع من جانب المؤمن فقط صحيح لانه باع الله بوسيلة اوليائه و خلفائه نفسه و ما له و لكن المبايعه من الطرفين.

و في ص ١٧٧ في ذيل «فَأْمَنْنُ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ» من جملة الحديث «ثم جرت هذه الآية في رسول الله ﷺ فكان له ان يعطى من شاء ما يشاء» كلمة «له» سقطت من الناسخ فقول المحشى: ان لفظه ان زائده او مصدرية سهو و كان عليه ان يرجع الى اصل الحديث حتى يصير معلوماً عليه. و في ص ١٧٩ في تفسير انتم عنه معرضون حيث قال «و هي الحبل من الله ضرب عليهم الذلة الابنه و بحبل من الناس» قال المحشى «كذا بخط المنصف» حيث يفهم منه الاستبعاد و الحال انه ليس فيه استبعاد لانه اقتباس من الآية الشريفة «ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ وَ حَبْلٌ مِنْ النَّاسِ».

و في ص ١٩٩ من المجلد المذكور في ذيل آية نُزُلًا مِنْ غُفُورٍ رَحِيمٍ في ذكر الحديث المروي عن الصادق عليه السلام «ما يموت موال منا مبغض لا عدائنا الا و يحضره رسول الله ﷺ و امير المؤمنين و الحسن و الحسين عليهم السلام فيرونه و يبشرونه الى آخرها».

ذكر في الحاشية ان المناسب ان يكون بو او ين من التروية، و لا يخفى ما فيه لانه ذكر الحديث بعبارة و يرونه بو او واحدة صحيح من الثلاثي من باب رأى يرى، و من المزيد من باب الافعال من الراء بحذف المفعول

الثَّانِي^(١) ايضاً ذكر الحديث كذلك.

وايضاً في هذه الصَّفحة في عبارة الحديث «فما امامك من الاحوال فقد كفيتموها» ذكر ان «نسخة الاصل كذا و الظاهر ان يكون بهاء هُوَز» و يظن ان قوله هنا صحيح و يكون من سهو القلم فان عبارة الحديث بهاء هُوَز كما في الصَّافِي و ان كان بالحاء ايضاً نظر الي عموميتته صحيحاً.

و في صفحة (٢١٠) سورة الزخاف ذيل تفسير وَ رَحْمَةً رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ «و اما خدمة تصلح لما لا يتهياً لذلك الملك ان يستغنى الابه» من تهياً باب التفعّل و في النسخة المطبوعة صارت مغلوطة كذا «تصلح لما لا يتها» فذكر المحشّي «لم ادر معناه لكن المقصود معلوم» و الحال ان المعنى معلوم و الغلط من نسخة الطبع لا من نسخة الاصل.

و في هذه الصَّفحة ذيل آية وَ سُرُراً عَلَيْهَا يَتَّكُونَ زُخُفًا، قال «و لولا مراعاة حال من في وجوده استعداد الايمان لو سَعْنَا عَلَيْهِ فِي دُنْيَاهُ بَحِيثٌ لَا يَغْتَمُّ اَنَا بِشَيْءٍ مِنْ دُنْيَاهُ» و لفظ انا بعد كلمة لا يَغْتَمُّ بالالف الممدودة و نصب النَّون (أنا) و المحشّي ظنَّ انه انا بمعنى المتكلّم و قال انه زائدة و ليس كذلك. و في اول ص ٢٢٥ الصَّحِيح في الحديث لا يتجافون من التَّجَافِي فذكره من المحشّي بطريق الترديد سهو.

و في ص ٢٦٥ سورة الحشر ذيل آية يُخَرَّبُونَ بِيوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ قَالَ في توجيه تخريب البيوت «توسعة للقتال و مجالة مع المسلمين» و في نسخة

١- ايضاً صحيح بقرنية ما بعده اي يرويه حقيقتهم و نورانيتهم، و في الصَّافِي

الاصل و مجاله بدون التّقطة بل بالهاء و على هذا يرجع الضّمير الى القتال اى
توسعة لمجال القتال مع المسلمين كما ذكر فى الصّافى ايضاً مثل هذا بهذه
العبارة « كانوا يخرجون ظواهرها نكايّة و توسيعاً لمجال القتال »
فعليةذا ظنّ المحشىّ انه بصيغة المجادلة و سقط الدالّ خطأ.

و فى ص ٢٧٥ سورة الحشر فى تفسير و التّور الذى انزلنا قال
المفسّر « و كلّ امام لّمّا صار متّصلاً بالمشيئة الى آخرها » و لم يذكر ظاهراً جواباً
للمّالذا ذكر المحشىّ انّ الظّاهر زيادة لفظ لّمّا او زيادة الواو فى « و بذلك
الاتّصال » بالاحتمال الضّعيف.

و لكن لّمّا لاحظ المؤلّف بعد الطّبع هذه الحاشية كتب فى ذيلة فى
النّسخة الموجودة عندى هذه العبارة بخطّه « و حذف الجواب اسهل من كلّ
ذلك فانّ حذف الجواب بقريئة كثير فى الآيات و الاخبار فليقدّر.

فليقدّر فسروا التّور بالامام » و ايضاً اضاف الى المتن فى هذه النّسخة
بخطّه قبل هذا بعد عبارة « قبل الاتّصال بالامام » هذه العبارة « و بتلك الفعلية
يظهر عليه وجوده فسروا التّور بالامام » فعليهذا اشكال المحشىّ غير وارد، و
يمكن ايضاً كون « فعليكم بالاتّصال بهذا التّور » بعد سطور متعدّدة جواباً، و
على هذا لا يحتاج الى التّقدير و ان كان نظر المؤلّف بل كلّ مؤلّف فى تأليف
اجدر بالقبول.

و فى سورة البلد ذيل آية يقول اهلكت مالاً لبدأ ذكر كلمة جيش
العشرة فى النّسخة الخطيّة بخطّ المصنّف بالسّين و فى المطبوعة بالسّين و قال

المحشى لم ادر معناها.

و الحال انّ معنى كليهما معلوم و صحيح و ان كان بالسّين اولى لانّ جيش العسرة اطلق على غزوة تبوك لانّ الناس عسر عليهم الخروج فى حرارة القيظ و اّبان ايناع الثّمرة و ايضاً لعسرة المعيشة عليهم للقط و الغلاء و كان زادهم الشّعير المسوس و الثّمّر المدود و ربّما اقتسم الثّمرة اثنان و ربّما اقتسم الثّمرة اثنان و ربّما مصّوها الجماعة ليشربوا عليها الماء.

و اطلاق جيش العسرة ايضاً على هذه الغزوة صحيح لانّها وقعت فى السنّة العاشرة من الهجرة، و ايضاً فى هذه الغزوة كان يعق كلّ عشرة بغيراً واحداً.

و فى اوّل سورة و الشّمس ذيل آية وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا قال اقسام بالليل و وقت احاطة ظلمة نور الشّمس.

فذكر المحشى انّ الظّاهر زيادة الواو الحان انّ كليهما (بالواو و دونها) صحيحان و ذكر الواو للتّوضيح و التّبيين.

الطبعة الثانية

و لمّا مضى من الطّبعة الاولى سنون متمادية و صار نسخة التّفسير نادر الوجود سألتنى جمع من الاخلاء قبل سنين تجديد الطّبع حتّى انّ جمعاً من الفضلاء و اهل العلم فى بغداد و العتبات العاليات خلال اسفارى للزيارة تكلموا فى لزوم تجديد طبعه و قال بعض منهم بطبعه فى بغداد او بيروت.

و انا ايضاً عرضت مقالهم على والدى الجليل و لكنّه لم يوافق لطبعه فى خارج ايران للاشكال فى مراقبة الطّبع لنا فى الخارج لبعده المسافة و فى ذلك الزّمان استدعى ايضاً جمع من حضرته تجديد طبعه و استأذن الاخ الايمانىّ الصّديق الحاجّ حسينعلى خان المصداقى حفظه الله و اعطاه الوسعة و البركة من حضرته ان يكون الطّبع بنفقتة و لم يجبه باتاً حدود سنتين حتّى الحّ كراراً و كرّر هذا السّؤال.

فاجاز حضرته، و طفق الحاجّ مصداقى لا عداد و سائله؛ شرع الفاضل العارف الحاج سيّدهبه الله الجذبي ادام الله توفيقاته فى كتابة التّفسير مع التّصحّيات ليكون نسخة الطّبع، و اجاد فى الكتابة و التّصحّيح طبق ما امر به والدى الجليل و مقابلته مع النسخة الاصلية و النسخة الاخرى الخطية و المطبوعة بمعاونة العمّ الفاضل الحاج محمّداقر السّلطاني حفظه الله، و بعد كتابة المجلّدين من المجلّدات الاربع عزم الحاجّ مصداقى على عقد القرار و كتب كتاباً مع مطبعة «دانشگاه طهران» و خلال هذه الايام تقبل تصحيح النسخة و مقابلتها العالم الرّبانى الشيخ على اكبر العارف الكاشانىّ و الاخ الفاضل السيّد فضل الله دانشور العلوىّ و فقهما الله و اجادا فى التّصحّيح.

و بعد ذلك عنى بتصحيح طبعه احد من العلماء الكرام من مدرّسى دارالعلم بطهران مع معاضدة السيّد دانشور العلوىّ حفظهما الله.

و بعد ذلك ايضاً سعى فى بعض كتابته و تسهيل امور الطّبع الاستاد مرتضى عبدالرسولىّ و السيّد الفاضل الجليل السيّد معزّ الدين المهديّ و

السيد عبد الحميد مير جهانگیری و اعضاء المطبعة، و انا اقدم الشكر من جميعهم و اسأل الله اجر الدارين لهم.

و لهذه الطبعة مزايا لا تكون في الاولى:

١- قد جعل التفسير تبعاً لاصل التفسير الذي يكون بخط المؤلف في اربع مجلد و لكن الطبعة الاولى جعلت في مجلد واحد.

٢- ذكر عنوان المطالب في مقدم السطور ليصير الحق متميزاً عن السابق، و هذا لم يكن في اصل التفسير و لا في الطبعة الاولى.

٣- اعراب الحروف مع التشديد، ان كان فتحة جعل فوق علامة التشديد و ان كان كسرة وضع تحت التشديد و كلاهما فوق الكلمة بخلاف الترتيب المعمول في الحروف المعربة المعمولة في غيرها فان الكسرة فيها تجعل تحت الكلمة و الفتحة فوقها و الترتيب المعمول في هذا الطبع صارت اخيراً متداولة في الحروف المعربة و لا يحسبونها غلطاً و الحال انها مع الترتيب السابق يكون غلطاً.

٤- ان المؤلف مع شدة تعصبه في التشيع و الولايه حتى وقع في بعض الموارد تحت تأثير هذه العصبية و الاحساسات المذهبية و تفوه بالطعن على من اشتهر عند بعض بالمخالفة.

و لكنّه كان مع ذلك شديد العلاقة لتقريب المذاهب الاسلاميّة و رفع الخلاف و ايجاد حسن النظر بل الاتّحاد في المذاهب و لهذا عدل عنه و اذن لولده الجليل الحاج ملا على نور عlishاه و كل من اجاز هو رحمة الله في الطبعة

الثانية بتجديد النظر في بعض العبارات الموهمة و تغييرها او حذف بعض الفاظها و تبديلها بكلمات مناسبة لمعناها الاصلية مع كونه موافقاً لاعتقاد الفريقين فل هذه الاجازة الضمنية امر حضرة الوالد الجليل بتغيير هذه العبارات و حذف الكلمات المصرحة و تبديلها بكلمات مناسبة بحيث يصير موافقاً لمعتقدات غير الشيعة ايضاً و اطعت امره المطاع ثم قرأتها عليه و صححه، و لذلك يكون هذه العبارات في هذه الطبعة غير ما كان في الطبعة الاولى و موافقاً لاعتقاد الفريقين.

ارجو من الله يوفق الساعين في هذه الطبعة و يزيدهم اجراً و خيراً و بركة هذا آخر الكلام في المقدمة؛ و اسئل الدعا من القارئين و السلام على عباد الله الصالحين.

و انا العبد سلطان حسين تابنده الجنابذى

غرة جمادى الاولى ١٣٨٥ = ٦ شهر يور ١٣٤٤

مقدمة المؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هُوَ الْمُلْهُمُ لِلصَّوَابِ، وَ الْمُتَجَلِّيُّ فِي كُلِّ خِطَابٍ، وَ هُوَ حَسْبِي وَ
نِعْمَ الْوَكِيلُ
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً،
قِيَمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مَنْ لَدُنْهُ وَ يُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ، الَّذِينَ يَعْمَلُونَ

الصَّالِحَاتِ أَنْ لَّهُمْ أَجْرًا حَسَنًا، الَّذِي تَجَلَّى بِذَاتِهِ عَلَى ذَاتِهِ فَتَنَّرَهُ عَنْ مُجَانَسَةِ مَخْلُوقَاتِهِ، وَ تَجَلَّى بِأَسْمَائِهِ وَ صِفَاتِهِ عَلَى سَائِرِ مَصْنُوعَاتِهِ فَصَارَ بِذَلِكَ التَّجَلَّى حَقَائِقَ مُتَجَلِّيَاتِهِ، بَعْدَ فَلَا يُرَى وَ قَرُبَ فَشَهِدَ النَّجْوَى، تَبَارَكَ وَ تَعَالَى، وَ الصَّلَاةُ وَ السَّلَامُ عَلَى مَلَائِكَتِهِ وَ أَنْبِيَائِهِ وَ رُسُلِهِ خُصُوصًا عَلَى مَنْ أَنْزَلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ، الَّذِي هُوَ مَجْمَعُ الْبَحْرَيْنِ لِلْوُجُوبِ وَ الْإِمْكَانِ، وَ مَجْمَعُ الْبَيَانِ لِكُلِّ ذِكْرٍ وَ كِتَابٍ وَ تَبْيَانٍ، الصَّافِي عَنْ كُلِّ مَيْنٍ وَ خُلْفٍ وَ ارْتِيَابٍ، وَ الْوَافِي بِكُلِّ وَعْدٍ فِي خَيْرٍ وَ صَوَابٍ، وَ الشَّافِي لِكُلِّ مَرَضٍ وَ عَنَاءٍ فِي النَّفْسِ وَ الْأَجْسَامِ، وَ الْكَافِي لِلْبَصِيرِ عَنْ كُلِّ كِتَابٍ وَ خِطَابٍ وَ كَلَامٍ، وَ عَلَى خُلَفَائِهِ الرَّاشِدِينَ وَ أَصْحَابِهِ الْمَهْدِيِّينَ وَ أَهْلِ بَيْتِهِ الطَّاهِرِينَ لَا سِيَّمَا ابْنَ عَمِّهِ وَ وَارِثِ عِلْمِهِ وَ أَوْلَادِهِ الْمَعْصُومِينَ.

و بعد فيقول الفقير الى ربه الغني سلطان محمد بن حيدر محمد

الجنابذي عفى الله عنهما:

أني أشهد الله و أشهد ملائكته و انبيائه و رسله ﷺ و جميع خلقه أنني أشهد ان لا اله الا الله الذي هو الواحد الا حد الحى التقدير العليم السميع البصير المدرك المرید المتكلم الرحمن الرحيم القيوم المدبر للامور المرسل للرسل ﷺ المنزل للكتب.

و ان انبيائه ﷺ و رسله ﷺ و اوليائه ﷺ و حججه ﷺ فى ارضه

كلهم حق لا افترق بين احد من رسله، و ان ما جاؤا به من عند ربهم حق و صدق

أمنت بهم و بجميع ما جاؤا به، و انّ محمّداً ﷺ خاتم الانبياء و المرسلين ﷺ و اشرف الخلائق اجمعين، و انّ عترته ﷺ بعده اشرف الخلق.

و انّ عليّاً ﷺ اوّل العترة و وارث علم محمّد ﷺ و بعده الاحد عشر من ولده ﷺ، و انّ الحادى عشر منهم ﷺ غائب قائم منتظر لو لم يبق من الدنيا الاّ يوم واحد لطوّل الله ذلك اليوم حتّى يخرج و يملأ الارض قسطاً و عدلاً كما ملئت ظلماً و جوراً، و انّ هؤلاء ائمتى و شفعاى ليوم فقرى و فاقتى.

بهم اتوسّل الى الله و بهم ارجو نجاتى يوم ميعادى، و انّ شريعة محمّد ﷺ ناسخة لجميع الشرايع، و انّ جميع ما جاء به محمّد ﷺ من السنن و الفرائض و السياسات و العقائد.

و سؤال القبر و الصراط و الميزان و بعث الخلائق و تطائر الكتب و الحساب و الجنّة و النار و المعاد جسمانيّة و روحانيّة كلّها حقّ و صدق آمنت بها و ايقنتها.

و انّ هذه دينى الذى ادين به؛ عليها احيى و عليها اموت و عليها ابعث انشاء الله، و انّ القرآن الذى بين اظهرنا هو الكتاب المنزل على محمّد ﷺ حرّف فيه او لم يحرّف.

و هو دليل رسالته و اجمال شريعته و هو الحبل الممدود من الله، لانه صورة الولاية التكوينيّة التى هى الحبل من الله حقيقة.

كما انّ العترة و لايتهم هى الحبل من الناس، و أنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليه ﷺ الحوض.

و انّ القرآن دليل العترة كما قالوا فيه حجّتنا اهل البيت، كما أنّهم عليهم السلام مبيّنو القرآن؛ فالقران امام صامت و العترة قران ناطق، و كما انّ محبّة العالم من العترة و تعظيمه و النّظر اليه و الجلوس عنده و استماع قوله و سماعه و التدبّر في افعاله و احواله و اخلاقه و التّفكر في شؤنه و التّسليم له و لمتشابهات ما منه و تخلية بيت القلب لنزوله بملكوته فيه بملاحظة أنّه حبل الله الممدود الى النّاس او من غير عناد معه من اعظم العبادات.

كذلك تعظيم القران و النّظر في سطوره و استماع كلماته و سماعها و التدبّر في عباراته و التّفكر في اشاراته و لطائفه و تخلية بيت القلب لتجلّي حقائقه و اتّباع احكامه و تسليم متشابهاته من اعظم العبادات اذا كان بلحاظ كونه حبلاً ممدوداً من الله.

و قدورد في الآيات و الاخبار الامر بالاستماع و الانصات له عند قراءته و التدبّر في آياته و استنباط اشاراته و لطائفه و التّفكر فيها. كما ورد ذمّ من أعرض عنه و اتّخذه مهجوراً و نبذه وراء ظهره، و ذمّ من لاه بين لحييه و لم يتدبّر ما فيه و ذمّ من حفظه و قرأه و لم يعمل بما فيه كمثل الحمار يحمل اسفاراً فأولى الاشياء بالخدمة بعد علماء العترة و احقّ الامور بالنّظر و الفكرة هو القران.

و قد كنت نشيطاً منذ اوان اكتسابي للعلوم و عنفوان شبابي بمطالعة كتب التّفاسير و الاخبار و مدارستها و وفّقني الله تعالى لذلك و قد كان يظهر لي بعض الاحيان من اشارات الكتاب و تلويحات الاخبار لطائف ما كنت اجدها

فى كتاب ولا اسمعها من خطاب.

فأردت ان اثبتها فى وريقات و اجلعهما نحو تفسير للكتاب لتكون
تذكرة لى و لا خوانى المؤمنين و تنبيهاً لى نفسى و لجملة الغافلين، راجياً من الله
ان يجعلها لى ذخيرة لىوم الدين و لسان صدق فى الاخرين و هو جدير بان
يسمى ببيان السعادة فى مقامات العبادة و المسئول من الناظر ان ينظر اليه
بنظر الانصاف لا بعين العناد و الاعتساف و الحمد لله اولاً و آخرأ و الصلوة على
محمد و آله.

و لنذكر قبل الشروع فى المقصود حقيقة العلم و الفرق بينه و بين الجهل
المشابه للعلم و شرافة العلم و حساسة هذا الجهل و ان العلم كلما ازداد ضعف
الانانية، و الجهل كلما ازداد زاد فى الانانية.

و ان العلم لا ينفك عن الحيرة و الخشية و اقتضاء الوحدة و العزلة، و انه
يلزم العمل و لا ينفك منه، و ان الادراك المنفك عن العمل هو الجهل المشابه
للعلم.

و استحباب قراءة القران و الاستماع له و كيفية قرائته و مراتب قرائته و
جواز تفسيره و بيان الظاهر و البطن و التنزيل و التأويل و المحكم و المتشابه و
الناسخ و المنسوخ و العام و الخاص من القران و ان التفسير بالرأى الذى و رد
ذمه هو التفسير بالادراكات الجهلية و ان التفسير بالعلم من الحكمة التى من
اوتيتها فقد اوتى خيراً كثيراً.

و انه مأمور به مندوب اليه، و ان تفسير القران بتمام مقاماته مختص

بأهله الَّذِينَ نزل عليهم، و انّ القرآن ذو وجوه و هو مراد بكلّ وجوهه كما أنّه ذوبطون و مراد بكلّ بطونه، و أنّه يجوز ان يكون نزوله بالقراءات المختلفة كمايجوز ان يكون اختلافات القراءات من القرّاء.

و انّ القرآن الّذى فى ايدى النّاس ان لم يكن منقوصاً منه بحسب الفاظه و عباراته كما قيل فهو منقوص منه بحسب وجوهه و اشاراته و بطونه و مقاماته.

و انّ القرآن نزل فى الائمة و فى اعدائهم او اثلاثاً و ارباعاً و لنذكر ذلك فى فصول.

الفصل الاول

فى حقيقة العلم و الجهل المشابه للعلم

اعلم انّ الانسان بحسب مقام بشريّته واقع بين مدينتى العلم و الجهل و عالمى النور و الظلمة و كلّ ادراك او شهود يقع له او حال يطرو عليه من حيث توجّهه الى دار العلم او بحيث يجعله متوجّهاً اليها فهو علم، و كلّ ادراك او شهود او حال يحصل له من حيث توجّهه الى دار الجهل او بحيث يجعله متوجّهاً اليها فهو جهل مشابه للعلم لمشابهته للعلم فى اصل الادراك.

و يسمّى جهلاً مركّباً فى مقابل الجهل الساذج الّذى هو عدم الادراك ممّن شأنه الادراك لتركّبه من الادراك و عدم ادراك الجهة العلميّة من المدرك، او لتركّبه من عدم ادراك الجهة العلميّة و عدم ادراك عدم ذلك الادراك و

يسمى داء عياء ايضاً لعجز اطباء النفوس عن علاجها.

لانّ المعالج يعالج من يجد او يظنّ بنفسه المرض و يسلمّ نفسه للطبيب و ينقاد لامره و هذا المريض يظنّ بنفسه المرض و يسلمّ نفسه للطبيب و ينقاد لامره و هذا المريض يظنّ بنفسه الصّحة و يتأنّف عن الطّبيب و لا ينقاد لامره.

و لمكان هذا الجهل المشابه للعلم صحّ اثبات العلم و نفيه من موضوع

واحد كما سيجيء في سورة البقرة عند قوله:

لِبئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ و سيجيء تحقيق تامّ

للعلم و الجهل عند تلك الاية انشاء الله.

و علامة العلم أنّه كلّما ازداد نقص من الانانيّة حتّى يفنيها بالكليّة.

و علامة هذا الجهل أنّه كلّما ازداد زاد في الاننيّة و رؤيّة النفس و

الاعجاب بها؛ لا يبقى في الانسان من التسليم الذي هو من صفات الانسان

شيء .

و انّ العلم لا يجتمع مع الاغراض الدنيويّة بل يفنيها، و انّ الجهل كلّما

زاد زاد الاغراض كلّما ازداد الاغراض ازداد الانسان في طلبه حتّى أنّه يحتمل

المتاعب طول الليل و النهار بادامة المدرسة و التكرار و قطع الفياض و البحار

و مقاساة المكاره في الاسفار و القاء النفس في المهالك و الاخطار كلّ ذلك

بتوهم التوسّل بتلك الجهلات الى المناصب الدّانية و الاعراض الفانية و

التصرّف في الاوقاف و اموال الغيّات و الايتام و التقرّب الى السلاطين و

الحكّام و التبسّط في البلاد و التسلط على العباد.

و هذا العلم المسمّى بالجهل (الواقعي المركّب) لا يزيد صاحبه الاّ البعد من الله و القرب من الشيطان.

وقوله تعالى: يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ اشارة الى هذا الجهل و الغفلة عن هذا العلم يعنى يعلمون من كلّ مدرك جهته الدنيويّة الجهليّة لكونهم واقعين فى طرف الجهل و لا يعملون منه جهته العلميّة الاخرويّة لعدم وصولهم الى باب مدينة العلم حتّى يصير ادراكهم علمياً اخروياً او يدركون المدركات الدنيويّة و لا يدركون المدركات الاخرويّة.

و ما لم يطهّر القلب من هذه الادراكات الدنيويّة لم يظهر على القلب نور العلم؛ فانه نور يقذفه الله فى قلب من يشاء.

و فى المرتبة الاولى من ظهور هذا النور يحصل للانسان الحيرة و السكوت و الاعراض عن المدركات الدنيويّة.

و فى المرتبة الثانية يحصل له حال الاستماع و الانقياد و ترك العلم الذى يجعله مستبداً معجباً بنفسه.

كما عن الصادق عليه السلام انه قيل لرسول الله ﷺ: يا رسول الله ما العلم؟ - قال: الانصات، قيل: ثمّ ما يا رسول الله؟ قال: الاستماع.

و نعم ما قيل:

دل ز دانشها بشستند اين فريق

زانكه اين دانش نداند اين طريق

دانشی باید که اصلش زان سراسر است
 زانکه هر فرعی باصلش رهبر است
 پس چرا علمی بیاموزی بمرد
 کش بباید سینه را زان پاک کرد
 فالانسان ما لم یخرج من دار الجهل لم یجز له طلب الادراکات العلمیة
 حکمة کانت او فقهاً او غیر هما لتضرره بها و اشتداد جهله منها کما قیل:
 بد گهر را علم و فن آموختن دادن تیغ است دست راهزن
 جمله صحرا مار و کژدم پر شود چونکه جاهل شاه حکم مر شود
 چون ملایک گوی لا علم لنا تا بگیرد دست تو علمتتا
 گر در این مکتب ندانی تو هجی همچو احمد پری از نور حجی

الفصل الثانی

فی شرافة هذا العلم و خسارة الجهل

قد علم ممّا ذکر شرافة العلم و کفی فی شرافته: أنّه المایز بین الانسان و
 سایر الحيوان و انّ الانسان اشرف من کلّ حیوان بل من کلّ موجود سوى
 الرحمن.

و قوله تعالى: الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ

اشارة الى شرافته لذكره الامتتان بتعليم البيان بعد خلق الانسان.

و قوله: هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ يَبِين

شرافته و بل نقول شرافته فطرية لتقدِيمِ كُلِّ ذِي صنعة الاعلم في صنعته على نفسه لشهادة فطريه لتقدمه و شرافته هذا و لشرافة العلم يكرم من لا خبرة له صاحبى الجهل المشابه للعلم لظنهم ان جهلهم علم و يقبلون منهم و يقبلون عليهم، و لو لا هذه الشرافة للعلم و تلك المشابهة لكانوا يفرّون منهم فرار الضّان من السرحان.

و لشرافته ورد بطرق مختلفة و الفاظ متوافقة و متخالفة ان: طلب العلم فريضة على كل مسلم و مسلمة.

و ورد: ان الله يحب بغاة العلم، و ان من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً الى الجنة.

و ان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضى به، و انه ليستغفر لطالب العلم من فى السماء و من فى الارض حتى الحوت فى البحر.
و ان من خرج من بيته يلتمس باباً من العلم و ينتفع قلبه و يعلمه غيره كتب الله له بكل خطوة عبادة الف سنة صيامها و قيامها و حفته الملائكة بأجنحتها و صلى عليه طيور السماء و حيتان البحر و دواب البر و انزله الله بمنزله سبعين صديقاً.

و ان العلماء ورثة الانبياء، و ان من تعلم العلم و عمل به و علم الله دعى فى ملكوت السماء عظيماً.

و ان محادثة العالم على المزابل خير من محادثه الجاهل على الزرابى.
و ان الناس عالم و متعلم و غشاء، و ورد اغد عالماً او متعلماً او احب اهل

العالم و لا تكن رابعاً فتهلك ببغضهم.
 و انه لا خير في العيش الألرجلين عالم مطاعٍ او مستمعٍ واعٍ، و انّ عالمًا
 ينتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد.
 و السرفى ذلك كلّه انّ جهات الشرف مجتمعة في العلم، لانّ شرف
 الاوصاف اما بشرف محالّها و محلّ العلم بعد الله و الملائكة نفس الانسان من
 جهتها الروحانية لا من جهتها الحيوانية.
 و لا شكّ انّ نفس الانسان اشرف النفوس و جهتها الروحانية اشرف
 جهاتها، او بشرف موصوفاتها و الموصوف بالعلم هو الحقّ الأوّل ثمّ الملائكة
 ثمّ الانسان الذى هو اشرف الموجودات، او بشرف غاياتها و غاية العلم غاية
 الانسان و هو الحشر الى الرّحمن و لا غاية اشرف منه.
 او بشرف لوازمها و لوازم العلم الخلاص من اسرة النفس و شهواتها و
 غضباتها و حيلها الشيطانية و الخشية و الخشوع و الرّاحة و السرور و الالتذاذ
 بمناجاة الله و المحادثه مع ملائكة الله بل مع الله و التّشبهه بالاله فى الاحاطة بما
 سواه و كلّما ذكر من جهات الشرافة للعلم فأضدادها الّتى هى جهات الخساسة
 ثابتة للجهل المشابه للعلم بحكم المقابلة.
 و هذا الجاهل هو العالم التّارك لعلمه اى للجهة العلمية من مدركاته، و
 انّ اهل التّار ليتأذون من ريح العالم التّارك لعمله، و انّ اشدّ اهل التّار ندامة و
 حسرة رجل دعا عبداً الى الله تعالى فاستجاب له و قبل منه فأطاع الله فأدخله
 الجنّة و أدخل الدّاعى التّار بتركه علمه و اتّباعه الهوى و طول الامل.

و نسب الى النبي ﷺ أنه قال العلم علمان فعلم في القلب؛ اشارة الى
الجهة العلمية من المدركات فذلك النافع.

و علم على اللسان؛ اشارة الى الجهة الجهلية فذاك حجة الله على ابن
آدم، و لشرافة الجهة العلمية و لطافتها و سرعة اختفائها تحت الجهة الجهلية
من المدركات امروا بدقة النظر في العلم و فيمن يؤخذ منه فإن المدركات اذا
اخذت من صاحبي الجهل لا يستنير صاحبها بنور العلم و لا يظهر له جهتها
العلمية فإن من اخذ العلم من اهله و عمل به نجا.

كما في الخبر، و يفيد بمفهومه ان من لم يأخذه من اهله او لم يعمل به لم

ينج.

و قال الباقر عليه السلام في بيان قوله تعالى فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى
طَعَامِهِ علمه الذي يأخذه ممن يأخذه.

و الاخبار في اخذ العلم من اهله و الاحتراز من اخذه من غير اهله كثيرة،
فإن المدركات يمكن اخذها من الصحف و من الرجال عالمين كانوا ام جاهلين
بالجهل المشابه للعلم؛ كافرين كانوا ام مؤمنين، لكن الاتصاف بجهتها العلمية
لا يحصل الا اذا اخذ المدركات ممن كان متصفاً بجهتها العلمية.

قال البارع في العلم العلامة الحلّي رضوان الله عليه في أول تحريره: و

لكل علم اسرار لا يطلع عليها من الكتب فيجب اخذه من العلماء .

و لهذا قال عليه السلام: خذا العلم من افواه الرجال.

و نهى عن الاخذ ممن اخذ علمه من الدفاتر فقال عليه السلام: لا يغرنكم

الصّحيفون.

وقيل للباقر عليه السلام: انّ من عندنا يزعمون انّ قول الله: فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ
انّهم اليهود و النصارى قال اذاً يدعونكم الى دينهم.

و الحاصل انّ النفوس البشريّة خلقت قابلة سريعة التّأثر كالمرآة
الصّافية القابلة للصّور.

فاذا اخذت المدركات من صاحبي الجهل تكيّف بجهلهم و لم تدرك
من المدركات الاّ الجهة الجهليّة، و اذا اخذت المدركات من صاحبي العلم
تكيّف لكيفيّة علمهم و لم تدرك من المدركات الاّ الجهة العلميّة منها؛
فالحذر الحذر عباد الله من الجهّال المتلبّسين بلباس اهل العلم المتشبهين في
مدركاتهم باهل العلم.

و قد ذكر في الاخبار علامات و آثار كثيرة للعلم و الجهل و للعلماء
الحقّة و للعلماء السّوء و للعالم و المتكلّف و لطلب العلم للدّنيا و لطلبه لالاخرة
و للعلم الدّنيويّ و للعلم الاخرويّ.

فلينظر العالم و المتعلّم الى الاخبار و لينظر الى علومهما و تعلّماتهما و
انّها من ايّ صنف؟

فان كانت من قسم الجهالات و العلوم الدّنيويّة فليتنصّرعا الى الله و
ليسئلا منه ان يطهّر قلوبهما منها، و ان كانت من قسم العلوم فليبتهلا الى الله انّ
يزيدها و لا يسلبها منهما، و لينظر المتعلّم الى من يأخذ العلم منه حتّى لا يشتبه
الامر عليه و يأخذ المدركات من جاهل بظنّ أنّه عالم.

الفصل الثالث: من آثار العلم والجهل في الآنية

في انّ العلم كلّما ازداد ضعفت الانانيّة، و الجهل كلّما ازداد زادت الانانيّة.

اعلم انّ الانسان واقع بين دارى الرّحمن و الشّيطان، و لنفسه وجه الرّبّ و وجه الى الشّيطان و يقال له وجه الى الله و يقال له وجه النّفس اى انانيّته.

ولا يكون رؤية الوجود من النّفس و نسبته اليها الا بهذا الوجه و هذان الوجهان للنّفس هما الاخرة و الدّنيا؛ اللّتان هما الضّرّتان و الاقبال الى كلّ اضرار بالاخرى و هما العقل و الجهل فى العالم الصّغير و يطلق العقل و الجهل على مدركاتهما ايضاً، وسعة كلّ من الوجهين بزيادة مدركاته وسعتها لانّ فعليّة الانسان بفعليّة مدركاته قيل:

اي برادر تو همين اندیشه اى مابقى تو استخوان و ريشه اى
گر گل است اندیشه اى تو گلشنى و ر بود خارى تو هيمه اى گلخنى

فكلّما ازدادت المدركات الجهليّة ازدادت الانانيّة و ضعفت الوجهة الرّبانيّة، و كلّما ازدادت المدركات العقلانيّة قويت الوجهة الرّبانيّة و ضعفت الوجهة الجهلائيّة و الانانيّة، و كلّما ازدادت الجهالات فى الانسان ازداد فيه تصرّف الشّيطان.

بل لا يكون تلك المدركات الاّ بامداد الشّيطان و افاضته فهى فى

الحقیقة فضلاته على وجه النفس و نعم ما قال مولانا بهاء الملة و الدین:
 این خیالات محال و این صور فضله شیطان بود بر آن حجر
 شرم بادت زانکه داری ای دغل سنگ استنجای شیطان در بغل
 فالانسان ان لم یکن ذا وجهٍ الى الربّ كان لا محالة ذا وجهٍ الى الشیطان
 و كان صفحة نفسه بتصرّف الشیطان فیلقى علیها ما یشاء بحسب استعدادها
 كما قال شیخنا البهائی ایضاً رضوان الله علیه:

تو بغیر علم و عشق ار دل نهی سنگ استنجا بشیطان میدهی
 دل که فارغ شد زمهر آن نگار سنگ استنجای شیطانش شمار
 ففرّوا الى الله و اصرفوا وجوهکم من الشیطان و طهّروا قلوبکم من
 وساوسه:

فاغسلوا یا قوم لوح الفؤاد کلّ علم لیس ینجی فی المعاد
 و انظروا الى مکتسباتکم من الصنایع العلمیّة فان كانت تزيد فی
 استکبارکم و مماراتکم فاعلموا أنّها من فضلات الشیطان و فی الخبر فی
 الفرق بین طالبی المدرکات الجهلیّة و المدرکات العلمیّة: انّ طلبه العلم ثلاثة
 فاعرفهم بأعیانهم و صفاتهم؛ صنف یطلبه للجهل و المرء، و صنف یطلبه
 للاستطالة و الختل، و صنف یطلبه للفقہ و العقل.

فجعل صاحب وجهة النفس الشیطانیة صنفین باعتبار قوّتیة الدّراکة و
 العمّالة، و جعل غایة طلب العلم باعتبار القوّة الشیطانیّة الدّراکة الجهل یعنی
 نفس المدرکات الجهلیّة، او استکمال وجه النفس الّذی یلی الشیطان و

لوازمها التي هي الاستكبار و رؤية النفس و الاعجاب بمدركاتها و تحقيق الغير، و عبّر عن ذلك كلّه بالممارسة.

و جعل غاية طلب العلم باعتبار القوّة العمّالة المنشعبة الى السّبعية و البهيمة الا ستطالة التي هي من لوازم السبعية و الختل اى التملق الذي هو من لوازم البهيمة، و جعل غايته باعتبار الوجه الالهى الفقه اى اشتداد الادراك و الانتقال من مدرك الى مدرك آخر، و العقل اى نفس المدركات او استكمال وجه النفس الذي يلي الرحمن.

الفصل الرابع: الملازمة بين العلم والعمل

فى تلازم العلم و العمل و اقتضاء العلم الحيرة والخشية و العزلة.

اعلم انّ العلم كما علم عبارة عن المدركات الحاصلة للانسان من حيث وجهته الالهية و صفحته الاخرية و هى تنقسم الى عقائد عقلانية و اخلاق نفسانية و اعمال جسمانية التي اشير اليها فى الحديث النبوي ﷺ بقوله: انما العلم ثلاثة؛ آية محكمة او فريضة عادلة او سنة قائمة.

و العقائد العقلية اذا حصلت من حيث كونها علوماً و حيث كون الانسان فى دار العلم كانت مرآئى للمعتقدات بحيث يجد المعتقد ذوق معتقداته فى اعتقاداته و يلتذّبها و يشتدّ فى ذلك الوجدان و الالتذاذ حتى يشاهدها، و لارائتها المعتقدات بحسب الذوق و الوجدان و الشهود و العيان سماها الرسول

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آية.

و لعدم انفكك المعتقدات عنها كما ذكر سمّاها محكمة و هذا الوجدان و الشهود هو عمل القلب فلو تخلّى الاعتقادات عن المعتقدات كما ذكر لم تكن علوماً حاصلة للانسان من حيث كونه فى دار العلم و لا فائضة من الله بل كانت جهالات ملقاة على النفس من الشيطان سواء سميت خطوات الشيطان او فضلاته.

و الاخلاق النفسية اذا ادركت من حيث كون الانسان فى دار العلم لم يكن اداركها الا بنحو الجزئية و بنحو المعرفة لابنحو الكلية؛ و معرفة الرذائل بنحو الجزئية عبارة عن مشاهدتها فى وجوده و من شاهد الرذائل و مضرتّها فى وجوده انزجر منها و كان فكره تطهير نفسه منها.

و هذا هو عمل هذا العمل، و من شاهد الخصائل و بهجاتها و لذاتها طلب الا تصاف بها و هذا عمل هذا العلم، و باعتبار هذا الشهود و الا تصاف سمّاها الرسول ﷺ فريضة .

و عادلة فانّ الفرض عيناً هو هذا الا تصاف و العادلة بين طرفى الافراط و التفريط هى اعيان هذه الصفات.

و اما العلم بالرذائل و الخصائل بنحو الكلية منفكاً عن شهودها بنحو الجزئية فانه من الجهالات و لم يكن فرضاً و لا عادلاً و كان منفكاً عن العمل و كان من فضلات الشيطان.

و الاعمال القالبيّة اذا اخذت من صادق؛ و علم الآخذ صدق من اخذها

منه و صدق وعد الأجر على فعلها و وعيد العقوبة على تركها و لم يستر هذا العلم او لم يغلب مقتضى النفس على مقتضاه لا يمكنه ترك العمل بها و باعتبار هذا العمل سمّاه سنّة فان السيرة و السنّة هي الاعمال التي اتفق جماعة عليها او صارت شيمة للشخص.

و باعتبار اخذها من اهلها و اتصالتها بالاعمال القلبية و بصاحب الاعمال القلبية سمّاهما قائمة، و اذا لم يؤخذ هذا العمل من اهله او لم يكن اخذه من حيث كون الاخذ في دار العلم او غلب على مقتضاه مقتضى النفس لم يكن علماً و صار منفكاً عن العمل او عن كون العمل قائماً متصلاً بالقلب و كان ذلك العلم جهلاً و كان من فضلات الشيطان.

و لذلك ورد عنهم عليه السلام في اخبار كثيرة التصريح و الاشارة الى تلازم العلم و العمل.

فعن ابي عبدالله عليه السلام في بيان قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء: يعنى بالعلماء من صدّق قوله فعله و من لم يصدّق قوله فعله فليس بعالم.

و عنه عليه السلام انّ العلم مقرون الى العمل فمن علم عمل و من عمل علم و العلم يهتف بالعمل فان اجابه و الا ارتحال عنه.

و عنه عليه السلام لا يقبل الله عملاً الا بمعرفة و لا معرفة الا بعمل فمن عرف دلتّه المعروفة على العمل و من لم يعمل فلا معرفة له، الا انّ الايمان بعضه من بعض.

و من هذا يعلم أنّ العلم كما لا ينفك عن العمل لا ينفك عن الاشتداد و
الازدياد في جانب الآخرة لأن من عرف و ادرك من الصفات الالهية ما يتهيج و
يلتذّ باداراكه اشتاق الى ازدياد الادراك و الابتهاج و من اشتاق الى شىءٍ
طلب، و من طلب شيئاً وجده.

و من عرف شيئاً من الرذائل او الخصائل اشتدّ فراره عن الرذائل و
طلبه للخصائل، و كلّما ازداد فراره من الرذائل و اتّصافه بالخصائل ازداد
استبصاره بآفاتها و لذّاتها.

و من عرف الامر الالهى و انّ امثال امره و نهيه يزيد في علومه العقلية
و النفسية امتل، و من امثل امره و نهيه يزيد في علومه المذكورة.

و سيجيء بسط و تحقيق لهذا المطلب في سورة البقرة عند قوله
تعالى: **وَلَبِئْسَ مَا شَرُّوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ**.

و صاحب هذا العلم هو الذى يكون ذا كآبة و حزن من عدم مراعاته
لعلمه و عدم وصوله الى معلومه كما يريد فانّ هذا العالم يحزنه ترك الرعاية
كما انّ صاحب الجهل يعجبه حفظ الرواية، و يكون ذا سهر اشتياقاً الى مطلوبه
يعمل و يخشى و جلاً داعياً مشفقاً مقبلاً على شانه عارفاً بأهل زمانه مستوحشاً
من اوثق اخوانه، متحيراً في امره لتجاذب علمه و جهله.

و هو الشكور الرؤف الرحيم الرفيق الحليم الصبور الخاشع الخاضع
المتواضع المستسلم القنوع الغنى الودود البارّ الوصول الحىّ النظيف الطّريف
الطّريف فاحذر يا اخى من العالم العامل بغيره و الزم العامل بعلمه و كن

متواضعاً له.

خاک شو مردان حق را زیر پا خاک بر فرق حسد کن همچو ما

الفصل الخامس

فی فضل قراءة القرآن

و فضل التّوسّل به بايّ نحو كان

اعلم أنّ القرآن كما سلف الاشارة اليه قرين العترة و هما الحبلان الممدودان من الله الى الخلق، و أنّ التّوسّل بالعترة بايّ نحو كان من الخدمة و قضاء الحاجة و التّوقير و المحبّة لهم و النّظر اليهم و الجلوس عندهم و الانس بهم و التّأمل في شؤونهم و التدبّر في افعالهم و الاستماع الى اقوالهم و سماع اسمائهم و مناقبهم و احوالهم و تذكّر شمائلهم و اوصافهم من غير عنادٍ معهم عبادة.

بل كانت من اعظم العبادات و من اسباب دخول الجنّات كذلك النّظر الى سطور القرآن و الاستماع الى حروفه و قراءة كلماته و كتابة سوره و آياته و تعظيمه و توقير قاربه و تصوّر مفاهيمه و تدبّر معانيه و النّظر في اشاراته و الالتذاذ بلطائفه و امتثال اوامره و نواهيه و الاعتبار بحكاياته و امثاله و الا تّعاظ بمواعظه و نصائحه عبادة.

بل كانت من اعظم العبادات و كفى في فضل التّوسّل به قوله تعالى «اذا قرء القرآن فاستمعوا له و أنصتوا لعلّكم ترحمون».

و عن عليّ بن الحسين و جعفر بن محمّد عليهما السلام أنّهما قالوا: من استمع حرفاً

من كتاب الله تعالى من غير قراءة كتب الله تعالى له به حسنة و محاعنه سيئة و رفع له درجة، و من قرء نظراً من غير صوت كتب الله له بكل حرف حسنة و محاعنه سيئة و رفع له درجة، و من تعلّم منه حرفاً ظاهراً كتب الله له عشر حسنات و محاعنه عشر سيئات و رفع له عشر درجات.

قال: لا اقول بكل آية و لكن بكل حرف؛ باء او ياء او شبههما قال: و من قرأ حرفاً و هو جالس في صلوته كتب الله له خمسين حسنة و محاعنه خمسين سيئة و رفع له خمسين درجة، و من قرأ حرفاً و هو قائم في صلوته كتب الله له مائة حسنة و محاعنه مائة سيئة و رفع له مائة درجة، و من ختمه كانت له دعوة مستجابة مؤخرّة او معجّلة. قال الراوى قلت جعلت فداك ختمه كلّ قال ختمه كلّ.

و اسحق بن عمّار عن ابى عبدالله عليه السلام قال قلت له جعلت فداك انى احفظ القرآن عن ظهر قلبى فأقرأه عن ظهر قلبى افضل او انظر فى المصحف فقال لى بل اقرأه و انظر فى المصحف فهو افضل اما عملت انّ التّنظر فى المصحف عبادة.

و نسب الى النبى صلى الله عليه و آله أنّه قال افضل العبادات قراءة القرآن و عنه صلى الله عليه و آله القرآن مأدبة الله تعالى فتعلّموا من مأدبته ما استطعتم، انّ هذا القرآن حبل الله و هو النور المبين و الشفاء التّامّ لمن تمسك به و نجاة لمن تبعه لا يعوجّ فيتقوم و لا يزيغ فيستعتب، و لاتنقضى عجائبه و لا يخلق عن كثرة الردّ فاتلوا فانّ الله يأجركم على تلاوته بكل حرف عشر حسنات، اما انى لا اقول ألم عشر و

لكن اقول الف عشر ولام عشر وميم عشر.
و عن ابي عبدالله عليه السلام انّ القرآن عهد الله الى خلقه فقد ينبغي للمرء المسلم ان ينظر في عهده و ان يقرأ في كلّ يوم خمسين آية.
و عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال نوروا بيوتكم بتلاوة القرآن و لا تتخذوها قبوراً كما فعلت اليهود و النصارى صلّوا في الكنائس و البيع و عطّلوا بيوتهم فانّ البيت اذا كثر فيه تلاوة القرآن كثر خيره و اتسع اهله و اضاء لاهل السماء كما تضيء نجوم السماء لاهل الدنيا.
و عن السّجاد عليه السلام انه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اعطاه الله القرآن فرأى انّ احداً اعطى افضل ممّا اعطى فقد صغر عظيماً و عظم صغيراً.

الفصل السادس

في آداب القراءة و كيفيتها و مراتب القراء

اعلم انّ الكلام نحو ظهور للمتكلّم بشأنه الذي هو فيه حين التكلّم الاترى انّ الانسان حين الغضب لو اجهد نفسه في اخفاء غضبه يظهر لامحالة غضبه في كلامه.
و انّ كلام كلّ متكلّم مناسب لمقامه لالمقام السّامع و لذلك لا يمكن للبشر من حيث بشريته استماع كلام الملك او الجنّ و لو سمع هلك او جنّ او غشى عليه او تضرّر بوجهٍ آخر.
و انّ كلام الله تعالى لو ظهر في مقام اطلاقه لما قام له شيء من خلقه و

لَفَنِي الْكَلِّ فِي كَلَامِهِ لَكِنَّهُ تَعَالَى لِعَايَةِ رَحْمَتِهِ وَكَمَالِ رَأْفَتِهِ لَخَلْقِهِ نَزْلَ اسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ وَكَلَامِهِ مِنْ مَقَامِ الْإِطْلَاقِ وَ أَلْبَسَهَا أَلْبَسَةَ التَّعْيِينَاتِ فَصَارَتْ فِي مَقَامِ الْإِرْوَاحِ الْعَالِيَةِ مُوَافِقَةً لَهَا، وَ فِي مَقَامِ الْإِرْوَاحِ الْمَضَافَةِ مُرَافِقَةً لَهَا، وَ فِي مَقَامِ الْأَشْبَاحِ الْعَالِيَةِ الثَّوْرِيَةِ وَ السَّافِلَةِ الظلمانيّة مطابقة لها، وَ فِي مَقَامِ الْإِنْسَانِ ظَاهِرَةً بِلِبَاسِ الْأَصْوَاتِ وَ الْعِبَارَةِ وَ الْحُرُوفِ وَ الْكِتَابَةِ لِتَنَاسُبِ اصْمَاخِهِمْ وَ ابْصَارِهِمْ.

كما اشار اليه المولوى بقوله:

خود طواف آنکه او شه بین بود فوق قهر و لطف و کفر و دین بود
 زان نیامد یک عبارت در جهان بس نهاست و نهانست و نهان
 زانکه این اسماء و الفاظ حمید از گلابه آدمی آمد پدید
 علم الاسماء بد آدم را امام لیک نی اندر لباس عین و لام
 چون نهاد آن آب و گل بر سر کلاه گشت آن أسماء جانی روسیاه
 که نقاب حرف دم در خود کشید تا شود بر آب و گل معنی پدید
 فعلى هذا كان القران بنقوشه و الفاظ ظهوراً للحقّ الأوّل تعالی بأسمائه
 و صفاته فی کلامه و خطابه رأفة بعباده و عليهم ان يعظّموه و يطهّروا ظواهرهم
 عند قراءته من الانجاس و الاخبثات و ممّالا يرتضيه الانظار، و بواطنهم من
 الاحداث بالغسل و الغسل او الوضو او التيمّم، و نفوسهم من الانانيّة التي هي
 ظهور الشيطان و مختفى فضلاته بالتواضع تحت كبرياء الرحمن و الخشوع
 تحت عظّمته الظاهرة في كلامه.

و ان يتحزّنوا لقراءته و سماعه، و يرقّ نفوسهم عنده و يبكوا و يزيدوا خشوعاً.

و قوله تعالى لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ بالاخبار للاشعار بانّه لا ينبغي مسيس نقوشه و حروفة الآ بطهارة الظاهر من الاخبار و الاحداث، و لا يمكن مسيس باطنه و مقصوده و لا الاتصال بلطائفه و حقائقه و لا استفاضه علومه و بركاته الآ بطهارة الباطن من الرذائل و الارجاس و الشكوك و الرّيبه و الواسواس، و من العلوم العاديّة و العقائد العاميّة التقليديّة المأخوذة من الناس.

و قوله إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا في مقام المدح اشارة الى استجباب التواضع و البكاء و الخشوع عند القراءة و الاستماع للقرآن.

و عن الصادق عليه السلام أنّه قال القرآن نزل بالحزن فاقرأوه بالحزن .

و قال الفيض رحمته الله في تفسير الصّافي و في مصباح الشريعة عن الصادق عليه السلام أنّه قال عليه السلام: قال النبي صلى الله عليه وآله لكلّ شيء حلية و حلية القرآن الصّوت الحسن.

و عنه عليه السلام أنّه قال من قرء القرآن و لم يخضع له و لم يرقّ عليه و لم يغش حزناً او جلاً في سرّه فقد استهان بعظم شأن الله و خسر خسراناً مبيّناً فقارء القرآن يحتاج الى ثلاثة اشياء قلب خاشع و بدن فارغ و موضع خال؛ فاذا خشع الله قلبه فرّ منه الشيطان الرّجيم، و اذا تفرّغ نفسه من الاسباب تجرّد

قلبه للقراءة فلا يعترضه عارض فيحرمه نور القران و فوائده، و اذا اتخذ مجلساً خالياً و اعتزل من الخلق بعد ان اتى بالخصلتين الاوليين استأنس روحه و سرّه بالله و وجد حلاوة مخاطبات الله عباده الصّالحين و علم لطفه بهم و مقام اختصاصه لهم بقبول كراماته و بدائع اشاراته فاذا شرب كأساً من هذا المشرب فحينئذٍ لا يختار على ذلك الحال حالاً و على ذلك الوقت وقتاً بل يؤثره على كلّ طاعة و عبادة لانّ فيه المناجاة مع الرّبّ بلا واسطه فانظر كيف تقرأ كتاب ربك و منشور و لا تيك، و كيف تجيب اوامره و نواهيه، و كيف تمتثل حدوده فأنه كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، فرتلّه ترتيلاً وقف عند وعده و وعيده و تفكّر في امثاله و مواعظه و احذر ان تقع من اقامتك حروفه في اضاعته حدوده.

و عنه عليه السلام انه قال و الله لقد تجلّى الله لخلقه في كلامه و لكن لا يبصرون هذا ما اشير اليه في الاخبار و الايات.

لكن نقول لما كان الانسان بمنطوق قوله تعالى علم ادم الاسماء كلّها منظوياً فيه جميع مراتب الموجودات بالقوّة و له بحسب كلّ مرتبة اذا صارت فيه بالفعل حال و حكم و تكليف؛ كان له بحسب تلك المراتب احوال مختلفة تختلف احكامها.

و جملة المراتب منظوية في الشّيطانية و الرّحمانية و الحالة المتوسطة بينهما لانه ان كان مسخراً للشّيطان بحيث لم يبق فيه تصرف الرّحمن كان مظهرّاً للشّيطان سواء كان الغالب عليه البهيمية بمراتبها او السبعية بمراتبها او

الشَّيْطَنُ بِمِرَاتِبِهَا أَوْ الْحَالَةُ الْحَاصِلَةُ مِنْ تَرْكِيبِهَا بِمِرَاتِبِهَا وَكَانَ لِسَانُهُ وَيَدُهُ وَسَمْعُهُ وَبَصَرُهُ أَلَاتٌ لِلشَّيْطَانِ فَكَانَ لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ إِلَّا بِلسَانِ الشَّيْطَانِ وَهُوَ اللِّسَانُ الْمُضَافُ إِلَى نَفْسِهِ وَانْتِيبَتِهِ وَلا يَكْتُبُ وَلا يَسْمَعُ وَلا يَبْصُرُ إِلَّا بِبَدَنِ سَمْعٍ وَبَصَرٍ كَذَلِكَ.

وَفِي حَقِّ امْتِثَالِهِ وَرَدِّ قَوْلِهِ تَعَالَى: يَلُؤُونَ السِّنِينَ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ.

وَقَوْلِهِ: فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ يَعْنِي أَنَّ نَقُوشَ الْقُرْآنِ وَإِنْ كَانَتْ أَمْرًا كَلِمًا تَصَدَّقُ عَلَى كُلِّ مَكْتُوبٍ مِنْهَا عِنْدَ مَنْ لَاحِظَةٌ لَهُ بِمَبَادِي الْأَفْعَالِ وَكَيْفِيَّةِ صَدَقِ الْقُرْآنِ عَلَى مَكْتُوبِ الْبِنَانِ لَكِنَّهَا لَا تَصَدَّقُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ وَعِنْدَ مَنْ يَنْظُرُ إِلَى مَبَادِي الْأَفْعَالِ إِلَّا عَلَى مَكْتُوبٍ يَدٍ مَنْسُوبَةٍ وَمَسْحُورَةٍ لِلرَّحْمَنِ، لَا عَلَى كُلِّ نَقْشٍ مَشَاكِلَ لِنَقْشِ الْقُرْآنِ صَادِرٍ مِنْ كُلِّ بِنَانٍ سِوَاهُ كَانَتْ مَسْحُورَةً لِلشَّيْطَانِ أَوْ الرَّحْمَنِ وَهَكَذَا الْحَالُ فِي قِرَاءَةِ أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ.

فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ كُلُّ مَلُوءٍ بِاللِّسَانِ مِثْلَهُ لِلْقُرْآنِ مُصَدِّقًا لَهُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ إِلَّا إِذَا كَانَ مَقْرُوءًا بِلسَانِ مُضَافٍ وَمَسْحُورًا لِلرَّحْمَنِ لَا بِلسَانِ مُضَافٍ إِلَى نَفْسِ الْقَارِئِ وَمَسْحُورًا لِلشَّيْطَانِ، وَصَاحِبُ هَذِهِ الْحَالَةِ حَكَمَ قِرَاءَتَهُ أَنَّهَا لَا تَتَجَاوَزُ حَنْجَرَتَهُ بَلْ تَكُونُ وَبِالْأَعْيُنِ عَلَيْهِ وَهَكَذَا حَكَمَ كِتَابَتَهُ وَاسْتِمَاعَهُ لِآيَاتِ الْقُرْآنِ وَتَكْلِيفَهُ التَّضَرُّعَ إِلَى اللَّهِ وَالسُّؤَالَ مِنْهُ أَنْ يَبْصُرَهُ أَفَاتَ مَا هُوَ فِيهِ وَالِاسْتِغْفَارَ مِنَ اللَّهِ وَالتَّوْبَةَ وَالْإِنَابَةَ.

ولا مثاله قال الانبياء ﷺ اَوَّلُ مَا قَالُوا يَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ و ان كان متوسطاً بين الرّحمانيّه و الشيطانيّة كان له بحسب غلبة كلّ من الحالين حال و حكم و تكليف، و بحسب استواء الحالين فيه له حكم آخر و صاحب هذه الحالة له عناء كثير و حزن طويل لا يسكن الى مقضياته الحيوانيّة فيلتذّبها و لا يلتذّب بمقتضياته العقلائيّة فيطمئنّ اليها.

و في حقّه نزل يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ.

روز و شب در جنگ و اندر کشمکش

کرده چالیش اولش با آخرش

و قد يغلب عليه الجهل و الشيطانيّة فليتحق في قرائته و استماعه بالصّنف الاوّل، و قد يغلب عليه الرّحمانيّة فيلتحق بالصّنف الاتي و قد يبقى فيه اثر من الشيطان و الرّحمن، فيكون مشركاً في قرائته كرجل فيه شركاء متشاكسون و ان كان مسخّراً للرّحمن بحيث لم يبق الانانيّة و للشيطان في عباداته مداخلة.

بل يكون عباداته بامرّه تعالى او بفعله تعالى بحيث لا يكون الفاعل في وجوده الاّ الله تعالى، كان لهذا الصّنف من المسخّر لله تعالى مراتب و درجات. لانّ منهم من هو محجوب عن الله و عن ملائكته و خلفائه ناظر الى امره الّذي وصل اليه بتوسّط خلفائه فاعل لفعله بامرّه تعالى لا بامر نفسه فهو يرى الفعل من نفسه و الفاعل نفسه لكن يرى نفسه مسخّرة لامر الله تعالى لالانانيّة و للشيطان.

وكذلك اعضاءه تكون مسخرة لامر الله و ان كان يرى اضافتها الى نفسه فهي من حيث الفعل مضافة الى امر الله فلا يكون هذا القارى ممن يلوى الكتاب بلسانه بل بلسان امر الله و هكذا حال الناظر و المستمع و الكاتب للكتاب، لكن ليس شانه في القراءة الا حكاية قول الله الصادر من لسان الرسول

ﷺ

فهو في قرائته حاك عن الرسول ﷺ او عن جبرئيل او عن الله ان لم يكن

له التفات اى وساطة الرسول ﷺ.

و منهم من يكون من اهل الشهود لكن لم يتجاوز شهوده عن مشاهدة خلفاء الله تعالى و ملائكته و هذا ان لم يبلغ شهوده الى مقام الحلول او بلغ لكن لم يبلغ حلول الحال الى نحو اتحاد مع المحل، كان مثل حكم سابقه يرى الفعل من نفسه المسخرة للمشهود و حكمه مثل سابقه، و الفرق بينه و بين سابقه ان المشهود ان كان هو الرسول ﷺ او خليفته او ملكاً من الملائكة كان القارى حينئذ حاكياً لقول الرسول او قول الله و قارياً له على مشهوده لحضوره عند مشهوده و لسانه من حيث القراءة لسان امر الله او امر مشهوده ان كان المشهود امراً له بالقراءة.

و ان بلغ المشهود في الحلول الى نحو اتحاد مع الشاهد كان لسان القارى حينئذ لسان المشهود و ان كان ينسب الى نفسه ايضاً لكن انتسابه الى المشهود و نفسه عين انتسابه الى هكذا.

سمعته و بصره و يده و هذا القارى قديرى القراءة من نفسه لبقاء نفسيته

له و قدیراها من المشهود و قدیريها من مبدء هو نفسه و مشهوده، و هكذا الحال فی نفس رؤيته القراءة و رؤيته مشهوده و فی سماعه القراءة و فی حقّ هذا الاتّحاد و اواخر مراتب الحلول قيل بالفارسيّہ:

از صفای می و لطافت جام در هم آمیخت رنگ جام و مدام
همه جام است و نیست گویی می یا مدام است و نیست گویی جام
و للإشارة الى مراتب الحلول قيل:

انا من اهوى و من اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا
و للإشارة الى مراتب الاتّحاد قيل:

من کی ام لیلی و لیلی کیست من ما یکی روحیم اندر دو بدن
و سیجیء تحقیق مقام الحلول و الاتّحاد و الوحدة انشاء الله و قد یترقّی
السّالك من مقام التّعینات و یشاهد فعل الحقّ ای مقام المشیّة مطلقاً من جملة
التّعینات خارجاً عن وجوده او حالاً فی ملكه او متّحداً معه فیظنّ انّ الفعل هو الله
فیجرى علیه کلّ الاحوال الّتی ذكرت حین مشاهدة الرّسول او الملك.

فیظنّ القاری أنّه یقرأ علی الله او یسمع من الله و انّ القاری هو الله و
قد یترقّی عن رؤية نفسه فی البین فلا یرى الاّ المشهود سواء کان المشهود
هو الرّسول ﷺ او الحقّ المضاف و حینئذ یرى القاری و السّامع و الناظر و
الکاتب هو المشهود و هذا هو مقام الوحدة المشهودة لبعض السّالك الّتی
لا یجوز التّفوّه بها بعد الافاقه و ظهور الکثرات و هذه هی الوحدة الممنوعة و
الی هذا المقام اشار الشّیخ رحمة الله علیه بقوله:

حلول و اتحاد اينجا محال است

که در وحدت دوئی عين ضلال است

قيل في حقّه:

آنجا که تویی چو من نباشد کس محرم این سخن نباشد
 فينبغي للقارئ المسخر للشيطان ان يجهد نفسه في الخروج من
 تسخير الشيطان حتى لا يصير بتعبير قوله تعالى: يَلُؤُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ
 (الاية) مردوداً من باب الرحمن.

و لذلك امر الله العباد بالاستعاذه من الشيطان حين قراءة القران حتى
 لا يصير لسان الشيطان و للقارئ الحاكى ان يتعب نفسه حتى يخرج
 من غيبته و يشاهد المحكى منه.

و للمشاهد ان يعانى في الخروج من محض مشاهدة حتى يدخل
 المشهود في وجوده و يصير حالاً فيه، و لمن دخل فيه المشهود ان يبالغ في
 الخروج من الحلول الى الاتحاد، و للمتحد ان يلتذ حتى يبقى المشهود وحده و
 لا يبقى غيره.

و هذا آخر مراتب السلوك الى الله و هذا احد وجوه ماورد في اخبار
 كثيرة انه يقال لقارئ القران يوم القيامة اقرأ و ارق؛ لانه ينبغى ان يكون القيامة
 بانموذجتها حاضرة للسالك.

و نسب الى الصادق عليه السلام انه لحقه الغشى في الصلوة فسئل عنه عليه السلام
 فقال: ما زلت اردد الاية على قلبى و على سمعى حتى سمعتها من المتكلم بها

فلم يثبت جسمى لمعاينة قدرته.

و للتنبية على انه ينبغي ان يجاهد القارى حتى يصير لسانه لسان الله
ورد الامر بالتلبيه حين قراة يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجابة لندائه تعالى بتصور
استماعه من الله، و أمر الله بالاستعاذه حين القراة و ورد: كذلك الله ربى؛ حين
قراة سورة التوحيد.

الفصل السابع

في جواز تفسير آيات القرآن

و أخبار المعصومين عليهم السلام و النظر فيها و التأمل في مفاهيمها و التفكير في معانيها و المراد بها و التدبر في مقاصدها و الغايات المؤول إليها و استعمال تنزيلها و استنباط تأويلها بقدر استعداد المفسر الناظر.

اعلم ان الايات و الاخبار الدالة على مدح التدبر في القرآن و ذم ترك التدبر و لزوم التوسل به و لزوم جعله اماماً و اتباع أحكامه و الاستناره بنوره و الاستضاءه بضيائه و انه المنجى حين التباس الفتن، و انه شفاء عن داء الجهل. و ان فيه دليل الامامة و حجة الائمة، و انه لا تنقض عجائبه و لا تبلى غرائبها، و ان دليل على المعرفة لمن عرف الصفة، و انه الدليل على خير سبيل. و ان فيه مصابيح الهدى و منار الحكمة، و انه ينبغي ان يجلو جال بصره و يبلغ الصفة نظره، و ان من التمس الهدى في غيره اضله الله و لا يشبع عنه العلماء، و ان من قال به صدق، و من عمل به اجر، و من اعتصم به فقد هدى الى صراط مستقيم.

و انه هدى من الضلالة و تبيان من العمى و استقالة من العثرة و نور من الظلمة و رشد من الغواية و بيان من الفتن، و ان من جعله امامه الذي يقتدى به و معوله الذي ينتهي اليه اذاه الله الى جنات النعيم كثيرة.

و كلها دالات على جواز النظر في آيات القرآن و التأمل في معانيها و

تفسيرها و امتثال أوامرها و نواهيها و الاعتبار بقصصها و امثالها و استنباط اشاراتها و استبطان بطونها و لطائفها لمن كان اهلاً لها.

و خطابات الله للناس عامة او خاصة تدل على جواز النظر و التأمل لمن يخاطب بتلك الخطابات، فمنع بعض من النظر في الايات و بيان معانيها و تفسيرها؛ لا يصغى اليه بعد ما ذكر.

و لما كان القران و الاخبار عبارة عن العبادات الدالة على مفاهيمها العرفية، المراد بها المقاصد المخصوصة المشار بها الى لطائفها و حقائقها.

و كان تفسير الايات و الاخبار عبارة عن ابانة مفاهيم ألفاظها و كشف الغطاء عن مقاصدها و الاشارة الى اشاراتها و الائمة الى لطائفها التي اتصف المفسر بها و التنبيه على حقائقها و التصريح بتنزيلها و التلويح الى تأويلها.

لان الفسر و التفسير بمعنى الابانة، و الابانة في كل شئ تكون بحسبه كان المفسر محتاجاً الى علم لغة العرب و علم اعرابها و هيئاتها و اشتقاقها، و علم البلاغة و المحسنات الطارئه للكلام المذكور في صناعة البديع.

و الاطلاع على الاخبار الواردة في تفسير الآيات، و الى علم العقائد العقلية الاصلية، و الاخلاق النفسية الفرضية، و الاحكام الجسمية الفرعية، و العلم بمقاصدها و معرفة اشاراتها، و الى الاتصاف بلطائفها المشعر بامكان التحقق بحقائقها، و الى العلم بتنزيلها و معرفة تأويلها بقدر مرتبته.

و الى العلم بالمحكم و المتشابه و الناسخ و المنسوخ و العام و الخاص
لأنه ان لم يعلم العلوم الادبيه كان كثير الخطاء في بيان المفاهيم و المقاصد، و

ان لم يطّلع على ماورد في تفسير الايات من الاخبار كان كثير الخطاء في بيان المتشابهات و المجمات.

و ان لم يعرف الارشادات و لم يجد اللطائف في وجوده كان تفسيره ناقصاً بل تفسيراً بالرأى الذى كان تمامه خطأ، و هكذا الحال في معرفة التأمل، و ان لم يعلم المحكم من المتشابه و الناسخ من المنسوخ و العام من الخاص لم يكن على يقين في بيانه و كان كثير الخطاء فيما بينه.

الفصل الثامن

(الفرق بين اقسام الايات فى المعانى)

فى الفرق بين الظهر و البطن و التنزيل و التأويل و المحكم و المتشابه و الناسخ و المنسوخ و العام و الخاص
اعلم انّ القرآن كلام الحقّ الاوّل تعالى و قد ظهر اوّل ما ظهر مطلقاً عن جميع التعيّنات الا مكانية و بهذا الاعتبار يسمّى بنفس الرحمن، و لجواز اتّصافه بجميع التعيّنات لكونه لا بشرط شىء و لا بشرط لا شىء يسمّى باضافته الاشراقية بمقام كن.

و لظهور الغيب به بنحو الاجمال و البساطة مثل ظهور ما فى الصدور فى الكلمات يسمّى بكلمته، و لا شتماله على جميع الوجودات الامكانية بنحو اشرف و اعلى يسمّى بالقران و بجمع الجمع.
و لكونه اعلى مقامات محمّد ﷺ الذى هو آخر فعليّاته الّتى هو بها يسمّى بالحقيقة المحمّدية، و لذلك كان خلقه القران.

و لما كان القران باطلاقه و كلام الله فى اوّل ظهور لا يقوم لسماعه السموات و السماويّات و لا الارض و الارضيّات انزله تعالى عن مقام اطلاقه و حجه بحجب التعيّنات العقليّة بمراتبها فصار العقول بفعليّاتها و وجوداتها مصاديق القران.

ثمّ انزله و حجه و بحجب التعيّنات النفسية فصارت النفوس بفعليّاتها مصاديق له، ثمّ انزله و حجه بحجب التعيّنات المقداريّة النورية فصار عالم

المثال بمراتبها مصاديق له.

ثم نزلّه و حجه بحجب التعيّنات الطبيعيّة فصارت الاجسام الطبيعيّة مصاديق له، ثمّ نزلّه الى انزل مراتب الوجود و البسه الصّوت و الحروف و الكتابة و الثّقوس حتّى يطيقه الاذان و الابصار البشريّة فصارت الحروف و النقوش مصاديق له، و لكون جميع مراتب الوجود مصاديق للقرآن صار تبياناً لكلّ شيء و لا رطب و لا يابس الاّ كان فيه.

اذا عرفت ذلك فاعلم انّ مصاديقه المحسوسة الطبيعيّة ظهوره و مصاديقه الرّوحانيّة بطونه.

و باعتبار تعدّد المراتب الرّوحانيّة كليّاتها و جزئياتها ذكر تعدّد البطون في الاخبار الى سبعين الفاً، و لما كان المنزل فيه لكلّ اية و امثال المنزل فيه جميعاً مصاديقها، و كان المنزل فيه اظهر مصاديقها ورد انّ لكلّ ظهر ظهراً، و لما كان كلّ مرتبة من الرّوحانيات بالنّسبة الى دانيتها بطناً ورد انّ لكلّ بطن بطناً.

و تنزيل القران ان كان بمعناه المصدرى كان عبارة عن جعله صادقاً على المصاديق الطبيعيّة، و ان كان بمعنى المنزل فيه كان عبارة عن نفس تلك المصاديق.

و تأويله عبارة عن ارجاعه الى المصاديق الرّوحانيّة او عن نفس تلك المصاديق و لمورره على تلك المصاديق حين النزول سمّى جعله صادقاً عليها ارجاعاً.

و ماورد فى بعض الاخبار من تسمية بعض المصاديق الطَّبِيعِيَّة تأويلاً بعد زمان التَّزول لا يكون الاّ بارجاعها عن خصوصيّات الشَّخص المنزل فيه الى معنى كَلّى يصدق على المنزل فيه و على امثاله.

و هكذا الحال فى تسمية المصاديق الطَّبِيعِيَّة التى هى غير المنزل فيه بطناً و للاشارة الى تفسير التَّنزيل و التَّأويل و رد انّ تفسير القران لا يجوز الاّ بالنصّ الصَّريح و الاثر الصَّحيح يعنى انّ معرفة التَّنزيل من القران محتاجة الى بيان من نزل القران فى بيوتهم.

و معرفة تأويله محتاجة الى ان يدرك الانسان انموذجات المصاديق الرّوحانية فى وجوده الّتى هى آثار المصاديق الرّوحانيّة او المقصود انّ بيان التَّنزيل و التَّأويل لا يجوز الاّ بواحد منهما او بكليهما يعنى لا يجوز التفسير الاّ بالقاء السَّمع و التقليد المحض او بالتحقّق بوجدان الاثار فى القلب و باعتبار المصاديق الطَّبِيعِيَّة و الرّوحانيّة و انموذجاتها فى وجود الانسان.

ورد عن الصادق عليه السلام انّ كتاب الله على اربعة اشياء العبارة و الاشارة و اللطائف و الحقائق؛ فالعبارة للعوام، و الاشارة للخواصّ، و اللطائف للاولياء عليهم السلام، و الحقائق للانبياء عليهم السلام.

فالعبارة عبارة عن العبارات و النقوش الدالّة على المفاهيم العرفيّة الصّادقة على المصاديق الحسيّة الطَّبِيعِيَّة و هذه المرتبة للعوامّ الذين لا يتجاوز ادراكهم عن المحسوسات بمعنى انّ العوام محصور ادراكهم على هذه المرتبة او هذه المرتبة بشرط عدم انضمام الاشارات اليها مختصّة بهم و الاّ فصاحبوا

المراتب الاخر يشاركونهم فى ادراك هذه المرتبة و يمتازون عنهم بادراك
المراتب الاخر.

و الاشارة عبارة عن دلالة المصاديق الحسنية و اشاراتها الى المصادق
الروحانية و اللطائف الحاصلة فى وجود المدرك؛ و لا يدرك هذه المرتبة من
القران الا الخواص الذين توجهوا الى الاخرة و اشتغلوا بأنفسهم فتذكروا النشأة
الاخرى من النشأة الاولى؛ و موجودات العالم الصغير من العالم الكبير.
و اللطائف عبارة عن الرقائق التى يجدها الانسان فى وجوده من
انموذجات مصاديق العالم الكبير و هذه المرتبة لاولياء الله الذين كان لهم قلب
من حيث ولايتهم.

و الحقائق عبارة عن مصاديقها القران تماماً و هذه المرتبة لمن تحقق
بها او شاهدتم و عاينها و هم الانبياء من حيث نبوتهم او الاولياء عليهم السلام من حيث
خلافتهم للانبياء عليهم السلام.

فان الولي من حيث ولايته لا توجه له الى الكثرات حتى يتحقق بها او
يشاهدها و اما من حيث خلافته فله شأن النبى فى التوجه الى الكثرات و
التحقق بها او يشاهدها و اما من حيث خلافته فله شأن النبى فى التوجه الى
الكثرات و التحقق بها و مشاهدتها.

و كل من له المرتبة العليا فله المرتبة الدانية دون العكس، فصاحب
الحقائق كان صاحب اللطائف و الاشارات و البعرات اولاً ثم صار صاحب
الحقائق ثانياً.

ف قوله تعالى اطيعوا الرسول لفظ الرسول ﷺ و نقشه المكتوب
الدالان على انسان مخصوص مرسل من الله عبارته، و الرسول الهاشمى الذى
هو المنزل فيه و كل من كان مثله تنزيله و ظهره.

و هذا الرسول المنزل فيه ظهر ظهره و التنزيل منحصر فيه بوجه، و من
كان مثله من افراد البشر تأويله بوجه كما انه بطنه بوجه كما سبق، و الامر بطاعة
محمد ﷺ بايقاع اسم الرسول عليه و اطلاق اسم الرسول عليه يدلان على ان
فيه معنى من الله به استحق و جوب اطاعة الناس له و يدلان على ان كل من كان
فيه هذا المعنى سواء كان فى العالم الكبير او فى العالم الصغير و سواء كان فى
عالم الطبع او فى عالم الارواح كان طاعته واجبة و هذه الدلالة هى اشارة
الكتاب.

و من هذه الدلالة ينتقل من كان له قلب وسعة فى وجوده الى اهل
مملكته و ان فيهم من فيه هذا المعنى كالعقل الذى هو رسول من الله و كمثال
الرسول المتمثل عنده الذى فيه ايضا هذا المعنى و يجد فى وجوده و جوب
طاعة العقل و الرسول المتمثل اما بصريح الامر او بعدم امكان تخلفه.

و هذه التى يجدها فى وجوده هى لطائف الرسول و الامر بطاعته و
حقائق الرسول و الامر بطاعته، و طاعته فى عالم المثال و عالم النفوس و عالم
العقول و عالم الاسماء حقائقها و تأويلها و بطنها و بطن بطنها، و كل من هذه
المعانى و المراتب من حيث نفسه يسمى حد اللآية و لحروف القران، و من
حيث كونه دالاً على معنى فوقه يسمى مطّلعاً.

و المحكم فى القرآن هو الذى يكون محكم التعلّق بحيث لا يزول عمّن تعلّق به و لا يخرج من تعلّقه احد، و المتشابه هو الذى يكون متشابه المتعلّق بمعنى انّ متعلّقه يشبه متعلّق الاية الاخرى او يشتهه و يلتبس على الناظر فيه و الجاهل لمتعلّقه لاعتبار خصوصيّة من خصوصيات الافراد او لحوال فى تعلّقه فلا يكون عامّ التعلّق و لا محكم التعلّق بحيث لا يزول عمّن تعلّق به.

فانّ قوله فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ لَيْسَ لِكُلِّ مَكْلَفٍ و لَيْسَ لِمَنْ تَعَلَّقَ بِهِ فِي كُلِّ الْاِحْوَالِ بَلْ اِذَا كَانَ الْاِنْسَانُ فِي جَهَنَّمَ النَّفْسِ و لَا يُمْكِنُهُ الْعَفْوُ عَمَّنْ ظَلَمَهُ اِمَّا مِنْ يُمْكِنُهُ الْعَفْوُ عَنِ الْمَسِيءِ و مَنْ خَرَجَ مِنْ جَهَنَّمَ النَّفْسِ و صَارَ بِحَالٍ يُمْكِنُهُ الْعَفْوُ عَمَّنْ ظَلَمَهُ فَلَيْسَ لَهُ هَذَا الْحُكْمُ.

و هذا ما معنى ورد انّ المحكم ما يعمل به و المتشابه ما اشتبه على جاهله، و معنى ماورد انّ المحكم ما يعمل به و المتشابه الذى يشبه بعضه بعضاً.

و معنى ماورد فاما المحكم فنؤمن به و نعمل به و ندين به، و اما المتشابه فنؤمن به و لانعمل به يعنى انا قد ارتفعنا عن مقام المتشابه و طرّوا الحالات فما تعلّق بنا لا يزول فكان محكماً و ما تشابه لا يتعلّق بنا فنؤمن به و لا نعمل به.

و للمحكم و المتشابه معنى آخر هو الذى احكم دلالتة بحيث لا يتطرّق الاحتمال و الاشتباه اليه و الذى اشتبه دلالتة على مقصوده بدلالتة على غير مقصوده و اشير الى كلّ فى الاخبار و سيجيىء تحقيق تامّ و تفضيل اتمّ

للمحكم و المتشابه عند قوله تعالى مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ
الاية فى سورة ال عمران.

و النَّاسِخِ بِالنَّسْخِ الْكُلِّىِّ فِى الْقُرْآنِ هُوَ الْاِيَةُ الَّتِى نَسَخَتْ حِكْمًا ثَابِتًا
فِى شَرِيعَةٍ اٰخَرَى اَوْ فِى هَذِهِ الشَّرِيعَةِ.

و الْمَنْسُوخُ هُوَ الْاِيَةُ الَّتِى نَسَخَ حِكْمَهَا الثَّابِتَ فِى الشَّرِيعَةِ وَ النَّاسِخِ
بِالنَّسْخِ الْجَزْئِىِّ هُوَ الْاِيَةُ الَّتِى تَعْلَقُ حِكْمَهَا بِشَخْصٍ وَ رَفَعَتْ عَنْهُ حِكْمًا اٰخَرَ وَ
الْمَنْسُوخُ بِهَذَا النَّسْخِ الْجَزْئِىِّ هُوَ الْاِيَةُ الَّتِى نَسَخَ حِكْمَهَا عَنْ هَذَا الشَّخْصِ، وَ
يُقَالُ النَّاسِخُ لِتِى تَعْلَقَتْ بِشَخْصٍ وَ الْمَنْسُوخُ لِتِى تَعْلَقُ بِهَذَا الشَّخْصِ،
فَالنَّاسِخُ بِالنَّسْخِ الْجَزْئِىِّ لَا يَكُونُ اِلَّا فِى الْمَتَشَابِهَاتِ وَ سَيَجِىءُ تَحْقِيقٌ وَ اَف
لِلنَّسْخِ فِى سُورَةِ الْبَقْرَةِ عِنْدَ مَا نَسَخَ مِنْ اٰيَةٍ، الْاِيَةُ.

وَ الْعَامُّ هُوَ الْاِيَةُ الَّتِى يَكُونُ حِكْمَهَا عَامًّا لِجَمِيعِ الْاَشْخَاصِ وَ جَمِيعِ
الْاِحْوَالِ وَ الْخَاصُّ هُوَ الْاِيَةُ الَّتِى يَكُونُ حِكْمَهَا خَاصًّا بِشَخْصٍ دُونَ شَخْصٍ وَ
بِحَالٍ دُونَ حَالٍ فَالْعَامُّ وَ الْمُحْكَمُ بِاِحْدِ مَعَانِيهِ وَاحِدٌ وَ كَذَا الْخَاصُّ وَ الْمَتَشَابِهُ وَ
لَا يَعْرِفُ النَّاسِخُ وَ الْمَنْسُوخُ وَ لَا الْعَامُّ وَ الْخَاصُّ بِهَذَا الْمَعْنَى اِلَّا الْخَوَاصُّ مِنْ
اَوْلِيَاءِ اللَّهِ ﷺ.

لَاِنَّ مَصَادِيقَ الْخَاصَّاتِ مِنَ الْاِيَاتِ وَ الْمَتَشَابِهَاتِ مِنْهَا وَ النَّاسِخَاتِ وَ
الْمَنْسُوخَاتِ بِهَذَا الْمَعْنَى مَتَشَابِهَاتٍ وَ لَا يُمْكِنُ مَعْرِفَتُهَا اِلَّا بِبَصِيرَةٍ مِنَ اللَّهِ.

الفصل التاسع

فى تحقيق التفسير بالرأى

الذى ورد حرمة و مذمته فى الاخبار

فمن النبى ﷺ انه قال: من فسّر القرآن برأيه فاصاب الحق فقد اخطأ.

و عنه ﷺ: من فسّر القرآن برأيه فليتبوء مقعده من النار.

و عن ابى عبدالله ﷺ: من فسّر القرآن برأيه ان اصاب لم يوجر و ان

اخطأ فهو أبعد من السماء.

و عنه ﷺ ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض الاكفر.

اعلم ان الانسان كما سبق واقع بين دارى الرحمن و الشيطان و العقل و

الجهل و النور و الظلمة فان ظهر بفعليته المنسوبة الى الشيطان و هى الفعلية

المنسوبة الى نفسه بظهور انانية صار تمام اعضائه و مداركه الات للشيطان و

لنفسه لالرحمن و لعقله و كان جملة افعاله و فعلياته للشيطان و كان جميع

ادراكه جهالات و اسباباً لتمكّن الشيطان من و البعد من الرحمن.

و الخطاء فعل او ادراك يكون بتصرف الشيطان و يصير سبباً لتمكّنه

فى الانسان ما فالانسان الذى ظهر بفعليته الشيطان كلما ادرك من القرآن كان

ادراكه جهالات الشيطان و ان كان موافقاً لمقصود القرآن و ان بين و فسّر

القران كان بتحريك الشيطان فكان خطأ و ان كان موافقاً و كان تفسيره برأى

منسوباً اليه.

لان صاحب هذه الفعلية لا يرى الافعال و الادراكات الا من نفسه

بظهوره بانانيته فصحّ ان من فسّر القران برأى منسوب الى نفسه و انانيته فان
 اصاب الحقّ فقد اخطاء و ليتبوّء مقعده من النار و ان اصاب لم يوجر و ان ظهر
 بفعليته المنسوبة الى العقل و هي فعلية الرحمن صار كلّ اعضائه و مداركه
 الات للعقل و الرحمن و كان جميع افعاله و فعلياته للرحمن كان جملة ادراكاته
 علوماً و نوراً و باعثاً لضعف الانانية.

و اذا نسبت اليهم كان نسبتها اليهم نسبة الى العقل لانّ نفسيتهم حينئذٍ
 تكون مسخرة للعقل للشيطان و لاتكون انانية لهم.
 و كلّما نسب الى العقل فعلاً كان او ادراكاً كان صواباً و لو لم يكن موافقاً
 فانّ العقل خطاه صواب بحكم المضادة مع الشيطان و الجهل و لصاحب هذه
 الفعلية ورد ما نقل انّ المصيب له اجران و المخطيء له اجر واحد و في حق
 صاحب الفعلية الشيطانية قيل بالفارسية.

«هر چه گيرد علّتی علّت شود»

فانّ الفعلية الشيطانية مرض فوق جميع الامراض حتّى قيل انه داء عيائٍ
 في حقّ صاحب الفعلية العقلانية قيل بالفارسية:

«كفر گيرد ملّتی ملّت شود»

لانّ صاحب الفعلية العقلانية لا يكون الا مؤمناً بالولاية بايعاً مع وليّ
 امره و لاتكون سيرة هذا المؤمن الا الهية و السيرة الالهية اذا كانت بتصرّف
 العقل كانت ملّة و المخطيء من الملّي مصاب و له اجر.

و لذلك ورد عن الصادق عليه السلام انّ الله جعل و لا يتنا اهل البيت قطب

القران و قطب جميع الكتب و عليها يستدير محكم القران و بها نوّهت الكتب و يستبين الايمان.

و قد امر رسول الله ﷺ ان يقتدى بالقران و آل محمد ﷺ الحديث و للاشارة الى الفعليتين و اثارهما قيل بالفارسيّة:

گفت پیغمبر که احمق هر که هست

او عدوّ ما و غول ره زنت

هر که او عاقل بود او جان ماست

روح او و ریح او ریحان ماست

عقل دشنامم دهد من راضيم

زانکه فيضى دارد از فياضيم

احمق ار حلوا نهد اندر لبم

من از آن حلواى او اندر تبم

مثال ذلك انّ العامل بالتّقية كان مصاباً و لو لم يكن عمله موافقاً

لحكم الله فى نفس الامر و التّارك للتّقية مخطئ و لو كان علمه موافقاً و المأذون

من الهنود و القلندرية فى الدّعاء و المنظريّات يؤثّر قوله و لو قرء مغلوطاً و

غير المأذون لا يؤثّر قوله و لو قرء صحيحاً.

فاللّازم للمفسّر بعد تحصيل المقدّمات الّتى ذكرت فى الفصول السّابقة

ان يفرّ من الشّيطان و يدخل تحت حكم الرّحمن و يسلم نفسه لامره تعالى، فانّ

فسّر بهذه الحالة كان تفسيره حقّاً و صواباً و حكماً و نوراً رزقنا الله و جميع

المؤمنين هذا الحال.

الفصل العاشر

في انحصار علم القرآن على محمد و اله

في ان علم القرآن بتمام مراتبه منحصر في محمد و او صيائه الاثنى عشر و ليس لغيرهم الا بقدر مقامه.

قد مضى ان بطون القرآن و حقائقه كثيرة متعددة و ان بطنه الاعلى و حقيقته العليا هو محمدية محمد و علوية علي و هو مقام المشيئة التي هي فوق الامكان و كل نبى و وصى كان لا يتجاوز مقامه الامكان سوى محمد و او صيائه و من لم يبلغ الى مقام المشيئة لا يعلم ما فيه و لا يبين من ذلك المقام شيئاً.

لان المفسر لا يتجاوز في تفسيره حد نفسه فكل من علم من القرآن شيئاً او فسر منه شيئاً و ان بلغ ما بلغ من المقامات لا يكون علمه و تفسيره بالنسبة الى علم القرآن الا كقطرة من بحر محيط.

فان حقيقة القرآن التي هي حقيقة محمد و علي هي مقام الاطلاق الذي لانهاية له، و الممكن و ان كان اشرف الممكنات الذي هو العقل الكلى يكون محدوداً او لا يتصور النسبة بين المحدود و غير المتناهي الغير المحدود فعلم كل عالم و مفسر للقران بالنسبة الى علم القرآن كقطرة الى البحار.

ولمّا كان محمّد ﷺ و عليّ ﷺ و اولاده المعصومين ﷺ مقام المشيئة كان علم القران كلّه عندهم و كان عليّ ﷺ هو من عنده علم الكتاب كما فى الاية باضافة العلم الى الكتاب المفيد للاستغراق و كان آصف ﷺ هو الذى عنده علم من الكتاب .

و كان ابراهيم ﷺ ابتلاه ربّه بكلمات معدودة لاجملة الكلمات مع أنّه كان اكمل الانبياء بعد نبيّنا ﷺ و كان محمّد ﷺ يؤمن بالله و كلماته جميعاً كما فى قوله تعالى فامنوا بالله و رسوله النّبىّ الامّىّ الذى يؤمن بالله و كلماته .

فانّ الكلمات جمع مضاف مفيد للاستغراق و ليس المراد به الايمان الاجمالى و الاّ لشاركه غيره فيه بل الايمان التّفضيلى و الايمان التّفضيلى لا يكون الاّ بادراك المؤمن به شهوداً و عياناً .

الفصل الحادى عشر

فى تحقيق انّ القرآن ذو وجوه

روى عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال: انّ القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على احسن الوجوه.

و هذا الخبر كالقران ذو وجوه و هو مراد بكلّ الوجوه فانّ القران يجوز ان يكون ذا وجوه بحسب موادّ الفاظه او هيئاتها و تصريفها او اعرابها و تركيبها و سيجبىء تحقيق ذلك فى الفصل الاتى.

و يجوز ان يكون ذا وجوه بحسب دلالة الفاظه و مصاديقها، و هذه الدلالة و كثرة المصاديق اما ان تكون فى الطول بمعنى انّ كلّ لفظ من القران يدلّ على مفهوم واحد له مصاديق بحسب النشآت الطويّية يكون كلّ عال من المصاديق مع الدانى بمنزلة الرّوح و الجسد و متّحداً معه اتّحاد الرّوح مع الجسد.

و هذا هو معنى التّنزيل و التّأويل و الظّهر و البطن، و قد مضى انّ القران له مصاديق متعدّدة بحسب النشآت و انّ مصاديقه الطّبيعيّة ظهوره و تنزيله، و مصاديقه الرّوحانيّة بطونه و تأويله.

فهذا الوجه جار فى القران و مراد من هذا الخبر، و اما ان تكون فى العرض بمعنى انّ كلاً من المصاديق يكون مغايراً للاخر و مقابلاً له لا متّحداً معه و روحاً له مثل لفظ يزكىّ فى قوله تعالى: بل الله يزكىّ من يشاء فانه يجوز ان يكون بمعنى ينمى و يطهّر و يخرج الرّكوة و ينعمّ و يظهر النّماء او

الطَّهارة او التَّنعم.

و القرآن يكون ذا وجوه بهذا المعنى ايضاً؛ فانه ورد في الاخبار تفسير الايات بالمعاني المتخالفة المتغايرة بل المتضادة مثل تفسير الامانة في قوله تعالى: انا عرضنا الامانة على السموات و الارض و الجبال فابيين ان يحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان

فانها فسرت بمطلق التكليف و بالصلوة مخصوصة و بالولاية و بخلافة علي بن ابي طالب عليه السلام و بالخلافة الظاهريّة و بشهادة الحسين بن علي بن ابي طالب عليه السلام و لا شك انّ الخلافة الظاهريّة و الوصاية مغايرتان معاً و هما مغايرتان للشهادة و الكلّ مغايرة للتكليف و الصلوة.

و لا شك انّ الكلّ كانت مندرجة في لفظ الامانة حين نزوله على محمّد صلى الله عليه و آله و الا لزم ان يكون تفسيرهم عليهم السلام بغير ما كان مندرجاً في اللفظ مراداً منه و لا امتناع من جهة اللفظ و لا من جهة المعنى من اندرج المعاني العديدة في اللفظ الواحد وسعة المخاطب و المخاطب و احاطتهما بجميع المعاني المحتملة و جواز اندراجها بالقوّة في اللفظ الواحد تجوّز لحاظ الجميع فيه.

و هذا الاندراج بنحو عموم الاشتراك او عموم المجاز او دخول الجزئيات في المفهوم الكلّي او بنحو لحاظ الصّور العديده في المرآة الواحدة من غير اعتبار معنى كلّي بنحو عموم الاشتراك و المجاز او بنحو الوضع للمعنى الكلّي فانّ اللفظ اذا صحّ اطلاقه على معان عديدة بنحو الحقيقة و المجاز او بنحو الاشتراك اللفظي او الاشتراك المعنويّ جاز للمحيط ان يلاحظ في اللفظ

جميع تلك بالفعل من غير اعتبار معنى كلى فيه اولاً.

ثم اعتبار تلك المعانى نعم لا يمكن للتناقض اعتبار معان عديدة متناهية او غير متناهية بالفعل فى لفظ واحد من غير اعتبار معنى كلى يكون تلك الجزئيات بل يعتبر معنى كلياً بالفعل يكون تلك هو مناط اعتبار الجزئيات معتبراً فيه بالقوة لا بالفعل و الاخبار المشيرة الى سعة وجوه القران كثيرة.

مثل ما روى عن النبى ﷺ بطريق العامة ان القران نزل على سبعة احرف كلها كاف شاف، و هذا الخبر كما يجوز حمله على ما روى عنه ﷺ ايضاً انه قال نزل القران على سبعة احرف اموزجر و ترغيب ترهيب و جدل و قصص و مثل، و ما روى فى رواية اخرى انه قال: زجر و امر و حلال و حرام و محكم و متشابه و امثال، من جعل الاحرف عبارة من اقسام الايات يجوز ان يحمل على سعة الوجوه فى اللفظ باعتبار اللغات او باعتبار القراءات و يجوز ان يحمل على سعة الوجوه باعتبار المعانى المتعددة طولاً او عرضاً.

و عن الصادق عليه السلام انه قيل له ان الاحاديث تخلف منكم فقال ان القران نزل على سبعة احرف و ادنى ماللام ان يفتى على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاءً لنا فامنن او امسك بغير حساب.

و فى هذا الخبر اشعار بان المراد بالاحروف الوجوه المعتبرة فى المعنى بحسب العرض و انها اكثر من سبعة و ادناها السبعة و ان كان يجوز ان يراد به الوجوه اللفظية او المعنوية الطولية.

و يجوز ان يراد به الوجوه التكليفية من الوجوب و الاستحباب و

الاباحة والكراهة والحرمة والصحة والبطلان من الوجوه المعنوية العرضية و لفظ الذلول في الخبر الاول يدل على كثرة الوجوه المحتملة العرضية فانّ الذلول معناه انه ينقاد و ينطبق على اى معنى اريد منه كالجمل الذلول الذى ينقاد و يناخ كلما انخته.

و قد ورد عنهم عليه السلام في تفسير الايات و اخبار مختلفة بوجوه متخالفة عرضية لا يمكن حملها على التقيّة بل لا بد و ان يحمل على صحة التفسير بمعان مختلفة مندرجة في اللفظ باحد الوجوه المذكورة سابقاً.

و المراد بالاحسن في قوله فاحملوه على احسن الوجوه الاحسنية الاضافية فان المخاطبين في هذا الخطاب كلّ قرآء القران و المتدبرين فيه و الاحسن الحقيقي بحسب البطون غير ميسر اذ اكه لغير الائمة عليهم السلام و الاحسن الحقيقي بحسب الوجوه المختلفة من المعانى العرضية غير معلوم لكلّ احد و لو كان معلوماً لما صحّ الامر بالحمل عليه في كلّ مقام بل يأتى النهى عن الحمل عليه في مقام يقتضى غيره مثل مقام التقيّة و غيرها.

وكذا الحال في الوجوه المختلفة بحسب اللفظ فانه قد يقتضى المقام النهى عن الاحسن لو كان معلوماً اذا كان تقيّة او يقتضى حال السامع غيره مثال النهى عن الحمل على احسن الوجوه بحسب المعنى اية الوضوء بنصب ارجلكم.

فانه يجوز جعله عطفاً على وجوهكم حتى يدل على غسل الارجل و عطفاً على محلّ رؤسكم حتى يدل على مسحها و الثانى احسن لعدم لزوم

الفصل بالاجنبى بين المعطوف و المعطوف عليه و لموافقته لقراءة جرّ الارجل لكنّ الحمل عليه و العمل به فى مقام التّقية يكون حراماً و مثال التّهى عن الحمل على احسن الوجوه بحسب اللفظ هذه الاية فانه قد قرء الارجل بالجرّ و النصب، و الجرّ قد عرفت انه احسن القراءتين لعدم لزوم الفصل بالاجنبى حينئذٍ بين المعطوف و المعطوف عليه لكن قد يقتضى المقام التجنّب عن القراءة به و القراءة بما قرؤا، و على الاحسنيّة الاضافيّة بحمل ماورد عنهم مختلفاً فى تفسير الايات و هكذا الحال فى القراءات المختلفة الواردة عنهم.

الفصل الثاني عشر

في جواز نزول القرآن بوجوه مختلفة في الفاظه

اعلم انّ القرآن نزل به جبرئيل عليه السلام من طريق باطن على بشرية نبينا صلى الله عليه وآله لكن من جهة مداركه الاخروية لا من جهة مداركه الدنيوية و المدارك الدنيوية لضيقها لا سعة لها بان تدرك الا وجهاً واحداً و هيئة واحدة من اللفظ المسموع و اللسان الدنيوي لا يجرى عليه الا وجه واحد من اللفظ و اما اللسان و السمع الاخرويان.

فيجوز ان يجرى و يسمع في اجراء واحد و سماع واحد و جوهاً عديدة من اللفظ لسعتهما و عدم ضيقهما عن تزامم الكثرات و لجواز النزول بالوجوه المختلفة او للتوسعة بعد النزول ورد عنهم عليهم السلام قراءات مختلفة مخالفة لقراءات العامه .

و ورد عنه تصويب القراءتين المختلفتين و لو لا ذلك لكان بعض قراءتهم مخالفة لما نزل على محمد صلى الله عليه وآله من غير تقيّة.

نسب الى النبي صلى الله عليه وآله انه قال اتاني آت من الله عزّ و جلّ فقال ان الله يأمرك ان تقرأ القرآن على حرف واحد فقلت يا ربّ وسّع على امتي فقال ان الله عزّ و جلّ يأمرك ان تقرأ القرآن على سبعة احرف.

و هذه الرواية كما يجوز ان يكون المراد سبع لغات متفرقة في القرآن فيكون بعضه بلغة هذيل، و بعضه بلغة الهوازن، و بعضه بلغة الحجاز، و بعضه بلغة العراق، و بعض بلغة اليمن؛ يجوز ان يكون المراد قراءته في كلمة واحدة و

مقام واحد بسبع لغات مثل هلمّ و تعال و اقبل و جئ.

و كما يجوز ان يكون هذه التوسعة بعد النزول يجوز ان تكون حين النزول لسعة المنزل و لسانه و المنزل عليه و مداركه.

و كما يجوز ان يكون المراد بسبعة احرف سبع لغات يجوز ان يراد بها سبعة اوجه في اللفظ بحسب القراءات و الاعراب في لفظ واحد للتوسعة على القارين بعد النزول او حين النزول.

و يجوز ان يراد بها سبعة اوجه في المعنى للتوسعة في العمل على العباد كما مضى .

و ماورد عن ابى جعفر عليه السلام انّ القرآن واحد نزل من عند واحد و لكن الاختلاف يجيىء من قبل الراوة.

و ما روى عن الفضل بن يسار أنّه قال، قلت لابي عبدالله عليه السلام انّ الناس يقولون انّ القرآن نزل على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله و لكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد.

يجوز ان يراد به انّ القرآن نزل من عند واحد احد حقيقى بنحو الوحدة الظليّة و البساطة الجمعيّة و بعد تنزله الى الكثرات جاءت الكثرة و التفضيل فيه من جهة تعلّقه بالكثرات المتعدّدة المتخالفة.

و يكون التّكذيب راجعاً الى و همهم الكاسد من أنّه صدر من مقام الوحدة الحقيقيّة بنحو التّفضيل و الكثرة فى الفاظه و قراءاته و قد عرفت فيما مضى أنّه بحسب الفاظه فى ابعاد المراتب من الله و أنّه بحسب ذلك اخر مراتب

وجوده.

و الحاصل أنه يجوز ان يكون اختلاف القراءات و الوجوه المرويّة بحسب الالفاظ من القراء انفسهم و يجوز ان يكون توسعة من الله تعالى حين النزول او بعد النزول.

الفصل الثالث عشر

فى التحريف بمعنى الزيادة والتغيير...

فى وقوع الزيادة و النقيصة و التقديم و التأخير و التحريف و التغيير فى القرآن الذى بين اظهرنا الذى امرنا بتلاوته و امثال اوامره و نواهيه و اقامة احكامه و حدوده.

اعلم انه قد استفاضت الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام بوقوع الزيادة و النقيصة و التحريف و التغيير فيه بحيث لا يكاد يقع شك فى صدور بعضها منهم و تأويل الجميع.

بان الزيادة و النقيصة و التغيير انما هى فى مدركاتهم من القرآن لا فى لفظ القرآن كلفة و لا يليق بالكاملين فى مخاطبهم العامة لان الكامل يخاطب بما فيه حظ العوام و الخواص و صرف للفظ من ظاهره من غير صارف، و ماتوهموه صارفاً من كونه مجموعاً عندهم فى زمن النبى صلى الله عليه و آله و كانوا يحفظونه و يدرسونه و كانت الاصحاب مهتمين بحفظه عن التغيير و التبديل حتى انهم ضبطوا قراءت القراء و كفييات قراءتهم فالجواب عنه ان كونه

مجموعاً غير مسلم.

فإنّ القرآن نزل في مدّة رسالته الى اخر عمره نجومياً و قد استفاض الاخبار بنزول بعض السور و بعض الايات في العالم الاخر و ماورد من أنّهم جمعه بعد رحلته و أنّ علياً جلس في بيته مشتغلاً بجمع القرآن اكثر من ان يمكن انكاره و كونهم يحفظونه و يدرسونه مسلم لكن كان الحفظ و الدرس فيما كان بايديهم.

و اهتمام الاصحاب بحفظه و حفظ قراءات القرآء و كفيّات قراءاتهم كان بعد جمعه و ترتيبه و كما كان الدواعى متوفّرة في حفظه كذلك كانت متوفّرة من المنافقين في تغييره.

و ما قيل أنّه لم يبق لنا حينئذٍ اعتماد عليه و الحال أنّا مأمورون بالاعتماد عليه و اتّباع احكامه و التدبّر في آياته و امتثال اوامره و نواهيه و اقامة حدوده و عرض الاخبار عليه لا يعتمد عليه في طرف مثل هذه الاخبار الكثيرة الدّالة على التّغير و التّحريف عن ظواهرها.

لانّ الاعتماد على هذا المكتوب و وجوب اتّباعه و امتثال اوامره و نواهيه و اقامة حدوده و احكامه أنّما هي للاخبار الكثيرة الدّالة على ما ذكر لا للقطع بانّ ما بين الدّفتين هو الكتاب المنزل على محمّد ﷺ من غير نقيصة و زيادة و تحريف فيه.

و استفاد من هذه الاخبار انّ الزّيادة و النّقيصة و التّغير ان وقعت في القرآن لم تكن مخلة بمقصود الباقي منه بل نقول كان المقصود الاهمّ من الكتاب

الدلالة على العترة و التوسل بهم و فى الباقي منه حجّتهم اهل البيت.
و بعد التوسل باهل البيت ان امروا باتّباعه كان حجة قطعية لنا و لو كان
مغيّراً تغيّيراً مخلاً بمقصوده و ان لم نتوسل بهم او لم يأمرؤا باتّباعه و كان
التوسل به و اتّباع احكامه و استنباط او امره و نواهيه و حدوده و احكامه من
قبل انفسنا كان من قبيل التفسير بارأى الذى منعوا منه و لو لم يكن مغيّراً و قد
استقصى الفيض (ره) فى مقدّمات تفسيره الصافى الاخبار و الاقول فى هذا
الباب من اراد فليرجع اليه و قد ذكر اخباراً كثيرة متفرقة فى مطاوى تفسيره
للآيات فى بيان التغيّيرات الواقعة فيها.

الفصل الرابع عشر

في نزول القرآن اثلاثاً

في انّ القرآن نزل تمامه في الائمة الاثني عشر عليهم السلام بوجه و نزل فيهم و في اعدائهم بوجه و نزل اثلاثاً ثلث فيهم و في اعدائهم، و ثلث سنن و امثال، و ثلث فرائض و احكام بوجه، او ثلث فيهم و في احبائهم و ثلث في اعدائهم و ثلث سنّة و مثل بوجه، و نزل ارباعاً ربع فيهم، و ربع في عدوّهم، و ربع سنن و امثال و ربع فرائض و احكام بوجه، و قد ورد الاشعار بكلّ في الاخبار. اعلم انّ الله تعالى شأنه العزيز كان غيباً محضاً و مجهولاً مطلقاً و كان لا اسم له و لا رسم و لا خير عنه .

و لذا كان يسمّى بالعمى فاحبّ ان يعرف فخلق الخلق لكي يعرف كما في القدسيّ المعروف فكان اوّل ظهوره فعلة الذي يسمّى بنفس الرحمن و الاضافة الاشرافيّة و مقام المعروفيّة و الحقيقة المحمّدية صلى الله عليه و آله و هي اللطيفه العلويّة، و يسمّى بالمشيئة باعتبار كونه اضافة الله تعالى الى الخلق، و بالولاية المطلقة باعتبار كونه اضافة للخلق الى الله.

و هذه الحقيقة بمضمون خلقت الاشياء بالمشيئة مبدء جميع الخلق بمراتبه العقلانيّة و النفسانيّة و الجسمانيّة النورانيّة و الظلمانيّة و الطّبيعيّة و لمّا كان الانسان غاية للكلّ.

و كان غاية الانسان بمنطوق ما خلقت الجنّ و الانس الا ليعبدون .

و بمضمون قوله تعالى فخلقت الخلق لكي اعرف معرفة الله ارسل
الرسول و انزل الكتب و اسس الشرايع لمعروفيته.

و قد عرفت ان مقام معروفيته هو مشيئته التي هي الولاية المطلقة و لما
كان المتحقق بالولاية و بمقام المعروفة محمدًا ﷺ و عليًا ؑ و اولادهما.
صح ان يقال انهم مبدء الكل و غايته، و لما كان جميع الشرايع الالهية و
الكتب الساوية لتصحح طريق الانسانية و توجيه الخلق الى الولاية و كان
اصل المتحققين بالطريق الانسانية و الولاية و المتحقق بالولاية المطلقة
محمدًا ﷺ و عليًا ؑ و اولادهما ؑ صح ان يقال جملة الشرايع الالهية و
جميع الكتب السماوية نزلت فيهم و في توجيه الخلق اليهم و هو ايضا وصف و
تبجيل لهم.

و لما كان كثير من آيات القران نزلت فيهم تصريحاً او تعريضاً او توريةً
و ما كان في اعدائهم لم يكن المقصود منه الا الاعتبار بمخالفهم و الانزجار
عن مخالفهم ليكون سبباً للتوجه اليهم و لمعرفة قدرهم و عظمة شأنهم و كان
ساير آيات الامر و النهي و القصص و الاخبار لتأكيد السير على طريق
الانسانية الى الولاية صح ان يقال جميع القران نزل فيهم.

و لما كان القران مفصلاً بكون بعض آياته فيهم و في محبيهم و بعضها
في اعدائهم و مخالفهم و بعضها سنناً و امثالاً و بعضها فرائض و احكاماً صح
ان يقال نزل القران فيهم و في اعدائهم او نزل اثلاثاً او ارباعاً.

و الآيات الدالة على اخبار الاخيار و الاشرار المضامين كلها تعريض

بالائمة واخيار الامّة و اشرارهم مع قطع النّظر عن رجوعها اليهم و الى
اعدائهم، بسبب كونهم اصلاً في الخير و كون اعدائهم اصلاً في الشّرّ.
بل نقول كلّ آية ذكر فيها خير كان المراد بها اخيار الامّة و كلّ آية ذكر
فيها شرّ كان المراد بها اشرار الامّة لكون الآية فيهم او تعريضاً بهم، او لكونهم
و كون اعدائهم اصلاً في الخير و الشّرّ و في الزّيارة الجامعة: ان ذكر الخير كنتم
اوّله واصله و فرعه و معدنه و مأواه و منتهاه.
و هكذا الحال في حال اعدائهم بحكم المقابلة، فان ذكر الشّرّ كانوا اوّله
و آخره واصله و فرعه و معدونه و مأواه و منتهاه.
هذا آخر ما اردت ايراده قبل الشّروع في المقصود، و من الله الاعانة في
كلّ حالٍ و هو حسبي و نعم الوكيل.

سُورَةُ الْفَاتِحَةِ

سبع آيات مكّية و قيل مدنيّة و قيل نزلت بمكة مرّة و بمدينة مرّة اخرى.

و السورة اّمّا من سور المدينة سميت سور القران بها لانّ كلاً منها بمعانيها بمنزلة مدينة من العلم و الالفاظ المخصوصة بمنزلة سوره تلك المدينة او من السّورة بمعنى المنزلة لانّ كلّ سورة منزلة للوافدين عليها، او من السورة بمعنى الشرف لانّ كلاً منها شرف لقاريها، او من السّورة بمعنى البناء الطويل الحسن .

لانّ كلاً منها بناء طويل حسن لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، او من السورة بمعنى العلامة لانّ كلاً علامة من علامات حكمته تعالى و قدرته و علمه و رأفته، او من السورة بمعنى كلّ عرق من عروق الحائط لانّ القران تمامه كحائط طويل و كلّ سورة منه كأنّها عرق من عروقه.

و سميت هذه السّورة بفاتحة الكتاب لا فتاح الكتاب التّكوينيّ الذي هو جملة ما سوى الله بحقيقتها التي هي كلام الله الحقيقيّ و هو مقام المشيئة اصل جملة ما سوى الله و لافتتاح الكتاب التّدويني بصورتها التّدوينيّة و لا فتاح الصّلوة التي هي كتاب مفروض او كتاب كتبه الله بالوحي في قلب النّبي صلى الله عليه و آله بها، و سميت ام الكتاب لكونها بحقيقتها التي هي المشيئة اصلاً و عماداً و مجموعاً فيها جميع اجزاء الكتاب التّكوينيّ و العرب تسمي كلّ اصل و كلّ

مجتمع أمّا و لأنّ صورته التدوينيّة مشتملة على جميع النّسب و الاضافات
الالهيّة و على جميع النسب و الاضافات الخلقية التي ليس الكتاب التدويني
ألا لبيانها و سميت اساساً لما ذكر.

و لما روى ان لكلّ شئٍ اساساً الى ان ذكر و اساس القران الفاتحة و
اساس الفاتحة بسم الله الرحمن الرحيم.
و سميت بالسبع المثاني لأنها سبع آيات و ثبتت في النزول بمكة و
المدينة.

اولاؤها تثني في الصلوة اولان اكثر فقراتها تكررت اولانها مختصرة
من القران و هو السبع المثاني اولان حقيقتها التي هي المشيئة تنزلت على
مراتب العالم ثمّ صعدت عليها فصارت باعتبار مراتب العالم سبعاً و باعتبار
النزول و الصعود مثاني.

و يجوز ان يكون المثاني من الثناء لانّ السورة ثناء و اخبار و دعاء و
هما يستلزمان الثناء و سيجيء تحقيق القول في السبع المثاني عند قوله: وَ لَقَدْ
اتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي من سورة الحجر ان شاء الله.

و سورة الكنز والوافيه و الكافية لا شتمالها على جملة ما في العوالم و
ما في القران و سورة الحمد و الشكر والدعاء و تعليم المسألة و الصلوة
لوجوب قرائتها في الصلوة اولانها صلوة حقيقة لانّ الصلوة الدّعاء او ما به
التوجّه الى الله.

و الشافيه و الشفاء لقوله ﷺ هي شفاء كلّ داء.

وقد ذكر في فضل هذه السورة و في فضل قاريها ما لا يحصيه البيان و يمكن استفادة فضلها من اسمائها و كفي في فضلها و جوب قرائتها في جميع ركعات الصلوات الفرضية و جوباً عينياً او تخييرياً و بانها لا تترك في ركعات الصلوات التفلية.

نسب الى الباقر عليه السلام انه قال من لم يبرئه الحمد لم يبرئه شىء و نسب الى الصادق عليه السلام انه قال لو قرأت الحمد على ميت سبعين مرة ثم ردت فيه الروح ما كان عجبياً.

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

قد سبق سر الامر بالاستعاذه عند القراءة و ان الانسان لما كان واقعاً بين تصرف الشيطان و الرحمن امر الله العباد بالاستعاذه و الخروج من تصرف الشيطان و الدخول تحت تصرف الرحمن حتى لا يصير لسانه لسان الشيطان و كلامه كلام الشيطان بل يصير لسانه لسان الرحمن و كلامه كلام الرحمن و يصدق على متلوّه انه القران فقول القائل.

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم اخبار او انشاء للالتجاء الى الله و الفرار من حكومة الشيطان و تصرفه و الدخول تحت حكومة الله و تصرفه و لكون الاستعاذه فراراً من الشيطان امرنا بالاخفات في الاستعاذه.

فان الفار يختفي بفراره فلو قال القائل اعوذ بالله من الشيطان و لم يكن حاله الخروج من حكومة الشيطان و الدخول تحت حكومة الله كان كاذباً في

اخباره او فى انشائه باعتبار الاخبار اللازم للانشاء و تكون هذه الكلمة ملقاة من الشيطان عليه و جارية من الشيطان على لسانه و صار بهذه الكلمة سخرية للشيطان و مطروداً من باب الرّحمن.

فجاهدوا اخوانى و فّقكم الله و اياى حتى لا تجرى هذه الكلمة على السنتكم حين غفلة منكم او على سبيل العادة و التّعليم المأخوذ من الالباء و المعلمين بل كونوا حين الاستعاذة كمن يفرّ من عدوّ يريد قتله الى من يعلم نجاته منه.

و لا تكونوا فى الاستعاذة كمن يفرّ من العدوّ بالاقبال عليه غافلاً عن أنّه مقبل على عدوّه فيقع على عدوّه و يأخذه من حيث لا يشعر فأنّه ليس قوله تعالى فاستعذ بالله امراً بالاستعاذة القولية بل هو امر بالاستعاذة الفعلية و استجاب الاستعاذة القولية لتأييد الاستعاذة الفعلية و الا فالمطلوب هو الاستعاذة الفعلية سواء كانت قرينة بالاستعاذة القولية او لم تكن.

و نعم ما قيل:

اي بسا ناورده استثنا بگفت جان او با جان استثناست جفت و المقصود من الاستعاذه الفعلية طلب القرب من الله حتى يخرج المستعيز من الاغراض التي يلقيها الشيطان على الانسان ثم من نسبة الافعال و الاقول الى غير الله ثم من رؤية ذات فى الوجود سوى الله و فى كل من الاحوال الثلاث له حكم فى الاستعاذه و قول غير الحكم و القول الذى فى الاخرى. فانّ الانسان ما لم يخرج من دار الكثرة و يرى الافعال مثل المعتزلة من

العباد من دون الله حكمه الفرار من الشيطان و اضلاله و قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم المطرود من كل خير و من بقاء الخير، و اذا خرج من الكثرة الصرفة و دخل في دار توحيد الافعال و لا يرى الافعال الا من الله و يكون حينئذ رؤيته الافعال من الله في المظاهر المتكثرة و يرى الاضلال من الله في مظهر الشيطان و الهداية من الله في مظاهر خلفائه كان حكمه الاستعاذه من اضلال الله في مظهر الشيطان بهدايته في مظاهر خلفائه و من عقابه على ايدي عماله و اعدائه بعفوه في مظاهر خلفائه.

و كان قوله اعوذ بهداية الله من اضلاله، و بعفوه من عقابه، و اذ دخل في دار توحيد الصفات و لا يرى صفة الا من الله كان حكمه الاستعاذه من صفاته القهريّة التي تظهر في مظاهر قهره بالصفات اللطيفة التي تظهر في مظاهر لطفه.

و قوله اعوذ برضاك من سخطك، و اذ دخل في دار توحيد الذات و لا يرى ذاتاً في الوجود سوى ذاته تعالى و هو مقام الفناء الذاتي كما كان المقامان السابقان مقام الفناء الفعليّ و الوصفى كان حكمه الاستعاذه بالله من الله من غير شعور منه بذاته و استعاذه ذاته بل يكون استعاذته بفطرة وجوده و كان قوله اعوذ بالله من الله او اعوذ بك منك لان حكم الغيبة و الحضور و الخطاب و التكلم مرتفع هناك .

فان من لا يرى ذاتاً في الوجود سوى الله لا يرى فعلاً و وصفاً سوى الذات فلا يرى قهراً و لطفاً و لا حضوراً و غيبة من الذات و نعم ما قيل:

خود طواف آنکه او شه بین بود فوق قهر و لطف و کفر و دین بود
و للإشارة الى مراتب الثالث قال الرسول ﷺ في سجود على ما نسب
اليه ﷺ: اعوذ بعفوك من عقابك و اعوذ بر ضاك من سخطك و اعوذ بك منك.
و الشيطان من شطنه اذا شدّه بحبل طويل او من شطن صاحبه اذا خالفه
في قصده و وجهه، او من الشّطون بمعنى البئر البعيدة القعر، او من الشاطن
بمعنى الخبيث، او من شاط بمعنى احترق او غلظ او هلك.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اتفق اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم أنّه من القران و أنّه آية من كلّ
سورة ذكر التسمية في اولها و أنّه يجب الجهر به فيما يجهر به من الصلوات و
لا يجوز تركه في الفرائض .

و خالف في ذلك العامة قال البيضاوي في اول تفسيره: هو من الفاتحة
و عليه قرآء مكة و الكوفة و فقهاءهما و ابن المبارك و الشافعي و خالفهم
الشييباني و قرآء المدينة و البصرة و الشام و فقهاؤها و مالك و الاوزاعي .
و لم ينص ابو حنيفة فيه بشيء فظنّ أنّها ليست من السورة عنده .
و سئل محمد بن الحسن عنها فقال ما بين الدفتين كلام الله تعالى .

لنا احاديث كثيرة منها ما روى ابو هريرة أنّه قال فاتحة الكتاب سبع
آيات اوليهنّ بسم الله الرحمن الرحيم و قول امّ سلمة قرأ رسول الله ﷺ و عدّ
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله ربّ العالمين آية و من اجلهما .

اختلف في أنّها آية برأسها او بما بعدها و الاجماع على انّ ما بين

الدُّفْتَيْنِ كَلَامِ اللَّهِ وَ الْوَفَاقِ عَلَى اثْبَاتِهَا فِي الْمَصَاحِفِ مَعَ الْمَبَالِغَةِ فِي تَجْرِيدِ الْقُرْآنِ حَتَّى لَمْ يَكْتُبْ آمِينَ، إِلَى هَيْهَنَا كَلَامِ الْبِيضَاوَى.

وَعَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ التَّسْمِيَةَ مِنَ الْفَاتِحَةِ وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرُوهَا وَيَعِدُّهَا آيَةً مِنْهَا وَعَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا لَهُمْ قَتَلَهُمُ اللَّهُ عَمَدُوا إِلَى اعْظَمِ آيَةٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَزَعَمُوا أَنَّهَا بَدْعَةٌ إِذَا أَظْهَرُوهَا وَعَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَرَقُوا أَكْرَمَ آيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

وَرَدَ مِنْهُمْ التَّرْغِيبُ فِي الْإِبْتِدَاءِ بِهِ عِنْدَ كُلِّ أَمْرٍ ضَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ لِإِبْرَارِكَ فِيهِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ لَا تَدْعُهَا وَ لَوْ كَانَ بَعْدَهَا شَعْرٌ وَعَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ تَرَكَهَا مِنْ شِيعَتِنَا أَمْتَحَنَهُ اللَّهُ بِمَكْرُوهِ لِيُنَبِّهَهُ عَلَى الشُّكْرِ وَ الثَّنَاءِ وَ يَمْحَقَ عَنْهُ وَ صَمَةَ تَقْصِيرِهِ عِنْدَ تَرْكِهِ. وَعَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدَّثَنِي عَنْ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ أَنَّهُ قَالَ كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يَذْكَرْ فِيهِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَهُوَ ابْتِر.

وَعَنْ طَرِيقِ الْعَامَّةِ عَنْهُ كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يَبْدَأْ بِاسْمِ اللَّهِ فَهُوَ ابْتِر. وَ لَفْظُ الْبَاءِ فِيهِ لِلِاصْطِقِ بِاعْتِبَارِ لُصُوقِ ابْتِدَاءِ الْقِرَاءَةِ بِاسْمِهِ تَعَالَى أَوْ لِلْمَصَاحِبَةِ أَوْ لِلِاسْتِعَانَةِ أَوْ لِلْسِّيَةِ وَ الْمُتَعَلِّقِ مَحْذُوفِ مِنْ مَادَّةِ الْإِبْتِدَاءِ أَوْ مِنْ مَادَّةِ الْفِعْلِ الَّذِي يَقَعُ بَعْدَهُ مِثْلَ اقْرَأْ وَ اقُومْ وَ اقْعُدْ وَ ادْخُلْ وَ اخْرُجْ أَوْ مِنْ مَادَّةِ الْأِسْمِ أَيْ اسْمِ نَفْسِي بِسْمَةِ مَنْ سَمَاتِ اللَّهُ.

كَمَا رَوَى عَنْ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ يَعْنِي اسْمَ نَفْسِي بِسْمَةِ مَنْ سَمَاتِ اللَّهُ وَ هِيَ الْعِبَادَةُ قِيلَ لَهُ مَا السَّمَةُ قَالَ الْعِلَامَةُ.

وَ فِي هَذَا الْخَبَرِ تَنْبِيهُ عَلَى أَنَّ الْقَائِلَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَنْبَغِي أَنْ

يجهد حتّى يجد حين هذا القول انموذجاً من صفات الله فى وجوده.

وفى قوله وهى العبادة اشارة الى انّ العبد حين هذا القول ينبغى ان يخرج من انانيته التى هى خروج من العبادة و العبوديّة و يخرج من مالكيته و اختياره و يدخل تحت امر ربّه و يجد ذلك من نفسه حتّى يكون منه هذه الكلمة صادقة و لا يكون هو كاذباً بينه و بين الله.

سواء اريد بكلمة بسم الله انشاء الاتّصاف بسمة من سمات الله او الاخبار به و يجوز تقدير التأخير فى المقدّر و تقدير التّقديم لكنّ التأخير ادخل فى التّعظيم و الاهتمام باسم الله و يفيد الحصر.

و الاسم بكسر همزة الوصل و ضمّها و السّم و السّما بتثليث السّين مأخوذ من السّموم بمعنى الارتفاع او من الوسم بمعنى العلامة، و جمعه على اسماء و تصغيره على سُمى يؤيد الاول، و كونه بمعنى العلاقة يؤيد الثّانى.

و حديث الرّضا عليه السلام فى بيان بسم الله ينبّه على الثّانى و اسم الشىء علامته و كلّ لفظ وضع لجوهر او عرض من غير اعتبار نسبة فيه.

و اسماء الله عبارة عمّا يدّل عليه تعالى من لفظ او مفهوم او جوهر عينى و لا اختصاص لها بالاسماء اللفظيّة او المفاهيم الدّهنيّة.

فانّ اطلاق الاسم فى الاخبار على الذّوات العينيّة كثير و سيجبىء تحقيق تامّ للاسم فى اوّل البقرة عند قوله تعالى وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا.

و الفرق بين الاسم و الصّفة اذا اعتبر فى الاسم معنى من المعانى كالفرق بين المشتقّ و مبدء الاشتقاق كالعلم و العالم.

فانّ الأوّل مأخوذ بشرط لا و لذلك لا يصدق على الذات الموصوفة به و الثّاني مأخوذ لا بشرط شيء و لذلك يصدق على الذات الموصوفة به و ليست الذات معتبرة في المشتقّ لانه اذا فرض علم مجرد قائم بذاته يصدق عليه العالم بل نقول ذات الباري جلّت عظمته علم مجرد قائم بذاته كما انه عالم.

و للاسم اعتبار ان اعتبار كونه اسماً و مرآة للمسمّى، و بهذا الاعتبار لا يكون له نفسيّة و لا وجود مغاير للمسمّى بل لذلك لا يكون الحكم في الكلام الاّ على المسمّى و لا يكون النظر الاّ الى المسمّى .

فانّ قولك جاء زيد لا يكون النظر فيه و لا الحكم الاّ على المسمّى، و الآخر اعتبار كونه موجوداً مغايراً للمسمّى منظوراً اليه محكوماً عليه و بهذا الاعتبار يكون هو كالمسمّى امراً موجوداً مستقلاً محكوماً عليه و مغايراً للمسمّى و بهذا الاعتبار يصير الاسم مسمّى و له اسماء.

مثل قولك زيد لفظ مركّب من ثلاثة احرف فانّ زيداً في هذا القول له اسماء عديدة مثل الاسم و اللفظ و الكلمة و المركّب و الموضوع و الدّال و العلم و غير ذلك .

وبهذا الاعتبار لا يكون مظهرّاً و مرآة للمسمّى و لا دالّاً عليه و لمّا كان جملة العالم برمتها اسماء الله تعالى كان هذان الاعتباران ثابتين لها و الى هذين الاعتبار اشار تعالى بقوله ان هي الاّ اسماءٌ يعنى ليست هي مسمّيات و منظوراً اليها و مستقلات مغايرات لله سمّيتوها انتم يعنى انكم صرتم

محجوبين عن المسمّى ناظرين الى الاسماء من حيث أنّها مستقلات فى الوجود جاعلين لها مسمّيات فصرت مشركين و كافرين لهذا النّظر، و النّاس فى النّظر الى الاشياء مختلفون فناظر ينظر اليها من حيث أنّها اسماء الله غافلاً عن وجودها و عن النّظر اليها او شاعراً بالنّظر اليها، و ناظر ينظر اليها من حيث أنّها مسمّيات غافلاً عن المسمّى، و ناظر ينظر اليها مستقلات و الى المسمّى و الأوّل و هو الذى ينظر الى الاشياء من حيث أنّها اسماء غافلاً عن النّظر اليها او شاعراً بالنّظر اليها.

هو الذى يعبد المسمّى بايقاع الاسماء عليه و يكون موحدّاً، و الذى ينظر الى الاسماء من حيث أنّها مسمّيات مستقلات غافلاً عن المسمّى هو الذى يعبد الاسم دون المسمّى و يكون كافراً و هذا حال اكثر النّاس.

و الذى ينظر الى الاسماء حالكونها مسمّيات مستقلات و الى المسمّى حالكونه مسمّى مستقلاً مغايراً مبانياً عن الاسماء هو الذى يعبد الاسم و المسمّى و يكون مشركاً، و النّاظر الى الاسماء من حيث أنّها اسماء غافلاً عن نظره اليها هو المجذوب الذى رفع القلم عنه و لاحكم له فى الكثرات و لا تكليف، و النّاظر اليها من حيث أنّها اسماء شاعراً بنظره هو الكامل الجامع للطرفين.

و هذا الكامل اما يكون استشعاره بالاسماء غالباً على استشعاره بالمسمّى او يكون استشعاره بالمسمّى غالباً او يكون استشعاره بالطرفين على السواء و الأوّل هو الواقع فى النشأة الموسويّة و الثّانى هو الواقع فى النشأة

العيسويّة و الثالث هو الذي يراعى حقوق الكثرات و الوحدة بحيث لا يهمل من حقوق الطرفين شيئاً و هو الوقع فى النشأة المحمّديّة ﷺ الجامعة للكثرة و الوحدة بحيث لا يشدّ شيئاً من حقوقهما.

و الى النشآت الثلاث أشار تعالى بقوله محمّد رسول الله ﷺ و الذين معه أشدّاء على الكفّار رحماء بينهم تريهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله و رضواناً ذلك مثلهم فى التورية و مثلهم فى الانجيل كزرع أخرج شطأه؛ (الآية).

فاشار بقوله ذلك: مثلهم فى التورية؛ الى النشأة الموسويّة و بقوله مثلهم فى الانجيل كزرع الآيه، الى النشأة العيسويّة.

و بالجمع بين النشأتين الى النشأة المحمّديّة و اعتبر ذلك المذكور من حال الكافر و المشرك و المجذوب و الكامل و نشأته الثلاث بالمرأة و النّظر اليها و رؤية الصّور فيها.

فانه قد ينظر الانسان الى المرأة من حيث صفائها و استدارلها و تربيعها و تسديسها و تحديبها او تقعيرها من غير رؤية صورة فيها او من غير شعور برؤية صورة فيها.

و قد ينظر اليها من حيث رؤية الصّور فيها من غير شعور بالمرأة و برؤيتها، و قد ينظر الى المرأة من حيث اشكالها و صفائها و ينظر الى الصّورة التى فيها و قد ينظر الى المرأة و بنظر الى الصّور بالاقسام الثلاثة السّابقه.

و ماورد فى جواب من قال هل الله فى الخلق ام الخلق فى الله من قوله

أخبرني عن المرأة هل انت في المرأة ام المرأة فيك يشير الى ما ذكرنا و مق
امات الكثرة في الواحدة و الواحدة في الكثرة و الجمع بين الواحدة و الكثرة
الدائرة في السنة الصوفية اشارة الى النشآت الثلاث و للاشارة الى تلك
النشآت.

ورد في خبر: ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله فيه و في آخر: ألا ورأيت الله
قبله و في آخر، ألا ورأيت الله بعده.

و ما قيل انّ الاسم عين المسمّى او غيره قد علم جوابه ممّا ذكرنا فانّ
الاسم اذا كان منظوراً اليه من حيث اسميته بحيث يكون الناظر غافلاً عن نظره
يكون عين المسمّى بمعنى انه لا وجود و لا نفسيّة و لاحكم و لا اثر حينئذٍ إلا
للمسمّى.

و اذا كان الناظر حينئذٍ شاعراً بنظره يكون بوجه غيره و بوجه عينه، و
اذا كان منظوراً اليه بحيث يكون في نظر الناظر ذات نفسيّة و وجود و انائيّة كان
غيره سواء نظر الناظر من الاسم الى المسمّى او لم ينظر.

و لما كان الانسان واقعاً بين داري الرحمن و الشيطان و كان دار
الشيطان لغاية بعدها من الرحمن و غلبة الاعدام عليها و كونها بتمام اجزائها
مظاهر قهره تعالى.

كانّها لم تكن مظاهر له تعالى و كانت مقابلة لدار الرحمن و كانت
النفس الانسانية من حيث تسخره للشيطان كأنّها اسم للشيطان لا للرحمن و من
حيث تسخره للعقل اسم للرحمن و كان جميع افعال الانسان صادرة من نفسه امّا

من جهتها الشَّيْطَانِيَّةِ او من جهتها العقلائيَّةِ امروا بالتَّسْمِيَةِ عند كل فعل صغير او عظيم حتَّى يخرجوا بالتَّسْمِيَةِ من جهة النَّفْسِ الشَّيْطَانِيَّةِ و يدخلوا فى جهتها الرِّحْمَانِيَّةِ و يكون الفعل رحمانياً لا شيطانياً.

و لَمَّا كَانَ أَكْثَرُ النَّاسِ قَاصِرِينَ غَيْرَ بِالْغَيْنِ إِلَى مَقَامِ النَّظَرِ إِلَى فَاعِلِيَّةِ اللَّهِ تَعَالَى بِدُونِ وَسَاطَةِ الْوَسَائِطِ وَ مِنْ بَلْغِ إِلَى ذَلِكَ الْمَقَامِ لَمْ تَكُنِ الْوَسَائِطُ مَرْتَفَعَةً فِي أَعْمَالِهِ بَلِ الْمَرْتَفِعُ فِي حَقِّهِ النَّظَرُ إِلَى الْوَسَائِطِ قَالَ تَعَالَى بِاسْمِ اللَّهِ بِتَخَلُّلِ الْأَسْمِ بَيْنَ الْبَاءِ وَاللَّهِ وَ لَمْ يَقُلْ بِاللَّهِ وَ إِنْ كَانَ هَذَا إِضْطِحاً فِي نَفْسِ الْأَمْرِ.

فَإِنَّ الْأَفْعَالَ تَصْدُرُ عَنِ الْإِنْسَانِ بِتَوَسُّطِ نَفْسِهِ الَّتِي هِيَ اسْمُ اللَّهِ فَمَا قِيلَ إِنَّ الْأَسْمَ مَقْحَمٌ بَيْنَ جَارٍ وَ مَجْرُورِهِ لَيْسَ بِشَيْءٍ وَ كَذَا مَا يَتَرَأَى مِنْ كَوْنِ الْمَرَادِ مِنَ اللَّهِ لَفْظُهُ وَ كَوْنِ الْإِضَافَةِ بَيِّنَةً يَأْتَاهُ التَّوْصِيفُ بِالرَّحْمَنِ.

و لَمَّا كَانَ الْمَقْصُودُ مِنَ التَّسْمِيَةِ الْخُرُوجُ مِنَ الْجَهَةِ الشَّيْطَانِيَّةِ وَ الدَّخُولُ فِي الْجَهَةِ الْعَقْلَانِيَّةِ.

كَمَا سَبَقَ عَنِ الرَّضَا عليه السلام فِي تَفْسِيرِهَا مِنْ قَوْلِهِ يَعْنِي اسْمَ نَفْسِي بِسْمَةِ مَنْ سَمَاتِ اللَّهُ فَلَوْ قَالَ الْقَائِلُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ كَانَ قَوْلُهُ بِسْمِ اللَّهِ مِثْلَ أَنْ قَالَ التَّجَاتُ مِنْ دَارِ الشَّيْطَانِ وَ تَصَرَّفَهُ إِلَى دَارِ الرَّحْمَنِ وَ تَصَرَّفَهُ وَ دَخَلَتْ فِي دَارِهِ اتَّصَفَتْ بِصِفَاتِهِ فَكَانَ يَفِيدُ فَائِدَةَ الْإِسْتِعَاذَةِ مَعَ شَيْءٍ زَائِدٍ.

وَ لِذَلِكَ وَرَدَ عَنِ الْبَاقِرِ عليه السلام أَوَّلُ كُلِّ كِتَابٍ نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَإِذَا قَرَأْتَهَا فَلَا تَبَالُ أَنْ لَا تَسْتَعِيدُ وَ إِذَا قَرَأْتَهَا سَتَرْتِكَ فِيمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ، وَ لَمَّا كَانَ التَّسْمِيَةُ مِنَ الْقَائِلِ اتِّصَافاً بِسْمَةِ مَنْ سَمَاتِ اللَّهُ وَ

هي بمنزلة السلاح للشيطان و الشيطان يفرّ منها امروا بالجهر بسم الله بخلاف الاستعاذة.

و الله علم للذات بعنوان مقام ظهوره الذي هو فعله و مشيئته فانّ الذات غيب مطلق لا اسم له و لا رسم له و انّ الاسماء و الصفات ليست له الا باعتبار ظهوره بفعله و مشيئته.

و مشيئته لها اعتباران؛ اعتبار وجهها الى مقام الغيب و اعتبار وجهها الى الخلق، و تسمى باعتبار وجهها الى الغيب عرشاً، و باعتبار وجهها الى الخلق كرسيّاً.

و بهذين العنوانين يسمّى الحقّ الاوّل بالله و بالعلّيّ و باعتبار هذين العنوانين قال تعالى: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى و وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ و الْاَرْضَ و هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ و هل هو مشتقّ او جامد بمعنى أنّه من الاوصاف المشتقة من المصادر او ليس اسماً مشتقاً بل هو مصدر او اسم مصدر او اسم ليس له مادّة متصرّفة، اقوال.

ف قيل أنّه من مادّة الهة و الوهة مثل نصر بمعنى عبد و اصله اله بكسر الهمزة حذف الهمزة و عوض عنها لام التعريف و لذلك او لمطلوبية التّطويل و التّفخيم في نداء المحبوب لم يحذف الفه في النداء.

او من اله كفرح بمعنى تحيّر او اشتدّ جزعه عليه او فزع اليه و لاذبه او بمعنى اجاره، و قيل من مادّة و له من باب حسب و علم و ضرب بمعنى حزن و تحيّر و خاف و جزع او من مادّة لاه الله الخلق يلوه بمعنى خلقهم او من لاه يليه

بمعنى تسترّ او علا.

و قيل: اصله لاها بالسريانية فعزّب بحذف الالف الاخيرة و دخل لام التعريف عليه و قيل كان اصله هو لانه موضوع لغائب معهود معروف و الغائب عن الابصار مطلقاً و المعهود المعروف للقلوب على الاطلاق هو الله ثم ادخل عليه لام الاختصاص للاشعار باختصاص كل ما سواه به، ثم اشبع فتحة اللام تفخيماً ثم ادخل لام التعريف عليه لتفخيم آخر فصار الله.

الرّحمن الرّحيم صفتان لله او للاسم فان اسماء الله العينية كما انها مظاهر لله مظاهر لجميع صفاته تعالى .

و جعلهما صفتين للاسم اولى من جعلهما صفتين لله للزوم التأكيد على الثاني مع مابعد دون الاول و لان المنظور الاتسام باسم يكون به قوام الفعل المبتدأ به وينتهي الفعل اليه.

و هذا معنى كون الاسم متصفاً بصفة الرحمانية و الرحيمية و هما مأخوذتان من رحم بكسر العين للمبالغة او من رُحِم بضم العين صفتين مشبّهتين و على اى تقدير فالرحمن ابلغ من الرحيم لزيادة مبناه و لعدم اختصاص الرحمة الرحمانية بشيء دون شيء و بحال دون حال و بجهة دون جهة بخلاف الرحمة الرحيمية.

فانها مختصة بالانسان و من كان مثله سالكاً الى الرحمن و بحال كونه على رضاه و من جهة كونه على رضاه و اما غير الانسان فان العناصر و الموالي لا توصف بالرحمة الرحيمية و لا بالغضب الذى هو ضدها و الارواح

العالية وجودهم كما هو رحمة رحمانية رحمة رحيمية ولا تمايز بين الرحمتين فيهم.

كما لا يتصور جهة غضب فيهم و الارواح الخبيثة قد يجوز ان يتصفوا بالرحمة الرحيمية لكن الاغلب انهم متصفون بالغضب وذلك ان الرحمة الرحمانية عبارة عن افاضة الوجود على الاشياء و ابقائها و اكمالها بالكمالات اللائقة بفطرتها و هذا عام لجميع الاشياء دنيوية كانت او اخروية اناسي كانت او غير اناسي

و لذلك قال الرحمن على العرش استوى و فسروه باستواء نسبته الى الجليل و الحقير وورد: يا رحمن الدنيا و الآخرة، وورد عن الصادق عليه السلام ان الرحمن اسم خاص لصفة عامة.

و ورد عن امير المؤمنين عليه السلام ان الرحمن الذي يرحم ببسط الرزق علينا او العاطف على خلقه بالرزق لا يقطع عنهم مواد رزقه و ان انقطعوا عن طاعته. و من المعلوم ان رزق الاعيان الثابتة افاضة الوجود عليها و رزق الموجود افاضة ما به بقاء وجوده و الرحمة الرحيمية عبارة عن افاضة الكمالات الاختيارية المرضية على المختارين من الانس و الجن و لذلك ورد ان الرحيم اسم عام لصفته خاصة وورد عنهم عليه السلام الباء بهاء الله و السين سناء الله و الميم مجد الله و في رواية ملك الله و الله اله كل شيء، الرحمن بجميع خلقه و الرحيم بالمؤمنين خاصة و ماورد انه الرحيم بعباده المؤمنين في تخفيفه عليهم طاعته و بعباده الكافرين في الرفق في دعائهم الى موافقته فتعلق الرحمة

الرَّحِيمِيَّةُ بالكافَيرين أنما هو من جهة بقاء فطرتهم و اقتضائها فعليَّة مرضيَّة اختياريَّة من الفعليَّات المرضيَّة تقتضى تلك الفعليَّة الرِّفق بهم و دعائهم الى الدِّين و المداراة معهم فى الدُّنيا و النَّصيحة لهم فى امر العقبى.

و فى آخر الخبر المروى عن امير المؤمنين عليه السلام الرَّحيم بنا فى ادياننا و ديانا و آخرتنا خَفَّف علينا الدِّين و جعله سهلاً خفيفاً و هو يرحمنا بتمييزنا من اعدائه فالرَّحمة الرَّحيمِيَّة بمعنى الرِّضا مقابل الغضب كالصورة للرَّحمة الرَّحمانِيَّة و هى مادَّة للرِّضا و الغضب.

فانَّ الرِّحمة الرَّحمانِيَّة و هى افاضة الوجود و كمالات الموجود قد تصير فى بعض الموجودين و هم المختارون العاصون غضباً و فى بعضهم و هم المختارون المطيعون رضاً، و الرَّحمة السَّابِقة على الغضب هى الرَّحمة الرَّحمانِيَّة دون الرَّحمة الرَّحيمِيَّة او هى الرَّحمة الرَّحيمِيَّة و المراد بسبقها تعلقها بالمكلفين بحسب اقتضاء فطرتهم ذلك كما سبق و قد علم ممَّا ذكر وجه تخلُّل الاسم بين الجارِّ و الله، و وجه تقديم الله على الرَّحمن، و تقديم الرَّحمن على الرَّحيم.

و اشار بالله الى جامعِيته تعالى و بالرَّحمن الى مبدئيَّته و بالرحيم الى مرجعيَّته و قد جمع جميع اضافاته فيهما و لمَّا كان الحروف اللَّفظيَّة بازاء مراتب الوجود العينيَّة كان كلُّ منها اشارة الى مرتبة منه فالالف لبساطتها اشارة الى الوجوب و الباء لكونها اقرب الى الالف فى البساطة اشارة الى مرتبة فعله الَّذى لافرق بينه و بينه، و النَّقطة تحت الباء اشارة الى تعيِّن الفعل

بالامكان .

و لذلك ورد: بالباء ظهر الوجود اشارة الى مقام المشيئة، و بالنقطة تحت الباء تميز العابد عن المعبود؛ اشارة الى تعيينها بالامكان الاول العقلاني و قيل ظهرت الموجودات من باء بسم الله، و بلحاظ ان الحروف بازاء مراتب الوجود و لحاظ ان جميع الكتب السماوية لتصحيح النسب الحقيقية و النسب الخلقية و جميع النسب الحقيقية و الخلقية مجتمعة بحسب الامهات في فاتحة الكتاب و جميع ما في الفاتحة مجتمعة في بسم الله الرحمن الرحيم و جميع ما في تمام بسم الله الرحمن الرحيم مجتمعة في باء بسم الله صح ان يقال جميع ما في القران في سورة فاتحة الكتاب، و جميع ما في سورة فاتحة الكتاب في بسم الله الرحمن الرحيم، و جميع ما في بسم الله في باء بسم الله، و على ما يلاحظ باعتبار تعيينه الاول هو النقطة تحت الباء و صح ان يقال، لو شاء العالم لا وقر سبعين بعيداً من تفسير فاتحة الكتاب او من تفسير بسم الله الرحمن الرحيم او من تفسير باء بسم الله كما نسب اكثر هذه المضامين الى مولانا امير المؤمنين عليه السلام.

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْقَرَاءُ بضم الدال و كسر اللام و قرء في الشواذ بفتح الدال و كسر اللام و قرء ايضاً بكسر الدال و اللام لا تباع الدال اللام و لام الحمد لتعريف الجنس او الاستغراق و على اي تقدير فالكلام للحصر و هو على تقدير الاستغراق واضح و على تقدير الجسسية.

فالحصر يستفاد من لام لله لانه للاختصاص و الحمد اما بمعنى ما يحمد عليه و صح الحصر حينئذ مع ما يترأى من صفات الكمال لغيره تعالى.

لأنَّ ما للغير من صفات الكمال أنّما هي له تعالى حقيقة و اتّصاف الغير بها باعتبار مظهريّته لها لا باعتبار أنّها من نفسه او بمعناه المصدرى و فاعله الله و اصله حمد الله حمداً ثمّ حذف الفعل و نقل المصدر الى الرّفْع و ادخل عليه لام التعريف و جعل الله خبره بتوسط اللّام للدلالة على الثّبات و الاستغراق و الحصر و حصر الحمد بهذا المعنى فى الله مع تعدّد الحامدين و كثرتهم لما سيأتى فى سورة البقرة عند قوله لكنّ الله يفعل ما يريد من أنّه تعالى فاعل كلّ فعل ظاهر من كلّ فاعل و أنّه لا فاعل فى الوجود الاّ الله و لا حول و لا قوّة الاّ بالله.

و لأنّ كلّ مادح اذا كان مدحه حمداً يعنى ثناء على جميل واقعىّ اختيارىّ لا يكون مادحاً الاّ اذا صار عقلاً نبيّاً ناظراً بنظر العقل و متكلماً بلسان العقل لا بنظر الجهل و نظر نفسه و لا بلسان الجهل و لسانه، و نظر العقل و لسانه نظر الله و لسانه فحمده يكون حينئذٍ حمد الله لا حمد غير الله، او بمعناه المصدرى و الله مفعوله و الاصل حمدت الله فحذف الفعل و اقيم المصدر مقامه و ادخل بالتاء و عدل به الى الرّفْع و جعل مفعوله بتوسط اللّام خبراً له هذا باعتبار الحدوث و الصدور للمعنى المصدرى و يجوز ان يعتبر المصدر مبنياً للفاعل او المفعول بمعنى اعتبار ثبوت الحدث للفاعل او المفعول و اتّصافه به من غير اعتبار الحدوث و الصدور فيه، و يكون المعنى الحامديّة لله او المحموديّة لله.

اعلم انّ ما يحمد عليه من صفاته الجماليّة عين ما يسبّح تعالى به من

صفاته الجلالية لأن أصل جميع صفاته الثبوتية الجمالية التي يحمد تعالى عليها هو سعة وجوده و احاطته لكل وجود و عدم وكل موجود و معدوم لأنّ العدم ثابت له نفسه التي هي عدم النفسية بالوجود و المعدوم محكوم عليه بالعدم بسبب الوجود و سعة وجوده ليست الا سعة جملة صفاته و اصل جميع صفاته السلبية الجلالية التي يسبح تعالى بها هو سلب الحدود عنه تعالى و سلب الحدود راجع الى سلب السلوب و مصداق سلب السلوب ليس الا الوجود و هذا بخلاف الممكنات المحدودات.

فان السلوب الرجعة اليها هي سلوب الوجودات التي هي منتزعة من حدود وجوداتها لا من نفس وجوداتها فسبحان من لا يحمد الا على ما يسبح به و لا يسبح الا بما يحمد عليه.

و لذلك كان قلما ينفك ذكر التسيب عن صريح الحمد او معناه في الكتاب و السنة و المراد انشاء الحمد بهذه الكلمة او الاخبار بمحموديته تعالى و لما كان الله اسماً للذات باعتبار ظهوره و الذات متحدة مع جميع الصفات الحقيقية و ظهور الذات ظهور لتلك الصفات كان الكلام في قوة ان يقال: الحمد للذات الجامعة لجميع صفات الكمال لجمعها جميع صفات الكمال.

رَبِّ الْعَالَمِينَ قرء بكسر الباء و فتحها من ربه بمعنى ملكه او جمعه او رباه او اصلحه او صاحبه او لزمه و الكل مناسب، و الرب صفة مشبهة او اسم فاعل مخفف راب او مصدر اقيم مقام اسم الفاعل.

و العالم من العلم او من العلامة مثل الخاتم بمعنى ما يعلم به و يطلق

على ما سوى الله جملة و على كل مرتبة من مراتب ما سوى الله و على كل نوع من انواع الموجودات.

و على كل فرد من افراد الانسان كأنه اعتبر فى اطلاقه اجتماع امور مع نحو اتحاد بينها و جمعه بالواو و النون على خلاف القياس و ربوبيته تعالى ليست كربويّة الملائك للاملاك و لا كربويّة الاباء للاولاد و لا كربويّة النفس للاعضاء.

بل كربويّة النفس للقوى من حيث أنّها تكون محصلة للقوى و مقومة لها و حافظة و مبلغة لها الى كمالاتها الاوليّة و الثانويّة فانّ الله تعالى مفيض الوجود على العالمين و حافظ و مقوم لها و مبلغ لها الى كمالاتها الاوليّة و الثانويّة .

و لذلك عقبها بقوله الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ليكون تفضيلا لها و قد مضى تحقيق الصّفتين و جعلهما هيئنا صفتين لله يشعر بجهلها فى التسميّة صفتين لاسم الله ليكون تأسيساً و اشارة الى انّ القارى ينبغى ان يكون فى قرائته مرتقياً من النّظر الى الاسماء و الاتّسام بها و توصيفها بصفات الله الى النّظر الى الذات و توصيفها بصفاتهما حتّى يتحقّق فى حقّه امثال امر: اقرء و ارق.

مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ قرء مالك على وزن الفاعل بالجرّ و الاضافة و بالنّصب و الاضافة و بالرّفع و الاضافة و بالرّفع منوّناً.

و قرء ملك بفتح الميم و كسر اللام بالجرّ و النّصب و الرّفع و الاضافة، و قرء ملك باسكان اللام تخفيفاً، و قرء ملك على لفظ الفعل، و مالكيته تعالى

للاشياء ليست كما لكيتة الملاك لا ملاكهم و لا كمالكيتة الملوك لممالكهم و لا كمالكيتة النفوس لا عضائها بل كمالكيتة النفوس لقويها و صورها العلمية الحاصلة الحاضرة عندها يفنى ماشاء منها و يوجد ماشاء و يمحو و يثبت، و تخصيص مالكيتته تعالى بيوم الدين للاشارة الى الارتقاء الذى ذكرنا.

فان الانسان مابقى فى عالم الطبع و البشرية لم يظهر عليه مالكيتته تعالى اذا ارتقى الى اول عالم الجزاء هو عالم المثال ظهر عليه انه تعالى مالك للاشياء كمالكيتته لصوره العلمية و قواه النفسية.

فالمعنى ظاهر مالكيتته يوم الدين سواء كان المراد ظاهر مالكيتته للاشياء او لنفس يوم الدين و لما كان الواصل الى يوم الجزاء حاضراً بوجه عند مالكة قال تعالى بطريق التعليم.

إِيَّاكَ نَعْبُدُ يَعْنِي يَنْبَغِي لِلْقَارِي أَنْ يَرْتَقِيَ إِلَى مَقَامِ الْحُضُورِ وَ يَشَاهِدَ الْحَقَّ تَعَالَى فِي مَظَاهِرِهِ تَعَالَى فَيَرَى أَنَّهُ مَا كَانَ مَالِكاً لشيءٍ مِنْ أَمْوَالِهِ وَ أَعْمَالِهِ وَ أَوْصَافِهِ وَ ذَاتِهِ وَ أَنَّ اللَّهَ كَانَ هُوَ الْمَالِكُ لِلْكَلِّ بِالْإِسْتِحْقَاقِ فَيَقَعُ فِي مَقَامِ الْإِلْتِجَاءِ وَ يَخَاطِبُهُ بِلِسَانِ حَالِهِ وَ قَالَهُ وَ لِسَانِ ذَاتِهِ وَ جَمِيعِ جُنُودِهِ وَ قَوَاهِ وَ يَظْهَرُ عِبُودِيَّتَهُ وَ رَقِيَّتَهُ لَهُ تَعَالَى بِنَحْوِ حَصْرِ الْعِبُودِيَّةِ فِيهِ.

فان مقام الحضور يقتضى التضييق فى العبودية بحيث لا يبقى للحاضر مجال النظر الى غير المعبود الم تنظر الى قوله تعالى الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها من غير ذكر عبادة فيه فضلاً عن حصر العبادة فيه تعالى.

و الى قوله تعالى يا عبادى ان ارضى واسعةً فايّاي فاعبدون
بذكر العبادة و حصرها فيه تعالى.

فانّ مقام الغيبة لا يكون فيه عبادة و لو فرض عبادة لم يكن الاّ للاسم
لا لله فضلاً عن الحصر فيه تعالى، و فى مقام الحضور لا يكون غير العبادة و لا
تكون العبادة الاّ لمن حضر لديه.

و لذلك قال تعالى فى موضوع آخر و اعبدوا الله و اعبدوا ربكم و
يكون المقصود من اظهاره العبادة و الحصر فى الله تعالى تمهيداً لطلب الاعانة
منه و يقول بطريق الحصر نفعل فعل العبيد لك لا لغيرك او نصير عبيداً لك لا
لغيرك.

وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ فى دوام الحضور عندك و عدم الخروج من هذا
المقام و البقاء على عبوديتك و فى جملة الامور سوى هذا، و اذا بلغ السالك فى
قراءته الى مقام الحضور عند ربّه يكون لا محالة يتجاوزه كثرات وجوده و
رعايا مملكته و تتقاضى منه قضاء حاجاتها و احقاق حقوقها و يضطرّ الى
الالتفات اليها و الى كثرات خارجة من مملكته لاضطرار الحاجة اليها فى قضاء
حقوق رعاياه و يرى انه قلما ينفكّ فى معاملة الكثرات عن الافراط و التفريط
و هما مانعان عن مقام الحضور و لذّة الوصال فيتضرّع على ربّه و يسأله الابقاء
على لذّة الوصال عن الاشتغال بالاغيار.

و يقول إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ فى معاملاتنا مع اهل مملكتنا و
الكثرات الخارجة من مملكتنا بالتوسط بين افراط التنصّر و تفريط التّهوّد فانّ

الافراط و هو التّجاوز عن الطّريق بعد الوصول اليه يمنعنا عن مشاهدة جمالك بعد ما منحتنا بها، و التّفريط ايضاً يقصّر بنا عن الحضور لديك.

و الهداية هي اراءة الطّريق سواء كانت مع الايصال الى المطلوب او الى الطّريق او مجردة عنهما، و سواء عدّيت بنفسها او بالي او باللام، و الصّراط بالصّاد و السّراط بالسّين و الزراط بالزّاء الطّريق و قرء هيهنا بالصّاد و السّين و الصّراط الظّاهر ظاهر و مستقيمه معلوم و المستوى منه ما كان في حاقّ الوسط او مستقيماً و قد يقال المستقيم للطّريق الّذى يكون على اقرب الخطوط الى المقصود.

و هكذا المستوى و الطّريق في الحركات الاينيّة هو المسافة بين مبدء الحركة و منتهاها سواء صارت جادّة و طريقاً في الارض او لم تصر، و هكذا الحال في الحركات الوضيّة و يكون المسافة و حدودها في هاتين الحركتين موجودة قبل الحركة.

و اما الحركات الكيفيّة و الكميّة و الجوهريّة فالطّريق فيها و هي مراتب الكيف و الكمّ الطّارئة على الجسم المتحرّك و مراتب الصّور الجوهريّة المتعاقبة على الجواهر المتحرّك غير موجود لا قبل الحركة و لا بعدها بل وجودها يكون في الدّهن بسبب رسم وصول المتحرّك الى حدود المراتب امراً متّصلاً و حدائياً فيه و الموجود من الطريق فيها هو مرتبة من الكيف او الكمّ او الجواهر الّتي وجودها كالحركة التّوسطيّة عين قوّة عدمها و تكونها عين قوّة تصرّمها.

و لذلك اشكل الامر على كثير من اهل النظر في بقاء موضوع محفوظ في هذه الحركات خصوصاً في الحركات الكميّة و الجوهرية بناء على انّ الجسم التعليمي منتزع عن الجسم الطبيعي و يتبدله يتبدل الجسم الطبيعي و بتبدله يتبدل الموضوع و هكذا الحال في توراّد الصّور الجوهرية في الحركات الجوهرية.

و الحقّ انّ الموضوع محفوظ بكمّ ما و صورة ما محفوظين في ضمن الكميّات و ت الصّور الواردة بحافظ شخصي غيبي و مادة باقية بكمّ ما و صورة ما فانّ الاتّصال الواحداني مساوق للوحدة الشخصية و كل مكّون من الجماد و الثّبات و الحيوان متحرّك من اوّل تكوّنه في الكيف و الكمّ بل في الصّور الجوهرية حتّى ينتهي الى كماله اللّائق بنوعه او شخصه.

و هذا معنى كون الكون في التّرقى فانّ الحركة خروجٌ تدريجاً من القوّة الى الفعل و الخروج من القوّة الى الفعل معنى التّرقى و كلّ من هذه خروجه من القوّة الى الفعل من اوّل تكوّنه الى كماله اللّائق به يكون على الصّراط المستقيم و الفعليّات اللّائقة به ان لم يمنعه مانع و لم يقعه عائق سوى الانسان من افراد الحيوان.

فانّه بحسب استكمال بدنه يخرج على الصّراط المستقيم اللّائق بنوعه و شخصه ان لم يقعه عائق و بحسب استكمال نفسه ايضاً يخرج من القوّة الى الفعل على الصّراط اللّائق بنوعه و شخصه مالم يحصل له استقلال في اختياره. فاذا حصل له استقلال في اختياره و حان اوان تمرينه و تكليفه فقد

يخرج من القوى الى الفعليات اللاتقة بنوع الانسان من دون حصول فعلية مخالفة لنوعه متخلله بين تلك الفعليات حتى يصل الى آخر فعلياته و هي مقام الاطلاق و الولاية الكلية و علوية على عليه السلام و هذا نادر و كثيراً ما يخرج من القوى الى الفعليات اللاتقة به بتخلل فعليات غير لاتقه به فيكون خروجه الى الفعليات لا على الصراط المستقيم الانساني بل قد يعوج صراطه الى غير الفعليات اللاتقة به تعالى.

و نقلبهم ذات اليمين و ذات الشمال اشارة الى هؤلاء السالك، و قد يخرج الانسان الى الطرق المعوجة و الفعليات الغير اللاتقة به من دون فعلية لاتقة به فقد ينتهي في تلك الفعليات فيصير أحسن من البهائم او السباع او الشيطان.

و قد يقف فيمسخ بصورة الفعلية التي وقف عليها و لما كان الصراط المستقيم الانساني ادق الامور بحيث لا يمكن لكل بصير تمييزه، و أحد الامور بحيث لا يمكن لكل مدرك اداركه و كان الاشخاص مختلفين في السير عليه بحسب فطرتهم و بحسب الاسباب و المعاونات الخارجة و صف بأنه أدق من الشعير و أحد من السيف و انه مظلّم يسعى الناس عليه على قدر انوارهم و لكون تلك الفعليات اللاتقة بالانسان صور مراتب انسانية الانسان و محفوفة بفعليات الافراط و التفريط التي هي انمذجات الجحيم و مخرجة للانسان في كل مرتبة و فعلية من صورة من صور مراتب النيران و موصلة الى صورة مرتبة من مراتب الجنان و رد ان الصورة الانسانية هي الطريق المستقيم الى

كلّ خير و الجسر الممدود بين الجنّة و النّار.

و إنّ الصّراط ممدود على متن جهنّم، و لما كان السّلك على الصّراط الانسانيّ و الخروج من القوى الى الفعليّات الانسانيّة مستلزماً للتّوسط بين الافراط و التّفريط في الاعمال البدنيّة و الحكام الشرعيّة و في الاعمال القلبيّة يعنى الاخلاق النّفسيّة و الاحوال الطّارئة و في الاوصاف العقليّة و العقائد الدّينيّة.

و كان التّوسط في الاعمال و الاحوال و الاخلاق و العقائد و التّوسط في الاعمال مثل التّوسط في الاكل و الشّرب المشار اليه بقوله تعالى كلوا و اشربوا.

فانه اباحةً للاكل و الشّرب او استحباب و او وجوب و منع عن الامساك و لا تسرفوا.

فانه منع صريحاً عن الافراط و مثل التّوسط في الانفاقات المشار اليه بقوله تعالى: لا تجعل يدك مغلولةً الى عنقك و لا تبسطها كلّ البسط. و مثل قوله تعالى في الصّدقات الواجبة او المستحبّة و اتوا حقّه يوم حصاده و لا تسرفوا و مثل قوله تعالى في الصّلاة او في مطلق العبادات البدنيّة و لا تجهر بصلواتك و لا تخافت بها و ابتغ بين ذلك سبيلاً.

و التّوسط في الاحوال كالتّوسط بين الجذب و السّلك الصّرف، و التّوسط بين القبض و البسط، و التّوسط بين الخوف و الرّجاء، و التّوسط في الاخلاق كالتّوسط بين الشره و الخمود المسمّى بالعقّة و التّوسط بين التّهوّر و

الجبن المسمّى بالشجاعة.

و التوسط بين الجريزة و البلاهة المسمّى بالحكمة، و التوسط بين الظلم و الانظلام المسمّى بالدالة، و التوسط فى العقائد كالتوسط بين التنزيه المحدّد و التشبيه المجسّم فى الحقّ الاوّل تعالى شأنه، و التوسط بين حصر النبى ﷺ و الامام عليه السلام على المرتبة الجسمانيّة و اعلاّتهما الى مرتبة الآلهة فى اعتقاد النبوّة و الامامة.

و التوسط بين الجسمانيّة الطبيعيّة و الرّوحانيّة الصّرفة فى اعتقاد المعاد و طبقات الجنان و لذّاتها و دركات النيران و آلامها، و لما كان الخارج الى الفعليّات الانسانيّة و السالك على الصّراط المستقيم يصير متحقّقاً بتلك الفعليّات فاذا بلغ الى مقام من مقامات الآلهه و صار به نبياً او خليفة و صار بنفسه طريقاً و صراطاً مستقيماً من مقام بشريّته و مقامات روحانيّة و صار ولايته الّتى هى البيعة معه و الاتّصال به بنحو مخصوص و كيفيّة خاصّة طريقاً انسانيّاً لأنّها طريق الى روحانيّته و روحانيّته طريق حقيقة الى الله.

صحّ ما ورد عن الصادق عليه السلام من أنّها الطّريق الى معرفة الله و هما صراطان صراط فى الدّنيا و صراط فى الآخرة فاما الصّراط فى الدّنيا فهو الامام المفترض الطّاعة؛ من عرفه فى الدّنيا و اقتدى بهديه مرّ على الصّراط الّذى هو جسر جهنّم فى الآخرة، و من لم يعرفه فى الدّنيا زلّت قدمه عن الصّراط فى الآخرة فتردى فى نار جهنّم، و ماورد عنه انّ الصّراط امير المؤمنين عليه السلام و زيد فى خبر: و معرفته، و ماورد أنّه معرفة الامام عليه السلام.

و ماورد من قولهم: نحن الصُّرَاطُ المستقيم و صحَّ ان يقال انَّ بشرية الامام و معرفة بشرية من دون معرفة نورانية و الاتِّصال ببشرية و البيعة معه طريق الى الطُّريق الى الله و انَّ الطُّريق الى الله هو نورانية الامام عليه السلام و معرفتها و الاتِّصال بها .

و يسمَّى الاتِّصال بالامام عليه السلام و معرفته بحسب نورانية عند الصُّوفية بالحضور و الفكر و اول مرتبة ذلك الاتِّصال و المعرفة هو ظهور الامام بحسب مقام مثاله على صدر السَّالك الى الله و ليس المراد بهذا الفكر و الحضور ما اشتهر بين مرتاضى العجم من جعل صورة الشيخ نصب العين بالتعمُّل و ان كان ورد عن ائمِّتنا عليهم السلام الاشعار بمثل هذا المعنى .

فانه ورد عن الصادق عليه السلام وقت تكبيرة الاحرام تذكر رسول الله صلى الله عليه و آله و اجعل واحداً من الائمة عليهم السلام نصب عينيك .

فانه تقيد بالصورة و شبيهه بعبادة الاصنام بل المراد انَّ السَّالك ينبغي ان يجلو مرآة قلبه بالذكر و الاعمال المأخوذة من شيخه، فاذا اجتلى الذَّهن و قوى الذِّكر و خلا القلب من الاغيار ظهر الشَّيخ بمثاله على السَّالك فانَّ الذِّكر المأخوذ منه نازلة و جوده فاذا قوى تمثَّل بصورته و اذا ظهر الشَّيخ بمثاله رفع كلفة التَّكليف عنه و التَّدُّ بحضوره عند محبوبه و رأى انَّ كلَّ ما يرد عليه انما هو من محبوبه فيلتدُّ بها و لو لم يكن ملائماً لانه يراها من محبوبه و حينئذٍ قد يكون ظهور الشَّيخ بنحو ظهور المباين الخارج على المباين .

و قد يكون بنحو الحلول فى وجوده، و قد يكون بنحو الاتِّحاد، و قد

يكون بنحو فناء السالك وبقاء الشيخ وحده ولسالك في كل من المراتب مراتب و درجات و حالات و ورطات مهلكات اذا اغتروا خرج من تصرف الشيخ و من عرض حاله عليه.

فانه كثيراً يغتر بما يشاهده من غير تمييز و يعتقد ما عاينه من غير عرض على بصير حتى يبين له سالمه عن سقيمه فيظهر منه ما لا يرضيه الشرع من مثل انى انا الله، و ليس فى جيتى سوى الله و يظهر منه اعتقاد الحلول و الاتحاد و الوحدة الممنوعة و الاباحة و الالحاد فى الشريعة المطهرة.

و لما كان السالك على الفعليات الانسانية يصير الفعليّة الاخيرة صورة له و سائر الفعليّات تصير كالمادّة و شيئية الشياء بصورته لا بمادته صحّ اضافة الطريق اليه باعتبار انه الفعليّة الاخيره و صحّ تفسيره به باعتبار انه متحقق بجميع الفعليّات، و لما كانت السورة تعليماً للعباد كيف يحمدونه و يلتجئون اليه و يدعونه.

فقوله تعالى اهدنا تلقين لكل العباد ان يدعو للهداية فمعنى اهدنا بالنسبة الى غير المسلم دلنا على الطريق الذى هو النبى الذى هو الطريق اليك او اوصلنا اليه و بالنسبة الى المسلم دلنا على الطريق الذى هو الولي الذى يؤمن به او اوصلنا او ابقنا على الصراط الذى هو الاسلام باختلاف نظره فانه ان كان ناظراً الى اسلامه و راضياً به فالمعنى ادمنا، و ان كان ملتفتاً الى ان الاسلام طريق الى الايمان بمعنى دلنا او اوصلنا الى الايمان.

و بالنسبة الى المؤمن الغير الحاضر عند شيخه بحسب نورانيته ادمنا

على الطّريق أو أوصلنا أو دلّنا بحسب اختلاف نظره و بالنّسبة الى الحاضر عند شيخه بحسب نورانيّته آدمنا أو اذهب بنا على الطّريق، و بهذه الاعتبارات اختلفت الاخبار في تفسير «اهدنا».

و لما كان السّلك على الصّراط المستقيم الانسانيّ لا يحصل الاّ بالولاية و الولاية هي النّعمة الحقيقيّة و بها يصير الاسلام نعمة ابدل تعالى عنه قوله تعالى صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ.

فانّ الانعام للانسان ايتائه ما يلايم انسانيّة و الملايم لانسانيّته هي الولاية المخرجة له الى فعليّاته الانسانيّة، و الفعليّات الانسانيّة من مراتب الولاية و الآثار الصّادرة و الالزامه من فعليّاته الانسانيّة من التّوسط في الامور المذكورة و هكذا الاعمال المعينة على الخروج المذكور انما هي نعمة باعتبار اتّصالها بالنّعمة التي هي الولاية.

و لذلك ورد عن مولينا امير المؤمنين (عليه السلام) في تفسيره انه قال: قولوا اهدنا صراط الذين انعمت عليهم بالتّوفيق لدينك و طاعتك لا بالمال و الصّحة فانّهم قديكونون كفّاراً أو فساقاً قال و هم الذين قال الله تعالى و يطع الله و الرّسول فاولئك مع الذين أنعم الله عليهم الى قوله و حسن اولئك رفقاً.

و النّعم الصّورية ان كانت مرتبطة بالولاية كانت نعمةً والاّ صارت نقمة اذا كانت معينة على الخروج الى الفعليّات غير الانسانيّة و هكذا كان حال الفعليّات الانسانيّة بعد ما حصلت بالولاية يعنى اذا صارت مسخّرة للشّيطان

بعد ما كانت مسخرة للرّحمن صارت نعمة بعد ما كانت نعمة.

ولما كان المنعم عليهم بالولاية هم المتوسطين بين التفريط و التّقصير في ترك الولاية و الافراط المخرج عن حدّ الولاية و صراطهم كان متوسطاً بين التفريط و الافراط في جملة الامور و صفهم بقوله **غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ و لَاضْطَالِبِينَ**.

فانه قد فسّر المغضوب عليهم بالمفّرطين المقصّرين و الضّالّون بالمفّرطين المتجاوزين لانّ المفرط المقصّر لما لم يبلغ الى الولاية لم يصّر مرضياً اصلاً و المفرط في امر الولاية لما صار بالوصل الى حدّ الولاية مرضياً خرج من المغضوبية لكنّه بتجاوزه عن حدّ الولاية ضلّ عن طريق الانسانية و عن طريق الرّضا.

فانّ المعيار للرّضا و الغضب و للافراط و التفريط هو الولاية لاغير لانّها حدّ استقامة الانسان و سبب ارتضائه و قد يفسّر «المغضوب» عليهم بمن لم يبلغ في وصفه مقام النّبى ﷺ او الامام العليّ و الضّالّ بمن و صفهما بما هو فوق ادراكه او فوق مقامهما و بهذا المعنى فسّر باليهود و النصارى و ان كان يجوز ان يكون تفسيرهما باليهود و النصارى باعتبار المعنى الاول و يجوز ان يجعل عطف الضّالّين من قبيل عطف الاوصاف المتعدّدة لذات واحدة فانّ المفرط و المفرط كليهما مغضوب عليهما و ضالّان بمعنى أنّهما فاقدان للطريق سواء كان الفقدان بعد الوجدان او قبل الوجدان.

و قد يفسّر «المغضوب عليهم» بالتّصاب لشدّة غضب الله عليهم «و

الضَّالُّونَ» بمن لم يعرف الامام و بمن كان شاكاً فيه.

اعلم انَّ السُّورَةَ المباركة تعليم للعباد كيف يحمدون و يشنون على الله تعالى و كيف يقرؤون و يرتقون فى قراءتهم و كيف يخاطبون و يسألون فالامر بالاستعاذة فى اوّل القراءة.

للاشارة الى انّ الانسان واقع بين تصرّف الرّحمن و الشّيطان الاّ من عصمة الله فاذا اراد القراءة او الثناء على الله و المناجاة له ينبغى ان يستعيذ من تصرّف للشيطان و يلتجىء الى حفظ الله و امانه حتّى لا يمكن الشيطان خلف قلبه و لا يخلى الفاظ ثنائه و مقرّراته من معانيها المقصودة لله و لا يدخل فيها المعانى الشيطانيّة فيصير الحامد حامداً للشيطان و قارياً لكتاب الشيطان هو بحسب أنّه حامد لله و قار لكتاب الله و يكون داخلاً فى مصداق قوله تعالى يلوون السننهم يعنى لالسان الله بالكتاب لتحسبوه من الكتاب و ماهو من الكتاب.

فلا بدّ للمستعيذ ان يكون ملتفتاً الى ما يقول و يجعل حاله حال الاستعاذة من الشيطان و الاّ كان استعاذته كقراءته بتصرّف الشيطان و استعاذة من الرحمن لا الى الرّحمن و جعل التسميّة جزءاً من اوّل كلّ سورة و الامر بها فى اوّل كلّ امر اشارة الى انّ الفاعل لكلّ فعل و خصوصاً عند تلاوة القران الذى هو كلام الله ينبغى ان يسم نفسه بسمة من سمات الله حتّى يصير لسانه و سائر اعضائه آلات لتلك السّمة و كلامه و افعاله كلاماً و افعالاً لذلك الاسم فيصح جعلها لله.

فأنها ان لم تكن من الله لم تكن لله و لو لم يسم نفسه بسمة من سمات الله صار متّسماً بسمة من سمات نفسه و سمات الشيطان و راجعة اليه و صار القارى و الفاعل ممّن يلوون السننهم بالكتاب و ممّن قال الله فيهم.

فويلٌ للذّين يكتبون الكتاب بايديهم لا بيد الله ثمّ ينظر الى سعة ظهوره تعالى بصفاته فى كلّ سمة من سماته فينظر الى جملة اضافاته تعالى الظاهرة من تلك السّمة بالنسبة الى اهل مملكته ان كان قاصراً عن رؤية اضافاته بالنسبة الى خارج مملكته فيصفها بأّمهات اضافاته تعالى و هى رحمة الرّحمانية الدّالة على الابداء و الابقاء و رحمته الرّحيميّة الدّالة على الاعداء و افاضه الكمالات الاختيارية الانسانية حتّى يستعدّ بذلك التّوصيف للنظر الى الله تعالى و توصيفه بصفاته فى حمده و ثنائه بدون وساطته سماته و تختلف السماوات بحسب اختلاف حال القارى و المتّسم.

فتلك السّمة بالنسبة الى المنقادين القابلين للولاية الغائبين عن الله و عن امامهم هى جهة النّفس المتقادة لولى امرها و هى المقومة و الرّازقة المبقية بالنسبة الى اهل مملكته و المفيضة لكمالاتها الاختيارية و بالنسبة الى من عرف و وجد النّوذجات اسمائه تعالى فى وجوده تلك انموذجات و بالنسبة الى من حضر عند شيخه و وجد مثال شيخه فى مملكته هى صورة شيخه و هو اول مقامات المعرفة بالتّوراتية، و بالنسبة الى من مخرج من مقام التقدّر و عاين الاشياء مجرّدة عن التقدّر روحانية شيخة مجرّدة عن التقدّر.

و بالنسبة الى من خرج من مقام التحدّد و التقييدات الامكانية مقام

الاطلاق المعبر عنه بالمشيئة و بالنسبة الى الجامع لجميع المقامات سمات تمام المقامات و بعد الاستعداد للنظر الى الذات من غير احتجاب بحجب السمات ينبغي للقارى ان يجرد النظر عن السماء و ينظر الى الله فى كل شىء و فىء، و لا يرى من الاشياء الا الحدود و النقائص و لا يرى صفات الكمال الا من الله.

و يطلق لسانه بصيغة الحمد انشاءً او اخباراً بنحو حصر المحامد او الحامدية او المحمودية فيه تعالى، و يصفه بربوبيته التى هى حفظ الاشياء بكمالاتها الموجودة و تبليغها الى كمالاتها المفقودة و هكذا الى آخر السورة بنحو ما ذكر سابقاً.

ثم اعلم للسالكين الى الله اسفاراً و منازل و مقامات و مراحل لا يحصيها الا الله و قد قالوا انها بحسب الامهات منحصرة فى اربعة اسفار، الاول، السفر من الخلق الى الحق و هو السير من حدود الكثرات و النظر اليها الى الحق الاول، و منتهى هذا السفر الوصول الى حدود القلب و مشاهدة الحق فى مظاهره بصفاته و اسمائه، و لا ينفك السالك فى هذا السفر من العنا و كلفة التكليف و فى حق هذا السالك قال المولوى قدس سره:

جمله دانستى كه اين هستى فخر است

ذكر و فكر اختيارى دوزخ است

و الثانى، السفر من الحق فى مظهره الى الحق المطلق و فى هذا السفر يتبدل الكلفة راحة و المرارة لذة و الخوف أمناً، و فى هذا السفر و رطبات

مهلكات كما سيجيىء.

و الثالث، السفر بالحقّ فى الحقّ، فى هذا السفر يسير السالك بتسيير الحقّ من غير شعور منه بسيره ولا بذاته.

و السالك فى هذا السفر احد مصاديق قوله تعالى انّ اوليائى تحت قبائى لا يعرفهم غيرى.

و الرابع، السفر بالحق فى الخلق و ابتداء هذا السفر ابتداء الربوبية و انتهاء العبودية و مقامات هذا السفر لا يحصلها الا الله و تحديد عدد الانبياء عليهم السلام و الاوصياء عليهم السلام بمائة و اربعة و عشرين الفاً اشارة الى امّيات تلك المقامات و سيجيىء تحقيق تام لبيان الاسفار و مراتب الانسان عند قوله تعالى و اثمهما اكبر من نفعهما فى سورة البقرة.

اذا تنبّهت بذلك فاعلم انّ السورة المباركة اشارة اجمالاً الى الاسفار الاربعة المذكورة.

فان الاستعاذه اشارة الى السفر من الخلق الى الحقّ لانّ هذا السفر فرار من الكثرات و مظاهر الشيطان الى عالم التوحيد و مظاهر الحق تعالى، و الاستعاذه القولية اخبار بهذا الالتجاء و الاستعاذه الفعلية نفس ذلك الالتجاء و الفرار، و التسمية الى قوله مالك يوم الدين اشارة الى السفر من الحق الى الحقّ.

فان التسمية اخبار بالاتّصاف بصفاته و ما بعده الى مالك يوم الدين اعلام بحركة السالك فى صفات الحقّ تعالى الى تعالى الى فناء العبد، و قوله

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ إشارة إلى السَّفَرِ بِالْحَقِّ فِي الْحَقِّ لِأَنَّ مَالِكِيَّتَهُ تَعَالَى لَا يَظْهَرُ إِلَّا إِذَا صَارَ الْعَبْدُ فَانِيًّا مِنْ فَعْلِهِ وَوَصْفِهِ وَذَاتِهِ وَبِفَنَاءِ ذَاتِهِ يَتِمُّ عِبُودِيَّتَهُ وَبَعْدَ كَمَالِ عِبُودِيَّتِهِ لَا يَكُونُ سِيرُهُ إِلَّا فِي الْحَقِّ الْمَطْلُوقِ وَلَا يَكُونُ إِلَّا بِالْحَقِّ لِعَدَمِ ذَاتِ لَهُ.

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ إِشَارَةٌ إِلَى السَّفَرِ بِالْحَقِّ فِي الْخَلْقِ وَهَذَا هُوَ الرَّجْعَةُ الْاِخْتِيَارِيَّةُ فِي الْعَالَمِ الصَّغِيرِ وَالبَقَاءُ بَعْدَ الْفَنَاءِ وَالصَّحْوُ بَعْدَ الْمَحْوِ.

وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ هَذَا السَّفَرُ بِحِفْظِ الْوَحْدَةِ فِي الْكَثْرَاتِ وَالصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ فِي هَذَا السَّفَرِ هُوَ مَحْفُوظِيَّةُ الْوَحْدَةِ فِي الْكَثْرَةِ بِحَيْثُ لَا يَغْلِبُ أَحَدِيهِمَا عَلَى الْآخَرِ وَلَا يَخْتَفِي أَحَدِيهِمَا تَحْتَ الْآخَرِ وَهَذِهِ الْاِحْوَالُ قَدْ تَطَرَّقَتْ عَلَى السَّلَاكِ سِوَاءِ اسْتَشْعَرُوا بِهَا أَوْ لَمْ يَسْتَشْعَرُوا.

إِذَا قُنَا اللَّهَ وَجَمِيعَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهَا وَمَكَّنَّا فِيهَا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ أَوْلَى وَأَخْرَأَ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ.

سُورَةُ الْبَقَرَةِ

مدنيّة كلّها إلا آيةً واحدة منها و هي قوله تعالى و اتّقوا يوماً ترجعون فيه الى الله فانّها نزلت في حجّة الوداع بمنى « كذا في المجمع»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تحقيق مراتب الوجود و أنّه حقيقة واحدة مشكّكة

آلم، اعلم أنّ الوجود حقيقة واحدة متأصلة في التّحقيق ظاهرة في مراتب كثيرة متفاوتة بالشّدّة و الضّعف و التقدّم و التأخّر متكرّرة بحسب تكثّر التّعينات التي نشأت من تنزلاتها و التّعينات تابعة لها في التّحقّق مجعولة بمجعوّليتها معلولة بمعلوليّتها لا حكم لها في انفسها لأنّها من حيث هي ليست إلا هي لا معدومة و لا موجودة و لا موصوفة بشيء من توابعهما.

و المدارك الحيوانيّة لتقيدها بالتّعينات الكثرة لاتدرك إلا الموجودات المقيّدة بالتّعينات من حيث هي مقيّدة و لذا تتوهم أنّ الاصل في التّحقّق المجعول بالذّات و المحكوم عليه هي التّعينات و أنّ الوجودات امور اعتباريّة لا حقيقة لها و لا عليّة و لا معلوليّة فيها.

و اعلم ايضاً أنّ مرتبة من تلك الحقيقة غيب مطلق لا خبر عنها و لا اسم لها و لا رسم و الاخبار عنها بأن لا خبر عنها من قبيل الاخبار عن المعدوم المطلق بأنّه لا خبر عنه و الاسم الذي استأثره الله تعالى لنفسه و لم يظهره لغيره

هو في تلك المرتبة.

و مرتبة منها ظهور المرتبة الاولى و تجليّه تعالى بأسمائه و صفاته و ذلك الظهور يسمّى باعتبارِ بالواحدية و باعتبارِ بالمشيئة كما يسمّى باعتبارِ بالعرش و باعتبارِ بالكرسی و باعتبارِ بالله و باعتبارِ بالعلی و هي كلمة الله و فعل الله و اضافته الاشراقية و نور الله في السموات و الارض و تسمّى بنفس الرحمن للتشبيه بنفس الانسان و هي البرزخ بين الوجود و الامكان و الجامع بين الازداد كلها و في تلك المرتبة يجيء الكثرة كم شئت بحسب كثرة الاسماء و الصفات و بحسب كثرة التعينات:

تحقيق معنى بسيط الحقيقة كلّ الاشياء

و ما قيل انّ بسيط الحقيقة كلّ الاشياء و ليس بشيء منها، اشارة الى تلك المرتبة؛ و الا فمرتبة الوجود الذاتى لا خبر عنه كما مرّ و وجه كونها كلّ الاشياء أنّها مأخوذة لا بشرط و المأخوذة لا بشرط لا ينافى المأخوذة بشرط بل هو هو مقطوع النظر عن الشرط.

و ماورد في الايات و الاخبار في بيان هذا الاتحاد مشيراً الى بقاء المغايرة بين هذه المرتبة و بين الاشياء.

مثل قوله تعالى هو معكم و قوله تعالى اينما تولّوا فثمّ وجه الله و قوله و هو بكلّ شيء محيط.

و قوله: الله نور السموات و الارض و قول المعصوم عليه السلام داخل في

الاشياء لا بالممازجة.

و قوله عَلَيْهِ ما رأيت شيئاً إلا و رأيت الله فيه و غير ذلك ممّا يدلّ على الاتّحاد و المغايرة اجود من قولهم بسيط الحقيقة كلّ الاشياء و ليس بشيء من الاشياء، حيث يحتاج الى هذا القيد و يوهم اتّحاداً مع الاشياء و من حيث أنّها مقيدة بقيودها و مراتب منها ظهورات تلك المرتبة بحسب تنزّلاتها و ترقّياتها و تكثراتها بحسب التعيّنات و تلك المراتب هي التي تسمّى باعتبار بالملائكة الذين هم قيام لا ينظرون و الصّافات صفاً و المدبّرات امراً والرّكع و السجّد و عالم الكون المنقسم الى السّماويّات و الارضيّات.

و باعتبارٍ بالاقلام العالوية و اللّوح المحفوظ و لوح المحو و الاثبات و عالم العين المنقسم الى الالباء العلويّة و الامّهات السفليّة و دار الجنّة و كلّ تلك المراتب نازلها مثال و ظهور لعاليتها و عاليها حقيقة لئانها و الانسان الذي هو خلاصة جملة الموجودات ايضاً له مراتب كمراتب العالم و كلّ مرتبة منه حقيقة او رقيقة لما سواه.

فكلّما يجرى على لسان بشريّته رقيقة و تنزّل و ظهور لما يجرى على لسان مرتبة مثاله، و ما يجرى على لسان مثاله رقيقة لما يجرى على لسان قلبه.

و هكذا و كلّ تلك رقائق لما ثبت في المشيئة و فضل الانسان بقدر الاستشعار بتلك المراتب و الاتّصال بها، و من لا يدرك من الانسان سوى البشريّة فقدرة قدر البهيمة و اكثر النّاس غافلون عن تلك المراتب لا يدركون

من الانسان سوى ما فى اهابه و المستشعر بتلك المراتب و المتحقّق بها اذا تكلم هو او غيره بكلمة يستشعر بحقائق تلك الكلمة و صور حروفها فى المراتب العالية او يتحقّق بها.

تحقيق جريان الحروف المقطّعة

على لسان المنسلخ عن هذا البنيان

و ما قيل: ان كلّ حرف من القران فى الالواح العالية اعظم من جبل احد؛ صحيح هذا الاستشعار او التحقّق، و قد يتحقّق الانسان بالمراتب العلية او يستشعر بها اولاً ثمّ ينزل من تلك المراتب على بشريّته الكلمات الّتى هى رقائق ما يظهر عليه من الحقايق فى تلك المراتب.

و قد نقل عن بعض اتّه كان اذا سمع كلمة دالّة على المعانى العالية او ذكر كلمة كذلك يأخذه الغشى و ينسلخ من بشريّته و ربّما كان يتكلم حين الغشى بالحقائق الالهية و قد كان رسول الله ﷺ يأخذه حالة شبيهة بالغشى حين نزول الوحي و كان ﷺ قد يظهر عليه الحقايق حينئذٍ فى تلك المراتب بنحو التفصيل و تنزل على بشريّته ايضاً بنحو التفصيل و تسمى الدّائلة بكلام الله و بالحديث القدسى، و قد يظهر الحقايق بنحو الاجمال و البساطة.

و تنزل على بشريّته كذلك فيعبّر عنها بطريق الاجمال و بالحروف المقطّعة مثل فواتح السور.

معنى تأويل القران و بطونه

و تأويل القران عبارة عن ارجاع الفاظه الى حقائقها الثابتة فى تلك المراتب، و بطون القران عبارة عن الحقائق الثابتة فى تلك المراتب و لكون المراتب باعتبار كليّاتها سبعاً و باعتبار جزئياتها ترتقى الى سبعمائة الف الختلف الاخبار فى تحديد البطون و لعدم امكان التعبير عن تلك الحقائق للراقدين فى مراد الطبع الاّ بالامثال كما يظهر الحقائق العينية للذائمين عن هذا العالم بالامثال اختلف الاخبار فى تفسير فواتح السور.

و ماورد فى تفسيرها صريحاً او تلويحاً تبلغ اثنى عشر وجهاً فنقول: ألم، اما بعض حروف الاسم الاعظم القى اليه ﷺ تنبيهاً له ﷺ حتى يؤلفه و يدعوبه او هو من الاسرار الّتى لا يطّلع عليها احد او هو مأخوذ من حروف الكلمات الّتى هو اشارة اليها مثل انا الله المجيد او هو مأخوذ من حروف الاسماء الّتى هو اشارة اليها مثل الله، جبرئيل عليه السلام محمد ﷺ او هو اسم للسورة او للقرآن كما قيل او هو اسم لله او لمحمد ﷺ او هى اسماء للحروف البسيطة المركّب منها الكلمات.

و المقصود انّ المؤلف، من مسمياتها هذا القران او السورة و هى لغتكم و انتم عاجزون عن مثله او هو اشارة الى مراتب وجود العالم او مراتب وجوده ﷺ او هو اشارة الى بدو ظهور اقوام و آجالهم.

فى الوجوه المحتملة فى اعراب فواتح السور و عن

اعرابها

و قد ذكر اكثر هذا الوجوه فى الاخبار صريحاً و مالم يذكر صريحاً يستفاد منها تلويحاً و سائر ما قيل فيها ضعيف ماجداً و ما يترتب عليها من جهة خواصها و مزاجها و اعدادها فخارج عن اسلوب العربيّة.

فان كان حروف الاسم الاعظم فامّا ان يكون له محلّ من الاعراب اولاً، فان كان ذامحلّ من الاعراب فامّا ان يكون مبتدء محذوف الخبر او خبراً محذوف المبتدأ او مفعولاً لمحذوف مثل اذكر او ادع او ألف ممّا يناسب المقام او هو مقسم به منصوب بفعل القسم او مبتدأ لما بعده او خبر لما بعده او منادى بتقدير حرف النداء.

فهذه ثمانية اوجه تجرى بأعيانها او بامثالها فى جميع الوجوه المحتملة فى «آلم» الّتى هى اثناعشر و يحصل من ضرب الثمانيّة فى الاثنى عشر ستّة و تسعون وجهاً و يجرى فى كلّ وجوه عديدة من الاعراب بحسب تركيبه مع ما بعده و نذكر وجوه الاعراب فى واحد من الستّة و التسعين لتكون ميزاناً للباقى فنقول اذا كان آلم مأخوذاً من حروف الاسم الاعظم و كان مبتدء محذوف الخبر تقديره آلم حروف الاسم الاعظم مثلاً.

فذلك بدل منه او عطف بيان و الكتاب صفة لذلك او بدل منه و لا ريب على قراءة الفتح و الرّفح «لا» فيه لنفى الجنس او عاملة عمل ليس او ملغاة عن العمل فتلك اثنى عشر و الجملة حال و الجملة حال او مستأنفه.

فتلك اربعة و عشرون و خبر «لا» محذوف لشيوع حذف خبر لا حتّى

قيل انه لا خبر لها وفيه صفة لريب او حال عنه لوقوعه في سياق النفي او حال عن آلم فتلك اثنان و سبعون و هدى حال من الرّيب او من آلم او صفة لريب او خبر مبتدء محذوف او مفعول فعل محذوف بالوجه الثالثة في حمل المصدر على الذات او تمييز.

فتلك ستّة عشر وجهاً مضروبة في الاثنتين و السبعين فيحصل الف و مائة و اثنان و خمسون ١١٥٢ و «للمتقين» صفة لهدى او لريب او حال عن آلم او عن ريب او خبر مبتدء محذوف او ظرف لغو متعلّق بهدى او بفيه، فتلك سبعة مضروبة في سابقتها تحصل ثمانية آلاف و اربعة ستون ٨٠٦٤.

او على الوجوه الاربعة و العشرين الحاصلة عند تركيب لا ريب، لفظ فيه خبر مقدّم و هدى مبتدء مؤخّر و الجملة صفة لريب او حال منه او حال من الم او مستأنفة فتلك ستّة و تسعون و «للمتقين» على الوجوه الثمانية باضافة وجه كونه خبراً بعد خبر الى الوجوه السبعة السابقة فتلك بعد الضرب سبعمئة و ثمانية و ستون تجمع مع الوجوه السابقة تحصل ثمانية آلاف و ثمانمأة و اثنان و ثلثون ٨٨٣٢.

او على الوجوه الاربعة و العشرين «هدى» مبتدء و للمتقين خبره و المسوّغ تقديم فيه و فيه حال عن هدى او ظرف لغو متعلّق بالخبر او متعلّق بهدى على ضعف و الجملة على الوجوه الاربعة فتلك اثنا عشر تضرب في الاربعة و العشرين و تحصل مأتان و ثمانية و ثمانون و تجمع مع السابقة حتى تحصل تسعة آلاف و مائة و عشرون ٩١٢٠.

أونقول على الوجوه الاربعة و العشرين «فيه» خبر لا وهدى صفة للريب او حال عنه او عن آلم او خبر بعد خبر او مبتداء محذوف او مفعول فعل محذوف بالاوجه الثلاثة فى حمل المصدر او هدى تميز و للمتقين صفة بالوجهين او حال بالوجهين او خبر مبتداء محذوف او خبر بعد خبر او لغو بالوجهين فهذه ثلاثة آلاف و ستمائة و ثمانية و اربعون ٣٦٤٨.

أقول على الوجوه الاربعة و العشرين فيه صفة لريب او حال عنه او عن آلم و هدى على الوجوه الثلاثة فى حمل المصدر خبر و لا و للمتقين على الوجوه الثمانية و بعد الضرب تحصل الف و سبعمائة و ثمانية و عشرون ١٧٢٨.

أونقول على الاربعة و العشرين فيه على الوجوه الثلاثة و هدى على التسعة عشر و للمتقين خبر و لا تحصل بعد الضرب الف و ثلاثمائة و تسعة و ستون ١٣٦٩.

أونقول على الوجوه الاربعة و العشرين فيه هدى جملة معترضة او صفة او حال بالوجهين و للمتقين خبر لا فهذه بعد الضرب ستة و تسعون ٩٦.

أونقول على الاربعة و العشرين فيه هدى خبر لا و للمتقين على الوجوه التسعة باضافة كونه خبراً بعد خبر لهدى الى الثمانية السابقة فهذه مأتان و ستة عشر ٢١٦.

أونقول على الاربعة و العشرين فيه هدى للمتقين جملة واحدة خبر لا و فيه لغو متعلق بقوله للمتقين او بهدى او حال عن هدى فهذه اثنان و سبعون ٧٢

تجمع و تضاف الى مجموع الحاصل السابق تحصل ستة عشر ألفاً و مأتان و تسعة و اربعون ١٦٢٤٩.

او نقول ذلك بدل او عطف بيان على تقدير كون ألم مبتدء محذوف الخبر و الكتاب مبتدء و ما بعده خبره و الجملة حال او مستأنفة و الخبر و لا ريب محذوف الخبر على الثلاثة فى لفظ لا و فيه صفة الرّيب او حال منه و اما كونه خبراً بعد خبر او حالاً عن ألم او عن الكتاب فضعيف جداً لا يحتاج لا ريب حينئذ الى تقدير عايد للمبتدء و هدى صفة اللّريب او حال عنه او عن ألم او عن الكتاب او خبر بعد خبر للكتاب او خبر مبتدء محذوف او مفعول فعل محذوف بالاوجه الثلاثة فى حمل المصدر او هدى تميز و للمتقين صفة لهدى او لريب او حال عن ألم او عن الكتاب او عن الرّيب او خبر بعد خبر او خبر مبتدء محذوف او ظرف لغو متعلّق بهدى او بفيه فهذه بعد الضّرب اربعة آلاف و سبعمائة و اثنان و خمسون ٤٧٥٢.

او نقول على الوجه الاثنى عشر حين كون لا ريب محذوف الخبر خبراً للكتاب فيه هدى صفة لريب او حال منه او من الكتاب او من ألم او خبر بعد خبر او جملة مستأنفة و للمتقين على العشرة باضافة كونه خبراً بعد خبر لهدى الى التسعة السابقة تحصله بعد الضّرب سبعمائة و عشرون ٧٢٠.

او نقول على الاثنى عشر هدى للمتقين جملة على الستة و فيه حال من هدى او لغو متعلّق بقوله للمتقين او بهدى فهذه مأتان و ستة عشر ٢١٦.

او نقول على الاثنى عشر خبر لا ريب لفظة فيه و هدى صفة للرّيب او

حال منه او من آلم او من الكتاب او خبر بعد خبر للكتاب او خبر بعد خبر للاريب او خبر مبتدء محذوف او مفعول فعل محذوف بثلاثة او جه فى حمل المصدر او تميز و للمتقين صفة هدى او صفة ريب او حال عن الرّيب او عن آلم او عن الكتاب او خبر بعد خبر للكتاب او للاريب او خبر مبتدء محذوف او لغو متعلّق بهدى او بفيه فهذه ثلاثة آلاف ٣٠٠٠.

او نقول على الوجوه الاثنى عشر فيه صفة لريب او حال عنه او عن الكتاب و هدى خبر لاريب على الوجوه الثلاثة فى المصدر و للمتقين على العشرة فهذه الف و ثمانون ١٠٨٠.

او نقول على الاثنى عشر فيه على الثلاثة و هدى على الاثنى و العشرين و للمتقين خبر و لا او على الاثنى عشر فيه هدى صفة او حال عن الرّيب او عن الكتاب او خبر بعد خبر و للمتقين خبر و لا او على الاثنى عشر فيه هدى خبر لا و للمتقين على العشرة او فيه هدى للمتقين خبر لا فهذه تسعمائة و اثنان و سبعون يجمع مع سابقتها فتصير عشرة آلاف و سبعمائة و ستين ١٠٧٦٠ تضاف عليها المجموع السابق فتصير سبعة و عشرين الفاً و تسعة ٢٧٠٠٩.

او نقول ذلك بدل او عطف بيان و الكتاب مبتدء و الجملة حال او مستأنفة و لا ريب محذوف الخبر على الثلاثة حال او معترضة و فيه خبر الكتاب و هدى على الاثنى و العشرين و للمتقين على التسعة فهذه بعد الضرب تصير اربعة آلاف و سبعمائة و اثنى و خمسين ٤٧٥٢.

او نقول ذلك بدل او عطف بيان و الكتاب معطوف مبتدء و الجملة على

الوجهين ولا ريب محذوف الخبر على الستة وفيه صفة لريب او حال عنه او عن الكتاب و هدى على الثلاثة خبر الكتاب و للمتقين على التسعة فهذه الف و تسعمائة و اربعة و اربعون ١٩٤٤.

او نقول على الاربعة و العشرين عند لا ريب لفظ فيه خبر لا و هدى على الثلاثة خبر الكتاب و للمتقين على التسعة فهذه ستّمائة و ثمانية و اربعون ٦٤٨.

او نقول ذلك بدل او عطف بيان و الكتاب مبتدء و الجملة على الوجهين و الخبر للمتقين و لاريب محذوف الخبر على الستة و فيه على الثلاثة و هدى صفة لريب او حال منه او من الكتاب او خبر مبتدء محذوف بالاوجه الثلاثة فى المصدر او تميز فهذه الف و مائة و اثنان و خمسون ١١٥٢.

او نقول على الاربعة و العشرين عند تركيب لا ريب حين كون للمتقين خبر الكتاب فيه خبر لا و هدى خبر بعد خبر او صفة للريب او حال عنه او عن الكتاب او خبر مبتدء محذوف او مفعول فعل محذوف على الثلاثة فى حمل المصدر او تميز فهذه اربعمائة و ستّة و خمسون ٤٥٦.

او نقول على الاربعة و العشرين عند لا ريب حين كون خبر الكتاب للمتقين فيه على الثلاثة و هدى خبر لا على الثلاثة او على الاربعة و العشرين فيه هدى خبر لا فهذه مأتان و اربعون ٢٤٠.

او نقول ذلك بدل او عطف بيان و الكتاب مبتدء و الجملة على الوجهين و لا ريب محذوف الخبر على الستة و خبر الكتاب فيه هدى و للمتقين على

التسعة او على الاربعة و العشرين فيه هدى للمتقين خبر الكتاب فهذه مأتان و اربعون تجمع مع سابقتها و تضاف الى المجموع فتصير ستّة و ثلثين الفاً و اربعمائة و واحداً و اربعين ٣٦٤٤١.

او نقول ألم محذوف الخبر و ذلك مبتدء و الكتاب خبره و الجملة حال او مستأنفة و لا ريب محذوف الخبر على الثلاثة في لفظ لا خبر بعد خبر او حال عن ألم او عن ذلك او مستأنفة و فيه خبر بعد خبر او صفة للريب او حال عنه او عن ذلك او عن ألم و هدى صفة للريب او حال عنه او عن ذلك او عن ألم او خبر بعد خبر او خبر مبتدء محذوف او مفعول فعل محذوف بالاوجه الثلاثة في حمل المصدر او تميز و للمتقين صفة هدى او صفة ريب او حال عن الريب او عن ذلك او عن ألم او خبر بعد خبر او خبر مبتدء محذوف او ظرف لغو بالوجهين فهذه ثلاثة و عشرون الفاً و سبعمائة و ستون ٢٣٧٦٠.

او نقول ذلك مبتدء و الكتاب خبره و الجملة على الوجهين و لا ريب على الاثنى عشر و جملة فيه هدى على الخمسة و للمتقين على التسعة او على الاربعة و العشرين الحاصلة عند تركيب لا ريب جملة فيه هدى للمتقين على الخمسة و فيه على الاربعة بجعله حالاً عن هدى للمتقين على الخمسة و فيه على الاربعة بجعله حالاً عن هدى او ظرفاً للخبر او لهدى او خبراً مقدماً فهذه الف و خمسمائة و ستون ١٥٦٠.

او نقول جملة ذلك الكتاب على الوجهين و لا ريب على الاثنى عشر و فيه خبر و لا و هدى خبر بعد خبر للاريب او لذلك او خبر مبتدء محذوف او

مفعول فهل محذوف او صفة ريب او حال عنه او عن ذلك او عن آلم بثلاثة
 اوجه فى المصدر او تميز و للمتقين خبر بعد خبر بالوجهين او خبر مبتدء
 محذوف او صفة هدى او صفة ريب او حال عن الرّيب او عن ذلك او عن آلم او
 ظرف لغو متعلق بهدى او بفيه فهذه ستة آلاف ٦٠٠٠.

او نقول جملة ذلك الكتاب على الوجهين و لاريب على الاثنى عشر و
 فيه صفة ريب او حال عنه او من آلم او عن ذلك و هدى على الثلاثة خبر و لا و
 للمتقين على عشرة فهذه الفان و ثمان مائة و ثمانون ٢٨٨٠.
 او نقول على الاربعة و العشرين عند تركيب لا ريب فيه على الاربعة و
 هدى على التسعة عشر و للمتقين خبر لا فهذه الف و ثمان مائة و اربعة و
 عشرون ١٨٢٤.

او نقول على الاربعة و العشرين فيه هدى خبر لا و للمتقين على العشرة
 او فيه هدى للمتقين بالوجه الاربعة فى لفظ فيه خبر لا فهذه ثلاثمائة و ستة و
 ثلاثون ٣٣٦.

تجمع مع سابقتها و تضاف الى المجموع الحاصل السابق فتصير اثنين
 و سبعين الفاً و ثمان مائة و واحداً ٧٢٨٠١.

او نقول ذلك مبتدء و الجملة على الوجهين و الكتاب بدل او عطف بيان
 و لا ريب محذوف الخبر على الثلاثة خبر ذلك و فيه على الخمسة و هدى على
 الاثنين و العشرين و للمتقين على التسعة فهذه احد عشر الفاً و ثمان مائة و
 ثمانون ١١٨٨٠.

او نقول على الاثنى عشر عند تركيب لا ريب لفظ فيه خبر لا و هدىّ
على الخمسة و العشرين و للمتقين على العشرة فهذه ثلاثة آلاف ٣٠٠٠.
او نقول على الوجوه الاثنى عشر عند لا ريب جملة فيه خبر لا و للمتقين على
العشرة او جملة فيه هدى للمتقين بالوجوه الاربعة فى لفظ فيه خبر لا فهذه مائة
و ثمانية و ستون ١٦٨.

او نقول على الوجوه الاثنى عشر عند لا ريب لفظ فيه على الاربعة و
هدىّ خبر لا بالثلاثة و للمتقين على العشر فهذه الف و اربعمائة و اربعون
١٤٤٠.

او نقول على الاثنى عشر عند لا ريب لفظ فيه على الاربعة و هدىّ
على التسعة عشر و للمتقين خبر لا فهذه تسعمائة و اثناعشر ٩١٢.
او نقول على الاثنى عشر عند لا ريب للمتقين خبر لا و فيه هدىّ على
الخمس باضافة كونها جملة معترضة فهذه ستون ٦٠ تجمع مع سابقتها و تضاف
الى مجموع الحاصل السابق فتصير تسعين الفاً و تسعمائة و ثلاثة و خمسين
٩٠٩٥٣.

او نقول ذلك مبتدء و الجملة على الوجهين و الكتاب بدل او عطف بيان
و لا ريب محذوف الخبر على ستة و فيه خبر ذلك و هدىّ على الاثنى عشر و
العشرين و للمتقين على التسعة فهذه اربعة آلاف و سبعمائة و اثنان و خمسون
٤٧٥٢.

او نقول على الاربعة و العشرين عند تركيب لا ريب محذوف الخبر

لفظ فيه على الاربعة و هدى على الثلاثة خبر ذلك و للمتقين على التسعة او على الاربعة و العشرين فيه خبر لا و هدى على الثلاثة خبر ذلك و للمتقين على العشرة او فيه على الاربعة و هدى على الثلاثة خبر ذلك و للمتقين خبر لا على ضعف فهذه ثلاثة آلاف و ستمائة ٣٦٠٠.

او نقول على الاربعة و العشرين عند لا ريب محذوف الخبر لفظ فيه على الاربعة و هدى على التسعة عشر و للمتقين خبر ذلك او فيه هدى على الاربعة او على الاربعة و العشرين للمتقين خبر ذلك و فيه خبر لا و هدى على الاثنين و العشرين او على الاربعة و العشرين للمتقين خبر ذلك و فيه على الاربعة و هدى خبر لا بالثلاثة او على الاربعة و العشرين للمتقين خبر ذلك و فيه هدى خبر لا فهذه الفان و سبعمائة و ستون ٢٧٦٠.

او نقول على الاربعة و العشرين عند لا ريب محذوف الخبر فيه هدى خبر ذلك و للمتقين على التسعة او للمتقين خبر لا او فيه هدى للمتقين بالوجه الاربعة فى لفظ فيه خبر ذلك فهذه ثلاثمائة و ستة و ثلاثون ٣٣٦.

تجمع مع سابقتها و تضاف الى مجموع الحاصل السابق فتصير مائة الف و الفين و اربعمائة و واحداً ١٠٢٤٠.

او نقول على تقدير كون آلم محذوف الخبر ذلك مبتدء و الكتاب مبتدئان و الجملة على الوجهين و لا ريب محذوف الخبر بالثلاثة خبر المبتدء الثانى و فيه صفة للريب او حال منه او من الكتاب او من ذلك او آلم او خبر بعد خبر لذلك او للكتاب و هدى خبر منه بعد خبر بالوجهين او صفة للريب او حال

منه او من الكتاب او من ذلك او من ألم او خبر مبتدء محذوف او مفعول فعل محذوف بالثلاثة فى حمل المصدر او تميز و للمتقين صفة لهدى او لريب او حال بالوجوه الاربعة او خبر بعد خبر بالوجهين او خبر مبتدء محذوف او ظرف لغو بالوجهين فهذه اثنا عشر الفاً و تسعمائة و ستة و ثلاثون ١٢٩٣٦.

او نقول على الستة عند لا ريب لفظ فيه خبر لا و هدى خبر بعد خبر للاريب او الكتاب او لذلك او صفة لريب او حال بالوجوه الاربعة او خبر مبتدء محذوف او مفعول فعل محذوف بالوجوه الثلاثة فى المصدر او تميز و للمتقين صفة لهدى او لريب او حال بالاربعة او خبر بعد خبر بالثلاثة او خبر مبتدء محذوف او ظرف لغو بالوجهين فهذه الفان و مائتان و اثنان و ثلاثون ٢٢٣٢.

او نقول على الستة عند لا ريب لفظ فيه على السبعة و هدى على الثلاثة خبر لا و للمتقين على الاثنى عشر فهذه الف و خمسمائة و اثنا عشر ١٥١٢.

او نقول على الستة عند لا ريب لفظ فيه على السبعة و هدى على الاحد و الثلاثين و للمتقين خبر لا او على الستة عند لا ريب فيه هدى على السبعة و للمتقين خبر لا او فيه هدى للمتقين بالاربعة فى لفظ فيه خبر لا او فيه هدى خبر لا و للمتقين على الاثنى عشر فهذه الف و اربعمائة و اربعون ١٤٤٠.

او نقول ذلك مبتدء و الكتاب مبتدئان و الجملة على الوجهين و لا ريب محذوف الخبر بالثلاثة فى لفظ لا معترضة او حال عن الكتاب او عن ذلك او عن ألم و فيه خبر الكتاب و هدى صفة ريب او خبر بعد خبر بالوجهين او حال

بالوجه الاربعة او خبر مبتدء محذوف او مفعول فعل محذوف بالثلاثة في لفظ المصدر او تميز و للمتقين صفة بالوجهين او حال بالاربعة او خبر بعد خبر بالوجهين او خبر مبتدء محذوف او ظرف لغو بالوجهين فهذه سبعة آلاف و ثلاثمائة و اثنان و تسعون ٧٣٩٢.

او نقول على الاربعة و العشرين عند لا ريب لفظ فيه صفة او حال بالاربعة و هدى بالثلاثة خبر الكتاب و للمتقين بالاحد عشر فهذه ثلاثة آلاف و تسعمائة و ستون ٣٩٦٠.

او نقول على الاربعة و العشرين فيه خبر لا و هدى بالثلاثة خبر الكتاب و للمتقين على الاحد عشر فهذه سبعمائة و اثنان و تسعون ٧٩٢.

او نقول على الاربعة و العشرين عند لا ريب لفظ فيه على الخمسة و هدى صفة او حال بالاربعة او خبر مبتدء محذوف او مفعول فعل محذوف بالثلاثة في لفظ المصدر او تميز و للمتقين خبر الكتاب او على الاربعة و العشرين فيه خبر لا و هدى على الخمسة و العشرين بزيادة كونه خبراً بعد خبر للاريب على الوجوه السابقة و للمتقين خبر الكتاب او على الاربعة و العشرين فيه هدى خبر لا و للمتقين خبر الكتاب او فيه على الخمسة و هدى خبر لا بالثلاثة او على الاربعة و العشرين عند لا ريب محذوف الخبر فيه هدى على الخمسة و للمتقين خبر الكتاب فهذه ثلاثة آلاف و سبعمائة و اربعة و اربعون ٣٧٤٤.

او نقول على الاربعة و العشرين عند لا ريب محذوف الخبر فيه هدى

خبر الكتاب و للمتقين على الاحد عشر او فيه هدى للمتقين بالاربعة في لفظ فيه خبر الكتاب فهذه مأتان و اربعة و ستون ٢٦٤ تجمع مع سابقتها و تضاف الى مجموع الحاصل السابق فتصير مائة و ستة و ثلاثين الفاً و ستمائه و ثلاثة و سبعين ١٣٦٦٧٣.

و هذه وجود الوجه الواحد من الوجوه الستة و التسعين و اذا ضرب هذه في الستة و التسعين تحصل ثلاثة عشر الف الف و مائة و عشرون الفاً و ستمائة و ثمانية ١٣١٢٠٦٠، و على الوجوه المندرجة السابقة.

ف قوله تعالى الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ .

يحتمل وجوهاً عديدة من الاعراب فنقول في بيانها «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» اما صفة للمتقين او بدل او عطف بيان او خبر مبتداء محذوف او مفعول فعل محذوف فهذه خمسة و مما رزقناهم ينفقون جملة فعلية معطوفة على الصلة او جملة اسمية معطوفة على الصلة او مستأنفة او حالية فهذه اربعة مضروبة في الخمسة و الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ عطف على المتقين او على الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ و ما في «ما انزل اليك» موصولة اسمية او موصوفة او مصدرية.

و ما انزل من قبلك بثلاثة او جه في لفظ ما معطوفة على ما انزل اليك او

ما انزل من قبلك جملة حاليّة او مستأنفة و لفظ «ما» نافية او استفهاميّة فهذه احد و عشرون مضروبة فى الاربعين و «بالاخرة» عطف على ما انزل اليك و جملة هم يوقنون حال او مستأنفة او بالاخرة متعلّق بيوقنون و الجملة حال او مستأنفة او معطوفة على الصلّة.

فهذه خمسة مضروبة فى الثمان مائة و الاربعين الحاصلة من ضرب الاحد و العشرين فى الاربعين و الحاصل من الضرب اربعة آلاف و مأتان .٤٢٠٠.

و عليها فاولئك الاولى بدل او عطف بيان للذين الاول او الثانى و على هدى من ربهم حال مفرداً او جملة مستأنفة بتقدير مبتدء و اولئك الثانية عطف على اولئك الاولى و هم المفلحون جملة حاليّة او مستأنفة او اولئك هم المفلحون جملة معطوفة على على هدى من ربهم او حاليّة او مستأنفة و هم ضمير الفصل او مبتدء فهذه اربعة و ستون مضروبة فى الاربعة الالاف و المأتين و الحاصل من الضرب مأتان و ثمانية و ستون الفاً و ثمانمائة٠٠٢٦٨٨٠. او على الاربعة الالاف و المأتين اولئك الاولى مبتدء و الجملة حال او مستأنفة و على هدى خبره و اولئك الثانية عطف عليها عطف المفرد و هم المفلحون جملة حاليّة او مستأنفة او اولئك هم المفلحون جملة معطوفة على جملة اولئك على هدى او حال او مستأنفة و الضمير للفصل او مبتدئان فهذه ستّة عشر مضروبة فى الاربعة الالاف و المأتين و الحاصل من الضرب سبعة و ستون الفاً و مائتان٠٠٦٧٢٠.

او على الاربعة الالاف و المأتين اولئك الاولي مبتدء و الجملة حال او مستأنفة و على هدى من ربهم حال و اولئك الثانية عطف عليه و هم المفلحون خبره و الضمير للفصل او مبتدء ثانٍ فهذه اربعة مضروبة في السابق و الحاصل ستة عشر و الفاً و ثمانمائة ١٦٨٠.

او نقول الذين يؤمنون بالغيب على الخمسة و ممّا رزقناهم ينفقون على الاربعة و الذين الثاني مبتدء و الجملة و بالاخرة هم يوقنون على الخمسة فهذه ايضاً اربعة آلاف و مائتان ٤٢٠.

و عليها فاولئك الاولي خبره و على هدى خبر بعد خبر او حال او مستأنف بتقدير مبتدء.

و اولئك الثانية عطف على الاولي عطف المفرد و هم المفلحون حال او مستأنفة او اولئك الثانية مبتدء و الجملة معطوفة على جملة الذين يؤمنون بما انزل او على، على هدى او حال او مستأنفة و الضمير على الوجهين فهذه ثلاثون و جهاً مضروبة و الحاصل مائة و ستة و عشرون الفاً ١٢٦٠.

او على الاربعة الالاف و المأتين اولئك الاولي بدل او عطف بيان للذين الثاني و على هدى خبر الذين الثاني و اولئك الثاني عطف على اولئك الاول او على الذين الثاني و هم المفلحون على الوجهين او اولئك الثاني مبتدء و هم المفلحون بالوجهين في الضمير خبره و الجملة معطوفة على جملة الذين يؤمنون بما انزل او على هدى او حال او مستأنفة فهذه اربعة و عشرون و الحاصل من الضرب مائة الف و ثمانمائة ١٠٠٨٠.

او على الاربعة الالاف و المأتين اولئك الاولى بدل او عطف بيان و
على هدىّ حال او مستأنف و اولئك الثّانية عطف عليها عطف المفرد و هم
المفلحون خبر الذين الثّانى و الضّمير بالوجهين فهذه ثمانية مضروبة و
الحاصل ثلاثة و ثلاثون الفاً و ستمائة ٣٣٦٠٠.

او على الاربعة الالاف و المأتين اولئك الاولى مبتدئ ثانٍ و على هدىّ
خبره و الجملة خبر الذين الثّانى و اولئك الثّانية عطف على الذين الثّانى او
على اولئك او على على هدىّ عطف المفرد و هم المفلحون بالوجهين او اولئك
هم المفلحون بالوجهين فى الضّمير جملة معطوفة على جملة الذين و خبره او
على جملة اولئك على هدىّ او على، على هدىّ.

او حال او مستأنفة او اولئك الاولى مبتدئ ثانٍ و على هدىّ بالوجهين و
اولئك الثّانية عطف على الولئك الاولى او على الذين الثّانى و هم المفلحون
بالوجهين فى الضّمير خبر اولئك الاولى و الجملة خبر الذين الثّانى فهذه اربعة
و عشرون مضروبة و الحاصل مائة الف و ثمانمائة ١٠٠٨٠.

او نقول الذين الاوّل مبتدئ و الجملة حال او مستأنفة و ممّا رزقناهم
على الاربعة و الذين الثّانى عطف على الاوّل و بما انزل اليك و ما انزل من
قبلك على الاحد و العشرين و بالاخرة هم يوقنون على الخمسة فهذه ثمانمائة
و اربعون ٨٤٠.

و عليها فاولئك الاولى خبره و على على الثلاثة و اولئك الثّانية
عطف على المتّقين او على الذين او على اولئك الاولى عطف المفرد و هم

المفلحون على الوجهين.

او اولئك الثانية مبتدء و هم المفلحون بالوجهين فى الضمير خبره و الجملة عطف على جملة الذين و خبره او على اولئك على هدىً او على على هدىً.

او حال او مستأنفة فهذه ثمانية و اربعون مضروبة فى الثمانمائة و الاربعين و الحاصل اربعون الفاً و ثلاثمائة و عشرون ٤٠٣٢٠.

او على الثمانمائة و الاربعين اولئك الاولى بدل او عطف بيان و على هدىً خبر الذين و اولئك الثانية عطف على الذين او على اولئك او على، على هدىً و هم المفلحون على الوجهين او اولئك الثانية مبتدء.

و هم المفلحون بالوجهين فى الضمير خبره و الجملة عطف على جملة الذين و خبره او على على هدىً او حال او مستأنفة فهذه ثمانية و عشرون مضروبة و الحاصل ثلاثة و عشرون الفاً و خمسمائة و عشرون ٢٣٥٢٠.

او على الثمانمائة و الاربعين اولئك الاولى بدل او عطف بيان و على هدىً حال او مستأنف اولئك على هدىً مبتدء و خبر و حال او مستأنف و اولئك الثانية عطف على الذين او على اولئك الاولى و هم المفلحون بالوجهين فى الضمير خبره فهذه اربعة و عشرون مضروبة و الحاصل عشرون الفاً و مائة و ستون ٢٠١٦٠.

او نقول الذين الاول مبتدء و الجملة حال او مستأنفة.

و ممّا رزقناهم ينفقون على الاربعة و الذين الثانى مبتدء و الجملة

حال او معترضة.

و ما انزل اليك و ما انزل من قبلك على الاحد و العشرين و
بالاخرة هم يوقنون على الخمسة فهذه الف و ستمائة و ثمانون ١٦٨٠.
و عليها فاولئك الاولى خبر المبتدئ الثاني و على هدى خبر الاول و
اولئك مفرداً عطف على المبتدئ الاول او الثاني او الخبر الاول او الثاني و هم
الفلاحون بالوجهين.

او اولئك هم المفلحون بالوجهين في الضمير جملة معطوفة على
الجملة الاولى او الثانية او الخبر الاول او الثاني او حال او مستأنفة فهذه ثلاثة
و ثلاثون الفاً و ستمائة ٣٣٦٠٠.

او على الالف و الستمائة و الثمانين اولئك الاولى بدل او عطف بيان
للذين الثاني و على هدى خبر الذين الثاني و اولئك الثاني عطف على الذين
الاول او الثاني او على اولئك الاولى او على هدى و هم المفلحون
بالوجهين في الضمير خبر الاول فهذه ستة و عشرون الفاً و ثمانمائة و ثمانون
٢٦٨٨٠.

او على الالف و الستمائة و الثمانين اولئك مبتدئ تان و على هدى خبره
و الجملة خبر الذين الثاني و اولئك الثانية عطف على الذين الاول او الثاني او
جملة اولئك على هدى او على هدى او على اولئك نفسه و هم المفلحون
بالوجهين في الضمير خبر الذين الاول فهذه ستة عشر الفاً و ثمانمائة ١٦٨٠٠.
و اذا جمعت المجموعات الحاصلات حصل ثمانمائة و خمسة و سبعون

الفأ و مائتان و ثمانون ٨٧٥٢٨٠.

و يجرى كلّ في مجموع الوجوه المحتملة في ألم الى قوله للمتقين و هي ثلاثة عشر الف الف و مائة و عشرون الفاً و ستمائة و ثمانية ١٣١٢٠٦٠ و اذ ضرب ذلك المجموع في هذا المجموع يحصل احد عشر الف الف الف و اربعمائة و اربعة و ثمانون الف الف الف و مائتان و خمسة آلاف الف و سبعمائة و سبعون الفاً و مائتان و اربعون و هذه ارقامه، ١١٤٨٤٢٠٥٧٧٠٢٤. و هذه هي الوجوه الشايعة التي لا شذوذ لها و لا ندور و لا غلق فيها، و اما الوجوه الضعيفة التي فيها إما ضعف بحسب المعنى او غلق بحسب اللفظ او يورث التباساً في المعنى و قد رأيت بعض من تعرّض لوجوه الاعراب ذكر اكثرها و ترك هذه الوجود القويّة الشايعة فهي ايضاً كثيرة تركناها. و كذا تركنا الوجوه التي فيها شوب تكرارٍ مثل كون الاحوال مترادفة و متداخلة و قد ذكرنا هذه الوجوه في الآية الشريفة مع التزامنا في هذا التفسير الاختصار و عدم التعرّض لتصريف الكلمات و وجوه الاعراب و القراءات تنبيهاً على سعة وجوه القران بحسب اللفظ، الدالة على سعة وجوهه بحسب المعنى التي تدلّ على سعة بطون القران و تأويله.

و بعد ما عرفت انّ الانسان حين الانسلاخ من هذا البنيان يشاهد يتحقّق بمراتب العالم التي هي بوجه حقائق القران و بوجه مراتب الانسان، و يظهر من تلك الحقائق بحكم اتّباع الدّانى للعالي و اقتضائه من حظوظ العالى و افاضة العالى على الدّانى و اجابته لا قتضاء الدّانى و استدعائه على بشريّته و

مداركها اجمالاً او تفضيلاً صور مناسبة لتلك الحقائق و تلك المدارك و كلمات و حروف كذلك منقوشة على الواح او مسموعة مدركة بالة السمع او البصر الخياليّتين او الجسمانيّتين و انّ آلم و كذا ساير فواتح السور اشارة الى تلك الحقائق و لا يمكن التعبير عمّا يشار بها اليه الاّ بالامثال، و ماورد في تفسيرها ليس الاّ امثالاً مناسبة لتلك الحقائق موافقة لشاكلة الخاطب سهل عليك معرفة انّ: تحقيق كون جميع الكتب المدوّنه حقّه و باطله صور الكتاب الحقيقيّ الذي هو حقيقة القرآن

تحقيق كون جميع الكتب المدوّنه حقّه و باطله صور الكتاب الحقيقيّ الذي هو حقيقة القرآن

قوله تعالى [ذَلِكَ الْكِتَابُ] اشارة الى تلك الحقائق و انّ الاتيان باسم الاشارة البعيدة لعظمة تلك الحقائق و بعدها غاية البعد عن ادراك الابصار و البصائر.

و انّ الحصر المستفاد من تعريف المسند على تقدير كون ذلك الكتاب مبتدئاً و خبراً؛ انّما هو باعتبار انّ تلك الحقائق حقيقة الكتاب الذي كتبه الرحمن بالاقلام الالهية على الالواح السماوية.

او الأرضية العينية و انّ سائر الكتب المدوّنة الالهية او غير الالهية صور شؤون ذلك الكتاب و نازلته لكنّ الكتب الحقّة المدوّنة في العلوم الشّايعة الشرعيّة و غير الشرعيّة و في العلوم غير الشّايعة من العلوم الغربية بأنواعها

صور شؤون تلك الحقائق التي تترائى في المرآة المستقيمة الصافية، و الكتب الغير الحقّة المدوّنة في العلوم الباطلة الشيطانيّة بأنواعها و فنونها شؤونها المتراءاة في المرايا المعوّجة الكدره التي لاتترائى الصّور فيها الاّ بخلاف ما هي عليه.

و تفسير ذلك الكتاب بالقران كماورد عن الامام عليّ عليه السلام انه قال يعنى القران الذي افتتح بالآم هو ذلك الكتاب الذي أخبرت به موسى عليه السلام و من بعده من الانبياء عليهم السلام و هم أخبروا بنى اسرائيل اني سأنزله عليك يا محمّد صلّى الله عليه و آله باعتبار انّ القران هو الكتاب الجامع لصور جميع شؤون تلك الحقائق. و هذا الخبر يدلّ على جعل ذلك الكتاب خبراً لآم و قدسبق، او خبراً لمحذوف و لم نذكره في الوجوه السابقة.

و تفسيره بمحمّد صلّى الله عليه و آله او عليّ عليه السلام باعتبار أنّهما متحقّقان بتلك الحقائق، و تفسيره بالرّسالة او النبوّة او الولاية باعتبار ظهور تلك الحقائق بجميع شؤونها او بعضها فيها.

و كذلك تفسيره بالصّدر و القلب و الرّوح من حيث انتقاشها بصور تلك الحقائق، و ماورد من تفسيره بكتاب عليّ عليه السلام يمكن ان يراد به مكتوب كتبه عليّ عليه السلام بعلويّته.

فانّ جملة ما سوى الله مكتوب علويّة عليّ عليه السلام، و ان يراد به كتاب نزل من الله على محمّد صلّى الله عليه و آله في عليّ عليه السلام و خلافته، و ان يراد كتاب هو عليّ عليه السلام على ان يكون الاضافة بيانيّة. و روى عن الصادق انّ الكتاب عليّ عليه السلام لا شكّ فيه.

تحقیق الكتاب و مصاديقه

و لفظ الكتاب مصدر يطلق على ما من شأنه ان ينطبع بنفسه كالصّور المنطبعة في المواد او بصورته كالالفاظ المنطبعة بصورها الکتبیه فی شیء آخر و على الصّورة المنطبعة و على ما يرتسم فيه الصّور باعتبار ارتسام الصّور فيه.

فالالفاظ الموضوعه لارتسام صورها فی الصّحائف و الصّور المكتوبة و الصّحائف المرتسمة فيها الصّور تسمى کتاباً، و الصّور الطبعیة و المواد المنطبعة فيها الصّور تسمى ايضاً کتاباً، و النفوس الحيوانیة و النفوس الانسانیة و الفلکیة و محالّها کتاب، و النفوس المتعلقة بالاجساد المثالیة و الاجساد المثالیة کتاب.

و الصّور العلمیة الحاصلة فی النفوس السّفلیة او العلویة و نفس تلك النفوس من حيث حصول العلوم فيها کتاب، و الرّذائل و الخصائص الحاصلة فی النفوس؛ و نفس تلك النفوس من حيث حصول الاخلاق فيها کتاب، و العلوم الفائضة على العقول و العقول کتاب، و الاسماء الالهیة و لوازمها الظاهرة فی مقام الواحدیة و الفيض المنبسط الّذی هو محلّ ظهور الاسماء و الصّفات کتاب، و التعینات الامکانیة و الوجودات المتعینة بتلك التعینات کتاب، كما قيل بالفارسیة:

بنزد آنکه جانش در تجلّی است همه عالم کتاب حق تعالی است

وقد كثر اطلاق الكتاب في الآيات و الاخبار على مراتب وجود العالم،
و على بنى آدم، و على الصدر المستنير بنور الرسالة، و على أحكام الرسالة، و
على القلب المستنير بنور النبوة، و على احكام النبوه، و على الروح المستنير
بنور الولاية، و على آثار الولاية.

تحقيق معنى الكلام

و الكلام مصدر لم يستعمل فعله لانّ كلم مجرداً لم يستعمل في معنى
التكلم بل استعمل من باب قتل و ضرب بمعنى جرح و المستعمل بمعنى التكلم
كلم من باب التفعيل، و تكلم من باب التفعّل و كالم من المفاعلة و كتالم من
التفاعل.

و قيل هو اسم مصدر بمعنى التّكلم لكنّه في العرف العام صار اسماً
للحاصل بالتكلم و في عرف النّحاة صار اسماً للمركّب المفيد من الكلمات.

الفرق بين الكتاب و الكلام

و الفرق بين الكتاب و الكلام بالنسبة الى ما صدر من المبادئ العالية
اعتباري محض فانّ الفيض المقدّس المسمّى بفعل الحقّ تعالى و اضافته
الاشراقية و نفس الرحمن و مشته باعتبار ظهور الصفات و الاسماء و لوازم
الاسماء به اذا لو حظ نسبته الى الحقّ الاول تعالى و قيامه به قيام الفعل بالفاعل
كان كلاماً و متكلمية له تعالى.

و اذا لو حظ شبيته في نفسه و مغايرته له تعالى و بينوته منه كان كتاباً

له تعالى.

وهكذا الحال في العقول و النفوس و عالم المثال و عالم الطبع فانها بالنسبة اليه تعالى كلام و كتاب بتوسط المشيئة التي هي من الله كنفس الانسان من الانسان.

و من مراتب الممكنات كنفس الانسان من مخارج الحروف و لذا سميت بنفس الرحمن، و كل مرتبة من مراتب الوجود بالنسبة الي عاليها كلام و كتاب بالاعتبارين.

و الانسان بمراتبه العالية نظير المراتب العالية للعالم، و اما بمقامه البشري فنفسه المتكيف بكيفية بالحروف بتوسط تقطيعه بمخارج الحروف بسبب عدم ظهور استقلاله و نفسيته كلاميته ظاهرة و كتابيته خفية.

و مكتوبه لظهور بينوته و استقلاله كتابيته ظاهرة و كلاميته خفية، و نظير هذين عالم الارواح و عالم الطبع بالنسبة الى الله تعالى لا خفاء بينونة هناك و ظهورها هيها.

[الأ رَيْبَ فِيهِ] لا لنفى الجنس او لنفى الفرد الشايح على اختلاف القراءتين و الرّيب و الرّيبة القلق و الاضطراب في النفس عن الانقياد لامر معلوم او مظنون او مشكوك و تبادر معنى الشك و استعماله فيه لكونه في الأغلب مع الشك.

ولانه اذا كان مع العلم و الظن يستعقب الشك كما ورد: لا ترتابوا فتشكّوا، و لا تشكّوا فتكفروا، و المراد منه هيها معناه الحقيقي، او الشك و

الضمير المجرور راجع الى الكتاب اوالى آلم.
اعلم انّ الكتاب هنا كما مرّت الاشارة اليه عبارة عن الحقائق المشهودة له ﷺ حين الانسلاخ عن البشريّة و الاتّصال بالعوالم العالية المشار اليها بالآم او المأخوذ منها آلم و تفسيره بالقران المفتتح بالآم او بعليّ عليه السلام او بمانزل في عليّ عليه السلام يعنى بالولاية و آثارها او بالنبوّة او الرّسالة و أحكامهما لكون المذكورات نازله تلك الحقائق و ظهورها.

تحقيق انّ الانسان مالم يخرج من اسر نفسه لا يدرك من القران الالّفظ و العبارة

و الانسان مالم يخرج من اسر نفسه و هواها و لم يبلغ حدّ التسليم و الاستماع الّذى هو اولى درجات العلم بوجه، و ثانيها بوجه، او حدّ التحقيق و الغنى عن التّقليد مشار اليهما بقوله تعالى لمن كان له قلب او القى السّمع و هو شهيد لا يمكن له ادراك تلك الحقائق و لا ادراك نازلتها و ظهورها فلا يمكن له ادراك القران و لا التّبوّات و الرّسالات و الولايات من حيث أنّها ظهور تلك الحقائق و نازلتها.

بل لا يدرك من القران الالّ الصوت و العبارة او النّقش و الكتابة و لا يتصور من معانيه الّا هو الموافق لشانه المناسب لمقامه لا ما هو العناوين الالهية للحقائق العالية كما قال تعالى لا يمسه الّا المطّهرون و لا يدرك من خلفاء الله الّا مقامهم البشريّ و لا من دعاويهم الّا ما هو الموافق لادراكاته

الشَّيْطَانِيَّةَ و شَوْنَهَا الْبِهِيْمِيَّةَ و السَّبْعِيَّةَ لَا مَقَامَاتِهِمُ الْعَالِيَةَ و أَخْلَاقَهُمُ الْمَلَكُوْتِيَّةَ و أَوْصَافَهُمُ الْإِلَهِيَّةَ.

و لِهَذَا نَسَبُوا الْإِنْبِيَاءَ إِلَى مَا نَسَبُوهُمْ فَالْفَرْقُ الْمَسْمُوعُ مِنَ الْقُرْآنِ و النَّقْشُ الْمَبْصُورُ مِنْهُ إِنْ كَانَ لَفْظُ الْقُرْآنِ و نَقْشُهُ بَانَ لَا يَكُونُ الْمَتَكَلِّمُ بِالْقُرْآنِ مَتَكَلِّمًا بِلِسَانِهِ و لَمْ يَكُنِ الْكَاتِبُ كَاتِبًا بِيَدِهِ فَالشَّيْطَانُ يَخْلِيهَا مِنْ مَعَانِيهِمَا و يَجْعَلُ فِيهِمَا مَعَانِيَّ أُخْرَى مُوَافِقَةً لَهُ حِينَ السَّمْعِ و الْإِبْصَارِ.

و هَذِهِ أَحَدُ وُجُودِهِ تَحْرِيفُ الْكَلِمِ عَنْ مَوَاضِعِهِ، و هُوَ لِأَنَّ الَّذِينَ يُقَالُ فِيهِمْ: وَيَلُّ الَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ وَيَسْمَعُونَهُ وَيَبْصُرُونَهُ بِأَيْدِيهِمْ و أَسْمَاعِهِمْ و أَبْصَارِهِمْ فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَ أَيْدِيهِمْ و سَمِعَتْ أِذَانُهُمْ و أَبْصَرَتْ عَيْونُهُمْ و وَيَلُّ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ.

و الشُّكُّ و الْارْتِيَابُ مِنْ جُنُودِ الْجَهْلِ و النَّفْسِ، و الْعِلْمُ و الْإِنْتِقَادُ مِنْ جُنُودِ الْعَقْلِ و الْقَلْبِ، إِذَا تَمَهَّدَ هَذَا فَتَقُولُ: مَنْ لَمْ يَخْرُجْ مِنْ أَسْرِ نَفْسِهِ لَا يَدْرِكُ الْكِتَابَ فِي مَرْتَبَةٍ مِنْ مَرَاتِبِهِ.

و مَنْ خَرَجَ مِنْ أَسْرِ نَفْسِهِ لَا يَقَعُ مِنْهُ شُكٌّ و ارْتِيَابٌ فِيمَا أَدْرَكَ مِنَ الْكِتَابِ، فَالشَّاكُّونَ فِي الْكِتَابِ شَكَّاهُمْ رَاجِعٌ إِلَى مَدْرَكَاتِهِمْ لَا إِلَى الْكِتَابِ، فَمَا وَقَعَ فِيهِ الشُّكُّ غَيْرَ الْكِتَابِ.

و مَا هُوَ الْكِتَابُ لَا يَقَعُ فِيهِ شُكٌّ و رَيْبَةٌ، فَصَحَّ نَفْيُ جِنْسِ الرَّيْبِ أَوْ جَمِيعِ أَفْرَادِهِ مِنَ الْكِتَابِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى ارْتِكَابِ تَضْمِينٍ أَوْ تَقْدِيرٍ أَوْ تَقْيِيدٍ بِمَعْنَى لَا يَنْبَغِي الرَّيْبُ بِتَضْمِينِ الْإِبْتِغَاءِ أَوْ تَقْدِيرِهِ، أَوْ لَا رَيْبَ لِلْعَاقِلِ بِالتَّقْدِيرِ، أَوْ لِلْمُتَّقِينِ

بتقييده بالظرف.

تحقيق معنى الهداية

[هُدًى] الهدى كالتقى مصدرٌ بمعنى اراءة الطّريق مصاحبة للايصال اليه او الى المقصود، او غير مصاحبةٍ سواء عدّى الى المفعول الثّانى بنفسه او باللام او بلفظ الي، و سواء كانت الهداية من الله من الخلق، و سواء تعلّقت بنفس الطّريق او بالمقصود و اما الهداية من الله اذا تعلّقت بشيءٍ اى شىءٍ كان مطلقة عن المهدى اليه فالمراد هدايته الى طريق كماله المطلوب منه.

و الكمال المطلوب من الانسان هو حصول الولاية المطلقة ثمّ التّبوة المطلقة ثمّ الرّسالة المطلقة، و طريقه الى هذا الكمال هو طريقه من نفسه الانسانية الّتى يعبر عنها بالصّدر منشرحاً بالكفر او بالاسلام.

او غير منشرحٍ بشيءٍ منهما الى قلبه و منه الى روحه و هكذا الى الولاية المطلقة، و لما كان هذا الطّريق مختفياً عن الابصار مسدوداً بالتّعينات النفسية و كان المرور على اختيارياً و الانسان فى بيداء النفس ضالاً فى بدو حاله ظاناً أنّ الكمال المطلوب منه هو الوصول الى المشتبهات النفسية و استكمال القوى الحيوانية و الشّيطانية مبعضاً لما سوى مظنونيه اقتضت الحكمة البالغة الالهية و الرّحمة التامة الربوبية ان يبعث الى النوع من ينبههم عن ضلالهم.

و انّ ما وراء مظنونهم هو الكمال المطلوب منهم، و انّ ماظنوه كمالاً

سمومٌ مهلكةٌ وشبّاك الشيطان، وانّ في الوادى سباعاً مترصّدةً ضلالهم مغتنةً ضياعهم.

و يحذّرهم عن الوقوف فيه و عن ترصّد السباع لهم و عن حبال الشيطان حتّى يتنبّهوا و يأخذوا حذرهم و يتأهبّوا للخروج منه و يطلبوا الطّريق و من يدلّهم عليه؛ حتّى يبعث بعد ذلك عليهم من يرفع موانعهم بالرّفق و يريهم طريق كمالاتهم و يذهب بهم الى غاياتهم، و تلك الاراءة و هذا الاذهاب تسمّى هداية، و الرّسول و خليفة لما كان كلّ منهما ذاشأين شأن الرّسالة و به يقع التّنبيه و الانذار المذكوران.

و شأن الولاية و به يقع الاذهاب و الاراءة المزبوران كان كلّ منهما بوجهٍ منذراً و بوجهٍ هادياً، و حصر شأن الرّسول في الانذار في قوله تعالى، أنّما انت منذر.

مع انه امام الكلّ في الكلّ للاشارة الى شأن الرّسالة و انّ المخاطب هو الرّسول بما هو رسول لا بما هو وليّ او نبىّ، و الاّ فهو بولايته صاحب الهداية المطلقة و كلّ الهادين مقتبسون منه، و بنبوته صاحب الشأين فالرّسول بما هو رسول منذرٌ و الوليّ بما هو وليّ هاد، و التّبيّ صاحب الشأين و الهداية من الله لا تتعلّق الاّ بمن أنذر و اتقى فاذا أخذ هدى هيئنا مطلقاً بحسب اللفظ او مقيداً بقوله للمتّقين كان المقصود واحداً.

تحقيق معنى التقوى و مراتبها

و التقوى و التقي و الثقة مصادر من الوقاية و اذا نسبت الى الله او الى
سخطه او الى المحرمات او اطلقت منها فالمراد منها التحفظ عما ينافى او يضر
حصول الكمالات الحاصلة الانسانية.

و لها مراتب عديدة بعضها قبل الاسلام، و بعضها بعد الاسلام و قبل
الايان، و بعضها بعد الايمان بمراتبها الى الغناء التام الذاتى.
فاولى مراتبها الانزجار عن مساوى النفس و دواعيها المنافية للعاقلة
و هى مقام الاستغفار.

و ثانيها الانصراف عنها و طلب الخلاص منها بالفرار و هى مقام
التوبة، و ثالثها الرجوع فى الفرار الى خلفاء الله و وسائله بينه و بين خلقه و هى
مقام الانابة.

و هذه الثلاثة مقدمة على الاسلام و اليها اشار تعالى بقوله حكاية عن
قول بعض انبيائه مع أممهم: يا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه.
و تقييد التوبة بقوله «اليه» اشارة الى المرتبة الثالثة، و اذا اسلم
الانسان على يدنبى ﷺ او خليفة ﷺ و قبل منه احكامه القالبيّة من أوامره و
نواهيه حصل له مرتبة رابعة من التقوى التى هى التحفظ عن مخالفة قوله
بامثال اوامره و نواهيه.

و الخامسة الانزجار عن الوقوف على ظاهر الاوامر و طلب بواطنها و
روحها و طلب من يدلّه على بواطنها، و هاتان بعد الاسلام و قبل الايمان؛ و

هذه التّقوى هي تقوى العوام و تنقسم بوجهٍ الى تقوى العوام من الحرام و تقوى الخواصّ من الشبهات.

و تقوى الاخصّ من المباح و اذا وجد الطالب من يدله على روح الاعمال و تاب على يده توبة خاصّة و آمن بالبيعة الخاصة الولويّة و استبصر بباطنه و بردائله و خصائله حصل له مرتبة أخرى من التّقوى و هي التّحفّظ من الرّذائل باستكمال الخصائل.

و اذا تطهّر قلبه من الرّذائل و تحلّى بالخصائل تمثّل امامه و دخل بيت قلبه و حينئذٍ يشاهد في وجوده فاعلاً الهيباً و فاعلاً شيطانياً فيظنّ انّ في الوجود الهين فيقع في ورطة الاشراك و التّنويّة و يرى وجوداً لنفسه و وجوداً لشيخه داخلاً في مملكته فيظنّ أنّه حالّ في وجوده فيقع في ورطة الحلول.

او يرى وجوداً واحداً هو ذاته و امامه فيقع في ورطة الاتّحاد، و ان ساعده التّوفيق و اتقى نسبة الافعال الى الشيطان و رأى الفعل مطلقاً من الرّحمن في المظهر الالهيّ او الشّيطانيّ و حصّل و وجد معنى لا حول و لا قوّة الاّ بالله و التّدبّه حصل له مرتبة أخرى من التّقوى هي التّحفّظ من نسبة الافعال الى غير الله و الخروج من الاشراك الفعليّ الى التّوحيد الفعليّ.

و اذا تفتّن بانّ الاوصاف الوجوديّة كالافعال نسبتها الى الله بالصّدور و الوجوب و الى غيره تعالى بالظهور و القبول؛ و انّ الكلّ مظاهر اوصاف الله و حصّل و وجد معنى الحمد لله و التّدبّه حصل له مرتبة أخرى من التّقوى هي التّحفّظ عن رؤية نسبة الاوصاف الى غيره تعالى.

بيان سرّ ظهور بعض الشطحيّات من السّلاك

و في هذه المرتبة قد يتجلّى الله على المؤمن بصفة الواحديّة فلا يرى لشيءٍ ذاتاً ولا صفة مع بقاء انانيّةٍ ما لنفسه فيقع في ورطه الوحدة الممنوعة. و يظنّ أنّ الوجود واحد و الموجود واحد و بعد الافاقة يعتقد ذلك و يتفوّه به ويقع في الاباحة و الالحاد لولم يكن له شيخ اولم يرجع الى شيخه و لا يعدّ الرّسول و شرايعهم حينئذٍ في شيءٍ بل يستهزء بهم و بها، و قد يتجلّى بصفة الصّمدية عليه فيظهر الانانيّة منه و الاستغناء من كلّ شيءٍ حتّى من الله و هكذا.

ففي هذه المرتبة من التّقوى و المرتبة السّابقة ورطات مهلكة و عقبات موبقة ان لم يكن المؤمن في تربية شيخ اولم يرجع اليه و استغنى منه أعاذنا الله و جميع المؤمنين منها و في هاتين المرتبتين يظهر جميع ما يظهر من السّلاك من الشّطحيّات الممنوعة.

و اكثر الغالين نشأ غلوهم من هاتين المرتبتين، و اكثر المتشيخة المغرورين من هاتين استدرجوا و هلكوا من حيث ظنّوا أنّهم و صلوا و استغنوا عن الشيخ المكمل.

و الحال أنّهم في هذه الاحوال أشدّ احتياجاً منهم الى الشيخ في غير هذه الاحوال، و بالجملة مهالك مراتب التّوحيد الفعليّ و الوصفى الى الخروج الى

التَّوْحِيدَ الذَّاتِيَّ أَكْثَرَ مِنْ أَنْ يُحِيطَ بِهَا الْبَيَانُ أَوْ يُحْصِلَهَا تَحْرِيرَ الْإِقْلَامِ.
و إِذَا تَفَطَّنَ بِأَنَّ الْمُتَحَقِّقَ بِالذَّاتِ هُوَ الْحَقُّ الْأَوَّلُ تَعَالَى شَأْنُهُ وَأَنَّ سَائِرَ
مَرَاتِبِ الْوُجُودِ عَتَبَارَاتٌ مَحْضَةٌ وَ تَعَيِّنَاتٌ عَتَبَارِيَّةٌ نَاشِئَةٌ مِنْ مَرَاتِبِ سَعَةِ تِلْكَ
الْحَقِيقَةِ وَ انْقَلَبَ بَصَرُهُ فَلَا يَرَى فِي دَارِ الْوُجُودِ إِلَّا الْوُجُودَ الْحَقَّ الْمُنزَّهَ عَنِ كُلِّ
تَعَيِّنٍ وَ عَتَبَارٍ وَ حَصَلَ وَ وَجَدَ مَعْنَى لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ بَلْ مَعْنَى لَا هُوَ إِلَّا هُوَ.
وَ التَّنْذِبُ حَصَلَ لَهُ مَرْتَبَةٌ أُخْرَى مِنَ التَّقْوَى وَ هِيَ آخِرُ مَرَاتِبِ التَّقْوَى
فَإِنَّهُ لَا يَبْقَى لِلسَّالِكِ بَعْدَ هَذِهِ عَيْنٌ وَ لَا أَثَرَ حَتَّى يَتَصَوَّرَ لَهُ فِعْلٌ وَ وَصْفٌ وَ تَقْوَى.
فَإِنْ أَدْرَكَتْهُ الْعِنَايَةُ الْإِلَهِيَّةُ بِمَوْهَبَةِ الْبَقَاءِ بَعْدَ الْفَنَاءِ وَ الصَّحْوِ بَعْدَ الْمَحْوِ
وَ شُهُودِ الْحَقِّ فِي الْخَلْقِ وَ التَّشْبِيهِ بِالرَّحْمَنِ بِإِعْطَاءِ اللَّهِ لَهُ فَضِيلَةَ الْإِحْسَانِ
لِتَكْمِيلِ الْعِبَادَةِ وَ تَكْثِيرِ جُنُودِهِ عَوْضًا لِمَا أَقْرَضَ اللَّهُ مِنَ الْجُنُودِ وَ الْإِعْوَانِ فِي
جِهَادِ الْإِعْدَاءِ فِي سَبِيلِهِ تَمَّ لَهُ السَّلُوكُ وَ صَارَ نَبِيًّا أَوْ خَلِيفَتَهُ.
وَ لَمَّا لَمْ يَكُنْ مَرَاتِبِ التَّقْوَى الَّتِي قَبْلَ الْإِسْلَامِ مِنْ مَرَاتِبِ حَقِيقَةِ التَّقْوَى
لِأَنَّ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَدْخُلْ فِي دِينِ الْإِسْلَامِ وَ لَمْ يَتَعَلَّمْ مَا يَضُرُّهُ فِي تَحْصِيلِ كَمَالِهِ
مِنْ عَالَمِ وَقْتِهِ لَا يَدْرِي أَيَّ شَيْءٍ يَضُرُّهُ حَتَّى يَتَّقِيَ مِنْهُ.
وَ لَمَّا كَانَ الْمَرَاتِبِ الْبَاقِيَةِ مَنقَسِمَةً إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ؛ التَّقْوَى الَّتِي بَعْدَ
الْإِسْلَامِ وَ قَبْلَ الْإِيمَانِ، وَ الَّتِي بَعْدَ الْإِيمَانِ وَ قَبْلَ التَّقْوَى عَنِ نِسْبَةِ الصِّفَاتِ إِلَى
غَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى، وَ التَّقْوَى عَنِ رُؤْيَا صِفَةٍ وَ ذَاتِ غَيْرِهِ تَعَالَى اسْقَطَ التَّقْوَى الَّتِي
قَبْلَ الْإِسْلَامِ وَ ذَكَرَ الْأَقْسَامَ الثَّلَاثَةَ الْبَاقِيَةَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:

تحقيق قوله تعالى:

ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات

ليس على الذين آمنوا أى اسلموا فإن المراد بالايمن هنا الايمان العام هو الاسلام كما سيبجئ تحقيقه و تفصيله.

و لم يقل ليس على الذين اتقوا و آمنوا للاشارة الى ان التى قبل هذا الايمان ليست من التقوى و عملوا الصالحات و المراد بعمل الصالحات العمل بالاحكام الشرعية القلبية.

جناحُ فيما طمعوا اذا ما اتقوا أى اتقوا بالتقوى التى بعد الاسلام و قبل الايمان و امنوا بالايمن الخاص الذى يحصل بالبيعة الخاصة الولوية و يدخل به بذر الايمان فى القلب و به يتمسك بالعروة الوثقى التى هى حبل من الناس مضافاً الى التمسك بالعروة التكوينية التى هى حبل من الله و عملوا الصالحات التى هى اعمالهم القلبية مضافة الى اعمالهم القلبية.

ثم اتقوا بمراتب التقوى التى بعد الايمان و قبل التقوى عن نسبة الصفات الى غير الله و امنوا شهوداً أى أيقنوا عين اليقين بان الافعال كلها منه جارية على مظاهره اللطيفة و القهرية و لم يقل و عملوا الصالحات لما ذكر من ان هذه التقوى تطهير عن الرذائل و تحفظ عن نسبة الافعال الى غير الله فلا يرون فعلاً لا نفسهم حتى ينسب الاعمال اليهم لكن بقى بعد نسبة الصفات الى الذوات الامكانية و نفس الذوات الامكانية فى انظارهم.

ثم اتقوا عن نسبة الصفات الى غيره تعالى و عن رؤية الذوات الامكانية فى جنب ذاته حتى عن رؤية ذواتهم و عن رؤية اتقائهم و يعبر عن

الاتقاء عن رؤية التّقوى بفناء الفناء.

فلا يبقى حينئذٍ عنهم فعل و لا صفة و لا ذات فلا يبقى ايمان و لا عمل لهم و لذا لم يأت بهما بعد هذه التّقوى و قال احسنوا اشارة الى البقاء بعد الفناء.

فانّ الباقي بعد الفناء فعله على الاطلاق احسان لا غير، و فى الخبر: المتّقون شيعتنا؛ و المراد بالتّقوى فى الخبر التّقوى عمّا يخرج من الطّريق الانسانى او ينافى السلوك عليه، و غير المؤمن بالايمان الخاصّ لمّا لم يكن على الطّريق لا يتصوّر له تقوى بهذا المعنى و لمّا لم يكن لغير الشيعة بهذا المعنى تقوى صح حصر المتّقى فى الشيعة. و نعم ما قيل:

هر چه گيرد علّتى علّت شود كفر گيرد ملّتى ملّت شود

تحقيق الايمان ومراتبه

[الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ] الايمان لغة التصديق و الاذغان و اعطاء الامان و انفاذ الامان و جعله آمناً من الخوف و الايمان، و شرعاً يطلق على البيعة الاسلاميّة و قبول الدّعوة الظاهرة و على ما بعد التّوبة من اجزاء البيعة و على الحالة الحاصلة بالبيعة العامّة من كون البايع مقرّاً بالاصول الاسلاميّة قابلاً للفروع و على الحالة الشبيهة بالحالة الحاصلة بالبيعة الاسلاميّة من كون الانسان مقرّاً و قابلاً كالبايع حين عدم الوصول الى البيعة.

و يطلق على ارادة البيعة و الاشراف عليها و هذه بعينها معانى الاسلام

الَّذِي هُوَ مُقَابِلُ الْإِيمَانِ الْحَقِيقِيِّ وَ مَقْدَمَتِهِ، وَ يُطْلَقُ عَلَى الْبَيْعَةِ الْخَاصَّةِ الْإِيمَانِيَّةِ وَ قَبُولِ الدَّعْوَةِ الْبَاطِنَةِ.

وَ عَلَى مَا بَعْدَ التَّوْبَةِ مِنْ أَجْزَاءِ الْبَيْعَةِ وَ عَلَى الْحَالَةِ الْحَاصِلَةِ بِالْبَيْعَةِ الْخَاصَّةِ الْوَلَوِيَّةِ مِنْ كَوْنِ الْبَايِعِ مَقْرَّاً بِالتَّوْحِيدِ وَ الرِّسَالَةِ وَ الْوَلَايَةِ وَ قَابِلًا لِلْأَحْكَامِ الْقَلْبِيَّةِ مُضَافَةً إِلَى الْأَحْكَامِ الْقَالِبِيَّةِ، وَ عَلَى الْحَالَةِ الشَّيْبِيَّةِ بِالْحَالَةِ الْمَزْبُورَةِ مِنَ الْأَقْرَارِ وَ الْقَبُولِ الْمَذْكُورِينَ مِنْ دُونِ بَيْعَةٍ حِينَ عَدَمِ الْوَصْلِ إِلَى الْبَيْعَةِ.

وَ يُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ إِطْلَاقُهُ عَلَى مَعَانِي الْإِسْلَامِ مُجَازًا لِسَلْبِهِ عَنْهَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا.

مِنْ حَيْثُ أَنَّهُمْ بَايَعُوا الْبَيْعَةَ الْعَامَّةَ الْإِسْلَامِيَّةَ قُلْ لِهِمْ يَا مُحَمَّدٌ لَمْ تَوْمَنُوا حَتَّى تَنْبَهُهُمْ عَلَى أَنَّ الْإِيمَانَ أَمْرٌ آخَرَ يُقْتَضَى بِبَيْعَةٍ أُخْرَى فَلَمْ يَفْقَهُوا عَلَى ظَاهِرِ الْإِسْلَامِ وَ حَتَّى يُطْلَبُوا وَ يَجِدُوا مِنْ يَدْلُهُمْ عَلَى الْإِيمَانِ.

وَ لَكِنْ قَوْلُوا اسْلَمْنَا لِأَنَّ الْبَيْعَةَ الْعَامَّةَ وَ الْأَقْرَارَ بِالْأَسْوَاقِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَ قَبُولِ الْأَحْكَامِ الْقَالِبِيَّةِ أَنْ كَانَتْ مُوَافِقَةً لِمَا فِي الْقَلْبِ كَانَتْ إِسْلَامًا وَ أَنْ لَمْ تَكُنْ مُوَافِقَةً لِلْقَلْبِ لَمْ تَكُنْ إِسْلَامًا مَا أَيْضًا.

وَ لِذَا قَالَ: قَوْلُوا اسْلَمْنَا وَ لَمْ يَقُلْ وَ لَكِنْ اسْلَمْتُمْ، وَ لَمَّا يَدْخُلُ الْإِيمَانُ أَيُّ الْبُذْرِ الَّذِي يَدْخُلُ بِسَبَبِ الْبَيْعَةِ الْإِيمَانِيَّةِ فِي الْقُلُوبِ فِي قُلُوبِكُمْ وَ مَا لَمْ يَدْخُلْ فِي قَلْبِ الْإِنْسَانِ بُذْرُ الْإِيمَانِ الَّذِي بِسَبَبِهِ يَصْدُقُ اسْمُ الْإِيمَانِ وَ أَنْ لَمْ يَكُنِ الْمَوْصُوفُ بِاسْمِ الْإِيمَانِ مُتَّصِفًا بِحَقِيقَتِهِ الَّتِي هِيَ شَأْنٌ مِنْ حَقِيقَةِ

الانسان لم يصدق عليه أنه مؤمن.

و ان تطيعوا الله و رسوله بالوفاء بالعهد الذى أخذه رسوله ﷺ فى البيعة الاسلاميّة و امتثال اوامره و نواهيه بظاهرهما لا يلتكم من اعمالكم شيئاً. و هذا يدلّ على كفاية البيعة العامّة فى النّجاة ان كان البايع صادقاً فى بيعته، و على انّ من مات فى زمان الرّسول على البيعة العامّة كان مغفوراً لا محالة.

و فى قوله تعالى يمتّون عليك ان اسلموا قل لا تمثّوا علىّ اسلامكم بل الله يمتّ عليكم ان هديكم للايمان تصريح بانّ المسمّى بالاسلام غير الايمان و انّ الاسلام مقدّمة للايمان و به يرى طريق الايمان و فى الاخبار تصريحات بمغايرة الاسلام للايمان و انّ الاسلام قبل الايمان و انّ الثواب على الايمان.

و الاسلام لا يفيد الا حفظ الدّماء و جواز المناكحة و صحّة التّورات، و الايمان معناه الشّرعىّ يناسب كلّاً من معانيه اللّغويّة و المراد به هيهنا ان كان الظّرف صلة له معنى التّصديق او الاذعان .

و فيما روى عن مولانا الصادق عليه السلام انّ المراد بالغيب هنا ثلاثة اشياء يوم قيام القائم عليه السلام و يوم الكرّة و يوم القيامة من آمن بها فقد آمن بالغيب.

و هذا بعينه هو معنى قوله تعالى و ذكرّهم بأيّام الله دلالة على كونه صلة ليؤمنون، و ان كان مستقراً حالاً من الفاعل و المعنى الذين يؤمنون حالكونهم فى الغياب من الله او الآخرة او متلبساً بالغيب يمكن ان يراد معناه

الشرعيّ أو كلّ واحد من معانيه اللّغويّة سوى اعطاء الامان و انفاذ الامان.

تحقيق الصلوة و مراتبها

[وَيُتِمُّونَ الصَّلَاةَ] اعلم انّ الانسان كما مرّ ذو مراتب كثيرة و ادنى مراتبه مرتبة قلبه الجسمانيّ و بعدها مرتبة نفسه التي يعبر عنها بالصدر و بالقلب ايضاً و بعدها مرتبة قلبه التي هي بين النفس و الرّوح، و بعدها مراتبه الاخر.

و في كلّ مرتبة له صلوة و صلواته القالبيّة في الشريعة المحمّدية ﷺ الافعال و الاذكار و الهيئات المخصوصة المعلومة لكلّ من دخل في هذا الدّين بالضرورة و صلوة قلبه الذي هو صدره الذّكر المخصوص المأخوذ من صاحب الاجازة.

و الفكر المخصوص المأخوذ من قوّة الذّكر او من تعمّل المفكّرة، و المراد بالفكر ماهو مصطلح الصّوفيّة من التّوجّه الى الامام كماورد وقت تكبيرة الاحرام تذكّر رسول الله ﷺ و اجعل واحداً من الائمة نصب عينيك و صلوة القلب الذي هو بين النفس و الرّوح مشاهدة معاني اذكار الصلوة و شاهد الاحوال و الشؤن المشار اليها بأطوار الصلوة و صلوة الرّوح معاينة هذه و هكذا.

و معنى اقامة الصلوة جعل صلوة القلب متّصلة بصلوة الصدر و صلوة الصّدر متّصلة بصلوة القلب، و هكذا سواء كان الاقامة بمعنى الاقامة عن اعوجاج او عن قعود، او بمعنى اقامة حدود الصلوة فانّ اعظم حدودها حدودها

الطَّوَلِيَّة.

فإنَّها بالنسبة الى الحدود العرضيَّة كالرَّوح بالنسبة الى القالب فصلوة القالب كقالب الانسان و الصَّلوة الذَّكريَّة القلبيَّة الجسمانيَّة كالرَّوح البخاريَّ من الانسان الَّذي هو مركب القوى و المدارك الحيوانيَّة، و الصَّلوة الفكرية الصَّدرية كالبدان المثاليَّ من الانسان، و الصَّلوة القلبيَّة الرَّوحانيَّة كروح الانسان، فكما انَّ الانسان بدون المراتب الباطنة ميتة عفنة تؤذى قرينها كذلك الصَّلوة القلبيَّة بدون مراتبها الباطنة جيِّفة عفنة موزية؛ و قدورد ربِّ مصلِّ و الصَّلوة تلعه.

تحقيق استمرار الصَّلوة و الزَّكوة للانسان تكويناً

و اعلم ايضاً انَّ الانسان خلق ذاقوة و فعليَّة من اوَّل خلقه مادته الى مرتبته الاخيرة الَّتِي هي بالفعل من كلِّ جهة و ليس فيها قوَّة فالنَّطفة لها فعليَّة النَّطفة و قوَّة العلقة قريبة و قوَّة المضعة و الجنين و الطَّفل الانساني و هكذا بعيدة.

و مالم ينقص من فعليَّة النَّطفة شَيْءٌ لم يحصل من فعليَّة العلقة شَيْءٌ و يحصل بالاتِّصال و الاستمرار فعليَّة العلقة بقدر نقصان فعليَّة النَّطفة الى ان صار العلقة بالفعل من جهة كونها علقة ثمَّ يصير فعليَّة العلقة فى النقصان و فعليَّة المضغة فى الحصول و الازدياد و هكذا جميع المراتب.

فانَّ فعليَّة كلِّ مرتبة موقوفة على نقصان سابقتها او فنائها، و هذا

النقصان و الفناء زكوة الانسان تكويناً.

و ذلك الحصول و الازدياد صلوته تكويناً لان الزّكوة اعطاء فضول المال و تطهير باقيه، و هذا ايضاً كذلك و الصّلوة جلب الرّحمة و طلبها و الازدياد المزبور جلب للرّحمة الّتي هي كمالات الانسان و استجماعُ لها، و لما كان التّكليف موافقاً للتّكوين و حسن الاعمال الاختيارية بكونها مطابقة للافعال التّكوينية لم يبعث نبيّ قط الاّ بتشريع الصّلوة و الزّكوة و جعلها اصلاً و عماداً لتمام الاعمال الشّرعيّة الفرعيّة لكن وضعهما و صورتها في الشّرائع مختلفة غير متوافقة.

و تقديم الصّلوة في هذه الآية و في سائر الآيات على الزّكوة اما لتقدّمها طبعاً لانّ اسقاط ما في اليد موقوف على وجدان غيره او طلب الافضل منه و الصّلوة كما علمت وجدان او طلب للكمال المفقود بعد الاتّصاف بكمال موجود، فما لم يطلب الانسان كمالاً آخر لا يترك كمالاً حاصلّاً و قيل بالفارسيّة: تا نبيند كودكى كه سيب هست او پياز گنده را ندهد زدست او لانّ الصّلوة اشرف و الاهتمام بها اتمّ لانّها طلب و وجدان، و الزّكوة ترك و فقدان.

[وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ] انفق من باب الافعال من نفق ماله اي نفد لكن خصّص بانفاق المال فيما ينتفع به و تقديم الظرف للاهتمام و مراعاة رؤس الاى و للحصر كأنّه اراد ان يشير الى ان الاموال قد تحصل بامرنا و من الوجه الّذى قرّرناه لتحصيلها.

وقد تحصل بأمر الشيطان ومن الوجه الذى نهينا عنه، وقد تحصل بشركة الشيطان، وكذا العلوم والقوى والشئون والنبيات والخيالات المتولدة فى عالم الانسان وان المؤمن لا يوجد فى ملكه الا ما رزقناه لانه او اراد الشيطان ان يداخله فى تحصيل ماله تذكر فاذا هو يبصر ويتقى فلا ينفق الا ما رزقناه.

ولهذا الوجه عدل عن قوله يؤتون الزكوة وكأنتك تفتنت مما اسلفنا بتعميم ما رزقهم الله و تعميم الانفاق فان الانفاق الاختيارى للانسان من اول بلوغه بل من اول زمان تمرينه الى آخر مقام الاطلاق والخروج من التعينات. و روى عن الصادق عليه السلام ان معناه ومما علمناهم يبتون، وهذا بيان لاحد وجوه المرزوق والانفاق بحسب اقتضاء المقام، و ادخال من التبعية للاشعار الى التوسط فى الانفاق و انه لا ينبغى انفاق الجميع كما لا ينبغى التقتير و عدم الانفاق.

[وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ] ان كانت الباء للسببية صح ارادة كل من المعانى الشرعية واللغوية من الايمان و ان كانت صلة للايمان فمعناه التصديق او الازعان والمراد بما انزل اليه جملة ما نزل اليه من القران و الاحكام.

او خصوص ما نزل فى ولاية على عليه السلام من القران، او خصوص ما نزل من حقيقة الولاية قلبه؛ هذا اذا كان ما موصولة او موصوفة، و اذا كانت مصدرية فالمعنى الايمان بنفس الوحي و انزل الكتاب من دون اعتبار المنزل.

[وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ] من الشَّرَائِعِ و الكُتُبِ او من التَّنْصِيصِ و لاية الاوصياء او من الولايات التَّالِة الانبياء من علوية على عليه السلام هذا ان كان ما انزل من قبلك معطوفاً ما انزل اليك، و ان كان جملة حالية و لفظة ما نافية او استفهامية فالمعنى و ما أنزل، ما أنزل اليك من الشرايع و القران او الولاية من قبلك، او اى شىء أنزل من قبلك على معنى الانكار اى ليس ما أنزل اليهم بشىء فى جنب ما أنزل اليك.

[وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ] الا يقان اتقان العلم بحيث لا يعتريه شك و ارتياب و لا يشوبه تقليد و اعتياد و الحصر المستفاد من تقديم الضمير سواء كان مسنداً اليه او للفصل اشعار بان الايقان الذى هو من صفات العقلاء مختص بهؤلاء الموصوفين بما ذكر دون غيرهم.

فانهم أصحاب النفوس التى ليس من شأنها الا الظن و الشك و الريبة، و علومهم ان كانت برهانية فهى ظنون و لا يخلو من شوب ريبة و تقليد و عادة، و تقديم الظرف على تقدير كونه معمولاً ليوقنون لا على تقدير جعله عطفاً على بما أنزل لمراعاة رؤس الأى و للحصر مشاراً به الى ان هؤلاء الموصوفين بالاولى السابقة المختص بهم اليقين ليس علمهم و ايقانهم الا متعلقاً بالآخرة لانهم جعلوا الآخرة نصب أعينهم و غاية همهم فلا يلتفتون الى غيرها حتى يتعلق يقينهم به بخلاف غيرهم فانهم جعلوا الدنيا نصب أعينهم نبذوا الآخرة وراء ظهورهم.

فلا تعلق لعلمهم النفسانى بالآخرة لان علومهم مقصورة على الدنيا و

على ما يلزم التعيش فيها فتكون نفسانية غير ايقانية يعلمون ظاهراً من الحيوة
الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون، ذلك مبلغهم من العلم؛ وقد قيل بالفارسية:
اندر اين سوراخ بنائی گرفت

در خور سوراخ دانائی گرفت

چون پی دانش نه بهر روشنی است

همچو طالب علم دنیای دنیست

طالب علم است بهر عام و خاص

نی که تا یابد از این عالم خلاص

همچو موشی هر طرف سوراخ کرد

چونکه نورش راند از در گشت سرد

و الآخرة تانیث الآخر کان فی الاصل وصفاً و التانیث باعتبار

الموصوف الذی هی الدار ثم غلب علیه الاسمیه، و اطلاق الآخرة علی عالم
الغیب باعتبار أنها للانسان بعد الدار الدنیا و متأخرة عنها، فان كان المراد
بالغیب المبدء و العوالم العالیة فی سلسلة النزول.

و بالآخرة العوالم المتأخرة فی سلسلة الصعود یعنی المعاد فالكلام

تأسیس، و ان كان المراد بالغیب مطلق العوالم العالیة مبدءً و معاداً فالكلام
مبتنٍ علی ذکر الخاص بعد العام و كان الكلام باعتبار ذکر الايقان بعد الايمان
تأسیساً ایضاً.

[أُولَئِكَ] العظماء المذكورون بالاوصاف العظام [عَلَى هُدًى مِنْ

رَبِّهِمْ] بحيث أنهم حاكمون وصف الهدى لا أنهم محكومون به فالاتيان باسم
الإشارة البعيدة لا حضار المسند اليه بأوصافه المذكورة ليكون كالعلة للحكم
و للإشارة الى بُعد مرتبتهم لعظمتهم.

و ان كان الذين الاولى او الثانية مبتدء فتكرير المبتدأ باسم الإشارة
يفيد الحصر، و ان كانتا تابعتين للمتقين فكون الجملة جواباً لسؤالٍ ناشٍ عن
المقام يقتضى الحصر فإنه بعد ذكر المتقين و كون الكتاب هادياً لهم و ذكر
اوصافهم الجميلة صار المقام مقام ان يقال: ما لهم من الله.

و بما امتازوا من غيرهم فقال: اولئك امتازوا عن غيرهم بكونهم على
هدى اهدى اليهم من ربهم دون غيرهم، و الحصر فى القرين الثانى قرينة
للحصر ههنا.

[وَأَلَيْكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ] تكرار المبتدأ للإشارة الى امتيازهم بكل
من الصفتين حيالهما لا بجمعهم بينهما، و توسط العاطف للإشارة الى ان كلاً
من الوصفين غير الآخر، و لواتى بالجملة الثانية مجردة عن العاطف لتوهم ان
الثانية تأكيد للاولى و ان الوصفين متحدان او متلا زمان.

بيان الكفر و اقسامه

[إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا] بالله لا بالشيطان فان الكفر كفران؛ كفر بالله و كفر
بالشيطان و اذا اطلق فى الآيات و الاخبار كان المراد الكفر بالله.
و الكفر بالله ينقسم الى كفر الوجوب الذاتى و كفر الآلهة و كفر التوحيد
و كفر الرسالة و كفر الولاية و كفر المعاد و كفر النعماء.

فانَّ القائلين بالبخت و الاتِّفاق كافرون بالوجوب الذَّاتِيّ، و اليهود القائلين بالوجوب الذَّاتِيّ و أنّه قد فرغ من الامر، و المعتزلة القائلين بأنَّ العباد فاعلون بالاستقلال كافرون بالآلهة، و القائلون بمبدئين واجبين او بمبدء واحد واجب و فاعلين آلهين كافرون بالتوحيد، و منكر الرّسالة المطلقة او رسالة رسول خاصّ كافر بالرّسالة، و منكر بقاء الولاية بعد انقطاع الرّسالة مطلقاً او منكر ولاية وليّ خاصّ كالعامّة، و الفرق المنحرفة من الشيعة كافرون بالولاية، و منكر المعاد كافر بالمعاد، و منكر انعام المنعم كافر بالنعم.

و كلّ واحد من ذلك اما كافر قاليّ او جنانيّ او حاليّ او شهوديّ او تحقّقيّ، و المنفصلة مانعة الخلوّ فانَّ الكافر بالنّعمة اما كافر لساناً كقارون حين قال: انّما او تيته على علمٍ عندي، او اعتقاداً كمن لا يعتقد مبدء و لا انعاماً منه، او حالاً كاكثر المقرّين بالله و بانعامه الغافلين عنه، او شهوداً و قلّ من لا يكفر بهذا الكفر، او تحقّقاً و لا ينفكّ عنه الاّ الانبياء و بعض الاولياء، و ينقسم بقسمة أخرى الى الكفر الفطريّ و هو الكفر الذَّاتِيّ الَّذِي لا ينفع لصاحبه الانذار، و الى الكفر العرضي الَّذِي ينتفع صاحبه بالانذار بل الانذار لهذا الكافر و الاّ فالمؤمن بجهة ايمانه ليس له الاّ البشارة.

و المراد بالكفر في الآية الكفر الذَّاتِيّ الَّذِي لا ينفع صاحبه بالانذار و لذا حمل على الَّذين كفروا.

قوله: [سَوَاءٌ] مصدرٌ بمعنى مستو سواء فيه المفرد و الجمع و المذكور و المؤنث [عَلَيْهِمْ] لا عليك فانَّ الانذار طاعة و نافع لك سواء اُثرام لم يُوثر

فإنما عليك البلاغ و هم الذمومون بعدم التأثر.

و الكلام فى ذمهم عكس قوله تعالى سواءً عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون.

فان المراد ذم المخاطبين على ارتكاب امر لا ينفعهم [ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ] الفعل الذى بعد همزة التسوية اما مؤول بالمصدر او ملحوظ فيه معنى المصدر مقطوع النظر عن النسبة التى هى جزء من معناه.

و لذا يحكم عليه و سواء هينها خبر ان و ما بعد الهمزة فاعله او سواء مبتدء لما بعده او خبر عنه و الجملة خبر ان او فاعل سواء مستتر و ما بعد الهمزة مفسر له [الايؤمنون] خبر بعد خبر او مستأنف جواب للسؤال عن حالهم او دعاء عليهم او خبر ان لا يؤمنون و سواء عليهم الى الآخر حالية او معترضة [ختم الله] خبر بعد خبر او حال او استيناف فى مقام التعليل او فى مقام الدعاء و الختم الطبع ختم الكتاب و الاناء و ختم الكتاب طبع عليه بخاتمه او بشيئ مثل الخاتم بحيث اذا فتح لا يمكن ختمه الا بمثل ذلك و ختم الكتاب بلغ آخره فى قراءته.

تحقيق مراتب القلب و اطلاقاته

و تحقيق ختم القلب و البصر

[عَلَى قُلُوبِهِمْ] جمع القلب و القلب يطلق القلب الصنوبرى اللحمى و على النفس الانسانية التى هى برزخ بين عالم الجنّة و الشياطين و بين عالم الملائكة و هى التى يعبر عنها بالصّدر منشراحاً بالكفر او الاسلام او غير منشرح بشيئٍ منهما و يعبر عنها بالاعتبارات بالنفس الامارة و اللوامة و المطمئنة و يطلق على المرتبة التى بين هذه النفس و العقل و يدرك الانسان فى تلك المرتبة شيئاً من حقائق علومه و ثمرات اعماله و يتشأن بشؤون علومه و أعماله.

و لذا قيل انّ القلب معدن المشاهدة اى مشاهدة شئٍ جزئىّ من حقائق العلوم و الاعمال و الى هذا اشار تعالى بقوله: انّ فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السّمع و هو شهيد.

فانّ المراد بمن كان له قلب من كان متحقّقاً و مشاهداً لشيئٍ يسير من حقائق علمه و عمله و خارجاً من التّقليد الصّرف داخلاً فى تحقيق ما، و يطلق على اللّطيفة السّيارة الانسانية و على المرتبة الرّوحانية من الانسان من دون اعتبار مرتبة خاصّة.

و يسمّى القلب قلباً لتقلّبه بين عالمى الملائكة و الشياطين و تقلّبه فى العلوم و الاحوال و فى الشؤن و الاطوار، و المراد بالقلوب ههنا هى النفوس الانسانية، و جمع القلوب امّا باعتبار جمعيّة المضاف اليه او باعتبار كلّ واحد

من المضاف اليه اى ختم الله على قلب كل منهم او على قلوب كل منهم نظير كل قلب متكبر جبار على قراءة اضافة القلب الى متكبر جبار.

فان النفس الانسانية ذات شؤون كثيرة كدار ذات بيوت كثيرة فى طبقة واحدة، و ذات مراتب كثيرة بعضها فوق بعض كدار ذات بيوت بعضها فوق بعض و كل شأن او مرتبة منها يسمّى قلباً، و القلب لما كان واقعاً بين مصرى الاشقياء و السعداء و محلاً للجنود العقلية و الجهلية، و له بابان الى مصر السعداء و الاشقياء .

قال تعالى: ختم الله على ابواب قلوبهم الى مصر السعداء حتى لا يتمكن أحد من الدخول و الخروج من تلك الابواب و ختم تلك الابواب ملازم لفتح ابواب العالم السفلى.

و اطلاق الختم للاشارة الى أن باب القلب هو الباب الذى الى العالم العلوى و أمّا بابه الى العالم السفلى فليس باباً للقلب حقيقة، و نسبة الختم اليه تعالى كنسبة الاضلال لا يستلزم جبراً.

لان الختم من شعب الرحمة الرحمانية التى تختلف باعتبار القابل؛ فان الرحمة الرحمانية كشعاع الشمس الذى يبيض ثوب القصار و يسود وجهه و يطيب ريح الورد و ينتن ريح الغايط حسب استعداد القابل و اقتضائه و سيأتى تمام الكلام فيه ان شاء الله فى موضع آخر.

[وَعَلَى سَمْعِهِمْ] السمع مصدر سمع الكلام كالسمع و يطلق على العضو الذى قوة السمع موضوعة فيه، و يطلق القوة المودعة فى الروح

المصبوبة في العصبه المفروشة في الصّماخ التي بها يحصل و الحاصل من امساسٍ عنيفٍ سواء كان بالقرع او الامرار؛ او تفريقٍ عنيفٍ كقلع الشجرة و خرق الثوب، و القوّة التي بها يدرك النفس المسموعات شأن من شئون النفس و لها كالقلب سوى كوّتها الى الخارج كوّتان؛

كوّة الى العالم العلويّ و الى الارواح الطيّبة.

بها تسمع من الملائكة و ماتسمع من الخارج بها تؤدّي جهته الحقّة الى مرتبتها الحقّة العقلانيّة.

و كوّة الى العالم السفليّ و الى الارواح الخبيثة بها تسمع من الشيطان و تصغى اليه، و ما تسمع من خارج بها تؤدّي الى جهته الباطلة الى مرتبتها الباطلة السفليّة.

و لما كان كوّتها الى الارواح الطيّبة ذاتيّة لها و كوّتها الى الارواح الخبيثة غير ذاتيّة فختمها على الاطلاق منصرف الى ختم كوّتها العلويّة فلا ينفذ فيها الملك و يوسوس فيها الشيطان و ما تسمع من خارج يصرفه الشيطان الى ما يوافق و يحرف الكلمة عن معناها و يجعل فيها معنى آخر. و افراد السّمع مع كون القلوب و الابصار جمعين لملاحظة كونه مصدرًا في الاصل و استواء التّأنيث و التذكير و الافراد و التثنية و الجمع فيه بخلاف الاذن.

و لذا اتى بالجمع في قوله تعالى: في آذانهم و قرّ فضرينا آذانهم؛ و تقديمه على الابصار لانه أعلى تجرّداً من البصر كما حقّق في موضعه و لذا لا

يغلبه النَّوْمُ فِي بَعْضِ مَا يَغْلِبُ الْبَصَرَ.

[وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ] عَطْفٌ عَلَى: عَلَى قُلُوبِهِمْ؛ أَوْ مُتَعَلِّقٌ بِمَحذُوفٍ أَيْ جَعَلَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ عَلَى قِرَاءَةِ نَصَبٍ مَا بَعْدَهُ وَخَبْرٌ مُقَدِّمٌ عَلَى قِرَاءَةِ رَفْعِهِ أَوْ مَبْتَدَأٌ مَكْتَفٍ بِمَرْفُوعِهِ عَنِ الْخَبْرِ.

وَ الْإِبْصَارُ جَمْعُ الْبَصَرِ وَ هُوَ إِدْرَاكُ الْعَيْنِ أَوْ الْعَضْوِ الْمَخْصُوصِ أَوْ الْقُوَّةِ الْمُوَدَّعَةِ فِي الرُّوحِ الْمَصْبُوبَةِ فِي الْعَصْبَتَيْنِ الْمَجُوفَتَيْنِ الْمَمْدَّتَيْنِ إِلَى الْعَيْنَيْنِ . وَ هَذِهِ أَيْضًا كَقُوَّةِ السَّمْعِ شَأْنٌ مِنْ شَأْنِ النَّفْسِ وَ لَهَا سِوَى كَوْنِهَا إِلَى الْخَارِجِ كَوْنَانِ، وَ خَتَمَهَا عَلَى الْإِطْلَاقِ خَتَمَ كَوْنِهَا الْعُلُويَّةِ وَ كَذَا حِجَابِهَا. [غِشَاوَةٌ] قَرَأَ بِالنَّصْبِ وَ بِالرَّفْعِ وَ بِتَثْلِيثِ الْفَاءِ وَ تَنْكِيرِ الْغِشَاوَةِ لِلتَّفْخِيمِ.

[وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ] عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى «عَلَى أَبْصَارِهِمْ» غِشَاوَةٌ أَوْ عَلَى قَوْلِهِ «خَتَمَ اللَّهُ».

[وَمِنَ النَّاسِ] لَمَّا انْسَاقَ ذِكْرُ الْكِتَابِ الَّذِي هُوَ أَصْلُ كُلِّ الْخَيْرَاتِ وَ عُنْوَانُ كُلِّ غَائِبٍ وَ غَائِبُ كُلِّ عُنْوَانٍ وَ مَصْدَرُ الْكُلِّ وَ كُلُّ الْمَصَادِرِ وَ الصَّوَادِرِ أَعْنَى كِتَابِ عَلَى مَا بَيَّنَّا إِلَى ذِكْرِ الْمُؤْمِنِينَ وَ ذِكْرِ قَسِيمِهِمْ أَعْنَى الْمَسْجَلِ عَلَيْهِمُ بِالْكَفْرِ إِرَادَانِ يَذُكُرُ الْمَذْبُذِبَ بَيْنَهُمَا أَعْنَى الْمُنَافِقَ الْمَظْهَرَ لِلإِيمَانِ بِاللِّسَانِ الْمَضْمَرُ لِلْكَفْرِ فِي الْقَلْبِ تَتَمِيمًا لِلْقِسْمَةِ وَ تَنْبِيهًا لِلأُمَّةِ عَلَى حَالِ هَذِهِ الْفِرْقَةِ تَحْذِيرًا لَهُمْ عَنِ مِثْلِ أَحْوَالِهِمْ بَلْ نَقُولُ كَانَ الْمَقْصُودُ مِنْ سَوْقِ تَبْحِيلِ الْكِتَابِ إِلَى ذِكْرِ الْمُؤْمِنِينَ وَ اسْتِطْرَادِهِمُ بِالْكَافِرِينَ ذِكْرَ هَؤُلَاءِ الْمُنَافِقِينَ الَّذِينَ نَافَقُوا

بولاية عليّ عليه السلام.

خصوصاً على ما هو المقصود الاتمّ من الكتاب و الايمان و الكفر و التّفاق اعنى كتاب الولاية و الايمان و الكفر و التّفاق به فأنه اقبح اقسام الكفر فى نفسه و اضرها على المؤمنين و اشدها منعاً للطّالبيين و لذا بسط فى ذمهم و بالغ فى ذكر قبائحهم و ذكر مثل حالهم فى آخر ذمهم قرينة دالّة على انّ المراد المنافقون بالولاية لانّ المنافقين بالرّسالة ليست حالهم شبيهة بحال المستوقد المضيىء.

فانّ المنافق بالرّسالة لا يستضيئ بشيئ من الاعمال لعدم اعتقاده بالرّسالة و عدم القبول من الرّسول بخلاف المنافق بالولاية فأنه بقبوله للرّسالة يستضيئ بنور الرّسالة و الاعمال المأخوذة من الرّسول صلّى الله عليه وآله لكن لما لم يكن اعماله المأخوذة و قبوله الرّسالة متّصلة بنور الولاية كان نور منقطعاً. و ما يستفاد من تفسير الامام انّ الآية كانت اشارة الى ماسيقع من التّفاق بعليّ عليه السلام يوم الغدير و مبايعة الامّة و المنافين معه و تواطؤهم على خلافة بعد البيعة و بعد التأكيد بالعهود و المواثيق عليهم يدلّ على انّ المراد التّفاق بالولاية.

و التّاس اسم جمع من التّسيان مقلوب العين لاماً، او محذوف اللّام لغلبة التّسيان عليه حيث لم يتذكّر ما الفه فى العوالم السّابقة، او من التّسيئ بمعنى التّأخير مقلوباً؛ او محذوف اللّام، او من الانس بمعنى الالفه ضدّ التّوحّش محذوف الفاء او مقلوبه، او هو مأخوذ من الايناس بمعنى الابصار مع

الاطمينان بالمبصر كما قال: اننى انست ناراً اى رأيت ناراً و اطمانت بها؛ و الاظهر أنّ الناس مأخوذ من النسيان او النسيى لاستعماله فى الاغلب فى مقام مناسب لهما و انّ الانسان من الانس لذلك، و قيل انّ اللام فى الناس عوض عن المحذوف و هو بعيد و الجارّ و المجرور مبتدئ اما لقيامه مقام الموصوف المحذوف المقدّر او لنيابته عنه لقوّة معنى البعضيّة فيه حتى قيل: انه بنفسه مبتدئ من دون قيام مقام الغير و تقديرٍ و نيابةٍ و المعنى بعض الناس.

او خبر مقدّم.

[مَنْ يَقُولُ] بألسنتهم من دون موافقة قلوبهم [أَمَّا بِاللَّهِ] او بعلى عليه السلام الذى هو مظهر الآلهة على ماورد من التفسير بالايمان بالولاية [وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ] يعنى بالمبدء و المعاد كأنهم اشاروا بتكرار الجارّ الى ان ايمانهم بكلّ مأخوذ عن برهانٍ لا انّ الايمان باليوم الآخر مأخوذ من الايمان بالله من دون تحقيق و برهانٍ عليه.

و اعلم انّ العوالم باعتبار كليّاتها سبعة و مراتب كلّ عالمٍ عشرة و درجات كلّ مرتبة عشرة الى مائة الى ماشاء الله و بسبب هذه الاعتبارات اختلف الاخبار فى تحديد العوالم و بطون الآيات بالسبعة و السبعين و السبع مائة الى سبعين الفاً الى ماشاء الله، و اذا لو حظّ المراتب من المبدء الاوّل الى آخر العوالم كان كلّ مرتبة بالنسبة الى سابقتها ليلة لقوّة الظلمة الحاصلة من تنزلات الوجود و كثرة التعيينات، و اذا لو حظت من المنتهى الى المبدء كان كلّ مرتبة بالنسبة الى سابقتها يوماً لقوّة النور و ضعف الظلمة بالنسبة الى سابقتها.

ولهذا ذكر اليوم في الآيات و الاخبار عند ذكر العروج و الصعود و الانتهاء و الخروج، و ذكر الليلة عند ذكر النزول، و المراد باليوم الآخر اّما يوم حشر الخلايق للحساب، او يوم قيام كلّ صنفٍ في مقامهم الذي لا خروج لهم عنه.

[وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ] كان المناسب لردّ قولهم: آمنا بالله و اليوم الآخر ان يقول تعالى شأنه: لم يؤمنوا بالله و اليوم الآخر نفيّاً لما ادّعوه من حصول الايمان في الزّمن الماضي لكنّه عدل الى الاسميّة مطلقةً عن التقيّد بالزّمان و المتعلّق اشعاراً بنفي الايمان عنهم فطرةً و تكليفاً ماضياً و مستقبلاً متعلّقاً بشييء من الاشياء فانه كما ان اسميّة الجملة تكون لتأكيد الايجاب تكون لتأكيد النفي، و نفي المطلق يكون لا طلاق النفي الاّ ان يقيد المطلق بالاطلاق. فانّ النفي الوارد عليه حينئذٍ قديكون لنفي الاطلاق [يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا] الخداع و المخادعة و الخدع بفتح الفاء و بكسرهما و الخديعة اسم للمصدر و الخدع ان تظهر الاحسان و تبطن الاساءة او تظهر الموافقة مع ابطان المخالفة او تظهر الاعراض مع ابطان التعرّض.

و الخداع مصدر خادع بمعنى خدع او للمشاركة او للمبالغة فأنهم باظهارهم الايمان يظهرون الموافقة مع ابطانهم المخالفة و الله تعالى بامهالهم في الخديعة و الانعام عليهم كأنه يريهم الاعراض و الاحسان مع انه يخفي التعرّض و الاساءة و الرّسول و المؤمنون بمداراتهم معهم يظهرون الموافقة مع علمهم بالمخالفة منهم باطناً و ابطانهم المخالفة و كأنهم يغالبون الله و

الرَّسُولِ وَالْمُؤْمِنِينَ فِي الْخَدِيعَةِ.

و المراد بالله واجب الوجود او الرسول ﷺ او عليّ عليه السلام لانّ الهيتته تعالى شأنه ظهرت بهما.

[وَمَا يَخْدَعُونَ] قرء يخدعون بالبناء للفاعل و المفعول و يخادعون كذلك و يخدعون من التفعيل و يخدعون من الافتعال.

[إِلَّا أَنْفُسَهُمْ] فانهم بمخادعة الرسول و المؤمنين يضرون بأنفسهم و يحسبون أنّهم يحسنون صنعا لأنهم ينزلون أنفسهم عن مقاماتهم الانسانية المقتضية للصدق و المحبة و الانس الى الشيطانية المقتضية للكذب و البعض و التوحش و يقطعون عمّا يجب ان يوصل و يصلون الى ما يجب ان يقطع منه من الرسول و الشيطان.

و النفس تطلق على ذات الشيء و على النفس الانسانية التي هي النفس الحيوانية المستضيئة بنور العقل؛ و يجوز ارادتهما من النفس هيهنا، و على النفس الحيوانية، و على النفس النباتية، و على الدم لمناسبة ما بين تلك الانفس و الدم، و على مراتب النفس الانسانية من الامارة و اللوامة و المطمئنة.

و اما تفسيرها بالامام في أمثال: من عرف نفسه فقد عرف ربه، و أعرّفكم بنفسه أعرّفكم برّبه، و اعرف نفسك تعرف ربك.

فانما هو لكون الامام ذات كل شيءٍ و لاسيما ذات من بايع معه و قبل ولايته.

[وَمَا يَشْعُرُونَ] ما يعملون او يتفطنون او يحسّون بالمدارك و كأنّه اراد به احد المعنيين الا خيرين حتّى يكون مع ما يأتى من قوله و لكن لا يعملون تأسيساً، و كثيراً ما يستعمل الشعور فى الالتفات^(١) الى المدرك. و المقصود انّ خداعهم لأنفسهم من كثرة ظهوره كأنه محسوس بالحواس الظاهرة، و عدم ادراكهم له مع ظهوره من عدم التفاتهم و شعورهم مثل من يقع ابصاره على المرئى لكن لشدة اشتغال النفس بامر آخر لا يشعر بادراكه و لم يأت هيهنا باداة الاستدراك كما أتى بها فيما بعد من قوله و لكن لا يشعرون و قوله و لكن لا يعلمون لأنّه تعالى جرى فى مخاطباته على طريقة المخاطبات الانسانية.

و الاغلب انّ المتكلم فى اوّل ذكر ذمائم المذموم لا يكون غضبه شديداً فلا يناسبه البسط و التأكيد و التّغليظ و لذا لم يؤكّد الكلام السابق عليه بخلاف ما يأتى، و المخاطب فى اوّل الكلام يكون خالى الذّهن عن الرّدّ و الشكّ و القبول و عن توهم الخلاف و الوفاق فلا يناسبه التأكيد و اداة الاستدراك أيضاً. [فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ] مستأنفة جواباً عمّا ينبغى ان يسأل عنه من حالهم او من علّة مخادعة الله او علّة عدم الشّعور او مستأنفة للدّعاء عليهم او حال عن فاعل الفعل الاوّل او الثّانى او الثّالث.

و المرض علّة فى الحيوان لا تلائم مزاجه الطّبيعىّ و اهل الحسّ

١- فى الالتفات يعنى اكثر استعماله فى الاحساس الخاصّ ما ينبغى ان يحسّ لحضوره عند الحسّ او فى تفتّر الخاصّ.

خَصَّصَهُ بِمَا فِي بَدَنِ الْحَيَوَانَ وَ لِإِخْتِصَاصِ لَهُ بِهِ بَلْ يَعْمَهُ وَ مَا فِي نَفْسِهِ مِنْ
الْإِعْرَاضِ غَيْرِ الْمَلَائِمَةِ لِمَزَاجِهَا الْإِلَهِيِّ لِأَنَّ كُلَّ مَا يُخْرِجُ نَفْسَ الْإِنْسَانِ عَمَّا هِيَ
عَلَيْهِ بِحَسَبِ التَّكْوِينِ وَ التَّكْلِيفِ فَهُوَ مَرَضُهَا وَ قَدْ مَضَى أَنَّ لِلْقَلْبِ إِطْلَاقَاتٍ
عَدِيدَةً.

وَ الْمُرَادُ بِالْقُلُوبِ^(١) هُنَا أَمَّا الْقُلُوبُ الصَّنُوبَرِيَّةُ الْجِسْمَانِيَّةُ فَأَنَّهَا لِشِدَّةِ
غِيظِهِمْ وَ حَنَقِهِمْ دِمَائِهَا فِي شِدَّةِ الْغَلِيَانِ أَوْ مِنْ شِدَّةِ خَوْفِهِمْ دِمَائِهَا فِي عَدَمِ
الْغَلِيَانِ وَ كِلَاهُمَا غَيْرُ مَلَائِمٍ لِمَزَاجِهَا أَوْ الْقُلُوبُ الْمَعْنَوِيَّةُ وَ أَمْرَاضُهَا بِجُمْلَةٍ
الرِّذَائِلِ الشَّيْطَانِيَّةِ.

[فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا] دَعَاءٌ أَوْ إِخْبَارٌ، وَ إِزْدِيَادُ مَرَضِهَا بِإِزْدِيَادِ بَعْدِهَا
عَنِ الْخِصَالِ وَ تَمَكُّنِهَا فِي الرِّذَائِلِ.

[وَلَهُمْ عَذَابٌ] دَعَاءٌ أَوْ إِخْبَارٌ [أَلِيمٌ] صِيغَةٌ مَبَالِغَةٌ مِنَ الْمِمْ إِذَا وَجِعَ، وَ
تَوْصِيفٌ الْعَذَابِ بِالْأَلِيمِ مَجَازًا لِلْمَبَالِغَةِ فِي شِدَّتِهِ كَأَنَّ الْعَذَابَ مِنْ شِدَّتِهِ مُتَعَذِّبٌ
بِنَفْسِهِ.

وَ يَجُوزُ أَنْ يُرَادَ مَعْنَى الْمَوْلَمِ مِثْلَ إِرَادَةِ الْمَطْهَرِ مِنَ الطُّهُورِ لِأَنَّ الْمَبَالِغَةَ
فِي مِثْلِهِ تَقْضِي التَّعَدِّيَ إِلَى الْغَيْرِ وَ هَذَا أَبْلَغُ مِنَ الْإَوَّلِ لِأَنَّهُ يَفِيدُ تَأَلُّمَ الْعَذَابِ
بِحَيْثُ يَقْتَضِي تَأَلُّمَهُ الْمِ الْغَيْرِ بِتَأَلُّمِهِ.

[بِمَا كَانُوا] بِكُونِهِمْ أَوْ بِشَيْءٍ أَوْ بِالَّذِي كَانُوا [يَكْذِبُونَ] قَرِئٌ
بِالتَّخْفِيفِ وَ بِالتَّشْدِيدِ مِنْ كَذْبِهِ إِذَا نَسَبَهُ إِلَى الْكُذْبِ أَوْ مِنْ كَذِّبِ الْإِلْزَامِ لِلْمَبَالِغَةِ

١ - المراد بالقلوب يعني مع ان المراد بالمرض، المرض النفساني.

او التّكثير و الكذب كالصدق يستعمل كثيراً فى الاقوال لكن لا اختصاص له بها بل كلّ فعل او حال او خلق او شأن يصدر من الانسان يكون مطابقاً لما يقتضيه حقيقة الانسانية فهو صدق، وكلّما لم يكن كذلك فهو كذب.

[وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ] عطف على «يكذبون» او على «فى قلوبهم مرض» او على «يخادعون الله» او «يقول آمناً بالله» و الافساد تغيير الشّيء عمّا هو عليه او منعه عن كمال يقتضيه و المراد بالارض اعمّ من ارض العالم الكبير او الصّغير الخروج عن طاعة العقل و الامام افساد فى العالم الصغير و يؤدّى الى الافساد فى الكبير و الى الافساد الكبير الذى هو الاستهزاء بالامام و قتله.

و ما نسب الى سلمان رضى الله عنه: انّ اهل هذه الآية لم يأتوا بعد، يدلّ على انّ الآية نزلت فى منافقى الامة بعد النّبى ﷺ .
[قَالُوا أَنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ] فانّ منكرى التوحيد او الرّسالة او الولاية يظنون الخير و الصّلاح فى فعلهم لا الشّرّ و الفساد فانّ كلّ ذى شعور يقصد بفعله خيره و صلاحه.

كما نسب الى بعض الصحابة أنّه علّل منع خلافة عليّ عليه السلامّ بأنّه قليل السنّ كثير المزاج.

و لما زعموا أنّهم مصلحون فى فعلهم و سمعوا نسبة الافساد اليهم نسبوا الاصلاح الى انفسهم بطريق قصر شؤونهم عليه مؤكّداً باسميّة الجملة و انّ افادة الحصر [إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ] قابل انكارهم المؤكّد باسناد الافساد

اليهم مؤكّداً باداة الاستفتاح وانّ و اسميّة الجملة و ضمير الفصل و افادة الحصر و أتى فى مقابلة حصرهم شؤونهم فى الاصلاح بحصر شؤونهم فى الافساد.
[وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ] اتى هيهنا الاستدراك لا قضاء المقام استدراك توهم الخلاف و البسط فى الكلام كما مضى آنفاً.

[وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا] لَمَّا كَانَ الْقَائِلُ هُوَ الرَّسُولُ أَوْ الْمُؤْمِنِينَ أَشَارَ تَعَالَى شَأْنَهُ إِلَى أَنَّ النَّاصِحَ لَهُمْ جَمِيعٌ بَيْنَ وَصَفَى التَّحْذِيرِ وَ التَّرْغِيبِ وَ الْإِنذَارِ وَ التَّبَشِيرِ وَ أَنَّهُمْ رَدُّوا عَلَيْهِ كَلَامَ شَقِيٍّ نَصَحَهُ.

و المراد بالايمان الايمان بالرّسول ﷺ بالبيعة العامّة مع تواطؤ القلب و اللسان او الايمان بعلّى ﷺ.

[كَمَا آمَنَ النَّاسُ] بِالْبَيْعَةِ مَعَ مُحَمَّدٍ ﷺ أَوْ عَلِيٍّ ﷺ مَعَ تَوَاطُؤِ الْقَلْبِ وَ الْعِزْمِ عَلَى الْوَفَاءِ بِمَا أَخَذَ عَلَيْهِمْ مِنَ الشَّرْطِ وَ الْمَوَاقِيقِ.

و يجوز ان يراد بالايمان فى قلوبهم «امناً بالله» الادعان او التصديق و ان يراد به هيهنا ايضاً ذلك لكنّ الايمان اذا اطلق فى الكتاب و السنّة يراد به البيعة العامّة او الخاصّة او ما بعد التّوبة من اجزاء البيعة او الحالة الحاصلة بالبيعة و امّا محض الاقرار بالتوحيد و الرّسالة فلم يكن يسمّى بالايمان حالة حيوة الرّسول ﷺ و ما نقل فى تفسير الامام يدّل على أنّ المراد به البيعة مع علىّ ﷺ.

[قَالُوا] مَعَ نِظَرَاتِهِمْ مِنَ الْمُنَافِقِينَ لَا مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَ النَّاصِحِينَ فَانَّهُمْ لِمَخَادَعَتِهِمْ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ اخْفَاءِ حَالِهِمْ عَنْهُمْ لَا يَكْاشِفُونَ بِمِثْلِ هَذَا الْجَوَابِ مَعَهُمْ.

[أَنْتُمْ مِنْ] انكاراً لصدور مثل ايمان المؤمنين الذين هم سفهاء بظنهم عن مثلهم [كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ] السفهيه غير الرشيد و هو المحجور عليه الذى يحتاج الى القيم، و يطلق على خفيف العقل الذى لا يكون افعاله على ما ينبغى و لا يكون مبدراً و لا منمياً لما له كما ينبغى.

و يطلق على من لا يعرف الحقّ و لا ينقاد تحت حكم حاكم الهى، و كثيراً ما يستعمل فى الآيات و الاخبار بهذا المعنى، و لمّا رأوا المؤمنين و على حالة لا يرتضيها عقولهم الشيطانية مع انقيادهم ظاهراً و باطناً لمحمد ﷺ او على ﷺ و عدم قدرتهما بزعمهم على محافظة اتباعهما من اعدائهم سمّوهم سفاء.

لما كان اتباع المؤمنين و انقيادهم لخليفة الله هو مقتضى العقل و مقتضى معرفة الحقّ و خروج المنافقين عن الانقياد و الخديعة مع العباد خروجاً عن مقتضى العقل السليم و عن مقتضى معرفة الحقّ حصر تعالى شأنه السفاهة فيهم مؤكداً بالتأكيدات العديدة حصر قلب ليفيد نفيها عن نسبها اليهم.

فقال: [الْأِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَ لَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ] قد مضى وجه الاتيال بأدوات التأكيد و اداة الاستدراك.

[وَ إِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا] كانت الفقرتان الاوليان لبيان حالهم فى أنفسهم و أنّهم باعجابهم بأنفسهم و ارتضائهم لا فعالهم لا يسمعون نصح الناصح و هاتان لبيان حالهم مع المؤمنين و الكفار و بيان خديعتهم للمؤمنين. [قَالُوا آمَنَّا] بالجملة الفعلية الخالية عن المؤكّدات لا يهام أنّ ايمانهم لا ينبغى ان ينكروا يشكّ فيه و لعدم مساعدة قلوبهم على المبالغة و التأكيد.

[وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ] جمع الشَّيْطَانِ وَ الشَّيْطَانِ معروف، و تسمية الانسان شيطاناً امّا لصيرورته مظهراً للشَّيْطَانِ وَ مسخراً تحت حكمه، او للمشاكلة و المشابهة، او لكون الانسان احد مصاديقه باعتبار معناه اللُّغَوِيّ فانه مشتقّ من شطن اذا بعد لبعده شياطين الجنّ و الانس عن الخير.

او من الشَّطْنِ بمعنى الحبل الطويل المضطرب، او من شاط اذا بطل لبطلانهم في ذواتهم فعلى هذا كان نونه زائدة [قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ] في الدّين و الاعتقاد اكدوا الحكم لتوهم انكاره او الشكّ فيه من شياطينهم لمخالطتهم مع المؤمنين و نشاطهم في اظهاره.

فانّ نشاط المتكلّم في الحكم يدعوه الى المبالغة و التأكيد، و لهذا لم يكتفوا بهذا القدر و بسطوا في الكلام و قالوا مؤكّدين بتأكيدات قاصرين شأنهم قصر القلب او الافراد [أَنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ] الاستهزاء معروف و ان كان بحسب حال المستهزاء و المستهزاء به من حيث الاستهزاء محتاجاً الى شرح و تفصيل و كيف كان فالاستهزاء المنسوب الى الله كان مجازاً.

فمعنى قوله تعالى: [لِلَّهِ يَسْتَهْزِءُ بِهِمْ] يجازيهم جزاء استهزائهم او يهينهم او يفعل بهم ما يشابه الاستهزاء، او الاتيان بالاستهزاء من باب صنعة المشاكلة و لم يأت بأداة العطف لعدم المناسبة بينه و بين ما قبله فالجملة امّا مستأنفة جواباً عن سؤالٍ مقدّرٍ او دعاء عليهم و يحتمل ان تكون حالا عن فاعل قالوا.

و لم يقل: الله مستهزاء بهم؛ ليكون المقابلة اتمّ لانّ نشاطهم في

الاجبار بالاستهزاء كما يقتضى ان يبالغوا فى تأكيد الحكم يقتضى ان يخبروا ان الاستهزاء بالمؤمنين صار سجيّة لهم او كالسجيّة فى الثبات و الاستمرار بخلاف اخبار الله بالاستهزاء بهم.

فانه ليس فى اخباره نشاط له تعالى و ليس استهزاؤه باى معنى كان من صفاته الثابتة له بالذات فضلاً عن ان يكون التى هى عين الذات بل هو من شعب القهر الثابت له بالعرض و لا يكون الا فى عالم الطبع و مادونه من عالم الارواح الخبيثة.

و التجدد ذاتى لعالم الطبع و كلما فيه فهو متجدد بتجدده و فى اخباره تعالى بتجديد الهوان اخباراً بتشديد الهوان.

[وَيَمُدُّهُمْ] من المدد او المداى يمدّ قواهم و يقويها و يزيد فيها، او يمدّ لهم فى عمرهم و امهالهم و هذا بيان للاستهزاء بهم.

[فِي طُعْيَانِهِمْ] ظرف لغو متعلق بما قبله او بما بعده او مستقرّ حالاً او مستأنفاً بتقدير مبتدء جواباً لسؤال مقدر و الطغيان تجاوز الشىء عن حده اى شىء كان و حدّ الانسان انقياده تحت حكم العقل الذى يبينه نبى و قته فمن تجاوز عن هذا الحد كان طاغياً.

[يَعْمَهُونَ] يتحيرون، و العمه هو التحير فى الآراء فان نسبته الى البصيرة كنسبة العمى الى البصر و هو حال او مستأنف.

بيان اشتراء الضلالة بالهدى

[أُولَئِكَ] المحضرون بالاصاف المذمومة المهانون غاية الهوان
[الَّذِينَ اشْتَرَوْا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَى] الضلال و الضلالة مصدرا ضلّ الانسان
اذا فقد الطّريق، و ضلّ المال اذا فقد و لم يدر صاحبه اين هو، و الهدى الدلالة و
الرّشد و البيان يذكّر و يؤنثّ و المراد به هنا الاهتداء الى الطّريق المستقيم
الانسانى على ان يكون مصدراً مبنياً للمفعول، او هداية الله لهم الى الطّريق
المستقيم الانسانى على ان يكون مبنياً للفاعل، «و الشّر» مقصوراً و ممدوداً
من الاضداد يطلق على البيع و الشراء، و الاشتراء خاصّ بالمشتري فى العرف
العامّ كالبيع للبايع.

و اعلم انّ الانسان ذا شؤنٍ كثيرة بحسب طرقة الى دار الاشقياء و طريقه
الى دار السّعداء و شؤنه التّى له بحسب كونه على طريق السعداء ذاتية له فكأنّ
الله ملكه ايّاه و الشؤن التّى له بحسب كونه على طريق الاشقياء عرضية له
كأنّها مملوكة لغيره و انّ الاوصاف التّى هى فى هذا العالم أعرّض قائمة بغيرها
لها حقائق قائمة بذواتها فى عالم آخر.

فانّ الضلالة التّى هى وصف اعتبارىّ اضافىّ لها حقيقة متجوهرة فى
عالم النفس و هى من شؤنها و مراتبها.

و كذلك الهداية اذا تمهّد هذا فنقول: لمّا كان الاشتراء أخذ مال الغير
بثمنٍ مملوكٍ للمشتري فان لم يعتبر فيه قيد آخر كما هو الحقّ فالشراء على

حقيقته و ان اعتبر كون المبيع و الثمن من الاعراض الدنيوية و كون الاشتراء بصيغة مخصوصة كان الاشتراء استعارة.

و كان قوله: [فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ] ترشيحاً للاستعارة و نسبة الربح الى التجارة مجاز عقلي و الربح هو الفضل على رأس المال فى المعاملة كما انّ الخسران هو نقصان رأس المال، و نفي الربح اعمّ من بقاء رأس المال و نقصانه و اتلافه رأساً كما انّ الخسران اعمّ من نقصان رأس المال و اتلافه.

[وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ] من قبيل عطف الاقوى على الاضعف و المعنى بل ما كانوا مهتدين اى اتلفوا بضاعتهم رأساً فانه تعالى جعل الهدى بضاعتهم و لذا جعله فى الاشتراء ثمناً او من قبيل عطف العلة على المعلول اى ما ربحوا لانهم لم يهتدوا الى طرق التجارة و المرابحة او المعنى اشتروا الضلالة بالهدى لانهم ما كانوا مالكين للهدى.

فانّ الهدى كان عارية لهم سواء أريد بالهدى الاستضاءة بنور الاسلام بالبيعة مع محمد ﷺ او شؤون النفس المستضيئة بنور الاسلام او الشؤون المستعدة للاستضاءة بنور الاسلام او الايمان، او من قبيل عطف الجمع اى ما ربحوا ما صاروا مهتدين الى طريق التجارة.

[مَثَلُهُمْ] فى قبول نور الاسلام و الاستضاءة به [كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا] المثل بالتحريك و المثل بالكسر و الاسكان و المثل كالشبه و الشبه و الشبيه لفظاً و معنى لكن استعمال المثل بالتحريك فى التشبيه المركب اكثر.

ولذا صار اسماً للقول السّيار في العرف العامّ و الموصول كالمعرّف باللام قد يكون لتعريف الجنس و حينئذٍ يجوز از يجرى على مفردة حكم الافراد و الجمع كما هنا فانه افراد بعض الضّمائر الرّاجعة اليه و جمع بعضها. و كما في قوله تعالى خضتم كالذّي خاضوا على ان يكون الفاعل عائد الموصول و لم يأت بالعاطف هنا مع أنّه متفرّع على اشتراء الضلالة مثل الجملتين السابقتين و جعله مستأنفاً لجواب سؤالٍ مقدّر تجديداً لنشاط السامع بتغيير الاسلوب و يحتمل ان يكون حالاً.

[فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ] أضاءت متعدّد مسند الى ضمير النّار او لازم مسند الى «ما» باعتبار كونه بمعنى الاماكن و الاشياء الّتي حوله، او لازم مسند الى ضمير النّار و ما حوله بدل عنه بدل الاشتمال.

[ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ] وّحد النور و جمع الظلمة للإشارة الى وحدة حقيقة النور و انّ الوحدة ذاتيّة للنور و لغيره بعرض النور.

و للإشارة الى كثرة الظلمة و انّ الكثرة ذاتيّة لها و لغيرها عرضيّة، و سيأتى تحقيق لهذا في اوّل سورة الانعام ان شاء الله.

و المراد بالظلمات في الممثل له ظلمات شؤون النّفس المتراكمة فانّ الانسان كلّما ازداد بعداً من نور الاسلام ازداد توغلاً في شؤون النّفس المظلمة، و تعريف النور بالاضافة و تنكبر الظلمات لما سبق من كون النور ذاتياً للانسان و الظلمة عرضيّة.

[لَا يُبْصِرُونَ] حال او صفة بحذف العائد او مستأنف او مفعول ثان لترك اذا جعل بمعنى صير، او مفعول بعد مفعول اذا جعل فى ظلمات مفعولاً ثانياً و ترك المفعول لترك القصد اليه كأنّ الفعل جعل لازماً او لقصد التعميم فى المفعول.

[صُمُّكُمْ عُمَى] قد علمت فيما مضى انّ السمع و البصر لكل منهما كوة الى الخارج و كوتان من جهة الباطن الى عالم الملائكة و عالم الجنّة و كوتهما الى عالم الملائكة ذاتى و كوتهما الى الجنّة عرضيّة و ختمهما عبارة عن سدّ كوتهما الى عالم الملائكة.

و الصّم و العمى عبارة عن سدّ الكوتتين اللتين هما الى عالم الملائكة بحيث لا يسمع من المسموعات جهتها الحقيّة التي تؤدّى الى عالم الملائكة و لا يسمع من عالم الملائكة و لا من الملك الزّاجر و لا يبصر من المبصرات جهتها الحقيّة.

و بعبارة أخرى مدارك الانسان مسخرة تحت حكم الخيال فان كان الخيال مسخراً تحت حكم العاقلة كان ادراكها من الجهة المطلوبة من ادراكها و ان كان مسخراً تحت حكم الشيطان لم يكن ادراكها من الجهة المطلوبة منها و هكذا حكم اللسان.

[فَهُمْ لَا يَرِجْعُونَ] عن دار الضلالة الى دار الهدى لعدم سماعهم نداء المنادى لهم الى دار الهدى و الى طريق النّجاة و لا صداء الغيان فى دار الضلالة حتّى يستوحشوا و لعدم ابصارهم موزيات دار الضلالة و لا ملذّات دار

السَّعَادَةَ وَلَا طَرِيقَ الْخُرُوجِ مِنْهَا إِلَى دَارِ السَّعَادَةِ وَلِعَدَمِ نَطْقِ لَهُمْ يَسْتَغِيثُونَ بِهِ
بِغَيْرِهِمْ وَيَذْكُرُونَ مَا لَهُمْ مِنَ الْآلَامِ حَتَّى يَرْحَمُوا.
وَالْمَقْصُودُ مِنَ التَّمْثِيلِ الَّذِي كَثُرَ فِي كَلَامِ اللَّهِ وَكَلَامِ خَلْفَائِهِ بَيَانُ
الْأَحْوَالِ الْبَاطِنَةِ لِأَهْلِ الْإِنظَارِ الْحَسِيَّةِ بِالْأَحْوَالِ الظَّاهِرَةِ لِذَلِكَ قَدْ يَذْكَرُ الْمِثْلَ
قَبْلَ إِدَاةِ التَّشْبِيهِ وَبَعْدَهَا وَقَدْ يَذْكَرُ نَفْسَ الْإِحْوَالِ.
كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: [أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ] أَي حَالِ الْمُنَافِقِينَ فِي
قَرَعِ الْكَلِمَاتِ الْمَهْدَّةِ الْمُنْدَرِجَةِ فِيهَا الرَّحْمَةُ الْمَسْتَنِيرَةُ بِنُورِهَا الْقُلُوبِ
أَسْمَاعِهِمْ كَصَيِّبٍ أَي مَطَرٍ أَوْ سَحَابٍ فَهُوَ مَعْطُوفٌ عَلَى قَوْلِهِ كَمِثْلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ
لَا عَلَى الَّذِي اسْتَوْقَدَ.
كَمَا قِيلَ [فِيهِ ظُلُمَاتٌ] ظِلْمَةُ اللَّيْلِ وَظِلْمَةُ تَتَابَعِ الْمَطَرِ وَظِلْمَةُ تَرَكَمِ
السَّحَابِ.

تَحْقِيقُ الرَّعْدِ وَالْبَرْقِ وَالسَّحَابِ وَالْمَطَرِ

[وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ] أَعْلَمُ أَنَّ السَّحَابَ وَالرَّعْدَ وَالْبَرْقَ مِنْ جَمَلَةِ كَائِنَاتِ
الْجَوِّ وَسَبَبُ تَكْوُنِ السَّحَابِ تَصَاعُدُ الْبَخَارِ مِنَ الْأَرْضِ الرُّطْبَةِ الْمَسْتَخَنَّهِ
بِالشَّمْسِ أَوْ بِكَوْنِهَا كِبْرِيَّتِيَّةً أَوْ مَالِحَةً سَبِيحَةً.
فَإِذَا تَصَاعَدَ الْبَخَارُ وَوَصَلَ قَبْلَ تَحَلُّلِهِ وَاسْتِحَالَتهِ إِلَى الْهَوَاءِ إِلَى قَرِيبِ
كَرَةِ الزَّمْهَرِيرِ تَرَكَمَ وَصَارَ سَحَابًا حَاجِبًا لِمَا وَرَاءَهُ، وَالْبَخَارُ عِبَارَةٌ عَنْ أَجْزَاءِ
رَشِيَّةٍ مَائِيَّةٍ مُخْتَلِطَةٌ بِأَجْزَاءِ هَوَائِيَّةٍ وَبَعْدَ التَّرَاكُمِ يَجْتَمِعُ الْأَجْزَاءُ الْمَائِيَّةُ وَ

يستحيل شيئاً من الاجزاء الهوائية الى الماء فان لم تنعقد ببرودة الهواء صارت مطراً.

وان انعقدت بعد الاجتماع صارت برداً، وان انعقدت قبل الاجتماع التمام صارت ثلجاً، وقد يتصاعد من الاراضى السبخة و الكبريتية دخان مختلط مع البخار، و الدخان مركب من الاجزاء الارضية و الاجزاء النارية المختلطة بالاجزاء الهوائية.

فاذا وصل ذلك البخار الى كرة الزمهرير و تراكم و احتبس الاجزاء الدخانية بين الاجزاء البخارية و الحال ان الاجزاء الارضية مائلة بالطبع الى السفلى و الاجزاء النارية مائلة بالطبع الى العلو فما دام النارية غالبية يتحرك الاجزاء الدخانية من بين السحاب الى العلو بالشدة و ان كانت الاجزاء الارضية غالبية تتحرك الى السفلى بالشدة و بحركتها الشديدة تخرق السحاب الذى هو أغلظ من الهواء و يحصل من فرقها الصوت الذى يسمى رعداً.

فان كان مادة الدخان لطيفة يشتعل بتسخين الحركة و سخونة الاجزاء النارية و ينطفئ بسرعة و يسمى برقاً، و ان كانت غليظة يشتعل و لا ينطفئ بسرعة، بل يبقى حتى يصل الى الارض و يسمى صاعقة.

و لا ينافى ما ذكر ماورد فى الاخبار من ان الرعد أصوات أسواط الملائكة الموكلة على السحاب.

[يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ] حال او صفة او مستأنف جواب لسؤال مقدر كأنه قيل ما حال الناس و الضمير راجع الى الناس المستفاد

بالملازمة.

[مِنَ الصَّوَاعِقِ] من اجل الصَّوَاعِقِ جمع الصاعقة [حَذَرَ الْمَوْتِ] من خرق صوت الصَّاعقه اصمختهم او ضمير يجعلون راجع الى المنافقين كأنه سأل سائل عن حال المنافقين الممثل لهم.

و يكون الصَّوَاعِقِ حينئذٍ مجازاً عن الكلمات التي تفرع أسمعهم ممّا فيه تهديدٌ و وعيدٌ شديدٌ.
و هذا أوفق بقوله:

[وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ] اى بهم فوضع الظاهر موضع المضمّر اشعاراً بذيّم آخر لهم، هذا على ان يكون ضمير يجعلون راجعاً الى المنافقين و الجملة حالاً من فاعل يجعلون و المعنى لا ينفعهم الحذر إذ لا يمكن الفرار من حكومته.

[يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ] جواب سؤال آخر كأنه قيل، ما حال الممطرين او المنافقين مع البرق، و الخطف الاذهاب بسرعة، او حال مترادفة او متداخلة.

[كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَ إِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا] استيناف آخر و جواب سؤال ثالث او حال مترادفة او متداخلة، و اضاء متعدّد و لازم و كذلك أظلم و ان كان متعدّية فى غاية القلّة و المعنى كلّما اضاء الله او البرق ماحولهم او الطّريق مشوا فى الضياء او فى ما حولهم او فى الطّريق.

و اذا أظلم الله ما حولهم او اذا أظلم ما حولهم او الطّريق، و لما كان

الانسان بالفطرة كادحاً الى الله و الى الخيرات فكّلما وجد معيناً من عالم النور سعى اليه لا محالة.

و اذا لم يجد المعين من عالم الخيرات قد يقف و قد يسعى بفطرته و لذلك أتى بالشرطيّة الاولى كَلِيَّةً و بالثانية مهملةً.

[وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ] مفعول شاء محذوف بقرينة الجواب و مثله كثيرٌ في كلامهم لا يذكر المفعول الا قليلاً و قد مضى وجه افراد السَّمع و المعنى لو شاء الله ان يذهب بسمعهم بالصّاعقة و ببصرهم بوميض البرق، او لو شاء الله ان يذهب بسمعهم حتّى لا يسمعا صوت الرّعد و الصّاعقة.

او المعنى لو شاء الله لذهب بسمعهم و ابصارهم حتّى لا يسمعا كلمات التّهديد و الوعيد، و لا يبصروا آيات الله الدّالة على حقيّته و حقيّة نبيّه على ان يكون الالتفات الى الممثل له و يكون الصّمائر راجعة الى المنافقين و الجملة عطف على الشرطيّة السابقة او حال او مستأنفةً على تجويز اتيان الواو للاستيناف.

[إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ] استيناف لتعليل السّابق و الشّيء من المفاهيم العامّة الشّاملة للواجب و الممكن و لا اختصاص له بالممكن و على هذا فعمومه مخصّص بما سوى الواجب تعالى.

و القدرة فسّرت بصحّة الفعل و التّرك و هذا للمتكلّمين، و لا يصحّ تفسير قدرة الله به لانه يلزم منه ان يكون نسبة الافعال اليه تعالى بالامكان و

الحال انّ واجب الوجود بالذّات واجب من جميع الجهات كما حقّق في محلّه.
و فسّرت بكون الفاعل في ذاته ان شاء فعل و ان لم يشأ لم يفعل؛ و هذا
يعمّ قدرة الواجب و الممكن لعدم اقتضاء الشّرطيّة امكان وضع المقدّم بل
تصحّ مع ضرورة وضع المقدّم امكانه.

و لما انسباق ذكر الكتاب الى فرق النّاس من المتّقين و ما هم عليه و ما
هو لهم، و من الكفّار و ما هم عليه و ما هو عليهم، و من المنافقين و ما هم عليه و
ما هو عليهم عقّب ذلك بالامر بالعبادة المستعقبة للتّقوى المستعقبة لما ذكر
للمتّقين.

كانّه نتيجة له و فرع على ذكر الفرق و ما لهم و ما عليهم و صدر الكلام
بالنداء تهييجاً لنشاط السّامع بلذّة المخاطبة اهتماماً بشأن العبادة و عدل عن
الغيبة الى الخطاب بطريق الالتفات في الكلام تجديداً لنشاطه في العبادة
فقال:

[يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ] صيروا عبداً له بالخروج من رقيّة
أنفسكم و أهويتها او افعلوا له فعل العبيد لمواليهم بان لا يكون حركاتكم الاّ من
امره و نهيه او فلعوا صورة ما جعله الله افعال عبيده من الاعمال المقرّرة في
الشريعة، و الرّبّ قد يطلق و يراد به ربّ الارباب اي الواجب الوجود بالذّات و
هو المعبود على الاطلاق.

و قد يطلق و يراد به الرّبّ المضاف و هو علويّة علىّ ﷺ فانه ظهور
الرّبّ المطلق و عنوانه و ما يخبر به عنه فانه تعالى شأنه من غير هذا الظهور و

العنوان لا خبر عنه ولا اسم ولا رسم فلا يعبد، وأما بعد ظهوره بهذا العنوان فهو يدرك ويخبر عنه ويعبد.

وهذا العنوان لكونه ظهوراً للرب المطلق ومضافاً الى الخلق يسمّى بالرب المضاف وقد ورد في بيان قوله تعالى: وكان الكافر على ربه ظهيراً ان المراد به الرب المضاف وهو على عليه السلام ولا يبعد ان يراد بالرب هنا الرب المضاف ولا ينافيه التوصيف بالخالقية،

لأنه واسطة خلق الخلق كما ورد خلق الله الاشياء بالمشيئة والمشيئة بنفسها، وعلوية على عليه السلام هي المشيئة، و اذا اريد الرب المضاف فالمراد بالعبادة عبادة الطاعة.

وقد يطلق الرب ويراد به ما يسمونه رباً من الله والاصنام والكواكب والسلاطين.

[الَّذِي خَلَقَكُمْ] التوصيف لتعليل الامر لالتقييد الرب او لتقييد الرب على المعنى الثالث للرب والتعليل جميعاً.

[وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ] استيناف بياني لبيان علة الامر بالعبادة او علة العبادة او علة الخلق وفي تفسير الامام عليه السلام اشارة الى تعدد الوجوه.

وورد في كثير من الاخبار عنهم للآيات تفاسير مختلفة ونقل عنهم في بعض الآيات وجوه عديدة وهذا من سعة وجوه القران ومن باب صحة الحمل على الكل بحسب المقام المقتضى لكل.

وما نقل انّ القرآن ذو وجوه فاحملوه على أحسن الوجوه الحمل على ما هو أحسن الوجوه بحسب مقام البيان لا الحمل على أحسن الوجوه مطلقاً. **[الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا]** صفة ثانية و الفراش واحد الفرش وهو ما يفترش على الارض للجلوس و الاضطجاع عليه و يلزمه الانتفاع به و مطاوعته للانسان و لما كان الارض منبسطة يمكن الاستقرار و الاضطجاع عليها و الانتفاع بها أطلق الفراش عليها.

وما نقل عن الرّضا عليه السلام من قوله جعلها ملائمةً لطبائعكم موافقة لا جسادكم، لم يجعلها شديدة الحمى و الحرارة فتخرقكم، و لا شديدة النتن فتعطبكم، و لا شديدة اللين كالماء فتغرقكم، و لا شديدة الصلابة فتمتنع عليكم في دوركم و ابنيتكم و قبور موتاكم، و لكنّ الله تعالى جعل فيها من المتانة ما تنتفعون به و تتماسكون و تتماسك عليها ابدانكم و بنيانكم، و ما تنتفعون به لدوركم و قبوركم و كثير من منافعكم فلذلك جعل الارض فراشاً يدلّ على أنّه عليه السلام اعتبر في وجه الشّبه جميع لوازم الفراش.

[وَ السَّمَاءِ بِنَاءً] سقفاً به يحفظكم و يسهّل تعييشكم على الارض بتديره تعالى و تنظيمه تعالى اسبابه التي بها يحصل تمام ماتحتاجون اليه. **[وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ]** من جهة العلو [ماءً] بالمطر و البرد و الثلج فيستقى به قلال جبالكم و تلالكم كما يستقى به وهاذكم و جعله بحيث ينتفع به اراضيكم و اشجاركم و زروعكم و لم يجعله قطعة واحدة يفسد ابنيتكم و زروعكم.

[فَأُخْرِجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ] جمع الثمرة و هي الفاكهة او مطلق ما يحصل من الزروع و الاشجار.

[رِزْقًا لَكُمْ] لفظة من للابتداء او للتبيين او للتبعيض و الجارّ و المجرور حال من رزقاً مقدّم عليه و رزقاً مفعولٌ به او لفظة من للتبعيض و الجارّ و المجرور قائم مقام المفعول به و رزقاً حال من الثمرات او بدل من بعض الثمرات بدل الاشتمال.

و اذا كان الربّ الذی خلقکم منعماً علیکم بعد خلقکم بهذه النعم و مربياً لکم بهذه التربية من تسبیب الاسباب السماویة و الارضیة.

[فَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ أَدَادًا] فی الوجوب او الآیهة و التربية او العبادة او الطاعة او الاستعانة او الوجود فأنه حقیق ان یوحّد فی الكلّ، و وضع الظاهر موضع المضمّر للإشارة الى جمیع الاضافات اللازمة للربوبیة.

فانّ الله اسمٌ للذات من حیث جمیع الصفات و من جملة الاضافات التّفرد بالالهة و استحقاق العبادة و الاستعانة به حتّى یكون كالعلة للنهی، و الوجه العامّ فی تکرار اسمائه تعالی الالتذاذ بها و النشاط فی ذکرها، و اقتضاء تمكّنها فی النفس ذکرها علی اللسان، و تحصیل تمكّنها فی النفس بتکرار ذکرها، و تکرار اسماء الله تعالی فی الكتاب المجید ادلّ دلیل علی انّ الاتی به لم یکن فی وجوده سوى تذکر معبوده.

[وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ] ذو و العلم و الشعور و لا یسوی ذو الشعور من لا یقدر علی شیءٍ بمن یقدر علی هذه، هذا علی ان یكون مفعول تعلمون منسیاً،

وَأَمَّا إِذَا قَدَّرَ اللَّهُ وَ عَدَمَ قَدْرَةَ الْإِنْدَادِ فَالْمَعْنَى وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَقْدِرُ عَلَى ذَلِكَ وَ أَنَّ الْإِنْدَادَ لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ.

[وَإِنْ كُنْتُمْ] عَطْفٌ بِاعْتِبَارِ الْمَعْنَى يَعْنِي أَنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ وَجُوبِ وَجُودِهِ وَ مَبْدِئِيَّتِهِ فَهَذِهِ أَوْصَافُهُ الَّتِي لَا تَنْكُرُونَهَا وَ أَنْ كُنْتُمْ [فِي رَيْبٍ] مِنَ الرَّسَالَةِ.

[وَ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا] حَتَّى تَجْحَدُوا رَسُولَهُ وَ مَا قَالَهُ هُوَ فِي التَّوْحِيدِ وَ خَلَعَ الْإِنْدَادَ.

[فَأَتُوا بِسُورَةٍ] السُّورَةُ مِنَ الْقُرْآنِ طَائِفَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ مَحْدُودَةٌ مَبْدُوءَةٌ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَوْ غَيْرِ مَبْدُوءَةٌ مَأْخُوذَةٌ مِنْ سُورِ الْمَدِينَةِ أَوْ مِنَ السُّورِ بِمَعْنَى الرَّتْبَةِ أَوْ مِنَ السُّورِ بِالْهَمْزَةِ بِمَعْنَى الْبَقِيَّةِ وَ الْقِطْعَةِ مِنَ الشَّيْءِ، وَ قَدْ مَضَى فِي أَوَّلِ الْفَاتِحَةِ تَفْصِيلَ لِبَيَانِ السُّورَةِ.

[مِنْ مِثْلِهِ] مِنْ مِثْلِ مُحَمَّدٍ ﷺ أَوْ مِنْ مِثْلِ مَا نَزَّلْنَا وَ هَذَا أَوْفَقُ بِالْتَّحْدِي وَ أَبْلَغُ فِي ادِّعَاءِ اعْجَازِ الْقُرْآنِ لِأَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مُعْجَزٌ مُطْلَقاً بِخِلَافِ الْأَوَّلِ . فَأَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى اعْجَازِهِ مِنْ مِثْلِ مُحَمَّدٍ ﷺ الَّذِي لَمْ يَقْرَأْ وَ لَمْ يَكْتُبْ أَصْلًا وَ اطَّبِقَ بِسَائِرِ الْآيَاتِ الْمُتَّحِدِي بِهَا.

وَ أَنْسَبُ بِقَوْلِهِ [وَ ادْعُوا] أَيْ لِلْإِسْتِعَانَةِ أَوْ التَّصْدِيقِ [شُهِدْ أَيْكُمْ] جَمْعُ الشَّهِيدِ بِمَعْنَى الْحَاضِرِ وَ الْمَعْنَى ادْعُوا مِنْ يَنْبَغِي أَنْ يَحْضُرَ لِلْإِعَانَةِ أَوْ بِمَعْنَى النَّاصِرِ أَوْ الْإِمَامِ أَوْ بِمَعْنَى الْقَائِمِ بِالشَّهَادَةِ الْمُؤَدِّي لَهَا [مِنْ دُونِ اللَّهِ] لَفْظٌ دُونَ بِمَعْنَى الْمَكَانِ الدَّانِي مِنَ الشَّيْءِ وَ بِمَعْنَى تَحْتَ نَقِيضِ فَوْقِ وَ بِمَعْنَى

عند و يستعمل من باب الاتساع فى الرتبة مثل، زيد دون عمرو، يعنى مرتبته تحت مرتبة عمرو، و بمعنى غيرو هو المراد هنا و الظرف مستقرّ حال من شهدائكم و المعنى ادعوا ناصريكم او من ينبغى ان يحضر ناديكم لا عانتكم او اوائتكم او من يشهد لكم بالمماثلة لاداء الشهادة حين الاتيان، او للاعانة حين الترتيب حالكونهم بعضاً ممّن هو غير الله.

تحقيق معنى من دون الله

و قد ذكر^(١) فى بيان من دون الله فى بعض تفاسير العامّة مالنا الغناء عن ذكره و لما كان اولياء الله من الانبياء و اوصيائهم ﷺ مظاهر اسماء الله و صفاته بل لا يظهر الله ألا بهم.

كما ورد: بكم عرف الله؛ جاز ان يراد بقوله من دون الله من دون اولياء الله خصوصاً على اجراء الآية الشريفة فى مناققى الامّة و قد ذكر ان المراد من دون اولياء الله.

[ان كُنتُمْ صادقينَ] فى ادعاء الرّيب، او فى انكار التّوحيد، او انكار تنزيل القران من السّماء او فى انكار الرّسالة، و انكار الكتاب المنزل عليه.

١ - قوله: و قد ذكر فالّ الزمخشري و البيضاويّ ذكر انّ من فى دون الله متعلّق بادعوا او شبهاءكم و الحال انّ الجارّ و المجرور ظرف مستقرّ.

و انّ محمّداً ﷺ تقوّله من تلقاء نفسه او تعلّمه من بشرٍ مثله فانّ العامّة اذا ارتابوا في شيء أنكروه في الاغلب لأنّهم ينكرون ما وراء معلومهم فيجوز ان يراد بقوله ان كنتم في ريب ممّا نزلنا معني قوله ان انكرتم ما نزلنا على عبدنا.

الاشارة الى وجوه اعجاز القرآن

و اعلم انّ آيات التحدّي و انّ القرآن لا يمكن الاتيان للبشر بمثله و لو كان بعضهم لبعضٍ ظهيراً كثيرة و قد ورد و شاع في الالسن انّ القرآن هو المعجزة الباقية بعد محمّد ﷺ و ذكروا في اعجاز القرآن وجوهاً كثيرةً تبلغ بضعة عشر و جهاً متحيّرين غير قاطعين و التّرديد في وجه اعجاز القرآن دليل على عدم ادراك وجه اعجازه.

و ماورد في الاخبار من انّ اعجاز بفصاحته و بلاغته لا يدركه الاّ اهل اللّسان البارع في الفصاحة و قد ورد في الكتاب الكريم انّ فيه تبيان كلّ شيءٍ و هذا وجه لا يدركه الاّ اهله.

و كذا ماورد انّ به تسيير الجبال و تقطيع الارض و تكليم الموتى ليس الاّ لأهله، و ماورد انّ فيه شفاء و رحمة للمؤمنين لا يدركه الاّ الخواصّ من المؤمنين، و اشير في الاخبار الى استنباط الوقايح الآتية من أعداد حروفه، و اشير ايضاً الى ترتّب الآثار على اعداد حروفه، و هذا ايضاً وجه لا يدركه الاّ اهل العلوم الغريبة.

و لهذا أنكر بعض اعجاز القران و تردّد بعض فيه، و من قال به لم يقل عن تحقيق بل محض التقليد للاسلاف او للآيات و الاخبار، و من حقّق اعجاز ببعض الوجوه او بكلّها قليل جداً و ليس له اظهاره كما لم يظهره الاوائل الاّ بالاشارة، و لما كان التحدّي مع اهل لغة العرب و كانوا مباهين بالخطب و الاشعار كان التحدّي بفصاحته و قد اعترفوا ببراعته كلّ كلام و خطاب.

و لهذا ورد في اخباره كثيرة انّ التحدّي كان بوجه فصاحته [فإنّ كمّ تَفَعَّلُوا] اتى بأداة الشكّ مع أنّه تعالى عالم بعدم الاتيان مراعاةً لحال المخاطبين لانّهم في أوّل التحدّي كانوا شاكّين في امكان المعارضة و عدمه و لذا اتى بجملة معترضة مخبرة عن نفى الاتيان بالنفى التأييدي حتّى لا يتوهّم متوهّم امكانه فقال: [وَلَنْ تَفَعَّلُوا] و أبدل عن الاتيان المقيد بالسورة من مثله و دعاء الشّهداء من دون الله بالفعل الّذى يكّنّى به عن الكلّ ايجازاً و حذراً من التّكرار و الحذف.

و نظم الكلام مشتتلاً على بيان المرام ان يقال ان كنتم فى ريب من القران و أنّه منزل من عند الله، او ان انكرتم القران و أنّه منزل من عند الله و قلتم انّ محمّداً صلى الله عليه و آله و سلم تقوله من عند نفسه او تعلّمه من بشرٍ مثله فان كنتم صادقين فى دعوى الرّيب من أنفسكم او فى انكار القران و اقرار تقوله من عند البشر يجزلكم الاتيان بمثله و خصوصاً من الخطباء البلغاء مع تعاون الشّهداء.

فأتوا لمعارضته و ابطال حقيّته و ابطال دعوى رسالة الآتى به بسورة من مثله و ادعوا شهداءكم من دون الله.

فانَّ المراد بتعليق الجزاء في مثل مقام التَّحْدَى و التَّعْجِيز تعليق جواز الجزاء و امكانه حتَّى يرتفع برفع فعليّته امكانه و جوازه.

فان لم تقدرُوا على ان تأتوا بسورةٍ مثله مع تعاون الشَّهداء و اهتمامكم و جهدكم في معارضته و ابطاله تعلموا صدقه، و الاعتراض بجمله لن تفعلوا دليل ايضاً على انَّ المراد نفي الامكان و القدرة فلا يرد عليه انَّ عدم الفعل لعلة لعدم الاعتناء بالمعارضة لا لعدم القدرة حتَّى يستلزم صدق القران و صدق الآتى به، و اذا علمتم صدق القران و صدق الآتى به.

[فَاتَّقُوا النَّارَ] فهو من اقامة المسبب مقام الجزاء و المعنى فاتَّقوا مخالفتها التي هي سببٌ لدخول النَّار فهو ايضاً من اقامة المسبب مقام السبب.

او فاتَّقوا بسبب متابعتها النَّار [الَّتِي وَقُودُهَا] التَّوْصِيفُ للتَّهْوِيلُ و تأكيد التحذير، و الوقود بالفتح اسم مصدر لما يوقد به النَّار و بالضمَّ مصدرٌ، و قيل الوقود بالفتح مصدرٌ بالضمَّ اسم للمصدر و قرء بالضمَّ فان كان مصدرًا كان التَّقْدِيرُ سبب و قودها.

[النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ] او وقودها احتراق النَّاس و الحجارة و الاوّل ابلغ في مقام التَّهْوِيلُ لانه يدلُّ على انَّ نار الآخرة في الشَّدة بحيث يكون ماتوقد به النَّاس و الحجارة الَّذِينَ لا يتأثَّران الا بالنَّار الموقدة الشَّديدة.

و الحجارة جمع الحجر كالجَمَالَة جمع الجمل و هو قليل غير مقيس [أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ] حالٌ بتقدير قد او مستأنف لجواب سؤال عن حالها.

[وَبَشِّرْهُ] عطف على الجمل السابقة باعتبار المعنى كأنه قيل أنذر
الذين أنكروا القران بعد وضوح حجتيه بالنار.

و بشر [الَّذِينَ آمَنُوا] اي أقرّوا بالقران و أذعنوا به او آمنوا بالله
بالايان العامّ او بالايان الخاصّ المستلزم كلّ واحدٍ منها الاقرار بحقيته
القران او عطف على قوله: اتّقوا النار.

فانّ وضوح حقيته كما يستلزم تهديد منكره يستلزم تبشير مقرّه كأنه
قال فان لم تفعلوا فاتّقوا النار و بشر الذين آمنوا، و الخطاب خاصّ بمحمّد ﷺ
او عامّ لكلّ من يتأتّى منه الخطاب.

[وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ] ان كان المراد بالايان الايمان العامّ
فالمقصود من العمل الصالح الايمان الخاصّ الذي يحصل بالبيعة الخاصة
الولويّة و قبول الدّعوة الباطنة، و ان كان المراد بالايان الايمان الخاصّ.

فالمراد بالعمل الصالح الاتيان بما أخذ عليه في ميثاقه و الوفاء بعهده
[أَنَّ لَهُمْ] بأنّ لهم [جَنَّاتٍ] جمع الجنّة و هي البستان [تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا
الأنهارُ] من تحت أشجارها.

او من تحت عماراتها، او من تحت قطعها، و الانهار جمع النّهر و النّهر
فوق الجدول و دون البحر [كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا] الجملة صفة
بعد صفة او حال عن الضمير المجرور و باللام او عن الجنّات او مستأنفة لبيان
حالهم و حال ما في الجنّات.

و الرّزق اسم مصدر بمعنى المرزوق و هو أعمّ ممّا يستكمل به البدن

من الرّزق النّباتيّ الذي يدخل من طريق الفم الى المعدة، و منها الى الكبد، و منه الى الاوردة، و منها الى الاعضاء، و الرّزق النّباتيّ الحقيقيّ هو الذي يدخل في خلل الاعضاء بدلاً عمّا يتحلّل منها و باقى المراتب السّابقة قوالب لهذا الرّزق.

كما انّ البساتين محالّ للاثمار، و من الرّزق الحيوانيّ الذي يدخل من طريق المدارك الحيوانيّة الى القلب او من طريق المحرّكة اليه. فانّ اعضاء السّبعية و الحيوانيّة مقتضياتها تؤثّر في القلب اعني الخيال، و كلّما يؤثّر في القلب من الملدّات و المولمات كما يؤثّر في الرّوح يؤثّر في البلدان، و ممّا يستكمل به الرّوح من الرّزق الحيوانيّ و من الرّزق الانسانيّ الذي هو العلم الباعث على العمل، و العمل المورث للعلم.

و قوله تعالى: منها؛ ظرف لغو متعلّق برزقوا، و لفظ من ابتدائيّة فانّ في رزقوا معنى الاخذ و هو يقتضى الوصول الى المفعول بمن، و من ثمرة بدل منه الاشتمال و هذا اولى ممّا قاله الزمخشريّ و البيضاويّ في اعرابهما من جعلهما حالين متداخلين من رزقاً، و لفظ ثمرة لكونه بعد كلّما يقتضى العموم البدليّ، و رزق الجنّة ليس كالرّزق النّباتيّ لعدم الحاجة هناك الى بدل ما يتحلّل و لعدم اشماله على الثقل المحتاج الى الدفع [قالوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ] اي في الدّنيا.

اعلم انّ كلّما في الدّنيا من السّماويّات و الارضيّات صور و أظلال لما في الاخرة، و ما في الاخرة حقايق لما في الدّنيا فالعناصر و مواليدها و الافلاك

و كواكبها حقايقها فى الجنة و ليس فى الجنة شىءٌ الا و ظلّها فى هذا العالم .
 و لما كان شبيبة الشىء و شخصيية الشخص بحقيقه لا بصورته و ظلّه
 فكلمّا رأى المؤمنون فى الجنة علموا أنّه الذى رأوه فى الدنيا لكنّه فى الدنيا
 مشوب بنقائص الموادّ و أعدامها و ظلماتها و فى الآخرة مصفّى عن ذلك فكلمّا
 رأوه من الاثمار قالوا: هذا الذى رزقنا من قبل فى الدنيا .

و يحتمل ان يكون الكلام على الاستفهام الانكارى التعجبى يعنى بعد
 مارأوا الرّمانة الاخروية مثلاً، متفاوتة مع الرّمانة الدنيوية تفاوتاً عظيماً فى
 الشكل و اللون و الطعم و رأوا أنّها هى الرّمانة التى رأوها فى الدنيا تعجبوا و
 استغربوا ذلك التفاوت العظيم و أظهروا كونها من جنس الرّمانة التى كانت فى
 الدنيا فى معرض الانكار .

و يحتمل ان يكون المراد من قبل هذه المرّة فى الجنة فانّ ثمار الجنة
 متشابهة فى الصفاء عن الكدورات و اطفال و فى غاية اللطافة و اللذّة و طيب
 الرائحة و عدم ثقل الجسد بأكلها و متوافقة غير مختلفة فى كون بعضها نيّاً و
 بعضها نضيجاً و بعضها متجاوزاً حدّ النضج و بعضها معيباً .

كما انّ ثمار الدنيا كذلك و بهذا التشابه و التوافق يصحّ حمل: الذى
 رزقنا من قبل؛ على هذا بحمل هو هو مثل زيد أسد .

[وَأُتُوا بِهِ] بجنس الرزق او بجنس ثمر الجنة [مُتَشَابِهًا] بعض افراده
 مع بعض و قدمضى وجه التشابه .

[وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ] جمع الرّوج يستوى فيه الذّكر و الانثى و

الجمعيّة بالنسبة الى المجموع او بالنسبة الى كلّ فردٍ.
 [مُطَهَّرَةٌ] من المادّة و نقائصها ممّا يستقذر من النساء من الاخبيين و
 الدّماء و ممّا يذمّن عليه من الرّذائل.
 [وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ] ذكر تعالى من النّعم أصولها فى الانظار
 الحسيّة و هى المساكن و المطاعم و المناكح و كمالها و هو دوامها فان النّعمة و
 ان كانت جليلة لكنّها مع خوف الزّوال منغصّة.
 [إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي] الحياء قوّة رادعة عن اظهار القبيح و مخجلة
 حين ظهوره و قد يطلق على اثرها الظّاهر منها على الاعضاء كسائر السّجايا، و
 الاستحياء للمبالغة لا للطلب او للطلب باعتبار انّ المستحيّ كأنّه يطلب الحياء
 من نفسه.

و نسبة الحياء و الاستحياء الى الله تعالى ليس بمعنى نسبته الى الخلق
 كسائر ما يقتضى انفعالاً و تغييراً حين نسبتها الى الخلق و طرفاً تفريطه و
 افراطه الخجل عن ظهور الفعل و عدم الاقتدار على الفعل حين اطلاع الخلق
 عليه مطلقاً حسناً كان الفعل او قبيحاً و عدم المبالاة بظهور الفعل حسناً كان او
 قبيحاً.

[أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا] ان يقرع الاسماع بمثل و المثل امر ظاهر يشبهه
 امر خفىّ يذكر لبيان حال ذلك الامر الخفىّ، و ضربه عبادة عن اجرائه و ذكره، و
 لفظة ما وصفيّة ابهاميّة.

[بِعُوضَةٍ] و قرىء بعوضةً بالرّفْع و عليها فلفظة ما يحتمل كونها

موصولة و موصوفة بحذف صدر الصفة و استفهامية.

[فَمَا فَوْقَهَا] فى الحقارة او فى الجثة و الكبارة و هذا ردّ لانكارهم عليه تعالى التمثيل بالذباب و العنكبوت و غير ذلك لانّ الجهال يستنكفون من التوجه الى امثال تلك الحقار و الله لا يستنكف من التمثيل بها.

فانّ الحقير من هذه حقير فى أنظار الجهال لا فى أنظار العقلاء؛ فانّ ذوات النفوس الحيوانية و ان كانت اصغر ما يكون خصوصاً ما تمّ له المدارك الحيوانية فيها من دقائق الحكم و لطائف الصنع التى اودعها الله فيها عشرّاً من أعشارها لا يستنكف من التمثيل بها و لا يستغرب تمثيل الفيل بها.

و عن الصادق عليه السلام انّما ضرب الله المثل بالبعوضة لآنها على صغر حجمها خلق الله فيها جميع ما خلق الله فى الفيل مع كبره و زيادة عضوين آخرين فأراد الله ان ينبّه بذلك المؤمنين على لطيف خلقه و عجيب صنعه.

و اشار عليه السلام بقوله: و زيادة عضوين آخرين؛ الى جناحيها و رجليها الزائدين على الفيل فانّ للفيل اربع أرجل و لهاستّ أرجل، و لّمّا جعلوا انكارهم التمثيل بالامثال المذكورة فى الكتاب مشعراً بانكار كونها من الله و دليلاً عليه قال تعالى:

[فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا] بالايان العامّ او الخاصّ و أقرّوا برسالة الرسول

و نزول الوحي و تنزيل الكتاب [فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ] اى المثل المضروب [الْحَقُّ]

يعنى يعلمون انّ المثل حقّ لا باطل يعنى منزل من الله لا مختلق من النفس.

و لذا أتى بقوله: [مِنْ رَبِّهِمْ] للبيان خبراً بعد خبر او حالاً او ظرفاً لغواً

متعلّقاً بالحقّ.

[وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ] الاستفهام و نسبة الارادة الى الله تعالى للاستهزاء و التّهكّم و كان المناسب للقريّن السّابق ان يقول و امّا الذين كفروا فلا يعلمون انه الحقّ لكنّه عدل الى هذا لا فادة هذا المعنى مع شىء زائد و هو التّهكّم و الاستهزاء.

[بِهَذَا مَثَلًا] تمييز من هذا او حال منه او حال من محذوف اى نذكر هذا حالكونه مثلاً و الاّ فالمقصود ماذا اراد بجملة الامثال و جملة القران.
[يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا] جمعاً كثيراً او اضلالاً كثيراً جواب من الله لا استفهام تعليمياً لنبيّه ﷺ ان يجيبهم بمثله او مقول قولهم حالاً او مستأنفاً و حينئذٍ فقوله تعالى: [وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا] امّا من قولهم او من قول الله كأنهم قالوا: ماذا اراد الله بهذا حالكونه يضلّ به كثيراً من النّاس و ان كان يهدى به كثيراً، او قال الله عطفاً على قولهم للردّ عليهم و يهدى به كثيراً [وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ] يعنى فيه هداية اناسى كثيرين و ليس اضلاله الاّ لمن لا رجاء خير فيه فخيره كثير و ضرّه لا يعبأ به.

[الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ] تابع للفاسقين صفة او بدل او عطف بيان او مبتدء خبره اولئك هم الخاسرون، و نقص الحبل فسخ فتل طاقاته، و استعماله فى العهد لتشبيه العهد بالحبل و كلّما ذكر عقد او عهد فى الكتاب مطلقاً كان او مقيّداً عامّاً او خاصّاً فالمراد به اولاً و بالذّات هو الذى يكون فى البيعة العامّة او الخاصّة و ثانياً و بالتّبع كلّ عهدٍ و عقدٍ و المراد بهم الذين

ينقضون عهد الله المأخوذ عليهم بالبيعة مع محمد ﷺ.
 [مَنْ بَعْدَ مِيثَاقِهِ] وهم الذين نكثوا بعد محمد ﷺ و لذا أتى بالفعل
 مستقبلاً او المراد هم الذين نقضوا عهد الله المأخوذ عليهم من بعد ميثاقه و
 البيعة مع محمد ﷺ و خلفائه و اوصيائه ﷺ و الميثاق اما اسم آله بمعنى مابه
 الوثوق و الاحكام، او مصدر بمعنى الاحكام.
 و الحاصل ان المراد بالذين ينقضون مناققوا الامة الذين بايعوا مع
 محمد ﷺ ثم نقضوا عهدهم الذي عاهدوه با طاعته في جميع اوامره و نواهييه.

بيان قطع ما امر الله به ان يوصل

[وَ يَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ] بدل من ما، او من الضمير
 المجرور، و القطع اما بمعنى الترك و المهاجرة.
 فان قوله **يَقْطَعُونَ** صل من قطعك بمعنى من هاجرك و تركك و المعنى
 يتركون ما امر الله بوصله و اصل ما امر الله بوصله الولاية التكليفيّة التي هي
 ظهور الولاية التكوينيّة و سائر الاعمال الشرعية القالبيّة و الاعمال القلبيّة و
 القربات الروحانيّة و الجسمانيّة من شعبها و اصل الكلّ على **يَقْطَعُونَ**.
 او القطع بمعنى قطع الحبل اي فصل كلّ من طرفيه عن الآخر و جعله
 حبلين و المعنى يقطعون حبالاً بينهم و بين الله او بينهم و بين الاقرباء امر الله
 بوصله من الولاية و شعبها و من القربات الروحانيّة و القربات الجسمانيّة.
 و يجوز ان يراد انهم يقطعون الاعمال البدنيّة عن الارواح التي هي

الاذكار القلبية و الافكار الصورية و النيات الالهية و قد امر الله بوصل الاعمال سواء كانت عبادات او مرمات للمعاش الى الذاكار و الافكار.

تحقيق الافساد في الارض

[وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ] من قبيل عطف المسبب على السبب فانّ الافساد في الارض عبارة عن افناء موالدها او افناء كمالاتها او منعها عن البلوغ الى كمالاتها المترقبة بها او تحريف كلماتها التكوينية او التدوينية عن مواضعها و القاطع عن الولاية مفن لا استعدادات قواه العالمة و العمالة للسلوك الى الآخرة و مهلك لما تولد بالعناية الالهية من بذر الآخرة و زرعها و نسلها في ارض عالمه الصغير و كذا في ارض العالم الكبير اذ الفاسد يفسد ما يجاوره على انّ الافساد في ارض العام الصغير الصغير افساد في العالم الكبير.

و كذا في اراضي الكتب السماوية و الشرائع الالهية لانه كما يحرف كلمات عالمه الصغير و كذا كلمات العالم الكبير عن مواضعها يحرف كلمات الكتب السماوية و الشرائع الالهية.

[أُولَئِكَ هُمِ الْخَاسِرُونَ] الذين اهلكوا بضاعتهم التي هي لطيفتهم السيارة الانسانية و استعدادها للعروج الى عالمها، و الاتيان باسم الاشارة البعيدة و ضمير الفصل و تعريف المسند للاهانة و استحضارهم بالصفات المذكورة و التاكيد و الحصر كانه لا خسران الا في قطع الولاية.

[كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ] بعد ما ذكر حال المنافقين و انهم كفروا بنتقضهم العهد ثم قطعوا و افسدوا التفات اليهم فقال على سبيل التعجب و الانكار: على

أىّ حالٍ تكفرون يعنى لا ينبغى لكم الكفر بحالٍ من الاحوال فلا ينبغى لكم الكفر اصلاً بالله بنقض عهده المأخوذ عليكم من بعد ميثاقه و هذا أوفق بما قبله، و يحتمل ان يكون الخطاب لمطلق الكفّار و المؤمنين، و يحتمل ان يكون الخطاب للمؤمنين خاصّةً.

[وَكُنْتُمْ أََمْواتاً] حال عن الفاعل او المجرور اما بتقدير قد لتصحیح وقوع الماضى حالاً، او لأنّ الحال فى الحقيقة علمهم بمضمون تلك الجمل المتعاقبة.

لانّ انكار الكفر و التعجّب منه معلّل بعلمهم بذلك كأنه قال و أنتم عالمون بتلك الاحوال، و الموت عدم الحيوّة عمّا من شأنه ان يكون حيّاً، و للحيوّة بالاضافة الى كلّ شىء معنى بحسبه؛ فانّ حيوّة الارض باخراج نباته و التّنبات باخراج اوراقه و حبوبه و اثماره، و الحيوان بنفخ الرّوح الّتى بها الاحساس و الحركة، و حيوّة الانسان بنفخ الرّوح الّتى بها انعقاد عيسى القلب فى رحم مريم النّفس، و بدون هذا النّفخ لا يصدون العلم على الانسان و لا الحيوّة.

و قد نسب الى امير المؤمنين عليه السلام: التّاس موتى و أهل العلم أحياء. و المراد بالموت ان كان الخطاب للمؤمنين معنى يشمل الاحوال الّتى قبل الحيوّة الانسانيّة من كون الانسان عنصراً و غذاءً و نطفةً و علقةً و مضغةً و جنيناً و انساناً صورياً، و ان كان الخطاب للكفّار فالمراد بالموت الاحوال الّتى قبل الحيوّة الحيوانيّة و حمل الاموات على المخاطبين مع انّ الموت صفة

المادّة بالذّات للاتّحاد بين المادّة و الصورة فأنّهما اذا اخذتا لا بشرطٍ كانتا جنساً و فصلاً محمولين على أنّ الصّورة الانسانيّة في مقامها العالى غير المادّة. و أمّا في مقامها الدّانى فهي متّحدة معها بحيث ظنّوا أنّ الانسان هو البدن و أنّ الرّوح جسم سار في البدن كسريان الماء في الورد، و قد رأيت في مؤلّفات بعض: أنّ من قال بتجرّد النّفس النّاطقة فهو فاسقٌ.

تحقيق تكرار الاحياء و الامانة للانسان

[فَأَحْيَاكُمْ] بالحياة الحيوانيّة او الانسانيّة [ثُمَّ يُمِيتُكُمْ] عن الحياة الحيوانيّة الدنيويّة او الانسانيّة الدنيويّة.

فإنّ الانسان بنفخة الامانة يموت عن كلّ ماله من المدارك و القوى مالم يقم عليه القيامة الكبرى [ثُمَّ يُحْيِيكُمْ] بالحياة الاخرويّة الملكيّة بنفخة الاحياء في البرازخ الى الاعراف [ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ] على الطّريق الّذى هو عن يمين الاعراف او على الطّريق الّذى هو عن يسارها و الرّجوع اليه تعالى أمّا الى مظاهره التّوريّة و دار نعيمه و اسمه اللّطيف، او الى مظاهره الظلمانيّة و دار جحيمه و اسمه القهّار.

اعلم أنّ الانسان من أوّل خلقه مادّته الّتي هي النّطفة الّتي استقرّت في الرّحم الى آخر استكمال بدنه في خلع و لبس في مادّته، و كذا من أوّل تعلق نفسه ببدنه في خلع و لبس في نفسه الى بلوغه حدّ الرّجال، و كلّ خلع منه موت و كلّ لبس حياة.

و هذان الاستكمالان مشهودان للكل، و له بعد ذلك استكمالٌ و
استعلاءً على مدارج السعادة و استكمالٌ و استنزال في مهابط الشقاوة، و هذان
خلع و لبس بحسب نفسه و موت و حيوة في برازخ الاخرة، و هما و ان كانا غير
مشهودين للكل لكن العالم يعلم بالمقايسة ان حالاته بعد البلوغ مثل حالاته
قبل البلوغ.

كما قال تعالى شأنه: و لقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون؛ و
كل من خلعاته و لبساته موت و حيوة و هذا الخلع و اللبس مستمر الى الاعراف
سواء مات الانسان بالموت الاختياري او الاضطراري و بعد الاعراف له
ترقيات و تنزلات ايضا لكن ترقياته حيوة على الحيوة و تنزته موت على
الموت.

و قد قال المولى عليه السلام مستنبطاً من الآية الشريفة مشيراً الى امهات
أنواع الموت و الحيوة.

فان افراده غير متناهية كما حقق في محله من ان الحركة القطعية قابلة
للقسمة الى غير النهاية.

از جمادی مردم و نامی شدم	وز نما مردم بحیوان سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم کی زمردن کم شدم
حملة دیگر بمیرم از بشر	تا بر آرم از ملائک بال و پر
وز ملک هم بایدم جستن زجو	کل شیئی هالک الا وجهه
بار دیگر از ملک پزان شوم	آنچه اندر و هم ناید آن شوم

فَقَوْلُهُ تَعَالَى: وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا أُشَارَ إِلَى تَمَامِ الْحَالَاتِ الَّتِي قَبْلَ الْحَيَوَانِيَّةِ
أَوْ قَبْلَ الْإِنْسَانِيَّةِ وَلِذَا عَطَفَ عَلَيْهِ قَوْلُهُ فَأَحْيَاكُمْ بِالْفَاءِ وَهُوَ إِشَارَةٌ إِلَى حَدُوثِ
الْحَيَاةِ الْحَيَوَانِيَّةِ أَوْ الْإِنْسَانِيَّةِ وَلِذَا عَطَفَ عَلَيْهِ قَوْلُهُ ثُمَّ يَمِيتُكُمْ بِثُمَّ، وَقَوْلُهُ ثُمَّ
يَمِيتُكُمْ إِشَارَةٌ إِلَى حَدُوثِ الْمَوْتِ الْحَيَوَانِيِّ أَوْ الْبَشَرِيِّ وَلِذَا عَطَفَ عَلَيْهِ قَوْلُهُ
ثُمَّ يَحْيِيكُمْ بِثُمَّ وَهُوَ إِشَارَةٌ إِلَى حَدُوثِ الْحَيَاةِ الْبَرَزَخِيَّةِ.
وَ لِذَا عَطَفَ عَلَيْهِ قَوْلُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تَرْجِعُونَ بِثُمَّ، وَهُوَ إِشَارَةٌ إِلَى مَا بَعْدَ
الْبَرَزَخِ وَالْإِعْرَافِ وَ لَمْ يَقُلْ ثُمَّ يَمِيتُكُمْ ثُمَّ يَحْيِيكُمْ لِمَا ذَكَرَ أَنَّهُ فِي أَهْلِ الْخَيْرِ
حَيَاةٌ عَلَى الْحَيَاةِ.

تحقيق خلق جميع الاشياء

حتى السموم و ذوات السموم لنفع الانسان

[هُوَ الَّذِي خَلَقَ] الجملة حال عين سابقتها او مستأنفه و لم يأت باداة الوصل للاشعار بكثرة النعم و انها ينبغي ان تعدّ كالمعدودات الكثيرة فى معرض التعداد [لَكُمْ] اى لا يجادكم و خلقكم فانّ كلّما فى الارض مقدّمة لخلق الانسان بل كلّ ما سوى الله مقدّمة لخلق الانسان فانه كما حقّق فى محلّه آخر الانواع و آخر الفعل أشرف.

لانه غايته فهو غاية الغايات و نهاية النهايات بل نقول: لما كان الغرض الزائد على ذات الحقّ تعالى منفيّاً عن فعله للزوم استكمالها و هو محال كما قرّر فى موضعه فجعل الانسان غاية و غرضاً دليل انه ينتهى الى ذات الحقّ و ما انتهى الى ذاته فهو أشرف من كلّ شريف بعده تعالى، او المعنى لا ننتفاعكم فى بقاءكم.

فانّ الانسان فى بقاءه محتاج الى اصل العناصر و مواليدها، او المعنى لخلقكم و انتفاعكم فى بقاءه جميعاً و ما يترأى من عدم توقّف خلقه الانسان او بقاءه على اكثر المعادن و النباتات و الحيوانات بل التضرّر ببعضها كالسموم و ذوات السموم خطأ من عدم الاطلاع على كيميّة الارتباط بين المعلومات.

فانّ بعضها أصل و مقصود بالذات، و بعضها علّة لخلقة ما هو المقصود او لكماله، و بعضها شرطٌ و بعضها لازم كما هو مشهود فى موجودات ارض

العالم الصَّغِير.

فإنَّه لا اختصاص لقوله تعالى شأنه: [مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا] بارض العالم الكبير بل نقول كلُّما ذكر ارض و سماء فالنَّظَرُ أوَّلاً إلى العالم الصَّغِير و ما لم يعرف في العالم الصَّغِير لا يعرف في العالم الكبير لأنَّه نسخة موجزة عن الكبير بمطالعتة يمكن مطالعة ما في الكبير و ما في ارض العالم الصَّغِير^(١) أمَّا علَّة او شرط لحدوث الانسان الحقيقي الَّذِي هو آدم أبوالبشر او لبقائه. او علَّة او شرط لكماله و تجمُّله، او لازم لحدوثه و بقاءه او علَّة بوجهٍ و لازمٌ بوجهٍ فإنَّ الاعضاء الرِّئِيسَةَ يتوقَّف عليها حدوث الانسان و بعض الاعضاء الآخر شرط لحدوث الاعضاء الرِّئِيسَةَ او لحفظها، و بعضها شرط بوجهٍ، و لازم بوجهٍ.

فإنَّ الطَّحَال و المرارة كذوات السَّموم و المرَّتَان كالسَّموم و فيها منافع ذكرت في مقامها، و الشَّعر و الظُّفْر مع أنَّهما اخس الاجزاء و لا حيوة لهما لازمان لخلقتة و بقاءه، و يتوقَّف عليهما تجمُّله.

و اذا اريد بالارض و السماء الارض و السماء اللتان في العالم الصَّغِير لم يبق اشكالٌ في عطف قوله تعالى [ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ] بثم؛ فإنَّ خلقة سماوات العالم الصَّغِير من حيث اضافتها الى ارضه بعد تمام ارضه و تمام ما فيها و أمَّا في العالم الكبير فان اريد بالسماء الاجرام العلويَّة فخلقتها مع خلقة

١ - المراد بالعلَّة: احدى العلل الاربع، الصورة و المادَّة و الفاعل و الغاية و المراد بالشَّروط، ماله مدخلية في ايجاده و بقاءه بوجوده او عدمه او كليهما و يتقسم الى الشَّروط المصطلح و المعدُّ المانع.

ارضه.

وان اريد بالسّماء الارواح العلويّة فخلقتها قبل ارضه، وكلّما ذكر في الاخبار ممّا يدل على تأخّر خلق السّماء عن الارض فهو منزل على العالم الصّغير و على تنزيل الاية على العالم الكبير فالعطف بشمّ لتفاوت الاخبارين و الخلقيتين و الاستواء هيهنا القصد اى قصد خلق السّماء [فَسَوَّيْنَهُنَّ] اى خلقهنّ تامّة مصونة عن العوج و الفطور و جمع الضمير لكون السّماء جنساً فى معنى الجمع او لرعاية الخبر^(١) [سَبْعَ سَمَوَاتٍ] تحقيق عدد السّماوات و الارضين و مراتب العالم سيجيىء من بعد ان شاء الله.

[وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ] عطف على قوله هو الذى خلق، او حال عن فاعل خلق، او عطف على كنتم امواتاً، او حال عن فاعل احدى الجمل السّابقة على قوله هو الذى خلق.

و على اى تقدير فالمقصود التّهديد عن الكفر و تعليل انكاره بأنّه عالم بكفركم فيؤ اخذكم عليه، و علمه بالاشياء عين وجود الاشياء فهو علم حضوريّ كعلمنا بالصّور الحاضرة فى نفوسنا فانّ وجودها علم لنا و معلوم، و هذا علمه الذى هو مع الاشياء و امّا علمه بالاشياء الذى هو قبلها فله مراتب، مرتبة منها عين ذاته، و مرتبة عين فعله، و مرتبة عين القلم، و مرتبة عين اللّوح المحفوظ، و مرتبة عين لوح المحو و الاثبات، و تحقيق علمه فى الحكمة التّظريّة و ليس

١ - قوله لرعاية الخبر، و ذلك لان سبع سموات خبر فى الاصل على ان يكون سوّيهنّ متعدياً الى مفعولين هما فى الاصل مبتدأ و خبر على ان يكون مضعف فعل ناقص مثل صبر و أما كان مضعف فعل تام فيكون سبع سموات حالاً لا خبراً

هيهنا محلّ تحقيقه و تفصيله.

تحقيق مادّة الملك و اقسام الملائكة

وَ اذْكُرْ [اِذْ قَالَ رَبُّكَ] حَتَّى تَعْلَمَ اَنَّ الْكُلَّ خَلَقَ لِلانسانِ او ذَكَرَهُمْ بِذَلِكَ حَتَّى يَعْلَمُوا.

فانّ في قصّة خلقه آدم و سجود الملائكة له دليلاً على أنّ خلقه الكلّ لا جله.

[لِلْمَلَائِكَةِ] جمع الملك باعتبار اصله فانّ اصله مألِك من الالوكة بمعنى الرّسالة فقلب فصار مفعول بتقديم العين ثمّ حذف الهمزة فصار مغل. و قيل: اصله مفعول من لأك يلوك بمعنى ارسل فقلب الو او الفاً بعد نقل حركته ثمّ حذف و قيل اصله فعال من ملك يملك فحذف الالف، و الملك على أنواع منها ملائكة ارضيون متعلّقون بالمادّيات سواء كانوا متعلّقين بالاجرام السّماوية او بالاجرام الارضية؛ و لهم ترقّيات و تنزّلات و الملائكة السّجّد و الرّكع منهم.

و ماورد من سقوط ملك عن مقامه و تنزّله عن مرتبته و شفاعته شفيع له هو في هذا النوع لا في سائر الانواع فانّ الملائكة غير المتعلّقة بالمادّيات كلّ واحد منهم له مقام معلوم.

و ليعلم انّ العوالم بوجهٍ ثلاثة؛ اولّها عالم الجنّة و الشياطين و فيه الجحيم و نيرانها و هو محلّ الاشقياء و المعذّبين من بنى آدم و هو تحت عالم

الماديّات و ان كان ذلك العالم مجرداً عن المادّة.
و ثانيها عالم الماديّات من السماوات و السّماويّات و الارض و
الارضيّات و هذا العالم أضعف العوالم.
و ثالثها عالم المجرّدات العلويّة و هو عالم الملائكة بمراتبها من
السّجّد و الرّكّع و ذوى الاجنحة مثنى و ثلاث و رباع.
و المدبّرات أمراً، و الصّافات صفّاً، و القيام المهيمين الذين
لا ينظرون، و لاهل عالم الجنّة من أنواع الجنّة و الشّياطين قدرة باقدار الله على
أنواع الخوارق و التّصرف في عالم الماديّات مثل اهل عالم الملائكة من دون
فرق، و الجنّة و الشّياطين على نوعين، نوع منهم في غاية البعد و الخبائث غير
قابلين للهداية، و نوع منهم لهم قرب من عالم الماديّات، بسبب هذا القرب
كانوا مستعدّين للهداية و الايمان و لهم ترقّيات و تنزّلات.
و كذلك الملائكة على نوعين؛ نوع منهم في غاية البعد عن الماديّات و
هم المجرّدات عن الماديّات و عن الماديّات و عن التّعلّق بها و التّدبير لها و هم
العقول و الارواح، و نوع منهم لهم التّعلّق و التّدبير للماديّات و هم الملائكة
الموكّلة على الارضيّات من الاجرام العلويّة و السّفليّة و المأمور بسجدة آدم
من حيث فعليّة آدميّة هو هذا النّوع.
كما في الاخبار أنّ المأمورين بسجدة آدم هم ملائكة الارض و
اعتراض الملائكة المستفاد من الآية و الاخبار أيضاً من هذا النّوع و لمجانسة
هذا القسم للجنّة كان ابليس مشابهاً لهم و مشتبهاً عليهم و عابداً فيهم بل نقل

انّه كان اماماً و معلماً و حاكماً لهم و لقومه.

و كانوا محاربين للابالسة و الجتّة طاردين لهم عن وجه الارض
سارقين للشيطان رافعين له الى سمائهم، و المأمور بسجدة آدم من حيث مقام
الآدمية و ان كان هذا النوع من الملائكة لكنّ ذلك المأمور سجده من حيث
سائر مقاماته، بل من حيث مقام علويته المكمونة جميع أنواع الملائكة بل
جميع الموجودات الامكانية.

لأنّ جميع الموجودات واقعة تحت تصرّف ارباب أنواعها و مسخرة
لها، و جميع ارباب الانواع واقعة تحت تصرّف ربّ النوع الانسانيّ و مسخرة
لها.

و قد أشير في الاخبار الى ذلك و انّ آدم صار مسجوداً لكون عليّ عليه السلام و
الائمة في صلبه.

تحقيق كيفية قول الله وأمره للملائكة

[إِنِّي جَاعِلٌ] أى خالقٍ فقله [فِي الْأَرْضِ] ظرفٌ للجعل أو هو من جعل بمعنى صيّر المعدى الى المفعولين فقله فى الارض مفعول ثانٍ.
[خَلِيفَةً] منى يأمر بأمرى و ينهى بنهى و يعدل بعدلى، أو خليفةً منكم فى الارض لا صلاح الارض بعد رفعكم الى السماء، أو خليفةً من الشياطين و الجنة بعد ان طرد تموهم عن وجه الارض و قوله تعالى للملائكة ليس بسنداءٍ يسمع و لا بصوتٍ يقرع.

بل نقول: انّ العوالم مترتبة بعضها فوق بعضٍ و العالى محيطٌ بالدانى و مصدر له و مظهر للاعلى، كلما يريد العالى ايجاده من فعل أو وصف أو ذات فى العالم الدانى يظهر تلك الارادة و ذلك المراد بصورته و تمام اوصافه و لوازمه بل بحقيقته التى هى أحقّ به من حقيقته التى هو بها هو فى العالم المتوسط بين العالى و ذلك الدانى.

و ذلك الظهور هو قول العالى بالنسبة الى ما ظهر فيه فاذا أراد الله خلق آدم البشرى فى عالم الطبع يظهر لا محالة تلك الارادة.

و هذا المراد فى عالم الواحدية و هو عالم المشية بوجه و عالم الاسماء و الصفات بوجه و عالم اللاهوت بوجه و عالم علوية على عَالَمِيَّاتٍ بوجه و تلك الصورة بل الحقيقة الظاهرة انسان لا هوتى؛ ثم يظهر فى عالم الملائكة المهيمين ثم فى عالم الصافات صفاً ثم عالم المدبرات امراً ثم فى عالم ذوى

الاجنحة ثم في عالم الرّكع و السّجّد ثم في عالم الطّبع، ثم في الملكوت السّفلى و هي عالم الجنّة و الشّياطين.

و ظهور آدم ﷺ على مراتب الملائكة بتمام لوازمه و اوصافه و من جملتها خلافته من الله في الارض قوله تعالى لهم انى جاعل في الارض خليفة. و المقرّبون من الملائكة لا حاطتهم وسعة ادراكهم ادركوا من آدم ﷺ لوازمه و صفاته الظّاهرة و الباطنة و ما له بالفعل و ما فيه بالقوّة فعلموا أنّه مركّب من الاضداد و محلّ للرّذائل موصوف بالشّهوات المستدعية لهيجان الغضب و التباغض مع من منعه عن مشتهاه و الغضب يقتضى القتل و الاسرا و النّهب و الافساد.

و علموا ايضاً أنّه محلّ و وعاء للانسانية الّتى من شأنها تسخير الاضداد و اطاعة المتضادات و أنّه بكلّ من اوصافه مناسب لموجود من الموجودات و لا يمكن ان يكون الخليفة بين المتضادات غير آدم الّذى هو مجمع الاضداد فلم يستعجبوا من استخلاف آدم و لم يستنكروه.

و اما ملائكة الارض فلما كان لكلّ شأن واحد و لشأنه حدّ محدود لا يتجاوزه نظيرهم القوى و المدارك الانسانية.

فان لكلّ شأناً و لشأن كلّ حدّاً مثل قوّة السّمع شأنه مقصور على ادراك الاصوات، و ادراكه للاصوات محدود بحدّ معين من الصّوت و المسافة لم يدركوا من آدم سوى ما عليه ظاهره من كونه مجمعا للاضداد مقتضياً للقتل و النّهب و الفساد، و لم يدركوا باطنه من الانسانية المسخّرة للكلّ و استعجبوا

من استخلافه و استنكروه و أطلقوا لسانهم ألائق بحالهم.
 [وَقَالُوا] بصورة الانكار [أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ
 الدِّمَاءَ] كما كان هذا فعل الشياطين و الجنّ و لا تجعل منا خليفة يعدل في
 الارض و يرفع الفساد و يحفظ الدماء و تجعلنا مطيعين لمثل هذا محكومين له.

تحقيق معنى التّسبيح و التّقدّيس و الفرق بينهما

[وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ] فنحن أحقّ بالخلافة لعدم
 الاوصاف المتضادة فينا.

و التّسبيح و التّقدّيس في العرف بمعنى واحدٍ هو التّطهير و التّنزيه
 لكنّهما اذا أضيفا الى الله تعالى يراد بالتّسبيح التّطير من القبائح و النقائص
 لا بشرط عدم الاوصاف و الاضافات بل مع بقاء الاوصاف و الاضافات و
 الكثرات و بالتّقدّيس التّطهير من النّسب و الاضافات و رفع الكثرات.
 او يراد معنىً بالتّقدّيس أعمّ من التّنزيه من القبائح و النّسب و ثبوت
 الكثرات و بعبارةٍ أخرى ملاحظة حقّ الأوّل باسمه الواحد يعنى بجملة صفاته
 الثّبوتية و السّلبية و جملة اضافاته تسبيحه و ملاحظته باسمه الاحد من غير
 ملاحظة اسم و صفةٍ و كثريةٍ و تعيّنٍ و اعتبار بل مع ملاحظة عدمها تقدّيسه.
 و قد يستعمل كلّ في معنى الآخر فهما كالفقراء و المساكين اذا اجتمعا
 افترقا اجتماعاً و معنى سبحان الله تنزّه الله من النّقائص تنزّهاً، و معنى قدّس الله
 تنزّه الله من الاضافات و الاعتبارات تنزّهاً.

و قول الصادق عليه السلام و هل هناك شىء؟ فى جواب من قال: الله اكبر من اى شىء، اشارة الى مقام قدسه لا الى مقام تسيبته.
فالفرق بين تسيبته تعالى و تقديسه كالفرق بين المأخوذ لا بشرطٍ و المأخوذ بشرط لا بالنسبة الى الاوصاف و الكثرات او كالفرق بين المأخوذ بشرط شىءٍ و المأخوذ بشرط لا.

و لهذا قلما ذكر تسيبٍ بدون ذكر الحمد الدال على اتصافه بالأوصاف الحميدة و الابتلاء عامة الخلق بالكثرات لم يذكر التقديس الدال على نفى الكثرات إلا قليلاً و تقدير قوله تعالى نسبِح بحمدك نسبِحك و نطهرك عن النقائص او نسبِح اسمك او نسبِح نفوسنا بسبب حمدك او متلبسين بحمدك.
و نقدس لك، نقدسك بزيادة اللام او نقدس نفوسنا لك او نقدس اسمك لك [قال] الله فى جواب استغرابهم [اننى أعلم] من آدم و من المكمنون فيه من الانسانية السيارة المسخرة لجميع الاضداد المناسبة بسعتها و جامعيتها لجملة ما فى العوالم و جملة الشؤون و من الكفر المكمن المتلبس عليكم فى بعض و هو ابليس و انه لا يظهر ذلك الا بخلقت آدم.

[مالاً تعلمون] و لذا تستغربون و تستكرون استخلافه بملاحظة ما تدركون منه من شؤنه الظاهرة المتضادة المقتضية للافساد.

روى عن الباقر عليه السلام عن آباءه عن أمير المؤمنين عليه السلام ان الله لما اراد ان يخلق خلقاً بيده و ذلك بعد ما مضى على الجنّ و التسناس فى الارض سبعة آلاف سنة فرفع سبحانه حجاب السموات و أمر الملائكة ان انظروا الى اهل

الارض من الجنّ و التّسناس فلّمّا رأوا ما يعملون فيها من المعاصى و سفك الدّماء و الفساد فى الارض بغير الحقّ عظم ذلك عليهم و غضبو الله تعالى و تأسّفوا على الارض و لم يملكوا غضبهم.

و قالوا: ربّنا انت العزيز القادر العظيم الشّان و هذا خلقك الذّليل الحقيير المتقلّب فى نعمتك المتمتّع بعافيتك المرتهن فى قبضتك و هم يعصونك بمثل هذه الذّنوب و يفسدون فى الارض و لا تغضب و لا تنتقم لنفسك و انت تسمع و ترى و قد عظم ذلك علينا و أكبرناه لك.

فقال تعالى: انّى جاعل فى الارض خليفة تكون حجّة لى فى أَرْضى على خلقى، قالت الملائكة: أتجعل فيها من يفسد فيها كما أفسد هؤلاء، و يفسك الدّماء كما فعل هؤلاء، و يتحاسدون و يتباغضون فاجعل ذلك الخليفة منّا فانّا لا نتحاسد و لا نتباغض و لا نفسك الدّماء و نحن نسبح بحمدك و نقدّس لك.

قال تبارك و تعالى، انّى أعلم ما لا تعلمون، انّى أريد أخلق خلقاً بيدي و أجعل فى ذرّيته الانبياء و المرسلين و عباد الله الصّالحين و ائمة مهديين و اجعلهم خلفائى على خلقى فى أرضهم يهدونهم الى طاعتي و ينهونهم عن معصيتى و اجعلهم حجّة لى عليهم عذراً و نذراً، و أبين التّسناس عن ارضى و أظّهرها منهم و أنقل الجنّ المردة العصاة عن بريّتى و خيرتى من خلقى و أسكنهم فى الهواء.

و فى قفار الارض فلا يجاورون خلقى، و أجعل بين الجنّ و بين نسل خلقى حجاباً و من عصانى من نسل خلقى الذين اصطفيتهم اسكنتهم مسكن

العصاة و أوردتهم مواردهم.

فَقَالَتِ الْمَلَائِكَةُ، سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا قَالَ فَبَاعَدَهُمُ اللَّهُ عِزًّا وَ جَلًّا مِنَ الْعَرْشِ مَسِيرَةَ خَمْسَمِائَةِ عَامٍ فَلَا ذُوَا بِالْعَرْشِ وَ أَشَارُوا بِالْأَصَابِعِ فَنَظَرَ الرَّبُّ جَلًّا جَلَالِهِ إِلَيْهِمْ وَ نَزَلَ الرَّحْمَةُ فَوَضَعَ لَهُمُ الْبَيْتَ الْمَعْمُورَ فَقَالَ: طُوفُوا بِهِ وَ دَعُوا الْعَرْشَ.

فَإِنَّهُ لِي رِضًا فَطَافُوا بِهِ وَ هُوَ الْبَيْتُ الَّذِي يَدْخُلُهُ كُلُّ يَوْمٍ سَبْعُونَ أَلْفَ مُلْكٍ لَا يَعُودُونَ إِلَيْهِ أَبَدًا، وَ وَضَعَ اللَّهُ الْبَيْتَ الْمَعْمُورَ تَوْبَةً لَأَهْلِ السَّمَاءِ، وَ الْكَعْبَةَ تَوْبَةً لَأَهْلِ الْأَرْضِ.

فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: أَنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ قَالَ وَ كَانَ ذَلِكَ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى تَقَدَّمَ فِي آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَبْلَ أَنْ يَخْتَلِفَهُ وَ احْتِجَابًا مِنْهُمْ عَلَيْهِمْ قَالَ فَاعْتَرَفَ جَلًّا جَلَالِهِ مِنَ الْمَاءِ الْعَذْبِ الْفَرَاتِ غَرَقَةَ بِيَمِينِهِ وَ كَلَّتَا يَدَيْهِ يَمِينًا فَصَلَّصَهَا فَجَمَدَتْ.

وَ قَالَ اللَّهُ جَلًّا جَلَالِهِ: مِنْكَ أَخْلَقْتُ النَّبِيِّينَ وَ الْمُرْسَلِينَ وَ عِبَادِي الصَّالِحِينَ وَ الْأئِمَّةَ الْمَهْدِيِّينَ الدَّاعَةَ إِلَى الْجَنَّةِ وَ اتَّبَاعَهُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ لَا أَسْأَلُ عَمَّا أَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْأَلُونَ.

ثُمَّ اعْتَرَفَ مِنَ الْمَاءِ الْمَالِحِ الْأَجَاجِ غَرَقَةَ فَصَلَّصَهَا فَجَمَدَتْ فَقَالَ تَعَالَى: وَ مِنْكَ أَخْلَقْتُ الْفِرَاعِنَةَ وَ الْجَبَابِرَةَ وَ إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَ الْعَتَاةَ وَ الدَّاعَةَ إِلَى النَّارِ وَ أَشْيَاعَهُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ لَا أَسْأَلُ عَمَّا أَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْأَلُونَ قَالَ وَ شَرَطَ فِي ذَلِكَ الْبَدَاءَ فِيهِمْ وَ لَمْ يَشْرَطْ فِي أَصْحَابِ الْيَمِينِ ثُمَّ خَلَطَ الْمَائِينَ جَمِيعًا فَنَفَسَهُ

فصلصلهما ثم كفأهما قدام عرشه و هما سلالة من طين، ثم أمر ملائكة الجهات الشمال و الجنوب و الصبا و الدبوران يجلولوا على هذه السلالة من طين فابروها و انشأوها ثم جزوها و فصلوها و أجروا فيها الطبائع الاربع المرّتين و الدّم و البلغم فجالت الملائكة عليها و أجروا فيها الطبائع الاربع فالدم من ناحية الصبا، و البلغم من ناحية الشمال، و المرّة الصفراء من ناحية الجنوب، و المرّة السوداء من ناحية الدبور، و استقلت النّسمة و كمل البدن و قد أسقطنا آخرت الحديث؛ و بهذا المضمون أخبار كثيرة.

و لما كان قصّة آدم عليه السلام و خلقته و أمر ملائكة بسجده و اباة ابلّيس عن السجود و هبوطه عن الجنّة و بكاءه في فراق الجنّة و فراق حواء و خلقه حواء من ضلع الجنب الا يسر منه و غروره بقول الشيطان و حواء و كثرة نسله و حمل حواء في كلّ بطن ذكراً و أنثى و تزويج أنثى كلّ بطن لذكر البطن الآخر من مرموزات الاوائل؛ و قد كثر ذكره في كتب السلف خصوصاً كتب اليهود و تواريخهم و ورد اخبارنا مختلفة في هذا الباب اختلافاً كثيراً مرموزاً بها الى مارمزوه و من اراد ان يحملها على ظاهرها تحير فيها، و من رام ان يدرك المقصود بقوته البشريّة و المدارك الشيطانيّة منها طرد عنها و لم يدرك منها الا خلاف مدلولها.

تحقيق معنى الاسم و بيان تعليم آدم الاسماء كلّها

و بيان اللطائف المندرجة في الاية الشريفة

[وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا] اعلم ان اسم الشئ مادلّ عليه مطلقاً او باعتبار بعض صفاته سواء كانت الدلالة و ضعيفة او غير وضعيفة، و سواء كان الدالّ لفظاً او نقشاً او مفهوماً ذهنيّاً او موجوداً عينيّاً.

و لما كانت الدلالة مأخوذة في الاسميّة فكلمما كانت الدلالة اقوى كانت الاسميّة اشدّ فالدلالة الوضعيّة التي هي في الالفاظ و النقوش لما كانت محتاجة الي أمر آخر هو وضع واضح كانت اضعف.

فالاسميّة في الدلالة الوضعيّة اضعف الاسميّات، و المفهوم الذهنيّ لضعفه في نفسه و اختفائه عن المدارك بحيث أنكره بعضٌ.

و قالوا: انّ العلم الحصريّ ليس بحصول صورة من المعلوم في ذهن العالم بل هو بالاضافة بين العالم و المعلوم.

و قال بعض المحقّقين أنّه بشهود العالم صورة المعلوم في عالم المثال عن بعد او بشهوده ربّ نوع المعلوم عن بعد اضعف الاسماء أيضاً، فبقي ان يكون الموجود العينيّ المدرك لكلّ احد الدالّ على غيره بالطّبع كاملاً في الاسميّة.

و نحن الاسماء الحسنی، و لا اسم اعظم منّي، و بأسمائك التي ملأت أركان كلّ شئی، و غير ذلك من كلماتهم تدلّ على اعتبار الاسميّة للأعيان الموجودة.

و اهل العرف لما كان نظرهم الي المحسوسات غير متجاوز عنها لا يعرفون من اطلاق الاسم سوى اللفظ و النقش لغفلتهم عن حصول مفهوم من

المسمّى في الذّهن فضلاً عن اعتبار الاسميّة له.
و لاحتجابهم عن دلالة الاعيان على غيرها و عن كونها مرايا للحقّ
الاوّل تعالى، و الاسم من حيث الاسميّة و كونه عنواناً و مرآةً للمسمّى لا حكم
له بل الحكم بهذا الاعتبار للمسمّى.
و قد يعتبر الاسم من حيث نفسه من غير اعتباره مرآةً لغيره و له بهذا
الاعتبار حكمٌ في نفسه و يحكم عليه و به.
و الاخبار الدّالة على انّ عابد الاسم كافرٌ و عابد الاسم و المعنى مشرّكٌ
و عابد المعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاته التي و صف بها نفسه موخّداً ناظراً
الى الاسماء العينيّة او الموهومات الذّهنيّة.
و مشيرة الى هذين الاعتبارين، قوله تعالى: ان هي الا اسماءٌ
سميّتموها انتم و آباؤكم ما أنزل الله بها من سلطانٍ.
يعنى ما جعلتموها معبوداتٍ او مطاعين ليست الا اسماء لا ينبغي ان
ينظر اليها و يحكم عليها انتم و آباؤكم جعلتموها مسمّياتٍ و منظوراً اليها و
محكوماً عليها بالمعبوديّة او المطاعيّة ما أنزل الله بها من ذلك الاعتبار سلطاناً
و حجّة و تعليم الشّيء اعطاء العلم له.
سواء كان بنحو الاعداد و التّسبيب كالتّعليم البشريّ او بنحو الافاضة
كتعليم الله تعالى و علم الشّيء ظهوره على النّفس بنفسه كالعلم الحضورىّ او
بصورته الحاصلة في النّفس.
او في عالم المثال، او في ربّ النوع على الاختلاف فيه كالعلم

الحصوليَّ سواء كان بالشَّعور البسيط او بالشَّعور التَّركيبيِّ فمعنى علِّم آدم الاسماء كلِّها أفاض و أودع علم الموجودات وصورة كلِّ منها و انموذجه من حيث هي أسماء مرايا للحقِّ تعالى شأنه لا من حيث هي مسمّيات لعدم تحدّد آدم بحدٍّ حتّى يصير واقفاً في ذلك الحدِّ.

و يكون المعلوم في ذلك الحدِّ مستقلاًّ عنده في الوجود و مسمّى لا اسماً لغيره فالتعبير عن الموجودات بالاسماء للاشعار بعدم وقوف آدم ﷺ دون الوصول الى الله و التأكيد بلفظ كلِّها للاشارة الى انّ الجميع مودعة في وجود آدم بحيث لا يشذّ عن حيطة وجوده شئٌ من الاشياء.

و ما قلنا أنّه أودع صورة الاشياء و أنموذجها أنّه هو بحسب أفهام العوامِّ و الّا فحقيقة كلِّ شئٍ عند آدم ﷺ و الاشياء كلِّها دقائق لحقائق الّتي أودعها الله تعالى في آدم ﷺ.

و لما كان الملائكة متحدّدين و كان الاشياء بالنسبة اليهم متحدّدة و محكوماً عليها بوجه جعلها تعالى في معرض العرض على الملائكة للاشعار بمحدوديّتهم في صورة المسمّيات المستقلّات من غير اعتبار الاسميّة لها بار جاع ضمير ذوى العقول اليها تغليباً او باعتبار كون الاشياء بالنسبة اليه تعالى عقلاء.

فانّ ارجاع الضمير الى الاسماء و اعتبار كونها عقلاء اسقاط لاعتبار الاسميّة لها بخلاف ايقاع العلم على الاسماء بعنوان الاسميّة.
[ثُمَّ عَرَضَهُمْ] اي عرض الاسماء كما عرفت فلاحاجة الى تكلف

ارجاع الضمير الى المسميات المفهومة بالالتزام بل تكلف ارجاع الضمير الى المسميات يذهب باللطائف المودعة في تعليق الفعل على الاسماء و ارجاع ضمير ذوى العقول اليها.

كما عرفت [عَلَى الْمَلَائِكَةِ] اى ملائكة الارض لانهم المستغربون خلافة آدم عليه السلام.

او على الجميع ليظهر على الجميع ليظهر سعة آدم عليه السلام و احاطته و استحقاقه الخلافة على جميعهم.

فان المقرّبين من الملائكة و ان كانوا محيطين عالمين من آدم عليه السلام ظاهره و باطنه و ما فيه بالقوة لكن حقائق الاسماء الالهية التي هي فى مقام المشية مختفية عليهم مع ان آدم عليه السلام بعلوّيته عالم بها جامع لها و بتلك الحقائق يستحقّ الخلافة عليهم.

و باعتبار ذلك المقام ورد عنهم عليهم السلام على ما نسب اليهم: روح القدس فى جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباركورة.

و ورد ان جبرئيل عليه السلام قال لمحمد صلى الله عليه وآله ليلة المعراج: لودنوت أنملة لا حترقت.

و المراد بالعرض عليهم اظهار حقائقهم فى العود الى الله لا فى النزول من الله و لذا كان ذلك العرض بعد تعليم آدم عليه السلام جميع الاسماء فانّ للاشياء بواسطة عروج آدم عليه السلام عروجاً بأنفسها فى صراط الانسان مضافاً الى عروج أسمائها مع الانسان و عطف العرض بتمّ على تعليم الاسماء لآدم عليه السلام مشعر به.

وورد الخبر أنه عرض أشباحهم وهم أنوار في الاظلة [فَقَالَ أَنْبِؤْنِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ] الاسماء هي هنا بمنزلة العلم في آدم يعني أنبؤني بأنموزج كل من هؤلاء الحقائق المتكثرة الموجودة المتضادة من وجودكم حتى تستحقوا الخلافة في المتضادات.

فإن الخليفة لا بد أن يكون له سنجية مع المستخلف عليه و ليس في وجود كل نموزج واحد فلا يخبر كل منكم إلا باسم واحد منهم فأخبروني بأسماء الجميع.

[إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ] في انكار خلافة آدم ﷺ و استحقاق خلافتكم فرجعوا الى أنفسهم و أيقنوا أنهم قاصرون عن المجانسة مع الاضداد و عن المحاكمة بين المتخالفات، و عن العلم بالمتفاسدات، مقصرون في الاستعجاب و الاستخبار على سبيل الانكار مفرطون في ادعاء التسبيح مع التثمين و استحقاق الخلافة دون آدم فاعترفوا بذلك.

[وَقَالُوا سُبْحَانَكَ] اي تنزهت تنزهاً عن النقص و البعث و ان تسأل عما تفعل و اقتصروا على التسبيح لما علموا أنهم لم يدركوا حمده تعالى. فان الحمد المضاف كما ادعوه في قولهم و نحن نسبح بحمدك مستغرق و ادراك حمده المستغرق بادراكه في جميع مظاهره و قد علموا أنهم عاجزون عن ادراك أكثر مظاهره.

[لَا عِلْمَ لَنَا] اي لا اسم في وجودنا من الاسماء [إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا] إلا اسماً اعطيناه و لما توهم من قولهم: اتجعل فيها الى الآخر؛ و قولهم: و نحن

نسيح الى الاخر؛ نسبة العلم و الحكمة الى أنفسهم و ظهر بعد ذلك عجزهم و ان علمهم بالنسبة الى علم الله و حكمته كالعدم نفوا العلم عنهم اصالة و اثبتوا قدراً قليلاً من العلم لأنفسهم عارية و افادوا التزاماً.

ان العلم اصالة منحصر فيه تعالى حصر افراد، و أكدوا ذلك باثبات العلم و الحكمة له تعالى بطريق الحصر.

[فَقَالُوا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ] و لذا لم يأتوا بالعاطف، و العلم ظهور الشئى عند العقل بصورته على قول من يجعل العلم الحصولى بالصورة الحاصلة من المعلوم عند العالم.

او بنفسه كالعلم الحضورى كعلنا بالصور الحاضرة عندنا، او بحقيقته كعلم الحق تعالى بالاشياء بالعلم الذاتى، و الحكمة قد تستعمل فيما للقوة العلامة و قد تستعمل فيما للقوة العمالة، و قد تستعمل فى الاعمّ منهما، و هو اللطف فى العلم و العمل.

و اللطف فى العلم عبارة عن ادراك دقائق العلوم و الغايات المترتبة المتعاقبة و اللوازم القريبة و البعيدة، و اللطف فى العمل عبارة عن القدرة على صنع ما يدركه من دقائق المصنوع.

و الحكمة العلمية يعبر عنها فى الفارسية «خرد ه بينى» و الحكمة العملية يعبر عنها به «خرد ه كارى» و المراد بها هيئنا اما المعنى الاعمّ او الحكمة العملية فقط.

[قَالَ] تعالى بعد ظهور عجزهم و عدم استحقاقهم للخلافة [يَا آدَمُ

أَنْبِئُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ] حَتَّى يَظْهَرَ فَضْلُكَ عَلَيْهِمْ وَاسْتِحْقَاقَكَ لِلْخِلَافَةِ دُونَهُمْ
فِيظْهَرُ عِنْدَهُمْ بَطْلَانُ دَعْوِيهِمْ؛ انْكَارُ اسْتِحْقَاقِ خِلَافَتِكَ وَاثْبَاتُ اسْتِحْقَاقِ
الْخِلَافَةِ لِنَفْسِهِمْ.

وَالْمُرَادُ بِالْأَنْبَاءِ لَيْسَ الْأَخْبَارُ بِاللِّسَانِ بَلْ أَظْهَرَ الْأَسْمَاءَ مِنْ وَجُودِهِ كَمَا
عَرَفْتَ سَابِقًا.

[فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ] وَرَأَوْا أَنَّهُ جَامِعٌ لِأَسْمَاءِ الْكُلِّ بِوَجُودِهِ
الْجَمْعِيِّ وَرَأَوْا انْمُودَجَ كُلِّ فِيهِ.

بَلْ رَأَوْا أَنَّ حَقِيقَةَ كُلِّ الْأَشْيَاءِ الْإِمْكَانِيَّةِ هُوَ آدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِوَجْهِهِ، وَأَنَّ كُلَّ
الْحَقَائِقِ مَنْطُوقٍ فِيهِ بِوَجْهِهِ وَالْكُلِّ رِقَاقٌ لَهُ، وَعَرَفُوا أَنَّ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ هُوَ الَّذِي يَسْتَحِقُّ
الْخِلَافَةَ فِي الْأَرْضِ وَعَلَى جَمِيعِ الْمَلَائِكَةِ.

[قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ] عِنْدَ قَوْلِي أَنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ [أَنِّي أَعْلَمُ
غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ] الْغَائِبَ عِنْدَكُمْ مِنْهُمَا وَهُوَ مَلَكُوتُهُمَا أَوِ الْغَائِبَ
عِنْدَهُمَا وَمِنْ جَمَلَتِهِ جَامِعِيَّةُ الْإِنْسَانِ لِمَا لَهُ عِلْمُهُ الْإِمْكَانِ [وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ]
مِنْ أَظْهَارِ اسْتِعْجَابِ خِلَافَةِ آدَمَ وَاسْتِحْقَاقِكُمْ الْخِلَافَةَ دُونَهُ وَسَائِرِ صِفَاتِكُمْ
الظَّاهِرَةِ عَلَيْكُمْ وَعَلَى غَيْرِكُمْ وَمَقْدَارِ عُلُومِكُمُ الظَّاهِرَةِ.

[وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ] مِنَ النَّقَائِصِ الَّتِي لَا شَعُورَ لَكُمْ بِهَا وَلَا يَنْظُرُ
عَلَيْكُمْ إِلَّا بَعْدَ اخْتِيَارِكُمْ بِاسْتِعْلَامِكُمْ كَمَا فَعَلْنَا وَلَيْسَ الْمُرَادُ مَا تَكْتُمُونَ بِالشُّعُورِ
وَالْإِرَادَةُ فَأَنَّهُ يَسْتَلْزِمُ نِسْبَةَ النِّفَاقِ وَاعْتِقَادَ جَوَازِ الْجَهْلِ عَالِي اللَّهِ إِلَى الْمَلَائِكَةِ
وَاللَّامِشَةَ إِلَى مَا فَسَّرْنَا كُنْتُمْ.

لأنه يدلّ على أنّ الكتمان كان ثابتاً دائماً لهم، و يجوز ان يراد بما يكتمون ما كتّمه الشيطان من الالباء عن السجدة لآدم ﷺ لو أمر به او من المخالفة و العناد لآدم ﷺ المكمون فيه، و نسبته الى الملائكة لكونه فيهم و مشتبهاً بهم، و يجوز ان يراد اعمّ منه و ممّا ذكر اوّلاً.

و هذا القول منه تعالى، اما تفضيلٌ لما أجعل عند قوله: انى اعلم ما لا تعلمون، او كان هذا القول مذكوراً مع قوله انى اعلم ما لا تعلمون لكنّه تعالى اسقطه حين الحكاية.

و يحتمل ان يكون قوله: اعلم ما تبدون حالاً بتقدير انا او عطفاً على الم اقل محكيّاً بالقول الاوّل، و يجوز ان يكون قوله: انى اعلم غيب السموات مستأنفاً غير محكيّ بالقول.

[وَإِذْ قُلْنَا] عطفٌ على قوله اذ قال ربك اى اذ كر او ذكر حتى تعلموا انّ جميع ما فى الارض خلق لكم اذ قلنا [لِلْمَلَائِكَةِ] اى لملائكة الارض على ماورد فى أخبارنا.

فانّ مرتبة آدمية آدم ﷺ مسجودة لملائكة الارض او للملائكة جميعاً على ما سبق انّ آدم ﷺ بعلويته مسجودٌ لجميع الملائكة .

و قد ورد فى أخبارنا انّ الله أمر الملائكة بسجدة آدم ﷺ لكون نور محمد ﷺ و على ﷺ و عترتهما ﷺ فى صلبه.

[اسجدوا لآدم] السجدة غاية الخضوع و التذلل و الانقياد للمسجود، و لما كان غاية التذلل السقوط على التراب عند المسجود صارت السجدة

اسما لسجدة الصلوة فى الشريعة و المراد بالسجدة هيهنا التذلل تحت أمر آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ و التسخر له بحيث يكون بالنسبة الى كل منهم اذا أراد شيئاً ان يقول له كن فيكون، و تسخر الملائكة و سجدتهم لآدم عَلَيْهِ السَّلَامُ دون ابليس نظير تسخر القوى لادم فى العالم الصغير دون الوهم الذى هو الشيطان فى هذا العالم.

[فَسَجَدُوا لِلْأَبْلِيسِ] افعل من أبلس اذا يئس من رحمة الله او من أبلس اذا تحير و اضطراب، او من أبلس اذ اندم لان فعله فعل ينبغي ان يندم عليه.

او من أبلس اذا سكت و انقطع حجته، وكأنه لم يستعمل مجردة و قيل: انه اسم أعجمي و لذا لم ينصرف [أبى و استكبر] من قبيل عطف السبب على المسبب [وَكَانَ مِنَ الْكَاْفِرِينَ] يعنى ان فطرته كانت فطرة الكفر و الالباء و ترك الطاعة لا ان الكفر طراً عليه بعد ان كان مؤمناً؛ اذ قوة الالباء عن الانقياد كانت ذاتية له بحيث لو طراً الانقياد كما روى شيطاني أسلم على يدى كان الانقياد كأنه عرضي عرض له.

تحقيق مراتب العالم

وكيفية خلق الاجنة والشياطين

اعلم ان الوجود كما مر له مراتب؛ مرتبة منه غيب مطلق لا خبر عنه و لا اسم و لا رسم و هو الوجود الذاتى الذى يخبر عنه بعنوان مقام ظهوره بالوجود الذاتى، و مرتبة منه فعل الواجب و ظهوره و معرفته و فى تلك المرتبة يظهر تمام صفاته و اسمائه.

و تلك المرتبة باعتبار كونها عنواناً له تعالى بأسمائه تسمى بالواحدية، و باعتبار كونها اقتضاءً لا يجاد العالم تسمى بالمشيئة، و باعتبار كونها نفس ايجاد العالم تسمى بفعله، تعالى و باعتبار كونها جامعة لتمام الاسماء و الصفات بوجدٍ واحدٍ جمعياً تسمى بالله.

و باعتبار كونها مجمعاً لتمام الموجودات بنحو الاحاطة تسمى بعلى عليه السلام و بهذين الاعتبارين تسمى بالعرش و الكرسي و لها أسماءٌ آخر غير هذه. و مرتبةً عنه عالم المجردات ذاتاً و فعلاً و ينقسم الى العقول و الارواح المعبر عنها في لسان الشريعة بالملائكة المهيمين و بالصافات صفاً، و يسميها الفلاسفة بالعقول الطولية و العقول العرضية، و ارباب الانواع و ارباب الطلسمات في اصطلاح حكماء الفرس التي قررها الشرع عبارة عن العقول العرضية، و مرتبةً منه عالم المجردات في الذات لا في الفعل و تسمى بالمديرات امراً.

و ينقسم الى النفوس الكلية و النفوس الجزئية يعنى اللوح المحفوظ و لوح المحو و الاثبات، و مرتبةً منه عالم المثال النازل المعبر عنه بجابلقا الواقع في جانب المغرب و فيه صورة كل ما في عالم الطبع بنحو أعلى و اشرف، و ظهور المحو و الاثبات اللذين في النفوس الجزئية في هذا العالم، و البداء الذي ذكر في الاخبار هو في هذا العالم، و قوله تعالى: ما ترددت في شئٍ كترددى في قبض روح عبدى المؤمن؛ إنما يظهر في هذا العالم، و الرؤيا الصادقة تكون بالاتصال بهذا العالم و شهود ما سيقع بصورته فيه محتاجة الى التعبير او غير محتاجة مرتبةً منه عالم الماديات من سماواته و سماوياته و عنصره و

عنصريّاته.

و هذا العالم مجمع الاضداد و مورد المتخالفات و مصدر المتباغضات و مصرع الهلكى و مصعد السعداء، و فيه وقع تعليم آدم الاسماء و خلافته على ما فى الارض و السماء، و مرتبةً منه عالم الجنّة و الشياطين و هو أسفل العوالم و أبعداها عن الله و هو محلّ الاشقياء من الانسان و فيه الجحيم و عذاب الاشرار و هو فى مقابل المثال العالى، و وجود الجنّة و الشياطين كوجود الملائكة الذين هم ذوا الاجنة مجرد عن المادّة.

و لذا يقدرّون على التشكّل بالاشكال المختلفة و التصرّف فى عالم الطّبع مثل الملائكة، و يتراءى أنّهم اقوى وجوداً من عالم الطّبع لتجرّدهم عن التّقيّد بالمادّة و المكان و الزّمان و اطّلاعهم على ما لا يطلّع عليه الانسان من الماضى و الاتى و ممّا لم يكن حاضراً فى مكانهم.

لكنّ العناصر و العنصريّات للاستعداد للخروج عن التّقيّد بالزّمان و المكان و المادّة و التحاقهم بالملأ الاعلى و المقربين من الله اقوى وجوداً و اقرب من الله، و ينقسم اهل الملكوت السفلى الى من هو فى غاية البعد عن الله و عن استعداد قبول رحمة الله بحيث كأنّ الحرمان عن الرّحمة ذاتى له و هم الشياطين و ذريّتهم و الى من هو ليس فى غاية البعد عن المادّة و استعدادها للرّحمة و هم الجنّة.

و هذا العالم تحت عالم الطّبع كما أنّ عالم الملائكة فوقه، و فى الاخبار اشارات الى ما ذكرنا من عالم الجنّة و صفاتها و أقسامها و هذا آخر العوالم فى نزول الوجود من الله، و امّا فى صعود الوجود الى ما منه بدىء فالمبدأ المادّة و

العناصر و ان كان الجنّة و الشّياطين قد يتقرّبون و يتصاعدون عن مهابطهم البعيدة لكن صعودهم الى حدّ محدود لا يتجاوزونه بخلاف صعود المادّيّات. فأثّه لا حدّ لها و لا وقوف و اولى درجات صعود العناصر امتزاجها و كسر سورة كلّ بحيث ارتفع التّمييز بينها.

و ثانيها حصول المزاج و الصّورة التّوعيّة فيها و الوحدة الحقيقيّة لها و يسمّى الحاصل جماداً؛ و هو امّا واقفٌ او واقع في طريق الثّبات. و ثالثها حصول النّفس الثّباتيّة فيها و ظهور آثارٍ مختلفة و افعالٍ متخالفةٍ عنها و يسمّى الحاصل نباتاً و هو امّا بشرط لا او بشرط شىءٍ في طريق الحيوان.

و رابعها حصول النّفس الحيوانيّة فيها و ظهور الحسّ و الحركة الاراديّة عنها؛ و الحاصل امّا موقوفٌ على حدّ او غير موقوفٍ على حدّ او غير موقوفٍ بل واقع في طريق الانسان.

و خامستها حصول النّفس الانسانيّة و ظهور الادراكات الكبيّة عنها، و لا وقوف للحاصل بحسب التّكوين ان كان بحسب الاختيار لأفراده و قوفات عدد و قوفات أنواع الجماد و الثّبات و الحيوان، و عدد و قوفات افراد كلّ نوع منها.

و مقامات صعود نفس الانسان و درجات عروجها بعد ذلك غير متناهية، و اوّل مقامات صعودها بعد ذلك عروجها الى الملكوت الحاصلة بدرجاتها، او نزولها الى الملكوت السّفلى بدرجاتها، و الملكوت الحاصلة بعد صعود العناصر عن المقام البشريّ يسمّى بجابلسها و هو مقابل لجابلقا.

و جميع ما فى هذا العالم يحصل فى جابلسا ثانياً كما كان حاصلًا فى جابلقا قبل هذا العالم، و ما يحصل فى جابلسا يكون مُدبراً عن هذا العالم كما انّ ما حصل فى جابلقا كان مقبلاً على هذا العالم.

و لهذا لم يكن لما فى جابلسا ظهور فى هذا العالم كما كان ما حصل فى جابلقا لا بدّ من ظهوره فى هذا العالم.

و اما البرزخ الّذى هو طريق مشترك بين الملكوت العليا و دار السّعداء و الملكوت السفلى و دار الاشقياء، فهو معدود من صُقع الملكوت و ليس مقام مقرّ حتّى يعدّ مقاماً و عالماً بنفسه لانّ السّعيد و الشّقى لا بدّ من سلوكهما عليه الى الاعراف.

و الاعراف آخر البرازخ و منه طريق الى الملكوت العليا و طريق آخر الى الملكوت السفلى و سمّى الاقدمون البرزخ بهور قوليا و هذه المدينة هى الّتى لها الف باب و يدخلها كلّ يوم مالا يحصى من خلق الله، و يخرج مثل ذلك، و هور قوليا و جابلقا و جابلسا غير مجرّدة عن التّقدرّ و فوقها عوالم مجرّدة عن التّقدرّ ايضاً.

و اعلم ايضاً انّ النور العرضى الّذى به يستضيء السّطوح معرّف بأنّه ظاهرٌ بذات مظهرٍ لغيره و هذا التعريف فى الحقيقة للوجود و هو اولى به من النور العرضى.

فانّ النور ظاهرٌ للابصار مظهر لغيره على الابصار لاعلى سائر المدارك، و ظهوره ليس بذاته و بمهيّته التّوريّة بل بوجوده فالنور بما هو مهية من الماهيات ليس ظاهراً بنفسه بل هو بما هو وجود ظاهر بنفسه اى بجزئه الّذى

هو الوجود لا بالجزء الآخر ولا بالمجموع بخلاف الوجود فإنه بسيط ظاهر بذاته لا بشيء آخر مظهر لغيره الذي هو المهية اية مهية كانت و مظهر لتقيضه الذي هو العدم، و ظهوره ليس على مدرك واحد بل هو مظاهر و مظهر لكل الاشياء على جميع المدارك فهو اقوى فى النورية من النور العرضي.

و كما انّ النور العرضي اذا قابله جسم صلب كثيف غير شفاف ينفذ النور فيه على استقامته سواء كان صيقلياً كالبلور او غير صيقلي كغيره من الاحجار الصلبة و اجتمع النور فيه و تراكم ظهر منه آثار غير النورية مثل النار الحاصلة خلف البلورة اذا قابلت نور الشمس و النار المكمونة فى الاحجار الكبريتية و غيرها كذلك النور الحقيقي اذا قابله مالم ينفذ فيه على الاستقامة كالمادة القابلة التي لا جهة فعلية فيها سوى القوة.

و عالم الاجسام الذي ليس فيه الا جهة القبول لا الفاعلية و اجتمع الوجودات الضعيفة و الكثرات البعيدة من الوحدة حصل من اجتماع الانوار نار مكمونة فيه او خلفه و تعلق بتلك النار نفس مناسبة لها شريرة اما بعيدة عن الخير ظاهرة النارية نظيرها النار الظاهرة خلف البلورة البعيدة من الجسم المستنير.

او قريبة من الخير نظيرها النار المكمونة فى الاحجار، و القسم الاول الشياطين و القسم الثانى الجنة فى النور نار مكمونة و النار نور مكمون او ظاهر.

فعلى هذا لا حاجة الى تأويل الايات و الاخبار الدالة على خلق الشياطين و الجنة من النار كما فعلته الفلاسفة، و لا الى تصحيحها بتجويز

خلقها فى كره الدّخان المنا فى لكثير من قواعدهم و لكثير من آثار الشّياطين
الّتى ذكرها فى الشّريعة، ولا الى انكار وجودهم الا بالتّأويل، ولا الى جعلهم
نوعاً من الملائكة.

فانّ الملائكة خلقوا من النّور وهم خلقوا من النّار وان كان لهم نورية
كنورية النّار المختلفة، و كون ادم مخلوقاً من الطّين باعتبار انّ التّراب و الماء
غالبان فى مادّته و الاّ فمادّته مركّبة من العناصر الاربعة.

فهرستهای پنجگانه

فهرست اعلام

فهرست ترجمه‌ی فارسی اخبار

فهرست متن عربی اخبار

فهرست ابیات

فهرست منابع و مآخذ

آثار

التفسير المنير لتفسير للقران الشريف، ۴۸۱

بشارة المؤمنین، ۳۶

بيان السعادة، ۲، ۲۷، ۳۶

بيان السعادة، ۴۷۰

بيان السعادة في مقامات العبادة، ۳۶، ۵۲

تذهيب التهذيب، ۳۶، ۴۷۰

تفسير منير، ۵۲

تنبيه الدائمین، ۳۶، ۴۷۰، ۴۸۴

حواش على الاسفار، ۴۷۰

رهنمای سعادت، ۵۷

سعادت نامه، ۳۶

سعادتنامه، ۳۶، ۴۶۹، ۴۷۰

شرح على تهذيب المنطق، ۴۷۰

مجمع السعادات، ۳۶

مجمع السعادات، ۳۶

مجمع السعادة، ۴۶۹، ۴۷۰

ولایت نامه، ۳۶، ۳۷۴، ۴۰۴

اشخاص

آخوند ملا محمد كاشانی، ۳۶

- آصف، ١٣٨
- آیت الله شیرازی، ٥٥
- آیت الله شیرازی کبیر، ٤٣
- آیه الله الشیرازی، ٤٧٥
- آیه الله الشیرازی، ٤٨٣
- ابن ابی الحدید، ٢١
- ابن عبّاس، ٦٢، ٣٣٥
- ابو حمزه ثابت بن ابی صفیه دینار ثمالی، ٢٢
- ابو حمزة ثابت بن ابی صفیه دینار الثمالی، ٤٦٠
- ابی بن کعب، ٢٢
- أبى بن کعب، ٤٥٩
- اسحق بن عمّار، ٥٢٠
- اسماعیل بن عبدالرّحمن السّدی، ٤٦٠
- اسماعیل بن عبدالرّحمن سدی، ٢٢
- الاستاد مرتضی عبدالرّسولی، ٤٩٨
- البهائی، ٥١٤
- الحاجّ آقا محسن مجتهد العراقی، ٤٧٠
- الحاجّ شیخ محمد باقر الجازار، ٤٧٧
- الحاجّ شیخ محمد حسن صالح علی شاه، ٤٦٩
- الحاجّ شیخ محمد حسن صالح علی شاه، ٤٧٩

- الحاجّ محمد کاظم سعادت‌علیشاه، ۴۶۴، ۴۷۹
- الحاجّ محمد کاظم سعادت‌علی شاه، ۴۷۰
- الحاجّ مصداقی، ۴۹۷
- الحاج ملاّ علی البیدختی، ۴۶۴
- الحاجّ ملاّ علی السّمنانی، ۴۸۳
- الحاجّ ملاّ علی نورعلیشاه، ۴۶۹
- الحاجّ میرزا حسن الشّیرازی، ۴۶۵
- الحاجّ میرزا حسین السبزواری، ۴۸۳
- الحجاج، ۴۸۲
- الحسن البصری، ۴۶۰
- الحکیم السبزواری، ۴۸۱
- السّید حسین القزویّی الحائری، ۴۸۲
- السّید عبدالحمید میرجهانگیری، ۴۹۸
- السّید غلامعلی آزاد البلگرامی، ۴۸۲
- السّید فضل الله دانشور، ۴۹۸
- السّید معز الدّین المهدوی، ۴۹۸
- الشّیخ رضا الطّهرانی، ۴۹۲
- الشّیخ زین العابدین المازندرانی، ۴۶۵
- الشّیخ زین العابدین المازندرانی، ۴۸۳
- الشّیخ محمد حسن الطّهرانی، ۴۸۱

- العلامة الحلّي، ٥١١
- المهاتمي، ٤٨٢
- ام المؤمنین عایشه، ٦١
- ام سلمة، ٥٦٦
- بیضاوی، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ٣٨٥، ٣٩٤
- جابر بن یزید الجعفی، ٢٢
- جابر بن یزید الجعفی، ٤٦٠
- جعفر بن ابی طالب، ٤٨٩
- جعفر بن محمد ٧، ٦٣
- حاج آقا علیرضا عطایی، ١٤
- حاج محمد کاظم سعادت علیشاه، ٣٦
- حاج ملا سلطان محمد، ٤٨
- حاج میرزا معصوم نایب الصدر شیرازی، ٥٦
- حسن بصری، ٢٢
- حسینعلی خان المصداقی، ٤٩٧
- حسینعلی کاشانی، ١٤
- حضرت رضا علیشاه، ١٤
- حضرت قائم عجل الله فرجه، ٣٨
- حیدر محمد، ٢٧، ٥٢، ٦٨، ٤٦٣، ٤٨١، ٥٠١
- خانم فرزانه شعاع، ١٤

- دانشور، ۱۳
- دکتر شفیعیان، ۱۴
- دکتر عبدالرحیم نبهی، ۱۳، ۱۴
- رضا علیشاه، ۱۷
- سعید بن جبیر، ۴۶۰
- سعید بن جبیر، ۲۲
- سلطانحسین تابنده، ۹، ۱۰، ۱۳، ۱۷، ۶۶
- سلطان حسین تابنده، ۳۵
- سلطانعلیشاه، ۷، ۱۰، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۵۰
- سلطان محمد، ۷، ۲۷، ۳۵، ۴۸، ۵۲، ۶۸
- سلیمان البلخی الحنفی، ۴۸۸
- سلیمان بلخی حنفی، ۶۱
- سید حسین قزوینی حایری، ۵۳
- سید عباس محور جعفری، ۱۵
- سید علی اشرف قانع، ۱۴
- سیدعلی همدانی شافعی، ۶۱
- سید غلام علی آزاد بلگرامی، ۵۳
- سید نعمت الله ولی، ۳۱
- سیدهبه الله الجذبی، ۴۹۷
- شمس الدین التبریزی، ۴۷۰

- شمس تبریزی، ٣٧
- شیخ بهائی، ٨٩
- شیخ بهاء الدین عاملی، ٨٨
- شیخ زین العابدین مازندرانی، ٢٩
- شیخ زین العابدین مازندرانی، ٥٥
- شیخ عباسعلی کیوان الواعظ القروینی، ٤٩٢
- شیخ محمدباقر، ٤٨
- شیخ محمدباقر گازار، ٤٧
- شیخ محمد حسن صالح علیشاه، ٣٥
- شیخ محمد محسن طهرانی، ٥٢
- صالح علیشاه، ٦٦
- صالحعلی شاه، ٤٩٠
- صالحیار، ١٤
- عبدالله بن سباء، ٦٣
- عبدالله بن سبأ، ٤٨٩، ٦٣
- عبدالله بن عباس، ٢٢، ٤٦٠
- عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب، ٢٢
- عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب رضی الله عنهم، ٤٦٠
- عبدالله بن مسعود، ٢٢
- عبدالله بن مسعود، ٤٥٩

عکرمه، ۲۲، ۲۸۳

عکرمه، ۴۶۰

علامه‌ی حلّی، ۸۵

علی بن احمد المہائمّی الکوکنی النوائتی، ۴۸۲

غلامرضاخان مصدّق السلطان المشهدی، ۴۹۲

فارس بن حاتم بن ماہویہ، ۶۳

فارس بن حاتم بن ماہویہ القزوینی، ۴۸۹

فاضل نجف آبادی، ۴۹

فاضل نجف آبادی، ۴۷۹

فاضل یزدی، ۵۰

فاضل یزدی، ۴۷۹

فاطمه رشیدی، ۱۴، ۱۵

فیض کاشانی، ۱۵۵

قایل، ۲۴

قتاده، ۲۲

قتاده، ۴۶۰

مالک بن انس، ۲۲

مالک بن انس، ۴۶۰

مجاهد، ۲۲، ۴۶۰

محمدباقر السلطانی، ۴۹۷

محمد بن مقلاص اسدی مکنی به ابی الخطاب، ٦٣

محمد بن مقلاص الاسدی المکنی بأبی الخطاب، ٤٨٩

محمدتقی الکرمانی مظفرعلیشاه، ٤٧٠

محمدتقی کرمانی مظفرعلیشاه، ٣٧

محمدحسن خطیب الطهرانی، ٤٩١

محمدکاظم سعادت علیشاه، ٢٨

محمدکاظم سعادت علیشاه، ٥٠

مخدوم علی مهائمی، ٥٣

مشتاق علیشاه، ٣٧

مشتاقعلیشاه، ٤٧٠

ملاً حیدر محمد، ٢٧

ملاً سلطان محمد، ٢

ملاً علی بیدختی، ٢٨

ملاً علی سمنانی، ٥٥

ملاً علی نورعلیشاه، ٣٥

ملاً علی نور علیشاه الثانی، ٤٧٨

ملاً محسن فیض، ١٠٤

ملاً محمدالکاشانی، ٤٧٠

ملاً محمد الکاشانی، ٤٨٣

ملاً محمد علی، ٢٧

- ملاّ محمدکاشانی، ۵۵
 ملاّ هادی، ۴۶۴، ۲۸
 ملاّ هادی سبزواری، ۲۸
 ملك القاجار ناصرالدین شاه، ۴۶۵
 مولوی بلخی خراسانی، ۳۷
 میرزا حسین سبزواری، ۵۵
 میرزا امّ محمد حسین خان سررشته دارالاصفهانى، ۴۹۱
 ناصرالدین شاه، ۲۹
 نورعلیشاه، ۶۶
 هاییل، ۲۴
 اقطاب
 حاج سلطان حسین تابنده، ۱۰، ۳۵
 حاج محمد حسن، ۱۰
 دکتر تابنده، ۱۴
 دکتر نورعلی تابنده، ۱۴
 رضاعلیشاه، ۹
 رضا علیشاه، ۱۰، ۱۴، ۱۵، ۱۷، ۳۵
 سلطانعلیشاه، ۴۹
 شیخ محمد حسن صالح علیشاه، ۴۹
 صالح علیشاه، ۱۰، ۳۵، ۴۹

اقوام

اصحاب كهف، ١١،

قريش، ٤٨٢، ٥٣،

نوائت، ٤٨٢، ٥٣،

اماكن

اصفهان، ٢٨، ٤٩، ٥٠، ٤٦٤، ٤٧٩،

الجنابذ، ٤٥٦، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٩٩،

المشهد المقدس، ٤٦٤،

المشهد المقدس، ٤٦٥، ٤٧٨،

المهائم، ٤٨٢،

التجف الاشرف، ٤٦٤، ٤٧٩،

باصفهان، ٤٧٩، ٤٨٠،

بالمشهد، ٤٧٩،

بجاجرود، ٤٦٥،

بجنابذ، ٤٧٩،

بمبئي، ٤٨٢، ٥٤،

بيدخت، ١٠، ٢٩، ٣٥، ٤٩، ٤٦٤، ٤٦٩،

جنابذ، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٧٨،

دكن، ٤٨٢، ٥٣،

سبزوار، ٢٨، ٥٠، ٥١، ٥٥، ٤٦٤، ٤٧٩، ٤٨٠،

- طهران، ۴۶۵، ۴۹۷
- کوکن، ۵۳، ۴۸۲
- گناباد، ۷، ۹، ۱۰، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۴۸، ۵۰، ۵۲، ۶۵
- مشهد مقدّس رضوی ۷، ۴۹
- مهائم، ۵۳
- پیامبران
- آدم، ۵، ۲۴، ۴۱، ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۷۵، ۱۷۵، ۲۸۷، ۳۸۳، ۴۱۳، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸،
- ۴۱۹، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۸، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸،
- ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۸، ۴۵۵
- آدم عَلَيْهِ السَّلَام، ۵، ۷۰، ۷۱، ۷۳، ۷۴، ۷۱۵، ۷۱۸، ۷۱۹
- ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام، ۱۳۸
- ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام، ۵۴۶
- ادم، ۶۵، ۳۸۱، ۴۲۰، ۴۳۱، ۴۳۵، ۵۲۴، ۷۲۶
- الرّسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ۴۷۲، ۵۱۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۸، ۵۶۵، ۶۵۶، ۶۵۹،
- ۶۶۴
- النّبیّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ۴۵۹، ۴۸۷، ۴۸۸، ۵۱۰، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۳، ۵۴۲، ۵۴۷،
- ۵۴۹، ۵۵۲، ۵۵۴، ۵۶۰، ۵۸۸، ۵۹۳، ۶۶۳
- امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام، ۱۴۴
- انبیاء عَلَيْهِمُ السَّلَام، ۲۵، ۹، ۱۰۹، ۱۲۴
- بالرّسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ۶۶۳

- بمحمّد ﷺ، ٤٨٩، ٤٢٦، ٤٨٦
- پیامبر ﷺ، ٤١، ٣١٦
- پیامبر ﷺ، ٤٢، ٩٣، ١٠٠، ١١١، ١١٢، ٢١١، ٣٩٠
- پیامبر اکرم ﷺ، ٢١
- پیامبر اکرم ﷺ، ٣٨، ٩٩
- پیامبر اکرم ﷺ، ٨٤
- پیامبر خدا ﷺ، ٢٠، ٢٩٦
- پیامبر خدا ﷺ، ٧٨، ٩١، ٩٩، ١٣٢، ١٧٢
- پیغمبر ﷺ، ١٠٤، ١٤٠، ١٤٣، ١٤٨
- پیغمبر ﷺ، ١٤٩، ١٥٢، ٣٨٠
- حضرت رسول ﷺ، ٢٢، ٢٣١
- خضر علیہ السلام، ١١
- خضر، ١٣
- رسول ﷺ، ٢٢، ٤٠، ١١١، ١١٢، ١١٤، ١٢٦، ٢٣١، ٢٩١، ٣٤١
- رسول اکرم ﷺ، ٣٤٨
- رسول الله ﷺ، ٣٤٩، ٤٥٩، ٤٨٨، ٤٩٣، ٥٢١، ٥٤٤، ٥٦٦، ٥٧٠، ٥٩٠
- ٤٠٢، ٤٤٣
- رسول خدا ﷺ، ١٩، ٣٠، ٦١، ١٧١، ١٧٣
- رسول خدا، ٤٢
- رسول خدا ﷺ، ٧٨، ١٦٤، ٢٣٠، ٣٤١

- رسول خدا ﷺ، ۱۰۰، ۹۲
- رسول خدا ﷺ، ۱۶۹
- سلیمان، ۱۲، ۹
- آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ، ۷۱۹، ۷۱۸، ۷۱۵
- لمحمد ﷺ، ۶۶۵
- لمحمد ﷺ، ۷۱۵
- محمد ﷺ، ۱۸، ۴۰، ۶۹، ۱۲۷، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۵۴، ۲۸۵، ۳۸۶
- محمد ﷺ، ۶۴، ۶۹، ۷۰، ۷۲، ۱۲۱، ۱۴۲، ۱۴۸، ۱۵۸، ۱۶۰، ۲۳۲، ۳۰۷
- ۳۰۸، ۳۵۰، ۳۵۹، ۳۸۴، ۳۸۷، ۳۸۹، ۳۹۲، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۸، ۴۱۹، ۴۳۷، ۴۴۴
- ۴۷۲، ۵۰۲، ۵۰۴، ۵۳۴، ۵۳۸، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۸، ۵۵۲، ۵۵۵، ۶۰۳، ۶۲۶
- ۶۶۴، ۶۶۹، ۶۸۱، ۶۸۳، ۶۹۲
- محمد، ۵۷۰
- محمداً ﷺ، ۵۰۱، ۵۵۸، ۶۸۲، ۶۸۴
- محمد مصطفیٰ ﷺ، ۱۲۶
- موسیٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ، ۱۱، ۲۸۴، ۶۲۵
- موسیٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ، ۳۳۷
- نبی ﷺ، ۶۲
- نبی ﷺ، ۱۶۳، ۲۲۰
- نبینا ﷺ، ۵۴۶، ۵۵۲
- نوح، ۲۴

المعصومین علیهم السلام، ۴۶۰، ۴۷۱، ۴۸۱، ۴۹۶
 المعصومین علیهم السلام، ۴۶۲، ۵۳۱
 امام ابی محمد عسگری علیه السلام، ۶۳
 امام حسن عسگری علیه السلام، ۶۳
 امام صادق، ۲۲، ۱۱۶، ۱۵۰، ۱۶۵، ۱۸۹، ۲۹۰، ۴۲۴
 امام صادق علیه السلام، ۱۰۰، ۱۳۲، ۲۱۱، ۲۱۳
 امیر المؤمنین علیه السلام، ۱۷۲، ۱۹۳، ۴۰۷، ۵۷۶، ۵۷۸، ۵۸۹، ۵۹۲، ۶۹۵

۷۰۸

امیر المؤمنین علیه السلام، ۱۹۱، ۲۱۸
 امیر المؤمنین علیه السلام، ۵۶۶
 امیر مؤمنان علیه السلام، ۱۷۳
 اهل البيت علیهم السلام، ۴۶۱
 اهل بیت، ۱۴، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۳، ۲۴، ۲۶، ۳۱، ۶۰، ۷۰، ۷۱، ۷۳، ۱۳۵

۱۵۵

اهل بیت علیهم السلام، ۱۵۵
 بعلی علیه السلام، ۴۸۹، ۶۳۰، ۷۲۱
 بعلی علیه السلام، ۶۵۷، ۶۶۴
 جعفر بن محمد علیه السلام، ۹۸
 جعفر بن محمد، ۵۲۰
 حضرت امام باقر علیه السلام، ۸۴، ۱۶۵

حضرت امام صادق عليه السلام، ١٦٥، ١١٦،

حضرت باقر عليه السلام، ١٥٠، ٨٥، ١٨٤، ٤٢٦،

حضرت باقر و صادق عليهما السلام، ٢٢،

حضرت رضا عليه السلام، ١٧٤، ١٧٥، ١٨٤،

حضرت رضا عليه السلام، ٣٧٦،

حضرت سجّاد عليه السلام، ١٠٠،

حضرت صادق عليه السلام، ١٠٤، ٥٩،

حضرت صادق عليه السلام، ١٢٤، ٧٨، ١٣٥، ١٧٢، ١٨٩، ٢٨٥، ٣١٠، ٣١٦،

٣٨٠، ٣٩٩، ٤٠٠،

علی عليه السلام، ٣٣٥، ٤٢٩، ٥١٧، ٥١٨، ٥٢١، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٨، ٥٢٩،

٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٤٧، ٥٤٩، ٥٥٩، ٥٦٣، ٥٦٦، ٥٧٦، ٥٨٤،

٦٠٥، ٦٣٠،

علی عليه السلام، ٢١، ٢٢، ٣٩، ٤٠، ٤٠، ٦٠، ٧٧، ١٣٧، ١٣٨، ١٩٣، ٢٢٥، ٢٨٥،

٣٣٦، ٣٤٩، ٤٤١، ٤٤٤، ٤٥٩، ٤٦٠،

علی عليه السلام، ٢٢، ٥٧، ٥٩، ٦٤، ٦٩، ١٣٥، ١٣٧، ١٤٢، ١٥٣، ١٥٨، ٢٠٧،

٢١٢، ٢١٨، ٢٢٧، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٩٠، ٢٩١، ٣١٦، ٣١٧، ٣٢١، ٣٣٤، ٣٣٥،

٣٣٦، ٣٣٨، ٣٤١، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٨٠، ٤٠٤، ٤١٩، ٤٢١،

٤٢٦، ٤٢٨، ٤٤٦،

علی عليه السلام، ٣٧٤،

علی عليه السلام، ٤١٩، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٨٦، ٦٢٦، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٦٤، ٦٦٥،

۷۰۴،۷۰۳،۶۹۳،۶۷۷

علیؑ، ۴۵۹، ۴۷۱، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۶۳، ۶۶۴

علیؑ، ۵۷۸

علیؑ، ۶۵۹

علیؑ، ۷۱۹

علیؑ، ۵۰۱، ۵۵۸

علی بن ابی طالبؑ، ۲۱، ۶۳، ۱۴۲، ۲۸۵، ۲۹۰، ۴۷۲، ۴۸۸

علی بن ابی طالبؑ، ۵۴۸

علی بن الحسینؑ، ۹۸

علی بن الحسین، ۵۲۰

علی بن محمد الهادیؑ، ۴۸۹

علی بن محمد هادیؑ، ۶۳

لابی عبداللهؑ، ۵۵۳

لعلی بن ابی طالبؑ، ۴۵۹

محمد بن حسنؑ، ۱۷۱

معصومینؑ، ۸، ۶۴

معصومین، ۲۳، ۲۵، ۳۹، ۴۰، ۴۲، ۵۲، ۹۴، ۱۱۷، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۸

۴۳۷، ۱۷۲

تعابیر عرفانی

قاييل النَّفس، ٤٦١

هاييل العقل، ٤٦١

شاعران

حافظ، ٧، ٩، ١٢، ١٣، ٣٣٤

سعدى شيرازى، ٣٣

كالمولوى البلخى الخراسانى، ٤٧٠

طواغيت

شيطان، ٧٧، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ١٠٣، ١٠٥، ١٠٧، ١٠٨،

١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٥، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٦، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠،

١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ٢١٨، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٩٢، ٢٩٥، ٢٩٩، ٣١٥، ٣٢٤، ٣٣٢، ٣٤٢،

٣٥٢، ٣٦٥، ٤١٩، ٤٤٣، ٤٤٥، ٤٥٥، ٥١٤

شيطانش، ٨٩، ٥١٤

غزوات

جيش العسرة، ٤٩٦

جيش العشرة، ٤٩٦

غزوة تبوك، ٤٩٦

فرشتگان

جبرئيل، ١٤٨، ٣٨٠، ٤٣٧، ٤٤٧، ٥٢٧، ٥٥٢، ٦٠٣، ٧١٥

كتاب سبحة المرجان، ٥٣

گرايشها

بایبئه، ۴۷

تشییع، ۴۷

شیخیه، ۴۷

صوفیه، ۳۳، ۳۴، ۴۷، ۴۹، ۱۸۲، ۳۱۱

مراکز

دانشگاه الزهراء، ۱۴

فهرست ترجمه‌ی فارسی اخبار

- چنان‌که در اصول کافی در باب «مَا نُزِّلَ فِيهِمْ وَ فِي أَعْدَائِهِمْ» آنچه درباره‌ی ائمه علیهم‌السلام و درباره‌ی دشمنانشان نازل شده، موجود است. ۵۹.....
- از سراد به نقل از صحاف آمده‌است که گفت: از حضرت اباعبدالله [صادق علیه‌السلام] درباره‌ی قول خدای تعالی که می‌فرماید: «فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ» [از شما، برخی کافر و برخی مؤمن می‌باشند] پرسیدم.
- آن حضرت فرمود: خدا، ایمان آنان را به دوست داشتن و پذیرش ولایت، کفر آنان را به عدم پذیرش ولایت در روزی که آنان پیمان گرفته‌است، می‌شناسد..... ۵۹.....
- سوره‌ی کهف آمده‌است از حضرت صادق علیه‌السلام سوال شد آن حضرت فرمود: عمل صالح، معرفت به ائمه است. ۵۹.....
- «وَلَا يُشْرِكُ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» تسلیم به علی علیه‌السلام گشته؛ کسی را که خلافت حقّ او نیست و صلاحیت آن را ندارد با او شریک قرار ندهد..... ۵۹.....
- چنان‌که از ابی جعفر باقر علیه‌السلام روایت شده‌است: «دوستی ما ایمان، و دشمنی ما کفر است» امثال این‌گونه روایات بسیار است و در قرآن نیز این چنین استعمال شده‌است..... ۵۹.....
- چنان‌که: سیدعلی همدانی شافعی در کتاب «مودّة القربی» خود در مودّت سوّم می‌گوید: پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در جمع صحابه فرمود: «علی را جز مؤمن دوست ندارد و جز کافر دشمن ندارد»..... ۶۱.....

- و در آن کتاب از امّ المؤمنین عایشه، نقل شده است که گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: خدای تعالی با من بست که هر کس بر علی خروج کند او کافر است و در آتش جای دارد. ۶۱.....
- در کتاب ینابیه الموده، شیخ سلیمان بلخی حنفی در باب پنجاه و نهم به نقل از «الصّواعق المحرّقه» آمده است که دار قطنی در افراد از ابن عبّاس نقل می‌کند که پیامبر ﷺ گفت: علی دروازه‌ای است هر کس داخل آن شد مؤمن است و هر که از آن خارج شد کافر است. ۶۲.....
- چنان‌که: در خبر آمده است: «به وسیله‌ی ما، خدا پرستیده شد و به وسیله‌ی ما، خدا شناخته گردید». ۶۴.....
- در یافته‌های علمی در خبر آمده است که: جویندگان دانش سه گونه‌اند؛ آنها را به اشخاص و صفاتشان بشناسید:
- اوّل: دسته‌ای که دانش را در موقع برای جهل و ریاکاری و خودنمایی می‌جویند. ۸۹.....
- دوم: دسته‌ای که علم را برای قدرت نمایی و زورگویی و فریب دادن می‌طلبند. ۹۰.....
- سوم: دسته‌ای که دانش را جهت فهم و خردمندی جستجو می‌کنند. ۹۰.....
- که در حدیث نبوی بدان اشاره شده است که فرمود: «إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ أَيْةٌ مُحْكَمَةٌ، أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ، أَوْ سَنَةٌ قَائِمَةٌ» عقایدی پا برجا؛ واجبی که اعتدال اخلاقی و عدالت را استوار نماید. ۹۱.....

چنان که ابی عبدالله صادق علیه السلام در تفسیر سخن خدا که فرمود: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» [تنها بندگان دانشمند از خدا می ترسد]. ۹۴.... می فرماید: مقصود از علما عالمی است که کردارش، گفتارش را تصدیق کند؛ و هر که کردارش گفتارش را تصدیق نکند؛ عالم نیست. ۹۴.... و از آن حضرت روایت شده است که علم مقرون به عمل و همراه با عمل است؛ پس هر که به راستی عالم باشد؛ به علمش عمل می کند و هر کس هم که عمل کند بر دانش او افزوده می شود و علم، عمل را صدا می زند اگر جوابش را داد می ماند و گرنه از آنجا کوچ می کند. ۹۴.....

و نیز از آن حضرت علیه السلام روایت شده است که: خداوند متعال هیچ کرداری را بدون معرفت، نمی پذیرد و هیچ معرفتی بدون عمل محقق نمی شود پس هر که، به معرفت رسید؛ خود معرفت او را به کردار رهنمون می شود و هر که عمل نکند او را معرفتی نیست، آگاه باشید! که برخی از اجزای ایمان از برخی دیگر پدید می آید. ۹۴.....

خبری از علی بن الحسین علیه السلام و جعفر بن محمد علیه السلام رسیده است که فرمودند: هر کس به حرفی از کتاب خدای تعالی گوش فرا دهد بدون اینکه آن را بخواند خدای تعالی برایش یک نیکی نوشته يك گناه او را می زداید او را يك درجه بالا می برد و هر که آن را با نگاه کردن و بدون صدا بخواند خدای تعالی به هر حرفی يك نیکی برایش نوشته و يك گناه می زداید و يك مرتبه بالایش می برد هر که يك حرف از ظاهر آن، بیاموزد خدای تعالی ده نیکی برایش می نویسد و ده گناهی را می زداید و ده درجه او را بالا می برد. ۹۸....

بعد می‌فرماید: نمی‌گویم در ازای هر آیه، بلکه می‌گویم برای هر حرف مثل «با» یا «یا» و شبیه آن دو از حرف قرآن..... ۹۸

سپس فرمودند هر کس حرفی از آن را بخواند در حالی که در نمازش نشسته باشد خدای تعالی پنجاه درجه او را بالا می‌برد. هر که حرفی را در نماز در حالت ایستاده بخواند، پروردگار، برایش یکصد نیکی می‌نویسد یکصد گناه را از بین می‌برد. و یکصد درجه بالایش می‌برد و هر که قرآن را ختم کند؛ در خواست او [چه دیر چه زود]، مورد اجابت واقع می‌شود. روایت کننده‌ی این خبر می‌گوید: گفتم فدایت گردم ختم همه‌ی قرآن مقصود است؟ فرمود: بلی مقصود ختم همه‌ی قرآن است..... ۹۹

اسحق بن عمّار از ابی عبدالله امام جعفر صادق علیه السلام روایت کرده‌است که به او گفتم: «فدایت گردم من قرآن را در دلم حفظ کرده‌ام. آن را در دلم بخوانم ارزشمندتر است یا به قرآن نگاه کنم و از روی آن بخوانم؟ پس به من گفت: هم بخوان؛ هم به نوشته بنگر که آن با ارزش‌تر است. آیا نمی‌دانی که نگاه به نوشته‌ی قرآن، عبادت است»..... ۹۹

به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله منسوب است که گفت: «برترین عبادات خواندن قرآن است»..... ۹۹

و از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله است: قرآن طعام و مهمانی خدای تعالی است پس از مهمانی او یاد بگیرد به هر مقدار که می‌توانید..... ۱۰۰

بدرستی که این قرآن ریسمان خدا است و آن نور آشکار و شفافبخش سودمند است، حافظ و نگهبان کسی است که به آن تمسک کند.

هر که از آن پیروی کند وی را نجات می دهد، کج نمی شود تا راست گردد و منحرف نمی شود و هر چه از آن بهره یابی شود؛ کهنه نمی گردد.

پس آن را بخوانید که خدا به خواندن هر حرف ده نیکی به شما پاداش می دهد و من نمی گویم برای خواندن «الم» ده نیکی، می گویم برای خواندن «الف» ده تا و برای «لام» ده تا و برای «میم» ده تا پاداش می دهد. ۱۰۰.....

از امام صادق علیه السلام روایت شده است که؛ قرآن، پیمان خدا بر خلق است. پس سزاوار است که هر مسلمان به پیمانش بنگردد و هر روز ۵۰ آیه بخواند. ۱۰۰.....

از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت شده است که: خانه هایتان را به خواندن قرآن روشنی بخشید و آنها را مانند یهودیان و مسیحیان گورستان خاموش قرار ندهید، چه آنها نماز را تنها در کنیسه ها و دیرها انجام دادند، خانه هایشان را از عبادت خدا تعطیل کردند. ۱۰۰.....

چه اگر در خانه ای بسیار قرآن تلاوت شود؛ خیر، در آن بسیار می شود و اهل خانه در وسعت قرار می گیرند؛ و به اهل آسمان روشنی می بخشد چنان که اهل دنیا از ستارگان آسمان روشنی می گیرند. ۱۰۱.....

از حضرت سجّاد علیه السلام نقل شده است که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «هر کس که خدا به او قرآن را عطا نماید و او گمان کند که به دیگری چیز بهتری عطا کرده است، او بزرگی را کوچک و کوچکی را بزرگ شمرده است». ۱۰۱.....

از حضرت صادق علیه السلام نقل شده است که فرمود: قرآن با حزن و اندوه

- نازل شده است؛ پس با حزن و اندوه بخوانید. ۱۰۵.....
- حضرت صادق علیه السلام نقل می‌کند: که آن حضرت گفت که پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمودند: برای هر چیزی زیوری است و زیور قرآن صدای خوش است. ۱۰۵..
- از آن حضرت علیه السلام روایت شده است که گفت: هر که قرآن را بخواند و نسبت به آن خضوع و فروتنی نداشته باشد و دلش برای آن نرم نگردد و اندوه و ترس در باطنش پیدا نشود، عظمت شأن حق تعالی را خوار داشته در زیانی آشکار به سر می‌برد. ۱۰۵.....
- از حضرت علیه السلام نقل شده است که گفت: «خدای تعالی در سخنش بر آفریده‌هایش جلوه کرده و لیکن مردم آن را نمی‌بینند و اینست آنچه در اخبار و آیات بدان اشاره شده است». ۱۰۷.....
- به حضرت امام صادق علیه السلام نسبت داده شده است که در نماز برای حضرت، حالت بیخودی پیش آمد از توجه کامل به حق حال غش او را دست داد پس درباره‌ی آن، از حضرت سؤال شد. ۱۱۶.....
- انسان است که از حضرت صادق علیه السلام روایت شده است که: کتاب خدا بر چهار چیز قرار دارد - عبارت و اشاره و لطایف و حقایق. ۱۲۵.....
- عبارت برای عوام و اشارت برای خواص و لطایف برای اولیا علیهم السلام و حقایق برای انبیا علیهم السلام می‌باشد. ۱۲۵.....
- از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نقل شده که فرمود: هر که قرآن را به رأی خود تفسیر کند اگر تفسیر او هم درست باشد و به واقع و حقیقت هم اصابت کند، باز هم خطا کرده و در اشتباه است؛ نیز فرمود: کسی که قرآن را با رأی خود تفسیر کند

نشیمنگاهش از آتش پر می شود. ۱۳۳.....

از امام صادق علیه السلام روایت شده است که: «هر که قرآن را بارأی خود تفسیر کند اگر به حقیقت آن هم برسد و درست تفسیر کند پاداشی نخواهد برد و اشتباه کند از آسمان دورتر خواهد بود؛ باز از آن حضرت است که: «هیچ کس بعضی از قرآن را با بعضی دیگر نمی زند مگر اینکه کافر می گردد. ۱۳۳.....

از این رو، حضرت صادق علیه السلام فرمود: خداوند ولایت ما، اهل بیت را محور و قطب قرآن و همه ی کتب قرار داده است و محکمت قرآن به گرد آن می چرخد و بواسطه ی آن، کتب آسمانی ارجمند و شگفت گردیده و ایمان ظاهر و آشکار می شود. ۱۳۶.....

پیامبر خدا فرمان داد که به قرآن و آل محمد علیهم السلام اقتدا کنند و از آنان پیروی نماید تا آخر حدیث. ۱۳۶.....

از پیغمبر صلی الله علیه و آله روایت شده است که فرمود: قرآن رام است و دارای وجوه مختلف، پس آن را بر بهترین وجهها حمل کنید. ۱۴۱.....

اخبار بسیاری درباره ی گستردگی وجوه قرآن آمده است چنان که: از پیغمبر صلی الله علیه و آله از طریق عامه ی [اهل سنت] روایت شده است که: قرآن بر هفت حرف نازل شده است که همه ی آنها کفایت کننده و شفا دهنده. ۱۴۴.....

می باشند. ۱۴۴.....

در روایتی: قرآن بر هفت حرف نازل شده است که عبارتند از: واداشتن و بازداشتن، برغبت آوردن و ترساندن، دلیل آوردن و داستان و مَثَل. ۱۴۵.....

و در روایت دیگر فرمود: بازداشتن، وا داشتن، حلال، حرام، محکم،
 متشابه و مثلها. ۱۴۵.....

از امام صادق علیه السلام روایت شده است که به او گفته شد که: احادیثی که
 از شما نقل می شود مختلف است. ۱۴۵.....

حضرت فرمود: قرآن بر هفت حرف نازل شده است و کمترین حقی که
 امام دارد این است که بتواند بر هفت وجه فتوا دهد. ۱۴۵.....

حدیثی به پیغمبر صلی الله علیه و آله منسوب است که فرمود: کسی از جانب خدای
 عزّ و جلّ نزد من آمد؛ گفت: خدا به تو امر می کند که قرآن را بر يك حرف
 بخوانی، پس گفتم: خداوندا آن را بر اتمم وسعت بده، پس گفت: خدای عزّ و
 جلّ امر می کند که بر هفت حرف بخوان». ۱۵۰.....

و آنچه که از حضرت باقر علیه السلام روایت شده است که: قرآن یکی است و
 از سوی خدای یگانه فرو فرستاده شده است؛ اختلاف از جانب روایت
 کنندگان است. ۱۵۱.....

و آنچه که از فضل بن یسار شده است که گفت: به امام صادق عرض
 کردم: مردم می گویند قرآن بر هفت حرف نازل شده است.
 حضرت فرمود: دشمنان خدا، دروغ گفته اند، بلکه قرآن بر يك حرف از
 نزد خدای یکتا نازل گردیده است. ۱۵۱.....

به حضرت امام باقر علیه السلام نسبت داده شده است که فرمود: کسی که
 سوره‌ی حمد، او را از بیماری بهبود نبخشد، هیچ چیز دیگر بهبود
 نمی دهد. ۱۶۶.....

به حضرت امام صادق علیه السلام منسوب است که فرمود: اگر سوره‌ی حمد را هفتاد بار بر مرده بخوانی و روح به تن او باز گردد، جای شگفتی نمی‌باشد.
۱۶۶.....

ابوهریره روایت کرده‌است که: «فاتحة الكتاب» هفت آیه دارد، اول آن: «بسم الله الرحمن الرحيم» است..... ۱۷۲.....

و ام سلمه گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله این سوره را خواند و «أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» را يك آیه به شمار آورد..... ۱۷۲.....

از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت شده‌است که: «بسم الله» از سوره‌ی فاتحه است و پیامبر خدا صلی الله علیه و آله آن را می‌خواند و يك آیه از يك سوره به شمار می‌آورد..... ۱۷۳.....

از حضرت صادق علیه السلام روایت شده‌است که: چه می‌شود اینها را؟! خدا آنان را نابود کند! که قصد بزرگترین آیه‌ی کتاب خدا را نمودند و گمان کردند که اگر آن را اظهار کنند؛ بدعت است!..... ۱۷۳.....

از حضرت باقر علیه السلام روایت شده‌است که فرمود: آنها بهترین آیه‌ی کتاب خدا را که «بسم الله الرحمن الرحيم» باشد، دزدیدند..... ۱۷۳.....

از معصومین علیهم السلام اخبار چندی رسیده‌است که در همه‌ی آنها مردم را به گفتن «بسمله» در آغاز هر کار کوچک یا بزرگ، ترغیب کرده‌اند؛ تا خداوند ایشان را، در آن امر برکت دهد..... ۱۷۳.....

نیز از حضرت صادق علیه السلام روایت شده‌است که فرمود: «بسم الله» را ترک مکن اگر چه بعد از آن شعر باشد؛ یعنی، آن کاری را که با «بسم الله»

- ۱۷۳..... شروع کردی شعر خواندن باشد.
- از آن حضرت علیه السلام نیز روایت شده است که: هر کس از شیعه ما «بسمله» را ترک کند؛ خدا، او را به امر ناگواری آزمایش می‌کند تا او را به سپاس و ستایش آگاه کند و ننگ و تقصیر وی را در ترک «بسمله» از بین ببرد. ۱۷۴.....
- از امیر مؤمنان علیه السلام روایت شده است که: رسول خدا صلی الله علیه و آله از جانب خدای عزّ و جلّ به من فرمود که هر کار مهمّی که در آن «بسم الله الرحمن الرحيم» گفته نشود؛ این کار ابتر «دنبال بریده» بوده؛ و به آخر نمی‌رسد. ۱۷۴.....
- از طریق عامّه هم روایت شده است که: هر کار مهمّی که با «بسم الله» آغاز نگردد؛ ابتر است، یعنی پایان نمی‌رسد. ۱۷۴.....
- چنانچه از حضرت رضا علیه السلام روایت شده است که فرمود: «أسم نفسي بسمّة من سمات الله»؛ یعنی، خود را به نشانه‌ای از نشانه‌های خدا مُهر می‌گذارم؛ [که همان عبادت باشد]. ۱۷۵.....
- کسی از معصوم علیه السلام پرسید: آیا خدا در خلق است یا خلق در خدا؟ حضرت جواب داد: درباره‌ی آینه به من بگو که آیا تو، در آینه هستی یا آینه در تو؟ این حدیث اشاره دارد به آنچه که ما گفتیم. ۱۸۲.....
- چنان‌که: در حدیثی از حضرت رضا علیه السلام گذشت که فرمود: «خود را به نشانه‌ای از نشانه‌های خدا، علامت نهادم» لذا، اگر گوینده بگوید «بسم الله الرحمن الرحيم» گفته‌ی او مثل آنست که بگوید: از سرای شیطان و تصرّف او

به سرای رحمن و تصرف او پناه بردم و داخل در خانه‌ی خدای بخشنده گشتم
و به صفات او متصف شدم..... ۱۸۵

لذا از حضرت باقر علیه السلام نقل شده است که فرمود: اول هر کتابی که از
آسمان فرود آمده «بسم الله الرحمن الرحيم» است؛ پس اگر «بسم الله» خوانده
شود دیگر باکی نداشته باش که استعاذه نگفتی و اگر بخوانی بسم الله تو را در
بین آسمان و زمین حفظ می‌کند..... ۱۸۶

چون «بسم الله» گفتن برای گوینده اتصاف به یکی از علامتهای الهی
و در واقع به منزله‌ی سلاحی است در برابر شیطان که شیطان از آن فرار
می‌کند..... ۱۸۶

لذا امر فرموده است که «بسم الله» بلند خوانده شود؛ به خلاف استعاذه
که بهتر است آهسته خوانده شود..... ۱۸۶

و از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت شده است که: خداوند، در دین ما و در
دنیا و آخرت به ما رحیم است؛ که دین را بر ما سبک و آسان قرار داده؛ به ما
رحم می‌کند؛ از آنرو، که ما را از دشمنان خودش جدا و متمایز می‌سازد.. ۱۹۲

بنابراین صحیح می‌شود آنچه که از امام صادق ۷ رسیده است که
فرمود: ولایت، راهی است در جهت معرفت به خدا و آن دو خود دو راهند:
راهی در دنیا و راهی در آخرت. راهی که در دنیاست؛ همان امام مفترض
الطاعة است که فرمانبرداری از او واجب است؛ هر که او را در دنیا بشناسد و
از راهنمایی او پیروی کند از صراط که پلی بر روی دوزخ می‌باشد عبور
خواهد کرد.

هر که در دنیا او را نشناسد؛ گامهای او در آخرت بر صراط می لغزد و
 ۲۱۳..... در آتش دوزخ فرو می افتد.

و نیز صحیح می شود آنچه که از آن حضرت نقل شده که صراط همان
 ۲۱۳..... امیرالمؤمنین علی علیه السلام است.

و همچنین صحیح می شود آنچه که در خبر آمده است که صراط
 ۲۱۳..... مستقیم معرفت و شناخت امام علیه السلام است.

و آنچه از قول: آنان نقل شده است که فرمودند: «ما صراط مستقیم
 ۲۱۳..... هستیم».

از امام صادق علیه السلام نقل شده است که، در وقت تکبیرة الاحرام، پیامبر
 ۲۱۴..... خدا را به یاد آورد، یکی از امامان: را در برابر چشم قرار بدهید.

از این رو از مولای ما، امیرالمؤمنین علیه السلام درباره ی تفسیر آن چنین
 ۲۱۹..... وارد شده است.

بگوئید: خدایا ما را راهنمایی کن به راه آنانی که به آنان نعمت دادی،
 توفیق در دین و فرمانبرداری عنایت فرمودی نه مال و تندرستی [که این
 توفیق مال و تندرستی نیست] زیرا کافران و بدکاران نیز ممکن است آن را
 ۲۱۹..... داشته باشند.

سپس علی علیه السلام در دنباله کلام خود فرمود: آنان کسانی هستند که
 خدای تعالی درباره ایشان فرمود: «وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ
 الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ
 أُولَٰئِكَ رَفِيقًا» یعنی، هر [علی علیه السلام در نهج البلاغه]؛ یعنی، داخل در همه اشیا

می باشد نه به صورت ممزوج شدن.

و فرمود آن بزرگوار [علی علیه السلام] است که: «ما رأیت شیئا الا و رایت الله فيه». [هیچ چیزی را ندیدم مگر آنکه خدا را در آن دیدم] و غیر از اینها از آنچه دلالت بر اتحاد و مغایرت بین این مرتبه و بین اشیا دارد..... ۲۲۸

از حضرت صادق علیه السلام روایت است که: «الکتاب» بدون شك علی علیه السلام است. ۲۸۶

چنانکه از مولای ما حضرت صادق علیه السلام روایت شده است، که مراد از کلمه ی غیب در اینجا سه چیز می باشد. ۳۱۱

۱- روز ظهور و قیام حضرت قائم [عج] ۲- روز بازگشت [رجعت]

۳- روز قیامت کسی که به اینها ایمان داشته باشد؛ او، به غیب ایمان آورده است و این معنا عیناً همان گفته ی خداوند است که می فرماید: «و ذکر هم بایاهم الله»؛ یعنی: آنان را به روزهای خدا آگاه گردان! این خبر دلالت دارد بر اینکه «بالغیب» صله است برای «الذین یؤمنون»..... ۳۱۱

از حضرت صادق علیه السلام روایت شده است که معنای انفاق این است که از آنچه ما به آنها آموختیم گسترش می دهند و در نشر آن کوشا هستند... ۳۱۷
اما تفسیر نفس به امام در امثال حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه»..... ۳۴۳

هر کس امام خود را شناخت پرودگار خویش را شناخته است... ۳۴۳

و حدیث «اعرفکم بنفسه اعرفکم بربه»..... ۳۴۳

آنکه به امام خود شناساتر است به خدا شناساتر است..... ۳۴۳

- و «اعرف نفسك تعرف ربك» بشناس امام خود را تا بشناسی
 پرودگارت را. ۳۴۳
- چنانکه: در خبر آمده است: خداوند همه چیز را به مشیت آفرید «و
 مشیت را خودش آفرید» و علویت علی ۷ همان مشیت پروردگار عالم است.
 ۳۷۵
- آنچه که از حضرت رضا علیه السلام در این مورد روایت شده دلالت می‌کند
 بر اینکه امام علیه السلام در وجه مشبه جمیع لوازم فراش را آورده است. ۳۷۷
- و آن روایت چنین است: خدای تعالی زمین را سازگار و مناسب با
 طبعها و سرشته‌ها ساخته و موافق هدفهای شما قرار داده است چنانکه: آنرا
 بسیار داغ و سوزان قرار نداده است تا شما را از حرارت بسوزاند و بسیار
 سرد هم قرار نداده است تا از شما از سردی زیاد منجمد شوید. ۳۷۷
- و در آن بویهای بسیار معطر و شدید قرار نداده است که سرهای شما
 را بدرد آورد و بسیار تحت سخت و محکم قرار نداده است تا مانع از احداث
 خانه‌ها و بناها و کندن قبور مردگان شما بشود. ۳۷۷
- و در عین حال خدای تعالی در آن استحکام و متانتی قرار داده است
 که از آن بهره‌مند شوید و خودتان و بدنهایتان و بناهای شما بتواند روی آن
 بایستد و نیز زمین را طوری آفرید که بتوانید از خانه‌ها و قبرهایتان و منافع
 بسیار دیگری که عایدتان می‌شود بهره‌مند گردید. ۳۷۷
- از همین جاست که خدای تعالی در این گفتار، زمین را فراش قرار
 داده است. ۳۷۸

از حضرت صادق علیه السلام روایت شده است: خداوند به پشه مثل زده است زیرا با وجود کوچکی حجم، خدای تعالی آنچه را در فیل با همهی بزرگی اش قرار داده؛ با ازدیاد دو عضو دیگر در پشه جای داده است پس خدا خواست که بدین وسیله مؤمنین را، به لطافت خلقت و شگفتی آفرینش آگاه سازد... ۴۰۱.

به امیرالمؤمنین علیه السلام منسوب است که فرمود: «مردمان مرده اند و اهل علم زنده اند.» ۴۰۸.....

از حضرت باقر علیه السلام به نقل از پدارانش از علی علیه السلام روایت شده است: وقتی خدای تعالی اراده کرد که آفریده ای را به دست خویش بیافریند؛ هفت هزار سال از حقیقت جن و نسناس در زمین گذشته بود؛ پس خدای تعالی پرده ای آسمان ها را کنار زد و به فرشتگان فرمان داد که به اهل زمین از جن و نسناس بنگرید، پس چون عمل آنها را از گناه و خون ریزی و فساد ناحق در زمین دیدند. ۴۲۷.....

این معنا بر آنان گران آمده، بر خدا خشمگین شدند و بر حالت زمین و زمینیان تأسف خوردند و نتوانستند بر خشم خود مالک و چیره گردند... ۴۲۷.

گفتند: بار پروردگارا تو خود بزرگ و توانا و والایی، در حالی که این آفریده ای خوار و زبونت غرق در نعمت تو و بهره مند از عافیتت و در قبضه ای اختیار تو است نافرمانی کرده به گناه دست می زنی و در زمین فساد می کند ولی تو به خاطر خودت بر او خشم نگرفته و انتقام روا نمی داری. در حالی که تو می شنوی و می بینی این بر ما بس گران است و آنرا بر تو نیز گران می شماریم. ۴۲۸.....

پس خدای تعالی گفت: «اَنْتِ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِیْفَةً» من در روی زمین جانشین قرار می‌دهم تا حجت من بر خلقم در روی زمین من باشد. ۴۲۸.....

فرشتگان گفتند: آیا در زمین کسی را قرار می‌دهی که چون اینان [جن و نسناس] در زمین فساد کند؟ ۴۲۸.....

چنانکه اینها خونریزی کردند؟! او نسبت به هم حسد و کینه ورزند؟! پس از ما خلیفه‌ای بگمار؛ زیرا؛ ما نه به هم رشک بریم و نه کینه ورزیم و نه خونریزی نماییم ما به تسبیح و ستایش و تقدّس تو مشغولیم. ۴۲۸.....

خدای تبارک و تعالی فرمود: «من می‌دانم آنچه را شما نمی‌دانید» می‌خواهی آفریده‌ای با دست خویش بیافرینم که در ذرّیت وی پیامبران و فرستادگان و بندگان شایسته و ائمه‌ی هدی قرار دهم؛ تا آنان از زمین بر آفریده‌هایم خلیفه‌ی خود قرار دهم و دیگران را به فرمانبرداری من رهنمون شوند و از نافرمانی من بازشان دارند. ۴۲۸.....

و آنان را حجّت خود قرار دهم تا عذر از دیگران برداشته شود و انذار و بیم دادن نیز محقّق می‌گردد و نسناس را از زمین بر می‌اندازم و زمین را از وجودشان پاک کنم و جنیان سرکش نافرمان را برداشته و به هوا منتقل کنم، یا در صحراهای خشک جای دهم که به آفریده‌ی من نزدیک نباشد. ۴۲۹.....

و میان جن و شیاطین آفریده‌ام یعنی آدم پرده قرار می‌دهم، هر که نسل این آفریده‌ای که برگزیده‌ام؛ نافرمانی و سرکشی ورزد و در جایگاه سرکشان قرارش داده؛ او را به سرمنزل آنان [جنیان...] می‌فرستم. ۴۲۹.....

پس فرشتگان گفتند: «سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا» بار پروردگارا! جز آنچه را که توبه ما آموختی چیزی نمی دانیم..... ۴۲۹

سپس امام علی علیه السلام فرمود: پس خدای تعالی به اندازه‌ی پانصد سال از عرش دورشان کرد آنگاه آنها به عرش الهی پناه جسته؛ با انگشتانشان اشاره کردند و از خدا طلب مغفرت نمودند پس پروردگار عالمیان نظر افکند و بر آنان رحمت فرو فرستاد؛ و ایشان را در بیعت المعمور جای داد؛ گفت: بر این خانه طواف کنید و عرش را ترک نمایید که من بدان خوشنودم..... ۴۲۹

پس آنها به طواف خانه پرداختند و آن خانه‌ای است که هر روز هفتاد هزار فرشته بدانجا وارد شده؛ دیگر به سوی عرش الهی باز نمی گردند.. ۴۲۹

و خدای تعالی بیت المعمور را توبه اهل آسمان و کعبه را توبه‌ی اهل زمین قرار داد؛ پس خدای تعالی فرمود: «انّی خالق بشرّاً من صلصال» من آفریننده‌ی بشر از گل هستم..... ۴۳۰

پس آن حضرت علیه السلام فرمود: سپس خدای جلّ جلاله کف دستی آب گوارا و شیرین با دست راست خویش بر گرفت در حالی که هر دو دست خدا دست راست است و آن را چون گل کوزه گری در آورد تا از هم نپاشید و آن را سخت و محکم ساخت..... ۴۳۰

و خدای جلّ جلاله گفت: ای گل! از تو پیامبران و فرستادگان و بندگان شایسته و امامان راهبر که خوانندگان بشر به سوی بهشتند و پیروان آنان را تا روز قیامت می آفرینم و از آنچه کرده‌ام باز خواست نمی شوم و آنان مورد باز خواست قرار می گیرند..... ۴۳۰

سپس آب شور و تلخ بر گرفت و آن را به عمل آورد و سفت شد و گفت از تو فرعون‌ها و سرکشان و برادران شیاطین و ستمگران و داعیان به آتش و پیروانشان را تا روز رستاخیز می‌آفرینم از آنچه انجام می‌دهم باز خواست نمی‌شوم و در حالی که آنان بازخواست می‌شوند. ۴۳۱.....

پس امام فرمود: با این آفریدگان شرط ابداء نمود ولی با اصحاب یمین [آنهايي که خلقتشان از آب گوارا و شیرین در دست راست انجام یافته و به پیروان دست راست یا اهل میمنت و مبارکی معروفند] شرطی ننمود. ۴۳۱.....

آنگاه این دو، آب شیرین و شور را که در دست برگرفته را که در دست برگرفته بود به هم آمیخت و آنها را در جلوی عرش ریخت در حالی که آن دو گزیده و چکیده‌ی گل بودند سپس به ملائکه شمال و جنوب و باد صبا و باد مغرب دستور داد؛ بر این گل بوزند و آنرا پاک کرده؛ نشو و نما دهند. ۴۳۱.....

آنگاه آن را تجزیه و تقسیم نموده؛ سرشت‌های چهار گانه خون و بلغم و سودا و صفرا را در آن جای دهند و ملائکه این کار را انجام دادند. ۴۳۱.....

پس خون از سوی باد صبا و بلغم از باد شمال و صفرای تلخ از باد جنوب و سودای تلخ از طرف باد مغرب ظهور یافت؛ آنگاه، نفس استقلال پیدا کرد و بدن کامل شد. ۴۳۱.....

و نیز وارد شده که جبرئیل عَلَيْهِ السَّلَامُ به حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در شب معراج گفت: اگر يك بند انگشت نزديك تر می‌شدم، می‌سوختم. ۴۳۸.....

كالحديث النبوي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ من فسّر القرآن برأيه فليتبوّء مقعده من

فهرست متن عربی اخبار

عن السَّرَادِ عن الصَّخَّافِ، قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى «فمنكم كافر و منكم مؤمن» فقال عرف الله ايمانهم بمولاتنا و كفرهم بها يوم اخذ عليهم الميثاق..... ٤٨٧

و في الصَّافِي في تفسير «و لا يشرك بعبادة ربّه احداً» آخر سورة الكهف عن الصادق عليه السلام انه سئل عن هذه الآية فقال: العمل الصالح المعروفة بالائمة؛ و لا يشرك بعبادة ربّه احداً التسليم لعلّي لا يشرك معه في الخلافة من ليس ذلك له و لا هو من اهله..... ٤٨٧

كما روى عن ابى جعفر الباقر عليه السلام: انّ حبنا و بغضنا كفر؛ و امثال ذلك كثيرة، و استعمل في القران ايضاً كذلك لانّ نسبة قبول التوبة و اخذ الصدقات الى الله لا يمكن حمله على ظاهره لانّ الله لا يرى و لا يكون له يد فلا بدّ ان يراد من كلمة الله مظاهره الذات المستجمعة لجميع صفات الكمال بطريق المجاز كما قال تعالى شأنه «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَكَمَا فِي مودّة القربى للمير سيّد على الهمدانيّ الشافعيّ في المودّة الثالثة: انه قال النبيّ صلى الله عليه وآله في جمع الصحابة: لا يحبّ عليّاً الاّ مؤمن و لا يبغضه الاّ كافر..... ٤٨٨

و فيه ايضاً عن امّ المؤمنين عايشة، أنّها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله: انّ الله قد عهد الىّ من خرج على عليّ فهو كافر في النار..... ٤٨٩

و الخمسين نقلاً عن الصّواعق المحرقة، قال اخرج الدار قطنى في الافراد عن ابن عباس انّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: عليّ باب حطة من دخل فيه كان مؤمناً و

- من خرَجَ كان كافرًا. ٤٨٩
- رَجِيمٌ فِي ذِكْرِ الْحَدِيثِ الْمَرْوِيِّ عَنِ الصَّادِقِ ع «مَا يَمُوتُ مَوَالٍ مِثْلًا مَبْغُضٍ لَا عِدَائِنَا إِلَّا وَ يَحْضُرُهُ رَسُولُ اللَّهِ ص وَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ: فَيُرُونَهُ وَ يَبْشُرُونَهُ إِلَى آخِرِهَا». ٤٩٤
- كَمَا عَنِ الصَّادِقِ ع أَنَّهُ قِيلَ لِرَسُولِ اللَّهِ ص: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْعِلْمُ؟ -
 قَالَ: الْإِنصَاتُ، قِيلَ: ثُمَّ مَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: الْإِسْتِمَاعُ. ٥٠٨
- وَ لَشِرَافَتِهِ وَرَدَّ بِطَرِيقٍ مُخْتَلِفَةٍ وَ الْفَاطِمَةُ مُتَوَافِقَةٌ وَ مُتَخَالِفَةٌ: أَنْ طَلِبَ الْعِلْمَ
 فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ. ٥١٠
- وَ وَرَدَ: أَنَّ اللَّهَ يُحِبُّ بَغَاةَ الْعِلْمِ، وَ أَنَّ مِنْ سَلَكِ طَرِيقًا يُطَلَبُ فِيهِ عِلْمًا
 سَلَكَ اللَّهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ. ٥١٠
- وَ أَنَّ الْمَلَائِكَةَ لِتَضَعُ أَجْنَحَتَهَا لِطَالِبِ الْعِلْمِ رَضِيَ بِهِ، وَ أَنَّهُ لِيَسْتَغْفِرَ
 لَطَالِبِ الْعِلْمِ مِنْ فِي السَّمَاءِ وَ مِنْ فِي الْأَرْضِ حَتَّى الْحَوْتِ فِي الْبَحْرِ. ٥١٠
- وَ أَنَّ مَنْ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ يَلْتَمِسُ بَابًا مِنَ الْعِلْمِ وَ يَنْتَفِعُ قَلْبُهُ وَ يَعْلَمُهُ غَيْرُهُ
 كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِكُلِّ خُطْوَةٍ عِبَادَةَ أَلْفِ سَنَةٍ صِيَامَهَا وَ قِيَامَهَا وَ حَقَّقَتْهُ الْمَلَائِكَةُ
 بِأَجْنَحَتِهَا وَ صَلَّى عَلَيْهِ طُيُورُ السَّمَاءِ وَ حَيْتَانُ الْبَحْرِ وَ دَوَابُّ الْبَرِّ وَ أَنْزَلَهُ اللَّهُ
 بِمَنْزِلِهِ سَبْعِينَ صَدِيقًا. ٥١٠
- وَ أَنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةَ الْأَنْبِيَاءِ، وَ أَنَّ مَنْ تَعَلَّمَ الْعِلْمَ وَ عَمِلَ بِهِ وَ عَلَّمَ اللَّهُ دُعَايَ
 فِي مَلَكُوتِ السَّمَاءِ عَظِيمًا. ٥١٠
- وَ أَنَّ مُحَادَثَةَ الْعَالَمِ عَلَى الْمَزَابِلِ خَيْرٌ مِنْ مُحَادَثَةِ الْجَاهِلِ عَلَى الزَّرَائِبِ.
- ٥١٠

- و انّ النَّاسَ عَالِمٌ و متعلّمٌ و غثاء، و ورد اغد عالماً او متعلّماً او احبّ اهل العالم و لاتكن رابعاً فتهلك بيغضهم..... ۵۱۰
- و انه لا خير في العيش الا لرجلين عالم مطاع او مستمع واع، و انّ عالماً ينتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد..... ۵۱۱
- و نسب الى التّبيّ ﷺ انه قال العلم علمان فعلم في القلب؛ اشارة و علم على اللسان؛ اشارة الى الجهة الجهلية فذاك حجة الله على..... ۵۱۱
- و قال الباقر ﷺ في بيان قوله تعالى فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ علمه الذي يأخذه عمّن يأخذه..... ۵۱۲
- و لهذا قال ﷺ: خذا العلم من افواه الرّجال. ۵۱۳
- و نهى عن الاخذ ممّن اخذ علمه من الدفاتر فقال ﷺ: لا يغرنكم الصّحيفون..... ۵۱۳
- و قيل للباقر ﷺ: انّ من عندنا يزعمون انّ قول الله: فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ اّتهم اليهود و النصارى قال اذاً يدعونكم الى دينهم..... ۵۱۳
- اخلاق نفسانيّة و اعمال جسمانيّة التي اشير اليها في الحديث التّبوّي ﷺ بقوله: اّما العلم ثلاثة؛ آية محكمة او فريضة عادلة او سنّة قائمة..... ۵۱۶
- فعن ابي عبد الله ﷺ في بيان قوله تعالى اّما يخشى الله من عباده العلماء: يعنى بالعلماء من صدّق قوله فعله و من لم يصدّق قوله فعله فليس بعالم..... ۵۱۸
- و عنه ﷺ انّ العلم مقرون الى العمل فمن علم عمل و من عمل علم و

العلم يهتف بالعمل فان اجابه و الا ارتحال عنه. ٥١٨.....
 و عنه عليه السلام لا يقبل الله عملاً الا بمعرفة و لا معرفة الا بعمل فمن عرف دلته
 المعروفة على العمل و من لم يعمل فلا معرفة له، الا ان الايمان بعضه من بعض.
 ٥١٩.....

و عن علي بن الحسين و جعفر بن محمد عليهما السلام انهما قالوا عليه السلام من استمع
 حرفاً من كتاب الله تعالى من غير قراءة كتب الله تعالى له به حسنة و محاعنه
 سيئة و رفع له درجة، و من قرء نظراً من غير صوت كتب الله له بكل حرف
 حسنة و محاعنه سيئة و رفع له درجة، و من تعلم منه حرفاً ظاهراً كتب الله له
 عشر حسنات و محاعنه عشر سيئات و رفع له عشر درجات. ٥٢١.....

قال: لا اقول بكل آية و لكن بكل حرف؛ باء او ياء او شبههما قال: و من
 قرأ حرفاً و هو جالس في صلوته كتب الله له خمسين حسنة و محاعنه خمسين
 سيئة و رفع له خمسين درجة، و من قرأ حرفاً و هو قائم في صلوته كتب الله له
 مائة حسنة و محاعنه مائة سيئة و رفع له مائة درجة، و من ختمه كانت له دعوة
 مستجابة مؤخره او معجلة. قال الراوي قلت جعلت فداك ختمه كله قال ختمه
 كله. ٥٢١.....

و اسحق بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال قلت له جعلت فداك اني
 احفظ القرآن عن ظهر قلبي فأقرأه عن ظهر قلبي افضل او انظر في المصحف
 فقال لي بل اقرأه و انظر في المصحف فهو افضل اما عملت ان التظر في
 المصحف عبادة. ٥٢١.....

و نسب الى النبي صلى الله عليه وآله انه قال افضل العبادات قراءة القرآن و عنه صلى الله عليه وآله

القران مآدبة الله تعالى فتعلموا من مآدبته ما استطعتم، انّ هذا القران حبل الله و هو النور المبين و الشفاء النافع عصمة لمن تمسك به و نجاة لمن تبعه لا يعوجّ فيتقوم و لا يزيغ فيستعتب، و لا تنقضى عجائبه و لا يخلق عن كثرة الردّ فاتلوا فانّ الله يأجركم على تلاوته بكلّ حرف عشر حسنات، اما انّى لا اقول آلم عشر و لكن اقول الف عشر و لام عشر و ميم عشر. ۵۲۲.....

و عن ابى عبدالله عليه السلام انّ القران عهد الله الى خلقه فقد ينبغي للمرء المسلم ان ينظر فى عهده و ان يقرأ فى كلّ يوم خمسين آية. ۵۲۲.....

و عن النّبى صلى الله عليه وآله انه قال نوروا بيوتكم بتلاوة القران و لا تتخذوها قبوراً كما فعلت اليهود و النصارى صلّوا فى الكنائس و البيع و عطّلوا بيوتهم فانّ البيت اذا كثر فيه تلاوة القران كثر خيره و اتسع اهله و أضاء لاهل السماء كما تضيء نجوم السماء لاهل الدنيا. ۵۲۲.....

و عن السّجاد عليه السلام انه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اعطاه الله القران فرأى انّ احداً اعطى افضل ممّا اعطى فقد صغر عظيمًا و عظم صغيراً. ۵۲۲.....

و عن الصادق عليه السلام انه قال القران نزل بالحزن فقرأوه بالحزن. ۵۲۵...

و قال الفيض رحمته الله فى تفسير الصّافى و فى مصباح الشريعة عن الصادق عليه السلام انه قال عليه السلام: قال النّبى صلى الله عليه وآله لكلّ شىء حلية و حلية القران الصّوت الحسن. ۵۲۵.....

و عنه عليه السلام انه قال من قرء القران و لم يخضع له و لم يرقّ عليه و لم يغش حزنًا او وجلًا فى سرّه فقد استهان بعظم شأن الله و خسر خسرانًا مبيّنًا فقارىء القران يحتاج الى ثلاثة اشياء قلب خاشع و بدن فارغ و موضع خال؛

فاذا خشع الله قلبه فرّ منه الشيطان الرجيم، و اذا تفرّغ نفسه من الاسباب تجرّد قلبه للقراءة فلا يعترضه عارض فيحرمه نور القران و فوائده، و اذا اتخذ مجلساً خالياً و اعتزل من الخلق بعد ان اتى بالخصلتين الاوليين استأنس روحه و سرّه بالله و وجد حلاوة مخاطبات الله عباده الصّالحين و علم لطفه بهم و مقام اختصاصه لهم بقبول كراماته و بدائع اشاراته فاذا شرب كأساً من هذا المشرب فحينئذٍ لا يختار على ذلك الحال حالاً و على ذلك الوقت وقتاً بل يؤثره على كلّ طاعة و عبادة لانّ فيه المناجاة مع الرّبّ بلا واسطه فانظر كيف تقرأ كتاب ربّك و منشور و لا تيك، و كيف تجيب او امره و نواهيه، و كيف تمتثل حدوده فأنّه كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، فرتلّه ترتيلاً وقف عند وعده و وعيده و تفكّر في امثاله و مواعظه و احذر ان تقع من اقامتك حروفه في اضاءة حدوده..... ٥٢٥

و عنه عليه السلام انه قال و الله لقد تجلّى الله لخلقه في كلامه و لكن لا يبصرون هذا ما اشير اليه في الاخبار و الايات..... ٥٢٦

و نسب الى الصادق عليه السلام انه لحقه الغشى في الصلوة فسئل عنه عليه السلام فقال: ما زلت اردّد الاية على قلبي و على سمعي حتى سمعتها من المتكلم بها فلم يثبت جسمي لمعاينة قدرته..... ٥٣١

ورد عن الصادق عليه السلام انّ كتاب الله على اربعة اشياء العبارة و الاشارة و اللطائف و الحقائق؛ فالعبارة للعوام، و الاشارة للخواص، و اللطائف للاولياء عليهم السلام، و الحقائق للانباء عليهم السلام..... ٥٣٧

فعن النبي صلى الله عليه وآله انه قال: من فسّر القران برأيه فاصاب الحق فقد

- ۵۴۳ اخطأ.
- و عنه عليه السلام: من فسّر القرآن برأيه فليتبوء مقعده من النار..... ۵۴۳
- و عن ابي عبدالله عليه السلام: من فسّر القرآن برأيه ان اصاب لم يوجر وان
- ۵۴۳ اخطأ فهو أبعد من السماء.....
- و عنه عليه السلام ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض الا كفر..... ۵۴۳
- و لذلك ورد عن الصادق عليه السلام ان الله جعل ولا يتنا اهل البيت قطب
- القران و قطب جميع الكتب و عليها يستدير محكم القران و بها نوهت الكتب و
- يستبين الايمان..... ۵۴۵
- روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال: انّ القرآن ذلول ذووجه فاحملوه على
- ۵۴۸ احسن الوجوه.....
- مثل ماروى عن النبي صلى الله عليه وآله بطريق العامة انّ القرآن نزل على سبعة و عن
- الصادق عليه السلام انه قيل له انّ الاحاديث تخلف منكم فقال انّ القرآن نزل على سبعة
- احرف و ادنى ماللام ان يفتى على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او
- ۵۵۱ امسك بغير حساب.....
- نسب الى النبي صلى الله عليه وآله انه قال اتانى آت من الله عزّ و جلّ فقال انّ الله
- يأمرك ان تقرأ القرآن على حرف واحد فقلت يا ربّ وسّع على امتى فقال انّ الله
- عزّ و جلّ يأمرك ان تقرأ القرآن على سبعة احرف..... ۵۵۳
- و ماورد عن ابي جعفر عليه السلام انّ القرآن واحد نزل من عند واحد و لكنّ
- الاختلاف يجيىء من قبل الراوة..... ۵۵۴
- و ما روى عن الفضل بن يسار انه قال، قلت لابي عبدالله عليه السلام انّ الناس

يقولون انّ القرآن نزل على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله و لكنّه نزل على
حرف واحد من عند الواحد..... ٥٥٤

نسب الى الباقر عليه السلام أنّه قال من لم يبرئه الحمد لم يبرئه شييء و نسب
الى الصادق عليه السلام أنّه قال لو قرأت الحمد على ميّت سبعين مرّة ثمّ ردّت فيه
الروح ما كان عجيباً..... ٥٦٣

و للاشارة الى مراتب الثالث قال الرّسول صلى الله عليه وآله في سجود على ما نسب
اليه صلى الله عليه وآله: اعوذ بعفوك من عقابك و اعوذ برضاك من سخطك و اعوذ بك
منك..... ٥٦٤

و سئل محمّد بن الحسن عنها فقال ما بين الدقّتين كلام الله تعالى. ٥٦٧
لنا احاديث كثيرة منها ما روى ابوهريرة أنّه قال فاتحة الكتاب سبع
آيات اوليهنّ بسم الله الرّحمن الرّحيم و قول امّ سلمة قرأ رسول الله ٩ و عدّ بسم
الله الرّحمن الرّحيم الحمد لله ربّ العالمين آية و من اجلهما..... ٥٦٧

و عن اميرالمؤمنين عليه السلام انّ التّسمية من الفاتحة و انّ رسول الله صلى الله عليه وآله
يقرؤها و يعدّها آية منها و عن الصادق عليه السلام ما لهم قتلهم الله عمدوا الى اعظم آية
في كتاب الله فزعموا أنّها بدعة اذا اظهروها و عن الباقر عليه السلام سرقوا اكرم آية من
كتاب الله بسم الله الرّحمن الرّحيم..... ٥٦٧

و ورد منهم التّرجيب في الابتداء به عند كلّ امر صغير او كبير ليبارك
فيه الصادق عليه السلام أنّه قال لا تدعها و لو كان بعدها شعر و عنه عليه السلام من تركها من
شيعتنا امتحنه الله بمكروه لينبّهه على الشّكر و الثّناء و يمحق عنه و صمة
تقصيره عند تركه..... ٥٦٧

و عن امير المؤمنين عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثني عن الله عز و جل انه قال كل امر ذى بال لم يذكر فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر..... ۵۶۷

كما روى عن الرضا عليه السلام انه قال يعنى اسم نفسى بسمة من سمات الله و هى العبادة قيل له ما السمة قال العلامة..... ۵۶۸

و حديث الرضا عليه السلام فى بيان بسم الله ينبه على الثانى و اسم الشىء علامته و كل لفظ وضع لجوهر او عرض من غير اعتبار نسبة فيه..... ۵۶۹

ورد فى خبر: ما رأيت شيئاً الا ورأيت الله فيه و فى آخر: الا ورأيت الله قبله و فى آخر، الا ورأيت الله بعده..... ۵۷۲

و لذلك ورد عن الباقر عليه السلام اول كل كتاب نزل من السماء بسم الله الرحمن الرحيم فاذا قرأتها فلا تبال ان لا تستعيز و اذا قرأتها سترتك فيما بين السماء و الارض، و لما كان التسمية من القائل اتصافاً بسمة من سمات الله و هى بمنزلة السلاح للشيطان و الشيطان يفر منها امرؤ بالجهر بيسم الله بخلاف الاستعاذة..... ۵۷۴

نسبته الى الجليل و الحقيق و ورد: يا رحمن الدنيا و الآخرة، و ورد عن الصادق عليه السلام ان الرحمن اسم خاص لصفة عامة..... ۵۷۷

و ورد عن امير المؤمنين عليه السلام ان الرحمن الذى يرحم ببسط الرزق علينا او العاطف على خلقه بالرزق لا يقطع عنهم مواد رزقه و ان انقطعوا عن طاعته..... ۵۷۷

و فى آخر الخبر المروى عن امير المؤمنين عليه السلام الرحمن بنا فى صح ما ورد عن الصادق عليه السلام من انها الطريق الى معرفة الله و هما صراطان صراط فى

الدُّنْيَا و صراط في الآخرة فأمَّا الصُّرَاطُ في الدُّنْيَا فهو الامام المفترض الطَّاعَة؛
من عرفه في الدُّنْيَا و اقتدى بهديه مرَّ على الصُّرَاطِ الَّذِي هو جسر جهنم في
الآخرة، و من لم يعرفه في الدُّنْيَا زَلَّتْ قدمه عن الصُّرَاطِ في الآخرة فتردى في
نار جهنم، و ماورد عنه انَّ الصُّرَاطِ امير المؤمنين عليه السلام و زيد في خبر: و معرفته،
و ماورد انه معرفة الامام عليه السلام. ٥٩٠

و ماورد من قولهم: نحن الصُّرَاطِ المستقيم و صحَّ ان يقال انَّ بشرية
الامام و معرفة بشرية من دون معرفة نورانية و الاتِّصال ببشرية و البيعة معه
طريق الى الطُّريق الى الله و انَّ الطُّريق الى الله هو نورانية الامام عليه السلام و معرفتها و
الاتِّصال بها. ٥٩٠

فانه ورد عن الصادق عليه السلام وقت تكبيرة الاحرام تذكر رسول الله صلى الله عليه وآله و
اجعل واحداً من الائمة: نصب عينيك. ٥٩١

و لذلك ورد عن مولينا امير المؤمنين عليه السلام في تفسيره انه قال: قولوا
اهدنا صراط الذين انعمت عليهم بالتوفيق لدينك و طاعتك لا بالمال و الصِّحة
فانهم قديكونون كفاراً او فساقاً قال و هم الذين قال الله تعالى و بتسيير الحق
من غير شعور منه بسيره و لا بذاته. ٥٩٨

و السِّلاك في هذا السفر احد مصاديق قوله تعالى انَّ اوليائي تحت
قبايى لا يعرفهم غيرى. ٥٩٨

و تفسير ذلك الكتاب بالقران كماورد عن الامام عليه السلام انه قال يعنى
القران الَّذِي افتتح بالَم هو ذلك الكتاب الَّذِي اخبرت به موسى عليه السلام و من بعده
من الانبياء عليهم السلام و هم اخبروا بنى اسرائيل انى سأنزله عليك يا محمد صلى الله عليه وآله. ٦٢٧

و فيما روى عن مولانا الصادق عليه السلام انّ المراد بالغيب هنا ثلاثة اشياء
يوم قيام القائم عليه السلام و يوم الكرّة و يوم القيامة من آمن بها فقد آمن بالغيب. ۶۴۳
و روى عن الصادق عليه السلام انّ معناه و ممّا علّمناهم بيّنون، و هذا بيان لاحد
وجوه المرزوق و الانفاق بحسب اقتضاء المقام، و ادخال من التبعية
للاشعار الى التوسّط فى الانفاق و أنّه لا ينبغى انفاق الجميع كما لا ينبغى
التقتير و عدم الانفاق..... ۶۴۷
و اما تفسيرها بالامام فى أمثال: من عرف نفسه فقد عرف ربّه، و
أعرفكم بنفسه أعرّفكم برّبّه، و اعرف نفسك تعرف ربّك..... ۶۶۱
و ما نسب الى سلمان رضى الله عنه: انّ اهل هذه الآيه لم يأتوا بعد، يدلّ
على انّ الآيه نزلت فى مناقى الامّة بعد النّبى صلى الله عليه وآله..... ۶۶۴
كما نسب الى بعض الصحابة أنّه علّل منع خلافة على عليه السلام بأنّه قليل
السّن كثير المزاج..... ۶۶۴
و ما نقل عن الرضا عليه السلام من قوله جعلها ملائمةً لطبائعكم موافقة لا
جسادكم، لم يجعلها شديدة الحمى و الحرارة فتخرقكم، و لا شديدة النتن
فتعطبكم، و لا شديدة اللين كالماء فتغرقكم، و لا شديدة الصلابة فتمتنع عليكم
فى دوركم و ابنيتكم و قبور موتاكم، و لكنّ الله تعالى جعل فيها من المتانة ما
تنتفعون به و تتماسكون و تتماسك عليها ابدانكم و بنيانكم، و ما تنتفعون به
لدوركم و قبوركم و كثير من منافعكم فلذلك جعل الارض فراشاً يدلّ على
أنّه عليه السلام اعتبر فى وجه الشبه جميع لوازم الفراش..... ۶۸۰
و عن الصادق عليه السلام أنّما ضرب الله المثل بالبعوضة لأنّها على صغر

حجمها خلق الله فيها جميع ما خلق الله في الفيل مع كبره و زيادة عضوين آخرين فأراد الله ان ينبّه بذلك المؤمنين على لطيف خلقه و عجيب صنعه.....٦٩١

فانّ قوله عليه السلام صل من قطعك بمعنى من هاجرك و تركك و المعنى و قد نسب الى امير المؤمنين عليه السلام: الناس موتى و أهل العلم أحياء.....٦٩٦

و قول الصادق عليه السلام و هل هناك شىء؟ فى جواب من قال: الله اكبر من اى شىء، اشارة الى مقام قدسه لا الى مقام تسييحه.....٧٠٨

روى عن الباقر عليه السلام عن آباءه عن أمير المؤمنين عليه السلام انّ الله لما اراد ان يخلق خلقاً بيده و ذلك بعد ما مضى على الجنّ و التسناس فى الارض سبعة آلاف سنة فرجع سبحانه حجاب السماوات و أمر الملائكة ان انظروا الى اهل الارض من الجنّ و التسناس فلما رأوا ما يعملون فيها من المعاصى و سفك الدماء و الفساد فى الارض بغير الحقّ عظم ذلك عليهم و غضبوا الله تعالى و تأسفوا على الارض و لم يملكوا غضبهم.....٧٠٩

و قالوا: ربّنا انت العزيز القادر العظيم الشان و هذا خلقك الذليل الحقير المتقلّب فى نعمتك المتمتّع بعافيتك المرتهن فى قبضتك و هم يعصونك بمثل هذه الذنوب و يفسدون فى الارض و لا تغضب و لا تنتقم لنفسك و انت تسمع و ترى و قد عظم ذلك علينا و أكبرناه لك.....٧٠٩

فقال تعالى: انّى جاعل فى الارض خليفة تكون حجة لى فى أرضى على خلقى، قالت الملائكة: أتجعل فيها من يفسد فيها كما أفسد هؤلاء، و يفسك الدماء كما فعل هؤلاء، و يتحاسدون و يتباغضون فاجعل ذلك الخليفة منّا فانّا لا نتحاسد و لا نتباغض و لا نفسك الدماء و نحن نسيح بحمدك و نقدّس

لك. ٧٠٩.....

قال تبارك و تعالی، انّی أعلم ما لا تعلمون، انّی أريد أخلق خلقاً بيدي و
أجعل في ذرّيته الانبياء و المرسلين و عباد الله الصّالحين و ائمة مهديين و
اجعلهم خلفائي على خلقى في أرضهم يهدونهم الى طاعتي و ينهونهم عن
معصيتي و اجعلهم حجّة لى عليهم عذراً و نذراً، و أبين التّسناس عن ارضى و
أطهرها منهم و أنقل الجنّ المردة العصاة عن بريّتى و خيرتى من خلقى و
٧١٠..... أسكنهم فى الهواء.....

و فى قفار الارض فلا يجاورون خلقى، و أجعل بين الجنّ و بين نسل
خلقى حجاباً و من عصانى من نسل خلقى الذين اصطفيتهم اسكنتهم مسكن
العصاة و أوردتهم مواردهم..... ٧١٠.....

فقال الملائكة، سبحانك لا علم لنا الا ما علّمتنا قال فباعدهم الله عزّ و
جلّ من العرش مسيرة خمسمائة عام فلا ذوا بالعرش و أشاروا بالاصابع فنظر
الرّبّ جلّ جلاله اليهم و نزل الرّحمة فوضع لهم البيت المعمور فقال: طوفوا به
و دعوا العرش..... ٧١٠.....

فانّه لى رضاً فطافوا به و هو البيت الذى يدخله كلّ يوم سبعون الف
ملك لا يعودون اليه ابداً، و وضع الله البيت المعمور توبة لاهل السّماء، و الكعبة
توبة لاهل الارض..... ٧١٠.....

فقال الله تعالى: انّى خالقُ بشراً من صلصال قال و كان ذلك من الله
تعالى تقدّمه فى آدم عليه السلام قبل ان يختلفه و احتجاباً منه عليهم قال فاغترف جلّ
جلاله من الماء العذب الفرات غرقة بيمينه و كلتا يديه يميناً فصلصلها

فجمدت..... ٧١١.....

و قال الله جلّ جلاله: منك أخلق النبيين و المرسلين و عبادى الصالحين و الائمة المهديين الدعاة الى الجنة و اتباعهم الى يوم القيامة و لا أسأل عمّا أفعل و هم يُسألون..... ٧١١.....

ثم اغترف من الماء المالح الاجاج غرقة فصلصلها فجمدت فقال تعالى: و منك أخلق الفراغنه و الجبابرة و اخوان الشياطين و العتاة و الدعاة الى النار و أشياعهم الى يوم القيامة و لا أسأل عمّا أفعل و هم يسألون قال و شرط فى ذلك البدء فيهم و لم يشرط فى أصحاب اليمين ثم خلط المائين جميعاً فى كفه فصلصلهما ثم كفأهما قدام عرشه و هما سلالة من طين، ثم أمر ملائكة الجهات الشمال و الجنوب و الصبا و الدبوران يجرولوا على هذه السلالة من طين فابروها و انشأوها ثم جزّوها و فصلوها و أجروا فيها الطباع الاربع المرّتين و الدّم و البلغم فجالت الملائكة عليها و أجروا فيها الطباع الاربع فالدم من ناحية الصبا، و البلغم من ناحية الشمال، و المرّة الصفراء من ناحية الجنوب، و المرّة السوداء من ناحية الدبور، و استقلت النّسمة و كمل البدن و قد أسقطنا آخر الحديث؛ و بهذا المضمون أخبار كثيرة. ٧١١.....

و باعتبار ذلك المقام ورد عنهم عليه السلام على ما نسب اليهم عليه السلام روح

القدس فى جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباركورة. ٧١٦.....

و ورد انّ جبرئيل عليه السلام قال لمحمد صلى الله عليه وآله ليلة المعراج: لودنوت أنملة لا

حترقت. ٧١٦.....

فهرست ابیات

- جلوه‌ای کرد رخسار دیدم ملک عشق نداشت
عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد ۵
- در نیبی آمد بیان راه کلام
در وئی از سرّ حق آگاه کرد ۶
- معنی قرآن ز قرآن پرس و بس
و زکسی کاتش زده، اندر هوس ۷
- پیش قرآن گشته قربانی و پست
تا که عین روح آن قرآن شد دست ۷
- گر نمی‌دانی بجزو تأویل آن
تا بتابد بر دلت آن را عیان ۷
- ای مگس عرصه‌ی سیمرغ نه جولانگه توست!
عرض خود می‌بری و زحمت ما می‌داری ۹
- تو مپندار که من شعر به خود می‌گویم
تا که بیدارم و هشیار یکی دم نزنم ۱۰
- ای که پنجاه رفت و در خوابی
مگر این پنج روزه دریابی ۱۱
- تکیه بر تقوا و دانش در طریقت کافری است
مرد اگر صدها هنر دارد توکل بایش ۱۲
- محو باید شد نه نحو؛ اینجا، بدان
گر تو محوی بی خطر در آب ران ۱۲
- بدین مژده، گر جان فشانم رواست
که این مژده آسایش جان ماست ۱۲
- آسمان بار امانت نتوانست کشید
قرعه‌ی فال به نام من دیوانه زدند ۱۳
- عشقت رسد به فریاد گر تو به سان حافظ
قرآن زبر بخوانی با چهارده روایت ۱۳
- طی این مرحله بی هم‌رهی خضر مکن
ظلمات است بترس از خطر گمراهی ۱۳
- یا من هواختنی لفرط نوره
الظاهر الباطن فی ظهوره ۱۷
- بنور وجهه استنار کل شیء
و عند نور سواء فیء ۱۷
- ای کسی که از فرط ظهور مخفی گشته
ظاهری که در ظهورش پنهان است ۱۷
- به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست
عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست ۳۴
- دل ز دانش‌ها بشستند این فریق
زان که این دانش نداند این طریق ۷۸
- دانشی باید که اصلش زان سر است
زانکه، هر فرعی به اصلش رهبر است ۷۸
- پس چرا علمی بیاموزی به مردکش
بباید سینه، را زان پاک کرد ۷۸
- بدگهر را علم و فن آموختن
دادن تیغ است دست راهزن ۷۹

چون که جاهل شاه حکم مُر شود ۷۹	جمله صحرا مار و کژدم پر شود
تا بگیرد دست تو علمتتا ۷۹	چون ملائک گوی لا علم لنا
همچو احمد پری از نور حجی ۷۹	گر در این مکتب ندانی تو هجی
مابقی تو استخوان و ریشه‌ای ۸۷	ای برادر! تو همین اندیشه‌ای
ور بود خاری، تو هیمة گلخنی ۸۸	گر گل است اندیشه‌ات؛ تو گلشنی
فضله‌ی شیطان بود بر آن حجر ۸۸	این خیالات محال و این صور
سنگ استنجا‌ی شیطان در بغل ۸۸	شرم بادت زانکه داری ای دغل
سنگ استنجا به شیطان می‌دهی ۸۹	تو به غیر علم عشق، ار دل نهی
سنگ استنجا‌ی شیطانش شمار ۸۹	دل که فارغ شد ز مهر آن نگار
کلّ علم لیس ینجی فی المعاد ۸۹	فاغسلوا یا قوم عن لوح الفؤاد
خاک بر فرق حسد کن همچو ما ۹۷	خاک شو مردان حق را زیر پا
فوق قهر و لطف و کفر و دین بود ۱۰۲	خود طواف آنکه او شه بین بود
بس نهانست و نهانست و نهان ۱۰۲	زان نیامد یک عبارت در جهان
از گلابه آدمی آمد پدید ۱۰۲	زانکه این اسما و الفاظ حمید
لیک نی اندر لباس عین و لام ۱۰۲	علم الاسماء بد آدم را امام
گشت آن اسما جانی رو سیاه ۱۰۲	چون نهاد آن آب و گل بر سر کلاه
تا شود بر آب و گل معنی پدید ۱۰۳	که نقاب حرف دم در خود کشید
کرده چالیش اوّلش با آخرش ۱۱۰	روز و شب در جنگ و اندر کشمکش
در هم آمیخت رنگ جام و مدام ۱۱۳	از صفای می و لطافت جام
یا مدام است و نیست گوئی جام ۱۱۳	همه جام است و نیست گوئی می
نَحْنُ رُوحَانِ حَالِنَا ۱۱۳	أَنَا مَنْ أَهْوَىٰ وَمَنْ أَهْوَىٰ أَنَا
مایکی روحیم، اندر دو بدن ۱۱۴	من کیم؟ لیلی؛ و لیلی کیست؟ من
که در وحدت، دویی عین ضلال است ۱۱۵	حلول و اتحاد اینجا محال است
کس محرم این سخن نباشد ۱۱۵	آنجا که تویی؛ چو من نباشد

او عدو ما و غول رهن است ۱۳۶	گفت پیغمبر که احمق هر که هست
روح او و ریح او ریحان ماست ۱۳۶	هر که او عاقل بود او جان ماست
زانکه فیضی دارد از فیاضیم ۱۳۷	عقل دشنامم دهد من راضیم
من از آن حلوائی او اندر تبم ۱۳۷	احمق از حلوا نهد اندر لبم
جان او با جان استناست جفت ۱۶۸	ای بسا ناورده استنا به گفت
فوق قهر و لطف و کفر و دین بود ۱۷۰	خود طواف آن که او شه بین بود
همه عالم کتاب حق تعالی است ۲۸۸	بنزد آنکه جانش در تجلی است
کفر گیرد ملت ملت شود ۳۰۷	هر چه گیرد علتی علت شود
او پیاز گنده را ندهد ز دست ۳۱۵	تا نبیند کودکی که سیب هست
در خور سوراخ دانائی گرفت ۳۱۹	اندر این سوراخ بتائی گرفت
همچو طالب علم دنیای دنی است ۳۲۰	چون پی دانش نه بهر روشنی است
نی که تا یابد از این عالم خلاص ۳۲۰	طالب علم است بهر عام و خاص
چونکه نورش راند از در گشت سرد ۳۲۰	همچو موشی هر طرف سوراخ کرد
و ز نما مردم به حیوان سر زد ۴۱۱	از جمادی مردم و نامی شدم
پس چه ترسم کی زمردن کم شدم ۴۱۱	مردم از حیوانی و آدم شدم
تا برآرم از ملایک بال و پر ۴۱۱	حمله‌ی دیگر بمیرم از بشر
کل شیئی هالك الا وجهه ۴۱۱	وز ملك هم بایدم جستن زجو
آنچه اندرو هم ناید آن شوم ۴۱۱	بار دیگر از ملك پزان شوم
الظَّاهِر الباطن فی ظهوره ۴۵۸	یا من هو اختفی لفرط نوره
و عند نور وجهه سواء فی ۴۵۸	بنور وجهه استتار کل شیء
عاشقم بر همه عالم که هه عالم ازوست ۴۶۹	به جهان خرم از آنم که جهان خرم ازوست
زانکه این دانش نداند این طریق ۵۰۸	دل ز دانشها بشستند این فریق
زانکه هر فرعی باصلش رهبر است ۵۰۸	دانشی باید که اصلش زان سراسر است
کش بباید سینه را زان پاک کرد ۵۰۸	پس چرا علمی بیاموزی بمرد

دادن تـیغ است دست راهزن ۵۰۹	بد گهر را علم و فن آموختن
چونکه جاهل شاه حکم مر شود ۵۰۹	جمله صحرا مار و کژدم پر شود
تا بگیرد دست تو علمتتا ۵۰۹	چون ملایک گوی لا علم لنا
همچو احمد پّری از نور حجی ۵۰۹	گر در این مکتب ندانی تو هجی
مابقی تو استخوان و ریشه‌ای ۵۱۴	ای برادر تو همین اندیشه‌ای
ور بود خاری تو هیمه‌ی گلخنی ۵۱۴	گر گل است اندیشه‌ی تو گلشنی
فضله شیطان بود بر آن حجر ۵۱۵	این خیالات محال و این صور
سنگ استنجای شیطان در بغل ۵۱۵	شرم بادت زانکه داری ای دغل
سنگ استنجا بشیطان می‌دهی ۵۱۵	تو بغیر علم و عشق ار دل نهی
سنگ استنجای شیطانش شمار ۵۱۵	دل که فارغ شد زمهر آن نگار
کلّ علم لیس ینجی فی المعاد ۵۱۵	فاغسلوا یا قوم لوح الفؤاد
خاک بر فرق حسد کن همچو ما ۵۲۰	خاک شو مردان حق را زیر پا
فوق قهر و لطف و کفر و دین بود ۵۲۳	خود طواف آنکه او شه بین بود
بس نهاست و نهانست و نهان ۵۲۳	زان نیامد یک عبارت در جهان
از گلابه آدمی آمد پدید ۵۲۳	زانکه این اسماء و الفاظ حمید
لیک نی اندر لباس عین و لام ۵۲۳	علم الاسماء بد آدم را امام
گشت آن اسماء جانی روسیاه ۵۲۳	چون نهاد آن آب و گل بر سر کلاه
تا شود بر آب و گل معنی پدید ۵۲۳	که نقاب حرف دم در خود کشید
کرده چالیش اوّلش با آخرش ۵۲۷	روز و شب در جنگ و اندر کشمکش
در هم آمیخت رنگ جام و مدام ۵۲۹	از صفای می و لطافت جام
یا مدام است و نیست گویی جام ۵۲۹	همه جام است و نیست گویی می
نحن روحان حللنا بدنا ۵۲۹	انا من اهوی و من اهوی انا
ما یکی روحیم اندر دو بدن ۵۳۰	من کی‌ام لیلی و لیلی کیست من
که در وحدت دوئی عین ضلال است ۵۳۰	حلول و اتحاد اینجا محال است

کس محرم این سخن نباشد ۵۳۰	آنجا که تویی چو من نباشد
او عدو ما و غول ره زنت ۵۴۵	گفت پیغمبر که احمق هر که هست
روح او و ریح او ریحان ماست ۵۴۵	هر که او عاقل بود او جان ماست
زانکه فیضی دارد از فیاضیم ۵۴۵	عقل دشنامم دهد من راضیم
من از آن حلوی او اندر تبم ۵۴۵	احمق ار حلوا نهد اندر لبم
جان او با جان استناست جفت ۵۶۴	ای بسا ناورده است ثنا بگفت
فوق قهر و لطف و کفر و دین بود ۵۶۶	خود طواف آنکه او شه بین بود
ذکر و فکر اختیاری دوزخ است ۵۹۸	جمله دانستی که این هستی فح است
همه عالم کتاب حق تعالی است ۶۲۸	بنزد آنکه جانش در تجلی است
کفر گیرد ملتی ملّت شود ۶۴۱	هر چه گیرد علّتی علّت شود
او پیاز گنده را ندهد زدست ۶۴۶	تا نبیند کودکی که سیب هست
در خور سوراخ دانائی گرفت ۶۴۹	اندر این سوراخ بتائی گرفت
همچو طالب علم دنیای دنیست ۶۴۹	چون پی دانش نه بهر روشنی است
نی که تا یابد از این عالم خلاص ۶۴۹	طالب علم است بهر عام و خاص
چونکه نورش راند از در گشت سرد ۶۴۹	همچو موشی هر طرف سوراخ کرد
وز نما مردم بحیوان سر زدم ۶۹۸	از جمادی مردم و نامی شدم
پس چه ترسم کی زمردن کم شدم ۶۹۸	مردم از حیوانی و آدم شدم
تا بر آرم از ملائک بال و پر ۶۹۸	حمله دیگر بمیرم از بشر
کلّ شیئی هالک الا وجهه ۶۹۸	وز ملک هم بایدم جستن زجو
آنچه اندر و هم ناید آن شوم ۶۹۸	بار دیگر از ملک پزان شوم

مأخذ و منابع

- ادلة التوحيد، ٥٣
 ادلة التوحيد، ٤٨٢
 اصول كافي، ٥٩
 اطفاء المكائد و اصلاح المفساد، ٤٨
 اطفاء المكائد و اصلاح المفساد، ٤٧٧
 التفسير الرّحمانى، ٤٨٢
 الذريعه، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦
 الذريعة الى تصانيف الشيعة، ٥٢
 الذريعة الى تصانيف الشيعة، ٤٨١
 الزوارف فى شرح عوارف المعارف، ٤٨٢
 الصواعق المحرّقه، ٦٢
 الكافي، ٤٨٦
 بتبصير الرّحمن، ٤٨٢
 تبصير الرحمن و تفسير المئنان، ٥٣
 تفسير الصّافى، ٥٢٣
 تفسير المئنان، ٥٣
 تفسير المئنان، ٤٨٢
 تفسير رحمانى، ٥٣
 تفسير صافى، ١٥٥، ١٠٤، ٥٩
 تفسير لاهيجى، ٣٨٠، ٢٩٠، ٢٨٤
 رسالهى شيخ على بن احمد مهائى كوكنى نوائنى، ٥٣
 رهنماى سعادت، ١٠، ٤٨٥، ٤٩١

- سبحة المرجان، ۴۸۲
 شرح الفصوص لمحيى الدين، ۴۸۲
 شرح النصوص للقونوي، ۴۸۲
 شرح عوارف المعارف شرح فصوص محي الدين، ۵۳
 شرح فصوص قونوي، ۵۳
 شرح نهج البلاغه، ۲۱
 طرايق الحقايق، ۵۶
 كتاب تحرير، ۸۵
 كتاب كافي، ۳۸۰
 مرآت الدقايق، ۵۴
 مرآة الدقائق، ۴۸۲
 مصباح الشريعة، ۱۰۴، ۳۸۰
 مصباح الشريعة، ۵۲۳
 معجم المطبوعات، ۴۸۲، ۵۳
 مودّة القربى، ۶۱
 مودّة القربى، ۴۸۷
 نابغى علم و عرفان، ۷، ۲۷، ۵۱، ۵۷، ۴۸۵
 ينابيع المودّة، ۴۸۸
 ينابيع الموده، ۶۱