

رهنمای سعادت

ترجمه مقدمه تفسیر بیان السّعادة

با هفت سوره

ترجمه حضرت حاج سلطانحسین قابنده رضاعلیشاه گنابادی طاب ثراه

فهرست مطالب

۴	مقدمه چاپ
۲۱	مقدمه تفسیر
۲۴	فصل اول
۲۴	حقیقت دانائی چیست و آن نادانی که به ظاهر بدانائی میماند کدام است
۲۶	فصل دوم
۲۶	این علم بسیار شریف و پسندیده و جهل مقابل آن بسیار پست و نکوهیده است
۲۹	فصل سوم
۲۹	علم هرچه زیاده گردد خودخواهی ضعیف و کم شود و جهل هرچه افزون شود بر خود خواهی می افزاید
۳۱	فصل چهارم
۳۱	علم و عمل با یکدیگر ملازم و ترس از خداوند و حیرت و گوشه نشینی از لوازم علم است
۳۴	فصل پنجم
۳۴	فضیلت خواندن قرآن و چنگ زدن بدان به هرگونه که باشد
۳۶	فصل ششم
۳۶	آداب خواندن قرآن و چگونگی آن و مراتب قرائت کنندگان
۴۵	فصل هفتم
۴۵	تفسیر آیات قرآن و اخبار ائمه معصومین علیهم السلام و نظر در آنها و تأمل در مفاهیم و تفکر در معانی آنها و تدبر در مقاصد آنها و منظورهائی که آیات بدانها برگشت میکند جائز است و همچنین کوشیدن برای دانستن موارد نزول و درک نمودن تاویل آنها به قدر استعداد بیننده که درصدد تفسیر مییابد روا است
۴۷	فصل هشتم
۴۷	فرق بین ظهر و بطن و تنزیل و تاویل و محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ و عام و خاص
۵۳	فصل نهم
۵۳	تفسیر برای که نکوهش و حرمت آن در اخبار معصومین (ع) رسیده است چیست؟
۵۶	فصل دهم
۵۶	علم قرآن و اطلاع بر جمیع حقائق آن در همه مراتب ویژه محمد(ص) و دوازده نفر جانشینان بزرگوار او است و دیگران هرکدام به قدر استعداد و مرتبه خود از آن بهره برده‌اند
۵۸	فصل یازدهم
۵۸	قرآن دارای چندین وجه است
۶۲	فصل دوازدهم
۶۲	نزول قرآن به چندین وجه در الفاظ جائز است

۶۴ فصل سیزدهم
	در قرآنی که در دست ما میباشد و بخواندن و فرمانبردن اوامر و نواهی و به پا داشتن احکام و حدود آن مأمور هستیم
۶۴ کمی و فزونی و جلو افتادن و دنبال واقع شدن و بهم خوردن لفظ و تغییر در آن واقع شده است.
۶۸ فصل چهاردهم
	قرآن به اعتبار همه آن درباره ائمه اثنی عشر علیهم السلام و به اعتباری درباره آنان و ذم دشمنانشان نازل شده و به وجهی سه قسمت است ثلثی درباره اهل بیت و ذم دشمنان آنان و ثلث دیگر درباره سنتهای نبوی و امثال و ثلث دیگر درباره واجبات و احکام و به اعتبار دیگر ثلثی درباره آنان و دوستانشان و ثلثی درباره دشمنان و ثلثی سنت و مثل و بوجه دیگر چهار قسمت است ربع آن درباره اهل بیت و ربع درباره دشمنان و ربع آن سنن و امثال و ربع آن فرائض و احکام. و اخبار درباره همه اینها رسیده است.
۶۸
۷۰ سوره فاتحه الكتاب
	سوره حمد و جامعیت آن برای سلوک
۹۵
۹۹ سوره اعلی
۱۰۴ سوره والضحی
۱۰۸ سوره اشراح
۱۱۱ سوره قدر
۱۱۴ سوره نصر
۱۱۷ سوره اخلاص

بسم الله الرحمن الرحيم

وهو العلي العظيم

مقدمه چاپ

بنام خدا و درود بر روان پاک محمد مصطفی و جانشین او علی مرتضی (ع) و یازده نفر فرزندان و جانشینان نیکو نهاد او

صلوات الله عليهم اجمعين

مدتی است که بر حسب میل پدر بزرگوارم جناب آقای صالحعلی شاه روحی فداه علاقه داشتم تفسیر شریف بیان السعادة را که تألیف جد امجد اعلی مرحوم حاج ملاسلطان محمد سلطانعلیشاه طاب ثراه میباشد ترجمه نمایم ولی متأسفانه چون به پایان رساندن آن از حوصله من خارج و فکر و فهم و دانش من نیز از استقصاء در آن قاصر بود سالها بتردید گذراندم تا بالاخره تصمیم گرفتم مختصری از آن را ترجمه نموده و بعداً هم اگر توفیق یاری کرد قسمت دیگری را شروع کنم و بحمدالله درین منظور در مرحله نخستین بانداره و سع خودم توفیق مختصری پیدا کرده مقدمه را با هفت سوره کوچک ترجمه نمودم و آن را بمناسبت نام خود تفسیر، رهنمای سعادت نامیدم.

پس از اتمام ترجمه جمعی از دوستان خواهش و اصرار داشتند که آنرا بچاپ برسانم تا فارسی زبانان که از خود آن تفسیر شریف نمی توانند استفاده نمایند از این مختصر که قطره ای از دریا و دانه ای از خرمنها است بتوانند بهره ای ببرند. لذا با اجازه پدر بزرگوارم با چاپ آن موافقت نمودم.

سپس برادر محترم ایمانی دانشمند بزرگوار آقای حاج سید هبه الله جذبی وفقه الله طبق رویه پسنیدیده دیرینه خود که درین موارد داشته و دارند در استنساخ آن قبول زحمت نموده و کوشش وافی و سعی کافی مبذول داشتند.

بعداً آقای حاج حسینعلی خان مصداقی رئیس شرکت مرند که از برادران ایمانی با محبت و از اشخاص نیک و خیر خواه میباشند و بکارهای نیک ابراز علاقه میکنند اظهار میل بلکه اصرار نمودند که مخارج چاپ را بپردازند و چون خیلی علاقه مند بودند پذیرفتم.

آقای سید مصطفی صفوی راد نیز که از برادران ایمانی و با محبت و دانشمند و از کارمندان عالی رتبه وزارت فرهنگ میباشند و قبلاً هم چاپ دوم کتاب نیاز تجلی را عهده دار بودند برای امور چاپ آن همت نموده متعهد تصحیح و سایر زحمات چاپ گردیدند.

لذا لازم دانستم از مساعی فرد برادران محترم نامبرده درین باب تشکر نمایم از خداوند مهربان توفیق و اجر دارین برای همه آنان مسئلت دارم.

از خوانندگان و مطالعه کنندگان این مجموعه درخواست دارم اگر آنرا پسنیدند مرا بدعائی یاد نمایند و اگر انتقاد یا اعتراضی داشتند آگاهم فرمایند.

والسلام علی عبادالله الصالحین وانا الاقل سلطانحسین تابنده گنابادی

مورخه ۲۷ رجب المرجب عیدمبعث حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله

مطابق بیست و سوم آذرماه ۱۳۴۲ سال ۱۳۸۳ هجری قمری

هو

۱۲۱

بسم الله الرحمن الرحيم

بنام چاشنی بخش زبانها حلاوت بخش معنی در بیانها

ودرود بی پایان و تحیت فراوان بر صاحب بزرگوار قرآن محمدبن عبدالله (ص) و اهل بیت اطهار آن برگزیده خداوند
مهربان.

تفسیر یکی از شعب مهمه علوم دینی علم تفسیر قرآن مجید است که مهمترین و اساسی ترین آنها می باشد زیرا قرآن مجید در حقیقت قانون اساسی اسلام است که سایر قوانین بر روی پایه آن بنا میشود پس تفسیر و شرح آن هم نهایت اهمیت را دارد و اخبار بزرگان دین نیز بدان ناطق است که از حضرت امیر (ع) در قضیه تحکیم منقول است که فرمود: «هذا القرآن اما هو خط مسطور بین الدفتین لاینطق بلسان ولابدله من ترجمان و انما ینطق عنه الرجال» یعنی این قرآن خطی است که بین دو جلد نوشته شده و سخن نمی گوید و باید کسی آن را بیان کند و مردان خدا در آن باب سخن میگویند. و همانطور که تفسیر و شرح قانون اساسی هر مملکت باید از طرف مراجع صلاحیت دار و مقامات صالحه که قوه مقننه و قوه قضائیه میباشد واقع شود و هر کسی هر چند مطلع و آگاه بقوانین باشد نمیتواند آنرا تفسیر نماید و اگر هم تفسیر نمود رسمیت ندارد، همین طور تفسیر قانون اساسی اسلام نیز باید از مجاری صالحه و کسانی که در اسلام برسمیت شناخته شده اند وقوع یابد و دیگران هم اگر از فرمایشات آنها اتخاذ سند نموده و طبق بیانات آنان بشرح و تفسیر بپردازند تفسیر آنها درست و گرنه نادرست است. ازینرو در اخبار بزرگان شیعه رسیده که هر که قرآن را برأی خود تفسیر نماید باید در آتش جای داده شود چه او از حد خویش تجاوز نموده و از مقام خود پا فراتر نهاده است و در صورتیکه تفسیر این چنین باشد تأویل بطریق اولی چنین است زیرا تفسیر عبارت از شرح ظاهر عبارت و محل ورود آنست و تأویل رجوع دادن آنست بمعانی که از ظاهر آن فهمیده نمیشود چه آن از ماده اول است که بمعنی رجوع میباشد و تأویلی که عرفاء در قرآن قائلند رجوع دادن بمعانی خارجی و دور از ظاهر نیست بلکه عبارت است از رجوع دادن بیاطن از جمله رجوع دادن معانی مطلوبه را بیاطن و درون خود یعنی از هر موضوعی آنچه را بر قوای نفسانیه خود آنها تطبیق میشود بخود رجوع داده و نتیجه منظوره را میگیرند مثلاً وقتی آیات قایل و هایل را دیدند آنرا در وجود خود تعبیر نموده و نفس اماره را به هایل و عقل را به قایل تشبیه میکنند و نتیجه میگیرند که باید از تسلط هایل نفس بر قایل عقل جلوگیری نمود که موجب هلاک ابدی عقل و قایل و وجود ما نگردد و این تأویل با هیچیک از اخبار مخالف نیست بلکه در خود اخبار نیز این اشارات زیاد است که ممکن است آنرا جزء بطون قرآن و آیات گرفت.

ولی در عین حال این موضوع از اهمیت علم تفسیر و توسعه آن و تألیف در آن باب نمی کاهد زیرا منظور از منع تفسیر برأی آنست که برای فهمیدن معنای حقیقی آن باید باخبر کسانی که آگاه و بصیر بدان میباشند رجوع شود تا در خطا و

اشتباه نیفتند و اساس تفسیر و بیان آیات نیز از ائمه معصومین علیهم السلام رسیده و از مجملات بیانات آنان میتوان بانظر بصیرت بمفصلات پی برد و دقایق را فهمید و بلکه بانظر تعمق و تدبر می توان علوم امروزی را نیز از آن استنباط کرد چنانکه از حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) در تفسیر آیه شریفه «وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» در کافی ذکر شده که فتح بن یزید جرجانی تفسیر آن را سؤال نمود، فرمود: لطیف است برای اینکه خالق موجودات لطیف و دانا بچیزهای لطیف است آیا نظر نمی کنی به اثر صنع او در گیاههای کوچک و بزرگ و حیوانات بزرگ و کوچک و پشه ها و جاندارانی که از آنها کوچکترند از چیزهایی که به چشم بشری دیده نمی شوند بلکه از بس کوچکند ماده آنها از نر و نوزاد آنها از کهنه تمیز داده نمی شود و البته آنکه خالق اینچنین جانداران باشد لطیف است، که این حدیث از وجود میکروبها و باسیلهها و سلولها خبر میدهد.

وباضافه تفسیر غیر از ذکر استحسانیات است چنانکه بسیاری از آیات را میتوانیم بر علوم امروزی و اختراعات جدید از طریق استحسان حمل کنیم مثلاً از آیه «وَ خَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ» ممکن است بوجود هواپیماهای مختلف پی برد و آیه «و قَوْدهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ» بر پیدایش زغال سنگ اشاره دانست و البته این قبیل امور را نمیتوان جزء تفسیر دانست تا نزد شیعه محل ایراد باشد زیرا تفسیر آن است که کلامی را بر مطلب معینی حمل کنیم و بگوئیم منظور گوینده همان است که باصطلاح اهل منطق دلالت مطابقه گویند ولی حمل بر موضوعی بطور دلالت التزام یا بنحوه استحسان در حقیقت تفسیر نامیده نمی شود.

مفسرین و تدوین تفسیر قرآن برای قرآن مجید در میان فرق مختلفه مسلمین تفسیرهای بسیاری نوشته شده که بعضی آنها تفسیر همه قرآن و بعضی تفسیر بعض سور یا بعض آیات است و بطوریکه بعضی گفته اند تا این زمان در حدود ششصد تفسیر نوشته شده است و اکنون هم مرتب تفاسیر مختلفه در مذاهب اسلامی نوشته میشود و آنچه از این عدد مربوط به شیعه می باشد در حدود چهارصد تفسیر است و البته اطلاع و احاطه کامل بر همه تفاسیری که برای قرآن مجید نوشته شده برای یک فرد اگر متعذر نباشد می توان گفت متعسر است زیرا ممکن است بسیاری از صحابه ائمه یا علمای اسلامی تفسیری نوشته باشند که یا از بین رفته یا آنکه بعضی دانشمندان یا مورخین بر آن آگاه نشده باشند.

نخستین کسیکه آیات قرآنی را تفسیر نمود باتفاق فریقین حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام بود و نه تنها علم تفسیر منسوب بآن حضرت است بلکه همه علوم اسلامی از منبع فیض آنحضرت ظاهر شده و منسوب بدو است که ابن ابی الحدید دانشمند معتزلی در مقدمه شرح نهج البلاغه مشروحاً ذکر کرده است و بنابراین شاگردان مکتب علی (ع) نیز در این امر بر دیگران گوی سبقت ربوده اند ازینرو عبدالله بن عباس شاگرد مکتب علی (ع) متوفی در سال ۶۸ پس از آنحضرت از بزرگترین مفسرین محسوب می شد.

در بین صحابه هم عدّه زیادی بودند که جزء مفسرین قرآن محسوب میشدند از جمله عبدالله بن مسعود و ابی بن کعب و پس از دوره صحابه در بین تابعین هم عده بسیاری به تفسیر قرآن معروف بودند مانند قتاده و عکرمه و مجاهد و سدّی^۱ (اسماعیل بن عبدالرحمن از اصحاب سجاد و باقر و صادق علیهم السلام) و بعداً هم حسن بصری و مالک بن انس و جابر بن یزید جعفری و غیر آنان که از مفسرین معروف زمان خود بوده اند.

^۱ - منسوب بسده چون در سده و طاق جلو درب مسجد کوفه به تجارت و کسب مشغول بود.

نخستین کسیکه تفسیر را تدوین کرد سعید بن جبیر بود که از حواریین حضرت سجاد (ع) بوده و در ک خدمت حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) و دو فرزند بزرگوارش نیز نموده بود و در شعبان سال ۹۵ بجرم دوستی علی (ع) بامر حجاج بن یوسف ثقفی علیه‌اللعنه شربت شهادت نوشید رحمة‌الله‌علیه.

سعید بن جبیر در علم تفسیر شاگرد عبدالله بن عباس بود و تفسیر را از او اخذ نموده بود. سپس جابر بن یزید جعفی از اصحاب حضرت باقر و حضرت صادق علیهما‌السلام متوفی در سال ۱۲۸ در تفسیر کتابی نوشت. و نیز ابو حمزه ثابت بن ابی صفیه دینار ثمالی متوفی در سال ۱۵۰ که از اصحاب حضرت سجاد و باقر و صادق و کاظم علیهما‌السلام بود تفسیری نوشته که ابن ندیم ذکر کرده است. و نیز ابو عبدالله محمد بن خالد برقی (منسوب ببرق رود از توابع قم) از بزرگان اصحاب ائمه و فرزندش ابو جعفر احمد از نویسندگان تفسیر در شیعه محسوب میشوند. و دیگر از جمله نویسندگان تفسیر در اصحاب ائمه هدی علیهم‌السلام ابوعلی حسن بن خالد بن عبدالرحمن بن محمد بن علی برقی برادر محمد بن خالد از اصحاب حضرت رضا تا حضرت عسکری علیهم‌السلام که کتاب تفسیر املاء حضرت عسکری (ع) را نوشت و آنرا بعضی املاء حضرت هادی (ع) و بعضی املاء حضرت امام حسن عسکری (ع) میدانند و بطوریکه می‌نویسند صد و بیست مجلد بوده و اکنون اثری از آن نیست و تفسیری که اکنون بنام تفسیر عسکری معروف و منسوب به امام حسن عسکری (ع) می‌باشد غیر از آن است و بطوریکه در اول آن ذکر شده این تفسیر املاء حضرت عسکری (ع) است برای ابی‌یعقوب یوسف بن محمد بن زیاد و ابوالحسن علی بن محمد بن سیار که پدران آنان که از شیعه بودند از طبرستان از ترس زیدیه خدمت حضرت عسکری (ع) آمدند و دو فرزند نامبرده خود را خدمت حضرت برای تعلّم گذاشتند و آنحضرت تفسیر مذکور را برای آنها بیان فرموده و آنها نوشتند.

در زمان غیبت هم بسیاری از فقهاء شیعه تفاسیر بسیار مهمی نوشتند که البته ذکر همه آنها خارج از حدود ما است و بذکر چند نفر از آنان اکتفا میکنیم از جمله ابوالحسن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی متوفی در سال ۳۲۹. فرزندش ابی جعفر محمد معروف بصدوق متوفی در سال ۳۸۱ نیز تفسیر بزرگی بنام تفسیر القرآن و مختصر تری بنام مختصر تفسیر القرآن نوشته است و علی بن ابراهیم بن هاشم قمی شیخ و استاد محمد بن یعقوب کلینی که در اوائل قرن چهارم از دنیا رفته و تفسیر شیخ بزرگوار طوسی متولد رمضان ۳۸۵ و متوفی در محرم ۴۶۰ که تفسیر او بنام تفسیر تبیان معروف است و سید جلیل محمد بن حسین بن موسی بن محمد بن ابراهیم بن موسی بن جعفر الکاظم مشهور به سید رضی متولد ۳۵۹ و متوفی در ۴۰۶ که تفسیری بنام حقائق التنزیل و دقائق التأویل نوشته و ابوعلی فضل بن حسن طبرسی متوفی در عیداضحی ۵۴۸ دو تفسیر نوشته یکی و سیط در چهار جلد و دیگر بزرگ بنام مجمع البیان در ده جلد. و علامه حلی بنام نهج‌الایمان فی تفسیر القرآن که ملخص تبیان و کشاف است و شیخ ابولفتوح حسین بن علی بن محمد خزاعی رازی که دو تفسیر نوشته یکی به فارسی بنام روض‌الجنان و دیگری به عربی و ملافتح‌الله کاشانی دو تفسیر یکی به فارسی بنام منهج‌الصادقین و دیگر به عربی به نام زبدة التفاسیر و شیخ بهاء‌الدین عاملی نیز تفسیری نوشته و مرحوم محمد محسن فیض کاشانی دو تفسیر بنام صافی واصفی و مرحوم ملاحسین اردبیلی معاصر شاه اسماعیل صفوی تفسیر بزرگی بفارسی نوشته و مرحوم فاضل جواد شارح زبده و سید حیدر آملی و مرحوم صدر المتألهین شیرازی و سید هاشم بن سید سلیمان بحرینی متوفی در ۱۱۰۷ که تفسیر بزرگی در چهار جلد بنام تفسیر برهان نوشته است و میرزا محمد تقی کرمانی ملقب به مظفر علیشاه (تفسیر سوره فاتحه بنام جامع البحار) و مرحوم حاج میرزا حسن صفی و آقای آقا محمد شریعت سنگلجی (تفسیر سوره حمد) و مرحوم حاج ملاسلطان محمد گنابادی که از مفسرین قرون اخیر و قرن کنونی در شیعه محسوب میشوند. و تفسیر مقتنیات

الدرر در دوازده جلد تالیف آقای حاج میر سیدعلی حائری طهرانی عربی که در سال ۱۳۳۷ هجری با تمام رسیده از تفاسیر خوبی است که اخیراً تالیف شده است و نیز تفسیر جامع تالیف آقای حاج سیدابراهیم بروجردی نیز از تفاسیری است که در چند سال اخیر نوشته شده است و همان طور که گفتیم ذکر همه مفسرین و تفاسیر بلکه احاطه بر آنها خیلی دشوار است و منظور ما در اینجا فقط ذکر بعضی از تفاسیر مهمه قرون مختلفه بعنوان مثال میباشد.

در میان اهل سنت نیز تفاسیر مهمه بسیاری نوشته شده از جمله ابوالحسن اشعری رئیس اشاعره از مفسرین معروف آنها در اوائل بوده و محمدبن جریر بن یزید بن کثیر طبری از دانشمندان معروف قرن سوم متوفی در ۲۶ شوال سال ۳۱۰ که تفسیر او بنام تفسیر طبری معروف است و جلاله محمودبن عمر خوارزمی زمخشری متولد ۴۴۷ و متوفی در ۵۳۸ صاحب تفسیر کشاف که از مهمترین و معروفترین تفاسیر میباشد و تفسیر سوره یوسف موسوم به بحرالمنجبه فی اسرار الموده تألیف شیخ جلیل و عارف نبیل شیخ احمد غزالی طوسی که از بزرگترین عرفای قرن پنجم و از اقطاب سلسله معروفیه بوده و آنجناب هرچند به ظاهر در میان اهل سنت و از نظر تقیه به مذهب آنان رفتار میکرد ولی در باطن دارای مذهب تشیع بود زیرا بزرگان سلسله معروفیه اجازه خود را بجنید میرسانند و او را از اصحاب حضرت امام حسن عسکری علیه السلام میدانند. و برادر شیخ احمد حجه الاسلام غزالی نیز مینویسند تفسیری نوشته بنام یاقوت التأویل فی تفسیر التنزیل که چهل مجلد است و کتب دیگر نیز درباره قرآن بنام تفسیر القرآن و جواهر القرآن و خواص القرآن و فضائل القرآن نوشته است. او نیز طبق عقیده محققین در آخر عمر بتشیع گرائیده و دست بدامن اهل بیت عصمت و طهارت زده و کتاب سترالعالمین او دلیل واضحی است.

فخرالدین محمدبن عمر بن حسین رازی متولد ۵۴۴ و متوفی در ۶۰۶ در هرات نیز دو تفسیر نوشته یکی بنام اسرارالتنزیل و انوارالتأویل که بتفسیر صغیر معروف است و دیگر بنام مفاتیح الغیب معروف بتفسیر کبیر که خودش موفق باتمام آن نشد و بعداً شیخ نجم الدین احمدبن محمد قمولی دنباله آن را نوشت ولی او نیز پیش از اتمام آن وفات یافت و احمدبن خلیل خوئی قاضی القضاة آن را باتمام رسانید. و شیخ بزرگوار ابو عبدالله محمدبن علی بن عبدالله حاتمی طائی ملقب بمحیی الدین و معروف بعربی عارف معروف قرن هفتم متولد رمضان ۵۶۰ و متوفی در ربیع الثانی ۶۳۸ که از بزرگترین عرفای زمان خود بوده و کتب مهمی مانند فتوحات مکیه و فصوص الحکم و مبادی و غایات و انشأالدوائر و الجداول و عنقاء مغرب فی معرفة ختم الاولیاء و غیر آنها دارد تفسیر بزرگ عرفانی بر قرآن نوشته است. شیخ محیی الدین نیز هرچند بظاهر مذهب تسنن داشته ولی بعقیده بسیاری از بزرگان مانند ابن فهدحلی و شیخ بهائی و فیض و قاضی نورالله شوشتری دارای مذهب تشیع بوده که مناقب محی الدین مشهور بصلوات دوازده امام دلیل بارزی بر آن میباشد و در فتوحات باب ۳۶۶ نیز درباره حضرت قائم عجل الله فرجه شرحی دارد که بر تشیع او دلالت میکند که ورود در شرح و بسط و استدلال مشروح درین باب خارج از موضوع ما است.

قاضی ناصرالدین عبدالله بن عمر بن محمدبن علی بیضاوی شیرازی متوفی در ۶۸۵ نیز تفسیری نوشته که به تفسیر بیضاوی معروف است. تفسیر کشف الاسرار و عدة الابرار نیز از تفاسیر مهمه است که اساس آن تألیف شیخ الاسلام خواجه عبدالله بن محمد انصاری هروی است که بفارسی و مختصر تفسیر چند آیه بوده و بعداً رشیدالدین ابوالفضل میبیدی در سال ۵۲۰ آن را تکمیل نموده و بسط داده و به نام او معروف است و از جمله تفاسیر مهمه اهل سنت تفسیر معروف به «الجامع الاحکام القرآن» تألیف ابی عبدالله محمدبن احمدبن ابی بکر بن فرح (بفاء و سکون راء و حأمهمله) انصاری خزرگی اهل قرطبه اندلس متوفی در نهم شوال ۶۷۱ میباشد. و نیز تفسیر اسمعیل بن کثیر شافعی قرشی دمشقی

متوفی در سال ۷۷۴ از تفاسیر معروفه است. و تفسیر جلال الدین سیوطی مصری که در قرن هشتم میزیسته و تفسیر مواهب علیه و تفسیر جامع الستین بفارسی تألیف ملاحسین کاشفی بیهقی سبزواری متوفی در سال ۹۱۰ در هرات که از بزرگان نقشبندیه بوده و چون آیات را در شصت فصل ذکر و تفسیر نموده از ابنرو جامع الستین نامیده است چند تفسیر دیگر هم نوشته است. و درباره مذهب کاشفی نیز اختلاف است ولی بسیاری از محققین قائل به تشیع او شده‌اند و چون در میان اهل سنت بوده تقیه می‌نموده است.

و تفسیر روح البیان تألیف شیخ اسمعیل حقی که از صوفیه اهل سنت بوده و دارای مطالب عرفانی و بسیار خوب نوشته شده و می‌توانیم بگوئیم از بهترین تفاسیر عرفانی اهل سنت می‌باشد و تفسیر المنار تألیف شیخ محمد عبده مفتی مصر در اوائل قرن چهاردهم هجری و تفسیر جواهرالقرآن طنطاوی^۲ مصری و غیر آنها که ذکر همه آنها موجب تطویل است. سبک و رویه این تفاسیر مختلف است که بعضی از آنها بر مطالب ادبی و نحوی و تاریخی و وجه نزول آیات اکتفاء شده مانند کشاف و بیضاوی و برخی از آنها احکام فقهی را مبتنی بر اخبار با بعض مطالب دیگر مانند اصفی و صافی و تفسیر طبرسی و برهان و بسیاری از تفاسیر دیگر معترض شده‌اند و برخی هم مطالب فلسفی و عرفانی را نیز در ضمن شرح داده‌اند مانند روح البیان و صافی و بیان السعاده و گروهی هم در مطالب عرفانی از تفسیر پافراتر نهاده بتأویلات پرداخته‌اند و بظاهر آیات چندان توجه نموده‌اند مانند تفسیر شیخ محیی الدین و تفسیر ملاصدرا و جامع البحار مرحوم مظفرعلیشاه. طنطاوی در تفسیر خود بتطبیق آیات با علوم مختلفه امروزی و استنباط مطالب علمی و اختراعات و اکتشافات کنونی از آیات قرآنی توجه زیادی داشته و در آن باب کوشش نموده است.

فرق کلی و اساسی تفاسیر شیعه با تفاسیر اهل سنت آنست که شیعه تفسیر آیات را غالباً از روی اخبار اهل بیت می‌کنند البته اهل سنت نیز باحدیث نبوی استناد می‌جویند ولی نظریات و اراء خود را نیز دخالت میدهند و آنچه از غیر آنحضرت از صحابه و اهل بیت رسیده همه را در یک ردیف دانند و شیعه که تفسیر برای را جایز نمیدانند ائمه را راسخون در علم دانسته و به فرمایشات آن بزرگواران در تفاسیر خود استناد می‌جویند. و آنچه را برخلاف احادیث ائمه اطهار باشد طرد میکنند.

تفسیر بیان السعاده

مهمترین تفسیری که در قرون اخیره در شیعه نوشته شده تفسیر بیان السعاده است. این تفسیر تألیف مرحوم حاج ملاسلطانمحمد گنابادی است که از اقطاب بزرگ سلسله نعمة اللهیه بوده و در ۲۸ جمادی الاولی سال ۱۲۵۱ قمری متولد و در ۲۶ ربیع الاول سال ۱۳۲۷ شهید شد و در طریقت بلقب سلطانعلیشاه ملقب بود. آنجناب تألیفاتی در علوم ادبی و حکمت در اوقات تحصیل و اوائل فراغت از تحصیل نموده که چاپ نشده و در عرفان و اخبار نیز تألیفات مهمی دارد و نخستین کتابی که در مطالب دینی و عرفانی تألیف نموده کتاب سعادتنامه است و سپس تفسیر بیان السعاده را که عربی است تألیف نموده که مهمترین تألیفاتش میباشد و مرحوم حاج آقا محسن مجتهد عراقی و مرحوم آخوند ملامحمد کاشانی ساکن اصفهان و چند نفر دیگر از علمای معاصر ایشان درباره این تفسیر گفته‌اند: «تفسیر السلطان سلطان التفاسیر» و هریک از دانشمندان و علماء که این کتاب را دیده پسندیده است و بسیاری از علماء معاصر که با نگارنده لطف دارند با تمجید زیادی که نمودند شائق تهیه نسخه آن بودند و برای ایشان تهیه و تقدیم شد.

^۲ - طنطاوی یکی از قصبات نزدیک قاهره و در بین راه آنجا و اسکندریه واقع است.

آنجناب بواسطه علاقه زیادی که به پیر بزرگوارش مرحوم حاج محمد کاظم سعادتعلیشاه اصفهانی متوفی در سال ۱۲۹۳ داشت بسیاری از کتب خود را بنام ایشان نمود مانند سعادتنامه و بیان السعادة و مجمع السعادات چنانکه مولوی غزلیات خود را به نام پیر و مراد خود شمس الدین تبریزی و مظفرعلیشاه کرمانی بنام مشتاقعلیشاه ختم نموده‌اند. درین تفسیر همه نکات ادبی و بیانی آیات و ترکیبات مختلفه جمل بنحو اکمل ذکر شده و علاوه بر آنها اخبار مربوطه و نکات فقهی و فلسفی و عرفانی هر آیه نیز بیان شده است و جامع همه جنبه‌های علمی و عرفانی می‌باشد و مشکل ترین آیات را با بهترین وجهی تشریح و تفسیر می‌کند.

آنجناب با آنکه در مراتب علمی مورد قبول کل و در فقه مجتهد مسلم بود مع ذلک رساله عملیه نوشت و فتوی نداد مگر در چند مورد معدود که در تفسیر خود در ضمن آیه مربوطه نظریه خود را بطور قطع یا ترجیح بیان فرموده است و البته آنها نیز بعنوان فتوی نیست بلکه نظریه ایشان از جنبه تفسیری است از جمله موضوع کشیدن تریاک که صریحاً با ادله متقنه ضمن آیه شریفه «وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ» در سوره بقره بحرمت آن نظر داده و ادله آنرا مشروحاً بیان کرده‌اند که نگارنده آنرا ترجمه نموده و بضمیمه کتاب ذوالفقار در حرمت کشیدن تریاک تالیف فرزند ایشان مرحوم حاج ملاعلی نورعلیشاه جد امجد بچاپ رسیده است و دیگر حرمت مسافرت روز جمعه قبل از نماز جمعه برای کسیکه نماز جمعه بر او واجب باشد و بلکه از سیاق کلام ایشان در بیان «فَاسْعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ» لزوم ترک کار و بیع هم فهمیده میشود. و نیز از فحوای بیان ایشان در تفسیر آیه شریفه «وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ» اینطور مفهوم میشود که قول بطهارت اهل کتاب و نجاست عرضیه آنها را بر اثر مزاولت خمر و خنزیر بر نجاست ذاتیه ترجیح داده‌اند. اخباری نیز درین باره رسیده از جمله در وسائل است که راوی میگوید خدمت حضرت رضا (ع) عرض کردم کنیزک نصرانی مرا خدمت میکند و میدانم که او نصرانی است و وضو نمی‌گیرد و غسل جنابت هم نمیکند حضرت فرمود باکی ندارد دستهایش را بشوید اخبار دیگری نیز درین باب رسیده است و نیز درباره نکاح کتابیه و اختلاف در حلیت و حرمت آن و در صورت حلیت آن اختصاص بتمتع یا تعمیم بدوام در دنباله همان آیه میفرماید که قول خداوند «إِذَا أَتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ» اشعار دارد بتقیید حلیت بحال تمتع بآنها زیرا استعمال کلمه اجور در مهر متمتعات بیشتر و مشهورتر است هرچند ممکن است بعقیده بعضی این عبارت را حمل کنیم بر حال بلوغ یعنی تقیید حلیت بحالت امکان تمتع بآنها و تمتع بصغیره ممکن نیست ولی این معنی از ظاهر عبارت دور بنظر میرسد و باضافه با مقایسه آن با تفسیر که برای آیه «وَلَا تَمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ» در سوره ممتحنه میفرماید اینطور استفاده میشود که منظور ایشان اختصاص جواز بعقد انقطاع است و اینکه آیه «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ» ناسخ «وَلَا تَمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ» میباشد و جمله «إِذَا أَتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ» آنرا بحال تمتع تخصیص میدهد. و نیز درباره جواز عقد انقطاع صغیره و نشر حرمت آن و صدق مصاهره در ذیل آیه «حُرْمَتُ عَلَیْكُمْ أُمَّهَاتِكُمْ» در آخر جزء رابع شرحی ذکر می‌کنند که میرساند آن جناب عقد انقطاع را نسبت به صغیره موجب نشر حرمت نمی‌دانند مگر آنکه مدتی پس از بلوغ هم جزء مدت عقد قرار داده شود که قابل استمتاع باشد زیرا لازمه عقد انقطاع استمتاع در مدت معینه است و این امر نسبت به صغیره تحقق نمی‌یابد مگر آنکه مدتی را پس از بلوغ جزء آن قرار دهند زیرا در غیر اینصورت کلمه نسائکم بر آن صدق نمی‌کند تا بمادر صغیره طبق و امهات نسائکم نشر حرمت شود از اینرو صدق اضافه و امهات نسائکم بصرف عقد تمتع در صغیره که غیر قابل استمتاع است مشکل بنظر میرسد و در آخر میفرماید این مضمون که آنچه شایع شده که صغیره را عقد تمتع میکنند برای تحلیل نظر بمادران آنها دارای اشکال بزرگی است و بهتر آن است که از دو جهت احتیاط کنند از جهتی نظر بغير مواضعی که در زنها مستثنی شده از مادر

صغیره نمایند و از طرف دیگر هم احتیاط نموده با او ازدواج نکنند و یا آنکه از ابتداء گرد این قبیل امور که مورد شبهه است نگردند و البته این بیان بسیار متین و مستدل است و شرح آن باید بتفسیر آیه مذکوره مراجعه شود. امتیازات این تفسیر زیاد است که چند نکته آنرا با بعض مطالب مربوطه باین تفسیر در کتاب نابغه علم و عرفان که در ذکر حالات آنجناب است شرح داده ام. و در اینجا نیز با آنکه بعض آنها تکرار بنظر میرسد بمناسبت ذکر میشود.

خصائص تفسیر بیان السعاده یکی از خصائص این تفسیر آن است که مؤلف بین آیات قرآنی که بترتیب یکدیگر واقع شده‌اند از حیث معنی نیز ارتباط قرار داده و هرچند ترتیب کنونی قرآن طبق قول مشهور مذکور در تواریخ و تفاسیر که شرح آن بعداً در ضمن پاورقیها ذکر خواهد شد در زمان خلیفه اول و دوم واقع شده و اگر هم غیر از این ترتیب وجود داشته در زمان خلیفه سوم از بین رفته و از اینرو شاید بر طرز نوشتن این تفسیر و ربط دادن بین آیات اعتراض کنند که چون ترتیب کنونی در زمان پیغمبر نبوده و بعداً واقع شده ربط دادن بین آیات لزومی ندارد و مخصوصاً با آنکه میدانیم این آیات بترتیب نازل نشده و ممکن است یک آیه که متأخر در قرآن واقع شده چند سال قبل از آیه متقدم نازل شده باشد لذا ربط دادن آنها بیکدیگر خلاف ترتیب نزول میباشد؛ ولی نظر باینکه در بعض اخبار و تواریخ اشاره شده که ترتیب و تنظیم آیات قرآن غالباً برحسب امر خود پیغمبر (ص) بوده حتی خودش دستور میداد که فلان آیه را در فلان سوره پس از فلان آیه قرار دهید بدلیل آنکه از آنحضرت رسیده که فرمود شیئینی سورة هود لمکان «فَأَسْتَقِمْ کَمَا أُمِرْتُ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ» یعنی سوره هود مرا پیر کرد زیرا در آن سوره فرموده که استقامت داشته باش بر آنچه امر شده ای هم تو و هم کسانی که با تو توبه کرده‌اند که دلالت دارد بر اینکه نام سوره و ترتیب آیات بدستور خود آنحضرت بوده است. و از این حیث معلوم میشود که این آیات از حیث معنی و مطلب با یکدیگر ارتباط دارند و اگر هم در بعض موارد بظاهر ربطی نباشد در معنی ارتباط برقرار است باضافه بر فرض که خود آنحضرت در این باب دستوری نفرموده باشد چون ائمه هدی علیهم السلام همین ترتیب را امضاء و تصدیق کرده فرموده‌اند مابین الدفتین کلام الله معلوم میشود همین ترتیب فعلاً صحت دارد.

و باضافه در خود قرآن میفرماید «انّ علینا جمعه و قرآنه» دلالت دارد بر اینکه یا ظاهراً هم در زمان خود حضرت به وحی الهی جمع آوری شده یا آنکه از حیث باطن طبق خواست و رضای او جمع آوری شده است. و نیز ترتیب کنونی دلیل است بر اینکه در علم خداوند و لوح محفوظ هم مقدر بوده که با همین وضع جمع آوری شده انتشار یابد و البته در آن عالم بین آیات متوالیه ارتباط برقرار است پس آیات قرآنی با ترتیب کنونی نیز بیکدیگر مربوط میباشند چون آنچه در این عالم وجود دارد رقائقی از حقایق موجوده در عالم بالا است و هرچه درین جهان می بینیم نمونه و شعاعی از موجودات عوالم علوی است که صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی و قرآن کتبی و لفظی هم نازل کلام الهی در عالم بالا است و هر ترتیبی که در آنمقام برای قرآن موجود است درین جهان هم بهمان وضع جلوه گر شده است.

و از همین نظر است که تنظیم قرآن و آیات آن برای ما بغير ترتیب کنونی نزد شیعه نیز جایز نیست و اگر خلاف آن باشد از رویه قرآنی در حقیقت خارج میشود مانند مجموعه ای بنام تفصیل آیات القرآن الحکیم که با ترجمه فارسی آن نقل از عربی نقل از فرانسه توسط آقای کیکائوس ملک منصور بتناسب آیات درباره مطالب مختلفه ترتیب داده شده و در

طهران سال ۱۳۷۵-۱۳۳۴ بچاپ رسیده است و احترامی که برای آن قائلیم از نظر آن است که مشتمل بر آیات قرآنی است زیرا هر یک از آیات قرآن بلکه هر کلمه که جزو آیات قرآن بعنوان جزئیات نوشته شود محترم است. نظر باین ادله آنجناب نیز بین آیات در معنی ارتباط قائل شده و در تفسیر خود بیکدیگر مربوط و متصل قرار داده است.

اختصاص دیگر که دارد آنست که بیشتر بلکه همه آیتی که مربوط باصول عقاید و کفر و ایمان است بمقام ولایت تفسیر شده و اهمیت زیادی برای ولایت قائل گردیده و کفر بخدا را غالباً کفر بمقام ولایت و همچنین ایمان را نسبت بولایت تعبیر و تفسیر نموده بلکه کلمه رب که استعمال میشود دو تعبیر برای آن قرار داده رب مطلق که مقام اولو هیت است و دیگر رب مضاف که عبارت از مقام ولایت باشد و در بسیاری از آیات که کلمه رب ذکر شده به رب مضاف تعبیر نموده و این نظریه هر چند غلو و اغراق مینماید ولی چون در اصطلاح اخبار و عرفاء ولیّ بمعنی اولی بتصرف است که در قرآن میفرماید «الله ولیّ الذین آمنوا» و نیز میفرماید «الّتی اولی بالمومنین من انفسهم» از اینرو عرفاء گویند مقام ولایت در مقام عالی خود همان مشیت و فیض مقدس حق است که خداوند نام ولیّ را بر خود اطلاق فرموده و مقام تجلی او است که در تمام موجودات سریان دارد و با هر موجودی همراه و او را بکمال مطلوب خود میرساند و علی علیه السلام و جانشینان او که پیشوایان دین میباشند نمایندگان خدا و مظهر تام ولایت هستند و همه موجودات نسبت بحقیقت آنان خاضع و خاشعند و فیض الهی توسط آنان که مربی میباشند بر خلق نازل میشود، ازینجهت این تعبیر که مؤلف تفسیر ذکر میکنند اشکالی ندارد و اگر در اخبار ائمه اطهار دقیق شویم همین نظریه را تأیید می نمایم و مؤلف هم باستظهار آن اخبار اینطور تفسیر نموده و باخبر هم استشهاد کرده است نه آنکه از روی رأی و استحسان و ظن شخصی بد آن تفوه نموده باشد و اصول عقاید تشیع نیز اینطور حکم میکند زیرا اخبار تصریح دارد براینکه مهمترین پایه های دین ولایت است و هر که دارای ولایت جانشینان پیغمبر (ص) نباشد و حلقه اطاعت آن بزرگواران را در گوش نکند عبادات او مقبول در گاه حق نیست چه راه رسیدن بحق ارتباط و چنگ زدن بدامان آنان می باشد پس هر که نسبت بآنان کفر ورزد بخداوند کافر شده و هر که بآنها ایمان آورد بخدا ایمان آورده است و کسانی که با آنها عناد میکنند با خداوند عناد میورزند. بلکه در بعض موارد ذمّ بعض صحابه و اعمال آنان فرموده ولی بعد از چاپ که فرزندشان مرحوم حاج ملاعلی نورعلیشاه استجازه نمودند که نسخه ای برای شیخ بکری در شام و قاضی بیت المقدس و دده مولوی (شیخ مولویه) که با همه آنها در سفر خود ملاقات نموده بودند بفرستند ایشان بعلت اینکه تصریح بدم شده اجازه نفرموده و سپس فرموده بودند در چاپ آینده باید قسمتی که ذمّ است حذف شود تا ممکن باشد که برای غیر هم فرستاده شود که همین امر می رساند که آنجناب بر اثر غلبه بر احساسات مذهبی اشاره بدم بعضی نموده و همین احساسات باعث تندی قلم گردیده ازینرو حضرت آقای والد جناب آقای صالح علیشاه باستناد همین اجازه ضمنی تصمیم دارند که اگر توفیق تجدید چاپ آن حاصل شد عبارات ذم را حذف نموده تغییر دهند.

اختصاص دیگری که در تحریرات و بیانات آنجناب می باشد و قبل از ایشان معمول نبوده اصطلاح پیوند ولایت است زیرا آنجناب نظر باطلاعات کامل زراعتی که داشتند و خود هم بدان اشتغال میورزیده اهمیت پیوند زدن را در اشجار آگاه بوده و اتصال ولایتی را برای افراد تشبیه به پیوندی که درختان را میزنند نموده زیرا همانطور که اشجار تا از درخت میوه دار اصیل پیوند نخورند یا میوه آنها تلخ و غیرمأکول و یا از جنس ردّی و پست و غیرقابل توجه می باشد هر چند درختان خیلی قوی و تنومند باشند افراد بشر نیز اگر علاوه بر جنبه اسلام اتصال ولایتی بآئمه اثنی عشر علیهم السلام پیدا

نکنند حکم همان درخت تلخ یا ردی را دارند که کمالی برای آنها حاصل نمیشود هر چند دارای ظاهری آراسته بوده باشند و همانطور که در پیوند درخت آنچه از بالای پیوند پیدا شود دارای میوه شیرین و آنچه از زیر پیوند ظاهر شود تلخ یا پست است ولایت نیز در وجود مؤمن همین طور است و اگر نباشد میوه و آثار وجودی تلخ است که «الناصب زنی او صلی» و البته این قبیل اصطلاحات که مبتنی بر تشبیه صحیح میباشد اشکالی ندارد و ایرادی بر آن نیست و لامشآحة في الاصطلاح.

مزیت دیگر این است که تمام موضوعات مشکله و مطالبی که از نظر کلامی و علمی مورد اشکال است با بیان فلسفی عرفانی دقیق و تطبیق آن با آیات و اخبار حل نموده که برای شخص متبع و دقیق جای شک و شبهه نمی ماند مثلاً مسئله معراج و معاد را که از مسائل مهمه دینی است و اختلاف زیادی در بین دانشمندان اسلامی در آن باب واقع شده با بیان دقیق مطابق اصول عرفان و فلسفه که بهیچوجه مخالفت با اصول دینانی ندارد و موضوع بداء را که از مسائل مهمه کلامی و فلسفی و عرفانی است و در اخبار هم از آن نامبرده شد با بیان علمی و عرفانی ذکر نموده و همچنین مسئله جن که وجود او مورد اختلاف میباشد و طرز پیدایش او از روی تحقیق و همچنین سایر مسائل معضله بیان شده است و نیز مسئله حرمت کشیدن تریاک و تحقیق مفصل و دقیقی که در اینباب در ذیل آیه شریفه «وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ اِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا» از اختصاصات خود آنجناب است البته منظور این نیست که اصول بیانات و مطالب مذکوره از مبتکرات خود مؤلف است تا مورد اعتراض خوانندگان بشود یا حمل بر بی اطلاعی نگارنده نمایند بلکه مقصود آنست که در هریک از آنها یک نکته یا نکاتی چند که از ابتکارات خود مؤلف میباشد و با حدس صائب خود و تبحر کافی که در علوم مختلفه داشته بدانها پی برده، موجود می باشد که با تمهید مقدمات فلسفی و کلامی که نموده حل مسئله کرده است و این امر دلیل ضعف قوه علمی مؤلف نمیشود بلکه برعکس تبحر او را میرساند زیرا لازمه تألیف این نیست که تمام مطالب آن از ابتکارات مؤلف و زائیده فکر خودش باشد بلکه طرز جمع آوری و ترتیب و سایر نکاتی که درین تفسیر ذکر شده خود منحصر بفرد است و همچنین طرز نگاشتن و ترتیب مقدمات و گرفتن نتیجه مطلوبه که دیگران نگرفته باشند در حکم ابتکار است.

امتیاز دیگر این تفسیر آن است که مؤلف جلیل در بیشتر موارد بین اخبار مختلفه که درباره تفسیر یک آیه ذکر شده جمع نموده و هیچ کدام را رد نکرده است مانند شجره منیه در قضیه آدم و حوا که اخبار در آن باب باختلاف ذکر شده و موجب اختلاف اقوال گردیده و ایشان طبق استنباط خود طوری آنها را تفسیر نموده که با همه اقوال وفق میدهد مگر در مواردی که بعضی اقوال نزد ایشان مخدوش و بعضی اخبار از نظر صحت انتساب روایت مورد اشکال بوده که در آن مورد آن قول را رد نموده مانند آیه (فانزل الله سکنته) ولی در بیشتر موارد بین اقوال مفسرین جمع نموده و هر کدام را در مرتبه ای تصحیح کرده است.

مؤلف این تفسیر در خطبه کتاب عقاید دینی خود را بطور تفصیل ذکر کرده و پس از خطبه یک مقدمه نوشته که مشتمل بر چهارده فصل است و حقیقت علم و مراتب تنزلات قرآن و ظهورات مختلفه آن را در عوالم مختلفه طولی و آخرین ظهور آن در لباس لفظ و صوت و همچنین معنی تفسیر برای و سپس آنچه دانستن آن برای شخص مفسر لازم است مشروحاً ذکر کرده آنگاه بتفسیر قرآن مجید شروع نموده است.

و بطور کلی مؤلف محترم بعدد ۱۴ و ۱۲ علاقه کامل داشته و فصول غالب کتب مولفه خویش را طبق یکی از آن دو قرار داده اند.

تألیف این تفسیر چند سال بطول انجامیده و در چهاردهم صفر سال ۱۳۱۱ قمری باتمام رسیده و بجذیت و خرج مرحوم حاجی محمدحسن خطیب هاشمی طهرانی و مرحوم میرزا محمدحسین خان سررشته دار اصفهانی و مرحوم غلامرضا خان تفضلی (مصدق السلطان) در سال ۱۳۱۴ بچاپ رسیده و تصحیح نسخه چاپ توسط مرحوم شیخ رضا طهرانی ملقب بشیخ الحکماء و حاج شیخ عباسعلی کیوان قزوینی واقع شد ولی اکنون نسخه آن خیلی کمیاب است و حاج شیخ عباسعلی چند حاشیه مختصر هم نوشته‌اند که بعداً مورد اعتراض دانشمندان واقع شده و در بعض موارد اعتراضات ادبی کرده‌اند که بهیچوجه وارد نیست و علت این اعتراضات این بوده که خودشان در ک مطلب نکرده‌اند مثلاً در حاشیه صفحه ۲۷۵ جلد دوم تفسیر نوشته‌اند که ظاهراً باید لما زاید و از طغیان قلم باشد زیرا جوابی ندارد در صورتیکه ممکن است کلمه فعلیکم که پس از هشت سطر است جواب باشد و در کلام عرب فاصله بین شرط و جزأ چندان اشکالی ندارد بلکه در جلد تفسیر که نزد نگارنده مییاشد مؤلف محترم در زیر حاشیه چاپی مرحوم کیوان و محملهاییکه ذکر کرده‌اند این عبارت را نوشته‌اند: و حذف الجواب اسهل من كل ذلك فان حذف الجواب بقريئة كثير في الايات و الاخبار فليقدر فسروا بالنور بالامام یعنی حذف جواب امام از همه این محملها آسانتر است زیرا حذف جواب با وجود قرینه در آیات و اخبار بسیار است پس باید جواب را در تقدیر گرفت بنابراین باید برای جواب در تقدیر گرفت فسروا بالنور بالامام و در خود تفسیر هم در همانجا پس از عبارت قبل الاتصال بالامام بعداً برای رفع شبهه این عبارت را اضافه نموده‌اند: وبتلك الفعلية يظهر عليه وجوده فسروا بالنور بالامام که با اضافه این جمله عبارت فسروا بالنور جواب لما میشود. و در صفحه ۳۱۳ جلد دوم کلمه جيش العسرة را که با سین مهمله است جيش العسرة بامعجمه ذکر نموده و ذکر کرده‌اند که معنی هر دو را نفهمیدم در صورتیکه جيش العسرة اشاره به غزوه تبوک و این لفظ از خود قرآن که فرموده «في ساعة العسرة» اقتباس شده و جيش العسرة هم درست است زیرا غزوه تبوک در سال دهم از هجرت واقع شده است.

قدحهای که نسبت به تفسیر شده است موقعی که این تفسیر منتشر شد وصیت فضل مؤلف آن بیش از پیش زبازرد دانشمندان و بزرگان گردید بسیاری از حسد و رزان و مغرضان که او را ملاقات ننموده و بمقامات علمی او پی نبرده بودند اتهاماتی وارد ساخته و بدان وسیله خواستند خللی در مراتب علمی نویسنده وارد آورند و بلکه بعضی که حسادت و دشمنی آنها زیادتیر بوده و نتوانسته‌اند مقام علمی ایشان را ببینند خواستند سرقه علمی و ادبی بدو نسبت دهند و بخیال خود توهین کنند و این غرض ورزی در بعض علماء نیز اثر بخشیده و آنها را بشبهه انداخت مانند مرحوم آقای حاج شیخ محمدباقر گازاری که از علمای بزرگ بیرجند و از اخباریین بوده‌اند که کتابی نوشته‌اند بنام اطفاء المكائد و اصلاح المفاسد که صوفیه و شیخیه و بابیه را رد نموده‌اند و این کتاب بچاپ رسیده است در آن کتاب در صفحه ۵۹ با وضع توهین آمیزی که نسبت به هیچکس از بزرگان مذاهب مختلفه و مخصوصاً از فقهی مانند ایشان شایسته نیست مینویسند: «پس بین چقدر از کتاب و سنت بیخبر است و ازینجا میتوان تصدیق کرد آنچه را که بعض ثقات ذکر کرده‌اند که تفسیر از خود این صوفی نیست بلکه آنرا بخط قدیمی دیده و آنرا صوفی دیگر مبدعی نوشته و این فقیر دست از معارف و علوم تهی باشمش رواج داده و مضامین آنرا نفهمیده، و بلکه مؤلف محترم نام تفسیر را تحریف کرده و بیان الشقاوه نامیده‌اند و توجه نکرده‌اند که این کلام در حقیقت نزدیک به کفر است زیرا بیان قرآن را باین نام ذکر فرموده و اگر کسی از روی توجه و فهمیدگی اینطور سخنی بگوید علماء حکم به کفر او می‌کنند ولی البته نویسنده محترم چون

شخص متدین و بی غرض بوده و بر ایشان شبهه نموده بودند درینجا نیز بدون تدبر و توجه و باذھول از این معنی این نام را بر قلم جاری کرده‌اند. گرچه بعداً خود ایشان در اثنای مسافرت ملاقاتی از فرزند آنجناب مرحوم حاج ملاعلی نورعلیشاه در گناباد نموده و با جناب آقای حاج شیخ محمدحسن صالح علیشاه نیز ملاقات نموده‌اند و چند روزی از نزدیک بوضعیات ایشان آشنائی پیدا کرده و در منبر اظهار پیشمانی از نوشته‌های خود نموده بودند ولی متأسفانه آن کتاب در آنموقع بچاپ رسیده بود و از فحوای بیانات ایشان معلوم بوده که اگر در آنموقع چاپ نشده بود آنها را حذف میکردند و حتی بعداً هم در مکتوبی که بجناب آقای صالح علیشاه نوشته‌اند تمجید زیادی نموده و از گذشته عذرخواهی کردند که عین آن نامه موجود است و حتی در سال ۱۳۳۸ قمری در عتبات عالیات صریحاً تمجید نموده بودند و چندین بار هم ملاقات دست داده بود که اینها همه دلیل این است که درین موضوع برایشان شبهه نموده بودند چون ایشان فقیه محتاط و علاقه مند بامور دینی بوده‌اند. چون این کتاب را دشمنان صوفیه در گناباد در همان اوقات دیده بودند بواسطه اینکه از نزدیک بحالات آنجناب آشنائی داشتند گفته بودند که آقای گارازی هم خود را رسوا نموده و هم ما را زیرا ما خودمان دیدم که حاج ملاسلطان محمد شخصاً جزوات این تفسیر را مینوشت. ولی مغرضین دیگر ممکن است بمطالب همین کتاب که بدون مدرک است بلکه ادله برخلاف آن موجود است استناد جویند و قبلاً در اطراف آن تحقیق هم نمایند چون قصدشان غرض ورزی است.

بعضی دیگر گفتند که نویسنده موقعی که در اصفهان بوده در یکی از کتابخانه‌های آنجا نسخه خطی قدیمی پیدا کرده و اول و آخر آن را حذف و بنام خود نموده است و موقعی که نگارنده در اصفهان مشغول تحصیل بودم بعضی از طلاب مغرض هم برای اظهار دشمنی این تهمت را انتشار میدادند. و گروهی هم بطور حدس (نه یقین) نقل و نوشته‌اند که این تفسیر از یک نفر نجف آبادی و بعضی دیگر از یک نفر فاضل یزدی که ایشان با او هم حجره بوده‌اند میباشد و آنگاه عقیده قطعی خود را درین باب مبتنی بر همین حدس قرار داده‌اند که از یکنفر مدعی علم و دانش و روحانیت جای شگفتی است که قرآن شریف را درباره این ظن نخواند و حکم عقل را که ظن و گمان مدرک یقین نمیشود توجه ننموده اند! در حقیقت جواب این اشخاص را هر شخص مسلم منصف عاقل درک میکند و بر غرض ورزی آنها آگاه میشود. و باید گفت اگر چنین تفسیری در اصفهان بوده چرا در کتب تواریخ و تراجم احوال از آن نامی برده نشده و چگونه ممکن است دیگران از آن بی اطلاع باشند و یک نفر طلبه غریب آنرا پیدا کند و به اضافه آن مرحوم برای تحصیل اصلاً باصفهان نرفته و بلکه تحصیلاتش در مشهد و سبزوار و نجف بوده و در اصفهان با کتابخانه‌ها سروکاری نداشته زیرا سفری که به اصفهان نموده در تحقیق مذهب و برای ملاقات مرحوم حاج محمدکاظم اصفهانی ملقب به سعادتعلی شاه معروف به طاووس العرفاء بوده و در دوره توقف خود مجال مطالعه کتب نداشته است و شخص با انصاف که از علوم فلسفی و عرفانی و اخبار آگاه باشد و با نظر دقت این کتاب را مطالعه کند پی میبرد که آنچه در قدح این کتاب گفته شده افترای محض است.

بعضی از فضلاء و اساتید طهران بطریق تمجید ولی با نظر معنوی قدح به نگارنده گفتند که بسیار خوب تفسیری است چون تمام آن از گفته‌های حاج ملاهادی و کتب او گرفته شده است ولی این نیز خلاف حقیقت است چه بسیاری از مطالب آن اصلاً در هیچ کتابی نوشته نشده و در کتب حاجی هم آن قبیل بیان دیده نشده است. البته هر چند اساس این تفسیر اخبار ائمه اطهار و عرفان است لکن اصطلاحات و مطالب فلسفه و حکمت نیز زیاد دارد که از روش ملاصدرا و

حاج ملاهادی پیروی نموده ولی بسیاری از تحقیقات و بیشتر تأویلات^۳ و بیانات مشکله که درین تفسیر ذکر شده از فکر صائب صاحب آن سرچشمه گرفته چنان که در اول کتاب اشاره نموده که «بعضی اوقات از اشارات کتاب و تلویحات اخبار لطیفی برای من ظاهر میشد که نه در کتابی دیده و نه از کسی شنیده بودم و تصمیم گرفتم که آن لطایف را در صفحات جمع نموده و مانند تفسیری قرار دهم» و این کلام اگر از نظر قدح باشد بعینه مثل این است که ما بر حاج ملاهادی ایراد گرفته بگوئیم فلسفه او تماماً از روی فلسفه ملاصدر است یا آنکه بگوئیم شیخ مرتضی انصاری تمام مطالب فراندالاصول را از کتاب فصول و قوانین و سایر کتب اصولی سابق گرفته است بلکه تمام کتب این زمانها ولو کتب مصنفه باشد (تا چه رسد بمؤلفه) اساس آن بر اخذ از کتب و کلمات بزرگان سلف می باشد ویژه کتب دینی که اقتباس از آیات و اخبار است و این ایراد کم فکری یا غرض ورزی گوینده را میرساند.

در جلد سوم کتاب «الذریعة الی تصانیف الشیعه»^۴ تألیف آقای شیخ محمدحسن طهرانی مشهور به شیخ آقا بزرگ ساکن نجف شرحی عبری ذکر شده که خلاصه ترجمه آن بفارسی این است^۵:

«تفسیر بیان السعادة در سال ۱۳۱۴ به خرج پیروان ملاسلطانمحمد گنابادی که در حدود سال ۱۳۲۰ وفات نموده در جلد بزرگی در طهران به طبع رسید و آنها معتقدند که این تفسیر تألیف پیشوای ایشانست که نامبرده شد و خودش نوشته که در سال ۱۳۱۱ از تألیف آن فراغت یافته است ولی دانشمند معاصر سید حسین قزوینی حایری به من اظهار کرد که این تفسیر از خود ایشان نیست و آنچه در اول کتاب از وجوه اعراب حروف اوائل سور و ترکیباتی که ذکر کرده تماماً در رساله شیخ علی مهائمی کوکنی نواتی که در سال ۷۷۶ متولد شده و در ۸۳۵ وفات یافته و مشهور به مخدوم علی بوده، مذکور است و سید غلامعلی آزاد الفاظ آن را در کتاب سبحة المرجان ذکر کرده و گفته که مهائم بندری است در کوکن از نواحی دکن و نواب بر وزن ثوابت قبیله از قریش بودند که در زمان حجاج به هند مسافرت کردند سپس گفته که او کتابی دارد به نام تفسیر رحمانی و دیگری بنام الزوارف فی شرح عوارف المعارف و غیر آنها و خلاصه آنکه آن چه از کتاب مهائمی درین تفسیر ذکر شده بقدری است که نمیتوان آن را بر تصادف حمل کرد ازینرو نمیتوان یقین کرد که این تفسیر از او است».

ولی این کلام هم که در آن بظاهر خیلی حفظ بیطرفی شده و نویسنده محترم قول خود را با دلیل ذکر کرده اند خالی از نظر نیست زیرا: اولاً تألیفات آنجناب بسیار و منحصر به این تفسیر نیست که با وقوع شبهه در آن در کمالات علمی او خللی وارد آید، در زمان تحصیل حکمت در سبزوار حواشی بر اسفار نوشته و در سایر علوم نیز از قبیل منطق و غیر آن تألیفاتی نموده و در علم حدیث و عرفان نیز کتبی از قبیل سعادتنامه، مجمع السعادات، ولایتنامه، بشارة المؤمنین، شرح کلمات باباطاهر به عربی و فارسی و تنبیه النائمین تألیف نموده و هریک از آنها برای معرفی مؤلف کافی است.

ثانیاً خوب بود نویسنده محترم که امروز در زهد و تقوی نسبتاً در نجف اشرف شهرتی دارند و مولفات ایشان تقریباً مورد اعتماد فضلا می باشد برای اینکه کلام ایشان از غرض دورتر باشد و بیشتر مورد اعتماد واقع شوند راجع بوضع تحصیلات و کمالات نویسنده از کسانی که موقع تحصیل با ایشان آشنائی داشته یا در سبزوار با یکدیگر درک خدمت حاج ملاهادی نموده اند و خود نویسنده محترم درک زمان نموده اند مانند مرحوم حاجی ملاعلی سمغانی و مرحوم حاج

^۳ - نظریه عرفا را درباره معنی تأویل در اول مقدمه ذکر کردیم.

^۴ - چاپ نجف صفحه (۱۸۱).

^۵ - عین عبارت عربی را در کتاب نابغة علم و عرفان نقل نموده ام.

میرزا حسین سبزواری و یا دانشمندان معروف آن زمان مانند مرحوم جلوه و حاج ملاعلی کنی و غیر آنها تحقیقات می‌نمودند تا از خودشان نیز رفع شبهه شود و شاید هم اکنون کسانی در عتبات عالیات باشند که شاهد ملاقات آنجناب در مراجعت از حج با آیه الله مرحوم حاج میرزا حسن شیرازی بوده و دیده‌اند که چقدر مورد احترام و تکریم حضرت آیه الله واقع شده اتفاقاً در آن بین یکی از علمای گناباد که دشمنی با آنجناب داشته از آیه الله مسئله فقهی پرسیده و ایشان سکوت نموده و مرحوم حاج ملاسلطانمحمد جواب داده بودند و مجدداً آن شخص پرسیده فرموده بود جواب همین است که ایشان فرمودند و شما با بودن ایشان در گناباد احتیاجی به سؤال از من ندارید. و مرحوم آیه الله اصفهانی طبق نقل بعضی مؤلفین در همان مجلس بوده و قضایا را برای بعضی خواص نقل نموده‌اند و خود آن مرحوم نیز کمال محبت به بزرگان این سلسله ابراز فرموده و حتی چند مرتبه که خود نگارنده در کربلا و نجف خدمتشان رسیدم کمال لطف را ابراز فرمودند و از بزرگان ما تجلیل کامل نمودند بلکه فضل و کمالات مؤلف محترم بطوری مشهور شده بود که کسانی که دیده بودند هر چند دشمن بودند نمیتوانستند انکار کنند چنانکه گفتیم که دشمنان ایشان در گناباد گفته بودند ما خود دیدیم که خود حاج ملاسلطانمحمد آن تفسیر را می‌نوشت.

ثالثاً آنکه در بیان ایشان راجع به تاریخ وفات آن جناب نیز اشتباه واقع شده که دلیل است براینکه نویسنده محترم در کتاب خود مقید به تحقیق کامل نبوده و هر چه می‌شنیدند بدون دقت و تحقیق در صحت و سقم آن ذکر میکرده‌اند و حتی خود نیز در جلد چهارم کتاب از تنبیه النائمین^۶ نام برده و با شتابی که در جلد سوم در تاریخ وفات ایشان نموده اعتراف کرده‌اند و اینطور اشتباهات که واقع شده گفته‌های دیگر ایشانرا نیز از سندیت و صحت خارج میکند.

رابعاً به کتاب طرائق الحقایق تألیف مرحوم حاج نایب الصدر شیرازی رجوع کنند که در سالهای ۱۳۰۳ و ۱۳۰۴ در گناباد خدمتشان رسیده و با آنکه در موقع نوشتن کتاب طرائق خود دعوی ارشاد داشته و در حقیقت با آن جناب مخالف بوده است مع ذلک از تعریف و تمجید خودداری ننموده و تصریح کرده که در حضور من بنوشتن جزوات تفسیر مشغول بودند و با آنکه کلام صاحب طرائق درین باب مفصل است مع ذلک برای اینکه رفع شبهه شود عین عبارات را ذکر میکنیم و آن این است: «راقم به قرب ده ماه در مدرسه بیدخت متوقف بوده و از فیض حضورش مستفید میگردد و انسی با حضرتش داشت و اصول کافی را تا کتاب تاریخ مولدالنبی از خدمتش استماع نمود و در آن اوقات بتألیف آن تفسیر اشتغال داشت و گاهی جزوه‌ها بنظر حقیر میرسانید روزی در ترکیب «الم ذالک الکتاب لاریب فیه» وجوهات محتمله را از تفسیر قاضی بیضاوی نقل نموده گفتم حاشیه بر آن تفسیر از بعضی محققین همراه است و تا آیه «سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ» بیش نوشته و وجوهات محتمله را به دو بیست و چهار هزار و نهصد و شصت ۲۰۴۹۶۰ وجه بیان نموده و میگوید اگر احتمالات «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» ضمیمه آن وجوه نمایند بیست لک و چهل و نه هزار و نهصد وجه میشود و در احوال اعیان معاصرین شیخ صالح بربری^۷ بعین عبارات محشی ذکر شده تکرار درین موقع لزومی ندارد و چون جناب حاج ملاسلطانعلی این کلمات را شنید و عبارت محشی را دید کتاب را از بنده گرفت و پس از چندی با جزوه‌های خود فرستاد

^۶ - چاپ مطبعه مجلس سال ۱۳۲۰ تا ۲۲ صفحه ۴۴۹

^۷ - صاحب طرائق در ذکر معاصرین عارف جلیل شیخ صالح بربری شرح حال قاضی ناصرالدین عبدالله بیضاوی را نوشته و وفاتش را در سال ۶۸۵ و ۶۹۲ نقل نموده و می‌نویسد یکی از فضلاء حاشیه کبیری بر تفسیر او نوشته و یک مجلد آن تا آیه «سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ» نزد مؤلف طرائق موجود بوده و عین عبارت محشی را که به عربی است در وجوه ترکیب نقل نموده که آن را دو میلیون و چهل و نه هزار و نهصد ذکر نموده است.

ملاحظه شد در ضرب وجوهات الحق رنجی برده و چندین هزار افزوده است و عبارت آخر که حاصل ضرب است این است: «سبعون الفا و ماتان و اربعون» «۱۱،۴۸۴،۲۰۵،۷۷۰،۲۴۰» و هذه هي الوجوه الشائعة التي لاشد و ذلها ولاندور و لاغلق فيها و اما الوجوه الضعيفة التي فيها اما ضعف بحسب المعني او غلق بحسب اللفظ او يورث التباسا في المعني و قد رأيت بعض من تعرض لوجوه الاعراب ذكر اكثرها و ترك اكثر هذه الوجوه القوية الشائعة فهي ايضا كثيرة تركناها و كذا تركنا الوجوه التي فيها شوب تكرر مثل كون الاحول مترادفة و متداخلة.

پس معلوم میشود که بسیاری از این وجوه قبلا نیز از طرف مفسرین ذکر شده و این امر نقض نیست بلکه افزودن آن جناب بر آن وجوه کمال علمی او را میرساند که وجوه حاصله را یازده بلیون و چهارصد و هشتاد و چهار میلیارد و دو بیست و پنج میلیون و هفتصد و هفتاد هزار و دویست و چهل ذکر کرده است و معلوم میشود مؤلف الذریعه هم احاطه کامل بر کتب تفسیر نداشته و از حواشی که بر تفسیر بیضاوی نوشته شده و صاحب طرائق نقل کرده آگاهی نداشته است و البته عدم احاطه کامل نقص نیست زیرا احاطه کامل نسبت بتمام علوم و کتب برای هیچ بشری میسر نیست ولی ذکر مطالبی که به غرض ورزی یا عدم تحقیق شبیه باشد برای یکنفر دانشمند نقص است. و فضل و کمال صاحب طرائق نیز مورد شک نیست مخصوصا در موقع نوشتن طرائق در طهران چندین کتابخانه بزرگ مختلف از بزرگان در دسترس او بوده و اگر این وجوه ترکیب بعینها در کتاب دیگری یافت میشد اشاره مینمود و بلکه ایشان مینویسند که آنجناب در ترکیب چند جمله اول سوره بقره بقدری وجوه مختلف متعرض شده که هیچکس از آنها ذکر نکرده است.

خامساً خوب بود نویسنده محترم برای اینکه بطور کامل جنبه بیطرفی را که برای مورخ هر رشته لازم است حفظ کنند بنقل قول اکتفا ننموده و تحقیق خود را درین باب کاملتر می کردند و کتب نامبرده را که در عراق و ایران نیست از هندوستان می خواستند یا از ناقل که آن را دیده می گرفتند و مطالعه می نمودند و تمام نکات و جزئیات آن را با یکدیگر تطبیق می کردند و بلکه در موارد لزوم عین عبارات هر دو کتاب را در کتاب خود نقل میکردند تا کسی گمان غرض ورزی در حق ایشان نبرد و از شبهه مبری باشد و دیگران گفته‌های ایشان را حمل بر غرض ننمایند و نزد وجدان خود سرشکسته و مورد ملامت نباشند ولی بیان کنونی ایشان نزد اشخاص دقیق متعمق خالی از غرض بنظر نمیرسد.

سادساً بر فرض از آن کتاب هم قدری گرفته شده باشد موجب قبح نمی شود زیرا همانطور که گفتم لازمه تألیف این نیست که تمام مطالب آن اثر ابداعی فکر خود مؤلف باشد و طرز ترتیب این تفسیر منحصر به فرد است و بر فرض که وجوه ترکیب در کتاب دیگر یافت شود چنانکه گفتیم که صاحب طرائق از حواشی بیضاوی نقل کرده یا بعض مطالب عرفانی آن در جای دیگر موجود باشد مخل نیست چنانکه بسیاری از مطالب فلسفی آن از کتب فلسفه است و هر تألیفی همین طور است ولی در عین حال نکات و دقایقی در همان مطالب موجود است که از ابتکارات خود نویسنده میباشد مانند تصحیح و توضیح جن که قبلا نیز مثال زدیم از نظر فلسفی و تشبیه آن به شعاع منعکس از بلوره (ذره بین) و امثال اینها که در سایر کتب ذکر نشده و از جمله در بعض آیات که تفاسیر مختلفی برای آنها شده و اخبار مختلف رسیده درصدد جرح هیچیک از آنها برنیامده بلکه بین اقوال مختلفه جمع نموده و وجه مشترکی که بر همه آن موارد صادق می آید و مطالب دیگری هم از آنها مفهوم میشود گرفته و آن را هم از اخبار درین باب استفاده نموده است.

و این قبیل نکات است که بر مراتب علمی مؤلف دلالت میکند ولی شخص مغرض بدان پی نمیرد و اگر پی برد کتمان میکند.

ترجمه تفسیر قرآن

این تفسیر چون بیان مطالب قرآن است و خود قرآن مجید نیز به عربی است لذا به زبان عربی تألیف شده ازینرو فارسی زبانان نمیتوانند از آن استفاده کامل نمایند بدین جهت مدتها است که پدر بزرگوارم جناب آقای صالح علیشاه روحی فداه اظهار میل و علاقه می فرمایند که این تفسیر به فارسی ترجمه شود تا همه فارسی زبانان از آن استفاده کنند. بسیاری از دوستان هم بارها ابراز علاقه و اصرار باین امر داشتند و نگارنده طبق میل پدر بزرگوارم در تابستان سال ۱۳۱۸ خورشیدی تصمیم گرفتم اقلاً مقدمه آن را ترجمه نمایم چون ترجمه همه آن خیلی مشکل و وقت خیلی طولانی و حوصله بسیار و مراتب علمی زیادی که در خود سراغ نداشتم لازم دارد که از عهده نگارنده خارج است لذا بمضمون مالایدرک کله لایترک کله آب دریا را اگر نتوان کشید. هم به قدر تشنگی باید چشید. در آن تاریخ شروع به ترجمه مقدمه تفسیر نمودم ولی متأسفانه به واسطه گرفتاری های روزگار که هرکسی فراخور حال از آن بی بهره نیست پس از نوشتن یک فصل آن سلب توفیق شده و در بوته اجمال افتاد تا آنکه اخیراً بیاد آن تصمیم سابق افتاده و درین دفعه عزم خود را راسخ نمودم که با توفیق خدا ترجمه مقدمه را به پایان رسانم و بحمدالله موفق شدم و به جبران و کفاره این تأخیر بترجمه تفسیر سوره فاتحة الكتاب نیز پرداخته و سپس حالی پیش آمد و مرا تشویق نمود که چند سوره کوچک دیگر را نیز ترجمه نمایم.

لذا بتناسب مراتب و عوالم سبعة سلوک که مصطلح عرفاء است هفت سوره را در نظر گرفتم و سوره های فاتحة الكتاب و اعلى و والضحى و الم و نشرح و قدر و نصر و توحید را که بیشتر مورد علاقه قلبی من است و آنها را میخوانم ترجمه نمودم. البته همه قرآن کلام خدا است نمیتوان از آن نظر سوره ای را بر سوره دیگر مزیت داد ولی مع ذلک تناسب روحی یا مطالب سور ایجاد اختصاص میکند.

در ترجمه کنونی حتی الامکان جدیت نمودم که به سبک فارسی امروز ترجمه شود و ترجمه تحت اللفظی نباشد و حتی در بعض موارد مقید بذکر ترجمه خود عبارت نشده و چند کلمه هم که از مفهوم عبارت استفاده میشد جزء ترجمه قرار دادم که مطلب واضحتر شود بنابراین در بعض موارد دیده میشود که مطلب ترجمه مختصری زیادتر از مطلب اصل است در صورتیکه در حقیقت اضافه نیست و آنچه اضافه به نظر میرسد بیان مفهوم اصل است. ضمناً برای اینکه مطالب هر فصل از یکدیگر مجزی و مشخص باشند عنوان هر مطلبی را در اول سطر ذکر نمودم و البته عنوانهایی که در وسط سطور یا پس از ذکر شماره فصول میباشد جزء ترجمه تفسیر است وی عنوانهای اول سطر از ترجمه محسوب نمیشود.

و چون بسیاری از مطالب آن علمی یا عرفانی و فهم آنها مبتنی بر فهم مطالبی است که در کتب مربوطه ذکر شده لذا برای فهم خوانندگان توضیح اجمالی و خیلی مختصر در پاورقی ضمیمه نمودم و بعض مطالب دیگر تاریخی و غیر آن هم که محتاج به توضیح بود مختصری در پاورقی توضیح دادم ولی در همه آنها رعایت اختصار نموده باجمال ذکر کردم زیرا اگر میخواستم بیشتر توضیح دهم خیلی مفصل میشد و حاشیه زائد بر متن می گردید.

در عبارات ترجمه حتی الامکان مقید بالفاظ فارسی سره نشدم زیرا بعض آنها غریب و دور از ذهن و فهم معمولی است مثلاً کلمه عابد و معبود از کلمه پرستنده و پرستیده شده به اذهان نزدیکتر است مگر گاهی برای جلوگیری از تکرار کلمه. بعض دستورات هم که در فارسی با عربی فرق دارد غالباً طبق معمول فارسی نوشته ام مثلاً در جمعهای عربی و مفرد مؤنث در عربی باید صفت را بلفظ تأنیث ذکر کرد مثلاً باید گفت: (استفاده عملیه، مصادیق مختلفه، و موارد متفاوته) ولی

در فارسی این قید نیست و می گویند: (استفاده عملی، مصادیق مختلف و موارد متفاوت) و من در ترجمه به هر دو قسم ذکر نموده ام.

نگارنده اذعان و اعتراف دارم که این نوشته بسیار نارسا و شایسته اینکه ترجمه از آن تفسیر جلیل نامیده شود نیست ولی باز هم برای اینکه فارسی زبانان مختصری از مطالب آن را درک نمایند. کفایت میکند.

امیدوارم دانشمندانی که نظرشان باین صفحات میافتد و بر نقائص آن آگاه می شوند بر اینجانب خرده نگیرند و بعفو و اغماض بگذرانند و اگر لطف بیشتری دارند خودم را تا هنگامی که زنده ام بر خطاها و نقائص آن آگاه سازند تا برای آینده اصلاح نمایم و از درگاه خداوند منان هم برای من استغفار کنند. مگر صاحب‌دلی روزی به رحمت - کند در حق مسکینان دعائی.

والسلام علی عبادالله الصالحین و انا الاقل سلطانحسین تابنده گنابادی بتاريخ هفدهم ربیع الاول ۱۳۸۰ عید مولود نبی اکرم (ص) صاحب قرآن مجید

مطابق هجدهم شهریورماه ۱۳۳۹

مقدمه تفسیر

پناه میبرم بخداوند از شیطان مردود، بنام او که بسیار بخشیده و مهربان است و او است که راه راست و درست را مینمایاند و در هر سخن و گفتار جلوه گر است. او مرا کافی و بسیار خوب و کیلی است.

بسم الله الرحمن الرحيم

ستایش خداوندی را سزد که کتاب را بر بنده خود فرو فرستاده و هیچ کجی در آن قرار نداده کتابی راست مییابد و قوام دیگر کتب باو است تا از نزد خدا غضب سختی را بگناهکاران خبر دهد و بگرویدگانی که کارهای نیک بجا میآورند مژده دهد که جزای نیک برای آنها معین شده است.

خداوندی که بخودی خود بر خود تجلی نموده و از همجنسی با مخلوقات خود بر کنار است بنام و صفت خود نیز بر مخلوقات تجلی کرده و بدین تجلی حقیقت متجلیات خود گردیده است. دور است که دیده نمیشود، نزدیک است که در هر سخن گفتن آهسته حاضر است، بزرگ و ارجمند است.

و درود بر فرشتگان و پیامبران او باد بویژه بر کسی که قرآن که واسطه بین وجوب و امکان و مجمع توضیح و بیان برای هر ذکر و کتاب مییابد و بیان آنها را میکند بر او فرود آمده، کتابی که از هر غل و غش و شکی پاک و پاکیزه و بهر وعده خوبی که میدهد وفا کننده است و هر بیماری را که در تن یاوران است بهبودی دهنده و برای شخص بینا از هر کتاب و خطاب و کلامی کفایت کننده است.

و بر جانشینان رستگار و یاران هدایت شده و فرزندان پاک نهاد او باد بویژه پسر عم و وارث دانش او و بر فرزندان نیک نهاد او که از هر گناهی محفوظ و پاک میباشند.

سپس این بنده نیازمند بخداوند بی نیاز، سلطانمحمدبن حیدر محمد گنابادی (خداوند از هر دو بگذرد) میگوید من خداوند و فرشتگان و پیامبران و همه خلق را شاهد میگیرم براینکه خدائی نیست جز خدای یکتای بی همتا که زنده و توانا و دانا و شنوا و بینا و دریابنده و توان دهنده و سخنگو و مهربان و دوست و مقوم موجودات و مدبر کارها و فرستنده پیامبران و فرود آورنده کتابها می باشد و اینکه پیامبران و فرستادگان و نمایندگان او بسوی خلق همه بر حق میباشند و بین هیچیک از پیامبران جدائی نیست و آنچه از نزد خدا آورده اند صحیح و راست و من بتمام آنها گرویده و ایمان دارم. و اینکه محمد (ص) خاتم پیامبران و بهترین خلق خدا است و پس از او اولادش بهترین خلقند و اینکه علی (ع) اول نماینده و وصی و وارث دانش محمد (ص) و پس از او یازده کس از اولاد او میباشند و یازدهم آنان پنهان از دیدگان و بامر خدا قیام دارد و همه انتظار او را دارند که اگر از عمر دنیا فقط یکروز مانده باشد خداوند آنروز را طولانی خواهد نمود تا او ظاهر شود و زمین را از داد پر نماید همانطور که پیش از ظهور او از کین و جور پر شده باشد.

و اینکه آنان پیشوایان و شفیعان من در روز ناداری و درماندگی و احتیاج میباشند. بواسطه آنان بخداوند متوسل و نجات خود را در روز وعده گاه و رستاخیز امیدوارم. و اینکه آئین محمد (ص) نسخ کننده تمام آئینها است و هرچه او دستور داده از مستحبات و واجبات و سیاستها و اعتقادات و اخلاق درست و راست است و من به تمام آنها از مفصل و مجمل گرویده ام و ایمان دارم و اینکه مرگ و پرسش قبر و صراط (راه) و میزان و برانگیخته شدن خلائق و پراکنده شدن نامه های اعمال و حساب بهشت و دوزخ و روز رستاخیز راست و درست است به تمام آنها گرویده و مؤمن هستم: این

است آئین من که بر آن زنده‌ام و امیدوارم بر همان آئین و دین بمیرم و برانگیخته شوم انشاءالله.

و اینکه قرآنی که در دست ما است همان کتابی است که بر محمد (ص) فرو فرستاده شده خواه در آن تحریف شده باشد و خواه نه و همین قرآن نشانی پیمبری و خلاصه آئین او و ریسمانی است که از طرف خدا کشیده شده زیرا قرآن صورت ولایت تکوینی است که ریسمان محکم خدائی می‌باشد همانطور که خانواده پیمبر و دوستی آنان ریسمانی است که از طرف بندگان بسوی خدا کشیده شده و اینکه قرآن و خانواده پیمبر از یکدیگر جدا نمی‌شوند تا آنکه در حوض بر او وارد شوند. و اینکه قرآن نشانه از خانواده پیمبر و همواره با آنها است چنانکه خودشان گفته‌اند که قرآن حجت ما اهل بیت است همانطور که آنان روشن کننده مقاصد قرآن می‌باشند پس در حقیقت قرآن امام صامت و خاندان پیمبر قرآن گویا هستند.

و همانطور که دوستی عالم اهل بیت و تعظیم و نگرستن باو و نشستن نزد او و شنیدن گفتار و اندیشه در کردار و پندار و رفتار او و تسلیم شدن باو و خالی کردن خانه دل برای اینکه حقیقت و ملکوت او در آن وارد شود (چون او ریسمان کشیده خدائی بسوی خلق است) از بزرگترین عبادتهاست همچنین تعظیم قرآن و نگرستن بسطرها و شنیدن کلمات و دقت در عبارات و تفکر در اشارات و لطایف آن و خالی کردن خانه دل برای ظهور حقایق آن و پیروی دستورات و تسلیم شدن بمشابهات آن اگر بنظر واسطه بودن آن باشد از بزرگترین عبادات است. و در آیات و اخبار بشنیدن آیات قرآن و گوش دادن در موقع خواندن و تدبر در آیات و پی بردن با اشارات و لطائف آن امر شده است چنانکه از کسانی که بدان پشت نموده و آن را دور انداخته‌اند ذم شده و همچنین کسانی که ظاهراً آنرا گرفته و فقط با احترام ظاهر می‌پردازند و در آن تدبر نمی‌کنند یا آنرا خوانده و حفظ نموده ولی بدان عمل نمی‌کنند «كَمَثَلِ الْخِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا» مورد نکوهش واقع شده‌اند. پس شایسته ترین چیزها برای خدمت کردن بدان پس از علمای عترت و سزاوارترین امور برای اندیشیدن در آن هر آینه قرآن است.

و من از آغاز شروع به فراگرفتن دانش و ابتدای جوانی به مطالعه و دقت در کتب تفسیر و اخبار علاقه زیادی داشته و بحمدالله خداوند هم مرا بر این امر موفق گردانید. و گاهی از اوقات از اشارات کتاب و نکته‌های اخبار برای من مطالب و رموزی که در کتابی ندیده و از کسی نشنیده‌ام هویدا می‌گردید و قصد کردم که آنها را بنویسم و مانند تفسیری برای قرآن قرار دهم تا سبب یادآوری برای خود و برادران ایمانی و بیداری خود و همه فراموش کاران بوده باشد و به خداوند امیدوارم که آنرا ذخیره روز واپسین و زبان راستی برای من قرار دهد و سزاوار است که آنرا بیان السعادة في مقامات العبادة بنامم و از بیننده خواهش دارم که با نظر انصاف بدان بنگرد نه با دیده دشمنی و لجاج.

پیش از آنکه وارد مقصود شویم لازم است که حقیقت علم و فرق بین آن را با جهل که شبیه دانائی است و همچنین شرافت دانش و بدی و پستی نادانی را ذکر کنیم و بیان نمائیم که هرچه دانائی افزون گردد از خودبینی کاسته شده و هرچه نادانی زیاد شود خودبینی نیز افزون می‌گردد و حقیقت دانائی همیشه با حیرت و ترس از خدا و میل به تنهایی و گوشه گیری و عمل ملازم است و دانشی که همراه عمل نباشد نادانی شبیه به دانائی است.

و نیز لازم است که پسندیده بودن خواننده قرآن و شنیدن آن و چگونگی قرائت و مراتب خوانندگان و روا بودن تفسیر آن و معنی ظهر و بطن و تنزیل و تأویل و محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ و عام و خاص قرآن را شرح دهیم.

و نیز باید بیان نمائیم که تفسیر برای آن که ذم آن در قرآن رسیده عبارت است از تفسیر آن توسط ادراکاتی که از روی نادانی است و تفسیر از روی دانائی همانا همان حکمتی است که در قرآن فرموده که هر کس آن را دارا باشد خوبی

فراوان را دارا است و این قبیل تفسیر پسندیده است.

و نیز باید بیان کنیم که تفسیر کامل قرآن که شامل همه مراتب آن باشد ویژه اهل بیت عترت و طهارت است که قرآن بر آنها و در خانه آنها فرود آمده و اینکه قرآن دارای چندین ظاهر و باطن است و همه وجوه آن در مراتب مختلفه مراد است و اینکه ممکن است با قرائت‌های مختلف فرود آمده باشد همانطور که ممکن است اختلاف قرائت‌ها از طرف خوانندگان باشد.

و اینکه قرآنی که امروزه در دست است بر فرض آنکه از الفاظ و عبارات آن کم نشده باشد از جهت وجوه و اشارات و بطون و مقامات از آن کم شده^۸ و اینکه قرآن در مدح ائمه اثنی عشر که پیشوایان دین میباشند و ذم دشمنان آنها فرود آمده یا آنکه ثلث یا ربع آن چنین است و این مطالب را در چند فصل بیان میکنیم.

^۸ - اشاره بقول کسانی است که گفته‌اند زیاده و نقصان و تغییر در الفاظ قرآن نشده بلکه در مدرکات بیشتر امت نسبت به قرآن بواسطه انحراف از طریق ولایت واقع شده که در فصل سیزدهم ذکر نموده اند.

فصل اول

حقیقت دانائی چیست و آن نادانی که به ظاهر بدانائی میماند کدام است

بدآنکه انسان از جهت بشریت بین دو شهر علم و جهل و دو عالم روشنی و تاریکی واقع است و هر دریافت (ادراک) یا دیدنی که برای او واقع میشود یا حالی که برای او دست میدهد از جهت توجه او بطرف حقیقت یا از جهت اینکه او را متوجه آن حقیقت قرار میدهد دانائی محسوب و همین امور از جهت توجه او به نادانی یا وسیله بودن آن برای این توجه جهلی است که شبیه به علم میباشد و چون بظاهر دارای ادراک است آن را جهل مرکب^۹ گویند در مقابل جهل ساده که ادراک نکردن است از کسی که باید دارای ادراک باشد و وجه نامیده شدن به جهل مرکب آن است که از ادراک خود موضوع و ادراک نکردن جنبه علمی آن ترکیب شده و یا برای اینکه از ادراک نکردن جهت علمی و پی نبردن باین عدم ادراک ترکیب یافته این را درد خسته کننده و درد بی درمان (داءعیاء) نیز میگویند زیرا پزشکان روان و اطبای نفوس از درمان و معالجه آن درمانده‌اند چه پزشک کسی را که به بیماری خود پی برده و خود را تسلیم او نماید و فرمان او را بپذیرد درمان میکند ولی این بیمار خود را سالم گمان میکند ازینرو از پزشک رو گردان است و فرمان او را نمی‌پذیرد و بواسطه همین نادانی که شبیه بدانائی است ممکن است هم اثبات دانائی و هم نفی آن از یک شخص بنمائیم چندانکه در سوره بقره در تفسیر آیه «لَيْسَ مَاشِرًا بِهٖ اَنْفُسُهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» گفته خواهد شد.

علامت علم این است که هرچه افزون گردد از خودبینی میکاهد تا آنکه آنرا بکلی از بین ببرد و علامت این جهل این است که زیادی آن سبب زیادی خودبینی و خودخواهی و عجب و غرور میگردد تا آنکه صفت تسلیم که از صفات پسندیده مؤمن است بکلی از بین میرود.

نشانی دیگر برای دانائی آنست که با غرضهای دنیوی و هدفهای مادی سازش ندارد برخلاف جهل مرکب که هرچه زیادتر گردد و اغراض را افزون گرداند و فزونی آنها سبب فزونی حرص و آز میگردد بطوری که شب و روز رنجهایی را برای تشبه بطلبه علم متحمل میشود از قبیل مداومت درس و تکرار آن و پیمودن راههای خشکی و دریا و انداختن خویش به مهلکه‌ها مانند طلاب حقیقی علم که برای رسیدن به علم همه مشاق را تحمل می‌کند ولی منظور آن متشبه فقط رسیدن بمناصب دنیوی و امور ناپایدار و تصرف در مال وقف و غائبین و یتیمان و نزدیکی بفرمانروایان و شهرت در شهرها و تسلط بر مردم میباشد و این علم سبب دوری صاحبش از درگاه خداوند و نزدیکی باهرمن است و فرمایش خداوند متعال «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ غٰفِلُونَ» (یعنی ظاهری از زندگانی دنیا را میدانند ولی از آخرت غافل هستند) اشاره به این جهل و به فراموشی ازین علم است یعنی از هر چیزیکه ادراک شده جهت دنیوی آنرا میدانند زیرا در

جهل مرکب که گویند برای این است که صاحب آن نادان است ولی خود را دانا گمان میکند و در موضوع مورد مذاکره چون بیان فرمود که حقیقت دانائی آن است که بعالم علم ارتباط داشته باشد و لازمه آن پیدایش صفات لازمه آن است و اگر بعالم علم مربوط نباشد هرچند ظاهر علم هم داشته باشد جهل است درین صورت اگر خود را عالم بداند دارای جهل مرکب است زیرا صاحب آن جاهل است و خودش نمیداند که جاهل است پس جهل در جهل است از این رو مرکب گفته شده است و جهل ساده حکم عدم ملکه را که در فلسفه ذکر شده دارد مانند کوری که عبارت از نبودن بینائی است برای آنکه باید دارای بینائی باشد از این رو برای نباتات مثلاً بینائی و کوری یا علم و جهل از نظر ظاهر اطلاق نمیشود چون شأن آنها داشتن علم یا بینائی نیست.

سوی جهل واقع شده‌اند ولی جهت علمی اخروی را نمیدانند و بدروازه شهر علم نرسیده‌اند تا ادراکشان از سنخ ادراک علمی اخروی شود یا آنکه مدرکات دنیوی را ادراک می‌کنند ولی مدرکات اخروی را درک نمی‌کنند و تا هنگامیکه دل از این ادراکات دنیوی پاک نشود نور علم بر آن تابش نخواهد کرد چه علم نوریست که خداوند در دل هر کس بخواهد میاندازد.

در نخستین مرتبه ظهور این نور برای انسان حیرت و سکوت و پشت کردن از مدرکات دنیوی دست می‌دهد و در مرتبه دوم حال شنیدن اوامر و فرمانبرداری بزرگان و گذشتن از علمی که موجب خودبینی است پیدا میشود چنانکه از حضرت صادق (ع) رسیده که خدمت پیمبر (ص) عرض شد یا رسول الله ما العلم قال الانصات قال ثم مه یا رسول الله (ص) قال الاستماع: یعنی ای پیمبر خدا دانائی چیست؟ فرمود ساکت بودن. عرض کرد پس از آن چیست؟ فرمود گوش دادن^{۱۰} و درین باب گفته شد:

دل زدانشها بشستند این فریق	زانکه این دانش نداند این طریق
دانشی باید که اصلش ز آن سر است	زانکه هر فرعی به اصلش رهبر است
پس چرا علمی بیاموزی بمرد	کش بیاید سینه را زان پاک کرد

پس انسان باید ابتداء خود را ازین جهل خالی نماید و تا هنگامی که از منزل این نادانی بیرون نرفته باشد روا نیست که در جستجوی ادراکات علمی برآید خواه حکمت باشد یا فقه یا غیر آنها چه اینها با داشتن آن حالات برای او زیان آور و موجب فزونی جهل او میشوند چنانکه گفته شده:

بد گهر را علم و فن آموختن	دادن تیغ است دست راهزن
جمله صحرا مار و کژدم پر شود	چونکه جاهل شاه حکم مرّ شود
چون ملایک گوی لا علم لنا	تا بگیرد دست تو علمتنا
گر درین مکتب ندانی تو هجی	همچو احمد پری از نور حجی

^{۱۰} - تتمه حدیث در اینجا ذکر نشده این است: علی بن محمد از سهل بن زیاد از جعفر بن محمد اشعری از عبدالله بن میمون قدام از حضرت صادق علیه السلام از آباء و اجداد بزرگوارش روایت کرده که جاء رجل الی رسول الله صلی الله علیه و آله فقال یا رسول الله ما العلم قال الانصات قال ثم مه یا رسول الله قال الاستماع قال ثم مه قال الحفظ قال ثم مه قال العمل به قال ثم مه یا رسول الله قال نشره، یعنی مردی خدمت حضرت رسول صلی الله علیه و آله آمد و عرض کرد علم چیست فرمود خاموشی عرض کرد بعد چیست فرمود گوش دادن عرض کرد سپس چیست فرمود حفظ کردن سؤال کرد پس از آن چیست فرمود عمل کردن بآن پرسید بعد چیست فرمود منتشر نمودن آن.

فصل دوم

این علم بسیار شریف و پسندیده و جهل مقابل آن بسیار پست و نکوهیده است

شرافت این علم از گفته‌های سابق ما دانسته شد و در شرافت آن همین بس که موجب امتیاز بین انسان و دیگر حیوانات می‌باشد و بواسطه همین علم اشرف همه حیوانات بلکه از هر موجودی جز ذات حق برتر است و آیه «الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ» اشاره به شرافت این علم است چه خداوند پس از ذکر خلق انسان دانا کردن او و تعلیم بیان را مخصوص به ذکر قرار داده و آیه شریفه «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» نیز شرافت این علم را می‌رساند بلکه شرافت آن فطریست چه هر صاحب صنعت و هنری داناتر از خود را بر خود مقدم میدارد و فطرتش بر تقدم او گواهی میدهد.

و بواسطه شرافت این علم است که بی‌خبران کسانیرا هم که دارای جهل شبیه باین علم هستند بگمان اینکه آنها علمند اکرام نموده و بزرگ می‌شمارند و گفته‌های آنها را پذیرفته و به آنها روآور میشوند و اگر شرافت علم و این مشابعت وجود نداشت مردم از آنان مانند گوسفند از گرگ فرار میکردند.

اخبار در شرافت علم

اخبار زیادی از طرق مختلفه با الفاظ مترادفه یا غیر مترادفه در شرافت علم و اینکه جستجوی آن بر هر مرد و زن مسلمی واجب است رسیده چنانکه در خبر است «ان الله يُحِبُّ بَغَاةَ الْعِلْمِ» یعنی خداوند طلب کنندگان دانش را دوست میدارد و نیز رسیده است «من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا الى الجنة» یعنی هر که راهی را در طلب علم پرورد خداوند او را بسوی راهی که به بهشت است میبرد و نقل شده «ان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضی به» یعنی فرشتگان بالهای خود را برای جویندگان دانش بواسطه خشنودی از او پهن میکنند و نیز منقول است «انه لیستغفر لطالب العلم من فی السماء و من فی الارض حتی الحوت فی البحر» یعنی طلب آمرزش میکند برای طالب علم هر که در آسمان و زمین است حتی ماهی در دریا و نیز در حدیث است «من خرج من بیته یتلمس بابامن العلم ینتفع قلبه و یعلمه غیره کتب الله له بكل خطوة عبادة الف سنة صیامها و قیامها و حفته الملائكة باجنحتها و صلی علیه طیور السماء و حیتان البحر و دواب البر و انزله الله بمطرلة سبعین صدیقا» یعنی کسی که از خانه خود در طلب علمی که برای دل او سودمند باشد بیرون رود و بعداً هم بخواهد به دیگران بهره رساند خداوند برای هر گام او عبادت هزار سال از روزه و بیداری شب و قیام به نماز و عبادت خواهد نوشت و فرشتگان با بالهای خود او را در میان خواهند گرفت و مرغان آسمان و ماهیهای دریا و جانوران خشکی هابرای او دعا نموده و درود خواهند فرستاد و خداوند او را به جای هفتاد نفر از راست گویان و درست کرداران در گاه قرار خواهد داد.

و نیز در خبر است «العلماء ورثة الانبیاء» یعنی دانشمندان ارث برندگان پیامبرانند و نیز «من تعلم العلم و عمل به و علم لله دعی فی ملکوت السماء عظیما» یعنی کسی که دانش فراگیرد و بدان عمل کند و برای خدا به دیگران بیاموزد در ملکوت آسمان بزرگ خوانده خواهد شد و نیز «محادثة العالم علی المزابل خیر من محادثة الجاهل علی الزرابی» یعنی همشینی و صحبت با دانشمند در جاهای کثیف بهتر است از صحبت با نادان در روی تشک‌ها و مخده‌ها. و نیز «الناس عالم و متعلم و غناء» یعنی مردم سه دسته اند: دانشمند و دانشجو و خس و خاشاک. و رسیده است: «أغدُ عالما او متعلما او احب العلم و

لا تكن رابعا فتهلك بعضهم» یعنی یا دانشمند باش یا دانشجو یا دوستار اهل دانش و دسته چهارمی مباش که بواسطه دشمنی با آنها هلاک میشوی. و نیز «لاخیر فی العیش الالرجلین عالم مطاع او مستمع داع» یعنی خیری در زندگانی نیست مگر برای دو شخص یکی دانشمندی که فرمان او را ببرند و دیگر آن شنونده که فرمانبردار باشد و نیز: «عالم ینتفع بعلمه افضل من سبعین الف عابد» یعنی دانشمندی که از دانش خود سود ببرد و آن را بکار بیندازد و دیگران را نیز بهره مند گرداند بهتر است از هفتاد هزار پارسا.

سبب این برتری آن است که جهات شرافت و برتری در دانش جمع است چه برتری هر صفتی یا بواسطه برتری جا و محل آنست و محل دانش پس از خداوند و فرشتگان جان انسان است از جهت روحانیت نه از جهت حیوانیت و شکی نیست که نفس و روان انسان بهترین نفس ها و جنبه روحانی بالاترین جنبه های آنست. و یا بواسطه شرافت صاحب آن میباشد و صاحب دانش هم که بدان موصوف است خداوند سپس فرشتگان سپس انسان است که بهترین موجودات میباشد یا بواسطه شرف منظور و غایت آنست و معلوم است که غایت دانش همان غایت وجود انسان میباشد که رسیدن به خدا است و بالاتر از آن غایتی نیست. و یا بواسطه مزیت لوازم است و لوازم مترتب بر دانش رهائی از چنگال نفس و آزها و خشمهای آن و مکرهای اهرمنی آن و پیدا شدن تواضع و فروتنی و ایمنی دل و خوشی و لذت بردن از مناجات با خداوند و سخن گفتن با فرشتگان بلکه با خدا و همانند شدن با خدا در احاطه بماسوی میباشد. پس جهات برتری در دانش جمع است.

و اضداد آنها که سبب پستی است در آن نادانی که شبیه به دانش میباشد ثابت است و این نادان همان دانائی است که جهت علمی خود را ترک کرده و از آن روگردان شده است.

و نیز در خبر است «ان اهل النار لیتاذون من ریح العالم التارك لعلمه» یعنی اهل دوزخ از بوی دانائی که علم خود را ترک کرده و بدان عمل نمیکند در زحمتند و نیز رسیده است «اشد اهل النار ندامة و حسرة رجل دعا عبدا الی الله فاستجاب له و قبل منه فاطاع الله فادخله الجنة و ادخل الداعي النار بترك علمه و اتباعه الهوی و طول الامل» یعنی سخت ترین اهل دوزخ از جهت پشیمانی و افسوس کسی است که بنده ای را به سوی خدا بخواند و آن شخص بپذیرد و فرمانبرداری خداوند نماید و خداوند او را به بهشت برد ولی شخص دعوت کننده بواسطه ترک علم خود و پیروی خواهش نفس و درازی آرزوهای دنیوی به دوزخ برود.

و به پیمبر (ص) نسبت داده شده که فرمود «العالم علمان فعلم فی القلب فذلك النافع و علم علی اللسان فذاك حجة الله علی بن آدم» یعنی دانش دو گونه است یکی دانشی که در دل میباشد و آن است که سودمند میباشد دیگر دانشی که بر زبان است این دانش حجت خداست بر فرزند آدم. که اولی به جنبه علمی و دومی بوجه جهل شبیه بعلم اشاره میباشد.

فرا گرفتن علم از اهلش بواسطه شرافت و لطافت جهت علم و شدت اختفای آن در جهل شبیه به علم بزرگان امر کرده اند که در فرا گرفتن علم و کسی که علم از او گرفته میشود دقت و تعمق زیاد بشود زیرا اگر مدرکات از صاحبان جهل شبیه بعلم فرا گرفته شود صاحب آن از نور علم روشن نشده و جهت حقیقی علم در او ظهور نمیکند زیرا همانطور که در خبر رسیده هر که علم را از اهلش اخذ کند و بدان عمل کند نجات می یابد مفهوم مخالف آن این است که هر که آن را از اهلش نگرفته یا بدان عمل ننماید نجاتی ندارد و حضرت باقر علیه السلام در باره آیه شریفه **فلینظر**

الانسان الى طعامه فرمود یعنی باید انسان نظر کند به علمی که فرا میگیرد که از چه کسی اخذ میکند.

و اخبار در لزوم فراگرفتن علم از اهلش و دوری از غیر اهل بسیار است زیرا علوم یا از کتب و یا از زبان مردان گرفته میشود خواه آنان عالم یا جاهل شبیه به عالم باشند و خواه کافر باشند یا مؤمن ولی اتصاف به حقیقت علم موقعی پیدا میشود که آن را از کسانی که حقیقتاً بدان متصف هستند فرا گیرد نه از هر کسی. دانشمند بزرگ علامه حلی رضوان الله علیه در کتاب تحریر خود میفرماید: هر علمی دارای اسرار و رموزی است که از خود کتاب بر آنها نمیتوان اطلاع یافت و باید از علماً فراگرفت که معصوم (ع) فرمود علم را از زبان مردان فراگیرید و از فراگرفتن آن از کسانی که علم خود را از کتاب و دفتر فراگرفته اند نهی فرمود که فرمود لا یغرنکم الصحیفون یعنی صاحبان کتاب و دفتر شما را فریب ندهند.

خدمت حضرت باقر (ع) عرض شد که در میان ما میگویند مراد از قول خداوند فاستلوا اهل الذکر یهود و نصاری هستند فرمود اگر مراد آنها باشند شما را بدین خود خواهند خواند.

حاصل مطلب آنکه نفوس بشری خیلی سریع التأثر خلق شده اند مانند آینه صافی که صورتهای مختلفه را می پذیرد و هرگاه ادراکات را از صاحبان جهل شبیه بعلم فراگیرد تحت تأثیر جهالت آنها واقع میشود و از آنها فقط جهت جهلی را درک میکند و اگر از صاحبان علم حقیقی اخذ کند کیفیت علم آنها در او اثر میکند و از آنها فقط جهت علمی را درک میکند. پس ای بندگان خدا بر حذر باشید از جهالی که خود را شبیه باهل علم نموده بزی آنها درآمده اند.

و در اخبار علامات و آثار بسیاری برای علم و جهل و علمای حق و علمای بدو برای عالم و کسی که خود را عالم نشان دهد و برای طلب علم به قصد آخرت و طلب آن به قصد دنیا ذکر شده است. پس باید عالم و متعلم باخبر نظر کند و به علوم ایندو دسته و تعلیماتشان و اینکه از کدام صنف میباشند دقت کند که اگر دانش آنها برای دنیا و از قسم جهالتها است بدرگاه خدا زاری کنند و از او بخواهند که دلشان را از دنیا پاک قرار دهد و اگر برای آخرت و از جمله علوم است از خداوند بخواهند که آن را زیاد گرداند و از آنها نگیرد و دانش آموز نیز باید نظر کند که از چه کسی علم را فرامیگیرد تا امر بر او مشتبه نشود و از عالم نمایان آن را فرانگیرد.

فصل سوم

علم هر چه زیاده گردد خودخواهی ضعیف و کم شود و جهل هر چه افزون شود بر خود خواهی بینزاید.

بدانکه انسان بین وجهه خدائی و شیطانی واقع شده و برای نفس او روئی بسوی خداوند و پروردگار و روئی دیگر به سوی شیطان و نفس است که همان خودخواهی او و دیدن هستی برای خود باشد و نسبت دادن هستی بدان از همین وجهه است و ایندو وجهه برای نفس انسانی همان دنیا و آخرت است که دو رقیب میباشند و با یکدیگر بهیچوجه سازش ندارند و در وجود انسان عقل و جهل نیز نامیده میشوند چنانکه عقل و جهل بر ادراکات رحمانی و شیطانی نیز اطلاق می شود و سعه و احاطه هریک از این دو وجهه بفضول و سعه ادراکات آنست زیرا فعلیت انسان بواسطه همان مدرکات فعلیه او است که گفته شده:

ای برادر تو همین اندیشه ای مابقی تو استخوان و ریشه ای
گر گل است اندیشه تو گلشنی و بر بود خاری تو همیشه گلخنی

پس هر چه ادراکات جهت دنیوی که جهلی است افزون گردد انانیت و خودبینی زیاد شده و وجهه ربانی ضعیف می شود و هر چه ادراکات عقلانی کامل شود وجهه ربانی تقویت شده و جهت نفسانی و انانیت ضعیف می گردد و هر چه جهالت در وجود انسان غالب گردد تصرف اهرمن افزون شود بلکه آن ادراکات نفسانی فقط بواسطه کمک رساندن شیطان است و درحقیقت اضافاتی است که از شیطان بر وجود انسان میریزد و شیخ بهاء الدین عاملی رحمة الله درین باب خوب میفرماید:

این خیالات محال و این صور فضله شیطان بود بر آن حجر
شرم بادت زانکه داری ایدغل سنگ استنجای شیطان در بغل

پس اگر انسان دارای وجهه خدائی از این دو وجهه نباشد ناچار دارای وجهه شیطانی خواهد بود و صفحه کتاب نفس او در تصرف اهرمن و خودش قرار گرفته که هر چه بخواهد بر حسب استعداد نفسانی او بر او القاء میکنند و در آن صفحه جای میدهد که باز مولانا شیخ بهائی میفرماید:

تو بغیر علم عشق ار دل نهی سنگ استنجا بشیطان میدهی
دل که فارغ شد ز مهر آن نگار سنگ استنجای شیطانش شمار

پس به سوی خداوند فرار کنید و روی خود را از شیطان برگردانید و دلها را از وسوسه ها و القائات او پاک و پاکیزه نمائید فاغسلوا یا قوم عن لوح الفؤاد - کل علم لیس ینجی فی المعاد (دلهای خود را ای دوستان از هر علمی که برای روز بازپسین باعث نجات نباشد شست و شو دهید) و به دانشی که فرا میگیرید نظر کنید که اگر بر تکبر و خودنمائی شما بیافزاید بدانید که از فضلات شیطان است.

و درباره فرق بین طلب کنندگان ادراکات جهلی و عقلی خبری رسیده که میفرماید: «ان طلبه العلم ثلاثة فاعرفهم باعیانهم و صفاتهم صنف یطلبه للجهل و المرء و صنف یطلبه للاستطالة و الختل و صنف یطلبه للفقہ و العقل» یعنی دوستان بدان

دانش سه دسته‌اند آنها را به شخصیت و صفتشان بشناس یکدسته آنها طلب میکند برای آنکه نزد مردم آنها نمایش دهد و علم خود را بر آنها بکشد و خودنمایی کند و یکدسته آنها برای غلبه یافتن بر ضعفا و تملق نسبت باهل دنیا و نزدیک شدن بآنها طلب میکند و دسته دیگر آنها فقط برای دانائی و رسیدن بوجه عقلائی میخواهد.

درین خبر صاحب وجهه شیطانی نفس را بر دو دسته فرموده یکی از جهت قوه دراکه (علامه) و دیگری از جهت قوه فعاله (عماله) و غایت و مقصود طلب علم را در وجهه شیطانی از جهت قوه دراکه که جهل تعیین فرموده یعنی منظور او خود همان ادراکاتی است که بظاهر علم و در معنی جهل است زیرا بر غرور و نادانی او نسبت بحقائق میافزاید، یا آنکه قصد او کامل شدن وجهه شیطانی نفس و لوازم آنست که عبارت از تکبر و خودبینی و بزرگ شمردن خود بواسطه همان ادراکات و کوچک شمردن دیگران در مقابل خود و امثال آن میباشد که از همه آنها در حدیث بممارات که مجادله است تعبیر شده و غایت و منظور دسته دوم را که طلب علم میکنند از نظر قوه عماله شیطانی که دارای دو قوه سبعی و بهیمی است غلبه یافتن بر دیگران که از لوازم سبعت و تملق و چاپلوسی که از آثار بهیمیت میباشد قرار داده است که عبارت از اشتداد ادراکات و انتقال از هر ادراکی به ادراک دیگر یا خود ادراکات یا استکمال وجهه خدائی نفس میباشد.

فصل چهارم

علم و عمل با یکدیگر ملازم و ترس از خداوند و حیرت و گوشه نشینی از لوازم علم است

مراتب علم و ادراکات بدانکه علم همانطور که قبلا هم گفتیم عبارتست از ادراکاتی که برای انسان از جهت روئی که به سوی خداوند دارد و صفحه دل او که به جانب آخرت است پیدا میشود و آن بر سه گونه است: عقائد عقلانی و اخلاق نفسانی و اعمال جسمانی که در فرمایش پیامبر صلی الله علیه و آله نیز بدان اشاره شده که فرموده: *انما العلم ثلاثة آية محكمة او فريضة عادلة او سنة قائمة* یعنی دانش منحصر به سه چیز است یا عقاید پایدار در دل و یا آنچه بر بشر در میانه روی و اعتدال اخلاقی لازم و فرض است یا روشی که انسان را به استقامت وادار نماید.

عقائد عقلانی اگر موقعی که انسان رو بعالم علم است و از جهت آنکه علم میباشند پیدا شود آینه برای اعتقادات و سبب نمایش آنها در دل او میشود بطوریکه صاحبش از این اعتقادات به آنچه اعتقاد دارد واقف میشود و از دریافت آنها لذت میبرد و این لذت بردن رو به زیادتی است تا به جایی که آنها را مشاهده میکند و در مراتب ذوق و وجدان و بعدا مشهود و عیان آنها را میبیند از این جهت پیامبر (ص) در این حدیث از آنها به آیه تعبیر فرمود که به معنی نشانی میباشد زیرا این اعتقادات نشانی برای حقیقت معتقدات و هادی به سوی آنها میباشند و چون معتقدات که ثابت و پایدارند از آنها انفکاک ندارند آنها را محکم نامید و این وجدان و شهود مربوط به دل است پس اگر این اعتقادات که جایگاه آنها دل است به امور اعتقادی در خارج تطبیق نکند و ارتباط نداشته باشد و از آنها خالی باشد علوم واقعی محسوب نخواهد شد و از طرف خدا هم نخواهند بود بلکه جهالتهایی خواهند بود که از طرف شیطان القاء شده و صورتی را شبیه علم به خود گرفته و گامهای شیطانی و فضلات او نامیده خواهند شد.

اخلاق نفسانی نیز اگر از وجهه علمی و ارتباط با عالم علم حقیقی پیدا شود ادراکی^{۱۱} که برای او دست میدهد باید به

^{۱۱} - در علم منطقی ذکر شده که کلی به نحوه کلیت در خارج وجود ندارد و وجود آن فقط عقلی و در مرحله ذهن است و درباره کلی طبیعی هم که عبارت باشد از ماهیتی که کلیت بر او عارض میشود چند قول است اول آنکه آن نیز وجود خارجی ندارد و فقط وجود ذهنی دارد دوم آنکه دارای یک وجود خارجی است که در همه افراد موجود میباشد سوم آنکه مانند فردی از افراد در خارج وجود دارد چهارم آنکه وجودهای متعدد و به عدد افراد کلی دارد و با خود افراد در وجود و ماهیت متحد است پنجم آنکه یک وجود دارد و به عدد افراد دارای حصه است که با هر یک از افراد یک حصه آن متحد است ششم آنکه در خارج به وجودهای متعدد که با وجود افراد متحدند موجود میباشد یعنی ماهیت او در خارج به وجود افراد موجود است و محققین پنج قول اول را رد کرده و قول اخیر را پسندیده اند که شرح آن در کتاب تذهیب التهذیب تألیف جد امجد مرحوم حاج ملاعلی نورعلیشاه در شرح تهذیب المنطق ملاسعد تفتازانی مذکور است و این کتاب تا کنون به چاپ نرسیده است. بنابراین قول وجود کلی طبیعی در خارج به وجود اشخاص و افراد است پس در علم اخلاق هم اگر ما فقط در خوبی اخلاق پسندیده و بدی اخلاق نکوهیده به علم بدان اکتفا کنیم از مرحله کلیت و ذهن خارج نشده و تأثیری در خارج ندارد مگر آنکه وجود خارجی پیدا کند و از کلیت خارج شده جزئی گردد و لازمه آن اتصاف به خوبیها و ترک بدیها در خارج است و معرفت هم به جزئیات تعلق میگیرد نه کلیات. بنابراین آنچه برای انسان لازم است معرفت به آن اخلاق است که لازمه آن ارتباط با خارج است نه همان ادراکات ذهنی. پس از حدیث شریف اینطور استفاده میشود که یک مرحله از علم که آیه محکمه باشد مربوط به قوه علامه و دو مرحله دیگر مربوط به قوه عماله است یا آنکه مراد از فريضة عادله و سنة قائمة نیز ملکه ای باشد که در انسان وجود پیدا میکند که او را بر آنها وادار نماید در این صورت

نحوه شناسائی و جزئیات باشد نه کلیت و البته شناسائی صفات نکوهیده عبارت است از اینکه حقیقت و بدی و زیان آنها را در وجود خود به طور حقیقی درک و مشاهده نماید و در این صورت از آنها منزجر شده و فکر او همواره مصروف این خواهد بود که دل خود را از آنها پاک و پاکیزه گرداند و این امر نتیجه این علم است و کسیکه صفات پسندیده و اثرات نیک آنها را درک کند و به لذتهای آنها پی برد همیشه جویای آنها است که آنها را در وجود خود پیدا کند که این نیز از آثار همین علم است و به واسطه همین شهود و اتصاف فریضه نامیده شده زیرا بر هر فردی فرض است که از صفات نکوهیده دوری جسته و به اخلاق پسندیده متصف گردد و عاقله گفته شده زیرا این صفات پسندیده در حد وسط افراط و تفریط و عبارت از جنبه اعتدال و اوصاف میباشند که همان حقیقت صفات پسندیده است و افراط و تفریط آنها صفات نکوهیده میباشد اما اگر علم به اخلاق نکوهیده و پسندیده به نحوه کلی و تنها به حصول صورت در ذهن باشد بدون آنکه به مرحله خارج و نحوه جزئیات برسد خود یکنوع جهالتی است که نه فرض است و نه عاقله و بدون عمل و خالی از آن میباشد و از زیاده رویهای شیطانی است.

اعمال قلبی جسمانی نیز اگر از شخص راست گرفته شود و فراگیرنده به راستگویی او مطمئن بوده و یقین به نیکی عمل و صحت پاداش نیک یافتن در بجا آوردن آن و کیفر یافتن در ترک آن داشته باشد و یقین خود را به هوای نفس نپوشاند و پیروی نفس را بر آن غلبه ندهد، در اینصورت نمیتواند از عمل بدان صرف نظر نموده آن را ترک کند از این جهت پیغمبر بزرگوار (ص) در حدیث مذکور از آن به سنت نامبرده زیرا سنت عبارت از سیره و روشی است که عده ای بر آن اتفاق داشته باشند و یا عادت شخص شده باشد. و از جهت آنکه آن را از اهلش فرا میگیرد و با حالات درونی و اعمال قلبی و صاحب آنها ارتباط و اتصال دارد آن را قائمه نماید ولی اگر از اهلش گرفته نشود یا از نظر وجهه روحی و خدائی نباشد یا هوای نفس بر او غلبه داشته باشد در حقیقت علم نخواهد بود و خالی از عمل یا دارای عمل بی حقیقت بوده و دل از آن خبر نخواهد داشت و درینصورت باز از پس ماندههای شیطان خواهد بود.

ملازمه علم و عمل ازین جهت که در بسیاری از فرمایشات ائمه معصومین علیهم السلام ملازمه علم و عمل به تصریح یا به اشاره ذکر شده چنانکه از حضرت صادق علیه السلام در بیان آیه شریفه «انما یحشی الله من عباده العلماء» یعنی فقط دانایان از خداوند ترس و لرز دارند فرمود منظور از علماء کسانی هستند که عمل آنها مطابق با قول آنها و تصدیق کننده آن باشد و کسی که کردارش با گفتارش موافق نباشد عالم نیست و نیز فرموده: العلم مقرون الی العمل فمن علم عمل و من عمل علم و العلم یهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل عنه یعنی علم با عمل ملازم و مقرون است و هر که دانا شد بدان عمل میکند و هر که عمل کند بدان علم دارد و علم عمل را به سوی خود میخواند اگر پذیرفت باقی میماند و گرنه از صاحبش دوری میگزیند و نیز فرموده «لایقبل الله عملا الا بمعرفه ولا معرفه الا بعمل فمن عرف دلته المعرفه علی العمل و من لم یعمل فلا معرفه له الا ان الایمان بعضه من بعض» یعنی خداوند هیچ عملی را نمی پذیرد مگر با معرفت و شناسائی و هیچ معرفتی را نمی پذیرد مگر با عمل و هر که شناسا شد معرفت او را به عمل میکشاند و کسی که عمل نکند

بالاصاله مربوط به خارج نمیشود ولی باز هم ملازمه با عمل در خارج دارد و فریضه عاقله ممکن است از نظر ارتباط انسان با خارج از وجود خود باشد که اخلاق اجتماعی است و ممکن است محل آن که باید بدان متصف گردد دل و قوای وجودی خودش باشد که اخلاق فردی میباشد و شرح و تفصیل این موضوع مربوط به علم اخلاق است.

معرفت ندارد چه اجزای ایمان هر کدام با جزء دیگر ارتباط دارد و بعضی از بعض دیگر پیدا میشود.

از اینجا میتوانیم پی ببریم که علم همانطور که از عمل جدا نمی‌شود همواره روی در ازدیاد و شدت در وجه روحی و عالم اخروی است زیرا هر کسی که شناسائی پیدا کند و از درک صفات الهی و حقائق عالم بالا لذت برد پیوسته شائق است که این ادراکات که باعث التذاذ روح او است زیاده گردد و کسی که به چیزی مشتاق شد همواره در طلب آن میباشد و هر که چیزی را طلب کند بدان میرسد. و همچنین کسی که از صفات پسندیده و اخلاق نکوهیده آگاه و آنها را بشناسد همیشه از بدیها گریزان و به نیکیها رو آور است و هر چه بیشتر از آن گریزان و بدین رو آور باشد آگاهی او به آثار و نتایج شوم اخلاق ناپسند و به لذتها و خوبیهای صفات حمیده بیشتر میگردد، همینطور هر که به نمایندگی و امر خدائی معرفت پیدا کرده و متوجه شود که فرمان برداری از او و اطاعت امر و نهی او علوم عقلانی و نفسانی او را زیاد می‌گرداند امتثال امر او میکند و هر که امتثال کند دانش او زیاد میگردد که شرح و بسط این مطلب در ذیل آیه شریفه «ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون» در سوره بقره مذکور خواهد شد.

صفات عالم صاحب این علم همواره از اینکه طبق علم خود عمل نموده و رو به معلوم و مقصود خود آن طوری که شایسته است نمی‌رود و قصور می‌ورزد و در حزن و اندوه است و این شخص همواره به واسطه ترک رعایت شئون علم محزون است همانطور که نادان دانا نما به سخن پردازی و حفظ الفاظ و ظاهر عبارات و روایات مغرور و بدانها خوشحال است و نظر به عمل ندارد.

و نیز عالم حقیقی غالباً بیدار است و کمتر می‌خوابد چون شائق و عاشق مطلوب خود و به یاد او سرگرم است و خواب او هم به واسطه همان اشتغال خاطر کم است. همواره به معلومات خود عمل نموده و در عین حال از کوتاهی ورزیدن در عمل و از قصور خود ترسان و لرزان و همواره خدا را می‌خواند و به سوی او شتابان است و شناسای اهل زمان و از نزدیکترین برادران خود قلباً و حشمت^{۱۲} و هراس دارد و آنها را در طریق به محبوب حائل و مانع میدانند و در کار خود همواره حیران است زیرا پیوسته علم و جهل او در کشمکش میباشد و او کوشش دارد که علم خود را غلبه دهد. و این عالم همواره شاکر و مهربان و نرم دل و کمک کار دوستان و بردبار و دل او فروتن و تن او نیز متواضع است و نسبت به همه بی آزار و در زندگانی قانع و در طبع خود از دیگران بی نیاز و به غیر حق نیازی ندارد. نسبت به همه نیکی کننده و از بدی گریزان و به ظاهر نیز رعایت نظافت و پاکی را مینماید.

پس ای برادر من بر حذر باشید از دانائیکه عمل به غیر علم خود کند و همنشین باشید با عالمی که به علم خود عمل کند و نسبت به او متواضع و فروتن باشید.

خاک شو مردان حق را زیر پا خاک بر فرق حسد کن همچو ما

^{۱۲} - عبارت این است عارف باهل زمانه مستوحشاً من اوثق اخوانه منظور آن است که راز قلبی و درونی خود را به نزدیکترین و مطمئن ترین برادران خود نیز نگوید و آنچه در مراتب سلوک باید پنهان دارد به هیچکس اظهار نکند که خود حفظ و کتمان موجب تمرین و تربیت و تقویت قلب برای مقابله با نفس و ایادی خبیثه او میباشد و خود افشاء مطالب هر چند مهم باشند آنها را در انتظار کوچک میکند بر عکس کتمان که من عشق و کتم و مات مات شهیدا و همچنین اسرار ظاهری خود را نیز آنچه نمیخواهد فاش شود اظهار ندارد که ممکن است زمانی همان شخص هم نسبت به او بدبین شده افشای آنها نماید یا آنکه در راه سلوک از غیر حق گریزان و مستوحش باشد که به این معنی در ترجمه اشاره کردیم و در اصل کتاب همان عبارت حدیث اقتباس و مذکور گردیده است.

فصل پنجم

فضیلت خواندن قرآن و چنگ زدن بدان به هر گونه که باشد

بدانکه قرآن همانطور که در آغاز کتاب بدان شهادت داده شد قرین و ردیف عترت و خاندان رسالت است و هر دوی آنها دو ریسمان محکم می‌باشند که از طرف خداوند به سوی خلق کشیده شده است و چنگ زدن بدامان خاندان پیمبر به هر طور که باشد از خدمت نمودن و فرمانبردن و احترام کردن و محبت و نظر نمودن به سوی آنها و نشستن نزدشان و انس گرفتن به آن بزرگواران و دقت نمودن در حالات آنان و تعمق و تدبیر در رفتارشان و گوش دادن به گفته‌های آنان و شنیدن نامشان و ستایش آنها و ذکر حالاتشان و یاد نمودن از آنان و صفاتشان بدون نظر دشمنی با آنان عبادت بلکه از بزرگترین عبادات و یکی از اسباب داخل شدن در بهشت است. همچنین نظر کردن به سطرهای قرآن و شنیدن حروف و خواندن کلمات آن و نوشتن سوره‌ها و آیات آن و احترام گذاشتن به خواننده آن و به تصور آوردن معانی تحت الفظی و دقت نمودن در حقائق آن و نظر نمودن به اشارات و لذت بردن از لطائف آن و اطاعت کردن اوامر و نواهی و عبرت گرفتن از حکایات و مثلها و پند گرفتن از پندها و اندرزهای آن، همه عبادت بلکه از بزرگترین عبادات است.

بس است در فضیلت پناه بردن و چنگ زدن بدان آیه شریفه اذا قرء القرآن فاستمعوا له و انصتوا لعلکم ترهون یعنی هرگاه قرآن خوانده شود ساکت باشید و بدان گوش دهید شاید مورد رحم خدائی واقع شوید و از علی بن الحسین و جعفر بن محمد علیهم السلام رسیده که فرمودند «من استمع حرفا من کتاب الله تعالی من غیر قرائة کتب الله له به حسنة و محی عنه سیئة و رفع له درجة و من قرء نظرا من غیر صوت کتب الله له بكل حرف حسنة و محی عنه سیئة و رفع له درجة و من تعلم منه حرفا ظاهرا کتب الله له عشر حسنات و محی عنه عشر سیئات و رفع له عشر درجات قال لا اقول بكل آیه و لکن بكل حرف باء او یاء او شههما قال و من قرء حرفا و هو جالس فی صلوته کتب الله له خمسين حسنة و محی عنه خمسين سیئة و رفع له خمسين درجة و من قرء حرفا و هو قائم فی صلوته کتب الله له مائة حسنة و محی عنه مائة سیئة و رفع له مائة درجة و من ختمه کانت له دعوة مستجابة موحرة او معجلة» یعنی هر که حرفی از کتاب خدائی را بشنود بدون آنکه خودش بخواند خداوند برای او یک نیکی مینویسد و یک گناه از بین میبرد و یک درجه او را بالا میبرد و هر که آن را بخواند فقط به نگاه بدون حرکت دهان و زبان (یعنی در آن نظر کند و در دل و به خیال بخواند) خداوند برای هر حرف یک حسنه مینویسد و یک خطا محو میکند و یک درجه عنایت میکند و هر که یک حرف ظاهر آن را یاد بگیرد خدا برای او ده نیکوئی مینویسد و ده بدی برطرف میکند و ده درجه میدهد سپس فرمود من نمیگویم برای هر آیه بلکه برای هر حرفی از باء یا یاء و مانند آنها سپس فرمود هر که یک حرف از آن در نماز خود در حالیکه نشسته است بخواند خداوند برای او پنجاه حسنه ثبت میکند و پنجاه گناه محو میفرماید و پنجاه درجه بالا میبرد و هر که یک حرف در نماز خود در حالیکه ایستاده است بخواند صد نیکوئی برای او نوشته میشود و صد بدی برداشته میشود و صد درجه به او داده میشود و هر که قرآن را به آخر رساند و ختم کند درخواست او دیر یا زود نزد خداوند پذیرفته میشود راوی گفت عرض کردم آیا اگر تمام قرآن را بخوانم فرمود بلی اگر تمام قرآن را بخوانی. و نیز اسحق بن عمار خدمت حضرت صادق علیه السلام عرض کرد: جعلت فداک انی احفظ القرآن عن ظهر قلبی فاقرئه عن ظهر قلبی افضل او انظر فی المصحف فقال لی بل اقرئه و انظر فی المصحف فهو افضل اما علمت ان النظر فی المصحف عبادة یعنی فدایت شوم من قرآن را در دل حفظ دارم آیا از حفظ بخوانم بهتر است یا آنکه از روی نوشته قرآن بخوانم فرمود هم بخوان و هم در نوشته نگاه کن که بهتر است مگر نشنیده ای که نگاه کردن

به قرآن عبادت است. و به پیغمبر صلی الله علیه و آله نسبت داده شده که فرمود بهترین عبادات خواندن قرآن است. و نیز از آن حضرت روایت شده که فرمود القرآن مأدبة الله تعالی فتعلموا من مأدبته ما استطعتم ان هذا القرآن حبل الله و هو النور المبين و الشفاء النافع عصمة لمن تمسك به و نجاه لمن تبعه لا يعوج فتيقوم و لا يزيغ فسيستعب و لا تنقضى عجائبه و لا يخلق عن كثرة الرد فأتلوه فان الله يا جر كم على تلاوته بكل حرف عشر حسنات اما اني لا اقول الم عشر ولكن اقول الف عشر و لام عشر و ميم عشر یعنی قرآن مکتب و ادبگاه خدائی است به هر اندازه میتوانید از ادب خانه او بهره برید و یاد بگیریید این قرآن ریسمان خدائی و نور روشنی دهنده تاریکیها و شفای بیماریها است هر که را به آن چنگ زند نگاه میدارد و آنکه را پیروی آن کند نجات میدهد کج نمیشود تا محتاج به راست نمودن باشد و منحرف نمیشود تا نیازمند برگرداندن آن به راه باشد و عجائب آن تمام نمی شود و کهنگی برای آن نیست پس بخوانید آن را که خداوند برای خواندن هر حرف آن ده نیکوئی مزد میدهد و نمیگویم برای خواندن کلمه الف لام ميم ده نیکی بلکه برای الف ده تا و برای لام ده تا و برای ميم ده تا اجر میدهد.

و از حضرت صادق علیه السلام روایت شده که فرمود ان القرآن عهد الله الى خلقه فقد ينبغي للمسلم ان ينظر في عهده و ان تقرأ في كل يوم خمسين آية یعنی قرآن عهد و پیمان خدا به سوی خلق میباشد و باید هر مسلمی در این عهد و پیمان نظر کند و در هر روزی پنجاه آیه آن قرائت شود و پیغمبر (ص) فرمود: نوروا بيوتكم بتلاوة القرآن و لا تتخذوها قبور اكما فعلت اليهود و النصارى صلوا في الكنائس و البيع و عطلوا بيوتكم فان البيت اذا كثر فيه تلاوة القرآن كثر خير و اتسع اهله و اضاء لاهل السماء كما تضيئ نجوم السماء لاهل الدنيا یعنی خانه های خود را به خواندن قرآن روشن کنید و آنها را مانند یهود و نصاری قبرستان ساکت قرار ندهید چه آنها عبادت را به معابد خود منحصر نموده خانه های خود را از عبادت خدا تعطیل کردند هر خانه ای که قرآن در آن زیاد خوانده شود برکت آن زیاد و اهل آن در وسعت میشوند و این خانه برای اهل آسمانها روشنی میدهد همانطوریکه ستارگان برای اهل دنیا روشنی میدهند. و از حضرت سجاد علیه السلام منقول است که قال رسول الله صلی الله علیه و آله من اعطاه الله القرآن فرآى ان احدا اعطى افضل مما اعطى فقد صغر عظيما و عظم صغيرا یعنی هر کس که خداوند به او قرآن را عنایت کرده باشد و گمان کند که به دیگری بهتر از آن داده شده در حقیقت بزرگی را کوچک و کوچکی را بزرگ قرار داده است یعنی از قرآن چیزی بزرگتر نیست.

فصل ششم

آداب خواندن قرآن و چگونگی آن و مراتب قرائت کنندگان

کلام مرتبه ای از متکلم است بدانکه کلام یک قسم ظهوری برای متکلم است و هر سخنی از گوینده آن نشانی میدهد و همان حالتی که هنگام تکلم بر او غلبه دارد از آن ظاهر میشود به دلیل آنکه شخص غضبناک هرچند هم در پنهان داشتن غضب خود کوشش کند باز هم از وضع سخن که میگوید غضب او ظاهر میگردد. و نیز سخن هر گوینده مطابق شأن و حال خود گوینده میباشد نه شنونده ازینرو ممکن نیست که بشر با حفظ وجهه بشریت کلام فرشته یا پری را بشنود و اگر هم احیاناً شنید چون طاقت ندارد به هلاکت میرسد یا دیوانه میشود یا از هوش میرود یا زیان دیگری بدو میرسد.

مراتب کلام الهی کلام خداوند^{۱۳} نیز اگر با حفظ همان حیثیت و بدون تنزل از مقام عالی ظاهر شود هیچ موجودی تاب آن را نیاورده همه فانی میشوند ولی از نظر کمال رحمت و رأفتی که خداوند با بندگان و مخلوق خود دارد اسماء و صفات و کلام خود را از مقام عالی تنزل داده و لباس مراتب مختلفه امکان بدانها پوشانیده تا موجودات هر مرتبه و عالم بتوانند از آن بهره مند شوند یعنی در مراتب عالی که جای ارواح مجرده میباشد مطابق شأن آنها ظهور نموده و در عالم پائین تر و یا ارواحی که ارتباط و نسبتی با ماده دارند فراخور آنها و با عالم هیاکل نورانی مافوق ماده مناسب آن و در عالم جن و پری و موجودات تاریک پست مطابق آنها ظهور کرده و در مقام انسان به لباس لفظ و عبارت و حروف و نوشتن که مطابق ظاهر استعداد و مناسب گوش و چشم او میباشد جلوه نموده است چنانکه مولوی علیه الرحمه فرموده:

خود طواف آنکه او شه‌بین بود	فوق قهر و لطف و کفر و دین بود
ز آن نیامد یک عبارت در جهان	بس نهان است و نهان است و نهان
ز آنکه این اسماء و الفاظ حمید	از گل آبه 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 اسماء جانی رو سیاه
که نقاب حرف دم در خود کشید	تا شود بر آب و گل معنی پدید

آداب قرائت قرآن بنابراین قرآن که به اختلاف عوالم دارای مراتب مختلفه و ظهورات متفاوته میباشد با نقوش

^{۱۳} - فرق بین کلام و کتاب آن است که کلام از خود وجود مستقلی ندارد و وجود آن ربطی و همان افاضه متکلم است که اگر از سخن گفتن باز ایستد کلام هم وجود ندارد ولی کتاب وجودی استقلالی غیر از وجود کاتب دارد و همان کلام وقتی به مرحله نوشتن و ثبوت روی ورقه درآمد کتاب میشود. موجودات این عالم نیز از نظر اینکه وجودشان بسته به افاضه حق و قیام آنها به حق مانند قیام فعل به فاعل است هر یک از آنها کلام حق میباشد و از نظر اینکه خداوند به خودشان نیز وجود داده و به اعتباری وجود استقلالی دارند کتاب خدا هستند.

و الفاظ خود ظهور اسماء و صفات حق تعالی شأنه است که از نظر کمال رأفت حق با بندگان به صورت کلام و خطاب ظاهر شده و وظیفه آنان است که آن را تعظیم کنند و هنگام قرائت آن ظاهر و تن خود را از پلیدی و ناپاکی و چرکینی و از آنچه در انظار پسندیده نیست پاکیزه نمایند و باطن خود را هم از حدث به واسطه غسل یا وضو یا تیمم پاک گردانند و جان خود را نیز از خودبینی که ظهور شیطان و اثر کثافات او است به واسطه تواضع و فروتنی در بارگاه با عظمت خدائی و پستی دل در پیشگاه کبریائی او که در کلامش ظاهر و هویدا است تطهیر کنند و هنگام خواندن قرآن و شنیدن آن دل بدان داده حالت حزن قلبی و نرمی باطن بر آنها غالب باشد و گریان و با دل لرزان باشند و اینکه فرموده لایمسه الا المطهرون (به عنوان خبر^{۱۴} نه انشاء یعنی به قرآن دست نمیرساند مگر کسانی که پاک و پاکیزه شده باشند)، برای این است که فهمانده شود دست زدن به خطوط و حروف قرآن نیز بدون پاکی ظاهر از خبث و حدث شایسته نیست، ولی رسیدن و نزدیک شدن به باطن آن و پی بردن به لطائف و حقائق و بهره بردن از علوم و برکات آن ممکن نیست مگر پس از پاک شدن باطن از صفات نکوهیده و پلیدیهای دل و شک و خیالات نفسانی و دانائیهای عادی غیر عقلانی و از عقائد عامیانه که روی تقلید از مردم بدون استناد به منابع عصمت و طهارت گرفته شده است. و آیه شریفه «ان الذین اوتوا العلم من قبله اذیتلی علیهم یخرون للاذقان سجدا و یقولون سبحان ربنا ان کان وعد ربنا لمفعولا و یخرون للاذقان ییکون و یزیدهم خشوعا» یعنی کسانی که پیش از فرود آمدن قرآن به صحت آن آگاه بودند هرگاه از آیات آن برای آنها خوانده شود به خاک میافتند و سر به سجده میگذارند و میگویند پاک است خدای ما به درستی که وعده او درباره فرو فرستادن کتاب صحیح است و سر فروتنی به زمین میمالند و گریه میکنند و خضوع و خشوع آنها در پیشگاه الهی افزون میگردد. این آیه که در مقام مدح آن اشخاص مییاشد بر استحباب خضوع ظاهری و قلبی و گریه در موقع خواندن و شنیدن قرآن دلالت میکند.

از حضرت صادق علیه السلام روایت شده که فرمود «القرآن نزل بالحن فاقروه بالحن» یعنی قرآن با حالت اندوه و تأثر نازل شده شما هم آن را با تأثرات قلبیه بخوانید. مرحوم فیض کاشانی در تفسیر صافی و مصباح الشریعه از حضرت صادق علیه السلام نقل کرده که فرمود قال النبی لکل شیئی حلیه و حلیه القرآن الصوت الحسن یعنی پیغمبر (ص) فرمود برای هر چیزی زیوری فراخور آن است و زیور قرآن آواز خوب است و نیز حضرت صادق علیه السلام فرمود «من قرء القرآن و لم یخضع له و لم یرق علیه و لم یفش حزنا و جلافی سره فقد استهان بعظم شأن الله و خسر خسرانا مبینا» یعنی هر که قرآن بخواند و دل او در مقابل آن خاضع نگردد و نرم نشود و قیافه او محزون نگردد و دل او از خوف خدا لرزان نباشد بزرگی خداوند را خوار شمرده و زیان بسیاری برده است.

بنابراین خواننده قرآن باید دارای سه چیز باشد دل خاشع و بدنی که از امور دنیوی فراغت یافته باشد و جانی که خلوت باشد زیرا اگر دل او برای خداوند خاشع گردد شیطان از او فرار میکند و اگر جان و تن او از سببهای مادی فراغت

^{۱۴} - فرق بین خبر و انشا در اصطلاح علوم ادبیه آنست که خبر به امری که در خارج واقع شده یا میشود یا خواهد شد اشاره مینماید ولی انشا ایجاد امری مینماید مثلا جمله غفرالله له اگر معنی آن این باشد که خداوند او را آمرزید خبر است و اگر معنی آن خداوند او را بیامرزد بوده باشد دعا و انشا است چون یکی از اقسام انشا دعا است و همچنین آدم و رقت و نگفت و نکرد و امثال آنها خبر و بیا و برو و نگو و مکن و مانند آنها انشا است در آیه شریفه (لایمسه الا المطهرون) نیز که در بالا ذکر شده بعضی گفته اند معنی آن انشائی است و به فتح سین لایمسه قرائت کرده اند که فعل نهی باشد یعنی نباید غیر پاکان بدان دست رسانند و بعضی آن را خبر گرفته و به ضم سین که فعل نفی است قرائت نموده اند و آن را ابلاغ در منظور دانسته اند یعنی غیر پاکان بدان دست نمیرسانند و به هر معنی که باشد اکثر علما و بزرگان به استناد همین آیه در قرائت قرآن طهارت از حدث را نیز واجب دانسته اند و عده قلیلی آن را مستحب مؤکد گفته اند.

داشته باشد دل او برای توجه به قرآن آماده تر میشود و عوارض دنیوی ظاهر نشده او را از روشنائی قرآن و فوائد آن محروم نمیگرداند و اگر پس از آنکه دو قسمت اول را دارا شد از خلق دوری جوید و محل خلوتی را برگزیند و بخواندن قرآن مشغول گردد جان او و حقیقت او با خداوند مأنوس شده و به لذت مخاطب نمودن خدا بندگان نیکوکار خود را آگاه میشود و به لطفی که خداوند به آنها دارد که آنها را به عنایت و نوازش خود و اشارات کلام خود مخصوص گردانیده پی میبرد و هرگاه جامی از این باده خورد و از لذت آن آگاه شد هیچ حال و وقتی را بر آن حال و وقت ترجیح نمیدهد بلکه آن را بر هر عبادت و طاعت دیگر نیز برمیگزیند زیرا در خواندن قرآن با چنین حالتی مناجات و راز و نیاز با حق بدون واسطه نیز مندرج است.

پس ای کسیکه خواننده قرآن میباشی خوب نظر کن که چگونه باید نامه خدائی و فرمان پروردگار خود را بخوانی و چسان باید اوامر و نواهی او را اطاعت کنی و فرمانهای او را بپذیری زیرا این نامه بسیار عزیز و محترم و به هیچوجه باطل و بدی در اطراف آن راه ندارد و نامه ایست که از حکیم خرده دان پسندیده فرو فرستاده شده است. آیات قرآنی را شمرده و آرام و بحد اعتدال که نه خیلی با عجله و نه خیلی با کندی باشد و هرگاه به آیاتی که وعده بهشت و جزای نیک یا دوزخ و کیفر داده شده برخوردی خود را نگاهدار و در معانی آن دقت کن که بدان آگاه شوی و در آیاتی که مشتمل پند و اندرز است تفکر کن که از آن بهره مند گردی و برحذر باش از اینکه به ظاهر آن اکتفاء کرده و حدود آن را ضایع گردانی.

و باز از حضرت صادق علیه السلام روایت شده که فرمود «والله لقد تجلی الله خلقه فی کلامه ولیکن لایبصرون» یعنی به خدا سوگند که خداوند بر مخلوق خود به واسطه کلام خود جلوه گر شده ولی متأسفانه آنها این جلوه را درک نمیکنند و نمی بینند.

مراتب قاری قرآن اینها مطالبی است که در اخبار اشاره شده و ما در توضیح و تفسیر آنها گوئیم: چون همه مراتب موجودات امکانیه طبق آیه شریفه (و علم آدم الاسماء کلها) یعنی خداوند همه نامهای خود را به آدم تعلیم داد. در وجود انسان بالقوه مندرج است و هریک از مراتب که در او فعلیت پیدا کند دارای حال و حکم و تکلیف جداگانه مخصوص به خود است لذا برای او برحسب مراتب مختلفه که دارا میباشد حالات مختلفه وجود دارد که حکم آنها نیز اختلاف پیدا میکند و همه آن مراتب و حالات را میتوانیم به طور خلاصه در سه حالت بگنجانیم که عبارت است از حالت اهرمنی و یزدانی و حد متوسط بین آن دو. زیرا اگر وجود او کاملاً به فرمان شیطان باشد بطوریکه هیچگونه فرمانی از خداوند نبرد نماینده شیطان خواهد بود خواه حالات بهائم بر او چیره و خواه حالات ددان و درندگان بر او مستولی باشد و خواه حالت اهرمنی یا حالت دیگری که از ترکیب یا جمع این حالات پیدا شود که در تمام این مراتب مظهر شیطان است و زبان و دست و گوش و چشم و سایر اعضای او برای شیطان کار میکند و عضو او هستند. پس اگر اینطور شخص قرآن بخواند به زبان شیطان که همان زبان خودخواهی و خودبینی او است بوده و نوشته و دیده و شنیده او نیز بدست و چشم و گوش شیطان خواهد بود که درباره این اشخاص در قرآن میفرماید: «یلوون السنهم بالکتاب لتحسبوه من الکتاب و ما هو من الکتاب» یعنی زبانشان را به کتاب گویا میکنند تا شما گمان کنید قرآن میخوانند ولی آنچه آنها

میخوانند از کتاب الهی نیست و نیز فرموده «فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیهم ثم یقولون هذا من عندالله^{۱۵} و ما هو من عندالله» یعنی وای بر کسانی که کتاب خدا را به دستهای خود مینویسند و میگویند از نزد خدا است در صورتیکه به هیچوجه از نزد خدا نیست یعنی نقوش و ظاهر مکتوبات قرآن هر چند امری کلی است که نزد کسانی که به مبدأ آنها آگاه نیستند و از حقیقت قرآن و اینکه چگونه نوشته ای از آن را میتوان قرآن گفت خبر ندارند بر هر نوشته آن به هر طور باشد به ظاهر صدق میکند. ولی در حقیقت و واقع اینطور نیست و نزد کسانی که حقائق و واقع و مبدأ حقیقی افعال را مینگرند فقط آن نوشته که توسط صاحبان حالت یزدانی که تحت تسخیر قوه خدائی میباشند نوشته شود قرآن محسوب است نه هر نوشته که به ظاهر آیه قرآنی بوده و از هر دستی خواه مسخر شیطان یا رحمن باشد پیدا گردد و همچنین خواندن الفاظ قرآن فقط از زبانی که تحت تصرف قوه رحمانی باشد قرآن محسوب است نه از هر زبانی که باشد زیرا کسی که مطیع قوه اهرمنی یا خودخواهی باشد خواندن او از دهان و حنجره او نمیگذرد و به حقیقت و قلب او نمیرسد و برای او جز زیان ندارد و همچنین است نظر کردن و شنیدن آن و وظیفه او است که به درگاه خداوند زاری کند و از او بخواهد که او را بر بدیها و آفتهایی که برای جان او هست بینا گرداند و از خداوند طلب آمرزش کند و از بدیها و گناهان خود پشیمان شده به درگاه او روی آور شود و اول چیزی که پیغمبران به قوم خود گفتند آن بود که آنها را امر به توبه و استغفار مینمودند که «یا قوم استغفروا ربکم ثم توبوا الیه» یعنی ای قوم از خداوند طلب آمرزش کنید و به درگاه او رو آورید. و اگر انسان بین قوه رحمانی و شیطانی باشد گاهی این و گاه آن بر او چیره بوده و در هر یک از آن دو دارای حال و حکم و تکلیف جداگانه خواهد بود و اگر هر دو حالت در او مساوی باشد حکم دیگری خواهد داشت و صاحب این حالت همواره در رنج بسیار و اندوه فراوانی است که نه از انجام مقتضیات حالت حیوانی لذت میبرد و بدان آرام میشود و نه از امور مربوط به قوه عقلانی بهره میبرد و سکون پیدا میکند و همواره این دو قوه در وجود او کشمکش دارند که درباره این اشخاص میفرماید: «یقاتلون فی سبیل الله فیقتلون و یقتلون» یعنی در راه خدا جنگ میکنند و میکشند و کشته میشوند.

روز و شب در جنگ و اندر کشمکش کرده چالیش اولش با آخرش

و این شخص اگر پس از کشمکش درونی جهالت و شیطنت بر او غلبه کند در خواندن قرآن و نوشتن آن حکم دسته اول را دارد و اگر قوه رحمانی بر او مستولی گردد از دسته دیگر که بعداً ذکر میکنیم خواهد بود و اگر از هر دو قسمت در او اثر باشد در قرائت قرآن مشرک^{۱۶} خواهد بود یعنی به قوه خدائی شرک ورزیده و قوه شیطانی را شریک قرار داده است مانند بنده ای که چند آقا در او شرکت داشته و همواره درباره او با یکدیگر کشمکش داشته باشند. و اگر تحت تسخیر و فرمان قوه یزدانی بوده و برای نفس او و شیطان اثری در عبادت او باقی نمانده باشد و همه عبادات او به امر و اراده خداوند باشد بطوریکه مؤثری در وجود او جز خدا نباشد در طریق فهم قرآن واقع شده و ایندسته

^{۱۵} - کتاب مقدس توراة مخصوص احبار و روحانین یهود بود و به دیگران اجازه استنساخ نمیدادند از این رو همه کس از احکام مطلع نبود و بطوریکه مینویسند بعض احبار یهود چیزهایی مینوشتند و برای مردم اظهار میکردند و آن را حکم خدا میگفتند در صورتیکه از خودشان بود لذا آنها را در این آیه ملامت فرموده که مسلمین هم آگاه باشند تا نظائر آن در اسلام پیدا نشود

^{۱۶} - البته مشرک بودن در حالتی است که در مبارزه با نفس نبوده و برای غلبه دادن قوه عقلانی کوشش نداشته و در حال وقوف باشد و به هر دو نظر داشته باشد ولی اگر در عین تساوی دو حالت کوشش داشته باشد که قوه عقلانی را غلبه دهد جزو دسته یقاتلون فی سبیل الله خواهد بود.

نیز دارای مراتب و درجاتی میباشند زیرا یک قسمت از اینها هنوز دیده باطنشان باز نشده و بین آنها با خداوند و خلفاء او در روی زمین و فرشتگان پرده هائی است که مانع شهود آنان میشود و اینها به امر خدائی که توسط خلفاء او به آنها رسیده نظر دارند و کارها را از وجهه اطاعت امر او به جا می آورند لیکن آن را از خود و فاعل را خودشان دیده و خود را مسخر امر خدا میدانند نه شیطان و همچنین اعضای آنها که کارها به توسط آنها انجام میشود هر چند آنها را از خود بینند ولی مسخر امر خدا دانند. پس اینکس اگر قرائت قرآن کند چون به وجهه امر و به خداوند نظر دارد به کتاب خدا بی اعتنائی ننموده و مصداق «یلوون السنتمهم بالکتاب» نیست و قرآن را که به زبانی که آن را مطیع امر الهی میدانند میخوانند همینطور است اگر به کتاب نظر کند یا آیات را بشنود یا بنویسد و این شخص حکایت گفته خداوند که از زبان پیغمبر (ص) صادر شده مینماید پس او باز به اختلاف مرتبه در قرائت خود حکایت قول پیغمبر (ص) یا جبرئیل یا خداوند (اگر واسطه را در نظر نداشته باشد) مینماید.

یک دسته دیگر از این صنف به مرتبه شهود نائل شده ولی شهود هنوز به حد کمال نرسیده و از مشاهده خلفای الهی و فرشتگان تجاوز ننموده است و این حالت اگر طوری نباشد که گمان حلول در او پیدا شود یا اگر پیدا شده طوری نیست که بین حال و محل گمان اتحاد برود فعل را مانند درجه سابقه از خود می بیند ولی تحت تسخیر مشهود واقع است و فرق بین این مرتبه و مرتبه پیش آنست که در مرتبه پیش فقط حکایت قول است ولی در این مرتبه اگر آنکه به دیده بصیرت مشاهده شده و بر او جلوه نموده پیغمبر (ص) یا جانشین او یا فرشته ای باشد در این حال خواننده حکایت گفته خدا از قول پیغمبر (ص) با شهود آن حضرت نموده یعنی به گوش باطن از زبان خودش که جلوه نموده شنیده است چون در حضور آن حضرت قرار دارد و زبان او مسخر امر خدا یا امر مشهود اوست اگر در آن حالت از مشهود امر قرائت را بشنود.

و اگر مشاهده کننده در مقابل آنکه مشاهده شده طوری بیخود گردد و خود را ببازد که گوئی از خود هیچ اراده ندارد و محو مشهود خود گردیده درین حالت آنچه بر زبان او می آید در حقیقت از زبان کسی که جلوه نموده صادر میگردد هر چند به ظاهر از زبان او می باشد و همچنین است حال شنیدن آیات قرآن و نظر بدانها و نوشتن آنها. این مرتبه نیز دارای چند درجه است زیرا یا آنکه قرائت کننده یا شنونده یا بیننده یا نویسنده هنوز کاملاً محو و فانی نشده و قرائت را از خودش می بیند و یا آنکه درک میکند که او قرائت نمیکند بلکه کسی که مورد شهود او است به زبان او میگوید و گاه از مبدأ بالاتر که مافوق خودش و مشهودش می باشد می بیند و در این باره گفته شده است:

درهم آمیخت رنگ جام و مدام
یا مدام است و نیست گوئی جام

از صفای می و لطافت جام
همه جام است و نیست گوئی می

و درباره مراتب حلول گفته شده:

نحن روحان حللنا بدنا

(انا من اهوی و من اهوی انا)

یعنی

ما یکی روحیم اندر دو بدن

من کیم لیلی و لیلی کیست من

که بیت آخر درباره مراتب اتحاد نیز می‌باشد و ما انشاءالله^{۱۷} موضوع حلول و اتحاد و وحدت را در آینده شرح^{۱۸} خواهیم داد و گاهی سالک راه خدا از مقام تعینات پافراتر گذاشته و به جایی می‌رسد که در همه جا فعل حق را که همان مقام مشیت اصطلاحی عرفا و مافوق جنبه امکانی و آزاد از همه تعینات است در خارج مشاهده کرده یا آنکه آن را در خود به عنوان حلول یا اتحاد شهود نموده گمان می‌کند که این جلوه عین حق است و حالاتی که در موقع شهود نورانیت

^{۱۷} - در تفسیر آیه اهدنا الصراط المستقیم مختصری اشاره می‌فرماید.

^{۱۸} - حلول عبارت است از قرار گرفتن چیزی در دیگری که اول را حال و دوم را محل گویند و اگر حال فقط در تحیز احتیاج به محل داشته باشد آن جسم است که یکی از اقسام جوهر است و محل آن را مکان نیز می‌گویند و اگر در وجود خارجی خود نیز محتاج محل باشد آن عرض است ولی در همه موارد بین حال و محل مغایرت موجود و لازمه حلول مغایرت بین حال و محل و دو تا بودن آنها است. اتحاد نیز عبارت از به هم پیوستن دو چیز است و البته قید دوئی باز هست مانند اختلاط دو جنس با یکدیگر یا امتزاج دو چیز با هم که دو تا بودن آنها از بین نمی‌رود. البته این دو امر نسبت به ذات حق تعالی محال و باطل است زیرا همانطور که گفتیم لازمه این دو اثنتیت است و در حلول اگر حلول خداوند مانند حلول جسم یا عرض باشد لازمه آن احتیاج حق به غیر خود در تحیز یا وجود خارجی می‌باشد که باطل است و اگر بگوئیم مانند حلول روح در بدن است آن نیز باطل است زیرا حلول روح در بدن نیز بواسطه نقص او است که خداوند او را به این عالم فرستاده تا استعدادات خود را به فعلیت برساند پس از جهت استکمال به بدن احتیاج دارد ولی خداوند کمال محض است و به اضافه اگر مانند روح در بدن حلول کند و در آن حال آن جسم دارای روح هم باشد لازمه آن حلول دو حال در یک محل است و اگر دارای روح نباشد لازم آید که آن شخص در موقع حلول حق بی‌روح باشد و آن نیز باطل است و به اضافه لازم آید که حق تعالی تا موقعی که در او حلول دارد در محل دیگری به عنوان حلول ظاهر نگردد زیرا یک حال نمیتواند بیش از یک محل داشته باشد مگر آنکه در سایر موارد فقط به عنوان احاطه و تجلی باشد که بهر حال برای خداوند نقص و موجب ثبوت محل برای او است و به اضافه لازمه آن اثبات غیر حق در دار وجود است که عبارت از محل باشد در صورتی که عرفاء می‌گویند لیس فی الدار غیره دیار.

اتحاد نیز اگر مانند اختلاط و امتزاج اجسام با یکدیگر باشد لازمه آن تجسم حق است و اگر مانند اتحاد روح و بدن باشد باز هم لازم آید که در مقابل خداوند دیگری نیز وجود داشته باشد و آن نیز مخالف عقیده توحید است از این رو این دو عقیده نزد عرفا باطل است که شیخ شبستری علیه الرحمه می‌فرماید:

شود با وجه و باقی غیر هالک	یکی گردد سلوک و سیر و سالک
حلول و اتحاد اینجا محال است	که در وحدت دوئی عین ضلال است
حلول و اتحاد از غیر خیزد	ولی وحدت همه از سیر خیزد

ولی همانطور که مؤلف جلیل بیان نموده‌اند گاهی در مراتب سیر و سلوک برای سالک حالاتی دست می‌دهد از جمله بجائی می‌رسد که تجلی نور امام یا مقام مشیت بر او میشود و چون ذره ای از هستی او باقی است گمان میکند امام یا مقام تجلی حق در او حلول نموده یا آنکه در همه جا ظهور حق را مبیند و چون او را در خود هم ظاهر می‌بیند گمان میکند با خودش متحد شده و در مرحله اتحاد واقع میشود که باید ازین دو مرحله بگذرد و وقوف ننماید که اگر در آن حال بماند به هلاکت ابدی می‌رسد و اگر هم اینطور حالی برای او دست داد موقعی که به خود آمد و از آن حال خارج شد نباید بداند تفوه نماید زیرا بسیاری از خیالات است که باطل و گفتن آنها حرام و مخالف شرع است و علاوه بر آنکه نباید بگوید باید بکوشد که از آن حال بگذرد و در اصطلاح عرفاء این قبیل حالات ممنوعه را شطحیات گفته‌اند و آن طبق تعریف شیخ معی الدین عربی عبارت از اظهار کلماتی است که بوی خودخواهی و خودپسندی از آن ظاهر شود و فرموده که شطحیات از محققین عرفاء کمتر ظاهر میشود، بعضی هم گفته‌اند. شطحیات کلماتی است که از سالک مجذوب هنگام استغراق و سکر و وجد و غلبه شوق صادر شده و دیگران طاقت شنیدن آن را ندارند و خودش نیز چون به خود آید از آنگونه گفتار ناهنجار اظهار کراهت و انکار نماید چنانکه مولوی علیه الرحمه در کتاب مثنوی راجع به بایزید بسطامی ذکر فرموده است. عین القضاة همدانی نیز (۴۹۲-۵۲۵) در آخرین کتاب خود موسوم «شکوی الغریب عن الاوطان» که در حبس بغداد نوشته شطح را تعریف میکند که هر عبارت دور از فهم است که از گوینده در حال غلبه جد و حالت بیخودی صادر میشود و در آن حال نمیتواند خود را حفظ نموده و از آن جلوگیری نماید.

پیغمبر (ص) یا خلفای او یا فرشته برای او دست میداد ظاهر میشود و گمان میبرد که در حضور حق قرائت قرآن میکند یا از او میشوند یا آنکه قرائت کننده خود حق است و گاه از آن بالاتر رفته بطوریکه در آن حال اصلاً از خود فانی و نیست شده و هیچ چیز جز جلوه مشهود خواه پیغمبر (ص) یا حق مضاف که همان مقام مشیت است نمی بیند و گویا خود که خواننده یا شنونده یا بیننده یا نویسنده میباشد همان مشهود است. این حالت است که در اصطلاح عرفا مقام وحدت نامیده شده و برای بعضی سالکین خیلی به ندرت پیش می آید ولی به هیچوجه به زبان آوردن و اظهار نمودن آن در موقع به خود آمدن جایز نیست که وحدت ممنوعه^{۱۹} همین است و شرک و کفر محسوب میشود و شیخ شبستری به این مقام اشاره

^{۱۹} - وحدت وجود یکی از مسائل مهم فلسفه است که مورد اختلاف زیاد واقع شده و عرفاء و همچنین حکمای اخیر اشرافی به پیروی از عرفاء معتقد به وحدت وجودند و بلکه اگر در مذاهب فلسفی سابقین نیز دقت کنیم همه را مبتنی بر وحدت وجود می بینیم. مثلاً مذهب حکمای قدیم ایران که در میان حکمای اسلام بنام فهلویین معروفند قائل به تشکیک در وجود بودند و فلوطین مؤسس مذهب افلاطونیان جدید نیز حقیقت را واحد و احدیت را منشاء تمام مراتب وجود می شمارد و حتی مذهب براهمه و مذاهب مختلفه فلاسفه یونانی نیز هر کدام مبتنی بر یک نوع وحدت وجود است. فقط مذهب یهود برخلاف آنست زیرا یهود خداوند را آفریننده موجودات و بالاتر از همه آنها دانسته و نسبت او را به موجودات مانند نسبت پدر به پسر گفته است که وجود او به کلی مجزی است ازینرو یهود با عقائد فلاسفه یونان مخالف بودند.

عرفای اسلام که معتقد به وحدت وجود شده اند آن را از آیات قرآن مجید و اخبار و احادیث معصومین علیهم السلام گرفته و منظورشان آنست که در عالم وجود حقیقت ثابت و پایداری نیست جز ذات حق و دیگران از خود وجودی ندارند و همان حقیقت ثابت به آنها وجود داده و چون بطلان دور و تسلسل اقتضا میکند که همه وجودات به یک وجود راجع شود ازینرو همه وجودات این عالم به همان یک حقیقت برگشت میکند چون اگر غیر او باشد لازم آید که غیر از حقیقت حق وجود مستقلی بوده باشد و آن شرک است پس همه آنها همان افاضه و تجلی همان حقیقت است و او در همه جا متجلی است که «اینما تولوا فثم وجه الله» «هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن» و میفرماید کل شیئی هالک الا وجهه یعنی هر چیزی هالک و فانی است جز وجهه خدائی که همان فیض و تجلی او باشد که معنی «لا اله الا الله» نیز همین است و جمله اسمیه دوام و استمرار را میرساند بلکه بعضی از بزرگان عرفاء فراتر رفته قائل به وحدت وجود و موجود شده اند و خواسته اند کمال توحید را معتقد شوند که همانطور که حق تعالی در ربوبیت شریک ندارد در وجود هم بی شریک است و گفته اند آنچه به نظر ما دارای وجود می آید تطورات و ظهوراتی از وجود حق و سایه وجود او است که بر ماهیات افتاده آنها را نمایش وجود داده است که مولوی فرماید:

ما عدمهائیم هستیها نما
تو وجود مطلق و هستی ما

و گفته شده:

کلما فی الکلون و هم او خیال
او عکسوس فی مریا او ظلال

و وجودات را به حبابها و امواج روی دریا تشبیه نموده اند که نمایشی بیش نیست این دسته نیز عقیده خود را علاوه بر آنکه دعوی شهود بر آن نموده اند به ادله عقلیه نیز ثابت کرده اند که شرح آن در کتب حکمت و عرفان به طور مبسوط مذکور است و البته عقیده خود را با آیات و اخبار نیز تطبیق مینمایند که در کتاب بستان السیاحه مشروحاً ذکر شده و جد امجد مرحوم حاج ملاعلی نورعلیشاه نیز در نجدالهدایه تحقیقات مفصلی درین باب ذکر کرده اند و آن وحدت که عرفاء فرموده اند به هیچوجه مخالف آیات و احادیث نیست بلکه عین همانها است و مرادشان از وحدت وجود همان است که از معنی «لا اله الا الله» و سایر آیات و اخبار مستفاد میشود نه غیر آن چنانکه عین القضاة در کتاب شکوی الغریب که عقاید خود را شرح میدهد و با آیات و اخبار تطبیق می کند میگوید اینکه ما میگوئیم خداوند اصل و سرچشمه هستی است مانند آن است که میگوئیم خداوند خالق هر چیز است سپس میگوید کسانی که بغیر این معنی حمل کنند در حقیقت آنها خطا کارند که برخلاف حمل کرده اند نه گویند و در کلام مجمل باید بگویند آن رجوع کرد نه به دشمن او و مرد در زیر زبان خود پنهان است نه در زیر زبان دشمن پس اینکه بعضی گمان برده اند که مقصود از وحدت وجود و موجود آن است که همه موجودات با حفظ تشخیص و تعیین خود حقتد گمان باطل و هیچ عاقلی چنین نگوید و وحدت وجود ممنوعه میباشد زیرا اتحاد اشیاء متخالفه باطل است تا چه رسد به وحدت آنها بلکه منظور از وحدت وجود همان وجهه باقیه آنها است که جهت فیض حق است و همان معنی «کل شیئی هالک الا وجهه» باشد.

و عقیده آنها آنست که ظهور و تجلی حق در مراتب کثرات و تعینات همچون امواج و حبابهای روی دریا است یا به عقیده بعضی دیگر

نموده میفرماید:

حلول و اتحاد اینجا محال است که در وحدت دوئی عین ضلال است

و در این باره گفته شده:

آنجا که توئی چو من نباشد کس محرم این سخن نباشد

پس با شرحی که ذکر کردیم لازم است آن خواننده که در پایه نخستین واقع شده و مسخر امر شیطان است بکوشد که خود را از نفوذ و سلطه او خارج نموده تا مصداق «یلوون السنتم بالکتاب» و مردود در گاه خداوند نباشد به همین جهت خداوند به بندگان خود امر فرموده که موقع قرائت قرآن ابتدا به خداوند از شر شیطان پناه برند (اعوذ بالله من الشیطان الرجیم) تا زبانشان زبان شیطان نباشد. و همچنین آن خواننده که به مرتبه حضور نرسیده و قرآن را بعنوان حکایت

همچون الوان مختلفه است که شعاع خورشید بر آنها می تابد که اختلافات و مغایرتهائی به نظر میرسد ولی موج و حباب هم از دریا پیدا شده و اختلاف الوان هم ناشی از محل است و شعاع خورشید یکی است و چون این تعینات برخاست همه امواج و حبابها دریا و همه جا شعاع خورشید است که وحدت حقیقی است و در وحدت حقیقی دوئی عین ضلال و گمراهی است پس اگر سالکی در مقام سلوک به جائی برسد که همه چیز و همه جا را ظهور حق بیند و خداوند به صفت و احدیت بر او ظهور کند اگر هنوز از هستی خودش ذره ای باقی بوده و آن ظهور را در وجود خود نیز بیند ممکن است به خیال باطل افتاده و گمان برد خودش عین همان ظهور است و البته آن باطل است. پس وحدت وجود ممنوعه آنست که همه موجودات را خدا بداند یا خود را ذات حق داند که هر دو باطل و خلاف شرع و عقل است و بطور خلاصه میتوانیم بگوئیم هر موحدی یا قائل به کثرت وجود و هم موجود است و چون گوینده کلمه توحید است موحد شمرده می شود و این توحید عوام است و یا قائل به وحدت وجود و کثرت موجود است یعنی آنچه به وجود منسوب میباشد متکثر است ولی خود وجود یک حقیقت است و مہیات بدو منتسب میباشد و آن توحید خواص است و یا قائل به وحدت وجود و موجود است و می گوید مہیات موجوده سایه حق و نمایش هستی مطلق میباشد و این مرتبه کامل توحید است ولی البته باید معنی این دو وحدت را فهمید و گفت و کسانیکه اعتراض کرده اند درک حقیقت آن را ننموده اند.

عرفاء هم برای وحدت وجود اقسام مختلفی ذکر کرده اند مانند وحدت وجود تشکیکی و اطواری و افیائی و امثال آنها که پیدایش آنها به عقیده خود عرفاء برحسب اختلاف حالات و مراتب شهود است ولی همه در حقیقت به یک عقیده که خلاصه آن در آیات قرآن مجید مذکور است راجع میشود بعضی از دانشمندان بر عقیده وحدت وجود اشکالی نموده که خلاصه آن این است که اگر قائل به وحدت وجود شویم باید بگوئیم موجودات متکثره این عالم ماهیاتی هستند که در تمام ذات با یکدیگر مخالف بوده و اطلاق موجود بر آنها از نظر انتساب به وجود است مانند لابن شیر فروش و تامر خرما فروش در اینصورت باید ماهیت را نیز اصیل دانست زیرا اگر اعتباری باشد لازم آید که منشاء انتزاع آنها ذات حق باشد زیرا غیر او اصیلی نیست و او منشاء انتزاع همه ماهیات اعتباری است و البته آن باطل است پس باید ماهیت اصیل باشد و در اینصورت لازم آید که قائل به اصالت دو چیز ماهیت و وجود شویم و این خود شرک است.

ولی گمان میرود این اشکال نیز با قدری دقت حل شود زیرا ماهیات متکثره از تنزلات و تطورات حقیقت وجود انتزاع میشود نه از خود او و تنزلات او عبارت از همان اضافه اشراقیه است و هر چند اضافه اشراقیه از نظری خود وجود است ولی از نظری غیر او است مانند امواج و حبابهایی که در دریا پیدا میشود که در حقیقت خود دریا است ولی در عین حال می بینیم غیر او است و گاهی مختصر سایه هم پیدا میکند و خروش و تلاطم دارد در صورتیکه اینها مربوط به دریا نیست پس این هم که اشکال کرده اند که اضافه اشراقیه چیزی جز همان وجود نیست و ملاک صحت انتزاع نمیشود به تقریر فوق حل میشود. بسیاری از کسانیکه به منظور صاحبان این عقیده پی نبرده اند آنرا بواسطه این عقیده تخطئه نموده و به آنها ایراد گرفته بلکه تکفیر کرده اند که ناشی از عدم درک منظور آنان بوده ولی بسیاری از علماء مانند مرحوم شیخ بهائی و مرحوم فیض آن را پسندیده اند و مرحوم آیه الله شیخ محمد حسین آل کاشف الغطاء که از مراجع تقلید شیعه بودند در یکی از تألیفات خود بنام الفردوس الاعلی که بیشتر آن جواب سئوالات متفرقه است شرح مبسوط و تحقیق وافی در این باب نموده و خود نیز آن را معتقد بوده اند و بلکه تصریح نموده اند که وحدت وجود به این معنی از ضروریاتی است که حقیقت توحید بدون آن تمام نمیشود.

قول خداوند می‌خواند باید کوشش نماید و نفس خود را به زحمت و تعب در طریق سلوک وادارد تا به تدریج از مقام غیبت که دارد بیرون آمده و به مرحله شهود برسد. و نیز سالکی که لذت حضور در یافته نباید بدان مغرور شده و به مرتبه اولیه آن اکتفا کند بلکه باید مشقت و تعب و زحمت را متحمل شود و در راه نایستد تا از شهود تنها بیرون آمده و آن حالت جزء وجود او گردد و مشهود در وجود او جلوه کند و باز در آن حالت نیز سعی کند و دست از مجاهده بر ندارد تا از این حالت که توهم حلول پیدا شده بیرون آمده و به طوری شود که جز مشهود در وجود او نباشد و صاحب این مرتبه نیز که نحوی از اتحاد گمان میکند باید به التذاذ از آن حالت به طوری مشغول و محو باشد که به کلی خود را بیازد و از هستی اعتباری خود فانی گردد بطوریکه جز مشهود نماند که مقام وحدت است و این آخرین مراتب سلوک به سوی خداوند است.

این است یکی از وجوه اخبار بسیاری که رسیده که در روز قیامت به خواننده قرآن گفته میشود «اقرء و ارق» یعنی بخوان و بالابر و زیرا باید نمونه قیامت در وجود سالک موجود باشد (رو قیامت شو قیامت را ببین) و رسیده است که حضرت صادق علیه السلام هنگام نماز حالت بیخودی بر آن حضرت عارض شد بعداً موضوع را از حضرت سؤال کردند فرمود «مازلت اردد الایة علی قلبی و علی سمعی حتی سمعتها من المتکلم بما فلم یشیت جسمی لمعاینة قدرته» یعنی به قدری آیه قرآن را در دل و گوش خود تکرار کردم و توجه نمودم تا آنکه از گوینده اصلی آن (که حق است) شنیدم و بدن من طاقت و توان مشاهده قدرت او را نداشت بیخود شدم و بیهوش افتادم.

و برای آگاه کردن براینکه خواننده قرآن باید طوری کوشش کند و جدیت نماید که زبان او زبان خدا باشد در اخبار امر شده که موقع قرائت «یا ایها الذین آمنوا» لیک گفته شود که اجابت ندای حق باشد به این معنی که آن را از خداوند شنیده و نیز امر به استعاذه در موقع قرائت شده و رسیده است که پس از خواندن سوره توحید کذلک الله ربی (یعنی خدای من همینطور است که جواب امر قل و آیات سوره توحید باشد) گفته شود.^{۲۰}

^{۲۰} - شاید منظور حضرت آن باشد که در موقع گفتن آیه به زبان در نماز بقدری در دل هم تکرار کردم و بدان توجه داشتم و از دل بگوش میرسید تا آنکه به جای شنیدن از دل از گوینده اصلی شنیدم.

^{۲۱} - و نیز وارد شده که هنگام قرائت سوره ادا جاء نصرالله پس از قرائت واستغفره انه کان توابا پسندیده است که مؤمن استغفار کند یا در امر سبحان الله گفته شود که اشاره است به اینکه قاری قرآن در قرائت خود باید طوری باشد که گوئیا در آن موقع زبان او زبان خدا است ازینرو پس از خواندن آن جملات از نظر اطاعت امر، به وجه بشری خود جواب بگوید و استغفار کند یا تسبیح گوید یا لیک بگوید.

فصل هفتم

تفسیر آیات قرآن و اخبار ائمه معصومین علیهم السلام و نظر در آنها و تأمل در مفاهیم و تفکر در معانی آنها و تدبر در مقاصد آنها و منظورهای که آیات بدانها برگشت میکند جائز است و همچنین کوشیدن برای دانستن موارد نزول و درک نمودن تاویل آنها به قدر استعداد بیننده که در صدد تفسیر میباشد روا است

بدانکه اخباری که از ائمه معصومین علیهم السلام درباره ستایش تدبر و تعمق در قرآن مجید و نکوهش ترک آن و لزوم چنگ زدن بدان و پیشوا قرار دادن آن و پیروی از احکام و دستورات آن و طلب روشنائی از نور و ضیای آن بسیار است که در کتب اخبار به طور متفرق ذکر شده و همچنین در آن اخبار ذکر شده است که قرآن هنگام ظهور فتنه‌ها و آزمایشها کسی را که به او توسل جوید نجات میدهد. قرآن از بیماری جهل و نادانی و خودسری شفا میدهد. راهنما برای پی بردن به صحت امامت پیشوایان دین مبین است و برهان آنان در قرآن مجید موجود می‌باشد. شگفتیها و عجائب آن تمام شدنی و کهنه شدنی نیست. دلیل شناسائی خداوند است برای هر کس که به صفات او پی ببرد. نشان دهنده بهترین راهها است چراغ هدایت و نشانه حکمت در آن موجود و سزاوار است هر بیننده نظر خود را بدان خیره نماید. هر که از غیر قرآن راهنمایی بخواهد خداوند او را گمراه میکند. دانشمندان راه دین از توجه بدان سیر نمیشوند. هر که زبانش به آن گویا شد راستگو و هر که به دستورات آن عمل کرد جزای نیک می‌بیند و هر که بدان چنگ زند به راه راست هدایت میشود. قرآن از گمراهی به راه می‌آورد و از کوری به بینایی میرساند و از لغزش نجات میدهد و از تاریکی به روشنی میرساند و از فتنه‌ها دور میکند. هر که به قرآن متوسل شود و آن را پیشوا و مورد اعتماد و اتکای خود قرار دهد خداوند او را به بهشت‌ها و نعمتها میرساند.

اخبار درباره مطالب مذکوره بسیار و همه آنها دلالت دارند بر خوبی نظر در آیات قرآن و تأمل در معانی آنها و تفسیر آنها و اینکه باید اوامر و نواهی آن را اطاعت نمود و از قصه‌ها و مثل‌های آن عبرت گرفت و به اشارات آن پی برد و در طلب فهم معانی مکنونه آیات برآمد و لطائف آن را جستجو نمود. خطابهائی هم که در قرآن مجید از طرف خداوند به مردم عموماً یا به دسته مخصوص شده است دلالت میکند بر آنکه نظر و تأمل در آیات قرآنی برای کسانی که مخاطب واقع شده است جایز است. پس منع کردن و جایز ندانستن بعضی از مسلمین تدبر و تأمل در قرآن و تفسیر^{۲۲} و بیان معنی آنرا مورد قبول نیست.

^{۲۲} - اخبار در فضیلت علم تفسیر قرآن از طرق خاصه و عامه زیاد است و تفاسیر عامه نیز ذکر نموده‌اند از جمله شیخ ابو عبدالله محمد بن احمد اندلسی قرطبی متوفی در شوال ۶۷۱ که از علمای بزرگ اهل سنت است در تفسیر خود موسوم به «الجامع الاحکام القرآن» نقل میکند که «ان علی بن ابیطالب رضی الله عنه ذکر جابر بن عبدالله و وصفه بالعلم فقال له رجل جعلت فداک تصف جابر ابالعلم و انت انت فقال انه کان يعرف تفسیر قوله تعالی ان الذی فرض علیک القرآن لرادک الی معاد» یعنی علی بن ابیطالب (ع) جابر بن عبدالله را به دارا بودن علم توصیف نمود کسی عرض کرد که فدایت شوم تو از جابر توصیف میکنی در صورتیکه هیچکس مقام تو را ندارد فرمود برای اینکه او تفسیر آیه ان الذی فرض علیک القرآن لرادک الی معاد را میدانند که معلوم میشود حضرت برای علم به تفسیر یک آیه نیز اینقدر اهمیت داده است.

علوم مورد لزوم برای مفسر و چون ظاهر قرآن و اخبار عبارتند از الفاظ و جمله هائی که بر معانی عرفی معمولی خود دلالت دارند و از آنها مقاصد مخصوصی که به لطائف و حقائق آنها اشاره دارند اراده شده و تفسیر آیات و اخبار هم عبارت است از بیان نمودن و ظاهر کردن معانی تحت اللفظی و پرده برداشتن از مقصودهای مکنونه در آنها و اشاره به اشارات و لطائف آنها که مفسر به قدر استعداد خود باید بدانها متصف باشد و آگاه کردن بر حقایق آیات و اخبار و ذکر نمودن موارد نزول و مواقع اظهار آنها و بیان ضمنی تأویل آنها زیرا فسر و تفسیر در لغت عربی به معنی ظاهر کردن است که آن در هر چیزی مطابق همان چیز میباشد.

ازینرو شخصی که می خواهد به تفسیر پردازد باید از لغت عرب و نحو و صرف آن و از علم بلاغت و همچنین علم بدیع که محسنات عارضه بر کلام را بیان میکند آگاه باشد و بر اخباری که در تفسیر آیات رسیده اطلاع داشته باشد و علم کلام را که عقاید اصلی را به ادله عقلیه ثابت میکند و علم اخلاق را که بر هر کسی اتصاف به نیک آن لازم است و علم فقه را که احکام فرعیه عملیه را بیان میکند بداند.

همچنین به مقاصد آیات دانا و به اشارات معرفت داشته باشد و به لطائف که مراقبت بر آنها ممکن است صاحبش را به حقائق برساند متصف باشد و به موارد نزول آیات و به تأویل آنها به قدر مرتبه خود و به حالات مختلفه آیات و اوصاف مذکوره برای آنها از قبیل محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ و عام و خاص و غیر آنها آگاه باشد زیرا اگر علوم ادبیه را نداند در بیان مفاهیم و مقاصد آیات و اخبار در بسیاری موارد در اشتباه واقع خواهد شد و اگر اخباری را که درباره تفسیر آیات رسیده مطلع نباشد در موارد تنزیل و تأویل اشتباه بسیار خواهد کرد و اگر علوم دینی را نداند در بیان تشابهات و مجملات به اشتباه خواهد افتاد و اگر به اشارات آشنا نباشد و لطائف را در وجود خود نیابد تفسیری که بنماید ناقص بلکه تفسیر برآی خواهد بود که همه اش خطا است و همینطور اگر تأویل را نداند و اگر محکم را از متشابه و ناسخ را از منسوخ و عام را از خاص جدا نکند در تفسیری که میکند بر یقین نخواهد بود و بیان او از روی گمان بوده و خطای او زیاد خواهد بود و فایده ای بر آن مترتب نیست.

فصل هشتم

فرق بین ظهر و بطن و تنزیل و تاویل و محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ و عام و خاص

ظهر و بطن قرآن بدانکه قرآن کلام خداوند و حق اول^{۳۳} است تعالی شأنه که در هر عالمی مطابق همان عالم ظهور نموده و نخستین ظهور او خالی از همه تعینات امکانیه و مخلوقات مییاشد که آن را در اصطلاح عرفاً *نفس الرحمن* میانند و چون این ظهور مقید به شرطی نیست و از قید و عدم قید آزاد است ازینرو اضافه اشراقیه حق و مقام کن نیز نامیده میشود و از جهت اینکه این مقام، ظهور مقام غیب الهی است که به نحو اجمال و بساطت تجلی نموده چنانکه کلمات لفظیه نیز ظهور مکملات ذهن بشری مییاشد از اینرو آن را کلمه نیز میگویند و برای اینکه محیط و مشتمل بر همه مراتب وجودات امکانیه بنحو اتم و اکمل مییاشد آن را قرآن و جمع الجمع هم نامند زیرا قرآن معنی همان جمع را دارد و از نظر اینکه آخرین مقام کمالات پیغمبر ما محمد (ص) نیز همان مرتبه و فعلیت اخیره او همان است آن را حقیقت محمدیه هم نامند ازینرو قرآن همواره با او بلکه تراوش حقیقت او است و خلق و خوی او قرآن می باشد.

و چون قرآن درین مقام که اول ظهور کلام الهی و مقام اطلاق او است مافوق قوه و استعداد موجودات است و آسمان و آسمانیان و زمین و زمینیان طاقت شنیدن آن را ندارند ازینرو خداوند متعال کلام خود را از مقام اطلاق تنزل داده و در هر عالمی مطابق استعداد موجودات آن عالم ظاهر کرد تا بتوانند بشنوند و اول مرتبه که تنزل داد آن را به پرده های تعینات عالم عقلی پوشانید و عقول را مصداق قرآن قرار داد سپس آن را تنزل داده و تعینات نفوس را ضمیمه نمود تا نفوس کلیه مصداقهای آن واقع شوند آنگاه یکمرتبه پائین تر آورده وارد مرحله تعینات نوریه مقدریه نمود و عالم مثال مصداق آن قرار گرفت. سپس لباس عالم طبیعت پوشانیده و اجسام طبیعی مصداق آن واقع شدند آنگاه آن را به آخرین و ضعیف ترین مرتبه وجود درین عالم تنزل داد و به لباس حرف و گفتن و نوشتن و خط درآورد تا چشم و گوش افراد بشر طاقت آن را داشته باشند و درین مرحله حروف و نقوش مصداق واقع گردیدند و چون ازین نظر همه مراتب وجود مصداقهای قرآن میباشند ازینرو قرآن ظاهر کننده و بیان کننده هر چیز است و همه چیز در قرآن جمع و وجود دارد.

اکنون که این بیان را نمودیم بدان که مصداقهای محسوسه قرآن ظهر و معنی آشکار آن مییاشد و مصداقهای روحانی و مافوق الطبیعه که برای قرآن هست بطن و معانی نهانی آنست و چون مراتب و عوالم روحانی متعدد و طبق بیانی که کردیم بسیار و در طول یکدیگر واقع شده اند و هریک از عوالم نیز مراتب کلیه و جزئیه دارند ازینرو مراتب بطنهای قرآن در اخبار تا هفتاد هزار ذکر شده است.

و چون آنچه آیات درباره آن نازل شده و همچنین مانده های آن عموماً مصداق آیات می باشند ولی ظاهرترین مصداق هر آیه همان است که مورد نزول آیه می باشد ازینرو رسیده است که برای هر ظهوری از قرآن ظهوری است یعنی هر معنی

^{۳۳} - کلمه اول درینجا ذکر یکی از اسماء الهی و یا آنکه صفت تبیینی و توضیحی است نه صفت تقییدی که در مقابل آن حق ثانی فرض کنیم زیرا برای حق تعالی ثانی نیست و او نه مثل دارد و نه ضدوند تا بتوان برای او ثانی فرض نمود و یا آنکه مقام تجلی اسماء و صفات است که فیض اقدس گویند در مقابل تجلی افعالی که فیض مقدس و حق مخلوق به نامیده میشود یا آنکه در مقابل حق مضاف است که مجالی نوریه میباشند.

آشکار قرآن (ظهر) معنی آشکار دیگری هم دارد و برای هر ظاهری از آن ظاهر دیگری نیز می‌باشد و چون هر مرتبه از مراتب عوالم روحانی از مقام روحانی مادون آن پنهان و باطن آن می‌باشد و مقامات روحانی مادون که از جهتی بطون می‌باشند نسبت به آن حکم ظاهر را دارند. ازینجهت در حدیث رسیده که هر باطنی از قرآن باطنی دارد.

تنزیل و تأویل تنزیل هم یا معنی مصدری آن مراد است یعنی فرود آوردن و در اینصورت تنزیل قرآن عبارت است از منطبق نمودن آن بر مصادیق طبیعی و اگر مراد از تنزیل چیزی است که آیه درباره آن فرود آمده و معنی مصدری آن مراد نیست درینصورت تنزیل عبارت خواهد بود از خود همان مصداقهای طبیعی محسوس. و تأویل عبارت است از رجوع دادن کلام الهی به مصادیق فوق الطبیعه و روحانی آن (اگر معنی مصدری تأویل اراده شود) یا خود همان مصادیق روحانی (اگر معنی مصدری اراده نشود) و چون کلام الهی هنگام تنزل از مقام عالی خود بر همه مصادیق خود در عوالم طولیه میگذرد ازینرو منطبق نمودن آن را بر هر یک از مراتب بطون، ارجاع مینامند یعنی رجوع دادن زیرا رجوع هنگامی است که از طریقی که آمده مجدد برگردد.

اما آنچه از اخبار دلالت دارد بر اینکه مصادیق طبیعی را نیز تأویل نامیده‌اند از نظر این است که چون آیه درباره شخص مخصوص با امر بخصوصی نازل شده و مورد نزول ظاهری فقط همان است، تعمیم آیه نسبت به مورد نزول و امثال آن که بعد از زمان نزول بیاید نمیشود مگر به آنکه آیه را از خصوصیات شخصیه که درباره مورد نزول است به یک معنی کلی که هم بر او وهم بر امثال او صادق باشد رجوع دهیم که از نظر انصراف از جزئی به کلی خود یکنوع ارجاع محسوب میشود و از این نظر است که در بعض موارد مصادیق طبیعی ای هم که غیر مورد نزول باشد بطن نامیده شده است.

و برای اشاره به تفسیر تنزیل و تأویل و فرق گذاشتن آن دو وارد شده که تفسیر قرآن جائز نیست مگر با نص صریح از بزرگان دین و اثر صحیح که از آنها رسیده باشد یعنی شناختن موارد تنزیل قرآن محتاج است به اینکه کسانی که قرآن در خاندان آنان نازل شده و به حقائق آن مطلعند بیان نمایند.

و پی بردن به تأویل نیز محتاج است به اینکه انسان نمونه مصداقهای روحانی را که بطون قرآن و آثار آن مصادیق می‌باشند در وجود خود بیابد که نص صریح مربوط به تفسیر و اثر صحیح برای تأویل است یا مقصود آن است که بیان هر یک از تنزیل و تأویل باید به یکی از آن دو یا به هر دو بوده باشد یعنی تفسیر جائز نیست مگر به آنچه گوش از زبان بزرگان شنیده که تقلید محض باشد یا به آنکه آثار قرآن را در دل خود بیابد و دل او منبع الهی گردد.

مراتب قرآن درباره مراتب قرآن به اعتبار مصادیق طبیعی و روحانی و نمونه هائی که از آنها در انسان وجود دارد، از حضرت صادق علیه السلام رسیده که فرمود: «ان کتاب الله علی اربعة اشياء العبارة والاشارة واللطائف و الحقائق، فالعبارة للعوام والاشارة للخواص و اللطائف للاولياء و الحقائق للانبياء» یعنی کتاب خدا دارای چهار چیز است: عبارت و اشارت و لطائف و حقائق. عبارت برای عوام است و اشارات برای خواص و لطائف برای اولیاء و حقائق آن برای انبیاء. عبارات همان ظاهر جمل و نوشته‌ها و نقوشی است که بر معانی عرفیه ای که بر مصادیق حسیه طبیعی صدق میکند دلالت دارند و این مرتبه که عبارت از استفاده از ظاهر آیات قرآنی است برای طبقه عوام است که ادراک و فهم آنها از

محسوسات تجاوز نمیکند و به معقولات نمیرسد و منحصر به همان محسوسات است که از اشارات بهره ای نمبرند بر خلاف سه دسته دیگر که هریک از آنها با عوام در داشتن این مرتبه شریک و از آنها بواسطه دارا بودن مرتبه بالاتر امتیاز دارند.

اشارات عبارت است از دلالت مصداقهای محسوسه و اشارات ظاهر آنها بر مصادیق روحانیه و نکات لطیفی که در وجود ادراک کننده پیدا میشود و این مرتبه ویژه خواص است که از ظواهر گذشته رو به باطن نهاده و متوجه عالم آخرت شده‌اند و به اصلاح نفس خود مشغول و به درون خود پرداخته‌اند و از این جهان متذکر عالم آخرت و از عالم کبیر به عالم صغیر وجود خود متوجه گردیده‌اند.

لطائف عبارت است از قسمتهای بسیار دقیق و زبده و جوهره اشاراتی که انسان در وجود خود از نمونه‌های مصداقهای عالم کبیر در می‌یابد و این مرتبه برای اولیاء و دوستان خدا است که صاحب‌دل شده و دل آنها اتصال به عالم غیب پیدا کرده و مورد عنایت الهی واقع شده‌اند.

و حقائق عبارتند از همه مصادیق مختلفه قرآن در عوالم مختلفه و مراتب متفاوتی که درک آنها مخصوص کسانی است که آن عوالم را با دیده بصیرت مشاهده و معاینه نموده یا بدانها متحقق شده‌اند و آنها عبارتند از پیامبران از جهت مقام پیامبری یا جانشینان آنان از وجهه جانشینی زیرا ولی از نظر مقام ولایت توجهی به عالم کثرت ندارد و متحقق بدان نمیشود و وجهه جامعیت برای او نیست ولی از وجهه جانشینی او برای پیامبران دارای همان احکام پیامبر است و توجه به کثرات دارد و بدان متحقق شده و مشاهده هم مینماید.

صاحبان این چهار مرتبه هر کدام در مرتبه بالا باشند مرتبه پائین را هم دارا هستند ولی آنکه دارای مرتبه پایین است متحقق به مرتبه بالاتر نیست پس آنکه صاحب حقائق قرآن است ابتداء به عبارات و اشارات و لطائف آگاه گردیده سپس به حقائق متحقق شده است.

برای توضیح این چهار مرتبه به عنوان مثال میگوئیم کلمه رسول و نوشته آن روی صفحه در آیه شریفه «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول» که بر یک نفر شخص مخصوص که از جانب خدا فرستاده شده است اطلاق میشود عبارت آن پیامبر هاشمی صلی الله و علیه و آله که آیه درباره او نازل شده می‌باشد و هر کسی که همچون او دارای مقام پیامبری باشد تنزیل و ظهر محسوب میگردد و تنها پیغمبر مخصوص که آیه درباره او فرود آمده ظهر ظهر است که فرد کامل و اظهر آن و جزئی از ظهر میباشد و تنزیل به یک جهت منحصر بدو است و کسیکه مانند او از میان افراد بشر باشد بوجهی تأویل آن میباشد چنانکه از جهتی نیز بطن محسوب میگردد هر چند از نظر اول جزء تنزیل و ظهر است و امر اطاعت محمد (ص) از نظر اینکه نام رسول بر او اطلاق شده و مصداق آن واقع گردیده دلالت دارد بر اینکه علت استحقاق مطاع بودن برای خلق آن است که حقیقتی خدائی در او وجود یافته و این امر سبب این استحقاق گردیده و بنابراین هر کسی که نظیر این معنی در او وجود یافته و دارای این شرافت شده باشد خواه در جهان بزرگ آفرینش و خواه در عالم کوچک وجود انسانی باشد و چه در عالم طبیعت و در چه در عالم مافوق الطبیعه اطاعت او بر افراد آن عالم واجب است و این دلالت همان اشارت است که شرح آن داده شد، و کسیکه به این دلالت پی برد و بکوشد که کاملاً بدان متحقق شود و عملاً پیروی نماید و صاحب‌دل گردد از ظاهر آن به درون خود متوجه شده و پی میبرد که در بین اعضاء و قوای وجودی خودش نیز لابد باید یکی از آنها دارای این سمت بوده و این شرافت را پیدا کرده باشد که آن عقل است که پیامبر خدائی در وجود انسان و عالم صغیر و نماینده پیغمبر این عالم است و آنگاه بر طبق این آیه پی میبرد که اطاعت رسول داخلی نیز که عقل

است از نظر اطاعت این امر یا از جهت آنکه اطاعت رسول درین عالم مستلزم اطاعت امر عقل است واجب میباشد و این حقیقتی که در وجود خود می‌یابد مرتبه سوم و لطائف برای کلمه رسول است و وجود و ظهور او در همه عوالم و وجوب طاعت او در همه مراتب و طاعت او در عالم مثال و عالم نفوس و عقول و عالم اسماء عبارت از حقائق آنست که تأویل و بطن و بطن بطن میباشد.

و هریک ازین معانی و مراتب که برای آیات قرآنی وجود دارد از نظر خود همان مرتبه و صرف نظر از مرتبه مافوق آن، حد^{۲۴} نامیده میشود و از نظر اینکه اشاره به معنی بالاتر و راهنمایی بسوی مرحله کاملتر میکند آن را مطلع مینامند.

محکم و متشابه محکم در قرآن آنست که دارای ثبات بوده و تعلق و بستگی آن بمعنی خود استوار باشد و از آن جدا نشود و نسبت به هیچکس در ارتباط آن با معنی خود فرقی نبوده و قابل تغییر نباشد. و متشابه آن است که آنچه آیه بدان تعلق دارد غیر معلوم یا شبیه به مورد تعلق آیه دیگر باشد و برای کسی که بدان نظر میکند و کسیکه علم قطعی به مورد تعلق آن ندارد اشتباه شود و آن از نظر این است که او به بعض خصوصیات افراد یا احوال که در امر مورد تعلق معتبر است آگهی ندارد ازینرو بر او اشتباه میشود پس این آیه تعلق آن عمومیت ندارد و طوری هم نیست که از مورد تعلق جدا نشود مثلاً قول خداوند متعال «فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم» یعنی هر که به شما تعدی و ستم کند شما نیز به همان اندازه و مانند او رفتار کنید. نسبت به هر مکلفی و همچنین نسبت به همه حالات تکلف عمومیت ندارد بلکه مخصوص کسی است که هنوز از مرحله تعلق به نفس و هوی و هوس خارج نشده و نمیتواند از کسیکه به او ظلم نموده عفو کند ازینرو خداوند دستور میفرماید که اگر هم قصاص خواست کند به همان اندازه که نسبت به او ستم شده انتقام بکشد نه زیادتیر اما کسیکه بر نفس خود مسلط است و قدرت عفو از بدکار دارد و از حیطة تسلط نفس خارج شده میتواند از کسیکه بر او ظلم کرده گذشت نماید، این حکم درباره او نیست و این است معنی آنچه فرموده‌اند که محکم آن است که بدان عمل میشود و متشابه آن است که بر کسیکه حقیقت آن را نمیداند اشتباه میشود و معنی آنچه فرموده‌اند که محکم آن است که عمل میشود بدان و متشابه آنکه بعض آن به بعض دیگر شبیه است، و معنی آنچه فرموده‌اند «اما المحکم فنؤمن به و نعمل به و ندین به و اما المتشابه فنؤمن به و لا نعمل به» یعنی اما محکم بدان ایمان داریم و دین میورزیم و عمل میکنیم و اما متشابه بدان ایمان داریم و عمل نمیکنیم یعنی ما از مقام متشابه و عروض حالات مختلفه پا فراتر نهاده ایم و آنچه به ما تعلق دارد قابل تغییر و زوال نیست و آنچه متشابه باشد مربوط به ما نیست پس بدان ایمان داریم ولی چون پایین تر از مقام ما است بدان عمل نمیکنیم و به حقیقت باطن آن که برای ما محکم می‌باشد عمل

^{۲۴} - از حضرت رسول صلی الله علیه و آله روایت شده «ان للقرآن ظهراً و بطناً و حدّاً او مُطَّلَعاً» و در حدیث دیگر است «ما فی القرآن آیه الاولها ظهراً و بطناً و مافیہ حرف الأ و له حدّ و لكل حدّ مطلع» یعنی نیست در قرآن هیچ آیه جز آنکه دارای ظهراً و بطن میباشد و نیست در آن حرفی جز آنچه برای آن حدی است و هر حدی هم مطلعی دارد. حد از جهتی معنی آن نزدیک به معنی تنزیل و ظهراً است و مطلع اسم مکان از ماده اطلاع (بضم میم و تشدید طاء و فتح طاء و لام) یعنی محل اطلاع و اطلاع به معنی مشرف بودن و توجه داشتن از مکان بلند است و معنی آن نزدیک به معنی بطن و تأویل است و ممکن است مطلع (بفتح میم و سکون طاء و فتح لام) باشد یعنی محل بالا رفتن و آنچه مؤلف بزرگوار در معنی مطلع ذکر نموده‌اند هر چند با هر دو وفق میدهد ولی با این استعمال مناسب تر است و منظور از بیان مؤلف آن است که در هر مرتبه از مراتب آیات اگر نظر به معنی بالاتر نشود آن معنی در حقیقت حد و نهایت درک خواننده میشود و اگر آن را وسیله ترقی و درک مرتبه بالاتر قرار دهیم آن معنی مطلع و وسیله بالا رفتن یا موجب اشراف بر معنی بالاتر میگردد.

می‌کنیم.

برای محکم و متشابه معنی دیگری نیز ذکر شده است و آن اینکه محکم آن است که دلالت آن بر معنی و مفهوم خود قطعی باشد بطوریکه احتمال دیگر و اشتباه در آن راه نیابد و متشابه آن است که دلالت آن بر معنی مقصود با دلالت بر غیر مقصود مشتبه باشد^{۲۵} و در اخبار به همه این معانی اشاره شده و ما در ذیل آیه شریفه «منه آیات محکمات هنّ ام الكتاب» در سوره آل عمران به تفصیل در باب محکم و متشابه سخن خواهیم گفت.^{۲۶}

ناسخ و منسوخ نسخ نیز دو قسم است یکی نسخ کلی و دیگر جزئی و ناسخ به معنی نسخ کلی در قرآن آیه ای است که حکمی را که در شریعت سابقه بوده یا در خود شریعت اسلام قبلاً بوده برطرف نماید و حکم دیگری را جایگزین آن گرداند و منسوخ آیه و حکمی است که توسط ناسخ مرتفع شده و ناسخ به معنی نسخ جزئی آیه ای است که حکمی را که به شخص معین تعلق داشته رفع کند و حکم دیگری را به جای آن برای او اثبات نماید و منسوخ به نسخ جزئی آیه ای است که حکم آن ازین شخص نسخ شده و گاه گفته میشود ناسخ حکمی است که به شخص تعلق گرفته و منسوخ آن است که بدو تعلق نگرفته باشد پس ناسخ به نسخ جزئی فقط در متشابهات وجود دارد ولی در محکمات تحقق نمی‌یابد و در آینده در سوره بقره ذیل آیه شریفه «مانسخ من آیه او نساها نأت بخیر منها او مثلها» در باب نسخ مشروحاً بیان خواهیم کرد.^{۲۷}

عام و خاص عام آن آیه است که حکمش نسبت به همه اشخاص و همه احوال بطور تساوی بوده و عمومیت داشته باشد و خاص آن است که حکم آن مخصوص به شخص یا اشخاص معین یا حال معین بوده و شامل همه افراد نباشد. پس عام و محکم به یکی از معانی که برای محکم ذکر کردیم یکی میشود و خاص و متشابه هم به یکی از معانی یکی میگردد. و شناختن حقیقت ناسخ و منسوخ و عام و خاص برای همه کس میسر نیست بلکه مخصوص اولیای خدا

^{۲۵} - البته در معنی اول که ذکر شده در خود مفهوم اشتباهی نیست و در مصداق و موارد اشتباه میشود ولی با این بیان در خود مفهوم نیز احتمال و اشتباه معنی غیر مقصود میرود.

^{۲۶} - بعضی گفته‌اند محکم هر آیه است که تنزیل و تأویل آن یکی است و تنزیل آن ما را از تأویلش بی نیاز مینماید و متشابه آن است که در لفظ یکی است ولی دارای معانی متعدده باشند یا آنکه تأویلی هم غیر از معنی ظاهر خود داشته باشد و بعضی گفته‌اند آنچه قابل نسخ و تغییر نیست محکم و آنچه نسخ در او راه می‌یابد متشابه است و جمع دیگر گفته‌اند محکم آن است که حکم آن جاری بر هر مکلفی باشد و متشابه آن است که جاری بر هر مکلف نباشد و به این معنی بین محکم و عام فرقی نیست و فرق بین متشابه و خاص آن میباشد که محل تعلق در خاص معین است و در متشابه غیر معین.

^{۲۷} - در ذیل آیه مذکوره شرح مبسوطی درباره نسخ ذکر کرده که خلاصه آن درینجا مذکور گردیده از جمله فرماید نسخ در کتاب الهی نسخ کلی است و در اخبار ولویه نسخ جزئی و در اخبار نبویه ممکن است کلی و ممکن است جزئی باشد زیرا کتاب الهی شرع و قانون عام و برای همه افراد است و ناسخ آن کلیت دارد ولی در اخبار ولویه ممکن است نسبت به اقتضای حال یک نفر دستوری موقت داده شود ولی کلیت ندارد زیرا اولیاء مؤسس شریعت نیستند تا بتوانند حکمی را نسخ نمایند یا ایجاد حکم جدیدی کنند ولی اخبار نبوی گاه ممکن است بیان حکم کلی و رفع قانون سابق باشد پس نسخ کلی خواهد بود و گاه هم ممکن است نسبت به شخص معین و حالت مخصوص باشد در اینصورت جزئی خواهد بود. مطالب دیگری نیز درین باب ذکر فرموده است و نسخ جزئی در اخبار ولویه مانند دستوریست که از حضرت کاظم علیه السلام برای علی بن یقظین در موضوع وضو گرفتن داده شده و بعداً تغییر کرد.

است زیرا مصادیق آیات خاصه و متشابهه و ناسخه و منسوخه همه از نظر معلوم نبودن آنها متشابه میباشند و معرفت و علم به متشابه هم بدون بصیرت قلبیه که خداوند عنایت فرماید میسر نیست.

فصل نهم

تفسیر برای که نکوهش و حرمت آن در اخبار معصومین (ع) رسیده است چیست؟

ذم تفسیر برای از پیامبر صلی الله علیه و آله رسیده که فرموده «من فسّر القرآن برأيه فاصاب الحق فقد اخطأ» یعنی هر که قرآن را از روی رأی خود تفسیر کند اگر هم تفسیر او درست باشد به خطا رفته است و نیز فرموده «من فسّر القرآن برأيه فليتبوء مقعده من النار» یعنی هر که قرآن را برای خود تفسیر کند باید نشیمنگاه او پر از آتش شود یعنی جایگاه او آتش است و از حضرت ابی عبدالله جعفر الصادق علیه السلام رسیده که فرمود «من فسّر القرآن برأيه ان اصاب لم يوجروا اخطاء فهو ابعده من السماء» یعنی هر که قرآن را برای خود تفسیر کند اگر هم درست باشد اجر و پاداشی از طرف خداوند به او داده نخواهد شد و اگر خطا کند از مقامات عالیه آسمان دورتر خواهد شد^{۲۸} و نیز فرموده «ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض الا كفر» یعنی هیچکس نیست که مخلوط کند بعض قرآن را به بعض دیگر مگر آن که بواسطه آن کافر شود.^{۲۹}

بیان مطلب بدانکه انسان همانطور که قبلاً ذکر کردیم بین دو عالم خدائی و شیطانی و عقل و جهل و روشنی و تاریکی واقع شده است. اگر به فعلیتی که منسوب به شیطان است ظهور داشته باشد یعنی قوه عقلیه او تحت تأثیر انانیت و خودخواهی او واقع شود درینصورت همه اعضا و مدارک و قوای او آلت اجرای اوامر شیطان و نفس او میباشند و مطیع قوه عاقله و جنبه روحانی او نیستند و هر کاری از او صادر شود برای شیطان بوده و آنچه درک میکنند و درمی یابند جز جهالت و نادانی نیست و همه آنها سبب نفوذ و زیادتی سلطه شیطان و دوری از جنبه رحمانی خواهند بود. خطا هم عبارت از عمل یا ادراکی است که بر اثر تصرف و نفوذ شیطان بوده و سبب ازدیاد تسلط او باشد. پس کسیکه فعلیت او منسوب به شیطان و نفس باشد آنچه از قرآن دریابد جز جهالت شیطانی چیزی نخواهد بود هر چند مطابق با مقصود قرآن باشد. و اگر این شخص به تفسیر قرآن پردازد در حقیقت به تحریک و امر شیطان است و خطا خواهد بود هر چند موافق و مطابق با واقع باشد. و تفسیر او از روی رأی و خیال خودش خواهد بود زیرا صاحب این حالت چون دارای انانیت و خودخواهی است همه کارهای خود را از خودش میداند و می بیند پس تفسیر را هم از خود و برای خود می بیند و خود این خودبینی خطا است^{۳۰} هر چند تفسیرش صحیح باشد. بنابراین صحیح است که هر که قرآن را به آرائی که منسوب به خودبینی باشد تفسیر کند اگر درست هم باشد خطا کرده و باید جایگاه او پر از آتش شود و پاداش نیک هم ندارد.

ولی اگر فعلیت او رحمنی بوده و وجهه عقلانی در او ظهور داشته باشد همه اعضا و قوا و مدارک او آلت انجام اوامر عقل و خدا بوده و همه کارها و فعلیتهای او برای خدا خواهد بود و آنچه درک میکند علم و روشنی و باعث ضعف

^{۲۸} - یا آنکه اگر خطا کند دورتر است از خدا یا از حق از دوری آسمان به ما ولی معنی بالا که ذکر شده ظاهرتر است

^{۲۹} - ضرب درینجا به معنی خلط میباشد و ضرب بعضه ببعض به معنی خلط بعضه ببعض و منظور از مخلوط کردن هم آنست که بین محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ و مطلق و مقید و عام و خاص و مجمل و مبین تمیز ندهد.

^{۳۰} - اخلاق و احوال گوینده و بلکه نیت او در خواننده و شنونده غالباً مؤثر است

خودبینی او می‌باشد و اگر هم کارهای او به اعضاء و خودش نسبت داده شود در حقیقت به عقل و وجهه عقلانی است زیرا خودی و قوه نفسانی او تحت تسخیر عقل واقع شده نه شیطان به همین جهت انانیتی برای او نمانده است و آنچه نسبت او به عقل باشد و از وجهه عقلانی که نماینده خدائی در وجود بشری است صادر شود خواه کار خارجی و خواه ادراک ذهنی باشد صحیح است هر چند مطابق واقع نباشد زیرا خطای عقل^{۳۱} هم از نظر مخالفتی که با شیطان و جهل دارد حکم صواب را دارد یعنی چون از روی وجهه عقلانی صادر شده اجر دارد و به همین جهت درباره این شخص رسیده است که آنکه صواب کند و درست باشد دارای دو اجر و خطا کننده یک اجر دارد. و درباره صاحب فعلیت شیطانی گفته شده، هر چه گیرد علتی علت شود، زیرا فعلیت شیطانی مرضی است که از همه امراض شدیدتر می‌باشد بطوریکه آن را درد خسته کننده (داء عیاء) گفته‌اند و درباره صاحب فعلیت عقلانی گفته شده، کفر گیرد ملتی ملت شود، زیرا صاحب این فعلیت کسی است که به ولایت اولیاء خدا ایمان آورده و به امام و صاحب اختیار خود اطاعت داده و از خودسری گذشته و روش و سیر او به سوی عالم بالا و خداوند است و البته روشی که تحت تصرف عقل بسوی خداوند باشد در واقع ملیت خدائی و دینی است و آنکه در آن طریق باشد اگر هم اشتباه کند چون از روی سهو و نسیان و خالی از خودبینی است اجر دارد. و به همین جهت از حضرت صادق علیه السلام رسیده که فرمود «ان الله جعل ولایتنا اهل البیت قطب القرآن و قطب جمیع الکتب و علیها یتدیر محکم القرآن و بها نوهت الکتب و یتستین الایمان و قد امر رسول الله صلی الله علیه و آله ان یقتدی بالقرآن و آل محمد (ص)» یعنی خداوند ولایت ما خاندان پیغمبر را محور و قطب قرآن و همه کتب قرار داده و گردش آیات محکم قرآن بگرد آن است و بواسطه این ولایت است که کتب آسمانی دارای ارج و منزلت شده‌اند و بواسطه آن ایمان ظاهر میشود و خداوند پیغمبر خود را امر فرمود که پیروانش به قرآن و آل محمد اقتداء کنند. و درباره این دو فعلیت رحمنی و شیطانی گفته شده:

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

مانند این است موضوع تقیه که فرموده‌اند کسیکه در مورد لزوم به تقیه عمل کند عمل او درست و ماجور است هر چند عمل مطابق حکم واقعی خدائی نبوده باشد و آنکه در آن مورد ترک تقیه کند خطا کرده هر چند عملش موافق حکم خدا باشد^{۳۲}. و همچنین در میان هنود و قلندران کسیکه از استاد خود در افسونگری اجازه داشته باشد گفته او مؤثر است هر چند عبارت را مغلوط و غیر صحیح بخواند و اگر اجازه استاد نداشته باشد قول او مؤثر نیست هر چند کاملاً درست بخواند.

پس برای کسیکه میخواهد به تفسیر قرآن مجید بپردازد لازم است علاوه بر تحصیل مقدماتی که در فصول گذشته

^{۳۱} - و به اضافه چون جنبه خودبینی در او نیست اگر خطا هم از او صادر شود فوری متوجه شده و استغفار می‌کند و در طلب اصلاح و جبران خطای خود بر می‌آید که: «اذا مسهم طائف من الشیطان تذکر و اذا هم مبصرون».

^{۳۲} - علت آن همان جنبه امر است که چون نسبت به تقیه امر رسیده اگر هم عمل موافق حکم واقعی نباشد چون مطابق امر است صحیح و قبول است و بلکه در آن مورد اگر برخلاف تقیه رفتار کند درست نیست چون برخلاف امر می‌باشد و مناط در صحت و بطلان و جوب و حرمت عمل همان جنبه امر و نهی است.

ذکر کردیم از شیطان و دیو نفس خود فرار کند و تحت حکم خدا قرار گرفته خود را تسلیم امر او نماید که اگر درینحالت بتفسیر پردازد تفسیر او صحیح و درست خواهد بود، خداوند این حالت را به ما و همه مؤمنین روزی فرماید.

فصل دهم

علم قرآن و اطلاع بر جمیع حقائق آن در همه مراتب ویژه محمد و دوازده نفر جانشینان بزرگوار او است و دیگران هر کدام به قدر استعداد و مرتبه خود از آن بهره برده‌اند.

ما در گذشته ذکر کردیم که بطون قرآن و حقائق آن خیلی زیاد و بالاترین مرتبه و بطن آن و حقیقت عالیه آن مقام محمدیت محمد و علویت علی است که با مقام مشیت الهی که فوق امکان است متحد می‌باشد و هیچ پیغمبر و جانشین پیغمبری از عالم امکان برتر نمی‌رود جز محمد (ص) و جانشینان او که حقیقت آنها از مقام امکان فراتر رفته به مقام مشیت رسیده‌اند و معلوم است کسیکه از این حال و این مقام بوئی نبرده و بهره‌ای نیافته باشد نمیتواند درین باره گفتگو کند هر چند مقامات بسیاری را درک کرده باشد زیرا مفسر تفسیر خود نمیتواند از آنچه بدان پی برده و درک کرده تجاوز کند و هر کسی به قدر استعداد خود بدان پی میرسد.^{۳۳}

پس هر کس بهره‌ای از قرآن برده باشد یا بخواهد تفسیری بنماید هر چند دارای مقاماتی باشد، باز هم علم او یا تفسیری که میکند نسبت به حقیقت قرآن و مقام عالی علم بدان حکم یک قطره از دریای بیکرانی دارد زیرا حقیقت قرآن که همان حقیقت محمد (ص) و علی (ع) است مقام اطلاق و مافوق امکان می‌باشد که نهایت و حدّ برای آن نیست ولی ممکن هر چند بالاترین مراتب امکانیه را دارا باشد که عبارت از عقل کلی است باز هم محدود است و البته محدود نمیتواند بغير محدود محیط شود و بغير متناهی پی برد و هیچ نمیتوان تصور نسبتی بین چیز محدود با چیز بی پایان نامحدود نمود (چه نسبت خاک را با عالم پاک) پس علم هر عالمی و تفسیر هر مفسری نسبت به قرآن همچون قطره نسبت به دریا است.

و چون مقام محمد و علی و یازده نفر فرزندان آن دو بزرگوار که از سر حد امکان بالاتر رفته‌اند متحد با مقام مشیت که مقام عالی ظهور قرآن است می‌باشد پس همه قرآن نزد آنها است و علی است کسیکه علم کتاب^{۳۴} نزد او است چنانکه در قرآن ذکر شده که اضافه کلمه علم به کتاب که با الف و لام می‌باشد خود عمومیت و استغراق را میرساند ولی درباره آصف بن برخیا وزیر سلیمان فرمود «الذی عنده علم من الكتاب» یعنی گفت کسیکه نزد او علم مختصری از کتاب بود و نیز خداوند ابراهیم را به چند کلمه نه به همه کلمات «واذابتلی ابراهیم ربه بکلمات» آزمایش نمود با آنکه ابراهیم پس از پیغمبر ما کاملترین پیامبران بود ولی محمد صلی الله علیه و آله به خدا و همه کلمات او ایمان آورد که میفرماید «فآمنوا بالله و رسوله النبی الامی الذی یومن بالله و کلماته» یعنی ایمان بیاورید به خدا و پیامبر او که علوم را از مادر با خود آورده و به خدا و همه کلمات او ایمان دارد زیرا کلمات جمع مضاف است که در لغت عرب تعمیم و استغراق را میرساند و البته مراد ایمان اجمالی نیست و گرنه دیگران نیز آن را دارا خواهند بود بلکه مراد ایمان تفصیلی است که لازمه آن آنست که

^{۳۳} - البته غالب کسانی هم که با شایستگی به تفسیر می‌پردازند به اندازه استعداد ششونده بیان نموده و میکنند.

^{۳۴} - اشاره است به آیه شریفه «قل کفی بالله شهیداً بینی و بینکم و من عنده علم الكتاب» در آخر سوره رعد یعنی بگو بس است ما را خداوند که شاهد و حاضر است بین من و شما و پس از خدا کسیکه علم کتاب خدا نزد او است که کلمه من عنده عطف بر الله است.

آنچه را بدان ایمان آورده کاملاً مشاهده نماید و معاینه به دیده بصیرت بیند.

فصل یازدهم

قرآن دارای چندین وجه است

وجوه قرآن از پیغمبر صلی الله علیه و آله رسیده است که فرمود «ان القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه علی احسن الوجوه» یعنی قرآن خیلی نرم عبارت و آسان وضع و دارای وجوه و تعبیرات زیاد است شما آنرا بر بهترین وجه آن تعبیر کنید. خود همین خبر هم مانند قرآن دارای چند وجه است و هریک از آنها در جای خود اراده شده است زیرا ممکن است مراد این باشد که قرآن از جهت ظاهر الفاظ یا هیئت و جهات صرفی و اعرابی و ترکیبی آنها دارای وجوه مختلفی است که در فصل آینده در آن باب شرح داده خواهد شد. و ممکن است منظور این باشد که از حیث دلالت الفاظ بر معانی و از جهت مصادیق آنها دارای جهات بسیار است و این دلالت و کثرت مصادیق نیز یا طولی است یا عرضی زیرا یا مراد این است که هر لفظی از قرآن بر یک مفهوم و معنی دلالت میکند و آن مفهوم دارای مصادیقای بسیار در مراتب طولیه و عوالم مختلفیه میباشد که هر مصداق عالی نسبت به مرتبه پائین تر حکم روح را نسبت به تن دارد و با آن متحد مانند اتحاد روح با بدن میباشد که کثرت بدین معنی طولی است و معنی تنزیل و تاویل و ظهر و بطن همین است و قبلا هم ذکر کردیم که قرآن به حسب تفاوت مراتب و عوالم دارای مصادیق بسیاری است و مصادیق طبیعی عبارت از ظهور و تنزیل او و مصادیق روحانی بطون و تأویل میباشد و یکی از معانی حدیث همین است و یا تکثر عرضی است به این معنی که برای لفظ چند معنی باشد که هریک از آنها را بتوانیم اراده کنیم و هریک از مصادیق آن غیر از دیگری و مقابل آن میباشد نه متحد و مانند روح، همچون لفظ یزکی در آیه شریفه «بل الله یزکی من یشاء» زیرا ممکن است به معنی نمو دادن و پاک کردن و بیرون دادن زکوة و نعمت فرستادن و ظاهر کردن میوه و بهره یا ظاهر کردن پاکی یا ظاهر کردن نعمت باشد که قرآن باین معنی نیز دارای چندین وجه میشود زیرا آیات قرآنی در اخبار به تفسیرهای مختلف ذکر شده که به ظاهر با یکدیگر مغایر بلکه ضد همدیگرند مانند تفسیر کلمه امانت در آیه شریفه «انا عرضنا الامانة علی السموات والارض و الجبال فاین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان» یعنی ما امانت را بر آسمانها و زمینها و کوهها عرضه داشتیم همه از قبول آن خودداری نموده و اگره داشتند و انسان آن را قبول کرد و برداشت. زیرا امانت در بعض اخبار به تکلیف تفسیر شده یعنی ما تکلیفهای خدائی را بر همه عرضه داشتیم و به نماز و ولایت و خلاف علی بن ابی طالب نیز تفسیر شده و همچنین به خلافتی که برخلاف رضای خدا و پیغمبر باشد و نیز به شهادت حسین بن علی بن ابیطالب علیهم السلام تفسیر شده است در صورتیکه خلافت حقه با خلافت غیر حقه ضد همدگر و باز هر دو غیر شهادت میباشد و همه آنها مغایر با تکلیف و نماز است ولی شکی نیست که همه این معانی در کلمه امانت موقعی که این آیه شریفه بر پیغمبر نازل گردید مندرج است زیرا اگر همه این معانی در آن مندرج نمیشود لازم میآید که تفسیر آن بزرگواران بر غیر آنچه مراد بوده واقع شده باشد و شکی در بطلان این نیست^{۳۵} و هیچ اشکالی از جهت لفظ و جهت معنی برای اینکه چند معنی در یک لفظ مندرج باشد وجود ندارد و سعه وجودی خطاب کننده و مخاطب شده و احاطه هر دو بر همه معانی احتمالی و جواز مندرج بودن چندین معنی بالقوه در یک لفظ اجازه میدهد که همه معانی احتمالی اراده شده باشد و این اندراج از

^{۳۵} - مگر آنکه در صحت بعض اخبار تردید کنیم

نظر ادبی یا بنحو عموم اشتراک است^{۳۶} یا عموم مجاز^{۳۷} یا داخل بودن چند فرد در یک مفهوم کلی^{۳۸} یا بنحوه ملاحظه صورتهای مختلفه در یک آینه بدون در نظر گرفتن معنی کلی^{۳۹} بنحوه عموم اشتراک و مجاز یا بنحوه وضع آن در معنی کلی، زیرا هرگاه اطلاق لفظ بر چندین معنی بعنوان حقیقت و مجاز یا بنحو اشتراک لفظی یا معنی صحیح باشد، میتواند کسیکه احاطه بر همه آنها داشته باشد همه را در یک استعمال اراده کند^{۴۰} بدون آنکه مجبور باشد ابتداء معنی کلی آن را در نظر گرفته سپس افراد و جزئیات را اراده کند ولی البته کسیکه از نظر قوت ذهن وحدت فکر و کمال روحی ناقص باشد نمیتواند چندین معنی متناهی یا غیرمتناهی را در یک استعمال و در یک لفظ بدون اعتبار معنی کلی که مناط اعتبار معانی جزئی است در نظر بگیرد و اراده کند بلکه باید ابتداء یک معنی کلی را که معانی جزئی به بالفعال یا بالقوه در آن مندرج میباشند اراده نماید و سپس نظر بمعانی جزئی بنماید.

سعه قرآن اخباری که به سعه و احاطه و جوه قرآن اشاره دارد بسیار است از جمله در کتب اهل سنت از پیغمبر (ص) روایت شده که فرمود «ان القرآن نزل علی سبعة احرف^{۴۱} کلهما کاف شاف» یعنی قرآن به هفت حرف فرود آمده که همه آنها کافی و شفا دهنده است و این خبر را همانطور که میتوانیم برد و خبر زیر تطبیق کنیم که آن حضرت فرمود «نزل القرآن علی سبعة احرف امر و زجر و ترغیب و ترهیب و جدل و قصص و مثل» یعنی قرآن بر هفت حرف نازل شده

^{۳۶} - یعنی اشتراک لفظی و اراده چند معنی از لفظ در یک استعمال که بعض اصولیین تجویز میکنند

^{۳۷} - یعنی استعمال لفظ در چند معنی به عنوان مجاز

^{۳۸} - یعنی بعنوان اشتراک معنوی که معنی لفظ یک مفهوم کلی معنوی بوده باشد و معانی مختلفه که اراده شده هر کدام فردی از آن مفهوم کلی باشند.

^{۳۹} - یعنی بعنوان یک حقیقت که بر حسب عوارض مختلفه دارای چند معنی مختلف شده است.

^{۴۰} - بین علمای ادب و اصول اختلاف است که استعمال لفظ مشترک در زیادتر از یک معنی جائز است یا نه و از عبارت مؤلف مفهوم میشود که نسبت به گوینده فرق میکند یعنی نسبت به خداوند متعال که محیط است ممکن ولی نسبت بگویندگان بشری که ناقصند جایز نیست.

^{۴۱} - نظیر این حدیث نیز در صحیح ترمذی و غیر آن روایت شده به این مضمون: (لقي رسول الله صلي الله عليه و آله جبرئيل فقال يا جبرئيل اني بعثت الي امة امية منهم العجوز و الشيخ الكبير و الغلام و الجارية و الرجل الذي لا يقرء كتابا قط فقال لي يا محمد ان القرآن انزل علي سبعة احرف) یعنی پیغمبر به جبرئیل فرمود که من برای امتی مبعوث شده‌ام که در میان آنان پیرمرد و پیرزن و پسر کوچک و دختر خردسال و مردان بی سواد که کتاب اصلاً نمیتوانند بخوانند وجود دارد جبرئیل عرض کرد قرآن بر هفت حرف نازل شده است قرطبی در مقدمه تفسیر خود درین باب شرحی میگوید که خلاصه آن این است: علما در باب معنی هفت حرف سی و پنج قول دارند که مهمترین آنها پنج قول است: ۱- قول سفیان بن عیینه و بیشتر اهل علم که مراد هفت وجه از معانی نزدیک به یکدیگر با الفاظ مختلفه است مانند اقبل و تعال و هلم. ۲- قول بعض دیگر که مراد هفت لغت از لغات همه عرب است. ۳- قول جمعی دیگر که مراد هفت لغت از لغات قبیله مضر است مانند قریش و کنانه و غیر آنها زیرا عثمان گفته قرآن به لغت مضر نازل شده است. ۴- اینکه مراد هفت معنی کتاب خدا است که امر و نهی و وعده و وعید و قصه و مجادله و مثل مراد باشد. ۵- آنچه از بعض علماء نقل شده که وجوه اختلاف قرآن در قرائتها هفت است: ۱ تغییر قرائت از حیث اعراب بدون تغییر معنی مثل هن اطهر لکم و اطهر بضم و فتح راء. دیگر با تغییر معنی مثل ربنا باعد بین اسفارنا بصورت دعا یا آنکه رب بضم و با عد بصیغه ماضی باشد. و دیگر تغییر معنی بواسطه تغییر حروف با بقاء صورت مثل نشزها از باب افعال به ازاء معجمه یا نشزها از باب نصر با راء مهمله ۴ تغییر صورت با بقاء معنی مثل کالعهن المنفوش یا کالصفوف المنفوش ۵ تغییر صورت و معنی مانند و طلع منضود یا و طلع منضود ۶ به تقدیم و تأخیر مثل و جائت سکره الموت بالحق یا و جائت الحق بالموت ۷ به زیاده و نقصان مانند تسع و تسعون نعبه یا بزیادتی کلمه انشی و مؤلف جلیل این موضوع را مشروحاً ذکر میکنند.

واداشتن و بازداشتن و ترغیب نمودن و ترسانیدن و دلیل آوردن و قصه گفتن و مثل آوردن و نیز روایت شده که فرمود «زجر و امر و حلال و حرام و محکم و متشابه و امثال» یعنی آن هفت چیز عبارتند از نهی و امر و حلال و حرام و محکم و متشابه و مثلها که درین دو حدیث از هر حرفی یکی از اقسام آیات الهی اراده شده یعنی آیات قرآن هفت قسمت است همچنین ممکن است حدیث هفت حرف را بر سعه و جوه لفظی قرآن به اعتبار لغات مختلفه عرب یا قرائتهای متعدده حمل کنیم و ممکن است سعه و جوه باعتبار معانی متعدده طولی و عرضی مراد باشد

و منقول است که خدمت حضرت صادق علیه السلام عرض شد که آنچه از شما نقل میکنند اختلاف پیدا میکند فرمود «ان القرآن نزل علی سبعة احرف و ادنی ما للامام ان یفتی علی سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فمن او امسك بغیر حساب» یعنی قرآن به هفت حرف نازل شده و کمترین درجه که امام میتواند از قرآن حکم کند آنست که به هفت وجه ذکر کند و دستور دهد سپس این آیه را قرائت کرد هذا عطاؤنا که گفته خداوند است یعنی این است بخشش ما میخواهی منت بگذار بر دیگران و به آنها عطا کن و میخواهی خود را از بخشش نگاهدار بدون آنکه مسئول باشی و ازین حدیث استفاده میشود که مراد از حروف و جوه مختلفه است که از حیث معنی در عرض معتبر است یعنی معانی مختلفه که برای الفاظ و جمل هست و معلوم میشود که آنها بیشتر از هفت و حداقل آن هفت است هر چند ممکن است مقصود و جوه مختلفه لفظیه یا معنویه طولیه و ممکن است مراد از هفت حرف و جوه مختلفه تکلیفیه باشد که عبارتند از وجوب و استحباب و اباحه و کراهت و حرمت و بطلان که وجوه معنوی و عرضی میباشند. و لفظ ذلول که در خبر اول ذکر شده دلالت میکند بر اینکه وجوه محتمله عرضیه نیز خیلی زیاد است زیرا معنی ذلول آنست که رام و مطیع است و بنابراین بر هر معنی که از آن اراده شود منطبق میگردد مانند شتر رامی که مطیع صاحب خود میباشد و هر جا او را بخوابانند میخوابد. درباره تفسیر آیات نیز اخبار مختلفه از معصومین علیهم السلام به وجوه مختلفه عرضیه رسیده که نمیتوان آنها را بر تقیه حمل نمود بلکه مجبوریم که بر جواز تفسیر به معانی مختلفه و وجوه متفاوتی که از لفظ مفهوم میشود به یکی از وجوهی که ذکر کردیم حمل کنیم.

مراد از احسن نیز که فاهلوه علی احسن الوجوه احسن بودن اضافی و نسبی است نه حقیقی زیرا فهم احسن حقیقی برای همه کس میسر نیست چون کسانی که درین فرمایش مورد خطاب قرار گرفته اند همه خوانندگان و تدبر کنندگان در قرآن میباشند و درک و فهم احسن حقیقی به حسب بطون مختلفه در مراتب طولیه برای غیر ائمه هدی علیهم السلام میسر نیست و همچنین فهم احسن حقیقی به حسب وجوه مختلفه از معانی عرضیه نیز برای همه کس مقدور نیست و اگر برای هر کسی معلوم میبود امر به حمل بر آن در هر مقامی صحیح نبود بلکه بایستی در مقامی که غیر آنرا اقتضاء داشته باشد مانند مقام تقیه و غیر آنها از حمل بر آن نهی میشد در صورتیکه چنین نیست ولی در احسنیت اضافی این اشکال وارد نیست و به اختلاف موارد فرق میکند. همینطور است در وجوه مختلفه که به حسب لفظ وجود دارد زیرا در آن مورد هم گاهی مقام اقتضای نهی از احسن را اگر معلوم میبود دارد مانند هنگام تقیه یا هنگامی که حال شنونده اقتضای شنیدن آنرا نداشته باشد.

مثال نهی از حمل بر احسن و جوه به حسب معنی کلمه ارجلکم در آیه وضو است «یا ایها الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوة فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم الی المرافق و امسحوا برؤسکم و ارجلکم الی الکعبین» یعنی ای مؤمنین هرگاه خواستید به نماز بایستید روها و دستهای خود را تا مرفق بشوئید و بعداً سر و سپس پاهای خود را تا قوزک دست بکشید، بنصب ارجلکم زیرا جائز است آن را بر وجوهکم عطف نمود یعنی پاهای خود را نیز بشوئید و عطف بر محل رؤسکم نیز که

نصب است میتوان نمود (زیرا باء زائده و رؤسکم حکم مفعول را دارد) یعنی پاهای خود را نیز دست بکشید ولی شق دوم بهتر است زیرا در شق اول لازم آید که بین معطوف و معطوف علیه کلمات دیگری که بیگانه‌اند فاصله شود و نیز با قرائت جر کلمه ارجل هم موافق میشود ولی در عین حال حمل بر این معنی با آنکه احسن وجوه است در مقام تقیه حرام است و باید بر شق اول حمل نمود^{۴۲}. و این آیه برای نهی از حمل بر احسن وجوه به حسب لفظ هم مثال میشود زیرا کلمه ارجلکم هم به نصب قرائت شده و هم به جر ولی جر بهتر است که عطف بر لفظ برؤسکم باشد که مطابق عقیده شیعه است و مستلزم فاصله شدن با جنبی بین معطوف و معطوف علیه نیست لکن گاهی مقام اقتضاء دارد که ازین قرائت صرف نظر نموده به نصب که احتمال عطف بر وجوهکم نیز دارد قرائت کنند.

بنا بر شرحی که دادیم معلوم میشود که مراد از احسن وجوه احسنیت اضافی است و اختلافی که در تفسیر آیات از ائمه معصومین علیهم السلام رسیده و همچنین قرائتهای مختلفی که از آن بزرگواران نقل شده همه را باید بر احسنیت اضافی حمل نمود.

^{۴۲} - زیرا شق اول مطابق عقیده اهل سنت است که پاها را می‌شویند و شستن پاها در وضو نزد صاحبان چهار مذهب از واجبات است.

فصل دوازدهم

نزول قرآن به چندین وجه در الفاظ جائز است

بدانکه قرآن توسط سروش غیبی (جبرئیل) از راه باطن بر وجود بشری پیغمبر صلی الله علیه و آله نازل شد لیکن درک و شنیدن آن توسط مدارک روحی و معنوی بود نه مدارک و حواس ظاهری جسمانی زیرا حواس ظاهره طاقت ارتباط با عوالم غیب و مجردات ندارند و مدارک جسمانی بواسطه تنگی و عدم سعه معنوی نمیتوانند زیادتر از یک وجه و یک هیئت از لفظ را درک کنند و زبان جسمانی هم در تلفظ فقط به یک وجه از الفاظ می تواند سخن گوید ولی زبان و گوش باطنی معنوی میتوانند در یک مرتبه به چندین وجه از الفاظ سخن گویند و بشنوند^{۴۳} زیرا آن عالم دارای سعه و احاطه است و ضیق عالم مادیات و مزاحمت کثرات در آنجا وجود ندارد.

اختلاف قرائات و به همین نظر که جائز است قرآن به وجوه مختلفه نازل شده باشد یا از نظر اینکه بعد از نزول آن از طرف صاحب وحی توسعه داده شده قرائتهای مختلفه در بعض آیات که مخالف با قرائت اهل سنت نیز میباشد از معصومین علیهم السلام رسیده و در بعض موارد دو قرائت مختلف را تصویب کرده اند و اگر با وجوه مختلفه جائز نمیشود نباید چند قرائت مختلف همه آنها بدون تقیه صحیح باشد بلکه بایستی بعض قرائتها مخالف آنچه بر پیغمبر نازل شده بود باشد و به حضرت رسول صلی الله علیه و آله نسبت داده شده که فرمود «اتانی آت من الله عزوجل فقال ان الله یامرک ان تقرء القرآن علی حرف واحد فقلت یارب وسّع علی امتی فقال ان الله عزوجل یامرک ان تقرء القرآن علی سبعة احرف» یعنی کسی از طرف خداوند نزد من آمد و گفت خداوند به تو امر میکند که قرآن را بر یک حرف (یک تلفظ) بخوانی عرض کردم خداوند بر امت من درین امر وسعت بده ندا رسید که خداوند به تو امر میکند که قرآن را بر هفت حرف بخوانی. و در این روایت همانطور که جائز است مراد هفت لغت متفرق در قرآن باشد زیرا بعضی آن به لغت هذیل و بعضی به لغت هوا زن و بعض دیگر لغت حجاز و قسمتی به لغت عراق و بعضی هم به لغت یمن و غیر آنها است همچنین ممکن است مراد قرائت آن در یک کلمه و یک مقام به هفت لغت باشد مانند هلم و تعال و اقبل و جئی که همه به معنی «بیا» میباشد و همانطور که جائز است این توسعه بعد از نزول برای پیغمبر اجازه داده شده باشد ممکن است در حین نزول بوده باشد زیرا نازل کننده و زبان او که فوق مادیات است و همچنین کسیکه قرآن بر او نازل شده و مدارک باطنی او که برتر از عالم ماده میباشد، دارای سعه و احاطه است و ضیق عالم ماده را ندارند، و همانطور که ممکن است مراد از هفت حرف هفت لغت باشد جائز است که مراد هفت وجه در لفظ بر حسب قرائتها و اعرابهی مختلفه در یک لفظ باشد که برای وسعت قرار دادن و آسان کردن بر خوانندگان بعد از نزول یا هنگام نزول اجازه داده شده و نیز جائز است هفت وجه در معنی باشد برای توسعه در عمل بر بندگان چنانکه پیش گفتیم.

و آنچه از حضرت باقر علیه السلام وارد شده که فرمود «ان القرآن واحد نزول من عند واحد ولكن الاختلاف یجئ من

^{۴۳} - چنانکه ما هرگاه بخواهیم سخن گوئیم مجبوریم حروف را به ترتیب اداء کنیم مثلاً در گفتن کلمه زید باید اول زاء سپس یاء بعد دال را بگوئیم چون حواس ظاهره و خود این عالم سعه ندارند که حروف دفعه اداء شوند ولی همین کلمه را اگر به کلام نفسی بگوئیم در آن واحد میگوئیم چون عالم خیال وسیع تر ازین عالم است و به همین ترتیب عالم عقل از عالم خیال وسیع تر است.

قبل الروات» یعنی قرآن یکی است و از نزد خدای یگانه آمده و اختلاف از جانب روایت کنندگان و خوانندگان است و نیز از آنچه از فضل بن یسار نقل شده که گفت خدمت حضرت صادق علیه السلام عرض کردم «ان الناس يقولون ان القرآن نزل علی سبعة احرف فقال کذبوا اعداء الله ولکنه نزل علی حرف واحد من عند الواحد» یعنی مردم می‌گویند قرآن بر هفت حرف نازل شده فرمود دشمنان خدا دروغ گفته‌اند قرآن بر یک حرف از نزد خدای یکتا نازل شده است که به ظاهر مخالف احادیث سابقه می‌باشد ممکن است منظور از دو حدیث آن باشد که قرآن از نزد یکتای بی‌همتا نازل شده و به همین جهت در مرتبه‌عالیه خود که مقام مشیت باشد یگانگی را به تبع یکتائی حق دارد و دارای وحدت ظلیه و بساطت جمعیه است که همه مراتب در او مندرج است و پس از آنکه از آن مقام به عوالم امکانیه تنزل یافت و وارد در کثرات امکانیه گردید بواسطه انتساب به کثرات مختلفه متعدده دارای کثرت و تفصیل شد و تکذیب در حدیث نسبت به خیال فاسد آنها است که گمان کرده بودند قرآن از مقام وحدت حقه حقیقیه به نحو تفصیل و کثرت در قرائات و الفاظ نازل شده در صورتیکه این توهم باطل است و در آن مقام کثرت راه ندارد و ما در گذشته نیز گفتیم که قرآن از نظر الفاظ در آخرین عوالم که عالم ماده و دورترین عوالم به مقام وحدت می‌باشد نازل شده و در آن عالم است که صورت لفظ را پیدا نموده و این عالم آخرین مراتب وجود و دورترین عوالم از مقام الوهیت است که سیر صعودی بشر از آنجا شروع میشود. خلاصه مطالب که گفتیم آن است که اختلاف قرائتها و جوهری که به حسب لفظ روایت شده ممکن است از طرف قرآء واقع شده باشد و ممکن است از طرف خداوند هنگام نزول یا پس از نزول توسعه بر بندگان داده شده باشد.

فصل سیزدهم

در قرآنی که در دست ما میباشد و بخواندن و فرمانبردن او امر و نواهی و به پا داشتن احکام و حدود آن مأمور هستیم کمی و فزونی و جلو افتادن و دنبال واقع شدن و بهم خوردن لفظ و تغییر در آن واقع شده است.

بدانکه^{۴۴} اخبار زیادی از ائمه معصومین علیهم السلام رسیده است که دلالت دارند برینکه در قرآن زیاده و نقصان و

۴۴ - درباره تحریف قرآن بین علماء امامیه و مفسرین شیعه اختلاف بسیاری است که ناشی از رسیدن بعض اخبار مختلفه شده است که از جمله از حضرت صادق علیه السلام رسیده «ان القرآن قد طرح منه آي، كثيرة و لم یزد فيه الا حروف و قد اخطت به الکتیبه و توهمتها الرجال» یعنی از قرآن آیه های بسیاری انداخته شده ولی فقط حروف مختصری اضافه شده آن نیز از طرف نویسندگان بوده ولی مردم گمان برده اند که زیاد شده است اخبار درین باب بسیار است و این حدیث مختصر برای نمونه ذکر شد.

ازینرو جمع بسیاری از بزرگان شیعه از جمله کلینی و استادش علی بن ابراهیم قمی در تفسیر خود و شیخ احمد بن ابی طالب طبرسی در احتجاج و ابونصر محمد بن مسعود عیاشی در تفسیر خود و از متأخرین نیز جمع بسیاری از جمله مؤلف محترم بر آن شده اند که در ظاهر آیات نیز تحریف واقع شده است ولی بسیاری از متقدمین مانند شیخ صدوق در کتاب اعتقادات و شیخ طوسی در بیان و سید مرتضی و جمع دیگر منکر این قسمت شده و اخبار را یا تأویل نموده یا در صحت صدور آنها تردید کرده اند و شیخ صدوق فرموده هر کس به ما شیعیان نسبت دهد که ما میگوئیم قرآن بیشتر بوده و از آن اسقاط نموده اند آن شخص به ما نسبت دروغ داده است و شیخ طوسی فرموده گفتگو در زیادتی و نقصان قرآن از چیزهایی است که لایق مذهب امامیه نیست. علامه حلی نیز در کتاب تذکره الفقهاء در قرائت نماز میگوید قرآن موجود مطابق با مصحف امیرالمؤمنین علی (ع) است شیخ جعفر کبیر در کتاب کشف الغطاء و فاضل جواد در شرح زبده و اخوند ملا صالح مازندرانی و محدث بحرانی در کتاب لؤلؤه و سید قاضی نور الله در کتاب مصائب النواصب و شیخ بهائی و بسیاری دیگر از بزرگان علماء نیز قائل به تمامیت قرآن و عدم تحریف در آنند. بلکه محقق ثانی شیخ عبدالعالی کرکی رساله مستقلی در کم نشدن قرآن تألیف نموده و میگوید اخباری که در نقصان قرآن رسیده مخالف کتاب و سنت و اجماع است و باید آنها را دور انداخت.

ولی ایندسته در عین حال نمیتوانند منکر همه اخباری که درباره تحریف و تغییر قرآن رسیده بشوند زیرا بسیاری از آنها به حد تواتر روایت شده و بزرگان شیعه مانند کلینی و علی بن ابراهیم در تفسیر خود و عیاشی در تفسیر خود روایت کرده اند و طبق همان اخبار قائل به وقوع تحریف و نقصان شده اند ازینرو منکرین تحریف این اخبار را حمل بر تفسیر و تأویل نموده و گفته اند آنچه ساقط شده از اجزاء و متن قرآن نبوده بلکه منظور آن است که چون دشمنان اهل بیت ترک پیروی آنها کردند و قرآن هم امر به پیروی آنها نموده پس آنها از مقصود قرآن منحرف شده و آن را از حیث معنی تحریف نموده اند و عباراتی هم که ذکر شده که حذف کرده اند در مقام تفسیر است پس مراد از تحریف تغییر از حیث معنی است. و شیخ ابوعلی طبرسی در تفسیر مجمع البیان گوید اما زیاد شدن در قرآن بطلان آن مورد اجماع است ولی درباره نقصان در قرآن جمعی از اصحاب، و دسته ای از حشویه عامه گفته اند که در قرآن تغییر و نقصان حاصل شده ولی صحیح از مذهب ما خلاف آنست و مرحوم فیض در تفسیر صافی فرماید که آنچه بخاطر خطور میکند آن است که اگر اخبار تحریف و تغییر صحیح باشد شاید در آیاتی بوده که خلل زیادی به مقصود میرساند مانند حذف نام علی و آل محمد و حذف اسماء منافقین زیرا انتفاع به عموم لفظ باقی است که فرمایش حضرت امیر علیه السلام به طلحه که فرمود: «ان اخذتم بما فیہ نجوم من النار و دخلتم الجنة فان فیہ حجنا و بیان حقنا و فرض طاعتنا» یعنی اگر آنچه را در قرآن است گرفتید از آتش نجات یافته داخل بهشت میشوید زیرا درین قرآن است حجت ما و بیان حق ما و وجوب طاعت ما و بعدا گوید بعید نیست که بعضی محدوفات از قبیل تفسیر و بیان باشد نه از اجزای لفظی قرآن پس تبدیل از حیث معنی است یعنی آن را تحریف و تغییر داده اند و برخلاف مقصود حمل نموده اند و منظور از اینکه فرموده اند کذا نزلت یعنی مراد از آن از نظر معنی این است نه آنکه با همان زیاده در لفظ نازل شده باشد.

تغییر و تبدیل واقع شده و این اخبار به حدی است که نمیتوان حداقل در صدور بعضی آنها از ائمه علیهم السلام شک کرد و اگر بخواهیم همه را تأویل نموده و بگوئیم مراد از کمی و زیادی و تغییر نسبت به ادراکاتی است که برای خوانندگان از قرآن پیدا میشود نه در لفظ قرآن این نیز ایجاد اشکال میکند و سزاوار مقام بزرگان و کاملین در مخاطباتی که نسبت به عموم دارند نیست زیرا شخص کامل در گفتار خود مطلب را طوری بیان میکند که همه کس (عوام و خواص) به اندازه استعداد خود از آن بهره برند به اضافه این تأویل که برای اخبار داله بر زیاده و نقصان بکنیم برگرداندن لفظ است از معنی ظاهر آن بدون آنکه دلیلی یا احتیاجی داشته باشیم.

بعضی در جواب گفته‌اند که قرآن در زمان پیغمبر جمع آوری شده و اصحاب در حفظ و نگاهداری آن و تعلیم به دیگران اهتمام کامل داشتند و جدیت داشتند که آن را همانطور که نازل شده حفظ کنند و نگذارند تغییر و تبدیلی در آن واقع شود به همین نظر قرائت قاریان و کیفیت قرائت آنها را نیز ضبط میکردند ازینرو این احتمال در آن خیلی بعید است ولی ما در جواب میگوئیم جمع آوری^{۴۵} آن در زمان پیغمبر مسلم نیست زیرا در مدت پیغمبری آن حضرت که قریب ۲۳

پس معلوم شد که اکثر مفسرین و محدثین امامیه موافق با عقیده تحریف نیستند و اخبار رسیده درین باب را تأویل میکنند و این نیز به ظاهر انطباق مینماید زیرا اگر قرآن کنونی برخلاف قرآن مورد نزول بود مأمور به پیروی و اطاعت از آن نمیشدیم و به اضافه خداوند در قرآن مجید میفرماید انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون. و چون قرآن نجوما و به تدریج نازل شده در موارد و امکنه متعدده بوده و ممکن است بعضی آنها آیاتی را سهو نموده یا فراموش کرده باشند در موقع جمع آوری تذکر دهند یا آنکه قبلا تهیه نموده باشند ولی علی علیه السلام به اتفاق فریقین همه آیات قرآن را نوشته و ضبط نموده و از تنزیل و تأویل و خاص و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و مجمل و مبین آن کاملاً آگاه بوده و اگر هم در جمع آوری دیگران اشتباهی یا سهوی رخ داده اصلاح فرموده یا آنکه آن را تصویب فرموده و ما باید اقتداء کنیم چون خودش فرموده که همین قرآن را تعظیم کنیم و از دست ندهیم و البته منظور مؤلف جلیل هم آن است که با تغییراتی که در قرآن پیدا شده مع ذلک آیات و سوره فعلی همانست که بر پیغمبر نازل شده و زیادتی در آن ایجاد نشده و بنابراین خدشه ای به صحت قرآن کنونی وارد نمی‌آید و عبارت «ما بین الدفتین کلام الله صحیح» و اگر با نظر تعمق نگاه شود حجت اهل بیت هم در همین قرآن کنونی هست مانند آیه شریفه انا ولیکم الله و آیه یا ایها الرسول بلغ و امثال آنها. در میان اهل سنت هم بعضی قائل به تحریف و نقصان در قرآن شده‌اند از جمله از عایشه نقل کنند که حکم رجم و رضاع در قرآن ده مرتبه بود و آن را زیر تخت خواب خود گذاشته بودم هنگام اشتغال به تجهیز پیغمبر گوسفندی یا نظیر آن وارد اطاق شد و آن را خورد روایات دیگری هم درین باب نقل کرده‌اند ولی قول قریب بانفاق نزد آنها نیز عدم تحریف و نقصان است و این اخبار را رد میکنند و کتب آسمانی دیگر تغییرات و تحریفاتی در آنها از طرف پیروان واقع شده و بنابر نظریه ای که ذکر کردیم قرآن مجید این چنین نیست و بنابرین قرآن تنها کتاب آسمانی است که دست پیروان در اصل آن تغییری نداده است.

والبته آنچه در میان ما مورد اختلاف است غیر از آن است که آنها میگویند زیرا قائلین به تحریف و نقصان از امامیه میگویند تحریف و نقص از طرف بعضی و به طور عمد و روی اغراض شیطانی بوده است.

^{۴۵} - نزول قرآن بر پیغمبر اکرم در شب قدر بوده که بعضی ۲۳ رمضان و بعضی ۱۷ رمضان و بعضی هم شبهای دیگری را گفته‌اند و بعضی میگویند ابتدای شروع به نزول قرآن شب مبعث که ۲۷ رجب است بوده و تا ذیحجه سال دهم هجرت یا تا هنگام رحلت حضرت ادامه داشت و طبری روز ختم قرآن را روز عرفه سال حجه الوداع میدانند ولی علمای شیعه آن را قبول ندارند چون میگویند آیات بسیاری از قبیل یا ایها الرسول بلغ و آیه الیوم اکملت لکم دینکم و غیر آنها پس از حجه الوداع نازل شد ولی در اینکه نزول قرآن بر صدر ظاهر محمدی (ص) بتدریج بوده و یا آنکه دفعتاً بر قلب مبارکش در شب قدر نازل شد ولی از آن مرتبه بر سینه پاکش به تدریج نازل گردید شکی نیست. نهایت آنکه در تعداد آیاتی هم که با هم نازل شده اختلاف است دکتر طه حسین در کتاب خود به نام مرآة الاسلام میگوید که هر سوره ای که دارای یک یا چند موضوعی است که کاملاً به هم مربوط میباشند و آیه های آن هم به روش معینی دنبال شده ظاهراً در یک مرتبه نازل شده باشد و هر سوره ای که چندین موضوع دارد که آنها را با یکدیگر تناسب و ارتباطی نیست و آیه های آن به یک اسلوب نیست باید تدریجاً نازل شده باشد. درباره تدوین و جمع آوری قرآن اختلاف شده بعضی گفته‌اند که در زمان خود حضرت جمع آوری شد و هر آیه که نازل میشد خود

سال بود به تدریج نازل شد چنانکه اخبار زیادی رسیده که بعضی سوره‌ها و بعضی آیه‌ها در سال آخر نازل گردید پس چگونه جمع آوری شده بود. و نیز آنچه وارد شده که قرآن را پس از رحلت پیغمبر جمع کردند و علی (ع) هم مدتی در خانه نشست و مشغول جمع آوری قرآن شد زیاده‌تر از آن است که بتوان انکار کرد. و اینکه اصحاب آن را حفظ نموده و تدریس میکردند البته مسلم است لیکن فقط آنچه را که در دست داشتند حفظ و تدریس مینمودند نه همه آن را و اهتمام اصحاب به حفظ همه قرآن و حفظ قرائت قاریان و چگونگی قرائتشان پس از جمع آوری و مرتب کردن آن بود و همانطور که علل حفظ آن از طرف اصحاب زیاد بود اسباب تغییر و تبدیل آن نیز از طرف منافقین امت بسیار بود. بعضی گفته‌اند اگر به تغییر آن قائل شویم برای ما اعتماد و اطمینانی به صحت قرآن کنونی باقی نخواهد ماند

حضرت دستور میفرمود که در چه سوره جای دهند به دلیل آنکه خبری از آن حضرت رسید که فرمود شیبتی سوره هود لمکان فاستقم كما امرت و من تاب معك یعنی سوره هود مرا پیر کرد چون آیه فاستقم كما امرت و من تاب معك در آن است و گفته‌اند در خود قرآن هم فرموده ان علینا جمعه و قرآنه که دلیل است بر اینکه پیغمبر قرآن را به دستور خداوند و راهنمایی جبرئیل جمع فرموده و حتی در حالات حضرت مینویسند که فلان موقع فلان سوره را قرائت میفرمود مثلاً عامه از عایشه روایت کنند که حضرت در شب سوره های بقره و آل عمران و نساء را قرائت میکرد و آیاتی که نازل میشد اصحاب به دستور پیغمبر جمع آوری میکردند و روی برگ خرما و سنگ و کاغذ و پوست آهو و استخوانها می نوشتند و چند تن از آنها قرآن کامل داشتند از جمله علی بن ابی طالب (ع) و معاذ بن جبل و ابی بن کعب و زید بن ثابت و عبدالله بن مسعود که همه قرآن را داشتند.

بعضی گفته‌اند که قرآن پس از رحلت پیغمبر در حافظه اصحاب و روی پاره های مختلفه که نوشته بودند ضبط بود ولی به ترتیب و به شکل کتاب مضبوطی جمع آوری نشده بود و پس از رحلت آن حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) مشغول جمع آوری قرآن گردید. از طرفی چون جمع بسیاری از قاریان قرآن در جنگ رده کشته شدند ابوبکر به پیشنهاد عمر پس از مشورت با زید بن ثابت او را مأمور جمع آوری قرآن نموده و چون علی (ع) قرآن خود را به آنها داد گفتند ما حاجتی به قرآن تو نداریم آنگاه حضرت آن را ضبط فرمود.

سپس عمر در زمان خلافت خود از حضرت خواهش کرد که آن قرآن را بیاورد حضرت فرمود دیگر شما را به آن دسترسی نیست مگر زمانی که قائم ما ظاهر شود و بعضی شیعه می نویسند علت آنکه قرآن علی (ع) را نپذیرفتند آن بود که میل داشتند آنچه را درباره علی (ع) و اهل بیت است حذف کنند و مطابق میل خود ترتیب دهند. ولی این امر بظاهر بعید به نظر میرسد شاید علت آن بوده که چون اول شروع به کار بوده و مردم هم علی (ع) را اولی به خلافت میدانستند میخواستند به مردم بگویند که در هیچ امری احتیاج به علی (ع) نداریم ولی بعدا که امر خلافت مستقر شد آن را از علی (ع) تقاضا کردند. پس از جمع آوری در زمان ابوبکر به تدریج بر حسب اختلاف لهجه ها قرائتها مختلف شد و قاریهای دیگر نیز به ترتیب های مختلف جمع آوری کردند و به تدریج اختلاف زیاد شد تا در زمان عثمان که شدت یافت او قرآن زمان ابوبکر را که از عمر به بحفصه رسیده بود خواست و دستور داد زید بن ثابت و عبدالله بن زبیر و سعید بن عاص و عبدالرحمن بن حارث بن هشام آن قرآن را نوشتند و گفت در قرائت هر گاه با زید بن ثابت اختلاف شد آن را به زبان قریش بنویسند و دستور داد از روی آن نسخه هائی نوشتند و به شهرهای مکه و شام و یمن و بحرین و بصره و کوفه هر کدام یک نسخه فرستادند که از روی آن بنویسند و نسخه های دیگر را بسوزانند که اختلافی نباشد و در تفسیر قرطبی برای تصحیح عمل عثمان از امیرالمؤمنین علی (ع) نقل کند که فرمود اگر من هم در زمان عثمان والی امر میبودم همان کار عثمان را میکردم. این بود خلاصه تاریخ جمع آوری قرآن که برای مزید بصیرت نوشته شد و تفصیل آن باید به کتب مفصله رجوع شود و البته بنا به قول اول که جمع آوری را در زمان خود حضرت گفته‌اند احتمال تحریف به هیچوجه نمیرود و اختلاف درین باب بنا به قول دوم است که از بیان مؤلف جلیل نیز همین قول معلوم میشود.

در مقدمه تفسیر جامع تألیف آقای حاج سید ابراهیم بروجردی ذکر شده که قرآن در سه مرتبه و سه موقع جمع و تألیف شده است اول در زمان خود پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله دوم در زمان خلافت ابوبکر و عمر سوم در زمان عثمان بعدا مینویسند که جای هیچ شک و شبهه نیست که تألیف قرآن و ترتیب آیات و سوره به همان ترتیب که در لوح محفوظ ثابت است و دستور آن را جبرئیل از مصدر جلاله آورده از طرف خداوند سبحان میباشد.

سپس اخبار بسیاری برای استشهد به این قول ذکر نموده‌اند که ذکر آنها خارج از حد اینجا است.

در صورتیکه ما مأموریم همین قرآن را احترام نموده حفظ کنیم و پیروی احکام آن را نموده در آیات آن تدبر نمائیم و اوامر و نواهی آن را فرمان بریم و احکام و حدود آن را به پا داریم. و اخباری که از بزرگان میرسد برای تعیین صحت و سقم آنها بر قرآن عرضه داریم که خود دلیل بر صحت کامل آن است.

ولی این نیز در برابر اخبار بسیاری که دلالت بر تغییر و تحریف از ظواهر قرآن دارد مورد قبول نیست و اعتماد بر قرآن فعلی که نزد ما است و وجوب پیروی اوامر و نواهی و پیا داشتن حدود و احکام آن نیز برای اخبار بسیاری است که دلالت میکند بر اینکه آنچه نزد ما موجود میباشد واجب الاتباع و کتاب خدا است ولی دلالت ندارد بر اینکه قرآن کنونی بعینه و بدون کم و زیاد همان کتابی است که بر پیغمبر نازل شده و این اخبار دلالت دارد بر اینکه زیاده و نقیصه و تغییر اگر در قرآن واقع شده فعل به مقصود از قرآن کنونی نیست و خلل به آنچه فعلاً نزد ما موجود است نمیرساند.

بلکه ما میگوئیم مهمترین مقصود از کتاب الهی راهنمایی به سوی عترت پیغمبر و چنگ زدن به دامان آن بزرگواران است و در قرآن کنونی حجت و برهان آن بزرگواران اگر دقت و تعمق شود موجود است و در صورتیکه ما به اهل بیت رسالت متوسل شویم هرگاه آنها امر به پیروی قرآن کنند البته مطاع و حجت قطعی برای ما میباشد هر چند به فرض محال تغییر فعل به مقصود هم در آن واقع شده باشد ولی اگر متوسل به آنها نشویم (مانند دشمنان آنان) یا مأمور به پیروی آن از طرف آنان نشویم و توسل^{۴۶} به قرآن و پیروی احکام و استنباط اوامر و نواهی و حدود و احکام آن از طرف خود ما و روی هوای نفس باشد حکم تفسیر برآی که از آن نهی شده خواهد داشت هر چند اصلاً تغییر و تبدیلی هم در آن واقع نشده باشد و مرحوم فیض کاشانی در مقدمات تفسیر صافی اخبار و اقوال درین باب را مشروحاً ذکر کرده است باید بدانجا رجوع نمود و اخبار بسیاری در ضمن تفسیر آیات در بین تفسیر خود در بیان تغییراتی که در آیات واقع شده ذکر نموده است.

^{۴۶} - مانند قضیه صفین و بلند کردن پیروان معاویه قرآن را و امر علی (ع) به اینکه گوش به تزویر آنها ندهید و فریب نخورید.

فصل چهاردهم

قرآن به اعتبار همه آن درباره ائمه اثنی عشر علیهم السلام و به اعتباری درباره آنان و ذم دشمنان نازل شده و به وجهی سه قسمت است ثلثی درباره اهل بیت و ذم دشمنان آنان و ثلث دیگر درباره سنتهای نبوی و امثال و ثلث دیگر درباره واجبات و احکام و به اعتبار دیگر ثلثی درباره آنان و دوستانشان و ثلثی درباره دشمنان و ثلثی سنت و مثل و بوجه دیگر چهار قسمت است ربع آن درباره اهل بیت و ربع درباره دشمنان و ربع آن سنن و امثال و ربع آن فرائض و احکام. و اخبار درباره همه اینها رسیده است.

بدانکه خدای تعالی غیب محض است و علم و معرفت بکنه او برای هیچکس میسر و از آن مقام نه اسمی و نه رسمی و نه خبری است و ازینجهت به مقام عمی که به معنی کوری است نامبرده شده زیرا همه ممکنات در آن مقام کورند. آنگاه این گنج پنهان میل جلوه گری نمود و این دلدار پوشیده از انظار خواست از پرده برون آید و شناخته شود ممکنات را خلق کرد تا او را بشناسد که در حدیث قدسی به آن اشاره شده است. اول مرتبه ظهور او که جلوه تام و کامل بود مقام تجلی افعالی او است که در اصطلاح عرفاء به اسامی مختلفی که از فرمایشات بزرگان اقتباس شده تعبیر میشود مانند نفس الرحمن و اضافه اشراقیه و مقام معروفیت و حقیقت محمدیه که به اعتباری نزد عرفاء لطیفه علویه است و مشیت هم نامیده میشود به اعتبار آنکه اضافه و نسبت خداوند به خلق و خواست او به تجلی است، و ولایت مطلقه نیز نامیده شده به اعتبار اینکه در سیر صعودی واسطه بین خلق و حق است و ولایت بر خلق دارد و این حقیقت که نخستین تجلی حق است به مضمون خلقت الاشیاء بالمشیه مبدأ و باعث پیدایش همه موجودات عقلانی و نفسانی و جسمانی (عالم مثال نوری و عالم اشباح ظلمانی و عالم طبیعت) میباشد.

و چون انسان علت غائی خلقت موجودات و منظور از خلقت انسان نیز به مضمون «ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون» (یعنی جن و انس را نیافریدیم مگر برای اینکه مرا عبادت کنند) و به مضمون حدیث قدسی فخلقت الخلق لکی اعرف (یعنی چون میل داشتم که خود را بشناسانم خلق را آفریدم تا شناخته شوم) شناختن خدا است لذا خداوند پیامبران را فرستاد و کتابهای آسمانی را فرود آورد و شرایع و ادیان را ایجاد نمود تا مردم او را بشناسند. مقام معروفیت او همان مقام مشیت است که باصطلاحی ولایت مطلقه نامیده میشود.

و چون محمد و علی و جانشینان آن بزرگواران که یازده فرزندانشان میباشد به مقام ولایت مطلقه و مشیت و معروفیت رسیده اند ازینرو صحیح است که آنانرا مبدأ همه موجودات و مقصد آنها نیز بدانیم و چون ظهور همه ادیان خدائی و کتب آسمانی برای باز کردن و روشن نمودن راه انسانیت و متوجه نمودن خلق بسوی ولایت است که همان مشیت و مقام تجلی افعالی باشد واصل و سر سلسله و سالار کاروان سلوک انسانیت و ولایت که تحقق کامل به مقام ولایت مطلقه یافته محمد و علی و فرزندان آنان میباشد ازینرو میتوانیم بگوئیم همه شریعتها و ادیان و کتب آسمانی درباره آنها و برای

متوجه نمودن خلق بسوی آنها نازل شده است که توصیف بزرگی برای آنان نیز می باشد و چون بسیاری از آیات قرآن بطور تصریح یا کنایه یا اشاره درباره آنها نازل شده و آنچه هم درباره دشمنان آنان می باشد برای این است که مردم از نتایج سوء مخالفت آنان عبرت گرفته از آن اجتناب کنند و منزجر شوند و به آن بزرگواران توجه نمایند و سایر آیات امر و نهی و قصه و اخبار نیز برای تأکید کردن افراد انسان است در سیر بر طریق انسانیت به سوی ولایت ازینرو میتوانیم بگوئیم همه قرآن درباره آنها نازل شده است.

و چون قرآن دارای قسمت های مختلفه می باشد که بعض آیات درباره آنها و دوستانشان و بعضی درباره دشمنان آنان و بعضی سنن و امثال و برخی هم فرائض و احکام است صحیح است که بگوئیم قرآن تماماً درباره آنها و ذم دشمنانشان نازل شده یا سه قسمت یا چهار قسمت می باشد. و آیاتی هم که اخبار نیکان و بدان ازمنه گذشته را ذکر نموده. عموماً هر چند نگوئیم که اصلاً بخود ائمه هدی (ع) و دشمنان آنان راجع است ولی بطور کنایه بر آن بزرگواران و نیکان و بدان امت دلالت و اشاره دارد زیرا آن بزرگواران اصل همه نیکها و دشمنانشان ریشه همه بدیها می باشند. بلکه ما معتقدیم که هر آیه که در آن نیکیتی ذکر شده باشد مراد نیکان امت و هر آیه که در آن بدی مذکور باشد مراد از آن بدان امت می باشند چون آیه درباره آنها و ذم دشمنان آنها است یا برای اینکه آنها اصل خیرات و دشمنان آنها اصل شرور می باشند و در زیارت جامعه ذکر شده «ان ذکر الخیر کنتم اوله واصله و فرعه و معدنه و مأویه و منتها» یعنی اگر خوبی ذکر شود شما ای آل محمد اول آن و ریشه و شاخه آن و معدن و جایگاه و پایان آن می باشید این بود آنچه میخواستیم قبل از شروع به مقصود بیان نمایم و از خداوند در همه حال یاری میجویم و او مرا کافی و بهترین و کیل و مددکار است.

سوره ۴۷ فاتحه الكتاب

این سوره هفت آیه است و در مکه^{۴۸} نازل شده و بعضی در مدینه گفته‌اند و بعضی گفته‌اند یکبار در مکه و یکبار در مدینه فرود آمده

کلمه سوره یا از سور است که به معنی حصار و بارو میباشد و سور شهر باروی آن را گویند و در قرآن هم که سوره گفته شده برای این است که هر یک از آنها حکم شهری از دانش را دارند و نامی که برای آن معین شده در حکم باروی آن است. یا از سوره به معنی منزلت و مقام زیرا هر سوره ای مقام و پایگاهی است برای کسانی که بدان روی می‌آورند. یا از سوره به معنی شرف و بزرگواری زیرا برای خواننده موجب شرف و فخر است، یا به معنی بنای مرتفع خیلی زیبا چون هر یک از آنها بنای بسیار زیبای بزرگی است که خرابی و انهدام در آن راه ندارد. یا به معنی علامت و نشانی چون هر کدام علامتی از حکمت و قدرت و علم و مهربانی خداوند است. یا از سوره به معنای رگها و اساس دیوار زیرا قرآن حکم دیوار خیلی طویلی دارد و هر سوره از آن رگی از رگهای آن دیوار است.

این سوره را فاتحه الكتاب نامیده‌اند برای اینکه شروع و گشایش کتاب تکوینی که همه ماسوی الله است به حقیقت او که کلام حقیقی خداوند و مقام مشیت و اصل همه موجودات است میباشد و نیز کتاب نوشتنی و تدوینی که قرآن تدوینی با صورت کنونی است بدان افتتاح میشود. و نیز نماز که فرض الهی است خداوند به وحی بر قلب مبارک پیغمبر خود ثبت

۴۷ - بین مفسرین اختلاف است که اولین سوره که بر پیغمبر نازل شده کدام سوره است بطوریکه در تفسیر ابوالفتوح رازی و مجمع البیان و قرطبی از ابی میسره عمرو بن شرحبیل روایت شده اولین سوره که بر حضرت نازل شد سوره حمد بود و به حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) هم روایتی درین باب نسبت داده شده است و شیخ بهائی در کتاب عروه الوثقی در وجه تسمیه سوره به فاتحه میگوید برای این است که افتتاح قرآن و ابتدای وحی به آن شده. جمعی هم به استناد روایت سلمه بن عبدالرحمن از جابرین عبدالله انصاری معتقدند که اولین سوره یا ایها المدثر بود و سوره حمد پس از آن نازل گردید و در تفسیر طبری است که اکثر مفسرین معتقدند که اول سوره نازله سوره مدثر است که جبرئیل در اولین روز وحی پنج آیه ازین سوره را بر حضرت فرو آورد و ابن ندیم و مسعودی و بسیاری دیگر از علماء نیز این قول را تأیید کرده‌اند و بعضی هم به این طریق جمع نموده‌اند که اولین آیات نازله آیات اولیه سوره اقرأ بود ولی تمام آن در اول نازل نشده و نخستین سوره که به طور کمال نازل شده سوره مدثر بود و سوره حمد هم ابتداء جبرئیل بعنوان تعلیم در نماز برای پیغمبر خواند یا حضرت در خواب دید و بعداً بعنوان قرآن نازل گردید. بعضی هم میگویند ابتدا سوره اقرأ نازل شد بعداً سه سال وحی منقطع گردید و در دفعه دوم نخستین سوره حمد بود ولی دراینکه این سه سوره بر سایر سور مقدم بوده تقریباً اختلافی نیست در تفسیر مقتنیات الدرر از عطاء نقل شده که فاتحه الكتاب در مکه روز جمعه نازل شد و موقعی که جبرئیل آن را آورد هفت هزار ملک با آن سوره بود.

۴۸ - درباره سور مکی و مدنی بین مفسرین اختلاف است. عقیده مشهور آن است که آنچه قبل از هجرت پیغمبر به مدینه منوره نازل شده مکی است هر چند در غیر مکه مثلاً در طائف هنگام هجرت حضرت به آنجا نازل شده باشد و آنچه پس از هجرت بوده مدنی است هر چند در غیر مدینه مثلاً در مسافرتها یا هنگام حج و در مکه نازل شده باشد. بعضی گفته‌اند سوره های مکی سوره هائی است که در شأن اهل مکه نازل شده هر چند محل نزول آنها مدینه بوده و سوره های مدنی سوره هائی است که درباره اهل مدینه نازل شده هر چند در مکه بوده است. جمع دیگر گفته‌اند مکی سوره هائی است که در ابتدای پیدایش اسلام برای دعوت مردم نازل شده که مشتمل بر کلیات دین و اعتقادات و اخلاقیات است و مدنی سوره هائی است که مشتمل بر بیان احکام تفصیلی و قواعد و قوانین تشریحی میباشد و آنها هنگامی بوده که مسلمین زیاد شده و بر اثر زیادی احتیاج به ایجاد تشکیلات و قوانین پیدا نمودند.

درباره سوره حمد گفته‌اند دوبار نازل شد یکمرتبه در مکه هنگامی که نماز واجب شد و مرتبه دوم در مدینه هنگامی که قبله مسلمین از بیت المقدس بسوی کعبه تغییر یافت ازینرو هم مکی و هم مدنی است.

نموده بدان شروع میشود. و به همین جهات ام الكتاب هم نامیده شده و درین باب روایتی رسیده که «ان لكل شئینی اساساً الى ان ذكرو اساس القرآن الفاتحة و اساس الفاتحة بسم الله الرحمن الرحيم» یعنی برای هر چیزی اساس و پایه است و پایه و ریشه قرآن سوره فاتحه است و اساس سوره فاتحه بسم الله الرحمن الرحيم میباشد.^{۴۹}

سبع المثانی نیز آن را گفته‌اند زیرا هفت آیه است و یکمرتبه در مکه و یکمرتبه در مدینه بنا به قولی نازل شده پس دو هفت تا میباشد یا برای آنکه در هر نماز دو مرتبه باید خوانده شود یا برای آنکه بیشتر قسمتهای آن در قرآن مکرر شده است یا برای آنکه مختصری است از قرآن که به اعتبار عوالم نزولی و صعودی دو هفت تا میشود یا برای اینکه حقیقت خود همین سوره که عین مشیت است بر عوالم نازله که به اعتباری هفت است مرور نموده سپس از مراتب نازله به همان عالم صعود میکند و به اعتبار نزول و صعود دو هفت تا میشود و ممکن است کلمه مثانی را از ثنا به معنی ستایش بگیریم زیرا این سوره هم ستایش و هم خبر دادن و هم دعا است و این دو هم ستایش را لازم دارند.

و معنی سبع المثانی را در سوره حجر ذیل آیه « و لقد آتیناک سبعاً من المثانی و القرآن العظیم» شرح خواهیم داد.^{۵۰} سوره کنز (گنج) و وافیه و کافیه نیز گفته‌اند زیرا بر همه آنچه در عوالم و در قرآن است مشتمل میباشد. و سوره حمد و شکر و دعا و تعلیم مسئله و صلوة نیز گفته شده زیرا باید در نمازها خوانده شود و نیز نماز حقیقی همان است زیرا صلوة به معنی دعا است یا چیزی که وسیله توجه به خدا باشد و شافی و شفا هم نامبرده‌اند زیرا شفای هر دردی است. در فضیلت این سوره و خواننده آن اخبار زیادی رسیده است که میتوان گفت شمردن و ذکر همه آنها مشکل است و از نامهای زیادی که برای آن میباشد فضیلت آن پیدا است و در فضیلت آن همین اندازه بس است که در همه نمازهای واجب در دو رکعت اول قرائت آن واجب عینی و در دو رکعت دیگر هم واجب تخیری است و در نمازهای استحبایی نیز ترک نمیشود. از حضرت باقر علیه السلام روایت شده که فرمود «من لم یرئه الحمد لم یرئه شئینی» یعنی کسیکه سوره حمد او را از مرض خلاصی ندهد چیز دیگری نمیتواند او را نجات دهد و به حضرت صادق علیه السلام نسبت داده شده که فرمود «لو قرأت الحمد علی میت سبعین مرّة ثم ردت فیهِ الروح ما کان عجیباً» یعنی اگر سوره حمد را هفتاد مرتبه بر مرده ای بخوانی و روح به تن او باز آید عجیب نخواهد بود.

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بخدا پناه میبرم از شر شیطان رانده شده

^{۴۹} - اسماعیل بن کثیر شامی شافعی از مفسرین اهل سنت در تفسیر خود نقل از ابی جعفر محمد بن جریر طبری باسناد از ابی هریره نقل کند که پیغمبر (ص) درباره این سوره فرمود «هی ام القرآن و هی فاتحة الكتاب و هی السبع المثانی» و اخبار دیگری هم نقل میکند که در آنها ام القران نیز برین سوره اطلاق شده است.

^{۵۰} - خلاصه آنچه در سوره حجر ذیل آیه بالا ذکر کرده‌اند این است که مثانی یا جمع مثنی است بر وزن مفعول به فتح میم به معنی دو تا و تا و یا جمع مثنی به ضم میم اسم فاعل از اثناء از باب افعال به معنی ثنا گوینده. مراتب عالم نیز به اعتباری هفت است که در قوس نزول و صعود دو برابر میشود و قرآن صورت تدوینی آن مراتب است و فاتحه الكتاب مختصری از قرآن است و ائمه هدی متحقق به این مراتب هستند و محمد (ص) هم صاحب مقام محمود و جمع الجمع است پس ممکن است سبع المثانی را به قرآن و سوره فاتحه و به هفت سوره بزرگ قرآن از اول تا آخر براهه که انفال و براهه را یک سوره قرار دهیم تفسیر کنیم و تفسیرهای دیگر نیز غیر از آنها ذکر فرموده است و میتوانیم بگوئیم که سبع المثانی اشاره به چهارده معصوم (ع) میباشد زیرا اوصیای آن حضرت مانند اوصیای انبیای سلف که در اخبار رسیده دوازده میباشد که با خود آن حضرت و وجود مقدس حضرت زهرا (ع) که مادر ولایت است و در ردیف مردان قرار داده شده چهارده میشوند.

در مقدمات گذشته سر امر باستعاذه^{۵۱} را ذکر کردیم و ضمناً گفتیم که چون انسان بین تصرف اهرمن و یزدان واقع شده خداوند بندگان خود را امر فرموده که از تصرف شیطان خارج شده و بخداوند مهربان پناه ببرند تا زبانشان و سخنانشان زبان و سخن شیطان نباشد بلکه زبان و سخن خداوند رحمن گردد و بر آنچه میخواند صدق کند که قرآن است پس قول گوینده «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم» چه بعنوان خبر دادن باشد و چه بعنوان انشاء و ایجاد برای پناه بردن بخداوند و فرار از حکومت شیطان و تصرف او و داخل شدن در زیر پرچم حکومت خدائی و تصرف او میباشد. و چون استعاذه فرار نمودن از شیطان است و فرار باید طوری باشد که پنهان از دشمن واقع شود ازینرو بظاهر هم دستور داده شده که استعاذه^{۵۲} را آهسته بگوئیم که اشاره به حقیقت فرار میباشد. پس اگر گوینده اعوذ بالله من الشیطان الرجیم در حال خروج از حکومت شیطان و دخول در زیر لوای حکومت رحمن نباشد در خبر دادن یا انشاء خود که مستلزم اخبار نیز هست دروغگو خواهد بود و این کلمه از طرف شیطان بر زبان او القاء و جاری شده و بواسطه گفتن این کلمه مورد تمسخر شیطان و دور از درگاه خداوند مهربان خواهد بود.

پس ای برادران من، (خداوند شما و مرا توفیق دهد) بکوشید تا این کلمه از روی غفلت یا از راه عادت و تنها یاد گرفتن از پدر و معلم بر زبان شما جاری نشود بلکه در موقع گفتن استعاذه مانند کسی باشید که از دشمنی خطرناک که قصد کشتن او را دارد فرار نموده و بکسی که میدانند او را نجات میدهد پناه میبرد نه آنکه مانند کسی که از روی نادانی بطرف دشمنی که از او فرار میکند روی میآورد و ندانسته و نفهمیده خود را مجدد به چنگال او گرفتار مینماید. زیرا آیه شریفه «فاستعذ^{۵۳} بالله من الشیطان الرجیم» تنها امر به گفتن استعاذه زبانی است بلکه در حقیقت و اولاً و بالذات امر باستعاذه عملی و فعلی است و استحباب استعاذه قولی نیز برای کمک نمودن باستعاذه عملی میباشد و مقصود اصلی استعاذه عملی است خواه استعاذه زبانی باشد یا نباشد چنانکه گفته شده:

ای بسا ناورده است ثنا بگفت جان او با جان است ثنا است جفت

مقصود از استعاذه فعلی هم طلب نزدیک شدن بخدا است تا پناه برنده از اغراضی که شیطان بر انسان القاء میکند بیرون رود و درین راه قدم زند تا بجائی رسد که از نسبت دادن افعال و اقوال بغیر خداوند خارج شود و کار کنی جز او در عالم وجود نبیند و چون در این راه سلوک نمود و ترقی کرد بمقامی برسد که کسی را در عالم وجود جز خداوند نبیند. و در هریک از این سه حالت برای او حکمی و گفته ای غیر از حالت دیگر میباشد زیرا انسان تا موقعی که از عالم کثرت و ماده خارج نشده و افعال را مانند معتزله از بندگان می بیند نه از خداوند حکمی که برای او میباشد فرار از شیطان و

^{۵۱} - گفتن اعوذ بالله من الشیطان الرجیم را استعاذه گویند

^{۵۲} - اهل سنت درین باب اختلاف دارند و غالباً خلاف عقیده شیعه را گفته اند چنانکه قرطبی از علمای اهل سنت در تفسیر خود مینویسد مهدوی گفته است قرآء اجماع دارند براینکه استعاذه را در اول سوره حمد بلند بخوانند جز حمزه که آن را آهسته می خواند.

^{۵۳} - بعضی از اهل سنت از آیه شریفه مذکوره استفاده نموده اند که استعاذه پس از قرائت است و از ابی هریره نیز همینطور نقل کرده اند ولی بیشتر آنان مانند خاصه قائل به تقدم آن بر قرائت شده اند و آنچه از عمل پیغمبر (ص) و ائمه هدی علیهم السلام رسیده تقدم آن است و معنی اذا قرأت القرآن اذا اردت قرائه القرآن میباشد و در تفسیر اسماعیل بن کثیر قرشی دمشقی متوفی در ۷۷۴ از ابی بکرین عربی نقل کند او قول ثالثی حکایت کرده که عبارت از گفتن استعاذه در اول و آخر قرائت باشد ولی خود ابن کثیر همان قول مشهور را که تقدم استعاذه بر قرائت باشد ذکر کرده و بیشتر اهل سنت همین را پسندیده اند فخرالدین رازی در تفسیر خود مفاتیح الغیب مینویسد که وقت استعاذه پیش از قرائت فاتحه است و از نخعی رسیده که بعد از آن است و قول داود اصفهانی و یکی از دو قول ابن سیرین نیز همین است.

گمراهی است بگفتن اعوذ بالله من الشيطان الرجيم که پناه ببرد بخداوند از شیطان مردودی که از هر خیر و خوبی مطرود و از مقامات عالیه نیز دور است و هرگاه از کثرت محض و مادیت صرف بیرون آمده و به مرحله توحید افعالی رسید که فاعل همه آنها را خداوند دید و دانست در ابتداء باز هم وسائط را مشاهده نموده و افعال را صادر از خدا میداند ولی بتوسط مظاهر متعدده متکثره او درین عالم که آلات و معدات میباشند و گمراه کردن را هم از خداوند بتوسط شیطان و هدایت را از او بوسیله مظاهر تامه و خلفای او که انبیاء و اولیائند می بیند درینجا حکم و دستوری که برای او میباشند پناه بردن از گمراه کردن خداوند در مظهر شیطان به هدایت نمودن او در مظاهر خلفای او پناه بردن از عقاب و کیفر دادن او بر دست مأمورین این کار و دشمنانش بعفو و رحمت او بتوسط خلفایش میباشند. و درین مرحله است که باید زبان حال و قال گویا بمضمون این عبارت باشد: «اعوذ بهدایة الله من اضلاله و بعفوه من عقابه» یعنی پناه میبرم بهدایت خداوند از گمراه کردن او و بعفو او از عقاب او و این رافئاء افعالی مینامند و چون ازین مقام گذشت و به مرحله توحید صفات رسید یعنی هر صفتی را از خداوند دانست حکم و تکلیف او درین هنگام پناه بردن از صفات قهریه او است که درین عالم در مظاهر قهر او مانند شیطان و نفس و دشمنان ظهور دارند بصفتان لطیفه او که در مظاهر لطف مانند انبیاء و اولیاء ظهور میکند که درین مقام باید بگوید «اعوذ برضاك من سخطك» یعنی پناه میبرم بخشنودی تو از ناخشنودی تو و این را مقام فناء صفاتی و وصفی میگویند. و چون ازین پایگاه پافراتر نهاد و سوی مقام توحید و یکتا دیدن ذات حق گرائید که هیچ ذاتی را در عالم وجود جز ذات حق ندید که مقام فناء ذاتی است حکم و تکلیف او پناه بردن از خداوند است بخدا بدون توجه او بذات خودش و باستعاذه خودش بلکه بالطبع و بشراشر وجود خود از ذات خویش نیز پناه میبرد و درین مقام باید بگوید «اعوذ بالله من الله یا اعوذبك منك» یعنی پناه میبرم بخدا از خدا یا بتو از تو زیرا حکم غیبت و حضور و خطاب و تکلم درین مقام برداشته است زیرا کسیکه ذاتی را در عالم هستی جز ذات حق نمی بیند هیچ فعل و صفتی را هم جز همان ذات نمی بیند زیرا غیر از ذات هیچ چیز مشاهده نمیکند پس نه قهری می بیند نه لطفی نه حضوری و نه غیبتی که گفته شده:

خود طواف آنکه او شه‌بین بود فوق قهر و لطف و کفر و دین بود

و برای اشاره باین سه مرتبه است که پیغمبر اکرم در سجود خود بدرگاه خدا عرض میکرد «اعوذبعفوك من عقابك و اعوذ برضاك من سخطك و اعوذبك منك».

کلمه شیطان یا از شَطَنَه می باشد (که بر وزن فِعال باشد) هرگاه چیزی را بریسمان طویلی ببندند یا از شطن صاحب هرگاه با همراه خود در مقصد و منظور او مخالفت کند یا از شطون به معنی چاه پر عمقی یا از شاطن به معنی خبیث و پلید یا از شاط (که بر وزن فعلان باشد مانند سکران) به معنی احتراق یعنی سوخت یا غلظ یعنی انبوه شد یا هلك یعنی هلاک شد.

بسم الله الرحمن الرحيم

بنام خداوند بخشنده بخشایشگر مهربان

علمای امامیه و مفسرین شیعه اثنی عشریه رضی الله عنهم اتفاق دارند براینکه بسمله از قرآن است و در هر سوره که بسمله در اول آن است یک آیه از آن محسوب میگردد و اینکه در نمازهایی که باید بلند خوانده شود بلند خواندن

بسمله^{۵۴} نیز واجب است و ترک آن در نمازهای واجب بهیچوجه جائز نیست ولی اهل سنت^{۵۵} در آن باب اختلاف دارند چنانکه قاضی بیضاوی در اول تفسیر خود گفته که «بسمله جزء سوره فاتحه است و قراء و فقهای مکه و کوفه و ابن مبارک و شافعی نیز بر آن رفته‌اند ولی شیبانی و قراء و فقهای مدینه و بصره و شام و مالک و اوزعی با آن مخالفت نموده‌اند و ابوحنیفه درین باب چیزی نگفته است ازینرو بعضی گمان برده‌اند که نزد او از سوره محسوب نمیگردد. واز محمدبن الحسن درباره آن سؤال شد گفت مابین دو جلد کلام خدا است. ما برای اثبات مدعای خود احادیث بسیاری داریم از جمله آنچه ابوهریره روایت کرده که گفت سوره فاتحة الكتاب هفت آیه است که نخستین آن بسم الله الرحمن الرحيم میباشد و ام سلمه گفت که پیغمبر خدا قرآن خواند و بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين را یک آیه شمرد وازینجهت اختلاف شده که آیا خود به تنهایی یا با آیه بعد از خود یک آیه محسوب میشود. و نیز مسلمین اجماع دارند که آنچه بین دو جلد است کلام خدا میباشد و نیز همه اتفاق دارند که بسم الله در همه قرآنها نوشته شده و در هیچ رسم الخطی حذف نشده در صورتیکه عموماً کوشش زیاد داشتند که در قرآن غیر از آنچه جزو قرآن است ننویسند حتی کلمه آمین^{۵۶} را ننوشته‌اند تا اینجا از کلام بیضاوی نقل شد.

از حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام روایت شده «التسمية من الفاتحة و ان رسول الله (ص) يقرئها و بعدها آية منها» یعنی بسم الله از سوره فاتحه است و پیغمبر خدا آنرا میخواند و یک آیه از آن محسوب میداشت. واز حضرت صادق علیه السلام رسیده «ما لهم قتلهم الله عمدوا الى اعظم آية في كتاب الله فزعموا انها بدعة اذا اظهروها» یعنی چه میشود (خدا بکشد

^{۵۴} - ولی اهل سنت غالباً بسم الله را آهسته میخوانند و شیخ محمد عبده در تفسیر المنار مینویسد از ابن عباس نقل شده که پیغمبر (ص) در نماز بسم الله را بلند میخواند مشرکین استهزاء نموده گفتند محمد خدای یمامه را میخواند زیرا رحمن خدای یمامه بود لذا خداوند این آیه را نازل کرد «ولا تجهر بصلاتك» یعنی بلند مخوان که مشرکین بفهمند «ولا تخافت بها» یعنی پنهان هم مخوان بطوریکه اصحاب نفهمند ازینرو بسم الله را بعداً آهسته میخواند ولی از مضمون خود همین روایت ضعف آن معلوم میشود زیرا دعوت آن حضرت به خداوند بود و استهزای مشرکین در او تأثیری نداشت.

^{۵۵} - قرطبی در تفسیر خود مینویسد که علماء درین باب سه قول دارند یکی قول مالک که بسمله جزء هیچ سوره نیست دوم قول عبدالله بن مبارک که جزء همه سور میباشد و آیه ای از آن محسوب میگردد سوم قول شافعی که در سوره فاتحه جزء است و در سایر سور بتردید ذکر کرده یکمرتبه گفته در هر سوره آیه ای از آن میباشد و جای دیگر گفته فقط در سوره فاتحه جزء سوره است. شیخ اسماعیل حقی متوفی ۱۱۳۷ در تفسیر خود روح البیان که تفسیری است عرفانی میگوید صحیح تر که نزد متأخرین حنفیه مورد قبول واقع شده آن است که بسمله آیه جداگانه است و جزء هیچ سوره نیست و برای تبرک و فاصله قرار دادن بین سور نازل شده است و شیخ محمد عبده در تفسیر خود موسوم به «المنار» مینویسد علمای سلف از مکه و کوفه و بعض صحابه و تابعین از مدینه و امامیه برآند که بسمله آیه است از هر سوره ای و بعض علمای مدینه و شام و بصره میگویند آیه جداگانه است که برای بیان ابتدای هر سوره نازل شده است و حمزه از قراء کوفه و احمد گفته‌اند که فقط در سوره فاتحه آیه و جزء سوره است نه در غیر آن و خود عبده پس از چند صفحه احادیثی برای اینکه جزء فاتحه میباشد نقل کرده فخرالدین رازی نیز در تفسیر خود شرح مبسوطی در این باب ذکر کرده است در تفسیر مقتنیات الدرر تألیف آقای حاج میرسید علی طهرانی ذکر شده که فقهای مدینه و بصره و شام گفته‌اند جزء هیچ سوره نیست و فقط برای فاصله و تبرک نوشته شده و مذهب ابی حنیفه و پیروان او نیز همین است و قراء و فقهای مکه و کوفه معتقدند که آیه ای از سوره فاتحه است و از ابن عباس نقل شده که آیه است از هر سوره، که همین صحیح است.

^{۵۶} - از اهل سنت عموماً در نماز پس از قرائت فاتحه آمین میگویند و اخباری هم درین باب ذکر کرده‌اند و شیخ محمد عبده در تفسیر المنار مینویسد که «گفتن آمین نزد جمهور برای ندب است و بعضی هم قائل بوجوب آن شده‌اند» ولی امامیه گفتن آن را در نماز حرام میدانند زیرا نص صریح از ائمه هدی علیهم السلام بر حرمت آن رسیده است و به اضافه قرائت سوره حمد در نماز بعنوان قرآن بودن است نه بعنوان دعا تا گفتن آمین با آن مناسبت داشته باشد.

آنها را) که قصد بزرگترین آیه کتاب خدا را نموده و گمان کردند که اگر آنها آنرا اظهار کنند بدعت است. از حضرت باقر علیه السلام روایت شده که فرمود «سرقوا آیه من کتاب الله بسم الله الرحمن الرحيم» یعنی بهترین آیه کتاب خدا بسم الله الرحمن الرحيم را دزدیده‌اند.

اخبار بسیاری نیز از ائمه معصومین علیهم السلام رسیده که ترغیب نموده و دستور داده‌اند که در هر امری خواه کوچک و خواه بزرگ بدان ابتداء شود تا خداوند برکت دهد و مبارک گرداند. از جمله از حضرت صادق علیه السلام روایت شده که فرمود آنرا ترک مکن هر چند بعد از آن به اندازه یک موئی باشد یعنی هر چند آن امر خیلی ناچیز باشد و نیز فرمود «من ترکها من شیعتنا امتحنه الله بمکروه لینهه علی الشکر والثناء و یحق عنه وصمة تقصیره عند ترکه» یعنی هر کس از شیعیان ما آنرا ترک کند خداوند او را بامر ناگواری آزمایش و مبتلا میکند تا او را بر لزوم سپاسگزاری و ستایش خداوند آگاه کند و از او وبال کوتاهی او را در ترک بسم الله بواسطه این آزمایش از بین ببرد. از علی علیه السلام است «ان رسول الله صلی الله علیه و آله حدثنی عن الله عزوجل انه قال کل امر ذی بال لم یدکر فیه بسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر» یعنی هر کاری که مورد اعتناء و توجه باشد و در آن بنام خدا شروع نشود آن کار آخر خوبی ندارد و مقطوع است و از طریق عامه نیز بهمین مضمون روایت شده است.

کلمه باء لفظ باء در اول آن یا برای الصاق یعنی^{۵۷} چسبیدن و وصل کردن است باعتبار اینکه اول قرائت را بنام خدا وصل میکنیم. یا برای مصاحبت (همراهی) یا برای استعانت (طلب یاری) یا برای سببیت که همه آنها در علم نحو از معانی باء ذکر شده است. و چون حرف جر و مجرور در اصطلاح علم ادب باید وابسته به فعلی باشد درینجا نیز کلمه بسم باید متعلق به فعلی باشد و چون در لفظ آن فعلی نیست باید بگوئیم فعلی که متعلق آن (بفتح لام بصیغه مفعول یعنی آنچه مورد تعلق قرار گرفته) میباشد محذوف است از ماده ابتداء مثلا ابتداء بسم الله الرحمن الرحيم یعنی ابتداء میکنیم به نام خدا یا از ماده فعلی که بعد از آن واقع میشود مثلا اقرء و اقوم واقعد و ادخل و اخرج (میخوانم، میایستم، می‌نشینم، داخل میشوم، یا بیرون میروم) یا از ماده اسم یعنی اَسِمٌ نفسی بسمه من سمات الله یعنی خودم را به علامتی از نشانیهای خدائی علامت میگذارم چنانکه از حضرت رضا علیه السلام بهمین مضمون روایت شده است (اسم نفسی بسمه من سمات الله و هی العبادة قيل له ما السمة قال العلامة) یعنی خودم را به یکی از نشانیهای خدائی نشان میگذارم که عبادت باشد سؤال شد سمة چیست فرمود سمة علامت است و این خبر میفهماند که گوینده بسم الله الرحمن الرحيم باید طوری در توجه بخداوند کوشش داشته باشد که هنگام گفتن این کلمه نمونه ای از صفات خدائی را در وجود خود بیابد و دراینکه فرمود و هی العبادة اشاره است باینکه بنده در موقع گفتن بسمله باید طوری باشد که از توجه بهستی و انانیت و مالکیت و اختیار خود بیرون رود و تحت امر و اراده خداوند واقع شود تا این کلمه از زبان او صادق باشد و بین خود و خدا دروغگو محسوب نگردد خواه ازین کلمه و تقدیر آن جنبه انشاء اراده شود یعنی ایجاد اتصاف بعلامتی از علامات خدائی بتوسط این کلمه مراد باشد یا قصد خبر دادن باشد. کلمه ای را هم که در تقدیر گرفته میشود ممکن است مقدم بر بسم الله و ممکن است مؤخر در تقدیر گرفت لیکن تأخر از نظر تعظیم و اهتمام بنام خدا مناسب تر است و حصر را نیز میرساند.

^{۵۷} - در تفسیر قرطبی مذکور است که باء بسم الله برای قسم و سوگند است که خداوند در اول هر سوره ای برای بندگان خود قسم می خورد که آنچه درین سوره ذکر شده حق است و من به هر چه در آن ذکر کرده‌ام وفا میکنم ولی این معنی خیلی بعید به نظر میرسد.

کلمه اسم کلمه اسم بکسر همزه وصل و ضم سم و سما بکسر و فتح و ضم سین، یا از کلمه سمو گرفته شده که به معنی بلندی و ارتفاع است یا از وسم بمعنی علامت مییابد ولی جمع آن کلمه اسماء است و تصغیر آن که سَمی (بضم سین و تشدید یاء بر وزن زبیر) مییابد مؤید نظریه اول است.^{۵۸} و اینکه بمعنی علامت در بعضی جاها ذکر شده و در حدیث مذکور فوق از حضرت رضا (ع) هم اشاره شده معنی دوم را میرساند اسم که به فارسی نام است در هر چیزی معنی علامت آن را دارد و در اصطلاح علوم ادبیه و عرف هر لفظی را که برای چیزی وضع کنند خواه جوهر باشد یا عرض بدون اعتبار جوهریت یا عرضیت: آن را اسم گویند و نامهای خدا اختصاص به اسمهای لفظی یا مفهوم ذهنی آنها ندارد بلکه هر چیزی که بر او دلالت کند و علامت برای او باشد خواه لفظ یا مفهوم یا چیزهایی که وجود خارجی دارند همه اسمهای او میباشند و اطلاق اسم در اخبار ائمه معصومین علیهم السلام بر چیزهایی که وجود خارجی دارند و ذرات عینی میباشند بسیار است که در اول سوره بقره در ضمن آیه شریفه «و علم آدم الاسماء کلها» مشروحاً ذکر خواهد شد.^{۵۹}

اسم و صفت فرق بین اسم و صفت (اگر در اسم هم تنها نام بردن را در نظر نداشته بلکه نظر به معنی هم داشته باشیم) مانند فرق بین مشتق و مبدأ اشتقاق آن است همچون علم و عالم زیرا کلمه علم باصطلاح علمی بشرط لا در نظر گرفته شده یعنی مشروط اسن باینکه امر دیگری جز همان معنی علم در آن اعتبار نشود از اینجهت بر ذاتی که بدان موصوف باشد اطلاق نمیشود ولی کلمه عالم لابشرط شیئی مییابد مقید بهیچ شرطی نیست ازینرو بر ذاتیکه متصف بعلم باشد صدق میکند یعنی شخصی که دارای علم است ولی اعتبار ذات در مشتق لازم نیست^{۶۰} و بدون آن هم ممکن است اطلاق نمود زیرا اگر علمی را فرض کنیم که بخود قائم بوده و احتیاج به محلی نداشته باشد اطلاق کلمه بر آن ممکن است هر چند ذاتی خارج از معنی خود ندارد. بلکه ما معتقدیم که ذات حق تعالی چون دارای هیچ ترکیبی نیست و یکتای بی همتا و بسیط مطلق است صفات حقیقه او نیز عین ذات است پس خودش هم عالم است و هم عین علم و مجرد از ترکیب و قائم بالذات است.

و برای اسم دو اعتبار است یکی اعتبار باینکه اسم و آینه برای مسمی است و باین نظر شخصیت و وجودی که غیر از

^{۵۸} - زیرا اگر از وسم میبود جمع آن اوسام و تصغیر، آن و سیم و أسیم گفته میشد.

^{۵۹} - خلاصه آنچه در تفسیر آن آیه ذکر شده این است: اسم چیزی است که بر چیز دیگر دلالت کند خواه بطور اطلاق یا به اعتبار بعض صفات باشد و خواه دلالت آن وضعی یا غیر وضعی دلالت کننده لفظ یا نقش یا مفهوم ذهنی یا موجد عینی باشد و چون لازمه اسم دلالت آن بر مسمی است پس هر چه دلالت قوی تر باشد اسمیت آن شدیدتر است و دلالت وضعی که در الفاظ و نقوش است چون محتاج به وضع واضح مییابد اهمیت و دلالت در آن ضعیف و موجود عینی که دلالت آن قویتر مییابد در اسمیت قوی است ازینرو ائمه هدی علیهم السلام فرموده اند نحن الاسماء الحسنی و نیز رسیده است لا اسم اعظم منی و در دعای کمیل است و باسمائك التي ملأت ارکان کل شیئی و غیر آنها سپس در تشریح معنی اسم و مراتب آن به تفصیل بیان میکنند که ذکر آن خارج از حدود اینجا است.

^{۶۰} - اصولین اختلاف دارند که آیا مفهوم مشتق معنی بسیطی است که از ذات به اعتبار قیام مبداء اشتقاق به آن انتزاع میشود و در وجود خارجی با آن ذات یکی است یا آنکه مرکب است از ذات و مبداء اشتقاق مثلاً عالم که مشتق از علم است آیا از حیث معنی نیز بسیط و همان ذات است با قید اینکه دارای وصف علم مییابد یا آنکه علامت از ذات به انضمام علم است ولی بیشتر محققین آنان قائل به بساطت مشتق میباشند و بنابراین ممکن است بر خود مبداء اشتقاق اگر قائم به ذات جداگانه نباشد اطلاق مشتق نمود چون گفتیم مفهوم مشتق بسیط است و معنی بیان مؤلف تحریر نیز همین است. ازینرو اطلاق علم و عالم بر ذات حق صحیح است چون خود مبداء اشتقاق است.

وجود مسمی (نامبرده شده) باشد برای آن نیست بلکه وجود آن همان وجود مسمی و نمونه ای از آن و شخصیت آن نیز همان شخصیت مسمی است و ازینجهت در سخن گفتن و مکالمات حکم بر مسمی و نظر بدان است مثلا هرگاه بگوئیم زید آمد نظری بحروف کلمه اصلا نداریم بلکه مقصود ما خبردادن از آمدن کسی است که بدین نام موسوم میباشد. اعتبار دیگر این است که خود اسم وجودی دارد غیر از وجود مسمی که مورد نظر است و بر آن حکم میشود درینصورت آن نیز مانند مسمی موجودی است دارای استقلال و مغایر با مسمی و باین نظر خود نیز باعتباری مسمی محسوب میگردد و دارای اسمی است مثلا گفتن اینکه «زید لفظی است مرکب از سه حرف» کلمه زید در آن جمله چون نظر بخود لفظ داریم مسمی محسوب و دارای نامهای متعدد است مانند اسم و لفظ و کلمه و مرکب و موضوع و دال و علم و غیر آنها از اعتباراتی که در علوم مربوطه ذکر شده و باین اعتبار مظهر و اسم و آینه برای مسمی نمیشود و دلالت بر مسمائی هم نمیکند چنانکه در جمله بالا هیچ نظری بشخصی که دارای این نام در خارج باشد نیست.

و چون همه موجودات عالم باعتباری نامهای خداوند میباشد در آنها نیز این دو اعتبار موجود است و باین دو اعتبار اشاره میفرماید در آیه شریفه «ان هی الالاسماء سمیتوها انتم و ابانکم ما انزل الله بها من سلطان» یعنی این بتهایی که میپرستید نیستند مگر نامهایی که شما خودتان نام گذاردهاید از طرف خداوند حکمی برای آن نازل نشده است. منظور آن است که اینها مسمی و مورد نظر و مستقل نیستند که شما در مقابل خدا آوردهاید بلکه اینها اسمهایی هستند که خودتان آنها را مسمی قرار دادهاید و چون شما از مسمی که حق است تعالی شانه دورافتاده و نظر باسماها دارید که مسمی قرار دادهاید برای آنها استقلالی در وجود قائل شدهاید در عین حال البته مسمی هم برای آنها وجود دار زیرا همه عالم اسماء حقدند لذا شما کافر یا مشرک^{۶۱} میباشید.

حالات مردم نیز در نظر کردن باشیاء و موجودات این عالم باختلاف است یکی از جهت این که همه اسماء حق میباشد بدانها ناظر است ولی از وجود خود آنها و نظر و توجه به آنها غفلت دارد یا به آنها بالتبع ناظر و درک آنها نیز میکند و دیگری بدانها بالاستقلال نظر میکند و حکم مسمی به آنها میدهد و از مسمی غفلت دارد و دسته دیگر هستند که بدانها بجنبه استقلال ناظر و هم بمسمی که حق است نظر دارد. حالت اول برای کسی است که مقصود و معبود او حق است و او را بوسیله واقع ساختن نامها بر او عبادت میکند و بخود نامها هیچ نظری ندارد و دسته دوم که نظر باسماها بالاستقلال دارند و از مسمی غافلند کسانی هستند که اسم را بدون مسمی میپرستند و اینها کافرند که حقیقت و مسمی را پوشاندهاند و حال بیشتر مردم چنین است و دسته سوم که بهردو نظر دارند یعنی هم باسم با نظر استقلال و مسمی بودن و هم بمسمی بطوریکه آنها نیز مستقل و مغایر و مباین اسماء می بینند این دسته هر دو را میپرستند و مشرکند.

و دسته اول که موجودات را اسماء حق می بینند اگر از خود آنها کاملا غفلت داشته و نظری بغیر حق نداشته باشند مجذوبند که حکم کثرات و تکلیف در آنحال که استشعاری بخود نیز ندارد از آنها برداشته است و اگر متوجه باسماها نیز باشد کامل و جامع صورت و معنی و ظاهر و باطن است و این شخص نیز یا درک و توجه او باسماها بر توجه بمسمی غالب است یا توجه او بمسمی غلبه دارد یا نسبت بهردو بطور تساوی نهایت آنکه توجه باسماها در هر سه حال بالتبع و بعنوان آینه بودن مسمی میباشد. دسته اول که توجه او باسماها غالب است در مقام موسوی که کثرت بر وحدت غلبه دارد

^{۶۱} - منظور آن است که چون آنان به نظر استقلال به بتها نگاه میکنند و آنها را با خداوند میپرستند شرک ورزیدهاند و اگر فقط آنها را بپرستند کافر شدهاند و چون آنها به اعتباری اسمی برای خداوند هستند هیچ استقلالی ندارند و نباید بدانها نظر نمود که اعتبار اول باشد ولی مشرکین چون به خود آنها نیز نظر دارند حکم مسمی را پیدا نمودهاند که اعتبار دوم باشد.

میباشد و دسته دوم در مرحله عیسوی که وحدت بر کثرت غالب می باشد قرار گرفته و سومی کسی است که رعایت همه مراتب و حقوق کثرات و وحدت را در همه حال نموده و از هیچ حقی فرو گذار ندارد و در نشئه و عالم محمدی که جامع کثرت و وحدت است و همه را دارا می باشد واقع است.

در قرآن مجید باین سه مرتبه درین آیه که سوره فتح است اشاره شده «محمد (ص) رسول الله و الذین معه اشداء علی الکفار رحماء بینهم تریهم رکعاً سجداً یبتغون فضلاً من الله و رضواناً ذلك مثلهم فی التوریه و مثلهم فی الانجیل کزرع اخرج شطاه فآزره فاستغلظ فاستوی علی سوقه یعجب الزراع یعنی محمد (ص) پیامبر خدا است و او و کسانی که با او هستند نسبت بدشمنان خیلی سخت و نسبت بدوستان بسیار رؤف و مهربانند آنها را همواره در حال عبادت و رکوع و سجود می بینی که خشنودی و عنایت خدا را می طلبند این است مثل آنها در تورات و مثل آنان در انجیل مانند زراعتی است که برگ آن ابتداء باریک بیرون آمده و سپس آنرا یاری و تقویت نموده تا قوی و بزرگ شده و بلند و راست گردد سپس بکمال خود رسیده که باعث شگفتی و خوشی زراعت کاران میشود.

و عبارت ذلك مثلهم فی التوریه اشاره بنشئه موسوی است چون در آن نشئه توجه بکثرات است و اتصاف باوصاف اختیاری و احکام قالبی وجود دارد ازینرو بنظر شدت با کفار مینگرد و مثلهم فی الانجیل اشاره بجنبه عیسوی است که تجرد محض است مانند گیاهی که بنمو و حرکت جوهری و کیفی خود مشغول و نظری بخارج ندارد و اینکه آنان دارای هر دو جنبه میباشند بوجه محمدی (ص) که جمع بین دو عالم آخرت و دنیا و وحدت و کثرت است اشاره می باشد.

و نیز میتوانیم حال کافر و مشرک و مجذوب و کامل را با سه وجهه ای که برای او ذکر شد بآینه و نظر بدان و صوریکه در آن دیده میشود مثال بزینم زیرا انسان گاهی بخود آینه و شکل و عوارض آن از قبیل مدور بودن یا مربع یا مستطیل یا مسدس بودن یا فرورفتگی یا برآمدگی آن و سایر حالات آن نظر دارد و هیچ صورتی را در آن نگاه نمیکند یا توجه بدیدن صورت ندارد این حالت مانند حال کفر است و گاهی نیز هم نظر بآینه بالاستقلال و هم نظر بصورت در آن دارد و این شخص چون توجه خود را بهر کدام بالاستقلال قرار داده حکم مشرک را دارد و گاهی نظر بآینه دارد ولی بتبع صورت یعنی نظر اصلی او بصورتی است که در آینه ظاهر است و هیچ توجهی بآینه و دیدن آن ندارد این شخص حکم موحد را دارد درین حالت اگر بهیچوجه نظر و استشعاری به توجه بآینه نداشته و فقط متوجه صورت است حکم مجذوب را دارد و اگر توجهی هم بآینه بالتبع دارد ولی میداند که آینه فقط برای نشان دادن صورت است و ازینرو متوجه آن نیز می باشد، سه حالتی که ذکر کردیم دراینمورد پیدا میشود^{۶۲} و آنچه وارد شده که کسی خدمت معصوم علیه السلام عرض کرد «هل الله فی الخلق ام الخلق فی الله» یعنی آیا خدا در خلق است یا خلق در خدا و حضرت جواب فرمود «اخبرنی عن المرأة هل انت فی المرأة ام المرأة فیك» یعنی بمن بگو که آیا تو در آینه واقع شده ای یا آینه در تو؟ این حدیث بهمانچه ما گفتیم اشاره دارد و اصطلاح کثرت در وحدت و وحدت در کثرت و جمع بین وحدت و کثرت که در میان صوفیه می باشد اشاره باین سه نشئه است و برای اشاره باین سه نشئه رسیده است که فرمود «ما رایت شینا الاورایت الله فیه» و در جای دیگر «الاورایت الله قبله» و در جای دیگر «الاورایت الله بعده»^{۶۳} یعنی من هیچ چیز را ندیدم مگر آنکه خدا را در آن

^{۶۲} - یعنی اگر توجه به آینه بیشتر باشد جنبه موسوی و اگر به صورت زیادتر باشد جنبه عیسوی و اگر به هر کدام مطابق شأن خودش نظر داشته باشد و رعایت همه شئون را بنماید دارای جنبه محمدی است.

^{۶۳} - کلمه فیه اشاره به جنبه وحدت در کثرت و جامعیت می باشد که در همه موارد و در همه چیز خدا را در آنها مشاهده میکند و قبله اشاره به جنبه عیسویت که در هر مرتبه نظر اصلی به وحدت است و بعداً اشاره به جنبه موسویت که جنبه کثرت غلبه دارد و ابتداء توجه بکثرات و بعداً

دیدیم یا آنکه خدا را پیش از آن یا بعد از آن مشاهده نمودم.

پس آنچه درین مقام بعنوان سؤال یا اعتراض گفته شده که آیا اسم عین مسمی است یا غیر آن، جواب آن از گذشته معلوم شد زیرا همانطور که گفتیم اگر نظر با اسم بعنوان اسمیت باشد بطوریکه ناظر از نظر خود با اسم غفلت داشته و فقط متوجه مسمی باشد این اسم در حقیقت عین مسمی است و هیچ وجود و شخصیت و حکم و اثری برای او استقلالاً نیست و آنچه هست برای مسمی است و اگر ببیننده توجه بنظر خود داشته باشد بیک جهت غیر مسمی و بجهتی عین مسمی میشود و اگر آن اسم بطوری مورد نظر باشد که برای خودش هم نزد ناظر شخصیتی باشد درینصورت غیر مسمی است خواه بتوسط آن توجه بمسمی بشود یا نشود.

و چون انسان بین دو مرحله شیطانی و رحمنی قرار گرفته و مرحله شیطانی هم با آنکه از جهتی مظهریت حق را دارد و شیاطین مظاهر قهر او میباشند ولی بواسطه اینکه از مقام رحمنی بسیار دور و جنبه وجودی خیلی ضعیف و عدم در آنها غلبه دارد گویا اصلاً مظهریت حق را ندارند و نقطه مقابل وجهه رحمنی میباشند و نفس انسانی اگر مسخر شیطان باشد گویا خود اسمی برای شیطان است نه رحمن و اگر مسخر عقل باشد اسم رحمن خواهد بود افعالی هم که از او صادر میشود عموماً یا منبعث از جهت شیطانی و یا صادر از وجهه عقلانی او میباشد؛ ازینرو بندگان خدا امر شده‌اند که در هر کاری که میخواهند انجام دهند خواه بزرگ و خواه کوچک ابتداء نام خدا ببرند و متوسل شوند تا بدان سبب از وجهه شیطانی بیرون آمده و داخل مرحله رحمنی گردند و کارهایی که میکنند از وجهه خدائی باشد نه شیطانی.

و چون فکر و نظر و دیده بصیرت بیشتر مردم استعداد ندارد که همه افعال را از خدا دیده و وساطت واسطه‌ها را در نظر نداشته باشند و کسانی هم که چشم بصیرتشان باز شده و همه چیز را از حق می‌بینند باز هم در کارها از وسائط بی‌نیاز نیستند زیرا خداوند مقرر فرموده که همه افعال به وسیله وسائط ایجاد شود بنابراین در مراتب کمال نیز وسائط مرتفع نمیشوند بلکه فقط نظر بانها از بین میرود ازینرو فرمود بسم الله^{۶۴} که کلمه اسم را واسطه قرار داد و فرمود بالله الرحمن الرحیم هر چند آن نیز در مرتبه واقع صحیح است ولی مع ذلک کلمه اسم را فرمود برای اینکه کلیه افعال انسان بتوسط نفس او^{۶۵} که خود نیز اسمی از اسمهای خداست صادر میشود. پس آنچه گفته شده که کلمه اسم بین باء که حرف جر است و مجرور که الله میباشد حکم زائد را دارد پسندیده نیست. و همچنین آنچه شاید بمخیله خطور کند یا گمان شود که مراد از الله لفظ آن است و اضافه کلمه اسم بآن بیانیه است یعنی باسْمِکَ اللهُ است (نه نام دیگری از نامهای خدا) این نیز درست نیست و وصف نمودن آن به کلمه‌ی رحمان یا رحیم آن را رد می‌کند زیرا رحمن وصف ذات حق است نه کلمه الله.

و چون مقصود از ذکر بسم الله بیرون رفتن از حیطة تصرف شیطان و داخل شدن در حکومت خداوند مهربان است چنانکه در حدیث منقول از حضرت رضا علیه السلام که فرمود «أَسِمُ نَفْسِي بِسْمَتِهِ مِنْ سَمَاتِ اللَّهِ» ذکر کردیم؛ پس بنابراین اگر گوینده بگوید بسم الله الرحمن الرحیم گویا گفته است که پناه میبرم از تصرف و مملکت شیطان به مملکت

متوجه وحدت میگردد.

^{۶۴} - امام فخر الدین رازی در مفاتیح الغیب نقل از ابی عبید میکند ذکر اسم در بسم الله صله زائده است و تقدیر آن بالله میباشد ولی با بیانی که مفسر جلیل در فوق فرموده این قول تضعیف میشود و کلمه اسم زائده نیست.

^{۶۵} - منظور آن است که چون افعال انسانی به وسیله وسائط که از جهتی نام خدا میباشند صادر میشوند و نفس ناطقه انسانی هم که افعال شان در خارج به اراده او صادر میشود در مقام تکوین اسمی از اسماء الهی است ازینرو ما نیز بخداوند بوسیله اسماء حسنا و رو آور میشویم.

رحمن و در تصرف او داخل می‌شوم و بصفات او خود را متصف میگردانم پس علاوه بر معنی ظاهری خود معنی استعاده را هم دارد باینجهت از حضرت باقر علیه السلام رسیده که فرمود «اول کل کتاب نزل من السماء بسم الله الرحمن الرحيم فاذا قرأها فلا تبال ان لا تستعید و اذا قرأها سترتك فیما بین السماء والارض» یعنی اول هر کتابی که از آسمان فرود آمده بسم الله الرحمن الرحيم است پس هرگاه آنرا بگوئی باک مدار از اینکه استعاده را نگوئی و هرگاه آنرا بخوانی ترا در بین آسمان و زمین می‌پوشاند و حفظ میکند.

و چون تسمیه و ذکر بسم الله خود اتصاف بیکی از علامات خدائی و به منزله سلاحی است در مقابل شیطان و او از آن فرار میکند ازینرو امر کرده‌اند که بسم الله بلند و با جهر خوانده شود برخلاف استعاده که آهسته خوانده شود اولی است.

الله کلمه الله علم و نام مخصوص ذات احدیت بعنوان مقام ظهور و نخستین تجلی او که مقام مشیت است میباشد زیرا حقیقت ذات او غیب مطلق است و نه نامی برای او میتوان در نظر گرفت و نه نشانی و اثری از آن در عالم امکان میباشد و اسماء و صفاتی که برای حق ذکر میشود در آن مقام نیست بلکه در مقام ظهور که مقام فعل و تجلی افعالی او است میباشد و این مقام که مشیت است دو روی دارد روئی بطرف عالم غیب و روئی بطرف عالم امکان، باعتبار روئی که بعالم غیب دارد و عرش و باعتبار توجه بعالم خلق کرسی نامیده میشود و باین دو عنوان نام الله والعلی بر آن اطلاق میشود یعنی باعتبار روئی که بمقام غیبی دارد الله و باعتبار روی او بعالم خلق نام العلی بر آن گذاشته میشود و دو آیه شریفه «الرحمن علی العرش استوی» یعنی خداوند بر عرش قرار گرفت و «وسع کرسیه السموات والارض و هو العلی العظیم» یعنی کرسی او همه اسمان و زمین را شامل و دربر دارد و او است که بسیار بلند و در نهایت بزرگی است، باین دو اعتبار اشاره دارد.^{۶۶}

در لفظ الله اختلاف است که آیا مشتق است یا جامد یعنی از اوصافی است که از مصدر مشتق گردیده یا مشتق نیست بلکه خودش مصدر یا اسم مصدر است یا آنکه اصلاً دارای ماده‌ای که قابل تصرف و تصریف باشد نیست: بعضی گفته‌اند از ماده آله یا له از باب نصر ینصر (بفتح صاد در ماضی و ضم آن در مضارع) میباشد و مصدر آن الهه (بکسر همزه) و الوهه (بضم همزه) است که بمعنی عبد یعبد میباشد و اصل کلمه الله الهه است بکسر همزه (بر وزن فعال) که همزه آن حذف شده و بجای آن الف و لام تعریف آمده^{۶۷} و بهمین نظر یا برای اینکه در ندا کردن محبوب و سخن گفتن با او طول دادن مطلوب است الف و لام الله در موقع ندا حذف نشده^{۶۸} است. و یا از ماده آله یالهُ (بکسر لام در ماضی و فتح آن در مضارع) مانند فرح که بمعنی تحیر و شدت جزع و فزع یا پناه دادن یا پناه بردن است (یعنی متحیر کننده یا بفزع آورنده یا پناه دهنده) یا از ماده وله از باب حسب یا علم یا ضرب (یعنی بکسر لام در ماضی و مضارع یا بکسر آن در ماضی و فتح در مضارع یا بفتح در ماضی و کسر در مضارع) بمعنی حزن و تحیر و ترس و جزع^{۶۹}. یا از ماده «لاه الله الخلق

^{۶۶} - زیرا استوای بر عرش همان تجلی عظمت و جلال است و وسعت کرسی همان اضافه او بر ماسوی است که وجه او بسوی عالم خلق باشد.

^{۶۷} - که در اصل الاله بوده سپس برای تخفیف همزه حذف شده و الله گفته شده و به تدریج بواسطه کثرت استعمال جزء کلمه گردیده ازینجهت در موقع نداء هم حذف نمیشود.

^{۶۸} - به این معنی لفظ الله به معنی مفعول میشود یعنی معبود در اول تفسیر مقتنیات الدرر تألیف آقای حاج میر سید علی حائری از سعدالدین تفتازانی در حواشی کشف نقل شده که همان طور که اوهام در ذات و صفات حق تعالی حیران است درباره نام او لفظی هم که بر او دلالت دارد حیران است؟

^{۶۹} - که صیغه مبالغه و الف آن در اصل واو بوده و معنی آن حیران کننده و به جزع و ترس آورنده باشد.

یلوه» یعنی خداوند مخلوقات را خلق کرد یا از لاه یلیه بمعنی پنهان شد یا بلند شد. و بعضی گفته‌اند اصل آن لاه است که کلمه سریانی است سپس در عربی داخل شده و الف آخر آن حذف و الف و لام تعریف بر آن داخل شده است. گروهی گفته‌اند اصل آن هواس است که ضمیر غائب شناخته شده معین است و برای آن غائبی که از دیده‌ها بطور کلی پنهان و با دلها کاملاً آشنا است وضع شده و کلمه الله از آن پیدا گردیده باین طور که لام اختصاص بر آن داخل شده (له) یعنی همه ماسوی مختص باو و مملوک اویند سپس فتحه لام برای بزرگ بودن صاحب آن بلند شده و بالف تبدیل گردیده آنگاه لام تعریف باز برای بزرگ کردن بر آن داخل شده و الله گردیده است.

الرحمن الرحیم این دو لفظ دو صفت برای الله میباشند یا برای اسم زیرا اسماء عینیه و وجودیه خداوند همانطور که مظهر الله که جامع همه صفات کمال است میباشند مظاهر همه صفات حق نیز هستند پس میتوان این دو را صفت اسم نیز گرفت و بلکه صفت اسم باشد بهتر است^{۷۰} از اینکه صفت الله بگیریم زیرا اگر صفت الله باشد لازم میآید که معنی تأکید را برساند زیرا الله خود همه صفات را از جمله رحمانیت و رحیمیت دارا است و ذکر ایندو و بعداً حکم تأکید را دارد و علمای ادب گویند تأسیس بهتر از تأکید است و باضافه منظور نامیده شدن باسمى است که قوام کاری که بنام خدا شروع میشود و بدان ختم میگردد بدان اسم میباشند. پس هرچه آن اسم تفخیم و تعظیم شود اولی است و معنی متصف شدن اسم به صفت رحمانیت یا رحیمیت نیز همین است.

این دو کلمه از ماده رحم بکسر حاء در ماضی یعنی مهربانی کرد یا از رحم بضم حاً یعنی دارای صفت و طبیعت رحم است (که رحم دل گویند) و بنا بر اول صیغه مبالغه میباشند یعنی خیلی رحم کننده و بنا بر دوم صفت مشبیه هستند یعنی دارای صفت ترحم بهر حال مبالغه رحمن در معنی زیادتر از رحیم است زیرا حروف آن نیز بیشتر است و رحمت رحمنی اختصاص بچیز معین یا حال معین یا جهت مخصوصی ندارد بخلاف رحمت رحیمی زیرا آن اختصاص بانسان و سالکین بسوی خدا دارد و آنهم در حالی که برضای خدا باشد از جهت آنکه برضای خداوند است. ولی موجودات دیگر غیر از انسان درین قسمت باختلاف میباشند زیرا عناصر این عالم و آنچه از آنها پیدا میشود (جماد و نبات و حیوان) نه مورد رحمت رحیمیه و نه مورد غضب که ضد آنست قرار میگیرند (زیرا تکلیف بر آنها نیست) و ارواح عالیه و موجوداتی که مافوق عالم ماده هستند همانطور که وجودشان خود رحمت رحمنی است رحمت رحیمی هم میباشند و در آنها این دو رحمت یکی است و اختلافی نیست و غضب هم در آنجا راه ندارد و ارواح خبیثه که موجودات سفلیه و نازله این عالم میباشند گاهی ممکن است مورد رحمت رحیمی واقع شوند (چنانکه در سوره جن اشاره میفرماید که چند نفر از جن ایمان آوردند) ولی غالباً مورد اتصاف بغضب میباشند.

و خیلی کم است که مشمول رحمت رحیمیه واقع شوند زیرا رحمت رحمنی عبارت است از بخشیدن وجود باشیاء و نگاهداشتن آنها و تکمیل نمودن و رساندن آنها بکمالاتی که لایق فطرت و طبیعت آنها است هرکدام فراخور حالش و این امر همه موجودات را فرامیگیرد خواه دنیوی و خواه اخروی خواه انسان و خواه غیر انسان ازینرو فرمود «الرحمن علی

^{۷۰} - هرچند از جهتی صفت برای الله باشند بهتر است زیرا رحمن و رحیم دو صفتی هستند که افاضه ظاهریه و باطنیه و اضافه اشراقیه حق را نسبت به مراحل استکمالی موجودات میرساند و مخصوصاً در انسان چنانکه از شرح معنی این دو وصف معلوم میگردد ازینرو تأکید هم درینجا که اشاره به شدت عنایت به این دو صفت میباشند مطلوب است و به همین دو جهت مخصوص به ذکر گردیده است.

العرش استوی» یعنی رحمن بر عرش قرار گرفت و مستوی گردید و تفسیر شده باینکه نسبت او بکوچک و بزرگ بطور تساوی است.

و در حدیث رسیده یا رحمن الدنيا والاخرة و از حضرت صادق علیه السلام رسیده «الرحمن اسم خاص بصفة عامة» یعنی رحمن اسم مخصوص حق است با صفتی که همه را فرا میگیرد و از امیرالمؤمنین علی علیه السلام وارد شده که فرمود «الرحمن الذی یرحم بیسط الرزق علینا و العاطف علی خلقه بالرزق لایقطع عنهم موادرزقه و ان انقطعوا عن طاعته» یعنی رحمن کسی است که بر ما رحم میکند باینکه ما را روزی میدهد، یا با خلق خود مهربان است بواسطه روزی دادن به آنها و هیچیک از مواد روزی را از آنها قطع نمیکند هرچند آنها ترک طاعت او نموده و نافرمانی او کنند. و معلوم است که روزی اعیان ثابت و ماهیات موجودات در مقام تجلی افعالی همان بخشیدن وجود است به آنها و روزی هر موجودی آن است که آنچه برای بقای وجود او لازم است باو عنایت شود.

ولی رحمت رحیمی عبارت است از بخشیدن کمالات اختیاری که مورد پسند خداوند است بکسانیکه دارای اراده و اختیار میباشند خواه انسان و خواه جن و ازینرو فرموده اند رحیم اسمی است عام که برای صفت خاصی میباشد و نیز وارد شده است که «الباء بحاء الله والسين سناء الله والميم مجد الله و الله آله کل شی الرحمان بجمع خلقه والرحيم بالمؤمنين خاصة» یعنی باء در بسم الله اشاره بحاء و روشنی و نور خداوند و سین سناء و بزرگواری و درخشندگی او و میم مجد و عظمت او است و الله خداوند و معبود هر چیز رحمن است. نسبت بهمم خلق و رحیم است برای مؤمنین و در روایتی المیم ملک الله (بجای مجدالله) یعنی میم مالکیت خداوند است.

و آنچه رسیده که خداوند رحیم است نسبت به بندگان مؤمن خود درینکه در اطاعت و تکالیف بر آنها سخت نمیگیرند و تخفیف میدهد و نسبت به بندگان کافر خود دراینکه آنها را نرمی و مهربانی بسوی خود دعوت میکند؛ که رحمت رحیمی را شامل کفار نیز قرار داده آن نیز از نظر این است که فطرت ایمان در آنها باقی و این فطرت اقتضا میکند که به کارهای نیک و ایمان بگرایند و این امر اقتضا دارد که با آنها بمهربانی و نرمی رفتار شود و بسوی دین خدا خوانده شوند و در امور دنیوی بمدارا و در امور اخروی بنصیحت و پند با آنها عمل شود پس بازهم برگشت بوجه ایمان میکند. و در خبر دیگری از امیرالمؤمنین علی علیه السلام رسیده که «الرحیم بنا فی ادیاننا و دنیانا و اخرتنا خفف علینا الدین و جعله سهلا خفیفا و هویرحمنا بتمیزنا من اعدائه» یعنی رحیم است بما در دین و دنیا و آخرت ما که دین را برای ما آسان قرار داده و سختگیری ننموده و بر ما رحم میکند که ما را از دشمنان خود جدا نموده است.

پس رحمت رحیمی بمعنی رضا و خشنودی (در مقابل غضب و ناخشنودی) حکم صورت برای رحمت رحمنی دارد و رحمت رحمنی حکم ماده را برای رضا و غضب هر دو دارد یعنی ممکن است با غضب هم باشد زیرا رحمت رحمنی بمعنی بخشیدن هستی و لوازم آن و آنچه بقای موجود بدان است میباشد و این رحمت در بعض افرادی که دارای اختیار و اراده بوده و نافرمانی حق میکنند بصورت غضب ظاهر میشود و در بعض دیگر که امر حق را اطاعت مینمایند بصورت رضا و خشنودی ظهور میکند و آن رحمتی که در حدیث فرموده بر غضب سبقت دارد رحمت رحمنی است نه رحمت رحیمی یا آنکه مراد رحمت رحیمی است از نظر اینکه قبل از ظهور صورت غضبیه بمکلفین بحسب اقتضاء فطرت تعلق میگیرد زیرا هر فطرتی مائل بتوحید است.

از بیانات گذشته ما علت فاصله شدن اسم بین حرف جر و الله معلوم شد و همچنین سبب تقدیم الله بر رحمن و رحمن بر رحیم معلوم میشود زیرا الله اشاره بجامعیت حضرت حق و رحمن اشاره بمبدء بودن او نسبت بموجودات و کمالات

آنها و رحیم اشاره بنهایت بودن او و برگشت همه موجودات باو است که همان رسیدن بکمال منظور تکلیفی باشد و این دو صفت جامع همه صفات کمالیه میباشند.

و چون حروف لفظیه در برابر و مطابق مراتب وجودات عینیه و عوالم مختلفه میباشند پس هریک از حروف یکی از مراتب اشاره دارد مثلاً الف چون بسیط است و در نوشتن دارای ترکیب نیست^{۷۱} اشاره بمرتب و خوب که مقام الوهیت میباشد و باء چون در بساطت و استقامت بالف نزدیک است اشاره بمقام فعل و تجلی افعالی او دارد که از جهتی فرقی با او ندارد و نقطه زیر باء بتعین فعل حق بواسطه امکان اشاره مییابد ازینجهت رسیده است که «بالبأظهر الوجود و بالنقطه تحت الباقیمز العابد عن المعبود» یعنی بواسطه باء وجود ظهور کرد و بواسطه نقطه زیر باء عابد از معبود جدا شد که اولی اشاره بمقام مشیت و عبارت دوم اشاره بتعین امکانی و اول ظهور امکان که عقل است می باشد و بعضی هم گفته اند که همه موجودات از باء بسم الله ظاهر گردید.

و چون حروف مقطعه نماینده مراتب وجودی است و همه کتابهای آسمانی برای این است که نسبتی را که بین حق و مراتب موجودات و نسبتی که بین خلق و حق است تکمیل نمایند و آنچه لازمه رابطه حقی و خلقی است از نظر کلیات و اصول آن در سوره فاتحه الكتاب جمع و آنچه در سوره فاتحه می باشد در بسم الله الرحمن الرحیم مجتمع و آنچه در آن می باشد در باء بسم الله موجود است و مقام علویت علی نیز طوری که قبلاً ذکر کردیم با مقام مشیت که تعین اول است متحد می باشد ازینرو رسیده است که علی نقطه زیر باء است و صحیح است که گفته شود اگر عالم و دانای اهل بیت بخواهد میتواند هفتاد شتر از تفسیر فاتحه الكتاب یا آیه بسم الله الرحمن الرحیم یا از تفسیر باء بسم الله پر کند که بهمه این مضمونها از امیرالمؤمنین علی علیه السلام روایت شده است. **أَحْمَدُ اللَّهِ رَبَّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ.** ستایش خدائی را سزد که پرورش دهنده جهانیان و بخشنده و مهربان و مالک و صاحب اختیار روز جزا است. خدایا ما فقط ترا میپرستیم و از تو یاری میجوئیم نه از غیر تو.

الحمد لله قرائت مشهور که قاریان کتاب الهی قرائت نموده اند بضم دال و کسر لام لله است و بطور ندرت بفتح دال و کسر لام و نیز بکسر دال و لام هم برای پیروی دال از لام قرائت شده است. لام الحمد برای تعریف جنس^{۷۲} است یا استغراق و مراد از جنس آن است که طبیعت را بیان کند و نظر بافراذ نداشته باشد یعنی طبیعت حمد استغراق فراگرفتن تمام افراد است یعنی هر فردی از افراد حمد ویژه ذات حق است و بهر دو معنی برای حصر است یعنی ستایش مخصوص او است نه غیر او و آن بنا بر استغراق واضح است زیرا همه افراد حمد را فرامی گیرد و بنا بر معنی جنسیت که طبیعت حمد منظور باشد حصر آن از کلمه لام معلوم می شود یعنی جنس حمد مخصوص حق است زیرا لام در اینجا بمعنی اختصاص است.

و حمد یا اسم مصدر است یعنی آنچه باعث پسندیدگی و سبب ستایش میشود. باین معنی نیز مخصوص حق است زیرا

^{۷۱} - زیرا مستقیم و حکم خط را در کتابت کنونی ما دارد نه در همه کتابتها.

^{۷۲} - در تفسیر روح البیان مذکور است که الف و لام الحمد برای عهد یا برای عموم یا استغراق است و معنی عهد آن است که حمد کامل معهود یعنی حمد خدا یا حمد پیغمبران یا حمد اولیای کامل مخصوص خداوند است ولی گمان میرود معنی عهد درینجا مناسبت نداشته باشد و خیلی بعید به نظر میرسد.

آنچه از خوبیها که سبب پسندیدگی است و در دیگران می‌بینیم نمونه‌ای از صفات کمال حق است و دارا بودن دیگران ذاتی نیست بلکه از نظر این است که مظهر حق می‌باشند. و یا مصدر است یعنی ستایش کردن و درینصورت محتاج بفاعل است و فاعل آن یا الله است یعنی ستایش کردن خدا و اصل معنی آن حمدالله حمدالله رب العالمین بصیغه فعل ماضی یعنی خداوند ستایش کرد ستایش نمودنی خودش را که پروردگار عالمیان است سپس فعل آن حذف شده و مصدر از نصب برفع تبدیل گردیده و الف و لام تعریف بر آن داخل شده و کلمه الله خبر آن قرار داده شده است برای اینکه ثبات و استغراق را برساند زیرا جمله اسمیه دلالت بر ثبات دارد و مصدر معرفه هم جنس یا استغراق را میرساند و باین معنی حامدیت را که جنبه فاعلی دارد منحصر بحق کرده‌ایم و این حصر (هرچند که حامدین بظاهر امر بسیارند) همانطور که در سوره بقره ذیل آیه «ولکن الله یفعل ما یرید» ذکر خواهیم کرد برای این است که هر فعلی که از فاعلی ظاهر شود و هر کاری از کسی صادر گردد فاعل حقیقی آن خداوند است و هیچ فاعلی در وجود غیر از او نیست و هر کاری که پیدا می‌شود از او است و اگر نسبت بغیر هم دهیم مجاز عقلی^{۷۳} است. و نیز هر کسی که کار نیک اختیاری را ستایش میکند، ستایش او حقیقی نیست مگر آنکه از روی وجهه عقلانی و بنظر عقل باشد و بزبان عقلانی گویا باشد نه از روی نظرهای نفسانی و جهل و زبان آن، که درانصورت ستایش حقیقی محسوب نمیشود و نظر و زبان عقل در حقیقت نظر و زبان خدائی است پس ستایشی که در آن هنگام میکند از خداوند است نه غیر او.

یا آنکه^{۷۴} معنی مصدری را دارد و الله مفعول آن است و اصل آن حمدت‌الله حمدا می‌باشد یعنی خدا را ستایش کردم ستایشی کردنی آنگاه فعل حذف شده و مصدر جای آنرا گرفته و الف و لام بر آن داخل و بعد مرفوع گردیده و بر مفعول آن هم لام جر داخل شده و جای خبر را گرفته است.

این معنی باعتبار این است که در معنی مصدری حدوث و صدور مندرج باشد و میتوانیم آنرا مصدر بمعنی فاعل یعنی حامدیت یا بمعنی مفعول یعنی محمودیت بگیریم بمعنی ثبوت معنی مصدری برای فاعل یا مفعول که معنی آن میشود حامدیت مخصوص ذات حق یا محمودیت ویژه او است.

بدانکه آنچه سبب حمد و ستایش حق میشود که صفات ثبوتیه و جمالیه او هستند عین آنچیزی است که سبب تسبیح و تنزیه او است که عبارتند از صفات جلالیه، بعبارة اخری حمد و تسبیح هرچند بظاهر مقابل یکدیگرند ولی در مقام حق تعالی در حقیقت یکی هستند زیرا اصل همه صفات ثبوتیه جمالیه که خدا را بر آنها ستایش میکنیم عبارت است از همان سعة وجودی حق و احاطه او نسبت بهمه ممکنات و هر وجود و عدم و موجود و معدومی زیرا معدوم هم از نظر اینکه نسبت عدم باو میدهم یکنوع صورت خیالی برای او توهم شده و سپس عدم را باو نسبت داده‌ایم پس عدم برای او ثابت شده یعنی عدم تعیین وجودی برای ذات او ثابت شده و بواسطه همان شائبه وجود بر او حکم عدم جاری نموده‌ایم، پس آن حکم هم که نموده‌ایم باز بواسطه سعة وجود است که از حق است و سعة وجودی حق عین سعة صفات او است. و نیز

^{۷۳} - مجاز عقلی در اصطلاح علم معنی و بیان در مقابل مجاز لغوی است و آن را مجاز در اسناد نیز میگویند و عبارت است از نسبت دادن فعل به غیر فاعل حقیقی آن مانند انبت الربیع البقل یعنی بهار سبزی را رویانید در صورتیکه فاعل حقیقی خداوند است یا میگویند فلان کس مسجد را ساخت در صورتیکه آن شخص امر به ساختمان نموده نه آنکه خود مباشر بوده بلکه مباشر همان معمار و بنا است و مجاز لغوی لفظی است که در غیر معنی موضوع له استعمال شود مانند ذکر اسد برای شخص شجاع چون کلمه شیر برای آن حیوان درنده وضع شده و اطلاق آن بر شخص زورمند اطلاق حقیقی نیست.

^{۷۴} - این معنی به ظاهر بهتر و به افهام نزدیکتر به نظر میرسد و معنی محمودیت هم که بعدا ذکر میکنند به ذهن نزدیک می‌آید.

اصل همه صفات سلبیه جلالیه که خداوند را بدانها تسبیح می‌کنیم همان سلب حدود و نقائص است از خداوند و چون حدود و نقائص برگشت بدوری از وجود می‌کند پس سلب حدود معنی سلب نیستیها را دارد و سلب نیستی همان اثبات هستی است و پس تسبیح او هم برگشت بهمان تمحید که سعه وجودی است می‌کند ولی در ممکنات که محدود و ناقص می‌باشند چنین نیست زیرا سلب در آنها عبارت است از سلب امور^{۷۵} وجودی که از حدود وجودی آنها انتزاع میشود نه از خود وجودشان بعبارة اخری تحدید در هستی آنها پیدا میشود پس در ممکنات این دو معنی یکی نیستند بر خلاف واجب تعالی شأنه پس پاک و پاکیزه است خداوندی که ستایش نمیشود مگر بهمانچه که تسبیح میشود و تسبیح نمیشود مگر بر همانچه که تمحید میشود بهمین جهت است که در قرآن مجید و اخبار ذکر تسبیح با صریح حمد یا آنچه بمعنی آن باشد غالباً قرین است و باهم ذکر شده‌اند و کمتر از یکدیگر جدا ذکر میشوند.

مراد از کلمه الحمدالله هم یا قصد انشأ است یا اخبار یعنی ایجاد حمد بهمین کلمه یا خبر دادن بمحمودیت او و چون کلمه الله نام است برای ذات باعتبار مرتبه ظهور او و ذات در آن مرتبه با همه صفات حقیقه خود متحد میباشد و ظهور ذات عین ظهور صفات میشود ازینرو این کلمه در حکم این است که بگوئیم حمد ویژه ذاتی است که دارای همه صفات کمال میباشد از نظر اینکه دارای همه صفات کمال است.

رب العالمین الرحمن الرحیم بکسر باء رب و فتح آن قرائت شده که در صورت کسر صفت الله و در صورت فتح فعل ماضی میباشد از ربه که مصدران و بمعنی مالک شدن یا جمع کردن یا بزرگ و بلند نمودن یا اصلاح کردن یا همراهی نمودن می‌باشد و همه درینجا مناسب است. و کلمه رب صفت مشبیه است یا اسم فاعل که الف آن برای تخفیف افتاده و اصل آن راب بوده یا مصدری است که جای اسم فاعل را گرفته مثل زید عدل و کلمه عالمین بفتح لام جمع عالم و آن یا از ماده علم است یا از علامت مثل خاتم که انگشتر است و معنی مایختم به را دارد یعنی آنچه بدان نامه را ختم و مهر می‌کنند همینطور عالم یعنی ما یعلم به یعنی آنچه بدان بقدرت و خلقت خداوند دانا میشویم یا پی بخدا می‌بریم و آن بر آنچه غیر خداست از موجودات و همچنین بر هر مرتبه از مراتب موجودات ما سوی الله اطلاق میشود و بر هر نوع از انواع موجودات بلکه بر هر فردی از افراد انسان باعتباری اطلاق میشود که گوئیا ملاک در اطلاق نمودن آن اجتماع چندین چیز با یکنوع اتحادی بین آنها میباشد و جمع بودن آن به واو و نون و یاء و نون بر خلاف قیاس است.

و ربوبیت خداوند نسبت بموجودات مانند ربوبیت ملاک نسبت باملاک خود یا پدر نسبت بفرزندان یا ربوبیت نفسی انسان نسبت باعضای بدن او نیست بلکه همچون ربوبیت نفس و جان انسان است نسبت بقوای او از نظر اینکه جان او باعث وجود و قوام و حفظ قوی است و آنها را بکمالات اولیه و ثانویه آنها می‌رساند و در حقیقت در همه آنها فقط افاضه جان است که کار میکند و از آنها جدا نیست و دور نیست، نسبت خداوند نیز بموجودات چنین است زیرا خداوند بهمه عالم افاضه وجود میکند و قوام ذات آنها باو و حفظ آنها از اوست و او آنها را بکمالات اولیه که کمال نوعی و فردی آنها است و کمالات ثانویه که سیر تکاملی طولی می‌باشد میرساند ازینرو پس از ذکر کلمه رب العالمین دو کلمه

^{۷۵} - زیرا وجودات آنها محدود و ناقص است و آنچه از آنها سلب میشود بر اثر محدودیت ذاتی آنها است که کمالات وجودیه در آنها ناقص است ولی خود وجودشان چون افاضه حق است به قدر مرتبه خود دارای کمالات وجودیه می‌باشند نهایت آنکه چون خود وجود ضعیف و رشحه ای از فیض حق است صفات وجودیه نیز ضعیف و به همان نسبت ظهور و بروز دارد.

الرحمن الرحيم را که اولی بافاضه کمالات اولیه و دومی بکمالات ثانویه اشاره دارد ذکر فرموده و شرح این دو کلمه را ما ذکر کردیم. و از اینکه درینجا این دو کلمه را دو صفت برای الله ذکر فرمود میتوان گفت که در بسم الله این دو تا صفت برای اسم می باشند که درینصورت ذکر آنها درینجا تأسیس می شود ولی اگر در آنجا هم صفت برای الله بگیریم درینجا تأکید خواهد بود و البته تأسیس از تأکید بهتر است. و نیز اشاره دارد باینکه قاری قرآن باید طوری باشد که در قرائت خود مدارج ترقی را نیز پیموده و از نظر باسما و توصیف اسم بصفات الهی که در بسمله بود بگذرد و نظر او بذات گردد و او را بصفات کمال او توصیف نماید تا مصدق اقراء وارق گردد.

مالک یوم الدین قرائت شده مالک بر وزن فاعل بجر و اضافه بیوم و همچنین بنصب و رفع با اضافه و برفع با تونین که در آنصورت باید یوم را مفتوح خواند و نیز قرائت شده ملک^{۷۶} بدون الف بفتح میم و کسر لام و آن نیز هم بکسر و هم بفتح و هم برفع خوانده شده و همچنین بفتح میم و سکون لام برای تخفیف و ملک بفتح میم و لام نیز بصیغه فعل ماضی خوانده شده است.

و مالکیت خداوند نیز مانند ربوبیت او همچون مالکیت ملاک نسبت باملاک خود یا مالکیت پادشاهان نسبت بکشورهای خود یا مالکیت نفوس انسان نسبت باعضای بدن نیست بلکه مانند مالک بودن نفوس بشری است نسبت بقوای وجودی خود و نسبت به صورتهای علمی که در ذهن او پیدا شده و نزد او حاضر است که هرکدام را بخواهد از بین می برد و آنچه را بخواهد ایجاد می نماید و بعضی را محو و بعضی را اثبات میکند و از همه جهت تحت قدرت او هستند. و ذکر کلمه یوم الدین و اختصاص دادن مالکیت را بدان اشاره است بهمان ارتقاء و سیر تکاملی و قوس صعودی که ذکر کردیم زیرا بشر تا موقعی که در عالم طبع و عوارض بشریت واقع شده مالکیت حق تعالی بر او ظاهر نیست و هرگاه ازین عالم پا فراتر نهاد و باول مرحله عالم جزاء و پاداش که عالم مثال است رسید بر او ظاهر و ثابت می شود که فقط حق است که مالک همه چیز می باشد همانطور که جان او مالک قوا و صور علمیه ذهنیه او می باشد پس معنی آن این است که

^{۷۶} - در تفسیر ابوالفتوح میگوید، آنچه در اخبار آمده قرائت رسول (ص) و بیشتر صحابه ملک است و جماعتی بسیار از تابعین و در قرائت عاصم و کسائی و خلف و یعقوب مالک خوانند در تفسیر صافی ذکر شده که حضرت صادق (ع) بارها ملک قرائت فرمود.

در تفسیر مجمع البیان ذکر شده که عاصم و کسائی و خلف و یعقوب الحضرمی مالک بالف و باقی ملک بدون الف قرائت کرده اند و همه کاف را جر داده اند از اعمش نقل شده که آن را نصب داده و ربیع بن نزار ملک بسکون لام قرائت نموده. در تفسیر مقتنیات الدرر از محمد حلبی نقل شده که ابی عبدالله (حضرت صادق (ع)) ملک یوم الدین و اهدنا الصراط المستقیم قرائت میفرمود. در تفسیر روح البیان میگوید قرائت مالک ثواب آن بیشتر از قرائت ملک است چون یک حرف زیادت دارد.

و در تفسیر تبیان تألیف ابوالبقاء نحوی (یعیش بن علی بین یعیش متولد ۵۵۳ و متوفی ۶۴۳) میگوید ملیک یوم الدین نیز برفع و نصب و جر قرائت شده است. ابن کثیر شافعی در تفسیر خود از ابی مطرف از ابن شهاب نقل کند که گفت به او رسیده که پیغمبر و ابوبکر و عمر و عثمان و معاویه و پسرش یزید مالک یوم الدین قرائت می کردند و سپس می گوید اولین کسی که ملک یوم الدین قرائت کرد مروان بود. سپس ابن کثیر تصریح قرائت مروان نموده و می گوید (لابد مروان علم بصحت آن قرائت داشته که آنطور قرائت نموده و ابن شهاب بر آن مطلع نشده است) ولی جای شگفتی است که بعضی فضلالی اهل سنت به این اندازه در تصحیح قول مروان میکوشند و با آنکه قرائت پیغمبر را غیر از آن نقل میکنند مع ذلک برای قول مروان محمل صحیحی ایجاد می نمایند.

البته شیعه که توجهی به این قرائت پیدا کنند از نظر این است که به حضرت صادق (ع) نیز نسبت داده شده ولی نسبت دادن به مروان و تصحیح آن از طرف آنها خیلی شگفت آور است.

مالکیت او در روز پاداش ظاهر میگردد و گرنه او همیشه مالک است خواه آنکه مراد ظهور مالک بودن او اشیاء را در روز جزا بوده باشد یا آنکه مالکیت او خود روز جزا را مراد باشد.

ایاک نعبد و چون کسیکه در مقام ترقی بحقیقت روز جزاء رسیده باشد از جهتی نزد مالک آن حضور دارد و حال حضور برای او دست می‌دهد ازینرو خداوند پس از ذکر آن برای تعلیم دادن فرمود ایاک نعبد یعنی قاری قرآن باید هنگام قرائت طوری باشد که ترقی کند و بمقام حضور رسیده حق تعالی را در مظاهر او بنورانیت مشاهده نماید و بخوبی ببیند که خودش مالک هیچ چیز از دارائی و عمل و صفات و وجود و ذات خود نیست بلکه مالک حقیقی همه آنها خداوند است ازینرو بخود آمده و در مقام التجاء و تضرع برآید و خداوند را بزبان حال و ظاهر و زبان ذاتی و زبان همه قوای وجودی بخواند و بندگی خود را نسبت بمقام مقدس الوهیت ظاهر کند و از غیر روی بگرداند و عبادت را مخصوص او قرار دهد و باین جمله گویا شود زیرا لازمه مقام حضور این است که از غیر معبود که حاضر است چشم پوشد و نظر را منحصر باو گرداند چنانکه در آیه شریفه «الم تکن ارض الله واسعة فتها جروا فیها» یعنی آیا زمین خدا وسعت ندارد که در آن مهاجرت کنید چون بعنوان غیبت ذکر شده اصلاً نامی از عبادت نبرده تا چه رسد بآنکه عبادت را منحصر گرداند ولی در آیه «یا عبادى ان ارضى واسعة فایای فاعبدون» یعنی ای بندگان من زمین من وسعت دارد پس فقط مرا عبادت کنید که چون جنبه حضور دارد عبادت و حصر را امر فرموده است زیرا مقام غیبت عبادتی برای آن فرض نمیشود و اگر هم عبادتی فرض شود عبادت اسم است نه حقیقت الله پس حصر مفهوم ندارد ولی در مقام حضور چیز دیگری غیر از بندگی نیست و نمیتوان تصور کرد و بندگی هم در آن هنگام نمیشود مگر برای همان کسیکه نزد او حاضر است باینجهت در جای دیگر فرموده «واعبدوا الله» یعنی عبادت کنید خدا را و فرموده «واعبدوا ربکم» یعنی پروردگار خود را پرستش کنید و حصری در آن نیست.

وایاک نستعین منظور از اظهار بندگی و حصر آن در خداوند مهیا کردن خود است که از او طلب یاری در همه چیز بنماید و بطور حصر بگوید که خدایا کار بندگی را فقط برای تو میکنم نه غیر تو یا آنکه ما فقط بنده تو هستیم نه غیر تو و فقط از تو یاری میجوئیم که همواره حال حضور داشته و در پیشگاه مقدس تو باشیم و از آن بیرون نرویم و بر بندگی تو باقی باشیم و در همه چیز از تو کمک میخواهیم که ما را یاری نمائی

اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین

خدایا ما را براه راست راهنمائی کن راه کسانی که بر آنها نعمت فرستاده ای نه آنانکه مورد غضب تو واقع شده یا گمراه گردیده‌اند.

اهدنا الصراط المستقیم هرگاه سالک در موقع قرائت خود بمقام حضور برسد بناچارى کثرتهای وجودی و رعایای کشور هستی او بسوی او کشانیده شده و نیازمندیهای خود را از او میخواهند و حقوق خود را طلب میکنند او نیز بناچار بدانها و بعداً بکثرات عالم خارج توجه می‌کند زیرا برای برآوردن نیازمندیهای وجودی خود ناچار است که بکثرات عالم خارج توجه نماید و در آن هنگام ملتفت میشود که در کارهای این عالم و توجه بکثرات غالباً گرفتار افراط

و تفریط است و از آن کمتر انفکاک دارد و ایندو نیز مانع و دوام حضور و لذت وصال میباشند از اینرو بدرگاه خدا تضرع نموده و از او درخواست میکند که لذت وصال را برای او باقی داشته و از توجه باغیاری حفظ کند و می گوید خداوندا ما را در همه حال براه راست راهنمایی کن هم در معاملاتی که با قوای داخلی وجودی و اعضاء داریم و هم نسبت به کثراتی که خارج از وجود ما بوده و در عالم کبیر قرار گرفته اند و ما را از افراط که جنبه عیسویت و تفریط که جنبه موسویت است نگاهدار و در حد وسط آن قرارده زیرا افراط که گذشتن از راه پس از وصول بد آن است ما را از شهود جمال تو پس از آنکه آنرا بما عطا فرموده ای منع میکند و تفریط نیز که کوتاهی در رساندن خویش براه باشد ما را بحضور در پیشگاه تو نمیرساند.

هدایت به معنی راهنمایی است و آن عبارت از نمایاندن راه است خواه آنکه بمطلوب برساند یا فقط براه برساند یا آنکه بهیچیک نرساند و خواه بخودی خود یا بتوسط الی یا لام متعدی شود. کلمه صراط با صاد و سین یا بازاء مُعجمه (زراط) بمعنی راه است و درینجا هم با صاد و هم با سین قرائت شده است و راه ظاهری معلوم است و معنی راه مستقیم یعنی راه راست هم ظاهر است و راه مستوی (میانه و راست) آنست که کاملاً در وسط باشد یا مراد همان مستقیم است و گاه هم مراد از مستقیم و مستوی راهی است که بر نزدیکترین خط بسوی مقصود باشد. و راه در حرکات مکانی (اینی) مسافتی است که بین مبدء حرکت و و نهایت آن باشد خواه آنکه راهی هم در روی زمین ساخته شده باشد یا نه و در حرکات وضعی نیز مراد از راه همین است و مسافت و حدود آن در این دو حرکت (اینی و وضعی) پیش از حرکت هم موجود است.

ولی در حرکات کیفی و کمی جوهری^{۷۷} که عبارت از مراتب مختلفه کم و کیف میباشند که عارض بر جسم متحرک

^{۷۷} - حکماء ممکن را ده قسم نموده اند به اینطور که هر موجودی اگر در وجود خارجی خود احتیاج به موضوع نداشته باشد جوهر است وگرنه عرض و جوهر پنج است: عقل و نفس و جسم و صورت و هیولا. عرض هم نه قسم است کم و کیف و وضع و آین و جلد و متی و فعل و انفعال و اضافه که آنها را با جوهر مقولات ده گانه میگویند و حرکت در پنج تا واقع میشود و آن کم و کیف و وضع و آین و جوهر است و در فعل و انفعال و متی واقع نمیشود و در اضافه و جده بالتبع واقع میشود. و حرکت در کم و کیف و وضع و آین مورد خلاف نیست و ظاهر است، حرکت در کم مانند نمو اشیاء و حرکت در کیف مانند گرم شدن آب سرد و دانا شدن نادان و حرکت در آین که به معنی مکان است مانند حرکت از محلی به محل دیگر و حرکت در وضع مانند حرکت سنگ آسیا. ولی حرکت در جوهر مورد خلاف است حکمای سابق منکر آن بوده اند ولی متأخرین از اشراقیین مانند مرحوم صدرالمآلهین و پیروان او قائل به حرکت جوهریه هستند و معتقدند که جوهر نیز برای خود حرکتی دارد و آن به آن رو به کمال میرود و به ادله عقلیه و نقلیه بسیاری استشهاد میکنند. عرفاء نیز از سابق و صدر اول اسلام طبق مکاشفات و به استناد به آیات و اخبار همین عقیده را داشته و معتقدند تمام ذرات عالم مرتباً در خلع و لبس و در سیر بسوی کمال میباشند که خداوند در قرآن میفرماید «و تری الجبال تحسبها جامدة و هی تمر المالحساب» که به ظاهر آن میتوان بر حرکت زمین که عقیده اهل هیئت و نجوم امروز است دلیل گرفت و از نظر معنی و تأویل هم بدان بر حرکت جوهریه استدلال میشود و مانند آن، و مولوی میفرماید:

هردمی مرگی و حشری دادیم تا بدیدم دستبرد آن کرم

و در جای دیگر گوید:

از جمادی مردم و نامی شدم وز نما مردم ز حیوان سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم

و نیز فرماید:

ذره ذره عاشقان آن جمال میشتابد در علو همچون نهال

و شرح این موضوع خیلی مفصل و خارج از حدود اجمال اینجا است.

در آن میشود و مراتب صورتهای جوهریه که متعاقب یکدیگر برای جوهر متحرک پیدا میشود، مسافت وجود ندارد نه پیش از حرکت و نه بعد از حرکت بلکه وجود آن فقط در ذهن است که بواسطه رسیدن متحرک بحدود مراتب مختلفه یک امر متصل را که فاصله‌ای بین آن‌مراتب در آن وجود ندارد و همه آن یکی بنظر میرسد در خود ایجاد و تصور میکند و راهی که در آن وجود دارد و میتوان تصور نمود همان مراتب کم و کیف و جوهر است که وجود آنها مانند حرکت^{۷۸} توسطی عین قوه عدم آنها است و ظهور آن عین انقضای آن میباشد. ازینرو مطلب بر بسیاری از فلاسفه مشکل شده چون در هر حرکتی باید موضوعی که حرکت میکند محفوظ باشد ولی درین سه حرکت مخصوصاً حرکت کمی و جوهری موضوعی که در آنها محفوظ باشد نمی‌ماند زیرا در حرکت کمیه بنابراینکه جسم تعلیمی^{۷۹} طبق آنچه در فلسفه ذکر شده از جسم طبیعی انتزاع شده و بواسطه تبدل او که در حرکت پیدا میشود جسم طبیعی نیز متبدل می‌شود و بتبدل جسم طبیعی نیز موضوع متبدل می‌گردد و همینطور است موضوع وارد شدن صورتهای جوهری مختلف به تعاقب یکدیگر در حرکت جوهریه که موضوعی نمی‌ماند.

ولی حق این است که موضوع بنحو اجمال هم در حرکت کمیه با کم غیر مشخصی در ضمن کمیات وارده و هم در حرکت جوهریه با یک نحو صورت غیر متعینی در ضمن صور متوارده بر موضوع بواسطه یک تعین شخصی که در همه این تعینها وجود دارد و پنهان می‌باشد و بواسطه یک ماده که دارای یک کم غیر معین یا صورت غیر متشخص میباشد محفوظ است. زیرا در فلسفه میگویند اتصال وحدانی همدریف با وحدت شخصی است زیرا اگر بین اشیاء یا حدود یا کیفیات یا کمیات مختلفه اتصال تامی باشد حکم یک چیز را پیدا میکنند.

حرکت جوهریه این را نیز باید بدانیم که هر یک از مکونات این جهان از جمادونبات و حیوان از اول تکون و پیدایش خود در کم و کیف بلکه در صورت جوهری خود در حرکت است تا بکمالی که شایسته نوع یا شخص او باشد برسد و این است معنی آنچه معروف شده که گویند «کون در ترقی است» زیرا حرکت عبارت است از بیرون آمدن از قوه بفعل بتدریج و از بین رفتن تدریجی قوه و تبدل آن بفعلیت و این خود معنی ترقی است و چون هر یک از انواع مکونات از ابتدای پیدایش خود بتدریج از قوه و استعداد رو بفعلیت و کمال لایق بنوع خود میروند و اگر عائق و مانعی در بین نباشد بکمال منظور خود میرسند لذا از نظر طبیعت و فطرت بر راه راست میباشند جز انسان از انواع حیوان که برای او دو نوع حرکت است یکی حرکت طبیعی و استکمالی مادی که در آن قسمت او نیز مانند سایر حیوانات بر راه راستی که لایق نوع و شخص او میباشد در حرکت است اگر عائقی در بین پیدا نشود. یک حرکت استکمالی دیگر نیز از وجهه نفسانی و روحی دارد و در آن نیز تا موقعی که برای او استقلال روحی و فکری نیست و در اختیار خود استقلال دارد، باز

^{۷۸} - حکماء حرکت را بر دو معنی اطلاق میکنند یکی بودن متحرک همواره در بین مبدء و منتهی یعنی بطوریکه هر یک از حدود مسافت که فرض شود متحرک در آن پیش از رسیدن به آن و آن بعد از رسیدن بدان در آن حد نیست یعنی هر آنی با حدی تطبیق میکند این را حرکت توسطیه گویند و دیگر خارج شدن متحرک در هر آن از نقطه ای به نقطه دیگر که آن را حرکت قطعیه گویند و فرق این دو اینست که اولی امری است کلی که از حرکت خارج انتزاع میشود ولی خودش در خارج وجود ندارد ولی قطعیه وجود خارجی دارد.

^{۷۹} - حکمای سابق جسم را دو قسم گفته‌اند یکی جسم طبیعی و دیگر تعلیمی و گفته‌اند جسم طبیعی جوهری است که ممکن است در آن سه بعد طول و عرض و عمق را فرض نمود و البته این جسم از اقسام جوهر است و جسم تعلیمی از مقوله کم و از اعراض است و آن کمیتی است که در سه جهت طول و عرض و عمق که برای جسم طبیعی مفروض است سریان دارد.

بر راهی که لایق شخص و نوع او می‌باشد در حرکت است. ولی وقتی که برای او استقلال در اختیار پیدا شد و هنگام آزمایش و تکلیف رسید در آن هنگام دو راه پیدا می‌شود و گاه هست که از قوه رو بفعلیهائی که شایسته نوع انسان است می‌رود و فعلیتی ناشایست و مخالف با نوع در بین حرکت برای او دست نمیدهد تا آخرین مراتب کمال نوعی که عبارت از مقام اطلاق و ولایت کلیه و علویت علی است بشرحی که قبلاً مذکور داشتیم برسد و البته این افراد خیلی نادر و کمند. و بسیاری از اوقات هست که از قوه بفعلیات لائق خود در حرکت است و در راه واقع است ولی در بین گرفتار فعلیتهای و مراحل که شایسته او نیست می‌شود درین هنگام بیرون آمدن او از قوه بسوی فعلیات بر راه راست انسانی نیست بلکه گاهی راه او بکلی کج شده و بسوی غیر فعلیاتی که لائق او می‌باشد می‌رود که خداوند در کلام خود بایندهسته از سالکین اشاره می‌فرماید «ونقلیهم ذات الیمین و ذات الشمال» یعنی آنها را بطرف راست و چپ میگردانیم.

گاه هم هست که انسان بکلی از راه راست خارج شده و براههای کج و غیر مستقیم وارد گردیده و فعلیتهای غیر لائق را می‌پذیرد در اینصورت اگر در آن فعلیات با آخرین حد رسید پست تر از دد و دام و اهریمن می‌گردد و اگر در بین راه از حرکت ایستاد بهمان صورت فعلیتی که در آن وقوف کرده میماند و مسخ می‌شود^۸.

صراط المستقیم و چون راه راست انسانی دقیقترین چیزها است بطوریکه هر بینائی نمیتواند بدان پی ببرد و بفهمد

و تیزترین و باریکترین راهها است بطوریکه هر سالکی نمیتواند بدون لغزش بیک طرف آنرا ببیند و همچنین پنهان ترین امور است که درک آن برای هر صاحب ادراکی میسر نیست و اشخاص هم در حرکت و سیر بر آن بحسب فطرت و طبیعت و بواسطه اسباب و علل و معدّات خارجی باختلاف میباشند ازینرو ذکر شده که راه باریکتر از موی و تیزتر از شمشیر و بسیار تاریک است که راهروان بقدر روشنائی خودشان در آن حرکت میکنند.

و چون فعلیاتی که شایسته مقام انسانی است صور مراتب انسانیت انسان بوده و بفعلیات مختلفه افراط و تفریط که هر کدام از آنها نمونه‌ای از دوزخ میباشند احاطه شده‌اند و فعلیات شایسته انسانی در هر مرحله که پیدا شوند صاحب خود را از حالات افراط و تفریط که هر کدام صورتی از مراتب مختلفه دوزخ میباشند بیرون آورده و بیکی از صور مراتب بهشت می‌رساند ازینرو در خبر رسیده که صورت انسانی راه مستقیمی است که بسوی نیکی راهنمائی میکند و پلی است که بین بهشت و دوزخ کشیده شده و نیز رسیده که راه (صراط) روی جهنم کشیده شده است.

و چون گام زدن در راه انسانیت که راه راست می‌باشد و بیرون آمدن از قوه و استعداد بفعلیات انسانی مستلزم این است که طریق افراط و تفریط را نپیموده و حد وسط بین ایندو را در همه حال و همه چیز مراقب باشد و در اعمال بدنی و احکام شرعی و همچنین اعمال قلبی که عبارت از اخلاق نفسانی و حالات عارضه بر روح می‌باشد و همچنین در اوصاف عقلی و عقائد دینی حد وسط را داشته باشد و لازمه دارا بودن حد وسط آن است که بر طریق حقیقی قدم گذارد ازینرو صراط بمیان روی و توسط در اعمال و احوال و اخلاق و عقائدی که باید همواره مراعات نماید تفسیر شده است.

میان روی در اعمال ظاهری مانند خوردن و آشامیدن که فرموده «کلوا واشربوا ولا تسرفوا» یعنی بخورید و بیاشامید و زیاده روی نکنید که دو کلمه امر اشاره با باحه خوردن و آشامیدن یا استحباب یا وجوب آن بر حسب موارد مختلفه و منع

^۸ - البته مراد مسخ معنوی است زیرا مسخ صوری نزد حکماء مورد اشکال است و مسخ عبارت از تبدیل صورت انسانی به صورت حیوانی است چنانکه نسخ تبدیل صورت انسان به انسان دیگر و فسخ تبدیل آن به نبات و رسخ تبدیل به جماد است.

از امساک میباید و کلمه لاتسرفوا منع صریح از افراط است و همچون میانه روی در بخششها که درین باب میفرماید «لا تجعل يدك مغلولة الي عنقك ولا تبسطها كل البسط» یعنی نه دست خود را به گردن بند که بکلی باز نکنی و نه آنرا بکلی باز کن که چیزی در آن نماند و درباره صدقات واجبه و مستحبه میفرماید «و آتوا حقه يوم حصاده و لاتسرفوا» یعنی حق او را هنگام درو کردن بدهید و زیاده روی نکنید و درباره نماز یا درباره همه عبادات بدنیه میفرماید «و لاتجهر بصلواتك و لاتخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا» یعنی نه نماز خود را خیلی بلند بخوان و نه خیلی پنهان و کوتاه بلکه راهی را بین ایندو طلب نما.

توسط در احوال نیز مانند توسط بین جنبه جذب محض و سلوک صرف و بین قبض و بسط روحی و بین ترس و امید، و میانه روی در اخلاق همچون میانه روی بین شره و خمود یعنی حد وسط بین افراط در شهوت و بازداشتن کامل خود از آن که آن را غفلت گویند و توسط بین بی‌باکی و ترس که آنرا شجاعت گویند و توسط بین جربره و بلاهت که آنرا حکمت نامند و توسط بین ظلم و انظلام که آنرا عدالت گویند. و توسط در عقائد همچون میانه روی در اعتقاد بتزیه و دور داشتن حق از مخلوقات بطوریکه باعث محدودیت او شود یا تشبیه نمودن او بمخلوقات و او را همچون آنان دانستن که باعث قول بجسمیت حق تعالی شود که هر دوی اینها باطل و حد وسط آن صحیح است و مانند توسط بین منحصر کردن مقام پیغمبری و امامت بهمان مرتبه جسمانی آنها یا بالا بردنشان بمقام خدائی و اعتقاد بالوهیت آنها که هر دو باطل است و توسط بین قول بمعاد جسمانی فقط یا معاد روحانی محض درباره معاد و طبقات بهشت و لذتهای آن و مراتب دوزخ و سختیهای آن که حق جمع بین هر دو است.

معرفة امام و تمثل و چون کسیکه بر صراط مستقیم که راه انسانیت است قدم زند و بتدریج از قوه و استعداد بیرون آمده بفعلیات انسانیت برسد بهر مرتبه که رسید متحقق بفعلیات آن مرتبه و مراتب مادون می شود پس هر گاه یکی از مقامات قرب الهی نائل گردد و مفتخر بنبوت یا جانشینی آن بشود خود نیز هم در مقام بشریت و هم مقام روحانیت راه بسوی خدا و صراط مستقیم واقع می گردد و ولایت او که عبارت است از دست دادن و بیعت با او بطریقی که در شرع مقدس رسیده راه انسانیت میشود زیرا این ولایت راه بسوی روحانیت او و روحانیت او راه حقیقی بسوی خداوند است. باین بیان پی میریم بمعنی آنکه در حدیث از حضرت صادق علیه السلام رسیده که فرمود «ولایت راه معرفت خداوند است و آن دو راه است یکی در دنیا و دیگری در آخرت راه دنیا بسوی خدا همان امامی است که فرمانبرداری از او واجب است و هر که او را در دنیا بشناسد و براهنمائی او اقتداء کند بر راهی که در آخرت است و پلی که بر روی دوزخ می باشد عبور خواهد کرد و هر که شناسائی او را در دنیا پیدا نکند در آخرت نیز قدم او بر راه خواهد لغزید و در دوزخ سقوط خواهد کرد» و آنچه از آنحضرت رسیده که راه امیرالمؤمنین (ع) است و در خبر دیگر اضافه شده امیرالمؤمنین و معرفت او است و خبر دیگری که فرمود صراط معرفت امام است و خبر دیگری که فرمودند ما نائم صراط مستقیم همه باین معنی اشاره دارند.

و نیز باین معنی صحیح است که بگوئیم بشریت امام علیه السلام و شناسائی ظاهر بشریت او نیز بدون آنکه معرفت بنورانیت پیدا شود و اتصال به بشریت او و بیعت کردن با او راه بسوی راه خدا است چون راه حقیقی خداوند نورانیت امام و شناختن او بنورانیت و اتصال حقیقی بملکوت او می باشد و اتصال و بیعت ظاهری نیز چون مقدمه و شرط معرفت

بنورانیت است ازینرو راه بسوی خداوند خواهد بود.

و معرفت امام به نورانیت و اتصال معنوی بدو در اصطلاح صوفیه حضور و فکر نامیده می‌شود و اول مرتبه این اتصال و معرفت ظهور نورانیت امام است بحسب وجود مثالی او که در عالم مثال دارد، بر صدر^{۸۱} سالک الی الله ولی باید دانست که مراد از این فکر و حضور که ظهور و نورانیت امام است غیر از آنچه‌ی است که بین پیروان بعض سلاسل و مرتاضین از عجم که ارتباط بحق ندارند مشهور شده که گفته‌اند باید صورت شیخ را بزحمت هم که باشد در نظر گرفت و آنرا نصب العین خود قرار داد در صورتیکه این باطل است هرچند شاید بعضی تصور کنند که بعض اخبار ائمه نیز آنرا میرساند مانند آنکه از حضرت صادق علیه‌السلام رسیده است. وقت تکبیرة الاحرام تذکر رسول الله و اجعل واحداً امن الائمة نصب عینک یعنی هنگامی که میخواهی تکبیرة الاحرام در نماز بگویی پیغمبر خدا را بخاطر آور و یکی از ائمه را نیز در مقابل چشم خود قرار بده ولی منظور از خبر نیز این نیست زیرا این تمثیل مقید کردن فکر است بآن صورت و شبیه بت پرستی است، بلکه مراد این است که سالک راه خدا باید آینه دل خود را بواسطه مداومت بر ذکر و فکر خداوند و دستوراتیکه از راهنمای خود گرفته صاف و شفاف نماید و صیقل دهد و هرگاه خیال او بواسطه ذکر تقویت یافت و قوه فکریه او صیقلی شد و دل از بیگانه و غیر خدا خالی گردید قلب او صافی شده و صور در او منعکس میشود و چون توجه او بیشتر بهادی خود می‌باشد صورت نورانیت شیخ راهنما بر او ظاهر میشود و علت آن آنست که ذکر که از او گرفته

^{۸۱} - موضوع تمثیل صورت شیخ یا امام یکی از مسائل مهمه است که بعضی از ظاهرینان به حقیقت آن پی نبرده و اعتراضات زیادی بر آن نموده‌اند و گمان کرده‌اند منظور عرفاء آن است که باید صورت شیخ را هنگام عبادت در نظر گرفت در صورتیکه این موضوع خلاف است و منظور صوفیه و عرفاء آن نیست زیرا عرفاً میگویند عبادت.

منحصر به ذات حق و معبودیت ویژه او است و پرستیدن غیر او ولو صورت جسمانی علی بن ابیطالب باشد شرک و از آن نهی شده است. و در فکر مصطلح صوفیه آنچه مورد توجه قلبی و فکر باید باشد فقط نام حق است تعالی شأنه و غیر او را باید از دل دور کند و اگر سالک راه خدا بطوری در ذکر و فکر حق مستغرق شود که نسبت بدان مغلوب گردیده و در توجه بدان بی اختیار باشد و سراپای او تحت تأثیر آن قوه واقع شود و ادامه پیدا کند دل او روشن و صافی شده برای او مکاشفاتی دست میدهد از جمله در مراحل اولیه ممکن است صورت شیخ و راهنما برای او جلوه کند و متمثل شود ولی البته این به اختیار نیست بلکه بدون اراده و اختیار او این تجلی میشود که آن را تمثیل گویند نه تمثیل و تمثیل که عبارت از در نظر گرفتن صورت بشری و وادار کردن خود به توجه به آن صورت باشد غیر ازین است و اجازه داده نشده است و برخلاف دستور است. در تمثیل نیز چون توجه او به همان فکر مأمور به خودش میباشد این جلوه که از راهنما شده در همان فکر و توجه به حق محو میشود و اگر بدان مغرور نشود و بر فکر خود مداومت نماید مشاهدات بالاتری برای او دست میدهد و جلوه امام و پیغمبر بر او میشود و آن نیز همان نورانیت آنها است نه صورت بشری و حدیثی که ابوبخالد کابلی از حضرت باقر علیه‌السلام روایت کرده که فرمود «والله یا اباحالد لنور الامام فی قلوب المؤمنین انور من الشمس المضيئة فی النهار» یعنی به خدا سوگند که نور امام در دل مؤمنین روشن تر از خورشید در روز است اشاره به همین تمثیل و ظهور بنورانیت میباشد ولی در همه حال معبود حقیقی او ذات حق است که شرح آن را در رساله رفع شبهات به تفصیل ذکر نموده‌ام. ولی البته اگر ما بعنوان توسل و شفیع قرار دادن آن بزرگواران قبل از شروع به عبادت از آنها یاد کنیم مانعی ندارد و خلاف شرع نیست و مراد از حدیث «وقت تکبیرة الاحرام تذکر رسول الله (ص) الی آخر الحدیث» همین است و این شرک نیست زیرا توجه بدانها بعنوان معبودیت نیست به همین جهت در خود عبادت توجه به آنها جائز نیست و فقط باید بحق تعالی توجه کنیم ولی البته طبیعی است که هرگاه نام کسی برده شود صورت آنکس در مخیله انسان نقش میندود و این نیز اختیاری نیست و در موقع گفتن تشهد و صلوات نیز ممکن است بی اختیار متوجه پیغمبر و ائمه هدی شویم و آن نیز شرک در عبادت نیست.

از این نظر شاعر گفته:

فمرعی لغزلان و دیر الرهبان

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة

میشود چون بتوسط او بوده و بر زبان او بوده ارتباط و بستگی بدو دارد و هرگاه تقویت شود بصورت او متمثل می‌گردد و هرگاه شیخ بنورانیت خود بر او ظهور کند زحمت و مشقت در مراقبت دستورات او او برداشته شده و از حضور نزد او لذت میبرد و متوجه میشود که آنچه بر او وارد میشود از جانب محبوب حقیقی است و بدان خوش است، هرچند مطابق میل و ملائمت ذات او نباشد زیرا آنرا از محبوب خود می‌بیند.

چون اینحالت ظهور کند حالات مختلفی برای سالک پیدا می‌شود و گاهی ظهور نورانیت هادی بر دل او بطوری است که آنرا غیر از خود و خارج از وجود خود میداند که بر او ظهور نموده و بعبارة آخری ظهور مبین خارج بر مبین میباشد و گاه آنرا بنحو حلول در وجود خود می‌بیند و حال و محل تصور میکند و گاه هم بنحو اتحاد او با خود مشاهده مینماید و گاه هم بطوری است که سالک از خود فانی شده و خود را نمی‌بیند و فقط نورانیت هادی را مشهود مینماید و برای سالک در هر یک از این حالات مراتب و درجات و حالات مختلفی و ورطه‌های هولناک و هلاک کننده میباشد که اگر غرور و عجب برای او پیدا شود و انانیتی برای خود تصور کند و از تصرف معنوی شیخ راهنما و کسیکه حال خود را بر او عرضه دارد خارج شود خطر هلاکت ابدی و سقوط در درکات جهنم برای او هست درینصورت باید مشاهدات خود را بر شخصی که بینای راه باشد و او را بر آفات آگاه کند عرضه بدارد تا نیک و بد و صحیح و فاسد و حق و باطل را برای او ظاهر کند و حالاتی را که مخالف است بیان نماید زیرا بسیاری از اوقات سالک بر اثر مشاهدات خود و بواسطه عرضه نداشتن آنها بر خبیر و بصیر راه غرور پیدا میکند و چیزهاییکه شرع مطهر آنها را نمی‌پسندد مانند گفتن انی انالله و لیس فی جبتی سوی الله از او ظاهر میشود و بعقائد خلاف معتقد میگردد مانند عقیده حلول و اتحاد و وحدت بآن معنی که ممنوع و خلاف شرع^{۸۲} و عقل است یا عقیده اباحه و الحاد که در شرع مطهر ممنوع است (یعنی خارج شدن از حدود شرع و عقیده بآزادی و مباح بودن همه اعمال و انحراف در افعال خود از وظایف شرعی که همه اینها باطل و خلاف است).

و چون سالکی که در طریق مراتب انسانیت و فعلیات آن سیر میکند همان فعلیت اخیری که برای او پیدا میشود حکم صورت را دارد و سایر فعلیات که از آنها عبور کرده حکم ماده را پیدا میکند و شیئیت و شخصیت هر چیز هم بصورت او است نه بماده ازینرو صحیح است که فعلیات سابقه را راه بسوی او و طریق را مضاف بدو قرار دهیم باعتبار اینکه او فعلیت اخیر است و همه فعلیات بسوی او میروند و او بجمع فعلیات سابقه متحقق و همه در او جمعند و چون سوره حمد برای آموختن بندگان است که چگونه او را ستایش کنند و بدو ملتجی شوند و او را بخوانند ازینرو کلمه اهدنا نیز دستور بهمه بندگان است که او را بخوانند و درخواست هدایت و راهنمایی کنند. پس معنی آن نسبت بغیز مسلم آن است که خدایا ما را هدایت کن براهی که بسوی تو میرود که عبارت است از پیامبر تو و احکامش و ما را بدان برسان و نسبت بمسلم این است: خدایا ما را دلالت کن و برسان بسوی راهی که عبارت از ولی و خلیفه تو است که به پیغمبر تو ایمان آورده یا خدایا ما را باقی بدار براهی که بسوی تو میباشد که اسلام است و این بر حسب اختلاف یت و نظر گوینده میباشد زیرا اگر با سلام خود نظر داشته و بدان قانع و راضی باشد و اکتفا کند معنی دومی مناسب است و اگر متوجه باشد که اسلام مقدمه ایمان و راه بسوی آن است معنی اول در نظر است و معنی آن نسبت بمؤمنی که بمقام حضور نرسیده این است: که خدایا ما را برین راه که هستیم نگاهدار و حرکت بر آن را ادامه ده یا ما را راهنمایی کن یا ما را برسان (بر حسب اختلاف

^{۸۲} - موضوع حلول و اتحاد و وحدت را در گذشته کاملا شرح دادیم.

حال و نیت او) و نسبت بمؤمنی که حال حضور برای او دست داده و ظهور نورانیت بر او شده این است که: خدایا ما را بر این حال بدار و برین راه ببر و بواسطه این اعتبارات است که اخبار در تفسیر اهدنا باختلاف رسیده که با بیانی که ما مذکور داشتیم هر کدام در مقام خود صحیح است.

صراط الذین انعمت علیهم و چون سلوک بر راه راست انسانی دست نمیدهد مگر بواسطه ولایت و نعمت حقیقی که اسلام را هم نعمت قرار میدهد همان ولایت است ازینرو خداوند متعال پس از ذکر صراط مستقیم جمله صراط الذین انعمت علیهم را بعنوان بدل از کلمه صراط ذکر فرموده زیرا نعمت دادن بانسان عبارت است از اینکه آنچه مناسب و ملائم با انسانیت او است باو عطا شود و آنچه ملائم حقیقی با انسانیت میباشد همان ولایت است که او را از قوه و استعداد خارج نموده و بفعلیات انسانی میرساند و فعلیات انسانی از مراتب ولایت است و آثاری که از آن فعلیات صادر میشود یا لازمه آنها میباشد عبارت از میانه روی در اموری است که قبلا مذکور داشتیم و همچنین اعمال و افعالی که انسانرا بر رسیدن بآن فعلیات کمک میکنند. همه آنها باعتبار اینکه متصل بنعمت بزرگ ولایت است نعمت میباشد ازینجهت در تفسیر این جمله از امیرالمؤمنین علی علیه السلام رسیده که فرمود: «قولوا اهدنا صراط الذین انعمت علیهم بالتوفیق لدینک و طاعتک لا بالمال والصحة فانهم قدیکونون کفاراً اوفساقاً» یعنی بگوئید خدایا ما را راهنمایی کن براه کسانی که نعمت فرستادی بر آنها باینکه در دین خود و اطاعت از اوامر خود بد آنها توفیق داده ای نه آن نعمتی که عبارت از دارائی و تندرستی باشد برای اینکه صاحبان آن نعمتها ممکن است کافر یا فاسق باشند سپس فرمود وهم الذین قال الله تعالی «ومن یطع الله والرسول فاولئک مع الذین انعم الله علیهم الی قوله و حسن اولئک رفیقاً» یعنی آنهایند کسانی که خدا درباره آنها فرموده هر که اطاعت خدا و پیامبر کند آنها با کسانی هستند که خداوند بر آنها نعمت فرستاده از پیغمبران و راستگویان و شهیدان و نیکوکاران و آنان نیکویارانی هستند.

نعمتهای ظاهری هم اگر بستگی بولایت داشته باشد نعمت محسوب و اگر انسانرا بفعلیتهای غیر طریق انسانیت وارد کند نعمت و عذاب است. همینطور است فعلیتهای انسانی پس از قبول ولایت اگر تحت تسخیر شیطان درآید یعنی اگر پس از آنکه مسخر رحمن بوده از آن فعلیت خارج شود و بتسخیر شیطان درآید از نعمت بودن خارج شده و نعمت خواهد گشت.

غیر المغضوب علیهم و لا الضالین و چون کسانی که نعمت ولایت بآنها داده شده اشخاصی هستند که در حد وسط بوده و از تفریط که کوتاهی در قبول ولایت است و افراط که آنها را از حد ولایت خارج کند بر کنارند و راهشان در همه امور همان حد وسط بین افراط و تفریط است ازینرو آنها را توصیف نمود که آنها کسانی هستند که نه مورد غضب واقع شده و نه از طریق حق گمراه گردیده اند زیرا مغضوب علیهم تفسیر شده بکسانی که کوتاهی نموده و در مرحله تفریط واقع شده اند و ضالین افراط کارانی هستند از حد وسط پافراتر گذاشته اند زیرا تفریط کار چون کوتاهی نموده و خود را بولایت نرسانده اصلاً مرضی خدا نیست و مورد غضب است و آنکه از حد ولایت خارج شده چون خود را بولایت رسانده از مغضوب بودن بیرون آمده ولی بواسطه آنکه از آن تجاوز نموده و زیادی روی کرده از طریق مستقیم انسانیت و از رضای خداوند خارج شده گمراه گردیده است زیرا معیار خوشنودی و خشم خداوند و افراط و تفریط همان

ولایت است نه غیر آن زیرا ولایت حد استقامت انسان و سبب پسندیده شدن او است.

گاه هم مغضوب علیهم بکسانی تفسیر میشود که معرفت بمقام پیغمبر و امام پیدا نکرده و درباره آن بزرگواران بکتر از آنچه شایسته مقامشان هست معتقد بوده و عقیده آنان ناقص باشد^{۸۳} و ضالین بکسانیکه درباره آنها غلو نموده و آنچه بالاتر از ادراک خودشان یا زیادتر از مقام حقیقی آن بزرگواران است راجع بآنها معتقد^{۸۴} باشند و باین معنی به یهود و نصاری نیز تفسیر شده‌اند هر چند که بهمان معنی اول نیز ممکن است به یهود و نصاری تفسیر شوند. و نیز ممکن است عطف کلمه ضالین از قبیل عطف صفات متعدده برای یک ذات باشد یعنی در معطوف و معطوف علیه دو دسته اراده نشده باشد زیرا مفرط و مفرط هر دو مغضوب خدا هستند و هم گمراه زیرا هر دو از راه منحرف شده و راه گم نموده‌اند خواه آنکه گم کردن پس از یافتن یا پیش از یافتن باشد و گاه مغضوب علیهم تفسیر میشود بناصبیان و کسانیکه عداوت اولیای خدا را پیشه خود نموده‌اند مانند کسانیکه علی را کافر یا فاسق خواندند چون غضب خدا بر آنها خیلی شدید است و ضالین نیز بکسانیکه معرفت امام پیدا نکرده و درباره او شک داشته باشند تفسیر می‌شود.

سوره حمد و جامعیت آن برای سلوک

دستورات الهی در سوره حمد بدانکه سوره حمد روش بندگی خداوند و سلوک را بسوی او بما تعلیم میدهد و دستور می‌دهد که چگونه باید حمد و ثنای خداوند بجا آورده شود و چگونه قرآن قرائت شود که موجب ارتقاء و کمال گردد و چگونه خداوند را بخوانند و از او درخواست نمایند بنابر این امر باستعاذه در اول قرائت برای اشاره باین است که انسان واقع بین تصرف رحمن و شیطان مگر کسیکه خداوند او را حفظ کند پس هرگاه قصد قرائت قرآن یا ستایش خداوند مهربان یا مناجات و درخواست از حضرت رحمان داشته باشد باید ابتداء از تصرف شیطان فرار نموده بحفظ خدا پناه برد و خود را در امان او قرار دهد تا شیطان در گوشه دل او کمین نکند و الفاظ قرائت و دعای او را از معانی آن که مقصود است خارج نماید و معانی و نیات شیطانی را در آن داخل نکند که درین صورت ستایش کننده ستایش شیطان نموده و قرائت کننده خواننده کتاب شیطان خواهد بود و خودش گمان خواهد کرد که ستایش خدا و قرائت کتاب او میکند در صورتیکه چنین نیست و مصداق یلون السنتهم خواهد بود یعنی زبان نفس خود را بآن گویا میکند نه زبان خدائی را و آنرا کتاب خدا گمان کند در صورتیکه کتاب خدا نیست.

پس باید کسی که استعاذه میگوید بفهمد که چه میگوید و حال خود را حال پناه بردن از شیطان قرار دهد و گرنه استعاذه او نیز مانند قرائت او قرآن را بتصرف شیطان بوده و استعاذه از رحمن خواهد بود نه استعاذه بسوی رحمن.

و اینکه تسمیه و گفتن بسم الله جزء اول هر سوره قرار داده شده و امر شده که در هر کاری هم بدان ابتداء کنند اشاره باین است که هر کس هر کاری که بخواهد مشغول شود خصوصاً هنگام قرائت قرآن که کلام خدا است باید خود را بیکی از اسامی الهی مربوط نموده و به یکی از نشانه‌ها و اوصاف خدائی موصوف گرداند تا زبان و سایر اعضای او آلت و واسطه برای این امر گردند و کلام و افعال او کلام و افعال این نام خدائی واقع شوند تا بتواند آنها را برای خدا قرار دهد زیرا اگر از خدا نباشد برای خدا نخواهد بود و اگر خود را به نامی از نامهای خدا وابسته قرار ندهد بخود و شیطان بستگی

^{۸۳} - مانند کسانیکه علی (ع) را شایسته مقام او نشناختند.

^{۸۴} - مانند اشخاصی که قائل به خدائی علی یا پسر خدا بودن عزیز و مسیح گردیدند.

خواهد داشت و اعضای او اعضای شیطان خواهد بود و درین صورت افعال او نیز صادر از شیطان بوده و باو برگشت خواهد کرد و خواننده و کننده کار از کسانی خواهند بود که زبانشان را برای کتاب خدا حرکت میدهند در صورتیکه از کتاب نیست و از جمله کسانی خواهند بود که خدا درباره آنها فرموده «فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیهم» یعنی وای بر کسانی که کتاب را بدستهای خود مینویسند یعنی بدست خدائی مینویسند بلکه بدستی که مربوط بنفس و انانیت آنها است آنرا مینویسند. سپس قرائت کننده بسعه ظهور و صفات خداوند در هر یک از اسماء و علامات او در عالم توجه کند آنگاه بهمه نسبتها و اضافاتی که برای نام خداوند نسبت بکشور جان و تن او ظهور دارد (اگر نظر او از مشاهده اضافه اشراقیه حق نسبت بعالم خارج و کبیر قاصر است) نظر نماید و آن نام را به مهمترین نسبتی که خداوند با آنها دارد که رحمت رحمنی او است و دلالت بر ایجاد و نگاهداشتن آنها و رساندن آنچه لازمه بقای آنها است میکند سپس رحمت رحیمی او که دلالت بر رجوع دادن او بنده را بسوی خود و افاضه کمالات اختیاری انسانی میکند موصوف گرداند تا بعدا استعداد پیدا کند که بذات الهی توجه نموده و او را بدون واسطه اسماء ستایش نماید و صفات کمالیه او را ذکر کند.

مراتب سلاک در تسمیه و حمد اسماء و صفات و نشانیها نیز بر حسب اختلاف حال و مرتبه نام برنده و قرائت کننده مختلف میشود مثلا علامت و نشانی حق نسبت بکسانیکه قبول ولایت نموده و مطیع اوامر شده باشند ولی هنوز از خداوند و از امام خود غائب باشند و بمقام حضور نرسیده همان جهت نفسانی است که روی بعالم بالا آورده و مطیع صاحب امر خود شده و همین جهت است که قوام وجودی او در آنحال و بقای او وقوی و جوارح او بان است و کمالات اختیاری را او افاضه میکند. و چون ازین مقام^{۸۵} پافراتر نهاد و نمونه اسماء و صفات حق را در وجود خود یافت، راهنمای او همانها میباشند. و پس از این مرتبه که بیشتر ترقی کرد و حال حضور برای او دست داد و مثال نورانی راهنما (شیخ و بعد امام و بعد نبی) برای او ظاهر شد علامت و نشانی بسوی حق همان صورت مثالی است که بر او جلوه نموده است که اول مقام معرفت بنورانیت است.

و هرگاه سالک در سلوک خود از بن مقام نیز برتر رفت و از عالم مقدار و ماده گذشت و موجودات را بحقیقت آنها و خالی از مقدار مشاهده نمود علامت و دلیل در وجود او همان روحانیت امام است بدون مقدار. و چون ازین مقام هم گذشت و تحدید و تقیدات امکانی را پشت سر گذاشت اسم حقیقی که مقام اطلاق و مشیت است ظهور نموده و راهبر او میشود و نسبت بکسی که دارای همه مراتب شده و بهمه مقامات توجه داشته و جامع وحدت و کثرت باشد علامت و اسمیکه در آن مقام ظهور دارد برای او راهنما است.

اینها مراتب مختلفه سالکین است در تسمیه و ذکر بسم الله الرحمن الرحیم و چون خود را بواسطه توسل بنام خدا و

^{۸۵} - البته پیدایش این حالات و مقامات ملازمه با انزوا و عزلت و ترک دنیا ندارد و نیز لازم نیست که آثاری ازین حالات در ظاهر هم بروز کند بلکه ممکن است سالک بظاهر امر به کارهای دنیوی هم به وجه امر و از نظر اطاعت امر مشغول بوده و دل را با خدا داشته باشد و بطوری در دل اشتغال داشته باشد که در آن مقام از دنیا و مافیها غافل باشد ولی البته این حالت که جامعیت بین ظاهر و باطن است برای همه نیست بلکه برای کاملین است چنانکه پیغمبر ما و ائمه هدی علیهم السلام دارای اینحال بودند و مصداق «لایشغله شأن عن شأن» واقع شدند و عرفای کاملین نیز که به مقام کمال روحی خود رسیده اند فراخور مقام خود اینحال را داشته و دارند ولی بیشتر سالکین چون نمیتوانند هر دو وجه را جمع داشته باشند غالباً در مواقع سلوک طبق دستور شیخ به مراقبه و خلوت و ریاضت اشتغال میورزند تا روح آنها تقویت شود و بتوانند بیشتر به ذکر و فکر مراقبت نمایند و البته آن هم در همه ازمه نیست.

توصیف صفات کمالیه مستعد توجه بذات بدون واسطه اسماء نماید باید در آنحالت نظر را از اسماء بر دارد و در هر مرتبه و هرچیز که نظر میکند بخدا نظر کند و همه اشیاء را محدود و ناقص دانسته و همه کمالات را از خداوند بداند و ببیند و زبان خود را بکلمه حمد بعنوان انشاء یا اخبار گویا گرداند و همه نیکیها یا حامدیت یا محمودیت را (بر حسب اختلاف تفاسیر) بدو منحصر نماید و بعداً او را بر بوییت او از آن وجهه که کمالات موجوده اشیاء را در آنها حفظ نموده و آنها را بکمالاتی که هنوز ندارند میرساند موصوف گرداند. سپس دو صفت دیگر را که قبلاً برای اسم خداوند ذکر کرده برای ذات او ذکر نماید و همچنین سایر آیات سوره مبارکه بطریقی که قبلاً مذکور داشتیم.

چهار سفر سلوک بدانکه برای روندگان بسوی خدا سفرها و منزلها و ایستگاههای بسیاری است که دیگری جز خدا شماره آنها را نمیداند و بطوریکه عرفاء گفته‌اند همه آنها را بطور کلی در چهار مرحله و چهار سفر میتوان ذکر کرد و امهات آنها را چهار سفر گفت. اول سفر سالک است از خلق بسوی حق و آن عبارت است از حرکت نمودن از حدود کثرات و عالم ماده بسوی حق تعالی شانه و آخر این سفر رسیدن بمرز دل و شهود حق در لباس مظاهر صفات و اسماء او و درین سفر سالک در انجام تکالیف و مراقبت در وظایف همواره در رنج و تعب است و باید خود را بزحمت بسلوک و عمل بتکالیف وادار کند که مولوی درین باب فرموده:

جمله دانسته که این هستی فسخ است ذکر و فکر اختیاری دوزخ است

دوم سفر از حق است در لباس مظاهر او که نهایت سفر اول بود بسوی حق مطلق و درین سفر کلفت و زحمت براحت و تلخی راه بلذت و ترس بایمنی بدل میگردد ولی در عین حال این سفر دارای پرتگاههایی هولناک و وادیهای خطرناک است که خوف هلاکت در آنها میرود و بعداً ذکر خواهد شد.

سوم سفر باراده حق در پیشگاه حق است و درین سفر سالک باراده خود حرکت نمیکند بلکه حق او را سیر میدهد بدون آنکه خودش متوجه بخود و سیر خود باشد و سالکین این سفر از مصداقهای حدیث شریف قدسی: (ان اولیائی تحت قبایی لایعرفهم غیر) میباشند یعنی بدرستیکه دوستان من همواره در زیر قبه و بارگاه من جای دارند و هیچکس غیر از خودم آنها را نمی‌شناسد.

چهارم سفر بحق در خلق و ابتدای این سفر ابتدای ربوبیت اضافی و انتهای مقام عبودیت است که مامور رجوع بخلق و تربیت آنها از طرف حق میگردد و مقامات و مراتب مختلفه این سفر خیلی زیاد است که جز خدا دیگری نمیتواند بشمرد چون انبیاء و اوصیاء آنها همه درین سفر واردند و این هم که عده انبیاء و جانشینان آن بزرگواران بصد و بیست و چهار هزار تعیین و تحدید شده در واقع اشاره بامهات و کلیات این مقامات است و گرنه جزئیات آن و کسانیکه در آن مراحل واقع شده‌اند خیلی بیشتر است و در آینده نیز تحقیق کامل برای بیان اسفار و مراتب انسان در تفسیر آیه شریفه «واثمهما اکبر من نفعهما» در سوره بقره مذکور خواهد شد.^{۸۶}

^{۸۶} - آیه شریفه این است «و یستلونک عن الخمر والمیسر قل فیها اثم کبیر و منافع للناس و اثمها اکبر من نفعهما» یعنی از تو درباره شراب و قمار میپرسند بگو ایندو تا گناه بزرگ دارند و سودهایی هم برای مردم دارند ولی گناه آنها بیشتر از نفع آنها است. مؤلف علامه در تفسیر این آیه شریفه شرح مفصلی در مراتب وجودی انسان و کمالات او و ضمناً اسفار اربعه سلوک بتفصیل بیان فرموده آنگاه لزوم وجود پیامبر و راهنما را شرح داده سپس فرموده که پیامبر باید دستورات اجتماعی و آنچه را برای انسان نافع و مضر است شرح دهد و بدان امر و ازین نهی کند ازینرو از خوردن می که برای قوه عاقله و مزاج انسان مضر است نهی فرمود.

اسفار اربعه در سوره حمد

چون بر مراتب سلوک و اسفار آن آگاه شدی بدان که سوره مبارکه حمد اشاره اجمالی به چهار سفر مذکور دارد زیرا استعاذه اشاره به سفر اولی که از خلق بحق است میباشد زیرا این سفر فرار است از کثرات و مظاهر شیطان بعالم توحید و مظاهر حق تعالی و استعاذه زبانی خبر دادن ازین پناهندگی و استعاذه فعلی خود پناهندگی و فرار است. و تسمیه و حمد تا ملک یوم الدین اشاره به سفر دوم است زیرا تسمیه خیر دادن است باتصاف بصفات حق و اسم او تعالی شانه و بعد از تسمیه تا ملک یوم الدین بیان حرکت سالک است در صفات حق تا هنگام ظهور مالکیت حق و فنای سالک از ذات خود در حق و ایاک نعبد و ایاک نستعین اشاره است به سفر سوم که سفر بحق در حق باشد زیرا مالکیت کلیه حق ظاهر نمیشود مگر هنگامیکه بنده در مقام فعل و وصف و ذات خود فانی شود و نیست گردد و کمال عبودیت او بواسطه فنای ذات او میباشد و پس از کامل شدن عبودیت حرکت او در حق مطلق و باراده حق است چون ذات او از خود فانی شده و بحق باقی است و اهدنا الصراط المستقیم اشاره به سفر چهارم میباشد که سفر بحق در خلق است و این همان رجعت و برگشت اختیاری در عالم صغیر و بقای بعد از فناء و بهوش آمدن پس از بیهوشی (صحو بعد از محو) و سزاوار است که درین سفر وحدت در همه مراتب کثرات محفوظ گردد.

وصراط مستقیم درین سفر عبارت از محفوظ بودن وحدت در کثرت است بطوریکه هیچکدام بر دیگری غالب نگردد و یا بواسطه غلبه دیگری پنهان نشود. و این احوال که ذکر کردیم گاهی برای سالکین پیدا میشود خواه توجه بدان داشته باشند یا نداشته باشند. خداوند ما و همه مؤمنین را از آن بهره مند گرداند و لذت آنرا بچشاند و برای ما آن حالها را روزی فرماید.

سپاس میگذارم خدا را هم در آغاز و هم در انجام (ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم) و هیچ کار و گردش و عملی نیست مگر بواسطه خدای بزرگ.

سپس فرموده استعمال دود تریاک هم که درین زمانها زیاد شده مضار شراب را دارد و همان اندازه که برای آن منافی ذکر کرده‌اند در مقابل مضاری زیاده برای تریاک هست و منفعتی بهیچوجه برای آن متصور نیست ازینرو کشیدن تریاک نیز حرام است و این دو قسمت را با ادله مشروحه اثبات نموده و حرمت هر دو را بیان کرده و در آخر هم تریاک و تریاکی را لعن نموده است.

نگارنده آن را در چند سال قبل ترجمه نموده و به ضمیمه کتاب ذوالفقار در سال ۱۳۳۳ شمسی چاپ شده است

سورة اعلیٰ^{۸۷}

در مکه نازل شده و بعضی هم گفته‌اند در مدینه فرود آمده و نوزده آیه است

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰی^{۸۸} خدای خود را که برتر و بالاتر از همه است به پاکی و بی عیبی ستایش کن
اعلی صفت اسم یا صفت ربک می‌باشد یعنی نامی که خیلی برتر و ارجمندتر است یا خدای تو که برتر و بالاتر از همه است. رب بمعنی پروردگار و پرورش دهنده است و برای آن چند اطلاق ذکر شده زیرا بر نفس انسانی که مربی بدن است و بر عقل که مربی نفس و بدن است و بر ولی امر الهی که مربی مردم است بحسب ظاهر یا باطن که او را رب در ولایت نیز گویند اطلاق میشود و همچنین بر رب الارباب^{۸۹} که پرورش دهنده همه جهانیان است اطلاق میشود.
مراد از اسم رب اسم لفظی نیست بلکه اسم خارجی و عینی او می‌باشد و اسماء عینی او دارای مراتب مختلفه و متفاوته می‌باشند از قبیل مراتب لطفیه انسانیه و مراتب انبیاء و اوصیاء آنان و مراتب عقول و نفوس و سایر موجودات و بالاترین اسماء اسم جامع او است که از آن بمشیت تعبیر میشود و بالاترین مراتب رب که رب مطلق است رب الارباب می‌باشد و سایر مراتب رب مضاف هستند.

مراد از تسبیح هم همانطور که سابقا ذکر شد خواه نسبت بخداوند متعال و خواه نسبت بمطلق رب یا نسبت باسم رب باشد، پاک کردن لطفیه انسانیه است از چرکین شدن بچرکینهای حیوانی و شیطانی زیرا همان لطفیه نیز از جهتی رب مضاف و مظهر خداوند است پس هم وجه خدائی و هم نام خدا می‌شود و از جهتی نیز رب محسوب میگردد.

الَّذِیْ خَلَقَ فَسْوٰی وَالَّذِیْ قَدَّرَ فَهَدٰی وَّ الَّذِیْ اَخْرَجَ الْمَرْعٰی فَجَعَلَهُ غُثًا اَخْوٰی

آن خدائی که خلق کرد و بین اعضاء تناسب قرار داد و برای هر موجودی کمال و مرتبه ای مقدر کرد و او را بدان هدایت نمود گیاهان سبز و خرم از زمین رویانید و سپس آنها را خشک و سیاه گردانید

الَّذِیْ خَلَقَ صِفَتِ بَرٰی رِب یَا بَرٰی رِب اِسْم رِب اِسْت زِیْرَا اِسْمَا عِیْنِیْ اُو وَاِسْطَه بَرٰی خَلْقَتِ مَوْجُوْدَاتِ مِیْبَاشِنْد وَّ بَاذِن اُو خَلْقِ مِیْکَنْنِد.

فسوی یعنی جمیع اعضاء و اجزای مخلوق خود را آنطور که شایسته است قرار داده و متناسب خلق نموده.

وَالَّذِیْ قَدَّرَ فَهَدٰی آن خدائیکه برای هر موجودی کمال خاص و غایت و مقصد مخصوصی مقدر فرموده و او را بسوی آن کمال و غایت هدایت نموده و این هدایت در همه اشیاء و موجودات تکوینی و در انسان و جن اختیاری و تکلیفی نیز هست.

^{۸۷} - سوره اعلیٰ طبق آنچه در فهرست ابن ندیم ذکر شده هفتمین سوره می‌باشد و پس از سوره تکویر نازل شده است.

^{۸۸} - در تهذیب و عیاشی از عقبه بن عامر جهنی نقل شده که گفت چون فسبح باسم ربک العظیم نازل شد پیغمبر فرمود آن را در رکوع خود قرار دهید و چون سبح اسم ربک الاعلیٰ نازل شد فرمود آن را در سجود خود قرار دهید. گفته شده که قبلا در رکوع اللهم لک رکعت و در سجود اللهم لک سجده میگفتند.

^{۸۹} - اطلاق آن بر معانی اولیه از نظر معنی لغوی آن می‌باشد یا آنکه بطور مجاز است و معنی حقیقی مصطلح همان رب الارباب است که ذات یگانه حق می‌باشد.

والذی اخرج المرعی و آن خدائیکه اشجار و نباتات را برای چریدن بیرون آورد هم در عالم کبیر و هم در عالم صغیر یعنی پس از آنکه اشیاء را بکمال مخصوص و مقصود معین آنها راهنمایی فرمود و سائل رسیدن آنها را بآن کمال نیز مهیا گردانید و درختان و گیاهها را که بواسطه آنها انسان و سایر جانداران زندگی میکنند خلق کرد و بیرون آورد و در عالم صغیر هم همه قوی و خواهشهای پنهانی وجود انسان را بمنصه بروز آورد.

فجعلہ غشاء احوی پس از آن آنها را برگ خشک و سیاه مانند کف و خسی که روی سیل دیده میشود قرار داد و غشاء بضم اول همچون غراب خس و خاشاک و کف و برگ خشکی است که روی آب سیل دیده میشود و احوی بمعنی سیاه است زیرا گیاه هنگامی که خشک شود غالباً سیاه هم میشود و این مثالی است برای زندگانی دنیوی و ایجاد قوی و مدارک و خواهشها و امیال نفسانی، سپس خشک شدن و از بین رفتن آنها بمرگ اختیاری یا اضطراری. بهمین جهت خداوند خطاب به پیغمبر خود محمد صلی الله علیه و آله و هر کس استعداد مخاطب واقع شدن داشته باشد فرمود

سَنُقَرِّئُكَ فَلَاتَنْسَى الْاِمَاثَاءَ اللّٰهُ اِنَّهُ يُعَلِّمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ و تُيسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ

ما بر تو میخوانیم آیات خود را که فراموش نکنی مگر آنچه را خدا بخواهد که او دانای پیدا و پنهان است و ترا مهیا و نرم میگردانیم برای آسانترین راه در حفظ وحی (یا برای راه سهل و آسان توفیق میدهیم)

یعنی پس از خشک شدن چراگاه قوی و مدارک انسانی بموت اختیاری البته بر تو میخوانیم یا بزودی بر تو میخوانیم آیات احکام قلبی ظاهری و حکم قلبی باطنی را که بعد از آن فراموش نکنی زیرا آنچه باعث نسیان و فراموشی میشود خارج شدن از عالم علم و حفظ است که عالم روح باشد و سبب خروج از عالم علم و تذکر، همان قوای ظاهری انسانی و مدارک و مشتبهات آنها است و هرگاه ما آنها را خشک و سیاه قرار دهیم که قابل استفاده نباشند علتی برای از بین رفتن ذکر و آمدن غفلت وجود نداشته پس نسیان نخواهد بود الا ماشاءالله مگر آنچه خدا بخواهد، این جمله استثناء و باصطلاح نحوین مفرغ است یعنی مستثنی منه مذکور نیست و این استثناء یا از جمله سنقرئک یا از فلا تنسی است یعنی زود است ما همه آنچه را ممکن است بر تو بخوانیم مگر آنچه خداوند بخواهد، یا زود است ما بر تو بخوانیم که فراموش نکنی هیچ چیز را مگر آنچه خداوند بخواهد زیرا تو نیز بر حسب ظاهر بشریت و مرتبه انسانیت در نسیان و فراموشی واقع میشوی و گاهی فراموشی بخواست خدا بر تو عارض می شود.

اِنَّهُ يُعَلِّمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ جواب سؤال مقدر و علت برای جمله اول سوره و امر بتسییح است یعنی نام خدای خود را تسییح بگو هم پیدا و هم پنهان یا باعمال ظاهر و باطن خود زیرا خداوند میداند هر پیدا و پنهان را. یا جواب سؤال مقدری است که از جمله فلا تنسی الا ماشاءالله پیدا میشود که گویا کسی سؤال میکند آیا خداوند یاد بندگان و فراموشی آنان را آگاه است در جواب میفرماید خداوند میداند آنچه را که در یاد و ظاهر بر خیال است و آنچه را که فراموش شده و از خیال پنهان است یا بطور کلی هر پیدا و پنهانی را میداند که از جمله آنها است آنچه در خیال ظاهر میباشد و آنچه فراموش شده است یا جواب سؤالی است که از جمله والذی اخرج المرعی ممکن است در خیال خطور شود بنابراینکه مرعی را بقوی و مدارک و هواهای نفسانی نیز تعمیم دهیم که گویا سؤال میشود که آیا خداوند مکمونات انسانی و آنچه را از او پنهان میباشد میداند تا آنها را ظاهر کند و بیرون آورد در جواب میفرماید بلی او همه را میداند هم اقوال و هم افعال و هم احوال و هم اخلاق ظاهر او را و هم آنچه را که پنهان است بهم آگاه میباشد و چون این جواب سؤال مقدر است ازینرو از تکلم بغیبت عدول و با آنکه جمله سابقه تکلم است این جمله را بغیبت ادا فرمود.

وَأَيُّسِرُكَ لِلْيُسْرَىٰ یعنی ترا نرم میکنیم و آسان میگردانیم توجه ترا بجهت چپ که جهت کثرات و مادیات است زیرا تو از کثرات منزجر بودی و از آنها فرار مینمودی و نگران بودی، پس از آنکه قوای وجودی ترا خداوند ظاهر فرمود و بیرون آورد و سپس آنها را خشک نمود تو بهمان اندازه که بخداوند مأنوس هستی بکثرات نیز ظاهراً توجه داری زیرا آنها را مظاهر خداوند می‌بینی و توجه بآنها و سخن گفتن درباره آنها بر تو آسان میشود. تفسیرهای دیگری نیز درین باره شده است.

فَذَكَرَ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَىٰ سَيَذَكَّرُ مِنْ يَخْشَىٰ وَ يَتَجَبَّبُهَا الْأَشْقَىٰ الَّذِي يَصَلَّىٰ النَّارَ الْكَبْرَىٰ ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا

وَلَا يَحْيَىٰ

پس یادآوری کن و خداوند را بخاطر آنها بیاور اگر یادآوری سودی داشته باشد البته هر که ترس از خدا داشته باشد یاد خواهد کرد و متنبه خواهد شد ولی شخص شقی و بدبخت تر مردم که در آتش بزرگ روز قیامت فرو می‌رود از یادآوری دوری میکند او نه میمیرد در آتش و نه زنده است.

فَذَكَرْ هِرْكَاهُ حَالَتُ تَوْبَةٍ لِكَثْرَةِ مَهْيَا شَدَّ خَلْقُهَا بِخُدَا وَ أَحْكَامُهَا وَ رَوْزُ بَازِپَسِينِ وَ بَهْشْتِ وَ دَوْزَخِ بَرَايِ تَكْمِيلِ أَهْمَا يَادْأَوْرِي شُو.

ان نفع الذكري اگر یادآوری سودمند باشد. بعضی گفته‌اند این جمله شرط برای کلمه ذکر میباشد یعنی اگر سودمند نباشد یادآوری مکن. ولی این معنی باعموم دعوت آنحضرت منافات دارد باین جهت بعضی هم گفته‌اند معنی آن این است ان نفع الذکری و ان لم تنفع یعنی خواه سودمند باشد و خواه نباشد. بعضی هم گفته‌اند لفظ ان معنی شرط ندارد بلکه بمعنی قداست یعنی البته یادآوری نافع است، بعضی هم گفته‌اند معنی ان شرط است ولی مفهوم مخالفی ندارد بلکه یادآوری نمودن برای اتمام حجت عمومیت دارد و این جمله پس از تعمیم ذکر شده و موجب تخصیص نیست. و بعضی هم گفته‌اند منظور آن است که نافع بودن آن بعید است.

سید کر من یخشی البته متذکر میشود یا زود است که متذکر شود خداوند و بهشت و دوزخ او را هر که علم و حال خشیت و ترس قلبی از خداوند داشته باشد ولی شخص شقی تر از آن دوری میکند یعنی از جمله کفار آنکه شقی تر است یا شقی ترین افراد نافرمان میباشد و دوری می‌کند زیرا کفر و نافرمانی درجاتی دارد و آنکه در مراتب آخری قرار گرفته و شقی تر از دیگران است از تذکر و بیاد آوردن خدا سخت دوری میکند ولی غیر او اینچنین نیست بلکه کمی شنوائی دارد و گاه دوری هم میکند ازینرو بعداً صفت آورد و فرمود آن شقی تری است که آتش بزرگ خدائی را در می‌یابد ولی غیر او آتش کوچک و میانه را درمی‌یابد نه بزرگ را و او نه در آن آتش میمیرد که از صدمه راحت شود و نه زندگی سودمندی دارد که از آن بهره ببرد (مثل معروف است زنده بلا مرده بلا)

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّىٰ وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ بَلْ تُؤَثِّرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ إِنَّ هَذَا لَفِي

الصُّحُفِ الْأُولَىٰ صَحْفِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَىٰ

بتحقیق رستگار است هر که خود را پاک گرداند و خدای خود را یاد کند و بسوی او نماز و نیاز آورد ولی شما زندگی مادی و دنیوی را ترجیح میدهید در صورتیکه آخرت بهتر و باقی تر است و این موضوع در کتابهای آسمانی پیشین نیز مانند کتاب ابراهیم و موسی و همچنین مذکور است.

قد افلح من تزكى جواب سؤال مقدر است که جای آن دارد کسی بپرسد چه کسانی بهره مند میشوند فرمود رستگارانند کسانی که خود را پاک از آلائشها نموده یا در مراحل سلوک ترقی نموده باشند یا کسانی که زکوة مال خود را داده باشند و بر زبان خود نام پروردگار خود را یارب مضاف که رب ولایتی (پیغمبر یا جانشین او) باشد بیاورند و بر او درود بفرستند و اللهم صل علیه یا صلوات الله علیه بگویند یا نام رب مطلق را یعنی اسم نقش قلبی او یا نام مثالی خیالی یا نام عینی او را بخاطر بیاورد و برای او نماز واجب را یا بطور کلی نماز بخواند یا متوجه وجه غیب بشود و رو بکمال رود یا آنکه نام خدای خود را بهمان تکبیراتی که برای پیش از نماز عید رسیده ببرد سپس نماز عید را بجای آورد یا نام خدای خود را در تکبیرة الاحرام که تکبیر افتتاحی نماز است ببرد و نماز خود را بدان شروع نماید یا نام رب مضاف را که امام است ببرد باین طریق که امام را پیش از شروع بنماز در جلو چشم خود آورده و او را شفیع قرار دهد سپس شروع بنماز کند که رسیده است وقت تکبیرة الاحرام تذکر رسول الله (ص) واجعل واحدا من الائمة نصب عینیک یعنی موقعی که میخواهی تکبیرة الاحرام بگوئی پیغمبر را بخاطر بیاور و یکی از ائمه را جلوی چشم قرار ده^{۹۰}.

بل تؤثرون الحیوة الدنیا یعنی لیکن شما اینطور نمیکنید بلکه زندگانی دنیا را ترجیح میدهید و رستگاری و نماز را ترک میکنید.

والاخرة خیر و ابقی در صورتیکه آخرت بهتر از دنیا یعنی طبق گمان شما که میگوئید دنیا هم خوبی دارد آخرت بهتر است یا آنکه دنیا هم هرچند خوب است از نظر آنکه مزرعه آخرت است و بلکه ازین حیث محاسن بسیاری دارد ولی مع ذلك آخرت بهتر و باقی تر است.

ان هذا لفی الصحف الاولى این رستگاری که برای هر که تزکیه کند و نام خدای خود را بخاطر آورد و نماز بخواند میباشد، یا بهتر بودن و باقی تر بودن آخرت در کتب آسمانی پیشینیان نیز همچون کتاب ابراهیم (ع) و موسی (ع) مذکور است. از ابی ذر روایت شده که از پیغمبر صلی الله علیه و آله پرسید خداوند چند کتاب فرو فرستاد فرمود صد کتاب و چهار کتاب پس خداوند بر شیت پنجاه تا و بر ادیس سی تا و بر ابراهیم بیست تا نازل کرد سپس چهار کتاب تورا و انجیل و زبور و فرقان را نازل فرمود. گفت عرض کردم صحیفه های ابراهیم چه بود فرمود همه آنها امثال بود از جمله در آن ذکر شده است: ای پادشاهی که فریب دنیا خورده و مغرور میباشی من ترا فرستادم که دنیا را جمع آوری کنی و گرد بیاوری بلکه ترا فرستادم که فریاد رسی مظلوم نمائی و درخواست او را رد نکنی زیرا من هم فریاد خواهی او را رد نمیکنم هرچند کافر باشد. سپس میفرماید:

وظیفه شخص عاقل است مادامی که در اختیار خود است و گرفتار نیست که سه ساعت برای خود قرار دهد ساعتی با خدای خود راز و نیاز کند و ساعتی حساب اعمال و نفس خود را بنماید و ساعتی هم در آنچه خداوند برای او خلق نموده و ساخته تفکر کند ساعتی را هم اضافه بر آنها نفس خود را از لذائذ حلال دنیوی بهره مند گرداند زیرا این ساعت کمک آن ساعتها میکند و باعث جمع شدن و آسایش و فراغت دلها است و بر شخص عاقل است که بینا باوضاع زمان خود باشد و بحیثیت خود علاقمند و زبان خود را حفظ کند زیرا کسیکه کلام خود را با عمل تطبیق کند و حساب سخن را با عمل بسنجد سخن کم خواهد گفت مگر بقدر احتیاج و لزوم. و نیز شخص عاقل باید جوای سه چیز باشد مرتب نمودن زندگانی خود و توشه گرفتن برای روز بازپسین و لذت بردن در غیر راه حرام تا آنکه گفت عرض کردم آیا در

^{۹۰} - در باب تمثل و فرق آن با تمثیل و معنی حدیث وقت تکبیرة الاحرام در گذشته شرحی ذکر کردیم.

کتابی که خدا بر تو فرستاده آن اندازه که نزد ما هست هیچ چیز از صحف ابراهیم و موسی وجود دارد فرمود ای ابوذر
بخوان قد افلح من تزکی را تا آخر سوره.

سوره والضحیٰ^{۹۱}

یازده آیه است و در مکه نازل شده است

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

بِناَمِ خِدا بِخِشایِنْدِه مِهْرَبان

وَالضُّحٰی وَاللَّیْلَ اِذَا سَجٰی مَا وَدَعَكَ رَبُّكَ وَاَقْلٰی وَاَلْاٰخِرَةَ خَیْرًا لِّكَ مِنَ الْاَوَّلٰی وَاَسُوْفٌ یُّعْطِیْكَ رَبُّكَ فَتَرْضٰی اَلَمْ یَجِدْكَ یَتِیْمًا فَاٰوٰی وَاَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدٰی وَاَوْجَدَكَ عَائِلًا فَاَغْنٰی فَاَمَّا الْیَتِیْمَ فَلَا تُقْهَرْ وَاَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ وَاَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ

سوگند بهنگام بلند شدن خورشید و شب هنگام نهایت تاریکی و آرامش آن که خداوند ترا وانگذاشته و دشمن نداشته است و آخر برای تو بهتر از اول است زود است که خدای تو آنچه را بخواهی بتو بخشد تا راضی شوی. آیا خداوند ترا یتیم نیافت و جای داد و ترا گمراه یافت و هدایت کرد و ترا نادار دید و دارا کرد پس تو نیز بشکرانه آن یتیم را آزار مکن و تحقیر منما و درخواست کننده را نیز ناامید مگردان و نعمت خدای خود را بدیگران هم بگوی.

والضحی ضحی وقت بلند شدن خورشید یا همه روز است بقرینه دنباله آن «واللیل اذا سجدی» یا مراد روشنائی روز است و درینجا بر خلاف سوره سابق روشنی روز را مقدم داشت زیرا خطاب درینجا بخود محمد صلی الله علیه و آله و مقدم در نظر او روشنی عالم ارواح است بخلاف سوره گذشته که مخاطب در آن کسانی هستند که سعی آنها پراکنده و مختلف است و غالب بر آنها تقید بعالم طبع ظلمانی است، و سجدی مصدر آن سجد بر وزن قعود یعنی اهل آن ساکن شد یا تاریکی آن متوقف و بحد آخر رسید.

ما ودعك ربك و ما قلی خدای تو ترا وانگذاشته و دشمن هم نداشته، ودعك بتشدید دال و هم بتخفیف قرائت شده و بمعنی ترک است و قلی بمعنی ابغض میباشد. از حضرت باقر علیه السلام روایت شده که مدتی جبرئیل بر پیغمبر فرود نیامد و نخستین سوره که بر آنحضرت نازل شد سوره اقرء باسم ربك الذی خلق است پس از آن مدتی وحی نیامد خدیجه خدمت حضرت عرض کرد که شاید خدای تو ترا ترک نموده و ازینرو جبرئیل را نزد تو نمیفرستد ازینرو این آیه

^{۹۱} - برای خواندن این سوره و سوره الم نشرح فضائل زیادی رسیده و این دو سوره مورد علاقه کامل حضرت رسول صلی الله علیه و آله بوده زیرا درین دو سوره مراتب اولیه آن حضرت و همچنین نعمتهای صوری و معنوی که خداوند بر او ریزش داده و عنایتهای او بطور کامل شرح داده شده و باصطلاح مثنوی و فرمایش مولوی درباره ایاز این دو سوره حکم چارق و پوستین آن حضرت را دارد و چون او نیز از خود هیچ نداشته و هرچه داشته عنایت و عطای الهی بوده و درین دو سوره نعمتهای خدا را که بر او فرستاده شرح میدهد و خواندن آن دو طبق فرمایش خود آن حضرت سبب خشنودی آن حضرت میشود ازینرو مورد توجه کامل عرفاء و سالکین طریق است و چون هر دو سوره یک سیاق دارد و نعمتهای اعطائی به آن حضرت را شرح میدهد ازینرو در مذهب شیعه حکم یک سوره را دارند که از حضرت صادق علیه السلام رسیده «لا تجمیع سورتین فی رکعه واحده الا الضحی و الم نشرح والم ترکیف ولایلاف» یعنی هیچ دو سوره را در یک رکعت جمع مکن مگر سوره والضحی و الم نشرح و الم تر ولایلاف را این سوره بطوریکه آقای سیدمحمد علی تقوی در تاریخ قرآن از ابن ندیم نقل می کنند و مرحوم حاج شیخ ابو عبدالله زنجانی نیز در تاریخ القرآن نوشته اند پس از سوره فجر نازل شده و یازدهمین سوره است و بطوریکه در کتاب تاریخ ادوار فقه تألیف آقای محمود شهابی نقل از کتاب البلدان تألیف احمد بن ابی یعقوب بن جعفر کاتب عباسی که مذهب تشیع داشته ذکر شده نخستین سوره نازله اقرء باسم ربك الذی خلق و سپس ن والقلم آنگاه سوره والضحی است بعداً یا ایها المزمّل سپس یا ایها المدثر و بعد سوره فاتحه الکتاب نازل شده است.

نازل شد. و در حدیث دیگر رسیده که چند روزی وحی قطع شد مشرکین گفتند که خدای محمد او را ترک نموده و نیز بعضی گفته‌اند که یهود از محمد صلی الله علیه و آله درباره ذوالقرنین و اصحاب کهف سؤال کردند حضرت فرمود فردا جواب آنرا بشما میگویم و موكول بخواست خدا نکرد (انشاءاله نگفت) ازینرو وحی نیامد و چند روز قطع شد، حضرت اندوهگین گردید چون دشمنان او را سرزنش میکردند بعد این آیه برای دلجوئی حضرت نازل گردید.

وللاخرة خير لك من الاولى یعنی منزل آخرت برای تو از منزل نخستین که دنیا باشد بهتر است یا مرتبه پسین از وحی جبرئیل برای تو بهتر است از بار نخستین.

ولسوف يعطيك ربك فترضى یعنی زود است که خدای تو بتو در دنیا یا در آخرت آنچه را که بواسطه آن مقام رضا برای تو حاصل شود یا بواسطه آن راضی و خشنود شوی عنایت کند و تفسیر شده بشفاعت بزرگ و مقام شفاعت کلیه بهمین جهت از معصومین علیه السلام رسیده که این امیدوارکننده ترین آیه کتاب خدا است و حضرت صادق علیه السلام فرموده (رضای جدی ان لایققی فی النار موحد) یعنی خشنودی جد من باین است که هیچ خداپرستی در آتش نماند.^{۹۲}

الْمَ يَجِدُكَ يَتِيماً فَأَوَى آیا خدا ترا یتیم نیافت و جای داد؟ استفهام انکاری است و استشهاد و استدلال است براینکه آنچه او بپسندد خدا باو عنایت میکند که گویا کسی درین مقام میرسد چه دلیل است بر صدق این وعده میفرماید دلیل آن این است که تو ابتداء از پدر و بعداً هم از مادر یتیم شدی و خدا تو را جای داد و بسوی خود کشانید یا آنکه یتیم و بی نظیر و بی مانند یافت و مردم را بسوی تو کشانید و جای داد که باین مضمون هم در خبر رسیده است.

وَوَجَدُكَ ضَالًّا فَهَدَى و ترا گمراه یافت و هدایت کرد، عطف بر الم یجدك است از نظر معنی زیرا معنی الم یجدك و جدك میباشد یعنی ترا در مرتبه کمال مطلق ناقص و قاصر^{۹۳} یافت و بسوی خود هدایت نمود یا ترا در امر زندگانی متحیر و سرگردان دید و بسوی تدبیر زندگانی هدایت کرد زیرا بکسی هم که در کار خود سرگردان باشد گمراه گفته میشود. یا ترا در شناسائی کتاب و ایمان ناقص یافت و به آن دو هدایت نمود بعضی هم گفته‌اند معنی آن گمراه شدن ظاهری است یعنی ترا در دره‌های مکه (شعب‌ها بکسر شین) گمراه یافت و بجدت عبدالمطلب رسانید زیرا بطوریکه می‌نویسند آنحضرت در کودکی در دره‌های مکه گم شد و ابوجهل او را دید و شناخت و بجدش عبدالمطلب رسانید. و بعضی گفته‌اند حلیمه سعیدیه که آنحضرت را شیر می‌داد هنگامی که خواست پس از پایان یافتن مدت

^{۹۲} - محمد حنفیه از امیرالمؤمنین علی علیه السلام روایت کند که پیغمبر (ص) فرمود در قیامت بقدری گناهکار شفاعت کنم که خدای تعالی بپرسد آیا راضی شدی من عرض خواهم کرد بلی سپس حضرت امیر (ع) از اهل کوفه پرسید آیا شما آیه قل یاعباد الذین اسرفوا را امیدوارتر آیه میدانید عرض کردند بلی فرمود ما اهل بیت آیه **ولسوف يعطيك ربك فترضى** را امیدوارکننده تر آیه میدانیم.

^{۹۳} - هر ماهیتی در مقام ذات از خود فاقد کمالات است و آنچه کمالی به او عنایت می شود بافاضه حضرت حق است که وجود و سایر کمالات اولیه و ثانویه میبخشد. حضرت ختمی مرتبت نیز هرچند در مقام تکلیف هیچگاه بظاهر گمراه نبوده و همواره موحد و عبادت کننده حق بوده است ولی در مقام ذات از خود فاقد کمال است زیرا ماهیت او نیز از خود هیچ ندارد پس حکم گمراه را دارد و بافاضه حق و عنایت او باعث هدایت او گردیده و چون این عنایت از اول زندگانی آن حضرت و با وجود او توأم بوده پس هدایت نیز از اول بوده بنابراین در کلمه وجدك زمان و تقدم زمانی ضلالت بر هدایت مندرج نیست و منظور آن نیست که پیغمبر (ص) ابتداء و در زمانهای اولیه زندگانی خود گمراه بوده و بر راه حق نبوده سپس مستبصر و بینا گردیده است بلکه مقصود همان است که گفتیم که در مقام ذات و ماهیت خود فاقد همه کمالات وجودی است و همه کمالات او بافاضه حق میباشد.

شیرخوارگی او را بجدش تسلیم کند و به مکه می‌آورد در راه گم شد و حلیمه با نهایت پریشانی و گریه و ناله در جستجوی او بود تا به پیرمردی که بر عصای خود تکیه داشت رسید پیرمرد علت پریشانی او را پرسید او قضیه را بازگفت پیرمرد گفت بی تابی مکن که من او را بتو میرسانم سپس نزد هبل (بت بزرگ) آمد و خطاب باو نموده گفت این زن که از قبیله سعد است محمد(ص) اتودک شیرخوار خود گم کرده و آمده‌ام نزد تو که محمد(ص) را باو برگردانی بمحض اینکه نام محمد(ص) بر زبان راند بتها روی زمین افتادند و آوازی بگوش او رسید که هلاک ما بر دست محمد(ص) است او بلرزه افتاده بیرون آمد در حالتی که دندانهایش از اضطراب بهم میخورد. حلیمه قضیه را بعرض عبدالمطلب رسانید آنحضرت بمسجد آمد و طواف خانه کرده خداوند را خواند و جای محمد (ص) بر دل او الهام گردید سپس در جستجوی او برآمد و او را زیر درختی دید که با برگهای آن مشغول بازی است.

بعضی هم گفته‌اند هنگامی که با عموی خود ایطالب با کاروان میسره غلام خدیجه برای تجارت بشام میرفت شبی از شبها هنگامیکه سوار و در حرکت بود شیطان مهار شتر حضرت را گرفته از راه منحرف کرد سپس جبرئیل آمد و او را به کاروان برگردانید.

یا آنکه معنی آن وجدك ضالا عن قومك یعنی ترا از دیده قوم تو گم یعنی قوم ترا درباره تو گمراه یافت که مقام و مرتبه ترا نمیدانستند و بعظمت تو پی نبرده بودند سپس خدا آنها را بمعرفت تو هدایت فرمود.

وَوَجَدَكَ عَانِلًا فَاغْنَى یعنی ترا نادار و محتاج در مال دنیا یافت و بواسطه مال خدیجه یا بواسطه قناعت دارا گردانید یا آنکه ترا از حیث علم نادار یافت و بواسطه وحی بی‌نیاز گردانید، یا ترا صاحب عیال یافت و دارا نمود، یا ترا دید که متحمل و عهده دار روزیهای معنوی و روحی قوم خود هستی و ترا بواسطه وحی دارا کرد. از حضرت رضا علیه‌السلام در تفسیر این دو سه آیه روایت شده که فرمود: یعنی ترا تنها یافت که نظیر و ماندی در میان مخلوق نداری و مردم را بسوی تو کشانید و در پیش تو جای داد و ترا گمشده قوم یافت یعنی قوم تو بمقام و مرتبه تو معرفت نداشتند و در حقیقت از آنها گم شده بودی خداوند آنها را بسوی تو راهنمایی فرمود و ترا صاحب عائله و نفقه دهنده افراد و اقوامی یافت که متعهد روزی معنوی آنها بدادن علم هستی و آنها را بواسطه تو بی‌نیاز گردانید.

فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ یعنی تو نیز بشکرانه آن یتیم را از خود دور مکن خواه یتیم از پدر صوری که بخواهی حق او را در مالش تضییع کنی یا یتیم از پدر روحانی یعنی امام باینطریق که پیشوائی نداشته باشد یا از پیشوای خود بواسطه غیبت یا رحلت امام منقطع شده و دور افتاده باشد یا بآنکه حضور ملکوتی برای او دست نداده باشد هرچند بظاهر در حضور امام باشد یا یتیم از علم را مقهور مکن یا آنکه یتیم صوری را تحقیر مکن. روایت شده که پیغمبر فرمود: (من مسح علی رأس یتیم کان له بكل شعرة قرّ علی یده نور یوم القیمة) یعنی هرکس که دست ملاطفت روی سر یتیمی بکشد برای او به هر موئی که از سر یتیم بدست او برسد در روز قیامت نوری خواهد بود.

و نیز روایت شده: لایلی احدکم یتیم فیحسن ولایت و وضع یده علی رأسه الاکتب الله له بكل شعرة حسنة و محی عنه بكل شعرة سیئة و رفع له بكل شعرة درجه» یعنی عهده دار نمیشود هیچیک از شما کار یتیمی را که کارهای او را خوب انجام دهد و دست ملاطفت بسر او بکشد مگر آنکه خداوند بواسطه هر موئی یک نیکی برای او مینویسد و یک بدی از او برطرف میکند و یکدرجه باو عنایت میفرماید. و نیز روایت شده که فرمود: «انا وکافل الیتیم کھاتین فی الجنة اذا اتقی الله عزوجل و اشار بالسبابة والوسطی» یعنی من و کسیکه متکفل کار یتیم شود هرگاه از خداوند پرهیزد و مراقبت کامل کار

یتیم بکند مانند ایندو در بهشت خواهیم بود و اشاره بانگشت وسطی و سبابه خود فرمود.

وَأَمَّا السَّائِلُ فَلَا تَنْهَرْ یعنی سائل و درخواست کننده را از خود مران و زجر مده و مراد کسی است که از لوازم دنیوی یا امری از امور اخروی را درخواست نماید. از پیغمبر صلی الله علیه و آله روایت شده که فرمود «اذا اتاك سائل علی فرس باسط کفیه فقد وجب الحق ولو بشق تمره»، یعنی هرگاه سائلی بر اسبی سوار باشد و نزد تو بیاید و دست خود را بسوی تو دراز کند حق او بر تو واجب است ولو به یک قسمت از خرمائی باشد.

وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ نعمت خود را بدیگران هم اظهار کن. نعمت حقیقی همانطور که بارها گفته ایم همان ولایت است یا چیزی است که به اهل ولایت از جهت ولایتی داده شود خواه از لوازم زندگی دنیا و عوارض آن و خواه از لوازم زندگی اخروی و مقاصد آن بوده باشد و خواه بصورت نعمت یا صورت بلاء باشد. و تحدیث بمعنی اظهار کردن است و آن اعم است از اینکه بعمل یا گفتن یا نوشتن یا اشاره باشد بلکه تحدیث بعمل نزد خدا دوست تر است از تحدیث بقول و هرگاه خداوند متعال بیکی از بندگان خود نعمتی از نعمتهای صوری دنیوی یا معنوی اخروی عنایت کند دوست دارد که آن بنده آن را به زبان یا بعمل خود اظهار کند و پنهان ندارد که اگر آن را بدون جهت مجوز خدائی کتمان نماید کفران نعمت خدا نموده است.

و چون این خطاب شامل پیغمبر صلی الله علیه و آله و پیروان است امر بتحدیث بحسب اختلاف اشخاص و احوال، مختلف میشود زیرا هرگاه خطاب بشخص پیغمبر صلی الله علیه و آله باشد مورد تعلق امر تحدیث همه نعمتهای داده شده بآنحضرت از ولایت و رسالت و قرآن و احکام ولایت و نبوت و رسالت و نزول وحی و فرشته و نعمتهای صوری دنیوی عموماً خواهد بود و اگر جانشینان آنحضرت مورد خطاب واقع شوند امر بتحدیث برای همه این نعمتها است ولی موضوع رسالت و نبوت از نظر جانشینی آنها خواهد بود نه بالاصاله و هرگاه مؤمنین مخاطب باشند امر بتحدیث برای نعمت ولایت است که بواسطه بیعت خاصه آنها قبول نموده اند و نعمت رسالت که به بیعت اسلامی آنها پذیرفته اند و نعمت احکام اند و نعمتهای صوری که بآنها عنایت شده و اگر خطاب بمسلمین باشد مورد امر عبارت از نعمت رسالت است که بواسطه بیعت اسلامی پذیرفته اند و احکام آن و سایر نعمتهای صوری که بآنها عنایت شده. از حضرت صادق علیه السلام روایت شده که فرمود: «اذا انعم الله علی عبده بنعمه^{۹۴} فظهرت علیه سمی حبیب الله محدثاً بنعمه الله و اذا انعم الله علی عبده بنعمه فلم تظهر علیه سمی بغیض الله مکذبا بنعمه الله» یعنی هرگاه خداوند نعمتی به بنده خود بدهد و آنها اظهار کند او را دوست خدا و ظاهر کننده نعمت خدا میانند و هرگاه باو نعمتی بدهد و آنها اظهار نکند او را دشمن خدا و تکذیب کننده نعمت خدا گویند. و نیز از حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام در قضیه منع کردن آنحضرت عاصم بن زیاد را از تقید پوشیدن لباس ضخیم و ترک پوشیدن لباس نرم و لطیف رسیده که فرمود: «لا ابتذال^{۹۵} نعم الله بالفعال احب الیه من ابتذاله لها بالمقال و قد قال الله تعالی و اما بنعمه ربك فحدث» یعنی اظهار کردن (قبول بذل و بخشش) نعمتهای خدا بعمل و فعل نزد من دوست تر است از اظهار آن بقول که خداوند میفرماید: و اما بنعمه ربك فحدث. و اخبار درباره خوبی و لزوم اظهار علم و دین و سایر نعمتهای الهی هرگاه مانعی در بین نباشد بسیار است.

^{۹۴} - این کلمه به لفظ جمع دیده شد یعنی هرگاه خداوند نعمتهای خود را به بنده خویش بدهد ولی ممکن است لفظ آن مفرد باشد همانطور که در بالا ترجمه شد و فاعل کلمه ظهرت و لم تظهر همان نعمت یا نعم که جمع نعمت است میباشد ولی منظور اظهار بنده است نعمتها را.

^{۹۵} - ابتذال مصدر از باب افتعال است و مبتداء میباشد که لام بران داخل شده واجب خبران است.

سوره انشراح^{۹۶}

هشت آیه است و در مکه فرود آمده است

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بنام خداوند بخشاینده مهربان

أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ

آیا ما سینه ترا گشاده و باز نکردیم؟ ما بار سنگینی که پشت ترا شکسته از تو برداشتیم و نام ترا بلند گردانیدیم پس بدانکه البته با هر دشواری آسانی است پس هرگاه از کار دنیا فراغت یافتی بکار آخرت پرداز و بسوی خدای خود متوجه شو و روی نما

الم نشرح لك صدرک چون اول سوره بر روش سوره گذشته است و نعمتهائی را که خداوند به پیغمبر خود عنایت فرموده می‌شمرد ازین رو در بعض اخبار رسیده که باید در نمازهای واجب هر دو با هم خوانده شوند و نباید یکی از آنها بدون دیگری قرائت شود و از روی همین اخبار بعض علماء فتوی داده‌اند که این هر دو یک سوره محسوب میشوند. شرح بفتح راء مثل منع مانند شرح بتشدید راء از تشریح بمعنی کشف یعنی ظاهر کرد و معنی قطع نیز آمده و شرح بمعنی فتح و گشودن هم آمده و شرح الشیئی یعنی آنرا وسعت داد و شرح صدر وسعت دادن آن است که از امور ملائم و ناملائم اصلاً بتنگ نیاید و شرح صدر محمد (ص) باین بود که از جمع بین وحدت و کثرت و دعوت خلق با عبادت حق بتنگ نمی‌آمد و در همه حال گشاده بود.

در خبری است که از پیغمبر سؤال شد یا رسول الله «این شرح الصدر قال نعم قال یا رسول الله و هل لذلك علامة يعرف بها قال نعم النجا فی عن دارالغرور والاناة الی دارالخلود والاعداد للموت قبل نزول الموت» یعنی یا رسول الله آیا سینه هم گشاده و باز میشود فرمود بلی عرض کرد آیا علامتی دارد که بتوان بدان پی برد فرمود بلی علامت آن دوری نمودن از دنیا که خانه فریب و غرور است و رو آوردن بمنزل جاودانی آخرت است و مهیا شدن برای مرگ پیش از رسیدن آن.

ووضعنا عنک وزرک الذی انقض ظهرك یعنی ما آن بار سنگینی را که پشت ترا سنگین نموده یا شکسته یا بفریاد آورده از تو برداشتیم و مراد سنگینی بار دعوت خلق یا معاشرت با آنها یا سنگینی بار شنیدن وحی و دیدن فرشته زیرا آنحضرت در اوائل نزول وحی از شدت و سختی و هیبت آن تب و لرز کرد و فرمود (دثرونی) یعنی مرا بپوشانید یا سنگینی اظهار پیغمبری و اظهار نماز و غیر آنها یا سنگینی اذیت کفار و اندوههائی که از طرف آنها باو میرسید یا سنگینی اصلاح حال مسلمین و واداشتن آنها باحکام دین.

ورفعنا لك ذکرک یعنی ما نام ترا پس از آنکه در شعب ابی طالب مدتها پنهان و گمنام بودی بلند کردیم زیرا نام حضرت در همان زمان خودش بطوری بلند و مشهور گردید و آوازه او از عرب گذشت که فارس و روم هم شنیدند و

^{۹۶} - مطابق فهرست ابن ندیم هفتمین سوره و پس از سوره سبح اسم ربک الاعلی نازل شده و سوره والضحی یازدهمین سوره و پس از سوره والفجر نازل شده است و بعض دیگر گفته‌اند سوره والضحی پس از والفجر و سوره الم نشرح پس از والضحی بوده است.

پس از رحلتش در همه جا منتشر گردید. و نیز نام حضرت را بلند فرمود و دستور داد که پس از نام خودش در اذان اعلامی و اذان و اقامه نماز گفته شود. و نیز نام حضرت را بلند کرد که خطیبان و واعظان در منابر در خطبه‌ها و پند و اندرزهای خود او را نام می‌برند و باو تبرک می‌جویند و نیز نام او را بلند کرد باینکه هر که نام او را می‌شنود بر او درود می‌فرستد و نام او را بلند کرد که آنرا از نام خود مشتق گردانید.

فان مع العسیرا فاء در اصطلاح علم نحو برای سببیت است و معنی عبارت این است که ما امور ترا پس از آنکه بر تو خیلی دشوار بود آسان گردانیدیم بواسطه اینکه ما برای دشواری دو آسانی مقدر و معین نموده ایم پس این جمله برای تعلیل جمله سابقه میشود و وعده ای است که خداوند بحضرت برای یک آسانی دیگر هم میدهد. مراد از دشواری هم ناداری یا تألم آنحضرت از ایمان نیاوردن قوم و از اذیت نمودن آنها او و مؤمنین را یا تنگی نمودن سینه او از معاشرت با مردم و دعوت آنها بخدا و راست گردانیدن کجیهای آنها است.

ان مع العسیرا این جمله تکرار جمله سابق و تأکید آن است ازینرو بحرف عطف و امثال آن اتصال نداد و جمله مکرر هرگاه بالف و لام معرفه شده باشد عین اول است اگر قرینه‌ای برخلاف آن نباشد و هرگاه نکره باشد غیر اول است ولی باز اگر قرینه ای برخلاف آن نباشد بهمین جهت در اخبار رسیده است که هیچ دشواری بردو آسانی غلبه پیدا نمیکند که از حضرت رسول صلی الله علیه و آله رسیده که حضرت خیلی خوشحال و خندان بیرون آمد و میفرمود هیچ عسری بر دو یسر غالب نمیشود فان مع العسیرا ان مع العسیرا.

فاذا فراغت فانصب والی ربك فارغب نصب اگر از باب علم (یعنی بکسر صاد وسط در ماضی و فتح در مضارع) باشد بمعنی خسته شدن و رنج و تعب کشیدن است و عیش ناصب که میگویند یعنی زندگانی پر زحمت و مشقت و اگر از باب ضرب باشد (یعنی بفتح صاد در ماضی و کسر آن در مضارع) بمعنی برداشتن و بگذاشتن که در معنی ضدند می‌آید و اگر بالام ذکر شود مثلاً نصب له بمعنی دشمن داشتن است و ناصبی کسی را میگویند که با علی علیه السلام دشمنی داشته باشد و این کلمه یا مبالغه در ناصب یا آنکه یاء آن برای نسبت است یعنی منسوب است بکسی که ایجاد عداوت علی در ابتداء نموده است.

معنی این آیه این است هرگاه از عبادت فراغت یافتی در عقب آن عبادت دیگری مشغول شو و هیچوقت از اوقات خود را فارغ و خالی از عبادت قرار مده. از حضرت باقر و حضرت صادق علیهما السلام رسیده «فاذا فراغت من الصلوة المكتوبة فانصب الی ربك فی الدعاء و ارغب الیه فی المسئلة يعطك» یعنی هرگاه از نماز واجب فراغت یافتی مجاهده کن و بسوی خدا برو بدعا و باو رو کن که آنچه درخواست داری بتو عنایت فرماید و نیز حضرت صادق علیه السلام فرمود «هو الدعاء فی دبر الصلوة و انت جالس» یعنی مراد دعا خواندن پس از نماز است درحالتیکه در جای نماز خود نشسته باشی و بعضی گفته‌اند یعنی هرگاه از فرائض شبانه روزی فارغ شدی خود را به بیداری شب وادار نما و گفته شده یعنی هرگاه از دنیای خود فراغت حاصل نمودی خود را بعبادت پروردگار خود وادار نمای و جمعی هم گفته‌اند هرگاه از جهاد فارغ شدی برای عبادت مهیا شو یا برای جنگ و مبارزه با نفس که دشمن داخلی است خود را آماده گردان و نیز در تفسیر آن گفته شده هرگاه از عبادت فراغت یافتی خود را برای طلب شفاعت آماده گردان و نیز گفته شده هرگاه سلامت خود را بازیافتی و از بیماری فراغت یافتی برای عبادت مهیا شو و نیز گفته شده هرگاه از آنچه برای تو مهم و لازم است فراغت یافتی خود را برای فرار از آتش آماده گردان.

از حضرت صادق علیه السلام رسیده که فرمود «اذا فرغت من نبوتك فانصب علياً و السی فارغب» یعنی هرگاه از کارهای پیغمبری فراغت یافتی علی را بجانشینی خود نصب کن و بسوی خدای خود رغبت نما و نیز از آنحضرت است که فرمود «يقول فاذا فرغت فانصب علمك و اعلن وصيك فاعلمهم فضله علانية فقال من كنت مولاه فعلى مولاه» یعنی خدا میفرماید هرگاه فراغت یافتی علم خود را ظاهر کن و وصی خود را معرفی نما و آنها را بفضیلت او آگاه فرما ازینرو بعداً فرمود هر که من مولای او هستم علی مولای او است. فرمود این امر موقعی بود که خداوند خبر مرگ پیغمبر را باو داد و حضرت از ارتحال خود آگاه گردید. ظاهر این دو خبر اخیر میرساند که فانصب بکسر صاد نیز قرائت شده است چون این تفسیر با آن مناسبت دارد. هر چند ممکن است با قرائت مشهور نیز استفاده نمود که معنی اینطور باشد که هرگاه از رساندن پیامبری خود و همه احکام مربوطه بآن یا از حجة الوداع فراغت یافتی جد و جهد کن و خود را درباره خلافت علی بتعب انداز که نصب بمعنی اعیاء و خسته شدن باشد یا آنکه همان قرائت بمعنی ارفع خلیفتک یعنی خلیفه خود را بلند کن یا ارفع خلیفتک علیهم باشد یعنی خلیفه خود را بر آنها بلند گردان.

زمخشری در تفسیر خود گفته است باین مضمون «یکی از بدعتها چیزی است که از رافضیان روایت شده که فانصب بکسر صاد قرائت شده یعنی علی را برای امامت نصب کن در صورتیکه اگر این معنی که رافضی نموده برای این لفظ صحیح میبود ناصبی^{۹۷} هم در مقابل آن میتوانست همینطور قرائت کند و آنرا امر بنصب عداوت علی قرار دهد. ولی من میگویم در هیچیک از قرائت خانه قرائتهای مشهور و نه شاذ و کم قرائت انصب بکسر صاد نرسیده و این دو روایت اخیر هم که بمعنی نصب خلافت علی بود و ما ذکر کردیم دلالت بر آن ندارد زیرا مذکور داشتیم که با قرائت مشهور نیز میتوان طبق آندو روایت تفسیر نمود ولی دنباله آن که میفرماید والی ربک فارغب دلالت دارد بر اینکه مراد از آن تعیین و نصب جانشین است زیرا ظاهراً این عبارت دلالت بر رحلت حضرت دارد و خبر مرگ آنحضرت است و مناسب با آن تعیین وصی و جانشین و کسیکه در میان مردم جای او را بگیرد میباشد تا نظام اجتماعی آنها مختل نگردد و از هم نپاشد.

^{۹۷} - ولی این قیاس جارالله زمخشری مع الفارق است زیرا لزوم محبت و دوستی علی و فضل و علو مقام او نزد همه فرقه های اسلامی جز ناصبی که عده قلیلی هستند مورد اتفاق و کتب عامه نیز از ذکر فضائل آن بزرگوار پر است و لزوم خلیفه نیز برای اینکه مردم در حیرت و گمراهی نباشند امری است عقلی ولی عداوت علی مورد انکار و رد همه مسلمین است و فقط عده بسیار کم ناصبیان آن را پذیرفته اند و معنی اول که نصب علی بخلافت باشد مؤید باده خارجی و معنی دوم که نصب عداوت علی علیه السلام باشد و مردود باده اجماع مسلمین و اخبار میباشد بنابراین بر فرض که امر خلافت علی مورد قبول عامه نباشد نمیتوان این دو را با یکدیگر مقایسه نمود. ولی در کتاب خود به نام ربیع الابرار از نظریه دیگری مخالف این نظریه دارد از اینرو بعضی او را شیعه گمان کرده اند و این چند شعر از او است:

کثر الشک والخلاف و کلّ	یَدْعِي الفوز بالصرط السوي
فاعتصم امي بلااله سواه	ثم حبي لا حمد و علي
فاز كلب بحب اصحاب كهف	كيف اشقي بحب آل النبي ص

سوره قدر^{۹۸}

این سوره در مکه فرود آمده و بعضی هم در مدینه گفته‌اند. شش آیه است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بنام خداوند بخشایشگر مهربان

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا
بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ

بدرستی که ما قرآن را در شب قدر فرو فرستادیم. چه چیز ترا آگاه کرد که شب قدر چیست. شب قدر از هزار ماه بهتر است در آن شب فرشتگان و روح باذن خدای خود برای هر کاری که مقدر شده فرود می‌آیند. این شب سلامتی است تا هنگام دمیدن صبح و روشنی سحرگاهی.

انازلناه یعنی ما قرآن را نازل کردیم، تصریح بدان فرمود و با ضمیر که معنی ابهام را دارد ذکر کرد از نظر تعظیم و احترام آن یعنی او محتاج تعیین نیست و بدون تعیین معین است همانطور که نسبت انزال بضمیر متکلم برای تفخیم و تعظیم آن است که میفرماید ما خودمان آنرا فرو فرستادیم.

قرآن مجید بصورت فعلی خود در شب قدری که سینه بی کینه محمد (ص) است نازل شد و در شب قدری که عبارت از نقوش و وجود مکتوبی و همچنین وجود ملفوظی آن است که معانی و حقائق در زیر آن پنهان است فرود آمده است.

بدانکه عوالم مختلفه وجود که در طول یکدیگر واقع میباشند باعتبار اختلاف بقای آنها و همچنین هریک از مراتب انسانیت در قوس نزول و باعتبار دور شدن آنها از حقیقت مطلقه شب و در قوس صعود از نظر رو آوردن بمقام حق مطلق روز نامیده میشوند زیرا در قوس صعود از تاریکیهای مراتب و عوالم دور از حقیقت بیرون آمده و رو بسوی انوار مراتب عالیه میروند و در قوس نزول برعکس از انوار مراتب عالیه خارج شده و بتاریکیهای مراتب نازل وارد میگردند همانطور که باعتبار سرعت و بطوء گذشتن سالکین و کسانی که بدان عالم میرسند و از آن عبور میکنند بساعات و روز و ماه و سال تعبیر میشوند.

و نیز بدانکه مراتب عالیه همه شبهای قدر میباشند که صاحب قدر و مقام هستند و امور عوالم نازله در آنها نیز تقدیر میشود و در عالم مثال اندازه و مقدار و روزیها و مرگها و آنچه سود و زیان برای همه اشیاء عالم ماده میباشد تعیین و تقدیر میشود و همچنین است وجود انسان که مراتب مختلفه او این حالات را دارند و شبهای عالم طبیعت عموماً مظاهر شبهای مراتب عالیه و عوالم بالا میباشند زیرا آن شبها حکم روح را برای شبهای عالم طبع دارند و تشخیص و بقای آنها به آن لیالی عالیه است. ولی در عین حال بعضی از آن شبها دارای خصوصیتی میباشند که ظهور اثرات شبهای قدر عوالم عالیه بواسطه آن خصوصیت در آنها بیشتر از شبهای دیگر است. ازینرو اخبار درین باب باختلاف و بطریق ابهام و شک رسیده که شب قدر شب نیمه شعبان یا نوزدهم یا بیست و یکم یا بیست و سوم یا بیست و هفتم یا شب آخر رمضان یا غیر

^{۹۸} - این سوره در مکه پس از سوره عبس نازل شده و بعضی هم گفته‌اند در مدینه در اواخر که بنی امیه اسلام آورده بودند نازل گردید.

آنها از شبها است.

ولی عالم طبع از نظر مادیت و دور بودن کامل از عالم نور و همچنین عالم جن و شیاطین با مراتب متفاوته آن شب قدر نیستند بلکه این دو عالم مربوط به بنی امیه و نهایت دوری از حق دارند از اینرو شب قدر در آنها وجود ندارد و ماههایی که به بنی امیه نسبت داده شده و نامی از شب قدر در آنها نیست کنایه از مراتب این دو عالم میباشند.

و ما ادريك ماليلة القدر ذکر دو استفهام برای تفخیم و بزرگ شمردن شب قدر است و چون بیان حقیقت شب قدر ممکن نیست ازینرو به بیان و تحدید آن در جواب نپرداخت و فرمود شب قدر از هزار ماهی که در آنها شب قدر نباشد بهتر است. در اخبار بسیاری از روات شیعه و طرق خاصه رسیده که پیغمبر در خواب دید بنی امیه بعد از او بر منبرش بالا میروند و مردم را از راه دور نموده بقهقری برمیکردانند چون بیدار شد خیلی محزون و اندوهگین گردید جبرئیل بر او نازل شد و پرسید چرا محزون هستی حضرت خواب خود را فرمود جبرئیل عرض کرد بخدا سوگند که من از آن اطلاع ندارم سپس باسما بالا رفت و مدتی نگذشت که چند آیه برای مأنوس شدن حضرت آورد که این آیات است «افرایت ان متعناهم سنین ثم جائهم ماکانوا یوعدون ما اغنی عنهم ما کانوا یمتعون» یعنی آیا نظر میکنی که ما آنها را بچند سال بهره مند کنیم سپس عذابی که برای آنها وعده داده شده میآید و وسائل راحتی و آسایش که درین دنیا داشتند از آن عذاب جلوگیری نخواهد کرد. و این سوره^{۹۹} نیز در آن هنگام نازل شد که خداوند شب قدر را برای پیغمبر خود بهتر از هزار ماه سلطنت بنی امیه قرار داد. روایت شده که نزد پیغمبر گفته شد که مردی از بنی اسرائیل هزار ماه بر شانه خود سلاح جنگ در راه خدا حمل کرد پیغمبر را خیلی خوش آمد و آرزو کرد که در امت او نیز چنین شخصی باشد و بدرگاه خدا عرض کرد خدایا تو امت مرا کم عمرترین و کم عملترین امتها قرار داده ای بعداً خداوند شب قدر را بحضرت عطا کرد و فرمود شب قدر برای تو و برای امت تو پس از تو تا روز قیامت در هر رمضان بهتر است از هزار ماهی که آنشخص اسرائیلی سلاح در راه خدا برداشت.

تنزل الملائكة والروح فیها باذن ربهم من کل امر تنزل بمعنی پائین آمدن بکندی و نرمی است و در سوره بنی اسرائیل بیان روح را که از همه فرشتگان بالاتر و رب النوع انسان میباشد مذکور داشته ایم: میفرماید فرشته و روح در آن شب قدر باذن خداوند یعنی بعلم و با اجازه او برای هر چیزی که در آن شب مقدر گردیده فرود میآیند. بعضی قرائت نموده اند من کل امرء که آخر آن همزه داشته باشد یعنی برای خاطر هر انسانی از جهت خیر یا شر او. و بعضی گفته اند من کل امر متعلق است بجمله بعد از آن که سلام هی باشد ولی بظاهر اینطور بنظر میرسد که متعلق به تنزل باشد و آن مناسب تر نیز میباشد.

سلام هی حتی مطلع الفجر یعنی آن شب سلامتی است از هر بدی و هر آفتی یا اینکه تحت است بطریق مجاز و تقدیر فعل چنان که از حضرت سجاد علیه السلام رسیده که فرمود خداوند میفرماید «یسلم علیک یا محمد ملائکتی و روحی سلامی من اول ما یهبطون الی مطلع الفجر» یعنی میرساند بتو ای محمد فرشتگان من و روح من سلام مرا از نخستین هنگامی که فرود می آیند تا هنگام دمیدن سپیده صبح.

^{۹۹} - بعضی گفته اند پیغمبر خواب دید که چهارده میمون بر منبر او بالا رفتند بیدار که شد خیلی محزون گردید جبرئیل نازل شد و آن را به چهارده نفر خلفای بنی امیه تعبیر نمود و این سوره را از طرف خداوند آورد و مژده دادن شب قدر را به وجود مقدس فاطمه زهرا هم تفسیر کرده اند.

قمی در تفسیر خود گفته است تحیت است که امام بدان تحیت میشود تا طلوع فجر. و در خبری رسیده که علامت شب قدر آن است که خوش بو است و اگر هنگام سردی باشد گرم میشود و اگر در گرمی باشد سرد میشود و در خبر رسیده که فرمود نه گرم است نه سرد بلکه معتدل است و خورشید در بامداد آن که طالع میشود شعاع زننده ندارد.

سوره نصر^{۱۰۰}

در مدینه فرود آمده است و سه آیه است

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بنام خداوند بخشنده مهربان

إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا

هرگاه یاری خداوند و فتح او رسید و مردم را دیدی که گروه گروه در دین خدا وارد میشوند تو خدای خود را تسبیح کن و از او طلب آمرزش نما که او توبه دهنده و آمرزنده است.

اذا جاء نصر الله والفتح گفته شده این سوره آخرین سوره ای است که بر پیغمبر نازل گردید همانطور که سوره اقرأ با اسم ربک نخستین سوره است که بر آنحضرت فرود آمد. بعضی گفته‌اند این سوره در حجة الوداع در منی نازل شد. گروهی هم گفته‌اند که پس از نزول این سوره حضرت دو سال حیوة داشت و جمعی گفته‌اند در همان سال رحلت فرمود. حضرت پس از فرود آمدن این سوره فرموده خبر مرگم بمن داده شد.

روایت شده است که پس از نزول این سوره عباس عم حضرت گریه کرد حضرت فرمود چرا گریه میکنی عرض کرد این سوره خبر مرگ ترا^{۱۰۱} میدهد حضرت فرمود همینطور است که تو میگوئی و فهمیدن آنحضرت خبر مرگ خود را از سوره از قرائن انضمامی و حالی است که بین مخاطبین وجود دارد. هرچند در تلفظ بدان تصریحی نشده است. نصر و فتح درینجا هر دو بمعنی مصدری خود اطلاق میشوند و مراد از آن غلبه جستن بر دشمنان و گشودن شهرها است. و استعمال کلمه جاء در اینجا از باب استعاره و تشبیه نمودن نصرت و فتح است به یکنفر که در حال آمدن باشد. و هم این دو کلمه بر پیروزی انسان بر دشمنان درونی خود و برگشوده شدن باب قلب اطلاق میشود. و بر یک معنی حقیقی نیز که عبارت از فرشته ای که بر سینه پاک پیغمبر نازل میشد و همچنین صورت روحانی^{۱۰۲} و ملکوتی امام و ولی امر که بر سینه و دل سالک ظهور میکند اطلاق میشوند و همانطور که نصرت از جانب خدا بر دشمنان ظاهر و باطن میباشد فتح نیز از جانب خدا میباشد که فتح ظاهر و باطن از اوست و نیز اطلاق میشوند بر یاری و نصر مطلق که پس از آن و بالاتر از آن

^{۱۰۰} - این سوره به قول بعضی آخرین سوره است که نازل شده و بعضی گفته‌اند در حجة الوداع در منی نازل گردید و بعضی هم گفته‌اند صد و دومین سوره و پس از سوره حشر در مدینه نازل شده و پس از آن سوره نور نازل گردید.

^{۱۰۱} - در تفسیر کشف الاسرار منسوب به خواجه عبدالله انصاری گوید:

مقاتل گوید چون این سوره نازل شد حضرت آن را بر اصحاب خواند ابوبکر و عمر و سعد بن ابی وقاص از شنیدن آن خوشحالی کردند ولی عباس گریست حضرت سبب گریه را پرسید عباس عرض کرد من از این سوره خبر مرگ ترا میشنوم حضرت تصدیق فرمود. به همین جهت در آن تفسیر مینویسد که این سوره را سوره تودیع هم گفته‌اند.

^{۱۰۲} - در اصطلاح عرفاء از آن به سکنه قلبیه نیز تعبیر می شود که در بعض اخبار رسیده سکنه نسیمی است که از سوی بهشت میوزد و برای آن صورتی است همچون صورت انسان و از آن به ظهور امام در عالم صغیر که وجود انسان است نیز تعبیر شده و چون تا آن سکنه که وجهه ملکوتی امام است در دل ظهور نکند فتح باب غیب نمیشود و بر دشمنان درونی نیز نصرت و غلبه پیدا نمیکند ازینرو به نصر و فتح نامبرده شده و چون رسیدن آن از جانب خداوند است ازینرو نصرالله ذکر شده است.

نصری نیست و آن یاری کردن خداست بنده را در بیرون رفتن از همه قیدها و علاقه‌های عالم امکان و برفتح مطلق که آن فتح غیب مطلق است که عبارت از بیرون رفتن از مقام امکان و بالارفتن از مقام و احدیت و تجلی اسماء و صفات بمقام احدیت که مقام قدس و تقدیس و منزّه بودن از همه اعتبارات و کثرات است و چون نصر بخدا نسبت داده شده و فتح مطلق ذکر شده مراد این نصر و فتح میباشد و خبر دادن آن حضرت بمرگ خود از این معنی هم استنباط میشود زیرا نصر مطلق و فتح باین معنی کمتر ممکن است در غیر موقع مرگ رخ دهد.

ورایت الناس یدخلون فی دین الله افواجا و مردم را دیدیکه گروه گروه وارد دین خدا میشوند چون خداوند مکه را برای پیغمبر فتح فرمود همه اعراب از اطراف مطیع و فرمانبردار آنحضرت گردیدند و دسته دسته خدمت حضرت رسیده بدون آنکه جنگی یا دعوتی باشد داخل در دین اسلام می شدند.

لفظ دین همانطور که بر روش و آئین و بر ولایت که راه تکلیفی و اختیاری بسوی خداوند است اطلاق میشود بر مطلق راه بسوی خدا نیز خواه تکوینی و خواه تکلیفی و خواه برای صاحبان شعور و خواه برای غیر آنها باشد اطلاق میگردد. و هرگاه قیود و حدود امکانی از نظر شخص کامل برداشته شود همه موجودات را داخل دین خدا می بیند و در طریق سلوک الی الله مشاهده^{۱۰۳} مینماید. بلکه همه موجودات را در آنراه دارای عقل و شعور و دانش و معرفت می بیند که شائق حرکت و سیر بسوی خدا میباشند و رو بسوی او و مظاهر لطفیه و قهریه او در حرکتند و هیچیک از موجودات را خارج از دین خدا نمی بیند. پس هرگاه فتح مطلق برای سالک دست دهد همه حدود و تعینات را مرتفع می بیند چنانکه گفته شده:

صورت خود را شکستی سوختی صورت کل را شکست آموختی

و هرگاه دیده سالک فرق کرد و این امور را مشاهده نمود زمان ارتحال کلی و کوچ کردن کامل او ازین جهان نزدیک است پس ازین مشاهدات نیز خبر مرگ خود را درک میکند.

فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا درین هنگام بحمد و ستایش خدای خود تسبیح گوی و او را استغفار کن که او بسیار توبه دهنده و آمرزنده است. یعنی پاک و پاکیزه گردان خدای خود را از آنچه شایسته اعتقاد درباره او نیست یا لطیفه و حقیقت انسانی را از آنچه لایق مقام او نیست بواسطه ستایش خداوند پاک گردان و باید تنزیه و تسبیح تو بجمع بین صفات جلال و جمال (تسبیح و حمد) باشد و مانند موسی (ع) تنها نظر بظاهر مکن و همچون عیسی (ع) نیز تنها نظر بوحدت محضه و بآنچه در همه جا ظاهر و مظهر اویند منما بلکه جمع بین آندو نموده و ناظر بظاهر و مظاهر باش بدون آنکه یکطرف و یک نظر را ترجیح دهی که معنی تسبیح بحمد این است یعنی هرگاه یاری کامل و مطلق خدائی و فتح مطلق آمد بطوریکه همه را بینی که دسته دسته داخل در دین خدا میشوند مجاهده کن که کثرات از نظر تو پنهان نشوند و تنها خود را بوحدت و توجه بباطن مشغول مگردان زیرا همه پیروان و قشون تو میباشند بلکه باید جامع بین

^{۱۰۳} - مولوی فرماید:

می شتابد در علو همچون نهال

ذره ذره عاشقان انجمسال

در جای دیگر اشاره به عقل و شعور موجودات میکند و می فرماید:

با تو میگویند روزان و شبان

جمله ذرات عالم در نهان

باشما نامحرمان ماخامشیم

ماسمیعیم و بصیریم و خوشیم

وحدت و کثرت و حق و خلق باشی و از او طلب آمرزش کن و درخواست نما که حدود امکانی را پوشانند تا رؤیت و مشاهده آنها بر حضور و مشاهده مقام حق تعالی شانه غلبه نیابد که او بسیار توبه دهنده یا بسیار رجوع کننده و برگشت کننده بسوی بندگان است یا از او برای خود و پیروان و امت خود در آنچه از نقائص و حدود آنها می بینی استغفار کن که او بسیار رجوع کننده بسوی همه خلق خود میباشد^{۱۰۴}.

^{۱۰۴} - شاید یک جهت دیگر برای درک نزدیکی رحلت آن حضرت از این سوره این است که وجود مقدس آن حضرت مأمور هدایت و تبلیغ احکام نبوت و رسالت است که مردم آگاه شده و به سوی دین خدا روی آورند و چون مردم در اواخر دسته دسته رو بسوی دین خدا نهاده بودند و احکام الهی به تمام و کمال تبلیغ شده بود وظیفه صوری آن حضرت انجام گردیده و امر دین کامل شده ازینرو خداوند درخواست خودش را که اشتیاق به رفتن نزد حق و ترک مادیات و کثرات باشد پذیرفته و فرموده حال که وظیفه خود را بخوبی انجام دادی موقع این است که رو به سوی ما آمده استغفار کنی یعنی از کثرات بگذری، عبارت آخری در این سوره میفرماید: وظیفه تو که تبلیغ احکام رسالت است به آخر رسیده و بسوی ما بیا.

سوره اخلاص^{۱۰۵}

در مکه نازل شده و بعضی گفته‌اند در مدینه بر پیغمبر فرود آمده چهار آیه است و بعضی پنج آیه گفته‌اند آنرا سوره اخلاص نامند برای اینکه هر که آنرا بخواند و قلباً بدان معتقد باشد از همه اقسام شرک خلاص میشود و پاک و پاکیزه میگردد و سوره توحید نیز میگویند زیرا بر یگانگی خداوند هم در ذات و هم در صفات دلالت میکند و برای اینکه هر که آنرا آنطور که نازل شده قرائت کند موحد خواهد شد و سوره صمد و سوره قل هو الله و سوره نسبة الرب و سوره ولایت نیز نامیده شده چنانکه سوره فاتحة الكتاب را سوره نبوت نیز گفته‌اند.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِناَمِ خِداوَنَدِ بِخِشَنَدِه مِهْرِبان

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ

بگو ای پیغمبر، خدا یکی است و از همه چیز بی نیاز است نژائیده و زائیده هم نشده و هیچ مثل و مانندی ندارد. این سوره موقعی نازل شد که مشرکین از پیغمبر پرسیدند و گفتند: انسب لنا ربك یعنی نسبت خدای خود را برای ما شرح ده یا موقعی که دو نفر^{۱۰۶} از آنها آمدند و همین سؤال را نمودند یا موقعیکه یکعده از احبار و روحانیین یهود خدمت حضرت آمده و این سؤال را کردند یا عبدالله بن سلام خدمت حضرت آمد و این را پرسید که همه اینها درباره وجه نزول آن رسیده است.

قرائت آن باختلاف ذکر شده بعضی کلمه احد را بما بعد آن (الله - الصمد) با تنوین وصل کرده‌اند که تنوین را بکسر حرکت داده‌اند. بعضی هم وصل نموده و تنوین را ساقط کردند و فقط با ضمه وصل نموده‌اند و تنوین را بحرف لین (واو و الف و یاء) تشبیه نموده‌اند که درین قبیل مواقع ساقط میشوند و بعضی هم تنوین را انداخته و بوقف قرائت نموده‌اند. کلمه کفووا هم بضم فاء یا واو و با همزه قرائت شده و بسکون فاء نیز با همزه قرائت گردیده است.

اقسام کلام الهی بدانکه پیغمبران حالات مختلفی نسبت بخداوند و عالم غیب دارند و مناجات آنان با خدا و خطاب خدا با آنها و گفتگوی آنها با خلق بر حسب اختلاف احوال مختلف میشود. زیرا هرگاه پیغمبر از خود و نسبت

^{۱۰۵} - ابن ندیم در کتاب الفهرست خود و ابراهیم بن عمر بقائی در کتاب نظم الدرر و تناسق الایات و السور تاریخ نزول سوره های قرآن و تقدم و تأخر آنها را ذکر کرده‌اند و بطوریکه از نظم الدرر نقل شده سوره اخلاص پس از سوره ناس و سوره ناس پس از سوره فلق و سوره فلق بعد از سوره فیل نازل شده و بهمین ترتیب سایر سور را نیز ذکر کرده است و ابن ندیم در الفهرست سوره اخلاص را پس از سوره فلق و پیش از سوره ناس بیان کرده و آنرا بیستمین سوره که بر پیغمبر نازل شده نوشته است.

^{۱۰۶} - در تفسیر مقتنیات الدرر درباره آن دو نفر می نویسد که بعضی گفته‌اند عامر بن طفیل و اربد بن ربیعہ برادر لبید خدمت حضرت آمده گفتند تو ما را به چه چیز میخوانی فرمود بخدا عرض کردند خدای خود را برای ما شرح ده که از طلا است یا نقره یا آهن یا چوب بعدا این سوره نازل شد و آن دو نفر تصمیم به قتل پیغمبر گرفتند که هر کدام بنحوی هلاک شدند و نیز ذکر کرده که بعضی گفته‌اند این سوره سبب اسلام عبدالله بن سلام گردید و اسلام خود را پنهان میداشت تا آنکه حضرت بمدینه وارد شد در آن موقع اسلام خود را ظاهر کرد.

دادن فعل و وصف و ذات را بخود فانی گردید و در وجود او چیزی جز اثر خدائی و فاعلیت او باقی نماند مخاطبات خدا با او بزبان او است که زبان خدا گردیده پس هر کلام که بر زبان او جاری شده درین هنگام کلام خدائی است که بر زبان بشر جاری گردیده و آنرا حدیث قدسی گویند و هرگاه از مقام فناء بیرون آید و ببقای الهی باقی گردد و متوجه کثرات وجودی خود شود که آنرا نبوت و خلافت نبوت گویند یا متوجه کثرات عالم کبیر گردد که آنرا رسالت یا خلافت رسالت گویند در اینحال هرچه از طرف خداوند بر دل او ریزش شود و الهام گردد و هرچه در عالم مثال در آنحال یا پیش از پیدایش آنحال در مقام فناء مشاهده نماید و آنچه را از حقایق ادراک کند و همچنین هرچه از علم و حکمت که فرشته از طرف خود بدون وساطت از طرف خداوند بر دل او القاء کند و او آنرا اظهار نماید همه آنها را حدیث نبوی گویند و هرگاه بمقام بشریت خود تنزل نماید آنچه درباره تدبیر زندگانی مادی دنیوی و بدون توجه بجنبه الهی اظهار دارد و بیان نماید کلام عادی بشر است. و هرگاه در همه این احوال خطاب از طرف خداوند باشد و بتوسط فرشته و ملک بر او القاء گردد کلام خدائی و کتاب آسمانی خواهد بود.

این کلام آسمانی در همه مراتب مذکوره ممکن است بر قلب او القاء شود پس اگر پیمبر هنگام نزول وحی و القاء کلام الهی در مقام انسلاخ از مادیات باشد خطابی که میشود از مقام غیب و احدیت ذات است و اگر در مقام نبوت و رسالت باشد خطاب از مقام ظهور و احدیت است که مقام ولایت نامیده میشود و کلام در مقام اول که حال انسلاخ از مادیات است مشتمل بر تنزیه حق و نفی نسبتها و اضافات و در مقام دوم مشتمل بر صفات تشبیه و اضافات و احکام کثرات است.

ازینجهت این سوره سوره توحید و سوره اخلاص و سوره ولایت نامیده شده زیرا مخاطب بدان در حالی که مورد خطاب واقع شده از شوب کثرات خالص گردیده و در مقام فناء بوده و بوحدت رسیده و بشأن ولایت ظهور داشته و در مقابل آن سوره فاتحه الكتاب سوره نبوت نامیده شده زیرا مخاطب در موقع خطاب بدان بشأن نبوت و توجه بکثرات ظهور داشته است. پس قول خداوند قل هو الله خطاب از مقام احدیت است ازینرو اول بنامی که خالص از شوب صفات و کثرات اسماء میباشد که کلمه هو است ذکر کرد برخلاف قل اعوذ برب الفلق و قل اعوذ برب الناس و امثال آنها که به یکی از اسماء اضافیه و امثال آنها ذکر فرموده است.

اعراب سوره اعراب سوره مبارکه توحید بر حسب وجوه احتمالی بسیار است که بطور اختصار مذکور میگردد: لفظ هو ضمیر شأن است یا ضمیری است که بدان مقام غیب مطلق درین مقام اشاره شده و چون متعین و معروف در اذهان است یا آنکه حکم متعین و معلوم در ذهن دارد احتیاجی بذکر لفظی نیست یا آنکه خود کلمه هو درینجا علم و نام برای مقام غیب مطلق است نه ضمیر غائب. کلمه الله بنا بر دو معنی اخیر هو بدل از آن یا عطف بیان یا خبر یا مبتدای دوم است که احد خبر آن و جمله الله احد خبر هو میباشد و ذکر عائدی که بهو راجع باشد نشده برای اینکه خود تکرار معنوی مبتداء از حیث معنی کفایت میکند و احتیاج بعائد جداگانه نیست. کلمه احد خبر الله یا خبر بعد از خبر است اگر الله خبر هو باشد.

الله الصمد مبتدا و خبر یا الله خبر بعد از خبر و صمد صفت آن است یا آنکه الله مبتداء و صمد صفت و خبر آن لم یلد است و بنابراینکه الله مبتداء باشد جمله خبر بعد از خبر برای هو الله یا جمله حالیه است یا آنکه جمله مستأنفه است و جواب

سؤال مقدر از حال خداوند یا از علت حکم باحدیت میباشد و لم یلد خبر یا خبر بعد از خبر یا حال است یا آنکه آن نیز مستأنفه و جواب سؤال مقدر از حال حق نسبت بغیر یا از علت حکم صمدیت باشد. این اقسام بنابر دو معنی اخیر هو میباشد.

و اگر هو را ضمیر شأن بگیریم مبتداء خواهد بود و الله درینصورت فقط مبتدای ثانی و احد خبر آن و جمله خبر هو خواهد بود و احتمالات دیگر در آن نخواهد بود. و در ما بعد آن احتمالات سابقه وجود دارد یعنی الله الصمد مبتداء و خبر و خبر بعد از خبر برای هو یا خبر بعد از خبر برای الله یا حال یا استینافی در مقام سؤال از حال یا علت حکم یا صفت و موصوف و خبر بعد از خبر برای الله یا مبتداء و لم یلد خبر و جمله خبر بعد از خبر هو یا الله یا آنکه حال یا مستأنفه است.

معانی الفاظ احد بمعنی یگانه و بسیط است و بمعنی واحد هم که یکتا میباشد آمده است چه آنکه اصلاً ماده آنرا از ماده واحد جدا بدانیم و همزه آنرا اصلی بگوئیم یا آنکه آنرا در اصل واوی و از ماده واحد بگیریم و بمعنی روزی از روزها هم آمده و برای امر بزرگی هم که برخلاف مجرای طبیعی خود واقع شده باشد احدی الاحد میگویند و در لغت عرب گویند «فلان احد الاحدین یا واحد الاحدین یا واحد الاحاد یا احدی الاحد یعنی مثل و مانند ندارد. گاه هم لفظ احد مخصوص خداوند استعمال میشود و علت آن این است که احد کمال مبالغه در یکتائی است و لازمه آن این است که در چیزیکه متصف بدآن است بهیچوجه شائبه کثرت نباشد نه کثرت عددی^{۱۰۷} و نه کثرت اجزاء مقداری و نه کثرت اجزاء خارجی که ماده و صورت باشد و نه اجزاء عقلی که عبارت از جنس و فصل یا ماهیت و وجود باشد و بطور کلی بهیچوجه کثرت در آن نتوان فرض نمود و باینمعنی احدیت کامل ویژه ذات یکتای خداوند است. ازینرو عرفاء به پیروی و استفاده از مضامین اخبار احدا در اصطلاح خود بمقام غیب مطلق که بهیچوجه شائبه کثرت یا ترکیب در آن نیست اختصاص داده‌اند و گفته‌اند احد نام مقام غیب است که هیچ نام و نشانی و صفت و خبری از آن معروف نیست و واحد اسم است برای مقام ظهور حق باسما و صفات.

پس حق تعالی در مقام احدیت بهیچوجه کثرت در ذات او راه ندارد نه کثرت واقعی و نه عقلی و نه اعتباری ولی در مقام و احدیت دارای کثرت اسما و صفات است که کثرت اعتباری است ولی این کثرت هم بهیچوجه لطمه بیگانگی و یکتائی او نمیزند.

و صمد بتحریک (فتح صاد و میم) بمعنی آقا و مولی زیرا صمد بسکون میم مصدر و بمعنی قصد است و لازمه آقا و مولی این است که مردم برای انجام حوائج خود بسوی او قصد کنند. و بمعنی پاینده و بلند و آنچه میان پر و بدون جوف باشد نیز آمده و مردی را هم که در جنگ گرسنه و تشنه نشود صمد گویند که گوئیا معده و جوف ندارد و میان پر است.

^{۱۰۷} - حکماء میگویند موجودات امکانیه عموماً در ذات خود متکثر و مرکب و دارای اجزاء میباشند هرچند بظاهر بسیط به نظر برسند و ترکیب آنها یا ترکیب مقداری است مانند مرکب بودن جسم از اجزاء خارجی یا ترکیب ذاتی خارجی مانند ترکیب جسم از ماده و صورت یا ترکیب عقلی مانند ترکیب نوع از جنس و فصل و یا ترکیب عملی اعتباری مانند ترکیب هر ممکنی از وجود و ماهیت که هر ممکنی حداقل دارای این ترکیب میباشد ولی ذات حق تعالی از همه این ترکیبها مبری و منزه است و وجود او عین ماهیت می باشد ازینرو واحد است و چون شریک هم ندارد و دیگری در وجوب وجود با او انباز نیست واحد نیز هست.

نظری بمعنی سوره خداوند متعال درین سوره پیغمبر خود را در حالیکه انسلاخ و غفلت از همه اعتبارات و کثرات داشته بلکه از خود نیز فانی بوده مورد خطاب و عنایت خود قرار داده و اشاره بذات خود بدون اعتبار صفات که مطابق حال انسلاخ مخاطب است نموده میفرماید بگو ای محمد (ص) هو خدای بزرگ است و یکی است که ابتداء لفظ هو ذکر فرمود که اسم حق است در مقام تجرد از همه اعتبارات حتی اعتبار تعین و سپس الله که ذات دارای همه صفات کمالات میباشد یعنی ذات مجرد از اعتبار صفات عین همان ذاتی است که همه اسماء و صفات در آن اعتبار میشود و مغایرت فقط باعتبار است زیرا الله نام ذات است با اعتبار جمیع صفات و بهمین جهت گفته شده که اسم الله امامان و پیشوای پیشوایان است و شرح معنی الله را در اول تفسیر سوره فاتحه ذکر کردیم.

و این ذات در عین جامع بودن همه صفات منزه و پاک و دور از همه کثرات است که کثرات اسماء و صفات بهیچوجه موجب کثرات انذات نمیگردد.

خداوند مقصد و مقصود همه و آقا و مولائی است که همه باو توجه نموده و او را میخواهند و می‌پرستند و در طلب او هستند و قصد هر موجودی بسوی او است و آقائی او در اوج کمال است و این معنی منحصر بدواست و این حصر از معرفه بودن مسند که صمد است فهمیده میشود یعنی خدا است صمد و جز او صمدی نیست و او است پاینده که محتاج بخوردن و آشامیدن نیست و بلندی که بالاتر از او چیزی نیست و او است که بخود پایدار و از غیر خود بی‌نیاز است.

زنائیده است که چیزی از او جدا شده باشد خواه فرزند و مانند او و خواه چیز دیگری که مانند او نباشد زیرا بهیچوجه مبائی هم که نقطه مقابل او باشد وجود ندارد بلکه همه اشعه ذات اویند و نیز زنائیده نشده که از چیز دیگری جدا شده باشد زیرا هیچ چیز غیر او نیست که با او مبائن بوده و او از آن چیز پیدا شده باشد بلکه همه موجودات پرتو او میباشند.

و هیچ در جهان برای او مثل و مانندی نیست. اینکه کلمه له که ظرف و جار و مجرور است مقدم داشته شده از نظر شرافت مجرور میباشد و مقدم داشتن کلمه کفواً که خبر است یکی برای اهتمام و اهمیت دادن بنفی کفو و مانند است و دیگری برای مراعات قافیه آخر آیه‌ها است.

تناسب ذاتی بین الفاظ و معانی در بعض اخبار ائمه اطهار علیهم السلام مطالبی رسیده که دلالت میکنند براینکه حقائق حروف در اسماء معتبر میباشد و اینکه دلالت اسماء^{۱۰۸} بر مسمیات خود بمحض وضع واضح نیست بلکه در

^{۱۰۸} - از کتب فقه اللغة و معرفت ریشه لغات اینطور مفهوم میشود که پیدایش لغات برحسب مقتضیات محیط و تناسب با احتیاجات طوائف مختلفه بشری بوده و از اینرو در هر جا احتیاجات بیشتر بوده لغات هم زیادتر و تصرفات در آنها نیز بیشتر شده مثلاً لغات قبائل وحشی افریقا نسبت به لغات زبانهای زنده کنونی دنیا خیلی کمتر و تصرفات هم در آنها خیلی اندک است و از اینجهت دانشمندان لغت شناسی، لغات ملل جهان را بمرتقیه و غیر مرتقیه و بمرتصفه و غیر مرتصفه تقسیم نموده‌اند و لغات کامله آنهائی را گویند که تصرفات و اشتقاقات در آنها زیادتر است مانند لغات آریائی، لغات عربی نیز از لغات مرتقیه و جزء لغات سامی و از غنی ترین لغات دنیا از حیث تعداد و تصرفات و اشتقاقات محسوب میگردد.

و چون پیدایش لغات یا به توسط واضع معین یا برحسب کثرت استعمال و تناسب محیط بوده اینطور بنظر میرسد که در هر محیط، تناسب مختصر بین الفاظ یا حروف آنها با معانی در نظر گرفته شده است ولی البته این تناسب خیلی واضح و روشن نیست که ما بتوانیم در همه لغات یا الفاظ آن را درک کنیم.

ولی شرحی که مفسر جلیل باستناد بعض اخبار ذکر کرده‌اند از نظر حقیقت واقع و نفس الامر و ارتباط با عوالم عالیه میباشد و تنها مربوط بوضع اولی واضع نیست بلکه وضع تخصصی یا تخصیصی غیر لغوی را هم شامل میشود و درک آن آسانتر به نظر میرسد.

حقیقت و نفس الامر مناسبت ذاتی و طبیعی نیز بین اسماء و حروف آنها با معانی و مسمیات معتبر است که از حضرت باقر علیه السلام روایت شده که فرمود قل یعنی ظاهر کن آنچه را ما بتو وحی کردیم و ترا بآن خبر دادیم برای فراهم نمودن و گردآوردن حروفی که آنها را برای تو خواندیم تا بواسطه آن هر که گوش شنوا داشته باشد و حاضر بشنیدن کلمات تو باشد هدایت شود و هو اسم کنایه است که بواسطه آن بغائب اشاره میشود وهای آن آگاه کردن بر وجود معنی ثابت و واو آن اشاره بچیزی است که غائب از حواس مییاشد همانطور که کلمه هذا برای اشاره بچیزی است که حاضر باشد و وجه نزول آن این است که کفار از خداهای خود بحرف اشاره هذا که برای حاضر قابل درک است ذکر کرده و گفتند اینها این خدایان ما که هم محسوسند و هم بچشم دیده میشوند تو هم ای محمد بخدای خود که بسوی او ما را میخوانی اشاره نمای و او را بما نشان ده تا ما او را ببینیم و درک کنیم و درباره او حیران نباشیم پس از آن آیه نازل شد قل هو الله پس های هو برای ثابت کردن امر ثابتی است و او اشاره بچیزی است که غائب از چشمها و دور از ادراک بحواس بشری و ساحت او بلند تر ازین است که بحواس ظاهره ادراک شود بلکه او ادراک کننده همه موجودات و ایجاد کننده همه حواس است.

فرمود الله معنی آن معبودی است که از خلق از درک حقیقت او و احاطه بکیفیت او عاجز و ناتوانند. عرب میگوید اله الرجل هرگاه درباره چیزی متحیر شود و دانش او بآن نرسد و وله الرجل هرگاه از چیزی که میترسد و حذر میکند بوحشت افتد و اله کسی است که از ادراکات و حواس خلق پنهان باشد.

سپس فرمود احد یکتای یگانه بیهمتا است و احد و واحد به یک معنی است که یکتای بی نظیر باشد و توحید عبارت است از اقرار بیگانگی و یکتائی او و واحد چیزی است که نه از چیزی پیدا شده و نه با چیزی متحد گردیده باشد ازینرو گفته اند بنا و پیدایش عدد از یک است ولی خودش جزء عدد نیست زیرا یک را عدد نگویند ولی دو را عدد گویند پس معنی قول خدا الله احد این است که خداوند معبودی است که خلق از ادراک و پی بردن باو و احاطه بکیفیت او ناتوان و سرگردانند و در خدائی خود یکتا و ساحت ذاتش از صفات خلق پاک و مبرا است.

و فرمود پدرم زین العابدین از پدر بزرگوارش حسین بن علی روایت کرد که فرمود صمد چیزی است که مجوف نیست و پر است و نیز کسی است که آقائی او بحد کمال رسیده باشد و آن کسی است که محتاج بخوردن و آشامیدن و خوابیدن نیست و نیز صمد آن پاینده است که همیشه بوده و همواره خواهد بود. فرمود: محمد حنفیه میگفت صمد آن کسی است که بخود پایدار و از غیر خود بی نیاز باشد و غیر او گفته اند صمد آن کسی است که از تبدل و فساد دور و پاک باشد و آن کسی است که تغیر در او راه نیابد. صمد آقای مطاعی است که بالاتر از اوامر کننده و نهی کننده ای نباشد.

فرمود از علی بن الحسین (ع) درباره صمد سؤال شد جواب داد صمد آن کسی است که شریک ندارد و از نگاهداری چیزی خسته نمیشود و هیچ چیز از نظر او پنهان نمیگردد. از زید بن علی (ع) روایت شده که گفت صمد کسی است که هرگاه چیزی را اراده کند. باو امر کند که باش فوری موجود میگردد و آن کسی است که اشیاء را ایجاد نموده و آنها را ضد یکدیگر و باشکال مختلف و جفت همدگر خلق نموده ولی خود یگانه و بیهمتا و بدون ضد و مانند و شکل مییاشد.

حضرت صادق علیه السلام از پدر خود روایت کرد که اهل بصره نامه ای خدمت حسین بن علی (ع) عرض کرده و از معنی صمد سؤال نمودند حضرت نامه ای در جواب نوشت باین مضمون: بنام خداوند بخشنده مهربان پس از حمد خدا بشما یادآور می شوم که در باره قرآن بفکر خود کار نکنید و در آن باب گفتگو و مجادله ننمائید و آنچه از قرآن نمیدانید

در آن باره بدون علم گفتگو نکنید که من از جدم پیمبر خدا شنیدم هر که درباره قرآن بدون علم واقعی سخن گوید باید نشیمنگاه او پر از آتش شود. خدای تعالی خودش صمد را تفسیر نموده و فرموده قل هو الله احد الله الصمد سپس بتفسیر آن پرداخته و فرموده لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا احد از او نه چیزی که دارای جرم و کثافت و ثقل باشد مانند فرزند خارج شده و نه چیز لطیف مانند نفس بیرون آمده و نه حالات مختلفه مانند چرت و خواب و خیال و اندوه و خنده و گریه و ترس و امید و میل و خستگی و گرسنگی و سیری بر او عارض میشود خداوند پاک و بلندتر از این است که از او چیزی جدا شود و متولد گردد خواه دارای جرم و کثافت و یا آنکه لطیف بوده باشد و هیچ زائیده هم نشده و از چیزی بیرون نیامده و مانند موجودات دارای جرم و ثقل نیست که از عناصر و مواد اولیه خود پیدا شوند همچون چیزی از چیز دیگر و جاندار از جاندار و گیاه از زمین و آب از چشمه‌ها و میوه از درختها و همچنین مانند قوا یا اشیاء لطیفه نیست که از مراکز خود پیدا میشوند مانند قوه بینائی از چشم و شنوائی از گوش و بویائی از بینی و چشیدن از دهان و سخن از زبان و شناسائی و تمیز دادن اشیاء از دل و مانند آتش از سنگ بلکه خداوندی است که بی نیاز و پاینده است و نه زائیده و نه زائیده شده دانای پنهان و آشکار و بزرگ و بلند مرتبه و هیچ مثل و مانند ندارد.

از حضرت صادق علیه السلام روایت شده که فرمود جمعی از اهالی فلسطین خدمت حضرت باقر علیه السلام آمده سئوالاتی نمودند و جواب شنیدند سپس از معنی صمد پرسیدند فرمود تفسیر آن در خودش میباشد، الصمد پنج حرف است الف اشاره بآئیت و وجود حق است که فرمود شهد الله انه لا اله الا هو یعنی خداوند شهادت میدهد که خدائی جز او نیست و این تنبیه و اشاره است بآنچه غائب از درک حواس است. و لام دلیل بر الهیت و معبودیت او است که او است معبود همه جهانیان و الف و لام در یکدیگر ادغام و فشرده شده‌اند و بر زبان ظاهر نمیگردند و در گوش هم وارد نمیشوند و فقط در نوشتن ظاهر هستند که دلیل است بر اینکه الهیت او در نهایت لطافت است و پنهان میباشد که بحواس درک نمیشود و بزبان وصف کننده و گوش شنونده نمیآید زیرا اله بمعنی کسی است که خلق از درک حقیقت و کیفیت او بحس یا وهم عاجزند بلکه او ایجاد کننده همه و همها و خلق کننده همه حواس است و اینکه در نوشتن ظاهر میشود دلیل است بر اینکه خداوند ربوبیت خود را در ایجاد خلق و ترکیب نمودن ارواح لطیفه آنها با اجساد کثیفه ظاهر گردانیده پس هرگاه بنده‌ای بخود و تن خود نظر کند روح خود را نمی‌بیند همانطور که لام الصمد ظاهر نمیشود و بهیچیک از حواس پنجگانه او ادراک نمیگردد ولی هرگاه بنوشته آن نظر کند آنچه پنهان و در نهایت لطافت است ظاهر میشود پس هرگاه بنده در حقیقت خالق و پروردگار تفکر کند درباره او حیران و ناتوان میگردد و فکر او بهیچ جا نمیرسد و نمیتواند او را بتصور بیاورد زیرا خداوند عزوجل ما فوق صور و خلق کننده صورتها است ولی هرگاه بمخلوقات خداوند نظر افکند بر او ثابت میشود که خداوند آفریننده آنها و ترکیب کننده ارواح آنان با اجسادشان میباشد.

اما صاد صمد دلیل است بر اینکه خداوند صادق و راستگو و گفته او صدق و راست است و بندگان خود را به پیروی از راستی دعوت نموده و به راستی به آنها خانه راستی را در عالم آخرت وعده داده است.

میم نیز دلیل مالکیت او است و اینکه پادشاه حق است که سلطنت و مالکیت مخصوص او بوده و خواهد بود. و دال دلیل بر دوام ملک و پادشاهی او است و اینکه همواره از تبدل و کون و فساد و از نیستی منزه و پاک است بلکه او تکوین کننده و هست کننده همه کائنات و موجودات است که بایجاد او هر موجودی هست شده است.

سپس فرمود اگر برای علم خودم که خداوند بمن عنایت فرموده پذیرندگانی شایسته و لایق پیدا می‌کردم توحید و اسلام و ایمان و دین و شرایع را تنها از کلمه صمد منتشر مینمودم و چگونه ممکن است برای من پیروان و پذیرندگان علم

پیدا شوند در صورتیکه جدم امیرالمؤمنین (ع) کسی را نیافت که لایق و مستعد پذیرش علم او باشد و آه سرد میکشید و بر منبر میگفت سلونی قبل ان تفقدونی فان بین الجوانح منی علماً جماً هاه هاه الالاجدمن یحمله الاوانی علیکم من الله الحجة البالغة ولاتتولوا قوما غضب الله علیهم قد ینسوا من الاخرة کما ینس الکفار من اصحاب القبور یعنی برسید از من پیش از آنکه مرا نیابید زیرا بین اضلاع سینه من (کنایه بقلب است) علم بسیار زیادی است افسوس افسوس که کسی را نمی‌یابم که لایق پذیرش آن باشد آگاه باشید که من از طرف خداوند بر شما حجت کامله بالغه میباشم پس دوستی مکنید باقومی که خداوند بر آنها غضب نموده و از آخرت ناامیدند همانطور که کفار از اهل گورستان ناامیدند.

فضیلت و اهمیت سوره اخلاص

روایت شده که کسی از حضرت صادق علیه السلام درباره سوره توحید سؤال نمود فرمود «ان الله عز وجل علم انه یكون فی آخر الزمان اقوام متعمقون فانزل الله قل هو الله احد و الایات من سورةالحدید الی قوله علیم بذات الصدور فمن رام وراء ذلك فقد هلك» یعنی خداوند میدانست که در آخر الزمان کسانی خواهند آمد که خیلی در مطالب دقیق و متعمق خواهند بود ازینرو خداوند سوره قل هو الله احد و آیات سوره حدید را تا علیم بذات الصدور فرو فرستاد و هر که زیاده از آن یا غیر آنرا قصد داشته باشد هلاک خواهد شد مراد از آیات سوره حدید آیات اول سوره تا هو علیم بذات الصدور است که خداوند در آنها نکات توحید را که ادراک و فهم متعمقین در توحید بد آنها نمیرسد (تا چه رسد بغير آنان) در آن آیات ذکر فرموده است.

و از حضرت رضا علیه السلام درباره سوره توحید سؤال شد فرمود «کل من قرء قل هو الله احد و آمن بما فقد عرف التوحید قیل کیف یقرئها قال کما یقرئها الناس و زاد فیها کذلک الله ربی مرتین» یعنی هر که سوره قل هو الله احد را بخواند و بدان ایمان آورد توحید را درک کرده و شناخته است سؤال شد چگونه آنرا بخواند فرمود همانطور که مردم آنرا میخوانند و در آخر آن دوبار بگوید کذلک الله ربی یعنی خدای من همینطور است.

و چون این سوره مشتمل بر توحید حق و اضافات و نسبتهای او است و گویا قاری بزبان خدائی قرائت میکند و خود را بزبان خدائی امر بتوحید و چگونگی نسبتهای آن میکند ازینرو از آن بزرگواران رسیده که پس از خواندن سوره توحید دوبار بگوید کذلک الله ربی یعنی خدای من همینطور است که اشاره بامثال امر قل و اقرار بتوحید و صفات حق باشد.

و چون سوره مشتمل بر توحید و صفات اضافی و سلبی^{۱۰۹} نیز میباشد از فضیلت بن یسار روایت شده که ابوجعفر باقر علیه السلام بمن امر فرمود که سوره قل هو الله احد را بخوانم و پس از فراغت سه بار^{۱۱۰} بگویم کذلک الله ربی که اشاره بامثال امر قل باقرار بتوحید و صفات اضافی و سلبی است.

و چون علوم مورد توجه شارع مقدس که علم حقیقی است بمضمون حدیث نبوی «انما العلم ثلاثة آية محكمة او فريضة عادلة او سنة قائمة» سه است و همه قرآن برای بیان این سه علم است و این سوره در عین آنکه در نهایت اختصار است مشتمل بر همه آیات محکمه قرآنی و حقائق آنها میباشد ازینرو از معصومین علیهم السلام رسیده که هر که این سوره را

^{۱۰۹} - حضرت شاه نعمه الله ولی در یکی از رسالات خود موسوم برسالة اخلاص میفرماید صفات الهیه یا حقیقیه است یا اضافیه یا سلبیه قل هو الله احد اشاره بحقیقه الله الصمد اضافیه لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفواً احد سلبیه فافرد ذاته بقوله احد.

^{۱۱۰} - در حدیث اول نظر باشمال آن بر دو قسمت اقرار به توحید و صفات اضافی و در دوم نظر باشمال بر سه قسمت توحید و صفات اضافی و سلبی است ازینرو در حدیث اول دو بار کذلک الله ربی ذکر شده و در دوم سه بار.

بخواند مانند این است که ثلث قرآن را خوانده باشد جهت دیگر برای معنی این حدیث آن است که برای سالک بسوی خدا سلوک دست نمیدهد مگر با داشتن سه حالت یکی حالت جذبه و گذشتگی از کثرات دیگر توجه بکثرات و آن نیز یا برای ترتیب امور زندگانی مادی است یا برای تهیه زاد و توشه اخروی و همه قرآن برای بیان چگونگی این سه چیز است و سوره مبارکه توحید یک قسمت آنرا که جذب و انسلاخ از کثرات است بیان میفرماید.

وجه دیگر در بیان این حدیث آن است که قرآن برای اثبات پروردگار و توحید او و اثبات خلق و کثرت آنها و اثبات وسائط بین خدا و خلق است و نیز قرآن برای نسبت حق بخلق و نسبت خلق بحق و بیان وسائط بین این دو نسبت است و سوره توحید یک قسمت از آن سه قسمت را دارا است.

و چون سالک راه باید دارای حال جذب هم باشد و سلوک او کامل نمیشود مگر آنکه حال انسلاخ از مادیات و کثرات برای او دست دهد زیرا اگر دارای گرمی شوق و کشش نباشد پژمرده و افسرده میشود و نمیتواند بسوی خدا حرکت کند؛ ازینرو از حضرت صادق علیه السلام روایت شده که فرمود «من مضی به یوم واحد فصلی فیه خمس صلوات و لم یقرء فیه بقل هو الله احد قیل له یا عبدالله لست من المصلین» یعنی هر که یكروز را بگذراند و پنج نماز خود را بخواند و در نماز آنروز خود قل هو الله احد را اصلاً نخواند باو خطاب میرسد ای بنده خدا تو از نماز گزاران نیستی.

البته مقصود از خواندن قل هو الله احد نه تنها لقلقه لسان و گفتن بزبان است زیرا اگر تنها آن باشد گاه هست که زیان و وبال برای خواننده خود میشود بلکه مقصود تطبیق نمودن حال با زبان است تا آنکه قاری نمونه انسلاخ و گذشتگی از مادیات را در وجود خود بیابد و لذت آنرا بچشد و بهمین جهت باز از آنحضرت رسیده که فرمود «من مضت له جمعة و لم یقرء بقل هو الله احد ثم مات مات علی دین ابي لهب» یعنی هر که یک جمعه بر او بگذرد و قل هو الله احد را نخواند و بمیرد بر آئین ابی لهب مرده است. زیرا ابی لهب از گرمی جذب و شوق طبیعی بکلی بی بهره و خالی بود.

در باره این سوره فضیلت‌های بسیاری از ائمه معصومین علیهم السلام رسیده و بهمین جهت است که اگر نماز گزار در نمازهای واجب بدان سوره شروع نماید جایز نیست که بسوره دیگری عدول کند و هرگاه نماز بخواند و در نماز خود اصلاً این سوره را نخواند نماز او همانطور که در اخبار رسیده ناقص است. از پیغمبر صلی الله علیه و آله روایت شده که فرمود «من قرء قل هو الله احد مرة بورك علیه فان قرئها مرتین بورك علیه و علی اهلہ فان قرئها ثلاث مرات بورك علیه و علی اهلہ و علی جمیع جیرانه فان قرئها اثنتی عشرة مرة بنی له اثنتی عشر قصرًا فی الجنة فیقول الحفظة انطلقوا بنا نظر الی قصر اخینا فان قرئها مائة مرة کفر عنه ذنوب خمس و عشرين سنة ماخالل الدماء والاموال فان قرئها اربعمأة کفر عنه ذنوب اربعمأة سنة فان قرئها الف مرة لم یمت حتی یری مکانه من الجنة او یری له» یعنی هر که یکبار قل هو الله احد را بخواند برکت بر او قرار داده میشود و هر که دوبار بخواند برای او و اهلش برکت عطا میشود و هر که سه بار بخواند بر او و اهل او و همسایگانش برکت داده میشود و هر که دوازده بار بخواند دوازده کاخ در بهشت برای او ساخته میشود و دربانهای بهشت میگویند بگذارید برویم کاخ برادر خود را ببینیم و هر که صد بار بخواند گناهان بیست و پنج سال او جز گناه^{۱۱۱} خونریزی و تصرف بی اجازه در اموال غیر آمرزیده میشود و هر که چهار صد بار بخواند گناهان چهار صد سال آمرزیده میشود و هر که هزار بار بخواند پیش از آنکه بمیرد جای خود را از بهشت خواهد دید یا باو مینمایانند و اخبار درباره اینکه این سوره برابر با ثلث قرآن است و هر که آنرا سه مرتبه بخواند مانند کسی است که همه قرآن را خوانده باشد زیاد است. و

^{۱۱۱} - اشاره است باینکه خداوند در حقوق خود باندازه حق الناس سختگیری ننموده و اگر کسی توبه کند از آن عفو مینماید ولی اگر تعدی و ظلمی نسبت بفردی از افراد شود خواه جانی و خواه مالی تا خود صاحب حق گذشت نکند خداوند گذشت نمی‌نماید.

نیز روایت شده که کسی خدمت پیغمبر صلی الله علیه و آله آمد و از ناداری و سختی زندگانی شکایت کرد پیغمبر فرمود هرگاه وارد منزل خود شدی اگر کسی در خانه بود سلام کن و اگر هم نبود سلام کن و سپس یکمرتبه قل هو الله احد را بخوان آن شخص چنین کرد خداوند روزی او را بطوری زیاد کرد که بهمسایگان نیز میرسانید. «و عن الصادق علیه السلام انه قال من اصابه مرض او شدة فلم يقرء في مرضه او شدته بقل هو الله احد ثم مات في مرضه و في تلك الشدة التي نزلت به فهو من اهل النار» یعنی هرکس که گرفتار بیماری یا سختی شود و در آن بیماری یا سختی قل هو الله احد نخواند و در آنحال بمیرد از اهل آتش خواهد بود. سبب آن این است که این شخص مبتلا اگر بر فطرت توحید باقی باشد و حالتی که بواسطه آن به عالم آخرت و به سوی خداوند متوجه میشود در او وجود داشته باشد باید در موقع مرض و شدت بیشتر متوجه عالم غیب و خداوند شود و حال انسلاخ از مادیات پیدا کند و این انسلاخ همان خواندن و توجه بحقیقت قل هو الله احد است خواه ظاهراً هم بخواند و تلفظ کند یا نکند ولی اگر انسلاخ پیدا نشود معلوم میشود فطرت توحید در او باقی نیست و درینصورت اهل دوزخ خواهد بود زیرا کسیکه فطرت توحید که فطرت انسانیت است در او باقی نباشد مرتد فطری^{۱۱۲} است و توبه او پذیرفته نمیشود.

و نیز از حضرت صادق علیه السلام است که فرمود: «من يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدع ان يقرء في دبر الفريضة بقل هو الله احد فانه من قرنهما جمع له خير الدنيا والاخرة و غفر الله له ولوالديه و ما ولدوا» یعنی هر که بخدا و روز باز پسین ایمان دارد نباید پس از خواندن فریضه قل هو الله احد را ترک کند زیرا هر که آنرا بخواند خیر دنیا و آخرت برای او جمع میشود و خداوند گناهان او و پدر و مادرش و فرزندان پدر و مادرش را میآمرزد. سبب آن نیز همان است که مذکور داشتیم زیرا فریضه عبارت است از توجه بخداوند و آخرت و کسیکه بخواند نماز فریضه خود را آنطور که باو امر شده بخواند باید بحال انسلاخ برسد و در خانه دل که خانه خدا و توحید است داخل شود و البته درین انسلاخ و دخول که گفتیم خیر دنیا و آخرت و آموزش گناهان او و هر که باو بستگی دارد مندرج است.

پس ای برادران من کوشش کنید که نماز ما سبب گذشتگی ما از خود خواهی و هواهای نفسانی ما بشود و ما را بسوی دل و خانه خدا بکشاند و متوجه او گرداند و از آن نماز گزاران که نماز آنان را لعن میکند نباشیم.

و از حضرت ابی الحسن^{۱۱۳} علیه السلام منقول است که میفرمود: «من قدم قل هو الله احد بينه و بين كل جبار منعه الله منه يقرئها بين يديه و من خلفه و عن يمينه و عن شماله فاذا فعل ذلك رزقه الله خيره و منعه شره». یعنی هرکس قل هو الله احد را

^{۱۱۲} - مرتد فطری در اصطلاح فقهاء آن است که بر فطرت اسلام متولد شده و ابوبن او مسلم باشند و او پس از رسیدن به سن تکلیف از دین برگردد. و مرتد ملی آن است که بر فطرت اسلام متولد نشده باشد و بعداً اسلام بیاورد و سپس برگردد و توبه مرتد فطری پذیرفته نیست ولی ملی را باید توبه دهند که شرح آن در کتب فقهیه مذکور است ولی عرفاء اصطلاح دیگری دارند و میگویند مرتد ملی آن است که هنوز نور ایمان از دل او کاملاً محو نشده و امید برگشت به ایمان برای او هست. و مرتد فطری آنست که بکلی سفیدی و نور ایمان از دل او رخت بر بسته و تاریکی کفر و شقاوت همه دل او را فرا گرفته باشد مانند کشندگان انبیاء و اولیاء که توبه آنها قبول نیست. بنابر اصطلاح اول ظاهراً هم مرتد ملی و فطری معلوم و جدا میشوند ولی با اصطلاح دوم مرتد فطری را هر کسی نمیدانند مگر اولیای خدا که از درون و مکمونات قلبی بشر و عواقب آنها آگاهند و بنابراین حکم به قتل مرتد نیز مخصوص امام که از قلوب آگاه است و کسانی که از طرف امام ماذون هستند میباشد.

^{۱۱۳} - کنیه چهار نفر از ائمه هدی علیهم السلام ابوالحسن بوده یکی امیرالمؤمنین علی علیه السلام و دیگر حضرت موسی بن جعفر و دیگر حضرت علی بن موسی و چهارم حضرت علی بن محمد الهادی علیهم السلام و اگر در روایات مطلق یا با قید کلمه اول ذکر شود مراد حضرت کاظم (ع) است و ابوالحسن ثانی حضرت رضا (ع) و ابوالحسن ثالث یا ابوالحسن اخیر حضرت امام علی النقی (ع) است و در اخبار از حضرت امیرالمؤمنین (ع) روایت به نام ابوالحسن خیلی کم است و در حدیث مذکور که ابوالحسن با اطلاق ذکر شده مراد حضرت کاظم (ع) است.

بین خود و هر شخص ظالم تجاوز کاری بخواند خداوند شر آن ظالم را از او دفع میکند آنرا بجلورو و پشت سر و راست و چپ خود بخواند و هرگاه چنین کند خداوند از خیر آن ظالم او را روزی میکند و شر او را منع میکند. و سر آن همان است که قبلا ذکر کردیم.

و الحمد لله رب العالمین و الصلوة و السلام علی خیر خلقه محمد و آله الطاهرین