

تأملی در آثار عرفانی امام خمینی

□ یاسر جهانی پور*

چکیده:

تفسیری که از سوره حمد از حضرت امام خمینی در آداب الصلوة ذکر شده است هم شامل مطالب اخلاقی و هم شامل مطالب عرفانی است. ابتدا شروع فرموده به بیان حقایق پیرامون بسم الله الرحمن الرحیم و ذکر حقیقت تسمیه و مقامات آن. سپس اشاره می کند به کیفیت حمد و مراتب آن و ذکر این نکته که کاملترین مراتب حمد برای انسان کامل است که حمدحالی و برای ذات است. بعد از تفهیم این نکته که الرحمن الرحیم شامل اسماء صفاتی است اشاره ای می فرماید به مالکیت حقتعالی و اینکه مالکیت رب عبارت است از احاطه قیومیه ذاتیه او و پس از اشاره به مراتب عبادت و استعانت، حقایق پیرامون صراط مستقیم بیان کرده و متذکر این بیان عالی شده اند که صراط انسان کامل بهترین و مستقیم ترین راه هاست و در آخر ضمن صحبت درباره هدایت الهی با گفتن خلاصه و نتیجه ای مطلب را تمام می کنند. در این مقاله سعی شده است که فقط عبارات عرفانی امام بیان شده و از صحبت پیرامون مطالب دیگر خودداری شود.

واژگان کلیدی: مقام تسمیه، مشیت، حمد، مالکیت، حقیقت عبادت، صراط مستقیم

تفسیر قرآن نه شرح و توضیح آیات بلکه، علم بیان حقایق و اسرار آیات قرآنی است. قرآن چون نسخه جامع الهی و حامل تمام حقایق غیبیه و شهودیه و مخلوق به دو دست جمال و جلال الهی است حقتعالی آن را شفا برای انسان و دوی درد او فرستاده و در این رابطه در آن حقایقی گنجانده مستور که جز عارف کاشف کسی نمی‌تواند آن اسرار را ظاهر کند. بنابراین مفسر حقیقی کسی است که بتواند این اسرار را برای اهل آن و ایضاً برای هر سخی از مردم مطابق با احوالاتشان روشن کند. حضرت امام در کتاب آداب الصلاة در باب تفاسیر مکتوبه از مفسران می‌نویسد: «به عقیده نویسنده تاکنون تفسیر برای کتاب خدا نوشته نشده» (امام خمینی، ۱۳۸۰، ۱۹۲) از طرفی دیگر شکی در این نیست که حقتعالی این کتاب را با هزاران پرده از واقعیت خود منطبق با نشئه انسانی نازل کرده است. بنابراین فاش کردن بعضی حقایق آن برای غیر اهلش جز نابودی و هلاکت برای آنان نخواهد داشت و للقران ظهرا و بطنا و للبطن بطننا الی سبعة ابطن اینجا سخن از عرفان است و عرفا. تفسیری که در این مقاله از حضرت امام مورد بحث قرار می‌گیرد تفسیری عرفانی است بر سوره حمد که در کتاب آداب الصلاة به نحو تفصیلی بیان شده است.

تفسیر سوره حمد

فصل اول: در حقیقت اسم و مقام تسمیه

«بنابراین، اسم... عبارت از تجلی فعلی انبساطی حق... می‌باشد» (امام خمینی، ۱۳۸۰، ۲۴۱)

اسم به معنای علامت و نشانه، بلندی و ارتفاع و در مسلک عرفا مقام ظهور است و تجلی ذات با صفتی از صفات. پس به این اعتبار دارای مقامات مختلف در قوس نزول و صعود خواهد بود. مقام اولش که عبارت است از ظهور ذات لذات و تجلی هویت الهی به فیض اقدس، که نتیجه‌اش حصول اسما و صفات در حضرت واحدیت و شهود ذات است کمال و جمال خود را در آینه اسماء. مقام دومش حاصل تجلی فیض مقدس و نفس الرحمن است که نتیجه آن ظهور و بروز اعیان خارجی به تبع اعیان علمی در حضرت علمیه است. پس حقیقت اسمیه به یک مرتبه‌اش شامل

تجلی فیض اقدس و به یک مرتبه اش شامل تجلی فیض مقدس است. در این مرتبه معلوم می شود که تمام دار وجود ظهور این فیض و متحقق به حقیقت اسمیه در این مقامند. حقتعالی به لحاظ اینکه در غیب و کمون محض بوده و ظهوری ندارد بر هیچ بنده و مخلوقی جز به حقیقت اسمیه خود تجلی نمی کند. پس اصل مقام اسم، مقام ظهور کلی و فرع آن، ظهور صفاتی است و لهذا زمانی سالک به حقیقت تسمیه نائل می شود که به مرتبه اسمیه متجلی در وجود خود رسیده و آن را ادراک کرده باشد. پس آنگاه به وقت تسمیه می بیند که عوالم وجود تماماً در تحت تربیت اسماء الله بلکه به ظهور اسم الله ظاهرند.

وصل: حضرت امام در بیان مقامات اسم در آداب الصلاة می فرمایند «و اما حقیقه الاسم پس از برای آن مقام غیبی و غیب الغیبی و سری و سرالسری است و مقام ظهور و ظهورالظهوری» (امام خمینی، ۱۳۸۰، ۲۴۴)

بنا بر آنچه اینک و پس از این معلوم می شود، مقام غیب الغیبی و مقام ظهورالظهوری اسم مربوط است به باطن و ظاهر حقیقت محمدیه در هیاکل ماده زیرا که فرمود: «نحن اسمائه الحسنی» (امام خمینی، ۱۳۸۰، ۲۰۷)، مقام غیبی اش برای فیض اقدس و خلیفه کبرای الهی است زیرا که برای این مقام بالاصاله ظهوری نیست. ظهورش در مرائی اعیان به تبع غیبتش و شامل تمام مرتبه اش است. مقام سرالسری آن وجهه غیبی الله و احدیت ذاتیه و متحد با فیض اقدس به لحاظ اتحاد ظاهر و مظهر است. و مقام سرّی آن برای اسماء و اعیان بالتبع اسماء ثابت است و عنده مفاتح الغیب لایعلمها الا هو (انعام - ۵۹) پس هر اسمی که دارای وحدت تامتر و غیبت بیشتر بوده و افقش به افق اسم اعظم نزدیکتر باشد، تجلی حقیقت اسمیت در او اکثر از دیگر اسماء بوده و تمامیت مراتب تجلی حقتعالی بر او افزون از غیرش است.

فصل دوم: در حقیقت مشیت

«چنانچه در حدیث شریف کافی فرماید: خداوند خلق فرمود مشیت را بنفوسها پس خلق فرمود اشیاء را به مشیت» (امام خمینی، ۱۳۸۰، ۲۴۱)

المشيئه مشيتان: مشيئه ذاتيه؛ فهي اختيار الثابت للحق سبحانه و بها تظهر الاسماء والاعيان من مقام الاستجنان العلم الاجمالي الى عرصه العلم التفصيلي و مقام ظهور الاسماء والاعيان من القدر العلمی و مشيئه فعلیه فهي ظهور مشيئه الذاتيه المعبر عنها بفيض المقدس. آنچه به فيض اقدس در تعين ثانی ظاهر می شود متعلق مشیت است و گرنه مشیت ذاتیه که در کمون و خفای ذات باطن فیض اقدس بوده و دارای اثر و فعلیتی نیست؛ از ازل بوده و تا ابد خواهد بود. عرفا به لحاظ توجه به این نکته عالی که مشیت به وجهه ظهوری تابع حضرت قدریه و از اضلال علم الهی است؛ گفته اند که مشیت فعلیه همان حقیقت محمدیه به وجهه ظهورش، و مشیت ذاتیه حقیقت محمدیه به وجهه غیبی اش است. و به عباره اخری حقیقت محمدی و علوی به تمام وجه عین فیض مقدس (در وجهه ظهوری) و عین فیض اقدس (در وجهه غیبی) است. و چون فیض مقدس تجلیگاه اعیان و اکوان بوده، به همه عوالم احاطه داشته و در آنها جاری است، پس دور از ذهن نیست اگر بگوئیم حقیقت محمدیه همچنانکه در اعیان علمی سریان غیبی دارد، به تمام مرتبه در عوالم شهود نیز جاری است. اینکه در حدیث فوق فرمود خلق نمود مشیت را به نفسها؛ عبارت است از تجلی و ظهور مشیت فعلیه از مشیت ذاتیه و اینکه فرمود اشیاء را به مشیت خلق کرد عبارت است از تجلی حق به فیض مقدس لظهور الاعیان العینی و عنده مفاتیح الغیب لایعلمها الا هو و فی هذا الموقف يظهر الحق للخلق باسمائه و صفاته و يتجلى للكائنات بالتجلياته.

وصل: ماالفرق بین المشيئه و الاراده؟ در مقدمه مصباح الهدایه حدیثی از امام رضا وارد شده است که حضرتش به یونس بن عبدالرحمن چنین فرمود: اتعلم ماالمشيئه؟ قال لا قال علیه السلام: المشيئه هی الذکر الاول قال علیه السلام: اتعلم ماالاراده؟ قال لا قال (ع) هی العزیمه علی ما یشاء (آشتیانی، ۱۳۷۲، ۱۷) مشیت مرتبه فوق اراده و اراده از اضلال مشیت است و الفرق بین المشيئه و الاراده ان المشيئه عین الذات و قد تكون مع اراده و الاراده من الصفات للاسم المرید فالمشيئه اعم من الاراده فقد تتعلق بها.

اشاره: حق تعالی چون بسیط من جمیع الجهات و واجد همه کمالات و فضائل است، باید آنچه کمال در عالم فرض می شود آن ذات مقدس دارا باشد و در مرتبه علم به ذات، علم به همه

معلومات داشته باشد. حقتعالی چون دارای وحدت حقه و صرافت و بساطت محض است؛ باید در مقام ذات نتوان هیچ کمالی را از او سلب نمود آنچه اراده و علم و قدرت و کمال تصور شود باید خارج از حیطه علم و قدرت و اراده حق نباشد. بلکه حق در مقام ذات چون واجد همه نشئات وجودی به نحو تمامیت است در وجود و قدرت و علم و سایر اوصاف حقه ثانی ندارد و چون او بسیط الحقیقه صرف است لذا کمال و جمال مطلق هم است. اعیان خارجی که نتیجه تجلی فیض مقدس و مشیت مطلقه‌اند به لحاظ تنزل و تشکیک حقیقت هستی مقید بوده و دارای کمالات ملازم با فقدان در مراتب وجودند. انسان کامل که خود فیض مقدس است و رابط میان حق و خلق و صاحب مقام برزخیت کبری، بواسطه کمال عقل و ظهور تمام اسمای الهی در قلبش واجد بساطت و غیبت است. پس هر عینی خود را بتواند به وجود مطلق عاری از تقیید نزدیک کند و قادر باشد به ادراک اسماء محیطی و محاطی وحدتش افزون می‌شود. افزونی در وحدت عبارت اخرای رجوع از کثرت به وحدت در قوس صعود و خرق تعینات خلقیه و حقیه است. مرحوم صدرالمتألهین در شواهد الربوبیه می‌فرماید «انسان عقلی شی واحد بسیطی است و این بدین علت است که او موجودی است کامل‌الذات و در این وجود کمالی عقلانی جاوید نیازی به بسط و تفصیل و تفکیک قوای جسمانی و ترکیب اعضای گوناگون ندارد. پس مادامی که او موجودی عقلانی است همه چیز او در وجودش موجود است و نزد او حاضر و مهیاست و آغاز و انجام او یک چیزند و علت فاعلی او همان علت غائی اوست» (مصلح، ۱۳۸۳، ۳۶۴)

فصل سوم: سر باء در بسم‌الله

«و اما اسرار باء و نقطه تحت الباء که در باطن، مقام ولایت علوی است» (امام خمینی، ۱۳۸۰، ۲۴۴)

چون حقیقت و سر بسم‌الله کشف و خرق حجب است، بنابراین بر حسب عوالم وجود و مقامات عروج دارای مراتبی است. مرتبه ادنای آن عبارت است از کشف حجب ظلمانی و خرق استار ناسوتی و رفض تعینات و کثرات و مرتبه اعلای آن شامل درک سبحات جلال و فنای در

ذات الهی است. یعنی اینکه سالک به حقیقت این اسم مقامات را طی کرده و حجابهای نور و ظلمت را از خود دور می‌کند. کاملترین لفظ و مقام آن مرتبه‌ای است که جامع دو قوس بوده و اسم الله در آن شامل تمام اسمای الهی باشد. به عقیده عرفا بسم‌الله در ابتدای سوره حمد اکمل و اتم مراتب این لفظ و مستجمع جمیع اسماء و مشتمل بر جمع دایره وجود است. در این سوره، الله در بسم‌الله همان اسم اعظم و جامع همه اسماست؛ بنابراین باء مقام فیض اقدس و نقطه تحت الباء، مقام باطن فیض اقدس (و به تعبیر دیگر که پیش از این هم بدان اشاره شد) است و لذا خاتم الاولیاء المحمدرین سلام‌الله علیه فرمود من نقطه تحت الباء هستم (امام خمینی، ۱۳۸۰، ۲۷۴)

فصل چهارم: تحلیلی بر دو اسم الرحمن و الرحیم

«و مقام رحمن و رحیم به حسب این احتمالات فرق می‌کند» (امام خمینی، ۱۳۸۰، ۲۴۵)
 پس از آنکه حقیقت بسم‌الله معلوم شد، در ادامه حضرت امام می‌پردازد به بیان این نکته که مقامات رحمن و رحیم بر حسب مراتب اسم و الله مختلف خواهد شد.



به واسطه اعیان ثابتة و سریان ذات غیبی در عوالم وجود، اسماء الهی و تجلیات ربانی در تمام این عوالم جاری اند. اسم الله به خاطر بساطت تام و غیبیت کامل و کمالیت محض در مقام واحدیت اولین اسمی بود که به تجلی حق به فیض اقدس در حضرت علم ظاهر گردید پس واسطه در وجود دیگر اسماء گردید. اسم اعظم در این وساطت مجرای نزول فیض از فیض اقدس است به غیر خود. بنابراین مرتبه نبوت و ولایتش اتم است از مراتب نبوت و ولایت غیرش (به لحاظ اتحاد با فیض اقدس این انباء عبارت است از انباء از ذات غیبی حق) به تجلی فیض اقدس به اسم الله، دو اسم الرحمن و الرحیم، بعد از اسم اعظم، اولین اسمائی بودند که ظاهر شدند به همین خاطر حق آنها را تابع اسم الله قرار داد. احاطه این دو اسم بر اسماء دیگر تامتر و بساطتشان کاملتر است. به این اعتبار اسم الرحمن عبارت است از مقام بسط وجود و اسم الرحیم بسط کمال وجود. رحمت امتنانیه یا رحمانیه در کلیه اشیاء و افراد از مؤمن و غیر مؤمن، عام و خاص، مسلمان و کافر جاری است. دریافت این رحمت که عبارت از اصل فیض عوالم وجود است متوقف بر هیچ عملی نیست. هدایت تکوینی از جمله موارد خاص تجلی و ظهور این اسم در عالم عین است. رحمت رحیمیه که از سوادن و اضلال این اسم است خاص اهل ایمان و طاعت است پس اگر در آنچه عنوان شد خوب تأمل کنی می بینی که این دو اسم از اسماء ذاتیه و از اضلال اسم الله هستند. سوای اینکه می تواند دو اسم از اسماء صفات باشد (همچنان که در آیه ۳ از همین سوره است)

وصل: اینکه کیفیت خلق اسماء و ترتیب خلق آنها و مراتبشان چگونه است بحثی است که جای خود را می طلبد گرچه پیش از این به آن در کتب عرفانی اشاره شده است. اگر از هر چیز که متضمن پرگویی است بگذریم، اسماء به وجه کلی به دو مرتبه تقسیم می شوند: اسمائی که دارای احاطه تام و کامل بوده و مجموعه ای از صفات را در بردارند و اسمائی که دارای احاطه تمام نبوده و تحت ظهور اسماء دیگرند. اعظم اسماء محیطیه عبارتند از امهات اسماء تجلی حق به اسماء محیطیه پیش از تجلی اش به اسماء محاطیه است. این به آن خاطر است که غیبیت و بساطت در این اسماء بیشتر بوده و افقشان به افق اسم اعظم نزدیکتر است. هر عینی که مظهر اسم کلی است، در عینی که مظهر اسم جزئی است سریان کامله دارد. الرحمن که تجلی ذات است با صفت رحمت

کامله، ظهور حقیقت حق است به این صفت در جمله عوالم وجود؛ پس هیچ شیئی از اشیاء عالم و هیچ ماهیتی از ماهیات عالم چه جوهر و چه عرض از زیر حکم این اسم خارج نیست. قال الله تعالی: رحمتی وسعت کل شیء (اعراف - ۱۵۶) و قال: «سبقت رحمته غضبه» (امام خمینی، ۱۳۸۰، ۲۴۷)

فصل پنجم: گفتاری در حمد و مراتب آن

«قوله: الحمد لله یعنی جمیع انواع ستایشها مختص به ذات مقدس الوهیت است» (امام خمینی؛ ۱۳۸۰، ۲۵۱)

حمد عبارت است از اظهار کمالات محمود و اعلان محامد او، بنابراین هم شامل ثنا می شود هم شامل مدح و هیچ ثنا و حمدی نیست مگر آنکه به حق راجع است زیرا آغاز حمد از او و نهایتش به سوی اوست.

نکته: در مراتب حمد و اولین مرتبه از مراتب حمد، حمد ذات است لذات به کلام و سمع ذاتی و کلامه فی هذا المقام عباره عن التجلی الغیبی الحاصل من تعلقی ال الاراده و القدره لظهار ما فی الغیب و ایجاده و سمعه عباره عن تجلیه بعلمه المتعلق بحقیقه الکلام الذاتی نتیجه این حمد اظهار مکنونات غیبی است به تجلی ذات به فیض اقدس در حضرت واحدیت و جمع الجمع به ظهور اسماء و صفات که این تحمید از ازل الازال بوده و تا ابدالابد خواهد بود. مرتبه دیگر از مراتب حمد به لسان احدیت ذاتیه و اسم اعظم است؛ این اسم شریف به تمام حقیقت وجودی اش ثنای ذات حق می کند به لسان استعداد کامل خود. در اینجا ذکر و ذاکر و مذکور الله است. نتیجه این حمد ظهور اسماء الهی در مقام جمعی است. مرتبه دیگرش به لسان احدیت جمع و حضرت واحدیت است. در این موطن اسماء به فراخور استعداد، اظهار کمالات ذات نموده و به تجلیات ربانی، حمد ذات به وساطت الله می نمایند. حاصل این حمد ظهور اعیان و صور اسماست. مرتبه دیگر از حمد، حمد اعیان علمی است مر ذات حق را به توسط اسماء که نتیجه اش ظهور اعیان عینی است.

قال العارف القيصري في شرح الفصوص «و اما حمده ذاته في مقام الجمعي الالهى قولاً فهو مناطق به في كتبه و صحفه من تعريفاته نفسه بالصفات الكماليه و فعلاً فهو اظهار كمالاته الجماليه و الجلاليه من غيبه الى شهاده و من باطنه الى ظاهر هو من علمه الى عينه في مجالى صفاته و محال و لايات اسمائه. و حالا تجلياته في ذاته بالفيض الاقدس الاولى و ظهور النور الازلى فهو الحامد و المحود جمعاً و تفصيلاً» (قيصري، ۱۳۷۵، ۲۹۱ - ۲۹۲) چون در مقام ذات جمعی هیچ کثرتی متعین نیست حتی کثرت علمی، پس حمد ذات برای ذات است نه به وجه تفریق قولی و فعلی و حالی بلکه به وجه جمعی غیبی به کلام ذاتی از لسان ذاتی به سمع ذاتی در حضرت غیب و فی هذا الموقف لا اثر و لا مأثور و لا اسم و لا رسم غیر معروفه لاحد من الانبياء و المرسلين حتى خاتم النبيين بل كله بطون و غيب و كمون. ظهور حمد ذات به لسان غیبی قولی در مقام احدیت ذاتیه، به کلام قرآنی جمعی منزل از غیب هویت به حقیقت محمدیه و به کلام فرقانی تفصیلی نازل از منزله قرآنی به حقایق تمام انبیاء در حضرت واحدیت است.

در عوالم شهود و اعیان خارجی، که فرقی نیست در اینجا بین جماد و نبات و انسان و حیوان زبان حمد هر چیز و هر کس مخصوص به خود اوست و لکن لاتفقهون تسیحهم (اسراء - ۴۴). حمد یا به زبان قال است یا به لسان حال و یا به فعل و عمل؛ اما القولی فحمد اللسان و ثناوه علیه بما اثنی به الحق علی نفسه علی لسان الانبياء علیهم السلام و اما الحالی بحسب الروح و القلب که عبارت اخرای حمد اعیان علمی است برای ذات حق. پس از آنکه سالک مرتبه حمد قولی را گذرانید، به سبب تربیت از اسم خود، تجلیات الهی را دریافت کرده و مربوب به رب خود گردیده، به عین ثابتش متصل می گردد. این اتصال عبارت است از ظهور و بروز اسم الهی متجلی در قلب سالک. در این حال عارف، حمد ذات به استعداد خود و اسم ظاهر در وجودش می نماید و لذا حمد به لسان حال و استعداد مخصوص کسانی است که به فنای ذات رسیده و توجهی به خود و جسمانیت خود ندارند تا بخواهند حمد حق به لسان قال بکنند. حمد فعلی هم که عبارت است از اتیان بالاعمال البدنيه من العبادات و الخیرات ابتغاء لوجه الله و توجهها الى جنبه الکریم از اثرات حمد حالی بوده و مرتبه ای خاص از مراتب حمد نیست.

وصل: با نظر به عوام و خواص و خاص الخواص برای این ذکر مراتبی است آنان که هنوز در مقام تفرقه و صحواند و برای حقتعالی فاعلیتی به نحو یقین قائل نیستند بنابراین جز به لقلقه زبان و عادت حمد خدا را نمی کنند و اما گروه خواصی که به محو و فنای ذات رسیده و از خود بیخود شده و متخلل در ذات حق گشته اند، آنچه از ایشان مشهود است سمع و بصر حق است نه خلق، پس حمد حق از زبان حق و برای حق می کنند ولی اخص الخواص که به مرتبه صحو بعدالمحو رسیده اند و حق در ایشان متخلل گشته، آنچه از آنان ظاهر است سمع و بصر خلق است نه حق این مرتبه جمع قرب فرائض و نوافل و اکمل مراتب سلوک الی الله است و الحق به یسمع و بیصر و یبطش. به لحاظ آنکه تمام مراتب حمد برای الله است هر عینی که به این اسم و حقیقت آن اقرب از اسماء دیگر باشد حمدش از غیرش بیشتر است و لذا اولیاء محمدین که در کشان از اسم الله کاملترین مراتب ادراک است، حمد ایشان کاملترین حمد و مدحشان اتم مدایح است. پس تا زمانی که حامد، خلق و محمود خالق است، حمد کاملی صورت نگرفته است.

مؤیدالدین جندی در مقدمه شرح خود بر فصوص در باب حمد انسان کامل می گوید:
 فحمده التفصیلی هو ان کل حقیقه حقیقه من حقائق ذاته روحاً و نفساً و قلباً و سرّاً و جسماً و کل لازم و قوه و نعت و حکم لکل من ذلک بماینطوی علیها ذاته و یحتوی علیها نشأته یحمد الحق و یعرفه من حیث الاسم الالهی الذی تستند الیه تلك الحقیقه او القوه او الصفه و غیرها و ترتبط من خشیته و به ظهر فیه و تعین الوجود الحق. و حمد و تعریفه له بکله منها بالالسنه الخمسه المذکوره و هی: لسان الذات و لسان المرتبه و لسان الحال و لسان الاستعداد و لسان احدیه جمعه الکمالی فمحیط و جامع بجمیع دلالات الاسماء و الصفات و العوالم و الحضرات و النسب المرتبیه و الاضافات بمحامد لاتتناهی و یسمى حمدالحمد من مقام احدیه جمع الجمع الکمالی الانسانی (جندی، ۱۳۸۱، ۳۶)

فصل ششم: در بیان مالکیت حقتعالی

«و اما مالکیت حقتعالی که به اضافه اشراقیه و احاطه قیومیه است، مالکیت ذاتیه حقه

حقیقه حقه است...» (امام خمینی، ۱۳۸۰، ۲۷۰)

مالکیت حقتعالی بر اشیاء و کائنات از جمله مالکیت کسی چیزی را نیست. زیرا که این نوع از مالکیت جزئی و دارای نقص بسیار، بلکه مثال زدن با آن برای اثبات مالکیت حق اشتباه است. مالکیت پروردگار یعنی احاطه قیومیه و اضافه اشراقیه او که حاصل از علم ذاتی و تفصیلی اش به جمله کائنات در مرتبه احدیت و واحدیت، قبل الایجاد و بعد الایجاد است. هیچ تر و خشکی، کوچک و بزرگی و هیچ ذره‌ای در عوالم امکان از تحت تصرف و حیطه علم و مالکیت او خارج نیست.

اشاره: دو اطلاق بر یوم‌الدین

اکنون اشاره‌ای می‌شود به تفسیر یوم‌الدین و اینکه چرا حق اختصاص فرمود مالکیت را تنها به یوم‌الدین. اولین اطلاق اشاره است به یوم‌القیامه و روز جزا و اختصاص مالکیت در این آیه شریفه تنها به یوم‌الدین شاید نشان از ظهور و بروز کامل این اسم در روز قیامت باشد. و اما اطلاق دیگرش، پس از احتجاب شمس وجود، منزل از غیب هویت بی‌انحلاص و تجافی در ورای حجب ظلمانی و نورانی و اختفا در پس جبال تعینات و کثرات و نزولش از مکامن غیب به عوالم شهود و مستور ماندن و پنهان شدنش در پس حجب بعد از ندای قلنا اهبطوا منها جميعاً (بقره - ۳۸) اگر سالکی توانست رفض تعینات و خرق حجب نورانی و ظلمانی و کشف استار کند و خود را به حقیقت اسمیه اش بر اساس آنچه که در حضرت علمیه و عالم قدریه پس از افاضه فیض از فیض اقدس در مقام واحدیت ثابت شده است، واصل کند و حقیقت انالله و انا الیه راجعون در وجود وی ظاهر گردد در نشئه دنیاویه و پیش از ظهور دار قیامت به صعق کلی برسد، به حکم آیه و نفخ فی الصور فصعق من فی السماوات و من فی الارض الا من شاء الله (زمر - ۶۸) برای او قیامت کبری نفسانیه ظاهر شده و خداوند حساب او را گرفته است، پس حقتعالی صعق او به نفخ دیگری بکند ثم نفخ فیه اخری و ان نفخ دیگر عبارت است از بروز و ظهور تام مالکیت حق که در این ظهور سلطنت قاهره الله به نحو اعلی و اشرف مشهود او خواهد بود لمن الملک الیوم لله الواحد القهار

غافر - ۱۶) در این وقت مالکیت حق تعالی به طور تام ظاهر می گردد و سالک پس از وصول به حقیقت اسمیه خود، آن مالکیت را که در مقام اسم او نهفته بگیرد و به آن در دار دنیا تصرف کند. تصرف مالکیت الله که کاملترین قسم مالکیت است مخصوص است به پیغمبر ما بالاصاله و اولیاء او بالتبع و این نوع مالکیت کاملترین نوع تصرف در عالم طبیعت است. خاتم الانبیاء و خاتم الاولیاء مطلقه امیرالمؤمنین علیه السلام به سبب اتحاد حقیقت محمدیه و ولایت علویه در حضرت احدیت، متعین به یک عین و مجتمع در نور وجودی بوده و در عالم شهادت به هیاکل مادی به لحاظ تقدم و تأخر زمانی از هم جدا شده اند. این به آن معناست که اگر علی (ع) پیش از پیغمبر در عالم ناسوت نزول اجلال می فرمود، خانم الانبیاء بود و بعد از او پیامبری دیگر نمی بود. حقیقت محمدیه چون مظهر تام اسم اعظم و باطن فیض اقدس بود، اسماء و تجلیات الهی را بالتمام گرفته و در کل عالم تصرف کامله دارد و علاوه بر آنکه در همه عوالم وجود سریان دارد، احاطه اش به جمله ذراری عالم نیز احاطه قیومیه الهیه حقیقیه ذاتیه است.

نکته: انسان به اعتبار اسقاط اضافات و از بین برداشتن رسوم امکانی عین حقیقت وجود است و به اعتبار اتصاف به تعینات در مقام قوس نزول متلبس به لباس غیریت شده و از مقام صرافت وجود تنزل کرده و به تعینات امکانی متعین است. در مقام قوس صعود و رجوع الی الله و بازگشت فرع به اصل برای وصول به حقیقت اصلیه و وجود مطلقه که اصل روحانیت انسان از آنجاست باید این تعینات را خلع نموده و حق را خالصاً عن التعینات مشاهده کند. در این وقت است که مملوک و بنده حق بوده و حق مالک حقیقی اوست. فتامل

فصل هفتم: در بیان حقیقت استعانت و عبادت

«بالجمله ایاک نعبد و ایاک نستعین از متفرعات الحمد لله است که اشاره به توحید حقیقی است» (امام خمینی، ۱۳۸۰، ۲۷۷)

در حدیث شریف قدسی است که حق تعالی فرمود: «قسّمت الصلوه بینی و بین عبدی فنصفها لی و نصفها لعبدی فاذا قال بسم الله الرحمن الرحیم یقول الله ذکرنی عبدی و اذا قال: الحمد لله یقول

الله حمدنی عبدی و اثنی علیّ و هو معنی سمع الله لمن حمده و اذا قال: الرحمن الرحيم يقول الله عظمی عبدی و اذا قال مالک يوم الدين يقول الله مجدنی عبدی... و اذا قال ایاک نعبد و ایاک نستعین يقول الله هذا بینی و بین عبدی...» (امام خمینی، ۱۳۸۰، ۲۱۴)

آنچه از ابتدای سوره تا بدینجا ذکر فرمود مشتمل است بر قوس صعود. عمده تلاش سالک برای فتح ابواب معارف و کشف اسرار آفرینش و درک انوار الهی باید تحقق خود باشد به سمه الله زیرا تا به اسم متجلی در خود نرسد از جبال انبات بر قله هیچ یک از مراتب فتح قرار نخواهد گرفت. و چون در خلقت اسماء هیچ یک از آنها مانند اسم اعظم الله در اوج مقام اعتدال قرار نگرفت و هیچ عینی هم مانند عین ثابت الله نتوانست به مرحله فتح الفتوح و درک تمام اسماء برسد، لاجرم انسان کامل به یک بسم الله جمله دار تحقق و تمام کائنات را فانی در الله و حاضر در محضر او و همه حمد را مخصوص ذات او می داند. و چون الله جاری در تمام عوالم وجود از غیب و شهود است، در نظر او تربیت خداوند راجع است به کل عوالم خلقت از عقول مجرد و ساکنان عالم جبروت و لاهوت گرفته تا هیولای عظمای عالم ناسوت. بنابراین حق را یاد کند به اسم الرحمن که از مظاهر آن تربیت تکوینی است و به اسم الرحیم ذکر کند تا تربیت تشریحی درست آید. و آنگاه خود را نیز در تحت تصرف الله که مربی جمیع عالمیان است در آورد و امورش را به او واگذارد پس حق را به اسم مالک بخواند، سپس در حال فنای در فنا و محو مطلق بگوید ایاک نعبد و ایاک نستعین.

نکته: تا اینجا که مشتمل است بر قوس صعود برای سالک و عارف، ترتیب در تجلیات اسمائی، عبارت است از ابتدا به تجلیات رحمانیه و آنگاه به تجلیات قهریه و ایضاً ابتدا به اسماء فعل (در الحمد لله)، بعد به اسماء صفات (الرحمن الرحیم) و آخر به اسماء ذات (مالک) است. پس سالک مادامی که به اسماء افعال متجلی نشده باشد به اسماء صفات نمی رسد و وقتی به اسماء ذات واصل می شود که مرتبه اسماء صفات را طی کرده باشد.

آنچه در حقیقت این سوره تا بدین جا برای انسان کامل ذکر شد، اکمل مراتب تجلیات الهی و بهترین آنهاست. سالک زمانی به تمام مرتبه عبادت مطابق با نشئه خود نائل می شود که حقیقت





مالکیت در وجود او ظاهر شده باشد و آن زمانی است که به توحید ذات رسیده و مراتب اسماء را ادراک کرده است.

مراتب عباد: برای بندگان به کیفیات تجلیات حق بر ایشان و دیدن آنان حق را، سه مرتبه است. یکی شهود حق است از ورای کثرات، دیگری شهود اوست خالصاً عن الکثرات و آخر رؤیت هم اوست و هم کثرات و به عبارت دیگر رؤیت کثرت، وحدت و وحدت در کثرت و کثرت در وحدت است. سالک تا در خودیت خود بوده و غرق در انیت و منیتش است از تجلیات الهی و اشراقات ربانی خبری نیست، نه مالکیت حق در او ظهور کرده و نه عبادتش، عبادت احرار و عارفان است، پس از این گروه می گذریم. و اما فانیان فی الله که از خود گذشته و غیرتشان را نابود کرده و جز حق کسی منظور ایشان نیست، معرفت این دسته بر سه قسم است:

اول: معرفت به آثار و افعال حق. سالک پس از تفکر در آثار حق که اول منزل از منازل عرفان حق است؛ شروع به رفض تعینات و زدودن غبار کثرات و عبور از حجابهای ظلمانی عالم

ناسوت و حجب نورانی عالم ملکوت می نماید. انتهای این معرفت، حصول فنای افعال و توحید فعلی است و هذا الفناء رویه العبد فعله بقیام الله و الفناء لایکون الا عن تجل الهی فی غیر صورہ کونیه.

دومین مرتبه؛ معرفت صفات حق است. این قسم مخصوص کسانی است که مظهر تجلیات اسمائیه و صفاتیہ حقدند. شروع این مرتبه انتهای سفر اول است. سالک به ملاحظه سیر در اسماء و گردش در صفات و آگاهی بر مراتب اسماء و کیفیات تجلیات ربانی در مقام شهود حق از این جهت که به وجود حق می بیند و می شنود و حقایق اسماء را عین وجود جمعی حق می بیند و صفات را در عرصه وجود موصوف، مشاهده می نماید بین ذات و صفات فرقی نگذاشته و تغایر بین این دو را اعتباری می داند این مقام همان فنای صفات و وصول به مقام قاب قوسین است.

سومین مرتبه از مراتب معرفت پروردگار، شهود حق است بی واسطه اسماء که عبارت است از شهود ذات. سالک در این مقام چون شاهد و مشهود و مشهود را عین هم می بیند به کلی فانی در حق گشته و از او هیچ تعین و رسمی باقی نمی ماند. ظهور فرقان و کتاب و کتاب مبین، مخصوص اولیاء محمدیین و صاحبان مقام جمعیه الهی است. اسماء الهیه که سبحات جلال و حجابهای نوری اند، برای سالک در مقام توحید ذات از بین رفته و حق بیواسطه هیچ اسمی بر سالک تجلی می کند. نتیجه این تجلی ربانی اجتماع وجودی و اندکاک هویت و وجود خلقی در وجود خالقی است. اینجا نه اثری از منیت است و نه اثری از اوئی و فی هذا المقام نحن هو و هو نحن. پس از ادراک فنای ذاتی است که عالم نزد فانی خیال اندر خیال و محو اندر محو خواهد بود. نتیجه این ادراک دیدن حق و ندیدن خلق است. تنزل حقیقت مطلقه وجود در مراتب ممکنات و اینکه وجود مخلوق از تجلیات آن وجود الهی است در قوس صعود فی طلب مفاتیح الغیب و الشهود فی عالم الاسماء و الاعیان و ولوج به احدیت و فنای ذات عبارت اخرای وحدت ذاتی عندالعرفاست که در آن مباحث زیادی است.

کمال مرتبه سلوک برای آنانی است که حق به تجلی فیض اقدس در حضرت علمیه تقدیر استعداد آنها را فرموده برای رجوع از مقام جمع به مقام فرق بعد الجمع لهدایه الخلاق. کسانی که به مقام صحو بعدالمحو و بقاء بعدالفناء در عین جمع وجود رسیده اند و به مرتبه تکوین بعد تلوین



ناائل شده‌اند بواسطه تجلی در مقام بعد از فناء و سیر آن از حق به خلق به ارشاد خلائق مأمور شده‌اند. این مقام که فناء در احدیت و رجوع به خلق است اختصاص به حقیقت محمدیه و اولاد طاهرین او دارد. نهایت اسفار اربعه و رجوع من الحق الی الخلق شهود وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت است. این همان دیدن به دو چشم و جمع بین تشبیه و تنزیه و تجلی بطن هفتم قرآن بر سالک است.

بیان عرشى: در اینکه گفته می‌شود، سوره حمد مشتمل بر جمع دایره وجود و شامل دو قوس است؛ سرّی است و سرّش آنکه (اینگونه قرار داد تا تو بدانی) ایاک نعبد و ایاک نستعین، راجع است به الحمد لله رب العالمین؛ اهدنا الصراط المستقیم، راجع است به الرحمن؛ صراط الذین انعمت علیهم راجع است به الرحیم و غیرالمغضوب علیهم و لا الضالین به مالک و همه این معانی جمعند در بسم الله الرحمن الرحیم. از آنچه گفتیم بر تو معلوم می‌شود که سالک باید راه مستقیم را که مربوط به عام است به اسم الرحمن و در منزل بالاتر راه نعمت داده شدگان را که همانا در رأس آنها انسان کامل است که از طرف افراط و تفریط مصون است را به اسم الرحیم بخواهد.

وصل: وجه بیان پرستش و استعانت به صیغه جمع چیست و حال آنکه مخاطب یکی است؟ وجهش آن است که قائلان به این کلام دو گروهند: گروهی که اهل غفلت و جهالت بوده و گروهی که اهل ذکر و توجه‌اند. آنانکه منغم در ظلمات عالم ناسوت گشته و حق را در یاد و عمل فراموش کرده و محو در زخارف ملک دنیویه‌اند، حقیقت این ذکر بر ایشان مترتب نبوده و اثرش به آنان نمی‌رسد زیرا که هزاران معبود غیر حق را پرستیده و از هزاران کس غیر رب حقیقی استعانت جسته‌اند. بنابراین برای آنکه نمازشان درست بیاید یا باید که خود را داخل در جماعت کنند و یا خاصان و مقربان در گاه حق را به یاد آورده و یا از زبان ایشان بگویند.

و اما آنانکه از ظلمات عالم طبیعت رهیده و یاد آورنده حقد با فراموشی خلق، چون به اذان اعلام ورود به جناب حق و به اقامه قوای ظاهر و باطن را برای این ورود به یادارند، نمازشان به تنهایی جماعت است و در این جماعت جمیع قوا و اعضا و جوارح آنان اقتدا به امام قلب کنند که محل حضور و نزول و تجلی حق جل و علاست «والمؤمن وحده جماعه پس نعبد و نستعین و اهدنا

تمام به واسطه این جمعیت حاضره در محضر قدس است» (امام خمینی، ۱۳۸۰، ۲۷۹) و این پائین ترین مراتب حضور بنده نزد حق است. اما مرتبه اعلی از این مرتبه آنکه چون بواسطه تجلیات الهی و اشراقات ربانی، خرق حجب نموده و مدارج و مراتب را یکی پس از دیگری پشت سر گذاشته، سالک همچون امام شده و ساکنان عوالم نازله همچون مأموم، پس همراه با مقامات و مدارج و صاحبان عوالم ادنی از خود، عبادت و استعانت و هدایت را بیان کند تا هم این جمعیت در او درست آید و هم واسطه فیض برای ایشان باشد. بر این اساس ساکنان محفل قرب و عاکفان کوی یار و مشتاقان عالم لاهوت که جمیع عالم را محضر حقتعالی و جمله کائنات را حاضر در محضر او می دانند و تسبیح نطقی شعوری و غلغه تحمدی و تقدیس موجودات را شنیده اند و سریان علم و حیات و وجود حق را در کافه اعیان به یقین ادراک کرده اند به یک نظر جمله ذرات عالم را همراه با خود داشته و بیان کنند ایاک نعبد و ایاک نستعین.

نکته: مادامی که سالک به حقیقت لا مؤثر فی الوجود الا الله نرسیده باشد و مرتبه یقین را درک نکرده و اعتقاد نداشته باشد به نفی هر شریکی غیر از خدا، به ذات عبادت و استعانت واقعی نرسیده است.

فصل هشتم: در کشف صراط مستقیم

«پس صراط مستقیم آنها عبارت از این حالت برزخیت متوسط بین النشأتین است که صراط حق است» (امام خمینی، ۱۳۸۰، ۲۸۷)

برای هر امر دنیوی، حقیقتی است ملکوتی و برای هر حقیقت ملکوتی، صورتی است ملکوی. صراط مستقیم به لحاظ آنکه در قرآن از آن یاد شده، دارای هفت مرتبه به مقتضای بطون سبعة و مقامات انسان کامل است. قال الله تعالی: و ما من دابه الا هو اخذ بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم (هود - ۵۶) اول اسمی که از تجلی غیبی جمعی احدی ذاتی حق به فیض اقدس ظاهر شد، اسم اعظم الله بود. این اسم به لحاظ تمامیت و غیبت و بساطت تامی که دارد و به لحاظ اینکه مقامش مقام اعتدال و جمع بین جلال و جمال است، ام الاسماء الهی و برترین آنهاست از این رو

در میان اسماء مستقیم ترین صراطها برای اوست. در عالم اعیان به تبع عالم اسماء، عین ثابت محمدیه دارای کاملترین صراط است و در هیاکل مادی اولیاء محمدین، بر اساس آنچه تقدیر ایشان از فیض اقدس در حضرت قدریه و تطهیر آنان در آن عالم شده است در صراط مستقیم، بلکه خود عین صراط مستقیمند. چون رب حقیقت محمدیه، الله (و دارای مستقیمترین صراط و کوتاهترین آنهاست، چنانکه فرمود ان ربی علی صراط مستقیم) است بنابراین، آنانکه مظهر این اسم شریفند خود نیز عین صراط مستقیمند. پس بر مغضوب علیهم و گمراهان از وادی حقیقت است که به آنان رسیده و بر ضالین و متحیران در ذات و فانیان فی الله است که به ایشان رجوع کرده و بازگردند. «و باید دانست که این مقام که ذکر شد و این تفسیر که بیان شد برای کمال از اهل معرفت است که مقام اول آنها آن است که در مقام رجوع از سیر الی الله حقتعالی حجاب آنها از خلق شود و مقام کمال آنها حالت برزخیت کبری است که نه خلق حجاب حق شود... و نه حق حجاب خلق شود... پس صراط مستقیم آنها عبارت از این حالت برزخیت متوسط بین النشأتین است که صراط حق است» (امام خمینی، ۱۳۸۰، ۲۸۶)

گفتاری در حقیقت اسم اعظم: و آن اینکه اسم الله که وجود اسماء مبتنی بر وجود اوست، در تمام عوالم هستی از غیب و شهود به نحوی سریان دارد، پس جمله ذراری و دراری و کافه کائنات و ممکنات که مظاهر اسماء اللهند، بر حسب اسم متجلی در وجودشان صاحب مقامی از مقامات اسم اعظمند و در این میان اسماء محیطیه به لحاظ تقرب بیشتر به اسم الله و احاطه شان به اسماء جزئیه، فیوضات الله را بیشتر ادراک نموده و افاضه بر آنان کاملتر از دیگر اسماست. بنابراین این اسماء درک بیشتری از مقامات اسم اعظم را خواهند داشت. از این رو سالکان الی الله پس از وصول به عین ثابت خود در حضرت علمیه و ادراک اسم متجلی در وجودشان اگر خداوند را به ان اسم یا اسماء بخوانند پروردگار اجابتشان خواهد کرد.

وصل: به جهت تجلی ذات للذات و کمال جلا و استجلا، حق در ذات خویش مشاهده فرمود جمیع کمالات و صفات خود را و چون خواست صفات و کمالات خود را مشاهده کند در حقیقتی که به منزله مثال و نمونه و آینه او باشد، قلب انسان کامل را مظهر تجلیات ذاتی و صفاتی

خود قرار داد تا اول به او تجلی کند و آنگاه از تجلی به او، تجلی به عالم بکند همچنان که نوری بر آینه افتد و از انعکاس آن نور، دیگران مستفیض شوند. پس اعیان خلایق همان‌طور که در حضرت علمیه مستفیض از عین ثابت الله هستند، در عالم عینیه هم کسب کمالاتشان از طریق انسان کامل است. بر اساس آنچه گفته شده، انسان کامل به لحاظ آنکه مشتمل بر دایره وجود و جامع جمیع صفات الهیه و مستجمع همه حقایق کونیه و مکانیه است، در تمام عوالم وجود سریان تام داشته و به کلیه حقایق عوالم غیب و شهود احاطه کامل دارد، پس نسخه کامل الهی و آینه تمام‌نمای جمال و جلال او است و هر چه در عالم کبیر است نمودج آن در عالم صغیر انسانی است. «کما ان الانسان علی صورة الله فما من عرش و لا کرسی و لا فلک و لا روحانی و لا کوکب و لا منازل و لا بروج و لا سماوات و لا الارضین و لا نار و لا هواء و لا تراب و لا ماء و لا مولد من معدن و نبات و حیوان ماش اوسع اوساخ او طائر الا و فی النشئه الانسانیه امثالها و نظائرها و لهذا قیل الانسان هو العالم الصغیر و قالوا العالم الانسان الکبیر» (جندی، ۱۳۸۱، ۱۷۱) «فالانسان عالم الصغیر و العالم انسان کبیر ثم انفتحت فی العالم صور الاشکال والعناصر والمولدات فکان الانسان اخر المولد فی العالم اوجده الله جامعاً لحائق العالم کله و جعله خلیفه فیه فاعطاه قوه کل صوره موجوده فی العالم» (ابن عربی، ۱۴۰۵، ج ۳۵۶، ۱۳) پس صحیح است اگر بگوئیم، کسی جز انسان کامل شایسته خلافت بر عوالم وجود نیست. «مرتبۀ انسان کامل عبارت است از جمع جمیع مراتب الهیه و کونیه از عقل و نفوس کلیه و جزئیۀ و مراتب طبیعت تا آخر تنزلات وجود و این را مرتبۀ عما نیز گویند از برای مشابہت این مرتبۀ به مرتبۀ الهیه و لهذا سزاوار خلافت حق و مظهر اسماء و صفات جناب الهی است.» (جامی، ۱۳۷۰، ۶۳)

به خاطر همین احاطه و سریان به عوالم وجودی است که «قلب تمامی صورتهای وجودی انسان کامل حقیقی است که برزخ بین وجود و امکان است و آینه تمام‌نمای ذات و صفات از این روی محل خلافت وی را زمین قرار داد که مرکز دایره وجودی است و مقام معنوی وی دارای رتبۀ مبدئیت در فرستادن و انتشار نفس رحمانی برای پدید آمدن نشئه کلی وجودی است لذا قلب از این جهت مناسب با انسان حقیقی دارد که در زمین برای خلافت پروردگار فرود آمده است»

فصل نهم: در هدایت پروردگار

از برای هدایت به حسب انواع سیر سایرین و مراتب سلوک سالکین الی الله مقامات و مراتبی است (امام خمینی، ۱۳۸۰، ۲۸۹)

برای هر یک از موجودات مبدأ و معادی است، و آن اسمی است که در حضرت علمیه به تجلی فیض اقدس، حق برایشان مقدر ساخته است. زیرا که در محل خود به وضوح پیوسته است که از برای ذات بی تجلیات اسمائیه ظهور و بروزی نیست. در خفا و غیب و کمون محض بوده و هیچ رابطه‌ای با مخلوقات خود ندارد. باید دانست که هر یک از موجودات را مبدأ و معادی است و آن اسمی است که حق به تجلی فیض اقدس در حضرت علمیه برایشان مقدر فرموده، پس از برای اسماء در حضرت واحدیت صور علمیه‌ای است که بی تحقق این صور برای اسماء در عوالم عینیه ظهور و سریانی نیست. از این رو جمله ذرات عالم را حرکت جوهری است در وصول به مقصد اعلی و میلی است باطنی در قرابت به مرجع و مبدأ والا. پس اسم متجلی در هر ذره رب او و مبدأ و مرجعش است «فان حضره الالهیه جامعه الاسماء کلها لا واسطه بینها و بین الذات فکذلک الحضرة الانسانیة جامعه لها او الوجود ينزل من احدیه جمع الذات الی الحضرة الالهیه و فاض فی مراتب الممكنات علی الصوره الانتشاریه حتی انتهى الی الانسان منصباً بصیغ جمع المراتب فصار الانسان برزخاً جامعاً لاحکام الوجود و الامکان کمات کانت الحضرة الالهیه جامعه للذات و الاسماء کلها فظهر فیها ما فی الحضرة الالهیه فکان العالم بوجوده مرهم جلوه و لم تبق واسطه بین الحضرة الانسانیة و الذات الاحدیة» (کاشانی، ۱۳۷۰، ۱۵) صاحبان این مقام که خداوند تقدیر استعداد ایشان را در ازل فرمود صراطشان مستقیمترین راه است.

منابع:

۱. قرآن کریم.
۲. شیرازی، صدرالدین، ۱۳۸۳، شواهد الربوبیه، جواد مصلح، سروش، چاپ سوم.
۳. آشتیایی، سیدجلال‌الدین، ۱۳۷۲، مقدمه بر مصباح الهدایه، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، چاپ اول.
۴. امام خمینی، ۱۳۸۰، آداب الصلوة، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، چاپ دهم.
۵. کاشانی، عبدالرزاق، ۱۳۷۰، شرح فصوص الحکم، بیدار، چاپ چهارم.
۶. قیصری، محمد داود، ۱۳۷۵، شرح فصوص الحکم، علمی فرهنگی، چاپ اول.
۷. جندی، مؤیدالدین، ۱۳۸۱، شرح فصوص الحکم، بوستان کتاب، چاپ دوم.
۸. ابن عربی، محی‌الدین، ۱۴۰۵، فتوحات مکیه (۱۴ جلدی)، مصر، چاپ دوم، ج ۱۳.
۹. قونوی، صدرالدین، ۱۳۷۱، الفکوک، محمد خواجه‌جوی، مولی، چاپ اول.
۱۰. جامی، عبدالرحمن، ۱۳۷۰، تقدالنصوص، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.



* در شماره ۶۴ مجله حضور مقاله‌ای از آقای یاسر جهانی پور چاپ شد با عنوان «بر کرانه مصباح الانس» که عنوان صحیح مقاله مزبور «بر کرانه مصباح الهدایه» می‌باشد که به این وسیله تصحیح می‌گردد.