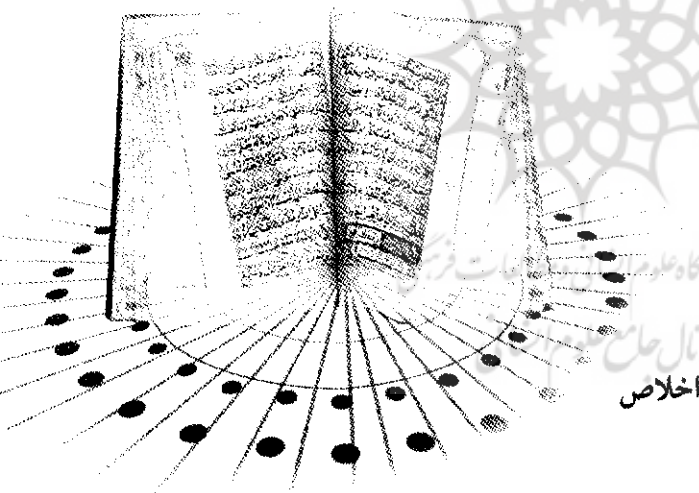


تفسیر سورۂ اخلاص

مؤلف

میرزا محمود حسینی خفری

(زنده ۱۲۹۴)



- * اقسام مختلف تفسیر
- * محمد (ص) و آل محمد (ع) باطن سورۂ اخلاص
- * سورۂ اخلاص، مقامات چهارگانه توحید
- * توهم غلو و دفع آن
- * ظهور مقام صمدیت در امام زمان (عج)
- * سورۂ اخلاص و بطلان مذاهب فاسد

تحقیق

محمد حسین درایتی



شروېشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



مقدمه

بسم الله الرحمن الرحيم

خفر

چند منطقه را در ایران با این نام می‌شناسیم. در فارس، نطنز و سیمرم. اما آن که از بقیه دارای شهرت بیشتری است، خفر شیراز است. این منطقه که میانه فسا، صیمکان و میمند قرار گرفته از دو دهستان خفر و گوگان تشکیل شده و کوه سفیدار آن را از هم جدا کرده است.^۱ شمس‌الدین محمد بن احمد، معروف به فاضل خفری، حکیم و متکلم بزرگ دوره شاه اسماعیل صفوی، شارح الهیات شرح تجرید، مهمترین شخصیتی است که نام خفر را بلند ساخته و به این شهر کوچک آوازه‌ای بخشیده است.

مؤلف

سید محمود حسینی خفری شیرازی از دانشمندان قرن سیزدهم هجری است. از آنجا که تفسیر سوره توحید را در ۱۶ ربیع الاول ۱۲۹۴ ق به پایان رسانده است، معلوم می‌شود تا این تاریخ زنده بوده است. از سویی در نسخه «المهدب فی علم الأدب» که از تألیفات اوست و دارای تاریخ ۲۴ جمادی الأول ۱۳۰۰ ق است، در حواشی کتاب عبارت «رحمه الله» بعد از نام خفری آمده است که نشان می‌دهد،

۱. لغت نامه دهخدا، دایرة المعارف، فارسی، مصاحب (خفر).

او قبل از این تاریخ در گذشته است.^۱

مشرَب فکری

از اساتید و تحصیلات خفّری مانند بقیه خصوصیات و زندگی او اطلاع چندانی نداریم. صاحب ذریعه او را از شاگردان محمد کریم خان کرمانی (۱۲۲۵ - ۱۲۸۸ ق) رئیس فرقه شیخیه دانسته است.^۲

از کلمات او در ضمن تفسیر سوره توحید و استشهداتی که به اقوال شیخ احمد احسائی (۱۱۶۶ - ۱۲۴۱ ق) دارد، تمایلش به شیخیه مشخص می شود. او همچنین رساله (سلسله طولیه) محمد کریم خان کرمانی را شرح کرده و در مجموعه ای، سؤالاتی از او مطرح می کند، که گواه علایق و تمایل او به طریقه شیخیه است.

برخی از این سؤالات چنین است:

۱. سؤال از چگونگی حال کسی که اولیای الهی را نشناسند.
 ۲. سؤال از معنای یک مثنوی از شیخ احمد احسائی.
 ۳. سؤال از معنای قصیده ای از شیخ احمد احسائی.
 ۴. سؤال از کلام احسائی که گفته است: «لابد فی رأس کلّ مائة من ظهور مجدّد للاسلام والدين»
 ۵. سؤال از شرایط سلوک و... در معنی علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- این مجموعه که توسط کرمانی پاسخ داده شده و از تألیفات او به شمار می رود، «رساله در جواب آقا میرزا محمود خفّری شیرازی» نام دارد.^۳

آثار و تألیفات

خفّری در ادبیات، تفسیر، فقه و اصول دارای تألیفات و آثاری بوده

۱. الذریعة، ج ۲۳، ص ۲۹۴.

۲. الذریعة، ج ۲۱، ص ۴۰۳.

۳. فهرست کتب مشایخ، ج ۲، ص ۳۲۱.



است. سوگمندانه آگاهی ما از این نوشته جات محدود به گزارش هایی است که کتاب شناس سترگ علامه آقا بزرگ تهرانی ذکر کرده است:

۱. شرح سلسله طولیه

اصل کتاب از آثار محمد کریم خان کرمانی است و خفري مسأله ۵ هفتم از آن را که در مورد سلسله های سه گانه شیخیه است، به شرح کشیده و توضیح داده است. نسخه این اثر، در نجف نزد سید محمد موسوی جزایری بوده است.

۲. مقاله فی الفرق بین الأصولی و الأخباری

یکی از علمای معاصر خفري، در جواب مسائلی که از بحرین از او پرسیده بودند، در فرق بین اصولی و اخباری هشت مسأله را متذکر شده بود.

مؤلف در رساله حاضر بیان آن عالم را به نقد کشیده و پس از شمردن هشت فرق مورد نظر وی، خود به تفصیل وارد بحث شده و وجوه اختلاف بین طریقه اصولین و اخباری ها را بیان کرده است. این کتاب در پنج فصل تدوین شده است:

۱. الفضل الأول: فی الأدلة التي يستنبط منها الأحكام.

۲. الفضل الثاني: فی العمل بالظن المطلق أو الظن الخاص.

۳. الفصل الرابع: فی فقه الدین عن طریق الكتاب و السنة.

۵. الفصل الخامس: فی تفصیل الأدلة.

فصل اخیر تکمیل نشده و ناتمام باقی مانده است.

مؤلف در این کتاب به بسیاری از اقوال ملا محمد امین استرآبادی اشاره کرده است.

نسخه کتاب در ضمن مجموعه رسائل مؤلف در نجف نزد سید محمد جزایری بوده است.^۱

۳. المهذب فی علم الادب

این کتاب در علم نحو تألیف شده و در یک مقدمه، سه باب و یک خاتمه، تدوین یافته است. مقدمه دارای فصول مختلف و ابواب هم شامل باب افعال، باب اسماء

۱. الذریعة، ج ۲۱، ص ۴۰۳، کرام البررة (بخش مخطوط).





و باب حروف می باشد.

خفری از نگارش آن در ۲۷ جمادی الثانی ۱۲۹۳ ق فراغت یافته است.

دو نسخه از المهدّب گزارش شده است:

الف. نسخه ای در کتابخانه سید محمد موسوی جزایری در نجف اشرف. این نسخه به خط محمد شفیع بن محمود است، که صاحب ذریعه احتمال داده است کاتب، فرزند مؤلف باشد.

تاریخ اتمام نسخه ۲۴ جمادی الأول ۱۳۰۰ ق است و در اوایل کتاب حواشی مؤلف با عبارت «منه رحمه الله» دیده می شود.^۱

ب. نسخه دیگر این کتاب در کتابخانه آستان قدس رضوی در مشهد مقدس با شماره ۱۳۵۴۴ محفوظ می باشد. در این نسخه کاتب و تاریخ مشخص نیست و نام مؤلف را محمود حسنی خفری دانسته اند.^۲

۴. تفسیر سوره توحید (رساله حاضر)

مؤلف، رساله حاضر را در پاسخ به درخواست فردی به نام «محمد علی اصفهانی»^۳ نگاشته که از وی در خصوص تفسیر باطنی سوره اخلاص سؤال کرده است.

وی در مقدمه ای نسبتاً طولانی که حدود یک چهارم حجم رساله را به خود اختصاص داده، به تبیین معنای «تفسیر باطن» در مقابل «تفسیر ظاهر» که هر چه غیر ظاهر باشد، تفسیر باطن قلمداد شود. او این تعریف را عام و شامل تأویل نیز می داند. و دیدگاه دوم را به این می داند که مراد از تفسیر باطن، نوع خاصی از تفسیر باشد، کما اینکه مراد از تأویل نیز قسم دیگری از تفسیر باشد او بنا بر دیدگاه

۱. الذریعة، ج ۲۳، ص ۲۹۴.

۲. فهرست الفبائی نسخه های خطی کتابخانه آستان قدس رضوی، ص ۵۷۱.

۳. از محمد علی اصفهانی نیز آثار مکتوبی گزارش شده که یکی از آنها «مبشر الجنان و ذخیره المعاد» است که به زبان فارسی در یک مقدمه و سی مجلس و یک خاتمه تألیف شده و در سال ۱۲۹۲ از آن فارغ شده و نسخه ای از آن در کتابخانه آیت الله گلپایگانی نگهداری می شود. ، هم چنین آثاری دیگری به نام های: بحر البكاء، مطلوب الذاکرین و رضوان السالکین نیز به او نسبت داده شده است.

دوم به صورت کلی اقسام تفسیر را به دو دسته سه تایی تقسیم می کند:
دسته اول را معروف و دسته دوم را نامعروف می داند.

او «تفسیر ظاهر» و «ظاهر ظاهر» و «تأویل» را از قسم معروف می داند و برای هر کدام تعریفی ارائه می دهد و تأویل را به این می داند که کلمه ای را بگیری و حقیقت آن را که در جمیع عوالم و مراتب وجود جمادی است به دست آورید و آن را در هر عالم و رتبه، جاری کنی. به عقیده مؤلف، برای تأویل نهایی نیست زیرا برای هر کلمه به عدد ذرات عالم، تأویل است، که البته اگر علم تأویل به صورت ناقص باشد، خطر انحراف انسان را تهدید می کند. و مؤلف انحرافات صوفیه و بابیه را از این رهگذر می داند.

وی علم تأویل را خط علمای بالغ می داند که از حقایق اسرار مطلعند.

او سپس به سه قسم دیگر از تفسیر می پردازد که به تعبیر او «غیر معروف» اند. و آن سه قسم عبارت است از «تفسیر باطن» و «تفسیر باطن تأویل» و «تفسیر باطن باطن». او تفسیر باطن را به این می داند که: معنای ظاهری کلمه ای را به دست آوری و سپس آن را به مبادی و علل سابقه بر وجود آن یا به سوی آثار و اشعه ای که از آن صادر شده، منصرف کنی.

او سپس برای هر یک از «تفسیر باطن تأویل» و «تفسیر باطن باطن» تعریفی ارائه می کند. و تفسیر باطن باطن را از اسرار آل محمد (ص) می داند که گفتن و نوشتن آن به هیچ وجه جایز نیست.

او سپس به تفسیر باطنی سوره توحید پرداخته و باطن این سوره را حقیقت نور محمدیه و آل طاهرینش می داند. او در اثبات نظر خود از آیات و احادیث متعددی کمک گرفته است که اثری از برخی از آن احادیث در هیچ کتاب معتبر حدیثی یافت نمی شود.

مؤلف از آغاز تا پایان، پای بندی خود را به افکار و عقاید شیخیه حفظ کرده است. آنها، ائمه اثنی عشر را علل اربعه موجودات می دانند (علت فاعلی، صوری، مادیو غائی). به عقیده ایشان امام، مشیت خدا، قدرت خدا و دست خدا



ولایت عامه مطلقه بر جمیع ما سوی الله و شاهد و مطلع بر کل موجودات است. و بدین جهت عده ای، شیخیه را شیعه امامی غالی می دانند.

مؤلف خود، در این رساله به شبهه غلو پرداخته و چنین می نویسد: «مبادا که از این سخنان گمان بد ببری و نسبت غلو بدهی و همچون خیال کنی که جمیع صفات و کمالات خدا که برای ایشان ثابت شد، نعوذ بالله، خدا هستند و چنانچه بعضی جهال می گویند بگویی: پس دیگر برای خدا چه باقی ماند، زیرا که این خیالات و سخنان همه از جهالت و قلت معرفت مردم است.

و اولاً کلام محکمی به تو می گویم که شبهه ای در آن نیست که به حق خود خدا و خود آن بزرگواران - سلام الله علیهم - قسم است که ما ایشان را خدا نمی دانیم و ایشان را بنده محتاج و فقیر خدا می دانیم و از جمیع خلق به خدا محتاج تر و فقیرتر می دانیم. و این است دین ما و طریق ما و لکن آنچه گفتیم و می گویم در فضایل ایشان، منافات با این مطلب ندارد بلکه همه آنها مرجعش به همین است که عرض شد.

و بعد از آن که تو دانستی که هر چه غیر از خداست، خلق اوست، خواه صفت او باشد یا چیز دیگر و دانستی که صفت خدا غیر از ذات او است، دیگر اشکالی برای تو باقی نمی ماند به جهت آن که حال که بنا باشد که صفت غیر از خدا و خلق خدا باشد، چه ضرورت دارد که این خلق، محمد و آل محمد - علیهم السلام - باشند و حال آن که می دانی که ایشان اشرف خلق و افضل خلق و اول خلق اند و خود ایشان فرمودند که «اجعلو لنا رباً نوب الیه ثم قولوا فینا ما شئتم»^۱. یعنی برای ما خدایی قرار بدهید که بازگشت ما به سوی او باشد بعد آنچه می خواهید درباره ما بگویید.

و از این که گفتیم که ایشان معانی صفات و مواقع اسماء خدا هستند، خیالت نرسد که باید ایشان را در توصیف و تعریف، خدا ازاده کرد؟ زیرا که این، کفر

۱. الاحتجاج، ص ۴۳۸، احتجاجه فیما یتعلق بالإمامة، بصائر الدرجات، ص ۵۰۷، باب التوادر فی الأئمة، ح ۸، الخرائج و الخرائج، ص ۷۳۵، باب الدلالات و البراهین علی صحه إمامة الاثنی عشر.

نرسد که باید ایشان را در توصیف و تعریف، خدا اراده کرد؟ زیرا که این، کفر است و اراده غیر خدا باطل است.

بلکه مثل مطلب این است که تو هر گاه بخواهی زید را وصف کنی مثلاً می گویی: «زید قرمز است» و «زید نیکو است» حال مراد تو، وصف زید است و لکن «قرمز» که می گویی دلالت بر قرمزی زید می کند و قرمزی، صفت زید است، نه ذات زید.

نمی بینی که هر گاه قرمزی برود و زید مثلاً زرد بشود، ذات زید تغییر نکرده و باز زید همان زید است نهایت، رنگ او تغییر کرده. و هم چنین «نیکو» دلالت بر نیکوئی زید می کند و نیکوئی، صفت زید است پس معنای «قرمز» قرمزی است و معنای «نیکو» نیکوئی و لکن مراد، وصف زید است و اثبات قرمزی و نیکوئی برای زید اگر چه در ذات او نباشد.

بفهم این مطلب دقیق را که از عین حکمت آل محمد - علیهم السلام - است و از این مثل پی به مطلب خود ببر.

بدون شک تفسیر او بر سوره اخلاص برگرفته از افکار شیخ احمد احسائی، و شاگردان او بخصوص سید کاظم رشتی است. در این رساله از مشایخ خود به اشاره نام برده و از آنها به بزرگی یاد می کند.

مؤلف، این رساله را در کربلا به تاریخ یکشنبه ۱۶ ربیع الأول ۱۲۹۴ به پایان برده و خود او در پایان این رساله به این نکته تصریح دارد. از این رساله تنها یک نسخه شناسایی شده که در ضمن مجموعه ای به شماره ۱۸/۱۰۹ در کتابخانه مرحوم آیت الله گلپایگانی نگهداری می شود و همان نسخه مبنای تصحیح قرار گرفته است.

والسلام

محمد حسین درایتی



[مقدمه مؤلف]
بسم الله الرحمن الرحيم

ثنای بی‌متتها یگانه‌خداایی را سزااست که به احدیت، متفرد گشته و لوای صمدیت در مملکت هستی افراشته، از آرایش جمیع ما سوارسته و رشته پیوند هرچه جز اوست از خود گسسته، نه خلق او را به سوی او راهی است و نه احدی از دانایان را از او آگاهی، کنهش بی‌نام و نشان است، و جلوه رخساره تابانش برای جمیع کاینات آشکارا و عیان؛ نوری جز نور او دیده نمی‌شود و صدایی جز صدای او شنیده نمی‌شود.

و درود نامعدود، پیغمبر محمودی را رواست که جلوه و پیدایی اوست، و نمایش و هویدایی. او در سر تا پای وجود مسعودش جز او آشکار نیست. و از جمال مبارکش جز هویت او نمودار، نه. پس وجودش شهود اوست، و بودش نمود او و دیدارش دیدار او و گفتارش گفتار او و کردارش کردار او.

و اهل بیت اطهار او را بجاست که وی را جانشینانند و خدا را روی نمایان، نمایندگان خدایند و خداوندان ما سوا.

و سلام بی‌پایان، شایسته اولیای کرام و شیعیان عظام ایشان است که زنگ خودی را از آینه وجود خود زدوده‌اند و رخساره پنهان خدا را نموده‌اند، مظاهر معبودند و اقطاب دایره وجود، سبب آفرینش موجداتند و باعث بقای کاینات.

و لعنت بی‌حد و حصر لایق دشمنان ایشان است که در راه خود پرستی سرگردانند و به طمع دنیا و حب ریاست راهزن اهل ایمان ما دام که آسمان‌های

عرصه وجود در گردش است و ابرهای فیض و رحمت در ریزش .

و بعد، چنین گوید بنده جانی و اسیر فانی محمود الحسینی الخفزی : که مخدوم مکرم و مطاع معظم، برادر روحانی و دوست خالص ایمانی، جناب آقا محمد علی اصفهانی - سلمه الله و ابقاه و من کل مکروه و قاه - به واسطه حسن ظنی که به این ذره بی مقدار داشته و دارند، سؤالی بسیار عظیم از حقیر فرمودند که به هیچ وجه اهل آن نبوده و نیستم و سزاوارتر، این است که خود، این مسأله را از اهلش سؤال نمایم و جای آن داشت که اقدام به جواب نکنم ولی چون رد ایشان را جسارت و خلاف ادب دانستم، چاره ای جز این ندیدم که به قدر مقدور، جوابی عرض کنم. پس اگر در نظر اهل بصیرت پسندیده افتاد، فهو المطلوب و إلا تکلیف خود را به عمل آورده ام و امیدوارم از برکت امام عصر عجل الله فرجه و اولیای کرام آن بزرگوار سلام الله علیهم که جوابی شایسته و مناسب بر قلم این ناچیز جاری فرمایند و به حسن ظن ایشان سلوک فرمایند و نظر به عدم قابلیت من نفرمایند. و ایشان اگر بخواهند از سنگی امری را ابراز دهند، می توانند.

و اول، عبارت سؤال ایشان را می نویسم و بعد هرچه خدا خواسته باشد، در جواب عرض می کنم چنان که سیرت مشایخ و بزرگان این طریقه - أجل الله شأنه - بر آن جاری گشته .

فرموده اند بعد از عنوان مراسم و پاره ای فقرات که حقیر ابدأ قابل آنها - بلکه چندین مرتبه کمتر از آنها - نبوده و نیستم و به خدا پناه می برم از آن که خود را لایق این جوهره القاب بدانم :

در خصوص معنی باطنی سوره مبارکه ﴿قل هو الله أحد﴾ که إن شاء الله از در بنده پروری لطف فرموده این حقیر ضعیف را مستفیض فرموده باشد .
تا آخر عبارات ایشان .

عرض می کنم که تعجب است از جناب ایشان که چگونه سؤالی به این بزرگی را از مثل من بی مقداری فرموده اند و گویا غافل گشته اند که هر سخن اهلی و هر نکته مکانی دارد و یا آن که خدای نخواستہ درباره من اشتباهی فرموده اند و سرابی را آب





پنداشته اند. و بر هر تقدیر، حقیر، چاره‌ای از اجابت مسئلت ایشان ندارم.

[باطن قرآن از اسرار است]

و اولاً عرض می‌کنم که بدان، ای مخدوم من، که جواب این مسئله را به طور حقیقت و واقع، از احدی نخواهید شنید چرا که حقیقت این مطلب، از اسرار خدا و محمد و آل محمد (ع) است و بر زبان و قلم احدی از اهل معرفت جاری نخواهد شد بلکه از سینه‌های پاکیزه به سینه‌های طیّبه می‌رود و از جمله مطالبی است که احدی متحمل آن نخواهد شد، مگر ملکی مقرب یا پیغمبری مرسل یا مؤمنی ممتحن.

و پنهان کردن آن، نه محض ترس از معاندان و منافقان است، بلکه به جهت این است که چه بسیار از مطالب که لفظی ظاهر ندارد و در قالب عبارتی نمی‌گنجد که بتوان به آن عبارت، از آن تعبیر آورد، بلکه باید به اشارات بعیده و رموز خفیه بیان شود، بلکه بسا باشد که به اشاره در نیاید و در رمزها نگنجد.

و به این جوره مطلب نتواند رسید، مگر به عنایت خاصی و تعلیم باطنی مخصوصی از جانب خدا و هیچ معلم و استادی - اگرچه در نهایت کمال باشد - نمی‌تواند به تعلیم ظاهری این نوع مطلب را به کسی بیاموزد؛ چرا که هرچه بیان کند، اصل مطلب او ادا نمی‌شود و هرچه بخواهد توضیح کند، بر خفای او می‌افزاید و آنچه بگوید، شنوندگان از آن، چیز دیگر خواهند فهمید که دخل به مراد او ندارد. و در این مقام است که می‌شنوی بزرگان را که می‌فرمایند:

من گنگ خواب دیده و عالم، تمام کر
من عاجزم ز گفتن و خلق از شنیدنش

[مراتب حقایق و اسرار]

و چه بسیار مطالب که آنها را می‌توان بیان کرد و به پاره‌ای الفاظ و عبارات در آورد و لکن بیان آنها محتاج به ذکر مقدمات بسیار است که تا آنها گفته نشود، مقصود، معلوم نمی‌شود و شنونده، منفعتی نمی‌برد. و بسا باشد که مطلبی را

نمی توان بیان کرد، ولی نه برای همه کس، بلکه از برای آن، اهل مخصوصی است و غیر اهلش اگر بشنود بسا آن که کافر خواهد شد و دین او فاسد می شود.

و این امر در اصحاب ائمه طاهرین (ع) بسی واضح و آشکار است که بسیاری از مطالبی را برای بعضی بیان می فرموده اند و از بعضی دیگر، پنهان می کرده اند چرا که اهل نبوده اند و مصلحت ایشان را در اظهار آن مطلب ندانسته اند. و بسا آن که پاره ای مطالب را برای مردم بتوان بیان کرد، لکن نه هر وقت و هر جا، بلکه بیان آنها محتاج است به استعداد زمان و مکان.

چنان که می بینید که آن قدر از مطالب معرفت و فضایل ائمه اطهار (ع) که آن برکات مشایخ ما - اعلی الله مقامهم - در این زمان ها ظاهر گشته در زمانهای سابق به هیچ وجه از آنها اثری در میان خلق نبوده، بلکه مطالبی که عوام این زمان فرا گرفته اند، بسا آن که بر اکثر علمای سابق پوشیده بوده است. و می بینید که روز به روز بحمد الله ظاهرتر می شود. حتی آن که آنچه عوام در این عصر می فهمند بسا آن که بسیاری از علما در زمان شیخ مرحوم اعلی الله مقامه نمی دانسته آند.

باری اینها و امثال اینها از مراتب و مقامات اسرار آل محمد (ع) است و برای هر یک از اینها اهل مخصوصی است. و اشاره به اینها است آنچه در حدیث می فرماید که: «امر ما سرّ است و سرّ سرّ است و سرّی بالای سرّ است و سرّی است که به سرّ پوشیده شده و سرّی است که جز به سرّ فهمیده نخواهد شد».^۱

[باطن قرآن و مراتب آن]

و این مطلبی که ایشان سؤال نموده اند از برای آن مراتبی است و همه مراتب آن از اسرار آل محمد (ع) است. نهایت در هر مرتبه ای داخل قسمی از آن اقسام سرّ است که عرض شد پس چگونه می شود که مثل این مطلب عظیم را در کتاب و نوشته، تحریر نمود، خاصه به زبان فارسی و عامیانه؟! چرا که عوام به جهت آن که مقدمات

۱. بصائر الدرجات، ص ۲۸، نادر من الباب فی آن علم آل محمد سرّ مستتر، ح ۱ و ۴. از او در بحار الأنوار، ج ۲، ص ۷۱، باب آن النهی عن کتمان العلم، ح ۳۱ و ۳۳.





مطلب و ادله و براهین آن در دست ایشان نیست و زودتر به شبهه می افتند و اصل بیان این گونه مطالب به فارسی و عامیانه بسیر کار سختی است و کار همه کس نیست. گذشته از اینها همه، که چگونه می توان در مثل چنین زمان غدار و روزگار نابکاری، حقیقت این مطلب را بیان کرد و حال آن که اهلش همه اتفاق برانکار حقّ وردّ بر اهل آن کرده اند، مگر کمی از اهل ایمان. و همه به هوای ریاست باطله و حبّ دنیای زایل در صدد دفع اهل حقّ برآمده اند و اگر یک کلمه ای بشنوند که بتوانند دستی به آن بند کنند، انواع تهمتها و افتراها می زنند و در نظر عوام کالآنعام جلوه می دهند و آنها را رمّ می دهند.

و ناخوشی از همه اینها بزرگتر آن که اکثر خلق، عقلشان به چشمشان، و فهمشان به گوششان است و مدارشان براسم و رسم و شکل و صورت و هیئت است و جز این، میزانی برای حق و باطل ندارند و باطل را از کسی که در نظر ایشان عظم دارد، می پذیرند و حقّ از کسی که در نظر ایشان حقیر است، نمی پذیرند و بنای ایشان بر تفحص از حقیقت هیچ امری نیست. باری چه عرض کنم از بی انصافی اهل این زمان ﴿ قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾^۱. و اینها را که عرض کردم مقصود شکایت نبود، بلکه بیان واقع بود تا بدانید که میدان سخن در این مقام چه قدر تنگ است. پس با آنچه عرض شد چه می توان گفت و حقّ سخن را چگونه می توان ادا کرد پس اگر ببینید که گنگانه سخن می گویم و موافق دلخواه شما نمی شود، معذورم دارید که بیش از این ممکن نیست. و کفایت می کند برای شما در این مقام فرمایش حضرت سجّاد سلام الله علیه که می فرماید:

کیلا یری العلم ذو جهل فیفتنا
لقیل لی: أنت ممّن یعبد الوثنا
یرون أقبح ما یأتونه حسنا^۲

إتی لا کتم من علمي جواهره
یاربّ جوهر علم لو أبوح به
لاستحلّ رجال مسلمون دمی

۱. یوسف (۱۲): ۸۶.

۲. روح المعانی، آلوسی، ج ۶، ص ۱۹ الغدیر، ج ۷، ص ۳۵. و در شرح نهج البلاغه،

که حاصل معنی این است که من جواهر علم خود را پنهان می‌کنم که مبادا به دست جهّال بیفتد، ای، بسا جوهر علمی که اگر آن را اظهار کنم مردم خواهند گفت که تو بُت پرستی و مسلمانانی چند خون مرا حلال خواهند کرد و بدترین کارهای خود را نیکو خواهند پنداست.

پس بعد از آن که آن بزرگوار چنین بفرماید، دیگران را چه می‌رسد که بگویند، خاصّه مثل این تَبّه روزگار را که از عهده سخنان رسمی خود بر نمی‌آیم.

پس ان شاء الله عذر مرا خواهند پذیرفت و من هم ان شاء الله بقدر مقدور، سعی می‌کنم که در آنچه می‌توان نوشت، کوتاهی نکنم و لا حول و لا قوه الا بالله العليّ العظيم.

و اولاً مقدمه [ای] عرض می‌کنم در معنی تفسیر باطن و آنچه در تفسیر تمام سوره به کار می‌آید. بعد از آن به حول و قوه خدا، فقرات سوره مبارک را عنوان کرده و بعد از هر فقره، آنچه خدا خواسته، در تفسیر آن، عرض می‌کنم.

مقدمه

و در آن دو مطلب است:

مطلب اول

در بیان معنای تفسیر باطن و شرح حقیقت آن

و خود این مسأله در واقع از مسائل بسیار مشکل علم آل محمد (ع) است و بر اکثر خلق پوشیده است و اگر اسم باطنی می‌برند، محض لفظی است که می‌گویند. و از این جهت است که فرق ما بین اقسام تفسیر و وجوه آن نمی‌گذارند و اگر در کلام حکیم، تفسیری ببینند که خلاف متعارف و ظاهر الفاظ است، نمی‌دانند از کدام قسم تفاسیر است.

و مشایخ کبار - اعلی الله مقامهم - هم شرح حقیقت این امر را بطور صریح نفرموده‌اند و اگر کسی از ایشان سؤال کرده یا به طور مثل یا بطریق اشاره، جواب

ابن ابی الحدید، ج ۱۱، ص ۲۲۲، از حسن بصری.





فرموده اند و اصل مطلب را درست بدست نداده اند؛ زیرا که مردم همچو استعداد و تحمّلی نداشته اند و از این جهت به آنچه می شنیدند اکتفا می کردند و در صدد تفصیل و فهم حقیقت امر بر نمی آمدند. و من امیدوارم - به حول و قوه خدا و برکت اولیای او (ع) - که این مطلب را بطوری واضح و ظاهر، بیان کنم که طالبان حق از او منتفع شوند؛ چرا که نوعاً استعداد خلق، زیاد شده و متحمّل این جوهره مطالب - ان شاء الله - در میان مردم پیدا می شود.

پس عرض می کنم که تفسیر باطن را دو معنی است که هر دو حق و صحیح است.

پس گاه باشد که باطن بگویند و مراد، غیر از ظاهر باشد و گویا مراد سائل هم همین باشد. پس به این معنی، جمیع اقسام تفسیر - غیر از تفسیر ظاهر - داخل باطن است. چنانکه گاه باشد که تأویل هم به این معنی گفته شود. و در اخبار، اکثر، مراد از تأویل که می فرمایند این معنی است چنانچه بسیاری جاها می فرمایند که تنزیل آیه این است و تأویل آن این. و مراد از تنزیل ظاهر آیه است که بر آن نازل شده و از تأویل، غیر ظاهر که به آن برمی گردد.

و گاه باشد که باطن بگویند و قسم خاصی از تفسیر مراد باشد که دَخُل به سایر اقسام ندارد و هم چنین مراد از تأویل، قسم مخصوصی از تفسیر است. و به این معنی، اقسام تفسیر بسیار می شود به حدّی که نهایی از برای آنها نیست.

[اقسام ششگانه تفسیر]

و لیکن کلیات آنها شش قسم است که سه قسم از آنها در نزد علمای سابق، معروف بوده و قدری از آنها اگرچه ناقص بوده، در دست آنها بوده اگرچه بر حقیقت آنها مطلع نبوده اند. و هرکس در کلمات ایشان تتبع نماید و از حقیقت امر آگاه باشد، صدق این معنی را خواهد یافت.

و آن سه قسم [معروف]:

[۱] تفسیر ظاهر است که معروف و مشهور است و مبنای دین و شریعت بر آن

است .

و [۲] تفسیر ظاهر ظاهر . و مراد از آن این است که کلمه را بگیری و ملاحظه ظاهر عربیت آن را نکنی و رعایت سابق و لاحق آن را نکنی ، مثل اینکه قول خدا ﴿وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾^۱ را که ظاهر معنی این است که «زنهار از شما پیمان محکمی گرفته اند» به این طور معنی کنی که مراد از میثاق ، عقد است و مراد از غلیظ ، نطفه . و از این قبیل تفسیر از ائمه طاهریین (ع) بسیار وارد شده .

و این بابی است وسیع از تفسیر ، و فضایل بسیار از آل محمد (ع) از آن ظاهر می شود ، حتی آن که گفته اند : «من فاز بظاهر الظاهر فاز بباطن الباطن» یعنی هر کس به تفسیر ظاهر ظاهر ، فایز شود به تفسیر باطن باطن ، فایز خواهد شد .

و این قسم تفسیر بر اهل ظاهر ، بسیار سخت است و اکثر ایشان متحمل آن نمی شوند ، بلکه در نظر ایشان سست و واهی می آید .

و در کلمات عرفای سابقین ، از این قسم تفسیر ، بسیار پیدا می شود بلکه اکثر تفاسیر ایشان که نام آن را تاویل و باطن گذارده اند ، از این قبیل است .

و چون از برای این گونه تفسیر ، طریق مضبوط معینی نیست ، همه کس از عهده آن بر نمی آیند ، بلکه کار عالم ماهر است که از وجوه علم و حکمت با خبر باشد . و علمای ناقصین اگر بخواهند این گونه تفسیر کنند ، بسا آن که به خطاهای بزرگ بیفتند ، مگر آن که به موازین الهیه بسنجند و هر چه با آنها مخالف شد ، ترك کنند .

و [۳] تفسیر تاویل است و مراد از آن این است که کلمه را بگیری و حقیقت آن را که در جمیع عوالم و مراتب وجود ، ساری است به دست بیآوری و آن را در هر عالم و رتبه ، جاری کنی .

و این علمی است بسیار عظیم و بابی است بسیار وسیع ، و حقیقت آن حظّ

۱ . الأحزاب (۳۳) : ۷ . لازم به ذکر است که در نسخه خطی أخذن ، بود که به أخذنا ، اصلاح شد .

۲ . مصنف ، ابتدای آیه را أخذن ، تصور کرده و آن را به زنها ... ، ترجمه کرده و حال آن که آیه أخذنا ، است ، بنابراین ترجمه آیه باید اینگونه اصلاح می شود : و از ایشان پیمان محکمی گرفتیم .





حکمای بالغین است که بر حقیقت اشیاء، آگاه شده‌اند و سرّ بودن هر چیزی را در هر چیز، یافته‌اند چنان که شاعر گفته:

كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ مَعْنَى كُلِّ شَيْءٍ فِتْفَنٌ وَاصْرَفَ الذَّهْنَ إِلَيَّ

و برای این گونه تفسیر نهایی نیست، بلکه از برای هر کلمه به عدد ذرات موجودات، تأویل هست. و کمی از این علم در دست علما و حکمای سابقین بوده، ولی بطور ناقص و از این جهت به خطاهای بزرگ و شبه‌های عظیم افتاده‌اند و بسا آن که به این واسطه از دین و مذهب به کلی خارج شده‌اند.

و اکثر اهل مذاهب باطله از راه تأویل، گمراه شده‌اند، مانند صوفیّه ضالّه و بایبّه خبیثه - خذلهم الله - و أمثال ایشان. و این است ثمره علم ناقص که انسان احاطه به اطراف آن پیدا نکند.

و سه قسم دیگر از آنها به هیچ وجه در میان ایشان معروف نبوده و به جز اسمی از آنها نمی‌دانسته‌اند اگر چه در کتاب و سنت و اخبار آل محمد (ع) زیاده از حد شماره، اشاره به آنها شده است و در نزد خواصّ شیعیان آل محمد (ع) معروف و مشهور بوده ولیکن اهل ظاهر از آنها محروم بوده‌اند و اگر فی الجمله برای آنها اظهار می‌شد، انکار می‌کردند و بسا آن که گوینده آن را تکفیر می‌کردند و به این واسطه در حقیقت، کافر می‌شدند چنان که سلوک اهل قم بایونس بن عبدالرحمن - اعلی الله مقامه - معروف است.

و آن سه قسم [غیر معروف]:

[۱] تفسیر باطن است و مراد از آن این است که کلمه را بگیری و معنای ظاهر آن را به دست بیاوری و پس از آن، آن را منصرف کنی به سوی مبادی و علل سابقه بوجود آن و مؤثرات آن، که از آنها صادر شده است یا به سوی آثار و اشعه‌ای که از آن صادر شده است.

[بیان مراتب خلقت و بطون آن]

و شرح این مطلب بطور تفصیل در این جا ممکن نیست، ولی چاره‌ای از اشاره به

آن نیست پس عرض می‌کنم و ﴿لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾^۱ که خداوند عالم جلّ شأنه از حکمت بالغه خود، خلق خود را بر نهج کمال و حکمت آفریده تا آن که بریگانگی و حکمت صانع خود دلالت کند.

پس اول چیزی که آفرید، مشیت او بود که یگانه‌ترین جمیع ممکنات است و اکمل و اشرف جمیع خلق است؛ زیرا که اول آیتی است از آیات او که خود را به آن تعریف کرده. و از این جهت در رتبه او هیچ مخلوقی با او نیست و جمیع ما سوای آن در رتبه آن، معدومند. پس در آن رتبه‌ای که مشیت هست، هیچ، غیر از او نیست چنان که در رتبه ذات خداوند عالم جلّ شأنه بجز ذات، چیز دیگر نیست نهایت این است که در رتبه ذات، ما سوا ممتنعند و به هیچ وجه ذکری از آنها نیست لیکن در رتبه مشیت، مذکورند؛ چرا که مشیت، فعل خدا و ایجاد اوست که با او ما سوای او را آفریده. پس مشیت باید بطوری باشد که هر موجودی با او بتوان آفرید. و همین معنای ذکر ما سواست در او. و تفصیل این مطلب، مناسب این مقام نیست.

پس مشیت چون اول آیات خداست، باید دارای جمیع کمالات و خیرات و صفات حسنه که در رتبه امکان است باشد و هیچ نیکی و کمالی از او فوت نشده باشد و هیچ شرّی و نقصی و ظلّمتی در او راه نداشته باشد، مگر بقدر آن که اسم مخلوق بر او صدق کند و معلوم شود که «واحد» حقیقی نیست و این، همان جهت خودی و انیت او است تو این جهت، هم چنان در جهت خدایی و آیت بودن او مضمحل است که ابداً اثری از برای آن ظاهر نمی‌شود و مثل قطره سرکه است که در دریای محیط افتاده باشد. پس می‌توان گفت که خیر محض و کمال صرف و نور بحث است.

پس بعد از این که مشیت، کامل و تام گشت و تعلق به ایجاد ما سوا گرفت، اول موجودی که از آن صادر شد نوری بود در نهایت یگانگی و وحدت و کمال که در میان موجودات، از آن یگانه‌تر و کامل‌تر نبوده و نخواهد بود و این نور هم در رتبه خود، دارای جمیع کمالات و خیرات و محاسن صفات بود و منزّه از نقص و شرّ و ظلّمت و

۱. الکهف (۱۸): ۳۹.

كدورت بود، ولی چون در رتبه مشیت نبود و یک درجه از آن پست تر بود، اثر ظلمت و خود بینی در آن بیشتر بروز کرد و واضح تر و آشکارتر گردید و به این واسطه از برای آن، ظل و سایه پیدا شد مانند آفتابی که بر دیوار بتابد و سایه بیندازد.

پس مشیت، به منزله آفتاب است و آن نور اول، از جهت نورانیت و اثر بودن آن از برای مشیت، به منزله نور آفتاب است و از جهت خودی انیت آن منزله دیوار است و ظلی که از آن نور بواسطه جهت خودی آن پیدا شد به منزله سایه دیوار است. و این ظل در جمیع صفات و حالات برخلاف نور است و سر تا پا ظلمت محض است و شر محض و نقصان محض است.

پس آن نور در مقام قرب به خداوند عالم و مشیت او و در مبدأ عرصه وجود و اعلیٰ علیین ایستاد و آن ظلمت در مقام کمال، بعد از خدا و مشیت او و در منتهای عرصه وجود و اسفل سافلین و قعر سجین ایستاد. و در اول خلقت بجز این نور و این ظلمت، چیز دیگر در ملک نبود و خلق خدا منحصر بود به آن دو.

و آن نور را در لسان اهل حکمت، عقل اول و عقل کل می نامند. و آن ظلمت را جهل اول و جهل کل می نامند.

و مراد از آن نور، همان نور محمد (ص) و آل محمد (ع) و حقیقت آن بزرگواران است، چنان که فرمود: «اول ما خلق الله نور نبیک یا جابر»^۱.

و مراد از آن ظلمت، ظلمت دشمنان ایشان است که در مقابل ایشان ایستاده اند اگر چه به واسطه خود ایشان موجود شده اند و قوام وجود آنها بمدد و فیض خود آن بزرگواران است. باری، پس آن نور اول، معدن جمیع خیرات و دارای جمیع کمالات و صفات حسنه بود چنان که آن ظلمت اولی، معدن جمیع شرور و نقایص و صفات سیئه بود.

و بدان که هر یک از آن نور و ظلمت، عالمی تمام و کاملند و جمیع آنچه در سایر عالم ها و عرصه های وجود هست در هر یک از آن دو یافت می شود نهایت این است که بطور اتحاد و یگانگی و کمال مشاکلت است و در سایر عالم ها بطور کثرت و

۱. بحار الأنوار، ج ۱۵، ص ۲۴، باب بدء خلقه و ما یعلق بذلک، ح ۴۳.

امتیاز است .

پس ، از برای هر یک از آن دو ، عرشی است و کرسی و آفتابی و ماهی و ستارگانی و آسمانی و زمینی و عناصری و کوهی و بیابانی و بری و بحری . و هکذا سایر آنچه در سایر عالم ها هست ، اگر چه نام های آنها مختلف باشد .

پس آنچه در عالم نور اول است به اسم های نورانی ، طیب پاکیزه ، خوانده می شود و آنچه در عالم ظلمت اولی است به اسم های ظلمانی ، خبیث خوانده می شود .

پس بعد از آن که خلقت این نور و ظلمت ، تمام شد و عرصه هر یک به آنچه باید در آن باشد از خیرات و شرور ، آراسته گردید و مشیت خدا به ایجاد سایر عوالم و عرصه های وجود تعلق گرفت ، حکمت کامله ، اقتضای آن کرد که مشیت خدا در آن نور اول جلوه کند و آثار خود را از او اظهار کند؛ چرا که آن نور اول ، در نهایت صفا و استقامت و لطافت و کمال بود و قابل بود از برای ظاهر شدن مشیت در آن و ظاهر شدن آثار مشیت از آن و به منزله آئینه صاف و صافی بود که هیچ رنگی و زنگی و کدورتی در آن نبود . پس مشیت خدا در آن جلوه کرد و او را محلّ نمایش خود قرارداد و مانند آتش غیبی که در دود صافی در بگیری ، در وجود مبارک آن ، در گرفت .

پس ، از آن و در آن و با آن تجلی فرمود به نور دیگر پست تر از آن نور اول به هفتاد مرتبه ولی باز دارای جمیع کمالات و خیرات و محاسن صفات بر حسب درجه و مقام خود .

و این نور دویم هم نیز ، خلقی کامل و عالمی تمام بود . و چون نور اول و اثر آن است و اثر باید بر صفت و شکل مؤثر خود باشد پس جمیع مراتب که در آن نور اول بود ، در این نور هم هست ولی واضح تر و آشکارتر؛ چرا که کثرت و امتیاز در آن بیشتر است .

و هم چنین در طرف مقابل ، عکس مشیت خدا در آن ظلمت اولی در گرفت و از او آشکار گشت .



و مراد از عکس مشیّت، مشیّت مبغوضه خداوند عالم است که مصدر جمیع شرور و نقایص و قبایح است، چنان که آن مشیّتی که در نور اوّل در گرفته بود، مشیّت محبوبه خداوند عالم است که مبدأ جمیع خیرات و کمالات و نیکوئی هاست. پس چون مشیّت مبغوضه در آن ظلمت در گرفته، از آن و در آن و با آن در مقابل نور دویم، ظلمتی دیگر پیدا شد که هفتاد مرتبه از ظلمت اولی ضعیف تر بود، ولی باز در حدّ خود دارای جمیع شرور و قبایح و نقایص بود و عالمی تمام بود. و آنچه در ظلمت اولی بود، در آن هم نیز هست؛ زیرا که ظل و عکس آن است و باید برهیأت و شکل آن باشد.

و در رتبه دویم خلقت. به جز این نور و این ظلمت، چیز دیگر نبود و این نور و ظلمت به نور و ظلمت اوّل برپایند و نور و ظلمت اوّل، دست خدا و آشیانه مشیّت خدایند برای ایجاد نور و ظلمت دویم. نهایت، نور اوّل دست راست و محلّ مشیّت محبوبه خداست و ظلمت اولی، دست چپ و محلّ مشیّت مبغوضه او است. و از این نور دویم، حقیقت پیغمبران آفریده شده که دعوت کنندگان به سوی خدا و ولایت محمد و آل محمد (ع) و راه نمایان خلقند.

چنان که از ظلمت دویم، حقیقت بزرگان منافقان آفریده شده که دعوت کنندگان به سوی باطل و رؤسای ضلالت و عداوت و براءت از آل محمد (ع) و گمراگان کنندگان خلقند.

و بعد از تمام شدن این رتبه و آراسته شدن این دو عالم، باز، نور مشیّت محبوبه، در وجود نور دویم در گرفت و به واسطه آن نور، نوری دیگر در رتبه سیم پیدا شد که هفتاد مرتبه از نور دویم پست تر بود، اگرچه در حدّ خود، دارای جمیع خیرات و کمالات و صفات پسندیده و خصال حمیده بود.

و هم چنین، عکس مشیّت مبغوضه در ظلمت دویم در گرفت و در مقابل نور سیم، ظلمتی دیگر پیدا شد و آن هم در حدّ خود دارای جمیع نقایص و شرور و صفات نا پسندیده بود.

و هر یک از این دو، باز عالمی تمام و خلقی کامل بودند و آنچه در سایر عوالم

هست در این دو عالم نیز یافت می شود به همان طور که عرض شد و در این رتبه، کثرت و امتیاز، زیاد می شود و مراتب امتیاز تمام از هم پیدا می کنند.

و از این نور سیم، حقیقت مؤمنان و نیکان انس آفریده شده و همه آنها اگر چه درجات شان مختلف است از یک نورند و آن اثر انبیا است.

و از این ظلمت، حقیقت کفار و منافقین و اتباع رؤسای ضلالت و دعوت کنندگان به سوی ایشان آفریده شده است و اگر چه درجات ایشان مختلف است از یک ظلمت هستند.

و هم چنین، باز از نور سیم، نوری دیگر و از ظلمت سیم، ظلمتی دیگر پیدا شد به همین طور و تفصیلی که شنیدی و به قدر خود فهمیدی.

و از این نور چهارم مؤمنان جنّ و نیکان و صالحان ایشان آفریده شده اند.

و از ظلمت چهارم کفار جن و منافقان ایشان آفریده شده اند.

و هم چنین باز از این نور نوری دیگر و از این ظلمت ظلمتی دیگر و هم چنین تا هشت مرتبه و در رتبه هشتم از نور آن رتبه جمادات طیبه که ایمان آورده اند و قبول ولایت آل محمد (ع) کرده اند، خلقت شده اند و از ظلمت آن رتبه جمادات خبیثه که انکار ولایت ایشان را نموده اند، آفریده شده اند.

و هریک از نور و ظلمت در هریک از این مراتب به همان طور که عرض شد، دارای جمیع مراتب و مقاماتی هستند که در سایر عوالم پیدا می شود و هر چه در هر یک از آنها مشاهده کردی، بدان که در باقی نیز هست اگر چه مخفی باشد و به طور تفصیل ظاهر نباشد چرا که این مراتب چنان که دانستی همه بر طبق یکدیگرند و فرقی در میان آنها در صورت و هیأت شان نیست. فرق میان آنها در دو چیز است:

اول: آن که هر رتبه پست تر، اثر و نور است از برای رتبه بالاتر از خود و به او برپاست چنان که صورت در آئینه با وجود آن که بر هیأت و رنگ و شکل شاخص است به شاخص برپاست و اثر و فرع اوست.

و دوم: آن که هر رتبه پست تر، و مفصل تر و امتیاز در او بیشتر است از رتبه بالاتر از او. آیا نمی بینی که عالم اول، تمام موجوداتش منحصر است در چهارده نور





مقدّس سلام الله عليهم أجمعين و جميع بسايط و مواليد و مراتب و مقاماتش همه، همان چهارده است و ايشان هم در نهايت وحدت و يگانگي هستند به طوري که جهت امتياز در ايشان اگرچه هست و ليکن مضمحل گشته و هيچ اثری بر آن مترتب نمی شود و از اين جهت از هریک از ايشان، کار هریک برمی آید، بدون کلفت و مشقّت و هریک به صورت و صفت هر یک، جلوه می کنند.

و اما نور دويم، پس موجودات آن صد و بيست و چهار هزار گشته و اينها تفصيل همان چهارده نور اولند و امتياز در ايشان بيشتتر است و از هریک کار هریک بر نمی آید و درجات مختلفه در میان ايشان هست چنان که می بينی که درجه اولی العزم، دَخُل به درجه مرسلين و درجه مرسلين، دَخُل به ساير انبيا ندارد و هرچه پايين تر می آئی تفصيل زيادتر و کثرت و امتياز بيشتتر می شود. تا آنکه به اين عالم اجسام و جمادات ميرسی و می بينی که چگونه مراتب آن مفصّل گشته و امتياز تمام در ما بين آنها پيدا شده با وجود آن که همه نور و ظهور خلق اولند و مراتب ظلمت هم به همين طور است و مراتب آن هم همه بر طبق يکديگرند و فرق در همان است که عرض شد.

و هم چنين ظلمت در هر مرتبه برهيات و شکل نور آن رتبه است و به ظاهر صورت ايشان شبیه بهم هست چرا که ظلمت در هر رتبه ظل و سایه جهت نفس و آنيت نور است و ظل هرچيزی، نوعاً بر صورت و هيات او خواهد بود و فرق در اين است که اين نور است و آن ظلمت و نور، صاحب صفات نورانيه و دائم و باقی و ثابت است و ظلمت، بر صفات ظلمانيه و باطل و فانی و زایل است.

گذشته از اين که نور، در هر رتبه ای به خود برپاست. و ظلمت، بسته بنور است و قوامش به او است. و نور در هستی خود محتاج به ظلمت نيست و ظلمت در هستی خود محتاج به او است اگر چه در شکل و هيات، شبیه بهم باشند.

و از اين جهت گاه باشد که در نظر آنانی که چشم بصيرت ندارند و به حقيقت چيزها بر نمی خورند و چشمشان به هيات و رنگ و شکل و صورت ظاهري است، امر حقّ و باطل و نور و ظلمت، مشتبه می شود و به اين سبب نام باطل را شبیه

گذارده اند چنان که در حدیثی فرمودند که: «شبهه را شبهه گفتند زیرا که شبهه بحق است»^۱.

باری، پس چون این مطالب را دانستی بر تو آشکار می شود که هر چیزی را که در هر عالم بینی در سایر عالم ها نیز موجود است زیرا که هر چه در هر یک از عالم ها هست، اثر و نور است از برای آنچه در عالم بالاتر از او است و اصل حقیقت آن همان است که در عالم بالاست. و آنچه در عالم پائین است، آیت و نمونه است از برای عالم بالا.

و این است یکی از معانی این آیه شریفه که می فرماید: و آن ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾^۲ یعنی هیچ چیز نیست مگر آن که خزانه های او در پیش ماست و ما او را فرو نمی فرستیم مگر به اندازه معلومی و این در علین است.

و در سجین امر به عکس این است؛ چرا که سجین - چنان که پیشتر اشاره ای به آن شده اگر ملتفت شده باشی - منکوس و سرنگون است، پس هر چه در عالمی از عالم های سجین بوده باشد، آیت و نمونه ای است از برای آنچه در رتبه پائین تر از او است.

و چون اثر هر چیزی در جنب او فانی و مضمحل است و سرتاپا حکایت او است، پس اسم او بر آن صدق می کند، چنان که می بینی که صورت در آئینه را به اسم شاخص می نامی و نور آفتاب را آفتاب می نامی و این نه از بابت مجاز و تأویل است، بلکه حقیقت و واقع است و بنای عالم و ملک خدا بر همین است.

و اگر به زبان علمی می خواستم بنویسم، می دیدی که به حول و قوه خدا و برکت اولیای او (ع) چگونه این مطلب را اثبات می کردم، چنان که در جای خودش بحمد لله نوشته ام و این جا بیش از این، مناسب نیست.

۱. نهج البلاغه، صبحی صالح، ص ۸۱، خطبه ۳۸ بحار الأنوار، ج ۶۷، ص ۱۸۱، باب
اليقين والصبر على الشدائد، ح ۵۱.

۲. الحجر (۱۵): ۲۱.





پس از این جهت آنچه در رتبه بالا است، نام آن بر آنچه در رتبه پائین است صدق می کند و به نام آن خوانده می شود به طور حقیقت و هم چنین به عکس.

پس نام آنچه در رتبه پائین است بر رتبه بالا گفته می شود به طور حقیقت و در حقیقت، نام هر دو یکی است و هر دو به یک نام خوانده می شود، چرا که اسم از برای صورت و صفت است بلکه خود اسم، صفت است از برای مسمی.

و دانستی که رتبه بالا و رتبه پائین به یک صورت و صفتند، پس نام هر دو یکی است چنان که در آفتاب و نور آفتاب و صورت در آئینه و شاخص یافتی مگر آن که اسمی باشد که مخصوص باشد به رتبه بالا یا رتبه پائین، چنان که می بینی که آفتاب را نور نمی گوئی و نور آفتاب را منیر نمی گوئی و عکس زید را در آئینه، شاخص نمی نامی و خود زید را عکس نمی گوئی.

و هم چنین هر چه از این قبیل اسم ها باشد که مخصوص رتبه ای باشد، بر رتبه دیگر، گفتن آن روا نیست. و مراتب اشیاء را باید حفظ کرد و کسی که حفظ مراتب را نکند و نام مخصوص چیزی را بر چیز دیگر بگوید، الحاد کرده و مشرک می شود، چنان که گفته اند: «من لم يحفظ المراتب فهو زنديق».

و حضرت صادق (ع) فرمودند: «ادنای شرک آن است که سنگ ریزه را استه خرما بگوئی و استه خرما را سنگ ریزه بگوئی و به این دین بورزی»^۱.

پس این نکته را ملتفت باش و گول پاره ای جهال که ادعای معرفت می کنند و عرفان بافی می کنند مخور و پناه ببر به خدا و اولیای او از شر این جماعت تا تو را گمراه نکنند، چنان که خود، گمراه شده اند و جمعی دیگر را هم گمراه می کنند.

پس هرگز اثر را مؤثر نام مگذار و نور را منیر مخوان و فرع را اصل مگو و هکذا و هم چنین به عکس؛ چرا که این جوهره اسم ها از رتبه ای به رتبه دیگر نمی رود؛ چرا که معنای مخصوص همان رتبه است و از آن رتبه به رتبه دیگر نرفته، پس خود آنها

۱. الکافی، ج ۲، ص ۳۹۷، باب الشرک، ح ۱: عن أبي جعفر (ع) قال: سأئنه عن أدنی ما یكون العبد به مشرکاً؟ قال: فقال: من قال للنواة أنها حصاة وللحصاة أنها نواة ثم دان

هم برتبهٔ دیگر نخواهد رفت. بفهم آنچه را که می‌گویم و درست، ملتفت باش تا گمراه نشوی ان شاء الله.

باری، پس هررتبهٔ بالا، باطن و حقیقت رتبهٔ پائین است و هررتبهٔ پائین؛ ظاهر و آیت رتبهٔ بالا است و هرنام که بررتبهٔ پائین گفته شود، رتبهٔ بالا اولی و سزاوارتر است به آن نام و بررتبهٔ بالا گفته شود اولی است تا آن که بررتبهٔ پائین گفته شود. و هر نام که بررتبهٔ بالا گفته شود، آیت و ظهور آن دررتبهٔ پائین است و جاری آن رتبهٔ پائین است؛ چرا که اسم چنان که دانستی برای صفت شیء است و رتبهٔ پائین خودش، صفت و ظهور رتبهٔ بالا است. و گاه باشد که به این اعتبار، رتبهٔ پائین را باطن رتبهٔ بالا بنامند. و هر دو در جای خود درست است.

پس چون این مطالب را یافتی و از این حکمت‌های عالیه، آگاه شدی، پس بدان که هر کلمه‌ای از کلمات: «حق» و «خیر» و «نور» را که بشنوی، از برای آن ظاهری است که بر او گفته می‌شود و در نزد عامهٔ خلق به آن نام خوانده می‌شود و از برای آن هفت بطن است که همهٔ آنها حقیقت و واقع است.

پس هر حقیقی که نام برده شود و هر خیری که ذکر شود، حقیقت اولیهٔ آن و اصل و مبدأ آن دررتبهٔ محمد و آل محمد (ع) است و آن نام بطور حقیقت اولیه یا نام خود ایشان است یا آن که نام صفتی از صفات یا جهتی از جهات یا کمالات ایشان است و در هر صورت از ایشان است و در ایشان؛ چنان که در زیارت ایشان می‌خوانی که «إِنَّ ذِكْرَ الْخَيْرِ كُنْتُمْ أَوْلَهُ وَأَصْلُهُ وَفِرْعُهُ وَمَعْدِنُهُ وَمَأْوَاهُ وَمُنْتَهَاهُ»^۱. یعنی هرگاه نام خیری برده شود، شما تئید اول آن خیر و اصل آن و فرع آن و معدن و مأوای آن و منتهای آن.

و در حدیثی فرمودند که «نَحْنُ أَصْلُ كُلِّ خَيْرٍ مِنْ فِرْعَانِ كُلِّ بَرٍّ»^۲ یعنی ما میم اصل هر نیکی و از فروع ماست بهر خوبی.

۱. الفقیه، ج ۲، ص ۶۱۶، باب زیارة جامعة لجمیع الأئمة، ح ۳۲۱۳ عیون أخبار الرضا (ع)، ج ۲، ص ۲۷۷، باب زیارة آخری للرضا (ع) ولجمیع الأئمة، ح ۱ تهذیب الأحکام، ج ۶، ص ۱۰۰، باب زیارة جامعة لسائر المشاهد، ح ۱.
۲. الکافی، ج ۸، ص ۲۰۳، باب برنامج صالح للدين والدنيا، ح ۳۳۶.



و احادیث بسیار در این معنی وارد شده . پس جمیع نام های نیکو همه نام های ایشان است و مراد از همه ، بطور حقیقت ایشانند .

و از این جهت است که در اخبار بی شمار وارد شده که هر نام نیکویی که در قرآن وارد شده ، کنایه از آن بزرگوران است و مقصود از ذکر همه آنها شرح احوال ایشان است ، حتی جمیع قصص و حکایات که از پیغمبران و غیر ایشان در قرآن ذکر شده ، مقصود از همه شرح احوال ایشان است و نام های پیغمبران و سایر مؤمنان در باطن ، نام ایشان است .

چنان که حضرت امیر المؤمنین علیه سلام الله می فرماید : «أنا آدمُ، أنا نوح، أنا إبراهيم، أنا موسى، أنا عيسى، أنا الخضر معلّم موسى»^۱ .

و هم چنین امام عصر عجل الله فرجه چون ظاهر شوند به کعبه تکیه دهند و بفرمایند : «مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى آدَمَ وَ شَيْثَ فَهِيَ أَنَا ذَا آدَمَ وَ شَيْثَ، وَ مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى نُوحٍ وَ سَامٍ فَهِيَ أَنَا ذَا نُوحٍ وَ سَامٍ، وَ مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ فَهِيَ أَنَا ذَا إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ» . و هم چنین می فرماید تا آن که می فرماید : «مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى مُحَمَّدٍ وَعَلِيٍّ فَهِيَ أَنَا ذَا مُحَمَّدٍ وَعَلِيٍّ» و هم چنین سایر ائمه را یک یک ذکر می فرماید و می فرماید : «همه آنها منم»^۲ .

و اهل ظاهر اینها را از با مجاز و تشبیه می دانند و از حقیقت امر غافلند . و بعد از آنچه عرض کردم ، برای تو واضح و آشکار می شود که اینها بطور واقع و حقیقت است و جمیع خیرات و طیبات و کمالات همه به همین نحو است ، حتی اعمال و افعال و اقوال و اعراض حتی شکل ها و رنگ ها و مزه ها و بوهای نیکو ، حقیقت همه آن بزرگوارانند چنان که امیر مؤمنان صلوات الله و سلامه علیه فرمود : «أنا صلاة المؤمنين وصيامهم»^۳ . یعنی منم نماز مؤمنان و روزه ایشان .

۱ . بحار الأنوار، ج ۲۶، ص ۶، باب نادر في معرفتهم بالنورانية، ح ۱ : أنا الخضر عالم موسى و أنا معلم سليمان بن داود و أنا ذوالقرنين .

۲ . بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۹، باب ما يكون عند ظهوره، ح ۱ .

۳ . حلية الأبرار، سيد هاشم بحرانی، ج ۲، ص ۱۲۴، الباب الرابع عشر، ح ۶ الفضائل، جبرئیل بن شاذان قمی، ص ۸۴ .

و حضرت صادق سلام الله عليه در حدیثی فرمود که: «ماییم نماز در کتاب خدا و ماییم زکاة و ماییم روزه و ماییم حج و ماییم ماه حرام و ماییم بلد حرام و ماییم کعبه خدا و ماییم قبله خدا و ماییم روی خدا که می فرماید بهر کجا که رو کنید روی خدا در آن جا است»^۱ تا آخر حدیث.

و اخبار به این مضمون، بسیار است و ذکر همه آنها مراد نیست و این مطلب بحمد الله در این ایام بحدّی رسیده که احدی نمی تواند آن را انکار کند.

و حقیقت دویم و بطن ثانی از برای جمیع خیرات و نیکی ها پیغمبرانند و هر نام نیکوئی که گفته شود در مرتبه دویم، ایشان مرادند بطور حقیقت و واقع به همان طور که در آل محمد (ع) دانستی.

و بطن سیم جمیع خیرات شیعیان آل محمد و مؤمنان و دوستان ایشانند. و مراد از همه نیکی ها در رتبه سیم ایشانند بطور حقیقت.

و بطن چهارم آنها مؤمنان از جنّند. و مراد از همه نیکی ها ایشانند و هم چنین، تا برسد به رتبه جمادات طیّبه و آنها مقام ظاهرند. و مراد از هر کلمه در ظاهر رتبه جمادی است. و گاه باشد که به عکس این گفته شود چنانچه پیشتر اشاره ای به آن شد.

پس لفظی که در مقام آل محمد (ع) گفته شود، ظاهر آن در رتبه خود ایشان است.

و بطن اوّل آن در رتبه پیغمبران است و بطن دویم آن در رتبه شیعیان و مؤمنان و هم چنین تا آنکه بطن هفتم آن در رتبه جمادات طیّبه است. و اینها همه در طرف علیین و نور و خیر بود.

و در طرف سجّین و ظلمت و شرهم نیز امر به همین نهج است پس هر رتبه پست تر باطن رتبه بالا است پس هر شری و نقصی که نام برده شود، حقیقت اولیه آن در رتبه اعداء آل محمد (ع) است که در قعر سجّین و اسفل سافلین واقعند و به جهل

۱. تأویل الآیات، ص ۲۱ بحار الأنوار، ج ۲۴، ص ۳۰۳، باب أنّهم الصلاة و الزکاة و سائر الطاعات، ح ۱۴.



کلی در گرفته اند و بنیاد فتنه و اساس فساد در ملک خدا از ایشان برپا شده و مبدأ هر شر و اصل هر نقصند چنان که در اخبار بسیار این معنی وارد شده است و از آن جمله فرمودند: «عدونا أصل كل شرّ ومن فروعهم كل قبيح و فاحشة»^۱ یعنی دشمن ما اصل هر شری است و هر قبیح و فاحشه ای از فروع ایشان است.

و در حدیثی که قدری از اوّل آن ذکر شد فرمودند که: «دشمن ما در کتاب خدا فحشا و منکر بَغی است و شراب و قمار و انصاب و اِزلام است و صنم و وثن است و جَبْت و طاغوت است و میته و خون و گوشت خوک است». بعد از آن فرمود که: «خدا ما را آفرید پس خلق ما را کریم قرار داد و ما را برتری داد و ما را امینان و حافظان و خزینه داران خود بر آنچه در آسمان و زمین است قرار داد و از برای ما اِضداد و دشمنان چند قرار داد پس ما را در کتاب خود، نام برد و کنایه آور از نام های ما به بهترین نام ها و محبوب ترین آنها به سوی او و دشمنان ما را نام برند در کتاب خود و کنایه آور از نام های ایشان و برای ایشان مثل ها زد در کتاب خود در مِغْضُوس ترین نام های به سوی او و به سوی بندگان متقی او.^۲

تمام شد حدیث شریف، تدبّر کن در این حدیث تا صدق سخنان ما را بیایی. و احادیث دیگر به این مضمون رسیده و مجال ذکر آنها نیست.

و بطن ثانی هر شری رؤسای منافقان و دعوت کنندگان به سوی شرور و قبايح و دشمنان پیغمبران خدایند. و بطن سیم، اتباع ایشان و دشمنان مؤمنان و شیعیان آل محمد(ع) اند.

و بطن چهارم کفّار جنّ و منافقین ایشان اند و هم چنین، تا برسد برتبه جمادات خبیثه که آنها ظاهر شرور و نقایص اند. و هم چنین گاه باشد که به عکس این گفته شود.

پس هر چه درباره دشمنان آل محمد(ع) گفته شود، ظاهرش در رتبه خود ایشان

۱. تأویل الآیات، ص ۲۲ بحار الأنوار، ج ۲۴، ص ۳۰۳، باب أتهم الصلاة والزكاة و سایر الطاعات، ح ۱۵.

۲. تأویل الآیات، ص ۲۲ بحار الأنوار، ج ۲۴، ص ۳۰۳، باب أتهم الصلاة والزكاة و سایر الطاعات، ح ۱۴.

است و بطن اولش در رتبه منافقان و داعیان به سوی طریق ایشان و دشمنان پیغمبران است و بطن دویمش درباره اتباع ایشان و دشمنان شیعیان آل محمد است (ع) و هم چنین تا آن که بطن هفتم آن در رتبه جمادات خبیثه است.

و همه اینها بطور حقیقت و واقع است، بدون مجاز و تأویل. و اگر درست بفهمی آنچه را که برای تو نوشتم ابوابی چند از علم تفسیر و فهم قرآن و احادیث آل محمد (ع) بر روی تو گشوده می شود و می رسی به آنچه بسیاری از علما و حکما از آن محروم شده اند و می فهمی که چگونه از برای هر کلمه ای از قرآن و اخبار آل محمد (ع) هفت بطن است.

و اگر ملاحظه کنی که هریک از این مراتب را که عرض شد، باز مراتب و مقامات بسیار است و بسا باشد که بگوییم ده مرتبه است پس از برای هر کلمه ای هفتاد بطن پیدا می شود.

و اگر ملاحظه کنی که مراتب هر رتبه بی نهایت است و ملک خدا را نهایی نیست، میدانی که بواطن هر کلمه بی نهایت است و آنچه وارد شده در اخبار از هفت بطن یا هفتاد بطن^۱ مراد، کلیات بواطن است و جزئیاتش بی نهایت است.

باری این مجملی است از شرح «تفسیر باطن» بطور اشاره و اختصار و دیگر فاش تر از این، نوشتن آن جایز نیست چرا که بسا باشد منجر به افشای سرّ آل محمد (ع) شود نعوذ باللّه. و هر کس اهل مطلب باشد از آنچه عرض کردم به مطلب خود پی خواهد برد.

و [۲] یکی دیگر «باطن تأویل» است. و بعد از دانستن معنای «تأویل» و «باطن» راه آن واضح می شود و اشکالی در آن نمی ماند.

پس چون کلمه ای به وجهی از وجوه، تأویل کردی، همان معنای تأویلی بگیر و آن را بمنزله ظاهر قرار بده و بواطن آن را در مراتبی که عرض شد، استخراج کن چرا که معنای تأویلی در عرض معنای ظاهر است و نسبت باطن، بهردو، مساوی است و باطن هر دو است. بفهم چه می گویم که مطلب مشکل است اگرچه بنظر،

۱. عوالی اللثالی، ج ۴، ص ۱۰۷، ح ۱۵۹.





آسان بیاید و من به لفظ آسان بنویسم .

و [۳] یکی دیگر «تفسیر باطن باطن» است و آن از جمله اسرار آل محمد (ع) و گفتن و نوشتن آن به هیچ وجه جایز نیست اگرچه بطور اشاره باشد که از آن بتوانی پی به مقصود برد. و هنوز وقت اظهار آن بطور اشاره ای نزدیک نشده، ولی به اشاره های بسیار دور که به جز حیرت و نادانی شنوندگان را نمی افزاید، گاه گاهی در کلمات مشایخ اعلی الله مقامهم پیدا می شود و من هم بحول و قوه خدا و برکت آن بزرگواران بر سیرت ایشان، اشاره به بعضی الفاظ که از این مطلب به آنها تعبیر آورده می شود، می کنم .

پس عرض می کنم که از برای باطن باطن، لفظی صریح که آن را بفهماند، نیست و الفاظش همان الفاظ سایر تفاسیر است و لیکن بشرط آن که هر چه می گوئی و می شنوی همه را بر حقیقت اولیّه حمل کنی و نسبت ها را از میانه برداری و ظاهر و باطن و طول و عرض و اول و آخر و بالا و پائین را ملاحظه نکنی پس به چشم یار بینی یار را .

پس اگر این کار را توانستی بکنی به مطلب خواهی رسید و الا زحمت تو، عبث و سعی تو، بیهوده است و لا حول و لا قوه الا بالله العلیّ العظیم و صلی الله علی محمد وآله الطاهرين ﴿سبحانک لا علم لنا الا ما عظیمتنا انک انت العلیم الحکیم﴾^۱ و دیگر قلم مرا یارای بیش از این، نیست و خدا بهر کس بخواهد از هر جا که باشد، تعلیم می کند .

[تفسیر باطن سوره اخلاص]

پس چون اقسام تفسیر را به قدری که خدا می خواست و مناسب مقام بود، دانستی، پس عرض می کنم که تفاسیر باطنیه این سوره مبارکه، بسیار و بیش از اندازه و شمار است و حقیر از آنها نمی دانم مگر بسیار کم و آنها را که دانسته ام از برکات اولیای خدا سلام الله علیهم پاره ای از آنها هست که از بیان آنها عاجزم

بخصوص به فارسی و عامیانه و بعضی را هم اگر بخواهیم بیان کنیم، تفصیل زیادی می‌خواهد که این رساله گنجایش ندارد و ذکر آن بطور اجمال و اشاره، چندان منفعت نخواهد داشت و بعضی هم هست که بکار جناب سائل و امثال ایشان نمی‌خورد پس اکتفا می‌کنیم ان شاء الله به ذکر وجهی از وجوه باطن که از همه آسانتر و به فهم، نزدیک‌تر باشد و اگر در نزد دانایان و طلبه علوم و رسوم بنظر نیاید، سهل است؛ چرا که مقصود ما نه اظهار علم و فضیلت است بلکه مراد، خدمت دولت و ادای حق اخوت است ان شاء الله و لا قوه الا بالله تعالی.

مطلب دوم

در بیان آنچه متعلق به تمام این سوره مبارکه است به طریق باطن بدان که این سوره شریفه از اشرف سوره‌های قرآن مجید است و به اعتباری شریف‌تر و عظیم‌تر از جمیع سوره‌هاست چنانکه ان شاء الله خواهی دانست و از برای آن نام‌های بسیار است.

[اسامی این سوره و باطن هر اسم]

پس آن را «سوره توحید» می‌نامند زیرا که در شرح توحید و معرفت یگانگی خداوند عالم است و توحید خدا در آن شرح شده به نحوی که مختصرتر و جامع‌تر و کامل‌تر و بالاتر از آن، ممکن نیست و بطوری که عقل‌ها و فهم‌های جمیع خلق در آن حیران می‌شود.

و اگر آنچه را که در این سوره مبارکه از سر توحید، بیان شده، مردم بفهمند، برای جمیع ایشان از اولین و آخرین کفایت می‌کند و دیگر محتاج به هیچ سخنی و بیانی در علم توحید نمی‌شوند؛ چه در ظاهر توحید و چه در باطن توحید و چه باطن باطن آن و چه غیر اینها از مراتب و مقامات توحید که نهایی از برای آنها نیست.

چنانچه از حضرت سجاد سلام الله علیه از توحید سؤال کردند، فرمودند: «خدای عزوجل می‌دانست که در آخر الزمان قومی چند، پیدا خواهند شد که تعمق



می کنند در توحید پس سوره ﴿قل هو الله﴾ و آیاتی که در آخر سوره حدید است، نازل کرد پس هر که از اینها تجاوز کند، هلاک خواهد شد.^۱

و مراد از تعمق در توحید، فرو رفتن زیاد و دقت کردن بسیار است. پس اگر بطور حق و از برای زیادتی معرفت و بصیرت باشد البته ممدوح است چرا که توحید، اعظم امور دین است و اساس دین بر آن برپا است. و اگر بطور باطل و شکوک و شبهات و وسوسه باشد، البته مذموم است.

و این سوره مبارکه در هر صورت پیشوا و مقتدای سخن گویندگان در توحید است. و برای طالبان معرفت چراغی است افروزان که به نور آن هدایت می یابند. و برای اهل شکوک و وساوس، میزانی است قویم که از آن تعدی نکنند و تجاوز نمایند.

و نیز آن را «سوره اخلاص» می نامند، زیرا که مشتمل است بر اثبات خالص وحدانیت از برای خداوند عالم جل شأن و آن که یگانگی حقیقتی خالص از برای او است و یگانه ای غیر از او بطور حقیقت، نیست و هر کس به نور آن در مسالک توحید سلوک کند، به مقام توحید خالص، فایز خواهد شد که هیچ شائبه شرک در آن نباشد. و چون توحید کسی، خالص شود، معرفت او کامل خواهد گشت و چون معرفت، کامل شد در جمیع امور دین خود، اخلاص خواهد ورزید.

و اخلاص حقیقی پیدا نخواهد شد، مگر به معرفت و معرفت، کامل نمی شود مگر به توحید و توحید حقیقی نیست مگر آنچه در این سوره مبارکه بیان شده؛ چرا که توحید حقیقی، نفی جمیع صفات و سلب جمیع حدود و قیودات است به این نحو که خدا را از جمیع صفات و حدود و نسبت ها و ربط ها و از اقتران با چیزی یا افتراق از چیزی یا اتصال به چیزی یا انفصال از چیزی یا داخل بودن در چیزی یا داخل بودن چیزی در او یا خارج بودن از چیزی یا خارج بودن چیزی از او و هم چنین از سایر صفات و جهات و اعتبارات و اشارات برتر و منزّه و مبرأ بدانی و او را در هیچ حدی از حدود، قرار ندهی.

۱. التوحید، صدوق، ص ۲۸۳، باب ادنی ما یجزئ من معرفة التوحید، ح ۲.

و این سوره مبارکه، متکفل بیان این نحو توحید است هم به اجمال و هم به تفصیل اجمالی.

اما به اجمال: پس در فقره اولی که می فرماید: ﴿هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ زیرا که جمیع آنچه عرض شد و عرض نشد و آنچه گفته می شود و آنچه گفتنی نیست، مقتضای احدیت است. و در توحید لفظی بالاتر و صریح تر از لفظ «احد» نیست چنان که در درسها بطور تفصیل بیان کرده ام بحول و قوه خدا و شما حاضر بوده اید و شنیده اید. و اما بتفصیل اجمالی: پس در باقی سوره؛ زیرا که تمام سوره شرح «احد» و بیان احدیت است بطوری که مختصرتر و جامع تر از آن برای احدی از کاینات، ممکن نیست.

و چون مقصود، تفسیر ظاهر نیست و می خواهیم - ﴿وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾^۱ - باطن سوره را بیان کنیم، چندان در تفصیل و بسط این مطالب نمی کوشیم و ظاهر آن در درس بطور تفصیل بیان شده و ان شاء الله خواهد شد.

پس به این جهات و غیر اینها این سوره را سوره اخلاص می گویند.

و «سوره نسبت» نیز می نامند؛ زیرا که نسبت پروردگار است. و چنانچه از برای هر یک از خلق، نسبی است که به آن معروف می شوند و چون بخواهند خود را به دیگران بشناسانند نسب خود را بیان می کنند، هم چنین خدای تعالی در این سوره، نسب خود را در بهتر و جهی بیان فرموده و خود را به خلق خود شناسانیده؛ زیرا که نسب هر چیزی بر حسب خود او است، پس نسب خدا در بی نسبتی است و در این که از جمیع نسبت ها و ربط ها، منزّه و مبرّا است چنان که جمیع صفاتی که به او نسبت داده می شود همه به همین نحو است.

پس شناختن او در نشناختن او و یافتن او در نیافتن او و رسیدن به او در نرسیدن به او است و هکذا. پس هم چنین دانستن نسب او، و در بیرون بردن او است از جمیع نسبتها.

و راه این که این سوره را به این اسم نامیده اند، این است که از حضرت



صادق سلام الله عليه مروی است که جمعی از یهود از رسول خدا^ص سؤال کردند و گفتند که نسب خدای خود را برای ما بیان کن. پس سه روز صبر کرد و جواب ایشان را فرمود. بعد از آن سوره مبارکه نازل شد. تمام شد حدیث شریف.^۱ پس چون نام های این سوره را دانستی و وجه تسمیه آن را به این اسم ها به ظاهر فهمیدی، حال می توانی باطن آن را بفهمی إن شاء الله.

[محمد و آل محمد باطن سوره اخلاص]

پس عرض می کنم که باطن این سوره بطور حقیقت، محمد و آل محمد (ع) اند؛ چرا که ایشانند معنای توحید خدا، و حقیقت اخلاص از برای او و نسبت او.

[باطن صفت توحید حق]

اما توحید او: پس بدان که معنای توحید، معرفت یگانگی خدا و اقرار به وحدانیت او است و شک در این نیست که یگانگی و وحدت، صفتی است از صفات خداوند عالم و شک نیست که صفات خدا غیر از ذات خدایند؛ چرا که یگانگی ذات خدا، عین ذات او است بطوری که به هیچ وجه، فرض تعدد و دو بودن در میان آن و ذات نمی توان کرد و از یگانگی ذات بجز ذات چیزی فهمیده نمی شود و در واقع یگانگی ذات چیزی به غیر از ذات نیست. و مثل یگانگی خلق نیست که صفتی باشد برای ایشان که به آن متصف شده باشند و غیر از خود ایشان باشد.

پس یگانگی ذات راهی به سوی آن نیست و عبارتی از آن آورده نمی شود و اشاره ای به سوی آن نمی توان کرد؛ چنان که حضرت امیر (ع) فرمود که: «الطریق مسدود والطلب مردود». پس از برای احدی از خلق روا نیست که در یگانگی ذات خدا، سخن بگوید و طمع معرفت آن را بنماید چنان که فرمودند در حدیث که:

۱. الکافی، ج ۱، ص ۹۱، باب النسبة، ح ۱ التوحید، صدوق، ص ۹۳، باب معنی «قل هو الله أحد» ح ۸.

«اذانتهی الکلام إلى الله فامسكوا»^۱ یعنی چون سخن به ذات خدا برسد، پس دست بدارید و ساکت شوید پس نشاید که مراد از یگانگی خدا - که معرفت آن مطلوب است و اقرار به آن لازم - یگانگی ذات قدیم باشد زیرا که نسبت به ذات، معرفت و اقرار ممکن نیست چنانچه جهل و انکار، ممکن نیست. و هیچ صفتی از صفات خلق و حالتی از حالات ایشان به کنه ذات تعلقی نمی گیرد؛ زیرا که جمیع ذاتها و حقیقتهای خلق با کنه ذات، ممتنع محض و نیست و نابود صرفند و ذکری از ایشان در رتبه ذات غیب الغیوب نیست، نه به هستی نه به نیستی، بلکه نیستی و هستی ایشان، همه در رتبه خلق و امکان است پس چون ذات های ایشان اینگونه باشد، پس چه خواهد بود صفات و حالات و کارهای آنها که به ذات آنها برپاست و هفتاد مرتبه از ذات خودشان پس تر است و هرگز به ذات خود ایشان نخواهد رسید چه جای ذات خداوند عالم جلّ شأنه؛ بفهم چه عرض می کنم.

پس نسبت به ذات خدا هیچ یک از این سخنان و امثال آنها روا نیست. بد نگفته است شاعر:

ای برتراز خیال و قیاس و گمان و وهم
 پس آن یگانگی ای که خلق، مأمور به شناختن و اقرار به آن هستند، صفت یگانگی خداوند عالم است که به آن صفت برای خلق ظاهر شده و خود را به یگانگی برای ایشان وصف نموده و به ایشان شناسانیده و آن صفت، خلقی است از خلق های او و إلا برای خلق، ممکن نبود که آن را بشناسند و به آن برسند. و چون دانستی که این یگانگی، خلق خداست که خدا خود را به آن وصف کرده و خود را به آن به خلق خود شناسانیده، خواهی دانست که یگانگی خدا نیست مگر محمد و آل محمد (ع) که خدا خود را به ایشان وصف نموده و به ایشان به سایر خلق شناسانیده و ایشانند وصف حقیقی خدا؛ چنانچه فرمود: «نحنُ وَاللّهُ الْأَسْمَاءُ الْحَسَنِيَّةُ»^۲ یعنی ما ایم اسم های

۱. التوحید، ص ۴۵۶، باب النهي عن الكلام والجلال والمراء في الله عز وجل، ح ۹ تفسیر القمی، ج ۲، ص ۲۳۸، ذیل سورة النجم المحاسن، ص ۲۳۷، باب جوامع من التوحید، از امام صادق (ع) ذیل تفسیر آیه ﴿وَإِن إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۱۴۳، باب النوادر از کتاب التوحید، ح ۴ تفسیر العیاشی، ج ۲، ص



نیکوی خدا، و اسم، همان صفت است چنانچه حضرت رضا سلام الله عليه فرمود که: «الاسم صفة لموصوف»^۱.

و از این جهت است که خدا شناخته نمی شود مگر به ایشان چنانچه هیچ چیز شناخته نمی شود، مگر به صفات خود او. تو پس زید را می شناسی به صفات او از رنگ و شکل و هیأت و علم و قدرت و امثال آن می شناسی و به غیر از این نحو، هیچ چیز شناخته نمی شود و ذات هیچ چیز را بدون صفت و بی آن نمی توان شناخت.

و از اینجا بفهم که هرکس آن بزرگواران را نشناخته، خدا را به هیچ وجه نشناخته اگر چه نام خدا بر زبان جاری کند و الفاظ معرفت را طوطی وار بسراید؛ چنانچه در حدیثی فرمودند که: «مایم آن اعرافی که خدا شناخته نمی شود مگر به راه معرفت ما».

و از حضرت سید شهدا سلام الله عليه مروی است که از آن بزرگوار سؤال کردند که معرفت خدا چیست؟ فرمود: «معرفت اهل هرزمانی امام خودشان را که اطاعت او برایشان واجب است»^۲.

و حضرت امیر مؤمنین صلوات الله وسلامه عليه فرمودند: «معرفت من به نورانیت همان معرفت خداست و معرفت خدا همان معرفت من است به نورانیت»^۳.

و در زیارت ایشان می خوانی که: «السَّلَامُ عَلَى الَّذِينَ مَنُوعَرَفَهُمْ فَقَدْ عَرَفَ اللَّهَ وَمَنْ جَهِلَهُمْ فَقَدْ جَهِلَ اللَّهَ»^۴.

۴۲، ح ۱۱۹، ذیل سورة الأعراف.

۱. عیون أخبار الرضا(ع)، ج ۱، ص ۱۲۹، باب ما جاء عنه في التوحيد، ح ۲۵ معانی الأخبار، ص ۲، باب معنى الاسم، ح ۱.

۲. علل الشرايع، ص ۹، باب علّة خلق الخلق واختلاف أحوالهم، ح ۱.

۳. بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱، باب النادر في معرفتهم بالتورانية، ح ۱.

۴. الكافي، ج ۴، ص ۵۷۹، باب القول عند قبر أبي الحسن موسى و أبي جعفر الثاني(ع)، ح ۲ من لا يحضره الفقيه، ج ۲، ص ۶۰۸، باب ما يجرى من القول عند زيارة جميع الأئمة(ع)، ح ۳۲۱۲ عیون أخبار الرضا، ج ۲، ص ۲۷۱، باب زيارة الرضا(ع) بطوس تهذيب

الأحكام، ج ۶، ص ۱۰۲، باب زيارة جامعة لسائر المشاهد، ح ۲.

فرمود برای خلق خود و آن آیات اگرچه نیز خلق اویند ولی در جنب او فانی و مضمحل هستند و به هیچ وجه خود نما نیستند، بلکه نماینده کمالات و مظهر اسماء و صفات اویند، بلکه خود صفات و کمالات اویند، و به جز او چیزی در وجود ایشان پیدا و آشکار نیست، بلکه وجود ایشان به جز پیدایی او چیزی نیست چنانچه شاعر گفته:

ز بس بستم خیال تو، تو گشتم پای تا سر من

تو آمد خورده خورده، رفت من آهسته آهسته

و این آیات اگرچه همه آیت و نماینده خدایند، ولی مراتب آنها مختلف است و هر یک نماینده کمالی از کمالات اویند. و هر کمالی که برای خدا ثابت می شود، باید در یکی از آن آیات دیده شده باشد.

و مراد از تعبیر آوردن از خدا آن است که کمالی را که در یکی از آیات او دیده شده برای او ثابت کنی و به او از آن کمال تعبیر بیاوری. و اگر این گونه نباشد، لفظی خواهد بود بی معنی. نمی بینی که ذات زید از قرمزی و بلندی و نیکویی برتر است و هیچ یک از این صفات لایق ذات او نیست، ولی قرمزی در گونه او ظاهر شده و بلندی در قامت او و نیکویی در روی او. و گونه و قامت و روی زید همه غیر از زید است، ولی زید در آنها ظاهر شده و از آنها خود را آشکار کرده پس تو چون بخواهی زید را وصف کنی می گویی «زید قرمز است و بلند است و نیکو است» و اینها همه تعبیر است از زید و الا ذات زید از همه این صفات، منزّه و مبراست ولی این تعبیرها تعبیر واقعی است که به غیر از اینها از زید نمی توان تعبیر آورد و هر کس زید را شناخته باشد همین نحو زید را وصف خواهد کرد.

پس اگر تو بگویی «زید قرمز است» و قرمزی گونه او را دیده باشی و جای قرمزی را بدانی که گونه است، نه ذات زید، راست گفته ای و کلام تو معنی دارد و اگر گونه او را ندیده باشی و محض تقلید بگویی «زید قرمز است» کلام تو بی معنی است و به گفتن این لفظ، زید را نشناخته و نخواهی شناخت اگرچه کتابها در



نمی شد و به ما خدا توحید کرده شده و اگر ما نبودم خدا توحید کرده نمی شد.
 و از این جهت است که ایشان کلمه توحید و کلمه لا إله إلا الله هستند چنانچه در
 زیارت است که «و حروف لا إله إلا الله في الرقوم المسطرات» یعنی سلام
 بر حروف لا إله إلا الله در رقمهایی که نوشته شده است.
 و از این بابت است که خود «لا إله إلا الله» نامی است از نام های خدا. و در
 دعاها وارد شده است که: «یا لا إله إلا الله بحق لا إله إلا الله». ^۱ و اهل ظاهر این
 را به هیچ طور نمی توانند درست کنند و تأویل های رکیک می کنند.
 ۴۱۸ باری، پس معلوم شد که معنای توحید خدا ایشانند.

[باطن معنای اخلاص]

و بی نسبت بودن هم صفتی از صفات او است و دَخُلُ به کُتبه ذات او ندارد. و
 صفت بی نسبتی او خلق او است و آیت بی نسبت بودن ذات او است.
 و این صفت بی نسبتی، آن بزرگوارانند که به هیچ وجه نسبتی با سایر خلق ندارند
 و خلق را نسبتی با ایشان نیست.
 و از بیرون بودن ایشان از جمیع نسبت ها، خلق بی بردند که خدا را با هیچ یک از
 خلق، نسبتی نیست. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 و مقام بیرون بودن ایشان از جمیع نسبت ها، در رتبه ذات و حقیقت ایشان است
 که اوّل خلق او است.
 و این، منافات با نسبت هایی که در عوالم پایین برای ایشان پیدا شده ندارد؛ زیرا
 که آن نسبت ها همه برای ایشان، عرضی است و برای مقامات و مراتب ظهور ایشان
 است، نه ذات ایشان.

۱. بحار الأنوار، ج ۹۹، ص ۵۴، باب کیفیت زیارة الرضا (ع)، ح ۱۱.
 ۲. المقنعة، ص ۳۳۹ الإقبال، ص ۶۱ المصباح، کفعمی، ص ۹۱ مصباح المتعجد، ص ۸۲
 البلد الأمين، ص ۲۲۵ جامع الأخبار، ص ۵۰، فصل في التهليل بحار الأنوار، ج ۹۹، ص
 ۳۰، باب زیارة أمير المؤمنين (ع) و آدابها، ح ۳۱.

چنانچه امیر مؤمنان (ع) فرمود که: «ظاهري إمامة ووصية، وباطني غيب ممتنع لا يدرك» یعنی من در ظاهر، امام و پیشوای خلق و وصی ظاهر پیغمبرم (ص) و باطن من غیب است و به ادراكها در نمی آید.

و فرمود: «أنا الذي لا يقع على اسم ولا شبه» یعنی منم آن کس که بر من نامی و شبیهی واقع نمی شود.

و تفصیل این مسأله - إن شاء الله - بعد از این خواهد آمد و مقصود در اینجا اشاره است.

باری، پس آن نسبتی که خدا به آن ظاهر شده در عرصه خلق که خلق او را به آن نحو، نسبت دهند آن بزرگوارانند. پس معلوم شد که باطن سوره توحید و سوره اخلاص و سوره نسبت ایشانند. و این سوره در عالم ظاهر و لفظ، بیان ظهور خداست در ایشان و به ایشان؛ بفهم چه می گویم و اگر اهل آن هستی، خواهی فهمید.

[معنای سوره و باطن آن]

و آن که ایشان را «سوره» نامیدیم به جهت آن است که تمام ملک خدا قرآنی است بزرگ و کتابی است تکوینی که خدا به قلم قدرت و مشیت خود بر صفحه امکان نوشته و این کتاب تدوینی بیانی است لفظی برای آن کتاب و برطبق آن است، که حرفی با آن اختلاف ندارد. و چگونه اختلاف خواهد داشت و حال آن که از جانب خدایی یگانه است و چنانچه در این کتاب لفظی، ظاهر سوره ها و آیه ها است، هم چنین از برای کتاب تکوینی کبیر نیز سوره ها و آیه ها است در هر یک از موجودات، سوره ای یا آیه ای یا کلمه یا حرفی از آن کتابند.

و اشاره به این است در یکی از تفاسیر که خدا می فرماید: «سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم»^۱ و می فرماید: «وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم



أفلا تبصرون^۱ و می فرماید: ﴿وَكَايِنٍ مِنْ آيَةِ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾^۲ که حاصل همه این است که آیات خدا، در آفاق عالم و در آسمان و زمین و در وجود خود خلایق هست. و مراد، آیات کتاب تکوینی خداوند عالم است.

و باز اشاره به همین است در معنی از معانی که می فرماید: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتِ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾^۳ یعنی بگو که اگر همه دریاها، مرکب شوند برای کلمات خدا، همه تمام خواهد شد پیش از آن که کلمات خدا تمام شود اگرچه بقدر آن دریاها باز خلقت شود و مدد آنها شود.

و مراد از کلمات، باز کلمه های کتاب بزرگ خداست. پس به این اعتبار آل محمد (ع) سوره ای از سوره های کتاب کبیر هستند.

و چون در وجود ایشان، بیان حقیقت توحید و سر یگانگی خدا شده، پس سوره توحیدند و به یک ملاحظه، هریک از ایشان آیه ای از آیات سوره توحید هستند چنانچه حضرت امیر (ع) فرمود که: «کدام آیه از برای خدا از من بزرگ تر [است؟]»^۴.

و در حدیثی فرمودند که «کدام آیه است غیر از ما که خدا به خلق نشان داده؟»^۵.

۱. الذّاریات (۵۱): ۲۰-۲۱.

۲. یوسف (۱۲): ۱۰۵.

۳. الکهف (۱۸): ۱۰۹.

۴. تفسیر القمّی، ج ۱، ص ۳۰۹، ذیل تفسیر سوره یونس و ج ۲، ص ۱۳۲، ذیل تفسیر سوره النمل و ج ۲، ص ۴۰۱، ذیل تفسیر سوره النبا المناقب، ج ۳، ص ۹۸، فصل فی آئه حجّة الله بصائر الدرجات، ص ۷۶، باب النوادر من الأبواب فی الولاية، ح ۳ بحار الأنوار، ج ۳۶، ص ۱، باب آئه (ع) النبا العظیم، ح ۲.

۵. کامل الزیارات، ص ۳۲۹، باب نوادر الزیارات، ح ۲ تأویل الآیات، ص ۸۴۳، ذیل سوره اخلاص: فأي آية في الآفاق غيرنا أراها الله أهل الآفاق، .

[آیات سه گانه و درجات سه گانه]

و به ملاحظه دیگر: چنانچه از برای سوره توحید در ظاهر سه آیه است، از برای ایشان نیز سه درجه است:

درجه اولی: مقام چهار امام (ع) که افضل از سایرین اند و حَمَلَةُ عَرْشِ تَوْحِيدِ وَ نُبُوَّتِ وَ وِلايَتِنْدَ که حضرت امیر و امام حسن و امام حسین و امام عصر (ع) باشند.
و درجه دویم: مقام هشت امام دیگر - (ع) - است که تفصیل آن چهارند.
و درجه سیم: مقام حضرت صدیقه کبری - سلام الله علیها - است که مجمع انوار و مظهر آثار آن بزرگواران است. و هریک از این سه درجه، آیه ای از آیات سوره توحیدند.

و اما پیغمبر (ص) پس مقام «بسم الله» را دارد که در او هر سوره هست ولی جزء سوره ای نیست بنا بر مذهب اصح که از اخبار آل محمد (ع) مستفاد می شود اگر چه خلاف مشهور ما بین فقها و علما است مگر در سوره حمد که سوره خود آن بزرگوار است و «بسم الله» جزو آن است به اتفاق علمای شیعه.

و اگر ملتفت باشی که چه نکته ها را در عبارت می گذارم، قدر این کلمات را خواهی دانست پس به این اعتبار هر یک از ایشان کلمه ای از سوره توحیدند.
و به ملاحظه دیگر که تفصیل آن جایش این جا نیست، ایشان کلمه توحیدند و هر یک از ایشان حرفی از حروف آن کلمه هستند؛ چنانچه در زیارت وارد شده و پیشتر روایت کرده.

[باطن قرآن محمد و آل محمد (ع)]

و اگر خواهی بگو که قرآن بالتمام در باطن، خود آن بزرگوارانند که کتاب ناطق خدا و صندوق علم و خزانه حکمت و سرآویند و هریک از ایشان سوره ای از سوره های قرآن ناطقند.

سوره اخلاص: فَايَ آيَةٍ فِي الْاَفَاقِ غَيْرِنَا اَرَاها اللهُ اَهْلَ الْاَفَاقِ .





و پیغمبر (ص) در میان ایشان سوره توحید است که آیت یگانگی خداست و در احدی از کاینات سر یگانگی چنان که در او ظاهر گشته بروز نکرد.

یا آن که بگو که آن بزرگوار آیت بی نام و نشانی و بیرون از اشاره بودن خداوند عالم و منزّه بودن او از جمیع صفات حتی صفت توحید و یگانگی است. پس آن بزرگوار بالاتر از درجه اسما و صفات است اگرچه صفت احدیت باشد و مقام مسمی موصوف است و او است ذاتی که ظاهر به جمیع اسما و صفات گشته. پس مقام یگانگی و موقع صفت وحدت، امیر مؤمنان است صلوات الله وسلامه علیه.

پس باطن سوره توحید آن بزرگوار است. و هر دو صحیح است و از برای هریک، وجهی است. و در هر صورت باطن این سوره مبارکه آن بزرگوارانند. و از این جاست که وارد شده که «سوره قل هو الله أحد ثلث قرآن است»^۱ زیرا که جمیع امور دین، منحصر است در شناختن خداوند عالم و شناختن دوستان او و دوستی ایشان و شناختن دشمنان ایشان و دشمنی آنها. پس توحید، ثلث دین است و قرآن بالتمام شرح این سه امر است.

پس سوره توحید ثلث قرآن است چنانچه وجود مقدس ایشان به یک اعتبار، ثلث جمیع کاینات است؛ زیرا که غیر از ایشان، چیزی نیست مگر دوستان ایشان و دشمنان ایشان. و به عبارت دیگر: مگر اشعه و انوار ایشان یا عکوس و اظلال انوار ایشان.

و هم چنین جمیع امور دین منحصر است در ولایت ایشان و ولایت اولیاء و برائت از اعداء ایشان.

و اما توحید و نبوت پس مندرج در ولایت ایشان است و هر کس به ولایت ایشان فایز شد البته به توحید و نبوت فایز شده. بلکه معرفت خدا و رسول در حقیقت همان

۱. الکافی، ج ۲، ص ۶۲۱، باب فضل القرآن، ح ۷ من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۵۶۲، باب صلاة الاستخارة، ح ۱۵۵۱ تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۱۲۴، باب کیفیة الصلاة و صفتها، ح ۲۳۷.

معرفت ایشان ست و برای خلق، راهی به سوی معرفت خدا و رسول جز ایشان نیست.

و می توانی بگویی که توحید خدا که در عرصه خلق است و دسترس ایشان است، معرفت آن صفت یگانگی خداست که در رتبه ایشان ظاهر شده و آنچه فوق رتبه ایشان است، مکلف به معرفت آن نیستند و الا تکلیف ما لا یطاق خواهد بود و آن قبیح است و برخدا روانیست؛ چنانچه فرمود: ﴿لَا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلاَّ وِسعَهَا﴾^۱ و ﴿اِلاَّ مَا اٰتٰهَا﴾^۲ یعنی خدا هیچ نفسی را تکلیف نمی کند مگر به چیزیکه گنجایش آن را داشته باشد. و در جای دیگر می فرماید: مگر به چیزیکه به او شناسانیده باشد.

پس تکلیف به معرفت و شناسانی، فرع آن است که خدا خود را تعریف کرده باشد و تعریف خدا برای اهل هررتبه به اندازه خود ایشان باید باشد و الا برای آنها تعریف نشده و ثمری برای ایشان نخواهد داشت.

و به همین سبب است که مقامات تعریف خدا را نهایی نیست؛ زیرا که درجات ملک او را نهایت نیست و او خود را در هر درجه تعریف نموده چنانچه حضرت حجت عجل الله فرجه می فرماید: «مقاماتک وعلاماتک التي لا تعطیل لها فی کلّ مکان یعرفک بها من عرفک»^۳.

و شکی نیست که یگانگی خدا که در رتبه آل محمد (ع) ظاهر شده، دسترس احدی از خلق نیست و احدی را طاقت ادراک آن نیست چنانچه در زیارت می خوانی که: «لا یسبقه سابق ولا یلحقه لاحق ولا یفوقه فائق ولا یطمع فی إدراکه طامع»^۴.

۱. البقرة (۲): ۲۸۶.

۲. الطلاق (۶۵): ۷.

۳. الإقبال، ص ۶۴۶، فصل فیما نذکره من الدعوات فی أوّل یوم من رجب مصباح المتهدج، ص ۸۰۳، باب العمل فی أوّل لیلة من رجب المصباح، کفعمی، ص ۵۲۹، الفصل الثالث والأربعون فیما یعمل فی رجب.

۴. من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۶۱۳، باب زیارة جامعة لجمیع الأئمة (ع)، ح ۳۲۱۳ عیون أخبار الرضا، ج ۲، ص ۲۷۵، زیارة أخرى جامعة للرضا (ع) و لجمیع الأئمة (ع)، ح ۱



و ایشان مظهر بی نام و نشانی و بی اسم و رسمی خدا و بیرون بودن او از جمیع اشاره‌ها و عبارات‌ها و منزّه بودن از جمیع صفاتند .

و این مطلب را دشمنان ایشان دربارهٔ ایشان قائل شده‌اند چنان‌که ابن ابی الحدید با وجود کمال تعصّب و عداوت او می‌گوید :

صفاتک أسماء و ذاتک جوهر

و تکبر عن تشبیها عن العناصر

بريء المعاني عن صفات الجواهر
تجلّ عن الأعراض والأین و المتی

که حاصل معنایش این است که این صفاتی که برای تو ذکر می‌شود، همه نام‌ها و نشان‌های تو است و ذات تو جوهری است که از صفات جمیع جوهر برتر است و رتبهٔ او بالاتر از اعراض و مکان و زمان است و بزرگ‌تر است از آن که او را به عناصر تشبیه کنند .

پس بعد از آن که دشمن ایشان دربارهٔ ایشان این طور بگویند، دوست ایشان چه باید بگویند؟

پس از برای احدی از ما سوای ایشان، ادراک ذات و حقیقت ایشان و یگانگی خدا که در رتبهٔ ایشان است، ممکن نیست .

و این مطلب برای ارباب بصیرت و دانش بسی واضح و آشکار است؛ زیرا که بردانایان، پوشیده نیست که جمیع خلق از نور مقدّس ایشان آفریده شده است و نسبت خلق به ایشان مثل نسبت نور چراغ است به چراغ و نور آفتاب به آفتاب . و بدیهی است که از برای نور، هرگز ادراک ذات صاحب نور، ممکن نیست؛ چرا که نه نور از درجهٔ خود بالاتر می‌رود که به منیر برسد و نه منیر از رتبهٔ خود، پایین می‌آید که نور به او برسد .

پس چون نور هرگز به منیر نرسید، ادراک ذات منیر برای او ممکن نیست و از منیر چیزی در نزد آن نیست مگر به قدری که برای آن در رتبهٔ خود آن ظاهر شده و آنچه برای آن ظاهر شده از رتبهٔ نور است، نه از رتبهٔ منیر .

پس چون این مَثَل را یافتی از این جایی به مطلب خود بپر و بدان که خلق را

قابلیت ادراک مقام آل محمد(ع) نیست، پس مکلف به معرفت حقیقت ایشان نیستند و توحیدی که ایشان را به آن تکلیف کرده اند آن نیست که خدا را به آن یگانگی ای که در رتبه آن بزرگواران ظاهر شده بشناسند، بلکه توحید ایشان آن است که یگانگی خدا را که در رتبه خود ایشان - که رتبه انوار و اشعه آل محمد(ع) است - بشناسند.

آیا نشنیده ای کلام امیر مؤمنان(ع) را که می فرماید: «انتهی المخلوق إلى مثله و الجاه الطلب إلى شکله». یعنی مخلوق عاقبت منتهی می شود به مخلوقی که مانند خود او باشد و هر چه کوشش کند، عاقبت ملجأ می شود به سوی هم شکل خود.

و هم چنین می فرماید: «إنما تحد الأدوات أنفسها وتشير الآلات إلى نظائرها»^۱. یعنی هر اداتی خود را محدود می کند و هر آلتی اشاره ای به نظیر خود می کند.

و از این قبیل اخبار، بسیار و ادله این مطلب، بی شمار است.

پس واضح شد که منتهای سیر خلق و نهایت معرفت ایشان، آن است که خدا را به آن طور که در رتبه خود ایشان خود را شناسانیده بشناسند و رتبه ایشان رتبه انوار آل محمد(ع) است و انوار ایشان شیعیان ایشانند که پیدایی آل محمد(ص) و ظهور و جلوه ایشانند چنانچه فرمودند که: «شیعه را شیعه نامیدند به جهت آنکه از شعاع نور ما آفریده شده اند»^۲.

و احادیث در این که شیعیان از نور ایشان خلقت شده اند، بسیار است و حاجت به ذکر همه آنها نیست.

و خدا برای خلق و ما سوای آل محمد(ع) ظاهر شده به شیعیان کامل ایشان و خود را در ایشان و از ایشان به سایر خلق شناسانیده و یگانگی خود را در ایشان اظهار کرده و به سایر خلق نشان داده تا از یگانگی ایشان پی به یگانگی آل محمد(ع) ببرند و از

۱. التوحید، صدوق، ص ۳۹، باب التوحید، نفی التشبیه، ح ۲ عیون أخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۵۲، خطبة الرضا (ع) فی التوحید، ح ۵۱ الاحتجاج، ص ۴۰۰، فی احتجاج الرضا (ع) فی التوحید والعدل تحف العقول، ص ۶۳، نهج البلاغة، صبحی صالح، ص ۲۷۳، خطبة ۱۸۶.

۲. بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۲۳، باب بدء خلقهم و طبیعتهم و ارواحهم، ح ۳۹.



یگانگی ایشان پی به یگانگی خدا ببرند.

پس توحیدی که خلق به آن مکلفند، معرفت یگانگی خداست که در ایشان و از ایشان ظاهر شده پس هرکس ایشان را به یگانگی شناخت خدا را به یگانگی شناخته و از این جاست که ایشان راه به سوی خدایند چنانکه فرمود: «شيعتنا سبيل الله». ^۱ و ایشانند ابواب خدا که بر روی بندگان خود باز کرده، چنانچه فرمود: «سلمان كان باب الله في الأرض من عرفه كان مؤمناً ومن أنكره كان كافراً». ^۲ یعنی سلمان باب به سوی خدا بود در روی زمین، هرکس او را می شناخت مؤمن بود و هرکس او را انکار می کرد کافر بود.

و فرمود: «سلمان حبه ايمان وبغضه كفر». یعنی دوستی سلمان، ایمان است و دشمنی او، کفر است. پس توحید خدا و معرفت او، عبارت از معرفت ایشان است و شاید بعد از این تفصیل این مطلب ان شاء الله بیش از این بیاید. پس ایشانند سوره توحید بطور حقیقت و سوره اخلاص و سوره نسبت پروردگار، های های.

ورنبودی خلق محجوب و کثیف

گر نبودی حلقه ها تنگ و ضعیف

غیر این منطق لبی بگشادمی

در مدحش داد معنی دادمی

ومنک ومن مکانک و الزمان

أخافُ عليك من غيري ومنِّي

یعنی می ترسم بر تو از غیر و از خودم و از خود تو و از مکان تو و زمان تو.

باری، چاره ای جز صبر نیست و هر طور خدا خواسته، همان خوب است.

و آن که ایشان سوره اند به جهت این که تمام ما سوای آل محمد (ع)، قرآن و کتاب خداوند عالمند. و اما خود آن بزرگواران، پس لسان خدایند که ناطق به قرآنند و قرآن جلوه ای از جلوه های ایشان است چنانچه حضرت امیر سلام الله علیه

۱. معاني الأخبار، ص ۱۶۷، باب معنی سبیل الله، ح ۳ تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۹۴، ج ۸۱، ذیل تفسیر سوره براءة فقه القرآن، ج ۲، ص ۳۱۴، باب الوصیة المبهمه.
۲. بحار الأنوار، ج ۲۲، ص ۲۷۳، باب كيفية إسلام سلمان، ح ۱۲.

فرمود: «أنا مرسل الرسل أنا منزل الكتاب» پس چون ما سوای ایشان کتاب تکوینی خدا شدند، پس شیعیان کامل ایشان، سوره‌ای از سوره‌های آن کتاب خواهند بود. و چون بیان توحید و نسبت پروردگارانند، پس سوره توحید و اخلاص و نسبت خواهند بود و ثلث آن کتب هستند؛ زیرا که غیر از ایشان یا دوستان ایشانند یا دشمنان ایشان، پس هر خیری و نوری که در هر رتبه‌ای هست از دوستان ایشان است و هر شرّی و ظلمت که در هر رتبه‌ای باشد از دشمنان ایشان است.

و معرفت ایشان ثلث دین است؛ چرا که دین - چنان که دانستی - به سه چیز برپاست: شناختن خدا؛ و شناختن دوستان خدا؛ و شناختن دشمنان خدا.

و شناختن خدا در شناختن ایشان است، بلکه عین شناختن ایشان است و خدا را غیر از شناختن ایشان، شناختنی نیست. و هم چنین شناختن پیغمبر و ائمه طاهرین (ع)، شناختن ایشان است.

پس هر کس شیعیان آل محمد را شناخت، خدا و پیغمبر و ائمه طاهرین (ع) را شناخته و هر کس ایشان را نشناسد، آنها را نشناخته.

و این است که می‌گوییم رکن رابع، اشرف ارکان ایمان است؛ زیرا که همه ارکان، در آن جمع است. و رکن رابع بی سایر ارکان، پیدا نخواهد شد، ولی سایر ارکان، ممکن است که به ظاهر لفظ پیدا بشوند بی رکن رابع، ولی بدون رکن رابع آنها ثمری نخواهند داشت چرا که محض لفظ بی معنی خواهند بود.

پس چون کسی شیعیان کامل را بشناسد، خدا و رسول و ائمه طاهرین (ع) را شناخته و معرفت کامل برای او حاصل شده و دیگر چیزی بر او باقی نمانده، مگر آن که دوستان ایشان را بشناسد و آنها را دوست بدارد و دشمنان ایشان را بشناسد و آنها را دشمن بدارد. پس معرفت ایشان، ثلث دین است.

و اگر خواهی بگو که قرآن حقیقی، آل محمدند (ع) و شیعیان ایشان، سوره‌ای از قرآنند؛ چرا که شیعیان جزو ایشانند؛ چنانچه در حدیثی فرمودند: «شیعیتنا جزء منّا». ^۱ و در حدیثی فرمود که: «أنتم من آل محمد، أنتم من آل محمد (ص)» یعنی

۱. الأملی، طوسی، ص ۲۹۹، المجلس الحادی عشر، ح ۳۵ إرشاد القلوب، ص ۲۵۷.



شما از آل محمدید (ع).

و در حدیث دیگر فرمود که: «شما از آل محمد (ع) هستید» شخصی از روی تعجب عرض کرد که از آل محمد؟! فرمود: «بلی از آل محمد» باز عرض کرد: از خود ایشان؟ فرمود: «بلی از خود ایشان»^۱.

و از این جهت است که در حدیثی که وارد شده که: «چون بخواهید صلوات بر پیغمبر (ص) بفرستید بگویید: اللهم صلّ علی محمد و آل محمد تا شیعیان ما هم داخل شوند»^۲ و آنچه درباره سلمان فرمودند که از ما اهل بیت است^۳ نیز از همین بابت است.

باری و به هر ملاحظه ای ایشانند، باطن سوره توحید.

و چنانچه از برای سوره توحید، سه آیه است از برای ایشان نیز نوعاً، سه مقام است: مقام ارکان؛ و مقام نُقبای؛ و مقام نُجبا.

و هریک از این سه مقام، آینه ای از آیات سوره توحید است و به اعتباری ارکان، از درجه شیعه بالاتر هستند؛ چرا که آنها از انبیا هستند.

و از برای شیعه چهار مقام است: نقبای کلی؛ و نجبای کلی؛ و نُقبای جزئی؛ و نجبای جزئی.

پس مقام نقبای کلی، مقام «بسم الله» است که بیرون [از] درجه سایر شیعه

في فضائله عن طريق أهل البيت بشارة المصطفى، ص ۱۹۶.

۱. تفسیر القمّي، ج ۱، ص ۱۰۵ تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۷۷، ح ۶۱ البرهان، ج ۱، ص ۲۹۱ الصافي، ج ۱، ص ۲۷۱، ذیل تفسیر سوره آل عمران.

۲. ثواب الأعمال، ص ۱۵۸، في صلاة من صلّى علی النبیّ (ص): عن عمار بن موسى الساباطي قال: كنت عند أبي عبدالله (ع) فقال رجل: اللهم صلّ علی محمد و أهل بیت محمد. فقال له أبو عبدالله (ع): يا هذا لقد صيقت علينا أما علمت أنّ أهل البيت خمسة أصحاب الكساء؟ فقال الرجل: كيف أقول؟ قال: قل اللهم صلّ علی محمد و آل محمد فنكون نحن و شيعتنا قد دخلنا فيه.

۳. الاختصاص، ص ۳۴۱ عيون أخبار الرضا، ص ۶۴ و ۳۸۲ تفسیر المنسوب إلى الامام العسكري (ع)، ص ۱۲۰ تفسیر فرات الكوفي، ص ۱۷۰ الاحتجاج، ص ۲۵۹ المناقب، ج ۱، ص ۸۵ كشف الغمّة، ج ۱، ص ۹۶.

است؛ زیرا که آنها برزخ هستند در میانه انبیا و میان شیعه و آیت نبوت در ایشان ظاهر شده. و هریک از آن سه مقام دیگر، آیه ای از سوره توحیدند و به این اعتبار هریک از آن بزرگواران، کلمه ای از سوره توحید یا حرفی از حروف کلمه ای هستند. و به اعتباری دیگر، نوع شیعه، قرآن حقیقی هستند و در میان ایشان نقبای کَلَمَى، سوره توحیدند و هریک از ایشان آیه ای از سوره توحیدند.

باری، این مختصری است از باطن تمام سوره و بیش از این دیگر مناسب این رساله نیست. و اگر در آنچه عرض کردم، تدبّر کنی، مطالب بسیار بر تو معلوم خواهد شد. و در حقیقت از آنچه نوشتم، تفسیر تمام فقرات این سوره معلوم می شود ولی باز به جهت زیادتی وضوح، هر فقره را به خصوص بطور باطن ان شاء الله تفسیر می کنیم و ﴿لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾^۱.

قال تعالی:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

بدان که این کلمه مبارکه، بزرگ ترین نام های خداوند عالم است و در عالم الفاظ، اسم اعظم است چنانچه حضرت رضا سلام الله علیه فرمود که: «بسم الله الرحمن الرحيم نزدیک تر است به اسم اعظم از سیاهی چشم به سفیدی آن»^۲. و از سیاهی چشم به سفیدی آن، چیزی نزدیک تر نیست مگر خود چیز، پس خود آن، اسم اعظم است.

و به ملاحظه دیگر: چون اسم اعظم حقیقی، معنی و باطن «بسم الله» است و این «بسم الله» لفظی ظاهر و قالب آن است در عالم الفاظ، پس نزدیک تر است به آن از سیاهی چشم به سفیدی؛ زیرا که اگرچه سیاهی چشم به سفیدی، کمال قرب و اتصال را دارد ولی اتصال ظاهر به باطن، اتصال دیگر است و دخل به قرب جسمانی و اتصال ظاهری ندارد بلکه آیت آن، اتصال روح است به جسد که در جمیع وجود

۱. الکهف (۱۸): ۳۹.

۲. تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۲۱، ص ۱۳ تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۲۸۹، باب کیفیت الصلاة و صفتها، ح ۱۵ جامع الأخبار، ص ۱۱۹، الفصل الثاني والعشرون، ح ۱.



جسد روح هست و هیچ جای آن خالی از روح نیست .

و این که «بسم الله» را به سیاهی تشبیه فرموده و اسم اعظم را به سفیدی با وجود این که سیاهی چشم از سفیدی آن اشرف است - زیرا که اصل نور و بینایی چشم در سیاهی است - به جهت این است که نظر آن بزرگوار به اسم اعظم لفظی است که همان «بسم الله» لفظی باشد . و شک نیست که در عالم الفاظ ، شرافت برای «بسم الله» لفظی است ؛ زیرا که شهود و ظهور اسم اعظم است و اگر او نباشد ، اسم اعظم را ظهوری در عالم لفظ نخواهد بود . و اگر نظر آن بزرگوار به اسم معنوی بود به عکس می فرمود .

[بسمله اسم اعظم خداست]

باری ، پس در عالم الفاظ ، اسم اعظم همان «بسم الله» است و از این جهت است که خدا کتاب خود را به آن ابتدا کرده چنانچه در عالم حقایق ، اسم اعظم ، باطن «بسم الله» است و کتاب تکوین را خدا به آن ابتدا کرده چنانچه - ان شاء الله - خواهی یافت .

و راه این مطلب بطور اختصار این است که مراد از اسم اعظم ، آن اسمی است که از همه اسم های خدا بزرگ تر باش و مقصود از بزرگی ، نه بزرگی ظاهری جسمانی است ، بلکه مراد آن است که جامع تر و وسیع تر از سایر اسماء باشد به این معنی که سایر اسم ها را در برداشته باشد و همه را فرا گرفته باشد و به همه احاطه کرده باشد به طوری که همه آنها در زیر رتبه آن باشند و او مستولی و مهیمن بر کل باشد .

[نامهای خداوند و مراتب سه گانه آن]

و چون نام های خدا را سه مرتبه است که در هر مرتبه برای خدا نام هایی است مخصوص به آن رتبه که در غیر آن رتبه یافت نمی شوند .

[۱ - اسامی قدسی]

پس رتبه اولی آن نام‌هایی است که دلالت می‌کنند بر قدس خدا و منزّه بودن او از جمیع آلائشها و کثرات که در عرصه خلق یافت می‌شوند و برتر بودن او از جمیع حدود و نهایات خلق، مانند «سُبْحَانَ» و «سُبُوح» و «قُدُّوس» و «عزیز» و «متعالی» و غیر اینها از صفاتی که دلالت بر تنزیه و تقدیس می‌کند.

و این گونه صفات را تعلقی به خلق نیست و همه خلق با آنها ممتنعند و ذکری در رتبه آنها ندارند، نه بطور هستی و نه نیستی. و این صفات نه کلی هستند و نه جزئی و نه مطلقند و نه مقید، بلکه بالاتر از همه اینها هستند و از این قبیل صفات است، علم خدا که معلومی با آن نیست و قدرتی که مقدوری با آن نیست و بصری که مبصری با آن نیست و سمعی که مسموعی با آن نیست چنانچه در حدیثی فرمودند که: «خدای عزوجلّ، عالم بود و علم ذات او بود و معلومی نبود، و قادر بود و قدرت ذات او بود و مقدوری نبود و هم چنین تا آخر حدیث»^۱.

و مراد از ذات در این حدیث، نه کُنّه ذات غیب الغیوب است؛ زیرا که در علم آل محمد (ع) تعبیری از آن نیست و هرگز تکلم در ذات غیب الغیوب نمی‌کنند بلکه مراد، ذات ظاهره خدا است که آیت ذات غیب الغیوب و عنوان اوّل آن است. و این ذات در حقیقت صفت است و خودش هم یکی از صفات قدس خداست. و او را ذات می‌نامند به دو جهت:

یکی به جهت آن که ذات بودن هم یک صفتی است چنانچه علم و قدرت، صفتی است و این ذات، صفت ذات بودن خداست.

و دیگری به جهت آن که این ذات، ذات است نسبت بما سوای خود اگرچه نسبت به کُنّه ذات، صفت باشد نشنیده‌ای کلام امیر مؤمنان (ع) را که فرمود: «أنا الذّات، أنا الذّات فی الذّوات للذّات» یعنی منم ذات، منم ذات در میانه ذاتها برای ذات.

و در میان خلق هر چه را ذات بگویند به همین جهت است و إلا ذات هر چیزی،

۱. التوحید، صدوق، ص ۱۳۹، باب صفات الذات و صفات الأفعال، ح ۱.



صفت است از برای بالاتر از خود.

باری، سخن به طول انجامید و مطلب قدری مشکل شد، اگرچه همه این مطالب، مشکل است و فهم آنها دشوار و اگر پاره ای از آنها به نظر آسان بیاید از جهت آسانی الفاظ و عبارات است و الاً اصل مطلب، مشکل است و لفظ آسان، مطلب مشکل را آسان نمی کند و بسیاری از مردم از این معنی غافلند و همین که پاره ای الفاظ سهل و آسان می شوند و از آنها یک چیزی به خیال خود تصور می کنند، همچو می پندارند که مطلب را فهمیدند و هیئات هیئات، و این الثریا من ید المتناول.

علامت فهمیدن این مطالب و هر مطلبی این است که انسان به هر عبارتی که بخواهد و بهر طوری که خواسته باشد، بتواند ادا کند و از مطلب خود تعبیر بیاورد و این ادنی درجات فهم مطالب است. و بالاتر از این، آن است که مطلب خود را از هر جا و هر چیز بتواند بیرون بیاورد و به هر چه نظر کند، مطلب خود را واضح و آشکار ببیند.

باری، برویم بر سر مطلب: پس این جوهره اسماء صفات و خدا را، اسماء و صفات قدس می نامند.

[۲- اسامی کلی]

و پایین تر از اینها رتبه دیگر از صفات و اسماء خداست و آنها صفات کلیه خداوند عالمند که اختصاص به هیچ یک از خلق ندارند، بلکه متعلق به کل کاینات و تمامی موجودات هستند، مانند «دانا به هر چیز» و «توانا بر هر چیز» و «بینا به هر چیز» و «شنوای هر صوت» و «محیط بر هر چیز» و «ترحم کننده بر هر چیز» و هکذا هر چه از این قبیل صفات باشد و این صفات، تعلق به خلق دارند ولی نه به خلق خاصی و موجودات در رتبه این صفات ذکر دارند و لیکن بطور کلیت و اجمال و ابهام، و بخصوصه، هیچ موجودی در این رتبه نیست و همه آنها در این رتبه معدومند و این جوهره صفات را صفات اضافه و نسبت می نامند.

[۳- اسامی جزئی]

و رتبه سیم از مراتب صفات، صفاتی است که تعلق به خلق گرفته و در رتبه آنها درآمده و در این رتبه، اعیان خلق موجودند و این صفات جزئی هستند و مطابق با خلق و واقع بر آنها هستند و این صفات مثل «دانای به آنچه در آسمان و زمین است» و «قادر بر آنچه در دنیا و آخرت است» و «بینا به اهل غیب و شهادت است» و «شنوای جمیع صداهائی است که در مشرق و مغرب بلند می شود» یا آن که گوئی «آفریننده زید است» و «روزی دهنده عمر و است» و امثال اینها از صفاتی که تعلق به چیز معینی گرفته.

و اشاره ای به این جوهره صفات است که در حدیثی که اول آن گذشت و فرمود که: «پس چون خدا اشیاء را ایجاد کرد و خلق پیدا شدند، واقع شد علم از او بر معلوم و قدرت از او بر مقدر و بصر از او بر مبصر و سمع از او بر مسموع» و شک نیست که این صفات که بر خلق واقع شده غیر از صفات ذات است و ذات بر چیزی واقع نمی شود.

[اسامی نورانی و اسامی ظلمانی]

و این جوهره صفات را صفات خلق می نامند.

و در این رتبه، صفت‌های مختلف پیدا می شود و هر صفت کمالی، ضدی پیدا می کند و هر نام نیکویی، مقابلی از برای آن یافت می شود چرا که خلق چنانچه مختلفند و در آنها خیر و شر و حق و باطل و علین و سجین و نور و ظلمت هست پس نام هائی هم که به آنها تعلق می گیرد و بر آنها واقع می شود به همین طور، مختلف باید باشد.

پس هر نامی و صفتی که تعلق به خیری و حقی و نوری و کمالی می گیرد، از اسامی حسنی و نورانیه می شود. و هر نامی و صفتی که تعلق به شر و ظلمت و باطل می گیرد، از اسامی سوء و ظلمانیه می شود. و نورانی و ظلمانی شدن نام خدا به





واسطه متعلق آن است و إلا نام خدا از آن جهت که منسوب به خداست، همه آن نیکو است و نورانی است. پس چون تعلق به شرّ و ظلمت گیرد از جهت متعلق ظلمانی می شود، مانند صورت نیکو که در آئینه کج و کدر و با رنگ بیفتد. و چنانچه شاعر گفته:

كقطر الماء في الأصداف دُرّ
وفي فم الأفاعي صار سُمًّا

یعنی:

آب نیسان در صدف گوهر شود در دهان مار، زهر اندر شود

و در میان اسماء و صفات خلقیه هر نام که جامع و محیط تر باشد، بزرگ تر است و بزرگ ترین نام های حسنی و نورانیه نام «رحیم» است که دلالت بر رحمت خاصه خدا می کند و رحمت خاصه فرا گرفته جمیع خیرات و انوار و کمالاتی را که در عرصه خلق یافت می شود و همه آنها از آثار این رحمت اند چنانچه می فرماید:

﴿فانظر إلى آثار رحمت الله كيف يحيى الأرض بعد موتها﴾^۱ یعنی نظر کن به سوی آثار رحمت خدا که چگونه زنده می کند زمین را بعد از آن که مرده بود.

پس نام «رحیم» بزرگ ترین نام های خلقیه حسنی است و بزرگ ترین نام های سوء و ظلمانیه نام «منتقم» است زیرا که جمیع شرور و ظلمت ها از آثار نقت و غضب خداوند عالم است و نقت خدا همه آنها را فرا گرفته.

و نام «رحیم» و «منتقم» ضد یک دیگرند و اسم «رحمان» هر دو را احاطه کرده و جامع هر دو است؛ زیرا که «رحمان» دلالت می کند بر رحمت و اسعه خدا که فرا گرفته جمیع موجودات را از خیر و شرور نور و ظلمت و حق و باطن و همه آنها را از آثار خود مدد می کند چنانچه می فرماید: ﴿كَلَّا نَمَدَّ هُوَلاءِ وَهَؤَلاءِ مِنْ عِطاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عِطاءِ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾^۲ یعنی ما مدد می کنیم هر یک از دو طایفه اهل حق و اهل باطل را از عطای پروردگار تو و عطای پروردگار تو از هیچ کس، منع نشده و عطای پروردگار، همان رحمت و اسعه او است که می فرماید: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ

۱. الروم (۳۰): ۵۰.

۲. الإسراء (۱۷): ۲۰.

کلّ شیء^۱ و این رحمت، رحمت رحمانی است.

و از این جهت است که استواء بر عرش صفت رحمان است چنانچه فرمود:
﴿الرحمن علی العرش استوی﴾^۲ و فرمود: ﴿ثمّ استوی علی العرش الرحمن
فاسأل به خبیراً﴾^۳.

و مراد از عرش در این مقام مُلک خداوند عالم است و استواء بر آن، احاطه و
استیلا و فرا گرفتن جمیع ملک است که نسبت او به جمیع خلق یک سان است و هیچ
جزئی از خلق، نزدیک تر به او از جزء دیگر نیست چنان که فرمود: ﴿إنّ کلّ من فی
السموات والأرض إلاّ آتی الرحمن عبداً﴾^۴ لقد أحصهم وعدهم عبداً^۲ یعنی هیچ
کس در آسمان و زمین نیست مگر آن که بطور عبودیت نزد رحمان آمده است و
رحمان همه آنها را احصا کرده و شماره نموده.

باری، پس اسم «رحمان» جامع جمیع اسماء و صفات خلقیه خداست و هم
چنین جامع صفات اضافه و نسبت است؛ زیرا که همه صفات اضافه، مقتضای
رحمت است و رحمت واسعه همه را داراست ولی صفات قدس و برتری از جمیع
آلایش ها را دارا نیست؛ چرا که در خود آن اضافه و نسبت و تعلق به خلق افتاده و
دلالت بر پاكيزگی و منزّه بودن از آلایش های خلقی ندارد و نام «الله» جامع جمیع
صفات قدس و برتری و صفات اضافه و نسبت و صفات خلق و تعلق است؛ زیرا که
دلالت می کند بر ذاتی که به همه این صفات، ظاهر شده و جامع همه آنهاست و همه
را داراست، نهایت، صفات قدس را در ذات خود دارد و صفات اضافه را در تجلی
اوّل خود که عام و کلی است دارا هست و صفات خلق را در اثر آن تجلی اوّل که
تعلق به خلق گرفته دارا هست.

پس «الله» بزرگ ترین جامع نام ها و صفت های خداست و از این جهت است

۱. الأعراف (۷): ۱۵۶.

۲. طه (۲۰): ۵.

۳. الفرقان (۲۵): ۵۹.

۴. مریم (۱۹): ۹۳-۹۴.



که مخصوص به خداست و بر احدی از خلق گفته نمی شود و همه، نام های خدا برای آن، صفت واقع می شوند و آن برای هیچ نامی، صفت واقع نمی شود چنان که می گوئی «اللّه که رحمان و رحیم و کریم و عظیم است» مثلاً و نمی گوئی: «رحمانی یا رحیمی که اللّه است».

بعد از «اللّه» بزرگ ترین نام ها «رحمان» است و آن هم مخصوص بخداست و بر غیر خدا گفته نمی شود.

و پس از رحمان، «رحیم» از همه نام ها بزرگ تر است، اگر چه مخصوص به خدا نیست و گفتن او بر غیر خدا نیز رواست. پس «رحیم» نام عظیم خداست و «رحمان» اسم اعظم است. و «اللّه» اسم اعظم است و خدا را از اینها اسمی اعظم نیست.

و این سه اسم مبارک، فرا گرفته اند کل عرصه هستی را و هیچ موجودی از تحت احاطه و هیمنت آنها بیرون نیست.

پس نام «اللّه» در جمله ما سوای خدا در عرصه وجود حق ازلی است که عنوان اوّل خداوند عالم است.

و اسم «رحمان» در عرصه وجود مطلق سرمدی است که تجلّی اوّل خدا است. و «رحیم» در وجود مقید است و تجلّی خدا است. و در عرصه خلق نام «اللّه» و صفت الوهیت در عرصه جبروت و اعلای دهر ظاهر شده.

و اسم «رحمان» و صفت رحمانیت در عرصه ملکوت و اسفل دهر ظاهر شده. و اسم «رحیم» در عرصه ملک و رتبه اجسام و عالم زمان، ظاهر شده. و هم چنین در هر رتبه و مقام از مراتب و مقامات وجود، این سه اسم مبارک ظاهر شده اند حتی آن که در نماز ظاهری ظهور اسم «اللّه» در سجود است که اقرب حالات مصلّی است به خدا و علو صفت «اللّه» است که در سجده ظاهر شده.

و در رکوع صفت رحمانیت، ظهور کرده و همان عظمت صفت رحمان است. و در حالت قیام است «رحیم» ظاهر شده که مقام کبریاست.

پس معلوم شد که ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ دارای اسم اعظم است و اسمای عظیمه خدا، همه در آن جمع شده است بطور تفصیل و اجمال.

اما بطور تفصیل چنانچه واضح شد.

و بطور اجمال در کلمه «بسم» پس نام «الله» در «با» آن ظاهر شده و «با» در عرصه حروف، مظهر صفت ألوهیت است و اشاره بهباء خداوند عالم است. و از این جاست که فرمود: «ظهرت الموجودات من باء بسم الله» یعنی جمیع موجودات از باء بسم الله پیدا شده اند.

و اسم «رحمان» در «سین» بروز کرده که اشاره به سناء خداست و سناء به معنای روشنی است و روشنی و نور خدا، همان تجلی اول خداست که جمیع ملک را به نور هستی و ایجاد، منور کرده.

و اسم «رحیم» در «میم» ظاهر شده که اشاره بمجد و ملک خداست و ملک او اثر تجلی او است و نماینده مجد و بزرگی او است پس «بسم» بمنزله آئینه است که سر تا پای اسمای بزرگ و عظیمه خدا را می نماید و آیت همه آنها در او هست.

و بدان که در تفسیر «بسم الله» و بیان ظاهر آن، اسرار بسیار مطالب بی شمار است که ذکر آنها مناسب این جا نیست و مقصود ما بیان تفسیر ظاهر نیست و اینها را که عرض کردم به جهت این بود که مقدمه برای بیان باطن باشد و بصیرت تو زیاد شود.

[حقیقت اسم خیر از مسمی است]

پس چون این مطالب عالیه و حکمت های نغز را به برکت اولیای خدا (ع) یافتی بدانکه «اسم» چنانچه امیر مؤمنان (ع) فرموده چیزی است که خیر از مسمی بدهد،^۱ نمی بینی که لفظ «زید» را اسم «زید» می گویند؛ به جهت آن که خیر از خود «زید» می دهد و چون این نام را بر زبان جاری کنی، شنوندگان از آن پی «به زید» می برند و راه خیر دادن آن از مسمای خود این است که صفت و پیدائی و ظهور

۱. المناقب، ج ۲، ص ۴۷، فصل في المسابقة بالعلم الفصول المختار، ص ۹۱.





مسمی است چنانچه حضرت رضا سلام الله علیه فرمود که: «اسم صفت است از برای موصوف». ^۱ پس چون ظهور و صفت او است و در جنب او فانی و مضمحل است، خود را پنهان کرده و او را آشکار می کند و از خود، لب بسته و از او خبر می دهد.

پس مسمای آن در وجود آن از خود آن، ظاهرتر است و از آن پیداتر بطوری که هیچ خود آن پیدا نیست و همه مسمی پیداست و این است اسم و حقیقت آن و تا چیزی به این مرتبه نرسد، اسم چیز دیگر نمی شود.

[اسامی خداوند منحصر به اسامی لفظی نیست]

پس چون معنای اسم را دانستی، خواهی دانست که اسم، لازم نیست که لفظی باشد گفتنی یا نوشتنی و لازم نیست که از هوا ساخته شده باشد یا از مرکب؛ بلکه هر چیزی که خبر از چیزی داد، اسم آن است.

و این اسم لفظی، پست ترین اسماء است، نمی بینی که هرگاه کسی بیان صفات و اشکال و حالات و اخلاق «زید» را برای تو بکند همان بیان او اسم زید می شود و بالاتر از لفظ زید؛ زیرا که این بیان، از «زید» بهتر خبر می دهد و از این بیان، زید آشکارتر و پیداتر می شود تا گفتن لفظ «زید» پس اگر این بیان را برای تو بنویسد در کتابی، آن نوشته، اسم «زید» می شود و آن کتاب از بدء تا ختم اسم «زید» است زیرا که از «زید» خبر می دهد.

و باز این بیان، خواه گفتنی باشد یا نوشتنی، لفظی است.

و اگر نقش صورت «زید» را برای تو نقاشی قابل و استادی کامل، بکشد بطوری که جمیع جزئیات صفات و اشکال و هیأت جسمانی او را حکایت کنند، این نقش هم اسم «زید» است و بالاتر است از اسم لفظی؛ چرا که از جسم «زید» و صفات جسمانی او بهتر خبر می دهد.

۱. عیون أخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۲۹، باب ما جاء عنه في التوحيد، ح ۲۵ معانی الأخبار، ص ۲، باب معنی الاسم، ح ۱.

و اگر آئینه در برابر «زید» بگذاری و عکس «زید» در آن ظاهر شود، این عکس هم اسم «زید» است و بالاتر از اسم نقشی؛ زیرا که نقش «زید» حرکات و سکنات و کارهای او را نشان نمی‌داد و عکس در آئینه همه اینها را حکایت می‌کند و از آن بجمیع صفات و اشکال و حرکات و افعال «زید» پی می‌توان برد.

و بالاتر از این قسم اسم، این است که یکی از ظهورات آن و صفات «زید» را در خارج بینی مانند: «قائم» یا «قاعد» یا «راکع» یا «ساجد» یا امثال اینها؛ زیرا که هیچ یک از این‌ها ذات زید نیستند بلکه همه، آثار و صفات زیدند که زید در آنها و از آنها ظاهر شده و در خود آنها از آنها پیداتر است.

پس چون قائم را بینی به جز زید هیچ نخواهی دید و قائم به جز از زید از هیچ چیز و هیچ کس دیگر خبر نمی‌دهد. و اینها نام‌های حقیقی زیدند و ذات زید نیستند. نمی‌بینی که اگر قائم، ذات زید بود باید زید همیشه ایستاده باشد و هرگز ننشید و اگر وقتی نشست، باید دیگر زید نباشد چنان که ایستاده نیست.

و نمی‌بینی که این صفات، متعددند و هریک غیر دیگری هستند و زید، یگانه است و هیچ یک غیر او نیستند که دخل به او نداشته باشند پس می‌گویی: «زید قائم است» و «زید قاعد است» و هم چنین.

و اگر این صفات، عین ذات زید بودند باید یا زید یگانه نباشد و متعدد باشد یا اینها متعدد نباشند و همه یکی باشند.

پس واضح شد که اینها ذات زید نیستند بلکه اسماء و صفات اویند. و این جوره اسم بالاترین اسم هاست و اسم حقیقی است که بهمه وجود خود، خبر از مسمی می‌دهد و غیر از ذکر مسمی و خبر او، ذکری در وجود آن نیست.

پس چون این مطلب را دانستی بدان که اسم‌های خداوند عالم نیز منحصر به همین اسم‌های لفظی نیست و این اسمای لفظیه، پست‌ترین نام‌های خدایند و اسم حقیقی خدا آن اسمی است که از همه موجودات بهتر از خدا خبر می‌دهد بطوری که جز ذکر خدا و خبر خدا چیزی در وجود او نباشد و سر تا پا نماینده خدا باشد.



[محمد و آل محمد (ع) از اسم های اعظم الهی]

و اگر از اهل معرفت و بصیرت باشی، می دانی که احدی از خلق اولین و آخرین، خدا را مثل محمد و آل محمد (ص) نمایانده اند و ایشانند که در وجود ایشان به جز ذکر خدا، ذکری نیست حتی آن که خود ایشان؛ ذکر خدا و خبر خدا هستند چنان که فرمود: ﴿قد انزل الله إليكم ذكرا رسولا﴾^۱ یعنی ما ذکر خود را به سوی شما رسول فرستادیم. و می فرماید: ﴿أو عجبتم أن جائكم ذكر من ربكم﴾^۲ و فرمود: ﴿فاسألوا أهل الذكر﴾^۳ یعنی از اهل ذکر سؤال کنید و مراد آل محمدند علیهم السلام. و هم چنین فرمود: ﴿عم يتساءلون * عن النبا العظيم * الذي هم فيه مختلفون﴾^۴ یعنی از چه از هم دیگر سؤال می کنند از خبر بزرگ که در او اختلاف دارند.

و امیر مؤمنان صلوات الله وسلامه عليه فرمود که: «أي نباله أعظم مني»^۵ یعنی کدام خبر برای خدا از من بزرگ تر [است].

پس اسم حقیقی خدا آن بزرگوارانند که بطور حقیقت از خدا خبر می دهند و جلوه و پیدائی خدا هستند و از وجود ایشان به جز خدا پیدا نیست و در وجود ایشان، خدا از خود ایشان پیداتر است چنانچه در تفسیر این آیه شریفه ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾^۶ یعنی برای خدا نام هایی نیکو است پس او را به آن نام ها بخوانید - فرمودند: «ما یسم واللّه اسماء حسنى خدا که شما را امر کرده که او را به آنها به خوانید»^۷.

۱. الطلاق (۶۵): ۱۰.

۲. الأعراف (۷): ۶۳.

۳. الانبیاء (۲۱): ۷.

۴. النبا (۷۸): ۱-۳.

۵. تفسیر القمی، ج ۲، ص ۴۰۱ بصائر الدرجات، ص ۷۶، الخواصر من الأبواب فی الولاية، ح ۳ المناقب، ج ۳، ص ۸۰، فصل فی آله جبل اللّه تأویل الآیات، ص ۷۳۳.

۶. الأعراف (۷): ۱۸۰.

۷. تفسیر العیاشی، ص ۴۲، ح ۱۱۹ تأویل الآیات، ص ۱۹۴ بحار الأنوار، ج ۲۵، باب بدء

و ایشان اسم اعظم خدا هستند زیرا که جمیع موجودات نام های خدا هستند که از خدا خبر می دهند و بر او دلالت می کنند و آیت معرفت و شناسائی اویند و از این جاست که حکما گفته اند: «لیس إلاّ الله و أسماءه و صفاته» یعنی چیزی نیست به جز خدا و اسم ها و صفت های او.

پس چون جمیع موجودات، اسم ها و صفت های خدا شدند پس هر یک از آنها که جامع تر و محیط تر باشد و دارای ما سوای خود باشد، اعظم از آنها خواهد بود و اسم اعظم است.

و معلوم است که در جمیع ملک، وجودی جامع تر و محیط تر از آن بزرگواران نیست؛ زیرا که جمیع ما سوای ایشان از نور ایشان آفریده شده اند و به نور خود، پُر کرده اند جمیع عرصه امکان را چنانچه در دعا می خوانی: «بهم ملأت سماءک و أرضک حتی ظهر أن لا إله إلا أنت»^۱ یعنی به ایشان پر کرده ای آسمان و زمین خود را تا ظاهر شد که خدائی جز تو نیست.

پس خدا را نامی از ایشان بزرگتر نیست چنان که حضرت امیر (ع) فرمود: «أیّ آية لله أكبر مني». ^۲ یعنی کدام آیه از برای خدا هست از من بزرگتر؟.

[باطن اسم های الله، رحمان و رحیم]

پس ایشانند اسم اعظم حقیقی خدا و باطن اسم «الله» و «رحمان» و «رحیم» خدا. چنانچه در زیارت امیر مؤمنان (ع) می خوانی «السلام علی اسم الله الرضی، ووجهه المضي». ^۳ یعنی سلام بر اسم الله پسندیده خدا و رخساره تابان خدا.

خلقهم و طبتهم و ارواحهم، ح ۷.

۱. المصباح، کفعمی، ص ۵۲۹ مصباح المتعجد، ص ۸۰۳ الإقبال، ص ۶۴۶ البلد الأمين،

ص ۱۷۹ في اعمال شهر رجب.

۲. تفسیر القمّی، ج ۱، ص ۳۰۹، ذیل تفسیر سورة یونس و ج ۲، ص ۱۳۲، ذیل تفسیر

سورة نمل و ج ۲، ص ۴۰۱، ذیل تفسیر سورة النبا سبببصائر الدرجات، ص ۷۶، النوادر من

الأبواب في الولاية، ح ۱ المناقب، ج ۳، ص ۹۸، فصل في أنه حجّة الله.

۳. الإقبال، ص ۶۱۰، فصل في زیارة النبي و علی (ع) يوم ولاة النبي بحار الأنوار، ج ۹۷،



پس نام الله اند در مقام ذات و حقیقت خود که عنوان اول و صفت ازلیت خدایند چنانکه فرمود: «أنا صاحب الأزليّة الأوليّة» یعنی منم صاحب مقام ازلیت اولیه که مراد صفت ازلیت باشد، نه ازلیت کنه ذات؛ زیرا که آن ازل الازال است و اول به او نمی توان گفت به جهت آن که اول در مقابل آخر است و ذات را مقابلی نیست.

بفهم اینها را و به اختصار، قناعت کن، زیرا که اگر بنای تفصیل بشود، کلام، زیاد به طول می انجامد و هم چنین در خطبه ای می فرماید: «کنّا بکینونته قبل مواقع صفات تمکین التکوین کائین غیر مکوّنین، موجودین إزلیّین». که حاصل معنی این است که ما به بود خدا بودیم پیش از آن که خلق مستعد و قابل آفریده شدن بشوند و به خود، موجود بودیم و ازلی بودیم. پس در این مقام ذاتی هستند که ظاهر به جمیع کائنات شده اند و جمیع ملک، صفات و ظهورات ایشان است اگرچه خود، اسم و صفت خدا باشند چنانچه فرمود: «أنا الذّات، أنا ذات الذوات، أنا الذّات فی الذّوات للذّات».

و اگر این معنی را یافتی، واقف می شوی بر اسرار بسیار و مطالب عالیّه چند که تصریح به آنها روانیست.

پس در این مقام، اسم الله اند و احدی از خلق جز ایشان به این مقام بطور حقیقت نرسیده و نخواهد رسید و این مقام، مخصوص ایشان است چنان که فرمود: «يا أهل الكتاب لا تغلوا فی دینکم ولا تقولوا علی الله إلا الحق»^۱ یعنی ای اهل کتاب که مراد اهل ولایت اند- در دین خود غلو نکنید و بر اسم الله مگوئید مگر حق را و حقی که در ملک، ظاهر شده ایشانند چنانچه پیغمبر (ص) فرمود: «مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ»^۲ یعنی هر کس مرادید، حق را دیده و فرمود: «علی مع الحق یدور معه حیث ما دار» یعنی علی با حق است، می گردد با او هر جا که او می گردد.

ص ۳۰۵، باب زیارات امیرالمؤمنین، ح ۲۳.

۱. النساء (۴): ۱۷۱.

۲. بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۲۳۵، باب رؤیة النبی و أوصیائه، ح ۱.

و در چندین جای قرآن، تصریح به اینکه ایشان اسم الله اند، شده و مردم آنها را می خوانند و از آنها در می گذرند و هیچ نمی فهمند مراد خدا را با وجود آنکه در نهایت وضوح است. و اگر پاره ای ملاحظات نبود، آیتی چند از قرآن برای تو ذکر می کردم تا ببینی که امر به چه واضحی است و لیکن موانع، بسیار است و شاید بعد از این اشاره به بعضی از آنها بشود.

و ایشانند اسم «رحمان» خدا در مقام دویم از مقامات خود. و در آن رتبه، وجود مطلقند و سرمدی هستند و در این مقام نیز محیط به جمیع موجودات هستند و لیکن احاطه ایشان، قسم دیگر است و آن طور احاطه که در مقام اوّل بود، نیست. و در این رتبه، مشیت و فعل مطلق خدا هستند که جمیع موجودات به ایشان موجود شده اند چنانچه حضرت صادق (ع) فرمود: «خدا مشیت خود را به خود او آفرید بعد از آن، سایر چیزها را به مشیت آفرید».^۱

و در حدیثی فرمودند که: «مشیت خدا مائیم».

و هم چنین ایشانند امر خدا که همه چیز به آن برپاست و حکم نافذ خدا بر جمیع موجودات و علم خدا که احاطه به کل کاینات دارد و رحمت خدا که همه چیز را فرا گرفته و هم چنین سایر صفات کلیه خدا که به جمیع خلق، تعلق گرفته ایشانند و در این مقام نسبت ایشان به جمیع خلق مساوی است و نور و ظلمت و خیر و شر همه به ایشان برپاست و از ایشان فیض، یاب می شوند چنانچه در قرآن می فرماید:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^۲ و مراد از اسم «رحمان» خداوند عالم است نه ذات قدیم. و در حدیث می فرماید: «قلب المؤمن عرش الرحمن».^۳ و مؤمن حقیقی ایشانند، پس قلب ایشان محل استوای رحمان است و از قلب مبارک ایشان مستوی بر سایر موجودات است و دل ایشان، کرسی سلطنت خداست که فرا گرفته

۱. الکافی، ج ۱، ص ۱۱۰، باب الإرادة آنها من صفات الفعل، ح ۴ التوحید، ص ۱۴۸، باب صفات الذات، ح ۱۹.

۲. طه (۲۰): ۵.

۳. عوالي اللئالی، ج ۱، ص ۴۸، ح ۶۹ و ج ۴، ص ۹۹، ح ۱۳۹ بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۳۹، باب الحجب والاستار والسراعات، ذیل ح ۶۱.



آسمان و زمین امکان را که می فرماید: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾^۱ یعنی کرسی خدا فرا گرفته آسمان و زمین را و نگاه داشتن آنها بر او سنگین نیست و او علی اعظم است. بفهم اگر می فهمی که کرسی خدا چیست و کیست.

باری، و هم چنین ایشانند نام «رحیم» خدا در مقامی که قطب موجودات و قلب کاینات و علت ممکنات اند و در این مقام، رحمت خدایند بر نیکان و غضب خدا و نعمت اویند بر منافقان و در این مقام در وجود مقیدند و محلّ مشیت و آشیانه اراده اویند.

و اگر خواهی بگو که نام «الله» ظاهر شده در عقل ایشان و در مقام جبروتی ایشان ظاهر شده که مظهر بهاء و علوّ خداوند عالم است.

و اسم «رحمان» در نفس ایشان و مقام ملکوتی ایشان ظهور کرده که مظهر سنا و عظمت خداوند عالم است.

و اسم «رحیم» در مقام جسم و بشریت و مقام ملکی ایشان ظاهر شده که مظهر مجد و کبریای خداوند عالم است.

و می توانی بگوئی که چون اسم «الله» دلالت بر قدس و تنزه و به خود برپا بودن و استغنا از جمیع ما سوا می کند، پس مظهر آن رسول خداست (ص) که آیت قدس و استقلال و استغنا می خداست.

و اسم «رحمان» چون دلالت بر رحمت و وسعه و نعمت ساینده خدا می کند که فرا گرفته کلّ ما سوی را و این مقام ولایت کلیه است که دارای آن «یُعْطِي كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، وَيَسْئَلُ إِلَى كُلِّ مُخْلَقٍ رِزْقَهُ» و صاحب آن نعمت خدا بر ابرار و نعمت او بر فجّار است، پس مظهر آن امیر مؤمنان است صلوات الله و سلامه علیه.

و اشاره ای به این تفسیر است که می فرماید: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^۲ یعنی بگو ای پیغمبر، خدا را بنام الله به خوانید

۱. البقرة (۲): ۲۵۵.

۲. الإسراء (۱۷): ۱۱۰.

یا بنام رحمان هر یک را که به خوانید پس نام‌های نیکو از برای او است و در باطن معنیش این است که خدا را به واسطه پیغمبر به خوانید یا علی فرق نمی‌کند هر یک را که به خوانید نام‌های نیکو یعنی ائمه اطهار سلام الله علیهم از برای اویند.

و نام «رحیم» چون دلالت می‌کند بر رحمت خاصه که مخصوص به مؤمنان و اهل حق است پس مظهر آن ائمه طاهرين است که میزان مؤمن و غیر مؤمن، محبت و ولایت ایشان است چنانچه می‌بینی که بسیاری از فرق ضالّه اظهار ولایت امیر مؤمنان را می‌کنند. ولی چون اقرار به ائمه طاهرين و ولایت ایشان ندارند، هیزم جهنم هستند.

بلکه عرض می‌کنم که: پیغمبر (ص) آیت بی‌نام و نشانی خداست و اسم، مقام ظهور است و ظهور، پیدائی است و آن بزرگوار مقام غیب و پنهانی است پس مقام او بالاتر از این است که او را اسم و صفت بنامی، بلکه جمیع اسماء و صفات به او برپا هستند. و اوّل مقام پیدائی و ظهور، مقام حضرت امیر است که مقام تفصیل و نفس پیغمبر (ص) است.

پس اسم «الله» آن بزرگوار است بطور حقیقت و از این جهت است که در زیارت ایشان وارد شده: «السلام علی اسم الله الرضی» و در قرآن می‌فرماید: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾^۱ و مراد در یکی از تفاسیر اسم الله است.

و آن بزرگوار است صفت ألوهیت و استقلال خداوند عالم و ظهور ألوهیت و صفت آن همان ولایت کلیه است. و به این اعتبار سایر ائمه اسم «رحمان» خدا هستند؛ زیرا که ایشانند رحمت و اسعه خدا و عرش استواء و کرسی سلطنت و سریر رحمانیت خداوند عالم که با ایشان و از ایشان مدد می‌کند جمیع خلق را و در حقیقت نسبت جمیع موجودات به ایشان یکسان است چنانچه در زیارت جامعه است که «طأطأ کلّ شریف لشرفکم و بضع کلّ متکبّر لطاعتکم و خضع کلّ جبار لفضلکم و ذلّ کلّ شیء لکم».^۲ پس جمیع اشیاء از ذاتها خلق و صفت‌های ایشان و جوهرها و

۱. الحج (۲۲): ۶۲.

۲. من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۶۱۵، باب زیارة جامعه لجمیع الأئمة (ع)، ح ۳۲۱۳





عَرَضُهَا و اهل غيب و شهادة ايشان در نزد آن بزرگواران ذليل و خاضع و مطيع و فرمان بردارند و حکم ايشان بر همه نافذ و جاری است و همه از ايشان فيض و مدد می گیرند و اينها همه صفات رحمانيت و استیلاء و احاطه خدا است که در ايشان ظاهر شده .

و اما اسم «رحيم» پس در مقام شيعيان ايشان است که اصل اختلاف و محبت و عداوت و ايمان و کفر درباره ايشان و نسبت به ايشان است و اگر در خود آل محمد (ع) هم بعضی از اين صفات جاری شده، باز در مقام ظهور و جلوه ايشان است که در رتبه شيعه ظاهر شده اند و به لباس شيعه گری درآمده اند، نه در مقام ذات و حقيقت ايشان . و کجا کسی را ياری اين است که با ذات ايشان دشمنی کند و حال آن که وجود و حیات و بقاء جميع خلق از آثار فيض و امداد ايشان است . بفهم چه عرض کردم که مطلبي بزرگ بر قلمم جاری شد اگر ملتفت شدى .

پس جای دوستی و دشمنی ، شيعيان ايشان هستند لا غير و ميزان ايمان ، دوستی شيعيان است و سبب کفر ، دشمنی ايشان اگر از من باور نمی کنی از زبان امام (ع) بشنو . نشنیده ای که حضرت صادق سلام الله عليه فرمود به شيعيان خود که : «ناصب آن کسی نیست که ما را دشمن بدارد؛ زیرا که تو نخواهی یافت احدی را که بگوید من محمد و آل محمد را دشمن می دارم؛ بلکه ناصب آن کسی است که شماها را دشمن بدارد و حال آن که بدانند که شما ما را دوست می داريد و از شيعيان ما هستيد»^۱ .

و پيشتر گذشت حدیثی که درباره سلمان سلام الله عليه فرمود که : «دوستی او ايمان است و دشمنی او کفر است» .

از اين گذشته که در مقام بيان ظاهر دانستی که نام رحيم در عرصه ايست که

عيون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۲۷۶، زیارة آخری جامعة للرضا (ع) و لجميع الأئمة (ع) تهذيب

الأحكام، ج ۶، ص ۱۰۰، باب زیارة جامعة لسائر المشاهد، ح ۱ .

۱ . علل الشرايع، ص ۶۰۱، باب نوادر العلل، ح ۶۰ معاني الأخبار، ص ۳۶۵، باب معنی

الناصب، ح ۱ ثواب الأعمال، ص ۲۰۷، باب عقاب الناصب .

مقابل داشته باشد و ضدی از برای او یافت شود و تو می دانی که احدی از خلق با آل محمد مقابله نمی کنند و هیچ یک ضد ایشان در مقام ذات ایشان نیستند چرا که همه آثار و انوار ایشانند و به ایشان برپا هستند. پس دشمنان مقابل و ضد شیعیان ایشانند. پس چون اثر رحمت و اسعه از ایشان صادر شود و در بطن قابلیت شیعیان افتد، رحمت خاصه و فضل خدا پیدا می شود و اسم «رحیم» برای خدا مشتق می شود و چون در قابلیت دشمنان افتد، نقمت و غضب خدا ظاهر شود و اسم «متقم» برای خدا مشتق می شود پس نام «رحیم» خدا بطور حقیقت ایشانند و ایشانند اسم عظیم و نام بزرگ.

و اما آل محمد (ع) پس اسم اعظم اند و اسم اعظم امیر مؤمنان است سلام الله علیه و از این جاست که ملقب بأمیر المؤمنین گشته؛ زیرا که مراد ائمه طاهرین اند (ع) که ایمان حقیقی آورده اند و امیر ایشان بجز آن بزرگوار، کسی نیست و از این جهت است که احدی از ایشان را به این نام نباید خواند و این لقب مخصوص آن بزرگوار است.

و اما کلمه «بسم» پس تعبیر است از این سه اسم مبارک بطور اجمال و در هر تقدیر «باء» اشاره به اسم «الله» است و «سین» اشاره به اسم «رحمان» و «میم» اشاره به اسم «رحیم» و ذکر این سه نام مبارک بعد از «بسم» تفصیل بعد از اجمال و تصریح بعد از اشاره است. و اگر خواهی بگو که «بسم» مقام جامعیت و نمایندگی آن سه اسم است که همه آنها در آن جمع شده و همه را دارا گشته پس مظهر کل آنها است.

[«بسم» و مقام فاطمه زهرا (س)]

و چون آن سه اسم، مقام آن بزرگواران است پس «بسم» مقام صدیقه طاهره است که مجمع کل انوار و مظهر تمام اسرار آن بزرگواران است و ظهور همه ایشان از وجود مقدس او است.

اما در ظاهر که واضح است و در باطن به جهت آن که هر فیضی و مددی که از ائمه طاهرین به سایر خلق می رسد به آن بزرگوار می رسد و از او به سایر خلق و به





این جهت به «زهرا» نامیده شده یعنی تابنده و درخشنده؛ زیرا که جمیع کاینات از نور او موجود شده‌اند و انوار وجود و فیض و مدد و خیر و کمال از او به خلق می‌تابد پس او است منیر و افروزنده و تابنده بر کلّ عرصه هستی. پس او مجمع انوار ائمه طاهرین است و نماینده نبوت و ولایت و دارای مقام عصمت است.

[بسمله اشاره به ارکان ایمان]

و اگر می‌خواهی بگو که این کلمه مبارکه اشاره به ارکان اسم اعظم حقیقی است که ارکان ایمان باشد.

پس «الله» اشاره به مقام توحید است. «رحمان» اشاره به مقام نبوت است که رحمت و واسعة خدا است که همه عالمیان را فرا گرفته چنان که فرمود: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^۱ و «رحیم» اشاره به مقام ولایت است که رحمت بر ابرار و نعمت بر فجّار است.

و بسم اشاره به مقام شیعیان که نماینده انوار و مظهر آثار توحید و نبوت و ولایتند و اسرار آن سه مقام از ایشان بروز می‌کند و آئینه سر تا پای نمای آن سه مقامند. پس «باء» اشاره به فؤاد ایشان است که نماینده توحید است و «سین» اشاره به عقل ایشان است که نماینده نبوت و سنای خدا و صفت رحمانیت اوست و «میم» اشاره به نفس ایشان است که نماینده ولایت و مجد و رحمت رحیمیه است.

و مقام توحید و مشعر فؤاد که «باء» اشاره به آن است در ارکان، ظاهر شده و آیت نبوت. و مقام عقل که «سین» اشاره به آن است در نقبا، ظهور کرده و آیت ولایت. و مقام نفس ناطقه قدسیه که آیت نفس کلیه الهیه است و «میم» اشاره به آن است در نجبا بروز کرده و به ایشان ارکان اسم اعظم تمام گشته.

و این که «بسم» مقدم شده در ذکر با وجود آن که رتبه آن مؤخر است اشاره است به سرّ بسیار بزرگی از اسرار آل محمد(ع) که تصریح به آن جایز نیست و لیکن اشاره به آن این است که «بسم» مقام حاملیت و مظهریت را دارد و ظهور آن سه رکن به این

رکن است چنان که فرمود: «شیعتنا سبیل اللّٰه»^۱ پس راه به سوی خدا منحصر است در ایشان. بفهم چه عرض کردم اگرچه فهمیدن آن بسیار مشکل است ولی هرکس خدا خواسته بفهمد خواهد فهمید.

پس این مختصری است در تفسیر بسم اللّٰه و زیاده از این، مناسب نیست. و بدان که در اخبار آل محمد(ع) باطن بسم اللّٰه به طورها دیگر بیان شده که بعضی از آنها ظاهرتر و بعضی باطن تر است از آنچه عرض کردم اگرچه بازگشت همه به همین است که عرض شد و چون مقصود، ذکر تمام وجوه و تفاسیر نیست به آنچه عرض شد اکتفا می کنیم.

قال- تعالی شأنه وجلّ ذکره- :

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾

بدان که خداوند عالم - جلّ شأنه - در این سوره امر فرموده پیغمبر(ص) خود را به بیان توحید و شرح یگانگی او برای خلق و چون ثابت شده که پیغمبر ما(ص) مبعوث بر کلّ کاینات است و دعوت او عام است از برای جمیع موجودات، پس هرکس پا به دایره هستی گذاشته، از امت و رعیت آن بزرگوار است و او واسطه است میان خدا و هر موجودی که در هر عالمی از عالمهای غیب و شهادت هست چنان که فرمود: ﴿تبارک الذی نزل الفرقان علی عبده لیكون للعالمین نذیراً﴾^۲ یعنی مبارک است آن خدایی که قرآن را بر بنده خود نازل کرد تا آن که برای جمیع عالمیان نذیر باشد.

و مراد از عالمیان، جمیع موجوداتند چنانچه فرمود: ﴿ألحمد لله ربّ العالمین﴾^۳ یعنی حمد، مخصوص خدایی است که پروردگار عالمیان است پس

۱. معانی الأخبار، ص ۱۶۷، باب معنی سبیل اللّٰه، ح ۳ تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۹۴، ح

۸۱، ذیل تفسیر سوره براءه فقه القرآن، ج ۲، ص ۳۱۴، باب الوصیة المبهمة.

۲. الفرقان (۲۵): ۱.

۳. الفاتحة (۱): ۲.



هرچه خدا پروردگار او است پیغمبر (ص) نذیر او و مبعوث به سوی او است. و نیز ثابت شده که تعلیم خدا از برای پیغمبر و علمی که به سوی او نازل کرده که به جمیع کاینات برساند، همین قرآن است و تمام علم خدا که بر پیغمبر (ص) نازل شده و تمام آنچه مأمور به ابلاغ آن گشته در همین کتاب مبارک است چنان که در همین آیه که ذکر شد اشاره به آن شده و در آیه دیگر فرمود که: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾^۱ یعنی ما وحی کردیم به سوی تو روحی از امر خود، در حالتی که تو نمی دانستی که کتاب چیست و ایمان چیست. و فرمود: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَنْزَلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾^۲ یعنی بگو که این قرآن به علم خدا نازل شده پس جمیع آنچه خدا در این قرآن بیان فرموده از امر و نهی و حکمتها و معرفتها برای جمیع خلق اولین و آخرین و اهل هزار هزار عالم است و اختصاص به طایفه ای از خلق و اهل عالمی ندارد؛ چرا که همه محتاج به تعلیم خدا هستند در جمیع امور و خدا احدی را تعلیم نکرده مگر به واسطه پیغمبر (ص) و علم خدا که به سوی پیغمبر (ص) نازل شده نیست مگر در قرآن.

[بالاترین درجه توحید در سوره اخلاص]

پس توحیدی که در این سوره مبارکه نازل شده، آن توحیدی است که باید جمیع اهل هزار هزار عالم خدا را به آن، توحید کنند و همان، حقیقت توحیدی است که خدا خود را برای جمیع خلق به آن توحید کرده و بالاتر از آن از برای او توحیدی نیست؛ چرا که یگانگی ذات او که عین ذات او است و از او تعبیری نیست و به سوی آن اشاره نخواهد شد و اگر محض تعبیر و تفهیم بیانی از آن در میان آید به همان الفاظ خلقی که معانی آنها در خلق است و مراد از آنها تعبیر از یگانگی ذات خواهد بود.

پس توحید احدی از موحدین از آنچه در این سوره مبارکه بیان شده نخواهد

۱. الشوری (۴۲): ۵۲.

۲. هود (۱۱): ۱۴.

گذشت، بلکه توحید هیچ یک از خلق به گنّه و حقیقت آن نخواهد رسید؛ چرا که حقیقت آن، مخصوص به خود پیغمبر (ص) است که خدا خود را به یگانگی برای او وصف کرده و صفتی که خدا از خود برای پیغمبر (ص) بکند، وصف احدی از خلق به او نخواهد رسید حتی وصف خود پیغمبر؛ زیرا که وصف او فعل او است و فعل او اثر او است و اثر، هرگز به ذات مؤثر خود نخواهد رسید و خدا خود را برای ذات و حقیقت پیغمبر وصف کرده و وصفی که خدا از خود کرده در رتبه ذات او است پس وصف خود آن بزرگوار هرگز به آن وصف که خدا برای او کرده، نخواهد رسید. بفهم چه عرض می‌کنم که قدری فهمش مشکل است و از این جهت است که آن بزرگوار می‌گوید: «لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك».^۱ یعنی من نمی‌توانم ثنای تو را احصا کنم و حق ثنای تو را ادا نمایم، تو چنانی که خود بر خود ثنا کرده‌ای با وجود آن که خدا خود را ثنا نکرده مگر برای آن بزرگوار.

پس آنچه خدا در این سوره بیان فرموده از توحید، فوق توحید جمیع موحدین است و توحیدی است که لایق به او است در عرصه امکان و به هیچ وجه شایبه شرک و کثرت و تعدّد در آن نیست.

[«أحد» صریح ترین لفظ در توحید]

و از این جهت در این مقام لفظی اختیار فرموده و خود را به آن وصف نموده که صریح تر از آن در توحید نیست و بهتر از آن لفظی برای افاده یگانگی پیدا نمی‌شود و آن، لفظ «أحد» است که دلالت بر یگانگی حقیقی ذاتی می‌کند.

و این مطلب را نخواهد کسی فهمید تا آنکه فرق میان «واحد» و «أحد» را بفهمد و راه فرق مابین آن دو بسیار است چنانچه در درسها بتفصیل بیان شده و شما هم شنیده‌اید و چون بیشتر راههای فوق به مطالبی بسته است که بیان آنها برای غیر

۱. الإقبال، ص ۳۷۱، فی أدعية يوم عرفة جمال الأسبوع، ص ۳۳۹، فی ذکر صلوة للحاجة عن مولانا العسكري (ع).





اهل علم دشوار است و اگر بیان هم بشود عوام چندان برنخواهند خورد و نکته و سر آنها را نخواهند فهمید.

پس به یک وجه اکتفا می کنیم که اصل همه آنها است و مرجع همه به سوی آن است و بیان آن موقوف به شرح مسئله احدیت است و اگرچه این مطلب از مطالب بسیار مشکل و علمهای بسیار غامض آل محمد (ع) است بطوری که احدی از علمای پیش، پی به آن نبرده بوده اند و از فهم آن محروم مانده بودند و از این جهت بسیاری از ایشان که در علم توحید سخن گفته اند قدمهای ایشان لغزیده و به مذهبهای باطل افتاده اند مثل وحدت وجود و حلول کردن خدا در خلق و اتحاد او با خلق و امثال اینها که آنهایی که در توحید و معرفت، تکلم کرده اند بیشتر به آنها قائل شده اند مگر آن کسانی که به ظاهر اسلام گرفته اند و شیوه تسلیم را از دست نداده اند و در دین خدا به عقل ناقص خود حرکت نکرده اند و به این جهت از این جوهر مذاهب باطله نجات یافته اند.

ولی هیچ یک از دو طایفه راه به اصل مطلب نبرده اند بلکه بویی به مشام ایشان از این مسئله نرسیده بوده تا آن که خدا منت گذاشت بر سر اهل عالم به وجود مبارك شيخ بزرگوار ما - أعلى الله مقامه و رفع في الخلد أعلامه - و ایشان اساس اظهار این امر را گذاردند و راهی باز کردند. *شانی و طاعات فرنگی*

و لیکن معلوم است که مطلبی که این قدر، عظیم و از فهم مردم دور باشد به زودی در ذهن ایشان داخل نخواهد شد و معلوم است که حکیم هم در اول امر مطلبی به این عظمت را فاش و آشکار نخواهد بیان کرد، پس ایشان هم از گوشه و کنار این مطلب بیاناتی چند فرمودند و حقیقت امر را واضح نکردند و بعد از ایشان هم سید عالی مقدار - اجل الله شأنه و أنار في العالمين برهانه - قدری از این مسئله بیان کردند ولی باز، نه بطور صریح و مردم را نزدیک کردند، ولی باز کسی نفهمید که ایشان چه می فرمایند و اکثر محروم ماندند تا آن که خدا منت گذاشت بر خلق به وجود مولا و سرور ما - أعلى الله مقامه و رفع في دار الخلد اعلامه - پس ایشان پرده از ظاهر این امر برداشتند و ظاهر آن را کما ینبغی شرح فرمودند بطوری که اکثر

تلامذه و اصحاب ایشان فرا گرفتند اگرچه آنچه مقصود است، هنوز به عمل نیامده.
و زعشق تا بصبوری هزار فرسنگ است

و شاید خدا خواسته باشد و امام عصر - عجل الله فرجه - مصلحت دانسته باشد که ولی او در این زمان پرده را بیشتر از روی امر بدارد و دلهای این ضعیفان را به نور خود منور فرماید و از خدا مسئلت می کنیم که ما را در زمره دوستان اولیای خود قرار دهد و ما را در این فتنه بزرگ، محافظت فرماید؛ اللهم اجعلنا ممن یوالی اولیاءك و یعادى أعداءك و لا تزغ قلوبنا بعد إذ هدیتنا و هب لنا من لدنک رحمة إنک أنت الوهاب.^۱

باری، مقصود از همه این سخنان این بود که اگرچه مطلب، بسیار بزرگ و مشکل است ولی امیدوارم از برکت اولیای خدا (ع) که به قدری که مناسب این جا است به بزبان آسانی، واضح و ظاهر بیان کنم ﴿و لا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾.^۲

[معنای «واحد» و «أحد»]

پس اولاً بدان که «واحد» در لغت عرب به معنی یکی است و یکی، اول عدد و شماره است چنان که در وقت شماره می گویی یکی، دوتا، سه تا و هم چنین. پس ابتدای شماره از یکی می کنی و آن را در شماره داخل می کنی پس آنها که گفته اند یکی، داخل عدد نیست، حرف بسیار بی معنی زده اند. از این بدتر این است که گفته اند، دوتا هم داخل عدد نیست و اول عدد، سه تا است و نمی دانم مرادشان از عدد چه بوده؟ و چه خیال کرده اند؟ و دور نیست که مطلبی از حکما شنیده باشند و معنی آن را نفهمیده باشند و بر ظاهر حمل کرده باشند و کاری به حرف آنها نداریم. پس بطور معاینه دیدی که «یکی» داخل شماره است و ابتدای شماره از آن است پس واحد، یکی از اعداد و در عرض آنهاست و در قطار آنها داخل است و حکم آن، حکم سایر اعداد است.

۱. اقتباس از آیه ۸ از سوره آل عمران.

۲. الکهف (۱۸): ۳۹.



پس چنانچه هریک از اعداد، قدر معینی دارند که اگر کم یا زیاد بشود، دیگر آن عدد نیست و آن عدد از میان می رود مثل آن که ده تا - مثلاً - عددی است بعد از نه تا و پیش از یازده تا. پس اگر یکی از آن برداری، نه تا می شود و اگر یکی بر روی آن بگذاری، یازده تا می شود و در هر صورت دیگر، ده تا نیست.

«یکی» هم همین طور است پس اگر جزئی از آن کم بشود، دیگر یکی تمام نیست اگرچه صد هزار یک آن باشد و اگر یکی بر روی آن بگذاری دیگر یکی نیست، بلکه دو تا است. و هم چنین، چنانچه سایر اعداد هر یک اجزائی دارند که از آنها فراهم آمده اند پس ده تا از ده جزء فراهم آمده و صد تا از صد جزو. و همین چنین سایر اعداد. «یکی» هم نیز همین طور است و آن هم اجزا دارد اگرچه مثل سایر نیست نمی بینی که یکی را می توانی دو نصف بکنی و ده قسمت و صد قسمت و صد هزار قسمت بکنی پس اینها همه اجزای یکی هستند که از آنها فراهم آمده.

و هم چنین چنانچه هریک از اعداد دو جهت دارند، یکی جهتی که همه در آن شریکند که همه عددند و شمرده می شوند، و یکی جهتی که هریک چیزی دارند که آن دیگری ها ندارند و به این جهت از یکدیگر امتیاز پیدا می کنند. نمی بینی که دو تا و سه تا هر دو عددند و داخل شماره و از این جهت با هم فرقی ندارند و لیکن دو تا عددی است که از دو جزء فراهم آمده و سه تا از سه جزء و دو تا مقدم است در رتبه بر سه تا و سه تا مؤخر است. پس به این جهتها از هم دیگر امتیاز پیدا می کنند. و «یکی» هم همین طور است. پس دو جهت دارد: جهتی که داخل عدد و شماره است مثل سایر اعداد و از این جهت فرقی با سایر اعداد ندارد. و جهتی که یکی است و اوّل اعداد و مقدم بر کل آنها است و از این جهت از سایر اعداد، امتیاز پیدا می کنند.

پس «یکی» اگرچه به ظاهر یگانه به نظر می آید و لیکن در واقع آن هم متعدد و مرکب و صاحب اجزاء است و از این جهت است که در کنار سایر اعداد و عرض آنها واقع شده است و غیر از آنها است.

و اما «أحد»، پس در لغت عرب به معنای «یک» است و این از بابت تعبیر است و

إلا «یک» هم به معنای «یکی» می آید و «یکی» هم به معنا «یک» می آید چنانچه در لغت عرب هم گاه باشد که «واحد» بمعنی «أحد» بیاید و گاه «أحد» به معنای «واحد» می آید. و از این جهت در بعضی احادیث وارد شده که «أحد» و «واحد» به یک معنی هستند.^۱ و در بعضی جاها میان آنها فرق گذارده اند. و سخن ما در صورتی است که در میان آن دو، فرق گذاشته شود.

پس می گوئیم که «أحد» که بمعنی یک باشد، عددی نیست مثل سایر اعداد که در کنار آنها بایستد و به آنها شمرده شود بلکه احد، حقیقتی است فوق رتبه جمیع اعداد که از همه آنها بیرون است و ظهورش در همه آنها هست و از این جهت است که بر همه اعداد گفته می شود چنانکه اگر بگوئی: «عندي أحد» یعنی پیش من یک کسی هست، اگر یک شخص پیش تو باشد راست گفته ای و اگر ده نفر یا صد نفر یا بیشتر هم باشند، راست گفته ای. و اگر گفته بودی: «عندي واحد» یعنی نزد من یک شخص هست پس اگر بیش از یکی باشد دروغ است و هم چنین اگر بگوئی: «ما عندی أحد» یعنی هیچ کس نزد من نیست. پس اگر یک نفر یا ده نفر یا بیشتر یا کمتر باشند، دروغ است و لکن اگر بگوئی: «ما عندی واحد» یعنی یک نفر نزد من نیست پس اگر دو نفر یا بیشتر باشند، دروغ نگفته ای و از این جا بیاب که «أحد» بر همه اعداد گفته می شود به جهت آن که فوق همه آنهاست و همه، جلوه های او هستند پس او یگانه حقیقی است و از برای او اجزائی نیست که از آنها فراهم آمده باشد و جهت های مختلفه در او پیدا نمی شود و چیزی در مقابل او نیست.

پس أحد، داخل است در همه اعداد و لکن نه مثل داخل بودن چیزی در چیزی، و خارج است از همه آنها و لکن نه مثل خارج بودن چیزی از چیزی و هیچ یک از آنها با او شمرده نمی شوند و با او دیده نمی شود، بلکه چون او را ببینی، غیر او را نخواهی دید و چون غیر او را ببینی، او را نمی توانی دید و او از هر یک از اعداد ظاهر و هویداست و هیچ یک حاجب او نیستند بلکه همه نماینده اویند و در آنها از آنها ظاهرتر است و از هر عددی اول او دیده می شود بعد خود آن عدد نمی بینی که

۱. التوحید، ص ۱۹۶، باب أسماء الله تعالی، ذیل ح ۹.



هر عددی را که بینی اول که نظر می کنی می بینی که آن عددی است از اعداد بعد ملتفت می شوی که این، فلان عدد مخصوص است.

و اگر این معنی را بخواهی بفهمی که آیت او در همه جا و همه چیز هست، پس نظر کن مثلا در عالم اجسام پس بین که هر یک از آنها جسمی هستند صاحب طول و عرض و عمق و سایر صفاتی که در جسم باشد و هر کدام در حد معینی هستند که غیر آن در آن حد نیست. پس عرش، بالاتر از همه اجسام است و لطیف تر و شریف تر از همه آنها است و پس از آن کرسی است و پس از آن سایر آسمانها و هم چنین تا برسد به خاک و هر کدام رتبه مخصوصی دارند که دیگری در آن رتبه نیست و هر کدام صاحب اجزائی هستند که از آنها فراهم آمده اند و جهتها دارند که در بعضی از آنها با هم شریکند. و در بعضی از آنها از هم جدا می شوند و از یکدیگر امتیاز پیدا می کنند.

بعد از آن نظر کن و به بین که همه آنها به این اختلافها که دارند، جسم هستند و همه را جسم می گوئی و در این معنی فکر کن که جسم چه چیز است که بر همه اینها صدق می کند.

و چون فکر کنی می فهمی که یکی از آنها بخصوص جسم نیست چرا که اگر جسم یکی از آنها بود، آن دیگرها جسم نبودند چنان که عرش که جسم مخصوصی است، آن دیگرها عرش نیستند و کرسی چون جسم خاصی است، سایر اجسام کرسی نیستند و هم چنین.

و باز می فهمی که نه این است که همه آنها روی هم رفته جسم باشند زیرا که اگر چنین بود، باید هیچ یک از آنها را جسم نگوئی، بلکه هر یک را بعض جسم و قدری از جسم بگوئی چنانچه می بینی که اسم «زید» که برای تمام «زید» و سر تا پای او است بردست او یا پای او یا سر او گفته نمی شود و یک عضو از اعضای زید، زید نیست و حال آن که می بینی که هر جزئی از عالم اجسام را جسم می گوئی.

پس عرش، جسم است و کرسی، جسم است و آب، جسم است و خاک جسم است، و هم چنین بلکه هر ذره از ذره های آنها را جسم می گوئی.

و باز می فهمی که جسم چیزی غیر از این اجسام که بیرون از آنها باشد و در کنار آنها ایستاده باشد نیست که اگر این طور بود باید هیچ کدام از اینها جسم نباشند.

و باز می فهمی که نه این است که جسم یک ماده ای باشد که به این صورتها در آمده باشد، مثل مرکب که به شکل حروف درمی آید؛ زیرا که اگر چنین بود، باید تمام اینها را جسم نگوئی. نمی بینی که الف را مرکب نمی گوئی بلکه الف قدری مرکب است با صورت الفی، نه مرکب تنها.

و اگر بگوئی که صورت الفی چیزی نیست که با مرکب شمرده بشود، می گویم چیزی نیست چه معنی دارد و چگونه چیزی نیست و حال آن که اگر آن نبود، هرگز الف پیدا نمی شد پس آنهم چیزی است و موجود است، نهایت این است که مثل مرکب جرم و سنگینی و جسمیت ندارد.

و از این گذشته اگر جسم ماده ای بود که به صورت این اجسام درآمده بود باز هر یک از این اجسام جسم تمام نبودند، بلکه قدری از جسم با صورت معینی بودند پس جسم این اجسام نیست، نه بعض اینها و نه کل اینها و نه ماده اینها و نه صورت اینها و غیر اینها هم نیست، بلکه حقیقتی است بیرون از اینها و ظاهر و پیدا از همینها. پس در همه اینها ظاهر است و از همه پیداست و راهی به سوی آن غیر از اینها نیست بطوری که اگر دست از همه این اجسام بکلی برداری این مطالب را یافته نخواهی دید بلکه عرش و کرسی و افلاک و عناصر خواهی دید و چون این کنی ولی چشم از خود آنها بپوشی و آنها را نبینی جسم را خانه یگانگی و غیر از او هیچ نخواهی دید.

و این جسم را که در همه اجسام ظاهر و متعدد است، مطلق می گوئی و آن آیت «احد» است در عالم اجسام و جسم احدی است و آن همان است که چون اسم جسم را بشنوی به نظر تو می آید، بدون این که ملتفت عرش یا کرسی یا آسمان یا زمین باشی.

و این نه چیزی است که محض تصور یا خیال باشد، بلکه چیزی است موجود و ثابت و از همه این اجسام ثابت تر و محقق تر، بلکه همه اجسام به آن برپا هستند و

۱. عبارت ناقص است به نظر می رسد چند کلمه ای از نسخه افتاده باشد.



وجود همه به آن بسته است که اگر جسم مطلق نباشد هیچ جسمی موجود نخواهد بود و این جسم از جمیع اندازه‌ها و رنگها و شکلها و صفتها و حالت‌های جسمانی، بیرون است و از برای آن جهت و رتبه‌ای و کیفیتی و صورتی جسمانی نیست و اشاره جسمانی به سوی آن نمی‌توان کرد و رو به آن نمی‌توان آورد چنانچه پشت به آن نمی‌توان کرد چرا که اینها همه از صفات این اجسام است و آن از همه اینها بیرون است و اگر به صفت یکی از آنها بود به غیر آن صفت ظاهر [؟] بر غیر آن صفت بود باید جسم نباشد.

باری مقصود شرح جمیع [؟] این مقام نیست.

و اگر بگویم شرح آن بیحد شود مثنوی هفتاد من کاغذ شود

پس این جسم، نسبت به سایر اجسام یگانه است که از کثرت‌ها و تعددها و ترکیبها و اختلافها و امتیازها که در اجسام هست از همه آنها منزّه و مبرا است و هیچ جسمی به یگانگی آن نمی‌رسد حتی عرش که یگانه‌ترین جمیع اجسام است و حتی آن جسم کل که ماده جمیع اجسام است و از همه کثرات آنها برتر است و حتی جسم کلی که مؤثر همه آنها است و در آنها جلوه کرده؛ چرا که همه اینها از ظهورات جسم مطلقند و هر یک بر حسب درجه و مقام خود، باز ترکیبی و تعددی و کثرتی در آنها یافت می‌شود و لکن جسم مطلق از همه آنها برتر و یگانه‌تر است.

و این است مقام احدیّت و یگانگی حقیقی.

و هر موجودی در رتبه خود و نسبت به آنچه در زیر رتبه او است از ظهورات و آثار، خود این مقام را دارد اگرچه نسبت به آنچه در کنار او است و هم عرض او است، مرکب و متعدد و متکثر باشد چنانچه می‌بینی که جسم را چون نسبت به اجسام می‌دهی، احدیّت دارد بطوری که شنیدی، ولی چون آن را نسبت به روح و نفس و عقل بدهی در کنار آنها می‌ایستد و هم عرض با آنها می‌شود و مرکب و متعدد و متکثر می‌شود.

پس چون این مطالب را یافتی، امیدوارم که به حول و قوه خدا، فرق میان «واحد» و «أحد» را بفهمی.

و چون این مطلب را فهمیدی، حال، عرض می‌کنم که: یگانگی خداوند عالم جلّ شأنه یگانگی واحدیت نیست؛ زیرا که «واحد» چنانچه یافتی در حقیقت مرکب و متعدّد است و در عرض سایر اعداد است و خدا یگانه حقیقی است و به هیچ وجه ترکیب و تعدّد و کثرت در او راه ندارد و جهت های مختلف در او یافت نمی‌شود و در عرض خلق خود نیست که با خلق شمرده بشود چنان که امام (ع) می‌فرماید: «واحد لا بتأویل عدد»^۱ یعنی یگانه است نه بتأویل عدد.

و هم چنین می‌فرماید: «لکَ یا إلهی وحدانیة العدد»^۲ یعنی خدایا یگانگی عددی، مملوک تو و خلق تو است و چون خلق او است پس لایق خود او نیست چنان که می‌فرماید: «لا یجری علیه ما هو اجراه، ولا یعود فیه ما هو ابداه»^۳ یعنی آنچه را که خود او جاری کرده، بر او جاری نخواهد شد و آنچه که خود او ابتدا کرده، به سوی او برنخواهد گشت.

پس او چنان است که فرموده در این سوره مبارکه واحد حقیقی است و احدیت او مانند احدیت سایر خلق نیست؛ چرا که احدیت خلق - چنانچه عرض شد - نسبت به ظهورات و آثار خود ایشان است و نسبت به آنچه در عرض ایشان است احدیت

۱. التوحید، ص ۳۴، باب التوحید و نفی التشبیه، ح ۲ و ص ۵۶ ح ۱۴ عیون أخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۴۹، خطبة الرضا (ع) فی التوحید الأمالی، شیخ مفید، ص ۲۵۳، المجلس الثلاثون، ح ۴ الاحتجاج، ص ۳۹۸، احتجاج الرضا (ع) فی التوحید أعلام الدین، ص ۶۹، فصل فی مسائل العدل.

۲. الصحیفة السجادیة، ص ۵۰، کان من دعائه (ع) متفرعاً إلى الله.

۳. التوحید، ص ۴۰، باب التوحید و نفی التشبیه، ح ۲ عیون أخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۵۳، فی خطبة (ع) فی التوحید نهج البلاغة، صبحی صالح، ص ۲۷۳، خطبة ۱۸۶ الاحتجاج، ص ۴۰۰، فی احتجاج الرضا (ع) فی التوحید تحف العقول، ص ۵۱، خطبة علی (ع) فی إخلاص التوحید.



ندارند و خدا که چیزی در عرض او نیست بلکه هر چه جز او است، خلق او و ظهور او است پس او «أحد» حقیقی است، پس عین خلق خود نیست و بعض ایشان نیست و کل ایشان نیست و غیر ایشان که در کنار ایشان باشد، نیست و ماده ای که بصورت ایشان درآمده باشد، نیست، و صورتی که بر روی ماده ایشان ظاهر شده باشد، نیست بلکه ذات او بیرون است از جمیع حدها و اندازه‌ها و صورتها و صفتها و شکلها و جهتها و رتبه‌ها و وصفها و نسبتها و اقترانها و ربطهای خلق. و ظهور او پُر کرده جمیع عرصه وجود را بطوری که غیر از او هیچ ظاهر نیست و او از همه آنها، از خود آنها آشکارتر است، چنانچه در دعای عرفه می‌خوانی که: «أیکون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك، متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصلني إليك، عميت عين لا تراك» تا آخر فقرات.^۱

یعنی آیا برای غیر از تو پیدائی هست که برای تو نباشد از آن که او تو را اظهار نماید تو غایب شده‌ای تا آن که محتاج باشی به دلیلی که بر تو دلالت کند؟ و کی دور شده‌ای تا آن که آثار تو مرا به تو برسانند؟ کور شود آن چشمی که تو را نمی‌بیند. و هم چنین حضرت امیر (ع) فرمود: «ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله» یا «بعده» یا «معهُ»^۲ یعنی هیچ چیز را ندیدم مگر آنکه خدا را پیش از آن- و به روایتی بعد از آن و به روایتی با آن- دیدم.

[أحدیت خلق آیت أحدیت حق]

پس احدیت او بطور حقیقت است و احدی از خلق را احدیت حقیقی نیست، بلکه احدیتی که در خلق یافت می‌شود، آیت احدیت او است که به آن خود را به خلق خود شناسانیده چنان که فرمود: «سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى

۱. الإقبال، ص ۳۴۹، فصل فيما تذكره من أذعيه يوم فرعة بحار الأنوار، ج ۶۴، ص ۱۴۲،

باب فطرة الله سبحانه، ح ۷.

۲. مفتاح الفلاح، ص ۳۶۸.

یتبیین لهم أنه الحق^۱ یعنی آیات خود را در آفاق عالم و در نفسهای خود خلق به ایشان نشان می دهیم تا ظاهر شود برای ایشان که او حق است.

و از این جهت است که فرمود: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»^۲ یعنی هر کس نفس خود را شناخت، خدای خود را شناخته؛ زیرا که نفس هر چیزی در رتبه خود، آیت خداست و یگانگی نفس هر چیزی در حد خود، آیت احدیت خداوند عالم است.

[احدیت حق، احدیت همه جانبه]

باری، پس چون یافتی که یگانگی، یگانگی احدی حقیقی است پس بدان که یگانگی حقیقی باید در همه جهت و همه چیز و به همه طور باشد؛ زیرا که اگر در جهتی از جهات، کثرت داشته باشد از آن جهت، یگانه نخواهد بود و این خلاف یگانگی حقیقی است.

پس خدا در ذات خود، یگانه است که هیچ شریکی و شبیهی و نظیری از برای او نیست. و ذات او مرکب از اجزاء مختلفه و جهات مختلفه نیست.

و هم چنین، یگانه است در صفات خود که شبیهی و نظری از برای او در صفات او نیست پس علم او علمی است که علم هیچ عالمی به آن نمی رسد و قدرت او قدرتی است که هیچ قادری، قدرتی مثل قدرت او ندارد و هم چنین سایر صفات و کمالات. و این ظاهر یگانگی او است در صفات.

و از این بالاتر، این است که بگوئی: عالم است و غیر او عالمی نیست و قادری است و قادری غیر از او نیست. و هم چنین در جمیع کمالات و کمالی برای غیر او نیست و هر صاحب کمالی مظهر و نماینده کمال او است و حقیقت کمال از او است

۱. فصلت (۴۱): ۵۳.

۲. مصباح الشریعة، ص ۱۳، الباب الخامس في العلم متشابه القرآن، ج ۱، ص ۴۴ غرر الحکم، ص ۲۳۲، ح ۴۶۳۷ عوالي اللثالی، ج ۴، ص ۱۰۲، ح ۱۴۹ بحار الأنوار، ج ۶۶، ص ۲۹۳، باب صفات خیار العباد و أولیاء الله، ذیل ح ۲۳.





که در صاحبان کمال، ظاهر شده چنانچه ملائکه عرض کردند: ﴿سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم﴾^۱ یعنی منزهی تو ای خدا، هیچ علمی از برای ما نیست مگر آنچه تو به ما تعلیم کرده ای، توئی دانا و حکیم، یعنی دانائی و حکیمی غیر از او نیست.

و هم چنین، یگانه است در افعال و کارهای خود، پس شریکی و شبیهی از برای او در هیچ کاری از کارهای او نیست، پس اوست، نه غیر او آفریننده و روزی دهنده و زنده کننده و میراننده به یگانگی خود.

و هر یک از این افعال و غیر اینها که از فروع اینهاست، بردست هر یک از خلق، جاری شود، او بمنزله اکت است و اصل فعل از خداست که در وجود او ظاهر شده.

و هم چنین، یگانه است در عبادت و پرستش، پس معبودی غیر از او نیست و هر معبودی غیر از او باطل است و اطاعت غیر از او روا نیست مگر آن کس که خود او امر به اطاعت او کرده باشد که اطاعت او راجع به اطاعت خود او است و اصل اطاعت از برای او است و آن کس که امر به اطاعت او کرده، محلّ اطاعت و جهت بندگی او است.

و حاصل این که شایبه کثرت در هیچ جهت و از هیچ حیثیت در او راه ندارد و اینها همه مقتضای احدیت او است و همین که «أحد» گفتی، دارای همه اینهاست. و از این جهت است که پیشتر گفتیم که در توحید، لفظی بالاتر و صریح تر از لفظ «أحد» نیست.

[در خداوند کثرت و ترکیب راه ندارد]

حال، چون این مطلب را دانستی و فی الجمله با خیر شدی، پس بدان که از آنچه عرض کردم معلوم شد که خداوند عالم - جلّ شأنه - ذاتی است احدی و یگانه ای است حقیقی که به هیچ وجه من الوجوه، کثرت و ترکیب و تعدد در او راه ندارد اگر

چه بطور فرض و اعتبار باشد. و آن کسانی که ترکیب اعتباری در ذات قائل شده اند و جهت‌های مختلف برای ذات، قرار داده‌اند از سرّ احدیت غافل بوده‌اند؛ زیرا که اگر جهت‌هایی که ثابت می‌کنند، واقعا هستند و در واقع موجودند، پس ذات در واقع مرکب است. و این که نامش را ترکیب اعتباری بگذارند، ثمری نمی‌دهد. و اگر در واقع نیستند و ذات یگانه است، پس اعتبار آنها بی معنی و دروغ است و لفظی است که گفته‌اند و معنی از برای آن تعقل نکرده‌اند.

[لوازم أحد حقیقی]

پس اعتبار ترکیب و تعدد در ذات نمی‌توان کرد و مقتضای آنچه عرض شد، آن است که :

ذات را به هیچ صفتی نتوان توصیف کرد؛
و تعبیری به هیچ وجه از آن نتوان آورد؛
و نامی از او نتوان برد؛
و اشاره‌ای به سوی او نتوان کرد.

و اگرچه از آنچه در بیان «أحد» گفتیم، همه اینها معلوم می‌شود، ولی عرض می‌کنم که: اما نتوان او را توصیف کرد زیرا که از برای او صفتی نیست و در رتبه ذات بجز ذات یگانه، چیزی نیست اگرچه صفت او باشد؛ زیرا که صفت اگر در رتبه ذات باشد، یا عین ذات است از هر جهت، یا غیر او است اگرچه از جهتی باشد. پس اگر از هر جهت عین ذات باشد، پس ذات است و ذات را صفت گفتن بی معنی است مگر آن که محض تعبیر از کمال ذات باشد و مراد، رفع توهم جاهلان باشد چنانچه صفات ذاتیه که ما می‌گوئیم از همین بابت است و همه آنها تعبیر از ذات بحت است بدون ملاحظه تعدد و کثرت اگرچه در مفهوم آنها باشد.

پس علم ذاتی که می‌گوییم معنایش ذات است، نه چیز دیگر و از لفظ علم چیزی غیر از ذات، اراده نمی‌کنیم و نمی‌فهمیم. و هم چنین قدرت ذاتی، و سمع ذاتی، و بصر ذاتی همه به همین نحو است و هیچ یک معنی و مفهومی غیر از ذات ندارد.



و این الفاظ متعدّد را که می‌گوییم به جهت رفع توهم کسانی است که از احدیت خدا غافلند که اگر اینها را نشنوند، خیال می‌کنند که ذات خدا ناقص است و فاقد این کمالات است و نمی‌دانند که کمال ذات، احدیت است و منزّه بودن از صفات، نه دارای صفات مختلفه بودن.

پس صفت اگر مراد از آن، عین ذات باشد، همان ذات است و چیزی دیگر نیست و توصیف کردن ذات به خود آن حاصلی ندارد و افاده امر جدیدی نمی‌کند.

و اگر غیر از ذات باشد و در رتبه ذات که ذات را به آن توصیف می‌کنی، اولاً: ترکیب لازم می‌آید، زیرا که هر دو چیز که با هم دیگر مقرون شدند، هر یک از آن دو، دو جهت پیدا می‌کنند: یکی جهت خودی خودشان و یکی جهت مقرون شدن به آن دیگر. و ترکیب، با احدیت منافات دارد و هر مرکبی لابد حادث است چرا که محتاج است به اجزای خود که از آنها فراهم آمده و محتاج، قدیم نیست و قدیم آن است که به خود برپا باشد و محتاج به غیر خود نباشد.

و اشاره به اینها فرمود امیر مؤمنان (ع) که فرمود: «شهادة الصفة والموصوف بالاقتران، وشهادة الاقتران بالحدث الممتنع من الأزل». یعنی صفت و موصوف که در جایی پیدا شد، شهادت می‌دهند که با هم مقرون شده‌اند و هر چه با چیزی دیگر مقرون شد، مقرون شدن آن دو شهادت می‌دهد که هر دو حادثند و حدوث در ازل راه ندارد.

و ثانیاً: می‌گوییم که این صفت که غیر از ذات است و در رتبه او است حادث است یا قدیم، اگر قدیم است، پس لازم می‌آید که قدیمهای متعدّد پیدا شوند و خدایان متعدّد از برای خلق باشد. و اگر حادث است، پس در رتبه قدیم چه می‌کند و حادث در رتبه قدیم راه ندارد.

و از اینها گذشته دانستی که «أحد» در کنار غیر خود نمی‌ایستد و هر چه چیزی در عرض او باشد «أحد» نیست. پس اگر فرض کردی که چیز غیر از ذات با ذات و در

۱. التوحید، ص ۳۴، باب التوحید و نفی التشبیه، ح ۲ عیون أخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۴۹،

خطبة الرضا (ع) فی التوحید الاحتجاج، ص ۳۹۸، فی احتجاج الرضا (ع) فی التوحید.

عرض او هست می گوئیم که این دو هیچ کدام «أحد» نیستند و هر دو محتاجند به احدی که فوق رتبه هر دو باشد و در هر دو ظاهر شده باشد. پس واضح و آشکار شد که ذات را به هیچ صفتی نمی توان وصف کرد.

و اما آن که تعبیر از او نمی توان آورد؛ زیرا که تعبیر آوردن از چیزی، فرع ادراک آن است و ذات خدا را به هیچ وجه نمی توان ادراک کرد؛ چرا که هر چیزی که چیز دیگر را ادراک کند، باید احاطه به آن پیدا کرده باشد و تا احاطه نکند به آن نتواند آن را ادراک کرد و احاطه به ذات خدا ممکن نیست.

گذشته از این که هر چیز که ادراک شود، لابد دو جهت پیدا می کند: یکی جهت خودی خودش، و یکی جهت آن که ادراک شده. و چون چنین شد، مرکب می شود و چون مرکب شد، حادث می گردد و حادث، دَخَل به ذات قدیم ندارد.

از این گذشته که تعبیر اگر خلاف واقع باشد که کذب است و اگر واقع باشد، باید مطابق باشد با آنچه از آن تعبیر آورده می شود. و ذات خدا با چیزی مطابق نمی شود و الا مرکب خواهد شد.

و تعبیری که از ذات آورده می شود یا قدیم است، مثل ذات، پس در عرصه خلق در نخواهد آمد و در دسترس خلق نخواهد بود. و یا حادث است پس مطابق با قدیم نخواهد بود.

و از اینجا بیاب که تعبیر واقعی از ذات، محال است و چون محال است، قدرت به آن تعلق نخواهد گرفت. پس کسی را نمی رسد که بگوید: آیا خدا خود می تواند، تعبیر از ذات خود بیاورد یا نه؟، زیرا که می گوئیم ما منکر قدرت خدا نیستیم ولیکن قدرت خدا به امر محال، تعلق نمی گیرد و متعلق قدرت خدا، باید ممکن باشد و تعبیر از ذات به هیچ وجه ممکن نیست. بفهم چه می گوئیم.

و اما آن که نامی از ذات نتوان برد به جهت آن که نام در حقیقت، صفت است چنانچه حضرت رضا (ع) فرمود که: «الاسم صفة لموصوف». ^۱ یعنی اسم صفت

۱. عیون أخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۲۹، باب ما جاء عنه في التوحيد، ح ۲۵ معاني الأخبار،

ص ۲، باب معنی الاسم، ح ۱.





است از برای موصوف .

گذشته از این که نام به منزلهٔ قالب و بدن است از برای صاحب نام چنانچه حضرت امیر(ع) فرمود که: «المعنى في اللفظ كالروح في الجسد» یعنی معنی در لفظ، مانند روح است در تن .

پس چنان که میان روح و بدن باید مناسبت باشد و هر روحی در هر بدنی نخواهد گنجید بلکه هیچ روحی نمی گنجد مگر در بدنی مناسب آن . نمی بینی که هر بدنی نمایندهٔ هر روحی نمی شود چنان که می بینی که روح شیر در بدن الاغ نمی گنجد و روح الاغ در بدن شیر نمی گنجد و هم چنین سایر روحها نسبت به بدنها .

پس هم چنین، میان لفظ و معنی و اسم و مسمی، باید مناسبت باشد و هر معنی در هر لفظ نخواهد گنجید و کسانی که انکار مناسبت، میان لفظ و معنی کرده اند از قصور نظر ایشان است و شبهه هائی که کرده اند همه بی جا است . و اینجا مقام تفصیل این مطلب نیست و در مقام خودش به تفصیل بیان کرده ایم .

باری، براهل بصیرت و تحقیق پوشیده نیست که لفظ با معنی باید مناسبت داشته باشد و دانستی که خدا با چیزی مناسبت پیدا نمی کند و الا مرکب و حادث خواهد بود .

و اما آنکه اشاره به سوی او نمی توان کرد به جهت آنکه اشاره نمی توان کرد مگر به چیزی که در جهتی باشد، خواه جهتی محسوس و ظاهری، یا جهتی معنوی و باطنی و دانستی که از برای ذات خدا، جهتی نیست و از همهٔ جهات بیرون است . گذشته از این که هر چه اشاره به سوی او شد، حدی خواهد داشت و در اندازه ای خواهد بود و آنچه از هر حدی بیرون است، اشاره به سوی او ممکن نیست . و دانستی که خدا را حدی نیست؛ زیرا که «أحد» است و «أحد» در هیچ حدی در نمی آید و الا «أحد» نخواهد بود .

و از این گذشته، هر چه اشاره به سوی او شد، لابد نسبتی به آن کس که اشاره به سوی او می کند، پیدا می کند و اشاره خودش هم یک جور نسبتی است . و نسبت که پیدا شد، ترکیب می آید و حدوث را لازم دارد .

پس علانیه و آشکار یافتی که ذات خدا را وصف نتوان کرد و تعبیر از آن نتوان آورد و نامی از او نتوان برد و اشاره‌ای به سوی او نتوان کرد. پس هرچه به وصف درآمد و تعبیر از آن شد و نامی بر آن گفته شد و اشاره‌ای به سوی او شد، غیر او است و چون غیر او شد، لابد، خلقت او خواهد بود؛ زیرا که آنچه غیر از ذات خدا است، خلق او است و غیر از خدا و خلق چیزی دیگر نیست چنانچه حضرت رضا سلام الله علیه فرمود: «حق و خلق لا ثالث بینهما، ولا ثالث غیرهما»^۱. یعنی خداست و خلق و چیزی در ما بین خدا و خلق یا غیر از خدا و خلق نیست. پس هرچه خدا نشد، لابد، خلق او است.

و شاهد این سخنان و هرچه از این قبیل سخن گفته شود، صریح فرمایش امیر مؤمنان است (ع) که فرمود: «کَلِمَا مِيزْتُمُوهُ بَاوْهَامِكُمْ فِي اَدَقِّ مَعَانِيهِ، فَهُوَ مَخْلُوقٌ مِثْلِكُمْ، مَرْدُودٌ اِلَيْكُمْ»^۲. یعنی آنچه را که تمیز بدهید به فهمهای خود در نازکترین معنیهای او، پس او مخلوقی است مثل شما و بازگشت او به سوی شما است. و فرمود: «انتهی المخلوق إلى مثله و الجاه الطلب إلى شکله، الطريق مسدود، والطلب مردود». یعنی مخلوق عاقبت منتهی می شود به سوی مخلوقی مانند خود. و هرچه طلب کند، عاقبت ملجأ می شود به سوی هم شکل خود و راه به سوی ذات خدا بسته است و طلب، مردود است.

پس آنچه گویندگان بگویند و او را بستانند و آنچه تعبیری از او آورده شود، مخلوق است به هر طور باشد و به هر نحو که او را تنزیه کنند چنانکه فرمود: «کَلِمَا عبرته الألسن أو عملته الأيدي فهو مخلوق»^۳. یعنی آنچه زبانها از آن عبارتی

۱. التوحید، ص ۴۳۸، باب ذکر مجلس الرضا(ع)، ح ۱ عیون أخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۷۵، باب مجلس الرضا مع أهل الأديان.

۲. الرواشح السماویة، ص ۱۳۳ شرح أسماء الحسنی، ملاهادی سبزواری، ج ۱، ص ۱۱ و ج ۲، ص ۱۷ بحار الأنوار، ج ۶۶، ص ۲۹۳، باب صفات خیار العباد و أولیاء الله، ذیل ح ۲۳.

۳. التوحید، ص ۱۹۲، باب أسماء الله تعالی، ح ۶ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۶۰، باب





بیاورند یا آن که دستها در آن عملی کنند، مخلوق، است .
پس از این جا بفهم که آنچه در توصیف و تعریف و تعبیر از خدا گفته شود، واقع برذات نمی شود، بلکه موقع همه خلقی است از خلقهای او اگرچه بطور بی نام و نشانی و بی اسم و رسمی و تنزیه و تقدیس باشد، زیرا که ذات را به بی اسمی و بی رسمی و تنزیه و تقدیس هم نمی توان وصف کرد چنان که دانستی؛ چرا که همین بی نام و نشان و بی اسم و رسم هم که می گویی اگر چیزی از آن می فهمی و معنی از آن قصد می کنی، دخل به ذات ندارد و ذات را نمی توان فهمید و او را اراده نمی توان کرد و الا امتیاز پیدا خواهد کرد و هرچه تمیز داده شد، مخلوق است . و اگر چیزی از آن نمی فهمی و محض اظهار جهل و حیرت می گویی، اینکه تعبیر و توصیف نیست و دخل به مطلب ما ندارد .

پس جمیع وصفها و عبارتها و اشاره ها و نامها و نشانهها همه درخلق است و برای خلق و منتهی به سوی خلق، نهایت این است که آن خلقی که در مقام توصیف و تعریف خدا از آن تعبیر می آوری و اشاره به سوی آن می کنی، صفت و آیت و دلیل معرفت خداست که خود را به آن برای خلق تعریف کرده .

[کثرت صفات و مراتب آن] [نامانی و مطالعات فرنگی]

و صفات خدا چنان که پیشتر دانستی، بسیار است و در هررتبه و مقام و برای اهل هر درجه و عالمی، خدا صفتی و آیتی برای خود قرار داده که او را به آن آیت بشناسند و به آن صفت توصیف نمایند و به آن از او تعبیر بیاورند و آن آیت را جهت خود قرار داده که به سوی او اشاره کنند و رو آورند .

و این صفات و آیات، همان مقامات و علامات است که حضرت حجّت - عجل الله فرجه - در دعا می فرماید: «ومقاماتک وعلاماتک التي لا تعطيل لها في كل مكان، يعرفك بها من عرفك، لا فرق بينك وبينها إلا أنهم عبادك وخلقك»^۱ .

اسمائے تعالیٰ و حقائقها ... ، ح ۶ .

۱. الإقبال، ص ۶۴۶، فصل فیما نذکره من الدعوات فی أول یوم من رجب مصباح

یعنی ایشان را مقامات و علامات خود قرار داده، که هیچ جا خالی از ایشان نیست، هرکس تو را بشناسد می شناسد به آنها، فرقی در میان تو و آن مقامات نیست مگر آن که آنها بندگان تو و خلق تو اند.

پس مقامات و آیات خدا سرتا پا نماینده خدایند و خود را پنهان نموده و خدا را در خود آشکار کرده اند و آنچه خلق بگویند و خدا را تعریف و توصیف نمایند از آنها نمی گذرد چنانچه حضرت امیر (ع) فرمود: «رجع من الوصف إلى الوصف، ودام الملك في الملك» یعنی بنده از وصف نمودن خدا به سوی وصفی دیگر برمی گردد و ملک همیشه در ملک است و به خدا نخواهد رسید.

و حضرت حجّت - عجل الله فرجه - در اوّل همان دعا در صفت این مقامات می فرماید: «اللهم إني أسألك بمعاني جميع ما يدعوك به ولادة أمرك المؤمنون على سرّك». ^۱ یعنی خدایا تو را می خوانم به معنیهای جمیع آنچه والیان امر تو که آنها را برسر خود امین قرار داده ای تو را به آن می خوانند.

پس این مقامات، معانی جمیع اسماء و صفات خدایند و مرجع جمیع اشارات و منتهی الیه جمیع عباراتند و هر اسم و صفت و اشاره و عبارتی موقعش یکی از آنها است.

و از این جاست که فرمود: «من عرف مواقع الصفة بلغ قرار المعرفة» یعنی هرکس موقع و جای هر صفتی را بشناسد به قرار معرفت و عمق آن می رسد.

[سوره اخلاص و مقامات چهارگانه]

[۱- مقام ذات]

پس اعلای مقامات و آیات، مقام بی اسمی و بی رسمی است که خدا خود را به آن به بی نام و نشانی توصیف کرده و خلق از بی نام و نشانی آن پی به بی نام و نشانی خدا

المتهجّد، ص ۸۰۳، باب العمل في أوّل ليلة من رجب، المصباح، كفعمی، ص ۵۲۹، الفصل الثالث والأربعون فيما يعمل في رجب.

۱. همان مصادر سابق.



برده اند و آن، مقام یگانگی بَحْت و اَحَدِيَّتْ صَرَف است که هیچ شایبه کثرت و تعدّد در آن نیست و از حدود جمیع کاینات و صفات جمیع موجودات متزّه و مبرّاست و آن، مقام ذات ظاهره خداوند عالم است.

و آن را ظاهره می نامیم به جهت آن که معلوم شود که کُنّه ذات قدیمه نیست و الاّ این ذات، صفت پنهانی و غیب الغیوب بودن خداوند عالم است و غیب مطلق و مجهول الکنه و لا اسم له و لا رسم له است و غیب الغیوب بودن خدا از آن معلوم شده.

پس این ذات را جز به بی اسم و رسمی و بی صفتی، نتوان شناخت و هیچ اشاره ای به سوی آن نتوان کرد و هیچ اسمی بر آن نتوان اطلاق کرد و به هیچ صفتی او را نتوان وصف کرد و هرکس آن را به این طور شناخت، درست شناخته و هرکس به این طور نشناخت آن را نشناخته و به غلط نام آن را برسر چیز دیگر گذاشته.

و این همان حقیقتی است که در حدیث کمیل وارد شده که از حضرت امیر (ع) سؤال کرد از حقیقت فرمودند: «تو را به حقیقت چه کار؟» عرض کرد آیات من صاحب سرّ تو نیستم؟ فرمود: «چرا و لکن بر تو ترشح می کند آنچه از من سرریز می کند». ^۱ یعنی تو از بواطن اسرار بهره ای نداری و نصیب تو از ظواهر اسرار من است. بعد از آن از در مسکنّت و خضوع درآمده، عرض کرد آیا مثل تو کسی، سائل را نا امید می کند؟ آن بزرگوار شروع فرمود به جواب فرمودن و هر فقره که می فرمود، کمیل عرض می کرد: «زدنی بیاناً» یعنی بیشتر بیان بفرما.

حاصل همه فقرات این است که حقیقت را به اسم و رسم و اشاره و توصیف و تعریف و تعقل و توهم، نمی توان ادراک نمود، بلکه راه رسیدن به آن این است که از جمیع صفات و حدود و قیود و اشاره ها و نسبتها چشم پوشی و همه را محو کنی و از

۱- این حدیث در مصادر اولی حدیثی نیست ر. ک: روضات الجنات، ج ۶، ص ۶۲ مجالس المؤمنین، قاضی نورالله شوشتری ج ۲، ص ۱۲ شرح اسماء الحسنی، حاج ملا هادی سبزواری، ص ۱۳۱ کلمات المحققین، ص ۱۶۱.

همه پرده‌ها و حجابها در گذری و صفت احدیت را به نظر توحید و یگانگی بینی . و این نخواهد شد، مگر به آنکه خود حقیقت، جلوه کند و خود را اظهار نماید و الا:

تا که از جانب معشوق نباشد کششی کوشش عاشق بیچاره بجائی نرسد

نمی دانم چه عرض می کنم و شما چه می فهمید، حرفهای من که به ظاهر بی ربط می آید و مناسبت با هم ندارد ولی باطنش را خدا بهتر می داند.

باری، پس این اوّل مقامات و علامات و موقع صفت ذات خداست .

[۲- مقام هویت]

و دویم مقامات، مقامی است که تعیین آن از این مقام، زیادتر است و به اشاره خفیه به آن می توان اشاره نمود ولی نه بطور ظهور و پیدائی و حضور، بلکه بطور پنهانی و خفاء و غایب بودن از جمیع حواس و انظار . و این اوّل مقامات توصیف و تعریف است . و مقام ذات از غیب و حضور و خفاء و ظهور، منزّه و مبراست پس در این مقام اشاره بطور غیب می شود و صفت پنهانی خدا آشکار می شود ولی اسمی و صفتی دیگر در این جا راه ندارد و به یک ملاحظه مقام بی نام و نشانی و بی اسم و رسمی این جاست و مقام ذات از این هم برتر است .

[۳- مقام الوهیت]

و سیم از مقامات ، مقامی است که تعیین زیادتر می شود و ناپیدا، پیدا و آشکار می گردد و آنچه در پس پرده خفا بود به عرصه ظهور می آید ولی در نهایت بساطت و یگانگی و وحدت . و در این مقام، اسمی می توان برد ولی بالاترین اسمها که دلالت بر کمال قدس و تنزه و برتری از صفات حوادث می کند و باز صفتی و اقترانی و نسبتی به هیچ یک از خلق در این جا نیست و نامی از خلق برده نمی شود و ذکری از ایشان نیست .



[۴- مقام احدیت]

و چهارم از مقامات مقامی است که تعیین به حدی می رسد که نسبت و ارتباط به خلق پیدا می شود ولی باز بطور کلیست و اجمال، نه بطور خصوصیت و شخصیت و این مقام اول، مقام وصف است بطور حقیقت و مقام ظهور حقیقی است. و سابق براین، مقام وصفی که بتوان ادراک کرد و او را وصف نام گذاشت، نیست.

و از این مقام که گذشتی، مقام سایر اوصاف و کمالات بی نهایت خداوند عالم است و مقامات ظهور او است برای خلق در رتبه خود ایشان. پس این چهار مقام اشرف مقامات و اعظم تجلیات خدایند که بالاتر از اینها، دیگر مقامی و رتبه ای نیست و جمیع اسماء و صفات و تجلیات خدا در زیر رتبه این چهار مقامند.

و در این آیه مبارکه به بهتر وجهی اشاره به این مقامات فرموده:

پس اشاره به مقام ذات در کلمه «قل» فرموده؛ زیرا که این کلمه، خطاب است از جانب خدا به سوی پیغمبر (ص) به اظهار توحید. و شک نیست که از ذات قدیمه ازلی خدا، خطابی صادر نمی شود، زیرا که خطاب خدا یقیناً غیر از خدا است و غیر خدا، خلق خداست و خلق در ذات خدا راهی ندارد و از ذات، چیزی بیرون نمی آید. گذشته از این که خطاب، نسبتی است میان خطاب کننده و مخاطب و ذات خدا را نسبتی با خلق نیست چنان که مکرر دانسته ای.

پس مصدر جمیع خطابات و مبدأ جمیع امر و نهی های خدا، همان ظهور اول خداست و آن است، ندا کننده به توحید و یگانگی خدا در جمیع عرصه وجود و هر کس پی به یگانگی خدا برده از اشراق و تجلی او است و او است نفس خدا که شهادت به یگانگی او می دهد چنانچه فرمود: «شهدت نفسی لِنَفْسِي أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا» یعنی نفس من برای من گواهی می دهد که خدائی جز من نیست و این نفس است که خود آن پنهان است و امر و خطاب و قول او آشکار است.

از این جهت است که خطاب کننده را بیان نفرمود و ابتدا به خطاب فرمود و گفت بگو ای محمد (ص). بفهم و ملتفت باش.

و اشاره به مقام دویم - که مقام غیب و خفای خدا است - در کلمه «هو» است که کنایه است از شخص واحد غایب و یگانه پنهان از جمیع حواس خلق، ظهور خدا است در این مقام.

و اشاره به این است فرمایش امیر مؤمنان (ع) که در کلمه «هو» می فرماید: «الهاء لتثبيت الثابت والواو إشارة إلى الغائب عن درك الحواس». ^۱ یعنی «ها»، در کلمه «هو» برای اثبات کردن امر ثابتی است که ظهور خدا و جلوه او باشد و «واو» آن اشاره است به این که این ظهور از درک حواس، پنهان است.

و چون این مقام صاحب دو جهت است: یکی جهت آن که ظهور و صفت خداست؛ و یکی جهت پنهانی و خفای آن. پس اشاره به آن به «هو» شده که آن هم دو حرف دارد و هر حرفی از آن اشار به جهتی از این مقام است چنان که از کلام امیر مؤمنان (ع) شنیدی.

و از این جا بدان که «هو» از جمیع نامهای خدا بالاتر است و رتبه آن بالاتر از رتبه اسماء و صفات است، پس ذکر اجل اعلائی اعلائی خداست که سرتاپا نماینده خداست و به جز ذکر خدا در وجود آن چیزی نیست و نه خود را نشان می دهد و نه احدی غیر از خود از سایر خلق بلکه بکل وجود خود، نمایش و جلوه خداست.

و اشاره به مقام سیم کلمه «الله» است که اسم اعظم اعظم خداست چنان که پیشتر دانستی و دلالت بر ظهور خدا - که منزّه از آرایش و اقتران و ارتباط به خلق است - می کند و به جهت تعیین آن، اسمی و علامتی برای آن پیدا شده.

و اصل «اسم» در لغت عرب به معنای علامت و نشان است. و معلوم است که نشان درجایی است که امتیاز در میان باشد و امتیاز از حدّ و تعیین است، پس کثرت در این مقام بیش از مقام سابق است.

و از این جهت است که حروف «الله» بسیار شده ولی مرجع همه آنها به سه حرف است که «لاه» باشد و یکی از آنها پنهان است که آن الف وسط باشد و دوتای آنها آشکار است که «لام» و «ها» باشد.

و بدان که در این مقامات نکته ها و اسرار بسیار است که زبان فارسی گنجایش آنها را ندارد و بیان آنها بطور عامیانه، ثمری ندارد و عوام از آنها منتفع نخواهند شد. و اشاره به مقام چهارم در کلمه «أحد» است که دلالت بر ظهور خدا - که محیط به جمیع کاینات و ساری در کل موجودات است - می کند و دلالت می کند بر عموم تجلی و شمول ظهور خداست از برای جمیع خلق.

و این اوّل مقامات صفات خداست و نام صفت از این جا بالاتر نمی رود و موقع

۱. التوحید، ص ۸۸، باب تفسیر قل هو الله أحد، ح ۱: فالهاء تثبيت للثابت، والواو إشارة

إلى الغائب عن درك الأبصار و لمس الحواس، .



صفت احدیت و یگانگی در این مقام است و اگر بالاتر از این جا «أحد» گفته شود، محض تعبیر است. نمی بینی که در معنی «أحد» اضافه و نسبت به غیر افتاده و «أحد»، آن حقیقتی است یگانه که ظاهر در ما سوای خود شده باشد و همین معنای نسبت و ربط است بما سوی. و آن احدیت که سابق بر این وصف کردیم، احدیت ذاتی بود و لفظ «أحد» در آن جا محض تعبیر بود و جای «أحد» و موقع آن این جا است.

و بعد از این مقام ها مقامات «واحدیت» است و مراتب یگانگی است که در عرصه خلق ظاهر شده و شرح آن إن شاء الله بعد از این خواهد آمد.

[محمد و آل محمد(ع) و باطن مقامات چهارگانه]

پس چون این مطالب را یافتی و از تفسیر ظاهر آیه بهره بردی، حال عرض می کنم که بعد از آن که دانستی که این مقامات و مراتبی که در این آیه شریفه به آنها اشاره شده همه خلق خدا هستند و دخل به کُنه ذات خدا ندارند حال از تو می پرسم که چه گمان می کنی مقامات و صفات خدا را [؟] آیا مثل سایر مردم گمان می کنی که اینها چیزهای بی مغز و بی ثبات هستند و امرهای اعتباری و خیالی هستند؟ اگر صفات خدا و مقامات او را این طور بدانی، خیلی معرفت تو ناقص است و همت تو پست است. بلکه معرفت کامل این است که صفات خدا را ثابت و مستقل و چیزهای محقق بدانی. چگونه چنین نباشد و حال آن که وجود و هستی جمیع موجودات از آنهاست پس آنها باید از همه خلق، مستقل تر و محقق تر باشند. و همین طور است و استقلال آنها از همه خلق بیشتر است و این که آنها را صفات و آیات می نامیم، نسبت بذات خداوند عالم است و الا نسبت به سایر خلق، ذاتها هستند و همه خلق صفات و انوار آنهایند.

و اگر این را دانستی خواهی فهمید که این مقامات و آیات خدا که عرض شد، نیستند مگر محمد و آل محمد(ع) و ایشانند ذاتی که جمیع خلق صفات و ظهورات ایشانند. بد نگفته است شاعر:

والخلق بعدك کلهم عرض

یا جوهر اقام الوجود به

و شاعر عجم هم بد نگفته است:

در نزد وجودت آفرینش

ای سایه مثال گاه بیش

پس ایشانند مقامات و علامات خدا که به نور خود پر کرده اند کل موجودات را و هیچ جای خالی از ظهور نور ایشان نیست چنانچه حضرت حجّت - عجلّ الله فرجه - فرمود و فقرات دعا را بیشتر ذکر کردم و ایشانند موقع جمیع اسماء و صفات خداوند عالم و معانی همه آنها چنانچه در حدیث فرمود: «أَمَّا الْمَعَانِي فَنَحْنُ مَعَانِيهِ وَ ظَاهِرُهُ فَيَكُم». ^۱ یعنی امّا مقام معانی پس ماییم معانی خدا و ظاهر او در میان شما.

و در حدیث دیگر فرمود: «أَمَّا الْمَعَانِي فَنَحْنُ مَعَانِيهِ، وَ نَحْنُ جَنْبُهُ وَ يَدُهُ وَ أَمْرُهُ وَ حُكْمُهُ وَ حَقُّهُ إِذَا شِئْنَا شَاءَ اللَّهُ وَ يَرِيدُ اللَّهُ مَا نُرِيدُ». ^۲ یعنی امّا معانی پس ماییم معانی خدا و ماییم جنب الله و يد الله و امر الله و حكم الله و حق الله چون ما بخواهیم، خدا می خواهد و اراده می کند هر چه را که ما اراده کنیم.

و مراد از معانی، معنیها و موقعهای، اسماء و صفات خداست پس هر وصفی و تعبیری و نامی که از برای خدا ذکر شود، ایشانند مقام آن و موقع آن و هر اشاره ای که به سوی خدا شود، ایشانند جهت آن و محل آن به هر نحو و به هر طور که باشد و از غیر ایشان راهی به سوی خدا نیست چنان که در زیارت می خوانی: «أَنْتُمْ السَّبِيلُ الْأَعْظَمُ وَالصِّرَاطُ الْأَقْوَمُ». ^۳ یعنی شما یید شاهراه به سوی خدا و راه راست به سوی او.

و در حدیثی امیر مؤمنان (ع) فرمود که: «خدا اگر می خواست خود را از غیر راه ما بشناساند می شناسانید و لکن ما را بابها و صراط و سبیل خود قرار داده». ^۴

رساله جامع علوم انسانی

۱. بحار الأنوار، ج ۲۶، ص ۱۴، باب نادر في معرفتهم بالنورانية، ح ۲.

۲. بحار الأنوار، ج ۲۶، ص ۱۴، باب نادر في معرفتهم بالنورانية، ح ۲: وَأَمَّا الْمَعَانِي فَنَحْنُ مَعَانِيهِ وَ مَظَاهِرُهُ فَيَكُم أَخْتَرْنَا مِنْ نُورِ ذَاتِهِ وَ فَوَّضْنَا إِلَيْنَا أُمُورَ عِبَادِهِ، فَنَحْنُ نَفْعَلُ بِأَذْنِهِ مَا نَشَاءُ، وَ نَحْنُ إِذَا شِئْنَا شَاءَ اللَّهُ وَ إِذَا أَرَدْنَا أَرَادَ اللَّهُ.

۳. من لا يحضره الفقيه، ج ۲، ص ۶۱۳، باب زيارة جامعة لجميع الأئمة (ع)، ح ۳۲۱۳ عيون أخبار الرضا، ج ۲، ص ۳۷۴، زيارة أخرى جامعة للرضا (ع) و لجميع الأئمة (ع) تهذيب الأحكام، ج ۶، ص ۹۷، باب زيارة جامعة لسائر المشاهد، ح ۱.

۴. الاحتجاج، ص ۲۲۸، احتجاجه (ع) على بعض اليهود في أنواع شتى من العلوم تفسیر



پس چون راهی به سوی خدا از غیر ایشان نیست، پس آنچه خلق بگویند و به هر نحو تعبیر بیاورند از ایشان نخواهد گذشت.

پس ایشان در اعلا مقامات خود، مقام ذات ظاهره خدا را دارند که اسمی و رسمی از برای ایشان نیست و نامی و صفتی برایشان واقع نمی شود چنان که فرمود: «أنا الذات أنا ذات الذوات» و فرمود: «أنا الذي لا يقع على إسم ولا شبه» و فرمود: «باطني غيب ممتنع لا يدرك». معنای این فقرات ظاهرا پیش گذشته است.

و در این مقام ایشان به جز به بی نام و نشانی شناخته نمی شوند و هر کس غیر این طور بشناسد این مقام را نشناخته و چون این مقام را نشناخت، بی نام و نشانی خدا را نخواهد شناخت.

و در مقام دویم خود، مقام هویت و غیب و پنهان بودن خدایند و از این مقام شناخته می شود پنهان بودن خدا از ابصار جمیع خلق و ظاهر می شود قول خدا ﴿لاتدرکه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾^۱ یعنی مقام هویت خدا را بصیرتهای خلق ادراک نمی کند و آن مقام ادراک می کند بصیرتها را و آن مقام لطیف است یعنی پنهان است از دیده ها و آگاه است به جمیع خلق.

و دانستی که ایشان، مقام هویت خدایند و هم چنین هر چه از این قبیل آیات باشد معنای آن و باطن ظاهر ظاهر آن معلوم می شود.

و در مقام سیم از مقامات خود، مقام صفت الوهیت و ظهور و پیدایی اوّل خدایند و صاحب جمیع صفات و دارای جمیع کمالات و مقامات یگانگی و مقدّس و منزّه بودن خدا از آرایش جمیع ما سوا هستند.

و در مقام چهارم از مقامات خود، صفت احدیت و یگانگی خدا که ظاهر در جمیع کاینات است، هستند. و در این مقام مهیمن بر کل خلق و محیط به جمیع

فرات الکوفي، ص ۱۴۲، ح ۱۹۴، ذیل تفسیر سورة الأعراف تأویل الآيات، ص ۹۱، ذیل سورة بقره: لو شاء عرف للناس نفسه حتى يعرفوه وحده و يأتوه من بابه، ولكنّه جعلنا أبوابه و صراطه و بابه الذي يؤتى منه،

۱. الأنعام (۶): ۱۰۳.

اشیاء و ساری در کلّ عرصه وجود و نافذ در تمام غیب و شهودند و به جز نور ایشان، نوری دیده نمی شود و به جز ظهور ایشان، ظهوری نیست. جمیع موجودات، انوار جمال و مظاهر کمال ایشانند.

و در این مقام ظاهر می شود باطن قول خدا ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ أَلْفَاظَ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۖ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِئَةٍ مِّنَ لِّقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَّا يَأْتِيَهُمْ بِالْحَقِّ شَيْءٌ مَّحِيطٌ﴾^۱ و آیات خدا که به خلق نشان داده، صفات احدیت او و آثار آن است و همه آن آیات، انوار آن بزرگوارانند و به این مقام خدا بر خلق خود گواه و به ایشان محیط است.

[توهم غلو و دفع آن]

و مبدا که از این سخنان گمان بد ببری و نسبت غلو بدهی و همچو خیال کنی که جمیع صفات و کمالات خدا که برای ایشان ثابت شد، پس - نعوذ بالله -، خدا هستند و چنانچه بعضی جهال می گویند بگویی: پس دیگر برای خدا چه باقی ماند، زیرا که این خیالات و سخنان همه از جهالت و قلت معرفت مردم است.

و اولاً کلام محکمی به تو می گویم که شبهه ای در آن نیست که به حق خود خدا و خود آن بزرگواران (ع) قسم است که ما ایشان را خدا نمی دانیم و ایشان را بنده محتاج و فقیر خدا می دانیم و از جمیع خلق به خدا محتاج تر و فقیرتر می دانیم. و این است دین ما و طریق ما و لکن آنچه گفتیم و می گویم در فضایل ایشان، منافات با این مطلب ندارد بلکه همه آنها مرجعش به همین است که عرض شد.

و بعد از آن که تو دانستی که هر چه غیر از خداست، خلق اوست، خواه صفت او باشد یا چیز دیگر و دانستی که صفت خدا غیر از ذات او است، دیگر اشکالی برای تو باقی نمی ماند به جهت آن که حال که بنا باشد که صفت غیر خدا و خلق خدا باشد، چه ضرر دارد که این خلق محمد و آل محمد (ع) باشند و حال آن که می دانی که ایشان اشرف خلق و افضل خلق و اول خلق اند و خود ایشان فرمودند که «اجعلوا





لناربا نؤب إليه ثم قولوا فينا ما شئتم»^۱ یعنی برای ما خدایی قرار بدهید که بازگشت ما به سوی او باشد بعد آنچه می خواهید درباره ما بگویید.

و از این که گفتیم که ایشان معانی صفات و مواقع اسماء خدا هستند، خیالت نرسد که باید ایشان را در توصیف و تعریف، خدا اراده کرد زیرا که این، کفر است و اراده غیر خدا باطل است.

بلکه مثل مطلب این است که تو هرگاه بخواهی زید را وصف کنی مثلاً می گویی: «زید قرمز است» و «زید نیکو است» حال مراد تو، وصف زید است و لکن «قرمز» که می گویی دلالت بر قرمزی زید می کند و قرمزی، صفت زید است، نه ذات زید. نمی بینی که هرگاه قرمزی برود و زید مثلاً زرد بشود، ذات زید تغییر نکرده و باز زید همان زید است نهایت، رنگ او تغییر کرده. و هم چنین «نیکو» دلالت بر نیکوئی زید می کند و نیکوئی، صفت زید است پس معنای «قرمز» قرمزی است و معنای «نیکو» نیکوئی و لکن مراد، وصف زید است و اثبات قرمزی و نیکوئی برای زید اگرچه در ذات او نباشد.

بفهم این مطلب دقیق را که از عین حکمت آل محمد (ع) است و از این مثل پی به مطلب خود ببر.

پس چون تو بگویی «خدا کریم است، یا رحیم است» مثلاً مراد تو خداست و ثنای او و لکن «کریم» دلالت بر کرم خدا می کند و «رحیم» بر رحمت او و کرم و رحمت صفت خدا هستند و غیر از ذات خدا و خلق خدا. پس [اسماء] آل محمدند (ع).

پس تو وصف می کنی و می خوانی خدایی را که ظاهر به صفات «نیکو» و کمالات شده و آن بزرگوارانند معنای جمیع صفات و کمالات خدا و دیگر صفات، تفاوت نمی کند؛ زیرا که همه، صفات خدا هستند و همه غیر از اویند و خلق او و اسمها هم

۱. الاحتجاج، ص ۴۳۸، احتجاجه فیما یتعلق بالإمامة بصائر الدرجات، ص ۵۰۷، باب النوار فی الأئمة، ح ۸ الخرائج والجرائح، ص ۷۳۵، باب الدلالات والبراهین علی صحّة إمامة الاثنی عشر.

در حقیقت، صفتها هستند.

پس تو «الله» که می گویی دلالت می کند بر خدایی که به الوهیت ظاهر شده و الوهیت صفت خداست و ایشانند صفت خدا پس معنای جمیع صفات ایشانند ولی مراد و مقصود، ایشان نیستند و در نزد کسی که عارف به ایشان باشد، اراده ایشان معقول نیست چرا که ایشان چنان فانی و مضمحلند در جنب خدا که هیچ به نظر نمی آیند و از این جهت است که صفت خدا شده اند. نمی بینی که قرمزی زید با زید به نظر نمی آید و چون به زید بگویی «قرمز» هیچ ملاحظه خود قرمزی نمی کنی و کاری با خود آن نداری، بلکه مراد تو زید ظاهر به قرمزی است.

بفهم چه عرض کردم و دیگر در این جا این مطلب را بیش از این نمی توان تفصیل داد. باری، پس دانستی که باطن این آیه شریفه بالتمام، مقامات آن بزرگواران است.

[مقامات چهارگانه توحید و بواطن آنها]

و اگر خواهی بگو که مقام ذات، در فؤاد ایشان - که عنوان خدا و آیت معرفت خدا است - ظاهر شده و آن است لسان ناطق خدا در وجود ایشان. و مقام هویت در عقل ایشان که مقام معنویت و کلیت و غیبت و پنهانی است، ظاهر شده.

و مقام الوهیت در روح ایشان که مقام رقایق و برزخیت و بری بودن از آرایش مادون خود است، ظاهر شده.

و مقام احدیت در نفس ایشان که محیط به جمیع خلق و دارای علم ما کان و مایکون و لوح محفوظ و ام الكتاب است، ظاهر شده.

و اگر خواهی بگو، که چون رسول خدا (ص) آیت بی نام و نشانی خدا و غیب الغیوب بودن او است، چنانچه حضرت امیر (ع) فرمود که: «باطنی غیب ممتنع لا یدرک» یعنی باطن من غیبی است که دسترسی به او نیست و به ادراک در نمی آید و باطن آن بزرگوار در باطن پیغمبر است چنان که فرمود در حدیث نورانیت: «فصار



محمد الباطن و صرت أنا الظاهر». یعنی محمد (ص)، باطن شد و من ظاهر شدم. پس پیغمبر (ص) مقام غیب و باطن و بی اسمی و بی رسمی است و از این جهت نماینده مقام ذات ظاهره خداست که صاحب جمیع کمالات و ظاهر به جمیع اسماء و صفات خداست و از این جهت است که مخصوص به خطاب خدا شده و معلوم است که خدا به کُنه ذات خود با او تکلم نکرده و سابق بر وجود آن بزرگوار هم خلقی نیست که خدا با او با آن بزرگوار، مکالمه و خطاب کند چرا که او اول ما خلق الله است پس خدا با او به خود او خطاب کرده و از وجود خود او به سوی او کلام خود را القاء کرده. پس خود آن بزرگوار، زبان خطاب خداست و هم خود او نفس خطابات خداست و هم گوش فراگیرنده است.

چنانچه حضرت امیر (ع) فرمود: «تجلی لها بها و بها امتنع منها». ^۱ یعنی خدا برای آنها جلّی کرده به خود آنها و به خود آنها از آنها ممتنع شده. پس مخاطب به خطاب توحید، آن بزرگوار است.

و خدا توحید خود را وحی نکرده مگر به سوی آن بزرگوار و به هر کس توحید خدا، وحی شده بواسطه او شده و توحیدی که در جمیع ملک ظاهر شده به بیان و قول آن بزرگوار است و بلکه توحیدی که در خلق ظاهر شده اثر قول او است و به قول او پیدا شده.

و قول او منحصر به قول لفظی نیست، بلکه حقیقت قول او همان نور او است که تأییده در عرصه وجود و توحید خدا، همان نور او است پس این که خدا می فرماید: «بگو ای محمد که خدا یک است» یعنی، اشراق کن بر جمیع قوایل موجودات و نور توحید خدا که در وجود تو به خود تو ظاهر شده در قابلیت هر موجود بینداز تا جمیع خلق به حسب درجه و مقام خود موحد شوند.

و اول نور توحید که از او ظاهر گشته، نور علی بن ابی طالب است (ع) پس او مقام هویت خداست و مقام تعیین اول و بی نام و نشان دویم است و اشاره پنهانی

۱. نهج البلاغه، صبحی صالح، ص ۲۶۹، خطبه ۱۸۵ الاحتجاج، ص ۲۰۴، احتجاج (ع) فیما یعلق بتوحید الله.

خداست چنان که فرمود: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾^۱. یعنی هو علیّ عظیم است و فرمود: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾^۲. یعنی هو علیّ کبیر است و علیّ عظیم و علیّ کبیر غیر از آن بزرگوار نیست پس او است ذکر اوّل اجل اعلای خدا و پیش از او ذکری از خدا در میان خلق نیست و بالاتر از او ذکری برای خدا نیست.

و نور دویم توحید، حضرت امام حسن (ع) است. و او آیت قدس و تنزه و برتر بودن خدا از آرایش است و ظهور نبوت و آیت پیغمبر (ص) است. پس صف الوهیت خدا، آن بزرگوار است و نام «الله» او است.

و نور سیّم توحید، حضرت سید شهدا است (ع) و آن بزرگوار ظهور خداست در کاینات و به نور او عرصه وجود منور گشته و از این است که مکتبی به اُبی عبدالله شده یعنی پدر جمیع بندگان خدا پس او صفت احدیّت و نام «أحد» خداوند عالم است. و مناسبات اینها را اگر بخواهم عرض کنم به طول می انجامد و اشاره برای اهلش کفایت می کند.

و می توانی بگویی که خطابی که از جانب خدا صادر می شود، حامل آن پیغمبر است (ص) و تعلق می گیرد و به جهت خودی و نفس آن بزرگوار که مقام فراگرفتن وحی است.

و شک نیست که نفس نبیّ ولیّ است و نفس آن بزرگوار ائمه اطهارند (ع) چنان که فرمود: ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾^۳ و فرمود: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَيَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ﴾^۴. یعنی اهل مدینه و کسانی را که در اطراف آن هستند از اعراب نمی رسد که از پیغمبر خدا تخلف کنند و نفس او را گذاشته و نفسهای خود را بگیرند. و معلوم است که نفس او که مردم او را باید نگذارند، علی بن ابی طالب (ع) است.

۱. البقرة (۲): ۲۵۵.

۲. سبأ (۳۴): ۲۳.

۳. آل عمران (۳): ۶۱.

۴. التوبة (۹): ۱۲۰.



پس مخاطب به خطاب توحید، آن بزرگوارند و ایشان مأمورند از جانب خدا به زبان پیغمبر (ص) که توحید خدا را در جمیع موجودات، اظهار کنند و نشر نمایند. پس توحیدی که در خلق باید ظاهر شود، اثر قول ایشان و شعاع نور ایشان است و خلق، بهره‌ای از توحید به جز آنچه از شعاع نور آن بزرگواران بر آنها بتابد، ندارند و بیشتر فی الجملة این مطلب را تفصیل دادم و اگر خواهی رجوع کن.

و شک نیست که شعاع نور ایشان که بر خلق تابیده، شیعیان ایشانند که از شعاع ایشان آفریده شده‌اند. پس مقامات توحید خدا که در میان خلق ظاهر شده، کاملین شیعه‌اند و توحید سایر خلق از ایشان نمی‌گذرد و آنچه بگویند از آنها بالاتر نخواهد رفت اگرچه آنچه در وجود ایشان ظاهر شده از توحید، نور و شعاع آن توحیدی است که در رتبه آل محمد (ع) ظاهر شده ولی ایشانند حجابی که میان آل محمد (ص) و سایر خلق زده شده و ابواب ایشان و سبیل به سوی ایشانند و راهی به سوی ایشان از غیر شیعیان کامل ایشان نیست و آنچه به سایر خلق می‌رسد از فیضها و مددها چه در تکوین و ایجاد و چه در تشریح و تکلیف از توحید تا ارشِ خودش باید به بواسطه ایشان برسد اگرچه به واسطه تمام ایشان و نوع ایشان باشد، زیرا که بزرگان شیعه نوعاً واسطه فیض هستند و هریک واسطه فیض خاصی هستند و هیچ یک حامل جمیع فیوض و امداد نیستند.

و آن کس که حامل جمیع فیضها و مددهاست، امام است (ع). و آن بزرگوار، غوث اعظم و قطب دایره وجود و قلب عالم غیب و شهود است.

و آنچه از آن بزرگوار صادر می‌شود منقسم به چهار قسمت می‌شود و هریک از آن چهار قسم را یکی از ارکان حامل می‌شود پس ارکان، حامل عرش خدا هستند که قلب امام (ع) باشد.

بعد از آن، آنچه از هریک از ارکان اربعه صادر می‌شود، سه نفر نقیب حامل آن می‌شوند پس یکی واسطه آن فیض می‌شود برای عالم جبروت و عقول خلق؛ و یکی برای عالم ملکوت و نفوس خلق؛ و یکی برای عالم ملک و اجسام خلق.

پس آن چهار قسم به دوازده قسم، منقسم می‌شود و از این جهت است که نقبا در

هر عصری باید دوازده باشند و ارکان، چهار و یگانه، همان امام است (ع) که آیت یگانگی خداوند عالم است.

پس هیچ یک از شیعه حامل جمیع فیضها و مددها نیستند ﴿ولکل امری منهم یومئذ شأن یغنیه﴾^۱ و آن که «لا یشغله شأن عن شأن» است، امام (ع) است و بس.

پس شیعه، نوعاً ابواب و حُجُب و سُبُل امام اند (ع) و راه به سوی او منحصر است در ایشان پس خلق راهی به سوی معرفت و توحید و اسماء و صفات خدا ندارند مگر ایشان. و در رتبه پایین ایشانند، معانی اسماء و صفات خدا. و آنچه خلق از اسماء و صفات خدا می توانند ادراک کنند، در وجود ایشان است.

پس در مقام اعلی، و حقیقت خود، نماینده ذات و آیت بی اسمی و رسمی خدا هستند.

و در رتبه دویم و معانی سفلی، مقام هویت و غیب بودن و پنهانی خدا را حکایت می کنند. و در رتبه سیم و ابواب جزئیّه، صفت الوهیت و قدس خدا را حکایت می کنند.

و در رتبه چهارم و ظاهر شیعه گری، خود احدیت و ظهور خدا را در اشیاء حکایت می کنند؛ زیرا که جمیع خلق، اوصاف و کمالات و خصال حمیده ایشانند و مظهر صفات ایشانند و ایشانند اصل جمیع خیرات و نیکیها؛ زیرا که هیچ خیری و کمالی از برای خلق نیست مگر به عطای خدا و مدد او و ایشانند حامل امداد و فیوض و عطای خدا.

پس اگر بچشم بصیرت نظر کنی ایشان را در جمیع موجودات ظاهر و هویدا خواهی دید و خواهی گفت: بر هر چه نظر کردم سیمای تو می بینم و خواهی گفت:

یا من بدا جمالک فی کل ما بدا بادا هزار جان گرامی تو را فدا

و این مقام اگر چه احدیت حقیقی نیست ولی آیت احدیت و صفت احاطه و هیمنت است و ظهور و استیلای بر ما سواست.



و از این جهت است که نقباء، صاحبان تصرف و دارای مقام امر و حکم اند و آشیانه مشیت و محل اراده خدا هستند و اشیاء، همه مطیع و منقادند از برای ایشان که هر چه بگویند بشو، می شود چنان که در حدیث قدسی فرمود که: «من خدایی هستم که به هر چه بگویم بشو می شود ای بنده من، تو هم اطاعت کن مرا تا بجایی برسی که به هر چه بگویی بشو، بشود»^۱.

و لیکن بدان که همه اینها در شیعه کامل بطور حکایت و جزئیّت است و بطور کلیت، همه اینها مخصوص به آل محمد(ع) است و کامل، خود نام و صفت و آیت و شعاع نور امام(ع) است.

پس مبادا در دین خدا، غلو کنی و این مقامات را به طور کلیت برای شیعه کامل ثابت کنی که خود ایشان از تویی زاری خواهند جست.

و اگر خواهی بگو، که مقام ذات، مقام نور احدی است که: (ص) از امام(ع) صادر شده و در جمیع شیعیان جلوه کرده و آن، حقیقت تمام شیعه است که از اسم و رسم و صفت و جهت و اشاره و عبارت بیرون است.

و مقام هویت، مقام ارکان است که غیب و پنهانند و از دیدار خلایق نهان و راه به سوی ایشان بسته است و ظهور ایشان در سایر شیعیان.

و مقام الوهیت مقام آن نقبایی است که برزخ میان انبیاء و سایر شیعه اند مانند سلمان و نظرای آن بزرگوار.

و مقام احدیت، مقام سایر نقبای کلی است که در خلق ظاهر شده اند و تجلی برای ایشان نموده اند و خلق همه ظهور جلوه ایشان است.

[سوره اخلاص جامع مراتب توحید]

و بر هر حال و به هر معنی و در هر یک از این مقامات، این آیه شریفه، جامع جمیع مراتب توحید و مقامات یگانگی خداست و جمیع اقسام توحید را داراست.

۱. إرشاد القلوب، ص ۷۵، الباب الثامن عشر وصایا و حکم بلیغة عدّة الداعي، ص ۳۱۰: یا من آدم أنا أقول للشيء كن فيكون، أتعني فيما أمرتك أجعلك تقول للشيء كن فيكون.

پس در هر یک از این مراتب که عرض شد، توحید ذات خدا در مقام بیان آن رتبه ظاهر می شود؛ چرا که مراد از توحید ذات این است که خدا را به یگانگی در رتبه ذات او بشناسی و تو می دانی که کُنّه ذاتِ قدیمِ خداوندِ عالم، شناخته نمی شود و شناختن آن محال و ممتنع است.

پس ذاتی را که می توان شناخت و او را توحید کرد همان ذاتِ ظاهرهٔ خداوند است که آیت او و دلیل معرفت او است. پس هرکس آن را به یگانگی شناخت، توحید ذات کرده.

و این معرفت حاصل نمی شود مگر به معرفت مقام بیان، چنانچه حضرت امیر (ع) فرمود: «که مقام بیان این است که خدا را بشناسی به یگانگی و مثلی و مانندی از برای او قرار ندهی و او را به یگانگی بپرستی و شریکی از برای او قرار ندهی».

پس بیانِ اعلیٰ که جمیع موجودات خدا را به آن باید بشناسند و توحید کنند، بیان آل محمد (ع) است چنانچه در زیارت می خوانی: «من أراد الله بدأ بکم، ومن وحده قبل عنکم، ومن قصده توجه بکم».^۱ یعنی هرکس خدا را خواسته باشد، باید ابتدا به شما کند و هرکس او را بخواهد توحید کند، باید از شما قبول کند و هرکس قصد او را داشته باشد، باید رو به شما کند.

و در جامعه صغیره می خوانی: «السّلام علی الذّین من عرفهم فقد عرف الله، ومن جهلهم فقد جهل الله».^۲ یعنی سلام بر کسانی باد که هرکس ایشان را

۱. من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۶۱۵، باب زیارة جامعة لجميع الأئمة (ع)، ح ۳۲۱۳،

عیون أخبار الرضا، ج ۲، ص ۲۷۶، باب زیارة أُخری جامعة للرضا (ع) و لجميع الأئمة (ع)،

ح ۱ تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۹۹، باب زیارة جامعة لسائر المشاهد، ح ۱.

۲. الکافی، ج ۴، ص ۵۷۹، باب القول عند قبر ابي الحسن موسى و ابي جعفر الثاني (ع)،

ح ۲ من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۶۰۸، باب ما یجزئ من القول عند زیارة جميع الأئمة

(ع)، ح ۳۲۱۲ عیون أخبار الرضا، ج ۲، ص ۲۷۱، باب زیارة الرضا (ع) بطوس تهذیب

الأحكام، ج ۶، ص ۱۰۲، باب زیارة جامعة لسائر المشاهد، ح ۲.





شناخت، خدا را شناخته و هر کس ایشان را شناخت، خدا را شناخته .
و معرفت بیان، همان معرفت نورانیت است که حضرت امیر (ع) فرمود که
معرفت خداست .

و بیان اسفل، در رتبه شیعیان ایشان است که سایر خلق باید خدا را به ایشان
بشناسند و نور خدا را در رخساره مبارک ایشان ببینند .

و اما توحید صفات : پس در مقام معانی است زیرا که مراد از توحید صفات
چنانچه پیشتر یافتی آن است که خدا را در مقام صفات خود یگانه و جمیع صفات
نیکو و کمالات را مخصوص او بدانی .

و دانستی که معانی صفات خدا ایشانند و معانی علیا و صفات کلیه خدا در رتبه
آل محمد (ع) است و معانی سفلی و صفات جزئی در رتبه شیعیان ایشان است .

و توحید افعال : در مقام ابواب است ؛ زیرا که ایشانند افعال خدا و ابوابی که
کارهای خدا از آنها ظاهر می شود و ابواب کلیه برای افعال کلیه خدا آل محمدند
علیهم السلام و ابواب جزئی برای افعال جزئی، شیعیان ایشانند .

و توحید عبادت : در مقام پیشوایی و قطیبت ایشان است که در این مقام رخساره
تابان و وجه نمایان خدایند و بندگی خدا، اطاعت و امتثال فرمان ایشان است و
آل محمد (ص) وجه کلی و قطب کل ملک خدا هستند و جمیع موجودات به امتثال
فرمان ایشان خدا را بندگی می کنند و روی همه اشیاء به سوی ایشان است چنانچه
می فرماید : ﴿فاینما تولوا فثم وجه الله﴾^۱ و شیعیان ایشان رخساره جزئی و قطب
زمان خود یا آن امری که متوجه آنند و خدمتی که مأمور به آنند هستند .

و مقصود این است که بدانی که جمیع مراتب و مقامات توحید در آن بزرگواران
ظاهر گشته .

پس سر تا پا وجود ایشان نماینده توحید است و موحد کسی است که ایشان را
بشناسد و خدا را در وجود ایشان توحید کند .

و مشرک کسی است که جاهل به حق ایشان باشد و از ایشان اعراض کرده باشد

اگرچه الفاظ توحید را بر زبان جاری کند. پس هرکس ایشان را شناخت از اهل این آیه شریفه است و این خطاب مستطاب را اطاعت کرده و امر خدا را به توحید امثال نموده.

و تفصیل این سخن به طور اجمال و اختصار این است که از برای توحید خدا نسبت به آن کسانی که توحید می کنند، مقامات بسیار است و در حقیقت برای آنها نهایتی نیست ولی نوعاً چهار مقام از برای آنها است:

اوّل: توحید لفظی، و این مقام اکثر خلق است که به جز لفظ یگانگی که بر زبان جاری کنند و به زبان می گویند «خدا یک است و دو نیست» دیگر نصیبی از توحید ندارند و اینها در حقیقت، موحد نیستند و در صف موحدان محشور نخواهند شد و اجر اهل توحید به آنها نخواهند داد.

و دویم: توحید علمی است که عالم به مطالب توحید و مراتب یگانگی باشد و تفصیل مقامات و مراتب را بداند. و این حظّ علما و حکما است و این جماعت اگر درست رفته باشند و با دلیل و برهان حق آنچه را یافته اند، ثابت کرده باشند به طوری که شک و شبهه برای ایشان باقی نمانده باشد و به یقین رسیده باشند، صاحب مقام علم الیقین می شوند و مثل ایشان مثل کوری است که بر عصای خود اعتماد کرده و به هدایت بینایی که راهبر او بوده راهی طی کرده ولی خودش هیچ ندیده و نفهمیده و اگر او را به خود بگذارند و ادله و براهین او را از او بگیرند هیچ در دست او باقی نخواهد ماند.

سیم: مقام توحید شهودی و عیانی است که رخساره تابان و آیت توحید خدا را مشاهده کرده و مقامات و مراتب توحید را در آن معاینه و رأی العین دیده و به غایت مقصود و منتهای مراد خود رسیده. و این مقام عرفا است و دارای این مقام، صاحب عین الیقین است و روی سخن خدا و رسول با او است چنان که فرمود: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾^۱ یعنی در این قرآن یادآوری است برای کسی که





صاحب قلب باشد و فرمود: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^۱ یعنی صاحب‌دلان متذکر می‌شوند و صاحب‌دل آن کسی است که آیت خدا را شناخته باشد؛ زیرا که آیت خدا در میان خلق به منزله قلب است. بفهم چه می‌گویم.

چهارم: توحید وجودی است که خود او به توحید در گرفته باشد و مانند روغنی که به آتش در می‌گیرد، به آتش توحید مشتعل شده باشد و شعله افروزان شده باشد در میان خلق. و این، مقام اولیاء خدا و اهل حق یقین است.

و اعلای این مقام، مخصوص محمد و آل محمد (ع) است که چراغ افروزان عرصه امکانند و ظهور آن در رتبه کاملین شیعه است که به نور ایشان در گرفته‌اند و شعله تابان شده‌اند برای سایر خلق.

و امر خدا به توحید، در حقیقت به صاحبان این مقام تعلق می‌گیرد و ایشانند گوینده «لا إله إلا الله» به زبان وجود و کینونت خود و غیر از ایشان کسی به طور حقیقت «لا إله إلا الله» نگفته و به واسطه ایشان، تعلق به اهل معرفت و صاحبان عین یقین می‌گیرد پس ایشانند گوینده «لا إله إلا الله» و اهل آن. و امثال امر ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ را غیر از ایشان کسی نکرده و سایر خلق از «لا إله إلا الله» و «هو الله أحد» و امثال اینها به جز الفاظی بی‌معنی یا صورتهایی علمی و تصوورهایی خیالی، چیز دیگر ندارند.

و دیگر زیاده از این در این مقام نمی‌توان تفصیل داد، اگرچه همین قدر هم زیاد بود ولی خدا این طور خواست و سخن به این جاها کشید پس به همین قدر اکتفا می‌کنیم که باعث ملال نشود.

قال تعالی شأنه وجل ذکره:

﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾

بدان که از برای «صمد» در اخبار آل محمد (ع) تفسیرهای بسیار وارد شده و ظاهراً بنظر، مختلف می‌آید ولی در حقیقت، مرجع همه آنها به یک امر است که

هرکس آن را دانست بر همه آن تفاسیر، مطلع می شود و هریک را در جای خود درست می بیند.

[معنای صمد]

پس اولاً عرض می کنم که اصل «صمد» در لغت عرب به معنای مصمّت و میان پُر است به این معنی که چیزی که مجوّف نباشد و میان آن خالی نباشد که چیزی در آن داخل بشود یا از آن بیرون بیاید، آن را مصمد و صمد می گویند.

و استعمال این کلمه درباره خدا از بابت تعبیر است چنانچه جمیع اسماء و صفاتی که برای خدا آورده می شود، همه از بابت تعبیر و تفهیم و تقریب ذهن است به آیات او.

و «صمد» در وصف خدا، تعبیر از این است که چیزی در ذات او داخل نمی شود و چیزی از ذات او بیرون نمی آید. و این کنایه است از غنای خدا از جمیع ما سوا و برپا بودن او به نفس خود و محتاج نبودن او به احدی از خلق خود و آیتها همه لازمه احدیت او است.

و این صفت، مخصوص او است؛ زیرا که هر چه جز او است، محتاج است به غیر خود و باید مددی به او برسد که به آن برپا باشد. و راهش این است که مخلوق، چون به خود برپا نیست و وجود او قائم به غیر است پس او خود را نمی تواند نگاه بدارد از فنا و زوال و تغییر و تبدیل، بلکه وجود او دائماً در عرصه فنا و زوال است و در هیچ آن از برای او بقاء و استقلال نیست؛ زیرا که اگر آتی از آنات، باقی و مستقل می شد، در آن، آن، باید مخلوق و حادث نباشد و قدیم باشد. نعوذ باللّه. و اگر این جایز بود، در همه آنات جایز می شد و از این معنی لازم می آمد که خلق، قدیم بشوند و این، محال و ممتنع است.

پس وجود هر مخلوقی، دائماً فانی و زایل می شود و به تحلیل می رود و دوباره به ایجاد تازه و مددی جدید خدا آن را ایجاد می کند و اگر آتی مدد خدا از آن منقطع شود، نیست و نابود می شود چنانچه فرمود: ﴿أَفَعِينَا بِالْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ



من خلق جدید^۱ یعنی آیا ما خسته شدیم به آن آفرینش اولی که خلق را به آن آفریدیم، چنین نیست بلکه ایشان در پوششی از آفرینش تازه اند یعنی لباس آفرینش را ما تازه به آنها می پوشانیم.

و فرمود: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾^۲ یعنی خدا در هر روز مشغول آفرینش و ایجاد است و چنین نیست که دست از ایجاد کشیده باشد چنان که یهودیان می گویند.

و از این جاست که فرمود: ﴿كُلَّ مَن عَلَيْهَا فَاَن﴾^۳ و فرمود: ﴿كُلَّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^۴ یعنی همه اشیا، فانی و هالک هستند مگر خدا؛ به یک معنی که مراد از وجه، خود خدا باشد. و نفرمود که فانی و هالک خواهد شد، بلکه فرمود فانی و هالکند.

پس شأن مخلوق، فنا و هلاکت و زوال است پس چون دائماً فانی است، دائماً محتاج به مدد است. و مثل مخلوق، مثل شعله چراغ است که دائماً فانی می شود و محتاج به روغن تازه است که حرارت آتش آن را از راه فتیله می کشد و چراغ را به آن مدد می کند و اگر آبی مدد روغن، منقطع شود، شعله به کلی تمام خواهد شد. و هم چنین است نور چراغ نسبت به چراغ که اگر آبی مدد چراغ از نور منقطع شود، فانی خواهد شد. اگر باور نمی کنی، دست خود را حایل کن میان چراغ و نور، ببین چگونه نور، فانی می شود و ظلمت می آید و اگر نور محتاج به مدد تازه نبود، می بایست به حایل شدن چیزی میان آن و چراغ، فانی نشود و باقی بماند.

و این حالت هراثری است نسبت به مؤثر خود و هر چیزی نسبت به علت خود و اگر چیزی را دیدی که این طور نیست، بدان که اثر و مؤثر و علت و معلول نیستند مثل بنایی که خانه می سازد و خود او می میرد و خانه، باقی است یا کاتبی که خطی

۱. ق (۵۰): ۱۵.

۲. الرَّحْمَن (۵۵): ۲۹.

۳. الرَّحْمَن (۵۵): ۲۶.

۴. الْقَصَص (۲۸): ۸۸.

می نویسد و بعد از مردن خورد او خط، باقی است پس اینها مؤثر و اثر نیستند. و تفصیل این مطلب، مناسب این مقام نیست.

باری، پس چون هر اثری نسبت به مؤثر خود این حال را داشته باشد با وجود آن که هر دو مخلوقند و محتاج، پس چه خواهد بود حالت خلق نسب به خدایی که خالق آن است و از نیستی او را آفریده. معلوم است که دائماً محتاج به مدد و فیض او است و دائماً از خود فانی است و به مدد خدا باقی پس دائماً متغیر و متبدل است و چیزی از آن بیرون می رود و چیزی در آن داخل می شود و این احتیاج به مدد، لازم جمیع مخلوقات است.

دیگر، هر چه خلق از مبدأ وجود دورتر می شود، آثار فقر و احتیاج در آن بیشتر بروز می کند و هر چه نزدیک تر به خدا می شود آثار فقر در آن پنهان می شود و آیت غنا در آن بیشتر بروز می کند.

و هم چنین هر چه لطیف تر می شود، مددهای لطیف و نورانی می خواهد و هر چه کثیف تر می شود، مددهای او کثیف و ظلمانی می شود؛ چرا که مدد هر چیز باید از جنس خود او باشد و با او مناسبت داشته باشد تا وجود او از آن قوت بگیرد و اگر از جنس او نباشد و مناسب نباشد، وجود او ضعیف خواهد شد و باعث هلاکت او می شود.

پس موجودات غیبی، مددهای غیبی می خواهند و موجودات شهادی، مددهای شهادی چنان که می بینی که عقل و روح و نفس از غذاهای این عالم، قوت نگیرند بلکه قوت آنها از علوم و حقایق و معانی و ادراك مطالب و معارف است و غذاهای این عالم هر چه زیاد شود برضعف آنها می افزاید.

و این جهت است که خدا در قرآن از علم به طعام تعبیر آورده آن جا که می فرماید: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾^۱ یعنی انسان باید نظر کند به طعام خود. و مراد، چنانچه در حدیث وارد شده، این است که انسان باید نظر کند به علم خود که آن را فراگیرد که از که فرا می گیرد و آیا از ممرّ حلال است یا از ممرّ حرام. پس اگر



از علمای آل محمد (ع) و هادیان به سوی خدا فرامی گیرد بر او حلال است و اگر از اعداء آل محمد (ع) و تابعین اعدای ایشان فرامی گیرد، حرام است بر او.

و در جای دیگر نسبت خوردن به علم داده و امر به خوردن علمی و نخوردن علمی کرده آن جا که می فرماید: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾^۱ یعنی نخورید از آنچه نام خدا بر آن برده نشده و آن فسق است. و مراد، علمی است که از اعدای خدا گرفته شده باشد به قرینه آن که می فرماید بعد از این فقره: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لِيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَمُشْرِكُونَ﴾^۲ یعنی شیاطین در دلهای اولیای خود سخنانی چند می اندازند تا با شما مجادله کنند و اگر شما ایشان را اطاعت کنید، شرك خواهید بود. و مراد این است که اگر علمی چند در پیش اعدای خدا ببینید، فریب آنها را نخورید که همه آنها وحی شیطان است و باعث ضلالت و شرك است.

پس علم باطل را طعام و غذا نامید و منع از خوردن آن فرمود.

و هم چنین بعد از آن فرمود: ﴿وَكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^۳ یعنی از آنچه نام خدا بر آن برده شده بخورید و مراد، علم حق است که از اولیای خدا که نامهای نیکوی خدایند گرفته می شود.

پس معلوم شد که علم، طعام است و شک نیست که علم، غذای بدن نیست و بدن از آن قوت نمی گیرد پس طعام روح و باطن انسان است.

و همین طور که مراتب وجود انسان مختلف است و درجه های آنها به تفاوت است هم چنین علمها نیز مختلف است و هر علمی مخصوص رتبه ای از مراتب انسان است که از آن جوهر علم، مدد می گیرد و قوت می یابد و اگر به او نرسد، ضعیف می شود و بنیه او فاسد می شود.

پس مدد فؤاد از علم معرفت و محبت و آرمیدن در ظل محبوب و ایثار کردن او

۱. الأنعام (۶): ۱۲۱.

۲. همان.

۳. الأنعام (۶): ۱۱۸.

برما سوا و مشاهده جمال او است . و فؤاد به جز از این جوهره ، حظ نمی کند و نشاط و سرور او زیاد نمی شود .

و مدد عقل از علم یقین و امید به محبوب و عمل کردن به رضای او و مشاهده فضل و احسان و انعام او است . و مدد نفس از علوم صوریه و خوف از محبوب و فرار کردن از مخالفت او است .

و مدد فکر از علم ارتباط میان معانی و صور و فرورفتن در مطالب است .

و مدد خیال از تصور کردن صورتهای نیکو و محاسن و محامد جمال محبوب است . و هم چنین ، سایر مشاعر و مراتب انسان هریک ، مددی از جنس خود و غذایی مناسب وجود خود می خواهند و قوت آنها از آن مددها .

و هم چنین سایر موجودات ، هریک محتاج به مددی از جنس خود هستند و اگر مدد به ایشان نرسد به واسطه آنچه از وجود ایشان دائماً به تحلیل می رود ، به کلی فانی می شوند چنان که یافتی .

و لیکن خدایی که قوام همه به او است و هستی همه به او برپاست و مدد همه از فیض و انعام او است ، محتاج به مددی نیست ؛ زیرا که فنا و زوال بر او جاری نمی شود و چیزی از او کم نمی شود که در هستی خود ، محتاج به بدل آن باشد ، بلکه او دائم و باقی است و چیزی از او کم نمی شود و چیزی بر او زیاد نمی شود و چیزی از او خارج نمی شود و چیزی در او داخل نمی شود .

و مجوف و میان تهی نیست ؛ زیرا که استمداد از غیر خود نمی کند به خلاف خلق که جمیع آنها مجوفند ؛ زیرا که از برای هریک ، علتی است که بر آن دور می زند و از آن استمداد می کند پس وجود آن به منزله کره ای است میان تهی و علت آن به منزله قطب آن است و این کره بر قطب علت خود از همه طرف دور می زند و از جمیع جهات ، استمداد می کند . و جمیع خلق این حالت را دارند ؛ زیرا که هر چه در رتبه بالاست ، علت است از برای آنچه در رتبه پائین است . و اول خلق که مشیت خداوند عالم است ، علت جمیع کاینات است و همه خلق به منزله یک کره هستند که بر مشیت دور می زنند و مشیت قطب این کره است و اما خود مشیت ، پس آن هم





محتاج به مدد است ولی مدد آن از نفس خود آن است و خدا آن را به خود و در خود و از خود آن مدد می کند چنانچه آن را به نفس خود آن آفریده و نفس آن به منزله قطب است و مشیت به منزله کره ایست که بر قطب نفس خود دور می زند.

پس جمیع خلق از مشیت و سایر آنچه به مشیت آفریده شده، همه، میان تهی و محتاج به مدد هستند ولی خدا را چون حاجتی به غیر نیست و استمداد از غیر خود نمی کند، جوفی نیست و «صمد» است.

و از این جا بیاب و بفهم که بزرگی حقیقی و مطاع بودن سزاوار و لایق خداست و مخصوص او است و احدی از ما سوای او، لایق بزرگی و مطاعیت نیستند؛ زیرا که حق بزرگی و مطاعیت سزاوار آن کسی است که غنی مطلق و بی نیاز از جمیع ما سوا باشد و دانستی که غنای مطلق، مخصوص او است پس او است سید و مطاع جمیع ما سوا و اطاعت برای غیر او سزاوار نیست.

پس این مختصری است از تفسیر ظاهر صمدیت خداوند عالم جل شأنه به طوری که در اخبار آل محمد (ع) وارد شده است. و اگر تتبع در اخبار داشته باشی و درست ملتفت آنچه عرض کردم بشوی، همه اخبار برای تو حل می شود و همه آنها را می بینی که درست است و مرجع همه به یک چیز است.

[معنای باطنی صمد]

پس چون ظاهر آن را دانستی، عرض می کنم که مکرر از اوّل این رساله تا به این جا دانسته ای که ذات خدا احد حقیقی و یگانه ذاتی است که هیچ تعدّد و کثرتی در او راه ندارد و غیر از او چیزی به او نیست حتی آن که ذکری از برای موجودات در ذات او نیست اگرچه به طور نیستی و تنزیه ذات از آنها باشد، بلکه همه ممتنع محض هستند در ذات او که ذکری از آنها نمی شود و نسبت و ربطی با آنها ندارد اگرچه به این طور که از آنها منزّه است و غیر از آنها است باشد، بلکه ذات به جز خود او هیچ نیست پس او است و هیچ غیر او نیست اگرچه صفت او باشد؛ زیرا که صفت هم غیر خود او است اگرچه در نهایت لطافت و احدیت و یگانگی باشد پس صفات او

همه در رتبهٔ خلق اویند .

و شاهد واضح بر این مطلب ، این است که صفات خدا بسیارند و هریک غیر دیگری هستند و هریک معنایی غیر از معنای دیگری دارند . حال این صفات بسیار اگر عین ذات باشند ، باید ذات هم متعدّد باشد ؛ زیرا که یگانه ، عین متعدّد نمی شود . اگر بگویی چه عیب دارد که ذات ، متعدّد نشود ولی صفات ، متعدّد در ذات ، یکی باشند؟

می گویم که اگر به طوری یکی بشوند که هیچ کثرت باقی نماند و همه ، عین ذات باشند پس صفاتی نیست و همان ذات یگانه است و مطلب ما هم همین است که غیر از ذات ، چیزی نیست و ذات یگانه که دخل به صفات متعدده ندارد .
و اگر به یک طوری کثرت باقی می ماند - اگر چه بسیار نازک و لطیف باشد - تعدّد در ذات لازم می آید و این مطلب در واقع از واضحات است که ذات ، دخل به صفت ندارد و خود معنای صفت ، گواهی می دهد که غیر از ذات است .
و لکن مردم چون این سخن را می شنوند که ذات غیر از صفت است و ذات ، قدیم است و صفت ، حادث و مخلوق ذاتی ، خیال می کنند در یک گوشه ای بی صفت و بی کمال و در زیر پای او صفاتی چند خیال می کنند که از او جدا هستند و دخل به او ندارند و این معنی در نظر ایشان غریب می آید پس انکار می کنند که صفت ، غیر از ذات باشد و حال آن که مطلب این طور نیست و ذات ، خارج از صفات نیست چنان که داخل در صفات هم نیست و غیر صفات نیست به این طور که آنها منفصل و جدا از او باشند چنانچه عین آنها نیست و آنها متصل به او نیستند بلکه صفت ، ظهور و پیدایی ذات است و اگر صفت نباشد ، ذات ، ظاهر نخواهد شد و کمال هر چیزی در ظهور او است و چیز بی ظهور ، ناقص است پس ذات بی صفت ناقص است و ناقص ، غیر خدای کامل است بلکه عرض می کنم که صفت ، ظاهر ذات و ذات ظاهر است و در مقام ظهور و پیدایی به جز همان صفت ، چیز دیگر نیست .

باری ، سخن به طول می انجامد و از اصل مطلب دور می افتیم و هر چه غیر از



ذات خدا است، خلق او است و چون خلق شد، اشرف خلق خواهد بود. و تو می دانی که اشرف جمیع خلق، محمد و آل محمد (ع) اند و ایشانند صفات خدا و کمالات او، پس صفت صمد بودن خدا، آن بزرگواران هستند و ظهور این صفت در آن بزرگواران، نهایت وضوح را دارد؛ زیرا که ایشان مظهر غنای خدا از جمیع ما سوا هستند و محتاج به احدی از خلق در هیچ امر نیستند؛ زیرا که جمیع خلق از شعاع نور ایشان آفریده شده و اثر ایشانند و مؤثر به اثر خود، محتاج نخواهد بود چرا که سر تا پای اثر و جمیع مراتب وجود او به مدد و فیض مؤثر برپاست و نفس فقر و احتیاج است به سوی مؤثر خود و إلا اثر او نخواهد بود.

پس چون جمیع خلق محتاج به مدد و فیض ایشانند، معقول نیست که ایشان از احدی از خلق استمداد نمایند و مددی از خارج وجود ایشان به ایشان نمی رسد چرا که هرچه غیر از ایشان است یا خداست یا خلق.

اما خلق که جمیعاً اثرند از برای ایشان. و اما خدا پس معقول نیست که مددی از ذات او به آن بزرگواران برسد و إلا ذات خدا متغیر می شد و چیزی از او کم می شد و این محال است، گذشته از این که مدد، چنان که دانستی باید از جنس چیز باشد و إلا مدد او نخواهد شد. و ذات خدا از جنس خلق نیست بلکه امتناع و فنای خلق است پس مددی از خارج به ایشان نمی رسد، بلکه خدا ایشان را از خود و به خود ایشان مدد می کند. و چنانچه ایشان را از چیزی دیگر که سابق برایشان باشد نیافریده، از چیزی دیگر هم مدد نمی کند. پس راهی از برای ما سوای ایشان در ذات ایشان نیست و چیزی در وجود ایشان داخل نمی شود و هم چنین چیزی از ذات ایشان خارج نمی شود و مدد خلق از ذات ایشان نیست؛ زیرا که جنسیت با خلق ندارند و مدد جمیع ما سوا از فیض و نور ایشان است نه از ذات ایشان.

پس از این جا بیاب و بفهم که بزرگی و مطاعیت، لایق ایشان است و بس، و ایشانند مظهر سیادت و مطاعیت خداوند عالم و اطاعتی برای غیر ایشان در تمام عرصه امکان، نیست و هر بزرگی نزد ایشان حقیر است و هر مطاعی برای حکم ایشان مطیع. پس موقع صمدیت خدا در تمام ملک ایشانند و بس.

و چون پیشتر دانستی که اگرچه ایشان موقع جمیع اسماء و صفات خدایی هستند، ولی هریک از صفات در مرتبه ای از مراتب و مقامی از مقامات ایشان ظاهر شده که حقیقت آن صفت در آن رتبه و مقام است پس عرض می کنم که موقع صمدیت در مقام قطبیت آن بزرگواران است که قلب عالم امکان و مرکز دایره اکوان هستند و این مقام پست ترین مقامات ایشان است و مقام بشریت ایشان است که به آن در میان خلق ظاهر شده و انوار توحید و اسرار تفرید خدا را حکایت کرده اند؛ زیرا که صمد در میان صفات خدا در مقام واحدیت است و واحد در عرض سایر اعداد و از جنس ایشان است و مبدء همه آنهاست و همه بواسطه آن، فیض می گیرند و جمیع مددها و کمالها از آن به سایر اعداد می رسد پس در میان اعداد به منزله دل صنوبری است در بدن انسان که از جنس سایر اعضا است ولی محل تابش روح پنهانی است و روح غیبی، وحی خود را به سوی او می کند و او را از اراده و امر و نهی و رضا و غضب خود اطلاع می دهد و او به سایر اعضا می رساند.

پس او محتاج به هیچ یک از اعضا نیست در هیچ امری و فیضی و کمالی، و همه اعضا به او محتاجند و او نسبت به آنها به خود برپاس و آنها به او برپایند و او مظهر سیادت و مطاعیت روح پنهانی است. و اعضا معنای مطاع بودن روح را از مطاع بودن او دانسته اند.

و مقام «صمد» مقام عرش است نسبت به سایر اجسام که محرک و مدبر کل آنهاست و مبدء جمیع مددهای جسمانی است که هیچ مددی و فیضی به هیچ یک از اجسام نمی رسد مگر از آن و به واسطه آن.

و این مقام در تمام ملک خدا، منحصر است به محمد و آل محمد (ع)؛ زیرا که ایشانند قلب حقیقی ملک و مبدء وجود و عرش عالم کبیر که جمله خلق خداست و در این مقام مدد می کند خلق را بجمیع انواع مددها از مددهای وجودی و کونی که هستی آنها به آن برپاس و مددهای شرعی تکلیفی از جمیع امور دین. پس حرکت کننده ای حرکت نمی کند، مگر به مدد ایشان و هیچ ساکن شونده ای ساکن نمی شود، مگر به مدد ایشان و هیچ هدایت یابنده ای هدایت نمی یابد، مگر به فیض



ایشان و هیچ گمراه شونده ای گمراه نمی شود، مگر به خذلان و واگذاردن ایشان .
و بدان که از برای مقام قطب بودن و قلب بودن ایشان دو مقام است :
یکی ، مقام قطبیت کلیه که در آن مقام ، قطب تمام موجودات هستند و هیچ
موجودی نیست ، مگر آن که برایشان دور می زند و از ایشان استمداد می کند . پس
کلّ هزار هزار عالم به منزله انسانی است بزرگ و هر موجودی به منزله عضوی از
اعضای این انسان بزرگ است و آن بزرگواران قلب اند در این انسان که مظهر روح
غیبی مشیت خدا و امر اویند . یا آن که کلّ ملک به منزله کره ای است و ایشانند قطب
و مرکز که کره هستی برایشان دور می زند به طور استمداد و استفاضه .

و یکی ، مقام قطبیت جزئیة ایشان است که در هر عالمی از هزار هزار عالم جلوه
فرموده اند و به جلوه خود در هر عالمی آن عالم را منور کرده اند و آن جلوه که برای
اهل آن عالم کرده اند ، قلب و قطب آن عالم است و جمیع اجزای آن عالم به منزله
اعضای آن قلبند و از آن مدد می گیرند و برآن دور می زنند و قطبیت آن ، مخصوص
به همان عالم است و اینها همه مقامات بشریت ایشان است که به زبان آنها برای اهل
هر عالم می فرمایند که ما هم از جنس شما هستیم ولی فرق میان ما و شما این است
که ما محل ظهور انوار خدا و سرّ توحید او و آشیانه مشیت او هستیم و شما این طور
نیستید و باید همه اینها را در ما و از ما ببینید و فرا بگیرید .

پس در هر عالم ، رخساره تابان و هیکل نمایان و جلوه عیان خدایند . و صفات
خلقیه خدا که در عرصه خلق است و تعلق به ایشان گرفته در این مقام است . پس در
این مقام است ربوبیت خدا که مربوب با آن است و الوهیت او که با مألوه است و
قدرتی که با مقدور و علمی که با معلوم و سمعی که با مسموع و بصری که با مبصر
است . بفهم چه عرض می کنم و اگر بفهمی بسیار حظّ می کنی .

[علت تکرار لفظ «الله»]

و از این جا بدان که لفظ «الله» را در این جا چرا مکرر کرده ؛ زیرا که دانستی که آن
الوهیت که اوّل ذکر فرمود ، بالاتر از رتبه خلق بود و دسترس خلق نبود و این

الوهیّت است که به احدیّت ظاهر شده .

و از همین جهت و برای اشاره به همین سرّ، «صمد» را با الف و لام ذکر فرمود، زیرا که الف و لام دلالت می کند بر معرفت و شناخته شدن آنچه بر آن داخل شده . پس اشاره فرمود به این که «صمد» معروف خلق است و شناخته شدن در مقام «صمد» است، نه در رتبه صفت «أحد» و آنچه بالاتر از آن است؛ زیرا که در آن مقامات، معرفت راه ندارد و آنها مقامات مجهولیت است و شناختن آنها در شناختن آنهاست .

و معرفت در مقامی حاصل می شود که عارف و معرفی باشد و آن جا که کسی نیست و چیزی نیست و همه خلق نیست و نابودند معرفت معنی ندارد، بلکه جمیع نسبتها که میان خدا و خلق گفته می شود، همه در این مقام است و هم چنین جمیع صفاتی که ضد برای آنها پیدا می شود، در این مقام است .

پس معرفت خدا و جهل به او و محبت با خدا و عداوت با او، و ولایت خدا و برائت از او، و توجه به سوی خدا و اعراض از او، و اقبال به خدا و ادبار از او، و اعتصام به خدا و تخلی از او، و اطاعت خدا و معصیت او، همه در این مقام است . و هم چنین امر خدا و نهی او و رضای او و غضب او و رحمت او و نعمت او و توفیق او و خذلان او، همه در این مقام است و بالاتر از این مقام، جای هیچ یک از این - صلی الله علیه و آله - نسبتها و صفتها نیست و نسبتها برداشته است و ضدها همه مرتفع است نمی دانم میفهمی چه عرض می کنم یا نه .

و این که «صمد» را با آن که مقام معرفت و شناسایی است بر «الله» حمل کرده و از «الله» به آن خبر داده، اشاره به علم باطن باطن است و همه نکته ها و سرها این جاست . این است که حضرت باقر (ع) فرمود که : «اگر بخواهم هفتاد شتر بار فرمود تا معلوم شود که این الوهیّت که به صمدیّت ظاهر گشته، صفت و ظهور آن می کنم از تفسیر الف و لام در «الصمد» .^۱

۱. المناقب، ج ۲، ص ۴۳، فصل في المسابقة بالعلم بحار الأنوار، ج ۴۰، ص ۱۵۷، باب في علمه و أنّ النبي علمه ألف باب، ذیل ح ۵۴ و ج ۸۹، ص ۹۳، باب أنّ للقرآن ظهراً و بطناً،



و در مراتب ایشان مقام صمدیت در جسم مقدس ایشان بروز کرده است؛ زیرا که الوهیت در عرصه خلق است و جلوه آن الوهیت است. پس «الله» را دوباره ذکر جمیع موجودات از نور جسم ایشان آفریده شده اند و جسم ایشان، قلب و قطب جمیع کاینات است و در هر عالمی، مدد جمیع اهل آن عالم از انواری است که از جسم مبارک ایشان صادر می شود؛ زیرا که جسم ایشان، منتهای وجود ایشان و آخر مراتب ایشان است و تا جسم ایشان پیدا نشود، وجود ایشان کامل و تمام نگشته و هر چیز تا خودش کامل و تمام موجود نشود، نور و اثر از او صادر نمی شود.

پس صادر شدن انوار از ایشان بعد از تمام شدن جسم ایشان است و جمیع حقایق موجودات از تابش جسم ایشان است، پس جسم ایشان است که از جمیع ماسوا مستغنی و بی نیاز است و مددی از جایی به او نمی رسد و جمیع کاینات از او استمداد می کنند.

و بدان که مراد ما از جسم ایشان، نه همانی است که مردم می دیدند و آن را مشاهده می کردند؛ چرا که آنچه مردم می دیدند، أعراضی چند بود که برای خود بر حسب اقتضای عالم اعراض گرفته بودند و در آنها ظاهر بودند و هر وقت می خواستند آن را حفظ می کردند و هر وقت نمی خواستند آن را ترك می کردند و از نظرهای ظاهر بینان پنهان می شدند و حال آن که هیچ از جسم ایشان کم نمی شد و این اعراض بر حسب اراده ایشان، کم و زیاد می شد و تغییر و تبدیل می کرد و ایشان برحالت خود باقی بودند و هستند و تغییر و تبدیل در ایشان راه ندارد و اکثر مردم از این مطلب غافلند.

[ظهور مقام صمدیت در امام زمان (عج)]

و اگر در میان اشخاص آن بزرگواران ملاحظه کنی، مقام صمدیت در امام عصر عجل الله فرجه بروز کرده؛ زیرا که آن بزرگوار، آیت معرفت خداوند عالم است و معرفت خدا در زمان ظهور او در خلق منتشر می شود و مظهر غنا و استقلال و به خود برپا بودن خدا و سلطنت و بزرگی و مطاعت خداست و حامل رکن چهارم از

ارکان عرش خداوند عالم است که رکن احمر و رکن خلق و ایجاد باشد و در میان ائمه طاهرين (ع) به حسب رتبه، مقام چهارم را دارد.

و پیغمبر (ص) آیت ذات ظاهره و رحمانیت مستوی بر عرش آن چهار است. و صفات الهیه و انوار خدا که از آن بزرگوار بر خلق تابیده است، چهار است که مقام هویت و الوهیت و احدیت و صمدیت است و هریک از این چهار (ع) حامل رکنی از این ارکانند چنانچه پیشتر دانستی.

پس حامل رکن صمدیت و واحدیت، آن بزرگوار است (عج) و در می ان معصومین (ع)، مقام قطب و قلب را دارد و آن هشت امام و صدیقه طاهره سلام الله علیهم و علیها به منزله اعضا هستند که از او استمداد می کنند و حضرت سید الشهدا سلام الله علیه به منزله روح بخاری است که در وجود آن بزرگوار ظاهر شده و حضرت امام حسن (ع) به منزله روح ملکوتی است و امیر مؤمنان (ع) مقام عقل را دارد و پیغمبر (ص) مقام فؤاد را دارد و مقام همه آنها از مباشر شدن اعضا و مدد کردن به آنها بالاتر است و محل مدد و فیض، قلب جسمانی است که از سنخ و جور سایر اعضا است و اعضا را طاقت تحمل امر و نهی آن و قابلیت فرا گرفتن از آن هست.

و اگر خواهی بگو، که ائمه طاهرين (ع) اگر چه قلب و قطب کایناتند و قلب هر عالمی جلوه و ظهور ایشان است و هیچ عرصه ای خالی از تجلی ایشان نمانده، ولی ایشان در هر عالم که ظاهر شده اند در اعلا درجات آن عالم، ظاهر شده اند و اشرف و اکمل اهل آن عالم هستند. و چون در هر عالمی درجات و مراتب مختلف هست که از برای آنها نهایتی نیست و معلوم است که آنچه در درجه پست، واقع شده راهی به آنچه در درجه اعلی واقع شده ندارد مگر به واسطه آنچه نزدیکتر به آن است و واسطه است میان آن و درجه بالاتر؛ زیرا که طفره در وجود، محال است و فیض و مدد از درجه اعلی به درجه ادنی نخواهد رسید مگر آن که به آن درجه که نزدیک تر بدرجه اعلی است برسد و از آن بگذرد و بدرجه پایین تر از آن برسد و هم چنین تا آن



که برسد بدرجه ای که از همه درجات پست تر است .

نمی بینی که هرگاه چیزی بنا باشد از عرش بیاید و به خاک برسد ، باید اول به کرسی برسد و از آن جا گذشته به سایر افلاک برسد و از آنجا به آتش و باد و آب برسد و آن گاه به خاک برسد و ممکن نیست که به کرسی نرسیده به سایر افلاک برسد و به آنها نرسیده به عناصر برسد و به آنها نرسیده به خاک برسد چرا که هررتبه ای واسطه و راه و باب و حجاب است میان رتبه بالاتر از آن و رتبه پست تر از آن . و رتبه پست راهی به رتبه بالاتر ندارد ، مگر به واسطه آن .

پس چون مقام آل محمد (ع) در هر عالمی در عرش و اعلی درجه آن عالم است و از برای سایر اهل آن عالم نیز مراتب و درجاتی هست که بعضی بالای بعضی هستند پس ، از برای هیچ یک از اهل آن عالم ، ممکن نیست که از آن بزرگواران فیضی و مددی بگیرند مگر به واسطه رتبه ای که بالاتر از ایشان و نزدیک تر به آن بزرگواران است . پس قلب و قطب هریک از مراتب ، آن مرتبه ای است که متصل و نزدیک به آن است ؛ زیرا که همه مددها و فیضها به واسطه آن رتبه به او می رسد و از آن فرامی گیرد آنچه را که فرامی گیرد .

نمی بینی که اگرچه عرش ، قلب عالم اجسام و مبدأ جمیع فیضهای جسمانی است و لکن جمیع مددها که از عرش نازل می شود به کرسی می رسد و از کرسی به سایر اجسام پس قلب سایر اجسام ، کرسی است و همه بر آن دور می زنند و به آن آنچه از کرسی نازل می شود به آفتاب می رسد و از آفتاب به سایر افلاک می رسد و آفتاب ، قلب همه آنهاست و هم چنین افلاک نسبت به عناصر .

و این مطلب از جمله واضحات است که شبهه ای در آن نیست .

پس قلب موجودات در حقیقت ، آل محمد (ع) نیستند و مقام ایشان از اقتران و مباشر شدن سایر خلق برتر است حتی در مقام قطبی و بشریت ظاهره ایشان ، بلکه قلب و قطب سایر خلق واسطه گانی هستند که میان خود و سایر خلق قرار داده اند و خلق را امر به گرفتن از ایشان کرده اند چنان که خدا در قرآن می فرماید : ﴿وجعلنا بینهم و بین

الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرَى ظَاهِرَةٌ وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لِيَالِي وَأَيُّهَا آمَنِينَ ﴿١﴾
یعنی ما قرار دادیم میان خلق و میان آن شهرها و قریه‌هایی که آنها را مبارک کرده ایم،
قریه‌هایی چند ظاهر و آشکار و مقدر کردیم سیر کردن در آن قریه‌های ظاهره، سیر
کنید در آنها در شب و روز در حالتی که ایمن باشید.

و مراد از قریه‌های مبارکه، در باطن، آن بزرگواران هستند که مجمع فیضها و
مددهای خدایند و اسماء و صفات خداوندی در وجود ایشان مجتمع گشته و
قریه‌های ظاهره، شیعیان ایشانند که در میان ایشان و سایر رعیت، واسطه هستند و
دوستان و رعایا باید در آن قریه‌های ظاهره سیر کنند؛ چه در شب تکوین و ایجاد و
چه در روز تشریح و تکلیف و ایمن باشند از خطا و لغزش و سهو و نسیان؛ زیرا که
اگرچه شیعیان معصوم نیستند و از جهت خودی ایشان، احتمال سهو و خطا در
ایشان می‌رود و لکن چون ایشان در نزد امام خود به منزله میّت هستند در نزد غسل
که ایشان را به هر سمت که خواسته باشد می‌اندازد و در دست او به منزله آلت هستند
در دست کارگر.

پس احتمال سهو و خطا در آنچه به خلق می‌رسانند نباید داد؛ زیرا که از جانب امام
معصوم (ع) روایت می‌کنند و زبان گویا آن بزرگوارند و ناطق از زبان ایشان آن
بزرگوار است چنان که فرمود: «إِنَّ لَنَا مَعَ كُلِّ وَلِيٍّ أُذُنًا سَامِعَةً، وَعَيْنًا نَاطِرَةً، وَلسَانًا
نَاطِقًا»^۱ یعنی ما را به هر دوستی از دوستان خود، گوش شنوا و چشم بینا و زبان
گویایی است.

پس در پشت گوش ولیّ ایشان، گوش ایشان است و در پشت چشم او چشم ایشان
است و در پشت زبان او زبان ایشان پس چون بشنود، شنونده‌ای از گوش او امام

۱. سبأ (۳۴): ۱۸.

۲. كشف الغمة، ج ۲، ص ۱۸۸، ذکر من روی من أولاده الخرائج والجرائح، ص ۶۰۷،
فصل في أعلام الإمام الصادق (ع) بحار الأنوار، ج ۴۷، ص ۹۵، باب معجزاته و
استجابة دعواته.





است (ع) و چون ببینند، بیننده از چشم او امام است (ع) و چون بگویند، گوینده از زبان او امام است (ع) و هم چنین در سایر اعضا و جوارح او امر به همین نحو است پس گیرنده و دهنده از دست او امام است (ع)؛ زیرا که در پشت دست او دست امام است (ع) و رونده از پای او امام است (ع) و پای امام (ع) در پشت پای او است و هم چنین.

پس اعضا و جوارح و ظاهر و باطن او همه به نور امام، منور گشته و سر تا پا نماینده نور و جمال و کمال و اسماء و صفات امام است. پس از خود حرکتی و سکونی و نطقی و سکوتی و میلی و خواهشی ندارد و متحرک و ساکن و ناطق و ساکت و دهنده و گیرنده و رونده و آینده در وجود او و از او امام است و بس.

پس چون چنین باشد، سهو و خطای او هم به امر امام (ع) و حکم او است و اگر او سهو کرد، امام او سهو نکرده و عمداً او را به سهو انداخته و صلاح او و دیگران را در سهو او دانسته. نمی بینی که بسیاری از حروف را تو چون بخواهی ادا کنی، باید زبان خود را کج کنی تا آن حروف ادا بشود و چون زبان خود را کج کردی، تو کج نشده ای و کج شدن زبان تو ضرر به تو و آن کس که از تو می شنود، ندارد. بفهم این مثل را و به مطلب پی ببر.

باری، چون کسی را شناختی که او ولی امام و از شیعیان کامل او است، پس بدان که آنچه از او صادر می شود به امر و حکم امام است و هر حرکتی که می کند از جانب او است و صلاح خلق در آن است اگر چه خود او سهو کرده باشد یا خطا کرده باشد.

پس از او بگیر آنچه را که محتاجی به آن در جمیع امور خود در ظاهر و باطن از روی اطمینان و سکون؛ زیرا که آنچه بخواهی از امام خود باید از او بگیری و راهی غیر از او نداری و مددی و فیضی از جانب امام به خلق نمی رسد، خواه در ایجاد و خواه در کلیف، مگر به واسطه ایشان و آنچه می بینی. در این عالم ظاهر که مردم به ت امام می رسند و از او علمها فرامی گرفتند بی واسطه شیعیان کامل ایشان، حسب عالم اعراض بود و در واقع آنچه را که به گوش خود از زبان امام

می شنیدند به ایشان نمی رسید مگر بواسطه شیعیان .

و تصدیق این مطلب بسیار مشکل است و تصدیق نمی کند آن را مگر مؤمن . و فهمش از تصدیق به آن مشکل تر است و بسیاری از تصدیق کنندگان درك این مطلب را نمی کنند .

و اگر بر تو دشوار باشد در پیغمبر و امام (ع) فکر کن و ببین که با وجود آن که خلق به ظاهر خدمت پیغمبر (ص) می رسیدند و از او علمها و حکمتها و احکام خدا را فرامی گرفتند، ولی در واقع هیچ به ایشان نمی رسید مگر به واسطه امیرمؤمنان (ع)؛ زیرا که آن بزرگوار واسطه بود میان پیغمبر (ص) و میان جمیع کاینات چنان که فرمود: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها، وكذب من زعم أنّه يدخل المدينة من غير الباب» یعنی منم شهر علم و علی دروازه آن شهر است و دروغ می گوید هر کس گمان می کند که داخل شهر می شود از غیر دروازه .

پس چون این مطلب را در آنجا یافتی - اگر چه بطور تسلیم و تصدیق باشد - بدان که امر در این جا هم به همین نحو است و نمی توان به امام رسید مگر بواسطه شیعیان که قریه های ظاهره اند .

پس از این جا بفهم که هیچ مددی و فیض و وجودی و علمی و دینی به خلق نمی رسد مگر به واسطه شیعیان و از ایشان و ایشانند که به برکت مولای خود از جمیع ما سوا مستغنی و بی نیازند و جمیع خلق، محتاج به ایشان و گدای در خانه ایشانند .

و بد نگفته است شاعر و این جا باید خوانده شود:

ادیم زمین سفره عام اوست براین خوان یغما چه دشمن چه دوست

۱. الأمالي، صدوق، ص ۳۴۵، المجلس الخامس والخمسون، ح ۱ التوحيد، ص ۳۰۷، باب حديث ذعلب، الاختصاص، ص ۲۳۸، ذيل حديث في زيارة المؤمن لله: أنا مدينة العلم وعليّ بابها و هل تدخل المدينة إلا من بابها، بشارة المصطفى، ص ۲۰۸: أنا مدينة الحكمة و أنت يا عليّ بابها و كذب من زعم أنّه يدخلها من غير بابها، بحار الأنوار، ج ۴۰، ص ۲۰۷، باب أنّه (ع) مدينة العلم و الحكمة: أنا مدينة العلم و أنت الباب و كذب من زعم أنّه يصل إلى المدينة لا من قبل الباب، .



و از این جا بفهم معنای آنچه در دعا می خوانی که «الهی وقف السائلون ببابک و لاذ الفقراء بجنابک» یعنی خدایا سؤال کنندگان بر در تو ایستاده اند و گدایان، پناه به آستانه تو آورده اند و در خانه خدا و آستانه او نیستند مگر شیعیان آل محمد (ع)؛ زیرا که خانه خدا خود آن بزرگواران هستند چنانچه فرمود: ﴿فی بیوت اذن الله ان ترفع ویذکر فیها اسمہ﴾^۱ یعنی خدا نور خود را در خانه هایی چند قرار داده که اذن داده که آن خانه ها بالا برده شود و نام خدا در آنها ذکر شود و این خانه ها ایشانند چنانچه در حدیث فرمود: «نحن بیوت النور و قمص الظهور» یعنی ماییم خانه های نور خدا و پیراهنهای ظهور خدا.

پس چون خانه ایشان شدند، در خانه و آستانه آن شیعیان ایشانند و هیچ چیز از خانه بیرون نمی آید مگر از در آن و هیچ چیز در آن داخل نمی شود مگر از در آن، پس جمیع خلق، محتاج مدد و فیض و انعام و احسان ایشانند و ایشان را حاجتی به احدی از خلق نیست. پس جلوه صمدیت و غنا و استقلال و به خود برپا بودن خدایند و خلق باید این صفات را در ایشان ببینند و از ایشان پی به صمدیت خدا ببرند.

و هم چنین ایشانند لایق مقام بزرگی و سیادت و فرمان روایی بر خلق؛ زیرا که محل امر و نهی و حکم خدا ایشانند چنانچه امام عصر عجل الله فرجه فرمود: «اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا، فإنهم حجّتی علیکم و أنا حجّة الله»^۲. یعنی در باب حوادثی که واقع می شود، پس رجوع کنید در آنها به سوی راویان احادیث ما؛ زیرا که ایشانند حجّت من بر شما و منم حجّت خدا.

و مراد از راویان حدیث در باطن، شیعیان کامل ایشانند که سر تا پا نماینده امر و حکم و فضل و نور ایشانند و به وجود خود، همه اینها را روایت می کنند و ایشانند

۱. النور (۲۴): ۳۶.

۲. کمال الدین، ص ۴۸۳، باب ذکر التوقیعات الغیبة، شیخ طوسی، ص ۲۹۰، فی المعجزات الدالة علی امامته فی زمن الغیبة الاحتجاج، ص ۴۶۹، احتجاج الحجّة القائم المنتظر (ع) کشف الغمّة، ج ۲، ص ۵۳۱، الفصل الثالث فی بعض التوقیعات.

مرجع و ملاذ خلق در باطن، و روایان ظاهری اگرچه به حسب ظاهر مرجع خلقند، ولی بسا باشد که در باطن مرجع نباشند. نمی بینی که بسا روایان که خود ایشان معنای آنچه را که روایت می کنند نمی فهمند و بسا که می فهمند و به مقتضای آن عمل نمی کنند. و راویی که عالم و عامل باشد بطور حقیقت، نیست مگر شیعه کامل و غیر از عالم و عامل حقیقی نیست پس مرجع واقعی در باطن او است و این روایان ظاهری مرجع خلقند در عالم اعراض.

و هم چنین درباره او است در باطن که می فرماید: «إِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ فَكَأَنَّمَا بِحُكْمِ اللَّهِ اسْتَخَفَّ وَعَلَيْنَا رُدُّ وَالرَّادُّ عَلَيْنَا كَالرَّادِّ عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَى حَدِّ الشَّرْكِ بِاللَّهِ»^۱ یعنی چون حکم کند حاکمی که از جانب ما، در میان خلق است به حکم ما، پس از او قبول نکنند، پس گویا به حکم خدا استخفاف شده و بر ما رد شده و رد کننده بر ما، مثل رد کننده بر خدا است و رد بر خدا شرك است.

و هم چنین هرچه از این قبیل اخبار باشد در باطن و حقیقت مراد، ایشانند اگرچه به ظاهر برفقهای ظاهری هم صدق کند و آنها هم مراد باشند.

باری، پس مقام قلبیت و قطیبت و ظهور صمدیت، ایشانند.

و اگر خواهی بگو که چون احدیت - چنانچه در سابق یافتی - مقام نقباست و ایشان آیت و صفت احدیت و مؤثریت خدایند، پس صفت صمدیت، مقام نجباست؛ زیرا که ایشان مقام و احدیت را دارند و مبدء عرصه رعیت و قلب و قطب آن ایشانند؛ زیرا که مبدأ و قلب باید از سنخ اجزاء دایره و سایر اعضا باشد و الا قلب آن عرصه و مبدأ آن رتبه نخواهد بود.

و نقبای کلی از سنخ سایر رعیت نیستند، بلکه فوق رتبه ایشانند و برزخند در میان رعیت و انبیا و از این جهت است که ظاهر نمی شود مگر به لباس نجابت و در نجبا. پس نقبا به منزله آتش غیبی هستند که در روغن وجود نجبا در می گیرند و

۱. الکافی، ج ۱، ص ۶۷، باب اختلاف الحدیث، ح ۱۰ تهذیب الأحکام، ج ۶، ص ۳۰۲، باب من الزیادات فی القضا یا و الأحکام، ح ۵۲ الاحتجاج، ج ۲، ص ۱۰۴.



هرنجیبی که به طور کمال در بگیرد و مانند شعلهٔ افروزان شود، بدن نمایندهٔ نقیب می شود و نقیب در وجود او می نشیند و کارها و آثار خود را از او بروز می دهد و اگر به این مقام نرسد، آثار نقابت از او بروز نمی کند.

و این است معنای آنچه بزرگان می فرمایند که چون نقیبی از دنیا برود، نجیبی ترقی می کند و به مقام نقابت می رسد. و مراد، این است که نمایندهٔ روح نقابت می شود مانند جماد که نمایندهٔ روح نباتی می شود و نبات که نمایندهٔ روح حیوانی می شود و هم چنین. و چنانچه هرگز جماد، نبات نخواهد شد و نبات، حیوان نخواهد شد، نجیب هم هرگز نقیب نمی شود، پس نقیب صاحب مقام احدیت و صفت رحمانیت است که بر عرش وجود نُجبا مستوی می گردد.

و نُجبا مقام عرش را دارند که مبدأ ملکند و قلب و قطب در حقیقت ایشانند اگرچه به ملاحظهٔ دیگری، نُجبا، مقام کرسی را دارند و عرش مقام نقباست. و به هرتقدیر، آیت صمدیت و موقع این صفت، ایشانند و در تفسیر این آیهٔ شریفه نیز به همین قدر اکتفا می کنیم؛ زیرا که زیاده بر این مناسب نیست.

قال جلّ شأنه و علامکانه :

﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾

بدان که این آیهٔ مبارکه شرح و بیان و تفصیل «صمد» است چنان که «صمد» بیان و ظهور «أحد» بود و در حقیقت این آیه به منزلهٔ نتیجهٔ کلام و بیان حاصل مراد است و آن دو آیه به منزلهٔ مقدمه بودند برای بیان این نتیجه و اثبات؛ آن چرا که این سوره - چنان که دانستی - سورهٔ نسبت است و مقصود از آن بیان نسب پروردگار است جلّ شأنه. و چون نسبت خدا چنان که دانستی بی نسبتی و منزّه بودن از جمیع نسبتها و ربطهاست.

پس از برای بیان این مطلب دو مقدمه بیان فرمود که هرکس آن دو را اعتقاد کند و

چنان که باید و شاید، تصدیق نماید برای او در این مطلب شبه ای باقی نمی ماند؛ چرا که کسی که تصدیق کرد احدیت او را و برتر بودن او از رتبه جمیع ما سوا، بلکه ممتنع بودن جمیع ما سوا در نزد او چنانچه مقتضای احدیت است و صمدیت او را و به خود برپا بودن او و مستغنی بودن او از جمیع ما سوا و محتاج بودن هر چه غیر از او است به مدد و فیض او، خواهد دانست که ذات او از چیزی پیدا نشده و تولد نکرده و إلا آن چیز، برتر از او بود و در وجود خود، محتاج به آن بود و در این صورت «أحد» و «صمد» نبود و آنچه از آن پیدا شده اولی بود به خدایی از او.

و خواهد دانست که چیزی از ذات او پیدا نشده و تولد نکرده و إلا ذات او متغیّر می شد و حالت‌های مختلف در او پیدا می گشت و نسبت به غیر خود پیدا می کرد و «أحد» و «صمد» نبود بلکه متغیّر و مرکب بود و هر متغیّر و مرکبی لابد، حادث و مخلوق است و خدای قدیم احد صمد نخواهد بود.

و هم چنین خواهی دانست که شریکی و همتا و مانندی از برای او نخواهد بود؛ زیرا که اگر همتا و کفوی داشت، برتر از جمیع ما سوا می بود و ما سوا می بود و نزد او ممتنع نبودند. گذشته از این که لابد نسبتی به همتای خود پیدا می کرد و مرکب می شد و أحد قدیم نبود. و از اینها گذشته چون همتایی از برای او پیدا می شد، هر دو محتاج می شدند به احدی که فوق رتبه هر دو باشد و در هر دو ظاهر شده باشد و هر دو به او برپا باشند و در این صورت هیچ یک «أحد» و «صمد» نبودند بلکه آن موجود که بالاتر از هر دو بود اولی به احدیت و صمدیت بود. بفهم چه عرض می کنم که اکثر خلق از راه توحید و معرفت خدا دور افتاده اند.

و چون این را یافتی می فهمی که نسبت خدا، بی نسبتی و منزّه بودن از جمیع نسبت‌هاست و هر کس او را به غیر از این طور بشناسد او را نشناخته و مخلوقی را خدای احد قدیم نام گذارده و در حقیقت بُت پرستی کرده اگر چه الفاظ خدا پرستان را بر زبان جاری کند و در میان ایشان راه رود.

و از این جا ملتفت شو که چه بسیار از آنها که مردم ایشان را اهل معرفت می دانند





و عارف می خوانند در این مقام لغزیده اند. بد نگفته است شاعر:
در این ورطه کشتی فرو شد هزار
که پیدا نشد تخته ای بر کنار

[سوره اخلاص و بطلان مذاهب فاسد]

و خدا در این آیه مبارکه، باطل فرموده جمیع مذاهب باطله را در توحید و منحصر کرده اهل توحید را به کسانی که عارف به خدای احد باشند به طوری که خود را وصف کرده و به خلق شناسانیده پس در فقره اولی که فرمود: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ یعنی نزاییده است، باطل کرد مذهب مشرکان را که ملایکه را فرزندان خدا دانستند چنان که خبر داد و فرمود: ﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا﴾^۱ یعنی ملائکه را که بندگان خدایند دختران او قرار دادند و فرمود: ﴿وجعلوا له من عباده جزءا﴾^۲ یعنی از برای خدا از بندگان او جزء قرار دادند که مراد فرزند باشد؛ زیرا که ولد، جزء والد است و پاره ای از اوست.

و هم چنین مذهب یهود، و نصاری را که مؤمنان و انبیا و اوصیا را فرزندان خدا گفتند چنان که از ایشان نقل کرد که: ﴿وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله﴾^۳ یعنی گفتند ما فرزندان خداییم و فرمود: ﴿قالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله﴾^۴ یعنی یهودیان گفتند عزیز پسر خداست و نصرانیان گفتند عیسی پسر خداست.

و هم چنین مذهب جمعی از حکما را [که] گفتند موجودات از ذات خدا پیدا شده اند و همه خلق، تعینات ذات حق هستند و به دریا و موج دریا و مرکب و حروف، مثل آوردند و همچو پنداشتند که خلق، پیش از ایجاد در ذات خدا بودند و

۱. الزخرف (۴۳): ۱۹.

۲. الزخرف (۴۳): ۱۵.

۳. المائدة (۵): ۱۸.

۴. التوبة (۹): ۳۰.

با هم متحد بودند چون خدا خواست که آنها را ایجاد کند از ذات خود، آنها را بیرون آورد.

و بعبارت دیگر: دریای هستی به موج درآمد و خلق پیدا شدند و باز چون برگردند به ذات او، خواهند برگشت و همه یکی خواهند شد.

و هم چنین مذهب بعضی از اهل ظاهر که فاعل بودن و ایجاد کردن خلق را صفت ذات خدا می دانند و همچو می پندارند که خدا خلق را به ذات خود آفریده و فعل او از ذات او صادر شده و بیرون آمده.

و هم چنین هرچه از این قبیل مذاهب فاسده و عقاید باطله باشد که مقتضای آنها بیرون آمدن چیزی از ذات خدا باشد خواه چیزی لطیفی باشد یا کثیف و خواه ذاتی باشد یا صفتی یا کاری یا جوهری یا عرضی، پس همه آنها را به این کلام باطل فرمود.

و راه این مطلب برای کسی که سرّ احدیّت خدا را یافته باشد، بسیار واضح و آسان است. و برای اهل ظاهر عرض می کنم که: اگر فرض کنیم چیزی از ذات خدا خارج شده و از آن تولد کرده باشد، آن چیز هرچه باشد یا جزئی از ذات و حصه ای از آن است، پس لازم می آید که ذات، جزء جزء شده باشد و متعدد و مرکب باشد و بطلان همه را بیشتر بیان کرده ایم. و یا آن که چیزی است خارج از ذات که چندی در ذات بوده و پس از آن خارج شده، پس لازم می آید که ذات، ظرف غیر خود باشد و این معنی، ترکیب را لازم دارد؛ گذشته از این که آن چیز، قدیم که نخواهد بود؛ زیرا که قدیمی جز ذات خدا نیست و هرچه غیر از ذات خداست خلق او است و چون خلق شد، معقول نیست که در ذات، راه داشته باشد؛ زیرا که خلق با خدا ممتنعند. و برهر تقدیر تغییر در ذات لازم می آید چرا که حالت بعد از خارج شدن آن چیز، غیر از حالت قبل از آن است و تغییر، حدوث را لازم دارد.

و در فقره دویم که فرموده: ﴿لَمْ يُولَدْ﴾ یعنی از چیزی پیدا نشده و تولد نکرده است، اشاره فرمود به بطلان بسیاری از مذاهب باطله: مانند مذهب کسانی که





بعضی از موجودات این عالم را خدا دانسته اند چون بت پرستان و عبده درختان و حیوانات و ستارگان و آفتاب و ماه و آتش پرستان و امثال اینها زیرا که همه اینها از چیزی تولد کرده اند به جهت آن که هریک از اینها ماده ای دارند که از آن پیدا شده اند و هر چه ماده ای داشته باشد که از آن ساخته شده باشد از آن ماده تولد کرده و هر چیز، فرزند حقیقی ماده خود او است و هر ماده ای والد حقیقی است از برای آنچه از آن ساخته می شود.

و از این جا بفهم که هیچ مخلوق، بی پدر نخواهد بود و این صفت که از چیزی تولد نکرده باشد مخصوص خداوند عالم است؛ زیرا که هر مخلوقی لابد ماده ای دارد و صورتی و بی ماده و صورت هیچ مخلوقی پیدا نمی شود و این است معنای قول حکماء که گفته اند: «کل ممکن زوج ترکیبی» یعنی هر ممکنی جفت است و مرکب از دو جزء است و مراد، ماده و صورت است که از برای هر مخلوقی است نهایت پاره ای از خلق، ماده ایشان پیش از خودشان در عالم موجود است و خودشان بعد از ماده خود پیدا می شوند مثل مؤگداتی که در این عالم یافت می شود که همه از عناصر پیدا می شوند و عناصر پیش از آنها در عالم هست و پاره ای از خلق ماده آنها همراه خود آنها خلق می شود و پیش از وجود آنها ماده آنها هم وجود ندارد. و از این قبیل است مخلوق اول که خدا او را پیش از جمیع موجودات آفریده با ماده و صورت او و قبل از وجود او ماده او هم نبود؛ زیرا که پیش از او به جز ذات خدا، هیچ نبوده و نیست و ذات خدا ماده خلق خود نیست و الا تولد کرده بود خلق خود را؛ نعوذ باللّه.

پس هر کس یکی از ممکنات را خدا دانسته باشد، اعتقاد کرده که خدا از چیزی تولد کرده و این فقره مذهب او را باطل می کند و به خصوص این فقره، صریح است در ردّ غالبان که یکی از خلق را خدا دانسته اند، خواه حجت های خدا را (ع) یا غیر ایشان را؛ زیرا که همه آنها تولد کرده اند و از چیزی پیدا شده اند.

و هم چنین صریح است در ردّ صوفیه ملاحده - لعنهم اللّه - که مرشدان خود را خدا دانسته اند و همچو پنداشته اند که شخص به ریاضت و تکمیل نفس - نعوذ باللّه -

خدا می شود چنانچه شاعر ایشان گفته :

از ریاضت می توان الله شد
می توان موسی کلیم الله شد^۱
و دروغ گفته که خدا او را لعنت کند بلکه من می گویم :

از ریاضت نی توان الله شد
نی توان موسی کلیم الله شد

بلکه از ریاضت و الله نمی توان ولییی از اولیای خدا و یکی از شیعیان کامل آل محمد(ع) شد، بلکه لِكُلِّ مَآمًا مقام معلوم و هرکس را خدا برای رتبه ای و مقامی آفریده و تا کسی را برای مقامی نیافریده باشد به آن مقام نخواهد رسید و مردم به طمع خام می افتند و این خیالها را می بافند .

باری ، پس هرچه از این قبیل مذاهب فاسده باشد به این فقره باطل می شود و خدای احد قدیم از چیزی پیدا نشده و تولد نکرده است و راهش بسیار واضح است زیرا که هرچه از چیزی پیدا شد ، لابد حادث است و محتاج است به آنچه از آن پیدا شده و آن علت و سبب وجود او است و چنین چیزی خدای قدیم به خود، برپای بی نیاز از ماسوا نخواهد بود .

و در فقره سوم که فرمود: ﴿لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفْوًا أَحَدٌ﴾ یعنی از برای او همتایی و نظیری نیست ، اشاره فرمود به بطلان بسیاری از عقاید فاسده ، بلکه جمیع اعتقادات غیر اهل معرفت و خداشناسی .

پس هرکس خدا را به صفتی از صفات مخلوقات ، وصف کند به هر نحو که باشد ، برای خدا همتایی قرار داده . و هم چنین هرکس در جهتی از جهات یا صفتی از صفات یا کاری از کارها برای او شریکی قرار بدهد .

و به این فقره ظاهر می شود فساد اعتقاد کسانی که به خدای شخصی قائل شده اند و خدا را شخصی معین و ممتاز از خلق پنداشته اند ، خواه شخصی جسمانی ، چنانچه بسیاری از کفار و مشرکین و جمعی از عامه قائل شده اند که خلق را مجسم

۱ . شعر به این صورت مشهور است :

از ریاضت نی توان الله شد
می توان موسی کلیم الله شد



می دانند؛ یا مثالی، چنانچه اکثر خلق از عوام، بلکه علمای ظاهری، اعتقاد دارند و خدا را شخصی خیال می کنند و صورتی برای او تصور می کنند و جایی از برای او خیال می کنند چون بالای عرش یا جایی دیگری؛ یا شخصی مادی یا طبیعی، چنانچه اهل وحدت وجود، قائل شده اند و خدا را ماده اشیا و طبیعتی که ساری در کل موجودات است، پنداشته اند؛ یا شخصی نفسانی یا عقلانی، چنانچه بعضی دیگر از علما و حکما اعتقاد کرده اند.

و حاصل این که هرکس خدا را شخصی بداند، ممتاز از خلق به هرطور که باشد، کفو و همتا از برای او قرار داده.

و هم چنین است هرکس خدا را کلی بداند و خلق را افراد او و جزئیات او بداند، یا مطلق بداند و خلق را مقیدات او بداند، او هم کفو و همتا برای او قرار داده.

و هم چنین کسانی که خدا را با خلق از یک سنخ و یک وجود می دانند و خدا را با خلق در هستی، شریک می دانند، آنها هم همتا و کفو برای او قرار داده اند.

و هم چنین کسانی که در صفات برای او شریک قرار می دهند یا در افعال، مانند مجوسان که به دو خالق قائل شده اند: یزدان که آن را خالق خیرات و نورها می دانند؛ و اهریمن که آن را خالق شرور و ظلمتها می دانند. و مفوضه که کارها را به بندگان مفوض می دانند و بندگان را در کارهای خود، مستقل می دانند. و هرچه از این قبیل مذاهب باشد که ذکر آنها به کار عوام نمی خورد و اهل علم را اشاره، کفایت می کند یا در عبادت شریک قرار می دهند و پرستش را برای غیر او روا می دانند همه آنها برای او کفو قرار داده اند. و همه اینها و امثال اینها به این فقره شریفه باطل می شود، و دلیلش پیشتر به طور تفصیل گذشت.

پس چون اینها را یافتی، خواهی دانست که خدا از جمیع نسبتها بیرون است و به هیچ وجه او را با ما سوای خود نسبتی نیست؛ زیرا که همه نسبتها برمی گردد به این سه نسبت.

اما در ظاهر که معلوم است که نسبت با کسی به یکی از سه قسم است:

یا به تولد کردن از او است، مانند فرزندان و فرزند زادگان و هم چنین .
 یا به تولد کردن او است از او، مانند پدر و مادر و جدّ و جدّه و هم چنین .
 یا به این که هر دو از دیگری پیدا شده باشند و تولد کرده باشند، مانند برادر و
 برادر زادگان و خواهر و خواهر زادگان و اعمام و احوال و هم چنین . و نسبتی غیر
 از این سه قسم نیست .

و اما در حکمت، پس باز امر به همین نحو است و نسبت به یکی از سه قسم
 است؛ چرا که چیزی که با چیزی نسبت داشته باشد :

یا علیّت آن است و سبب وجود آن؛

و یا معلول آن است و به سبب آن پیدا شده؛

یا در عرض آن است و هر دو معلولند از برای علّت دیگر .

پس در ظاهر و باطن، نسبت منحصر است در این سه قسم و قسم دیگری معقول
 نیست . پس چون این سه قسم را نفی فرمود و از خود دور کرد، جمیع نسبتها از او
 برداشته شد و واضح شد که هیچ گونه نسبتی ما بین او و غیر او نیست .

و چون این را یافتی و از ظاهر آیه مبارکه، اطلاع پیدا کردی، حال عرض می کنم
 که پیشتر دانستی که ذات خداوند عالم جلّ شأنه، احدی است و مقتضای احدیت او
 این است که به هیچ وجه من الوجوه، ذکری از برای ما سوا در ذات او نباشد؛ زیرا
 که «أحد» آن است که ما سوا با او ممتنع محض و نیست و نابود صرف باشند و چون
 چنین شد احدی از خلق در ذات او مذکور نخواهد بود اگر چه به طور نیستی باشد؛
 چرا که ذکر هم یک نحو وجودی است و نیستی هم چیزی است چنانچه امام (ع)
 فرمود .

پس نمی توان گفت، خلق در ذات خدا نیستند، بلکه اسمی از خلق با ذات او
 نمی توان برد و پیشتر اشاره ای به این مطلب کرده ایم پس چون ذکر خلق در ذات او
 ممتنع شد، جمیع نسبتها و ربطها و اضافه ها در ذات او ممتنع است اگر چه به طور
 نیستی باشد؛ چرا که نسبت و ربط و اضافه، میان دو چیز موجود باید باشد و میان



موجود و ممتنع، نسبت معقول نیست. گذشته از این که خود نسبت و ربط هم چیزی است و در ذات، چیزی غیر از آن راه ندارد.

و هم چنین، نفی نسبت هم چیزی است و راه در ذات ندارد پس نمی توان گفت ذات به خلق، نسبت ندارد چنان که نمی توان گفت نسبت دارد. و نمی توان گفت ربط به چیزی ندارد چنانچه نمی توان گفت ربط دارد بلکه باید همه این نفیها و نیستیها را در ذات او ممتنع دانست چنان که اثباتها و هستیها ممتنع است.

و اگر بگوی: به این قاعده که تو می گویی پس ممتنع بودن هم چیزی است پس آن را چگونه می گویی؟

می گویم: بلی راست است اگر از ممتنع بودن هم یک معنی قصد کنی و چیزی تعقل کنی، آن هم همین طور است و در ذات راه ندارد ولی من که می گویم مرادم چیزی نیست، بلکه مقصود بیرون بردن او است از هستی و نیستی و وجود و عدم موجودات بلکه از امتناع آنها و این هم محض تعبیر است و الا این قدر از سخن هم شایسته نیست. بد نگفته است شاعر:

خود ثنا گفتن زمن ترك ثناست كان دليل هستی و هستی خطاست

پس آنچه گفته می شود، همه محض تعبیر و فهمانیدن به غیر است اگرچه به طور تنزیه و تقدیس و بیرون بردن از نسبتها باشد و ذات از تنزیه، منزّه است و از تقدیس، مقدس است و از بی نسبتی برتر است و مقام حیرت صرف است، بلکه از حیرت هم بالاتر است.

ولی بدان و غافل مباش که مراد از تعبیر، نه محض لفظ بی معنی است و الا لغو و سفاهت بود و از حکمای الهیین صادر نمی شد و اگر این طور بود باید به هرنحو بتوان از او تعبیر آورد و میان لفظی و لفظی فرق نگذاشت و حال آن که چنین نیست و هرتعبیری لایق نیست.

پس مراد از تعبیر این است که خداوند جلّ شأنه چون از جمیع حدود برتر بود و از او به هیچ وجه تعبیری ممکن نبود، آیاتی چند از برای خود آفرید و به آنها جلوه

فرمود برای خلق خود و آن آیات اگرچه نیز خلق اویند ولی در جنب او فانی و مضمحل هستند و به هیچ وجه خود نما نیستند، بلکه نماینده کمالات و مظهر اسماء و صفات اویند، بلکه خود صفات و کمالات اویند، و به جز او چیزی در وجود ایشان پیدا و آشکار نیست، بلکه وجود ایشان به جز پیدایی او چیزی نیست چنانچه شاعر گفته:

زبس بستم خیال تو، تو گشتم پای تا سر من

تو آمد خورده خورده، رفت من آهسته آهسته

و این آیات اگرچه همه آیت و نماینده خدایند، ولی مراتب آنها مختلف است و هر یک نماینده کمالی از کمالات اویند. و هر کمالی که برای خدا ثابت می شود، باید در یکی از آن آیات دیده شده باشد.

و مراد از تعبیر آوردن از خدا آن است که کمالی را که در یکی از آیات او دیده شده برای او ثابت کنی و به او از آن کمال تعبیر بیاوری. و اگر این گونه نباشد، لفظی خواهد بود بی معنی. نمی بینی که ذات زید از قرمزی و بلندی و نیکویی برتر است و هیچ یک از این صفات لایق ذات او نیست، ولی قرمزی در گونه او ظاهر شده و بلندی در قامت او و نیکویی در روی او. و گونه و قامت و روی زید همه غیر از زید است، ولی زید در آنها ظاهر شده و از آنها خود را آشکار کرده پس تو چون بخواهی زید را وصف کنی می گویی «زید قرمز است و بلند است و نیکو است» و اینها همه تعبیر است از زید و الا ذات زید از همه این صفات، منزّه و مبراست ولی این تعبیرها تعبیر واقعی است که به غیر از اینها از زید نمی توان تعبیر آورد و هر کس زید را شناخته باشد همین نحو زید را وصف خواهد کرد.

پس اگر تو بگویی «زید قرمز است» و قرمزی گونه او را دیده باشی و جای قرمزی را بدانی که گونه است، نه ذات زید، راست گفته ای و کلام تو معنی دارد و اگر گونه او را ندیده باشی و محض تقلید بگویی «زید قرمز است» کلام تو بی معنی است و به گفتن این لفظ، زید را نشناخته و نخواهی شناخت اگرچه کتابها در



وصف زید و معنای قرمزی و کیفیت آن نوشته باشی و بنویسی و تحقیقها کرده باشی و بکنی .

نمی دانم می فهمی چه عرض می کنم یا نه؟ و اگر ملتفت باشی، می بینی که چه مطالبهای بزرگ را برای تو شرح می کنم .

[عارف و مشاهده اوصاف حق در آیات حق]

باری، پس عارف آن کسی است که آنچه وصف خدا می گوید و به آن از خدا تعبیر می آورد، در یکی از آیات او مشاهده کرده باشد و در یکی از آن الواح خواننده باشد .

و اعظم آیات خدا آن آیتی است که اعظم کمالات خدا را می نمایاند و در آن ظاهر شده آن کمالی که برای خدا کمالی از آن بزرگتر نیست که مقام بی نسبتی و بی ربطی با خلق و منزله و مبراً و مقدّس بودن از جمیع آلودگیها و آایشهای خلقی است و دیگر برای خدا کمالی از این بالاتر نیست چنان که فرمود: «کمال التوحید نفی الصفات عنه» . یعنی کمال توحید خدا آن است که صفات را از او نفی کنی و او را از همه صفات بیرون ببری پس این کمال باید در بزرگترین آیات خدا ظاهر شده باشد و جای آن آیت عظمی است .

[بزرگترین آیت حق محمد و آل محمد(ع)]

وإن شاء الله می دانی که خدا را آیتی بزرگتر از محمد و آل محمد(ع) نیست؛ زیرا که مخلوقی بالاتر و پیشتر از ایشان نیست به اتفاق شیعه بلکه به اتفاق جمیع مسلمانان . پس مقام تنزیه و تقدیس و مبراً بودن خدا از جمیع نسبتها و آایشهای در آن بزرگواران ظاهر شده و بس و احدی از ممکنات به طور حقیقت لایق این مقام نیست و ایشانند که از چیزی تولد نکرده اند و از خلقی دیگر پیدا نشده اند؛ زیرا که جمیع خلق از نور و شعاع ایشان پیدا شده اند و سابق برایشان خلقی نبوده و نیست که

از او پیدا شده باشند.

و مبادا شبهه در قلب تو داخل شود که ایشان در این عالم، بالبداهه، تولد کرده اند و مانند سایر خلق از پدران و مادران متولد شده اند؛ زیرا که این شبهه از قلت معرفت است.

آیا نشنیده‌ای کلام پیغمبر (ص) را که فرمود: «كُنْتُ نَبِيًّا وَأَدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّينِ»^۱. یعنی من پیغمبر بودم در حالی که آدم، میان آب و گل بود. و هم چنین از امیر مؤمنان (ع) مروی است که فرمود: «كُنْتُ وَلِيًّا وَأَدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّينِ»^۲.

و روزی امیر مؤمنان (ع) بر پیغمبر (ص) داخل شد، حضرت فرمودند: «مرحبا بمن خلقه الله قبل أربعمائة ألف عام»^۳. یعنی مرحبا به کسی که خدا او را پیش از پدر او آفریده به چهل هزار سال.

و اخبار و احادیث در خصوص آفریده شدن انوار مقدسه ایشان پیش از جمیع موجودات به حدتواتر رسیده است و لکن مردم چون ایشان را همین هیكلهای بشری و جسمهای عنصری و بدنهای عرضی پنداشته اند، درك این مطلب برایشان مشکل شده.

و در نظر اهل معرفت، آشکارا و عیان است که نور مقدس ایشان، دخل به این هیكلهای ظاهری ندارد و خدا به نور وجود ایشان پر کرده جمیع کاینات را از اول ملک تا آخر ملک به طوری که هیچ غیر از ایشان پیدا نشده و نخواهد شد و چیزی سابق برایشان معقول نیست که ایشان از او و تولد کرده باشند.

و مؤمن که اهل تسلیم باشد، اگرچه این معنی را درك نکند، ولی بعد از رسیدن

۱. المناقب، ج ۱، ص ۲۱۴، فصل فی اللطائف عوالی اللثالی، ج ۴، ص ۱۲۱، ح ۲۰۰
مفتاح الفلاح، ص ۴۱.

۲. عوالی اللثالی، ج ۴، ص ۱۲۴، ح ۲۰۸.

۳. إرشاد القلوب، ص ۴۰۴، باب فی بعض قضایاه (ع) فی الحد؛ تأویل الآیات، ص ۴۸۸، ذیل سورة الصافات.



احادیث بسیار و اخبار بی شمار در این که خدا ایشان را پیش از جمیع ما سوای ایشان آفریده چاره از تصدیق ندارد و چون خلقی پیش از ایشان نیست پس از چیزی تولد نکرده اند؛ زیرا که از ذات خدا چیزی تولد نخواهد کرد بلکه خدا ایشان را از خود ایشان و به خود ایشان آفریده است.

و هم چنین چیزی از ایشان تولد نکرده؛ چرا که ما سوای ایشان از ذات ایشان آفریده نشده اند، بلکه از شعاع نور ایشان خلق شده اند و نور معقول نیست که از ذات صاحب نور آفریده شده باشد والا نور نخواهد بود، بلکه حصه از ذات او خواهد بود.

و این که شنیده ای که ایشان علت مادی هستند از برای خلق، مراد نه آن طوری است که مردم می فهمند و خیال می کنند، بلکه ماده خلق، نور و جلوه ایشان است و ایشان علت مادی هستند در ظهور خود، نه در ذات خود.

و هم چنین کفوی و همتایی از برای ایشان نیست؛ زیرا که هیچ موجودی با ایشان در رتبه ایشان نیست، بلکه هر چه غیر از ایشان است، اثر و نور ایشان است و اثر در رتبه ذات مؤثر خود نخواهد بود و کفو و همتای او نخواهد گشت و هم دوش و برابر با او نخواهد ایستاد، بلکه اثر در نزد مؤثر خود، فانی محض و نیست صرف است.

پس ایشانند مبرا و منزّه از جمیع نسبتها و آلیشها که در خلق یافت می شود و موقع این صفت و مظهر این کمال از برای خدا ایشانند. این است که آیت سبوحیت و قدوسیت خدا و برتر بودن از جمیع کایناتند و از این جهت است که خلق باید خدا را به واسطه ایشان و در ایشان، تسبیح و تنزیه کنند چنانچه در زیارت جامعه صغیره می خوانی: «يُسَبِّحُ اللَّهُ بِأَسْمَاءِ جَمِيعِ خَلْقِهِ»^۱. یعنی خدا را به اسمای او جمیع

۱. مصباح المتعجب، ص ۲۸۸ جمال الأسبوع، ص ۲۳۱، الفصل السادس والعشرون فيما نذكره من زيارة جامعة مختصرة بحار الأنوار، ج ۹۷، ص ۱۸۹؛ باب زيارة النبي من البعيد، ح ۱۲.

خلق، تسبیح می کنند و تو دانسته ای که اسمای خدا ایشانند.

و از این است که خدا در قرآن امر کرده که به واسطه ایشان خدا را تسبیح نمایی، آنجا که می فرماید: ﴿تَسْبِیحُ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾^۱ یعنی خدا را به نام عظیم او تسبیح کن و نام عظیم پروردگار، ایشانند.

بلکه از آنچه عرض کردم، خواهی یافت که جای تسبیح و تقدیس حقیقتاً وجود مقدس ایشان است و درباره ذات، تسبیح و تنزیه معنی ندارد مگر از بابت تعبیر چنانچه یافتی.

و از این جاست که در آیه دیگر امر به تسبیح خود اسم کرده و فرمود: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾^۲ یعنی تسبیح کن نام اعلا پروردگار خود را و نفرمود تسبیح کن به نام اعلا و به واسطه آن.

و در این جا نکته دیگر است و آن این است که در آیه اول اسم عظیم را ذکر فرمود و در آیه دوم اسم اعلا را و راه این هم از آنچه پیشتر گذشته است می توانی بفهمی و اشاره به آن این است که پیشتر یافتی که صفت علو، بالاتر از صفت عظمت است و علو دلالت بر قدس و پاکیزگی از صفات خلق می کند، پس جای تسبیح و تنزیه است. و اما عظمت، پس ذکر خلق فی الجمله در آن هست و جای تنزیه بحت نیست پس او را نباید تسبیح نمود بلکه به واسطه و سبب او باید تسبیح کرد.

باری، پس بیرون بودن خدا از جمیع نسبتها در وجود ایشان ظاهر گشته. و در میان آن بزرگواران، مظهر این صفت، رسول خداست (ص) که آیت بی اسمی و بی رسمی و بی نسبتی خداوند عالم است و شایسته تسبیح و تنزیه و تقدیس است و خدا در وجود او خود را به پاکی و پاکیزگی و برتر بودن از جمیع آلیشها وصف نموده چنان که به او خطاب فرمود که: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾^۳.

۱. الحاقه (۶۹): ۵۲.

۲. الأعلى (۸۷): ۱.

۳. الصافات (۳۷): ۱۸۰.





یعنی منزّه است پروردگار تو که پروردگار عزّت است از جمیع آنچه خلق وصف می کنند.

و مراد از پروردگار او، ذات قدیم نیست؛ زیرا که او را نسبت به احدی از خلق نمی توان داد، بلکه صفت ربوبیت خداست که برای او در خود او ظاهر شده و ربّ مضاف به سوی او همان است و آن همان اسم اعلاّی خداست که امر به تسبیح او فرمود.

و مراد از عزّت، خود آن بزرگوار است که صفت عزّت خداست چنان که فرمود: ﴿فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾^۱. یعنی عزّت جمیع وجودش، مملوک خداست و برای غیر خدا در وجود او اثری نیست.

پس آن بزرگوار است که از چیزی تولد نکرده و چیزی از او تولد نکرده و کفو و همتایی از برای او در تمام عرصه امکان نیست، بلکه آیت ازل و عنوان قدیم لم یزل است و صفت یکتایی و بی همتایی خداست.

و این منافات ندارد با آن که امیرمؤمنان (ع) برادر و قائم مقام او باشد و آن که آن بزرگوار، پدر اُمّت باشد و مؤمنان همه فرزندان باطنی او باشند یا آنکه پدر، امیرمؤمنان (ع) باشد چنان که در حدیثی فرمود که پیغمبر (ص) أبو القاسم گفتند به جهت آن که پدر قاسم جنت و نار است که علی بن ابی طالب باشد و آن که حسنین سلام الله علیهما پدر و مادر او باشند چنان که در تفسیر: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه حسنا﴾^۲ فرمود که مراد از انسان، پیغمبر (ص) است و مراد از والدین او حسن و حسین اند - صلی الله علیه و آله -؛ زیرا که اینها و امثال اینها هرچه باشد، همه در مقامات خلقیه و جهت خودی ایشان است.

و آیت خدا، مقام نورانیت و نمایندگی خداوند است و در آن مقام این نسبتها همه برداشته می شود و به جز خدا، هیچ دیده نمی شود.

۱. النساء (۴): ۱۳۹.

۲. العنکبوت (۲۹): ۸.

و معلوم است که خدا، فرزند و پدر و مادر و برادر کسی نیست و چون او دیده شد، اینها دیده نخواهد شد چنان که امیر مؤمنان (ع) فرمود: «كشف سبحات الجلال من غير اشاره».^۱ یعنی به حقیقت نتوان رسید مگر به برداشتن پرده های جلال بدون اشاره.

و مراد از پرده های جلال، همین نسبت های خلقی است که باید از همه آنها قطع نظر کرد تا نور خدا آشکار شود و این نسبتها همه موهومات و استار و اغیار است و به منزله سراب است و آن نور خدایی، معلوم حقیقی و سر مستسر و جلوۀ یار و ماء حیات است.

و اگر خواهی بگو، که مقام بی نسبتی و تنزیه و تقدیس، نیز، مقام اسم و رسم است و یک نحو نسبتی است و پیغمبر (ص) مقام بی اسمی و بی رسمی محض است و از بی نسبتی و تنزیه و تقدیس هم برتر است.

پس مقام تنزیه و تقدیس و جای بی نسبتی، مقام امیر مؤمنان است (ع) چنان که فرمود: «أنا الَّذِي لَا يَقَعُ عَلَيَّ اسْمٌ وَلَا شَيْءٌ» یعنی منم آن کس که هیچ نامی و شبیهی بر من واقع نمی شود و او بزرگ ترین آیت های خداست و مظهر اعظم کمالات خدایی است که برتر بودن از جمیع نسبتها و آایشهای خلقی باشد چنان که فرمود: «إِيَّ آيَةِ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنِّي»^۲ یعنی کدام آیت از برای خداست از من بزرگ تر.

پس مقام تسبیح و تنزیه و تقدیس و بیرون بودن از نسبتها مقام آن بزرگوار است این است که خدا در همه جا، تسبیح را نسبت به اسم «اللّه» می دهد چنان که می فرماید: ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾^۳ یعنی برای اسم «اللّه» آنچه در آسمان و زمین است، تسبیح می کنند و فرمود: ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ

۱. شرح الأسماء الحسنی، ملاهادی سبزواری، ج ۱، ص ۱۳۱.

۲. تفسیر القمّی، ج ۱، ص ۳۰۹، ذیل تفسیر سورة یونس و ج ۲، ص ۱۳۲، ذیل تفسیر سورة النمل و ج ۲، ص ۴۰۱، ذیل تفسیر سورة النبا بصائر الدرجات، ص ۷۶، النوادر من الأبواب فی الولاية، ح ۱ المناقب، ج ۳، ص ۹۸، فصل فی أنّه حجّة اللّه.

۳. الجمعة (۶۲): ۱.





وما فی الارض ﴿۱﴾. و فرمود: ﴿سبحان الله عما یصفون﴾. ^۲

و تو می دانی که ، اسم «الله» خدا ، آن بزرگواران است پس او است یکتای بی همتا که از چیزی پیدا نشده و چیزی از او پیدا نگشته بلکه جمیع ما سوای او در نزد او نیست و نابودند و او است موجودی که غیر از او در ممالک هستی موجودی نیست بلکه ما فی الدیار سواه لابس مغفر و هو الحمی و الحی و الفلوات .

پس از چه پیدا شود و چه از او پیدا گردد و چه همتای او باشد و حال آن که هیچ غیر از او نیست و آنچه غیر از او به نظر می آید از کوتاهی نظر بینندگان است که نیست را می بینند و هست را نمی بینند و فانی را می بینند و باقی را نمی بینند . آیا نشنیده ای کلام خدا را که می فرماید : ﴿کل شیء هالک إلا وجهه﴾. ^۳ یعنی همه چیزها هالک و فانید مگر رخساره خدا . و رخساره خدا به جز او کسی نیست ، پس ﴿اینما تولوا فثم وجه الله﴾ ^۴ یعنی به هر طرف که رو کنید رخساره خدا در آنجا هست ، پس هیچ ، غیر از رخساره خدا نیست .

باری ، سخن را در این مقام ، نهایی نیست و پایانی ندارد و وقت اظهار این مطالب بیش از این نیست . بد نگفته است شاعر :

چه گویم که نا گفتم خوشتر است زبان در دهان ، پاسبان سر است
و می توانی بگویی ، که اگر چه آل محمد (ع) اعظم آیات خدایند و مظهر جمیع کمالات و صفات اویند ، ولی مقام ایشان از رتبه خلق به نوعی برتر و بالاتر است که دست احدی از خلق به دامان عظمت و جلال ایشان نمی رسد و راهی به سوی ادراک ایشان به هیچ وجه ندارند چرا که شعری از سنخ و جنس ایشان در خلق نیست .
پس احدی از خلق را نمی شاید که طمع ادراک مقام ایشان را نماید چنان که در

۱. الحدید (۵۷) : ۱ .

۲. المؤمنون (۲۳) : ۹۱ .

۳. القصص (۲۸) : ۸۸ .

۴. البقرة (۲) : ۱۱۵ .

زیارت جامعه می خوانی: «وَلَا يَطْمَعُ فِي إِدْرَاكِ طَامِعٍ» یعنی هیچ طمع کننده ای طمع رسیدن به مقام ایشان را نمی کند.

پس به هیچ طور ایشان را نمی توان شناخت و پی به ایشان نمی توان برد اگر چه به طور بی نسبتی و بیرون بودن از آرایش و آلودگیها باشد؛ چرا که این هم، یک نحو نسبت و دانستن آن هم، یک نحو معرفت است.

پس آنچه دسترس خلق است و می توانند به آن رسید و پی به آن برد، جلوه و ظهور ایشان است برای خلق و در رتبه خود ایشان. و خلق باید از این ظهور، ایشان را بشناسند و از شناختن ایشان در این ظهور، خدا را بشناسد. و به غیر از این، راهی به سوی معرفت خدا و معرفت ایشان ندارند.

پس آن آیات که مظهر کمالات خداست در عرصه خلق، همان ظهورات ایشان است. و هریک از ظهورات ایشان، آیت کمال و مظهر صفتی از صفات خداست و خلق باید آن کمال و آن صفت را در آن ظهور و آیت بینند و از آن تعبیر از کمال خدا بیاورند و اگر نه آنچه می گویند، لفظ است بی معنی.

و ایشان را ظهورات و جلوه های بسیار است که هریک از آنها نماینده کمالی از کمالات خدایند. و اعظم ظهورات، آن ظهور است که نماینده صفت قدس و تنزه و برتری خدا از نسبها و آایشهای خلقی باشد که اعظم کمالات خداست چنانچه دانستی.

و چون معلوم است که ظهورات آل محمد (ع) شیعیان و دوستان ایشانند که از شعاع نور ایشان آفریده شده اند و نماینده کمالات و محاسن اخلاق و صفات ایشانند، پس اعظم ظهورات ایشان، شیعیان کامل ایشان هستند که سرتا پای وجود ایشان به نور آن بزرگواران منور گشته و کمالات و صفات ایشان را حکایت می کنند و از جمیع ما سوای ایشان بریده اند و به ایشان پیوسته اند و منزّه و مبرا از جمیع علایق و نسبها و ربطهای خلقی گشته اند چنان که شاعر گفته:

غلام همّت آنم که زیر چرخ کبود
زهرچه رنگ تعلق پذیرد آزاد است



پس ایشان را نسبتی و ربطی با احدی از خلق نیست و آیت یگانگی و بی همتایی خداوند عالمند.

و گول نکند تو را این نسبهای ظاهری ایشان که در این عالم دارند؛ زیرا که اینها همه به اقتضای عالم اعراض است و حقیقت ایشان نفسی است قدسی و روحی است غیبی و سرّی است الهی و فیضی است سبحانی و نوری است ربّانی که از جمال جهان آرای آل محمد(ع) تاییده و ابدان مقدسه و هیكلهای ظاهره ایشان به منزله آینه است که نماینده آن نور است.

و آیت الله و مظهر کمال و نماینده صفات خدا که سخن ما در آن است، همان نور است و آن نور را نسبتی با احدی از خلق نیست و او است یکتای بی همتا که از چیزی پیدا نشده؛ زیرا که پیش از او نیست مگر آل محمد(ع).

و آن نور از ذات ایشان تولد نکرده، بلکه او را به خود او خدا ایجاد کرده و در رتبه خود آیت مخلوق اول است.

و هم چنین چیزی از او پیدا نگشته و مدد و فیضی که به سایر خلق می رسد از ذات او نیست بلکه برای آنها ظاهر می شود به خود ایشان و ایشان را مدد می کند از خود ایشان. بفهم اگرچه بسیار مشکل است و براکثری از اهل معرفت پوشیده است.

و هم چنین کفوی و همتایی از برای او نیست، بلکه ما سوای او همه در نزد او ذلیل و حقیرند و مظهر عظمت و جلال و کبریای خداست چنان که فرمود: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ نُورٍ عَظِيمَةٍ وَ جَلالِ كِبْرِيَاءِهِ» یعنی خدا مؤمن را از نور عظمت و جلال کبریای خود آفریده و ایشانند شرف آل محمد(ع) که در زیارت می خوانی: «طَاطَأَ كُلُّ شَرِيفٍ لِشَرَفِكُمْ»^۱ یعنی هر شریفی برای شرف شما سرفرود آورده است. و شرف ایشان، شیعیان کامل ایشان است که جمیع خلق برای ایشان، خاضع و خاشع شده اند.

۱. من لا يحضره الفقيه، ج ۲، ص ۶۱۵، باب زیارة جامعة لجميع الأئمة (ع)، ح ۳۲۱۳
عیون أخبار الرضا، ج ۲، ص ۲۷۶، زیارة أخرى لجامعة للرضا (ع) و لجميع الأئمة (ع) تهذيب الأحكام، ج ۶، ص ۱۰۰، باب زیارة جامعة لسائر المشاهد، ح ۱.

و هم چنین ایشانند نور آل محمد (ع) که در زیارت می خوانی «وَأَشْرَقَتْ الْأَرْضُ بِنُورِكُمْ». ^۱ یعنی زمین بنور شما روشن شده و ایشانند آن نور که زمین ملک خدا را روشن کرده اند و نور ایشان کل ملک را فرا گرفته و از برکت مدد و فیض و عنایت ایشان خلق زنده اند و حرکت می کنند و راه از چاه تمیزی می دهند پس بگو:

بود کامل نام آن بحر محیط کو فرا گرفته این ارض بسیط

بود کامل نام آن دریای جود کز وجودش ماهیان را بد وجود

بود کامل نام آن عین الحیاة کز وجودش ماهیان را بد نجات

و واللّه که نور کاملان در ملک، از نور آفتاب روشن تر است و از هیچ کس پوشیده و پنهان نیست؛ چه خوب می فرماید در این مقام:

میر ما از هیچکس مستور نیست لیک چشم جانتان را نور نیست

تا زهر چندی بینی روی میر گوش سر بفروش دیگر گوش خر

چشم سربگذار رو چشم دل بگیر بشنوی تا ذکر شه از هر خبر

و چگونه چنین نباشد و حال آن که جمیع آنچه خلق دارند از برکت و عنایت ایشان است پس هستی آنها از برکت ایشان است و زندگانی آنها از برکت ایشان است و ببرکت ایشان روزی می خورند و به واسطه ایشان می میرند و هم چنین بنور ایشان هدایت می یابند به سوی دین خدا و توحید او و تسبیح و تهلیل و تحمید و تکبیر او و اگر ایشان نبودند احدی از خلق به سوی هیچ امری از امور دین، هدایت نمی یافت.

بلکه احدی از خلق، باقی نمی ماند؛ زیرا که ایشانند واسطه جمیع فیضها و مدها که از آل محمد (ع) به سایر خلق می رسد. و از این جا بفهم که، ایشان از نسبت به سایر خلق، منزّه و مبرّأ و مقدّس هستند و آیت قدس و تنزه خدا از نسبتها در ایشان ظاهر شده.

و آن که شنیده ای که مؤمنان فرزندان باطنی آل محمد (ع) اند، یا آنکه کاملان، پدر تعلیم و هدایت و فیض و عنایتند از برای ضعفای دوستان و ناقصان، یا آن که مؤمنان



با یکدیگر برادرند و از پدر نبوت و مادر ولایت تولد کرده اند و امثال اینها با آنچه عرض شد، منافاتی ندارد، چرا که همه اینها به نظر خلقی و جهت قابلیت و خودی ایشان است.

و اگر بچشم نور الهی و آیت خدا بودن ایشان نظر کنی، این حرفها برداشته می شود؛ زیرا که آیت، باید نماینده صاحب آیت و دلیل معرفت او باشد. حال چیزی که آیت خدا شد، باید مظهر صفات و نماینده کمالات او باشد تا از آن، خدا شناخته شود. و معلوم است که خدا به پدر بودن و فرزند بودن و برادر بودن احدی از خلق، شناخته نمی شود بلکه خدا به این طور شناخته می شود که: ﴿لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفوا أحد﴾ و به اینکه ﴿لیس کمثله شیء﴾^۱ و هم چنین.

پس آیت او باید صاحب این صفات و دارای این کمالات باشد تا بشناختن او خدا شناخته شود چنان که خود را تعریف کرده.

و چون سخن به این جا رسید، مناسب شد که کلام را ختم نمایم و به آنچه عرض شد در تفسیر این سوره مبارکه اکتفا می کنیم؛ زیرا که وضع زمان، گنجایش بیش از این ندارد و همین قدرها در این جزء زمان کفایت می کند، بلکه این قدر هم زیاد است، خاصه در این ایام که گروهی از خلق به طمع ریاست و حب دنیا، کمر انکار فضایل آل محمد (ع) و شیعیان ایشان را بر میان بسته اند و مهما ممکن در صدد اطفای نور ایشان هستند و غافل گشته اند از قول خدا که: ﴿یریدون لیطفوا نور الله بأفواههم ویأبى الله إلا أن یتیم نوره ولو کره الکافرون﴾^۲. و لا حول ولا قوة إلا بالله العلی العظیم، و صلی الله علی محمد و علی آله الطاهیرین و شیعتهم الطیبین، ولعنة الله علی أعدائهم و منکری فضائلهم أجمعین.

تمام شد این رساله شریفه بردست مصنفش محمود الحسینی الخفیری در جوار حضرت سید شهدا (ع) در روز یکشنبه شانزدهم شهر ربیع المولود از سنه ۱۲۹۴ هزار و دویست و نود و چهار هجری حامداً مصلیاً مسلماً مستغفراً.

۱- الشوری (۴۲): ۱۱.

۲- التوبة (۹): ۳۲.