

# تفسیر سورہ حمد

امام خمینی

فہرست:

۲.....	جلسہ اول.....
۸.....	جلسہ دوم.....
۱۴.....	جلسہ سوم.....
۲۲.....	جلسہ چہارم.....
۲۹.....	جلسہ پنجم.....
۳۵.....	پاورقی:.....

## جسله اول

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

تقاضا شده بود که من یکی، دو مرتبه راجع به تفسیر بعضی آیات شریفه قرآن مطالبی عرض کنم. تفسیر قرآن یک مسأله ای نیست که امثال ما بتوانند از عهده آن برآیند بلکه علمای طراز اول هم که در طول تاریخ اسلام، چه از عامه و چه از خاصه، در این باب کتابهای زیاد نوشته اند - البته مساعی آنها مشکور است - لکن هر کدام روی آن تخصص و فنی که داشته است یک پرده ای از پرده های قرآن کریم را تفسیر کرده است آن هم به طور کامل معلوم نیست بوده (باشد) مثلاً عرفایی که در طول تاریخ این چندین قرن آمده اند و تفسیر کرده اند، نظیر محیی الدین <sup>(142)</sup> در بعضی از کتابهایش، عبدالرزاق کاشانی <sup>(143)</sup> در تاءویلات، ملاسلطانعلی <sup>(144)</sup> در تفسیر، اینهایی که طریقه شان معارف بوده، است بعضی شان در آن فنی که داشته اند خوب نوشته اند؛ لکن قرآن عبارت از آن نیست که آن هانوشته اند آن، بعضی از اوراق قرآن و پرده های قرآن است یا مثلاً طنطاوی <sup>(145)</sup> و امثال او، و همین طور قطب <sup>(146)</sup> هم، به یک ترتیب دیگری تفسیر کرده اند که باز هم غیر تفسیر قرآن است به همه معانی؛ آن هم یک پرده ای است و بسیاری از مفسرین که از این دو طایفه نبودند تفاسیری دارند، مثل مجمع البیان <sup>(147)</sup> ما، که تفسیر خوبی است و جامع بین اقوال عامه و خاصه است و سایر تفسیرهایی که نوشته شده است، اینها هم همین طور قرآن یک کتابی نیست که بتوانیم ما یا کس دیگری یک تفسیر جامعی آن طور که (سزاوار است بر آن) بنویسد. علوم قرآن یک علوم دیگری است ماورای آنچه ما می فهمیم ما یک صورتی، یک پرده ای از پرده های کتاب خدا را می فهمیم، و باقیش محتاج به تفسیر اهل عصمت است که معلم به تعلیمات رسول الله بوده اند.

در این اواخر هم یک اشخاصی پیدا شده اند که اصلاً اهل تفسیر نیستند، اینها خواسته اند مقاصدی (را) که خودشان دارند به قرآن و به سنت نسبت بدهند حتی یک طایفه ای از چپها و کمونیستها هم به قرآن تمسک می کنند، برای همان مقصدی که دارند اینها اصلاً به تفسیر کار ندارند، به قرآن هم کار ندارند، اینها مقصد خودشان را می خواهند به خورد جوانهای ما بدهند، به اسم این که این اسلام است.

و لهذا آن چه من عرض می کنم این است که اشخاصی که رشد علمی زیاد پیدا نکرده اند جوانهایی که در این مسائل و در مسائل اسلامی وارد نیستند، کسانی که اطلاع از اسلام ندارند، نباید اینها در تفسیر قرآن وارد بشوند و اگر روی مقاصدی آنها وارد شدند، نباید جوانهای ما به آن تفاسیر اعتنا کنند و از چیزهایی که ممنوع است در اسلام ((تفسیر به رأی)) <sup>(148)</sup> که هر کسی آرای خودش را تطبیق کند بر آیاتی از قرآن، و قرآن را به آن رأی خودش تفسیر و تاءویل کند و یک کسی مثلاً اهل معانی روحیه است، هر چه از قرآن (به) دستش می آید تاءویل کند و برگرداند به آن چیزی که رأی اوست. ما باید، از همه این جهات احتراز کنیم و لهذا دست ما در باب قرآن بسته است میدان چنان باز نیست که انسان هر چه به نظرش آمد بخواهد نسبت بدهد که قرآن این است، این را می گوید.

و اگر چنانچه من چند کلمه ای راجع به بعضی آیات قرآن کریم عرض کردم، نسبت نمی دهم که مقصود این است؛ من به طور احتمال صحبت می کنم نه به طور جزم. نخواهم گفت که خیر، مقصود این است و غیر از این نیست. لهذا برای خاطر این که بعضی از آقایان گفته بودند که چند کلمه ای راجع به این مسائل بحث بشود، من بنا دارم چند روز در هر هفته، و هر

بار در یک مدت محدودی (درباره) یک سوره (از) اول قرآن و یک سوره هم از سوره های آخر قرآن، یک صحبت مختصری (بکنم). چون وقت تفصیل برای من نیست و برای دیگران هم نیست به طور اختصار بعضی از آیات شریفه را عرض می کنم و باز هم تکرار می کنم که این، تفسیر جزئی، که مقصود این است (و) جز این نیست که تفسیر به رأی بشود نیست، آن چه به نظر خودمان می فهمیم به طور احتمال نسبت می دهیم.

محتمل است که در تمام سوره های قرآن این ((بسم الله)) (ها) متعلق باشد به آیاتی که بعد می آید؛ چون گفته شده است که این ((بسم الله)) (به یک معنای مقدری متعلق است. <sup>(149)</sup> لکن بیشتر به نظر انسان می آید که این ((بسم الله)) (ها) متعلق باشد به خود سوره، مثلاً در سوره حمد بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله: به اسم خدای تبارک و تعالی حمد برای اوست.

اسم علامت است این که بشر برای اشخاص و برای همه چیز یک اسمی گذاشته است نامگذاری کرده است، برای این است که این علامت، یک شناسایی اسمی باشد، زید را آدم بفهمد کی هست. اسمای خدا هم علامتهای ذات مقدس اوست و آن قدری که بشر می تواند از ذات مقدس حق تعالی اطلاع ناقص پیدا کند از اسمای حق است خود ذات مقدس حق تعالی یک موجودی است که دست انسان از او کوتاه است. حتی دست خاتم النبیین که اعلم و اشرف بشر است، از آن مرتبه ذات کوتاه است آن مرتبه ذات را کسی نمی شناسد غیر از خود ذات مقدس <sup>(150)</sup> آن چیزی که بشر می تواند به آن دسترسی پیدا کند اسماء الله است، که این اسماء الله هم مراتبی دارد، بعضی از مراتبش را ما هم می توانیم بفهمیم، و بعضی از مراتبش را اولیای خدا و پیغمبر اکرم (ص) و کسانی که معلم به تعلیم او هستند می توانند ادراک کنند.

همه عالم اسم الله اند؛ تمام عالم چون اسم نشانه است؛ همه موجوداتی که در عالم هستند نشانه ذات مقدس حق تعالی هستند منتها نشانه بودنش را بعضیها می توانند به عمقش برسند، که این چطور نشانه است؛ و بعضی هم به طور اجمال می توانند بفهمند که نشانه است. آن که به طور اجمال است این است که موجود خودبخود وجود پیدا نمی کند. این مسأله واضح است در عقل؛ و عقل هر بشری به حسب فطرت این را می فهمد که موجودی که ممکن است باشد، ممکن است نباشد، این ممکنی که هم ممکن است باشد هم ممکن است نباشد این خودبخودی وجود پیدا نمی کند. این باید متتهی بشود به یک موجودی که بالذات موجود است، یعنی قابل سلب نیست وجود از او، ازلی است موجوداتی که می شود موجود باشند و می شود هم موجود نباشند، اینها خودبخود وجود پیدا نمی کنند محتاج به این هستند که از خارج یک کسی آنها را ایجاد کند.

اگر فرض بکنیم این فضایی که وهمی است - اگر هیچ نباشد، یک فضای وهمی است، واقعیتی ندارد - ما اگر فرض کنیم که یک فضایی هست و این فضا هم همیشگی است، این فضا که فقط فضاست نمی شود که بیخود متبدل شود این فضا به یک موجودی، یا موجودی در او بدون علت پیدا بشود. آن هایی که می گویند: از اول در دنیا یک فضای نامتناهی بوده است - علی رغم اشکالی که در نامتناهی هست <sup>(151)</sup> - و بعد هم یک هوایی، بخاری پیدا شده است، آن وقت به دنبال آن از این موجود چیز دیگری پیدا شده است آن وقت به دنبال آن از این موجود چیز دیگری پیدا شده است، این برخلاف ضرورت عقل است که یک چیزی خودش (بی دلیل) یک چیز دیگری بشود، بدون این که یک علتی از خارج درکار باشد یک چیزی به خودی خود یک چیز دیگری نمی شود، یک علت خارجی می خواهد که آب مثلاً یخ ببندد، یا آب جوش بیاید. اگر آب نه (در) سرمای آن درجه (زیر صفر) و نه گرمای آن درجه (۱۰۰) باشد، ابد هم همین آب است؛ اگر هم بگنجد، یک علت خارجی دارد، یک چیز خارجی باید آن را بگنجد. و لهذا این اجمالی که هر معلولی محتاج به علت است و هر ممکنی محتاج به یک علتی است، جزء واضحات عقول است، که هر کسی مسأله را تأمل و تصور بکند تصدیقش هم می کند، که (محال است) یک چیزی که می شود باشد و می شود نباشد، بی خودی بشود، یا بی خودی نباشد. نبودن از باب این که چیزی نیست تا باشد.

آن دیگر علت نمی خواهد؛ اما یک چیز ممکن که نیست بیخودی بشود هست (امتناع) این از ضروریات عقول است. این مقداری که همه موجودات عالم اسم خدا هستند، این یک مقدار اجمالی است که همه عقول این را می توانند بفهمند، و همه عالم را اسماء الله بدانند و اما آن معنایی واقعی مطلب که این جا مسأله اسم گذاری نیست، مثل این که ما (اگر) بخواهیم یک چیزی را بفهمانیم به غیر، اسم برای آن می گذاریم، می گوئیم ((چراغ)) ((یا)) ((تومبیل)) ((یا)) ((انسان)) ((زید)) (این واقعی است که یک موجود غیرمتناهی در همه اوصاف کمال، یک موجودی که در تمام اوصاف کمال غیرمتناهی است حد ندارد، موجود لاحد است ممکن نیست - اگر موجود حد داشته باشد) ممکن ((است - موجود است و هیچ حدی در موجودیتش نیست، این به ضرورت عقل باید دارای همه کمالات باشد برای این که اگر فاقد یک کمالی باشد محدود می شود؛ محدود که شد ممکن است فرق مابین ممکن و واجب این است که واجب غیرمتناهی است در همه چیز موجود مطلق است و ممکن موجود محدود است. اگر بنا باشد تمام اوصاف کمال به طور لامتناهی به طور غیر محدود نباشد، در او، متبدل می شود (به ممکن) آن که ما خیال کردیم واجب بوده، واجب نبوده ممکن بوده یک چنین موجودی که مبداء یک ایجاد می شود، و مبداء یک وجود می شود، تمام آن موجوداتی که به مبداءیت او وجود پیدا می کنند، اینها مستجمع همان اوصاف هستند به طریق نقص. منتها مراتب دارد: یک مرتبه اعلی است که در آن همه اوصاف حق تعالی هست، منتها به اندازه ای که امکان دارد، به اندازه ای که می شود یک موجودی واجد باشد، آن ((اسم اعظم)) ((است)). اسم اعظم ((عبارت از آن اسمی است و آن علامتی است که واجد همه کمالات حق تعالی است به طور ناقص و به طور ناقص یعنی نقص امکانی و واجد همه کمالات الهی است، نسبت به سایر موجودات، به طور کامل. این موجوداتی که دنبال آن اسم اعظم می آیند اینها هم واجد همان کمالات هستند، منتها به اندازه سعه هستی خودشان به اندازه سعه وجودی خودشان، تا برسد به همین موجودات مادی

این موجودات مادی را که ما خیال می کنیم قدرت، علم و هیچ یک از کمالات را ندارند، این طور نیست ما در حجاب هستیم که نمی توانیم ادراک کنیم. همین موجودات پایین هم که از انسان پایینترند، و از حیوان پایینترند و موجودات ناقص هستند، در آن ها هم همه آن کمالات منعکس است، منتها به اندازه وجودی خودشان. حتی اداک هم دارند؛ همان ادراکی که در انسان هست در آن ها هم هست: **ان من شیء الا یسیح بحمده ولكن لاتفقهون تسبیحهم** <sup>(152)</sup> بعضی از باب این که نمی دانستند می شود یک موجود ناقص هم ادراک داشته باشد، آن را حمل کرده بودند به این که این تسبیح تکوینی است؛ <sup>(153)</sup> و حال آن که آیه غیر از این را می گوید تسبیح تکوینی را ما می دانیم که یعنی اینها موجوداتی هستند و علتی هم دارند. خیر مسأله این نیست، تسبیح می کنند.

در روایات تسبیح بعضی از موجودات را هم ذکر کرده اند که چیست <sup>(154)</sup> در قضیه تسبیح آن سنگریزه ای که در دست رسول الله (ص) بوده (آنها) شنیدند که چه می گوید تسبیحی است که گوش من و شما اجنبی از اوست نطق است؛ حرف است؛ لغت است، اما نه به لغت ما، نه نطقش نطق ما است اما ادراک است، منتها ادراک به اندازه سعه وجودی خودش لعل بعضی از مراتب عالیه، مثلا از باب این که خودشان را می بینند که سرچشمه همه ادراکات هستند، بگویند موجودات دیگر (ادراک) ندارند؛ البته آن مرتبه موجودات را، ما هم محجوبیم و چون محجوبیم، مطلع نیستیم، و چون مطلع نیستیم خیال می کنیم (چیزی) در کار نیست.

خیلی چیزها را انسان خیال می کند نیست و هست، من و شما از آن اجنبی هستیم الان هم میگویند یک چیزهایی معلوم شده است، مثلا در نباتات که سابق همه می گفتند اینها مرده هستند، حالا می گویند که با آنتهایی که هست از ریشه های درخت که در آب جوش هست صدای هیاهو (می شنوند) حالا این راست باشد یا دروغ نمی دانم؛ لکن عالم پر هیاهو است تمام عالم زنده است، همه هم اسم الله هستند همه چیز اسم خداست. شما خودتان از اسماء الله هستید زبانتان هم از اسماء الله است، دستتان هم از اسماء الله است به اسم الله ((الحمد لله)) ((حمد هم که می کنید اسم الله است زبان شما که حرکت می کند

اسم الله هست ، از این جا پا می شوید، می روید به منزلتان با اسم الله می روید. نمی توانید تفکیک کنید خود شما اسم الله هستید، حرکات قلبتان هم اسم الله است حرکات نبضتان هم اسم الله هست ، این بادهایی که وزیده می شود همه اسم الله اند. از این جهت آیه شریفه محتملا می خواهد همین معنا را بفرماید در بسیاری از آیای دیگر هم هست باسم الله کذا...، صحبت از اسم الله است و همه چیز اسم الله است ، یعنی حق است و اسماء الله همه چیز اوست . اسم در مسمای خود فانی است ما خیال می کنیم که خودمان یک استقلالی داریم ، یک چیزی هستیم . لکن این طور نیست ، اگر آنی ، آن شعاع وجود که موجودات را با آن شعاع ، با آن اراده ، با آن تجلی موجود فرموده ، اگر آنی آن تجلی برداشته بشود تمام موجودات لاشیء اند برمی گردند به حالت اولشان برای آن که ادامه موجودیت همه به همان تجلی اوست . با تجلی حق تعالی همه عالم وجود پیدا کرده است ، و آن تجلی و نور اصل حقیقت وجود است ؛ یعنی اسم الله است . الله نورالسموات والارض .<sup>(155)</sup> نور سماوات و ارض خداست ، یعنی جلوه خداست . هر چیز که یک تحقیقی دارد این نور است ، ظهوری دارد این نور است ، ما به این نور می گوئیم برای این که یک ظهوری دارد؛ انسان هم ظاهر است ؛ نور است حیوانات هم همین طور، نورند. همه موجودات نورند، و همه هم نور ((الله)) هستند.

الله نور السموات و الارض یعنی وجود سموات و ارض که عبارت از نور است از خداست . و آن قدر فانی در اوست که الله نورالسموات ، نه این که الله نور السموات<sup>(156)</sup> ، این یک نحوه جدایی می فهماند. الله نورالسموات و الارض یعنی هیچ موجودی در عالم نداریم که یک نحوه استقلالی داشته باشد. استقلال معنایش این است که از مکان خارج بشود و به حد وجوب برسد، موجودی غیر از حق تعالی نیست از این جهت که می فرماید: به اسم الله ((الحمدا لله)) (به اسم الله)) قل هو الله احد ((با اسم الله)) قل ((نه این است که مقصود محتملا این طوری است: با ((اسم الله)) (بگو، یعنی گفتنت هم با ((اسم الله)) است . یسبح له ما فی السموات والارض<sup>(157)</sup> نه ((من فی السموات و الارض<sup>(158)</sup>)) (هر چیز که) در زمین و آسمان است تسبیح می کند با اسم خدا که جلوه اوست ، و همه موجودات به این جلوه متحققند و همه حرکات حرکتی است که از همان جلوه هست تمام چیزهایی که در عالم واقع می شود از همان جلوه هست و چون همه امور همه چیزها از اوست و به او برمی گردد و هیچ موجودی از خودش ندارد، خودی در کار نیست که کسی که بایستد و بگوید: من خودم هم یک چیزی دارم ، یعنی مقابل مبدء نور، خودم هم یک چیزی دارم که از خودم هست آن وقت هم که داری باز از خودت نیست ، آن وقت هم که چشم داری باز این چشم از خودت نیست این چشمی است که به جلوه او وجود پیدا کرده . پس حمدی که می کنیم و حمدی که می کنند و ثنایی که میکنند و ثنایی که می کنیم با اسم الله است به سبب اسم الله است و این هم فرموده است : بسم الله.

الله یک جلوه جامع است ، یک جلوه ای از حق تعالی است که جامع همه جلوه ها است ، رحمان و رحیم از جلوه های این جلوه است.

((الله)) ((جلوه حق تعالی است و رحمان و رحیم از جلوه های این جلوه است)). رحمان ((با رحمت و با رحمانیت همه موجودات را ایجاد کرده (است))، این رحمت است . اصلا وجود رحمت است ؛ حتی آن وجودی که به موجودات شریر هم اعطا شده باز رحمت است ، رحمت واسعه ای که همه موجودات در زیر پوشش (آن) هست یعنی همه موجودات عین رحمت هستند، خودشان رحمتند.

و ((الله)) ((باسم الله همان جلوه ای است که جلوه به تمام معنی است مقامی است که جلوه را به تمام معنی می تواند بروز بدهد. اسم جامع است یک اسمی است که باز جلوه است ؛ خود ذات حق تعالی اسم ندارد)) ؛ لا اسم له ولا رسم ((اسم الله و اسم رحمان و اسم رحیم همه کمالات است ، به مرتبه ظهور رحمان ، و رحیمتش را ذکر فرموده است از باب این که رحمت است و رحمانیت است و رحیمیت است ؛ و این دو است ، رحمت بالذات است ؛ و رحمانیت و رحیمیت بالذات است ،

آنهای دیگر تبعی است پس به اسم الله و رحمان و هر حمد و هر ستایشی که باشد، به او واقع می شود، برای اوست . آدم خیال می کند غذایی را که می خورد تعریف می کند که چه غذایی لذیذی بود! این حمد خداست خود آدم نمی داند (یا می گوید) چه آدم خوبی است ! چه فیلسوف و دانشمندی است ! این ثنا برای خداست ، خود آدم نمی داند این را. برای چه ؟ برای این که آن فیلسوف و دانشمند از خودش هیچ ندارد، هر چه هست جلوه اوست . آنچه هم که ادراک کرده با عقلی ادراک کرده که جلوه اوست ، خود ادراک جلوه اوست ، خود مدرک جلوه اوست ، همه چیز از اوست . آدم خیال می کند مثلاً از این فرش دارد تعریف می کند (یا) از این آدم دارد تعریف می کند؛ هیچ حمدی برای غیر خدا واقع نمی شود. هیچ ستایشی برای غیر خدا واقع نمی شود، برای این که شما هر کس را ستایش کنید (به این دلیل) که یک چیزی در او هست ستایشش می کنید، عدم را هیچ وقت ستایش نمی کنید، یک چیزی در او هست که ستایش (می کنید)، هر چه هست از اوست ، هر چه ستایش بکنید ستایش اوست ، هر چه حمد و ثنا بگویید مال اوست .

((الحمد)) یعنی همه حمدها، هر چه حمد هست ، حقیقت حمد مال اوست . ما خیال می کنیم که داریم زید را تعریف می کنیم ، عمر و را تعریف می کنیم ما خیال می کنیم که داریم از این نور شمش ، از این نور قمر تعریف می کنیم ، از باب این که نمی دانیم . از واقعیت چون محجوبیم خیال می کنیم داریم این را تعریف می کنیم لکن پرده وقتی برداشته می شود می بینیم نه ، همه تعریفها مال اوست ، برای این جلوه اوست که شما از او تعریف می کنید .  
الله نورالسموات و الارض ، هر خوبی هست از اوست ، تمام کمالات از اوست ، از اوست یعنی این که همان جلوه است . با یک جلوه ای همه عالم موجوده شده ، و ما گمان می کنیم که خودمان داریم عمل می کنیم **و ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی** <sup>(159)</sup> . ((از باب این که جلوه است رمی هم (مستند) به آن جلوه است لکن)) ان الله رمی ((آنهایی که با تو بیعت کردند با خدا بیعت کردند <sup>(160)</sup> این دست هم جلوه خداست ، منتها ما محجوب هستیم و نمی دانیم قصد چیست و همه محجوب هستیم الا آن کسی که به تعلیم خدا معلم است و آن کسانی که به تعلیم او معلم هستند .

روی این (مبنا) که عرض میکنم می شود احتمال داد که این ((بسم الله ((متعلق به)) الحمد)) باشد، یعنی به اسم خدا همه حمدها، همه ثناها مال اوست . جلوه خداست ؛ جلوه خداست که همه ثناها را به خودش جذب می کند و هیچ ثنایی به غیر واقع نمی شود، نمی توانید شما غیر را ثنا بکنید، هر چه بخواهید غیر را ثنا بکنید، ثنا به او واقع می شود. هر چه خودتان خیال کنید غیر است ، (اوست) نمی دانید شما هر چه به خود فشار بیاورید که نه ، می خواهیم از غیر خدا یک حرفی بزنم ، غیر خدا حرفی نیست ، در کار؛ هر چه بگویید از اوست . نقایص از او نیست چیزهایی که وجود پیدا می کنند یک جهت وجودی دارند، یک جهت ناقص دارند، جهت وجودی نور است ، اینش مال اوست ، نقص مال او نیست ؛ نقیصه ها از او نیست ، ((ها واقع نمی شود، همیشه تعریفها برای)) آری ((واقع می شود، برای وجود واقع می شود، برای هستی واقع میشود، برای کمال واقع می شود و)) کمال ((در عالم وجود ندارد الا یک کمال ، و آن کمال الله است ؛)) جمال ((هم جمال الله است .

ما باید این را بفهمیم و بفهمانیم به قلبمان . اگر همین یک کلمه را قلبمان بفهمد، نه همان گفتار باشد، گفتارش آسان است ، به قلب رساندن و این موجود قابل فهم را فهمانیدن ، این مشکل است که قلب هم باورش بیاید . یک وقت آدم (به لفظ (می گوید که جهنمی هست ، و بهشتی هست ؛ گاهی اعتقاد هم دارد؛ اما باور کردن غیر اعتقاد علمی است برهان هم بر او قائم شده ، اما باور آمدن مسئله دیگری است . عصمت که در انبیا هست دنبال باور است . باورش وقتی که آمد ممکن نیست تخلف بکند. شما اگر باورتان آمد که یک آدمی شمشیرش را کشیده است ، که اگر کلمه ای برخلاف او بگویید گردن شما را می زند، نسبت به این امر معصوم می شوید، یعنی دیگر امکان ندارد از شما صادر بشود، برای این که شما خودتان را می خواهید. آن کسی که باورش آمده وقتی که یک کلمه غیبت بکند در آن جا زبان انسان به یک صورتی درمی آید که همان

طوری که از این جا این زبان را دراز کرده در مکه مثلا، کسی را غیبت کرده در آن جا ظهور پیدا می کند: یک زبان از این جا تا آن جا که ((یطاءه)) (آن را پایمال می کنند) این جمعیتی که در آن جا موجودند اگر کسی باورش بیاید که غیبت ادا م کلاب النار<sup>(161)</sup> است: کسی که غیبت بکند کلبهای آتش او را می بلعند - نه بلعیدنی که موجود بشود و تمام بشود<sup>(162)</sup> بلعیدنی که او هست و می بلعندش، آن جا هم که می ورد می بلعندش - اگر آدم باورش بیاید غیبت نمی کند. این که ما خدای ناخواسته یک وقت غیبت می کنیم برای این (است) که آن جا را باورمان نیامده است.

آدمی که باورش بیاید که تمام کارهایی که در این جا انجام می دهد در آن عالم یک صورتی دارد، اگر خوب است صورت خوب، و اگر بد است صورت بد، حساب در کار هست<sup>(163)</sup> حالا تفصیل قضیه لزومی ندارد - اما این معنا که هر کاری حساب دارد اگر چنانچه غیبت بکند آن جا محاسبه هست، جهنم هست، اگر اذیت کند مؤ منین را جهنم است آن جا و اگر خیرات و مبرات داشته باشد بهشت است در آن جا، کسی که باورش آمده باشد این را (عمل هم می کند) نه این که همان کتاب خوانده باشد و عقلش ادراک کرده باشد بین ادراک عقلی و باور نفسانی و قلبی خیلی فاصله هست.

بسیاری وقتها انسان عقلا یک چیزی را ادراک می کند لکن چون باورش نیامده تبعیت نمی کند؛ آن وقتی که باورش بیاید تبعیت می کند ((ایمان)) عبارت از این باور است. علم به پیغمبر فایده ندارد، ایمان به پیغمبر فایده دارد. برهان اقامه کردن بر وجود خدای تبارک و تعالی کافی نیست، ایمان باید بیاورد انسان؛ قلب را باور بیاورد و خاضعش کند برای او. اگر ایمان آمد همه چیز دنبالش است.

اگر انسان باورش آمد که یک مبدئی برای این عالم هست، و یک بازخواستی برای انسان هست در یک مرحله بعد، مردن فنا نیست، مردن انتقال از یک نقص به کمال است؛ اگر این را باورش بیاید، این انسان را نگه می دارد از همه چیزها، از همه لغزشها (مهم) این است که این باور چطور بیاید؟

این آیه شریفه که می فرماید که به اسم الله ((الحمد لله)) (من یک جهتش را عرض می کنم - و من نه این که به جزم می گویم: این است، محتملات است - اگر آدم باورش بیاید که تمام محامد از اوست دیگر در دلش شرک واقع نمی شود، دیگر برای هر کس حمد کند جلوه خدا را (حمد کرده است) اگر یک قصیده ای برای حضرت امیر می گوید می فهمد که این برای خداست، برای این که او جلوه بزرگ خداست، چون جلوه بزرگ خداست مدح او مدح خداست مدح جلوه است. اگر آدم باورش بیاید که همه محامد محال اوست، خودش را کنار می گذارد.

این که می بیند این قدر آدم داد ((لمن الملک)) (می زند، این قدر غرور پیدا می کند، برای این است که نمی شناسد خودش را **من عرف نفسه فقد عرف ربه**.<sup>(164)</sup>

نمی داند خودش هیچ است، اگر این را بفهمد و باورش بیاید که هیچ نیست، هر چه هست اوست، اگر، ((هیچ نیست)) خودش را باورش بیاید، ((عرف ربه)) (پروردگارش را می شناسد).

عمده این است که ما نمی شناسیم نه خودمان را می شناسیم، نه خدایمان را می شناسیم، نه ایمان به خودمان داریم نه ایمان به خدا داریم، نه باورمان آمده است که خودمان (چیزی) نیستیم و نه باورمان آمده است که همه چیز اوست، وقتی این باور در کار نبود، هر چه برهان بر آن اقامه بشود فایده ندارد، باز هم آن انانیت نفسی در کار هست، و این که من چه، شما چه! این همه ادعاهای پوچ برای ریاستها و برای امثال ذلک، برای وجود انانیت است، انانیت وقتی که باشد، انسان خودش را می بیند.

همه بلاهایی که سر انسان می آید از این حب نفس است (از این) که آدم خودش را دوست دارد. در صورتی که اگر ادراک کند و واقعیت مطلب را وجدان کند، نفس خودش چیزی نیست، مال غیر است؛ حب غیر است. متنها به غلط اسمش را ((حب نفس)) گذاشته اند.

این غلط انسان را خراب می کند تمام گرفتاریهایی که برای همه ما هست ، برای این حب جاه و حب نفس است . حب جاه است که انسان را به کشتن میدهد، انسان را فنا می دهد، انسان را به جهنم می برد. راس همه خطیئه ها همین است : راس کل خطیئه<sup>(165)</sup> همین حب جاه و حب نفس است . همه خطاها از این جا بروز می کند انسان چون خود را می بیند و خودخواه است همه چیز را برای خودش می خواهد و هرکس مانع او بشود - ولو به توهمش - با او دشمن می شود و هرچه را که می خواهد چون برای خودش می خواهد، حدود دیگر قائل نیست ، از این جهت مبداء همه گرفتاریها می شود. وجدان این که کتاب خدا ابتدا کرده به یک مطلبی که همه مسائل را به ما حالی کند - به حسب احتمال - تمام مسائل از این جا حالی می شود وقتی فرمود: الحمدلله نمی خواهد بگوید: بعضی از حمدها مال خداست ، وقتی بگوید: او قادر است لیکن (وقتی ) شما را حمد می کنم برای خدا نیست . می گوید: (همه ) اینها مال خداست همه حمدها مال خداست.

وقتی فرمود: الحمدلله ، یعنی تمام اقسام حمد و تمام حیثیت<sup>(166)</sup> حمد از خداست ، مال اوست ، شما خیال می کنید دارید دیگری را حمد می کنید، همین جا پرده را از روی همه مسائل برمی دارد. همین یک آیه شریفه را اگر آدم باورش بیاید - اشکال سر بارو است - اگر انسان باورش بیاید که همه حمدها مال اوست ، همین یک کلمه اگر باور آمد، تمام شرکها از قلب انسان می ریزد. آن که می گوید که من از اول تا آخر عمر هیچ شرک نیاورده ام ، برای این است که این را وجدان کرده ، واجد این مسأله است ، این را به حسب وجدانش یافته است . یافته نیست ، یافته است . براهین این قدر نمی تواند هنر داشته باشد؛ خوب است ، نمی گویم برهان خوب نیست ، برهان باید باشد، اما برهان وسیله است . برهان وسیله این است که شما به حسب عقلتان یک مسأله ای را ادراک کنید و با مجاهده ایمان به آن بیاورید.

فلسفه وسیله است ، خودش مطلوب نیست . وسیله است برای این که شما مسائل را، معارف را با برهان به عقلتان برسانید. هنرش همین قدر است)). پای استدلالیان چوبین بود ((مقصود همین است که چوب است ، پای چوبی است . آن که انسان را می تواند راه ببرد، انسان حقیقتاً با آن می تواند راه برود، عبارت از آن پای است که انسان ( با آن ) جلوه خدا را ببیند، عبارت از آن ایمانی است که در قلب (وارد) می شود، و وجدان ذوقی است که انسان می کند، و ایمان می آورد. این هم یک مرتبه است و مرتبه بالاتر هم دارد.

و امیدوارم که ان شاءالله ما فقط قرآن نخوانیم و تفسیر نخوانیم ، و باورمان بیاید مسائل ، و هر کلمه ای که از قرآن می خوانیم به طور باور (باشد قرآن ) کتابی است که می خواهد آدم درست کند می خواهد یک موجودی را بسازد. یک موجودی را که خودش ایجاد کرده است و با اسم اعظم ایجاد کرده ، با ((الله )) (می خواهد از این مرتبه ناقصی که هست او را برساند به آن مرتبه ای که لایق اوست و قرآن برای این آمده است همه انبیاء هم برای این آمده اند، همه انبیاء آمده اند برای این که دست انسان را بگیرند و از این چاه عمیقی که در آن افتاده است - آن چاهی که از همه عمیقتر است چاه نفسانیت انسان است - درآورند و جلوه حق را به او نشان بدهند، تا این که همه چیز را نسیان کند و خداوند ان شاءالله نصیب همه ما بکند.

## جلسه دوم

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم . الحمدلله رب العالمین

کلام در این بود که این بسم الله جار و مجرور، به چه متعلق است ؟ ما عرض کردیم یکی از احتمالات این است که ((بسم الله

«ای که در هر سوره ای هست ، متعلق باشد به خود آن سوره ، به آن چیزی که در آن سوره مناسب است . مثل سوره حمد که بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله ، این حمد به اسم الله (واقع می شود).

روی این زمینه که احتمال (دارد) هر ((بسم الله (در هر سوره ای معنایش غیر ((بسم الله (سوره دیگر (باشد) هر سوره ای که ((بسم الله (دارد و متعلق به آن چیز مناسب در آن سوره است ؛ این با ((بسم الله (دیگری که در سوره دیگر است ؛ فرق می کند . حال که بنابراین شد که ((بسم الله (مثلا در سوره حمد متعلق به ((حمد (باید دید آن چه اسمی است که حمد به آن واقع می شود؟ آن چه اسمی است که ظهور از برای حق است و حمد به آن اسم واقع می شود و در سوره دیگر مثلا)) قل هو الله ((آن اسمی است که با ((الله احد (و)) هو الله احد (مناسب است . در فقه هم این مسأله هست که اگر چنانچه یک ((بسم الله (را برای یک سوره ای گفتند، بخواهند یک سوره دیگر بخوانند کافی نیست <sup>(167)</sup> باید)) بسم الله (را دوباره بگویند . این هم مناسب با همین معناست که این ((بسم الله (با آن)) بسم الله (فرق می کند . اگر)) بسم الله ((این سوره و آن سوره دیگر با هم تفاوتی ندارند، چنانچه بعضی می گویند)) بسم الله ((اصلا جزو سوره نیست ، الا در حمد، و من باب تبرک ذکر شده است ؛ و این صحیح هم نیست <sup>(168)</sup> حالا در این صورت که)) بسم الله ((در حمد متعلق به معنای)) حمد ((باشد یک احتمال این بود که)) الحمد ((تمام مصادیق حمد باشد؛ حمد از هر حامدی ، هر حامدی که حمد می گوید این به اسم الله حمد می گوید یعنی گوینده خودش اسم است و همه اعضا و جوارحش هم از اسما هستند؛ و حمد که از انسان واقع می شود به اعتبار این که او اسم است حمد به اسم خدا واقع می شود. شما هم که اسم دیگری هستید؛ زید هم یک اسم دیگر است . اینها هر کدام اسمای خدا هستند؛ یعنی مظاهر اسماء، این جهت را توجه کنید که در فاعل الهی که فاعل وجود است با فاعلهای طبیعی این فرق هست - خیلی فرقها هست ، یکی از فرقها هم این است - که آن چیزی که از مبداء الهی ، که به آن فاعل الهی گفته می شود صادر می شود، بطوری فانی در مصدر است که هیچ حیثیتی از خودش ندارد؛ هیچ نحو استقلالی از خودش ندارد . حالا برای نزدیکتر شدن به ذهن (می گویم): مثل شعاع شمس می ماند به شمس ، ولو این طور هم نیست ، غیر از این است ، بالاتر از این است . لکن شعاع شمس در مقابل شمس (از) خودش هیچ استقلالی ندارد. در فاعل الهی که نفس ایجاد، نفس وجود از مبداء خیر صادر می شود؛ این هیچ نحو استقلالی از خودش ندارد یعنی نه در تحقق و نه در بقا. نه یک موجودی است که اگر آن شعاع ، شعاع وجود از آن گرفته بشود بخواهد موجود باشد (بتواند) تحقق داشته باشد، آن واحد هم نمی تواند. ممکن همان طوری که در تحقق محتاج به مبداء است ، در بقاء هم محتاج است و چون هیچ حیثیتی از خودش ندارد و فانی در مبداء است ؛ از این جهت در عین حالی که ظهور اسماء الله است خودش اسماء الله است ، اسماء الله فعلی است . در عین حالی که نور سموات و ارض ظهور است نور خداست ، لکن الله نور السموات و الارض . در عین حالی که این ظهور اوست ، نه این است که خود او باشد؛ لکن این ظاهر بطوری فانی در مبداء ظهور است ، و این موجود بطوری در مبداء خود فانی هست و هیچ نحو استقلالی ندارد که این اوست و این ظهور، فانی در اوست از این جهت گفته می شود که الله نور السموات و الارض

روی این مبنا که الف و لام ، در)) الحمد ((الف و لام استغراق <sup>(169)</sup> باشد و متعلق باشد)) بسم الله ((به)) حمد ((یعنی هر حمدی از هر حامدی تحقق پیدا می کند، به)) اسم الله ((تحقق پیدا می کند، اسم الله اش هم همان خود حامد است و به اعتباری حامد و محمود یکی است ، ظهور و مظهر است **ءانت كما ءثنت علی نفسک ، اءوذبک منک** . <sup>(170)</sup> آن طور است که حامد فانی در محمود است ؛ از این جهت کائنات خود ثنا می کند خودش را . حیثیتی برای دیگری نیست تا ما بگویم من او را ثنا می کنم . او خودش را ثنا می کند از باب این که فناست .

یک احتمال دیگر هست و آن این است که : الف و لام ، استغراق نباشد که افراد را، تکثیر فردی باشد. اصلا نفس طبیعت مجرد از همه خصوصیات حمد، آن حمدی که هیچ نحوه تعینی ندارد (مراد باشد) در این جا بسم الله الرحمن الرحيم ،

الحمد لله، یعنی حمد بی تعین، حمد مطلق. روی این احتمال، حمدهای ما عکس آن احتمال (اول) می شود. حمدهای ما برای او واقع نمی شود، آن حمدی که برای او واقع می شود آن حمدی است که خودش بکند. حمد غیرخودش، حمد متعین است و او نامحدود است. حمد محدود برای نامحدود واقع نمی شود.

آن جا گفته می شد که حمد واقع نمی شود الا الله، شما خیال می کنید که از خط خوب تعریف می کنید، این تعریف از خداست، تعریف از خط نیست، خیال می کنید از نور تعریف می کنید؛ خیال می کنید مدح عالم می کنید، این مدح عالم نیست، مدح الله است. آن جا این طور گفته می شد؛ که تمام حمدها، هر چه حمد از هر حامدی که هست به او برمی گردد برای این که هیچ کمالی در عالم نیست الا کمال او؛ هیچ جمالی در عالم نیست الا جمال او، خودشان چیزی نیستند، اگر این جلوه را بگیرند از موجودات چیزی باقی نمی ماند. موجودات با این جلوه موجودند.

آن جا این طور گفته می شد که همه موجودات همان جلوه خدا هستند و همان نورند، الله نورالسموات؛ و اگر این جلوه گرفته بشود، موجودی باقی نمی ماند. و چون جلوه است و مدح هم برای کمال است؛ هیچ مدحی برای غیر او واقع نمی شود، برای این که کمالی غیر از کمال او در کار نیست، کمال اوست و ظهور کمال او کمال ذات اوست. و کمال او در مقام ظهور، کمال در مقام صفات، کمال در مقام ظهور، همه کمالات عالم کمال اوست در مقام ظهور هر کس هم که مدح برای یک کمالی می کند؛ پس هر مدحی که واقع می شود برای او واقع می شود.

آن جا این طور بود؛ در این احتمال دوم این است که حمد، ((حمد مطلق)) (باشد نه حمد)) کل حمد ((حمد مطلق یعنی حمد بی قید، حمدی که هیچ قیدی در آن نیست. این حمدی که ماها می کنیم تماشش حمد متعین است، و برای متعین است (171) برای این که ما به موجود مطلق دسترسی نداریم تا برای او حمد کنیم. او را ادراک نمی کنیم تا حمدش کنیم. شما که می گوید: الحمد لله باز ادراک آن حقیقت نشده است تا این که برای او حمد بکنید. و هر حمدی که واقع می شود برای او واقع نمی شود، برای مظاهر او واقع نمی شد. این جا احتمال این است که هر حمدی واقع که خود او برای خودش می کند.

بنابراین در ((بسم الله)) (این اسم، دیگر نمی تواند اسم به معنای اول باشد، اسم به معنای این است که شما اسمید، آن هم اسم است؛ (بلکه) آن اسم الله و ظهور مطلق است، بی قید است، که ظهور از غیب است و اسم غیب است. و با آن اسم، حمد واقع می شود. یعنی خود، خود حمد می کند: ظهور برای یک مظهر حمد می کند. این هم یک احتمال است راجع به متعلق، این بسم الله متعلق به حمد، حمد یک وقت کل مصداق از حمد است؛ و یک وقت صرف وجود حمد است، آن که هیچ قید ندارد یک وقت تمام حمدهایی که واقع می شود به غیر خدا واقع نمی شود، یک وقت هیچ حمدی برای خدا واقع نمی شود به معنای حمد مطلق، به معنای حمد محدود واقع می شود نه معنای حمد مطلق. آن وقت ((الحمد لله)) (یعنی آن حمد مطلق که هیچ قیدی ندارد به آن اسمی که مناسب با آن است واقع می شود برای او این هم یک احتمال است.

این معنا را هم احتمال داده اند. که ((بسم الله)) (متعلق به خود سوره نباشد بعضی گفته اند: به ظهر است)) : ظهر الوجود، بسم الله الرحمن الرحیم. (یعنی هر چه پیدا بشود با اسم الله پیدا می شود. این اسم مبدء ظهور همه موجودات است و این اسم عبارت از همان است - شاید همان باشد - که در روایتی هست که **خلق الله المشیئة بنفسها ثم خلق الاءشیاء بالمشیئة**. (172).

مشیت را که عبارت از همان ظهور اول باشد بنفسه خلق کرده است، یعنی بی واسطه است؛ همه چیزهای دیگر به مشیت واقع شده است و ظهر الوجود که احتمال می رود (این است) که ظهر الوجود به بسم الله الرحمن الرحیم متعلقش سوره نباشد و متعلقش یک چیز خارجی باشد، این احتمال هست. البته اهل ادب هم ((استعین)) (و امثال ذلک که مناسب است در تقدیر گرفته اند. خوب استعانت هم اگر باشد، ولو اهل خودشان توجه ندارند، اگر استعین بالله هم باشد، این استعین بسم الله، یعنی هر کس هر استعانتی می کند به اسم خدا استعانت می کند. نمی شود که کسی استعانت بکند بدون اسم خدا. نه این است که یک ((بسم الله)) (لفظی است و این که مثلاً استعین بسم الله تشریفاتی باشد؛ یک واقعیتی است که اسم خدا ظهور

اوست در همه چیز، و ((استعین بسم الله)) استعانت به همین ظهور است؛ و همه چیز به این ظهور است، که این هم بازگشتش به اوست ولو ادیب متوجه نباشد. این راجع به متعلق بسم الله و این که متعلق چیست. راجع به اسم هم عرض کردم اسم آن است که علامت مسمی باشد، و چه چیز است که علامت مسمی نباشد. هر چیزی را شما فرض کنید که یک نحوه وجودی دارد، این نحوه، ظهوری از اوست. علامتی است از او، منتها اسم به معنای علامت مراتبی دارد: یکی اسمی است که تمام معنای علامت است: یکی اسمی است که از او نازلتر است... تا برسد به اخیره موجودات، همه علامت هستند، همه ظهور هستند؛ ظهور اسم هستند لکن مراتب دارند در روایت است: نحن الاءسماء الحسنی (173) اسم اعلی در مقام ظهور، پیغمبر اکرم است، ائمه اطهار است. آن هایی که در مرتبه سیر حرکت از نقص به کمال، رسیده اند به آن جایی که وارسته شده اند از همه طبیعت ها، از همه چیز؛ مثل ما نیستند که در چاه هستیم. ما هنوز حتی راه نیفتاده ایم. اشخاصی هستند که از این چاه به راه افتاده اند هجرت کرده اند: **من یخرج من بینه مهاجرا الی الله و رسوله ثم یدرکه الموت فقد وقع اءجره علی الله** (174) یک احتمال این است که این هجرت، هجرت از خود به خدا باشد، ((بیت (نفس خود انسان باشد، طایفه ای هستند که خارج شدند، هجرت کردند از)) بیت (شان، از این بیت ظلمانی، از این نفسانیت مهاجرا الی الله و رسوله؛ تا رسیدند به آن جایی که)) اءدرک الموت ((به مرتبه ای رسیدند که دیگر از خود چیزی نیستند،)) موت مطلق ((و اجرشان هم علی الله است؛ اجر دیگری (در کار نیست) دیگر بهشت مطرح نیست، دیگر تنعمات مطرح نیست، فقط الله است. آن که از)) بیت نفسانیتش ((خارج شد، حرکت کرد و مهاجرت کرد الی الله و الی رسول الله - که آن هم الی الله است - ثم یدرکه الموت (و پس از این هجرت هست از اوست؛ (اگر) این را مشاهده کرد در این هجرت، اجرش هم علی الله است.

یک طایفه ای هستند که این طورند که هجرت کرده اند و به منتها هم رسیده اند، اجرشان هم علی الله است؛ همیشه هم در هجرتند آن ها، یک طایفه ای هستند که هجرتی کرده اند اما نرسیده اند به غایب هجرت که اءدرکه الموت باشد. یک طایفه ای هم مثل ما هستند: اصلا هجرتی نیست در کار، ما در همین ظلمتها هستیم، ماها (به سبب تعلق) به دنیا و به طبیعت، و به طبیعت و بالاتر از آن به انانیت خودمان در این چاه محبوسیم. ما در)) بیت ((هستیم در بیت نفسانیت، روی این احتمال، می بینیم الا خودمان (را) هر چه می خواهیم برای خودمان می خواهیم خودیم، خود است، غیر از خود هیچ نیست، ما تا حالا به فکر این نیفتاده ایم که هجرتی بکنیم، ما هرچه فکر داریم صرف همین جا می شود. تمام نیروی الهی که به ما امانت داده اند، آن طوری که هست ردشان نمی کنیم، همین جا صرف می کنیم و همین جا هستیم، و تا آخر هم همین جا می مانیم؛ و هرچه می گذرد از مبداء بعیدتر می شویم و هر چه بگذرد دیرتر می شود. در روایتی هست که پیغمبر اکرم با اصحابشان نشسته بودند، یک صدا بلند شد، پرسیدند چیست؟ فرمودند - به حسب این روایت - که یک سنگی از لب جهنم حرکت کرده بود، بعد از هفتاد سال رسیده حالا به آخر جهنم، به آن چاهی که جهنم در آن است. این صدای افتادن آن است (175). گفته اند این اشاره ای به این بوده (که) یک نفر آدم معوج، هفتاد سالش بوده و مرده، هفتاد سال از آن طرف رفته (است). ماها از آن طرف رفتیم، منتها من هشتاد سال از آن طرف رفتم، شماها چند سال، و امیدوارم شما از آن طرف دیگر بروید.

هرچه بر ما بگذرد از این حب نفس است، از این انانیت است **اءعدی عدوک نفسک الی بین جنبیک** (176) یک همچو تعبیری هست: (نفس) از همه دشمنها بدتر است، از همه بتها بزرگتر است. مادر بتها است: ((مادر بتها بت نفس شماست (177)) (از همه بتها بیشتر انسان به این (بت) عبادت می کند، توجهش به این تعبیر است؛ و تا این بت را نشکند نمی تواند الهی بشود، نمی شود هم بت باشد و هم خدا، این نمی شود هم انانیت باشد و هم الهیت باشد. تا از این)) بیت ((از این بتخانه، از این بت رها نشویم و پشت نکنیم به این بت، و رو نکنیم به خدای تبارک و تعالی، و از این خارج نشویم، یک

موجودی هستیم به حسب واقع بت پرست ، ولو به حسب ظاهر خدا (پرست) . اما خدا را به لفظ می گوئیم و آن که در دل ما هست خودمان است ، خدا را هم برای خودمان می خواهیم . اگر خدا (را) هم بخواهیم برای خودمان می خواهیم . لفظا می ایستیم و نماز می خوانیم ، ایاک نعبد و ایاک نستعین می گوئیم ، ولی واقعا، عبادت نفس است . وقتی توجه به خود باشد همه جهات خودم باشم ، همه چیز را برای خودم بخواهم ، همه این گرفتاریهایی که برای بشر است از این نقطه بپا می شود. همه گرفتاریها از انانیت انسان است . تمام جنگهای عالم از این انانیت انسان پیدا میشود. مؤ من ها با هم جنگ ندارند؛ اگر جنگی باشد بین دو نفر، باید بدانند که مؤ من نیستند. مؤ من ها با هم جنگ ندارند. وقتی که ایمان نباشد و توجه ، همه اش به خودش باشد، هرچیز را برای خودش بخواهد، هیاهو از این جا بپا می شود: من برای خودم این سند را می خواهم ، شما هم برای خودتان می خواهید؛ جمع (امکان) ندارد، تعارض می شود. من برای خودم این فرش را می خواهم ، شما هم برای خودتان می خواهید؛ من برای خودم این ریاست توهمی را می خواهم ، شما هم برای خودت می خواهی . وقتی من برای خودم و شما هم برای خودتان ، جمع هم امکان ندارد، دعوا می شود. آن (یکی) این مملکت را برای خودش می خواهد، دیگری هم برای خودش می خواهد، جنگ می شود. این جنگها همه بین انانیتهاست ، جنگهای عالم همه اش جنگهای انانیت است . انسان با انانیتش جنگ می کند و جنگها بین انانیتهاست . این انانیت در اولیا نیست ؛ جنگ هم در اولیا نیست ؛ اگر همه اولیا در یک جایی جمع بشوند، هیچ وقت با هم جنگ (نمی کنند)، اصلا با هم مخالفت پیدا نمی کنند، برای این که همه برای خداست ، دیگر خودی نیست تا این که این بکشد آن طرف ، آن بکشد آن طرف ؛ تزامم بشود، دعوا بشود. همه برای یک مبدء است ؛ برای یک جهت است .

و ما الان در یک چاهی واقع شدیم ، در یک ظلمت واقع شدیم که بالاترین ظلمتهاست ؛ و آن ظلمت انانیت است . و اگر چنانچه از این ظلمت خارج نشویم ، از این چاه خارج نشویم ، از این انانیت بیرون نرویم ، از این توجه به خود و خودخواهی : دیگران را هیچ (انگاشتن ) و همه را برای خود خواستن . هرچه طرح بشود آدم تا به نفع خودش است قبول می کند، واقعا قبول می کند؛ به نفع خودش نباشد - حق هم باشد - قبول نمی کند. یک چیزی برای او باشد، فوراً باورش می آید، اگر به خودش باشد اصلا به این زودیها باورش نمی آید. اینها همه انانیت است . همه گرفتاریهای ما و همه گرفتاری شما و همه گرفتاری بشر در همین است . نزاع سر خودخواهی است نزاع سر این است که من می کشم طرف خودم ، شما هم می کشید طرف خودتان . مادامی که این هست ، الهیت در کار نیست ؛ همان پرستش نفس است . حالا کی می تواند از این خارج بشود؟ بتی است ، معبدی است و بتخانه ای است که آدم خودش در خودش (ساخته) است ؛ و کی می تواند (از آن) خارج بشود؟ این یک دست غیبی می خواهد که بیاید دست انسان را بگیرد و خارج بشود؛ همه انبیاء هم برای این آمدند. تمام انبیا که مبعوث شدند، تمام کتب آسمانی که آمده اند، برای این است که این انسان را از این بتخانه بیرونش بیاورند تا این بت را بشکنند و خداپرست بشود. همه انبیاء آمدند برای این که عالم از یک عالمی الهی اش کنند، بعد از این که یک عالم شیطانی است ، یک عالمی است که حکومت (آن) حکومت شیطان است . آن که در ما حکمفرماست شیطان است ؛ ما تابع شیطان هستیم . هوای نفس از جلوه های شیطان است ؛ و حکومت در ما، حکومت شیطان است . هر عملی هم که می کنیم عمل شیطانی است ، هر کاری بکنیم ، مادامی که آن شیطان بزرگ که نفس است ، نفس اماره است ، مادامی که او هست ، هر کاری هم ما انجام بدهیم روی انانیت انجام می دهیم ، روی انانیت که انجام دادیم تبع شیطان ، سلطنت شیطان الان بر ما مستولی است . آن وقتی که هجرت بکنیم ، و به تعلیم انبیاء، به تعلیم اولیا هجرت بکنیم ، از این منزل و پست بکنیم به این انانیت ، از این چاه داریم می رویم آن طرف . و اگر چنانچه کسی در دنیا موفق بشود، می رسد به آن جایی که در وهم من و شما نمی آید، پس عدم گردد و این انانیت بیرون برود، باید با مجاهده هجرت بکند، مجاهده کند و این هجرت را انجام دهد. (طبق حدیث شریف ) از جهاد اصغر آمدید: و بقی علیکم الجهاد الاکبر) . <sup>(178)</sup> جهاد با نفس (جهاد اکبر است ، همه

جهدای دنیا تابع این جهاندند. اگر این جهاد را موفق شدیم ، هر جهادی بکنیم جهاد (الهی) است ، اگر این جا موفق نشدیم همه اش شیطانی است ، همه جهادها شیطانی است . در روایت است کسی که ((خرج (خارج شود برای جهاد که یک کنیزی پیدا بکند یک مالی پیدا کند این اجرش همان است و آن کسی که (جهادش) الی الله باشد اجرش)) علی الله ((است سنخ فعلها فرق می کند. سنخ فعلی که از اولیا صادر می شود با فعلی که از ماها صادر می شود(فرق می کند)؛ چون مبداءش فرق میکند. بی جهت نیست که **ضربۀ علی یوم الخندق افضل من عبادۀ الثقلین** <sup>(179)</sup> خوب ، یک دست فرود آوردن برای کشتن یک نفر آدم ، یک جهتش آن است که تمام اسلام با تمام کفر مواجه شده بود، که اگر یوم الخندق شکست می خوردند، اسلام از دست می رفت. به این معنا، یک جهت (هست) یک ، جهت هم قضیه ، آن خلوص و آن الهیتی (است) که در مطلب است . آن آدمی که وقتی روی سینه آن شخص می نشیند و او تف می اندازد به او - به حسب نقل - بلند می شود، مبادا یک وقتی با این که نبوده ، مع ذلک احتیاط است ، مبادا یک وقتی تاءثیری کرده باشد، و این (عمل) از الهیتش افتاده باشد و جهت نفسانیت پیدا بکند، آن (آدم) (یک ، ضربتش ، روحش ، بیشتر از همه عبادات است آن روحی که عبادت را عبادت می کند . مشرک و غیر مشرک آن که بت می پرستد، و آن که نمی پرستد همه یک ظواهری و یک ذکری و آدابی دارند و ظواهرش که مثل هم است : ابوسفیان هم نماز می خواند، معاویه هم امام جماعت بود؛ ظواهر دمیده می شود به نماز. آن روح اگر باشد، نماز بالا می رود، نماز الهی می شود و تا عبادت برای خودش باشد (نماز الهی نیست) همه ما این طور هستیم ، بازی ندهیم یکدیگر را.

همه عبادتمان برای خودمان است آن که خیلی خوبی است ، برای بهشت عبادت می کند. شما بهشت را بردارید از روی اعمال ، ببینیم کی عبادت می کند. بهشت را بردارید، ببینید کی عبادت می کند. علی می ماند و حوضش ! که : عشق العبادۀ و عانقها <sup>(180)</sup> ، یک دسته مردم این طورند، عبادت برای بهشت اصلا مطرح نیست ، پیش آن کسی که از خودش گذشته و خارج شده از این بیت و به مرتبه موت رسیده ، پیش او، لذات چیزی نیست ، بهشت اصلا مطرح نیست . غافل (است او) مرده است او، ادرکه الموت برای او این حرفها مطرح نیست بهشت و جهنم همه علی السواء است پیش او. اء ائنی علی ذات الله تعالی : ثنا کرده است برای خدا او، خدا را اهل این که عبادتش بکند یافته (است). این یک مرتبه ای از مراتب آنهاست که عاشق عبادتند او را سزاوار معبودیت یافته و عبادت می کنند مراتب دیگر هم هست که در فکر ماها نیست.

اول قدم این است که از این بیت بنا بگذرید خارج بشود، اول قدم این است که انسان قیام کند، قیام الله ، بیدار بشود، خواب نباشد، مثل ما. ما الان خوابیم در صورت بیدار، بیداری حیوانی است و خوب انسانی . ما خوابیم همه : **الناس نیام فاذا ماتوا انبتبھوا** الان نیام است ، خوب است وقتی که موت حاصل شد آن وقت تنبه پیدا می شود که چه هیاهویی بوده است (ان) (جهنم لمحیطة بالكافرین <sup>(181)</sup> یعنی الان هم محیط هم محیط است ، منتها چون او در خدر طبیعت است ، آدمی است که تخدیرش کرده اند، طبیعت تخدیرش کرده است ، ادراک نمی کند. وقتی که این تخدیر برداشته بشود، می بیند که همه آتش شد باید از این راه رفت چاره نیست ، ما را می برند؛ منتها ما را از آن طرف می برند باید خودمان بیدار بشویم و از آن راه مستقیمی که باید برویم ، برویم ، باید تحت تربیت انبیاء واقع بشویم.

انبیاء همه آمدند را درست کنند یک نبیی نیامده است که مقصدش این معنا نباشد که انسان را اصلاح کند اقامه عدل ، همین درست کردن انسانهاست . عدل یک چیزی نیست الا آن که از انسان صادر می شود؛ ظلم هم آن است که از انسان صادر می شود. اقامه عدل متحول کردن ظالم به عادل است متحول کردن مشرک به مؤمن است (نبی) متحول می کند یک موجودی را که اگر رهایش بکنند به هاویه می رود، و به جهنم منتهی می شود؛ به یک موجودی که راه را به او می نمایند که این راه است از این راه باید بروی . ما تا حالا راه نیفتاده ایم . هفتاد سالمان است ، هشتاد سالمان است و هنوز راه نیفتاده ایم . تا حالا هجرت نکرده ایم ما در زمین متوقف شده ایم و تا آخر هم همین طور می مانیم ؛ این راه را پیدا کنید. از ما گذشته ؛ ما

قدرت‌هایمان رفته است دیگر سراغ کارش . شما جوانها بهتر می توانید تهذیب نفس کنید؛ شما به ملکوت<sup>(182)</sup> نزدیکتر هستید از پیرمردها. در شما آن ریشه های فساد کمتر است ، رشدش کمتر است ، آن طور رشد نکرده ؛ هر روز بماند رشدش زیادتر می شود هر روز تاخیر بیاندازند مشکلتر می شود. یک پیر بخواهد اصلاح بشود بسیار مشکل است ؛ جوان زودتر اصلاح می شود هزاران جوان اصلاح میشوند و یک پیر نمی شود .نگذارید برای ایام پیری ؛ حالا که جوان هستید سیر خودتان را بکنید، شروع کنید الان ، خودتان را تبعد تعلیمات انبیا کنید، مبداء این است از این جا باید رفت . آنها راه را نشان داده اند، ما راه را نمی دانیم ، آنها راه را می دانند، طبیعت و راه را می دانند راه سلامت را می دانند؛ آنها راه سلامت را به ما گفته اند، می دانند بخواهید سالم باشید از آن راه باید بروید. باید از توجهاتی ، که به نفس هست خودتان را کم کم خارج بکنید، البته مسأله ای نیست که به این زودی بشود، لکن کم کم خارج بکنید، البته مسأله ای نیست که به این زودی بشود، لکن کم کم خارج بکنید، این همه آمال ، ما زیر خاک خواهد رفت ، تمام خواهد شد. این همه توجهات به خود، به ضررمان تمام می شود و تمام می شود. آن که باقی می ماند آن است که مربوط به خداست : **ما عندک ینفد و ما عندالله باق** .<sup>(183)</sup> آن که است (باقی می ماند). (انسان یک ) ما عندکم (دارد، یک ) ما عندالله (دارد، مادامی که بخود هست ، به خود متوجه هست (به ما ) عندکم (توجه دارد)؛ همه اینها هم فانی خواهد شد، نفاذ پیدا خواهند کرد. اما اگر چنانچه برگردد به خدا؛ آن جا به اسم )باقی (باقی است ، بقا پیدا می کند.

کوشش کنید که از این وضعی که دارید و داریم و کوشش کنیم از این وضع بیرون برویم آنهایی که در جهاد با کفار پیروز می شدند، باک نداشتند از این که طرفشان چقدر باشد، آن که می گوید: اگر عرب با هم مجتمع بشوند در مقابل من قرار بگیرند من بر نمی گردم<sup>(184)</sup> برای این است که قضیه ، قضیه خداست ؛ آن که مال خداست شکست تویش نیست ، برگشت ، ندارد، برگشت به چه ؟ آنهایی که جهاد می کردند و پیش می بردند؛ بدون توجه به خودشان و آمال خودشان جلو می رفتند، آن ها تا یک حدودی جهاد نفس کرده بودند. آنهایی که در مرتبه عالی بودند، در مرتبه عالی جهاد نفس بودند و آنهای دیگر هم به مراتب خودشان تا این جهاد نشود، نمی شود تا انسان پشت نکند به آمال خودش ، پشت نکند به دنیا که همه اش همان آمال آدم است (نمی شود). دنیای هرکس ، همان آمالش است از دنیا تکذیب شده است ، از عالم طبیعت تکذیب نشده از دنیا تکذیب شده است.

دنیا همان است که پیش شماست . خود شما توجه وقتی به نفستان دارید، خودتان دنیا ببید . دنیای هر کس آن است در خودش است ، آن تکذیب شده است ؛ اما از شمس و قمر و طبیعت ، هیچ تکذیب نشده ؛ تعریف شده است ، اینها مظاهر خداست<sup>(185)</sup> .

آنی که انسان را بعید می کند از ساحت قدس و از کمال ، دنیا است ؛ و آن هم پیش خود آدم است ، توجه به نفس است . خدا کند که موفق بشویم برای این که از چاه بیرون برویم ، و تبعیت کنیم از اولیای خدا؛ که آنها از این مهلکه نجات پیدا کردند و خارج شدند و اءدرکهم الموت.

## جلسه سوم

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم . الحمد لله رب العالمین

صحبت در این بود که این «بسم الله» (متعلق به چیست . چند احتمال بود که عرض کردیم . و اساس فهم بعضی از این

مسائل این است که انسان رابطه ما بین حق و خلق را بداند، که این چه نحو رابطه ای است. البته ما اکثرا به طور طوطی وار یا با قدم برهان - آن قدم بالاتریش مال کسان دیگر است - (تصوراتی داریم). این ربط موجودات به حق تعالی این طور نیست که موجودی به یک موجود دیگری ربط داشته باشد، مثل ربط پدر به پسر، پسر به پدر. این یک ربطی است که موجودی مستقل به موجودی مستقل (دارد)؛ رابطه ای هم بینشان هست، ربط شعاع شمس به شمس هم - با این که یک مرتبه بالاتری است - باز هم شعاع شمس با شمس یک غیریتی دارد و ربط موجودی به یک موجود دیگر است. ربط قوای نفس مجرد به نفس هم یک مرتبه بالاتر از ربط شعاع شمس به شمس است؛ لکن در ربط قوه باصره به نفس، قوه سامعه به نفس هم یک نحو تغایری؛ کثرتی هست و اما ربط موجودات به مبداء وجود، به حق تعالی را نمی شود؛ از هیچ یک از این انواع ربطی که عرض کردم حساب کرد. کتاب و سنت هم گاهی همین معنا را، همین معنا را، همین معنای ربط را به آن صورت که هست افتاده می فرمایند: تجلی ربه للجبیل<sup>(186)</sup> به تجلی تعبیر می شود در دعای سمات: «و به نور وجهک الذی تجلیت به للجبیل فجعلته دکا»<sup>(187)</sup> خداوند (می فرماید) «الله یتوفی الاءنفس حین موتها»<sup>(188)</sup> با این که (ملک الموت توفی می کند، انسان هم اگر کسی را بکشد، باز گفته می شود که او کشته است. و ما رمیت اذرمیت<sup>(189)</sup>، «مارمیت و رمیت» (یک تجلی است، یک نور است، یک نور است، و اگر به این معنا را ما به برهان یا به طور طوطی وار ادراکش بکنیم، آن وقت در این آیات شریفه بعضی از مسائل معلوم می شود.

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

در احتمال دوم هم که گفتیم: حمد «حمد مطلق باشد؛ و دنبالش گفته شد که عکس احتمال اول است، یعنی هیچ حمدی از حامدی برای او واقع نمی شود روی این مطلب، ولو این که حمد برای مظاهر واقع می شود و این مظاهر ظهور اوست، حمد مطلق از ما واقع نمی شود و برای مطلق واقع نمی شود، لکن از باب این که تمام این کثرات مضمحل در آن موجود مطلق حمد برای او واقع می شود، در نظر کثرت و نظر وحدت فرق نمی کند در نظر کثرت به حسب این احتمال ثانی، هیچ حمدی برای وجود مطلق واقع نمی شود؛ و به نظر اضمحلال کثرات در وحدت، همه حمدها بر او واقع می شود به حسب این دو احتمال، آیه شریفه از اول تا آخر، معنایش فرق می کند به حسب این که «الحمد» (مفید) استغراق باشد، و اسم، اسمای متکثره (باشد که) «کل موجود اسم» «آن وقت» «الله» «و» «رحمن» «و» «رحیم» (به حسب آن احتمال دیگر فرق می کند، (روی این لحاظ که) «اسم»، اسم ظاهر است و هر اسمی با اسم دیگر فرق دارد، ملاحظه مرتبه کثرت است.

در ملاحظه مرتبه کثرت، «اسم» «الله» «است لکن در مقام کثرات، در مقام تفصیل. این» «الله» «تجلی حق تعالی به اسم اعظم است. تجلی در موجودات به اسم اعظم» (است). «رحمان» «تجلی به رحمانیت است در مقام فعل، و هکذا» «رحیم» «رب العالمین» «و» «ایک نعبد» «هم، همین طور با احتمال دیگر فرق می کند.

در احوال ثانی که حمد، حمد مطلق باشد، حمد بدون هیچ قید باشد، «اسم» «رحمان» «رحیم» «تا آخر سوره فرق می کند. آن جا همه موجودات اسم بودند؛ هر موجودی اسم بود، در هر عملی، اسم معنایش فرق داشت با عمل دیگر، این جا که حمد مطلق است حمد مطلق به «اسم الله الرحمن الرحیم» (واقع می شود) «مال» «الله» «است. حمد مطلق با اسمی که اسم ظهور مقام ذات مقدس است، یعنی در مقام ذات است یعنی در مقام اسماء الله، در مقام ذات (واقع می شود) «الله» «اسم جامع مقام ذات است نه مقام ظهور؛ اسم هم جلوه همان است. رحمان هم رحمانیت مقام ذات، رحیم هم رحیمیت مقام ذات است و همین طور» «رب» «و هکذا»<sup>(190)</sup>.

این ها به حسب قدمهای برهانی (است). در فلسفه اعلی (191)، نه در فلسفه های متعارف، برهان بر این معانی هست، لکه همه اینها غیر آن است که اولیا می یافتند اولیا با قدم سلوک از منازل گذشته و می یافتند واقع را، مشاهده می کردند. اولیاء نمی توانند مشاهدات خودشان را برای مردم بیان کنند، قرآن هم نازل شده، منتزل شده است، رسیده است به جایی که با این مردم در بند و در چاه ضلالت شده است، رسیده است به جایی که با این مردم بسته است، نمی توانند آن را که واقعیت است برسانند مگر منتزل (کنند)، تنزل (بدهند). قرآن مراتب دارد، هفت بطن یا هفتاد بطن از برای قرآن است (192)؛ از این بطن تنزل کرده است تا رسیده است به جایی که با ما می خواهد صحبت کند. خدا خودش را با شتر معرفی می کند **ءفلا یظنون الی الابل کیف خلقت** (193). و این برای ما تأسف آور است که به همین موجودات نازل: به شمس به سماءت به ارض، به خود آدم (بخواهیم به خدا معرفت پیدا کنیم) (زبان انبیا عقده داشته: **رب اشرح لی صدری و یسر لی امری و احلل عقده من لسانی** (194) عقده ها در زبانشان، نه در قلبشان بوده است. نمی توانستند آنچه یافته اند آن طور که یافته اند بگویند، گفتنی نبوده است. از این جهت با مثال با نظایر می خواستند چیزی به ما بفهمانند. خوب وقتی که خدا با شتر معرفی بشود معلوم است که مرتبه ما چه مرتبه ای است، مرتبه همان حیوان است؛ و معرفتی که ما از آن پیدا می کنیم چه معرفتی است؟ یک چیز بسیار ناقص (است).

آن جایی هم که گاهی (مطلبی) ذکر می شود راجع به انبیاء: **فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا و خر موسی صعقا موسی** بعد از این که تحت ربوبیت حق تعالی واقع شد و از این منازل گذشت، آن وقت عرض کرد: **ءرنی ءنظر الیک** به من خودت را ارائه بده. ارائه بده یعنی من با چشمم بینم. این که از یک نبی بزرگی صادر نمی شود، آن نحو ارائه و آن نحو رؤیتی که مناسب با مرئی و رائی که دست ما به آن نمی رسد در عین حالی که به آن جا رسیده بود که متکلم بود، با خدا تکلم می کرد، (عرض کرد): **رب ءرنی ءنظر الیک** جواب آمد که **لن ترانی**. یعنی - احتمالا - تا موسی هست رؤیت نمی شود، تا تو هستی نمی شود. لکن مایوسش نکرد؛ ارجاعش کرد به این که **ءنظر الی الجبل**. این «جبل» چیست؟ این جبلی که تجلی حق بر موسی نمی شود و بر آن می شود، این «جبل» طور «است». آیا این تجلی، یک تجلی بود که اگر آن روز مردم در کوه طور بودند آن را می دیدند؟ (آیا) مثل (رؤیت) شمس بود؟ این ولکن **انظر الی الجبل** وعده ملاقات است؛ نمی بینی ولکن **انظر الی الجبل**، **فان استقر مکانه فسوف ترانی**. محتمل است که «استقر علی مکانه» (مراد این جبل باشد؛ این جبل محتمل است که همانا انانیت نفس موسی بوده (باشد) که باز بقایا داشته است، با همان تجلی جبل را «دک» (کرد به هم زد اوضاع انانیت را، و موسی به مقام موت رسید: **خر موسی صعقا**. (195)

برای ما اینها قصه است. آنچه آنها با قدم شهود یافته اند، برای ما که در این ظلمتکده هستیم، به صورت قصه است. جبل طور را برای ما گفته اند؛ تجلی هم به نظر ما می آید که یک نوری بوده است از کوه طور، که موسی دیده، دیگران هم می دیدند. اگر نور حسی بود خوب همه می دیدند. جبرئیل امین قرائت می کرد قرآن را برای رسول خدا، لکن آنهایی که آن جا بودند می شنیدند؟ ما یک شبی می بینم و از اصل غفلت داریم، از دور یک مسأله ای می شنویم. انبیا مثل آن آدمی هستند که خوابی دیده، چیزی مشاهده کرده، لکن زبانش عقده دارد و مردم همه هم کر هستند: «من گنگ خواب دیده (و...؟)» هم آنها عاجزند از گفتن و هم ما عاجزیم از شنیدن (196). گفته اند، لکن برای ما نیست؛ ما همان طور که قابل فهمان است می فهمیم. قرآن همه چیز دارد، احکام شرعیه ظاهریه دارد، قصه هایی دارد که لبابش را ما نمی توانیم بفهمیم، ظواهرش را می فهمیم. برای همه هم هست، یک چیزی است که همه از آن استفاده می کنند؛ لکن آن استفاده ای که باید بشود (نمی شود) آن استفاده را به حسب: **انما یعرف القرآن من خوطب به** (197)، خود رسول الله می برد. دیگران محرومند مگر به تعلیم او، اولیاء هم با تعلیم او. در عین حال باز **نزل به الروح الامین علی قلبک** (198) نازل شده، تنزل کرده، و با دست روح الامین آمده؛ لکن رسول الله در مقام تنزل، این نزول هست، یک مقامی است که از خود او اخذ می کند. **انانزلناه فی لیلۃ القدر** (199) وارد

می شود، ولی در مقام تنزل، (مرتبه) بالاتر روح الامین است. آن هم که به قلب او وارد می شود باید نازل بشود به مراتب: از این بطن به آن بطن، از این حد به آن حد، تا برسد به حدی که به صورت الفاظ درآید.

قرآن که از مقوله سمع و بصر نیست، از مقوله الفاظ نیست، از مقوله اعراض نیست؛ لکن متنزلش کردند برای ما که کور و کر هستیم، تا آن جایی که بشود این کور و کرها هم از آن استفاده ای بکنند. آنهایی که آن استفاده ها را می کردند، وضع تربیتشان یک جور دیگر بود، وضع تلقی شان از کتاب، از قرآن یک نحو دیگری بود، وضع توجهشان به مبدئی که قرآن از آن نازل شده است یک طور دیگری بود، غیر از این اوضاعی است که در این جاست. همان طوری که جلوه حق تعالی از غیب ظاهر می شود و متنزل می شود، می آید تا همین عالم طبیعت؛ همان فرقی که مابین عالم طبیعت، عالم جسم، عالم ظاهر با مراتب غیب هست؛ الی ماشاءالله تا به مرتبه جلوه اول برسد به همان فرق مابین ادراکات ما و بعد از ما بالاترها، و بعد از بالاترها و بالاترها(هست) تا برسد به آن مرتبه ای که اولیای خاص خدا و انبیا در آن مرتبه هستند. آن جلوه ای که برای حضرت موسی (واقع شد) آن جا می فرماید: فلما تجلی ربه للجبل، و در دعای سمات: بنور وجهک الذی تجلیت للجبل و آن جا هم (فرمود): یا موسی اننی اناالله<sup>(200)</sup> تجلی برای شجره، یک جا اننی اناالله، یک جا تجلی ربه للجبل، یک جا بنور وجهک الذی تجلیت للجبل همه اش صحیح است، و هر کدام در مقام خودش مقام است.

ما بخواهیم یاد بگیریم قرآن را، باید چه بکنیم؟ این مسائل به آن معنا تعلیم و تعلمی نیست. ما وقتی بخواهیم قرآن را نگاه کنیم و همین تفاسیری که متعارف است نگاه کنیم بعضی شان به این معانی اشاره دارند؛ همین تعلیم و تعلم با کر و کورهاست. قرآن همه مسائل را دارد لکن آن کسی که ادراک می کند انما یعرف القرآن من خوطب به است. قرآن را در آن مخاطبش است می فهمد. و معلوم است آن کسی که «من خوطب به» (است و قرآن را می فهمد آن مرتبه ای از قرآن است که: نزل به الروح الامین، نزل علی قلبه) «این را غیر از خود او نمی تواند مشاهده کند. قضیه، قضیه ادراک عقلی نیست، قدم برهان نیست، قضیه مشاهده است، آن هم «مشاهده غیبیه». «مشاهده با چشم نیست، مشاهده با نفس نیست، مشاهده با عقل نیست، با قلب نیست آن قلبی که قلب عالم است، قلب نبی، مشاهده با اوست، دریافته لکن نمی تواند بیان کند. مگر در لفافه امثله و الفاظ، به یک آدمی که کور است چطور شما می توانید بفهمانید که نور چیست؟ با چه زبانی به چه حرفی؟ جز این است که می گویی نور یک چیزی (است که) روشن می کند؟ آدمی که ندیده است نور را، چطور آن کسی که در نور را دیده می تواند به او افهام کند؟ جز این که عقده در لسانش هست؛ و این عقده برای این است که طرف، عقده در گوشش است؛ آن عقده ای که در لسان انبیا بود پیغمبر اکرم عقده اش از همه بیشتر بود، برای این که آنچه او یافته بود، آنچه از قرآن در قلب او نازل شده بود برای چه کسی بیان بکند مگر آن که رسیده (باشد) به مقام ولایت تامه. شاید یکی از معانی ماءوذی نبی مثل ما اءوذیت - <sup>(201)</sup> اگر وارد شده باشد از رسول الله - این باشد که یک آدمی که آنچه را باید برساند نتواند برساند؛ آن که کسی را نیابد که به او آنچه یافته بگوید، تاءثر دارد. (خصوصا) آنچه که او یافته بود فرق همه آنها بود که سایرین یافته بودند. و کسی که یافته است اموری (را) و میل دارد همه بیابند، و نتواند برساند تاءثرش (چقدر است؟) آن پدری که می خواهد بچه اش شمس را ببیند ولی بچه کور است تاءثرش چقدر است؟ بخواهد افهام کند چه بگوید؟ چه بگوید که این نور را بفهمد؟ عناوینی که همه اش مجهول (است) جز مجهولات چیزی نیست.

العلم هو الحجاب الاءکبر یک حجاب بزرگ همین علم است؛ سرگرم می کند انسان را به همین مفاهیم کلیه عقلیه، و از راه بازش می دارد. حجاب است برای اولیا؛ و هر چه علم زیادتر بشود حجاب غلیظتر می شود. علقه انسان به همان علمی که دارد (است که) گاهی هم عالم خیال می کند همه اش همین است. انسان از باب این که خودخواه هست، مگر این که از این جلد بیرون برود، هر علمی را که یافته است، ادراک کرده و خوانده، همه کمالات را منحصر به آن می داند؛ فقیه خیال می کند غیر فقه چیز دیگری نیست در عالم؛ عارف هم خیال می کند غیر عرفان چیزی نیست؛ فیلسوف هم خیال می کند

غیر فلسفه چیزی نیست؛ مهندس هم خیال می کند غیر هندسه چیزی نیست. حالا یا علم را فقط عبارت از آن می دانند که با مشاهده و با تجربه و اینها باشد، این را علم می دانند، مابقی را دیگر علم نمی دانند (...). این حجاب بزرگی است برای همه. یعنی آنچه باید با آن راه را پیدا کند، همان مانع بشود؛ علمی که باید انسان را هدایت کند، مانع از هدایت بشود و علمهای رسمی همه همین طورند که انسان را از آنچه باید باشد، محجوب می کنند، خودخواهی می آورند.

وقتی علم در یک قلب غیر مهذب وارد بشود، انسان را به عقب می برد هرچه انباشته تر باشد، مصایبش زیادتیر است. وقتی یک زمین شوره زار (یا سنگلاخ باشد، هرچه تخم در آن بکارند نتیجه نمی دهند. یک زمین شوره زار، قلب محجوب، غیر مهذب، قلبی که از اسم خدا می ترسد (بی حاصل است) بعضی ها از مسائل فلسفی - با این که فلسفه یک علم رسمی است - چنان رم می کنند که خیال می کنند یک ماری است. فیلسوف هم از عرفان آن طور رم می کند. عارف هم همین طور است، (تا) بالاتر... همه علوم رسمی «سر به سر قیل است و قال» (202).

و من نمی دانم ما کی (می توانیم) لااقل آن طور خودمان را مهذب کنیم که این علوم رسمی خیلی مانعمان نشود؛ از خدا مانعمان نشود، از ذکر الله مانعمان نشود، این هم خودش یک مسأله ای است. اشتغال به علم، اسباب این نشود. که یک غرور پیدا بشود که ما را از مبداء کمال دور کند. این غروری که در مالاها هست، چه آنهایی که علوم مادی و طبیعی دارند و چه آنهایی که علوم شرعی دارند یا علوم عقلی دارند. این اگر، قلب مهذب نباشد یک غروری می آورد؛ همان غروری که انسان را از خدا بکلی باز می دارد. وقتی مشغول مطالعه است غرق در مطالعه است، وقتی مشغول نماز است، پیش نماز نیست. یکی از دوستان ما بود - خدا رحمتش کند - می گفت که: یادم نیست بگذار بایستم نماز، یادم بیاید. کانه انسان وقتی وارد می شود به نماز، تو (ی) نماز نیست، اصلاً به خدا توجه ندارد قلبش آن جا نیست، قلبش جای دیگر است، شاید فکر این باشد که مسأله علمی را حل کند این علمی که مقدمه، برای رسیدن به مقصود است، انسان را از مقصود باز دارد. علم شرعی است، علم تفسیر است، علم توحید است، لکن در قلب غیر مهیا، غیر مهذب، علم توحید هم یک غل و بندی است که نمی گذارد، مانع می شود، علوم شرعی هم همین طورند، اینها همه وسیله اند، علوم شرعی، مسائل شرعیه یک وسایلی هستند، آنها وسایل عمل هستند (عمل) هم وسیله است، همه برای یک مقصدند، همه برای این اند که بیدار بشود این نفس، از این حجابهایی که همه برای ما ظلمانی است، از این ظلمتها بیرون برود، بعد برسد به حجابهای نورانی. مثل این که چنین تعبیری هست که **ان الله سبعین اءلف حجاب من نور**. (203) همین طور نه «من ظلمات» (آن ها هم که نور هستند، باز حجاب هستند. ما هنوز از حجابهای ظلمانی بیرون نرفته ایم، ما توی حجابها می لولیم و تا آخر هم (معلوم نیست) چه خواهد شد؟!)

علم در نفوس ما تاءثیری نکرده، الا تاءثیر سوء؛ علوم شرعیه، علوم عقلیه، اینهایی که این بیچاره ها اسمش را ذهنیات می گذارند، اینهایی که این محجوبها "ذهنیات" می گویند، (واقعا ذهنیات) هستند، یعنی عینیت ندارند، اینها وسیله اند برای رسیدن به مقصد. و هر کدام ما را باز دارند از آن مقصد، دیگر علم نیست، این حجاب است، ظلمت است حجاب ظلمانی است. هر علمی که انسان را باز دارد از مقصد از آنچه که برای آن انبیا آمدند (حجاب است) انبیا آمدند مردم را از این دنیا، از این ظلمتها بیرون بکشند و به مبداء نور برسانند، مبداء نور، انوار نه، نور مطلق؛ می خواهند انسان را فانی کنند در نور مطلق، این قطره را در آن دریا فانی کنند - البته مثال منطبق نیست - تمام انبیا برای همین آمده اند و تمام وسیله است و عینیت مال آن نور است. «ماعدماهییم» (204) «اصلمان از آن جاست، عینیت مال آن جاست. همه انبیا همه آمده اند که ما را از این ظلمتها بیرون بکشند و به نور برسانند، نه به انوار، از حجابهای ظلمانی، و از حجابهای نورانی بیرون بکشند و به نور مطلق متصل کنند.

گاهی علم توحید هم حجاب است. علم توحید است، برهان اقامه می کند بر وجود حق تعالی، لکن محجوب است از او.

همین برهان دورش می کند، از آنچه که باید باشد دورش می کند انبیا قدمشان این طور نبوده؛ اولیا و انبیا قدمشان، قدم برهانی نبوده؛ آنها برهان می دانستند اما قضیه، اثبات واجب به برهان نبوده. متی غبت: کی غایب بودی. حضرت سیدالشهداء می فرمایند: **عمیت عین لاترک علیها رقیبا** (205) آن چشمی که نمی بیند تو حاضری و مراقبی، کور باشد، و کور هم هست.

اول مرتبه قیام است: **قلن انما اعظکم بواحدۀ ان تقوموا لله**. (206) اصحاب سیر هم این را منزل اول دانسته اند؛ شاید هم مقدمه باشد و منزل نباشد. در منازل السائرین این را منزل اول دانسته اند؛ لکن ممکن است که این اصلا مقدمه باشد، منزل بعد باشد اول این است که یک وصیت، یک موعظه به وسیله یک موجودی که خودش یافته است (صادر می شود) و می فرماید به آنها بگو که انما اعظکم بواحدۀ: فقط یک موعظه، فقط این که قیام کنید برای خدا. همه چیز از این جا شروع می شود، همه مسائل از این جا شروع می شود که «قیام لله» (باشد، انسان نهضت کند برای خدا، بایستد برای خدا، از این خواب بیدار بشود. کانه (امر می کند): به این خوابها، به اینهایی که افتاده اند آن جا و خوابند و بیهوش بگو که من به شماها یک موعظه دارم و آن این است که بلند شوید از جا برای خدا، قیام کنید برای خدا. راه بیفتید و ما همین یک موعظه را هم تا حال گوش نکرده ایم، برای او راه نیفتاده ایم راه افتادنمان برای خودمان است؛ آن ها هم که خیلی خوب هستند باز برای خودشان. بله اولیایی هستند که یک جور دیگرند؛ آن موعظه برای ما خوابهاست، آنها رسیده اند، بالا هستند. ما را خواهند برد، این معنا را هیچ کس نمی تواند (انکار کند) ما الان این جا هستیم و موکلهایی که بر همه قوای ما تسلط دارند، دارند ما را می برند آن قوا دارند ما را به آن طرف می کشند؛ از اول که در طبیعت هستیم دارند می کشند ما را (به) طرف جای دیگر، ما خواهیم رفت، لکن خواهیم رفت با ظلمتها با حجابها.

حب دنیا مبداء همه چیز است **حب الدنيا راس کل خطیئۀ** (207)، مبداء همه خطایا همین است. حب دنیا گاهی وقتها انسان را به آن جا می رساند که اگر موحد هم هست، لکن اگر اعتقادش باشد که خدا از او دنیا را گرفته، در قلبش کدورتی حاصل می شود، یک بغضی حاصل می شود.

گفته شده است آن آخری که انسان را می خواهد ارتحال کند از این عالم، می آیند شیاطینی که می خواهند نگذارند این آدم، موحد از این عالم بیرون برود، می آورند، جلوی رویش چیزهایی را که دوست دارد. طلبه، مثلا کتاب دوست دارد، کتابش را می آورند می گویند که ما آتش می زنیم، برگرد از این عقیده ای که داری والا اینها را آتش می زنیم. آن که علاقه به فرزند دارد، آن که علاقه به چیز دیگر دارد (همین طور است)

خیال نکنید که اهل دنیا عبارت از آنهاست که مثلا کاخ (208) دارند؛ ممکن است یک نفر خیلی هم کاخ داشته باشد اهل دنیا نباشد، یک طلبه ای یک کتاب داشته اهل دنیا باشد، علاقه داشته باشد. میزان علاقه است؛ میزان دنیا، آن علایقی است که انسان به این اشیاء دارد و این علایق ممکن است آن دم آخر، که انسان ببیند دارد از علایقش جدا می شود، دشمنی بیاورد با خدا؛ دشمن خدا بشود و از این عالم برود. علایق را باید کم بکنیم؛ علاقه ها باید کم بشود. طبیعتا ما از این جا می رویم؛ (و) علی ای حال چه علاقه قلبی به چیزی داشته باشیم یا نداشته باشیم، فرقی به حال (ما) نمی کند. شما فرض کنید که علاقه داشته باشد به این کتابتان یا نداشته باشید، کتاب مال شماست؛ از آن هم استفاده می کنید علاقه داشته باشید به این خانه یا نداشته باشید، این خانه مال شماست، استفاده هم می کنید. علاقه را کم کنید، علاقه را تا می توانید از بین ببرید. آن که انسان را گرفتار می کند این علاقه ای است که انسان دارد، آن هم از حب نفس است، مبداء همان حب نفس است. حب دنیا، حب نفس، حب ریاست، یک دردی است که انسان را به هلاکت می رساند. حب مسند، حب مسجد، همه اینها دنیاست، علایق دنیاست؛ حجابهایی است که «بعضها فوق بعض» (دایم نشینیم و بگویم آن هایی که دارای کذا و کذا هستند چنین و چنانند. ببینید خودتان در آن حدی که هستید چه طورید؛ علاقه شما به آن چیزی که دارید چقدر قوت دارد و

روی این علاقه هست شما به او ایراد می گیرید.

اگر این حب نفس و خودخواهی نباشد، انسان از دیگران عیب نمی گیرد. این عیب گیری هایی که بعضی از ما نسبت به دیگران می کنیم، همه اش برای این است که ما خودمان را - برای آن حب نفسی که داریم - خیلی مهذب و صحیح و آدم کامل می دانیم و دیگران را معیوب می دانیم، و به عیبشان ایراد می گیریم. در آن شعر هست که یک آقای - شعرش را نمی خواهم بخوانم - به یک کسی اشکال کرد (او) گفت من همین هایی که می گویی هستم، اما تو آن طور که می نمای هستی؟ ما که داریم در جامعه نمایش می دهیم که ما برای خدا درس می خوانیم، درس شریعت می خوانیم، چون درس شریعت (می خوانیم پس) از جندالله هستیم، و اسم خودمان را جندالله گذاشته ایم، ما آن طوری که ظواهرمان هست هستیم؟ همین مقدار خیلی نازل، که این ظواهر با باطن همگام باشند نه منافی باشند، ظاهر یک جور و باطن یک جور (هستیم؟) مگر نفاق غیر از این است؟ نفاق همه اش این نیست که اظهار بکند من یک آدم کذا و کذا هستم، و خلافش باشد؛ این هم نفاق است، اینها هم از منافقینند، منتها یکی آن مرتبه است یکی هم این مرتبه است.

بالاخره باید از این دنیا رفت و گفته نشود که اینها دعوت به آن طرف می کنند و این جا نه! انبیا در عین حالی که همه دعوتایشان برای آن جا بود، این جا عدالت را رواج میدادند. پیغمبر اکرم در عین حالی که یک موجود الهی بود، به او نسبت می دهند که فرمود: **لیعان علی قلبی و انی لاءستغفرالله فی کل یوم سبعین مره** (209) یک چنین چیزی از پیغمبر نقل شده است که اشتغال به این طور مسائل، حجاب است برای ما؛ و ما باید از این حجاب بیرون بیاییم. لافل این مقدار که نمایش می دهیم، باشیم؛ نه غیر آن نمایش می دهیم باشیم، اگر در جبهه مان آثار سجود هست، که لله داریم کار می کنیم، در نماز ریا نکنیم دیگر. اگر خیلی خودمان را مقدس جلوه می دهیم، ربا نخوریم، کلاه نگذاریم سر دیگران و هکذا...

این که خیال کردند که این علوم معنوی مردم را از فعالیت باز میدارند، این اشتباه است؛ همان آدمی که این علوم معنوی را به مردم یاد می داد، و کسی هم مثل او بعد از رسول الله حقایق را نمی دانست، همان روزی که با او بیعت کردند - به حسب تاریخ - کلنگش را برداشت رفت سراغ فعالیتش، منافات با هم ندارد. اینهایی که به خیال خودشان از دعا و ذکر و (امثال) اینها مردم را پرهیز می دهند، که بچسبند این مردم به دنیا، اینها هم نمی دانند قصه چیست، اینها نمی دانند که همین دعا و همین چیزها آدم را می سازد، به طوری که (با) دنیا هم آن طوری که باید با آن رفتار کند، می کند. عدل را همین انبیا که همه مصایب برای آنها بود و اهل ذکر و فکر و همه چیز بودند، در دنیا اقامه کردند. به ضد ستمگرها قیام کردند؛ همان حسین بن علی سلام الله علیه کرد که دعای یوم العرفه اش را می بینید چیست. همان دعاها مبداء این طور مسائل می شود، همان توجهات به خدا. این ادعیه انسان را متوجه می کند به مبداء غیبی اگر انسان درست بخواند، همان توجه به مبداء غیبی موجب این می شود، که انسان علائقش به خودش کم بشود؛ و این نه مانع از فعالیت است؛ خیر، این فعالیت هم می آورد، لکن فعالیت برای خودش نیست. می فهمد که باید فعالیت کند برای بندگان خدا؛ خدمت به خداست.

اینهایی که از کتب ادعیه انتقاد می کنند، برای این است که نمی دانند، جاهلند، بیچاره اند؛ نمی دانند که این کتب ادعیه چطور انسان می سازد. این دعاهایی که از ائمه ما وارد شده است، مثل مناجات شعبانیه مثل کمیل، دعای حضرت سیدالشهداء سلام الله علیه سمات، اینها چطور انسان درست می کنند. همان که آن دعای شعبانیه را می خواند، شمشیر (هم) می کشد. در روایت است که همه ائمه دعای شعبانیه می خواندند. من ندیدم که در سایر ادعیه که این طور تعبیر شده باشد که همه ائمه می خواندند. (210) همان که این دعای شعبانیه را می خواند، همان شمشیر می کشد، و با کفار جنگ می کند. این ادعیه انسان را از این ظلمت بیرون می برد. وقتی که از این ظلمت بیرون رفت یک انسانی می شود که برای خدا کار میکند؛ کار می کند اما برای خدا، شمشیر می زند برای خدا، مقاتله می کند برای خدا، قیامش برای خداست. نه این است که ادعیه باز می دارد انسان را از اینهایی که آن آقایان می گویند. آنها همه آمالشان همین جاست. هرچه ماورای این جا باشد ذهنیات است در نظر

آقایان ، و یک وقت هم به آن می رسند که ببینند آن ها عینیات بوده ، اینها ذهنیات است همین ادعیه ، و همین خطبه ها، و همین نهج البلاغه ، و همین مفاتیح الجنان ، و همین کتابهایی که ادعیه هستند، اینها همه کمک انسانند، در این که انسان را آدم کنند.

وقتی یک انسانی آدم شد، به همه این مسائل عمل می کند، زراعت هم می کند، لکن زراعتی که برای خداست ؛ جنگ هم می کند. همه این جنگهایی که در مقابل کفار و در مقابل ستمگرها شده از اصحاب توحید و از این دعاخوانها بوده (است). آن هایی که در رکاب رسول خدا، در رکاب امیرالمؤمنین بودند، اکثرا اهل این جور عبادات زیاد بودند. خود حضرت امیر در بحبوحه جنگ ایستاده بود نماز می خواند. آن جا قتال بود و او نمازش را می خواند. قتال هم می کرد نماز هم می خواند. وقتی هم در همان بحبوحه جنگ از او یک مطلبی را پرسیدند، ایستاد، توحید برایشان گفت . یک کسی گفت که آخر در این وقت ، فرمود - به حسب نقل - ما برای این جنگ می کنیم <sup>(211)</sup> جنگمان برای دنیا (نیست) نمی خواهیم با معاویه جنگ کنیم تا شام را بگیریم شام و عراق را پیغبر و امیر نمی خواستند آنها می خواستند اینها را آدم کنند، می خواستند جان مردم را از دست مستکبرنی رهایی ببخشند اینها هم همانها بودند که اصحاب دعا بودند همین دعای کمیل را که از حضرت امیر وارد شده (ببینید)، همین آدم کمیل بخوان شمشیر بزن است.

دور کردن مردم از ادعیه و کتب دعا (آن طور) که یک وقتی آتش می زدند یک روزی داشت آن مرد خبیث ، کسروی <sup>(212)</sup> که روز آتش سوزی بود، کتابهای عرفانی و کتابهای دعا و(امثال) اینها را می آوردند، می گفتند، که آن روز آتش می زد اینها نمی فهمند دعا یعنی چه تاءثیر دعاخوانهاست . همینها هم که به طور ضعیف دعا می خوانند و ذکر خدا می گویند، به اندازه همان مقدار تاءثیری که (در آنهاست) طوطی وار هم هست لکن در شائن تاءثیر کرده - بهتر از آنهاست که تارک هستند. نمازخوان ولو این که یک مرتبه ناله ای را دارد، از آن نماز نخوان بهتر است ، مهذب تر است . این دزدی نمی کند پرونده های جنایت را شما بررسی کنید، ببینید چقدرش مال طلبه است چقدرش مال غیرطلبه است چند تا ملا پرونده دزدی یا شرب خمر یا فرض کن جهات دیگر داشته ؛ البته اشخاص قاچاق هم در این طایفه هستند، اما آنها نه اهل نمازند نه اهل چیزهای دیگرند؛ صورت قرار داده اند این را برای استفاده اما همین دعاخوانها و همین کسانی که به ظواهر اسلام عمل می کنند، اینها پرونده های جنایتشان نسبت به دیگران ، هیچ است و یا کم است در نظر این عالم همینها دخالت دارند.

دعا را نباید از بین این جمعیت بیرون برد جوانهای ما را نباید از دعا منصرف کرد این یک مطلب غیر صحیحی است به اسم این که «قرآن باید بیاید میدان» (آن چیزی که راه هست برای قرآن ، از دست داد اینها وسوسه هایی است که از شؤ ون شیطان است به اسم این که قرآن باید خواند دیگر دعا و حدیث باید کنار برود و قرآن بیاید، دعا و حدیث باید کنار برود و قرآن بیاید دعا و حدیث را اگر استثنا کنیم قرآن هم رفته است آنهایی که قرآن را می خواهند بیاورند میدان و حدیث را کنار بزنند، آنها قرآن هم نمی توانند به میدان بیاورند آن هایی که ادعیه را می خواهند کنار بگذارند و به اسم این که ما قرآن می خواهیم نه دعا، آنان قرآن را هم نمی توانند بیاورند به صحنه اینها از وسواس شیطان است ، و از چیزهایی است که انسان را گول می زند، و بیان هم یک بیانی است که جوانها را گول می زند باید این جوانها ببینند آنهایی که اهل حدیث بودند و اهل ذکر بودند و اهل دعا بودند بیشتر خدمت کردند به این جامعه ، یا آنهایی که اهل این نبودند و می گفتند: ما اهل قرآنیم . کدام بیشتر خدمت کردند؟ تمام این خیرات و مبرات که می بینید، از این مؤ منین است . تمام این موقوفاتی که برای خیرات مطلق و برای دستگیری از ضعفاست ، از این اهل ذکر و اهل نماز و اهل دعا است ، از غیرشان نیست . در اشرافی هم که سابق بودند و متمول بودند آنهایی که نماز خوان بودند، مدرسه درست کردند. آنهایی که نماز می خواندند مریضخانه و امثال اینها درست کردند. این یک مطلبی است که نباید از بین مردم بیرونش برد. باید این ترویجش کرد، باید مردم را وادار کرد به این که این توجهات به خدا را داشته باشند.

ما اگر هم قطع نظر از این بکنیم که برای رسیدن انسان به کمال مطلق این ادعیه کمک می کند، برای اداره یک کشوری هم اینها کمک می کنند. کمک کردن یک وقت این است که انسان می رود دزد را می گیرد، یک وقت دزدی نمی کند. آنهایی که اهل مسجد و دعا هستند، آنها اختلال نمی کنند، این خودش کمک به جامعه است. وقتی جامعه (جمع) افراد است، افراد اگر فرض کنید نصفشان اشخاصی باشند که به واسطه اشتغال به همین دعا و ذکر و امثال ذلک از معاصی (دوری می کنند)، کاسب است کسبش را می کند، معصیت هم نمی کند، دزدی هم نمی کند، اینهایی که سرگردنه می روند و تفنگ می کشند و آدم می کشند اینها اهل این معانی نیستند؛ اگر اهل این معانی بودند نمی کردند. تربیت جامعه به همین چیزهاست، به همین ادعیه است به همین اموری است که از پیغمبر و از خدا وارد شده است، **قل ما يعبدوا بكم ربى لولا دعاءكم**.<sup>(213)</sup> اگر قرآن را هم می خواهد، قرآن دارد از دعا تعریف می کند، مردم را وادار به دعا می کند، «که اعتنا به شما نداشتیم اگر دعا نبود (پس اینها قرآن را هم قبول ندارند. آن که می گوید: ما دعا را نمی خواهیم، قرآن را هم نمی خواهد، یعنی قرآن را قبول ندارد. اءدعونی اءستجب لكم<sup>(214)</sup> مردم! مرا بخوانید، دعا کنید. ان شاء الله خداوند ما را از اهل دعا و اهل ذکر و اهل قرآن قرار بدهد. ان شاء الله.

## جلسه چهارم

اءعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين

از صحبتهای سابق یک مطلب دیگر هم استفاده می شود؛ و آن این که این بای بسم الله بای سببیت، آن طور که اهل ادب می گویند نیست. اصلاً فاعلیت حق از باب سببیت و مسببیت نیست، علیت و معلولیت هم نیست. بهترین تعبیرش همان است که در قرآن واقع شده است که گاهی ظهور هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن<sup>(215)</sup>، و گاهی «تجلی ربه للجبل (تعبیر کرده است) و این غیر از قضیه سببیت و مسببیت است، که در سببیت و مسببیت، یک تمایلی که مقتضی نیست در ذات حق تعالی با موجودات، (مفروض است (از این جهت یا باید سببیت را یک معنای توسعه داری حساب بکنیم که تجلی و ظهور را هم شامل بشود، یا در این جا بگوییم که با، بای سببیت نیست. بگوییم: «بسم الله (کذا یعنی بطوره کذا، بتجلیه کذا. یا بگوییم: الحمد) بسم الله (نه از باب این که حمد مسبب است حتی از برای اسم و تعبیر به سببیت و تعبیر به علیت هم من یادم نیست که در کتاب و سنت واقع شده باشد، این یک تغییر فلسفی است که در لسان فلاسفه واقع شده است. من در کتاب و سنت یادم نیست که علیت سببیت به این معنا آمده باشد؛ خلق است، ظهور است، تجلی است، این تعبیرات است.

یک جهت دیگری هم که هست و یک روایتی هم در (مورد) آن هست؛ قضیه نقطه «تحت الباء» است. اما حالا این روایت چطور، آیا وارد شده باشد یا نه، شاید شواهد هم بر این باشد که چنین چیزی وارد نشده. لکن روایتی هست از امیر سلام الله علیه که: انا النقطة التي تحت الباء<sup>(216)</sup>، اگر این وارد شده باشد، تعبیرش این است که «باء» (به معنای ظهور مطلق است، تعیین اول عبارت از مقام ولایت است. ممکن است مقصود امیر علیه السلام این معنا باشد که مقام ولایت، به معنای واقعی ولایت، ولایت کلی، این تعیین اول است. اسم: تجلی مطلق است اولین تعیین، ولایت احمدی علوی است. و اگر هم وارده نشده باشد مسأله این طور هست که تجلی مطلق، تعیین اولش عبارت از مرتبه اعلاى وجود است، که مرتبه ولایت مطلقه باشد.

در اسم، مسائلی هست، یکی از مسائل این است که اسم، یک وقت مال مقام ذات است، که اسم جامعش الله هست؛ و دیگر اسماء، ظهور به رحیمیت، رحمانیت همه از تجلیات اسم اعظم است. الله اسم اعظم است و تجلی اول است. آن وقت

یک اسمایی در مقام ذات است و یک اسمایی در مقام تجلیات به اسمیت است ، یکی هم تجلی فعلیست ، که یکی مقام احد (بیت) گفته می شود، یکی مقام واحدیت گفته می شود، یکی مقام مشیت گفته می شود. اصطلاحات این طوری هم دارد و شاید آیات شریفه آخر سوره حشر که سه تا آیه است : **هو الله الذی لاله الا هو عالم الغیب والشهاده هو الرحمن الرحیم ، هو الله الذی لاله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن (العزیز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون) هو الله الخالق البارئ المصور** (217)... اشاره به این باشد.

در این احتمال می رود که این در سه آیه وارد شدن و سه جور ذکر کردن ، همین مقامات ثلاثه اسما باشد که اسم در مقام ذات ، مناسب با همان اسمای اولی است که در آیه وارد شده ؛ و اسم به تجلی صفاتی ، مناسب با آن اسمایی است که در آیه دوم واقع شده ؛ و تجلی فعلی هم مناسب با **هو الله الخالق البارئ المصور** ... است ، که سه جلوه است : جلوه ذات برای ذات ، و جلوه در مقام اسماء و جلوه در مقام ظهور. شاید **هو الاءول و الآخر (اول اوست ، آخر هم اوست)** (اشاره به این باشد که) دیگران اصلا منفینند . **هو الاءول و الآخر و الظاهر و الباطن** هر چه ظهور است ، اوست ، هموست ، نه این که از اوست : **هو الظاهر و هو الباطن ، و هو الاءول و هو الآخر** .

مراتب برای جلوه ها هست ، لکن آن طور نیست که جلوه ها از متجلی یک جدایی داشته باشند، البته تصورش مشکل ، بعد از تصور تصدیقش آسان است . شاید هم الله ، اسم از برای همان تجلی در مقام صفات باشد. آن وقت ، اگر این باشد، اسم الله (در) «بسم الله» (اسم ، ظهور از برای آن تجلی به طور جلوه جمعی است ؛ و در عین حالی که ظهور برای جلوه جمعی است ، منافات با دو احتمالی که سابق گفتیم ندارد، هر دو با این می سازد . برای این که اینها یک مسأله جدایی نیستند. البته ما باید از همه این مسائل به طور ناقص رد بشویم .

و یک مطلب دیگری هست در همه این مسائل و مباحث و آن این است که یک وقت واقعیات را ما به حسب ادراکاتی که داریم ، حساب می کنیم وضعش چطور است ؛ یک وقت ما از واقعیات به حسب عقل چیزی برداشت می کنیم ؛ و یک وقت مقام شهود و این طور معانی (در کار) است در نظر ما که ادراکاتمان ادراکات عقلی است ، یا به قدم برهان یا شبیه به برهان ، آن چه واقعیت است ، همین است که ما به حسب ادراک عقلیمان واقعیات را این طور ادراک می کنیم ؛ و حتی در نظر آن که ادراکش یک مرتبه بالاتر از این مسائل است ، (این طور است) که واقعیات همین است که ذات مقدس است و جلوه او. ما هر نحوه هر ادراک بکنیم این است .

واقع مسأله این است که ذات مقدس است و جلوه او؛ حالا چه تجلی در مقام ذات صفات یا تجلی در مقام فعل ، که همین آیاتی که گاهی (اشاره) می کنم ، همینها می تواند شاهد باشد، برای این : **هو الاءول و الآخر و الظاهر و الباطن** . واقعیت مسأله این طوری است که مقابل ندارد حق تعالی ، یک موجودی مقابل (او)، مقابل وجود مطلق اصلا معنا ندارد، یک وقت هم به حسب ادراکات خودمان حساب می کنیم ، که ما خودمان چه ادراک کردیم ، ادراک عقلیمان چیست ، و آیا آن ادراک عقلی را به قلب هم رسانده ایم تا ایمان اسمش باشد، یا با قدم سیر و اینها هم حرکت کرده ایم تا عرفان و معرفت اسمش باشد، تا آخر آن جاهایی که بشر می تواند (برسد).

و اینها قضیه ادراک ما از واقعیات است ، و گرنه واقعیات همان جور است که هست . اصلا به حسب واقع ، غیر حق تعالی چیزی نیست ، هر چه هست اوست . جلوه هم جلوه اوست . نمی توانیم یک مثال منطبق پیدا بکنیم ، «ظل» (و) «ذی ظل» ناقص است . شاید نزدیکتر از همه مثالها، موج دریا باشد، موج نسبت به دریا. موج از دریا خارج نیست . موج دریاست ؛ نه دریا، موج دریا. این موجهایی که حاصل می شود، تصور بکنیم کائنات به نظر ما می آید که دریا و موج (دو چیزند، در حالی که) غیر دریا چیزی نیست ، موج دریا همان دریاست ، عالم یک موجی است . البته مثال باز هم همان طور است که قایل گفته است که: «خاک بر فرق من و تمثیل من» (مثال ندارد).

ما به حسب ادراکاتمان که می خواهیم در این مسأله وارد بشویم یک مرتبه تصورات کلی این مسائل است: اسم ذات، اسم صفات، اسم افعال، مقام کذا، که همان مفاهیم است، یک ادراک مفهومی است. مرتبه دیگر این است که ما این مفاهیمی (را) که ادراک می کنیم، با قدم برهان ثابت بکنیم که واقعیت این طور است. همین معنایی که گفته شد که همه ذات است و جلوه او، چیز دیگر نیست، همین معنا را وقتی که بخواهند برهان بر آن اقامه کنند، گفته می شود که صرف الوجود، (218) وجود مطلق، وجودی که هیچ (قیدی ندارد) نه این که وجود کذا، صرف وجود، وجود مطلق: «تو وجود مطلق و هستی ما» (219)، برهان که می خواهند اقامه کنند، می گویند: وجود اگر چنانچه

برهان که می خواهند اقامه کنند، می گویند: وجود اگر چنانچه یک حدی داشته باشد یک نقصی داشته باشد، این وجود مطلق نیست، وجود مطلق آن است که هیچ تعینی ندارد، هیچ نقصی در آن نیست؛ وقتی که بنا شد که نقصی، تعینی در آن نباشد، همان وجود مطلق، تمام وجود است، «تمام» (هم باز ناقص است. یعنی نمی شود فاقد یک حیثیتی باشد؛ تمام اوصاف بطور مطلق، نه بطور متعین، نه یک رحمانیت متعین، نه یک رحیمیت متعین، نه یک الوهیت متعین، (در او هست). وقتی او نور مطلق شد، وجود بلا تعین شد، باید جامع همه کمالات باشد؛ برای این که (با) فقد هر کمالی، تعین می آمد. اگر چنانچه در مقام ذات ربوبیت یک نقطه نقص باشد، یک نقطه وجود نباشد، این از اطلاق بیرون می آید، ناقص می شود؛ ناقص شد، ممکن است نمی شود واجب باشد، واجب، کمال مطلق است جمال مطلق است. از این جهت، وقتی الله را به حساب بیاوریم با این قدم ناقص برهانی، الله اسم از برای همان ذات مطلق است که همه جلوه ها را دارد. جامع همه اسما و صفات است، جامع همه کمالات است، کمال مطلق است، کمال بی تعین است. کمال مطلق و کمال بی تعین نمی شود فاقد یک چیزی باشد، فاقد یک چیزی نمی تواند باشد؛ اگر فاقد باشد، کمال مطلق نیست، اگر فاقد باشد ممکن است. ممکن همان است که ناقص است؛ موجود ناقص ممکن است ولو به هر مرتبه ای از کمال برسد، همین که از مرتبه اطلاق بیرون آمد امکان است وجود مطلق واجد همه چیز است، واجد همه کمالات است.

برهان می گوید: **صرف الوجود کل الاشياء، و لیس بشیء منها** (220) همه چیز است لکن نه به تعینات، همه وجود را واجد است نه به طور تعین، به طور کمال مطلق. وقتی که واقعیت را ما بخواهیم حساب بکنیم، چون اسما جدا نیستند، اسما هم همان اسمای ذات است که جدا نیستند، و همان خصوصیتی که در الله هست، در رحمان هم هست، رحمان هم وقتی کمال مطلق شد، رحمت مطلق هم واجد همه کمالات وجود است، والا او مطلق نمی شود: **قل ادعوا الله اءادعوا الرحمان اءیا ماتدعوا فله الاء اسماء الحسنی** (221) چه الله را و چه رحمان را و چه رحیم را و چه سایر اسما را (هر کدام را بخوانید اسمای حسنی هستند. تمام اسمای حسنی در تمام صفات حق تعالی هست، و چون به طور مطلق است، این طور نیست که حدودی در کار مثل اسمایی که ما می گذاریم روی یک چیزی با اعتبارات مختلف، نور، ظهور، نور و ظهور این طور نیست که به کی جهت نور باشد به یک جهت ظهور باشد؛ ظهور هم عین نور است نور هم عین ظهور.

البته باز مثال ناقص است؛ وجود مطلق کمال است، کمال مطلق همه چیز است به صورت مطلق، همه اوصاف است به طور اطلاق، به طوری که هیچ نمی توانیم از آن جدایی فرض کنیم.

این به حسب قدم برهان است که برهان این طور می گوید. می گویند یکی از عرفا هم گفته است که من هر جا با (قدم مشاهده) رفتم این کور هم با عصا آمد. (222) مقصودش از کور ابوعلی بوده، شیخ الرئیس بوده. مقصودش این است که آنهایی که من یافتم، او ادراک برهانی کرده (است)؛ او کور است ولی عصا زده، عصای برهان زده و آمده (است) آن جایی که من به قدم مشاهده رسیده ام ادعا این است، به قدم عرفان، به قدم مشاهده به آن جا رسیده ام، هر جا رفته ام دیدم این کور هم با عصا آمده است و می گویند مقصودش از کور ابوعلی است. اصحاب برهان همان است که او می گوید، همان کورها هستیم. آنها هم که اصحاب برهانند همان کورها هستند؛ وقتی مشاهده نباشد، کور است.

آن وقت بعد از این که مسائل را که توحید مطلق، وحدت مطلق، این مسائل را وقتی به طور برهانی ثابت کردیم، و ثابت کردیم که مبداء وجود، کمال مطلق است، باز برهان است و محجوبیت پشت دیوار برهان. با کوشش اگر به قلب رسید، آن وقت قلب ما این معنا را می یابد که صرف الوجود، کل الشیء این را قلب ادراک می کند. قلب مثل یک طفلی می ماند که یاد کلمه، کلمه چیزی را دهانش گذاشت؛ و باید آن کسی که به برهان، مسائل را ادراک عقلی کرده است به قلبش به طور هجی کردن برساند، با تکرار، با مجاهده و امثال ذلک. این به قلب که رسید، (وقتی) قلب این معنا را یافت که صرف الوجود کل الکمال این ایمان (است). این ادراک عقلی بود، قلبش هم تصوراتی از مفاهیم بود، برهان که قائم شد ادراک عقلی بود؛ و به قلب که رسید، همان معنای برهانی وقتی که به قلب رسید، همان که با برهان یافته است، عقل یافته است، آن را قرائت کرد به قلب، و به قلب تعلیم کرد و تکرار کرد، و با ریاضات رساند به قلب، قلب ایمان می آورد به این که لیس فی الدار غیره دیار<sup>(223)</sup>. لکن باز، این مرتبه ایمان است. حتی مرتبه لیطمئن قلبی<sup>(224)</sup> هم غیر آن مسائلی است که انبیا داشتند. این مرتبه ای است و قدم مشاهده فوق اینهاست؛ که مشاهده جمال حق تعالی: تجلی ربه للجبل برای موسی تجلی کرده است. میقاتی که برای حضرت موسی بوده است، اول سی روز و بعد چهل روز و بعد هم آن مسائلی که واقع شده است. بعد از آن که از منازل پدر زینب بیرون آمد و با بچه هایش راه افتاد به عایله اش می گوید: **انی آنست نارا**. این نار را که ادراک کرده بود، بچه هایش و زینب اصلاً نمی دیدند. گفت: بروم آن جا **لعلی آتیکم منها بقیس**:<sup>(225)</sup> شاید از این نار یک جلوه ای بیاورم وقتی که نزدیک شد، ندا آمد **انی اءنا الله** همان ناری که در شجر بود، از او ندا آمد **انی اءنا الله**. قدم مشاهده یعنی آن که آن کور با عصا رفت و آن عارف به قلبش رساند موسی مشاهده کرد.

اینها حرفهایی است که ما می گوئیم و شما هم می شنوید و لکن مسائل فوق اینهاست. **انی اءنا الله** نوری که در شجر بود، آن نور را کسی نمی توانست ببیند، به جز خود حضرت موسی کسی نمی توانست ببیند، چنان که وحیی که وارد می شده به رسول الله کسی نمی توانست بفهمد چیست و وحی چیست.

و اصل وحی چیست؟ و قرآن که نازل می شود به قلب رسول الله، چطور همه اش یک دفعه نازل می شود به قلب رسول الله قرآن اگر همین است که سی جزو این طوری که نمی شود یک دفعه وارد بشود به قلب، آن هم این قلبهای معمولی. (لکن) قلب یک باب دیگر است و قرآن یک حقیقتی است، و این هم به قلب وارد می شود.

قرآن سر است، سر سر است، سر مستسر به سر است، سر مقنع به سر است،<sup>(226)</sup> و باید تنزل کند، بیاید پایین، تا این که برسد به این مراتب نازل. حتی به قلب وارد می شد بعد هم از آن جا باید نازل بشود تا برسد به آن جایی که دیگران هم بفهمند. چنانچه انسان هم این طوری است، انسان هم سر و سر سر است. ما یک ظاهری از انسان می بینیم عبارت از همین حیوانی که هست. همین حیوان است (و) هیچ چیزی غیر از حیوان نیست؛ حیوانی بدتر از سایر حیوانات. لکن حیوانی است که این خاصیت را دارد: می شود برسد به انسانیت، و به مراتب کمال و کمال مطلق؛ تا آنچه که در وهم ما نیاید آن شود،...<sup>(227)</sup> پس عدم گردد. آن مراتب همه اش سر است، ظاهر همین است در همین عالم طبیعت هم از سر یک مسأله ای هست، و آن این است که ما جواهر را نمی توانیم ادراک کنیم از اجسام هر چه را ما ادراک می کنیم اعراض است. چشمان این رنگ و این ظواهر را می بیند، گوشمان صدا را می شنود، ذایقه مان مزه را ادراک می کند، دستمان لمس می کند یک ظاهری را؛ همه اعراض هستند، این جسم کجاست؟ وقتی هم (کسی) می خواهد تعریف کند (مثلاً می گوید): «آن عرض و عمق و طول دارد»، «عرض و عمق و طول هم از اعراض است»، «آن که ثقل دارد» «آن هم از اعراض است؛» «آن که جاذبه دارد» «آن هم از اعراض است». هر چه را بخواهید تعریف بکنید با اوصاف و اعراض تعریف می کنید، پس خود جسم کجاست؟ خود جسم هم سر است، ظل همان سر است، ظل همان احدیت است که اسماء و صفات آن برای ما معلوم می شود، والا خود عالم، غیب است، اسماء و صفاتش پیدا است. «غیب (و) شهادت» (هم شاید یک مرتبه اش همین معنا باشد که همین

عالم طبیعت ، غیب و شهادت دارد، غیبش آن است که ما از غایب است ، ما هیچ نمی توانیم ادراکش بکنیم ؛ (و شهادتش آن است که ما ادارک می کنیم ) شما هر قدر بخواهید تعریف بکنید چیزی را، دایم به اوصاف و به اسما و به آثار و به امثال آن تعریف می کنید. ادراک بشر از آن چیزی که ظل سر مطلق است ناقص است ، مگر آن کسی که با قدم ولایت به آن جا رسیده باشد که تجلی حق تعالی ، به همه ابعادش ، در قلبش شده باشد و این سر در همه چیز هست یعنی غیب و شهادت در همه جا سرایت می کند.

یک وقت هم گفته می شود: «عالم غیب (ه)» «عالم ملائکه الله (ه)» «عالم عقول (از این تعبیرات . خود آنها هم سر ظاهر دارند، ظهور و بطون است ؛ والظاهر و الباطن هم همین است در همان چیزی که ظهور کرده ، بطون هم هست ؛ در همان بطون هم یک ظهوری هست . بنابراین تمام اسمای حق تعالی ، همه اسما واجد همه مراتب وجودند؛ هر اسمی تمام اسماست . این طور نیست که «رحمان (یک صفتی یا یک اسمی باشد؛» «رحیم (یک اسم مقابل باشد،) «منتقم (یک اسمی باشد. اگر آنها از اسما باشند، تمامشان دارای همه چیز (هستند (اے یا ما تدعوا فله الاءسماء الحسنی ، تمام اسمای حسنی ، برای «رحمان » هست ، برای «رحیم (هم هست ، برای «قیوم (هم هست . این طور نیست که این اسماء یکی حکایت از یک چیزی بکند، آن (دیگری ) حکایت از یک چیز دیگر بکند. اگر بنا باشد، دو باشد، باید رحمان حکایت از حیثیتی ، که آن حیثیت در ذات حق تعالی غیر (از (یک حیثیت دیگری باشد. آن وقت (لازم می آید) حق تعالی مجمع حیثیات باشد، این در وجود مطلق محال است ، حیثیت و حیثیت نیست . وجود مطلق ، به همان وجود مطلقش رحمان است ، به همان وجود مطلقش رحیم است ، به تمام ذات نور است ، به تمام ذات الله است . این طور نیست که رحیمیتش یک چیزی باشد، و رحمانیتش یک چیز دیگری باشد. اینهایی که با قدم معرفت می روند بالا، تا برسند به آن جایی که ذات بتمامه - البته نه این که ذات ، بلکه جلوه ذات - در قلبشان جلوه میکنند. نه در این قلب ، آن قلبی که قرآن در آن وارد می شود، آن قلبی که مبداء وحی است ، آن قلبی که جبرئیل را منتزل می کند. در آن جلوه ای که می شود، یک جلوه ای است که تمام جلوه ها را دارد، هم خودش اسم اعظم است ، هم تجلی که جلوه اسم اعظم . اسم اعظم خود اوست نحن الاءسماء الحسنی<sup>(228)</sup> ، و اسم اعظم خود رسول الله است ، اعظم اسماست در مقام تجلی.

بنابراین ، آنچه که امشب صحبت شد، یکی قضیه سببیت بود، که نباید ما مثل (دیگر) سببیت ها حسابش کنیم و مثالش (را) هم نمی توانیم پیدا کنیم الا بعضی مثالهای دوردست و یکی هم «نقطه تحت الباء» (بود) - اگر وارد شده باشد یک چنین تعبیری - که عرض کردیم . یکی هم مراتب اسم بود: اسم ذات ، اسم در مقام صفات ، اسم در مقام تجلی فعلی ، تجلی ذات بر ذات ، تجلی ذات بر صفات ، تجلی ذات بر موجودات ، نه این که تجلی بر موجودات تجلی ای که وقتی ما بخواهیم تعبیرش کنیم ، می گوئیم : وجودات ما . همان یک تجلی است ، یک نوری که در آینه های متکثر (منعکس می شود (مثال دوردستی است ؛ صد تا آینه را این جا بگذارید، و نور شمس یا شیء دیگری در آن منعکس می شود، به یک اعتبار می گوئید: صد تا نور است ؛ نور آینه همان نور است ، منتها محدود است ، صدتاست ، لکن همان نور است ، همان جلوه شمس است ، نور شمس است در صد تا آینه پیدا شده . عرض کردم مثال دوردست است . جلوه حق تعالی است در این تعیناتی که هست . تعینات ، نه یک تعینی باشد و یک نوری ، نور وقتی جلوه فعلی بکند، تعینات لازمه اش است . آن وقت ممکن است اسم (در) بسم الله الرحمن الرحیم اسم مقام ذات باشد، و «الله (جلوه ذات به تمام جلوه (باشد، یعنی)» (اسم «اسم همین جلوه ، جلوه جامع (و)» (رحمن «و)» «رحیم (هم جلوه همین جلوه جامع (باشد) نه به این معنا که رحمانش یک چیزی (باشد (و) رحیمش یک چیز دیگر. الله و رحمان و رحیم مثل این است که هر سه تا اسم را برای یک شیء بگذارید، همه یک جلوه است ، به تمام ذات الله است ، به تمام ذات رحمان است ، به تمام ذات رحیم است و غیر از این امکان ندارد؛ اگر غیر از این باشد محدود می شود، ممکن می شود.

و روی آن ترتیبی هم که عرض کردیم که متعلق باشد به حمد، باز اسم جامع ظهور «الله» (که بذاته رحمان و رحیم هم هست ، تمام حمدها برای او واقع می شود یا حمد مطلق ، دو احتمالی بود که در آن جا (ذکر شد): و همین طور اگر اسم را، الله را، جلوه جامع در مقام صفات حساب کنیم ، اسم جلوه جامع در مقام صفات ، آن مشیت مطلقه است ، و به او همه چیز واقع می شود، به اسم «الله» ( «و اگر» الله را جلوه جامع در مقام فعل حساب بکنیم ، اسمش همان حقیقت است (در) مقام ظهور، مثل رحمان و رحیم گفتن برای الله و ای احتمالات هر کدامش (را) وقتی در این آیه مقایسه بکنیم هر کدام یک طرز خاصی می شود.

بنابراین حالا ما اسم «الله» (را که اسم جامع است و مقام ذات هست و مقام صفات هست و مقام تجلی به فعل هست در آیه شریفه عرض کردیم ؛ و از اسم و از الله ، و از با و از نقطه گذشتیم . آن وقت راجع به رحمان و رحیم هم مسائلی هست ، و البته همه مسائل کوتاه است ، کوتاه - کوتاه ما باید از آن رد بشویم و امیدواریم که باورمان بیاید که باید چنین مسائلی باشد. این (را) بعضی از قلوب اصلا انکار می کنند؛ این قلبی که بعضی اشخاص دارند، همه مسائل معارف را انکار می کند. آن که در منزل حیوان است ، نمی تواند اصلش باورش بیاید که ماورای این مقام حیوانی یک چیز دیگر هست ، اصلا باورش نمی آید و ما باید باورمان بیاید این معنا. این ، اول مرتبه ای است که انسان به خودش یک حرکتی می خواهد بدهد؛ اول این است که انکار نکند. آدم هر چه را ندانست انکار نکند؛ ظاهرا شیخ رئیس<sup>(229)</sup> است که می گوید: «آن کسی که بدون برهان یک چیزی را انکار کند، از فطرات انسان خارج است.»

همان طور که اثبات یک چیزی محتاج به برهان است ، اگر گفتیم: «نه» «آن هم برهان می خواهد یک وقت می گویی»: نمی دانم «یک وقت انکار می کنی . قلبی هست که اینها جحود دارند، اصلا وضع قلبشان جوری شده است که انکاری هستند، همه چیز را انکار می کنند، از باب این که نمی توانند ادراک کنند و از فطرت انسان هم خارج شده اند، که انسان باید یک چیزی را اگر قبول می کند، با برهان قبول بکند و اگر رد هم می کند، به برهان رد بکند، والا باید بگوید: «خوب ، من نمی دانم» «ممکن است باشد» «کل ماقرع سمعک» «این را احتمال بده صحیح باشد»: «ذره فی بقعه»<sup>(230)</sup> «لامکان» . «بگو» این که ممکن است احتمال دارد باشد، یا نباشد؛ اما انکار چرا؟ ما که دستمان به ماورای این عالم نمی رسد، آن قدر که از این عالم معلوم شده ، یک چیز ناقصی معلوم شده (از) همه این مسائل بعدها مسائل دیگر پیدا می شود؛ صدسال پیش از این ، این عالم چقدر مجهول بود؟ چقدر مجهولات در آن بود؟ حالا این مجهولات پیدا شده و بعدها هم پیدا می شود؛ ما که همین عالم طبیعت را نتوانسته ایم ادراک کنیم ، و بشر نتوانسته ادراک کند، چرا انکار کند آن چیزی که پیش اولیا هست این قلب ، قلب انکاری یک قلبی است که دیگر از ورود حقایق و ورود انوار بکلی محروم است ؛ از این جهت آن را که آنها می گویند، می گوید: «می بافند» (خوب او در قلبش این است که این بافندگی است قرآن هم اینها را دارد، آن را نمی تواند بگوید، البته نمی گوید هم ، اما همین حقایقی که او اسمش را بافندگی می گذارد، همان است که قرآن و سنت دارد، چرا باید انکار کند آدم.

این یک مرتبه کفر است - البته نه کفر شرعی - یک مرتبه کفر این است که انسان چیزی را که پیش او مجهول است انکار بکند. همه مصیبتهای بشر هم از این است که واقعیات را (که) (نمی تواند ادراک کند، جحود می کند؛ نمی تواند برسد به آن که اولیای خدا رسیده اند، جحود می کند. کفر جحودی بدترین اقسام کفر است . باید اول قدم این باشد که چیزی را که واقع شده است ، و در کتاب و سنت هست ، اولیا هم می گویند، عرفا هم به اندازه ادراکشان می گویند، فلاسفه همه به اندازه ادراکشان می گویند، انسان جحود نکند و ادراک (نکرده) نگوید خبری نیست و آن مردک که می گوید: تا من خدا را زیر این چاقویی که دارم تشریح می کنم نیابم ، اعتقاد (پیدا) نمی کنم ، یک چنین قلب ، جحودی است که خدا را هم می خواهد زیر کارد تشریح ببیند.

اول مرتبه این است که ما آن چیزی (را) که انبیا و اولیا و دیگران گفته اند انکارش نکنیم؛ و اگر چنانچه انکار بکنیم دیگر نمی توانیم قدم دوم را برداریم، همین انکار نمی گذارد. آدمی که منکر است که یک چیز دیگری هم غیر از این هست اصلاً دنبالش نمی رود (اگر) بخواهد انسان راه بیفتد از این ظلمتکده، اول این است که احتمال بدهد که اینها صحیح است، انکار نکند که پشت دیوار انکار تا آخر بماند. بخواهد از خدا که یک راهی برایش باز بکند، راهها را باید او باز کند، از خدا بخواهد که یک راهی به آن جایی که باید برسد باز بکند وقتی انکار نکرد و از خدا هم خواست که یک راهی باز بشود، کم کم باز می شود، خدا محرومش نمی کند.

و من امیدوارم که ما از این حد بیرون برویم و انکار نکنیم، کتاب و سنت را انکار نکنیم). گاهی فردی (در عین حالی که قائل به کتاب و سنت است، آن که در کتاب و سنت واره شده، عقلش نمی رسد متنها آن جا نمی گوید): این نیست (اما) وقتی یک نفر دیگری می گوید، آن بیچاره را گیر می آورد، می گوید «چرت و پرت می گویی!» (همینایی است که در کتاب و سنت است، آن جا را نمی گوید، از باب این که او می گوید خودم نمی دانم، اما وقتی به لسان یک نفر دیگر وارد می شود، آن جا را می گوید «چرت و پرت».)

و این (انکار) آدم را محروم می کند از خیلی مسائل از آن راه که باید انسان در آن واقع بشود و باید حالا راه بیفتد، انسان را محروم می کند این سد راه می شود که نگذارد به این راه وارد بشود و این را من عرض می کنم به همه که چیزهایی که اولیا یافتند، احتمال بدهید درست باشد. ممکن است یک کسی در بین مردم باشد که صریحاً هم نگوید ممکن است؛ اما این که انسان انکار کند، بگوید: نه! مسائل این نیست، اصلاً این حرفها همه چرت و پرت است (این آدم دیگر موفق نمی شود، به این که راه بیفتد بخواهد موفق بشود باید این جحود را بردارد از قلبش).

و من امیدوارم که ما این حجاب جحود را از قلبهایمان برداریم و از خدای تبارک و تعالی بخواهیم که ما را آشنا کند با لسان قرآن، زبان قرآن یک زبان خاصی است، ما آشنا بشویم به آن زبانی که با آن زبان قرآن، وارد شده است. قرآن مثل انسان می ماند، که یک موجودی است (که) همه چیز دارد، متنها مثل یک انسان بالفعل می ماند قرن یک سفره ای است که خدا پهن کرده برای همه بشر، یک سفره پهنی است، هر که به اندازه اشتهاش از آن می تواند استفاده کند؛ اگر مریض نباشد که بی اشتها بشود. امراض قلبیه باشد، از قرآن استفاده می کند (قرآن) یک سفره پهنی است که همه از آن استفاده می کنند؛ مثل این دنیا که هم یک سفره پهنی است که همه استفاده می کنند: یکی علفش را از آن استفاده می کند، یکی میوه را از آن استفاده می کند، یکی مسائل دیگر را استفاده می کند. از همین دنیا، هر یک یکطور استفاده دارد، انسان یک طور استفاده دارد، حیوان یک طور، انسان در مقام حیوانیت یک طور، (و) هرچه بالاتر برود از این سفره پهن الهی که عبارت از وجود است، (بیشتر) استفاده می کند. قرآن هم این طوری است، یک سفره پهنی است برای همه، هرکس به اندازه آن اشتهاش که دارد و آن راهی که پیدا بکند به قرآن، استفاده می کند. استفاده اعلاش را آن می برد که برایش نازل شده: **انما يعرف القرآن من خوطب به** (231) آن استفاده اعلا مال اوست، لکن نباید ما مایوس بشویم، باید ما هم از این سفره بهره ای برداریم، و اولش این است

که خیال نکنیم که غیر از این مسائل طبیعی چیز دیگری نیست در کار، و قرآن آمده است برای این که مسائل اجتماعی را بگوید و مسائل طبیعی را بگوید برای زندگی آمده، زندگی دنیا. این انکار همه نبوات است، قرآن آمده است که انسان را انسان کند، و همه اینها وسیله است برای همان یک مطلب.

تمام عبادات وسیله است، تمام ادعیه وسیله است، همه وسیله ای برای این است که انسان این لباس ظاهر بشود. آن که بالقوه است و لب انسان است به فعلیت برسد و انسان بشود آدم. انسان بالقوه بشود یک انسان بالفعل، انسان طبیعی بشود یک انسان الهی که همه چیزش الهی باشد. هرچه میبندد حق ببیند. انبیا هم برای همین آمده اند. انبیا نیامده اند حکومت درست کنند، حکومت را می خواهند چه کنند؟ این هم هست، اما نه این است که انبیا آمده اند که دنیا را اداره کنند،

حیوانات هم دنیا دارند، کار خودشان را اداره می کنند. البته بسط عدالت همان بسط صفت حق تعالی است برای اشخاصی که چشم دارند. بسط عدالت هم می دهند، عدالت اجتماعی هم به دست آنهاست، حکومت هم تاسیس می کنند، حکومتی که حکومت عادلانه باشد، لکن مقصد این نیست، اینها همه وسیله است که انسان برسد به یک مرتبه دیگری که برای آن انبیاء آمده اند.

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

## جلسه پنجم

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم . الحمد لله رب العالمین

قبل از این که دنباله آن مطلب را عرض کنم، مطلبی را باید عرض کنم که شاید هم مفید باشد و هم لازم؛ و آن این است که گاهی وقتها اختلافاتی که بین اهل نظر و اهل علم حاصل می شود، برای این است که زبانهای یکدیگر را درست نمی دانند. هر طایفه ای یک زبان خاصی دارند. نمی دانم این مثل را شنیده اید، که سه نفر بودند، یکی فارس بود، یکی ترک بود، یکی عرب، اینها راجع به ناهارشان که چه بخوریم بحث کردند، فارس گفت: «انگور می خوریم» (عرب گفت): «خیر عنب می خوریم» (ترک گفت): «خیر ما اینها را نمی خوریم ما ازوم می خوریم» (اینها اختلاف کردند برای این که زبان یکدیگر را نمی دانستند. بعد می گویند یکی آمد و رفت انگور آورد، همه دیدند که یک چیز است، یک مطلب، در زبانهای مختلف یک مطلب است، اما زبانهای مختلف است در آن.

فلاسفه، مثلاً یک زبان خاص به خودشان دارند، اصطلاحاتی (مخصوصاً) خودشان دارند، زبان عرفا هم خاص به خودشان است و اصطلاحات (آنها) خاص خودشان است. فقها هم اصطلاحات خاص به خودشان دارند. شعرا هم یک زبان خاص شعری دارند و زبان اولیای معصومین علیهم السلام هم یک طوری است که باید ببینیم این سه - چهار طایفه که با هم اختلاف دارند، کدام زبانشان نزدیکتر به زبان اهل عصمت است و کدام زبانشان نزدیکتر به زبان وحی است. گمان ندارم هیچ کس، هیچ آدم عاقلی که موحد باشد البته، اختلاف در این معنا داشته باشد، که حق تعالی هست و او مبداء همه موجودات است، موجودات معلول مبداء وجودند احدی قایل نیست به این که شما با این کت و شلوارتان خدایید. هیچ عاقلی چنین تصویری هم نمی کند. یا فلان آدم با عمامه و ریش و عصایش خداست؛ این مخلوق است در این هیچ اشکالی نیست. لکن اختلاف از آن تعبیرات و برداشتهایی است که از علت و معلول می شود. باید ببینیم آنهایی که مثلاً از طبقه عرفا بودند، اینها دردشان چه بوده است که آن جور تعبیر می کردند. چه وادارشان کرده بود که آن طور تعبیر بکنند.

البته این که من حالا می خواهم مصالحه و صلح بدهم بین این طوایف و بگویم اینها همه یک چیز می گویند، نه این است که من می خواهم هم فلاسفه را مثلاً تنزیهشان کنم، یا همه عرفا را، یا همه فقها را. نه این مسأله نیست «ای بسا خرقة که مستوجب آتش باشد»<sup>(232)</sup>، ای بسا دکانداری که موجب یک حرفهایی می شود که با همان دکان مناسبند. من مقصودم این

است که در بین همه این طوایف اشخاص زیادی منزّه بودند و این اختلافی که حاصل شده است در مدرسه، مثل آن اختلافی (است) که در مدرسه بین اخباری و اصولی حاصل شده است که گاهی اخباری اصولی را شاید تکفیر هم بکند. اصولی هم اخباری را تجهیل می‌کند. با این که اینها مطلبشان دو تا نیست آنها هم دو تا نیست.

حالا ما بحثمان در این جاست که یک طبقه ای از فلاسفه هستند که اینها تعبیراتشان این است که «علّة العلل» معلول اول «معلول ثانی» (و تا آخر، داریم به علیت و معلولیت تعبیر می‌کنند، خصوصا آنهایی که از فلاسفه قبل از اسلام هستند. تعبیرات آنها همان تعبیرات خشک علیت و معلولیت و سببیت و مسببیت و مبداء و اثر و از این تعبیرات (است) و فقهای ما هم تعبیر به معلولیت و علیت می‌کنند، از این ابایی ندارند. و به خالق و مخلوق هم همه تعبیر می‌کنند؛ از این هم ابایی نیست. یک دسته هم از اهل عرفان هستند و اینها در تعبیراتشان با اختلافی که هست، تعبیرات مختلفی ای دارند، مثل همین ظاهر و مظهر و تجلی (و) امثال ذلک. آنها این جور تعبیر می‌کنند و ما باید ببینیم چه شده است که این طایفه این جور تعبیر می‌کنند و ما باید ببینیم چه شده است که این طایفه چه جور تعبیر می‌کنند و چه شده است که در لسان ائمه ما - علیهم السلام - هم این نحو تعبیر است من هیچ یادم نیست که علیت و معلولیت و سببیت و مسببیت و... (آمده) باشد. خالقیت و مخلوقیت هست، تجلی هست، ظاهر و مظهر هست.

(و) امثال اینها. باید ببینیم اهل عرفان که از این تعبیر فلاسفه مثلا، دست برداشتند، یا از این تعبیر عامه مردم دست برداشتند، و یک مطلب دیگری گفته اند که دیده اند اسباب اشکال (هم) است بین اهل ظاهر، چرا این را گفتند. ما حالا اینها را حساب می‌کنیم.

علت و معلول: یک موجود (علت) ایجاد کرده یک موجود دیگر را (معلول). در نظر علیت و معلولیت این است که معلول یک طرف واقع شده، علت یک طرف این یک طرف و یک طرف یعنی چه؟ مکانا با هم مختلفند! مثل نور شمس و خود شمس، که شمس این نور را دارد، و از او هم صادر شده است و جلوه او هم هست، اما این طوری است که شمس یک موجودی است در یک محلی واقع شده، است و نور شمس هم یک موجود دیگری در یک محل دیگر واقع شد؛ ولو این که اثر اوست، ولو این که معلول اوست. آیا معلولیت و علیت نسبت به ذات واجب، نظیر این معلولیت و علیتی است که در طبیعت است: آتش، علت از برای حرارت است، و شمس، علت از برای روشنایی است، اینطور است؟ آیا یک اثر (و مؤثری) است که حتی مکانا هم از هم جدایند؛ او یک مکانی دارد این یک مکان دیگر دارد.

اثر و مؤثری که در طبیعت هست، غالبا این طوری است که حتی بعد مکانی هم (دارند) حتی از هم جدا هستند از حیث مکان. آیا می‌توانیم مادر مبداء اعلی یک چنین چیزی قایل بشویم، که موجودات (از او) جدا هستند، (هر کدام) یک مکانی دارند و یک زمانی؟ عرض کردم تصور این امور بسیار صعب است، تصور این که موجود مجرد وضع خودش چه طوری است مشکل است؛ و خصوصا مبداء اعلی که هرچه بخواهی از او تعبیر بکنی آن نیست چه طور است وضع آن احاطه قیومیه ای که از برای حق تعالی به موجودات هست؟ هومعکم یعنی چه؟ قرآن می‌فرماید **و هو معکم ائینما کتم** (233) معکم «یعنی پهلوی آدم است؟ همراه آدم است به طور مصاحبت؟ این که آن‌ها این طور تعبیر کردند برای این است که نمی‌توانستند از واقع تعبیر کنند، هر چه نزدیکتر بوده به واقعیت، آن نزدیکتر را اختیار کرده اند. چنانچه در کتاب و سنت هم آن نزدیکتر است، اختیار شده است. فهم این مسأله بسیار مشکل است که خالق و مخلوق مکانش چیست، کیفیت چه طوری است. کیفیت خلق و مخلوق مثل کیفیت آتش است و اثرش؟ مثل کیفیت نفس است و این چشم و گوش و قوا؟ که شاید از اکثر این (مثالها) نزدیکتر باشد، ولی باز این هم نیست. احاطه است، یک احاطه قیومی که دیگر (از) ضیق خناق باید این را گفت؛ احاطه قیومی بر همه موجودات به حیثیتی که هیچ جای از موجودات نیست الا این که او هست.

لودلیم بحبل الی الاءرضین السفلی لهبطتم علی الله (234) این که اینها آمده اند این تعبیر را کرده اند نه این است که می‌خواهند

بگویند مراد از «فلان چیز حق» این است که مثلاً یک آدم ممکن است که عصا و عمامه دارد این حق تعالی است؛ هیچ عاقلی این را نمی گوید اما آن که بتوانیم ما یک تعبیری بکنیم، که نزدیک باشد لاقلاً به آن مسأله، به آن نسبت به حق تعالی و مخلوق، ربط بین حق تعالی و مخلوق مشکل است، بخواهد نزدیک به ذهن بشود تا این جا می رسد که یک وقت می بیند از باب این که آدم دیگر توجهش به این مسائل نیست، می گوید که این هم حق است، همه چیز اوست. فلهاذا می بیند در تعبیر فلاسفه اسلام هم هست: **«صرف الوجود کل الاشياء و ليس بشي ء منها»** «کل الاشياء (و) ليس بشي ء منها» (خود تناقض است می خواهد این را بگوید که هیچ نقصی در او نیست، صرف الوجود در او هیچ نقصی نیست، هر چه سنخ کمال است او واجد است، همه موجودات ناقصند، پس) «ليس بشي ء من ها» (بخواهد یک موجود دیگری باشد، ناقص می شود. یک موجود تامی است که هیچ نقصان در او نیست وقتی هیچ نقصان در او نبود نمی شود واجد یک کمالی نباشد هر کمالی در هر موجودی هست از اوست، رشح او، جلوه او (ست) وقتی جلوه او باشد، ذات به طور بساطت، تمام کمال است؛ ذات کمال الکمال است.

«کل الاشياء» (یعنی کل الکمال. و) «ليس بشي ء منها» (یعنی هیچ نقصی در کار نیست، نه این که می گوید) «صرف الوجود کل الاشياء» (یعنی) «صرف الوجود» (شما بید؛ ولهاذا می گوید) «وليس بشي ء منها» (می خواهد بگوید: که او تمام کمال است و هیچ موجودی تمام کمال نیست او چون تمام کمال است، هر کمالی را او دارد، این طور تعبیر می کند. یکی از اشکالاتی که یک کسی که اطلاع از مسائل ندارد (مطرح میکند) این است که اهل عرفان می گویند که «چون که بی رنگی اسیر رنگ شد» (235) «با این که شعر در اصل مربوط به این باب نیست، آنها اصلاً توجه هم نکرده اند که آن شعر مربوط به این باب نیست، مربوط به حقیقت نیست مربوط به جنگی است که بین دو تا انسان واقع می شود؛ و مقصود او را چون متوجه نشده اند؛ از این جهت گفته اند که این کفر است. با این که اصلاً ربطی به آن مسأله ندارد؛ مسئله دیگری است که این همه جنگها که در عالم واقع می شود سر چیست، و اساساً چرا جنگ واقع می شود این رنگی که این جا می گوید، تعلقی است که بعضی شعرا (ی) دیگر هم در تعبیراتشان دارند: «از آن چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است» (236) «و بی رنگی آن است که تعلق نداشته باشد به یک چیزی از طبیعت وقتی تعلق نداشته باشد به طبیعت، این نزاع واقع نمی شود. تمام نزاعهایی که واقع می شود مال این است که انسان تعلق دارد به طبیعت، و طبیعت (را) هم به واسطه علقه ای که دارد برای خودش می خواهد. آن (دیگری) هم تعلق دارد به طبیعت و آن را برای خودش می خواهد) در هر شأنی از شئون نزاع واقع می شود.

این آدم میخواهد بگوید که در فطرت اصیله که رنگ تعلق نیست، نزاع، (هم) نیست اگر همان طوری که حضرت موسی بی تعلق بود، فرعون هم بی تعلق بود، دعوا نمی شد. اگر در همه عالم انبیاء جمع بودند، هیچ وقت دعوا نمی شد؛ و این دعوا سر تعلقات است. همه دعوایی که در عالم واقع می شود سر این تعلقات است. بی رنگی اسیر رنگ شد (یعنی این که فطرتی که رنگ نداشت، تعلق نداشت، وقتی اسیر تعلق شد، اینها دعوایشان می شود اگر این رنگ برداشته بشود، موسی و فرعون هم آشتی می کنند این باب، آن باب نیست؛ در عین حال آن کسی که این ایراد را می گیرد، متوجه نشده است که این، راجع به دو تا موجودی است که با هم دعوا دارند، نه راجع به اصل مسأله.

شما ملاحظه کنید، تعبیراتی که در ادعیه ائمه - علیهم السلام - واقع شده، با این تعبیراتی که در لسان عرفا واقع شده، مبداء این شده است که بعضی چون توجه به لسان مقصد نداشته اند، تا حد تکفیر هم رفته اند، چه مغایرتی دارند. در مناجات شعبانیه - که به حسب روایت، مناجات همه ائمه بوده، همه ائمه به حسب روایت آن را می خواندند، و در روایات من ندیدم که (یکی از) ادعیه، مال همه ائمه باشد - آمده است: **«الهی هب لی کمال الانقطاع الیک و اءنر اءبصار قلوبنا بضیاء نظرها الیک حتی تخرق اءبصار القلوب حجب النور فتصل الی معدن العظمه و تصیر اءرواحنا معلقه بعز قدسک»** (237) و دنبال آن این

است الهی واجعلنی ممن نادیتہ فاءجایک ولا حظتہ فصعق لجلالک (238) معنای ) اینها چیست ؟ به حسب نظر آقایان ائمه ما که همه ، این را می خوانند، مقصودشان چه بوده (است ؟) «هب لی کمال الانقطاع الیک (یعنی چه ؟ او) کمال الانقطاع (را از خدا می خواهد، با این که باید به سیر خودش واقع بشود این باب ، باب مرتبه سیر خود انسان است ، و او سیر خودش را از خدا می خواهد، اینها به چه معناست ؟) «ابصار القلوب (چیست که با آن می خواهد نگاه کند به حق تعالی ؟ این قلب و این بصر قلب چیست که با نور این بصر قلبی به حق تعالی نظر کند؟ (بعد می فرماید) همه اینها را به من بده که غایت این است : حتی تخرق اءبصار القلوب حجب النور وقتی حجب نور را قطع کرد :تصل الی معدن العظمه و تصیر ارواحنا معلقه بعز قدسک این یعنی چه ؟ یعنی آویزان بشوم به او؟ این «صعق لجلال (که قرآن هم برای موسی می گوید، غیر آن فنای است که اینها می گویند؟ مرتبه بر مرتبه بالا رفته تا آن جا که «ابصار قلوب (تخرق کند همه حجابها را، و بعد به معدن عظمت وصل شود) .معدن العظمه «چیست ؟ این وصول چیست ؟ غیر آن وصولی است که آن ها میگویند؟ آن وصول هم همین است» : فتصل الی معدن العظمه «(معدن العظمه «غیر حق تعالی چیز دیگر می تواند باشد؟ معدن عظمت اوست که همه عظمتها باید از او گرفته بشود. معدنش آن جاست» . فتصل «وصول پیدا بکند الی معدن العظمه و تصیر ارواحنامعلقه بعز قدسک حالا که رسید، ارواح معلق بشود) «بعز قدسک .»

این همان معنایی است ک عرفا می گویند یک نفر آدم که اطراف قضیه را توجه کرده ، نمی تواند بگوید: «علت و معلول است .» (ضیق تعبیر است نمی شود تعبیر کرد از آن به علت و معلول ، به اثر و مؤثر. خالق و مخلوق هم یک بیان روی مذاق عامه است ، بهتر از آن تعبیرات است لکن تجلی بهتر است و باز هم نزدیکتر به آن معنایی است که هیچ نمی شود از آن تعبیر کرد.

این ربط مابین حق و خلق از مسائلی است که تصورش از تصدیقش مشکل تر است ؛ تصدیقش می شود کرد، اگر آدم تصور کند ما چطور تصور بکنیم که یک موجودی در هیچ جا غایب نباشد، یک جا نباشد؟ باطن اشیاء هست ، ظاهر اشیاء هست و همه معلولش هستند، اما تعبیر نمی توانیم بکنیم از آن چنین مؤثری (که ) در باطن اشیا هست ، در ظاهر اشیا هست ، لایخولو منه شیء : هیچ جا نیست که خالی باشد از او، چه طور تعبیر کنند که بتوانند آن مطلب را افاده کنند؟ و هر چه تعبیر کنند نمی شود، جز این که آنهایی که اهلش هستند دعا کنند، این طور دعایی که در مناجات شعبانیه است.

بنابراین اختلافی نیست که یک دسته ، یک دسته ای را تکفیر کند، یک دسته دسته ای ، را تجهیل کند، چرا اختلاف ؟ شما هم اگر بخواهید این معنا را تعبیر کنید چطور تعبیر می کنید؟ بفهمید آنها چه می گویند! بفهمید درد دل این آدمی که اظهار نمی تواند بکند الا به این که یک چنین تعبیراتی بکند (چیست ) یک وقت هم که در قلبش آن طور نور واقع می شود می گوید که همه چیز اوست ، همه اوست شما هم در دعایتان هست که **علی عین الله اءذن الله ، یدالله** (239) که معروف هم هست ، اینها به چه معناست ؟ این همان تعبیری است که آنها می گویند در روایات شما هم هست که صدقه که می دهید به دست فقیر، به دست خدا می رسد (240) در قرآنتان هم دارید که **و مارمیت اذ رمیت ولكن الله رمی** ، این یعنی چه ؟ یعنی خدا آمد این طور کرد؟ (241) این همان معنای واحدی است که همه شما می گوید.

آن بیچاره ای که مطلب دستش است می بیند نمی تواند این طوری بگوید، می بیند این طور خلاف است ، وقتی این طور نتوانست بگوید، آن طور تعبیر می کند و آن طور تعبیرات (می آورد) قرآن و دعا پر از حرفهایی است که آنها می گویند، چرا باید ما سوءظن پیدا بکنیم به اشخاصی که چنین تعبیراتی کردند. بفهمید او که این طور تعبیر کرده چه غرضی از این تعبیر داشته ، چه مرضی داشته است که این طور تعبیر بکند؟ درد این آدم چه بوده است که دست برداشته از آن تعبیرات عامه مردم . خوب این آدم هم مطلع هست که چه می شود، مع ذلک از آن حرفش ، دست برداشته ، برای این که حقیقت را فدا نکرده برای خودش ، خودش را فدای حقیقت کرده (است ) اگر هم ما بفهمیم حرف او را، ما هم همان طور تعبیر می کنیم چنانچه

قرآن هم همان طور تعبیر کرده ، ائمه هم همان طور تعبیر کرده اند .و مطلب هم این نیست که آن ها اگر بگویند، «این حق است» (بخواهند بگویند واقعا این خداست . هیچ آدم عاقلی این را نمی گوید، اما می بیند که ظهوری است که هیچ نحو تعبیری ندارد که بشود به آن یک طور جدا (بی فهماند) در یکی از ادعیه هم راجع به اولیا می فرماید: **لا فرق بینک و بینها الا ائنه م عبادک و خلقک فتقها و رتقها بیدک** .<sup>(242)</sup> این از باب ضیق تعبیر است که نمی توانند تعبیر بکنند از این جهت با این طور تعبیراتی که به کتاب و سنت نزدیکتر است ، از این تعبیراتی که دیگران می کنند، (افاده می کنند) اما نه این که شما خیال کنید که یک نفر آدم پیدا بشود، آن هم چه اشخاصی ! خوب ، ما معاصر، بودیم با اشخاصی که می شناختیمشان از نزدیک ، می دیدیم چه جور اشخاصی هستند، اینها می آمدند این طور باشند. آن اشخاصی که در همه علمها به آن دقت نظر و به آن کمال بودند، این طور تعبیر می کردند، «جلوه» (تعبیر می کردند. در دعای سمات) «طلعت» (تعبیر کرده (است) جلوه ، طلعت ، نور تعبیر شده است . صلح بکنید! عرض کردم من نمی خواهم بگویم همه (درست گفته اند) من می خواهم بگویم این طور نیست که همه (غلط گفته باشند) من وقتی تاءید می کنم از روحانیون ، نه این که می خواهم بگویم که روحانیون همه این طورند من اشکالم این است که همه را رد نکنید، نه این که همه را قبول کنید، همه را رد نکنید، این جا هم همین است حرفم که گمان نکنید هرکس یک مطلب عرفانی گفت ، یک حرف عرفانی زد او کافر است . ببینید که چه می گوید اول آدم بفهمد مطلبی که این آدم می گوید چیست ؛ بعد از این که فهمید چیست ، آن وقت گمان ندارم که (انکار کند او را) این همان قضیه انگور و عنب و اوزوم است ؛ همان قضیه است ، شما از آن تعبیر می کنید به کذا، و یکی علیت و معلولیت می گوید، دیگری سببیت و مسببیت می گوید و آن (دیگر) ظهور و مظهر می گوید و اینها وقتی هم می رسند به آن جایی که ما چه طور تعبیر کنیم از یک موجودی که همه جا هست و هیچ یک از این اشیاء هم نیست ، یک وقت می بیند که می گوید : **علی یدالله ، علی عین الله ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی** . آن که با تو تعهد کرد با خدا تعهد کرد، یدالله فوق ایدیهیم) . اما آیا این (فوق معنایش این است که دستی روی دست دیگر قرار بگیرد یا) «فوق» (معنوی است ، فوقی است که تعبیر ندارد، فوقی است که نمی توانیم یک تعبیری از آن بکنیم که حق تعبیر باشد؟

همان طور که خدای تبارک و تعالی اجل از این است که مخلوط شیء یا مربوط به شیء به این معنی باشد. اجل از این است که ما حتی جلوه اش را هم (بتوانیم) بفهمیم چه طوری است . حتی جلوه اش هم مجهول است پیش ما اما ما ایمان داریم به این که چنین مسائلی هست ، ردش نمی کنیم و ما امیدواریم که وقتی اعتقاد به این داشته باشیم که چنین مسائلی هست ، چنین چیزهایی هست ، این که در کتاب و سنت واقع شده است یک واقعیتی است (دیگر انکار نکنیم آن را) قرآن آن جایی که راجع به جلوه حق نسبت به خلق می گوید ظهور (تعبیر می کند) : **هو الظاهر و الباطن و این ظاهرا** در سوره حدید است در روایت وارد شده است که شش آیه اول سوره حدید مال کسانی است که در آخرالزمان می آیند، آنها می فهمند<sup>(243)</sup>؛ و در آن واقع شده است کیفیت خلقت و (غیر آن) در آن جا **هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن ، هو معکم ائنه م کتتم** در آخرالزمان هم به این سادگی نمی تواند کسی بفهمد، یکی دوتا شاید در عالم (بفهمند)

عمده نظر من به این بود که این سوء تفاهم برداشته بشود، و این اختلافی که در مدرسه هست ، و بین اهل علم است برداشته بشود، و جلوی معارف گرفته نشود. اسلام فقط عبارت از احکام فرعی نیست ؛ فرعند اینها، اساس ، چیز دیگر است ، نباید ما اصل را فدای فرع بکنیم ؛ و بگوییم که اصل ، از اساس بیخود (است و) اگر هم اصلی بگوییم ، یک اصلی که خلاف واقع است بگوییم . یکی از آقایان می گفت که ظاهرا مرحوم آقا شیخ محمد بهاری<sup>(244)</sup> یک وقتی که ( اسم یک کسی آمد، گفت: «عادل کافری است» «گفتیم»: خوب ، عادل است یعنی چه ؟ گفت: «اما عادل است ، برای این که روی موازین عمل می کند؛ هیچ معصیت نمی کند. اما کافر است برای این که آن خدایی که او می پسندد، خدا نیست ؛ آن که او می پرستد اصلا خدا نیست .»

در روایات ما هم هست که لعل که نمله خیال کند برای خدا دو تا شاخ است <sup>(245)</sup> این حب نفس است ، معلوم می شود در نمله هم این هست . این نمله هم چیز عجیبی است . حالا آن جا دارد که لعل خیال کند (خدا) دو تا شاخ (دارد) این شاخ را کمال می داند ما هم وقتی بخوایم تعبیر بکنیم (به ) یک چیزهایی که پیش خودمان است ، یک مطالب ، یک کمالاتی که پیش خودمان ، است این طور خیال می کنیم .

این نمله همان است که (راجع ) به حضرت سلیمان می گوید: «بی شعورند اینها: **یا ایها النمل ادخلوا مساکنکم لایحطمنکم سلیمان و جنوده و هم لایشعرون ، فتبسم ضاحکا من قولها** <sup>(246)</sup> که این به من می گوید» بی شعور . «این همین حرف نمله است که همه جا هست . هدهد هم مثل او (بود که ) گفت : احطت بما لم تحط به <sup>(247)</sup> به ) آن آدمی که پیغمبر است ، و یکی از جلسهای او ، اصحاب او ، آن است که تخت بلقیس را به طرفه العینی (حاضر کرد) تا حالا چنین چیزی برای بشر هیچ اتفاق نیفتاده (است ) این چه بوده ؟ خود این هم یک چیز مجهولی است آیا مخابره بوده ؟ اعدام و ایجاد بوده است ؟ مخابره برقی بوه . تبدیل (کرده ) به برق و رسانده ؟ چه است ، نمی دانم اما یک حضرت سلیمانی که یکی از اصحابش - که به حسب روایت یک حرف از اسم اعظم را می دانسته - این طور بوده است که **قبل ان یرتد ایلک طرفک** <sup>(248)</sup> این را می رسانده این جا ، آن وقت هدهد (به ایشان ) می گوید: احطت بما لم تحط به . حضرت هم بنایشان بر این بوده است که همان طوری که اینها می فهمیدند ، همان طوری گفتند و عمل می کردند .

عمده نظر من به این است که حیف است یک دسته ای از اهل علم که مردم صالح و خوبی هستند ، اینها محروم بمانند از یک مسائلی . ما که آمدیم قم ، مرحوم آقامیرزا علی اکبر حکیم - <sup>(249)</sup> خدا رحمتش کند - در قم بود وقتی که حوزه علمیه قم تاسیس شد ، یکی از مقدسین - آنها هم خدا رحمتش کند - گفته بود: «بین اسلام به کجا رسیده است که در خانه آقامیرزا علی اکبر باز شد ! «علما می رفتند آن جا درس می خواندند . مرحوم آقای خوانساری <sup>(250)</sup> مرحوم آقای اشراقی <sup>(251)</sup> این آقای خوانساری <sup>(252)</sup> اینها می رفتند پیش آقامیرزا علی اکبر درس می خواندند؛ آن آقا گفته بود که بین اسلام به کجا رسیده است که در خانه میرزا علی اکبر باز شد! و حال آن که خیلی مرد صالحی بود و بعد از این که ایشان فوت شده بود گوینده شان در منبر گفته بود که من خودم دیدم قرآن می خواند! مرحوم آقای شاه آبادی <sup>(253)</sup> ناراحت شده بود از این که این آقا گفته است ، که من دیدم قرآن می خواند آقامیرزا علی اکبر . در هر صورت این سوءظن ها ، و این جدا کردن (یک عده ) خودشان را از یک خیراتی ، این موجب تاثر است که یک حوزه ای از یک خیراتی که هست محروم ماند؛ حتی از فلسفه که یک امر عادی است ، تا برسد به آن مسأله دیگر و عمده این است که به مطلب یکدیگر نرسیده اند؛ چون نرسیده اند این صحبتها پیش آمده ؛ اگر برسند به مطلب یکدیگر نزاعی در کار نیست نه او این آقای (را) که تکفیرش می کند ، با ریش و عمامه ، خدا می داند ، و نه این آقا (او را) . اگر بداند او چه می گوید ، انکار نمی کند این نمی داند او چه می گوید ، انکار می کند . اگر بداند که گرفتاری او این است که تعبیرات (نارساست ، نمی گوید که این ) تعبیرات کفری است . پیش او این طوری است که این تعبیر به علیت و معلولیت و امثال آن ، تعبیری است که غیر واقعیت است ، واقعیت این نیست این که در این چند روز ، من چند دفعه عرض کردم ، اسم جدا نیست ، از مسمی ، اسم ظهور (مسمی است) (علامت «هم - نه مثل علامتهایی که برای فرسخ می گذارند - نمی شود از او تعبیر کرد» . آیه «نزدیکتر است به واقعیت ، (ولی ) آن هم تعبیری است که از ضیق خناق است . اصلا قرآن - همان طور که عرض کردم - مثل یک سفره ای است که هر کس ، به اندازه خودش از آن استفاده باید بکند مال یک دسته نیست ، مال همه است ، مال همه مردم است . همه مردم باید از آن استفاده بکنند؛ هر کس به اندازه خودش ادعیه هم همین طورند .

آن قدر معارف در ادعیه ائمه اطهار علیهم السلام هست ، و مردم را از آن دارند جدا می کنند ، آن قدر معارف در ادعیه هست (که احصا نمی توان کرد) لسان قرآن است ادعیه ، شارح قرآن هستند (ائمه ما) راجع به آن مسائلی که دیگران دستشان به آن

نمی رسد. مردم را نباید جدا کرد از دعا، نباید گفت: «حالا که ما قرآن را می خواهیم بخوانیم پس دعا را نباید خواند!» (اخیر، مردم باید با دعا انس پیدا کنند با خدا. آنهایی که انس به خدا دارند و دنیا پیش آنها این طور جلوه ندارد، کسانی هستند که برای خودشان ارزش) قایل (نیستند، برای خدا مشغول به کار می شوند. آن هایی که شمشیر زدند برای خدا، همانها هستند که همین ادعیه را می خواندند و همین حالات را داشتند؛ آنها (بودند که) شمشیر می زند برای خدا. نباید مردم را از این برکاتی که هست جدا کرد: قرآن و دعا از هم جدا نیستند، همان طور که پیغمبر هم از قرآن جدا نیست. ما نباید بگوییم «قرآن را که ما داریم، دیگر به پیغمبر کاری نداریم» (جدا نیستند هر دو یکی است. اینها با هم اند: **لن یفترقا حتی یردا علی الحوض** . (254) افتراقی در کار نیست. اگر بخوایم حساب را جدا کنیم: قرآن علی حده باشد و ائمه علی حده باشند، و بگوییم که ما کاری به ادعیه نداریم، و آتش سوزی کنیم، در آتش سوزی کتاب دعا بسوزانیم، کتاب عرفا را بسوزانیم، این از باب این است که نمی دانند، بیچاره اند. وقتی انسان از حد خودش پیش را بالاتر گذاشت، در اشتباه می افتد.

کسروی یک آدمی بود تاریخ نویس، اطلاعات تاریخی هم خوب بود، قلمش هم خوب بود، اما غرور پیدا کرد رسید به آن جایی که گفت من هم پیغمبرم. ادعیه را هم، همه را کنار گذاشت، اما قرآن را قبول داشت. پیغمبری را پایین آورده بود تا حد خودش؛ نمی توانست برسد به بالا، آن را آورده بود پایین ادعیه و قرآن و اینها همه باهم اند. این عرفا و شعرای عارف مسلک و فلاسفه هم، همه یک مطلب می گویند؛ مطالب مختلفه نیست. تعبیرات مختلفه است، زبانهای مختلفه (است). زبان شعر خودش یک زبانی است. حافظ زبان خاصی دارد. همان مسائل را می گوید که آنها می گویند، اما با یک زبان دیگری. زبان های مختلف است و نباید از این برکات مردم را دور کرد، باید مردم را به این سفره پهن الهی که قرآن و سنت و ادعیه باشد، دعوت کرد؛ تا هرکس به اندازه خودش استفاده بکند.

این مقدمه بود برای همه مسائلی که بعدها هم اگر پیش بیاید و عمری باشد که اگر ما هم یک وقتی یک احتمال دادیم، نگویند که این تعبیرات را شما آوردید دوباره در میدان، مثلا دوباره (تعبیرات) عرفا (را آوردید) خیر، باید، بیاید! مرحوم آقای شاه آبادی - رحمه الله - برای عده ای از کاسبها (که) می آمدند آن جا مسائل را همان طوری که برای همه می گفت، برای آنها هم می گفت. من به ایشان عرض کردم: «آخر اینها (که سنخیتی ندارند) گفت:» بگذار این کفریات به گوششان بخورد! خوب، ما یک چنین اشخاصی داشتیم. حالا به سلیقه من درست در نمی آید که نمی شود گفت که اینها اشتباهات است.

حالا صحبت در این است که تمام شد البته وقت مان اما حالا این برای دفعه دیگر که در بسم الله الرحمن الرحیم، الرحمن الرحیم هست در الحمد لله رب العالمین هم «الرحمن الرحیم» (بعدهش هست. الرحمن الرحیم در بسم الله، صفت برای اسم است یا صفت برای الله؟ دو احتمال است، که بعد ان شاء الله ببینیم کدامش نزدیکتر به فهم است.

## پاورقی:

142- محمد بن علی بن محمد عربی (۵۶۰ - ۶۳۸ ق) بزرگترین عارف قرن هفتم و از عارفان بزرگ قرون اسلامی است وی به «ابن عربی» «محبی الدین» «شیخ اکبر» شهرت دارد. در آثارش مانند فتوحات مکیه آیات قرآن را به سبک عرفانی تفسیر کرده است.

- 143- ملا عبدالرزاق بن جمال (جلال) الدین کاشانی، مکنی به «ابوالغنائم» (و ملقب به «کمال الدین» از مشاهیر عارفان قرن هشتم هجری است مطالب تفسیر وی را در اثر او به نام تاءویل الایات یا تاءویلات القرآن می توان یافت.
- 144- سلطان محمد بن حیدر الجنابذی الخراسانی، تفسیر وی به نام بیان السعاده فی مقامات العبادة پر از مطالب رمزی همراه مباحث فلسفی می باشد این اثر وی در چهار مجلد در سال ۱۳۴۲ ه ش در چاپخانه دانشگاه تهران به چاپ رسیده است.
- 145- طنطاوی بن جوهری مصری (۱۲۸۷ - ۱۳۵۸ ق) از دانشمندان مصر و اساتید دارالعلوم قاهره بوده است تفسیر وی به نام الجواهر تفسیر القرآن الکریم می باشد وی در تفسیرش به بیان احکام مورد نیاز مسلمانان و اخلاق پرداخته است ولی مهمترین ویژگی این تفسیر مباحث علمی آن است که حدود ۷۵۰ آیه از قرآن را با مطالب علوم طبیعی تطبیق کرده است.
- 146- سید بن قطب بن ابراهیم، متفکر اسلامی مصری در قرن ۱۴ هجری، نویسنده و مدرّس عربی در مصر می باشد وی عضو گروه «اخوان المسلمین» (بوده و ریاست روزنامه آن را به عهده داشته است سید قطب توسط حکومت جمال عبدالناصر دستگیر و زندانی و سپس اعدام گردید. آثار متعددی در زمینه قرآن دارد مانند: التصوير الفنی فی القرآن، مشاهد القیامه فی القرآن و تفسیر فی ظلال القرآن که در آن بیشتر به مباحث اجتماعی پرداخته است.
- 147- مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تالیف ابوعلی فضل بن حسن بن فضل طبرسی (۴۷۲ - ۵۷۸ یا ۵۵۱) مفسر و فقیه بزرگ شیعه در قرن ششم هجری است وی در تفسیر گرانقدر خود به بحثهای ادبی و قرائات و نقل اقوال مفسرین و بیان مراد آیات قرآن پرداخته است.
- 148- عن النبی (ص): (من فسر القرآن براهیه فلیتواء مقعده من النار) «هر کس قرآن را به راءى خود تفسیر کند، جایگاه او در آتس است» (تفسیر صافی، ج ۱، ص 35، المدمه لخاصه.
- 149- عبارت بسم الله الرحمن الرحيم، مرکب از جار و مجرور (ب- اسم) و مضاف الیه (الله) و توابع آن (رحمن، رحیم) است. طبق اسالیب کلام عرب جار و مجرور برای تکمیل جمله و اتمام معنا می آید و باید به فعل یا کلمه ای دیگر تعلق گیرد، این متعلق ممکن است اسم یا فعل، مقدم یا مؤخر و مخذوف یا مذکور باشد مفسرین در این آیه بحثهای مفصلی مطرح کرده اند؛ برخی متعلق مذکور را فعلی مؤخر در تقدیر گرفته اند مانند: بسم الله اقرء یا بسم الله اءتلو. (تفسیر کشاف) برخی آن را اسم مؤخر گرفته اند: بسم الله ابدء کل شیء (تفسیر فخر رازی) و برخی فعل مقدم: ابدء یا اقرء یا قولوا بسم الله (تفسیر تبيان). بعضی از متحققین نیز متعلق آن را معنایی که از مجموع آیات سوره بعد حاصل می شود دانسته اند باسمک اءظهرلک العبودیه.
- 150- پیامبر (ص) فرموده اند: «ما عبدناک عبادتک و ما عرفناک حق معرفتک» «ما آنگونه که شایسته عبادت تو است تو را عبادت نکرده ایم و آنگونه که شایسته معرفت تو است تو را نشناخته ایم» («مرآة العقول، ج ۸، ص ۱۴۶»، کتاب الایمان و الکفر) «باب الشکر» (شرح حدیث ۱).
- 151- اشاره به امام به اشکالات و دلایل حکمای الهی بر رد فضای نامتناهی است. شرح الاشارات و التنبیها، ج ۳، نمط اول شرح منظومه، غررفی اثبات تناهی الابعاد. شرح مختصر منظومه، شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۲۷.
- 152- ص ۶۳، پاورقی ۲.
- 153- تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۴۵۱ ذیل آیه ۴۴ اسراء تفسیر کبیر فخر رازی ج 20، ص ۲۱۹ ذیل آیه فوق
- 154- بحار الانوار، ج ۶۱، ص ۲۷، «کتاب السماء و العالم» «(باب عموم احوال الحیوان و اصنافها)» حدیث ۸.
- 155- ص ۵، پاورقی ۱.
- 156- «خداوند آسمانها را روشن می سازد»

157- هر چه در آسمانها و زمین است او را تسبیح می کنند. (حشر / ۲۴)

« 158- من (برای صاحبان عقل می آید و) «ما (برای تمام اشیا و در آیه مبارکه) «ما (آمده است که دلالت بر تسبیح همه موجودات دارد نه فقط موجوداتی که دارای عقل و اندیشه هستند.

( 159- ای رسول) چون تو تو تیر افکندی نه تو بلکه خدا تیر افکند) «انفال / ۱۷)

160- ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله (فتح / ۱۰)

161- علی علیه السلام در ضمن مواعظ خود به نوف بکالی می فرماید: اجتنب الغیبه فانها ادم کلاب النار (از غیبت دوری کن زیرا که آن نانخورش سگ های آتش است «وسائل الشیعہ ج ۸، ص ۵۹۹، «ابواب احکام العشره (باب ۱۵۲، حدیث ۱۳. و اربعین، امام خمینی، حدیث ۱۹.

162- یعنی یک بار بلعیدن انجام نمی پذیرد و پایان کند، بلکه دائما بلعیدن تکرار می شود.

163- اشاره به مسئله تجسم اعمال و صفات و ملکات انسانی است که در عوالم برزخ و قیامت بروز می کند برای اطلاع بیشتر شواهد الربوبیه صدرالمتألهین، ص ۳۲۹، «الشاهد الثالث» «الاشراق السابق (اربعین، امام خمینی، شرح احادیث ۱، ۴، ۷، ۱۹، ۲۷.

164- بحارالانوار، ج ۲، ص ۳۲ «کتاب العلم (باب ۹، حدیث ۲۲ از رسول خدا (ص) غررالحکم و دررالکلم، ج ۵، ص ۱۹۴، حدیث شماره ۷۹۴۶، از علی علیه السلام

165- ص ۱۴۶ پاورقی ۱

« 166- حیثیت (خصوصیتی است که در شیء مورد بررسی و مطالعه لحاظ می گردد، مثلا ماهیت انسان را از آن حیث که تحت عنوان کلی حیوان است در نظر می گیریم وقتی) تمام حیثیت (مراد است که از همه جهات و... در نظر گرفته شود نه خصوصیت و جهتی غیر از خصوصیات و جهات دیگر.

167- ص ۱۸، پاورقی ۱

168- اقوال در پیرامون «بسم الله الرحمن الرحیم» (مختلف است، مهمترین آنها چنین است:

1- گروهی معتقدند که این نه آیه ای از سوره حمد است و نه هیچیک از دیگر سوره های قرآن.  
2- عده ای قائلند آیه ای از اول سوره حمد و دیگر سوره هاست، و هر کس آن را ترک کند 113، آیه از قرآن را رها کرده است.

3- دسته سوم آن را آیه اول سوره حمد می دانند ولی جزء دیگر سوره ها نمی شناسند.

4- عده ای هم آن را آیه اول سوره حمد می دانند و در دیگر سوره ها آن را جزء آیه اول می شمرند بدین معنا که بسم الله الرحمن الرحیم با عبارت پس از خود یک آیه می شو الخلاف، ج ۱، ص ۱۰۲، «کتاب الصلاة» (ص ۴۰ به بعد. تفسیر کشف، ج ۱، ص ۲۴ و ۲۵، تفسیر تبيان، ج ۱ تفسیر کبیر ج ۱ ص ۲۵، تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۱۷ و ۱۸.

169- اسمی که با الف و لام جنس همراه شود گاه صرف ماهیت و حقیقت را می فهماند مانند کلمه «الحمد» (در آیه

«الحمد لله...» که بنابر یکی از اقوال، به طبیعت و حقیقت حمد اشاره دارد، و گاه ماهیت را از این نظر که در ضمن افرادی متحقق است می فهماند، البته در ضمن تمامی افراد و نه بعضی از آنها، مانند، «الانسان لفی خسر» (این جا مراد این نیست که ماهیت انسانی یا برخی از افراد در خسران هستند، بلکه منظور آن است که افراد انسان همگی زیانکارند و مراد از استغراق نیز همین نحو شمول و فراگیری است.

170- ص ۹ پاورقی ۱.

171- این فناری در تعریف وجود مطلق می گوید: «وجود محض که عاری از هرگونه کثرت و ترکیب، صفت و نعت، اسم

و رسم ، حکم و نسبت است ، نه کلی است و نه جزئی ، نه خاص است و نه عام ، بکله مطلق از همه قیود حقی قید اطلاق ، زیرا محض به معنی خالص از هر چیزی است و این وجود خالص و میراست از هر اعتباری و قیدی «و وجود متعین ، وجود مقید است و دارای حد لذا هر حمدی که از ما صادر شود چون وجود مقید و محدود هستیم ، و معرفت ما نیز از حق ، معرفت به مظاهر حق (وجودهای متعین و محدود) نه خود حق (وجود مطلق) می باشد، همه حمدها برای وجود متعین واقع می شود نه وجود مطلق.

172- ص ۱۶، پاورقی ۲.

173- ص ۱۷، پاورقی ۴.

« 174- هر که هجرت کنا به سوی خدا و پیغمبر او از خانه خویش درآید، آن گاه مرگ او فرا رسد پاداش و اجر وی بر خداست) (، نساء / ۱۰۰)

175- کلمات مکنونه ، ص ۱۳۸.

176- اسرار الشریعة و اطوار الطریقه و انوار الحقیقه ، ص ۱۷۷.

177- تمام بیت مولوی چنین است:

مادر بتها بت نفس شماس

زانکه آن بت مادر وین بت ازدهاست.

178- اشاره به حدیث پیغمبر خدا(ص) است که در استقبال مجاهدین بیان فرمودند: **مرحبا بقوم قضا الجهاد الاء صغر و بقی**

**علیهم الجهاد الاء کبر فقیل : یا رسول الله مال الجهاد الاء کبر؟ قال : جهاد النفس** . آفرین باد بر گروهی که جهاد کوچکتر را به جای آوردند و جهاد بزرگتر برای آن ها باقی مانده است گفته شد؛ ای فرستاده خدا جهاد بزرگتر چیست ؟ فرمودن جهاد نفس «. فروع کافی ، ج ۵، ص ۱۲» کتاب الجهاد «باب وجوه الجهاد» (حدیث ۳.

179- بحار الانوار، ج ۳۹ (ص ۱-۲)، «تاریخ امیر المؤمنین ، «باب ۷۰، حدیث ۱ السیره الحلبیه ، ج ۲، ص ۶۴۲، المستدرک ،

ج ۳، ص ۳۲.

180- عن ابی عبدالله علیه السلام قال : قال رسول الله (ص) **اے فضل الناس من عشق الباده فعانقها و اءحبها بقلبه و با شرها**

**بجسده و تفرع لها، فهو لایالی علی ما اءصبح من الدنيا علی عسر اءم علی یسر** . امام صادق علیه السلام فرمود که آن دست به گردن شو و آن را با قلبش دوست بدار و با تن خود انجام دهد و برای آن از (امور دیگر) فارغ شود چنین شخصی باکی ندارد که زندگانی دنیایش به سختی یا به آسانی گذرد «اصول کافی ، ج ۳، ص ۱۳۱»، «کتاب الایمان و الکفر» «باب العبادة» (حدیث ۳.

« 181- همانا دوزخ فراگیر کافران است ) (توبه / ۴۹)

182- ملکوت در اصطلاح به عالم ارواح و عالم غیب و عالم معنی گفته می شود به عبارت دیگر در سلسله مراتب عوالم

وجود پایین ترین عوالم را عالم طبیعت (ملک ، ظاهر) می نامند و مرتبه بعدی و باطن آن را عالم ملکوت می گویند که عالم ارواح و غیب و معنی است .

« 183- آنچه نزد شماس فانی و نابود می شود و آنچه نزد خداست ماندنی است ) (نحل / ۹۶)

184- نهج البلاغه ، نامه ۴۵.

185- نهج البلاغه ، ص ۱۱۳۸، حکمت ۱۲۶.

186-ص ۱۹، پاورقی ۱.

187-ص ۱۹، پاورقی ۴.

« 188- خداوند است که هنگام مرگ ، ارواح خلق را می گیرد) «زمر/۴۲»

« 189- و هنگامی که تیرانداختی تو نینداختی ) «انفال /۱۷»

190- تجلی ظهوری بر دو نوع است : عام و خاص ، عام را تجلی رحمانی نامند و عبارت است از افاضه وجود بر تمامی موجودات که در این تجلی همه موجودات مساویند، و تجلی خاص را تجلی رحیمی گویند و عبارت است از فیضان کمالات وجود بر موجودات و افاضه کمالات معنویه بر مؤمنان و صدیقان . امام خمینی (س) در شرح دعای سحر می فرماید :  
«رحمت رحمانیت مقام بسط وجود است و رحمت مقام بسط کمال وجود است به رحمت رحمانیت وجود ظهور پیدا می کند و به رحمت رحیمیت هر وجود به کمال معنوی و هدایت باطنی می رسد.»

و همچنین رحمان و رحیم ذاتی و فعلی خواهند بود، قیصری در فصل دوم مقدمه شرح فصوص گوید: هرگاه حقیقت وجود با تعینی از تعینات صفات کمالیه اخذ شود اسم ذاتی است و اگر همین حقیقت وجود با تجلی خاصی از تجلیات الهیه اخذ شود اسم فعلی است «امام خمینی در شرح دعای سحر می فرماید»: رحمانیت و رحیمیت یا فعلی است یا ذاتی ، خداوند تعالی دارای رحمت رحمانیت و رحیمیت ذاتی است و آن تجلی ذات است بر ذات ظهور صفات و اسماء او و لوازم آنها از اعیان ثابته به ظهور علمی و کشف تفصیلی در عین علم اجمالی در حضرت واحدیت است همچنان که دارای رحمت رحمانیت و رحیمیت فعلی است و آن تجلی ذات است در لباس افعال به گسترش فیض و کمال آن بر اعیان و اظهار آنها مطلق غایت کامله و نظام اتم «بنابراین در احتمال اول رحمان و رحیم تجلی فعلی می شود و در احمال رحمانیت و رحیمیت ذاتی می گردد.

191- فلسفه اعلی ، حکمت متعالیه است که صدرالمتألهین آن را بنیان گذاشته است .

192- قال النبی (ص): ان للقرآن ظهرا و بطنا و لبطنه بطن الی سبعة اءبطن». همانا برای قرآن ظاهر و باطنی است و برای باطن هم تا هفت بطن است (تفسیر صافی ، ج ۱، ص ۳۱، مقدمه چهارم . و احادیث ۱ و ۲ و ۸ و ۱۰ همین مقدمه.

« 193- آیا در آفرینش شتر نمی نگرند که چگونه آفریده شده است ) «غایشه(17 /

« 194- پروردگارا سینه من بگشای و کار مرا آسان گردان و گره از زبان من باز کن ) «طه / ۲۵ - ۲۷»

195- ولما جاء موسی لمیقاتا و کلمه ربه قال رب ارنی انظر الیک ، قال : لن ترانی ولكن انظر الی الجبل فان استقر مکانه فسوف ترینی فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا و خر موسی صعقا فلما سبحانک تبت الیک و اءنا اول المؤمنین». و چون موسی به وعده گاه ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت ، موسی عرض کرد: پروردگارا خودت را به من بنما که تو را اگر به جای خویش برقرار ماند پس مرا توانی دید، و همین که پروردگارش بر آن کوه جلوه کرد آن را متلاشی و هموار کرد و موسی بیهوش افتاد و چون به خود آمد گفت : منزهی تو، سوی تو باز می گردد که من مؤمن نخستینم ) «اعراف / ۱۴۳»

196- تمام بیت این است:

من گنگ خواب دیده عالم تمام کر

من عاجزم زگفتن و خلق از شنیدنش

197- زید شحام گوید که قتاده بن دعامة خدمت امام باقر علیه السلام رسید حضرت به او فرمودند: آیا تو فقیه اهل بصره هستی ؟ قتاده عرض کرد: چنین گمان می کنند. سپس حضرت فرمود: خبردار شده ام که تو قرآن تفسیر می کنی ؟ قتاده

جواب داد: آری حضرت فرمودند: آیا قرآن را از روی علم و آگاهی تفسیر می کنی یا بر پایه جهل و نادانی؟ گفتگوی آنان ادامه پیدا کرد تا آن جا که حضرت فرمودند: **ویحک یا قتاده انما يعرف القرآن من خوطب به**». وای بر تو ای قتاده، جز این نیست که قرآن را فقط آن کسی که مورد خطاب آن قرار گرفته می شناسد «بحارالانوار ج ۶، ص ۳۴۹»، «تاریخ الامام محمد الباقر» باب ۲۰، حدیث ۲.

198- تمام آیات: **وانه لتنزیل رب العالمین نزل به الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرين**». و این قرآن نازل شده از پروردگار جهانیان است، آن را روح الامین بر قلب تو نازل کرده تا از بیم دهندگان باشی) «شعراء/ ۱۹۲ - ۱۹۴»

« 199- این (قرآن) را در شب قدر نازل کردیم) «قدر/ ۱»

« 200- همانا من خدایم) «طه / ۱۴»

201- الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۱۴۴، بدون کلمه «مثل»

202- تمام بیت شیخ بهایی چنین است:

**علم رسمی سربه سر قیل است و قال**

**نه از او کیفیتی حاصل و نه حال**

203- قال النبیب (ص): **ان الله سبعین اءلف حجاب من نور و ظلمة**». پیامبر فرمود: همانا برای خداوند هفتاد هزار حجاب از نور و ظلمت است «مرصاد العباد ص ۱۷۱، بحارالانوار، ج ۵۵، ص ۴۵»، «کتاب السماء و العالم» (باب ۵، ذیل حدیث ۱۳

204- قتباس از این بیت مولوی در «مثنوی» است:

**ماعمھایبھم هستی ها نما**

**تو وجود مطلق و هستی ما**

205- دعای عرفه حضرت سیدالشهداء، علیه السلام، اقبال الاعمال، ص ۳۴۹

( 206- سبأ/ ۴۶)

207- عن ابی عبدالله علیه السلام قال: **راءس کل خطیئة حب الدنيا، اصول کافی ج ۴، ص ۲**، «کتاب الایمان و الکفر» (باب حب الدنيا و الحرص علیها) «حدیث ۱، اصول کافی ج ۳، ص ۱۹۷»، «کتاب الایمان و الکفر» (باب ذم الدنيا و الزهد فیها) «حدیث ۱۱، بحارالانوار، ج ۷، ص ۱ و ج ۷۴، ص 178.

208- در نوار «پاک» (شنیده می شود

« 209- گاه دلم را کدورتی می پوشاند و من به راستی هر روز هفتاد بار از خداوند درخواست آمرزش می کنم». «مستدرک الوسائل، ج ۵، ص ۳۲۰» «کتاب الصلاة» «ابواب الذکر» (باب ۲۲) «حدیث ۲

210- اقبال الاعمال، اعمال ماه شعبان، ص ۶۸۵، مصباح المتهجد و سلاح المتعبد ص 374، بحارالانوار، ج ۹۱، ص ۹۷-۹۹، «کتاب الذکر و الدعاء» (باب ۳۲، حدیث ۱۲.

211- قال: **ان اءعربیا قام یوم الجمل الی اءمیرالمؤ منین علیه السلام قال: یا امیرالمؤ منی اءتقول: ان الله واحد؟ قال: فحمل الناس علیه، قالوا: یا اءعرابی اءماتری فیہ امیرالمؤ منین من تقسم القلب، فقال امیرالمؤ منین علیه السلام: دعوه فان الذی یریده الاءعرابی هو الذی نریده من القوم**». شرح بن هانی نقل می کند که در روز وقوع جنگ جمل یک عرب بیابان نشین در برابر

امیرالمؤمنین علیه السلام ایستاد و گفت: آیا می‌گویید خداوند یکی است؟ در این حال مردم به او هجوم آوردند و گفتند: ای مرد مگر نمی‌بینی امیرالمؤمنین پریشان خاطر است؟ آن‌گاه امیرالمؤمنین فرمود: او را رها کنید، آنچه این عرب صحرانشین از ما می‌خواهد، همان است که ما از این مردم می‌خواهید «توحید، شیخ صدوق، ص ۸۳» باب معنی الواحد و التوحید و الموحد «حدیث ۳

212- سید احمد پسر حاجی میرقاسم (۱۲۹۶-۱۳۲۴ هـ) مورخ و زبان‌شناس معاصر که با تصوف و عرفان سخت مخالف بود او با برخی از عقاید و معارف دینی مخالفت می‌کرد و آنها را از دین نیم دانست وی از به کار بردن لغات عربی دوری می‌جسب و در برابر آن‌ها لغت و اصطلاحات و ترکیباتی از ریشه فارسی ساخته بود و خود آنها را به کار می‌برد از آثار اوست: تاریخ مشروطیت، تاریخ هجده، ساله آذربایجان، بهاییگری، شیعه‌گری، ورجاوند بنیاد.

« 213- بگو اگر دعایتان نباشد، پروردگار من اعتنایی به شما ندارد) «فرقان( 77 /

« 214- مرا بخوانید تا شما را اجابت کنم) «غافر/ ۶۰)

« 215- او اول و آخر و پیدا و نهان هست) «حدید/ ۳)

« 216- من نقطه زیر حرف با هستم) «مشارق انوارالیقین فی اسرار امیرالمؤمنین، ص ۲۱

« 217- اوست خدایی که جزا و خدایی نیست، دانای غیب و شهود است و او رحمان و رحیم است. اوست خدایی که جز او خدایی نیست، بدانید که او پادشاه پاک، بی خلل، ایمنی بخش، مراقب، نیرومند، مقتدر، عظیم است. خدای یکتا از آنچه با او شریک می‌سازند منزّه است، وی خدای آفریننده، موجد، صورتگر است...»

218- صرف الوجود مفهوم وجود است با قطع نظر از این که بر ماهیتی عارض شود، در مقابل وجود خاص و وجود مقید. و به عبارت دیگر صرف از هر چیزی، خود آن چیز است بدون هرگونه صفت و قیدی که به آن خصوصیت و ویژگی بدهد.

219- مصرع دوم این بیت مولوی است:

ما عدم‌هاییم هستی‌ها نما

تو وجود مطلق و هستی ما

« 220- صرف وجود، همه چیز است و هیچ یک از آنها نیست «الاسفارالاریقه، ج ۶، ص ۱۱۰ - ۱۱۸، «سفر سوم» «موقف اول» فصل ۱۲.

« 221- بگو خدا را بخوانید یا رحمان را بخوانید، هر کدام را بخوانید نامهای نیکو از اوست) «اسراء/ ۱۱۰)

222- گوینده سخن ابوسعید ابوالخیر بود. نامه دانشوران ناصری، ج ۳، ص 187

« 223- در خانه جز او کسی نیست) «برگرفته از این بیت شیخ بهایی:

خوانده در گوش او در و دیوار

لیس فی الدار غیره دیار

امثال و حکم، ج ۳، ص ۱۳۷۴.

« 224- تا قلب من به آن آرام گیرد) «بقره / ۲۶۰) و برای اطلاع از مقام اطمینان آداب الصلاة، امام خمینی (س)، ص ۱۶-

۱۹. شرح منازل السائرین ، ص ۲۵۴-۲۵۵ ، قسم دهم «باب التحقيق».

( 225 طه ۹/ )

226- اشاره است به روایت امام صادق علیه السلام که می فرماید : ان امرنا سر فی سر و سر مستسر و سر لایفید الاسر علی

سر و سر مقنع بسر . «همانا امر ما سر در سر است سر بسیار پنهان و سری که جز سر بهره ندهد و سری بر روی سری و سر پوشیده به سر «بصائر الدرجات ۱، ص ۴۸».

227- اقتباس از این بیت مولوی در مثنوی است:

بار دیگر از ملک پران شوم

آنچه در وهم ناید آن شوم.

228- ص ۱۷ ، پاورقی ۰۴

229- حسین بن عبدالله بن سینا (حوالی ۳۷ - ۴۲۷ یا ۴۲۸ ق ) مشهور به «ابوعلی سینا «و» شیخ الرئیس «از بزرگان حکمای اسلامی است که به تمامی علوم زمان خود آشنا و مسلط بوده است . کتابهای فراوانی در زمینه های مختلف تالیف کرده است ، مانند :الاشارات و التنبیها ، الشفاء ، النجاه من الغرق فی بحر الضلالات ، المبداء و المعاد، القانون .

230- شرح الاشارات و التنبیها ، نمط دهم ، ج ۳ ، ص ۴۱۸.

231- ص ۱۳۹ ، پاورقی ۱.

232- تمام بیت حافظ این است:

نقد صوفی نه همه صافی و بی غش باشد

ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد

« 233- و او با شما است هر کجا باشید) «حدید/ ۴)

234- ص ۵۳ ، پاورقی ۱.

235- مصرع اول این بیت مولوی است:

چون که بی رنگی اسیر رنگ شد

موسی ای با موسی ای در جنگ شد.

236- تمام بیت حافظ این است:

غلام همت آنم که در زیر چرخ کبود

از آنچه رنگ تعلق پذیرد آزاد است.

« 237-خدایا کمال بریدگی از خلق به سوی خودت را به من ببخش ، و دیده دلما را با روشنایی نگاهش به سوی تو، نورانی فرما، تا جایی که دیدگان دلها پرده های نور را دیده و به معدن تو رسد، و روانهایمان به عز قدس تعلق یابند «اقبال الاعمال ، ص ۶۸۷. مصباح المجتهد و سلاح المتعبد، ص ۳۷۴.

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

239-سمعت امیرالمؤمنین علیه السلام : انا عین الله و انا یدالله و انا جنب الله و انا باب الله . هاشم بن ابی عماره گوید : «از امیرالمؤمنین شنیدم که می فرمود: منم چشم خدات منم دست خدا، منم جنب خدا، منم درب خدا، «اصول کافی ، ج ۱، ص ۱۹۹، «کتاب التوحید» «باب نوادر» حدیث ۸.

240-قال ابو عبدالله علیه السلام ... و هو تقع فی ید الرب تبارک و تعالی قبل اءن تقع فی ید العبد «صدقه در دست پروردگار تبارک و تعالی قرار می گیرد پیش از آن که در دست بنده قرار گیرد» (فروع کافی ، ج ۴، ص ۳، «کتاب الزکاة» «باب صدقه اللیل» حدیث ۳،

241-حضرت امام (س) با دست خود را بالا قرار دادن به این حالت اشاره می کنند.

« 242-فرقی بین تو و آنها (نشانه های تو) نیست مگر آن که آنان بندگان و آفریدگان تو هستند و اداره امور آنها به دست توست ) «اقبال الاعمال ، ص ۶۴۶، «دعاهای هر روز ماه رجب»

243-اصول کافی ، ج ۱، ص ۹۳، «کتاب التوحید» «باب النسبة» حدیث ۳

244-شیخ محمد بهاری (متوفی ۱۳۲۵ ق) (اهل بهار همدان و از سرآمد شاگردان عارف بزرگ ملاحسینقلی همدانی است

245-امام باقر علیه السلام میفرماید ...: و لعل النمل الصغار تتوهم اءن لله زبانیتین فانهما کمالها، و تصور اءن عدمها نقصان

لمن لا یكونان له) و چنین گمان کند مورچه کوچک که برای خدا دو شاخک است و این دو کمال است و تصور می کند

هرکس آن دو را نداشته باشد برای او نقص است «المحجۃ البیضاء، ج ۱، ص ۲۱۹ - ۲۲۰

( 246-مورچه ای گفت) (: ای موران همه به خانه های خود درآیید، مبدا سلیمان و سپاهش ندانسته شما را پایمال کنند، پس خنده کننده ای از سخن مور لبخند زد) «نمل / ۱۸ - ۱۹

« 247-من به چیزی که تو آگاه نشدی خبر یافتم ) «نمل / ۲۲)

( 248-من آن را برای تو می آوردم) «پیش از آن که چشمت را بهم بزنی ) «نمل / ۴۰ )

249-میرزا علی اکبر یزدی (متوفای ۱۳۴۴ هق) از شاگردان حوزه فلسفه و عرفان تهران بود، در اواخر عمر در قم اقامت

گزیده و به تدریس فلسفه پرداخت در ریاضیات تبحر فراوان داشت ، حضرت امام خمینی نیز مدتی از درس او بهره گرفته اند.

250-آیت الله سید محمد تقی خوانساری (۱۳۰۵ - ۱۳۷۱ ه ق) تحصیلات خود را در خوانسار و نجف و قم به انجام

رسانید وی از مراجع شیعه و اساطید حوزه علمیه قم پس از مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حایری بشمار می رود. وی در جنگ عراق علیه انگلیس شرکت کرد و در پایان نبرد دستگیر و تبعید شد.

251-میرزا محمد تقی اشراقی (۱۳۱۳ - ۱۳۶۸ ه ق) فرزند مرحوم عالم بزرگ میرزا محمد ارباب بود، از پدر و شیخ

ابوالقاسم کبیر قمی و آیه الله حایری استفاده کرد و به مرتبه اجتهاد رسید وی در خطابه کم نظیر و فوق العاده بود تفسیر سوره یوسف و تفسیر «ن و القلم» «از آثار مطبوع اوست.

252-آیت الله سید احمد خوانساری (۱۳۰۹ - ۱۴۰۵ ه ق) از مراجع تقلید پس از مرحوم آیت الله بروجردی می باشد، وی

در خوانسار و نجف و قم تحصیل کرده است و با درخواست مردم تهران و فرمان مرحوم آیت الله بروجردی در تهران اقامت

گزید و به تدریس و ارشاد پرداخت از آثار اوست : جامع المدارک فی شرح مختصرالنافع .  
-253 میرزا محمد علی فرزند محمد جواد حسین آبادی اصفهانی شاه آبادی (۱۲۹۲ - 1369 هـ ق) فقیه ، اصولی ، عارف و فیلسوف برجسته قرن به پایان برد ابتدا در سامرا و سپس در قم و تهران به تدریس پرداخت و در بین سالهای ۱۳۴۷ - ۱۳۵۴ ق حضرت امام خمینی (س) از درس عرفان و اخلاق ایشان بهره برد از آثار اوست : شذرات المعارف ، الانسان و الفطره ، القرآن و العتره ، الايمان و الرجعه ، منازل السالکین ، حاشیه بر کفایه .  
-254 بحار الانوار، ج ۲۳، ص ۱۱۷