

۱۶۶۸۸

مجله	نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی مشهد
تاریخ نشر	۱۳۵۶
شماره	۲۴
شماره مسلسل	
محل نشر	مشهد
زبان	فارسی
نویسنده	یکی از فقهای بعد از عصر ملا محمد تقی فضل است (تعلیق و تصحیح و مقدمه از استاد جلال الدین استنباطی)
تعداد صفحات	
موضوع	تفسیر سوره فاتحه الكتاب (قسمت دوم)
سرفصلها	۱- جواب از چند شبهه عمر بن الخطاب - ۲- در بیان معانی لغوی ۳- بیان معنای دین
کیفیت	
ملاحظات	

تفسیر فاتحہ الکتاب

قسمت دوم

دفتر البیت
بانی سال ۱۳۴۹

تعلیق و تصحیح و مقابله

سید جمال الدین استیانی

[جواب از چند شبهه عویص]

اگر گویند، حاصل این جواب آنست که سبب اختلاف افعال عباد اختلاف قابلیتات ایشانست، و سخن در قابلیت است که سبب چیست و مختلف از چیست؟

جواب آن چنانست که گوئیم، چنانکه وجودات ذوات از جناب خدای تعالی است، همچنین افاضه‌ی قابلیتات نیز از جناب اوست، اما اختلاف قابلیتات از قبیل ماهیتاتست. و توضیح این کلام آنست که هر ماهیتی را به خودی خود خاصیت و خصوصیتی است، و ماهیت دیگر را خاصیت و خصوصیت دیگریست. مثلاً: انسان را معنی و حقیقتی است که به محض معنی خود هرگاه موجود باشد، دانا و گویا و شنوا و صاحب هر معنی که انسانیت را باید، باشد، و فرس - را - معنی و حقیقتی است که به محض معنی خود باید که هرگاه موجود شود به خصوصیت و خواصی که اسب را شاید، باشد، و همچنین سایر اشیاء، هر يك را به نفس معنی خود خاصیتی است که باید چنان باشد، چون جسم که به نفس معنی جسمیت، باید که هر وقت موجود شود قائم بذات باشد، و رنگ و بو، معانی‌ئی اند که اگر موجود شوند، البته قائم به محل و موضوع باشند، و اربعه عددیست که به نفس ذات و معنویت خود، زوج، و خمه عددیست که به نفس هویت معنی خود، فرد است، الی غیر ذلک، پس صانع حکیم، هر يك را وجودی در خور ایشان داده، چنانکه مثلاً هرگاه جسمی به صفت و خاصیت آتش ایجاد کند، صادق نیست که آب را مثلاً به وصف و کیفیت آتش کرده، بلکه آنچه آفریده، آتش است، نه آب به صورت آتش، و همچنین عددی فردی و چیزی قائم بذاتی

هرچه هست از قامت ناساز بی اندام ماست،

ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست

و توضیح این معنی به تقریب مثالی که حال طبیعت و جاری مجرای عادت باشد تا موجب اطمینان قلب و زوال غرایب شود، مناسب مقام و معین اذعان اکثر افهام تواند بود، سواری صاحب وقوف حاذق، اسبهای متعدد مختلف را اگر همه را به يك نهج سواری و به يك نسبت تعلیم و عنان داری کند، با وجود اینکه عنان همه در دست او و رفتنشان به راندن اوست، بعضی نرم و یا تند و بعضی درشت یا کند روند، مجملأً امثال این تفاوتها که در راه اسبها می باشد حقیقه فاعل این افعال، اسبها می باشند نه سوار، اما مستقل و به سر خود نمی روند، مثل اسبانی که ایشان را سر دهند و بی سوار و عنان، روند، بلکه به تعلیم و عنان داری سوار، می روند، و با وجودی که نسبت تعلیم و عنان داری سوار، با همه یکیست، به حسب خصوصیات خودشان هر کدام به نحوی می روند، پس مدح و ذم این اسبان، هرچه به اعتبار تعلیم و سواری باشد، همه راجع شود به سوار، و هرچه به اعتبار تفاوت خودشان بود، همه به ایشان راجع گردد، اما چون تربیت فارس حاذق و تعلیش همه را متوافقست، سوای مدح و تحسین متوجه او نباشد، بلکه اسب بکدم به سواری و عنان داری او، قدری بتصلاح آید، و اگر به خودش باز گذارد، ازین هم بسیار بدتر باشد.

ایجاد کند صادق نیست که اربعه و عرض را قائم به ذات خلق کرده ، بلکه آنچه موجود ساخته خسته و جسم خواهد بود ، اربعه و عرض نخواهد بود ، چه اربعه به نفس معنی خود ، نمی تواند که زوج نباشد ، و رنگ و بو ، به محض معنی خود ، بی موضعی و جسمی ، قبول وجود نمی تواند نمود و قبول وجودی غیر شأن خود نخواهند کرد ، پس حکیم علی الاطلاق هر چیزی را وجودی مناسب حال او و به قدر حوصله ، عطا فرموده ، و همه ی اشیاء را به يك نظر التفات ، ملاحظه نمود ، اما ایشان هر يك در مرتبه ی خود بقدر وسع قبول فیض کردند ، و به سعادت رحمت بی نهایت ، فایض گشتند ، و اگر چنانچه ایشان طاقت زیاده از آن می داشتند ، هراینه جواد حقیقی ، ابواب خزاین این جود بی حساب برایشان می گشود .

شعر

قبول ماده شرطست در افاضه ی فیض و گرنه بغل نیاید زمبدا فیاض

[تقریر شبهه دوم و جواب آن]

شبهه ی دیگر در این مقام که هرگاه صدور معصیت از بنده به سبب اقتضای خصوصیت ذات و قابلیت ماهیت او باشد ، تغییر ذات محالست پس او را تقصیری نباشد تا مستحق عذاب شود .

و حئل این شبهه آنست که اگر چه تغییر ذات محالست ، اما امور مقتضی ذات بردو قسم است ، قسمی آنکه لازم ذاتست و تغییرش چون ذات محالست ، چون زوجیت برای اربعه و از این قبیل اینکه آدمی ، شأن آن ندارد که « حاش الله » خدا ، یا فرشته شود ، و ما را مرتبه ی آن نیست که پیغمبر یا امام شویم ، پس فقد

این مراتب موجب ندامت و خسرت و عقوبت نیست ، و تکلیف نیز بر این قسم امور نباشد .

و قسمی دیگر با آنکه ذاتی و به حسب قابلیت ماهیتند ، تغییرشان ممکنست ، چون برودت برای آب و تکلیف و ندامت و عقوبت ، همه درین قسم امور است ، و ماهیئات افراد انسان درین نوع امور مختلفند ، بعضی در اصل فطرت و به حسب جبلت طینت ، راغب به جود و عدل و مجملآ به افعال حسنه و اخلاق جمیل ، و برخی مایل به بغل و اعمال سیئه و اخلاق رذیله اند ، و هر يك ازین دو فرقه ، اگر چه آنچه فطری ایشانست از خیر یا شر برایشان آسان تر و اولیست ، اما خلاف آن نیز به سبب مرجحات خارج و سعی و مجاهده ممکنست ، چنانکه مخفی نیست ، و آیه ی کریمه ی « والذین جاهدوا فینا لهن دینهم سبلنا »^۱ بر آن دالست . پس کسی که طبیعتش راغب به مشتهیات و قبیح باشد ، اگر چه مخالفت آن مشکل است ، اما اگر تحمل این مشقت کند و با نفس که اعدی اعادیت ، مجاهده نماید تا برو و خواهش او غالب شود ، به مقتضای « افضل الاعمال احمزها » افضل و ثوابش بیشتر باشد ، اگر چه طینت طیب و ذات پاک را شرف و درجه اش عالتر و قدر قربش رفیعتر است . و همچنین فعل قبیح از این جماعت ، مورث اشد ندامت و عذابست ، هر چند از جماعت اول موجب نجات از حسرت و سقوط عقاب نیست ، پس تعذیب ایشان به سبب صحت و قدرت و اختیار و وقوع تقصیر باشد ، و جبر و قبیح لازم نیاید .

۱ - س ۲۹ ی ۶۹ س ۴ : نه چون برودت ... ظ

[تقریر شبهه بوجه دیگر و بیان جواب آن]

اگر گویند: اشکال دیگر از راه علم لازم آید، چه علم الهی شامل همه‌ی اشیاست که از آنجمله افعال عباد است، پس هرگاه او از ازل از کافر، کفر و از غاصی، عصیان، دانسته باشد، ایشان، خلاف آن توانند کرد، و این معنی جبر است، چنانکه خیام درین رباعی گفته:

رباعی

من می خورم و هر که چو من اهل بود می خوردن من به نزد او سهل بود
می خوردن من حق ز ازل می دانست گر می نخورم اعلم خدا جهل بود

۱ - خقیق این رباعی را از حکیم دانامر خیام - قدس الله لطیفه واجزل تشریفه نمیداند، واقعاً مردم هرزه و نفوس تابع شهوات و اشخاص بی قید و بند، این فیلسوف عظیم را باسانی در سلك مردم لابلای در آورده اند چه آنکه هیچ فیلسوفی بجبر نگروده و اعتقاد بجبر و تقریر شبهه آن از راه علم باری چه معلوم را علت معلوم و یا تابع آن بدانیم و یا آنکه از جهتی علت و از جهتی تابع بدانیم، استدلال به جبر از این طریق باطل و استدلال به جبر و نفی اختیار از این راه که حق چون میدانند، من جبراً فاعل فعل خود، و الا ینقلب علمه تعالی جهلاً، کار شیخ اشعری و شأن و اتباع او از متکلمان میباشد چه آنکه فعل اختیاری بمشرب حکما فعلی است که به علم و قدرت و اراده مستند باشد نتیجه علم حق علت صدور فعل از عید است مسبقاً بارادة العبد و اختیاره یعنی علم او علت است که من با اختیار خود و از راه علل و اسبابی که بالاخره باو منتهی می شود فعل خود را انجام دهم.

باید توجه داشت که اختیار و استقلال تام که بهیح امری غیر اراده و اختیار فاعل متوقف نباشد منحصر بحق اول است و مادر افعال خود یا مضطربیم در صورت مختار که علیه الشیخ الرئیس و یا مضطربیم در عین اختیار و باید خیام بر طبق فلسفه

گوییم علم تابع معلومت نه معلوم تابع علم، به این معنی که چون ذات کافر و غاصی به خودی خود، چنین است، که هرگاه موجود شوند اختیار کفر و عصیان کنند، و کفر و عصیان از قبیل اعدامند، او در ازل از ایشان کفر و عصیان داشت، و اگر ایمان می آوردند و طاعت می کردند، طاعت و ایمان می دانست، چنانچه خواجه نصیر طوسی « علیه الرحمة » در جواب خیام فرماید:

رباعی

گفتی که گناه به نزد من سهل بود این کی گوید کسی که او اهل بود
علم از لسی علت عصیان کردن نزد عقلا ز غایت جهل بود
پس چون ما بحمد الله و قوته، مذهب جبر و تفویض را باطل ساختیم و مذهب

حق را بیان کردیم، حال رجوع به مقصد می نمایم و می گوئیم:

در نزد علمای امامیه رضوان الله علیهم که به « امرین الامرین » قابل شده اند، الف و لام الحمد را قابل جنس و استغراق هر دو دانسته اند و هر دو وجه را جایز

→ خود مشرب اول را اختیار نماید.

اما قول خواجه در این رباعی که علم را تابع معلوم دانسته با قواعدی که خود مقرر فرموده منافات دارد چون او علم حق را عین ذات و علت اشیا میداند نه تابع که العیاذ بالله علم حق مستند به غیر باشد و از این باب این رباعی از خواجه نیست که این رباعی اول از حکیم خیامی نمیباشد. بفرض صحت مستند از غیر بخواجه باید قول او را توجیه نمود به آنچه که عرفا و محققان از جمله مؤلف گفته است ولی رباعی اول هرگز با مشرب حکیم دانائی مثل مولانا خیامی سازش ندارد و توجیه پذیرم نیست. تمام الکلام موکول الی المفصلات - لبحرره جلال الاشتیانی -

شمرده‌اند و گویند که حقیقت حمد یا جمیع افراد حمد لایق بارگاه احدیت و سزاوار پیشگاه صمدیت است، زیرا که مبده هر کمال و مرجع هر جلال اوست، و در خبر از امام محقق جعفر بن محمد الصادق صلوات الله علیه و علی آبائه و اولاده، آمده که آن حضرت فرمودند که استر پدر من گم شد، ایشان گفتند که اگر حق تعالی، آن گم شده را به من بازرساند، او را ستایشی کنم که پسندیده‌ی عتبه‌ی جلال افتد، پس به اندک وقتی استر را یافتند، و با زین و لجام، حاضر ساختند، و آن امام بروی سوار شدند، و حاضران مترصد بودند که از ثنای رضیه و ستایش مرضیه، بر زبان حقایق بیان آن باقر علوم و جامع فهوم، چه گذرد، پس اصحاب، استماع نمودند که آن سرور فرمودند الحمد لله، و بر آن هیچ زیاد نکردند، یکی از گستاخان عتبه‌ی امام پرسید که، یا بن رسول الله، شما شرط کرده بودید که بعد از دریافت گمشده، حضرت عزت را محامدی و ثنایی گوید که موجب رضای او شود و لایق کبریای او بود، و جز به کلمه‌ی الحمد لله، تکلم نفرمودید، فرمودند، که هیچ ترك نکردم و باقی نگذاشتم، زیرا که به این کلمه‌ی طیبه، همه‌ی ثنا و محامد را تثار بارگاه عزت وی کردم. و این خبر اشاره است به آنکه الف لام برای استغراق جنس است.

و ایضاً تخصیص اسم الله به حمد می‌کند، به جهت آنکه این اسم، جامع معانی جمیع صفات کمالیه، واقع شده که هر صفتی مقتضی حمدیست، و چون این اسم، معانی همه‌ی صفات را جامعست، لاجرم جمیع حمدها نیز به اسمای او، راجع است،

شعر:

در خورد ستایش نبودی غیر تو کس
هر جا که ثنا نیست ترا زید و بر

بعضی از علما گفته‌اند که لفظ الحمد لله، از سه وجه بیرون نیست، یا اخبار است، یا امر، یا ابتدا، اگر به طریق اخبار بود معنی چنین باشد که حمد جمیع حامدان و مدح جمیع مادحان و شکر جمیع شاکران و ذکر جمیع ذاکران، خدا را بود، و سزاوار حمد، جز او نبود، و اگر بوجه امر است، از اضمار چاره نبود و انسب آنست که قول تقدیر شود، چه در قرآن حمد با قول در چندین موضع جمع شده، چون قل الحمد لله، پس تقدیر چنین بود که «قولوا، الحمد لله» پس مقصود از این کلمه تعلیم بندگانت که حمد نعمائی - نعمای - من، بدین عبارت ادا کنید که در تقریر وظایف سپاس داری من ازین بهتر، کلمه نیست، شکر آن خدای راکه او از غایت لطف و کرم هم نعمتم می‌بخشد و هم شکر تلقین می‌کند.

و اگر برسیل ابتداست، خواست شناسا گرداند بندگان راکه سزاوارتر چیزی که باید بدان افتتاح کنند، الحمد لله است، و به حقیقت تلقین این کلمه بندگان را جهت کثرت ثواب ایشانست، چه نعم الهی به بنده متناهی است و حمدی که از الحمد لله مستفاد می‌گردد غیر متناهی، و چون متناهی را از غیر متناهی اسقاط کنند، آنچه بماند غیر متناهی باشد، پس جناب رب الارباب، در اول کتاب، با بنده خطاب می‌کنند که بگوی، الحمد لله، تا آنچه از او در مقابل نعمت افتد، به حساب شکر بردارم و آنچه بماند چون طاعت غیر متناهیست، بر آن ثواب ابدی و کرامات سرمدی عطا کنم تا ترا، هم نعمت داده باشم و هم توفیق شکر نعمت و هم مثبت بی‌نهایت.

شعر

نعمتم دادی و دادی بعد از آن توفیق حمد

شکر نعمت بعد نعمت نعمتی باشد عظیم

در تفاسیر آورده اند که چون بنده به ازای هر نعمتی از نعمای ربّانی کلمه‌ی الحمد لله بر زبان جاری سازد، الله تعالی به فرشتگان فرماید: که نظر کنید بر بنده‌ی من که او را چیزی دادم که نهایت پذیرد، و او به حضرت من فرستاد چیزی که غایت ندارد، پس حق تعالی حمد گفت نفس خود را تا خلق بیاموزند که چگونه حمد او می‌باید گفت، و اگر تعابیم او نبودی، هیچ کس طریقه‌ی حمد گفتن ندانستی، و عجز بندگان از ادای محامد الهی به چند وجه، ظاهر است:

یکی، کثرت نعمای ربّانی و وفور آرای یزدانی به مرتبه‌ی انجامیده که هیچ عقلی برکنه آن اطلاع نیابد، و هیچ عاقلی به حصر شطری از آن راه نبرد. دوم، شناختن منعم حقیقی به صفات کمال و نعوت جلال، تا حمد بر آن صفتها و نعمتها درست آید، و هر چند بنده را از صفات جلالیه و جمالیه به خاطر گذرد، جلال و جمال حق، از آن اعظم خواهد بود. دیگری آنکه حقیقت حمد و شکر آنست که منعم علیه، متبایه کند انعام منعم را به ثنا و ستایش خود و نعمتهای جناب یزدان به بندگان نه به مثابه‌ی ایست که بنده در مقابله‌ی آن تواند آمد، به جهت آنکه نعمتهای

۱ - چنانچه مقربان درگاه احدیت وجود گفته‌اند، اگر از جناب حق مأمور به تسبیح و تحمید نمیشدیم او را تنزیه می‌نمودیم از اینکه او را حمد گوئیم، چه آنکه حمد و تسبیح ما بقدر وجود ماست نه مناسب با ذات الهی. سر این گفته در مقدمه خواهد آمد.

او را حدی و نهایتی نیست. دیگر آنکه انسان وقتی به حمد قیام تواند نمود که خدای، وی را بر آن قدرت دهد و عوایق و موانع ادای حمد، از وی زایل گرداند، و این صورت نعمتی است بزرگ. پس قیام به حمد میسر نشود، الا، به واسطه‌ی چنین نعمتی، و برین تقدیر، مسکن نباشد گفتن حمداً مگر نزد گفتن حمد و - مکنذا هلم جراً - و این محالست، و آنچه موقوف بر محال بود، محال باشد، چنانکه جناب سید السجاد « علیه السلام » فرماید: « الهی، فکیف لسی بتحصيل الشکر، و شکری ایتاک یفتقر الی شکر، فکلما قلت لك الحمد، و جب علی اذک ان اقول لك الحمد ». پس معلوم شد که بنده عاجز است از اتیان به حمد حق، سبحانه و تعالی، چنانکه شهسوار میدان، انا فصیح، درین میدان، سپر انداخته، و از روی حیرت لوائ « لالحصى ثناءً علیک » برافراخته.

شعر

به جز تو که داند به مقدار تو	ثنائی که باشد سزاور تو؛
ثنای توهم خودتودانی و بس	نگوید ثنای سزای تو کس،
زبان هر چه گوید سزاوار نیست	خرد را درین باره بار نیست،
سند بلاغت زرفتن بماند	زبان فصاحت ز گفتن بماند
زبان آوران را زبان آوری	به کلبی بماند اندرین داوری

پس چون بر ایزد تعالی عجز بندگان از ادای حمد و سپاس او، ظاهر بود، لاجرم به خود خطبه‌ی محامد خود ادا نمود و تعلیم بندگان فرمود که ای بندگان

چون شما برای عبادت خالق شدید که « و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون » پس در مقام عبودیت با من که معبود به حق و قبله‌ی حقیقی شایم ، حمد بدین‌طریق گوید و ثنا بدین روش نساید . یا آنکه چون جناب یزدان قدیم ، عجز بندگان را بر نعمتهای عظیم که بدیشان عطا فرموده ، می‌دانست ، زبان لطف را به نیابت مفسران و بی‌کسان بر کار کرده ، خود بر خود حمد می‌گفت . آری از دست و زبان ما چه آید که سپاس و ستایش ترا شاید ، تو چنانی که خود گفته‌ی ، و گوهر ثنای تو آنست که خود سفته‌ی .

شعر

آنجا که کمال کبریای تو بود ، مارا چه حد حمد و ثنای تو بود
هم حمد و ثنای تو سزای تو بود عالم‌نسی از بحر عطای تو بود

پس دفع شبهه‌ی آنانی که می‌گویند که در عرف و عادت ، پسندیده نباشد که کسی خود را ستاید ، و حق سبحانه از تزکیه‌ی نفس ، نهی فرموده که « فلا تزکوا انفسکم » اینجا چگونه است که خود را ستایش نموده ، و دیگران را نیز به ثنای خود امر می‌فرماید ، ازین نکات مذکور معلوم گشت . و در جواب ، این نیز می‌توان گفت که حضرت عزت را استحقاق ذاتی از برای حمد است و دیگران را این استحقاق نیست ، پس مستحق را حمد خود گفتن شاید و از نامستحقان ، مدح خود زیبا ناید . در تفسیر کبیر آورده که مدح نفس قبیح است در میان خلق ، و یزد تعالی مئزه است از آنکه فعل او را بر افعال خلق قیاس کنند ، چه بسیار صفتها

باشد که از خلق مستقیح و مستکره شمارند و از حق سبحانه مکروه و قبیح نباشد ، چون تکبر مثلاً که از مخلوق به غایت نازیاست ، و یکی از اوصاف ستوده‌ی حضرت کبریاست « الکبریاء ردائی » در جواهر التفسیر گفته که ارباب حمد به سه قسمند :

اول - اهل نفوس که عوامند و حمد ایشان بر نعمای الهی باشد ، و توقع این طایفه یا مزید نعمت است ، یا محافظت آن ، و حظ ایشان همانست .

دوم - ارباب قلوب که خواصند ، و حمد ایشان بر اصناف الطاف هدایت و اقسام اکرام کرامت و ولایت باشد ، و جزای اینان ظهور نور مکاشفه است .

سوم - اصحاب اسرار که اخصند ، و حمد این طایفه بر مشاهده‌ی تجلیات جمالی است که علی‌التواتر و التوالی برایشان ظاهر می‌گردد ، و اگرچه صاحب این مرتبه به نیل جزا میل ندارد ، اما مراد او بی‌خواهش حاصلست ، و به مقصود خود بی‌قصد تکلف ، واصل .

رباعی

تو بندگی چو گدایان به شرط مزد مکن

که خواجه خود روش بنده پروری داند

سعید بن قنطاط از فضل ، روایت کرده که به خدمت ابی‌عبدالله ، علیه‌السلام ، عرض کردم ، که دعایی که مشتمل بر جمیع مقاصد دارین باشد به من تعلیم فرما . فرمود : که حق تعالی را به لفظ حمد ستایش کن . و از جناب پیغمبر ، صلی‌الله علیه‌وآله و سلم مرویست که هر کاری که اول آن الحمد نباشد ، ابتر و ضایع شود و به آخر نرسد .

و از امام ناطق جعفر صادق ، علیه السلام ، روایتست که حضرت رسول ، صلی الله علیه و آله و سلم ، فرمود : که چون بنده‌ی مؤمن بگوید : « الحمد لله كما هو اهله و مستحقه ، » فرشتگان از نوشتن آن عاجز شوند ، خطاب الهی در رسد که چرا ثواب این کلامه را که بنده من به زبان جاری ساخت ، در نامه‌ی عمل او ثبت نکردید ؟ گویند خداوند ما چه دانیم که ثواب حمدی که سزاوار تو باشد به چه مرتبه است تا بنویسیم ، فرماید که شما این کلمه را ثبت کنید که بر من لازم است ثوابی که سزاوار من باشد ، به او کرامت کنم .

آورده اند که نوح پیغمبر ، علی نبینا و آله و علیه السلام ، چون از طعام خوردن فارغ گشتی « الحمد لله » بر زبان جاری ساختی ، و چون سوار شدی همین لفظ را گفتی ، پس به جهت این ، حق تعالی در حق او « اِنَّهٗ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا » فرمودند . و از جناب مستطاب نبوی ، صلی الله علیه و آله و سلم ، منقولست که « سبحان الله » نصف ، میزان است و « الحمد لله » همه‌ی آن ، یعنی ثواب الحمد لله دو چندانست . و در حدیث دیگر آمده که « سبحان الله » نصف ترازوست و « الحمد لله » نصف دیگر اوست .

و بعضی از محققان در سر این حدیث آورده اند که معنی تسبیح نفی نالایقست از ذات حق تعالی ، و مضمون تحمید ، اثبات صفات سزا ، مراو را ، و جمیع اهل باطل صفات ناسزا به حق سبحانه اسناد می دهند ، و تمام اهل حق اثبات صفات کمال برای ذات او می کنند . پس به کلمه‌ی ، سبحان الله ، که نفی صفات سلبیّه است ،

تبری از دشمنان حاصل می گردد ، و به کلمه‌ی طیبه‌ی « الحمد لله » که اثبات صفات ثویته است ، موافقت دوستان تحقق می پذیرد ، و مدار قصر دین بدین دو رکن است ، لاجرم به تسبیح که علامت تبراست نصف میزان پر گردد و به تحمید که نشانه‌ی تولاست ، تنفی دیگر مسلو شود .

جمعی گویند ، که تسبیح فاضلتر از تحمید است ، زیرا که در قرآن و حدیث هر جا که این دو کلمه جمع گردیده ، ذکر تسبیح بر تحمید مقدمست ، پس بایستی که جناب الهی در کلام الله افتتاح به کلمه‌ی سبحان الله نماید .

صاحب بحر الحقایق در جواب فرماید ، که مقتضای مقام ایراد کلمه‌ی حمد است بر نعمت بهشت حمدی ، صلی الله علیه و آله و سلم ، که نزول قرآن مقارن آن واقع شده ، و دیگر آنکه تحمید متضمن معنی تسبیح است ، جهت آنکه تسبیح دلالت می کند بر آنکه ذات حق سبحانه و تعالی منزّه از همه نقایض است ، و به حمد استدلال بر آن توان نمود که خدا جامع جمیع صفات کمالست ، و هر آینه وقتی که به جمیع صفات کمالیه آراسته باشد ، لامحاله از نقایص پاک بود ، پس چون الحمد لله دلالت دارد بر آنچه سبحان الله دلیل آنست باز یادتی ، پس افتتاح کلام الهی بدو ، اولی بود ، والله اعلم .

عکرمه از وهب بن منبه نقل کرده که در بنی اسرائیل عابدی بود ، دامن انقطاع از صحبت خاق در چیده ، و سر عزلت در گریبان خلوت کشیده ، چندان رقم طاعت در صحایف اوقات خویش ثبت گردانیده که ملائکه‌ی آسمانها او را دوست گرفتند ، و جبرئیل که محرم سرا پرده‌ی وحی بود ، در آرزومندی زیارت وی از حضرت عزت التماس نزول از دایره‌ی افلاک به مرکز خالك نمود ، فرمان در رسید که

ای جبرئیل در لوح محفوظ درنگر تا نام وی کجا بینی، جبرئیل نگاه کرد، نام عابد در جریده‌ی اشقیاء مرقوم دید، از نقشبندی قضا متعجب مانده، عنان عزیزت از زیارت وی باز کشید و گفت الهی کس را با حکم تو طلاق نیست و مشاهده‌ی این بوالعجیبا را قوت نه. خطاب آمد که ای جبرئیل چون آرزوی دیدن وی داشتی و مدتی بود که تخم این هوس در مزرعه دل می‌کاشتی، اکنون برو تا او را به بینی و از آنچه دیدی او را خبردار کن، جبرئیل، علیه‌السلام، در صومعه عابد فرود آمد، او را دید با تنی ضعیف و بدن نحیف، دل از شعله‌ی شوق سوخته و سینه از آتش محبت افروخته، گاهی قندیل‌وار پیش محراب طاعت سوزناک ایستاده، و زمانی سنجاده صفت از روی تواضع به خاک تضرع افتاده. جبرئیل علیه‌السلام، بروی سلام کرد و گفت ای عابد خود را مرنجان که نام تو در لوح محفوظ داخل صحیفه‌ی بدبختانست، عابد بعد از استماع این خبر چون گلبرگ طری که از هبوب نسیم سحری، شکفته‌گردد، لب طرب خندان کرد و چون بلبل خوش‌نوا که در مشاهده‌ی گل‌رنا نغمه‌ی شادی سراید، زبان به گفتار الحمدلله، در حرکت آورد، جبرئیل، علیه‌السلام گفت ای پیر فقیر با چنین خبر دلسوز و پیغام غم‌اندوز، تراناله‌ی انالله، می‌باید کرد، نغمه‌ی الحمدلله می‌زنی؟! ۱

تعزیت روزگار خود می‌باید داشت، نشانه‌ی تهنیت و مسرت، اظهار می‌کنی. پیر گفت ازین سخن در گذر که من بنده‌ام و او خداوند، بنده را با خواهش خداوند، خواهشی نباشد، و در پیش ارادت او، ارادتی نماند، هر چه خواهد کند، زمام اختیار در قبضه‌ی قدرت اوست، و هر جا خواهد برد، عنان اقتدار، در دست مشیت او، الحمدلله اگر در بهشت، او را نمی‌شایم، باری برای همیشه دوزخ

به کار می‌آیم، جبرئیل را از حالت عابد گریستن آمد و گریبان به مقام خود مراجعت کرد، فرمان یزدان به وی در رسید که ای جبرئیل در لوح نگر تا به بینی که دیر «یسحوا لله مایشاء و یثبت» چو نقش انگیخته و مضمون «یفعل الله مایشاء» ۲ چورنگ ریخته. جبرئیل علیه‌السلام، نگاه کرد نام عابد را در صحیفه‌ی سعادت نقش دید، وی را حیرت دست داد، عرض کرد که الهی درین قضیه چه سر است، و در تبدیل مجرمی به معصومی چه حکمتست؟ جواب آمد که ای امین اسرار وحی و ای مهبط انوار امر و نهی، چون زاهد را از آن حال که نامزد وی بود خبر کردی ننالید و جبین جزع بر زمین ننالید، بلکه قدم در کوی صبر نهاد، و به حکم قضای من رضا داد کلمه‌ی الحمدلله بر زبان راند، و مرا به جمیع محامد بخواند، کرم من اقتضای آن کرد که به برکت گفتار الحمدلله نامش از فرقه‌ی اشقیاء بستردم و در زمهری سعادت ثبت کردم.

شعر

این چنین کز لطف خود بیگانه را ره می‌دهی

آشنایان را کجا داغ عنا بردل نهی

پس چون جناب الهی بندگان خود را که از محض جود به نعمت وجود منعم گردانیده بود، ادای وظایف حمد و ثنای خود تعلیم داد و کلمه‌ی الحمدلله بدیشان فرستاده، سبب استحقاق حمد را که ایجاد و تربیت است به لفظ رب العالمین از پی در آورد، تا معلوم گردد که سزاوار سپاس و مستحق ستایش خداوندی است که بنده

را به کرم محض آفرید و به محض کرم پرورش فرمود ، و جمیع عالمیان از فرشتگان و آدمیان و پریان و سایر خلقان را به صلاح در آورد .
« رب العالمین »

بدانکه قراء رب العالمین را به کسر با ، تلاوت کرده اند ، و او را صفت الله دانسته اند ، و اخفش عامل صفت را چون عامل مبتداء ، معنوی دانده که وصفیت باشد ، و غیر او عامل صفت را همان عامل موصوف دانند . امّا از زید بن علی « علیهما السلام » روایت گردیده که ، نصب با را تجویز نموده ، پس در این صورت گویا او را منصوب به مدح دانسته ، و در لغت عرب رب را مصدر « ربه ، ربه ، ربه » گفته اند که به معنی تربیت باشد ، و تربیت به معنی رسانیدن چیزی را به کمال برسیل تدریجست ، و به معنی افزون کردن و به اتمام رسانیدن هم آمده است . پس وصف به مصدر ، برای مبالغه است ، چون زید عدل ، و بعضی او را اسم رب رب ، فهوب ، دانسته اند ، و مصدر را ربا به دانند ، و او را در کلام عرب مستعمل به شش معنی یافته اند : اول - به معنی سیّد ، یعنی مهتر و بهتر ، پس معنی رب العالمین سیّد العالمین بود ، یعنی پیشوا و حاکم عالمیان .

دوم - بمعنی مالک ، پس معنی این باشد که خداوند عالمیان و متصرف در ماندگان .

سوم - مَرَبّی . آری اوست مربی عالمیان ، که اگر نه اثر تربیت او بودی هیچ مسکنی پردهی خفا از چهره‌ی حال نگشودی .

چهارم - صاحب که به معنی حاضر و شاهد باشد ، زیرا که حاضر است و افعال عالمیان را مشاهده می نماید ، و اقوال ایشان را می شنود و احوال خلقان را می داند .

پنجم - به معنی مُصْلِح نیز آمده ، یعنی اصلاح کننده و به اصلاح آورنده که صلاحی وجود نگیرد الا به اصلاح او .
ششم - مدبّر که تدبیر کارها به اوست ، و مدبّر امور جمهور عالمیان و سازنده‌ی کارهای دنیا و دین ایشانست .

در جواهر التفسیر آورده که نزد محققان اسماء الله بر سه قسمت : یکی آنکه او را جز خدای تعالی ندانند ، آنرا اسماء مخزونه و مکنونه گویند . ثانی آنکه بعضی شناسند و بعضی نه ، چون اسم اعظم که علما را در آن اختلافست ، جمعی الله را اسم اعظم دانند ، و طایفه‌ی حتی و قیوم را ، و گروهی رب را ، و برخی ذوالجلال و الاکرام را ، و حقیقت آنست که اسم اعظم در میان اسامی نهانست ، و جز خواص بارگاه احدیت و محرمان کارگاه اسرار صمدیت را بیان اطلاع نه .

ثالث از اقسام اسماء ثلاثه آنست که همه‌ی مردم می خوانند و می دانند ، و این قسم بر هفت قسم منقسم گشته :

یکی آنکه خاص حضرت اوست و شاید غیر او را بدان نام خواندن ، چون الله و رحمان .

دوم آنکه غیر او را نیز بدان نام خوانند چون عزیز و رحیم .
سوم آنکه حق را بدان نام خوانند و به ضد آن نشاید ، چون عالم و قادر .
چهارم آنکه بدان و ضد آن هر دو توان خوانند چون محیی و ممیت و معز و مذل .

پنجم آنکه خالق را مدح باشد ، و مخلوق را ذم ، چون جبّار و متکبر .
ششم آنکه غیر او را برسبیل اطلاق گویند و وی را جز باقیدی نتوان گفت ،
چون موجود و موجود حقیقی .

و بعضی گفته اند که موجود بی قید نیز به او اطلاق می توان نمود .

هفتم آنکه غیر او را برسبیل تقييد گویند ، و او را هم به اطلاق و هم
بی تقييد توان گفت ، چون رب که دیگران را به اضافه گویند ، چون رب السّماوات
و او را رب مطلق گویند و به اضافه نیز خوانند ، چون رب العالمین .

و این نیز گفته اند که اسماء الهی یادلات بر ذات دارند یا بر صفات ، اول را اسماء
ذاتیّه خوانند ، و دوم را صفاتیّه . و قسم اول را یادلات بر ذات باشد و بس
بی اعتبار صفتی ، یا تصور سلبی ، یا اضافتی ، مثل یا الله ، یا باوجود دلالت بر ذات
اضافتی نیز به او متصوّر باشد ، چون علتی ، که ذاتیست فوق سایر ذوات ، و یا
سلبی ازو مفهوم گردد ، چون قدوس که ذاتیست پاک از اندیشه هر خردمند ، یا
هم سلب را متناول باشد و هم اضافه را چون ملک که ذاتیست غیر محتاج به کس و
همه بدو محتاجند .

و قسم ثانی که دلالت بر صفت دارد یا راجع به صفات فعلیّه باشد چون خالق
و باری ، و یا راجع به دلالت بر فعل یا اضافتی چون کریم ، که دلالت بر سرعت اکرام
کند ، و یا راجع به صفات مطلقه بود ، چون علیم و قدیر ، یا راجع به علم به اضافتی
چون خبیر که دلالت کند بر علم و مضاف باشد به امور باطنه ، یا راجع به قدرت با
اضافتی چون قوی که دلالت بر قدرت تام نماید ، یا رجوع به ارادت دارد با اضافتی
چون رؤف که مضمون او اراده ای احسانست ، پس اسم رب را هرگاه به معنی مرتبی

و مصلح و مدبّر دانند ، از صفات فعلیّه توان گرفت ، و اگر به معنی مالک و سیّد
قصد کنند از صفات راجع به قدرت توان دانست ، و اگر به معنی صاحب استعمال
کنند ، از صفات راجع به علم با اضافه دانند .

و بعضی او را اسم اعظم دانند به جهت آنکه هر اسم از اسماء الهی را که
مقلوب سازند ، اطلاق آن بر حق تعالی نکنند و اسم رب را چون مقلوب کنند بر
شود ، و او را از اسماء الهی شمرند .

و جمعی کثرت دعوت داعیان را بدین اسم ، دلیل اعظمیّت او دانند ، چه
انبیا و اولیا و غیر ایشان در وقت دعا ، حضرت کبریا را بدین نام ، یاد کرده اند ،
و مرتبی خود در هر مرتبه که هستند جز او را نمی دانند .

بدانکه خلق در تربیت ، سه صنفند ، کافر و مؤمن و عارف . تربیت کافر
به آرزوهای نفس باشد در دنیا ، و تربیت مؤمن به نعیم بهشتی بسود در عقبی و
تربیت عارف به شراب وصل باشد در حریم لقا .

« عالمین » مجرور به اضافه است و یاء علامت جرّ و جمع است ، و نون
عرض حرکت واحد است ، و فتحه ی نون جهت امتیاز مابین نونین تشبیه و بجمع
است ، زیرا که نون تشبیه مکسور است و جهت کسرش التقای ساکنین است . و
بعضی علت فتحه ی نون جمع را کثرت صیغه ی او دانسته اند ، و کسره را ثقیل
شمرده اند ، و او جمع عالم است و عالم نیز جمعی است که مفرد از لفظ خود ندارد ،
و عالم مشتق از علامتست ، که به معنی نشانه باشد ، و حقیقت عالم ، نشانه ایست
از حضرت باری .

و بعضی او را مشتق از علم دانند که به معنی ما یعلم به گیرند ، چون خاتم ،

یعنی هر مصنوعی را از ظهوری اثر صنع در آن دانا سازد و مشاهده‌ی خود را به وجود صانعی که آن مصنوع ، ساخته‌ی قدرت و پرداخته‌ی فطرت اوست ، چنانچه هر بنائی دلیست بوجود بتنا ، پس به وجود مخلوقات استدلال توان کرد بوجود ایزد تعالی ، و به همه حال هستی عالم و عالمیان دلیل ایجاد و ابداع اوست و وجود جهان و جهانیان علامت انشاء او.

شعر

برگ درختان سبز در نظر هوشیار هرورقی دفترست معرفت کردگار

در تحقیق معنی عالمین

و به تحقیق ، عالم جمعی است موضوع برای مجموع آحاد ، نه برای آحاد مجتمعه ، و ایراد صیغه‌ی جمع با آنکه واحدی وی اعظم است از وی ، برای احاطه باشد مراد صنف و اجناس مخلوقات را ، و یا و نون برای تغلیب ذوی العقولست از ملائکه و ثقلین بر غیر ایشان ، پس عالمین عبارت از آسمان و زمین و آنچه در میان آسمان و زمین است باشد ، بدلیل آنکه فرعون از موسی علیه السلام ، پرسید که « و ما رب العالمین »^۱ در جواب فرمود : « رب السموات و الارض و ما بینهما »^۲. و اکثر علما بر آنند که عالمین ذوی العقولند ، یعنی ملائکه و جن و انس . از حضرت امام همام محقق جعفر بن محمد صادق علیه السلام مرویست که مراد از عالمین ، همین افراد انسانست که هر يك از ایشان عالمینند^۳ علیحده ، آری اگرچه عوالم بسیار و عالمیان بی شمارند اما مقصود همین آدمیانند ، زیرا که جمیع آنچه

۱ - س ۲۶ ی ۲۲ .

۲ - س ۱۶ ی ۲۲ .

۳ - عالمینند . - عالمی اند - ظ

در عالم باشد مفصلاً مندرجست در نشأت انسان مجمل ، بلکه هر چه در عالم هست در نشأت انسان هست ، و در نشأت انسان امری هست که در عالم نیست ، اگرچه انسان به حسب صورت عالم صغیر است ، اما به حسب مرتبه عالم کبیر است ، و از سخنان شاه خبیر گیر است .

شعر

اتزعم اذك جرم صغیر ؛ و فیک انطوی العالم الاکبر

گل این باغ را توئی غنچه سراین گنج را توئی سرپوش

پرده بردار تا به بینی خویش دست بادوست کرده در آغوش

بعضی عالم را دو دانند که عبارت از دنیا و آخرت باشد . و به عبارت اخری عالم ملک و ملکوت گویند ، و همچنین عالم غیب و شهادت ، و نورانی و ظلمانی و علوی و سفلی و اجرام و اجسام و اشباح و ارواح و امثال آن که به عبارات مختلف تعبیر کنند . و برخی عالم را سیصد و شصت دانسته اند ، و جمعی هزار عالم گفته اند که شصت آن در دریا و چهارصد آن در خشکی است ، لیکن آنچه در میان خواص و عوام مشهور است ، هیجده هزار عالم است . یکی از عرفا گوید که عالم ، دو است ، یکی عالم اجسام و یکی عالم اعراض که در هر زمانی و در هر محلی عرضی نوی ، می آفریند ، پس در يك زمان ، چندین هزار عرض آفریده می شود ، بدیده‌ی فکرت در نگر تا در هر ساعتی چندین هزار عالمی ، مشاهده کنی که از عدم به وجود می آید .

در خبر آمده است که هر که هفت بار بگوید : یارب ، و به روایتی دیگر پنج بار ، هردعائی که بعد از آن کند مستجاب شود . و ایضاً از جناب رسالت پناهی

صالحی الله علیه وآله وسلم ، روایت شده که چون بنده‌ی مؤمن گوید : یارب ، حق سبحانه ، فرماید : لیلتک ، و چون دوم بار و سوم بار تکرار نماید از جانب عزت ، ندارسد که ای بنده‌ی من ، هرچه خواهی از من بخواه تا به تو عطا کنم و دعای ترا مستجاب گردانم .

ابو مسعود از ابو عبدالله ، علیه السلام ، روایت کرده که هر که در وقت صبح چهار بار بگوید : الحمد لله رب العالمین ، از عهده‌ی شکر آن روز ، بیرون آید ، و اگر در وقت شام نیز به این عدد تلاوت نماید ، ادای شکر آن شب را کرده باشد ، پس چون در علم اصول مقرر است و براهل معانی ظاهر که تعقیب حکم به وصف ، مشعر به علیت آن صفت است مر آن حکم را ، و معبود به حق که متصف به تربیت عالمیانست به رحمانیت و رحیمیت نیز موصوفست ، بلکه این دو صفت به منزله‌ی برهاند از جهت تربیت این فائده ، جناب ایزد تعالی دفعه‌ی دیگر اعاده‌ی این دو صفت فرمودند که « الرحمن الرحیم » که صفت بعد از صفتند و به جهت مبالغه مژه‌ی ثانیه مذکور گردیده‌اند .

و بعضی گویند که ذکر این دو نام در بسمله ، نظر به اول آفرینش است که بن ماده ایشان را آفرید و خلعت وجود به ایشان پوشید و به این سبب سزاوار پرستش گردید ، و در اینجا نظر به باقی گذاشتن وجود ایشانست تا به اجل موعود و اعاده‌ی ایشان در یوم مشهود ، به سبب روزی دادن بندگان و جزای رسانیدن به هر یک از اهل ایمان .

بزرگی فرموده است که اگر در الفاظ قرآن به حسب ظاهر ، تکراری مشاهده کنی ، سوابق و لواحق آن را به نظر تفکر و تأمل ، مطالعه نما ، تا در اعاده ،

مزید افاده دریابنی ، چنانچه در اینجا ذکر رحمت بعد از تربیت و قبل از مالکیت ، اشاره است به کمال رحمت در مبدء و معاد ، چنانچه در نشأه‌ی اولی ، خلق عالم را به رحمت کامله بیافرید ، در نشأه‌ی آخری نیز همه را به رحمت شامله سنت ظهور و بروز خواهد بخشید . و از اینجا گفته‌اند که رحمان تعلق به رب العالمین دارد ، و رحیم به مالک یوم الدین ، چه مهتّب نسیم ابداع و اختراع که از چمن زبویت می‌وزد ، رحمت رحمانیت است ، و مورد شمیم خزان و امتنان که در گلشن مالکیت می‌دمد ، رحمت رحیمیت است .

صاحب بصائر گفته که « رب العالمین » اشاره به ملک و تصرف و قدرتست که تصور این صفتها موجب زیادتی خوف و دهشت ، لاجرم بر اثر آن ذکر رحمت و رافت فرمود تا مؤمن را رشته‌ی رجا گسته نشود ، و دل غاصی به درد ناامیدی خسته و شکسته نگردهد ، و باز بر عقب ذکر قیامت می‌کند که موجب وحشت و خشیت است ، تا بنده به یکبارگی از جاده‌ی خوف منحرف نگردد ، و اساس بیم و هراس او به کلتی منهزم نشود . و اکثر آیات قرآنی ، بر این سیاق واقع شده ، هر گاه به تمهید و عدی حدیث تحسین و تجویدی در میان آید ، بر اثر آن به تقدیم و عدی ، قاعده‌ی تنبیه و تهدیدی می‌نماید تا مؤمنان پیوسته پلنگ‌های میزان خوف و رجای خود به شاهین اعتدال ، سویت نمایند .

و در بعضی تفاسیر مسطور است که چون در مبدء سوره ، ذکر حمد فرمود و حمد موجب رحمتست ، مناسب نمود ایراد این دو اسم که شامل رحمت خاص و عام است ، تا به یقین ، دانسته گردد که استحقاق رحمت ، مر اهل حمد راست .

در کشف الاسرار آورده که چون حق سبحانه ، وصف کرد ذات خود را به تربیت عالمیان ، و تربیت تصرف در چیزی به پرورش ، و تصرف ، هم به لطف باشد و هم به عنف ، پس در عقب تربیت ، ذکر رحمت فرمود ، تا معلوم شود که تصرف به لطف است نه به عنف .

صاحب جواهر التفسیر گفته که چون بعد از تحقق تربیت ، توهّم آن می شد که مقتضای تربیت آنست که مربّی امر کند مربّی را بدانچه موافق طبع او باشد و نهی او نکند او را از چیزی که طبعش خواهان آن بوده که اینها نتیجهی مهربانی است از رب مر مربوب را و تربیت ، بی مهربانی متصوّر نیست ، و چون از حضرت رب العالمین ، چل شأته ، بندگان را امر به تکالیف شرعیّه که طبع ، آن را کاره است ، صادر می شود ، ظاهراً منافی تربیت می نماید ، لاجرم ذاکر «رحمن و رحیم» درین محل مناسب بود ، تا معلوم گردد که تکالیف شرعیّه از محض رحمت ، واقع شده ، و آن سبب تطمیر ارواح است از شوایب علایق بدنیّه و ترقی از مضایق دنیّه به مراتب سنیّه و مراقب عتیّه ، و این نیز در فایدهی اعادهی این دو اسم گفته اند ، که بعد از ذکر تربیت ، تصور غرض بر تربیت عالمیان ، ممکن بود ، حق تعالی ، آن توهّم را به ذکر این دو اسم ، مرتفع ساخت ، زیرا که رحمن صفت واجبست ، و ممکن را بدین اسم وصف نکنند و آنکه واجب بود ، افعال او معلّل به غرض نباشد ، و رحیم قادر باشد چه عاجز را مرحوم گویند ، و قدرت کامله آنست که افعال وی از اختیار ، صدور یابد ، نه از راه ایجاب ، و قادر مختار ، هر چه کند ، کس را بدان اعتراض نرسد ، پس در تربیت حق ، نه مجال اعتراضست و نه محکّل توهّم اغراض .

در اعجاز البیان گفته که ارداد این دو اسم مرتبیت را اشارتست بدانکه تربیت از توابع رحمتست ، چه اگر ساحت رحمت سابق نبودی ، هیچ کس از اکوان ، رایحهی وجود نیافتی .

دیگری گفته که ذکر رحمن و رحیم ، جهت استیناس بندگانست به رحمت الهی ، چه نفوس عباد به واسطهی انس با رحمت مستأنس شوند به عبادت که وسیلهی رحمتست ، و از اینجاست که این دو اسم ، مکرر گشته . و این نیز می شاید که رحمت بسمله ، برای استمالات قلوب عباد باشد به رحمت الهی ، و رحمت فاتحه ، جهت طلب قرب پادشاهی . یا آنکه رحمت مذکور در بسمله برای تبرکت ، و ابتدا به رحمت فاتحه خاص به جهت مدح و ثناست .

جمعی از عرفا گفته اند : مالک از صفات جلالست و رحمن و رحیم از اسماء جمال ، پس ذکر رحمت قبل از وصف مالکیت مناسب نمود تا سر حدیث « سبقت رحمتی غضبی » ظهور کند .

دیگری آورده که حق تعالی خود را رحمان و رحیم نام نهاد و این دو اسم را دوجا در کلام خود ایراد نمود ، پس از رحمت خود کی روا دارد که رحمت نکند .

صاحب جواهر التفسیر بر سیل حکایت می گوید ، که روزی سائلی بدرگاهی و ایوان رفیعی رسید و به امیدواری تمام زبان سؤال بگشاد ، از آن خانه ، اندک چیزی بیرون آوردند و به آن درویش دادند ، درویش متغیر شد و از آنجا برگشت و تبری به دست گرفت و معاودت نمود ، خواست که ارکان آن ایوا ذرا درهم شکند و اساس آن طاق را متزلزل سازد ، صاحب خانه پرسید که ای درویش چرا چنین می کنی ، درویش گفت از برای آنکه آن عطای اندک لایق این درگاه بزرگ نیست ،

یاد رگه مناسب عطاکن ، یا عطا در خور درگاه ده . پس گوید ای درویش اگر عطیّات مخلوق فراخوار بارگاه ایشان نیست ، رحمت خالق در خور عظمت و کبریای او هست ، گناه اولین و آخرین با فضل و رحمت حق ، نسبت ذرّه ایست به خورشید تابان ، بلکه کمتر از قطره بی در جنب محیط عمان .

شعر

الهی رحمت دریای عامست
اگر آرایش خلق گنه کار
نگردد تیره آن دریا زمانی
خداوندا همه سرگشتگانیم
ز سر تا پا همه هیچیم در هیچ
همه بیچاره مانده پای برجای
خداوندا در اول کتاب کریم ، مارا خبر دادی که رحمان و هم رحیمی ، اگر قدم جرئت در بساط معصیت نهادیم ، به امید وعدهی رحمت کریمانهی تست ، و اگر از روی غفلت سررشتهی طاعت از دست دادیم به امید مغفرت تو .

شعر

ای سایه‌ی رحمت پناه همه کس
گر نیست زبان عذر ما را غم نیست
پس چون مؤمنان طوق حمد قادرمتان در گردن جان افکنده ، زبان سپاس -
داری می‌کشایند ، جمعی دیگر از بندگان ، سر از خط فرمان برتافته متعرض محامد حق نشده از طریق شکر گذاری اعراض می‌نمایند ، لاجرم حضرت یزدان

وعده‌ی حامدان و وعید معرضان می‌فرماید که :

« مالک یوم الدین » یعنی که پادشاه و حاکم متصرف در روز جزا ، منم ، مطیعان را بهشت ارزانی دارم ، و عاصیان را خواهم با ایشان به عدل سلوک کنم ، و دزد دوزخ منزل و مأوا دهم ، و خواهم به ایشان به فضل عمل نمایم و برای ایشان در جنت محل مهیا سازم .

باید دانست که بنا بر قراءت مشهور « مالک » مجرور است و صفتی دیگر است بر محمود حقیقی را ، و بنا بر روایت زید بن علی که به نصب « رب العالمین » تلاوت نموده ، در اینجا نیز باید منصوب دانیم مالک را ، و این نیز گفته‌اند که نصب « رب العالمین » و « مالک یوم الدین » بر سبیل نداست ، و به رفع کاف ، نیز به طریق ابتدا تجویز شده است . و یوم بر همه تقدیر مجرور به اضافه است و دین نیز مضاف الیه اوست ، و اضافه‌ی اسم فاعل به ظرف که جاری مجرای مفعول به است جهت توسع ظروفست و از قبیل « یا سارق اللیلة اهل الدار » است ، و تقدیرش چنین است که مالک یوم الدین الاحکام و القضاء که مفعول به ، در کلام محذوفست . یا « مالک الامور یوم الدین » یا « له الملك فی هذا الیوم » که اضافه‌ی حقیقی باشد و قبول وقوع صفت معرفی کند . و در قراءت مالک یوم الدین اختلاف بسیار کرده‌اند ، عاصم و کسائی و خلف و یعقوب ، مالک را با الف و کسر لام ، خوانده‌اند ، ابو جعفر و نافع و ابن کثیر و ابن عامر و حمزه ، بی الف و کسر لام^۲ دانسته‌اند ، و علمای تفسیر ، جمعی هر دو قراءت را صحیح شمرده‌اند و برخی ملک را افضل گرفته‌اند ،

۲- کاف .

۱- بر هر تقدیر - خ ل -

و بعضی مالک را ترجیح داده‌اند .

دلیل آنانی که هر دو قراءت را تجویز کرده‌اند آنست که مالک به معنی متصرف تامه در ملک باشد ، و ملک ، شدید القوه در ملکیت ، و ارتباط مهم او به رعیت باید ، پس خدای را اسم ملک به اعتبار قوت و قدرت مطلقه‌ی او لایق و مناسب است ، و نام مالک برای تصرف او در عالم و عالمیان لازم و لازب .

در صحاح آورده که ملک و مالک به يك معنی استعمال شده ، و فی الحقیقه ملک واقعی خداست و مالک حقیقی همه او ، همه‌ی موجودات ملک وی و در ملک وی . و دلیل کسانی که اختیار قراءت مالک کرده‌اند آنست که این اسم ، ابلغ و اتم است در افاده‌ی معنی عظمت و قدرت و تصرف در ملکیت خود ، پس اطلاق این نام ، به جناب الهی ، انب است . دیگری آنکه ، ملک در خاتمه‌ی قرآن در سوره‌ی ناس ، در ردیف اسم رب ، واقع شده که برب الناس و ملک الناس ، پس در فاتحه نیز بر همان منوال باید . و دیگر آنکه تصرف ملک در اکثر امور و اشخاص باشد ، به خلاف تصرف مالک که جز در مملوک نبود . و ایضاً هر مالکی ملک نباشد ، اما نشاید که ملک مالک نبود ، دیگر آنکه مالک بسیارند و همه کس را اطلاق این اسم می‌شاید ، اما استعمال نام ملک را جز به اشراف^۱ و اعلا نشاید . دیگر آنکه ملک در قرآن بسیار واقع شده و اختصاص ملک به روز قیامت که « لمن الملك الیوم »^۲ و « الملك یومئذ الحق للرحمن »^۳ پس در اینجا نیز اضافه‌ی ملک به یوم الدین ، انب ، می‌نماید . دیگر آنکه مالک را علی الاطلاق ذکر نکنند ، بلکه او را اضافه

۱ - اعلام - ظ .

۲ - س ۴۰ ی ۱۶ .

۳ - س ۲۵ ی ۲۸ .

نمایند و گویند که مالک فلان ، اما ملک را مطلق دارند و اضافه به چیزی ننمایند ، پس مدح ذات به صفات مطلقه بی‌اضافه ، امدح و ابلغ باشد . و ایضاً ملک ، صاحب خزینه و گنجینه است و مالک را به مقدار ملک دفینه و خزینه نیست ، پس محتاجان و بی‌کسان را امید به ملک بیشتر است . و دیگر آنکه ملک صفت مشبهه است^۴ و برای ثبوت باشد ، و مالک اسم فاعل است و دلالت بر حدوث دارد . پس اسناد صفتی ثبوتی به جناب باری اتم و اکسلست .

و ایضاً به روایت عیاشی از جناب صادق ، علیه السلام ، این قراءت به غیر احصاء وارد است ، و این خبر حجتست ، اما دلیل آنان که قراءت مالک را ترجیح داده‌اند ، آنست که شمول مالک از ملک زیاده است ، جهت آنکه مالک را به همه چیز اسناد توان داد ، و ملک را به همه نکنند .

دیگر آنکه تسلط مالک ، اقوی از تصرف ملکست ، زیرا که آنچه مالک از مملوکات در تصرف دارد ممکن نیست که خود را از ملک او به دون رضای او ، اخراج کنند ، اما ممکنست که رعیت ، نفس خود را به اختیار از ید ملک اخراج نمایند .

دیگر آنکه مملوک بر هیچ تصرف قادر نیست الا به اذن مالک ، به خلاف رعیت که دست تصرف ایشان در امور خود مطلق است ، الا درین زمان و اوان ، پس ایستلای مالک از ملک ، زیاده باشد .

دیگر آنکه مالک را بعد از فوت مملوک ، ولائیتست ، اما ملک را بعد از فوت رعیت هیچ ثابت نیست .

۴ - مشتهبه .

دیگر آنکه اطاعت مالک بر مملوک، لازمست، به خلاف ملک که رعیت را خدمت او واجب نیست.

دیگر آنکه مملوک در نزد مالک، خوارتر و بی‌مقدارتر از رعیت است در نزد ملک، پس غلبه و قهر مالکیت بیشتر است.

دیگر آنکه لفظ ملک به هیبت و سیاست دلالت کند، و کلمه‌ی مالک به رأفت و رحمت، دلیل بود، و بندگان را به رحمت و شفقت احتیاج بیشتر باشد.

و دیگر آنکه ملک از رعیت طمع دارد، و مملوک به مالک محتاج بود، پس مالک نافع است و ملک ظامع، و ممکنست که ملک بارعایا مواسات نکند و ایشان را گرسنه و برهنه دارد، بخلاف مالک که مملوک خود را بی‌تغذیه و کسوه محافظت نماید.

دیگر آنکه ملک وظیفه جز بر قوی و صحیح‌تعیین نکند و ضعیف و نحیف را چیزی ندهد، به خلاف مالک که مملوک او هر چند خسته و شکسته بود به جز تربیت او چاره ندارد.

و دیگر آنکه مالک به یک حرف از ملک زیاده باشد و ثواب قراءت او بیش بود، چونکه تلاوت یک حرف از قرآن را ده حسنه دهند.

دیگر آنکه ملک می‌تواند شد که مملوک بود و مالک مالک آن مملوک باشد. جهت دیگر آنکه مالک هم به ملک به ضم میم اضافه شود و هم به ملک به کسر میم، چنانکه گویند، مالک الملك و مالک المالك، و ملک جز به ضم میم اضافه نمایند. صاحب‌کشاف گوید، که ملک به ضم میم اعم از ملک به کسر میم باشد، و بینهما عموم و خصوص من وجه است، که يك ماده‌ی اجتماع و دو ماده‌ی

افتراق دارند، چنانکه گویند، که این مکان ملک فلانست و نگویند ملک اوست و گویند این شهر و ولایت ملک پادشاه است و نگویند ملک اوست. و گاهی هر دو جمع شوند، چونکه گویند، این قریه ملک پادشاه و در ملک اوست.

و بعضی بر آنند که ملک به کسر میم قدرت شرعی‌ی خاصه است، و ملک به ضم قدرت حسیه‌ی عامه.

و جمعی ملک به کسره را اشد در کیفیت دانند و ملک به ضم را اکثر در کمیّت. و برخی از عرفا گفته‌اند که مالک در اینجا به حقیقت آن را گویند که مشیت و قدرت او محیط بود به جمیع مقدرات، و هر چه ممکن و مقدور است در قبضه‌ی قدرت او مقهور است.

شعر

قدرتش از دایره‌ی کاف و نون هر نفس آورده جهانی برون .
هر چه رقم یافته‌ی فطرتست ساخته‌ی خامه زن قدرتست
بی‌خلل و عجز ندیدیم کس قدرت بی‌عجز خدا راست‌بس.

در شرح اسماء الله آورده‌اند که مالک، ملک‌دار و ملک بخش را گویند، ایزد تعالی، ملک دنیا دشمنان را داد و ملک عقبی بهر دوستان، ذخیره نهاد، الحق مالک حقیقی آن بود که ملکش زایل نشود و مملوکش را قوت منازعت باو نبود، و هر که را مشخص گردد که ملک از آن اوست، و مالک علی‌الاطلاق هم او چو هراینه از انصاف به دعویها بیرون آید و خود را از اضافتها ساقط سازد و الفوار مجرّد شده پای اضافت به آتش غیر بسوزد، و ملک را با مالک گذارد و هر چه او را باید از مصالح دنیا و مناهج عقبی، از حضرت او جوید، و به مالکان مجازی

استعانت نجوید .

یکی از عرفا گفته که بنده‌ی عارف ، باید که جمال عبودیت خود را در آینه‌ی مالکیت حق مشاهده کند تا چون بندگان دیگر که می‌گویند مال من و منال من ، باغ من و سرای من ، او همین گوید که خواجه‌ی من و مولای من .

و عرفا ملك آن را گویند که بی‌نیاز باشد در ذات و صفات از همه‌ی موجودات و محتاج به او بوند جمیع مخلوقات ، و او را به هیچ از آنها حاجت نباشد ، و بنابراین تقدیر ممکن نیست که هیچیک از ممکنات را ملك علی الاطلاق توان گفت ، زیرا که ممکن محتاج بود و هر که محتاج او را مستغنی توان شناخت و آنکه مستغنی نبود او را دعوی پادشاهی نزیید .

و اطلاق این لفظ بر ملوک دنیا نبود الا مجازاً ، به جهت علاقه‌یی که استغناء ایشان از بعضی اشیا بود ، پس آنکه حقیقت این نام شناسد از ماسوی الله ، مستغنی گردد و مملکت قلب و قالب را به عبادت و معرفت آبادانی سازد ، و در هر مهمتی که پیش آید ، روی نیاز به درگاه حضرت بی‌نیاز ، آرد ، و التجابه غیر او ننماید . آری ای عزیز روی توجه به بارگاه پادشاهی کن که شاهان را درکوی او به‌گدایی افتخار است ، و گدایان راهش را از منصب شاهنشاهی عار ، آنکه هر که در همه حال التجا به حضرت ذوالجلال کند ، جناب حق هیبت او را بردل پادشاهان اندازد و همه از روی عقیده ، کمر خدمتش بر میان بندند .

مصراع :

« گدای درگه او باش ، پادشاهی کن »

پس چون بنده‌ی مؤمن دانست که ملك مطلق و مالك برحق اوست ، باید که

سودای انانیت از سر پنهید و بساط هوا و هوس طی کند و دامن از تعلق کونین درچیند و پروا از پادشاهان و خواجگان مجازی نکند و در مرادات روی نیاز به درگاه ملك و مالك بی‌نیاز آورد ، تا ذوق‌گدایی حق دریابد .

محققان نکته‌ی تخصیص این نام را به « یوم‌الدین » چنین بیان کرده‌اند که خداوند سبحانه منفرد است در آن روز به حکم و قضا ، امّا درین دنیا ، ولات و قضات ، حکم می‌کنند و پادشاهان لاف فرماندهی می‌زنند ، لیکن در دار عقبی ملك ملوک زایل شود و امر و نهی حکام و امرا منقطع گردد ، و امروز حق تعالی ملك و ملك بدیشان داده و هر یک به خیال و پندار ، خود را ملکی و مالکی نام نهاده ، چون فردا شود صفحات هر ملك و مالك را رقم عزل برکشند و دعویهای باطل ایشان را در محکمه‌ی حشر ظاهر سازند و علم « لمن الملك الیوم لله الواحد القهار » ابرافرازند ، هیبت قهاری وسطوت جباری ظهور کند و صولت عظمت « کل شیء هالك »^۲ آتش نیستی در ملك و ملك زند ، نه از ملك نشان ماند و نه از مالك .

و این نیز گفته‌اند که اختصاص برای آنست تا از بنده در وقت تلفظ بدان اقراری به بعث و جزا نماید و بدین سبب در جریده‌ی « یؤمنون بالغیب » داخل گردد .

دیگر آنکه در اینجا بندگان را تنبیه می‌سازد که آگاه شوید که فردا بر شما ظاهر شود که همه ملکیها و ملکیها ملك منست ، دانسته‌ام آنچه کرده‌اید و قادرم

برمکافات و مجازات آنچه به ظهور آورده‌اید، شما را، فردا از من گریز میسرنی، و گریزگاهی از عذاب من متصور نه. و حقیقت آنست که تخصیص شیعی به وصف دلالت بر تفریق ماعدا ندارد، خصوصاً در اینجا که ذکر «رب العالمین» را پیش از «مالک یوم الدین» فرمودند، پس مالک دنیا را و هرچه در آنست در تحت معنی رب العالمین، داخل نمودند و مالک عقبی را و هرچه بدان مضاف، در مضمون مالک یوم الدین، مندرج ساختند تا معلوم شود که مالک و مالک دنیا و آخرت اوست، و نسبت این دو نام غیر او را سزانیست.

در بیان معانی یوم

بدانکه یوم را در لغت بعضی به معنی وقت دانسته‌اند خواه شب و خواهر روز، و برخی او را اسم امتداد ضیاء عام دانسته‌اند، و جمعی مطلق روز را گویند، و روزی که پس از شب آید یا بعد از او شبی باشد، او را نهار خوانند، و از آنجاست که در قرآن لیل و نهار باهم مذکور شوند نه لیل. و یوم در اصطلاح منجمان زمانی است مستند میان طلوع شمس الی غروب آفتاب: و در نزد ارباب شرع از وقت طلوع فجر صادقست الی غروب آفتاب، و حقیقه^۱ یوم را در عرف و عادت اطلاق به زمان کنند، چنانکه گویند که فلان در روز دولت خود توفیق خیرات یافت، یعنی در زمان دولت، اینجا نیز زمان جزا مراد است نه روزی که به معنی نهار بود.

و جمعی جهت اختصاص مالک را به یوم شرف این روز، و تفرّد جناب الهی را به نفوذ امر در آن روز دانسته‌اند، زیرا که آن روز را فنا و نقصانی نیست و

ملوک و ملائک مجازی را دعوی مالک و ملک بی اعتبار و ناپایدار به نهایتست، و زمام احکام به قبضه‌ی اختیار و اقتدار حاکم علی الاطلاق باشد و زبان حکم^۱ از احکام بازستاند.

شعر

زییم سطوت قهار قیوم نه ظالم دم تواندزد نه مظلوم
در آن روز هر که هست او را جز خضوع و خشوع و فروتنی نیست، و باصوالت کبریای الهی هیچکس را مجال دعوی مائی و منی نه، کلاه دولت از سر تاجداران بر بایند، کمر تجبش و تکبر از میان جباران بگشایند.

شعر

حکم تو روزی که علم برکشد هر که بود غیر تو دم درکشد
جز تو که باشد به حکومت سزا ای تو به حق حاکم یوم الجزا

[بیان معنی دین]

دین در لغت عرب به چندین معنی مستعمل است، آنچه از معانی در اینجا انب است جزا و حساب است، اما جزای معنی او پاداش است، در آن روز پاداش اعمال بندگان، به طریق عدل و راستی بدیشان رسانند، و به ثواب و عقاب که لایق و موافق کردارشان بود، حکم فرمایند، مطیعان را جزای جزیل بخشد و غاصیان را عذاب و بیل دهند، پس نیکوکاران را این کلمه، لجام خوفست که بدان سر نفس توسن را از جولان گاه هوا و هوس بگردانند، زیرا که جزای عمل، دبدنی

۱ - زمان حکم ظ زبان حکم . . .

است و مکافات کردار کشیدنی « فمن يعمل مثقال ذرة خیرا یره و من يعمل مثقال ذرة شرا یره »^۱ هرینه عاقل ، آن باشد که به وقت ارتکاب هر عمل پاداش آن را به نظر خود به بیند و از ثبوت و عقوبت آن براندیشد و بی تأمل مکافات و تفکر مجازات، در هیچ کاری خوض ننماید ، چه هر عملی را مکافات و لازمست و هر کاری راسزا و جزائی لازب .

یکی از عرفا گفته که روز جزا هر صنفی را فراخور همت ایشان دهند ، منافقان را که ارذل خلایقند ، بدرک اسفل فرستند ، و هر یک از کفار و فجار را بدرک دیگر که لایق کار و موافق کردار ایشان باشد ، نامزد کنند ، ارباب بصیرت از روی همت ، چشم از نعیم جنت و مشاهدهی حوران پاکیزه سرشت ، فروبندند ، و تمتای ایشان جز لقای جمال ذوالجلال نباشد ، و عادات و اخلاص هر کس ، بروجهی که مقتضای خلق و صنعت اوست ، ظاهر شود ، چنانچه مولوی معنوی اشاراتی بدان معنی نموده .

شعر

سیرتی کان بوجودت غالبست هم بر آن تصویر حشرت واجبست
حکم آن «خو» راست کو غالب تر است چون که زریش از مس آمد آن ز راست
روز محشر هر عرض را صورتی است صورت هر یک عرض را نوبتی است

بیان معانی حساب

امّا حساب معنی او بی شمار است و شمار آن روز به مثابهی خواهد بود که

۱ - س ۹۹ ی ۷ .

۲ - اخلاق ظ . یا : عادات و اخلاق و اخلاص . . .

هیچ ذره از ذره اعمال خیر و شر فرونگذارند ، و تمام آن را به طریق راستی و درستی ، به عمل آرند ، و به خودی خود متوجه حساب شوند ، و به احدی وانگذارند « وکفی بناحاسبین »^۱ اشاهد آنست .

آورده اند که روزی اعرابی به خدمت جناب رسالت مآب ، صلی الله علیه و آله وسلم ، آمد و از آن حضرت سؤال کرد که روز قیامت ، تولیت حساب خلایق ، تعلق به که خواهد داشت؟ آن سرور فرمود که ایزد تعالی ، به خود ، محاسب بندگان خواهد بود ، اعرابی خوشوقت شد ، و عرض کرد که غم نیست چون که حساب کننده ، کریمست ، و کریم چون برگنه ، قادر شود غفوکند ، و چون بر مجرم ، دست یابد ، درگذراند .

ای عزیز در آن روز هیچیک از نیکی و بدی ، فرونگذارند و اگر چه بسیار اندک باشد ، آن را به شمار آرند ، و در آن روز تمامی خلایق ، به غلبهی آثار و قدرت سبحانی و صدمات قهر ربّانی ، مغلوب و مقهور باشند ، اهل ایمان از بوارق نشاء جباری در اضطراب ، ارباب کفر و طغیان از سواطع صدمات قهاری در تب و تاب ، خرقة پوشان خلوت گزین از اثر جاوهی جلال احدیت شیفتهی زتار پندار ، کلیسیانشین ، از شر جذبهی جمال صمدیت ، سرگشته و آشفته ، باده پیمای بادیهی غفلت و کسالت را خاک خاری برس ، آب فروشان بازار چهی ریا و سمعت را ، آتش خجلت در جگر .

در تفسیر امام حسن عسکری ، علیه السلام ، از جناب مستطاب نبوی ،

۱ - س ۲۱ ی ۴۸ .

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ، مرویست که « اکیس الکیس من حاسب نفسه ، و عمل لما بعد الموت ، و ان احقق الحقما من اتبع نفسه هویه و تمنى على الله الامانى » و به روایت دیگر منقولست که « حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا ، و زنوها قبل ان توزنوا » آنچه از مضمون بلاغت مشحون این دو حدیث صحیح و دو خبر صریح ، مفهوم می شود آنست که بر هر فردی از نوع انسانی ، لازمست که درین نشأه اولی و این سرای فانی که دارغرور و محل عبور است ، حسنات و سیئات اعمال و احوال خود را به میزان عدل ، بسنجد و تلافی و تدارک افعال و اشغال بدخود نماید ، تا آنکه در روز جزا و عالم بقا محتاج به حساب نشود .

بدانکه چون جناب یزدان ، بندگان را به کلمه‌ی « الحمد لله » تنبیه فرمود که سزاوار حمد و ثنای جز او نیست ، و از فحوای « رب العالمین » بر خاطرشان گذرانیده که ربّی همه ، اوست ، و در عالم علوی و سفلی ، هیچ چیز از حیظه‌ی تربیت ربوبیّت او خارج نیست ، و از مضمون « الرحمن الرحیم » معلوم نمود که تربیت جناب او مرعالیان را در دنیا و آخرت ، از محض شفقت و رحمتست ، و از مفهوم « مالک یوم الدین » آگاه گردانید که در آخرت دستگیری جز او نیست و پادشاه و خداوند آن روز اوست ، بعد از آن ایشان را تعلیم فرمود که چون دانستید که درین جهان « رب العالمین » و در آن جهان « مالک یوم الدین » منم ، پس بوجه خضوع و خشوع ، صورت عبودیت و محتاجیت خود را بدین کلمه طیبّه به موقف عرض رسانید که :

[بیان معنی ایاک نعبد و ایاک نستعین]

« ایاک نعبد و ایاک نستعین » یعنی ترا پرستش می کنیم و بس و غیر ترا سزاوار

پرستش نمیدانیم ، و در حوایج و مهمات ، از تو یاری می جویم و از تو استعانت می طلبیم و ترا در هر دو جهان ، یکی می دانیم و در هر دو سرا از تو توفیق می خواهیم و به عبودیت تو تقرب به حضرت تو می نمایم ، و در عبادت و استعانت ترا شریک نمی گوئیم ، و بی سابقه خدمتی شایسته و وسیله‌ی کردار بایسته ، این همه لطف و مدد و یاری و رحمت و عنایت از تو می بینیم .

[تحقیق در معنای ایّا]

« ایّا » از ضمائر منصوب منفصلست و متصل شوند بدو جمیع ضمائر متصله که از برای نصب موضوعند ، چون کاف و هاء و یاء در ایاک و ایّاه و ایّای که فایده‌ی اتصال بیان خطاب و غیبت و تکلم است ، و محلّ اعراب ندارد زیرا که این ضمائر را از جمله‌ی حروف شمرده اند نه اسماء ، چون کاف ذلک و تاء انت . و اضافه‌ی ایّا را به اسم ظاهر چون ایّازید ، قبیح دانسته اند و قول صاحب کشف که محالش چتر به اضافه است ، شاذ است ، به علت اینکه ایّا به قول جمهور ، ضمیر است و ضمیر را اعراف معارف داشته اند و اضافه برای تعریف باشد ، و در اینجا فایده‌ی تعریف نبخشد . امّا سیبویه گوید که ایّا اسم ظاهر است که بمابعد خود اضافه شده ، و او را از ضمائر نداند ، به جهت آنکه ضمیر را اضافه نکنند . و بعضی ایّا را سلّم اللسان و عمده گفته اند و ضمائر را اصل گرفته اند ، چه هرگاه این ضمائر را از عوامل جدا سازند و مفرد ذکر کنند نطق به آنها متعذّر باشد ، پس منضمّ گردانند ایّا را به آنها تا رفع تعذّر شود . و ایضاً هرگاه کاف را که درین محل مفعولست و تقدیم او موجب تخصیص است بدون ایّا استعمال شود چون « کنعبد » مشابه کاف تشبیه در نظر آید و این نیکو نباشد ، پس به ضرورت ایّا را

با او وصل باید .

و برخی مجموع این کلمه را از ضمایر شناخته‌اند ، و به قراءت شاذی « اِذَاكَ » به فتح همزه تلاوت نموده‌اند و « هِیَاكَ » بقلب همزه به‌ها ، نیز خوانده‌اند ، و « اِیَّاكَ » در اینجا مفعولست و « نعبد » فعل و فاعلست ، و اصل در مفعول آنست که از فعل و فاعل او را تأخیر دارند ، پس نکته‌ی تقدیم را جمهور محققین اختصاص دانسته‌اند ، و تفسیر چنین نموده‌اند ، که « نَخْصُکَ بِالْعِبَادَةِ ، وَلَا نَعْبُدُ غَیْرَکَ » چنانکه در تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام ، مسطورست .

آری عبادت بی‌اخلاص معتبر نیست و عبادت خالص آنست که محضاً لله باشد و غیر را در آن مدخل نبود . و این نیز گفته‌اند که تقدیم ذکر معبود سبب تنبیه عباد است بر آنکه چون لفظ « اِیَّاكَ » را که دلیل ذاتست بر زبان راند و جلالت و عظمت ربّانی در دل گذراند و داند که چون او خداوندی نوازنده دارد ، هرچند عبادت شاقه باشد ، بروی آسان نماید و در شرایط تعظیم و تکریم تکاسل نورزد ، و آداب عبادت را رعایت نماید ، و بر زمین و شمال ، بلکه به دنیا و عقبی ملتفت نشود ، شاید که دیده‌ی دلش از پرتو نور جمال ، بهره‌یابد . و وجه تقدیم را این نیز فرموده‌اند که هرگاه لفظ « نعبد » را مقدم می‌داشتند ، یمكن که ابلیس ، طمع بندد که مقصود ازین عبادت عبادت اصنام و غیر آن باشد ، امّا چون لفظ « اِیَّاكَ » منتسح کلام ، واقع گردید ، شیطان و اتباع او دانستند که مقصود معبود « الله » است ، رشته‌ی امیدشان منقطع شده روی در بادیه‌ی یأس و حرمان نهند و بنده‌ی مخلص را ؛ با عبادت خالص در حرم امن و امان گذارند .

« نعبد » به ضمّ عین مضارع عبد بفتح عین است ، هرگاه او را مشتق از

عبادت گیریم که به معنی پرستش باشد ، و ماضی به ضمّ عین بود ، و هرگاه اشتقاق او را از عبودیت دانیم که به معنی بندگی باشد .

و بعضی گفته‌اند که عبادت بندگی کردن است ، و عبودیت ، بنده بودن ، و این نیز فرموده‌اند که عبادت ارتکاب طاعتست که بکنی آنچه را خدای پسندد ، و عبودیت آن باشد که پسندی آنچه خدای کند ، صاحب عبادت عابد است و جمع او عباد ، و صاحب عبودیت عبد است جمع او « عباد » .

اصول عبادت شش است ، نماز بی‌غفلت ، روزه‌ی بی‌غیبت ، زکات بی‌مئت ، حجّ بی‌ارادت ، و جهاد اصغر و اکبر بی‌ریا و سمعت ، و ذکر بی‌ملالت . وارکان عبودیت نیز شش است ، رضای بی‌خصومت ، صبر بی‌شکایت ، یقین بی‌شبهت ، شهود بی‌غیبت ، توجه بی‌فترت ، اتصال بی‌قطعیت . و این نیز فرموده‌اند که علامت عبادت حفظ حدود است و امارت عبودیت ، وفا به عهد ، اصل عبادت ، ترک دنیاست ، و لُتّب عبودیت ، طلب آخرت .

عرفا گفته‌اند که عبادت آنست که دنیا را نزد تو قدری نباشد ، و عبودیت آنکه از عقبی نیز در دل تو اثری نماند . محققان ایشان گویند عبادت آن بود که دن به آثار معرفت حق سبحانه مشغول باشد و روح به انوار مشاهده و تن به لوازم خدمت او و زبان به شکرگذاری نعمت او ، رضا به قضای او ، نشانه‌ی بندگیست ، شکیبایی بر بلای او ، علامت دل زندگی .

مروست که عابدان چهار طبقه‌اند : یکی آنکه به رغبت و امید بهشت خدای را عبادت کنند ، و این طریقه‌ی تاجرانت .

دوم آنکه از خوف و خشیت دوزخ او را پرستند ، و این وظیفه‌ی چاکرانت .

سوم آنکه از روی حیا و تعظیم پرستش او نمایند، و این آداب صادقانه است. چهارم آنکه از محض محبت در مقام عبادت باشند، و این خاصه‌ی عاشقانه است

شعر

از خدا نعمت جنت طلبد زاهد و ما به خداگر ز خدا غیر خدا می‌طلبیم
هر کسی را ز تو گر هست به نوعی طلبی . ما به هر نوع که هست از تو ترا می‌طلبیم
از ذوالنون مصری پرسیدند که معنی عبودیت چیست ؟ گفت آنکه او در
هسه حال مولای تست ، چنانکه در خواجگی او تقصیر نیست ، باید در بندگی تو
بیز قصوری نباشد .

و این نیز گفته‌اند که نشان بندگی آنست که از لباس اختیار خود مجرّد گردیده،
زمام تصرف به دست دوست دهد ، تا هر چه خواهد کند .

شعر

هر کس علاج درد دل خود کنند و ما دم در کشیده تا الم او چه می‌کند
در دست ما چو نیست عنان ارادتی بگذاشتیم تا کرم او چه می‌کند
عیسی دست یار و مرا پیش او بکش وانگه نظاره کن که دم او چه می‌کند

استعانت در لغت به معنی طلب معونت است و معونت دو قسم باشد ، قسمی
ضروری و قسم دیگر غیر ضروری . اما ضروری آن بود که با وجود آن بنده
متعسف شود به استطاعت در فعل ، و با عدم آن موصوف گردد ، به عجز ، چون
اقتدار فاعل و تصدور آن فعل و حصول آلت و ماده که به آن در آن کار شروع
نوان نمود ، و مستجمع اینها را به استطاعت و صف کنند ، و تکلیف بی‌حصول این

نوع ، قبیح و غیر صحیح باشد .

اما غیر ضروری ، آن باشد که وجود فعل بی‌وجود آن هر چند ممکن است
اما گاه بود که در آن صعوبتی حاصل آید و ادای آن مستعسر گردد . متعسر ظ -
ازین جهت محتاجست به معونت ، تا سهل و آسان شود ، چون راحله و مرحله و
مرکب در سفر ، تا طایّی مراحل آسان باشد ، و این قسم از آن جمله است که صحت
تکلیف بوجود او موقوف نیست ، و استعانت ، طلب این دو قسم معونت است ، و
حکمت در اطلاق استعانت آنست که بنده در جمیع احوال ، به استعانت حضرت
ذوالجلال ، محتاجست ، لاجرم باید که مقید نبود به چیزی ، تا شامل همه اشیا
شود ، و جهت تکرر ایتانک و تقدیم او را بر معمول - عامل - برای تخصیص دانسته‌اند
و گفته‌اند که تکرر او تئص است بر آنکه مستعان اوست لا غیر . آری چنانچه در عبادت
اختصاص لازمست در استعانت نیز تخصیص می‌باید و استعانت از غیر حق سبحانه ؛
نمی‌شاید ، پس گویا بنده می‌گوید : الهی از غیر تو یاری نمی‌خواهم ، زیرا که
غیر تو محتاج و عاجزند و از ایشان اعانتی نمی‌آید ، مگر وقتی که تو ایشان را
بر اعانت من اعانت کنی ، و آنان را وسیله سازی چون که معین حقیقی تویی .

شعر :

اگر تو دست‌نگیری که دست گیر بود و گر تو یار نباشی که می‌دهد یاری
بدانکه حضرت عزت قرین گردانیده عبادت را به استعانت تا جمع کرده باشد
میان آنچه سبب تقرب بندگانست و آنچه از خیر دنیا و آخرت محتاجند بدان .
و دیگر آنکه عبادت تمام نشود الا به قبول ، و قبول حاصل نشود ، مگر به فضل
و استعانت خالق نفوس و عقول . دیگر آنکه عبادت امانتست و ادای امانت ،

بی‌مدد و استعانت تیسر نپذیرد .

و در اعجازالبیان گوید که چون حق تعالی بندگان را بیافرید و آنچه ایشان را بایست و شایست از خلعت وجود و بقا کرامت فرمود ، ایشان ، در پرده‌ی غرور و پندار بودی خود را وجودی اثبات می‌کنند ، و رنگ و بوی تعین فریب یافته ، لاف استقلال در عبودیت می‌زنند که ایّاک نعبد ، و حال آنکه در حقیقت ایشان را وجودی و بودی ثابت نیست و استقلال از لوازم وجود است ، پس به ایّاک نستعین ، سلب استقلال موهوم بندگان از ایشان نمود تا داند که اعانت ازوست و معبود هم اوست .

و حقیقت آنست که بنده در هیچ وقت از طلب اعانت مستغنی نباشد ، خواه در دنیا و خواه در آخرت ، در دنیا از ویاری خواهد بریافتن روزی ، و در عقبی از اعانت جوید ، بر حصول نجات و فیروزی .

قاضی^۱ نکته‌ی تقدیم عبادت را بر استعانت چنین گفته که چون متکلم عبادت را به نفس خود نسبت داد در ذات وی نشاء عجیبی ، ظهور می‌کند و نوع نخوتی و رعوتی حاصل می‌گردد ، پس تعقیب کردند ، این عبادت را به استعانت تا داند که عبادت نیز ازوست و تمام نمی‌شود مگر به معونت و توفیق او ، تا از کدورت رعونت و خود بینی ، خلاص شده به صفای نیازمندی و مسکنت ، مستعد گردد . و صاحب‌کشانی آورده که تقدیم عبادت بر استعانت مشعر است به تقدیم وسیله‌ی هدیه هر چند خداوند از وسایل داعی مستغنی است امّا بنده باید که حدّ

۱ - مراد قاضی بیضاوی مفسر محقق اشعری باید باشد .

خود داند و طریق بندگی فرو نگذارد و وسیله را بر طلب حاجت تقدم دارد که رحمت دوست بهانه جوست .

شعر :

تا نگرید کودک حلوا فروش بحر رحمت در نمی‌آید به جوش

در کشف الحقایق آورده که بنده در عبادت شروع می‌کند و نمی‌داند که اتمام آن میسر شود یا نه ، پس بعد از شروع ، استعانت می‌نماید به جهت اتمام آن عبادت ، زیرا که عبادت ثابت نشود الا به اعانت .

دیگر آنکه عبادت بروجهی که باید و شاید جز بر عایت آداب آن ممکن نیست و بنده را مرعی داشتن وظایف آداب در حال قیام به عبادت متعذر است و به واسطه‌ی این تعذر ، محتاج به استعانت است .

یکی از بزرگان گفته که ایّاک نعبد ، صفت سالکانست و ایّاک نستعین سیرت مجذوبان ، اهل سلوک را به عبادت ترقی می‌بخشد و ارباب جذبّه چون از حول و قوت خود تبرّا کردند ، ایشان را به اعانت تربیت فرماید . ایّاک نعبد دعویست ، و ایّاک نستعین در خواست اسقاط دعویهاست .

عزیزی گفته که گفتن این کلمات ، آسانست امّا متحقق شدن به معانی آن کار مردان است ، در وقت نماز از دعوی دروغی که دره ایّاک نعبد ، می‌کنی ، شرم‌دار ، نماز گذارنده با خدای ، راز می‌گوید ، اهل راز کسی بود که در هیچ وقتی خلاف فرمان صاحب راز نکند ، و پاسبان افعال و اقوال خود باشد ، از سر غفلت به

۱ - تقدیم دارد .

مسجد درآمدن و به طریق عادت در نماز ایستادن و به هزار اندیشه‌ی باطل و خیال، مشغول بودن، بتکده‌ی هواهای نفسانی و وسوسه‌های شیطانی را قبله‌ی پرستش ساختن، و ایّاک نعبد برزبان راندن و طرح ملازمت سلطان و حاکم و امیر و وزیر انداختن، و ازیشان یاری خواستن و ایّاک نستعین خواندن و با اینهمه، خود را از اهل نماز و محرم راز دانستن، زهی تصوّر باطل، زهی خیال محال.

شعر:

در حریم حرم دوست‌نگردی محرم تا ز اندیشه‌ی اغیار مجرّد نشوی

ایّاک نعبد، ردّ جبر یانبت، و ایّاک نستعین، ردّ قدریان، نعبد دلالت می‌کند بر اینکه، بنده را فعلی هست و جبری فعل از برای بنده اثبات، نمی‌کند، و نستعین دلیل است بر اینکه بنده مستغنی نیست از خدای تعالی در افعال، و قدری بنده را مستغنی می‌داند، و ازین آگاه نه، که صفت بندگی اقتضای آن می‌کند که به مراد خویش قایم نباشد، و هرچه کند به خواست خداوند کند، و الا بنده نباشد.

ای عزیز شمه‌یی از معنی جبر و تفویض، قبل ازین مذکور شد، و این ترجمه، کنجایش زیاده بر آن ندارد، پس هر که اقرار کند به «ایّاک نعبد و ایّاک نستعین» بی‌شبهه، از جبر و قدر، بیزار شود، و به مذهب حق امامیه که امر بین‌الامرین است، بگردد، و حدیث قدسی که «هذا بینی و بین عبدی» را مؤید این مطلب داند، و معنی بین-بین-راکه بر این آیه اطلاق کنند، مأخوذ ازین حدیث دانند و تاویل این حدیث را برین وجه، بیان می‌نمایند که چون هر یک از عبادت‌بنده، برای حق و در ایّاک نستعین معونت از حق برای بنده، پس جمله‌ی

جملتین که آیه منطوی بر آنست، بین‌الله و بین‌العبد باشد، چنانکه در ایّاک نعبد، اولی که مضمونش عبودیتست متعلق به بنده باشد، و جمله‌ی ثانیه که مفهومش معونتست از آن حق بود، و مفهوم آیه آن باشد که ای بنده از تو عبادت و از من قبول، از تو طلب معونت از من اعانت.

و علما را در نون نعبد و نستعین، سخن بسیار است، بعضی گویند که نون جمعست و مراد قاری باشد با حفظه و کرام‌الکاتبین که پیوسته با اویند، و ایشان نیز بندگان حقیقتند، و استعانت جویندگان از وی باجمعی، مؤمنان نماز گذارندگان یا جمیع عبادت‌کنندگان، و استعانت جویندگان از حاضران و غایبان. پس گوئیا بنده بدین صیغه عبادت و استعانت خود را در تضاعیف عبادت و استعانت عابدان و مستعینان از ملائکه و اولیا و مؤمنان، درج می‌کند، و حاجات خود را در اثنای حاجات ایشان معروض می‌گرداند، شاید که به برکت طاعات و استعانات ارباب سعادات عبادت و استعانت او مقبول و دعوات او مستجاب گردد.

شعر:

به طفیل همه قبولم کن ای اله من واله همه

و حکمت در تأکید نماز جماعت این بود که به برکت یک نماز مقبول، سایر نمازها را به عتر قبول رسانند، چه البته بعضی را استحقاق قبول باشد و جواد فیاض از آن بزرگتر است که در میان جمعی بعضی را متمتع و محظوظ سازد و دیگران را خایب و محروم گرداند، ابر چون پیارد گلستان از گورستان جدا نسازد.

۱- جمعی همان جمع است و باعلامت کسره که در این تفسیر زیاد دیده می‌شود.

شعر:

چو باران فیض بخشش کرد پیدا از و محظوظ گردد کوه و صحرا
همی نی سوی باغ و سبزه بارد که خاک شوره را هم تازه سازد
به جایی گو ز دریا مایه دار است بدیشان فیض عامش در شمار است
پس از ابری که دریا قطره‌ی اوست کجا محروم ماند دشمن و دوست

ولا محالة عالم از بندگان مستجاب الدعوه خالی نیست که در هروقت از خدای
خود هرچه طلب کنند به اجابت رسد ، پس در اینجا به صیغه‌ی جمع ورود یافت تا
چون یکی از خواص در وقت تلاوت فاتحه ، سایر بندگان از اهل ایمان را در دعا
شریک گرداند ، حکم دعای او در همه سریان نماید و فیض فیاض علی العموم همه
را احاطه کند .

و ایضاً در خبر آمده که حضرت رسالت ، صلی الله علیه و آله و سلم ، فرمود
که خدا را به زبانی خوانید که بدان ، نافرمانی نکرده باشید ، غرض کردند که یا
رسول الله این زبان ، کرا باشد ؟ فرمود بخوانید بعضی از شما برای بعضی ، یعنی
در حق یکدیگر دعای خیر کنید ، تا دعوت همه به زبان بی گناه باشد ، زیرا که هیچ
یک به زبان دیگری گناه نکرده و عصیان نورزیده ، پس برای او دعا کردن ، چنان
باشد که به زبان او و آن زبانی است که نافرمانی از آن زبان از داعی صادر نشده .

و در صحیح دیگر وارد شده که چون مرد مؤمن برای برادر مؤمن خود ، دعا
کند ، ملك موکل برای او آمین گوید و فرماید که دعای تو در حق او مستجابست ،
و حق سبحانه ترا نیز به مثل آنچه از برای برادر مؤمن خود طلب نمودی ، شفقت

فرمود ، پس چون مؤمنان را شفاعت در حق یکدیگر ثابت شود ، چرا کسی شك و
شبهه نباید ، در شفاعت پیغمبر آخر الزمان صلی الله علیه و آله و سلم ، در حق اهل
عصیان .

شعر

ما عاصیان اگرچه نداریم طاعتی داریم روز حشر امید شفاعتی

و این نیز گفته اند هرگاه بنده لفظ « اعبد » جاری ساختی و عبادت را خاص
کردی ، از آنجا رایحه‌ی استقلال بمشام افهام رسیدی و نزدیک بدان بودی که
سررشته مهم ، به عجب و تکبر کشد ، اما چون به صیغه‌ی جمع می خواند می داند
که در عبادت و استعانت شریک بسیار دارد ، پس بروفق این عقیده می گوید :
خداوندا همه‌ی بندگان ترا می پرستند و از تو استعانت می جویند و من نیز یکی
از ایشانم ، این صورت به جانب تواضع و تضرع بیشتر می کشد . شعر

به کام دل چو می نویسی حریفان را صلائی زن

چو بزم عیش سازی دوستان را مرحبائی زن

و برخی نون را نون تعظیم دانند و می شاید که يك کس از روی تعظیم ، خود
را به لفظ جمع یاد کند و در اینجا تعظیم بنده ، مشعر به تعظیم خداوند است ،
گوئیا بنده را تنبیه نماید که چون در خارج نماز باشی از ما و من ، بگذر ، اما در
وقت نماز که محل زمان عبودیتست ، خود را به تعظیم یادکن تا بندگان را معلوم
شود که هر بنده‌ی عبادت کننده و استعانت جوینده را رسد که عظمت خود بر همه‌ی

کائنات عرض کند .

بدانکه اول این سوره تا این آیه به طریق غیبت نازل گردیده ، درین آیه عدول از غیبت به خطاب شده ، و اهل بلاقت ، عدول از غیبت به خطاب و التفات خوانند ، و التفات در لغت واپس نگریستن باشد و در اصطلاح جمهور ، تعبیر است از معنی به یکی از طرق ثلاثه که غیبت و خطاب و تکلم بود ، بعد از آنکه تعبیر کرده باشد از این معنی به یکی دیگر از آن ، چنانچه از غیبت به خطاب یا به تکلم روند و به عکس آن یا از خطاب به تکلم آیند و برعکس . اما در نزد سکاکی اعمست از آنکه نقل از یکی ازین طرق ثلاثه باشد به دیگری یا از مقتضای یکی ازین طرق باشد ، نقل کنند به اسلوب دیگر . پس التفات در نزد سکاکی به تعبیر واحد متحقق شود ، و نزدیک جمهور به یک تعبیر تحقق پذیر نیست .

بدانکه التفات به زعم سکاکی اعم از التفات به زعم جمهور باشد ، و وجه حسن التفات در نزد صاحب کشاف ، آن بود که نقل کلام از اسلوبی به اسلوبی ، نشاط سامع را تازه گرداند و میل به اصغای آن کلام نماید ، چه طبع آدمی از استماع یک نوع سخن ملول شود ، پس چون کلام تازه شنود ، موجب رغبت او به استماع آن گردد ، این فایده عام است و در هر کلام که التفات باشد ، جاریست ، اما هر التفاتی را در هر موقعی فایدهی مختصه نیز می باشد ، چنانچه در همین آیهی واقعی هدایه که سواى نکتهی تشییط سامع ، فایدهی مختصه نیز دارد ، و آن این است که چون قاری بعد از ثنای الهی و فکر در ربوبیت و ملکیت و رحمت بی تناهی ، حجاب غفلت و پردهی کثرت ، از دیدهی شهود بردارد و از اهل مشاهده

گردد ، و از مرتبهی علم الیقین به درجهی عین الیقین رسد ، و از برهان به عیان انتقال نماید و از غیبت به شهود آید و بر سبیل مشافهه سخن گوید .

دیگر آنکه از اول سوره تا اینجا ثنات و ثنا در غیبت سزاست ، و از اینجا تا آخر سوره ، دعاست و دعا در حضور اولیست ، و ردسؤال ، از کریم به طریق مشافهه ، دور می نماید . و یکی از مفسرین می گوید که در اینجا منمریست ، تقدیرش آنکه قولوا : ایتاک نعبد و ایتاک نستعین . یعنی که ای بندگان چون دانستید که در این جهان رب العالمین و در آن عالم مالک یوم الدین منم ، پس بگوئید که ترا در هر دو جهان یکی می دانیم و در هر دو سرا از تو توفیق می خوانیم . در گفتن این کلمات بزرگوار ثواب بسیار روایت شده ، از آن جمله در خبری آمده که هرگاه کار بر بندهی مؤمن تنگ شود و او به این آیهی شریفه مداومت نماید ، آن کار ، بروی سهل و آسان گردد .

و ایضاً ابوبلحه روایت کرده که در بعضی از حروب در خدمت رسول خدا ، صلی الله علیه و آله و سلم بودم که کار حرب ، بر اصحاب سخت شد و کارزار گرم گشت ، ناگاه دیدم که آن سرور سر برداشت و به آسمان کرد و گفت یا « مالک یوم الدین ، ایتاک نعبد و ایتاک نستعین » در آن وقت مشاهده نمودم که سرهای کفتار از بدن آن اشرار جدا می شد و روی به هزیمت نهادند و نمی دیدیم کسی را که شمشیر زند ، پس حرب منطقی شد ، از آن حضرت از کیفیت آن حال مستفسر شدم ، فرمودند که فرشتگان به مدد من آمدند و گردن آن لعینان می زدند .

ای عزیز حضرت خداوند عز شأنه ، بعد از تأسیس ضابطهی عبادت و تمهید

قاعده‌ی استعانت که موجب روا شدن حاجت‌هاست و بر آمدن مرادها ، تلقین بندگمان می‌فرماید که بزرگترین حاجت‌ها ، هدایت منست مرشما را که باعث رستگاری دنیا و فیروزی عقباست ، و هیچ عون و عنایتی بهتر از آن نیست ، که از اهل هدایت و اهتدا شوید تا به منزل مقصود و موطن موعود توانید رسید که بی‌حمایت بدرقه‌ی هدایت از بادیه‌ی آرزو راه به منزل مطلوب بتوان برد ، پس طلب اهتدا کنید از معبود مستعان براه راستی که موصل به مطالب دنیا و مقاصد عقبی و کرامت در این و سعادت منزلین باشد بدین وجه که : « اهدنا الصراط المستقیم » .

دنباله دارد