

شرح واقعه «لن ترانی» در اندیشه عرفا

سید رضا حسینی اسحاق‌نیا^۱

حسین زحمتکش^۲

چکیده: واقعه «لن ترانی» یکی از رویدادهای کم‌بدیل تاریخ قدسی است که قرآن نیز در سوره مبارکه اعراف بدان اشاره کرده است. این جریان به نحوه ملاقات حضرت موسی^(ع) با خداوند یکتا در طور سینا می‌پردازد. قرآن این داستان را تنها در دو آیه به کوتاهی مطرح کرده است، اما ذهن پر تلاش و جوال عرفای سوتله‌دل نتوانسته به‌سادگی از کنار آن بگذرد. تفسیر باطنی، رمزی و اشاری تنها دستاویز عرفا برای درک فحوای «لن ترانی» بود که به‌تبع، دامنه سخن به واژه‌پردازی، تشریح و تبیین مفاهیم اساسی عرفان اسلامی نیز کشیده شده است. آنچه در این نوشتار به‌اختصار بدان پرداخته می‌شود، گونه رویکرد عرفانی و اندیشه تأویل‌گرا و اشاره‌محور در جریان تفاسیر عرفانی و باطنی به این واقعه سترگ است که تاکنون در اوراق تاریخ پرتپش آموزه‌های تفسیری عرفانی، آبخور تعالیم و تفکرات بسیاری بوده است. میقات الهی، مکالمه خداوند یکتا و موسای نبی، لن ترانی، اندکاک جبل، صق موسی و افافه توبه او در فحوای این ماجرای شگرف مستور است.

واژگان کلیدی: میقات، رؤیت الهی، لن ترانی، اندکاک جبل، صق، افافه

ندارد: E – mail

۱. عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد پژوهشکده امام خمینی^(س) و انقلاب اسلامی

E – mail: zahmatkesh.hosein@yahoo.com

پذیرش مقاله: ۱۳۹۰/۴/۱۵

دریافت مقاله: ۱۳۹۰/۲/۶

مقدمه

فحوای واقعه «لن ترانی» در طول تاریخ پرفصل تفاسیر عرفانی از ابتدا تا کنون معرکه آرا و تأویلات بسیاری بوده و چشم اندازها و مناظر معنوی نابی را فراروی صاحبان خرد و اهل بصیرت گشوده است. خداوند متعال در آیه ۱۴۳ سوره اعراف، از این رویداد بی‌بدیل که به قول قشیری «العبد قتیل هذه القصة» (قشیری، بی‌تا، ج: ۱، ۵۶۶) برای بنده راستین خود رسول مصطفی^(ص) پرده می‌گشاید و می‌فرماید: «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» این آیه در ارتباطی نزدیک با آیه پیش‌از آن است: «وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَّمْنَاهَا بِعَشْرِ فِتْنٍ مِّيقَاتٍ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ».

در این نوشتار، به جریان «لن ترانی» از دیدگاه تفاسیر عرفانی و باطنی که نگاهی رمزی و اشاری به آیات کتاب وحی دارند، پرداخته‌ایم. در میان بزرگان عرفا کسانی که بیش از دیگران به تفسیر این واقعه اهتمام داشته و آن را دست‌مایه آموزه‌های اصیل عرفانی و شهودی خود قرار داده‌اند، ابوعبدالرحمن سلمی، امام قشیری، محیی‌الدین ابن عربی، نجم‌الدین دایه، سعیدالدین فرغانی، ابن عجیبه و امام خمینی می‌باشند که در لابه‌لای آثار خویش بدان اشارت‌ها کرده و مطابق با ذوق عرفانی خود از آن بهره‌ها برده‌اند. در این مقاله واقعه «لن ترانی» با توجه به آموزه‌های تفسیری عرفای مذکور مورد بحث، تأمل و تحقیق قرار می‌گیرد.

تأویل و تفسیر سلمی پیرامون آیه مذکور در *حقائق التفسیر* با بهره از اقوال امام صادق^(ع) مطمح نظر قرار گرفته است. قشیری در *لطائف الاشارات* در باب آن سخن رانده و بیشتر آرای تفسیری ابن عربی نیز در *فتوحات مکیه*، *فصوص* و *تفسیر القرآن*^۱ آمده است. نجم‌الدین دایه، فرغانی و ابن عجیبه هم به‌ترتیب در *تأویلات نجمیه*، *مشارق الدراری* و *البحر المملد* بدان

پرداخته‌اند. امام خمینی نیز رویکرد تفسیری خود را در ارتباط با این آیه در کتب *آداب الصلاة*، *تعلیقه بر شرح فصوص و مصباح الانس*، *تفسیر سوره حمد*، *شرح دعای سحر*، *مصباح الهدایه* و *شرح حدیث جنود عقل و جهل* بیان کرده است.

پیش از ورود به بحث، نگاهی اجمالی به حادثه «لن ترانی» تهی از فایده نیست. لن ترانی اشاره به واقعه‌ای دارد که در آن حضرت موسی^(ع) در طور سینا به دیدار خداوند رفت. چهل روز با او گفت‌وگو کرد. در پایان چهل روز موسی از شدت وجد و نهایت شوق از پروردگار عالمیان تقاضا کرد تا خودش را به او بنمایاند. موسی تصور کرد هر که را توفیق گفت‌وگو با حضرت ربوبی حاصل آید، چه بسا دیدار او نیز دور از دسترس نباشد. خداوند متعال پس از آنکه موسی چنین درخواستی را از وی کرد، فرمود: لن ترانی؛ یعنی هرگز مرا نخواهی دید، ولیکن او را ناامید نساخت؛ از این رو فرمود: به کوه طور بنگر، من در آن تجلی می‌کنم، اگر کوه توانست تاب بیاورد، تو هم می‌توانی مرا ببینی. پس از این سخن بود که خداوند قهار با صفت قهر و جلال خود بر کوه تجلی کرد. به روایت برخی مفسران، این تجلی کم‌تر از سر سوزنی بود.^۲ در این حال کوه مندک شد و موسی پس از دیدن این صحنه متوحش گردید و بیهوش بر زمین افتاد. اینکه خداوند کوه را برای تجلی و نشان دادن جلوه قدرت و عظمت خود انتخاب کرد، از آن‌رو بود که طبیعت وجودی کوه استوارتر و راسخ‌تر از موسی بود. حال با یک تجلی ذات ربوبی، کوه از پای می‌افتد، پس چه رسد به موسی. موسی پس از آنکه به هوش آمد، این مطلب را به درستی فهم کرد؛ از این‌رو متواضعانه به درگاه الهی استغفار نمود و پروردگار یکتا را به سبوحیت و قدوسیت ستود و نخستین کسی لقب گرفت که به فحواى لن ترانی ایمان آورد.

چو رسی به طور سینا ارنی نگفته بگذر
که نیرزد این تمنا به جواب لن ترانی
«ارنی» کسی بگوید که تو را ندیده باشد
تو که با منی همیشه دگر این چه لن ترانی

ابوعبدالرحمن سلمی

ابوعبدالرحمن سلمی صوفی و عارف بزرگ سده چهارم هجری صاحب کتاب *حقائق التفسیر* می‌باشد که بیشتر تفاسیر خود را پیرامون آیات قرآنی در قالب تأویل و تفسیر عرفانی و اشاری و از زبان امام جعفر صادق^(ع)، ابن عطا آدمی، ابوالحسین نوری و حلاج بیان نموده است.^۳ *حقائق التفسیر* در شرح و لمّا جاء موسی لمیقانتا، میقات موسی را مساوق با درخواست رؤیت خداوند از جانب او می‌داند. نوع نگاه این کتاب به کلمه ربه بسیار جالب است؛ ذات حق در جریان میقات از کنه نفسانیت و عبودیت موسی با او سخن گفت. موسی در پی این گفت‌وگو از خود غایب شد و از صفاتش فنا یافت. خداوند از حقایق معانی موسی با او گفت‌وگو کرد، پس موسی صفت موسوی را از لسان ربّ العالمین شنید. در اینجا به وجه تمایز حضرت موسی^(ع) و رسول الله^(ص) اشاره می‌شود؛ زیرا محمد^(ص) در مقام سدره المنتهی از زبان خداوند، صفت الوهی را شنید.^{۴ و ۵}

سلمی در ادامه می‌آورد:

قال ربّ أرني أنظر إليك قال جعفر: انبسط إلى ربه في معنى رويته لأنه رأى خيال كلامه على قلبه فبه انبسط إليه. فقال له: لن تراني أي لا تقدر أن تراني لأنك أنت الفاني فكيف السبيل لفان إلى باق. ولكن انظر إلى الجبل فقال [جعفر]: وقع على الجبل علم الاطلاع فصار دكّا متفرقا زال الجبل من ذكر اطلاع ربه و صعق موسی من رؤیة تدكدك الجبل، فكيف له برؤیة ربه عيانا، معاينة روية الله لعبده و العبد فان و روية العبد لربه و العبد بربه باق. و قال: ثلاث من العبيد إلى ربهم محال: التجلی و الوصلة و المعرفة؛ فلا عين تراه و لا قلب يصل إليه و لا عقل يعرفه. لأن أصل المعرفة من الفطرة و أصل المواصله من المسافة و أصل المشاهدة من المباينة. قال جعفر في قوله لن تراني ولكن انظر إلى الجبل: اشغله بالجبل ثم تجلی و لولا ما كان من اشغاله بالجبل لمات موسی صعقا بلا إفاقة (سلمی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۲۹ - ۳۰)

بنابراین درخواست رؤیت خداوند از جانب موسی ناشی از بسط وجدان او در پی سخن گفتن ذات الهی با او بود. اما از آنجاکه او فانی بود و خداوند باقی، وحی آمد که لن ترانی. به هر روی ذات اقدس اله به موسی فرمود: «انظر إلى الجبل». تا جبل از این واقعه اطلاع حاصل کرد، مندک شد و در پی آن نیز موسی بیهوش افتاد. این تازه مقدمه رؤیت بود تا چه رسد به رؤیت عیان خداوند که هیچ موجود فانی‌ای را تاب تحمل آن نیست؛ از این رو پروردگار یکتا موسی را به کوه مشغول کرد، سپس بر او تجلی فرمود و اگر این نبود، موسی هلاک می‌شد.

سبحانک تبت إلیک اشاره به آن دارد که هنگامی که موسی بر مبنای علم و عقل خود از خداوند متعال تقاضای رؤیت کرد، پس از تجلی او، به عجز خویش اعتراف نمود و از عقلش تبری جست و به خودش بازگشت و از علمش به خدا پناه برد و ایمان آورد که ذات اقدس باری تعالی قابل رؤیت نیست:

قال جعفر فی قوله سبحانک تبت إلیک قال: نزه ربه و اعترف إلیه بالعجز و تبرأ من عقله. تبت إلیک رجعت إلیک من نفسی و لا أمیل الی علمی. فالعلم ما علمتني و العقل ما اکرمتني به و أنا أول المؤمنین أنک لا تری فی الدنیا (سلمی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۳۰).

امام قشیری

امام ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن قشیری نیشابوری از اکابر عرفا و صوفیه سده پنجم هجری است که آثار گوناگونی در تشریح مبانی علم الهی و بیان مقامات سیر و سلوک به جامه تحریر درآورده است. بیشتر اندیشه تفسیری قشیری در دو کتاب التیسیر فی التفسیر و لطائف الاشارات آمده است. لطائف الاشارات در میان کتاب‌های او از جایگاه ویژه‌ای برخوردار می‌باشد. آنچه در این نوشتار در تفسیر آیه مورد بحث به کار می‌آید، از همین کتاب است.

قشیری در تفسیر و لمّا جاء موسی تعبیر زیبایی دارد: «جاء موسی مجیء المشتاقین مجیء المهیّمين، جاء موسی بلا موسی، جاء موسی و لم یبق من موسی شیء لموسی» (قشیری، بی‌تا:

۵۶۴). تحریر بیان قشیری این است که موسی در حالی به میقات آمد که اشتیاق و تحیر، سرپای او را فرا گرفته بود. موسی آمد بدون آنکه موسی باشد و چیزی از موسی در او باقی نبود. وی در ادامه با اشاره به اینکه موسی در میقات به لسان افتقار با خداوند سخن گفت (قشیری، بی تا: ۵۶۵)، می نویسد: غلبه وجد آن چنان بر موسی مستولی شد که او را به زبان آورد و خواست تا چهره خدا را فاش بنگرد؛ از این روست که گفته اند موسی هنگامی که خطاب الهی را شنید، در نهایت سکر و مستی بود و بدیهی است که بر مست حرجی نیست. این عبارت قشیری به نوعی توجیه گر شطحیات و طامات صوفیه نیز می باشد. او به نیکی از این معنا استفاده می کند که بندگان مخلص الهی در شوق وصل و خلجان محبت، قوه شاعره خود را در مسیر سلوک و وصول به کمال ذبح می کنند، «فناطق ما نطق»؛ یعنی اختیار لسان خود را از کف می نهند. در این زمان است که حق جل و علا با نظر کرم خویش با آنان مواجه می شود و اسرار آنها را از ملال و اندوه مصون می دارد.^۶

پس خداوند درخواست موسی را این گونه رد می کند: «لن ترانی». قشیری در باب این سخن می نویسد: «و کذا قهر الأحاب» (قشیری، بی تا: ۵۶۶). او در ادامه می آورد:

مقابلہ بلن، فصار الرد موقوفا علی موسی علیہ السلام من الحق و من الخلق لیكون موسی بلا موسی و یكون موسی صافیا عن کل نصیب لموسى من موسی (قشیری، بی تا: ۵۶۴ و ۵۶۵).

تا موسی موسی است و تا موسی در موسی است، رؤیتی حاصل نمی شود. انظر إلى الجبل بالای شدیدی برای موسی بود؛ زیرا او از رؤیت منع گردید و درخواست وی به رؤیت جبل پاسخ داده شد و بالای شدیدتر آن است که خداوند متعال به جبل، نعمت تجلی عطا فرمود و جبل خدا را دید، ولی موسی ندید. آن گاه به موسی دستور داد که به جبل بنگرد و موسی چاره ای جز اطاعت فرمان رب نداشت. قشیری این معنا را با این عبارات تشریح می کند:

و يقال فی قوله انظر إلى الجبل بلاء شديد لموسى؛ لأنه نفى عن رؤیة مقصوده و منى برؤیة الجبل ولو أذن له أن یغمض جفنه فلا ینظر إلى شیء بعد ما بقى عن مراده من رؤیته لكان الأمر أسهل علیه ولكنّه قال له: لن ترانی ولكن انظر إلى الجبل. ثم أشدّ من ذلك أنه أعطى الجبل التجلی فالجبل رآه و موسى لم يره، ثم أمر موسى بالنظر إلى الجبل الذى قدم علیه فى هذا السؤال، و هذا والله لصعب شديد. ولكن موسى لم ینازع و لم یقل أنا أريد النظر إليك فإذا لم أرك لا أنظر إلى غیرک، بل قال: لا أرفع بصرى عما أمرتنى بأن أنظر إليه (قشیری، بی تا: ۵۶۷).

قشیری در عظمت قول «ولكن انظر إلى الجبل فإن استقرّ مكانه فسوف ترانی»، به این نکته نیز اشاره می کند که بلایی که با این گفته خداوند بر سر موسى فرود آمد، بزرگ تر و درد آورتر از سخن لن ترانی بود؛ زیرا اولی صریح در رد بود و بدیهی است که یأس، سرای آرامش و راحتی است؛ زیرا در آن خبری از بیم و امید نیست، اما دومی طمع موسى را بیشتر کرد، لکن زمانی که حضرت ربّ بر جبل تجلی فرمود، به یکباره فرو ریخت و این چنین است قهر و غضب احباب.^۷

پس از اندکاک جبل، خرّ موسى صعقا، موسى بیهوش شد. روح موسى پس از صعق، حقایق احدیت را شهود کرد که این برای او بهتر از بقای مقام خلقی بود. پس از آنکه معالم موسى در موسى از میان رفت، حق در او زنده شد و البته این برای او سرچشمه خیر بود.^۸ قشیری در شرح تبت إليك می نویسد:

لما ردّ موسى إلى حال الصحو و أفاق، رجع إلى رأس الأمر فقال: تبت إليك یعنی: إن لم تكن الرؤیة هی غایة المرتبة فلا أقل من التوبة، فقبله تعالى لسمو همته إلى الرتبة العلیة؛ هذه إناخة بعقوة العبودیة (قشیری، بی تا: ۵۶۷).

یعنی: آن سان که موسى از صعق، افاقه یافت، به اصل خود بازگشت و توبه کرد و خداوند کریم نیز به سبب معراج همت وی به مرتبه ای متعالی، توبه او را پذیرفت. موسى در این مرحله به

عبودیت رسید. قشیری در ادامه بحث در مقام درس آموزی سالکان طریق و برگرفتن نکات سره و ناب از جریان شگفت‌انگیز ملاقات موسی با پروردگار توصیه می‌کند:

شرط الإنصاف ألا تبرح محل الخدمة وإن حبل بينك وبين وجود القربة؛ لأن القربة حظ نفسك و الخدمة حق ربك و هي تتم بألا تكون بحظ نفسك (قشیری، بی‌تا: ۵۶۷).

محیی‌الدین ابن عربی

محیی‌الدین ابن عربی تأویل و تفسیر این آیه را با توجه به آیه پیش‌از آن بررسی می‌کند که مضمون آن ملاقات موسی با خداوند در کوه مقدس سیناست. براساس آیه و *وَأَعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ* این ملاقات در ابتدا قرار بود ظرف سی روز انجام شود، ولی درنهایت تا چهل روز ادامه پیدا کرد. ارتباط معنایی این آیه با آیه مورد نظر در ادامه بحث در نوع نگاه تأویلی ابن عربی بیان خواهد شد. اما آنچه در سیر آغازین این جریان اهمیت دارد، آن است که موسی خواهان رؤیت خداوند بود نه مشاهده او. به‌زعم ابن عربی رؤیت با مشاهده متفاوت است. موسی نمی‌خواست خدا را مشاهده کند؛ زیرا این امر تا پیش‌از آن نیز برای او حاصل بود. ذات ربوبی از انبیای الهی و حتی از اولیا غایب نیست. او در قلب همه آن‌هایی که عارف حال او هستند، مشهود است.^۹ از این باب است که حضرت علی^(ع) می‌فرماید: «مَا كُنْتُ أَعْبُدُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ. قَالَ: وَكَيْفَ رَأَيْتَهُ؟ قَالَ: وَبِكَ لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ فِي مُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ وَلَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۹۸). بنابراین آنچه منظور نظر موسی در میقات الهی بود، رؤیت خداوند بود نه مشاهده او؛ ازاین‌رو در فتوحات می‌نویسد:

فرقنا بين الرؤية و المشاهدة و قلنا في المشاهدة إنها شهود الشاهد الذي في القلب من الحق و هو الذي قيد بالعلامة و الرؤية ليست كذلك و لهذا قال موسى ربّ أَرْنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ و ما قال أشهدني فإنه مشهود له ما غاب عنه و كيف يغيب عن الأنبياء و ليس يغيب عن الأولياء العارفين به (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲: ۴۹۵).

این در حالی است که رؤیت خداوند مطابق با مفهوم لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ (أنعام: ۱۰۳) امکان‌پذیر نیست. براساس آموزه‌های عرفانی، ذات باری تعالی تنها برای خودش مشهود است؛ به این معنا که غیر خدا نمی‌تواند خدا را ببیند، مگر در پس پرده حجاب. آقا محمدرضا قمشه‌ای که یکی از حکمای اربعه پس از عصر صدرالمتألهین و ملا علی نوری است، با عنایت به کنه ولكن انظر إلى الجبل و با الهام از تعالیم ابن عربی، در تعلیقه‌اش بر فصّ شیشی فصوص می‌نویسد:

یمتنع أن يشاهدني غیری و يرانی سواء بظهور نفس ذاتی و جلاء عین هویتی له بلا حجاب و لكن انظر إلى الجبل لتتنظر إلىّ و ترانی من وراء حجاب التجلی و إن كان التجلی یفنیك فأنا أبقیتك (قمشه‌ای، ۱۳۷۸: ۱۹۳).

بر همین اساس محیی‌الدین در فتوحات آورده است: «البصر من العبد هوية الحق فعینك غطاء علی بصر الحق فبصر الحق أدرك الحق و رآه لا أنت» (ابن عربی، بی‌تا، ج ۴: ۲). حال این پرسش مطرح می‌گردد که چرا موسی از خداوند متعال درخواست می‌کند تا او را با چشم ظاهر بنگرد؟ ابن عربی به این پرسش این‌گونه پاسخ می‌دهد که تکلم خداوند با موسی در سرزمین مقدس طوی براساس آیات الهی: «فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى * إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِي الْمُقَدَّسِ طُوًى * وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى *» (طه: ۱۱-۱۳) او را به طمع انداخت و از مداخلی غیر از امر الهی که بر او وحی می‌شد، زبان به درخواست رؤیت ذات الوهی گشود (ابن عربی، بی‌تا، ج ۳: ۱۱۶).

اسماعیل حقی عارف بزرگ سده دوازدهم هجری در روح البیان که تفسیری عرفانی است، با تأکید بر قاعده عرفانی «لذة النظر أحلى من لذة الخبر» نزدیک به سخن ابن عربی می‌نویسد:

لَمَّا سَمِعَ مُوسَى كَلَامَ رَبِّهِ غَلَبَ عَلَيْهِ الشَّوْقُ إِلَى رُؤْيَيْهِ وَقَالَ: هَذِهِ لَذَةُ الْخَبَرِ فَكَيْفَ لَذَةُ النَّظَرِ مَعَ أَنَّ الْكُلَّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ وَ شَاكِلَةُ الْبَشَرِ وَ فِطْرَتُهُ عَلَى طَلَبِ الْعُلُوِّ وَ

الترقى إذا ظفر بشيء طلب ما هو أعلى منه ولا أعلى من تجلى الجمال و فيض
الوصال فسأل الرؤية (حقى بروسوى، بی تا، ج: ۳، ۲۳۱).

یعنی: آن‌سان که موسی کلام پروردگارش را شنید، شوق رؤیت الهی بر او غلبه یافت و با خود گفت: این لذتی است که از شنیدن سخن او برای من حاصل شده است، پس لذت دیدنش چگونه تواند بود؟ چنین تمنایی برخاسته از شاکله و طینت بشر است که همواره زیادی را طلب می‌کند و به آنچه خود دارد، قانع نیست و چه چیزی بهتر از تجلی جمال الوهی و فیض وصال؛ از این‌رو بود که به‌ناگاه از خداوند رؤیتش را درخواست کرد.

پس از ذکر این مقدمه به اصل بحث یعنی تفسیر و تأویل عرفانی آیه از منظر محیی‌الدین ابن عربی باز می‌گردیم. وی در تفسیر این آیه با ملاحظه گونه ارتباط آن با آیه پیشین می‌گوید:

و واعدنا موسی ثلاثین ليلة قيل: أمره بصوم ثلاثين فلما أتم أنكر خلوف فمه، فتسوك فعاتبه الله على ذلك وأمره بزيادة عشر، وقيل: أمره بأن يتقرب إليه بما تقرب به في الثلاثين، وأنزل إليه التوراة في العشر الأخير تامة الأربعين. فالأول: إشارة إلى أنه خالص عن حجاب الأفعال والصفات والذات في الثلاثين لكن بقي منه بقية ما خالص عن وجودها واستعمال السواك إشارة إلى ظهور تلك البقية عند قوله: رب أرني أنظر إليك والثاني: إشارة إلى أنه بلغ الشهود الذاتى التام في الثلاثين بالسلوك إلى الله ولم يبق منه بقية، بل فنى بالكلية. و تمّ في العشر الأخير سلوكه في الله حتى رزق البقاء بالله بعد الفناء بالإفاقة (ابن عربی، ۱۴۲۲، ج: ۱، ۲۴۰).

فحوای سخن ابن عربی این است که در باب ثلاثین ليلة و اتمناها بعشر دو قول وجود دارد: قول اول آنکه خداوند موسی را امر فرمود تا سی روز روزه بگیرد، اما زمانی که سی روز به پایان رسید، موسی از بوی بد دهانش به انزجار افتاد؛ از این‌رو مسواک زد. خداوند او را بر این کار عتاب فرمود و فرمان داد تا ده روز دیگر نیز روزه بگیرد. قول دوم ناظر بر این مطلب است که خداوند به موسی امر کرد تا به‌واسطه آنچه در آن سی روز تقرب جسته بود، به او

تقرب حاصل کند و پروردگار تورات را در ده روز پایانی آن چهل روز بر موسی نازل نمود. قول نخست مشعر بر آن است که موسی در سی روز از حجاب افعال، صفات و ذات خالص گردید، لکن مقداری از وجود آن‌ها در او باقی ماند و استفاده از مسواک هم به ظهور همین باقی‌مانده اشاره دارد. اساس قول دوم بر آن است که موسی در سی روز به واسطه سلوک الی الله به شهود ذاتی کامل رسید و چیزی از افعال، صفات و ذات در او باقی نماند، بلکه به‌طور کلی فنا یافت و در ده روز بعد، سلوک فی‌الله برای او حاصل گردید تا آنکه پس از فنا به واسطه افاقه و حصول هشیاری به بقاء بالله رسید.

ابن عربی بر این اساس، قول ربّ أرنی أنظر إلیک را ناظر بر تجربه الوهی موسی در پایان سی روز و قول سبحانک تبت إلیک و أنا اول المؤمنین را شاهد بر تجربه الوهی او در پایان ده روز دیگر می‌داند. پس از اتمام سی روز، هیجان و شتابی وصف‌ناپذیر که برآمده از نهایت شوق به شهود ذات در مقام فنای صفات به‌رغم باقی‌ماندن مقداری از نفسانیت وجود بود، بر موسی مستولی شد.^{۱۰}

منظور از لن ترانی استحالة إثنینیت و ما و منی و بقای إئیت و وجود در مقام مشاهده می‌باشد: «لن ترانی إشارة إلى استحالة الإثنینية و بقاء الإنیة فی مقام المشاهدة» (ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۱: ۲۴۰). جبل یعنی جبل وجود؛ به‌معنای نفسانیت وجود (ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۱: ۲۴۰)؛ از این رو در فتوحات می‌گوید: «دکّ جبل موسی فصعق و هو أعظم من البهت» (ابن عربی، بی‌تا، ج ۴: ۶۳) و در جایی دیگر از آن به حجاب موسی تعبیر می‌کند که متلاشی‌شدن آن، زمینه رستگاری او را فراهم آورد: «لَمَّا تجلی الرب للجبل تدکک الجبل و هو حجاب موسی... فلاح له عند تدکک الجبل» (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲: ۷۸). از فاین استقرّ مکانه فسوف ترانی این‌طور فهمیده می‌شود که خداوند متعال رؤیت خود را به امری محال معلق ساخته است. بنابراین فحوای خطاب آن بر عدم امکان رؤیت خدا دلالت دارد: «فاین استقرّ مکانه أمکنت رؤیتک إیای و ذلک من باب التعلیق بالمحال» (ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۱: ۲۴۰).

ابن عربی در فتوحات مکیه در باب فلماً تجلی ربه للجبل جعله دكاً می گوید: خداوند متعال موسی را از اوج شموخ و علائیت به حضيض خشوع و اندكاك منتقل كرد. در حدیث صحیح نبوی^(ص) آمده است که خداوند چنانچه بر چیزی تجلی کند، آن چیز خدا را خاشع می شود. پس خداوند همواره در تجلی است؛ زیرا ما همواره تغییرات را در ظواهر و بطون، غیب و شهادت و محسوس و معقول مشاهده می کنیم. شأن ذات اقدس اله، تجلی و شأن موجودات، به واسطه انتقال از حالی به حال دیگر در تغییر است. برخی متوجه این انتقال می شوند و بعضی دیگر نه. هر کس آن را دریابد، خداوند را در همه حال عبادت می کند و هر کس دریابد، در هر حالی او را منکر می شود.^{۱۱}

از این سخن ابن عربی دانسته می شود که خداوند پیوسته در حال تجلی است. جهان ممکنات معركة همیشگی تجلیات و تعینات الهی است؛ «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (بقره: ۱۱۷). اصل در عالم کائنات، نوآوری و فیض مدام است و پروردگار یکتا بدیع السماوات و الأرض می باشد. بنابراین تجلی خداوند بر جبل، چیز جدیدی نبود؛ زیرا به فرموده قرآن کریم: «وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ» (نمل: ۸۸). براساس آموزه های ابن عربی خداوند تنها بر موسی تجلی نکرد، بلکه تجلی او بر همگان روا بوده و هست:

لیس موسی وحده هو الذی تجلی له الحق فی صورة مطلوبة، فإن الحق یتجلی لكل منّا فی صورة ما یحب و صورة الحب هی صورة الإعتقاد فهو یتجلی فی صور الإعتقاد و یعبد فیها أو یحب فیها لأن الحب هو أساس العبادة و المطلوب لذاته عند الجميع (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۳۱۶).

بنابراین در جریان تجلی ذات ربوبی بر جبل، مسئله فقط این بود که موسی تا پیش از اندكاك جبل به مقام شهود نرسیده بود.

ابن عربی در باب چهل و چهارم فتوحات با استنباط از آیه فلما تجلی ربه للجبل جعله دكا و خرّ موسی صعقا بانی را تحت عنوان «تجلی الرب و تدكك جبل القلب» گشوده و با عبارت «جبل القلب» نکته‌ای را که در بحث پیشین پیرامون انظر إلى الجبل نموده شد، استفاده کرده است. وی در این باب با اشاره به تغییر حالات روحی و ظاهری پیامبر اکرم (ص) پس از مشاهده جبرئیل و دریافت وحی خاطر نشان می‌کند: «ذلک من تجلی ملک فکیف به بتجلی ملک» (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱: ۲۴۸). منظور از «ملک» نخست، جبرئیل و مراد از «ملک» دوم، ذات باری تعالی می‌باشد. به زعم وی تجلی خداوند بر جبل، در واقع تجلی جلال جمال حضرت الوهیت بر قلب موسی بود که به او «هیبت» عطا کرد. این تجلی او را متلاشی کرد، ولی معدوم نکرد (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲: ۵۴۰).

مؤیدالدین جندی در شرح فصّ موسوی فصوص با توجه به آموزه‌های ابن عربی در تأویل جعله دكا و خرّ موسی صعقا می‌نویسد: «إندکّ ظهور تعینّه من طور أنانیته و فنی و خرّ صعقا» (جندی، بی‌تا: ۷۰۳).

جعله دكا یعنی خداوند جبل وجود موسی را آن‌گونه متلاشی کرد که اصلاً وجودی برای او نماند و خرّ موسی صعقا فلما أفاق قال سبحانک، پس به‌طور کلی از درجه وجود نفسانی فانی شد و به واسطه وجود حقانی که موهبتی از جانب ذات اله برای او بود، به بقاء بالله رسید و شأن او را فراتر از آن یافت که با قوای مدرکه نفسانی دیده شود. در اینجا بود که از گناه وجود نفسانی باقی‌مانده در خود توبه کرد و در ردیف نخست صفوف مراتب ارواح الهیه جای گرفت و به مقام اهل وحدت و مقام اصطفاء محض نائل آمد.^{۱۱} اینکه موسی توبه کرد و گفت: سبحانک تبت إلیک به این معناست که به حالتی بازگشتم که دیگر در آن حالت از تو درخواست رؤیت نمی‌کنم (ابن عربی، بی‌تا، ج ۴: ۳۰۰).

ابن عربی پیرامون أنا اول المؤمنین از قول موسی خطاب به خداوند متعال می‌آورد که من نخستین کسی هستم که به فرموده تو لن ترانی ایمان آورده‌ام و تمایز آشکاری را که میان مرتبه

ایمان و مرتبه علم وجود دارد، در فحوای کلام خود روشن می‌سازد؛ عبارت محیی‌الدین این است:

وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ يَقُولُكَ لَنْ تَرَانِي فَإِنَّكَ مَا قُلْتَ ذَلِكَ إِلَّا لِي وَهُوَ خَيْرٌ فَلِذَلِكَ
أَلْحَقَهُ بِالْإِيمَانِ لَا بِالْعِلْمِ وَلَوْلَا مَا أَرَادَ الْإِيمَانُ يَقُولُهُ لَنْ تَرَانِي مَا صَحَّتِ الْأَوَّلِيَّةُ فَإِنَّ
الْمُؤْمِنِينَ كَانُوا قَبْلَهُ وَلَكِنْ بِهَذِهِ الْكَلِمَةِ لَمْ يَكُنْ (ابن عربی، بی‌تا، ج ۴: ۶۳).

و در جایی دیگر می‌گوید: «أَيُّ الْمَصْدُقِينَ يَقُولُكَ لَنْ تَرَانِي» (ابن عربی، بی‌تا، ج ۴: ۳۰۰).
به‌زعم ابن عربی صعق و بیهوشی موسی مانند اندکاک جبل بود، با این تفاوت که جبل پس
از اندکاک دیگر جبل نشد، ولی موسی پس از صعق، بهبود یافت و تقریبش به ذات الوهیت
افزون‌تر شد و به مقام بقا رسید؛ این به سبب اختلاف موسی و جبل در استعداد ذاتی‌شان بود. او
در فتوحات می‌گوید:

كَانَ الصَّعْقُ لِمُوسَى مِثْلَ الدَّكِّ لِلْجَبَلِ لَا خِتْلَافَ الْاِسْتِعْدَادِ إِذْ لَيْسَ لِلْجَبَلِ رُوحٌ بِمِثْلِ
عَلَيْهِ صُورَتِهِ فَزَالَ عَنِ الْجَبَلِ اسْمُ الْجَبَلِ وَلَمْ يَزَلْ عَنِ مُوسَى بِالصَّعْقِ اسْمُ مُوسَى وَلَا
اسْمُ الْإِنْسَانِ فَأَفَاقَ مُوسَى وَلَمْ يَرْجِعِ الْجَبَلُ جَبَلًا بَعْدَ دَكِّهِ (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲: ۵۴۰).
و به تعبیر دیگر: «رَجَعَ مُوسَى مُوسَى وَ مَا رَجَعَ الْجَبَلُ جَبَلًا» (ابن عربی، بی‌تا، ج ۳: ۱۱۶).

شیخ نجم‌الدین دایه

شیخ نجم‌الدین رازی معروف به دایه از صوفیه و عرفای بزرگ سده هفتم هجری در *التأویلات النجمية في التفسير الإشاري الصوفي*^{۱۳} در تفسیر آیه مزبور می‌نویسد: آن‌سان که برای موسی،
میقات الهی حاصل شد و از تمامی انعام و لذات تکلم به خداوند بهره یافت، در پی تسلط شوق
و محبت بر او زبان به درازا گشود و از ذات حق جلّ جلاله تقاضای رؤیت کرد. از جانب
پروردگار ندا آمد که تو هنوز غرق در دریای اثنینیت و حجاب‌های انانیتی، پس نمی‌توانی مرا
بینی مگر با چشم خودم. لکن به جبل انانیت خود نگاه کن، اگر پس از تجلی من در جای
خودش ثابت ماند، تو هم می‌توانی با چشم انانیت خود مرا بنگری. پس از این تجلی بود که

انانیت موسی مندک شد و صعق بر او غلبه کرد، بدون آنکه انانیتی در او باقی بماند. در این زمان، قلب به مدد موسی آمد و او را بهبودی عطا نمود. پس از آنکه از حجاب انانیت گذر کرد، بدون هویت موسوی گشت و خدا را تسبیح گفت و از هویت خود به هویت او پناه برده و استغفار نمود و به رؤیت ناپذیری ذات حق اذعان کرد.^{۱۴}

سعیدالدین فرغانی

سعیدالدین فرغانی، عارف اندیشه‌ورز و محقق سده هفتم هجری در کتاب ارزشمند مشارق الدراری که شرح قصیده تائیه ابن فارض از بزرگان عرفای هم‌عصرش می‌باشد و به زبان پارسی است. وی در شرح یک بیت از تائیه کبری، به مناسبت، نقبی هم به تفسیر بخش‌هایی از آیه لن ترانی می‌زند که در این نوشتار اشاره‌ای کوتاه بدان می‌کنیم.^{۱۵}

ابن فارض در قصیده شیوای خود که افزون بر «تائیه کبری» به نام‌های «نظم السلوک» و «نظم الدر» نیز مشتهر است و اصولاً معراج نامه اوست، می‌سراید:

و فی صعق دگی الحسّ خرت إفاقة لی النفس قبل التوبة الموسویة

فرغانی در شرح این بیت که به ماجرای صعق و توبه موسوی می‌پردازد، می‌نویسد:

تقدیره: و فی حال صعقی، آی غیبی الحاصلة من جعلی للحس، آی الجبل دگا، آی منکسرا جذاذا خرت لی نفس، آی وقعت مغمی علیها قبل توبتها حالة الفاقة فی صورتها الموسویة؛ یعنی آنچه در قرآن عزیز آمده است: فلما تجلی ربّه للجبل جعله دگا و خرّ موسی صعقا فلما أفاق قال سبحانک تبت إلیک (فرغانی، ۱۳۷۹: ۵۱۱).

سپس در ادامه از قول پروردگار عزوجل می‌نگارد:

حال من بود که بر کوه که صورتی از صور حسی من بود، هم از حیثیت حضرت اطلاق خودم تجلی کردم و آن صورت جبلی خودم را خرد و پاره کردم و از هیبت آن پاره‌شدن کوه هم من در صورت موسوی خودم بیهوش شدم و نفس و صورت موسوی من در آن بیهوشی که از هیبت پاره‌شدن صورت جبلی من واقع شده بود،

بیفتاد و پس از آن چون این صورت موسوی من به هوش باز آمد و هشیاری یافت، از آن گستاخی طلب رؤیت، توبه کرد. پس آن بیهوش افتادن صورت موسوی من، پیش از حالت افقت و توبه او در آن حال واقع بود. پس مرا این علم محقق که ظاهر به همه مظاهر منم و مظاهرم عین ظاهر است و این وحدت ذات من جامع این همه مظاهر و ظاهر و باطن ایشان است (فرغانی، ۱۳۷۹: ۵۱۱ و ۵۱۲).

ابن عجیبه

ابن عجیبه، مفسر عظیم الشان سده سیزدهم هجری و صاحب کتاب البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید^{۱۶} در تفسیر آیه لن ترانی به نکات نابی اشاره می کند. او یک جا در تأویل فلما تجلی ربّه للجبل، آن را اشاره به این می داند که به واقع خداوند متعال در جریان تجلی خود بر جبل، اسرار معانی ازلی را بر موسی ظاهر کرد: «فلما تجلی ربّه للجبل آی: أظهر له شیئا من أنوار الربوبیة التي هی أسرار المعانی الأزلیة» (ابن عجیبه، ۱۴۱۹، ج ۲: ۲۵۷). در جایی دیگر از همین کتاب می نویسد: پروردگار یکتا در جبل عقل تجلی فرمود؛ بدانسان که نور آن به واسطه نور خورشید معرفت در صفات الهی محو گردید و وجود موسی در وجود خداوند فانی شد. زمانی که بهبود یافت و به وادی بقا بازگشت، در محضر ربوبی به عبودیت و ادب تمسک نمود و از رؤیت جبل حس پیش از شهود نور معنا توبه کرد. موسی در پی این حادثه، نخستین کسی بود که ایمان آورد. آن نور المعانی خلف رداء الأوانی، لا یدرک إلا بعد الصعقة، عقل مادی حجاب شهود نور معانی است. تا پای عقل در میان باشد، شهود رخ نمی دهد. این تحفه عطایی است که تنها به بی عقلی و بیهوشی عطیه داده می شود.^{۱۷}

امام خمینی

امام جزء مفسرانی است که قرآن را از منظر عرفان می نگرند؛ زیرا از دیدگاه او قرآن کریم «تنها کتاب سلوک الی الله و یکتا کتاب تهذیب نفوس و آداب و سنن الهیه» (امام خمینی، ۱۳۷۰: ۱۹۴) و «وسیله رابطه بین خالق و خلق و عروة الوثقی و حبل المتین تمسک به عز ربوبیت» (امام خمینی،

۱۳۷۰: ۱۹۴) است. از این منظر مقصود از تفسیر باید «بیان تعالیم و دستورات عرفانی و اخلاقی و بیان کیفیت ربط مخلوق به خالق و بیان هجرت از دار الغرور به دار السرور و الخلود باشد، به طوری که در این کتاب شریف به ودیعت گذاشته شده است» (امام خمینی، ۱۳۷۰: ۱۹۴). در این مسیر است که امام از بهره «ذوق عرفانی» در درک اسرار معارف قرآن سخن می گوید:

چه بسا مسائل عرفانی که در قرآن... مسائل عرفانی هست که اشخاص، فلاسفه، عرفا تا حدودی ممکن است ادراک کنند، بفهمند عناوین را، لکن آن ذوق عرفانی چون حاصل نشده است، نمی توانند وجدان کنند (امام خمینی، بی تا، ج ۱۷: ۴۵۷).

دیدگاه کلی امام خمینی درباره تفسیر و تأویل عرفانی و فحص و غور در بطون کلام الهی در کتاب شرح دعای سحر آمده است. به زعم امام خمینی کتاب تکوینی الهی و قرآن ناطق ربانی از عالم غیب و خزانه مکنون الهی برای حمل کتاب تدوینی و قرآن مکتوب، نزول اجلال نموده اند تا نفوس خلاق را از زندان طبیعت و از دیار ظلمت و تاریکی نجات داده و به موطن اصلی خود بازگردانند. درواقع امر، کتاب وحی هفت یا هفتاد بطن دارد که تنها اولیای مرضی حامل آن هستند و جز خداوند متعال و راسخان در علم نسبت به آن آگاه نیستند. فهم آن تنها برای کسانی میسر است که از اخلاق رذیله و احداث معنوی پالوده گردیده و به فضایل علمی و عملی آراسته شده باشند. باید توجه داشت که قرآن عزیز تنها همین پوسته و ظاهر آن نیست، بلکه باید پا را فراتر نهاد و به عمق و بطن آن به اندازه طاقت بشری راه یافت.^{۱۸}

امام برداشت و تأویل خود را پیرامون آیه «لن ترانی» در برخی کتب عرفانی و تفسیری خویش مطرح نموده است که صبغه عرفانی آن بسیار چشم نواز است. ایشان در تفسیر این آیه توجه بسیاری به این بخش از دعای شریف سمات دارد که می فرماید: «و بنور وجهک الذی تجلیت به للجبل فجعلته دکا و خر موسی صعقا و بمجدک الذی ظهر علی طور سینا فکلمت به عبدک و رسولک موسی بن عمران علیه السلام و بطلعتک فی ساعیر و ظهورک فی جبل فاران».

از نگاه امام لَمَّا جاء موسى لميقاتنا و كلمه ربّه به معنای آن است که

موسی بعد از اینکه تحت ربوبیت حق تعالی واقع شد و از این منازل گذشت، آن وقت عرض کرد: اُرْنی اُنظر اِلَیک؛ به من خودت را ارائه بده. ارائه بده؛ یعنی من با چشم بینم. اینکه از یک نبی بزرگی صادر نمی‌شود؛ آن نحو ارائه و آن نحو رؤیتی که مناسب با مرئی و رائی که دست ما به آن نمی‌رسد. در عین حالی که به آنجا رسیده بود که متکلم بود، با خدا تکلم می‌کرد: ربّ اُرْنی اُنظر اِلَیک (امام خمینی، ۱۳۷۵: ۱۳۷).

پس از آنکه موسی چنین درخواستی از ذات ربوبی کرد، جواب آمد که لن ترانی به این معنا که:

ای موسی! تا در حجاب موسوی و احتجاب خودی هستی، امکان مشاهده نیست. مشاهده جمال جمیل برای کسی است که از خود بیرون رود و چون از خود بیرون رفت، به چشم حق بیند، و چشم حق حق بین خواهد بود (امام خمینی، ۱۳۷۰: ۳۳۶).

بنابراین:

لن ترانی یعنی محتملاً تا موسی هستی، رؤیت نمی‌شود، تا تو هستی نمی‌شود. لکن مأیوسش نکرد، ارجاعش کرد به اینکه انظر اِلَی الجبل. این «جبل» چیست؟ این جلی که تجلی حق بر موسی نمی‌شود و بر آن می‌شود، این «جبل طور» است... ولکن انظر اِلَی الجبل، وعده ملاقات است؛ نمی‌بینی ولکن انظر اِلَی الجبل فاین استقرّ مکانه فسوف ترانی. محتمل است که استقرّ علی مکانه، مراد این جبل باشد. این جبل محتمل است که همان انانیت نفس موسی بوده که باز بقایا داشته است (امام خمینی، ۱۳۷۵: ۱۳۷).

شیخ محمود شبستری در گلشن راز پیرامون این معنا، زیبا می‌سراید:

تو را تا کوه هستی پیش باقی است صدای لفظ «اُرْنی» «لن ترانی» است
حقیقت کهربا ذات تو کاه است اگر کوه «تویی» نبود چه راه است

تجلی گر رسد بر کوه هستی شود چون خاک ره هستی ز پستی
از دیدگاه امام تا انانیت نفس بر آدمی مستولی است، انسان شایستگی آن را ندارد که ظرف
تجلی الهی قرار گیرد. بقایای نفس باید از میان برود تا انسان در وادی مقدس که جایگاه
مخلصان و مقدسان است، قدم گذارد. از این رو توصیه می‌کند:

تا خلع نعلین حبّ جاه و شرف و زن و فرزند نشود و القاء عصای اعتماد و توجه به
غیر از زمین نگردهد، به وادی مقدس که جایگاه مخلصان و منزلگاه مقدسان است،
قدم نتوان گذاشت. اگر سالک به حقایق اخلاص در این وادی قدم زد و پشت پا به
کثرات و دنیا که خیال اندر خیال است، زد، اگر بقایایی از انانیت مانده باشد، از عالم
غیب از او دستگیری شود و به تجلیات الهیه، جبل اتّیت او مندک شود و حال صعق و
فنا برای او دست دهد (امام خمینی، ۱۳۷۰: ۲۵۳ و ۱۳۷۵: ۳۱).

و نیز:

بر سالک الی‌الله لازم است که در وقت تطهیر خود را از ارجاس صوریه، از امهات
رذائل و ارجاس باطنیه شیطانیه تطهیر کند و با آب رحمت حق و ارتیاض شرعی،
مدینه فاضله را شست و شو دهد و تصفیّه قلب که محل تجلّی حق است، نماید و خلع
نعلین حبّ جاه و شرف نماید تا لایق دخول در وادی مقدس ایمن گردد و قابل
تجلی رب شود. و تا تطهیر از ارجاس خبیثه حاصل نیاید، تطهیر از احداث ممکن
نشود؛ زیرا که تطهیر ظاهر، مقدمه تطهیر باطن است. تا تقوای تامّ ملکی دنیایی بر
وفق دستور شریعت مطهره حاصل نشود، تقوای قلبی رخ ندهد و تا تقوای قلبی از
اموری که شمرده شد، حاصل نشود، تقوای روحی سرّی حقیقی پیدا نشود. و تمام
مراتب تقوا مقدمه این مرتبه است که آن، ترک غیر حق است. تا سالک را بقایایی از
انانیت است، تجلی حق بر سر او نگردهد. بلی، گاهی شود که به مقتضای سبق رحمت
و غلبه جنبه یلی‌اللّهی، دستگیری غیبی از سالک شود و با جذبّه الهیه، بقایایی اگر از
انیت مانده، بسوزد. و شاید در کیفیت تجلی حق برای جبل و مندک نمودن آن و
صعق حضرت موسی اشارتی به آنچه ذکر شد، باشد (امام خمینی، ۱۳۷۰: ۷۸).

امام در تفسیر فلماً تجلّی ربه للجبل جعله دكاً می‌فرماید: «با همان تجلی، جبل را دكّ کرد، اوضاع انانیت را به هم زد و موسی به مقام موت رسید: خرّ موسی صعقا» (امام خمینی، ۱۳۷۵: ۱۳۷). در این مسیر بود که پس از صعق برای موسی مرگ اختیاری حاصل شد (امام خمینی، بی‌تا، ج ۱۳: ۵۱۵) و او به مقام وحدت تامّه و مالکیت عظمی نایل آمد:

هذا حکم من غلب علیه سلطان الوحدة و تجلّی الحق بالقهر علی جبل إنيته و جعله دكاً و ظهر علیه بالوحدة التامة و المالكية العظمی (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۶۶).

این مقام مقدس توحید و جلوّه ربوبی بود که جبل نفس موسی را متلاشی کرد و خورشید وحدت را برای او نمایان ساخت؛ آن‌گونه که امام می‌نویسد:

هر چه جلوّه نور توحید زیاد شود، جبل خودخواهی و خودبینی و انانیت و انیت بیشتر مندک و از هم ریخته‌تر شود، تا آن‌جاکه به جلوّه تامّ ربّ الانسان، جبل به کلی مندکّ شود و صعق کلی حاصل آید: فلماً تجلّی ربه للجبل جعله دكاً و خرّ موسی صعقا (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۲۰۵).

امام خمینی معتقد است که موسی در نتیجه اندکاک جبل نفسانیت و انانیت خود و عارض شدن صعق بر او، به مقام «هیمن» رسید که عبارت از خوف و حیرت مفرط است که از شهود جلال جمال ربوبی و تجلی اسمای الهی ناشی می‌گردد (امام خمینی، ۱۴۱۰: ۱۰۹). همان‌طور که به روایت جعله دكاً و خرّ موسی صعقا، متلاشی شدن جبل و بیهوش گردیدن موسی به جلال و قهر خداوند باز می‌گردد، افاقه او نیز پس از صعق و اندکاک که در فحوای فلماً أفاق مستور است، در نتیجه جمال و نظر لطف و رحمت ذات اقدس اله صورت گرفته است. امام می‌نویسد: «لولا أن العظمة و القهر مختلفّ فیهما اللطف و الرحمة لما أفاق موسی علیه السلام من غشوته» (امام خمینی، ۱۳۶۵: ۳۲).

نتیجه

آنچه در مطالعه گونه نگاه تفسیری عرفا به آیه «لن ترانی» و آیات مشابه آن در قرآن که درخور توجه عرفانی می‌باشند و شمار آن‌ها نیز اندک نیست، بیش از هر چیز جلوه‌گری می‌نماید، روی آوردن به تأویل و بهره‌جستن از سخن رمزی و اشاری است. البته در این مسیر تمام تلاش عارفان بر آن است تا خود را از غوطه‌ور شدن در منجلاّب تفسیر به‌رأی برهاند و همسویی خویش را با افواه عموم مؤمنان از کف نهند. قرآن در نظر ایشان کتاب توحید است که هر کس بسان صیادی بنا به استعداد و زبردستی خود می‌تواند از آن بهره برد. آیه لن ترانی نیز از این قاعده فراگیر مستثنا نیست.

تمایز آرای عرفا با مفسران دیگر در نوع برداشت تفسیری‌شان از این آیه به دلیل همین اختلاف استعدادات و بهره‌های وجودی است. آیه لن ترانی در نظر عرفا مراتب فنا و بقا و وصول به مقام وحدت را به بشر الهی القا می‌کند؛ آموزه‌ای نغز که هر سالکی باید در مسیر سیر و سلوک خود بدان توجه کند. نخستین نکته‌ای که از این آیه می‌توان استفاده نمود آن است که خداوند بر خلاف مشرب برخی از متکلمین، قابل مشاهده و رؤیت عینی نیست، بلکه او تنها با شهود قلبی و چهره باطنی در ضمیر صیقلی و بی‌زنگار آدمیان رخ می‌نماید. بنابراین درخواست دیدن او با چشم ظاهر خواسته‌ای است که جز لن ترانی پاسخ دیگری نخواهد داشت. نکته دیگر آنکه حقیقت متعال در پس پرده حجاب و با ظهور در مراتب تعینات و افاضه فیض در منازل صدور بر موجودات جلوه می‌کند؛ از این رو حتی تجلیات بی‌واسطه نیز برای خداوند قابل تصور نیست. از این رهگذر است که ذات حق تعالی پیوسته و لایزال در حال تجلی و اقامه فیض است. آنچه در ماجرای لن ترانی، فراروی حضرت موسی قرار گرفت، گونه‌ای جلوه حقیقی الهی بود که اگر مستقیماً بر او وارد می‌شد، بی‌گمان او را رهسپار وادی فنا می‌کرد.

در این میان، اندک‌اک جبل و صعق موسی در ارتباطی تنگاتنگ با یکدیگر قرار دارد؛ چه اینکه هر دو پس از تجلی قهر و عظمت ربوبی و شهود صفت جلال خداوند فنا یافتند، با این تفاوت که جبل در پی متلاشی‌شدن، جبلیت خود را از دست داد و دیگر جبل نشد، اما موسی

پس از بیهوشی، بهبود یافت و به جایگاه متعالی بقا رسید. این همان مقام والای «بقاء بالله بعد الفنا فی الله» است که در عرفان اسلامی بسیار بر آن تأکید می‌شود، برخلاف بسیاری دیگر از مکاتب عرفانی که فراتر از مرحله فنا به منزل دیگری قائل نیستند. با این وصف، گستره فحوای آیه لن ترانی ما را به نظاره آموزه‌ای نغز پیرامون مراتب و منازل سیر و سلوک و شهود انوار طریقت در پهنه عرفان نظری و عملی می‌برد که در نوع خود بسیار بدیع و چشم‌نواز است.

پی‌نوشت‌ها

۱. البته این کتاب (تفسیر القرآن) به باور صحیح متعلق به عبدالرزاق کاشانی است، اما از آنجاکه در سال‌های اخیر به نام محیی‌الدین ابن عربی منتشر و معروف شده است، ما در این نوشتار از محتوای این کتاب در ذیل گونه تفسیری ابن عربی پیرامون آیه مورد بحث بهره می‌بریم.
۲. عبدالله عباس گفت: ظهر نوره للجل؛ نور او بر کوه طور پیدا شد. ضحاک گفت: حق تعالی بفرمود تا از آن حجاب‌ها چندان نور بتافت که از بینی گاوی برون آید. عبدالله سلام و کعب الاحبار روایت کردند که چندان نور عرش پیدا کرد که به سوراخ سوزن می‌برود. و اینان به لفظ عظمت گفتند. سدی گفت: به مقدار سر انگشتی و مراد انگشت کهن. و رفع کرد این روایت به انس از رسول علیه‌السلام که او این آیت می‌خواند، آنکه انگشت مهین بر بند انگشت کهن نهاد و گفت: این مقدار نور خدای تعالی تجلی فرمود بر کوه، کوه به زمین فرو شد (رازی، ۱۴۰۸، ج ۸: ۳۷۶ و ۳۷۷).
۳. حقائق التفسیر سلمی از چند جهت دارای اهمیت است و همین وجوه اعتبار است که آن را از کتب تفسیری مشابه متمایز می‌سازد: الف) این کتاب گرچه پس از تفسیر القرآن العظیم سهل تستری که نخستین تفسیر عرفانی لقب گرفته، به نگارش درآمده است، اما هم جامع‌تر از آن است و هم از لحاظ محتوایی کهن‌تر از آن؛ زیرا برگرفته از اندیشه برجستگانی است که پیش از سهل تستری می‌زیسته‌اند. بنابراین به جرأت می‌توان گفت حقائق التفسیر، اولین تفسیر عرفانی جامع کتاب وحی است. ب) حقائق التفسیر از آن جهت که دربردارنده سخنان و احادیث امام ششم شیعیان حضرت امام صادق^(ع) می‌باشد، از نگاه شیعه دارای اهمیت است، هرچند بیانات امام^(ع) در آن به شیوه مرسوم در «علم‌الحديث» که محدثان و رجالیون شیعه بسیار بر آن اهتمام می‌ورزند،

- آورده نشده است. شایان ذکر است که سلمی در تفسیر آیه «لن ترانی» از سخنان امام جعفر صادق^(ع) بهره می‌برد. ج) تفسیر سلمی از آن‌رو که اقوال و دیدگاه تفسیری صوفیه متقدمی چون ابن عطا، نوری و حلاج را شامل می‌گردد، برای محققان این عرصه نیز واجد اهمیت و اعتبار است.
۴. قال جعفر: الميقات طلب الرؤية. سمع كلاما خارجا عن بشرية و أضاف الكلام إليه و كلمة من نفسية موسى و عبوديته فغاب موسى عن نفسه و فنى موسى عن صفاته و كلمة ربه من حقائق معانيه فسمع موسى صفة موسى من ربه و محمد سمع من ربه صفة ربه فكان أحمد المحمودين عند ربه. و من هنا كان مقام محمد صلعم سدرۃ المنتهى و مقام موسى الطور. و منذ كلم الله موسى على الطور أفنى صفتها فلم يظهر فيها النبات و لا تمكين لأحد عليها (سلمی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۲۹).
۵. این وجه افتراق در حوزه عرفان اسلامی تحت عنوان «سیر محبی» و «سیر محبوبی» مطرح می‌گردد. سالک در سیر محبی با تکاپو و تلاش خود در طریق سلوک گام می‌زند تا نیل به ماورای طبیعت و مشاهده اسما و صفات جمعی الهی برای او حاصل شود. چنین سالکی را در اصطلاح عرفان «سالک مجذوب» می‌نامند. اما سیر محبوبی با علم اکتسابی به دست نمی‌آید، بلکه سراسر وهبی است؛ زیرا اساس آن تعلق حب ذاتی ازلی حق تعالی به بنده می‌باشد. عرفا سالک سیر محبوبی را «مجزوب سالک» نام نهاده‌اند. از اینجاست که وجه تمایز دو نبی بزرگ الهی، موسای کلیم^(ع) و احمد مصطفی^(ص) آشکار می‌گردد. حضرت موسی^(ع) در لسان قرآن سالک مجذوب است؛ زیرا خداوند متعال درباره او می‌فرماید: لَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا يَعْنِي اَوْخُوْدَ بَهِ دِيْدَارَ مَا اَمَدَ. حَال اَنَكَه رَسُوْلُ اللهِ^(ص) مَجْذُوْبٌ سَالِكٌ اَسْت؛ بَدَان رُوْكَه رِب مَتَعَالِ پِيْرَامُوْن اَوْ فَرْمُوْدَه اَسْت: «سُبْحَانَ الَّذِي اَسْرَى بِعَبْدِهِ» (اسراء: ۱). یعنی ما او را آوردیم.
۶. لَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِ بِأَسْطَرِ الْحَقِّ سَبْحَانَهُ سَقَطَ بِسَمَاعِ الْخَطَابِ، فَلَمْ يَتَمَالَكْ حَتَّى قَالَ: أَرْنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ. فَإِنْ غَلَبَتِ الْوَجْدَ عَلَيْهِ اسْتَنْطَقْتَهُ بِطَلَبِ كَمَالِ الْوَصْلَةِ مِنَ الشَّهْوَدِ. وَ يُقَالُ صَارَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ عِنْدَ سَمَاعِ الْخَطَابِ بَعِيْنَ السَّكْرِ فَنَطَقَ مَا نَطَقَ، وَ السَّكْرَانُ لَا يُؤْخَذُ بِقَوْلِهِ. وَ يُقَالُ أَشَدَّ الْخَلْقِ شَوْقًا إِلَى الْحَبِيْبِ أَقْرَبُهُمْ مِنَ الْحَبِيْبِ هَذَا مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ كَانَ عَرِيْقَ الْوَصْلَةِ وَاقِفًا فِي مَحَلِّ الْمَنَاجَاةِ مُحَدِّقَةً بِه سَجُوْفِ التَّوَلَّى غَالِبَةً عَلَيْهِ بَوَادِهِ الْوُجُوْدِ، ثُمَّ فِي عَيْنِ ذَلِكَ كَانَ يَقُوْلُ: رَبِّ

أرني أنظر إليك كأنه غائب عن الحقيقة. و لكن ما ازداد القوم شربا إلا ازدادوا عطشا و لا ازدادوا تيمنا إلا ازدادوا شوقا؛ لأنه لا سبيل إلى الوصلة إلا بالكمال و الحق سبحانه يصون أسرار أصفياه عن مداخلة الملal (قشيري، بی تا: ۵۶۴ و ۵۶۵).

۷. البلاء الذي ورد على موسى بقوله فإن استقرّ مكانه فسوف تراني أتمّ و أعظم من قوله لن تراني لأن ذلك صريح في الرد و في اليأس راحة. لكنّه لما قال فسوف أطمعه فيما منعه فلمّا اشتد موقفه جعل الجبل دكّا و كان قادرا على إمساك الجبل، لكنّه قهر الأحباب الذي به جرت سنتهم (قشيري، بی تا: ۵۶۷).

۸. ثم الروح بعد وقوع الصعقة على القلب مكشفتة بما هو حقائق الأودية و يكون الحق بعد امتحاء معالم موسى خيرا لموسى من بقاء موسى لموسى، فعلى الحقيقة شهود الحقائق بالحق أتم من بقاء الخلق بالخلق (قشيري، بی تا: ۵۶۶).

۹. شيخ صدوق در باب هشتم کتاب توحید پیرامون مقوله رؤیت الهی، به روایات عیدیه‌ای اشاره می‌نماید که مشاهده خداوند را نه با چشم ظاهر و ابزار قیاس بلکه به چشم دل و شهود قلبی امکان‌پذیر می‌داند (رک به: توحید الصدوق، باب ما جاء فی الرؤیة). از جمله حدیثی را از امام صادق^(ع) روایت می‌کند که می‌فرماید: «لم تره العیون بمشاهدة العیان ولكن رأته القلوب بحقائق الإیمان لا يعرف بالقیاس و لا يدرك بالحواس و لا يشبهه بالناس موصوف بالآیات معروف بالعلامات» (صدوق، ۱۳۹۸: ۱۰۸).

ای کرده طمع به دیدن او	گر خام نه‌ای ز پختگانی
با دیده دل توانی‌اش دید	کز دیده سر نمی‌توانی
«ربّ آرني» چو گفت موسی	بشنید جواب «لن تراني»

(نورعلی‌شاه اصفهانی)

۱۰. و علی هذا ينبغي أن يكون قوله: ربّ آرني أنظر إليك كان قد صدر عنه في الثلاثين و الإفاقة بعدها في تتمة الأربعين و كلمه ربه التكلیم في مقام تجلی الصفات، و قوله: ربّ آرني أنظر إليك

بدر عن إفراط شوق منه إلى شهود الذات في مقام فناء الصفات مع وجود البقية (ابن عربي، ١٤٢٢، ج: ١: ٢٤٠).

١١. فنقله من حال الشموخ إلى حال الخشوع و الإندكاك و قال^(ص) في الحديث الذي صحّحه الكشف إن الله إذا تجلّى لشيء خشع له. فالله متجل على الدوام لأن التغيرات مشهودة على الدوام في الظواهر و البواطن و الغيب و الشهادة و المحسوس و المعقول، فشأنه التجلي و شأن الموجودات التغير بالانتقال من حال إلى حال فمنا من يعرفه و منا من لا يعرفه، فمن عرفه عبده في كل حال و من لم يعرفه أنكره في كل حال (ابن عربي، بی تا، ج: ٢: ٣٠٤).

١٢. جعله دكا أي: متلاشيا لا وجود له أصلا و خرّ موسى عن درجة الوجود فانيا فلما أفاق بالوجود الموهوب الحقاني عند البقاء بعد الفناء قال سبحانه أن تكون مرثيا لغيرك، مدركا لأبصار الحدثان تبت إليك عن ذنب البقية و أنا أول المؤمنين بحسب الرتبة لا بحسب الزمان، أي: أنا في الصف الأول من صفوف مراتب الأرواح الذي هو مقام أهل الوحدة و ذلك مقام الاصطفاء المحض (ابن عربي، ١٤٢٢، ج: ١: ٢٤٠).

١٣. این تفسیر (التفسير الاشاري و الصوفي) البته با اضافات و تکمله ای که عارف شهیر، علاء الدوله سمنانی بر آن افزوده است، کامل ترین و جامع ترین تفسیر عرفانی اسلام است.

١٤. و لما جاء موسى لميقاتنا و كلمه ربه يعني و لما حصل على بساط القرب تتابع عليه كاسات الشراب من صفو الصفات و دارت أقداح المكالمات و أثر فيه لذاذات الكلمات فطرب و اضطرب إذ سكر من شراب الواردات و تساكروا من سماع الملاحظات في المخاطبات، فطال لسان انبساطه عند التمكن على بساطه و عند استيلاء سلطان الشوق و غلبات دواعي المحبة في الذوق، ربّ أرني أنظر إليك قبل هيهات أنت في بعد الإثنيينية منكوب و بحجب جبل الأنانية محجوب و إنك إذا نظرت بك إليّ لن تراني لأنه لا يراني إلا من كنت له بصرا فبي يبصر ولكن انظر إلى الجبل جبل الأنانية فإن استقر مكانه عند التجلي فسوف تراني ببصر أنانيتك فلما تجلّى ربه للجبل أنانيته جعله دكا فانيا كان لم يكن و خرّ موسى صعبا بلا أنانية و كان ما كان بعد أن بان ما بان فأشرفت الأرض بنور ربها (زمر: ٦٩) و جاء الحق و زهق الباطل إن الباطل كان زهوقا (إسراء: ٨١) و لو

لم يكن جبل أنانية النفس بين موسى الروح و تجلى الرب لطاش في الحال و ما عاش و لولا القلب كان خليفته عند الفناء بالتجلى لما أمكنه الافاقة و الرجوع إلى الوجود فافهم جدا، و لو لم يكن تعلق الروح بالجسد لما استسعد بالتجلى و لا بالتحلى تفهم إن شاء تعالى. فلمّا أفاق من غشية الأنانية بسطوة تجلى الربوبية قال موسى بلا هويته سبحانهك تنزيها لك من خلقك و اتصال الخلق بك تبت من أنانيتي إليك إلى هويتك بك و أنا أول المؤمنين بأنك لا ترى بالأنانية و لا ترى إلا بنور هويتك بك (به نقل از حقی پروسوی، بی تا، ج ۳: ۲۳۶ و ۲۳۷).

۱۵. اهمیت مشارق الدراری زمانی افزون تر می گردد که بدانیم محتوای آن در اصل تقریری از

تدریس ها و تعالیم صدرالدین قونوی، برجسته ترین شارح آرا و نظریات ابن عربی است.

۱۶. البحر المديد یکی از متأخرین تفاسیر عرفانی اسلام است که احمد بن محمد بن عجبیه آن را در

سده سیزدهم به نگارش درآورده است و تفسیر آیات سورة حمد تا سورة قمر را دربر دارد. این

کتاب را چند سال پیش یک محقق مصری به نام احمد عبدالله قرشی در قاهره منتشر کرد.

۱۷. فلمّا تجلّى ربّه للجبل أی: جبل العقل بحيث طمس نوره بنور شمس العرفان و خرّ موسى صعقا أی:

ذهب وجوده فی وجود محبوبه و حصل له الزوال فی مکان الفناء و السكر فلمّا أفاق و رجع إلى

البقاء تمسک بمقام العبودية و الأدب مع الربوبية فقال: سبحانهك تبت إليك من رؤية جبل الحس

قبل شهود نور المعنى و أنا أول المؤمنين بأن نور المعاني خلف رداء الأوانی لا يدرك إلا بعد

الصعقة (ابن عجبیه، ۱۴۱۹، ج ۲: ۲۵۸).

۱۸. إن الكتاب التكوینی الإلهی و القرآن الناطق الربانی أيضا نازل من عالم الغیب و الخزينة المكنونة

الإلهية مع سبعین ألف حجاب لحمل هذا الكتاب التدوینی الإلهی و خلاص النفوس المنكوسة

المسجونة من سجن الطبيعة و جهنمها و هداية غرباء هذا الديار الموحشة إلى أوطانها، وإلا فإن

تجلّى هذا الكتاب المقدس و المکتوب السبحانی الأقدس بإشارة من إشاراته و غمزة من غمزاته

برفع بعض الحجب النورية للسموات و الأرضين لا حترقت أركانها أو للملائكة المقربين لاندكت

إنیاتها... فهذا الكتاب التكوینی الإلهی و أولیائه الذين كلّمهم كتب سماوية، نازلون من لدن حکیم

علیم و حاملون للقرآن التدوینی. و لم يكن أحد حاملا له بظاهره و باطنه إلا هؤلاء الأولياء

المرضیین... إعلم أنه كما أن للكتاب التدوینی الإلهی بطونا سبعة باعتبار و سبعین بطناً بوجه لا یعلمها إلا الله و الراسخون فی العلم و لا یمسّها إلا المطهّرون من الأحداث المعنویة و الأخلاق الرذیلة السيئة و المتحلّون بالفضائل العلمیة و العملیة و کلّ من [كان] تنزهه و تقدسه اكثر كان تجلّی القرآن له اكثر و حظّه من حقائقه أوفر، كذلك الكتب التكوینیة الإلهیة الأنفسیة و الآفاقیة حدوا بالحدو و نعلّا بالنعل. فإن لها بطونا سبعة أو سبعین لا یعلم تأویلها و تفسیرها إلا المنزهون عن أرجاس عالم الطبع و أحداثها و لا یمسّها إلا المطهّرون فإنها أيضا نازلة من الربّ الرحیم. فجاهد أيها المسکین فی سبیل ربك و طهّر قلبك و اخرج من حیطة الشیطان و ارق و اقرأ كتاب ربك و رتّله ترتیلا و لا تقف عند قشره و لا تتوهم أن الكتاب السماوی و القرآن النازل الربانی لا یكون إلا هذا القشر و الصورة، فإن الوقوف عند الصورة و العكوف على عالم الظاهر و عدم التجاوز الى اللبّ و الباطن اخترام و هلاك و أصل أصول الجهالات و أسّ أساس إنكار النبوات و الولايات (امام خمینی، ۱۳۶۵: ۵۸ و ۵۹).

منابع

- قرآن کریم
- ابن عجبیه، ابوالعباس احمد بن محمد. (۱۴۱۹)، *البحر المذید فی تفسیر القرآن المجید*، قاهره: حسن عباس زکی.
- ابن عربی، محیی الدین. (۱۴۲۲)، *تفسیر ابن عربی*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- _____، (بی تا)، *الفتوحات المکیة فی معرفة الأسرار المالکیة و المالکیة*، بیروت: دار صادر.
- _____، (۱۳۷۰)، *فصوص الحکم*، تهران: الزهراء.
- جندی، مؤید الدین. (بی تا)، *شرح فصوص الحکم*، بی جا: بی نا.
- حقّی بروسوی، اسماعیل. (بی تا)، *تفسیر روح البیان*، بیروت: دار الفکر.
- امام خمینی، روح الله. (۱۳۷۰)، *آداب الصلاة*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

- _____ . (۱۴۱۰)، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الأنس، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____ . (۱۳۷۵)، تفسیر سوره حمد، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ . (۱۳۷۷)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ . (۱۳۶۵)، شرح دعاء السحر، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ . (بی تا)، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ . (۱۳۷۶)، مصباح الهدایة إلى الخلافة و الولاية، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- رازی، ابوالفتح. (۱۴۰۸)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد: آستان قدس رضوی.
- سلمی، ابوعبدالرحمن. (۱۳۶۹)، حقائق التفسیر، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- شبستری، محمود بن عبدالکریم. (۱۳۸۲)، گلشن راز، تهران: زوار.
- صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه. (۱۳۹۸)، التوحید، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- فرغانی، سعیدالدین سعید. (۱۳۷۹)، مشارق الدراری فی کشف حقائق الدر (شرح تائیه ابن فارض)، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن. (بی تا)، لطائف الإشارات، مصر: هیئة المصرية العامة للكتاب.
- قمشه ای، محمدرضا. (۱۳۷۸)، مجموعه آثار حکیم صهبا، اصفهان: کانون پژوهش.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۵)، الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامية.
- نورعلی شاه اصفهانی، محمد علی بن عبدالحسین. (۱۳۸۹)، دیوان اشعار، تهران: منوچهری.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.