



Islamic Maaref University


# Scientific Journal Commentary Studies

Vol. 15, Winter 2025, No. 60

## Examination of Mysticism Exegesis of “Besmel-laher-Rahman-Rahim” according to Exegesis Principles

Muhammad Ali Asadi Nasab<sup>1</sup>

1. Associate Professor of Quran studies Department of Islamic Culture  
and Thought Institute; Tehran-Iran.  
*m.asadinasab@iict.ac.ir*

Abstract Info	Abstract
<b>Article Type:</b> Research Article	<p>In the Mystical commentaries from the noble verse “Besmel-laher-Rahman-Rahim” it has been understood explanatory and interpretive understandings in an especial way; other than difficulty in understanding and ambiguity in these commentaries, sometimes, it is observed an unacceptable understandings. this article, aims to examine and sometime criticize the understandings of these commentaries of the Verse according to the interpretive principles. According to importance of mystical intendance and intention of many people which the youth are of them toward this interpretive approach and, because of importance of this verse in the view and action of believers as well, the strong and weak understandings in the mentioned commentaries, examination and criticism of these understandings in the mystical commentaries is necessary. Therefore, the aim of this article is to explain the correct view of mystical understandings of this verse and to examine and criticize the most important mystical discussions of this verse which have been mentioned in mystical commentaries, in library and Ijtihadi (critical-analytical) method. Regarding to interpretive foundations and sources, examining “Basmalah” (Besmel-laher-rahman-rahim) in the mystical commentaries in three aspects “mystical points in regard to collection of “Basmalah””, “mystical points related to its elements” and in any case, “an evaluation based on firm evidences and interpretive principles” has been made. The main finding of this article is the existence beauties and faults in understandings of mystical exegetes of the Verse based on interpretive rules and possibility of favored mystical commentary from the view point of Ijtihadi (critical-analytical) commentary principles in aspects like: philosophy of Basmalah, the relationship between “Basmalah” and Surah (chapter), belonging of “Basmalah” (to what), secrets, meanings and the relationship of each word of “Basmalah”.</p>
	
<b>Date of receive:</b> 2024/9/18	
<b>Date of revision:</b> 2024/12/9	
<b>Date of acceptance:</b> 2024/12/22	
<b>Keywords</b>	Verse of Basmalah, Mystical commentary, Evaluation of mystical commentary, Interpretive principles.
<b>Cite this article:</b>	Asadi Nasab, Muhammad Ali (2025). Examination of Mysticism Exegesis of “Besmel-laher-Rahman-Rahim” according to Exegesis Principles. <i>Scientific Journal Commentary Studies</i> . 60 (4). 65-86. DOI: <a href="https://doi.org/10.22034/15.60.59">https://doi.org/10.22034/15.60.59</a>
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.22034/15.60.59">https://doi.org/10.22034/15.60.59</a>
<b>Publisher:</b>	Islamic Maaref University, Qom, Iran.

## Introduction

In the mystical commentaries, from the verse “Bismel-laher-Rahmaner-Rahim” (in the name of Allah the most Gracious the most Merciful) in a special way, interpretive understandings has been made; other than difficulty in understanding and ambiguity in these commentaries, sometime, an unacceptable conceptions have been observed; in this writing, the understandings of these commentaries of the Verse, based on interpretive principles will be examined; regarding to the importance of mystical tendency and increasing intention toward it, its examination is necessary; so, the goal of this writing is to make clear the correct mystical understandings of the Verse; therefore, the examination and criticizing of the most important mystical discussions from “Basmalah” is necessary and it is obligated to answer to this question that in each case, how is the evaluation of mystical understandings of “Basmalah”?

The method of this research is library and Ijtihadi one and regarding to the interpretive foundations and sources of “Basmalah” in the mystical commentaries and based on interpretive exegetes and deductive principles and other sources of Ijtihad, each understanding of the mentioned verse, will be examined.

The body of the article, is summarized in two parts: 1. All of the verses of Quran are completed, because that, Allah is not incomplete; but, apprehending the word of the True, because of the difference of people, is not equal. 2. In the Quran, only the verses of chastisement, is not existent, so, the philosophy of mentioning the “Basmalah” could be for removing the fear. But, it could be said that, the philosophy of mentioning the mentioned characteristics, refers to the mercy of Allah to accomplish the actions and consequently, the necessity of paying attention to the favors of Allah in making the deeds in good way. 3. There is no evidence for relationship between the “Basmalah” of every of Surah and its context, as there is no at hand an interpretive rule for that, every quranic letter has an especial meaning or meanings.

In the second part which the details of “Basmalah” have been mentioned: 1. The belonging of “Bism” (in the name) in the mystical commentaries or at the beginning of each Surah, or back or verb of the noun has been mentioned, but, it could be said that: mystic, according to his/her mood and status is therein, can intent a belonging equivalent to himself/herself for his/her “Bismillah”. 2. In the most of the mystical usages, the goal of word of Allah, is not the essence of Allah, but, the essence of True with divinity is considered. This point, from the view point of Quranic verses could be discovered. 3. The tradition “I am the point under the B” has been not mentioned in the traditional sources and this speech that (the beings, from the B of “Bismillah” has been appeared) or that, the letter of B, indicates to the First Intellect or that the beings are, according to the letters of “Bismel-Laher-Rahmaner-Rahim” and its dimensions be 18000 or the aim of 18000 world, be 18000 years and the main worlds are: Jabarut world (meaning world), Malakut world, ‘Arsh, Korsi (Throne), Seven Heavens, Four Elements being “Mavalid Thalathah” (three Productions) have not any document. As well, the intellect and tradition about that three A (Alef) in the “Bismel-Laher-Rahmaner-Rahim” that indicate to the worlds of: essence, characteristics and deeds do not have this deduction.

## Conclusion

1. In the Quran, only the verses of Chastisement, is not mentioned, so that, the philosophy of mentioning the remembrance of “Basmalah” be for removing the fear.

2. There is no evidence for relationship between the “Basmalah” of every Surah and its context.
3. It could be said that: mystic, according to his mood and status is therein, can intent a belonging equivalent to himself for his “Basmel-Lah”.
4. That, the noble word in many cases, does not indicate to Essence of True, but, indicates to divine dimension, has quranic affirmation.
5. The narration of “I am the point under the B” has not the document.
6. There is no reason for conformity of letters of “Basmalah” with creation world, existence world and the characteristics of True.

### Sources

- Aamoli, Sayyed Haidar (1989). *Naqdon-Noqud fi Ma'refatel-Wujud (The Critique of Critiques in Recognition of the Existence)*. Tehran: The Ministry of Culture and High Education. (In Arabic)
- Abu Talib Makki (1996). *Qowwatol-Qolub fi Mo'amelatel-Mahbub (The Strength of the Hearts in the Transaction of the Beloved)*. Beirut: Daar al-Kotob al-‘Elmiyyah. (In Arabic)
- Bahrani, Sayyed Hashim (2001). *Ghayatol-Maram wa Hojjatol-Khesam (The outmost Goal and Proof of Opponent)*. Beirut: Institute of Arabic History. (In Arabic)
- Borsawi, Isma'eil (no date). *Ruh al-Bayan (The Spirit of Expression)*. Beirut: Daar Ehya al-Torath al-Arabi. (In Arabic)
- ‘Attar Neyshaburi, Faridoddin (1905). *Tazkeratol-Awleiaa (The Remembrance of Saints)*. Liden: Liden Publication. (In Persian)
- Dimeh Kargarab, Muhsin (2005). *Rewayat “Ana Noqtato Tahtal-Baa” Dar Tarazuye Naqd (The Narration of “I am the point under the B” in place of critique)*. Hadith Science. 20 (3). 81-103. (In Persian)
- Fanaari, Shamsoddin Muhammad (2010). *Mesbah al-Ons bainal-Ma'qul wal-Mashhur (The Lamp of Familiarity Between (what understood by) Reason and Intuition)*. Beirut: Daar al-Kotob al-‘Elmiyyah. (In Arabic)
- Ghazali, Abu Haamed Muhammad (no date). *Ehya ‘Olum al-Din (Reviving the Sciences of Religion)*. Beirut: Daar al-Ketab al-‘Arabi. (In Arabic)
- Ibn Anbari, ‘Abur-Rahman (no date). *Al-Ensaf fi Masael al-Khelaf bain al-Basriyyin wa al-Kufiyyin (The Justic in the issues of disagreement between the People of Basra and Kufa)*. Beirut: al-Maktabah al-‘Asriyyah. (In Arabic)
- Ibn Arabi, Muhiyyod-Din (1989). *Rahmah men al-Rahman fi Tafseer wa Esharat al-Qoran (A Mercy from the Merciful in the Commentary and Indications of Quran)*. Syria: Nadhr. (In Arabic)
- Ibn Arabi, Muhiyyod-Din (2001). *Tafseer Ibn Arabi (the Commentary of Ibn Arabi)*. Beirut: Daar Ehya al-Torath al-Arabi. (In Arabic)
- Ibn Babwaih, Muhammad ibn Ali (1967). *Al-Tawhid (The Monotheism)*. Qom: Jame’ah al-Modarresin. (In Arabic)
- Ibn Shahr Aashub Maazandarani, Muhammad (1958). *Manaqeb aal Abi-Taleb (The virtues of People of Abi-Talib)*. Qom: ‘Allamah. (In Arabic)

- Ibn Arabi, Muhiyyod-Din (no date). *Al-Fotuhah al-Makkiyyah (Meccan Victories)*. Beirut: Daar Saader. (In Arabic)
- Ibn Tawus, Ali ibn Musa (1988). *Eqbal al-A'maal (coming toward the deeds)*. Tehran: Tabliqat Islami Office. (In Arabic)
- Imam Hasan 'Askari (1988). *Al-Tafseer al-Mansub Ela Al-Imam al-Hasan al-'Askari (The Commentary Attributed to al-Imam al-Hasan al-'Askari)*. Qom: Al-Imam al-Mahdi (A.J) School. (In Arabic)
- Imam Khomeini, Seyyed Ruhollah (2013). *Tahrir al-Wasilah (The Writing of al-Wasilah)*. Tehran: Institute of Regulation and Publication of Imam Khomeini Works. (In Arabic)
- Imam Khomeini, Seyyed Ruhollah (1996). *Tafseer Surah al-Hamd (The Commentary of Surah Hamd)*. Tehran: Institute of Regulation and Publication of Imam Khomeini Works. (In Persian)
- Jawadi Amoli, 'Abdullah (2008). *Tafsir Tasnim (The Commentary of Tasnim)*. Qom: Esra. (In Persian)
- Koleini, Muhammad ibn Ya'qub (1986). *Al-Kafi (The Sufficient)*. Tehran: Daar al-Kotob al-Eslamiyyah. (In Arabic)
- Khoei, Sayyed Abul-Qasem (2009). *Al-Bayan fi Tafseer al-Qoran (The Expression in the Commentary of Quran)*. Qom: Institute of Reviving the Works of al-Imam Khoei. (In Arabic)
- Majlesi, Muhammad Baqir (1983). *Behar al-Anwar (The Seas of Lights)*. Beirut: Institute of al-Wafaa. (In Arabic)
- Moayyedoddin Jondi, Ahmad ibn Ahmad (1992). *Sharh Fous al-Hekam (The Explanation of Fous al-Hekam)*. Tehran: Amir Kabir. (In Arabic)
- Meybodi, Abulfadhil Rashidoddin (1992). *Kashfol-Asrar wa 'Oddatol-Abrar (The Discovery of the Secrets and the Tool of Righteous ones)*. Tehran: Amir Kabir. (In Persian)
- Qoshairi, Abul-Qasem 'Abdul-Karim (1985). *Al-Resalah al-Qoshairiyyah (Qoshairi Letter)*. Qom: Bidar. (In Arabic)
- Yazdan Panaah, Sayyed Yadollah (2014). *Mabani wa Osul 'Erfan Nazari (The Foundations and Principles of Theoretical Mysticism)*. Qom: Educational and Research Institute of Imam Khomeini (R.H). (In Persian)
- Qownawi, Sadruddin (2008). *Sharh Asma al-Hosna (The Explanation of the Best Names)*. Beirut: Daar and Maktabah al-Hilal. (In Arabic)
- Sadrol-Moteallehin, Muhammad ibn Ibrahim (1984). *Mafatih al-Ghayb (The Keys of Unseen)*. Tehran: Institute of Cultural Studies and Researches. (In Arabic)
- Sadrol-Moteallehin, Muhammad ibn Ibrahim (2004). *Sharh Osul Kafi (The Explanation of Osul Kafi)*. Tehran: Institute of Cultural Studies and Researches. (In Arabic)
- Salmi, Muhammad ibn Husain (1990). *Haqaeq al-Tafsir (The Facts of Commentary)*. Tehran: The Center of University Publication. (In Arabic)
- Soltan Ali Shah, Soltan Muhammad ibn Haydar (1987). *Bayan al-Sa'adah fi Maqamat al-'Ebadah (The Expression of Prosperity in the Levels of Worship)*. Beirut: Daar wa Maktabah al-Helal. (In Persian)



- Tabarsi, Fadhl ibn Hasan (1993). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qoran (The Collection of Expression in the Commentary of Quran)*. Tehran: Naser Khosro. (In Arabic)
- Tabatabaei, Sayyed Muhammad Husain (1982). *Tafsir al-Mizan (The Commentary of al-Mizan)*. Beirut: Institute of al-A'lami. (In Arabic)
- Tabatabaei, Sayyed Muhammad Husain (1999). *Al-Rasael al-Tawhidiyyah (The Monotheistic Letters)*. Beirut: No'man. (In Arabic)
- Tostari, Sahl (2002). *Tafsir al-Tostari (The Commentary of Tostari)*. Beirut: Daar al-Kotob al-'Elmiyyah. (In Arabic)
- Zamakhshari, Mahmud (1986). *Al-Kashshaf 'an Haqaeq Ghawamidh al-Tanzil (The most Discoverer of the Trues of Ambiguities of the Revelation)*. Beirut: Daar al-Ketab al-Eslami. (In Arabic)



## تقييم التفسير العرفاني لـ «البسمة» وفقاً للقواعد التفسيرية

محمد علي اسدي نسب<sup>١</sup>

١. أستاذ المشارك في قسم بحوث القرآن، معهد الثقافة والفكر الإسلامي، طهران، إيران.

m.asadinasab@iict.ac.ir

ملخص البحث	معلومات المادة
<p>في التفاسير العرفانية، وردت تأويلات وتفسيرات خاصة للآية الكريمة «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، حيث احتوت هذه التفاسير - إلى جانب ثقل أسلوبها وغموض تعابيرها - على تأويلات أحياناً غير مقبولة. تهدف هذه المقالة دراسة هذه التأويلات ونقدها عند الاقتضاء في ضوء القواعد التفسيرية، ونظراً إلى أهمية المنهج العرفاني، وإقبال فئة واسعة، خصوصاً من الشباب، على هذا النوع من التفسير، بالإضافة إلى الأهمية النظرية والعملية لهذه الآية في حياة المؤمنين، وتفاوت مستويات التفسير العرفاني بين القوي والضعيف، فإن نقد هذه التأويلات يُعدّ أمراً ضرورياً. ومن هنا، يسعى هذا البحث إلى تبين القراءة الصحيحة للتأويلات العرفانية للآية، بالإضافة إلى دراسة أهم القضايا العرفانية التي وردت في بعض التفاسير العرفانية ونقدها، وذلك باستخدام منهج البحث المكتباتي والاجتهادي. وبالاستناد إلى الأصول والمصادر التفسيرية، جرى تحليل البسمة في التفاسير العرفانية ضمن ثلاثة محاور: الإشارات العرفانية المتعلقة بجملة البسمة ككل؛ الإشارات العرفانية الخاصة بأجزائها ومفرداتها و أيضاً دراسة نقدية في كل موضع بالاعتماد على الأدلة المحكمة والقواعد التفسيرية المعتمدة. والنتيجة الرئيسة لهذا البحث أنّ التأويلات العرفانية للآية الكريمة تحتوي على مزايا وما أخذ عند تقييمها بناءً على قواعد التفسير، وأنّ التفسير العرفاني المنضبط يمكن قبوله ضمن المنهج الاجتهادي في مجالات مثل فلسفة البسمة، وعلاقتها بالسورة، و متعلق الـ «بسم»، وأسرار الألفاظ ومعانيها، والعلاقات بين كلماتها.</p>	<p>نوع المقال: بحث</p> <p>تاريخ الإستلام: ١٤٤٦/٣/١٤</p> <p>تاريخ المراجعة: ١٤٤٦/٤/٧</p> <p>تاريخ القبول: ١٤٤٦/٤/٢٠</p>
<p>آية البسمة، التفسير العرفاني، تقييم التفسير العرفاني، القواعد التفسيرية.</p>	<p>الألفاظ المفتاحية</p>
<p>اسدي نسب، محمد علي (١٤٤٦). تقييم التفسير العرفاني لـ «البسمة» وفقاً للقواعد التفسيرية. مجلة دراسات تفسيرية. ١٥ (٤). ٨٦ - ٦٥. DOI: <a href="https://doi.org/10.22034/15.60.59">https://doi.org/10.22034/15.60.59</a></p>	<p>الاقباس:</p>
<p><a href="https://doi.org/10.22034/15.60.59">https://doi.org/10.22034/15.60.59</a></p>	<p>رمز DOI:</p>
<p>جامعة المعارف الإسلامية، قم، إيران.</p>	<p>الناشر:</p>



# نشریه علمی مطالعات تفسیری

سال ۱۵، زمستان ۱۴۰۳، شماره ۶۰

## سنجش تفسیر عرفانی «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» بر اساس قواعد تفسیری

محمدعلی اسدی نسب<sup>۱</sup>

۱. دانشیار گروه قرآن پژوهی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ایران.  
[m.asadinasab@iict.ac.ir](mailto:m.asadinasab@iict.ac.ir)

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی (۸۶ - ۶۵)	در تفاسیر عرفانی از آیه شریفه «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» به گونه‌ای خاص برداشت‌های تفسیری و تأویلی انجام یافته است؛ به جز از سنگینی و ابهام در این تفاسیر، گاهی برداشت‌های غیر قابل قبولی نیز مشاهده می‌شود؛ این مقاله بر آن است تا برداشت‌های این تفاسیر از آیه براساس قواعد تفسیری مورد بررسی و احیاناً نقد قرار گیرد. با عنایت به اهمیت گرایش عرفانی و توجه بسیاری از جمله جوانان به این رویکرد تفسیری و با نظر داشت اهمیت این آیه در نظر و عمل مؤمنان و نیز برداشت‌های قوی و ضعیف در تفاسیر مربوطه، بررسی و نقد این برداشت‌ها در تفاسیر عرفانی ضرورت دارد. از این‌رو هدف مقاله حاضر تبیین صحیح برداشت‌های عرفانی از آیه و نیز بررسی و نقد مهمترین مباحث عرفانی این آیه که در برخی از تفسیرهای عرفانی بیان شده، به روش کتابخانه‌ای و اجتهادی می‌باشد. با عنایت به مبانی و منابع تفسیری، بررسی بسمله در تفاسیر عرفانی در سه محور «نکات عرفانی نسبت به مجموعه بسمله» و «نکات عرفانی مرتبط به اجزای آن» و در هر موردی «سنجشی براساس دلایل متقن و قواعد تفسیری» انجام شده است. یافته‌اصلی این مقاله وجود محاسن و معایب در برداشت‌های تفسیرهای عرفانی از آیه براساس قواعد تفسیری و امکان تفسیر عرفانی مطلوب از منظر قواعد تفسیر اجتهادی در عرصه‌هایی مانند: فلسفه بسمله، ارتباط بسمله با سوره، متعلق بسم، اسرار و معانی و ارتباط هر یک از کلمات بسمله، است.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۶/۲۸	آیه بسمله، تفسیر عرفانی، سنجش تفسیر عرفانی، قواعد تفسیری.
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۹/۱۹	اسدی‌نسب، محمدعلی (۱۴۰۳). سنجش تفسیر عرفانی «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» بر اساس قواعد تفسیری. <i>مطالعات تفسیری</i> . ۱۵ (۴). ۸۶ - ۶۵. DOI: <a href="https://doi.org/10.22034/15.60.59">https://doi.org/10.22034/15.60.59</a>
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۲	<a href="https://doi.org/10.22034/15.60.59">https://doi.org/10.22034/15.60.59</a>
واژگان کلیدی	ناشر: دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.
استناد:	
کد DOI:	

## مقدمه

تا کنون در تفاسیر، تک‌نگاره‌ها و مقالات در باره تفسیر عرفانی آیه «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» نکات فراوانی بیان شده است؛ اما کتاب یا مقاله‌ای که در باره سنجش تفسیر عرفانی این آیه باشد و دقیقاً منطبق بر عنوان این مقاله بشود، یافت نشده است. با اینکه آیه مذکور از اهمیت فراوانی برخوردار است؛ زیرا گرچه همه آیات قرآنی کامل و قابل فهم هستند اما بدان معنا نیست که همه مخاطبان، آن را در یک سطح درک کنند؛ چون میزان درک آنان مختلف است، علاوه بر این، ممکن است برخی از آیات الهی نسبت به آیات دیگر جنبه‌های عمیق‌تری داشته باشد و از بطون بیشتری برخوردار باشند؛ همان‌گونه که دلالت موجودات بر صفات حق نیز چنین است؛ با عنایت به روایات بسیار و تعمق در بسمله، این آیه در سطحی عالی قرار دارد و آیه مذکور از منظر روایات و نگاه عارفان و مفسران دارای اهمیت فراوان و آثار درخشان است و انسان در هر سطحی از دانش و کمال، از آن بهره می‌برد؛ از این رو از ابتدا تاکنون با گرایش‌های تفسیری مختلف بدان نگریسته‌اند؛ یکی از گرایش‌ها، گرایش تفسیر عرفانی است که همواره در تفاسیر عرفانی به آن پرداخته شده است؛ ولی تا آنجا که می‌دانیم هنوز این عرصه به درستی و برای عموم به‌گونه شایسته تبیین نشده است؛ زیرا در تفاسیر عرفانی علاوه بر سنگینی قلم و عدم توازن در کیفیت و چگونگی پرداختن به آن، مطالبی نقدپذیر نیز قابل مشاهده است؛ بدین سبب و برای انس بیشتر با بعد معنوی آن به بررسی و نقد مهم‌ترین مباحث عرفانی آن که در برخی تفاسیر عرفانی بیان شده می‌پردازیم و در هر مورد برداشت‌های عرفانی را با قواعد تفسیری خواهیم سنجید؛ روش این سنجش، اظهار نظر بر اساس قواعد تفسیری راجع به مطالب نقل‌شده با روش استنباطی و تتبع‌های کتابخانه‌ای خواهد بود. در این مقاله ابتدا به تبیین برخی از نکات عرفانی راجع کل آیه بسمله و سپس به نکات تفسیری گفته‌شده در باره هر یک از فرازهای آن خواهیم پرداخت.

## الف) نکاتی راجع به کلیت آیه «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»

در رابطه با کلیت آیه «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» چند نکته در تفاسیر عرفانی قابل بررسی است که در اینجا به چهار نکته اشاره می‌شود:

## ۱. بررسی چهار علت به‌عنوان فلسفه آغاز به «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»

چهار علت به‌عنوان فلسفه آغاز سوره‌ها به «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» از ابن عربی، تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام و استاد جوادی آملی می‌توان ذکر کرد:



ابن عربی بر آن است که چون درون سوره‌های قرآنی آیات عذاب وجود دارد، از این رو سوره‌ها را با تذکر رحمت الهی شروع نمود؛ یکی رحمت در کلمه «الله» جامع همه اسما از جمله رحمت خدا است. ثانیاً پس از آن، کلمه رحمانیت و رحیمیت آمده است، پس سه بار به رحمت اشاره نموده؛ یکی مبطون در الله و دو بار در ظاهر به شکل رحمان و رحیم.<sup>۱</sup>

اصل وجه فوق مردود نیست و در واقع در صدد بیان این مطلب است که چون در قرآن وعده عذاب آمده است، خداوند به رحمت خود اشاره نموده تا مردم مأیوس نشوند؛ اما این نظر با دو مشکل روبرو است: ۱. در متن آیات فقط آیات مشتمل بر وعده عذاب وجود ندارد؛ بلکه آیات مشتمل بر بشارت به بهشت نیز وجود دارد و در برابر آیات بشارت نیز ممکن است گروهی ارتکاب گناه را ناچیز شمارند؛ پس طبق استدلال ابن عربی باید به جای «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» چیزی مانند: بسم الله الرحمن المنتقم القهار و مانند آن گفته می‌شد تا بشارت برای خائفان و وعده عذاب برای متمردان باشد.

۲. همه سوره‌ها مشتمل بر آیات عذاب نیستند که وجه ابتدای هر سوره به «بسم الله»، امید دادن و رفع ترس باشد؛ از جمله سوره ناس، فلق، توحید، نصر، کوثر، قدر، ضحی و شرح. بنابراین بهتر است بگوییم خداوند با ذکر رحمن و رحیم اشاره به این نکته نمود که نزول قرآن و آیات هدایت‌بخش آن برخاسته از رحمت خداست و حتی آنجا که سخن از عذاب الهی است باز به رحمت اشاره دارد چنان‌که پدر و معلم و مرشد، مخاطبان خود را به عذاب در صورت ارتکاب خلاف وعده می‌دهد و این برخاسته از لطف و رحمت به ایشان است.

برخی بر آن هستند که سرآغاز هر کار مهمی همراه با ترس است که نکند به سرانجام نرسد؛ زیرا برای سرانجام رسیدن کاری هم باید همه عوامل مهیا باشد و همه موانع مفقود باشد و این دو به شکل حقیقی و مطلق در دستان خداست. پس بنده در هنگام شروع هر کاری برای حصول نتیجه مطلوب باید بداند که در رأس همه علل و اسباب حصول هر نتیجه و رفع همه موانع، خداست و اگر شکر رحمت و نعمت عام خدا که شامل همه موجودات شده است را نماید لطف و رحمت خاص خدا نیز شامل او می‌شود و او را به سرمنزل سعادت و توفیق خواهد رساند. پس سزاوار است که در آغاز هر کاری با ذکر «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» خدا را بخواند و تنها از او کمک طلب نماید؛ در غیر این صورت مؤید این وجه کلام رسول گرامی است که فرمود: هر امری که با «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» آغاز نگردد ابتر و ناسرانجام است.<sup>۲</sup>

وجه فوق برای همگان مناسب است اما باید توجه داشت که کار به یاد خدا دارای مراتب مختلف است؛

۱. ر.ک: ابن عربی، *رحمة من الرحمن*، ج ۱، ص ۱۹.

۲. امام الحسن العسكري، *التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري*، ص ۲۶.

چنان که قصد حصول نتیجه یک عمل نیز دارای مراتب مختلف است؛ گاهی نتیجه نیز فانی در خداست؛ یعنی انسان نتیجه‌ای را دنبال می‌کند که فقط خدا خواهان آن است و آن را برای خدا دنبال می‌کند و برای حصول آن «بسم الله» می‌گوید؛ گاهی نتیجه‌ای دنیوی را طلب می‌کند و گاهی هم بین این دو، مرتبه را می‌خواهد.

استاد جوادی آملی که گاهی در تفسیر خود به نکات عرفانی می‌پردازد بر آن است که معنای ابتدای کار به نام خدا این نیست که خصوصاً لفظ «بسم الله» در آغاز آن مورد عنایت قرار گیرد؛ بلکه مراد یاد خدا بودن در ابتدای هر کاری است. لذا برخی ادعیه بدون کلمه «بسم الله» و با تحمید، تسبیح یا تکبیر آغاز می‌شود.<sup>۱</sup> می‌توان مطلب فوق را بر اساس قاعده روح معنای که مبتنی بر مقصود نهایی خداست، دانست و گفت هدف آن است که انسان توجه به صفات مرتبط الهی در آغاز هر کاری پیدا کند و هر ذکری که چنین نتیجه‌ای داشته باشد، در ابتدای کار روا است؛ اما چند نکته در اینجا قابل طرح است:

۱. در ابتدای همه سور - غیر از سوره توبه - خداوند تنها «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» را آورده است. این عمل نشان از افضلیت این ذکر در ابتدای همه کارها از اذکار دیگر دارد.
۲. این آیه از حیث شمول معنایی شامل اذکار دیگر می‌شود؛ اما اذکار دیگر ممکن است وسعت معنایی این آیه را نداشته باشد، الفاظ الله، الرحمن و الرحیم دارای معنای گسترده‌اند؛ زیرا در دل الله همه اسما و صفات الهی نهفته است و در دل الرحمن و الرحیم همه اسمای دال بر رحمت خدا نسبت به بندگان جا دارد؛ چون هر اسم جمالی در درون خود نوعی رحمت است که این دو اسم شامل آن می‌شود.
۳. «بسم الله» یا «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» قطعاً مشمول روایات استحباب شروع کارها با نام و اسم خداست. نکته مهم در این قسمت آن است که ذکر بسمله در آغاز کارها سه گونه است: یکی ذکر لفظی بدون توجه به معنا؛ دیگری ذکر قلبی محض و سومی ذکر قلبی همراه با زبان و روشن است بهترین آنها قسم آخری است که هم بهره‌ای از ظاهر و هم سهمی از باطن را دارا است.

۴. تفسیر آیت الله خویی گرچه عرفانی نیست؛ اما کلامی دارد که منطبق بر برداشت‌های عرفانی است؛ ایشان بر آن است که: خداوند کتاب تدوینی؛ یعنی قرآن خود را با مهم‌ترین اسم؛ یعنی الله آغاز کرد؛

۱. ر.ک: جوادی آملی، تسنیم، ج ۱، ص ۲۸۳.

۲. این قاعده مبتنی بر این است که با کنار زدن همه جزئیات جمله که دخیل در هدف اصلی نیست به روح معنای مقصود و هدف اصیل که معنای عامی است برسیم و در نتیجه آن را بر مصادیق بسیار دیگر منطبق نماییم؛ مانند اینکه خداوند می‌فرماید: «فاستلوا اهل الذکر ان کتتم لاتعلمون» که با کنار زدن اموری که دخیل در هدف اصلی نیست، متوجه می‌شویم مراد خداوند ضرورت پرسش هر فردی از هر عالمی در امور اعتقادی است که دانستن و ایمان بدان لازم است. بنابراین قاعده مصداق کامل اهل الذکر، اهل بیت (علیهم‌السلام) هستند. (حامد شیواپور، ۱۳۹۴)

چنان که کتاب تکوینی؛ یعنی عالم هستی مخلوق را با حقیقت نور محمدیه آغاز نمود و این دو بهترین چیزی هستند که دلالت بر اسمای حسناى حق دارند و همان گونه که اسمای لفظی خدا در دلالتشان بر خدا مختلف و دارای مراتب گوناگونند، اسمای تکوینی نیز چنینند و برترین آنها همان حقیقت محمدیه است؛ از این رو بر ائمه، اسمای حسناى الهی اطلاق شده است.<sup>۱</sup>

مطلب فوق در واقع در صدد بیان این مطلب حق عرفانی است که کتاب تدوین الهی با مهم ترین اسمای الهی؛ یعنی الله آغاز شد، همان گونه که کتاب تکوین الهی با حقیقت محمدیه آغاز شد و این نکته بیانگر ارتباط عالم تدوین با عالم تکوین است.

## ۲. ارتباط معنایی بسمله با ابتدای سور

در تفاسیر عرفانی *کشف الاسرار*<sup>۲</sup> و *تفسیر لطائف الاشارات*<sup>۳</sup>، بسمله های ابتدای هر یک از سوره ها مرتبط با محتوای ابتدای سوره، تفسیر می شود؛ اما دلیلی بر این مطلب بیان نکرده اند و در دیگر تفاسیر اهل سنت نیز وجهی برای آن پیدا نشد و نهایت مطلبی که ممکن است بیان شود، عقیده شیعه بر جزئیت بسمله برای سوره است و اینکه اگر به قصد خواندن سوره ای خاص بسمله را بگویند، نمی تواند غیر از سوره مقصود را بخواند<sup>۴</sup> که این دو مطلب هم چندان با این موضوع تناسب ندارند و نمی توان از آنها نتیجه گرفت که حتماً هر بسمله ای دارای رابطه ای آن چنان قوی است که تفسیر بسمله هر سوره را باید از درون همان سوره جستجو نمود؛ چرا که فاقد قاعده ای تفسیری دال بر آن است. قاعده ضرورت توجه به سیاق هم مؤید آن نیست؛ چون این قاعده تنها بیانگر آیات درون یک سوره است، نه سوره با بسمله آن.

## ۳. رابطه اسم اعظم انسانی و «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»

اسمای الهی با ویژگی ها و حقیقت خود بر صفات و ذات الهی و به واسطه وجود خود بر وجه خدا و با تعیین خود بر وحدت خدا دلالت دارند؛ چرا که این اسما ظواهر خدایند که به واسطه آنها خدا شناخته می شود. «الله» اسم ذات الهی بما هو هو و به گونه اطلاق است نه به اعتبار اتصاف آن به صفات و یا قید اینکه متصف به صفاتی نباشد. «الرحمن» یعنی افاضه کننده وجود و کمال به کل بر اساس تحمل قابل ها به گونه ابتدایی - بدون عمل - است. «الرحیم» همان رحمت لایزال الهی است که همه مؤمنان در قیامت نیز از آن بهره مند می شوند.

۱. خوئی، *البیان فی تفسیر القرآن*، ص ۴۳۴.

۲. ر.ک: میبیدی، *کشف الاسرار*، ج ۱۰، ص ۶۷۱.

۳. ر.ک: قشیری، *لطائف الاشارات*، ج ۳، ص ۷۸۷.

۴. ر.ک: امام خمینی، *تحریر الوسیله*، ج ۱، ص ۱۷۳.

در این رابطه ابن عربی بر آن است که اسم جامع حق که همه صفات حق در آن است و از این حیث خلیفه خداست، انسان کامل است که اسم اعظم خداست و سبب هر فیض و کمال برای انسان‌ها است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بدان اشاره کرده و فرمود: «أوتیت جوامع الکلم، و بعثت لأتمم مکارم الأخلاق»؛ چرا که مراد از کلمات، حقایق موجودات است؛ همان‌گونه که حضرت عیسی علیه السلام کلمه الهی نامیده شده است و مکارم الاخلاق، کمالات و خواص صورت نوعیه انسان است که مصادر همه افعال انسان است که همه در کون جامع انسانی منحصر است. بنابراین معنای «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ» چنین است: به واسطه اسم اعظم حق که همان انسان کامل و مظهر رحمانیت و رحیمیت حق است، کار خود را آغاز می‌کنم.<sup>۱</sup>

### بررسی

برداشت بطنی فوق را با کلامی که مفسران دارای گرایش عرفانی در بحث از اسماء، ذیل آیه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»<sup>۲</sup> دارند، می‌توان تأیید نمود؛ استاد جوادی آملی بر آن است که مراد از اسماء همان حقایق غیبی عالم است که به لحاظ سیمه و نشانه خدا بودن، به «اسم» موسوم شده است؛ حقایقی که باشعور و عاقل و مستور به حجاب غیب و مخزون عند الله و در عین حال خزاین اشیای عالمند. موجودات عالی‌های که همه حقایق عالم شهود، تنزل یافته و رقیقه‌ای از آنان است و همه آنچه در آسمان و زمین مشاهده می‌شود، از نور و بهای آنان مشتق شده و به خیر و برکت آنها نزول یافته است. به هر حال، آنچه به آدم تعلیم شد و به او ارائه گردید، همان حقایق عالیه موسوم به «اسماء الله» است؛ از این جهت که اسماء، خزاین و غیب و باطن آسمان‌ها و زمین و سایر حقایق نشئه مادی و ملکی است و حقایق طبیعی چیزی جز تنزل یافته آنها نیست؛ می‌توان گفت: اسماء در آیه، همه حقایق عالم اعم از غیب و شهود را دربر دارد و گویا با نشان دادن آن خزاین به آدم، همه اشیای عالم اعم از غیب و شهود، به آدم نشان داده شد و شهود او قرار گرفت؛ و مذکر و ذوی‌العقول بودن ضمائر و اسم اشاره از این جهت باشد که بر اساس آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» همه موجودها، دارای شعور و حامد و مسبح حق هستند و اگر در بعضی روایات به اسمای اهل بیت علیهم السلام تفسیر شده، از باب تطبیق بر مصداق اکمل است، نه از سنخ تفسیر مفهومی.<sup>۳</sup> بر اساس آنچه که ایشان بیان داشته‌اند اهل بیت و در رأس آنها وجود پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله مصداق کامل اسم حق است که سبب

۱. ر.ک: ابن عربی، تفسیر ابن عربی / تأویلات عبدالرزاق، ج ۱، ص ۷.

۲. بقره / ۳۱.

۳. ر.ک: جوادی آملی، تسنیم، ج ۳، ص ۱۶۹ و ۱۷۰.

حلقه انسان و توجیه‌گر آفرینش آنها است؛ از این رو به واسطه اوست که دیگر موجودات ظاهر گشته‌اند و این مطلبی است که منطبق بر کلام ابن عربی می‌شود.

#### ۴. رموز حروف «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»

عبد الرزاق کاشانی می‌گوید: در اینجا امری لطیف قرار دارد که پیامبران علیهم‌السلام حروف را به ازای مراتب موجودات قرار داده‌اند و من در کلام حضرت عیسی علیه الصلاة والسلام و امیر مؤمنان علی علیه‌السلام و بعضی از صحابه چیزی یافته‌ام که به این مطلب اشاره دارد.

از این رو ایشان بر آن است که موجودات از باء «بِسْمِ اللَّهِ» ظاهر شده است؛ چرا که آن حرفی است که در کنار الف وضع شده در ازای ذات خدا قرار دارد. پس این حرف اشاره به عقل اول دارد که اولین مخلوق خداست ... و حرفی که برای این کلمه «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» است و تلفظ می‌شود، هیجده تاست اما آنچه مکتوب می‌شود، نوزده تاست و هرگاه کلمات از یکدیگر جدا شوند (و سه حرف مشدد شش حرف به حساب آیند) بیست و دو حرف خواهد بود. پس هجده حرف آن به عوالمی اشاره دارد که از آن به هجده هزار سال تعبیر شده است؛ ... بدین سبب از آن به امهات عوالمی که عالم جبروت، عالم ملکوت، عرش، کرسی، آسمان‌های هفتگانه، عناصر اربعه (آب، آتش، باد و خاک) موالید ثلاثه‌ای (جماد، نبات و حیوان) که هر یک از آنها به جزئیات خود منفصل می‌شود، تعبیر شده است و نوزده، اشاره به این هجده علاوه بر عالم انسانی دارد؛ زیرا عالم انسانی گرچه داخل در عالم حیوانی است؛ لکن به اعتبار شرافت و جامعیتی که نسبت به کل دارد، عالم دیگری شمرده می‌شود و الف‌های سه‌گانه «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، به عالم الهی حق به اعتبار ذات، صفات و افعال اشاره دارد. پس اینها سه عالم هستند هنگام تفصیل ولی با تحقیق، یک عالم شمرده می‌شوند.

مشکل اصلی مطلب فوق عدم وجود دلیل بر مطالب ارائه شده است؛ زیرا:

۱. این سخن که موجودات از باء «بِسْمِ اللَّهِ» ظاهر شده است؛ چرا که آن حرفی است که در کنار الف وضع شده در ازای ذات خدا قرار دارد؛ نمی‌تواند مدعا را اثبات کند؛ زیرا منبعی وجود ندارد که بر اساس آن بتوان گفت موجودات از باء «بِسْمِ اللَّهِ» ظاهر شده‌اند؟ و کدام مستندی در کار است که بر اساس آن بتوان گفت الف در ازای ذات خدا وضع شده است؟

۲. اینکه حرف باء اشاره به عقل اولی دارد، مستند به دلیلی نیست.

۳. اینکه موجودات بر اساس حروف «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» باشد و تعداد جهان‌ها هجده هزار باشد و



مراد از هجده هزار جهان هجده هزار سال باشد، مستندی ندارد.

۴. مستندی برای این سخن که امهات عوالم، عالم جیروت، عالم ملکوت، عرش، کرسی، آسمان‌های هفت‌گانه، عناصر اربعه، موایید ثلاثه است، وجود ندارد.

۵. از عقل و نقل بر اینکه الف‌های سه‌گانه «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» به عالم الهی حق به اعتبار ذات، صفات و افعال اشاره دارد، دلیلی در دست نیست.

۶. آنچه از امیرمؤمنان علیه السلام و حضرت عیسی علیه السلام در معانی هریک از حروف بیان شده است،<sup>۱</sup> دلالت بر هیچ‌کدام از مدعیات ایشان ندارد و برای حروف معانی دیگری ذکر شده است.

### ب) نکات عرفانی راجع به اجزای بسمله

در تفاسیر عرفانی راجع به کلمات «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» مطالب فراوانی بیان شده است که به برخی از مطالب مهم می‌پردازیم:

#### ۱. تفسیر «بسم»

در باره «بسم» به سه مطلب می‌پردازیم:

#### ۱) متعلق «بسم»

«بسم» جار و مجرور است که نیاز به فعلی دارد تا معنای آن را کامل سازد که به آن متعلق گویند؛ متعلق آن در ظاهر کلام نیست و مقدر و در نیت گوینده خواهد بود؛

در مجموع چهار متعلق طرح شده یا قابل طرح است که از این قرارند:

أ) تعلق به فعل امر یا ماضی یا مضارع از مصدر ابتداء، استعانت، قرائت، تلاوت

بر اساس تفاسیر مشهور اگر «بسم الله» را به‌عنوان کلام خدا بخوانیم، باید فعل امر از مصدر ابتداء، استعانت، قرائت، تلاوت را مقدر دانست؛ مثلاً گفت: ابتدئوا بسم الله؛ یعنی با اسم «الله» امور خود را آغاز نمایید و اگر «بسم الله» را انسان از زبان خود بگوید، اخبار است که وقتی می‌گوید: «بسم الله»؛ یعنی خدایا به نام تو کار خود را آغاز می‌کنم. بیشتر مفسران مانند **مجمع البیان**، **الکشاف**،<sup>۳</sup> **کشف الاسرار**،<sup>۴</sup>

۱. ابن بابویه، **توحید**، ص ۲۳۷ - ۲۳۲.

۲. طبرسی، **مجمع البیان**، ج ۱، ص ۹۲.

۳. زمخشری، **الکشاف**، ج ۱، ص ۲.

۴. میبیدی، **کشف الاسرار**، ج ۱، ص ۴.

**المیزان**<sup>۱</sup> و غیره، متعلق آن را فعل متکلم وحده یا امر از مصدرهای: ابتداء، استعانت، قرائت، تلاوت و مانند آنها برشمرده‌اند؛

### ب) تعلق به فعل اَسِمُ

حضرت رضا علیه السلام در توضیح «بسم الله» فرمود: «أى: أَسِمُ نَفْسِي بِسِمَةِ مِنْ سِمَاتِ اللَّهِ وَ هِيَ الْعِبَادَةُ؛ خودم را به نشانه‌ای از نشانه‌های خدا نشان‌گذاری می‌کنم که همان بندگی خداست.» این روایت ظهور دارد بر اینکه امام، اسم را از «وسم» به معنای علامت مشتق دانسته است و «بسم» متعلق به فعلی از همان ماده؛ یعنی «أَسِمُ» است؛ البته علامه طباطبایی بر آن است که این روایت با مقدر دانستن فعلی چون اَبْتَدِئُ و مانند آن نیز سازگار است؛ زیرا مثلاً وقتی «ابتداء» را متعلق آن بگیریم، نتیجه آن اظهار بندگی است؛ چراکه وقتی بنده عبادت خود را با نام خدا شروع کند؛ در واقع خودش را به علامتی از علائم خداوند نشانه‌گذاری می‌کند.<sup>۲</sup>

### ج) تعلق به ظهر

ابن عربی آن را متعلق به «ظَهَرَ» گرفته و گفته یعنی: ظَهَرَ اَلْوُجُودُ بِسِمِ اللّٰهِ،<sup>۳</sup> منظور ابن عربی آن است که عالم هستی را خداوند آفریده است؛ چون او الله است؛ یعنی منبع همه خیرات و برکات است؛ خدایی که بر همگان رحمت و بر مؤمنان رحمت خاص دارد؛ از این رو امام خمینی در توجیه و شرح کلام ابن عربی می‌گوید: به حسب مسلک اهل معرفت و اصحاب سلوک و عرفان بدین معناست که همه موجودات و ذرات کائنات و عوالم غیب و شهادت به تجلی اسم جامع الهی «الله» ظاهر گشته است. که همان تجلی فعلی انبساطی حق - که آن را «فیض منبسط» گویند - می‌باشد؛ بر اساس این مسلک تمام دار تحقق، از عقول مجرد گرفته تا پایین‌ترین مراتب وجود، تعینات این فیض و تنزلات این لطیفه است.<sup>۴</sup> منظور از فیض مقدس همان فیاضیت الهی است که به سبب آن همه مخلوقات اعم از مجرد و مادی از وجود بهره‌مند شده‌اند و در عالم هستی بسط پیدا کرده‌اند. بنابراین هر موجودی در واقع مصداقی و تعینی از همان فیض مقدس است که از همان فیض تنزل پیدا کرده و محدود گشته است؛ همانند میوه‌ها و شاخ و برگ‌های یک درخت که همه از وجود یک هسته اولیه ظهور پیدا کرده‌اند. مؤید مطلب فوق این دعای شریف است: «وَأَسْأَلُكَ بِأَسْمَائِكَ الَّتِي اسْتَقَرَّ بِهَا عَرْشُكَ»<sup>۵</sup> یعنی خدایا از تو سوال می‌کنم به واسطه نام‌هایت که به سبب آنها عرش تو استقرار یافته است.

۱. طباطبائی، *المیزان*، ج ۱، ص ۱۵.

۲. ر.ک: همان، ص ۲۲.

۳. ابن عربی، *الفتوحات المکیة*، ج ۱، ص ۱۰۲.

۴. امام خمینی، *تفسیر سوره حمد*، ص ۱۰۴.

۵. ابن طاووس، *إقبال الأعمال*، ج ۲، ص ۶۱۲.

**د) تعلق به آیه ابتدای سوره**

امام خمینی این احتمال را مطرح می‌کند که «بسم» در هر سوره متعلق به آیه اول همان سوره باشد و می‌گوید: می‌شود احتمال داد که این «بِسْمِ اللَّهِ»، متعلق به «الحمد» باشد؛ یعنی به اسم خدا همه حمدها، همه ثناها مال اوست. جلوه خداست؛ که همه ثناها را به خودش جذب می‌کند و هیچ ثنایی به غیر واقع نمی‌شود، نمی‌توانید شما غیر را ثنا بکنید؛ هر چه بخواهید غیر را ثنا بکنید، ثنا به اسم خود حق واقع می‌شود. هر چه خودتان خیال کنید، غیر است، خود اوست و شما نمی‌دانید؛ هر چه به خود فشار بیاورید که می‌خواهم از غیر خدا یک حرفی بزنم، غیر خدا حرفی نیست در کار؛ هر چه بگویید، از اوست.<sup>۱</sup> ایشان می‌گوید: به حسب هر سوره‌ای از سور قرآن شریف، که متعلق «بِسْمِ اللَّهِ» در لفظ و مظهر آن در معناست، معنای «بِسْمِ اللَّهِ» مختلف شود؛ بلکه به حسب هر فعلی از افعال که مَبْدُوْهُ به «بِسْمِ اللَّهِ» است، معانی آن مختلف شود و آن متعلق به همان فعل است و عارف به مظاهر و ظهورات اسمای الهیه شهود کند که جمیع افعال و اعمال و اعیان و اعراض به اسم شریف اعظم و مقام مشیت مطلقه، ظاهر و متحقق است.<sup>۲</sup>

بنابراین اگر «بسم» متعلق به اول سوره حمد باشد، چنین می‌شود: «الحمد یكون لله بواسطة اسم الله» یعنی: ثبوت هر ستایشی برای خداوند به واسطه اسم خدا که رحمن و رحیم است، انجام یافته است؛ یعنی ستایش خداوند برخاسته از اسما و مظاهر خود او از جمله رحمانیت و رحیمیت اوست. مطلب فوق دارای دلیل و قاعده خاصی نیست و تنها می‌توان گفت این امکان وجود دارد که انسانی در برخی از حالات خود یا انسان دیگری در همه حالات معنوی خود هنگام ذکر آیه مذکور چنین قصدی بنماید؛ چنان که در نظریه مختار خود بدان اشاره می‌کنیم.

**ه) سیالیت متعلق «بسم» به حسب حال سالک (نظر مختار)**

می‌توان گفت سالک راه حق بر اساس حال و یا مقامی که در آن قرار دارد خود، متعلق را برای «بسم الله» خویش می‌تواند نیت نماید که بر این اساس، متعلق «بسم الله»، کلمه‌ای متغیر اما مناسب حال سالک خواهد بود؛ مشروط بر آنکه با ظاهر قرآن تناسب داشته باشد. دلیلی بر رد چنین احتمالی وجود ندارد و وقتی مرتکب خلاف ظاهر نباشیم و لفظ یا جمله تحمل معنایی را نماید، می‌شود آن معنا را هنگام گفتن آن لفظ قصد کرد.

**۲) آیا امیر مؤمنان علیه السلام نقطه تحت الباء است؟**

سید حیدر آملی که می‌توان گفت پدر عرفان شیعی به‌خصوص در بعد نظری شمرده می‌شود؛ در مورد

۱. امام خمینی، همان.

۲. همان، ص ۲۰۷.

«نقطه باء» چنین می‌گوید: نقطه، الف را که هیچ اسم و رسم و حدی نداشت، به شکل باء متعین ساخت. «باء» همان «الف» است که به وسیله نقطه، تعین «بائی» یافته است. این سخن امیرمؤمنان - صلوات الله و سلامه علیه - که فرمود: «انا النقطة تحت الباء»، به همین مطلب اشاره دارد. همان گونه که نقطه باء سبب تعین الف و پیدایش باء شده است، امیر مؤمنان نیز، همانند آن نقطه در عالم هستی است که سبب تعین وجود شده است. امام خمینی نیز در تفسیر سوره حمد این روایت را تلقی به قبول کرده‌اند.<sup>۱</sup>

ملاصدرا با اشاره به روایت فوق بر آن است که قرآن و همه کتب نازل شده بلکه موجودات تحت نقطه باء بسم الله‌اند گرچه ما به سبب نقصان آن را درک نمی‌کنیم؛ چون موجودات ماورای طبیعت که انوار محض‌اند، دیده نمی‌شوند؛ مگر به نور چشم بصیرت: «وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ»،<sup>۲</sup> «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا».<sup>۳</sup> پس ما به سواد این چشم سر نمی‌بینیم مگر سواد قرآن را و چون از این وجود مجازی و از این قریه‌ای که اهل آن ستمکارند، به در رفتیم و به سوی خدا و رسولش مهاجرت کردیم و از نشئه صوری حسی و خیالی و وهمی و عقلی بمردیدم و به وجود خودمان در وجود کلام الله محو شدیم، از محو به اثبات می‌رسیم و از مرگ به زندگی دوباره همیشگی، پس از آن، قرآن را دیگر سواد نمی‌بینیم؛ بلکه آنچه از قرآن می‌بینیم، بیاض صرف و نور محض است.<sup>۴</sup>

روایت فوق در هیچ‌یک از منابع یا جوامع روایی ذکر نشده است و اولین بار ابن طلحه شافعی در قرن هفتم در *الدر المنظم فی السر الأعظم*، گوینده این عبارت را امام علی علیه السلام دانسته؛ لیکن او و ناقلان پس از وی، سندی برای آن ذکر نکرده‌اند. از سوی دیگر، افرادی چون ابن عربی<sup>۵</sup> و ابوالقاسم قشیری گوینده آن را شبلی صوفی دانسته‌اند<sup>۶</sup> و غزالی در کتاب *احیاء العلوم* از فردی ناشناخته<sup>۷</sup> آن را نقل کرده‌اند. افزون بر این، فقدان نقطه در خط عربی در صدر اسلام<sup>۸</sup> که خط کوفی بوده است، سبب عدم اعتماد به این نقل است و با این وضع، انتساب این کلام به حضرت امیرمؤمنان علیه السلام بی‌اعتبار است.

### ۳) کلمه «اسم»

اسم مشتق از سمو است؛ چرا که سمو به معنای علو است و یک موجود با اسم و نام است که معروف و بر

۱. همان، ص ۱۵۳.

۲. نور / ۴۰.

۳. اسراء / ۷۲.

۴. ر.ک: ملاصدرا، *مفاتیح الغیب*، ص ۲۱.

۵. ابن عربی، *الفتوحات المکیة*، ج ۱، ص ۱۰۲.

۶. قشیری، *الرسالة القشیری*، ص ۲۴۲.

۷. غزالی، *احیاء العلوم*، ج ۱۱، ص ۱۶؛ عطار نیشابوری، *تذکرة الأولیاء*، ص ۶۷۵.

۸. کارگراب، «روایت انا نقطة تحت الباء در ترازوی نقد»، *علوم حدیث*، ش ۷۷، ص ۸۱.

سر زبان‌ها می‌افتد و علو پیدا می‌کند؛<sup>۱</sup> اینکه اصل آن سمو یا وسم است، از موارد اختلافی بین کوفیون و بصریون است؛ کوفیون آن را از وسم و بصریون آن را سمو دانسته‌اند.<sup>۲</sup> برای تشخیص مبدأ اشتقاق می‌توان به تحوّل‌های صرفی آن کلمه مراجعه کرد و ریشه اشتقاقی آن را به دست آورد و چون در جمع، تصغیر و نسبت، هر کلمه‌ای به مبدأ اصلی خود بر می‌گردد، می‌توان استشهاد کرد که کلمه اسم از سُمُو مشتق است؛ زیرا جمع آن «اسماء» است، نه «أوسام» و تصغیر آن «سَمَى» است، نه «وُسَیْم» و با یاء نسبت می‌شود سَمی نه وسمی؛ در هر حال اسم: لفظی است که حاکی از مسمّای خود باشد؛ اسم در عرفان عبارت از حقیقت وجود است، هنگامی که با تعیین صفتی خاص از خدا در نظر گرفته شود، مثلاً وجود حقیقی از آن نظر که خود ظاهر بالذات است و به دیگر موجودات نیز ظهور می‌بخشد، اسم «النور» بر او صدق می‌کند؛ و از آن نظر که خیر محض و عشق صرف است، اسم «المرید»؛ و به دلیل فیاضیت، اسم «القدیر» بر او اطلاق می‌شود<sup>۳</sup> در مقام ذات خبری از اسم نیست؛ زیرا هیچ وصف و جلوه ویژه‌ای وجود ندارد.

آنچه که عارفان در این زمینه بیان داشته‌اند در ذات و صفات انسان نیز نمونه دارد و با اینکه ذات انسان وحدت دارد اما دارای اسماء و صفات مختلف هم هست و نسبت کلی و جزئی هم بین آنها برقرار است. انسان یک شخص حقیقی است اما قوای مختلفی مانند قوای پنجگانه دارد و هم صفات مختلف درونی مانند علم دارد، روح او کل و همه قوای ظاهر و باطن و صفات او جزئی از او هستند.

## ۲. کلمه جلاله «الله»

در مورد کلمه جلاله به چهار مطلب که بیشتر در کتب عرفانی طرح شده است، اشاره می‌کنیم:

### (۱) معنای الله

قیصری می‌گوید: صفات (و به تبع آن اسما) به دو قسم تقسیم می‌شود، یکی آنکه احاطه تام و کلی دارد و دیگری آنکه در احاطه، آن گونه نیست (بلکه نسبت به قسم قبلی جزئی محسوب می‌شود) گرچه همین قسم هم (در مقایسه با مادون خود) به اکثر اشیا احاطه داشته (و نسبت به آنها کلی باشد)<sup>۴</sup> یکی از اسمای کلی الله است.

کلمه جلاله «الله» نام خاص خداست. برخی بر آن هستند که این واژه مشتق نیست و برخی آن را مشتق دانسته‌اند یا از «اله» که به معنای معبودیت خواهد بود یا «لاه» که به معنای محبوب بودن از نظر کیفیت است یا «وله» که به معنای ذاتی است که عقول به سبب عظمتش در آن متحیرند یا «آله» که

۱. ر.ک: زمخشری، *الکشاف*، ج ۱، ص ۵.

۲. ر.ک: ابن انباری، *الانصاف فی مسائل الخلاف بین نحو البصریین و الکوفیین*، ج ۱، ص ۸.

۳. قونوی، *شرح الاسماء الحسنی*، ص ۲۱۴.

۴. قیصری، *شرح فصوص الحکم*، ص ۱۳ و ۱۴.



به معنای موجودی است که مردم به سوی او آرامش می‌یابند؛<sup>۱</sup> اما بر اساس روایات اهل بیت علیهم‌السلام مشتق از «اله» بر وزن فعال است<sup>۲</sup> که «ال» بر آن وارد شد و همزه «اله» حذف شد تبدیل به «الله» گردید.

پس «الله» ذات مقدس خداوند است که جامع همه صفات جلالی و جمالی است و جز بر او اطلاق نمی‌شود: «هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» و از این رو لفظ جلاله «الله» موصوف همه اسمای حسنی خداوند از جمله «الرحمن» و «الرحیم» قرار می‌گیرد؛ ولی خود، صفت هیچ اسمی واقع نمی‌شود و بر این اساس، گفته می‌شود: «الله اسم ذات و دیگر اسم‌های خداوند نام‌های صفات اوست.»<sup>۳</sup>

## ۲) جایگاه اسم «الله» در میان اسماء

بنابر آنچه گذشت اسم‌های الهی از کلیت به سوی جزئیت در جریان هستند؛ لکن آنچه در رأس هرم اسماء در مرحله تعیین ثانی (علم خداوند به اسما و صفات خود به‌گونه تفصیلی) قرار دارد و از منظر جایگاه آن در این مرحله در نقطه اعلائی آن و قریب به تعیین اول (علم حضرت حق به خود اسما و صفات خود بدون تفصیل) قرار گرفته و نخستین و بزرگ‌ترین و کلی‌ترین اسم از اسم‌های خداوند را تشکیل می‌دهد، اسم جامع «الله» است که جامعیت مطلق آن نسبت به دیگر اسماء از دو جهت است: از جهتی همه اسمای دیگر را به صورت فشرده در خود دارد و از جهتی دیگر همه اسم‌های دیگر را پدید می‌آورد و در همه آنها ساری و جاری است که مطابق اصطلاحات فلسفی و عرفانی از جهت اول به «مقام اندماج کثرت در وحدت» و از جهت دوم به «مقام سریان وحدت در کثرت» یاد می‌شود. قیصری در این زمینه می‌گوید:

یقیناً اسم «الله» مشتمل بر همه اسماء است (مقام اندماج) و همان اسم در تمام آنها به حسب مراتب الهیه تجلی یافته است (مقام سریان و تفصیل).<sup>۴</sup>

سرّ آنکه اسم «الله»، اسم جامع است و همه اسماء را اندماجاً و تفصیلاً دارا می‌باشد، آن است که این اسم مشتمل بر صفت الوهیت و مشتق از آن است و الوهیت و تدبیر امور، تنها برای ذاتی میسور است که منشأ چهار صفت اصلی حیات، علم، اراده و قدرت است که این چهار اسم امهات و اصول و ریشه‌های مابقی صفات و اسما هستند و همه آنها در بطن اسم «الله» متحقق بوده و از آن نشئت می‌یابد، پس اسم «الله» به جهت تعیین الوهیتی خود، مشتمل بر جمیع اسماء خواهد بود.<sup>۵</sup>

در باره معنای عرفانی «الله» ذکر چند نکته لازم است:

۱. طبرسی، *مجمع البیان*، ج ۱، ص ۹۱.

۲. ر.ک: کلینی، *الکافی*، ج ۱، ص ۲۸۰، ۲۱۸، ۱۱۴، ۸۷.

۳. جوادی آملی، *تسنیم*، ج ۱، ص ۲۷۸.

۴. جندی، *شرح فصوص الحکم*، ص ۳۷.

۵. همان، ص ۵۱.

### أ) الله وصفی و الله ذاتی

کلمه «الله» به دو صورت استفاده می‌شود، گاهی مراد از لفظ «الله» در تراث عرفانی، ذات خداست که برای کسی قابل دست‌یابی نیست، در این صورت به آن «الله ذاتی» می‌گویند که اسمی عَلَم است و معنای الوهیت و تدبیر و امثال آن در آن لحاظ نشده است؛ اما در غالب استعمالات عرفانی مراد از لفظ «الله»، ذات خداوند نیست؛ بلکه ذات حق با تعیین تدبیری و الوهیتی مدنظر قرار دارد؛ یعنی خداوندگاری که دارای صفات و افعال مختلفی است و بر اساس آنها جهان را ربوبیت می‌کند. در این صورت واژه «الله» اسمی از اسم‌های الهی و جلوه‌ای از جلوه‌های ذات خداوند است که از آن با عنوان «الله وصفی» یاد می‌کنیم و اگر در کلمات عارفان مسلمان گفته می‌شود انسان می‌تواند مظهر الله و یا متحد با الله شود، مراد الله وصفی است نه الله ذاتی که به تصریح همه عرفا، احدی حتی رسول الله هم به ذات دسترسی ندارد.<sup>۱</sup>

این نکته که اسم «الله» شامل همه اسمای دیگر می‌شود، از کلیت آیات قرآنی نیز قابل کشف است؛ زیرا در هیچ‌کجای قرآن نه از سوی خدا و صالحان و نه از سوی کافران این کلمه بر غیر خدا اطلاق نشده است؛ به همین دلیل اسماء دیگر خداوند غالباً به‌عنوان صفت برای کلمه «الله» به کار می‌روند. نیز از جهتی دیگر نکته فوق قبل برداشت از قرآن است؛ زیرا در قرآن اوصافی بر آن بار شده است که همین مفهوم عام را می‌رساند؛ مانند: رحمانیت، رحیمیت، خالقیت، عالمیت، قادریت، رازقیت، هدایتگری، قاهریت، فاعلیت علی الاطلاق و غیره.

### ب) اسم اعظم بودن «الله»

در تفاسیر عرفانی در باب اسم اعظم دو مبحث طرح شده است یکی لفظ اسم اعظم و دیگری مظهر عینی اسم اعظم.

در لفظ اسم اعظم به الفاظی از جمله: الله،<sup>۲</sup> الْحَيُّ الْقَيُّومُ،<sup>۳</sup> حروف مقطعه،<sup>۴</sup> شش آیه اول حدید،<sup>۵</sup> بسم الله، رب،<sup>۶</sup> مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ، روح القدس،<sup>۷</sup> مَالِكِ الْمَلِكِ<sup>۸</sup> مستور در آیات آخر سوره حشر،<sup>۹</sup> دو اسم: الله،

۱. ر.ک: یزدان‌پناه، اصول و مبانی عرفان نظری، ص ۴۵۸.

۲. تستری، تفسیر تستری، ص ۲۲.

۳. همان، ص ۳۷.

۴. همان، ص ۲۵.

۵. همان، ص ۱۶۱.

۶. ابن عربی، تفسیر ابن عربی، ج ۲، ص ۴۲۴.

۷. میبیدی، کشف الاسرار، ج ۲، ص ۲۶۴.

۸. همان.

۹. همان، ج ۱۰، ص ۵۸.

الرحمن<sup>۱</sup> و بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ<sup>۲</sup> اشاره کرده‌اند و در باب مظهر عینی و تکوینی اسم اعظم به مواردی از جمله این موارد اشاره نموده‌اند: حقیقت محمدیه،<sup>۳</sup> امام علی، اهل بیت<sup>۴</sup> و انسان کامل.<sup>۵</sup>

حال باید پرسید: آیا اسم اعظم<sup>۶</sup> از سنخ لفظ و ذکر یک کلمه یا یک جمله است و آثار ذکرشده برای آن فقط در گفتن لفظ است یا اینکه اثر، از آن این الفاظ است با قید صلاحیت گوینده از نظر تقوا و پاکی و حضور قلب و توجه خاص به خدا و قطع امید از غیر اوست؛ یا اینکه اسم اعظم اصولاً از مقوله لفظ نیست و اگر پای الفاظ به میان آمده، اشاره به حقایق و محتوای این الفاظ است؟

از این سه احتمال، احتمال اول که حروف و الفاظ بدون تکیه بر محتوا و بدون توجه به اوصاف و حالات گوینده چنان اثری داشته باشد، منتفی است هر چند در افسانه‌هایی که به نظم و نثر در بعضی از کتب آمده چنین منعکس است که حتی اهریمن می‌توانست با در اختیار گرفتن اسم اعظم تکیه بر جای سلیمان زند و کارهای سلیمانی انجام دهد! این‌گونه برداشت از اسم اعظم از تعلیمات اسلام دور با مبانی دینی ناسازگار و با واقعیت‌های عینی در تضاد است، به علاوه همان داستان «بلعم باعورا» که نشان می‌دهد بعد از انحراف از مسیر پاکی و تقوا اسم اعظم را از دست داد، گواه بر این است که این نام رابطه نزدیکی با اوصاف و حالات گوینده دارد.

از این‌رو علامه طباطبایی در تفسیر *المیزان* بعد از اشاره به مسأله اسم اعظم چنین می‌گوید: نام‌های خداوندی عموماً و اسم اعظمش خصوصاً، هر چند در عالم هستی و وسائط و اسباب نزول فیض در این جهان مؤثر است، ولی تأثیر آن مربوط به حقایق این اسماء است نه خود الفاظی که دلالت بر آن می‌کند و نه به معانی متصوره در ذهن<sup>۷</sup> این سخن نیز تأکیدی است بر آنچه در بالا گفته شد.

بر اساس آنچه در *بحار الانوار* آمده است تعبیرهای مختلفی درباره اسم اعظم در روایات دیده می‌شود و هر کدام اسم اعظم را در چیزی خلاصه می‌کند؛ مانند: «بسم الله»، یکصد مرتبه «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ» بعد از نماز صبح را اسم اعظم می‌شمارد، سوره «حمد»،

۱. ابن عربی، *تفسیر ابن عربی*، ج ۲، ص ۲۹۴.

۲. آملی، *المحیط الأعظم*، ج ۱۵، ص ۶۱.

۳. بروسوی، *روح البیان*، ج ۹، ص ۲۰.

۴. گنابادی، *بیان السعادة فی مقامات العبادة*، ج ۵، ص ۱۴۶.

۵. جوادی آملی، *تفسیر تسنیم*، ج ۲، ص ۵۴.

۶. عارفان به جای طرح علم در مقام ذات، آن را در مقام تعین اول و ثانی به عنوان حلقه واسطه، ذکر کرده‌اند، درحالی‌که فلاسفه آن را در مقام ذات بیان نموده‌اند؛ یعنی عارفان، علم ذات به ذات در تعین اول و علم ذات به اشیاء در تعین ثانی را قائل شده‌اند.

۷. طباطبایی، *المیزان*، ج ۸، ص ۳۷.

«قل هو الله»، «آیة الكرسي»، «انا انزلناه»، شش آیه آخر سوره حشر، آیه: «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ - تا - وَتَرَزُّقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ»<sup>۱</sup> و غیر این تعبیر،<sup>۲</sup> این تفاوت‌ها در روایات مهم نیست؛ زیرا شرط اصلی وجود خلوص نیت و انقطاع از غیر خداست؛ از این‌رو علامه طباطبایی بر آن است که: کسی که دست از تمامی وسائل و اسباب برداشته و در حاجتی از حوائجش به پروردگارش متصل شود، در حقیقت متصل به حقیقت اسمی شده که مناسب با حاجتش است، در نتیجه آن اسم نیز به حقیقتش تأثیر کرده و دعای او مستجاب می‌شود، این است حقیقت دعای به اسم، و به همین جهت خصوصیت و عمومیت تأثیر به حسب حال آن اسمی است که حاجتمند به آن تمسک جسته است، پس اگر این اسم، اسم اعظم باشد تمامی اشیاء رام و به فرمان حقیقت آن شده، و دعای دعاکننده به‌طور مطلق و همه جا مستجاب می‌شود، بنابراین، روایات و ادعیه این باب باید به این معنا حمل شود.<sup>۳</sup>

اینجا یک پرسش وجود دارد که اگر اسم اعظم از نوع لفظ نیست و گفتن لفظ به تنهایی اثری ندارد پس چرا اسم اعظم مخفی مانده است؟

در پاسخ می‌توان دو نکته را بیان داشت: یکی اینکه اسم اعظم در روایات بیان شده است و کسی که خبیر در فهم روایات و سند آنها باشد، می‌تواند به آن دست باید و آن را تعیین نماید. پاسخ دوم این است که درست است که نیاز به تقوای خاص دارد اما لفظ هم بی‌اثر نیست و به تعبیر دیگری می‌توان در عرصه تأثیر اسم اعظم سه نظر بیان داشت: تأثیر مربوط به لفظ است، تأثیر مربوط به قلب است؛ حال چه لفظی را بگوید یا فقط در ذهن نیت کند، تأثیر از آن هر دو است. نظر درست آن است که تأثیر از آن هر دو است؛ دلیل تأثیر لفظ وجود روایات و دلالت ظاهر آنها بر تأثیر لفظ است و دلیل شرط خلوص عدم تأثیر این الفاظ است، آنگاه که انسان‌های غیر مهذب آن را بر زبان جاری می‌سازند. بنابراین دو مسأله نقش دارد: یکی لفظ و دیگری قلب گوینده و اخلاص او.

### ۳. الرحمن الرحيم

در این قسمت به سه مطلب اشاره می‌شود:

#### ۱) ارتباط «الرحمن الرحيم» در آیه

در آغاز هر کار لازم است از صفتی استمداد کنیم که آثارش بر سراسر جهان پرتوافکن است، همه

۱. آل عمران / ۲۶ و ۲۷.

۲. مجلسی، بحار الانوار، ج ۹۳، ص ۲۲۵ - ۲۲۳.

۳. طباطبائی، المیزان، ج ۸، ص ۳۵۶.

موجودات را فرا گرفته و گرفتاران را در لحظات بحرانی نجات بخشیده است و سبب امید گردد؛ چنان که ابن عربی به آن اشاره دارد و می گوید در این آیه سه بار برای امیدواری بندگان خداوند رحمت را بیان داشته: یکی در کلمه «الله» مخفی است؛ زیرا «الله» جامع همه صفات از جمله رحمت است، دو تا هم ظاهر است که الرحمن و الرحیم است.

همان گونه که قرآن می گوید: «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»<sup>۱</sup> رحمت من همه چیز را فرا گرفته است» و در جای دیگر از زبان حاملان عرش خدا می خوانیم: «رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً»<sup>۲</sup> خدایا رحمت خود را بر همه چیز گسترده ای.»<sup>۳</sup>

در تفسیر **کشف الاسرار** اشاره شده است که: حکمت اینکه ابتدا به «الله» و بعد از آن به رحمن و رحیم شروع کرد بر وفق حال بندگان بوده است که آنان بر سه حال اند: اول آفرینش، سپس پرورش و پس از آن آمرزش، «الله» اشاره به آفرینش با قدرت دارد، رحمن اشاره به پرورش با دوام نعمت دارد و رحیم اشارت به آمرزش در انتها به رحمت می کند؛ یعنی اول با قدرت آفریدم، سپس با رحمانیت پرورش دادم و در آخر با رحمت آمرزیدم.<sup>۴</sup>

وجه فوق نیز قابل قبول است و مبتنی بر روایات و معانی لغوی هم هست.

## ۲) تفاوت مفهومی رحمن و رحیم

«رحمن» و «رحیم» مشتق از «رحمت» هستند و گفته اند مبالغه در رحمن بیش از رحیم است؛ به سه علت: یکی اینکه در یک کلمه هرگاه حروف بیشتری باشد بر بیشتر بودن معنایش دلالت دارد و دیگر اینکه ادیبانی چون زمخشری<sup>۵</sup> و طبرسی<sup>۶</sup> آن را ذکر کرده اند و سوم اینکه در روایات بیان شده است. در این زمینه لازم است به چند مطلب اشاره شود:

در قرآن «رحیم» برای غیر مؤمنان نیز به کار رفته است؛ مانند: «فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»<sup>۷</sup> «نَبِيِّ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ»<sup>۸</sup> «إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَّءُوفٌ رَحِيمٌ»<sup>۹</sup> «رَبُّكُمْ الَّذِي يُزْجِي لَكُمْ الْفُلْكَ

۱. اعراف / ۱۵۶.

۲. غافر / ۷.

۳. ر.ک: ابن عربی، *رحمه من الرحمن*، ج ۱، ص ۱۹.

۴. میبیدی، *کشف الاسرار و عدة الابرار*، ج ۱، ص ۲۹.

۵. زمخشری، *الکشاف*، ج ۱، ص ۶.

۶. طبرسی، *مجمع البیان*، ج ۱، ص ۹۱.

۷. ابراهیم / ۳۶.

۸. حجر / ۴۹.

۹. حج / ۶۵.



فِي الْبَحْرِ لِيَتَّبِعُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا»<sup>۱</sup> «وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ إِن شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا»<sup>۲</sup>.

بنابراین از منظر قرآن نمی‌توان گفته «رحیم» مختص به مومنان است.

این قاعده که کثرت مبانی و حروف دلالت بر کثرت معانی و مضمون می‌کند، قاعده درستی نیست؛ زیرا موارد نقض فراوانی دارد از جمله استعمال برخی از مصدرها به جای اسم فاعل مانند: زید عادل و زید عدل. آیت الله خوئی بر آن است که رحیم صفت مشبیه یا صیغه مبالغه است و از خصائص این صیغه این است که غالباً این هیئت برای صفاتی بیان شده که از ذات منفک نیست؛ مانند: علیم، قدیر، شریف، ضعیف، سخی، بخیل، علی و ذنی. پس فرق رحمن با رحیم در این است که رحیم دلالت بر آن دارد که رحمت لازمه ذات الهی است و از او جدانشدنی است ولی رحمان دلالت بر رحمت گسترده دارد.<sup>۳</sup>

«رحمن» به منزله علم شخص است و اطلاق بر دیگر موجودات نمی‌شود، و تنها نام خدا است؛ از این رو مقدم بر رحیم شده است. دلیل علمیت آن عدم اطلاق آن بر غیر خدا حتی در زمان جاهلیت است. امام خمینی بر آن است که ذوق عرفانی، که قرآن نیز به اعلا مراتب آن نازل شده است، مقتضی آن است که «رحمن» بر «رحیم» مقدم باشد؛ زیرا که قرآن شریف نزد اصحاب قلوب، نازله تجلیات الهیه و صورت کتبی اسمای حسنا ربوبیه است و چون اسم «رحمن» پس از اسم اعظم محیط‌ترین اسمای الهیه است و به تحقق پیوسته است، نزد اصحاب معرفت که تجلی به اسمای محیطه بر تجلی به اسمای محاط مقدم است.<sup>۴</sup>

در باره فلسفه تقدم یکی از دوگانه‌ها در هر جای قرآن و اینکه چرا خداوند مثلاً اول به صفتی اشاره کرده و پس از آن به صفتی دیگر، می‌توان گفت دلیلی نداریم که همواره برای آن فلسفه و علتی را در نظر گرفت؛ زیرا در هر صورت هنگام ذکر دو شیء یکی از آن دو مقدم خواهند شد؛ زیرا نمی‌توان دو چیز را ذکر کرد الا اینکه یکی از آن دو مقدم خواهد بود؛ مگر برای این منظور قرینه‌ای خاص وجود داشته باشد.

### ۳) توجیه توصیف حق به رحمانیت و رحیمیت

وقتی می‌گوییم رحمان؛ یعنی «کثیر الرحمة»، باید توجه داشت که در «کثیر الرحمة» آن جهتی که در مورد صیغه مبالغه گفته می‌شود، نسبت به خدا معنا ندارد؛ زیرا کمالی که تصور شود باز فوق آن در مورد خدا وجود دارد؛ پس اگر می‌گوییم رحمن یا معنایش این است که رحمت خدا وسیع است و یا منظور آن است

۱. اسراء / ۶۶

۲. احزاب / ۲۴

۳. خوئی، *البيان في تفسير القرآن*، ص ۴۳۱.

۴. امام خمینی، *تفسیر سوره حمد*، ص ۲۳.

که خداوند در مقام اعطاء و افاضه، بیش از حد قابلیت موجود، افاضه می‌کند، «کثیر الرحمة» هم شامل مؤمن می‌شود و هم کفار، نیز می‌توان رحمن را نسبت به همه موجودات این عالم بگیریم؛ اعم از انسان و غیر انسان، موجودات مادی و مجرد؛ یعنی به همه این موجودات ماسوای خودش رحمت دارد اما وقتی می‌گوییم رحیم، اختصاص به انسان‌های مؤمن دارد؛ یعنی رحمت دائم مختص مؤمنان است؛ به تعبیر دیگر آنان از رحمت رحیمیه خدا که از خدا جدا نمی‌شود، همواره بهره می‌برند.

هرگاه رحیم برای انسان به کار رود ملازم رقت قلبی است؛ زیرا در رحمت عطوفت و رقت نسبت به دیگری وجود دارد و لازمه آن انفعال رحم‌کننده است اما حقیقت آن تفضل بر دیگری است و از این حیث اطلاق آن بر خدا جایز است؛ پس، معنای «رحیم» و «رحمن» در حق؛ یعنی کسی که معامله تفضلی با بندگان خود دارد.

در چگونگی توصیف خدا به رحمانیت و رحیمیت با عنایت به اینکه در معنای آنها رقت قلبی وجود دارد و خدا نمی‌تواند رقت قلبی داشته باشد، پاسخی که عارفان مفسر در این‌گونه صفات ذکرشده برای خدا می‌دهند، آن است که الفاظ برای روح معانی وضع شده‌اند و روح معنا آن است که ببینیم هدف حقیقی لفظ و صفت ذکرشده برای خدا چیست؟ و برای اینکه به روح معنای یک کلمه یا جمله آشنا شویم باید همه آنچه که در تحقق آن لفظ دخیل نیست را کنار زنیم. آنچه باقی می‌ماند روح معنا و موضوع له لفظ است که معانی عامه و حقایق مطلقه و تجرید شده الفاظ از آنچه که در غرض اصلی دخیل نیست، است. تقیّد به عطوفت و رقت داخل در موضوع له لفظ «رحمت» نیست.<sup>۱</sup>

از این‌رو امام خمینی بر آن است که واضح لغات گرچه در حین وضع، معانی مطلقه مجرد را در نظر نگرفته است، ولی آنچه که از الفاظ در ازای آن وضع شده، همان معانی مجرد مطلقه است؛ زیرا اگر از او سؤال می‌کردند شما که نور را وضع کرده‌ای آیا لفظ نور در ازای همان جهت نوریّت اوست یا در ازای نوریّت و ظلمانیّت آن که با نورهای دنیوی مخلوط است؟ بالضروره، جواب آن بود که در مقابل همان جهت نوریّت است.<sup>۲</sup>

## نتیجه

دو مشکل معمولاً در تفاسیر عرفانی وجود دارد: یکی صعوبت فهم و سنگینی قلم و ابهام در برداشت‌ها، و دیگر اینکه این تفاسیر در کنار محاسن، مشتمل بر مطالبی نقدپذیر در تفسیر بسمله هستند.

۱. طباطبائی، المیزان، ج ۱، ص ۲۹.

۲. امام خمینی، تفسیر سوره حمد، ص ۲۸ - ۲۵.

همه آیات قرآنی کامل و نور محض است؛ چون فعل خداوند ممکن نیست ناقص باشد؛ اما درک کلام حق به سبب اختلاف انسان‌ها یکسان نیست.

در متن آیات فقط آیات عذاب وجود ندارد تا فلسفه ذکر بسمله برای رفع ترس باشد؛ بلکه می‌توان گفت فلسفه ذکر اوصاف ذکرشده اشاره به رحمت خدا در به ثمر رساندن کارها و در نتیجه ضرورت توجه به عنایات حق در حسن انجام همه امور است.

دلیلی بر ارتباط بسمله هر سوره با محتوای آن سوره وجود ندارد. چنان‌که قاعده‌ای تفسیری بر اینکه علاوه بر معانی جمله‌ها و کلمه‌ها، هر یک از حروف قرآنی دارای معنا یا معانی خاص است در دست نیست. متعلق «بسم» در تفاسیر عرفانی یا ابتدای هر سوره، یا ظهر یا فعل اُسم بیان شده است؛ لکن می‌توان گفت: سالک راه حق، بر اساس حال یا مقامی که در آن قرار دارد، می‌تواند خود، متعلق مناسب با ظاهر برای «بسم الله» خویش نیت نماید.

در غالب استعمالات عرفانی مراد از لفظ جلاله «الله» ذات خداوند نیست؛ بلکه ذات حق با تعیین تدبیری و الوهیتی مدنظر قرار دارد. این نکته از منظر آیات قرآنی نیز قابل کشف است.

روایت مشتمل بر «انا النقطة تحت الباء» در منابع روایی ذکر نشده و این سخن که موجودات از باء بسم الله ظاهر شده است یا اینکه حرف باء اشاره به عقل اولی دارد یا اینکه موجودات بر اساس حروف «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» باشد و تعداد جهان‌ها هجده هزار باشد یا مراد از هجده هزار جهان هجده هزار سال باشد و امهات عوالم: عالم جبروت، عالم ملکوت، عرش، کرسی، آسمان‌های هفتگانه، عناصر اربعه، موالید ثلاثه باشد، مستندی ندارد؛ چنان‌که عقل و نقل بر اینکه الف‌های سه‌گانه در «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» به عوالم ذات، صفات و افعال اشاره دارد، دلالت ندارد.

## منابع و مآخذ

- ابن انباری، عبد الرحمن (بی تا). *الإنصاف فی مسائل الخلاف بین النحو البصریین و الکوفیین*. بیروت: المكتبة العصرية.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸ق). *التوحید*. قم: جامعه مدرسین.
- ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۹ق). *إقبال الأعمال*. تهران: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد (۱۳۷۹ق). *مناقب آل ابی طالب*. قم: علامه.
- ابن عربی، محی الدین (بی تا). *الفتوحات المکیة*. بیروت: دار صادر.
- ابن عربی، محی الدین (۱۴۱۰ق). *رحمة من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن*. سوریه: نصر.

- ابن عربی، محیی الدین (۱۴۲۲ق). *تفسیر ابن عربی*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابو طالب مکی (۱۴۱۷ق). *قوت القلوب فی معاملة المحبوب*. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- امام حسن عسکری (۱۴۰۹ق). *التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسکری* علیه السلام. قم: مدرسة الامام المهدي علیه السلام.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۷۵). *تفسیر سوره حمد*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۴۳۴ق). *تحریر الوسيلة*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- آملی، سید حیدر (۱۳۶۸). *نقد النقود فی معرفة الوجود*. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- بحرانی، سید هاشم (۱۴۲۲ق). *غایة المرام و حجة الخصام*. بیروت: مؤسسة التاريخ العربی.
- بروسوی، اسماعیل (بی تا). *روح البیان*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- تستری، سهل (۱۴۲۳ق). *تفسیر التستری*. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). *تفسیر تسنیم*. قم: اسراء.
- خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۳۰ق). *البیان فی تفسیر القرآن*. قم: مؤسسة احیاء آثار الامام الخوئی.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*. بیروت: دار الکتب الاسلامی.
- سلطان علی شاه، سلطان محمد بن حیدر (۱۴۰۸ق). *بیان السعادة فی مقامات العبادة*. بیروت: مؤسسة الأعلمی.
- سلمی، محمد بن حسین (۱۳۶۹). *حقائق التفسیر*. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- شیواپور، حامد (۱۳۹۴). *نظریه روح معنا در تفسیر قرآن*. قم: دانشگاه مفید.
- القونوی، صدر الدین (۲۰۰۸م). *شرح الأسماء الحسنی*. بیروت: دار و مكتبة الهلال.
- صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳ش). *شرح اصول کافی*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۰۳). *تفسیر المیزان*. بیروت: مؤسسة الاعلمی.
- طباطبائی، سید محمد حسین (۱۹۹۹م). *الرسائل التوحیدیة*. بیروت: نعمان.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش). *صحیح مجمع البیان لعلوم القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
- عطار نیشابوری، فرید الدین (۱۹۰۵م). *تذکره الأولیاء*. لیدن: مطبعه لیدن.
- غزالی، ابو حامد محمد (بی تا). *احیاء علوم الدین*. بیروت: دار الکتب العربی.

- فناری، شمس‌الدین محمد (۲۰۱۰م). *مصباح الأئس بین المعقول والمشهود*. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۲۰۰۰م). *لطائف الاشارات*. قاهره: هیئة المصریة العامة للکتاب.
- قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم (۱۳۷۴). *الرسالة القشیریة*. قم: بیدار.
- دیمه کار گراب، محسن (۱۳۹۴). روایت «أنا نقطة تحت الباء» در ترازوی نقد. *علوم حدیث*. ۲۰ (۳). ۱۰۳ - ۸۱.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). *الکافی*. تهران: دار الکتب الاسلامیة.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴). *بحار الانوار*. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مؤید‌الدین جندی، احمد بن محمد (۱۳۷۱). *شرح فصوص الحکم*. تهران: امیر کبیر.
- میبدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۷۱). *کشف الأسرار و عدة الأبرار*. تهران: امیر کبیر.
- یزدان‌پناه، سید یدالله (۱۳۹۳). *مبانی و اصول عرفان نظری*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.

