



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

سازمان فرمایشات حضرت امام ره در بیان حقیقت اسم

بحث ما در ارتباط با تبیین فرمایشات حضرت امام (رضوان الله تعالی علیه) بود که مدعی بودند و ظاهر آیات هم همین بود که مسأله سببیت و مسببیت، و مغایرتی که بین سبب و مسبب، و علیت و معلول وجود دارد، مطابق با ظاهر تعابیر ما در آیات نیست بلکه آنچه در لسان ادله ما در کتاب و سنت، وجود دارد، مسأله ظهور و تجلی است. ظهور و تجلی، غیر از مسأله علیت و معلولیتی است که ادبا در «باء» سببیت به کار می‌برند و غیر از مسأله علیت و معلولیتی است که حکماء و فلاسفه در عالم ماده، قائلند که این که غیر علیت و معلولیتی است که حکماء در عالم مجردات قائلند. خب توضیح دادیم اجمالاً که فلاسفه این که ما در عالم ماده، علیت و معلولیت حقیقی نداریم و آنچه هست، اعداد است و الا خلقی در عالم ماده، به این معنا واقع نمی‌شود، اعتقاد دارند و تبیین می‌کنند. اما در عالم غیرماده و مجرد، دیگر، مسأله، مسأله خلق است و این خلق البته در سیستم صدرائی، بر اساس امکان فقری، نتیجه‌اش تشکیک در مراتب حقیقت وجود است و آن موقع، وجود، حقیقت واحده‌ای است که مقول به تشکیک است و مراتبی از وجود داریم که مرتبه مادون، معلول مرتبه مافوق است و در این شرائط، امکان فقری

صادق است و فیض می شود مرتبه مافوق. کما این که خود آن مرتبه هم فیض مرتبه مافوقش است و آن مرتبه هم فیض مرتبه مافوقش است و همین طور تا برود بالا. آن موقع ما در عالم مجردات، فیض داریم؛ خلق داریم؛ امکان فقری داریم؛ و به تعبیری که عرض شد، اگر هم می گوییم وحدت، وحدت حقیقت وجود را می گوییم. نمی خواهیم بگوییم مراتب در کار نیست. نمی خواهیم بگوییم حقیقتاً این مراتب، موجودیت ندارند. لذا تعبیری که در فلسفه اسلامی یعنی در اوج کار فلسفی به آن می رسیم، «وحدت حقیقت وجود و تشکیک در مراتب این حقیقت واحد» است و این از نظر امام (رضوان الله تعالی علیه) با ظاهر دلیل - که ما تجلی و ظهور داشته باشیم - متفاوت است و حقیقت اسم را تبیین نمی کند. حقیقت اسم از نظر ایشان یک تأملی می خواهد بالاتر از حتی تأملی که در عالم مجردات حتی در مثل نفس و قوای نفس، وجود دارد. حالا عالم ماده که کثرتش سر جایش است، آنجا که بحث خلقی در کار نیست؛ آنجا که بحث آفرینشی واقعاً در کار نیست، اما در آنجایی هم که ما بحث آفرینش و خلقی داشته باشیم، باید این را دقت کنیم تا برسیم به آن تعبیری که مطابق با ظاهر کتاب است؛ یعنی تعبیر ظهور و تجلی و اسم. چطور باید این را تبیین کنیم که مرتبه مادون، مخلوق مبدأ اعلی باشد حقیقتاً؟ چطور باید این را تعبیر کنیم که «ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی» صادق باشد یعنی فعل رمی که فعل فاعل است و فاعل حقیقتاً می خواهد فعل رمی را انجام بدهد، در عین حالی که این فعل، فعل آن فاعل است، آن فاعل در واقع، حاجب نیست و می توان حقیقتاً آن فعل را فعل ذات اقدس اله و مبدأ اعلی دانست. این را اگر توانستیم مسأله تجلی را تبیین کنیم، قضیه درست می شود و مسأله حل می شود. آن موقع، حقیقتاً همان طور که عرض کردم، اسم درست می شود. که حالا مسأله بعدی هم در عبارات حضرت امام (رضوان الله تعالی علیه) بود که اگر تجلی است، تجلی های متعدد است یا یک تجلی است و ما با یک تجلی می خواهیم مسأله را درست کنیم؟ چه خواهیم کرد؟

سازمان شهید مطهری و فرمایشاتشان درباره وحدت وجود

بحث و مطلبی که داشتیم بررسی می‌کردیم و فرمایش حضرت امام (رضوان الله تعالی علیه) را توضیح می‌دادیم، این بود و عرض کردیم تلمیذ بزرگوار ایشان مرحوم آقای مطهری توضیحاتی می‌دادند تا این‌که رسیدیم به عبارات اصول فلسفه و مقاله چهاردهم و به تعبیر خودشان جلد 5 «اصول فلسفه» که گفتیم ولی توضیحات صریح‌تر و روشن‌تر و تکمیلی مسأله را، که عباراتش روان‌تر و روشن‌تر است و الا در خود «اصول فلسفه» دارند، ولی با یک غموض بیشتری، آن بحث‌های مربوط به عرفان حافظ ایشان است. مرحوم آقای مطهری در بحث عرفان حافظ، وقتی می‌خواهند مبانی فکر عرفا را تبیین کنند، اولین مسأله‌ای که در عرفا برایش خیلی اهمیت قائلند، بحث وحدت وجود است. مرحوم آقای مطهری (رضوان الله تعالی علیه) بحث را به اینجا رساندند که ما یا با کثرت وجود، کار می‌کنیم یا با وحدت حقیقت وجود. بعد هم تشکیک را بر اساس وحدت حقیقت وجود با همین توضیح مختصری که الان عرض کردم، توضیح دادند. بعد فرمودند البته این‌که صدرا به عنوان وحدت حقیقت وجود و تشکیک مراتب این حقیقت، مطرح می‌کنند، ابتدای بحث تشکیک است اما ما یک مرحله دیگر داریم که می‌توان از آن به «ترقیق تشکیک» تعبیر کرد. برای این‌که بحث ترقیق تشکیک را مطرح کنند، نظریه معروف عرفا را توضیح می‌دهند که عرفا قائلند بیش از یک موجود نداریم و آن یک موجود، خدای متعال است و آن موجود، وحدت شخصی دارد به این معنا اگر یک موجود داشته باشیم و آن موجود، خدای متعال باشد و خدای متعال هم وحدت شخصی داشته باشد یعنی دیگر بقیه موجودات حقیقتاً وجود ندارند پس آن‌ها چه‌اند؟ می‌گویند آن‌ها مثل مظهری هستند که در آینه، دیده می‌شود و نمودند، آن‌ها وجود نیستند. این تعابیر را ایشان داشت از عرفا نقل می‌کند و داشتیم عبارت ایشان را پیگیری می‌کردیم که تعبیر بیان سوم از وحدت وجود، نظر عرفاست که اولش را عرض کردیم که از نظر عرفا

هیچ گونه کثرت - نه طولی و نه عرضی، نه به شدت و ضعف و نه به غیر شدت و ضعف - مطرح نیست یعنی این حرف عرفا مقابل آن حرف اولی است که درباره تشکیک مراتب حقیقت وجود، بیان شد: «وجود منحصرأً واحد است و او خداست؛ یعنی وجود حق. غیر از حق، هر چه هست وجود نیست، نمود و ظهور است. این‌ها دیگر تعبیر و تشبیه است. غیر حق، هر چه را که شما ببینید، او واقعاً وجود و هستی نیست»، هستی‌نماست نه هستی، حقیقت نیست رقیقه است به تعبیر خود عرفا مثل مظه‌ری است که در آینه، پیدا می‌شود» که توضیح دادند زید وقتی روبروی آینه می‌ایستد، دو وجود برای زید نداریم که واقعاً بگوییم دو وجود است برای زید. زید، بیش از یک وجود ندارد. تصویر زید در آینه، وجود دیگری برای زید، به حساب نمی‌آید، بلکه ظل او و هستی‌نماست نه هستی حقیقتاً. «نمی‌شود گفت این یک موجود است و آن یک موجود دیگر. آن فقط ظهور است و بس. این است که عارف، وجود را از غیر حق، سلب می‌کند و غیر حق را فقط نمود و ظهور می‌داند و بس. البته در این زمینه‌ها خیلی حرف‌ها هست» که توضیح می‌دهند «ما در جلد پنجم اصول فلسفه» (که در قدیم، پنج جلدی بوده) و این همان مقاله چهاردهم است که برخی از عباراتش را خواندیم و برخی‌هایش را چون در اینجا روشن‌تر بود، از اینجا استفاده کردیم.

اختلاف نظر فلاسفه و عرفاء در حقیقت وجود

«اینجا یک اختلاف نظر شدید میان فلاسفه و عرفا پیدا می‌شود» که بحث ما الان اینجاست «فلاسفه هیچ وقت این جور نمی‌گفتند. آن نظری که صدرالم‌تألهین در باب حقیقت وجود پیدا کرد؛ که حقیقت وجود را صاحب مراتب دانست» که می‌شد وحدت حقیقت وجود، ولی این حقیقت، مقول به تشکیک و مراتب است. مرحوم آقای مطهری می‌خواهند بگویند که صدرالم‌تألهین نظریه تشکیک را وقتی کنار یکی از

قلل شامخ فلسفه صدرا قرار می‌دهیم و آن قله بسیار مهم، قانون «بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیء منها» است. حالا ما در صدد تبیین کامل و اثبات چنین قاعده‌ای نیستیم، ولی بیان خود آقای مطهری را می‌خوانیم و به آن اکتفا می‌کنیم تا فاصله زیادی نگیریم. مدعا این است که ما وقتی قانون «بسیط الحقیقه» را مطرح می‌کنیم، نتیجه‌اش این می‌شود که مراتب بلعیده می‌شود توسط بسیط الحقیقه، و ذات اقدس الهی که بسیط الحقیقه است و حقیقت بسیط او اقتضا می‌کند که هیچی خارج از او باقی نماند ظهوری دارد و آن ظهور، وجود است ولی آن وجود، ظهور برای اوست که تعبیری که در تفسیر حضرت امام (رضوان الله تعالی علیه) چند تایش را خواندیم، تعبیر می‌کنند. ایشان تعبیرشان این است: «آن نظری که صدر المتألهین در باب حقیقت وجود پیدا کرد» اول راه بود و ما در آن نظر، تشکیک در مراتب و کثرت طولی، و نهایتاً عرضی با توضیحات خودشان داشتیم یا بگویید تشکیک به شدت و ضعف که هر دو را بگیرد، منتها آن حقیقت واحده وجود که با شدت و ضعف و نتیجتاً تشکیک طولی و عرضی، قابل جمع است، یک طرف بحث صدراست «به ضمیمه یک اصل دیگری که تقریباً از آن قلل شامخ فلسفه صدر المتألهین است و به این صورت، بیان می‌شود: "بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیء منها" ذات حق که ذات بسیط الحقیقه است، همه اشیاء است و در عین حال، هیچ یک از اشیاء هم نیست» که ایشان در پاورقی دارد: «تعبیر دیگری است از آن مطلبی که در نهج البلاغه زیاد تکرار می‌شود: لیس فی الاشیاء بوالج و لا منها بخارج». تعبیر حضرت امیر (سلام الله علیه) است که «مع کل شیء لا» که خود مرحوم آقای مطهری هم دارند که از این دست تعبیر در «نهج البلاغه» زیاد است که حضرت امیر (سلام الله علیه) داند که: با همه است ولی نه اینک همه باشد، اما غیر از همه است اما نه این که مغایر با آنها باشد.

خلاصه جمع بین نظر عرفاء و فلاسفه در عبارات حضرت امام ره

تعبیر ایشان این است: که: این تعبیر که تعبیر دیگری از فرمایش زیبای حضرت امیر(سلام الله علیه) در «نهج البلاغه» است، «تا حد زیادی جمع می‌کند میان نظر عرفا و نظر فلاسفه» که خلاصه‌اش را قبلاً در عبارت حضرت امام خواندم و این می‌شود که: اگر ما مبدأ را سرسلسله قرار دادیم و حقیقتاً برای سلسله، وجودی در عالم کثرات با همین مراتب، تبیین کردیم به طوری که هر مرتبه، حائل مرتبه پایین‌تر بشود، آن موقع شما بساطت مرتبه حقیقت وجود را به هم زدید. آن موقع در این موجودی که بسیط الحقیقه است، قائل شدید به فقدان بعضی از کمالات. اگر حقیقتاً لاحدی را و شدت وجود را برای ذات اقدس اله، قائل بشوید، هیچ کمالی را نمی‌توانید خارج از این مرتبه، تصویر کنید. معنایش این می‌شود که مرتبه‌ای از حقیقت هست که لاحد است و چون لاحد است، فاقد هیچ مرتبه‌ای از کمال نمی‌تواند باشد؛ همان تعبیری که حضرت امام(رضوان الله تعالی علیه) در همان درس اول گفتند. چون اگر فاقد باشد، از بساطت خارج می‌شود و ممکن است لذا بسیط الحقیقه می‌شود کل الاشیاء، بسط الحقیقه می‌شود کل الوجود. اگر توانستید این مرتبه از حقیقت وجود را تصویر کنید، در واقع، آن می‌شود فاعل قریب هر حادثه‌ای. در واقع، مراتب برای او حائلیتی ایجاد نمی‌کند، همان تعبیر بسیار بسیار ظریفی که حضرت امام(رضوان الله تعالی علیه) ارائه کردند و عرض کردیم که این معنایش تشکیک در ظهور است نه تشکیک در وجود، که خودشان تعبیر کردند. یا تشکیک در مراتب اسماء الهی است.

بیان نظر عقل و عرفان و توفیق آن دو توسط حضرت امام ره

مرحوم آقای مطهری (رضوان الله تعالی علیه) همین بیان را از صدرا می آورند که اگر کسی بسیط الحقیقه را خوب تصویر کند، این قانون «کل الاشياء» درست است. یک معیت قیومی خاص برای خدای متعال با کل الاشياء، معیت قیومی برای کل الاشياء، قائل می شوید، به تعبیر حضرت امیر (سلام الله علیه): «مع کل شیء لا بالمقارنه و غیر کل شیء لا بالمزایله»، «لیس فی الاشياء بواجب و لا منها بخارج» نه در اشياء است، و نه خارج از اشياء است. تعبیر بسیار عجیبی است. قرین چیزی نیست، غیر چیزی هم نیست. بعد، آقای مطهری دارند: «البته عرفا نیز در بیان خودشان بدون اینکه وجودی برای اشياء، قائل شوند همین حرف را زده بودند» این می شود تصحیح حرف عرفا. یعنی ظهور، درست است؛ تجلی، درست است اما حواستان باشد! که حالا خودشان می گویند: «اما ایشان» یعنی صدرا «این را با یک پایه فلسفی بیان کرد یعنی آن مطلبی که عرفا می گفتند فقط با اشراق قلبی، قابل درک است و با عقل نمی شود آن را فهمید، صدرالمتألهین با بیان عقلانی، همان مطلب را ثابت کرد» که در تعبیر امام (رضوان الله تعالی علیه) همین بود که: در فلسفه اعلی، برهانی بر این مسأله، وجود دارد «اینجا از آن جاهایی است که ایشان توفیق داد میان نظر عقل و نظر عرفان، و یکی از آن نکات بسیار برجسته فلسفه اوست و این جمله "بسیط الحقیقه کل الاشياء و لیس بشیء منها" مال اوست» حالا ایشان از دکتر غنی در کتاب «تصوف» نقل می کنند که فکر کرده این جمله از ملاحادی است و ایشان اظهار تعجب می کند «بنا بر این نظریه، تا حد زیادی جمع می شود میان نظر عرفا و نظر فلاسفه؛ یعنی صدرالمتألهین برای وجود، مراتب قائل می شود و در عین حال، آن حرف عرفا هم تصحیح می شود که عالم، ظهور است، چون او وجودی است که در عین حال، این وجود، ظهور است برای وجود دیگر» این تعبیر، بسیار دقیق است

و در عبارات حضرت امام هم بود که می‌گفتند این، وجود است، ولی این وجود، ظهور اوست که برخی از عبارات حضرت امام را خواندیم و تکرار نمی‌کنم.

وحدت وجود در کلام عرفاء

«این یک مقدار بیانی بود در زمینه وحدت وجود. در این زمینه، عرفا خیلی حرف‌ها زده‌اند، زیاد گفته‌اند به تعبیرات مختلف. مولوی در اوائل مثنوی می‌گوید:

ما عدم‌هاییم و هستی‌ها نما تو وجود مطلق و هستی ما

ما که باشیم ای تو ما را جان جان تا که ما باشیم با تو در میان

صحبت ثانی، تو یکی ما یکی، تو یک شیء ما شیء دیگر، ما دوم تو باشیم، چنین چیزی نیست» این همان تعبیری است که امام بعداً تصریح می‌کند که داستان «عنب» و «اوزوم» و «انگور» است چون خود امام این عبارت‌ها را بعداً می‌آورد: اسمیم، ما ثانی تو نستیم.

«ما همه شیران ولی شیر علم حمله‌مان از باد باشد دم به دم»

«ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی» می‌گویی من می‌شوم معد. یعنی همان نکته‌ای که فلاسفه در عالم ماده، تبیین می‌کردند، این ترقیق تشکیک و رساندن مسأله به ظهور، با استعانت از قاعده «بسیط الحقیقه» این اتفاق را تبیین می‌کند.

«شیر علم یعنی شیر پرده که به شکل شیر است و باد از پشت سرش حمله می‌کند، آدم خیال می‌کند از خودش است.

حمله‌مان پیدا و ناپیداست باد جان فدای آنکه ناپیداست باد
یاد ما و بود ما از داد تو است هستی ما جمله از ایجاد تو است
لذت هستی نمودی نیست را عاشق خود کرده بودی نیست را»
که این نمود و ظهور، عاشق مبدأ است.

«لید بن ربیعہ، شاعر معروف عرب، این شعر را در جاهلیت گفته بود:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ وَكُلُّ نَعِيمٍ لَا مُحَالَءَ زَائِلٌ

بعد مسلمان شد، مسلمان صادق الایمانی. از رسول اکرم نقل کرده‌اند که ایشان فرمودند: "أَصْدَقُ بَيْتٍ قَالَتْهُ الْعَرَبُ"؛ راست ترین شعری که عرب گفته همین بود: "أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ" که غیر از حق هرچه هست، باطل الذات است و موجود است به وجود او و ظاهر است به ظهور او. این ترجیع‌بند هاتف را همه شما شنیده‌اید:

ای فدای تو هم دل و هم جان وی تنار رخت هم این و هم آن

که یکی هست و هیچ نیست جز او وحده لا اله الا هو

... که این ترجیع‌بند، از بهترین شعرهایی است که عرفا در باب وحدت وجود گفته‌اند. حافظ در این زمینه دارد ولی نه مانند مسائلی که به شکل یک جهان‌بینی، روی آن تکیه کرده باشد» که جمله حضرت امیر(سلام الله علیه) که می‌فرماید: «مَا رَأَيْتُ شَيْئًا إِلَّا وَرَأَيْتُ اللَّهَ قَبْلَهُ وَبَعْدَهُ وَمَعَهُ» نیز همین است «قبله و بعده و معه» معیت قیومی، این طوری است. به حضرت امیر(سلام الله علیه) هم این جمله، منسوب است و حاجی سبزواری این غزل را استقبال کرده، اشعار ملاحادی را می‌آورد که فرمایشات

ایشان را ملاحظه می‌کنید «شایسته محبوبیت» و بقیه‌اش را ایشان توضیح می‌دهد که بعد، ممکن است به مناسبت دیگری به این بر گردیم.

تجلی واحد ، و خلقت طولی (بیان عرفاء و فلاسفه در این باب)

مرحوم آقای مطهری وقتی به اینجا می‌رسد، به آن بحثی که عرض کردم در عبارات حضرت امام هم هست، می‌پردازد. «مطلب دوم، مسأله تجلی واحد است» که این هم باز به فهم آن مطلبی که عرض کردم، کمک می‌کند. «مسأله خلقت - حالا ما مکتب الهیون را داریم می‌گوییم - از نظر متکلمین، خدا فاعل اشیاء است و به عدد اشیاء هم فاعلیت خداوند کثرت دارد: خدا این شیء را خلق کرده، آن شیء را خلق کرده، یک دفعه این را، یک دفعه آن را به خلقت‌های متعدد به عدد اشیاء، و همه مستقلاً و بلاواسطه آفریده شده‌اند. حکما قائل به خلقت‌های متعددند اما طولی» همان که در ابتدای بحث، عرض کردم که در مراتب تشکیک، ما واقعاً خلقت و خلق داریم، ایجاد داریم. امکان فقری هم درست است. «یعنی می‌گویند خداوند عقل اول را خلق کرد، از عقل اول، عقل دوم را، از عقل دوم عقل سوم را، یا به تعبیر دیگر خدا عقل اول را آفرید، عقل اول، عقل دوم را آفرید» حالا چرا می‌گویند به تعبیر؟ چون حالا بین خودشان هم یک بحثی هست که آیا واقعاً آفرینش چطوری بوده؟ واقعاً عقل دوم، عقل اول؟ که عرض کردم در تشکیک اگر ترقیق نشود، ظاهرش همین می‌شود که هر مرتبه، فیض مرتبه بالاست و تشکیک طولی در مراتب حقیقت واحده است. حالا تشکیک عرضی که شدت و ضعف است، با آن بحث حرکت ... ولی فاعلیتش مال مثلاً عقل فعال است و در جای خودش در فلسفه و مخصوصاً در بحث‌های حرکت، این‌ها تبیین می‌شود ولی بالأخره شدت و ضعفی وجود دارد؛ تشکیک طولی و عرضی‌ای مطرح است که این شدت و ضعف، و تشکیک طولی و عرضی، سیستمش این طوری است.

خود آقای مطهری هم استدراک می‌کند و می‌فرماید: «البته این‌که می‌گویند «عقل اول عقل دوم را آفرید به این معنا نمی‌خواهند بگویند که آن بی‌نیاز از خالق خودش است»؛ چون بالأخره وجود خودش محتاج به خالقش است، یعنی یا بگویند از مجرای عقل اول، عقل دوم را خدا خلق کرد. از مجرا. ولی مجرا را می‌خواهد. حائل است هنوز. حالا من چه حقیقتاً بگویم عقل اول، عقل دوم را آفرید؛ چه بگویم ذات اقدس اله از مجرای عقل اول، عقل دوم را آفرید و از مجرای عقل اول و دوم، عقل سوم را آفرید؛ از مجرای عقل عاشر مثلاً (چون عقول بر اساس فلکیات سابق، ده تا بود) در عالم ماده، خلق اتفاق افتاد ولی مجرا را می‌خواهم. «ولی به هر حال، قائل به کثرت در فاعلیت حق هستند» کثرت اتفاق می‌افتد، خلق عقل اول، خلق عقل دوم، خلق عقل سوم، خلق عقل چهارم، خلق در عالم ماده، کثرات است. ولی به هر حال، هر طور که ما هم درستش کنیم تا توحید در خالقیت به هم نخورد، بر اساس مراتب طولی، ولی بالأخره کثرت در خالقیت، وجود دارد «منتها متکلمین تکثر را بلاواسطه می‌دانند» که آن بلاواسطه، فاعلیت پیدا می‌کند «این‌ها مع الواسطه و بلاواسطه، یک خالقیت بلاواسطه» برای مثلاً عقل اول «و خالقیت‌های غیرمتناهی مع الواسطه» به وجود می‌آید.

خالقیت و کثرت (بلاواسطه یا مع الواسطه) در خالقیت

همین مطلبی که آنجا تحت عنوان وحدت شخصی از آن منظر، نگاهش کردیم، از این منظر که نگاه کنیم، بحث خالقیت است و کثرت در خالقیت؛ حالا یا کثرت بلاواسطه متکلمین یا کثرت بلاواسطه و مع الواسطه‌ای که در فلسفه، تصویر می‌شود. «عرفا برعکس، معتقدند تمام عالم، یک تجلی بیشتر نیست، از ازل تا به ابد با یک جلوه حق، پیدا شد و بس، و آیه "ما أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ" را همین طور تعبیر و تفسیر می‌کنند. حکما می‌گویند علت و معلول، عرفا اصلاً علت و معلول را غلط می‌دانند و می‌گویند

علت و معلول در جایی است که ثانی برای حق، وجود داشته باشد، اینجا باید گفت تجلی و متجلی، ظهور و مظهر» حالا این را هم یک توضیح تکمیلی عرض می‌کنم بعداً، «ولی در فلسفه صدر این قضیه حل شده یعنی او تحقیق در علت و معلول را رسانده به آنجا که نتیجه‌اش با تجلی یکی شده. حافظ در اینجا خیلی عالی و شیرین داد سخن داده، یکی آن غزل معروفش است، می‌گوید:

عکس روی تو چو در آینه جام افتاد»

عکس روی تو در آینه جام. «این یک مطلب خیلی دقیقی است» یعنی حالا آن غلطه عارف را کارش نداریم که «یک تجلی بر عارف می‌شود و او در آن تجلی گاهی اشتباه می‌کند» حالا کاری به بحث شهود نداریم و اصلش محل بحث ماست. بعد، خاطره‌ای را از یکی از بزرگان نقل می‌کند که خاطره معروفی است و ایشان می‌گوید من از حضرت امیر(سلام الله علیه) که بیرون می‌آمدم، یک چنین شهودی برایم حاصل شد و فهمیدم اشتباه است، به کاظمین رفتم و وجود مقدس آقا موسی بن جعفر(سلام الله علیه) مسأله را برایم حل کرد». علی ای حال، بحثی در اینجا وجود دارد به نام «وحدت تجلی» و آن، تعبیر بسیار بسیار زیبایی «و ما امرنا الا واحدة» است که هم حیث خالقیت، ترقیق و تصحیح می‌شود، هم حیث علیت و معلولیت، ترقیق و تصحیح می‌شود؛ و هم حیث تجلی، یکی خواهد بود که این آقایان بزرگوار، مثل خود امام، علامه طباطبایی، استاد بزرگوارمان حضرت آیت الله جوادی «بکم فتح الله و بکم یختم»، فتح و ختم با شماست «و ما خلقنا السماوات و الارض و ما بینهما الا بالحق»، بالحق که آن بحث «علی مع الحق و الحق مع علی». این خلق بالحق. بالحق، بکم فتح و بکم یختم. این طوری. یا حالا این یک توضیح دیگری هم دارد که عبارت حضرت امام را یک بار دیگر ملاحظه بکنید.

این مجموعه که می‌بینید این‌ها دارند راه را باز می‌کنند که من بتوانم با تحقیقات و شاهکار بزرگ صدر که دو اصل تشکیک را بگذارم کنار قاعده بسیط الحقیقه و از تویش تشکیک در اسم و تشکیک در

ظهور، در بیاورم، نه تشکیک در وجود به معنایی که قدما درست می‌کردند؛ و نه حرفی که ظاهر حرف عرفاست که بخواهد وحدت شخصی را این طوری. حالا عبارت را ملاحظه کنید، دو عبارت هم امام (رضوان الله تعالی علیه) دارند در اینجا که آنها را هم مروری بکنید تا یک جمع‌بندی در این مرحله داشته باشیم، بحثمان را فعلا ادامه بدهیم تا در مراحل بعدی بحث، خود امام مراحل را جلو می‌برند. با این سازمانی که عرض کردم، می‌شود اسم، ظهور، تجلی و ظاهر دلیل. حالا ملاحظه بکنید تا انشاءالله فردا شاید این بخش را جمع کنیم فعلا البته با امام، جلو برویم ببینیم چه خواهد شد.

«و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین»



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

خلاصه ای از فرمایشات شهید مطهری در تبیین نظریه حضرت امام و ملاصدرا

فرمایشات مرحوم آقای مطهری (رضوان الله تعالی علیه) در ارتباط با تبیین نظریه استادشان حضرت امام و قول ملاصدرا استفاده کردیم، معلوم شد که همه مساله ترقیق تشکیک (نه خود تشکیک) و لطیف و لطیف تر شدن نظریه تشکیک را لازم داریم تا تشکیک را به مساله تشؤن، ظهور و تجلی، نزدیک بکنیم و صرف قول به تشکیک، کافی نیست بلکه باید مساله ظهور و تشؤن را با ترقیق تشکیک، درست کنیم. و هم مساله وحدت تجلی را که بحث خالقیت را با دقتی که ملاصدرا ارائه می کند و مساله را همان طور که بیان فرمودند، برسانیم به این مساله که عوامل دیگری که در سلسله قرار می گیرند، حقیقتاً علیت حقیقی پیدا نمی کنند بلکه علت اعدادی هستند و همان طوری که چند بار گفتیم، این سلسله، همه اش اسم است؛ ذات، اسم است؛ فعل هم اسم است و اگر قرار است در این سلسله، مرتبه ای حائل مرتبه دیگر باشد خود او فاعلیت حقیقی پیدا بکند، اسم بودن از بین می رود. کما این که وحدت تجلی از بین می رود و نمی توانیم بگوییم همه اسماء با یک تجلی به وجود آمده اند. تعابیر آیات را بعداً عرض خواهیم کرد.

وحدت تجلی در بیان حضرت امام ره

اینجا عرض کردیم که یک مروری سر بعضی از عبارات حضرت امام (رضوان الله تعالی علیه) داشته باشیم و ببینیم ایشان مساله وحدت تجلی و حائل نشدن را هم به همین صراحت در تفسیرشان دارند؟ مساله تشکیک در ظهور را داشتند و در درس اول با حد وسط «لاحدی» و این که مبدأ حق، واجد همه کمالات است و الا واجب نخواهد بود و ممکن خواهد بود، ثابت کردند. ثابت کردند «یک چنین موجودی که مبدأ یک ایجاد می شود، و مبدأ یک وجود می شود» تمام کمالات را دارد و اگر تمام کمالات را نداشته باشد، «اگر بنا باشد تمام اوصاف کمال به طور لامتناهی، به طور غیرمحدود نباشد، در او، متبدل می شود به ممکن. آن که ما خیال کردیم واجب بوده، واجب نبوده ممکن بوده. در یک چنین موجودی که مبدأ یک ایجاد می شود» اسم اعظمش واجد همه کمالاتش است به شکل امکانی. همه را دارد اما در یک مرتبه اسم و شأن که بیان فرمودند «اینها مستجمع همان اوصاف هستند به طریق نقص، منتها مراتب دارد» که مراتب اسمند. آن اسم اعظم است و بعد، همه را فرمودند. این را گفتند. وحدت تجلی را عرض کردیم که امام (رضوان الله تعالی علیه) تعبیرشان این است که در همین درس اول (صفحه 104 کتاب) هم دارند: «الله نورالسموات و الارض، هر خوبی هست از اوست، تمام کمالات از اوست، از اوست یعنی این که همان جلوه است. با یک جلوه همه عالم، موجود شده» خوب دقت کنید، با یک جلوه، با یک تجلی «با یک جلوه، همه عالم، موجود شده» پس لا تکرار فی التجلی و وحدت تجلی و آن که گفته اند فاعل الهی، اوست و یک ایجاد است، مبدأ یک ایجاد است، یعنی همه با یک ایجاد به وجود آمده اند، «با یک جلوه، همه عالم، موجود شده» موجود شده یعنی چه؟ یعنی ظهور ذات اقدس اله است، یعنی اسم الله است. «ما گمان می کنیم که خودمان داریم عمل می کنیم» خوب دقت کنید یعنی امام (رضوان الله تعالی علیه) هم در درس اول، این نفی فاعلیت حقیقی می کند از باب نظریه تجلی، ولی

با وحدت تجلی. معنایش آن موقع، دیگر این است که همه با یک تجلی به وجود می‌آیند و دیگر نمی‌تواند تعدد و تکرر تجلی، مطرح باشد. «ما گمان می‌کنیم که خودمان داریم عمل می‌کنیم؛ و ما رمیت از رمیت ولکن الله رمی. رمیت و ما رمیت از باب این‌که جلوه است، رمی هم مستند به آن جلوه است» یک جلوه است «لکن ان الله رمی، یا آن‌هایی که با تو بیعت کردند» بیعت شجره را می‌فرماید که «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ»، این طوری. «با خدا بیعت کردند. این دست هم جلوه خداست». ببینید، هم دست، جلوه است هم خود فعل، جلوه است، هم ذات، جلوه است. این‌ها نکات بسیار ظریفی است که ایشان مطرح می‌کنند. همه با هم جلوه می‌شوند و هیچ فرقی وجود ندارد. «هر چه هست، جلوه اوست. آنچه هم که ادراک کرده با عقلی ادراک کرده که جلوه اوست، خود ادراک جلوه اوست، خود مدرک جلوه اوست، همه چیز از اوست» ولی دیگر تصریح می‌کنند که اولاً: لا تکرار فی التجلی. یک تجلی است عالم. و لذا فاعلیت حقیقی، مال اوست، لذا سلسله‌ای به نام تشکیک در حقیقت وجود، مطرح نیست؛ لذا مساله، مساله جلوه و تشوئن است.

تعلق بسم الله به الحمد با مبنای وحدت تجلی

بعد هم همین را دوباره بسط می‌دهند «روی این مبنا که عرض می‌کنم، می‌شود احتمال داد که این بسم الله 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 تنایی به غیر واقع نمی‌شود،

نمی‌توانید شما غیر را ثنا بکنید. هر چه بخواهید غیر را ثنا بکنید، ثنا به او واقع می‌شود. هر چه خودتان خیال کنید غیر است، نمی‌دانید. شما هر چه به خود فشار بیاورید که نه، می‌خواهم از غیر خدا یک حرفی

بزمن، غیر خدا حرفی نیست، در کار؛ هر چه بگویند از اوست» قبلاً هم خواندیم که «نقایص از او نیست و هر چیزی که وجود پیدا کند، یک جهت وجودی دارند، یک جهت نقص. نقص جهت وجودی، نور است، اینها مال اوست، نقص مال او نیست؛ نقیصه از او نیست، لاهای واقع نمی‌شود. آن چیزهایی که نیست و هیچ تعریفی برای لا، واقع نمی‌شود. همیشه تعریف‌ها برای آری است، برای وجود است، برای هستی است، برای کمال است و کمال در عالم، وجود ندارد الا یک کمال» یک کمال، وحدت تجلی، «و آن کمال الله است؛ جمال هم جمال الله است». پس امام (رضوان الله تعالی علیه) تشکیک در اسم، وحدت تجلی، انکار فاعلیت حقیقی غیر، اینها همه را قائلند و حد وسط همه اینها آن لاحدی است. موجود لاحد، موجودی که همه کمالات را لاحد دارد. همان اولش با لاحدی شروع کرد. «موجودی منشأ این ایجاد است که حد ندارد» فرق مابین ممکن و واجب این است که واجب غیرمتناهی است در همه چیز موجود مطلق است و ممکن موجود محدود است. اگر بنا باشد تمام اوصاف کمال به طور لامتناهی به طور غیر محدود نباشد واجب نبوده» ممکن است. این را پس الحمد لله ملاحظه کردید که تمام مطالب را ایشان بیان فرمودند و حد وسط، لاحدی است، نامتناهی بودن است و اگر حدی به وجود بیاید، کار خراب می‌شود.

حد وسط در سازمان حضرت امام ره (برای تبیین بحث وحدت تجلی)

این را ایشان خیلی عالی بیان می‌کنند، و لاحدی، اسم را تأمین می‌کند و این لاحدی است که او فاعل قریب هر حادثه‌ای می‌کند و همه ماسوا اسم اوست و به یک تجلی او واقع شده که آیات وحدت تجلی را دقیق تر عرض خواهم کرد. فعلاً اصل عبارت امام (رضوان الله تعالی علیه) بعد از فرمایشات خوب مرحوم آقای مطهری را بیان می‌کنیم.

فاعل الهی در سازمان حضرت امام ره

ایشان در جای دیگر هم باز همین مطلب را می‌گویند و دیگر تکرار نمی‌کنم، چون روشن است که از نظر ایشان فاعل الهی، معنایش الهی است واقعا و دیگر لازم نیست الهیات به معنای اعم و اخص و ... نه، فاعل اوست، او فاعل الهی است. این از آن حرف‌های بسیار بسیار اساسی است که حقیقتاً فاعل «الله (جل و علی)» است، او فاعل الهی است و دیگر الهیات اعم و اخصش می‌گویند این‌ها مال ابتدای کار است. اگر به ترقیق تشکیک، رسیدید؛ اگر به لطیف و لطیف تر شدن تشکیک رسیدید؛ اگر به وحدت تجلی رسیدید؛ اگر به وحدت ظهور رسیدید، همه عالم، ظاهر است به ...

دیگر همه عبارت‌ها را دقیق می‌کند: «برای این‌که کمالی غیر از کمال او در کار نیست، کمال اوست و ظهور کمال او کمال ذات اوست» دقت کنید این‌ها می‌شوند ظهور ذات، چون الله هم ظهور ذات است و این هم تعبیرش خیلی دقیق است. این‌ها در واقع، ظهور ذات است. الله می‌شود اسم ظاهر ذات. ذات، اسم ندارد و قبلاً هم خواندیم که ذات، بی تعین است، ذات، بی اسم است. اولین اسم، اسم اعظم است و این اسم اعظم، ظهور ذات است

علامت مسمی بودن اسم و مراتب آن

یک جای دیگر هم این تعبیر را دارند که آن می‌خوانم و بعد، آن را عرض می‌کنم. می‌فرمایند که: «راجع به اسم هم عرض کردم اسم آن است که علامت مسمی باشد، و چه چیز است که علامت مسمی نباشد. هر چیزی را شما فرض کنید که یک نحوه وجودی دارد، این نحوه، ظهوری از اوست. علامتی است از او» ما چیزی غیر از اسم نداریم «منتها اسم به معنای علامت، مراتبی دارد؛ یکی اسمی است که تمام

معنای علامت است؛ یکی اسمی است که از او نازل تر است تا برسد به اخیره موجودات، همه علامت هستند، همه ظهور هستند؛ ظهور اسم هستند لکن مراتب دارند در روایت است: نحن الاءسماء الحسنی» حالا این را هم به اهل بیت(علیهم السلام) می‌زند «اسم اعلی در مقام ظهور، پیغمبر اکرم و ائمه اطهار(علیهم السلام) است. آنهایی که در مرتبه سیر و در مرتبه حرکت، از نقص به کمال، رسیده‌اند به آن جایی که وارسته شده‌اند از همه طبیعت‌ها، از همه چیز؛ مثل ما نیستند که در چاه هستیم. ما هنوز حتی راه نیفتاده‌ایم» خلاصه اگر اسم، درست شد این‌ها می‌شوند اسم اعظم الهی «بکم فتح و بکم یختم»؛ اسمند. بکم فتح «انا لله» و بکم یختم «انا الیه راجعون». به تعبیری که بعداً از علامه طباطبایی هم می‌خوانیم، در سال گذشته به یک مناسبتی در درس اصولمان فرمایش ایشان را خواندیم و در درس فقهمان. بر می‌گردد به همان جایی که از اول بوده است «اول ما خلق الله نور نبیک یا جابر». بعد که بر می‌گردد به همان جایی که بوده که اگر به اعیان ثابت برسیم، به تعبیر قشنگ علامه و با بقیه بیانات امام در بقیه کتبشان عرض خواهیم کرد.

تبیین "من یخرج من بینه مهاجرا" در سازمان حضرت امام ره

«اسم اعلی در مقام ظهور، پیغمبر اکرم است، ائمه اطهار است» بالأخره اسم است باز و بعد هم اینجا توضیح می‌دهند که «من یخرج من بینه مهاجرا الی الله و رسوله ثم یدرکه الموت فقد وقع أجره علی الله» آیه را قشنگ تبیین می‌کنند که این موت، آن فناست و «من یخرج من بینه» بیت، بیت انانیت نفس است. اگر حرکت کرد «طایفه‌ای هستند که خارج شدند، هجرت کردند از بیتشان، از این بیت ظلمانی، از این نفسانیت مهاجرا الی الله و رسوله تا رسیدند به آنجایی که ادرکه الموت؛ یعنی به مرتبه‌ای رسیدند که دیگر از خود چیزی نیست، موت مطلق است» امام می‌خواهد بفرماید اجرشان دیگر با فرشته‌ها

نیست؛ چون فرشته‌ای در آنجا نیست. این را *إن شاء الله* در مراتب، عرض می‌کنم که فرشته تا کجا می‌آید. این‌ها «او ادنی» هستند و فرشته، دیگر به آنجا راه پیدا نمی‌کند. *إن شاء الله* مقام احدیت و واحدیت را خدمتتان عرض خواهم کرد در ادامه بحث. آنجا دیگر فرشته‌ای نیست که بخواهد اجری به کسی بدهد «موت مطلق، و اجرشان هم علی الله است. اجر، دیگر بهشت مطرح نیست، دیگر تنعمات مطرح نیست؛ فقط الله است. ثم یدرکه الموت، پس از این هجرت به مرتبه‌ای رسید که ادرکه الموت، دیگر از خودش هیچ نیست، هر چه هست، از اوست. این را مشاهده کرد. در این هجرت، اجرش هم علی الله است» بعد هم شروع می‌کنند فرمایشات خوب را درباره مواعظ ارزشمندی که دارند.

خلاصه ببینید ما اسم اعظم داریم، تشکیک در اسماء و ظهورات داریم، وحدت تجلی داریم و حد وسطمان هم در تحقیق معنای اسم، از نظر ایشان لاحدی است. ایشان در این فضا یک احتمال دیگر هم می‌دهند که آن را می‌خوانم و یک مطلب دیگری از شهید مطهری هست که امانتش را ادا می‌کنیم و تکرار می‌کنیم که فرمایش آقای مطهری را هم که وعده داده بودم بخش دیگرش را بخوانیم و ایشان هم گفته بود، عرض خواهم کرد.

امام (رضوان الله تعالی علیه) در این فضا می‌خواهند بگویند که اگر شما قائل شدید به تکرر حمدها (که بعداً می‌گوییم این تکرر را می‌شود با «ال» استغراق درست کرد و تکرر حمدها مفاد «الحمد» بود) این «بسم» می‌خورد به «الحمد» با این توضیحاتی که گفته شد. حمدهای کثیری وجود دارد که همه اسمند و به اسمند، خودشان اسمند و به اسم الله (جل و علی) هستند. همه اسمند که توضیح دادیم در عالم، غیر اسم ما نداریم. همه از مراتب اسماء الهی هستند تا می‌رسیم به اسماء فعلی، من و تو و همه. همه به اسمند چون حمد و ثناء به «وجود» می‌خورد و هر چه موجود است، اسم است. این معنا الآن با تحقیق اسم و تشکیک در اسماء و مراتب اسماء الهی، روشن شد، با این‌که تشکیک در وجود به تشکیک در ظهور،

تبدیل شد و تجلی و ظهور و این مطالب که توضیح داده شد. امام در اینجا می‌گویند یک احتمال دیگر هم هست و آن این‌که متعلق «بسم» خود سوره نباشد. امام می‌خواهند بگویند اگر حقیقت معنای اسم و تشکیک در اسماء، درست شد، آن را هم می‌توانیم درست کنیم ولو آن‌ها نمی‌دانند، ولی برایشان درست می‌کنیم.

احتمال دیگر در متعلق "بسم"

اگر کسی گفت این «بسم» به ظهور می‌خورد (به تعبیر خود ایشان) «ظهر الوجود باسمه» که درست کردیم که ظهور به اسم الهی. دیگر هر موجودی، ظهور است. ظهور اسم الهی است. ایشان می‌گویند چه اشکال دارد که شما آن را به ظهور بزنید و بشود آن قاعده «ظهر الوجود ب"بسم الله الرحمن الرحيم"» مانعی ندارد. ایشان می‌خواهد بفرماید اگر این را به «استعین» زدند، اشکالی ندارد. شما استعانتی به غیر اسم الهی ندارید که بعداً «ایاک نستعین» را می‌خوانیم که می‌شود همان مفاد «ایاک نستعین». «استعین» هم اگر باشد، مانعی ندارد. ایشان می‌فرماید اگر «ابتداً» هم باشد، مانعی ندارد؛ شما نمی‌توانید به غیر اسم، ابتدا کنید؛ نمی‌توانید به غیر اسم، استعانت کنید؛ ظهوری به غیر اسم ندارید. دقت کنید ایشان می‌گویند اگر حقیقت معنای اسم را، حقیقت معنای تجلی را، حقیقت معنای شأن را، ظهور را درست کنید، همه این‌ها درست است و اشکال ندارد. ببینید این‌ها همه، نتیجه تحقیق آن رابطه اسم است. شما ما حقیقت «باء» را از علیت و سببیت متعارف، خارج کنید، «باء» بای جاره است، بای جاره درست بشود که مفادش چیست، حالا این «باء» را به «الحمد» زدید، اشکالی ندارد. به «قل» زدید، اشکال ندارد «بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله» قبلاً «قل» را معنا کردند و گفتند معنایش این نیست که تشریفاتی بگو به اسم، یعنی گفتنت را به اسم، شروع کنی؛ نه، گفتنت اسم است و به اسم است. تو غیر

اسم را نمی‌گویی. گفتنت هم اسم است. حمدت اسم است و به اسم است. اشکال ندارد. یا اگر به خود سوره زدید. اگر به ظهور زدید، ظهور به اسم است. اگر به استعانت زدید، استعانت به اسم است. اگر به ابتدا زدید، ابتدا به اسم است. این طوری می‌شود. لذا ایشان (رضوان الله تعالی علیه) همه را درست می‌کند، منتها آثار فقهی‌اش فرق می‌کند؛ اگر مقدری داشتید، دیگر معنای آیه، همیشه یک معناست؛ ظهور است، استعانت است، ابتداء است. اگر به مذکور خورد، به «الحمد» خورد، به «قل» خورد، معنای آیه متفاوت می‌شود ولی باز با تحقیق معنای اسم و تحقیق معنای بای جاره «ب» که علیت و معلولیت رفت، فرقی نمی‌کند.

تعبیر ایشان بسیار دقیق است بنا بر این که «ال» در «الحمد» برای استغراق باشد و من راجع به استغراق، صحبت خواهم کرد، حیث ادبی‌اش را عرض می‌کنم. اگر «ال» جنس باشد، بحث بعدی ماست و عرض می‌کنم. ایشان فقط در فضایی که «ال» برای استغراق است و کثرتی در حمد داریم و این حمد‌های کثیر، به اسم واقع می‌شوند را توضیح می‌دهند و به اینجا می‌رسند: «این معنا را هم احتمال داده‌اند. که بسم الله متعلق به خود سوره نباشد. بعضی گفته‌اند به ظَهَرَ است؛ ظَهَرَ الوجود، بسم الله الرحمن الرحيم. یعنی هر چه پیدا بشود، به اسم الله پیدا می‌شود. این اسم مبدأ ظهور همه موجودات است» ایشان می‌فرماید این اشکال ندارد، روایت هم داریم. «این اسم عبارت از همان است شاید همان باشد که در روایتی هست که: خلق الله المشيئة بنفسها ثم خلق الأشياء بالمشيئة» حالا این خلق را بعداً در آیات قرآن هم بحث می‌کنیم چون خلق را این‌ها می‌گویند خالقیت. اگر خدای متعال بخواهد خالق همه باشد، می‌شود اسم. می‌شود ظهور. این مانعیت باید برود که آن را در آیه، بحث می‌کنیم. «مشیت را که عبارت از همان ظهور اول است، بنفسه خلق کرده» یعنی بی واسطه؛ یعنی آن می‌شود ظهور اول؛ چون قرار است بقیه را

هم خودش خالق باشد، آن‌ها هم می‌شوند اسم. مشیت هم اسم است که اگر خودش بخواهد حائل بشود، می‌شود تشکیک در وجود، و اسم به هم می‌خورد. خوب دقت کنید. این‌ها دیگر همه‌اش درست شده.

صحیح بودن همه احتمالات در متعلق در سازمان حضرت امام ره

مطلب، خیلی لطیف است و این‌که می‌بینید هیچ عجله ندارم، برای این است که این مطروف باید صدمه نخورد؛ چون اگر مطروف صدمه خورد، ظرف هم صدمه می‌خورد و به ناکجا آبادی در وحدت شخصی می‌رود و کار را خراب می‌کند و از تویش کفر و زندقه در می‌آید. توحید باید در بیاید. «یعنی مشیت را که عبارت از همان ظهور اول باشد، بنفسه خلق کرده» یعنی بی واسطه. «همه چیزهای دیگر به مشیت، واقع شده است و ظهر الوجود که احتمال می‌رود که ظهر الوجود به بسم الله باشد، متعلقش سوره نباشد و متعلقش یک چیز خارجی باشد، این احتمال هست. اهل ادب هم استعین و امثال ذالک» یعنی ابتدا را گفته‌اند. ایشان می‌گویند اشکال ندارد. «استعین» را ما در خود «ایاک نستعین» می‌آوریم و لازم نبود اینجا بیاید لذا این‌ها ترجیح می‌دهند به «الحمد» بخورد ولی «استعین» هم درست است. «اهل ادب هم استعین و امثال ذالک که مناسب است، در تقدیر گرفته‌اند. خوب استعانت هم اگر باشد -ولو اهل خودشان توجه ندارند- اگر استعین بالله هم باشد، این استعین بسم الله؛ هر کس هر استعانتی می‌کند، به اسم خدا استعانت کرده» استعانت به اسم الله است. حمد به اسم الله است. ابتدا به اسم الله است. «نمی‌شود که کسی استعانت بکند بدون اسم خدا» باز هم تذکر می‌دهد: نه این است که لفظاً بگوییم او، بلکه خود فعلت استعانت به اسم است، قولت استعانت به اسم است «نه این است که بسم الله، لفظی است و این‌که مثلاً استعین بسم الله تشریفاتی باشد؛ یک واقعیتی است که اسم خدا ظهور اوست در همه چیز» ما یک ظهور خدا در همه چیز داریم که اسم را درست می‌کند «و استعین بسم الله، استعانت به همین ظهور

است؛ و همه چیز به این ظهور است، که این هم بازگشتش به اوست ولو ادیب متوجه نباشد» پس ببینید «استعین» و امثال آن مثل «ابتداء» عمده این بود که من آن رابطه خلق و خالق را درست کنم. به تعبیر امام، ببینید این‌ها را هم بیان کرد. عمده این است که من آن رابطه خالق و خلق را درست کنم. پس تا اینجا همه این‌ها گفته و تحلیل شد که اگر با ظهور کار کنید، این طور است و اگر با «الحمد» که «ال» در آن برای استغراق است، کار کنید، این طور است و با هر کدام کار کنید، تفاوتی نمی‌کند.

در درس سوم هم فرمودند: «فهم بعضی از این مسائل این است که انسان رابطه ما بین حق و خلق را بداند» این دیگر محدود نمی‌شود که من فهم را متوقف کنم به این‌که به «الحمد» بخورد. نه، به «استعین» هم بخورد، این طور است؛ به «ابتداء» هم اگر بخورد این طور است، به «ظهر» هم اگر بخورد این طور است. «ما به طور طوطی وار یا با قدم برهان، ربط موجودت را تبیین می‌کنیم» که با نکاتی که قبلاً گفته شد، یعنی «تجلی» و «یتوفی الانفس حین موتها». توفی فعل حقیقی اوست و هیچ فعلی از غیر او واقع نمی‌شود «و التي لم تمت فی منامها فتمسک» خود او یمسک «التي قضی علیها الموت و یرسل الاخری الی اجل مسمی» خیلی آیات، عجیب می‌شوند با این تحقیق معنای اسم و فاعلیت حقیقی قریب الهی برای هر فعلی که از آن به «وحدت تجلی» تعبیر کرده‌اند. «در احتمالی اولی که دادیم که حمد، جمیع محامد باشد؛ متکثر به نحو کثرت ملاحظه بشود، اسم هم به طور کثرت ملاحظه بشود. آن احتمال این بود که هر حمدی که واقع می‌شود، ممکن نیست، واقع بشود الا برای حق تعالی. برای این‌که حمد به جلوه‌ها واقع می‌شود و جلوه، همان ظهور اوست؛ بالاتر از ظهور شمس در شعاع است و ظهور نفس در سمع و بصر. در عین حالی که حمد برای مظاهر است، اسمای متکثره برای خود حق تعالی هم هست» خودش حمد است و حمد برای اسم است و خودش اسم است.

تعمیق حقیقت اسم و خروج از سببیت علی و معلولی

این تا اینجا درست شد. این‌ها را هم بیان کردند. اول جلسه سوم را دوباره خواندم، اول جلسه چهارم هم با همین فضا درست می‌شود که من حالا دیگر حقیقت اسم را عمیق شدم: «بای بسم الله بای سببیت، آن طور که اهل ادب می‌گویند، نیست. فاعلیت حق از باب سببیت و مسببیت، و علیت و معلولیت هم نیست. بهترین تعبیرش همان است که در قرآن است» که ظهور است «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن، و گاهی تجلی: تجلی ربه للجبل» است و این غیر از قضیه سببیت و مسببیت است. از این جهت یا باید سببیت را یک معنای توسعه‌داری حساب بکنیم که تجلی و ظهور را هم شامل بشود، یا در این جا بگوییم که با، بای سببیت نیست. بگوییم: باسم الله کذا یعنی بطوره کذا، بتجلیه کذا. یا بگوییم: الحمد باسم الله، نه از باب این که حمد، مسبب است حتی از برای اسم «الله اکبر! «حمد، مسبب از اسم هم نیست» چون اگر حمد بخواهد مسبب از اسم باشد، دیگر حمد، خودش اسم نیست. سلسله درست می‌شود. خیلی انصافاً آدم از قدرت بیان بسیار راقی امام، تعجب می‌کند «نه از باب این که حمد، مسبب است حتی برای اسم، و تعبیر به سببیت و تعبیر به علیت هم من یادم نیست که در کتاب و سنت، واقع شده باشد، این یک تغییر فلسفی است که در لسان فلاسفه واقع شده است» امام نوکر کتاب و سنت است «من در کتاب و سنت یادم نیست که علیت و ... خلق است» خلق را إن شاء الله در جلسه بعد می‌گوییم. «خلق است؛ ظهور است؛ تجلی است؛ این تعبیرات است».

کار کردن با حقیقت اسم در سازمان حضرت امام ره

این تا اینجا تعابیر بسیار بسیار ظریف و حساب شده امام است که شما با اسم، کار کنید و اگر حقیقت اسم را و حقیقت ظهور را و حقیقت تجلی را تحقیق کردید، دیگر فرقی نمی‌کند که «بسم» را به «استعین» بزنید یا به «ابتداء» بزنید یا به «الحمد» بزنید یا به «ظهر» بزنید یا به «الحمد» با «ال» کثرت حمد بزنید، معنای اشکالی ندارد. با هر کدام خواستید، کار کنید؛ هیچ مانعی ندارد، ولی حقیقت اسم را تأمل کنید. انکار سببیت عرفی، انکار سببیت فلسفی. سببیت عرفی، اعداد است؛ سببیت فلسفی می‌شود در عالم مجردات که فلاسفه می‌گویند، باز هم این‌ها می‌گویند نمی‌شود. این تا اینجا مطلب ایشان که دیروز هم عرض کردم دیگر بقیه احتمالات را هم اضافه کرده‌اند و حالا آن احتمال دیگر می‌ماند.

یک عبارت بسیار ارزشمند دیگری هم مرحوم آقای مطهری دارند که آن را هم چون خودشان فرموده‌اند و ما هم قول داده‌ایم، می‌خوانیم تا تقریباً پرونده این بخش از بحث را تبعاً لسیدنا الامام (رضوان الله تعالی علیه) و تلمیذ بزرگوارشان جمع کنیم که البته اینجا استاد بزرگوارمان آیت الله جوادی هم فرمایشاتی دارند که وقتی این بخش را جمع کردیم و احتمال بعدی را خواندیم، بر می‌گردیم فرمایشات حضرت آقای جوادی و آقای مطهری را در تفسیر می‌خوانیم و عرض می‌کنیم که مرحوم آقای مطهری در تفسیر، چه گفته است و استادمان آقای جوادی چه در تفسیر گفته. فعلاً فهم خودمان را با فهم استادشان بر اساس این مقدمات، درست کنیم بعد، نشاءالله نظرات تفسیری‌شان را ذیل خود «حمد» و «بسم الله» عرض خواهیم کرد ان شاءالله.

«و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین»



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

نظر حضرت امام ره در متعلق "بسم"

بحث ما در باره فرمایشات حضرت امام (رضوان الله تعالى عليه) در ارتباط با متعلق «بسم» به اینجا رسید که فرمودند می شود برای جار و مجرور «بسم» در «بسم الله الرحمن الرحيم» مقدری را در نظر گرفت که ادبا یا برخی از مفسرین، آن را «استعین» یا «ابتدا» یا حتی «ظهر» دیده اند که ایشان فرمودند این اشکالی ندارد و ما می توانیم با تحقیقی که در معنای «اسم» کردیم - و «اسم» را به ظهور و تجلی و رابطه عمیق بین مخلوق با خالقش تبیین کردیم - می توانیم این متعلق ها را توضیح بدهیم و ذهن ادیب و بعضی ها را که عرفی به مسأله نگاه می کنند، تصحیح کنیم و منطبق به ظاهر دلیل کنیم یعنی «استعین» معنایش این باشد که استعانت منحصر به اسم الهی است یا معنای ظهور این باشد که ظهور به واسطه اسم الهی است هر چند که سببیت به معنایی که عرض کردیم، مطرح نیست بلکه تجلی مطرح است؛ یا این که ابتدا همیشه با اسم الهی اتفاق می افتد و همان طور که توضیح دادند، این استعانت یا ظهور و یا ابتدا تشریفاتی نیست و این نیست که برای تشریف و تبرک و تشریفات و این ها بگویند شما ابتدا کن و

مستحب است ابتدا بکنی؛ نه، واقعیت خارجی به گونه‌ای است که استعانت و ابتدا و ظهور، همیشه و همه جا به اسم الهی محقق می‌شود. اشکالی ندارد.

مبنای دقیق تر در متعلق "بسم"

بعد فرمودند اگر ما مطابق با مبنای دقیق تر بخواهیم صحبت کنیم، باید بگوییم متعلق «بسم» مذکور است و به نظر می‌رسد که مثلاً در حمد، «الحمد باسم الله» باشد. اگر ما متعلق را مذکور دانستیم و به سراغ «الحمد» رفتیم، این بحث جدی برایمان پیش آمد که این «الف» در «الحمد» برای استغراق است یا ماهیت؟ بنابر این که این «ال» برای استغراق باشد و ما کثراتی را در حمد داشته باشیم و حمد‌های کثیر و استغراق حمد (الحمد یعنی همه حمد‌ها مانند العلماء که می‌گوییم عام استغراقی است، الحمد بشود عام استغراقی. مفرد محلابی که «ال» در آن، برای استغراق باشد) اگر «ال» برای استغراق بود و «الحمد» عام استغراقی شد، آن موقع ما یک کثرتی از حمد‌ها داریم که این کثرتی از حمد‌ها، استغراق حمد‌ها همیشه باسم واقع می‌شود. آن موقع به این «باسم» می‌خورد به عام استغراقی ما. خب اگر این طور شد، از جهت ادبی چون تقدیم ما حق التأخیر است، خودش انحصار می‌دهد و افاده حصر خواهد کرد. این‌ها بحث‌های ادبی‌اش است که انشاءالله می‌گوییم.

نتیجه و حد وسط و مبنای تحقیق در معنا و حقیقت اسم

اما فعلاً تحقیق معنای اسم، معنای اسم، معنای تجلی و معنای ظهور که از آیات، استفاده کردیم، خود این تحقیق نشان می‌دهد که همیشه و همه جا حمد به اسم واقع می‌شود و خود حمد هم اسم است. این تحقیقی بود که امام (رضوان الله تعالی علیه) در این مرحله، ارائه کردند.

حد وسط این تحقیق - که من حمد را به اسم واقع بدانم، ابتدا را به اسم واقع بدانم، استعانت را به اسم واقع بدانم، ظهور را به اسم واقع بدانم - ریشه‌اش تحقیق حقیقت تجلی، ظهور و اسم است. مبنای تحقیق ایشان این است که این‌ها اگر کسی در این تحقیق، عمیق شد و به تجلی رسید، باید مبنایش وحدت تجلی باشد که دیگر چندین نوبت، اشاره کردند که همه عالم به یک تجلی به وجود می‌آید و همه عالم، یک تجلی است و با یک جلوه، همه عالم، موجود می‌باشد و موجود شده. یک کمال بیشتر وجود ندارد و آن، کمال الله و جمال الله است که روی این مبنا که عرض کردم در چندین جای دیگر هم تصریح می‌کنند، ما بیش از یک تجلی نداریم؛ بیش از یک ظهور نداریم و آن هم ظهور ذات اقدس اله است؛ منتها این ظهورها مقول به تشکیک اند که توضیح هم دادند؛ آن اسم جامعی که ظاهر همه کمالات الهی است، «الله (جل و علی)» است. کما این‌که اسم بعدی، «رحمان» است؛ «رحیم» است که خود این‌ها نکاتی دارند که بعداً به آن‌ها اشاره می‌کنیم و ایشان هم اشاره کرده‌اند؛ «هر چه هست جلوه اوست و عالم، جلوه ذات اقدس اله است، عالم آیه الهی است» عرض کردیم این تعبیر امام (رضوان الله تعالی علیه) را امام درست کردند و منطبق با لسان دلیل بود.

نبود تعبیر سبب و مسبب در لسان دلیل

یک تعبیر دیگر در لسان دلیل بود و آن، این که فرمودند که یادم نمی آید در لسان دلیل، مسأله سبب و مسبب، مطرح باشد. گفتند در لسان ادله ما همین است؛ ظهور است، تجلی است و خلق است. تعبیر خلق هم بود که انشاءالله عرض خواهیم کرد که امام اصلش را اشاره کردند که گفتند من یادم نیست در کتاب و سنت، بحث سببیت آمده باشد «خلق است، ظهور است، تجلی است. این تعبیرات است».

تعبیر خلق در لسان دلیل با بیان علامه طباطبایی ره

خلق هم عرض کردم در لسان دلیل، یکی از بهترین بیاناتی که برای بحث خلق، مطرح است، بیان حضرت علامه طباطبایی (رضوان الله تعالی علیه) است که در حد اشاره و آدرس، خدمت عزیزان بگویم، علامه طباطبایی (رضوان الله تعالی علیه) در ذیل آیه سوره انعام که تعبیر بسیار بسیار دقیقی در آیه هست که بعد، علامه به همین مناسبت، یک تحقیق مفصلی دارند که بسیار بسیار عالی و قابل استفاده است، تعبیری دارد آیه که آن خیلی زیبا مطلب را نشان می دهد، تعبیر این است که در آیه 102 و 103 سوره انعام دارد: «ذَلِكُمْ اللهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ * لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ». علامه (رضوان الله تعالی علیه) در ذیل این آیه که «خالق کل شیء» یک بحث بسیار بسیار زیبا دارند که تعبیری که در آیه وجود دارد، انحصار خلق و ایجاد به ذات اقدس الهی است و این انحصار خلق و ایجاد - که تعبیری که امام (رضوان الله تعالی علیه) در همین جا هم دارند که ما تعبیر خالق را داریم و خدای متعال، خالق کل شیء را خدا می داند. او خالق هر چیزی است؛ هر چیزی؛ هر شیئی، هر چه که «شیء» بر آن صدق کند «خالق کل شیء» همین

تعبیری که امام (رضوان الله تعالی علیه) هم اینجا داشتند و علامه هم دارند که خدای تعالی فرموده «ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» ظهور دارد در این که خلقت، عمومی است بر هر چیزی که بهره‌ای از وجود دارد گسترش دارد و خلاصه هیچ موجودی نیست مگر آن که به صنع خدا وجود یافته است». آیه «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» در سوره صافات هم داریم که آن هم تعبیرات عجیبی دارد و خود ایشان هم الحمدلله آورده است، در سوره‌های مختلف آورده‌اند که «قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» در سوره رعد، «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ» در سوره زمر، «ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» که کلمه «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» و این خالقیت از برای هر شیء با همین وسعت عجیبی که آیه دارد. خلق است و «قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» خدای متعال خالق هر چیزی است «وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» و او واحد قهار است، خالق هر چیزی و واحد قهار، اوست. این تعبیر بسیار بسیار زیبایی آیه است و آیه با این ابعادش که بعد، علامه (رضوان الله تعالی علیه) همین را مورد بحث قرار داده که آیا نسبت این خالقیت که خالق کل شیء است خدای متعال، با قانون علیت چیست؟ در چند جای «المیزان» این را خیلی عالی بحث کرده‌اند و بعد، شبهاتی را هم سعی کرده‌اند اینجا جواب بدهند که امام هم به بعضی‌هایشان اشاره کرده که حیث عدم، خالق نمی‌خواهد؛ حیث عدم، مخلوق نیست؛ حیث عدم، حمدی به آن تعلق نمی‌گیرد. همین تعابیر را با بیانات بسیار زیبا و ارزشمندی، علامه ارائه کرده‌اند که «آنچه مناسب است در اینجا در جواب آن دو اشکال بگوییم این است که ظاهر ظاهر جمله "وَاللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ" این است که خلقت پروردگار عمومیت داشته و هر چیزی را که اسم شیء بر آن صادق است شامل می‌شود. از طرفی هم ظاهر جمله "الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ" (سوره سجده) این است که خوبی و حسن در تمامی مخلوقات، وجود دارد. پس، از مجموع این دو آیه استفاده می‌شود که جز خدا هر چیزی که بتوان او را شیء نامید، مخلوق خداست» جز خدا هر چه شیء است، مخلوق است؛ لذا عالم، دو مرتبه دارد؛ مرتبه ذات و مرتبه خلق. تعبیر بسیار زیبایی دارند. جز خدا که ذات اقدس اله

است، بعد هم مخلوقات الهی. و هر چیز را هیچ کسی غیر خدا خلق نمی‌کند؛ «خالقُ كُلِّ شَیْءٍ» این خالق کل شیء بودن که در آیات دیگری هم به تعبیر دیگر آمده، هم با «لا اله الا الله» می‌آید هم با «الواحد القهار» می‌آید «لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَیْءٍ»، خالق قهار، خالق کل شیء است. خدا رحمت کند هر دو استاد بزرگوار را. واحد قهار در مقابل واحد مقهور است. واحد قهار، دو ندارد؛ کم نیست؛ دوئی در مقابلش وجود ندارد و قهاریتش اقتضا می‌کند دو نداشته باشد. هر چه جز خدا، مخلوق اوست؛ شأن اوست؛ اسم اوست؛ ظهور اوست. حرف این است. «از مجموع دو آیه استفاده می‌شود که جز خدا هر چیزی که بتوان او را شیء نامید، مخلوق خداست» بعد هم همه مخلوقات الهی، متصف به حسند «هر چیز از آن جهت که مخلوق خداست، در حقیقت به تمام واقعیت خارجی‌اش دارای حسن است» بعد دیگر شروع می‌کند به برطرف کردن آن شبهات که: پس سیئات چه می‌شوند؟ این‌ها فعل انسانند، حیث خالقیشان مال خدای متعال است و خدا هم گفته «أَحْسَنَ كُلِّ شَیْءٍ خَلْقَهُ» خیلی عالی شروع می‌کنند این بحث را رسیدگی کردن و همین طور مطالب دیگری را و شبهه بعدی هم نسبتش با قاعده علیت است «این طور که قرآن کریم خلقت و علیت ایجاد را در خدای تعالی منحصر کرده» حرف این است. علیت ایجاد را ایجاد کرده، خالق، اوست. در قرآن، تعبیر به علیت نیست بلکه تعبیر به «خلق» است، همان تعبیری که امام دارند. علیت ایجاد، ایجاد، کار اوست؛ خلق کار اوست و بس «لازمه‌اش ابطال رابطه علیت و معلولیت در بین موجودات است، و معنایش این است که غیر خدا هیچ علتی در عالم نیست» بعد سعی می‌کنند این را درست کنند که ادق و دقیقی وجود دارد بر اساس این نگاه ادق و این رابطه تشکیک ظهوری، طولیتی که بازگشتش به تشکیک در ظهور است که انشاءالله سر جای خودش باید این‌ها را وقتی که به خود آیات رسیدیم، بررسی کنیم. باید فعلاً از بحثمان خارج نشویم. اصل مسأله این است که تعبیر زیبای امام که وعده کرده بودم، عرض کنم این است که اینجا هم بله، خالقیت، ایجاد، مال اوست. او ایجاد کرده؛ او خلق کرده؛ منحصر در اوست. به تعبیر قشنگ حضرت

امام و به تعبیر علامه (رضوان الله تعالی علیهما) منحصر می‌شود. بعد هم شروع می‌کند بقیه نکات را علامه طباطبایی، بیان کردن. این نکته عبارت امام که گفتیم انشاء الله آیه‌اش را هم بخوانیم، آیاتی دارد. این مطالب، مختلف بیان شده و در آیات تکرار شده و در آیات الهی هست که حضرت علامه (رضوان الله تعالی علیه) هم اشاره کرده‌اند به این نکات.

خالقیت ذات و فعل و دفع شبهه جبر

علی ای حال، پس ما آنچه که در آیات قرآن کریم داریم و مطابق با تعبیر زیبای امام، «اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ» در آیه صافات، عرض کردم و اینجا هم دیگر تصریح دارد «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ» خالقیت فقط هم انحصار ندارد به ذات شما «وَمَا تَعْمَلُونَ» عمل شما را هم او خلق کرده «اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ» که باز خود علامه (رضوان الله تعالی علیه) اینجا هم همین بحث را دارد و ارجاع می‌دهد که ما هم قبلاً این‌ها را عمیق بحث کرده‌ایم. جبر در آن نیست ولی فعل شما مخلوق اوست؛ «خالق کل شیء»، «خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ» یعنی همین نکته‌ای که امام (رضوان الله تعالی علیه) می‌فرمودند که ذات تو مخلوق اوست؛ فعل تو هم مخلوق اوست «ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی»، «انما یبایعون الله». ببینید رمی تو که «ما تَعْمَلُونَ» تو است، خالقش اوست؛ «خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ». نمی‌شود خلق را به غیر او نسبت داد. ذات تو را او خلق کرده، فعل تو را هم او خلق کرده؛ ذات تو اسم اوست، فعل تو اسم اوست. حمد تو مسبب از اسم الهی نیست. این طوری است (تعبیر امام این بود) نه این‌که این حمد، مسبب باشد از آن ذات که اسم الهی است. نه، حمد تو هم اسم اوست؛ حمد تو فعل تو است، فعل تو را او ایجاد کرده و ایجاد، منحصر در اوست «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ» این طوری. عمل تو، فعل تو «خالق کل شیء» آنجا تصریح در کل شیء دارد، و ما تَعْمَلُونَ.

علی ای حال، کاش که در خود تعبیر علامه در همین جا «و ما تَعْمَلُونَ» هم آورده می‌شد که خود ایشان هم در «المیزان» در سوره صفات دارند که من عرض کردم. علامه در اینجا آیاتی که آورده‌اند «کل شیء» را آورده‌اند؛ کاش مصداق خود «ما تَعْمَلُونَ» هم می‌آمد؛ «خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ» که عموم خلقت و گسترش دامنه خلقت را نسبت به افعال ما دارد و می‌گوید فعل تو هم همین طور است «خالق کل شیء لا إله إلا هو» سوره رعد و زمر و مؤمن را ذکر می‌کنند در ذیل سوره انعام که «خالق کل شیء» است اما اگر ایشان (رضوان الله تعالی علیه) از خود همین سوره صفات هم استفاده می‌کردند، خوب بود که در سوره صفات، بیان، همین است که «خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ» که این روشن است. سوره صفات، جلد 17، آیه 102 سوره صفات «وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ» معنا و وجه این که فرموده خدا اعمال شما را خلق کرده، اینجا هم بیان بسیار خوبی دارند و همین را توضیح می‌دهند: «گر خلقت را به اعمال انسان‌ها و یا مصنوع انسان‌ها هم نسبت داده، فرموده: خدا شما را و اعمال شما را و یا مصنوع شما را خلق کرده، عیبی ندارد» این مطالب را بیان می‌کنند «این، معنایش جبر نیست» که حالا در جای خودش همان مطالب طولیت را به همان شکلی که گفته شد، بیان می‌کنند، ولی شاهد، همین است «خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ».

علی ای حال، فرمایش بسیار ارزشمند علامه طباطبایی را هم و آدرس این آیات که تکمیل کند آن شاهدهی باشد بر فرمایش امام؛ چون امام دیگر این آیات را ذکر نکردند و فقط آدرس دادند، با دقت هم آدرس دادند؛ با دقت تفسیری بالا که آنچه مطابق با ظاهر دلیل است، ظهور تجلی و خلق است؛ علیت به معنای سببیت و مسببیت، امام (رضوان الله تعالی علیه) و علیت فرمودند این طوری در آیه، من یادم نیست در لسان دلیل. در لسان دلیل، همین معانی است. خدا رحمت کند ایشان را دیگر خصوصیت این مرد بزرگ همین بود که عرض کردم نوکر دلیل است، خادم دلیل است؛ هیچ چیز را نمی‌خواهد به دلیل،

تحمیل کند. اول تفسیرشان هم گفتند که ما باید تلاش کنیم دلیل را معنا کنیم، دلیل را استفاده کنیم آن هم در سایه کسانی که معلّمند به تعلیم ذات اقدس اله؛ آن‌هایی که خدا تعلیم داده، معلّم ما هستند. آن معلّمند و معلّم ماسوا یعنی اهل بیت (علیهم السلام) یعنی نبی بزرگوار اسلام (صلی الله علیه و آله). علی ای حال، این بخش از عبارات که عبارات ارزشمند حضرت امام که این بخش را گفتیم دیگر بحث‌های نقلی‌اش جمع بشوند.

وحدت تجلی و ترفیق تشکیک در سازمان شهید مطهری ره

یک مطلبی هم از مرحوم آقای مطهری (رضوان الله تعالی علیه) باقی ماند که گفتم خدمتتان می‌خوانیم. مرحوم آقای مطهری تحقیق کردند، دیدید قشنگ وحدت تجلی را و قشنگ آمدند ترفیق تشکیک را و مسأله ظهور و شأن را، و اصرار داشتند که دلیل عقلی هم مثل نقل است. نشان می‌دهد که عالم، دو مرحله دارد؛ ذات و فعل الهی. ذات الهی و فعل الهی، ذات الهی و مخلوق الهی. همین. ما چیز دیگری نداریم. این ظاهر دلیل این بود و علامه هم همین را در «المیزان» فرمودند. غیر از ذات اقدس اله، بقیه مخلوقند.

استفاده شهید مطهری از دلیل عقلی در باب انحصار خالقیت خداوند

مرحوم آقای مطهری می‌خواستند این را از دلیل عقلی استفاده کنند البه در ابتدا هم آیات ظهور و «اینما تولوا» و بقیه را هم بیان کردند ولی مدعا این است که در واقع، شما یک مرحله ذات دارید و یک مرحله ظهور و شأن و تجلی. ایشان عرض کردم در آن بحث اولیه در ذیل برهان صدیقین صدرا این را تبیین

کردند. دو جای دیگر هم به این بحث دوباره می‌پردازند در مقاله چهاردهم. یک جایی که به آن می‌پردازند، یک اشاره مختصر دیگری به آنجا بکنم و بعد، جای اصلی‌اش که بحث توحید و وحدت است؛ چون الان بحث وحدت است. وحدت شخصی به اصطلاح، مورد نظر ماست که در «اصول فلسفه» هم مطرح کرده‌اند، در «عرفان حافظ» هم گفته بودند: در بحث وحدت شخصی در مقاله چهاردهم یک چیزهایی گفته‌ایم و من می‌خواستم بر عبارت وحدت، تمرکز کنم اما اشکالی ندارد، آن ذیل نقد برهان «آنسلم» که معروف است به برهان وجودی سنت آنسلم اروپایی، وقتی که آن را نقد می‌کنند، دوباره بر می‌گردند به همین نکته، آن آنسلم مقدس را که از برهان را نقل می‌کنند بعد، نقد می‌کنند که مشکلاتش چیست. فعلا کاری به آن نقد نداریم. به اینجا می‌رسند: «علی هذا راه صحیح فقط این است که بگوییم: بدیهی است که حقیقتی ماوراء ذهن موجود است، یعنی بر خلاف نظر سوفسطائیان همه چیز خیال اندر خیال نیست، آنگاه بگوییم: آنچه حقیقتاً موجود است و واقعی است و اصیل است خود وجود و هستی است نه چیزهای دیگر که ذهن آن‌ها را فرض می‌کند و هستی را به آن‌ها نسبت می‌دهد، بلکه واقعی بودن هر چیز به میزان بهره‌ای است که از هستی دارد، و بلکه واقعی بودن هر چیز عین بهره‌ور بودن آن از هستی است. آنگاه بگوییم هستی که خود حقیقت است، عین بزرگی، جلال، عظمت، کمال، وجوب، استقلال است» هستی مستقل. غیر هستی، چیزی نیست که هستی به آن تکیه بدهد. عدم یا ماهیت، اعتباری است «زیرا همه این‌ها امور واقعی و حقیقی‌اند» بزرگی، عظمت، جلال، کمال، وجوب، استقلال، این‌ها عین هستی‌اند «اگر عین هستی نباشند یا از سنخ نیستی می‌باشند و یا از سنخ ماهیات، که این‌ها باطلند. پس وقتی که خود هستی را با دیده عقل درمی‌یابیم، به چیزی جز ذات اقدس اله «جز جلال و عظمت و لاحدی و استقلال و وجوب» به چیزی نمی‌رسیم. از طرف دیگر، به هستی‌هایی بر می‌خوریم که به طور نسبی فاقد بزرگی، جلال، عظمت، کمال، ثبات و استقلالند. پس می‌فهمیم این‌ها غیر آن چیزی می‌باشند که حقیقت هستی ایجاب می‌کند» چون این‌ها معلولند «معلول، چیزی نیست که از علت خارج

شده باشد و مانند مولودی از مادر زاییده شده باشد تا دومی برای او محسوب گردد. معلول، عین ارتباط و نیاز به علت است، عین تجلی و ظهور علت است، او بودنش به علت خویش است، پس ثانی علت محسوب نمی‌شود. نتیجه این‌که طبق برهان فوق، آنچه وجود دارد، تنها ذات لایزال الهی است با افعالش که تجلیات و ظهورات و شؤونات او می‌باشند» این‌ها می‌خواهند بگویند این نتیجه بحث ماست؛ هر چه هست، مخلوق اوست؛ هر چه هست، ظهور و تجلی اوست که عرض کردیم.

نقد استاد به بیان شهید مطهری ره

این بیان، فقط ضعفش این بود که باید ترقیق تشکیک در آن در می‌آمد، توضیحش می‌آمد. حالا این‌که این توضیحش آمده، ایشان تا همین جا خیلی عالی، اصل مدعا را درست کردند مطابق با ظاهر دلیل؛ ذات خدا و مخلوق خدا؛ فعل خدا؛ فعلی که ایجادش منحصر در ذات اقدس الهی است.

نکته ای که بیان شهید مطهری را به کلام امام ره تقریب می‌کند

در همین جا هم یک بیان جامع‌تر دارند ذیل مسأله وحدت، ذیل مسأله توحید به اصطلاح. در آنجا که می‌خواهند مسأله توحید را تبیین بکنند، یک توضیحی دارند، آنجا که می‌رسند به بحث «خدا یکی است» که می‌گویند مسائل فلسفی، نظمش این طور است: اول، ذات را درست می‌کند بعد، توحید را، ولی می‌شود یک راه دیگری رفت که مستقیم به توحید رسید. آنجا که می‌خواهند این راهی که مستقیم ما را به توحید می‌رساند را بحث کنند، می‌گویند: «این برهان را صدرالمتألهین اقامه کرده و تنها بر مبنای اصول و مبادی فلسفی او می‌توان چنین برهانی اقامه کرد. این برهان را مطرح می‌کند کثرت، فرع بر

محدودیت است» این دیگر خیلی نزدیک می‌شود به همان بیانی که حضرت امام هم استفاده می‌کردند، منتها توضیحی دارد که حیفم می‌آید از دست برود؛ چون ما عملاً به بحث وحدت شخصی را با مذاق لسان دلیل، با مذاق واحد قهار، با مذاق «خالق کل شیء»؛ با مذاق «خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ»؛ با مذاق اسم بودن ذات و اسم بودن فعل و حائل نشدن ذات از برای اسمیت فعل، بیان کردیم. این نکته هم اشکال ندارد توضیحش گفته بشود و این بخش از بحث ما تقریباً جمع می‌شود و به بحث بعدی می‌رسیم که مقدمه ادبی و نکات بعدی‌اش را انشاءالله ارائه خواهیم کرد.

«و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

استاد شیخ عبدالکریم فرحانی (دام عزه) جلسه 14

درس تفسیر موضوعی



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین

خلاصه فرمایش حضرت امام ره درباره متعلق "بسم"

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام (رضوان الله تعالی علیه) بود و عرض کردیم که ایشان با تحقیق معنای «اسم» و رابطه معنای «خلق و حق» نشان دادند که عملاً تفاوتی نمی‌کند که ما «بسم الله» را به خود سوره بزنیم یا به «ظهر» یا به «استعین» و یا «ابتداءً» بزنیم. اگر ما حقیقت معنای اسم را تحقیق کنیم و مستحضر بشویم که به تعبیر ایشان در لسان ادله، ما با تجلی، کار داریم؛ در لسان ادله با ظهور، کار داریم؛ در لسان ادله با خلق ذات و افعال، کار داریم و در لسان ادله، خلقت را ایجاد را انحصار می‌دهیم به ذات اقدس اله همان طور که ملاحظه کردید در آیات خلقت، مبنا این بود که شما کلمه شریفه «لا اله الا هو» را دارید «خالق کل شیء» را دنبالش می‌آورید. خب شما خلقت هر شیء را می‌آوریم و «الواحد القهار» را به دنبال دارید یعنی توحید و واحد قهار، توحید و حقیقت کلمه «لا اله الا هو» اقتضا دارد که خلقت و ایجاد، منحصرأ از برای ذات اقدس اله باشد و در این جور تعابیر، مسأله سببیت یا علیت و معلولیت به معنایی که عرف یا فلاسفه (البته فلسفه ابتدایی) از آن یاد می‌کنند، مطرح نیست. بر اساس این معنا همان طور که ملاحظه کردید، تجلی درست می‌شود؛ وحد تجلی هم که امام (رضوان الله تعالی علیه) بیان فرموده بودند، درست می‌شود.

استفاده حضرت امام ره از روایت در تأیید بیاناتشان

دو تعبیر روائی هم ایشان (رضوان الله تعالی علیه) دارند که آن دو هم قابل تذکر است. ایشان یک تعبیر روائی را در آنجا که مسأله ظهور را مطرح می‌کنند، بیان می‌کنند و این طور گفته‌اند که شما می‌توانید این را به ظهور هم بزنید و با ظهور، کار کنید، وقتی با ظهور، کار می‌کنید و نشان می‌دهند که «ظهر

الوجود ببسم الله الرحمن الرحيم» این روایت بسیار ارزشمند «کافی» شریف را که فرموده: «خلق الله المشيئة بنفسها ثم خلق الاءشياء بالمشيئة» تذکر می دهند که «یعنی هر چه پیدا می شود، با اسم الله، پیدا می شود. این اسم، مبدأ ظهور همه موجودات است» اگر پذیرفتید که مبدأ ظهور همه موجودات، اسم اعظم است و اسم الله، مبدأ ظهور است و این اسم عبارت از همان است شاید همان باشد که در روایتی هست که "خلق الله المشيئة بنفسها ثم خلق الاءشياء بالمشيئة" مشیت را که عبارت از همان ظهور اول باشد بنفسه خلق کرده است، یعنی بی واسطه است؛ همه چیزهای دیگر به مشیت واقع شده است» این روایت را هم تذکر می دهند. إن شاء الله معنای دوم را هم که کنار این معنا بیان کردیم، با یک تعبیر دقیق تری، این مطلب را بیان می کنند و بعداً هم إن شاء الله فرمایشاتشان در «اسرار الصلاة» بررسی شد، آنجا هم تقریباً به همین بیان، اشاره می کنند و یک مقدار تفصیل بیشتری می دهند که إن شاء الله بعداً معنای دوم که گفته شد، این را بیشتر یعنی این حیث «ال» ماهیت که إن شاء الله شروع خواهیم کرد، آن را بیان خواهیم کرد. آنجا هم دارند: «بعض اهل معرفت آن را متعلق به ظهر گرفته و گفته: آی ظهر الوجود ببسم الله و این به حسب مسلک اهل معرفت و اصحاب سلوک و عرفان است که همه موجودات و ذرات کاینات و عوالم غیب و شهادت را به تجلی اسم جامع الهی، یعنی اسم اعظم ظاهر دانند. بنابر این، اسم که به معنای نشانه و علامت است یا به معنای علو و ارتفاع است» که ما معنای دوم را بحث نکردیم چون الآن بیان عمومی ایشان را در صداوسیما می خوانیم «اسم عبارت از تجلی فعلی انبساطی حق است» که إن شاء الله بعداً که معنای دوم را گفتیم در «ال» فرق این اسماء فعلی و اسماء ذاتیه را می گوئیم. الآن ما اسم را چون داریم در مرحله ظهور، کار می کنیم، اسم فعلی انبساطی و به تعبیر ایشان «فیض منبسط» می دانیم. این اسم انبساطی فعلی که همان «فیض منبسط» الهی است «که آن را فیض منبسط و اضافه اشراقیه گویند» این اصطلاحات را بعداً توضیح خواهیم داد منتها فعلاً مسأله مشیت، مورد نظر است «زیرا که به حسب این مسلک، تمام دار تحقق، از عقول مجرد گرفته تا اخیره مراتب

وجود، تعینات این فیض و تنزلات این لطیفه است» آن تشکیک در ظهور بود که عرض کردیم «و در آیات شریفه الهیه و احادیث کریمه اهل بیت عصمت و طهارت -علیهم السلام- مؤید این مسلک بسیار است» که ما آیاتش را خواندیم؛ آیات ظهور را خواندیم، نور را خواندیم؛ ظهور را خواندیم که ایشان خودشان بیان فرمودند در روایات، آن بحث تجلی را خواندیم؛ در ادعیه، بحث تجلی را خواندیم که در دعای سمات، عرض کردم مسائل مربوط به تجلی، آورده شده، اینها همه مؤید مسأله ظهورند که عالم، ظهور اسم الله است؛ عالم، ظهور و یک تجلی واحد است با همان توضیحاتی که داده شد. ایشان می‌فرماید: «مؤید این مسلک، بسیار است» چون خودشان بیان کردند «چنانچه در حدیث شریف کافی می‌فرماید: خداوند خلق فرمود مشیت را بنفسها، پس خلق فرمود اشیا را به مشیت. از برای این حدیث شریف، هر کس به حسب مسلک خود توجیهی نموده» *إن شاء الله* معانی بعدی که آمد، مسالک بعدی معلوم خواهد شد ولی نظر مبارک ایشان این است «ظاهرت‌تر از همه آن است که مطابق می‌شود با این مسلک» یعنی من ظاهرترین معنا را برای حدیث مشیت که «عن ابی عبدالله (علیه السلام) قال: خلق الله المشیئة بنفسها ثم خلق الاشیاء بالمشیئة» (اصول کافی، جلد 1، کتاب توحید، باب الارادة آنها من صفات الفعل). ایشان نظر مبارکشان همین است که اینجا هم می‌گویند که این حدیث را ذیل مسأله ظهور و «ال» استغراق می‌آورند. نظر مبارکشان این است که این در حدیث، ظاهرت‌تر است و الا احتمالات دیگر را *إن شاء الله* عرض خواهیم کرد. «و ظاهرت‌تر از همه آن است که مطابق می‌شود با این مسلک، و آن این است که مراد از مشیت، مشیت فعلیه است که عبارت است از فیض منبسط» مشیت فعلیه نه مشیت ذاتیه؛ چون اسماء ذاتی داریم و اسماء فعلی داریم که *إن شاء الله* در احتمالات دوم، عرض می‌کنیم، ولی اسماء فعلی الهی که در واقع، همین مسأله ظهوراتند در مرحله فعل، خب ما یک ظهور انبساطی و فیض منبسط داریم که مسأله وحدت تجلی است که عرض شد. «مراد از اشیاء، مراتب وجود است که تعینات و تنزلات این لطیفه است» منتها با همان شکلی که گفته شد خلق الله المشیئة ثم خلق بقیه را. بقیه را

هم باز مشیت، حائل نیست یعنی آن فیض منسبط و ظهور اسم اعظم، باز حائل نیست چون همان طور که چند بار گفتیم و این بخش از روایت را باید بعداً در مبحث خلق آوریم، او خلق الافعال را؛ «خلقکم و ما تعملون»؛ «خلق کل شیء» هر چیزی که «شیء» بر آن صادق است، او خالق است، حائلیتی در کار نیست، تشکیک در ظهور است؛ ظهورات است به اصطلاح. «مراد از اشیاء، مراتب وجود است که تعینات و تنزلات این لطیفه است. پس معنای حدیث چنین می‌شود که خدای متعال را مشیت فعلیه را که ظل مشیت ذاتیه قدیمه است» که مشیت ذاتیه را در معنای دوم، بحث می‌کنیم؛ فعلاً بحث مشیت فعلیه است. «خدای تعالی مشیت فعلیه را بنفسها و بی واسطه خلق فرموده؛ و دیگر موجودات عالم غیب و شهادت را به تبع آن خلق فرمود» خدا خلق فرمود پس خالق، اوست و بعد، یک درگیری با محقق داماد دارند که إن شاء الله به نظرات محقق داماد رسیدیم، این را عرض خواهیم کرد در بحث‌های بعدی، فعلاً اصل فرمایش ایشان را بحث می‌کنیم. خلاصه اینکه ایشان چه در «اسرار الصلاة» که کتاب تفسیری است که از دوره‌ای که آشنا شدیم تحت عنوان «پرواز در ملکوت» که توضیحاتی را مرحوم آقای فهری اضافه کرده بودند، آن موقع هنوز خود اصل این کتاب‌ها در اختیار نبود در زمان حیات شریف امام، یا خیلی کم بود و در اختیار ما نبود، آن را می‌شناسیم «پرواز در ملکوت» که یک کتاب ارزشمند است و الآن با عنوان «اسرار الصلاة» یا «آداب الصلاة» چاپ شده. کتاب ارزشمند دیگری هم دارند به نام «سر الصلاة» که گفته‌اند اخص الخواص است و «آداب الصلاة» خواص است و این درس‌های تلویزیونی‌شان درسی است که از لسان شریفشان در صداوسیماست که برای همه، درس داده‌اند.

علی ای حال، اینجا مسأله این می‌شود که مشیت، ظهور است؛ ظهور اسم اعظم الهی است و بقیه هم به واسطه ظهور او ظاهرند. روایت دیگری هم دارند در نقطه «باء» بسم الله که إن شاء الله بعد از ورود به معنای دوم، از آن استفاده می‌کنیم که از امیرالمؤمنین (سلام الله علیه) بنابر اینکه وارد شده باشد، آن را

هم مطرح می‌کنند که ظهور مقام ولایت کلی است؛ همان تعبیری که اهل بیت و ولایت کلی، ولایت احمد علوی‌ای که تعبیری از آن به کار بردند قبلاً، آن را روایت این قرار بدهند، حالا آن ظهور را هم اجازه بدهید، روایتش را به وقت می‌خوانیم و ایشان هم در اینجا اشاره دارند با روایت مشیئه، کار می‌کنند و با حد وسط خلق که «خلق الله المشیئه بنفسها» یعنی بی‌واسطه «و خلق» بقیه را به واسطه مشیت، به واسطه، معنایش حائلیت نیست بلکه تشکیک در ظهور است چون خلق، فعل اوست و هیچ فعل دیگری و حائل دیگری وجود ندارد. این هم آن روایتی که خلاصه بیان می‌کند، اینجا هم دارند وقتی که به مسأله «نحن الاسماء الحسنی» می‌رسند «اسم اعلی در مقام ظهور، پیغمبر اکرم است و ائمه اطهار است» و روایتش را بعداً می‌خوانیم که همان روایت زیبایی است که تحت عنوان «بای» بسم الله است که بائی دارد که إن شاء الله می‌خوانیم که آن را هم دارند و در واقع می‌شود روایت همین مدعا «یک جهت دیگری هم که هست و یک روایتی هم در مورد آن هست؛ قضیه نقطه تحت باء است. اما حالا این روایت چطور، آیا وارد شده یا نه؟ ایشان می‌گویند شاید شواهدی هم داشته باشیم که وارد نشده باشد یعنی بحث‌های سندی و رجالی و ... «شاید شواهد هم بر این باشد که چنین چیزی وارد نشده. لکن روایتی هست از امیر(سلام الله علیه) که: "انا النقطة التي تحت الباء". اگر این وارد شده باشد، تعبیرش این است که باء به معنای ظهور مطلق است، تعین اول عبارت از مقام ولایت است» که شرحش را إن شاء الله بعد از آن معنای «ال» ماهیت بگوییم، شاید مقداری انصب باشد که عرض خواهم کرد به فضل الهی.

اجمال سازمان حضرت امام ره در متعلق "بسم"

فعلا مطلب عبارتی ما از حضرت امام (رضوان الله تعالی علیه) این است که ما ظهوری داریم؛ ما تجلی ای داریم، ما خلقی داریم؛ ظهور، تجلی و خلق که در واقع در مقام فعل و در مقام خلقت که خلق است و به اصطلاح، تعبیر به «خلق» که می آید، مقام، مقام فعل است، اینها ظهوراتند. خلقت، ظهور خدای متعال است و خدای متعال، ظاهر در مخلوقاتش است «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن» که این شاء الله عرض می کنم. ظهور را بعداً دقیق می کنیم که حیث اسماء ذاتی از اسماء فعلی، جدا می شود.

علی ای حال، این مطلب اگر این شاء الله تصویر شده باشد در فرمایشات ایشان، دیگر به نظر ایشان چه «باسم» را به «ظهر» بزنید چه به «استعین» بزنید چه به «ابتداء» بزنید، شما با مظاهر ذات اقدس الهه دارید کار می کنید. با اسماء فعلی در مقام خلقت دارید کار می کنید و این اسماء فعلی البته مقول به تشکیکند. اسم اول، اسم اعظم الهی است و بقیه اسماء الهی که ظهورات این اسمند.

بیان شهید مطهری درباره حقیقت وجود لاجد

عرض کردیم یک عبارت هم مرحوم آقای مطهری (رضوان الله تعالی علیه) دارد که این را تمام بکنیم تا به فضل الهی اگر رسیدیم، از امروز وارد معنای بعدی بشویم که ایشان بیان فرمودند. عرض کردیم مرحوم آقای مطهری در بحث توحید، در بحث اثبات ذات الهی که عبارات را خواندیم، چه وقتی که صدیقین صدرا را بیان فرمودند، چه وقتی نقد کردند برهان وجودی آنسلم را، آنجا خیلی صریح و روشن بیان می کردند که ما زایش نداریم، ما حقیقت وجود لاجد را داریم و تعینات و ظهورات و تجلیات او که تعینات او تجلیات او ثانی او نیستند؛ چون در فضای علیت، ما زایش نداریم. این را تبیین کردند در

آنجا و تصریح کردند، در مقدمه برهان صدیقین هم آوردند که ظاهر آیات، این است؛ ظاهر آیات، نور است؛ ظاهر آیات، ظهور است؛ ظاهر آیات، وجه الله است، همه وجه الله‌اند، همه ظهورات ذات اقدس الهی اند نه اینکه ثانی او باشند.

بیان بعدی ایشان در خود بحث توحید است و در مقاله چهاردهم «اصول فلسفه»، عرض کردم که صناعت فلسفی این است که اول، اثبات وجود الهی می‌کنند و بعد، توحید و سایر صفات کمالیه الهی را، ولی می‌خواهند بگویند بیان صدرا بیانی است که هر دو را با هم درست می‌کند و به تعبیر ایشان در اول مقدمه برهان صدیقین هم همین را گفتند که این‌ها با هم بیان شده است. یک تعبیری داشتند اگر خاطرتان باشد که: هر دو را می‌گفتند صدرا با هم آورده این‌ها را و از نظر برهان صدرا در مقدمه برهان صدیقین، این را آوردند که از نظر صدرا این گونه برهان‌ها ما دو چیز نداریم. آنجا هم این تعبیر با هم بودن بود: «حقیقت، این است که در معارف اسلامی، بابتی هست که می‌رساند خداوند در عین اینکه باطن است، ظاهر است، هم باطن است و هم ظاهر. در سوره حدید ... در سوره نور ... ظهور همه اشیاء، به ذات اوست. در سوره آل عمران ... در این آیه سه نوع دلالت، ذکر شده است» و حیثیات ظهور را بیان می‌کنند و بعد که برهان‌ها را می‌گویند که بوعلی با کدام حد وسط، کار کرده و در نمط «اشارات» به کدام نکته می‌رسد، صدر المتألهین برهان صدیقین را چطور ارائه می‌کند، اینجا عبارتی داشتند که تصریح داشتند اینجا دیگر فلاسفه، دو بیان ندارند.

اثبات (واستظاھر از آیه شریفه) توأم توحید واصل ذات در بیان صدرا

در بیان صدرا مسأله مهم این است که، یک جمله داشتند که وقتی با جهت ظهور و جهت بطون، یکی است، جهت اصل وجود ... «در این آیه، سه گونه دلالت، ذکر شده؛ نوع اول، اشرف و عالی تر است، گواهی و دلالت ذات حق بر ذات خود و بر وحدانیت خود است» یعنی ظاهر آیه این است، ظاهر آیه به تعبیر ایشان این است که ظاهر آیه دلالت بر ذات و توحید، توأم است نه این است که ما یک بار، خدا را ثابت کنیم و یک بار، توحیدش را ثابت کنیم. باز تعبیر بسیار ارزشمند ایشان است یعنی نشان می دهد که واقع مطلب این است که ما در حکما، از ظاهر، دور بودیم و این بیان صدراست که ما را به ظاهر، نزدیک کرده. ببینید «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ؛ ذات خدا و فرشتگان و دانشمندان بر وحدانیت او» یعنی بر توحید. شهد الله نه بر اصل ذات بلکه بر توحید ذات، «لا اله الا هو». اگر شهادت، شهادت بر توحید است، خدا این طور دارد می فرماید. خب دو تا شهادت نیست که یک شهادت بر اصل ذات باشد و یک شهادت بر اصل توحید ذات باشد. ببینید آیات چقدر جلو است، این تعبیر حضرت امام یعنی این وحدت شخصی به این معنا که می گویند. وحدت شخصی، نتیجه ترقیق تشکیک و نتیجه تشکیک در ظهور، این طوری است، یعنی شهادت، اول، ذات خدا، فرشتگان و دانشمندان بر توحید، وحدانیت، دلالت می کند، در صورتی که در نظام عادی فلسفی، اول، شما ذات خدا را ثابت می کنید و بعد، دنبال توحید او هستید. خود ایشان در همین بحث ادله توحید گفتند، که گفتند نظم منطقی بحث در فلسفه این طوری است که اول، ذات الهی ثابت می شود و بعد از اینکه ذات الهی ثابت شد، شما دنبال اثبات توحید او هستید. نظم منطقی اش این طوری است. ولی در قرآن کریم، ظاهر آیه این نیست «شهد الله انه لا اله الا هو» الله بر توحید، شهادت می دهد؛ لذا به تعبیری که امام اینجا گفتند، خود آقای مطهری (رضوان الله تعالی علیه) در ذیل مقدمه برهان صدیقین گفتند که دو مرحله در

آیات نیست که یک مرتبه، اثبات ذات بشود و یک مرحله، اثبات توحید بشود اما در عنوان «خدا یکی است» وقتی می‌خواهند در «اصول فلسفه» در توحید بروند: «مسائل الهی آنگاه که به شکل فلسفی طرح می‌شود ترتیب و نظم خاصی دارد که باید پیروی شود، بر خلاف هنگامی که از طریق...» خلاصه، ترتیبش این است که شما اول، اصل ذات را درست کنید و بعد، متوجه توحید ذات بشوید. این طوری می‌شود. آیه این نیست؛ آیه شهادت بر توحید است. این را صدرا درست کرده. صدرا بر اساس مبانی‌اش نشان داده که شما می‌توانید مستقیم، توحید را درست کنید. تعبیری که ایشان دارند، تعبیر خوب و ارزشمندی است و من اصرار داشتم که این تعبیر را مثل بحث‌های قبلی، مطابق با لسان دلیل، یعنی ما از روی دلیل کتاب، وارد این بحث بشویم؛ لذا به تعبیر بسیار ارزشمند مرحوم آقای مطهری در آنجا این طوری می‌شود. ایشان در اینجا پنج برهان را ذکر می‌کنند و برهان صدرا را در اینجا می‌آورند که برهان دوم، برهانی است که صدرا مطرح کرده و این برهان بر اساس مبانی ملاصدرا قابل ارائه است بعد در مبانی ملاصدرا دو تا حد وسط، وجود دارد که همه نکته‌ای که اصرار داریم در باب توحید بدانیم؛ چون ان شاء الله بعداً در بحث‌های مربوط به وحدت شخصی، شما این را دارید. در بحث‌های جدی دارید که وحدت شخصی با چند حد وسط، قابل بحث است.

برهان کثرت فرع بر محدودیت بر مبنای صدرا

«برهان دوم: این برهان را صدر المتألهین اقامه کرده است و تنها بر مبنای اصول و مبادی فلسفی او می‌توان چنین برهانی اقامه کرد: کثرت فرع بر محدودیت است. آنجا که محدودیت نیست ... واجب الوجود وجود مطلق و بی‌نهایت است» همان چیزی که در بیان امام هم بود «چنانکه قبلاً گفتیم، حقیقت وجود به ذات خود حد و قید و محدودیت بر نمی‌دارد. حد و قید و محدودیت مساوی است با مقهوریت

و معلولیت. به عبارت دیگر، هر گونه قید و حدی که در حقیقت وجود، پیدا می‌شود از ناحیه خارج ذات وجود است و به عبارت دیگر از ضمیمه شدن عدم است. وجود نه از آن جهت که وجود است بلکه از آن جهت که معلول است و متأخر است و حیثیت صدوری دارد، محدود است. چون ذات باری تعالی وجود محض و محض وجود است، ثانی ندارد.

دو حد وسط (لاحدی و صرافت) برای اثبات توحید و اصل ذات

شیخ اشراق تعبیری دارد که: "صرف الشیء لا یتثنی و لا یتکرر" هر چیزی خودش در حالی که... «حد وسط اول، لاحدی است و حد وسط دوم، صرافت است. شیخ اشراق هم تعبیر کرده که «صرف الشیء» شیء وقتی صرافت دارد، وقتی محض محض است، دو ندارد. انسان چرا تعدد دارد؟ چون صرافتش از بین رفته و زمان و مکان و سائر اعراض و ضمائم، تعدد ایجاد می‌کند. صرف انسان، دو ندارد. صرف وجود، دو ندارد. وقتی وجود از صرافت، خارج می‌شود دو پیدا می‌کند. پس من یک بار حد وسطم لاحدی وجود است؛ وجود، حد ندارد پس دو ندارد. آن موقع، نگاه من به حقیقت وجود، مرا به لاحدی و توحید می‌رساند، می‌شود «شهد الله انه اله الا هو» ذات الهی، شهادت می‌دهد بر توحید؛ یعنی همه با هم درست می‌شود؛ چون لاحد، این است. ذات الهی چون صرف است و صرافت دارد و حقیقت وجود و محض وجود است، توحید است لذا به تعبیری بسیار خوب، این را بیان می‌کنند: «شیخ اشراق تعبیری دارد که: "صرف الشیء لا یتثنی و لا یتکرر"؛ هر چیزی خودش در حالی که فقط خودش است بدون اینکه چیزی دیگری با او ضمیمه شود، دو تا نم‌یشود و قابل تعدد نیست» خب مثال می‌زند. مرحوم آقای مطهری، مثال زیاد می‌زند و بعد، تعبیر را به اینجا می‌رسانند که: بنابراین، ثانی، جایی قابل تصور است که حد، وجود داشته باشد. ثانی در جایی قابل تصور است که خلیطی در کار باشد و صرافت

از بین برود. حقیقت وجود، لاحد است و خلیط ندارد، پس یک است. «اگر وجودی را مطلق و غیرمتناهی تشخیص دادیم، دیگر فرض وجود مطلق دیگر امکان ندارد، وجودی دیگر که جدا از او و در عرض او باشد و بتوان آن را دوم این وجود فرض کرد، امکان ندارد، آنچه ما آن را غیر او فرض کنیم، ظهور و تجلی و شأن و اسم خود اوست. اگر گفته شده است: "لیس فی الدار غیره دیار" منظور نفی حقیقتی است غیر از ذات او و صفات و شؤون و اسماء و ظهورات» می‌خواهم بگویم کلمات عرفا نمی‌خواهد خلق و مخلوق را انکار کنند، ظهورات را نمی‌خواهند انکار کنند، شأن و تجلی و ظهور را نمی‌خواهند انکار کنند، می‌خواهند معلول لسان فلاسفه را انکار کنند؛ مسبب عرفی را انکار کنند؛ منظور به تعبیر ایشان «نفی حقیقتی غیر از ذات او و صفات و شؤون و اسماء و ظهورات و جلوات او که به نحوی خود اوست» به نحوی خود اوست یعنی دوی او نیست «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ». به هر حال، مقصود این است که همان طور که با فرض لا یتناهی بودن عالم، امکان کثرت و تعدد منتفی است، با فرض صرافت هم امکان تعدد وجود ندارد» بعد، توضیح می‌دهند و می‌گویند پس ما یک بار از باب لاحدی با این کار می‌کنیم، یک بار از باب صرافت استدلال می‌کنیم. بعد، کامل می‌کنند و می‌گویند واقعش این است که اینجا ما دو برهان داریم؛ صرافت و محض بودن، در واقع ملازم با لاحدی و عدم تناهی است. این‌ها ولو باهمند، ملازمند و دو چیز نیستند، مساوقند، ملازمند، ولی دو تا حد وسطند برای برهان. اما مفهوماً دو چیزند و همین جهت، کافی است برای اینکه ما دو حد وسط در برهان داشته باشیم؛ تارةً من می‌خواهم وحدت شخصی به این معنا را که هر چه هست، اوست و ظهورات او تارةً وحدت شخصی به این معنا که هر چه هست اوست و ظهورات و شؤون و تجلیات اوست، با محض بودن و صرافت، اثبات کنم. اشکال ندارد. این برهان به دو بیان، قابل تقریر خواهد بود. منتها چیزی که ما باز اضافه گفتیم باید ایشان بکنند این است که ما لاحدی را بگوییم، توحید را ثابت کنیم. ما صرافت را بگوییم، توحید را ثابت کنیم اما برای آنکه نشان بدهیم که معلول، صرف فقر است صرف

محض احتیاج است، خیلی خوب، محض احتیاج و صرف فقر، خوب است اما حواسمان باشد که جمع شدن سلسله و ترقیق را باید تبیین کنیم. جمع شدن سلسله و ترقیق را اگر خواستیم تبیین کنیم، آن موقع کار تمام است، نتیجه درست است و لذا اصرار ما هم همان طور که دیدید، این بود که آن بیان ایشان در «عرفان حافظ» اضافه بشود و آن صراحت بیاید که شما یک حقیقت لاحد دارید؛ یک حقیقت محض و صرف دارید؛ و یک فعل دارید که امکان فقری دارد. این قدم اول است. ولی لطیف تر و لطیف ترش کنید و نشان بدهید این امکان فقری، این فقر وجودی، این ایجاد، اقتضا دارد که چون کنار لاحدی و صرافت قرار می گیرد و دوی بیرونی مستقل را از بین می برد این باید همه سلسله را جمع کند.

تکمیل بحث : ضمیمه تحقیق معنای اسم به لاحدی و صرافت حقیقت وجود

به عبارت دیگر همین طور که شما تحقیق کردید و با حقیقت وجود، لاحدی و فعلیت و شدت و صرافت را درست کردید با تحقیق معنای اسم و تحقیق معنای ظهور، باید آن سلسله را جمع کنید و ترقیق کنید تشکیک را تا درست در بیاید. با تحقیق معنای تجلی باید این را بگویید. لذا همان طور که آنجا گفته شد این سه دیدگاه به وجود می آید: یکی اینکه شما استقلال قائل بشوید. این را رها کنید. یکی اینکه امکان فقری درست کنید؛ درست است. فقر وجودی درست کنید؛ درست است. یکی اینکه در این فقر وجودی که فقر وجودی می شود نگاه دوم، ولی در فقر وجودی، تشکیک قائل باشید. این دو است و سه اش که عمیق تر است، مهم است، این فقر وجودی را به تشکیک در ظهور برسانید. اگر به تشکیک در ظهور رساندید، مسأله درست می شود و مسأله تمام می شود. این در واقع پایان بیان عبارات حضرت امام (رضوان الله تعالی علیه) و پایان این توضیحات تحقیقی و تکمیلی این بخش از فرمایشات حضرت

امام است که از زبان خودشان (رضوان الله تعالی علیه) و از زبان تلمیذ بزرگوارشان شهید بزرگوار مرحوم آیت الله مطهری (رضوان الله تعالی علیه) تبیین شد و انصافاً فرمایش امام درست است در فلسفه اعلی نه در فلسفه‌های ابتدایی، ما برهان داریم بر این معنا و با برهان این معنا درست شده کاملاً هم درست است. برهان داریم بر وحدت تجلی، برهان داریم بر اینکه یک بیان توحید را درست می‌کند هم اصل وجود را و هم توحید را شما با یک بیان، درست می‌کنید این فرمایش ایشان فرمایش کاملاً درست و کاملاً متینی است و کسی که این بیان را هم ارائه کرده مرحوم صدر المتألهین است که به تعبیر آقای مطهری و به تعبیر امام، آشتی داده فلاسفه را با اهل معرفت را، و فلسفه را با ظاهر لسان دلیل. این بخش اول با بیانات ایشان تا إن شاء الله بخش دوم فرمایشات امام را که باید «ال» ماهیت را تحقیق کنیم را إن شاء الله از فردا شروع کنیم.

«و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین»



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

احتمال مذکور بودن متعلق "بسم"

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام در متعلق «بسم» به اینجا رسید که اگر متعلق را مذکور بدانیم و مفاد سوره حمد و آن کلمه شریفه «الحمد» را متعلق «بسم» قرار بدهیم، باید «الحمد» را معنا کنیم. برای معنای کردند «الحمد» عمده این است که «ال» آن را معنا کنیم. امام (رضوان الله تعالی علیه) یک احتمال دادند که این «ال» برای استغراق باشد و یک احتمال دادند که این «ال» برای ماهیت باشد و ما با جنس و ماهیت حمد، کار کنیم. تعبیری که فرمایش ایشان را توضیح بدهد و قبلاً هم در چند جا به کار بردند، این است که مسأله به «ال» بر می‌گردد که ما آن را چطور معنا کنیم.

خلاصه فرمایش حضرت امام در معنای "ال" (احتمال اول در معنای "ال")

خلاصه فرمایش امام (رضوان الله تعالی علیه) این است که اگر «ال» برای استغراق باشد، با تحقیقی که در معنای «اسم» کردیم، معنای «الحمد» این است که حمد استغراقی از باب عام استغراقی یعنی همه مصادیق و افراد حمد که تا الان توضیحاتش را دادیم و نشان دادیم که همه مصادیق و افراد حمد، باسم

هستند، منتها این باء، بای سببیت نیست، نه این که این حمد، مسبب از اسم است» و توضیحاتش داده شد ولی بالاخره اسم با آن دقتی که گفته شد، ارتباط پیدا کردند آن تجلی، آن ظهور و آن اسم، مرتبط شد با حقیقت حمدی که استغراقی است و کثرت در آن هست. این معنا تا اینجا بحث شد.

در اینجا می خواهند بفرمایند که می توانیم احتمالات دیگری بدهیم. این را که توضیح دادند و ظهور را درست کردند، آیه «الله نور» را معنا کردند «روی این مبنا که «ال» در «الحمد»، «ال» استغراق است و متعلق باشد اسم الله به حمد یعنی هر حمدی از هر حامدی، تحقق پیدا می کند، به اسم الله تحقق پیدا می کند» که توضیحش گذشت.

احتمال دوم در معنای "ال"

«یک احتمال دیگر هست و آن، این است که: «ال» «الحمد»، استغراق نباشد که افراد را، تکثیر کند» حالا استغراق را معنا می کنند و ما می خواهیم سر این، یک مقدار بحث کنیم «اصلا نفس طبیعت مجرد از همه خصوصیات حمد، آن حمدی که هیچ نحوه تعینی ندارد» می خواهد خود لام حقیقت را بگوید. «حمدی که هیچ تعینی ندارد و نفس حقیقت حمد در اینجا بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله، یعنی حمد بی تعین، حمد مطلق» بعد هم می خواهد بگوید روی این معنا، خیلی از مطالبی که گفته شد، طور دیگری باید معنا بشود «حمدهای ما عکس آن احتمال اول می شود» که حالا می خواهیم توضیح بدهیم و برای توضیح این مسأله ما باید «ال» «الحمد» را اول باید یک توضیح ادبی رویش بدهیم و بعد از توضیح ادبی، یک مقدمه فنی مذکور در فلسفه اعلی به تعبیر خود امام، و کلمات بزرگان از علم معرفت را باید اضافه بکنیم تا فرمایش حضرت امام در این بخش هم تبیین بشود.

مقدمه تبیین معنای "ال" از مرحوم تفتازانی

مقدمه اولی که باید از آن استفاده بکنیم و خیلی به درد ما می‌خورد و در بقیه بحث‌های تفسیری هم کاربرد بسیار مهمی دارد و در فقه و اصول هم بسیار نافع است، مطلبی است که باید از «مختصر المعانی» تفتازانی - که مطالب مهم علم معانی و بیان و بحث‌های بسیار ارزشمند تفسیری را از بزرگان این علم با بیان بسیار خوبی تفتازانی هم در «مطول» و هم در «مختصر» بیان کرده و البته «مختصر» هم مختصر است و هم نکات دقیق تر را بیان کرده، یک مقدمه را ملاحظه بکنیم که به دردمان می‌خورد و حالا ملاحظه می‌کنید - در آنجا احوال اسناد را اول، بحث می‌کنند و بعد می‌روند دنبال احوال مسند الیه و بعد هم احوال مسند. در بحث احوال مسند الیه، خب مسند الیه، معرف است و یکی از راه‌های تعریف مسند الیه، تعریف مسند الیه به لام است یعنی همین «ال». الان «الحمد باسم الله» بنا بر این که جار و مجرور به «الحمد» بخورد، «الحمد» مسند الیه ماست. آنجا در متن تفتازانی دارد «و باللام ای تعریف المسند الیه باللام للإشارة الی معهود ای الی حصه من الحقیقه معهوده بین المتکلم و المخاطب واحدا کان او اثین او جماعه یقال: عهدت فلانا اذا ادركته و لقیته و ذلك لتقدم ذکره صریحا او کنایه نحو و لیس الذکر کالانثی؛ ای لیس الذکر الذی طلبت امرأه عمران کالانثی ای کالانثی الی وهبت تلک الانثی لها» می‌خواهند بگویند تعریف به «ال»، یک احتمالش این است که «ال» عهد خارجی باشد. در علم معانی و بیان، بر خلاف تعابیر نحات که بیش از یک احتمال برای «ال» ندارند در مواردی که مشخص در خارج است و آن، «ال» عهد خارجی است که ایشان توضیح می‌دهند.

توضیح "ال" عهد خارجی با "ال" حقیقت

می‌گویند اگر این «ال»، «ال» عهد خارجی باشد، مال جایی است که معهودی بین المتکلم و المخاطب، وجود دارد و به خاطر این «معه» معلوم است که مدخول «ال»، معین خارجی است لذا به آن «ال» عهد خارجی می‌گویند. این نوع تقسیم با تقسیم نحات، متفاوت است و شرحش در جای خودش، خود عبارت برای ما موضوعیت دارد که بزرگان اهل ادب باید کلامشان مبنا برای تفسیر کتاب الهی قرار بگیرد که در همه مشهور از مفسرین با همین ضابطه، کار می‌کنند. پس ما یک «ال» عهد خارجی داریم که خودشان هم اشاره می‌کنند؛ مثلاً در تعبیر آیه شریفه که عهد را معنا می‌کند «الی معهود» معهود یعنی وقتی چیزی را ترک کنی، لقائی برایت واقع بشود و خلاصه، خارجاً با آن ارتباط برقرار کنی. حالا این معهود بودن، یا «لتقدم ذکره صریحاً» یا صریحاً ذکر شده و به جهت ذکرش او را می‌شناسی «او کنایه؛ نحو و لیس الذکر کالانثی» که «الذکر» و «الانثی»، «ال» دارند. ببینید چطور پیاده می‌کند. آنجا ذکر می‌کند و انتاب شده و انتابی داده شده؛ یعنی حضرت همسر عمران از خدا طلب کرد فرزندی را که این که طلب کرده، ذکر بوده و از اولاد ذکور، طلب کرده و انتابی به او داده شده. این را درست می‌کند و می‌خواهد نشان بدهد «أی لامرأة عمران فالانثی اشاره الی ما تقدم ذکره صریحاً فی قوله تعالی: قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ» انثی ذکر شده منتها شاهد ما نیست چون «لکنه لیس بمسند الیه» ما در احوال مسند الیه هستیم «و الذکر اشاره الی ما سبق ذکره کنایه» ذکر را ذکر کرده، چرا؟ «رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا» خدایا من این طفلی را که در رحم دارم، نذر می‌کنم آزادش کنم برای خدمت در بیت المقدس. وقتی نذر می‌کنم که در بیت المقدس، خدمت کند، یک کنایه است از پسر بودنش. همین را هم ایشان اشاره می‌کند «فان لفظه "ما"» در لک ما فی بطنی، «و ان کان یعم الذکور و الاناث». انی نذرت لک ما فی بطنی، به این معنا نیست که ذکری از ذکور باشد، نخیر، اعم است، ولی محرراً که در صله ما آمده،

«لكن التحرير و هو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس» اما اين كه من نذر كنم اين ولد، آزاد بشود براي اين كه خدمت خانه خدا را بكند «انما كان للذكور دون الاناث و هو المسند اليه» پس اينجا يك انثي دارم، يك ذكر دارم، يكي شان مذكور است صريحا و يكي مذكور است كنايتاً، «و قد يستغنى عن ذكره» ايشان مي خواهد بگويد وقتی با «ال» عهده خارجي كار مي كنيم، كافي است مدخول «ال»، معين باشد ولو ذكر نشده باشد. چطور وقتی ذكر نشده، باز معين است؟ مي گويد مثلاً ما وقتی بيش از يك امير نداريم. وقتی من يك امير در بلد دارم و مي گويم «خرج الامير» اين «ال» در الامير، اشاره مي كند به اين كه مدخول اين «ال»، معين خارجي است پس مسأله اين نيست كه خيلي سر حرف هاي نحات، حساس بشويم و همان طور كه آنها مي گفتند مدخولش مذكور باشد و لفظش يا معنايش ذكر بشود. مي گويد نه، شما وقتی مدخول براي معين خارجي است «قد يستغنى عن ذكره لتقدم علم المخاطب به نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد» پس تعريف مسند اليه اگر با لامی بود كه مدخول را خارجاً معين مي كرد، تكليف معلوم بود.

توضیح "ال" حقیقت

اما گاهی نه، ما مسند اليه را با «ال» می آوريم كه «ال» حقیقت است. لذا در معانی، دو احتمال بيشتر ندارم؛ يا «ال» عهده خارجي است براي مدخول معين خارجي. اگر لام، لام عهده خارجي بود، در جایی است كه مدخول خارجاً معين است، يا يك نفر است يا دو نفر است يا چند نفر، اشكال ندارد. خارجاً معين است و تعينش هم به ذكر صريح است يا به ذكر كنايی است و اصلاً در خارج مشخص است مثل

«خرج الامير». اگر این احتمال منتفی شد باید به سراغ لام الحقیقه بروم. لام حقیقت چیست؟ این باز بحث‌های بسیار ارزشمند تفتازانی است که در خیلی از جاها ما آیات را با همین‌ها باید حل و فصل کنیم «أو للإشارة إلى نفس الحقيقة» یا لام، لام حقیقت است که الان می‌خواهیم با لام حقیقت، کار کنیم «أو للإشارة إلى نفس الحقيقة و مفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد» من اصلاً کاری با افراد ندارم. «الرجل» یعنی ماهیت رجل «خير من المرأة» این ماهیت، این مسما را من دارم در مرحله ماهیت، سنجش می‌کنم. پس «الرجل خير من المرأة» را دارم با ماهیت، کار می‌کنم و کاری با مصداق رجل ندارم. اگر به سراغ مصداق خارجی بروم، عهد خارجی است و اگر بروم سر ماهیت، لام الحقیقه است «و قد يأتي المعرف بلام الحقيقة» منتها لام حقیقت که اصلش لام حقیقت است که عبارت‌ها را می‌خوانیم و خیلی به دردمان می‌خورد، گاهی وقت‌ها در عهد ذهنی به کار می‌رود. عهد ذهنی اینجا با عهد ذهنی نحات، فرق دارد. عهد ذهنی نحات، در لام عهد خارجی است پیش این‌ها. مال وقتی است که با عهد ذهنی می‌خواهیم بگوییم خارجاً معین است. آن را کارش ندارند و اصلاً ذکرش نمی‌کنند. عهد ذهنی‌ای که این‌ها به کار می‌برند، یعنی وقتی که این لام، لام ماهیت است ولی قرینه‌ای وجود دارد که این ماهیت، خودش موضوع حکم نیست (یک)، همه افرادش هم موضوع حکم نیستند (دو) پس یک فرد از این ماهیت، موضوع حکم است اما نه فردی که خارجاً معین است؛ چون اگر خارجاً معین باشد، می‌شود لام عهد خارجی. قرینه باید این کار را بکند. قرینه باید دلالت کند بر این که این لام، لام ماهیتی است که در فرد غیرمعین، به کار رفته است نه خود ماهیت و نه همه افراد ماهیت. اسمش را می‌گذارند «لام عهد خارجی» که در اصول، منشأ بحث‌های خیلی مهمی است. حالا ببینیم در تفسیر هم همین طور است.

توضیحات عبارت مرحوم تفتازانی درباره معنای "ال"

«و قد یأتی المعرف بلام الحقیقة» حالا خود تفتازانی بعداً علت این که اینها را برای خطیب قزوینی، این طوری توضیح داده، همه را می گوید بر اساس حرف های سکاکی و حرف های بزرگان از علم ادب «قد یأتی المعرف بلام الحقیقة لواحد) من الافراد» کدام فرد؟ «باعتبار عهدیته للذهن» که آن موقع، یک بحث جدی داریم که چرا به آن، عهد ذهنی می گویند؟ که حالا خودشان می خواهند درست کنند «لمطابقة ذلك الواحد مع الحقیقة» چون آن واحد است، مطابق حقیقت است؛ مطابق آن حقیقتی است که مطابقش است «یعنی یطلق المعرف بلام الحقیقة الذی هو موضوعٌ للحقیقة المتخذة فی الذهن علی فرد موجود من الحقیقة» یعنی لام حقیقتی که برای حقیقت حاضر در ذهن، به کار رفته، به همین جهت به آن می گویند «تعریف جنس» یا «تعریف حقیقت» چون متخذ در ذهن است. این لام حقیقت، حالا خودشان اینها را می گوید در فرد موجودی از حقیقت «باعتبار کونه معهودا فی الذهن» چون این فرد، معهود در ذهن است. یعنی چه؟ «و جزئیا من جزئیات تلک الحقیقة» این یک فرد از افراد آن حقیقت است «مطابقا ایاها» این فرد، مطابق آن حقیقت است و حقیقت، مطابق با اوست «كما یطلق الکلّی الطبیعی علی کل جزئی من جزئیاته» چطور هر طبیعی بر یک فردی صادق است، از فردی طبیعی، موجود به وجود افرادش است و طبیعی در واقع، موجود در هر فردی، من یک طبیعی دارم، در اینجا یک فردی دارم که مطابق این طبیعی است و این طبیعی، مطابق با اوست «كما یطلق الکلّی الطبیعی علی کل جزئی من جزئیاته» خب چطور این کار را می کنند؟ «و ذلک عند قیام قرینه دالة» یک قرینه ای باید بیاید که دلالت کند «علی أنه لیس القصد الی نفس الحقیقة» اینجا قرینه می گوید تو با خود حقیقت نمی توانی کار کنی «بما هی هی»؛ با خود حقیقت نمی توانی کار کنی. «بل من حیث الوجود و لا من حیث وجودها» وجود آن حقیقت «فی ضمن جمیع الافراد بل بعضها» کدام بعض؟ «غیر معین» چون اگر معین بود، می رفت

در عهد خارجی. می‌رفت در لام عهد خارجی بل بعض آن افراد «غیر معین، کقولک: ادخل السوق» اگر گفت ادخل السوق، سوال این است که اگر السوق، مدخولش معین بین المخاطب و المتکلم خارجاً است، خب السوق می‌شود یک سوق معین خارجی که بین شما دو تا معلوم است؛ می‌شود مثل «خرج الامیر» که محل بحث ما نیست لذا تعبیر می‌کند «حيث لا عهد في الخارج» چون به این می‌گفتند عهد خارجی. اصطلاح عهد خارجی را خود تفتازانی تصریح می‌کند. اگر خارجاً معین است، هیچ، می‌رود در بخش اول، اما اگر خارجاً معین نبود، می‌آید سراغ ماهیت. وقتی رفتی سراغ ماهیت، قرینه «ادخل» به تو می‌گوید بحث این نیست که تو داخل ماهیت سوق بشوی، قرینه دلالت می‌کند بر این که با ماهیت نمی‌خواهی کار کنی. همین قرینه دلالت می‌کند که از تو خواسته نشده که وارد همه سوق‌ها بشوی. در همه سوق‌ها هم که ورود نمی‌کنی. پس نه از تو خواسته شده استغراق، نه از تو خواسته شده ماهیت. پس، از تو خواسته شده یک سوق از افراد ماهیت؛ یک سوق غیرمعین از افراد ماهیت که این را آقایان عهد ذهنی می‌گویند.

توضیح معنای "ال" در قالب مثال قرآنی

«و مثله قوله تعالى:

أَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذَّبُّ» قول حضرت یعقوب (سلام الله علیه) به اولادش که: من یوسف را نمی‌فرستم «أَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذَّبُّ» می‌ترسم گرگ او را بخورد و بدرد کدام گرگ؟ ماهیت ذب که نمی‌خورد، همه گرگ‌های بیابان هم منظور نیستند. یک گرگ از مصادیق این گرگ‌ها منظور است. بعد هم تحلیل می‌کنند که «هذا في المعنى كالنكرة و ان كان في اللفظ يجرى عليه احكام المعارف» این در واقع، «ال»

حقیقتی که با قرینه در مصداق غیرمعین به کار رفته و ما به آن، عهد ذهنی می‌گوییم، در معنا کالنکره است؛ چون فرد غیرمعین است اما در لفظ، چون معرف به لام است، با آن معامله معرفه می‌شود. حالا همه را با دقت، ایشان به کار می‌برد «هذا فی المعنی کالنکره» حالا می‌گوید چرا گفتیم کالنکره؟ خودش توضیح می‌دهد. این جملات، خیلی خوب است یعنی ما عزیزانمان را خیلی اصرار دارم در تفسیر، با این متون و مآخذ اصلی، کار کنید. همان قدر که ما اصرار داریم به کارهای عمیق فنی عقلی، با این متون اصلی ادبی باید مبانی را خوب، قوی کار کنید. کتاب الهی است و ما می‌خواهیم واقعاً کتاب خدا را بفهمیم «و إن کان فی اللفظ یجری علی أحكام المعارف من وقوعه مبتدأ و ذا حال و وصفا للمعرفة» می‌تواند وصف معرفه باشد، مبتدا باشد، ذاحال باشد «و موصوفا بها و نحو ذلك» خلاصه، احکام معارف بر آن پیاده می‌شود «و انما قال کالنکره» نگفت نکره است گفت کالنکره است «لما بینهما من تفاوت ما و هو ان النکره معناه بعض غیر معین من جمله الحقیقه» می‌گوید نکره وقتی است که شما بخشی از حقیقت را بخواهید اما این «ال»، خود حقیقت، مورد نظر است. این لام، لام حقیقت است؛ مثل نکره نیست ولی لام حقیقت است به اعتبار تحققش در یک فرد «قال کالنکره لما بینهما من تفاوت ما و هو أن النکره معناه بعض غیر معین من جمله الحقیقه و هذا معناه نفس الحقیقه و انما تستفاد البعضیه من القرینة» ما قرینه «ادخل» را یا قرینه «اکل» را قرار دادیم برای این که بگوییم نه همه می‌خورند، نه ماهیت می‌خورد بلکه بعض غیرمعین می‌خورد «کالدخول و الاکل، فالمجرد و ذو اللام بالنظر الی القرینة سواء و بالنظر الی انفسهما مختلفان» پس ماهیت مجرد از «ال» و ماهیت با «ال»، متفاوتند دیگر. قرینه نشان داده که بعض خارجی غیرمعین است اما بعض خارجی غیرمعینی که در ارتباط با نفس الماهیه است، می‌گوید ماهیت معرف به لام ماهیه است.

معامله نکره کردن با لام حقیقت

حالا منتها چون این حسابش حساب نکره است، گاهی وقتها همه معامله نکره با آن می شود مثل «لقد امر علی اللئیم یسبنی» یسبنی، یسبنی، جمله است و جمله نمی شود وصف اللئیم باشد. این وصفش به جمله (جمله نکره است) نکره، وصف اللئیم شده چون اللئیم در معنا، کالنکره است. مثل اللئیم را پیاده کن، «ال» در آن، «ال» ماهیت است چون عهد خارجی ای وجود ندارد. وقتی «ال» ماهیت شد، خود یسبنی نشان می دهد که نه همه لئیمها مورد نظرند نه ماهیت لئیم یسب، بلکه فرد غیرمعینی یسبنی. خود این یسبنی می شود قرینه، می شود کالاکل و الدخول و السب. «و قد یفید المعرف باللام المشار بها الی الحقیقه الاستغراق» این «ال» استغراق در واقع از افراد «ال» ماهیت است ولی وقتی قرینه دلالت کند «و قد یفید المعرف باللام المشار بها الی الحقیقه الاستغراق» مثل «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ» که می توانید بگویید ماهیت انسان در خسران است؛ یا «ال» عهد ذهنی در خسران است و خسران مال بعض غیرمعین است، یا همه افراد انسان در خسرانند. قرینه می خواهد. اینها می گویند بحث سر ماهیت انسان، قطعاً نیست بلکه سر افراد انسان است به قرینه خسران. خسران هم باید معلوم بشود بعض غیرمعین است یا نه، قرینه «الا الذین آمنوا»، استثنا، دلالت می کند بر این که باید مستثنا داخل در افراد مستثمانه باشد پس «ال» در «الانسان» می شود «ال» استغراق. ببینید الان با چند تا آیه، آشنایمان کرد. همین ضابطه بسیار فنی دارد راهمان می اندازد در آیات. اجتهادی می خواهیم تفسیرکنیم. باید معنا را مبنای مسلم قوی ادبی این مسأله را پیش بزرگان اهل ادب داشته باشیم «و قد یفید الاستغراق نحو إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ؛ اشیر بالام الی الحقیقه» این لام، لام حقیقت است. چرا؟ چون عهد خارجی در کار نیست «لکن لم یقصد بها الماهیه من حیث هی و لا من حیث تحققها فی ضمن بعض الافراد بل فی ضمن الجمیع بدلیل صحه الاستثناء الذی شرطه دخول المستثنی فی المستثنی منه لو سکت عن ذکره» اگر در جایی

قرینه نیامد «فاللام التي لتعريف العهد الذهني او الاستغراق هي لام الحقيقة» اگر قرینه نداشتیم، با لام حقیقت، کار می‌کنیم. همه این مقدمه را خواندیم برای این جمله. قرینه باید بیاید در کار. اگر قرینه اکل آمد، اگر قرینه دخول آمد، اگر قرینه استئنا آمد، خیلی خوب. اگر عهد خارجی وجود داشت که معلوم است، می‌رویم توی عهد خارجی. قرینه نباشد، با لام حقیقت، کار می‌کنم. اگر سکوت شد از ذکر قرینه «فاللام التي لتعريف العهد الذهني او الاستغراق هي لام الحقيقة حمل على ما ذكرناه بحسب المقام و القرينة. و لهذا قلنا ان الضمير في قوله يأتي و قد يفيد عائداً إلى المعرف باللام المشار بها الى الحقيقة» ایشان می‌گویند من چرا در کلام خطیب «قد يفيد» را بر گرداندم به «المعرف باللام المشار بها الى الحقيقة» و «ال» استغراق مثلاً در «قد يفيد» که برای ... یا مثلاً «قد يأتي» این طوری، بعد از لام حقیقت آمد گفت قد يأتي که آمد، يأتي را ایشان می‌زد به لام حقیقت. می‌گویند من چرا این‌ها را زد به لام حقیقت؟ چون اصل در لام، وقتی عهد خارجی نیست، حقیقت است. این طوری می‌گویند من معنا کردم عبارت متن را. بعد از که و قد، اول، لام عهد خارجی را گفت، قول الاشارة الى نفس الحقيقة كقولك «الرجل خير من المرأة» تا فرمود «قد يأتي» ایشان می‌گویند من ضمیر يأتي را به اصل نزد، گفتم المعرف بلام الحقيقة لواحد. این طوری، و قد يفيد. باز زد به لام حقیقت. چرا این کار را کردم؟ تفتازانی توضیح می‌دهد می‌گویند من این کار را به این دلیل کردم که مبنا این است «و لهذا قلنا ان الضمير في قوله يأتي و قد يفيد عائداً إلى المعرف باللام المشار بها الى الحقيقة و لا بد في لام الحقيقة» حالا لام حقیقت یعنی چه؟ «ان يقصد بها الاشارة الى الماهية» ماهیت را بیاوریم «باعتبار حضورها في الذهن» حالا ماهیت، آن موقع، بعد، یک بحثی پیش می‌آید که این‌ها دیگر بحث‌های اصولی است که در کفایه و درس خارج آقایان باید اتخاذ مبنا کنند که این فرق لام معرف به لام ماهیت با خود ماهیت چیست؟ کما این‌که فرق این‌ها با عهد ذهنی چیست؟ عهد ذهنی‌ای که بعض غیرمعین می‌آید. که ایشان سعی کرد فرق‌هایش را بگوید حالا هم می‌خواهد این را بگوید. گفتیم کالنکره است از بابت این‌که خارجاً غیرمعین

است اما اینجا ماهیت معرف به لام ماهیت، با قرینه شده نکره بر خلاف خود نکره. اینجا هم خود ماهیت را می‌خواهد درست کند. می‌فرماید که «و لا بد فی لام الحقیقه من ان یقصد بها الاشارة الى الماهیه» من در لام حقیقت باید به ماهیت، اشاره کنم. کدام ماهیت؟ «باعتبار حضورها فی الذهن» بگویم این ماهیت، حاضر در ذهن است «لیتمیز عن اسماء الاجناس النکرات» تا معرف به لام ماهیت را از نکره، جدا کنم، تا تمیزی حاصل بشود برای این ماهیت از اسماء اجناس. کدام اجناس؟ اسماء اجناس نکره. باید این را درست کنم. حالا همین جا یک بحث فنی دیگر مثل علم جنس پیش می‌آید. یک جنس دارم، یک علم جنس دارم، یک معرف به «ال» ماهیت داریم «و اذا اعتبر الحضور فی الذهن» وقتی در لام ماهیت، حضور در ذهن، شرط شد «فوجه امتیازه عن تعریف العهد ان لام العهد اشارة الى حصه معینه من الحقیقه واحدا کان او اثین او جماعة و لام الحقیقه اشارة الى نفس الحقیقه من غیر نظر الى» آن افراد.

سازمان ادباء در معنای "ال"

خب پس نگاه کنید سازمان ادبی‌ای که بزرگان علم ادب در اینجا قائلند که حالا در بحث‌های اصولی، ممکن است بعضی از این نکات، دقیق تر هم بشود، اجمالاً این است که من یک «ال» دارم، که وقتی مسند الیه را تعریف به «ال» می‌کنم، یا مدخول خارجاً معین است که می‌شود لام عهد خارجی؛ یا مدخول خارجاً معین نیست، دیگر می‌روم در فضای لام تعریف حقیقت. بعد، لام تعریف حقیقت قد یأتی لعهد ذهنی و قد یأتی للاستغراق، قد یفید الاستغراق. ببیند این سازمان را باید عزیزان، مبنا قرار بدهند. خدا رحمت کند امام را که من حالا وقتی می‌خواهم «الحمد» را معنا کنم باید تصمیم بگیرم «الحمد» خب حمد معین خارجی، مورد نظر نیست. یا باید سر خود جنس بایستم که اصل، جنس است، اصل

عام الحقیقه است البته از باب تعریفش، یا سر استغراق بایستم. ببینیم ظاهر کدام است؟ خیلی مهم می‌شود. این باسم که متعلق است در واقع می‌تواند قرینیت درست کند برای این که «ال» در «الحمد» خود ماهیت است یا «ال» استغراق است. یعنی با این که اصل در «ال»، «ال» ماهیت است، خدا رحمت کند ایشان را. یک تتمه مختصری هم باز داریم در این رابطه که این مبنا درست بشود. دیگر این مبنایی است که دارند آقایان تفسیر می‌کنند. حالا انشاءالله خدمتتان هستیم. یک جمله دیگر اینجا دارد. وقتی این مقدمه روشن بشود، یک مقدمه دیگر هم داریم که آن مقدمه هم مثل فرمایشات قبلی که مقدماتش را از تلمیذ بزرگ امام ارائه می‌کردیم که بعد برویم در این فضای «ال» جنس ببینیم با «ال» جنس، تکلیف با اسم الله چه می‌شود؟ با اسم الله را با الحمدی که «ال» در آن، «ال» جنس است و لامش لام الحقیقه است چطوری باید ارتباط بدهیم؟ عرض خواهیم کرد به فضل پروردگار.

«و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهیرین»



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین

خلاصه فرمایشات تفتازانی درباره معانی "ال"

... تفتازانی را در «مختصر المعانی» مرور کردیم و بر اساس این فرمایشات، معلوم شد که ما وقتی معانی مختلف «ال» را در نظر می‌گیریم، این معانی این طورند که گاهی وقت‌ها «ال»، «ال» عهد خارجی است؛ گاهی وقت‌ها «ال»، «ال» ماهیت است، تعریف الحقیقه است، تعریف ماهیه است و «ال» تعریف ماهیه گاهی وقت‌ها برای وجود ذهنی به کار می‌رود و گاهی وقت‌ها آن «ال» تعرف ماهیه، برای استغراق به کار می‌رود و این معانی را آشنا شدیم و آقایان نشان دادند که در آیات قرآن کریم که از بهترین و فصیح‌ترین استعمالات لغت عرب است و در استعمالات تخصصی و فنی لغت عرب، ما این موارد را داریم. اگر می‌گوییم «الرجل خیر من المرأه» این «ال»، «ال» ماهیت است و اگر «ان الانسان لفی خسر» تعبیر می‌کنیم، «ال»، «ال» ماهیتی است که برای استغراق به کار رفته و اگر «اخاف ان یأکله الذئب» را در سوره شریفه یوسف از زبان حضرت یعقوب داریم، آن «الذئب» که در سوره یوسف آمده، ماهیت است ولی نه به اعتبار خود ماهیت یا به اعتبار تحقق ماهیت در جمیع مصادیقش بلکه به اعتبار تحقق ماهیت است در یک فرد که از آن، تعبیر می‌کنیم به «ال» عهد ذهنی. و همین طور بیان فرمودند

که این‌ها نیاز به قرینه دارد؛ یعنی «ال» عهد ذهنی، قرینه لازم دارد؛ «ال» استغراق هم قرینه لازم دارد. اگر می‌گوییم «ادخل السوق» «ال» در «السوق»، «ال» عهد ذهنی است و در اینجا قرینه داریم؛ چون داخل شدن در ماهیت سوق، معنا ندارد؛ داخل شدن در «السوق» که الش «ال» استغراق باشد، معنا ندارد؛ داخل شدن در سوق، به اعتبار این‌که یک مصداق از مصادیق «السوق» مورد نظر است، مورد استدلال آقایان است. بنابر این ما باید هر کدام از موارد کاربرد «ال» را با قرینه، مشخص کنیم. وقتی مولا به من دستور می‌دهد که «ادخل السوق و اشتر له» سوق نامعین خارجی، ولی خارجی سوق، ولی نامعین است که از او تعبیر می‌کنیم به «ال» عهد ذهنی. بله گاهی وقت‌ها مدخول «ال» یعنی سوق به جهاتی، معین خارجی می‌شود که آن را می‌گوییم «ال» عهد خارجی، و لذا در هر موردی، ما باید روشن بکنیم که با قرائن مقام و قرائن حال، کدام «ال» را داریم با آن کار می‌کنیم؟ اگر مدخول «ال» معهود بین المخاطب و المتکلم است و معین است، می‌گوییم «السوق» یعنی آن سوقی که برای من مخاطب، معین است؛ مثل «خرج الامیر» که گفته شد. یا معین نیست، آن موقع باید بروم سراغ «ال» حقیقت، تعریف حقیقت. با قرینه ادخل نشان می‌دهم «ال» حقیقت در اینجا در واقع خارجی به کار رفته. با قرینه عدم معقول بودن دخول در همه سوق‌ها به شکل «ال» استغراق، نتیجه می‌گیرم که سوق خارجی غیرمعینی مورد نظر است؛ می‌شود مثل مفاد «اخاف أن يأكله الذئب» و همین روالی که عرض کردم. بنابر این، این فرمایش آقایان علمای بزرگ ادبیات عرب است که من باید «ال» را از جهت کاربردی، مشخص کنم.

احتمالات معنای "ال" در الحمد ، با استفاده از سازمان ادباء

خب بر اساس این سازمان باید ببینم در «الحمد»، «ال» من «ال» عهد خارجی نیست؛ یعنی حمد معین خارجی که معهود بین المخاطب و المتکلم باشد، اینجا مورد نظر نیست. اگر از عهد خارجی گذشتم و گفتم مدخول «ال»، خارجاً معین نیست، باید بروم سراغ لام الحقیقه. اگر «ال» لام الحقیقه یعنی تعریف ماهیت حمد، درست بود و معنادار بود، خب لام الحقیقه است. اگر لام الحقیقه، معنادار بود ولی قرینه‌ای در کلام بود که آن قرینه، مرا می‌برد دنبال واقع خارجی و آن واقع خارجی به شکل واقع خارجی فرد نامعین، مورد نظر بود، می‌روم سراغ لام استغراق. ملاحظه می‌کنید که باید ضابطه ادبی مسأله را من کاملاً رعایت کنم.

بر اساس این مقدمه، امام (رضوان الله تعالی علیه) می‌خواهند نتیجه بگیرند که اینجا دو تا احتمال معقول داریم؛ عهد خارجی که قطعاً مورد نظر نیست، عهد ذهنی یعنی واقع خارجی نامعین، قطعاً مورد نظر نیست؛ باقی می‌ماند یا لام حقیقت که من ماهیت حمد را تعریف کن که «ال» را بکنم لام ماهیه و مفادش را بگویم تعریف ماهیت حمد، بعد، «باسم» را متعلق به چنین «ال»ی قرار بدهم یعنی متعلق به حمد مطلق؛ ماهیت حمد، تعریف ماهیت، که عرض کردم اینجا یک مقدمه فنی دیگری لازم دارد که آن مقدمه، مقدمه اصولی جدی است که تعریف ماهیه بشود اطلاق. حالا این را إن شاء الله بعد از آن مقدمه فلسفی، عرض می‌کنم که ما تصمیم بگیریم کدام معنا ظاهر است.

بالاخره اگر من «ال» را لام الحقیقه گرفتم و تعریف ماهیه اتفاق افتاد و شد حمد مطلق، آن موقع «باسم» که تا حالا با آن کار کردم، می‌زنم به الحمدی که حمد مطلق است. اگر من «ال» را «ال» استغراق دیدم که دیدید در اینجا وقتی عهد خارجی، منتفی می‌شود، احتمال اولی که مطرح است، لام الحقیقه است، لام تعریف حقیقت است. برای رفتن به سمت عهد ذهنی، فرد نامعین خارجی، من قرینه

می‌خواهم؛ لذا فرمود «قد يستعمل» و «قد يفيد». عبارت‌های تفتازانی را تعمداً خواندیم. قرینه دلالت کرد که «الذئب» فرد نامعین خارجی است. قرینه دلالت کرد که «الانسان» در «ان الانسان لفي خسر»، «ال» استغراق است. قرینه صحت استثناء، قرینه اکل، دلالت کرد که ماهیت ذئب نمی‌خورد؛ بلکه ذئب خارجی می‌خورد «أن يأكله الذئب». بنابر این، اینجا هم باید قرینه دلالت کند که لام حقیقت که می‌خواهد تعریف الماهیه بکند، در استغراق، به کار رفته، معنادار است و معنایش هم خیلی روشن است، با آن هم کار کردیم چند جلسه، ولی باید قرینه‌ای وجود داشته باشد.

ظهور معنای "ال" در فرمایشات حضرت امام ره

عنایت می‌کنید از این چهار معنای «ال» یعنی «ال» عهد خارجی، این منتفی است؛ معهودیتی که خارجاً فرد حمد را معین کند، مطرح نیست. «ال» عهد ذهنی هم منتفی است؛ این که من یک فرد نامعین خارجی را بخواهم - که گفتیم عهد ذهنی در معنا مثل نکره است - این هم منتفی است. دو احتمال باقی می‌ماند؛ لام حقیقت که تعریف حقیقت کند و مطلق را مقدمه اطلاقش را بعداً عرض می‌کنم، تحویل بدهد و لام استغراق، منتها با این شرط که اگر هیچ قرینه این باشد، لام، لام حقیقت است، همین که عهد خارجی منتفی شد، لام، تعریف الحقیقه می‌کند؛ همین احتمالی که امام به عنوان احتمال دوم، با آن کار می‌کند. اگر نه، قرینه جود داشته باشد که به استغراق بخورد، می‌روم سراغ استغراق که امام لام استغراق را ظاهرتر دانستند و گفتند ظاهر، این است که خواندیم از عبارات اینجا و چند جای دیگرشان و دوباره إن شاء الله خواهیم خواند عبارت را، لام استغراق را ظاهر دانستند، ولی احتمال تعریف الماهیه را هم درست می‌دانند؛ چون اولاً لام، وقتی عهد خارجی منتفی است، لام تعریف حقیقت است؛ ثانیاً اینجا تعریف حقیقت حمد مطلق و تعلق «باسم» به حمد مطلق، اشکالی ندارد؛ یعنی از آن چهار احتمال، دو

احتمال مطرح می‌شود، از نظر احتمال ادبی‌اش و رجحان ادبی، با لام تعریف حقیقت است که درست است، قرینه اگر آمد کمک کرد و ظاهر شد، آن موقع می‌گوییم «ال» استغراق است. خب این مقدمه ادبی و درست شدن این مطلب.

توضیح حدوث اسمی در بیان شهید مطهری ره

یک مقدمه‌ای را گفتیم از تلمیذ بزرگوار ایشان استفاده بکنیم و با این مقدمه دوم *إن شاء الله* بحث را ادامه بدهیم ببینیم چه اتفاقی برای روند بحثمان می‌افتد.

مرحوم آقای مطهری (رضوان الله تعالی علیه) در «شرح مبسوط منظومه»، در بحث‌های حدوث و قدم، بحث بسیار ارزشمندی را ارائه می‌کنند تحت عنوان «حدوث اسمی» که این اصطلاحی است از مرحوم ملاحادی سبزواری (رضوان الله تعالی علیه) که به تعبیر قشنگی که حالا می‌خوانیم بعضی از عبارات شهید را، این مطلب را ملاحادی برای بیان نظریه عرفا ارائه می‌کند که بخواهد مسأله را نظریه عرفا پی بگیرد. حالا عبارت خود شهید را در توضیح «و الحادث الاسمی الذی مصطلحی»؛ حادث اسمی را که من اصطلاح کردم، عنایت کنید تا برسیم به بحث خودمان.

«بعد، حاجی نوع دیگری از حدوث را بنا بر مسلک عرفا ذکر می‌کند و آن را اصطلاحاً حدوث اسمی می‌نامد. البته فقط این اصطلاح حدوث اسمی از حاجی است نه این که خود مطلب از حاجی باشد» خود مطلب، یک مطلب فنی عرفانی است که حاجی از آن به «حدوث اسمی» تعبیر کرده. حالا ببینیم چقدرش را امروز می‌رسیم توضیح بدهیم و این توضیح، بسیار مهم است و البته مقدار زیادی مطالب گذشته‌ای را

که در لسان شریف امام و خود شهید در بعضی از مطالب، گفته شد را تبیین می‌کند. شهید اینجا می‌فرماید: «برای توضیح مطلب باید بدانیم که گرچه بسیاری از حرف‌های عرفا با حرف‌های فلاسفه قابل تطبیق و توجیه است، ولی تعبیرات آن‌ها در برخی مسائل با یکدیگر تفاوت دارد» که تا الآن تلاش کردند آقای مطهری و ما خواندیم که نشان بدهند در فلسفه اعلی و مبانی صدرا، عرفان و فلسفه از جهت علمی و نظری، آشتی می‌کنند با هم. مطلب، یک چیز است، دو تعبیر از آن وجود دارد. «فلاسفه بعد از آن‌که درک خود و نظر خود را درباره وجود و موجود، بیان کردند آن وقت، وجود و موجود را تقسیم می‌کنند به واجب و ممکن، علت و معلول، واحد و کثیر، حادث و قدیم، نفسی و رابطی؛ و عوالم مختلف را ذکر می‌کنند. خدا برای فیلسوف، یک مسأله از مسائل علمش محسوب می‌شود. اما عرفا اصطلاح علیت و معلولیت و این گونه تعبیرات را هیچ وقت به کار نمی‌برند. اساس عرفان همچنان که می‌دانیم وحدت وجود است و عارف از هرگونه کثرتی، ابا و پرهیز دارد و برای عارف، خدا تمام موضوع علم محسوب می‌شود. عرفا درباره خداوند - یعنی در مورد حقیقت وجود که از نظر آن‌ها حقیقت وجود، مساوی با خداوند است - این چنین تعبیر می‌کنند که برای حقیقت وجود، اعتبارات مختلف در نظر گرفته می‌شود؛ یعنی از جنبه‌های مختلف می‌توان او را اعتبار کرد» چون خود عبارت شهید، روان است، من تعمد هم دارم در خواندن عبارت ایشان. «این‌که ما می‌گوییم اعتبار، به خاطر این است که ما از دید عقلی بحث می‌کنیم؛ وقتی ما از دید عقلی بحث می‌کنیم آن را اعتبار می‌نامیم و الاّ از نظر آن‌ها همه این‌ها حقیقت و واقعیت است که یک سالک در حرکات و در سلوک خودش در هر مرحله‌ای به یکی از این‌ها به جز مرحله غیب الغیوب می‌رسد» که این را بعداً عرض می‌کنم.

تحلیل علمی مراتب و مراحل اسماء و صفات الهی

خود شهید هم عبارت دارند که ما یک بار از بالا به پایین می‌آییم و یک بار از پایین به بالا می‌رویم سلوک یعنی حرکت از پایین به بالا. علمی‌اش را که نگاه می‌کنیم، از بالا به پایین، تحلیل می‌کنیم. «مرتبه غیب الغیوب» که عبارتش را از امام هم خواندیم «یک مرحله، مرحله‌ای است که آن را به اصطلاح، مرحله غیب الغیوب می‌نامند که در آن، مرحله ذات باری تعالی هست بدون آن که هیچ اسمی و هیچ صفتی اصلاً در آنجا معنا داشته باشد یعنی هیچ اسم و صفتی در آنجا اعتبار بشود. آن مرتبه، مافوق مرتبه اسماء و صفات است. آن، مرتبه‌ای است که برای هیچ انسانی، وصول به آن به هیچ معنا ممکن نیست» که قبلاً هم امام (رضوان الله تعالی علیه) این را توضیح دادند و آن «ما عبدناک حق عبادتک و ما عرفناک حق معرفتک» را از زبان نبی بزرگوار اسلام، تطبیق دادند که حتی دست خاتم الانبیاء هم از رسیدن به مرحله غیب الغیوب، کوتاه است. «برای هیچ انسانی، وصول به آن به هیچ معنا ممکن نیست؛ به همین جهت، از آن تعبیر به عنقای مغرب می‌کنند، زیرا عنقا ضرب المثل چیزی است که کسی به آن دست نیافته است و دست نمی‌یابد. حافظ هم می‌گوید:

عنقا شکار کس نشود دام باز چین کانجا همیشه باد به دست است دام را»

که ایشان همین را هم در «عرفان حافظ» تحلیل بسیار ارزشمندی می‌کنند و الآن با این قسمتش کار نداریم حالا بعداً إن شاء الله ببینیم.

مرتبه دوم، در واقع، مرحله دوم «مرتبه تعین اول» تعین اول، «مرتبه بعد از مرتبه غیب الغیوب را مرتبه تعین اول می‌نامند. این مرتبه، مرتبه‌ای است که یک تعین در آنجا قابل اعتبار است. تعین یعنی این که یک شأنی و یک صفتی بشود برایش گفت. مرتبه تعین اول، مرتبه جمع تعینات است، تعینی است که

ریشه همه تعینات است، که مقصودشان مرتبه شهود ذات حق است خودش را به علم حضوری، مرتبه حضور ذات حق است برای خودش، که تعبیر به مرتبه احدیت در مورد آن به کار می‌برند» پس مرتبه «غیب الغیوب» و «مرتبه احدیت». مرتبه احدیت، مرتبه‌ای است که ذات، خودش را به علم حضوری، شهود می‌کند. شهود ذات است برای خودش. تعیین اول است و همه تعینات بعدی که حالا می‌آید، از آنجاست.

مرتبه بعدی، مرتبه «تعیین دوم» است: «مرتبه دیگر که بعد از مرتبه تعیین اول قرار دارد و عرفا به آن قائل هستند، مرتبه تعیین دوم است، یعنی مرتبه همه اسماء و صفات که در آن مرتبه، برای خداوند، اسماء و صفات اعتبار می‌شود. عالم، قادر، حی، مرید و تمام اسمائی که در مورد خداوند هست، مربوط به همین مرتبه است و آن‌ها اصطلاحاً این مرتبه را مرتبه واحدیت می‌نامند» حالا یک بحث مفصلی هم اینجا باز می‌کنند که اگر بعداً در مسیر فرمایشات امام رسیدیم، تفصیلش می‌دهیم **إن شاء الله**. «عرفا معتقدند آنچه که ما آن‌ها را ماهیات اشیاء و مخلوقات می‌نامیم، این‌ها از لوازم اسماء و صفات هستند. هر ماهیتی از ماهیات را مظهر اسمی از اسماء و صفات می‌دانند و اصلاً به طور کلی، وجود ماهیات را یک امر مستقل نمی‌شمارند؛ وجود ماهیات را از شؤن حق می‌شمارند. گوئی ماهیت، آن چیزی است که با وجود، ظاهر شده است. وجود، همان چیزی است که از شؤن حق است نه این‌که از شؤن آن اشیاء باشد. در مرتبه اسماء و صفات، ماهیات - که گاهی، از آن‌ها تعبیر به اعیان ثابت می‌شود و این اصطلاح گوئی از محیی الدین است - بعد از آن‌که در مراتب قبل، مکنون و مستتر بودند و ظهور نداشتند، ظهور پیدا می‌کنند؛ یعنی این‌ها مظهر اسماء و صفات هستند. در مرحله اسماء و صفات، ظهور دارند بعد از آن‌که در مراتب قبل، ظهور نداشتند» حالا قبل از آن‌که وارد تعبیر «حدوث اسمی» بشویم

که آن هم دقیق است و منطبق بر مطلب ماست، شهید، خودشان این را یک توضیح دیگر هم اضافه می‌کنند در پاورقی «شرح مبسوط»، این را هم ملاحظه بکنید که آماده بشود برای نتیجه‌گیری ما.

طرح مسأله با دو زاویه دید : یکی دید عارف و دیگری دید فیلسوف

در مقابل پاسخ به سؤالی می‌گویند: «یک وقت هست که ما این مسأله را از دید یک فیلسوف، مطرح می‌کنیم و یک وقت هست که از دید یک عارف مطرح می‌کنیم. از دید یک فیلسوف، مسأله به همین شکل است یعنی به صورت اعتبار است، اما نه به نحو اعتبار نیش‌غولی، به نحو اعتبار نفس الامر؛ یعنی یک شیء، اعتبارات گوناگون برایش در نظر گرفته می‌شود: اعتبار مرتبه ذات، اعتبار تعیین اول، اعتبار تعیین دوم و امثال این‌ها. ولی عرفا نظرشان بیشتر به مراتبی است که سالک طی می‌کند. این‌ها چنین قائلند که سالک در مراتب سلوک خودش، به توحید می‌رسد. توحید، مرتبه اول، توحید افعالی است؛ به مرحله‌ای می‌رسد که شهود می‌کند که فعل، فعل حق است؛ خودش از فعل خودش فانی می‌شود؛ یعنی بالعیان و العیان می‌بیند که او نیست که دارد این کار را می‌کند؛ این خداست که دارد این کار را می‌کند؛ یعنی خدا را به صورت فاعل در وجود خودش می‌بیند. این مرحله را مرحله توحید فعلی می‌گویند، که سالک احساس می‌کند که تاکنون اشتباه کرده که خودش را به عنوان یک فاعل مستقل می‌دیده؛ تا حالا هم او نبوده است که این کارها را انجام می‌داده؛ آن استقلالی که برای خودش احساس می‌کرده، یک وهم بوده.. آن وقت احساس می‌کند که:

ما همه شیران، ولی شیر علم»

این اشعاری که قبلاً در مورد آن معنای از اسم، پیاده کردیم، همه را دوباره تکرار می‌کند «احساس می‌کند که "و مَارْمِيتَ اِذْ رَمِيتَ وَلَكِنَّ اللّٰهَ رَمٰی"» امام هم ملاحظه کردید در تعبیرشان بود که ما این‌ها را با لسان برهان می‌گوییم، آن هم در فلسفه اعلی، ولی آن‌هایی که اهل سلوکند، این‌ها را با دید شهود باطنی می‌کنند. تعبیر امام در تفسیر سوره حمد، همین بود.

«و چه خوش سروده است مولوی آنجا که می‌گوید:

ما چو چنگیم و تو زخمه می‌زنی زاری از ما نی، تو زاری می‌کنی

که این همان مرحله توحید فعلی است. بعد می‌گوید:

گفت ایزد: مَارْمِيتَ اِذْ رَمِيتَ» تا آخر. «بعد، سالک می‌رسد به مرحله توحید صفاتی. یعنی تا حالا چنین فکر می‌کرد که من می‌دانم؛ من می‌توانم؛ من زنده هستم؛ یعنی این صفات را از خودش می‌دانست؛ بعد می‌بیند که این صفات هم که از خودش می‌دیده و احساس می‌کرد، صفات اوست نه صفات خودش. در اینجاست که می‌رسد به مرحله فنای از صفات خودش؛ فانی می‌شود از صفات خودش.

در مرحله دیگر که مرحله بالاتر است، سالک اساساً از ذات خودش هم فانی می‌شود؛ دیگر "من" برای او باقی نمی‌ماند. منی به آن معنا که تاکنون احساس می‌کرد، دیگر در خودش احساس نمی‌کند. اگر منی احساس کند، دیگر این من، آن من سابق نیست، بلکه "او" است؛ یعنی اوست به جای این، نه این که خودش باشد» حالا بعداً می‌فرماید این غیر از حلول و اتحاد است؛ چون مخاطبش بعضی از اساتید دانشگاه هستند، می‌خواهد بعضی از تعبیری را که غربی‌ها از این وحدت به حلول اتحاد می‌گویند - که قبلاً هم اشاره کردیم که ایشان می‌فرماید این ضد آن معنایی است که این‌ها می‌گویند - حلول و اتحاد، کثرت است. «و این غیر از مسأله حلول و اتحاد و این گونه حرف‌هاست، یک چیز دیگر است. این‌ها

مراتبی است که عرفا به آن، قائل هستند. ما از آن طرف که شروع کردیم، گفتیم اول، مرحله مسمی و ذات؛ بعد، مرحله احدیت و تعین اول؛ بعد، مرحله واحدیت و تعین ثانی یا مرحله اسماء و صفات، ولی این مراتب برای سالک از این طرف شروع می‌شود؛ یعنی سالک وقتی که سلوک خودش را شروع می‌کند، اول به مرحله اسماء و صفات «البته توحید افعالی بعد، به مرحله اسماء و صفات می‌رسد» یعنی خدا را در این کثرت اسماء و صفات، شهود می‌کند: عالم و قادر و حی و مرید؛ و بعد می‌رسد به مرحله‌ای که از این جهت هم غایب می‌شود یعنی خدا را در آن تعین اولش شهود می‌کند؛ یعنی او را در مرحله احدیت و به عنوان احد، شهود می‌کند و از نظر عرفا مرحله واحدیت، مرحله "قاب قوسین" است و مرحله احدیت مرحله "أو أدنی"؛ «ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین أو أدنی» که حالا این بیانات را از زبان مفسرین بزرگ، آیت الله مکارم (دام ظلّه)، استادمان آیت الله جوادی، استاد اساتذّه، آیت الله طباطبایی، بیانات حضرت امام - که حالا به بعضی از بیانات ایشان می‌رسیم - در تفسیر این آیه به یک مناسبتی، ما سال گذشته، بحث کردیم یک بخشش را. «چیزی که برای فرشته، میسر نیست، رسیدن به مرحله احدیت است. آن مرحله‌ای که فرشته گفت: "لَوْ دَنَوْتُ أَنْمَلُهُ لَأَحْتَرَقْتُ"، مرحله احدیت است. ولی بالاتر از مرحله احدیت، مرحله‌ای است که برای بشر هم رفتن به آنجا امکان ندارد؛ یعنی بالأخره بشر در نهایت امر، حق را در یک تعین، شهود می‌کند نه بدون تعین» پس مرحله «مسمی»، مرحله «غیب الغیوب»، مرحله «عین اول (احدیت)» و مرحله «تعین دوم (مرحله واحدیت)»، مرحله «توحید افعالی»؛ فعل و صفت، و عرفا می‌گویند نگوید «ذات»، بگوید «احدیت»، یعنی شهود ذات برای ذات. مرحله ذات، مرحله غیب الغیوب است. خدا رحمت کند علامه طباطبایی را در آن بحث مکاتبات بین العلمین، حالا عرض می‌کنم اگر شد به تناسب فرمایشات حضرت امام به این مطلب خواهیم پرداخت آن مرحوم کربلایی (رضوان الله تعالی علیه) و مرحوم محقق اصفهانی، محقق کمپانی، مکاتبات بسیار ارزشمندی بین این دو علم در عرفان و فلسفه، وجود دارد که یک بخشش بر سر همین

است که ما درباره توحید صفاتی، کجای کاریم؟ در مورد احدیت و احدیت و مرتبه ذات و آن نکاتی که بین العرفاء و الفلاسفه، بحث‌های فنی‌ای وجود دارد که عرض کردم به تناسب فرمایشات امام‌ین‌شاء‌الله در همین بحث‌های تفسیری، به بعضی‌هایش که رسیدیم، عرض خواهیم کرد.

نتیجه‌گیری شهید مطهری از بحث برای توضیح معنای حدوث

اگر این تصویر، درست بشود، آن موقع ما با درست کردن این تصویر می‌رسیم به فرمایشی که آقای مطهری در اینجا خواسته نتیجه‌گیری کند. ما هم دیگر از بیانات تلمیذ امام داریم استفاده می‌کنیم که خود امام ارجاع دادند. گفتیم آقای مطهری می‌خواهند بگویند که ملاحظاتی بر اساس این توضیح دارد حدوث را پیاده می‌کند. حدوث یعنی پیشی گرفتن نیستی بر هستی؛ و در عرفان، پیشی گرفتن خفا بر ظهور است؛ چون به نظر این‌ها هستی ماسوا، ظهور است که ما بحث ظهور را کردیم.

«اکنون که این مقدمات دانسته شد، به مسأله حدوث بر می‌گردیم. ما در باب حدوث چه گفتیم؟ گفتیم حدوث، پیشی داشتن نیستی شیء است بر هستی شیء» وقتی می‌گوییم حادث است، یعنی قبلاً نیست و بعد، هست. «بر اساس حرف عرفا هم که هیچ اسمی از علیت و معلولیت و این گونه تعبیرات نمی‌برند، بلکه سخن از ظاهریت و مظهریت به میان می‌آورند و عالم را ظاهر به ظهور حق می‌دانند، بر اساس حرف آن‌ها هم عالم، حادث است؛ یعنی هستی عالم مسبوق به نیستی عالم است و به تعبیر عرفا باید بگوییم: ظهور عالم، مسبوق به خفاء عالم است» بعد هم توضیح می‌دهند که این به حسب انسان است با همان سیری که بیان شد و الا ظهور و خفائی در متن واقع نیست. خفاء در متن واقع نداریم. «این ظهور و خفاء به اعتبار انسان، مطرح می‌شود؛ در واقع که ظهور و خفائی در کار نیست». ببینید ما با

این سرمایه علمی مان که بحث ظهور و خفا را باید مراتب ظهور را بحث کنیم، ظهور فعلی، این طوری، یا ظهوری که در مرحله واحدیت، مطرح است. این ظهور و خفا را باید درست کنیم. امام(رضوان الله تعالی علیه) که حالا می خوانیم عبارات ایشان را، می خواهند این دو احتمال را به این دو جور ظهور بزنند. این دو احتمالی که در «ال» الحمد داده شد ... اینجا باید بررسی کنیم آن فرمایشات ارزشمند ایشان را. آن مقدمه ادبی را که «ال»، تعریف الحقیقه و مطلق حمد است. وقتی «باسم» به مطلق حمد می خورد، معنایش چیست؟ احتمال قبلی که من اسماء فعلی را مطرح کردم به تعبیری که از امام خواندیم و «ال» را «ال» استغراق کردند، این دو تا را إن شاء الله یک مقایسه ای می کنیم بر اساس این نکته بسیار ارزشمندی که از جهت فلسفی و آن تعبیری ادبی اش را دیدیم، بعد ببینیم قرائن، کدام معنا را ظاهر می کند که امام اسماء فعلی را ظاهر دانسته اند که إن شاء الله عرض خواهیم کرد به برکت لطف پروردگار إن شاء الله بتوانیم ادامه بدهیم این مطالب را و فرمایشات امام بزرگوار و با کمک تلامذه ایشان إن شاء الله توضیحاتی بدهیم و انتخاب بکنیم ببینیم چه باید بگوییم در تفسیر «باسم» و تعیین متعلقش.

«و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین»



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

عذرخواهی می‌کنیم از سروران عزیز و بزرگواران، در هفته گذشته، روزهای دوشنبه، سه شنبه و چهارشنبه را گرفتار اجلاسیه تربیتی صالحین بودیم در پی‌گیری مطالبات حضرت آقا. آقا تأکید دارند که إن شاء الله بتوانیم از ظرفیت حوزه علمیه و از ظرفیت بسیج در قالب مساجد و محلات، هشت تا ده میلیون جوان مؤمن انقلابی پای کار را تربیت کنیم و تأکیدات معظم له از سال گذشته بر رعایت مسأله معنویت، اخلاق و عدالت و پرهیز از ظلم بوده که محور کار امسال ماست در این حلقات تربیتی، و جلسات سالیانه‌ای با علمای بلاد است و بنده به خاطر اشتغالی است که مدتی است به واسطه پی‌گیری مطالبات حضرت آقا از زمان سردار نقدی داشتم، درگیرم یک مقداری. شرمنده، گاهی سالانه، اجلاسیه سالانه‌ای دارند که امسال به میلاد مسعود نبی بزرگوار اسلام و وجود مقدس امام صادق (صلوات الله علیهما) خورده بود و ما را از دوشنبه، سه شنبه و چهارشنبه، تا ظهر، درگیر کرد. البته سعی کردیم چهارشنبه بعد از ظهر و پنج شنبه صبح، جلسات فقه فضای مجازی، فقه سیاسی و مبانی فقه حکومتی را داشته باشیم که الحمدلله برگزار شد ولی از بقیه عزیزان و اعزهای که درس جاری و مستمرشان وقفه پیدا کرد، عذرخواهی می‌کنم. خدا إن شاء الله کمک کند بتوانیم مطالبات ارزشمند حضرت آقا را که در راستای مطالبات امام بزرگوار ماست برای تربیت کادر جبهه انقلاب و جبهه مقاومت، إن شاء الله انجام وظیفه بکنیم و انصافاً ظرفیتی است برای حضور علمای بلاد و حوزه‌های علمیه در این کار.

سازمان تشخیص ظهور در "الحمد"

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام ره رسید به اینجا که شهید بزرگوار آیت الله مطهری مقدمه خوبی را در شرح مبسوط منظومه ارائه کردند و ما از این مقدمه به اضافه آن مقدمه ادبی که از فرمایشات ادبای بزرگ اسلام، خطیب قزوینی و سکاکی و تفتازانی استفاده کردیم، داشتیم مقدمات مسأله را طوری طی می‌کردیم که بتوانیم فرمایش مهم حضرت امام ره را در احتمال دوم «الحمد» و تشخیص این‌که کدام احتمال، ظاهر است، این را دنبال کنیم.

توضیح حدوث اسمی در بیان شهید مطهری ره

مرحوم آقای مطهری ره همان طور که ملاحظه کردید در این بحث‌های بسیار ارزشمند حدوث اسمی ملاحضاتی سبزواری که اصطلاح از ملاحضاتی بود، ولی محتوا از عرفای بزرگوار، توضیح دادند و ما آن را تکرار نمی‌کنیم ولی شاه‌بیت مسأله، نکته مهم این بود که فرمودند: ما یک بار از آن طرف می‌آییم یعنی بحث ذات که غیب الغیوب است و تعیین اول که مرحله احدیت است، تعیین ثانی که مرحله واحدیت است و بعد هم مرحله فعل را بررسی می‌کنیم. یک بار از این طرف می‌آییم. از این طرف یعنی از جهت سیر سالک که این نکته را بعداً ارزش این نکته‌ای را که بنده رویش تمرکز می‌کنم

پله های بیان تفسیری حضرت امام ره

در شناخت فهم فرمایش امام و آن احتمال پنجم درک می‌کنیم؛ چون ما چهار پله عمومی داشتیم که امام یک تفسیر عوام گفته بودند، یک تفسیر خواص گفته بودند و یک تفسیر اخص الخواص گفته بودند و در این سه تفسیر، یک مرحله، فرمایشات اساتید ما تلامذه امام را بررسی می‌کنیم مثلاً فرمایشات مهم استادمان آیت الله جوادی را و فرمایش شهید مطهری را و احياناً یکی چند نکته دیگری که مثلاً صاحب تفسیر «نمونه» آیت الله مکارم (دام ظلّه) را بررسی می‌کنیم که این‌ها تلامذه امامند. امام یک مرحله پنجم در تفسیرشان دارند که گفتیم اختصاصات ارزشمند فرمایش امام است و برای این‌که آن مرحله پنجم آماده بشود و ما که از الآن داریم کار عوامش را انجام می‌دهیم، یعنی آن جلسات تفسیر عمومی حمد را می‌گوییم، زمینه آن کار مهم و نهایی ما را که عنوان بحث ما «انسان در قرآن» است، فراهم بکنیم، این را خوب دقت کنید.

مرحوم آقای مطهری می‌گویند یک بار از آن طرف می‌آییم یعنی مسأله ذات را که غیب الغیوب است و نه اسمی دارد نه رسمی دارد نه تعینی دارد که دست کسی هم به آن نمی‌رسد و در عبارتهای حضرت امام هم بود که حتی نبی مکرم اسلام به مرحله ذات، راه ندارد. بعد هم می‌آییم روی تعین اول که مرحله احدیت است و بعد می‌آییم در مرحله دوم که مرحله واحدیت است و بعد می‌آییم در مرحله فعل.

توضیح سیر سالک توسط شهید مطهری ره

یک بار از آنجا مسیر را می‌آییم که مرحوم آقای مطهری توضیح دادند. یک بار نه، ما از این طرف می‌آییم یعنی از مسیری که انسان دارد سیر می‌کند و به تعبیر قشنگی که داشتند، می‌گفتند: «یک وقت

ما مسأله را از دید یک فیلسوف، مطرح می‌کنیم و یک وقت از دید یک عارف» و بعد، بحث اعتبارات بود «اعتبار مرتبه ذات، اعتبار تعین اول، اعتبار تعین دوم» و بعد هم مقام فعل «ولی عرفا نظرشان بیشتر به مراتبی است که سالک طی می‌کند. سالک در مراتب سلوک خودش، به توحید می‌رسد. توحید، مرتبه اول، توحید افعالی است؛ به مرحله‌ای می‌رسد که شهود می‌کند که فعل، فعل حق است؛ خودش از فعل خودش فانی می‌شود؛ یعنی بالعیین و العیان می‌بیند که او نیست که دارد این کار را می‌کند؛ این خداست که دارد این کار را می‌کند؛ یعنی خدا را به صورت فاعل در وجود خودش می‌بیند» این مرحله توحید افعالی است «این مرحله را مرحله توحید فعلی می‌گویند، که سالک احساس می‌کند که تاکنون اشتباه کرده که خودش را به عنوان یک فاعل مستقل می‌دیده؛ تا حالا هم او نبوده است که این کارها را انجام می‌داده؛ آن استقلالی که برای خودش فرض می‌کرده، یک وهم بوده. آن وقت احساس می‌کند که:

ما همه شیران، ولی شیر علم حمله مان از باد باشد دم به دم

که "و مَرَمِيتَ اِذْ رَمِيتَ وَلَكِنَّ اللّٰهَ رَمٰی" و چه خوش سروده است مولوی آنجا که می‌گوید:

ما چو چنگیم و تو زخمه می‌زنی زاری از ما نی، تو زاری می‌کنی

این همان مرحله توحید فعلی است. بعد، سالک می‌رسد به مرحله توحید صفاتی» که از این طرف که می‌رود، می‌رسد به مرحله توحید صفاتی «یعنی تا حالا چنین فکر می‌کرده که من می‌دانم؛ من می‌توانم؛ من زنده هستم؛ یعنی این صفات را از خودش می‌دانست؛ بعد می‌بیند که این صفاتی هم که از خودش می‌دید و احساس می‌کرد، صفات اوست نه صفات خودش. در اینجاست که می‌رسد به مرحله فنای از صفات خودش؛ فانی می‌شود از صفات خودش» این مرحله واحدیت است «در مرحله دیگر که مرحله بالاتر است، سالک اساساً از ذات خودش هم فانی می‌شود؛ دیگر "من" برای او باقی نمی‌ماند. منی به

آن معنا که تاکنون احساس می‌کرد، دیگر در خودش احساس نمی‌کند» این عبارتها را خواندیم ولی عرض کردم که پایه بحث‌های بعدی ماست. «بلکه "او است؛ یعنی اوست به جای این، نه این که خودش باشد» بعد هم عرض کردم که حلول و اتحاد. «این‌ها مراتبی است که عرفا به آن، قائل هستند. ما از آن طرف که شروع کردیم

سیر و مراحل توحیدی فلاسفه و سالک

گفتیم مرحله اول، مرحله مسمی و ذات؛ بعد، مرحله احدیت و تعین اول است سپس مرحله واحدیت و تعین ثانی یا مرحله اسماء و صفات است، ولی این مراتب برای سالک از این طرف شروع می‌شود؛ یعنی سالک وقتی که سلوک خودش را شروع می‌کند، اول به مرحله اسماء و صفات» که البته چون بحث ما سر اسم است، به اسماء می‌پردازد و الا اول، توحید فعلی است که گفتند «یعنی خدا را در کثرت اسماء و صفات، شهود می‌کند: عالم و قادر و حی و مرید؛ و بعد می‌رسد به مرحله‌ای که از این جهت هم غایب می‌شود یعنی خدا را در آن تعین اولش شهود می‌کند؛ یعنی او را در مرحله احدیت و به عنوان احد، شهود می‌کند» خب بعد هم آن جمله معروف که از مرحله واحدیت، «قاب قوسین» است و مرحله احدیت، مرحله «أو أدنی» است. «چیزی که برای فرشته، میسر نیست، رسیدن به مرحله احدیت است» این مرحله‌ای است که جبرئیل در شب معراج، از آن باز می‌ماند و می‌فرماید که شما برو. ولی نتیجه‌اش این است که در مرحله احدیت هم ما تعین داریم، تعین اول داریم که قبلاً این‌ها را توضیح داده‌اند و ایشان در خود متن گفتند: «مرتبۀ بعد از مرتبۀ غیب الغیوب را مرتبۀ تعین اول می‌نامند. این مرتبۀ مرتبۀ ای است که یک تعین در آنجا قابل اعتبار است» اعتبار از نظر فلاسفه یعنی شهود از نظر عرفا «تعین یعنی این که یک شأنی و یک صفتی بشود برایش گفت. مرتبۀ تعین اول، مرتبۀ جمع تعینات است،

تعینی است که ریشه همه تعینات است، که مقصودشان مرتبه شهود ذات حق است خودش را به علم حضوری، مرتبه حضور ذات حق است برای خودش که تعبیر به مرتبه احدیت در مورد آن به کار می‌برند». إن شاء الله در تفسیر سوره توحید، عبارتهای قرآنی‌اش را بیشتر کار کردیم و حالا تبعاً از خود امام که سوره توحید را دارند و علامه طباطبایی و بقیه بزرگان.

علی ای حال، این مطلب را مرحوم آقای مطهری، مبنای کار کردند. حالا من اگر از طرف واقع بیایم، به این شکل است که مرتبه مسما و ذات، مرتبه تعین اول، مرتبه تعین ثانی و مرتبه فعل. از این طرف اگر بخواهیم بروم، سالک، سیرش به توحید را که آغاز می‌کند، توحید فعلی، توحید صفاتی و اسمائی و بعد هم مرحله توحید ذاتی به معنای شهود آن تعین اول است. اصل ذات هم که در دسترس کسی نیست. این فضایی بود که مرحوم آقای مطهری ارائه کردند و بعد هم در این فضا نشان دادند که مرحله حدوث اسمی یعنی همین؛ یعنی بحث اسم است. حالا چرا به همه این‌ها اسم می‌گویند؟ می‌گوییم إن شاء الله که اسماء یا اسماء فعلی و مربوط به مرتبه فعلند یا اسماء مربوط به مقام واحدیتند. احدیت هم جایگاه خودش را دارد. مرحله اسم است همه‌اش. حدوث، اسمی است. بعد هم بحث ظهور خفا را مطرح کردند که بحثش را انجام دادند. این مطلب، بسیار مهم است که نشان می‌دهند اینجا یک نوع حدوث اسمی داریم یعنی در یک مرحله‌ای، این‌ها ظهور نداشتند و بعد، ظهور پیدا می‌کنند. در مرتبه ذات، که هیچ، مرتبه مسما و غیب الغیوب، چیزی مطرح نیست اصلاً؛ نه اسمی نه رسمی نه تعینی حتی تعین اول. لذا مرتبه ذات، مرتبه مافوق اسماء و صفات است و مرتبه تعین اول، مرتبه احدیت است یعنی شهود ذات، ذات است، مرحله واحدیت، مرحله اسماء و صفات است همان تعبیری که با آن‌ها کار کردند و توضیح دادند. بعد هم گفتند در مرحله تعین دوم که مرحله اسماء و صفات است، خلاصه، عالم و قادر و حی و مرید و تمام اسماء، به این معنا که «آنچه ماهیات اشیاء و مخلوقات می‌دانیم، از لوازم اسماء و صفاتند»

که این شاء الله این تکه اش از جهت فنی باقی می ماند، فعلا اصطلاحات را یاد بگیریم تا بعد این شاء الله در ادامه بحث تفسیری خود امام در مراحل بعد، با آن کار می کنیم. لذا می گویند: «اینها به طور کلی وجود و ماهیات را از شؤون حق می دانند، گوئی ماهیت، آن چیزی است که با وجود، ظاهر شده. وجود، همان چیزی است که از شؤون حق است» این فرمایش مرحوم آقای مطهری است.

توضیح حضرت امام ره درباره اسماء و اسم اعظم

برای این که مقدمه کار، درست در بیاید، قبل از اینک احتمال دوم را بخوانیم، یک مقدار جلوتر می رویم. امام ره در این تفسیرشان توضیحی می دهند که: «در اسم، مسائلی هست، یکی از مسائل این است که اسم، یک وقت مال مقام ذات است، که اسم جامعش الله هست» حالا عبارت را می خوانم، توضیحاتش را این شاء الله می دهم «و دیگر اسماء، ظهور به رحیمیت، رحمانیت همه از تجلیات اسم اعظم است. الله اسم اعظم است و تجلی اول است. آن وقت، یک اسمائی

در مقام ذات است و یک اسمائی در مقام تجلیات به اسمیت است، یکی هم تجلی فعلی است» به تعبیری که قشنگ می گویند و همه را می گویند «که یکی مقام احدیت، گفته می شود؛ یکی مقام واحدیت گفته می شود، یکی مقام مشیت» اسماء فعلی، مقام مشیت است «اصطلاحات این طوری هم دارد» بعد هم امام رض می خواهند آیات آخر سوره حشر را بر این سه گونه اسم، تطبیق بدهند؛ اسمی که مال مقام ذات است، اسمی که مال مقام صفات است و اسمی که مال مقام فعل است یعنی مال مشیت است چون قبلا روایت «خلق الله المشیئة بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشیئة». اشیاء، اسماء فعلی اند، مال مقام فعل است. می خواهم کلیت این تقسیم در ذهنتان بیاید و کلیت این تقسیم غیر از مقام غیب الغیوب که دست

کسی به آن نمی‌رسد و امام قبلاً اشاره کردند اینجا خیلی روان و بدون اصطلاحات که آنجا لا اسم و لا رسم و لا تعین، و دست هیچ کس به او نمی‌رسد. در همان اول اول درسشان هم گفتند یعنی مقام غیب الغیوب و مقام ذات را اشاره کردند. اینجا هم می‌خواهند این طور بگویند: مقام احدیت، مقام واحدیت و مقام مشیت. تعین اول، یعنی آن اسم مقام ذات؛ تعین اول، احدیت که مبدأ همه تعینات است و آن تعین ثانی که واحدیت و اسماء و صفات است و بعد هم مقام فعل. این فعلاً از این طرف است به تعبیر ایشان. قبلاً این را گفته بودند که در «ظهر الوجود» گفته بودند: «این اسم مبدأ ظهور هم موجودات است و این اسم عبارت از همان است که در روایتی هست که: "خلق الله المشیئة بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشیئة"» که حالا این را می‌خواهیم یک کم بیشتر با همین سیر بگوییم.

چهار مقام در بیان حضرت امام ره

پس امام تا الآن، چهار مقام را بیان کردند: ذات، غیب الغیوب، احدیت و تعین اول که مبدأ همه تعینات است و مقام واحدیت که اسماء و صفات است و مقام مشیت که مقام خلق و فعل است. این تعبیر امام رض است و این هم آن مقدمه‌ای که در این حد، فعلاً فضایش را داشته باشیم.

احتمال اول ، و احتمال دوم در "ال"

با این سرمایه که اصلش را هم از آقای مطهری خواندیم و هم از امام رض خواندیم، در این فضا می‌خواهند ما را به سراغ احتمال دوم ببرند. احتمال اول این بود که من بگویم «ال»، «ال» استغراق است و در ادبیات یاد گرفتیم که «ال» استغراق، «لام الحقیقه‌ای است که قرینه بالای سرش است». لام

یا لام عهد خارجی است یا مال حقیقه است حیث لا عهد. اگر مدخول لام، قانون ادبی را رعایت کنیم چون می‌خواهیم با لسان ادبیات و عرف، صحبت کنیم ولی هنر قرآن این است؛ دقائق عجیب با همین لسان ادبی و عرفی. لام یا لام عهد خارجی است وقتی مدخول لام معین است مثل «خرج الامیر» یا لام، لام الحقیقه است که برای تعریف حقیقت به کار می‌برد وقتی لا عهد، عهد خارجی وجود ندارد. اگر این لام، لام حقیقت شد، اصلش این است که در حقیقت به کار برود اما گاهی وقت‌ها قرینه می‌آید و وجود ذهنی‌اش مطرح می‌شود نه آن در واقع، عهد ذهنی‌اش مطرح می‌شود، نه عهد ذهنی نحات؛ چون عهد ذهنی نحات، داخل در عهد خارجی است. اگر قرینه نبود یا قرینه دیگری به نام استغراق بود مثل استثنا مثلاً «ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا» استغراق است. خب حالا ما آنجا در بیان امام تا الآن با لام استغراقی کار کردیم که لام الحقیقه بود در اصل. حالا با خود لام الحقیقه، یک مقدار کار بکنیم و بعد که با لام الحقیقه، کار کردیم، برویم دنبال ظهور.

کار کردن احتمال دوم در "ال" (لام الحقیقه)

ایشان رض اینجا می‌خواهند ما را وارد احتمال دوم کنند. در احتمال اول می‌خواهند بگویند ما در مقام فعل بودیم. «ما رمیت اذ رمیت» بود، مشیت بود، ظهور وجود بالمشیه بود. این طوری. مقام، مقام فعل است. اسماء، اسماء فعلی بودند. یک کثرت اسماء فعلی، وجود داشت که این کثرت اسماء فعلی و ورود به مقام مشیت، نشان می‌داد یک استغراقی را در حمدها. الآن که دیگر مقایسه‌اش می‌کنیم، مسأله روان‌تر می‌شود. «انما یبایعون الله» بیعت، فعل است «ما رمیت اذ رمیت» همه را آنجا گفتند. آنجا شما با چه، کار می‌کردید؟ با این، کار می‌کردید که کثرتی وجود دارد (کثرت فعلی) و در این عالم کثرات فعلی، استغراقی پا می‌گیرد؛ چون کثرت است دیگر. «الحمد» می‌شود «کل حمد». لام، لام استغراق است و به

تعبیر اصولی می‌گویند اینجا عام استغراقی دارد؛ کل حمد حمد حمد حمد است؛ این طوری. استغراقی درست شده و آن استغراق سبب می‌شود که کثرتی در حمد داشته باشید، استغراقی در حمد داشته باشید و این استغراق، سبب بشود که ما هر فعلی را «اسم» بدانیم. بعد، خود آن فعل آن فاعل هم اسم است همان طور که قبلا می‌گفتند من اسمم، حمدم هم که فعل من است، اسم است (با همان حد وسط‌هایی که توضیح دادیم) ولی در کثراتند. پس حمدی که این طور کثرتی وجود دارد در مقام فعل (در مقام مشیت به تعبیر ایشان) یعنی ایشان خیلی روان و بدون این‌که اول، اصطلاحات و اسم‌ها را بگوید، با این کار کرد و حالا دارد جا می‌اندازد که این‌که ما کار کردیم، مال مقام فعل بود. لذا الآن که دوباره برایتان بخوانم، دقتتان بالاتر می‌رود.

پس حمدی که می‌کنیم و حمدی که می‌کنند، ثنائی که می‌کنند، ثنائی که می‌کنیم، با اسم الله و به سبب اسم الله است» این مربوط به مقام ظهور و مشیت است و چون در مقام ظهور و مشیت است و در مقام فعل است، کثرت وجود دارد. بعد با همین، کار می‌کنند و خوب هم کار می‌کنند و ما آن عبارت‌ها را یک بار خوانده‌ایم و از تکرارش معذوریم. کثرت، درست می‌شود، بعد، توحیدی که در این مرحله اسماء فعلی می‌خواهد پا بگیرد، توحید فعلی است. ببینید از این طرف که بگوییم، می‌شود کثرت اسماء فعلیه، از این طرف که بگوییم، توحید، توحید فعلی است. حالا عبارت‌هایی که می‌گفتند باید به قلب خودمان برسانیم، بفهمانیم که فاعل، اوست، فعل ما نیست، فعل اوست. ببینید بدون این‌که اصطلاحات را خیلی باز کنند، در بحث اول که یک استغراقی در حمد داریم، یک کثرتی داریم، عام استغراقی الحمد را درست کردند و اسماء فعلی را درست کردند، کثرات فعلیه وجود داشت، توحید افعالی را جا انداختند. کار ایشان، کار بسیار بسیار دقیق ایشان این بوده است. بعد هم همین را مدام تکرار کردند و جا انداختند که در مرحله اسماء، این طوری داریم «خلق الله المشیئة» مشیئه می‌شود اسم اول که خلق غیر مشیئه را به

سبب مشیه. بعد که این را درست انجام دادند که برایمان جا بیفتد که حمد غیر خدا نمی توانیم بکنیم چون غیر خدا در کار نیست، ما همه باید بدانیم که اسمیم و این ها را بفهمیم، این را که جا انداختند و به ما فهماندند، وارد مرحله بعدی می شوند که: «یک احتمال دیگر هست و آن این است که الف و لام، الف و لام استغراق نباشد که افراد را تکثیر فردی باشد. اصلاً نفس طبیعت مجرد از همه خصوصیات حمد، آن حمدی که هیچ نحوه تعینی ندارد، مراد باشد» حالا ببینیم. من بروم در مرحله ای که تعینی نداشته باشد.

معنای حمد در احتمال دوم

حالا ببینیم. «در این جا بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله، یعنی حمد بی تعین، حمد مطلق. روی این احتمال، حمد های ما عکس آن احتمال اول می شود» حمد ما دیگر حمد مطلق نیست؛ چون در کثرت فعلی بودیم و حمد ما تعین داشت، دیگر حمد بی تعین از کسی صادر نمی شود. ببینیم چه اتفاقی برای این می افتد. اگر می بینید که من عجله نمی کنم، برای این است که تصور این ها خیلی مهم است و الا ذهن به هم می ریزد. باید خوب یاد بگیریم. کسانی که اهل شهودند، شهودش و آن هایی که به تعبیر ایشان استدلالی و در فلسفه اعلی، باید این را خوب یاد بگیرند؛ حمد بی تعین. ایشان می خواهد بگوید اگر به سراغ مطلق حمد رفتیم نه حمد استغراقی که کثرات تویش باشد، باید ببینیم آن موقع این «ال» می شود «ال» حقیقت. تعریف حقیقت است، تعریف حقیقت حمد است. «الحمد» یعنی آن حمد مطلق؛ حقیقت حمد. اگر آن حقیقت حمد و حمد بی تعین، حمدی که کثرات در آن نباشد، بخواهد به اسم، واقع بشود، این اسم با آن اسمی که تا حالا کار می کردیم، متفاوت است. این را خیلی قشنگ در می آورند. این اسمی که تا حالا با آن، کار می کردیم، یک اسم بود و این اسم، اسم دیگری است.

اجازه بدهید بحث دیگر را هم کوتاه جمع بکنیم تا إن شاء الله این بحث را با امام، ادامه بدهیم، ولی من خواهش می‌کنم سروران عزیزم دقت کنند؛ چون این‌ها عمده مشکلشان مشکل تصویری است و اگر کسی خوب تصور نکند، مسأله خراب می‌شود. آدم می‌فهمد خیلی‌ها وقتی حرف می‌زنند، در باغ مسأله نیستند.

«و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین»



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

خلاصه ای از بیانات حضرت امام ره (درباره "ال" و اسم و...)

عبارت حضرت امام (رضوان الله تعالی علیه) را درباره بحثی که در معنای دوم «ال» و تحلیل «الحمد» مطرح فرموده بودند، پی گیری می کردیم. ملاحظه کردید که امام، ابتدا در درس چهارم (البته من ترتیب را با عبارات ایشان مقداری جابجا می کند که مجموعه برنامه شان و چارچوب مطلب درست بشود چون ایشان در روش تدریسی شان در صداوسیما چون اول، آسان گفتند، بعد که زمینه فراهم شده مطالب مهم تر مثل بحث «ال» استغراق و مساله «اسم» را تحلیلاً جلو بردند تا به عمقش رسیدند) در درس چهارم، ابتدا اقسام تحلیل ها را نسبت به مقام تعین اول و تعین ثانی و مقام فعل، بیان می کنند غیر از مقام ذات که قبلاً بیان کرده بودند اول، آنجا مقام ذات را گفتند که غیب الغیوب است و لا اسم له و لا رسم به و لا تعین له، این ها را قبلاً اشاره کرده بودند و عبارت امام را خوانده بودیم. اول در درس چهارم، آن سه مقام بعد را بیان می کند که: «اسم، یک وقت مال مقام ذات است که اسم جامعش الله هست؛ و دیگر اسماء، ظهور به رحیمیت، رحمانیت همه از تجلیات اسم اعظم است. الله اسم اعظم است و تجلی اول است. آن وقت یک اسمایی در مقام ذات است و یک اسمایی در مقام تجلیات به اسمیت است و

یکی هم تجلی فعلی است» که در واقع، اسم مقام به تعبیری که خودشان می‌گویند، یکی مقام احدیت است که وقتی اسمی در مقام ذات، بحث بشود، مقام، مقام احدیت است و یکی مقام واحدیت است که تحقق اسماء و صفات است و یکی مقام مشیت است که بحث اسماء فعلی است. اصطلاحات هم این طوری دارند بعد می‌گویند شاید آیات آخر سوره حشر که سه آین است، مربوط به این سه مقام باشد «هو الله الذی لا اله الا هو عالم الغیب و الشهاده هو الرحمن الرحیم، هو الله الذی لا اله الا هو الملک القدوس السلام المؤمن المهیمن العزیز الجبار المتکبر سبحان الله عما یشرکون. هو الله الخالق الباریء المصور له الاسماء الحسنی» که تعبیر می‌فرمایند «احتمال می‌رود که در این سه آیه، وارد شدن و سه جور ذکر کردن، همین مقامات ثلاثه اسماء باشد که اسم در مقام ذات، مناسب با اسماء اولی که در آیه وارد شده و اسم به تجلی صفاتی، مناسب با آن اسمائی است که در آیه دوم، وارد شده و تجلی فعلی هم مناسب با "هو الله الخالق الباریء المصور" باشد که سه جلوه از جلوه ذات برای ذات، و جلوه در مقام اسماء و جلوه در مقام ظهور» که ظهور شد مشیت و قبلاً فرموده بودند. «هو الاول و الآخر» بحث ظهور است «الظاهر و الباطن» که قبلاً دیگران گفتیم «دیگران اصلاً منفی‌اند. "هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن" هر چه ظهور است، اوست، هوست، نه این‌که از اوست»، «هوست» یعنی «هو». «هوست» غیر از «از اوست» یعنی مغایرت و دوگانگی در کار نیست «مراتب برای جلوه‌ها هست»

چاپوب فرمایشات حضرت امام ره

پس در واقع، امام در ابتدا (البته در خود آیه بعداً شاید به یک مناسبتی بیشتر توضیح بدهیم) اما اول در درس چهارم، این چارچوب اصلی را بیان می‌کنند: اسم در مقام ذات به تعبیری که قشنگ به کار بردند. اسم به تجلی صفاتی که بحث مقام واحدیت است و اسم به تجلی فعلی «تجلی فعلی هم مناسب

با هو الله الخالق است» بحث مرتبه فعل و خلق و ظهور است به اصطلاح. پس این چارچوب اصلی فرمایش حضرت امام است که در درس چهارم به آن اشاره می‌کنند که همه‌اش تجلی است، همه‌اش اسم است منتها اسم ذات برای ذات، اسم صفات برای ذات و اسم افعال برای ذات. این طوری که تجلیات غیب الغیوب، سه جور تجلی پیدا می‌کند: مقام احدیت، مقام واحدیت و مقام فعل. این چارچوبی بود که عرض کردم قبلاً مطلبش را از بیان تلمیذ بزرگوارش مرحوم آقای مطهری. ایشان هم همین طور بالاخره بیان می‌کنند این را. و لذا این را هم ادامه می‌دهند: «مراتب برای جلوه‌ها هست، لکن آن طور نیست که جلوه‌ها از متجلی، یک جدایی داشته باشند، البته تصورش مشکل، بعد از تصور، تصدیقش آسان است. شاید هم الله، اسم برای همان تجلی در مقام صفات باشد» این تعبیری که درباره اول گفتند «الله اسم برای تجلی در مقام ذات است» می‌خواهند بگویند ممکن است الله را اسم در مقام تجلی صفات بدانیم «آن وقت، اگر این باشد، اسم الله، اسم ظهور برای آن تجلی به طور جلوه جمعی است» که بعداً عرض می‌کنم. احتمالات دیگری است که بعداً عرض می‌کنم ولی فعلاً چارچوب، مشخص باشد که ما سه گونه اسم داریم: اسمی که بحث مقام احدیت است؛ اسمی که مال مقام واحدیت است؛ اسمی که مال مقام فعل است.

معنای استغراقی "ال" و نتیجه آن در فضای فعل و ظهور

تا الآن که کار می‌کردیم با «ال»، «ال» استغراق را به کار می‌بردیم برای کثرت افعال. کثرت افعال که یک عام استغراقی به تعبیری که ما در اصول با آن کار می‌کنیم، به وجود می‌آید و «ال» در الحمد می‌شود «ال» استغراق مثل «ان الانسان لفی خسر» که «الانسان» یک عام استغراقی است برای کل افراد. ان شاء الله ببینیم ظهورش کدام را ترجیح می‌دهند. ایشان ترجیح دادند که این شاید ظاهرتر باشد

در «الحمد» که «ال» برای استغراق باشد. گفتیم اگر «ال» برای استغراق شد، با فرض «ال» استغراق، ما وارد فضای فعل و ظهور می‌شویم «هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن»، «الله نور السماوات و الارض» بحث ظهور فعلی آسمان است، زمین است، من تو و همه و همه‌ایم که این‌ها همه، موجودند و ظهور نور الهی‌اند با توضیحاتی که قبلاً خواندیم حقیقت اسم و کثرتی که بیان شد. این‌ها کثرت اسماء فعلی هستند، همه هم اسم فعلی‌اند و با همان تحلیلی که درباره اسم، بیان شد. قبلاً هم گفته بودند که: «و الله، باسم الله، همان جلوه‌ای است که جلوه به تمام معناست. مقامی است که جلوه را به تمام معنی می‌تواند بروز بدهد. اسم جامع است، یک اسمی است که باز جلوه است» البته الله جلوه است که بعداً می‌گوید جلوه ذات است برای ذات یا جلوه اسماء است. اینها را بحث می‌کنیم «خود ذات حق تعالی اسم ندارد لا اسم له و لا رسم. اسم الله و اسم رحمان و اسم رحیم همه این‌ها اسماء هستند جلوه‌ها هستند» حالا این‌که چارچوبی است که قبلاً عرض کردم الآن هم دوباره در صفحه 102 هم همان اولش هم گفته بودند. تا اینجا عبارت را خواندیم و با آن توضیحات، مقداری عبارت را تکمیل کردیم.

عبارات حضرت امام در فضایی که "ال" برای ماهیت باشد

اما اگر «ال»، لام الماهیه شد و تعریف الماهیه اتفاق افتاد، یک مقدار عبارات ایشان را بخوانیم در این فضایی که اطلاعاتش را به دست آوردیم تا بعد با خود عبارت حضرت امام جمع‌بندی بکنیم به مقداری که در این بخش از تفسیرشان لازم است تا بعد، بقیه‌اش را إن شاء الله ادامه بدهیم. اینجا می‌فرمایند: «یک احتمال دیگر هست و آن، این است که الف و لام، استغراق نباشد که افراد را، تکثیر فردی باشد. اصلاً نفس طبیعت مجرد از همه خصوصیات حمد، آن حمدی که هیچ نحوه تعینی ندارد، مراد باشد» الحمد یعنی ماهیت حمد؛ حمد بین تعین» این طوری. «نه حمدی کثیر متعین، نه «ال»، استغراق، نه عام

استغراقی، نه، حمد بی تعین، حمد مطلق. در اینجا بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله یعنی حمد بی تعین، حمد مطلق.

معنای حمد طبق احتمال اول و دوم "ال" و مقایسه این دو

روی این احتمال، حمدهای ما عکس آن احتمال اول می شود «خوب دقت کنید، روی احتمال اول، هر حمدی حمد خدا بود؛ چون حمد یعنی عام استغراقی حمد. روی این احتمال، حلمد یعنی ماهیت حمد؛ یعنی حمد مطلق. آن موقع، هیچ حمدی حمد خدا نیست. تا کثرت باقی است، حمد خدا نیست. تعبیرشان قشنگ و عالی است «عکس آن احتمال اول می شود. حمدهای ما برای او واقع نمی شود» چرا؟ چون حمد ما حمد متعین است؛ حمد در مقام کثرت است «آن حمدی که برای او واقع می شود، آن حمدی است که خودش بکند. حمد غیرخودش، حمد متعین است و او نامحدود است. حمد محدود برای نامحدود، واقع نمی شود. آن جا گفته می شد که حمد واقع نمی شود الا لله (جل و علی)، شما خیال می کنید که از خط خوب تعریف می کنید، این تعریف از خداست،

تعریف از خط نیست، خیال می کنید از نور، تعریف می کنید؛ خیال می کنید مدح عالم می کنید، این مدح عالم نیست، مدح الله است. آنجا این طور گفته می شد؛ که تمام حمدها، هرچه حمد از هر حامدی که هست، به او بر می گردد برای این که هیچ کمالی در عالم نیست الا کمال او؛ هیچ جمالی در عالم نیست الا جمال او، خودشان چیزی نیستند، اگر این جلوه را بگیرند از موجودات» که قبلاً توضیح دادیم، ایشان می گوید بله اگر «ال» در «الحمد» برای استغراق باشد و حمد مال عالم استغراق و کثرات فعلی باشد، بله همه حمدهای در عالم کثرت فعلی، حمد اوست چون همه، جلوه او هستند «آنجا این طور

گفته می‌شد که همه موجودات، همان جلوه خدا هستند و همان نورند، الله نورالسموات» که ظهور است دیگر «اگر این جلوه گرفته بشود، موجودی باقی نمی‌ماند. چون جلوه است و مدح هم برای کمال است. برای این‌که کمالی غیر از کمال او در کار نیست، کمال اوست و ظهور کمال او کمال ذات اوست» ببینید مال عالم ظهور است، مال عالم مشیت است، مال عالم کثرت فعلی است «ظهور کمال او کمال ذات اوست، کمال او در مقام ظهور، کمال در مقام صفات، کمال در مقام ظهور، همه کمالات عالم کمال اوست در مقام ظهور» عبارات را خوب دقت کنید «هر کس هم که مدح برای یک کمالی می‌کند؛ پس هر مدحی که واقع می‌شود، برای او واقع می‌شود. آنجا این طور بود» حالا کمال در مقام صفات را هم اشاره می‌کنند. فعلاً کمال ظهور که خیلی روشن بود و مساله فعل را جلو برویم تا بعد. «آنجا این طور بود. در این احتمال دوم، این است که حمد، حمد مطلق باشد نه حمد کل حمد» کل حمد یعنی کل بشود استغراق «حمد مطلق یعنی حمد بی‌قید، حمدی که هیچ قیدی در آن نیست» من بعداً یک مقدار راجع به اطلاق، بیشتر صحبت می‌کنم. فعلاً عبارت امام را داشته باشیم. «این حمدی که ماها می‌کنیم، تمامش حمد متعین است، و برای متعین است برای این‌که ما به موجود مطلق دسترسی نداریم تا برای او حمد کنیم. او را ادراک نمی‌کنیم تا حمدش کنیم. شما که می‌گویید الحمد لله، باز ادراک آن حقیقت نشده» یعنی من باید بگویم الحمد یعنی حمد مطلق، حمد مطلق خب تحقق پیدا نکرده، حمد بی‌قید، تحقق پیدا نمی‌کند از طرف ما که متعینیم. چرا تحقق پیدا نمی‌کند؟ چون مطلق، ادراک نمی‌شود «تا این‌که برای او حمد بکنید. و هر حمدی که واقع می‌شود برای او واقع نمی‌شود» این توضیح دیگری دارد که سر عبارت، إن شاء الله عرض می‌کنم. «برای مظاهر او واقع می‌شود عکس آنجا. آنجا هر حمدی واقع می‌شد، برای غیر او واقع نمی‌شود اینجا احتمال این است که هر حمدی واقع می‌شود، برای او واقع نمی‌شود الا حمد خودش الا آن حمدی که خود او برای خودش می‌کند. بنابر این در بسم الله، این اسم، دیگر نمی‌تواند اسم به معنای اول باشد» که حالا دنبال این هستیم: «اسم به معنای این است که شما اسمید،

آن هم اسم است: بلکه آن اسم الله و ظهور مطلق است، بی قید و علامت، مطلق بی قید است که ظهور از غیب است و اسم غیب است» یعنی من دیگر از اسم در مقام فعل می‌خواهم بیایم بیرون. اسم در مقام فعل، بله کثرت فعلی است؛ استغراق فعلی است؛ افعالی دارد، ذواتی دارد که بحث خالقیت خدای متعال است، خلقت هم به ظهور است، خلقت هم به نور است و در واقع، ظاهر و باطن، اوست، خالق و باری اوست، ظهور است. وقتی از این بیرون بزنم، دیگر بحث خلقت مطرح نیست.

اگر بحث خلقت مطرح نشد، چه اتفاقی می‌افتد؟ «بلکه آن، اسم الله و ظهور مطلق است، بی قید و علامت. مطلق بی قید است که ظهور از غیب است و اسم غیب است» ظهور که به کار می‌رود، چون اسم همیشه با ظهور است. ما قبلاً بحث کردیم. این که ماسوا، اسم است، مسلم است. ماسوا اسم است یعنی از مقام ذات که بیرون آمدیم، حیث ظهور و اسم می‌ماند اما ظهور، یک بار ظهور ذات برای ذات است؛ یک بار ظهور اسم و صفت برای ذات است و یکی ظهور فعل است، ولی ظهور، ظهور است چون قرار است ماسوا اسم باشد؛ هر چه هست، اسم است. لذا تعبیرها را که به کار می‌برد که ظهور (چون قبلاً روی این، کار کردیم) ولی ظهور فعلی با آن کثرات، ظهور اسمائی با آن کثرت صفات و اسماء، ظهور ذات برای ذات یعنی احدیت، غیب الغیوب هم که دیگر حکم ندارد. اسم ندارد. رسم ندارد. تعیین تویش نیست. «آن اسم الله و ظهور مطلق است بی قید و علامت، مطلق بی قید است که ظهور از غیب است و اسم غیب است» حالا خود این را در عبارت بعدی، بیشتر توضیح می‌دهند که می‌بینید.

دو معنا برای الحمد

«و با آن اسم، حمد واقع می‌شود؛ یعنی خود، خود را حمد می‌کند. ظهور برای یک مظهر، حمد می‌کند و این هم یک احتمال است راجع به متعلق. این بسم الله متعلق به حمد، حمد یک وقت، کل مصداق از حمد است؛ و یک وقت صرف وجود حمد است» یعنی مطلقاً که می‌گفتیم صرف الوجود است؛ صرف بدون هیچ کثرت و قید و تعینی «آن که هیچ قید ندارد، یک وقت تمام حمدهایی که واقع می‌شود، به غیر خدا واقع نمی‌شود، یک وقت هیچ حمدی برای خدا واقع نمی‌شود به معنای حمد مطلق، به معنای حمد محدود واقع می‌شود نه معنای حمد مطلق. آن وقت، الحمد لله، یعنی آن حمد مطلقاً که هیچ قیدی ندارد به آن اسمی که مناسب با آن است، واقع می‌شود برای او این هم یک احتمال است» پس من الآن «الحمد» را دو جور معنا می‌کنم تا بعد «باسم» را به اسم متعلق به الحمد است. الحمد یک بار کل حمد حمد است (استغراق) یک بار الحمد یعنی تعریف الماهیه؛ جنس و مطلق و ماهیت حمد است. این یک عبارت که اول، وارد شدند و توضیح دادند و ما دیگر لابلای عباراتشان آن شواهدی را که می‌خواستیم با آن کار کنیم، خواندیم که دوستان مستحضر باشند.

عبارت دومی که دارند، باز در درس سوم است. ما اول، چارچوب را از درس چهارم گرفتیم آمدیم از توی درس دوم که شروع به عبارت احتمال دوم است، عبارت‌ها را شروع کردیم. در جلسه سوم هم و دوباره اول، مبنای استغراق را بحث می‌کنند که قبلاً خوانده‌ایم. «در احتمالی اولی که دادیم که حمد، جمیع محامد باشد؛ متکثر به نحو کثرت، ملاحظه بشود، اسم هم به طور کثرت ملاحظه بشود؛ آن احتمال این بود» احتمال دادیم در درس سوم، بر می‌گردد به آدرس درس دوم که کل حمد حمد حمد، کثرت دارد؛ اسم‌ها هم کثرت دارند. حالا دیگر کامل، قشنگ مطلب روشن می‌شود «آن احتمال این بود که هر حمدی که واقع می‌شود، ممکن نیست، واقع بشود الا برای حق تعالی. برای این که حمد به جلوه‌ها واقع

می‌شود و جلوه همان ظهور اوست؛ بالاتر از ظهور شمس در شعاع است و ظهور نفس در سمع و بصر. در عین حالی که حمد برای مظاهر است، اسمای متکثره برای خود حق تعالی هم هست» چرا؟ چون اسمند؛ چون هیچ چیزی حائل نیست. قبلاً گفتیم دیگر. فعل من، فعل من است ولی اسم الهی است. پس در احتمال اول (شاهد، الآن این است) کثرتی وجود دارد در حمد و کثرتی وجود دارد در اسماء. «در احتمال دوم هم که گفتیم: حمد حمد مطلق باشد؛ و دنبالش گفته شد که عکس احتمال اول است» حالا می‌خواهد یک پله دقیق‌ترش کند «یعنی هیچ حمدی از حامدی برای او واقع نمی‌شود روی این مطلب، ولو این که حمد برای مظاهر واقع می‌شود و این مظاهر، ظهور اوست، حمد مطلق

از ما واقع نمی‌شود و برای مطلق، واقع نمی‌شود» این تا اینجا گفته شده بود، حالا یک پله عمیق‌ترش می‌کند «لکن از باب این که تمام این کثرات مضمحل در آن موجود مطلقند، حمد برای او واقع می‌شود» به‌به، حالا درستش می‌کند. می‌گوید معنایش این می‌شود: اگر کثرت باقی بماند، حمدی برای او واقع نمی‌شود با نظر به کثرت. اگر نه، کثرت از بین برود و مضمحل بشود، کثرت هم واقع می‌شود. خلاصه‌اش این می‌شود.

مراتب سیر سالک و معنای الحمد

خلاصه‌اش این می‌شود که آن سیر سالک باید ببینیم (خوب دقت کنید) برای همین گفتیم یک افق پنجم به وجود می‌آید که بستگی دارد حامد، کیست؟ حامد کیست؟ ببینید تعبیر چقدر عالی است! الآن که مراتب را گفتیم (ذات، غیب الغیوب، تعین اول، تعین ثانی و فعل) ایشان حالا می‌خواهد بگوید شما در کدام مرحله دارید حمد می‌کنید. در فعلید؟ فقط ادراک توحید افعالی کردید؟ در مرحله واحدیت هستید؟

در مرحله احدیت یعنی مرحله «أو أدنی» هستید؟ حالا می‌خواهد درستش کند. می‌گوید اول، شما حکم مراتب را بدان، بعد، تازه به تو می‌گویم سالک کجاست؟ حامد کیست؟ محمود کیست؟ اول، حکم مراتب را بدان. این را خیلی عالی درست می‌کند و ما واقعاً متعجب بودیم که این مرد چطور این‌ها را روان در صداوسیما جمهوری اسلامی، بیان کرد! «لکن از باب این‌که تمام این کثرات، مضمحل در آن موجود مطلقند، حمد برای او واقع می‌شود. در نظر کثرت و نظر وحدت، فرق می‌کند. در نظر کثرت به حسب این احتمال ثانی، هیچ حمدی برای وجود مطلق، واقع نمی‌شود؛ و به نظر اضمحلال کثرات در وحدت، همه حمدها برای او واقع می‌شود» خیلی عجیب می‌شود. این را عنوانش را با «انسان»، انسان این طوری می‌شود یعنی شما در واقع یک انسان‌شناسی راقی در حمد دارید. دارد کار را درست می‌کند.

بیان ادق که حضرت امام ره در الحمد لله

لذا الآن دارد به پله پنجم، اشاره می‌کند. پله پنجم می‌شود. یعنی شما یک چیز ادق را در اینجا می‌گویید که ببین چه کسی دارد حمد می‌کند؟ خدا رحمت کند إن شاء الله ایشان را. آقای جنتی - خدا به ایشان سلامت بدهد - در جلسه‌ای که افتتاحیه خبرگان یا جلسه بعدی بود، در کنار مرقد شریف ایشان، این عبارات ایشان را می‌خواند که «اگر همه فرشتگان الهی جمع بشوند، یک تکبیر امیرالمؤمنین (سلام الله علیه) را نمی‌توانند بگویند». یک تکبیر امیرالمؤمنین (سلام الله علیه) را. بستگی دارد که حامد، کیست؟

معنای آیه طبق دو احتمال در "ال"

پس «به نظر اضمحلال کثرات در وحدت، همه حمدها برای او واقع می‌شود. به حسب این دو احتمال، آیه شریفه از اول تا آخر، معانی‌اش فرق می‌کند به حسب این که الحمد مفید استغراق باشد، و اسم، اسمای متکثره باشد که: "کل موجود اسم"، آن وقت الله و رحمن و رحیم در بسم الله، واقع شده است، معانی‌اش با الله، رحمن و رحیم، به حسب آن احتمال دیگر فرق می‌کند» حالا این یک مقدمه دارد که بعداً می‌گوییم. الآن یک کم با عبارتش آشنا بشوید. خود عبارت، خیلی لذت دارد و لذیذ است. «روی این لحاظ که اسم، اسم ظاهر است و هر اسمی با اسم دیگر فرق دارد، ملاحظه مرتبه کثرت است» یعنی من اول باید تکلیف این تعینات را معلوم کنم و بعد، تکلیف مصلی و قاری معلوم می‌شود. این حرف، حرف خیلی خوبی است. حالا تفاوت الله و رحمن و رحیم که این سه مال مرتبه کثرت فعلی‌اند یا مال مرتبه کثرت ذاتی‌اند، اسم کدام مرتبه‌اند؟ حمد، حمد کدام حامد است؟ «در ملاحظه مرتبه کثرت، اسم، اسم الله است، لکن در مقام کثرات، در مقام تفصیل. این الله تجلی حق تعالی به اسم اعظم است. تجلی در موجودات به اسم اعظم است» آن موقع، رحمن می‌شود تجلی به آن رحمت رحمانیه، رحیم هم می‌شود تجلی به رحمت رحیمیه، اما در مقام فعل «و هکذا رحیم، رب العالمین، ایاک نعبد و ایاک نستعین هم همین طور با احتمال دیگر، فرق می‌کند» حالا إن شاء الله به این‌ها می‌رسیم.

احتمال دوم در حمد و تبیین آن

«در احتمال ثانی که حمد، حمد مطلق باشد، حمد بدون هیچ قید باشد، اسم الله، رحمن و رحیم تا آخر سوره فرق می‌کند. آنجا همه موجودات، اسم بودند؛ هر موجودی اسم بود، در هر عملی، اسم، معنایش

فرق داشت با عمل دیگر، اینجا که حمد مطلق است حمد مطلق به اسم الله الرحمن الرحيم واقع می شود. حمد مطلق، مال الله است. حمد مطلق با اسمی که اسم ظهور مقام ذات است؛ یعنی در مقام ذات است یعنی در مقام اسماء الله است» که گفتم صفات می آید. باید ببینیم الله را اسم مقام احدیت قرار می دهند یا اسم مقام احدیت. دو احتمال دادند؛ یک جا می گویند مقام ذات؛ یک جا می گویند مقام صفات، و هر دویش راه دارد، ولی از فعل آمد بیرون؛ از مشیت آمد بیرون «خلق الله المشیئة بنفسها و خلق الاشياء من المشیئة». «الله اسم جامع مقام ذات است نه مقام ظهور؛ اسم هم جلوه همان است» البته قبلاً برای مقام ذات هم چون اسم بود، ظهور آمد و اشکال ندارد؛ تعارضی ندارد. ظهور در اینجا یعنی ظهور فعلی. اسم که می آید، یعنی ظهور. مقام ذات یعنی بگوئیم احدیت، که باز تعین است، باز یک ظهور اسمی است تعبیر قشنگی خواندیم، خفائی هم در کار نیست، خفا به خاطر حال من سالک است. عقب می مانم. بر من مخفی است. برای من ظاهر نشده. «اسم هم جلوه همان است. رحمن هم رحمانیت مقام ذات، رحیم هم رحیمیت مقام ذات است و همین طور رب و هکذا» حالا می گویند اینها به حسب مقام برهانی است که توضیح و تکمله ای دارد که عرض می کنم. دو سه عبارت دیگر هم اینجا دارد که بعد، جمع می کنیم تا حیث سالک را هم بیشتر تبیین بکنید تا ببینید ایشان چه سازمانی را برای «الحمد» به اسم «بسم الله الرحمن الرحيم» خورده به الحمد؛ مطلق حمد یا حمد استغراقی متکثر. بعد ببینیم ظاهر چه می شود؟ بالاخره باید اختیار کنند. اول، ثبوت هر دو را درست می کنند، بعد هم می خواهند آن را بزنند به این که این تابع حال سالک است و حتی ایشان می گویند حامد واحد، ممکن است بعضی وقتها حمدش یک طور باشد و بعضی وقتها یک طور باشد؛ مقاماتش، متفاوت است. سالک واحد هم، حامد واحد همین طور است؛ لذا آقایان خیلی با دقت معتقدند که آیه امامت حضرت امیر (سلام الله علیه) آیه وقتی نیست که تیر از پایش در می آورند و متوجه نمی شد، آن امامت نیست، آیه مال وقتی است که او دارد حمد می کند اما درد می کشد از صدای گرسنه؛ از ندای فقیر. اینها متفاوت است. البته این مقدارش

که بین همه انبیاء هست، حالا آنچه که برای حضرت امیر(سلام الله علیه) است، بیشتر از این حرف‌هاست که عرض کردم اگر همه جمع بشوند، یک تکبیر او را نمی‌گویند. این یک تبیین بسیار بسیار راقی از معارف انسان‌شناسی ولائی قرآن کریم در حمد است، منتها من یک مقدارش را ممکن است فعلاً بگذارم تا فرمایشات همین کلیتش را آشنا بشویم تا فرمایشات اساتیدمان آقای جوادی و آقای مطهری(رضوان الله تعالی علیه) و آقای مکارم(دام ظلهم الله علی رؤوسنا) این علمای عامل بزرگوار و عظیم الشان از تلامذه حضرت امام را مطالعه بکنیم و ببینیم وضعیت فرمایشات مفسرین دیگر و بزرگان ما چه می‌شود، بر می‌گردیم مراحل بعدی را با بیان ایشان جلو می‌بریم که یک مقدار از تنمّه عبارات ایشان را عرض خواهیم کرد.

«و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین»



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

خلاصه فرمایش حضرت امام ره در اقسام اسماء الهی

بحث ما در ارتباط با عبارات و فرمایشات حضرت امام (رضوان الله تعالی علیه) بود در احتمال دوم و اقسام اسماء الهی بود که فرمایش فرمودند با عنایت به این که ما یک مرتبه مشیت داریم یک مرتبه واحدیت داریم یک مرتبه احدیت داریم و یک مرتبه ذات داریم که اسم ندارد و تعین ندارد، اگر مسیر حرکت سالک را در نظر بگیریم، سالک گاهی وقتها در کثرات فعلی است گاهی وقتها در کثرات اسمائی است و گاهی وقتها هم در مرحله احدیت و تعین اول است. بر اساس این که سالک و حامد ما در کدام یک از مراحل سیرش قرار بگیرد، نوع حمدش و نوع ثناء و مدحش متفاوت می شود. این در واقع فرمایش مهم حضرت امام (رضوان الله تعالی علیه) بود و خلاصه، به اینجا رساندند بحث را با یک دقتی، که ما حواسمان را باید به این نکته بدهیم که در باب این که تمام این کثرات، مضحمل در آن موجود مطلقند اگر از کثرت خارج شدیم (کثرت فعلی یا کثرت صفاتی) مساله طور دیگری می شود و در فضای تعین اول، قرار می گیریم و جلوات ذات برای ذات را داریم، جلوه ذات برای ذات را داریم. گاهی وقتها در جلوه های اسمائی هستیم و گاهی وقتها در جلوه فعلی هستیم. بر این اساس فرمودند

که این مساله مهم است، لذا تا در کثرتیم، هیچ حمدی از نوع حمد مطلق، محقق نمی‌شود. وقتی در وحدتیم و در آن مرحله هستیم، حمد، حمد مطلق است و این بستگی دارد به این رویه.

حمد در نظر کثرت و وحدت

تعبیرشان این بود که «ولو این که حمد برای مظاهر، واقع می‌شود و این مظاهر، ظهور او هستند» ولی فرض این است که من در کثرت فعلی‌ام «حمد مطلق از ما واقع نمی‌شود و برای مطلق، واقع نمی‌شود، لکن از باب این که تمام این کثرات مضمحل در آن موجود مطلقند، حمد برای او واقع می‌شود، لکن از باب این که تمام این کثرات مضمحل در آن موجود مطلقند، حمد برای او واقع می‌شود» پس نتیجه می‌گیرند «در نظر کثرت و نظر وحدت فرق نمی‌کند در نظر کثرت به حسب این احتمال ثانی، هیچ حمدی برای وجود مطلق واقع نمی‌شود» حمدی که در نظر کثرت واقع می‌شود، برای ظهورات اوست ولو حمد غیر ظهور او محقق نیست ولی حمد برای ظهور او، حمد از ظهور برای ظهور هم که از یک مخلوقی برای مخلوق دیگری است در واقع نه این که ولو آن مخلوق، اسم است و اسم فعلی است ولی آن مخلوق، جلوه است، تجلی الهی است در مقام فعل، ولی حمد متعین است، متعین برای متعین است ولی متعین برای مطلق، امکان ندارد چون او فعلا در مرحله کثرت است و چون در مرحله کثرت است، چیزی بیشتر از این ادراک نکرده تا بتواند او را حمد کند. پس حیث کثرت و وحدت، متفاوت است

فرق معنای آیه به حسب دو احتمال در "الحمد"

«و به نظر اضمحلال کثرات در وحدت، همه حمدها بر او واقع می‌شود. به حسب این دو احتمال، آیه شریفه از اول تا آخر، معانی اش فرق می‌کند به حسب این که الحمد مفید استغراق باشد، و اسم، اسمای متکثره باشد» کل موجود بشود اسم «آن وقت الله و رحمن و رحیم» اسماء فعلی اند که «در بسم الله، واقع شده است» بسم الله الرحمن الرحیم؛ الله، رحمن و رحیم، اسماء فعلی اند و «الحمد» استغراقی به واسطه اسماء فعلی واقع می‌شود. «باء» هم بای سببیت نیست بلکه بای تجلی است که توضیحاتش داده شد. «معانی اش با الله، رحمن و رحیم، به حسب آن احتمال دیگر فرق می‌کند. در ملاحظه مرتبه کثرت، اسم، اسم الله است لکن در مقام کثرات در مقام تفصیل. این الله تجلی حق تعالی به اسم اعظم در تجلی در موجودات به اسم اعظم است. اینجا این قسمت را خواندیم که ما یک الله و رحمن و رحیم اسمی فعلی داریم و یک الله و رحمن و رحیم ذاتی داریم که حضرت امام رض در شرح دعای سحر، این را مفصل تر تعبیر می‌کنند که به وقت خودش به آنجا می‌رسیم .

معنای رحمانیت و رحیمیت طبق دو احتمال

می‌فرمایند رحمانیت و رحیمیت، یا فعلی است یا ذاتی که رحمانیت و رحیمیت ذاتی وقتی است که این رحمانیت و رحیمیت با تعینی از صفات الهی همراه باشد یعنی از کثرت فعلی خارج بشویم ولی در مرحله کثرت صفاتی باشیم، با تعینی از تعینات صفاتی واقع بشود. اما رحمت رحمانی و رحمت رحیمی فعلی، مال وقتی است که ما در مرحله مشئیت و در مرحله ظهور فعلی، واقع بشویم. آنجا هم همین تعبیر را دارند که خدای تعالی دارای رحمت رحمانیت و رحیمیت ذاتی است و آن، تجلی ذات است بر

ذات و ظهور صفات و اسماء او لوازم. اگر ما در مرحله ظهور صفات و اسماء الهی و اعیان ثابتة که از لوازم اسماء و صفات الهی هستند، قرار بگیریم که شرح لازم بودن را من ندادم ولی در عبارت مرحوم آقای مطهری بود در عبارت امام هم در اینجا هست که وقتی تعینی از تعینات صفاتی الهی (که ملازم می‌شود با ظهور اعیان ثابتة) مطرح بشود، یک حکم دارد ولی وقتی که از آن مرحله، پایین تر در مرحله مشیئت و ظهور فعلی قرار بگیریم، یک حکم دارد. آنجا هم تعبیرشان همین است که وقتی تجلی ذات است بر ذات، و ظهور صفات و اسماء او و لوازم آنها از اعیان ثابتة به ظهور علمی و کشف تفصیلی در عین علم اجمالی است، که در واقع این طوری واقع بشود یعنی ما حیث تعینی از تعینات صفاتی الهی را مطرح بکنیم که در واقع، مائیم و توجه به این تعین صفاتی، حکمی داریم که این که مرحله بالاتر از او که دیگر از کثرت صفاتی خارج بشویم و در تعین اول واقع بشویم یعنی مرتبه احدیت، باز هم حکم خودش را دارد «همچنان که دارای رحمت رحمانیت و رحیمیت فعلی است و آن، تجلی ذات است در لباس افعال، به گسترش فیض و کمال بر آن اعیان» اگر ما در مرحله فعل قرار بگیریم دیگر مساله فعل است و همین بحثی که «ال» استغراق یا ظهر الوجود بسم الله که قبلا خواندیم و ایشان مساله مشیئت را آنجا پیاده کردند که اگر رحمت رحمانی باشد، افاضه فیض است بر همه موجودات و اگر رحمت رحیمی باشد رساندن موجودات است به کمالشان و در واقع، قوس صعود است به اصطلاح، مرتبه فعل است «و آن، تجلی ذات است در لباس افعال به گسترش فیض و کمال بر آن اعیان و اظهار آنها مطابق غایات کامل و نظام اتم. بنابر این در احتمال اول که «ال» استغراق داشتیم، رحمان و رحیم تجلی فعلی است و در احتمال دوم، تجلی ذاتی است یعنی وقتی است که تعین اول، مقام احدیت، تجلی بعدی‌اش محقق بشود و تعین صفاتی پیدا می‌شود که مرحله واحدیت نامیده می‌شود؛ آن تعین دوم. تعین اول هم که بحثش گذشت در مرحله احدیت بود.

تکمیل فرمایشان حضرت امام ره با نکته ای که ایشان در نامه به فرزندشان دارند

بنابر این ایشان نتیجه می‌گیرند که ما باید فرق بگذاریم بین حالات سیرمان. در کدام مرحله این را داریم می‌گوییم. قبل از این که بحث را ادامه بدهیم، یک تعبیری خود امام (رضوان الله تعالی علیه) دارند که تعبیر بسیار بسیار جامعی است که باز هم از جملات بسیار ارزشمند ایشان است که البته زمینه دقت بیشتری در این بحث را هم فراهم می‌کند. امام (رضوان الله تعالی علیه) می‌دانید چند نامه برای عزیزانشان در ارتباط با مسائل معنوی و اندرزهای اخلاقی و عرفانی ارائه کردند. یکی از آن نامه‌های بسیار عجیب و ارزشمند ایشان نامه‌ای است که به مرحوم حاج سید احمد آقا نوشتند. این نامه را من یک تکه‌ای از آن را که به درد بحث ما می‌خورد کامل و خیلی ارزشمند است، عرض کنم برایتان. ایشان در این نامه، توصیه می‌کنند به مرحوم آسید احمد آقا (رضوان الله تعالی علیهما):

توضیحات حضرت امام ره ذیل آیات پایانی سوره حشر

«پسرم! سوره حشر را مطالعه کن که گنجینه‌هایی از معارف و تربیت در آن هست و ارزش دارد که انسان یک عمر در آن‌ها تفکر کند و از آن‌ها به مدد الهی توشه‌ها بردارد؛ خصوصاً آیات اواخر آن. از آنجا که خصوصاً آیات اواخر آن از آنجا که می‌فرماید: "یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله إن الله خبیر بما تعملون" ایشان می‌فرمایند که «یا ایها الذین آمنوا» خطاب به کیست؟

احتمالات در "یا ایها الذین آمنوا"

بعد، توضیح می دهند که این توضیح خیلی ارزشمند است :

احتمال اول (معنای آیات طبق این احتمال)

«1- می تواند خطاب به کسانی باشد که اول مرتبه ایمان را دارند»، یا «ایها الذین آمنوا ایمان عامه است. ایمان عامه اگر ایمان، ایمان عامه باشد امر به اتقوا الله مربوط می شود به اولین مرتبه تقوا که تقوای عام است، پرهیز از مخالفت احکام ظاهری. من باید یا احکام ظاهری الهی مخالفت نکنم و به تعبیر ایشان اعمال قالبی، دروغ نگویم غیبت نکنم، نماز بخوانم، روزه بگیرم، واجبات و محرمات، احکام ظاهری و اعمال قالبی. «ولتنظر نفسٌ ما قدمت لعد» هم تحذیر است که بر حذرتان می دارد از این که اعمال قالبی شما بعدا گرفتارتان می کند و اگر هم خوب باشند، شما را نجات می دهند «ان الله خبیر بما تعملون» هم باز تأکید بر همین است «اعمال شما، اعمال قالبی شما از محضر خدای متعال پنهان نیست. این بنا بر این است که می فرمایند «اتقوا الله» تقوای عامه است و «یا ایها الذین آمنوا» ایمان عامه است.

احتمال دوم (معنای آیات طبق این احتمال)

بعد می فرمایند «ممکن است خطاب به کسانی باشد که ایمان را به قلبشان برساند» مراتبی به ایمان عادی عامه است، یک ایمانی است که به قلب رسیده «چه بسا که انسان به حسب ظاهر، ایمان و اعتقاد به شهادتین داشته باشد لکن قلب او از آن بی خبر باشد» بعد هم شروع می کنند مباحث بسیار ارزشمندی: علم و اعتقاد به اصول خمس داشته باشد، لکن علم و ایمان به قلبش نرسیده باشد. شاید جز خواص مؤمنین، دیگران چنین باشند. معصیت هایی که از بعضی از مؤمنین صادر می شود منشئش همین است که اگر دل به روز جزا و عقاب آنچنانی، آگاه باشد و ایمان آورده باشد» دل باور کرده باشد عذاب را باور

کرده باشد گرفتای‌های روز قیامت را، آن موقع، «صدور معصیت و نافرمانی بسیار بعید است» بنابر این ایشان سفارش می‌کند به این‌که شما بیا در مرحله دوم؛ ایمان به قلب برسان و از خواص مؤمنین باش. بعد می‌فرمایند بنابر این‌که احتمال در مورد ایمان آن‌هایی باشد که ایمان را به قلب رسانده‌اند، «امر به تقوا درباره این‌ها با امر به تقوا درباره دسته اول متفاوت است. این تقوا، تقوا از اعمال ناشایسته نیست» آن در مرحله اول هم بود «تقوا از توجه به غیر است. تقوا از استمداد و عبودیت غیر حق است. تقوا از راه دادن غیر او (جل و علی) به قلب است، تقوا از اتکال و اعتماد به غیر خداست» بعد هم می‌گویند همه ما مبتلا به این هستیم. «ولتنظر نفس ما قدم لغد» آن موقع مراد، افعال قلبی است نه قالبی. قلبت، افعال قلبی‌ات چطور است «ولتنظر نفس ما قدم لغد» از جهت افعال قلبی چون ایمان، ایمان قلبی است، افعال، افعال قلبی است. با ظاهر اعمال و افعال کار ندارند. آن‌که گذشت. با آن حالت قلبی و واردات قلبیه‌ات کار دارند. اگر این طوری باشد ایشان می‌فرماید که بعد هم خلاصه، افعال قلبی است که در ملکوت، صورتی و در فوق آن نیز صورتی دارد. ببینیم افعال قلبی تو خلاصه، چه واقعیت ملکوتی یا بالاتر از آن، واقعیت جبروتی‌شان چطور خواهد بود؛ نیات تو، افعال قلبی تو، اخلاص تو و بقیه مسائل. «خداوند خبیر است به خطرات قلبی» و یخطر علی قلبی، به خطرات تو خدای متعال، ان الله خبیر بما تعملون هم تأکید بر علم الهی است به خطورات قلبی تو. بعد هم شروع می‌کنند دوباره نصیحت کردن آقازاده بزرگوارشان. رضوان خدا بر همه این بزرگ مردان باشد که بالاخره حواسمان را بدهیم که خدا باطن اعمال ما و حالات قلبی و نیات ما را می‌داند و عزیزان من، خیلی مشکلات ما مال آن اعمال قلبی ماست. ظاهر را درست کردیم اما قلب و خطورات قلبی، گرفتاری‌ها دارد.

احتمال سوم (معنای آیات طبق این احتمال)

بعد هم می‌فرماید «3- احتمال دیگر آن است که خطاب به اصحاب ایمان از خواص اهل معرفت و شیفتگان مقام ربوبیت و عاشقان جمال جمیل باشد که با چشم قلب و معرفت باطن، همه موجودات را جلوه حق می‌بینند» همین بحث ما. می‌گوید این مؤمنان مؤمنانی هستند که خلاصه، توحید فعلی. می‌رود در این مرحله قرار می‌گیرد. پس این‌ها خواص اهل معرفتند، آن‌ها خواص اهل ایمان بودند، هنوز در وادی اهل معرفت وارد نشده بودند، ایمان عامه، ایمان خاصه، بعد، ورود به مرحله معرفت. مرتبه اول معرفت از اینجا که شروع می‌کنند، ببینید دوباره می‌آیند قشنگ سیر را می‌روند «این‌ها با چشم قلب و معرفت باطن، همه موجودات را جلوه حق می‌بینند و نورالله را در همه مرئی مشاهده می‌کنند» همین چیزهایی که الان بحث کردند «و کریمه الله نور السموات و الأرض را به مشاهده معنوی و سیر قلبی دریافته‌اند؛ رزقنا الله و ایاکم» به تعبیر خود ایشان.

اتصال بحث ما با احتمال سوم در معنای آیات پایانی سوره حشر

ایشان می‌گوید اگر این طوری شد «امر به تقوا به این طایفه از عشاق و خواص، فرق‌ها با دیگران دارد» اگر این مؤمنان از خواص اهل معرفت را خدای متعال امر به تقوا می‌کند، به‌شان می‌گوید کثرت را رؤیت نکنید، بروید بالاتر. از کثرت فعلی در بیابید. ببینید چقدر زیبا. در مرحله توحید فعلی، ما کثرت داریم. توحید، فعلی است فعل الله است ولی کثرت داریم. بعد ببینید تعبیر ایشان را «اینها تقوای از رؤیت کثرت است و شهود مرئی و رائی، تقوا از توجه به غیر است هر چند به صورت توجه به حق از خلق باشد» ایشان می‌فرماید «ما رأیت شیئاً إلّا و رأیت الله قبله و معه و بعده» کثرت است چون شیء را دیده ولو در این شیء، خدا را دیده، ولو این شیء را اسم و جلوه دیده. خیلی انصافاً اینجا که دیگر این‌ها از آن

غرر فرمایش امام است که گفتیم با سیر، درستش می‌کند، مرحله بالای تحلیل حمد است، تحلیل آیات تفسیر آیات را می‌خواهد بگوید تفسیر آیات وقتی می‌خواهی بکنی ببین حواست را بده در کدام مرحله می‌خواهی تفسیر کنی. به این کسی که در مرحله توحید فعلی است ولی کثرت وجود دارد می‌گویند «تقوا الله» تقوا داشته باش از کثرت بیرون بیا هرچند به صورت توجه به حق از طریق خلق است. خدا رحمتشان کند حالا می‌خوانیم در کتاب‌های دیگرشان داریم که «و انه لیقان علی قلبی» آن روایت زیبای نبی اکرم را «و انی لاستغفر الله فی کل یوم سبعین مره» ایشان می‌فرمودند می‌دانید این استغفار مال چیست؟ استغفار از این است که شما در چهره بوجهل، نور حق را ببینی. بوجهل، اسم است دیگر. «ما رأیت شیئا الا و قد رأیت الله قبله و بعده و معه» قبلش، بعدش و همراه او می‌بینی او را، حق را. او اسم است ولی دیدن نور حق در کثرت، حالا آن هم در کثرتی مثل کثرت بوجهل‌ها و بوسفیان‌ها. خدا رحمت کند ایشان را؛ خدا رحمت کند بزرگان از اهل معرفت را. لذا فتح مطلق برای نبی بزرگوار اسلام که سوره فتح است که إن شاء الله ببینیم. «هر چند به صورت توجه به حق از خلق» توجه به حق از خلق و «تقوا از ما رأیت شیئا الا و رأیت الله قبله و معه و بعده است. این باشد که خود، مقام عادی خلص اولیاء است» مقام عادی‌شان دیدن حق در کثرت فعلی است «که پای شیء در کار است» شیئی هست «تقوا از مشاهده الله نور السموات و الأرض است» از خود الله نور باید تقوا داشته باشی، تو سماوات و الارض نور الهی را در آن‌ها می‌بینی، یعنی در آن‌ها می‌بینی «تقوا از مشاهده هو معکم» اینما کنتم «تقوا از وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض» فطر السماوات و الارض؛ فطر؛ خلق. الله نور السماوات و الارض، همه آن نکات ظریفی که در مرحله کثرت فعلی بیان کردند و گفتند در لسان آیات شریفه و روایات اهل بیت و ادعیه نورانی ما تجلی ظهور نور خلق است،

توحید فعلی و کثرت

ایشان می‌گوید کثرت فعلی است. توحید هست، توحید فعلی و کثرت فعلی است. «قوا از جلوه جمال حق در شجر» به‌به، انی انا الله شجر است. می‌گوید اینجا کثرت فعلی وجود دارد شما داری انی انا الله را از شجر می‌شنوی؛

ما همه سمیعیم و بصیریم و خوشیم با شما نامحرمان، ما خامشیم

بله این‌ها سمیعند، این‌ها بصیرند، این‌ها هشیارند، این‌ها ذکر می‌گویند «یسبح لله» این‌ها را امام در بحث‌های قبلی دیدید، الان دوباره که عمیق می‌شویم تازه بر می‌گردیم می‌بینیم ایشان چه زیبا این‌ها را فرموده «انی انا الله» را از شجر شنیدن است «و از این قبیل، آنچه مربوط به رؤیت حق در خلق است، و به این منوال، امر به نظر آنچه تقدیم برای فردا کردیم، همان حالات مشاهده حق در خلق و وحدت در کثرت که صورت مناسب به خود را در عوالم دیگر دارد» پس اگر «یا ایها الذین آمنوا» خطاب کرد به خلص از اصحاب معرفت که این‌ها حالت عادی‌شان توحید افعالی است (توحید فعلی دارند اما در این توحید فعلی، کثرت فعلی وجود دارد) این کثرت فعلی در واقع وجود دارد و این‌ها به‌شان می‌گویند از این کثرت بروید جلوتر.

بعد می‌گویند احتمال بعدی این است که به این خلص از اولیاء یعنی خواص اهل معرفت بشوند خلص از اهل معرفت. این خلص از اولیاء به کجا می‌روند؟ این‌ها «از مرحله رؤیت حق در خلق و جمال حضرت وحدت در کثرت فعلی گذشته‌اند و از غبار خلق در آینه مشاهداتشان اثری نیست» غبار خلق، دیگر این‌ها لیقان علی قلبی، تویش نیست غباری از خلق در آینه نمی‌افتد «و از شرک خفی در این مرحله تخلص یافته‌اند، لکن دل به تجلیات اسماء حق داده و عشاق دلباخته حضرت اسماء هستند»

این‌ها در مرحله واحدیت است. از مشیئت می‌گذرند به مرحله واحدیت یعنی مرحله اسماء، اسم فعلی رفته شده مرحله واحدیت، کثرت صفات و اسماء. «و عشاق دلباخته حضرت اسماء هستند و تجلیات اسمائی، آنان را از غیر، فانی، و جز جلوات اسماء چیزی مشاهده نمی‌نمایند» خب حالا به این‌ها می‌گویند «اتقوا الله». «در این احتمال، امر به تقوا از رؤیت کثرات اسمائی و جلوات رحمانی و رحیمی و دیگر اسماء الله است» کثرت اسماء را در مرحله واحدیت به این‌ها می‌گویند بگذارید کنار، بروید در مرحله احدیت. «گویی بانگ به آنان می‌زند که از ازل تا ابد یک جلوه بیش نیست» تعین اولی که منشأ همه تعینات است. ایشان قشنگ در نامه بسیار ارزشمندی که به آسیداحمد مرقوم فرمودند، خدائی‌اش همه این مسیر دوباره می‌آید. به آن‌ها می‌گویند بگذرید از مرحله کثرت صفاتی و اسمائی، بگذرید از این کثرت، به مرحله احدیت برسید که غایت است و بیش از آن، راه بسته است. «بانگ می‌زنند که یک جلوه بیشتر نیست» جلوات نداریم، کثرت اسمائی نداریم، کثرت صفاتی نداریم. حالا ببینید این زمینه را خوب فراهم کنید که ببینید این...

بعد، مساله این است که شما تقوایی دارید در مراتب و مراحل سلوک، ایمانی دارید در مراحل و مراتب سلوک، اعمال قلبی دارید در مراتب و مراحل سلوک، ذکری دارید در مراحل و مراتب سلوک. الان فرمایش ایشان این است. فرمایش ایشان این است که قشنگ تطبیق می‌دهند. فرمایش ایشان این است که ببینید الحمد را چه کسی می‌گوید. الحمد را باید ببینیم اینجا بعدا یک راه حل عجیبی هم ارائه می‌کنند مفتاح جمع همه این‌ها می‌شود. خیلی اساسی درست می‌کنند. خدا رحمتشان کند ان شاء الله، خدا پیامرزدشان چه گنجینه‌ای! واقعا حجاب انقلاب اسلامی، حجاب این حرکت بزرگ الهی، این گنجینه‌های معرفتی امام که بعضی از شاگردانشان چه لذت‌ها از این گنجینه‌های معارف بردند، خدا رحمت کند آقای مطهری را، درس اخلاقی که آن محبوب ما می‌گفت، درس اخلاق نبود درس سیر و سلوک بود که

می‌گویند بازار قم به هم می‌ریخت. ما تا هفته بعد، تحت تأثیر آن مواعظ بودیم. در بحث‌های درسشان می‌گویند اعماق معارف را چشیده بود و با شیرین‌ترین بیان، بیان می‌کرد، لذت آن روزها، چه لذتی بوده؟ معلوم می‌شود ما مشکل داریم؛ ما نتوانستیم.

خلاصه سازمان حضرت امام ره در تفسیر آیات ابتدایی سوره حمد

خب حالا جملات ایشان تتمه‌ای دارد که درست کنیم این را. ایشان الان چهار احتمال دادند به حسب حالات و سیر، حالا ما فعلاً در این بحث حمدمان بحث عوامش را نگفتند، بحث خواص اهل ایمان را نگفتند، بحث اهل معرفت را گفتند که یک خواص از اهل معرفت داریم در کثرت فعلی و توحید فعلی و «ال» استغراق. یک بار، بحث کثرت اسمائی داریم و یک بار می‌رویم دیگر در مقام احدیت که نه کثرت فعلی داریم نه کثرت اسمائی داریم. ببینید من کجا هستم، اگر در مقام احدیت باشم، خب دیگر آنجا کثرت اسمائی ندارم؛ یک جلوه است. رحمت رحیمی و رحمت رحمانی، دیگر می‌آید در مرحله واحدیت چون کثرت اسم است. حالا الله را بعد، عرض می‌کنم آنجا که گفتم بعداً توضیحش را می‌دهم در همین فضا که اگر اسم برای مرحله ذات بود، می‌شود احدیت و اگر برای مرحله صفات بود، یا مرحله فعل که بحث می‌کنیم. باید حواستان باشد که ما یک بار با کثرت فعلی، کار می‌کنیم یک بار با کثرت اسماء، کار می‌کنیم. این‌ها مال مشیت و واحدیت است؛ در مرحله احدیت، کثرتی نداریم. یک تجلی است؛ یک جلوه بیشتر وجود ندارد. تعابیر را دقت بفرمایید که دیگر از روی خود عبارت امام(رضوان الله تعالی علیه) با دقت؛ چون عرض کردم این‌ها بسیار ظریف و دقیق است و خود امام هم خیلی با احتیاط در آن درس‌ها، ولی خب عباراتشان است. دیگر از اول همین طور آهسته آهسته این‌ها را گفته‌اند و در درس چهارم که دیگر پایان درس ایشان است، چون چهار جلسه تدریس کردند، باز

می‌کنند همه که إن شاء الله تتمه اینجا را هم تا حدی که اینجا لازم است، و بعد إن شاء الله بقیه مطالب را در مراحل بعدی تفسیر ایشان که دقت و قوت این‌ها را بالا می‌برد و الا انصافاً معلوم شده که چیزی کم نگذاشته‌اند در همین تفسیر صداوسیما ایشان، یا حتی این نامه‌ای که به مرحوم آسیداحمد آقا (رضوان الله تعالی علیه و علی ابیه) این مرد بزرگ، این گنجینه عجیب که به آسیداحمد سفارش می‌کنند این‌ها که می‌گویم، معنایش این نیست که مهمل بمانی و وظائف را انجام ندهی و حرکت نکنی. از تهمت هم نترس. تا حرکت می‌کنی، تهمت می‌خوری. خیلی قشنگ این نامه، نامه بسیار عجیبی است. من سفارش کنم به عزیزان و فرزندان و دوستان علاقه‌مند فقه‌الخمینی این نامه، نامه عجیبی است که نوشته‌اند. تتمه‌اش را إن شاء الله عرض خواهیم کرد تا ببینیم بحث ما به کجا می‌رسد.

«و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین»



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

خلاصه فرمایش حضرت امام در مراتب اسماء الهی

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام (رضوان الله تعالی علیه) بود که ایشان در درس چهارمشان مراتب اسماء الهی را بیان فرمودند و بیان کردند که ما یک اسم ذات داریم، یک اسم صفت داریم و یک اسم فعل داریم. کما این که مراتبی وجود دارد؛ مرتبه احدیت، مرتبه واحدیت و مرتبه فعل که مرتبه فعل را مرتبه مشیت نام گذاری کردند و مرتبه واحدیت را هم مرتبه اسماء و صفات الهی بود و مرتبه احدیت که مرتبه تعین اول است که توضیحاتش را دادیم و عرض کردیم که این مراتب اقتضا می کند که اسماء الهی را مختلف با آن ها کار کنیم؛ اسماء مربوط به مرتبه ذات و اسماء مربوط به مرتبه فعل کما این که اسمائی هم مربوط باشند به مرحله صفات و تعینات صفاتی. و فرمایش فرمودند که ممکن است در آیات ثلاثه پایانی سوره حشر، اشاره باشد به این سه اسم.

سازمان و منطق حضرت امام در اینکه "ال" استغراق باشد یا جنس

ما برای این که دوستان مقداری با این منطق آشنا بشوند و زمینه بقیه فرمایشات حضرت امام (رضوان الله تعالی علیه) فراهم بشود، چون می خواستند بگویند که اگر «ال»، «ال» استغراق باشد و ما با کثرات فعلی کار کنیم، با اسم فعل کار می کنیم، با اسماء مرتبه فعل کار می کنیم و اطلاق «اسم» بر اعیان خارجی، در روایات و ادعیه، زیاد است؛ اهل بیت (سلام الله علیهم اجمعین) می فرمایند: «نحن و الله الاسماء الحسنی» ما اسمیم. در روایات هست و در آیات هم هست؛ «تجلی ربک للجبل» تجلی للجبل، بالاخره تجلی به جبل شده که جبل، ظهور است، اسم است. و دعای شریف سمات هم بود که قبلاً اشاره کردم. بالاخره در مرتبه کثرات فعلی و افعال الهی که آیه شریفه «هو الله الخالق البارئ المصور» اشاره به این مرتبه خالقیت و مصور بودن او داشتند، این مرتبه، مرتبه اسماء فعل است و اگر در این مرتبه از کثرات قرار بگیریم، «ال» برای استغراق است و اسمها هم اسماء کثیره ای هستند که مربوط به مرتبه فعلند. تعبیر زیبایی داشتند در اینجا خوانده شد و در درس سوم گفته بودند که اینها مرتبه مربوط به مرحل اسمند؛ کما این که اگر «ال»، «ال» جنس باشد و «ال» تعریف جنس به حساب بیاید (لام الماهیه باشد به اصطلاح) اینها مربوطند به اسماء ذاتی الهی و ظهورات مرحله ذاتند. بعد هم برای این که این منطق را توضیح بدهیم، نامه ارزشمند ایشان را که به فرزند عزیزشان مرحوم آسیداحمد آقا (رضوان الله تعالی علیهما) نوشته بودند هم یک مقداری خواندیم که در این نامه، باز امام (رضوان الله تعالی علیه) منطق را بیان فرمودند.

بیان منطق اخیر در تبیین آیات پایانی سوره حشر

و توضیح دادند که «یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و لتنظر نفس ما قدمت لغد» این ایمان را که می‌خواهند تحلیل بکنند، می‌فرمایند برای ایمان می‌شود مراحل دید: ایمان عامه، ایمان خواص که ایمان را به قلب رسانده‌اند، ایمان اهل معرفت که در مرحله فعلند و به توحید فعلی رسیده‌اند اما کثرات را دارند؛ خب اگر به کسی که در مرحله توحید فعلی است، بگویند «تقوا داشته باش»، فرمودند این تقوا، تقوا از دیدن کثرات است چون مرحله، مرحله‌ای است که کثرت، وجود دارد ولی توحید فعلی است و دارند به او می‌گویند که از این کثرت بینی، تقوا به خرج بده. اگر به مرحله‌ای رسید که کثرت فعلی، منتفی شد و کثرت صفات را داشت، باز به او می‌گویند تقوا داشته با و توجه بکن که باید از کثرت صفات هم بگذری و به مرحله احدیت برسی که دیگر کثرت صفاتی وجود ندارد که غایت سیر و سلوک است. تقریباً این‌ها را از زبان شریف ایشان خواندیم و نشان دادند اسم متفاوت می‌شود. مثلاً در درس ارزشمند دومشان توضیح دادند: اینجا احتمال این است که هر حمدی واقع می‌شود، برای او واقع نمی‌شود» در «ال» دوم «الا حمد خودش الا آن حمدی که او برای خودش می‌کند. بنابر این در بسم الله، این اسم، دیگر نمی‌تواند اسم به معنای اول باشد، اسم به معنای اول، این است که شما اسمید، آن هم اسم است بلکه آن اسم الله و ظهور مطلق و بی قید و علامت است، ظهور از غیب است» پس اسمی که در معنای اول اسم است، اسمی است که به اعیان خارجی اطلاق می‌شود و به همین دلیل که بر اعیان خارجی، اطلاق می‌شود، مسأله این است که این وجودات خارجی، ظهور ذات اقدس الهی هستند و آن روایت بسیار زیبایی مشیت در موردشان به کار می‌رود که «خلق الله المشیته بنفسها و خلق الاشیاء بالمشیته» مرتبه خلق است مرتبه کثرات فعلی است که این‌ها اسمند و اسم در اینجا به ذوات خارجی، اطلاق می‌شود، اشکالی

هم ندارد؛ مشیئتاً این طور است و لذا آن «نحن الاسماء الحسنی» را در همین جا پیاده کرده‌اند که در مقام ظهور این‌ها اسم اعلی، نبی اکرم و اهل بیت او هستند. این‌ها را تعبیر کردند و قشنگ آمد.

تبیین روایت "انا نقطه التي تحت الباء" در سازمان حضرت امام ره

اما اسمی که برای مرحله ذات به کار می‌رود، دیگر این اسم فعلی نیست. این‌ها را تقریباً از فرمایشات ایشان استفاده کردیم و آن روایت دیگری را هم در ذیل مسأله اسم فعلی و ظهور، استفاده می‌کنند که آن روایت معروف از حضرت امیر(سلام الله علیه) است که «انا نقطه التي تحت الباء» که چون این باء، باء ظهور است، باء سببیت نیست، باء تجلی است، و فرمودند که اهل معرفت این تجلی را ظهور اشیا را به واسطه اسم اعلی یعنی اهل بیت، نبی بزرگوار اسلام و اهل بیت می‌دانند و این‌ها اسماء حسنا الیه هستند و اول اسم مرتبه ظهورند لذا آن روایاتی که «نحن و الله الاسماء الحسنی» منطبق می‌شود با همین روایتی که حضرت امیر(سلام الله علیه) فرمایش فرمودند که باء به معنای ظهور مطلق است و تعیین اول است در مقام ظهور، در مقام فعل که عبارت از مقام ولایت است «ممکن است مقصود حضرت امیر(سلام الله علیه) این باشد که مقام ولایت، به معنای واقعی ولایت، ولایت کلی، این تعیین اول. اسم: تجلی مطلق است» در مرحله ظهور، آن‌ها اسم اعلی هستند به تعبیری که ایشان به کار بردند لذا این تعبیر «مشیئت» که «خلق الله المشیئة بنفسها» یا تعبیر «انا نقطه تحت الباء» که بای «باسم» به واسطه این تجلی به وجود می‌آیند، «خلق الله المشیئة بنفسها و خلق الاشياء بالمشیئة»، «بکم فتح و بکم یختم» این طوری، «بکم ينزل الغيث و بکم یمسک السماء» این طوری. این باء، باء تجلی است و این باء به معنای سببیت نیست بلکه به معنای تجلی است، نشان می‌دهد که تعیین در مرحله ظهور به تعبیری که همانجا هم به کار بردند، همین طور است. آنجا هم همین را به کار بردند که تعبیری خیلی زیبایی است.

مشیت را به کار بردند بعداً در مشیت آوردند که اینها یکی اسمی است که این مراتب اسماء را در مرحله فعل و ظهور بیان کرده‌اند و گفته‌اند که هر چیزی را که شما فرض کنید، اسم است؛ علامت است. حمد به اسم، واقع می‌شود و خود اینها هم، اسمند؛ منتها علامت، مراتبی دارد؛ «یکی اسمی است که تمام معنای علامت است: یکی اسمی است که از او نازل‌تر باشد تا برسد به اخیره موجودات، همه علامت هستند، همه ظهور هستند؛ ظهور اسم هستند لکن مراتب دارند در روایت است: نحن الأسماء الحسنی، اسم اعلی در مقام ظهور، بیغمبر اکرم است، ائمه اطهار است» توضیح می‌دهند آنهایی که در سیر الی الله، حرکت می‌کنند این را می‌یابند و توضیحات بعدی را که می‌دهند، اینجا حساب مراتب اسماء الهی است در مرتبه مشیت، مرتبه ظهور و با این توضیحاتی که ارائه فرمودند.

بعد هم مراتب اسماء الهی را که عرض کردم، اشاره می‌کنند و ما هم آن نامه را برای همین نکته خواندیم که در آن نامه‌ای که باز هم به قلم شریف خودشان نوشته شده، تقریباً همین مراحل وجود دارد با یک اضافه که نامه، مقدمه است برای این که این اضافه را هم امروز ان شاء الله اشاره بکنیم.

مراتب تقوا و مرحله شهود و مرحله دیدن حق در صفات (واحدیت)

آن اضافه این شد که فرمایش فرمودند که ما یک بار تقوای عامه داریم؛ یک بار تقوایی داریم که مال آنهایی است که اینها را به قلب می‌رسانند. مرحله لسان و قلب، یک بحث است؛ یک بار مسأله، مسأله شهود است یعنی لسان یک طور است، قلب یک طور است و شهود یک طور دیگر است به تعبیری که اینجا به کار می‌برند. آنهایی که وارد مرحله معرفت و شهود می‌شوند، فرمایش فرمودند که «خواص اهل معرفت و شیفتگان مقام ربوبیت و عاشقان جمال جمیل باشد که با چشم قلب و معرفت

باطن، همه موجودات را جلوه حق می‌بینند» این بحث شهود است دیگر؛ غیر از مسأله قلب است. بعضی‌ها ممکن است به قلب برسانند اما شهودی حاصل نشده باشد. ادراک قلبی و فعل قلبی، غیر از مسأله شهود است به تعبیر قشنگ ایشان؛ یا قالبی است یا قلبی است یا شهود است و شهود یا شهود توحید فعلی است که در مرحله کثرات فعلی هستند که بیان فرمودند کلمه «الله نور السماوات و الارض» یا «ما رأیت شیئا الا و قد رأیت الله قبله و بعده و معه» یا «هو معکم» این طوری. در این مرحله، تقوا از این است که شما حواست باشد درست که رؤیت حق در چهره خلق می‌کنی اما خود دیدن خلق، دیدن کثرت است و کثرت‌بینی است، باید این‌ها را از کثرت بگریزی و بروی.

احتمال بعدی هم گفتند خلص اولیاست که «از مرحله رؤیت حق در خلق و جمال وحدت در کثرت فعلی گذشته‌اند و از غبار خلق در آینه مشاهداتشان اثری نیست» این طوری. حق را در خلقتش نمی‌بینند، بلکه حق را در صفات جمال و جلالش شهود می‌کنند. شهود حق در صفات او یعنی مرحله واحدیت، غیر از مرحله توحید فعلی است. این‌ها به توحید صفاتی رسیده‌اند. می‌فهمند که علمی جز او نیست مثلاً، حیاتی جز او نیست علمی جز او نیست، حیی جز او نیست. توحید، توحید صفاتی است و توحید صفاتی، مرحله خلص اولیای الهی است. پس، از شرک خفی یعنی دیدن کثرت در فعل، این‌ها رها شده‌اند لکن دل به تجلیات اسماء حق داده و عشاق دل‌باخته حضرت اسماء هستند. تجلیات اسمائی، آنان را از غیر، فانی و جز جلوات اسماء، چیزی مشاهده نمی‌کند. اسمائی که این‌ها می‌یابند، اسماء صفاتی است، اسم مرحله صفات را می‌یابند و دیگر در این احتمال، امر به تقوا اتقاء از رؤیت کثرات اسمائی و جلوات رحمانی و رحیمی و دیگر اسماء است» به آن‌ها می‌گویند از اسماء فعلی، تقوا داشته باشید و به این‌ها می‌گویند از اسماء صفاتی، تقوا داشته باشد «گویی بانگ به آنان می‌زند که از ازل تا ابد یک جلوه بیش نیست» بعد، زمینه را برای معنای پنجم فراهم می‌کنند که ما إن شاء الله بعداً آن را

عرض خواهیم کرد در بحث استظهار از ادله، و این نامه، مقدمه این بحث استظهار را هم فراهم می‌کند که ان شاء الله عرض خواهیم کرد؛ که توضیح می‌دهند در درس چهارم، مراتب اسما را و اشاره می‌کنند به مثل آیه پایانی سوره حشر، به این نکته می‌رسند که: «مراتب برای جلوه‌ها هست، لکن آن طور نیست که جلوه‌ها از متجلی، یک جدایی داشته باشند. شاید هم الله، اسم از برای همان تجلی در مقام صفات باشد» در بالا احتمال دادند که الله، ببینید ما الله را آن موقع می‌توانیم اسم برای اسم در مرحله صفت بدانیم یا اسم در مرحله ذات.

تبیین الله اسم برای مرتبه ذات است یا برای مرحله وصف و یا مرتبه فعل

بالا گفتند «هو الله الذی لا اله الا هو» اسم برای مرتبه ذات است، چون سه آیه را این طوری آوردند. بعد گفتند «هو الله الذی لا اله الا هو الملك القدوس» اسم برای مرحله وصف است بعد هم پایین گفتند «هو الله الخالق الباری» هو الله دوباره اسم برای مرتبه فعل است. می‌خواهند این را یک مقداری بحث کنند. یعنی آیات را ملاحظه کنید، لفظ شریفه «الله جل و علی» هم در مرحله ذات هم در مرحله وصف هم در مرحله فعل. الله در هر سه جا آمده و این تفصیلی دارد در باب اسماء که ان شاء الله بعداً می‌آید. حالا اجمال عبارت ایشان را بخوانیم تا بعد، خودشان در تفاسیر بعدی که عرض کردم مفصل تر و عمیق تر است این را شرح می‌دهند تا برسیم ان شاء الله ولی فعلاً عبارت ایشان را داشته باشید.

مبنای حضرت امام در مراتب اسماء الهی و سیر سالک

پس فرمودند که سه جلوه: جلوه ذات برای ذات، جلوه در مقام اسماء، جلوه در مقام ظهور. «شاید هم الله اسم برای تجلی در مقام صفات باشد. آن وقت اگر این باشد، اسم الله در بسم الله، اسم، ظهور از برای آن تجلی به صورت جلوه جمعی است؛ و در عین حالی که ظهور برای جلوه جمعی است، منافات با دو احتمالی که سابق گفتیم، ندارد، هر دو با این می‌سازد» یعنی هیچ اشکال ندارد. حالا نحو ساختنش را بعداً بحث می‌کنند که ملاک اسماء ذاتی، صفاتی و فعلی چیست. یک بحث مفصلی دارند در تفسیر بسیار ارزشمندی که در بقیه کتاب‌هایشان دارند، این ملاک را بعداً می‌خواهند بدهند که اجمالش هم این است که ملاک، حال سالک است یعنی مبنای ایشان این است و مبنای بسیار زیبایی است که بعداً از ایشان می‌خوانیم. یک مبنایی را از بعضی دیگر از عرفا نقل می‌کند بعد می‌گویند این مبنا مورد تأیید من نیست و این مطلب در مذاق نویسنده، درست نیاید و مطابق ذوق عرفانی نشود بلکه در این تقسیم به نظر می‌رسد، شروع می‌کنند ملاک تقسیم اسماء الهی را بیان کردن که الآن چون بحث ما سر مراتب اسماء الهی و تقسیم اسماء نیست، فعلاً می‌خواهیم وارد این بحث نشویم. اجمالاً می‌خواهم خدمتتان بگویم که مبنای فنی ایشان این است که بستگی دارد به سیر سالک لذا «باسم» هر کسی نسبت به دیگری بلکه یک فرد در حالات مختلف، متفاوت است. تعبیر مهم ایشان این است لذا آن مرحله نهایی مسأله است به تعبیری که عرض کردم. این اسم برای کسی که در مرحله شهود قرار ندارد، یک معنا دارد؛ این اسم برای کسی که شهود کرده توحید فعلی را، یک معنا دارد. این اسم برای کسی شهود می‌کند توحید صفاتی را، یک معنا دارد. این اسم برای کسی که در مرحله احدیت است، یک معنا دارد. مرحله غیب الغیوب که دست همه از آن کوتاه است لذا ایشان تعبیرش خیلی مهم است یعنی من اصل مبنا را فعلاً می‌خواهم رفقای عزیزم با عبارت ایشان آشنا بشویم که مبنای ایشان درست در بیاید لذا ایشان در

نامه هم، آنجا که بحث توحید فعلی را آوردند، تعبیرشان تعبیر قشنگی بود که تقوای از «ما رأیت شیئاً الا رأیت الله قبله و معه و بعده» باشد که خود، مقام عادی خلص اولیاء است که پای مقام عادی یعنی اینها یک مقام عادی دارند که یک مقام است و یک مقام بالاتر دارند، مقام بالاتر دارند که بعد به تعبیر خود ایشان حالا بعداً می‌خوانیم با روایت زیبایی از وجود مقدس ثامن الحجج (علیه السلام) تا مرحله فناء ذات که مرحله احدیت است. بعد هم یک مرحله سهوی دارند بعد از محو که إن شاء الله بعداً می‌آید. مقامات اینها متفاوت است و سیر اینها متفاوت است، سلوک اینها متفاوت است و لذا مطلب مهم ایشان این است. عیبی هم ندارد لذا ایشان می‌گویند هیچ منافاتی هم ندارد این که الله را برای مقام ذات به کار ببرم و در آیه شریفه سوره حشر بگویم «هو الله الذی لا اله الا هو عالم الغیب و الشهاده هو الرحمن الرحیم» که بعد آنجا این سوال مطرح می‌شود که از اسماء ذاتی چرا رحمن و رحیم جلو افتاده و مثلاً حیات جلو نیفتاده؟ چرا قدرت جلو نیفتاده مثلاً؟ علم آمده است «عالم الغیب و الشهاده» حالا غیب چیست؟ شهادت چیست؟ علم آمده بعد، رحمن و رحیم می‌آید. رحمن و رحیم، مرحله ذات. بعد هم هو الاهی که در مرحله صفات است بعد هم هو الله الخالق که در مرحله فعل است. إن شاء الله اینها را بحث می‌کنیم ولی از نظر ایشان الله می‌تواند اسم برای این مراحل باشد و بحث تحلیل اسماء الاهی و مراتب اسماء الاهی و ملاک این که چه اسمی در کجا و چگونه، بیان خواهد شد إن شاء الله. لذا اینجا هم خودشان انصافاً می‌گویند که این منافاتی با آن دو احتمال ندارد و هر دو با این می‌سازد؛ برای این که اینها یک مسأله جدائی نیست. البته ما باید از همه این مسائل به طور ناقص «چون در صداوسیما می‌گفتند، همین قدرش هم مجبور شدند چهار جلسه، تفسیر بگویند و در جلسه پنجم، دیگر رفتند شروع کردند آشتی بدهند همه را با هم، و رفع ناراحتی کنند. دیگر عملاً جلسه پنجم وارد بحث‌های تفسیری‌شان نشدند. گفت وقت گذشت و دیگر یک بحث‌های کلی کردند برای همه.

برداشت عقلی و قلبی و شهودی

بعد در این درس چهارم، آنی را که در نامه آوردند، می‌آوردند که ما یک بار به حسب عقل، یک چیزی را برداشت می‌کنیم یک بار به حسب قلب و یک وقت مقام شهود. خیلی قشنگ، سه مقام را جدا می‌کنند. حیث عقل را می‌گویند، حیث قلب را می‌گویند چون بعضی‌ها نباید فکر کنند که حیث قلب که گفتیم، یعنی شهود. نه. خیلی خوب هم می‌گویند این‌ها را. «یک وقت ما از واقعیات به حسب عقل چیزی برداشت می‌کنیم؛ و یک وقت مقام شهود و این طور معانی است» بعد می‌فرمایند: «واقع مسأله این است که ذات مقدس است و جلوه او» چه باقی می‌ماند از آخر بحث ما؟ ما یک ذات داریم یک جلوه ذات، حالا چه تجلی در مقام ذات یا تجلی در مقام صفات یا تجلی در مقام فعل؛ توحید فعلی، توحید صفاتی و توحید ذاتی یعنی مقام احدیت «که همین آیاتی که گاهی اشاره می‌کنم، همین‌ها می‌تواند شاهد باشد برای این» بعد هم دوباره بر می‌گردند که این، مقابل ندارد، ما دوئی نداریم چون بقیه، ظهورند، تجلی‌اند، اسمند. «ادراک عقلی ما چیست، و آیا آن ادراک عقلی را به قلب هم رسانده‌ایم تا ایمان اسمش باشد، یا با قدم سیر یا به مرحله شهود رسیده‌ایم» که بشود معرفت «تا عرفان و معرفت اسمش باشد» به تعبیر خود ایشان.

مثال موج دریا

بعد هم شروع می‌کنند که مثال‌ها، مثال‌های ناقصی است و بعد می‌گویند شاید نزدیک‌تر از همه مثال‌ها، موج دریا باشد؛ موج نسبت به دریا، موج از دریا خارج نیست. موج دریاست؛ نه دریا موج دریا. این موج‌هایی که حاصل می‌شود، دریاست که متموج می‌شود، اما وقتی ما به حسب ادراکمان تصور بکنیم

کأنه به نظر ما بلکه دریا و موج، دو چیزند در حالی که موج، یک معنای عارضی برای آن است» بعد هم خلاصه آخرش می‌گوید: «قائل گفته است که: خاک بر فرق من و تمثیل من! ما به حسب ادراکاتمان می‌خواهیم وارد این مسائل بشویم، یک تصور، نه یک مرتبه تصورات کلی این مسائل است اسم ذات، اسم صفات، اسم افعال» بعد هم دوباره این‌ها را توضیح می‌دهند - رضوان الله تعالی علیه - که حد وسط خودشان را ذکر می‌کنند که دوئی وجود ندارد و الا آن وجود مطلق نیست و الا وجود، ناقص می‌شود، حد پیدا می‌کند و از وجوب، خارج می‌شود و می‌شود ممکن.

الله در سازمان حضرت امام ره

بعد هم دوباره می‌گویند، و با این کلیاتی که عرض کردم، عبارات ایشان روشن می‌شود ولی قصد خواندن عبارت ایشان است «الله اسم از برای همان ذات مطلق است که همه جلوه‌ها را دارد. جامع همه اسما و صفات است، جامع همه کمالات است، کمال مطلق است، کمال بی‌تعیین است. کمال مطلق و کمال بی‌تعیین نمی‌شود فاقد کمالی باشد» عیب ندارد، الله بشود اسم ذات. بعد هم دوباره توضیح می‌دهند صدف را،

توضیح قانونی دیگر در مورد اسماء

و بعد، قانون دیگری در مورد اسماء بیان می‌کنند که این هم برایمان مهم است که هر در هر اسمی، همه اسماء هستند. آن موقع، این هم یک نکته مهمی در شناخت اسماء الهی است. این هم مهم است لذا ایشان می‌گویند وقتی چیزی اسم مقام اسم الهی است، در آن اسم، بقیه اسماء هم هستند. نمی‌تواند نباشند

و الا نقص پیش می آید. با همان حد وسط، بسیار عالی، آن را توضیح می دهند. چون ما داریم فرمایشات ایشان را درباره حقیقت اسماء الهی و مراتب اسماء می خوانیم، این هم یک قانون است لذا ایشان می گوید: «برهان می گوید: صرف الوجود کل الاشیاء، و لیس بشیء منها، همه چیز است لکن نه به تعینات، همه وجود را واجد است نه به طور تعین، به طور کمال مطلق. وقتی که واقعیت را ما بخواهیم حساب بکنیم، چون اسماء، جدا نیستند، اسماء هم همان اسمای ذات است که جدا نیستند، و همان خصوصیتی که در الله هست، در رحمن هم هست، رحمن هم وقتی کمال مطلق شد، رحمت مطلق هم واجد همه کمالات وجود است، و الا او مطلق نمی شود: قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان آیا ما تدعوا فله الاءسماء الحسنی. چه الله را و چه رحمن را و چه رحیم را و چه سایر اسماء را هر کدام را بخوانید اسمای حسنی هستند. تمام اسمای حسنی در تمام صفات حق تعالی هست، چون به طور مطلق است» خیلی جالب، قانون اسماء الهی را می گوید. اسمائی که بالاخره شما برای مقام ذات دارید، اینها چاره‌ای ندارید که بگوئید همه کمالات را دارند. حالا اگر اسمی در مقام فعل، تعین دارد، اشکالی ندارد اما در مرحله بالاتر از فعل که دیگر ما اعیانی نداریم که تعین داشته باشد، می رویم بالا، دیگر اسم وقتی اسم است باید همه کمالات را داشته باشد «این طور نیست که حدودی درکار باشد که اسم و مسمی، و این غیر از آن اسم باشد. اینها نیست مثل اسمائی که ما روی اشیاء، به اعتبارات مختلف می گذاریم» اینجا این طور نیست چون تعدد حیثیات وجود ندارد؛ چون فقدان کمالی مطرح نیست. جایی که با اطلاق، کار می کنیم، جایی که نفی تعین می کنیم، جایی که می گوییم این مطلق، همه را باید داشته باشد، اسمی که ظهور این اطلاق است هم همین طور است، آن هم مطلق است «مثل اسمائی که می گذاریم روی یک چیز به اعتبارات مختلف، نور و ظهور این طور نیست که به یک جهت، نور باشد و به یک جهت، ظهور باشد؛ ظهور هم عین نور است، نور هم عین ظهور است. البته باز مثال، ناقص است. وجود مطلق، کمال مطلق است. کمال مطلق، همه چیز است به صورت مطلق، همه اوصاف به طور اطلاق» عرض می کنم

ایشان دیگر در این مرحله صداوسیمایی می‌خواهند مبنا را جا بیندازند و الا تفصیلش إن شاء الله بعداً می‌آید. «این به حسب قدم برهان است، برهان این طور می‌گوید. از عرفا هم گفته شده که فلانی» که ابوسعید ابوالخیر باشد «گفت: من هر جا رفتم، این کور را با عصا دیدم که منظورش ابوعلی است» همین‌ها را در تلویزیون فرموده دیگر. «آن وقت بعد از این که مسائل را که توحید مطلق، وحدت مطلق و این مسائل را وقتی به طور برهانی ثابت کردیم و ثابت کردیم که مبدأ وجود، کمال مطلق است باز برهان است» برهانی است و خلاصه ما پشت دیوار برهانیم؛ محجوبیم. «کوشش کنیم اگر به قلب رسید، آن وقت قلب ما این معنا را می‌یابد»

سازمان حضرت امام در سیر و سلوک

خیلی عالی است که این هم دستور سیر سلوک است که باید کلمه کلمه به دهان قلب گذاشت مثل لقمه‌ای که به دهان طفل می‌گذاریم. اینجا این را می‌گویند، در نامه آسید احمدآقا هم خیلی مفصل می‌گویند. تازه وقتی به قلب رسید و قلب در یافت، این کاری به شهود ندارد. شهود یک حساب دیگری دارد، اسلام یک چیز است ایمان یک چیز است که قلب می‌یابد این واقعیت را، ولی شهود، مرحله دیگری است با مراتب خودش. «باید آن کسی که به برهان، مسائل را ادراک قلبی کرده، به قلبش به طور هجی کردن برساند با تکرار با مجاهده و امثال ذلک. این به قلب که رسید، وقتی این قلب این معنا را یافت که صرف الوجود کل الکمال، این ایمان است. اینا ادراک عقلی بود، قلبش هم تصوراتی از مفاهیم بود، برهان که قائم شد. به قلب که رسید همان معنای برهانی و همان که با برهان یافته بود، آن را قرائت کرد و به قلب، تعلیم کرد و تکرار کرد و با ریاضات رساند به قلب، قلب ایمان آورد به او که لیس فی الدار غیره دیار» خدا رحمتشان کند. ایشان در صلوات هم این قانون را دارند که در جای

خودش. «لکن باز، این مرتبه ایمان است. حتی مرتبه لیطمئن قلبی هم غیر آن مسائلی است که انبیا داشتند. قدم مشاهده، فوق این‌هاست» خواهش می‌کنم این سازمان فرمایش ایشان را داشته باشید. این‌ها همه مرتبط با تفسیر ایشان است. دوباره آن فرمایشاتشان را درباره «انی انا الله» شجر می‌گویند که مرحله توحید فعلی است و بعد، توضیح می‌دهند، می‌رسانند به مرحله انسان. اول، حقیقت وحی را می‌گویند، قرآن را می‌گویند، در این سیر را می‌روند، خیلی عالی می‌روند که قبلاً این‌ها را خوانده‌ایم و دیگر تکرار نمی‌کنم. من این چارچوب فرمایش ایشان را می‌خواهم امانت ایشان را رعایت کنم، در درس چهارم که تمام بشود این عبارت تا إن شاء الله برویم دنبال استظهار از لسان دلیل. ایشان خلاصه می‌رسانند به اینجا «چنانچه انسان هم این طوری است، انسان هم سرّ و سرّ سرّ است. قرآن سرّ است، سرّ سرّ است، سرّ مستسرّ به سرّ است، سرّ مقنع به سرّ است» که این‌ها روایت است إن شاء الله بعد. می‌خواهند بگویند انسان هم همین طور است ما عنوان بحثمان را برای همین، سر انسان، پیاده کردیم.

جمع بندی سازمان حضرت امام ره در معنا کردن حمد

حالا انسانش را إن شاء الله عرض می‌کنم خدمتتان ولی این‌ها ذیل همین مسأله است. خیلی قشنگ درباره انسان هم این را پیاده می‌کنند که بعد هم جمع بندی می‌کنند که ما در این بحث‌ها سه مسأله گفتیم. خیلی قشنگ. «بنابر این، آنچه که امشب صحبت شد» اجازه بدهید تتمه عبارت ایشان را، ولی خواهش دارم با دقتی که ملاحظه کردید، خیلی این‌ها مهم است که نه ظرف، خراب بشود نه مظروف صدمه ببیند. فرمایشات ایشان فرمایشات بسیار ظریف و دقیقی است که در سایه تحقیق معنای اسم و تحقیق مراتب اسماء الهی و تحقیق حقیقت رابطه حق و خلق به اصطلاح، و تحقیق فرق بین اسلام و ایمان و شهود، می‌خواهند حمد را معنا کنند، تفسیر کنند حمد را و تکلیف «بسم الله» و «الحمد لله» معلوم بشود. حالا

الرحمن و رحیمش می ماند. دیگر تا آخرش نگفت. وارد نمی شوند به این بحث. یک چیزهای پرانتزی در وسط عباراتشان هست رحمت رحمانی و رحمت رحیمی، اما دیگر تحقیقش می ماند. ما هم الآن می خواهیم اول، تکلیف «بسم» و «الحمد» را معلوم بکنیم. چون در الرحمن الرحیم، نکته مهم در سوره حمد، این است که یک بار در «بسم الله الرحمن الرحیم» می آید یک بار «الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم». این الرحمن و الرحیمی که بعد از الحمد لله می آید، آن الرحمن و الرحیمی که بعد از بسم الله می آید. آنجا بحث داریم. خیلی با دقت. حالا ما آنها را فعلاً او را نداریم. تا إن شاء الله خدای متعال رزق بکند ما این فرمایشات ایشان را در این مرحله، جمع بکنیم، فرمایشات بعضی از اساتید بزرگوارمان، تلامذه امام (رضوان الله تعالی علیه و علی آن تلامذه ای که به رحمت الهی رفته اند و إن شاء الله دام بقاء و ظل این بزرگانی که باقی مانده اند از تلامذه ایشان علی رؤوسنا و رؤوس المسلمین) آشنا بشویم با فرمایشات این تلامذه و حیث ظهور عبارت را ببینیم و ببینیم إن شاء الله چه باید گفت.

«و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین»