



---

# تدبر و تفسیر قرآن ۴

---

محمد رضا حاجے جعفری



## فهرست

۳	مقدمات
۵	تفاوت تفسیر و تدبیر
۶	هدف از انزال قرآن
۷	تفسیر قرآن به قرآن
۷	مخاطب قرآن
۸	هدف نهایی از خلقت انسان
۱۰	توحید در قرآن
۱۰	اسماء الحسنی الهی
۱۱	نکات مربوط به آیهی «بسم الله الرحمن الرحیم»
۱۲	ماهیت اسماء الهی
۱۳	نسبت موجودات با پروردگار
۱۴	نسبت اسماء الهی با اهل بیت علیهم السلام
۱۵	تقسیم بندی اسماء
۱۷	جایگاه اسماء الهی و نسبت آنان با سایر مخلوقات
۲۱	اسم اعظم الهی
۲۱	اثبات عقلی وجود اسماء الهی
۲۳	اثبات نقلی وجود اسم اعظم الهی
۲۴	جمع بندی
۲۷	امامت در قرآن
۲۷	هویت و جایگاه امامت
۲۸	مقایسه‌ی مقام امامت حضرت ابراهیم علیهما السلام و اهل بیت علیهما السلام
۲۹	ولایت و تصرف؛ دو ویژگی مقام امامت



نسبتِ مقامِ امامتِ اهل بیت با مابقی اولیاء ..... ۳۰

بررسی آیه‌ی امانت ..... ۳۱

**انسانی‌شناسی در قرآن** ..... ۳۳

قوس نزول و قوس صعودِ انسان ..... ۳۴

انسان؛ اشرف مخلوقات یا پست‌ترین مخلوقات؟ ..... ۳۶

کشفِ غطاء ..... ۳۷

تکمله‌ی نکات مربوط به قوس نزول و صعود ..... ۳۹

برزخ و قیامتِ انسان ..... ۴۰

ماهیت شرور ..... ۴۱

**معاد در قرآن** ..... ۴۲

شیوه‌ی حرکت انسان در قوس نزول و صعود ..... ۴۲

برزخ و قیامتِ نزولی و صعودی ..... ۴۲

مکاشفه‌ی عمومی؛ نظرِ مرحوم ملاصدرا ..... ۴۵

مسیر حرکت انسان در قوس صعود ..... ۴۷

جایگاه صراط ..... ۵۲

در ادامه‌ی مباحثِ مرحوم ملاصدرا ..... ۵۵

نظرِ شیخ صدوق ..... ۵۷

بهشت و جهنم دنیایی ..... ۵۹

حقیقت کلی، مثال جزئی و مظاهر جسمانیِ بهشت و جهنم ..... ۶۲

## بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه اول، ۹۹/۱۱/۲۷

### مقدمات

بر اساس سیلابسی که ابلاغ شده، ترم‌های اول تا سوم درس تدبر و تفسیر بر اساس تفسیر ترتیبی برنامه‌ریزی شده‌اند و در ترم ۴، باید به تفسیر موضوعی پردازیم؛ با موضوعاتی مثل توحید، نبوت، امامت و... و همچنین، ترم ۵ این درس هم باید به تفسیر تخصصی هر رشته پرداخته شود. تفسیر ترتیبی، به این معنا بود با یک ترتیب و نسقی، سوره‌های قرآن را بخوانیم و جلو برویم و تفسیر موضوعی هم به این معناست که با کمک نرم‌افزارهای مختلف و کتاب‌های مختلف، در راستای یک موضوع مشخص، آیه‌های قرآن را مورد بررسی قرار بدهیم.

البته تفسیر موضوعی به این معنا که همه موضوعات قرآن را ذیل یک عنوان بندی کلاسه شده قرار دهیم، مطلوب نیست. چرا که حتی خود قرآن و احادیث هم بر این اساس بیان نشده‌اند و موضوعات مختلف در دسته‌بندی مشخص قرار نگرفته‌اند. بنابراین، ما سعی می‌کنیم که به همگی این موضوعاتی که مشخص شده، اشاره‌ایم نماییم، اما نه اینکه مثلاً وقتی از انسان شناسی سخن می‌گوییم فقط در انسان شناسی متمرکز باشیم و کاری به مثلاً امامت و معاد نداشته باشیم؛ بلکه نگاه نظام مند و موحد اقتضا میکند که همه موضوعات در یک چارچوب و با یک منط و کاملاً مرتبط و در هم تنیده دیده شوند. خواهید دید که از ابتدا تا انتهای مباحث ما تماماً به هم مرتبط خواهد بود و خواهید دید چگونه موضوعات بظاهر غیر مرتبط کاملاً به هم ربط خواهند یافت؛ مثلاً وقتی از اسما الهی آغاز می‌کنیم تا انتهای مباحث و در تمام موضوعات بعدی به این بحث اسما ارجاع خواهیم داد.

در خصوص سیلابس درس تفسیر در ترم‌های گذشته، به این نکته باید اشاره نماییم که مطالعه‌ی تفسیر المیزان از جزء آخر قرآن، با یک نگاه، درست است و با یک نگاه دیگر، درست نیست. درست بودن آن، از این جهت است که مرحوم علامه، مباحث اصلی خود را در ابتدای المیزان بیان کرده‌اند؛ فلذا وقتی ما از آخر شروع می‌کنیم، در واقع برعکس حرکت می‌کنیم و مباحث اصلی را نادیده گرفته‌ایم. اما خوبی این روش هم این است که معمولاً وقتی از سوره‌های کوچک قرآن شروع می‌کنیم، مطالبشان راحت‌تر و سریع‌تر در ذهنمان جمع می‌شود و باقی می‌ماند. و بر همین اساس، اگر از سوره‌های کوچک شروع کنیم، انسجام مطالب در ذهن، بیشتر خواهد شد.

نکته‌ی دیگری که باید به آن توجه داشته باشیم، خود تفسیر «المیزان» است. در واقع این یکی از آسیب‌ها و اشتباهات ما این است که به طور مستقیم به سراغ خود المیزان می‌رویم. در بسیاری از مباحث، وقتی مستقیم به المیزان نگاه می‌کنیم، فکر می‌کنیم که مرحوم علامه به نکته‌ی خاصی اشاره نکرده‌اند. علت این امر این است که بسیاری از مباحث ایشان در کتاب المیزان، در اصل، برگرفته از مباحث عمیق فلسفی-قرآنی است که اگر



کسی بخواهد ریشه‌ی آن مباحث را ببیند، باید به کتاب‌های قدیمی‌تر ایشان، مثل *رسائل*، مراجعه نماید. بنابراین، بهتر است اگر می‌خواهیم تفسیر علامه را مطالعه نماییم، یا به شراح آن مراجعه نماییم، مثل حاج آقای عابدینی، آقای یزدان‌پناه و... یا اینکه ابتدا رسائل ایشان را مطالعه نماییم.

ما در این ترم، قصد داریم به برخی مباحث توحید عملی بپردازیم. مقصود از توحید عملی، همان توحیدی است که در قرآن مطرح شده است، نه آن مباحث مربوط به استدلال‌های توحیدی. علت این موضوع هم این است که اگر ما باب مربوط به استدلال‌های توحیدی را باز کنیم، به سادگی نمی‌توانیم آن را ببندیم و مباحث آن قدر عمیق می‌شوند که شاید اصلاً نیاز نباشد. و البته، رویه‌ی قرآن و اهل بیت هم، همین‌گونه بوده و هست که دائماً مردم را به فطرت خودشان ارجاع می‌دهند و به مباحث مربوط معرفت‌الانفس می‌پردازند تا اینکه بخواهند استدلال‌های عمیق فلسفی بیان کنند. بنابراین، شیوه‌ی پرداختن به مباحث قرآن به صورت موضوعی، باید استفاده از خود قرآن باشد.

#### جلسه‌ی دوم، ۹۹/۱۱/۳۰

در خصوص تدبر موضوعی و تفسیر موضوعی، آثاری جمع‌آوری شده‌اند. در تفسیر موضوعی، معروف‌ترین اثر، اثر آیت‌الله *جوادی آملی* است که همان تفسیر *تسنیم* می‌باشد. این تفسیر که از حدود سال ۱۳۶۰ شروع شده و اکنون هم ادامه دارد، در اصل به صورت ترتیبی تقریر شده است، اما موسسه‌ی ایشان این مباحث را به صورت موضوعی هم مرتب و تألیف نموده‌اند. مباحثی مثل، توحید در قرآن، معاد در قرآن، نبوت در قرآن و ... از جمله مباحثی است که در این کتاب بیان شده است. البته واقعیت این است که ایشان با وجود اینکه شخصیت بسیار برجسته‌ای در فلسفه و تفسیر می‌باشند، اما مطالبی که در این کتاب بیان نموده‌اند، خیلی محتوای راغی و عمیقی ندارند.

تفسیر موضوعی دیگری که بهترین تفسیر موضوعی محسوب می‌شود، کتاب *رسائل* مرحوم علامه می‌باشد. این کتاب هرچند که عنوان تفسیر موضوعی ندارد، اما مشحون از آیات قرآن می‌باشد و تمی کاملاً موضوعی دارد. همان‌طور که در جلسه‌ی پیش هم اشاره کردیم، مرحوم علامه، پیش از آنکه تفسیر المیزان را بنویسند، رسائل را نوشتند: رساله‌ی توحید، اسماء، ذات، صفات، انسان، انسان قبل از دنیا، انسان بعد از دنیا و... که این‌ها در حقیقت مباحث اعتقادی مبتنی بر قرآن هست. لذا اگر بخواهیم به صورت موضوعی به قرآن نگاه کنیم، بهترین منبع، همین رسائل خواهد بود.

در بحث تدبر در قرآن، بیشتر مباحثی که مطرح شده است، در همین ۴۰ سال اخیر بوده و منبع قدیمی‌تری با این موضوع، نمی‌توان پیدا نمود. به عبارت دیگر، تا قبل از انقلاب، هرگاه بحث از قرآن مطرح می‌شده، بحث از تفسیر قرآن بوده و بحث تدبر در قرآن، به عنوان به رشته و موضوع جداگانه برای تألیف کتاب، اصلاً مطرح نبوده. بر این اساس، در خصوص تدبر در قرآن، می‌توان به کتاب آقای صبوحی، کتاب آقای الهی، تفسیر نور آقای قرائتی اشاره کرد.

## تفاوت تفسیر و تدبر

تفسیر به این معناست که یک نفر وقت بگذارد و ابهام‌های آیات را، یکی‌یکی، بدست آورد، محکم و متشابه را استخراج کند و مقارن، آیات قرآن را بحث کند. اما اینکه آیات قرآن را بخوانیم و بر اساس آن، صرفاً یکسری نکات و پیام‌هایی را استخراج کنیم، دیگر تفسیر نیست بلکه به آن تدبر می‌گویند. یک سوالی که ممکن است پرسیده شود، این است که آیا اساساً تدبر در قرآن، کارِ درستی است یا خیر؟ در جواب باید گفت که کارِ درستی است به این خاطر که مستند قرآنی دارد:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا<sup>۱</sup>

پس آیا در این قرآن تدبر و اندیشه نمی‌کنند یا بر دل‌هایی قفل‌های (عناد و قساوت و شقاوت) آن نهاده شده است؟! یا آیه‌ی:

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ<sup>۲</sup>

(این قرآن) کتابی پرخیز و برکت است که بر تو فرفرستادیم تا آیات آن را تأمل و پی‌گیری کنند (و به معارف عمیق آن برسند) و برای آنکه صاحبان خردها (ی ناب) متذکر شوند.

اما آیا این آیات به معنای این است که تدبر، هیچ قید و محدودیتی ندارد؟ جواب این است که چرا دارد، «محدویتِ عقلی» دارد. کسی که در قرآن تدبر می‌کند، حداقل باید به زبان قرآن و ادبیات عرب، تسلط داشته باشد و الاً ممکن است دچار سوء برداشت بشویم؛ مگر اینکه آن نکته‌ی بدست آمده را به یک نفر که تسلط به آن زبان داشته باشد، ارائه نماییم.

یک نکته‌ای که در رابطه با تدبرهای انجام شده وجود دارد این است که این نکات تدبری، از این جهت که توانسته‌اند جامعه را تا حدودی به سمت تدبر در قرآن و اندیشیدن در آیات قرآن، سوق بدهند و مردم را از حصار این فکر که برای فهم قرآن حتماً باید به تفسیر و عالم قرآن، مراجعه نمود، دور کرده‌اند، بسیار کار خوب و تأثیرگذاری بود. به عبارت دیگر، فهم قرآن نیاز به واسط ندارد و به این ترتیب، تنها منبع درس تدبر و تفسیر، خود قرآن می‌باشد. قرآن همانند یک سفره‌ای می‌باشد که برای همه‌ی مردم پهن است. تنها و تنها زمانی نیاز به مفسر داریم که یک نقصی در وجود ما باشد؛ مثلاً ادبیات عرب را خوب نمی‌دانیم، آن‌گاه به مفسر مراجعه می‌کنیم. فلذا، مراجعه‌ی به مفسر، اصل نیست بلکه یک نیاز عَرَضی غیراصل می‌باشد. اما با این وجود، این انتقاد را هم به این افراد وارد می‌دانیم که دستاوردهای آن‌ها، دستاوردهای مهم و بزرگی نبوده است.

❁ روایاتی مانند **إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ حُوِّطَ بِهِ** که نظیر عبارت ابتدای سوره‌ی آل عمران هستند:

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup> سوره مبارکه‌ی محمد، آیه‌ی ۲۴

<sup>۲</sup> سوره‌ی مبارکه‌ی ص، آیه‌ی ۲۹

<sup>۳</sup> سوره‌ی مبارکه‌ی آل عمران، آیه‌ی ۷



تأویل (و بازگشت معنی حقیقی) آن را جز خدا نمی‌داند؛ و آنان که رسوخ در دانش دارند

ناظر به تأویل قرآن می‌باشند نه ناظر به تفسیر. تفسیر یعنی زدودن ابهام که قابل دست یافتن برای همه هست. اما تأویل یعنی باطن آیه؛ یعنی بفهمیم در پشت آن آیه، چه حقیقتی نهفته است. این تأویل را قرآن و روایات می‌فرمایند که فقط خداوند می‌داند و راسخون در علم (پیغمبر و اهل بیت ایشان). در واقع، مخاطب اصلی قرآن، پیغمبر اکرم و اهل بیت می‌باشند که از نور او آفریده شده‌اند. فلذا، حقیقت قرآن را فقط پیامبر و اهل بیت درک می‌کنند. و ما مردم عادی هم اگر بخواهیم درکی از تأویل پیدا کنیم، حتما باید از طریق آن‌ها و به خواست آن‌ها باشد.

## هدف از انزال قرآن

نکته‌ی دیگری که به عنوان مقدمه‌ی درس باید به آن توجه داشته باشیم، نگاه ما نسبت به قرآن است. قرآن، فقط و فقط ذکر است و چیزی غیر آن نیست:

إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ<sup>۴</sup>

واژه‌ی ذکر یعنی: یادآوری، به خاطر آوردن و متنبه کردن. بر این اساس، کار ویژه‌ی قرآن و وظیفه‌ی اصلی قرآن، ذکر است. بله، در قرآن بحث نظام‌سازی هم مطرح شده است، اما این هدف، غرض اصلی قرآن نیست؛ بلکه هدف نهایی، تنها همان ذکر است.

اگر این «ذکر بودن» قرآن را همواره در نظر داشته باشیم، یکی از نتایجی که حاصل می‌شود این است که دیگر انتظار بیش از حدی از قرآن نخواهیم داشت. به بیانی دقیق‌تر، این الفاظی که ما از قرآن مشاهده می‌کنیم، در بطن خودش، جامع همه‌ی معارف الهی است؛ اما آیا این حرف به این معناست که ما باید همه‌ی علوم را از قرآن طلب کنیم؟ آیا همه‌ی نظامات اقتصادی، همه‌ی قوانین فیزیک و... از قرآن بدست می‌آید؟ خیر، قرآن آمده است برای «ذکر» و در کنار آن، نظام‌ساز هم هست.

اما باید به این نکته دقت داشت که «ذکر» یک مفهوم تشکیکی و ذومراتب است. ذکر بودن قرآن، برای هر انسانی و برای هر مخاطبی، یک منظور متفاوتی پیدا می‌کند. به این ترتیب، باید دقت کنیم که ذکر بودن قرآن برای یک کافر یا مشرک به چه معناست؟ به عبارت دیگر، در معنای ذکر بودن قرآن این نکته نهفته است که: اگر فرد به فطرت و نهاد خودش مراجعه کند، خدا را در آن می‌یابد. بنابراین، قرآن آمده که انسان‌ها را متنبه کند به حقایق عالم هستی و آلا خود آدم‌ها، ذاتا این فهم را دارند ولی فراموش کرده‌اند.

وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ

الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ<sup>۵</sup>

<sup>۴</sup> سوره‌ی مبارکه‌ی ص، آیه‌ی ۸۷

<sup>۵</sup> سوره‌ی مبارکه‌ی اعراف، آیه‌ی ۱۷۲



و آن گاه که پروردگار تو از بنی آدم، از صلبشان اولادشان را برگرفت (آنها را در دنیا از صلب یکدیگر به تدریج در طول تاریخ بیرون آورد) و آنها را (به وسیله درک عقولشان و ابلاغ پیامبران) بر خودشان گواه گرفت که آیا من پروردگار شما نیستم؟

بر همین اساس، همه‌ی انسان‌ها نیاز به تذکر دادن و یادآوری دارند و برای این یادآوری، باید مصداق اتم را آن که همان قرآن می‌باشد، دائما بخوانند و در غیر این صورت، هزاران گناه و غبار، جلوی دید او را می‌گیرند. بنابراین، نگاه ما به قرآن هم باید نگاه به ذکر باشد، نه نگاه کتاب علی، نه کتاب نظام‌سازی و... بلکه ممکن است این مباحث و یا اصول کل آن‌ها، در قرآن آمده باشد، اما اساسا قرآن برای ذکر است. هم‌چنین، بر اساس این نگاه ذکری، اگر ما می‌خواهیم در قرآن تدبر کنیم، باید هدفمان این باشد که با این نکات تدبری، متذکر بشویم. در نتیجه، اگر ما برای تدبر در قرآن وقت گذاشتیم ولی در نهایت، هیچ تغییر حالی در ما ایجاد نشد، یعنی یک کار بی‌فایده (یا در بهترین حالت کم‌فایده) انجام داده‌ایم. پس همواره در کلاس تدبر به این نکته توجه داشته باشید.

جلسه سوم، ۹۹/۱۲/۰۴

## تفسیر قرآن به قرآن

آیا تفسیر قرآن به قرآن، مستندی هم دارد؟

بله، مستند روایی دارد؛ امیرالمؤمنین علیه‌السلام می‌فرماید:

وَ يَنْطِقُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ وَ يَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ ۶

بعضی از آیات تفسیر بعض دیگر، و برخی گواه برخی دیگر است

پیش‌تر اشاره کردیم که تفسیر به معنای تبیین کردن، توضیح دادن و رفع ابهام نمودن است. این روایت دقیقا بیان‌کننده‌ی تفسیر قرآن به قرآن است. لذا وقتی حضرت می‌فرماید بخشی از قرآن در بخشی از قرآن شهادت می‌دهد، یعنی آن بخش، بخشی دیگر را تکمیل می‌نماید و دلالت‌های آن را ذکر می‌کند. بنابراین، این روایت امیرالمؤمنین، بهترین شاهد بر تفسیر قرآن به قرآن است.

نوآوری مرحوم علامه این بود که سعی کردند روی این روش متمرکز باشند؛ یعنی مباحث دیگر، مثل مباحث فلسفی، اجتماعی، روایی و... را از خود تفسیر قرآن جدا نموده‌اند. و خود ایشان هم فرموده بودند که «ما این روش را از مرحوم قاضی آموخته‌ایم».

## مخاطب قرآن

اگر بخواهیم مخاطب قرآن را از بین خطابات قرآنی پیدا کنیم، باید بگوییم که مخاطبین قرآن، متفاوت‌اند؛ چرا که خداوند در یکجا مومنین را خطاب قرار داده، یکجا مسلمین را، یکجا مردم را و یکجا رسول و...

۶ نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱۳۳





اما اگر بخواهیم یک وجه اشتراک از همه‌ی این مخاطبین بگیریم، به یک ویژگی مشترک می‌رسیم: فقر. خداوند همه‌ی خطاب‌ها را در یکجا جمع نموده است:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ<sup>۷</sup>

ای مردم، همه شما به خدا نیازمندید و خداست که بی‌نیاز و ستوده صفات و افعال است

این نکته، این پند را برای ما دارد که اگر می‌خواهیم از قرآن استفاده نماییم، باید این احساس فقر در ما وجود داشته باشد؛ در غیر این صورت، اگر به فقریت خودمان التفات نداشته باشیم، حتماً از معارف الهی هم محروم می‌شویم. همان‌طور که در انتهای سوره‌ی مبارکه‌ی یوسف هم فرمود:

وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ<sup>۸</sup>

و بیشتر آنها (مردم جهان) به خدا ایمان نمی‌آورند مگر آنکه در همان حال مشرک‌اند.

حتی اهل ایمان هم وقتی ایمان می‌آورند، ایمان نمی‌آورند مگر اینکه اکثرشان مشرک‌اند. این حرف به این معناست که وقتی آدم‌ها، خودشان را از خداوند جدا دانستند و از حالت فقریت جدا شدند، دچار شرک شده‌اند. و به این ترتیب، هرچقدر که از حالت فقریت جدا شوند، به همان اندازه هم از استفاده‌ی از قرآن محروم می‌شوند. چون زمانی که شما در جایگاه فقر قرار گرفته باشی، در واقع در جایگاه اصلی خودت قرار گرفته‌ای؛ بنابراین، هرچقدر از این جایگاه اصلی خارج شوی، به همان اندازه هم از معارف محروم می‌شوی.

فلذا سعی کنید در کلاس قرآن، کلاس تفسیر و کلاس تدبیر قرآن، همواره توجه به این فقریت و فقر محض بودن داشته باشید و همچنین، تلاش کنید با مطالعه‌ی قرآن و تفکر در آیات قرآن، فقر بودن خود را بیشتر احساس کنید. بنابراین، فقر یک معیار است برای ما.

### هدف نهایی از خلقت انسان

بعد از اینکه توجه کافی به ذکر بودن قرآن و به فقیر بودن خودمان داشتیم، سوال این است که حال هدف چیست؟ هدف نهایی خلقت چیست؟  
جواب: هدف نهایی، عبودیت است:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ<sup>۹</sup>

و جنّ و انس را نیافریدم مگر برای آنکه مرا پرستش کنند.

یعنی همه‌ی این‌ها مقدمه است تا جایی که عبودیت ما محقق بشود؛ تا جایی که بشویم عبد محض. عبادت یک معنای ظاهری دارد که همان عبادت کردن است که به نظر می‌رسد معنای حقیقی آیه، این نیست. اما عبد بودن، یعنی کسی که از خودش هیچ ندارد؛ عبد همیشه و در همه حال، تابع امر مولای خودش است و از

<sup>۷</sup> سوره‌ی فاطر، آیه‌ی ۱۵

<sup>۸</sup> سوره‌ی یوسف، آیه‌ی ۱۰۶

<sup>۹</sup> سوره‌ی ذاریات، آیه‌ی ۵۶

خودش هیچ اختیاری ندارد. فلذا، هدف این است که این افتقار آن قدر تقویت شود که به اوج فقر بود که همان عبد محض بودن است، برسیم. رسول اکرم در روایتی می‌فرماید:

قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: لَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالتَّوْفَلِ مُخْلِصًا لِي حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا إِنْ سَأَلَنِي أَعْطَيْتُهُ وَإِنْ اسْتَعَاذَنِي أَعَذْتُهُ

حضرت رسول اکرم می‌فرماید: همواره بنده من با خواندن نمازهای نافله و مستحبی در صورت اخلاص به من نزدیک می‌گردد، تا محبوب من شود، و هرگاه محبوب من گشت من چشم او می‌شوم تا به وسیله‌ی من بشنود و چشم او می‌گردد تا به وسیله‌ی من ببیند و دست او می‌شوم تا به وسیله‌ی من کار را انجام دهد، اگر از من چیزی بخواهد به او می‌دهم و اگر به من پناه آورد، پناه می‌دهم



## توحید در قرآن

برای ورود به مباحث موضوعی قرآنی، نقطه‌ی شروع باید توحید باشد. چرا که ابتدا و انتها و ظاهر و باطن، همگی بر می‌گردد به توحید و خداوند:

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ<sup>۱۰</sup>

اوست اول و آخر (موجودی است پیش از همه و بعد از همه، اول سلسله علل و آخر و منتهی الیه سلسله معلولات است) و پیدا (از نظر آثار و تجلی صفات) و نمان (از نظر کنه و حقیقت ذات)، و او به همه چیز داناست.

### اسماء الحسنی الهی

لذا هر بحثی را که مطرح می‌کنیم: اخلاق، معاد، نبوت و...، باید ارتباط آن را با توحید بدانیم و به آن توجه داشته باشیم. در خود بحث توحید، باید از بحث اسماء آغاز نمود. زیرا شروع از مباحث عقلی و فلسفی، بی‌فایده است چرا که همان‌طور که اشاره کردیم، این مباحث دو کارکرد بیشتر ندارد: یا تقویت عقل یا إسقاطِ خصم (بحث با مشرکین و کافرین). به همین خاطر، مشاهده می‌کنیم که خود قرآن و اهل بیت هم، رویکردشان این نیست که مباحث پیچیده‌ی عقلی را مطرح نمایند. بلکه در سراسر قرآن که نگاه می‌کنیم، در جای جای آن، همواره به اسماء الهی ارجاع داده است. یعنی وقتی قرآن می‌خواهد ارتباط یک موضوع را به توحید مطرح نماید، از اسماء الهی استفاده می‌نماید. پس مدخل ما برای ورود به بحث توحید، بحث اسماء الهی می‌باشد. مناسب‌ترین آیه‌ی قرآن که پیرامون اسماء الهی می‌شود درباره‌اش بحث نمود، قسمت ابتدایی آیه‌ی زیر می‌باشد:

وَ لِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَ ذُرُّوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ<sup>۱۱</sup>

و برای خداست بهترین نامها (به جهت حسن معانی و علو مفاهیم آنها) پس او را بدان نامها بخوانید و کسانی را که در نامهای او به انحراف می‌روند (آنها را بر بت‌ها می‌نهند یا به گونه‌ای که سزاوار خدا نیست تفسیر می‌کنند) رها کنید، آنها به زودی آنچه را که انجام می‌داده‌اند جزا داده شوند (تجسم عینی گفتار و کردار آنها کیفرشان خواهد بود).

نکات مربوط به این آیه:

- ❖ واژه‌ی الاسماء، این واژه جمع «اسم» می‌باشد که «ال» هم دارد. جمع محلی به ال، جمعیه است که دلالت بر عموم دارد (همه‌ی اسماء).
- ❖ در خصوص واژه‌ی اسم، دو نظر وجود دارد: عده‌ای می‌گویند این واژه از ریشه‌ی «سَمَوَ» است و عده‌ای هم معتقدند از ریشه‌ی «وَسَمَ» می‌باشد. عرفا، عمدتاً معتقدند که ریشه‌ی وسم صحیح می‌باشد. طبق نظر آنان، وسم به معنای داغ نهادن، مهر نهادن و نشان نهادن می‌باشد. بنابراین،

<sup>۱۰</sup> سوره‌ی حدید، آیه‌ی ۳

<sup>۱۱</sup> سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۱۸۰

عرفا می‌گویند: «بسم الله الرحمن الرحيم» یعنی: داغ می‌نهم [نفس خودم را] به نام رحمان و رحیم. لذا، «نفسی» در این عبارت، محذوف می‌باشد. وقتی گفته می‌شود داغ می‌نهم، به این معناست که درد و عشق و سوز الهی بر این قلب، نهاده می‌شود و این قلب، سوز الهی را درک می‌کند و به این ترتیب، بنده فقط خداوند را می‌بیند و فقط او را می‌خواند. فلذا بنا به قول عرفا، عبارت **وَ لِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰی** یعنی «برای خداست همه‌ی نشان‌ها و داغ‌هایی که نیکو است و بر جان ما می‌نهد».

اما عمدتاً اسم را از ریشه‌ی **سَمَوَ** می‌دانند؛ سمو یعنی اسم نهادن، نام نهادن. اگر اسم را از این ریشه بدانیم، آن‌گاه تعریف اسم به این صورت می‌شود: چیزی که با یک صفت خاص، از ذاتی خبر می‌دهد. مثلاً وقتی می‌گوییم «حی» اسم است، یعنی از یک ذات دلالت می‌کند که صفت حیات را دارد. لذا وقتی می‌گوییم همه‌ی اسماء برای خداست، یعنی حیات، قدرت، علم، حکمت و... همگی بدون هیچ قید و محدودیتی برای خداوند می‌باشد و هر موجودی هم که بهره‌ای از این اسم‌ها برده باشد، به همان اندازه از نور خداوند استفاده نموده است. فلذا با این بیان، عبارت **وَ لِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰی** یعنی «همه‌ی عبارت نیکو به طور مطلق، از آن خداوند است». در نتیجه، طبق این قول، هر خیر و عبارت نیکویی که در عالم مشاهده می‌شود، مطلقاً از آن خداوند و تجلی او می‌باشد. اگر انسان چنین نگاهی به موجودات و آفریده‌های خداوند داشته باشد، دیگر اشیاء برای انسان، از خودشان تهی می‌شوند و هر خیری که مشاهده می‌کند، برای خداوند می‌بیند. و هم‌چنین، اگر شروزی در عالم مشاهده می‌کند، به خاطر آن خیریست که بروز پیدا نکرده.

### نکات مربوط به آیه‌ی «بسم الله الرحمن الرحيم»

از آیات مهم دیگری که مربوط به بحث توحید و اسماء الهی می‌باشد، خود آیه‌ی

**بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ**

است. در این آیه هم، بسته به اینکه معنای اسم را چه چیز بگیریم، معنای آیه متفاوت می‌شود. عبارت **بِسْمِ** یک جارومجروریست که متعلق به محذوف می‌باشد. اینکه محذوف این عبارت چیست، مورد اختلاف می‌باشد. عده‌ای می‌گویند این جارومجرور، متعلق است به فعل **أَبْتَدَأُ**؛ یعنی شروع می‌کنم به وسیله‌ی اسم **اللهِ** رحمن و رحیم. اما عرفایی که اسم را از ریشه‌ی **وسم** می‌دانند، معتقدند که **بِسْمِ** متعلق می‌شود به **أَوْسَمُ** محذوف (که در اعلال واو می‌افتد و می‌شود: **أَسِمُ**)؛ یعنی داغ می‌نهم [نفسم را] با نشان **اللهِ** رحمن و رحیم. لذا بسیاری معتقدند وقتی انسان این چنین ذوب در ذات اقدس ربوبی می‌شود، نتیجه این می‌شود که هر کاری از دستش برخواهد آمد؛ مُرده زنده می‌کند، از روی آب راه می‌رود و...

این آیه‌ی شریفه آن‌قدر بزرگ و عظیم است که همه‌ی معارف را در خود جمع نموده؛ همان‌طور که امیرالمؤمنین هم فرموده‌اند:

اسرار کلام الله في القرآن، و اسرار القرآن في الفاتحة، و اسرار الفاتحة في بسم الله الرحمن الرحيم و اسرار بسم الله الرحمن الرحيم في بسم الله الرحمن الرحيم و اسرار الباء في النقطة التي تحت الباء و انا النقطة التي تحت الباء

وقتی همهی قرآن در بسم الله الرحمن الرحيم جمع شده باشد و همهی بسم الله الرحمن الرحيم در باء آن جمع شده باشد و همهی باء، در نقطه‌ی آن باشد، به این معناست که اگر نقطه را از این عبارت حذف کنیم، هیچ چیزی از اسرار آن باقی نمی‌ماند. لذا وقتی امیرالمؤمنین می‌فرمایند: «من نقطه‌ی باء هستم» یعنی بدون وجود ایشان، فهم قرآن ممکن نیست و هیچ معرفتی وجود نخواهد داشت و به این ترتیب، همهی معارف، منحرف می‌شوند.

اگر دقیق‌تر به این روایت نگاه کنیم، می‌فهمیم که اصلاً بدون وجود امیرالمؤمنین، هیچ موجودی، موجود نخواهد بود؛ چرا که ایشان نقطه‌ی باءِ بسم الله می‌باشند و ما می‌دانیم باء در این عبارت شریفه، باء استعانت می‌باشد. لذا وقتی ایشان می‌گویند من نقطه‌ی باء هستم، یعنی یک و فقط یک طریق برای رسیدن به اسماء الهی وجود دارد و آن هم وجود مبارک امیرالمؤمنین می‌باشد.

جلسه‌ی پنجم، ۹۹/۱۲/۱۴

### ماهیت اسماء الهی

در جلسه‌ی گذشته گفتیم که کلید ورود به بحث توحید، بر اساس آنچه که خود قرآن به ما آموخته است، استفاده از اسماء الهی می‌باشد. کارکرد هر کدام از این اسماء الهی، برای یک موقعیت و موضع خاص تعریف شده است. حال با این نگاه، اگر اسم را صرفاً یک کلمه بدانیم با اینکه آن را یک حقیقت نوری بدانیم، متفاوت است. در جلسه‌ی گذشته، به بررسی لغوی واژه‌ی اسم پرداختیم، و در این جلسه می‌خواهیم با حقیقت این واژه بیشتر آشنا بشویم.

با این بیان، به نظر می‌رسد که «اسم» فراتر از یک کلمه می‌باشد، بلکه در واقع اسم، یک حقیقت الهی و نوری می‌باشد. در این زمینه عرفاً بحثی دارند که بیان می‌کند: اسماء الهی در حقیقت تجلیات ذات حق تعالی و ظهورات وجودی آن ذات مقدس می‌باشند. لذا هر کدام از اسماء الهی را که به زبان می‌آوریم، شاید برای ما صرفاً یک کلمه باشند، اما در حقیقت هر کدام از این کلمات، گزارشی هستند از یک حقیقت نورانی در عوالم بالاتر. البته هر کدام از این اسماء، یک وجودی حی و زنده هستند و تجلی می‌باشند از ذات اقدس الهی. هم‌چنین، این وجود زنده یک واسطه‌ای است که ما باید به آن متصل بشویم تا در نهایت متصل شویم به ذات اقدس الهی. به بیان دیگر، اگر این اسماء الهی نبودند، اتصال به حق تعالی هم غیر ممکن می‌بود.

در عرفان و فلسفه و البته در قرآن و روایات، بحثی وجود دارد به نام تجلی:

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِالتَّجَلِّي [بِالتَّجَلِّي] الْأَعْظَمِ<sup>۱۲</sup>

یا

<sup>۱۲</sup> دعای شب بیست و هفتم ماه رجب



اسْتَلْكَ بُنُورٍ وَجْهَكَ الْكَرِيمِ، الَّذِي تَجَلَّيْتَ بِهِ لِلْجَبَلِ فَجَعَلْتَهُ دَكَّاً وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقاً<sup>۱۳</sup>

و هم‌چنین، آیه‌ای که حضرت موسی علیه‌السلام از خداوند خواست که او را ببیند:  
 وَ لَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ وَ لَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكَّاً وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ<sup>۱۴</sup>  
 و چون موسی به وعده‌گاه ما آمد و پروردگارش با وی (بدون واسطه) سخن گفت، عرض کرد: پروردگارا (خود را) به من نشان ده تا به تو بنگرم (و تو را به رؤیت خاص باطنی که پس از مشاهده همه مظاهر جلال و جمال دنیوی و اخروی حاصل می‌شود ببینم) گفت: هرگز مرا (در دنیا به چنین رؤیتی) نخواهی دید، و لکن به سوی این کوه بنگر، اگر در جای خود ثابت ماند تو هم مرا خواهی دید (استعداد وجودیت بر این رؤیت کمتر از استعداد کوه است در برابر تجلی من). پس چون پروردگارش بر کوه تجلی کرد آن را خرد و غبار کرد و موسی بی‌هوش افتاد؛ و چون به هوش آمد گفت: تو (از دیده شدن با چشم) پاک و منزهی، به سویت بازگشتم و من نخستین گرونده‌ام

پس اینکه بعضی‌ها اشکال وارد می‌کنند به بحث تجلی و آن را نوعی شرک می‌دانند، باید دقت داشته باشند که این عبارت را خود خداوند استفاده نموده است و در بحث اسماء الهی هم، این اسماء هر کدام تجلی پروردگار هستند.

### نسبت موجودات با پروردگار

اما ممکن است این سوال پرسیده شود که نسبت این تجلی‌ها و موجودات متجلی، با پروردگار چگونه می‌باشد؟ پاسخ این سوال را می‌توانید در کلام امام صادق علیه‌السلام مشاهده نمایید. وقتی شبیه این سوال را از ایشان پرسیدند، حضرت از تشبیه تصویر در آب استفاده نمودند. وقتی انسان در مقابل یک چشمه‌ی آب زلال قرار می‌گیرد، می‌تواند تصویرش را در آن مشاهده نماید. نسبت تصویر این شخص با خود او، همانند نسبت موجودات و بندگان با خداوند می‌باشد. لذا با این بیان، ما (انسان‌ها و سایر موجودات)، تصاویر خداوند بر روی زمین هستیم. این تصویر، با یک نگاه خود خداوند است و با نگاهی دیگر، تمام او نیست. به عبارت دیگر، موجوداتی که خداوند آفریده است، هم آینه‌ی او و نماگر او می‌باشند و هم کل وجود او نیستند.  
 حال در این سیر وجودی، هر چقدر آینه پاک‌تر و زلال‌تر باشد، طبیعتاً تصویر بهتر و دقیق‌تری می‌تواند نمایش بدهد. لذا، بعضی از بندگان می‌توانند صفات بیشتری از خداوند را نمایش بدهند و بعضی‌ها کمتر. این بیان، مؤید قرآنی هم دارد. اینکه در جای‌جای قرآن صحبت از آیه و آیات الهی می‌باشد، این آیات در واقع نشان‌دهنده‌ی تصویری از صفات الهی می‌باشند. اسماء الهی هم همین‌گونه‌اند؛ هر کدام از اسم‌های الهی، نشان‌دهنده‌ی تصویری از یک صفت الهی می‌باشند که در ذات خداوند وجود دارد.

وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

<sup>۱۳</sup> از دعاهای شب عرفه

<sup>۱۴</sup> سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۱۴۳



قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ  
 قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ  
 مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ<sup>15</sup>

۳۱ و همه نامها را به آدم آموخت (نام همه موجودات جهان را تا انقراض آن به يك زبان یا به همه زبانهای آینده بشر، و یا همه مسمیات نامها را با حقایق و خواص و آثارشان به او آموخت) سپس آن معانی را به فرشتگان عرضه داشت و گفت: اگر شما راستگویید نامهای اینها (و یا حقایق و اسرارشان) را به من خبر دهید.

۳۲ گفتند: تو (از هر نقص و عیبی) منزهی، ما را دانشی جز آنچه خود به ما آموخته‌ای نیست؛ حقا تویی که دانا و حکیمی.

۳۳ خداوند فرمود: ای آدم، نامهای آنان (و یا حقایق و اسرار آنها) را به فرشتگان خبر ده. چون نامها (یا حقایق آنها) را به فرشتگان خبر داد، خدا فرمود: آیا به شما نگفتم که من بی‌تردید نمان آسمانها و زمین را می‌دانم؟ و آنچه را شما آشکار می‌دارید و آنچه را که پنهان می‌داشتید می‌دانم؟!

در این آیات مشاهده می‌کنید که خداوند به آدم، اسمائی را آموخت که حتی ملائکه آنها را نمی‌دانستند. هم‌چنین، با توجه به این سه آیه، خداوند درباره‌ی اسماء، سه مورد بیان می‌کند: تعلیم اسماء، عرضه کردن اسماء و خبر دادن از اسماء. لذا با توجه به این سه مورد، اگر اسماء را صرفا لفظ بدانیم، معنادار نخواهد بود چرا که در این صورت عرضه کردن آنها و ناتوانی ملائکه در دریافتشان، بی‌معنا خواهد بود. بنابراین، خود اسماء حتما یک حقیقتی ست و ویژگی‌های دارد که ملائکه نمی‌توانند آنها را تحمل کنند و در مرحله‌ی خبر (انباء) باقی می‌ماند و به تعلیم نمی‌رسند. پس این اسماء فراتر از چند لفظ ساده بودند.

اما همان‌طور که گفتیم، این اسماء الهی، علاوه بر اینکه یک حقیقتی دارند که فراتر از لفظ آنهاست، یک ویژگی دیگری هم دارند و آن این است که باید به آنها متمسک شد. این ویژگی را از ادعیه متوجه می‌شویم؛ اینکه در ادعیه، دائما خداوند را به اسمائش قسم می‌دهیم و آنها را واسطه می‌گیریم، نشان دهنده‌ی همین موضوع است. مهم‌ترین این ادعیه هم دعای شریف سحر می‌باشد که سراسر آن، تمسک به این اسماء است:

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ بَهَائِكَ بِأَجْهَادٍ وَكُلِّ بَهَائِكَ بَهَيٍّ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِبَهَائِكَ كُلِّهِ

خدایا، از تو درخواست می‌کنم به‌حق زیباترین مرتبه از زیباییات و همه مراتب زیباییات زیباست، خدایا از تو درخواست می‌کنم به‌حق همه مراتب زیباییات.

نسبت اسماء الهی با اهل بیت علیهم السلام

سوال دیگری که ممکن است مطرح شود، این است که: نسبت اسماء الهی با اهل بیت چیست؟ آیا اسماء یکی از اهل بیت است؟ یا اهل بیت یکی از اسماء می‌باشد؟ آیا اهل بیت احاطه دارند بر اسماء یا اسماء احاطه

<sup>15</sup> سوره‌ی بقره، آیات ۳۱ تا ۳۳



دارند بر اهل بیت؟ فهمیدن این رابطه، به ما کمک می‌کند در شیوهی توسل و شیوهی دعا خواندمان، درک بهتری داشته باشیم.

جواب: اینکه اسماء را بالاتر از اهل بیت بدانیم، قطعاً غلط است؛ زیرا از روایات و تعالیم دینی این طور بر می‌آید که موجودی بالاتر از اهل بیت وجود ندارند.

همه‌ی موجودات از نور اهل بیت خلق شده‌اند؛ روایات متعددی که در باب الحجه کتاب کافی هست، تأییدکننده‌ی این موضوع می‌باشد. از جمله روایت مشهور پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم:

أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي فَفَتَقَ مِنْهُ نُورَ عَلِيٍّ ثُمَّ خَلَقَ الْعَرْشَ وَاللُّوْحَ وَالشَّمْسَ...

نخست چیزی که خدا آفرید، نور من بود و نور علی را از آن برگشود، سپس آفرید عرش و لوح و خورشید...

بنابراین، اسماء الهی هم که موجودات حی و حقیقی هستند، از اهل بیت پایین ترند. علاوه بر آن، اصلاً خود این اسماء هم، از نور اهل بیت خلق شده‌اند چرا که طبق روایت، ابتدا اهل بیت خلق شده‌اند و سپس، سایر موجودات از نور ایشان آفریده شده‌اند.

#### جلسه ششم، ۹۹/۱۲/۱۸

در جلسات گذشته، ابتدا درباره‌ی حقیقت اسماء الهی صحبت کردیم. سپس، به جایگاه این اسماء برای توسل و تمسک اشاره نمودیم و در انتها رابطه‌ی آن‌ها با اهل بیت را قدری توضیح دادیم.

#### تقسیم‌بندی اسماء

اسم‌های «الله» و «رحمن»، بنا بر گفته‌ی عرفا، جامع امهات اسماء هستند. استدلال آن‌ها بر می‌گردد به آیه‌ی شریفه‌ی:

قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ<sup>16</sup>

بگو: الله را بخوانید یا رحمان را بخوانید؛ هر يك را بخوانید زیرا برای او بهترین نام‌هاست

این آیه، برای خواندن خداوند، دو اسم را منتخب نموده است: الله و رحمن. لذا گویای این است که این دو اسم، جایگاه ویژه‌ای در بین اسماء الهی دارند.

کارکرد دانستن این موضوع، هنگامی مشخص می‌شود که ما بخواهیم به واسطه‌ی اسماء الهی، به خداوند تقرب پیدا کنیم. با این بیان، تمسک سالک الهی، به این دو اسم، باید تمسک ویژه‌ای باشد.

نکته‌ی دیگر این است که سالک الی الله، برای رسیدن به مقصود خود، راهی ندارد جز اینکه متحد بشود به اسم. مؤید این موضوع هم، روایاتی است که می‌فرمایند:

إِنَّ لِلَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ

<sup>16</sup> سوره‌ی اسراء، آیه‌ی ۱۱۰





در این روایات، وارد بهشت شدن، بسته به این است که اسماء الهی (نود و نه اسم الهی) را احصاء نماییم. طبعاً مراد از احصاء در این روایات، این نیست که اسماء الهی را از حفظ بخوانیم تا به بهشت برسیم! بلکه منظور، احصاء عملی این اسماء است. احصاء عملی یعنی آن اسم‌های الهی را در وجود خود، نهادینه کنیم. البته باید دقت داشت که مراد از نهادینه کردن این اسماء، نهادینه کردنشان در نسبت و ارتباط با پروردگار باشد. این‌ها حاصل نمی‌شوند، مگر با مراقبه. به عنوان مثال، برای احصاء عملی صفت رحمت الهی، ابتدا باید بنیم این صفت در نسبت با پروردگار به چه شکل است و اهل بیت علیهم‌السلام چگونه این صفت را در وجودشان پیاده نموده‌اند و سپس بر همین اساس، سعی کنیم این صفت را پی‌جویی نماییم تا در وجودمان نهادینه شود و پیوند بخورد با آن صفت الهی. حال وقتی این اتحاد ایجاد شد، جایگاه خودمان را در عالم هستی، پیدا می‌کنیم و اگر ایجاد نشود، جایگاه خودمان را نخواهیم شناخت. آن تشبیهی که در جلسه‌ی گذشته گفتیم که در رابطه با نسبت بندگان با خداوند بود، ناظر به همین موضوع است. ضمن اینکه اشاره کردیم، اسماء الهی نسبت به سایر موجودات، در مرتبه‌ی عالی‌تری قرار دارند و بندگان بسته میزان نهادینه کردن این اسماء، به ذات حق تعالی نزدیک‌تر می‌شوند. لذا هرچقدر موجودات و بندگان، صفات کامل‌تری از خداوند را نشان بدهند و در خودشان نهادینه کرده باشند، به این معناست که اتحاد بیشتری با ذات حق تعالی پیدا کرده‌اند. البته این پیوند و اتحادی که با پروردگار به وجود می‌آید، یک پیوند روحی و معنوی است.

به بیانی دیگر، خداوند نور آسمان‌ها و زمین است. وقتی نور به زمین می‌تابد، همه‌ی موجودات دیگر را هم روشن می‌کند. اما این موجودات، نورانیتشان را از خودشان ندارند بلکه به واسطه‌ی تجلی انوار الهی است که آن‌ها هم نورانی شده‌اند. پس این موجودات، در حقیقت شعاع‌ها نوری الهی هستند. حال ممکن است یک نفر شعاع قوی‌تری از نور الهی باشد و یک نفر دیگر، شعاع ضعیف‌تر. هم‌چنین، الله که نور آسمان‌ها و زمین است، نور خودش را از طریق اسماء است که به زمین منتقل نموده است. به عبارت دیگر، اسماء هم حقایق و انواری هستند که وجودشان را از نور اصلی دارند.

#### جلسه‌ی هفتم، ۹۹/۱۲/۲۵

بحث ما در اسماء الهی بود و گفتیم: مومنی که موظف است مسیر سیر الی الله را بپیماید، راهش این است که اسماء الهی را احصاء عملی نماید و در وجودش اتحادی با اسماء الهی به وجود بیاید. به این ترتیب، نور این اسماء در جانش می‌نشیند و جان این فرد، پر از انوار الهی می‌شود هرچقدر که اسماء، بیشتر در وجود آن فرد نهادینه شود، این انوار الهی هم شدت می‌یابند. منتهای این نور هم، وجود مبارک اهل بیت می‌باشند که اتم آن را در وجودشان دارند و به همین علت است که آن‌ها را خدایی می‌دانیم.

بنابراین، همه‌ی داستان این است که ما باید «خدایی» بشویم؛ خداوند با همه‌ی اسماء و صفاتش، یک نورانیتی دارد که هرکس بیشتر این اسماء را کسب نماید، خدایی‌تر می‌شود؛ به عبارت دیگر، نور ذات پروردگار،

در وجود چنین فردی می‌نشیند و مشابهت بیشتری نسبت به خداوند پیدا می‌کند. اینکه در روایت هم می‌فرماید: متخلق بشوید به اخلاق الهی، منظور همین است. لذا، هر چقدر نور الهی در وجود شخص بیشتر بنشیند، قرب به پروردگار هم بیشتر می‌شود. پس مکانسیم استفاده از اسماء، به این شکل است.

### جایگاه اسماء الهی و نسبت آنان با سایر مخلوقات

در جلسات گذشته در خصوص جایگاه اسماء الهی تا حدودی صحبت کردیم. در آنجا اشاره کردیم که اسماء در جایگاه وسایط بین خداوند و بندگان قرار دارند؛ واسطه‌هایی که ما باید به آن‌ها «چنگ بزنیم» تا به خداوند برسیم. و در این زمینه، به ادعیه‌ی مرتبط اشاره کردیم. در این جلسه می‌خواهیم با این جایگاه، بیشتر آشنا شویم چرا که اسماء الهی، مهم‌ترین مخلوقات محسوب می‌شوند زیرا وسایطی که ما را می‌خواهند به خداوند برسانند، لذا باید به خوبی شناخته شوند.

برای شناخت جایگاه اسماء، باید از **مقام ذات** پروردگار شروع کنیم. عالی‌ترین مقامی که خداوند دارد، مقام ذات می‌باشد. این در حالی‌ست که از تفکر در ذات خداوند نهی شده‌ایم؛ به نحوی که در روایات ما، به طور صریح، تفکر در ذات پروردگار را نهی نموده‌اند. اما تفکر در اسماء الهی، نه تنها نهی شده نیست بلکه امر شده است. در آیات مختلف قرآن هم می‌توانید این امر را بیابید، از جمله:

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا  
سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ<sup>17</sup>

آنان که خدا را ایستاده و نشسته و (خفته) بر پهلوهای خود یاد می‌کنند، و در (اسرار) آفرینش آسمان‌ها و زمین می‌اندیشند (و از ته دل یا توأم با زبان می‌گویند) پروردگارا، این (دستگاه عظیم) را بیهوده نیافریدی، تو (از کار بیهوده و باطل) منزه‌ی، (و لا بد برای هدف والای تکلیف ذوی العقول و حصول استحقاق ثواب و عقاب در دنیا و فعلیت آن در آخرت است) پس ما را از عذاب آتش نگاه دار

متأسفانه ما به علت آموزه‌های غلطی که از ابتدا یاد گرفتیم، نسبت به این آیات یک تصور ساده و ابتدایی پیدا کرده‌ایم در حالی که اگر با این نگاه به این آیات بنگریم که آیات الهی، بزرگ‌ترین مخلوقات و مهم‌ترینشان هستند، آن وقت متوجه می‌شویم که در درجه‌ی اول باید تفکر در اسماء الهی را انجام بدهیم. لذا با این بیان، غرض اصلی این قبیل آیات، همین است که در اسماء الهی تفکر کنید و در مراتب پایین‌تر، تفکر کنید در آسمان‌ها و زمین و...

تعبیری که در روایات و قرآن در خصوص جایگاه اسماء بیان شده، تعبیر **تجلی** است؛ یعنی در نسبت‌شناسی خدا و مخلوقات، ما واژه‌ی تجلی را داریم. روایاتی مانند دعای ماه رجب یا آیه‌ی ۱۴۳ سوره‌ی مبارکه‌ی اعراف، نمونه‌هایی از این بیان هستند که پیش‌تر اشاره کردیم. پس ما وقتی در آیات قرآن و روایات معصومین به

<sup>17</sup> سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۱۹۱

دنبال نسبتِ خداوند با ظهورات و مخلوقاتش هستیم، به واژه‌ی تجلی می‌رسیم. با این بیان، اسماء هم، تجلیات خداوند هستند. هم‌چنین، بر اساس آیاتِ سوره ی بقره، اثبات کردیم که این اسماء، موجوداتِ عظیمی هستند که حتی ملائکه تحملِ دریافت آن را ندارند. لذا، اسماء الهی تجلیات خداوند هستند و سایر موجودات، از جمله انسان‌ها، تجلیاتِ اسماء می‌باشند. به عبارت دیگر، هر کدام از مخلوقات و هر کدام از انسان‌ها، نشان‌گر یکی از اسماء الهی می‌باشد. وقتی خداوند تجلی می‌یابد در موجودی و مثلاً نامش سمیع یا علیم یا قدیر می‌شود، به این معناست که خداوند، علمِ خودش را در قالب این موجودِ علیم قرار داده است، قدرتِ خودش را در قالب این موجودِ قدیر تجلی داده است (توجه داشته باشید که این اسماء الهی، صرفاً یک صفت نیستند بلکه همان‌طور که گفتیم، در واقع آن‌ها «موجوداتی» هستند که تجلیات پروردگارند). به این ترتیب، هر موجود دیگری هم که بخواهد مخلوق شود، باید وجودش را از آن اسم خاص بگیرد؛ هر عالمی که بخواهد مخلوق بشود، باید از موجودی علیم تجلی بگیرد. به همین خاطر است که گفته می‌شود: ما مخلوقات، جلوه‌ی آن اسماء الهی هستیم. البته این اسم الهی در روح هر انسانی قرار داده شده است ولی اینکه آن شخص تا چه اندازه این اسم را متجلی می‌کند، بستگی به اراده و اختیار خود آن فرد دارد. به عنوان مثال، روح ما مظهر رحمت الهی هست، اما وقتی در قالب این دنیا قرار گرفتیم، به اختیار خودمان است که چقدر از این رحمت را در وجود خودمان متجلی کنیم تا بتوانیم با اسم رحمت، اتحاد برقرار کنیم.

☀ آیا این اسماء الهی، موجودات متکثر و مختلفی هستند یا همگی یا یک موجودند؟ اگر موجودات متکثری هستند، آیا در مراتب یکسانی هستند یا مراتبشان متفاوت است؟ برای پاسخ به این سوالات، وقتی به روایات مشاهده می‌کنیم، می‌بینیم که اهل بیت خودشان را اسماء الهی و تجلیات او، معرفی نموده‌اند: **نحن اسماء الله الحسنى**. لذا در اینجا این سوال مطرح می‌شود که میان این اسماء متعدد الهی و اهل بیت چگونه می‌توانیم یک جمع‌بندی داشته باشیم؟ آیا هر کدام از اهل بیت، متصل می‌شوند به یکی از این اسماء الهی؟

#### جلسه هفتم، ۹۹/۱۲/۲۸

در جلسه‌ی گذشته، عرض کردیم که ما باید جایگاه اسماء در عالم را به عنوان مهم‌ترین واسطه میان مخلوقات و پروردگار، بشناسیم. هم‌چنین، گفتیم که در بسیاری از آیات قرآن، خداوند ما را به تفکر در آسمان‌ها و زمین، دعوت می‌نماید (تفکر در خلقت آسمان‌ها و زمین). البته همان‌طور که اشاره کردیم، مقصود از این آسمان‌ها و زمین، همین آسمان ساده و بسیطی که ما تصور می‌کنیم نیست، بلکه منظور، آسمان‌های معنوی است که حدیث معراج، تذکری درباره‌ی آن می‌باشد. این سماوات معنوی که گفته می‌شود، اصل سماوات است و بسیار مهم‌تر از این سماواتی‌ست که ما معمولاً تصور می‌کنیم. این سماوات، سماواتی‌ست که اگر از آن عبور کنیم، می‌رسیم به:

ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى<sup>۱۸</sup>

<sup>۱۸</sup> سوره‌ی نجم، آیات ۸ و ۹

سپس (به پیامبر) نزدیک و نزدیکتر شد؛ پس به فاصله مقدار دو کمان (یا دو ذراع) یا کمتر، (از پیامبر) فاصله داشت

معراج پیغمبر در جایی بود که آنقدر به خداوند نزدیک شد که حتی جبرئیل هم نمی‌توانست نزدیک‌تر بشود. لذا، این آسمان‌ها، اصل آسمان‌هایی‌ست که در آیات قرآن، به آن‌ها اشاره شده است و الا این آسمان‌های ظاهری، در لحظه‌ی قیامت و نفخه‌ی صور، همگی از بین می‌روند و نابود می‌شوند. به این ترتیب، هرچه انسان‌ها بالاتر می‌روند و درک بیشتری پیدا می‌کنند، طبیعتاً قدرت وجودی بالاتری می‌یابند و به جایگاه پیامبر هم می‌رسند.

سپس اشاره کردیم که یکی از مهم‌ترین این مخلوقات که ما برای تفکر در آن‌ها دعوت شده‌ایم، همان اسماء الهی می‌باشند. آنقدر این اسماء، مخلوقاتِ عالی‌رتبه‌ای هستند، که حتی ملائکه هم توانایی دریافت آن‌ها را ندارند و هم‌چنین، واسطه‌ی بین ما و خداوند محسوب می‌شوند. لذا، این اسماء که تجلیات خداوند هم هستند، بنا به تأکید قرآن، باید مورد تفکر انسان‌ها قرار بگیرند.

در جلسه‌ی گذشته، اشاره کردیم که: همه‌ی مخلوقات خداوند از جمله انسان‌ها، تجلیات اسماء الهی هستند؛ یعنی تجلی خداوند شده است اسماء و تجلی اسماء، شده است مخلوقات و انسان‌ها. این یک مرتبه از ماهیت اسماء بود: نسبت مخلوقات با اسماء.

در این جلسه، می‌خواهیم درباره‌ی نسبت اسماء با اهل بیت بحث کنیم. طبق روایات داریم که: ما اهل بیت، اسماء حسنی الهی هستیم. برای اینکه این نسبت را بهتر درک کنیم، به اسماء معروف الهی دقت کنید: در بین آن‌ها، دو اسم بسیار معروف است و حتی آن‌ها را، فقط و فقط به ذات حق تعالی می‌توان اطلاق نمود به نحوی که حتی اهل بیت را هم نمی‌شود به آن منسوب نمود. این دو اسم، عبارت از: **الله و رحمان**. آیه‌ی شریفه‌ی

**قُلْ اَدْعُوا اللهَ اَوْ اَدْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰی**

بگو: الله را بخوانید یا رحمان را بخوانید؛ هر يك را بخوانید زیرا برای او بهترین نام‌هاست

مؤید همین بحث می‌باشد. با این بیان، اگر به آیه‌ی بسم الله الرحمن الرحيم برگردیم، این سوال برایمان به وجود می‌آید که اگر «الله» خودش اسم باشد، آن‌گاه «اسم الله» به چه معنا می‌شود؟ برای فهم جواب این سوال، باید به ترکیب اضافی موجود در این آیه دقت کنیم:

ترکیب اضافی، به سه تقدیر، ممکن است رخ بدهد: گاهی اوقات با تقدیر «لام» است، گاهی با تقدیر «مِن» بیانی و گاهی هم با تقدیر «فی». مثلاً عبارت «کتاب علی» در حقیقت یعنی: «کتاب لعلی» کتابی که برای علی است» یا «حرب بدر» یعنی «حرب فی بدر» جنگی که در بدر بود» یا «خاتم فضه» یعنی «خاتم من فضه» خاتمی که از جنس نقره است». یا با این بیان، باید ببینیم در عبارت «اسم الله»، حرف جر مقدر چیست؟ اگر بین این سه مورد دقت کنیم، دو مورد از آن‌ها، محتمل به نظر می‌رسد: حرف «لام» و حرف «مِن». اما به نظر

می‌آید که حرف «من» خیلی به این عبارت نمی‌آید و معنای دقیق نمی‌دهد. لذا حرف جر مورد نظر، حرف «لام» است: اسمی که برای الله است. پس با این بیان، کل عبارت بسم الله الرحمن الرحیم یعنی: شروع می‌کنم با استعانت از اسمی که برای الله بخشنده و مهربان است. لذا، در این صورت، ما با استعانت از اسم دیگری، غیر از الله، شروع می‌کنیم؛ به عبارت دیگر، ما از اسمی که برای الله است، تمسک می‌جوئیم نه خود الله. حال باید ببینیم این اسم دیگر، چیست؟

از آن جایی که در روایت داشتیم که: همه‌ی اسماء الهی، اهل بیت می‌باشند؛ لذا می‌توان گفت در اینجا عبارت بسم الله الرحمن الرحیم هم، منظور همان اهل بیت می‌باشد. بنابراین وقتی می‌گوییم «بسم الله» در حقیقت داریم از اهل بیت تمسک می‌جوئیم چرا که همه‌ی اسماء، اهل بیت می‌باشند.

با این بیانی که گفتیم، می‌توانیم تا حدودی سرّ این سخن امیرالمؤمنین که می‌فرماید: «من نقطه‌ی بسم الله الرحمن الرحیم هستم» را بهتر درک کنیم. بنابراین، اصل استعانتی که در این آیه آمده است، مربوط می‌شود به اهل بیت. لذا، مصداق اتمّ تمسکی به اهل بیت، خود آیه‌ی بسم الله الرحمن الرحیم است.

#### جلسه‌ی نهم، ۱۴۰۰/۰۱/۱۶

بر اساس سیلابس اعلام شده، بعد از بحث توحید باید به موضوع نبوت پردازیم. اما چون نبوت یکی از شئون امامت و پایین‌تر از آن است و اساسا نبوت به خودی خود خیلی ذی‌قیمت نیست، لذا بعد از بحث توحید به سراغ امامت خواهیم رفت. آیه‌ی مبارکه‌ی سوره‌ی بقره که در آن خداوند خطاب به حضرت ابراهیم می‌فرماید: «من تو را برای مردم امام قرار دادم» نشان‌دهنده‌ی اهمیت موضوع امامت است؛ چرا که حضرت ابراهیم با وجود اینکه ایشان به مقام نبوت رسیده بود، بعد از اینکه از یکسری امتحانات سربلند بیرون آمد، به مقام امامت رسید. این مطلب نشان می‌دهد که جایگاه امامت در نزد خداوند متعال، بالاتر از نبوت قرار دارد و لذا اگر ما فقط امامت را بحث کنیم، چیزی از دست ندادیم.

با این توضیحات ممکن است این سوال مطرح شود که چرا ائمه‌ی ما با وجود اینکه به مقام امامت رسیده بودند اما نبی نبودند؟ در پاسخ می‌گوییم: نبوت یک اتفاق در زندگی رسولان الهی بود به نحوی که اگر آن‌ها امام بودند ولی این اتفاق برایشان رخ نمی‌داد، چیزی از ارزش‌های آن‌ها کم نمی‌شود. با این بیان، ائمه‌ی معصوم ما هم نبی بودند منتها این نبوت برای بعضی از ایشان به ظهور نرسیده است و برای بعضی رسیده ولی اسم مصطلح نبوت بر آن بار نمی‌شود. درباره‌ی این مباحث بعدا بیشتر توضیح خواهیم داد.

در جلسه‌ی گذشته، با محوریت آیه‌ی بسم الله الرحمن الرحیم، درباره‌ی جایگاه اسماء و رابطه‌ی آن با اهل بیت صحبت کردیم و گفتیم که برخی از اسمائی که به عنوان اسم الهی شناخته می‌شوند، قابل اطلاق بر هیچ موجودی دیگری، حتی اهل بیت، نیست؛ مثلا اسم الله این چنین بود که درباره‌ی هیچ موجود دیگری نمی‌توانستیم به کار ببریم. از طرف دیگر وقتی می‌گوییم اهل بیت همان اسماء الله هستند، نشان می‌دهد که «الله» دیگر اسم نخواهد بود؛ بلکه فوق اسماء می‌باشند.

در بحث جایگاه‌شناسی اسماء‌الهی درباره‌ی آیة‌ی بسم‌الله الرحمن الرحیم اشاره کردیم که تمسک مورد نظر ما در این آیه، تمسک به خود‌الله نیست بلکه می‌گوییم: «تمسک می‌جوییم به اسمی که برای الله است» هست. بنابراین، وقتی ترکیب اضافی بسم‌الله را در نظر می‌گیریم، متوجه می‌شویم که ما در این آیه به «الله» تمسک نمی‌جوییم بلکه به «اسمی که برای الله است» متمسک می‌شویم؛ و خب طبیعتاً از آنجایی که اهل‌بیت خودشان را اسماء‌الهی معرفی کردند (نحن اسماء الله الحسنی)، پس در واقع به اهل‌بیت تمسک می‌جوییم. لذا آیة‌ی بسم‌الله الرحمن الرحیم را زین‌پس با این نگاه ببینیم و بخوانیم که ما داریم به اهل‌بیت متمسک می‌شویم. هم‌چنین، می‌توان گفت سرّ اینکه امیرالمومنین در روایت خودشان را نقطه‌ی باء در بسم‌الله معرفی کردند، همین است.

### اسم اعظم‌الهی

روایات متعددی وجود دارد مبنی بر اینکه در بین اسماء‌الهی، اسم یا اسم‌هایی وجود دارد که اسم اعظم‌الهی محسوب می‌شوند و بر باقی اسماء، مسیطر است. به تبع این روایات، مفسرین متعددی هم، از شیعه و سنی به آن پرداخته‌اند که از جمله‌ی آنان می‌توان به فخر رازی، مرحوم علامه‌ی طباطبایی و آیت‌الله جوادی آملی اشاره کرد. برای ورود به بحث باید از یک مقدمه‌ای شروع کنیم که آن بحث نسبتِ بین اسماء می‌باشد.

### اثبات عقلی وجود اسماء‌الهی

بعضی از اسماء‌الهی، شامل و یا جامع اسم‌های دیگر هستند. به عنوان مثال، یکی از اسماء‌الهی، «شافی» می‌باشد که می‌گویند برای برطرف شدن مشکلات خود از جمله بیماری‌ها، از این اسم استفاده کنید (به طور کلی، بزرگان بسیار توصیه می‌کنند برای برطرف شدن مشکلات خودتان، از اسم‌های مرتبط استفاده کنید. مثلاً کسی که بیماری دارد، یا شافی را زیاد بگوید، کسی که مشکل فقر دارد، ذکر یاغنی را بگوید، کسی که گره مادی یا قلبی دارد، ذکر یا فتاح را بگوید و... در اثبات این بحث هم، دو استدلال بیان کردند: یکی از اینکه



تجربه‌ی بزرگان عرفانی چنین بوده و دیگری اینکه خود قرآن هم در آیات مختلف، از اسم‌های مرتبط با موضوع آن آیه استفاده کرده است. این اسم شافی، خودش تحت تدبیر اسم «رازق» است، به عبارت دیگر اسم رازق، اعم است از اسم شافی و اسم شافی در واقع یکی از چندین مصداق اسم رازق می‌باشد. اینکه گفته می‌شود «اسم شافی تحت تدبیر اسم رازق است» یعنی اصلاً موجودیت اسم شافی، ناشی از اسم رازق می‌باشد. لذا از لحاظ مفهومی، برخی از اسماء در ذیل اسماء دیگر تعریف می‌شوند؛ علت این موضوع، همان است که گفتیم: اسماء الهی را به چشم لفظ و الفاظ نبینید، بلکه این اسماء خودشان موجوداتی هستند که آنقدر عظیم‌اند که حتی ملائکه‌ی الهی هم، قدرت تحملشان را ندارند و ما باید به آن‌ها چنگ بزیم تا به خداوند برسیم. بنابراین، این موجود هر کدام، موجودیتشان را از موجود بالاتری می‌گیرند؛ موجود شافی وجودش را از موجودی به نام رازق می‌گیرد و خود رازق وجودش را از موجودی به نام «خالق» می‌گیرد. به عبارت دیگر، خالق بود خداوند به این است که کمالات را بیافریند و خلق کند و بنابراین، اسم رازق تحت تدبیر اسم خالق است. و باز خود این اسم خالق، تحت تدبیر اسم بالاتری هستند به نام قادر؛ چرا که خالقیت بدون قدرت امکان‌ناپذیر است.

در نتیجه ما وقتی یک تدقیق منطقی در خود اسماء می‌کنیم، متوجه می‌شویم که باید یک اسم اعظمی وجود داشته باشد. بنابراین، به لحاظ عقلی اثبات کردیم که باید یک مفهومی به نام اسم اعظم وجود داشته باشد. علاوه‌ی بر این‌ها برای اثبات نقلی این موضوع، روایات متعددی هم وجود دارد که ان‌شاءالله در جلسه‌ی بعد به آن‌ها می‌پردازیم.

**؟ دانستن اسم اعظم چه فایده‌ای برای ما دارد؟**

فایده‌ی کارکردی و سلوکی این بحث این است که سالک در سلوک خودش توجه اعظمی داشته باشد به آن اسم اعظم و توجه داشته باشد که آن اسم اعظم است که آفریننده‌ی شافی است. لذا ما هم به عنوان سالک، وظیفه داریم نسبت میان این اسماء را به درستی درک کنیم. در مرحله‌ی بعد باید به کمک روایات پی‌جویی کنیم تا این اسم اعظم را بیابیم که چه هست و چه کارکرد سلوکی برای ما خواهد داشت.

**جلسه‌ی دهم، ۱۴۰۰/۰۱/۱۹**

در جلسه‌ی گذشته طرح بحثی انجام دادیم پیرامون اسم اعظم و لزوم وجود آن. به عبارت دیگر، هم درباره‌ی ملازمه‌ی عقلی که دارد صحبت کردیم و هم ملازمه‌ی روایی. به این معنا که گفتیم ما به وسیله‌ی روایات است که به وجود اسم اعظم آگاه شده‌ایم و البته عقلاً هم وجود اسم اعظم را اثبات نمودیم. همانی‌طور که گفتیم، کسی که اسم اعظم را پی‌جویی کند، طبیعتاً بهره‌ی سلوکی بیشتری می‌برد و سریع‌تر شد می‌کند و از آن جایی که مابقی اسماء از آن اسم اعظم منفک شده‌اند و تجلیات آن هستند، لذا دانستن آن اسم اثرات بسیاری در شناخت اسماء خواهد داشت.

## اثبات نقلی وجود اسم اعظم الهی

برای شناخت و فهم اسم اعظم، باید به سراغ روایات برویم، چرا که اساسا بدون روایات معصوم، ما هیچ‌گونه درکی نسبت به این اسم نداشتیم؛ لذا برای شناختن آن هم باید به سراغ روایت برویم. در میان روایاتی که آمده، طبیعتا رجاعاتی به آیات قرآن هم وجود دارد که در ادامه اشاره می‌کنیم.

امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید:

اسْمُ اللَّهِ الْأَعْظَمِ الْمُقَطَّعِ فِي (أَمِّ الْكِتَابِ)

اسم الله الاعظم در ام الكتاب مندرج شده است

مقصود از ام‌الکتاب همان‌طور که در روایات دیگر آمده، سوره‌ی مبارکه‌ی حمد می‌باشد. در روایت دیگری می‌فرمایند:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَقْرَبُ إِلَى اسْمِ اللَّهِ الْأَعْظَمِ مِنْ سَوَادِ الْعَيْنِ إِلَى بَيَاضِهَا

آیه‌ی بسم الله الرحمن الرحيم به اسم اعظم خداوند نزدیک‌تر از سیاهی چشم به سفیدی چشم است.

دقت کنید که این روایت، نفرموده که بسم الله الرحمن الرحيم، خود اسم‌الله است؛ بلکه گفته بسیار نزدیک به آن است. پس تا به اینجا فهمیدیم باید در سوره‌ی مبارکه‌ی حمد و در بسم الله الرحمن الرحيم آن، به دنبال اسم اعظم بگردیم.

أَنَّ اسْمَ اللَّهِ الْأَعْظَمَ عَلَى ثَلَاثَةِ وَ سَبْعِينَ حَرْفًا وَ إِذَا كَانَ عِنْدَ آصَفَ مِنْهَا حَرْفٌ وَاحِدٌ فَتَكَلَّمُ بِهِ فَخَسَفَ بِالْأَرْضِ مَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ سَرِيرِ بَلْقِيسَ حَتَّى تَنَاقَلَ السَّرِيرُ بِيَدِهِ ثُمَّ عَادَتِ الْأَرْضُ كَمَا كَانَتْ أَسْرَعَ مِنْ طَرْفَةِ عَيْنٍ وَ نَحْنُ عِنْدَنَا مِنَ الْاسْمِ الْأَعْظَمِ اثْنَانِ وَ سَبْعُونَ حَرْفًا وَ حَرْفٌ عِنْدَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى اسْتَأْتَرَّ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

اسم اعظم خداوند، هفتاد و سه حرف است. در داستان حضرت سلیمان و آصف، آمده است که ایشان به حضرت سلیمان گفتند در چشم برهم زدن، تخت بلقیس را می‌آورد. این روایات می‌گوید آصف به سبب آنکه فقط یک حرف از هفتاد و سه حرف اسم اعظم را می‌دانست، توانست چنین کاری انجام بدهد. سپس حضرت در ادامه می‌فرمایند: نزد ما اهل بیت هفتاد دو حرف از اسم اعظم وجود دارد و فقط یک حرف نیست که آن هم در اختیار خداوند سبحان قرار دارد و آن را در علم غیب خودش قرار داده است.

وقتی ما تصور خودمان را بر اساس آن استدلال‌ها و برخی روایات، تغییر دادیم و دانستیم که اسم اعظم از مقوله‌ی لفظ نیست و این لفظ تنها گزارشی از آن حقیقت غیبی می‌باشد، آن‌گاه دیگر نگاه‌مان به اسم اعظم، نگاه کلمه‌ای و لفظی نیست. لذا اگر امام معصوم فرموده: «اسم اعظم هفتاد و سه حرف است» باید دقت داشته باشیم که این حرف، صرفا معنای لفظ و کلمه نیست؛ بلکه حرف در عربی به معنای «قطعه، جزء و واحد» استفاده شده. بنابراین، می‌توان گفت منظور از این روایت این است که اسم اعظم الهی، موجودی است که هفتاد و سه جزء یا شأن یا بخش دارد.





به عبارت دیگر، اینکه گفته شده اسم اعظم الهی، هفتاد و سه حرف است، یک عبارت مجملی است که جزء متشابهات می‌باشد و دربارهی متشابهات فقط می‌شود احتمال بیان کرد؛ نمی‌شود مبنا تحلیل قرار داد. همانند آیات قرآن که محکم و متشابه دارد، روایات معصوم هم محکم و متشابه دارد. لذا نمی‌شود به طور قطع از متشابهات روایات سخن گفت.

در روایت دیگری از رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم چنین آمده است:

سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ص عَنْ اسْمِ اللَّهِ الْأَعْظَمِ قَالَ كُلُّ اسْمٍ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ أَعْظَمُ فَفَرَعَ قَلْبَكَ عَنْ كُلِّ مَا سِوَاهُ وَ ادْعُهُ تَعَالَى بِأَيِّ اسْمٍ شِئْتَ فَلَيْسَ لِلَّهِ فِي الْحَقِيقَةِ اسْمٌ دُونَ اسْمِ بَلْ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ

از رسول اکرم دربارهی اسم اعظم الهی سوال شد؛ ایشان فرمودند: هر اسمی از اسماء اله، اسم اعظم است. از هرچه غیر خدا هست، قلب خودت را فارغ کن و او را به هر اسمی که خواندی بخوان؛ در حقیقت برای خدا اسمی غیر از اسم وجود ندارد، بلکه او واحد قهار است

این روایت یک تناقضی را در ذهن انسان ایجاد می‌کند که: مگر می‌شود همهی اسماء، اعظم باشند. «اعظم» اسم تفضیل است و این تفضیل در جایی معنا پیدا می‌کند یک چیزی برتر و بالاتر از چیز دیگری باشد. پس سوال این است که چگونه می‌توان چنین سخنی را توجیه کرد؟ این تناقض چگونه حل می‌شود با سخنی که گفتیم لزوماً بعضی از اسماء بالاتر از برخی دیگراند؟

در روایت دیگری از پیامبر گرامی آمده که البته سند معتبری ندارد:

أَنَّ اسْمَ اللَّهِ الْأَعْظَمِ فِي ثَلَاثِ سُورٍ: فِي الْبَقَرَةِ وَ فِي آلِ عِمْرَانَ وَ فِي طه

اسم اعظم خداوند در سه سوره ی قرآن است: بقره، آل عمران و طه

یا فرموده‌اند:

اسْمُ اللَّهِ الْأَعْظَمُ فِي هَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ<sup>۱۹</sup> - وَ إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ<sup>۲۰</sup>

یا روایات دیگری که بعضی از آیات دیگر قرآن را به عنوان اسم اعظم خداوند یاد کرده است.

#### جمع‌بندی

✓ در توضیح روایت پیغمبر اکرم که فرمودند: همهی اسماء خداوند اسم اعظم هستند: در عرفان اینگونه فرموده‌اند که اسامی مختلف خداوند مثل رازق، غفور، رحمن و... همگی اسماء و موجوداتی مخلوق خداوند هستند. وقتی این اسماء را نسبت به خداوند در نظر بگیریم به یاد داشته باشیم که این اسماء، انوار متجلی خداوند می‌باشند و به یک معنا تمام جلوه‌ی خداوند هستند که البته خود خداوند نیستند اما همه‌ی آینه‌ای می‌باشند که ذات حق تعالی را نشان می‌دهند. لذا همه‌ی این اسمائی که به ظاهر متکثر هستند، به یک معنا که نگاه کنیم، همگی یک چیز را نشان

<sup>۱۹</sup> البقرة: ۲۵۵،

<sup>۲۰</sup> البقرة: ۱۶۳.



می‌دهند و تجلی می‌کنند. یعنی، آن موجودی که اسمش رازق است، در عین اینکه رازق هست، خالق و قدیر و غفور و ... هم هست؛ ولی ما فقط یک جلوه‌ی آن را می‌بینیم. بنابراین، عرفا می‌گویند این اسماء، فی‌الواقع یکی هستند، متنها اگر از زوایای مختلف نگاه کنیم، تجلیات مختلف آن را فهم می‌کنیم. به این بحث، **اتحاد اسماء** گفته می‌شود؛ اسماء در ظاهر مختلف‌اند اما در واقع یکی هستند. در نتیجه به همین خاطر است که پیامبر اکرم فرموده‌اند: همه‌ی اسماء خداوند، اسم اعظم است؛ چرا که اگر همه‌ی اسماء را یکی دانستیم، نتیجه آن می‌شود که همه‌ی اسماء الهی، اعظم خواهند شد.

با این بیان که گفته‌شد، ممکن است این‌طور به نظر بیاید که اصلاً اسم اعظم دیگر معنا ندارد و نباید دنبال آن بگردیم. در جواب باید گفت: اینگونه نیست، در واقع از بین جلوه‌های مختلف این اسم واحد، یکی هست که سیطره‌ی بیشتری دارد و بقیه‌ی تجلیات، از آن اسم وجود و معنا می‌گیرند. با این بیان، پیدا کردن اسم اعظم معنا می‌کند. پس نگاه دقیق‌تر این است که بحث اسم اعظم را به صورت تجلی ببینیم نه به صورت مرتبه‌ای (البته نگاه مرتبه‌ای هم غلط نیست ولی دقیق نیست). بنابراین، همه‌ی اسماء الهی اعظم هستند زیرا این‌ها جلوات مختلف یک تصویر هستند. اما از این این تجلی‌ها، یک تجلی وجود دارد که اعظم است و ما به دنبال آن هستیم.

✓ برای یافتن اینکه کدام اسم، اعظم است، چند روایت خواندیم: آیه‌ی بسم الله الرحمن الرحیم، سوره‌ی بقره، سوره‌ی آل عمران و... اما واقعا کدام یک از این‌ها هست؟

آن روایاتی که قضیه را یک مقدار متفرق کرده است، سوره‌ی بقره، آل عمران، طه و... این‌ها روایاتی هستند که اغلب از جانب اهل سنت روایت شده‌اند. اگر این‌ها را کنار بگذاریم، همان آیه‌ی بسم الله الرحمن الرحیم می‌ماند که در جلسات گذشته گفتیم حقیقت بسم الله الرحمن الرحیم، اهل بیت است. لذا با این بیان، اسم اعظم الهی می‌شود: **اهل بیت**. که البته خود اهل بیت هم به نوعی به این موضوع اشاره کرده‌اند (نحن اسماء الله الحسنى).

پس همه‌ی اسماء الهی، اعظم هستند اما یکی از آن‌ها باید جلوه‌ی اعظمی داشته باشد که دیگران از آن بهره ببرند. این جلوه را با توجه به روایات باید در آیه‌ی بسم الله الرحمن الرحیم جست‌وجو کرد و این آیه با توجه به سخنان جلسه‌ی قبل، یعنی همان اهل بیت علیهم السلام.

#### جلسه‌ی یازدهم، ۱۴۰۰/۰۱/۳۰

ما بحث خود را پیرامون موضوع اسماء، بیش از این ادامه نمی‌دهیم اما به مناسبت فرارسیدن ماه مبارک رمضان، نکته‌ای تکمیلی در این خصوص بیان می‌کنیم:

یکی از جامع‌ترین و شاید اصلاً بتوان گفت جامع‌ترین متنی که پیرامون بحث اسماء از ائمه‌ی اطهار علیهم السلام به ما رسیده‌است، دعای سحر ماه مبارک رمضان می‌باشد که البته در باقی سال هم می‌شود آن را خواند. دعای

سحر، بسیار دعای پرمغز و پرابهامی است؛ از این رو کتاب‌های متعددی برای آن نوشته‌اند که معروف‌ترین آن‌ها، شرح دعای سحر حضرت امام رحمه‌الله‌علیه می‌باشد.

در ادامه یک فقره از این دعا را می‌خوانیم و شرح مختصری از آن ارائه می‌کنیم:

**اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ جَمَالِكَ بِأَجْمَلِهِ وَكُلُّ جَمَالِكَ جَمِيلٌ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِجَمَالِكَ كُلِّهِ**

این عبارت، درعین‌اینکه پرمغز است بسیار پرابهام هم می‌باشد: اولاً، در بین اسامی خداوند، جمیل‌ترینش را می‌خوانیم، اما از طرف دیگر می‌گوییم: همه‌ی جمالِ تو زیباست.

هر اسمی که به شیوه‌ی صفتی گفته می‌شود، یک مصدری دارد. در اینجا، می‌گوید: از بین مصدرِ جمالِ تو، جمیل‌ترینش را می‌خوانم و واسطه قرار می‌دهد. به عبارت دیگر، مصدرِ جمالِ الهی، همه‌ی عالم هستی را فراگرفته است و همه‌ی عالم، مصداق جمالِ هستی است اما از بین همه‌ی آن‌ها، جمیل‌ترینش را واسطه قرار می‌دهیم. این جمیل‌ترین، قطعاً اهل‌بیت هستند؛ زیرا همان‌طور که گفتیم، خداوند، اهل‌بیت را آفریده است و از نورِ اهل‌بیت، که اعظمِ همه‌ی موجودات هستند، سایر موجودات خلق شده‌اند؛ لذا هر جمالی که مشاهده می‌کنیم، از جمالِ آن‌هاست.

پس وقتی جمیل‌ترین اسمِ الهی را بیان می‌کنیم، در حقیقت اهل‌بیت را با صفتِ جمیل‌شان، واسطه قرار داده‌ایم. سپس در عبارت بعدی می‌گوییم: همه‌ی زیبایی تو، زیباست! درواقع، این عبارت ناظر بر این است که زیبایی و جمال، خودش جوشان است و زیبایی خلق می‌کند.

در مرحله‌ی بعد، خداوند را به همه‌ی جمالش می‌خوانیم. همه‌ی جمال، یعنی کلِ عالم هستی. به عبارت دیگر، ما ابتدا خداوند را به اهل‌بیت قسم دادیم و بعد به متجلیاتِ اهل‌بیت که کلِ عالم هستی است.

## امامت در قرآن

پس از اسماء، علی القاعده باید از نبوت صحبت کنیم اما بنا به دلیلی که توضیح داده می‌شود، ما با امامت ادامه می‌دهیم:

مشهورترین آیه‌ای که درباره‌ی امامت داریم، آیه‌ی زیر می‌باشد:

وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ<sup>۲۱</sup>

و چون ابراهیم را پروردگارش به کارهایی که او را بدانها امر فرمود بیاموزد و وی را به انجام آنها موفق ساخت، گفت: من تو را پیشوای مردم قرار خواهم داد. ابراهیم گفت: آیا از فرزندان من نیز کسی را پیشوای مردم قرار می‌دهی؟ فرمود: امامت، عهد من است، و عهد من به کسانی از فرزندان تو که ستمکارند نمی‌رسد

به عبارت دیگر، سرفصل بحث امامت و یکی از آیاتی که به عنوان مدخل بحث امامت قرار می‌گیرد، همین آیه‌ی است.

بر اساس این آیه، حضرت ابراهیم علیه‌السلام، با وجود اینکه نبی بود و امتحانات و ابلائات بسیاری را پشت سر گذاشته بود، ولی تا پیش از آنکه امتحان آخر را که ذبح حضرت اسماعیل علیه‌السلام بود، پشت سر نگذاشت، به مقام امامت نرسید.

در ذیل این آیه، از امام باقر علیه‌السلام روایتی وجود دارد که می‌فرمایند: «اگر خداوند اسمی برتر از اسم «امام» داشت، ما را به آن می‌خواند.» لذا اسم امام، با توجه به این روایت شریف، از بالاترین اسماء هست و حتی شاید بتوان گفت که همان اسم اعظم خداوند است. بنابراین، نقطه‌ی وصل ما به بحث پیشین که «اسم الهی» بود، همین بحث است: اسم «امام» بالاترین اسم الهی است.

### هویت و جایگاه امامت

برای شناخت هویت و جایگاه «امامت» باید به سراغ آیات و روایات برویم. با بررسی آیات و روایات به این موارد می‌رسیم: امام:

✓ اولاً، علت غایی خلقت است: از آنجایی که گفتیم همه‌ی خلائق از امام معصوم نشأت گرفته‌اند و از نور آنها خلق شده‌اند، پس امام حتماً، علت غایی است. هم‌چنین، در قرآن داریم که پس از اعتراض ملائکه به آفرینش انسان، خداوند در جواب فرمود:

وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً<sup>۲۲</sup>

<sup>۲۱</sup> آیه‌ی ۱۲۴ سوره‌ی مبارکه‌ی بقره

<sup>۲۲</sup> آیه‌ی ۳۰ سوره‌ی مبارکه‌ی ی بقره

کسی می‌تواند جانشین و خلیفه‌ی خداوند در زمین باشد که بتواند همه‌ی صفات خداوند را متجلی کند. پس، مراد از جانشین خداوند، انسان‌هایی معمولی مثل ما نیست؛ بلکه تنها کسی می‌تواند همه‌ی صفات خداوند را به نحو اتم در خود داشته باشد که «امام معصوم» باشد. دقت داشته باشید، مقصود از جانشین در این آیه، حضرت آدم علیه‌السلام نیست؛ زیرا خود حضرت آدم مخلوق از نور اهل بیت و وابسته‌ی وجود ایشان است؛ به عبارت دیگر، چون حضرت آدم، اصل وجود خودش را از اهل بیت دارد، لذا هر شأن دیگری را هم که بخواهد داشته باشد، از جمله شأن خلافت، باید از اهل بیت بگیرد.

✓ ثانيا، مظهر جامع اسماء الهی است.

✓ ثالثا، واسطه‌ی بین خلق و خالق است

✓ و رابعا، زمین هیچ‌زمانی، خالی از امام نیست:

لَوْ لَا الْحُجَّةَ لَسَاخَتْ الْأَرْضُ بِأَهْلِهَا

اگر امام نباشد، زمین فرو می‌ریزد

جمع‌بندی: امام، بالاتری اسم الهی است و مرتبه‌ای است که ویژگی‌ها و مختصات، از جمله خلافت، جامعیت اسماء الهی و وساطت را برعهده دارد.

مقایسه‌ی مقام امامت حضرت ابراهیم علیه‌السلام و اهل بیت علیهم‌السلام

امامت، یکی از ویژگی‌هایی که دارد، بحث «ولایت» است. ولایت یک نوع، تصرف در عالم هستی، جان‌ها، مال‌ها و نفوس است. لذا، ولایت یکی دیگر از مختصات مقام امامت است.

دلیل: وقتی لفظ امام را به کار می‌بریم، ممکن است یک تصور سطحی داشته باشیم یا یک تصور ماهوی. تصور سطحی، مثل اینکه بگوییم باید از دستورات امام تبعیت کرد. اما وقتی امام بودن را در عالم هستی درک کنیم، یعنی همه‌ی موجودات (سنگ، درخت، حیوانات و...) به طور ذاتی، ناخواسته و تکوینی از این فرد تبعیت می‌کنند. بنابراین، اگر امامت را در مقام تشریح ببینیم، انسان‌ها اختیار دارند که از امام تبعیت کنند یا خیر؛ اگر تبعیت کنند، پاداش داده می‌شوند و اگر تبعیت نکنند، عقاب می‌شوند. اما وقتی در عالم تکوین از مقام امام صحبت می‌کنیم، اصلا بحث اختیار مطرح نیست؛ چرا که موجودات به طور ذاتی، از او تبعیت می‌کنند.

خداوند به حضرت ابراهیم، به طور مطلق می‌فرماید: «من تو را برای مردم، امام قرار دادم.»؛ این امام، امامت در مقام تکوین است؛ زیرا تا پیش از آن هم، مردم موظف بودند که از حضرت ابراهیم تبعیت کنند. به عبارت دیگر، پیش از این فرمان خداوند، امامت در تشریح برای حضرت ابراهیم وجود داشت لذا وقتی خداوند به ایشان می‌فرماید «من تو را برای مردم، امام قرار دادم»، منظور امامت در تکوین باشد. باز به بیانی دیگر، اگر مقصود خداوند در این آیه، امامت تشریحی می‌بود، تحصیل حاصل اتفاق افتاده است و تحصیل حاصل از جانب قرآن،



قبیح و محال است؛ پس حتماً یک مقام دیگری را بیان می‌کند. ضمن اینکه، این مقام جدید برای حضرت ابراهیم، پس از یک ابتلاء عظیم و سخت حاصل شده است، لذا قطعاً سخن خداوند، یک حرف جدید را بیان می‌کند که همان امامت در تکوین است.

بنابراین، در آیه‌ی شریفه‌ی *إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا* مراد امامت تشریحی نیست؛ بلکه مراد، امامت تکوینی است. یعنی تو در عالم هستی، امام موجودات شده‌ای و به طور تکوینی، تمامی ذرات عالم هستی، از تو تبعیت و پیروی می‌کنند.

### ولایت و تصرف؛ دو ویژگی مقام امامت

اینکه عالم هستی به طور ذاتی و خودکار، تابع یک نفر بشود، عبارت آخرای این است که این شخص، «ولایت» دارد بر آن موجودات. مقامی که حضرت ابراهیم در آن قرار گرفته، مقام امامت است اما نسبتی که بین او و مخلوقات وجود دارد، ولایت نام دارد. پس ولایت، تعبیریست برای بیان نسبت امام و مخلوق (مأموم). لذاست که می‌گوییم، از توابع ذاتی مقام امامت، ولایت است.

ولایت، یک مختصات دیگری هم دارد. یکی از مختصات آن، قدرت تصرف است؛ یعنی می‌تواند در وجود اشیاء تصرف کند. به عبارت دیگر، وقتی کسی امام شد و طبعاً نسبت ولایت بین او و مخلوقات ایجاد شد، می‌تواند در آن موجود یا مخلوق، تصرف نماید. بنابراین، تصرفاتی که در جان و روح مخلوقات انجام می‌شود، به همین سبب است. با این بیان، حضرت ابراهیم با اراده‌ی خداوند، پس از اینکه به مقام امامت رسیدند، می‌توانستند در موجودات هم تصرف نمایند.

نکته: مقام امامت، مختص اهل بیت نیست؛ بلکه همان طور که درباره‌ی حضرت ابراهیم گفته شد، سایر انبیاء و اولیاء هم می‌توانند به این مقام برسند.

حال اگر به محتوای آیه‌ی شریفه‌ی

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ  
مِنْ شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ<sup>۲۳</sup>

خداوند نوری (وجود آشکاری) است که آسمان‌ها و زمین بدان پدیدار شده‌اند و برای او نوری ویژه مؤمنان است. این نور در مثل همچون چراغدانی است که در آن چراغی باشد و آن چراغ در بلوری، که وزش باد شعله‌اش را نلرزاند و از فروغش نکاهد. آن بلور چنان بدرخشد که گویی اختری تابان است. آن چراغ با روغنی که از درخت پربرکت زیتون فراهم آمده است افروخته می‌شود؛ درختی که نه در جانب شرق است

<sup>۲۳</sup> آیه‌ی ۳۵ سوره مبارکه‌ی نور



## نسبت مقام امامت اهل بیت با مابقی اولیاء

خداوند در توصیف عالم هستی، از واژه‌ی «نور» استفاده می‌کند. سپس وقتی می‌خواهد فرآیند ساطع شدن نور در کل عالم هستی را توضیح بدهد، می‌فرماید: «مثال نور به منزله‌ی چراغدانی است که در آن چراغی قرار دارد و...» لذا وقتی خداوند نسبت خودش را به مابقی خلایق توصیف می‌کند، از «نور» استفاده می‌کند و در عین حال، روایات متعددی هم در این زمینه وجود دارد که این مصباح و چراغ را به اهل بیت و پیغمبر اکرم تعبیر نموده است.

ویژگی نور این است که به نوعی دارای مراتب است؛ به عبارت دیگر، هرچقدر که از نور فاصله بگیریم، شدت نور هم کم‌وکم‌تر می‌شود و در نهایت، ممکن است به جایی برسیم که اصلاً نور آن را روشن نکنند. با این بیان، باید گفت که خلایق، اشیائی نیستند که نور بر آنها تابیده باشد زیرا خلایق اصلاً وجود نداشتند؛ بلکه، خلایق در حقیقت همان نورهای ضعیفی هستند که از خداوند نشأت گرفته‌اند. لذا وقتی پذیرفتیم که خداوند نور آسمان‌ها و زمین است، آن‌گاه دیگر تصور موجود دیگری غیر از آن نور، شرک خواهد بود و به این ترتیب، اگر هم چیزی وجود داشته باشد، در واقع شعاع ضعیف‌شده‌ای از همان نور است.

یکی از این شعاع‌های نور و بلکه بزرگ‌ترین آن‌ها، «امامت» است. اما اگر این نور، مراتبش پایین‌تر بیاید و به تعبیری ضعیف بشود، آن نور ضعیف‌شده می‌شود امامت حضرت ابراهیم (یا هر ولی دیگری که به مقام امامت رسیده باشد) و آن شعاع قوی که در اطراف آن منبع اصلی نور هستند، ائمه‌ی معصومین هستند. جمع‌بندی: نسبت بین امامت اهل بیت و امامت حضرت ابراهیم، مستفاد از آیه‌ی مبارکه‌ی سوره‌ی نور، این چنین برداشت می‌شود که: امامت از جنس نور است؛ حال این نور وقتی ضعیف بشود، امامت ابراهیم را نشان می‌دهد.

### جلسه‌ی دوازدهم، ۱۴۰۰/۰۲/۰۶

در جلسه‌ی گذشته، از مدخل بحث اسماء، وارد موضوع امامت شدیم؛ به عبارت دیگر، گفتیم که چون اسم امام، اسم اعظم هست، لذا از این مدخل، بحث امامت را آغاز کردیم. بر این اساس، در جلسه‌ی گذشته اشاره کردیم که بهترین آیه‌ای که می‌تواند به ما در این زمینه کمک کند، آیه‌ی «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ...» می‌باشد که در جلسه‌ی گذشته‌ی درباره‌ی آن نکاتی را گفتیم.

هم‌چنین گفتیم: امامتی که در این آیه‌ی شریفه بحث شده است، باید امامت تکوینی باشد؛ زیرا حضرت ابراهیم علیه السلام، پیش از این اتفاق هم، امامت تشریحی به این معنا که مردم موظف‌اند از او تبعیت کنند و اوامر او را گوش دهند، وجود داشت؛ و خوب طبعاً، وقتی امامت تشریحی تا پیش از این وجود داشت، دور از ذهن است که خداوند دوباره بفرماید: ما تو را به امامت تشریحی منصوب کردیم؛ بلکه مراد خداوند متعال، این است که: تو امامت تکوینی پیدا کردی؛ یعنی در این عالم هستی، به یک مرتبه‌ای رسیده‌ای که همه‌ی موجودات به طور طبیعی، از تو تبعیت می‌کنند و امر تو در آن‌ها نافذ هست.

وقتی ما امامت تکوینی را مطرح کردیم، به تبع آن، دو مفهوم دیگر هم منتج می‌شود: «تصرف» و «ولایت». تصرف به این معناست که: فرد امام اگر در موجودی اراده‌ای فرمود، آن موجودی که ذیل امامت امام قرار دارد، تحت تصرف امام قرار می‌گیرد؛ زیرا به طور خودکار، وقتی آن امام اراده‌ای کرد، آن موجود هم موظف است، آن کار را انجام بدهد. این مفهوم، بیان دیگری از آیه‌ی

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ<sup>۲۴</sup>

وقتی ایجاد چیزی را بخواهد، کارش جز این نیست که به آن می‌گوید: باش، پس آن موجود می‌شود

است. طبق این آیه، به محض اینکه خداوند متعال، «اراده» می‌کند که امری بشود، می‌شود. مفهوم دومی که در جلسه‌ی گذشته هم عرض شد، مفهوم ولایت است: به نوع رابطه‌ای که بین آن شیء و امام وجود دارد، رابطه‌ی ولایی گفته می‌شود.

### بررسی آیه‌ی امانت

حال در ادامه‌ی بحث قرآنی خودمان، باید به سراغ آیاتی برویم که به ما کمک کند تا مختصات و مشخصات امانت را بیشتر بشناسیم. یک آیه، همان آیه‌ی مربوط به خلافت بود که در جلسه‌ی گذشته توضیح دادیم. اما آیه‌ی دیگری که در این جلسه بحث می‌کنیم، آیه‌ی مشهور سوره‌ی مبارکه‌ی احزاب است:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا<sup>۲۵</sup>

به راستی ما امانت خود را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه کردیم، ولی آنها سر باز زدند و از این که آن بار سنگین را بپذیرند، امتناع کردند و از آن هراسناک شدند، اما انسان آن را بر عهده گرفت، چرا که او ستمکار و نادان بود

این آیه‌ی شریف، دلالت‌های خوبی در خصوص امامت برای ما بیان می‌کند: در ابتدای آیه، می‌فرماید: ما یک امانتی را بر آسمان‌ها و زمین عرضه کردیم؛ اولاً طبق روایات و بیانات بزرگان، این امانت، چیزی جز «ولایت» نیست و طبق سخنان جلسه‌ی قبل ما، ولایت خودش از مشتقات مفهوم امامت است: کسی که امامت داشته باشد، به تبع آن، ولایت را هم بدست می‌آورد. بنابراین، امانتی که در این آیه بر آسمان‌ها و زمین عرضه شده است، مقصود همان ولایت ناشی از امامت می‌باشد. دقت داشته باشید، وقتی در این آیه می‌فرماید: بر آسمان‌ها عرضه کردیم، ذهن ما نباید فقط در همین آسمان ظاهری که می‌بینیم، منحصر شود<sup>۲۶</sup>؛ بلکه سماوات در این آیه، کلمه‌ی جمع‌ی است که ال هم گرفته؛

<sup>۲۴</sup> آیه‌ی ۸۲ سوره‌ی مبارکه‌ی یس

<sup>۲۵</sup> آیه‌ی ۷۲ سوره‌ی مبارکه‌ی احزاب

<sup>۲۶</sup> رجوع کنید به آخرین آیه‌ی سوره‌ی مبارکه‌ی طلاق



لذا دلالت می‌کند بر عموم آسمان‌ها. پس معنای این عبارت، به صورت می‌شود: «ما این امانت (ولایت) را عرضه کردیم بر همه‌ی آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها و آن‌ها ترسیدند و امتناع کردند».

در ادامه‌ی آیه، خداوند می‌فرماید: «حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ»؛ یعنی پس از آنکه آسمان‌ها و زمین از پذیرش امانت الهی، امتناع کردند، انسان آن را پذیرفت و برعهده گرفت. باز دقت داشته باشید در اینجا از فعل ماضی استفاده شده (حَمَلَهَا)؛ به عبارت دیگر، این اتفاق در گذشته حادث شده است و انسان، این امانت را برعهده گرفته است. لذا ما باید ببینیم مقصود از انسان در این آیه‌ی شریفه چه کسی است؟ آیا مقصود از آن، ما انسان‌های ضعیف هستیم که بار امانت را حمل می‌کنیم؟ مشخص است که اینطور نیست و الآن می‌دانیم که بسیاری از انسان‌ها این امانت را حمل نمی‌کنند. پس مقصود چه کسی است؟

شاید بعضی بگویند: زمان این آیه، بر می‌گردد به عالم «ذر» و خداوند در آنجا این امانت را انسان داده است و انسان هم آن را پذیرفته. ولی این معقول نیست؛ زیرا در این صورت باید بسیاری از ما انسان‌ها که هیچ اعتقادی به ولایت نداریم و نور ولایت در نهادمان جایگزین نشده است، این امانت را پذیرفته باشیم؛ لذا این فرض هم بعید به نظر می‌رسد.

با این بیان، باید ال موجود در «الانسان» را، ال ماهیت جنس بگیریم؛ یعنی یک انسانی این امانت را حمل کرده است و خب طبیعتاً این انسان کسی نمی‌تواند باشد جز اهل بیت علیهم السلام. زیرا همان‌طور که گفتیم، خلقت از نور این‌ها شکل گرفته و بقیه از نوری این‌ها ناشی شده‌اند. لذا اهل بیت، از ازل، مقام امامت را داشته‌اند پس، ولایت را هم حمل کرده‌اند زیرا ولایت از مشتقات نتایج امامت است و کسی می‌تواند ولایت را حمل کند که مقام امامت را داشته باشد.

بنابراین، مقصود از انسان در این آیه، که ولایت را حمل کرده است، ما نیستیم بلکه اهل بیت هستند. زیرا ولایت، یکی از مفاهیمی است که از امامت ناشی می‌شود و کسی که به مقام امامت تکوینی رسیده باشد، توانایی ولایت و تصرف را هم دارد. پس کسی می‌تواند ولایت (امانت) را حمل کند که به مقام امامت رسیده باشد. البته، این امامت فقط شامل اهل بیت و معصومین نیست، بلکه هر فردی که به واسطه‌ی اهل بیت و با نور ایشان، به مقام ولایت تکوینی رسیده باشد، او هم مشمول این آیه می‌شود؛ مثل حضرت ابراهیم علیه السلام.

در انتهای آیه خداوند می‌فرماید: «او (آن انسان) بسیار ظالم و بسیار جاهل است». آیا آن انسانی که مقام ولایت داشته باشد و بتواند این بار امانت را حمل کند، او ظلوم و جهول است؟!

پاسخ: الفلامی که در این آیه بر سر انسان آمده است، همان‌طور که گفتیم، از نوع ماهیت جنس است نه استغراق جنس؛ یعنی به ماهیت و جنس انسان برمی‌گردد. لذا وقتی می‌گویید، حملها الانسان، یعنی «جنس انسان» این بار را حمل می‌کند اما راجع به مصداق آن صحبت نمی‌کند (ولی ما بر اساس استدلال خودمان گفتیم مصداق این انسان، اهل بیت است). حال وقتی می‌گویید «او بسیار ظالم و جهول است» این ضمیر «او» برمی‌گردد به همان «جنس انسان» که مصداقش را مشخص نکرده بود؛ پس معنای عبارت این‌گونه می‌شود:

«جنسِ انسان این چنین ویژگی‌ای را دارد که می‌تواند بار امانتِ الهی را حمل کند و همین جنسِ انسان، ظرفیت این را دارد که ظلوم و جهول باشد».

در نتیجه، ما الآن یک روزنه‌ای پیدا کردیم به بحث انسان: انسان یک پتانسیلی دارد که می‌تواند به مقامِ امامت تکوینی برسد و بار امانت را حمل کند و از سوی دیگر، یک پتانسیلی دارد که می‌تواند ظالم و جاهل باشد. حال این انسان، که هست؟ چه هست؟ و در قرآن چطور معرفی شده؟ برمی‌گردد به بحثِ انسان‌شناسی در قرآن.

## انسانی‌شناسی در قرآن

انسانی که در قرآن معرفی می‌شود، یکسری ویژگی‌هایی دارد که در جای‌جای قرآن اشاره شده؛ از جمله: هلوع بودن، جزوع بودن، ظالم بودن، جاهل بودن، اهلِ نسیان، اهلِ کفران و... از طرفِ دیگر، همین انسان چنان ظرفیتی دارد که می‌تواند به مقامِ امامتِ تکوینی برسد تا بتواند بارِ ولایت را حمل کند. بنابراین، انسان وقتی در این سیر قرار می‌گیرد، باید از پایین‌ترین مرتبه‌ی وجودِ خودش، با سختی و سعی، تلاش کند تا به بالاترین مرتبه که همان مقامِ امامتِ تکوینی است، برسند. و این سیری‌ست که برای انسان، پیش‌بینی شده.

پس وقتی مسیر این است، لذا باید ادعا کنیم که اصلاً فلسفه‌ی عالم هستی، ولایت و رسیدن به مقامِ امامت تکوینی می‌باشد. یعنی انسان، باید این مسیر را طی کنند تا به واسطه‌ی اهل‌بیت به چنین مقامی برسند تا بتوانند به جایگاهِ دریافتِ امانتِ الهی، برسند. پس این بحثِ انسان‌شناسی، به تبعِ بحثِ امامت مطرح می‌شود. در نتیجه، عالم هستی بر اساس اسمِ امام خلق شده و این انسان قرار است که به مقامِ امامتِ تکوینی برسد تا بتواند بارِ ولایت را حمل کند. حال وقتی این انسان را در عالم هستی در نظر بگیریم، آن وقت یک عده‌ای را می‌بینیم که به تعبیر قرآن، به این عالم دنیا و ماده، چسبیده‌اند و کاملاً مشغول آن شده‌اند. چنین انسان‌هایی، اصلاً قدم نگذاشته‌اند در وادی ولایت و سیری که باید در آن قرار بگیرند تا به مقامِ امامت برسند. پس اینکه می‌گویند انسان‌ها بر اساس رتبه‌شان در عالم هستی، قضاوت می‌شوند، معنایش همین است. هرچقدر انسان، واردِ مراتبِ بالاتری شد، خودش هم به همان مراتب رسیده است. لذا کسی که دغدغه‌اش همین دنیا باشد، مرتبه‌اش هم همین دنیاست و از طرفِ دیگر، کسی که دغدغه‌اش عالی‌ترین مراتب باشد، مرتبه‌ی خودش هم به حدِ اعلی‌علیین می‌رسد. و همه‌ی این‌ها درحالی است که فلسفه‌ی خلقتِ همه‌ی انسان، همان ولایت و امامتِ تکوینی بود که عرض شد.

### جلسه‌ی سیزدهم، ۱۴۰۰/۰۲/۱۳

در جلسه‌ی گذشته، به این موضوع رسیدیم که «مقام امامت»، موضوعی است که انسان باید به آن برسد و این مقام، تعبیه شده است برای انسان و اصلاً غایتِ خلقتِ انسان می‌باشد. البته رسیدن به مقام امامت از جانب انسان، در ذیل امامتِ ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام که امامان حقیقی عالم هستند، می‌باشد. لذا این نگاه به انسان،

همان نگاهی است که دین و قرآن به انسان دارند؛ برعکس آنچه که در بیشتر منابر گفته می‌شود مبنی بر اینکه «غایت آن است که ما به بهشت برسیم»، «غایت این است که ما به فوز و سعادت برسیم» و یا «غایت این است که ما الهی بشویم»؛ در حالی که همه‌ی این‌ها، لازمه‌ی رسیدن به مقام امامت هستند و این نگاهی است که قرآن و دین به انسان دارد.

### قوس نزول و قوس صعود انسان

برای اینکه بحث انسان‌شناسی در قرآن را تکمیل، از آیات دیگری در این جلسه استفاده می‌کنیم:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ<sup>۲۷</sup>

که ما انسان را در نیکوترین قوام آفریدیم تا بتواند در نزد خدایش به نیکبختی جاودانه دست یابد. سپس او را چون از مسیر فطرت خارج شد، به جایگاهی پست که از جایگاه همه فرومایگان اهل عذاب پست‌تر بود بازگردانیم.

إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا<sup>۲۸</sup>

ولی جای اندوه نیست، ما آنچه را که روی زمین است زینتی برای آن قرار داده‌ایم تا بدین‌وسیله مردم را بیازماییم که کدام‌یک از آنان کردارش نیکوتر است

وَ لَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَ لَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ<sup>۲۹</sup>

و اگر می‌خواستیم، با نشانه‌هایی که به او (بلعم باعورا) نمایاندم وی را به جایگاهی رفیع بالا می‌بردیم و به قرب خویش می‌رساندیم، ولی نخواستیم، زیرا او به زمین چسبید و به لذت‌های دنیا گرایش یافت و از هوای نفس خود پیروی کرد

با کمک این آیات، می‌خواهیم سیرِ خلقتِ انسان را بررسی کنیم تا بدانیم انسان با چه سیری وارد زمین شد و از این به بعد چه سیری را باید طی کند؟

به تعبیر عرفا، انسان یک قوس نزولی دارد و یک قوس صعودی؛ که این قوس صعود برای متقین اتفاق می‌افتد و برای غیر از آنان، خیر. البته این اصطلاحات، برگرفته از معارف قرآنی و عبارت اخرای آیات قرآن است.

منظور از قوس نزول، آمدن انسان به این عالم خاکی است؛ یعنی، ما پیش از وارد شدن به این دنیا، در عالمی بودیم (مثلاً عالم ذر) که جایگاهی عالی‌تر و بالاتر از این عالم داشت. به همین خاطر است که تعبیری مثل «هبوط» یا «رددنا» را در آیات قرآن هم مشاهده می‌کنید. حال بنابر آیات مذکور، این هبوط و پایین آمدن، اتفاق افتاد تا انسان، مورد امتحان و آزمایش قرار بگیرد و مشخص بشود که چه کسی بهتر عمل می‌کند (لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا).

<sup>۲۷</sup> آیات ۴ و ۵ سوره مبارکه‌ی تین

<sup>۲۸</sup> آیه‌ی ۷ سوره‌ی مبارکه‌ی کهف

<sup>۲۹</sup> آیه‌ی ۱۷۶ سوره‌ی مبارکه‌ی اعراف

بنابراین، بعد از پایین آمدن، انسان باید با عملی که انجام می‌دهد، حرکت کند و به مدد الطاف و فیوضات الهی، رتبه‌ی خودش را ارتقاء بدهد و بالاتر برود تا در نهایت، از این اسفل سافلین به اعلا‌ی علیین (مقام امامت) برسد که در جلسه‌ی گذشته عرض کردیم بعضی به آن می‌رسند و بعضی خیر.

اما هنگامی که عده‌ای پایین آمدند و وارد زندگی دنیایی شدند، دیگر نمی‌توانند از آن دل بکنند و به تعبیر قرآن «می‌چسبند به زمین (اخلد الی الارض)». فلذا قرآن به این عده هشدار می‌دهد که حواستان باشد؛ زیرا آنچه که به عنوان زینت و زیبایی در این زمین مشاهده می‌کنید، برای همین دنیا و همین زمین است؛ نه زینتی برای خودت. پول، زینت، قدرت و ریاست، زرق و برق دنیا... این‌ها زینت خود انسان نیست؛ بلکه زینت زمین، دنیا و خاک است و در شأن انسان نیست. بنابراین، اگر انسان این‌ها را زینت خودش قرار داد، در واقع خودش را هم‌رتبه‌ی زمینی که اسفل سافلین بود، قرار داده است و همواره در آن باقی می‌ماند و بالا نمی‌آید. ولی از طرف دیگر، هرچقدر انسان بتواند این دل‌بستگی‌هایش را به دنیا کاهش بدهد و زینت‌های دنیا را، زینت خودش نداند، بدین معناست که به زمین نچسبیده است و می‌تواند بالاتر و بالاتر برود (قوس صعود).

پس نکته‌ی اصلی این است که اگر ما اعتبارات این دنیا را «حقیقت» تصور کردیم، نتیجه‌اش این می‌شود که در توهم خود باقی می‌مانیم و به زمین می‌چسبیم؛ ولی اگر به این مطلب واقف شدیم که اعتبارات، حقیقت نیستند بلکه اموری بی‌ارزش نابودشونده‌اند، آن‌گاه از زمین بالاتر آمده‌ایم.

نکته: اگر در معنای آیه‌ی زینت که در آیه‌ی «إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا» آمده، دقت کنیم، می‌فهمیم که زینت در اینجا، به معنای اعتباریات دنیا، مثل مال و ثروت و ریاست و... می‌باشد. به عبارت دیگر، وقتی یک نفر از زینتی استفاده می‌کند تا زشتی حقیقی خودش را بپوشاند، پس یعنی این زینت، بهره‌ای از حقیقت ندارد؛ بلکه اعتباری است که به طور موقت می‌آید تا آن حقیقت (زشتی) را بپوشاند. لذا زینت، یک چیزی است که می‌آید تا تزئین کند و بپوشاند زشتی را. بنابراین، خود زینت، حقیقت نیست بلکه امری غیرحقیقی (اعتبار) است. نکته‌ی دیگر در خصوص این آیه، این است که: خداوند زینت را برای «زمین» می‌داند نه برای انسان؛ و انسان اگر جذب این زینت شد، می‌چسبد به زمین و نمی‌تواند بالا برود.

نکته: حضرت امام رحمت‌الله‌علیه تعبیر زیبایی در خصوص قوس صعود و نزول دارند. ایشان به قوس نزول می‌گویند **لیله‌القدر محمدی** و به قوس صعود می‌گویند **یوم‌القیامه احمدی**.

وقتی انسان می‌خواهد از مراتب پایین، سیر پیدا کند و به مراتب بالاتر برسد، در حقیقت همان قیامت انسان است؛ به بیانی دیگر، قیامت انسان، چیزی جز آنچه که اکنون در دنیا برای او اتفاق می‌افتد، نیست (به همین خاطر است که در قرآن آمده وقتی بهشتیان از میوه‌های بهشتی تناول می‌کنند، می‌گویند: ما این را از قبل چشیده بودیم: **كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ**. یا در تعبیر دیگر در سوره‌ی ق این‌طور آمده که وقتی انسان وارد قیامت می‌شود، در حقیقت، فقط پرده‌ها برداشته می‌شود و انسان می‌تواند حقیقت اعمال خویش را ببیند: **لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ**). پس،

این قیامت، دقیقا خودِ همین عملی است که انسان انجام می‌دهد؛ و فقط غطاء و پرده‌ای وجود دارد که انسان نمی‌تواند حقیقتِ اعمالش را به درستی درک کند. به همین خاطر است که حضرت امام، به قوس صعود می‌گویند: یوم‌القیامه احمدی. اگر چنین نگاهی داشته باشیم، تازه آن وقت است که احادیثِ مربوط به جهنمیان و کارهای آن‌ها در جهنم را درک می‌کنیم.

#### جلسه‌ی چهاردهم، ۱۴۰۰/۰۲/۱۶

در جلسه‌ی گذشته، به موضوع سیرِ انسان پرداختیم و در ذیل مفهومِ امامت، وارد بحثِ انسان‌شناسی از منظر قرآن شدیم و لذا سیرِ انسان را تا حدی بحث کردیم و رسیدیم به اینکه انسان یک قوس نزولی را طی کرده تا به اینجا رسیده و باید یک قوس صعودی را طی کند تا از اینجا برود. البته گفتیم که این نام‌گذاری، یک نام‌گذاری اعتباری از سوی عرفا است که برگرفته از آیات قرآن (رَدَدْنَا أَسْفَلَ سَافِلِينَ) می‌باشد؛ توجه دارید که فعل رَدَدْنَا در این آیه، به معنای «بازگرداندن» نیست، زیرا در اینجا جزء افعال تحویل محسوب می‌شود و معنایش «گرداندیم» می‌باشد (علت آن این است که این فعل در اینجا، دو مفعول گرفته است). بنابراین، معنای آیه این می‌شود: «وقتی این نشئه‌ی انسان را خلق کردیم، آن را پست‌ترین پست‌ها قرار دادیم». از طرف دیگر، انسان وارد یک دنیای شده است که از لحاظ رتبه و درجه، از مابقی عوالم، پایین‌تر است چرا که عالم «ماده» می‌باشد و تعبیر قرآن و روایت هم این موضوع را تأیید می‌کند. بنابراین، هم نشئه و رتبه‌ی خود انسان، پایین‌ترین مراتب است و هم، جایگاهِ انسان که این دنیای ماده می‌باشد، پایین‌ترین مراتب را در بین عوالم دارد.

#### انسان؛ اشرف مخلوقات یا پست‌ترین مخلوقات؟

حال ممکن است این سوال مطرح شود که چرا خداوند این انسان را «اسفل سافیلین» قرار داد؟ مگر قبلا نگفتیم که انسان خلیفه‌ی خداوند بر روی زمین است؟ در جواب باید به دو نکته توجه داشتیم:

- اولاً، اینکه خداوند در مورد انسان فرمود: «ما تو را در زمین خلیفه قرار دادیم»، نشان‌دهنده‌ی قله و غایتِ انسان است.
- ثانیاً، وقتی گفته می‌شود که انسان، اسفل سافیلین آفریده شده، به معنای این است که انسان، هم قوه‌ی فجور را دارد و هم استعداد تقوا را؛ هم استعداد خیر را دارد و هم استعداد شر را. به عبارت دیگر، انسان، محض استعداد است. پس، وقتی وارد دنیا می‌شود، می‌تواند در اسفل سافیلین باقی بماند و می‌تواند به اعلی‌علیین برسد. لذا وقتی وارد دنیا می‌شود، هنوز معلوم نیست که چه جایگاهی دارد و فقط قوه‌ی محض می‌باشد.

نکته: اینکه خداوند فرمود: «رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ»، نشان می‌دهد که انسان، پیش از این دنیا، در مرتبه‌ی بالاتری قرار داشته که اکنون پایین آمده و رسیده به اسفلِ سافلین. این مرتبه‌ی بالاتر، همان است که در قرآن آمده: **الست بربکم، قالو بلی:**

**وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ۗ**

و یادآور زمانی را که پروردگارت از فرزندان آدم، از پشتشان، ذریه آنان را گرفت و آنان را بر خودشان گواه ساخت که آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: بله.

یعنی انسان، یک عوالمی را طی کرده که در آن‌ها، با خداوند ملاقات کرده و حتی اقرار کرده به وحدانیت الهی و ربوبیت الهی را پذیرفته است و شهادت هم داده. اما وقتی همین انسان، پایین آمده و وارد دنیا شد، از طرفی آن اقرار را فراموش کرده و از طرف دیگر، تبدیل شده است به استعداد محض که می‌تواند خیر باشد یا شر. این توضحات، می‌شود همان قوس نزول.

در قوس صعود، انسان باید این مراتب را طی کند تا دوباره به همان جایگاه بالاتری که داشته برگردد. هم‌چنین، در جلسه‌ی گذشته گفتیم که عده‌ای در همین عالم خاکی، می‌مانند و می‌چسبند و بعد متوجه می‌شوند آن چه که در این عالم به عنوان زینت خود جذب کرده بودند، توهم بود و بهره‌ای از واقعیت نداشت. این انسان، خودش را مشغول می‌کند به امور دنیوی و اعتباری که هیچ بهره‌ای از واقعیت و حقیقت ندارد، و خیال می‌کند که جذب واقعیت شده در حالی که چنین نیست. لذا وقتی از عالم بالا به این انسان‌ها نگاه می‌کنند، آن‌ها را در حال انجام اعمال احمقانه‌ای می‌بینند که خودشان خیال می‌کردند که واقعیت دارند. این آیه‌ی شریفه، توضیحی است از همین مطلب:

**وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَاهُمْ كَسْرَابٌ بِقَيْعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَ وَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوْقَاهُ حِسَابَهُ وَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ۚ**

همانا ما آیت‌های روشن‌گر که راه سعادت را به شما نشان می‌دهد و شرحی از آنان که پیش از شما درگذشتند - چه نیکان‌شان و چه تبه‌کارانشان - به سوی شما نازل کردیم تا کارهای شایسته و ناشایسته را بشناسید، و برای تقوای پیشگان شما نیز اندرزی فرورستادیم

طبق این آیه، اعمال انسان‌های کافر در دنیا، همانند یک سراب و توهم است.

### کشف غطاء

این اتفاق را کفار زمانی درک می‌کنند که کشف غطا رخ دهد و پرده از اعمال ظاهری دنیا برداشته شود:

<sup>۳۰</sup> آیه‌ی ۱۷۲ سوره‌ی مبارکه‌ی اعراف

<sup>۳۱</sup> آیه‌ی ۳۴ سوره‌ی مبارکه‌ی نور



## لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ<sup>۳۲</sup>

خدا در آن صحنه به او می‌گوید: به راستی تو از این حقیقت که امروز به عیان آن را می‌بینی غافل بودی و ما پرده‌ای را که حقیقت را بر تو پوشانده بود کنار زدیم و امروز دیده تو تیزبین است.

وقتی چنین اتفاقی بیفتد، تازه متوجه می‌شود که همه‌ی آن‌چه که انجام می‌داده، سرابی بیش نبوده و در هنگام است که خدا را در نزد اعمالِ متوهمانه‌ی خودش می‌یابد و متوجه می‌شود که عالم هستی، سراسر، نور الهی است. وقتی پرده‌ی غیب برداشته می‌شود، همه‌ی انسان‌ها مشاهده می‌کنند که نورِ خداوند تمامِ آسمان‌ها و زمین را فراگرفته است.

بنابراین، نتیجه‌ی کشفِ غطاء این می‌شود که همه مشاهده می‌کنند که خداوند در همه جا بوده و هست (وَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ) و همه‌ی انسان‌ها متوجه می‌شوند که در تمام لحظات و در تمام ذرات هستی، خداوند وجود داشته و ظاهر و باطن و اول و آخر همه‌چیز، خداوند متعال بوده.

در این هنگام که انسان‌ها متوجه می‌شوند خداوند در همه‌جا حضور داشته، پس دیگر نیازی نیست که خداوند شاهدانی را بیاورد تا علیه انسان‌ها، شهادت بدهند؛ چرا که خداوند در همه‌ی ذرات و ارکانِ عالم هستی حضور داشته و همه‌ی موجودات، حاضر و شاهده بوده‌اند. لذا اینکه گفته می‌شود در روز قیامت، دست‌ها و پاها و پوستِ انسان، علیه انسان شهادت می‌دهد، به این خاطر است که در واقع، همه‌ی ذراتِ عالم، تجلیِ نور الهی هستند و همگی، در محضرِ خداوند، حاضر و ناظر هستند.

به این ترتیب، اینکه گفته می‌شود:

### إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ

ما از آن خداییم و به سوی او باز می‌گردیم

یعنی، وقتی پرده‌ها برداشته می‌شود، انسان باز می‌گردد به سوی خداوند؛ رجعت یعنی تو در غفلت بودی و حال که پرده‌ها برداشته شد، بازگشته‌ای به سوی او. زیرا خداوند از ابتدا حضور داشته ولی این انسان‌ها هستند که پس از کشفِ عطاء، تازه حضورِ او را درک کرده‌اند؛ و آلا خداوند همین الآن در کلِ عالم هستی حاضر و ناظر است و حتی قیامتِ انسان‌ها هم، همین الآن برپا شده است. قیامتِ انسان، صرفاً کشفِ غطاء است؛ صرفاً این است که پرده‌ها برداشته شود و انسان بازگردد به سمت خداوند.

بعد از اینکه کشفِ غطاء رخ می‌دهد، انسان، عوالمی را پشت سر خواهد گذاشت: برزخ، قیامت، محشر کبری و.... این‌ها اتفاقاتی است که پس از کشفِ خطا، رخ می‌دهد. از طرف دیگر، عرفا بیانی دارند به این مضمون که: فرد سالک الی الله، در همین عالم دنیا، ابتدا وارد برزخ می‌شود، بعد وارد عالمِ قیامت می‌شود و بعد به مقام فنا می‌رسد. اما دیگران، همین عوالم را پس از مرگ، مشاهده می‌کنند.

<sup>۳۲</sup> آیه‌ی ۲۲ سوره‌ی مبارکه‌ی ق



نکته: این انسانی که پس از مرگ، این عوالم را طی می کند یا فرد سالکی که در همین دنیا، وارد عالم برزخ و قیامت می شود، مراتب عالم را به صورت رتبه‌ای و مرحله‌ای، درک نمی کنند بلکه به صورت عمقی می بینند. به عنوان مثال، یک طعمی را در نظر بگیرد که در جلوی انسان می گذارند. وقتی شما به این طعم نگاه می کنید، یک بخشی از حقیقت آن را درک می کنید؛ ولی وقتی که آن را به دهان بگذارید و میل کنید، یک بخش دیگر و کامل تری از حقیقت آن را متوجه می شود. نسبت عوالم با یکدیگر، به همین صورت است: عالم برزخ حقیقت اعمال ما در این دنیا است و عالم قیامت، حقیقت دقیق تر و کامل تری از همین اعمال ما در دنیا می باشد. لذا نباید نسبت عوالم را به صورت رتبه‌ای ببینیم، بلکه باید نگاه عمقی داشته باشیم.

بنابراین، اکنون که انسان، افعالی را در این دنیا مرتکب می شود، همین الآن برزخ برای او، حاضر است؛ قیامت هم حاضر است. ولی ما چون پرده جلوی چشمانمان را گرفته، نمی توانیم آن‌ها را مشاهده کنیم؛ به استثنای فرد سالک که به واسطه‌ی تقوای خودش، می تواند حقیقت اعمالش را در همین دنیا، مشاهده کند. اگر چنین نگاهی داشته باشیم، معنای آیات شریفه‌ای را که درباره‌ی قیامت با افعال ماضی صحبت می کنند، درک می کنیم (إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ) و نیازی نیست که بگوییم این فعل ماضی، معنای آینده می دهد ولی چون حتما محقق خواهد شد، از فعل ماضی استفاده کرده است. چرا که در حقیقت، همین الآن، قیامت برپا شده ولی ما غافلیم و نمی توانیم ببینیم.

جمع بندی: ما قوس نزولی را پشت سر گذاشته‌ایم و پایین تر آمده تا رسیده‌ایم به اسفل سافلین؛ لذا قوه و استعدادی فجور و تقوا را به طور همزمان داریم. حال، یک عده‌ای بر همین زمین می چسبند و مشغول زینت‌ها و اعتبارات دنیا می شوند و بعد از اینکه کشف غطاء می شود، تازه متوجه حضور خداوند در همه جا می شوند و یک عده‌ای هم، در همین دنیا، می فهمند که کشف غطاء، همین الآن رخ داده است و انسان در همین دنیا، وارد قیامت شده است.

جلسه پانزدهم، ۱۴۰۰/۰۲/۲۰

### تکمله‌ی نکات مربوط به قوس نزول و صعود

جمع بندی مطالب پیشین این بود که انسان آمده است تا به مقام امامت برسد و درواقع، علت غایی خلقت انسان، رسیدن به مقام امامت است فلذا؛ وارد سیر انسان شدیم تا بدانیم در این دنیا، چه مراتبی را طی می کند و چه منزل‌گاه‌هایی را طی می نماید. به صورت کلی و بر اساس آیات قرآن، قوس نزول و قوس صعودی را که انسان می پیماید، تعریف کردیم. اینکه انسان، قوس نزول را طی کرده؛ یعنی در یک مرتبه‌ی بالاتر و عالی تری حضور داشته و سپس به او گفته شد: هبوط کن و پایین بیا تا به مرحله‌ی اسفل سافلین برسی:

قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا ۳۳

۳۳ آیه‌ی ۳۸ سوره‌ی مبارکه‌ی بقره



به آنان گفتیم: همگی از آنجا (بهشت) فرود آید

سوال: آیا این هبوط، فقط مخصوص حضرت آدم علیه السلام و همسر ایشان بوده یا تمامی انسان‌ها، از جمله خود ما را هم در می‌گیرد؟

پاسخ: این هبوط را همه‌ی انسان‌ها پشت سر گذاشته‌اند؛ دلیل این ادعا، همان آیه‌ی معروف «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ» است که نشان می‌دهد ما هم، این «بله» را گفته‌ایم و حضور داشته‌ایم در آن عالم. و هم‌چنین، دلیل دیگر، همان آیات سوره‌ی مبارکه‌ی تین است که همه‌ی انسان‌ها را به صورت مطلق خطاب قرار داد و فرمود: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ»؛ همه‌ی انسان‌ها پایین آمده‌اند تا به اسفل سافلین رسیده‌اند. بنابراین، این اتفاق اساساً برای جنس انسان رخ داده است و مخصوص یک نفر خاص نیست. حال وقتی انسان وارد عالم دنیا شد، تازه قوس صعودش آغاز می‌شود.

### برزخ و قیامت انسان

در جلسات گذشته گفتیم، وقتی ما به این عالم خاکی وارد شدیم و مشغول اعمالی شدیم، اتفاقی که می‌افتد این است که یک عده‌ای رفعت پیدا می‌کنند و بالاتر می‌روند اما عده‌ی دیگری، برعکس؛ به این عالم دنیا و زمین می‌چسبند و در همین مرتبه‌ی اسفل سافلین، باقی می‌مانند. در قدم بعد، اتفاقی که برای این انسان، پس از مرگ و در برزخ و قیامت، رخ می‌دهد، چیزی جز «کشف غطاء» نیست؛ چرا که همین الآن، قیامت انسان برپا شده و مرگ، فقط، کنار رفتن پرده‌ها از جلوی چشمان انسان است. به همین خاطر است که خداوند، اعمال فرد کافر را، تشبیه می‌کند به سراب؛ یعنی، اعمالی که اساساً حقیقت نیستند، بلکه صرفاً امور بی‌اعتباری هستند که برای شخص کافر، حقیقت جلوه می‌کرده است. اما پس از مرگ همین انسان و کنار رفتن پرده‌ها، حقیقت و جلوه‌ی الهی را درک می‌کند و به تعبیر قرآن، خدا را در همانجا می‌بیند و می‌یابد. تعبیر دیگر قرآن، مبنی بر حضور خداوند در کنار انسان، شاهدی بر همین مدعا است.

لذا، وقتی انسان در این دنیا عملی را انجام می‌دهد، در همان لحظه، در برزخ و قیامت هم حضور دارد؛ ولی چون بر جلوی چشمانش پرده بود، نمی‌توانست ببیند. کشف غطاء، زمانی هست که یک اتفاقی در جریان باشد ولی انسان از آن غافل است. پس، تحقق قیامت عبارت است از کشف غطاء. اگر چنین نگاهی داشته باشیم، دیگر نیازی نیست که افعال ماضی آیات قرآن را که درباره‌ی قیامت صحبت می‌کند، به معنای آینده ترجمه کنیم و بگوییم چون حتماً اتفاق می‌افتد، پس از فعل ماضی استفاده کرده؛ خیر، اینگونه نیست، بلکه در حقیقت و به معنای واقعی کلمه، وقتی انسان فعلی را انجام می‌دهد در همان حال، در قیامت هم حضور دارد.

تفاوت برزخ و قیامت هم در این است که در برزخ، یک سطحی از پرده‌ها برای انسان برداشته می‌شود ولی در قیامت، تمام پرده‌ها برداشته می‌شود.

نکته: «زمان» هنگامی مطرح است که «تکثر» وجود داشته باشد. این دنیا، از نگاه قیامتی، تنها یک لحظه و حتی کمتر از آن است. لذا، تکثری که ما در دنیا ملاحظه می‌کنیم، در واقع، یک لحظه است که در نشئه‌ی

دنیا واقع شده و ما در این عالم دنیا، آن را انقدر طولانی می‌بینیم. به این ترتیب، وقایعی که در هنگام قیامت رخ می‌دهند و در قرآن هم به آن‌ها اشاره شده، همگی از دید قیامت و آخرتی، در یک لحظه و یک «آن» اتفاق می‌افتند و تنها حضور ما در عالم دنیا است که سبب می‌شود ما این چنین آن را درک کنیم. قوس نزول، عالم قوه است و قوس صعود، عالم فعلیت؛ وقتی انسان خلق شد و به دنیای ماده وارد شد، هم تقوا و هم فجور، به او الهام شد:

فَأَهْمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا<sup>۳۴</sup>

و گنهکاری و تقوایشگیش را به آن الهام کرد

به عبارت دیگر، قوه فجور و قوه تقوا، به او داده شد. پس، وقتی می‌گوییم قوس نزول، عالم قوه است، به این معناست که قوه فجور و قوه تقوا، در این پایین آمدن، به او اعطاء شد. یکی از قوا، قوه اختیار است که با ورود انسان به عالم دنیا، این قوه را به فعلیت می‌رساند.

### ماهیت شرور

سوال: آیا قوه شر هم از قوایی است که خداوند، پس از ورود انسان به عالم ماده، برای او خلق کرده است؟ پاسخ: یک پاسخ، همان بحثی است که شهید مطهری، در کتاب *عدل الهی* مطرح می‌کنند: شرور، از نوع «عدمی» هستند و ایجابی نیستند. به عبارت دیگر، خداوند جز «خیر»، خلق نمی‌کند و «شر» در واقع، مخلوق نیست، بلکه عدم خیر است. به عنوان مثال، مرضی و بیماری، به خودی خود، مخلوق نیستند؛ بلکه انسان‌ها، به نبود و عدم سلامتی، می‌گویند: مرض و بیماری.

پاسخ و بیان دیگری که شاید با توضیحات پیشین ما متناسب‌تر باشد، این است: ما وقتی بیمار و بیماری را مشاهده می‌کنیم، در نگاه ظاهری، آن را شر می‌یابیم؛ اما اگر بتوانیم از نگاه غیبی و حقیقی عالم به آن بنگریم، نه تنها شر نمی‌یابیم، بلکه حتی آن را پر از خیر و برکت می‌بینیم. به عبارت دیگر، شبیه همان توضیحی که درباره‌ی اعتباریات بیان کردیم، در اینجا نیز مصداق پیدا می‌کند؛ وقتی مال و جاه و مقام را نگاه کنیم، در ظاهر دنیا و ماده، آن‌ها را حقایق می‌پنداشتیم اما وقتی نگاه حقیقی و از بالا به آن‌ها داشته باشیم، تنها اعتباریات و زینت‌های دنیایی را می‌بینیم که بهره‌ای از واقعیت و حقیقت ندارد. بیماری دنیایی و موارد مشابه آن هم به همین نحو است؛ اگر از زاویه‌ی دنیا به آن‌ها نگاه کنیم، شر می‌بینیم ولی وقتی از عالم بالا بتوانیم ببینیم، جز «خیر» چیزی نخواهیم دید.

با این بیان، آیا کسی که گناه انجام می‌دهد، در حقیقت عالم، کار «خیر» انجام می‌دهد؟ برای پاسخ به این سوال، به خود قرآن می‌کنیم. در بیان آیات قرآن کریم، خداوند حقیقت و بطن اعمال حرام و گناه‌آلود را، آتش و عذاب توصیف می‌کند. با این بیان، آتش و عذاب که حقیقت اعمال شر انسان‌ها هستند، به حسب خود این

<sup>۳۴</sup> آیه‌ی ۸ سوره‌ی مبارکه‌ی شمس



آدم، سوزان است و بد؛ اما در نگاه کلی عالم، سوزان بودن این آتش، متناسب است با تمام عالم هستی. بنابراین، این آتش در نسبت خود آن انسان، «شر» است؛ اما در نسبت به کل عالم هستی، کاملاً متناسب است فلذا جایگاهش «خیر» است.

جمع‌بندی: خداوند در قوس نزول، فجور و تقوا را به انسان الهام کرده است. از جمله‌ی این قوا، اختیار است که انسان به واسطه‌ی آن می‌تواند اعمالی را که می‌خواهد، خلق کند. نتیجه‌ی بعضی از این اعمال، باغ‌های بهشتی و نتیجه‌ی بعضی دیگر، عذاب جهنم. این عذاب، در نسبت کل عالم هستی، خیر است؛ لذا خداوند با این عذاب، خیر آفریده است. و انسان، این حقیقت را درک نمی‌کند، مگر هنگامی که وارد عالم برزخ و قیامت شود و پرده‌ها از جلوی چشمانش، به کنار برود.

البته این کشف غطاء، برای بعضی از بندگان، در همین عالم دنیا رخ می‌دهد و هرچقدر که انسان، در قوس صعود بالاتر برود، کشف غطاء بیشتری را هم درک می‌کنند به نحوی که حتی می‌توانند از مرحله‌ی قیامت هم عبور کنند و به مقامی دست یابند که جلوه‌ی اتمی از صفات الهی باشد. چنین انسانی در این مرتبه، آنچنان فانی در پروردگار خود شده‌اند که هیچ اختیاری و اراده‌ای در تصمیمات آن‌ها دخیل نیست؛ همانند ربّاتی که به طور ناخواسته، فرمانی را جز فرمان الهی انجام نمی‌دهد. این وجود، همان چیزی است که ما آن را با عنوان **عصمت** می‌شناسیم. عصمت اولیاء الهی و حتی عصمت اهل بیت علیهم السلام به همین معناست.

جلسه‌ی شانزدهم، ۱۴۰۰/۰۲/۲۷

## معاد در قرآن

### شیوه‌ی حرکت انسان در قوس نزول و صعود

بحث ما در قوس نزول و قوس صعود بود.

آیه‌ی شریفه‌ای در قرآن هست که می‌فرماید:

**كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ<sup>۳۵</sup>**

همین‌گونه به سوی او باز می‌گردید.

انسان یک پیدایشی (بدو) داشته و یک بازگشتی (عود) در پی خواهد داشت؛ به عبارت دیگر، انسان در نهایت زندگی خود، به همان نقطه‌ای که در ابتدای خلقت قرار داشته، باز خواهد گشت.

### برزخ و قیامت نزولی و صعودی

اما سوالی که در این جلسه می‌خواهیم به آن بپردازیم، این است که چرا عرفا و فلاسفه‌ی ما، سیر حرکت انسان را، به صورت دایره‌ای (دو قوس) در نظر گرفته‌اند که از یک نقطه‌ای شروع شود و دوباره به همان نقطه

<sup>۳۵</sup> آیه‌ی ۲۹ سوره‌ی مبارکه‌ی اعراف



بازگردیم؟ چرا برای تعبیر تمثیلی که برای بازگشت به آن نقطه‌ی نخستین در نظر گرفته‌اند، از تمثیل خطی استفاده نکنیم؟

پاسخ: همان‌طور که در حرکتِ قوس صعودی انسان توضیح دادیم، انسان پس از عالم دنیا، وارد عالم برزخ می‌شود و بعد از عالم برزخ، وارد قیامت می‌گردد (البته دقت دارید که ما همین الآن در برزخ و قیامت هستیم)؛ نکته‌ی دقیقی که در اینجا وجود دارد این است که این برزخ و قیامتِ قوس صعود، فقط منحصر در قوس صعود نیست، بلکه انسان در قوس نزول خود نیز، چنین حرکتی را طی کرده است. البته این برزخِ نزولی و قیامتِ نزولی، متفاوت است با برزخِ صعودی و قیامتِ صعودی؛ زیرا کیفیتِ اتفاقاتی که در برزخِ نزول و قیامتِ نزولی اتفاق می‌افتد، متفاوت است با برزخ و قیامتِ صعودی، چرا که در برزخ و قیامتِ صعودی، انسان حقیقتِ اعمال خودش را مشاهده می‌کند در حالی که در برزخ و قیامتِ نزولی، انسان هنوز اعمالی مرتکب نشده است که مشاهده نماید.

دلیل دیگر اینکه برزخ و قیامتِ نزولی، متفاوت از برزخ و قیامتِ صعودی است، نکاتی است که در روایات و آیات آمده‌اند. در روایاتی از ائمه‌ی معصومین آمده است که: «چهار ملک، حاملانِ عرشِ الهی هستند». در حالی که در سوره‌ی مبارکه‌ی حاقه، چنین آمده است:

**وَ الْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ**

و فرشتگان در اطراف آن مستقرند و عرش پروردگارت را در آن روز هشت تن بر فراز آنان حمل می‌کنند.

از مجموع این روایات و آیه‌ی قرآن، این چنین برداشت می‌شود که آن چهار ملک در روایت ذکر شده، مربوط به یکی از قوس‌ها بوده ولی آیه‌ی شریفه‌ی قرآن، به همه‌ی ملائکی که در قوس صعود و قوس نزول، عرش الهی را حمل می‌کنند، اشاره می‌کند. لذا با این بیان، برزخ و قیامتِ نزولی، متفاوت از برزخ و قیامتِ صعود است.

برای درکِ برزخ و قیامتِ نزولی، ابتدا باید برزخ و قیامتِ صعودی را فهم کنیم. همان‌طور که گفتیم، در قوس صعود، برزخ و قیامتِ صعودی به معنای برداشتنِ پرده‌ها از حقیقتِ اعمالی است که در این دنیا، انجام داده‌ایم. اسمِ دیگرِ عالمِ برزخ، عالمِ مثال است و اسمِ دیگرِ عالمِ قیامت، عالمِ عقل می‌باشد. وجه تسمیه‌ی عالمِ مثال، این است که وقتی انسان وارد عالمِ برزخ می‌شود، از کالبدِ دنیایی، وارد کالبدِ دیگری می‌شود که مختصِ آن برزخ است و بنابراین، باز هم در حجاب هستیم؛ به عبارت دیگر، تا زمانی که انسان، گرفتار کالبد و مثال باشد، هنوز کلِ حقیقت را نمی‌تواند درک کند. لذا عالمِ برزخ را، عالمِ مثال گذاشته‌اند تا بدانیم که هنوز واردِ عالمِ عریانِ قیامت نشده‌ایم و هنوز حجاب‌هایی برای انسان وجود دارد.

اما عالمِ قیامت، عالمِ «عقل» است؛ زیرا در این عالم، دیگر هیچ مانع و حجابی وجود ندارد؛ به عبارت دیگر، تا زمانی که انسان، بر اساس عقلِ خودش، بدون هیچ مانعی، عمل می‌نماید، دچار خطا و اشتباه نمی‌شود. اما اگر بر روی همین عقل، پوشش‌هایی بیاید، انسان هم دچار اشتباه‌ها و خطاهایی می‌شود. با این بیان، عالم

قیامت را هم عالم عقل نام نهاده‌اند چرا که در این عالم، هیچ پوشش و مانعی وجود ندارد. علت دیگر این نام‌گذاری، این است که جایگاه ملائک که عقل محض هستند و هیچ شهوت و غضب و ... ندارند، در این عالم قرار دارد.

در قوس نزول هم که برزخ و قیامت خواهیم داشت، برزخ و قیامت را به ترتیب، عالم مثال و عالم عقل می‌نامند

اما بحث در اثبات برزخ و قیامت نزول بود: وقتی که سیر خلقت انسان را مرور می‌کنیم، به وجود قیامت نزولی و برزخی نزولی، پی می‌بریم. در سوره‌ی مبارکه‌ی بقره، در جایی که خداوند می‌خواست انسان را خلق کند، در جایگاهی قرار داشت که تجلی اتم ملائک بود و این جایگاه، همان عالم عقل است. به این ترتیب، وجود قیامت نزولی، اثبات شد. به عبارت دیگر، آن جایی که انسان خلق شده است، محل جلوه‌ی ملائکه بوده که این محل، همان عالم عقل است که اشاره شد اسم دیگر این عالم، همان قیامت نزولی است. اما این عالم قیامت، متفاوت است با قیامت صعودی که در آیات قرآن هم بیان شده است. زیرا در آیات قرآن، اشاره‌ی خداوند متعال، به اعمال انسان است که در آن عالم، حاضر می‌بیند (دنیا مزرعه‌ی آخرت است) و در حقیقت، کل قوس صعود، در واقع همان اعمال و حالات انسان می‌باشد. پس، این عالم عقلی که حضرت آدم و سایر انسان‌ها در آن خلق شده‌اند، جدا و متفاوت از عالم قیامت صعودی است.

به همین ترتیب، عالم برزخ نزولی، در جایی است که حضرت آدم و همسر ایشان، در آن متنعم بودند و به سبب عصیانی که انجام داد، از آن خارج شد و وارد عامل دنیا شد. در واقع، این عالمی که حضرت آدم و حوا در آن حضور داشتند، اولاً پایین‌تر از عالم عقلی بوده که ملائک در آن حضور داشتند و ثانیاً، بالاتر از عالمی بودی که بعداً به خاطر خطایشان وارد آن شدند. پس این عالم، یک عالمی بوده که بین این دنیای خاکی و آن عالم عقلی که ملائک در آن حضور داشتند، وجود داشته که ما اسم این را عالم برزخ نزولی یا مثال نزولی می‌نامیم که البته می‌دانیم متفاوت از برزخ صعودی مبتنی بر اعمال دنیا است.

نکته: همه‌ی این دنیا، اعم از برزخ و قیامت نزولی و صعودی، همگی در نگاه حقیقی عالم، فقط یک «آن» و یک لحظه است.

بنابراین، با توجه به نکاتی که گفته شد، آن عوالمی که قبل از این دنیا بوده است، غیر از عوالمی می‌باشد که در آینده و برزخ و قیامت صعودی خواهیم دید؛ زیرا کیفیات و ویژگی‌های برزخ و قیامت نزول، متفاوت از ویژگی‌ها و کیفیات برزخ و قیامت صعودی است. لذا وقتی تفاوت بین این دو روشن شد، پی نمی‌توانیم حرکت انسان را به صورت خطی ببینیم؛ بلکه باید نگاه دایره‌ای داشته باشیم.

#### جلسه‌ی هفدهم، ۱۴۰۰/۰۲/۳۰

در جلسه‌ی پیشین عرض کردیم که اهتمام آیات قرآن و شارع مقدس بر تاکید بر قوس صعود بوده است و در خصوص قوس نزول، آیات معدودی داریم. لذا تأکید ما هم باید بیشتر بر مباحث قوس صعود (عملکرد در این دنیا و بازتاب آن در برزخ و قیامت) باشد.

هم‌چنین در جلسات قبل‌تر اشاره کردیم که تعبیری مثل «بازتاب» یا «عالم» که برای برزخ و قیامت استفاده می‌شود، همگی تعابیری مجازی هستند و اگر با نگاه کشف‌گشایی به آن‌ها نگاه کنیم، همه‌ی این تعابیر، از بین می‌روند.

### مکاشفه‌ی عمومی؛ نظرِ مرحوم ملاصدرا

بنابراین، در ادامه ما بیشتر به مباحثِ قوس صعود می‌پردازیم. مرحوم ملاصدرا رحمه‌الله‌علیه در کتاب *اسفار خود*، برای توضیحِ بحثِ کشفِ غطاء، مفهومی را مطرح می‌کند تحت عنوان **مکاشفه‌ی عمومی** و بیان می‌کند که قیامت، در حقیقت، مکاشفه‌ی عمومی باطنی همه‌ی خلائق است. برای فهم بهتر این مسأله، فقراتی از عبارات ایشان را مطالعه می‌کنیم:

#### مکاشفه تبیهیه:

اعلم؛ -هداك الله لسلك سبيل الآخرة على الصراط المستقيم- أن الجنة التي يصل إليها من هو من أهلها هي مشهودة لك اليوم من حيث محلها لا من حيث صورتها و أنت تتقلب فيها على الحال التي أنت عليها و لا تعلم أنك فيها فإن الصورة الطبيعية تمنعك و تحجبك عن مشاهدتها و مشاهدة ما أعدت فيها من نعيمها و غرفاتها و أشجارها و أنهارها و طعامها و شرابها فأهل الكشف الذين أدركوا ما غاب عنهم يرون ذلك المحل و يرون من كان في روضة خضراء و إن كان جهنميا يرونه بحسب ما يكون فيه من لغوب و نصب من حرورها و زمهريرها و نيرانها و لهبها و حياتها و عقاربها و حميمها و زقومها و من لم يكن من أهل الكشف و البصيرة و بقي في عماء حجاب لا يدرك ذلك مثل الأعمى يكون في بستان فما هو غائب عنه بذاته و لكن لا يراه و لم يلزم من كونه لا يراه أن لا يكون فيه و كذلك أكثر أهل الجنة في الجنة الآن و لكن لا يرونها و هم يتقلبون فيها و كذلك أصحاب النار في النار و قد أحاط بهم سرادقها و هم لا يشعرون كما نَبَّه الله عليه بقوله: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ و بقوله: ﴿جَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ و بقوله في حديثه القدسي: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت و لا أذن سمعت و لا خطر على قلب بشر»

بدان، بهشتی که هرکس اهلش باید به آن می‌رسد، برای تو همین امروز مشهود است؛ البته از حیث محل آن نه از حیث صورتش. و تو در همین حالی که هستی، در همان بهشت در حال گردش هستی گرچه خودت نمی‌دانی؛ زیرا حجابِ عالم طبیعت، مانع از این می‌شود که این حضور را و آنچه که در آن است، مثل نعمت‌ها، باغ‌ها، درخت‌ها، رودها و طعام‌ها و نوشیدنی‌ها را مشاهده کنی. البته اهل کشف که این حجابِ صور طبیعی را شکافته‌اند و از بین برده‌اند و در همین دنیا کشفِ غطاء را برای خودشان انجام داده‌اند، آن محل را می‌بینند.

با این بیان ملاصدرا، آن صُوری که برای اهالی بهشت متجلی می‌شود، اکنون و در این دنیا، قابل مشاهده نیست (گرچه اگر حجاب را برداری، می‌توانی آن صور را هم ببینی)؛ بلکه در این عالم ماده، فقط می‌توانی صور مادی را مشاهده کنی. اما محل آن بهشت، اکنون برای ما مشخص است و می‌توانیم آن را ببینیم و این محل، چیزی نیست جز **باطن هر فردی**؛ و چون باطن هر فردی، همین الآن حاضر هست، لذا می‌توانیم بهشت و جهنم را در همین دنیا، مشاهده نماییم. به عبارت دیگر، انسان همین الآن در بهشت یا جهنمی که خودش ساخته، حضور دارد؛ منتها حجاب‌های دنیایی که حاصل طبیعت همین دنیاست، مانع از آن می‌شود که انسان بتواند حضور در بهشت یا جهنم را درک نماید.

در اثبات در مطلب که بهشت و جهنم در حقیقت همان باطن افراد است، به آیه ی شریفه‌ی زیر تمسک می‌جویند که پیشتر به آن اشاره کرده بودیم:

و بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنْتُمْ بِه مُتَشَابِهًا وَهُمْ فِيهَا أزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ<sup>۳۶</sup>

و به کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند نوید ده که برای آنان در آخرت بوستان‌هایی انبوه از درختان است که از زیر آنها جوی‌ها روان است. هرگاه میوه‌ای از آن باغ‌ها روزی آنان شود گویند: این همان چیزی است که پیش از این در دنیا روزی ما شده بود، و آن را در حالی که همانند است برایشان می‌آورند، و در آنجا همسرانی پاک و پیراسته خواهند داشت و در آنجا جاودانه خواهند بود

طبق این آیه، «هر هنگامه‌ای که میوه‌ای به عنوانی رزق، به بهشتیان، داده می‌شود، آن‌ها می‌گویند که این رزق، از قبل به ما داده شده بود». به عبارت دیگر، این رزق، هر چه که باشد و از هر جنسی که باشد، در وجود آن‌ها و در روح آن‌ها و در «حقیقت» و «اصل» وجودی آن‌ها موجود می‌باشد.

هم‌چنین، دقت داشته باشید که این ثمره‌ای که به آن‌ها داده می‌شود، یک موجودی است که معتبر شمرده شده است. بر اساس روایات مختلف و خود آیات قرآن، انسان در آن دنیا، هیچ چیزی را مشاهده نمی‌کند مگر آن چیزهایی که انجام داده است. لذا این ثمره هم، در واقع همان عمل انسان است.

حال اگر این اعمال انسان را به عنوان اشیاء وجودی که به واسطه‌ی روح ما وجود پیدا کرده‌اند در نظر بگیریم، آیا این‌ها منفصل و جدای از روح انسان هستند؟

پاسخ: خیر، عمل انسان، منفصل از وجود انسان نیست؛ بلکه عمل انسان، کاملاً متصل به وجودی اوست؛ زیرا این اعمال هستند که وجودی انسان را شکل می‌دهند و او را تبدیل به یک فرد متقی یا یک موجود خبیث، تبدیل می‌کنند. پس اعمال انسان، جدای از او نیستند بلکه خود روح آن شخص را می‌سازند. لذا وقتی بخواهیم اعمال خودمان را در قیامت مشاهده نماییم، در حقیقت روح خودمان را مشاهده می‌کنیم، پس قیامت در واقع،

<sup>۳۶</sup> آیه‌ی ۲۵ سوره‌ی مبارکه‌ی بقره

همان روح انسان است که ما در قیامت نمی‌توانیم آن را درک کنیم، ولی پس از مرگ و با کشف غطاء، می‌توانیم آن روح را مشاهده کنیم. بنابراین، این روح، از حیث محل، قابل مشاهده است ولی از حیث صورت، خیر. پس به طور خلاصه، اولاً، قیامت چیزی جز اعمال انسان نیست، ثانیاً، روح انسان هم چیزی جز اعمال انسان نیست در نتیجه، قیامت هر فرد می‌شود اعمال هر فرد. با این بیان، حقیقت یک چیز واحد است که خداوند متعال، در عوالم مختلف، صور مختلفی بر آن می‌پوشاند. و هم‌چنین، نعیم بهشتی یا آتش جهنمی که انسان مشاهده و حس می‌کند، در حقیقت، تجلی همان ارواح و همان اعمال انسان است. لذا آنچه که اصالت دارد و منشأ ایجاد تغییرات در بهشت و جهنم هست، ارواح هستند. و این مطلب، درباره‌ی اشیاء و روح آنان نیز، وجود دارد به نحوی که صور آنان در قیامت، ممکن است بشود در بهای بهشت یا چیزهای دیگر. در ادامه‌ی مباحثه، صدرالمتألهین می‌فرماید:

«أَنْ مِنْ عَمَلٍ حَسَنَةٍ كَذَا يَخْلُقُ مِنْهَا مَلَكًا سَتَغْفِرُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» كما قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ لَكُمْ وَأُولِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ»

آن عامل اصیل، روح ما و عمل ما است و آن صور دیگری که مشاهده می‌کنیم، مخلوقات و تجلیات آن عمل هستند. و شاهد این مدعا، همین روایتی است که ملاصدرا آورده: «کسی که یک حسنه‌ای را انجام می‌دهد، آن عمل باعث می‌شود که ملکی خلق شود و آن ملک تا روز قیامت برای آن شخص، استغفار می‌کند». پس اعمال ما باعث می‌شود که ملک، جنات، روده‌ها و... خلق بشوند. و معادل این موضوع، در آیه‌ی مذکور هم اشاره شده است.

جلسه‌ی هجدهم، ۱۴۰۰/۰۳/۰۳

### مسیر حرکت انسان در قوس صعود

با توجه به اینکه اهتمام قرآن عمدتاً متمرکز بر مباحث قوس صعود هست، طبعاً ما هم تمرکزمان را بر روی این مباحث می‌بریم؛ چرا که ابدیت انسان را می‌سازد. در قوس صعود یک مقدمه‌ای را از مباحث ملاصدرا بیان کردیم. نتیجه‌ای که از آن بحث گرفتیم، این بود که: محل قیامت، در واقع، باطن افراد است و در حقیقت، قیامت کشف عمومی باطنی مردم است. استدلال هم این بود که قیامت چیزی جز اعمال افراد نیست؛ روح افراد هم تشکیل یافته از اعمالشان است و اعمال هم چیزی جز روح افراد نیست. با این دو گزاره، نتیجه‌ای که حاصل می‌شود این است که قیامت، همان روح افراد است. لذا در پاسخ به این سوال که «محل قیامت کجا هست؟» باید گفت که محل آن، همان روح انسان است.

اما این بحث، بحث اصلی ما نیست؛ بحث اصلی ما، شناخت قوس صعود و مشخصات آن است. بنابراین، برای تحقق این مطلب، یک بخش دیگری از کتاب اسفار مرحوم ملاصدرا درباره‌ی چیستی صراط، آورده‌ایم. این عبارات بحث صراط، به ما کمک می‌کند تا ماهیت بحث صعود را بشناسیم.



## فی الصراط

قد علمت؛

- أن لكل موجود حركة جبلية و توجهها غريزيا إلى مسبب الأسباب
- و للإنسان مع تلك الحركة الجوهرية العامة حركة أخرى ذاتية منشؤها حركة عرضية في كيفية نفسانية لباعث ديني و هي المشي على منهج التوحيد و مسلك الموحدين من الأنبياء و الأولياء و أتباعهم عليهم السلام.

و هي المراد بقوله تعالى: **اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**<sup>۳۷</sup> المدعو للمصلى في كل صلاة، المشار إليه في قوله تعالى: **قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي**<sup>۳۸</sup> و قوله: **وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ**<sup>۳۹</sup> و **وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**<sup>۴۰</sup> و **فَاسْتَقِيمْ كَمَا أُمِرْتَ وَ مَنْ تَابَ مَعَكَ وَ لَا تَطْغَوْا**<sup>۴۱</sup> و **إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ**<sup>۴۲</sup>

## درباره‌ی صراط

دانستی که؛

- هر موجودی یک حرکتِ جبلی دارد که توجهِ غریزی آن موجود، نسبت به مسببِ مسیر (خدای سبحان) است.
- و برای انسان، علاوه بر این حرکتِ جوهریِ عمومی که همه‌ی موجودات دارند، یک حرکتِ دیگری هم متصور است که منشأ این حرکت که یک حرکتِ عرضی و در نفسِ انسان‌ها است، آموزه‌های دینی و قدم گذاشتن در راه توحید می‌باشد که منش و رفتار موحدين از انبياء و اولياء و پيروان آنان است.

و مراد از قولِ خداوند تعالی در «ما را به راه راست هدایت فرما» همین است که هر نمازگزاری در هر نمازش، به آن امر شده است؛ و هم‌چنین، اشاره‌ی خداوند متعال در آیه‌ی «ای پیامبر، بگو: این است راه من که از روی بصیرت، مردم را به خدای یکتا فرامی‌خوانم. این است راه من و کسانی که

<sup>۳۷</sup> آیه‌ی ۶ سوره‌ی مبارکه‌ی حمد

<sup>۳۸</sup> آیه‌ی ۱۰۸ سوره‌ی مبارکه‌ی یوسف

<sup>۳۹</sup> آیات ۵۲ و ۵۳ سوره‌ی مبارکه‌ی شوری

<sup>۴۰</sup> آیه‌ی ۱۵۳ سوره‌ی مبارکه‌ی انعام

<sup>۴۱</sup> آیه‌ی ۱۱۲ سوره‌ی مبارکه‌ی هود

<sup>۴۲</sup> آیه‌ی ۱۰ سوره‌ی مبارکه‌ی فاطر

مرا پیروی کرده‌اند» و «و قطعاً تو نیز مردم را به راه راست رهنمون می‌شوی. راه همان خدایی که آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است تنها از آن اوست» و «اینها که بر شما خواندم راه من است که راهی است راست و استوار؛ پس آن را دنبال کنید و راه‌های دیگر را دنبال نکنید که شما را از راه خدا پراکنده سازد. اینهاست که خدا شما را به آن سفارش کرده است، باشد که تقوا پیشه کنید» و «پس همان‌گونه که فرمان یافته‌ای بر این دین پایدار باش و کسانی هم که از شرک توبه کرده و همراه تو ایمان آورده‌اند باید پایداری کنند، و مبادا طغیان کنید» و «سخنان پاک که حاوی باورها و اعتقادات درست است به سوی خدا بالا می‌رود و به قرب الهی می‌رسد، و کردار شایسته آنها را صعود می‌دهد» بر همین است.

پس با توجه به صحبت‌های ملاصدرا، عموم مردم یک حرکتِ عمومِ طبیعی ذاتی دارند. علاوه بر این حرکت که برای همه‌ی موجودات است، انسان‌های موحد یک حرکتِ دیگری را نیز طی می‌کنند که مختص خودشان است. به عبارت دیگر، این انسان‌های موحد، قدم در یک صراطِ دیگری می‌گذارند که این حرکت، به علتِ تغییر در نفسانیت‌شان و روحيات‌شان اتفاق افتاده است. لذا، چنین انسانی، در ذاتِ خودش تغییراتی را ایجاد می‌کند که باعث می‌شود بتواند یک حرکتی غیر از حرکتِ سایر موجودات، ایجاد کند و در مسیرِ الهی قدم بگذارد.

نکته داخل پراتنز: انسان‌های موحدِ متقی، در این حرکتِ دوم وارد می‌شوند ولی باز هم مجبور هستند که بگویند: «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» علت این امر آن است که حتی برای چنین انسان‌هایی هم، امکان گمراهی و انحراف از مسیر وجود دارد؛ لذا حتی این انسان‌ها هم باید برای باقی مانده در صراطِ مستقیم، تلاش و دعا کنند. پاسخ دیگری که برای این پرسش بیان می‌کنند این است که: گرچه یک صراطِ مستقیمی وجود دارد برای رسیدن به قرب الهی، ولی خود این صراط، آن قدر طولانی و پیچیده و متعدد است که انسان در هر مرتبه‌ای، باید مواظب باشد و دعا کند که بتواند در هر کدام از آنها، صراطِ درست و مستقیم را تشخیص بدهد.

نکته: در خصوص عبارت «عَلَى بَصِيرَةٍ» در آیه‌ی «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي» نظرات مختلفی وجود دارد. بعضی می‌گویند این عَلَى بَصِيرَةٍ، به ضمیرِ انا مستتر در ادعوا (خود پیغمبر) برمی‌گردد. عده‌ی دیگری گفته‌اند که عَلَى بَصِيرَةٍ به به سبیل برمی‌گردد، یعنی این «راه» چنین ویژگی دارد که بصیرت‌افزا است؛ و در روایت هم داریم که کسی که در این مسیر قدم می‌گذارد، خود این «مسیر»، پر از نور و روشنایی است و خودِ راه، آن انسان را روشن می‌کند؛ فلذا خودِ این راه، بصیرت‌بخش و روشن‌کننده است. و دسته‌ی سوم هم می‌گویند که عَلَى بَصِيرَةٍ بر می‌گردد به «مصدرِ مفهوم از ادعوا»؛ یعنی، فعلِ ادعوا، یک مصدری دارد که همان «دعوت» است، لذا عَلَى بَصِيرَةٍ به همین مصدر برمی‌گردد. لذا بر این اساس، معنای آیه این می‌شود که خودِ دعوت، دارای بصیرت و نورافزا است؛ پس اگر مردم را به این مسیر دعوت کنید، همین دعوت، باعثِ بصیرت و روشنایی می‌شود.



علاوه‌ی بر این نکات، باتوجه به آیاتی از قرآن که آوردیم، این چنین برداشت می‌شود که یا باید بگوییم صراطِ مستقیم، خودش صاف و صحیح و ذات‌القوام هست یا اینکه بگوییم صراطِ مستقیم یعنی صراطی که آن قدر لغزنده است که نیاز به استقامت و مقاوتِ فراوان دارد.

همان‌طور که گفتیم، هدف ما از این بحث، شناختِ صحیح ماهیت و ویژگی‌های قوسِ صعود بود. مرحوم ملاصدرا اشاره کرد که همه‌ی مردم در قوسِ صعود، یک حرکتِ عمومیِ طبیعیِ قهری دارند. این مطلب را می‌توانیم از آیه‌ی زیر اثبات کنیم:

### يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ

ای انسان، تو با رنج و تلاشی بایسته به سوی پروردگارت روانه‌ای، و سرانجام به لقاء و داوری او خواهی

رسید

بر اساس این آیه، همه‌ی انسان‌ها چنین حرکتی دارند که به سمتِ پروردگار می‌روند تا به او برسند. لذا، خطابِ این آیه، فقط برای متقین یا موحدین نیست، بلکه «همه‌ی انسان‌ها» را خطاب قرار می‌دهد. اما در ادامه باید بگوییم که این حرکتِ عمومی که برای همه‌ی مردم وجود دارد، رفعت و بالارفتن را معنا نمی‌دهد. به عبارت دیگر، عموم مردمی که مشغول در دنیا هستند، به تعبیر قرآن، چسبیده‌اند به همین زندگی مادی. لذا حرکتِ آن‌ها هم حرکت در همین عالمِ طبع است و رفعتی در پی ندارد. اما انسانِ موحد، یک حرکتِ دیگری را هم دارد. و این حرکت را از آخرین آیه‌ای که مرحوم ملاصدرا آورده بود، اثبات می‌کنیم:

### إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ

حال با توجه به مطلبی که پیش‌تر گفته بودیم مبنی اینکه اعمالِ انسان در حقیقت، همان روح انسان می‌باشند؛ در اینجا هم وقتی گفته می‌شود که عملِ صالح بالا می‌رود، یعنی در حقیقت، روح انسان است که بالا می‌رود. به عبارت دیگر، عملِ صالحِ انسانِ موحد، چیزی جز روحِ او نیست؛ پس وقتی این عملِ صالح بالا می‌رود، روحِ انسان صعود می‌کند و بالا می‌رود. بنابراین، قوسِ صعود، برای انسان‌های موحد و متقی اتفاق می‌افتد.

جمع‌بندی: حرکتِ اول، حرکتِ عمومی و طبیعی است که همه‌ی انسان‌ها دارند. اما حرکتِ دومف حرکتِ صعودی است که مخصوص مومنین و موحدین است.

با این وجود، ما می‌دانیم بسیاری از انسان‌هایی که خودشان را مومن و موحد می‌دانند، از این صعود بی‌بهره‌اند. لذا این حرکتِ دوم، مختصِ افرادی است که صاحبِ عملِ صالح باشند و قدم بگذارند در این صراطِ مستقیم.

این صراطِ مستقیمی که قرآن از آن نام می‌برد، مخلوق و تجلیِ اهل‌بیت علیهم‌السلام است. لذا اینکه در ادعیه می‌خوانیم که شما صراطِ أقوم هستید، به همین خاطر است. اگر این مطلب را بپذیریم، نتیجه آن می‌شود که کسی که اصلاً وارد این ولایت اهل‌بیت نشود، هیچ‌گاه وارد صراطِ مستقیم نمی‌شود؛ به عبارت دیگر، کسی

که می‌خواهد در این صراط قرار بگیرد، طبعاً باید ولایت اهل بیت را پذیرفته باشد. لذا، اهل تسنن اصلاً در این صراط مستقیم قدم نمی‌گذارند و حرکت در صراط مستقیم برای آن‌ها، سالبه به انتفاع موضوع است؛ چون این صراط، مخلوق اهل بیت است و کسی این را می‌فهمد که متحد با ولایت اهل بیت و صراط مستقیم شده باشد و آلا کسی که این ولایت را نپذیرد، هیچ‌گاه وارد صراط هم نمی‌شود.

علاوه بر این، همه‌ی شئون این صراط، از جنس اهل بیت است فلذا هر موجودی که بخواهد حرکت در این مسیر داشته باشد، باید در ولایت اهل بیت وارد شود و هم‌رنگ با این شئون گردد. پس سالکی که در این مسیر می‌خواهد قدم بردارد، هر قدمش از جنس ولایت اهل بیت است و کسی که این ویژگی را نداشته باشد و قدم‌هایش از جنس ولایت اهل بیت نباشد، هیچ‌گاه نمی‌تواند بالا برود.

انسانی که می‌خواهد از پله‌های صعود بالا برود، راهی ندارد جز اینکه از ابزار ولایت اهل بیت استفاده نماید و این ابزار هم، چیزی جز **توسل** به اهل بیت نیست. علت این مدها هم آیه‌ی زیر در سوره‌ی مبارکه‌ی قاف است:

مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبِ وَ جَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ<sup>۴۳</sup>

همان کسی که از عذاب و کیفر خدای رحمان - که از دید او نمان بود - می‌ترسید و به رحمتش امیدوار بود و اکنون با قلبی سرشار از توجه به خدا نزد او آمده است

قلب مُنِيب، یعنی قلبی که دائماً حالت انابه دارد و همواره قلب و روحش مشغول انابه است؛ با این بیان، فرد سالکی که می‌خواهد از یک پله به پله‌ی بالاتر برود، نیاز به ابزاری دارد که همان انابه است؛ حال این انابه باید به کسی باشد که همه‌ی این میسر، تجلی ولایت او باشد و این ویژگی را کسی ندارد مگر وجود مبارک اهل بیت. بنابراین، تلقی به پله‌ی بالاتر نیاز به ابزار دارد و این ابزار، همان انابه‌ی به درگاه اهل بیت می‌باشد که در ادبیات دینی ما به عنوان توسل به اهل بیت شناخته می‌شود.

بنابراین، وقتی گفته می‌شود مصداق صراط مستقیم در «أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»، وجود امیرالمومنین است یا اینکه اهل بیت را صراط اقوم می‌نامیم، مقصود همین است که گفته شد؛ چرا که کل این صراط، مخلوق و تجلی اسماء اهل بیت است و شئون این صراط، چیزی جز ولایت اهل بیت نمی‌فهمند.

جلسه‌ی نوزدهم، ۱۴۰۰/۰۳/۰۶

در جلسه‌ی گذشته از حرکت انسان صحبت کردیم و گفتیم تعبیر قرآنی که برای توصیف این حرکت استفاده شده، صراط است. وقتی از این واژه استفاده کردیم، خودبه‌خود مفهوم حرکت را هم بیان کردیم؛ چون در معنی صراط (بزرگ‌راه)، «راه» وجود دارد و راه هم چیزی است که حرکت در آن وجود دارد. لذا وقتی قرآن از واژه‌ی صراط استفاده کرده است، یعنی یک حرکتی هم در عالم هستی وجود دارد.

<sup>۴۳</sup> آیه‌ی ۳۳ سوره‌ی مبارکه‌ی ق



حال این حرکت، خودش به دو نوع تقسیم می‌شود: یک حرکتِ عمومیِ طبیعیِ قهری که برای همه‌ی موجودات است و یک حرکتِ خاص که مختصِ صدیقین و انسان‌های صالح است؛ انسان‌هایی که ورود به این حرکت را انتخاب کردیم. مستندات و آیاتِ مربوط به هر دو حرکت را در جلسه‌ی گذشته بیان کردیم. هم‌چنین، اشاره کردیم که صرفِ مسلمان بودن و پذیرشِ اسلام، به معنای ورود در این حرکتِ اختصاصی نیست؛ بلکه لازمه‌ی ورود به این حرکتِ اختصاصی، این است که از انسان این عالمِ طبع و خاکی، کَنده شود؛ زیرا این حرکت، همراه با صعود و بالارفتن است؛ لذا طبیعتاً مسلمانانی که به این زندگی مادی چسبیده‌اند و همه‌ی قوا و توانِ خود را معطوف به این عالم کرده‌اند، صعود و بالارفتن هم برایشان معنادار نیست. پس انسان‌هایی که اسماً مسلمان هستند لکن به این دنیا چسبیده‌اند و همه‌ی فکر و ذکرشان چریدن در این عالم خاکی هست، واردِ حرکتِ دوم نشده‌اند؛ چون حرکتِ دوم در ذاتش، صعود است.

### جایگاه صراط

همان‌طور که قیامتِ محلِ روح افراد است، جایگاهِ حرکتِ دوم هم در روح افراد است. برای فهمِ این مسأله، لازم است که ابتدا کمی درباره‌ی مفهومِ **قربِ الهی** صحبت کنیم. انسانِ مقرب، یعنی کسی که صفاتِ الهی را بیشتر و بیشتر در وجودِ خودش محقق نماید. لذا مفهومِ قرب در ادبیاتِ دینی هم همین است: کسی که در مملکتِ وجودِ خودش، الهی‌تر شده باشد و صفاتِ الهی را در خودش بیشتر به وجود آورده باشد، این شخص مقرب‌تر به خداوند است.

از طرف دیگر، خداوند، خودش را نور آسمان‌ها و زمین می‌داند و اهل‌بیت هم خودشان را به عنوانِ نور معرفی می‌کنند؛ لذا کسانی که این نور را در وجودِ خودشان قوی‌تر کنند، قربشان هم بیشتر است. استفاده از تعبیرِ نور، یک تمثیل است که در آن، هرچقدر موجودات از منبعِ نور فاصله بگیرند، نورشان هم بیشتر می‌شود و وقتی کامل به آن منبعِ نور برسند، همه‌ی آن نور را در خودشان خواهند داشت. لذا اگر خداوند را هم نور آسمان‌ها و زمین در نظر بگیریم، هرچقدر که انسان‌ها به آن نور نزدیک‌تر شوند، به خداوند هم مقرب‌تر شده‌اند؛ چون اشیاء، از خودشان چیزی ندارند، بلکه به واسطه‌ی نورِ الهی است که نور پیدا می‌کنند.

این نکته را ذکر کردیم تا محلِ صراط را بیابیم. فرد مومنی را در نظر بگیرد که حرکتِ دوم را که مختصِ موحدین بود، دارد. چنین فردی، زمانی پیشرفت‌تر بیشتری در این مسیر پیدا می‌کند که قربِ بیشتری به پروردگار داشته باشد و زمانی قربِ بیشتری خواهد داشت که نورِ بیشتری از پروردگار را به خودش گرفته باشد. پس همه‌ی این سیر و تحولات، در روحِ این انسان است؛ یعنی، هرچقدر این انسان، نورانیتِ الهی را بیشتر دریافت کرده باشد، قربِ بیشتری را هم کسب کرده و چنین شخصی است که می‌تواند مسیرِ بیشتری را در آن مسیر طی کند. بنابراین، تمام این حرکت و سیوروت، در وجود و روحِ آن شخص اتفاق می‌افتد و آن صراط، در روح هر فرد است.

با در نظر گرفتن این توضیحات، روایاتی را که در مرحوم ملاصدرا آورده، بررسی می‌کنیم:

هذا الصراط يظهر يوم القيامة للأبصار على قدر نور اليقين للمارين عليه إلى الآخرة و بحسب شدة يقينهم يكون قوة سلوكهم و سرعة مشيهم عليه فيتفاوت درجات السعداء بتفاوت نور معرفتهم و قوة يقينهم و إيمانهم لأن التقرب إلى الله لا يمكن إلا بالمعرفة و اليقين و المعارف أنوار و لا يسعى المؤمنون إلى لقاء الله إلا بقوة أنوارهم و أنظارهم كما قال تعالى: «يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمَانِهِمْ» و « يَقُولُونَ رَبَّنَا أَنْمِّمْ لَنَا نُورَنَا » الآية و قد ورد في الخبر:

- أن بعضهم يعطى نورا مثل الجبل العظيم يسعى بين يديه
- و منهم من يعطى أصغر من ذلك
- و هم من يعطى نوره مثل النخلة بيمينه
- و منهم من يعطى نوره أصغر من ذلك حتى يكون آخرهم يعطى نورا على قدر إبهام قدمه فيضيئ مرة و يطفأ أخرى فإذا أضاء قدام قدمه مشى و إذا طفى قام و مرورهم على الصراط على قدر نورهم؛
- فمنهم من يمرّ كطرف العين و وقوع الشعاع
- و منهم كالبرق الخاطف
- و منهم من يمرّ كشدة الفرس
- و الذى أعطى نورا على قدر ذبها قدمه يثو على وجهه و يديه و رجليه تجريدا و يعلق أخرى و تصيب جوانبه فلا يزال كذلك حتى يخلص ... الخبر
- و بهذا يظهر تفاوت الناس في الإيمان فرب إيمان رجل بالقياس إلى إيمان رجل آخر إذا وزن معه و قيس إليه كان آلاف ألف في القوة النورية و السروح العلمى.

ترجمه بعضی از روایات:

- به بعضی از افراد، نوری داده می شود که همانند کوه عظیمی است که پیشاپیش او حرکت می کند.
- و به بعضی از افراد نوری داده می شود که کوچک تر است.
- و به بعضی ها نوری داده می شود که همانند درخت خرمایی است که به دست گرفته.

• و به بعضی نوری داده می‌شود که از این هم کمتر است و به اندازه‌ی انگشتِ ابهامِ پاهایش است؛ به نحوی که گاهی روشن می‌شود و گاهی خاموش می‌شود. هنگامی که جلوی پایش را روشن می‌کند، راه می‌رود و هنگامی که خاموش می‌شود، می‌ایستد.

راه رفتنشان بر صراط، به اندازه‌ی نورشان است؛

- بعضی همانند یک چشم برهم زدن حرکت می‌کنند.
- بعضی هم مانند رعد و برقی که می‌زند حرکت می‌کنند.
- بعضی هم مانند اسبی که می‌تاز حرکت می‌کنند

با توجه به این روایات، ممکن است این سوال مطرح شود که: این روایات، چگونه با توضیحی که ما دادیم، قابل جمع شدن است؟ این روایت، صراطی را توصیف می‌کند که عده‌ای در آن حرکت می‌کنند، عده‌ای تند می‌روند و عده‌ای کند و.... این‌ها چگونه با حرکتِ در روح و وجودی انسان که بیان کردیم، توجیه می‌شود؟ در پاسخ به این پرسش، از آیه‌ای که مرحوم ملاصدرا آورده، استفاده می‌کنیم:

يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بَأْيَمَانِهِمْ<sup>۴۴</sup>

آن پاداش نفیس روزی به انفاق‌کنندگان داده می‌شود که مردان و زنان مؤمن را می‌بینی که نورشان پیشاپیش آنان و در طرف راستشان به سرعت می‌رود

يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا<sup>۴۵</sup>

پروردگارا، نور ما را برای ما کامل گردان

در این آیه‌ی اخیر، بهشتیان، نور الهی را به خودشان نسبت می‌دهند؛ یعنی این نوری که ما الآن جلوه‌اش را می‌بینیم، برای وجود و روحِ خودِ این افراد است؛ به عبارت دیگر، منشأ آن نور خود وجودشان است که در اطرافشان هم تجلی پیدا کرده است. بنابراین، اگر هم ما در عالم خارج و در قیامت، نوری را می‌بینیم، باید دقت داشته باشیم که منشأ آن نور، در اصل، وجودِ خودِ آن افراد است و انتساب دارد به خود آن‌ها. لذا، قرآن همان مطلبِ قبلی را تأکید کرد که منشأ نور را روحِ این افراد می‌داند. اما اینکه گفته می‌شود فرد در یک مسیری در قیامت، «حرکت» می‌کند، منظور چیست؟ در کجا حرکت می‌کنند؟

آنچه که از روایات بر می‌آید، نشان می‌دهد که این «صراط» در واقع، مرورِ زندگی این افراد است؛ پس، در واقع این صراط هم مخلوق این افراد است که در بیرون تجلی پیدا می‌کند. و البته، با این بیان، به تعدادِ آدم‌ها

<sup>۴۴</sup> آیه‌ی ۱۲ سوره‌ی مبارکه‌ی حدید

<sup>۴۵</sup> آیه‌ی ۸ سوره‌ی مبارکه‌ی تحریم



و روح آن‌ها، صراط وجود دارد. در نتیجه، منشأ صراط هم، روح این افراد است که آنچه در قیامت می‌بینیم هم، یکی از تجلیات آن روح و صراط است. بنابراین، اصل روح همین انسان است. نکته: همه‌ی این صراط‌ها که به تعداد انسان‌ها وجود دارد، همگی در اصل جلوه و نور یک صراط واحد است. به عبارت دیگر، صراط واحد، برای هر فردی یک جلوه‌ای دارد که با فرد دیگر متفاوت است ولی در اصل، همگی جلوه‌ی یک نور هستند.

جمع‌بندی: سوال ما این بود که محل این صراطی که نام برده شده کجا هست؟ در پاسخ رسیدیم به اینجا که محل این صراط هم، روح انسان است. و این صراطی که در قیامت می‌بینیم، در واقع تجلی روح افراد است که برای انسان کافر و مومن، متفاوت است. یعنی در حقیقت، آن تجلی صراطی که به صورت مشهود، مشاهده می‌شود، بر اثر تجلی نور افراد و مومنین است و کافران هم نوری ندارند، همه‌ی اهل عالم مشاهده می‌کنند که در ظلمت حرکت می‌کند. خلاصه آنکه، صراطی که هر فرد در قیامت مشاهده می‌کند، در حقیقت، مرور زندگی او در همین دنیا است.

#### جلسه بیستم، ۱۴۰۰/۰۳/۱۰

در جلسه گذشته، درباره‌ی ماهیت صراط و ویژگی‌های آن، با توجه به آیات قرآن، صحبت کردیم. جمع‌بندی ما از آن بحث این شد که: صراط در حقیقت، مرور اعمالی فرد و تجلیات روح فرد است؛ حرکت فرد مؤمن در صراط، مرور زندگی نورانی او است و آن چیزی که اصالت دارد، روح آن فرد است؛ به این معنا که آنچه که از جنات و غذاب در قیامت مشاهده می‌کنیم، در حقیقت، تجلی اعمال مومنین و کافرین است. بنابراین، براساس آنچه که از روایات و آیات فهمیدیم، صراط در حقیقت، مرور زندگی افراد است و همان‌طور که در جلسات پیشین عرض کردیم، این زندگی افراد، در واقع، در روح آنان مندرج است. لذا، آنچه که به عنوان حرکت بر صراط مشاهده می‌شود، تجلی آن اتفاقاتی هست که در روح آن فرد، وجود دارد.

#### در ادامه‌ی مباحث مرحوم ملاصدرا

استطردا:

(و مما یشیر إلى أن صورة كل إنسان في الآخرة نتيجة عمله و غاية فعله في الدنيا قوله تعالى في حق ابن نوح ع «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ»<sup>۴۶</sup> علی قراءة فتح المیم.

و في القرآن آیات كثيرة دالة علی أن كل ما یلاقيه الإنسان في الآخرة و یصل إليه من الجنة و ما فیها من الحور و القصور و الفواکه و غيرها و النار و ما فیها من العقارب و الحیات و غيرها لیست إلا غاية أفعاله و صورة أعماله و آثار ملکاته و إنما الجزء هناك بنفس العمل باعتبار ما ینتهي إليه کقوله تعالى: «و لا تُجْزَوْنَ

<sup>۴۶</sup> آیه‌ی ۴۶ سوره مبارکه‌ی هود



إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» و قوله تعالى: «إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» لم يقل مما كنتم تعملون تنبيها على هذا المعنى و قوله: «جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ».

از جمله مواردی که اشاره می‌کند به اینکه صورت هر انسان در قیامت، در نتیجه‌ی عمل و فعل او در دنیا هست، این آیه‌ی شریف درباره‌ی پسر نوح علیه السلام می‌باشد: «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ». همان‌طور که اشاره کردیم، روح هر فرد معادل است با اعمالش و چیزی جز اعمالش نیست؛ کسی که معصیت می‌کند، صورت روح خودش را تیره و کدر می‌کند و این روح در طول دوره‌ی زندگی انسان، به تدریج، براساس اعمال، شکل می‌گیرد. تک‌تک افعالی که یک بنا برای ساختن یک ساختمان انجام می‌دهد، تأثیر دارد در شکل‌گیری این بنا و وقتی در نهایت این بنا را مشاهده می‌کند، چیزی جز افعال خودش را که برای ساختن آن انجام داده است، مشاهده نمی‌کند. این تمثیل را می‌توان در مورد روح انسان در نظر گرفت: تک‌تک افعالی که ما انجام می‌دهیم، شکل و قیافه‌ی روح ما را مشخص می‌کند و در انتهای عمر انسان، این روح یک شکل نهایی پیدا می‌کند که همه‌ی اعمال انسان را می‌توان در آن دید. به همین خاطر است که خداوند هم می‌فرماید: «كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا»<sup>۴۷</sup> یعنی، در نفس انسان، همه‌ی اعمال قابل مشاهده است و بنابراین، روح انسان به واسطه‌ی این اعمال شکل می‌گیرد و وقتی روح انسان ساخته شد، همان کفایت می‌کند برای اینکه محاسبه را انجام بدهیم. هم‌چنین، روایات متعددی داریم که صراحتاً می‌فرماید هر عمل شما انجام می‌دهید، بر روی روح شما، اثر می‌گذارد.

علاوه بر این نکات، مرحوم ملاصدرا، یک آیه‌ی زیبایی را به عنوان شاهد مدعی خود، آورده است: «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ». این آیه، توصیفی است که خداوند درباره‌ی پسر حضرت نوح علیه السلام بیان می‌کند: «او (پسرت) عمل غیر صالحی است». در قواعد عربی، برای فهم آیه، می‌گفتیم که در این آیه یک مضافی وجود داشته که حذف شده است و آیه در اصل این چنین بوده: «إِنَّهُ صَاحِبُ عَمَلٍ غَيْرُ صَالِحٍ» یعنی «او صاحب عمل غیر صالح می‌باشد». اما، ما تاجایی که می‌توانیم، نباید چیزی را در تقدیر بگیریم و اصل، بر عدم تقدیر می‌باشد؛ لذا اگر امکان این وجود دارد که آیه را به صورت غیر تقدیری بخوانیم و معنا کنیم، باید همین کار را انجام بدهیم. بنابراین، در اینجا هم باید بگوییم معنای آیه، همانی است که در ابتدا کنیم؛ یعنی، در حقیقت، روح هر فرد، معادل عمل همانم فرد می‌باشد؛ زیرا در اینجا، پسر نوح را معادل و برابر عمل او دانسته است. طبق جمع‌بندی جلسه‌ی قبلی که عرض شد، صراط معادل شد با مرور کل زندگی افراد و اعمالی او. از طرف دیگر، دانستیم که کل اعمالی افراد، مساوی است با کل روح آن فرد. بنابراین نتیجه این می‌شود که صراط

<sup>۴۷</sup> آیه‌ی ۱۴ سوره‌ی مبارکه‌ی اسراء

مساوی است با روح افراد. به همین خاطر است که عبور از صراط در برخی از روایات، این گونه توصیف شده است که مؤمنین مشاهده می‌شوند درحالی که نور زیادی از آن‌ها ساطع خواهد شد.

### نظر شیخ صدوق

قال الشيخ الصدوق في الإعتقادات: اعتقادنا في الصراط؛

- أنه حق
  - و أنه جسر علی جهنم
  - و أن علیه ممرّ جميع الخلق قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾<sup>۴۸</sup>
- و قال النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام: «يا علي! إذا كان يوم القيامة أقعد أنا و أنت و جبرئيل على الصراط و لا يجوز على الصراط إلا من كانت معه براءة بولايتك».
- أقول: و من العجب؛

- كون الصراط و المار عليه و المسافة و المتحرك فيه شيئاً واحداً و هذا هكذا في طريق الآخرة التي تسلكها النفس الإنسانية فإن المسافر إلى الله أعني النفس تسافر في ذاتها و تقطع المنازل و المقامات الواقعة في ذاتها بذاتها

- ففي كل خطوة تضع قدمها على رأسها بل رأسها على قدمها و هذا أمر عجيب و لكن ليس بعجيب عند التحقيق و العرفان.

مرحوم شیخ صدوق در کتاب اعتقادات خود، می‌گوید: اعتقاد ما در صراط این است:

- صراط حق است
- و پلی است بر روی جهنم
- و عبور کردن همه‌ی خلائق، بر روی این صراط است: «هیچ کدام از شما نیست مگر اینکه وارد آن (جهنم) می‌شود و این بر پروردگار واجب است»

در توضیح آیه‌ی مذکور:

واژه‌ی «ورود» با «دخول» در عربی، متفاوت است؛ درحالی که در زبان فارسی، این دو را معادل یکدیگر می‌گیریم. دخول در عربی، یعنی کاملاً داخل آن شیء شدن؛ اما ورود یعنی در آستانه‌ی یک شیء قرار بگیریم. لذا اینجا که از واژه‌ی ورود استفاده کرده است، بدین معناست که همه‌ی انسان‌ها در آستانه‌ی جهنم قرار

<sup>۴۸</sup> آیه‌ی ۷۱ سوره‌ی مبارکه‌ی مریم

خواهند گرفت. اما در اینجا ممکن است این شبهه مطرح شود که آیا مؤمنین و متقین هم در آستانه‌ی جهنم قرار خواهند گرفت؟

این شبهه، با توجه به آنچه که در جلسات گذشته گفتیم، منحل است؛ به عبارت دیگر، اگر چنانچه نگاه شما یک نگاه کشف غطائی بشود، یعنی قیامت را در همین دنیا مشاهده کردی، شبهه هم دیگر معنا پیدا نمی‌کند. چون همه‌ی انسان‌ها و حتی مؤمنینی که در این دنیا هستند، در حقیقت در آستانه و شرف جهنم قرار دارند زیرا در آستانه‌ی گناه قرار دارند؛ و قیامت هم که چیزی جز همین دنیا نیست. بنابراین، وقتی مؤمنین در دنیا، در آستانه‌ی گناه و جهنم قرار دارند پس در حقیقت عالم، در روز قیامت هم در آستانه‌ی جهنم قرار گرفته‌اند. پس با نگاه کشف غطائی، دیگر این شبهه معنایی ندارد.

در ادامه، شیخ صدوق نکته‌ای را ذکر می‌کند که تعبیر ایشان، ممکن است امر عجیبی به نظر بیاد اما برای اهل تحقیق و عرفان، این چنین نیست: ما وقتی به روایات و آیات مراجعه می‌کنیم، مشاهده می‌کنیم که در جایی صراط، مساوی فرد گرفته شده است، در جایی دیگر مساوی مسافت، عمل و... این موارد، در نزد اهل تحقیق و اهل عرفان، امر عجیبی نیست؛ زیرا، براساس آیات، ثابت کردیم که روح فرد، مساوی اعمال است و هم‌چنین، صراط هم مساوی اعمال است، لذا می‌توانیم بگوییم صراط هم همان عمل انسان است.

اما علاوه بر این مطالب، شیخ صدوق، روایتی را هم از رسول اکرم نقل می‌کند:

و قال النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام: «يا علي! إذا كان يوم القيامة أقعد أنا و أنت و جبرئيل على الصراط و لا يجوز على الصراط إلا من كانت معه براءة بولايتك».

پیامبر اکرم خطاب به امیرالمؤمنین فرمودند: «ای علی! هنگامی که قیامت رخ بدهد من و تو و جبرئیل، بر صراط می‌نشینیم و هیچ کسی بر صراط عبور نمی‌کند مگر کسی که به همراهش، امان-نامه‌ی ولایت تو باشد».

باید دقت داشت، اینکه رسول اکرم می‌فرماید «اگر قیامت بشود» را باید با دید کشف غطائی نگاه کرد؛ یعنی در همین لحظه هم قیامت برپاست. هم‌چنین، از آنجایی که در این روایت، تنها بعضی از افراد می‌توانند از صراط عبور کنند، نشان می‌دهد که این صراط، یک صراط خاصی است. به عبارت دیگر، همان‌طور که در جلسات قبلی هم اشاره کردیم، یک حرکت قهری طبیعی دارند که مخصوص همه‌ی انسان‌ها است؛ اما می‌دانیم که علاوه بر این حرکت، یک حرکت دیگری مخصوص موحدین و مومنین هم وجود دارد که صعودی و رو به بالا است؛ و این حرکت، فقط یک کلید ورود دارد که ولایت اهل بیت می‌باشد؛ به نحوی که هرچقدر این ولایت در فرد بیشتر تقویت بشود، صعود او هم، شدت بیشتری می‌یابد. لذا باید به این اشتراک لفظی که در خصوص واژه‌ی صراط وجود دارد، دقت داشته باشید. در بعضی از روایت آمده که همه‌ی مردم از صراط رد می‌شوند اما در بعضی دیگر، آمده است که فقط افراد موحد، متقی و مومن هستند که می‌توانند عبور کنند.

جلسه‌ی بیست و یکم، ۱۴۰۰/۰۳/۱۷

در جلسات گذشته، نکاتی را در خصوص محل بهشت و جهنم عرض کردیم که در واقع تکمله‌ی مباحث مربوط به قوس صعود و نزول بود. در آن مباحث، به این نتیجه رسیدیم که محل اصلی بهشت و جهنم، همان ارواح افراد می‌باشد. البته این نتیجه، با مسائل مختلفی که درباره‌ی بهشت و جهنم مطرح شده است، تناقض ندارد؛ بلکه سخن ما این است که محل و موطن اصلی بهشت و جهنم، روح افراد است و ثمرات و انواری که انسان در بهشت (یا جهنم) مشاهده می‌کند، در حقیقت، جلوه‌ای از ارواح این افراد می‌باشد. لذا ما منکر نعمات بهشتی نیستیم، بلکه در رابطه‌ی نسبت این ثمرات با اصل خودشان، بحث داشتیم.

### بهشت و جهنم دنیایی

در ادامه، به یکسری روایات می‌رسیم که ممکن است برای ما ایجاد سوال کند. در این روایات، برخی از اماکن دنیایی، به عنوان موطن بهشت معرفی شده‌اند. مثلاً گفته شده است که: «آنچه که مابین قبر پیغمبر اکرم و قبر ایشان است، قطعه‌ای از قطعات بهشت می‌باشد.» بنابراین، در این جلسه می‌خواهیم این قبیل روایات را با توجه به سخنان مرحوم ملاصدرا، تحلیل نماییم:

و بالجملة، قد علمت؛ أن الجنة و النار في نشأة أخرى و عالم آخر موجوداته أمور صورية بلا مادة و انفعال و حركة و الدنيا و كل ما فيها أمور كائنة فاسدة متجددة دائرة زائلة ذات أوضاع و جهات مكانية فكل خبر يذكر فيه أن الجنة أو النار في مكان من أمكنة الدنيا و موضع من مواضع هذا العالم؛

۱. فإما أن يكون المراد باطن ذلك المكان كقولهم إن الجنة في السماء السابعة و إن النار تحت السماء ليس المراد به أن الجنة داخلية في جسمية السماء دخولا وضعيا بل دخولا معنويا كدخول النفس في البدن و كذا حكم النار و قد علمت؛ أن منزلة الجنة و النار من هذا العالم منزلة الجنين من الرحم فما لم تبطل الدنيا لم ينكشف الأخرى و ما لم ينهدم بناء الظاهر لم يعمر بناء الباطن

۲. و إما أن يكون المراد منها حكم المظاهر الرقائق و النشآت النسبية للجنة و النار ألا ترى أن المرأة مظهر للصور الحسية و ليست الصورة موجودة فيها فكذلك بعض مواضع الدنيا مظهر للجنة و النار فكما أن ما بين قبر الرسول ص و منبره روضة من رياض الجنة أي مظهر يظهر بها لمن كان من أهل الكشف و الشهود روضة من أهل الجنة كمرآة تشاهد النفس بها صورة من الصور المحسوسة التي قابلتها فكذلك بعض المواضع المذكورة بمنزلة المرآة المنكشفة بها أحوال الجنة أو النار كجدار مسجد الرسول ص الذي تمثل له الجنة و النار و كماء الفرات و عين في جبل أروند و كوادي برهوت و غير ذلك من مواضع الأرض و كذلك البحر الواقع في حديث لا يركب رجل بحرا فالمراد بكون الجنة أو النار في هذه المواضع أنها صارت مجالي و مظاهر ينكشف بها مثال أحدهما.



و أما ما يروى من قول أمير المؤمنين ع مع اليهودي و تصديقه ع إياه في أن موضع النار في البحر فليس المراد من البحر هذا البحر المحسوس بل شيء آخر معنوي غير محسوس بهذه الحواس المشار إليه في قوله تعالى: «وَ الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ»

و كذا المنقول عن ابن عباس و كعب الأحمار من؛ أن النار سبعة أبحر أو تحت سبعة أبحر ليس المراد منه بحار الدنيا و إنما المراد منها طبقات عالم الطبيعة بحسب الجوهر و الحقيقة فإن الطبيعة في الحقيقة نار غير محسوسة محرقة للأجسام مذيبة للأبدان محللة مبدلة للجلود.

فصل (٢٥): في الإشارة إلى مظاهر الجنة و النار و مشاهدهما

اعلم؛ أن لكل ماهية من الماهيات الحقيقية و معنى من المعاني الأصولية؛

• حقيقة كلية

• و مثلاً جزئية

• و مظاهر جسمانية في هذا العالم

فالإنسان مثلاً؛

• له حقيقة كلية: هي الإنسان العقلي الجامع لجميع رقائقه و خصوصياته على وجه أعلى و أشرف و هو

الروح المنسوب إلى الله في قوله تعالى: وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي\*

• و له أمثلة جزئية: كزيد و عمرو

• و له مظاهر و مشاهد: كالمرايا و الأجسام الصقيلة

فكذلك للجنة؛

• حقيقة كلية: هي روح العالم و مظهر اسم الرحمن كما في قوله: «يَوْمَ نَخْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفِدَاءً»

• و لها مثال كلي: كالعرش الأعظم مستوى الرحمن لقوله: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»

• و أمثلة جزئية: كقلوب المؤمنين قلب المؤمن عرش الله

• و لها مظاهر حسية: كما وقع في الأخبار المذكورة من عين أروند و غيرها.

و كذا النار لها حقيقة كلية جامعة لأفرادها و هي البعد عن جوار الله و رحمته بحسب اسمه الجبار المنتقم القهار

و لها نشأة مثالية كلية هي طبقات سبعة تحت الكرسي و الكرسي موضع القدمين تفرقان بعده؛

• قدم الجبار و هي لأهل النار

• و قدم صدق عند ربك و هي لأهل الجنة

و فيه [۱] أصول السدر التي هي شجرة الزقوم طعام الأثيم و هناك [۲] منتهى أعمال الفجار و المنافقين  
• و لها أمثلة جزئية: و هي طبيعة كل فرد من الناس معذب لعذابه الجسماني و نفسه و هواه لعذابه

الروحاني

• و لها مظاهر و مجالي حسية في هذا العالم: كما ورد في الأخبار من وادي برهوت و غيره

و لكل من الجنة و النار أبواب كما سنشير إليه.

ترجمه و توضیح:

بالجمله دانستی که بهشت و جهنم، در یک نشئه‌ی دیگری و عالم دیگری است؛ به نحوی در بهشت و جهنم، موجودات صورت و شکل و انفعال و حرکت دارند، اما همانند عالم دنیا، از جنس مادی نیستند. دنیا و هر آنچه که در آن است، از اموری هستند که فاسد می‌شوند و زائل می‌شوند و از بین می‌روند. بنابراین، هر روایتی که در آن بهشت و جهنم را از مکان‌های دنیایی یا موضعی از مواضع ای دنیا می‌داند، به دو شکل قابل توجیه است:

۱. مراد از چنین روایاتی این است که بگوید: باطن چنین اماکنی، بهشت یا جهنم است؛ مثلاً وقتی گفته می‌شود که بهشت در آسمان هفتم است و جهنم در زیر آسمان، مراد این نیست که در داخل جسم آسمان بهشت یا جهنم قرار دارد؛ بلکه مراد دخول معنوی می‌باشد. دقیقاً همانند زمانی که گفته می‌شود: نفس و روح انسان در داخل بدنش است. لذا وقتی گفته می‌شود روح از بدن خارج شد یا داخل شد، مراد حرکت جسمانی نیست بلکه مقصود ورود و خروج معنوی است. البته این روح، بر روی جسم انسان اثر می‌گذارد اما قابل مشاهده و حس نیست. با در مثالی دیگر، جایگاه جهنم و بهشت همانند جایگاه جنین است در رحم؛ همان‌طور که اگر پرده‌ی رحم پاره نشود جنین هم از آن خارج نمی‌شود، تا زمانی که ما در این دنیا هستیم و پرده‌ی دنیا شکافته نشود، نخواهیم توانست آن باطن معنوی آسمان را ببینیم. به عبارت دیگر، تا زمانی که بنای ظاهری دنیا از بین نرفته است، نمی‌توانیم بنای باطنی آن را ملاحظه نماییم.

۲. مراد از چنینی روایاتی این است که بگوید: این امکانی دنیایی، حکم مظاهر نسبی از بهشت و جهنم را دارند. همانند آینه که ظهور صورت‌های حسی است در حالی که آن صورت‌های حسی در آینه وجود ندارند. این بیان، شبیه همان بیانی است که ما در خصوص نسبت خداوند با بندگان بیان کردیم؛ نسبت خداوند با بندگان، همانند نسبت فرد با تصویرش در آینه می‌باشد. لذا با این بیان، نسبت اماکنی که در روایات آمده با بهشت و جهنم، مانند نسبت آینه است با تصویری که در آن افتاده؛ یعنی، آن اماکن، در

عین حال که نشان‌دهنده‌ی ویژگی‌های بهشت و جهنم هستند، همه‌ی ویژگی‌های بهشت و جهنم را ندارند. بنابراین، بین‌الحرمینی که ما در این دنیا مشاهده می‌کنیم و در روایات از آن به عنوان قطعه‌ای از بهشت یاد شده، در حقیقت، جلوه و تصویری است از بهشتِ اصلی که در عالم بالاتر قرار دارد؛ همانند تصویری که در آینه افتاده است. فلذا بین‌الحرمینی که در دنیا قرار دارد، از جهتی نشان‌دهنده‌ی خودِ بهشت است و از طرفِ دیگر، همه‌ی ویژگی‌های و مختصاتِ آن بهشت اصلی را ندارد ولی ما می‌توانیم آن را بهشت بنامیم. و کسی که اهل کشف و شهود باشد، می‌تواند این ارتباط را ملاحظه نماید.

این دو مورد، دو توجیهی بود که برای توضیح این روایات بیان شد. اگر بخواهیم نگاهِ دقیق‌تری داشته باشیم، به نظر می‌رسد که توضیح دوم، صحیح‌تر است؛ چرا که کلِ عالم هستی در حقیقت، ظهور و تجلیِ پروردگار می‌باشد و توضیح دوم هم، برگرفته است چنین نگاهی است.

در ادامه‌ی همین توضیحاتی که بین شد، می‌خواهیم نتیجه‌گیری نماییم. این نتیجه‌گیری، نیازمند مقدماتی است که ذکر می‌کنیم:

هر ماهیتی را در نظر بگیرید، دارای سه مقوله است:

- حقیقت کلی
- مثال‌های جزئی (مصادیق)
- مظاهر جسمانی در این عالم

مثلا درباره‌ی انسان:

- حقیقت کلی: موجودی ناطق و دارای عقل که روح الهی در آن دمیده شده و...
- مثال‌های جزئی: زید و عمرو
- مظاهر جسمانی: جسم و پوست و گوشت و...

جلسه‌ی بیست و دوم، ۱۴۰۰/۰۳/۲۰

### حقیقت کلی، مثال جزئی و مظاهر جسمانی بهشت و جهنم

در جلسه‌ی گذشته، سه مقوله‌ای را که درباره‌ی ماهیتِ هر شیء مطرح است، بیان نمودیم. همین موارد را درباره‌ی بهشت هم می‌توان بیان نمود؛ به عبارت دیگر، بهشت، ماهیتی است که دارای حقیقتِ کلی، مثال‌های جزئی و مظاهر جسمانی است. اما نکته این است که این مظاهر جسمانی بهشت، در نشئه‌ی آخرت، یک کیفیاتی دارد و در این دنیا، یک کیفیاتِ دیگری دارد. مثلاً یک جلوه از مظاهر جسمی بهشت در دنیا، می‌شود: شفا یافتن بیمار. البتة اگر در مظاهر جسمانی که از بهشت مشاهده می‌کنیم، ناملایمتی‌هایی وجود داشته باشد، باید بدانیم که این‌ها ناشی از ویژگی‌های دنیایی آن مظاهر است.

درباره‌ی جهنم:

- حقیقت کلی: همان رو عالم هستی و مظهر اسم الرحمن در آیهی «يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفِدَاءً» می‌باشد. این رحمانی که در اینجا آمده، به جای جنت می‌باشد فلذا این مطلب را مشخص می‌نماید که حقیقت واقعی جنت، همان اسم رحمان می‌باشد. به عبارت دیگر، اسم رحمان اگر بخواهد تجلی پیدا کند، می‌شود بهشت. ما زمانی می‌توانیم از اسم رحمان به عنوان بهشت یاد کنیم که یا این دو کاملاً باهم مساوی باشند و یا اینکه یکی از آن‌ها، تجلی و تصویر دیگری باشد.
- مثال‌های کلی<sup>۴۹</sup>: مانند عرش اعظم که در آیهی «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» آمده است. طبق این بیان، قوام و استوای رحمان (بهشت) بر روی عرش است. واژه‌ی «استوی» معانی مختلفی دارد. یک معنای آن، بر روی چیزی قرار گرفتن است. معنای دیگر، مساوی و معادل بودن یک چیز با دیگری است. معنای سوم این است که یک چیز قوام بگیرد و مستحکم بشود و معنای چهارم، بر روی خاک قرار گرفتن است. در بین این معانی، به نظر می‌رسد مرحوم ملاصدرا، معنای سوم را که همان قوام یافتن بود، در نظر گرفته است. یعنی، اسم رحمان، قوام و توازن پیدا می‌کند. لذا، معنای آیه این می‌شود: «اسم رحمن به شکل عرش، قوام و توازن پیدا می‌کند». لذا اسم رحمان وقتی می‌خواهد قوام پیدا کند، می‌شود عرش الهی. پس با توجه به این دو آیه، عرش الهی مصداقی از بهشت می‌باشد (در آیه‌ی اول مظهر رحمان، بهشت است و در آیه‌ی دوم، مظهر رحمان، عرش الهی است).
- مثال‌های جزئی: مانند روایات «قلب مومن همان عرش الهی می‌باشد». با توجه به آیات قبلی، نتیجه می‌گیریم که واژه‌ی عرش، یک واژه‌ی کلی است که مصداقش می‌شود: قلوب مومنین. لذا، اطلاق جنت بر عرش، به نحو کلیت است و اطلاق جنت به قلب‌های مومنین، به نحو مصداق و جزئیت است.
- مظاهر حسی: مانند اینکه در بعضی از اخبار آمده که رود اروند، قطعه‌ای از بهشت است. این‌ها مظاهر حسی هستند که برای جنت رخ داده‌اند.

بنابراین، طبق بیان ملاصدرا، جنت یک حقیقت کلی دارد که می‌شود اسم رحمان. این اسم، وقتی ظهور پیدا می‌کند، می‌شود عرش؛ فلذا، عرش می‌شود همان جنت. هم‌چنین، این عرش، یک اسم کلی است که مصداق مختلفی دارد (مثل انسان که مصداق مختلفی دارد) و این مصداق، قلب‌های مومنین می‌باشد. نکته: مقدمه ۱: گفتیم که انسان بودن که مصداق مختلفی هم دارد، غیر از ویژگی‌های ذاتی خود، یکسری ویژگی‌های عرضی هم دارد که وجود انسان را قوام می‌بخشد. اما ممکن است که بعضی از افراد، برخی از این

<sup>۴۹</sup> مرحوم ملاصدرا در این قسمت، مثال‌های بهشت را به دو قسمت تقسیم می‌کند: مثال‌های جزئی و مثال‌های کلی. به نظر می‌رسد که مقصود ایشان از این تقسیم‌بندی، این است که نشان بدهند مثال‌های مربوط به بهشت، دارای مراتب هستند؛ برخی کلی‌ترند و برخی جزئی‌تر. همانند نور که وقتی از منبع آن انتشار می‌یابد، بسیار شدید است و هرچقدر از آن منبع دور می‌شویم، شدت نور هم کم می‌شود.



ویژگی‌های عرضی را نداشته باشد اما چون آن ویژگی‌های ذاتی را دارد، باز هم انسان خوانده می‌شود. مقدمه ۲: انسانیت، یک ماهیت دارای مراتب است به نحوی که بعضی این ویژگی را بیشتر دارند و برخی کمتر. این بیان را می‌توان در خصوص قلوب مومنین هم ذکر کرد؛ یعنی، بعضی از مومنین، نور عرشیت را بیشتر دارند و می‌توانیم به قلبِ چنین مومنی بگوییم عرشی‌تر است. پس نباید این مصادیق را نباید در یک سطح ببینیم؛ بلکه مصادیق خودشان ذومراتب هستند درحالی که همه‌ی آن‌ها، مقوم ذات را دارند. به عبارت دیگر، اگر قلبی از قلوب مومنین، قوام ذات انسان بودن را داشت، می‌توانیم آن را عرش‌الله بنامیم. اما اگر این قوام را نداشت، عرش‌الله هم نیست. حال این قوام ذات چیست؟ این قوام، ایمان و عمل صالح می‌باشد. هم‌چنین، برخی از مومنین، علاوه بر ایمان و عمل صالح، ویژگی‌های عرضی را هم دارند فلذا این‌ها عرش الهی را با شدت بیشتری نشان می‌دهند.

نکته: قبلا استدلال کردیم که محل بهشت، همان قلب مومنین است. اما این بیان ملاصدرا، می‌تواند دومین استدلال ما باشد؛ یعنی، قلب مومن، عرش خداست و عرش خدا همان بهشت است؛ فلذا قلب مومن، همان بهشت است. پس قلوب همه‌ی مومنین، مصادیقی از بهشت است.

همین استدلال‌ها و بیاناتی که درباره‌ی بهشت مطرح شد، درباره‌ی جهنم هم وجود دارد:

- حقیقت کلی: دوری از جوار خداوند.
  - مثال‌های کلی: طبقات هفت‌گانه‌ی تحت‌الکرسی.
  - مثال جزئی: قلب کافر.
  - مظاهر حسی: مکان‌هایی که در اختیار کفار است و ظهوراتی که آن‌ها دارند.
- جمع‌بندی: برای هر ماهیتی، سه یا چهار مقوله، قابل طرح است: حقیقت کلی، مثال کلی، مثال جزئی و مظاهر حسی. لذا این موارد، درباره‌ی جهنم و بهشت هم قابل بیان است؛ به نحوی که با این تقریر، مقصود احادیثی که بهشت یا جهنم را در همین دنیا نشان می‌دهند، مفهوم می‌گردد.

پایان