

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرست

جلسه ۱۱۰ (۱) (۱۳۹۷،۷،۹) / ۲۱ محرم / دوشنبه	۱۲
مراد علامه از تفسیر قرآن به قرآن	۱۳
جلسه ۱۱۱ (۲) (۱۳۹۷،۷،۱۰) / ۲۲ محرم / سه شنبه	۱۷
روش صدرا در تفسیر قرآن	۱۷
جلسه ۱۱۲ (۳) (۱۳۹۷،۷،۱۱) / ۲۳ محرم / چهارشنبه	۲۰
مقام یازدهم:	۲۰
جلسه ۱۱۳ (۴) (۱۳۹۷،۷،۱۶) / ۲۸ محرم / دوشنبه	۲۰
مقام دوازدهم	۲۱
بستر کلان قرآن	۲۱
مباحث علامه در معارف	۲۲
مباحث علامه در سلوک	۲۳
تقسیم بندی مباحث تفسیر المیزان از منظر استاد	۲۳
جلسه ۱۱۴ (۵) (۱۳۹۷،۷،۱۷) / ۲۹ محرم / سه شنبه	۲۴
تتمه مقام دوازدهم	۲۴
۱. توحید	۲۵
۲. وسایط فیض	۲۶
۳. انسان	۲۷
۴. اخلاق (مباحث سلوکی)	۲۹
آیات الاحکام	۲۹

جلسه ۱۱۵ (۶) (۱۳۹۷،۷،۱۸) / ۳۰ محرم / چهارشنبه)	۳۰
تاکید یک نکته	۳۰
کاری که در تفسیر قرآن به قرآن انجام می شود	۳۲
جایگاه کار حدیثی در تفسیر قرآن به قرآن	۳۲
وارد کردن مباحث فلسفی، علمی و.. مطابق با آیات	۳۳
تفصیل مباحث مقام دوازدهم	۳۴
جلسه ۱۱۶ (۷) (۱۳۹۷،۷،۲۳) / ۵ صفر / دوشنبه)	۳۵
بررسی تفصیلی تر اندیشه علامه در این مقام	۳۵
جلسه ۱۱۷ (۸) (۱۳۹۷،۷،۲۴) / ۶ صفر / سه شنبه)	۳۷
سرّ محوریت و اصل بودن توحید	۳۷
در مورد اصل بودن توحید	۳۸
سرّ ۶ قسم شدن عقاید و معارف از دیدگاه علامه	۳۹
سرّ سلوکی طرح کردن اخلاق در کار علامه	۴۰
جلسه ۱۱۸ (۹) (۱۳۹۷،۸،۲۱) / ۴ ربیع الاول / دوشنبه)	۴۱
بیان مختار ذیل مقام دوازدهم	۴۲
طرح های دیگر در خصوص نظام واره قرآن	۴۴
جلسه ۱۱۹ (۱۰) (۱۳۹۷،۸،۲۲) / ۵ ربیع الاول / سه شنبه)	۴۶
ادامه نظر مختار	۴۶
چگونگی انسجام آموزه های قرآنی	۴۶
جلسه ۱۲۰ (۱۱) (۱۳۹۷،۸،۲۳) / ۶ ربیع الاول / چهارشنبه)	۵۳
تعریف و تمجید صدرا از فقها	۵۵

- جلسه ۱۲۱ (۱۲) (۱۳۹۷، ۸، ۲۸ / ۱۱ ربیع الاول / دوشنبه) ۵۷
- انواع دیگر دسته بندی مباحث قرآن ۵۷
۳. دسته بندی مقاصد قرآن از امام خمینی ره ۵۷
- جلسه ۱۲۳ (۱۴) (۱۳۹۷، ۸، ۳۰ / ۱۳ ربیع الاول / چهارشنبه) ۶۵
- شریعت، طریقت، حقیقت ۶۵
- حقیقت ۶۶
- جلسه ۱۲۴ (۱۵) (۱۳۹۷، ۹، ۵ / ۱۸ ربیع الاول / دوشنبه) ۷۱
- تلقى فیلسوفان ۷۱
- دیدگاه شهید مطهری ۷۳
- دیدگاه استاد مصباح یزدی ۷۴
- جلسه ۱۲۵ (۱۶) (۱۳۹۷، ۹، ۶ / ۱۹ ربیع الاول / سه شنبه) ۷۵
- دسته بندی مباحث قرآن از منظر استاد مصباح ۷۶
- دیدگاه رشید رضا ۷۸
- جلسه ۱۲۶ (۱۷) (۱۳۹۷، ۹، ۷ / ۲۰ ربیع الاول / چهارشنبه) ۷۹
- ادامه دیدگاه رشید رضا ۷۹
- نظر استاد در خصوص دیدگاه رشید رضا ۸۰
- بیان نظر مختار ۸۱
- ذکر چند مبنی ۸۱
- جلسه ۱۲۸ (۱۹) (۱۳۹۷، ۹، ۱۳ / ۲۶ ربیع الاول / سه شنبه) ۸۳
- مطلب پنجم: تقسیم بندی ابواب قرآن ۸۳
- تقسیم بندی ابواب قرآن از منظر استاد ۸۴

- مطلب ششم: بستر کلان قرآنی توحید محوری است. ۸۷.....
- جلسه ۱۲۹ (۲۰) (۱۳۹۷، ۹، ۱۴) ۲۷ ربیع الاول / چهارشنبه) ۸۸.....
- تتمه بیان مختار ۸۸.....
- مطلب هفتم: تفصیل توحید محوری در معارف و سلوک ۸۹.....
- جلسه ۱۳۰ (۲۱) (۱۳۹۷، ۹، ۱۹) ۲ ربیع الثانی / دوشنبه) ۹۴.....
- نکته ای دیگر در مطلب هفتم ۹۷.....
- دوگانه های قرآنی ۹۸.....
- نظم و نظام دادن فضای سلوک ۱۰۰.....
- جلسه ۱۳۱ (۲۲) (۱۳۹۷، ۹، ۲۰) ۳ ربیع الثانی / سه شنبه) ۱۰۰.....
- توضیحی در مورد دوگانه های سلوکی ۱۰۰.....
- تقسیم بندی های باب سلوک ۱۰۰.....
- سلوک فردی و اجتماعی ۱۰۳.....
- جلسه ۱۳۲ (۲۳) (۱۳۹۷، ۹، ۲۱) ۴ ربیع الثانی / چهارشنبه) ۱۰۶.....
- مباحث علوم انسانی ۱۰۶.....
- نکته آخر در مقدمه المیزان ۱۰۷.....
- مباحثی که نسبت به احکام در کار تفسیر می آید ۱۰۷.....
- جلسه ۱۳۳ () ۱۱۲.....
- شروع تفسیر سوره حمد ۱۱۲.....
- جلسه ۱۳۴ (۲۵) (۱۳۹۷، ۱۰، ۳) ۱۶ ربیع الثانی / دوشنبه) ۱۱۲.....
- جلسه ۱۳۵ (۲۶) (۱۳۹۷، ۱۰، ۴) ۱۷ ربیع الثانی / سه شنبه) ۱۱۴.....
- موقعیت سوره حمد ۱۱۴.....

- ۱۱۵ أم الكتاب بودن سوره حمد
- ۱۱۶ ام القرآن
- ۱۱۸ فاتحه الكتاب بودن سوره حمد
- ۱۱۹ جلسه ۱۳۶ (۲۷) (۱۰، ۱۰، ۱۳۹۷ / ۲۳ ربیع الثانی / دوشنبه)
- ۱۱۹ بخش دوم: ۵ آیه نخست سوره حمد
- ۱۲۰ مقام اول: تفسیر بسم الله
- ۱۲۴ جلسه ۱۳۷ (۲۸) (۱۱، ۱۰، ۱۳۹۷ / ۲۴ ربیع الثانی / سه شنبه)
- ۱۲۴ مقام دوم بحث
- ۱۲۷ جلسه ۱۳۸ (۲۹) (۱۲، ۱۰، ۱۳۹۷ / ۲۵ ربیع الثانی / چهارشنبه)
- ۱۳۰ مقام سوم: معنای اسم
- ۱۳۲ جلسه ۱۳۹ (۳۰) (۱۸، ۱۰، ۱۳۹۷ / ۱ جمادی الاولی / سه شنبه)
- ۱۳۲ ادامه مقام سوم
- ۱۳۵ مقام چهارم: لفظ جلاله الله
- ۱۳۶ جلسه ۱۴۰ (۳۱) (۱۹، ۱۰، ۱۳۹۷ / ۲ جمادی الاولی / چهارشنبه)
- ۱۳۶ ادامه مقام چهارم: لفظ جلاله الله
- ۱۴۰ مقام پنجم: وصف الرحمن و الرحیم
- ۱۴۱ جلسه ۱۴۱ (۳۲) (۲۴، ۱۰، ۱۳۹۷ / ۷ جمادی الاولی / دوشنبه)
- ۱۴۲ مقام پنجم: الرحمن و الرحیم
- ۱۴۲ معنای رحمت
- ۱۴۲ رسیدن به روح معنی از طریق تحلیل
- ۱۴۴ روح معنای رحمت

- مطلب دوم: وزن و معنای رحمن و رحیم ۱۴۵
- جلسه ۱۴۲ (۳۳) (۱۳۹۷، ۱۰، ۲۵) / ۸ جمادی الاولی / سه شنبه ۱۴۶
- بیان مختار در تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم ۱۴۶
- اسم در بسم الله ۱۴۷
- موارد اسم تکوینی در قرآن ۱۴۸
- موارد اسم تکوینی در روایات ۱۵۰
- اسم لفظی در قرآن ۱۵۱
- راه تشخیص اسم تکوینی از اسم لفظی ۱۵۱
- جلسه ۱۴۳ (۳۴) (۱۳۹۷، ۱۰، ۲۶) / ۹ جمادی الاولی / چهارشنبه ۱۵۴
- ادامه بیان مختار در تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم ۱۵۴
- ادامه تفسیر «اسم» در بسم الله ۱۵۴
- تعمیم اسم تکوینی بودن بسم الله ۱۵۵
- تفسیر الله ۱۵۵
- بیان مختار در تفسیر الله ۱۵۵
- نتکه ای در مورد مفردات راغب ۱۵۹
- بررسی دو حالت الله در روایات (با لحاظ معنای اصل و بی لحاظ معنای اصل) ۱۶۰
- جلسه ۱۴۴ (۳۵) (۱۳۹۷، ۱۱، ۱) / ۱۴ جمادی الاولی / دوشنبه ۱۶۱
- ادامه بیان مختار ۱۶۱
- معنای الوهیت ۱۶۴
- نتیجه گیری ۱۶۸
- جلسه ۱۴۵ (۳۶) (۱۳۹۷، ۱۱، ۲) / ۱۵ جمادی الاولی / سه شنبه ۱۶۸

مستجمع جميع صفات.....	۱۶۹
مقام سوم: رحمن و رحيم.....	۱۷۰
نکته ای در خصوص لغت	۱۷۰
وجود بار احساسی در رحمت حق تعالی	۱۷۲
جلسه ۱۴۶ (۳۷) (۱۳۹۷، ۱۱، ۳) / ۱۶ جمادی الاولی / چهارشنبه).....	۱۷۷
ادامه مقام سوم: رحمن و رحيم.....	۱۷۷
وجود بار احساسی در رحمت حق تعالی	۱۷۸
جلسه ۱۴۷ (۳۸) (۱۳۹۷، ۱۱، ۸) / ۲۱ جمادی الاولی / دوشنبه).....	۱۸۵
ادامه مقام سوم: رحمن و رحيم.....	۱۸۵
جلسه ۱۴۸ (۳۹) (۱۳۹۷، ۱۱، ۹) / ۲۲ جمادی الاولی / سه شنبه).....	۱۹۲
ادامه مقام سوم: رحمن و رحيم.....	۱۹۲
یک بحثی را که وعده کرده بودیم.....	۱۹۴
جلسه ۱۴۹ (۴۰) (۱۳۹۷، ۱۱، ۱۰) / ۲۳ جمادی الاولی / چهارشنبه).....	۱۹۷
مقام چهارم: تفسیر بسم الله الرحمن الرحيم.....	۱۹۷
معنای اول بسم الله، (مبتنی بر اسم لفظی).....	۱۹۷
توصیه استاد در خصوص بسم الله.....	۲۰۲
پیام های بسم الله گفتن.....	۲۰۳
جلسه ۱۵۰ (۴۱) (۱۳۹۷، ۱۱، ۲۳) / ۶ جمادی الثانی / سه شنبه).....	۲۰۴
مروری به مباحث گذشته.....	۲۰۴
ادامه مقام پنجم: تفسیر بسم الله الرحمن الرحيم.....	۲۰۵
توضیحی در خصوص معنای ابتداء.....	۲۰۵

- نکته ای اصولی در تفسیر قرآن ۲۰۷
- تابلوی قرآن بسم الله الرحمن الرحيم است ۲۰۸
- تربیت کودک ۲۰۸
- جلسه ۱۵۱ (۴۴) (۱۳۹۷، ۱۱، ۲۴) / ۷ جمادی الثانی / چهارشنبه ۲۱۱
- مقام پنجم: معنای بسم الله الرحمن الرحيم بر اساس اسم تکوینی ۲۱۱
- رحمت عامه ۲۱۴
- جلسه ۱۵۲ (۴۵) (۱۳۹۷، ۱۱، ۲۹) / ۱۲ جمادی الثانی / دوشنبه ۲۱۸
- ادامه مقام پنجم: اسم، اسم تکوینی ۲۱۹
- بررسی معنای اول رحمن و رحيم (ایجاد و تدبیر) ۲۱۹
- بررسی معنای دوم رحمن و رحيم (رحمن همه، رحيم خصوص مومنین) ۲۲۵
- جلسه ۱۵۳ (۴۶) (۱۳۹۷، ۱۱، ۳۰) / ۱۳ جمادی الثانی / سه شنبه ۲۲۶
- ادامه بررسی معنای دوم رحمن و رحيم (رحمن همه، رحيم خصوص مومنین) ۲۲۹
- بررسی مجدد و جدی تر معنای دوم رحمن و رحيم (رحمن: همه، رحيم: خصوص مومنین) ۲۳۰
- جلسه ۱۵۴ (۴۷) (۱۳۹۷، ۱۲، ۱) / ۱۴ جمادی الثانی / چهارشنبه ۲۳۳
- ادامه مقام پنجم: شرح بسم الله بنا بر اسم تکوینی ۲۳۳
- دو معنای رحمن و رحيم ۲۳۳
- ادامه بررسی مجدد و جدی تر معنای دوم رحمن و رحيم (رحمن: همه، رحيم: خصوص مومنین) ... ۲۳۳
- جلسه ۱۵۵ (۴۸) (۱۳۹۷، ۱۲، ۶) / ۱۹ جمادی الثانی / دوشنبه ۲۳۸
- ادامه بررسی مجدد و جدی تر معنای دوم رحمن و رحيم (رحمن: همه، رحيم: خصوص مومنین) ... ۲۳۸
- مبانی اندیشه سیاسی اسلام ۲۳۹
- فلسفه شریعت چیست؟ ۲۴۲

ارتباط وصف عزیز و حکیم با رحیم	۲۴۳
قاعده در خصوص اسم رحیم	۲۴۴
جلسه ۱۵۷ (۵۰) (۱۳۹۷، ۱۲، ۸ / ۲۱ جمادی الثانی / چهارشنبه)	۲۴۵
ادامه بررسی مجدد و جدی تر معنای دوم رحمن و رحیم (رحمن: همه، رحیم: خصوص مومنین) ...	۲۴۵
نتایج برگرفته از مطالب گذشته	۲۴۸
۱. بسم الله الرحمن الرحيم تابلوی تمدن اسلامی	۲۴۸
۲. رحمت و مهربانی	۲۴۸
۳. مستوای رحمت	۲۴۹
۴. رفاه و توسعه و پیشرفت تا کجا	۲۴۹
معیارهای حاکمیت دینی	۲۵۱
جلسه ۱۵۸ (۵۱) (۱۳۹۷، ۱۲، ۱۳ / ۲۶ جمادی الثانی / دوشنبه)	۲۵۲
توضیحاتی در خصوص رحمت واحده	۲۵۲
نکات سلوکی بسم الله الرحمن الرحيم	۲۵۳
جلسه ۱۵۹ (۵۲) (۱۳۹۷، ۱۲، ۱۴ / ۲۷ جمادی الثانی / سه شنبه)	۲۵۸
تخلق بأخلاق الله (رحمن و رحیم)	۲۶۲
جلسه ۱۶۰ (۵۳) (۱۳۹۷، ۱۲، ۱۵ / ۲۸ جمادی الثانی / چهارشنبه)	۲۶۳
بحث عرفانی	۲۶۳
۱. اسم عرفانی	۲۶۴
۲. اسم کلی	۲۶۷
۳. الله	۲۶۹
جلسه ۱۶۲ (۵۵) (۱۳۹۷، ۱۲، ۱ / ۵ رجب / سه شنبه)	۲۷۰

- جلسه ۱۶۳ (۵۶) (۱۳۹۷، ۱۲، ۲۲ / ۶ رجب / چهارشنبه) ۲۷۴
- نکته علوم قرآنی در مورد قرآن ۲۷۶
- مباحثی که در بسم الله باقی ماند ۲۷۶
- جلسه ۱۶۴ (۵۷) (۱۳۹۸، ۱، ۱۹ / ۲ شعبان / دوشنبه) ۲۷۷
- مقام ششم: تفسیر بسم الله الرحمن الرحيم بنا بر این که بسم، باء و سین و میم باشد. ۲۷۷
- مقام هفتم: بسم الله سورة حمد: بسم الله قرآن و سورة حمد ۲۷۷
- ۱- آغاز بودن بسم الله سورة حمد برای کل قرآن ۲۷۸
- مساله قابل پیگیری ۲۷۹
- معنای دوم ۲۷۹
- ۲- آغاز بودن بسم الله الرحمن الرحيم برای سورة حمد ۲۸۱
- جلسه ۱۶۵ (۵۸) (۱۳۹۸، ۱، ۲۶ / ۹ شعبان / دوشنبه) ۲۸۲
- یک بحث قابل پرداخته شدن ۲۸۲
- مقام ششم: تفسیر الحمد لله رب العالمین ۲۸۳
- بیان علامه ۲۸۳
- جلسه ۱۶۷ (۶۰) (۱۳۹۸، ۱، ۲۸ / ۱۱ شعبان / چهارشنبه) ۲۸۷
- مقام ششم: تفسیر الحمد لله رب العالمین ۲۸۷
- مقام هفتم: ربّ العالمین ۲۸۸
- مطلب اول: معنای ربّ ۲۸۸
- مطلب دوم: معنای ملک ۲۸۸
- مطلب سوم: ملکیت حق تعالی (ملکیت حقیقی) ۲۸۹
- مطلب چهارم: ملک حقیقی هیچ وقت از تدبیر خالی نیست ۲۹۰

- مقام هشتم: العالمین ۲۹۱
- جلسه ۱۶۹ (۶۲) (۱۳۹۸، ۲، ۳) / ۱۷ شعبان / سه شنبه ۲۹۱
- مقام دهم: روایات در مورد بسم الله الرحمن الرحيم ۲۹۱
- جلسه ۱۷۰ (۶۳) (۱۳۹۸، ۲، ۴) / ۱۸ شعبان / چهارشنبه ۲۹۴
- ادامه مقام دهم: روایات در باب بسم الله الرحمن الرحيم ۲۹۴
- مقام یازدهم: روایات در باب «الحمد لله رب العالمین» ۲۹۶
- مقام دوازدهم: بحث فلسفی ۲۹۷
- جلسه ۱۷۱ (۶۴) (۱۳۹۸، ۲، ۹) / ۲۳ شعبان / دوشنبه ۲۹۹
- بیان مختار در تفسیر حمد تا مالک يوم الدين ۲۹۹
- بررسی معنای لغوی حمد ۲۹۹

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۱۰ (۱) (۱۳۹۷، ۷، ۹ / ۲۱ محرم / دوشنبه)

رسیده بودیم به مقام دهم. که از ص ۹ میزان تا ص ۱۲ ج ۱ میزان می شود.

در اینجا گفتیم: دو مساله اینجا مهم است:

۱. این که لفظ وضع شده است برای روح معنی. که سال قبل گفته شد. البته اضافاتی دارد که آن ها را نگفتیم.

نظریه تمثیل در سنت اسلامی گفته نشد، نظریه تمثیل آکیوناس هم گفته نشد. فقط توجه داشته باشید که نگاهی در این خصوص مانده است که در جای دیگر گفته ایم. اصل بحث را و این که چه تحلیلی باید داشت و دیدگاه علامه و حضرت امام و... را گفتیم.

۲. راه رسیدن به مقاصد قرآن چیست؟

که از یک جهت منعکس کننده مباحثی است که قبلا خوانده ایم.

الفاظ قرآن و مقاصدش چگونه به دست می آید. تا گفته می شود ملک به چه حقیقتی اشاره می کند و تا می گوید عند الله به چه معناست؟

علامه فرمود که مصادیق مدالیل قرآن را چگونه باید به دست بیاوریم.

صرف عرف اولیه کافی نیست. در عین حالی که ظهورگیری پابرجاست، ولی عرف کافی نیست. مثلا در مورد عرش،...

علامه: در اینجا دو راه بیشتر نداریم، یا باید تن به علوم دهیم، مثلا فلسفه یا عرفان یا علوم تجربی مشخص کند که این ها چیست؟ یا باید تن دهیم به خود قرآن که تفسیر قرآن به قرآن می شود.

بعد توضیح دادند که: قرآن تبیان لکل شیء است، تبیان خودش نیست، آیا باید تن به علوم دهیم یا تن به قرآن دهیم.

این که در قرآن گفته شده است: تبیاننا لکل شیء و این که نور ما بینا... نشان می دهد که قرآن نور است حتی برای خودش.

مراد علامه از تفسیر قرآن به قرآن

سوال: آیا ما کلا به علوم رجوع نکنیم؟ آیا علامه می خواهد بگوید: اصلا به فلسفه یا علم تجربی رجوع نکنید!

ما در نقد رویکرد کلامی و فلسفی و عرفانی و تجربی، مفصلات بیان علامه را خواندیم.

واقعیت این است که علامه نمی خواهد بگوید: علم تجربی نخوانید و خالی الذهن باشید و بعد خدمت قرآن برسید.

اصلا بحث این نیست.

علی و فلسفه الهی ص ۱۶

قرآن و اسلام ص ۱۵۶

المیزان، ج ۵، ص ۲۵۸ و ۲۵۹

علامه توضیح داد که خود شریعت و قرآن اجازه می دهد کار فلسفی کنید و کار عرفانی کنید و این علوم را صحه گذاشته اند.

ما گفتیم نوع علوم در استنتاج و فهم متن دینی موثر است. حتی کلام با همین صورت مساله اش، قدرت پرسش گری و استنتاج خوبی دارد. این یک نوع سوالمندی ایجاد می کند.

بله، سوال مند شد، و در مقام پاسخ برود خدمت قرآن که چه می گوید، نه این که چیزی بر قرآن تحمیل کند.

تحمیل نه، ولی پرسشگری که خوب است.

کسی که بحث های کلامی را نخوانده باشد، دقت های مسایل کلامی را ندارد و دغدغه هایش در خواندن قرآن وجود ندارد. ولی کسی که کار کلامی کرده است، مثلا نسبت به بحث تشبیه و تنزیه حساس است و وقتی قرآن می خواند در صدد این است که بفهمد مراد از تشبیه و تنزیه چیست؟!

کسی که فلسفه یا عرفان خوانده است، دغدغه ها و سوال هایش در باب معارف خیلی دقیق می شود.

کسی که کار سلوکی کرده است می فهمد که کدام آیه فضای سلوکی دارد و کدام ندارد.

بله اگر قرآن بیاید بگوید: اصلاً باطن معنی ندارد، می فهمد کل آن چه که خوانده است باطل بوده است. ولی قرآن که اینچنین نگفته است.

در مورد فهم متن، بیانی را از آقای واعظی آوردیم که: کسی که حقوق دان است، متن حقوقی را از منی که حقوق نخوانده ام، بهتر می فهمد.

کسی که معارف را خوانده است، تا می خواند «انا لموسعون» می فهمد که عالم در حال توسعه و گسترش است.

...

ما افرادی داریم که قوی و تیزهوش هستند که به حقیقت قرآن وصل هستند، این ها که این حرف ها را نمی خواهند، او از عمق به سطح می آید ولی بقیه که اینجور نیستند. انسان های عادی که اینجور نیستند، برای برخی اصلاً معارف معنی ندارد. این به خاطر این است که درگیر این فضا نیست. در حالی که درگیر در فضا بودن، کمک می کند به حقایق قرآنی.

افزون بر فهم، لوازم بین را استفاده کردن. برخی یک معنی را قبول دارند ولی لازم بینش را قبول ندارند.

قبلاً عرض کردیم، خیلی از این هایی که فلسفه نخوانده اند، در لازم بین مباحث قرآنی که احساس تناقض می شود، اصلاً احساس تناقض نمی کند.

برخی می خواهند لازم بین را نیاورند، در حالی که لازم بین در کارش هست.

چرا قبول نمی کنند؟ چون با این فضا درگیر نیست و علم مربوطه را نمی دانند.

پس این گونه نیست که علم حاضر نشود.

مثلاً علم تجربی، در یک موضوعی به نتیجه ای رسیده است مثلاً در بحث اختر فیزیک. وقتی او به این آیه انا لموسعون، می رسد، چیزهایی می فهمد و لازم بین آن را هم می فهمد، ولی ما که کار نکردیم در آن موضوع، این را نمی فهمیم.

پس علم را نباید کنار گذاشت، ولی علم وقتی می رسد خدمت قرآن، باید کمک کند در ظهورگیری درست و صحیح از قرآن.

مثلا در برخی موارد می بیند که طبق آیه قرآن با این نکته در این علم نمی سازد.

مثلا برخی خداوند متعال را مجرد محض می دانند که جدا افتاده از هستی، در حالی که در قرآن بحث قرب وریدی داریم. و این قرب وریدی با آن معنی از تجرد نمی سازد.

این ها باعث می شود که ما باید تن دهیم به علم. و علامه هم این گونه نگفت که شما برداشت می کنید.

المیزان، ج ۵، ص ۲۵۸

«۶- و قول بعضهم: «إن جميع ما يحتاج إليه النفوس الإنسانية مخزونة في الكتاب العزيز، مودعة في أخبار أهل العصمة ع فما الحاجة إلى أسار [نیم خورده] الكفار والملاحدة؟».

و الجواب عنه [اولا]: أن الحاجة إليها عين الحاجة التي تشاهد في هذا الكلام بعينه، فقد ألف تأليفا اقترانيا منطقيا، و استعملت فيه المواد اليقينية لكن غولط فيه أولا بأن تلك الأصول المنطقية بعض ما هو مخزون مودع في الكتاب و السنة، و لا طريق إليها إلا البحث المستقل.

و ثانيا: [مغالطه بیان شما این است که: قرآن و کلام اهل بیت نیاز به علم ندارد ولی کسی که به سراغ قرآن و روایات می رود هم نیاز به علوم ندارد؟! فهمنده قرآن آیا نیاز به علوم ندارد؟ نباید ادبیات و فقه و فلسفه و ... بخواند.] أن عدم حاجة الكتاب و السنة و استغناءهما عن ضمیمة تنضم إليهما غير عدم حاجة المتمسك بهما و المتعاطي لهما، و فيه المغالطة، [فهم چفت و بحث های معارف قرآن نیازمند به فلسفه و عرفان است.] و ما مثل هؤلاء إلا كمثّل الطيّب الباحث عن بدن الإنسان لو ادعى الاستغناء عن تعلم العلوم الطبيعية و الاجتماعية و الأدبية، لأن الجميع متعلق بالإنسان. أو كمثّل الإنسان الجاهل إذا استنكف عن تعلم العلوم معتذرا أن جميع العلوم مودعة في الفطرة الإنسانية.

و ثالثا: أن الكتاب و السنة هما الداعيان إلى التوسع في استعمال الطرق العقلية الصحيحة (و ليست إلا المقدمات البديهية أو المتكئة على البديهية) قال تعالى: «فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ» (الزمر: ۱۸) إلى غير ذلك من الآيات و الأخبار الكثيرة، نعم الكتاب و السنة ينهيان عن اتباع ما يخالفهما مخالفة صريحة قطعية لأن الكتاب و السنة القطعية من مصاديق ما دل صريح العقل على كونهما من الحق و الصدق، و من المحال أن يبرهن العقل ثانيا على بطلان ما برهن على حقيقته أولا، و الحاجة إلى تمييز المقدمات العقلية الحقة من الباطلة ثم التعلق بالمقدمات الحقة كالحاجة إلى تمييز الآيات و الأخبار المحكمة من المتشابهة ثم التعلق بالمحكمة منهما، و كالحاجة إلى تمييز الأخبار الصادرة حقا من الأخبار الموضوعية و المدسوسة و هي أخبار جمة.

و رابعا: أن الحق حق أينما كان و كيفما أصيب و عن أي محل أخذ، و لا يؤثر فيه إيمان حامله و كفره، و لا تقواه و فسقه، و الإعراض عن الحق بغضا لحامله ليس إلا تعلقا بعصبية الجاهلية التي ذمها الله سبحانه و ذم أهلها في كتابه العزيز و بلسان رسله ع.

۷- و قول بعضهم: «إن طريق الاحتياط في الدين المندوب إليه في الكتاب و السنة الاقتصار على ظواهر الكتاب و السنة و الاجتناب عن تعاطي الأصول المنطقية و العقلية فإن فيه التعرض للهلاك الدائم و الشقوة التي لا سعادة بعدها أبدا».

[اشکال اول: شما در همینجا دارید از قیاس استثنائی استفاده می کنید که این خودش بهره گرفتن از منطق است.] و فيه أن هذا البيان بعينه قد تعوطى فيه الأصول المنطقية و العقلية فإنه مشتمل على قياس استثنائي أخذ فيه مقدمات عقلية متبينة عند العقل و لو لم يكن كتاب و لا سنة.

[اشکال دوم:] على أن البيان إنما يتم فيمن لا يفى استعداده بفهم الأمور الدقيقة العقلية و أما المستعد الذي يطبق ذلك فلا دليل من كتاب و لا سنة و لا عقل على حرمانه من نيل حقائق المعارف التي لا كرامة للإنسان و لا شرافة إلا بها، و قد دل على ذلك الكتاب و السنة و العقل جميعا. [خود کتاب و سنت دعوت به عقل کرده اند. خود قرآن می فرماید: افلا تعقلون. راه فلسفه را خود قرآن باز کرده است. قرآن مفاد فلسفی دارد.

طبق این بیان علامه: کسی که مستعد است بخواند، ولی نباید تحمیل بر قرآن کند. بر خلاف برخی که می گویند: علامه گفته است اصلا نباید به سراغ علوم دیگر رفت.]»

قرآن در اسلام، ص ۱۵۶ و ۱۵۷

«قرآن مجید در آیات بسیاری (که بسبب وفور و کثرت بنقل آنها نپرداختیم) بتفکر در آیات آسمان و ستارگان درخشان و اختلافات عجیبی که در اوضاع آنها پدید می آید و نظام متقنی که بر آنها حکومت می کند دعوت می کند. بتفکر در آفرینش زمین و دریاها و کوهها و بیابانها و آنچه از عجائب در شکم زمین قرار گرفته و اختلافات شب و روز و تبدلات فصول تحریض و ترغیب می نماید.

بتفکر در **آفرینش شگفت آور** نبات و نظامی که در زندگی آن جریان دارد و در آفرینش گوناگون حیوان و آثار و احوالی که در محیط وجود از خود بروز می دهد تشویق می فرماید.

بتفکر در خلقت خود انسان و اسرار و رموزی که در ساختمان وجودش نهفته و بالاتر از آن در نفس و عوالم باطنی آن و ارتباطاتی که با ملکوت اعلا دارد و بسیر در اقطار زمین و مشاهده در آثار گذشتگان و کنجکاوای اوضاع و احوال ملل و جوامع بشری و قصص و تواریخ ایشان اصرار تمام دارد.

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۱۵۷

و بدین ترتیب بتعلم علوم طبیعی و ریاضی و فلسفی و فنون ادبی و بالاخره همه علمی که در دسترس فکر انسانی است و تعلم آنها بنفع جهان بشری و سعادت بخش جامعه انسانی می باشد دعوت می کند.

آری قرآن مجید باین علوم دعوت می کند باین شرط که بحق و حقیقت رهنما قرار گیرند و جهان بینی حقیقی را که سرلوحه آن خداشناسی می باشد در برداشته باشند و گر نه علمی که انسان را سرگرم خود ساخته از شناختن حق و حقیقت بازدارد در قاموس قرآن مجید با جهل مرادف است.»

قرآن را بفهمید و بر آن تحمیل نکنید.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۱۱ (۲) (۱۳۹۷، ۷، ۱۰ / ۲۲ محرم / سه شنبه)

منظور علامه این نیست که علوم را نخوانید، بلکه علوم را نباید بر قرآن تحمیل و تطبیق کرد.

پس چه باید کرد؟ در مورد تطبیق مصداق، در باب ملایکه، آن قدر کار تفسیر قرآن به قرآن را ادامه بده تا بررسی به این که ملایکه مجرد هستند.

چیزی که هست، سال گذشته راه دیگری را مطرح کردیم و آن راهی بود که صدرا پیشنهاد می داد و مطرح می کرد. که در بحث های عقل و نسبتش با تفسیر، آنجا بیان صدرا را آوردم و کار صدرا را گفتم.

روش صدرا در تفسیر قرآن

راه علامه بسیار خوب است، به شرط این که متخصص آن فضا و محقق و کارگشته آن فضا باشد و بتواند خوب در بیاورد. فهم درستی از فضا داشته باشد. گره کوری که برای بعضی در باب معارف هست، این است که چون ورزیدگی لازم را ندارد، اصلاً احساس نمی کند که تناقضی روی داده است.

کار صدرا یک روش ویژه است، امتداد فلسفه صدرا می شود تفسیر و تفسیر را پیش می برد و امتدادش می شود فلسفه. یک کار دوگانه می کند. یک پایش در واقع است و یک پایش در متن دینی است.

گاه در واقع کار می کند و مدد از واقع می گیرد و بعد سرریز می کند در متن دینی.

این کار برای خودش موفقیت هایی هم دارد، که بسیاری از زوایای پنهان آیات و روایات با این کار به دست می آید. در آیه آن زاویه است، ولی چشم تیز نیست که ببیند. ربط دو آیه را نمی فهمد ولی وقتی رفت در واقع کار کرد، می تواند بین این دو آیه به درستی ربط برقرار کند.

متن دینی را هستی شناسی ای می داند که خللی در آن نیست، ولی کار فلسفی خود را هستی شناسی خلل دارد می داند.

مثلاً رسید به این که علم وجود مجرد لمجرد، بعد می آید نزد قرآن که می گوید: والله یسمع تحاورکما. که بر اساس این آیه متعلق علم می شود مادی باشد. پس باید تعریف علم وجود شیء عند مجرد باشد. پس این نشان

می دهد که مبنای فلسفی ام مشکل داشت، پس آن مشکل را برطرف می کند. و بعد بر می گردد مجدد به سمت قرآن و متن دینی.

مثلا در فلسفه می رسد به این که عالم ماده اصلا شعور ندارد و دون علم و عالمیت است.

ولی می آید به سراغ متن دینی، می بیند که یکی دوتا نیست، بلکه همه موجودات شعور دارند و علم دارند و همه تسبیح می کنند. اگر این باشد، فیلسوف چه می کند؟ می بیند: متن دینی ظهور دارد که شعور دارد، و چون متن دینی هستی شناسی قدسی است، پس معلوم می شود که کار فلسفی من خلل دارد. بعد دقت می کند و می بیند که می تواند به گونه ای عمل کند که نظر فلسفی اش با متن دینی سازگار گردد.

به این شکل، فلسفه را به وسیله متن دینی بهتر می فهمد. وقتی این شد، بعد می بیند که متن دینی را بهتر و دقیق تر می فهمد.

وقتی این را فهمید، می بیند که به لحاظ واقع ارتباط با آن دارد.

این باعث می شود که یک دوری از ارتباط آیاتی با هم شکل می گیرد، که یک نوع تفسیر قرآن به قرآن است که از طریق مدد واقع به دست می آید.

فیلسوف خودش را نسبت به رسیدن واقع هیچ گاه معصوم نمی داند گرچه متن دینی را معصوم می داند.

آنجا که ظهور واضح می شود، باعث می شود که یک تعامل دوگانه بین تفسیر و فلسفه ایجاد می شود که بعد می بینیم حجم عظیمی از کار قرآن و متن دینی داریم و حجم عظیمی از کار فلسفی داریم.

این کار را علامه نکرده است، گرچه هر جا به نتیجه ای رسید، سعی می کند که یک تبیین عقلانی برای آن ها داشته باشد. مثلا علامه استشمام کرد که حیوانات تکلیف دارند، بعد آن را به شکل عقلی خواست تثبیت کند که چطور این تکلیف برایشان مطرح است. اما این که امتداد بدهد این کار فلسفی را در متن دینی سرریز کند، این کار را نکرده است.

چنین رفت و برگشتی در کار علامه وجود ندارد، به دلیل مبنایی که علامه دارد.

این سبب می شود که ما این روش صدرا را به عنوان یک روش سومی می دانیم.

کاری که صدرا کرده است باعث می شود: به حدی سر سفره تفسیر غنی می شود، که احساس می کنیم اگر تمام مباحث عقلی را کنار بگذاریم، بتوانیم قرآن را تفسیر کنیم.

خیلی جاها تعامل بین عقل و کار تفسیری، مددکار است.

فقط با این شروط که

۱. فیلسوف بداند که معصوم نیست

۲. و متن دینی هستی شناسی قدسی است

۳. و ظهورات را دست نزنند و با ظهورات آیات را بفهمند.

۴. وقتی به چیزی رسید، ببیند و بفهمد که این حرف را در قرآن آمده است.

کار صدرا این گونه است که ما مباحث نظری را محک می زنیم با متن دینی و بعد آنجا که به درستی آن رسیدیم، از آن در فهم متن دینی استفاده کنیم.

کار صدرا پایه است برای کار علامه.

امتداد کار صدرا در علوم دیگر

این کار صدرا در فلسفه بود آیا منحصر در همین است؟ خیر. بلکه حتی این را علوم تجربی هم پیاده کنیم. آنجا که تجربه صریح است، می شود از آن استفاده کرد، همراه با اجتهاد در متن دینی.

الان این مشکل را داریم که شخص در بحث های قرآنی مجتهد است ولی در کار تجربی مجتهد نیست. یا در کار تجربی مجتهد است ولی در کار قرآنی مجتهد نیست. بلکه باید در هر دو جهت مجتهد باشد.

با این التفات که خودش را معصوم نمی داند و متن دینی هستی شناسی قدسی است، می تواند در علوم دیگر هم این سبک را پیش ببرد.

اگر این تعامل بین متن دینی و حکمت عملی شکل بگیرد، خیلی از مباحث اوج می گیرد.

حتی فلسفه سیاست هم نیاز جدی به این تعامل دوگانه دارد که به مبانی کلانی می رسد و از دل آن می تواند فلسفه سیاسی اسلامی پدید آورد.

برای تعیین مصادیق و مقاصد قرآن، یک راه، راه علامه است، و یکی هم راه صدرا است. که البته منحصر به فلسفه نیست،

روش علامه از یک جهت راهگشاست چون همگان می توانند همراهی کنند چون از طریق ظهورگیری پیش می رود.

ولی روش صدرا پرزحمت است ولی در نهایت به ظهورگیری هایی می رسد که در کار امثال علامه به کار می رود.

عرضم این است دقت کنیم ما با وجود روش علامه نگوییم آن روش درست نیست، بلکه روش صدرا هم هست، ولی با حفظ ضوابطش. که خود را معصوم ندانیم و متن دینی را هستی شناسی قدسی بدانیم.

صدرا روشش را در چهار مقطع جلو رفته است.

علامه در بحث جامعه چه کرد؟ بحث جدیدی بود، علامه از آن خبر داشت، آیه را می دید می فهمید که آیه اصالت جامعه را قبول کرده است، آن را تبیینی کرده است.

هر دو روش درست است،

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۱۲ (۳) (۱۳۹۷، ۷، ۱۱) / ۲۳ محرم / چهارشنبه

مقام یازدهم:

ص ۱۲ از مقدمه ج ۱ المیزان

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۱۳ (۴) (۱۳۹۷، ۷، ۱۶) / ۲۸ محرم / دوشنبه

سبک کار این گونه است:

سطح المیزان و تمام آن چه که می تواند پایه فهم المیزان باشد، گفته می شود و بعد آن چه خودمان نیاز می دانیم در کار تفسیری را هم اشاره کردیم.

قبلا عرض کردیم: باید در کار تفسیری این را در سطح سوم دانست.

سطح چهارم خارج المیزان می شود. که ما می خواهیم هم سطح المیزان و هم خارج المیزان را داشته باشیم.

مقام دوازدهم

که ص ۱۳ از مقدمه ج ۱ المیزان می شود.

ایشان هفت مورد از موضوعات را ذکر می کنند و آیات الاحکام و مباحث احکامی هم ندارد.

ولی در یک تفسیر سه گانه ای داریم: عقاید، اخلاق، احکام. علامه بخش عقاید و اخلاق را می پردازد و بحث احکام را خیلی نمی پردازد.

قسم سوم را بتفصیل نمی پردازد. ولی در دو بخش اول استغراغ الکلام می کند و با طول و تفصیل به آن ها می پردازد. مثلا با طول و تفصیل، معجزه را از منظر قرآن بررسی می کند.

این یک طرح است.

یک ادبیات دیگر از استاد

بحث عقایدی که صحبت از خدا و انسان است، این ها معارفی است که گفته می شود به اضافه مباحث سلوکی اخلاقی که علامه با عنوان اخلاق، این ها را پوشش می دهد.

بستر کلان قرآن

حضرت امام معتقد است: قرآن عمده اش نازل شده است برای حقایق معارفی و سلوکی.

که توضیح دادیم: بستر کلان قرآن می خواهد چه کند؟

می خواهد مخاطبش را درگیر حقایق و معارف کند و در دلش بنشانند و در کنارش دستورات سلوکی دهد و او را پیش ببرد.

اسمش رامی خواهید بگذارید معارف و اخلاق درست است، اخلاق و سلوک هم بگذارید، درست است.

این فضا، عمده فضای معقول ما هم هست.

به تعبیر برخی از آقایان یک سیزدهم از مباحث قرآن، احکامی است و به نظر بنده همانجا هم دارد جنبه سلوکی را هم اشراق می کند و فضا را سلوکی هم بسته است. همانجا که روزه را می گوید، لعلکم تتقون را هم دارد. همانجا هم فضا را سلوکی می بندد.

همان یک سیزدهم هم پر است از فضای عقایدی و سلوکی

خواستم این را بگویم: واقعا عمده قرآن این است و علامه به عمده قرآن پرداخته است. در عین حالی که می توانست مباحث فقهی را هم مفصل بگوید، ولی این کار را نکرد. به نظرم بهترین تفسیر آیات الاحکام از علامه است. ولو این که ان قلت، قلت هایش کم باشد.

بستر کلان قرآن سبب شده است که بحث را بیاورد در معارف و اخلاق و سلوک.

عمده کار علامه که شده است حقایق و سلوک، یا معارف و اخلاق.

ناگفته نماند، در احکام، علامه به فلسفه احکام می پردازد. مثلاً بحث دیات، ارث، الرجا قوامون علی النساء، این ها می شود فلسفه احکام، نه خود احکام. فلسفه احکام در کار علامه هست. و اتفاقاً از مباحثی است که الان در سر سفره آن نشسته ایم. و از جمله بح ثهایی است که فضای عقایدی هم دارد و شبهاتی را پدید آورده است.

مباحث علامه در معارف

تقسیم اول

۱. توحید. اسماء الله، افعال حق تعالی. وسایط فیض در ضمن فعل حق. در مورد ذات حق را می گوید: امر آشکار و بدیهی و غنیّ از بیان است و خداوند در مورد او توضیحی نمی دهد. بلکه در مورد اسماء الله و صفات گفته است. وسایط را هم از یک منظر غیر از فعل حق دانسته است در عین حالی که فعل حق هم هست.

۲. انسان.

تقسیم دوم

۱. توحید. اسماء صفات الله. افعال الله.

۲. وسایط

۳. انسان.

مباحث علامه در سلوک

عجالتا ما این گونه تقسیم می کنیم:

تقسیم بندی مباحث تفسیر المیزان از منظر استاد

۱. توحید.

۲. وسایط (که با یک طرح می تواند ذیل توحید قرار بگیرد. مثل یدالله، امرنا و...)

۳. انسان

۴. مباحث سلوکی.

علامه این ۴ مبحث را در ۷ امر تبیین کرده است:

المیزان، ج ۱، ص ۱۳

«و قد تحصل من هذه البيانات الموضوعية على هذه الطريقة من البحث استفراغ الكلام فيما ذكره:

(۱) المعارف المتعلقة بأسماء الله سبحانه [بهترین کتاب در تفسیری که من دیده ام المیزان است. که چرا باید گفت: العزیز الرحیم. که چرا در ابتدای سوره یس آمده است. در یکی از جلدها بحث اسماء الله را آورده است و با طول و تفصیل توضیح داده است. به این خاطر است که علامه اهل فن است و تا اهل فن نباشد، نمی تواند اسماء الله را بحث کند. نامه علامه مجلسی پدر به ملاطاهر قمی: اگر ابن عربی بحث اسماء الله را نکرده بود شما می توانستید کاری کنید؟! انصافاً بحث اسماء الله کار عارفان است.

اما این که علامه گفته است فقط همین راه است یا این که تفاسیر دیگری هم می شود کرد یا خیر؟ که ان شاء الله خواهیم گفت که راه های دیگری هم برای تفسیر اسماء الله وجود دارد. [و صفاته من الحياة و العلم و القدرة و السمع و البصر و الوحدة و غيرها، و أما الذات فستطلع أن القرآن يراه غنيا عن البيان. همه با او هستند و فاصله ای نیست. و لذا نیاز به بیان ندارد. بلکه فوق بیان است. [برخی آقایان می گویند که کل قرآن را می شود با اسماء الله تفسیر نمود. قرآن عجیب اصرار دارد که بر اسماء الله تاکید کند. قرآن کاری می کند که ذهن مخاطب دایماً درگیر اسماء الله شود.

مثلاً بحث ان الحسنات يذهبن السيئات، بعد می گوید: الله غفور شكور....

این نگاه بهترین نگاه واقع بینانه از عالم است چرا که عالم بر اساس توحید می چرخد و شکل گرفته است.

توصیه اخلاقی:

تلاش کنید اسماء را بفهمید و با اسماء نفس بکشید و حقایق و معارف و حوادث و اتفاقات سیاسی و اجتماعی را بفهمید. مباحث سرّ القدری را می شود به این سبک فهمید. قرآن همان منطق را دارد و سر صحنه می آورد. قرار است هیبت بیاورد و در هم بشکند، اسم عزیز را، ببینید که چه کار می کند. سعی کنیم که اسماء الله را در سفره خود بیاوریم.

(۲) المعارف المتعلقة بأفعاله تعالى من الخلق والأمر والإرادة والمشيئة [و لو شئنا لرفعناه بها] و الهداية و الإضلال [هدایت و ضلالت که مفصل در قرآن آمده است.] و القضاء و القدر و الجبر و التفويض و الرضا و السخط، إلى غير ذلك من متفرقات الأفعال. [توحید افعالی هم در قرآن خیلی سنگین است. به این خاطر می گویم که برخی از آقایان کلام را می بینند، با مشکل مواجه می شوند. اما از منظر قرآنی، همه چیز به خدا ختم می شود و حضور حضرت حق در کل هستی زیاد است. بلکه تعبیر درست تر این است که در کل هستی ظهور حق به چشم می آید و این در قرآن زیاد مورد اشاره قرار گرفته است.]

(۳) المعارف المتعلقة بالوسائط الواقعة بينه وبين الإنسان كالحجب و اللوح و القلم و العرش [در فرهنگ قرآنی به گونه ای به کار رفته است که در عین به کار بردن معنای عرفی، تبدیل شده است به یک اصطلاح و حقیقت واقعی.] و الكرسي و البيت المعمور و السماء و الأرض [تا زمین نباشد، انسان نمی تواند باشد، لذا ارض هم به نوعی واسطه است.] و الملائكة و الشياطين و الجن و غير ذلك.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۱۴ (۵) (۱۳۹۷، ۷، ۱۷ / ۲۹ محرم / سه شنبه)

تتمه مقام دوازدهم

رسیده بودیم به مقام دوازدهم این بود که علامه دارد بیان می کند که به چه مباحثی می پردازد و استفراغ الکلام می کند.

گفتیم می شود گفت: ۱. معارف. ۲. سلوک. یا می توان گفت: ۱. عقاید و معارف. ۲. اخلاق.

عقاید و اخلاق یا معارف و سلوک که ادبیات دوم غنی تر است.

بحث احکام را هم علامه می فرماید که من اجتناب می کنم که مفصل بحث کنم.

در مورد عقاید و معارف را می شود یک تقسیمی کرد:

۱. توحید

۲. وسایط فیض

۳. انسان.

ولی در جایش وسایط را جزء معارف حساب می کنند. و در جایش علامه می گوید که گاه همه این ها جزء توحید قرار می گیرد. حتی مباحث نفس.

۱. توحید

در بحث توحید، بحث ذات را علامه استثنا کرده است. می توانید به بیان علامه ذیل بحث «لا یحیطون به علما» و در بحث فطرت هم اشاراتی دارد.

بحث ذات غنی از بیان و فوق بیان است و نباید از آن بحث کرد.

تاکید می کنم: هستی را به حقیقت بخواهید بفهمید و به عمق بخواهید بفهمید، باید از مبدأ شروع کنید و بیابید در عالم.

از مبدأ شروع کنید، یعنی تمام آن چه در عالم می گذرد و بر انسان می گذرد، همه از حق و خداوند شروع می شود، این ها با چه روندی دیده می شود؟ از طریق اسماء و صفات حق است. این نگاه توحیدی ترین نگاه و عمیق ترین نگاه به حوادث عالم است. یعنی شما عالم و آدم را می بینید، وقایع و حوادث را می بینید، اگر به عمق ببینید، باطن و اصلش را ببینید، این نگاه توحیدی است.

قرآن این را از راه اسماء و صفات و افعال حق انجام داده است.

و این یکی از خوش ترین تفاسیر قرآن است. و قرآن یاد داده است. با توحید اسمائی و توحید افعالی.

شما می بینید که من دستی تکان می دهم و سری تکان می دهم. ولی من از درون می دانم که چی باعث شد که دست و سرم را تکان دادم.

مثلا تعبیری به کار می برد، ولی کمی آن را این طرف و آن طرف می کند.

این می شود سیر از باطن به ظاهر.

عالم هم چنین باطنی دارد و اگر کسی بخواهد به حقیقت توضیح دهد، حقیقت اصلی اش چیست؟ باید از آن سو توضیح دهد که آن مساله توحید اسمائی و افعالی است.

اما ما که نرسیدیم چه می کنیم؟ داریم فرهنگ قرآن را می فهمیم و هضم می کنیم و درست از طریق قرآن به باطن عالم پی می بریم.

لذا می توان تمام حوادث و وقایع و پدیده های اجتماعی و خانوادگی و فردی را تفسیر باطنی کرد.

قرآن ذهن انسان را درگیر می کند با باطن عالم و حقیقت عالم که توحید است.

اگر کسی بخواهد ربّ عالمین را خوب تفسیر کند، سر از این در می آورد. که در سوره حمد می خوانیم.

هیچ چیزی نیست که با تدبیر و تربیت حق اجرا نشود. همین ربّ یک اسم کلی است که اگر مفصل شود هزاران اسم ذیلش می گنجد. هر جا به گونه ای تجلی می کند. جایی می شود قیوم، قدیر، سمیع، رازق، و...

این نوع نگاه، ممکن است کسی بگوید که شما می گوئید: شما موردی دارید این گونه تفسیر می کنید؟

علامه می فرماید: خیر، چهره غالب قرآن همین است. و آن یک سیزدهم که در باب احکام است، حتی در آن هم همین چهره غالب اشباع شده است.

توحیدی ترین متن هستی و ناب ترین متن توحیدی هستی، قرآن است. که دارد بر اساس توحید کل نظام هستی را تفسیر می کند.

۲. وسایط فیض

بعد می رسیم به وسایط فیض که گرچه از یک جهت ذیل همان توحید است، ولی الان جدا می کنیم.

ما اینجا هستیم ولی به ملک و شیطان وصل هستیم. همه این ها را قرآن گفته است و عجیب است که این ها سر سفره مومن حقیقی حاضر است و با آن ها انس دارد. تک تک این ها در کار مومن است و پشت صحنه ها را التفات دارد.

این را قرآن مطرح می کند.

و عجیب است که قرآن باز جان ما را درگیر کرده است با حقایق هستی. مثل عرش و کرسی و لوح و قلم و...

۳. انسان

علامه: انسان دسته ای از بحث ها را دارد قبل از دنیا و در دنیا و بعد از دنیا.

الانسان قبل الدنيا و فی الدنيا و بعد الدنيا.

الانسان قبل الدنيا

که در قرآن مباحث عالم ذر و مواتیق پیشین و عوالم پیش از خلقت هست.

این بحث تا پیش از صدرا حل نشده بود به این دلیل که این مساله برایشان هنوز مهم نشده بود.

علامه طباطبایی از سید احمد کربلایی که استاد قاضی بود، نقل می کرد که می گفت: من آن بلی ای که در عالم ذر گفته بودم یادم هست.

ما باشیم و خودمان، می گوئیم: این قدری یادمان هست که تولدی بوده است و شکم مادری بوده است و... ولی قبل از آن خیر.

این قبل، قبل زمانی هم نیست، بلکه عوالم پیشین است و عالم ذر و....

بیان علامه در مقدمه المیزان

«(۴) المعارف المتعلقة بالإنسان قبل الدنيا.»

الانسان فی الدنيا

قرآن در این زمینه خیلی حرف زده است. حتی کیفیت تکون بشر، و تاریخ زندگی انسان از حضرت آدم به بعد. در مورد روح و بدن انسان، علقه و مضغه و... نفخت فیه من روحی و....

همچنین بحث هایی داریم در مورد صحنه اجتماعی و در باب جامعه.

انبیاء نوعا تلاقی دارند با جامعه نه با فرد. بحث جامعه و امت و قریه خیلی در قرآن زیاد آمده است.

تا جامعه پیش آمد، مساله اختلاف و نبوت و امامت و تکلیف و ... هم پیش می آید.

بیان علامه در مقدمه المیزان

«(۵) المعارف المتعلقة بالإنسان في الدنيا كمعرفة تاريخ نوعه و معرفة نفسه و معرفة أصول اجتماعه و معرفة النبوة و الرسالة و الوحي و الإلهام و الكتاب و الدين و الشريعة، و من هذا الباب مقامات الأنبياء المستفادة من قصصهم المحكية.»

این ها مواردی است که انصافا در دنیا با آن ها درگیریم. این که در جامعه باید چه کند و انسان تکلیف دارد و تکلیف شریعت می خواهد و شریعت بحث نبوت و امامت پیش می آید.

الانسان بعد الدنيا

که می شود از قبر و برزخ و قیامت و....

قرآن گاه یک تعبیر می کند که گویا برای اهلش یک کتاب مفصل گفته است.

این سه در مورد انسان.

بیان علامه در مقدمه المیزان

«(۶) المعارف المتعلقة بالإنسان بعد الدنيا، و هو البرزخ و المعاد.»

قرآن بحث های توحیدی اش زیاد و بحث هایش در مورد انسان هم زیاد است. چرا؟ چون برای هدایت انسان هم آمده است. و عمدتا ناظر به فضای هدایتی و سعادت است. به تعبیر دیگر تمام قرآن برای انسان است. نه این که به اشیاء دیگر پرداخته است، بلکه به انسان به دلیل اهمیتش پرداخته است.

قرآن خدا محور است ولی انسان محور است به این معنی که انسان عبدگونه و خداگونه محور هم هست.

این سه، جزء مباحث مفصل قرآنی است. معنای این کار علامه این نیست که گزینش کرده باشد، بلکه این مباحث در قرآن فراوان آمده است.

قرآن از یک طرف ما را در توحید و معارف الهی غرق می کند و از یک جهت ما را هم در موقعیت انسانی خودمان قرائی می دهد.

این ۶ مبحث در معارف، واقعا جدی است.

اما آیا می شود دسته ای از امور دیگر هم جزء معارف قرار داد یا خیر؟ این ها را بعدا خواهیم گفت.

هیچ کتاب آسمانی به اندازه قرآن در باب معاد سخن نگفته است.

۴. اخلاق (مباحث سلوکی)

به نظرم از یک منظر، تمام قرآن سلوکی است و مباحث سلوکی قرآن فراوان است.

ما یک سطح اخلاق داریم، ولی این مباحث علامه فضای عمیق سلوکی را هم می گیرد.

جالبست: علامه نه تنها در فضای معارفی، فعل و مجتهد فن است، در فضای سلوکی هم نظرا و عملا اهل فن است.

والحمدلله این بحث را هم به صورت مفصل بیان کرده است. جز این که از کسی که فضای سلوکی و باطنی را خوب درک کرده باشد، از کسی دیگر بر نمی آید.

نمونه اش بحث صراط مستقیم که در سوره حمد دارد و در آن علامه مبانی کلان و سنگین سلوکی آن را بیان کرده است. این بخاطر این است که این دغدغه را دارد و این فضا را درک کرده است.

اگر به من بگوییم، تمام قرآن از یک جهت سلوک است. قرآن با حال و حس هر مومنی، سلوک و مباحث سلوکی دارد. خطاب و نکته دارد. حتی در معارف.

(۷) المعارف [علامه معارف را آن قدر مطلق و عام (به معنای مطالب مثلا) گرفته است که حتی اخلاق و سلوک را هم شامل می شود. ولی معارفی که ما تعریف کرده ایم، در مقابل سلوک قرار دارد.] المتعلقة بالأخلاق الإنسانية، و من هذا الباب ما يتعلق بمقامات الأولياء في صراط العبودية [وعدده شما در بحث های صراط مستقیم که مغز صراط، عبودیت است.] من الإسلام و الإيمان و الإحسان و الإخبات و الإخلاص و غیر ذلک.»

این ها مباحث اخلاقی با چاشنی سلوکی است. و عمدتا هم بستر به شکل سلوکی بسته می شود و قرآن را هم باید به صورت سلوک دانست و به انسان حال و حس و ذوق و ذکر می دهد.

شخص اگر بلد باشد، گاه با خواندن یک آیه می گوید: من با خواند این آیه، هفت نکته سلوکی فهمیدم.

ذیل آیه حبب الیکم الایمان و زینّه فی قلوبکم

المیزان جزء بهترین و منضبط ترین تفسیرهای سلوکی است. انضباط سلوکی تفسیری دارد و علامه استفراغ الوسع هم می کند.

آیات الاحکام

«و أما آیات الأحکام، فقد اجتنبنا تفصیل البیان فیها لرجوع ذلک إلى الفقه.»

در مباحث قبلی استفراغ الکلام داشتند ولی اینجا تفصیل بیان ندارند. بلکه یک تفسیر سره و ناب از آیات الاحکام هم ارایه کرده است. ولی این که بیاید استفراغ الکلام نسبت به آیات الاحکام، انجام نداده است.

ناگفته نماند که علامه در کنار این آیات الاحکام، علامه فلسفه احکام را مطرح کرده است و از قضا جزء پیشروان در این مباحث هستند.

فلسفه احکامی برخورد کرده است ولی احکام به صورت فقهی اصولی اینجا وجود نخواهد داشت.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۱۵ (۶) (۱۳۹۷، ۷، ۱۸ / ۳۰ محرم / چهارشنبه)

در مقام دوازدهم علامه در صدد توضیح مطالبی هستند که بیشتر به آن ها خواهند پرداخت.

عمده قرآن مباحث معارف و اخلاق است.

تاکید یک نکته

فضای قرآن ذهن و دل مومن و کسی که آن را می خواند، به گونه ای می کند که نوع نگاه خودش را به هستی، به شأن خود به غایت خود و ... تغییر میدهد. نوع تلقی و نگاهی که به انسان می دهد، همه این ها را تغییر می دهد.

در مورد انسان فی الدنيا

«و ما المتاع الدنيا الا متاع الغرور» و ... آیات دیگر. که نوع این نگاه، نگاه انسان به هستی را زیر و رو می کند.

عرضم این است: کسی که تن بدهد به اندیشه قرآنی، یکی از آثارش این است که نوع نگاه و تعامل و منطقش تغییر می کند.

نوع نگاه و فضای انسان تغییر می کند.

نوعاً توصیه ام به طلبه ها این است: قرآن خوب بخوانید و خوش به سمت قرآن بروید و ... چون باید قرآن فکر و ذکر و دل و زندگی مان را قرآن پر کند.

من موارد زیادی دیده ام که طلبه حرف می زند که از نوع سخنش احساس می کنم که اصلاً آن طلبه گویا قرآن نخوانده است.

در یک جمعی کسی حرفی زد و اعتراضی کرد، خیلی برایم سخت بود، به او گفتم: یک چیزی به شما بگویم ناراحت نمی شوی؟ گفت خیر. گفتم: کمی قرآن بیشتر بخوان!

ما در بازار کسانی داریم اهل قرآن. باید کلش تغییر کند. این سازمان که علامه اینجا مطرح کرده است، اگر بیاید در زندگی طلبه و غیر طلبه، اوضاعش تغییر می کند.

بله بسیاری از غیر طلبه ها نمی توانند با این تفصیل بخوانند، اقسام توحید و... گرچه فی الجمله در کار عموم مردم آمده است.

افراد دیگر به اجمال. ولی طلبه باید به تفصیل باند.

طلبه ای که در فقه است، حداقل یک دور عقاید و معارف را مفصل بخواند. طلبه روزی یک ساعتش را خالی کند برای این کار، اشکالی ندارد و بعد از چند سال می بیند که یک دور معارف را کار کرده است.

در منطق قرآنی کید شیطان چگونه است؟ شدید است یا ضعیف است؟

مکر مجرمین چگونه است و در عین حال مکر خداوند با آن ها چگونه است؟

نظام عالم این است که حق بر باطل غلبه پیدا خواهد کرد.

ما طلبه ایم، باید این ها را خیلی پر رنگ سر سفره زندگیمان بیاوریم.

همان دوتایی که ابتدا گفتیم: توحید صفاتی و افعالی را اگر خوب حل کند، اوضاعش دگرگون می شود.

برنامه باشد، روزی یک ساعت، یا روزی یک جزء یا نیم جزء یا ربع جزء... برخی هم هروقت پیدا می کنند قرآن را باز می کند و روی دو آیه تامل می کند.

خوشا به حال کسی که دو آیه هم می خواند آن را در جان پیاده می کند و در خود حفظ می کند.

اگر دستگاهی که علامه گفته است، همین طور پیاده کنیم، حتی اگر نظام وار حلش کند، خیلی عالی می شود و درست می شود. یکی از شأن های علوم عقلی ما همین است.

کاری که در تفسیر قرآن به قرآن انجام می شود

علامه: ما به گونه ای کار می کنیم که تاویل ما خلاف ظاهر نباشد. روش علامه ظهورگیری است.

تاویل یعنی توجیه آیات بر اساس شواهد و دلایلی که باعث شود من از ظهور آیه دست بکشم. این معنی یعنی حمل بر خلاف ظاهر، که علامه می گوید: این معنی در کار من نیست.

البته معنای دیگری از تاویل است که در ج ۳ علامه توضیح می دهد که علامه می گوید: آن تاویل از سنخ معنی و تفسیر نیست، بلکه رسیدن به حقایق و حقیقت خارجی است. که از باب رسیدن به ام الكتاب و حقیقت اصلی قرآن است. این معنی ربطی به معنای تفسیر ندارد.

تاویل به معنای خلاف ظاهر هم در کار ما نیست.

بلکه ما تفسیر می کنیم، گرچه تفسیر به باطن هم می رود. به همان روشی که از باب نمونه در معنای سراج در ص ۱۰ از ج ۱ المیزان گذشته است.

المیزان، ج ۱، ص ۱۳ و ۱۴

«و قد أفاد هذه الطريقة من البحث ارتفاع التأويل بمعنى الحمل على المعنى المخالف للظاهر من بين الآيات، [تاویل گاه به معنای جمع ظهورات است. که علامه می گوید به شکل مثانی است که به گونه ایست که ما را به اصل می رساند]. و أما التأويل بالمعنى الذى يثبت القرآن [که سخن در رجوع به اصل و حقیقت ام الكتابی قرآن است]. فى مواضع من الآيات، [که در ج ۳ علامه بیان می کند]. فسترى أنه ليس من قبيل المعانى».

جایگاه کار حدیثی در تفسیر قرآن به قرآن

در مرحله اول به سراغ روایات نمی رویم، بلکه وقتی از طریق تفسیر قرآن به قرآن کار را پیش بردیم، روایاتی که متناسب با آن آیات هست را می آوریم و از آن ها استفاده می کنیم.

به این سبک که: به جوامع روایی شیعی و اهل سنت مراجعه می کنیم، و از آن ها استفاده می کنیم.

ثم وضعنا فى ذيل البيانات [القرآنى على طريقة القرآن بالقرآن] متفرقات من أبحاث روائية نورد ما تيسر لنا إيراد من الروايات المنقولة عن النبى ص و أئمة أهل البيت سلام الله عليهم أجمعين من طرق العامة و الخاصة [مثل كافى و بحار و ... ولى آن روایات تفسیری که در سنت تفسیر روایی ما آمده است که نوعاً متناقض است، آن ها را نقل و استفاده نمی کنیم]، و أما الروايات الواردة عن مفسرى الصحابة و التابعين [مثل ابن عباس و...]، فإنها

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۴

على ما فيها من الخط و التناقض لا حجة فيها على مُسلم».

علامه طباطبایی بیان های حدیثی اش جزء بهترین تفاسیر روایات است. روایات را آورده است و گاه مفصل آورده است و معنی نموده است و تناقضات را هم حل کرده است.

اگر کسی می خواهد روایات معارفی را خوب کار کند و بفهمد، بحث های روایی علامه را خوب کار کند، می رسد به قله ای از ادراک روایات این بابت.

خیلی نباید احساس کنید که روایات و کارهای حدیثی میزان، حقیر و کم است. بلکه کار بسیار فنی و عالی است.

موارد بسیار اندکی است که علامه در تفسیر به روایات رجوع کرده است. مثلاً در تفسیر سبعا من المثانی، از روایت استفاده کرده است.

علامه مبنای اصولی هم در تفسیر دارد و هم در کار حدیثی.

علامه بحار را هم برای شاگردانشان شرح می کردند، ...

انصافاً اگر به من بگویید: آن ها که ادعی دارند که ما باید قرآن را بفهمیم و احادیث را هم بفهمیم و با هم جمع کنیم، من ندیدم آن ها اینقدر خوش و به قدر علامه فهمیده باشند و جمع کرده باشند.

- البته گاه هم حدیث، چشم علامه را تیز می کرد و می رفت سراغ قرآن و می فهمید که آیه معنایش این است.

«و سيطع الباحث المتدبر في الروايات المنقولة عنهم ع، أن هذه الطريقة الحديثية التي بنيت عليها بيانات هذا الكتاب، أقدم الطرق المأثورة في التفسير التي سلكها معلموه سلام الله عليهم».

وارد کردن مباحث فلسفی، علمی و.. مطابق با آیات

که از هر علمی هر مقداری که مناسب با تفسیر آیات بود آن ها را هم می آوریم، ولی از هر بحث به قدر ضرورت و مختصر آن را می آوریم.

ثم وضعنا أبحاثنا مختلفة، فلسفية و علمية [تجربی] و تاريخية و اجتماعية و أخلاقية، حسب ما تيسر لنا من البحث، و قد آثرنا في كل بحث قصر الكلام على المقدمات المسانخة له، من غير تعد عن طور البحث». [به خلاف اشخاصی همچون فخر رازی و طنطاوی که وقتی وارد یک بحث دیگر می شوند، خیلی تفصیل داده اند و گاه تفصیل بیخود و بی ارتباط با آیات را آورده اند.

علامه موجز نویس است و هیچ جمله ای ندارد مگر این که نکته ای افزوده در آن هست.

شیوه علامه: ابتدا بحث تفسیری، بعد حدیثی و بعد مباحث مرتبط با علوم.

نسأل الله تعالى السداد و الرشاد فإنه خير معين و هاد الفقير إلى الله: محمد حسين الطباطبائي.

ناگفته نماند علامه قبل از این کتاب، تفسیر البیان را دارد و آنجا چنین مقدمه ای که در اینجا دارد، را ندارد و از همان ابتدا شروع به تفسیر سوره حمد نموده است.

اما این مقدمه ای که بر اینجا نوشته است خیلی خوب است و انصافا کار ایشان در جهان اسلام اثرگذار بوده است.

بنده خدایی می گفت: اگر علامه المیزان را نمی نوشت، المنار کل عالم اسلام را می گرفت!

تفصیل مباحث مقام دوازدهم

علامه قبل از این که المیزان را بنویسد، یک دوره این ۷ موردی که از معارف گفته است، آیات و روایات و مباحث عقلی اش را کار کرده است.

در آن کار علامه، توحید صفاتی و اسمائی در یک نظام قرار می گیرند و آیات و روایات مناسب و معاضد در آنجا کنار هم قرار می گیرد و می آید.

یعنی علامه کسی است که این بحث ها را قبلا چفت و بست کرده است.

توحید ذاتی اش در رسایل توحیدی اش آمده است و...

چنین کسی که می گوید: عن اجتهاد کار کرده است و اهمیت هر کار را میداند.

تقریبا در مورد هر هفت موردش رساله دارد.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۱۶ (۷) (۱۳۹۷، ۷، ۲۳ / ۵ صفر / دوشنبه)

عقاید را در ۶ عنوان و بعد اخلاق را هم اضافه کردند که جمعا می شود ۷ عنوان.

بررسی تفصیلی تر اندیشه علامه در این مقام

علامه این تقسیم به گانه را خیلی جاها متذکر شده است که علم مجموع عقاید، اخلاق و احکام است، در خیلی از جاها گفته است.

علامه چندجایی این بحث را دارد.

از باب نمونه چند مورد را ذکر می کنیم.

المیزان، ج ۳، ص ۱۶۲

«الدین الذی»

المیزان، ج ۳، ص ۱۵۹

«جميع المعارف الاصلية»

طرح علامه تمام بحث های سلوکی را می گیرد.

برخی اخلاق را به جد در حد اخلاق رسمی می دانند. و از نگاه آن ها زوایای بالای عرفانی را در بر نمی گیرد.

اسلام و ایمان و احسان داریم. علامه این گونه می گوید، ولی برخی اصلا به صورت سلوکی نگاه نمی کنند. بلکه فقط باید فضایی اخلاقی به صورت ملکات در ما پیدا شود.

علامه کلا این تفصیل سه گانه را پذیرفته است.

این باعث شده است که ما هم از این هفت تا ۶ تا را گفتیم عقاید و یکی راه گرفتیم اخلاق.

این زیر سر تحلیلی ویژه از علامه است.

حتی فطرت انسان بر اساس اجتماعی زیستن است. علامه اصلاً تحلیلش این است: هر چه در دستگاه خلقت می گذارند، کمالش در اوست. تا در خلقت زن و مرد را می گذارند، این نشان میدهد که کمال انسان در زندگی اجتماعی است. چون اولین سلولی زندگی اجتماعی، خانواده است.

انسان دارای عواطف است، و به لحاظ عاطفی باید اجتماعی زندگی کند.

تا زندگی اجتماعی مطرح می شود، صحبت از قوانین و مقررات به میان می آید.

نوع نگاه علامه به احکام، نگاه اجتماعی است. بحث تکلیف را هم به شکل اجتماعی تفسیر می کند.

پس

۱. اجتماعی زیستن در نهاد ما نهاده شده است.

۲. اجتماعی زیستن نیاز به قوانین ویژه دارد.

۳. هیچ جامعه ای از عقیده و احکام و اخلاق خالی نیست. که تحت عنوان فرهنگ قرار می گیرد.

وقتی وجود انسان و زندگی اش اجتماعی است، جامعه بدون این سه، مستقر نمی شود: عقاید، اخلاق، احکام. چه درست و چه غلط.

هیچ جامعه ای بدون این سه نیست، دین هم که خواسته است برای مردم دستوراتی را بیاورد، در قالب این سه عنوان است.

المیزان، ج ۸، ص ۴۹

«یعیش عیشه اجتماعی»

در مورد عیشه اجتماعی، رک:

ج ۱۲ ص ۱۹۹

(۱)

بررسی های اسلامی، ج ۱، ص ۱۲۶ و ۱۲۷

غالب رساله های علامه در المیزان منعکس شده است.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۱۷ (۸) (۱۳۹۷، ۷، ۲۴ / ۶ صفر / سه شنبه)

علامه در اینجا اساساً آن چه در فضای دینی مطرح است در یک فضای سه گانه حقایق، اخلاق و احکام جمع می کند.

این اندیشه ها را باید اهمیت داد. که قالب های ذهنی کلان محققان است.

علامه حتی تحلیل دارد که چرا باید صحبت عقاید، اخلاق و احکام را کرد. و توضیح داد: در فضای تمدنی و اجتماعی، چاره ای جز این سه ساحت نیست.

یک بیان دیگری در همین زمینه است، در کتاب بررسی های اسلامی رساله ای دارد در مورد نسبت حقایق، اخلاق و احکام.

که خوبست نگاه کنید: می گوید: چرا باید وقتی دین می آید برای این سه ساحت بیاید.

مثلاً ج ۸ المیزان، ص ۴۹ را خواندیم. که ضروری زیست انسانی است. باعث شده است عقاید، اخلاق و احکام اسلامی را صحنه بگذارد.

ما این بحث را کردیم ولی یک بحث را امروز پیدا کردم:

سرّ محوریت و اصل بودن توحید

این که توحید اصل است چه سرّی دارد؟

اینجا یک تحلیل اجتماعی هم دارد که: اساساً جوامع تنوعی که پیدا می کنند، مثلاً این جامعه ویژه ایست در برابر آن جامعه. این زیر سر عقاید است.

المیزان، ج ۱۶، ص ۱۹۱ و ۱۹۲

در آنجا نکته ای دارد که دارای اهمیت است. اساساً تنوع اجتماع ها زیر سر تنوع اعتقادات است. که باید زمینه شود برای این مساله که روح اصلی عقاید دینی، توحید است.

ما اینجور توضیح دادیم: که سه بخش احکام، اخلاق، عقاید می شود. احکام و اخلاق به عقاید بر می گردد و عقاید نیز همه به توحید بر می گردد.

«و کیف كان فالمجتمع الإنساني لا يتم انعقاده و لا يعمر إلا بأصول علميه و قوانين اجتماعية يحترمها الكل و حافظ يحفظها من الضيعة و يجريها في المجتمع و عند ذلك تطيب لهم العيشة و تشرف عليهم السعادة. أما الأصول العلمية [انديشه های کلان هستی] فهي معرفته إجمالاً بما عليه نشأة الوجود من الحقيقة و ما عليه الإنسان من حيث البداية و النهاية فإن المذاهب المختلفة مؤثرة في خصوص السنن المعمول بها في المجتمعات فالمعتقدون في الإنسان أنه مادی محض ليس له من الحياة إلا الحياة المعجلة المؤجلة [که پایش مرگ است] بالموت و أن ليس في دار الوجود إلا السبب المادی الكائن الفاسدة ينظمون سنن اجتماعهم، بحيث تؤديهم إلى اللذائذ المحسوسة و الكمالات المادية ما وراءها شيء.

الميزان في تفسير القرآن، ج ۱۶، ص: ۱۹۲

و المعتقدون بصانع وراء المادة كالوثنية يبنون سننهم و قوانينهم على إرضاء الآلهة ليسعدوهم في حياتهم الدنيوية و المعتقدون بالمبدأ و المعاد يبنون حياتهم على أساس يسعدهم في الحياة الدنيوية ثم في الحياة المؤبدة التي بعد الموت فصور الحياة الاجتماعية تختلف باختلاف الأصول الاعتقادية في حقيقة العالم و الإنسان الذي هو جزء من أجزائه. [یعنی بدانید تمام آن چه در جامعه است حتی به لحاظ احکامی، ریشه در اندیشه های کلان آن جامعه دارد. هر اصلی را قبول داشته باشد، چه مادی، چه وثنی و چه توحیدی، این ها همه خودش را به شکل سنن نشان می دهد.

ما در بحث چیستی و نحوه وجود فرهنگ را که کردیم، بحث از لایه های فرهنگ را که کردیم، فرهنگ عینیت اجتماعی پیدا می کند، و... در لایه های فرهنگ گفتیم: ما سه لایه داریم: لایه های بنیادی فرهنگ، پرسش هایی از سنخ پرسش های فلسفی و معرفت شناختی است. از کجا آمده ام و به کجا می روم و به کجا باید برسم و... لایه های بنیادی خودش را در لایه های بعدی سر ریز می کند. مثلاً اگر دیانت قوی شود، مسجد جایگاهش کجا قرار می گیرد؟ اگر دیانت ضعیف شود جایگاه مسجد چگونه خواهد بود؟

لایه های بنیاد که گاه اولاً در برخی جوامع وجود ندارد، و از لایه های میانی شروع می کنند و کم کم به عمق می روند.]]

در مورد اصل بودن توحید

قبلاً یک بحثی داشتیم: برخی گمان می کنند که اجتهاد در یک سطح می ایستد!

در حالی که این گونه نیست، بلکه در اجتهاد از اصول به فروع می رسیم، و گاه از فروع به اصولی خواهیم رسید.

روح احکام این است و که باید نشان دهیم که روح تمام این ها توحید است. نوع آیات احکامی و عقایدی و اخلاقی، سر از اسماء الله و خدا در می آورد.

روندی دارد که ما از آن تعبیر می کنیم به ظهورگیری های روح قانون.

هم به لحاظ هستی شناسانه این بحث است که اصل چیست؟ و هم به لحاظ دینی بحث است که ریشه چیست که علامه هر دو کار را انجام داده است.

المیزان، ج ۱۲، ص ۵۲

« و هذا القول و الكلمة الطيبة هو الذي يرتب تعالى عليه تثبيته في الدنيا و الآخرة أهله و هم الذين آمنوا ثم يقابله بإضلال الظالمين و يقابله بوجه آخر بشأن المشركين، و بهذا يظهر أن المراد بالممثل هو كلمة التوحيد و شهادة أن لا إله إلا الله حق شهادته. الميزان في تفسير القرآن، ج ۱۲، ص: ۵۲

فالقول بالوحدانية و الاستقامة عليه هو حق القول الذي له أصل ثابت محفوظ عن كل تغير و زوال و بطلان و هو الله عز اسمه أو أرض الحقائق، و له فروع نشأت و نمت من غير عائق يعوقه عن ذلك من عقائد حقة فرعية و أخلاق زاكية و أعمال صالحة يحيى بها المؤمن حياته الطيبة و يعمر بها العالم الإنساني حق عمارته و هي التي تلائم سير النظام الكوني الذي أدى إلى ظهور الإنسان بوجوده المفطور على الاعتقاد الحق و العمل الصالح.»
علامه این را که گفته است، در بحث هایش هم این را رعایت کرده است که ابتدا عقاید و بعد اخلاق و احکام.

سرّ قسم شدن عقاید و معارف از دیدگاه علامه

ما ابتدا یک دوگانه خدا و انسان داریم. دینی که قرار است بیاید جامعه را درست کند و انسان را درست کند، باید این دوگانه را رعایت کند. جامعه هم سه شعبه اخلاق و احکام و عقاید را دارد.

علامه: خوب که نگاه کنید: اصل که توحید است. یک انسان داریم و خدا. بین خدا و انسان هم وسایط مطرح است، مثل عرش و کرسی و ملک و... توحید، اسماء و افعال، وسایط.
تا اینجا سه عنوان درست شد.

بعد می رسیم به انسان که انسان هم قبل از دنیا و در دنیا و بعد از دنیا است. لذا انسان را باید در این سه ساحت جستجو کرد.

با این توضیح این تفصیل شش گانه تبیین می شود.

ولی بعدش تعامل انسان با خدا است، که می شود دو بحث اخلاق و احکام.

سرسلوکی طرح کردن اخلاق در کار علامه

باید یک وقتی با حوصله توضیح دهم که چرا علامه وقتی بحث اخلاق را مطرح می کند، عمدتاً آن را به شکل سلوکی می بندد.

این کار علامه ریشه در قرآن دارد که به شکل سلوکی برای انسان بسته شده است.

علامه دو سرمایه دارد که به خودش اجازه می دهد این گونه حرف بزند:

۱. این که قبلاً از دوران جوانی در سنت معقول بود و ذهنش ساختاری پیدا کرد. ولی وقتی آمد در شادآباد و در روستایشان که ایام خسارت ایشان بود. علامه در آن ایام رساله هایی نوشته است که عمده هم در خصوص این ۷ عنوان است و به ترتیب. در عین حال دستگامی و متقن و موجز.

چهار رساله اول ایشان رساله توحیدی است. رساله توحید(ذات)، اسماء، افعال و وسایط.

در اینجا چون منظم بحث کرده است می داند که آیات برتر در افعال و اسماء و وسایط است را مطرح کرده است، و می داند که باید به کجا برود.

این کار علامه یک اقتداری به او داد و لذا جرأت می کند که مفصل بحث کند.

در رساله اسماء یک دور بحث های نهایی اسماء آمده است و از آن یک شجره اسمائی هم در می آید.

ایشان بحث توحید را که می کند، می داند که کدام آیات و روایات بحث ذات را کرده است.

در مورد انسان هم سه رساله دارد: انسان قبل الدنيا، فی الدنيا، بعد الدنيا. و همچنین در مورد مسایل سلوکی هم رسالة الولایه را دارد.

پس تمام این هفت عنوان را علامه به صورت تخصصی کار کرده است.

از باب نمونه شما بحث معاد را اگر خوب کار کرده باشید، بعد به سراغ آیات و روایات بروید، می فهمید که چقدر آیات و روایات وجود دارد و چه نکاتی وجود دارد. مثلاً صراط کجاست و چگونه و...؟؟

علامه در این کتاب ها ساختار داده است و منظم کرده است. این ها چقدر اقتدار به علامه می دهد؟

در آیه باید تابع آیه توضیح دهد، به شکل ترتیبی نه به شکل موضوعی.

هم به شکل عقلی علامه کار کرده است و هم به شکل دینی، چه قرآنی و چه روایی.

شما اگر بخواهید پشت صحنه علامه را خوش بفهمید، باید این کتاب ها را بخوانید.

پس ساختار اصلی کار علامه همین کتاب هاست. و این برخاسته از اندیشه اوست.

علامه آنقدر نظام مند فکر کرده است، هر جا کار کرده است، نظام مند کار می کند.

۲. علامه قبل از المیزان، البیان را نوشته است.

یعنی یک بار ساختاری داده است و بعد المیزان را نوشته است.

البیان تفسیر یکسره و کامل علامه از کل قرآن است.

با این توضیح چه توقعی از علامه هست؟

وقتی این کارها یک دور انجام شده است، و اقتدار دارد از جوانی

یک دور موضوعی، یک دور نظام مند و

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۱۸ (۹) (۱۳۹۷، ۸، ۲۱ / ۴ ربیع الاول / دوشنبه)

یک بحث این می شود که در المیزان بگردیم که این هفت بحثی که علامه عنوان داده است، در کجا گفته است

به طور کلان. که این را به عهده خود آقایان می گذاریم.

بحث از اخلاق و بحث از صراط مستقیم، در ج ۱، بحث شده است.

این ها را به صورت مفصل در جاهای مختلف گفته است و در عین حال ذیل تفسیر هر آیه ای با نظارت بر این

ترتیب و عناوین، مباحث را جا به جا آورده است.

ذیل صراط مستقیم، مفصل بحث های سلوکی را آورده است.

بحث اعجاز را مفصل بحث کرده است که ذیل عنوان الانسان فی الدنيا می گنجد.

با این توضیح، بیان تفصیلی علامه به پایان رسید.

بیان مختار ذیل مقام دوازدهم

این که مقاصد قرآن چه چیزهایی است و ذیل آن چه چیزهایی قرار می گیرد.

واقعا باید نظام مند شود، چون آن چه در متن دینی آمده است، نظام مند است ولو این که در آیات به حسب نیاز گفته شده است.

آن چه خداوند فرموده است، بر اساس واقع و تکوین فرموده است. واقع و تکوین را باید در تفسیر موضوعی در نظر داشته باشید تا به نتیجه برسید. مثلاً باید بدانند ملک داریم تا ملک. مثلاً یکی جبرئیل است و یکی ملایکه یمین و یسار انسان هستند. باید این ها را بدانند تا بتوانند در مورد ملائکه صحبت کنند.

این ها همه در قالب یک نظام است.

برخی از آقایان می گویند: نظام مندی برای ما خوب است و الا نه این که در قرآن نظامی وجود داشته باشد.

استاد: خیر، قرآن خودش هم نظام مند است و متن واقع را آن گونه که هست می گوید، هستی شناسی و حکمت عملی اش قدسی است. نظام مند است و نظام مندی آن برای ما هم خوب و مفید است.

قرآن خودش را مثانی معرفی می کند. یعنی همه چیز را در خودش هضم می کند، مثل گرداب آب. همه حقایق در آن هضم می شود و لایاتیه الباطل و باطل هم در آن راه ندارد.

قرآن خودش را به نحو مثانی و منظم معرفی کرده است.

اگر این است، چاره این است که باید به شکل نظام مند قرآن را فهمید. و تفسیر نظام مند، خیل موفق است در فهم قرآن.

چون پستوهای قرآنی فهم نمی شود جز این که قرآن را نظام مند بفهمیم.

ما از آن تعبیر کردیم به عقل انسجام بخش که در فهم قرآن هم موثر است.

قرآن نظام مند است و خودش هم تصریح کرده است و ..

پس تقریباً این تلقی پدید می آید که: قرآن را باید با این دید نگاه کرد که: نظام مند است، تلاش های مضاعفی باید کرد که تلاش های اجتهادی برای فهم روح شریعت است.

گاه دین خودش گفته است که این سه تا هست. ولی گاه نگفته است. اینجا باید چه کار کرد؟

باید همه حقایق را بداند، و بعد کار اجتهادی سنگین کند، تا بتواند آن چه گفته نشده است را بفهمد.

این باعث شده است که ما نظام قرآن و مقاصد قرآن را جدی بگیریم.

تکوین انسجامش برقرار است. قرآن هم انسجامش برقرار است. چون از علم ربوبی نازل شده است.

اگر کسی این را درست کند، می گوید: از چنین نویسنده و گوینده ای، ما توقع داریم که هر چه می گوید منتظم باشد به نهایت انتظام.

وقتی این ها درست شود، ما می توانیم ..

ما نیاز داریم به دسته ای از مبانی متن شناختی قرآن. یا به تعبیر بهتر: قرآن شناسی.

اگر آدم آن را بداند، نوع تلقی اش نسبت به قرآن فرق خواهد کرد.

وقتی می دانیم که قرآن تناقض در آن راه ندارد. یا باطل در آن راه ندارد. که همه این ها زیر سر باذن الله نازل شدن است.

چنین چیزی در نهایت انسجام خواهد بود، و لذا هر جا برویم، هیچ تناقضی در آن نخواهد بود.

آن چه فرموده است، بی تناقض گفته است. الان فضای عرفی نیستیم، بلکه فضای واقعی نفس الامری هستیم.

یکی از آن مبانی متن شناختی قرآن این است: خداوند قصدی دارد، باید بگوییم چگونه آن را قصد کرده است بیان کرده است.

ما بعد از مقام دوازدهم وارد بحث از سوره حمد می شویم. ولی بعدها یک وقتی مناسب شد، مقدمات دیگری که در کار تفسیری هست را خواهیم گفت. یکی از آن مقدمات همین مبانی متن شناختی است که باید گفته شود.

ما این مقدمات را نیاز داریم، که ما را می کشاند به یک نوع نظام ویژه قرآنی. آن نظام ویژه را باید در آورد که چیست؟

این طرح علامه یک طرح است که از یک جهت طرح خوشی است. اس و اساس توحید است و از یک جهت مخاطب انسان است، و خیلی هم خوب است و خیلی از بحث ها را پوشش می دهد.

این طرح های بشری که ما می دهیم، گه گاه نصف قرآن را هم پوشش نمی دهد که این ها به درد نمی خورد. باید نظام واره هایی ارایه شود که بتواند پوشش خوبی بدهد. گرچه من معتقدم که از خود قرآن می توان استفاده کرد و نظام واره را از خود قرآن استفاده کنیم.

شخص می گوید: من به حسب علوم انسانی دغدغه هایی دارم و از این جهت به سراغ قرآن می روم. آن اشکالی ندارد و منعی نیست.

ولی الان صحبت مقاصد قرآن و نظام واره قرآن.

یقیناً طرح علامه طباطبائی جزء بهترین طرح هاست.

طرح های دیگر در خصوص نظام واره قرآن

جواهر القرآن غزالی طرحی داده است که صدرا خیلی آن را بسط داده است.

صدرا از جواهر القرآن خیلی خوش استفاده کرده است.

جواهر القرآن، ص ۱۱ تا ۲۲

(۱)

صدرا این را سه جا آورده است، یکجا مفصل و یکجا مختصر و جای دیگر مختصر تر

مظاهر الهیه ص ۶۱ تا ۶۵ و ۱۷۱ و ۱۷۲

اسررا الآیات، ص ۲۱

قاعده فی الاشارة الى عملة مقاصد الكتاب الالهی و اصول عقاید و احکامه

مفاتیح الغیب، ص ۴۹ تا ۵۸

سه تا اصلی:

۱. توحید

۲. سلوک

۳. معاد

سه تا هم فرعی است:

۱. انبیاء و قصص انبیاء،

۲. بیان احوال افرادی که شرور و کافر و منافق و پلید هستند،

۳. چگونگی اداره و گردش عالم. بحث های حکومت و تدبیر منزل و حاکمیتی. که بحث احکام در اینجا مطرح می شود.

« الفاتحة الأولى فى ذكر أقسام القرآن بحسب غاية الإنزال و التنزيل و هى تكمیل ذات الإنسان و دعوته إلى العزیز الرحمن على سبیل الإجمال

اعلم أن سر القرآن و مقصوده الأقصى و لبابه الأصفى دعوة العباد إلى الملك الأعلى رب الآخرة و الأولى و خالق السماوات العلی و الأرضین السفلی و ما بینهما إلى تحت الثرى و الغاية المطلوبة فيه تعریف كيفية ارتقاء العبد من حضيض النقصان و الخسران إلى أوج الكمال و العرفان و بیان السفر إليه طلباً للقاءه و مجاورة مقربیه و تنعماً بما فى حضرة ملكوته و طبقات جنانه و نجاة عن دركات الجحیم و مجاورة مؤذياته و التعذیب بنيرانه و عقاربه و حياته و [توحید، سیر و سلوک و معاد] لأجل ذلك انحصرت فصوله و أبوابه و سوره و آیاته فى ستة مقاصد ثلاثة منها هى كالدعائم و الأصول المهمة و ثلاثة أخرى هى كالروادف المتممة.

أما الثلاثة المهمة فهى [۱.] تعریف الحق المدعو إليه و [۲.] تعریف الصراط المستقیم [احتمال می دهم که این تعبیر صراط در اینجا سبب شده است که علامه همه تعبیر به صراط کند.] الذى يجب ملازمته فى السلوك إليه و [۳.] تعریف الحال عند الوصول

مفاتیح الغیب، ص: ۵۰

فالأول معرفة المبدأ و الآخر معرفة المعاد و الأوسط معرفة الطريق و إلى هذه الثلاثة أشار أمير المؤمنين ع «رحم الله امرأ أعد لنفسه و استعد لرمسه و علم من أين و فى أين و إلى أين». و أشرف هذه العلوم السوابق و الأصول هو العلم بالله و اليوم الآخر و دونه العلم بالصراط المستقیم و هو معرفة كيفية تزكية النفس و تنويرها و تخليصها عن شوائب الطبيعة و العلم الأعلى هو أشرف العلوم لأن سائر العلوم يراد لأجله و هو لا يراد إلا لنفسه فيكون غاية الغايات و نهاية الحركات و طريق التدرج فى تحصيله هو الترقى من الأفعال إلى

الصفات و منها إلى الذات و أعلاها علوم الذات و لا يحتملها أكثر الأفهام و لهذا قيل لهم تفكروا في خلق الله و لا تفكروا في ذات الله و إلى هذا التدریج یشیر»

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۱۹ (۱۰) (۱۳۹۷، ۸، ۲۲ / ۵ ربیع الاول / سه شنبه)

ادامه نظر مختار

قرآن یک نظم نهایی بی نهایت درون خودش دارد. به شکل نظام مند هم هست حقیقت قرآن. این را مختصراً دلیلش را گفتیم، ولی در مباحث متن شناختی و قرآن شناختی، بعداً خواهیم گفت.

چگونگی انسجام آموزه های قرآنی

یک طرح برای علامه بود که خواندیم.

یک طرح هم صدرها دارد که از غزالی گرفته است.

صدرها در مفاتیح الغیب مفسر. در اسرار الایات مختصر و در مظاهر الهیه خیلی مختصر آورده است. که بر گرفته است از جواهر القرآن غزالی، ص ۱۱ به بعد.

مفاتیح الغیب، ص ۴۹

که می شود مباحث را به ۶ دسته تقسیم کرد: سه دسته اصلی و سه دسته متمم.

سه دسته اصلی

۱. توحید.

۲. معاد

۳. سیر و سلوک

سه دسته فرعی که روافد متمم است

۱. صحبت از انبیاء. داستان های قرآنی که در مورد انبیاء و افراد پاک آمده است.

۲. صحبت از منکرین و جاحدین.

۳. عمارت دنیا. کہ ناظر بہ احکام شریعت و مباحث حکمت عملی است. عمارہ مراحل الی اللہ.

این تقسیم بندی که در کار صدرا هست، عمدتاً حول محور سلوک و مسایل سلوکی بسته شده است.

« فالأول معرفة المبدأ و الآخر معرفة المعاد و الأوسط معرفة الطريق و إلى هذه الثلاثة أشار أمير المؤمنين ع «رحم الله امرأ أعد لنفسه و استعد لرمسه و علم من أين و فى أين و إلى أين»

و أشرف هذه العلوم السوابق و الأصول هو العلم بالله و اليوم الآخر و دونه العلم بالصراط المستقيم و هو معرفة كيفية تزكية النفس و تنويرها و تخليصها عن شوائب الطبيعة و العلم الأعلى هو أشرف العلوم لأن سائر العلوم يراد لأجله و هو لا يراد إلا لنفسه فيكون غاية الغايات و نهاية الحركات و طريق التدرج فى تحصيله هو الترقى من الأفعال إلى الصفات و منها إلى الذات و أعلاها علوم الذات و لا يحتملها أكثر الأفهام و لهذا قيل لهم تفكروا فى خلق الله و لا تتفكروا فى ذات الله و إلى هذا التدرج يشير

قوله ص: أعوذ بعفوك من عقابك و أعوذ برضاك من سخطك و أعوذ بك منك

الأول ملاحظة الأفعال و الثانى ملاحظة الصفات و الثالث ملاحظة الذات و لهذا اعترف بالعجز فى النهاية

فقال: لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك

و هو إشارة إلى الفناء فى التوحيد.

و فى كتاب الكافى عن أبى عبد الله جعفر الصادق ع أنه قال: من زعم أنه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال فهو مشرك لأن حجابہ و مثاله و صورته غيره و إنما هو واحد موحد فكيف يوحدہ من زعم أنه عرفه بغيره و إنما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه و إنما يعرف بغيره الحديث فهذا أشرف العلوم و يتلوه فى الشرف علم الآخرة و علم المعاد بل هو متصل بعلم المعرفة فهذه العلوم الأربعة علم الذات و علم الصفات و علم الأفعال و علم المعاد مما يكل عنه أكثر الأفهام و يستضر به الضعفاء الأنوار «۱» العقلية و هم أكثر المترسمين بالعلم

و أما الثلاثة الرادفة المتممة:

[همین سه قسم هم باز بستر سلوکی دارد. کہ مومنان چه فضایی دارند کہ باید بہ سمت آن ہا رفت. و کافرین و جاحدین کہ باید از آن ہا دوری جست و راہ رسیدن بہ کمال و حق تعالی.]

فأحدھا تعريف الأحوال المحبين المبعوثين للدعوة و لطائف صنع الله فيهم و دقائق تأديبه و تربيته لهم لصفاء جواهرهم و طهارة أعيانهم عن الخبث و الشين و نقاوة وجه مرآتهم عن الطبع و الرين و تهيئهم

مفاتيح الغيب، ص: ۵۱

لقبول تجلی صورة الحق و الغرض فيه التشويق و الترغیب إلى منازلهم و مقاماتهم و (تعریف أحوال الناکبین و الناکلین عن الإجابة الضالین عن الطريق و الجاحدین لهذه الدعوة و كيفية حلول غضب الله فیهم و قمعه لهم و طرده إیاهم و تنکیله بهم لسوء استعدادهم و خبث جواهرهم و رجس ذواتهم و تراکم الطبع و الرین علی مرآتهم و الغرض فيه الاعتبار و الترهیب). [استاد: این قسمت را در اسرارالآیات نیاورده است و ما هم این را در قسمت دوم توضیح می دهیم.]

و ثانیها حكاية أقوال الجاحدين و كشف فضائهم و تجهیلهم و تسفیة عقولهم فی تحریمهم طریق الهلاك بالمجادلة و المحاجة علی الحق و المقصود منه إما فی جنبه الباطل فالإفصاح «۱» و التحذیر و التنفیر و إما فی جنبه الحق فالإيضاح و التثبیت و التقرير.

و ثالثها تعريف عمارة المراحل إلى الله و كيفية أخذ الزاد و الاستعداد للمعاد و المقصود منه معرفة كيفية معاملة الإنسان مع أعيان هذه الدنيا و أنها يجب أن يكون مثل معاملة المسافرين مع أعيان مراحل سفره البعيدة التي يطلب فيه تجارة عظيمة و يخطر فيه مخاطرة شديدة بل أي نسبة لسفر الآخرة إلى سائر الأسفار ربها و خسرانا و فی ربحه سعادة الأبد و فی خسارانه هلاك السرمد.

فهذه ستة أقسام

۱. توحيد

القسم الأول و هو المعروف بعلم الربوبية مشتمل كما مر على ثلاث مراتب معرفة الذات و معرفة الصفات و معرفة الأفعال.

توحيد ذاتي

نه این که در قرآن هست، لكن اضيق است. یعنی خیلی کم است و بحث ذات خیلی گسترده نیست.

استاد: این باید بحث شود که آیا در قرآن بحث ذات کم هست یا گسترده است؟ یا اصلا چگونه است؟

أما معرفة الذات فهي أضيقها مجالا و أعسرها مسلکا و مقالا و أشدها على الفكر مثلا و أبعدها عن قبول الذكر لا يظفر منها ملوك الآخرة [مثل انبياء و اولياء و حجج الهی] إلا باليسير كالكبريت الأحمر و لذلك لا يشتمل القرآن منها إلا على تلويحات و رموز و إشارات و يرجع أكثرها لأهل الفكر و العقل إلى التقديس المحض و التنزيه المطلق و سلب النقائص مطلقا كقوله لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ «۲» و كسورة الإخلاص أو إلى التعظيم المطلق كقوله سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ

مفاتيح الغیب، ص: ۵۲

عَمَّا يَصِفُونَ «۱» و كقوله بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ «۲».

و أما الصفات فالمجال فيها أفسح و نطاق النطق فيها أوسع و لذلك أكثر آيات القرآن مشتمل على ذكر تفاصيلها كالعلم و القدرة و الحياة و السمع و البصر و الكلام و الحكمة و غيرها و فى هذا القسم أيضا غموض شديد على العقول الضعيفة و تعسر تام على الأفهام القاصرة من جهة إدراك الصفات التشبيهية كالسمع و البصر و المحبة و الابتلاء و المماكرة و هذا مما لا يعرفه إلا الراسخون فى العلم.

و أما الأفعال فبحر متسع أكنافه و لا ينال بالاستقصاء أطرافه بل ليس فى الوجود إلا الله و صفاته و أفعاله فكل ما سواه فعله و جوده؛ [در ادامه وسایط فیض را به گونه ای مطرح می کنند که همه ذیل افعال الهی می گنجند.] لكن ظاهر القرآن مشتمل على الجلى منها الواقع فى عالم الشهادة كذكر السماوات و الكواكب و الجبال و البحار و السحب و الأمطار و سائر أسباب الحيوان و النبات و هى التى ظهرت للحس [خیلی عجیب است و درست که هر چه در قرآن می آید از افعال و حوادثی که رخ می دهد، ولی همه را به نوعی بند به توحید بیان می کند. مثلاً همه را آیات الهی معرفی می کند.] و أشرف صنائع الله و أعجبها و أدلها على جلاله و عظمته ما لا يظهر للحس بل هى من عالم الملكوت و هى الملائكة و الروحانيات و الروح و القلب و النفس فإنها جميعا خارج عن عالم الملك و الشهادة و من أدانى عالم الملكوت الملائكة الموكلة بعالم الأرضين و منها الجن و الشياطين المسلطة على جنس الأنس و هى التى امتنعت عن السجود لآدم و من أعاليهم الملائكة السماوية و أعلى منهم الكروبيون و هم العاكفون فى حظيرة القدس لا التفات لهم إلى هذا العالم بل لا التفات لهم إلى غير الله لاستغراقهم بجلال الحضرة الربوبية و جمالها و هم من أهل الفناء فى التوحيد و يقال لهم الملائكة المهمة و لا يستبعد أن يكون فى عباد الله من يشغله مطالعة جلال الله عن الالتفات إلى نفسه فضلا عن غيره.

فقد روى عن رسول الله ص: أن الله أرضا بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلاثون يوما هى مثل أيام الدنيا ثلاثين مرة مشحونة خلقا لا يعلمون أن الله يعصى فى الأرض و لا يعلمون أن الله خلق آدم و إبليس و أكثر الخلق إدراكهم مقصور على عالم الحس و التخيل و أنهما مفاتيح الغيب، ص: ٥٣

النتيجة الأخيرة من نتائج عالم الملكوت و هو القشر الأقصى من اللب الأصفى و من لم يجاوز هذه الدرجة لا يعرف من القرآن إلا ما له إليه نسبة القشر الأخير من الجوز و البشرة بل الثوب من الإنسان فهذه مجامع القسم الأول من الأقسام الثلاثة المهمة الفريضة على كل مسلم تحصيل العلم بها. [صدرا با این بیان، تمام بحث قلب و تقلب انسانی و... همه را در بحث سلوک قرار داده است.]

٢. مسیر و سیر و سلوک الى الله

و أما القسم الثانى منها فهو تعريف السفر للإنسان إلى الله و السلوك له نحو الدار الآخرة و بيان ذلك أن الإنسان يختص من بين الموجودات كلها بخاصية هى إمكان تقلبه فى الأحوال و تطوره فى جميع الأطوار و تصوره بكل صورة و نعت بخلاف غيره فإن كلا منها له حد معين و مقام معلوم و من نظر إلى حاله علم أنه من لدن أول كونه إلى هذا الحد الذى يقف عنده أكثر الناس كان له انتقالات و انقلابات إذ كان أولا مما أتى عليه حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا «١» و هو أخس الأحوال و أدنى المراتب إذ لا أحسن من اللاشئ شئ و هذه مرتبة هيولاه التى هى قوة صرفة و إبهام محض ثم تجاوز قليلا من هذا المقام و أول صورة لبسها و زال بها عريها صورة مقدارية ثم صورة

عنصرية ثم صورة جمادية هي صورة المني هي أنزل خلق الله وهنا و ضعفا ثم تدرج إلى النباتية ثم إلى الحيوانية و إليها أشير بقوله تعالى فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا «٢» و هو أول ما يلد بالولادة الجسمانية يكون فى أول مقام من مقامات النفس بمنزلة الهوى التى هى أول مقامات الجسم فهو كباقي الحيوانات لا يعرف شيئا و لا يهتدى إلى شيء إلا الأكل و الشرب و النوم ثم يتدرج و يظهر له باقى صفات النفس شيئا فشيئا كالشهوة و الغضب و الحرص و الحسد و البخل و الكبر و المكر و الحيلة و الظلم و غيرها من الصفات التى هى من نتائج الاحتجاب و البعد من الحضرة الإلهية فهو فى هذا المقام حيوان منتصب القامة يصدر منه الأفاعيل المختلفة بحسب الدواعى المختلفة و الإرادات المتفتنة و الأفكار

مفاتيح الغيب، ص: ٥٤

المتشعبة فهو منغمى فى بحر الظلمات أسير فى أيدي الهوى و الشهوات فتارة تجذبه الشهوة و تارة يستعمله الغضب و تارة يستعبده الهوى و تارة يستهويه الشيطان لكونه نائما عن عالم الوحدة فى مراقد الجهالات [كه همه اين ها در فضای سلوكى است چه در جانب مثبت و چه در جانب منفى]. ثم إن أدركته لمعة من أنوار الرحمة تيقظ من رقدة الجهالة و تنبه من نوم الطبيعة و تفتن بأن ما وراء هذه المحسوسات عالم آخر و فوق هذه اللذات الحيوانية لذات آخر فحينئذ يتوب عن اشتغاله بالمزخرفات و ينبى إلى الله من هذه المنهيات التى زجرها الشارع فيشرع فى التدبر فى آيات الله و استماع مواعظه و التأمل فى أحاديث نبيه و العمل بمقتضى شريعته فيشرع فى ترك الفضول الدنيوية من الجاه و المال و غيرهما طلبا للكمالات الأخروية و يعزم عزمًا تاما إن أدركته العناية الإلهية إلى التبتل إليه و السلوك نحوه من موطن نفسه و مقام هواه فيظهر له لوازم الملكوت و يفتح له باب الغيب و يلوح له لوائح عالم القدس مرة بعد أخرى فيشاهد أمورًا غيبية فى صورة مثالية فإذا ذاق منها شيئًا يرغب فى الخلوة و العزلة و ذكر الله على الدوام و يفرغ القلب عن المشاغل الحسية و يتوجه باطنه إلى الله بالكلية فيفيض عليه العلوم اللدنية و الأسرار الإلهية و يظهر له أنوارا معنوية حقيقية تارة و يختفى عنه أخرى حتى يتمكن و يخلص من التلويح و ينزل عليه السكينة الروحية فيدخل فى عوالم الجبروت و يشاهد العقول المفارقة و يتحقق بأنوارهم و يتنور بأسرارهم فيظهر له سلطان الأحدية و سواطع العظمة و الكبرياء فيجعله هباء منثورا و يندك جبال إنيتة فيخر له خرورا و هو مقام الجمع و التوحيد و فى هذا المقام يستهلك فى نظره الأغيار و يسمع نداء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار.

و قد ظهر مما ذكرنا أن جميع أفراد الناس مما يوجد فيهم الحركة المعنوية نحو الآخرة إلا أنهم يتفاوتون فى كيفية هذه الحركة و يتفاوتون فى درجات القرب و البعد من الله فبعضهم ممن يسعى نوره إلى الله كقوله تعالى يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِإِيمَانِهِمْ «٢» و منهم من تجذبه

مفاتيح الغيب، ص: ٥٥

العناية الأحدية بخطاب ارجعى كما قال تعالى يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً «١» فيجيب دعوة الله موتا اختياريا و منهم من يساق إلى الموت جبرا و قهرا بواسطة سدنة الجسم و ملائكة هذا العالم و إليه

الإشارة بقوله وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ «٢» و أما عند المصير إليه فبعضهم فرحون بقاء الله و بعضهم نواكس الرءوس عن أعلى عليين إلى أسفل السافلين و لذلك قال وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ «٣» فظهر أنهم و إن كانوا عند ربهم إلا أنهم منكوسون منحوسون قد انقلبت وجوههم إلى أقفيتهم نعوذ بالله من الضلال و الهبوط فى مهاوى الجهال.

[يادتان باشد كه بعدا توضيح مى دهيم كه چگونه مى شود كه قرآن همه اش مى شود سير و سلوك.]

٣. معاد

القسم الثالث تعريف الحال عند معاد الوصال و القرآن يشتمل على الروح و اللذة و النعيم الذى يلقاه الواصلون المطيعون و العبارة الجامعة لأنواع روحها و ريحانها و نعيمها و سرورها الجنة و أعلاها لذة النظر إلى وجه الله و كذا يشتمل على ذكر الخزي و العذاب و البعد الذى يلقاه المحجوبون بإهمال السلوك طوعا و رغبة و العبارة الجامعة لأصناف آلامها الجحيم و أشدها ألما ألم الحجاب و الإبعاد فلذلك قدمه تعالى فى قوله كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ «٤»

و يشتمل القرآن أيضا على ذكر مقامات الفريقين و حالانها و عنها يعبر بالحشر و النشر و الحساب و الميزان و الكتاب و الصراط و الموقف و السور و الحوض و الكتيب الأبيض و لها ظواهر تجرى مجرى الغذاء لعموم الخلق و لها أسرار غامضة لا يطلع عليها إلا أهل الله خاصة و الفلاسفة و أرباب العقول النظرية لمعزولون عن إدراك أمور الآخرة و ليس للظاهرين من علماء الإسلام و أهل الاجتهاد إلا مجرد التصديق مجملا و الإذعان بكل

مفاتيح الغيب، ص: ٥٦

ما ورد به الشرع و أخبر به الشارع فى هذا الباب و ليس إيمانهم بأحوال الآخرة إلا إيمانا بالغيب كإيمان الأكمه بوجود الألوان و كإيمان العينين بلذة المجامعة

[يك سوم از قرآن در باب معاد است.] و لعل ثلث آيات القرآن و سوره يرجع إلى تفاصيل ذلك و لسا نجتمعها هاهنا لكونها أكثر من أن تحصى و تلتقط و لكن للفكر فيها مجال رحب.

٤. ذكر احوال اولياء و انبياء (و ضالين)

القسم الرابع أحوال السالكين لسبيل الله الواصلين إليه و هى قصص الأنبياء و أحوال الضالين الناكبين عن الطريق و هى قصص الجاحدين و حكايات الكفار و المشركين و فائدة هذا القسم الترغيب و الترهيب و الاعتبار و الاستبصار و يشتمل أيضا على أسرار و رموز و إشارات محوجة إلى الفكر الطويل و فيه مجال واسع لأهل التأويل و الآيات الواردة فيها كثيرة لا يحتاج إلى جمعها و طلبها.

٥. ذكر كفار و عاقبت آن ها

القسم الخامس محاجة الكفار و إيضاح مخازيهم و كشف أباطيلهم و مخايلهم بالبرهان الواضح و الحجة القاطعة و الغرض فيها إظهار الحق و إزهاق الباطل و قطع أعذار الجحدة و المكذبين و إزاحة علل المضلين و المنافقين.

كه اين قسم مهم است.

القسم السادس تعريف عمارة المنازل للطريق و كيفية التأهب للزاد و الاستعداد للمرجع و المعاد و إعداد القوة و السلاح الذى يدفع به سراق المنازل و قطاع الطريق و بيانه أن الدنيا كما مر منزل من منازل السائرين إلى الله و البدن مركب و من ذهل عن تدبير المنزل و المركب لم يتم سفره و لا يتم ذلك إلا بالغذاء لهذا المركب كعلف الدابة لينحفظ شخصه و بالنكاح ليبقى نوعه و هو أيضا موقوف على الغذاء لأن بقاء النوع بعد بقاء الشخص و بقاؤه موقوف على الغذاء و الموقوف على الموقوف على

مفاتيح الغيب، ص: ٥٧

شئ موقوف على ذلك الشئ فالجميع موقوف على الغذاء و للغذاء أسباب لا يحصل إلا بالتمدن و الاجتماع و لهذا قيل إن الإنسان مدنى بالطبع فاختلفت أعداد و افترت أحزاب و انعقدت ضياع و بلاد ثم لو ترك الأمر فيه من غير تعريف قانون مضبوط مرجوع إليه فى الاختصاصات لتهاشوا «١» و تغالبوا فتقاتلوا و فسد الجميع و انقطع النسل و اختل النظام لما جبل عليه كل أحد من أنه يشتهى لما له و يغضب على ما عليه و ذلك القانون هو الشرع فالقرآن مشتمل على شرح قوانين الشريعة و ضوابط الاختصاص فى آيات المناكحات و المداينات و الموارد و قسمة الزكاة و الغنائم و أبواب العتق و الكتابة و الاسترقاق و السبى و العقوبات الزاجرات عن أسباب المفسدة كقتال الكفار و أهل البغى و الحدود و الغرامات و القصاص و الديات و الكفارات أما القصاص فدفعا للسعى فى إهلاك الأنفس و الأطراف و أما الحدود كحد السرقة و الزنا و غيرهما فدفعا لما يستهلك الأموال التى هى من أسباب المعاش و الأنساب التى هى طريق الحرث و النسل و أما جهاد الكفار و أهل البغى فدفعا لما يفسد به اعتقاد أهل الحق إذ يتشوش بسبب مروق المارقين عن ضبط السياسة التى يتولاها حارس السالكين و كافل المحققين نائبا عن رسول رب العالمين و اشتمال القرآن على الآيات الواردة فى هذا الجنس مما لا يخفى عليك و ما يشتمل هذا القسم عليها يسمى علم الحلال و الحرام و حدود الأحكام و هذا العلم يتولاه الفقهاء و هو علم يعم إليه الحاجة لتعلقه بصلاح الدنيا أولا ثم بواسطته بصلاح الآخرة و لذلك يتميز صاحب هذا العلم بمزيد الاشتهار و التوقير و التقديم على غيره من الوعاظ و القصاص و المتكلمين و لذلك كثرت فيه التضافى لا سيما فى الخلافات مع أن الخلاف فيه قريب و الخطأ فيه غير بعيد عن الصواب إذ قد يقرب كل مجتهد من أن يقال إن له أجرا واحدا إن أخطأ و لصائبه أجران و لكن لما عظمت فيه الحشمة و الجاه توفرت دواعى إفراط تشعيبه و تفريعه و الكل ميسر لما خلق له»

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۲۰ (۱۱) (۱۳۹۷، ۸، ۲۳) / ۶ ربیع الاول / چهارشنبه

دسته بندی صدرا

سه تایی اصلی: توحید، معاد، صراط.

سه تایی فرعی که متمم ها بود: داستان های انبیاء و نیکان. داستان ها درخصوص انسان های ناپاک،

قرآن مثل این که ایستا نیست، و دایما دارد می جنگد با خلاف. مواجهه ای که ایستادگی می کند.

البته قرآن ضابطه هم می دهد، مثلاً نسبت به مومنین حسن ظن داشته باشید و سوء ظن نداشته باشید. ولی خلاف

بین وقتی ببیند، قرآن می ایستد و می جنگد. همان طور که مومن باید جنگندگی داشته باشد.

اینجا به صورت بیان اقوال جاهلین و منکرینی که قرآن در حق آن سخن گفته و نقد می کند و تجهیل می کند.

آن نکته ای که گفتیم: قرآن برای قبل و بعد از هجرت رسول الله است. که با دقت در این معنی جنگندگی فهمیده

می شود.

قسم ششم: عمارت منزلی که در آن هستیم. که وقتی می خواهیم سفر الی الله داشته باشیم، چگونه باید باشد.

عمارت را صدرا بر سه قسم کرده است.

تتمه مفاتیح الغیب، ص ۵۶ به بعد

۶. عمارت دنیا

که این قسم مهم است.

«القسم السادس تعريف عمارة المنازل للطريق و كيفية التأهب للزاد والاستعداد للمرجع و المعاد و إعداد القوة و

السلح الذي يدفع به سراق المنازل و قُطَاع الطريق.

و بیانه: أن الدنيا كما مر منزل من منازل السائرين إلى الله و البدن مركب و من ذهل عن تدبير المنزل و المركب لم

يتم سفره و لا يتم ذلك إلا بالغذاء لهذا المركب كعلف الدابة لينحفظ شخصه و بالنكاح لبقی نوعه و هو أيضا موقوف

على الغذاء لأن بقاء النوع بعد بقاء الشخص و بقاؤه موقوف على الغذاء و الموقوف على الموقوف على

مفاتیح الغیب، ص: ۵۷

شیء موقوف على ذلك الشیء فالجميع موقوف على الغذاء و للغذاء أسباب لا يحصل إلا بالتمدن و الاجتماع و لهذا

قليل إن الإنسان مدنی بالطبع فاختلفت أعداد و افترقت أحزاب و انعقدت ضیاع و بلاد ثم لو ترك الأمر فيه من غیر

تعريف قانون مضبوط مرجوع إليه في الاختصاصات لتهارشوا و تغالبوا فتقاتلوا و فسد الجميع و انقطع النسل و اختل النظام لما جُبِّلَ عليه كل أحد من أنه يشتهي لما له و يغضب على ما عليه و ذلك القانون هو الشرع فالقرآن مشتمل على شرح قوانين الشريعة و ضوابط الاختصاص في آيات المناكحات و المداينات و المواريث و قسمة الزكاة و الغنائم و أبواب العتق و الكتابة و الاسترقاق و السبي و العقوبات الزاجرات عن أسباب المُفاسدة كقتال الكفار و أهل البغى و الحدود و الغرامات و القصاص و الديات و الكفارات أما القصاص فدفعاً للسعى في إهلاك الأنفس و الأطراف و أما الحدود كحد السرقة و الزنا و غيرهما فدفعاً لما يستهلك الأموال التي هي من أسباب المعاش و الأنساب التي هي طريق الحرث و النسل و أما جهاد الكفار و أهل البغى فدفعاً لما يفسد به اعتقاد أهل الحق إذ يتشوش بسبب مروق المارقين عن ضبط السياسة التي يتولاها حارس السالكين و كافل المحقين نائباً عن رسول رب العالمين و اشتغال القرآن على الآيات الواردة في هذا الجنس مما لا يخفى عليك و ما يشتمل هذا القسم عليها يسمى علم الحلال و الحرام و حدود الأحكام و هذا العلم يتولاه الفقهاء و هو علم يعم إليه الحاجة لتعلقه بصلاح الدنيا أولاً ثم بواسطته بصلاح الآخرة و لذلك يتميز صاحب هذا العلم بمزيد الاشتغال و التوقير و التقديم على غيره من الوعاظ و القصاص و المتكلمين و لذلك كثرت فيه التضافيف لا سيما في الخلافات مع أن الخلاف فيه قريب و الخطأ فيه غير بعيد عن الصواب إذ قد يقرب كل مجتهد من أن يقال إن له أجراً واحداً إن أخطأ و لصائبه أجران و لكن لما عظمت فيه الحشمة و الجاه توفرت دواعي إفراط تشعيبه و تفريعه و الكل ميسر لما خلق له»

اسرار الايات، ص ٢١

«(٧) قاعدة في الإشارة إلى عمدة مقاصد الكتاب الإلهي و أصول معاقده و أحكامه

اعلم أولاً، أن سر نزول القرآن و مقصده الأقصى و لبابه الأسمى، دعوة العباد إلى الملك الأعلى، رب الآخرة و الأولى، و الغاية المطلوبة فيه تعليم ارتقاء العبد من حضيض النقص و الخسران إلى أوجه الكمال و العرفان و بيان كيفية السفر إلى الله طلباً لمرضاته و لقائه و مجاورة لمقربيه، و تنعماً للروح السعيدة بما في حضرة ملكوته، و انسراحاً للنفس في روضات جنانه، و نجاتاً لها عن دركات الجحيم و مجاورة مؤذياتها و التعذيب بنيرانها و عقاربها و حياتها، و لأجل ذلك انحصرت فصوله و أبوابه و سوره و آياته في ثلاثة مقاصد هي كالدعائم و الأصول و الأعمدة المهمة، و ثلاثة أخرى هي كالروادف و المتممات و اللواحق و المعينات.

أما الأصول المهمة

فأولها

، معرفة الحق الأول و صفاته و أفعاله.

و

ثانيها

، معرفة الصراط المستقيم و درجات الصعود إلى الله و كيفية - السلوك عليه و عدم الانحراف عنه.

و

ثالثها

، معرفة المعاد و المرجع إليه و أحوال الواصلين إليه و إلى دار رحمته و كرامته، و أحوال المبعدين عنه و المعذبين في دار غضبه و سجن عذابه، و هو علم المعاد و الإيمان باليوم الآخر.

و أما الثلاثة الأخيرة، فأحدها، معرفة المبعوثين من عند الله لدعوة الخلق و نجاة النفوس عن حبس الجحيم و سوقهم إلى الله، و هم قواد سفر الآخرة و رؤساء القوافل، و المقصود منه الترغيب إلى الآخرة و التشويق إلى الله.

و ثانيها، حكاية أقوال الجاحدين و كشف فضائحهم و تسفيه عقولهم في غوايتهم و ضلالتهم و تحريمهم طريق الهلاك، و المقصود فيه التحذير عن طريق الباطل و التثبت على الطريق المستقيم.

و ثالثها، [كه همان قسم ششم می شود] تعليم عمارة المنازل و المراحل إلى الله و العبودية و كيفية

اسرار الآيات، النص، ص: ۲۲

أخذ الزاد و الاستعداد برياضة المركب و علف الدابة لسفر المعاد، و المقصود منه [تعليم عمارة المنازل] كيفية معاملة الإنسان مع أعيان هذه الدنيا [۱-] التي بعضها داخله فيه، كالنفس و قواها الشهوية و الغضبية برياضتها و إصلاحها حتى لا يكون جموحا [چموش نباشد] بل رائضة حمولة [رياضت کشیده باشد و توانایی حمل را داشته باشد] يصلح للركوب في السفر إلى الآخرة و الذهاب إلى الرب تعالى، كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام: «إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيِّدِينَ» و هذا العلم يسمى تهذيب الأخلاق.

[۲-] و بعضها خارجه، [الف-] إما مجتمعة في منزل واحد كالوالد و الولد و الأهل و الخدم، و يسمى تدبير المنزل، أو [ب-] في مدينة واحدة أو أكثر، و يسمى علم السياسة و أحكام الشريعة، كالقصاص و الديات و الأفضية و الحكومات و غيرها، فهذه ستة أقسام من مقاصد القرآن و نحن نقصر في هذا الكتاب على إيراد القواعد المتعلقة بالثلاثة المهمة التي هي بالحقيقة أركان الإيمان و أصول العرفان. و قد فتح الله على قلبنا من أبوابها ما لم يذكر في شيء من المصنفات من أسرار الآيات و رموز الكلام الإلهي.

تعريف و تمجيد صدرا از فقها

و أما قواعد العلوم الفرعية فقد نصب الله لها أقواما قد استفرغوا جهدهم في تحصيلها و فنوا أعمارهم في شرحها و تفصيلها شكر الله حسنات مساعيهم و أثابهم جنات الأعمال جزاء بما كانوا يعملون*».

حكماء بحث اخلاق و تدبير منزل و سياست مدن را در مباحث حكمت عملی آورده اند. صدرا هم قرار بوده است ضمن بحث نبوات بیاورد كه در شواهد الربوبیه و مبدأ و معاد آورده است و می خواست در اسفار هم بیاورد، كه ظاهرا عمر به پایان رسید و نتوانست.

استاد: گمانم این است كه منتظر بود كه شرح اصول کافی را به اتمام برساند و بعد بحث نبوات را مطرح كند كه عمر كفاف نداد.

بوعلى گفته است: در مورد حكمت عملی، ما كلياتش را می توانیم بگوئیم، جزئیات را شارع مقدس گفته است. كه منظورش همان كاری است كه فقهاء انجام داده اند.

اما اگر سنت اسلامي همان طور كه حكمت نظری امتداد پیدا كرد، حكمت عملی هم امتداد پیدا می كرد، الان حكماء هم در کنار فقهاء در خصوص احكام و دستورات دینی و زندگی، باید حاضر می بودند و سخن می گفتند.

صدرا اخلاق را به گونه ای عام گرفت كه شامل سلوك هم می شود. توحید و معاد و سلوك.

معاد را ذیل توحید قرار داد. که در نتیجه یک دوگانه توحید و سلوک می شود.

در مورد متممات، جایگاهش مشخص نشده است که چی شده است.

قصص پاکان و نیکان و ناپاکان و منکرین، سبب می شود که در فضای سلوک موثر باشد، پاکان تشویق و ناپاکان حذر کردن.

اما در مورد قسم ششم، که زاد و توشه گفته است، باز هم سلوکی گرفته است. که همه این ها را در صراط و طریق الی الله گرفته است.

با این نگاه ما یک توحید داریم و یک سیر. که این سیر عام است و هم اخلاق و هم فضای عرفانی را هم شامل می شود، هم فضای منفی جهنمی ها را هم شامل می شود که این ها هم دارند سلوک وجودی می کنند به سمت جهنمی ک دارند.

قرآن سلوک وجودی خوب را به چشم آورد که این گونه باشید. و سلوک وجودی بد را نهی کرده است و گفته است این ها را انجام ندهید.

دستگاه صدرا عمداً شده است: توحید و سلوک انسان.

در باب انسان شناسی، همه می رود در فعل الله قرار می گیرد. وقتی فعل الله است، باید در همان دستگاه هم نهادینه شود.

یک وقت گفته می شود که خدا و انسان. یک وقت گفته می شود که خدا و سلوک انسان. که در این صورت هر آن چه که در مورد انسان هم گفته می شود می رود ذیل خداوند متعال.

انسان باید خودش را بسازد، جامعه را هم باید بسازد. هر چه هست با شعب عقایدی اش ذیل توحید قرار می گیرد. و غیر از آن می شود سلوک انسانی.

یک کار دیگری که کرده است این است که جامعه و کارهای اجتماعی، همه را در سلوک جای داده است. به صورت سلوکی به آن نگاه شده است.

یک دوگانه ای که سلوک، فضای اجتماعی را هم پر می کند.

اما این قدر شفاف نگفته است صدرا.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۲۱ (۱۲) (۱۳۹۷، ۸، ۲۸ / ۱۱ ربیع الاول / دوشنبه)

انواع دیگر دسته بندی مباحث قرآن

یک دسته بندی از صدرا نقل شد که ۶ دسته بود.

یک نکته ای هم گفتیم که با یک لحاظ ویژه می توان تما مباحث صدرا را به فضای سلوکی برگردانیم.

۳. دسته بندی مقاصد قرآن از امام خمینی ره

ایشان بیانی دارد که شبیه به بیان صدراست که ناظر به فضای سلوکی است.

آداب الصلاة، ص ۱۸۴

« فصل دوم در بیان مقاصد و مطالب و مشتملات کتاب شریف الهی به طریق اجمال و اشاره

بدان که این کتاب شریف، چنانچه خود بدان تصریح فرموده، کتاب هدایت و راهنمای سلوک انسانیّت و مربّی نفوس و شفای امراض قلبیه و نور بخش سیر إلى الله است.

بالجمله، خدای تبارک و تعالی به واسطه سعه رحمت بر بندگان، این کتاب شریف را از مقام قرب و قدس خود نازل فرموده و به حسب تناسب عوالم تنزّل داده تا به این عالم ظلمانی و سجن طبیعت رسیده و به کسوه الفاظ و صورت حروف در آمده برای استخلاص مسجونین در این زندان تاریک دنیا و رهایی مغلولین در زنجیرهای آمال و امانی، و رساندن آنها را از حسیض نقص و ضعف و حیوانیّت به اوج کمال و قوّت و انسانیّت، و از مجاورت

آداب الصلاة، متن، ص: ۱۸۵

شیطان به مرافقت ملکوتیّین بلکه به وصول به مقام قرب و حصول مرتبه لقاء الله که اعظم مقاصد و مطالب اهل الله است.

و از این جهت، این کتاب کتاب دعوت به حق و سعادت است و بیان کیفیّت وصول بدین مقام است، و مندرجات آن اجمالا آن چیزی است که در این سیر و سلوک الهی مدخلیّت دارد و یا اعانت می کند سالک و مسافر إلى الله را. و به طور کلی

۱. یکی از مقاصد مهمه آن، دعوت به معرفت الله و بیان معارف الهیه است از شئون ذاتیه و اسمائیه و صفاتیّه و افعالیّه، و از همه بیشتر در این مقصود، توحید ذات و اسماء و افعال است که بعضی از آن به صراحت و بعضی به اشارت مستقصی مذکور است.

و باید دانست که در این کتاب جامع الهی به طوری این معارف، از معرفة الذّات تا معرفة الافعال، مذکور است که هر طبقه به قدر استعداد خود از آن ادراک می کنند، چنانچه آیات شریفه توحید، و خصوصاً توحید افعال، را علماء ظاهر و محدّثین و فقها رضوان الله علیهم طوری بیان و تفسیر می کنند که بکلی مخالف و مبین است با آنچه اهل معرفت و علماء باطن تفسیر می کنند، و نویسنده هر دو را در محل خود درست می داند، زیرا که قرآن شفای دردهای درونی است و هر مریض را به طوری علاج می کند. [حضرت امام در ادامه آیاتی در توحید ذات را آورده است]. چنانچه کریمه «هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ»^۱ و کریمه «اللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ»^۲ و کریمه «هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ اِلٰهٌ وَفِي الْاَرْضِ اِلٰهٌ»^۳ و کریمه «هُوَ مَعَكُمْ»^۴ و کریمه «اَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهَ اللّٰهِ»^۵ «إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ» در توحید ذات، و آیات کریمه آخر سوره «حشر» و غیر آنها در توحید صفات، و کریمه «وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ

آداب الصلاة، متن، ص: ۱۸۶

رَمٰی»^۶ و کریمه الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ. و کریمه یُسَبِّحُ لِلّٰهِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِی الْاَرْضِ^۷ در توحید افعال، که بعضی به وجه دقیق و بعضی به وجه ادق عرفانی دلالت دارد، برای هر یک از طبقات علماء ظاهر و باطن طوری شفای امراض است. و در عین حال که بعضی آیات شریفه، مثل آیات اوّل «حدید» و سوره مبارکه «توحید»، به حسب حدیث شریف کافی^۸ برای متعمّقان از آخر الزّمان وارد شده، اهل ظاهر را نیز از آن بهره کافی است. و این از معجزات این کتاب شریف و از جامعیت آن است.

۲. و دیگر از مقاصد و مطالب آن، دعوت به تهذیب نفوس و تطهیر بواطن از ارجاس طبیعت و تحصیل سعادت، و بالجملة، کیفیّت سیر و سلوک إلى الله [است]. و این مطلب شریف به دو شعبه مهمه منقسم است:

[الف.] یکی تقوا به جمیع مراتب آن، که مندرج در آن است تقوی از غیر حق و اعراض مطلق از ما سوی الله.

[ب.] و دیگر، ایمان به تمام مراتب و شئون، [که ایشان بحث ایمان را برده است در فضای سلوکی] که در آن مندرج است اقبال به حق و رجوع و انابه به آن ذات مقدّس. و این از مقاصد مهمه این کتاب شریف است که اکثر مطالب آن بلا واسطه یا مع الواسطه به این مقصد رجوع کند.

^۱ (۲۸۲) - پاورقی ۱۲۷.

^۲ (۲۸۳) - «خداوند نور آسمانها و زمین است.» (نور - ۳۵)

^۳ (۲۸۴) - «اوست کسی که در آسمان خداست و در زمین خداست.» (زخرف - ۸۴)

^۴ (۲۸۵) - «او با شماست...» (حدید - ۴)

^۵ (۲۸۶) - «به هر سو رو کنید، آنجا روی خداست.» (بقره - ۱۱۵)

^۶ (۲۸۷) - «هنگامی که تیر انداختی تو نینداختی بلکه خدا انداخت.» (انفال - ۱۷)

^۷ (۲۸۸) - «آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است او را تسبیح می کنند.» (جمعه - ۱، تغابن - ۱)

^۸ (۲۸۹) - اصول کافی، ج ۱، ص ۱۲۳، «کتاب التوحید»، «باب النسبة»، حدیث ۳.

۳. و دیگر از مطالب این صحیفه الهیه، قصص انبیاء و اولیاء و حکماء است، و کیفیّت تربیت حق آنها را، و تربیت آنها خلق را، که در این قصص فوائد بی شمار و تعلیمات بسیار است. و در آن قصص به قدری معارف الهیه و تعلیمات و تربیتهای ربوبیه مذکور و مرموز است که عقل را متحیر کند. [حضرت امام یکجا می فرماید: قصد دارم تمام داستان های قرآن را بیاورم و رموز و کنوز آن را بیان کنم.]

سبحان الله و له الحمد و المنة. در همین قصه خلق آدم علیه السلام و امر به سجود ملائکه و تعلیمات اسماء و قضایای ابلیس و آدم (ع) که در کتاب خدا مکرر ذکر شده، به قدری تعلیم و تربیت و معارف و معالِم است برای کسی که

آداب الصلاة، متن، ص: ۱۸۷

له قلب او القی السمع و هو شهید^۹ که انسان را حیران کند. و اینکه قصص قرآنی، مثل قصه آدم و موسی و ابراهیم و دیگر انبیاء علیهم السلام، مکرر ذکر شده، برای همین نکته است که این کتاب، کتاب قصه و تاریخ نیست، بلکه کتاب سیر و سلوک إلى الله و کتاب توحید و معارف و مواعظ و حکم است. و در این امور، مطلوب تکرار است تا در نفوس قاسیه تأثیری کند و قلوب از آن موعظت گیرد. و به عبارت دیگر، کسی که بخواهد تربیت و تعلیم و انذار و تبشیر کند، باید مقصد خود را با عبارات مختلفه و بیانات متشّته - گاهی در ضمن قصه و حکایت و گاهی در ضمن تاریخ و نقل و گاهی به صراحت لهجه و گاهی به کنایت و امثال و رموز - تزریق کند تا نفوس مختلفه و قلوب متشّته هر یک بتوانند از آن استفادت کنند.

و چون این کتاب شریف برای سعادت جمیع طبقات و قاطبه سلسله بشر است، و این نوع انسانی در حالات قلوب و عادات و اخلاق و ازمنه و امکنه مختلف هستند، همه را نتوان به یک طور دعوت کرد، ای بسا نفوسی که برای اخذ تعالیم به صراحت لهجه و القاء اصل مطلب به طور ساده حاضر نباشند و از آن متأثر نگردند، اینها را باید به طور ساختمان دماغ آنها دعوت کرد و مقصد را به آنها فهمانید. و بسا نفوسی که با قصص و حکایات و تواریخ سر و کار ندارند و علاقمند به لبّ مطالب و لباب مقاصدند، اینها را نتوان با دسته اول در یک ترازو گذاشت. ای بسا قلوب که با تخویف و انذار متناسبند، و قلوبی که با وعده و تبشیر سر و کار دارند. از این جهت است که این کتاب شریف به اقسام مختلفه و فنون متعدده و طرق متشّته مردم را دعوت فرموده، و چنین کتابی را تکرار حتم و لازم است. دعوت و موعظه بی تکرار و تفنّن، از حدّ بلاغت خارج، و آنچه متوقّع از آن است، که تأثیر در نفوس باشد، بی تکرار از آن حاصل نشود.

مع الوصف، در این کتاب شریف قضایا به طوری شیرین اتفاق افتاده

آداب الصلاة، متن، ص: ۱۸۸

که تکرار آن انسان را کسل نکند، بلکه در هر دفعه که اصل مطلب را تکرار کند، خصوصیات و لواحق در آن مذکور است که در دیگران نیست، بلکه در هر دفعه یک نکته مهمّ عرفانی یا اخلاقی را مورد نظر قرار داده و قضیه را در اطراف آن چرخ می دهد. و بیان این مطلب استقصای کامل از قصص قرآنیّه لازم دارد که در این مختصرات نگنجد. و در آرزوی این ضعیف بی مایه ثبت است که با توفیق الهی کتابی در خصوص قصص قرآنیّه و حل رموز

^۹ (۲۹۰) - پاورقی ۸۵.

و کیفیت تعلیم و تربیت آنها فراهم آورم به قدر میسور. گرچه قیام به این امر از مثل نویسنده آرزویی است بسی خام و خیالی است پس باطل.

بالجمله، ذکر قصص انبیاء علیهم السلام، و کیفیت سیر و سلوک آنها، و چگونگی تربیت آنها از بندگان خدا، و حکم و مواعظ و مجادلات حسنه آنها از بزرگترین ابواب معارف و حکم و بالاترین درهای سعادت و تعالیم است که حق تعالی جلّ مجده به روی بندگان خود مفتوح فرموده. و چنانچه ارباب معرفت و اصحاب سلوک و ریاضت را از آنها حظّی وافر و بهره کافی است، کسان دیگر را نیز نصیبی وافّی و قسمتی بی پایان است، چنانچه از کریمه شریفه فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا... الخ، مثلاً، اهل معرفت کیفیت سلوک و سیر معنوی حضرت ابراهیم علیه السلام را ادراک می کنند، و راه سلوک إلى الله و سیر إلى جنابه را تعلّم می نمایند، و حقیقت سیر انفسی و سلوک معنوی را از منتهای ظلمت طبیعت، که به جنّ علیه اللیل در آن مسلک تعبیر شده، تا اللقاء مطلق انانیت و ترک خودی و خود پرستی و وصول به مقام قدس و دخول در محفل انس، که در این مسلک اشارت به آن است وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلدِّينِ فَطَرَ السَّمَوَاتِ ۱.۱. الخ، از آن دریابند. و دیگران از آن، سیر آفاقی و کیفیت تربیت و تعلیم جناب خلیل الرحمن امت خود را، ادراک کنند. و بدین منوال، سایر قصص و حکایات، مثل قصه آدم و ابراهیم و موسی و

آداب الصلاة، متن، ص: ۱۸۹

یوسف و عیسی و ملاقات موسی و خضر، که استفادات اهل معارف و ریاضات و مجاهدات و دیگران هر یک با دیگری فرق دارد. و در این قسمت داخل است، یا مقصدی مستقل است، حکم و مواعظ ذات مقدّس حق، که هر جا مناسب شده خود به لسان قدرت بندگان را دعوت فرموده، یا به معارف الهیه و توحید و تنزیه، چون سوره مبارکه «توحید» و اواخر سوره «حشر» و اوائل «حدید»، و دیگر موارد کتاب شریف الهی. و اصحاب قلوب و سوابق حسنی را از این قسمت حظوظی است بی شمار. مثلاً، اصحاب معارف از کریمه مقدّسه و مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ اقْرَبْ نَافِلَه و فریضه را استفادت کنند، در عین حال که دیگران خروج به بدن و هجرت، مثلاً به مکه یا مدینه، را می فهمند. و یا دعوت فرموده به تهذیب نفوس و ریاضات باطنیه چون کریمه شریفه قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْهَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيْهَا. ۳. إلى غیر ذلک. و یا دعوت به عمل صالح است، چنانچه معلوم است. و یا تحذیر از مقابلات هر یک از اینها است. و در این قسمت نیز داخل است حکم لقمانی و دیگر بزرگان و مؤمنین که در موارد مختلفه این صحیفه الهیه مذکور است، چون قضایای اصحاب کهف.

۴. و دیگر از مطالب این صحیفه نورانیّه، بیان احوال کفّار و جاحدین و مخالفان با حقّ و حقیقت و معاندین با

انبیاء و اولیاء علیهم السلام، و بیان کیفیت عواقب امور آنها و چگونگی بوار و هلاک آنها، چون قضایای فرعون و قارون و نمرود و شدّاد و اصحاب فیل، و دیگر از کفره و فجره، که در هر یک از آنها موعظتها و حکم بلکه معارفی است برای اهلش. و در این قسمت داخل است قضایای ابلیس ملعون. و در این قسمت نیز داخل است- یا قسمتی مستقل است- قضایای غزوات رسول خدا صلی الله علیه و آله، که در آنها نیز مطالب شریفه مذکور است، که یکی از آنها کیفیت مجاهدات اصحاب

آداب الصلاة، متن، ص: ۱۹۰

^{۱۰} (۲۹۱)- «چون شب بر او تاریک گردید ستاره‌ای دید...» (انعام- ۷۶)

^{۱۱} (۲۹۲)- پاورقی ۱۸۳.

^{۱۲} (۲۹۳)- پاورقی ۱۵.

^{۱۳} (۲۹۴)- «هر آینه رستگار شد کسی که نفس را تزکیه کرد و زیان دید کسی که آن را تباه ساخت.» (شمس- ۹)

رسول خدا صلی الله علیه و آله است برای بیدار کردن مسلمین از خواب غفلت و بر انگیزتن آنها است برای مجاهدت فی سبیل الله و تنفیذ کلمه حق و امامت باطل. [تلقی را ببینید که این فضای اجتماعی را هم می برد در فضای سلوک]

۵. و یکی دیگر از مطالب قرآن شریف، بیان قوانین ظاهر شریعت و آداب و سنن الهیه است، که در این کتاب نورانی کلیات و مهمات آن ذکر شده. [ولی مفصلات و جزئیات آن نیامده است و آن را در روایات باید جستجو نمود.] و عمده در این قسم دعوت به اصول مطالب و ضوابط آن است، [اگر این اصول مطالب و ضوابط را خوب جدی بگیرد، می تواند به نکاتی برسد که در بحث های فقهی ما مغفول است و آن هم بحث روح قانون است.] مثل باب صلاة، و زکات، و خمس، و حج، و صوم، و جهاد، و نکاح، و ارث، و قصاص، و حدود، و تجارت، و امثال آن. و چون این قسم، که علم ظاهر شریعت است، عام المنفعه و برای جمیع طبقات از حیث تعمیر دنیا و آخرت مجعول است [یعنی تشریع شده است] و تمام طبقات مردم از آن به مقدار خود استفادت کنند، از این جهت در کتاب خدا دعوت به آن بسیار است و در احادیث و اخبار نیز خصوصیات و تفصیل آنها به حدّ وافر است و تصانیف علماء شریعت در این قسمت بیشتر و بالاتر از سایر قسمتها است.

۶. و یکی دیگر از مطالب قرآن شریف، احوال معاد و براهین بر اثبات آن، و کیفیت عذاب و عقاب و جزا و ثواب آن، و تفصیل جنت و نار و تعذیب و تنعیم. و در این قسمت حالات اهل سعادت و درجات آنها از اهل معرفت و مقربین و از اهل ریاضت و سالکین و از اهل عبادت و ناسکین، و همین طور حالات و درجات اهل شقاوت از کفار و محجوبین و منافقین و جاحدین و اهل معصیت و فاسقین مذکور است. ولی آنچه به حال عموم بیشتر فایده داشته بیشتر مذکور و با صراحت لهجه است، و آنچه برای یک طبقه خاصه مفید است، به طریق رمز و اشاره مذکور است، مثل و رِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ اكْبَرُ آیات لقاء الله برای آن دسته. و مثل كَلَّا اِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ. برای دسته دیگر. و در این قسمت، یعنی در قسم تفصیل معاد و رجوع إلى الله،

آداب الصلاة، متن، ص: ۱۹۱

معارفی بی شمار و اسراری بس دشوار مذکور است که اطلاع بر کیفیت آنها جز به سلوک برهانی یا نور عرفانی نتوان پیدا کرد.

[تا اینجا این ۶ مورد، همان هایی است که ملاصدرا هم گفته است جز این که برخی تحلیل ها افزوده شده است.

مورد بعدی که شماره ۷ است را صدرا ندارد و حضرت امام ره خودشان افزودند.]

^{۱۴} (۲۹۵) - «رضایت خدا بزرگتر است.» (توبه- ۷۲)

^{۱۵} (۲۹۶) - «بتحقیق، آنان در آن روز از پروردگارشان محجوباند.» (مطففین- ۱۵)

۷. [که صدرا ملحق به ۱ کردند که در زمره معارف است.] و یکی دیگر از مطالب این صحیفه الهیه کیفیت احتجاجات و براهینی است که ذات مقدس حق تعالی یا خود اقامه فرموده بر اثبات مطالب حقه و معارف الهیه، مثل احتجاج بر اثبات حق و توحید و تنزیه و علم و قدرت و دیگر اوصاف کمالیه، که در این قسمت گاهی براهین دقیقه‌ای پیدا شود که اهل معرفت از آن استفاده کامل نمایند، مثل شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ. ۱۶ و گاهی براهینی است که حکماء و دانشمندان طوری از آن استفاده کنند، و اهل ظاهر و عامه مردم از آن طوری بهره بردارند، مثل کریمه لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهُةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا. ۱۷ و مثل کریمه اِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ. ۱۸ مثل آیات اول سوره «حدید» و سوره مبارکه «توحید»، و غیر آن. و مثل احتجاج بر اثبات معاد و رجوع ارواح و انشاء نشئه اخری، و احتجاج بر اثبات ملائکه الله و انبیاء عظام، که در موارد مختلفه این کتاب شریف موجود است. این حال احتجاجات خود ذات مقدس. و یا آن که حق تعالی نقل براهین انبیاء و دانشمندان را فرموده بر اثبات معارف، مثل احتجاجات جناب خلیل الرحمن سلام الله علیه و غیر آن. این‌ها مهمات مطالب این کتاب است، و الاً دیگر مطالب متفرقه نیز موجود است که احصاء آن وقتی کافی لازم دارد.

آداب الصلاه، ص ۱۹۲ و ۱۹۳

که وقت گذاشتن روی لغات و نکات صرفی و نحوی و... خوبست ولی هدف اصلی این نیست، بلکه باید به مقاصد قرآنی دست یافت.

« فصل سوم [راه استفاده از قرآن]

اکنون که مقاصد و مطالب این صحیفه الهیه را دانستی، یک مطلب مهمی را باید در نظر بگیری که با توجه به آن راه استفاده از کتاب شریف بر تو

آداب الصلاه، متن، ص: ۱۹۲

باز شود و ابواب معارف و حکم بر قلبت مفتوح گردد. و آن، آن است که به کتاب شریف الهی نظر تعلیم داشته باشی و آن را کتاب تعلیم و افاده بدانی، و خود را موظف به تعلّم و استفاده بدانی. و مقصود ما از تعلیم و تعلّم و افاده و استفاده آن نیست که جهات ادبیّت و نحو و صرف را از آن تعلیم بگیری، یا حیث فصاحت و بلاغت و نکات بیانیّه و بدیعیّه از آن فراگیری، یا در قصص و حکایات آن به نظر تاریخی و اطلاع بر امم سالفه بنگری، هیچ یک از این‌ها داخل در مقاصد قرآن نیست و از منظور اصلی کتاب الهی به مراحل دور است.

و این که استفاده ما از این کتاب بزرگ بسیار کم است، برای همین است که یا به آن نظر تعلیم و تعلم نداریم- چنانچه غالباً این طوریم- فقط قرائت قرآن می‌کنیم برای ثواب و اجر، و لهذا جز به جهت تجوید آن اعتنائی نداریم. می‌خواهیم قرآن را صحیح بخوانیم که ثواب به ما عنایت شود، و در

^{۱۶} (۲۹۷)-«خدا شهادت داد که خدایی جز او نیست.» (آل عمران- ۱۸)

^{۱۷} (۲۹۸)-«اگر جز خدا خدایانی بود زمین و آسمان تباہ می‌شدند.» (انبیاء- ۲۲)

^{۱۸} (۲۹۹)-«... در این هنگام هر خدایی به آنچه (خود) آفریده می‌پرداخت.» (مؤمنون- ۹۱)

همین حد واقف می‌شویم و به همین امر قناعت می‌کنیم، و لهذا چهل سال قرآن شریف را می‌خوانیم و به هیچ وجه از آن استفاده‌ای حاصل نشود جز اجر و ثواب قرائت. و یا اگر نظر تعلیم و تعلّم داشته باشیم، با نکات بدیعیه و بیانیّه و وجوه اعجاز آن، و قدری بالاتر، جهات تاریخی و سبب نزول آیات، و اوقات نزول، و مکی و مدنی بودن آیات و سور، و اختلاف قرائات و اختلافات مفسرین از عامّه و خاصه، و دیگر امور عرضیه خارج از مقصد که خود آنها موجب احتجاب از قرآن و غفلت از ذکر الهی است، سر و کار داریم. بلکه مفسرین بزرگ ما نیز عمده هم خود را صرف در یکی از این جهات یا بیشتر کرده و باب تعلیمات را به روی مردم مفتوح نکرده‌اند.

به عقیده نویسنده تا کنون تفسیر برای کتاب خدا نوشته نشده. به طور کلی معنی «تفسیر» کتاب آن است که شرح مقاصد آن کتاب را بنماید، و نظر مهم به آن، بیان منظور صاحب کتاب باشد. این کتاب شریف، که به شهادت خدای تعالی کتاب هدایت و تعلیم است و نور طریق سلوک انسانیت است، باید مفسّر در هر قصه از قصص آن، بلکه هر آیه از آیات آن، جهت

آداب الصلاة، متن، ص: ۱۹۳

اهتداء به عالم غیب و حیث راه نمایی به طرق سعادت و سلوک طریق معرفت و انسانیت را به متعلّم بفهماند. [ایشان نظر دارد به این که خوبست مباحث قرآن یک دور به صورت سلوکی تفسیر شود، حتی معارف قرآن]. مفسّر وقتی «مقصد» از نزول را بما فهماند مفسر است، نه «سبب» نزول به آن طور که در تفاسیر وارد است. در همین قصه آدم و حوا و قضایای آنها با ابلیس از اوّل خلقت آنها تا ورود آنها در ارض، که حق تعالی مکرّر در کتاب خود ذکر فرموده، چقدر معارف و مواعظ مذکور و مرموز است و ما را به چقدر از معایب نفس و اخلاق ابلیسی و کمالات آن و معارف آدمی آشنا می‌کند و ما از آن غافل هستیم.

[در مورد داستان های قرآنی، دغدغه امام ره خیلی زیاد بود که اگر ایشان دست به تفسیر می زد و می رسید به داستان ها، از آن مقداری که علامه طباطبایی در المیزان بیان کرده اند، پیش می رفتند که این را در چند نمونه از کارهای خودشان نشان دادند.]

[استاد: بنده معتقدم که در تفسیر قرآن باید فواید قرآن هم بیان گردد.]

شأن نزول را حضرت امام خیلی راحت از آن گذشتند ولی خیلی کمک می‌کند.

مکی و مدنی بودن سوره، خیلی موثر است، می‌شود این گونه نگاه کرد: قبل از انقلاب رسول الله و بعد از انقلاب حضرت. چون قرآن مقصودهای تو در تو و لایه لایه دارد و... نمی‌شود این گونه صحبت کرد.

چرا نباید ایستاد؟ مثلاً در مورد علوم انسانی یا در باب اقتصاد، مذاقه‌هایی صورت بگیرد و [

بالجمله، کتاب خدا کتاب معرفت و اخلاق و دعوت به سعادت و کمال است، کتاب تفسیر نیز باید کتاب عرفانی اخلاقی و مبین جهات عرفانی و اخلاقی و دیگر جهات دعوت به سعادت آن باشد. مفسّری که از این جهت غفلت کرده یا صرف نظر نموده یا اهمّیت به آن نداده، از مقصود قرآن و منظور اصلی انزال کتب و ارسال رسل غفلت ورزیده. و این یک خطائی است که قرن‌ها است این ملت را از استفاده از قرآن شریف محروم نموده و راه هدایت را به روی مردم مسدود کرده. ما باید مقصود از تنزیل این کتاب را قطع نظر از جهات عقلی برهانی، که خود به ما

مقصد را می‌فهماند، از خود کتاب خدا اخذ کنیم. مصنف کتاب مقصد خود را بهتر می‌داند. اکنون به فرموده‌های این مصنف راجع به شئون قرآن نظر کنیم، می‌بینیم خود می‌فرماید: ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ. این کتاب را کتاب هدایت خوانده.

می‌بینیم در یک سوره کوچک چندین مرتبه می‌فرماید: وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ. می‌بینیم می‌فرماید: وَانْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ. می‌فرماید: كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ

(۳۰۰) - «هیچ شکی در این کتاب نیست و آن هدایت برای پرهیزکاران است.» (بقره - ۲)

(۳۰۱) - «ما قرآن را برای متذکر شدن آسان ساختیم، آیا متذکر شونده‌ای هست؟» (قمر - ۱۷)

(۳۰۲) - «ما قرآن را (یکباره) به سوی تو نازل کردیم تا آنچه را که (تدریجاً) بر مردم فرستاده شده است برای آنها بیان کنی شاید آنان بیندیشند.» (نحل - ۴۴)

آداب الصلاة، متن، ص: ۱۹۴

وَلْيَتَذَكَّرْ أُولُوا الْأَلْبَابِ. ۲۱. الی غیر ذلک از آیات شریفه که ذکرش به طول انجامد.

بالجمله، مقصود ما از این بیان نه انتقاد در اطراف تفاسیر است، چه که هر یک از مفسرین زحمتهای فراوان کشیده و رنجهای بی پایان برده تا کتابی شریف فراهم آورده فلله درهم و علی الله اجرهم، بلکه مقصود ما آن است که راه استفاده از این کتاب شریف را، که تنها کتاب سلوک إلى الله و یکتا کتاب تهذیب نفوس و آداب و سنن الهیه است و بزرگتر وسیله رابطه بین خالق و خلق و عروة الوثقی و حبل المتین تمسک به عز ربوبیت است، باید به روی مردم مفتوح نمود. علماء و مفسرین تفاسیر فارسی و عربی بنویسند و مقصود آنها بیان تعالیم و دستورات عرفانی و اخلاقی و بیان کیفیّت ربط مخلوق به خالق و بیان هجرت از دار الغرور به دار السرور و الخلود باشد، به طوری که در این کتاب شریف به ودیعت گذاشته شده. صاحب این کتاب سگای و شیخ نیست که مقصدش جهات بلاغت و فصاحت باشد، سیبویه و خلیل نیست تا منظورش جهات نحو و صرف باشد، مسعودی و ابن خلکان نیست تا در اطراف تاریخ عالم بحث کند، این کتاب چون عصای موسی و ید بیضای آن سرور، یا دم عیسی که احیاء اموات می‌کرد نیست که فقط برای اعجاز و دلالت بر صدق نبی اکرم آمده باشد، بلکه این صحیفه الهیه کتاب احیاء قلوب به حیاة ابدی علم و معارف الهیه است، این کتاب خدا است و به شئون الهیه جلّ و علا دعوت می‌کند. مفسر باید شئون الهیه را به مردم تعلیم کند، و مردم باید برای تعلّم شئون الهیه به آن رجوع کنند تا استفادت از آن حاصل شود- وَ نُزِّلَ مِنْ

^{۱۹} (۳۰۰) - «هیچ شکی در این کتاب نیست و آن هدایت برای پرهیزکاران است.» (بقره - ۲)

^{۲۰} (۳۰۱) - «ما قرآن را برای متذکر شدن آسان ساختیم، آیا متذکر شونده‌ای هست؟» (قمر - ۱۷)

^{۲۱} (۳۰۲) - «ما قرآن را (یکباره) به سوی تو نازل کردیم تا آنچه را که (تدریجاً) بر مردم فرستاده شده است برای آنها بیان کنی شاید آنان بیندیشند.» (نحل - ۴۴)

^{۲۲} (۳۰۳) - «کتاب مبارکی که به سوی تو نازل کردیم تا در آیات آن تدبّر کنند و صاحبان خرد متذکر شوند.» (ص - ۲۹)

الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا. ۳۳ خسارتی بالاتر از این که سی - چهل سال کتاب الهی را قرائت کنیم و»

این حال و حس سلوکی را باید آن قدر پررنگ نمود که تمام ساحت های زندگی و اجتماعی و فردی را شامل شود.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۲۳ (۱۴) (۱۳۹۷، ۸، ۳۰ / ۱۳ ربیع الاول / چهارشنبه)

بیان علامه را در دسته بندی مباحث قرآن گفتیم.

بیان صدرا که به تبع غزالی بود را گفتیم.

بعد بیان حضرت امام را هم گفتیم. که در ضمنش بحث شریعت، طریقت، حقیقت سر برآورد.

شریعت، طریقت، حقیقت

عرفا مجموعه مباحث خودشان را در سه عنوان دسته بندی کردند: شریعت، طریقت، حقیقت.

شریعت

شریعت: دستورات دینی و احکام و عمل به این دستورات. که شریعت به معنای خاص است

طریقت

طریقت: جهت باطنی در حرکت انسانی در نشأه دنیایی. که می توان گفت: معاملات قلبی. مثلاً ما حرکتی می کنیم و حرفی می زنیم، یک بحث هم هست به نام معاملات قلبی که با خداست.

طریقت برای خودش فضای گسترده ای پیدا می کند. احکام و جهات باطنی احکام و معاملات باطنی احکام.

گاه تعبیر می شود: احسن از بحث های احکام و اقوم از احکام که سید حیدرآملی می گوید.

^{۲۳} (۳۰۴) - «ما از قرآن آنچه را که برای مؤمنان شفا و رحمت است نازل می کنیم و آن ستمکاران را جز زیان نمی افزاید.» (اسراء- ۸۲)

در طریقت به دنبال معاملات باطنی هستیم. که در حد احکام نمی ایستد، بلکه تمام مباحثی که جهت باطنی پیدا می کند، جزء مباحث طریقتی قرار میگیرد. تقوی، ایمان، عشق به خدا، معرفت به خدا و... همه این ها جزء بحث است که بعدا تبدیل می شود به ۱۰۰ منزل خواجه عبدالله یا ۱۰۰۰ منزل روزبهان بقلی.

یا اسلام، ایمان، تقوی، یقین. در روایات گاه این ۴ مرتبه بیان شده است که علامه خیلی خوش در المیزان آورده است و با سبک ویژه ای کل سلوک را با آن توضیح داده است.

تقوا پیشرفته ایمان است. سکینه و تقوا. و بعدش هم یقین است. مقسم هم سیر الی الله است که این سیر این ۴ مرتبه را دارد.

علامه یک عنوان سلوک داد که همه این ه ذیل آن قرار می گیرد.

اینجا فضا، می شود فضای سلوکی.

وقتی در مسیر روحی، خوف و رجایی دست می دهد، خوف و رجا هم جز این بحث ها است.

پای این مباحث در احکام است، که از آن جا شروع می شود و تا مسیر الی الله پیش می رود.

تمام این هایی که ما در شریعت داریم، سطح اول را می گویند، برخی از مباحث باطنی را اشاره ای می کنند ولی آن ها را در حد مستحب بیان می کنند، مثل حضور قلب و خشوع و...

طریقت ریشه در سطح ظاهری دارد و در عین حال به سمت باطن هم می کشد.

حقیقت

بعد از این که منتهی به حق تعالی شدند، آنجا حقایق رخ می دهد. وقتی حق تعالی را می بیند یا معاد را می بیند، اینجا حقیقت است.

این که حارثه بن مالک معاد را دیده است، ولی وقتی صحبت از خوابیدن در شب و ریاضت کشیدن ها به میان می آورد، این ها بحث های طریقتی است.

رابطه شریعت، طریقت و حقیقت طولی است. تعبیر می کند به قشر، لبّ، لبّ اللبّ. یا مثال می زنند به پوسته بادام، مغز بادام، روغن بادام.

حقیقت دین هم طولی است و سه ساحت دارد.

این را هم می گویند: کسی نمی تواند بگوید وقتی به لایه دوم رسیدم، لایه اول را باید بگذارم کنار. خیر. دین این را نمی گوید و آقایان عرفا هم این را نمی گویند. بلکه لایه اول حافظ لایه دوم است.

نگاه عرفا به دین همین است و خیال نکنید که دین در یک ساحت صحبت می کند بلکه در سه ساحت صحبت می کند.

از یک طرف تعامل با این سه ساحت را می خواهند. تعامل با شریعت یعنی عمل کردن به احکام، تعامل با طریقت یعنی اهل طریقت شدن و تعامل با حقیقت یعنی دریافت حقایق.

ولی اصل و مغز اصلی اش، حقیقت است.

پس هم در دین این سه ساحت هست. از یک جهت این ها هم طولی هستند.

تعامل از اول بندگی شروع می شود تا آخر.

این باعث شده است که یک فضای ویژه ای حاکم است. از یک جهت خیلی نزدیک است و از یک جهت ...

فهم فطری

یکی از چیزهایی که وجود دارد به شکل فهم فطری است. یعنی فهم فطری نسبت به قرآن این گونه وجود دارد.

این نوع نگاه باعث می شود که دارند...

می گویند: شما که در مرحله اول هستید، یک کاری باید بکنید، این ها را که می دانید باید به قلب برسانید. چرا؟ چون فضا، فضای تعاملی شدید است. و گاهی این ها فرد مومنی که ایمانش را همین که بپذیرد و پذیرا باشد را می روند جلو.

کسی که ایمان دارد و در قلبش قبول دارد، می رود جلو. ولی این طرح این کار را کرده است که دین را سه ساحتی کرده است. اخلاق خیلی بار ندارد ولی در فضای سلوکی خیلی بار دارد.

آقایان که می گویند: تهذیب اخلاق، ولی خود اخلاق این معنی را ندارد.

مثل علامه و حضرت امام، از اخلاق پل می زنند به سلوک. ولی اخلاق آن قدر بار ندارد، و صرفاً کنار گذاشتن دسته ای از رذایل و دارا شدن دسته ای از کمالات است. ولی در اخلاق هویت سلوکی نیست، اما در سلوک است که بحث طریقت است و رسیدن.

سلوک قرار است دنیا و تا فنا و بعد از فنا را هم بگیرد.

در بحث اخلاق، نماز آن گونه نیست که بشود اسرار نماز در آن گنجانده شود.

استاد تاکید دارند که عنوان اخلاق تحمل این معانی را ندارد.

علمای ما الان از اخلاق، تهذیب و سلوک می فهمند، ولی واژه اخلاق این قدر تحمل دارد؟

طریقت ریشه دارد در دل احکام و تمام مراحل بعدی را تحمل می کند تا مرحله حقیقت. همه را شامل می شود. تمام زندگی ما با این تحلیل می شود سلوک. تمام حرف زدن ها، راه رفتن ها، نگاه کردن ها و... همه سلوک است.

سلوک طریقتی است در تمام ساحت های عرضی و طولی انسان، همه را شامل می شود.

این ادبیات تحمل خیلی از چیزها را دارد.

این سلوک، تحمل این را دارد که در باب کافر می گوید: قَسَى الْقَلْبُ است و... همه این ها را شامل می شود.

من تعبیر می کنم: ادبیات غنی سلوک.

یا در مباحث عرفان در وادی عمل تعبیر می کردیم به «کنش مطلق» که عام است و سمت سوهای باطنی را هم شامل می شود. که حتی ایمان را هم شامل می شود.

کنش با سمت و سوی باطنی، همه اش سلوک است.

در صحنه جنگ، تعامل با خدا را درست کرده است. و....

حتی در باب حقایق و مکاشفات که گفته می شود، در عین این که تمام گزاره های عقیدتی را می گیرد، برای خودش یک اشباع احساسی هم دارد. یعنی یک تعامل قلبی هم در کارش هست.

شریعت، سلوک، حقیقت.

بلکه گاه سلوک را آن قدر گسترده می کنند که شامل حقیقت هم می شود.

اگر کسی بتواند این تحمل را بدهد که سلوک تمام سطح ظاهر و باطن را بگیرد، با سمت و سوی باطنی، می شود گفت: آن چه در دین است: حقایق است و سلوک.

در این صورت با دوگانه ای در شریعت روبرو هستیم: سلوک و حقیقت.

جامع الاسرار، ص ۳۴۴

« و إذا تحقّق هذا، فاعلم أنّ الشريعة اسم موضوع للسبيل^{٢٤} الإلهية، مشتمل^{٢٥} على أصولها و فروعها، و رخصها و عزائمها، و حسنها و أحسنها. و الطريقة هي الاخذ بأحوطها و أحسنها و أقومها؛ و كل مسلك يسلك الإنسان أحسنه و أقومه يسمى طريقة، قولا كان أو فعلا أو صفة أو حالا.

و أمّا الحقيقة، فهي اثبات الشيء كشفاً أو عياناً أو حالة و وجدانا.

و لهذا قيل: الشريعة أن تعبد، و الطريقة أن تحضره، و الحقيقة أن تشهد. و قيل: الشريعة أن تقيم^{٢٦} أمره، و الطريقة أن تقوم بأمره، و الحقيقة أن تقوم به. و يشهد بذلك كلّ قول النبيّ - صَلَّى الله عليه و آله

جامع الأسرار و منبع الأنوار، المتن، ص: ۳۴۵

و سلّم - لحارثة، و هو انه قال «يا حارثة، كيف أصبحت؟ قال: أصبحت مؤمناً حقاً. فقال - عليه السلام: لكلّ حقّ حقيقة، فما حقيقة ايمانك؟ قال: رأيت أهل الجنة يتزاورون، و أهل النار يتعاوون^{٢٧}. رأيت عرش ربّي بارزاً. قال - عليه السلام: أصبت. فالزم!»

(۶۸۶) فايما نه بالغيب حقّ و شريعة؛ و كشفه و وجدانه الجنة و النار و العرش، حقيقة؛ و زهده في الدنيا و سهره و ظمؤه^{٢٨}، طريقة. و الشرع شامل للكلّ، لأنّ الشرع كاللوزة [بادام] الكاملة المشتملة على اللبّ و الدهن و القشر.

فاللوزة بأسرها كالشريعة، و اللبّ كالطريقة، و الدهن كالحقيقة، كما قيل في صفة الصلاة أيضاً: إنّ الصلاة خدمة و قربة و وصلة. فالخدمة [امثال امر الهی] هي الشريعة، و القربة هي الطريقة، و الوصلة هي الحقيقة. و اسم الصلاة جامع للكلّ. [این خیل خوش است که تمام احکام شریعت را در این سه ساحت دید.]

و عن هذا الكشف في المراتب المذكورة أخبر الله تعالى في كتابه ب «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ، ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ»^{٢٩}، «إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ»^{٣٠} لأنّ (المرتبة) الاولى بمثابة الشريعة، و الثانية بمثابة الطريقة، و الثالثة بمثابة الحقيقة.

^{٢٤} (٤) للسبيل: M لسبيل F

^{٢٥} (٥) مشتمل: مشتملة MF

^{٢٦} (٦) تقيم: F يفهم M

^{٢٧} (١) يتعاوون: M يتعادون F

^{٢٨} (٢) و ظمؤه: ظماؤه MF

^{٢٩} (٣) كلا لو ...: سوره ١٠٢ (التكاثر) آیه ٥ - ٨

^{٣٠} (٤) ان هذا ...: سوره ٥٦ (الواقعة) آیه ٩٥

(٦٨٧) ثم أعلم أنّ الشريعة عبارة عن تصديق أفعال الأنبياء قلبا و العمل بموجبيها؛ و الطريقة (عبارة) عن تحقيق أفعالهم و أخلاقهم فعلا و القيام بحقوقها؛ و الحقيقة (عبارة) عن مشاهدة أحوالهم ذوقا و الاتّصاف بها، لأنّ الاسوة الحسنة فى قوله تعالى لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ۖ لَّا تَحْقُقُ لَهَا، أى برعاية هذه المراتب على ما هى... ص ٣٤٧

(٦٨٩) و المراد أنّ الشرع الإلهيّ و الوضع النبويّ حقيقة واحدة، مشتملة على هذه المراتب، أى الشريعة و الطريقة و الحقيقة . و هذه الأسماء صادقة عليها على سبيل الترادف باعتبارات مختلفة . ص ٣٥٠

فالشريعة اسم للوضع الإلهيّ و الشرع النبويّ، من حيث البداية. و الطريقة آسم^{٣٢} له، من حيث الوسط. و الحقيقة اسم له، من حيث النهاية.

و لا تخرج المراتب أصلا- و ان كثرت- عن هذه الثلاث. فيكون هو اسما جامعا للكل، أى يكون جامع الأسرار و منبع الأنوار، المتن، ص: ٣٥١

الشرع اسما جامعا للمراتب كلّها، و عليه تُترتب المراتب المذكورة، لان الأوّل مرتبة العوام، و الثانى مرتبة الخواص، و الثالث مرتبة خاصّ الخاصّ. و المكلفون و ذوو العقول بأجمعهم ليسوا بخارجين عنها. فتكون هذه المراتب- أى الشريعة و الطريقة و الحقيقة - شاملة للكل، و معطية حقّ الكل. فيكون كلّ واحد منها حقّا فى مقامه؛^{٣٥} و هو المطلوب. ص ٣٥٣

القشر كلّ علم ظاهر يصون العلم الباطن- الذى هو لبّه- عن الفساد، كالشريعة للطريقة، و الطريقة للحقيقة. فان من لم يصن حاله و طريقته بالشريعة، فسد حاله و آلت طريقته^{٣٧} هوى و هوسا و وسوسة. و من لم يتوصّل بالطريقة الى الحقيقة و لم يحفظها بها، فسدت حقيقته و آلت الى الزندقة و الإلحاد.

و اللبّ هو العقل المنور بنور القدس، الصافى عن قشور الأوهام و التخيّلات. و لبّ اللبّ هو مادة النور الإلهيّ القدسيّ، الذى يتأيد به العقل، فيصفو عن القشور المذكورة و يدرك العلوم المتعالية عن ادراك القلب المتعلّق بالكون، المصون عن الفهم، المحجوب بالعلم الرسمى. و ذلك من حسن السابقة، المفضى لخير الخاتمة، لقوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ^{٣٨}.

ص ٣٥٤

^{٣١} (٥) لقد كان ... سورة ٣٣ (الأحزاب) آيه ٢١

^{٣٢} (٨) و الطريقة: M و الطريق F

^{٣٣} (١) اسما جامعا: اسم جامع MF

^{٣٤} (٢) و عليه: و عليها MF

^{٣٥} (٣) مقامه: مقامها MF

^{٣٦} (٥) يصون: + به F

^{٣٧} (٦) طريقته: M - F

^{٣٨} (٧) ان الذين ... سورة ٢١ (الأنبياء) آيه ١٠١

ثمّ اعلم أنّ الشريعة و الطريقة و الحقيقة و ان كانت بحسب الحقيقة واحدة، لكنّ الطريقة أعلى من الشريعة رفعة و قدرا، و الحقيقة أعلى منهما مرتبة و شرفا. و كذلك أهلها، لأنّ الشريعة مرتبة أوليّة، و الطريقة مرتبة وسطية، و الحقيقة مرتبة متناهية. »

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۲۴ (۱۵) (۹،۹،۱۳۹۷ ۱۸ ربيع الاول / دوشنبه)

ضمن بحث نظر مختار، قرار شد دیدگاه هایی که بزرگواران در این زمینه دارند را بررسی می کردیم.

بیان ملاصدرا را گذشتیم که ۶ دسته کرده بود.

بیانی را از حضرت امام آوردیم که ناظر به صدرها بود.

بعد بیان سیدحیدرآملی را شروع کردیم. برای این که پشت صحنه بیان حضرت امام روشن شود، آوردیم.

تلقى فیلسوفان

نوعا حکمت نظری و عملی است.

حکمت نظری: یافت دسته ای از حقایق و معارف عالم. در این حکمت سخن از دانستن است.

حکمت عملی: بحث بایدها و نبایدها است و این که چه چیزی سزاوار است انسان انجام دهد و چه چیزی سزاوار نیست که انسان انجام ندهد.

حکمت عملی بدانیم و عمل کنیم.

آمنوا: بخش نظری. عملوا الصالحات: بخش عملی.

این دستگاه فلسفی، باعث شده است که دو مقصد برای سعادت انسان پیدا شود: ۱. یافت حقایق. ۲. عمل به خیر.

انسان اگر بخواهد به سعادت برسد، باید به حق معرفت پیدا کند و به خیر عمل کند. آن مفادی که حکمت عملی می گوید عمل کند.

این طرح فیلسوفان است. که سعادت را به شکوفایی در بخش نظر و در بخش عمل می دانند. فارابی و خیلی از فیلسوفان، بوعلی، صدرا این مباحث را پوشش دادند.

در حقایق از همه مهم تر توحید است. مساله توحید و نبوت و معاد را صدرا در کتاب مبدأ و معاد آورده است. مهم ترین معارف این هاست.

حتی من یادم هست: فارابی تعبیر می کرد: مهم ترین چیزی که باید بدانیم، اولاً توحید است.

با این که حکمت نظری این ها شامل ریاضیات و طبیعیات هم می شد، ولی این ها الهیات را مهم تر می دانند. دانستن حقایق، که شریعت اگر از ما خواست، برای این بود که حقایق عالم را بفهمیم.

ناگفته نماند: در حکمت عملی، ما اندکی می گوئیم و مفصلش را شریعت عهده دار است. که بوعلی گفته است. چنین نگاهی سبب می شود که انسان را در دو بخش نظر و عمل می بینند. نظر در ساحت حصولی است و عمل هم در حد کارهایی است که انجام داده است.

این خیلی خشک است. ولی عرفا بحث را در خصوص تعامل می بندند. گرچه فیلسوفی مثل بوعلی در نهایت سعادت را به آن چیزی می داند که عرفا گفته اند.

صدرا کاری که کرده است: سعادت اصلی جهت شهودی می شود، و در عین حال معرفت نظری و حصولی هم پذیرفته شده است.

به هر ترتیب یک دوگانه ای شکل گرفته است: عمل و نظر. شریعت را هم در دو ساحت عمل و نظر تقسیم می کنند.

ولی این که آیا موفق بوده اند یا خیر، این یک بحث دیگری است. نظر: جهان بینی. عمل: ایدئولوژی

به هر حال به تدریج فلاسفه تمایل به عرفا پیدا کردند که فضای تعاملی است.

در کنار این بحث ها، وقتی فلاسفه بحث نبوت را مطرح می کردند، به شدت آن را به صورت اجتماعی می بستند. محدوده عمل که می شود شریعت و اخلاق و تدبیر مدن، همه را بردند ذیل حکمت عملی، و بعد همه این ها را گره زده اند با بحث های نبوت.

عرفا می گویند: برای طریقت همین که فی الجمله ایمان باشد، کافی است اگرچه برهان هم باشد، خوبست ولی ضرورت ندارد.

دیدگاه شهید مطهری

وحی و نبوت، ص ۹۵

مشخصات اسلام: شناخت شناسی، جهان بینی، ایدئولوژی.

این هم ریشه دارد در یک بحث: جهان بینی: نظر. ایدئولوژی: عمل. شناخت شناسی هم در کنارش اضافه کردند که همان معرفت شناسی است.

در این کتاب مفصل توضیح داده است که این ها به چه معنی است. که مقدمه بر جهان بینی توحیدی است. که ۶ جلد است.

ج ۲ جهان بینی توحیدی. ج ۳: وحی و نبوت: که در اینجا توضیح داده است چه جهان بینی هایی در دین وجود دارد. بعد در ایدئولوژی توضیح داده است و انواع بایدها و نبایدها را جمع کرده است.

در شناخت شناسی: شناخت در قرآن و امثال آن را دارند.

در شناخت یک چیزی است که بعد از علامه و کتاب اصول فلسفه و ... کم کم باعث شد که به معرفت شناسی توجه بیشتری شود. که بالاخره ما عقل کار دین و دین کار عقل را قبول دارد یا خیر؟ دین آیا راه حس را قبول دارد یا خیر؟!

شهید مطهری: این مباحث شناختی، بحث هایی است پیش از جهان بینی.

در مباحث علامه طباطبایی عنوانی با این عنوان نبود که شناخت شناسی. گرچه اگر از من بپرسید که علامه اگر این را می آورد کجا مطرح می کرد؟ می دانم که ایشان آن را کجا قرار می داد.

از نگاه ایشان، اسلام یک دسته مباحث شناخت شناسی ویژه ای دارد.

علامه در المیزان مباحث شناخت شناسی فراوانی دارد در نقد دیدگاه های غربی. علامه هم پرداخته است.

حتی این که شیعه و دین حق چگونه نگاه می کند به شهود و عقل، این بحث ها را دارد.

پس در کار شهید مطهری، سه بخش درست شد.

ایشان در بحث ایدئولوژی خیلی از بحث ها را آورده است و آن ها را نگاه کنید، مواردی که آورده است خیلی خوب است.

در مورد جهان بینی اش هم خیلی خوب است.

ناگفته نماند، در کنارش این کاری که شهید مطهری کرد در جهان بینی: ۶ امر: انسان ایمان، جهان بینی توحیدی، وحی و نبوت، انسان در قرآن، جامعه و تاریخ، معاد.

در کنار این مباحث، مساله جامعه را هم افزود. که ما بعدا می گوییم: مورد همت انبیاء بوده است. چه قبلا بوده است و چه نبوده است، برایمان مهم نیست. علامه هم بحث جامعه را خیلی خوب آورده است.

معاد بود، وحی و نبوت بود، جهان بینی بود. بحث انسان را در دو ساحت پرداخته است: انسان و ایمان و انسان و قرآن.

بعد بحث جامعه را پرداخته است که علامه در بحث انسان فی الدنيا آورده است.

دیدگاه استاد مصباح یزدی

معارف قرآن، ج ۱، ص ۱۱

ما الان می خواهیم دسته بندی کنیم معارف و آموزه های قرآنی

ایشان اینجا دسته بندی کرده است. از ص ۹ شروع می کند: ما باید معارف قرآن را به صورت سیستماتیک بدانیم.

ایشان دارد به این لحاظ می گوید: برای این که بهتر بفهمیم قرآن را سیستماتیک در نظر بگیریم.

گرچه به لحاظ این که آیا قرآن خودش به صورت سیستماتیک است، یک بحث دیگری است که به نظرمان این گونه است و توحید است که خودش را بسط داده است.

علامه هم قرآن را سیستماتیک می داند.

«پیدا کردن مفهوم کلی... ولی شکل دادن و گنجاندن عناوین در یک نظام، مشکل است.»
بعد چند طرح را مطرح می کند:

طرح اول: عقاید، اخلاق، احکام. که علامه هم گفته است و توضیح و بسط داده است.

«شاید ذهن با این تقسیم بندی...»

در تفسیر المیزان در بسیاری از موارد این روش مورد

ولی می توان خرده گرفت

۱. بعضی چیزها هست مثل داستان پیغمبران. این ها آمیخته است. بخشی توحیدی است بخشی اخلاقی، بخشی

احکامی. خود این داستان «

استاد: در تقسیم علامه: این بحث در ضمن انسان فی الدنيا می گنجد. اما انسان های کامل. علامه

«۲. ربط این سه قسم با هم خیلی مشخص نیست. رابطه روشنی با هم ندارند و باید با تکلف این ارتباط را برقرار

نمود.»

علامه یک رساله جداگانه ای دارد که ربط اخلاق و احکام و عقاید را توضیح می دهد.

استاد: این دو اشکال خیلی بر علامه وارد نمی شود.

طرح دوم: انسان محوری

چون انسان محور خطابات است، بر این اساس و ابعاد وجودی انسان، این قرآن را باید بررسی کرد.

ایشان اشکال می گیرد: که این طرح امانیستی است و نمی تواند درست باشد علاوه بر این که ابعاد انسانی هم
ناشناخته است.

به علاوه این تقسیم بندی عقیم است.

جمعا سه اشکال گرفت: ۱. انسان محوری. ۲. مبهم بودن ابعاد وجودی انسان. ۳. معلوم نبودن این که این مباحث

به کدام جهت انسانی می خورد.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۲۵ (۱۶) (۱۳۹۷، ۹، ۶ / ۱۹ ربیع الاول / سه شنبه)

به طور مختصر نگاه فیلسوفان را گفتیم.

مطلبی را از شهید مطهری در وحی و نبوت گفتیم.

معارف قرآن، ج ۱، ص ۱۱ تا ۱۶

طرح سوم (طرح مختار: خدامحور)

وقتی از خدا شروع می کنیم: باید از خدا شروع کرد، وسایط، عالم و انسان.

«طرح دیگر این که معیار را الله بدانیم و تقسیمات را در طور هم بدانیم نه در عرض هم. [استاد: علامه هم همین کار را کرده است.] یعنی معارف قرآن مثل... باید معارف قرآن را مثل یک چشمه جاری ببینیم»
استاد: این تعبیر چشمه جاری خیلی خوب است. یعنی خود قرآن به شکل سیستماتیک است. که غیر از بیان اول است که برای ما سیستماتیک خوب است.

«اول نقطه معینی دارد ... و مرحله دوم فرعی از مرحله اول است...گرچه تقسیمات طولی ... اما اساس بر این است که مراتب قرآنی را به شکل طولی در نظر بگیریم
«..

علامه می فرمود: اخلاق هم از دل توحید در می آید.

این که محور مباحث قرآنی الله است، خوب و درست است، ولی الهی که خود قرآن می گوید نه توحیدی دیگر در زمینه توحید قرآنی از همه موفق تر علامه طباطبایی است.

حتی در بعضی جاها استاد مصباح به عمق توحید قرآنی نرسیده است.

روح تعالیم قرآن، را باید بحث کنیم که چگونه به دست می آید؟ یعنی روند ظهورگیری ویژه ای که باید طی شود و به آن رسید چگونه است؟

دسته بندی مباحث قرآن از منظر استاد مصباح

۱. خداشناسی شامل مباحث شناخت خدا. توحید ذاتی و صفاتی و افعالی
۲. جهان شناسی. آفرینش جهان و... پدیده ها و عرش و کرسی و فرشتگان و جن و شیطان.
که در حقیقت تفصیل در اینجا همان بسط توحید افعالی است که می شود جهان شناسی.
۳. انسان شناسی. ... اخلاق، و... و معاد. در این بخش روشن می گردد که زندگی دنیا مقدمه ای برای آخرت است.

۴. راه شناسی. معارف و شناخت و معرفت شناسی و حتی بخش وحیانی. ضرورت بعثت انبیاء. یعنی بحث نبوت را ذیل راه شناسی قرار داده است. [استاد: این عنوان راهشناسی ایشان خیلی عام می شود که به نظر می آید بعثت انبیاء و اعجاز از اینجا جدا می شد بهتر می بود. بلکه می گفتید: راه های عادی داریم و غیر عادی. نسبت راه ها را که بررسی کردیم، در بحث بعدی وقتی ما نیاز داریم به انبیاء، حال که انبیاء را که نیاز داریم، بحث از انبیاء و امامت و انسان کامل و اعجاز را اینجا مطرح می کردید.]

۵. راهنما شناسی که شامل تاریخ انبیاء و حوادث و ... همچنین تاریخ اقوام و ملل و سایر داستان های طرح شده در قرآن.

۶. قرآن شناسی. که وقتی قرآن کتاب ویژه پیغمبر شده است: شأن نزول و... مباحث محکم و متشابه و تاویل و ... را شامل می شود. جاودانگی بودن و ...

۷. اخلاق یا انسان سازی قرآن. مباحث خودشناسی، خیر و شر در افعال ارادی و... نقش ایمان و عمل و رابطه هر یک با یکدیگر و... هدف قرآن تزکیه و تعلیم است.

ناگفته نماند: ایشان هم دارد از سه گانه عقاید، اخلاق و احکام دارد استفاده می کند.

۸. برنامه های عبادی قرآن. که شامل مباحث نماز و روزه و حج و قربانی و... رابطه انسان با خدا

۹. احکام فردی قرآن.

۱۰. احکام اجتماعی قرآن. که شامل .. احکام جزایی، سیاسی، مدنی، اقتصادی، ...

در این سه بحث اخیر برنامه های عملی انسان در ارتباط با خدا و خود و جامعه بیان گریذیده است...

استاد: ما در بحث احکام رسیدیم عرض می کنم: ما باید افزوده هایی در بحث احکام داشته باشیم که بخشی از آن در کار علامه آمده است. یعنی جهاتی که باید توجه کنیم که به آن ها نیاز داریم، مهم است.

استاد: این بیان ایشان چندان تفاوتی با بیان علامه ندارد.

خداشناسی همان معارف علامه است. انسان شناسی همان بحث وسایط است. قرآن شناسی ذیل راهنماشناسی و راه است و جدا نیست. ولی یک نکته افزوده دارد که در کار علامه خیلی تصریح نشده است، گرچه اعمال شده است و آن هم بحث معرفت شناسی است.

اخلاق و انسان سازی ایشان همان اخلاق و سلوکی است که علامه آورده است.

استاد: به نظرم طرح علامه خیلی غنی است چرا که بحث صراط و سلوک و ... رامطرح کرده است.
برنامه های عبادی و احکام فردی و احکام اجتماعی ایشان همان احکامی است که علامه گفته است.
عملاً: سه قسم آخر احکام، ۷ اخلاق است و مابقی در زمره عقاید قرار می گیرد.

دیدگاه رشید رضا

الوحي المحمدی ص ۱۱۹ تا ص ۲۴۰

الفصل الخامس فی مقاصد القرآن فی تربية نوع الإنسان و حکمة ما فيه من التكرار فی الهداية و إعجازه بالبيان
« الفصل الخامس فی مقاصد القرآن فی تربية نوع الإنسان و حکمة ما فيه من التكرار فی الهداية و إعجازه بالبيان...
و القرآن کتاب تربية عملية و تعليم، لا کتاب تعليم فقط، ...
و إنّنا نذكر هنا أصول هذه المقاصد كما وعدنا ...
الوحي المحمدی، ص: ۱۲۱

المقصد الأول من مقاصد القرآن فی بيان حقيقة أركان الدين الثلاثة التي دعا إليها الرسل و ضل فيها أتباعهم

[۱. توحيد. ۲. معاد. ۳. عمل صالح] ...

الركن الأول للدين الإيمان بالله تعالى

إنّ الركن الأول الأعظم من هذه الأركان - و هو الإيمان بالله تعالى - ...

الركن الثاني للدين: عقيدة البعث و الجزاء

الإيمان باليوم الآخر و ما يكون فيه من البعث و الحساب و الجزاء على الأعمال...

الركن الثالث للدين: العمل الصالح

الركن الثالث من مقاصد بعثة الرسل - و هو العمل الصالح - أثر لازم للإيمان بالله و بالحساب و الجزاء فی الآخرة و

ثمرة له

ص ۱۳۵

- سنّة القرآن فی تهذيب الأخلاق و صلاح الأعمال و الفرق بينها و بين كتب الفلسفة و الآداب

القرآن کتاب هداية فعلية، لا کتاب فنّ و علم نظري، فهو يرشد متدبّره و المتفقه فيه إلى داعيتي الحق و الخير، و الباطل و الشر من نفسه، و إلى طريق تزكيتها بمحاسبتها على أعمالها، لتغليب الحق و الخير على ضدهما، و تجد هذا التهذيب و التثقيف فيه يدور على أمرين فطريين لا يتوقف فهمهما على فلسفة أرسطو و لا ابن سينا. و هو مجاهدة النفس بالتخلي عن اتباع الهوى، و التحلي بفضيلة التقوى، و قد تكرر فيه ذم اتباع الهوى و النهي عنه، و تعليله بأنه يصد متبعه عن الحق

و العدل فى زهاء ثلاثين آية، و تكرر ذكر التقوى و المتقين فى زهاء مائتى آية أو أكثر، و اكتفى هنا بذكر آية واحدة فى كل منهما. »

پس مقصد اول: ايمان بالله، ايمان به معاد، عمل صالح.

اين سه را ركن اصلى دين دانست.

المقصد الثانى من مقاصد القرآن: بيان ما جهل البشر من أمر النبوة و الرسالة و وظائف الرسل

۱- بعثة الرسل فى جميع الأمم و وظائفهم:

۲- أطوار النصارى و ما انتهوا إليه فى الدين:

۳- مسألة الشفاعة:

۴- الإيمان بجميع الرسل و عدم التفرقة بينهم:

المقصد الثالث من مقاصد القرآن إكمال نفس الإنسان من الأفراد و الجماعات و الأقوام

ص ۱۷۳

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۲۶ (۱۷) (۱۳۹۷، ۹، ۷ / ۲۰ ربیع الاول / چهارشنبه)

ادامه دیدگاه رشید رضا

ایشان در چنین عنوان داده است: «الفصل الخامس فى مقاصد القرآن فى تربية نوع الإنسان...»

که یک سبک خاصی است در عنوان دادن لذا در مباحث از عناوین ايمان و.. استفاده کرده است.

المقصد الرابع من مقاصد القرآن: الإصلاح الإنساني الاجتماعي السياسي الوطني بالوحدات الثماني

وحدت امت، جنس بشری، دینی، وحدت در تشریع به مساوات در عدل، وحدت در اخوت، وحدت جنسی سیاسی دولی، وحدت قضاء، وحدت لغت.

کلا هر آن چه رشید رضا گفته است از مباحث توحید و معاد و... خلل هایی در کارش هست.

المقصد الخامس من مقاصد القرآن «و تقرير مزايا الإسلام العامة في التكاليف الشخصية من الواجبات و المحظورات» و نلخص أهمها بالإجمال في عشر جمل أو قواعد

بین روح و جسد و... جمع کرده است و .. غغ

المقصد السادس من مقاصد القرآن بيان حكم الإسلام السياسي الدولي: نوعه، و أساسه، و أصوله العامة

المقصد السابع من مقاصد القرآن: الإرشاد إلى الإصلاح المالي

المقصد الثامن من مقاصد القرآن إصلاح نظام الحرب و دفع مفسدها و قصرها على ما فيه الخير للبشر نظرة عامة في فلسفة الحرب و السلم و المعاهدات

المقصد التاسع من مقاصد القرآن إعطاء النساء جميع الحقوق الإنسانية و الدينية و المدنية

المقصد العاشر من مقاصد القرآن تحرير الرقبة

نظر استاد در خصوص دیدگاه رشید رضا

احساس هم می شود که حال و هوای امروزی دارد به لحاظ دغدغه های امروزی. مثلا مساله زن و حریت و آزادی را به چشم آورده است.

از این جهت بد نیست ولی خیلی رنگ امروزی دارد و احصای قرآنی اش خیلی کامل نیست. چرا که سمت و سوی اجتماعی دارد مخصوصا در عناوین اخیرش، در عین حال مباحث تربیتی انسان را خیلی به چشم نیاورده است.

مباحث علوم انسانی را اشاره نکرده است، در عین حال از منظر انسانی نگاه کرده است. حتی به توحید هم از منظر انسانی نگاه کرده است که مثلاً توحید را به صورت ایمان بالله بیان کرده است.

تقریباً تمامی اقوالی که در این مساله وجود داشت گفتیم و هر یک هم دلیلی داشت به دلیل حال و هوایی که هر یک در آن ها سیر می کنند.

بیان نظر مختار

ذکر چند مبنی

نزول من علم الله

۱. این که مباحث قرآن سازوار و نظام مند یا به تعبیر غربی سیستماتیک است. این چگونه است؟

درست است که سازوار بودن فایده اش این خواهد بود که بهتر می توان با اندیشه قرآن ارتباط برقرار کرد، ولی واقعیتش این است که خود سازوار است. که این را قبلاً هم توضیح داده ایم. چرا که قرآن از علم الهی نازل شده است.

هود ۱۳ و ۱۴

«أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (۱۳)
فَالْهُمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَأَعْلَمُوا أَلَمْ أَنْزِلْ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (۱۴)»

این نزول از علم الهی، جزء مبانی متن شناختی قرآن است.

علامه ذیل بحث اعجاز در میزان یکجا این را توضیح داده است. آن چه از حقیقت در عالم است که تبدیل می شود به معنی و بعد تبدیل می شود به لفظ، آنجا که بحث فصاحت و بلاغت می شود، انتهایش منتهی به این بحث می شود.

حقیقت تمام چفت و بست هایی که دارند، در معنی منتقل شود که می شود. و تمام این معنی را لفظ باید خوب تحمل کند که گاه لفظ آن معنی را تحمل نمی کند. ولی قرآن اعجازش این است که الفاظش تمام آن معانی و به تبع آن تمام حقایق را تحمل می کند. لذا آیات قرآن به شدت با هم مرتبط هستند.

حکمت الهی

حکمت الهی اقتضای تام است. که در سوره یس داریم که:

«وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ (۲)»

که قرآن خود حکیم است و از حکیم نازل شده است.

مثانی بودن قرآن

یعنی سازوار است.

از ام الكتاب نازل شده است. آن آمده اینجا و همان حقیقت در اینجا پیاده شده است. حقیقت قرآن نظام وار است و از نظام وارگی حقیقت و هستی خبر می دهد. از توحید شروع می شود و ختم به آن هم می شود.

پس نظام مند بودن در خود قرآن هست.

این اصل بنیاد است.

ولی یک راهی دارد که می شود نشان داد در خود قرآن چگونه این آیات با هم چفت و بست دارند. می شود نشان داد که خود قرآن چگونه این ها را به هم وصل کرده است و ما را به کجا می کشاند.

این که علامه فرمود همه این آیات به توحید بر می گردد، از خود قرآن بر می آید.

البته این اجتهادهای نهایی است که باید خیلی کنار هم گذاشته شود آیات تا بشود نشان داد. ولی یک راه عینی دارد و می شود نشان داد که قرآن تمام حقایق و معارفش را به چه چیزی بر می گرداند.

این یک نوع استحصال نظام است از دل آیات.

یک راه لمّی داریم که گفتیم.

یک راه إنّی هم داریم که این را هم می شود نشان داد. از خود آیات و از کنار هم چیدن آیات می شود نشان داد.

مثلا بشود نشان داد که فعل الهی ریشه دارد در اسماء و اسماء هم ریشه دارد در ذات، خیلی راحت می شود نشان داد. یا معاد چگونه در توحید هضم می شود یا نبوت چگونه هضم می شود. تعبیرات فراوان تصریحی و ظهوری داریم که می شود نشان داد.

عقل نظام بند و انسجام بخش باید در کنارش باشد.

اعراف، ۵۲

«وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ»

انزله بعلمه

قرآن کتاب هدایت است

که هدی للمتقین، محسنین، للناس. مخاطبش انسان است و هدایت انسان می کند.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۲۸ (۱۹) (۱۳۹۷، ۹، ۱۳) ربیع الاول / سه شنبه

مطلب چهارم:

هدایتگری لازمه اش این است که خداوند حقایقی را بگوید که منجر به عمل و سلوک شود. توحید، نبوت، معاد و...

مطلب پنجم: تقسیم بندی ابواب قرآن

از سویی قرآن از یک منظر دیگر، بیان حقایق می کند. نفس حقایق خودش ارزشمند است. و لو بهره سلوکی هم دارد، فی حد ذاته هم ارزشمند است و موجب کمال است چرا که انسان حقیقت جو است. قرآن که حقایق را می گوید، بستر سلوکی دارد.

با مطلب سوم و چهارمی که گفتیم بر اساس مطلب دوم است که کتاب هدایت است.

بعد تربیتی انسان و بعد معرفتی انسان را گفتیم.

تقسیم بندی ابواب قرآن از منظر استاد

حال که قرآن کتاب هدایت است، می شود گفت: قرآن هم کتاب معرفت و تعلیم است و هم کتاب تربیت و سلوک و پرورش. و هر دو جنبه در قرآن مورد تاکید است.

پس می شود گفت: قرآن دوجور بسته شده است: ۱. بعد معرفتی. ۲. بعد سلوکی. که هر دو به صورت عام است. معرفت عام، سلوک عام.

۱. بعد معرفتی

معرفتی که می گوییم: در باب توحید، معاد، نبوت، خود قرآن، انسان، ملایکه و شیاطین، علوم انسانی، علوم تجربی و مرتبط، هر چه از حقایق باشد، باب معرفت این را شامل می شود. حتی در باب تاریخ.

باید توجه کرد: مذاقه های معرفتی قرآن را نباید حذف کرد. نباید جنبه های معرفتی قرآن را از آن گرفت، تا مثلاً بخواهیم فضای سلوکی را درست کنیم.

مثلاً صمد در قرآن یک بار آمده است ولی باید مذاقه کرد که به چه معنایی است. هرجا سربسته گفته است سربسته و هرجا مفصل گفته است، ما هم مفصل بگوییم.

بلکه بعد معرفتی قرآن، زمینه ساز بحث بعدی است. هرچه در توحید مذاقه ها بیشتر شود، در جنبه سلوکی هم قوت و دقت بیشتر می شود.

ما در هرجایی به بستر و سیاق دقت می کنیم. اگر توجه و مذاقه دارد، ما هم مذاقه می کنیم. هرجا که مذاقه نکرد ما هم مذاقه نمی کنیم.

این که آیا قرآن زبان حقیقت گو دارد یا خیر؟ این را هم باید حل کرد. قرآن کتاب معرفت است. انسان باید با واقعیت زیست کند که قرآن است. برای این که زیست انسان درست شود تا به کمالش برسد.

حتی مذاقه ای در تاریخ گفته شده است، خیلی از محققان تاریخ اسلام این را دارند اگر توضیح مورخین با قرآن فرق کند، قرآن معیار است. قرآن حق است و خلاف و باطل در آن راه ندارد.

این بستر را نمی گیریم. و واقعا این بستر در قرآن غلیظ است. مگر شما در مورد توحید در قرآن یک کلمه و دو کلمه می شنوید؟ یا درباره معاد یک دوکلمه می شنوید؟ خیر این گونه نیست.

آنی که می بینیم این است که حقایق را می گوید. کرسی و عرش و... را که گفته است، بی دلیل نگفته است و همه را با حساب گفته است. گرچه سر سفره سلوک ما هم می نشیند و توضیح می دهیم.

این معرفت، چه معرفت حصولی ذهنی باشد و چه معرفت حضوری و شهودی باشد.

باید بر این بستر خیلی تاکید کرد. چرا که برخی می خواهند بعد پرورشی و سلوکی را تقویت کنند، این بعد را حذف یا کمرنگ می کنند. یا برخی همچون صاحب المنار، وقتی خواستند ابعاد اجتماعی قرآن را بیان کنند، ابعاد معرفتی قرآن را خیلی کمرنگ کرده و کنار گذاشته اند!

پس نباید این گونه باشد، اعجاز در قرآن یعنی چه؟ وحی چگونه است؟ خلقت؟ قیامت و.... باید دید قرآن چه می گوید.

اصلا این یعنی تن دادن به قرآن و هدایت قرآن.

اگر کسی مذاقه های خوش در قرآن کند، یکی از بهترین ثمره هایی که می تواند سرسفره علوم انسانی ما بیاید، همین قرآن است.

برخی قرآن را حالت شعاری می دانند، یعنی فقط می خواهد فضا را نشان دهد. در حالی که فقط این نیست. واقعا قرآن در مورد فلسفه سیاست و فلسفه اقتصاد و... حرف دارد.

خداوند دارد واقع را آن گونه که هست را به ما می گوید. فقط باید کار فنی و اجتهادی انجام دهیم تا ببینیم که این ها چیست؟

۲. بعد سلوکی

قرآن کتاب سلوک است. سلوک به معنای عام که هر آن چه انسان با آن خود را می سازد که حتی شامل ایمان هم می شود.

ایمان و عمل صالح همه را شامل می شود. کفر و عمل طالح را هم شامل می شود.

در قرآن راه درست و راه غلط مطرح می شود. در اینجا احساس می کنم که بعضی ها خللی در کارشان هست. وقتی می گویند: اخلاق، گویا دیگر سخن از معارف نیست.

بنده عرضم این است: سلوک را آن قدر عام معنی می کنیم که ایمان به خدا و معاد و نبوت هم در آن می آید.

سلوک همه را شامل می شود در تعامل وجودی انسان با معارف و حق تعالی.

- معارف توحیدی و معاد

تمام آموزه هایی که در باب حق تعالی گفتیم، همه آن ها از باب تعاملی که انسان با آن معارف می کند، در دایره سلوک وارد می شود.

می شود گفت: کل سلوک یعنی بندگی.

سلوکی که می گوئیم اخلاق در مقابل معارف نیست. بلکه با تحلیل ما تمام آن چه در معارف هست از جهت تعامل انسانی با آن ها در دایره سلوک قرار می گیرد.

- تعامل با نبی و ولی

نبوت و امامت گفته شده است، ولی آمده است در سفره کار انسان و انسان یک نسبت اجتماعی پیدا می کند. آموزه و معارف است، ولی این تعاملی که انسان می کند جزء مباحث سلوکی است.

من با امامت دارم خودم را می سازم. با نبوت و توحید و معاد دارم خودم را می سازم.

با این طرح، تمام آن چه که در عقاید بود در سفره اخلاق و سلوک قرار می گیرد.

تعامل های در توحید مگر یکسان است؟ یکی مقرب است و یکی جزء اصحاب یمین است. انواع تعامل هست.

بیشترین معارف قرآن را آن کسی که بالاتر است ادراک می کند.

تمام عقاید از یک جهت سر سفره سلوک است به لحاظ تعامل های وجودی که پیدا می کنیم.

- انسان شناسی

نفس اماره و فطرت. این ها دانستنش معارفی است ولی در صحنه عمل و تعامل با آن ها در زمره مباحث سلوکی قرار می گیرد.

- ملایکه و شیاطین

این که ملایکه و شیاطین هر یک به تناسب هایی که هست برخی از افراد انسانی را مدد می رسانند.

تمام عقاید نتایجش می آید سر سفره سلوک. انسانی که در مسیر سلوک است، نیازمند به پرورش است.

فقط الان تلاشم این است که احساس نشود که اخلاق و سلوک در مقابل باب معرفت است.

مثلا نسبت به جهان و جامعه توضیحاتی که در قرآن است، تعاملی را برای انسان ایجاد می کند.

- حکمت عملی، عرفان عملی

آموزه های کلان حکمت عملی، و عرفان عملی همه این ها در سلوک وارد می شود.

حکمت عملی با یک زاویه دیگر، خلق و اخلاق و ... را می نگرد. هر سطحی از سطوح انسانی که کار سلوکی دارد، از آن چه به اسم ...

این سلوکی که گفتیم: شامل احکام و اخلاق و ایمان هم می شود.

کش عام، ایمان و اخلاق و احکام را می گیرد.

این که هر یک کاری می کند، یکی به سطح ظاهر و یکی به سمت باطن می کشد.

پس قرآن کتاب هدایت است هم در جانب معرفت و هم در جانب سلوک.

پس دسته بندی ما دوگانه است: ۱. معرفت ۲. سلوک.

در بعد سلوک، انواع تعامل است، چه قلبی و چه غیر قلبی. گاه با جهان و طبیعت و ... حتی تعامل با خدا را در سطح ابتدایی و اسلامی اش، در حد ظاهر می خواهد. که این تعامل اسلامی است.

تعامل: مطلق هر آن چه انسان با آن خود را می سازد، چه قلبی باشد و چه نباشد، چه در سطوح معرفتی ابتدایی باشد و چه در سطوح معرفتی عمیق باشد.

مطلب ششم: بستر کلان قرآنی توحید محوری است.

هم در بعد معرفت و هم در بعد سلوک، همه اش توحید محوری است.

توحیدهای سه گانه: ۱. ذاتی، ۲. صفاتی، ۳. افعالی.

تقریبا محور توحید است که توحیدها هم به این سه صورت است. که مرکز ثقل توحید افعالی، توحید صفاتی است، و مرکز ثقل توحید صفاتی، توحید ذاتی است.

برخی از بزرگواران گفته اند: در قرآن توحید ذاتی مطرح نشده است.

نظر استاد: اصلی ترین و محوری ترین توحیدی که در قرآن مطرح شده است، توحید ذاتی است. آن هم توحید ذاتی بقاء بعد الفنائی است. نه توحید ذاتی در حالت فناء که کثرات را محو می کند.

قرآنی که ما می شناسیم، کثرت را نگاه داشته است و در عین حال فنایی و بقاء بعد الفناء است.

این که انما يعرف القرآن من خوطب به، به لحاظ بقاء بعدالفنائی است.

بیشترین حضور کثرتی، حضور حاکمیتی است که حضرت رسول در آن حاضر است و در عین حال توحید ناب را دارد.

من از قرآن این را می فهمم: توحید ذاتی در عین حال که کثرت هم برقرار است. در تک تک اسماء ذات موج می زند. در توحید افعالی ذات موج می زند.

بنده معتقدم آن چه در قرآن ظاهر است و از آن می فهمم توحید ذاتی است.

توحید ذاتی در دو سطح معرفت و سلوک خودش را نشان داده است.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۲۹ (۲۰) (۱۳۹۷،۹،۱۴ / ربیع الاول / چهارشنبه)

رسیده بودیم به بیان مختار.

تتمه بیان مختار

مبانی بیان مختار را می گفتیم:

۱. قرآن سیستماتیک است.

۲. قرآن کتاب هدایت است.

۳. انسان موجودی است که باید خودش را بسازد خواه سعادت‌مندانه و خواه شقاوتمندانه.

کنش و پرورش مطلق مطرح است. که در دو بعد باور به حقایق و معارف و عمل است. قرآن به جد به این مساله می پردازد. لذا کتاب سلوک و پرورش و تربیت است.

۴. چنین امری لازمه اش دسته ای از تعالیم است. لذا قرآن کتاب تعلیم است.

۵. نتیجه گرفتیم: قرآن هم کتاب معرفت و تعلیم است و سلوک و پرورش. که بر همین اساس قرآن را باید دوگانه در نظر گرفت: معرفت و سلوک.

۶. بستر کلان قرآنی، توحید محوری است. که باید در دو ساحت باشد: در معرفت و در سلوک.

عملا باید دسته بندی مان این گونه باشد:

۱. در بار معرفت.

۲. در باب سلوک.

هر دو را باید از توحید شروع کرد.

مطلب هفتم: تفصیل توحیدمحوری در معارف و سلوک

این که معرفت و سلوک چگونه از توحید شروع می شود.

کل حقیقت و هستی باید بشود توحید نهایی بقاء بعد الفنائی. این را الان لازم نیست، ولی بعدها باید روی ان ایستاد و حل کرد.

کل قرآن باید به شکلی دیگر فهمیده شود. توحید ذاتی در باب معارف یعنی ذات حق.

توحید ذاتی در باب سلوک می شود آن توحید ذاتی رسول الله که بقاء بعدالفناء است.

که کم کاری نیست و هرکسی این کار را بکند، کم کاری نکرده است و شاکله کلان کار ما هست. و خیلی اهمیت دارد.

در مقابل برخی دیدگاه ها که معتقدند توحید ذاتی در قرآن نیامده است.

ما می گوییم: نه تنها توحید ذاتی نیامده است، بلکه آمده است و کل قرآن را رنگ می زند. و تمام توحید صفاتی و افعالی ذیل آن معنی می شود.

توحید در باب معارف

اصل اندیشه خیلی راحت است. تمام حقایق غیر خدا مخلوق خداوند متعال هستند. خالق کل شیء هستند. همه آیات حق هستند.

همه بر پیشانی شان خورده است عبد بودن. اگر در باب معارف هیچ نگوییم و فقط همین را بگوییم، همه چیز را گفته ایم.

نگاه کلان است. همه مخلوق و آیه هستند. اگر کسی این ها را نگاه کند، احساسش این می شود: یا خدا یا آیات و عبد خدا. یا خدا و مخلوقات خدا.

این تقسیم دوگانه خدا و عبد. گرچه دوگانه نیست، و همه اش خداست. خالق و مخلوق، صاحب آیات و آیات. اگر با این نگاه به قرآن نگاه کنید، قرآن مستوعب است و فراوان هست.

پراکندگی تمرکز در عمق. دلیل این که قرآن چنین پراکندگی ای دارد، به این خاطر است که کتاب تربیت است و جا به جا تذکر می دهد و دعوت می کند.

اکثر سوره ها هم توحید دارد هم نبوت و هم معاد. و همچنین بستر اجتماعی دارند.

جزئیات (ماسوی الله)

وسایط فیض

که علامه طباطبایی مطرح کردند: عرش و کرسی و قلم و.. ملائکه و حتی امور زمینی و...

برخی وسایط فیض طولی هستند، مثل عرش و کرسی و برخی وسایط عرضی هستند مثل سماء و ارض.

اینجا هم ادبیات فیض حق است. که تعبیر کرده است به ید و دست خدا.

به تعبیر دیگر از این ها رُسل یاد می کند.

حج، ۷۵

«اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ»

این ها در فرهنگ قرآنی زیاد است. در عین حالی که به تک تک ملائکه و شیاطین می پردازد، ولی واسطه فیض و گمراهی بودن در آن ها هست.

«أَلَمْ تَرَ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَوَزُّهُمْ أَزًّا»

هر بحث مفصلی می تواند ذیل توحید محوری در بیاید.

این که توحید افعالی و صفاتی چگونه ذیلش قرار می گیرد، می شود به تک تک این ها پرداخت.

حتی ابلیس و شیطان می شود پرداخت، اسماء حسنی، عبدیت و توحید افعالی و... می آید. این ساختار می آید.

انسان

در انسان نفخ روح، و خلافت الهی و عبد بودن و تمرد کردن، ... این ها گفته شده است. این اندیشه گفته شده است که حتی انسان های کامل هم عبد خدا هستند. در انسان هم توحید محوری خودش را می آورد.

«خلقت بیدی»

این ها قرار است جایگاه انسان را مشخص کند.

تمام بحث های خرده ریزی که در آن پیدا می شود:

۱. بحث قلب و فرود و صعودش.
 ۲. نفس اماره.
 ۳. تمام بحث های اجتماعی و جامعه در بحث انسان قرار می یرد.
 ۴. ناگفته نماند در انسان، حتی معرفت شناسی هم قرار می گیرد. راه های دستیابی انسان به معرفت.
 ۵. وحی به لحاظ معرفتی
 ۶. روش های فهم متن دینی به لحاظ خود قرآن که در قرآن چه آمده است.
- انسان با همه گستردگی اش، چه در مراحل پیشینش که قبل دنیا، فی دنیا و بعد دنیا، به اندازه ای که برای بحث انسان نیاز داریم، می گوییم و مابقی را در بحث معاد مطرح می کنیم.

وسایط فیض انسانی

که انبیاء و اولیاء و حجج الهی هستند.

این هم از یک جهت ذیل انسان است و از یک جهت قرار واسطه فیض برای انسان باشد.

حج، ۷۵

«اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ»

که اینجا وسایط انسانی فیض است.

این هم یک منظر،

این که نبوت و امامت ربطش به خدا چه می شود واضح است.

معاد

از یک جهت ذیل انسان است ولی چون عام است و غیر انسان ها را هم شامل می شود آن را جدا می کنیم.

صیورت الی الله. همه امور بازگشت به خداوند می کنند. معاد رجوع الی الله است.

باید توحید افعالی و صفاتی و ذاتی را باید در همه بحث ها اشباع کنید.

با این منظر، تمام فضای توحیدی پر می شود.

غیر خدا می شود آیات و مخلوق.

این ها همه اش به شکل توحیدی بسته شده است. اگر کسی این ها را ببیند، بداند که عمق تمام این ها به ترتیب

توحید افعالی، صفاتی و ذاتی است.

آنچه به نام خداشناسی گفته شده است ذیل بحث توحید جا می گیرد.

آنچه به عنوان انسان شناسی گفته شده است ذیل بحث از انسان جا می گیرد.

این مقداری که گفتم انسان اگر تامل کند می تواند ببیند و بفهمد که توحید چگونه همه این ها را به خود ربط

داده است. قرآن یک نگاه کلانی داده است که هر یک جایگاهش مشخص است و همه را هم به شکل توحیدی

توضیح می دهد که چرا این انسان شده است و آن لوح و آن قلم و...

این که می گویند: بنیاد معارف فلسفی است، به این دلیل است که مبانی کلان قرآن خیلی زیاد است.

ادبیات حق و عبد و خالق و مخلوق را خیلی باید جدی گرفت و بحث حق را هم بلافاصله باید تبدیل کرد به توحیدهای سه گانه افعالی، صفاتی، ذاتی.

توحید در باب سلوک

همان طور که در جلسه قبل توضیح دادیم، منظور مطلق سلوک است. و حتی ایمان را هم شامل می شود و مطلق تعاملات انسانی مراد است.

اصطلاحات این باب

بندگی خدا را انجام دهی، سعادت و اگر انجام ندهی شقاوت.

بندگی و تقرب

بندگی، تقرب، طاعت

تمرد و تبعّد

تمرد و عصیان و تبعّد از خداوند متعال.

این ادبیات کار خوبی می کند: ادبیات کلانی که داده است: نفس سلوک یا بندگی هست یا نیست؟ یا طاعت یا عصیان یا تقرب یا تبعّد.

یا صراط مستقیم است یا صراط غیرمستقیم ضالین و مغضوب علیهم.

یکی از ادله ای که سوره حمد امّ الکتاب است، به این دلیل است که کلان را درست می بندد و این سوره به بیان علامه، سوره بندگی است.

انواع بندگی (اسلام، ایمان، تقوا، یقین)

که به حسب سطوح انسانی است. قرار است راه و چاه را برای همه درست کند.

قرآن در اینجا چه کرده است؟

یک راهی را طی کرده است که برای هر کسی و متناسب با هر کسی راه ارایه کرده است.

اسلام، ایمان، تقوا، یقین. که هر چهارتا در قرآن آمده است.

که در روایات ما شده است ادبیات سلوک دینی.

ابتدا اسلام است و بعد ایمان است و بعد تقوا و سکینه است و بعد هم مساله یقین است.

المیزان، ج ۱، ص ۳۰۱

خیلی مفصل توضیح داده است.

ذیل آیات ۱۳۰ تا ۱۳۴ بقره.

که ما در بحث های عرفان در وادی عمل این را توضیح داده ایم.

اینجا محوریت توحید و بندگی است، ولی بندگی سطوح دارد.

اسلام

بندگی اولیه: شهادتین ظاهری به توحید و نبوت و قبول برخی از قیود اجتماعی دین و قبول برخی از اعمال و انجام آن اعمال.

خداوند را در صحنه اجتماعی پذیرفته است. وقتی آمدی، برایت ارث و حرمت خون و... مشخص می شود و برایت هست. ولی هنوز به قلبت نرسیده است یعنی هنوز ایمان ندارد.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۳۰ (۲۱) (۱۳۹۷، ۹، ۱۹) / ربیع الثانی / دوشنبه

در ضمن بیان مختار، بیانی داشتیم، و گفتیم: فضای سلوک، خیلی گسترده است، مطلق سلوک و کنشی که برای انسان مطرح است. آهسته آهسته در نظام معرفتی با آن توحید محوری که گفتیم، این دوگانه معرفت و سلوک چه می شو.

دوگانه معرفت و سلوک را توضیح دادیم. در مورد معرفت مباحث را گفتیم. رسیدیم به بحث سلوک.

توحید در باب سلوک

این که قرآن چطور بحث را گره می زند با سلوک، گفتیم. اگر همین را بگوییم، کافی است برای بحث، ولی بحث را جلوتر می بریم تا فضای روشن تری پیدا شود.

سلوک اساساً: اسلام، ایمان، تقوا، یقین. که این در فضای مثبت است. در فضای منفی اش هم هست.

اسلام، ایمان، تقوی (سکینه)، یقین

که در روایات خیلی خوب توضیح داده شده است. و تطبیق کرده است سکینه را بر تقوا. و همچنین یقین در ضمن لیکن من الموقنین به آن اشاره دارد که البته بیش از این است.

این ادبیات چهارگانه، می تواند ادبیاتی که در روایات ما هم شکل گرفته است، آن ها را هم شامل می شود.

از یک طرف، اسلام و تقوا و یقین، مراحل ایمان است. از یک طرف ایمان در برابر اسلام و تقوا و یقین است و از یک جهت این اسلام و تقوا و یقین، از مراحل ایمان است.

ایمان مراحل دارد که ... این روشن است.

ما این بحث را برای چه مطرح کردیم؟

اصل توحید و سلوک، بندگی و تقرب است.

برای توضیح انواع تقرب، از ادبیات قرآنی استفاده کردیم: اسلام، ایمان، تقوا، یقین.

گرچه یک تقسیم ده گانه هم در روایات داریم.

هر یک از این مراحل، یک نوع بندگی است، ولی در حد خودش.

بندگی اسلامی، بندگی ایمانی، بندگی تقوایی، بندگی یقینی.

بندگی اسلامی

توحید در مراحل آغازین اسلامی این است: شهادتین را به زبان جاری می کند.

- شهادت به حقانیت حق، و شهادت به رسالت رسول.
- الزامات اجتماعی و تقیدات به دستورات دینی. ولو این که عمل هم نکند.
- که در حقیقت پذیرش دین اسلام با شهادتین است. که در سطح ظاهر ظاهر است.

بندگی ایمانی

- اینجا توحید و لوازم آن در دل نفوذ کرده است. مثل قبول نبوت، معاد و...

- تقید به شریعت در عمل. اکثرا عمل می کند، ولی گه گاه عمل نمی کند، مثلا مرتکب گناهان می شود یا برخی از واجبات را ترک می کند.
- پدید آمدن دسته ای از خلیقات.

بندگی تقوایی

- نفوذ بیش از پیش ایمان که تبدیل می شود به سکینه.
- آنجا التزام ایمانی داشت، ولی اینجا التزام معرفتی دارد.
- چنین معرفتی، لوازم جدی ای دارد که در اینجا واقعا عبد است. گرچه بالاتر از آن هم ممکن است باشد. اینجا دیگر مطیع محض خداست. جانب خدا را جدی تر مراعات می کند.
- توحید مستوعب در کارها است و استقرار و ملکه است، با بنیاد سکینه ای.
- می بینیم که این یک بندگی برتری است. باورمندی توحیدش قوی تر شده است، تقوای استقرار یافته است.

بندگی یقینی

- یعنی ردخور ندارد. معرفت قبلی معرفت از بیرون است، معرفت به معلوم بیرونی است ولی به نحو حضوری که از آن تعبیر می کنند به عین الیقین عرفانی.
- ولی اینجا معرفت حق الیقینی است. خودش صحنه ای از حقیقت توحید را در خودش پیاده می کند. مثلا: ملکوت در او پیاده می شود.
- ارواح انبیاء در او پیاده می شود.
- قبلی ها هم می گفتیم: عبد، ولی عبد حقیقی کسی است که در این مرتبه قرار دارد. بندگی حقیقی آن است که جز حق نمی بیند و خودش را هم از شئون حق می بیند.
- آنجا خودش را به عبدوارگی می زند، ولی اینجا حقیقت را می بیند که اینجا حقیقت عبودیت آشکار می شود.

سلوک در همه این مراحل معنی دارد.

هرکسی در هر مرحله ای است، دارد مرحله عبودیت را اجرا می کند.

می شود تقوا را جوری توضیح داد که حتی تا مرحله اسلامی بیاید. یا تا مرحله ایمانی بیاید و حتی در مرحله تقوایی.

آن مرحله ای که گفتیم تقوی که الزمهم کلمه التقوی،

«فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا» (فتح، ۲۶)

همه این هایی که می گوییم، می تواند به نحو تقرّب باشد، که تقرّب در مرحله اول و دوم و سوم و چهارم.

نکته ای دیگر در مطلب هفتم

نگاهی دوباره به احکام.

بن مایه طرح التزام به احکام دین، بندگی است. احکام در فضای دینی به گونه ای مطرح می شود که با بندگی گره می خورد. التزام به احکام را عنوان می دهند بندگی.

چون بنده ایم، هرچه او دستور داد. در عین حال تمام اندیشه هایی که داریم، اینجا هم هست. خداوند متعال حکیم است و چون حکیم است، پس بی حکمت کار نمی کند و لذا اگر دستوری داد، حکمت دارد، خیر ما را خواسته است و اگر انجام ندهیم، خودمان ضرر کرده ایم.

ادبیات معصیت و گناه و جرم و جنایت و خیانت و... این ها نسبت به خداوند چگونه تعامل می شود؟

منظر سلوکی اش این است: تمرد خدا کردی، عصیان کردی،

مرحله اسلامی، ایمانی، تقوایی... در همه این ها احکام به شکل بندگی در آن ها اخذ شده است.

احکام در مرحله اسلامی

در این حد که در دنیا اذعان می کند و قبول می کند و اسلام را می پذیرد.

یا بالاتر، رسیدن به بهشت و آباد کردن دنیا. که این ها همه زیر سر حکمت الهی است. از طرفی، بندگی است که با این ها هم سازگار است.

در مرحله تقوا

این احکام می شود: راه سلوک معنوی و بندگی ناب تر در دنیا و آخرت. در عین خوف از عذاب و فراق الهی.

در مرحله یقینی

احکام ادب مع الله حاضر و مالک است. و ادب عبد فانی در الله است. در عین حال خوف از عظمت الهی و تلذذ به جمال الهی هم هست.

در این مرحله خلیات: تخلقوا باخلاق الله است.

به نظرم باید یکبار این دستگاه را ادم بریزد و به صورت ۵ یا ۱۰ جلدی در بیاورد، بعد به صورت یک مطلب ۱۵۰ صفحه ای در بیاورد و آن را خوراک عموم قرار دهد. که منطق اصلی قرآن را به دیگران بفهماند.

منطق نهفته در التزام به احکام، منطق بندگی است که هر یک در مرحله خاص به خودش است.

با این بیان، احکام شرعیه، در فضای سلوکی هضم می شود.

باید و نباید و این که چگونه خود را بسازم، کاملاً واضح است با فضای احکامی.

دوگانه های قرآنی

در بحث های سلوکی قرآن دوگانه هایی را معرفی می کند که خیلی مهم است.

۱. دوگانه خدا و شیطان

عبادت و بندگی خدا، عبادت و بندگی شیطان. این دوگانه قلبی و در ساحت قلبی است که در مرحله بعد در صحنه اجتماعی هم موثر است.

«أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَبْنَیْءَ آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ» (۶۰) وَ أَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (۶۱)»
در طول همین دوگانه، شیطان و ملک و در ادامه اش می شود نبی و امام در برابر شیطان. این ها در طول خداوند هستند. خدا و شیطان. در طول خدا، ملک، نبی و امام حاضرند. در تمام دوگانه ها و در تمام صحنه ها، نبی و امام حاضرند.

همانطور که خدا و ملک و نبی در قلب حاضرند، امام هم در قلب حاضر است. همان طور که در مقابل این ها شیطان هم در قلب حاضرند.

بیان دقیق تر: شیطان این طرف، در طرف دیگر: خدا و ملک و نبی و امام قرار دارند.

بر اساس این دوگانه سلوک این گونه می شود: یا خدا را بندگی می کنی یا شیطان را. یا خدا را می پرستی یا شیطان را.

این خیلی تاثیر می کند در فضای درونی و بعد فضای بیرونی.

۲. دوگانه طاغوت و خداوند متعال

که این دوگانه در صحنه اجتماعی است. بر خلاف دوگانه قبلی که دوگانه قلبی است.

«اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ»

که در طول خدا، نبی و ولی و امام و هر کسی که مورد تایید این ها هستند نیز می باشد.

تا بحث طاغوت پیش می آید، بحث می آید در صحنه های اجتماعی. اصل و هویتش اجتماعی است، این ها را بعدا توضیح خواهیم داد. گرچه طاغوت در ساحت نفس هم می تواند باشد.

نحل، ۳۶

«وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ»

که در این آیه، نبی در طول خداوند متعال است.

این سلوک اجتماعی قرآن را نشان می دهد. که یا باید الهی بود یا طاغوتی.

تعبیر به عبدوا الطاغوت هم در قرآن آمده است.

۳. دوگانه نفس و خدا

جاثیه ۲۳

«أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ»

که نفس و خدا در برابر هم اند، و در راستای خدا و در طول او، فطرت و همچنین نبی و امام هم در طول همین امر قرار دارد.

در همه جا در طول حق تعالی چه در ساحت اجتماعی و چه در ساحت باطنی و نفسی، نبی و امام هستند.

وسایط انسانی، همه جا هستند.

در این مباحث آیا توحید محوری هست یا خیر؟

بله هست. راه خوب با خدا بودن، و راه بد در مقابل خدا بودن است.

همین قدری که گفتیم، آیات بسیاری را پوشش می دهد در فضای سلوک که در همه این ها توحید محوری در باب سلوک وجود دارد.

همه این ها بعدها با هم گره می خورد، و بعد همه این ها توحید محوری برقرار است.

نظم و نظام دادن فضای سلوک

نظم و نظام باب معرفت را گفتیم. اما الان باید نشان دهیم دسته بندی فضای سلوک. ان شاء الله دسته بندی می کنیم.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۳۱ (۲۲) (۱۳۹۷،۹،۲۰ / ربیع الثانی / سه شنبه)

گفته شد که طرحواره باید به شکل دوگانه در بیاید: ۱. معرفت. ۲. سلوک

در باب معرفت توضیح دادیم.

در مطلب هفتم در باب سلوک داشتیم می گفتیم.

توضیحی در مورد دوگانه های سلوکی

خداوند می فرماید: این گونه بندگی کنید، خدا نه شیطان. نه این که شیطان نعوذ بالله تا حد خدا بیاید بالا.

ما بحث شیطان و ملک را برده ایم در وسایط فیض. در عین حال در فضای سلوکی، به سمت شیطان نروید، ولی معنایش این نیست که شیطان یا نفس در حد و اندازه خدا بالا رفته باشند.

تقسیم بندی های باب سلوک

ما سلوک عام را خیلی گسترده گرفتیم. صرفا باطنی نیست، بلکه سطح ظاهر هم سلوک است.

این سلوک، تقسیم می شود به:

۱. معاملات قلبی

منظور از قلب هم در همه سطوحش است. حتی نفس اماره هم معاملات قلبی محسوب می شود. تمام سطوح باطن مراد است. لفظ قلب هم از قرآن است. و منظور قلب قرآنی است.

اقسام معاملات قلبی

۱- معاملات قلبی مربوط به معرفت همراه با عواطفی که در آن موج می زند. نسبت به توحید، معاد، نبوت، و ... همراه با عواطفی که در آن موج می زند. ما عواطف را حذف نمی کنیم.

ایمان را گفتیم یک سلوک است و یک کنش قلبی نسبت به انسان است. سطوح ایمان چی بود؟ اسلام، ایمان، تقوا، یقین.

قرآن خیلی جا ها تعاملات انسانی را با معرفت می بندد. یک وقت می گوییم: توحید می خوانم، یک وقت گفته می شود این توحید چه آثاری دارد؟

تعاملات قلبی ایجاد می کند برای انسان، که می گوییم معاملات قلبی مربوط به معرفت.

تمام معارفی که در دین آمده است، ... قبول میکنم، باور می کنم، عشق می ورزم، ... این ها را می گوییم تعاملات قلبی در باب معارف. یقین یک تعامل ایمانی است.

۲- معاملات قلبی مربوط به عمل، همراه با عواطفی که در آن موج می زند.

مثل توکل، خوف، ... که این ها کنش قلبی در باب عمل است، گرچه ریشه دارد در معرفت. در بحث های عرفان در وادی عمل گفتیم: ایمان سه جهت دارد: ۱. معرفتی، ۲. گرایشی، ۳. کنشی. که یک کار قلبی است و کنش دارد. در روایات هست: ایمان عمل قلب و کنش قلب است. از یک جهت سراسر معرفت و گرایش است. در ایمان یک نوع دلدادگی و خضوع خوابیده است.

اصل این ها در قلب است.

۲. معاملات غالبی. (در سطح بدن و ظاهر)

این هم دو قسم است:

۱- مربوط به معرفت

این که اقرار می کند به این که خداوند متعال یکی بیش نیست، که از آن تعبیر می کنیم به مرتبه اسلامی، تعاملات اجتماعی اقرار به حقایق است. یک دسته لوازم عواطفی هم دارد، عواطف حقیقتاً برای قلب است ولی لوازم اینن عواطف می آید در سطح. مثل بوسیدن ضریح امام معصوم. حبّ در دل است که در سطح ظاهر این آثار را هم دارد.

۲- مربوط به عمل

که واضح است. انواع کارهایی که ما انجام می دهیم. نسبت به خانواده این گونه و... حتی نماز در سطح ظاهر، نیز در این زمره محسوب می شود.

معاملات غالبی مربوط به عمل، و لوازم عواطفی اش، مثلاً نسبت به مسجد خضوع هم باید کرد، بی ادبی نباید کرد.

این هم خود دو قسم می شود:

اقسام مربوط به عمل

الف- فردی

ب- اجتماعی. که این جنبه اجتماعی خودش را در همه سطوح می تواند بریزد.

ما الان در بحث معرفت، ساختار را گفتیم، در باب سلوک هم گفتیم و در همه این ها خدامحوری و توحیدی بودنش را هم نشان دادیم.

در این مباحثی که گفتیم، در هم تنیدگی سلوک و معرفت وجود دارد.

به هم رسیدن معرفت و سلوک در نهایت به هم

در آخر: بعضی از آقایان قایل اند: مراحل معرفت و سلوکی که گفتیم، در نهایت معرفت همان سلوک و سلوک همان معرفت است.

که نوعاً وقتی توضیحی می دهند: آن مرحله نهایی که حجج الهی می رسند، سلوکش معرفت و معرفتش سلوک است.

تتمه مباحث

- معرفت شناسی بر می گردد به بحث انسان شناسی
- قصص انبیاء، انواع دارد و همه هم بیان احوال حجج الهی است. که برخی بار معرفتی دارد و برخی بار سلوکی دارد، برخی هم می آید هم در سلوک، هم در معرفت و هم در قصص. برخی از داستان ها همه این جهات را دارد.

پس این هم جزء یک دسته جداگانه نیست و ذیل مباحث قبل قرار می گیرد.

سلوک فردی و اجتماعی

می خواهیم به چشم بیاید که تمام تعاملات فردی و اجتماعی ما می توان حالت سلوکی پیدا کند.

انبیاء بستر کلانشان توحید است.

اما بستر میانی شان، در بستر اجتماعی است. کل قرآن قبل از انقلاب نبی و بعد از انقلاب نبی، که قبلش سوره ها مکی است و بعدش سوره ها مدنی است.

شان اجتماعی رسول الله از بعثت است. از همان آغاز که اقرار گفته شد، شان اجتماعی گفته شده است.

بعد حرکت هایی که صورت گرفت و مقابله های شدیدی که با حضرت شد و بعد حضرت رجعت کردند. این بستر قرآن را فراموش نکنیم و باید خودش را در سلوک خیلی نشان دهد.

تمام نتایجی که گفته شده است، باید نتایج اجتماعی همه داشته باشد.

طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، ص ۲۰۲

مجموع سخنرانی های رهبر معظم انقلاب پیش از انقلاب را در این خصوص جمع آوری کردند و با عنوان « طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن» چاپ کردند.

« تربیت پیغمبر، فردی هم نیست، دست تک تک آن ها را بگیر و.... مردم اینجوری بد است آنجوری کنید، نظام اجتماعی است، شالوده نظام اسلامی را با شکل و غالب و مستحکم ریخت در آن دوره.... بعد انسان را در این مسیر آورد»

یعنی در صحنه اجتماعی آدم کرد.

«پس اگ....»

این خوانش و نوع تفسیر قرآن، یک تفسیر موافق با بستر است. یعنی بستر تحمل می کند و تصریحات قرآن تحمل می کند. لذا نوع سلوک قرآنی، سلوک اجتماعی است.

دوگانه طاغوت و خدا جدی می شود. هر پیغمبری آمده است گفت: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ»

ادبیات اجتماعی قرآن، شیوه هایی که اعمال می کند و بسترهایی که به آن ها توجه می کند، این ها را از یادمان نرود و از دست ندهیم.

جنبه های اجتماعی طرح شده در شریعت

- نظام ولایی معنی دار می شود.
- طبقات اجتماعی انسانی معنی دار می شود، اول سوره بقره: متقی، کافر، منافق. این یک فضای اجتماعی است نه فردی.
- امت کافره، فاسقه، منافق، متقی و مومن و.... این ها برای خودش طرح های ویژه اجتماعی دارد. حب و بغض هایی که دارد، مقابله و جنگ مقدسی ÷ که در آن قرار می دهد. حتی نفس اماره را در آن پی می گیرد.
- نفس اماره جنبه فردی دارد، جنبه اجتماعی هم دارد که در ضمن مباحث عرفان در وادی عمل امتدادات اجتماعی اش را هم گفتیم.

- عمل مطلق، و نفس سلوک و مطلق تربیت را می گفتیم، رسیدیم به عمل اجتماعی، دیدیم خیلی گسترده دامن است.

قرآن از این دست فراوان دارد.

- دنیا و آخرت.

- عبودیت فردی و اجتماعی. که عبودیت اجتماعی عجیب تاثیر دارد.

همه این ها جنبه اجتماعی دارد، در عین حالی که جنبه فردی هم دارد، و جنبه فردی آن را نباید از آن گرفت.

برخی تا ساحت را اجتماعی مطرح می کنند، ساحت فردی را جمع می کنند در حالی که تمام قرآن را می توان ساحت فردی معنی نمود و هم در ساحت اجتماعی، با محوریت ساحت اجتماعی.

پس می توان گفت: سلوک دو شعبه دارد: ۱. فردی. ۲. اجتماعی.

همه احکام و مباحث در قرآن فردی اجتماعی است، در عین حال که چهره غالب آن اجتماعی است.

قرائت خوانش و تفسیر، به معنای فردی در قرآن دست است یا خیر؟ یعنی من باشم و من.

یک وقت از جامعه به سمت فرد خیز بر می داریم. یک وقت از فرد به جامعه خیز بر می داریم که خود و جامعه.

لذا قرآن هدی للناس است که این را نباید برداشت.

نباید راه را بست، قرآن به تک تک افراد هم خطاب دارد: یکی به عنوان خودش و یکی به عنوان جزء جامعه بودن.

اگر این باشد، هیچ کدام منافای هم نیستند. لذا خیلی از بحث هایی که آقایان می کنند، می گویند: سلوک عرفانی جنبه اجتماعی دارد.

لذا انبیاء که در نهایت عرفان هستند، در ساحت و صحنه اجتماع حاضرند.

با این توضیح تقریباً بحثمان در مورد ساماندهی مباحث قرآن به پایان می رسد.

اگر به این شکل، قرآن نظام مند می شود.

پیشنهاد: این دستگاه نظام مند اندیشه دینی، کسی آن را خوب پی بگیرد، نظام مند پیش بگیرد و ثانیاً آیات و روایات ذیل آن را بیاورد. اگر این کار بشود، دیگر راحت چفت و بحث های قرآن را می فهمد و هیچ آیه ای از دستش در نمی رود. بعد میهمین می شود به شکل یک نظام اندیشه ای.

حتی می شود با محوریت میزان و گفته های میزان این کار صورت بگیرد بدون این که تلاش افزوده ای صورت بگیرد.

این نوع نگاه و اندیشه، ذهن و روح و جان انسان ها را شستشو می دهد.

در مورد جامعه

بحث های حقیقی در مورد جامعه و سنن آن، می رود در بحث انسان و معرفت. شعبه ای از انسان می شود.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۳۲ (۲۳) (۱۳۹۷،۹،۲۱ / ۴ ربیع الثانی / چهارشنبه)

مباحث علوم انسانی

در این خصوص نیاز است، این علوم در دو ساحت:

۱. ساحت تبیین و تحلیل

۲. ساحت توصیه بر اساس تبیین و تحلیل

این علوم انسانی کجا قرار می گیرد؟

احکام

ذیل انسان باید علوم انسانی بیاید در اینجا. یعنی مبانی قرآنی که معطوف می شود به علوم انسانی، باید ذیل انسان در اینجا جمع شود.

صرف احکام نمی شود علم انسانی. بلکه مبانی ای دارد که می شود علم انسانی.

مثلا در فلسفه سیاسی، می خواهید بگویید: اندیشه انسانی چیست؟ یا لیبرال دموکراسی چگونه قرآن را نقد می کند و....

اینجاست که عرض می کنم: احکام هم باید برود به سمت مبانی.

این از کسی بر می آید که فضای علم را درک کند و مبانی آن را بداند چگونه است و این ذایقه را داشته باشد و ببیند که قرآن این مبانی را چگونه دارد و...

ذیل معرفت، و انسان قرار می گیرد.

نکته آخر در مقدمه المیزان

علامه گفتند: ما صحبت از احکام و تفصیل احکام نمی کنیم و تفسیر قرآن ما چنین سمتی ندارد. ولی مباحث سلوکی را مفصل بحث می کنیم.

استاد: ما در بحث های تفسیری از چند منظر به مباحث احکامی می پردازیم. نه خود احکام، ولی جوانبی از آن را می پردازیم. به نظرم بسیاری از تفصیل احکام را نخواهیم پرداخت. در بعضی جاها ماحصل مباحث فقهی باید بیاید.

ولی بعضی از احکام باید در کار تفسیر ما بیاید

۱. ولایت فقیه به لحاظ فقهی. مبانی آن.

۲. آزادی. مبانی ای دارد که به لحاظ فقهی باید در قرآن به آن پرداخت.

به نظرم در بعضی از جاها باید ورود کرد. نتایج فقهی که می شود گرفت، باید در سر صحنه تفسیر بیاید سر کار.

مباحثی که نسبت به احکام در کار تفسیر می آید

۱. مباحث مرتبط با نسبت احکام در قرآن.

احکامی که در قرآن می آید، چه نسبتی دارد.

برخی می گویند: از غالب ظهورات قرآنی استحصال اندیشه حکمی نمی شود کرد، چرا که مطلقاًش به گونه ای نیست که بشود از آن استفاده کرد. برخی می گویند به طور کل نمی شود.

برخی می گویند: نسبت احکام قرآن با احکام دیگر، نسبت قانون اساسی با سایر قوانین است.

مثلا خود قرآن سند اول حساب می شود یا سند دسته دوم.

این موردی است که یک وقتی در جای حساسش بهانه کنیم و به آن پردازیم.

سنت و فریضه در بحث اول را ببینید. نسبت قرآن با سنت نبوی، سنت در برابر فریضه، این را باید در قرآن دید چگونه است.

۲. مبانی پشتوانه التزام و تعبد به احکام قرآنی چیست؟

این مبانی چیست؟ مصالح و مفاسد، باید دید قرآن چه می کند؟ پیش از مباحث احکامی باید این دسته از بحث ها بشود.

یعنی قرآن چه تلقی ای دارد نسبت به احکامی که خود می دهد یا در جای دیگر آمده است.

مثلا حق الطاعة شهید صدر یک پایه این چنینی دارد در قرآن.

۳. مباحث مرتبط با احکام به عنوان حکمت عملی.

از منظر حکمت عملی هم باید یک رویکردی نسبت به احکام داشت. یعنی با نگاه حکمت عملی از این احکام در قرآن چه تلقی ای وجود دارد؟!

فارابی یک تلقی دارد از کل احکام قرآنی. این را باید یک طرحواره ای داد. بحث سعادت یا شرافت باید مطرح شود و هر کدام نتایجی دارد. آیا می شود گره زد احکام را؟!

مثل این بحث که خداوند ظلم نمی کند، یک بحث مهم حکمت عملی است که آیا می شود منظر حکمت عملی را نسبت به خداوند متعال داشت یا این که فقط در حیطه افعال انسانی معنی دار می شود.

۴. فلسفه احکام.

علامه در مورد ارث، دیه، زن، این کار را کرده است.

به نظرم در قرآن این مساله خیلی جدی است. چرا که باید دانست تلقی اول نسبت به احکام در قرآن چگونه است؟ بحث های دیگری دارد، قرآن غالبا لم کارها را گفته است. لکم فی القصاص حیاة یا اولی الالباب، گاه فلسفه حکم آشکار است و گاه مطوی است.

در جاهایی که دغدغه های جدی وجود دارد، باید آن ها را انجام دهیم.

نور، ۳۰

«قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ»

اینجا لم این حکم را گفته است که هم جنبه فلسفه احکامی دارد و هم نکته ای سلوکی است که خواهیم گفت ان شاء الله.

«وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ»

که این یک کلید داده است.

ما باید عقلانیت احکام را تبیین کنیم.

علامه در پاسخ به مکتب تفکیک:

قرآن عقلانی است حتی در احکام. «وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ»

این عقلانیت باید بیاید سر سفره، چرا که برخی از این ها برای انسان امروزی مشکل است.

علامه در برابر تک تک اندیشه های غربی ایستاده است.

در آوردن فلسفه احکام که عقلانی شود و بعد عالمانه طرح شود، خیلی مشکلات را می تواند حل کند.

۵. مباحث ناظر به طریقت احکام

مثلاً نماز گفته شده است، بحث های طریقتی دارد. حج و حتی معامله هم بحث های طریقتی دارد. و جالب است

قرآن خیلی به این توجه می دهد.

مثلاً در مورد نماز:

«إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ»

در معاملات: همان بندگی که گفتیم، فضای سلوکی دارد. جانب خدا را رعایت کردن ذکر است و خودش کار سلوکی است.

فضای سلوکی را باید آهسته آهسته بسط داد. که اندیشه بندگی یکی از آن ها است.

خیلی از بحث های قرآن به همین شکل،

ما برخی از بحث های طریقتی قرآن را در بحث عرفان در وادی عمل استفاده کردیم. مثل نفس اماره، ایمان، عمل و..

۶. مباحث مربوط به علوم انسانی در حد وسع.

به این دلیل می گوییم: در حد وسع، به این خاطر که خیلی از کارها نشده است. که اگر شده بود می شد آورد و استفاده کرد و حتی ارجاع داد.

احکام قرآن پشت صحنه اش تحلیل و تبیین دارد که اگر این ها باشد، علوم انسانی مبتنی بر قرآن پدید خواهد آمد.

کسی اگر احل الله البیع و حرم الربا، را خوب کار کند، بنیادهایش را به دست می آورد و بر اساس آن علوم انسانی متناسب پدید می آید.

یا در مورد اندیشه های سیاسی اسلام، خیلی مبانی و تحلیل ها وجود دارد.

۷. تبعات تمدنی، فرهنگی، اجتماعی احکام (احکام را در قامت تمدن و فرهنگ و اجتماع دیدن)

ما بر حسب نمازی که می خوانیم، شیوه خاصی باید طهارت بگیریم. این نوع طهارت یکسری تبعات تمدنی اجتماعی دارد.

یا در مورد حریم زن و مرد، که اندرونی بیرونی داشتیم، یک رویه اش حجاب است، ولی تبعات فرهنگی اجتماعی و تمدنی ویژه ای دارد. تعاملات را تغییر می دهد و اصلاً این حالت باقی نخواهد ماند.

همین حلال و حرام غذایی ما، تبعات اجتماعی و تمدنی ویژه ای دارد.

این دسته از تبعات و لوازم را باید خیلی توجه کرد.

این دسته از احکام، به ما شیوه زیست اجتماعی می دهد و این سبک، ما را تغییر می دهد.

در قرآن هم آمده است بعضی از این ها و آثاری هم دارد. حتی در خانه.

در قرآن آمده است: بچه ها کی میتوانند پیش پدر و مادر بیایند و کی نمی توانند بیایند.

این ها اگر خوب پی گرفته شود، زیست اجتماعی ویژه ای پدید می آید.

۸. توجه به نظام وارگی احکام.

یک وقت نظام واره دسته ای از احکام مثلا سیاسی یا فرهنگی را می بینیم. گاه کل نظام وارگی احکام را می بینیم.

نظام وارگی و بی تناقضی قرآن پابرجاست.

در ارتباط زن و مرد و خانه و خانواده، اسلام چه می کند؟ و حتی خودش هم توضیح داده است.

مثلا نظام خانواده یک نظام واره است. به صورت مجموع نگاه کردن، حکم همان حکم است، ولی وقتی نظام

واره نگاه شود، انسان تازه می فهمد که خدا از ما چه می خواهد و دارد چه می کند و...

این نظام واره را ما نیاز داریم به لحاظ تحلیل و تبیین.

در برخی از جاها هم در مورد خود احکام هم بحث می کنیم، مثل ولایت فقیه و آزادی.

مقدمه تفسیر تمام شد و وارد بحث تفسیر سوره حمد می شویم.

استاد:

ما تمام آن چه که باید می گفتیم، نگفتیم. بلکه به وزن کار علامه این را انجام دادیم. ما انواع و شیوه های تفسیر

را نگفتیم، مثلا تاویل طولی را گفتیم، ولی جری یا تاویل عرضی را نگفتیم. که جایگاهش در مقدمه تفسیر است.

سیاقمندی قرآن یک بحث جدی است.

کیفیت جمع بندی قرآن یک بحث جدی است، ولی ما این ها را ورود نکردیم.

مباحث متن شناختی قرآن، خیلی جدی است که به آن نپرداختیم. این که لفظ قرآن هم از خداست، باید بحث

شود.

حقیقت وحی هم باید بحث شود، که به آن نپرداختیم.

هر یک از این ها را به تناسب در ضمن تفسیر قرآن به هر جایی و به تناسب هر جایی مطالب نگفته را مطرح کنیم.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۳۳ ()

شروع تفسیر سوره حمد

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۳۴ (۲۵) (۳، ۱۰، ۱۳۹۷ / ۱۶ ربیع الثانی / دوشنبه)

....

باید توقعات سلوکی از سوره حمد بالاتر رود.

این که اول حمد است و بعد بقره و بعد آل عمران.

سوره حمد، آیه الکرسی و خاتمه بقره و بعدش هم دو آیه سوره آل عمران، این ها سرّی دارد.

این به خاطر شرافت های آیاتی که در آن است و ابّهی که دارند.

روایات در خصوص ارتباط سوره حمد و بقره و آل عمران

بحار، ج ۱۶، ص ۹۳

«وَ أُعْطِیْتُكَ وَلِأُمَّتِكَ كُنْزًا مِنْ كُنُوزِ عَرْشِي فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَ خَاتِمَةَ سُورَةِ الْبَقَرَةِ.»

تفسیر منسوب به امام حسن، ص ۲۹

«وَ إِنْ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ أَشْرَفُ مَا فِي كُنُوزِ الْعَرْشِ.»

کنز عرش یعنی خیلی شریف است و عالی و بالا است.

می توان گفت: اشرف است حتی از آیه الکرسی و آیه شهادت و آیه ملک و... به دلیل این که قرآن را بدیل کل

قرآن قرار داد. «آیناک سبعا من المثانی و القرآن العظیم»

^{۳۹} (۲) «أعظم و أشرف ممّا» ب، ط.

ما در اینجا چه کردیم:

روایات صحیحہ ای داریم کہ اوج و کنز عرش هستند، ولی بہ قرینہ آیہ ای کہ داریم، نتیجہ این می شود کہ در بین این ها باز سورہ حمد از ہمہ این ها برتر است.

درست است کہ این حدیث در تفسیر امام حسن عسکری آمدہ است و خیلی سندش قوی نیست، ولی محتوا و مضمون این روایت مورد تایید است با توجہ بہ آیہ ۸۷ سورہ حجر.

در المنثور، ج ۱، ص ۵

«عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله أعطاني فيما من به علي اني أعطيتك فاتحة الكتاب و هي من كنوز عرشي ثم قسمتها بيني و بينك نصفين»

بیان امام صادق علیہ السلام گواہ است کہ این روایت درست است. لذا از جهت تاریخی برایمان معنی دار است. ما آن را قبول داریم، از راه تقییم قرآینی، نہ بہ لحاظ سندی.

در المنثور، ج ۱، ص ۲

واحدی و ثعلبی

« و أخرج الواحدی فی أسباب النزول و الثعلبی فی تفسیره عن علی رضی اللہ عنہ قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش»

« و أخرج الواحدی فی أسباب النزول و الثعلبی فی تفسیره عن علی رضی اللہ عنہ قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش»

«أعطيت سورة البقرة من الذكر الأول و أعطيت فاتحة الكتاب و خواتيم سورة البقرة من تحت العرش و المفصل نافلة»

«قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع أنزلن من كنز تحت العرش لم ينزل منه شيء غيرهن أم الكتاب و آية الكرسي و خواتيم سورة البقرة و الكوثر»

ما الان کوثر را نمی پذیریم، چرا کہ در جوامع روایی خودمان نیامده است. تا بعدا ببینیم چه می شود.

تفسیر عیاشی،

«قال رسول الله (ص) ان الله من علىّ بفاتحة الكتاب فيها من كنز الجنة»

در خصوص روایاتی که در جلسه قبل خواندیم:

«و أخرج أبو نعيم و الديلمي عن أبي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم فاتحة الكتاب تجزئ مالا يجزئ شئ من القرآن و لو أن فاتحة الكتاب جعلت في كفة الميزان و جعل القرآن في الكفة الأخرى لفضلت فاتحة الكتاب على القرآن سبع مرات»

ما این مضمون را همراهی نمی کنیم، چرا که حمد را عدل قرآن می دانیم ولی این معنی را نمی توانیم همراهی کنیم که ۷ بار بر قرآن شرافت دارد.

۷ بار را نمی توان صحه گذاشت.

« و أخرج الحاكم و صححه و أبو ذر الهروي في فضائله و البيهقي في الشعب عن أنس قال كان النبي صلى الله عليه و سلم في مسير له فنزل فمشى رجل من أصحابه إلى جنبه فالتفت إليه النبي صلى الله عليه و سلم فقال ألا أخبرك بأفضل القرآن فتلا عليه الحمد لله رب العالمين»
این مضمون را می پسندیم. ولی هفتبار را نمی پذیریم.

مثل این که سوره حمد، خیلی خیلی عظمت و عمق دارد.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۳۵ (۲۶) (۱۳۹۷، ۱۰، ۴ / ۱۷ ربيع الثاني / سه شنبه)

موقعیت سوره حمد

خود آیه که اصل حرف در آیه است. آیه ۸۷ سوره حجر،

بعد احادیثی که در این زمینه بود که توضیح می داد سبعا من المثانی را توضیح دادیم.

آن حدیثی که صحبت بود:

جامع الاخبار شعیر، ص ۴۵

در بستر اهل سنت، این آمده است، در قرن ۴، کتاب عمل اليوم و اللیله، ابن سنی دینوری، ج ۱، ص ۱۱۱

«حدثنا... الحارث ابن عمير عن جعفر بن محمد عن ابيه: ان فاتحه الكتاب »

این حدیثی که مسندا آمده است، ظاهرا بستر، بستر سنی است.

ثعلبی، ج ۳، ص ۳۹

الوسیط، ج ۲، ص ۲۵

نوعا هرجا تعبیر می شود به عن جعفر بن محمد، معمولا بستر اهل سنت است.

سوره فاتحه، اسامی اش فعلا مهم نیست که چه اسم هایی دارد.

حمد، ام الكتاب، فاتحه، شفا،

عمدتا برایم مهم است که چند چیز در مورد سوره فاتحه حل شود:

۱. ام الكتاب بودن این سوره.

۲. فاتحه الكتاب.

ما همه بحث های حدیثی در باب این سوره را نمی خواهیم انجام دهیم.

کتاب تفسیر اهل بیت، نوشته آقای علیرضا برازش، که هر آن چه در مورد سوره حمد است جمع کرده است.

تفسیر اثری جامع ایت الله معرفت هم جمع کرده است.

تفسیر تسنیم...

آن موقعیت معنایی و حقیقی و موقعیت ذاتی سوره حمد را می خواهیم مشخص کنیم.

کنز عرشى، مثنای که عدل قرآن شد، و کنز عرش شد و از عالم طهور و قدس و عرش بوده است.

أم الكتاب بودن سوره حمد

این تعبیر در حدیث صحیح از اهلیت آمده است.

احادیث در این زمینه را گفتیم.

کافی، ج ۲، ص ۶۲۰

وسایل ج ۷، ص ۴۹۲ حدیث

که از این سوره به ام الكتاب در بیان معصوم یاد کرده است.

نکته مهم این است که تعبیر به ام الكتاب از زمان رسول الله بوده است و خود حضرت گاه به مثانی، و گاه فاتحه الكتاب و گاه به ام الكتاب تعبیر کرده است.

این چگونه فهم می شود؟

گاه روایات مطرح می کند که قرآن ام الكتاب است و رسول الله هم این را گفته است.

این که اهل سنت گفته است، مهم است از یک جهت، چرا که از منظر تاریخی جزء مسلمات است که رسول الله از این سوره تعبیر کرده است به ام الكتاب، مثانی و فاتحه الكتاب.

از ابتدا بین آقایانی که هستند و کتاب های تفسیری نوشته اند و به نحوی خواستند درباره این سوره صحبت کنند، نوعاً این ها آمدند و گفتند: رسول الله این تعبیر را کرده است.

دارقطنی و بیهقی از ابوهریره نقل کرده اند:

«إِذَا قَرَأْتُمُ الْحَمْدَ لِلَّهِ فَاقْرَءُوا بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِنَّهَا أَمُّ الْقُرْآنِ وَ أَمُّ الْكِتَابِ وَ السَّبْعُ الْمَثَانِي، وَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِحْدَاهَا»

آن چه برایمان مهم است این است که بستر تاریخی نشان می دهد که این تعبیر به ام الكتاب از زمان رسول الله است.

ام القرآن

همچنین از این نقل ها استفاده می شود که یکی از اسامی سوره حمد، ام القرآن است.

اصل و لبّ قرآن و عمق قرآن.

این از یک جهت این توقع را برایمان ایجاد می کند که سوره حمد، که همه حقایق را در خودش جمع کرده است.

مثلا نبوت، ولایت، توحید در آمده است.

تحلیل استاد از ام الکتاب بودن سوره حمد

استاد: بنده خودم یک تلقی دیگری از ام القرآن دارم:

کنز عرشی بهترین هاست، یعنی سوره حمد عمق عمق است و آن عمق است که خودش را باز کرده است برای همه.

عدل است و چگونه عدل است و می توان گفت: تمام القرآن مجملا اینجاست. مجملا به لحاظ معنایی و مجملا به لحاظ حقیقتی.

این سوره عمق قرآن است.

و افضل آیات سوره حمد، بسم الله الرحمن الرحيم است. کل قرآن در سوره حمد جمع شده است و کل سوره حمد در بسم الله آن جمع شده است.

مثل این که این بسم الله الرحمن الرحيم، یک بسم الله ویژه ایست. این ها پاسخ دادنی است، و فقط داریم راه را باز می کنیم که اگر کسی راه را باز کرد و حرف هایی در بسم الله گفته است، بعید ندانید.

کل معانی و کل حقیقت در بسم الله این سوره جمع خواهد بود. حقیقت: عرش، کنوز عرش و افضل کنوز عرش است.

عرش را هرگونه معنی کنید، این سوره عمق عرش خواهد بود.

بعدها زبان می دهیم و باز می کنیم ولی الان این مقدارری که فهمیدیم این است که: قرآن حقیقتی است که همه حقایق در او جمع است و همه آیات او هم در بسم الله الرحمن الرحيم جمع است.

ام الکتاب گفتن، توقع ما را خیلی زیاد می کند. از شواهدی که جلسات قبل گفتیم، این توقع بر می آید.

بدون این شواهد نمی شود چنین حرفی زد و باید ثبیت شواهد شرعی کرد که این تثبیت با روایات صورت گرفت.

در خصوص ام الکتاب بودن سوره حمد، روایات فراوان است.

در حدیثی هست: تمام آن چه در قرآن آمده است، در سوره حمد جمع شده است. که این حدیث را استاد جوادی در تفسیر تسنیم آورده اند.

فاتحه الكتاب بودن سوره حمد

این عنوان هم باز بیان خود رسول الله است.

در روایات ما هم که فراوان آمده است. لا صلاه الا بفاتحه الكتاب.

برخی گمانشان این است که این وجه تسمیه به خاطر ترتیبی است که عثمان به قرآن داده است، لذا این سوره نامش شده است فاتحه الكتاب.

ولی آن هایی که اهلش هستند و روایات را دیده اند و فضاها را می شناسند و بعضی شواهد دیگری دارند، می گویند: اگر هیچ سوره ای از قرآن جایش مشخص نباشد، جایگاه سوره حمد مشخص است که به معنای آغاز و فاتحه کتاب خدا است.

روایات در این خصوص زیاد است.

شوکانی، فتح الغدير، ج ۱، ص ۱۷

شيخ بهایی العروه الوثقی، ص ۷۰

حرف این دو بزرگوار این است: سوره حمد به نام فاتحه الكتاب، در دوره رسول الله شهرت پیدا کرد به برکت خود حضرت. حتی اگر جایگاه هیچ یک از سوره ها مشخص نباشد، ...

ترتیب سوره ها این است: حداقل چیزی که مشخص است، این است که جایگاه سوره حمد مشخص است. با این که این سوره جزء مفصلات است که با بسم الله فاصله شده است و سوره ای کوچک است، که نوعاً در آخر قرآن آمده است، ولی این سوره در ابتدای قرآن آمده است.

اما در مورد نظم قرآن بعداً صحبت خواهیم کرد.

بستر اهل سنت از جهت تاریخی برای ما از این جهت مفید است که این وجه تسمیه را این ها هم در دوره خود رسول الله می دانند. و این برای ما از این جهت مهم است گرچه نقل ایشان ممکن است که مورد قبولمان نباشد.

آن چه در لوح محفوظ بوده است در همان این نظم وجود داشت که اولین سوره اش، سوره حمد بوده است.

علامه طباطبایی:

بسم الله الرحمن الرحيم این سوره را دوجور می شود معنی کرد: یک بار آغاز قرآن، و یک بار به عنوان آغاز این سوره.

چرا فاتحه الكتاب شد و در آغاز قرار گرفت؟

به دلیل دلایلی که گفتیم: چون ام الكتاب است، اشرف کنوز عرش است، حقیقت اصلی که همه حقایق از آن آغاز شد، لذا در قرآن هم باید آغاز قرار بگیرد.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۳۶ (۲۷) (۱۰، ۱۰، ۱۳۹۷ / ۲۳ ربیع الثانی / دوشنبه)

در سوره حمد، قبل از وارد شدن به بحث تفسیر، بخش اول اختصاص پیدا کرد به موقعیت و جایگاه سوره حمد که از آیات و روایات توضیح دادیم.

بخش دوم: ۵ آیه نخست سوره حمد

از بسم الله تا آیه ایاک نعبد و ایاک نستعین.

نکته:

علامه کار خوشی که در تفسیر آیات انجام می دهند، سعی می کنند در هر سوره ای مضامین متصل به هم که می تواند به یکبارگی یکجا مطرح شود را کنار هم قرار داده است.

ایشان سوره حمد را دو بخش کرده است: تا آیه ۵ یک بخش، و مابقی را یک بخش دیگر.

این کار را در تمام سوره های قرآن انجام داده است.

برخی از تفاسیر به صورت شرح مزجی است، برای هر متنی یک شرحی می آورد.

برخی از تفاسیر مقطع ها و مفصل ها اصلاً روشن نیست. ولی در کار علامه مباحث مرتبط با هم در کنار هم جمع کرده است.

این روش، کار خوشی است. ما الان می دانیم که علامه سوره حمد را به دو قسم، تقسیم کرده است.

این سبب می شود که ربط آیات و انسجام درونی آیات بهتر مشخص شود.

گاه چند آیه با هم مرتبط است، ولی با یک لحاظی می شود آن ها را تقسیم نمود.

البته هر وقت آیات قبلی و بعدی که جدا کرده است، ارتباط با هم دارند، علامه آن ارتباط را ذکر می کند.

نکته بعدی

یک کار دیگری که در المیزان صورت گرفته است، این است که هر سوره ای چه کاری می خواهد بکند.

سعی می کند که سوره ها را نشان دهد که چه می خواهند بکنند.

از این به بعد، بیانات علامه را عنوان بخش می دهیم.

طبق بیان علامه این بحث بخش اول است، ولی با توجه به این که ما بخشی به عنوان جایگاه سوره حمد را اضافه کردیم، این می شود بخش دوم.

این دو بخشی که علامه در مورد سوره حمد انجام داده است در روایت هم داریم. که در روایت آمده است:

«أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ جَعَلَ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ نَصْفَهَا لِنَفْسِهِ وَ نِصْفَهَا لِعَبْدِهِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى قَسَمْتُ بَيْنِي وَ بَيْنَ عَبْدِي هَذِهِ السُّورَةَ».

ما بخشی از بیانات علامه را می خوانیم و توضیح می دهیم، و بعد از آن وارد بیان مختار می شویم.

مقام اول: تفسیر بسم الله

علامه این اسم را اسم لفظی گرفته است در ابتدا. در عین حالی که می داند که ما اسم حقیقی هم داریم.

اسم یعنی نام، که همان اسم لفظی است.

این نام گذاری در عرف برای این است که نام و یاد کسی باقی بماند. باعث می شود که همیشه یاد آن شخصی

که اسمش را روی کسی گذاشتیم، دایماً در اذهان بماند. این مبرر دارد و عقلانیت دارد.

ما چینی چیزی را در مساله بسم الله الرحمن الرحيم هم داریم طبق روالی که در عرف و جوامع بوده است. تا باعث شود که نشانی از خدا بگیرد و مرتبط با خدا شود و الهی شود. و از طرفی هم به بنده یاد می دهد که تو هم باید این گونه عمل کنی! هر کاری که می کنی با اسم الله شروع کن! این نام و عمل و کار، برای خداست. کاری که انجام میدهی، نشاندار شود. اسم حالت علامت دارد. اسم یکی از معانی اش علامت و نشانه است. با این اسمی که می بریم از الله، نشان دار و مارک دار شود. چه علامتی؟ علامت خدایی.

علامه ابتدا می خواهد بحث اسم را به شکل اجتماعی توضیح دهد.

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (۱)»

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۲) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (۳) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (۴) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (۵)

بیان

قوله تعالى: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»

مطلب اول: بررسی اسم گذاری از منظر اجتماعی

الناس ربما يعملون عملاً أو يبتدئون في عمل و يَقْرُونَهُ باسم عزيز من أعزتهم أو كبير من كبرائهم، ليكون عملهم ذاك مباركا بذلك متشرفا، أو ليكون ذكرى يُذَكِّرُهُمْ به [آن عزیز و کبیر]، و مثل ذلك موجود أيضا في باب التسمية فربما يسمون المولود الجديد من الإنسان، أو شيئا مما صنعوه أو عملوه كدار بنوها أو مؤسسة أسسوها باسم من يحبونه أو يُعَظِّمُونَهُ، ليبقى الاسم [اسم آن عزیز و بزرگ باقی بماند]. بقاء المسمى الجديد [این مولود جدید یا خانه جدید یا مؤسسه جدید]، و يبقى المسمى الأول [آن بزرگ و عزیز] نوع بقاء بقاء الاسم كمن يسمي ولده باسم والده ليحيى بذلك ذكره فلا يزول و لا ينسى.»

تا اینجا فضای عرفی است. برای این که به این سبک اسم و مسمای بزرگان را احیا می کنیم و باقی نگاه می داریم.

این یک مبرر عقلی و اجتماعی دارد. یعنی تاثیرگذار است.

برخی با همین شخصیت های محوری جامعه، خیلی از نکات به ذهن ها القا می شود و به جوان جامعه خط می دهیم که الگوهای شما این ها هستند.

این مبررها، مبررهای اجتماعی واقعی است و تاثیرات اجتماعی واقعی دارد. تاثیر اجتماعی فرهنگی واقعی است. این تاثیرات، جدی هم هست. که گاه با یک اسم جنگ می شود و با یک اسم صلح می شود.

این تاثیر اسم گذاری است.

این مبررهای عقلی را علامه گفته است: گاه یادآوری است و گاه تشرف و تبرک است و گاه باقی ماندن اسم است.

مبررها هم یکی دوتا نیست، بلکه خیلی است و فقط علامه از باب نمونه چند مورد را ذکر کردند. که می تواند برای نامگذاری کافی باشد.

گاه نامگذاری، عزم می آورد. و صرفاً جهت یادآوری نیست.

مطلب دوم: عمل خداوند طبق عملکرد عرف

وقتی در صحنه اجتماعی اینچنین است، خداوند متعال هم همین کار را کرده است. گاه بسم الله خودش هم عزم ایجاد می کند.

اسم لفظی، این مبررهای عقلی را دارد که خداوند متعال هم بر همین اساس عمل کرده است.

«و قد جرى كلامه تعالى هذا المجرى، فابتدأ الكلام [قرآن هم فاتحه الكتاب است، از طرفی کل قرآن با بسم الله الرحمن الرحيم سورة حمد شروع شد، کل سورة حمد هم با بسم الله الرحمن الرحيم این سورة شروع شده است]. باسمه عز اسمه [۱-] ليكون ما يتضمنه من المعنى [بیان ما] مُعَلِّمًا باسمه مرتبطاً به، [۲-] و ليكون أدبا يؤدب به العباد في الأعمال و الأفعال و الأقوال، [خداوند می داند که این بعداً می شود شعار. عقل عرفی، امضایش به عقل فلسفی است که شاخه ای از عقل عملی است. ضمن بحث از خبر واحد توضیح دادیم]. فیتدءوا باسمه و يعملوا به، فيكون ما يعملونه مُعَلِّمًا باسمه منعوتاً بنعته تعالى [نعت الهی پیدا کند، چه رنگ و بوی الهی پیدا کند و چه باقی بماند به بقاء حق]. مقصوداً لأجله سبحانه فلا يكون العمل هالكا باطلا مبترا، لأنه باسم الله الذي لا سبيل للهلاك و البطلان إليه.»

مطلب سوم: دلیل باقی ماندن عمل با بسم الله

کاری که برای خدا کردید، باقی می ماند، که ... چرا؟

هر چه رنگ خدایی پیدا کرد و برای خدا شد و برای خشنودی حق شد و جانب خدا را رعایت کرد و خدا در آن اهمیت پیدا کرد، ماندگار است و غیر آن ماندگار نیست.

چرا خداوند می گوید با بسم الله کارتان را شروع کنید؟ چون اگر عمل را با بسم الله شروع کنید، باقی می ماند و این عمل ماندگار می شود.

آیات دال بر باقی ماندن اعمال الهی

اعراف، ۱۳۹

«وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَahًا كَمَا لِلْهَمَّةِ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ (۱۳۸) إِنَّ هَؤُلَاءِ مَتَّبِعُوا مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (۱۳۹)»

فرقان، ۲۳

«يَوْمَ يَرُونَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا (۲۲) وَقَدِمْنَا [مى پردازیم و رو مى کنیم به آن ها] إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا (۲۳)»

اعمالی که مجرمین انجام داده اند، همه اش از بین مى رود. همه اعمال این ها هباء منثور مى شود.

قصص، ۸۸

«وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»

یک تفسیرش این است که علامه هم ذیل این آیه فرموده است: هر عملی انجام دهیم باقی نمى ماند و هالک مى شود مگر این که وجه الله در آن باشد.

هود، ۱۶

«مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوفَّ إِلَيْهَا أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُخْسُونَ (۱۵) أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (۱۶)»

هر چه انجام دهند محو مى شود و باطل مى شود.

اگر عمل برای وجه الله باشد، باقی مى ماند. آن هایی که رنگ خدایی پیدا کرد و الهی شد، باقی مى ماند و مابقی از بین مى رود.

«و ذلك أن الله سبحانه يبين في مواضع من كلامه: أن ما ليس لوجهه الكريم هالك باطل، و أنه: سيقدم [که ناظر است به ۲۳ فرقان که قدمنا] إلى كل عمل عملوه مما ليس لوجهه الكريم، فيجعله هباء منثورا، و يحبط ما صنعوا و يبطل ما كانوا يعملون [ناظر به آیه ۱۶ هود]، [اگر کسی کاری را انجام می دهد برای دنیا، آن عمل ماندگار نیست، به این خاطر که آن عمل اصلا برای آنجا ساخته نشده است. و مسانخ با آن عالم نیست. لذا حبط مى شود و ماندگار نیست. اگر کاری را با بسم الله انجام دهیم، ماندگار مى شود، یک فلسفه اش این است، گرچه تمام فلسفه هایش این نیست. کسانی که اهل معنی مى شوند، مى بینند که اعمالی که برای غیر خدا انجام داده اند، آخرش هیچ نیست.

برخی از بزرگان تعبیر خوبی مى کنند: هر چه که تا لب گور است، برای تو نیست. و فقط برای همین دنیاست.] و أنه لا بقاء لشيء إلا وجهه الكريم فما عمل لوجهه الكريم و صنع باسمه هو الذى يبقى و لا يفنى، و كل أمر من الأمور إنما

نصیبہ من البقاء بقدر ما لله فيه نصيب، [اصل مساله این است: چقدر رنگ الهی؟ به هر مقداری که رنگ الهی قوت دارد، به همان مقدار هم بقاء و اثر دارد.] و هذا هو الذى يفیده ما رواه الفريقان

عن

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۶

النبي ص أنه قال: [كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر الحديث].
و الأبتر هو المنقطع الآخر»
تقاضای استاد:

۱. كل آیات قرآن که به نحوی می تواند تفسیر سوره حمد باشد، برایم بیاورید.
۲. یا هر نکته ای که علامه در المیزان مفصل تر گرفته است که مرتبط با سوره حمد می شود را برایم بیاورید.
۳. هر روایتی که الحمدلله یا اسم یا الله یا.. را خوش توضیح می دهد نیز برایم بیاورید.
۴. در اثنا اگر نکته ای از تفاسیر دیگر به عنوان مطلبی خوش جلوه کرده است نیز برایم بیاورید.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۳۷ (۲۸) (۱۱، ۱۰، ۱۳۹۷ / ۲۴ ربيع الثانى / سه شنبه)

مقام دوم بحث

این توضیحی که دادیم، انسب این است که متعلق باء، ابتدا باشد. گرچه استعین هم می تواند باشد، ولی ابتدای سوره حمد، بهتر است که ابتدا باشد.

معنای باء در بسم الله

باء بسم الله الرحمن الرحيم، به چه معنی است؟

یکی این که آغاز کل قرآن است و یکی هم این که آغاز سوره حمد است.

ما قبلا متذکر شدیم که اگر هیچ سوره ای جایگاهش مشخص نباشد، ولی مشخص است که این سوره آغاز قرآن است چرا که در زمان خود رسول الله این کار اتفاق افتاده است.

این بسم الله هم آغاز قرآن و هم آغاز سوره حمد است.

آغاز می کنم به بسم الله کل قرآن را. و آغاز می کنم به بسم الله سوره حمد را.

۱. آغاز کل قرآن

آیا قرآن وحدتی دارد؟ بله، وحدتی دارد به وحدت غرضش. طبق آن چه خود قرآن می گوید، قرآن برای هدایت آمده است. هدایت به وسیله قرآن را آغاز می کنم به بسم الله الرحمن الرحيم.

وحدت قرآن، وحدت مدلول دارد و وحدت مدلولش هم به وحدت غرض است. یعنی: ابتدا می کنم هدایت را به بسم الله...

«فالأُنسب أن متعلق الباء في البسملة أُبتدئ بالمعنى الذى ذكرناه [در صفحه قبل، سطر ۶ به بعد] فقد ابتدأ بها الكلام بما أنه فعل من الأفعال، فلا محالة له وحدة، و وحدة الكلام بوحدة مدلوله ومعناه، فلا محالة له معنى ذا وحدة و هو المعنى المقصود إفهامه من إلقاء الكلام، و الغرض المحصل منه.

و قد ذكر الله سبحانه الغرض المحصل من كلامه الذى هو جملة القرآن [که کل قرآن است] إذ قال تعالى: «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ» الآية: المائدة - ۱۶ إلى غير ذلك من الآيات [مثل آیه ۱۸۵ سوره بقره، شهر رمضان... هدی للناس و بینات من الهدی و الفرقان، یا آیات ابتدایی سوره بقره و ...] التى أفاد فيها: أن الغاية من كتابه و كلامه هداية العباد، فالهداية جملة [مجموعی است به اعتبار مجموع قرآن بودن] هى المبتدئة بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ،

تبیین بسم الله بر اساس هدایت

رحمن است: آن خدای دارای رحمت و هدایت، بیان می کند که من به مومن و کافر می رسم. من بیان راه عمومی می کنم، راهی که به مومن و کافر دادم، حیاتی که به آن ها داده ام. هدایت اینجا شد، هدایت الرحمن. که بیان سبیل عمومیت است.

اما رحيم است: بیان می کند سبیلی که اختصاص می دهد به مومنان به دلیلی که... بیان می کند سبیل مومنین را.

چون بحث هدایت است، می گوید بیان می کند.

الله: مرجع عباد و بندگان است.

- فهو الله الذى إليه مرجع العباد،
- و هو الرحمن يبين لعباده سبيل رحمته العامة للمؤمن و الكافر، مما فيه خيرهم فى وجودهم و حياتهم،
- و هو الرحيم يبين لهم سبيل رحمته الخاصة بالمؤمنين و هو سعادة آخرتهم و لقاء ربهم و قد قال تعالى: «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ»: الأعراف - ۱۵۶. فهذا بالنسبة إلى جملة القرآن.»

عنوان سوره در خود قرآن به کار رفته است، که معنایی ویژه دارد، و به اقتضای یک سوره بودن، معنی و غرضی ویژه دارد. و علامه در ادامه این را نشان می دهد که ادبیات سوره در خود قرآن هم به کار رفته است.

«ثم إنه سبحانه كرر ذكر السورة في كلامه كثيرا كقوله تعالى: «فَاتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ»: يونس - ۳۸. و قوله: «فَاتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ»: هود - ۱۳. و قوله تعالى: «إِذَا أَنْزَلْتُ سُورَةً»: التوبة - ۸۶. و قوله: «سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا»: النور - ۱. فبان لنا من ذلك: أن لكل طائفة من هذه الطوائف من كلامه (التي فصلها قطعا قطعا، و سمى كل قطعة سورة) نوعا من وحدة التأليف و التمام، [گویا یک هویت واحدی می دهد که تمام غرض را در این چند آیه ریخته است]. لا يوجد بين أبعاض من سورة [تمام هویت سوره بین ابعاض آن جمع نمی شود]. و لا بين سورة و سورة، [وقتی سوره هویت الهی پیدا کرد، هویت اینچنین پیدا می کند].

به قرآن در اسلام مراجعه کنید که علامه بحث سوره ها را مطرح کرده است.

در خصوص بحث از سوره بهترین اثری که هست، کاری است که آقای رامیار انجام داده است. «تاریخ قرآن»

ما چگونه می فهمیم که کدام سوره است و چگونه؟ معیار رسول الله است. حضرت سوره ها را متعین کرده است. ترتیب سوره ها هر چی باشد، قطعا سوره حمد همین جایی هست که الان هست.

«و من هنا نعلم: أن الأغراض و المقاصد المحصلة من السور مختلفة، و أن كل واحدة منها مسوقة لبيان معنى خاص و لغرض محصل لا تتم السورة إلا بتمامه، و على هذا فالبسمة في مبتدأ كل سورة راجعة إلى الغرض الخاص من تلك السورة.»

غرض سوره حمد

حمد خداوند به اظهار عبودیت و این که آشکار کند بندگی و عبادت را و طلب کند از خدا استعانت و هدایت را. حمد خدا برای چی؟ به اظهار عبودیت، ایاک نعبد، که در سه سطح است اظهار عبودیت:

۱. ایاک نعبد.

۲. ایاک نستعین.

۳. سوال از هدایت.

اگر کسی این را خوب نگاه کند، می بیند که این سوره به زبان بنده دارد در این سوره صحبت می کند و لذا این سوره را می توان سوره بندگی به حساب آورد.

این سوره را خداوند به زبان بنده گفته است، که همین خوش است، چون زبان بنده است و در مقام مخاطب با خدا است. زبان بنده را که خوب نگاه می کنیم، مغزش این است: ربوبیت حق را خوب نشان دهد، و خود را در جانب عبدانی بنشانند و حق را در جانب ربانی و حقانی و الوهیت.

- ایاک نعبد و ایاک نستعین اهدنا الصراط المستقیم.

اولا جایگا حقانی حق را روشن می کند پس من باید تو را بپرستم و عبد تو باشم. من اینم و باید اینگونه باشم، نستعین هم در عبودیت است،

فضا از زبان بنده است و هویت هم اظهار بندگی است، که اظهار بندگی بسیار ناب است.

«فالبسمة فی سورة الحمد راجعة إلى غرض السورة و المعنى المحصل منه، و الغرض الذى يدل عليه سرد الكلام [چینش و پی در پی آمدن کلام] فی هذه السورة هو حمد الله بإظهار العبودية له سبحانه [۱-] بالإفصاح [اظهار] عن العباد [۲-] و الاستعانة و [۳-] سؤال الهداية، فهو كلام يتكلم به الله سبحانه نيابة عن العبد [خداوند شده است زبان بنده]، ليكون متأدبا فى مقام إظهار العبودية بما أدبه الله به.»

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۳۸ (۲۹) (۱۲، ۱۰، ۱۳۹۷ / ۲۵ ربيع الثانى / چهارشنبه)

مقام دوم این بود که بآء جاره متعلق به چیست؟ که علامه فرمود: متعلق است به ابتداء. که دو توضیح داد: یکی به لحاظ این که بسم الله آغاز قرآن کریم است و به عنوان آغاز کل قرآن کریم است و همچنین آغاز سوره حمد هم هست.

در مورد کل قرآن را توضیح دادیم.

بعد در مورد سوره حمد. که ابتدا سوره بود را به چشم آورده است. که سوره بودن را خود قرآن گفته است.

چرا خداوند سوره ها را به شکل خاصی جدا کرد و هر یک را به عنوان سوره قرار داده است؟

غرض از سوره حمد چیست؟ بندگی کردن.

هویت سوره حمد، اظهار بندگی است. اظهار بندگی، چیزی است که باید با بسم الله آغاز شود.

«و إظهار العبودية من العبد هو العمل الذي يتلبس به العبد، و الأمر [عطف به عمل است] ذو البال الذي يقدم عليه، فالابتداء باسم الله سبحانه الرحمن الرحيم راجع إليه، فالمعنى باسمك أظهر لك العبودية.

فمتعلق الباء فى بسملة الحمد الابتداء و يراد به تتميم الإخلاص فى مقام العبودية بالتخاطب. [بعدا معانى بسم الله را خواهم گفت که حال خوش است.]

و ربما يقال إنه [متعلق الباء] الاستعانة و لا بأس به و لكن الابتداء أنسب لاشتمال السورة على الاستعانة صريحا فى قوله تعالى: «وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ». [این هم سخت نیست، که استعانت باشد، ولی در خصوص این سوره انسب ابتداء است.] یک نکته ذیل مقام دوم

این که بسم الله سوره حمد، هم بسم الله کل قرآن است و هم بسم الله سوره حمد است. این به چه معناست؟ این را باید چه کرد؟ علامه به صورت احتمال نگفت، که احتمال بسم الله برای کل قرآن است یا برای سوره حمد است. علامه گفت: هم این درست است و هم آن.

این را که می گویم: علامه قایل نیست.

یک بحثی است به نام تاویل عرضی. که علامه آن را قایل نیست، گرچه تاویل طولی را گفتیم که علامه هم قایل است و از المیزان ج ۳ آوردیم و مثال چراغ را زده بود و توضیح دادیم.

اشاره ای به تاویل عرضی

علامه هرجایی که محطش بود و می شد استفاده کرد از آیات، به گونه ای دیگر معنی نمود، و در عین حال در ج ۳ بیانی دارد که گویا تاویل عرضی را محال می دانند و قبول نمی کنند.

ولی اینجا علامه احتمال هم نگفت، دو معنی هم گرفت.

مجاز هستیم از یک آیه دو معنای در عرض بگیریم؟! نه در طول. یک بار به نحو هدایت و یکبار به نحو عبودیت و اظهار عبودیت گرفت.

این در روایات اهل بیت هست و مبانی فنی و اصولی هم دارد، از جمله استعمال لفظ در اکثر از یک معی، و راه دارد، و بنا براین باید کار شود و نشان داد که یک آیه می شود چند معنی نمود.

گرچه علامه در موارد تاویل عرضی، نوعا توجیه می کند و توضیح می دهد که عرضی نشود.

ولی اگر بشود نشان داد که در کار اهل بیت هست.

ج ۱، ص ۲۶۰

« أقول: و روى العياشى أيضا قريبا من ذلك عن زرارة عن الصادق ع، و كذا القمى و الشيخ عن أبى الحسن ع، و كذا الصدوق عن الصادق ع. و اعلم أنك إذا تصفحت أخبار أئمة أهل البيت حق التصفح، فى موارد العام و الخاص و المطلق و المقيد من القرآن وجدت كثيرا ما تستفيد من العام حكما، و من الخاص أعنى العام مع المخصص حكما آخر، فمن العام مثلا الاستحباب كما هو الغالب و من الخاص الوجوب، و كذلك الحال فى الكراهة و الحرمة، و على هذا القياس. و هذا أحد أصول مفاتيح التفسير فى الأخبار المنقولة عنهم، و عليه مدار جم غفير من أحاديثهم. و من هنا يمكنك أن تستخرج منها فى المعارف القرآنية قاعدتين: إحداهما: أن كل جملة وحدها، و هى مع كل قيد من قيودها تحكى عن حقيقة ثابتة من الحقائق أو حكم ثابت من الأحكام كقوله تعالى: «قُلِ اللَّهُ تَمَّ ذَرُّهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ»: الأنعام - ۹۱، ففيه معان أربع: الأول: قُلِ اللَّهُ، و الثانى: قُلِ اللَّهُ تَمَّ ذَرُّهُمْ، و الثالث: قُلِ اللَّهُ تَمَّ ذَرُّهُمْ فِي خَوْضِهِمْ، و الرابع: قُلِ اللَّهُ تَمَّ ذَرُّهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ. و اعتبر نظير ذلك فى كل ما يمكن.

و الثانية: أن القصتين أو المعنيين إذا اشتركا فى جملة أو نحوها، فهما راجعان إلى مرجع واحد. و هذان سران تحتها أسرار و الله الهادى. »

این بیان علامه که می گوید سرّی دارد، این سرّ مبنایش تاویل عرضی است.

قرآن یک چنین حالتی در آن است که متنهای شناور دارد به گونه ای که معانی متعددی را برتابد.

الان در مورد بسم الله علامه هر دو معنی را گفت، و احتمال هم نکرد.

علامه مشکلاتی داشت از جمله مبانی اصولی ایشان که استعمال لفظ در اکثر از یک معنی را قایل نبودند، و لذا تاویل عرضی را نمی تواند بپذیرد.

نکته اصولی:

بحث های اصولی ذهن ما را قالب ویژه می دهد. و باید سعی کرد که مبانی درست و واقعی اتخاذ کرد تا آن قالب های ذهنی ما، قالب های درستی شود.

استعمال لفظ در اکثر از معنای واحد، محال نیست.

یک بحث دیگری این است که: وقتی من می بینم یک چیزی در متن دینی خیلی به چشم می آید، باید به آن توجه کرد. تاویل طولی را خیلی تکرار می کنند. ضابطه اصلی را خود اهل بیت گفته اند.

خلاصه این که علامه فى الجملة در اینجا یک چنین کاری کرده است.

مقام سوم: معنای اسم

اسم لفظی و اسم تکوینی

اسم دو معنی دارد:

۱. همان معنای عمومی همگانی که اسم لفظی است.

این اسم، لفظی است که دلالت می کند بر مسمی. که یا از سمه است که اصلش وسم است. یا از سمو. که در واقع سمه باشد به معنای علامت است و سمو باشد به معنای بالابودن و رفتن.

لفظ اسم در عرف به معنای لفظی است که دلالت می کند بر مسمایش.

لفظ زید، اسم زید است. اسم این شخص است.

۲. اسم تکوینی.

یک حقیقت عینی و خارجی است و صحبت از لفظ نیست. مثلاً: ذاتی که خاصیت علم دارد، یعنی عالم. خود آن امر خارجی را می گوئیم عالم. آنجا یک امر خارجی است، آن اسم است. آنجا ذات با صفت خاصه است، که این لفظ عالم، دلالت می کند بر آن ذات علمی. و ذات علمی هم دلالت می کند بر ذات. که از آن ذات خبری نداریم جز از کانال علمی.

گویا این ذات علمی دلالت می کند بر آن ذات. که این نوع دلالت کردن نوعی اسم بودن است.

اصل این حرف به بیان عرفا بر می گردد که آن هم به متن دینی بر می گردد.

ما یک لفظ قدیر داریم و یک حقیقت قدیر. آن حقیقت قدیر که قدرت حق را نشان می دهد، اسمی است برای ذات و حکایت می کند از آن. این قدرت خارجی که از ذات حق برآمد، ذات مع صفه خاصه و نسبه خاصه که در خارج وجود دارد و صفت خارجی است و نسبت خارجی است، به آن عنوان اسم می دهند، که اسماء الله هستند که یک حقیقت تکوینی است که خبر از حق می دهد. اسم و لفظ قدیر خبر از اسم تکوینی حق می دهد و اسم تکوینی قدیر خبر از حق می دهد.

خود عرفا می گویند: ما این را متن دینی گرفته ایم که بحث اسماء الله در خود متن دینی آمده است.

در آخر هم علامه می گوید که از این دو معنی، اینجا مراد اسم لفظی است.

بیان علامه

«[۱-] و أما الاسم، فهو اللفظ الدال على المسمى مشتق من السمة بمعنى العلامة أو من السمو بمعنى الرفعة و كيف كان فالذي يعرفه منه اللغة و العرف هو اللفظ الدال [لفظی که دلالت می کند] و يستلزم ذلك أن يكون غير المسمى، [۲-] و أما الإسم [تکوینی] بمعنى الذات مأخوذاً بوصف من أوصافه فهو من الأعيان لا من الألفاظ و هو [اسم تکوینی] مسمى الاسم بالمعنى الأول [اسم لفظی] كما أن لفظ العالم (من أسماء الله تعالى) اسم يدل على مسماه و هو «الذات مأخوذة بوصف العلم» و هو [همین مسمى] بعينه اسم بالنسبة إلى الذات الذي لا خبر عنه إلا بوصف من أوصافه و نعت من نعوته [لفظ می شود اسم الاسم. که مسمایش اسم خارجی است که مسمایش ذات است. این سبب می شود که ادبیات ذات، اسم و اسم الاسم سر در می آورد.]»

وجه تسمیه اسم تکوینی به اسم

توضیحی از استاد

وقتی تلفنی با کسی صحبت می کنید با کی صحبت می کنید؟ با کسی که هست و خاصیت سمعی دارد و می شوند.

وقتی با خدا صحبت می کنید، یک ذاتی را در برابرتان می بینید که با او صحبت می کنید. حتی لفظ سمیع را هم به کار نبرید، ولی با یک حقیقت و ذاتی صحبت می کنید که می شنود که خیلی هم نزدیک است. ذاتی است که خیلی قرب دارد. این ها را می گوئیم: ذات حق، اما ذات حق را به کنه شناختی یا از مجرای سمعش یا قریبش؟ این مجاری که با ذات در ارتباط قرار می گیریم، این ها می شوند اسماء الله. که این ها حقایق تکوینی و نفس الامری هستند.

عرفا می گویند: این ذات با ویژگی خاص را می گوئیم اسم.

اسم تکوینی، حکایت خارجی می کند. این ربط به من می دهد و اسم است برای خدا، بسان حکایتی که لفظ از مسمی دارد.

چگونه لفظ از مسمی خبر می دهد؟ همان طور که تا لفظ را شنیدیم، منتقل می شویم به معنی.

در اسم تکوینی در خود خارج حکایت می کند. ولی اسم لفظی ما را به معنی یا مسمی می رساند.

من با دیدن سمع خارجی، به حق وصل می شوم و ذات را می یابم. این یک نوع حکایت از ذات است.

این را علامه توضیح می دهد که چرا اسم تکوینی را اسم می گویند. که حکایت خارجی می کند.

«و السبب فى ذلك أنهم وجدوا لفظ الاسم موضوعا للدال على المسمى من الألفاظ، ثم وجدوا أن الأوصاف المأخوذة [الخارجيه] على وجه تحكى عن الذات و تدل عليه، حالاً [مثل حال لفظ] اللفظ المسمى بالاسم فى أنها تدل على ذوات خارجية، فسموا هذه الأوصاف الدالة على الذوات أيضا أسماء. فأنتج ذلك أن الاسم كما يكون أمرا لفظيا كذلك يكون أمرا عينيا،»

«ثم وجدوا أن الدال على الذات القريب منه هو الاسم بالمعنى الثانى المأخوذ بالتحليل، و أن الاسم بالمعنى الأول إنما يدل على الذات بواسطته، و لذلك سموه الذى بالمعنى الثانى اسما، و الذى بالمعنى الأول اسم الاسم، هذا و لكن هذا كله أمر أدى إليه التحليل النظرى و لا ينبغى أن يحمل على اللغة، فالاسم بحسب اللغة ما ذكرناه. و قد شاع النزاع بين المتكلمين فى الصدر الأول من الإسلام فى أن الاسم عين المسمى أو غيره و طالت المشاجرات فيه، و لكن هذا النوع من المسائل قد اتضحت اليوم اتضاحا يبلغ إلى حد الضرورة و لا يجوز الاشتغال بها بذكر ما قيل و ما يقال فيها الميزان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ١٨
و العناية بإبطال ما هو الباطل و إحقاق ما هو الحق فيها، فالصفح عن ذلك أولى. »

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۳۹ (۳۰) (۱۸، ۱۰، ۱۳۹۷ / ۱ جمادى الاولى / سه شنبه)

ادامه مقام سوم

توضیحاتی در خصوص اسم تکوینی و اسم لفظی

اسم لفظی عرفی، که معمولا وقتی گفته می شود اسم. مثلا می گوید: اسم این آقا حسن است، یعنی: لفظ حسن دال بر این آقا است.

اسم تکوینی، اصلش خارجی است و لفظی وجود ندارد. یک امر خارجی بر ذات دلالت می کند. اسم عالم به عنوان عالم خارجی، یک حقیقتی که دارای ذات خارجی است، عالم است. لفظ و معنی را نگاه نمی کنیم، آن خارج، عالم بودن خارجی اش، حکایت می کند از ذات. من از ذات آن آقا از طریق علم ارتباط برقرار می کنیم.

که این مرحله ظاهری شما اشاره به ذات می کند. ذات به معنای خود ذات، .. این حکایت می کند از آن، این یک امر خارجی است.

اسم از پس صحنه خبر می دهد از بطن و اصلش خبر می دهد ولی اصل چندان هم به دستمان نیامده است. از طریق شما صحبت می کنم، با روح شما دارم صحبت می کنم. که از پس این بدن در آمده است. در مواجهه با صورتش فهم می شود.

ما در برابر حضرت حق وقتی دعا می کنیم، چگونه است؟ در این صورت با حقیقتی که می شنود، روبرویم. هر جا که صحبت دعا می شود، یعنی دارم با حقیقت صحبت می کنم از کانال سمیع بودنش.

آن حقیقتی که به لحاظ وجودی با او ارتباط برقرار می کنم و او را سمیع می یابم. در پس این حقیقت سمعی ذات دیده شد، این خبر از او می دهد. حکایت از او می کند. این می شود اسم تکوینی. خبر از او می دهد، با او ارتباط برقرار می کند، جانانه هم هست، ولی از قالب سمعش است. دلالت بر او می کند، این هم یک نوع اسم تکوینی است، صحبت لفظ نیست، و حتی صحبت از معنی هم نیست.

کسی که دارد یک منطق و سخن عالی می گوید، از سر حکمت، می گوییم: اینجا حکمت می بارد، یعنی حقیقت حکیم بودن آنجاست. این ذات در پس حکمت است. حکیم دارد دلالت می کند بر ذات و ما را می کشاند به سمت ذات.

این اسم تکوینی است که خبر از ذات می دهد، همچنان که اسم لفظی هم خبر از ذات می دهد. ولی این اسم تکوینی و خارجی است ولی لفظ دیگر حقیقت خارجی نیست.

اگر کسی این را درست کند، خیلی از زوایای بحث شریعت حل می شود.

چطور این تکوینی را گفتند اسم؟

علامه: این از تحلیل نظری به دست آمد. وقتی دیدیم که چگونه لفظ حکایت می کند از ذات، همان گونه حکمتی که اینجا می بارد، ذات حکمتی، خبر می دهد از ذات. این بسان آنجاست و او هم مثل این خبر می دهد. ولی این از تحلیل نظری به دست آمد. لطف چیزی که در اسم لفظی وجود داشت می بینیم در اینجا هم هست، لذا ما به آن حقایق تکوینی هم می گوییم: اسم.

«ثم وجدوا أن الأوصاف المأخوذة على وجه تحكى عن الذات و تدل عليه، حالها [این اوصاف تکوینی] اللفظ المسمى بالاسم في أنها [می شود به اوصاف زد و می شود به الفاظ هم زد. ولی به اوصاف برگردانیم بهتر است.] تدل على ذوات خارجية، فسموا هذه الأوصاف الدالة على الذوات أيضا أسماء، فأنتج ذلك أن الاسم كما يكون أمرا لفظيا كذلك يكون أمرا عينيا.

[اسم الاسم، اسم لفظی است که برای اسم تکوینی خارجی قرار داده شده است.] ثم وجدوا أن الدال على الذات القريب منه هو الاسم بالمعنى الثانى [التكوینی] المأخوذ بالتحليل [نظری]، و أن الاسم بالمعنى الأول [لفظی] إنما يدل على الذات بواسطته [اسم تکوینی]، و لذلك سموا الذى بالمعنى الثانى [اسم تکوینی] اسما، و الذى بالمعنى الأول [اسم لفظی] اسم الاسم، هذا

و لكن هذا كله أمر أدى إليه التحليل النظرى و لا ينبغى أن يحمل على اللغة، فالاسم بحسب اللغة ما ذكرناه [به همان معنای نام و اسم لفظی].»

این که بگوئیم اصل اسم آن است و این اسم لفظی فرع آن است، این ها تحلیل نظری است و بر لغت نمی شود حمل کرد و در لغت اسم همان لفظی است که بر معنی دلالت می کند. لغت از اسم همین اسم لفظی را می فهمد.

در عین حال این را هم بدانیم که علامه واقف است و همه این نکات را می داند.

این کلام علامه از جهتی درست است، که بسم الله قطعا اسم لفظی را شامل می شود. و مساعدت لغت را هم به همراه دارد.

برای واضح شدن این بحث، به تفسیر البیان علامه نگاه کنید، همین بحث را آورده است و حدیثش را می آورد و همانجا نتیجه گرفته است.

آیا اسم عین مسمی هست یا خیر؟

بین متکلمین و عرفا اختلاف افتاده است.

علامه: وقتی اسم به معنای لفظی است، روشن است که اسم عین مسمی نیست.

اما اگر اسم تکوینی مراد باشد، از یک جهت عین است، گرچه از یک جهت غیر است.

«و قد شاع النزاع بين المتكلمين [و به طور کل کسانی که در این خصوص صحبت کرده اند.] فى الصدر الأول من الإسلام فى أن الاسم عین المسمى أو غيره و طالت المشاجرات فيه، و لكن هذا النوع من المسائل قد اتضحت اليوم

اتضحاً يبلغ إلى حد الضرورة [که بین اسم لفظی و تکوینی خلط شده است.] و لا يجوز الاشتغال بها بذكر ما قيل و ما يقال فيها [که ناظر است به برخی از مفسرین که این گونه عمل کردند.]

الميزان في تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۸

و العناية بإبطال ما هو الباطل و إحقاق ما هو الحق فيها، فالصفح عن ذلك أولى.»

خلاصه مقام سوم این می شود که: ما دو نوع اسم داریم: اسم لفظی و اسم تکوینی. ولی اینجا سیاق بیشتر با اسم لفظی سازگاری دارد.

مقام چهارم: لفظ جلاله الله

این لفظ، اصلش الإله بود، ولی از بس استفاده شد و کاربرد داشت، تبدیل شد به الله.

نکته ای در خصوص زبان عرفی

چون در زبان عرفی بنا بر تسهیل است، خیلی مذاقه نمی کنند و سخت نمی گیرند. ولی وقتی جا افتاد، دیگر کسی با اصلش کاری ندارد و با همان لفظی که شایع شده است کنار می آیند. مثلاً حکمتانه شده است همدان. محمد شده است: ممد. سپاهان تبدیل شده است به اصفهان. که رفته است در زبان عربی و برگشته است و این گونه شده است.

بالاخانه رفته است در زبان عربی، و برگشت و تبدیل شد به بالکن.

ریشه لفظ جلاله

«و أما لفظ الجلالة، فإله أصله الإله، حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال،

و إله من أله الرجل [۱.] يألوه بمعنى عبد، أو [۲.] من أله الرجل أو وله الرجل أى تحير، [این آله و وله در واقع یک معنی دارند. حال این که اصلش آله بوده است و شده است وله یا اصلش وله بوده است که شده است آله.]

وزن لفظ جلاله

فهو فعَالٌ بكسر الفاء بمعنى المفعول ككتاب بمعنى المكتوب، سمى إلهاً لأنه معبود أو لأنه مما تحيرت فى ذاته العقول،

سنخ لفظ الله: علم بالغلبه

جوری شد که هر کسی که می خواهد به خدا اشاره کند می گوید الله. به لحاظ اصلش صفتی مثل سایر صفات است که به معنای معبود است. اما به تدریج علم شده است برای خداوند متعال و معبود ویژه.

مثل این که لفظ امام ابتدا یک معنای عامی داشت که می توانست صفت برای همه باشد، ولی الان علم بالغلبه شده است برای امام ما که به شخص خاصی که جریان انقلاب اسلامی ایران را راه انداخته است.

اگر کسی این را خوب حل کند، آن توحید ذاتی در کل قرآن را می شود حل کرد. که ما دو الله داریم: الله ذاتی و الله وصفی. ولی وقتی علم بالغلبه باشد، می شود آن توحید ذاتی ناب ناب که در کل قرآن آمده است و سراسر آمده است.

این ذات اسمش الله است.

چون بعضی می گویند: اسم جامع جمیع اسماء و صفات. که این می شود الله وصفی، نه الله ذاتی.

اما بیان علامه در تبیین الله، به صورت الله ذاتی است.

فرض این است که بحث علم و علم بالغلبه را خوانده اند. یک شخص خاصی که در آن مفاد صفاتی هم حذف می شود و فقط مفاد ذاتی دارد.

و الظاهر أنه علم بالغلبة، و قد كان مستعملا دائرا في الألسن قبل نزول القرآن يعرفه العرب الجاهلي كما يشعر به قوله تعالى: «وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ»: الزخرف - ٨٧. و قوله تعالى: «فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هَذَا لِشُرَكَائِنَا»: الأنعام - ١٣٦.»

دلیل بر علم بالغلبه بودن اسم الله

و مما يدل على كونه علما أنه يوصف بجميع الأسماء الحسنى و سائر أفعاله المأخوذة من تلك الأسماء من غير عكس، فيقال: الله الرحمن الرحيم و يقال: رحم الله و علم الله، و رزق الله، و لا يقع لفظ الجلالة صفة لشيء منها و لا يؤخذ منه ما يوصف به شيء منها.»

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۴۰ (۳۱) (۱۹، ۱۰، ۱۳۹۷ / ۲ جمادی الاولى / چهارشنبه)

ادامه مقام چهارم: لفظ جلاله الله

فرمود: ظاهر لفظ جلاله الله علم است و حتی عرب جاهلی هم در لغت لفظ الله را برای خدا به کار می برد. آن خدای یگانه.

دلیل بر علم بالغلبه بودن اسم الله

بعد از این که علمیت را اشاره کردند، باید کمی اینجا ایستاد:

در این متن علامه باید دو الله پیدا کرد: الله ذاتی. الله وصفی. که به لحاظ ذاتی که جمیع اسماء و صفات را در خود جمع کرده است، می شود الله وصفی.

الله ذاتی

استاد: وقتی بحث از علمیت می شود، الله ذاتی باید باشد نه الله وصفی. بار صفتی اش مطرح نیست، بلکه بار انتقال ما به شخص خاص مطرح است. مثلاً اسم کسی را می گذاریم هادی، درست است که معنای هادی، هدایتگر است، بلکه منظور از این اسم، شخصی و ذاتی است که آن اسم برایش قرار داده شده است.

لذا الله هم اسمی است برای ذات حق، که انتقال به ذات حق پیدا می کنیم.

الله ذاتی را خیلی راحت در قرآن پیدا می کنیم. که معنایش ذات حضرت حق و اشاره به آن ذات دارد. بحث های توحید ذاتی و انواع بحث ها در این خصوص را می شود با لفظ الله پی گرفت و سامان داد.

بنا بر علم بالغلبه، صرفاً جهت انتقال به ذات است و اصلاً بار معنایی صفتی ندارد.

المیزان، ج ۲، ص ۳۲۸

«لكن اسم الجلالة لما كان علماً بالغلبة يدل على نفس الذات من حيث إنه ذات وإن كان مشتملاً على بعض المعاني الوصفية

التي يلمح باللام أو بالإطلاق إليها، فقلوه: لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، يدل على نفى حق الثبوت عن الآلهة التي تثبت من دون الله.»

لذا اگر کسی بپرسد آیا بحث از مقام ذات در قرآن شده است یا خیر؟ می گوییم بله، ضمن بحث از الله.

علامه در جایش می گوید: ذات فوق بیان است و اصلاً به بیان در نمی آید، گرچه در مقدمه المیزان تعبیر کرده بود غنی از بیان است. و لذا از منظر علامه در خصوص ذات نمی توان بحث کرد و تأمل و تفکر کرد.

الله وصفی

باید دید در قرآن می شود الله وصفی را یافت یا خیر؟

اگر چیزی علم شد، دیگر نمی تواند صفت قرار بگیرد.

اگر الله وصف باشد مثل الرحمن و الرحيم باشد. از دل رحمن، رَحِم در می آید ولی آیا از دل الله هم می شود اَله در آورد؟ مثلاً گفت: اَله الرزاق.

علامه: از دل الله نمی شود اتخاذ وصف کرد. از دلش وصف در نمی آید.

می شود گفت: الله، رحمن و رحیم است.

ولی از الله نم یثود.

هرگاه شود از دل صفت فعلی اتخاذ کرد که حالت صفتی باشد، این وصف است.

ولی اگر به گونه ای باشد که نشود فعل اتخاذ کرد که حالت صفتی باشد، در این صورت وصف نیست و علم بالغلبه خواهد شد.

علامه: الله وصفی را می گوید: بالتحلیل می فهمیم. تا برسیم ببینیم که چه باید کرد و چگونه عمل کرد؟!

بیان علامه در استدلال بر علمیت لفظ جلاله

«و مما يدل على كونه علما أنه [۱-] يوصف بجميع الأسماء الحسنى و [۲-] سائر أفعاله المأخوذة من تلك الأسماء من غير عكس [هیچ گاه اسم جلاله صفت قرار نمی گیرد، فعل هم نمی شود از آن اخذ نمود.]، فيقال: الله الرحمن الرحيم و يقال: رحم الله و علم الله، و رزق الله، و لا يقع لفظ الجلالة صفة لشيء منها و لا يؤخذ منه ما يوصف به شيء منها. [یعنی از او فعل اخذ نمی شود.]»

گاهی اوقات الله را به گونه ای می گویند که جامع جمیع صفات است.

بیان علامه: چون الله ای که معبود است و محور است و تمام کمالات و صفات را دارد، پس باید مستجمع جمیع صفات هم هست. ولی اگر از آن پرسید: از لغت بر می آید؟ خیر، این هم از همان علم بالغلبه در می آید. خود این وجود ما را هدایت می کند به این که: الا و لابد، چنین وجودی جامع همه کمالات است و مستجمع جمیع صفات است. این را از تحلیل حقیقت وجودی به دست آوردیم، نه از طریق لغت.

الله وصفی، علاوه بر این که به استجماع جمیع صفات است، به الله ذاتی هم اشاره می کند.

«و لما كان وجوده سبحانه، (و هو إله كل شيء) يهدي إلى اتصافه بجميع الصفات الكمالية كانت الجميع مدلولاً عليها به بالالتزام، [در بیان، ص ۳۷ اینچنین آورده است: «إذ هو الأصل والمنشأ لكلّ موجود أو كمال موجود لا سبيل لشيء من البطلان إليه؛ إذ هو لازم الألوهية بحسب النظرة الاولى من العقل، و لذلك قيل: إنه اسم للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال»] و صح ما قيل إن لفظ الجلالة اسم للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال و إلا فهو علم بالغلبة لم تعمل فيه عناية غير ما يدل عليه مادة أله.»

وقتی به علم بالغلبه نگاه کنید، جز ذات در آن هیچ اشباعی نشده است یا ماده أله که تحیر و وله است. این اشباع شده است.

اما اجتماع صفات در الله، از لفظ بر نمی آید، و الا به حسب لفظ و علم بالغلبه جز همان معنایی که از لغت فهم می شود، چیز دیگری نمی رساند.

اصل الله به حسب لغت، علم بالغلبه است و به معنای الله ذاتی است. اما اجتماع صفات، لازمه علم بالغلبه بودن اسم جلاله است. نه این که جزء معنای آن باشد.

پس الله اصلش، الله ذاتی است و الله وصفی لازمه الله ذاتی است. یعنی از وجود الله ذاتی به دست می آید. که دلالت بالالتزام است. لازمه چنین ذاتی است.

وجه طرح بحث مستجمع جمیع صفات بودن لفظ جلاله

چون برخی می گویند: الله در قرآن الله ذاتی نیست، بلکه اساسا الله وصفی است. و اصلا الله علم بالغلبه نیست، بکله ناظر است به آن چیزی که با ویژگی الوهیت کل عالم را اداره می کند و می گرداند.

حتی قنوی هم بیانی دارد که می کشد به این سمت که الله وصفی باشد.

بعضی هم گفته اند: الله یعنی ذات. دیگر الله وصفی نداریم.

علامه: اصلش الله ذاتی است ولی خالی از الله وصفی نیست ولی به گونه ای که لازمه چنین ذاتی است که لغت به آن اشاره می کند.

این بیان علامه در باب افراد و بحث های دیگران دارد موضع می گیرد.

تبیین استاد در خصوص الله وصفی

به صورت خلاصه می گوئیم:

حضرت حقی که بخواهد تمام موجودات را پدید بیاورد و تدبیر کند، این جهت و سمت ایجاد ای که بخواهد همه چیز را پدید آورد، این را می گویند: الوهیت. در برابر اشیاء که می شوند مألوه. انواع اقسام تدبیر، چه رزقی، چه حکمی و....

چنین تصویری، ذات حق از آن جهت که می خواهد کاری برسد، تا این را می گوئید، می شود صفت عبودیت. یکی ذات است و یکی سمت الوهیت. یعنی ذات مع صفة الالوهیه. که این را می گوئیم الله وصفی که جهت تدبیری ایجاد و الوهیت دارد.

ذات حق با جهت الوهیت. ذات به تنهایی که علم بالغلبه است، می شود الله ذاتی. اما الله با جهت الوهیت می شود الله وصفی.

این الله تا بخواهد کار کند، در دلش تمام اوصاف باید گنجانده شده باشد. لذا تمام حقایق همه در او هست که دارد این کار را می کند. این می شود الله وصفی که مستجمع جمیع صفات است.

این بیان از حیث مقام ذات در می آید و در آن موطن است که جهت ایجاد و الوهیت پیدا می کند. را می گویند: الله من حیث الالوهیه.

این غیر از آن است ...

الله وصفی که گفتید، در آن ذات نیست؟ بله. ذات حق من حیث الربوبیه، من حیث الالوهیه، من حیث الخالقیه، من حیث الرازقیه و...

الله وصفی در آیات و روایات

آیا در قرآن و روایات هم هست یا خیر؟

در روایت از امام صادق علیه السلام آمده است: ذات حق وقتی خواست ظهور کند، شد ۴ اسم، که یکی مستأثر است و سه تایش که ظاهر شد: الله و تبارک و تعالی.

اینجا الله وصفی است.

ذات من حیث الالوهیه، می شود الله وصفی.

خلاصه این که علامه: در اینجا گفته است: الله ذاتی علم بالغلبه است و به لحاظ لغوی ما الله وصفی نداریم، بلکه لازمه اش به تحلیل عقلی الله وصفی است.

«و إلا فهو علم بالغلبة لم تعمل فيه عناية غير ما يدل عليه مادة أله.»

مقام پنجم: وصف الرحمن و الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

علامه گفتند: الله اسم برای ذات است.

بعد رسیدیم به اسم جامع الله که ذات مستجمع جمیع صفات است.

آن چه از خود لفظ به دست می آید، علم بالغلبه است.

المیزان، ج ۲، ص ۳۲۸

«قوله تعالى: اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ، قد تقدم في سورة الحمد بعض الكلام في لفظ الجلالة، و أنه سواء أخذ من أله الرجل بمعنى تاه و وله أو من أله بمعنى عبد فلازم معناه الذات المستجمع لجميع صفات الكمال على سبيل التلميح.»

از این بیان می خواهد بگوید: خود اله بودن و معبود بودنش لوازمی دارد. اشاراتی دارد، لفظ به لحاظ لازمه ای که خواهد داشت.

چند نکته:

۱. مستجمع جمیع صفات، یعنی ذات به یک لحاظی که دارد. یعنی لحاظ ربوبیت.

بعضی ممکن است بگویند: مستجمع جمیع صفات یعنی ذات، ولی اصلش الله مستجمع جمیع صفات یعنی واحدیت و علامه هم منظورشان این است.

رسایل توحیدی، ص ۱۸

که در اینجا تصریح می کند.

(۱)

المیزان، ج ۸، ص ۳۶۵

که ذیل بیان امام صادق علیه السلام که فرمود: خداوند ۴ اسم را خلق کرد که یکی مکنون و سه تا را اظهار کرد که الله، تبارک، تعالی، چنین می گوید:

«و لازمه أن يكون اسمُ الجلالة (الكاشف عن الذات المستجمعة لجميع صفات الكمال) اسماً من أسماء الذات دونها و دون هذا الاسم المکنون المخزون، [این تصریح به این است که اسم الله در اینجا، اولاً ذات، و بعد اسم مکنون و بعد

این الله است. که این الله، الله وصفی است و الله الوهی است که ذات با لحاظ الوهیت است. این اسم تنزل از مقام ذات است. [و کذا «تبارک» و «تعالی» ثلاثة أسماء معا سدة و حجابا للاسم المکنون من غير أن يتقدم بعضها بعضا، و هذه الحجاب الثلاثة و الاسم المکنون المحجوب بها جميعا دون الذات، و أما هي فلا ينتهي إليها إشارة و لا يقع عليها عبارة، إذ كلما تحكيه عبارة أو تومئ إليه إشارة اسم من الأسماء محدود بهذا النحو، و الذات المتعالية أعلى منه و أجل.]»

مستجمع در اینجا همان توضیحی است که عرض کردیم، ذات با لحاظ خاص ولی این لحاظ و جهت، کلی است. خلاصه این که علامه می خواهد بفرماید: از الله، الله ذاتی به دست می آید، که علم بالغلبه است.

مقام پنجم: الرحمن و الرحيم

معنای رحمت

این دو را یکجا می گوئیم، چون مفاد رحمت است که تنزل از ذات است.

در این مقام، علامه می گوید: هر دو از رحمت هستند. رحمت در لغت و در انسان یک نوع تاثیری است که وقتی یک سختی و رنجی در دیگری می بیند، حاصل می شود و سعی می کند که کاری کند که آن زحمت بر طرف شود.

ما وقتی یک صحنه رنج آوری را می بینیم مثلاً یک یتیمی دارد جان می کند و چیزی برای خوردن ندارد، تأثر در ما پیدا می شود، از این رنجی که او می برد، ما متأثر شده و به انفعال در می آییم. این تأثر باعث می شود که غذایی را مثلاً به او بدهیم. این تأثیری است که انسان را و او می دارد تا نقصی را بر طرف کنیم.

الميزان، ج ۱، ص ۱۸

«و أما الوصفان: الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ، فهما من الرحمة، و هي وصف انفعالي و تأثر خاص يُلمُّ بالقلب عند مشاهدة من يَفْقُدُ أو يحتاج إلى ما يتم به أمره [احتياج دارد به چیزی که با آن امرش تمام می شود]. فيبعث الإنسان إلى تميم نقصه و رفع حاجته.»

اینجا باید دید روح معنای رحمت چیست؟

رسیدن به روح معنی از طریق تحلیل

علامه یک ادبیاتی دارد که مکرر دارد در قرآن در اسلام هم دارد، که می گوید: بحسب التحليل.

این تحلیل علامه چیست؟

این بیان علامه اشاره به همان روح معنی است ولی با یک شیوه خاص. یعنی: این تحلیل یک شیوه خاص است.

مثلاً: دیدن، تحلیلش این گونه است: دقیقاً در دیدن چه چیزهایی اخذ شده است؟

یک دیدنی است که از ناحیه چشم صورت می گیرد. در خواب هم دیدن صورت می گیرد.

این عنوان تحلیل علامه این است: ما باید دقیقاً روح معنی را پیدا کنیم و زواید را کنار بگذاریم. مثلاً: با تحلیل اجزا را به دست بیاوریم، و بعد ببینیم که در بین این اجزا کدام جزء اصل است و این می شود روح و اصل آن معنی.

این تحلیل لغوی است غیر از تحلیل عقلی که در چند جلسه قبل اشاره کردیم که آن غیر از روح معنی است.

در خصوص رسیدن به روح معنی برخی می گویند: با پالایش زبان عرفی و حذف زواید.

ولی علامه می گوید: با تحلیل.

در خصوص رسیدن به روح معنی شیوه های متعددی هست ولی علامه

المیزان، ج ۱، ص ۱۵۹ ضمن شفاعت

ج ۶ ص ۳۳۹

ج ۷ ص ۱۲۳ و ۱۷۰

ج ۱۴ ص ۲۴۹

ج ۱۵ ص ۲۵۰

علامه در اینجاها به بحث تحلیل اشاره کرده است. گاه به حسب تحلیل این لغت به یک شکل در می آید و در آن لغت به شکل دیگر در می آید.

تحلیل این است: که ببینیم که یک لغت چند جزء دارد و در بین این اجزاء کدام اصل است و هر کدام اصل بود و در همه مشتقات بود، آن می شود روح معنی.

المیزان، ج ۱۵، ص ۳۵۰

« و هو دلالة الشيء على معنى مقصود لنفسه، قال تعالى: «وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ» حم السجدة: ۲۱، و هو إما من باب تحليل المعنى كما يستعمله القرآن في أغلب المعاني و المفاهيم

المقصورة في الاستعمالات على المصاديق الجسمانية المادية كالرؤية و النظر و السمع و اللوح و القلم و العرش و الكرسي و غيرها، و إما لأن للفظ معنى أعم و اختصاصه بالإنسان من باب الانصراف لكثرة الاستعمال.»

الميزان، ج ٤ ص ٣٣٩

ضمن بحث از عبودیت است، که روح معنای عبودیت را بیان می کند.

برای رسیدن به فهم کلام وقتی از سطح عرفی بالا می رود، باید روح معنی را بگیریم، که این روح معنی را به طریق تحلیل به دست می آوریم.

«إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا»: مريم: ٩٣.

و لا ريب أن اعتبار العبودية لله سبحانه أمر مأخوذ بالتحليل و هو تحليل معنى العبودية إلى أجزائها الأصلية ثم الحكم بثبوت حقيقته بعد طرح خصوصياته الزائدة الطارئة على أصل المعنى في أولى العقل من الخليقة فهناك أفراد من الناس يسمى الواحد منهم عبدا، و لا يسمى به إلا لأن نفسه مملوكة لغيره ملكا يسوغ لذلك الغير الذي هو مالكة و مولاه أن يتصرف فيه كيف يشاء و بما أراد، و يسلب عن العبد استقلال الإرادة مطلقا.»

در خصوص بحث

صمد یعنی: تو پُر که هیچ حالت منتظره هم ندارد.

روح معنای رحمت

الميزان، ج ١٠، ص ٨٠

که در اینجا علامه صریح تر معنای رحمت را توضیح داده است. گاه ما یک لغت را به کار می بریم به حسب نتیجه آن. لغت را نه به لحاظ معنای اولیه اش، بلکه به لحاظ نتیجه اش به کار می بریم.

رحمت به لحاظ نتیجه اش به خدا نسبت دارد نه به لحاظ تائرش.

تأثر سبب می شد که شخصی کاری کند و خدمتی کند و... رحمت تأثری دارد که او را برانگیزاند به کار، مثلاً وجهی به فقیر دهد.

در خداوند متعال این معنی از تأثر که نیست، ولی نتیجه آن هست که اعطا و افاضه است.

«و الرحمة تأثر خاص في القلب عن مشاهدة ضرر أو نقص في الغير يبعث الراحم إلى جبر كسره و إتمام نقصه، و إذا نسبت إليه تعالى كان بمعنى النتيجة دون أصل التأثير لتنزهه تعالى عن ذلك فينطبق على مطلق عطيته تعالى و إفاضته الوجود على خلقه.»

«إلا أن هذا المعنى يرجع بحسب التحليل إلى الإعطاء و الإفاضة لرفع الحاجة و بهذا المعنى يتصف سبحانه بالرحمة». آیا در فعل دیدن، چشم ظاهری شرط است؟

وقتی روح معنای رحمت هست، پس خداوند هم متصف به وصف رحمت می شود.

ما دسته ای از اصطلاحات لغوی که داریم، آن قدر بار معنایی اش زیاد شده است، که اصلاً کاری به آن معنی نداریم، بلکه به لازمه اش کار داریم. مثل هر که بامش بیش، برفش بیشتر.

این کار علامه هم واقعی است، نه این که صرف یک امر صوری باشد. ترحم گاه واقعا به معنای اعطا است. این اعطا کردن، همان ترحم است. لزوماً نیاز نیست که دلش هم سوخته باشد.

علامه اینجا به معنای لازمه گرفته است. در ج ۱۰ توضیح داد که این لازمه است.

مطلب دوم: وزن و معنای رحمن و رحیم

به معنای رحمت بسیار بسیار، که متنوع هم هست.

«و الرحمن، فعْلان صيغة مبالغة تدل على الكثرة، و الرحيم فعيل صفة مشبهة تدل على الثبات و البقاء»

رحمن دلالت بر کثرت می کند، به دو وجه:

۱. به لحاظ لغوی. به گونه ایست که همه افراد مومن و کافر را می گیرد. رحمن به دلیل کثرتی که دارد، کثرت افرادی که پیدا می کند، همه موجودات را می گیرد. ولی رحیم حسابش جداست که بعداً می گوئیم.

۲. همچنین در مورد رحمن، آیاتی که نگاه می کنیم می بینیم که همه را شامل می شود و مومن و کافر و شیطان و ملک را هم شامل می شود. مثل الرحمن على العرش استوی. که شامل همه مادون عرش می شود که همه مخلوقات می شود. یا آیه دیگری که «قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا» که الرحمن او را که در ضلالت است را دارد کار می رسد و ...

«و [۱.] لذلك [به لحاظ معنای لغوی که گفته شد.] ناسب الرحمن أن يدل على الرحمة الكثيرة المفاضة على المؤمن و الكافر و هو الرحمة العامة، [۲.] و على هذا المعنى يستعمل كثيرا فى القرآن، قال تعالى: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»: طه - ۵. [عرش مرکز فرماندهی نسبت به همه هست.]»

در سوره الرحمن نگاه کنید: بین حمیم آن، فبأى آلاء ربكما تكذبان. که رحمت عامه حق آنجا هم هست که بعدش می فرماید: فبأى آلاء ربكما تكذبان.

«و قال: «قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا»: مريم - ۷۵. إلى غير ذلك، و لذلك أيضا ناسب الرحيم أن يدل على النعمة الدائمة و الرحمة الثابتة الباقية التى تفاض على المؤمن كما قال تعالى: «وَ كَانَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۹

بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا»:

الأحزاب - ۴۳. و قال تعالى: «إِنَّهُ بِهِمْ رَوْفٌ رَحِيمٌ»: التوبة - ۱۱۷. إلى غير ذلك، و لذلك قيل: إن الرحمن عام للمؤمن و الكافر و الرحيم خاص بالمؤمن.»

الحمد لله، بسم الله الرحمن الرحيم که در الميزان آمده است را به پایان بردیم.

در ادامه سعی می کنم اول به بحث های علامه پردازیم که چه می شود اضافه کرد، و بعد از آن سعی می کنیم به بحث های اساسی خودمان پردازیم. چرا که سوره حمد شد بهترین گنج عرشى و بهترین سوره و در این سوره هم افضلش بسم الله الرحمن الرحيم است. و این خیلی توقع ما را بالا می برد و تمام سطوح را شامل می شود.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۴۲ (۳۳) (۱۳۹۷، ۱۰، ۲۵) / ۸ جمادى الاولى / سه شنبه

بیان مختار در تفسیر بسم الله الرحمن الرحيم

پنج مقام نخست در مورد بسم الله الرحمن الرحيم سوره حمد خواندیم.

در بیان مقام مختار، یک راه این است که مقام به مقام بیان علامه را بگوییم و نظرات خودمان را هم بگوییم.

اما ما مباحث را آن سبکی که مقام مقام علامه فرمود، نمی گوییم، بلکه به سب بیان مختار پیش می رویم در عین حال که تمام محتوای علامه را هم ناظر هستیم.

اسم در بسم الله

آیا مردا از اسم، اسم لفظی است؟

اسم لفظی به تحلیل نظری به دست آمده است و در لغت به معنای اسم لفظی است که به معنای نشانه و... است. که این بیان علامه بوده است.

آیا در آیات و روایات، آیا افزون بر اسم لفظی، اسم تکوینی هم داریم؟

اسم در قرآن گاه به معنای اسم تکوینی است، و گاه به معنای اسم لفظی است. در قرآن آیا اطلاق اسم، بر اسم تکوینی شده است یا خیر؟

ما بحث ها را به شکل عرفانی یا فلسفی نمی بندیم، بلکه به شکل قرآنی می بندیم. ما الان می خواهیم ببینیم که قرآن چه می گوید؟

بحث های فلسفی و عرفانی، چشم ما را تیز می کند و به واسطه آن ها می توانیم ظرافت هایی را از آیات و روایات بفهمیم. ولی در عین حال ما کاری به شهود و عقل نداریم.

می خواهیم ببینیم که در قرآن چه آمده است. شهودات و دقت های فلسفی، چشم ما را تیز می کند.

این مساله جدی است، خدایش می خواهیم ببینیم که قرآن چه می گوید و آیا مباحث هستی شناسانه عرفان و فلسفه را قبول می کند یا خیر؟!

لذا باید گفت توحید قرآنی نه توحید عرفانی

این باعث می شود که بگوییم: جناب عارفی که شما این را می گوید، اتفاقا ما هم رسیدیم ببینیم که این حرف در قرآن هست یا در قرآن نیست.

تقاضا این است: در بحث ها هر ذهنیتی دارید، هر سرمایه ای دارید، ولی به شرطی که بشود این مساله را در قرآن تثبیت کرد.

می خواهیم ببینیم که آیات و روایات و متون دینی چه می گوید.

واقعیتش این است که در قرآن هم اسم تکوینی آمده است و هم اسم لفظی. تا این را تثبیت کردیم، درست مثل بحث عرش و ید، همان طور که برای خدا به کار رفت، برای انسان ها هم به کار رفته است.

مثلا عرش، هم برای تخت بالقیس گفته شده، عرش الله هم گفته شده است.

باید دید: این دو معنی چیست، یکی است یا دوتاست یا ...

از این منظر، هم اسم تکوینی در قرآن آمده است و هم اسم لفظی.

اسم تکوینی یعنی: به خود واقع اشاره کرده است نه این که صرفا اسم لفظی باشد.

موارد اسم تکوینی در قرآن

المیزان، ج ۱، ص ۱۱۶ و ۱۱۷

«و قوله تعالى: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ، مشعر بأن هذه الأسماء أو أن مسمياتها [منظور از مسمیات اعیان ثابتة است که در جایش مفصل توضیح می دهیم]. كانوا موجودات أحياء عقلاء، محجوبين تحت حجاب الغيب [برگرفته از أعلم غيب السموات و الارض که منظور صقع ربوبی است که بالاتر از عالم ماده و مثال و عقل است.] و أن العلم بأسمائهم كان غير نحو العلم الذي عندنا بأسماء الأشياء.»

این نشان می دهد که این اسماء، اسماء تکوینی است که فوق عقل اول و در ناحیه صقع ربوبی است. این ها را خدا به آدم آموخت. این ها چه اسمی هستند؟ اسم خارجی، و اسم لفظی نمی توانند باشند. این ها ریشه و اصل عالم هستند.

المیزان، ج ۸، ص ۳۵۴

که بحث اسم اعظم است.

که در مورد آصف بن برخیا صحبت است که اسم اعظم دارد، این علم من الكتاب یک حقیقت خارجی است و ربطی به اسم مکتوب ندارد.

« ما معنى الاسم الأعظم

؟ شاع بين الناس أنه اسم لفظي من أسماء الله سبحانه إذا دعي به استجيب، و لا يشذ من أثره شيء غير أنهم لما لم يجدوا هذه الخاصة في شيء من الأسماء الحسنی المعروفة و لا في لفظ الجلالة اعتقدوا أنه مؤلف من حروف مجهولة تأليفا مجهولا لنا لو عثرنا عليه أخضعنا لإرادتنا كل شيء.

الميزان في تفسير القرآن، ج ۸، ص: ۳۵۵

و في مزعة أصحاب العزائم و الدعوات أن له لفظا يدل عليه بطبعه لا بالوضع اللغوي غير أن حروفه و تأليفها تختلف باختلاف الحوائج و المطالب، و لهم في الحصول عليه طرق خاصة يستخرجون بها حروفا أولا ثم يؤلفونها و يدعون بها على ما يعرفه من راجع فنهم.

و في بعض الروايات الواردة إشعار ما بذلك كما

ورد: أن «بسم الله الرحمن الرحيم» أقرب إلى اسم الله الأعظم من بياض العين إلى سوادها

، وما ورد: أنه في آية الكرسي و أول سورة آل عمران

، وما ورد: أن حروفه متفرقة في سورة الحمد- يعرفها الإمام و إذا شاء ألفها و دعى بها فاستجيب له.

و ما ورد: أن أصف بن برخيا وزير سليمان دعا- بما عنده من حروف اسم الله الأعظم- فأحضر عرش ملكة سبيل عند سليمان في أقل من طرفة عين

، و ما ورد: أن الاسم الأعظم على ثلاث و سبعين حرفا- قسم الله بين أنبيائه اثنتين و سبعين منها، و استأثر واحدة منها عنده في علم الغيب

، إلى غير ذلك من الروايات المشعة بأن له تأليفا لفظيا.

و البحث الحقيقي عن العلة و المعلول و خواصها يدفع ذلك كله فإن التأثير الحقيقي يدور مدار وجود الأشياء في قوته و ضعفه، و المساخنة بين المؤثر و المتأثر، و الاسم اللفظي إذا اعتبرنا من جهة خصوص لفظه كان مجموعة أصوات مسموعة هي من الكيفيات العرضية، و إذا اعتبر من جهة معناه المتصور كان صورة ذهنية لا أثر لها من حيث نفسها في شيء البتة، و من المستحيل أن يكون صوت أوجدناه من طريق الحنجرة أو صورة خيالية نصورها في ذهننا بحيث يقهر بوجوده وجود كل شيء، و يتصرف فيما نريده على ما نريده فيقلب السماء أرضا و الأرض سماء و يحول الدنيا إلى الآخرة و بالعكس و هكذا، و هو في نفسه معلول لإرادتنا.

و الأسماء الإلهية و اسمه الأعظم خاصة و إن كانت مؤثرة في الكون و وسائط و أسبابا لنزول الفيض من الذات المتعالية في هذا العالم المشهود لكنها إنما تؤثر بحقائقها لا بالألفاظ الدالة في لغة كذا عليها، و لا بمعانيها المفهومة من ألفاظها المتصورة في الأذهان و معنى ذلك أن الله سبحانه هو الفاعل الموجد لكل شيء بما له من الصفة الكريمة المناسبة له التي يحويها الاسم المناسب، لا تأثير اللفظ أو صورة مفهومة في الذهن

الميزان

في تفسير القرآن، ج ٨، ص: ٣٥٦

أو حقيقة أخرى غير الذات المتعالية.»

الميزان، ج ٤، ص ٢٥٤

(١)

الميزان، ج ١٩، ص ١١١

ضمن سورة الرحمن است كه تمام نعم و خيرات، از اسم الرحمن است. کدام اسم اين همه خير و برکت آورده است؟ لفظ يا حقيقت؟ بلکه حقيقت است كه اين همه نعمت ها را می آورد.

پس تبارك اسم ربك، يعنى پر خير و برکت است اسم خارجى و تكوينى ربّ.

« قوله تعالى: «تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

» ثناء جميل له تعالى بما امتلأت النشأتان الدنيا و الآخرة بنعمه و آلائه و بركاته النازلة من عنده برحمته الواسعة، و بذلك يظهر أن المراد باسمه المتبارك هو الرحمن المفتحة به السورة، و التبارك كثرة الخيرات و البركات الصادرة.

فقوله: «تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ» تبارك الله المسمى بالرحمن بما أفاض هذه الآلاء.

و قوله: «ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» إشارة إلى تسميه بأسمائه الحسنی و اتصافه بما يدل عليه من المعاني الوصفية و نعوت الجلال و الجمال، و لصفات الفاعل ظهور في أفعاله و أثر فيها يرتبط به الفعل بفاعله فهو تعالى خلق الخلق و نظم النظام لأنه بديع خالق مبدئ فأتقن الفعل لأنه عليم حكيم و جازى أهل الطاعة بالخير لأنه ودود شكور غفور رحيم»

تفسیر صدرا، ج ۱، ص ۳۳

که یکی همین تبارک اسم ربک ذی الجلال و الاکرام، و یکی هم سَبَّح اسم ربک الأعلى.

این در آیات.

موراد اسم تکوینی در روایات

فراوان داریم که قابل احصاء نیست.

صوت نیست ولی اسم هست. این در بیان امام صادق علیه السلام هست.

این که در ادعیه و روایات آمده است که اسم اعظم کار می رسد. این که نمی تواند اسم لفظی باشد.

یا در مورد اهل بیت تعبیر شده است به اسم اعظم.

این نشان می دهد که اطلاق اسم چه تکوینی و چه لفظی، چه در قرآن و چه در روایات، رایج و دایر است.

پس اسم تکوینی دارج و رایج است.

در روایات آن قدر اسم تکوینی آمده است که اگر بخواهید اسم لفظی پیدا کنید با مشکل روبرو می شوید.

لذا در شریعت اسم، به معنای اسم تکوینی رایج است.

المیزان، ج ۸، ص ۳۶۳ و ۳۶۴

« و فی الکافی، بإسناده عن أبي عبد الله ع قال: إن الله تبارك و تعالی خلق اسما بالحروف غیر متصوت، و باللفظ غیر منطوق، و بالشخص غیر مجسد، و بالتشبيه غیر موصوف، و باللون غیر مصبوغ - منفى عنه الأقطار مبعد عنه الحدود، محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غیر مستور.

فجعلہ کلمة تامة على أربعة أجزاء معا - ليس منها واحدا قبل الآخر - فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق إليها، و حجب واحدا منها و هو الاسم المكنون و المخزون - فهذه الأسماء التي ظهرت « ۱ » فالظاهر هو الله، تبارك، و تعالی، و سخر سبحانه لكل اسم من هذه الأسماء أربعة أركان - فذلك اثنا عشر ركنا، ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسما - فعلا منسوباً إليها: فهو الرحمن، الرحيم، الملك، القدوس، الخالق، الباري، المصور، الحي، القيوم، لا تأخذه سنة و لا نوم، العليم، الخبير، السميع، الحكيم، العزيز، الجبار، المتكبر، العلي، العظيم، المقتدر، القادر، السلام، المؤمن، المهيمن، الباري، المنشئ، البديع، الرافع، الجليل، الكريم، الرازق، المحيى، المميت، الباعث، الوارث.

فَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ وَ مَا كَانَ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى - حَتَّى تَتِمَّ ثَلَاثُمِائَةً وَ سِتِينَ اسْمًا - فَهِيَ نَسَبَةٌ لِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ الثَّلَاثَةِ، وَ هَذِهِ الْأَسْمَاءُ الثَّلَاثَةُ أَرْكَانٌ، وَ حَجَبَ الْإِسْمَ الْوَاحِدَ «١» الْمَكْنُونُ الْمَخْزُونُ - بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ الثَّلَاثَةِ، وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَّ: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ - أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى».

اسم لفظی در قرآن

انعام، ١١٨

«فَكُلُّوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ»

اینجا فرد بارزش اسم لفظی است، گرچه ممکن است اسم تکوینی هم باشد.

کما این که آنجا که اسم تکوینی است، ممکن است اسم لفظی هم باشد، مهم این است که بستر اصلی و فرد بارزش اسم تکوینی است.

در آیه ١١٨، فرد بارزش اسم لفظی است.

انعام، ١١٩

« وَ مَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ »

نساء، ٤

« فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَ اذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ »

حج، ٣٤

راه تشخیص اسم تکوینی از اسم لفظی

آیا هر اسمی که مواجه شدیم، بگوییم اسم یعنی لفظ؟ هر اسمی که می شنویم لفظ است؟

ما این مشکل را در خصوص مثل عرش داشتیم که در مورد مثل تخت بالقیس هم به کار رفته است. پس بگوییم عرش الهی به همان معنی است؟

آیا روح معنی وجود ندارد؟

جاء ربك را باید چگونه باید معنی کرد؟!

باید روح معنی را گرفت همراه با حذف انصرافات بدوی.

اسم الله دالّ و نشانه بر حق است چه اسم الله تکوینی و چه اسم لفظی.

شارع مقدس جزء ارتکاز است و خود می داند و خدایی که جزء ارتکاز است، خودش می گوید: این اسم است و آن هم اسم است.

این فهم روح معنی است، نه این که به تحلیل عقلی به دست بیاید.

ناگفته نماند، علامه طباطبایی متوجه است و این را می داند و در آخر سوره حمد هم به آن اشاره کرده است. اسم به حسب معنای عرفی اش می خورد به اسم لفظی، ولی بقیه اش به لحاظ روح معنی است، اسم تکوینی را از طریق روح معنی به دست می آوریم، نه به تحلیل عقلی، گرچه به تحلیل لغوی باشد، ما قبول داریم چون تحلیل لغوی راه است برای رسیدن به روح معنی.

پس بسم الله می تواند هم اسم لفظی باشد و هم اسم تکوینی. آیات که اجازه می دهد، در روایات هم که سایر و دارج است.

اتفاقا در روایات در خصوص بسم الله، ما را به اسم تکوینی سوق می دهند. و اتفاقا تفسیر بسم الله را به معنای اسم تکوینی گرفته اند.

حدیث اول

روایتی که نقل است، روایتی صحیح است، و آن قدر نقل شده است، که گاه از امام صادق علیه السلام و گاه از امام رضا علیه السلام و گاه از ایمنه دیگر، که خلاصه این حدیث را تصحیح می کند:

« عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَمَادِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَحْيَى الْكَاهِلِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ أَبِيهِ قَالَ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - أَقْرَبُ إِلَى اسْمِ اللَّهِ الْأَعْظَمِ مِنْ نَاطِرِ الْعَيْنِ إِلَى بَيَاضِهَا. » (تهذيب الاحكام خراسان، ج ۲، ص ۲۸۹)

این حدیث، حدیثی صحیح است. وقتی حجت خدا می گوید، یعنی حقیقتی است که ایشان بیان فرموده است.

این بیانی که حضرت فرمود، عرفا تعبیر می کنند: بسم الله الرحمن الرحيم برای عارف، مقام گن است. چون اسم اعظم است، چون معنای حدیث این می شود که بسم الله الرحمن الرحيم، همان اسم الله اعظم است.

این روایت دارد بسم الله را به معنای یک اسم در متن تکوین بیان می کند.

حدیث دوم

محمد بن سنان دو تعبیر در موردش گفته شده است: تخلیط و غلو. او مثل حسین بن سعید اهوازی روایت زیاد نقل کرده است و کتاب زیاد دارد. تخلیط یعنی جابجا می کند و دقیق نقل نمی کند.

در مورد غلو هم باید دید که چه می گویند،

محمد بن سنان از امام رضا علیه السلام نقل می کند.

همین حدیث را تفسیر عیاشی از اسماعیل بن مهران از امام رضا علیه السلام نقل کرده است.

علاوه بر این که محمد بن سنان فی الجمله قبول است، ولی اگر این هم نبود، به دلیل روایت قبل و نقل این حدیث از عیاشی، به این نظر می رسیم که این حدیث مورد قبول است.

نقل عیون اخبار الرضا علیه السلام:

« حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْعَطَّارُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَنَانَ عَنِ الرُّضَا عَلِيِّ بْنِ مُوسَى ع أَنَّهُ قَالَ: **إِنْ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** * أَقْرَبُ إِلَى اسْمِ اللَّهِ الْأَعْظَمِ مِنْ **سَوَادِ الْعَيْنِ إِلَى بَيَاضِهَا** »
نقل عیاشی:

« **عن إسماعيل بن مهران قال: قال أبو الحسن الرضا ع** **إِنْ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَقْرَبُ إِلَى اسْمِ اللَّهِ الْأَعْظَمِ مِنْ سَوَادِ الْعَيْنِ إِلَى بَيَاضِهَا.** »

نزدیک به همین مضمون را ابن عباس در بستر اهل سنت نقل کرده است. و بستر تاریخی نشان می دهد که خود حضرت امیر علیه السلام هم چنین نقلی دارد.

در بحار الانوار نقل است.

این حدیث صحیح، خیلی کمک می کند که ما توقعمان از بسم الله بالا برود.

^{۴۰} (۳) - (الصادق ج ۱: ۵۲ البرهان ج ۱: ۴۲). و نقله المجلسي «ره» عن الصفار و رواه الصدوق «ره» في العيون بإسناده عن الرضا (ع).

در روایت دیگری آمده است که: اسم اعظم در سوره حمد پراکنده شده است. یعنی منظور بسم الله الرحمن الرحيم است.

در بسم الله خیلی باید ایستاد.

با این توضیح، پس بسم الله الرحمن الرحيم باید آغاز وجود باشد.

بسم الله سوره حمد، سر منشأ هستی و سر منشأ تکوین است که از او عالم نشأت می گیرد.

اگر این را بگویید، سبک بحث تغییر می کند.

این را خواستیم تقویت کنیم و باید روح معنی را بگیریم و...

البته بعدا این باید بسط داده شود، این چه الله و چه رحمن و چه رحیمی است که سر منشأ کثرات می شود بعد از حضرت حق.

خدا خود را چگونه کشید به پایین!

این بحث اول ماست که تقریبا دست ما را باز می کند.

مساله بعدی:

چند معنی می شود برای اسم به شکل طولی تصور کرد؟ یکی اسم تکوینی و یکی هم اسم لفظی که علامه گفته است.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۴۳ (۳۴) (۱۳۹۷، ۱۰، ۲۶) / ۹ جمادی الاولى / چهارشنبه

ادامه بیان مختار در تفسیر بسم الله الرحمن الرحيم

ادامه تفسیر «اسم» در بسم الله

اسم تکوینی هم در قرآن هست و هم اسم لفظی.

بسم الله یک حقیقت تکوینی است که از بطنان عرش تا کل هستی را فراگرفته است.

نکته

علامه طباطبایی این بحث ها را می داند نه این که نداند. در ضمن بحث روایی روایتی آورده است:

المیزان، ج ۱، ص ۲۲

«فی التهذیب، عن الصادق ع، و فی العیون، و تفسیر العیاشی، عن الرضاع: أنها أقرب إلى اسم الله الأعظم - من ناظر العین إلى بیاضها.

أقول: و سیجیء معنی الروایة فی الکلام علی الاسم الأعظم.» که در ج ۸ بحثش را آورده است. علامه رسایل توحیدی را نوشته است و این حقیقت را می داند.

اما این که چرا علامه اسم تکوینی را بیان نکرده است، نیت خوانی نمی کنیم، ولی ممکن است به این خاطر که این حقیقت بسم الله از بطون قرآن است و لذا بدان نپرداخت.

یا این که نخواست سخت بگیرد، که اگر از ابتدا این قدر غلیظ بگیریم، ممکن است که تفسیر را جدی نگاه نکنند. استاد: به نظرم علامه به این خاطر که این تفسیر از بسم الله که آن را اسم تکوینی بگیریم، جزء بطون است و از ظاهر تعابیر به دست نمی آید.

تعمیم اسم تکوینی بودن بسم الله

قدر متیقن این دسته از روایات، بسم الله سوره حمد است، کما این که شواهد روایی هم داریم. همچنین این اسم تکوینی را ما در خصوص سوره های دیگر هم می توانیم داشته باشیم، و هر یک اسمی ویژه خواهند بود، چرا که هر سوره ای بسم الله خاص به خودش دارد. و در بین این بسم الله ها، بسم الله سوره حمد از همه اعظم است.

تفسیر الله

علامه فرمود: الله علم بالغلبه است، که این الله ذاتی است و الله وصفی که مستجمع جمیع صفات است و در نتیجه بر می گردد به الله ذاتی.

بیان مختار در تفسیر الله

در کتب لغت، همه گفته اند: ریشه الله، إله است. تمام لغت دانان و ادیبان، چنین گفته اند.

در اینجا لغت دانان نمی خواهند بگویند: با یک لغت ویژه ای روبرویم که اصلاً ریشه اش هم ندانیم و... اینجور نیست. بلکه ریشه این لغت روشن است.

اصل الله نزد همه اهل لغت، إله است در نتیجه از مشتقات إله است.

حال باید دید: بار معنایی إله در آن اخذ شده است یا خیر؟

وقتی ریشه مشخص است، ما در لغت، بسیاری از لغات ریشه شان مشخص است، مثل رختخواب، یا کتاب.

اما واژه الله وقتی شد علم بالغلبه که واقعا هم اینچنین است. از ابتدا جعل نشده است، ولی به تدریج تبدیل شده است به آن شخص به خصوص. مثل واژه امام که ما به کار می بریم.

از ابتدا یک نفر گفت و همین طور گفته شد و تکرار شد که دیگر علم شد. و از ابتدا هم حالت رهبری هم در آن اخذ شده است.

آیا ما وقتی می گوییم: امام، آیا پیشوایی را در آن اخذ می کنیم یا خیر فقط می گوییم: امام.

یعنی معنای ریشه در آن اخذ شده است یا خیر؟

گاه پیش زمینه حذف می شود و گاه پیش زمینه در آن هست. مثل شاهنشاه که در خصوص شاه خاصی به کار می رود، پیش زمینه اش حذف شده است.

در خصوص واژه الله، در لغت احساس می کنیم الله همان إله بود ولی إله ویژه. ولی آن قدر به کار گرفته شد همزه اش حذف شد و تبدیل شد به الله.

همه لغت دانان می گویند: این متعین شد در یک شخص ویژه. إله، جنس است ولی الله إله ویژه است که یک خدای ویژه ویژه است.

این الله مخصوص خداست و برای آلهه نمی شود به کار برده شود. این باعث شده است که در بستر و فضایی نزدیک شده است که شده است عَلم. و علم بالغلبه هم شده است.

- حال در لغت، همچنان حال و هوای ریشه اش حفظ می شود یا خیر؟

استاد: در لغت عرب الله می تواند علم بالغلبه باشد به گونه ای که ریشه اش حذف شود. که احساس می کنیم اختصاصی ترین اسم به خداوند متعال است. که در این صورت علم است. الله اشاره است به ذات، ولو این که در آن مساله الوهیت اخذ شده است، ولی الان که الله را استفاده می کنیم توجه به این معنا از الوهیت نداریم. وقتی می گوییم الله، در آن الوهیت را اخذ نمی کنیم.

این همان است که در لغت، یک اسم ویژه ای را برای شخصی می گذاریم و اصلا کاری به معنایش نداریم. اما آیا واقعا در استعمال الله، بار معنایی الوهیت نیست؟! یعنی به طور کلی معنای الوهیت حذف شده است؟ آیا از نظر لغوی منعی دارد که یک بار بگوییم الله یعنی ذات، و یکبار بگوییم الله و جهت الوهیت ان را هم اخذ کنیم؟

به همان ذات اشاره می کنیم با همان لحاظ الوهیتش.

از انجا که الله ریشه اش را از دست نداده است در حافظه لغت دانان و زبان دانان، و هویتش را از دست نداده است، مثل واژه امام که گاه منظور شخص ویژه است و گاه شخص ویژه با امامتش لحاظ است.

نکته ای در باب کتب لغت

کتب لغت خیلی هایشان علاوه بر این که ریشه را بیان می کند، بسیاری از ارتکازات عرفی را هم منتقل می کنند.

واژه خدا

ابتدا خیال می کنیم که خالی الذهنیم. ولی وقتی می گویند: خداوند خانه. صاحب خانه، کمی که ما را قلقلک دهند می بینیم که این را هم استفاده می کنند، ولی واژه خدا در خصوص شخص خاصی به کار می برد که صاحب کل عالم است.

این ها جزء بحث های جدی قرآنی است و هم اصولی و هم در ادبیات در فضای فهم عرف.

ما گاه احساس می کنیم اگر یک معنی باشد، معنای دیگری نخواهد بود.

وقتی به بحث تاویل عرضی رسیدیم، توضیح خواهیم داد. مبانی اش را بگوییم و... استعمال لفظ در اکثر از یک معنی را الان اکثر اصولیین پذیرفته اند.

بنده اعتقاد این است که در روایات فراوان داریم که الله به هر دو معنی به کار رفته است، هم الله علم بالغلبه و هم الله وصفی.

که هم امکانش هست و هم به لحاظ ضوابط قرآن و هم به لحاظ روایات.

هم الله ذاتی از لغت به دست می آید و هم الله وصفی. چرا؟

ریشه به ما اجازه می دهد، قرآن به ما اجازه می دهد و روایات هم به ما اجازه می دهد.

لغتان ها را به لحاظ لغتدانی شان نمی بینم، بلکه مهم این است که به یک بستری برسیم که این معانی را بتوان در آن ها یافت.

کشاف زمخشری، ج ۱، ص ۵ و ۶

« و (الله) أصله الإله. قال:

مَعَاذَ الإلهِ أَنْ تَكُونَ كَظَبِيَّةٍ «۱»

و نظيره: الناس، أصله الأناس. قال:

إِنَّ الْمَنَايَا يَطْلَعُ نَ عَلَى الْإِنْسَانِ الْآمِنِينَ «۲»

فحذفت الهمزة و عوض منها حرف التعريف، و لذلك قيل في النداء: يا الله بالقطع، كما يقال:

الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ۱، ص: ۶

یا إله، و الإله - من أسماء الأجناس كالرجل و الفرس - اسم يقع على كل معبود بحق أو باطل، ثم غلب على المعبود بحق، كما أن النجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا، و كذلك السنة على عام القحط، و البيت على الكعبة، و الكتاب على كتاب سيبويه. [این خیلی نکته خوشی است که یک واژه معنا و ریشه اش حفظ شده است و در عین حال شده است علم بالغلبه] و أما (الله) بحذف الهمزة فمختص بالمعبود بالحق، لم يطلق على غيره. و من هذا الاسم اشتق: تأله، و أله، و استأله. كما قيل:

استنوق، و استحجر، في الاشتقاق من الناقة و الحجر. فإن قلت: أ اسم هو أم صفة؟ قلت:

بل اسم غير صفة، ألا تراك تصفه و لا تصف به، لا تقول: شيء إله، كما لا تقول: شيء رجل.

و تقول: إله واحد صمد، كما تقول: رجل كريم خير. و أيضا فإن صفاته تعالى لا بد لها من موصوف تجري عليه، فلو جعلتها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها و هذا محال. فإن قلت: هل لهذا الاسم اشتقاق؟ قلت: معنى الاشتقاق أن ينتظم الصيغتين فصاعدا معنى واحد، و صيغة هذا الاسم و صيغة قولهم: أله، إذا تحير، و من أخواته: دله، و عله، ينتظمهما معنى التحير و الدهشة، و ذلك أن الأوهام تحير في معرفة المعبود و تدهش الفطن، و لذلك كثر الضلال، و فشا الباطل، و قل النظر الصحيح. فإن قلت: هل تفخم لأمه؟ قلت: نعم قد ذكر الزجاج أن تفخيمها ستة، و على ذلك العرب كلهم، و إطباقهم عليه دليل أنهم ورثوه كابرا عن كابر.

در مورد علمیت الله هم توضیح داده است این که الله ذاتی هیچ وقت صفت قرار نمی گیرد.

نتکه ای در مورد مفردات راغب

وزانت لغوی اش خیلی بالاست. لذا علامه طباطبایی هم به آن خیلی اعتنا می کند.

معنی را به شکل قرآنی سعی کرده است حل کند و قوی هم حل کرده است، و سهل گیر نبوده است. نه این که همه جا به اوج و نهایت رسانده باشد و درست باشد.

مفردات راغب، ص ۸۲

« الله: قيل: أصله إله فحذفت همزته، و أدخل عليها الألف و اللام، فخصّ بالباري تعالى، و لتخصّصه به قال تعالى: هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا [مريم / ۶۵]. و إله جعلوه اسما لكل معبود لهم، و كذا اللات، و سمّوا الشمس إلهة (۳) لاتخاذهم إياها معبودا.

و آله فلان يآله الآلهة: عبد، و قيل: تأله.

فالإله على هذا هو المعبود (۴).»

مصباح المنير

مصبا- **آله** يآله إلهة من باب تعب: عبد عبادة. تأله: تعبّد. و **الْإِلَهِ**:

المعبود و هو الله سبحانه و تعالى، ثمّ استعاره المشركون لما عبّده من دون الله تعالى، و الجمع **آلهة**. فالإله فعال بمعنى مفعول مثل كتاب بمعنى مكتوب و بساط بمعنى مبسوط.

و أمّا الله: فقليل غير مشتقّ من شيء بل هو علم لزمته الألف و اللام. و قال سيبويه: مشتقّ و أصله إله فدخلت عليه الألف و اللام فبقى الإله و سقطت الهمزة و أدغمت اللام و فخمّ تعظيما، و يرقّق مع كسر ما قبله.»

صاح اللغه

«صحا- **آله** بالفتح إلهة: عبد عبادة. و منه قولنا الله و أصله إله على فعال بمعنى مألوه أى معبود كالإمام بمعنى مفعول **لأنّه مؤتمّ به**، فلمّا أدخلت عليه الألف و اللام حذفت الهمزة تخفيفا لكثرتّه فى الكلام، و قطعت الهمزة فى النداء للزومها تفخيما لهذا الاسم. و الآلهة الأصنام سمّوا بذلك لاعتقادهم أنّ العبادة يحقّ لها.

لسان العرب

سعى يك كتاب دایره المعارف لغوی است و سعی کرده است که همه اقوال را جمع کند. لذا برخی از لغت دانان اصلا شناخته شده نیستند ولی ایشان از آن ها نقل می کند.

پس ریشه این الله، اله است. و به گونه ایست که گاه الوهت در آن اخذ شده است و گاه الوهت اخذ نشده است. در لغت این گونه است.

در قرآن هم هر دو معنی به کار رفته است.

مثلاً: «هو الله الذی لا اله الا هو»

علامه: اینجا موصوف و صفت یک چیزی است.

استاد: هو اسم ذات، الله هم با لحاظ معنای الوهیت. اینجا بار معنای الوهتش اشراب شده است.

ولی یک وقت: الله لا اله الا هو. اینجا بار علمیتش غلیظ شده است.

بررسی دو حالت الله در روایات (با لحاظ معنای اصل و بی لحاظ معنای اصل)

اصول کافی، ج ۱، ص ۱۱۲

«عَلَى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِي حَمَّادٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ يَزِيدَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: - إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ اسْمًا بِالْحُرُوفِ غَيْرَ مُتَّصِوَةٍ وَبِالْأَلْفِظِ غَيْرَ مُنْطَقٍ وَبِالشَّخْصِ غَيْرَ مُجَسَّدٍ وَبِالتَّشْبِيهِ غَيْرَ مَوْصُوفٍ وَبِالْوَلَوْنِ غَيْرَ مَصْبُوغٍ مَنفِيٌّ عَنْهُ الْأَقْطَارُ مُبَعَّدٌ عَنْهُ الْحُدُودُ مَحْجُوبٌ عَنْهُ حَسٌّ كُلُّ مُتَوَهِّمٍ مُسْتَرْتَضٍ غَيْرُ مُسْتَوَرٍّ فَجَعَلَهُ كَلِمَةً تَامَةً عَلَى أَرْبَعَةِ أَجْزَاءٍ مَعًا لَيْسَ مِنْهَا وَاحِدٌ قَبْلَ الْآخِرِ فَأُظْهِرَ مِنْهَا ثَلَاثَةُ أَسْمَاءَ لِفَاقَةِ الْخَلْقِ إِلَيْهَا وَحَجَبَ مِنْهَا وَاحِدًا وَهُوَ الْاسْمُ الْمَكْنُونُ الْمَخْزُونُ فَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ الَّتِي ظَهَرَتْ فَالظَّاهِرُ هُوَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى»

که این الله، الله وصفی است.

المیزان، ج ۸، ص ۳۶۵

«و لازمه أن يكون اسم الجلالة الكاشف عن الذات المستجمعة لجميع صفات الكمال اسما من أسماء الذات دونها و دون هذا الاسم المكنون المخزون، و كذا «تبارك» و «تعالى» ثلاثة أسماء معا سدنة و حجابا للاسم المكنون من غير أن يتقدم بعضها بعضا، و هذه الحجاب الثلاثة و الاسم المكنون المحجوب بها جميعا دون الذات، و أما هي فلا ينتهي إليها إشارة و لا يقع عليها عبارة، إذ كلما تحكيه عبارة أو تومئ إليه إشارة اسم من الأسماء محدود بهذا النحو، و الذات المتعالية أعلى منه و أجل.»

^{۴۱} (۱) في بعض النسخ [مستتر]:

آیا مجاز بودیم؟ بله، چرا که لغت اجازه می دهد که الله را ذاتش در نظر بگیریم، که این الله ذاتی است یا با لحاظ معنای الوهیتش به کار بریم که در این صورت الله وصفی است.

اله که در زبان عرفی هست، یک محوریته دارد که به آن خضوع می کنم و خشوع می کنیم...

الله لفظی هم دو بار دارد

الله تکوینی هم دو بار دارد. یکی خود ذات و یکی هم با لحاظ الوهیت.

پس روایات هم به ما خط می دهد که می شود دوجور الله را استفاده کرد.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۴۴ (۳۵) (۱۳۹۷، ۱۱، ۱ / ۱۴ جمادی الاولى / دوشنبه)

ادامه بیان مختار

در بیان مختار قرار شد که طبق روال مباحث پنجگانه علامه پیش نرویم،

گفتیم اسم در قرآن هم لفظی است و هم تکوینی.

گفتیم: الله اصلش اله است که گاه به معنای ذات، و گاه الوهیت به شدت در آن اشباع شده است و گاه این گونه

است که ذات است با اشباع الوهیت ولی اندک.

به لحاظ قرآنی، نشان دادیم که علاوه بر الله ذاتی، می تواند الله وصفی هم مقصود باشد.

المیزان، ج ۱۶، ص ۶۹

« قوله تعالى: «وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» ظاهر السياق أن الضمير في صدر الآية راجع إلى «رَبُّكَ» في الآية السابقة، و الظاهر على هذا أن اللام في اسم الجلالة للتلميح إلى معنى الوصف، وقوله: «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» تأكيد للحصر المستفاد من قوله: «هُوَ اللَّهُ» كأنه قيل: هو الإله - المتصف وحده بالألوهية - لا إله إلا هو.»

که می شود الله را با وصف الوهیت قصد کرد.

این در قرآن.

در خصوص روایات، حدیثی از امام صادق علیه السلام خواندیم که حضرت الله را اسم گرفته است. که در همان روایت الله ابتدا برای ذات و در ادامه به عنوان اسم آمده است.

اصول کافی، ج ۱، ص ۸۷ و ۱۱۴

که یک حدیث است با یک سند، با تفاوتی اندک

« عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ وَاشْتِقَاقِهَا اللَّهُ مِمَّا هُوَ مُشْتَقٌّ قَالَ فَقَالَ لِي يَا هِشَامُ اللَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ إِلَهٍ [این خیلی ارزشمند است، چرا که علاوه بر این که در لغت آمده باشد، در لسان امام معصوم نیز آمده است.] وَ الْإِلَهُ يُقْتَضَى مَالُوهَا [اله یعنی معبود و مألوه یعنی عبد] وَ الْأَسْمُ غَيْرُ الْمُسَمَّى [این نشان می دهد که الله را اسم گرفته است. حال مراد از این اسم، اسم لفظی است علامه در المیزان ج ۱۳، ص ۲۲۹ این اسم را، اسم لفظی گرفته است.

استاد: اگر کسی سه حدیث در ص ۸۷ را خوش بخواند نشان می دهد که اینجا اسم به معنای اسم تکوینی است. مخصوصاً حدیث سوم که در آن قطعاً بحث از اسم تکوینی است. [فَمَنْ عَبْدَ الْأَسْمِ دُونَ الْمَعْنَى فَقَدْ كَفَرَ وَلَمْ يَعْبُدْ شَيْئاً وَمَنْ عَبْدَ الْأَسْمِ وَالْمَعْنَى فَقَدْ كَفَرَ وَ عَبْدَ اثْنَيْنِ وَمَنْ عَبْدَ الْمَعْنَى دُونَ الْأَسْمِ فَذَاكَ التَّوْحِيدُ أَ فَهَمَّتْ يَا هِشَامُ قَالَ فَقُلْتُ زِدْنِي قَالَ إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَ تِسْعِينَ اسْمًا فَلَوْ كَانَ الْأَسْمُ هُوَ الْمُسَمَّى لَكَانَ كُلُّ اسْمٍ مِنْهَا إِلَهًا وَ لَكِنَّ اللَّهَ مَعْنَى يُدَلُّ عَلَيْهِ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ وَ كُلُّهَا غَيْرُهُ يَا هِشَامُ الْخُبْزُ اسْمٌ لِلْمَأْكُولِ وَ الْمَاءُ اسْمٌ لِلْمَشْرُوبِ وَ الثَّوْبُ اسْمٌ لِلْمَلْبُوسِ وَ النَّارُ اسْمٌ لِلْمُحْرَقِ أَ فَهَمَّتْ يَا هِشَامُ فَهَمَّا تَدْفَعُ بِهِ وَ تَنَاضِلُ بِهِ أَعْدَاءَنَا وَ الْمُتَخَذِينَ مَعَ اللَّهِ جَلَّ وَ عَزَّ غَيْرُهُ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَقَالَ نَفَعَكَ اللَّهُ بِهِ وَ ثَبَّكَ يَا هِشَامُ قَالَ هِشَامُ قَوْلَ اللَّهِ مَا قَهَرَنِي أَحَدٌ فِي التَّوْحِيدِ حَتَّى قُتِمَ مَقَامِي هَذَا.]]

اصول کافی، ج ۱، ص ۱۱۴

این حدیث مجموعاً حدیث صحیحی است. ابن غزائری یک رجالی قوی است، که در مورد قاسم بن یحیی او را ضعیف می داند. در عین حال به نظرم باید به ابن غزائری توجه داشت در عین حالی که حرف او را ممکن است قبول نکنیم. در عین حال اکثر آقایان تعضیفات او را اعنا نمی کنند.

۴۲ (۳) أي تدافع به أعداءنا، و أصل المناضلة: المراتات، يقال: ناضله أي: رماه، ثم اتسع فيه فقيل فلان يناضل عن فلان إذا تكلم عنه بعذره و دفع عنه.
 ۴۳ (۴) في أكثر النسخ [الملحدین].

« عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ الْقَاسِمِ بْنِ يَحْيَى عَنْ جَدِّهِ الْحَسَنِ بْنِ رَاشِدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع - عَنْ تَفْسِيرِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - قَالَ أَلْبَاءُ بِهَاءِ اللَّهِ وَالسَّيْنُ سَنَاءُ اللَّهِ وَالْمِيمُ مَجْدُ اللَّهِ وَرَوَى بَعْضُهُمُ الْمِيمُ مُلْكُ اللَّهِ وَاللَّهُ إِلَهُ كُلِّ شَيْءٍ [که این کل شی همان مألوه است]. الرَّحْمَنُ بِجَمِيعِ خَلْقِهِ وَالرَّحِيمُ بِالْمُؤْمِنِينَ خَاصَّةً »

مجموعاً این حدیث، حدیثی معتبر است.

مخصوصاً این که این مضامین حتی با قرآن هم تایید شده است.

توحید صدوق، ص ۸۹

در این حدیث از وهب بن وهب است که او را کذاب وضاع می دانند، در عین حالی که این حدیث بسیار عالی است و مضمونش مضمون بلندی است.

هرجا حدیثی با مضامینی بلند دیدید، ببینید می توانید تک تک فرازاها را در روایات دیگر یا آیات قرآن درست کرد یا خیر، که در این صورت مضمون این حدیث درست می شود.

«وَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع اللَّهُ مَعْنَاهُ الْمَعْبُودُ الَّذِي يَأْلَهُ فِيهِ الْخَلْقُ وَيُؤْلَهُ إِلَيْهِ»

توحید صدوق، ص ۲۳۱

که این حدیث را از تفسیر منسوب به امام حسن عسگری نقل می کند. این تفسیر به طول کل معمولاً یک ضعف سندی دارد.

«فَقَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَخْبِرْنِي عَنْ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - مَا مَعْنَاهُ فَقَالَ إِنَّ قَوْلَكَ اللَّهُ أَعْظَمُ اسْمٍ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَهُوَ الْأَسْمُ الَّذِي لَا يَنْبَغِي أَنْ يُسَمَّى بِهِ غَيْرُ اللَّهِ وَلَمْ يَتَسَمَّ بِهِ مَخْلُوقٌ فَقَالَ الرَّجُلُ فَمَا تَفْسِيرُ قَوْلِهِ «اللَّهُ» قَالَ هُوَ الَّذِي يَتَأَلَّهُ إِلَيْهِ عِنْدَ الْحَوَائِجِ وَالشَّدَائِدِ كُلُّ مَخْلُوقٍ عِنْدَ انْقِطَاعِ الرَّجَاءِ مِنْ جَمِيعٍ مَنْ هُوَ دُونَهُ وَتَقَطُّعِ الْأَسْبَابِ مِنْ كُلِّ مَنْ سِوَاهُ وَذَلِكَ أَنَّ كُلَّ مُتَرَسِّسٍ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا وَتَمَتَّعٍ فِيهَا وَإِنْ عَظُمَ غَنَاؤُهُ وَطَغْيَانُهُ وَكَثُرَتْ حَوَائِجُ مَنْ دُونَهُ إِلَيْهِ فَإِنَّهُمْ سَيَحْتَاجُونَ حَوَائِجَ لَا يَقْدِرُ عَلَيْهَا هَذَا الْمُتَعَاظِمُ وَكَذَلِكَ هَذَا الْمُتَعَاظِمُ يَحْتَاجُ حَوَائِجَ لَا يَقْدِرُ عَلَيْهَا فَيَنْقَطِعُ إِلَى اللَّهِ عِنْدَ ضَرُورَتِهِ وَفَاقَتِهِ حَتَّى إِذَا كَفَى هَمَّهُ عَادَ إِلَى شَرِكِهِ أَمَا تَسْمَعُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ - قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ »

از این روایات می توان استفاده کرد که ریشه الله، اله است. که علاوه بر لغت، در روایات هم تایید شده است.

پس در الله، الوهیت اخذ شده است، حال الوهیت به چه معنی است؟

« (۱). في نسخة (ط) و (ن) «فهو الاسم الذي- النح».

معنای الوهیت

طبق لغت: اله یعنی معبود.

در فرهنگ قرآنی علامه طباطبایی یک کاری کرده است: اله لازمه اش این است که الوهیت داشته باشد.

معنای دیگری که علامه گفته است: لازمه عقلی الوهیت و الله این است. لذا تعبیر کرده است: عند التلمیح یا عند الاشعار اشاره دارد به ذات مستجمع جمیع صفات ..

استاد: اله محور عالمی است که در او خلق و تدبیر است. خالقیت و تدبیر هستی در او هست. معبود اساسا، که معبودیتش زیر سر خالقیت و تدبیر است.

خالقیت ایجاد است. تدبیر احوالی است که اشیاء پیدا می کنند.

خالقیت جنبه الوهیت است. الوهیت مقامی است که همه کارها از او بر می آید.

قرآن از راهی که اله است، پس خالق است، پس معبود بودن و خالق بودن، زیر سر تدبیر است.

پس چون تدبیر می کند می پرستیم او را یا چون خلق می کند می پرستیم او را.

ویژگی هایی است که او را در جایگاه بندگی کردن نسبت به او و عبادت کردنش قرار می دهد.

معبود است چرا؟ به خاطر خالقیت و تدبیر. در بستر اجتماعی به کسی می گویند معبود که خالقیت و تدبیر دارد.

در بستر اجتماعی، الهی که در آن الوهیت اشباع شده است، در او خالقیت و تدبیر است.

به تعبیر دیگر

الوهیت یعنی: خالقیت و تدبیر (که همان ربوبیت است). نوع استعمال های قرآنی در خصوص الوهیت به گونه ایست که در آن خالقیت و تدبیر اخذ شده است.

اله به معنای معبود، ولی در بستر اجتماعی، اله و عبد کی صورت می گیرد؟ وقتی که خالقیت و تدبیر باشد.

خالقیت و تدبیر و ربوبیت یک حقیقت است.

فرقان، آیه ۲ و ۳

«الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا» (۲)

وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا(۳)»

این بیان خداوند متعال تعریض بر مشرکین و نفی آلهه است. این آلهه که مخلوق اند و شما خودتان آن ها را ساخته اید. هیچ تدبیری هم نمی توانند بکنند.

خدا را کنار گذاشتند و آلهه را انتخاب کردند. در حالی که این آلهه نه خلق دارند در حالی که خودشان مخلوق اند، و نسبت به خودشان هیچ ضرر و نفعی و... ندارند.

در حالی که اله کسی است که خلق می کند و تدبیر می کند. و این ها نه خالق اند و نه تدبیر می کنند.

مومنون، آیه ۹۱

«مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ [هر الاهی که می رود باید خلق خودش را با خودش می برد. یعنی در اله خلق خوابیده است، لذا هر الاهی باید خلق داشته باشد و مخلوقاتی داشته باشد. این نشان می دهد که در اله خلق خوابیده است.] وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ»
به لحاظ اجتماعی معبود را کی انتخاب می کردند؟ زمانی که خالق باشد و کار از دستش بر بیاید و بتواند خلق کند.

کرنش بر اساس چیزی به نام خلق و تدبیر است.

با این سبک دارد روح معنی درست می شود. لذا یک تعبیر پشت صحنه هایی دارد.

نمل، آیات ۶۰ تا ۶۴

«قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ ؕ اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ أَمَّا يُشْرِكُونَ(۵۹)
أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنبِتُوا شَجَرَهَا ۚ أَعَلَاهُ مَعَ اللَّهِ [این نشان میدهد که اله باید خلق و تدبیر کند.] بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ(۶۰)
أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ۚ أَعَلَاهُ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ(۶۱)»

أَمَّنْ يَجْعَلُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ ۚ أَعَلَاهُ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ(۶۲)
أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلِ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ۚ أَعَلَاهُ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ(۶۳)

أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ۚ أَعَلَاهُ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ(۶۴)»

در آیه ۶۰ و ۶۴ بعد از بحث خلقت، بحث الوهیت مطرح شده است و در آیات ۶۱ تا ۶۴، مواردی را متذکر شده است که صحبت از امور تدبیری است.

کارهای خلقی و تدبیری از خدا است. پس اوست اله نه کسی دیگر.

قصص، ۷۱ و ۷۲

«قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بَضِيَاءٌ أَمْ فَلَا تَسْمَعُونَ (۷۱)
قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بَلِيلٌ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَمْ فَلَا تُبْصِرُونَ (۷۲)»
این کارها، کار اله است و غیر از خدا که کسی کاره ای نیست.

نحل، ۵۱

«وَ قَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونَ (۵۱)»
آیه ۵۱ زده است به ریشه، دو اله نکنید که یکی خالق و یکی مدبر است، بلکه آن خدا، یک اله بیش نیست.

اله، خالقیت و تدبیر و ربوبیت را با هم دارد. این باعث شده است که شده است معبود، و به این دلیل هم معبود است. که هم چیز ما از اوست، پس باید به سمت او هم برویم.

لغت به لحاظ لغوی، خودش تحمل دارد معنای الوهیت را. که الوهیت ایجاد است. الهی که در فرهنگ قرآنی آمده است، الوهیت ایجاد است که الله اسمی است نه الله ذاتی.

اگر در الله الوهیت اشباع شود، منظور از آن اله خالق مدبر است.

در قرآن بعد از هر نوع خضوع نسبت به کسی را تعبیر می کنند به عبودیت. الذین عبدوا الطاغوت، یا من اتخذ الهه هواه.

این که علامه ابتدائاً در البیان عقلاً و نقلاً حل کرده است.

و بعد در المیزان، ج ۲، ص ۲۲۸ حل کرده است که معنای الوهیت را این گونه گرفته است:

«و أنه سواء أخذ من أله الرجل بمعنى تاه و وله أو من أله بمعنى عبد فلازم معناه الذات المستجمع لجميع صفات الكمال على سبيل التلميح.»

اگر مراد علامه همین معنایی که ما گفتیم باشد، که خالقیت و تدبیر اشباع شده است، خوب است و مراد ما هم همین است.

ولی اگر این را لازمه معنی بگیرید نه اشباع شده در معنای الله، در این صورت مراد ما نیست.

به نظر ما در خود الله، معنای خالقیت و ربوبیت و تدبیر اشباع شده است.

الله وصفی یعنی: معبودی که هویت ایجاد و تدبیر دارد. که در این صورت بار معنایی اشباع شده در او الوهیت است.

با این بیان می توان گفت که چرا امام صادق علیه السلام چنین فرموده است که اولین اسمائی که ظاهر شده است: الله تبارک و تعالی.

معبود کیست؟ کسی است که هم خالق و ربّ است.

این را تعبیر می کنند: تحلیل زبانی. که یافت مولفه ها در خصوص اصطلاحات عرفی.

این را ما در فقه خیلی به آن نیاز داریم. که مثلاً مولفه های سفر چیست؟

به لحاظ روشی، اله اولاً معبود است ولی به لحاظ اجتماعی بی دلیل یک چیزی معبود می شود؟

خیر، بلکه به این خاطر که خلق و تدبیر دارد. فضای اجتماعی به صورت بی منطق یک چیز را معبود قرار نمی دهد. بلکه .

خالقیت و تدبیر، جزء معانی اشباع شده است در اله است.

- لغت گاه خودش را می کشاند در یک قسمت. که مثلاً عبودیت بخش هایی دارد، مثلاً بخشی از آن

خودش را می کشاند به خضوع، و لذا خضوع هم می شود عبودیت.

در عبودیت، خضوع، ذلت، و.... خوابیده است.

همیشه معنایی که می گیریم، در بستر مصداق بارز می گیریم.

مصداق بارز الوهیت کجاست؟...

بعدها لازمه دارد، و به تدریج این لازمه می شود خود معنی.

نتیجه گیری

پس آن الله دومی که الله وصفی است، با اشباع الوهیت، سر از الله وصفی با دو وصف ایجاد و تدبیر با هم به شکل جمعی. که ما این را از خود قرآن فهمیدیم.

آدرس ها از علامه

المیزان ج ۷، ص ۲۹۱، ج ۱۴، ص ۱۲۳، ج ۱۷، ص ۱۶، ج ۱۷، ص ۳۴۵، ج ۱۹، ص ۲۲ که خالق مدبر را چندجا گفته است.

که بنده الهین اثنین را از علامه استفاده کردم که یکی خالق و یکی مدبر است.

علامه: این آیات استدلال می کند که الوهیت یعنی خالق مدبر.

استاد: تفسیرش را درست می دانیم، ولی چون ظهور ندارد از آن ها استفاده نکردم، بلکه از آیاتی استفاده کردم که ظهور دارد. ولی تمام آیاتی که علامه استفاده کرده است درست است.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۴۵ (۳۶) (۱۳۹۷، ۱۱، ۲) / ۱۵ جمادی الاولى / سه شنبه

مقام اول: اسم. اسم لفظی و تکوینی

مقام دوم: الله. که الله ذاتی (علم و ذات) الله وصفی (با صفت الوهیت)

این هم در قرآن هست و هم در روایات آمده است.

بعد از این که الوهیت را توضیح دادیم که در خود الله اخذ شده است، این هم در لغت هست و هم نشان دادیم که در خود قرآن هم اخذ شده است. الوهیت معبودی است لآله ربّ و موجد.

آیات و روایاتی را خواندیم که در لغت اخذ شده است.

انبیاء، آیه ۲۲

((

المیزان، ج ۱۴، ص ۲۶۷

که مشکل تدبیر بود که آن ها به دست آله می دانستند.

انبیاء، ۴۳

((

نتیجه گرفتیم که به لحاظ معنایی، الوهیت، معبودیتی است که بر پایه خالقیت و ربوبیت و تدبیر گذاشته شده است.

مستجمع جمیع صفات

خداوند خالق مدبر است. یعنی: تا شما صحبت خالق مدبر می کنید، چنین خالق باید حتما جمیع اسماء حسنی را داشته باشد. ما گفتیم: تدبیر می کند با رازقیت، مصل بودن و... پس باید همه اسماء الهی در او باشد، تا بشود این. باید علیم و قدیر و خیبر و... باشد. پس می شود مستجمع جمیع صفات.

یعنی: جمیع صفاتی که از خالقیت در دل ربوبیت بر می خیزد. تمام این اسماء باید در او باشد تا خالق و رب باشد. همان الوهیت است که خاصیت جمع الجمع دارد،

یعنی خالق مدبر که همه کاره عالم است و برآمده از او است و ... همه هستی را پدید آورد، همه هستی بند به اوست و کاره در هستی هم اوست. الوهیت یعنی این. یعنی: باید همه جور صفت داشته باشد تا این کارها از او بر بیاید.

اگر در قرآن هیچ چیز را حل نکنید و فقط الوهیت را حل کنید، می فهمید قرآن یعنی چه؟ خالقیت و ربوبیت و .. یعنی چه؟!

این الله با الوهیت وصفی است. که الله ذاتی منشأ الوهیت وصفی است. الله ذاتی، منشأ الله وصفی است و الله وصفی هم منشأ همه چیز در عالم است.

اصلش الوهیت است که در او دو حیث و بلکه ۱۰۰۱ حیث است.

مقام سوم: رحمن و رحیم

رحمت

علامه: رحمت یک تاثر و انفعال قلبی است به موجب دیدن نقص در مقابل که موجب اعطا و افاضه می شود. ولی خدا که تاثر و انفعال ندارد، پس باید نتیجه تاثر که همان اعطا است را باید در نظر گرفت. پس معنای رحمان یعنی معطی و مفیض.

بحث های اسماء الهی را باید اینجوری حل کرد. بحث های لغوی و جدی اش را باید حل کرد.

علامه گاه نام می برد که راغب چنین گفت، ولی گاهی هم نمی گوید، ولی علامه نوعا ناظر است و حتی اگر فاصله گرفت، بدانید که دیده است و فاصله گرفته است.

مفردات راغب، ص ۳۴۷

«و الرَّحْمَةُ رَقَّةٌ [یک رقت و نرمی است] تقتضی الإحسان إلى المَرْحُومِ، و قد تستعمل تارة في الرَّقَّةِ المجردة [که دیگر در آن احسان و اعطا نیست.]، و تارة في الإحسان المجرد عن الرَّقَّةِ [گاه در احسانی است که اصلا رقت در آن نیست.] نحو: رَحِمَ اللَّهُ فلانا. و إذا وصف به الباری فليس يراد به إلّا الإحسان المجرد دون الرَّقَّةِ، و على هذا روى أن الرَّحْمَةَ من الله إِنْعام و إفضال.»

نکته ای در خصوص لغت

لغت به لحاظ واقعیتش، کشسان است. که این باعث می شود به لحاظ استعمال چندجور در می آید.

مقایس اللغة،

که در هر لغتی به اصل و ریشه آن می پردازد که تمام استعمالات و مشتقات به آن ریشه بر می گردد. گاه یک لغت دو یا بیشتر ریشه دارد.

از یک جهت کار اجتهادی و لغوی کرده است اما در این که همه جا به حق رسیده است جای بررسی دارد.

این کار مقایس اللغة را باید ارج نهاد، که ما ریشه ها را بیابیم. که در آن ریشه ها خیلی از جاها اشباعش می رود. یعنی قرار نیست آن چه اول بوده است تا آخر اصلش باقی مانده باشد.

این کتاب جزء تحلیل های فنی لغوی کرده است.

المنجد هم دیده اید که گاه می گوید: ۱، ۲، ۳، ۴ معنی. که برای هر معنی مشتقاتش را ذکر می کند. که آن معانی همان ریشه ها است.

در مقایسه می خواهد بررسی کند که آیا ریشه این استعمالات واحد هست یا خیر؟

« الرءاء و الحاء و الميم أصلٌ واحدٌ يدلُّ على الرِّقَّة و العطف و الرأفة. يقال من ذلك رَحِمَهُ يَرْحُمُهُ، إذا رَقَّ له و تعَطَّفَ عليه. [نازک دلی و عطوفت داشتن.]»

(۱)

در رأفت و رحمت بار احساسی آیا احساس می کنید؟ بله. ولی مفردات و معجم مقایسه آن را حذف کرده اند.

لسان العرب

« الرَّحْمَةُ: الرِّقَّةُ و التَّعَطُّفُ»

« الرَّأْفَةُ: الرحمة، و قيل: أشد الرحمة؛ »

مجمع البحرين، ج ۶، ص ۶۹

که در لسان العرب از ابن عقیل نقل کرده است.

«الرَّحْمَةُ ۵ و هي في بني آدم عند العرب: رقة القلب ثم عطفه، و في الله: عطفه و بره و رزقه و إحسانه.»

که در خداوند متعال دیگر اسمی از رقت و عطوفت نیاورید.

استاد: اگر عطوفت و بر گفتید، خود در آن همان بار معنایی را حفظ کرده اید. که نوعی مهربانی از سر مهر است.

اگر دقت کنید همه این ها رقت را در معنای رحمت آوردند ولی در مورد باری تعالی بار احساسی و رقت را برداشتند. چون بار معنایی اش این می شود که نوعی انفعال و تاثیر در پی خواهد داشت.

استاد: اگر خوب دقت کنید، مثل این که بار احساسی رحمت را نمی شود انکار کرد.

عطوفت و بار احساسی را نباید گرفت. حال چه کار باید بکنیم؟ بگوییم نیست؟!

بیان علامه را قبول دارم و در لغت معنی دارد.

^۵ (۱) و في الحديث: " الرحمن اسم خاص لصفة عامة، و الرحيم اسم عام لصفة خاصة".

ولی از بسیاری از اسماء الهی، بار احساسی اش را نگیرید، بلکه در اسماء الله واقعا بار احساسی وجود دارد. او واقعا ارحم الراحمین است. یا یغفر الله لکم و هو ارحم الراحمین. او نازک دل تر از همه است.

بنده اعتقاد این است: لغت را به عنوان لغت که نگاه می کنیم این واژه بار عاطفی دارد و باید آن را حفظ کرد.

این را در مورد خداوند متعال باید حفظ کرد. اما تاثر در مورد خداوند چه باید کرد؟!

وجود بار احساسی در رحمت حق تعالی

یک طرحی را صدرا دارد و علامه هم در المیزان آورده است و حضرت امام هم به آن اشاره کرده است.

در فضای عرفانی، وقتی عارف در فضای واقعی نفس کشیده است، در شهودات خودش، رفت با بار سنگینش را دیده است. گرچه گاه عارفانی تنشان به فیلسوفان خورده است و برخی حرف ها را می زنند، ولی در جایش خودشان این را قایل هستند.

بیان صدرا در این خصوص

مقدمه: هرچیزی که اینجا هست، در بالا به نحو اتمش هست. در ما می شود رقت قلبی و انفعال، ولی در خداوند متعال آیا تاثر و انفعال رخ می دهد همراه با ضعف؟ خیر. ولی لطف و روحش در اینجا هست. بنا بر تشکیک و بر اساس روح معنی.

هرچه پایین است باید در بالا باشد به نحو اتم و اعلی. به لحاظ تشکیک

به لحاظ لغوی، و روح معنی، وقتی معنی را نگاه می دارید، باید بار احساسی حفظ شود، ولی لزومی ندارد که حتما تاثر در آن باشد. بار احساسی رحمت هست ولی لزومی ندارد که تاثر در آن باشد.

این در مورد رحمت، اما در تعبیر دینی داریم خداوند حی است یعنی حیا دارد. یا خشم دارد.

این ها بار احساسی دارد، ولی باید جووری طرح کرد که در حق تعالی نقص نداشته باشد.

خنده، گریه، آمدن، دیدن، و ... همه این ها یک معنای سطحی و پایین دارد، در عین حال یک حقیقت هم دارد، باید حذف زواید کرد.

ما الان در خصوص بار احساسی در رحمت سخن می گوئیم. در عین حال ما حتی در خصوص حق تعالی، تاثر را هم خواهیم پذیرفت.

سه طرح صدرا در این خصوص

صدرا اینجا سه طرح دارد:

۱. تا لغتی را استفاده می کنید، نتیجه آن قصد شود. مثلاً نتیجه رحمت چی است؟ اعطا و افاضه. که علامه در اینجا از این طرح استفاده کرده است. پ
- یا این که نفی نقیض باشد. یعنی خدا رحمت دارد یعنی نقیض رحمت نیست.
۲. طرح جدی تر: وقتی می گوییم: خدا غضب می کند، این غضب ملایکه است. مثلاً: جبرئیل به خشم آمد است و صیحه می کشد و قوم صاحب یاسین را منهدم می کند. که در قرآن هست ما آن را با یک صیحه و فریاد خشم آلود عذاب کردیم. که در روایات آمده است که این صیحه را جبرئیل از سر خشم کشید. ولی چون ملایکه شئون و قوای حق تعالی هستند، لذا خشم آن ها خشم خداست. یا خشم ولیّ خدا، خشم خداوند متعال هم هست. مثل: فلما آسفونا انتقمنا منهم.
صدرا خیلی خوش از این مبنی در بحث بداء استفاده کرده است.
۳. این که لفظ وضع شده است برای روح معنی. که هر معنایی اینجا هست، آنجا هم هست ولی با حذف زواید و نقایص. رحمت اینجا هست، آنجا هم هست. این اصل است و بهترین راه است.

تفسیر، ج ۲، ص ۲۰۰ تا ۲۰۵

استاد: یکی از درخشنده ترین متن های صدرا در کار تفسیر، اینجاست.

این متن خیلی همه است و پایه کار ما خواهد شد در ادامه کارهای تفسیری.

ضمن صحبت از حیاء و غضب مطرح می کند:

«فقد علم إنّ الحياء و ما یجری مجراه من الصفات لیس من الکمالات الحقیقیة للنفس - فضلا عما فوقها - و إله الكلّ أحقّ بأن ینزّه عما یوجب الانفعال و الانقهار و هو الواحد القهار.

و لکنّه قد ورد فی الأحادیث «۱» عن سلمان الفارسی - رضی الله عنه - عن النبی صلی الله علیه و آله: «إنّ الله حیّ [حیا می کند] کریم یستحیی إذا رفع العبد و إلیه یدیه أن یردهما صفراً حتّی یضع فیهما خیراً»

و قد جاء فی الحدیث ایضاً «۲»: «إنّ الله یستحیی من ذی الشیبة المسلم أن یردّه»

فلا بدّ فیهِ من تأویل و قیل فیهِ و جهان: [که بعد یک وجه سومی هم اضافه می کند که همان نظر ادا خودش است.]

أحدهما - و هو القانون فی أمثال ذلک - و هو أن یراد بها نفی المقابلات لتلك الصفات و مبادیها [یعنی خداوند نقیض

این اوصاف را ندارد. مقابل رحمت، این است که عذاب نمی کند. حیّ است، یعنی وقاحت ندارد.]، أو اثبات الغایات

لها بدون تلك المبادئ [كه در الميزان هم آمده است و در مراقبات هم مورد اشاره قرار گرفته است. كه در رحمت مى شود اعطا.]. فإنَّ كلَّ صفةٍ محمودة تثبت للنفس الإنسانية بمشاركة الجسم فلها مبدأ انفعالي و غاية فعلية و أضداد قبيحة.

فالحياة - مثلا - حالة و صفة عارضة للإنسان، و لكن لها مبدأ و منتهى و ضدّ:
أما المبدأ فهو التغيّر النفساني و الانفعال الجسماني الذي يعتره من خوف أن ينسب

(١) الجامع الصغير: ٧٠ / ١.

(٢) جاء في حلية الأولياء لأبي نعيم (٣٨٧ / ٢) باختلاف في اللفظ.

تفسير القرآن الكريم (صدرا)، ج ٢، ص: ٢٠١

إلى القبيح و أما النهاية: فهي أن يترك الفعل المنوط به و أما الضدّ: فهو الوقاحة او الخجل.

فإذا ورد الحياء في حقّ الله فليس المراد ذلك الخوف الذي هو مبدأ الحياء و مقدّمته و معدّه، بل إمّا نفى ضده الذي هو الوقاحة او ثبوت غايته الذي هو ترك الفعل المنوط به، فقلوه: لا يَسْتَحْيِي أَي: لا يدع و لا يمتنع - لا كأحدنا إذا استحيى من شيء تركه و امتنع من فعله.

و كذلك الغضب له مبدأ هو شهوة الانتقام في النفس، و غليان دم القلب في البدن، و له غاية هي إنزال العقاب بالمغضوب عليه، و له ضدّ هو الخوف و الرضاء فإذا وصفنا الله تعالى بالغضب، فليس المراد ذلك المبدأ - أعني شهوة الانتقام و غليان الدم - بل إمّا عدم الخوف كما في قوله تعالى: وَ لَا يَخَافُ عُقْبَاهُ [١٥ / ٩١] او عدم الرضاء، كما في قوله: وَ لَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ [٧ / ٣٩] أو إنزال العقوبة.

و ثانيهما إن لله تعالى وسائل منبئة من ذاته إلى العباد - كالملائكة و الرسل و هم مستغرقون في شهود جلاله مستضيئون بنور وجهه و جماله، لا التفات لهم إلى ذاتهم - فضلا عن غيرهم - فهم خلفاء الله إلى عباده و نوابه في سمائه و أرضه و بلاده من حيث إن وجودهم له، و فعلهم فعله، من أطاعهم فقد أطاع الله، و من أبغضهم فقد أبغض الله كما في قوله سبحانه: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ [٣ / ٣١] و كما في قوله صَلَّى الله عليه و آله «١»: «من أطاعني فقد أطاع الله، و من أبغضني فقد أبغض الله»

و كما روى عنه «٢» صَلَّى الله عليه و آله أيضا إنّه قال: «من رآني فقد رأى الحق».

(١)

في البخارى (كتاب الأحكام الحديث الأول): من أطاعني فقد أطاع الله و من عصاني فقد عصى الله.

[.....] (٢) البخارى باب التعبير: ٤٣ / ٩.

تفسير القرآن الكريم (صدرا)، ج ٢، ص: ٢٠٢

و هذا باب شريف ينتفع به في معرفة كثير من الآيات القرآنية و به يصحّح كثير من المسائل الدينية - كاثبات الغضب و الانتقام. و الحياء و الرحمة، و كمسئلة البداء و إثبات الإرادة المتجددة، و سنوح المشيآت المتغيرة في قضاء

الحاجات، و إجابة الدعوات و تنجية الغرقى و إغاثة الملهوفين، و إنزال الزلازل و العقوبات الإلهية من القحط و السنة و غيرها على الأعداء، و محاربة الكفرة و الفراعنة - إلى غير ذلك من الحوادث المتجددة بالإرادات المتغيرة. فعلى هذا يكون معنى «غضب الله عليهم» إنه غضب ملائكة الله عليهم، و معنى «فينتقم الله منهم» إنه ينتقم ملائكة العذاب و سدنة الجحيم منهم - و هكذا قياس غيرهما.

و هاهنا وجه ثالث أدقّ من الوجهين الأولين [اين راه اختصاصى صدرا است] و هو إن لكل موجود فى هذا العالم من الجواهر و الأعراض عوالم متعددة فوق هذا العالم، نسبة الأسفل إلى الأعلى نسبة الشهادة إلى الغيب، و نسبة البدن إلى الروح، و نسبة الظل إلى الشخص مثاله: صورة المحسوس

- فى الخارج: كثيف، مادى، قابل للانقسام
- فإذا ارتسم فى القوة الباصرة زال عنه كثير من النقائص، وبقى الكثير - كأصل المقدارية و اللون، و الحاجة إلى المحل المركب من الأضداد، و شرائط المقابلة و الوضع إلى ما أخذ منه او ما فى حكمه - و
- إذا ارتفع إلى عالم الخيال خلص عن بعض النقائص و العيوب، وبقى البعض.
- ثم إذا جاء إلى عالم العقل تجرّد و تطهّر عن النقائص و العيوب كلّها إلا الإمكان و الحدوث،
- فإذا رجع إلى ما فى علم الله و عالم الأسماء الإلهية و صورة الأعيان الثابتة التى غير مجعولة تقدّس عن جهات الكثرة و الإمكان كلّها، فإن صورة علم الله من حيث هى صورة علمه - واجبة بوجوبه. [تمام صور آنجا هستند.]

و كذا الحال فى جميع الذوات و الصفات، لأنّ العوالم المترتبة فى الشرف و الدناءة كلها صور ما فى علم الله و منازل صفاته و آياته، و هذه النقائص و الشرور إنّما

تفسير القرآن الكريم (صدرا)، ج ٢، ص: ٢٠٣

لحقتها فى هذا العالم و فى المراتب النازلة بعدها عن منابع الخيرات.

تبیین و تحلیل مثال غضب

- فصورة الغضب إذا وجدت فى عالم الأبدان عبارة عن ثوران دم القلب و انتشار العروق و ارتفاعها بها إلى أعالي البدن، كما يرتفع النار الذى يغلى فى القدر، فيحمرّ الوجه و العين، و البشرة يحكى ما ورائها من حمرة الدم، كما يحكى الزجاجة لون الشراب الذى فيها.
- و إذا وجدت فى عالم النفس فهى عبارة عن حالة نفسانية توجب اشتعال نار الطبيعة و إحراق موادّ البدن و رطوباتها، و تفعل بها ما تفعل النار المحسوسة بالحطب اليابس، و يتصاعد عند شدة ناره دخان مظلم إلى معدن الفكر فيستولى ظلمته على نور العقل و ينطفى و ينمحي فى الحال بدخان الغضب.

و ربما يتعدى الإظلام إلى معادن الحسّ، فيظلم عين الرجل حتّى لا يرى بعينه و تسودّ عليه الدنيا بأسرها، و يكون دماغه ككهف، كانون أضمرت فيه نار فاسودّ جوّه و حمى مستقرّة، و امتلأ بالدخان جوانبه، و لا يسكن عن ذلك بالموعة و غيرها، بل يفعل ذلك إلى أن يحترق جميع ما يقبل الاحتراق.

و ربما يشتد بحيث يفنى الرطوبة التي بها حياة البدن، فيموت صاحبه غيضا، كما يقوى النار في الكهف فيشتق فتتهد أعاليه على أسافله، و ذلك لإبطال النار ما في جوانبها من القوّة الممسكة الجامعة لأجزائها.

فهذا حال الغضب الناشئ من النفس، و لا ينفكّ عن انفعالات و كدورات و آلام يعود إليها، حيث إنّهُ يسرى حكم الغضب أولا في البدن و المملكة و جنودها و قواها، و بواسطتها يسرى إلى عدوها.

- و أما إذا وجدت صورة الغضب في عالم العقل فحقيقتها هي القهر على ما دون عالمه - قهرا يوجب

خضوع النفوس التي هو فوقها، و طاعة الطبائع و الأجرام التي هي تحتها من غير تغير و لا شوب انفعال،

لبرائة عالم العقل عن سنوح التغيّرات و الانفعالات

- و أما الغضب الإلهي فإنّما هي صفة قهاريته على الكلّ و غلبة نور أحديته

تفسير القرآن الكريم (صدرا)، ج ٢، ص: ٢٠٤

و فردانيته التي لا مجال لوجود الكثرة و الإمكان عنده، و لا لظهور يتشارك في صفة الوجود لديه، فيهلك كلّ شيء

يوم القيامة لدى غضب الله الواحد القهار، و يضمحلّ كلّ ظلّ و فيء عند غلبة ظهور نور الأنوار، [استاد: به نظرم صدرا

اينجا مى توانست خيلى بهتر قلم بزند.]

وقد ورد في الحديث عنه «١» صلى الله عليه و آله: «إنّ الله يغضب اليوم غضبا لم يغضب مثله».

و اعلم إنّ النار - سيّما نار الآخرة - صورة من صور غضب الله الساري في العوالم، و شرر من شرارة ناره، و مظهر من مظاهر قهره، و كذا شرّ إبليس و شرور جنوده و أولاده مظهر آخر فوقها، و الهاوية مظهر دونها كما إنّ الماء - سيّما ماء الحياة و الكوثر - صورة رحمته، و العرش الذي على الماء محلّ استواء الرحمن صورة فوق ذلك. و المادّة الاولى دونه و النبی الخاتم - صلوات الله و سلامه عليه و آله - لكونه رحمة للعالمين هو المظهر الجامع لشؤون الرحمة الإلهية، كما إنّ في مقابله إبليس هو الجامع لجميع الشرور، الحاوي هو و أولاده و جنود إبليس أجمعين لمظاهر الغضب و شتونه إلى يوم الدين.

و بالجملة ما من شيء في هذا العالم إلّا و ينتهي أصله و سرّه إلى حقيقة إلهيّة و سرّ سبحاني، و أصل ربّاني، و مطلع

أسمائي و مشرق قيومي، و يكون نحو وجوده في عالم الوحدة الجمعيّة الإلهية معرّي عن كل كثرة و شوب، مبرّا عن

كل نقص و عيب.

و هكذا في جميع ما ينسب إليه تعالى من الصفات التشبيهيّة - كالحياء و الغضب و الانتقام و الرحمة [كه مورد بحث

ماس.ت.]، و الرضا، و الصبر، و الشكر، و القبض و البسط، و السمع و البصر و الشوق، و اللطف - و ما أشبهها -

و كذلك اليد، و اليمين، و القبضة، و القلم، و اللوح، و الكتابة، و الذهاب،

(١) راجع البخاري: ١٦٤ / ٤.

تفسير القرآن الكريم (صدرا)، ج ٢، ص: ٢٠٥

و المجيء، و الجنب، و القدم، و الوجه، و العين، و الأعين- و ما يجرى مجراها- فمن عرف ما ذكرناه فتح على قلبه باب عظيم من علوم المكاشفات.

فصل فى تتمه القول فى معنى قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا»

قيل «١»: يجوز أن يقع هذه العبارة فى كلام الكفرة، فقالوا: «أما يستحيى ربّ محمد أن يضرب مثلاً بالذباب و العنكبوت؟!» فجاء هذا الكلام على سبيل إطباق الجواب على السؤال- و هذا فنّ بدیع من الكلام. و اعلم إنّ ما لا يجوز عليه تعالى من المثالب و النقائص، فيجب أن يسلب عنه تعالى، و لا يجوز إطلاق ذلك السلب عليه على طريق الإيجاب العدولى و لا على إيجاب سلب المحمول مثلاً لا يجوز عليه الجسميّة، فيجب أن يسلب هى عنه و يقال «ليس هو بجسم» و لا يقال: «هو لا جسم» او «هو ليس بجسم». لأن اثبات المعنى العدولى له و كذا إيجاب المفهوم السلبي عليه يستدعى اتّحاده به، و ذلك يستلزم أن يكون ذلك المعنى إمّا عين ذاته- إن كان ذاته بذاته مصداق ذلك المعنى و مطابق حمله عليها- و هو محال، لكون ذاته تعالى حقيقة الوجود المجهولة التصوّر و إما عارضة لذاته إن لم يكن كذلك، فيلزم التكثر فى صفاته، و هو أيضا مستحيل- كما بين فى مقامه. «

برخی از اهل معرفت می گویند: من ..

ایشان بحث را هستی شناسی پیش برد، و در مفاتیح الغیب بحث روح معنی را می کند و بحث هستی شناسانه اش را هم می کند.

روح معنی: یعنی حذف زواید باید کرد. و بار احساسی را باید حفظ کرد.

بیان علامه ضمن بحث از اتیان الهی

المیزان، ج ۲، ص ۱۰۳

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۴۶ (۳۷) (۱۳۹۷، ۱۱، ۳ / ۱۶ جمادی الاولى / چهارشنبه)

ادامه مقام سوم: رحمن و رحيم

...

در خصوص مجيء الله ذیل فی ظلل من الغمام

المیزان، ج ۲، ص ۱۰۳

ابتدا یک معنایی ابتدایی می گوید که یک امر در تقدیر است. سپس به تبیین دیدگاه نهایی و عالی تر می پردازد.

«ثم إن من الضروري الثابت بالضرورة من الكتاب و السنة أن الله سبحانه و تعالى لا يوصف بصفة الأجسام، و لا ينعت بنعوت الممكنات مما يقضى بالحدوث، و يلزم الفقر و الحاجة و النقص، فقد قال تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» الشورى - ۱۱، و قال تعالى: «وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ» الفاطر - ۱۵، و قال تعالى: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» الزمر - ۶۲، إلى غير ذلك من الآيات، و هي آيات محكمات ترجع إليها متشابهات القرآن، فما ورد من الآيات و ظاهرها إسناد شيء من الصفات أو الأفعال الحادثة إليه تعالى ينبغى أن يرجع إليها، و يفهم منها معنى من المعانى لا ينافى صفاته العليا و أسماءه الحسنی تبارک و تعالى، فالآيات المشتملة على نسبة المجيء أو الإتيان إليه تعالى كقوله تعالى: «وَ جَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» الفجر - ۲۲، و قوله تعالى: «فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا» الحشر - ۲، و قوله تعالى: «فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ» النحل - ۲۶، كل ذلك يراد فيها معنى يلائم ساحة قدسه تقدست أسماؤه كالإحاطة و نحوها و لو مجازا، و على هذا فالمراد بالإتيان فى قوله تعالى: أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ الْإِحَاطَةُ بِهِمْ للقضاء فى حقهم.

على أنا نجده سبحانه و تعالى فى موارد من كلامه إذا سلب نسبة من النسب و فعلا من الأفعال عن استقلال الأسباب و وساطة الأوساط فربما نسبها إلى نفسه و ربما نسبها إلى أمره كقوله تعالى: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ» الزمر - ۴۲، و قوله تعالى: «يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ» السجدة - ۱۱، و قوله تعالى: «تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا» الأنعام - ۶۱، فنسب التوفى تارة إلى نفسه، و تارة إلى الملائكة ثم قال تعالى: فى أمر الملائكة: «بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» الأنبياء - ۲۷، و كذلك قوله تعالى: إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ» يونس - ۹۳، و قوله تعالى: «فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ» المؤمن - ۷۸، و كما فى هذه الآية: أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ الآية، و قوله تعالى: لَنْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ» النحل - ۳۳.

و هذا يوجب صحة تقدير الأمر فى موارد تشتمل على نسبة أمور إليه لا تلائم كبرياء ذاته تعالى نظير: جاء ربك، و يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ، فالتقدير جاء أمر ربك و يَأْتِيَهُمُ أمر الله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲، ص: ۱۰۴

فهذا هو الذى يوجب البحث الساذج فى معنى هذه النسب على ما يراه جمهور المفسرين.

تفسير على اين آيه

هر آن چه كه حق تعالى به مخلوقات مى دهد، همه را به نحو اعلى و اشرف دارا است.

اتیان درباره خداوند، نفس قریبی که ایجاد می شود کافی است. آمد یعنی نزدیک شد. تا این قرب حاصل می شود خودش یک اتیان است ولو این که پایی در کار نباشد. این حقیقت اتیان برای خداوند متعال است.

لكن التدبر فى كلامه تعالى يعطى لهذه النسب معنى أرق و ألطف من ذلك، و ذلك أن أمثال قوله تعالى: «وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ» الفاطر - ١٥، و قوله تعالى: «الْعَزِيزُ الْوَهَّابُ» ص - ٩، و قوله «تعالى أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» طه - ٥٠، تفيد أنه تعالى واجد لما يعطيه من الخلقة و شؤونها و أطوارها، ملئ بما يهبه و وجود به و إن كانت أفهامنا من جهة اعتيادها بالمادة و أحكامها الجسمانية يصعب عليها تصور كيفية اتصافه تعالى ببعض ما يفيض على خلقه من الصفات و نسبته إليه تعالى، لكن هذه المعانى إذا جردت عن قيود المادة و أوصاف الحدثان لم يكن فى نسبته إليه تعالى محذور فالتقص و الحاجة هو الملاك فى سلب معنى من المعانى عنه تعالى، فإذا لم يصاحب المعنى نقصا و حاجة لتجريده عنه صح إسناده إليه تعالى بل وجب ذلك لأن كل ما يقع عليه اسم شىء فهو منه تعالى بوجه على ما يليق بكبريائه و عظمته.

فالمجىء و الإتيان الذى هو عندنا قطع الجسم مسافة بينه و بين جسم آخر بالحركة و اقترابه منه إذا جرد عن خصوصية المادة كان هو حصول القرب، و ارتفاع المانع و الحاجز بين شيئين من جهة من الجهات، و حينئذ صح إسناده إليه تعالى حقيقة من غير مجاز: فإتيانه تعالى إليهم ارتفاع الموانع بينهم و بين قضائه فيهم، و هذه من الحقائق القرآنية التى لم يوفق الأبحاث البرهانية لنيله إلا بعد إمعان فى السير، و ركوبها كل سهل و وعر، و إثبات التشكيك فى الحقيقة الوجودية الأصيلة. [در فلسفه این ها باید اثبات شود، ولى در فضای قرآنى، این ها با توجه به آیاتى همچون والله غنى و.. این ها حل است.]

و كيف كان فهذه الآية تتضمن الوعيد الذى ينبئ عنه قوله سبحانه فى الآية السابقة: أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ، و من الممكن أن يكون وعيدا بما سيستقبل القوم فى الآخرة يوم القيامة كما هو ظاهر قوله تعالى فى نظير الآية: لَنَنْظُرُنَّ إِلَا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ: النحل - ٣٣، و من الممكن أن يكون وعيدا بأمر متوقع الحصول فى الدنيا كما يظهر بالرجوع إلى ما فى سورة يونس بعد قوله تعالى: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ» يونس - ٤٧، و ما فى سورة الروم بعد قوله تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا» الروم - ٣٠، و ما فى سورة الأنبياء و غيرها على أن الآخرة أجله هذه العاجلة و ظهور تام لما فى هذه الدنيا، و من الممكن أيضا أن يكون وعيدا بما سيقع فى الدنيا و الآخرة معا، و كيف كان فقولهُ فى ظُلُلٍ مِنَ الْغَمَامِ يشتمل من المعنى على ما يناسب موده.»

می شود رحمت باشد، نقص و تأثیر نباشد و حقیقه رأفت و رحمت باشد. عطوفت باشد. گرچه هر یک از این لغت ها، لطف خاص به خودش را دارد.

در رحمن، لطف رحمت را نگاه دار، در عین حال اعطا هم باشد. اعطای رحمتی. خداوند دارد تفضل می کند و ترحم می کند.

برخی می گویند رحمت و اصل رحمت در حق تعالی است و آن چه در ما است مجاز است. یعنی هر چه ما داریم، لمحّه ای از اوست.

«بنابر این، می گوئیم که در «رحمن» و «رحیم» و «عطوف» و «رءوف» و امثال آنها یک جهت کمال و تمام است، و یک جهت انفعال و نقص، و این الفاظ در ازاء همان جهت کمالیه که اصل آن حقیقت است موضوع است. و اما جهات انفعالیّه که از لوازم نشئه و اجانب و غرائب حقیقت است که بعد از تنزّل این حقایق در بقاع امکانیه و عوالم نازله دنیاویّه با آنها متلازم و متشابه شده است - چون ظلمت که با نور در نشئه نازله مختلط گردیده - دخالتی در معنی موضوع له ندارد، پس، اطلاق آن بر موجودی که صرف جهت کمال را واجد و از جهات انفعال و نقص مبراّ است، صرف حقیقت است و حقیقت صرف. و این مطلب با این بیان علاوه بر آنکه با ذوق اهل معرفت نزدیک است، با وجدان اهل ظاهر نیز متناسب است.»

تفسیر صدر، ج ۱، ص ۶۸ تا ۷۰

ابتدا بیانی را از کشف می آورد و بعد نقد می کند و سپس قول دیگری را نقل و نقد می کند.

بعد تعبیر می کند: آن هایی که علم اسماء و صفات دارند و اهل آن هستند، جور دیگری معنی می کنند.

« قد ذکر «۱» فی توجیه وصفه تعالی بالرحمة و معناها التعطف و الحنو و منها الرحم لانعطافها علی ما فیها انه مجاز عن إنعامه علی عباده و قيل: إنّ أسماء الله تعالی إنّما أخذت باعتبار الغایات التي هی الأفعال و الآثار لا باعتبار مبادیها التي تكون انفعالات هذا

(۱) الکشاف: فی تفسیر البسملة: ۳۶ / ۱.

تفسیر القرآن الکریم (صدر)، ج ۱، ص: ۶۹

غایة ما حصل لأصحاب الأنظار من العلم بمثل هذه الأسماء و الصفات.

و اعلم أنّ هذا العلم [اسماء و صفات] (۳۶) أيضا مما خصّه الله به أهل الإشارة دون العبارة، إذ ما ذکره يؤدّي إلى فتح باب التأویل فی أكثر ما ورد فی أحوال المبدأ و قد مرّ فی مفاتیح الغیب [که این کتاب را به عنوان مقدمه تفسیر نوشته است. که مباحث تفسیری را به صورت کلان گفته است. و بعد در ج ۱ گفته است که من در مفاتیح الغیب گفته ام مبانی تشبیه و تنزیه را و... که لفظ وضع شده است برای روح معنی که این را در مفاتیح الغیب توضیح داده است.] شیء مما يتعلق بهذه المسألة.

[حقیقت ترحم و مهربانی و... در او هست، بدون نقص. نقص برای مراحل مادون است.

توضیح می دهد که اهل لسان وقتی رسیدند به این مسایل، می گویند نار...

و اعلم ان جمهور اهل اللسان لما صادفوا بالاستقراء جزئیات ما يطلق عليه اسم النار في هذه الدار حارة حكموا بأن كل نار حارة و لكن من انفتح على قلبه باب إلى الملكوت فرما شاهد نيرانات كامنة في بواطن الأمور تسخن الأشياء تسخيناً أشد من تسخين هذه النار المحسوسة و مع ذلك ليست متسخت ذات حرارة و هي كقوة الغضب و ما فوقها كالنفس و ما فوقها كقهر الله فالحكم بأن كل نار حارة على عمومها غير صحيح عنده، و كذلك لما شاهدوا في هذا العالم كل محرك لشيء متحركاً و كل فاعل لشيء متغيراً في فاعلية حكموا بأن كل محرك متحرك و كل فاعل لشيء فاعل بعد ما لم يكن، و عند التحقيق و العرفان ظهر ان ما زعموه مخالف للبرهان و كذلك أشياء كثيرة من هذا القبيل.

و السر في الجميع ان موجودات هذا العالم كلها لنقصانها في درجة الموجدية و نزولها في أقصى مرتبة النزول و الخسة يصحبها أعدام و قوى و انفعالات من جهة المادة الجسمية فمبادئ أفاعيلها لا تنفك عن انفعالات و ليس هاهنا فاعل غير منفعل و لا مؤثر غير متأثر و لا معط غير آخذ و لا راحم غير مرحوم و هذا انما هو بحسب الاتفاق لا ان هذه الأفاعيل داخله في مفهوماتها تلك الانفعالات. فقول اهل الحجاب و أصحاب الارتباب:

كل كاتب متحرك الأصابع و كل فلك متحرك، ليس عند اهل المشاهدة صحيحاً بل كلية هذه القضايا عندهم ممنوعة بل ممتنعة إذ مفهوم الكاتب هو المصور للمعاني و المنقش للحقائق و ليست حركة الأصابع داخله في مفهومه و لا من شرطه تحريك الأنامل فرب

تفسير القرآن الكريم (صدرا)، ج ۱، ص: ۷۰

کاتب عندهم كالکرام الکاتبين لم يتحرك أصابعه عند الكتابة بل ثم كاتب لم يتغير ذاته و لا صفاته و لا كتابته و فعله و هو الذي كتب على نفسه الرحمة تعالى ذاته و صفاته و قضاءه عن التبديل و التحويل كما قال فلن تجد لست الله تبديلاً و لن تجد لست الله تحويلاً و كذا في الوجود أفلاك نورية عقلية يعرفها اهل الله غير متحركة و لا ذات وضع هي السموات العلى، و كذا في الوجود أرض بيضاء نيرة ليست كهذه الأرض كدرة ثقيلة يابسة ذات لون غبراء يعرفها الربانيون من الحكماء كما

ورد في الحديث «۱»: إن لله أرضاً بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلاثون يوماً هي مثل أيام الدنيا ثلاثون مرة مشحونة خلقة لا يعلمون إن الله يعصى في الأرض و لا يعلمون إن الله خلق آدم و إبليس.

و إليه الإشارة بقوله تعالى يوم تبدل الأرض غير الأرض فكذلك حكم الراحم حيث يصحبه هاهنا رقة القلب لخصوصية المادة لا لضرورة المعنى الموضوع له، ألا ترى (۳۸) ان أفاعيل الإنسان سيما النفسانية صادرة من النفس و إطلاق الأسماء المشتقة منها على سبيل الحقيقة دون المجاز؟ [آثار احساسی مرتبط با قلب صنوبری است که الان می گویند نوعی شعور عواطفی در این قلب صنوبری وجود دارد.] فإذا نسبت الرحمة إلى النفس و حكم عليها بأنها راحمة لم يكن عند اهل اللغة مجازاً مع إنها جوهر غير جسماني فاستقم في هذا المقام فإنه من مزال الأقدام و كن متبناً على صراط التحصيل غير منحرف إلى جانبي التشبيه و التعطيل و الله الهادي إلى سواء السبيل.

ما دسته ای از امور داریم که تعامل خوشی با آن داریم.

ارتباط حقیقی سلوکی وجودی با حضرت حق که ما تعبیر می کنیم به فطرت.

که گاه رحمت را در دل دادن یک شخص می بیند. ولی خودش می داند که این را خدا در دلش انداخته است.

این را می گوئیم ارتباط فطری. کسانی که این راه را بر خودشان می بندند، این ارتباط ندارند. ولی اگر کسی راه فطرت را نبسته است، چنین ارتباطی دارد. که این را عموم مردم دارند از راه یومنون بالغیب، تا چه رسد به کسانی که اهل شهود هستند. که واقعا می بینند رحمت بی شائبه حضرت حق.

به عنوان اهل زبان و اهل ارتکاز، در رحمت عطوفت بی شائبه را می بینند.

این یک ارتباط فطری در فهم این معنی در رحمت

اما آیات را باید چه کار کرد؟

«يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (یوسف/۹۲)»

« قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (زمر/۵۳) »

اینجا رحمت همراه با مغفرت است.

در روایات تعبیر شده است که خداوند متعال مهربان تر از مادر است.

برخی از مضامین روایات هست که در مورد توبه، آن حالی که از خدا نشان می دهد و دست افشانی و مهر و توجه و رحمت و رأفتی که بیان می کند، بی حد و حصر است،

که ما نباید این جنبه های عاطفی را حذف کنیم. نه این که صرف اعطا باشد.

عرضم این است: نگوییم رحمه الله، یعنی مغفرة الله، بلکه رحمتی که مغفرتی است.

بله باید کاری کرد که نقص مادون نباشد.

ما حتی در مورد اینما تولوا فثم وجه الله، حق تعالی را در دل اشیاء می آوریم، و در عین حال منزله از همه نقایص می دانیم.

هرچه بالاتر، لطیف تر

ما یک بحث عقلی هم اضافه می کنیم. ما هر چه بالاتر می رویم، لطیف تر می شویم. جود و سخا را داریم ولی وقتی بالاتر می رویم، این جود و سخا لطیف تر می شود و شوایش کمتر می شود.

لطافت بیشتر باعث می شود... حجت خدا، جود دارد، رحمت دارد. در جنود عقل، ۷۵ سپاه است برای حجت خدا. ولی رافت ولی الله، مثل رأفت ماست؟ یا مهربانی مادر مثل مهربانی حجت خداست؟ که گاه برخی از مادران می گویند: من کمک می کنم که سر پیری به من کمک کند! این غیر از رأفت ولی الله است.

اما گاهی از سر شرافت انسانی مهربانی می ورزد.

حجج الهی از یک جهت در صقع ربوبی است،

به خدا می رسیم، لطافت نهایی رحمت و حیاء و همه اسماء حسنی هست. به هر مرتبه ای به شکلی در می آید. یعنی: جلوه های رحمت در هر موطن، که یک وقتی باید این را در قرآن نشان دهیم.

بعضی اوقات رحمت در عمق عمق است. و باید آن را در نهایت عمق نگاه داشت.

اگر اینجور بگوییم:

باید قبول کنیم هم به لحاظ مبنی و اصل وضع لفظ برای روح معنی.

مبنای تشکیک خاصی،

- یکی هم فطرت و شهود که قوی ترین فطرت است.
- تعبیری که در قرآن است: ارحم الراحمین و لا تقنطوا من رحمه الله
- یکی همه به لحاظ عقلی که اصل همه چیز در آن بالا هست.

تفسیر صدرا، ج ۱، ص ۳۸ و ۳۹

که در خصوص وضع لفظ برای روح معنی است،

مشترک معنوی را می شود یک بار در بستر تشکیک خاصی توضیح داد و یک وقت در بستر تجلی توضیح داد.

این ادبیات در خصوص تبیین اشتراک معنوی در بستر تجلی را تا به حال نگفته ام ولی صدرا در اینجا به هر دو سطح اشاره کرده است.

« و يتلخص من كلماته: إن مسمى لفظ الله «٥» (١٢) هو المنعوت بجميع الأوصاف الكمالية و النعوت الإلهية لما تقرّر عندهم إنّه ما من نعت إلا و له ظلّ و مظهر فى العالم و ثبت أيضا إنّ الاشتراك بين معنى كل اسم و مظهره ليس بمجرد اللفظ فقط حتّى يكون ألفاظ العلم و القدرة و غيرهما موضوعة فى الخالق لمعنى و فى المخلوق لمعنى آخر و إلا لم تكن هذه المعانى (١٣) فينا دلائل و شواهد على تحقّقها فى البارى على وجه أعلى و أشرف و المتحقّق خلافه فبطل كون الاشتراك لفظياً فقط بل يكون معنوياً إلا أنّ هذه المعانى يكون هاهنا فى غاية القصور و النقص و هناك فى غاية العظمة و الجلالة.»

این را الان نمى گوییم، ولى اگر این بیان شود، تمام مباحث تشبیهى قرآن را با این مبنى مى شود حل کرد.

ملاعلى نوری همه یک حاشیه خوشی ذیل این بحث دارد.

« (١٣) ص ٣٩ س ٣ قوله: و الا لم تكن هذه المعانى - لعمر الحبيب ان هذا لهو حق الاستدلال على الاشتراك معنى بين الحق و خلقه، و لا مخلص عن القول بالاشتراك المعنوى على وجه التشكيك، و لكن بالوجه الخاص الذى يكشف عنه

قول قبة العارفين عليه السلام: «توحيده تميزه عن خلقه، و حكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة» و ينظر إلى محصل كلامه عليه السلام هذا قوله قدس سره هاهنا، لما تقرر عندهم انه ما من نعت إلا و له ظلّ و مظهر فى العالم. و التشكيك و التفاوت بين الشىء و بين ظلّه و مثاله و صورته يسمى بلسان الوقت بالتشكيك الخاصى.

ای سایه مثال، گاه بینش در حکم وجودت آفرینش»

این را که هنوز تثبیت نکردیم، ولى بعد از تثبیت آن، که علامه مى گوید توحید قرآنى همین است، این مى شود مبنى ما در خصوص توحید قرآنى.

اگر این تثبیت نشد، تشکیک خاصى مى شود مبنى ما در اشتراك معنوى.

در رحمت مى شود مهربانى را اخذ کرد و بالا برد.

اما آیا آن بیان علامه را در قرآن داریم یا خیر؟ و آیا درست هست یا خیر؟

که به این خواهیم پرداخت.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۴۷ (۳۸) (۱۳۹۷، ۱۱، ۸ / ۲۱ جمادی الاولی / دوشنبه)

گفتیم الله ذاتی و وصفی هم در لغت آمده است و هم در قرآن و هم در روایات.

بعد بحث رحمن و رحیم را شروع کردیم و بحث از رحمت را پیش آوردیم. که اعطا همراه با مهربانی است. بار احساسی که در آن هست حفظ می شود و مشکلی ندارد ولی مناسب با شأن پروردگار. همین طور که بعدا خواهیم گفت که بار اخلاقی اش هم هست. که الان به آن نمی پردازیم.

- مساله تفسیر فطری را یک نمونه نشان دادیم و عرض کردیم.

ادامه مقام سوم: رحمن و رحیم

بعد از اتمام معنای رحمت و قیودی که در این معنی است، به معنای رحمن و رحیم می پردازیم.

رحمن و رحیم

همین که دو اسم از یک ریشه کنار هم به کار رفته اند، توقع این است که این دو باید یک فرقی با هم داشته باشند.

رحمن

عمدتها در لغت در خصوص رحمن این توجه را دارند: رحمن فاعلی است که به نحو رحمت است، که یا صغیه مبالغه است و ابلغ همه هست. بر خلاف رحیم صغیه مبالغه است.

برخی می گویند: وزن فعالان صفت مشبیه است و صغیه مبالغه نیست. و گاه می گویند: معنای مبالغه در آن هست. برخی می گویند: هیئت، هیئت مبالغه است، و برخی می گویند در آن معنای مبالغه است.

در رحمن هم کثرت هست هم وفور است. یعنی پر از مهر و رحمت است. پر از عطوفت و رأفت است. این پری و امتلاء در معنای رحمن خوابیده است.

غضبان که بر همین وزن است می گویند: الممتلأ من الغضب.

بعضی از آقایان این توضیح را داده اند، زجاج گفته است و زمخشری هم آورده است: در رحمن امتلاء رحمت است همچنان که غضبان امتلاء غضب است.

در رحمن پر است از رحمت و به وفور در آن رحمت موج می زند.

لذا برخی گفته اند: معنای رحمن، همان رحمتی وسعت کل شیء است.

کشاف زمخشری، ج ۱، ص ۶

«و الرَّحْمَنُ فعْلان من رحم، كغضبان و سكران، من غضب و سكر، و كذلك الرحيم فعيل منه، كمريض و سقيم، من مرض و سقم، و في الرَّحْمَنِ من المبالغة ما ليس في الرَّحِيمِ، «۱» و لذلك قالوا: رحمن الدنيا و الآخرة، و رحيم الدنيا، و يقولون: إنَّ الزيادة في البناء لزيادة المعنى.

و قال الزجاج في الغضبان: هو الممتلئ غضبا.

لسان العرب، ج ۱۲ ص ۲۳۰

که حالت دایره المعارفی دارد. که این خوش است که هر چه گفته شده است را آورده است و نقل می کند، ولی ای کاش خودش هم نظر می داد و شواهد می آورد.

اول خودش توضیح داده است:

« بنيت الصفة الأولى على فَعْلانَ لأن معناه الكثرة، و ذلك لأن رحمته وسِعَتْ كل شيء و هو أَرْحَمُ الراحمين، فأما الرَّحِيمُ فإنما ذكر بعد الرَّحْمَنِ لأن الرَّحْمَنَ مقصور على الله عز و جل.. و الرحيم قد يكون لغيره

قال الفارسي: إنما قيل بسم الله الرَّحْمَنِ الرحيم فجاء بالرحيم بعد استغراق الرَّحْمَنِ معنى الرحمة لتخصيص

لسان العرب، ج ۱۲، ص: ۲۳۱

المؤمنين به في قوله تعالى: وَ كَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا، كما قال: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ، ثم قال: خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ فخصَّ بعد أن عمَّ لما في الإنسان من وجوه الصَّنَاعَةِ و وجوه الحكمة، و نحوه كثير

قال الزجاج: الرَّحْمَنُ اسم من أسماء الله عز و جل مذكور في الكتب الأول، و لم يكونوا يعرفونه من أسماء الله قال أبو الحسن: أراه يعني أصحاب الكتب الأول، و معناه عند أهل اللغة ذو الرحمة التي لا غاية بعدها في الرحمة، [گشاده دستی از سر مهر و رحمت] لأن فَعْلانَ بناء من أبنية المبالغة، و رَحِيمٌ فَعِيلٌ بمعنى فاعلٍ كما قالوا سَمِعَ بمعنى سامع و قديرٌ بمعنى قادر، و كذلك رجل رَحُومٌ و امرأة رَحُومٌ

قال الأزهري و لا يجوز أن يقال رَحْمَنٌ إلَّا لله عز و جل، و فَعْلانَ من أبنية ما يُبَالَعُ في وصفه، [لزوما به این معنی نخواهد بود که صیغه مبالغه است، بلکه ممکن ست صیغه مبالغه باشد و ممکن است صفت مشبیه ای باشد که در ان معنای مبالغه وجود داشته باشد.] فالرَّحْمَنُ الذي وسعت رحمته كل شيء، فلا يجوز أن يقال رَحْمَنٌ لغير الله»

نهایه ابن اثیر،

« و الرَّحْمَنُ خاصٌّ لله لا یسمی به غیره، و لا یوصف. و الرَّحِيمُ یوصف به غیر الله تعالی، فیقال: رجل رَحِيمٌ، و لا یقال رَحْمَنٌ.»

خلاصه این که رحمن، سرشاری رحمت است.

رحیم

راحمی است که منشش رحمت است.

علامه طباطبایی صفت مشبیه گرفته است که یک نوع روش و منش است و خاصیت و خصلتش است. خوی او رحمت است.

این می شود رحیم.

در بعضی از بیانات آمده است که هر دو از ابنیه مبالغه هستند ولی رحمن ابلغ است.

لسان العرب،

« فَأَمَّا الرَّحِيمُ فَإِنَّمَا ذَكَرَ بَعْدَ الرَّحْمَنِ لِأَنَّ الرَّحْمَنَ مَقْصُورٌ عَلَى اللَّهِ عِزٍّ وَجَلٍّ، وَ الرَّحِيمُ قَدْ يَكُونُ لَغِيرِهِ؛ قَالَ الْفَارَسِيُّ: إِنَّمَا قِيلَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * فَجِئَءَ بِ الرَّحِيمِ * بَعْدَ اسْتِغْرَاقِ الرَّحْمَنِ * مَعْنَى الرَّحْمَةِ لِتَخْصِيصِ »

نهایه ابن اثیر

« وَ الرَّحِيمُ يُوصَفُ بِهِ غَيْرُ اللَّهِ تَعَالَى، فَيُقَالُ: رَجُلٌ رَحِيمٌ، وَ لَا يُقَالُ رَحْمَنٌ. »

التحقيق

« وَ أَمَّا الرَّحِيمُ: فَلَنَا إِنْ الصِّغَةُ تَدُلُّ عَلَى الثَّبُوتِ وَ اتِّصَافِ الذَّاتِ بِالْوَصْفِ عَلَى سَبِيلِ اللَّزُومِ، فَإِنَّ الْكُسْرَةَ تَدُلُّ عَلَى رِسْوَخٍ وَ ثُبُوتٍ زَائِدٍ، وَ الْيَاءُ مِنْ حُرُوفِ الْمَدِّ تَدُلُّ عَلَى امْتِدَادٍ فِي الْإِتِّصَافِ، وَ هَذَا هُوَ الْفَارَقُ بَيْنَ فَعَلٍ وَ فَعِيلٍ كَخَشَنٍ وَ شَرِيفٍ، وَ هَكَذَا صِيغَةُ فَعَلٍ وَ فَعْلَانٍ كَصَعَبٍ وَ عَطْشَانٍ فَإِنَّ الْأَلْفَ وَ النُّونَ تَدُلُّانِ عَلَى ظُهُورِ امْتِدَادٍ وَ تَوْسِعَةٍ فِي الْإِتِّصَافِ. »

فالرحيم هو ذو رحمة ثابتة راسخة لا سعة فيها كما

بررسی معنای رحیم

معنای رحیم را برخی به سرعت گفته اند برای مومنین است.

حال سوال است که رحیم در بسم الله این گونه است یا همه جا به این معنی است.

رحیم گاه اختصاصاً برای مومنین به کار رفته است و گاه به صورت عمومی.

نظر استاد در خصوص معنای رحیم

استاد: به نظرم رحیم هم در مورد مومنین به کار رفته است و خصوصاً امور دنیوی و معنوی و اخروی.

اما در خصوص امور مادی هم به کار رفته است.

البته نه رحیم در بسم الله که کنار رحمن قرار گرفته است.

نحل، ۷

«خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ» (۴) وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دَفْعٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (۵) وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ (۶) وَتَحْمِلُ أَوْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأُنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ (۷)

اینجا رحمت و رأفتی که گفته می شود، مراد چیست؟ آیا رحمت خاصه ای است که عنوان می دهیم مخصوص مومنین است؟ یا این که رحمت عامه است.

نحل، ۱۷

«هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ» (۱۰) يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (۱۱) وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (۱۲) وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُغْتَلًّا لَّوَانُهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (۱۳) وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلَةً حَلِيقَةً تَلْبِسُونَهَا وَتَرَى الْفُلُكَ مَوَاحِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۱۴) وَاللَّيَّ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَالْأَنْهَارُ وَ سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَلَّاتَدُونَ (۱۵) وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَلَّاتَدُونَ (۱۶) أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (۱۷) وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ (۱۸) «

همه مضامین نعمت های دنیوی است. این نعمت هایی هم که در آیه ۱۸ آمده است، عام است و اختصاصی به نعمت های دنیوی یا اخروی ندارد.

بعضی ها به خاطر لفظ غفور گفته اند: تا غفور آمده است مراد نعمت معنوی است. در حالی که اختصاصی به این نعمت معنوی ندارد، بلکه شما بد کردید ولی خداوند هم نعمت هایش را بر شما تمام کرد.

حج، ۶۵

«أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلُوكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ [این استدلالت برای قبل. یعنی: چون خداوند متعال رئوف و رحیم است مسخر کرده است و] إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ»

اما رحمت بیشتر در رحیم به خاطر خصلت و خوی خداوند متعال است که عام است و اختصاصی به امور معنوی ندارد، بله، بیشتر در خصوص امور معنوی به کار می رود.

بقره، ۱۹۹

«ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»
آل عمران، ۳۱، ۸۹

(۱)

مائده، ۳۴

«إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»

مائده، ۳۹

« فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ »

مائده، ۹۸

«اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»

انعام، ۵۴

توبه، ۱۲۲، ۱۲۸

هود، ۹۰

نحل، ۱۱۹

حدید، ۹، ۲۸

رحیم در بسم الله

سوال: در بسم الله الرحمن الرحيم که رحمن با رحيم جمع شده است، اینجا باید چه کار کرد؟

رحمن که گسترده شده است و همه جا را فرا گرفته است، اما برای رحيم چه چیزی باقی می ماند؟!

در اعراف، ۱۵۶ چنین داریم:

«وَ اكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدُّنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ الَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ (۱۵۶)»
که اینجا به قرینه مقابله با یک رحمت ویژه روبرویم.

اگر این باشد، راه دارد و درست است، یعنی: رحمت واسعه است ولی یک رحمت ویژه ای هم هست نه این که رحمت صرفا واسعه باشد.

این رحمت مخصوص است و برای متقیان است.

روح رحمت یگانه است که دوتا شده است، اما الان می خواهیم یک رحمن درست کنیم و یک رحيم.

ما با این فضا، با یک دوگانه در رحمت روبرویم. ابتدا گفته است: رحمتی وسعت کل شیء بعد گفته است ساکتها للذين يتقون. پس رحمت واسعه باید غیر از يتقون باشد. پس می توان با دو رحمت روبرو بود: یکی عام و یکی مخصوص متقین.

یکی از معانی مجاز رحمن در مقابل رحيم این باشد که یک رحمت واسعه داریم که رحمن است و شامل همگان می شود و رحمت خاصه داریم که مخصوص مومنین است.

اتفاقا در این خصوص روایت اهل بیت داریم.

اصول کافی ج ۱، ص ۱۱۴

« سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع - عَنْ تَفْسِيرِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - قَالَ الْبَاءُ بِهَاءِ اللَّهِ وَ السَّيْنُ سَنَاءُ اللَّهِ وَ الْمِيمُ مَجْدُ اللَّهِ وَ رَوَى بَعْضُهُمُ الْمِيمُ مُلْكُ اللَّهِ وَ اللَّهُ إِلَهُ كُلِّ شَيْءٍ الرَّحْمَنُ بِجَمِيعِ خَلْقِهِ وَ الرَّحِيمُ بِالْمُؤْمِنِينَ خَاصَّةً ٤٦ »

^{۴۶} (۱) يظهر من كثير من الاخبار أن للحروف المفردة أوضاعا ومعاني متعدّدة لا يعرفها الا حجج الله (ع). (آت)

من از مفاد ثبوت استفاده نمی کنم اختصاصش به مومنین را که این گونه احساس نمی کنم و معنای لغوی رحیم این نیست. بلکه منش حق تعالی رحمت است. و از این در نمی آید که مفادش این باشد که دایما دارد به مومنین رحمت ویژه دارد. و از این ثبوت دینا و آخرت در نمی آید. بلکه رحمن هم این گونه است و دوام دارد. و اساسا ما در روایات تعبیر داریم: «یا رحمن الدنيا والآخرة و رحیمهما»

تقریر و تبیین لغوی را ما این سبکی استفاده کردیم و از ثبوت و لزوم استفاده نکردیم، بلکه از مقارنه و مقابله چنین بهره بردیم.

این یک بابی است که از آن الف باب باز می شود. در ضمن تفسیر بسم الله خواهیم گفت که از این نکته چقدر استفاده می شود برد.

تا مومنین را طرح کردید، باید دید در مصادر هستی باید چه کار کرد؟! که خواهیم گفت.

با این توضیح، رحمن رحمت گسترده شد، می شود گفت: فراخ مهر، یا گسترده مهر. مهر هم به معنای مهربانی و عطوفت.

الرحیم یعنی: مهربان به نحو وصف خصلتی که دارد. فراخ مهر مهربان.

البته فراخ مهر، یک برون دادی دارد که اعطا است. لذا برخی گفته اند: فراخ بخشایش. فراخ مهر فراخ بخشایش. یا گسترده مهر گسترده بخشایش.

استاد: به نظرم اگر یک لغت بخواهیم انتخاب کنیم: فراخ مهر. که بار اصلی روی مهربانی و رحمت است. که لازمه اش فراخ بخشایش هم می شود.

«به نام خداوند فراخ مهر-فراخ بخشایش مهربان»

اگر چنین فنی به کار برده شود در ترجمه قرآن که یک خط تیره گذاشته شود به این معنی که معنای رحمن جمع فراخ مهر فراخ بخشایش است، این خیلی فن خوبی است در رساندن معنای کلمات در قرآن.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۴۸ (۳۹) ۱۳۹۷، ۱۱، ۹ / ۲۲ جمادی الاولی / سه شنبه

ادامه مقام سوم: رحمن و رحیم

در مورد رحمت گفتیم: که رحمت در دلش عطوفت و... است.

در برخی از سوره ها، فضای رحمن که توضیح می دهد، رحمن افزون بر این که در آن رحمت خوابیده است، یک برون دادی هم هست و یک اعطا و بخشیدنی هم صورت می گیرد. ترحم فقط به معنای رقت نیست. در کنارش اعطا هم هست.

در رحمن این اعطا، اعطای عام است. که در چند سوره هم به آن اشاره شده است. برون داد رحمن، کاریست که انجام می شود که اعطا باشد.

چند سوره هست که مخصوص رحمت است و خیلی کمک می کند به این معنی. لذا ادبیات رحمن و رحیم زیاد در آن به کار می رود.

سوره الرحمن

یکی سوره الرحمن. که با رحمن شروع می شود و بعد دم به دم اعطائات الهی برشمرده می شود و بعد گفته می شود: «فَبَأَى آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ»

سوره الرحمن، شرح وصف الرحمن است. و در خارج پیاده شدن حقیقت الرحمن است.

الرحمن در این سوره تبدیل شده است به نعمت ها که همان برون داد است. اعم از نعمت های ظاهری و باطنی. در آخر این سوره هم آمده است:

« تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (۷۸) »

این اسم الرحمن، پر از خیر و برکت است. رحمن اعطا دارد و نعمت می دهد و در آن خوابیده است.

اعطای از سر محبت و محبت اعطایی. خیر کثیر و گسترده، که همه جا را فرا می گیرد و نعمت درون آن را هم در نظر بگیرید.

البته لطف رحمت را هم نگاه دارید.

سوره ملک

« بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ »

* تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۱)»

آیه ۳: « مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَانِ مِنْ تَفَافُوتٍ »

آیه ۱۹: « أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَى الْطَّيْلِ فَوْقَهُمْ صَفَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَانُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ »

آیه ۲۰: « أَمَّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَّكُمْ يَنْصُرُكُم مِّنْ دُونِ الرَّحْمَانِ »

آیه ۲۹: « قُلْ هُوَ الرَّحْمَانُ ءَامَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ »

سوره مريم

آیه اول

« بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ كهيعص (۱) ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا (۲) »

که از این به بعد باید منتظر رحمت های ناب و زیاد باشیم که در این سوره مکرر اسم رحمن آمده است.

بحثی در خصوص رحمن

رحمن مخصوصا با «أل» فقط برای خدا به کار می رود. و تقریبا مثل الله شده است. این باعث شده اس که شبهه عَلم شده است. من معتقد نیستم عَلم شده است. اشباع معنایی رحمانی را دارد ولی تا گفته می شود منتقل به خدا می شویم.

در زبان فارسی می گوئیم: پروردگار.

این واژه محتوای معنایی اش بار ربوبیتی حق تعالی است. ولی جوری در فارسی استفاده شده است که تا گفته می شود ذهن می رود به سمت خدا. ولی بار اشباعی رحمانی را از اسم الرحمن نمی گیریم.

رحمن یعنی: خدا. به خاطر کثرت استعمال و تبادر است. یا به خاطر این است که رحمن گستردگی دارد و این گستردگی را هیچ اسمی ندارد.

البته این به حد الله نیست. چون الله به گونه ایست که بار الوهیت در آن خوابیده است. بدون هیچ قرینه ای از الله خدا می فهمیم.

ولی الرحمن شبه علم است.

بعضی جاها می‌گوییم: بسم الله الرحمن الرحيم، اینجا روشن است چون با الله همراه است. ولی گاه خود الرحمن به تنهایی می‌آید، که از آن همان معنای به سمت خدا فهمیده می‌شود.

اسراء، ۱۱۰

«قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ»

فرقان، ۶۰

«وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا»

این سوال، به خاطر گره کور استکباری اوست، و الا خودش می‌داند که رحمن کیست! که علامه خوب توضیح داده است.

زخرف، ۳۶

«وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُفِضَ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ»

نکته ای لغت شناختی

گاهی تحاور سبب می‌شود که یک لفظ در یک معنایی به کار رود. مثل لفظ امام برای حضرت امام

زخرف، ۴۵

«وَسَأَلْنَا مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مَنْ رُسُلُنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ»

رحمن، ۱

«الرحمن، علم القرآن»

یک بحثی را که وعده کرده بودیم

رحمت یعنی همراه با یک نوع اعطا. جمع بین مهربانی و اعطا است.

سوال: آیا در لغت چنین امکانی هست که رحمن یا رحیم یا رحمت، و از آن نتیجه بگیریم: فقط اعطا. که در آن مهر نباشد.

این در لغت راه دارد، و این خاصیت لغت است که از آن تعبیر می‌کنیم به کشسانی لغت.

ما در ضمن بحث از وضع لفظ برای روح معنی، گفته ایم که گاه یک ارتکاز اولیه پیش می آید و بعد از مدتی یک ارتکاز ثانویه پدید می آید.

استعمال یک مورد است، ولی کم کم که استعمال زیاد می شود، که ارتکازا معنا به ذهن می آید. مثلا رحمت یعنی اعطا، فقط.

بله لغت این تحمل را دارد. قبلا چند نمونه گفته ایم.

این ارتکاز بعد الار تکاز است. که وضع تعینی است. و ارتکاز ثانوی معنا و لطف ارتکاز اولی را در خودش دارد.

ذکر چند نمونه

خواب رفتن: یعنی حالت هوشیاری را نداریم و از این نشأه فاصله گرفتیم و یک نحوه توجه به بدن داریم.

لازمه خواب غفلت است. در معنای خواب رفتن نوعی غفلت هم هست.

ولی گاه خواب رفتن به معنای غفلت استفاده می شود فقط. مثل اینکه شخصی که غافل است را می گوئیم خواب است.

این ارتکاز اولیه و ثانویه، گاه اولی و دویم هست، گاه اولی از بین می رود و دومی باقی می ماند و گاه دومی از بین می رود و اولی باقی می ماند. و..

در مورد الرحمن هم ما این را داریم.

مثلا شخصی به فقری اعطا کرد، می گوئیم ترحم کرده است. ولی ممکن است که در دلش مهربانی و رقتی هم پیش نیامده باشد. اما به نفس اعطا می گوئیم: ترحم.

- می شود چهارتا روح معنی داشته باشیم. گرچه می تواند روح معنی در تمام معانی یک لغت باقی بماند.

در مورد رحمت دو معنی داریم: ۱. مهر و محبت رقت و عطوفت همراه با اعطا. ۲. صرف اعطا.

به نظر استاد در تمامی استعمالات واژه رحمت یا رحمن، آن مهر و محبت در آن حفظ شده است.

اشکال

برخی می گویند که خداوند متعال رحیم لا بالرفه. این را چه می کنید؟

بیانی از امیر المومنین علیه السلام آمده است:

توحید صدوق، ص ۳۴۲

« عَظِيمُ الْعَظَمَةِ لَا يُوصَفُ بِالْعَظَمِ كَبِيرُ الْكِبَرِيَاءِ لَا يُوصَفُ بِالْكِبَرِ جَلِيلُ الْجَلَالَةِ لَا يُوصَفُ بِالْغَلِظِ رَعُوفُ الرَّحْمَةِ لَا يُوصَفُ بِالرَّفَّةِ »

اهل بیت همیشه برای این که روح معنی را حفظ کنند یک لا برسرش می آورند.

نهج البلاغه، ص ۲۵۸

« لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ وَ لَكِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ قَرِيبٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ غَيْرَ [مُلَامَسٍ] مُلَابَسٍ بَعِيدٌ مِنْهَا غَيْرَ مُبَايِنٍ مُتَكَلِّمٌ [بَلَا رَوِيَّةَ] لَا بَرَوِيَّةَ ۲۲۶۴ مُرِيدٌ لَا بِهِمَّةَ ۲۲۶۵ صَانِعٌ لَا بِجَارِحَةٍ ۲۲۶۶ لَطِيفٌ لَا يُوصَفُ بِالْخَفَاءِ كَبِيرٌ لَا يُوصَفُ بِالْجَفَاءِ ۲۲۶۷ بَصِيرٌ لَا يُوصَفُ بِالْحَاسَةِ رَحِيمٌ لَا يُوصَفُ بِالرَّفَّةِ »

مهربانی به جد مهربان است ولی لزومی ندارد که در آن حتما انفعال هم باشد.

این بیانات موید دیدگاه ماست، بلکه باید روح معنای رحمت را نگاه داشت و در عین حال نواقص را همراه نیاور!

ما عملاً بحث لغوی را انجام دادیم و تمام آن چه در مورد اسم، الله، الرحمن، الرحيم، گفتیم، حال ببینیم که بسم الله الرحمن الرحيم به چه معنایی است؟

توقع ما از سوره حمد خیلی بالا رفته است، که بدیل قرآن و بهترین سوره قرآن است و هیچ سوره ای به پای آن نمی رسد و در بین آیات هم بسم الله آن افضل آن است.

و روی عن الصادق ع: الرحمن اسم خاص بصفة عامة - و الرحيم اسم عام بصفة خاصة.

باید بسم الله را چندجور معنی کرد.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۴۹ (۴۰) (۱۳۹۷، ۱۱، ۱۰ / ۲۳ جمادی الاولی / چهارشنبه)

مقام چهارم: تفسیر بسم الله الرحمن الرحيم

معنای اول بسم الله، (مبتنی بر اسم لفظی)

هویت بخشی معنی به عمل

در عمل هر ذی شعوری، هم معنی نهفته است هم غایت. معنی هم به گونه ایست که غایت را در خودش جا می دهد.

کنش ارادی انسانی، و کنش هر موجود ذی شعور، معنی دار و غایت دار است.

اما در موجود بی شعور به دنبال معنی نمی گردیم.

مغز عمل آن معنای پشت صحنه عمل در موجودات ذی شعور است.

انسان دسته ای از اعمال دارد که از سر شعور نیست، که در آنجا معنی نهفته نیست. مثل حرکت قلب و مغز و...

لزومی ندارد که حتما یک معنی در کار باشد، گاه ممکن است یک عمل چند معنی داشته باشد.

مثلا کسی می گوید: می روم درس می خواهم درس یاد بگیرم. در عین حال می خواهم یک تنوعی هم برایم باشد.

ممکن است یک کار چند معنی داشته باشد، که می شود «تعدد معانی در دل کار»

یعنی: نفس یک کنش و عمل، می تواند چند معنی در خودش داشته باشد.

این چند معنی داشتن را می گوئیم: کنش ارادی انسان می تواند چند معنی داشته باشد.

عمل ارادی انسانی و یک موجود ذی شعور، می تواند معانی متعدد در خودش داشته باشد.

این معنی هویت بخش است.

معنای لفظ بسم الله الرحمن الرحيم

این یک عمل است، ولی می تواند هزار و یک معنی داشته باشد.

کسانی که در فضای سلوکی هستند، دم به دم می بینند که در اعمالشان القائات فراوانی وجود دارد.

بنده خدایی بسم الله می گفت، ولی یک بار به او القاء شد که: لب را معطر کن به بسم الله الرحمن الرحيم

نباید منتظر باشید که یک معنی داشته باشد.

لذا هزار و یک معنی می شود کرد. معانی متعدد به حسب القاءات، احوال، نیازها و.... هر شرایطی که برایمان پدید می آورد، نیازهایی که داریم به ما دیکته کند. در احوالی که داریم به ما دیکته می شود و ما را به جایی می کشاند که بسم الله را با این معنی و این نیت می گوئیم.

بر این اساس:

به اسم خدای رحمن رحیم یا فرامهر مهربان.

۱. برخی که بسم الله می گویند، احساس می کنند: با گفتن بسم الله کارش شرافت و برکت پیدا می کند. چون با بسم الله شرافت می آید، خصوصا اگر آن بحث های تکوینی در خصوص الله و رحمن و رحیم را بداند، گرچه اسم تکوینی را هم لحاظ نکند. در این صورت نگاه ویژه ای به بسم الله خواهد داشت. با این توضیح: بسم الله می گوید تا برکت پیدا کند کارم. با خدا کارم برکت پیدا می کند. کاری را اگر ابتدا هم گفته نشد، در وسط یا آخر هم گفته شود اثر دارد بعدا خواهیم که حق بسم الله را ما ادا نمی کنیم.

بنده خدایی می گفت: خرسندم که هر روز لبم را معطر به نام ۱۴ معصوم می کنم.

یا اگر کسی بسم الله بگوید، لبش معطر می شود و همین که لبش متبرک شد و رنگ و بوی خدایی پیدا کرده است کافی است. این یک نوع ارتباط با مرکز و اصل هستی است!

پس این معنی هم درست است.

۲. مدد گرفتن به بسم الله.

من با بسم الله الرحمن الرحیم، مدد می گیرم و قوت پیدا می کنم. به نام الله رحمن رحیم، مدد می گیرم. این معنی هم درست است.

۳. شکر و ثنای حق.

کسی بسم الله می گوید به این خاطر که شکر و ثنای حق را در اول کارم داشته باشم.

تو الله رحمن رحيم، بودی که مرا به این کار واداشتی، لذا من تو را با بردن نامت شکر و ثنا می گویم.

۴. ذاکر حق بودن.

می شود بسم الله را گفت از آن باب که یاد حق تعالی بوده باشد. من باید او را یاد داشته باشم و یادآوری کنم. من اول باید به یاد وی نعمتم باشم. یاد او را در ذهن و جانم احیا کنم.

تمام این معانی که گفته می شود، برای اهلش به او القاء می شود به صورت القاء ملکی یا القاء ربّانی.

این معانی که گفتیم: نیت جزء آن است. چون هر نیتی یک معنی و معرفتی را پشت صحنه خودش دارد.

- کسی رانندگی می کند، می بیند که جوری رانندگی می کند گویا خیلی وارد نیست، لذا شخص با فاصله از کنار ماشینش رد می شود. چون غایت سالم ماندن دارد، به اضافه دسته ای از دانستن ها که می داند که چنین کسی این گونه رانندگی می کند، خیلی وارد نیست.

این معانی مجموعه ایست که این عمل را شکل داده است، که اعم از نیت و معارف پشت صحنه آن است.

۵. مدد گرفتن برای عزم. (نه برای کار)

سالکی بود که می گفت: با بسم الله الرحمن الرحيم عزم می گیرم.

۶. بسم الله گفتن برای بندگی و خضوع کردن.

۷. بسم الله گفتن برای جلب نظر حق تعالی.

کسی می گفت: این القاء به من شد که من بسم الله می گویم تا نظر او را جلب کنم.

این معانی همه با هم قابل جمع است.

۸. بسم الله گفتن برای محفوظ ماندن.

که مرا از بلایا نگاه دارد.

۹. بسم الله گفتن برای فال نیک گرفتن در کار.

این که حقیقت نیک عالم است که باعث می شود علم را به فال نیک بگیریم.

۱۰. بسم الله گفتن برای به نتیجه رسیدن کار. که اگر با نام او نباشد، کار به نتیجه نمی رسد.

۱۱. بسم الله گفتن برای این که شیطان به حریم وارد نشود.

۱۲. بسم الله گفتن برای این که جان مصفی شود. (آن یکی این بود که لب معطر شود.)

این نمونه ها برای این است که معانی چقدر می تواند متعدد باشد.

واقعیت این است:

همه این ها برای مومنی که در صحنه زندگی با بسم الله در ارتباط است، عملاً این القائات خوش در کارش هست.

این القاء خط دهنده کارش می شود. در قرآن آمده است: «كُلَّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ»

اصلش این است که: هر کسی بر اساس نیتش کار می کند یا بر اساس شاکله اش کار می کند.

بسم الله الرحمن الرحيم این گونه می شود: خدا که دارد به بنده یاد می دهد بگو بسم الله، که سوره حمد هم

سوره ایست که به زبان بنده دارد گفته می شود، به کدام معنی باشد؟

می تواند به همه این معانی باشد، و حتی همه این ها می تواند با هم همگی مراد باشد.

همه این معانی را هم خداوند متعال می داند و همه این ها را قصد کرده است. و خداوند می داند که چه القائاتی

در خصوص بسم الله می شود، و همه آن ها را می داند و قصد می کند. و حتی بر یک نفر چه معانی ای القا می

شود، همه را می داند.

این معانی می تواند چندتا با هم جمع شود.

یک بسم الله به حسب اشخاص هم فرق می کند. مدد گرفتن عامی و متوسط و عارف هم فرق می کند.

به حسب احوال و اشخاص و مراتب، همه این ها فرق می کند.

این باعث می شود که بگوییم: بسم الله فقط منحصر به برکت دادن نیست، بلکه معنای دیگری هم می تواند داشته

باشد.

مخصوصاً اگر القائنات سنگین ملکی یا ربّانی بیاید، آن وقت بسم الله در دل می نشیند. اما ما الان در لفظ می گوئیم.

بنده خدایی می گفت: با بسم اللهی که می گفت، تمام جنود الهی در اختیار اوست و دارند کار می رسند.

منتهی شدن اسم لفظی به اسم تکوینی

آخرش این است که بسم الله لفظی اگر ادامه پیدا کند می شود بسم الله تکوینی.

برای کسانی که اهلش هستند، این تکرار بسم الله لفظی می شود اسم تکوینی. که در اینجا که رسید می گویند: حیطه لفظ در نور دیده می شود.

نه این که لفظ برداشته می شود، بلکه لفظ حفظ می شود و در عین حال عمق پیدا می کند.

- همین که می خواهد کارش به سرانجام برسد در روایت چنین آمده است:

« أَنْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يُذَكَّرْ بِسْمِ اللَّهِ فِيهِ فَهُوَ أَتَرٌ »

- این که از شیطان در امان بماند اینچنین در روایت آمده است:

«و روی عن أبي عبد الله ع قال إذا أم الرجل القوم جاء شيطان إلى الشيطان الذي هو قريب الإمام، فيقول: هل ذكر الله

يعنى هل قرأ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فإن قال: نعم هرب منه، وإن قال: لا ركب عنق الإمام و دلی رجله فی صدره،

فلم يزل الشيطان إمام القوم حتى يفرغوا من صلواتهم»^{۴۸}

«إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يقرأَ أَوْ يَعْمَلَ عَمَلًا فَيَقُولُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - فَإِنَّهُ تَبَارَكَ لَهُ فِيهِ»

«عَنْ عَلِيٍّ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ أَنَا أَحَقُّ مَنْ سُئِلَ وَأَوْلَى مَنْ تُضَرَّعَ إِلَيْهِ فَقُولُوا عِنْدَ افْتِتَاحِ كُلِّ أَمْرٍ صَغِيرٍ وَ

عَظِيمٍ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - أَيْ أَسْتَعِينُ عَلَى هَذَا الْأَمْرِ بِاللَّهِ الَّذِي لَا تَحَقُّ الْعِبَادَةُ لغيرِهِ الْمَغِيثُ إِذَا اسْتَعِيثَ إِلَى أَنْ

قَالَ وَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ حَزَنِهِ أَمْرٌ يَتَعَاظَاهُ فَقَالَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - وَ هُوَ مُخْلِصٌ لِلَّهِ وَ يُقْبَلُ بِقَلْبِهِ إِلَيْهِ لَمْ

يَنفَكْ مِنْ إِحْدَى اثْنَتَيْنِ إِمَّا بُلُوغِ حَاجَتِهِ فِي الدُّنْيَا وَ إِمَّا يَعُدُّ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَ يُدْخِرُ لَهُ لَدَيْهِ وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَ أَبْقَى

لِلْمُؤْمِنِينَ»

^{۴۷} (۲) «لم يسم الله» خ ل.

^{۴۸} (۲) - البحار ج ۱۸: ۳۳۶ و ج ۱۹: ۵۹. البرهان ج ۱: ۴۲.

آن که بسم الله برای جلب توجه حق انجام می دهد:

« قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى قَسَمْتُ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ بَيْنِي وَ بَيْنَ عَبْدِي فَنَصَفْتُهَا لِي وَ نَصَفْتُهَا لِعَبْدِي وَ لِعَبْدِي مَا سَأَلَ إِذَا قَالَ الْعَبْدُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قَالَ اللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ بَدَأَ عَبْدِي بِاسْمِي وَ حَقُّ عَلَى أَنْ أُنَمِّمَ لَهُ أُمُورَهُ وَ أَبَارِكُ لَهُ فِي أَحْوَالِهِ »

محفوظ ماندن

« عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ أَوَّلُ كُلِّ كِتَابٍ نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - فَإِذَا قَرَأْتَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - فَلَا تُبَالِي أَلَا تَسْتَعِيدُ وَ إِذَا قَرَأْتَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - سَتَرْتُكَ فِيمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ. »

« ٧ وَ قَالَ الصَّادِقُ ع وَ لَرُبَّمَا تُرِكَ فِي افْتِتَاحِ أَمْرِ بَعْضِ شَيْعَتِنَا «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» فَيَمْتَحِنُهُ اللَّهُ بِمَكْرُوهِ، لِيَنْبَهَهُ عَلَى شُكْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَ الثَّنَاءِ عَلَيْهِ، وَ يَمْحُو عَنْهُ وَصْمَةَ تَقْصِيرِهِ - عِنْدَ تَرْكِهِ قَوْلَ: بِسْمِ اللَّهِ [الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ]. »

« قَالَ: سَأَلْتُ الرِّضَا ع عَنْ بِسْمِ اللَّهِ قَالَ مَعْنَى قَوْلِ الْقَائِلِ بِسْمِ اللَّهِ أَيْ أَسْمِ نَفْسِي بِسْمَةِ مَنْ سَمَاتِ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ هُوَ الْعُبُودِيَّةُ قَالَ فَقُلْتُ لَهُ مَا السِّمَّةُ قَالَ الْعَلَامَةُ. »^{٩٠}

که رنگ و بوی الهی پیدا می کند.

همه این ها را ما می گوئیم که لفظ است و اسم الله رحمن الرحيم است.

اما اگر این بسم الله را خداوند متعال بگوید، چه می شود؟ چون خداوند هم بسم الله را می گوید.

گاه گفته می شود: متدینی که حال خوش به آن ها دست می دهد این القائات را بنویسند.

توصیه استاد در خصوص بسم الله

کاری کنیم که بسم الله سر سفره کارمان بیاید. آن قدر تکرار کنیم، در هر کاری، در درس و.. در غذا خوردن و....

بعضی در یک جمعی است که نمی تواند بسم الله زیاد بگوید یا شاید خیلی خوش در نیاید و نفس هم کار می کند، در دلش بسم الله بگوید، با این که ممکن است لبش بسته است.

^{٩٠} (٤) «یحق» التوحید.
^{٩١} (٦) عیون الأخبار ج ص.

برخی از کلمات را می توان در ذهن و خیال و در جان هم بگذراند و تکرار کند.

ادم که احتیاط می کند، در دل که می تواند بگوید.

ما در مورد خیلی ها فکر می کنیم، ولی با بسم الله چرا این کار را نمی کنیم.

اگر جایی که کسی نیست، بلند بگویید که گوشتان هم بشنود. و تفهیم به جان شود.

سعی کنید که به هر صورتی بسم الله در جان بیفتد.

از یک جهت کل عالم با بسم الله الرحمن الرحیم پیاده شده است. ما هم همانی که در واقعیت است را در جانمان پیاده کنیم.

برخی ها در بسم الله القاء دارند و صوتی به ایشان القاء می شود و بعد هم بسم الله را با همان صوت می گویند.

پیام های بسم الله گفتن

۱. که خیلی بین است و از خود آیه بر می آید و از روایات هم استفاده می شود این که: باید هر کاری را با

بسم الله آغاز کنیم. بسم الله باید آغاز هر کاری باشد. و این همان چیزی است که علامه هم به آن اشاره

کرده است که اقوام هر کاری را که آغاز می کنند با نام بزرگی شروع می کنند.

به لحاظ رفتار حضرت حق در قرآن، به ما نشان می دهد که بسم الله در آغاز کار باید باشد. و حتی در

مورد حضرت سلیمان در ابتدای نامه اش آمده است که با بسم الله الرحمن الرحیم آغاز کرده است.

- این در قرآن جدی است که آغاز هر کاری را با بسم الله الرحمن الرحیم آغاز کنیم.

- در روایات هست که حداقل آغاز کارهای مهمتان را با بسم الله شروع کنید.

۲. با چه نام هایی قرآن آغاز شده است؟ با بسم الله الرحمن الرحیم.

استاد حسن زاده می فرمود: بسم الله تابلوی شهر قران است.

دار دار امید است و هماهنگی عبد و رب است و خضوع و بندگی است و...

از ابتدا انس و رحمت و محبت که از فراخ مهری و مهربانی اش، انس می آورد. الله در ناحیه خدا مجد و هیبت

می آورد. آن طرف مجد و هیبت، و این طرف خضوع. آن طرف رحمن و رحیم و این طرف امید و ...

این بسم الله انس می آورد، الله مجد و هیبت می آورد. هیبت از آن طرف تبدیل می شود به خضوع از این طرف.

این معنی هم از بینات بسم الله است.

کل عالم با خدا همراه می شود بندگی و الهی که رحمن و رحیم است.

به اسم خدای فراخ مهرِ مهربان.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۵۰ (۴۱) / ۱۳۹۷، ۱۱، ۲۳ / ۶ جمادی الثانی / سه شنبه

مروری به مباحث گذشته

در مقام اول اسم تکوینی و لفظی

در مقام دوم: الله ذاتی و الله وصفی

در مقام سوم: رحمن و رحیم و توضیح دادیم رحمت در فرهنگ قرآنی که آمده است، هم فضای مهر و محبت و هم اعطا را پوشش می دهد. فضای مهر و محبت هم کم نکنیم. و رحمن و رحیم را هم توضیح دادیم و یک تفسیر مختصری هم توضیح دادیم. «فراخ مهر و مهربان»

در رحمن پری رحمت است. و در رحیم اصل رحمت با یک روش و منش خاص.

یک معنای رحمن و رحیم را گفتیم که می شود رسمیا از قرآن استفاده نمود. که رحمن در مورد همه موجودات و انسان هاست و رحیم در خصوص مومنین و خوبان است.

این یک تفسیر است و تفسیر موفقی است که در روایات هم آمده است.

اما آیا معانی دیگری هم هست؟ بله، ولی بعدها اگر فرصت شد به آن خواهیم پرداخت.

این را هم گفتیم که رحمن می شود به معنای خصوص اطعام باشد بدون این که بار رحمتی و مهربانی و .. را داشته باشد.

ادامه مقام پنجم: تفسیر بسم الله الرحمن الرحيم

که ابتدا طبق اسم لفظی این کریمه را تفسیر کردیم. و بعد می شود هزار و یک معنی برای آن روی دهد. که آن معانی را تا حدی گفتیم.

برخی از دوستان گفتند: این ها مرتبط با بحث های تربیتی بسم الله است. نه این که معنای بسم الله باشد. پاسخ استاد: این ها می تواند به عنوان معنای بسم الله باشد.

باء جارّه متعلق به چیست؟ علامه: ابتداء، مشخص است. استعین هم می شود، ولی در خصوص سوره حمد نگوییم، چون با سیاق سوره حمد سازگار نیست، ولی در خصوص سوره های دیگر می شود استعین گرفت. اما طبق بیان ما هزار و یک متعلق می شود گرفت. ابتداء، استعین، افرّ من الشیاطین، اتبرک، اعوذ بالله من الشیاطین، اعزّم، انور، اذکر،

حتی می شود چند معنی و متعلق را یکجا گرفت. دست بر قضا علامه طباطبایی این بحث را که به معنای شرافت است و.... برای این که ابتداء.... به این خاطر که این یک بحث تفسیری است. لذا این مباحث جزء مباحث تفسیری است.

این که همه این معانی مراد خداوند متعال است، اگر مبنای تاویل عرضی را بگوییم، این هم درست می شود. این معانی را همه از لغت و لفظ بسم الله در آوردیم. این ضوابط دارد که از کجا بفهمیم که این مراد خداست. هر معنایی را نمی شود کرد ولو غلط و بگوییم این معنی مراد خداوند متعال است. اهل بیت علیهم السلام هم چندین معنی را گفته اند، و ما هم توضیح می دهیم.

المیزان، ج ۱، ص ۲۳۴

این را دارد.

توضیحی در خصوص معنای ابتداء

این که بسم الله می گوییم: ابتداء، چه جوری علامه این متعلق را گرفته است؟

به خاطر این که روایت گفته است: کل امر ذی بال لم یبدأ ببسم الله... یا این که از خود قرآن می شود فهمید؟

استاد: به شکل بیّن و واضح خداوند متعال هر سوره ای را با بسم الله الرحمن الرحيم، سوره را نازل می کند و آغاز می کند. اصلاً رسول الله هر وقت سوره ای با بسم الله الرحمن الرحيم، نازل می شد می فهمید که یک سوره جدیدی است. خدا هر وقت شروع می کند با بسم الله شروع می کند. هر کنشی یک معنایی دارد.

این که ابتدا در تقدیر است، پیش از این که برسیم به آن حدیث پیغمبر، از خود قرآن این معنی فهم می شود.

مثال: اگر کسی بگوید کار عقلی باطل است. ولی وقتی می رود به سراغ قرآن که می بیند خود خداوند متعال هم کار عقلی می کند. استدلال می کند. خود این کنش می گوید: استدلال و کار عقلی حق است. البته این کار عقلی خداوند متعال غیر از آن دعوت های حق است به سوی کار عقلی، مثل افلاتعلولون.

کنش خودش حرف دارد، و قرار نیست که به دنبال چیز دیگری بگردیم.

مراحل کار تفسیری از منظر استاد

۱. ما می گوئیم: بنده معتقدم پیش از این که برسیم به کار حدیثی، اولاً ببینیم از آیه چه می فهمیم، بعد برویم به سراغ روایات. آیات را می شود فهمید و ظهورش در چیست؟ که ابتدا از خود قرآن چه می گوید.

۲. بعد از این می رویم ببینیم که روایات در خصوص این آیات چه می گویند؟ روایات گاه می گویند: آیه چه می گوید، و گاه می گویند: این آیه این گونه که فهمیده شده است، چه می گوید.

به لحاظ روشی در فهم قرآن ابتدا باید از خود قرآن استفاده نمود.

روایات چندین کار می کند:

۱. فهم قرآن.

۲. فهم لوازم و فروعات.

۳. فهم جدید و دوباره آیات.

۳. مرتبه سوم: ضرب آیات و روایات با یکدیگر، و پیش بردن تفاسیر به صورت تصاعدی.

فعل خود خداوند متعال گواه است که اینجا خداوند دارد قرآن را با بسم الله آغاز می کند، و باید با بسم الله آغاز نمود. اما این که آیا فقط همین مراد است یا خیر؟ این را هم خواهیم گفت.

ما گاه می گوئیم: تفسیر چون لفظ نگفته است پس این معنی نیست.

این حرف درست نیست، گاه فعل حق برای ما روشن می کند که معنای آیه چیست.

ما گاه دنبال این هستیم که لفظ چه می گوید؟ و گاه به دنبال این هستیم که کنش حق چه می گوید؟ گاه این کنش ها هم معنایش بین و واضح است.

در اسرارالصلاه گاه ادم سجده را می بیند خودش نشان می دهد که این سجده برای چیست و معنی دارد.

نکته ای اصولی در تفسیر قرآن

تاکید بر این نکته که به لحاظ کنشی و فعلی می توان فهم داشت، این راه را باز می کند. و نیاز دارد به بحث های اصولی که بخشی از آن ضمن «تقریر» بحث شده است.

متأسفانه تقریر در اصول خیلی حقیر بحث شده است.

این را در اصول در خصوص فعل معصوم مطرح کردند، ما در مورد قرآن و فعل خداوند متعال مطرح می کنیم.

این اگر بیاید در بحث های اصولی و قوانین و ضوابط پیدا کند خیلی خوش می شود.

فضای اصولی که داریم، به ما اجازه نمی دهد، ولی اگر این راه باز شود، ما خیلی از کارها را راحت می توانیم انجام دهیم.

گاه معصوم می گوید: پدرمان نمی گذاشت ما بین الطلوعین بخوابیم.

مثلاً: رفتار امام رضا علیه السلام با مناظره کنندگان، معنی دار است.

از این منظر دسته ای از امور بین است.

لذا معنای ابتدأ در بسم الله، خیلی بین است. که ما از فعل خداوند متعال می فهمیم.

تابلوی قرآن بسم الله الرحمن الرحيم است

این حرف خیلی معنی دارد. این نحوه قرار گرفتن، خیلی معنی دارد. با الله شروع شد: پیام هیبت و مجد و ثنا و رحمت الهی را در پی دارد در ناحیه حق تعالی و پیام انس و امید و ... را در ناحیه بنده دارد.

بنده وقتی می خواند حالت کلیشه ای پیدا می کند. لفظ کلیشه را به کار می برم که شده است فقط صورت. و گاه می گویند: نماد است که مودبانه تر است. و گاه می گویند: یک حالت اساسی رفتاری آغازین انسانی است.

لفظ کلیشه و نماد به نظرم خلاف ادب است. بلکه باید به گونه ای تعبیر کنیم که: شاکله ایست و شاکله ساز است و همیشگی است و شاکله ساز است. این شکلی همیشه باید باشد، تابلوی شهر قرآن، همیشه با این پیشانی و جلوه خودش را نشان می دهد.

اگر این تعبیر را به کار ببریم که تابلوی قرآن است، که حضرت استاد حسن زاده آملی حفظه الله به کار برده است، پیشانی و تابلوی کار است.

وقتی این را قبول کردید: بسم الله الرحمن الرحيم برای شما شده است پیشانی کار و در آن برای شما مجد دیده می شود، و ثناء و رحمت از ناحیه حق دیده می شود. از این طرف هم می شود خضوع و انس و امید از ناحیه عبد.

این ها را می گوئیم: مطلوب خداست. مراد خداست. خداوند می خواهد این را.

تربیت کودک

به بچه می گوئیم: تو بگویی من شیطان را می اندازم کنار با گفتن بسم الله، این خودش به بچه می آموزد که مقصود خداوند متعال انس و امید و خضوع است.

این هم جزء آن هایی است که باید گفت: نه این که در لفظ بسم الله وجود دارد، بلکه در مراد خداوند متعال از بسم الله خوابیده است و می خواهد به ما خضوع و امید و مجد بدهد و از آن طرف به ما ...

از یک جهت گشایش دریچه ای برای بنده است و انفتاحی است برای بنده. حالت بسطی دارد و حالت قبضی ندارد. یک نوع انفتاح برای بنده است. یک نوع انفتاح و روشنی و خیر و خوشی و راحتی در دلش بیاورد.

درست مثل کسی که همه منتظرند چه می شود، می گوید: بسم الله المنتقم القهار، تا این را می گوید، چه احساسی به دست می دهد؟ یک توقعی ایجاد می کند!

بسم الله الرحمن الرحيم، که ابتدای هر سوره است، در آن این پیام هست که انفتاح و گشایش وجود دارد. حکمت خدا و حقیقت خدا باعث شده است که بگوید بسم الله الرحمن الرحيم. این کار پیام انفتاح دارد نه پیام قبل. نگوئید: کجای لفظ، بلکه بگوئید: از اول خواست انفتاح ایجاد کند، از اول خواست انس ایجاد کند نه دوری. ما نیاز داریم به این دسته از بحث ها و بسیار از پیام های تربیتی هم در آن هست. و بگوئید: این ها مراد خداست و نگوئید مراد خدا نیست.

وقتی خداوند متعال این کار را همیشه انجام می دهد و پیشانی کارش است، می خواهد انفتاح و گشایش ایجاد کند، نه این دهشت و وحشت بنده اش را فرا بگیرد.

ما بگوئیم: بسم الله برای انبساط، برای انس، برای هیبت، و همه این ها معنی دارد و مشکلی ندارد.

تمام این بحث هایی که گفتیم، فضای سلوکی دارد و پیام سلوکی دارد.

این شد معنای اول بسم الله الرحمن الرحيم، که اگر اسم را اسم لفظی بگیریم.

به نام خدایی که رحمن و رحیم است. که الله را اسم ذاتی گرفتیم.

معنای دوم

به نام الهی که الله وصفی است، نه مقام ذات. به نام الله الوهی که الرحمن و الرحیم است.

به نام ذاتی که الله است و الوهیت دارد و الرحمن و الرحیم است.

این هم می شود یک معنای دیگر.

اگر این معنی باشد، داریم حق را به سه اسم اصلی اولیه اش نام می بریم. خداوند اسامی فراوان دارد، ولی اساس عالم بر اساس این سه اسم است.

یک طرح این است که سه اسم اصلی: الله تبارک و تعالی است. ولی اگر این طرحی که گفتیم خوب دقت شود این می شود که خداوند متعال عالم را با این سه اسم اصلی الله، و رحمن و رحیم پدید آورده است. و نسبتی وجود دارد میان این سه اسم، به صورت طولی.

اگر کسی اهل قرآن باشد، الله و رحمن و رحیم، سه اسمی است که کل عالم از آن پدید آمده است. با یک نگاه الله و تبارک و تعالی و با یک نگاه الله و علی و عظیم.

الله الوهی با دو رمز کار می رسد: رحمن و رحیم. که الوهیت اگر بخواهد کار کند، می شود رحمن و رحیم.

در معنای اول: الله ذات است که رحمن و رحیم است.

در معنای دوم: الله وصفی است، یعنی ذاتی که سه ویژگی دارد: الوهیت، رحمن و رحیم.

همه این اسماء هم اسم لفظی است. به نام خدایی که دارای صفت الوهیت است. خدا را با اسم الله و رحمن و رحیم.

تفسیر بسم الله بر اساس اسم تکوینی

اسم تکوینی بسم الله، الله یعنی: الله ذاتی. یعنی به اسم تکوینی خدا، کدام خدا؟ خدایی که رحمن و رحیم است.

الله ذاتی و علم گرفتیم. به اسماء الله، اما کدام خدا؟ خدایی که رحمن و رحیم است. الله ذاتی، و رحمن و رحیم هم دو وصف آن هستند. به اسم تکوینی خدا،

یکی هدایت شده به چه اسمی؟ به اسم ویژه او. یکی گم شد، به چه اسمی؟ به اسم ویژه او.

به اسم خدا تکیه می کند، جنس اسم می شود معنی کرد، تک اسم هم می شود معنی کرد.

کسی که گم شده است، کدام اسم حق را می خواند؟ اسم هادی را، که به شکل رحمن و رحیم جلوه کرده است.

اگر کسی دنبال گمشده اش می گردد، یا به دنبال حیات می گردد، یا به دنبال علم می گردد، ... در هر مسألتی، اسم الله کار می رسد. دارم مدد می گیرم به آن اسم.

آنجا که شخص دنبال اجابت است، اسم مجیب را می خواند. آنجا که گم شده است، به اسم هادی می خواند، آنجا که کافری را نفرین می کنیم، اسم مصل را می خوانیم.

شیوه شریعت در پیش بردن عباد

الان اسم لفظی و اسم تکوینی کردیم. ولی بعدا این ها به هم گره می خورد. قرآن راهی که داده است این است: با لفظ شروع می کند و ما را به حقیقت می کشاند.

به اسم الله، یعنی با نام تکوینی حق، کاری را پی می گیریم.

این برای کسی است که بداند: کل عالم با اسماء الله اداره می شود.

در خود قرآن هم نشان می دهد که کل عالم با اسماء الله می گردد.

غفور رحیم، شکور، ...

از این دست چیزها فراوان در قرآن داریم.

علامه ظاهرا در ج ۸ یا ۶ المیزان بحث از اسماء الله را انجام داده است.

اگر این درست شود، خیلی راحت می شود درست کرد که ما با این اسماء مدد می گیریم و کار می کنیم. من مدد می گیرم از اسم هادی یا مجیب یا مضلّ و...

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۵۱ (۴۴) (۱۳۹۷، ۱۱، ۲۴ / ۷ جمادی الثانی / چهارشنبه)

مقام پنجم: معنای بسم الله الرحمن الرحيم بر اساس اسم تکوینی

یک معنی این است که اسم را اسم ذاتی بگیریم.

یک معنی این است که اسم را اسم وصفی بگیریم که اسم اعظم است.

اینجا دو تفسیر دارد و هر دو درست است.

اسم وصفی

به اسم الله، اسم تکوینی الله، که دو تفسیر می تواند داشته باشد. می شود اضافه را لامیه گرفت یا بیانیه.

۱. اضافه لامیه: اسمی که اسم جامع الله است. که هر اسمی، اسمی از اسم جامع الله است.

۲. اضافه بیانیه: اسمی که الله است. که در این صورت الرحمن و الرحيم، وصف الله یا اسم می تواند باشد.

هر یک از این دو تفسیر، برای خودش بحث های فراوانی پیدا می کند. چه الله علم و چه اسم جامع الله، یا به ذات اشاره می شود، یا به اسم اعظم اشاره می شود و این اسم هم اسم تکوینی است.

نتیجه چه می شود؟

جوری صحبت می شود که صحبت عمق هبستی است و صحبت لفظ و معنی نیست. بلکه صحبت تکوینی است. در عمق هستی، خبرهایی است که تبدیل شده است به اسم جامع الله یا خدایی که رحمن و رحیم است.

با توضیحاتی که در باب وضعیت سوره حمد دادیم، که در مقدمه ای موقعیت سوره حمد را تبیین کردیم. چند نکته است که باید به تک تک آن ها توجه کرد:

اولا: در حدیث هست: سبع مثنائی یعنی سوره حمد. و سبع مثنائی عدل قرآن عظیم قرار گرفت.

ثانیا: در همان حدیث که از امام صادق علیه السلام بود، از بسم الله به عنوان افضل سوره های قرآن یاد شده است. در بین این سوره بسم الله از همه افضل همه آیات است.

تهذیب، ج ۲، ص ۲۸۹

« عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ السَّبْعِ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنِ الْعَظِيمِ هِيَ الْفَاتِحَةُ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ - بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - مِنَ السَّبْعِ قَالَ نَعَمْ هِيَ أَفْضَلُهُنَّ. »

به استناد این حدیث، برترین آیه سوره حمد، بسم الله آن است.

همچنین در حدیثی دیگری داریم که بسم الله به اسم اعظم نزدیک تر است از سیاهی چشم به سفیدی چشم. که معنایش این است که بسم الله همان اسم اعظم است.

ثالثا: حدیث صحیحی داشتیم که این ها در بطنان عرش بودند، و وقتی دستور هبوط آمد، گفتند خدایا ما را به سمت اهل خطا سوق می دهی؟!

در حدیث دیگری هست: که آن بسم الله از عالم قدس و طهارت آمده است. که اگر هم این حدیث نمی بود، حدیث قبل خودش گویای این معنی هستند.

سوره حمد، آیه الکرسی، آیه الملك و آیه شهادت و سوره حشر

توقع ما این می شود:

بسم الله الرحمن الرحيم را اسم تکوینی بگیرید و اسم اعظم بگیرید. چه اسم الله ذاتی، چه اسم اعظم وصفی، هر چه بگویید از آن اسم توقع داشته باشید در عین حالی که یک اسم است، صد اسم هم باشد. اسم و جنس اسم. تک اسم هستی است که دو خصیصه رحمن و رحیمی دارد. که از بطنان عرش و اصل عرش آمده است. و ویژگی سوره حمد است که از دیگر بسم الله ها جدا می شود. چون از بطنان عرش است و ...

لذا توقعمان این باید باشد: از عمق عرش این سه اسم پیاده شده است.

اگر الله را الله ذاتی گرفتید، یا اضافه را لامیه بگیرید، اسم ذات الله.

عمق عرش می شود اسم الله، چه الله ذاتی و چه الله وصفی. که الله وصفی الوهیت حق است.

چون الله خالق مدبر است و الله حیث ایجاد تدبیری است. هویت الوهیت است. که آن آغازی است که کل ماسوی و کثرات از آن پدید می آید.

این به شکل تکوینی اگر بگیرید، اشاره به اسم تکوینی حق داریم. به اسم الله که با او آغاز شد عالم.

اگر الله را ذاتی بگیرید، اسم الله، می شود الله وصفی، اگر الله را وصفی بگیرید، اسم الله هم که می شود وصفی.

الوهیت: ایجاد همراه با تدبیر است. سمت الوهیت، آغاز هستی است.

که بعد باید سمت رحمن و رحیم را هم درست کنیم.

اولی اسمی که ایجاد شد، الله است، به ویژه سوره حمد. بنده خدایی می گفت: من با بسم الله سوره حمد این کار را می کنم.

متعلق ظهر برای بسم الله

بسم الله سوره حمد، سر منشأ هستی است. به اسم الله عالم پدید آمد.

با این توضیح می شود گفت: متعلق بسم الله، «ظهر» است. یعنی: ظهر الموجودات بسم الله الرحمن الرحيم.

بله می شود این را گفت. و این متعلق را در نظر گرفت.

فتوحات، ج ۱، ص ۱۰۲

آداب الصلاة، ص ۲۴۰

« و بعض اهل معرفت آن را متعلق به «ظهر» گرفته و گفته: ای، ظهر الوجود بسم الله. و این به حسب مسلک اهل معرفت و اصحاب سلوک و عرفان است که همه موجودات و ذرات کائنات و **عوالم غیب و شهادت** را به تجلی اسم جامع الهی، یعنی «اسم اعظم»، ظاهر دانند.»

خداوند اولین جلوه ای که کرده است اسم الله است.

اصلش الله است. که رحمن و رحیم است.

الوهیت ایجادی-تدبیری است که خودش را کشانده است به ظهور در عالم.

رحمت عامه

علامه ذیل آیه ۵۶ سوره اعراف،

از لوازم و اقتضائات الوهیت است. الله اول قرار است به همه وجود دهد. به رحمتش هستی پدید آمده است. از اقتضائات الوهیت است. الوهیت اقتضای رحمانیت دارد. لذا در نهاد الوهیت رحمانیت خوابیده است. با این کار خواستیم بگوییم: رحمانیت ریشه در الوهیت دارد و الوهیت اقتضای رحمانیت را دارد. در مورد لطف رحمت هم بحث خواهیم کرد.

المیزان، ج ۸، ص ۲۷۴

« و أما سعة الرحمة و إفاضة النعمة فمن المعلوم أنه من مقتضيات الألوهية و لوازم صفة الربوبية فما من موجود مخلوق إلا و وجوده نعمة لنفسه و لكثير ممن دونه لارتباط أجزاء الخلقة، و كل ما عنده من خير أو شر نعمة إما لنفسه و لغيره كالقوة و الثروة و غيرهما التي يستفيد منها الإنسان و غيره، و إما لغيره إذا كان نعمة بالنسبة إليه كالعاهات و الآفات و البلايا يستتضر بها شيء و ينتفع أشياء و على هذا فالرحمة الإلهية واسعة كل شيء فعلا لا شأنًا، و لا يختص بمؤمن و لا كافر و لا ذي شعور و لا غيره و لا دنيا و لا آخرة، و المشيئة لازمة لها....»

و قد اتضح بما تقدم أن سعة الرحمة ليست سعة شأنية و أن قوله: «و رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» ليس مقيدا بالمشيئة المقدرة بل من لوازم سعة الرحمة الفعلية كما تقدم، و ذلك لأن الظاهر من الآية أن المراد بالرحمة الرحمة العامة و هي تسع كل شيء بالفعل و قد شاء الله ذلك فلزمته فلا محل لتقدير «إن شئت» خلافا لظاهر كلام جمع من المفسرين.»

^{۵۱} (۳۹۵)- «هستی با بسم الله [الرحمن الرحيم] پدیدار گشت.» این وجه را در معنای «بسمله» محیی الدین عربی در کتاب «الفتوحات المکیة»، ج ۱، ص ۱۰۲، آورده است.

پس اولین اسمی که ظاهر شد، الله و دومین اسمی که ظاهر شد، رحمن.

از نظر هستی، هستی این گونه شروع شده است. ابتدا الله و سپس الرحمن است. هیچ موجودی نیست که محقق شود مگر این که از کانال الوهیت حق تعالی است.

خلق قرآنی حتی کثرت را هم می گیرد.

این شد رحمت عامه.

باید تدبیر کند و نیاز به استمرار دارد.

البیان، ج ۱، ص ۳۵

«فهو سبحانه «رحیم» لآنه «رحمن» و «رحمن» لآنه «الله» سبحانه، هذا بالنسبة إلى مجموع السور.»

رحیم

بعضی از آقایان می گویند: رحیم چنین سمتی دارد.

ما در مورد رحمن عمومی گرفتیم و رحیم نسبت به مومنین و معنایی که از رحیم گرفتیم این است: مرام رحمتی.

اما معنای دیگر رحیم

این که هر کسی را متناسب با او، نعمت دادن و تدبیر کردن. طبق این معنی: رحمن می شود سمت ایجاد حق و رحیم می شود سمت تدبیری حق. که با این معنی مومن و کافر دیگر فرقی ندارند.

با این معنی: الله ایجاد کننده مدبر با دو جهت اسمی خودش که از اوست و در او متشی است، ایجاد به اضافه تدبیر است. باز آن رحمت ویژه است برای هر کسی به حسب خودش. کافر در کفر و مومن در ایمانش.

که اگر کسی بخواهد خوب نگاه کند، رحمت رحیمی ریشه دارد در رحمن و رحمت که این هم ریشه دارد در الله.

رحمت رحیمی با این معنی: رحمت ویژه هر کسی نسبت به خودش. مومن در ایمانش و کافر در کفرش.

علامه در البیان پایان بسم الله دارد

طبق این معنی: رحمن نسبت به همه و رحیم رحمت ویژه هر کسی نسبت به خودش.

معنای اول رحیم

این که رحمن برای عموم باشد و رحیم برای خصوص مومنین باشد.

طرح تکوینی آن چگونه است؟

بسم الله ایجاد و تدبیر است و بعد به شکل رحمن در آمد و همه را گرفت و در مناشئ هستی باید این ها را هم اضافه کنیم، که بعد رحیم می شود و فقط مومنین را شامل می شود.

در نشأه مادی: در مومن و کافر می گوئید: غلبه با مومن است و لذا رحمت ویژه ای دارد که به کافر نمی رسد. یک مدد ویژه به مومن می دهد که به کافر نمی رسد.

ولی به لحاظ سطح و ظاهر به این هم جان داد به آن هم داد به این ثروت داد به آن هم داد و....

رحیم اختصاص به مومن دارد و یک نحوه افزوده بر اوست و یک نحوه ترجیح مومن بر کافر است.

این در مناشئ هستی چگونه پیاده می شود؟

در نشأه بالاتر: بین ملک و شیطان. چرا کید شیطان ضعیف است؟ در برابر حق و ملک. اینجا هم ترجیح جانب حق بر باطل است.

در نشأه بالاتر: که نشأه اسماء الله است. به اسماء الله هم که می رسیم باید چه کار کرد؟ اسم ضار و نافع، مضلّ هادی.

در بسم الله الرحمن الرحیم: درست است که رحمت رحمانی همه موجودات را شامل می شود، رحمت عامی که هم شامل رحمن و رحیم می شود، ولی از ابتدا در دل رحمن یک موضعی هم دارد که جانب حق بر باطل و جانب خیر بر شرّ تقدم دارد. یک نوع امتیاز و ترجیح وجود دارد بر جانب خیر. اسما هادی و مضلّ داریم ولی کدام اسم باید رجحان داشته باشد؟

ترجیح باید به نحوی باشد که جانب حق بر باطل رجحان داشته باشد. هدایت بر اضلال ترجیح داشته باشد. این با کی تامین شده است؟ رحیم. رحمت از ابتدا دو شعبه است. در رحمت رحمانیه از ابتدا

یک بحث جدی:

برخی می گویند: اسم جامع الله همه اسماء را در خودش دارد. که صدرا دارد:

اسماء متقابله همه در اسم جامع الله است. الله خشتی نسبت به ان ها است؟ یعنی فقط همه را مدد می دهد؟ یا این که از اول جامع همه این ها هست ولی از اول سمت و سویش به جهت خیری استم. کاری که می کند باید همه اش جانب خیر باشد. ترجیح اسماء جانب خیر.

صدرا در یکجا قلم زده است که باید جانب خیر در اسماء بر جانب شرّ ترجیح داده شود.

صدرا رفته است در عالم اسماء و این را گفته است.

ما اگر با بسم الله الرحمن الرحيم، خودش چه به ما می گوید با این معنی از رحيم که گفتیم که رحيم اختصاص به مومنين دارد و رحمن عموم را شامل می شود؟

رحمن درست است که رحمت دارد ولی رحمتش سمت و سویی دارد به سمت رحمت وخیر. این معنی ریشه دارد در یک نکته ای که: آن حقی که اشیای را پدید می آورد، کاری کرده است که سمت و سویش خیر باشد. چرا؟ چون این خاصیت رحيم است. رحيم بالمومنين و بالملائکه و فی الاسماء که جهت خیر را بر جهت شرب ترجیح می دهد.

این سبک باعث می شود که در بسم الله الرحمن الرحيم تمام قرآن را ببینیم. رحيمیت حق سبب شده است که شریعت بیاید.

با این بیان، آن نکته ای که امام صادق علیه السلام فرمود: رحيم بالمومنين، الفی است که ادامه دارد، در نشأه ملائکه هم رجحان با آن هاست. در اسماء هم همین طور است. همه را می آورم به شرط این که سمت و سوی خیر پیدا کنند.

نظام احسن که هست، ریشه در کجا باید داشته باشد؟ در اسم الله. علی السویه بودن به این معنی نیست که سمت و سویش گرفته شود.

لذا سبقت رحمتی علی غضبی. و کسی این را بفهمد، بحث رجعت، قیامت و ظهور حضرت حجت و قیام او و پیروزی حق بر باطل، و این که کل هستی باید به حق ختم شود و غایت خداوند متعال باشد، این ها را می فهمد.

این معنایش این است که کل قرآن کریم در بسم الله الرحمن الرحيم هست.

این ها را می گویند: تفسیر طولی عمقی. که این هم واقعا از الرحیم در می آید. رحیم قرار است که نظام احسن را درست کند. همین باعث سیطره حق بودن می شود.

رحمن یعنی: رحمت گسترده که همه جا را می گیرد. اسماء در مسیر حق و اسماء در مسیر باطل، ملک و شیطان و مومن و کافر را می گیرد.

این رحمت از ابتدا جهت دارد، یک رحمت هم هست که اولاً همه را پدید می آورد و در نهایت همه را به سمت خیر می کشاند. از اول رحمت این گونه بود و نظام را این گونه بست. و حتی با این منظر آن چه به کافر هم داده می شود بر اساس نظام احسن است.

در نظام احسن باید مومن و کافر و ملک شیطان باشند. تا سرجمع خوب بسته شود و به سمت خداوند بروند. تعبیر رحمن وقتی برای کافر به کار می رود، فقط در خصوص خود کافر نیست، در عین حال رحمن در نظام احسن است.

از اول با رحمت روبرویم که سمت و سو دارد. به جهت خیر، این سمت و سو خودش را به شکل رحیمیت جلوه می دهد.

لذا الله ای که ایجاد می کند با رحمت رحیمیه اش عالم را تدبیر می کند. که عمق دارد و به این عمق باید خیلی توجه کنیم.

اگر این را بگویید نوع نگاه تغییر می کند از ابتدا و ریشه.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۵۲ (۴۵) ۱۳۹۷، ۱۱، ۲۹ / ۱۲ جمادی الثانی / دوشنبه

مقام اول: بحث اسم

مقام دوم: بحث الله

مقام سوم: الرحمن و الرحيم

مقام چهارم: معنای بسم الله الرحمن الرحيم اگر اسم، اسم لفظی باشد.

مقام پنجم: معنای بسم الله الرحمن الرحيم اگر اسم، اسم تکوینی باشد.

ادامه مقام پنجم: اسم، اسم تکوینی

رحمن برای همه اعم از مومنین و کافرین و رحيم برای مومنين.

بعد این را بردیم بالاتر و گفتیم: ساحت عمیق ترش نسبت به ملک و شیطان هم هست.

بعد آن را بالاتر بردیم در اسماء الله، که میان اسماء هدایت و اسماء ضلالتی هم این نسبت وجود دارد.

اگر این باشد: دو معنی شد: یکی همه و یکی جهت خیری و جهت حق.

که توضیح دادیم.

الان بحث ما این است: در روایات ان چه که داشتیم: رحيم بالمومنين است. و همچنین آیه داریم: و رحمت وسعت کل شیء و سأکتبها للذين يتقون.

بررسی معنای اول رحمن و رحيم (ایجاد و تدبیر)

اما یک معنای دیگری هم گفتیم: رحمن به ایجاد و رحيم به تدبیر.

طبق این معنی: خدا هم برای مومن رحمن است و هم رحيم. برای کافر هم، هم رحمن است و هم رحيم.

بر این اساس، داریم جوری دیگر معنی می کنیم: رحمن مفاد عام دارد و رحيم مفاد خاص دارد.

جهت تدبیری اش چیست؟ رحيم. که طبق این معنی، مومن و کافر فرقی ندارند و هر دو تحت تدبیر هستند.

مومن ایجادش را خدا کرده است، رحمن. تدبیرش هم خدا می کند، رحيم.

کافر: خداوند به وجود آوردش، رحمن، خداوند هم تدبیرش می کند در فضای کفری اش، رحيم.

ربّ مذنبين، ربّ شیاطين، اله العاصين، این ها را داریم.

در عین حال ربّ عالمين همه این ها را شامل می شود. ربّ کل شیء هم داریم.

خداوند ربّ همه است. در این معنی دیگر رحیم، مخصوص مومنین نیست و مومن و کافر، همه را شامل می شود.

آیا لغت این معنی از رحمن و رحیم را تحمل دارد یا خیر؟

رحمن گفتیم: آن رحمت گسترده الممتلئ من الرحمة. گسترده و فراوان و عمیق. آن گستردگی به ما اجازه داد. رحیم را گفتیم: فقط نشان می دهد که خوی مهربانی و رحمتی دارد. صفت مشبّهه و این که لزوم در آن هست و این که این لزوم همه اش ادامه پیدا می کند و... این طور از لغت فهمیده نمی شود، بلکه این فهمیده می شود: منش همیشگی رحمت را می شود به لحاظ لغوی فهمید. مهم این است: مبالغه هم باشد، نباید... در رحیم چیزی خوابیده است که باید گفت: به اندازه رحمن نیست، بلکه خاصیت و منش همیشگی حضرت حق، مهربانی است. اما این که این مهربانی ادامه دارد و همیشگی است و... این از لغت و هیئت رحیم در نمی آید.

بله خوی همیشگی است، این مقدار فهمیده می شود که از رحمن هم فهمیده می شود.

ولی آن گستردگی و فراخی رحمت از رحیم فهمیده نمی شود. که از رحمن فهمیده می شود. لذا می گوئیم: یک نحوه خاص بودن نسبت به رحمن پیدا می کند

معنای دومی که می گوئیم: مشکلی ندارد و سازگار است و با این طرح می سازد.

اما این معنای اول، یکی اصل وجود می دهد و یکی اصل وجود را ادامه می دهد. در مومن به شکل مومنی تدبیر می کند و در کافر به شکل کافری تدبیر می کند. این را عرفا گفته اند، و به لحاظ لغت منعی ندارد.

همین است که در روایت هم همین گونه است از امام صادق علیه السلام آمده است که مضمونی دارد که آن را می فهمیم:

«وَعَنِ الصَّادِقِ عِ الرِّحْمَنِ اسْمٌ خَاصٌّ» [یعنی: مخصوص خداوند متعال است]. بِصِفَةِ عَامَّةٍ [یعنی همه را در بر می گیرد]. وَ الرِّحِيمِ اسْمٌ عَامٌّ [در مورد خداوند هم می توان گفت و در مورد غیر او هم می توان به کار برد]. بِصِفَةِ خَاصَّةٍ» صفت خاص: یعنی: مخصوص مومنین است.

ولی این تعبیر گسترده تر است، آن گستردگی دارد و این ویژگی دارد. رحمت عامه، رحمت خاصه.

آیا این معنی از رحمن و رحیم می توان از قرآن فهمید؟

آیا در قرآن رحیم در فضای غیر مومنین به کار رفته است؟

نحل، آیات ۳ تا ۱۸

«خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» (۳) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ (۴) وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دَفْعٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (۵) وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ (۶) وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرءُوفٌ رَّحِيمٌ (۷) وَالطَّيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِلنَّاسِ حَرْبًا وَزِينَةً وَيَعْلَقُ مَا لَا يَعْلَمُونَ (۸) وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَلَّادْنَكُمْ أَجْمَعِينَ (۹) هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ (۱۰) يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (۱۱) وَسَخَّرَ لَكُمْ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنَّجْمُوسَ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (۱۲) وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مِغْلًا لَّا يُغْنِي عَنْكُمْ وَالْأَرْضُ أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (۱۳) وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَازِيرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۱۴) وَاللَّهُ فِي الْأَرْضِ رَاسِي أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ أَنْ يَكُونَ مِنْكُمْ قَوْمٌ يَلْذَبُونَ (۱۵) وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَلْذَبُونَ (۱۶) أَفَمَنْ يَعْطَىٰ كَمَنْ لَا يَعْطَىٰ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (۱۷) وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ (۱۸)»

در اینجا فضا، فضای عمومی است، و لذا تعبیر به رحیم عام است و شامل مومن و کافر هم می شود.

المیزان، ج ۱۲، ص ۲۱۹ و ۲۲۰

در فرهنگ قرآنی، این به معنای لائن است، و در کتاب مطول به اندازه نصف صفحه کتابهای رحلی این مساله را توضیح داده است و نشان داده است.

«و قوله: «وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْهَا» إلخ، إشارة إلى كثرة النعم الإلهية كثرة خارجة عن حيلة الإحصاء، وبالْحَقِيقَةِ ما من شيء إلا و هو نعمة إذا قيس إلى النظام الكلي و إن كان ربما وجد بينها ما ليس بنعمة إذا قيس إلى بعض آخر.

و قد علل سبحانه ذلك بقوله: «إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ» و هو من أَلطف التعليل و أدقه فأفاد سبحانه أن خروج النعمة عن حد الإحصاء إنما هو من بركات اتصافه تعالى بصفتي المغفرة و الرحمة فإنه بمغفرته - و المغفرة هي الستر - يستر ما في الأشياء من وبال النقص و شوهة القصور، و برحمته و الرحمة إتمام النقص و رفع الحاجة - يظهر فيها الخير و الكمال و يحلها بالجمال فببسط المغفرة و الرحمة على الأشياء يكون كل شيء نافعا في غيره خيرا مطلوبا عنده فيصير نعمة بالنسبة إليه فالأشياء بعضها نعمة

الميزان في تفسير القرآن، ج ۱۲، ص: ۲۲۰

لبعض فللنعمه الإلهية من السعة و العرض ما لمغفرته و رحمته من ذلك: فإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها، فافهم ذلك.

و الآية من الموارد التي استعملت فيها المغفرة في غير «الذنب و المعصية للأمر المولوى» هو المعروف عند المشرعة. [يعنى بحث عام است و نعمت هاىي كه مورد نظر است از رحيم، تدبيرى است. رحمن اصل وجود را مى دهد و رحيم كمالات متفرع بر وجود را مى دهد.]

حج، ٦٥

«أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلُكَ تَجْرَى فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرؤُفٌ رَحِيمٌ»

فرق رأفت و رحمت در اين است:

در رأفت هرجا كه نياز باشد مى آيد.

رحمت: چه نياز باشد و چه نباشد، مى آيد. از سر مهربانى.

ذكر عام بعد از خاص در قرآن

در قرآن اين گونه نيست كه لزوماً اول عام و بعد خاص باشد، بلكه گاه ابتدا خاص مى آيد و بعد عام كه دلايل متعددى دارد از جمله:

١. در قرآن گاه وضع و سجع است

٢. و گاه تاثير روحى است

٣. و گاه به لحاظ موارد است.

اسراء، ٦٦

«رَبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلُكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» اينجا رحيم، عام است و اختصاصى به مومنين ندارد و همه را شامل مى شود.

يا اين تعبير كه «يا رحمن الدنيا و الآخرة و رحيمهما»

كه هم در دنيا و آخرت رحمن است و در هر دو هم رحيم است.

به لحاظ لغوى كه گفتيم، گفتيم لغت توان دارد كه رحيم اين معنى را داشته باشد، چون يك نحو خاص بودن در آن هست.

به لحاظ قرآنى هم كه نشان داديم اين معنى به كار رفته است.

کشاف زمخشری، ج ۱، ص ۸

گفته است که رحمن خیلی گسترده و ابلغ از رحیم است. در عین حالی که رحیم هم ابلغ است. ولی رحمن ابلغ از رحیم است. به دلیل این که «زیادة المبانی تدل علی زیادة المعانی» در رحمن الف و نون اضافه شده است و در رحیم، فقط یاء اضافه شده است.

معمولا ترقی می کنند از ضعیف به قوی. مثلا می گویند: عالم تحریر. اینجا هم ابتدا باید می گفت: رحیم رحمن. نه رحمن رحیم.

«فإن قلت: فلم قدّم ما هو أبلغ من الوصفين علی ما هو دونه، «۲» و القیاس الترقی من الأدنى إلى الأعلى كقولهم: فلان عالم تحریر، و شجاع باسل، وجودا فیاض؟ قلت: لما قال الرَّحْمَنُ فتناول جلائل النعم و عظامها و أصولها، أردفه الرَّحِيمَ كالتّمة و الردیف ليتناول ما دقّ منها و لطف.»

اول رحمن را گفت که کلیات نعم را بگیرد، رحیم را گفت تا جزئیات نعم که تتمه آن هاست را شامل شود.

رحمن را پری و فراوانی گرفت و رحیم را به معنای اصل خصلت و خو گرفته است.

پس از منظر زمخشری هم رحمن وجود را می گیرد و فرع وجود که تتمه و کمالات است، رحیم است.

در زبان و لغت، بیش از این نیست.

نتیجه گیری

بسم الله الرحمن الرحيم تکوینی، می رود در آغاز هستی، الان می توانیم بگوییم: با سه اسم کلی روبرویم؟ بله. الله، الرحمن، الرحيم.

چه الله ذاتی و چه الله وصفی. که اگر ذاتی بگیرید، الله وصفی در آن هست.

اما اگر الله وصفی بگیرید، یعنی: الله ایجادی، و الرحمن ایجادی و الرحيم تدبیر وجودی.

این سه اسم آغازینی است که خداوند متعال با آن کل عالم را پدید آورده است.

در سوره حمد ما دوتا الرحمن و الرحيم داریم.

رحمن و رحيم در سطوح مختلف داریم، الان زبانمان بسته است، یکی در مقام فعل و یکی در مقام ذات. که در

بسم الله می شود در ذات و آیه ۳ می شود در مقام فعل.

حال که رحمن و رحیم در ذات است، چه خصیصه ای دارد؟ چرا با الله شروع شده است؟

رحمن اصل وجود و رحیم تدبیر اشیاء.

اولا در حیث حضرت حق هست و ثانيا این گونه جلوه کرده است.

الوهیت وقتی خواست خودش را جلوه دهد و بگوید من چی هستم؟ در اصل وجود.

آن اسم کلی الله است که این دو اسم را در خودش دارد، وقتی خواست خودش را باز کند از طریق این دو اسم خود را بروز داده است.

پس ما با سه اسم روبرویم: که همه به الله بر می گردد. الله شده است سه اسم، حتی پیش از این که رحمن و رحیم از او جلوه کنند، این ها را در خودش دارد.

این معنی دار است و دست باز می شود برای رحمن و رحیم بعدی که در آیه ۳ آمده است.

می شود گفت: بروز اولیه، پیش از فعل، تا از رحمن و رحیم آیه ۳ جدا شود.

با این کار، تمام حقایق عالم را برده ایم در الله و رحمن و رحیم جمع کرده ایم، و می گوییم: به اسم الله رحمن الرحیم، چه الله ذاتی و چه الله وصفی.

اولا رحمن و رحیم در خود الله است و بعدا که بخواهد بروز کند، با این دو وصف بروز می کند.

نکته

ابتدا گفتیم: رحمن و رحیم را می توان وصف الله الوهی گرفت. که الله الوهی دو صفت رحمن و رحیم را دارد.

می شود وصف اسم هم گرفت.

اما اسم الله، که الله ذاتی باشد، اسم این الله چیست؟ الوهیت. این رحمن و رحیم، صفت چیست؟ صفت اسم.

لذا این دوتا درست هستند. اسم الله چیست؟ الوهیت.

می شود هم گفت: اسم الله به اضافه لامیه که الله علم، اسم الله که می شود الوهیت، الرحمن و الرحیم را صفت

الله ذاتی را هم گرفت، چون الله ذاتی تمام این اوصفا را در خودش دارد.

گمان نکنید که یک چیز است و یک معنی دارد، بلکه یک چیز است و هزار چیز است و از قرآن هم به دست می آید.

این در خصوص تفسیر اول بسم الله الرحمن الرحيم

در معنای موجد مدبر هر چیزی می گنجد.

اما بحث بعدی: این که رحمن مومن و کافر و رحیم فقط مومن.

این تفسیری بود که از قرآن فهمیدیم در آیات فراوان داریم، در روایات هم داشتیم.

بررسی معنای دوم رحمن و رحیم (رحمن همه، رحیم خصوص مومنین)

اما رحیم در بسیاری از موارد به کار رفته است به عنوان رحمت خاصه، برای مومنین.

۸۹ ال عمران، ۱۱۰ نساء، ۳۲ احزاب و آیات فراوان دیگری که بیش از ۹۰ درصد از آیات قرآن می توان این معنی را استفاده نمود.

این معنی به صورت جدّ از قرآن به دست می آید و در روایات هم داشتیم که امام صادق علیه السلام استفاده می شود.

عمق این معنی

این که رحمن عام است و رحیم خاص، معنایش این نیست که عمق ندارد.

بلکه اگر کسی اهل سرّ باشد می تواند بفهمد که در عمق این چه می گذرد. این الف ادامه دارد و در عمقش باید رابطه ملک و شیطان را درست کنید. خداوند نسبت به شیطان و ملک رحمن است ولی نسبت به ملک رحیم است و نسبت به شیطان رحیم نیست.

بالاخر، بر می گردد به اسماء الله، که چی باعث می شود که این گونه شود نسبت به مومن و کافر، چه چیزی باعث ترجیح مومن می شود. در اسماء الله، رحمن است نسبت به همه و رحیم است نسبت به مومنین. که باید گفت: اسماء هدایتی غلبه دارد بر اسماء ضالّاتی.

این ها تفسیر همین مسایلی است که در سطح گفته شده است. این را می گویند: تفسیر طولی.

برخی تا دیدند امام صادق علیه السلام فرمود: رحمن یعنی: نسبت به مومن و کافر و رحیم یعنی: نسبت به مومن فقط. معنای این آیه فقط همین است و غیر از این نیست. و راه را می بندند، که این را باید یک فکری به حالش کرد.

واقعش این است که این طور نیست.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۵۳ (۴۶) (۱۳۹۷، ۱۱، ۳۰ / ۱۳ جمادی الثانی / سه شنبه)

گفته شد که در مورد رحمن و رحیم دو معنی می شود مطرح شود:

۱. رحمن: اصل ایجاد و خالقیت. رحیم: تدبیر وجود و کمالات متفرع بر وجود و جهت ربوبیت در الوهیت.

۲. رحمن: نسبت به مومن و کافر. رحیم: نسبت به مومن.

این دو معنی از سنخ تاویل عرضی است. و همه هم مراد خداست و باید گفت ضوابطش چیست.

- یکی از ضوابط این است که: ظاهر لفظ تحملش را داشته باشد.

- این که با اصول قرآنی سازگار باشد.

و دسته ای از امور دیگر هم هست که باید در جای خودش کار شود.

نقد دیدگاه برخی مبنی بر حصر معنای رحمن و رحیم

برخی می گویند: وقتی امام صادق علیه السلام این معنی را کرده است، فقط منحصر در همین است.

بیان استاد:

در بیان امام علیه السلام چنین آمده است که: رحمن است نسبت به همه و رحیم است به مومنین، و نفرموده است که این است و جز این نیست.

حتی در روایتی است از امام باقر علیه السلام خطاب به جابر که خودشان نشان می دهند تاویل عرضی را و یاد می دهند.

اولین کاری که می کنیم این است: در خود قرآن آیا تحمل این معنی هست یا خیر؟

بعد ببینیم که لغت هم تحملش را دارد یا خیر؟

قرآن ظهورش حجت است.

اول می فهمیم و بعد می رویم سر سفره اهل بیت علیهم السلام.

بعد از فهم اهل بیت خیز بر می داریم برای فهم متون قرآن.

اولا فهم از قرآن. تفسیر قرآن به قرآن.

ثانیا: تفسیر با کلام اهل بیت.

ثالثا: تفسیر جمعی که فهم شریعت به شریعت که نتایج بعدی را می گیریم.

ما باید لوازم بیان اهل بیت را بگیریم. این لازمه بیّن است.

تمام این مبانی را قبلا توضیح داده ایم.

با این توضیح، اگر تحمل دارد، تاویل عرضی هم که مبنای اهل بیت است و اعمال کردند و جاهایی هم تصریح

کردند، حصر هم که نکردند، پس چرا باید گفت: این آیه منحصر در این معنی است!

به نظرم این دسته به معاریض کلام اهل بیت علیهم السلام نرسیده اند.

مثلا: صراط مستقیم، یعنی: امیر المومنین علیه السلام. این حق است و درست است و به عمق هم هست. اما این

که فقط این است و جز این نیست؟!

بعدا برسیم عرض می کنم که آیا این جری است یا عمق است؟!

راه دارد، راه درست که بفهمیم اهل بیت چه می کنند.

این هنر است که از خود قرآن بفهمیم که رحمن به همه و رحیم بالمومنین. گرچه در کلام اهل بیت علیهم السلام

هم آمده است. کسی که حصر می کند به خاطر این که معاریض کلام اهل بیت را نمی فهمد، حصر می کند.

کلام خدا واضح است و خودش می خواهد ارتباط برقرار کند و پیامش را به مردم برساند.

مهم ترن مصدر فهم حقایق آسمانی، خود کتاب آسمانی قرآن است. بعد اهل بیت هستند به این معنی که شارح به تمام معنی قرآن هستند.

بالاخره اهل بیت در مورد سوره حمد چه می فهمند؟! اسم اعظم چیست؟

صرف این که اهل بیت گفتند بسم الله، اسم اعظم است کافی است؟ چرا اسم اعظم است؟

البته کسی که توانش را ندارد باید تعبد کند، بگوید: من نمی فهمم و نمی دانم. ولی اگر کسی اهلش است می فهمد در بیان اهل بیت، اسم اعظم یعنی چه؟

این راهش نیست.

عرضم این است: اینجا باید فهم بیان اهل بیت روی دهد، درست مثل کارهای فقهی. که آقایان صرف نقل روایات نیست، بلکه دارند روایات را می فهمند. سرّ حکم را شاید نداند ولی جوانب آن را میدانند.

«حرّم علیکم» در قرآن آمده است، معنایش چیست؟ در کار فقهی باید این ها را فهمید.

مبنای کارهایی از این دست فهم کلام اهل بیت است و صرف راوی بودن کافی نیست. باید معاریض کلام اهل بیت را شناخت.

گاه در مورد یک مساله ده ها بیان دارند.

ظاهر را اهل بیت به گونه ای توضیح داده است، اما برخی این گونه تفسیر می کنند: ظاهر یعنی غالب. و غیر از این نیست. ولی در روایتی دیگر هست که ظاهر را در مقابل باطن گرفتند. آن وقت گرفتار می شود.

وقتش هم شده است، ظاهر را به معنای ظهور گرفته است که ظاهرٌ لا بالمباشرة. راحت می شود فهمید حضرت دارد این را می گوید.

ما می گوئیم: در اینجاها خیلی باید مواظب بود. که اگر این گفته شد، دیگر هیچ تفسیری نه!

ابتدا باید دید آیا خود قرآن تحملش را دارد یا خیر؟!

چنین مواردی را با تأنّی و تأمل پیش ببریم.

ادامه بررسی معنای دوم رحمن و رحیم (رحمن همه، رحیم خصوص مومنین)
امام صادق علیه السلام: «وَاللَّهُ إِلَهُ كُلِّ شَيْءٍ الرَّحْمَنُ بِجَمِيعِ خَلْقِهِ وَالرَّحِيمُ بِالْمُؤْمِنِينَ خَاصَّةً»

خداوند دارد تبیین می کند که مومنین ترجیح داده شده اند. این ترجیح ریشه دارد.

در عوالم قرآنی هر چه پایین آمده از بالا آمده است. ریشه در عوالم پیشین دارد. باید در مورد خزینه ها هم فکر کنیم. این صحبت حتی در مورد ملک و شیطان هم مطرح است که ملک رجحان دارد.

اما یک خزینه بالاتر هم هست، در حیطه اسماء الله. اسم معزّ و اسم مذلّ. اسم هادی و اسم مضلّ.

آنجا هم اسم هادی بر مضلّ غلبه دارد و معزّ بر مذلّ غلبه دارد.

چرا این کار را کردیم؟

چون احتیاج داشتیم که: بسم الله الرحمن الرحيم بشود آغاز هستی.

آنجا چه خبر است که اینجا شده است. باید رسید به عمق که این رحیم را معنی کنیم.

مجبور شدیم به دلیل نیازی که بحث سوره حمد به لحاظ عمق داشت، و لوازم بین را هم استفاده می کنیم نه غیر بین.

تاویل طولی

این را می گوییم: تاویل طولی. که به شکل بین است.

امام صادق علیه السلام در حدیث فرمود: خداوند از او سه اسم ظاهر شد، الله و تبارک و تعالی است. که بعد همین طور ادامه پیدا می کند تا ۳۶۰ اسم و ۱۰۰۱ اسم.

خود اهل بیت می گویند: پایه ای که شما را می رساند به خلق، در اسماء الله است.

باید رحیم جهت ترجیحی عالم بشود، ترجیحی مومن و حق و خیر بر کافر و شر و پستی ها و بدی ها.

در تاویل طولی از سطح ظاهر به سمت عمق می رویم.

با این نگاه کلی ترین اسمی که پیدا می شود در خصوص رجحان، اسم رحیم است در برابر رحمن.

یعنی: از اول رحمت حق جهت دار است. ابتدا یگانه است و بعد دوگانه می شود. این رحمت یگانه که شد رحمن و رحیم، سمت و سو دارد و ترجیح می دهد در کل هستی. که اصلش بر می گردد به عمق ذات.

این که رحیم در بطنان عرش قرار می گیرد، چیست؟ رحمن در بطنان عرش چیست؟

رحمن در بطنان عرش قرار است که همه را فرا بگیرد و رحیم قرار است جهت دهی کند رحمن را.

این تفسیر را می گوییم: تفسیر طولی و بینات لوازم و مسلمات در اصول قرآنی و روایی. مثل ان من شیء الا عندنا خزائنه.

لفظ باید تحملش را داشته باشد. رحمت، رحمت است. اصول و مسلمات قرآن اجازه دهد. اهل بیت اجازه دهند و ضوابط کلی پشتوانه اش باشند.

لذا یادتان باشد: در یک آیه و حدیث، لوازم بین فقط در عرض نمی گنجند و در طول هم می رود بالا.

این سبب شد که بگوییم: بسم الله الرحمن الرحیم آغازین چه شود؟ و در عین حال جهت دار.

بررسی مجدد و جدی تر معنای دوم رحمن و رحیم (رحمن: همه، رحیم: خصوص مومنین)

حال در فرهنگ قرآنی بگردیم ببینیم این معنی از خود آیات قابل استفاده هست یا خیر؟

تا بعد برویم به سراغ معنای عمیق آن.

اگر این شود، می شود کل قرآن را در بسم الله الرحمن الرحیم جمع نمود.

آیات در خصوص رحمن

طه، ۵

«الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»

فرقان، ۵۹

«الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسَلِّ بِهِ خَيْراً»

اعراف، ۱۵۶

«قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» [که مطلق است و مقابل ندارد]. فَسَأَلْتُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُوْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ»

فهمی که از آیه استفاده می شود یعنی: دو نوع رحمت داریم: یکی بی مقابل و یکی در خصوص مومنین که مقابل دارد.

از لغت هم در آوردیم که رحمن یعنی: رحمت گسترده و فراخ مهر.

اصل رحمت رحیمیه ریشه در رحمت رحمانیه دارد. رحمت دوگانه شد، انی که وسعت کلّ شیء، رحمن و انی که للذین یتقون رحیم است.

اینجا رحمت عام، در مقابل عذاب است. گاه آن قدر عام است که حتی عذاب را هم شامل می شود و گاه مقید است به گونه ای که در مقابل رحمن است، که میشود رحیم.

سوره الرحمن

که انواع رحمت ها را نام می برد، حتی جهنم را هم به عنوان رحمت حساب می کند.

« هَٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا اللَّهُ الْمُجْرِمُونَ (۴۳) يَطُوفُونَ بِنَارٍ وَّيَبْقَىٰ حَمِيمٌ ءَآنَ (۴۴) فَبِأَيِّ ءَالٍ رَبِّكُمَا تُكَذَّبَانِ (۴۵) »
که اینجا جهنم هم رحمت به حساب آمده است.

آیات در خصوص رحیم

احزاب، ۴۳

«هُوَ الَّذِي يُصَلِّيٰ عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا»
این رحیم به مومنین و در فضای خاص است نه رحمت عمومی.

آل عمران، ۳۱

«قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ»

این یک فضای معنوی و خاص ایمانی است. که بیايد و تبعیت از شریعت کنید و خدا شما را ببخشد و شما را رحمت کند.

آل عمران، ۸۹

«إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ»
قبلش عذاب بوده است، مگر این که کسانی که توبه کنند.

مائده ۳۲ و ۳۴

بقره، ۲۱۸

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ»
این ها امید به رحمت دارند ولی قبلی ها امید به رحمت ندارند.

آل عمران، ۱۰۷

«يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ» (۱۰۶) وَأَمَّا الَّذِينَ أَبْيَضَتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (۱۰۷)
اینجا رحمت در مقابل عذاب است، که به معنای رحیم خواهد بود.

اعراف، ۵۶

«وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ»
طمع به معنای رجاء است. و رحمت به مومنین نزدیک است و به کافرین نزدیک نیست. تا این قرب را مطرح می کنید، یعنی این ها این رحمت را دارند و آن ها ندارند. یعنی دسته ای از رحمت ها است که برای مومنین است، قریب به محسن است نه مومنین. یعنی: یک عده به ساحت های نعمت های ویژه می رسند.

نساء، ۱۷۵

«فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمًا»
یعنی قبل از این، این رحمت را ندارد، بعدا این رحمت را دارا خواهد شد.

زمر، ۵۳

«قُلْ يَٰعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ»
رحمتی است که مسرفین آن را ندارند، و مایوس از آن رحمت نباشید. وقتی توبه کنید برایتان این رحمت می آید. مایوس نباش، یعنی الان نداری ولی می توانی داشته باشی.

مریم، ۲

انعام، ۱۶

یونس ۵۷

نمل، ۷۷

لقمان ۳

جاثیه، ۲۰

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۵۴ (۴۷) (۱۳۹۷، ۱۲، ۱ / ۱۴ جمادی الثانی / چهارشنبه)

ادامه مقام پنجم: شرح بسم الله بنا بر اسم تکوینی

دو معنای رحمن و رحیم

۱. رحمن اصل وجود و رحیم کمالات و تدبیر وجود

۲. رحمن به معنای عمومی و همگان و رحیم به معنای خصوص مومنین.

ادامه بررسی مجدد و جدی تر معنای دوم رحمن و رحیم (رحمن: همه، رحیم: خصوص مومنین)

در معنای دوم بودیم: اگر کسی این را خوب پی بگیرد، باعث می شود که جانب خیر بر جانب شرّ غلبه پیدا کند.

خداوند با این که همه را به رحمت رحمانیه خلق می کند، ولی به رحمت رحیمیه اش، جهت خی غلبه دارد.

اسماء خیری بر اسماء ضلالتی غلبه دارد.

الان می خواهیم این را از این سطح پی بگیریم. چه سنت هایی است که خدا دارد پیاده می کند. چرا رحمت باید

رحمانیه شود تا بعد نوبت به رحمت رحیمیه برسد و غلبه خیر شود.

وجه ترتب در رحمت (ابتدا رحمانیه و سپس رحیمیه)

قرار است همه چیز بیاید، تا حق بیاید.

باید جلورفت و تثبیت نمود که حق بر باطل و خیر بر شرّ غلبه دارد.

انبیاء، ۱۶ و ۱۷ و ۱۸

« وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ (۱۶) [اگر این آیه را خوب بفهمیم، می توانیم به این نکته برسیم که

چگونه رحمت رحمانیه در خدمت رحمت رحیمیه است. و یکی از اساسی ترین مباحث حکمت عملی است.] لَوْ أَرَدْنَا

أَنْ نَّتَّخِذَ لَهَؤُا۟ لَا تَحْذَرُهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ (۱۷) بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ [حق را بر باطل می ریزیم] فَيَدْمَغُهُ [و

حق باطل را از بین می برد. [فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ] [یک دفعه می رود و به تعبیر علامه مفاجأة، تهش خالی است.] وَ لَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ (۱۸)»

به المیزان، ج ۱۴، ص ۲۶۴ رجوع کنید.

سمت حق، رحمت رحیمیه است.

مطلوب ما خیر است، و در عین حال باید خیر و شر آمیخته شوند، ولی خیر باید بیاید بالا. مقصود اصلی آن است.

از اول هم رحمت رحمانیه سمت وسو دارد. از ابتدا هم قرار است کاری کند که بشود رحمت رحیمیه. نخواستیم بازی کنیم، بلکه خواستیم کاری کنیم که حق بالا بیاید تا باطل کنار رود.

اساسش این است.

رعد، ۱۷

این آیه هم بیان می کند که رحمت رحمانیه از اول هم سمت و سوی رحمت رحیمیه دارد.

«أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ اِرْوَادًا بِقَدَرِهَا [هر وادی به اندازه خودش آب بر می دارد. که علامه تعبیر می کند: تقدیر از این سو است و از آن سو، سیل وار است.] فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِعًا [همراه خودش کفی هم دارد. و از اول، کف اهمیت ندارد.] وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ [خداوند متعال هم حق و باطل را این گونه به هم می آمیزد.] فَأَمَّا الزَّبَدُ [باطل] فَيَذْهَبُ جُفَاءً [کنار می رود و بیرون می افتد.] وَ أَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ [حق] فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ [باقی می ماند.] كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ»

این رحمت رحمانیه، از اول رحیمیه است. درست است که کف هم هست، ولی قرار است چه کار کند؟ کار اصلی اش چیست؟ حق است. جهت رحیمیه است.

خدا باطل را از اول خلق کرده است جهت دار. و از اول به قصد حق بوده است.

اصل رحمت نابه حق، از اول بی سمت و سو نیست. کف هم هست، ولی به دنبال اصل آب هست. ..

این توضیح یعنی: کل شر از توابعی است که پیش می آید و دنبال این است که حق را بیاورد بالا. به تعبیر دیگر:

بسم الله الرحمن الرحيم، با رحیمش، می گوید که رحمن خنثی نیست و جهت دار است.

ریشه بحث رحمت، حکمتش را نگیرید که از اول قصدی داشته است.

فلسفه خلقت رحمت است.

از اول این سیل، کفی هم دارد، ولی من می آورم تا کف بالا بیاید.

اسراء، ۸۱

«وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا»

در نظام خلقت مشخص است که رحمت می خواهد چه کار کند. در دل این رحمت، رحیم هست و می داند دارد چه کار می کند.

ابراهیم، ۲۴ تا ۲۷

«أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ [شجره ای است که محکم است. و شاخه هایش در آسمان است.] (۲۴) تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلُّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَ يُضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (۲۵) وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ [ریشه اش در زمین نیست و بالای زمین است.] مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ (۲۶) يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ (۲۷)» ما نخواستیم بیهوده خلق کنیم. باطل چه کاره است؟ قرار است که در خدمت باشد و سمت و سو دهد. در این آیات، هیمنه حق تعالی که محیط به همه عالم است خوابیده است.

محمد، ۳ تا ۶

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ (۱) وَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ ءَامَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ كَفَرُ عَنَّا سَيَّئًا تَقَالُومًا (۲) [چرا؟ چون] ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَ أَنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ [بعضی ها اینجور می فهمند که معیار ایمان و کفر، حق و باطل است.] كَذَلِكَ يُضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ (۳) ... وَ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ (۴) سَيَلِّدِيهِمْ وَ يُصْلِحْ بِاللَّهِ (۵) وَ يَدْخُلُهُمُ الْجَنَّةُ عَرَفَهَا اللَّهُ (۶) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَنْصَرُوا لِلَّهِ تَنْصَرُكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ (۷) وَ الَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَا لَكُمْ وَ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ (۸) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أُنْزِلَ اللَّهُ فَاحْبَطُوا أَعْمَالَهُمْ (۹) * أَمْ فَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ لِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا (۱۰) ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا [این رحمت رحیمیه است.] وَ أَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ (۱۱)»

سنت هلاکت باطل در فرهنگ قرآنی خیلی زیاد است.

در دروس فصوص، وقتی رسیدیم به هلاکت دسته جمعی اقوام که بعد از حضرت نوح بود، وقتی آیات در سنت هلاکت را جمع آوری می کردیم، خیلی زیاد شد.

وقتی باطل زیاد میشود، زود جمع می شود، یک دفعه هم جمع می شود و با یک صیحه هم جمع می شود.

باید سنت امهال را بحث کنیم، که چطور در ضمن رحمت رحیمیه خداوند متعال مهلت می دهد.

انفال، ۷ و ۸

«وَ إِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّكُمْ لَكُمْ وَ تَوَدُّونَ أَنَّ غِيًّا ذَاتِ الشُّوْكَهٖ تَكُونُ لَكُمْ وَ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُلْحِقَ الْحَقَّ بِكُلِّ مَآتِهٖ وَ يَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ (۷) لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ (۸)»

می خواهد ریشه باطل را بزند.

فاطر، ۴۳

«مَا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا (۴۲) اسْتَكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَ مَكْرَ السَّيِّئِ وَ لَا يَخَافُ الْمَكْرُ السَّيِّئَ إِلَّا بِأَهْلِهِ [اهل سىء مى خواهد براى حق بکند، ولى در حقيقت چاه را براى خودش کنده است.] فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَ لَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا (۴۳)» اين سنت چيست؟ سنت رحيميت. بله پايين تر، سنت جنگيدن باطل با حق است. سنت رحيميت است که مومن بالا بيايد و کافر به مومن ضربه نزند.

مکر السیء: چاره اندیشی سراسر پلیدی.

می شود نشان داد که خداوند متعال چگونه با مکر سىء کافر، بستر ظهور و غلبه حق را فراهم می کند.

سنت امهال

اعراف، ۱۸۲

«وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ (۱۸۲) وَ أُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ (۱۸۳)»
کيد الهی ذیل رحمت رحيميه است.

همین مساله باعث می شود: در این نشأه برویم بالاتر.

وقتی چنین چیزی می شود، پشتوانه اش می شود وسایط، وسایط خیر: ملایکه. وسایط شر: شیطان.

آنجا هم باید همینجور باشد و شیطان نباید قوی تر از ملک باشد، و نظام و سلطان به هم می خورد. لذا کيد شیطان هم ضعیف است.

«فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا»

شیطان از اول کیدش ضعیف است.

حجر، ۳۱ تا ۴۳

«إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ» (۳۱) قَالَ إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (۳۲) قَالَ لَمْ أَكُنْ لِلْأَسْجُدِ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (۳۳) قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ (۳۴) وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ [یعنی همیشه در ضعف هست و مطرود است.] (۳۵) قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (۳۶) قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (۳۷) إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ (۳۸) قَالَ رَبِّ بَلِّغْ أَعْوِيَّتِي لَأَزِينَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَهُمْ أَجْمَعِينَ (۳۹) إِلَّا عِبَادَكَ مَلَكُومُ الْمُخْلَصِينَ (۴۰) قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَى مُسْتَقِيمٍ (۴۱) إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَنٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ (۴۲) وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ (۴۳)

شاهد بحث، در خصوص لعنت است که تا روز قیامت لعنت می شود و رجیم است.

شیطان همیشه در وحشت است، وقتی آیات در خصوص شیطان را جمع کنید، می بینید که سر جمع آن دایما در وحشت هستند.

در ناحیه ملک دستش باز است، ولی دست و بال شیطان بسته است.

اولیاء شیطان اندک است.

شیاطین من حیث لا ترونهم هست، قوت هایی دارند و لذا جزء غیب حساب می شوند. در دل می آیند، نمی بینیم ولی به گونه ایست و قوت هایی دارند که در انسان اثر می گذارند.

غافر، ۷

در ناحیه ایمانی

«الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ»
ملایکه دستشان باز است و مدد می دهند و اثر می گذارند.

احزاب، ۴۳

«هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا»

تا شما را از ظلمت به سمت نور بیاورند. و خداوند به مومنان رحیم است.

همه این ها نشان می دهد که خداوند متعال جانب حق را مدد داده است.

همین حرف هم باید برود در اسماء، و بلکه رحمت رحمانیه از اول جهت داشت. لذا اسماء رحمتی رحیمی، غلبه دارد و ترجیح دارد.

صدرا هم به این مساله اشاره کرده است که ضمن بحث فلسفی و عرفانی، بیان صدرا را توضیح می دهیم. الوهیت، ایجاد بی دلیل نیست، و برای خودش فلسفه دارد، و حکمت دارد.

و باید در نهایت نتیجه گرفت که چه تلقی ای از خدا و عالم باید داشته باشیم و کیفیت عالم چگونه خواهد بود.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۵۵ (۴۸) (۱۳۹۷، ۱۲، ۶ / ۱۹ جمادی الثانی / دوشنبه)

ادامه بررسی مجدد و جدی تر معنای دوم رحمن و رحیم (رحمن: همه، رحیم: خصوص مومنین)
در خصوص تقدم حق بر باطل و جانب خیر بر شرّ توضیحاتی دادیم.

الان بحث را به شکل قرآنی پیش می بریم، بعد از آن یک بحث فلسفی و عرفانی در این خصوص خواهیم پرداخت.

وقتی می گوئیم: رحمان نسبت به همه و رحیم نسبت به مومنین است، این را می فهمیم: رحمت حق تعالی از ابتدا جهت حقانی دارد و باطل به طفیل حق پدید آمده است. مثل باران و سیل و کف، که اصل آب است و کف طفیل است.

یا مثل این که می خواهیم متاعی را درست کنیم و در آتش می گذاریم، به دنبال آن طلا و فلز اصلی هستیم ولی به دنبالش یک کفی هم پیش می آید. « فَأَمَّا الرِّبْدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ »

باطل به این خاطر مطرح می شود که زهوقش مطرح می شود به دلیل آن جهت رحمتی است که جهت حقّی را تقویت می شود. چون این جهت تقویت می شود، لازمه اش باطل است. یعنی:

هم طفیل است و هم لازمه رحمت است. چنین رحمتی باعث می شود: اسم معزّ بیاید و اسم رحمت آن را مدد دهد و اسم مذلّ را در پی بیاورد. آن معزّ لازمه اش مذلّ هم هست. لازمه اسم معزّ، محو اسم مذلّ است.

این ها هم اسماء حسنی حق است. مذلّ از اسماء حسنی است، چون ممد و کمک کننده معزّ است.

اسم هادی که کار می رسد، اسم مذلّ به طفیل آن کار می رسد، و چون هادی می خواهد کار برسد، مذلّ هم می آید.

اگر این ادبیات در کار، همه اندیشه ها تغییر می کند. همه اسماء حسنی است، ولی مذلّ بر آمده است از رحمن که رحمن اقتضا دارد اسمائی را، که این اسماء در خدمت جهت خیری هستند. به خاطر این که هدایت رخ دهد، اسم مذلّ هم سر بر می آورد و در خدمت اسم هادی خواهد بود.

این سبک را از ملاصدرا خواهیم خواند. ولی الان به شکل فهم از قرآن و برداشت از قرآن است.

بعدا باید توضیح دهیم که چگونه همه اسماء حسنی از ذیل اسم رحمن در می آید.

پس این اسماء، به طفیل اسم اصلی آمده است، و ...

رحمت عامه در خدمت رحمت خاصه است.

مبانی اندیشه سیاسی اسلام

حج، ۳۸ - ۴۱

«إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ ءَامَنُوا [همان پیروزی حق بر باطل با همان صفت رحمت خاصه. که همان رحیم است.] إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ [دوست داشتن حق تعالی هم بر اساس حق و باطل است. چون خدا شرّ را دوست ندارد، از آن حمایت نمی کند ولی مومنین را دوست دارد، از آن ها حمایت می کند.] (۳۸) أَذِنَ لِلَّذِينَ يَقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا [این ها حکمت عملی است. یعنی تشریع بر اساس ملاک های واقعی و حقیقی است.] وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ [از ظاهر آیه استفاده می شود که اسم قدیر هم رفته است زیر پر اسم رحیم] (۳۹) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَ لَوْ لَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَ بَيْعٌ وَ صَلَوَاتٌ وَ مَسَاجِدُ [باید اجازه دهند که تمام مظاهر الهی در زمین جلوه کند.] يُذَكِّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَ يَنْصُرُنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (۴۰) الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ [مومنینی که به آن ها امکانات دادیم و حکومت دادیم.] أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ ءَاتَوْا الزَّكَاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ (۴۱)»

سنت خدا این است که بگذارد خوبان بیایند بالا.

اگر کسی این را خوب معنی کند، می تواند قیام حضرت حجت را هم به درستی معنی کند و تثبیت کند. این بایست هستی گونه است. باید ارزشی در مدار الهی که يجب علی الله و عن الله. «کتب علی نفسه الرحمة» رحمت سنت خداست و رحیم باید بکشاند و جامعه را درست کند.

اعراف، ۱۲۸

تفسیر مستقیم قرآن به قرآن دیگر نیاز نیست که حتما لفظ مورد نظر در آن باشد، بلکه هر جا را بگیرید، همه را می توان بالا آورد.

«قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ»
علامه در بحث اعجاز قرآن یک طرحی داده است و حسرتی خورد که: ای کاش از اول تفسیر قرآن این کار را می کردیم که در این صورت اسرار فراوانی از قرآن را می توانستیم بفهمیم.

هود، ۴۹

«تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ»
سنت هلاکت همه اش ذیل این نکته می گنجد که ان العاقبه للمتقين.

قصص، ۵

«وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ»
این منت، یک رحمت ویژه است. البته به شرط این که بر حق استوار باشید. که اگر از حق دست بکشید، دو طرف می شود باطل.

در مورد این سنت الهی در خصوص آخرت.

قصص ۸۳

«تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ»

پس اصل حق و خیر و خوبی، مقصود بالذات رحیم است و مابقی اش طفیل است و لازمه اسماء خیری، اسماء شرّی است و نتیجه اش غلبه خیر است.

این باعث شده است که طرحی داد، که می شود آن را فلسفیا مطرح نمود. که بحث فلسفی اش را در مورد رجعت و قیام حضرت حجت گفتیم.

در ادبیات ما سه چیز خیلی به چشم می آید: قیام حضرت حجت، رجعت و قیامت.

در روایات اهل بیت، گاهی به گونه ای صحبت می شود: ایام الله ثلاثه، یوم ظهور، یوم کره و یوم قیامت.

چرا؟ این سنت رحیم است. و رحیم لازمه اش این است که بالاخره این جهان اصلاح شود. رجوع شود به المیزان، ج ۲، ص ۱۰۶ و ۱۰۹ که این مباحث آمده است.

البته این مساله قبلا به صورت سنت بشارت گفته شده است که: حضرت آدم گفت: حضرت شیث می آید و او گفت نوح می آید و او گفت ابراهیم می آید و او گفت موسی می آید و او گفت عیسی می آید و او گفت پیغمبر خاتم می آید.

تاریخ، الهی بسته شده است.

چرا این گونه است؟ سنت والعاقبه للتقوی که زیر سر سنت رحیم دارد.

این ادبیات در فضای کلان بسته شده است، در فضای جزئی تر هم هست. جریان حضرت نوح، جریان حضرت موسی و..

الان هم با استکبار جهانی همین حرف ها را می شود. نظام عالم باطل را زمینه ساز حق قرار می دهد. اگر حقی باشد. کسی اهلش باشد می بیند که این باطل دست و زمینه ای باشد برای حق.

مثلا: شاه مقدمه انقلاب اسلامی شود و به گونه ای شد که این حاکمیت بیاید بالا.

این در صحنه کلان. در صحنه های جزئی هم این گونه است، کسی حق باشد، می آید بالا. حق بالا می آید و هیچ گاه سقوط نمی کند.

شرط این مسأله حق بودن است. یکی از شروط حاکمیت دینی این است که حقانیت خودش را حفظ کند. اگر حقانیت را از دست بدهد، .. روند و جریان باید حقانی باشد.

به لحاظ فلسفی اگر بخواهد توضیح دهد، این نظام اخلاقی تکوین است که خیر را بر شر ترجیح می دهد.

در فرهنگ قرآنی هم همین سبکی است.

تمام بحث های اجتماعی قرآن که ذیل حق و باطل جمع شده است، اسم رحیم همه را ذیل خودش جمع می کند.

فلسفه شریعت چیست؟

چرا شریعت می آید؟ چرا انسان را یله و رها نمی گذارد؟

به دلیل اسم رحیم و غلبه داشتن آن. با توضیحاتی که گفتیم، در آن توضیحات، همه این نکات نهفته است، ولی الان می خواهیم کمی به چشم بیاوریم.

(بر اساس فطرت عمل کردن کسب است و بر خلاف آن که می شود طبق نفس اماره، اکتساب است.)

حدید، ۹

«هُوَ الَّذِي يُنْزِلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَؤُفٌ رَّحِيمٌ»

فلسفه شریعت و تشریع، رؤوف و رحیم بودن است. که از سر رحمت رحیمیه می خواهد دستگیری کند از بندگان.

لبّ شریعت فهمیده شود، این مسایل حل می شود.

هیچ وقت بشریت خالی از نذیر نبوده است. «وَإِنَّ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ» (فاطر، ۲۴)

هیچ وقت باطل بر حق غلبه پیدا نکرده است.

ابراهیم، ۱

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (۱)»

این که عزیز چگونه ذیل رحیم است را توضیح می دهیم.

یس، ۵

«یس (۱) وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ (۲) إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (۳) عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (۴) تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ (۵)»

قرآن حکیمی که تنزیل عزیر رحیم است.

بعدا رمزی می دهم که همه این ها حل می شود.

کسی این ها را بخواند و سوره یس را بخواند، می فهمد که: هر کسی در برابر حق بایستد، او را از بین می برند.

«لَتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ» (٦) لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٧) إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ (٨)»

که بعد اشاره می کند به جریان حبیب نجار، و این که قومش او را شهید کردند و ما آن ها را با یک صیحه جمع کردیم.

و حتی در این سوره بحث صیحه قیامت می مطرح می شود.

خط رمز این سوره وصف عزیز است.

ارتباط وصف عزیز و حکیم با رحیم

سوال: رحمت حق تعالی باید دو جانب داشته باشد، که حق را بالا می آورد و باطل را منکوب می کند، لازمه رحمت شد عزت و فلسفه اش حکمت است.

«وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ» (١٦) لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَؤًا لَاتَّخِذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا فَاعِلِينَ (١٧) بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَ لَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ (١٨)»

رحمت رحمانی که بعد رحمت رحیمیه را بیاورد، اصل و نهادهش، عزت و حکمت است. یعنی: رحمت در درونش هم عزت دارد و هم حکمت. مقصود اصلی اش چیست؟ این که حق را بالا می آورد و باطل را منکوب می کند. هم بالا می آورد و هم قصد دارد.

بقره، ۱۲۹

«رَبَّنَا وَ أَعِثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَ يَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»
تو با این کار هم می خواهی بکوبی و عزیز می و هم حکیمی و فلسفه ای داری و بیهوده خلق نکردی.

ابراهیم، ۴

«وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»
با این توضیح، تمام این آیات معنی دار می شود.

خدا گمراه می کند هر کسی را که می خواهد که «فاسقین» هستند و هدایت می کند هر کسی را که بخواهد.

این عزیز حکیم، ذیل رحیم است به نحو اندماجی.

انبیاء می آیند که راه حق شکوفا شود و باز شود، و طفیلی دارد و چون خداوند عزیز است، نمی گذارد که هر بی سر و پای جامعه را بگیرد و ... به همین خاطر اضلال هم می کند.

شعرا، ۲۱۷

«وَ أَخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (۲۱۵) فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ (۲۱۶) وَ تَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ (۲۱۷)»

قاعده در خصوص اسم رحیم

ببینید که اسم رحیم با چه اسمائی جمع شده است؟ با هر اسمی جمع شود، آن اسم ذیل اسم رحیم است.

عزیز حکیم، رئوف رحیم، عزیز رحیم

روم، ۵

«فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ وَ يَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ (۴) بَنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (۵)»

رحمت حق باعث می شود که جانب خیر غلبه کند و عزت حق باعث می شود که آن طرف مغلوب شود و کنار زده شود.

این را در آیه ۱۶ تا ۱۸ انبیاء هم داشتیم.

لقمان، ۹

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لِلَّهِ جَنَّاتُ النَّعِيمِ (۸) خَالِدِينَ فِيهَا وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۹)» حکمتی دارد و حق باید بیاید بالا.

این ها را که می گوییم: زبانمان باز می شود، و بعد از آن می توانیم به سرعت برویم به سراغ اسماء الله.

فاطر، ۲

«مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَ مَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» رحمت رحیمیه به ما این را می رساند که رحمت الهی در کار است و اسم مفضل هم دارد خوش کار می کند ذیل عزیز رحیم و حکیم.

آیا باطل تشریعا هم غلبه دارد؟

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۵۷ (۵۰) (۱۳۹۷، ۱۲، ۸ / ۲۱ جمادی الثانی / چهارشنبه)

ادامه بررسی مجدد و جدی تر معنای دوم رحمن و رحیم (رحمن: همه، رحیم: خصوص مومنین)

خزاین رحمت ربّ

رسیده بودیم به این که رحمن و رحیم، بر این اساس که رحمن نسبت به عموم و رحیم بالمومنین

که به عمق رسیدیم. این رسیدن به عمق، جزء بینات است نه این که تفسیری به صورت ذوقی باشد.

وقتی بینات را داریم که ان من شیء الا عندنا خزائنه، باید از این نشأه بالاتر رفت، در ساحت ملائکه و شیاطن و

بعد بالاتر به ساحت اسماء الله. که در بین اسماء، اسماء رحمتی بر اسماء انتقامی رجحان دارد.

بر این اساس این ادبیات قرآنی که خزائن رحمة ربّ، را توضیح دهیم.

صحبت یک خزینه و دو خزینه نیست، بلکه خزاین است. سطوح پیدا می کند، سطوح طولی و سطوح عرضی.

حضرت حق، ذات، بعد اسماء، بعد عرش، بعد کرسی، بعد سماوات و بعد ارض.

این ها در فرهنگ قرآنی روشن است و پذیرفته شده است. کسی این را بداند، خزاین رحمت ربّ را می تواند به

راحتی تبیین کند. ذیل آیه الکرسی و عرش این ها را بیشتر توضیح خواهیم داد.

«يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ» (سجده، ۵)

«وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر، ۲۱)

با توجه به این آیات روشن می شود که هر آن چه هست از آنجا نازل می گردد.

شوری، ۳ تا ۵

«كَذَٰلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (۳) لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (۴) تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (۵)»

نزدیک است که آسمان ها شکافته شود از بالا، که این را یا باید زد به بحث وحی که وقتی از بالا می آید، نزدیک است که آسمان ها را از بالا بشکافد. یا باید زد به حقایق، که این حالت را دارند.

استغفار ملایکه ممکن است: چون خدا غفور رحیم است، استغفار این ها را می پذیرد.

یا این که همین استغفار ملایکه که پایین می آید همان رحمت ربّ است.

هرجوری معنی کنید، این غفور رحیم از این خزاین رحمت عبور می کند که یکی از آن خزاین، این ملایکه هستند.

غافر، ۷

«الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ» [که یکی از خزاین رحمت است. حامل عرش از آن ملایکه ای که حول عرش هستند، می باشد.]
وَمَنْ حَوْلَهُ [می شود این را به کرسی هم معنی کرد و می شود به گونه ای گرفت که آسمان ها را هم شامل شود و می شود فقط ملایکه ای باشد که حول عرش هستند.] يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا [در عرش و حول عرش و سماوات، ملایکه ای هستند که استغفار می کنند برای مومنین.] رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ [این غفران در نظام تکوینی چگونه خواهد بود؟ حامل عرش، علم عرش و حقیقت عرش را دارد.] لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ
این ها فقط دعا است یا مرکز اثرگذاری است؟

احزاب، ۴۳

«هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا»
علامه: صلوات: انعطاف بالرحمه.

خداوند خودش، و ملائکه اش که در آسمان و کرسی و عرش هستند. تا شما را از ظلمات به نور خارج کند که فضای رجحان حق و نور بر باطل و ظلمت است.

و کان بالمومنین رحیما، یعنی افزون بر این ملائکه، خداوند متعال، رحیم است.

اینجا می توان سطوح مختلف و خزاین رحمت رب را به دست آورد.

ادبیات خزینه یعنی: اولاً این ها مصدر رحمت هستند، که ملایکه آسمان ها هستند. ملایکه در کرسی و عرش که حاملان عرش هستند، این کار را می کنند و خدا هم هست. بر این اساس چه باید گفت؟ بر اساس مباحثی که گفتیم می شود گفت:

ذات حق علم است، بعد رسیدیم به الوهیت. که رحمن و رحیم از الوهیت نشأت گرفته است.

۱. خزینه ذات، ۲. خزینه الوهیت. ۳. خزینه رحمن و رحیم. ۴. بعد خزینه اسماء الله، ۵. بعد عرش، ۶. بعد کرسی، ۷. بعد سماوات.

این ها خزاین رحمت ربّ است.

با این بیان می شود گفت: چگونه رحمت رحمانی و رحمت رحیمی در عین حالی که به همه می رسد و همگانی هم هست، جهت هم دارد.

پس خزینه رحمت الهی چیست؟ بسم الله الرحمن الرحیم

در حدیث داشتیم، نسبت بسم الله الرحمن الرحیم به اسم اعظم، بسان نزدیکی سیاهی چشم به سفیدی چشم است.

با این توضیح می توان گفت که بسم الله الرحمن الرحیم اسم اعظم است؟!!

در یک حدیث هم داریم که اسم اعظم در سوره حمد پراکنده است. چیست؟ بسم الله الرحمن الرحیم.

بطنان عرش هم درست شد، چون باطن عرش، الله رحمن رحیم است.

با این بیان، کل هستی با چی پدید می آید؟ اسم اعظم.

اسم اعظم کارش چیست؟ ایجاد، تدبیر و

با این بیان، از خود قرآن به دست می آید.

بسم الله جزء اسم اعظم الهی است و بلکه از بزرگترین اسماء اعظم الهی است.

این اسم تکوینی است، که کن وجودی است که همه جا دارد کار می رسد.

این می شود تفسیر شریعت به شریعت. که از خود قرآن شروع کردیم و بعد رفتیم به سراغ روایات و بعد بازگشتیم به آیات و با معانی ای که به دست آوردیم، دوباره روایات معنا می شود.

نتایج برگرفته از مطالب گذشته

۱. بسم الله الرحمن الرحيم تابلوی تمدن اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم، تابلوی تمدن اسلامی است. اگر کسی بخواهد حق بگوید و خوش بگوید و عمیق بگوید، هویت تمدن اسلامی، بسم الله الرحمن الرحيم است.

تمدن اسلامی باید جلوه گاه توحید و جلوه گاه خلق و خوی خدا باشد. که خدا پسندید، و بعد گفت: بسم الله الرحمن الرحيم.

اگر این شود، در جامعه اسلامی چه می شود؟

بعدا توضیح می دهیم که مقصد و مقصود اصلی انبیاء جامعه نهایی اسلامی است، و جامعه نهایی همان تمدن نهایی اسلامی است و حاکمیت دینی در معنای عالی اش است. ما این ها را در بحث های رجعت ضمن مقدماتی عرض کردیم.

صدرا این را خیلی خوش بیان کرد که انبیاء علاوه بر این که سمت و سوی فردی دارند ولی اولاً سمت و سوی اجتماعی دارند.

قرآن هم اولاً سمت و سوی اجتماعی دارد.

مقصود اصلی می شود توحید و مقصود اصلی قرآن توحید است و قرآن هم می خواهد در جامعه توحید را پیاده کند. مغز توحید است.

این ها را بعدها یکجا باید مفصل بایستیم. اینجا اشاره می کنیم که ان شاء الله خواهد آمد. محتوای کاری که در رجعت گفتیم، باید اینجا هم پیاده شود.

۲. رحمت و مهربانی

بر این اساس تمدن اسلامی جهتش با همه رحمت و مهربانی است نسبت به همه، البته با رویکرد رحمت رحیمیه. رحمت حکیمانه و جهت دارد.

به تعبیر دیگر: رحمت اسلامی همراه با حکمت و عزت و رحمت فزاینده رفتار می کند و در مسیر بسط خیر و حق است و معیار مایز تمدن اسلامی با هر چیز دیگر است.

بسط خیر و حق، مایز تمدن اسلامی با تمدن های دیگر است. خیر و حق، و بر اساس حقیقت شکل گرفته است حقایق خارجی و حق اخلاقی که می شود خیر. حق اخلاقی = خیر.

تا این را مطرح می کنید، همان است رهبر انقلاب فرمودند: اگر قرار است حکومت کنیم، چرا ما باشیم؟! ما آمدیم تا کاری کنیم و ارزش های ناب را حکم فرما کنیم.

قرار است با این حکومت چه کنیم؟ همه جا خیر پیاده شود و نیکی ها صورت بگیرد.

رحمت حضرت حق، رحمت است و خدا رحمن است و رحمانی است که ...

اگر بخواهیم تعبیر دیگری کنیم:

بنیاد تمدن اسلامی، حق خواهی است و تقدیم آن است بر باطل، از سر حق و حقیقت و خیرخواهی، نه لذت طلبی و...

۳. مستوای رحمت

تا جایی که حق و خیر آسیب نبیند. سهم کامل شهروندان داده می شود، با یک مرز: جوری نشود که حق و عدالت زیر پا رود.

رحمت و گسترده به شهروندان تا جایی که از حق و عدالت دور نیفتیم.

۴. رفاه و توسعه و پیشرفت تا کجا

هر پیشرفت و توسعه ای نیست. دنیایی که سبب شود ارزش ها از بین برود، چنین چیزی اصلاً در حاکمیت دینی معنی دار نیست. بلکه رفاه با سمت و سوی خیر و حق. یعنی برویم به سمت تجمل تا هر جایی که می شود؟ خیر.

این سخن در هنر و آموزش و تربیت هم هست.

در تمام حوزه های اجتماعی حتی در ورزش هم این است. در خانه سازی و معماری هم همین معنی هست.

بسط باید آن قدری باشد که از فضای حق دور نشود. و لذا سمت و سویش باید به سمت حق باشد. آن گونه که غلبه رحمت رحیمیه شود و سمت و سوی معنویت از آن حذف نشود.

به گونه ای که تقویت جانب خیر شود. دقیق تر: تمام نظامات و نهادهای اجتماعی، باید بر اساس ترجیح خیر باشد. فضای تمدنی، فضایی یکجانبه نیست، بلکه هر بعدی باید خودش را در همه جا نشان دهد.

در عینیت زندگی همه جا خودش را نشان می دهد. در تمام ساحت هایی که زندگی انسانی به آن در ارتباط است.

امیر المومنین علیه السلام فرمود: خدا را شکر که در محدوده حکومت من انسان ها همه نان و دارند که معیارهای اولیه رفاه عمومی است.

به گونه ای مفهوم توسعه و پیشرفت به گونه ای مطرح شود که همه جانبه باشد، به گونه ای که حذف خیر نشود بلکه ترجیح خیر و حق شود.

نهادهای حاکمیتی

گاه شأن هایی را پدید آورده ایم. احساس نمی کنید که بعضی از افراد موقعیت های ویژه اجتماعی دارد، ولی صلاحیت آن را ندارد. مثلاً کسی هنرمند است و جذابیت های فراوانی دارد، تقسیم این مقدار از توجه در جامعه اسلامی و تمدن اسلامی معنی دار است. این که چه کسی باید بیشتر به چشم بیاید.

مومن و غیر مومن، کدام باید بیشتر به چشم بیاید.

حتی هنرمند در جامعه اسلامی، او هم جایگاه ویژه خودش را دارد و می داند که چگونه مومنانه زندگی کند. یکی دوتا از هنرمندها در فضای معنوی هستند، خیلی به چشم می آید و می درخشد. مثل استاد فرشچیان و یا مرحوم سلحشور.

تمام روابط اجتماعی اگر لحاظ شود باید جنبه حق و خیر غلبه داشته باشد.

کسانی که دور رسول الله بودند، ببینید که می درخشیدند، و چرا می درخشیدند؟

نهادهای اجتماعی همه باید خوش بسته شود، یعنی: بر اساس رحمن و رحیم بسته شود.

حاکمیت تقوا و ایمان و مومنان است، و باید خاصیت رحمت و رحمن و رحیم را داشته باشد. در آیات امر به معروف و نهی از منکر آمده است: از سر دلسوزی امر به معروف و نهی از منکر کنید، نه از سر انتقام. انتقام کار عزیز منتقم است.

در یکجایی که بحث های فلسفه سیاسی رسیدیم از حضرت امیر علیه السلام می آوریم، که حضرت چه نکاتی حضرت فرموده است و مراعات می کردند.

معیارهای حاکمیت دینی

حاکمیت متقیان و مومنان با دغدغه همگانی در عین حال چند عنصر وجود دارد:

۱. ترجیح توحید

۲. ترجیح عدالت

۳. ترجیح تقوا

تا سخن از بسم الله به میان می آید، حاکمیت دینی، حاکمیت خنثی نیست، بلکه ترجیح توحید و حق و عدالت و تقوا است.

ما چون این بحث ها را در فضای فهم متن دینی نکردیم، بندگان خدا و دیگران حرف هایی می زنند.

این که برخی می گویند: درصد ایمانی مردم هر قدر باشد حاکمیت دینی هم باید متناسب با آن باشد و اگر ایمان ضعیف شد، فتیله حاکمیت هم پایین بیاید، چنین چیزی بر اساس حاکمیت دینی درست نیست. بلکه حاکمیت دینی هیچ وقت خنثی نیست.

اندیشه دستگیری در حاکمیت دینی محور و معیار است.

بسم الله الرحمن الرحيم به لحاظ سلوکی

قبل از بسم الله گفتیم: ما در قرآن می توان کل قرآن را به شکل معرفتی و می توان کل قرآن را به نحو سلوکی نگاه کرد. حتی معرفت هم بیاید در صحنه تعامل

۱. اسم لفظی: انس آور است و امیدبخش است. چون تابلوی شهر قرآن است. تا او را کسی می بیند، انس ایجاد می کند. خدا را باید به الله و الوهیتش که رحمن و رحیم است. و محبت ایجاد می کند. خدا را به رحمت بخوانید ببینید چه خبر است. انس، خوشبینی، امید، ولی اصل تعامل مهم تر از اثرش است. تعامل

این است: همیشه با خدای مهربان روبرویم. خدا مهربان است و می پذیرد و درست می کند و می بخشد. این تعامل وقتی ایجاد شود، در تعامل ارتباطی حقیقی.

یادتان باشد: هر وقت خواستید با خدا تعامل داشته باشید، خدا را رحمن و رحیم ببینید.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۵۸ (۵۱) (۱۳۹۷، ۱۲، ۱۳ / ۲۶ جمادی الثانی / دوشنبه)

توضیحاتی در خصوص رحمت واحد

در مورد رحمن و رحیم که یک اسم حساب می شوند مثل بعلبک هستند، که اشاراتی کردیم که یک رحمت است که به دو شکل جلوه کرده است.

که کلاً در خصوص اسماء این بحث هست، مثلاً: واحد احد یکی است یا دوتا؟ عزیز حکیم یکی است یا دوت است؟ واحد قهار یکی است یا دوتاست؟

برخی واضح است که یکی است و برخی واضح است که دوتاست. واحد قهار یکی است، رحمن و رحیم یکی است، عزیز حکیم هم دوتاست.

مثلاً: حق مبین، یکی است یا دوتاست؟

به لحاظ لفظی رحمن غیر از رحیم است، ولی به لحاظ واقع و نفس الامری چگونه است؟

یک وقت باید این بحث ها خوب انجام شود.

اینها بحث هایی جدی است ولو این که سوال را اهل معرفت مطرح کرده اند. ولی این ها بحث هایی واقعی است.

در خصوص اسم رحمن و رحیم، سلطانش در همین بسم الله الرحمن الرحيم است.

معیار تشخیص یکی بودن یا دوتا بودن اسماء

اسماء الله تکوینی به واقع اشاره می کند، در واقع چگونه است؟ هم با قرآن می توان رسید و هم کسی که اهل شهود است می تواند با شهود ببیند.

گاه با دو کلمه یک کلمه را توضیح می دهیم، که این دو کلمه به لحاظ واقع همان یک کلمه است. همچون بعلبک و رامهرمز.

آیات به گونه ایست که رحمت را یگانه می گیرد که رحمانی و رحیمی است. که در این صورت بعلبکی و رامهرمزی است.

الان این بحث را نپرداختیم. ولی اگر این بحث شود این معنی خیلی روشن می شود که رحمت از ابتدا جهت داشت که جهت رحیمیت داشت.

نکات سلوکی بسم الله الرحمن الرحيم

بر این اساس، می شود دسته ای از بحث های سلوکی را هم دریافت.

که قبلاً گفتیم نکات سلوکی هم در قرآن هست و هر نوع تعاملی با مسایل دینی، می تواند سلوک حساب شود و لو این که در حد شهادتین باشد.

تمام آن چه که در معارف می گوییم، مفاد سلوکی هم دارد. یعنی افزون بر مفاد معرفتی، در تعاملات انسانی هم تاثیرگذار است و انسان در زندگی اش با آن ها تعامل می کند.

تمام سلوک های انسانی در بسم الله الرحمن الرحيم است.

کل تعاملات انسانی با حقایق و معارف توحیدی همه اش در بسم الله الرحمن الرحيم هست.

مساله اول: لوازم الله ذاتی

الان دستمان بسته است ولی فی الجمله می گوییم: او مبدأ هستی است و اصل هستی است.

ولی اگر کسی قرآن را خوب تامل کند می بیند که الله ذاتی خیلی جدی در قرآن آمده است.

اگر بحث های الله ذاتی بیاید، تعاملات سنگین نهایی سلوکی می آید.

ما این را حذف می کنیم، ولی بحث را به سراغ الله وصفی سوق می دهیم.

یکجایی بحث الله ذاتی پیش آمد و جهت الله ذاتی غلیظ بود، آنجا این بحث را پیش می کشیم و بحث می کنیم.

مسأله دوم: لوازم سلوکی الله وصفی (الوهیت)

که خدا خودش پدید آورده است و دارد خدایی می کند. تدبیر می کند به همه جوانب تدبیر. که همه صحنه های تدبیری ربوبی را از او نگیرید.

اسم الله که الله ذاتی باشد که الله وصفی می شود اسم الله ذاتی. یا این که الله، الله وصفی باشد.

مرکز ثقل تمام تعاملات، همین الله است.

قبلاً گفتیم: کل سلوک و تعامل را باید با «بندگی» جمع کرد. که در مقابلش «توحید» است.

وقتی همه چیز دست اوست و هر چه داریم از اوست و هر چه می خواهیم باید از او بخواهیم و ... همه این ها لازمه اش عبودیت و بندگی است.

الان بحث حکمت عملی اش کار ندارم که چگونه می شود از لاله الا الله، فاعبدون در بیاید. که بعداً خواهیم گفت.

او می شود معبود و بقیه می شوند عبد. ذیل او و با او و بدون او معنی ندارد که باشند. ظلّ او، هر چه هست او و قهر او غلبه او و رحمت او و ...

چنین فضایی، اولین چیزی که به چشم می آورد بندگی است.

انبیاء، ۲۵

«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ»

اینجا وحی کردیم به گونه ای که گویا مستقیم با خود مردم صحبت می کنیم، این که: الهی جز او نیست، پس عبادت کنید مرا.

این که مقهور اویم و طفیل اویم و با اویم و از اویم، قهر اوست، غلبه اوست و مقهور اویم ... این معنایش این است که ما بنده ایم. و باید بندگی کنیم.

بندگی لوازم فراوانی دارد. تمام صحنه های درونی را پر می کند.

بندگی که می گوئیم، مخّ و مغز همه تعاملات انسانی است.

اگر کسی الوهیت را قبول کند، جا دارد که بندگی کند. الوهیت مغز است و ما را به یک بندگی ناب می کشاند.

هر کسی این را بفهمد و هر چه توحید قوی تر شود، بندگی اش ناب تر می شود. هر کسی که می خواهد خوش بندگی کند اولاً توحیدش را قوی کند.

ماه رجب و شعبان و رمضان، بهترین موقعیت توحید و تعامل با خداست.

یکی از اساتیدمان می گفت، شما که چهار درس یا پنج درس می روید، یک درس هم به پیشگاه خدا بروید!

می شود پیش خدا نشست و قرآن خواند یا دعا خواند. یک وقتی را اختصاص دهید به پیش خدا نشستن، خالص برای خدا. پیش خدا بنشینید و توحید را تقویت کنید.

لا إله إلا أنا، که همان الوهیت است، پس مرا بپرستید.

از این دست آیات، فراوان در قرآن آمده است.

فرقان، ۳

«تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» (۱) الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا» (۲) وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا»
در لابلای این تعابیر همه اش نکات حکمت عملی خوابیده است.

کسی که محور است باید معبود هم قرار بگیرد.

طه، ۱۴

یک تعامل مستقیم لا إله إلا الله است که خیلی عالی است.

«إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى» (۱۲) وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى (۱۳) إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي» (۱۴)

این را تصویر کنید که خداوند دارد صحبت می کند، و به شکل آسمانی معنی کنید. که حضرت موسی دارد شهود می کند و ... پس بپرستید مرا، توی حضرت موسی بنده من باش.

مغز این است: تا گفتید الوهیت، بندگی می آید.

بندگی فقط به معنای تکالیف شرعی نیست، بلکه هر جایی که حیطه بندگی باشد، که بندگی جا نمی شناسد.

بندگی چیزی است که تا نهایی ترین عمق را در بر می گیرد. کل سلوکی که انسان می کند و حتی نسبتی که با فرزند و همسر و همکار و... پیدا می کند، حیظه بندگی است.

طبق این بیان، فضای بندگی و سلوک تغییر می کند.

اعراف، ۵۹

در آیه هست که اگر آیه بر کوه نازل می شد، لرایته خاشعا متصدعا ...

اگر این آیات را خوب نگاه کنید که «لا إله إلا أنا» عجیب خشوع می آورد و فاعبدنی به سرعت بعدش می آید. و ما دور شده ایم از این پیام. این حال و حس در کل قرآن وجود دارد و خیلی عجیب است این حال و حس.

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ»

اعراف، ۶۵

«وَإِلَىٰ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ»

اعراف، ۷۳

«وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ»

هود، ۵۰

«وَإِلَىٰ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ»

هود، ۶۱

«وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ»

از لوازم بین الوهیت، وجود مألوه است و باید عبد بود.

مومنون، ۸۴-۹۲

چنین الهی دارید، چرا از این خدا خبری نمی گیرید! نباید یادآوری شود، حال که محور و اصل اوست، نباید نسبت به او یادآوری کرد؟! او که ولی نعمت است و همینجا که نشسته ایم، با او نشسته ایم؟

نکند برایش شریک بگیرید؟! شرک با همه سطوحش. چه از مرحله اول که بت پرستی است، و بالاتر این که چرا نفس اماره را پیروی کرد؟

تقوا سطوح دارد، یادآوری سطوح دارد و شرک نورزیدن هم سطوحی دارد.

«قُلْ لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ» (۸۴) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ» (۸۵) [نباید به یاد خدا باشید.]

قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (۸۶) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَمْ فَلَا تَتَّقُونَ (۸۷)
 قُلْ مَنْ يَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلا يَجِيرُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۸۸) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ (۸۹)
 بَلْ أَتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (۹۰) مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهِ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهِ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ
 بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَنَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ (۹۱) عِلْمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ فَتَعَلَّى عَمَّا يُشْرِكُونَ (۹۲)»
 حال که می بینید اصل اوست و محور اوست و... پس چرا شرک می ورزید؟

همه این ها ذیل بندگی است ولی درایم آن را بسط می دهیم.

تا این معرفت جا بیفتد، خودش تبدیل می شود به سلوک و تقوا و...

نحل، ۵۱

«وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونَ»
 هیبت، خشیت، خضوع، عبادت و همه این ها می تواند در ضمن و ذیل این فصل قرار بگیرد.

نحل، ۳۶

«وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ
 فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ»
 نباید گمان کرد که الوهیت در یکجا ایستاده است، بلکه در همه جا حاضر است و خودش را نشان می دهد.

تمام صحنه های فردی، خانوادگی، اجتماعی، و می شود صحنه بندگی و عبودیت.

در خود الوهیت، همه عبادت و هم خشیت و هم خضوع و هم انس و هم ذکر و ... نهفته است. همه این ها در
 خود الوهیت خوابیده است.

الوهیت به لحاظ سلوکی همه این ها را دارد.

ما قرآن که می خوانیم، همیشه این دوجنبه را با هم داشته باشیم:

۱. معرفت را خوب بفهمیم.

۲. معرفت را در جان، جاگیر کنیم.

۳. تعامل و سلوک بر اساس آن چه در جان آمده است.

طبق قرآن حتی آن کسی که تازه مسلمان شده است، به نحوی ذیل الوهیت وارد شده است.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۵۹ (۵۲) (۱۳۹۷، ۱۲، ۱۴ / ۲۷ جمادی الثانی / سه شنبه)

اندیشه سلوک، شرک نوردزین است و... این لوازم همین طور جلو می رود و...

ما خواستیم نشان دهیم که چگونه به نحو سلوکی می شود فهمید.

که این ها به صورت تضاعف سلوکی بالا می رود.

لوازم سلوکی اسم رحمن و رحیم

خوش بینی به نظام أحسن

اولین چیزی که از دل رحمن و رحیم به دست می آید خوش بینی به نظام هستی.

گمان بر این است که یک نظام أحسنی است که همه چیز طبق روالش است، ... ما توضیح ندادیم که رحمن و رحیم چگونه سنت استدراج را در خودش هضم می کند. و...

آدم انتظارش از عالم و حقایق و همه چیز معنی دار می شود. خوش بینی به نظام هستی، همه چیز معنی دار می شود، حتی باطل و شرّ. شرّ در نظام أحسن به معنای مقابل نیست، بلکه جزء این دستگاه است و هضم در این دستگاه است.

قاعده کار در نظام أحسن است که شرّ و باطل را بالا می آورد.

رعد، ۱۷

انبیاء ۱۶ و ۱۷ و ۱۸

حج، ۳۸-۴۱

« إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ (۳۸) أُوذِيَ الَّذِينَ يَتْلُونَ بَائِهِمْ ظُلْمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (۳۹) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتَّتِ صَوَامِعُ وَبِيعَ وَصَلَوَاتُ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ [این مواضع اقتداری که در قرآن هست، خیلی خوش است.] إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ [احساس می کند که همه چیز دست خداست و قدرت دارد و همه کاره عالم است.] (۴۰) الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَءَاتَوْا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَقِبَةُ الْأُمُورِ (۴۱) »

این نظام احسن الهی است. خود این خیلی خوش بینی می آورد.

شما بر حق باشید و در جریان باطل هضم نشوید، خدا خودش می داند که چه کار کند. واقعا گاه خداوند متعال یک شبه جمع می کند. و گاه گفته می شود که الان دیگر فرصت نیست و استدراج دیگر معنی ندارد. ...

نظام احسن خیلی مهم است چه به لحاظ پایان جهان و چه به لحاظ صحنه های اجتماعی و چه به لحاظ صحنه های سلوکی و چه به ...

بنده خدایی می گفت: یک مشکل روحی داشتم حل نمی شد و این نیاز داشت که آبرویم برود و خدا آبرویم را برد و آن مشکل روحی برطرف شد.

وقتی این طور است هر چه خدا می خواهد پیش ببرد می برد، «أَفُوضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ»

من هرچه وظیفه ام است انجام می دهم، چه به لحاظ فردی و چه به لحاظ خانوادگی و چه به لحاظ اجتماعی و... حضرت شعیب چنین بیانی دارد:

«وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنَّ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ (هود، ۸۸)»

مثل این بیان حضرت امام ره که می فرمود: ما کاری انجام نمی دهیم جز انجام وظیفه.

نامه ای را آیت الله غفاری به حضرت امام ره نوشته بود و حضرت امام هم در پاسخ داده بودند: «إِنَّ لِلْبَيْتِ رَبًّا وَ أَنَا رَبُّ الْإِبِلِ» که ما وظیفه مان در مقابل طاغوت ایستادن بود و هر چه خداوند بخواهد پیش آورد، بیاورد.

صبر و استواری

هود، ۴۹

«تِلْكَ مِنْ أَتْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ، مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا، فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ»

صبر کن چون عاقبت از آن متقین است. آن خوش بینی که به نظام عالم هست، تبدیل می شود به صبر ویژه نسبت به نظام هستی.

کسانی که در معرفت قوی می شوند، صبرشان فوق العاده می شود. معرفتشان و یقینشان نهایی می شود این ها صبرشان پولادین می شود بلکه فوق پولادین می شوند. و رد خور ندارد، اگر کل عالم هم بر علیه شان شود، احساس نمی کنند که ضرر کردند.

هر وقت خوش بینی بیاید، صبرش هم می آید.

اعراف، ۱۲۸

«قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ»

صبر

اندیشه احدی الحسین

توبه، ۵۲

«إِنْ تُصِيبَكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبَكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرًا مِنْ قَبْلُ وَيَتَوَلَّوْا وَهُمْ فَرِحُونَ (۵۰) قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (۵۱) قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ وَ نَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ (۵۲)»

احدی الحسین، اگر شهید شویم یا این که توسط شما سختی بکشیم. هر یک باشد برای ما پیروزی است. ولی شما هر چه بکنید، در بن بست هستید ولی ما بن بستى نداریم.

نداشتن خوف و حزن

بقره، ۶۲

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»

این خوف نداشتن را میتوان به عنوان هبه الهی گرفت،

بقره، ۱۱۲

«بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»

از چه بترسم و از چه محزون باشم.

معمولا می گویند: حزن نسبت به گذشته و خوف نسبت به آینده است. ولی چه حزن و چه خوفی!

توبه، ۴۰

معیت تأییدی، که ذیل رحمت رحیمیه می گنجد.

لمع المحسنين، که این معیت تاییدی است و غیر از آن معیتی است که خداوند متعال با همه مخلوقات دارد.

«إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا»

ان الله معنا، خداوند با ما است،

بر طرف شدن یأس

زمر، ۵۳

«قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ»
مطلقا یأس نباید در کار مومن بیاید که تا خدا را دارد چه کم دارد و چه غمی باید داشته باشد!

حجر، ۵۶

«قَالُوا لَا تَوَجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ (۵۳) قَالَ أَ بَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَلُ فِيمَ تَبَشِّرُونَ (۵۴) قَالُوا بَشِّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ الْقَانِطِينَ (۵۵) قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ (۵۶)»
کدام مومن است که از رحمت پروردگارش مأیوس باشد مگر این که گمراه باشد. و من ابراهیم هم مأیوس نیستم ولی به حسب ظاهر این امر ممکن نیست.

توکل بر خداوند متعال

مومن وقتی می بیند که همه چیز به دست خداوند متعال است و این کش و قوس های فرد و جامعه و... نمی تواند تاثیرگذار باشد، و همه چیز به دست اوست، لذا در همه امور به خداوند متعال توکل می کند.

شعراء، ۲۱۷

آیه ۱۰۴

«إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِينَ (۱۰۳) وَإِنَّ رَبَّكَ لِلَّوَّ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (۱۰۴)»

«فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ (۲۱۶) وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ (۲۱۷)»

توکل کن بر آن عزیز رحیم، خداوند وقتی نسبت به انبیاء پیشین شما عزیز رحیم بود، نسبت به تو هم عزیز رحیم است. و تو کار خودت را بکن و حرکت اجتماعی ات را داشته باش!

هود، ۸۸

«قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقْنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَنْهُ إِن أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ»
نظام احسن دست اوست، و لذا بر او توکل می کنیم.

زمر، ۱۰۸

((

تخلق بأخلاق الله (رحمن و رحیم)

یک فضای سلوکی دیگری هم که می شود استفاده کرد:

خدا که رحمن و رحیم استف من هم باید مثل او رفتار کنم و خلق و خوی نیک او را در خود داشته باشم. این اندیشه سلوکی است که از دلش در می آید.

تغابن، ۱۴

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا [أعم از مردان و زنان] إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفَّوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»

المیزان ج ۱۹، ص ۳۰۷

معنای اول این است: دوست نداری که خدای غفور رحیم، تورا ببخشد، این کارها را انجام بده تا خدا تو را ببخشد.

دو معنی ذکر می کند که معنای دومش این است:

چون خداوند متعال غفور رحیم است، پس توی بنده نیز باید غفور رحیم باشی. این که در تعبیر قرآنی هست «و تواصوا بالمرحمة» که این سنت رفتار الهی است، تو هم داشته باش.

تمدن اسلامی

یکی از الگوهای اصلی تمدن اسلامی، رحمن و رحیم بودن خداوند متعال است.

از این دست، رحمن و رحیم را خیلی می شود گسترده کرد.

آل عمران، ۱۵۹

«فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ»

عزم بر خوب بودن

و تصمیم بر درست بودن، چون نظام احسن الهی این است که باید در مسیر درست حرکت کنیم تا آن رحمت های ناب شامل حال ما بشود.

اعراف، ۵۶

«وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ»

بعد از اصلاح زمین، فساد نکنید، بلکه خدا را بخوانید از سر خوف و رجا، چرا؟ چون رحمت الهی نسبت به محسنین نزدیک است.

پاک و محسن و نیکوکار باش، رحمت الهی به تو می رسد. که راحت می رود در فضای سلوکی. عزم بر خوب بودن و پاک بودن و مومن بودن و بنده نهایی بودن.

نساء، ۱۷۵

«فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمًا»

تشویق به فضای خوش معنوی و سلوکی

حدید، ۲۸

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ»

محمد، ۷

(۱)

رحمت ویژه حضرت حق که رحمن و رحیم است را فقط یک اشاره کردم: آیا نمی خواهی عفو و صفح کنید، این دست آیات خیلی زیاد است. و این ها نتایج سلوکی است که از خود قرآن استفاده می شود.

فضای سلوکی بسم الله گفته شد، و اینجا این بحث را به پایان می بریم.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۶۰ (۵۳) (۱۳۹۷، ۱۲، ۱۵) / ۲۸ جمادی الثانی / چهارشنبه

بحث عرفانی

در کل میزان جستجو کنید، بحث عرفانی نمی بینید در حالی که علامه در لابلای مباحث، فراوان بحث های عرفانی را مطرح کرده اند، و حتی در این خصوص کتاب نوشته اند.

این بحث عرفانی، برای کسانی که اهلش هستند تذکر است و برای کسانی که نمی دانند، کمک می کند که بحث هایی که گذشته است را بهتر بفهمند.

۱. اسم عرفانی

اسم الاسم: اسم لفظی. مثل اسم لفظی رحمن که از آن حقیقت خارجی حکایت می کند.

اسم: اسم تکوینی خارجی. که آن حقیقت تکوینی در خارج است.

اسماء الله اسم تکوینی و اسم الاسم، اسم لفظی است.

از نگاه عرفانی هر وقت اسم گفته می شود، منظور حقایق و اسم تکوینی است. گرچه از لحاظ عرفی از اسم اولین چیزی که به ذهنمان می آید، اسم لفظی است. لذا تا اصطلاح اسم را می شنویم، ذهنمان می رود به سمت اسم لفظی.

عرفا اسم را حقایق تکوینی خارجی می دانند، لذا این اسم لفظی را اسم الاسم می گویند.

تنها علمی که به وفور این بحث را کرده است و با تمام دقایق فنی علمی، آن را پرداخته است، تقسیم بندی، مبرر، نظام مند، سازوار و.... همه این کارها فقط در عرفان آمده است.

با این که صدررا در فلسفه وحدت شخصی را اثبات کرده است، همچنان دستان در بحث های فلسفی به لحاظ اسماء الله دستان باز نیست. نه این که به لحاظ فلسفی نمی شود، ولی عملاً ما این را در فضای فلسفی پی نگرفتیم.

وقتی نظام وحدت شخصی را پی گرفتیم،...

این که علامه مجلسی در نامه به محمدطاهر قمی گفته است: این همه اسماء الله در قرآن آمده است و این ها را جز ابن عربی و شاگردانش حل نکرده اند.

برخی موضوع عرفان نظری را گفته اند: حق و اسماء او.

اینجا با دقت های فراوان و دستگاه هستی شناسانه ای که داشتند،

علامه در جایش گفت: نگوئید توحید عرفانی بلکه بگوئید توحید قرآنی.

عرفا دستگاه قرآنی شان این گونه است:

گرچه به نظرم معنای دقیق بسم الله الرحمن الرحيم، اینجاست.

یک حق است و کثرات همه جلوه حق اند. یعنی: حق است که جلوه می کند. مثلاً: من تکلم می کنم، کسی که تکلم می کند، متکلم با تکلمش، فاصله اش چیست؟ فعل اوست، بروز اوست، جلوه اوست و ... تکلم هم ورای او نیست.

آقایان در این دستگاه حرف می زنند، کثرات وراء حق نیستند و همه جلوه حق اند.

اسماء الله چی هستند؟ همان حق جلوه کرده می شود اسم. به هر جلوه ای که می کند می شود یک اسم. حق هر جلوه ای که می کند و هر بروزی که دارد و به هر تعینی که خودش را نشان می دهد می شود اسم.

یعنی ذات حق هست و جلوه او. حق با یک جلوه خاص، یک اسم و با جلوه دیگر می شود اسمی دیگر.

یکجا می بیند و بصیر است و یکجا می شنود و سمیع است و یکجا قهار است و یکجا منتقم.

یعنی: حق است و جلوه های او.

یعنی: ذات مع صفة خاصه. مثلاً صفت رحمت یا قهر یا قدرت یا

ذاتی که با صفت رحمتی کار می کند می شود رحمن، یا مثلاً با صفت سمع، می شود سمیع. ذات خارجی و صفتش هم خارجی است که این را می گوئیم: اسم تکوینی.

آنجا که در خارج ذات با جلوه رحمتی اش کار می کند می شود رحمن یا قهر و غلبه و...

- برخی هم گفته اند: ذات مع معنی خاص.

- یا ذات مع تعین خاص. که تعین سمعی غیر از تعین بصری است و...

یعنی حق به حسب خودش بی انتها است و جلوه ای ندارد، اینجا جلوه سمعی کرده است و آنجا جلوه بصری و...

- گاه گفته می شود: ذات مع تجلّ خاص. یعنی: با یک نسبت و اعتباری خاص.

این نسبت چیست؟ اضافه اشراقیه. فعل حق که از او صورت می گیرد یک اضافه اشراقیه است. که ورای حق نیست.

هویت اسماء می شود: ذات مع اشراق خاص.

اما چون برای خود حق است، ذات در آن حاضر است. ذات مع صفة خاص و اشراق خاص و.. حق و دودی، رحمانی، سمعی ... این می شود اسماء الله. اسماء الله ذات به اضافه صفتی خاص.

یک وقت گفته می شود: خصیصه رحمت یک وقت می گویند: ذات با جلوه رحمت. که در این صورت می شود اسم.

پس یک اسم داریم و یک صفت. اسم مجموع ذات و صفت است. که همان ذات جلوه کرده است.

ادبیات اسماء الله این گونه است:

تمام اسماء الله، اگر هزار و یک اسم داریم، هزار و یک جلوه داریم، هزار و یک تعین داریم و ...

از یک جهت در آن ذات اخذ شده است و ذات اصل این اسماء است. ذاتی که در رحمن می آید، ذات یکی است ولی یک حقیقت با چند جلوه است.

درست مثل نفس ما در عین حالی که می شنود، سمیع است و در عین حالی که می بیند بصیر است.

این چه ذاتی است که در تمام جاهای بی انتها هست؟ آن ذات بی انتها که همه جا هست، همه جا دارد جلوه می کند و هرجایی که جلوه کرده است، جلوه اوست، حال و اشراق اوست.

پس یک ذات داریم و در عین حال تمام اسماء در ذات شریک اند.

سرّ تكثر اسماء

پس چرا شد این هم اسماء؟

به خاطر تكثر صفات. این هزار و یک جلوه باید در ذات باشد و چون بروزش می دهد، می شود یک هزار و یک اسم.

او توانایی سمع را در خودش دارد و توانایی بروز سمعی و بصری و قهری و رحمتی را دارد. اما ذات وقتی همان توانمندی هایش را بروز داد، می شود اسم.

تکثر بروزات و جلوه ها باعث می شود که بگوییم اسماء مختلفه داریم.

این تکثر زیر سر صفات است و آن ذات هر وقت خاصیت

در مورد رحمن و رحیم نشان دادیم که ذات است با جلوه رحمانی و رحیمی جلوه می کند.

در مورد اسم تکوینی شواهد قرآنی و روایی آوردیم، در مورد اسم اعظم اسم تکوینی خارجی است هم توضیح دادیم.

پس اسم: ذات مع صفة خاصه. که می شود اسم.

شما به این لحاظات نگاه کنید:

سمیع قریب

۲. اسم کلی

کلی و جزئی مالوفمان، کلی و جزئی مفهومی است.

اما اسم کلی چیست؟ منظور اسم خارجی سعی است.

ما کلی و جزئی مفهومی را خیلی راحت می فهمیم. اما کلی خارجی چیست؟

این کلی چیست؟

عرفا ادبیاتی دارند به نام کلی و جزئی، اما نه مفهومی، بلکه سعی خارجی.

مثلا: نفس چند حالت وجودی دارد که همه را فرا گرفته است.

یا مثلا عقل مفارق سعه وجودی دارد و خیلی حیطه ها را در می نوردد.

اسماء طولی یا عرضی؟

اسماء الله هم در عرض هم اند یا در طول هم اند؟

سمیع: علم سمعی است و بصیر علم بصری است و خبیر علم اختباری است.

مثل این که علم را آورده اید در یک شعبه سمعی اش قرار دادید شد سمیع یا بصیر یا خبیر.

علیم به گونه ایست که احساس می کنیم کلی است و هر چه باشد علم است، ولی علمی که جهت ویژه پیدا می کند می شود سمیع یا بصیر یا خبیر.

می بینیم که اسماء الله همه در عرض هم قرار نمی گیرند بلکه گاه برخی کلی ترند، به صورت کلی سعی خارجی. لذا اسم سمیع و بصیر و خبیر منشعب از اسم علیم است و اسم علیم همه را به صورت مندمج در خود دارد.

سمیع و بصیر نسبت به اسم علیم می شود جزئی.

این را فیلسوفان گفته اند: هویتش به چه بر می گردد؟ به علم خاص. اما علم دیگر خاص نیست.

خاصیت علم کلی چیست؟ اسماء حالت پلکانی پیدا می کنند. هر کلی نسبت به کلی دیگر تشکیکی است و طولی، به گونه ای که می رسد به اسم کلی کلی کلی.

معنایش این است: تمام اسماء مندمج در یک اسم کلی هستند و حق تعالی وقتی بخواهد عالم را پدید بیاورد، اول اسم کلی را پدید می آورد و بعد از آن به ترتیب اسماء کلی دیگر.

ما در مورد الوهیت و رحمن و رحیم، عنوان اسم کلی دادیم و بکله کلی ترین کلی هستند. یعنی: سه اسم آغازین عالم هستند.

نشان دادیم که اسم هایی از اسم رحیم در می آید. غفور، ودود، غفور و... ..

این را چه می گفتیم و چه نمی گفتیم، این ها اسم کلی بودند، ولی الان زبان پیدا کردیم، و می توانیم اسم کلی و جزئی را بیان کنیم.

یکی اصل است و بقیه از دل آن منشعب می شوند.

رحمت حق یک حقیقت کلان است که همه چیز را در بر می گیرد. «رحمتی وسعت کل شیء»

همه کمالات ریشه دارد در اصل ایجاد تدبیری. یعنی: باید بگوییم: تمام آن چه در رحیم است خودش را کشانده است به رحمن و رحمن خودش را کشانده است به الله.

که این سه، سه اسم کلی عالم هستند.

در مجمع البحرین نیز آمده بود که سه اسم اصلی: الله رحمن و رحیم است که ما اظهار شگفتی کردیم که از کجا آورده است؟! ولی ایشان هم اگر از جایی که گرفته باشد، از خود بسم الله الرحمن الرحیم گرفته است.

این می شود اسم کلی، که حق تعالی از طریق این اسم خودش را باز می کند و به جلوه می کند.

عناوین دیگر: اسم اعظم، امهات اسماء، .

اسم اعظم، یعنی: بزرگترین اسم ها، و بلکه با توضیحاتی که در خصوص سوره حمد دادیم، بزرگترین بزرگترین اسم از اسماء الله است واقعا.

با این توضیح، شعب اسم تکوینی، بی انتها است.

این که تمام آن چه گفتیم از اسماء الله زیر سر این سه اسم است روشن می شود.

جزئی ترین جزئی ها که مثلا بصیر در اینجا که غیر از بصیر در آنجاست، این ها هم ریشه در آن اسم های کلی دارند. همه این ها در اسم الله رحمن رحیم جمع می شود.

ائمه اسماء، امهات اسماء، اسم اعظم، اسماء کلی.

۳. الله

الله که یکی ذاتی است و یکی وصفی است.

یکی از چیزهایی که در بیان عرفا زبان پیدا کرده است، اسم الله است. که الله ذاتی و الله وصفی.

این که الله علم است، به ذات اشاره دارد. و جالبست که عرفا توضیح داده اند، که الله علم است. گرچه برخی از شاگردانش می گویند که الله را نمی شود ذاتی گرفت.

آن ذات می شود الله و مع صفة خاصه، می شود اسم رحمن یا رحیم مثلا.

الله ذاتی، بحثی بسیار سنگین است. در ضمن ایاک نعبد اشاراتی می کنیم و ثمرات فراوان علمی و سلوکی دارد.

الله ذاتی: خود ذات است. که هیچ صفتی در آن اخذ نشده است. خودش الله است. که هیچ جلوه و تجلی ای نکرده است.

الله به معنای الوهیت که ذات مع صفة الالوهیه است. اینجا جلوه کرده است ولی جلوه الوهیت.

آقایان: این دو لحاظ هست، خود ذات با جهت الوهیت. لفظ الله و اسم الله که الله خارجی داریم که خاصیت اسمی و وصفی دارد. خودش اسم است. اسمی است که ذات مع صفه حق. جلوه حق است و نه خود حق. تعیین حق است نه خود حق.

این باعث شده است که تفصیل دهند که در قرآن الله ذاتی و الله وصفی داریم. ما هم نشان دادیم و شواهد آوردیم از قرآن که الهل ذاتی داریم و الله وصفی. الله ذاتی: شخص عالم بی هیچ تعینی. این الله در قرآن فراوان است. الله وصفی:

استاد: به نظرم الله فراوان است به هر دو معنی. به نحو تاویل عرضی. تفصیل میان اسم ذاتی و وصفی، فقط در فضای عرفانی معنی دارد. کسی این ها را بخواند برای کسانی که این ها را نخوانده اند، این ها معنی دار می شود. ما از خود قرآن استفاده کردیم و بعد می گوئیم عرفان این را هم گفته است.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۶۲ (۵۵) (۱۳۹۷، ۱۲، ۱ / ۵ رجب / سه شنبه)

در مقام پنجم گفتیم: اگر اسم، تکوینی باشد، تفسیر بسم الله چی می شود؟ این را هم گفتیم. بعد بحث عرفانی را پرداختیم. که نکات عرفانی که به دست آمده است را از مباحث عرفانی استفاده می کنیم. مشابه آن چه که علامه در المیزان تحت عنوان «بحث فلسفی» می آورد.

۲. اسم کلی

۳. الله اسم جامع

۴. ب

۵. رحمن و رحیم

۶. تفسیر دیگری که از رحمن و رحیم شد: رحمن بجمیع خلقه و رحیم بالمومنین

که از این به اسراری رسیدیم که از آن تعبیر کردیم به جهت گیری ...

رحیم است نسبت به مومنین، نسبت به مقابل مومنین عذابی را تصویر می کند.

وقتی رسیدیم به عالم ملایکه، ترجیح عالم ملایکه معنی دار می شود. بالاتر در عالم اسماء الله، ترجیح اسماء خیری بر مقابلش وجود دارد. هادی اصل ست و مضلّ ذیل و طفیل هادی هستند و بلکه دارند مدد می دهند اسم هادی را. و از اسماء حسنی است و اولاً و بالذات: جهت حقّی خواسته شده است و ثانیاً و بالعرض و به طفیل آن، اضلال مطرح است. مومن که باید برود بالا، کافر می آید. پایین. حق و باطل باید با هم بیامیزد تا حق بالا بیاید.

با این توضیح، خداوند که اسم رحمن را آورد به جد از ابتدا جهت داشت و به جد رحمت خواسته شده است و عذاب و اضلال طفیل است.

رحمن بسط گسترده پیدا کند و بشود جهتگیری حقّی. و باطل منکوب می شود به طفیل اصل.

صدرا در چند جا گفته است ولی در چندجایی که خیلی سر راست تر است.

شرح اصول کافی، ج ۴، ص ۳۱۹ تا ۳۲۱

در سنت اسلامی، در کار اجرایی تا جایی که می شود باید صبر نمود، و وقتی دیگر نمی شود کاری کرد، آن وقت باید برید و برخورد کرد. لذا وقتی کار به اینجا رسید، دیگر نباید به لحاظ اجرایی کوتاه آمد و ترسید.

به لحاظ حاکمیتی شخصی، عفو بهتر از برخورد است. ولی به لحاظ حاکمیتی اجتماعی، باید به اقتضا برخورد کرد. تا آنجا که می شود باید حوصله کرد، و ... حاکم باید در عین حال کمی جبروت هم داشته باشد.

«ثم قال: فهذه القضية مطابقة للعقل و النقل و بقى الجواب عن اعتراضات المخالف، اما حكاية التنزه^{٥٢} نحن الظلم و القبائح فاقول: ان لله صفتي لطف و قهر، و من الواجب و فى الحكمة ان يكون الملك و خصوصاً^{٥٣} ملك الملوك كذلك، اذ كل منها من اوصاف الكمال و لا يقوم احدهما مقام الاخر، و من منع ذلك كابر و عاند، و لا بد لكل من الوصفين من مظهر، فالملائكة و من ضاهاهم من الاخيار مظاهر اللطف و الشياطين و من والاهم من الاشرار مظاهر القهر، و مظاهر اللطف اهل الجنة و الاعمال المستتعبة لها و مظاهر القهر اهل النار و الافعال المعقبة اياها، و لا اعتراض عليه فى تخصيص كل من الفريقين بما خصصوا به فانه لو عكس الامر لكان الاعتراض بحاله. و هاهنا يظهر حقيقة السعادة و الشقاوة، فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ^{٥٤}. وَ اَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ^{٥٥}. الآية.

قال: و اذا تؤمل فيما قلت ظهران لا وجه بعد ذلك لاسناد الظلم و القبائح إليه تعالى، لان هذا الترتيب^{٥٦} لو ازم الوجود و اليجاد و لا سيما عند القائل بالتحسين و التقيح العقليين.

و اما قوله اى فائدة فى بعثة الرسل و انزال الكتب فى غاية السخافة، لانه لما بينا انه تعالى يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد فكيف يبقى للمعتراض ان يقول: لم جعل الله

شرح أصول الكافى (صدرا)، ج ٤، ص: ٣٢٠

الشيء الفلانى^{٥٨} كما انه ليس له ان يقول مثلاً: لم جعل الشمس سبباً لآتاة الارض؟

غاية ما فى الباب ان يقول: اذا علم الله ان الكافر لا يؤمن فلم يأمره بالايمان و يبعث إليه النبى؟

فاقول: فائدة بعث الأنبياء و انزال الكتب بالحقيقة ترجع الى المؤمنين الذين جعل الله بعثهم و انزالها سبباً و واسطة لاهتدائهم. إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَّنْ يَخْشَاهَا^{٥٩} كما ان فائدة نور الشمس يعود الى اصحاب العيون الصحاح، و اما فائدة الارسل و الانزال بالنسبة الى المختوم على قلوبهم فكفائدة نور الشمس بالنسبة الى الاكمه. وَ اَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَ مَاتُوا وَ هُمْ كَافِرُونَ^{٦٠} هاية ذلك الزام الحجة و اقامة البينة عليهم ظاهراً. لَنَلَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ^{٦١} لَوْ اَنَا أَهْلُكُنَّاهُمْ بَعْدَ^{٦٢} لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْ لَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا^{٦٣} هو بالحقيقة النعى عليهم بانهم فى اصل الحقيقة ناقصون اشقياء.

و هذا المعنى ربما لا يظهر لهم لغاية نقصانهم كما ان الاكمه ربما لا يصدق البصراء و لا يعرف ان التفسير و النقصان منه، و ان سائر الشرائط من محاذاة المرئى و ظهور المبصر موجودة و انما يعرف نقصانهم ارباب الابصار.

و اما حديث التفرقة الضرورية بين الحركات الاضطرابية و الحركات الاختيارية كالرعدة مثلاً فاقول: لا ريب ان للانسان ارادات و قوى بها يتم له حصول الملاثم و اجتناب المنافى، الا ان تلك الارادات و القوى مستندة الى الله تعالى فكأنه لا اختيار له، و التفرقة المذكورة سببها فى ان الرعدة نقصت واسطة هى الداعية و فى الحركة المسماة بالاختيارية زادت واسطة. فافهم هذه الحقائق. انتهى كلامه.

^{٥٢} (٥). التنزيه « غرائب القرآن ».

^{٥٣} (٦). و لا سيما « غرائب القرآن ».

^{٥٤} (٧). هم اهل « غرائب القرآن ».

^{٥٥} (٨). هود / ١٠٥.

^{٥٦} (٩). هود / ١٠٨.

^{٥٧} (١٠). الترتيب و التمييز « غرائب القرآن ».

^{٥٨} (١). الفلانى سبباً و واسطة للشيء الفلانى « غرائب القرآن ».

^{٥٩} (٢). النازعات / ٤٥.

^{٦٠} (٣). التوبة / ١٢٥.

^{٦١} (٤). النساء / ١٦٥.

^{٦٢} (٥). طه / ١٣٤.

و جميع ما ذكره مأخوذ من قوانين الحكماء موافق لقاعدة البرهان الا قوله فى تنزيهه تعالى عن نسبة القبائح و الشرور: ان الله صفتى لطف و قهر، فانه بظاهره يدل على ان الظلم و الشر كالعدل و الخير و كل واحد من المتقابلين صادر عنه بالذات. ثم ما ذكره كلام خطابى بل قياس شعرى يقوله عوام الصوفية.

شرح أصول الكافى (صدرا)، ج ٤، ص: ٣٢١

و الحق ان صفاته تعالى المتقابلة كلها عين الذات و لا يوجب اختلافا فى الحثيات، فكما ان حثية كونه ظاهرا عين حثية كونه باطنا لما عرفت من ان غاية ظهوره على الاشياء نشأ منه غاية بطونه عنها، فكذلك الحال فى كل متقابلين من صفاته كالاولية و الآخرة و الرحمة و الغضب و اللطف و القهر، فالوليتة عين اخريته و حثية رحمته عين غضبه و وجه لطفه عين وجه قهره كما قال امير المؤمنين عليه السلام: سبحانه من اتسعت رحمته لاوليائه فى شدة نقمته و اشتدت نقمته لاعدائه فى سعة رحمته. و اتحاد الجهة فى السبب المقتضى يوجب اتحاد الاثر، و صفات الله كلها و ان تعددت اسمائها و مدلولاتها هى عين ذاته تعالى و كلها موجود بوجود واحد بسيط احدى، فليست بحيث يقتضى احداها شيئا و الاخرى شيئا مخالفا له و لا ان الذات تقتضى باحداها شيئا و بالآخرى اخر مخالفا له فانسد باب اثبات العقل المفارق و ترتيب الصنع من الاشرف فالاشرف الى الاخص فالاخس.

بل الوجه فى صدور القبائح و الشرور ما سبق ذكره مرارا من ان طرفى الخير و السعادة و الراحة و الحسن و الكرامة و الايمان و الطاعة كلها صادرة بالذات و مقابلاتها صادرة بالعرض و هكذا فى مباديها من الاسماء و الصفات المتقابلة. فالرحمة ذاتية و الغضب بالعرض، فهو الرحيم و المنتقم، و كونه عزيزا يوجب كون ما سواه أذلاء، و كونه معزا للمؤمنين يقتضى كونه مذلا للكافرين، فهو المعز و المذل، و كونه وليا لاوليائه نفس كونه عدوا لاعدائه، و كونه محيا للارواح يقتضى كونه مميتا للاجسام، فهو المحيى و المميت، و على هذا القياس فى سائر اسمائه المتقابلة و كثرة مظاهرها، و من زعم غير هذا الوجه فى تعدد صفاته و تقابلها فقد انثلم توحيده [استاد: به من بگوييد مى گويم: به دليل بسم الله الرحمن الرحيم] و لم يخلص بعد عن شوب الكثرة و الشركة. و على ما ذكرنا يجب ان يحمل كلام اكابر العرفاء فى كثرة الاسماء و اقتضائها لمظاهر المتخالفة بالحقائق. و الله ولى التوفيق.»

تفسير، ج ٤، ص ٢٩٦

«لكن يجب ان يعلم ان الرحمة ذاتية و الغضب عرضى و ان الهداية بالذات و الاضلال بالتبع و ان **الخيرات ذاتية و الشرور** تبعية، و هكذا فى كل صفتين متقابلتين و مظاهرها، هكذا يجب ان يدرك هذا المقام و يحقق المرام.»
اين ها روشن مى كند كه چرا رحيم است، كه لازمه اش انداختن بعضى ها هست.

سوره توبه را ببينيد، بحث هاى رحمتى اش چقدر زياد است. چندين نکته رحمتى هم اينجا هست.

تفسير، ج ٤، ص ٣٦٢

تفسیر، ج ۵، ص ۲۱۸

مفاتیح الغیب، ص ۱۷۲

اسفار، ج ۶، ص ۳۸۴

رسایل ملاصدرا، ص ۱۹۵

(۱)

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۶۳ (۵۶) (۱۳۹۷، ۱۲، ۲۲ / ۶ رجب / چهارشنبه)

...

..

..

اینجا اسم، معنای خودش را هم دارد، در عین حال می شود راه دیگری را هم طی کرد. ولی به نظرم بیش از این است و خبر می دهد که در قرآن لفظ لفظش ارتباط ویژه دارد.

راه برای دسته ای دیگر از کارها باز است و امام صادق علیه السلام راه را به ما یاد می دهد. که من نور سوره را در صاد یافتم و ... همه این ها را می شود توضیح داد، ولی باید راسخ فی العلم شد.

این از آن نوع اختصاصی هاست. و امام صادق علیه السلام هم به آن اشاره کردند، ولی نه در حروف مقطعه، بلکه در بسم الله، این الف باب باز می کند.

تفسیر بسم الله با این فضای حروف مقطعه

« قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع- عَنْ تَفْسِيرِ بَسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ- قَالَ الْبَاءُ بِهَاءِ اللَّهِ وَ السَّيْنُ سَنَاءُ اللَّهِ وَ الْمِيمُ مَجْدُ اللَّهِ وَ رَوَى بَعْضُهُمُ الْمِيمُ مُلْكُ اللَّهِ وَ اللَّهُ إِلَهُ كُلِّ شَيْءٍ الرَّحْمَنُ بِجَمِيعِ خَلْقِهِ وَ الرَّحِيمُ بِالْمُؤْمِنِينَ خَاصَّةً^{۶۲} »
بهاء الله: حسن و زیبایی که به شدت چشم را پر می کند. و به گونه ایست که انسان احساس ابهت می کند. حسن بی حد و حصری که چشم را پر می کند «المالئ للعین» در عین حال طبیعتا تبدیل می شود به یک نوع عظمت.
سین: ضوء ساطع. یعنی: نور و درخششی که برآمد و بالا آمد و مرتفع شد و سطوع در آن هست. ضوء و جلوه ای که به چشم می آید و خوش جلوه دارد.

میم: مجد الله یا ملک الله. که به نظرم در عین حالی که فرق دارند، ولی یک بستر هستند.

باء بهاء الهی، سین سناء الهی و میم، مجد الهی در عالم تکوین.

باء الله، سین الله، میم الله،

الله علم: باء الله، سین الله، میم الله، با نحوه بیانی که در این حدیث داریم و حدیث دیگری که داریم، بهاء الله آغاز آغاز هستی است. که نهایت زیبایی چشم پر کن است.

در حدیثی از امیرالمومنین علیه السلام در ینابیع الموده قوندوزی آمده است. و ما روایاتی که در آنجا داریم در مورد اهل بیت علیهم السلام خیلی ناب و برخی مست کننده است.

ینابیع الموده، ج ۱، ص ۶۸

«إِنْ كُلُّ قُرْآنٍ فِي الْفَاتِحَةِ، وَ كُلُّ فَاتِحَةٍ فِي بَسْمِ اللَّهِ وَ كُلَّهُ فِي بَاءٍ وَ كُلُّ مَا فِي الْبَاءِ فِي النِّقَةِ أَنْ النِّقَطَةُ تَحْتَ الْبَاءِ»
امیر المومنین با این توضیح که بسم الله در باء جمع می شد، یعنی در عمق است.

بهاء اول، سناء دوم و مجد سوم.

بهاء الله: موطنی که آغاز آغاز خلقت می شود. که می شود: اسماء مستأثره یا اسم مکنون مخزون. مقام مخزون

سناء الله: جلوه کردن حق، ضوء حق، ضوء ساطع و برآمده. نه ضوء خفیف. یا الوهیت.

مجد یا ملک الله: می شود در ربّ عالمین بودن آورد و می شود کل ما سوی الله ملک حق تعالی است.

^{۶۲} (۱) يظهر من كثير من الاخبار أن للحروف المفردة أوضاعا ومعاني متعدّدة لا يعرفها إلا حجج الله (ع). (آت)

بنابراین سه مرحله است: بهاء و سناء و مجد یا ملک.

نکات مستفاد از حدیث امام صادق علیه السلام

۱. بر این اساس: می توان گفت: این بیان امام صادق علیه السلام دارد یک تعریف دیگری از اسم می کند.

۲. نکته دیگری که فهمیده می شود این که: بسم الله .. الف ندارد.

در روایات آمده است که رسول الله شیوه نگارش بسم الله را توضیح می داد. که باء این گونه و سینش کشیده شود و میمیش این گونه نوشته شود.

این که آغاز هستی است، آغازش در باء و سین و میم آمده است.

خداوند: هم به اسم تکوینی توجه داشت و هم به اسم لفظی و به هم به این معنی از اسم.

نکته علوم قرآنی در مورد قرآن

اساس قرآن بر کتابت است یا شنیدار؟

اصلش شنیدار است ولی برخی اش هم رسول الله دستور میدادند که مثلاً بسم الله از ۱۹ حرف بیشتر نشود.

بنابراین: بسم الله از عوالم عمیق هستی خبر می دهد و اسماء الله عمیق حق تعالی خبر می دهد.

بهاء الله: زیبایی بی حد و حصر حق تعالی در خودش است.

مباحثی که در بسم الله باقی ماند

۱. در مورد نقطه تحت الباء بحثش ماند.

۲. با اسم اعظم می شود ربط بسم الله با ولایت را می توان حل کرد. در عین حال باید حد عابد و معبود را

نگاه داشت. ما این را نگفتیم ولی یک وقت دیگری که مناسبت بود مطرح می کنیم.

۳. بحث روایی بسم الله را هم نگفتیم، که چون علامه در جایی دیگر به بحث روایی بسم الله پرداخته است،

ما همانجا خواهیم پرداخت.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۶۴ (۵۷) (۱۳۹۸، ۱، ۱۹ / ۲ شعبان / دوشنبه)

مقام ششم: تفسیر بسم الله الرحمن الرحيم بنا بر این که بسم، باء و سین و میم باشد.

در مورد الله ذاتی بحث نکردیم، و ان شاء الله بعدا در یکجای مناسب بحث خواهیم کرد.

این که نقطه تحت الباء را هم نپرداختیم

نسبت اسم الله با حجت خدا را باید مشخص کرد.

یک بحث روایی مفصلی در مورد بسم الله وجود دارد که در ضمن بحث روایی علامه خواهیم پرداخت.

یک بحث ماند: این که بسم الله سوره حمد هم اول سوره حمد است و هم اول قرآن

ایشان در ص ۱۶ به این مساله پرداخت که ما هم گفتیم.

مقام هفتم: بسم الله سوره حمد: بسم الله قرآن و سوره حمد

- عملا با دو تفسیر روبرویم. که این با مبنای تاویل عرضی سازگار است. که خداوند متعال هر دو معنی را با هم قصد کرده است.

سوره حمد قرار است که کل قرآن را هم داشته باشد و سوره حمد را هم داشته باشد.

این معنی، نیاز به مبانی متعددی دارد از جمله مبنای تاویل عرضی.

- نکته دیگر این است که: به شرط این که سوره حمد حقیقتا فاتحه الکتاب باشد.

چون اگر واقعا فاتحه الکتاب نباشد، نمی شود. اصلا آیا سوره حقیقی است؟ بله، که علامه نشان دادند که دسته بندی سوره ای را خود خداوند انجام داده است.

این بیان می خواهد بگوید: دسته بندی سوره ای، و محتوای سوره ای چیزی است که خود خداوند انجام داده است. اما آیا: سوره ها ترتیبشان هم برای خداست و رسول خدا از خدا خبر می دهد؟ یا این که این ترتیب بعدها داده شده است؟

به این بحث وارد نمی شوم، که یک بحث علوم قرآنی است، که آیا ترتیب واقعا این گونه است یا خیر؟

خلاصه نظرمان این است: فی الجمله در بیانات اهل بیت جوری داریم که توضیح می دهند: سوره ها دسته بندی شده است. مثلاً مفصلات و... ولی یک چیزی هست: سوره فاتحه، اولین سوره قرآن است.

ولو ما ترتیب سوره ها را به نحوی ان قلت هایی داشته باشیم، ولی این یکی یقینی است که سوره فاتحه آغاز قرآن است. چرا که رسول الله از این سوره به عنوان فاتحه الكتاب یاد کرده است: فاتحه الكتاب، سبع المثانی و ام الكتاب است.

بنا بر چه مبنایی؟ بنا بر این مبنی که ... بسم الله هم بسم الله کل کتاب است و هم بسم الله سوره حمد است.

پس بر اساس این مبانی:

۱. سوره بودن

۲. هم فاتحه الكتاب آغاز قرآن است.

۳. مبنای تاویل عرضی

۱- آغاز بودن بسم الله سوره حمد برای کل قرآن

این مساله که بسم الله آغاز کل قرآن استرا توضیح میدهیم:

آیه ۲ سوره فصلت:

«(۱) تَنْزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (۲) كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (۳) بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ (۴)»

در اینجا قرآن تنزیل است از رحمن رحیم. کل این کتاب تنزیلی است از الله رحمن رحیم. علامه بیان و تفسیر خوشی است:

چطور رحمن رحیم است؟ بیان علامه

المیزان، ج ۱۷، ص ۳۵۹

«أن هذا التنزيل يصلح للناس دنياهم كما يصلح لهم آخرتهم.»

از خدایی که رحمن و رحیم است، این کتاب نازل شده است.

وقتی این تنزیل دنیا را آباد می کند که هم مومن بهره می برد و هم کافر.

بهترین نوع آبادانی معقول انسانی که همه از آن بهره بگیرند و حتی کافر هم بهره بگیرد و به لحاظ اجتماعی در ضیق و تنگنا قرار نگیرد، آن راهی است که قرآن آورده است.

مثلاً: ربا خوب نیست حتی در جامعه کفر. لذا این طور نگاه می کنیم به بحث: ربا خوب نیست، شراب خوب نیست و این ها باید حذف شود. هرچند در بعضی از جاها دستورات خاصی داریم، حاکمیت دینی کاری می کند که صلاح و خیر برای همگان باشد.

اوایل انقلاب، کسانی که خیلی اعتقادات خاصی نداشتند، بچه هایشان خیلی منحرف نشدند و به دنبال شراب و اعتیاد و... نرفتند. متوجه نیستند، در حالی که دین این وضعیت را برایشان فراهم کرده است.

همین قرآن، کافر را هم سر سفره می برد. قرآن جامعه را باز می کند که حتی کافر هم بتواند در آن نفس بکشد.

مساله قابل پیگیری

چه کنیم که عقلانیت موجود در دین، عقلانیت عینی اجتماعی موجود در دین را چه کار کنیم که به چشم دیگران بیاید؟ این که قرآن قرار است کل دنیا را شامل شود. این که دین می گوید: عدالت بیاید، فقط مومنان بهره می برند؟ خیر، بلکه کافران هم بهره می برند، همه بهره می برند.

تعامل فقط برای این نیست که مومنان بهره بگیرند، گرچه سمت و سو به سمت رجحان ایمان است.

این رحمن و رحیم که می آید چه کار می کند؟ به جامعه اقتدرای می دهد، ..

این یک مبنای افزوده ای دارد:

کل قرآن یک فعل الهی است. که می شود به چند شکل توضیح داد. فعل واحد و حقیقت واحد است.

یک راه هم این است که: برآمده از علم ربوبی است. علم هم حقیقت واحده است و سازمان و نظام واحد در آن حاکم است. لذا در همه آن ها بسم الله الرحمن الرحیم، جاری و ساری می شود.

معنای دوم

کتاب تدوینی، قرآن، به وزان کتاب تکوینی است. این یک بیان دیگری است.

کتاب الله تدوینی حضرت حق، به وزان کتاب الله تکوینی حضرت حق است.

بیان همین حقایق در قرآن می شود بسم الله الرحمن الرحیم.

آنجا به شکل ایجاد و خلق و تدبیر عالم است. اما اینجا به شکل بیان این ایجاد و... است. رحمن برای همه و رحیم برای مومنین خاصه.

پس می شود بسم الله الرحمن الرحيم را می شود این گونه تفسیر کرد:

بیان علامه در ص ۱۶ المیزان

«فهو الله الذى إليه مرجع العباد، و هو الرحمن يبين لعباده سبيل رحمته العامة للمؤمن و الكافر، مما فيه خيرهم فى وجودهم و حياتهم، و هو الرحيم يبين لهم سبيل رحمته الخاصة بالمؤمنين و هو سعادة آخرتهم و لقاء ربهم»
این افتتاح هم افتتاح کتاب تدوینی است و هم افتتاح کتاب تکوینی است.

بیان دوم را علامه با این تقریر گفتند و بنده با تقریر دیگر عرض کردم.

یک بیان دیگری را هم علامه ذیل تفسیر آیه ۲ سوره فصلت گفتند که عرض کردیم.

این دو معنایی که گفتیم، دو معنای...

جایی که از عزیز رحیم است معنایی دارد. ولی یک وقت تنزیل من الرحمن الرحيم است که در این صورت بسم الله کل قرآن است.

یک بیان: از یک جهت تدوین و تکوین یکی است. همان تکوین به زبان می آید و اجرا می شود.

دیگر بیشتر توضیح نمی دهم. که هم زبان است و هم ایجاد است. در اینجا زبان و تکوین یکی است. تدوین و تکوین یکی است.

می گویند: در نوردیده می شود، به این معنی اشاره دارند.

این جزء بحث نیست و فقط به جهت تجهیز ذهن عرض می کنم.

واقعا راه دارد، کسی که به آنجا می رسد، می بیند که تدوین و تکوین با هم راه دارند.

۲- آغاز بودن بسم الله الرحمن الرحيم برای سوره حمد

ادبیات سوره بودن را خود قرآن به ما یاد دادند، گاه برخی سوره ها یکباره نقل شده است و گاه تکه پاره نازل شده است، ولی معیارهایی دارد که یک سوره حساب شده است. سوره حمد یکسره نازل شده است یا کوثر، یا سوره انعام که جزء مفصلات است، نازل شده است. این دسته بندی را خود خداوند متعال انجام داده است.

حتی برخی از سوره ها عنوان داشت، ولی برخی از سوره ها عنوان نداشت. مثل بقره،

ما چگونه می فهمیم که این سوره است؟ باید دید که رسول الله چه گفته است؟

در روایت هست که اهل بیت را تطهیر کنید، اهل بیت کیست؟

باید دید که پیغمبر وقتی که این آیه را دریاف می کرد، چگونه برداشت و تلقی داشته است.

لفظ سوره در قرآن آمده است... و حتی هر وقت بسم الله می آمد، نشانه یک سوره بودن است.

غرض از سوره حمد

سوره حمد یکسره نازل شده است.

هر سوره ای هم یک حقیقت واحده است.

حال که این سوره یک حقیقت است، غرض از آن چیست؟

علامه طباطبایی: غرض از این سوره اظهار بندگی و عبودیت است.

این بیان علامه یک تفسیر بسیار موفق از این سوره است. ولی آیا تنها غرض سوره همین است؟ این حرفی است که خواهیم گفت.

علامه این غرض را گفته است و این سوره را تا آخر معنی و تفسیر می کند و سامان می دهد.

استاد

بنده معتمد که بنابر تفسیر عرضی، می توان غرض دیگری هم در این سوره داشت.

علامه در مورد سوره حمد بسم الله را گفت ولی رحمن و رحیمش را توضیح نداد. گرچه در مورد کل قرآن توضیح داده است.

اظهار عبودیت می کنم: به قوتی که به من دادی و به نطقی که به من دادی، اینجهت رحمانیت: و آن جهت ویژه ای داده ای و مرا جزء مومنان قرار داده ای، این سوره را می خوانم.

سیاقهای شناوری هم داریم، که بر آن اساس می توان غرض های دیگری هم برای این سوره در نظر گرفت که در جایش خواهیم گفت.

اما اگر مرکز ثقل این سوره، حمد باشد،

می توان گفت که اصل این سوره حمد است و اصلش ثناء است.

به توفیق الهی بحث بسم الله الرحمن الرحیم، پوشش داده شد و به اتمام رسید.

اگر گاه مطالبی غیر از بیان علامه گفتیم، حق علامه محفوظ است و ما هر چه داریم از ایشان داریم و بنده در هر مساله ای بخوام نظری بدهم تا بیان علامه را نبینم جرأت ندارم نظر دهیم.

- اگر کسی بخواهد در راه فهم متن دینی کار اجتهادی کند، راه خیلی باز است، و علامه این راه را به ما یاد داده است.

بسم الله الرحمن الرحیم

جلسه ۱۶۵ (۵۸) (۱،۲۶، ۱۳۹۸ / ۹ شعبان / دوشنبه)

یک بحث قابل پرداخته شدن

استاد: چیز دیگری هم می خواستیم باشد و آن اینکه: یک باب باز شود که دیگران در مورد بسم الله الرحمن الرحیم چه گفتند؟

چه به شکل پسند کار آن ها و چه به شکل نقد آن ها.

مخصوصا آنجایی که مورد پسند قرار می گیرد.

ولی بدانید که این سبک هم باید کار کرد.

مقام ششم: تفسیر الحمد لله رب العالمین

بیان علامه

سه مطلب اصلی دارد:

۱. معنای لغوی حمد.

حمد غیر از مدح است. ولی ثناء بر جمیل اختیاری حمد است و اگر اختیاری نباشد، مدح است. و می گویند: مدح اعم از اختیاری و غیر اختیاری است. مثلاً ثناء بر سنگ، چرا که اختیاری نیست.

مدح برای اختیاری و غیر اختیاری به کار می رود، ولی حمد خیر.

در حمد

اولاً: ثناء و ستودن و ستایش خوابیده است. ستودن هم باید برای یک امر پسندیده باشد. مثل: ثناء بر جمیل.

پس اگر جمیل نباشد، ستودن معنی ندارد.

ثانیاً: جمیل دوگونه است: ۱- اختیاری. ۲- غیر اختیاری.

حمد بر جمیل اختیاری تعلق می گیرد. مثل این که شخصی از خودش تواضع نشان داد.

مثلاً یک سنگی که هست، این جمال و زیبایی اش که اختیاری نیست، لذا حمد برایش به کار نمی رود، بلکه در مورد او مدح گفته می شود.

المیزان، ج ۱، ص ۱۹

«و قوله تعالى: الْحَمْدُ لِلَّهِ، الحمد على ما قيل هو الثناء على الجميل الاختياري

و المدح أعم منه، يقال: حمدت فلاناً أو مدحته لكرمه، و يقال: مدحت اللؤلؤ على صفائه و لا يقال: حمدته على صفائه»

۲. لام تعریف در حمد

علامه همزه را وصل گرفته است و عنوان لام داده است. مشهور آل می گویند ولی مورد اختلاف است که آیا آل علامت تعریف است یا لام؟

که اختلاف است و خیلی آل را علامت تعریف گرفته است و سیبویه و جمهور، همزه را وصل گرفتند و لام علامت تعریف است.

این لام، برای جنس است که جنس یا استغراق است و در نتیجه کل حمد برای خداوند متعال است.

«و اللام فيه للجنس أو الاستغراق و المآل هاهنا واحد».

عملا همه زیبایی ها برای خداوند متعال است.

اثبات جنس یا استغراق بودن لام

این حمد یا به فعل حق اشاره دارد و یا به صفات حق.

از جهت فعل حق

فعل حق جمیل است و بر اساس اختیار حق هم که هست، پس جمیل اختیاری است لذا حمد به آن ها تعلق می گیرد.

خداوند خالق همه اشیاء است و هر چه را هم خلق کرده است زیبا و جمیل خلق کرده است. (سجده ۷: الذی أحسن كلَّ شيء خلقه) که خدا زیبا آفرید. پس همه آن چه از افعال حق هستند، زیباست.

خداوند متعال هم که فعلش به اختیار است و مقهور کسی نیست که بخواهد عن غیر اختیار فعل را انجام دهد. به دلیلی آیه الواحد القهار و عنت الوجوه للحی القيوم.

پس خداوند متعال را می شود حمد کرد بر فعل اختیاری حق.

تاکید علامه بر تمام مخلوقات، به این خاطر است می خواهد حمد را بر کل هستی اطلاق کند که تمام هستی را شامل گردد.

مقدمه ۱: همه اشیاء مخلوق حق تعالی هستند

«و ذلك أن الله سبحانه يقول: «ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» غافر - ۶۲. فَأَفَادَ أَنْ كُلِّ مَا هُوَ شَيْءٌ فَهُوَ مَخْلُوقٌ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ»

مقدمه ۲: همه مخلوقات زیبا هستند

این جای بحث بسیار دارد که صنع حق تعالی زیباست.

بنده خدای می گفت: داشتم در خنزر پنزر نگاه می کردم، که نازیبا و زشت بود، بعد دیدم حق تعالی جلوه کرد در آن ها، دیدم که چقدر زیباست.

«و قال: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»: السجدة - ۷. فأثبت الحسن لكل شيء مخلوق من جهة أنه مخلوق له منسوب إليه، فالحسن يدور مدار الخلق و بالعكس، فلا خلق إلا و هو حسن جميل بإحسانه و لا حسن إلا و هو مخلوق له منسوب إليه، »

حتی اینجا جا دارد که از زیبایی هم به درستی بحث گردد.

از آن جهت که به خدا نسبت دارد هر چیزی خوش و زیبا و حسن است.

مقدمه ۳: فعل اختیاری بودن مخلوقات

«و قد قال تعالى: «هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»: الزمر - ۴. و قال: «وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ»: طه - ۱۱۱. فأنبأ أنه لم يخلق ما خلق بقهر قاهر و لا يفعل ما فعل بإجبار من مجبر بل خلقه عن علم و اختيار»

نتیجه

«فما من شيء إلا و هو فعل جميل اختیاری له فهذا من جهة الفعل»
با این بیان می تواند خداوند متعال را به خاطر فعل های جمیلش ستود.

از جهت اسماء الله

استاد: اینجا می شود در مورد ذات هم بحث کرد.

اگر اختیار در ذات نرود، چگونه در ساحت فعل خواهد آمد؟

اختیار در نهاد ذات خوابیده است ولی این اختیار انسانی نیست، بلکه اختیار الهی است.

اختیار ذاتی، در نهاد ذات است و از این جهت بر سایر اسماء و اوصاف تقدم دارد.

ذات حق تعالی، نحوه وجودش اختیاری است.

جبر جابر و قهر قاهری نیست، خداوند خودش پسندید که این گونه باشد.

علامه اختیاری بودن در اسماء الله را مطرح نکرد، چون اختیاری بودن در مورد فعل الهی را گفته است.

«و أما من جهة الاسم فقد قال تعالى: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى»: طه - ۸. و قال تعالى «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ»: الأعراف - ۱۸۰. فهو تعالى [۱] جميل في أسمائه و [۲] جميل في أفعاله، و كل جميل منه.»

علامه ذات را فوق این حرف ها می دانند، شاید عدم پرداختن به آن در اینجا به این دلیل باشد.

«فقد بان أنه تعالى محمود على جميل أسمائه و محمود على جميل أفعاله، و أنه ما من حمد يَحْمَدُهُ حامد لأمر محمود إلا كان لله سبحانه حقيقة، لأن الجميل الذي يتعلق به الحمد منه سبحانه، فله سبحانه جنس الحمد و له سبحانه كل حمد.»

هر کمالی هر جا هست، برای حق تعالی است. علم دارید، قدرت دارید و... همه این ها از خداست. لذا نباید به خود نازید.

این بیان علامه یک نگاه توحیدی به کل عالم است. ما ابتدائاً هر جمالی را که می بینیم، از خود آن شیئی می بینیم، ولی این معنی به ما یاد می دهد که هر چه می بینیم از خدا ببینیم. هر کمال و جمال و زیبایی و ... را از خداوند متعال ببینیم.

علامه: کدام فعل است که فعل حق نیست، حال که این است در آن خدا ببینید. لذا سر را بالا ببرید و مدح که می کنید برای خداوند متعال بکنید. نباید اصل را فراموش کرد که هر چه آمده است از کمالات، از خداوند متعال آمد. باید هر چیزی که بنده باید یاد بگیرد این است که: از زمین سر بر آسمان داشته باشد و حمد و مدح او کند، کرم اوست، نعمت اوست، قدرت اوست، لطف اوست و...

این مدح هم به نحو استغراقی، که همه اش از اوست و نه فقط یکی این جمال و یکی این کمال، بلکه همه اش از حق تعالی است.

وقتی همه اش از حق تعالی شد، در فعل حق اسماء حسناى الهی است که این فعل زیباست. این فعل اثر اسماء الله است.

باید گفت: الحمد لله على كل حال و الحمد لله على كل شيء.

این جنس و استغراق را باید جدی گرفت. یعنی: به جدّ دارد به یک چیز کلان و همیشگی اشاره می کند و باید همیشه و در هر چیزی خدا را دید.

بسم الله که توحید شد، حمدش هم که توحید شد.

۳. این الحمد لله رب العالمین چیست؟

این الحمد، ادبی است که خداوند متعال دارد به ما یاد می دهد.

از یک جهت بنده دارد می گوید، ولی از یک جهت خداوند متعال دارد به بنده یاد می دهد که او را حمد کند. لذا این یک حمد ویژه است.

نگفته شده است: الحمد لك، بلکه الحمد لله. که این سیاق بسان غایب حساب می شود، و الا علی القاعده باید گفته می شد: الحمد لك. از حالت غیبت تبدیل شد به حضور. و به قرینه التفاتی که در این ایّاک هست.

«ثم إن الظاهر من السياق و بقرينة الالتفات الذي في قوله: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ الْآيَةَ» أن السورة من كلام العبد، و أنه سبحانه في هذه السورة يلقي عبده حمد نفسه [خداوند یاد میدهد به عبد که حمد کند ربّش را] و ما ينبغي أن يتأدّب به العبد عند نصب نفسه في مقام العبودية، و هو الذي يؤيده قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ».

مقام عبودیت روح سوره حمد است. که غرض از این سوره تعلیم و تبیین و تلقین بندگی است.

خداوند دارد ادب یاد میدهد به بنده که در مقام بندگی، خودش را چگونه ربّش را بخواند.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۶۷ (۶۰) (۱۳۹۸، ۱، ۲۸ / ۱۱ شعبان / چهارشنبه)

مقام ششم: تفسیر الحمد لله رب العالمین

گفته شد که: حمد، همه اش برای خداوند متعال است. همه اش خیر و نیکی و کمال است و خیلی خوش است و بیانی داشتند که این بیان را خواندیم از علامه.

الحمد لله که بدون تسبیم می گوئیم، این برای مقربین است و برای خود خداست و سبک سوره حمد به شکل مخلصین و مقربین نهایی بسته شده است.

این که گفته بودیم: سوره حمد از مراحل عالی عرش نازل شده است. در مورد مخلصین به سرعت گفتیم برای اهل فناء و کسانی که به مراحل نهایی رسیده اند.

این را توضیح ندادیم، ولی در ص ۳۰۱ از ج ۱، وقتی مراحل ایمانی و اسلامی را توضیح می دهد، به شکل ویژه ای گفته است که منظورشان فناء است.

این را در پراتنز قرار می دهیم که مخلصین کسانی هستند که به فناء رسیده اند، ... توحید حقیقی یعنی: حالت فناپی، این باعث می شود که علامه الحمد لله را خیلی بالا برده است.

الان بیان علامه را می خوانیم تا بعد به بیان مختار برسیم.

مقام هفتم: رَبِّ الْعَالَمِينَ

در مورد مالک یوم الدین، اکثراً مَلِكِ یوم الدین قرائت کردند ولی علامه به این قرائات خیلی توجه نمی کند. که مثلاً بگوید: قرائت دیگری است که قوی تر است، ولی اینجا در مورد مالک، مَلِكِ را ترجیح می دهد.

المیزان، ج ۱، ص ۲۱

« و قوله تعالى: رَبُّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ انتهى (و قرأ الأكثر ملك يوم الدين) »
در این مقام چهار مطلب آمده است:

مطلب اول: معنای رَبِّ

رَبِّ یعنی: صاحب و مالک مدبر.

«فالرب هو المالك الذي يدبر أمر مملوكه، ففيه معنى الملك،»

مطلب دوم: معنای مَلِكِ

ملکیت اجتماعی: ملک یک اختصاص ویژه است که قیام به مالک دارد. مثلاً: قیام کتاب به مالکش. یک قیامی دارد که مخصوص به اوست. مال من است و مَلِكِ من است. این می شود ملکیت اجتماعی.

اگر این یک نوع اختصاص به من نداشت، من نمی توانستم تصرف کنم. حال که این است، این یک معنای ویژه وضعی اجتماعی است.

مثلاً: دولت اعلام کند: هر کسی که خانه ۵۰۰ متری دارد، برای خودش نیست.

اعتبار و جعل یک نوع قرار داد است.

این اعتبار، گاه به تغلب است و گاه به وضع قانون است و گاه به مقبولیت اجتماعی است و...

واقعا اختصاص حقیقی نیست، بلکه قرار است. اگر قرار گذاشته نشود، نمی شود. لذا با تغییر قرار داد آن اختصاص تغییر می کند.

این که حقیقی نیست و قراردادی و اعتباری است، این قرارداد و جعل ها و تنزیل، این ها عمدتا ریشه دارد در واقعیاتی. قدرت تصرف حقیقی است و آن را منشأ قرار می دهیم برای این. تنزیلی می کنیم.

قیام من واقعی است، این دست برای من است. آن ملک و کتاب هم بسان این دست است. اعتبار می کنیم. هویت جعل، تنزیل است و قرار دادیم. رابطه کتاب با من، رابطه دست با من نیست حقیقتا ولی آن را این گونه قرار دادم. اعتبار یک طرح عمومی دارد و یک طرح مخصوص دارد که علامه طباطبایی فرموده است.

«و معنی الملك (الذی عندنا فی ظرف الاجتماع) [این ظرف اجتماع را علامه در ادامه ج ۱ و ج ۸ .. توضیح داده است. در رساله ادراکات اعتباری توضیح داده است. ملکیت از اموری است که در اجتماع بسته می شود.] هو نوع خاص من الاختصاص و هو نوع قیام شیء بشیء [وصل به من و قایم به من و برای من است و من مسلط به او هستم] یوجب صحة التصرفات فيه، فقولنا العين الفلانية ملكنا معناه: أن لها نوعا من القیام و الاختصاص بنا یصح معه [این قیام و اختصاص به من داشتن] تصرفاتنا فيها [عین فلانیه] و لو لا ذلك [این قیام و اختصاص به من داشتن] لم تصح تلك التصرفات و هذا فی الاجتماع معنی وضعی اعتباری غیر حقیقی و هو مأخوذ من معنی آخر حقیقی نسیمه [معنی آخر حقیقی] أيضا ملكا، و هو نحو قیام أجزاء وجودنا و قوانا بنا فإن لنا بصرا و سمعا و یدا و رجلا، و معنی هذا الملك أنها فی وجودها قائمة بوجودنا غیر مستقلة دوننا بل مستقلة باستقلالنا و لنا أن نتصرف فيها كيف شئنا و هذا هو الملك الحقيقي. [وقتی ملک درست شد، تدبیر هم مطرح می شود. یعنی: وقتی چیزی ملک شد، امکان تدبیر و تصرف در آن راه پیدا می کند.]

[توضیح تفصیلی این مساله در رساله ادراکات اعتباری علامه، همچنین در ج ۲ ضمن بحث نبوت، آمده است. بر اساس تعبیر ایشان: بسان یک نوع تنزیل ادبی می شود که یک نوع حالت شعری پیدا می کند. آن گونه که سکاکی گفته است. که شیء را نازل منزله میکنیم

اعتبار یعنی: اعتبره این آقا کتاب را مثلا به عنوان ید.

واقعا حیطه حقیقت در حکمت نظری با حیطه حقیقت در حکمت عملی با هم فرق دارد.
نظر استاد:

این بیان علامه را قبول ندارم، و این ها حکمت عملی است و حکمت عملی یک نحو حقیقت است که واقع و نفس الامر پیدا می کند.]]

مطلب سوم: ملکیت حق تعالی (ملکیت حقیقی)

وقتی ربّ عالمین است، تمام عالم ملک حق تعالی است و او مالک حقیقی است. اعتباری است و قابل انتقال به غیر نیست. وقتی ملک حقیقی شد، واقعا برای خداست، و جعلی و اعتباری نیست.

حقیقتاً همه نسبت به حضرت حق، قیام دارند. همه فقیر و وصل به حق تعالی هستند. قایم به او هستند و خداوند متعال هر جور بخواهد در آن ها تصرف می کند. این می شود ملکیت حقیقی.

«و الذی یمكن انتسابه إلیه تعالی بحسب الحقیقة هو حقیقة الملك دون الملك الاعتباری الذی یبطل ببطلان الاعتبار و الوضع، [عنت الوجوه للحی القیوم، انتم الفقراء الی الله.

خداوند متعال ملک در فضای حکمت عملی هم دارد در فضای حکمت نظری هم دارد.]

مطلب چهارم: ملک حقیقی هیچ وقت از تدبیر خالی نیست

تدبیر لازمه ملکیت حقیقی است. پس مالک حقیقی بودن حق تعالی، ما را می کشاند به این که تدبیر هم کند. پس مالکیت حق تعالی همراه با تدبیر الهی هم هست. وقتی ملک اوست، همه به او در اصل وجود به او نیاز دارند، در آثار وجود هم نیاز به او دارند، لذا حق تعالی ربّ هم هست. چون مالک مدبّر یعنی رب.

«و من المعلوم أن الملك الحقیقی لا ینفک عن التدبیر فإن الشیء إذا افتقر فی وجوده إلی شیء فلم یستقل عنه فی وجوده لم یستقل عنه فی آثار وجوده، فهو تعالی رب لما سواه لأن الرب هو المالك المدبر و هو تعالی كذلك.»
الان ملک را به همین مقدار تمام می کنیم. ولی بعدها علامه طباطبایی ملک را که توضیح می دهد، سر از مباحث ناب توحیدی در می آورد به گونه ای که حتی اثبات توحید ذاتی را هم علامه از راه ملکیت انجام می دهد. توحید ذاتی ناب نهایی.

اینجا زمینه اش را گذاشته است که مالک مدبّر است که ویژگی خاصی است که به توحید ناب می کشد.

به جاهای خوشی می رسد که الان ورود نمی کنیم. در چند جای دیگر در ج ۱ و در جلد های دیگر و در رسایل توحیدی هم دارد.

استدلال بر رسیدن به توحید ذاتی از راه ملکیت.

آن چه شنیده اید به اسم اضافه اشراقیه صدرایی، همین ملکیت در متون دینی است. که سر از توحید ذاتی ناب در می آورد، که یکی از استدلال های توحید ناب در کار صدرا، همین اضافه اشراقیه و فقر وجودی است.

این ها برای خود علامه واضح است. ولی به اندازه زبان قرآنی پیش می رود تا آهسته آهسته از آن نتیجه بگیرد.

اگر کسی این کار را بکند، می شود در اوج.

مقام هشتم: العالمين

عالم، ما يعلم به است. نشانه است. به او علم پیدا می شود و به اوست که ما به حقیقت عالم علم پیدا می کنیم.

«وَأَمَّا الْعَالَمِينَ: فَهُوَ جَمْعُ الْعَالَمِ بِفَتْحِ اللَّامِ بِمَعْنَى مَا يَعْلَمُ بِهِ كَالْقَالِبِ وَالْخَاتَمِ وَالطَّابِعِ، بِمَعْنَى مَا يَقْلِبُ بِهِ وَ مَا يَخْتَمُ بِهِ وَ مَا يَطْبَعُ بِهِ،»

«يطلق على جميع الموجودات و على كل نوع مؤلف الأفراد و الأجزاء منها كعالم الجماد و عالم النبات و عالم الحيوان و عالم الإنسان و على كل صنف مجتمع الأفراد أيضا كعالم العرب و عالم العجم و هذا المعنى هو الأنسب لما يثول إليه عد هذه الأسماء الحسنی حتى ينتهى إلى قوله مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ على أن يكون الدين و هو الجزاء يوم القيامة مختصا بالإنسان أو الإنس و الجن فيكون المراد بالعالمين عوالم الإنس و الجن و جماعاتهم و يؤيده ورود هذا اللفظ بهذه العناية فى القرآن كقوله تعالى «وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ»: آل عمران - ٤٢. و قوله تعالى: «لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا»: فرقان - ١، و قوله تعالى: «أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْمِيزَانِ فى

تفسير القرآن، ج ١، ص: ٢٢

العالمين:

الأعراف - ٨٠»

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ١٦٩ (٦٢) (١٣٩٨، ٢، ٣ / ١٧ شعبان / سه شنبه)

مقام دهم: روایات در مورد بسم الله الرحمن الرحيم

الميزان، ج ١، ص ٢٢

حديث اول

«فى العيون، و المعانى، عن الرضا ع: فى معنى قوله: بِسْمِ اللَّهِ قَالَ ع: يعنى أَسْمُ نَفْسِي بِسْمَةِ مَنْ سَمَاتِ اللَّهُ وَ هِيَ الْعِبَادَةُ، قِيلَ لَهُ: مَا السَّيِّئَةُ؟ قَالَ الْعَلَامَةُ.

أقول و هذا المعنى كالمتولد من المعنى الذى أشرنا إليه فى كون الباء للابتداء فإن العبد إذا وسم عبادته باسم الله لزم ذلك أن يسم نفسه التى ينسب العبادة إليها بسمه من سماته.»

علامه این گونه معنی کردند: «ابتداً باظهار العبودیه» ابتدئ العبودیه بسم الله الرحمن الرحيم. این عبودیت حالت من است، پس من هم رنگ و بوی بسم الله را گرفتم.

این معنای علامه یک معنی است، ولی معانی دیگر را نفی نمی کند.

یکی از این معانی این است که «اسم» خودش متعلق باشد.

بسم الله را هزار و یک معنی می شود برایش ذکر کرد و قرار نیست که یک معنی داشته باشد.

حتی در سوره حمد به حسب احوال افراد در سوره حمد، فرق دارد. به حسب افراد و حالاتی که دارند و مکاشفاتی که دارند، بسم الله معنای دیگری دارد. بنده خدایی می گفت: من همه چیز در آن می بینم، و همه کار را با آن انجام می دهم.

بسم الله یک ...

من با خدایم خود را معنی می کنم.

واقعیت این است که در تفسیر روایات خیلی می شود ایستاد و فکر کرد و کار کرد. بحث های عمیقی دارد. ما که سر سفره معارف قرآنی و روایی ننشسته ایم. همان طور که در بحث های احکامی ایستاده ایم.

حدیث دوم

«فى التهذيب، عن الصادق ع، و فى العيون، و تفسیر العیاشی، عن الرضا ع: «أنها أقرب إلى اسم الله الأعظم - من ناظر العين إلى بياضها».

أقول: و سيجىء معنى الرواية فى الكلام على الاسم الأعظم.»

که ما تعبیر کردیم که بسم الله اعظم اعظم است. که علامه شرح آن را به ج ۸ موکول کرده است. ص ۳۵۴

علامه قبل از نوشتن المیزان، این مطلب را گفته است و نوشته است و معتقد بوده است.

اگر این باشد، لازمه اش این است که علامه قایل به تاویل عرضی هم هست، گرچه به لحاظ قواعد به تاویل عرضی معتقد نیست.

حدیث سوم

« فی العیون، عن أمير المؤمنين ع: أنها من الفاتحة - و أن رسول الله ص كان یقرأها و یعدها آیه منها، و یقول فاتحة الكتاب هی السبع المثانی
أقول: و روى من طرق أهل السنة و الجماعة نظیر هذا المعنى»
در مورد سبع المثانی توضیح دادیم و مفصل گفتیم که ناظر است به آیاتی که در قرآن آمده است: «و لقد آتیناک سبعا من المثانی و القرآن العظیم»

حدیث چهارم

«فعن الدارقطنی عن أبی هريرة قال: قال رسول الله ص: إذا قرأتم الحمد فاقراءوا بسم الله الرحمن الرحيم، فإنها أم القرآن [که تمام قرآن در فاتحه است و تمام فاتحه در بسم الله جمع است.] و السبع المثانی، و بسم الله الرحمن الرحيم إحدى آیاتها.»

حدیث پنجم

«و فی الخصال، عن الصادق ع قال: ما لهم؟ فاتهم الله - عمدوا إلى أعظم آیه فی کتاب الله - فزعموا أنها بدعة إذا أظهروها.»

رفتند به سراغ آیه اعظم قرآن، و گمان کردند که اظهار آن و بلند خواندن آن، بدعت است. در حالی که اهل بیت در نماز اخفاتی هم گفتند مستحب است نماز را بلند بخوانید.

تا راه ولایت بسته شد، راه دیگر باز می شود. در این دوره ما هم که هرجا راه عالم ربانی را بستند، راه های دیگری باز می شود و هزار راه باز می شود.

حدیث ششم

«و عن الباقر ع: سرقوا أكرم آیه فی کتاب الله بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، و ینبغی الإتيان به - عند افتتاح كل أمر عظیم أو صغير لیبارک فيه.»

أقول و الروایات عن أئمة أهل البيت فی هذا المعنى كثيرة، و هی جميعا تدل على أن البسملة جزء من كل سورة إلا سورة البراءة، و فی روایات أهل السنة و الجماعة ما يدل على ذلك.»
در بسم الله الرحمن الرحيم، امدادهای عجیب روحی معنوی وجود دارد.

« ففی صحیح مسلم، عن أنس قال رسول الله ص: أنزل على أنفا سورة فقراً: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

و

عن أبي داود عن ابن عباس (و قد صححوا سندها) قال: إن رسول الله ص كان لا يعرف فصل السورة، (و فی روایة انقضاء السورة) حتى ينزل عليه، بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.
أقول و روى هذا المعنى من طرق الخاصة عن الباقر عليه السلام.»
راه تشخیص سوره های دیگر

رسول الله با بسم الله الرحمن الرحيم می فهمید که سوره ای تمام شده است و سوره دیگری شروع شده است.

مثلاً سوره کوثر: بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطیناک الکوثر ...

اما برخی سوره ها هست، مثل سوره بقره، از اوایل هجرت شروع می شود، ولی تا پیاده شود، چند سال طول می کشد.

اگر در اثنای سوره بقره، سوره دیگری نازل شد و بسم الله می آمد، حضرت می فهمید که این بسم الله یک سوره دیگری است.

این نشان می دهد که بسم الله جزء هر سوره است.

با این توضیح بسم الله یک سمت دیگری هم پیدا کرده است و آن سمت فصل و آغاز هر سوره است.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۷۰ (۶۳) (۱۳۹۸، ۲، ۴ / ۱۸ شعبان / چهارشنبه)

ادامه مقام دهم: روایات در باب بسم الله الرحمن الرحيم

حدیث نهم

این حدیث صحیح السند را قبلاً خواندیم، که علامه در اینجا بخش پایانی آن را آورده است.

«وفی الکافی، و التوحید، و المعانی، و تفسیر العیاشی، عن الصادق ع فی حدیث: «و الله إله كل شيء [بار معنایی الوهیت که الله اسمی است که یکی از اسماء الله نه ذات. می شود الله ذاتی هم گرفت. که این الله، الله ذاتی است. ولی اگر الله وصفی گرفته شود، باید با باء بهاء الله و سین، سناء الله و.. جمع کرد.].»

الرحمن بجمع خلقه، [این را هم از خود آیات نشان دادیم که چگونه این معنی از خود آیات استفاده می شود. گرچه از بیان امام صادق علیه السلام، حصر در نمی آید. آیات فراوانی هم بود که نشان می داد رحمن برای همه است و رحیم برای خصوص مومنین.]

الرحیم بالمؤمنین خاصة».

حدیث دهم

«و روی عن الصادق ع: الرحمن اسم خاص بصفة عامة، و الرحيم اسم عام بصفة خاصة.»

این حدیث را هم قبلاً یک معنایی کردیم که غالب مفسران هم اشاره کردند. اسم خاص، یعنی مخصوص حضرت حق است مگر این که اضافه ای شده باشد مثل عبد. اما این اسم خاص، صفتی عام است که هم مومن و هم کافر و هم همه موجودات را شامل می شود.

اما رحیم، اسمی عام است ولی صفتی خاص است که مخصوص مومنین است.

تفسیر علامه از این حدیث

علامه عام و خاص را به گونه ای دیگر معنی کرده است.

این که رحمن اسم خاص است، چون اختصاص به دنیا دارد. و صفتی عام است و هم مومن و هم کافر را می گیرد.

علامه خودش التفات دارد که ما رحمت عامه را حتی در دل آتش هم می شود داشت، و هست، در عین حال این معنی را هم گرفته است.

اموری است که مختص به دنیاست و آن این که مومن و کافر با هم در اموری مشترک اند و فرقی ندارند. ولی در آخرت این گونه نیست.

این که رحیم اسم عام است، چون اختصاص به دنیا ندارد و آخرت را هم شامل می شود. اما صفتی خاص است که فقط مومنین را در دنیا و آخرت شامل می گردد.

در آخر گفته است: رحمن تکوینی است، لذا خاص است. رحیم هم تکوینی و هم تشریعی است، لذا عام است.

«أقول: قد ظهر مما مرّ [بحث لغوی که کردیم] وجه عموم الرحمن للمؤمن و الكافر و اختصاص الرحيم بالمؤمن، [چون ثبات و بقاء دارد.

استاد: گفتیم این که صفت مشبهه ثبات و بقاء دارد، به این معنی است که منش حق تعالی این گونه است. که این معنی در الرحمن هم هست.

می شود رحمن را زد به اصل واجب و رحیم به کمالات واجب. که این هم یک تفسیر دیگری است.]

- و أما كون الرحمن اسما خاصا بصفة عامة و الرحيم اسما عاما بصفة خاصة:

فكأنه يريد به أن الرحمن خاص بالدنيا و يعم الكافر و المؤمن و الرحيم عام للدنيا و الآخرة و يخص المؤمنين، و بعبارة أخرى: الرحمن يختص بالإفاضة التكوينية [این تعبیر کمی غنی تر می کند، چرا که تکوین در حد دنیا نمی ایستد و آخرت را هم شامل می گردد.] التي يعم المؤمن و الكافر، و الرحيم يعم التكوين و التشريع [که همان تفضلات است. تا بحث تشريع مطرح می شود، لذا رحيم را در بستر اختيار بايد در نظر گرفت، و چون با اختيار، خوب را انتخاب کرد، سبب شده است که حق تعالی تفضلات نسبت به او داشته باشد.] الذي بابُه باب الهداية و السعادة، و يختص بالمؤمنين لأن الثبات و البقاء يختص بالنعم التي تفاض عليهم و العاقبة للتقوى.»

در این بحث روایی، الله، رحمن، رحيم، اسم و جایگاه بسم الله الرحمن الرحيم را مشخص کرده است.

مقام یازدهم: روایات در باب «الحمد لله ربّ العالمين»

حدیث اول

استری از امام باقر علیه السلام گم شد که امام صادق علیه السلام آن را نقل می فرماید. و حضرت فرمود: اگر این پیدا شود، من خداوند را با محامدی حمد می کنم که خداوند متعال خوشش بیاید. و بعد فرمود: الحمد لله.

معنای این کار این است که الحمد لله، جمیع محامد را در خودش دارد. الحمد لله، یعنی جنس و کلّ حمد.

اگر بخواهید جوری بگویید که جمیع محامد در ان باشد، بگویید: الحمد لله. که این بیان، تمام محامد را در خودش جمع کرده است.

«و فی كشف الغمة، عن الصادق ع قال: فقد لأبی ع بغلة - فقال لئن ردها الله علی لأحمدنه بمحامد یرضیها.

فما لبث أن أتى بها بسرجهها و لجامها - فلما استوی و ضم إليه ثیابه - رفع رأسه إلى السماء و قال «الحمد لله» و لم یزد، ثم قال ما ترکک و لا أبقیّت

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۴

شیئا- جعلت أنواع المحامد لله عز و جل، فما من حمد إلا و هو داخل فيها. [یعنی در الحمد لله است. چون جنس حمد و کلّ حمد برای خداوند متعال است.]»
اصلش این است که باید جمیع معانی را اراده کرد، ولی اگر هم اراده نکنیم، خود اهل بیت دارند ادب حمد را به ما یاد می دهند که این گونه حق تعالی را حمد کنیم.

حدیث دوم

که این حدیث به نوعی شرح حدیث اول نیز هست.

«قلت: و فی العیون، عن علی ع: أنه سئل عن تفسیرها- فقال: هو أن الله عرف عباده بعض نعمه عليهم جملا [به صورت مجمل] إذ لا يقدرّون على معرفة جميعها بالتفصيل، لأنها أكثر من أن تحصى أو تعرف، فقال [خداوند متعال فرمود]: قولوا الحمد لله على ما أنعم به علينا. [این بیان حضرت، توضیح ایشان است در تبیین الحمد لله.]
أقول: يشير إلى ما مر من أن الحمد، من العبد و إنما ذكره الله بالنيابة تأديبا و تعلیما.»
این بیان حضرت امیر علیه السلام، نشان می دهد که این الحمد لله سوره حمد، تلقین خود خداوند متعال و تأدیب اوست نسبت به بندگانش. و نیابتا هم می گوید. قل یا قولوا ابتدایش هم نیامده است.

یک نکته: در مورد این فراز: «أن الله عرف عباده بعض نعمه عليهم جملا»
که علامه در البیان، این را شرح کرده است.

البیان ج ۱، ص ۴۳

خداوند متعال در این بسم الله، سه یا چهارتا از اسمائش را گفته است، مابقی آن را نگفته است. همان طور که در سوره الرحمن آلاء را نام برده است که برآمده از الرحمن است.

لذا این الحمد، تمام اسماء الله را شامل می شود. چندتا را جملا گفته است که الله رحمن رحیم است، ولی مابقی اش را نگفته است.

«أقول: يشير- عليه السلام- إلى ما مرّ أنّ الحمد من العبد و إنّما ذكره سبحانه بالنيابة تأديبا و تعلیما، و مراده من تعريف بعض النعم جملا ما يشتمل عليه الأسماء المعدودة بعد الحمد من إجمال النعم و جملها، كما عدّ سبحانه فيوضات هذه الأسماء في سورة الرحمن نعمة و آلاء لنفسه، و يشير إليه الحديث القدسی الآتی.»

مقام دوازدهم: بحث فلسفی

علامه می خواهد از نظر فلسفی نشان دهد که چطور جنس حمد همه اش برای خداوند متعال است.

بیان این است:

معلول و هر چه شأن معلول است، همه این ها بالعله معنی دارد. بالعله، این ها کمالات معلول را دارد. به نفس علت است که می شود گفت این هست و این کمالات را دارد. معلول فقر وجودی دارد، نمی شود گفت: این برای خودش است، بلکه باید گفت: بالعله دارد.

عله العلل هم خداوند سبحان است، پس همه این ها بالله هستند.

اظهار حمد هم که به نفس ... همه هم که به علة العلل بر می گردند، پس همه دارند او را حمد می کنند. هر کی حرف می زند، بالله است و ... همه فقر دارند، و همه این ها شئون حق تعالی است.

از منظر فلسفی کسی بحث معلول علت و فقر وجودی معلول را ببیند و فقیر بودن معلول را هم بداند، نتیجه این می شود که هر حمدی صورت می دهد، همه در حقیقت از آن خداست.

توحید افعالی حاکم است، خداست که دارد همه کارها را انجام می دهد و... لذا همه کمالات می شود کمالات حق تعالی.

المیزان، ج ۱، ص ۲۴

«بحث فلسفی [معنی الحمد و أنه لله سبحانه].»

البراهین العقلية ناهضة على أن استقلال المعلول و كل شأن من شئونه إنما هو بالعلة، و أن كل ما له من كمال فهو من أطلال وجود علتة، فلو كان للحسن و الجمال حقيقة في الوجود فكماله و استقلاله للواجب تعالى لأنه العلة التي ينتهي إليه جميع العلل، و الثناء و الحمد هو إظهار موجود ما بوجوده كمال موجود آخر و هو لا محالة علتة و إذا كان كل كمال ينتهي إليه تعالى فحقيقة كل ثناء و حمد تعود و تنتهي إليه تعالى، فالحمد لله رب العالمين.» فقط اینجا چشم حق بین می خواهد که تا هر جا را می بیند، دست حق را در او ببیند.

قران یک چیزی که به ما یاد می دهد، آسمان را در زمین دیدن و حق را در همه جا دیدن است.

به تعبیر سعدی:

تیر را نگاه نکن که به تو خورد، بین تیرانداز کیست؟!

باید تیرانداز را دید. دست الهی را باید دید که همه جا دارد کار می رسد. به هدایتش و اضلالش. به عزتش و به ذلّتش.

حقیقت برای اوست و همه جا دارد کار می رسد.

اندیشه توحید افعالی را ببینید در قرآن خیلی خوب جا افتاده است و تبیین شده است و همه جا بیان شده است.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۷۱ (۶۴) (۱۳۹۸، ۲، ۹ / ۲۳ شعبان / دوشنبه)

بیان مختار در تفسیر حمد تا مالک يوم الدين

بررسی معنای لغوی حمد

علامه: حمد ثناء و مدح بر جمیل اختیاری ولی مدح و ثناء اعم است.

نکته اول در حمد: مدح بر جمیل

مفردات راغب، ص ۲۵۶

«الْحَمْدُ لِلَّهِ تَعَالَى: الثَّناءُ عَلَيْهِ بِالْفَضِيلَةِ، وَهُوَ أَخْصُّ مِنَ الْمَدْحِ وَأَعَمُّ مِنَ الشُّكْرِ،

فَإِنَّ الْمَدْحَ يُقَالُ فِيمَا يَكُونُ مِنَ الْإِنْسَانِ بِاخْتِيَارِهِ، وَ مِمَّا يُقَالُ مِنْهُ وَ فِيهِ بِالتَّسْخِيرِ، فَقَدْ يَمْدَحُ الْإِنْسَانُ بِطَوَّلِ قَامَتِهِ وَ صِبَاحَةِ وَجْهِهِ، [اما بر این موارد حمد نمی شود کرد.] کما يمدح ببذل ماله و سخائه و علمه، [لذا مدح شامل جمیل اختیاری و غیر اختیاری می شود.] و الحمد يكون في الثاني دون الأول، و الشُّكْرُ لَا يُقَالُ إِلَّا فِي مُقَابَلَةِ نِعْمَةٍ،

[نوعی حمد است ولی حمد بر نعمت است. چون او کمک کرده است من از او تشکر می کنم. نعمتی به من رسید و بر اساس آن تشکر می کنم.

اما گاهی نعمتی به من نداده است ولی خودش خیلی خوب است. اینجا تشکر معنی ندارد. معنی ندارد که: من تشکر می کنم از این که علم دارید. تشکر ثناء بر نعمت و امر خیر است.

اما در مورد خیر و خوبی در خود، حمد معنی دارد. لذا تشکر یک حمد ویژه است.

مدح ثناء است و حمد هم ثناء است. ولی مدح بر اختیاری و غیر اختیاری، ولی حمد فقط بر اختیاری. که اینجا عنوان فضیلت و خوبی و نیکی داده شده است.

علامه ناظر به مفردات راغب گفته است ولی آن را دستی زده اند و با بیان خودشان تکمیل کرده اند]

فَكُلُّ شُكْرٍ حَمْدٌ، وَ لَيْسَ كُلُّ حَمْدٍ شُكْرًا، وَ كُلُّ حَمْدٍ مَدْحٌ وَ لَيْسَ كُلُّ مَدْحٍ حَمْدًا»

فضیلت، کمال، جمیل، نیک، خوب و خوشی که انسان را به ثناء وادارد، همه این تعابیر به کار رفته است.

پس حمد در جایی است که شخصی کارهایی انجام می دهد از سر اختیار.

من معتقدم معنای مفردات راغب این نیست که عرض خواهم کرد. که توضیح خواهم داد که آیا در لغت باید این گونه معنی شود یا خیر؟ خواهیم گفت.

نکته لغت شناختی

مقارنه کتاب های لغت مختلف سبب می شود که ملاک ها و معیارهای اصلی در لغات را به دست بیاوریم.

این که در روایات الحمد لله را می گویند: شکر. درست است، چرا که حمد نوعی شکر است.

مصباح المنیر، ج ۲، ص ۵۶۶

ذیل مدح

«مَدْحًا مِنْ بَابِ نَفَعٍ أَثْنَيْتُ عَلَيْهِ بِمَا فِيهِ مِنَ الصِّفَاتِ الْجَمِيلَةِ خَلْقِيَّةٍ كَانَتْ أَوْ اخْتِيَارِيَّةٍ وَلِهَذَا كَانَ الْمَدْحُ أَعَمُّ مِنَ الْحَمْدِ»

ذیل ماده حمد

«(حَمْدُهُ): عَلَى شَجَاعَتِهِ وَإِحْسَانِهِ (حَمْدًا) أَثْنَيْتُ عَلَيْهِ وَمِنْ هُنَا كَانَ (الْحَمْدُ) غَيْرَ (الشُّكْرِ) لِأَنَّهُ يُسْتَعْمَلُ لِصِفَةٍ فِي الشَّخْصِ

[یک امر افزوده ای می گوید: این که یک چیز شگفتی می بیند که او را به اعجاب در می آورد.

استاد: به نظرم از فضای لغت جلوتر رفته است و وارد فضای حقیقت و واقعیت حمد شده است.] و فِيهِ مَعْنَى التَّعَجُّبِ وَ يَكُونُ فِيهِ مَعْنَى التَّعْظِيمِ لِلْمَمْدُوحِ وَ خُضُوعِ الْمَادِحِ [این ها باز شکافی واقعیت یک لفظ به حسب واقع است. چون زیباست. خوب چه باعث شد که من ثناء کنم؟ او مایه شگفتی و تعجب شده است. همیشه لغت از یک چیز خبر می دهد، حقیقتش که آنجاست چی می شود.

ما در فارسی حمد را می گوئیم: ستایش مر خدا را.

شکر را می گوئیم: سپاس مر خدا را.

ستایش و ستودن در چی است؟

چیز خوشی است که مرا به موضع گیری کشانده است.]

كَقَوْلِ الْمُبْتَلَى (الْحَمْدُ لِلَّهِ) إِذْ لَيْسَ هُنَا شَيْءٌ مِنْ نِعَمِ الدُّنْيَا وَ يَكُونُ فِي مُقَابَلَةِ إِحْسَانٍ يَصِلُ إِلَى الْحَامِدِ - وَ أَمَّا الشُّكْرُ فَلَا يَكُونُ إِلَّا فِي مُقَابَلَةِ الصَّنِيعِ فَلَا يُقَالُ شَكَرْتُهُ عَلَى شَجَاعَتِهِ «

مقایس اللغة، ج ۲، ص ۱۰۰

«حمد: كلمة واحدة و أصل واحد يدل على خلاف الذم» [نقص و عیب باعث می شود که شما موضع بگیری و نکوهش و سرزنش کنید.

مقابل این معنی این است: کمالی در طرف هست که شما را وادار می کند به ستایش. [یقال حمدت فلانا أحمده، و رجل محمود و محمد: إذا كثرت خصاله المحمودة غير المذمومة]
خصلت های نیک

لسان العرب، ج ۳، ص ۱۵۵

« الحمد: نقيض الذم؛ و يقال: حمدته على فعله، و منه المَحْمَدَة خلاف المذمة. و فى التنزيل العزيز: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ*». و أما قول العرب: بدأت بالحمد لله، فإنما هو على الحكاية أى بدأت بقول: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ*؛ و قد قرئ الحمد لله على المصدر، و الحمد لله على الإتياع، و الْحَمْدُ لِلَّهِ على الإتياع؛ قال الفراء: اجتمع القراء على رفع الْحَمْدُ لِلَّهِ، فأما أهل البدو فمنهم من يقول الحمد لله، بنصب الدال، و منهم من يقول الحمد لله، بخفض الدال، و منهم من يقول الحمد لله، فيرفع الدال و اللام؛»

مجمع البحرين، ج ۳، ص ۳۹

« و " الْحَمْدُ " هو الثناء بالجميل على قصد التعظيم و التبجيل للممدوح سواء النعمة و غيرها، و الشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعمًا سواء كان باللسان أو بالجنان أو بالأركان»

كاشف زمخشري، ج ۱ ص ۸ و ۹

« الحمد و المدح أخوان، و هو الثناء و النداء على الجميل من نعمة و غيرها. تقول: حمدت الرجل على إنعامه، و حمدته على حسبه و شجاعته.
و أمّا الشكر فعلى النعمة خاصة و هو بالقلب و اللسان و الجوارح ...

...

و الحمد نقيضه الذمّ، و الشكر نقيضه الكفران»

اجمالاً حمد برای امری که کمال است و خوبست و جمیل باشد و .. کمال و جمیل و زیبایی در آن هست.

من دوست دارم که تعبیر به کمال را بر آن تاکید کنم، نوعی کمال است و در سطح خود خوب بودن است.

قبولی نه بلکه بالای قبولی است.

این می شود مساله اول در حمد.

نکته دوم در حمد: در حیطه موجود ذی شعور

مواجهه دو موجود صاحب شعور.

ستایش یک کنش از موجود ذی شعور است. افزون بر این که یک امر جمیل است، باید کنش یک امر ذی شعور هم باشد.

اگر همه موجودات خداوند را حمد می کنند، همه ذی شعور هستند که هم لغت این را می گوید و خود قرآن هم این را می گوید.

تا بی شعور طرح کردید، از هویت حمد می افتد.

حمد اساسش این است ولی در لغت و عرف ممکن است بر یک موجود بی شعور هم اطلاق گردد. ولی اس و اساسش و در مغز حمد چی خوابیده است؟

ستایش و حمد و یا مذمت، یک کنش است. که باید از یک موجود ذی شعور سر بزند.

در عین حال حامد که دارد حمد می کند، باید مواجهه وجودی با یک موجود ذی شعور داشته باشد. ستودن در فرهنگ عربی، مواجهه دو موجود ذی شعور است.

و به معرفت جمیل هم ختم می شود.

۱. امر جمیل

۲. حامد هم ذی شعور است. چون کنش انجام می دهد.

۳. محمود هم ذی شعور است.

۴. معرفت به جمیل هم حاصل می شود. باید معرفت به جمیل بودن پیدا کند. مواجهه ای که حامد با محمود دارد، در او خوشی دیده است. این مساله اول تبدی می شود به آن معرفت به جمیل.

معرفت به جمیل که پیدا شد، لازمه هایی دارد که یکی از آن ها این است که: او را به ستایش وا می دارد.

یعنی آن قدر مساله است که تبدیل می شود به مواجهه وجودی ستایش کنشی.

۵. تعجب. این مواجهه وجودی و معرفت حاصله، او را به تعجب و شگفتی وا می دارد. خوش است و چه خوش است! این خوشی او را به ثناء وا می دارد.

- در این عنصر، تعظیمی نهفته است. این تعظیم را می بیند و در ثناء آن را اعمال می کند.

۶. کنش و ان عملی که انجام می دهد. همان ثنائی که انجام می دهد. وقتی شگفتی آمد، به ثناء واداشته می شود.

در لغت این نیست که ذات اختیار دارد یا ندارد، بلکه موجود ذی شعور دارای اختیار است. مدح در حوزه موجودات بی شعور است. و حمد در حیطه موجودات ذی شعور است که ان هم شعورهای ویژه است. که شعورهای عقلی است.

لزومی ندارد که حامد حتما پایین تر باشد، بلکه خداوند متعال هم می تواند حامد باشد .

لسانی بودن یا نبودن در اصل لسان اخذ نشده است.

در شگفتی تعظیم را بگیرید، در ثناء هم تعظیم باشد.

ولی آیا حتما باید خضوع هم باشد؟ خودش کمال برتر را دارد، ولی خضوع لازم نیست. لذا می شود هم رتبه نسبت به هم حمد داشته باشند، بالاتر نسبت به پایین تر هم می تواند حمد را داشته باشد.