

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرست

|                                                            |    |
|------------------------------------------------------------|----|
| فهرست .....                                                | ۱  |
| جلسه ۱۷۲ (۱) (۱۳۹۸.۶.۳۱ / ۲۲ محرم / یکشنبه) .....          | ۱۴ |
| تحقیق در باب حمد .....                                     | ۱۵ |
| مؤلفه های حمد .....                                        | ۱۵ |
| جلسه ۱۷۳ (۲) (۱۳۹۸.۷.۱ / ۲۳ محرم / دوشنبه) .....           | ۱۹ |
| نکته روشی .....                                            | ۲۱ |
| جلسه ۱۷۴ (۳) (۱۳۹۸.۷.۲ / ۲۴ محرم / سه شنبه) .....          | ۲۴ |
| روش کار در لغت .....                                       | ۲۴ |
| سیالیت زبان .....                                          | ۲۶ |
| نسبت زبان با حقیقت را باید روشن کنیم .....                 | ۲۸ |
| ارتکاز .....                                               | ۲۹ |
| جلسه ۱۷۵ (۴) (۱۳۹۸.۷.۷ / ۲۹ محرم / یکشنبه) .....           | ۲۹ |
| روش فهم قرآن .....                                         | ۲۹ |
| شیوه های رسیدن به ارتکاز (تبادر ولی ارتکاز بهتر است) ..... | ۳۰ |
| محور اول: حضور فعال در عرصه اجتماعی .....                  | ۳۰ |
| جلسه ۱۷۶ (۵) (۱۳۹۸.۷.۸ / ۱ صفر / دوشنبه) .....             | ۳۵ |
| ادامه شیوه های رسیدن به ارتکاز (تبادر) .....               | ۳۵ |
| محور اول: حضور فعال در عرصه اجتماعی .....                  | ۳۵ |
| محور دوم: تضاعف اشراقی .....                               | ۳۷ |

|                                                         |    |
|---------------------------------------------------------|----|
| جایگاه کتاب لغت                                         | ۳۷ |
| فقه اللغة                                               | ۳۸ |
| جلسه ۱۷۷ (۶) (۱۳۹۸.۷.۹ / ۲ صفر / سه شنبه)               | ۴۰ |
| جدی گرفتن بحث های زبانی                                 | ۴۱ |
| در مورد ارتکاز                                          | ۴۱ |
| استصحاب قهقرایی و نقد آن                                | ۴۲ |
| اصالت عدم تغییر و عدم نقل                               | ۴۲ |
| روش کار در موارد مجمل و مبهم                            | ۴۳ |
| چند نکته در مورد لغت                                    | ۴۴ |
| جلسه ۱۷۸ (۷) (۱۳۹۸.۷.۱۵ / ۸ صفر / دوشنبه)               | ۴۵ |
| جمع بندی مطالب تا اینجا                                 | ۴۶ |
| سوال: چه نوع تعاملی برقرار کرده است و چه کاری کرده است؟ | ۴۷ |
| جلسه ۱۷۹ (۸) (۱۳۹۸.۷.۱۶ / ۹ صفر / سه شنبه)              | ۵۰ |
| اصولی بودن این مباحث                                    | ۵۱ |
| چند پیشنهاد استاد                                       | ۵۴ |
| ۱. علم نحو                                              | ۵۴ |
| ۲. علم صرف                                              | ۵۵ |
| جلسه ۱۸۰ (۸) (۱۳۹۸.۸.۱۲ / ۵ ربیع الاول / یکشنبه)        | ۵۶ |
| مروری بر مولفه های حمد                                  | ۵۶ |
| تفسیر الحمد لله رب العالمین                             | ۵۶ |
| لله                                                     | ۵۶ |

|                                                                      |    |
|----------------------------------------------------------------------|----|
| جلسه ۱۸۱ (۹) (۱۳۹۸.۸.۱۳) / ۶ ربیع الاول / دوشنبه                     | ۵۹ |
| انواع جهات کمالی دیگر در حضرت حق به حسب ذات                          | ۶۴ |
| جلسه ۱۸۲ (۱۰) (۱۳۹۸.۸.۱۴) / ۷ ربیع الاول / سه شنبه                   | ۶۵ |
| کارهای تضاعفی اشراقی آیات                                            | ۶۵ |
| الحمد لله از منظری دیگر                                              | ۶۷ |
| جلسه ۱۸۳ (۱۱) (۱۳۹۸.۸.۱۹) / ۱۲ ربیع الاول / یکشنبه                   | ۶۹ |
| اشاره ای به بحث روایی الحمد (تفسیر شریعت به شریعت که الله، ذاتی است) | ۶۹ |
| بهره های سلوکی از الحمد لله رب العالمین (امتداد و تفسیر)             | ۷۰ |
| ۱. سلوک بودن معرفت                                                   | ۷۰ |
| ۲. خوشدلی                                                            | ۷۱ |
| ۳. ستایش بودن الحمد لله (که خودش سلوک است)                           | ۷۲ |
| ۴. حذف انانیت                                                        | ۷۳ |
| جلسه ۱۸۴ (۱۲) (۱۳۹۸.۸.۲۰) / ۱۳ ربیع الاول / دوشنبه                   | ۷۳ |
| ادامه بهره های سلوکی از الحمد لله رب العالمین (امتداد و تفسیر)       | ۷۳ |
| ۳. تکمله ستایش                                                       | ۷۴ |
| ۴. تکمله رفع انانیت و عجب                                            | ۷۵ |
| جلسه ۱۸۵ (۱۳) (۱۳۹۸.۸.۲۱) / ۱۴ ربیع الاول / سه شنبه                  | ۷۶ |
| ادامه بهره های سلوکی از الحمد لله رب العالمین (امتداد و تفسیر)       | ۷۶ |
| اهمیت تفسیر سلوکی قرآن                                               | ۷۷ |
| ۵. کرنش و خضوع                                                       | ۷۷ |
| ۶. رعایت ادب                                                         | ۷۸ |

|                                                  |    |
|--------------------------------------------------|----|
| آثار احساسی-روحی حمد                             | ۷۹ |
| ۱. تماشاگری (معرفت)                              | ۷۹ |
| ۲. دست افشانی (وجد)                              | ۷۹ |
| ۳. سرمستی                                        | ۸۰ |
| ۴. اهتزاز روحی                                   | ۸۰ |
| حمد یکی از راه های سلوکی                         | ۸۰ |
| جلسه ۱۸۶ (۱۴) (۱۳۹۸.۸.۲۶) ۱۹ ربیع الاول / یکشنبه | ۸۰ |
| تتمه بهره های سلوکی                              | ۸۱ |
| ادامه آثار احساسی-روحی حمد                       | ۸۱ |
| تفسیر الحمد لله رب العالمین بر اساس الله وصفی    | ۸۳ |
| جلسه ۱۸۷ (۱۵) (۱۳۹۸.۸.۲۷) ۲۰ ربیع الاول / دوشنبه | ۸۴ |
| بیان علامه در مورد الحمد لله سوره حمد            | ۸۶ |
| بیان استاد:                                      | ۸۶ |
| جلسه ۱۸۸ (۱۶) (۱۳۹۸.۹.۳) ۲۶ ربیع الاول / یکشنبه  | ۸۷ |
| ربّ العالمین                                     | ۸۷ |
| بیان علامه (المیزان، ج ۱، ص ۲۱)                  | ۸۷ |
| جلسه ۱۸۹ (۱۷) (۱۳۹۸.۹.۴) ۲۷ ربیع الاول / دوشنبه  | ۹۰ |
| ترجمه الحمد لله                                  | ۹۰ |
| ادامه معنای لغوی ربّ                             | ۹۱ |
| جلسه ۱۹۰ (۱۸) (۱۳۹۸.۹.۵) ۲۸ ربیع الاول / سه شنبه | ۹۳ |
| ادامه بررسی لغوی ربّ                             | ۹۳ |

- جلسه ۱۹۱ (۱۹) (۱۳۹۸.۹.۱۰ / ۴ ربیع الثانی / یکشنبه) ..... ۹۶
- ادامه بررسی لغوی ربّ ..... ۹۶
- بیان مختار در معنای لغوی ربّ ..... ۹۶
- جلسه ۱۹۲ (۲۰) (۱۳۹۸.۹.۱۱ / ۵ ربیع الثانی / دوشنبه) ..... ۱۰۰
- تتمه بیان مختار در معنای لغوی ربّ ..... ۱۰۰
- نکته روشی در اسماء الله ..... ۱۰۲
- معنای لغوی العالمین ..... ۱۰۳
- جلسه ۱۹۳ (۲۱) (۱۳۹۸.۹.۱۲ / ۶ ربیع الثانی / سه شنبه) ..... ۱۰۴
- ادامه معنای لغوی العالمین ..... ۱۰۴
- بیان مختار در لغت عالمین ..... ۱۰۷
- جلسه ۱۹۴ (۲۲) (۱۳۹۸.۹.۱۷ / ۱۱ ربیع الثانی / یکشنبه) ..... ۱۰۹
- بیان مختار در تفسیر رب العالمین ..... ۱۰۹
- جلسه ۱۹۵ (۲۳) (۱۳۹۸.۹.۱۸ / ۱۲ ربیع الثانی / دوشنبه) ..... ۱۱۴
- جلسه ۱۹۶ (۲۴) (۱۳۹۸.۹.۱۹ / ۱۳ ربیع الثانی / سه شنبه) ..... ۱۱۹
- عبودیت سلوکی و وجودی ..... ۱۱۹
- هدایت تکوینی ..... ۱۲۰
- جلسه ۱۹۸ (۲۶) (۱۳۹۸.۹.۲۵ / ۱۹ ربیع الثانی / دوشنبه) ..... ۱۲۴
- جلسه ۱۹۹ (۲۷) (۱۳۹۸.۹.۲۶ / ۲۰ ربیع الثانی / سه شنبه) ..... ۱۳۰
- ربوبیت حق تعالی از بطنان عرش ..... ۱۳۱
- عمومیت ربوبیت خداوند تبارک و تعالی ..... ۱۳۲
- معنای الحمد لله رب العالمین ..... ۱۳۴

|                                                       |     |
|-------------------------------------------------------|-----|
| جلسه ۲۰۰ (۲۸) (۱۳۹۸.۱۰.۱ / ۲۵ ربیع الثانی / یکشنبه)   | ۱۳۵ |
| ربّ العرش                                             | ۱۳۵ |
| ربوبیت تشریعی                                         | ۱۳۷ |
| جلسه ۲۰۱ (۲۹) (۱۳۹۸.۱۰.۲ / ۲۵ ربیع الثانی / دوشنبه)   | ۱۳۹ |
| ادامه ربوبیت تشریعی                                   | ۱۳۹ |
| برآمدن ربوبیت تشریعی از ربوبیت تکوینی                 | ۱۴۲ |
| جلسه ۲۰۲ (۳۰) (۱۳۹۸.۱۰.۳ / ۲۶ ربیع الثانی / سه شنبه)  | ۱۴۴ |
| نتایج سلوکی ربّ العالمین (تفسیر سلوکی)                | ۱۴۵ |
| نتیجه اول: ایمان به ربّ                               | ۱۴۵ |
| نتیجه دوم: ستایش حق                                   | ۱۴۶ |
| نتیجه سوم: کشاندن به عبودیت                           | ۱۴۶ |
| نتیجه چهارم: اخلاص در عبادت                           | ۱۴۷ |
| نتیجه پنجم: اتحاد ولیّ                                | ۱۴۷ |
| نتیجه ششم: مقهوریت انسان نسبت به حق تعالی             | ۱۴۸ |
| جلسه ۲۰۴ (۳۲) (۱۳۹۸.۱۰.۱۰ / ۴ جمادی الاولی / سه شنبه) | ۱۴۹ |
| توضیحی در مورد تفسیر سلوکی                            | ۱۴۹ |
| بررسی نتایج دیگر سلوکی                                | ۱۵۰ |
| الرحمن الرحیم                                         | ۱۵۳ |
| جلسه ۲۰۵ (۳۳) (۱۳۹۸.۱۰.۱۵ / ۹ جمادی الاولی / یکشنبه)  | ۱۵۴ |
| الرحمن الرحیم                                         | ۱۵۴ |
| بیان استاد                                            | ۱۵۴ |

|     |                                                        |
|-----|--------------------------------------------------------|
| ۱۵۶ | شهادت سردار سلیمانی                                    |
| ۱۵۶ | ادامه بحث                                              |
| ۱۶۰ | جلسه ۲۰۶ (۳۴) (۱۳۹۸.۱۰.۱۷ / ۱۱ جمادی الاولی / سه شنبه) |
| ۱۶۰ | بحثی برای آینده: رحمت به طور گسترده                    |
| ۱۶۰ | «مالک یوم الدین»                                       |
| ۱۶۰ | تفسیر علامه طباطبائی                                   |
| ۱۶۰ | بررسی کار علامه                                        |
| ۱۶۱ | روش کار در اختلاف قرائات                               |
| ۱۶۲ | بررسی لغت «دین»                                        |
| ۱۶۵ | جلسه ۲۰۷ (۳۵) (۱۳۹۸.۱۰.۲۲ / ۱۶ جمادی الاولی / یکشنبه)  |
| ۱۶۵ | بررسی مختصر ریشه لغت «دین»                             |
| ۱۶۶ | علت اختلاف قرائات                                      |
| ۱۶۷ | معنای یوم الدین                                        |
| ۱۶۷ | ۱. دین به معنای جزا                                    |
| ۱۷۰ | جلسه ۲۰۸ (۳۶) (۱۳۹۸.۱۰.۲۳ / ۱۷ جمادی الاولی / دوشنبه)  |
| ۱۷۰ | معنای اصلی و نهایی مالک یوم الدین                      |
| ۱۷۴ | در مورد یوم                                            |
| ۱۷۴ | ۲. دین به معنای شریعت                                  |
| ۱۷۶ | جلسه ۲۰۹ (۳۷) (۱۳۹۸.۱۰.۲۴ / ۱۸ جمادی الاولی / سه شنبه) |
| ۱۷۷ | مالکیت ذاتی                                            |
| ۱۸۰ | نتایج سلوکی مالک یوم الدین (تفسیر سلوکی)               |

- جلسه ۲۱۰ (۳۸) (۱۳۹۸.۱۱.۱۳ / ۷ جمادی الثانی / یکشنبه) ..... ۱۸۱
- مقام دهم در بیان علامه: بحث روایی در باب بسم الله الرحمن الرحيم ..... ۱۸۲
- پیشنهادی برای تفسیر روایی در قرآن ..... ۱۸۳
- جلسه ۲۱۱ (۳۹) (۱۳۹۸.۱۱.۱۴ / ۸ جمادی الثانی / دوشنبه) ..... ۱۸۷
- مطلب سوم: بسم الله آغاز هر سوره ..... ۱۸۷
- مطب چهارم: معنای الرحمن الرحيم در روایات ..... ۱۸۹
- مقام یازدهم: روایات در مورد الحمد لله رب العالمين ..... ۱۹۰
- جلسه ۲۱۲ (۴۰) (۱۳۹۸.۱۱.۱۵ / ۹ جمادی الثانی / سه شنبه) ..... ۱۹۱
- بررسی مفصل تر روایات سوره حمد تا مالک يوم الدين ..... ۱۹۱
- احادیث در باب جایگاه سوره حمد ..... ۱۹۲
- احادیث در باب بسم الله الرحمن الرحيم ..... ۱۹۵
- جلسه ۲۱۳ (۴۱) (۱۳۹۸.۱۱.۲۰ / ۱۴ جمادی الثانی / یکشنبه) ..... ۱۹۸
- ادامه بررسی مفصل تر روایات سوره حمد تا مالک يوم الدين ..... ۱۹۸
- شفای سوره حمد ..... ۱۹۸
- تقابل شیطان با بسم الله الرحمن الرحيم ..... ۱۹۸
- بسم الله با توجه ..... ۱۹۹
- احادیث در باب «مالک يوم الدين» ..... ۲۰۰
- بحث فلسفی ..... ۲۰۲
- جلسه ۲۱۴ (۴۲) (۱۳۹۸.۱۱.۲۱ / ۱۵ جمادی الثانی / دوشنبه) ..... ۲۰۵
- تصحیح بیان علامه در مورد ثناء و حمد، ..... ۲۰۵
- مقام سیزدهم: ایاک نعبد و ایاک نستعین ..... ۲۰۹



- مطلب اول: حقیقت عبد ..... ۲۰۹
- مطلب دوم: ..... ۲۱۰
- مطلب سوم: معنای نعبد ..... ۲۱۰
- جلسه ۲۱۵ (۴۳) (۱۳۹۸.۱۱.۲۷ / ۲۱ جمادی الثانی / یکشنبه) ..... ۲۱۲
- مطلب چهارم: ..... ۲۱۲
- مقام چهاردم: حضور جانبین (تمرکز بر روی ایاک) ..... ۲۱۴
- مطلب اول ..... ۲۱۴
- مطلب دوم ..... ۲۱۵
- جلسه ۲۱۶ (۴۴) (۱۳۹۸.۱۱.۲۸ / ۲۲ جمادی الثانی / دوشنبه) ..... ۲۱۶
- مقام چهاردم، مطلب دوم ..... ۲۱۶
- مقام پانزدهم: نفی استکبار ..... ۲۱۷
- جلسه ۲۱۷ (۴۵) (۱۳۹۸.۱۱.۲۹ / ۲۳ جمادی الثانی / سه شنبه) ..... ۲۱۹
- مقام شانزدهم: ایاک نستعین ..... ۲۲۰
- مقام هفدهم: بحث روایی ایاک نعبد و ایاک نستعین ..... ۲۲۲
- جلسه ۲۱۸ ..... ۲۲۳
- جلسه ۲۱۹ تا ۲۲۷ یادداشت نشده است. .... ۲۲۴
- جلسه ۲۲۸ ( ) (۱۳۹۹.۲.۶ / ۱ رمضان / شنبه) ..... ۲۲۴
- مخالف های عبودیت ..... ۲۲۷
- جلسه ۲۲۹ ( ) (۱۳۹۹.۲.۷ / ۲ رمضان / یکشنبه) ..... ۲۲۹
- جلسه ۲۳۰ ( ) (۱۳۹۹.۲.۸ / ۳ رمضان / دوشنبه) ..... ۲۳۵
- معنای حالت ارادی استکبار ..... ۲۳۶

|     |                                                         |
|-----|---------------------------------------------------------|
| ۲۳۸ | ..... استکبار خفیّ                                      |
| ۲۳۸ | ..... سطوح استکبار                                      |
| ۲۴۲ | ..... جلسه ۲۳۱ () (۱۳۹۹.۲.۹ / ۴ رمضان / سه شنبه)        |
| ۲۴۲ | ..... دو رقیب ایاک نعبد                                 |
| ۲۴۵ | ..... نفی شراکت بت ها                                   |
| ۲۴۵ | ..... نفی شراکت ملایکه                                  |
| ۲۴۶ | ..... نفی شراکت اجنه                                    |
| ۲۴۶ | ..... نفی برهان و استدلال داشتن مشرکین                  |
| ۲۴۶ | ..... نفی بیّنه                                         |
| ۲۴۶ | ..... نفی سلطان                                         |
| ۲۴۸ | ..... بررسی چند مساله                                   |
| ۲۴۹ | ..... جلسه ۲۳۲ () (۱۳۹۹.۲.۱۰ / ۵ رمضان / چهارشنبه)      |
| ۲۴۹ | ..... ادامه بیان مختار در ایاک نعبد و ایاک نستعین       |
| ۲۵۰ | ..... رمز بندگی انبیاء در قرآن                          |
| ۲۵۶ | ..... جلسه ۲۳۴ () (۱۳۹۹.۲.۱۴ / ۹ رمضان / یکشنبه)        |
| ۲۵۷ | ..... آیات بیان گر عبودیت ماسوی الله                    |
| ۲۵۷ | ..... در مورد رسول الله                                 |
| ۲۵۸ | ..... در مورد سایر انبیاء                               |
| ۲۵۸ | ..... در مورد ملایکه                                    |
| ۲۵۹ | ..... نفی غلوّ در مورد انبیاء                           |
| ۲۶۰ | ..... به چشم آوردن ظرفیت های عقلانی توسط علامه طباطبایی |

|     |                                                                      |
|-----|----------------------------------------------------------------------|
| ۲۶۱ | مقرَّب الهی بودن در عین عبد بودن .....                               |
| ۲۶۳ | جلسه ۲۳۵ () (۱۳۹۹.۲.۱۵ / ۱۰ رمضان / دوشنبه) .....                    |
| ۲۶۴ | وسایط فیض بودن انبیاء و ملایکه .....                                 |
| ۲۶۴ | بیان علامه .....                                                     |
| ۲۶۹ | نقد اندیشه وهابیت .....                                              |
| ۲۷۰ | جلسه ۲۳۶ () (۱۳۹۹.۲.۱۶ / ۱۱ رمضان / سه شنبه) .....                   |
| ۲۷۱ | جمع بندی در باب مقامات انبیاء و اهل بیت علیهم السلام .....           |
| ۲۷۲ | دستور ویژه الهی نسبت به انبیاء و اولیاء .....                        |
| ۲۷۳ | توَلّی نسبت به حضرت حق، توَلّی نسبت به اولیاء الهی .....             |
| ۲۷۵ | نتایج ایاک نعبد تا اینجا .....                                       |
| ۲۷۷ | جلسه ۲۳۷ () (۱۳۹۹.۲.۱۷ / ۱۲ رمضان / چهارشنبه) .....                  |
| ۲۷۷ | مطلب پنجم: ظرفیت موجود در چارچوب کلان اندیشه دینی توحیدی اسلام ..... |
| ۲۸۰ | بررسی تاریخی مطلب پنجم .....                                         |
| ۲۸۳ | مراحل بندگی .....                                                    |
| ۲۸۳ | مرحله اول: بندگی اسلامی .....                                        |
| ۲۸۵ | جلسه ۲۳۸ () (۱۳۹۹.۲.۲۰ / ۱۵ رمضان / شنبه) .....                      |
| ۲۸۵ | مرحله دوم بندگی: بندگی ایمانی .....                                  |
| ۲۸۶ | میل به کفار و امت های غیر اسلامی، درد بی درمان .....                 |
| ۲۸۶ | دقیقه ۲۰ .....                                                       |
| ۲۸۷ | درد جامعه اسلامی .....                                               |
| ۲۹۰ | مرحله سوم بندگی: بندگی تقوایی .....                                  |

- جلسه ۲۳۹ () (۱۳۹۹.۲.۲۱ / ۱۶ رمضان / یکشنبه) ..... ۲۹۰
- توضیحات تکمیلی مرحله دوم: بندگی ایمانی ..... ۲۹۱
- مرحله سوم بندگی: بندگی تقوایی ابتدایی ..... ۲۹۲
- مرحله چهارم: بندگی تقوایی نهایی ..... ۲۹۵
- جلسه ۲۴۰ () (۱۳۹۹.۲.۲۲ / ۱۷ رمضان / دوشنبه) ..... ۲۹۸
- مرحله چهارم: بندگی تقوایی نهایی ..... ۲۹۹
- برخی دیگر از آیات مرحله چهارم ..... ۲۹۹
- مرحله پنجم بندگی ..... ۳۰۲
- مقدمات این مرحله ..... ۳۰۲
- جلسه ۲۴۱ () (۱۳۹۹.۲.۲۳ / ۱۸ رمضان / سه شنبه) ..... ۳۰۶
- مرحله پنجم بندگی ..... ۳۰۷
- آیات مرحله پنجم ..... ۳۰۸
- مخّاص در قرآن ..... ۳۱۰
- مقرّب به درگاه الهی ..... ۳۱۰
- عند ربّ بودن ..... ۳۱۱
- جلسه ۲۴۲ (۱۳۹۹.۲.۲۴ / ۱۹ رمضان المبارک / چهارشنبه) ..... ۳۱۳
- شعور و معرفت در بندگی مرحله پنجم (به بعد) ..... ۳۱۴
- تفسیر ایاک نعبد بر اساس مرحله پنجم به بعد ..... ۳۱۶
- اخلاص در مرحله پنجم ..... ۳۱۹
- مرحله ششم و هفتم بندگی ..... ۳۱۹
- جلسه ۲۴۳ () (۱۳۹۹.۲.۲۷ / ۲۲ رمضان المبارک / شنبه) ..... ۳۲۱

- مرحله ششم: ..... ۳۲۲
- مرحله هفتم: ..... ۳۲۲
- ایاک نعبد و ایاک نستعین چگونه است؟ ..... ۳۲۴
- استکبار در مقابل این معنی از عبودیت ..... ۳۲۴
- نزول قرآن بر اساس بقاء بعدالفناء ..... ۳۲۵
- تبیین سیاق های متعدد سوره حمد ..... ۳۲۵
- معنای اول ..... ۳۲۶
- معنای دوم ..... ۳۲۶
- نکات ..... ۳۲۷

#### ۱. مراتب و درجات انسانی ۳۲۷

جلسه ۲۴۴ () (۱۳۹۹.۲.۲۸ / ۲۳ رمضان المبارک / یکشنبه) ..... ۳۲۸

#### ۲. مراتب و درجات انسانی ۳۲۸

#### ۳. منطق عارفان، عبودیت ۳۳۰

#### ۴. معیار در سلوک عام ۳۳۱

#### ۵. تفسیر سلوکی ۳۳۳

جلسه ۲۴۵ () (۱۳۹۹.۲.۲۹ / ۲۴ رمضان المبارک / دوشنبه) ..... ۳۳۵

#### ۴. تفسیر سلوکی ۳۳۵

#### ۵. رابطه ایمان و عبودیت (ایمان عام و خاص، و ایمان و عمل) ۳۳۵

۶. ساحت فردی و اجتماعی عرفان اسلامی ..... ۳۳۷

#### ۷. مرکز ثقل سوره حمد ۳۳۹

وجه آمدن نعبد به سیاق جمع نه مفرد ..... ۳۴۰

- جلسه ۲۴۶ () (۱۳۹۹.۲.۳۰ / ۲۵ رمضان المبارک / سه شنبه) ..... ۳۴۳
- تکمله وجه آمدن نعبد به سیاق جمع نه مفرد ..... ۳۴۳
- دوگانه ها ..... ۳۴۵
- معنای نعبد ..... ۳۴۵
- ایاک ..... ۳۴۵
- التفات ..... ۳۴۶
- مواجهه وجودی با حضرت حق ..... ۳۴۸
- جلسه ۲۴۸ () (۱۳۹۹.۳.۳ / ۲۹ رمضان المبارک / شنبه) ..... ۳۴۹
- ایاک اشاره به ذات یا الوهیت ..... ۳۵۰
- نقد دیدگاه شیخ احمد احسائی و وثنیین ..... ۳۵۵
- معنای ایاک ..... ۳۵۷
- تفسیر فطری ایاک ..... ۳۵۷

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۷۲ (۱) (۱۳۹۸.۶.۳۱ / ۲۲ محرم / یکشنبه)

حمد ستایش بر جمیل اختیاری است.

ثناء در جایی است که کار خودش را انجام داده است. لذا شایسته مدح و حمد است.

لذا مدح اعم از حمد است.

گفتیم خوبست که بررسی کنیم که آیا حمد این گونه هست یا خیر؟

سال گذشته

تحقیق در باب حمد

مولفه های حمد

شش مولفه را گرچه سال قبل گفتیم، ولی ناچار به تکرار هستیم.

اساسا ستایش و ستودن، به لحاظ ارتکاز لغوی برایمان واضح است. فقط باید مولفه هایش را به دست بیاوریم.

در عین حال با اطلاعات دینی هم می شود این را تثبیت کرد.

۱. ستایش به یک کمال و برتری و خوشی تعلق می گیرد.

که همان تعبیر جمیل است که دیگران هم گفته اند.

برای کار بد آدم ستایش نمی کند، گرچه مذمت می کند. مذمت در جایی که کار بدی می شود، صورت می گیرد.

ستایش در جایی است که خوب است و کمال است و جمال است. کمال خودش لطف جمال را دارد و افزون بر

آن هم هست. لزوما بحث زیبایی نیست. ولی حد اعلایی است برای آن شیء. کمال، جمال را می گیرد و افزون

بر آن هم می گیرد. مثلا جلال الهی خودش یک کمال است ولو این که عنوان جمیل بر آن تعلق نگیرد.

واقعش این است: در کمال، جمع بین جمال و جلال هست.

کمال: برترین هاست.

۲. ستایش وقتی صورت می گیرد که معرفت به جمال و کمال صورت بگیرد.

یعنی کسی که می خواهد ستایش کند، معرفت به کمال هم پیدا کرده باشد.

کی می شود ستایش کرد و گفت: عجب خوبی و...؟ وقتی که معرفت هم باشد. یعنی: معرفت به این که چنین

جمالی هست. اگر معرفت نباشد هیچ وقت لب به ستایش باز نمی کنم. اگر کمالی را درک نکرده باشم، هیچ وقت

ستایش نخواهم کرد.

پس معرفت حامد به کمال محمود هم نیاز است.

پس در حمد هم جمال و کمال اخذ شده است و هم معرفت به کمال.

### ۳. حامد باید موجود ذی شعور باشد.

در صدق عرفی اش نگاه کنید: تا می خواهیم ستایش کنیم، در ارتکاز عرفی اش می گویند: کنش اختیاری شعوری است. چون کاری شعوری است. پس باید شعور به این امر باشد تا این کار شود.

وقتی کسی می خواهد حمد کند، باید حالتی برای حامد باشد به اسم معرفت، که خودش باید از موجودات ذی شعور باشد.

باید به همین دلیل که در قرآن آمده است باید گفت همه این ها شعور نسبت به خداوند متعال دارند. همه موجودات اگر گفته می شود، پس باید یک نحوه شعوری برای همه موجودات قایل شد. در بحث ها برای اثبات شعور موجودات گفته اند: چون تسبیح و تحمید می کنند، این نشان دهنده شعور همه موجودات است.

پس حمد کنش شعوری اختیاری است.

### ۴. باید آن چیزی که مورد حمد قرار می گیرد (محمود)، ذی شعور باشد.

آقایان گفته اند: باید امر اختیاری باشد. مقید کرده اند. مثلاً اگر کسی قدش بلند است و قد موزونی دارد، بخواهید او را مدح کنید نمی توانید بگویید او را حمد کنید بلکه می توانید او را مدح کنید. چرا؟ چون امر اختیاری او نبوده است.

جوری طرح کرده است که علامه بحث را به این شکل سامان داده است:

چون جمیل اختیاری است، همه مخلوق اند و هم فعل خدایند و فعل خدا همه حسن است و زیبا، پس جا دارد که همه حمد الهی را کنند. چرا این طور سامان داد؟ چون فرع بر اختیار گرفته است.

ستایش بر کنش اختیاری محمود تعلق می گیرد.

مثلاً در مفردات راغب چنین چیزی بود.

ولی در مقایس تعبیر کرده بود: خصال محمود. که خصلت ها اعم از فعل است. و قرار نیست که منحصر شود به فعل.

علامه بحث را در سمت فعل پیش برد. اما گفت: جهت اسماء حسنی که با جمیل اختیاری چه طور جمع می شود؟ از باب این که زمینه ساز فعل است اختیاری است.



ولی بحث ذات را شامل نمی شود و حمد به آن تعلق نمی گیرد. جمیل اختیاری اولاً فعل است و ثانی زمینه ساز فعل است. چون جود و سخا دارد جود به دیگران می کند. چون قدرت دارد اعمال قدرت می کند.

علامه اولاً فعل و سپس صفات الهی را در زمینه جمیل اختیار آورده است. الذی احسن کل شیء خلقه را آورد. بعد رسید به مساله اسم و اسماء الله را آورد. که همه جمیل اختیاری هستند.

که روی فعل و صفت پیاده کرد ولی روی ذات پیاده نکرده است.

چون حمد مخصوص جمیل اختیاری است. اختیار در محدوده صفت و فعل مطرح است.

حتی اگر این برداشت نباشد که ذات اختیاری است، آیا می شود که ذات را مورد حمد قرار داد یا خیر؟

#### نگاه استاد

به لحاظ ارتکاز جمیل اختیاری در محدوده حمد هست، ولی ذات چطور؟

اگر بگویید: ذات حق وحدت دارد و ذات حق بی نهایت است و بگویید: ای خدایی که بی نهایتی!... این حمد نیست؟!

آقایان لغویون، وقتی این بحث ها را می کنند، ولی گاه دقت های آنچنانی با همه جوانب در کارشان نیست.

ای خدایی که بی نهایتی، این حمد نیست؟ چون نه اسم است نه فعل؟!

ای ذاتی که به گونه ای هستی که از تو هیچ نمی شود فهمید؟ به شدت کمال مجهولی برای همه!

ای خدایی که اکتناه به ذات نمی شود کرد؟

این حمد نیست؟! حتما باید فعل جمیل اختیاری باشد.

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يَبْلُغُ مَدْحَهُ الْقَائِلُونَ وَلَا يُحْصَى نِعَمَاءُهُ الْعَادُونَ وَلَا يُؤَدَّى حَقُّهُ الْمُجْتَهِدُونَ الَّذِي لَا يَدْرُكُهُ بَعْدُ  
الْهِمَمُ وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ الَّذِي لَيْسَ لَصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ وَلَا نَعْتٌ مَوْجُودٌ وَلَا وَقْتُ مَعْدُودٌ وَلَا أَجَلٌ مَمْدُودٌ»  
این ارتکاز از حمد است که به ذات هم تعلق می گیرد. این ها کمال ذات است و صحبت از صفات نیست.

اینجا بستر، بستر حمد است. کمالات ذات را هم هر چقدر بشماریم، صحبت صفت و مراحل مادون هم نشود، ... خوب که نگاه کنیم، مغز حمد، ستایش است از ناحیه حامد دارای شعور نسبت به محمود دارای شعور که فعل اختیاری دارد، بر او هم حمد می شود، صفت اختیاری دارد، بر او هم حمد می شود، ذات هم بر او حمد می شود ذات اختیاری یعنی نحوه وجود خداوند اختیاری است.

در ناحیه محمود هم شعور مطرح است، به همه جهات کمالی اش. چه کمال در ذات و چه کمال در صفت و چه کمال در فعل.

این باعث می شود که می توان آیات را این گونه معنی کنیم

جائیه، ۲۶

«فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَ رَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۳۶) وَلَهُ الْكِبَرِيَاءُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۳۷)»

اصول کافی، ج ۱، ص ۲۹۹

«الْحَمْدُ لِلَّهِ حَقٌّ قَدَرُهُ مُتَّبِعِينَ أَمْرُهُ وَأَحْمَدُهُ كَمَا أَحَبَّ وَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْأَحَدُ الصَّمَدُ»

این ها همه حمد نسبت به ذات است.

پس مولفه چهارم این شد که محمود باید ذیشعور باشد و امری که ذیشعور نیست نمی تواند محمود باشد.

#### ۵. ادراک شگفتی و اعجاب در مواجهه وجودی

این کنش اختیاری که گفتیم حامد نسبت به محمود دارد، یک مواجهه وجودی یک موجود ذی شعور با موجود ذی شعور دیگر است. زمانی است که شگفتی در کار ببیند، تعظیم ببیند، او را به ثناء وا دارد.

در حمد یک مواجهه وجودی است که یک معرفت به کمال محمود پیدا می کند که این کمال محمود او را وا می دارد که امر شگفتی دیده است و او را جدا می کند. این ویژگی ای که آدم را به اعجاب و تبجیل وادارد، لذا باید یک نوع شگفتی هم باشد.

مواجهه وجودی بین دو امر ذی شعور را به لحاظ سلوکی خیلی می توان زیبا معنی نمود و استفاده کرد.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۷۳ (۲) (۱۳۹۸.۷.۱ / ۲۳ محرم / دوشنبه)

گفته شد که ستایش و نکوهش ارتکازی دارد که در همه نشست‌ها است. گاه شاهد می‌آوریم از متن دینی که دلایلی وجود دارد که می‌تواند آن چه در ارتکاز گذشته است را برای ما روشن کند.

این بحثی که عرض می‌کنم، بعداً بحث روشی‌اش را عرض خواهیم کرد.

اولاً باید

ثانیاً: باید معرفت به کمال باشد.

ثالثاً: حامد باید ذیشعور باشد. حمد و ستایش یک کنش شعوری است.

رابعاً: محمود هم باید شعور باشد. نه صرف اختیار در مرحله فعل و صفت. فرض کنید سنگ جماد بی روح باشد، در آنجا ستایش معنی ندارد. به وزان نکوهش. که نکوهش در جایی است که ذیشعور باشد. و الا در غیر شاعر، نکوهش و سرزنش معنی ندارد. نکوهش زمانی است که شعور درکار باشد. بلکه برخی گفته‌اند نوعاً در حیطة عمل مطرح است.

سلبی و اثباتی ندارد. هم در مفاد اثباتی و هم در مفاد سلبی به کار می‌رود.

اسراء، ۱۱۱

«وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلَّةِ وَكَبْرُهُ تَكْبِيرًا»

حمد هرگاه مطلق آمد بدون تسبیح، چون گاه به تسبیح می‌آید که دوگانه می‌شود. هر وقت در برابر تسبیح به کار می‌رود، مفادش اثباتی است.

ولی وقتی به صورت مطلق بیاید، هم اثباتی است و هم سلبی.

خامساً: شگفتی از جمال و کمال

چیزی می‌بیند بسیار خوب و شگفتی آور که او را وادار به حمد و ستایش می‌کند. در حمد شگفتی و اعجاب خوابیده است.

مواجهه حامد ذیشعور را به اعجاب و شگفتی وادار تا محمود را حمد کند.

ع. تا شگفتی آمد او را به کنش ستایش وا می دارد.

کنش از سر تعظیم و بزرگ دانستن، می شود حمد.

کنش که گفتیم، لب به ستایش گشود، منظور کنش ستایش هست که از سر تعظیم نسبت به جمال، کنشی در تکریم و تبجیل اوست. تعظیم و بزرگ دانست مساله در او. این فضا را می گوییم کنش.

این ها را میگوییم کنش.

### خضوع

برخی خضوع را هم اضافه کرده اند. باید دید که آیا خضوع در معنای حمد اخذ شده است یا خیر؟

خداوند نسبت به بنده اش حمد دارد، ولی آیا از سر خضوع است یا از سر اقتدار؟

### بقره، ۲۶۷

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا مِنْ طَبَّاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ»

این حمید را دوجور معنی کرده است: حامد و محمود.

که اینجا به معنای حامد می گیریم: شما بهترین ها را انفاق کنید تا خدا خوشش بیاید و شما را ستایش کند. خدا نیازی ندارد ولی خدا باید خوشش بیاید. اینجا خدا شده است حامد. گرچه اینجا به معنای محمود هم به کار رفته است.

اینجا که خدا حامد است، آیا باید خضوع هم بکند؟ خیر. بلکه از سر این است که خوشش آمده است.

### ص، ۳۰

در مورد حضرت سلیمان که ما او را به داود اعطا کردیم.

«وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ»

### ص، ۴۴

«خُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَتْ إِنََّّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ»

این نعم العبد، درش مدح و حمد خوابیده است.

## مقام محمود

دوجور می شود معنی کرد:

۱- محمود است از سوی همه بندگان.

۲- گاه به گونه ای می شود معنی کرد که همه حامد او هستند حتی خدا.

در حمد چیزی می بینیم که خوش می آید و شگفتی آور است که او را به کنش وامی دارد.

بله در ناحیه بنده حمد با خضوع است. ولی این که در متن معنای حمد خوابیده باشد، این طور نیست.

موارد فراوانی هست که خدا دارد بندگان را ناز می دهد و مدح و حمد می کند.

در ارتکاز حمد، خضوع را ندیدیم که بالا ببریم و در حق تعالی هم این را قایل باشیم.

صرف اعجاب و شگفتی نیست، بلکه تبدیل شده است به کنش ارادی ویژه.

ولی در آن این مساله هم بود: خوش آمدن، عظیم یافتن، و...

## نکته روشی

ما بحثی داریم به اسم تعریف یک شیء. که به لحاظ منطقی تعریف حدی و رسمی داریم که جنس و فصل و خاصه و... تعریف می شود.

تعریف به لحاظ حقایق اشیاء تعریف های ویژه ایست.

اما گاه تعریف به لحاظ لغت است که می رویم به سراغ ارتکاز.

سه ساحت: زبان، معنی، حقیقت.

اساسا تمرکز در بحث لغت می شود که معنی را می خواهیم به دست بیاوریم که به حقیقت و خارج وصل شویم، اساسا محور و مدار بحث ها لغت است.

گاه محور حقیقت است. اما اینجا محور و مدار لغتی است که دارد از معنی خبر می دهد. می دانم که گاه حقیقت خودش را بر لغت تحمیل می کند.

این تحمیل در لغت راه دارد و در عین حال لغت استقلالش را حفظ می کند، چون لغت یک پدیده انسانی است.

حتی می گوید: من به لحاظ اندیشه خودم، در عین حالی که معمولاً ریشه در حقیقت و معنی دارد و تبدیل می شود به حقیقت، پدیده انسانی است که باید دید چه جهتی در کار انسان بوده است.

جعل اصطلاح تا می کنید، مثلاً در مورد یک گوسفند تازه به دنیا آمده می گویند: بره، این بره یک لحاظش را گرفتید که سن و محدوده سنی ویژه است که از گوسفند پدید آمده است.

ولی تمام لحاظات بره را هم در آن لحاظ کردید؟ خیر. بلکه می گوییم: من فقط به لحاظ سنش گفتم. چرا که لحاظات زیستی و ... هم دارد.

باید در خود لغت تمرکز کرد که معنایش چیست.

### تعریف مفهومی شیخ اشراق

اینجا اگر بخواهیم تعریف کنیم، چگونه؟ تعریفی کنیم که شیخ اشراق گفته است «تعریف مفهومی»

در اینجا ما دنبال اینی هستیم که: اینی که میفهمیم دقیقاً چیست؟

چاره ای نیست که بگوییم: تمرکزمان می رود روی لغت و معنایش.

حال عنوان می دهید که وضعش چیست تعیینی یا تعینی، هر چه باشد، به هر حال وضع و جعلی شده است که این لفظ با این معنی. اینجا راهکار تحلیل مفهومی به کار می آید.

### تحلیل مفهومی

رسیدن به مولفه های ذاتی معنی در این لغت.

که به لحاظ لغت چه چیزی در آن نهفته است. ما کاری نداریم که اصلاً در واقع چه لحاظاتی وجود دارد، بلکه مهم این است که در این لغت چه لحاظی وجود دارد.

که در مورد معیارهای حقیقت و مجاز، ارتکاز را مطرح کرده اند. که مهم ترین مولفه حقیقت و مجاز است و صحت حمل و سلب و... را این ارتکاز معنی می کند.

### معنای ارتکاز

هویت اجتماعی عمومی بین همه در لغت.

لغت در بستر اجتماعی اش، که باید دید که ارتکاز اجتماعی چیست؟ همه ما فعالیم، و منفعل نیستیم.

مثلا رفتن: مولفه های موجود در رفتن چیست؟

این را باید چه کار کرد؟ اینجا باید تحلیل ارتکاز کرد.

فقط ارتکازی که همه مان داریم، فی الجمله است، یعنی اجمالی است. هنر لغت دان مخصوصا در فهم متون دینی، این است که این مولفه ها را در می آورد.

قرآن در معارف چون همیشه ناظر به واقع است، یک پای ما در لغت است و یک پای ما در واقع.

کار یک محقق دقیق لغت، که در حوزه باید لغت دان هایی از این دست پیدا شوند که متون دینی را بررسی کنند، این ذهن فقیه را آماده می کند. فقیه نیازی نیست که لغت دان است.

باید کسانی باشند که اینجور امور را عهده دار شوند. لغت دانی در حوزه یک امر جدی است که باید با تمام مولفه های آن به دست بیاورند. بستر تاریخی را بدانند.

برخی گمان می کنند که یک لغت یک ریشه تاریخی دارد و آن ریشه تاریخی تمام تطورات تاریخی را رنگ می زند، این غلط است. بلکه باید در هر دوره ای دید که چه فضایی دارد.

خیلی چیزها ریشه ای دارد ولی الان آن معنی اصلا نیست.

ارتکاز مطرح است و فی الجمله است، باید بسطش داد.

یکی از هنرها: شیوه حل ارتکاز چیست؟

شیوه مفهومی که مولفه های مفهومی آن را باید به دست آورد.

این شیوه ارتکاز اجمالی که داریم را بسط می دهد.

من دیده ام که اصطلاحاتی در مورد حقوق نوشته اند، می گویند: اینجا باید مولفه های ذاتی مفهومی و ارتکازی آن را پیدا کنیم.

لغت عینیت دارد ولی عینیت به نحو جعل و قرارداد.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۷۴ (۳) (۱۳۹۸.۷.۲ / ۲۴ محرم / سه شنبه)

در بیان مختار از حمد شروع کردیم و مولفه های شش گانه حمد را گفتیم.

روش کار در لغت را توضیح دادیم که چه طور می رسیم به آن.

بحث روشی باید اول مقدمه بحث های تفسیری قرار بگیرد، ولی به دلایلی این بحث ها را در مقدمه نیاوردیم. ولی این بحث جایگاهش در مقدمه است.

### روش کار در لغت

به چند شکل انجام می شود که برخی چندان خوشایند نیست.

برخی ها هم اصلا جدی نمی گیرند بحث لغت را. همین که چیزی به ذهن آمد، حتی حاضر است به راحتی معنی کند که اصلا از آیه هیچ به دست نمی آید.

این سبک درست نیست و باید جدی گرفت و الا کار درست نمی شود. که اگر نشود، عملا کار حقیقی فهم متن را انجام ندادیم. چاره ای جز این نیست و راهش هم واقعا عقلی است. و عقلایی صرف نیست از یک جهت بلکه ریشه عقلی دارد.

ما چاره ای نداریم، وقتی می خواهیم تعامل کنیم، جز تن دادن به روش زبانی خاصی که الان وجود دارد. بهترین راه، روش زبانی است و روش زبانی هم ظهورگیری است.

ظهورگیری ریشه عقلی دارد. نه عقلایی. اما عقلی که خودش می گوید: باید آسان گرفت و سختگیرانه نباید رفتار کرد.

جوری بگویم که خودتان به آن می رسید.

پایه بحث ظهورگیری است که ریشه عقلی دارد نه عقلایی.

بناء عقلایی که آقایان می گویند: پایه ظهورگیری است، این بناء عقلاء پایه پیدا نمی کند. صرف تسهیل که زبان مذاقه نیست، پایه پیدا نمی کند. زبان مذاقه نیست، ولی همه حرفش را به آن می زند.

به نظر ما ظهورگیری ریشه عقلی دارد.

ما چاره ای جز ظهورگیری نداریم.



لغت یک پدیده اجتماعی است. یک پدیده فردی نیست، ولی پدیده اصلی زبانی که داریم، یک پدیده اجتماعی است و همه در او غرق اند و همه با او کار می‌رسند و ... پدیده اجتماعی باید یک فهم مشترک اجتماعی وجود داشته باشد تا این فهم صورت بگیرد. فهم مشترک از لغت که این معنی وجود دارد.

اگر من بگویم: رفتم. و شما آمدم بفهمی، این که کار نمی‌رسد.

اگر می‌توانم به معنای نمی‌توانم باشد، شما چه می‌کنید؟ اگر در لغتی می‌توانم به معنای نمی‌توانم باشد، فهم صورت نمی‌گیرد.

پدیده اجتماعی کی اثر دارد؟ زمانی که فهم مشترک همگانی داشته باشیم.

این یعنی یک ارتکاز. ارتکاز اجتماعی است. یعنی: ما در لغت نفس می‌کشیم و با لغت منتقل می‌شویم به معنی، این انتقال هم به هر شکلی که باشد، وضع باشد و یا فنا باشد یا بیان شهید صدر باشد. هر کدام باشد، مهم برای ما این است که ما منتقل می‌شویم.

اتفاقا برای افزودن لغت، از تعامل‌ها استفاده می‌کنیم. و به تدریج ارتکاز در ما پدید می‌آید. عده‌ای را از کودکی در ما پدید می‌آید و عده‌ای را با استفاده از اجتماع می‌فهمیم.

با این بیان، لغت یک مبنای واحد و عینیت پیدا می‌کند. اگر نگویید عینیت دارد

#### معنای عینیت

عینیت در برابر کسی که می‌گوید: هر کسی به حسب خودش چیزی می‌فهمد. که این درست نیست.

کسی در محضر قاضی بگوید: من با پای خودم رفتم. قاضی هم همین بیان را مبنی قرار می‌دهد.

میگوید: خودش گفته که من دروغ گفتم. از چی استفاده می‌کند؟ از این که خودش گفته است.

یک عینیت اجتماعی دارد که فهم صورت می‌گیرد.

اخیرا با این رسانه‌ها یک چیزی را شب می‌گویند و فردا خیلی‌ها می‌فهمند.

ارتکاز تا پدید آمد، کار را حل می‌کند. این عینیت دارد، وقتی عینیت دارد، قابل احتجاج عینی خارجی است.

من گاه در فهم دچار مشکل می‌شوم، عناصر نهفته در آن را نمی‌توانم بگویم، ولی ارتکاز را دارم.

طرف مقابل از همان ارتکاز استفاده می کند، و مطالبی را به او می فهماند.

این عینیت است و معنایش نسبت نیست،

آن چه به شکل عمومی قابل استفاده است، همه اش برایمان واضح است.

اما برخی می گویند عینیتی نیست بلکه نسبت است. هر ذهنی به حسب آن چه که خودش می فهمد، حرف می زند و زندگی اش را شکل می دهد.

ما این را می گوئیم عینیت.

سیالیت زبان

این را چگونه حل کنیم؟

این مساله یک واقعیت زبانی است که روشن است. مخصوصا با رسانه های امروزی ما. مثلا یک لغتی یک معنایی دارد ولی به تدریج تبدیل به یک معنای دیگری می شود.

مجتهد: ابتدا بار منفی داشت. ولی الان بار مثبت دارد.

مجتهد منفی: تلاش غیر اصولی و منضبط و عمل بر اساس قیاس فقهی.

مجتهد مثبت: تلاش بر اساس اصول درست و عالمانه برای فهم کلام شریعت.

چطور شد که بار منفی تبدیل شد به بار مثبت؟ بستر تاریخی اش روشن است.

خیلی اصطلاحات داریم که ابتدا بار منفی داشت، و به تدریج بار مثبت پیدا کرد. می شود نشان داد که کجا تغییر ایجاد شد، حتی گاه کسی اشتباه استفاده کرده است ولی به آن اشتباه جا افتاده است.

مزاج معنای ابتدایی اش: ممزوج شدن بود. رفت در طب سنتی، مزاج برای خودش یا ادبیات ویژه ای پیدا کرد. و یک اصطلاح طبّی شد.

اما همین مزاج را ما مجدد در عرف استفاده می کنیم، می گوئیم: مزاجم به هم خورد. ولی وقتی این را می گوئیم، تمامم مذاقه های مزاجی طبّی در این بیان منتقل نشده است.

این می شود سیالیت. ولی این هم در عینیت اجتماعی ارتکاز معنی دارد. این یک واقعیت اجتماعی است، درست مثل این که ۵۰ سال پیش اجتماع این گونه بود، و الان این گونه است.

برخی می گویند: چون در ریشه آرامی اش این بود، پس در قرآن هم لزوماً این بوده است. این درست نیست. اگر بشود نشان داد، که این همان بستر عینی اجتماعی است.

برخی را می بینم که تحمیل بر قرآن می کنند و قرآن را از آن فضای خاص خودش در می آورند.

ولی باید مواظب بود که ارتکازات واضح قرآنی را با این ریشه ها از بین ببریم.

ما مناشی ارتکازات را خواهیم گفت.

الان یک رشته است و نشان می دهند تا سال ۱۹۸۱ این اصطلاح بود و از آن سال به بعد به دلیل استعمال فلان شخص در فلان کتاب، به معنایی دیگر به کار رفته است.

ولی دقت کنید: واقعیت های سر صحنه متن را هم دست نزنید. گاه تغییر به هویت و ماهیت می کنند. و ماهیت معنی تغییر می کند.

با این توضیح که عرض کردم به اسم ارتکاز، صحبت قرائت های مختلف معنی ندارد. بله در دل ارتکاز شما نمی توانید به یک معنی برسید، اینجا دو یا چند معنی پدید می آید. که در این صورت این قابل تقییم است، چون انضباط درست واقعیت عینی زبان مراعات شده است.

راه ظهورگیری که بر اساس ارتکازات است، راه اصلی است، هرکسی که در این مسیر حرکت کند، بر اساس معیار حرکت کرده است.

لذا گاه کسی به یک شاهد جدی دست نیافت و کسی دست یافته است.

ما باید تلاش کنیم به چنین فضایی از ارتکاز برسیم.

قرائت های مختلف در نمی آید.

نسبیت در نمی آید.

سیالیت را هم نباید دست زد.

نسبت زبان با حقیقت را باید روشن کنیم.

که بعدا خواهیم گفت.

ظهورگیری باعث می شود که ما استظهار کنیم. جاهایی به ارتکاز نمی رسیم، اینجا راه دارد که باید چه کنیم.

توضیح

قرآن به زبان عرفی عربی پیاده و نازل شد. و بهترین و واضح ترین و روشن ترین کلمات عربی را در خودش استفاده کرده است.

شعراء، ۱۹۳-۱۹۵

«نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (۱۹۳) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (۱۹۴) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (۱۹۵)»

یعنی: زبان عرفی است، یعنی عرب قرآن را که دید، نگفت که این چیست؟ من نمی فهمم. یعنی: همان ارتکاز عربی موجود در عصر ظهور استفاده شد.

اصل ارتکاز پایه کار قرار گرفته است.

بله خیلی از حقایق را گفتیم که شما اصلا خبر نداشتید، ولی با زبانی گفتیم که شما می فهمید. این زبان عربی مبین است.

اولا: مدار صحبت: لغت و معنی لغت است.

این که چرا باید مدار لغت و معنایش باشد را هم توضیح دادیم.

لغت یک پدیده انسانی است و مذاقه های خاص خودش را دارد و مذاقه های حقیقی و واقعی نباید کرد.

این ارتکاز اجمال دارد. یعنی ما به صورت فشرده می فهمیم. مثلا: رفتن. در رفتن یک نوع قدم زدن اخذ شده است. یک نوع حرکت هم هست. یک نوع عبور هم هست.

حال که این ها را فهمیدیم، این ارتکاز مجموعی است.

همین زبان را اگر به گونه ای شود که در رفتن عبور هست ولی لزومی ندارد که در آن حتما قدم زدن باشد.

در بحث های تاویل گفتیم: ارتکاز در ارتکاز ک طولی است. ما ارتکاز عرضی هم داریم که این ها را هنوز توضیح نداده ایم.

این سبب می شود که تمام معانی قرآن را با تمامی سطوحش می فهمیم و قبول می کنیم، اینجا ارتکاز سطوح مختلف پیدا می کند.

یک بار باید حوصله کرد و تاویل عرضی را توضیح دهیم.

ارتکاز

باید بینیم که در دل لغت و معنایش چه چیزی خوابیده است. که باید با تحلیل به آن رسید.

اینجا کار ما چیست؟ بازشکافی و تحلیل از یک امر مندمج.

وقتی می گویم در حمد ۶ تا است، می توان شاهد آورد که این پنجمی در آن نیست یا یک امر هفتمی هم هست.

برخی در ارتکاز قوی هستند، و برخی ضعیف هستند.

این در لغت دانان زیاد نیست، ولی در حقوق دانان زیاد هست.

پس کار ما تحلیل و بازشکافی امر ارتکازی و فشرده.

راه های رسیدن به ارتکاز را بعدا خواهیم گفت.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۷۵ (۴) (۱۳۹۸.۷.۷ / ۲۹ محرم / یکشنبه)

روش فهم قرآن

در تفسیر مباحث روشی فراوانی وجود دارد. که باید آن ها گنجانده شود.

لغت، معنی، حقیقت، این ها سه ساحتی که ما داریم.

بله، گاهی حقیقت به لغت خط می دهد. ولی چون لغت پدیده انسانی است و نیازهای انسانی او را وادار کرده است، گاه اندکی و گاه همه اش را اخذ می کند، مدار می شود فهم لغت. بله بعدا باید ربط این را به حقیقت بگوییم که خواهیم گفت.

لغت یک امر اجتماعی است و یک ارتکاز اجتماعی پدید می آید و عینیت این ارتکاز را توضیح دادیم و ما در ارتکاز هم فعال هستیم را توضیح دادیم، خوردن، خوابیدن، تشر زدن، اخم کردن و.. همه این ها خود جزء این ارتکازیم و در این لغت نفس می کشیم و همه مان می دانیم: رفتن معنایش چیست و آمدن معنایش چیست؟

شیوه های رسیدن به ارتکاز (تبادر ولی ارتکاز بهتر است.)

مثلا تا لفظ برگشت را می شنویم، می گوئیم: معنای برگشت چیست؟ از کجا به دست می آوریم این مولفه ها را؟

آن ارتکاز مندمج را که همه فعالیم را می نشینم و بسط می دهیم و با او استدلال می کنیم و با او می فهمیم و با او بسط می دهیم. و به نظرم باید آن شیوه ای که شیخ اشراق گفته است اینجا به کار ببریم. به ذاتیات که در لغت خوابیده است را کار کنیم نه عرضیات، گرچه عرضیات هم گاه تبدیل به ذاتیات می شود به لحاظ سیالیت ذهن.

شیوه چیست؟

محور اول: حضور فعال در عرصه اجتماعی

اولین و مهم ترین امری که باعث می شود که ما در ارتکاز شریک می شویم و جزء کسانی می شویم که ارتکاز را به دست آوریم.

ما چگونه ارتکاز را به دست می آوریم؟

در دل حضور فعال و تعاملی که با در زندگی داریم، ارتکاز را به دست می آوریم. این که کودک می گوید: آب بيار. این را از کجا یاد گرفته است؟

این می شود: صحنه حضور فعال و تعامل فراوان. این تعامل فراوان اولین چیزی است که فضای ارتباط را برای ما سازمان می دهد.

چطور می شود در لغت؟ وقتی در عرف غور کنید، این حقیقت اجتماعی به شما منتقل می شود.

این شیوه یادگرفتن زبان است. در تعاملی که می کنیم، به تدریج یاد می گیریم که بیار و آب و ... به چه معناست؟ گاه در صحنه های اجتماعی لفظی را بلد نیستیم ولی با اشاره ای که شخص می کند می فهمیم. مثلاً ما تا به حال کامپیوتر را ندیدیم. او می گوید: آن رایانه یا کامپیوتر را بیاور. ما با همین شنیدن، معنای کامپیوتر را می فهمیم و یاد می گیریم.

یا مثلاً می گویم: چرا تمسخر کردی؟ او می گوید من خندیدم. ولی ما به او می گویم: تو ما را تحقیر کردی، با این خنده ات. با این کار معنای تمسخر را به او یاد دادیم.

این یک راه است، حضور فعال و تعامل فراوان با لغات در صحنه های اجتماعی، گاه یک متنی را می خوانید، ولی به تدریج که آن را به کار بردید، می فهمید که معنایش چیست.

منظور گفتگوی شفاهی نیست، بلکه گفتگوی کتبی هم هست.

### راه های شکل گیری محور اول

این محور اول چگونه شکل می گیرد؟

۱. مشابهات که در لغت شکل می گیرد. حمد، مدح، ثنا.

۲. مضادات. مثلاً: ستایش و نکوهش-سرزنش.

۳. استعمالات.

۴. تفاسیری که در لغت رخ می دهد. مثل: تو تمسخر کردی، فقط نخندیدی، افزون بر خنده، تحقیر هم کردی.

حقوق دان ها این مسایل خیلی با مذاقه در کارشان هست.

مثلاً: حق و ملک، یک فرقهایی دارند ولی در عرف گاه به یک معنی به کار می روند.

البته طبیعی است که: هر کسی که در کار ارتکاز اجتماعی لغت قوی تر باشد، تفاسیر او غنی تر است.

نفس تعامل و حتی اطلاعات تاریخی در لغت، کمک می کند. مثلاً: قبلش این نبود و بعداً این شده است. مثل

سوهان قم که یک پادشاه قاجار وقتی خورد گفت: عجب چیزی است، سوهان جان است! از آن به بعد اسم این

شیرینی مخصوص شهر قم تبدیل شد به سوهان.

اطلاعات تاریخی در لغت، به ما کمک می کند. معجونی است و کسانی که در لغت عربی قَدَر هستند، در کتاب های این افراد، خیلی خوش سیر می کنیم. این طور ارتکاز شکل می گیرد و ما در آن حاضریم و نفس می کشیم و فعال هستیم.

این یک پدیده عینی اجتماعی بوده است که در او نشسته است و شیوه های تعامل فراوانی که وجود دارد.

مثلا متن مولوی یا خواجه عبدالله انصاری و...

برخی متن ها از استمرار تاریخی پیدا می کند و منقطع نمی شود. زبان فارسی این توفیق را دارد. ما وقتی قرن ۶ را می خوانیم، می دانیم معنای لغت چیست. اما برخی لغت ها هستند که اگر ۵۰۰ سال پیش کتاب هایشان را نمی توانند بفهمند، جز اندکی از موارد.

اما ما الان متن های خواجه عبدالله را می خوانیم یا حافظ یا مولوی، خیلی راحت آن ها را معنی می کنیم.

بله اثر ادبیات قرن ۵ یا ۷ یا ۹ در آن مانده است، ولی لغت خودش را توانسته امتداد دهد، و کلا قابل فهم است و برایمان واضح است.

ولی برخی متون گاه مرور زمان و تاریخ، سبب شده است که آن متن مبهم شود، غریب است.

اما این هم راه دارد:

حضور فعال و مستمر در دل آن، شواهد تاریخی را جمع کردن، لغات را تمرکز کردن و.... از این طریق می توان بسیاری از لغات آن را فهمید.

انسان ۵۰ ساله، می شود کودک نسبت به انسانی که ۵۰۰ سال پیش بوده است، همان طور که یک کودک اینک لغت را یاد می گیرد، این انسان هم می تواند آن لغت مبهم را با تعاملات تاریخی و مضادات و تفسیر و اطلاعات تاریخی و .... این را فهمید.

این می شود: ارتکاز فعال.

بر متن تاریخی به همین سبک بر آن مسلط می شوند و سوار می شوند.



فرض کنیم قرآن کریم نتوانسته باشد مفاهیمش را امتداد نداده باشد، گرچه به نظرم قرآن خیلی از مفاهیمش را تاکنون امتداد داده است مثل لغت فارسی.

امتداد و زبان واضح است، ولی با این حال یکی از کارهای خوب این است: مکرر با استعمالات قرآنی باشیم، همین خودش کمک می کند. قرآن خیلی از اوقات قرینه گذاشته است، مضادات هست، متشابهات را قرار داده است. و حتی قرآن این گونه نیست فقط منعصر کننده مطالب به زبان عصر خودش باشد، بلکه منعکس کننده اندیشه خودش و آن چه خدا می خواسته بگوید، می باشد.

در قرآن باید آن قدر غور کرد و نفس کشید و استعمالات به جان بخورد، راحت می شود معانی را به دست آورد.

به لحاظ تاریخی باید هر لغتی را نشان داد که آیا اکثر لغات امتداد تاریخی پیدا کرده است.

الان در زبان فارسی می توان این امتداد تاریخی را نشان داد. الهی نامه خواجه عبدالله را ببینید. خیلی قابل فهم است.

حتی لغتی که خیلی برای ما مانوس نیست، برای ما قابل فهم است.

این می شود: توانمندی لغات به لحاظ امتداد.

ترکیه و هند و انگلستان منقطع شده است این امتداد تاریخی لغتشان.

بنده معتقدم: قرآن به لحاظ تاریخی لغت و اندیشه هایش امتداد دارد. به ویژه این که قرآن در اندیشه های اجتماعی مسلمانان حضور دارد.

می شود برخی مذاقه ها را با رجوع به قرآن و غور در قرآن کردن، این ها را فهمید.

بعضی از این کارهایی که در لغت قرآن شده است، مثل مفردات راغب و وجوه و نظایری که در قرآن هست و.... این ها عملاً یکی از کارهایش این است. و شواهد می آورند، یک پایش در لغت عربی است و یک پایش در ارتکازات قرآنی.

در لغت عربی، بیش از ۹۵ درصد از ارتکازات قرآن در طول تاریخ باقی مانده است.

به دلیل ارتباطی که مسلمانان و عالمان مسلمان در طول تاریخ با قرآن داشتند، ارتکازات قرآنی باقی مانده است.

این ارتکاز عینی خارجی است. و اصلاً نیازی به استصحاب قهقرایی نیست.

این یک راه عینی است که در مورد قرآن هست. به اضافه این که می شود به لحاظ تاریخی نشان داد که این لغت در قرآن در طول تاریخ به چه معنایی استفاده شده است.

اگر مراد از اصل، این باشد که به لحاظ واقعیت عینی، و فهم ارتکازی و علایمی که فهم ارتکازی این معنی را به ما می دهد، اینجا را می توان تعبیر به اصل کرد.

گاه می شود در مورد زبانی که هیچ از آن نمی توانند بفهمند و بخوانند، بالاخره توانستند آن را حل کنند.

از طرفی به لحاظ تاریخی برخی از مسایل واضح است.

مثلاً: فرزند داشتن، پسر داشتن یا دختر داشتن، این ها قابل حذف شدن نیست. خانه و مسجد و... این ها حذف نمی شود.

ولی در قرآن امتداد تاریخی به هر دلیلی با آن روبرویم.

اگر این هم نمی بود، ما راه دیگری هم داریم و آن ارتکاز فعال است که باید آن قدر در قرآن غور کرد و در آن نفس کشید، تا بتوان به معنای قرآن دست یافت.

### قرآن عربی مبین

قرآن اگر انتخاب لغت ۱۰۰ درجه داشته باشد، قرآن از این جهت درجه اش ۱۰۰ است. از این جهت عجیب است و به جدّ قرآن لسان عربی مبین است.

گاه کسی که اهل لسان عربی است، آن اقتدار لازم را ندارد که الفاظ را کاملاً درست استفاده کند،

بله تعدادی لغت هست که فهم آن ها مشکل است.

### ساختار قرآن

ما باید بعداً برسیم به لغت دانان و کسانی که صرف و نحو را آورده اند.

ساختارهای قرآن خودش را تا کنون کشانده است، برخی از ساختارها باید لزوماً پذیرفته شود، که عرض خواهیم کرد.

یعنی: اولاً به لحاظ فضای عمومی اینک، ما ارتکاز داریم.

ثانیاً: به لحاظ امتداد تاریخی، قابل استفاده است.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۷۶ (۵) (۱۳۹۸.۷.۸ / ۱ صفر / دوشنبه)

قرار بود به یک بحث روشی بپردازیم، گرچه این بحث فقط در لغت نیست، بلکه می شود در ساختار مثل صرف و نحو و .... می شود پی گرفت، ولی ما الان آن را در لغت پی می گیریم.

تعریف حقیقی ملاک نیست، بلکه باید از راه ارتکاز رسید. این ارتکاز به شکل اجتماعی شکل می گیرد و عینیت خارجی دارد،

ادامه شیوه های رسیدن به ارتکاز (تبادر)

محور اول: حضور فعال در عرصه اجتماعی

اصلاً نفس کشیدن در اجتماع کمک می کند به رسیدن به ارتکازات.

انواع چیزهایی که به بچه ها گفته می شود به مرور همه این ها را به صورت ارتکازی یاد می گیرد.

به چند شکل است:

- استعمالات مکرر

- مشابهاً

- مضادات

- اطلاعات تاریخی.

اطلاعات تاریخی لزوماً تاریخ لغت نیست، بلکه گاه تاریخ فرهنگ است. در منطقه ما به باران کم می گویند: شوار. خیلی زیاد باشد می گویند شلاب و اگر متوسط باشد می گویند: وارش.

مثلاً در فرهنگ قرآنی ....گاه خود زبان به ما اطلاعات فرهنگی می دهد.

عرب ها شب که می خوابیند، ظهر و شب هم می خوابیدند، در قرآن آمده است که کودکان سه مرحله حق ورود به اتاق ندارند.

انسان گاه چند متن را بخواند، می تواند اطلاعات تاریخی پیدا کند.

همه این ها موثر است و همه اش در بستر عینیت است.

اگر با متن تاریخی نفس بکشید، خود جزء آن می شوید و در همان تاریخ قرار می گیرید.

برخی زبان ها لطفی که دارند، آموزه هایش تاکنون ادامه پیدا کرده است.

بحث الوهیت را مطرح کردیم که بستر تاریخی اش را گفته بودیم.

در بحث ما که متن تاریخی را مطرح می کنیم، گاه به شکل حلقه وار ما را می برد در متن خودش. دلیلی هم دارد و آن این که یک نظم الوهی وجود دارد و همین سبب می شود که همه آموزه های قرآنی را بفهمیم.

تقوا را اگر کسی پی بگیرد می تواند به معنای تقوا برسد. ایمان را اگر کسی پی بگیرد، می تواند معنای آن را از منظر قرآنی به دست آورد و حتی به حقیقت ایمان نیز دست پیدا کند.

البته افزون بر این چیزهای دیگری را به لحاظ تاریخی اضافه می کنیم.

### استمرار تاریخی

دو سه آموزه قرآنی را بگیرید و بعد آن را در تمام نگاشته های بعدی پی بگیرید، خیلی به شکل عینی به آن نگاه کنید. مثلاً لفظی به کار رفته است، مثلاً فنا. «کل من علیها فان». این لفظ را در قرآن بررسی کند، بعد به لحاظ تاریخی این لفظ را بررسی کند، تا به تدریج می فهمد که معنای فنا چیست.

یکی از غربی ها گفته است: قرآن فکر و ذهن مسلمان ها را ساخته است. زندگی اسلامی با ادبیات قرآنی درآمیخته شده است.

این باعث شده است که خیلی از اندیشه های قرآنی و آموزه های قرآنی مستقیماً استمرار پیدا کرده است. و این خیلی کار ما را آسان کرده است.

ارتکاز ما الان، ارتکاز دوره نزول قرآن نیست.

یک بحث دیگری هم که خیلی کمک می کند، کسی که با متن ها و شیوه های ارتکاز تعامل داشته باشد

محور دوم: تضاعف اشراقی

که یک مطلبی را می خوانی، مطلب بعدی درست می شود و همین طور یک مطلب بعدی، و بعد از این مطلب اولی نیز بهتر درست می شود و همین طور.

در فرهنگ قرآنی این مساله زیاد است که به خاطر اقتدار نهایی که در زبان عربی وجود دارد که این را خواهیم گفت.

جایگاه کتاب لغت

فرض بر این است که کسانی هستند که در کار لغت قَدَر هستند و تامل در لغات زیاد کرده اند و سعی می کنند که تحلیل کنند. برخی تحلیل هایشان مترادف نویسی است، و گاه بیش از این می گویند. مثل این که در فرق حمد می گفتند که در مورد موجود مختار مطرح است و در موجود غیر مختار مدح هست ولی حمد نیست.

معنای این سخن این نیست که هر لغت دانی که هر چه گفت باید کلامش را به طور کلی قبول کرد.

گاه اشتباه برایش پیش می آید. گاه اعوجاجاتی وجود دارد و گاه ارتکاز اشتباه پیدا کرده است.

ولی معمولاً خوش است.

ولی در همه این ها ارتکاز است که ما معنی را می فهمیم و به درد ما می خورد و مشکل ما را حل می کند.

می شود با کتاب لغت هم شروع کرد، ولی می شود رفت و تمام آن چه در باب حمد در قرآن آمده است نگاه می کند و تمام کتب مرتبط را می بیند و بررسی می کند و به سراغ حمد می رود.

اصلاً بحث حمد را از همه بحث ها جدا کنید، و برخی از لغت دانان گفته اند: حمد مخصوص خداست، در حالی که می بینیم که مقام محمود در مورد پیغمبر هم گفته شده است و در خود قرآن آمده است: یریدون أن یحمدوا...

می شود محمود خدا باشد و می شود غیر از خدا هم باشد. لذا آن دیدگاه در مورد حمد که آن را منحصر به خدا می دانند، درست نیست.

ما توجه به کتب لغتی می کنیم ولی نه به صورت ۱۰۰ درصد، بلکه همراه با ارتکازات و تجمیع قراین و....

#### فقه اللغة

می شود تاثرات لغت دانان از عصر خود، از فضای کلامی دوره خود یا از آغازی که فلانی کرده است، این ها را به صورت کتاب در بیاید. فقه اللغة یک رشته ای برای خودش است. خوبست کسانی در رشته لغت محقق و مجتهدانه کار کنند و این مسایل را در مورد لغت استخراج کنند و صورت کتاب در بیاورند.

الان کتاب های لغتی جدیدی که می نویسند بگویند: این لغت به لحاظ عرفی این معنی، و به لحاظ کلامی این معنی و به لحاظ فقهی این معنی و...

حتی در لغت می بینم: سهل انگارانه می خواهند اصطلاحات را بنویسند. در حالی که این درست نیست.

یکی از آقایان می گوید: من در روایات ۳۰۰ یا ۶۰۰ لغت پیدا کردم که در کتب لغت اصلا نیامده است.

پس کتاب لغت قابل استفاده است. و این که چه شیوه هایی باید اعمال کنیم که به محتوای اصلی برسیم.

مثلا: آیا کاری که معجم مقاییس اللغة گفته است، درست هست یا خیر؟

در لغت خیلی باید حوصله کرد.

استاد: بنده معتقدم بسیاری از موارد تاویل عرضی این است که ریشه دوجور استفاده شده است و دستی خورده است و استفاده شده است.

اگر کتاب لغت استفاده می شود، تمام کننده برای ما نیست، ولی شروع خوبی است.

گاه شده است که لغتی رفته است که به دست لغت دانان افتاده است و دستی خورده است و بعد به ما رسیده است و ما جور دیگری می فهمیم.

ما هم که به ارتکاز رسیدیم، ما هم مثل لغویون می شویم و می توانیم تحلیل لغوی کنیم.

مولفه های در لغت را جدی بگیرید که لغت دانان این کارها را نکردند.

### لغت مبهم

گاه می شود که به لغتی بر می خوریم که مبهم است.

اینجا باید با مراجعه به مشابهات و استعمالات و... به معنای آن دست یافت و به ارتکاز رسید.

برخی از آقایان می خواهند از یک ریشه چیزی را بیاورند در اینجا و ارتکاز را مغشوش کنند و یک معنای دیگری را بیاورند، این درست نیست.

مغشوش کردن ارتکاز مثل این است که در فضای علمی مغالطه کنم تا اصل مطلب گم شود.

کی گفته است که وضع باید شناخته شده باشد؟ و بعد بگوییم این لغت از اعراب نیست؟!

در لغت عرب گاه یک لغتی رفته است در یک قبیله ای و یک معنی پیدا کرده است و بعد آمده است در صحنه عمومی همه قبایل.

گاه بی سوادى سبب شده است که یک لغت عوض شده است.

لغت را باید در واقعیت عینی اش نگاه داشت. نباید آن را تغییر داد.

واقعیت های لغت این ها نیست، که یک محقق قدر نشسته است و لغتی را وضع کند.

گاه یک لغت در عرف عامیانه استعمال می شود، کافیسست که در عرف فاخر استفاده شود، کار تمام است و آن لغت در آن معنی مستقر می شود.

- یکی از کارهایی که کردیم که غلط بوده است:

ما وقتی در صرف و نحوه بحث کردیم، دست خود را بستیم، ولی در زبان اصیل اصلی عربی، چنین قواعدی لزوم ندارد. برخی از این ها بر ساخته عالمان صرف است.

ما این کار را نمی کنیم، بلکه ارتکاز، ارتکاز است، هر جا که هست.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۷۷ (۶) (۱۳۹۸.۷.۹ / ۲ صفر / سه شنبه)

باید یک کتاب مهم و پر محتوا در لغت نوشته شود.

من معتقدم: قرآن با استعمالش، لغتی را ارتقا داده است. تا گفته می شود و ابلاغ می شود، در نفس همین کار لغت دارد ارتقا پیدا می کند.

این را در بحث های تاویل طولی استفاده کرده ایم.

بنده جزء همین ارتکازم، همین الان استعمال می کنم، یک ساحت جدیدی برایتان باز می شود، چه اشکالی دارد. خودشان گفته اند: صلات اول چیزی بود و بعد با تشریعش چیز دیگری شد. خیلی صاف می شود این ها را توضیح داد.

بعضی جاها اصطلاح شرعی نیست، همان اصطلاح عرفی را ارتقا می دهد.

این تجربه ها را اگر انسان ارتقا دهد سر از خیلی جاها در می آورد.

در قرآن همین سماء، یک سماء دیگر شده است در عین حال سماء است. همین حرفی که هم زده اند دارد می گوید، به نفس کاربرد ارتقا پیدا می کند.

خیلی از موارد را در لغت داریم، لفظ هایی بود، همان لغت قبلی ارتقا پیدا می کند.

ما بعضی تعبیر عرفی داشتیم، یک لغت فارسی را به کار بردند که تا کنون استعمال نشده است و ما خیلی خوش از آن استفاده می کنیم. مثلاً: برابریستا، که منظور مابه ازاء خارجی است. این یک تجربه جدیدی هم هست.



این که لغت در خود، خودش را باز می کند. اندیشه هایی که در قوم وجود دارد. و گاه زبان می تواند نماینده اندیشه های یک قوم باشد. تا این را بدانیم، همان که می گوید: همان طور که عرب بادیه نشین می فهمد ما می فهمیم، این خللی دارد

تا لغت با همان معنی آمده است در قرآن، کی گفته است که ارتقا پیدا کند.

اگر این ها را بدانیم، خیلی از بحث هایی که آقایان می کنند را می توان پاسخ گفت.

#### جدی گرفتن بحث های زبانی

اخیرا بحث های زبانی را جدی گرفته اند. نمی خواهم بگویم: همه این ها درست است، اما تا این ها را بدانند، این ها ذهن را باز می کند و ایراد و اشکال کار خودش را می فهمد.

در سنت اسلامی ما خیلی کارها شده است و ما قدرش را نمی دانیم. مثلاً همین وضع تعیینی و تعیینی هست ولی خیلی در آن حرف است، در وضع تعیینی حرف زیاد است، کمی علامه آن را تحلیل کرده است. این که وضعی باشد بدون این که واضعی در کار باشد.

این که گفته اند: معیار حقیقت و ... به نظرم در بحث ارتکاز خیلی راه رفته ایم. و این که معنی در صورت محو است و برخی گفته اند که فانی شده است.

این که برخی گفته اند: تعهد اجتماعی است.

آدم باید با حوصله به این کارها برسد.

و الا در جای خودش مفسر می تواند بحث هایی جدی داشته باشد.

در لابلای تفاسیر وجود دارد.

اهمیت این کارها را باید جدی گرفت.

#### در مورد ارتکاز

شیوه ارتکاز و دست یافتن به آن را گفتیم، شیوه بسطش را گفتیم. شیوه رسیدن به مولفه هایش را گفتیم آن گونه که شیخ اشراق گفته است نه آن گونه که ارسطو گفته است.

بنده برای خودم شگفت آور است: در قرآن بگردید لفظ «مصلح اجتماعی» آمده است در مورد حضرت موسی.

موارد زیادی در فرهنگ قرآنی آمده است. لفظ برهان، سلطان و....

استصحاب قهقرایی و نقد آن

بعضی برای این که آن کشیده شده است از آنجا تا اینجا، با استصحاب قهقرایی درست می کنند. که الان این گونه است و قبلش همین طور بوده است و همین طور تا زمان نزول قرآن.

استاد:

به نظرم این مساله در مورد لغت که عینیت خارجی دارد، نمی تواند درست باشد. نمی توان به واقعیت رسید و چنین چیزی واقعیت ندارد، چون لغت سیال است و هویت اجتماعی دارد.

ولی ما راه دیگری داریم: عینیت اجتماعی و بستر تاریخی را بررسی کنیم.

اصالت عدم تغییر و عدم نقل

اصل این است که از معنی نقل نگرفته است.

استاد: چنین چیزی درست نیست، چون زبان یک حقیقت عینی سیال است.

می شود گفت: این لفظ اصلا تغییر نکرده است، ولی این اصالت هیچ واقعیتهایی در هویت زبان ندارد، چون زبان یک هویت سیال است.

راه اصلی عینی این کار

این که ما بستر عینی داریم. مثلا: در قرآن که نفس بکشید، آن قدر این قرآن توضیح داده است لغت را که می فهمیم معنایش چیست.

من تفسیر را گفتم که دقیقا بخورد به خود قرآن، که در کتب تفسیری این معانی آمده است نسلا بعد نسل.

در کتب روایی هم همین گونه است، مثلا ناصر خسرو همان معنی را فهمیده است و شیخ مفید هم همین طور تا کنون.

روش کار در موارد مجمل و مبهم

بنده معتقدم همانجا ارتکاز فی الجمله وجود دارد. که محدوده معنایی اش روشن است. مثلاً: چهارمعنای خاص می تواند در آن قرار بگیرد ولی کدامش؟ نمی دانیم.

همین حدود را که پیدا کردیم، خودش محدوده است.

باید قرآینی پیدا کرد تا به استظهار برسیم. این غیر از ظهورگیری است. با آوردن قرآین می شود استظهار کرد، با این استظهار، احساس می کنم که بیشتر می سازد.

خودمان هم می گوییم که در این حد ایستاده ایم. خودمان می دانیم که محدوده معنایی را مشخص کرده ایم، ولی بقیه اش چی؟ با این قرآین.

این هم راه دارد :

تمام بسترهای تاریخی را ببینم، شواهد را ببینم، قرآین را ببینم، حتی می توان به احتمال قوی تر هم برسیم.

اما محدوده معنایی را پیدا کردن، خیلی مهم است. که معنایش این می شود: ارتکاز ما وضوح ندارد.

اگر کسی گفت: ریشه آرامی اش ما را کشاند به اینجا رسیدیم و... این کاری را حل نمی کند، گرچه قرینه هست ولی این استظهار نیست. ولی به ارتکاز که برسید، کافیست.

بنده خدایی عزم قرآنی را بحث کرده است، و بعد گفت: بر اساس آن باید در کل قرآن عزم قرآنی را استحکام معنی کرد. به دلیل این که قرآن این طور یک دست معنی می شود.

استاد: این چه دلیلی شد؟ چه مشکلی دارد که در قرآن عزم چند معنی داشته باشد.

لذا به نظرم باید اینجا در بحث اجمال، این نوع ادله، که دلیل نیست، حتی گاه استظهار را تقویت هم نمی کند، گاه استظهار تقویت نمی کند، من احساس می کنم که قشنگ جور در می آید، این کافی نیست. بلکه باید در لغت عربی نشان داد.

حتی جایی هم که وضوح ندارد، این می شود اجمال.

اگر توانستید ظهورگیری کنید که خوب، اگر نشد، که می شود استظهار.

مراقب باشید: گاه در اجمال یک محدوده معنایی ارتکازی دارید. این محدوده معنایی از او گرفته نمی شود.

ارتکاز ظهورگیری می آورد.

ما گاه به ظهورگیری نمی رسد، بلکه شواهدی هست که این ها به استظهار می رساند.

#### چند نکته در مورد لغت

۱. باید توجه کرد به کتب لغت مخصوص قرآن. مثل مفردات راغب، و التحقيق. که این ها بذاته حجیت ندارند، ولی به عنوان قرینه محسوب می شوند.

از این جهت کتاب های لغت قرآن کمی افزوده دارند. برخی مفردات راغب است و برخی مثل تفسیر مجمع البیان است که گاه بحث های لغوی را جدا می کند. این ها قابل استفاده است.

ولی به تجربه باید ببینید که چه کسانی در لغت قرآنی قوی ترند. که راغب جزء بهترین هاست. ولی ما فقط روی او نمی ایستیم.

- کتاب هایی که به نام وجوه و نظایر و معانی القرآن، خیلی مغتنم است.

چشم و گوش را در فضای لغت باز می کند.

- یکی هم کتب تفسیری است که این ها هم مغتنم است. می تواند ابعاد لغت را برایمان واضح کند. به ویژه کتب تفسیری قرون اولیه مخصوصا آن هایی که مستند شده است. نه آن هایی که خیلی اختلافی شده است.

- روایات موجود ذیل این آیات. روایات گاه شأن تفسیری دارد و گاه شأن لغوی دارد. آن روایاتی که شأن لغوی دارد مورد نظر ماست.

اگر روایات معتبر باشد، آن ها را جدی بگیریم. به ویژه روایت های غریب القرآن. که گاه در قرآن لغاتی هست که یکجوری است که نمی شود حلش کرد، این ها را می گویند غرایب القرآن که از اهل بیت می پرسند و ایشان معنی می کنند. نه این که در لغت عربی نیست، بلکه او نشنیده است.

غرایب القرآن خیلی قابل استفاده است. و گاه معصوم می گوید و هیچ جایگزینی ندارد.

از یک جهت می خواهیم ارتکاز پیدا کنیم، از او خیز بردارید برای پیدا کردن ارتکاز.

اگر روایت قوی باشد و معتبر باشد و لغوی هم باشد، آن را قبول می کنیم ولو این که به ارتکاز در آن معنی نرسیم.

اما راه برای این که ارتکاز پیدا کنیم موجود است.

گه گاه حواسمان باشد: آن چه امام معصوم می گوید، معنایش حصر نیست.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۷۸ (۷) (۱۳۹۸.۷.۱۵ / ۸ صفر / دوشنبه)

یکی از بحث های روشی سیاق است که آن را بعدا مطرح خواهیم کرد.

الان رسیدیم به بحث روشی فهم لغت و این که قرآن مرادش چیست؟

عرض شد که به نحو ارتکاز است و به نحو تحلیل مفهومی است که در ارسطو و فارابی و بوعلی هست. باید تمرکز کرد در معنای ارتکازی که می فهمیم.

بعد گفتیم: لغت یک پدیده اجتماعی است، عینیت دارد.

شیوه های رسیدن به ارتکاز:

۱. حضور فعال و تعامل

۲. تاثیر لغت دانان.

۳. کتبی که در لغت می تواند کمک کند، مفردات، الوجوه و النظائر و التحقيق...

۴. کتب تفسیری

۵. کتب تفسیری که بیان لغوی دارند.

اما شیوه هایی که ارتکازی وجود دارد و خراب می کند، و جایی که ارتکاز نیست و ریشه را پیدا می کند و ارتکاز پیدا می کند، این شیوه درست نیست.

جمع بندی مطالب تا اینجا

قرآن پیامی دارد و می خواهد حقایق و معارفی را به ما منتقل کند. حتی در مباحث عملی. در سلوک، اخلاق و احکام و...

خداوند سبحان چه کرد در اینجا؟

خداوند سبحان از این ذخیره زبانی که وجود دارد استفاده کرده است. من اگر به قرآن هم رجوع نکنم می توانم بگویم این گونه است. از زبان عربی ارتکاز یافته در بستر دوره رسول الله استفاده کرده است و گفته است.

قرآن در

شعرا ۱۹۳-۱۹۵

«نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (۱۹۳) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (۱۹۴) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (۱۹۵)»

از این آیات فراوان است. یعنی: از زبان عرفی استفاده کرده است. یک زبان علمی برخاسته و خودساخته نیست.

ادبیات مثلثات در زبان عرب پدید آمده است که الان می گویند: تانژانت و پتانژانت.

یا مثلاً اصطلاحاتی که در علم صرف و نحو پدید آمده است. که قبلاً به این شکل نبوده است.

از نوع قرآن استفاده می کنیم: قرآن از زبان عربی مبین استفاده کرده است و زبان برخاسته استفاده نکرد. بله در جایش خواهیم گفت که قرآن به مرور زبان عرفی را به زبان برخاسته رسانده است.

زبان عرفی در برابر زبان فنی است که این را در تأویل طولی توضیح دادی.

ما بعداً خواهیم گفت: یکی از هنرمندی های قرآن این است که همین زبان عرفی را به گونه ای به هم وصل کرده است که از دل زبان عرفی یک زبان برساخته در آورده است و روح معنی را گنجانده است.

ما در زبان فارسی دسته ای از زبان ها داریم که عرفی است و دسته ای از زبان ها داریم که برساخته است.

ما اگر بودیم و قرآن را می دیدیم و تک تک توضیحاتش را می دیدیم و آیات و سوره ها و.. را می دیدیم، می فهمیدیم که قرآن زبان عرفی را به کار برده است. به علاوه که خود قرآن هم این را فرموده است.

اتفاقاً یک هنرمندی قرآن دارد که آدم را به یک زبان برساخته فنی نزدیک می کند با همان زبان عرفی.

این را می گوئیم: در زبان عرفی گشتن و کشاندن تا زبان برساخته فنی.

قرآن از این ذخیره زبانی استفاده کرده است.

سوال: چه نوع تعاملی برقرار کرده است و چه کاری کرده است؟

زبان عرفی است، ارتکازات معیار است.

علامه چه کرده است؟

علامه این را ذیل بحث اعجاز توضیح داده است.

المیزان، ج ۱، ص ۷۱ تا ۷۳.

که آنجا اقتدار ویژه اعجازی قرآن را بیان کرده است.

تمام حقیقت را در معانی ریخته است بدون این که هیچ از حقیقت کم شود.

تمام معانی را در الفاظی ریخته است، هزار حقیقت را در هزار معنی ریخته است و این هزار معنی را در هزار

لغت ریخته است که می تواند به آن معنی و حقیقت برسد.

ما گاه توانستیم حقیقت را فی الجمله بفهمیم، معنایی که در آن هست را نمی توانیم بفهمیم، ولی خداوند تمام

حقایق را در تمام آن معانی ریخته است و تمام آن معانی را در تمام الفاظ ریخته است.

لذا می گوئیم: خداوند سبحان از این ذخیره زبانی ۱۰۰ درصد استفاده کرده است. و تمام این ظرفیت ها را خبر

دارد.

برخی یک حقیقت و معنی را می داند ولی وقتی می خواهد آن را بیان کند دچار مشکل می شود.

ما نمی خواهیم زبان قرآنی را برداریم و بگوئیم حقیقت، بلکه می گوئیم تمام حقیقت در زبان قرآنی بیان شده

است.

همین ارتکاز در مورد ساختار صرفی، بلاغی، و ... مطرح است.

ارتکاز مطرح است برای ساختارهای زبانی، صرفی، بلاغی و..... ولی ما عملاً این را در مورد معنای لغت گفته ایم.

تمام این ظرفیت های صرفی، نحوی، بلاغی، لغوی، زبانی و... در قرآن ریخته شده است.

قرآن گفته است که این قرآن از علم الهی نازل شده است و خدا گفته است: من هر چه می خواستم را گفتم.

خدای حکیم از زبان استفاده کرده است و گفته است: من همه پیام هایم را هم می خواهم بگویم.

زبان عرفی خیلی قدرتمند است. زبان مذاقه نیست که اگر باشد، مشترک نمی شود و تمام معانی را نمی تواند بیان کند.

قرآن قول ثقیل است، و از طرفی سببنا.

مبانی متن شناختی قرآن، خیلی موثر است در فهم متن قرآن.

من احساس می کنم برخی از این ساختارها، ساختاری نیست که با بحث های نحوی نمی شود آن ها را حل نمود، چون این ساختار خودش را نرسانده است در سطح قرآن.

اگر این رابطه برقرار است، قرآن از این ذخیره زبانی استفاده کرده است و تمام ظرفیت را برای انتقال تمام پیام هایش استفاده کند.

همه این ها باید در کار بیاید و مبرر اصلی است که ما باید چنین کاری را جدی بگیریم.

روایات با آن قدرتی که ما در قرآن داریم، نیست.

اینجا نباید تساهل کرد. شما که این کار را کردید، خود ارتکاز ....

راه رسیدن ما به پیام همین زبان است. آن قدر در زبان نمانیم که از پیام محروم شویم. ابتدا باید به معنی برسیم و بعد به حقیقت.

هم باید لوازم ارتکازی زبان را نگاه داشت، هم لوازم ارتکاز معنی را نگاه داشت، هم لوازم ارتکازی حقیقت را نیز نگاه داریم.



این کار چندگانه دارد، فقط در لغت نیستیم، در حقیقت هم هستیم در معنی هم هستیم.

این کار چندگانه و چند ضلعی را باید کنار هم بچینیم. اگر کسی این را خوب توجه کند، در تأویل طولی چه مبرری بود؟

گفتیم بسیاری از حقایق، آن سویی است که به این زبان مطرح شده است.

تأویل طولی را هم در جایش توضیح دادم: سطوح ارتکازی وجود دارد. به نفس استعمال و کاربرد و تجربه لغت، ارتقای باطنی پیدا میکند. مثلاً راهپیمایی فضایی نداشتیم، و فقط برای راهپیمایی روی زمین بوده است. اما بعد از مدتی به راهپیمایی فضایی نیز راهپیمایی گفته شده است.

تأویل عرضی، سطوح ارتکازی عرضی دارد. نه این که من بگویم، بلکه خودش می گوید. گاهی استوی یک معنای اول دارد و گاه در عرف یک معنای دیگر شبیه به آن و کمی فرق دارد، بعد از مدتی در یک معنای دیگر و .....

این ها توضیح به لحاظ زبانشناختی دارد. این هم جزء کار است.

و لذا ما هیچگاه از ظهورگیری قرآن دست نمی کشیم، ولی با ظهورگیری به حقیقت می رسیم.

برخی گمان می کنند که حال که به سمت باطن می رویم، باید از ظهورگیری دست کشید. درحالی که به نظر ما با ظهورگیری باید به سمت باطن حرکت کرد.

### نتیجه گیری

در بحث حمد چند بحث را باید به چشم آورد:

۱. این که ارتکازش را بررسی کنیم که آیا امتداد پیدا کرد یا نه؟

راهش را هم گفتیم که چیست که در سطوح چگونه امتداد پیدا کرد.

۲. در خود قرآن به چه معانی به کار رفته است؟

۳. به کتاب های لغت هم رجوع کردیم.

تمام این ها زمینه است برای این که بفهمیم ارتکاز از این لفظ چیست؟ شیوه هم تحلیل مفهومی است که شیخ اشراق گفته است.

که این تحلیل باعث شد ۶ مولفه پیدا کنیم.

کار لغت دانان، این جزء لغت نیست.

.. ۱

این شیوه تماش هم ظهورگیری است و کار ارتکازی است و تماش هم ریشه در حضور فعال و تعامل فراوان با این امر اجتماعی است.

البته: تمام این ها با نظر به حقیقت است.

که توضیح دادیم که چگونه نظر به حقیقت را در این کار اضافه کنیم.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۷۹ (۸) (۱۳۹۸.۷.۱۶ / ۹ صفر / سه شنبه)

در سوره حمد از کریمه الحمد لله رب العالمین تا مالک یوم الدین طبق بیان علامه عرضه داشتیم. بعد رسیدیم به بیان مختار.

ابتدا از لغت حمد شروع کردیم. که معنای حمد را خواستیم به دست بیاوریم. مولفه های ۶ گانه را به دست آوردیم.

بعضی ها آسان گیر هستند. یک کتاب لغت را نگاه می کنند وبعد شروع به تفسیر می کنند.

این آسان گیری برای شروع خوب است. ولی نباید به اینقدر اکتفا کرد.

برخی اصلا لغت برایشان معنای جدی ندارد و ظهورگیری در کارشان نیست. بلکه اشاره مایی باشد، کافی است.

این روش در مورد افراد عادی خیلی قابل اعتنا نیست. اما اگر کسی اهل معنی باشد و حقیقت دستش است و حقایق را می بیند، و مثلاً به امّ الکتاب وصل است، باید به بیان او اعتنا کرد. ما شیوه داریم. شیوه عینی رسیدن به واقع.

برخی با صرف یک اشاره، ولی اشاره راه نیست. خوبست که ما بحث هاییک ه در اصول می خوانیم را جدی بگیریم. برخی می گویند: چیزی به ذهنم آمد و آن را می گویم.

این راه ها، راه های عقیمی است و به شکل فنی هم می شود نشان داد.

آن ها که آسان گیری در لغت دارند و یک نوع تساهل و تسامح در لغت دارند که می گوئیم: باید از راه ظاهر قرآن به حقایق رسید. این روش بینادش ضعیف است. و اگر خلاف بگوئید، می گوئیم: شما به این افق رسیدید، ما هم از این افق معنی می کنیم.

این که برخی می گویند: ما هیچ وقت به افق مولف دست پیدا نمی کنیم، و ما از افق خودمان مولف را می فهمیم. ولی به نظرم می شود از همین متن به افق مولف رسید.

برخی هم شیوه هایشان غیر علمی است. و گاه به اشاره ای اکتفا می کنند. تحقیقاتشان به ارتکاز نمی رسد. از ریشه آرامی استفاده می کنند، ولی به ارتکاز نمی رسند. دنبال چیز دیگری می گردند و به دنبال قراین می گردند.

قرینه ای که فقط یک احتمالی را قوی کند، به چه دردی می خورد؟!

ما می گوئیم: باید ارتکازساز باشد قراین.

بسیاری از آقایان کاری می کنند، مثلاً: این که قرآن یک دست می شود. این یک دستی می تواند یک قرینه باشد، اما صرف این که یکدستی دلالت بر یک معنای ویژه باشد، لزومی ندارد. بلکه گاه ممکن است یک لغت در یک جای قرآن به یک معنی در جای دیگر معنای دیگری داشته باشد این اشکالی ندارد. مگر این که نشان دهیم بسترها یکی است.

اصولی بودن این مباحث

این بحث هایی که گفتیم، عمدتاً اصولی است.

بحث های وضع و حقیقت و مجاز و.. در این حال و هوا است.

ما بعضی اوقات از یک علم توقع داریم که خالص خالص و پاک و نهایی مطلب را بگوید.

ما هیچ وقت چنین چیزی را پیدا نمی‌کنم، بلکه باید قرون و اعصاری بگذرد تا یک علم شکل بگیرد و ادبیاتی پدید بیاید تا ارتکازی به وجود بیاید.

در علم اصول هم از این دست مسایل زیاد است. اولین چیزی که خوش است و ما این‌ها را از علم اصول یاد گرفتیم و بخشی از این مسایل را از استادمان آیت الله سیداحمد مددی گرفته ایم و برخی از این‌ها هم از خودمان است.

سیالیت زبان را استاد مددی می‌فرمودند. از ایشان دارم.

چیزی نیست که این‌ها نباشد.

ولی واقعیتش این است: بحث وضعی که ما در کفایه داریم و در درس خارج می‌خوانیم، گه‌گاه به گونه‌ایست که برخی نمی‌سازد.

ولی این‌ها بحثی است اصولی برآمده از آن حرف‌ها.

طبیعی است: هر یک از اصولیین هر یک از این بحث‌ها را در جایی دیده است آنجا آورده است.

علامه چیزهایی در مورد مباحث زبانی گفته است، عجیب است. قدر است، فیلسوف است و چیزهایی خوانده است و می‌رسد به این نکات.

بنده خدایی جامعه‌شناسی خوانده بود، می‌گفت: همه این‌هایی که خواندیم غلط بوده است.

به او گفتم: نگو غلط. این همه چیزهایی که خواندی و من هم برخی از آن‌ها را خلل دار می‌دانم، ولی این دغدغه‌ای که شما به آن رسیدی، من دارم؟ خیر. دلیلش این است که شما این رشته جامعه‌شناسی را خواندی.

فلسفه سیاسی برای ما جدی نیست، ولی برای کسی که در سیاست و فلسفه سیاست ورود کرده است، جدی است.

معنای این حرف این نیست که این علم به درد نمی خورد.

### خوش بودن ثمرات علم

ما برای ما این طور است که ثمرات علم برایمان خیلی خوش است. ولی قیل و قال علم هم جزء علم است که اگر آن ها را برداری، دیگر علم، علم نیست.

بحث وضع آن قدر این طرف و آن طرف رفت که سر از اینجا در آورد. یک دغدغه و تجهیز ذهنی است که می شود طرحی جدید در علم دارد.

برخی در قیل و قال خیلی غرق می شوند، ولی خودش هم سبکش قیل و قالی است و سبک رسیدن به راه حل مساله و نکات خوش و آرام شدن و آرام کردن دیگران. این طور نیستند. مثل فخر رازی. که همه چیز را خراب می کند، و آخرش هم چیزی نمی ماند و آنچه که خودش می گوید، هم که به درد نمی خورد.

ما باید قیل و قال ها را بخوانیم. البته برای کسی که می خواهد متخصص شود، باید این ها را بخواند. اما اگر کسی نمی خواهد مجتهد شود، یکی دو کتاب نهایی خوش بخواند و عبور کند.

هیچ علمی بدون قیل و قال علم نشد.

ولی شیوه ای که ما اعمال می کنیم و بعد باید ارتقا دهیم.

بنده معتقدم بحث وضع باید به این سبکی که گفتیم در بیاید و باید به شکل یک پدیده اجتماعی به آن نگاه کرد. برخی آن را به صوت بین الاثینی نگاه می کنند یا به شکل محدود نگاهش می کنند.

از این دست کارها و به این سمت ها رفتن،

در علم اصول وضع تعینی و تعینی مطرح شد، بحث تعهد مطرح شد و.... می شود این ها را دید و از سرش یک امر خوش در بیاوریم.

علم اصول بود که به ما دغدغه داد و زبان داد .... و می گوییم: خاصیت علم این است.

یک کار باید کرد: برسید به جایی که ثمرات علم را در کنید. وقتی ثمره علم را درک کردید، یک زبان روان تر، طرح جدیدتر، نظام جدیدتر، تحلیل بهتر و... ارایه کنید.

همین الان من طرحی در علم اصول دارم که اگر آن ارایه شود، تمام ساختارهای متعارف اصولی به هم می خورد. ساختار به هم می خورد. وقتی ساختار به هم خورد، قدرت تحلیل به هم می خورد، فهم به هم می خورد، دغدغه ها به هم می خورد.

اگر هنر دارید، این کار را بکنید و ساختار جدید را با تمام ساختار قبلی گره بزنید. اگر این کار را بکنید، عال العال است.

پس این بحث ما بحثی اصولی است، از ثمرات علم اصول است.

ولی علم اصول متعارف و قیل و قال ها به ما زبان داد و تیزبینی داد و...

چند پیشنهاد استاد

۱. علم نحو

این علم نحو ۹۰ درصد ما را در فهم قرآن راه می اندازد ولی ۱۰ درصد راه نمی اندازد. بعضی جاها چیزی می بینیم که در این ساختاری که ما بلدیم جور در نمی آید. که با ترفندهایی درست می کنند. ولی باید دقت شود: مراقب باشیم که فهم ما بر اساس این ترفندها شکل بگیرد. مثلاً در تقدیر می گیرند.

نمی گویم: همه جا غلط است و باید همیشه برایمان سوال باشد: که سرش چیست؟ و راهش هم ارتکاز است.

ساختاری که ما در آن نفس کشیدیم، مبتدا خبری نیست، .. بعد از یک مدتی در ارتکاز که نفس می کشیم، معنا را می فهمیم، ...

همچنین کاری در مورد نحو نسبت به قرآن اعمال کنید.

دو سبک نحوی داریم:

۱. بصری. که قیاسی است.

۲. کوفی. غیر قیاسی. هر جا که قیاس بود و می شد، شد و هر جا که نشد، مشکلی نیست. زبان شکست می خورد و زبان ساختارش را بر ما تحمیل می کند و به لحاظ تقبل عمومی پذیرفته می شود.

مثلاً الان به ما بگویند: من أنت؟ مثلاً می گوییم: زید. که معنایش این می شود: انا زید.

که این انا را در تقدیر می گیرند.

باید دید که واقعا اینجور هست یا خیر؟ برخی واضح است ولی برخی واضح نیست. که با ارتکاز و حضور فعال و... می توان به این ارتکاز رسید.

کوفی بودن یا بصری بودن برایمان مهم نیست، ولی سبک کوفی که هست و دعوای کوفی و بصری برایتان جدی باشد.

کوفی به حسب واقع لغت عمل می کند. نه با قیاس. اما بصری بر حسب قواعد و قیاس حل می کنند. که این گاه با واقع لغت نمی سازد.

همین که کوفی گفت تمام شده نیست، بلکه باید سوال باشد و آن را جدی بگیرید و بررسی کنید. گرچه بصری ها هم خیلی خوش برخی نکات را گفته اند.

## ۲. علم صرف

صرف را هم دقت کنید، که ما معمولا با قیاس ها و قواعد خوانده ایم. ولی باید دقت کرد: گاه فهم ارتکازی لغت موثر است.

مثلا: قیوم. که هرجوری که می کنیم طبق قواعد نمی شود معنی کرد و لذا ریشه اش را برده اند جور دیگری کرده اند. حتی گفته اند: ریشه اش قوام نیست.

اما گاه چیزی است که با ضوابط نمی شود از یک ریشه ای گرفت، مثل قیوم، یا دیموم یا کینون،

چیزی در این ها خوابیده است و آن اهمیت دارد. قیوم را از قوام بگیرید، ولی با قوام خیلی جور در نمی آید. ولی چاره دارد. بعد این چاره اش خیلی معنی دارد.

قفل در زبان قمی، قلف است. این همان است و به همان معنی است. و این دلیل نمی شود که ریشه اش چیز دیگری است.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۸۰ (۸) (۱۳۹۸.۸.۱۲ / ۵ ربیع الاول / یکشنبه)

مروری بر مولفه های حمد

تا کمالی نباشد، حمد مطرح نمی شود. ثانیا باید حامد معرفت داشته باشد. ثالثا باید حامد ذی شعور باشد. محمود هم باید ذی شعور باشد. نوعا علامه بحث را در صفات و حال مطرح کرده است. ذات موجود ذی شعور کمالات ... محمود هم باید ذیشعور باشد. از طرفی هم باید شگفتی و پسند به جمال و کمال روی دهد. و بعد این وا میدارد به کنش مدح و ثناء. که حمد از او سر بزند به عنوان کنش که از سر تکریم و تبجیل است.

در شگفتی توضیح دادیم که مواجهه ای صورت بگیرد.

بعد قرار شد که بهانه کردیم که یک بحث روشی در کار لغت را عرض کردیم.

تفسیر الحمد لله رب العالمین

الله

ما الله را توضیح دادیم که یا ذاتی است یا وصفی. الله ذاتی یعنی: ذات حضرت حق. گاه گفته می شود منظور ذات به لحاظ الوهیتش است. به لحاظ سمت ایجاد و تدبیرش.

حال بر همین حسب، می خواهیم الحمد لله را معنی کنیم.

می تواند الله ذاتی باشد: ذات حمد و جنس حمد برای الله است.

جا دارد که الحمد لله را برای ذات بگوییم. ذاتی که ویژگی هایی دارد که همه را به شگفتی وا می دارد. معرفت به اجمال هم نسبت به ذات پیدا شود آدم را به جایی می کشاند که او ستایش کند.

همین که بداند که ذات حق همه جا هست، او را به شگفتی وا می دارد و این شگفتی او را به حمد وا می دارد.

همین کریمه قرآنی: ۱۱۵ مغرب:

الله المشرق و المغرب، فأینما تولّوا فثمّ وجه الله.

یعنی: هر جا که رو کنید، آنجا وجه الله است. سید حیدر آملی هم گفته است: وجه یعنی: آن امر بارز شیء است. امر مورد مواجهه با شیء را می گویند. هر جا رو کنی، وجه الله است و با الله مواجهه دارید. این کمال بی نظیری است که آدم را به ستایش وا می دارد.



هیچ جایی نیست که از یار خالی باشد و حضرت حق نباشد. این چه موجودی است، لذا لیس کمثله شیء. خود همین آدم را به شگفتی وا می دارد.

إن الله واسع علیم. که الله احاطه وجودی دارد که یک کمال است بلکه برترین کمال است. هر چه جانب خیر و جمال و کمال باشد، این کمال آدم را به شگفتی و الحمدلله وا نمی دارد؟!

آن ها که معمولاً مواجهه وجودی روی داده است، خیلی برایشان راحت است که بگویند: این عجیب کمالی است. آن پسند مضاعفی که می کند، این آدم را به الحمدلله وا می دارد.

بلکه الحمدلله سوره حمد باید این باشد. چرا که سوره حمد عدل کل قرآن است و بلکه از جهاتی برتری هایی دارد. در خود قرآن آمده است و آوردیم. از بطنان عرش نازل شده است. این خیلی عظمت دارد، در بسم الله هم الله را می توان ذاتی گرفت، در الحمدلله هم می شود الله ذاتی باشد.

مواجهه وجودی می تواند شهودی باشد. ولی گاه می تواند شهودی نباشد و لزومی ندارد. مثلاً شخصی به لحاظ فلسفی بی نهایتی وجود خدا را فهمیده است. همین فهم او را به شگفتی وا می دارد و او حمد الهی می کند. در دل همه ذرات حاضر است و در عین حال نعوذ بالله بگوئیم این ذره است.

پس مواجهه گاه شهودی است و گاه به صورت علمی و حصولی است ولی نگاهش به هستی این گونه است که همه جا حضرت حق هست و همه جا را فرا گرفته است.

حتی می شود از سر ایمان به خدا و قرآن، چون خدا گفته است در قرآن که الله المشرق و المغرب.... همین قدری که فهمیده است و هرجا را می بینم وجه الله است ولو این که نمی توانم به وجه الله دست پیدا کنم.

واسع بودن یکی از صفات ذات است. گاه واسع را در مراحل مادون می گویند، ولی اینجا صفت ذات است. و واسع در مقام ذات است.

طه: ۱۱۱

«وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ»

همه وجوه جمع می شود برای حی قیوم.

این کمال است، وسعت حق، قهر وجودی حضرت حق، حضور جبلی تمام مظاهر.

یکی از تفسیرهای موفق

بر اساس آیه ۱۱۵ بقره، می توانیم حمد را برای ذات بگیریم، که حمد ذاتی می شود. البته ما احاطه اکتناهی نداریم، بلکه احاطه اجمالی داریم. معرفت اجمالی داریم به حضرت حق.

مقام ذات در قرآن فراوان آمده است و بلکه اساس قرآن مقام ذات است، نه این که ذات صحبت نشده باشد. ایاک نعبد، سلطانش بر اساس ذات است. بعد از ذات صحبت از مقام های دیگری می شود.

این الله است که همه کارها را انجام می دهد.

اعجاب و شگفتی به مقام واحد قهار و هوی قل هو الله أحد.

باید یک جایی بایستیم و الله ذاتی را بحث کنیم. در هو خیلی چیزها هست و در لا إله الا هو خیلی نکته گفته می شود. چه اوئی است که همه چیز می شود و هویت همه می شود و هیچ چیزی هویت او نیست.

این بیان الان طبق بیان بنده است.

اما آیا می شود که این الحمد لله رب العالمین، از زبان خودِ خداوند بشود؟ که خدا خودش حامد شود و در این صورت دیگر معرفت به ذات کامل خواهد بود. حمد ذاتی در مقام ذات که ابراز شد و در قرآن آمده است.

اگر این باشد که دیگر صحبت معرفت اکتناهی است نه معرفت اجمالی که معرفت اکتناهی یقیناً حمد را به دنبال دارد.

خصیصه های ذات: یکی از آن ها واسع است. خصیصه های دیگری هم هست. هر خصیصه ای در ذات، حمد را در پی دارد.

پی یک نوع مواجهه وجودی با معرفت اجمالی، باعث حمد می شود.

برخی این را ادامه می دهند و محو می شوند، و در آنجا می بیند که حامد و محمود و حمد، خودِ خداوند تبارک و تعالی است.

گفتیم الحمد لله، الله ذاتی است. ال در الحمد هم برای جنس است و استغراق است. معنایش این است:

محو تمام ذوات در ذات حق می شود. یعنی: کدام ذات است که ذات حق آنجا نیست. وقتی ذاتی برای حق نمی ایستد، پس تمام حمدها و جنس حمدها برای کی می شود؟ برای حق تعالی. چون ذاتی در برابر حق تعالی نمی ایستد.

تمام این ها ذاتی در برابر خدا نیست، وقتی نبود و همه شدند وجه الله، دیگر چیزی نیست که حمد داشته باشد، بلکه هر حمدی که هست از آن خداست. برخی اهل معرفت: ما می بینیم که ذات حق همه جا را پر کرده است، پیش از هر شیء و با هر شیء خداست. و بدون خدا چیزی محقق نمی شود.

«وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ»

وقتی همه وجوه خضوع کند، دیگر وجهی در برابر وجه الله نمی ایستد. چه چیزی دیدید و اشاره کردید که در آن ذات الهی نیست؟!!!

ما الان بحث ذوات می کنیم، بحث صفات و افعال هنوز مطرح نشده است.

واحد قهار دومی نمی گذارد، همه مندک می شوند و به او هستند و قبل از همه هست در همانجا و همه چیزش را پر کرده است برای خدا.

ما دیده مستقل بین داریم، و الا اگر کسی حق بین باشد و چنین دیده ای داشته باشد، مشکلی برایش پیش نمی آید.

پس حمدی که از ذوات می کنید، ...

پس الحمد لله با الله ذاتی معنی شد.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۸۱ (۹) (۱۳۹۸.۸.۱۳ / ۶ ربیع الاول / دوشنبه)

در بیان مختار ابتدائاً حمد را معنی کردیم و مولفه های شش گانه در معنای حمد را توضیح دادیم. بعد یک بیان روشی داشتیم.

حال رسیدیم به تفسیر الحمد لله.

گفتیم: این الله می تواند الله ذاتی باشد و می تواند الله وصفوی باشد. الله ذاتی یعنی ذات حضرت حق. الله وصفی یعنی الوهیت حضرت حق.

الله ذاتی: ذات حضرت حق به دلیل کمالی که دارد، باعث می شود که ما آن را ستایش کنیم.

علامه تعبیر کرده بود جمیل اختیاری. بر این اساس، الحمدلله، یعنی: خداوند به حسب حقایق ذاتی که دارد به لحاظ ذاتش، الحمدلله. وقتی مواجهه وجودی با ذات صورت می گیرد،

ما به این اشاره کردیم: الله ذاتی که همه ذوات را مندرک و مضمحل می کند، از دل همین آیه اگر کسی دقت کند، جهت کمالی ذات به دست می آید که ان الله واسع علیم.

طبیعتاً همه ذوات در ذات حق به لحاظ احاطه ذاتیه، همه می شوند وجه الله. لذا الحمدلله. که لیس کمثله شیء معنای دقیق این است که هیچ کس و هیچ چیز پیدا نمی شود و همه چیز محو است و لذا هیچ چیزی نیست که اصلاً کمالی داشته باشد.

این حالت انسان را به شگفتی می اندازد و بلکه انسان را به محو می رساند.

بیان علامه ذیل آیه ۱۱۵ سوره بقره

«وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»

در این آیه، از ملکیت رسیده است به این حقیقت که «فأینما تولُّوا فثمَّ وجه الله» که علامه خیلی خوش توضیح داده است.

ملکیتی که ما می شناسیم، ملکیت آثاری است. و الا ذات شیء ملک ما نمی شود. فقط یک دسته آثارش برای ما می شود. اما در مورد خدا، ملکیت ذات و آثار است. یعنی ملکیت ذات که شد، در آن حذف ذوات است و هم ه ذوات می شوند ذات حق. ذات حق است که همه جا را به ذاتش گرفته است.

فرموده است: لامش ملکیت ذوات و آثار است. اگر ذوات اشیاء شدند ملک حق، ملک را بدون مالک نمی توان تصور کرد.

اصلاً اشاره به او نمی شود کرد، بلکه اشاره به سمت خدا باید کرد. ملک او، حال او، شأن او.

استدلال فثم وجه الله این است که الله المشرق و المغرب. یعنی چون خدا چنین ملکیتی دارد، همه جا وجه الله است. اما چرا خدا ملکیت دارد؟ چون ان الله واسع علیم.

که کسی بی نهایتی خدا را چه به لحاظ ایمان به این آیه و چه به لحاظ فکری و چه به لحاظ شهودی باشد، این فهم، او را به شگفتی و می دارد و این شگفتی او را به حمد و ثنا می کشاند.

همین قدر توضیح برای بیان الله ذاتی کافی است گرچه می شود موارد دیگری هم گفت.

پس جمیل اختیاری که گفته می شود، باید ذوات را هم بگیرد، نه فقط صفت و فعل. بلکه حتی ذوات را هم شامل می شود.

المیزان، ج ۱۹، ص ۲۹۴

آیه اول سوره تغابن ذیل له الحمد

«و کذا قوله: «وَلَهُ الْحَمْدُ» مطلق یفید رجوع کل حمد من کل حامد- و الحمد هو الثناء علی الجمیل الاختیاری- إلیه تعالی لأن الخلق و الأمر إلیه فلا ذات و لا صفة و لا فعل جمیلاً محموداً إلا منه و إلیه.» هیچ ذات و صفت و فعل جمیلی را حمد نمی کنید، مگر این که این ها حمد الهی است.

این تعبیر علامه وقتی صفت و فعل را آورد، مرادش منک کردن ذوات است. یعنی: همه حمدها برای خداست. حتی حمد ذاتی هم برای خداست.

پس جمیل اختیاری را باید به گونه ای معنی کرد که حتی با ذوات هم بسازد.

با این بیان، جنس حمد برای خداست. چه آن ها بدانند و چه ندانند، همه این ها مدح و حمد ذات الهی است. این را قرآن کریم به دو شکل بیان کرده است.

بیان علامه ذیل ۸ سوره ابراهیم

«وَقَالَ مُوسَىٰ إِنَّ تَكْفُرُوا أَنتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ»

حمید یعنی: محمود. یعنی: کفر هم بورزید، خداوند غنی حمید است. در حالی که در ضمن کفر، محمود بودن چگونه معنی پیدا می کند؟

دو بیان از علامه

۱. حسن حق آشکار است و وقتی آشکار باشد، حمد را به همراه خواهد داشت.

«و أما أنه حميد فلأن الحمد هو إظهار الحامد بلسانه ما لفعل المحمود من الجمال و الحسن و فعله تعالى حسن جميل من كل جهة فهو جميل ظاهر الجمال يمتنع خفاؤه و إخفاؤه، فهو تعالى محمود سواء حمده حامد باللسان أو لم يحمد.»

۲. هر چیزی در هر حالی باشد و هرکای کند و چه بخواند و چه نخواند، خداوند محمود همه شما است. یعنی: آنجا که کسی می گوید: عجب چیزی است و عجب کاری کرد؟! عجب صفت شجاعت خوبی دارد؟! ... آنجا می گوید: عجب ذات خوشی دارد؟ هر مدحی که می کند، چه بداند و چه نداند، مدح خدا است.

در مرحله اول گفت: خفا ندارد و آشکار است. اما این بیان می گوید: هر مدحی که می کند و هر ذاتی که مدح می کند، مدح خدا است. جنس حمد این است: چه بداند و چه نداند، دارد خدا را مدح می کند.

یک کمالی را مدح می کند که کمال استقلالی است که برای خداست.

این تفسیر خوشی است.

یکی هم با این آیه: «إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا وَ يَسْبِحُ بِحَمْدِهِ»

چه بخوانی و چه نخوانی عملاً خدا را مدح کرده ای.

لقمان ۱۲

تغابن ۶

نساء ۱۳۱

«على أن كل شيء يحمده بتمام وجوده حتى الكافر بنعمته كما قال تعالى: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»، الإسراء: ۴۴ فهو تعالى محمود سواء حمده الناس بألسنتهم أو لم يحمدوه، و له كل الحمد سواء قصد به هو أو قصد به غيره.»  
از این آیات می شود فهمید که چه بخوانیم و چه نخوانیم خدا را عملاً مدح کردیم.

اینجا کمالی که مورد نظر ماست، کمال ذاتی است که الحمد لله.

بعدا می رسم و می گوییم: تمام افعال و صفات را مدح می کند،/ در حقیقت دارد ذات حق را مدح می کند.

دسته دوم آیات هم: ان من شيء الا يسبح بحمده.

کسی که مومن است، به ایمانش مدح خدا می کند. اگر اینجور کنید، خدا مدح خودش را دارد و نیاز به مدح و حمد شما ندارد.

همین مدحی که هر کسی می کند حتی مدح لسانی، همین مدح هم مدح خداست، چرا؟ چون وجه الله است.

نساء: ۱۳۱

«وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا»  
در آیات قبل، سماوات و ارض نبوده است.

به بیان علامه رجوع کنید. المیزان، ج ۵، ص ۱۰۳

اینجا استدلالی است: ان تکفروا.. فهو غنی حمید. چرا؟ فان لله ما فی السماوات والأرض.

خداوند دارد با الله ما فی السماوات استدلال می کند که خدا غنی حمید است.

به دلیل الله المشرق و المغرب، همه شدند وجه الله.

اینجا هم چون لله ما فی السموات و ما فی الارض، او غنی حمید است و محمود است.

مقارنه دو آیه:

چون همه وجه الله هستند، پس هر چه را حمد می کنید، دارید خدا را حمد می کنید.

همه را به شکل ذاتی معنی می کنیم، و الله را ذاتی می گیریم.

آیا اصول و محکومات قرآن اجازه می دهد که اینجا الله ذاتی باشد؟

اینجا وجه الله و احاطه ذاتی را گفتیم.

این آیه برای ما اثبات حمد ذاتی را می کند. چون همه لله و همه وجه الله هستند و حمد هر وجه الله ای حمد ذات است.

تا اینجا از یک کریمه استفاده کردیم برای اثبات کمال ذاتی و به حسب ذات. لذا می توانیم از این جهت خدا را حمد کنیم.

انواع جهات کمالی دیگر در حضرت حق به حسب ذات

الان به حسب ذات مورد بحث است، گرچه می شود به حسب صفات هم مطرح کرد که ما الان به آن کار نداریم.

### ۱. غنای ذاتی

«وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيداً» (نساء: ۱۳۱)

این غنا انسان را به شگفتی نمی کشاند. مواجهه با غنی، انسان را به مدح ذاتی می کشاند.

### ۲. کبریائی ذات حق.

هم شدند وجه الله تمام ذوات شدند وجه الله. یک کبریایی ویژه ای پیدا می شود. به لحاظ ذاتش که در وجود حق مندرک می شود، لذا یک

جائیه، ۳۶ و ۳۷

« فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۳۶) وَلَهُ الْكِبَرِيَاءُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۳۷) »

این کبریائی ذاتی حضرت حق است. که بستر این آیه بستر حمد و مدح است.

وجه الله در برابر حق هیچ است و کبریائی حق خودش را نشان می دهد. در کنارش هم مساله احاطه ذاتی حق هم که مشخ است.

### ۳. قهر وجودی

ابراهیم، ۴۸

«يَوْمَ تَبْدِلُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»

که ناظر به نفخه اولی است که همه ذوات محو می شوند به پیشگاه حق.

غافر، ۱۶

«لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»

همه این ها کمالات ذاتی است و بستر مدح هستند.

لذا حمد ذاتی برای خودش معنی دار است.



بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۸۲ (۱۰) (۱۳۹۸.۸.۱۴ / ۷ ربیع الاول / سه شنبه)

عمدتاً الله در قرآن ذاتی است و اصلاً علامه که کلاً الله ها را ذاتی می گیرد.

به دلیل این که ذوات همه مندرک در ذات حق می شوند و احاطه ای که حضرت حق دارد، او خودش کمال است و خیر است و زیبایی، و باعث می شود که انسان را وادار می کند به ستایش.

حمد ذاتی را توضیح دادیم.

از جمله کبریایی ذات، قهر ذات، احاطه ذات. که این ها همه را مبهوت می کند و به ستایش وا می دارد.

کارهای تضاعفی اشرافی آیات

اینجا به سبکی عمل کردیم که ذات است و کمالات ذاتی.

اما از راهی دیگر: الحمد لله، این الف و لام که استغراق است.

لذا باید به چیزی دیگر برسیم که جنس حمد برای خداست. این لوازم بینی دارد. اگر این ال، استغراق یا جنس باشد که هست، الله هم که بشود ذات و حمد ذاتی، باید از آن نتیجه بگیریم. باید گفت:

الحمد لله، تمام کمالات و جمالات و خیرات در ذات است. بر عکس بگوییم.

ما تا به حال می گفتیم: چون احاطه ذاتی دارد، چون قهر ذاتی دارد چون غنای ذاتی دارد، پس ستایش دارد.

حال ببینیم: ال، الحمد چه می کند.

این ها را تعبیر می کنند: کارهای تضاعفی اشرافی آیات

از ال الحمد می خواهیم نتیجه بگیریم: وجود حق سراسر کمالات است. چون ذات حق الحمد بر سر آمد و آن جنس حمد است و جنس حمد درجایی است که کمالات و زیبایی باشد، معنای الحمد این است: هیچ کمالی نیست که در الله نباشد. وقتی حق تعالی جنس حمد دارد، باید تمام کمالات در او باشد تا جنس حمد داشته باشد. به نفس ذاتش نیک است هستی شناسانه و نیک است اخلاقی. و نیک است زیباشناسانه.

خوبست به لحاظ هستی شناسانه و اخلاقی و زیبایی شناسی. خیر است.

اگر از نظر زیباشناسانه حق تمام زیبایی نباشد، دیگر جنس حمد برای او نخواهد بود. از منظر هستی شناسانه هم همین طور.

از نظر اخلاقی، که ذات حق تعالی نیک اخلاقی نباشد، دیگر جنس حمد برای او معنی ندارد.

وقتی جنس حمد برای خدا شد، باید گفت: تمام کمالات برای خداست. کمالات اخلاقی برای خداست. تمام کمالات هستی شناسانه باید برای خدا باشد.

معنای الحمد لله: خداوند سراسر حسن و زیبایی و کمال و خیر. خودش سراسر کمال است و خیر.

کسی ذات حق را با این نحوه نگاه کند، استغراق حمد، یعنی: حمدی نباید از دستش در بیاید. اگر کسی این گونه نگاه کند، می بیند که من از دل الحمد لله که ال می خورد به حمد و الله هم ذاتی است، باید تمام کمالات هستی شناسانه و اخلاقی و زیبایی شناسانه در حق تعالی باشد.

خیر، زیبایی، کمال. همه اش به نحو اتم در خداوند متعال هست.

ما ابتدا تلاش کردیم: می شود کمالی را برای حق تعالی در نظر گرفت. اما الان می گوییم: او تمام کمالات و خیرات را در خود دارد.

ذات حق را در نظر گرفتید که الله باشد و الحمد لله آمد و جنس حمد را گرفتید، در کثرات و مخلوقات، آنجا چی؟

در آنجا هم کمالی نباید باشد که برای خدا نباشد. هر خیری از خداست. هر خیر اخلاقی و هر کمال وجودی و هر زیبایی از خداست.

اگر کسی بگوید: کل عالم جمال خداست؟ بله. کل عالم کمال خداست؟ بله. کل عالم خیر اخلاقی است؟ بله.

وقتی چنین باشد، طبیعی است که او باید بشود رب العالمین و مالک يوم الدين و ...

این الحمد لله را اگر کسی پی بگیرد، تا اینجاها پیش می رود. این می شود نهایت کمال حق تعالی.

این معنای الحمد لله می شود به لحاظ الحمد لله ذاتی.

الحمد لله از منظری دیگر

باید در جایش بحث شود که تمام افاعیل همه فعل الهی است بر اساس توحید افعالی. تمام افاعیل فعل خداوند.

توحید افعالی ریشه در چه دارد؟ توحید صفاتی.

تمام فعل ها زیر سر صفاتی است. اگر این شخص قدرت نداشت، این فعل از او سر نمی زد. اگر علم نبود، فعل صورت نمی گرفت. در واقع اگر کسی کاری انجام می دهد، صفتی است که پستوانه فعل است. هر فعلی در نهادش که مربوط به ذات است ولی خود ذات نیست که همان صفات است. صفات ریشه افعال است و تمام افعال در فعل حق جمع می شود. فعل هم در صفات جمع می شود. منشأ افاعیل صفات است.

پس تمام افاعیل اشیاء در فعل حق جمع می شود.

تمام افاعیل هم ریشه در صفات دارد. که اسماء الله و صفات الهی است که در حقیقت دارد کار میرسد. آنجا که حضرت یوسف دارد با شیوه ای حرف می زند که راه را برای برادرش باز کند تعبیر می کند: «کذلک کدنا» که چاره اندیشی حضرت یوسف، چاره اندیشی حق تعالی است.

لذا تمام صفات هم مندک می شود در صفات حضرت حق. و توحید صفاتی.

توحید صفاتی هم ریشه دارد در ذات حق تعالی. توحید ذاتی.

ما با سه مرحله روبرویم: هر آن چه در هستی می بینیم یا فعل است یا صفت یا ذات. که فعل در صفت و صفت هم در ذات ریشه دارد.

پس توحید ذاتی پایه همه توحیدها است و همه کثرات هم مندک در او می شوند.

الحمد لله را اگر توحید ذاتی بگیریم، بقیه اش چه می شود؟

ذات حق سراسر حسن و جمال و زیبایی. صفات او چی؟ افعال او چی؟

بعدا باید توحید افعالی و صفاتی و ذاتی در فرهنگ قرآنی تثبیت شود.

ماکه در منظر قبلی گفتیم: ذات حق تعالی سراسر حسن و جمال و کمال است. بنابراین: هر فعل او هم می شود سراسر زیبایی. بلکه سراسر کمال، و سراسر خیر. البته در حد عالم و وجه الله. هر کسی به هر اندازه که از حق تعالی بهره می برد، حسن دارد.

وجه الله است که باعث می شود فعل و صفات همه بشود کمالی.

پس این ضرور و اختلافات را باید چه کرد؟ این در جای خودش بحث خواهد شد.

استاد: من می گویم: الحمد لله است که معنی می کند: الذی أحسن کلّ شیء خلقه.

با این نگاه هر چیزی را باید حقانی دید.

الحمد لله دلیل است که: فله الاسماء الحسنی.

اگر توحید صفاتی و افعالی از قرآن اثبات شود، این ها از لوازم بین این آیه الحمد لله می شود. به بعضی بگویید: می گوید من از دل الحمد لله کل قرآن را معنی می کنم.

این شیوه را تعبیر می کنم به: «چرخه فهم» و برخی عنوان داده اند: «تضاعف اشراقی آیات» و اشراقات آیینه وار چرخه فهم دور باطل و محال نیست. درست مثل این که یک پله کمک کرد رفتن روی پله بعدی و وقتی رفتن روی پله بعد، نسبت به پله قبلی اطلاعات کامل تری پیدا می کند.

چنین چیزی در فرهنگ قرآنی، که قرار است حقایق گفته شود آن گونه که هست، لذا هر یک از این ها می تواند معاضد هم شوند.

چرخه فهم را اگر در فرهنگ قرآنی ادامه دهید، از مرحله ای به مرحله دیگر و در آخر موجب شگفتی می شود که چه فهم های فراوانی از آیات به دست آمده است.

با این توضیح: الحمد لله ذاتی ما را رساند به سراسر حسن و کمال و خیر.

و بر اساس اصل و ریشه بودن توحید ذاتی که توحید صفاتی و افعالی به آن بر می گردند.

اعراف، ۱۸۰

«وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا»

غافر، ۶۲

«ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»

این بیان برای این است که الحمد لله ذاتی، ربطش به آیات بعدی چیست؟ که با این بیان روشن می شود.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۸۳ (۱۱) (۱۳۹۸.۸.۱۹ / ۱۲ ربیع الاول / یکشنبه)

الله طبق مباحث روشی که داشتیم، الله ذاتی داریم و الله وصفی.

الله ذاتی یعنی: ذات حضرت حق که در فارسی می گوئیم: خدا بدون هیچ بار معنایی اضافه.

الله وصفی: ذات حضرت حق من حیث الالوهیه. از آن جهت که تمام حقایق متشی از اوست.

این دو نوع را از آیات استحصال کردیم.

بعد داشتیم الحمد لله را می گفتیم. و توضیح دادیم که ذوات باید در ذات مندک شود. که قهر و احاطه و هیمنه و... دارد. و طبیعتا حمد برای چنین چیزی جاری است.

و بلکه برعکس باید از آیه خوش فهمید که الحمد لله ال استغراق یا جنس است و باید گفت: تمام حمدها و جنس حمدها و هر که حمد می کند برای خداست.

و بر اساس توحید افعالی و صفاتی و ذاتی، آن ذات است که تمام صفات و افعال از اوست و آن ذات است که تمام ذوات مندک در ذات اوست. توضیح دادیم که باید از دلش بی انتهایی ذات را از ذات از الحمد فهمید. اگر یک کمال نباشد، دیگر الحمد لله صادق نیست. مگر این که بگوئید: تمام کمالات از حق است. هر جمالی جمال حق است و هر کمالی، کمال حق است و هر خیری، خیر حق است.

چنین ذاتی، تمام آن چه که از او پدید می آید، خیر باشد و کمالی. «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ» یا «بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» که این الخیر خیلی عالی است و اینجا فرصت توضیح نیست. ولی علامه ذیل این آیه از آل عمران، ۲۶، خیلی خوش توضیح داده است.

اشاره ای به بحث روایی الحمد (تفسیر شریعت به شریعت که الله، ذاتی است)

المیزان، ج ۱، ص ۲۳

«و فی كشف الغمة، عن الصادق ع قال: فقد لأبي ع بغلة - فقال لئن ردها الله على لأحمدنه بمحامد يرضيها- فما لبث أن أتى بها بسرجهها و لجامها- فلما استوى و ضم إليه ثيابه- رفع رأسه إلى السماء و قال الحمد لله و لم يزد، ثم قال ما تركت و لا أبقيت شيئا- جعلت أنواع المحامد لله عز و جل، فما من حمد إلا و هو داخل فيها.»

یعنی همه محامد در الحمد لله جمع است. آن چه باید می گفتم، گفتم. با الحمد لله هیچ حمدی را برجای نگذاشتم. هیچ حمدی نیست مگر این که داخل الحمد لله است.

چطور می شود که این معنی درست در بیاید؟

اگر این الله را ذاتی بگیریم، این معنی درست در می آید.

این زبان، زبان خصیصین است نه این که بقیه نمی گویند. این الحمد لله زبان خصیصین است که می داند تمام حمدها در آن هست و چگونه است که همه حمدها را می گیرد.

یک بیانی علامه طباطبایی دارد و توضیح می دهد که الحمد لله چگونه برای خصیصین است.

این حمد به حسب معرفت نهفته در او که کل هستی را بگیرد، برای خصیصین است.

نکته اول: این که همه حمدها را شامل می شود، از بیان امام باقر علیه السلام بر می آید.

نکته دوم: این که الحمد لله رب العالمین به تنهایی، زبان خصیصین است.

یعنی سوره حمد، اصلش برای خصیصین است و بسم الله آن از بطنان عرش آمده است و همه این سوره از بطنان عرش آمده است و عدل کل قرآن است و همه حقایق قرآن را در خودش جمع کرده است.

هم بسم الله سوره حمد، هم الحمد لله سوره حمد.

این مرحله نهایی حمد است. بله حمد در مراحل پایین تر هم معنی می شود.

بحث روایی مفصل حمد را همانجایی که علامه طباطبایی مطرح کردند، مطرح خواهیم کرد.

بهره های سلوکی از الحمد لله رب العالمین (امتداد و تفسیر)

۱. سلوک بودن معرفت

چون نفس معرفت، که اگر نداشته باشیم، گناه است و گناه کبیره است و بلکه بطن همه گناهان است. مثلاً: کسی که کفر می ورزد و توحید را قبول نمی کند، چنین کسی با این اعتقادش، سلوک خرابی کرده است و مرتکب گناه هم شده است.

-نمونه: کسانی هستند که خدا را قبول دارند ولی حسن ظن بالله ندارند. بلکه سوء ظن دارند. این گناه است، چرا که با آیه الحمد لله نمی سازد، چون تمام خیرها و خوبی ها و زیبایی برای خداست و جز با خدا نمی شود. مثلاً

برخی می گویند: خدا دستش بسته است و از دستش در می رود. این می شود گناه اعتقادی، که در عین حال یک سلوک غلطی هم هست. نفس این اعتقاد سلوک است.

ایمان سه پایه دارد: ۱. معرفتی. ۲. کنشی. که قلب می پذیرد یا خیر. ۳. گرایشی که تعلقات ایجاد می کند.

تاگفتید کنشی است یا گرایشی است، این یعنی نوعی سلوک است.

این که کسی می گوید: همه چیز خوش است، این سلوک خوشی است. که نوعی حسن ظن بالله است.

«إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ» که در قرآن آمده است، در مورد مومنان است و بالاتر از آن در مورد خود خداوند متعال هم هست.

در تاریخ، جامعه، طبیعت و کل هستی، با همین الحمدلله، باید حسن ظن باشد. حال ما بعضی چیزها را نمی توانیم جمع کنیم، مثلاً چرا شیطان هست و چرا کشتار می شود و...

۲. خوشدلی

تا الحمدلله را می دانیم، باید یک دل خوش پیدا کرد.

اولاً این اعتقاد سلوک است.

ثانیاً: خوش دل بودن هم سلوک است.

چرا اعتقاد و انتظار فرج، عبادت است؟ برخی از روایات در مورد امام زمان عج است و برخی هم مطلق فرج را گفته اند. همین که سلوک است.

این خوشدلی در نظام عالم. یکی از فواید ناب الحمدلله است.

ما اگر الحمد لله را حاضر کنیم در صحنه جانمان، وقتی حاضر شد، تبدیل می شود به خوشدلی. لازم هم نیست کسی بگوید. همین که ادامه دهید، خودش تبدیل به خوشدلی می شود.

خوشدلی به خدا از سر سادگی نیست، بلکه از سر عمق معرفت به خداوند متعال است.

نفس معرفت و باور به معرفت، سلوک است.

۳. ستایش بودن الحمدلله (که خودش سلوک است)

اصلا خود آیه سلوک است، چون صحبت ستایش است. ستایش یک کنش و رفتار در پی معرفت به جمال و کمال است.

امام خمینی: از فطریات انسان، ثناء به کمال است.

فقط قرار است یک مواجهه خوب روی دهد، که تبدیل می شود ثناء.

خواه این مواجهه برآمده از شهود و وجود باشد، خواه برآمده از کارهای عقلی و فلسفی باشد و خواه از باب ایمان به این آیه شریف باشد.

برخی از اشعار عرفانی که آمده است، سراسر پر از شهود وجودی است.

....

فیلسوفان به روال طبیعی که قوی می شوند، نفس فهم و استدلال و... آن ها را به باور عقلی می کشاند. لذا وقتی جلوتر می روند، هر چه را که می یابند، باور می کنند.

هر چیزی که باور شد، مواجهه وجودی ایجاد می کند، و وقتی مواجهه ایجاد شد، به ثناء و حمد می کشاند.

گاه هم از باب ایمان است ولی ایمان یومنون بالغیبی است. با این که حقیقت را ندیده است، ولی باور دارد آن چه را که خداوند گفته است.

این ها هم ادامه می دهند، عجیب تبدیل می شوند به ثناء.

تا معرفتی حاصل شد به شکل حصولی، حضوری یا ایمانی، خودش تبدیل می شود به ثناء. چون موجب مواجهه وجودی می شود که کمالات بی نهایت و بی حد و حصر که فطرت او، او را خود به خود به ثناء می کشاند.

وقتی رسید به حقیقت، تبدیل می شود به ثناء حق.

تقاضای استاد:

به حسب این الحمدلله، بروید و ثناءهای عرفانی را بخوانید. خیلی خوش است و در تمام آن ها واقعا حقیقت حمد موج می زند.



#### ۴. حذف انانیت

وقتی همه چیز برای خداست طبق الحمدلله، دیگر انانیت کجاست؟ این که من این کار را کردم و... اگر کسی الحمدلله را خوش بگیرد، دیگر انانیت حذف می شود. به هزار و یک دلیل بند به خدا هستیم و وصل به او هستیم، پس چرا انانیت؟!

برخی که وصل می شوند، تا انانیت می آید، خودش را می اندازد در موضع بندگی ثنائی و بندگی برآمده از کمال حق، و به مفاد الحمدلله توجه می کند. که توحید ذاتی و صفاتی و افعالی، که همه چیز از خداست.

وقتی کسی رسید به واقعیت، نقص جبلّی و فقر ذاتی خودش را می بیند، و می بیند که اوست که در این فقر کار می رسد. و الا فقط که خودش کار نمی رسد. وقتی این شد، این می شود رفع انانیت.

- یکی از بهترین راه های رفع انانیت، راه معرفتی است که از طریق تعمیق معرفت به نفی انانیت پردازیم.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۸۴ (۱۲) (۱۳۹۸.۸.۲۰ / ۱۳ ربیع الاول / دوشنبه)

اگر این اصل را مورد توجه قرار دهیم که همه افعال در صفات و همه صفات در ذات است، معنایش این می شود که تمام کمالات برای حق است.

از طرفی هم جنس حمد برای اوست و وقتی چنین است حق تعالی سراسر کمال و جمال و خیر است.

هر آن چه از حق پدید می آید، خیر است.

تا به حال داشتیم این کریمه را بررسی می کردیم و تفسیرش را می گفتیم و مفاد معرفتی اش را می گفتیم، اما لوازم سلوکی اش چیست؟

ادامه بهره های سلوکی از الحمدلله رب العالمین (امتداد و تفسیر)

برخی می گویند: این ها تفسیر نیست و نتهات و اشارات و تداعی معانی است. در حالی که به نظرم این ها تفسیر است، چرا که لازم بیّن است، بلکه جزء امتدادات تفسیر است. به نظر ما این ها در خود آیه هست.

لازم بین مثل این که: کشی می خواهد دزدی کند، شخصی به او می گوید: می دانی کجا می روی؟ او فرمانده نیروی انتظامی است.

به او نگفت که به مالش دست نزن و دزدی نکن، فقط به او موقعیت را گفت. اما لازم بین این سخن این است که به سراغ او نرو و دزدی نکن.

این نکات سلوکی هم از لوازم بین آیه است. مخصوصا که ما می دانیم که قرآن را خدا گفته است از باب معارف و همچنین این که انسان را به سلوک بکشاند.

خداوند وقتی مطلبی را می گوید، می خواهد در دلش نتایج سلوکی هم بگیرد. کل قرآن قرار است که ما را به تعامل سلوکی بکشاند. لذا هر مساله ای که می گوید، لوازم سلوکی اش از لوازم بین آن می شود. این ها باعث می شود که ما این ها را جزء تفسیر بدانیم. خدایی که می گوید می داند لازم بینش چیست. و لازم بین را نمی شود از آن جدا کرد، مخصوصا که می دانیم خداوند متعال این ها را با قصد سلوک هم گفته است.

### ۳. تکمله ستایش

مواجهه وجودی تا جدی شود و انسان معرفت پیدا کند و انسان در چشمش خیر و کمال بزرگ بنماید و در چشمش خیلی خوش قرار بگیرد و نسبت به آن پسند مضاعف پیدا می کند، او را به حرف در می آورد. اینجاست که می گوئیم تبدیل می شود به ستایش. ستایش نتیجه طبیعی دیدن کمال و معرفت به کمال است.

نفس ستایش انسان را پر و بال می دهد و پرواز می دهد. این مواجهه وجودی را جدی بگیرید در بحث. قرآن تصمیم دارد کاری کند که ما را به مواجهه وجودی بکشاند.

بنده خدایی از خدا خواسته بود در ساخت منزل... حال این شخص که برایش پیش آمده بود: خدایا قربان کرمتم بروم، ماشاءالله ...

این می شود ستایش. این خیر وجودی است و این خیر انسان را به مواجهه می کشاند.

خوبست مراجعه کنید به اشعار عرفا و آن حال و حس حمد را درک کنید، گرچه من دوست می داشتم یکی دو جلسه این اشعار را بخوانیم.

بیانات امام سجاد علیه السلام در زیارت امین الله ابتدا در مورد امیر المومنین علیه السلام است و بعد دعا می کند که در آخر می فرماید: مشغولة عن ذکرک و دعائک، بعد می فرماید: اللهم ان قلوب المخبئين اليک والهه. .... اینجا حال و حس حمد می شود.

برخی که ناز می دهد دارد پرواز می کند. در حمد خیلی چیزهای خوشی است.

آهنگ دست افشانی دارد، ثناء وزن خاصی دارد، می گوید و وجد می آید.

تقاضا می کنم که برخی از مباحث تفسیری، حال و حس سلوکی دارد، این ها را خوب درک کنیم.

در مورد توبه، جریان شیخ صنعا که در منطق الطیر عطار آورده است اگر با حال و حس همراه شویم، انسان را بیچاره می کند.

#### ۴. تکمله رفع انانیت و عجب

وقتی فعل و صفت و ذاتم از او شد، کی معنی دارد که بگویم من!

این انانیت است که مثل فرعون: انا ربکم الاعلیٰ یا قارون که این مال از من است و....

ذات ما که برای حق و صفت هم که برای حق و فعل هم که برای حق است، دیگر من و انانیت معنی ندارد.

لذا با الحمد لله خیلی خوش رفع انانیت می کند. و

#### نور: ۲۱

«وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَّی مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّی مَنْ یَّشَاءُ وَاللَّهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ»  
گاهی اوقات انسان گناه نمی کند و متوجه می شود، خداست که او را متوجه کرده است. و گاه قصدی می کنیم و خداوند با فضایی نمی گذارد که آن کار را انجام دهیم.

هر چه می کنیم خدا بر ما منت می گذارد.

#### حجرات: ۱۷

«يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»  
در جریان حضرت یوسف که وقتی سلطان خواب دید و حضرت یوسف بعد از جریاناتی خواب را تعبیر کرد وقتی خواستند بیاورند حضرت را او فرمود که از زن ها بپرسید که من خیانت کردم یا خیر؟

یوسف: ۵۲

«ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ»

علامه طباطبایی می فرماید: بلا فاصله حضرت فرمود:

«وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ»

همه اش فضل خداست.

یکی از لوازم بین الحمدلله رفع انانیت است و بدان که همه چیز از خداست چرا من؟! تفضل خدا تو را به این زحمت کشاند.

### رفع عجب

عجب شعبه ای از انانیت است ولی انانیتی ویژه است.

آدم کار خیری که می کند، فکر می کند که کسی است. ما این همه کار کردیم که بنده شویم، عجب می گوید تو بنده نباشد.

عجب روح بندگی را از انسان می گیرد. گاهی برخی با طاعت احساس عجب می کنند.

جریان سعدی و پدربزرگ و نماز شب و عجب.

عجب یعنی خود دیدن.

اگر کسی الحمدلله را خیلی خوش درست کند، الحمدلله دیده حق بین می خواهد. اگر کسی دیده حق بین پیدا کند، متوجه می شود که هرچه هست و فعل خیر و کمال صفتی و ذات از خداست.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۸۵ (۱۳) (۱۳۹۸.۸.۲۱ / ۱۴ ربیع الاول / سه شنبه)

ادامه بهره های سلوکی از الحمدلله رب العالمین (امتداد و تفسیر)

این لوازم سلوکی در حقیقت تفسیر سلوکی قرآن است.

چیزهایی که در جلسه قبل گفتیم، مقدماتی تفاسیر سلوکی بوده است.

تفسیر بیان مقصود خدا است. بحث های دیگری است که در این مجال فرصت نیست، ولی در بحث عرفان در وادی عمل توضیح دادیم که تحلیل های سه گانه یا چهارگانه ای گفتیم که باید ضمیمه شود به این بحث ها، باید نشان داد که خداوند چگونه مباحث سلوکی را قصد کرده است. و باید نشان داد و شواهد فراوان آورد که نشان بدهیم که قرآن در فضای سلوک چه می کند. آثار سلوکی معرفتی جزء مهم ترین آثار قرآن است. و لذا مباحث سلوکی جزء تفسیر سلوکی قرآن است.

الان داشتیم به تفسیر سلوکی قرآن اشاره می کنیم.

#### اهمیت تفسیر سلوکی قرآن

یکی از آرزوهای ما این است که کسی قرآن را تفسیر کند با رویکرد سلوکی و با ظهورگیری های خوش این کار را بکند، ۵۰ یا ۶۰ جلد تفسیر می شود. به ویژه این که بلد باشد که از تجارب عرفانی استفاده کند. که یک عارف چه به دست آورده است و چگونه تعامل کرده است با آیات و مدد می گیرد و اندیشه به دست می آورد و به لحاظ قرآنی مدد می گیرد و قرآن را تفسیر می کند.

یکی از این آقایان می گفت آیه آخر سوره کهف را تا شنیدم، ۷ معنی با هم برایم آمد به صورت یکجا.

تفسیر سلوکی ر جدی بگیرید.

تفسیر سلوکی را به شکل فردی، اجتماعی، مراتب سلوکی عارفان، و به شکل بطونی و تأویل عرضی.... می توان بیان نمود.

- سوره حمد را حمد گفتند، چون با الحمد لله شروع شده است و این حمد، مهم ترین حمد قرآنی است.

خیلی دوست می داشتم که تمام مربوط به حمد را همینجا جمع می کردیم ولی فرصت نیست.

#### ۵. کرنش و خضوع

یکی از لوازم حمد، کرنش و خضوع است. وقتی هر چه می بیند و هر جا را که می بیند، همه کمالات و جمالات و خیرات از اوست. برخی وقتی به احاطه ذاتیه توجه می کنند، همین یکی را توجه می کنند، همه چیز را از او می بینند. احاطه ذاتیه حضرت حق، را وقتی می بیند و جلو می رود، وقتی همین جلوه می کند، او شد اصل و خود شد صفر. این خضوع اصلی فطری جبلّی ما این است و این لازمه ذاتی است.

نوعاً تا از این دست امور می آید، عنت الوجوه، جمع می شود که خضوع به شکل بارز می آید.

ادب یعنی: نگہ داشت حدّ هر چیز.

در این خصوص آقایان حضرت خضر را مثال می زنند، در جریان سفرهایی که با حضرت موسی دارد، وقتی حین فراق داشت برای حضرت موسی توضیح می داد، هر جا صحبت خیر است به خدا نسبت می دهد و هر جا صحبت شر است به خودش نشان می دهد و هر جا صحبت خیر و شر است به خدا و خودش نسبت می دهد.

وَأَمَّا الْعُلَمَاءُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا (۸۰) فَأَرَدْنَا [خیر و شر را به خدا و خودش نسبت داده است] أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رِبًّا مِمَّا خَبَا مِنْهُ زَكَاةٌ وَأَقْرَبَ رَحْمًا (۸۱)

الميزان، ج ٦، ص ٢٥٦

که علامه در آنجا ادب را بحث کرده است.

(كلام فى معنى الأدب)

مراجعة شود.

یکی از رویه های ادب این است که کل یوم، یوم الله است و کل ارض، ارض الله است و ...

تا اینجا بحث را در مورد لغت حمد و معنای حمد می گفتیم.

اما الان بحث ما از حمد در مورد بارهای احساسی و حقیقی است.

در حمد ابتدا تماشاگری است، ... دست افشانی، سرمستی، اهتزاز روحی.

#### ۱. تماشاگری (معرفت)

یعنی: تیز شدن چشم نسبت به باطن عالم و حقیقت عالم که خداوند سبحان است که چگونه همه جا را گرفته است. نور قرآنی هم وجودی است و هم اخلاقی و هم زیبایی شناختی است. الله نور السموات و الأرض. جهت کمالی و خیری و هم از جهت اخلاقی و هم از جهت زیبایی که نور هم کمال است و هم اخلاقی است و هم زیبا است.

لذا با نور است که شیطنت و حسد و تمام کدورت های اخلاقی کنار می رود.

باید چشم تیز شود و کمالات حق را ببینیم.

«هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عِلْمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (۲۲)  
هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (۲۳)  
هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۲۴)»  
این فضا، هم تماشاگری است و هم معرفت است و هم حال خوش است. و کم کم می فهمد که او کیست. با حمد به معرفت می رسد. با همین حمد و تکرار آن به معرفت می رسد و در فضای معرفتی، گُر می گیرد.

یا آیات آخر جائیه

«فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۳۶) وَلَهُ الْكِبَرِيَاءُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۳۷)»

#### ۲. دست افشانی (وجد)

که به وجد می آید. در اعیاد بروید در جایی که صوت خوش است و مضامین بلند اهل بیت ذکر می شود. در اعیاد بشنوید. این خیلی موثر است. هم در فضای معرفتی و هم در فضای دست افشانی و وجد. از این ها حذر نکنید.

در مورد خدا هم داریم، گاه می بینید که چند صفحه مدح خدا می کند.

و عجیب وجد می آید و احساس عجیبی دست می دهد.

بعد از دست افشانی، سرمستی است.

۳. سرمستی

که این سرمستی هم در آخر معرفتی است و معرفت می افزاید.

اگر کسی این را کمی ادامه دهد، به سرمستی می رسد. وقتی به اینجا رسید، برخی هستند: کسی این آیات را در سحر رمضان می خواند و بعد از حال عادی خارج می شد و به سینه زدن و بعد مشت زدن به خود می انجامید.

۴. اهتزاز روحی

این را میشود قبل از سرمستی هم دانست.

حمد یکی از راه های سلوکی

با این توضیح، حال و هوای عرفانی و سلوکی حمد را بگوییم. با این بیان، یکی از راه ها و سبل سلامت، حمد و ثنا است. حمد یکی از راه های سلوکی.

با این توضیح، ثناء یک نوع بندگی برتر است.

در دعا گفته اند که ثناء را باحمد حق شروع کنید. در روایت است که اگر کسی این ثناء را می کند تا بعد بخواید به مسألتش برسد، اگر در آن ثناء محو شود و یادش برد که از خدا چه می خواسته است، چنین کسی خدا بالاتر از آن را هم به او می دهد.

«کفی بی عزاً أن أكون لك عبداً و کفی بی فخراً أن تكون لی ربّاً»

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۸۶ (۱۴) (۱۳۹۸.۸.۲۶ / ۱۹ ربیع الاول / یکشنبه)

الله ذاتی را توضیح دادیم، حضرت حق همه موجودات را جمع می کند، همه حقایق ذاتشان در ذات او و صفاتشان در صفات حق و افعالشان در افعال حق.



اصل حمدی که در قرآن آمده است، الحمد لله سوره حمد است. و اصلاً یکی از دلایلی که گفتند سوره حمد، دلیلش این است که حمد او اصل است.

یک نکته دیگر: آیا مرکز ثقل سوره حمد الحمد لله است یا ایاک نعبد و ایاک نستعین، کدام است؟ طبق یک تفسیر. سوره حمد چون کل حمد قرآن را در خودش جمع کرده است،

تتمه بهره های سلوکی

### شکر

وقتی که کمالی احساس می شود، تبدیل می شود به شکر. شکر را گفته اند: مربوط به خیر و نعمتی است که به او می رسد و او را به شکر و می دارد. اما حمد منوط به رسیدن خیر و نعمت نیست، بلکه کمال و جمالی را دید، او را به حمد و می دارد.

با این توضیح، یکی از جلوه های سلوکی، شکر است. که نفس این تشکر هم یک کار سلوکی است.

استاد: اگر کسی خوب نگاه کند، آن چه که حمد می آورد، شکر هم می آورد.

معیار شکر بر اساس نعمتی است که به شخص می رسد، ولی حمد بر اساس کمال است.

ولی احاطه ذاتی حق هم می تواند نعمتی برای شخص باشد و همین امر او را به شکر و میدارد.

با این توضیح، شکر و حمد و مصداق مساوی می شوند. گرچه لحاظ هایشان متفاوت است.

ادامه آثار احساسی-روحی حمد

یکی از کارهایی که ما باید در کارمان باشد این که: حقیقت بندگی به لحاظ احساس و عواطف چگونه است؟ در قرآن هم اشاره شده است

بقره، ۲۸۶

«رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ»

این آیات از غرر آیات سوره بقره است. که در آن یک حال و حس ویژه است.

این آیات را یک بار با صوت خوش بخوانید. آن حال و حس به شما منتقل شود.

این بار احساسی را توجه کنید. در قرآن و روایات گه گاهی آمده است. در نوع بیان گاه اشباع شده است. در فضاهای سلوکی دقت کنید و از آن استفاده کنید. به شکل تکرار لفظی نیست، بلکه به شکل حقیقی است این حقیقت حمد.

همین باعث شده است که برخی بگویند: حمد یکی از برترین راه های سلوکی است.

#### حقیقت حمد، بندگی برتر

که یکی از بهترین راه های سلوکی است.

این که انسان حال ثنایی را داشته باشد، او را به سمت بالا می کشاند.

وقتی یک حال سلوکی دارد و بندگی برتر است و یکی از روش های قرآنی است.

بر این اساس یک کار دیگری می شود کرد:

حمد چگونه یک بندگی برتر است؟

۱. تذکر است. ۲. تعمق در توحید است. ۳. تعشق با خداست. ۴. توحید است.

حمد یک روش سلوکی است. و کسانی که بلند و مضامینی از آیات و روایات می خوانند، هر کدام را که با آن حال و حس پیدا می کند و جلو می رود.

#### ۱. تذکر بودن حمد

که او را متذکر می کند.

#### ۲. تعمق در توحید

این حمد شخص را تیز می کند. که به شکل احوال و القائنات قلبی است. این حمدی که اجرا می کند، وقتی ادامه می دهد، تبدلی می شود به یک نوع تعمق. که عمده القائنات قلبی است، گرچه القائنات فکری هم می تواند باشد. در دل نشسته است و غنی تر شده است.

به جانش اجازه داد که در مواجهه وجودی آن قدر جلو رود تا باعث شد که یک القای قلبی جدیدی برایش پیدا شد. امتداد آن تذکر است و افزون بر آن تذکر است.

همانی که هزار بار گفته است، هزار و یکمی جور دیگری است، همانی که می گفته است.

### ۳. عشق ورزی نسبت به خدا

ناز دادن و احساس تعلق و میل شدید به حضرت حق. و از این که لبانش مترنم می شود به یاد خدا، نسبت به معشوقش هم تقرب ایجاد می کند و هم عشق بازی می کند. سخنی می گوید که معشوق خوشش بیاید. که گاه گاه در ادامه به غنچ و دلال هم تبدیل می شود.

این عشق بازی خیلی عجیب است. اصل مغناطیس قرب، عشق است. آن چه که سبب می شود انسان به سرعت به سمت خدا رود، عشق است.

چنین چیزی بیش از تعمق و تعشق است. مرحله بعد توحید می شود.

### ۴. توحید

به جایی می رسد که گوینده خود اوست. و اوست که دارد حمد می کند. و گاه گاه برخی از عرفا می گویند: خدای تو خودت حمد خودت کن. یا خدایا تو خودت وکیل من در مدح خودت باش! این بندگی برتر است. حمد بندگی برتر است که ما را به تذکر می کشند. اصل تذکر است که صحنه جان درگیر می شود.

تعمق معرفتی قلبی خیلی مهم است و شعاع وجودی ما و شعاع وجودی ارتباط ما را گسترده می کند جذب و تعشق را کم نگیرید. راه اصلی رسیدن به حضرت حق، محبت و عشق است. که مکنون است، ولی یک راهش حمد است. که راه برتر است. تا کنون تفسیر حمد بر اساس الله ذاتی را گفتیم.

### تفسیر الحمد لله رب العالمین بر اساس الله وصفی

الوهیت مستجمع جمیع صفات، که ذات مع صفة الالوهیه می شود الله وصفی. الله ذاتی که نشان دادیم در قرآن است. اما الله وصفی یعنی: الإله. ذاتی که خاصیت الوهیت را دارد. الذات التي له الالوهیه. الله را گفتیم که الإله بود و بعد به الله تبدیل شد. مثل خدا، که می گوییم یعنی: ذات. ولی اصل خودش صاحب بود. گرچه ما الان به معنای ذات می گیریم. در عربی هم این گونه است الله اصلش الإله بود.

وقتی در الله الوهیت اخذ کنید، معنایش این می شود: تمام کارهایی که انجام می شود ریشه در صفات دارد. و صفات هم ریشه در یک صفت دارد و آن هم الوهیت است.

تمام آنچه در عالم روی می دهد، ریشه دارد در الله وصفی. و اوست که همه جا را گرفته است و کار می رسد. لذا هرجا را نگاه می کنیم، الوهیت حضرت حق است، هر ذات، و هرجا و هر کار و هر وصف و.. و حتی هر ذات در مرتبه پایین تر، حتی به الله وصفی است.

هر نوع تدبیری که صورت می گیرد، همه اش برای الله وصفی است. تا این را گفتید، همه ان چه در هستی می بینید از غیر خدا، ریشه در هستی دارد.

کسی علم خوشی دارد از خداست، هر ویژگی ای که هر کسی دارد، از خداست.

شریف ترین کار قرآنی این است که ما همیشه به ریشه وصلیم و هیچ وقت در ساقه نیستیم. هر وقت به هر چه می بینیم، ابتدا باید باطنش را ببینیم، در عین حالی که سطحش را باید ببینیم.

«انا ارسلنا الريح لواقع»

اگر کسی الوهیت را خوش بفهمد، چه کسی باید ستایش شود؟ الحمدلله. خدای الوهی که هر چه می بینید از اوست. و ال هم به معنای استغراق و جنس است.

باید دست تدبیر حق را و خلقت او را همه جا دید.

هرجا می بینید دست خلقت حق را همه جا ببینید و همه جا تدبیر حق را وابسته به الوهیت حق ببینید.

رحمن و رحیم بودن و مالک یوم الدین و... همه ریشه دارد در الوهیت دارد.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۸۷ (۱۵) (۱۳۹۸.۸.۲۷ / ۲۰ ربیع الاول / دوشنبه)

ذات حق من حیث الالوهیه است. هر چه از حق روی میدهد در وراثش، همه ریشه در الوهیت دارد.

قرآن دعوت می کند که هر جا می توانید الله ببینید. با ال استغراق یا جنس. که هر چه می بینید، یعنی: دیده حق بین داشته باش، همه جا. که یکی از نتایج سلوکی است. هر چه می بینی دست حق و ذات حق بین. حق است و ذات است و او را با الوهیتش بین که او دارد در عالم چه می کند.

#### المیزان، ج ۷، ص ۱۱

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّلَهُمْ يَعْدِلُونَ (۱) هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَلُونَ (۲) وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ (۳)»  
او الإله است در آسمان و در زمین. در حالی که الحمد لله را گفته بود.

و این هو الله فی السماوات به وزان این آیه است که « وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهٌ »

این ها همه اوصاف الوهیت است. پس او الإله است در آسمان و زمین. پس تمام خلق و تدبیر از حق است. و حمد می کنیم خدایی که تمام خلق و تدبیر از اوست. چون تمام کمالات از اوست.

#### المیزان، ج ۱۶، ص ۶۹

قصص، ۶۹ و ۷۰

« قوله تعالى: «وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَ لَهُ 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، و قوله: «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» تأكيد للحصر المستفاد من قوله: «هُوَ اللَّهُ» كأنه قيل: و هو الإله - المتصف وحده بالألوهية - لا إله إلا هو....

أما قوله: «لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ» فلأن كل كمال موجود في الدنيا و الآخرة نعمة نازلة منه تعالى يستحق بها جميل الثناء، و كل جميل من هذه النعم

الميزان في تفسير القرآن، ج ۱۶، ص: ۷۰

الموهوبة مترشحة من كمال ذاتي من صفاته الذاتية [يعني الوهيت كه الله وصفی است]. يستحق بها الثناء فله كل الثناء و لا يستقل شيء غيره بشيء من الثناء يشئ عليه به إلا و ينتهي إليه و العبادة ثناء بقول أو فعل فهو المعبود المستحق للعبادة وحده.»

استاد: این معنی یعنی: الله وصفی هم می تواند مراد آیه باشد، در عین حال تفسیر بهتر حمد ذاتی است. چون گفتیم که سوره حمد از بطنان عرش نازل شده است.

باید گفت: از سیاق اصلی سوره حمد الله ذاتی است. عدل قرآن بودن از خود قرآن در می آید و از بطنان عرش بودن از روایات در می آید.

نکات سلوکی

دیده حق بین داشتن.

عبودیت داشتن که او ربّ است ما عبد.

بیان علامه در مورد الحمد لله سوره حمد

این الحمد لله، الله وصفی است، که خیلی عالی است. در مخلصان حمد می آید ولی بدون تسبیح. ولی عموم مردم وقتی حمد را می گویند همراه با تسبیح می کنند. ولی مخلصان و انبیاء حمد بدون تسبیح است.

« وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ »

چرا؟ چون حمد ثناء است و باید توصیف کرد و توصیف حقیقی خداوند متعال بر نمی آید مگر از مخلصان.

«سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ» (۱۵۹) إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ (۱۶۰) صفات

بیان استاد:

واقعش این است که این سخن درست است که حمد حقیقی جز از مخلصان بر نمی آید.

سوره حمد را قرار است هر بنده ای بگوید، از باب تفضل به بندگان است. طبق بیان علامه.

اما گاهی این کریمه ها که «ان من شیء الا یسبح بحمده» و... گاه غیر از حمدی که می شود خداوند، باید دقت شود که نقص هم متوجه اوست. این را خود علامه هم می داند. و لزومی ندارد که حتما طبق بیان علامه باشد.

علامه ذیل آیه ۳۹ سوره ق: « فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ الْغُرُوبِ »

خدا در دل کثرت هم هست و قدوس است. این را اگر کسی توانست حل کند، هنر است. و قدوس است و قریب است. بعضی تا می خواهند درست کنند، او را از عالم ماده بالا می برند و... در حالی که این طور نیست. بلکه قدوس است و قریب.

تسبیح و تحمید، خاصیتش این است: هم کمالش را می بیند و هم تنزهش را. که در دل کثرت می آید و نقص کثرت را ندارد. در عین حالی که یک خدا هم بیش نیست. پس باید همه جا باشد و نقص و رنگ آنجا را نگیرد. این باعث می شود تسبیح به جای تحمید.

«ان من شیء الا یسبح بحمد...»

اتفاقا برای کمّلین هم این دستور آمده است.

حجر، ۹۸

« فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ »

و....

اما این درست است که ما که حمد خدا می کنیم، معلوم نیست که حمد درستی داشته باشیم.

علامه قبول دارد که در مورد مخلصان هم تسبیح و تحمید هست ولی لحاظش فرق دارد. ولی در ما هم این لحاظ فرق دارد

استاد: این که غیر از مخلصان نمی توانند حمد خالص کنند به این خاطر است که باید بدانند که حمد او همراه با نقص است. که خدایا ما حمد را خالص می گوئیم ولی می دانیم که نقص داریم.

در عین حال مخلصین حمد همراه با تسبیح هم دارند.

یک چیز دیگری است که تسبیح ذاتی در برابر تحمید ذاتی.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۸۸ (۱۶) (۱۳۹۸.۹.۳ / ۲۶ ربیع الاول / یکشنبه)

به نظرم جای اصلی بحث حمد، ذیل همین سوره حمد باید انجام شود.

ربّ العالمین

بیان علامه (المیزان، ج ۱، ص ۲۱)

«فالرب هو المالك الذی یدبر أمر مملوکه»

برخی گفته اند که این بیان علامه مبرّر ندارد.

استاد: به نظرم این بیان علامه را دیگران هم گفته اند. در برخی کتب لغت هم آمده است.

گاه کتاب لغت چیزی را به ما نشان می دهد که عملا به آن نیازی نداریم. مثلا یک لفظ جدیدی از رب پدید آمده است که ما به آن نیاز نداریم.

ما از کتاب لغت به عنوان پایه و شروع استفاده می کنیم، و الا باید به همه جا سر زد و ارتکاز را دریافت.

مجمع البحرين، ج ۲، ص ۶۴

به این دلیل مجمع را اول انتخاب کردیم، به دلیل این که معنایی همسو با معنای علامه بیان کرده است.

« قوله تعالى: رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَ رَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ [۱۷ / ۵۵] المراد مالکهما و مدبرهما. و يطلق الرَّبُّ على السيد أيضا و المُرَبِّي و المتمم و المنعم و الصاحب [همراه]، و لا يطلق غير مضاف إلا على الله تعالى»  
ارتباطی است بین ربو و رب است. با این که ریشه ها متفاوت است ولی مرَبّی با این که از ربو است را همسو با ریشه رب گذاشته اند.

در ص ۶۵ می گوید:

«رَبِیَّةٌ لَّأَن زَوْجَ الْأُمِّ يُرَبِّیْهَا غَالِبًا فِي حَجَرِهِ»

چون شوهر این مادر، مرَبّی این دختر می شود.

«و المَرْبُوبُ: المُرَبِّي»

«رَبِيبُ الرَّجُلِ: ابن امرأته من غیره بمعنی مَرْبُوبٍ، و منه الدُّعَاءُ "كَمَا كُنْتُ فِي الدُّنْيَا رَبِيبَ نَعْمِكَ".»

مفردات راغب، ص ۳۳۶

«الرَّبُّ فِي الْأَصْلِ: التربية، و هو إنشاء الشيء حالا فحالا إلى حدّ التمام، يقال رَبَّه، و رَبَّاه و رَبَّيَّه.»

برخی از آقایان گفتند: اینجا اشتقاق کبیر است.

برخی می گویند: عرب رب و ربو را که می گفت، خیلی برایشان قریب الافق بود. دلیلش هم این است که وقتی که از قومی به قوم دیگر داده می شود تغییر پیدا می کند.

در کتاب التحقيق ذیل رب و ربو را آورده است و توضیح داده است که اینجا اشتقاق اکبر صورت گرفته است.

حتی مانعی وجود ندارد و برخی گفته اند: ربّ ریشه آرامی (ریشه زبان عبری که در منطق فلسطین بوده است) دارد.



وقتی لغتی آمد در زبان عربی، بار تربیت پیدا کرده است، ما مشکلی نداریم که در لغت عربی این بار را داشته باشد.

مثلاً: زخرف که به معنای زیباست. ولی بعداً بشود مزخرف، به معنای بد، مشکلی ندارد.

ربّ نزدیک به هزار بار در قرآن به کار رفته است و از این جهت قریب است به الله. و حتی گفته اند که وقتی به صورت مطلق به کار می رود به معنای الله است.

وقتی عرب می گوید: رَبِّ الصَّبِيِّ یعنی تربیت کرد او را.

این که در مفردات آورده است رَبَّه، رَبَّاه و ربیه. خیلی راحت این گونه می گویند و همان معنای تربیت را به راحتی می فهمند. ولو این که ریشه آرامی اش این نباشد.

اشتقاقاتی که در زبان عربی وجود دارد، که به با تفعیل رفته است، ... برخی از آقایان حدسشان این است که وقتی یک کلمه چند ریشه دارد و ابواب متعددی هم ندارد بلکه به صورت محدود استعمال شده است، نشان می دهد که این کلمه ریشه اش خارجی است. البته این زیاد نیست، و تعدادی از لغات این گونه اند.

حتی اگر فرض کنیم که ربّ از سید بزرگوار گرفته شد و آمد به لغت عرب. ولی در لسان عربی بسان ربو شد.

این باشد

یا این که اشتقاق صورت گرفته باشد، ربّ بود و شد ربو و یا ربو بود و شد ربّ.

چه ریشه عربی داشته باشد ربّ بود یا ربو که مشتق شدند به هم. یا اصلاً ریشه اش خارجی باشد برای ما فرقی نمی کند. مهم این است که در معنای آن تربیت نهفته است.

ادامه مفردات راغب

«قِيلَ: (لَأَنْ يَرْبِيَنَّ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَرْبِيَنَّ رَجُلٌ مِنْ هَوَازِنَ)»

این که مردی از قریش تربیت مرا به عهده بگیرد برای من بهتر است از این که مردی از هوازن تربیت مرا به عهده بگیرد.

«فَالرَّبُّ مُصَدَّرٌ مُسْتَعَارٌ لِلْفَاعِلِ، [هویت ربّ مصدر است ولی به معنای فاعل استفاده می شود. مصدری است به معنای راب. ولی برخی می گویند اصل ربّ راب است که شده است ربّ. مثل برّ که اصلش بار بوده است و شده است برّ. اما

راغب در مورد ربّ اصلش را مصدر می داند که به معنای رابّ است. [و لا یقال الرَّبُّ مطلقاً إلا لله تعالی المتکفل بمصلحة الموجودات، نحو قوله: بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَ رَبٌّ غَفُورٌ [سبأ / ۱۵]

و علی هذا قوله تعالی: وَ لَا یَأْمُرْکُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَ النَّبِیِّینَ أَرْبَاباً [آل عمران / ۸۰] ای:»

خلاصه این که در اصل ربّ محتوای تربیت نهفته است. و الان جوری شده است که ربّ به صورت مطلق به کار می رود منظور خدا است. گرچه می شود ربّ الدار هم گفت. بله ممکن است که برخی به خاطر حفظ ادب این استفاده را برای غیر از الله جایز ندانند. اما به لحاظ لغت اشکالی ندارد.

«و یقال: رَبُّ الدَّارِ، وَ رَبُّ الْفَرَسِ لصاحبهما، وَ علی ذلک قول الله تعالی: اذْکُرْنِی عِنْدَ رَبِّکَ فَأَنْسَاهُ الشَّیْطَانُ ذِکْرَ رَبِّهِ [یوسف / ۴۲]»

مصباح المنیر، ج ۲، ص ۲۱۴

که هم تدبیر را دارد و هم تربیت را

« الرَّبُّ: یُطْلَقُ عَلَى اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى مُعَرِّفًا بِالْأَلْفِ وَ اللَّامِ وَ مُضَافًا وَ یُطْلَقُ عَلَى مَالِكِ الشَّيْءِ الَّذِي لَا يَعْقِلُ مُضَافًا إِلَيْهِ فَيُقَالُ: (رَبُّ الدِّينِ) وَ (رَبُّ الْمَالِ) وَ مِنْهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَ السَّلَامُ فِي ضَاكَّةِ الْإِبْلِ «حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا». وَ قَدْ اسْتَعْمَلَ بِمَعْنَى السَّيِّدِ مُضَافًا إِلَى الْعَاقِلِ أَيْضًا وَ مِنْهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ «حَتَّى تَلِدَ الْأُمَّةُ رَبَّتَهَا» وَ فِي رِوَايَةٍ (رَبُّهَا)»

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۸۹ (۱۷) (۱۳۹۸.۹.۴ / ۲۷ ربیع الاول / دوشنبه)

ترجمه الحمدلله

بسم الله الرحمن الرحيم: به نام خدای فراخ مهر مهربان

الحمدلله: حمد: ستودن و ستایش. ستایش همه (برای استغراق این همه آورده است) از آن پروردگار است

اما اگر جنس باشد: ستایش چونان ستایش از آن خدای است.

پس یا باید گفت: ستایش همه، از آن خداست. یا باید گفت: جنس ستایش یا مطلق ستایش یا طبق ادبیات جدید: ستایش چونان ستایش.

ادامه معنای لغوی ربّ

که عرض شد باید استعمالات ربّ را باید دید. به کتاب های لغت هم نظرشان را نگاه می کنیم، هم استعمالاتی که استفاده می کنند، از آن ها استفاده می کنیم.

مجمع البحرین، مصباح المنیر را خواندیم. رسیدیم به مفردات که گفتیم متمرکز شده است روی تربیت.

مفردات راغب، ص ۳۳۶

« الرَّبُّ فِي الْأَصْلِ: التَّربِيَةُ، وَهُوَ إِِنْشَاءُ الشَّيْءِ **حَالًا فَحَالًا** إِلَى حَدِّ التَّمَامِ، يُقَالُ **رَبَّهُ**، وَرَبَّاهُ وَ**رَبَّيُّهُ**. »

ایشان می خواهد بگوید: در مصدر ربّ به عنوان مصدر، پرورش دادن خوانیده است. که بر این اساس این پرورش کمالی هم مورد نظر است که باید به آن سمت پیش رفت. تربیت نه فقط به معنای نشو و نما. بلکه سمت و سوی کمالی دارد. بلکه حالا فحالا. هم کمال هست و هم تدریج، و ربّ دارد به تدریج این جریان را پیش می برد. اینجا فقط نشو و نما نیست، بلکه باید او را به سمت کمال پیش ببرد.

گاه نشو و نما به معنای زیاد شدن هست که در اینجا دیگر کمال لزوما وجود ندارد. ولی در اینجا نشو و نمایی است که به سمت کمال است.

لذا ربّه را به ربّاه معنی کرده است. یعنی: ربب و ربو و ربی، یکی است.

العین، ج ۸، ص ۲۵۶

در اینجا بعضی جاها خیلی خوش است و همه جوانب را خوب بررسی می کند. ولی گاه گاه لغات مشکل را می آورد و فقط به همان می پردازد.

«رَبُّ: الرَّبِّيُّونَ: الَّذِينَ صَبَرُوا مَعَ الْأَنْبِيَاءِ، نَسَبُوا إِلَى الْعِبَادَةِ وَ التَّأَلُّهِ فِي مَعْرِفَةِ الرُّبُوبِيَّةِ لِلَّهِ، الْوَاحِدِ: **رَبِّيُّ**. وَ مِنْ مَلِكٍ شَيْئًا فَهُوَ رَبَّهُ، [خلیل در ربّ معنای مالکیت را اخذ کرده است.] لَا يُقَالُ بَغَيْرِ الْإِضَافَةِ إِلَّا لِلَّهِ عِزُّ وَ جَلُّ.»

صحاص جوهری،

« صحا- رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ: مَالِكُهُ. وَ الرَّبَّانِيُّ: الْمُتَأَلِّهِ الْعَارِفُ بِاللَّهِ - كُونُوا رَبَّانِيَّينَ، رَبَّيْتُ الْقَوْمَ: سُسْتُهُمْ أَيْ كُنْتُ فَوْقَهُمْ. وَ رَبُّ الصَّنِيعَةِ: أَصْلَحُهَا وَ أَمَّهَا. وَ رَبُّ فُلَانٍ وَ لَدَهُ يَرْبُهُ رَبًّا [پرورشش داد]، وَ رَبِّيَّةٌ وَ تَرْبِيَّةٌ: بِمَعْنَى، أَيْ رَبَّاهُ وَ الْمَرْبُوبُ: الْمَرْبِيُّ. وَ التَّرَبُّبُ: الْاجْتِمَاعُ. وَ الرَّبِّيُّ عَلَى نَعْلَى: الشَّاةُ الَّتِي وَضَعَتْ حَدِيثًا، وَ جَمْعُهَا رَبَابٌ، وَ الْمَصْدَرُ رَبَابٌ بِالْكَسْرِ، وَ هُوَ قَرَبُ الْعَهْدِ بِالْوَلَادَةِ. وَ الرَّابُّ زَوْجُ الْأُمِّ. وَ الرَّأْبَةُ: امْرَأَةُ الْأَبِ. [زَنِ پَدَری که فرزند دارد] وَ رَبِيبُ الرَّجُلِ: ابْنُ امْرَأَتِهِ مِنْ غَيْرِهِ وَ هُوَ بِمَعْنَى مَرْبُوبٍ، وَ الْأُنْثَى رَبِيبَةٌ. وَ الرَّبِيبَةُ أَيْضًا: وَاحِدَةُ الرَّبَائِبِ مِنَ الْغَنَمِ الَّتِي تَرْبِيهَا النَّاسُ فِي الْبُيُوتِ لِأَلْبَانِهَا.»

هم مالکیت، هم سیاسیت در عین فوقیت، که معنای سید و بزرگی دارد که در عین سیادت تدبیر هم می کند، هم اصلاح و هم تربیت را آورده است.

در المنجد اینجا سید را هم آورده است، به این دلیل.

لسان العرب، ج ۱، ص ۳۹۹

از یک جهت کتاب دایره المعارفی در لغت است.

« رب:

الرَّبُّ: هو الله عزَّ و جلَّ، هو رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ أَيْ مَالِكُهُ، و له الرُّبُوبِيَّةُ عَلَى جَمِيعِ الْخَلْقِ، لا شَرِيكَ لَهُ، و هو رَبُّ الْأَرْبَابِ، و مَالِكُ الْمُلُوكِ و الْأُمَلَاكِ. و لا يَقَالُ الرَّبُّ فِي غَيْرِ اللَّهِ، إِلَّا بِالْإِضَافَةِ، قال: و يَقَالُ الرَّبُّ، بِالْأَلْفِ و اللّامِ، لغيرِ اللَّهِ؛ و قد قالوه في الجاهلية للمَلِكِ [پادشاه]؛ قال الحرث بن حِلْزة:

و هو الرَّبُّ، و الشَّهيدُ عَلَى يَوْمِ  
الْحِيَارَيْنِ، و الْبَلَاءُ بَلَاءُ

و الاسم: الرِّبَابَةُ؛ قال:

يَا هَذَا أَشَقَاكَ، بَلَا حِسَابَهُ،  
سُقْيَا مَلِكِ حَسَنِ الرِّبَابَةِ

و الرُّبُوبِيَّةُ: كَالرِّبَابَةِ. و عِلْمٌ رُبُوبِيٌّ: مَنْسُوبٌ إِلَى الرَّبِّ، عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ. و حَكِي أَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى: لا وَ رَبِّكَ لا أَفْعَلُ. قال: يَرِيدُ لا وَ رَبِّكَ، فَابْتَدَلَ الْبَاءَ يَاءً، لِأَجْلِ التَّضْعِيفِ. [چون مشدد بود و سنگین، تشدیدش را برداشتند.] و رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ: مَالِكُهُ و مُسْتَحَقُّهُ؛ و قِيلَ: صَاحِبُهُ. و يَقَالُ: فَلَانُ رَبُّ هَذَا الشَّيْءِ أَيْ مَلِكُهُ لَهُ. و كُلُّ مَنْ مَلَكَ شَيْئاً، فَهُوَ رَبُّهُ. يَقَالُ: هُوَ رَبُّ الدَّابَّةِ، و رَبُّ الدَّارِ، و فَلَانُ رَبُّ الْبَيْتِ، و هُنَّ رَبَّاتُ الْحِجَالِ [حجله که می گوئیم: حجله عروس که خانه تزئین شده برای عروس]؛ و يَقَالُ: رَبٌّ، مُشَدَّدٌ؛ و رَبٌّ، مُخَفَّفٌ؛ و أَنْشَدَ الْمُفْضِلُ:

و قد عَلِمَ الْأَقْوَالُ أَنْ لَيْسَ فَوْقَهُ  
رَبٌّ، غَيْرُ مَنْ يُعْطَى الْحُطُوطُ، و يَرْزُقُ

و فی حدیثِ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ: و أَنْ تَلِدَ الْأُمَةُ رَبَّهَا، أَوْ رَبَّيَهَا.

قال: الرَّبُّ يُطْلَقُ فِي اللُّغَةِ عَلَى الْمَالِكِ، و السَّيِّدِ، و الْمُدَبِّرِ، و الْمُرَبِّيِّ، و الْقَيِّمِ، و الْمُنْعِمِ؛ قال: و لا يُطْلَقُ غَيْرَ مُضَافٍ إِلَّا عَلَى اللَّهِ، عَزَّ و جلَّ، و إِذَا أُطْلِقَ عَلَى غَيْرِهِ أَضِيفَ، فَقِيلَ: رَبُّ كَذَا. قال: و قد جَاءَ فِي الشَّعْرِ مُطْلَقاً عَلَى غَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى،

این اطلاقات که می گوید، در ارتکازاتش ما شریک هستیم. ما اگر اینجا واقعا رسیدیم که در رب فقط ملکیت است، اشکالی ندارد، این هم یک اطلاق است. ولی باید به این برسیم که آیا واقعا در رب فقط ملکیت نهفته است؟

یا این که اگر رسیدیم که اصلاً ملکیت اخذ نشده است یا اصلاً ملکیت جدی نیست. در این صورت دیگر نمی‌توانیم بگوییم که ملکیت در معنای ربّ اخذ شده است.

اگر به راغب بگویید: اصل ربوبیت تربیت است، لازمه اش ملکیت است. می‌تواند ربوبیت اصل باشد، ...

در کتب لغت یادمان باشد که دارد مثال می‌زند، ببینید که در این مثال چه نکته ای نهفته است.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۹۰ (۱۸) (۱۳۹۸.۹.۵ / ۲۸ ربیع الاول / سه شنبه)

ادامه بررسی لغوی ربّ

لسان العرب، ج ۱، ص ۴۰۱

« ابن الأنباری: الرَّبُّ یَنْقَسِمُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ: یَكُونُ الرَّبُّ الْمَالِكُ، وَ یَكُونُ الرَّبُّ السَّيِّدَ الْمَطَاعَ؛ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: فَيَسْقَى رَبَّهُ خَمْرًا، أَى سَيِّدَهُ؛ وَ یَكُونُ الرَّبُّ الْمُصْلِحَ. رَبَّ الشَّيْءِ إِذَا أَصْلَحَهُ؛

...

و رَبَّ وَلَدِهِ وَ الصَّبَى یَرْبُهُ رَبًّا، وَ رَبِّهِ تَرْبِيًّا وَ تَرْبَةً، عَنِ اللَّحْيَانِي: بِمَعْنَى رَبَّاه. وَ

فِي الْحَدِيثِ: لَكَ نِعْمَةٌ تَرْبُهَا.

أَى تَحْفَظُهَا وَ تُرَاعِيهَا وَ تُرَبِّيَهَا، كَمَا يُرَبِّي الرَّجُلُ وَلَدَهُ؛ وَ فِي حَدِيثِ ابْنِ ذِي یَزَنَ:

أَسَدٌ تُرَبِّى، فِي الْغِيَضَاتِ، أَشْبَالًا

أَى تُرَبِّى، وَ هُوَ أَبْلَغُ مِنْهُ وَ مِنْ تَرْبٍ، بِالتَّكْرِيرِ الَّذِي فِيهِ. وَ تَرْبَةٍ، وَ ارْتَبَةٍ، وَ رَبَّاه تَرْبِيَّةً، عَلَى تَحْوِيلِ التَّضْعِيفِ، [ترب شد تر با و رب شد رباه] و [ترب شده است:] تَرْبَاه، عَلَى تَحْوِيلِ التَّضْعِيفِ أَيْضًا: أَحْسَنَ الْقِيَامِ عَلَيْهِ، وَ وَلِيَهُ حَتَّى يُفَارِقَ الطُّفُولِيَّةَ، كَانَ ابْنَهُ أَوْ لَمْ يَكُنْ؛ «

یعنی همان باء تبدیل شد به واو.

استاد: این که می‌گوییم ربو یا ربی به این خاطر است.

این ها با این بیان می‌خواهند بگویند: همان ربب شده است ربی یا ربو. همان طور که ربیک داشتم که ربک تبدیل شده بود به آن. بنابراین دیگر ریشه ربو یا ربی نداریم، بلکه ربب است که تبدیل شده است به آن. همان طور که دسّس شده است دسّاها که در قرآن هم آمده است. به خاطر این که ثقلش را بردارند.

مقایس اللغة، ج ۲، ص ۳۸۱

«الراء و الباء يدلُّ على أصولٍ. فالأول إصلاح الشيء و القيامُ عليه. فالرَّبُّ: المالكُ، و الخالقُ. و الصَّاحِب. و الرَّبُّ: المُصْلِحُ للشيء. يقال رَبَّ فلانٌ ضيَعته، إذا قام على إصلاحها. و هذا سقاء مُربوبٌ بالرَّبِّ. و الرَّبُّ»

فضای تربیت را عنوان داده است به اصلاح. و مالک و خالق و صاحب همه زیر پر اصلاح قرار می گیرند. چون مالک فقط شأن ملکیت ندارد، بلکه شأن تدبیری هم دارد. و خالق و صاحب به معنای همراه نیز همین طور است. الان چند تا از این کتب در معنای ربّ تربیت را گرفته اند.

« و الأصل الآخر لزوم الشيء و الإقامةُ عليه، و هو مناسبٌ للأصل الأول....  
و الأصل الثالث: ضمُّ الشيء للشيء، و هو أيضاً مناسبٌ لما قبله، »

مجمع البيان، ج ۱، ص ۹۴ و ۹۵

این تفسیر کارهای لغوی هم انجام می داده است که برخی از جاها خوش در آمده است.

صدرا هم در تفسیر همین مضمون را در ج ۱، ص ۷۸، آورده است.

« (و أما الرب) فله معان (منها) السيد المطاع كقول لييد:

و أهلكن قدما رب كئنة و ابنه و رب معد بين خبت و عرعر

أى سيد كئنة (و منها) المالك نحو

قول النبى لرجل أ رب غنم أم رب إبل فقال من كل ما آتانى الله فأكثر و أطيّب.

(و منها) الصاحب نحو قول أبى ذؤيب:

مجمع البيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۹۵

قد ناله رب الكلاب بكفه بيض رهاب ريشهن مقزع

أى صاحب الكلاب (و منها) المربب (و منها) المصلح

و اشتقاقه من التربية [اصل ریشه همه این ها تربیت است]. يقال ربّيته و ربّيته بمعنى و فلان يرب صنيعته إذا كان ينممها

و لا يطلق هذا الاسم إلا على الله و يقيد فى غيره فيقال رب الدار و رب الضيعة»

تفسير صدرا، ج ۱، ص ۷۸

در توضیح تربیت همان مضمون مفردات راغب را آورده است:

«و هى تبليغ الشيء إلى كماله تدريجاً»

«أنَّ الأصل الواحد في هذه المادّة سوق شيء الى جهة الكمال و رفع النقائص بالتخلية و التحلية، سواء كان من جهة الذاتيات أو العوارض أو الاعتقادات و المعارف أو الصفات و الأخلاقيات أو الأعمال و الآداب أو العلوم المتداولة، في انسان أو حيوان أو نبات، ففي كلّ شيء بحسبه و بحسب ما يقتضى ترفيع منزلته و تكميل شأنه.

و هذه الحقيقة الأصلية يعبر عنها في مورد بالإصلاح، و في مورد آخر بالانعام،

التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ٤، ص: ١٩

و في آخر بالمدرّ، و في موضوع بالسائس، و في مورد بالإتمام، و في آخر بما يناسب الأصل و يرجع اليه. فهذه المعاني كلّها من مصاديق الحقيقة.

و أمّا المالكيّة و المصاحبة و السيادة و القيمومة و الزيادة و النماء و العلوّ و الملازمة و الاقامة و الادامة و الجمع و رفع الحاجة و التعليم و التغذية و ما يشابهها: كلّ منها من لوازم الأصل و من آثاره، و كلّ منها في مورد خاصّ بحسب اقتضاء المقام و تناسب الموضوع.»

استاد: من قبول ندارم که هر چه که ملازم شد در معنی نیست، بلکه برخی ملازمات که عرف استفاده می کند در معنای لغت هست.

« فَالرَّبُّ يَشْتَرِكُ فِي الْمَصْدَرِيَّةِ وَ الْوَصْفِيَّةِ كَالضَّرْبِ وَ الصَّعْبِ: فَيَدُلُّ عَلَى الْمَبَالِغَةِ فِي الْإِتِّصَافِ وَ ثُبُوتِ التَّرْبِيَةِ، فَالرَّبُّ مِنْ كَانَ مِنْ شَأْنِهِ التَّرْبِيَةِ وَ هُوَ مُتَّصِفٌ بِهَذِهِ الصِّفَةِ ثَابِتَةً فِيهِ....

و لا يخفى ما بين هذه المادّة و مادّة - رأب، و ربو، و ربأ - من الاشتقاق الأكبر [که ریشه هایشان بسیار نزدیک است. تحلیلش ممکن است این گونه باشد که: گاه یک ریشه است که اندکی تغییر می کند و تبدیل می شود به معنایی دیگر]، و الرأب بمعنى الإصلاح و الجمع، و الربو و الربا بمعنى الزيادة و النماء. و لا يبعد التداخل بين هذه المعاني، و ان -

التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ٤، ص: ٢١

يكون مفاهيم - الزيادة و النماء و الإصلاح المذكورة في ذيل هذه المادّة، مأخوذة من الرأب و الربو، و داخله فيها من جهة التشابه و التداخل، و من غير تحقيق...

و يدلّ على هذا المعنى طرؤ الابدال فيها كما في نظائرها من صيغ المضاعف، [که گاه واقعا تبدیل صورت می گیرد]. فيقال في التفعيل من الرب: رَبَّى يُرَبِّي تَرْبِيَةً فهو مُرَبِّي و ذاك المُرَبِّي، للتخفيف في التضاعف المكرّر، كما في التصديّة و دسّاها و أمليت، و الأصل التصديد و دسّسها و أمليت. فيظنّ أَنَّ التَّرْبِيَةَ مِنْ الرَّبِّوِ بِمَعْنَى النَّمَاءِ وَ الزِّيَادَةِ.»

نگوید که تربیه از ربو است، بلکه اصلش همان رب است که تبدیل شده است به ربو.

ایشان هم اصل در رب را تربیت گرفته است.

جلسه ۱۹۱ (۱۹) (۱۳۹۸.۹.۱۰ / ۴ ربیع الثانی / یکشنبه)

ادامه بررسی لغوی ربّ

معنای ارتکازی ربّ را گفتیم. چون ربّ در قرآن خیلی آمده است. به توفیق الهی کتاب های لغتی متعددی را دیدیم نه از این باب که این کتاب ها معنی را برایمان روشن کنند، بلکه از این باب که اصطلاحات را برایمان روشن می کنند و ظرایف معنایی را برایمان روشن می کنند.

یک وقتی باید نشان دهیم که به لحاظ تاریخی چگونه یک لغت تطور پیدا کرده است. مثلاً در قرآن، در زمان پیش از قرآن و ....

با خواندن متن ها می شود نشان داد که به لحاظ تاریخی چه شده است.

ربّ الصبی، رب الدار و... را خواندیم.

الفروق فی اللغة، ص ۱۸۰

این کتاب برخی موارد خیلی خوش درآمده است. اما گاه گفته است اطلاق نمی شود، که این تعبیر درست نیست.

« (الفرق) بین الصفة ب رب و الصفة ب مالک

**أن الصفة بر رب** أفخم من الصفة بمالک لأنها من تحقیق القدرة على تدبیر ما ملک فقولنا رب يتضمن معنى الملك و التدبیر فلا يكون الا مطاعاً أيضاً ... و الصفة بمالک تقتضى القوة على تصریف ما ملک و هو من قولک ملک العجین اذا أجدت عجنه 'فقوی»

ولی در مالک همان ملکیت جدی شده است. مثل صبیّ که مالک هست ولی دیگر تدبیر ندارد.

این فرقی که بین رب و ملک گذاشته است خوش است.

مقدمه الادب، ص

پروورد خیک را...

بیان مختار در معنای لغوی ربّ

معنای اول: معنای تربیت

اصل معنای ربّ در آن تربیت و پرورش دادن در آن هست.

---

۱ ( ۱ ) في السکندرية: أخذت عجوة، و هو تحریف.



ربّ و ربّیه و ربّاه، به یک معنی گرفته شد.

به لحاظ لغت تربیت از ربو نیست، بلکه از رب است که به خاطر ثقل مضاعف تبدیل شده است به ربّا.

#### فروق لغویه، ص ۱۸۱

«و شاة ربی و هی مثل النفساء من النساء و قيل لها ذلك لأنها تربی ولدها فالياء فی التربية أصلها باء نقلت الی حرف العلة كما قيل فی الظن التظنی.»

اصل تربیت، ربی است که ریشه اش رب است. رباه همان رب است. ربیک همان ربّک است.

به لحاظ لغت که هست، ذیل ربو نیست، حالتی است که در زبان عربی این گونه استعمال می کنند.

مثل دسّاه که دسّس هست، یا همین ظن که تظنّی گفته شده است.

اگر کسی تربیت را از ربو بدانند، باید آن را به رب ارجاع دهند.

این ها حدس های لغوی است.

مسلماتی داریم که از این دست مسایل، مثل ربّ الصّبی، یا ربب الصبی یا ربّاه... این را گفتیم.

مثل ربیبه و ربیب که آمده است در همان بستر است.

پس روشن است که ریشه این کلمه ربّ است به معنای پروردن.

عمدتا مثل سید مطاع و مالک و.... را اگر خوب نگاه کنیم، ریشه در تربیت دارد.

#### معنای دوم: معنای مالک

واقعا هم معنای مالک هم اخذ شده است در این ریشه. ان للیت ربّا و انا ربّ الابل.

اگر خوب نگاه کنید صرف مالکیت نیست، بلکه در آن تدبیر هم خوابیده است.

آن ریشه باعث شد که ربّ به معنای مالک استعمال شد، در آن معنای تدبیر هم نهفته است. صرف مالکیت نیست، بلکه مالک مدبّر است.

اصلش این است. آن چه که هست، ریشه تدبیر و ملکیت در آن آمده است.

ربّ یعنی: من مالک شتر و تدبیر کننده شتر هستم و خدا هم که ربّ بیت است و خدا هم خودش می داند که شتر را چگونه از دست ابرهه نجات دهد.

اگر خوب نگاه کنید، رب الدابه و رب الفرس و ربّات الجحال و ربّه البیت و... که ربه البیت به خانم خانه گفته می شود که مدبّر خانه است.

ربّات الجحال: صاحبان حجله هستند ولی اصلش این است که مدبّر حجله هم هستند.

مالک هم اگر در ربّ گفته شده است، بر می گردد به تربیت و تدبیر.

ولی گاه معنای مالک گاه به حدی غلیظ شده است، که معنای تدبیری در آن نباشد. که وقتی گفته می شود ربّ الدار، یعنی صرفاً مالک خانه بدون این که هیچ تدبیری در کارش نباشد.

دادار یعنی: دادور و عادل. ولی بعداً این دادار شده است به معنای خدا. ابتدا کسی که می گفت خدای دادور و عادل، ولی بعدها تبدیل شده است به این که دادار بدون هیچ تجشمی بر خداوند متعال اطلاق می شود.

اینجا گاه گاه احساس می کنیم که ربّ یعنی مالک.

این تعبیر: اربّ غنم أنت ام ربّ ابل، بیشتر مالکیت اخذ شده است.

معنای این استعمال این نیست که ربّ در آن تربیت اخذ نشده باشد. بلکه در ریشه اخذ شده است و به تدریج و به حسب استعمالات، می تواند فقط به معنای مالک باشد.

#### معنای سوم: سید مطاع

اگر بخواهیم معنی کنیم می شود سرور.

به معنای ساسهم و سستههم. هم یک نوع برتری است به اضافه یک نوع تدبیر. لذا باز ریشه اش بر می گردد به تدبیر.

لذا سید مطاع که می گوئیم، می شود. آن بار تربیت از ابتدا اخذ شده است و خودش را می کشاند به سید مطاع.

شعری در مورد ربّ کنده، که اصلش این بود که رئیسشان را کشتند. ربّ کنده که رئیس قوم بود کشته شد ولی در آن هم معنای تربیت هم وجود دارد. یا حتی تلد الامه ربّتها، که این فرزند وقتی به دنیا می آید، ریاست پیدا می کند بر اُمه که مادرش است.

قیّم هم که گفته اند به نظرم ریشه دارد در این معانی سید مطاع.

«فیسقی ربّه خمرًا.. اذکرنی عند ربک» که منظور از ربّ آن ملک است که منظور سید مطاع است. نزد پادشاهت برو، با محتوای سروری.

گرچه سروری یک وقت می شود پادشاهی یا کشورداری یا استانداری یا شهرداری و....

اصلش در این موارد سروری مطرح است.

### جمع بندی

بر این اساس می توانیم بگوییم: آن سخنی که مقایس گفت که سه معنای: سرور و مالک و تربیت همه را ذیل اصلاح که همان تربیت است، به کار برد، درست است و حق.

و آن چه در مفردات راغب آمده بود که گفته بود: اصلش تربیت است. نه این که معنای مالک و سید را بردارد.

اصل ربّ تربیت است، و در برخی موارد همراه با معنای مالکیت شده است ولی در اصلش ملکیت اخذ نشده است. و همچنین به معنای سرور هم به کار می رود.

حق با مفردات راغب و مقایس اللغه و المنجد است که المنجد همه این ها را یکجا جمع کرده است.

معنای اصلی ربّ مدبّر و مربّی است.

گاه همین معنی تربیت که ریشه است، به جایی می رسد که تعین معنایی پیدا می کند به گونه ای که دیگر معنی تربیت در آن نیست. تعین معنایی عرفی پیدا می کند.

- بر این اساس معنای اصلی ربّ را ما مربّی می دانیم نه مالک مدبّر. آن طور که علامه طباطبایی گفته اند. بلکه مالک مدبّر یکی از تعین های معنایی است که از معنای اصلی ربّ در آمده است.

- تعین زیاد ربّ بر خداوند متعال، به تدریج یکی از تعین های معنایی اش شده است: ذات ربوبی دارای پرورش. ذات ربوبی یعنی: خالق. آن ذات یکتای عالم که ذات حضرت حق است که دارای ربوبیت است. لذا معنای خالق که گفته شد، ربّانی و ربّیون که گفته شده است، یعنی منسوب به خدایی که ربوبیت دارد. لذا می توانیم بگوییم: افزون بر آن سه معنی، یک تعین معنایی بسیار گسترده به دست آوردیم که این لفظ را برای غیر خدا به کار نبریم.

ربّانی و ربّیون ریشه دارد در ربّ به معنای ذات ربوبی دارای ربوبیت که خالق است. و گاه به گونه ای غلیظ می شود که بسان الله است و فقط ذات لحاظ می شود بدون این که ربوبیتش لحاظ شود. مثل الرحمن که گاه همراه با صفت رحمت استعمال می شود و گاه منظور ذات ربوبی است بدون ملاحظه صفت رحمت.

بر این اساس: یک اطلاق مالک مدبر داریم و سید مطاع و سرور داریم که سمت تربیتی برای قوم دارد به حسب خودش، ... و یکی هم معنای مربی است. یکی هم ذات حق مربی. مولفه های موجود در ربوبیت را باید مطرح کنیم.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۹۲ (۲۰) (۱۳۹۸.۹.۱۱ / ۵ ربیع الثانی / دوشنبه)

تتمه بیان مختار در معنای لغوی ربّ

در مورد ربّ بیانات عموم لغویین را عرضه داشتیم و بعد به بیان مختار در معنای لغوی ربّ رسیدیم. اصل و ریشه ربّ در آن معنای تربیت خوابیده است. و حتی وقتی به معنای مالک و سید مطاع هم هست، در آن ها نوعی تدبیر نهفته است.

سأسهم و سیدهم که هم سید است و هم تدبیر می کند.

بله معانی دیگر را اگر می خواستیم بررسی کنیم، .. از اول تدبیر در آن اخذ شده است. بله گاه به جایی می رسد که ممکن است فقط ملکیت باشد و بگویند ربّ به تنهایی.

در عین حال اگر مالک باشد چگونه و اگر سید باشد به چه معناست.

این که گاه گفته شده است: مصلح، از مشتقات همان فضای تربیت است. گرچه در آن فضای اصلاح است که گویا دارد فساد را بر می دارد.

نتیجه ای که گرفتیم: باید معنای پروردن و پروریدن را در معنای ربّ در نظر گرفت.

گرچه گاه آن قدر این لفظ در مورد خداوند به کار رفته است که اگر در مورد خدا به کار می رود، از باب خدایی که مدبر است. و ربوبیت در آن اخذ شده است. لذا برخی معنای ربّ را خالق گفته اند اما باید جنبه پرورش و تدبیر هم در کار باشد.

### معنای ربّ

۱. مالک داریم. در لغت هم آمده است.

۲. به معنای سید مطاع هم هست که در جریان حضرت یوسف آمده است.

۳. معنای اصلی که به معنای پرورش و پروریدن است. که این را می خواهیم بپردازیم.

برخی گفتند ربّ به معنای رابّ که اسلم فاعل است. همچون ریب که به معنای اسم فاعل به کار می رود.

ظاهراً حق این است که ربّ از مصدر است نه از رابّ که اسم فاعل است. به دلیل این که جمع اسم ربّ ارباب است. که اگر از رابّ بود،

ریشه ربّ مصدر است که اگر مصدر باشد، بار غلیظتری از رابّ دارد. چون تشدید معنی است و شدت پروریدن در آن خوابیده است. مثل زید عدل. که عادل هست ولی عدالت غلیظ است.

غلظت در پرورش هست.

### مولفه های معنای اصلی ربّ (پرورش)

ربّ به معنای پروردگار، پرورنده، مربّی.

۱. تصدی گری ربّ نسبت به تربیت چیزی. نسبت به مربوبی. که متعلّق تربیت است. چون مربوب به معنای مملوک هم می تواند باشد ولی اینجا منظور از مربوب متعلّق تربیت است. پس یک نوع تولّی گری و تصدی نسبت به تربیت هست.

۲. یک نوع جهت دادن و سمت و سو دادن و رساندن به مقصدی در ربّ هست.

۳. این سمت و سودادن به صورت تدریجی و قدم به قدم است. متولی می شود که سمت و سو دهد اما قدم به قدم نه یکباره. تدریجاً این کار اتفاق می افتد.

۴. این جهت دادن به سمت کمال آن شیء باید باشد که می گویند: پرورشش داد. که اگر به سمت کمال نباشد، پرورشش نمی دهد. وقتی می گوئیم: ربّ الوالد ولده، یعنی: دست او را بگیرد و به تدریج به سمت کمالش برساند. این مقصود در مرحله آخر گفتیم کمال.

دست بر قضا که گفتیم: در راغب و صدرا و التحقيق آمده است.

#### مفردات

«الرَّبُّ فِي الْأَصْلِ: التَّربِيَةُ، وَهُوَ إِنْشَاءُ الشَّيْءِ حَالًا فَحَالًا إِلَى حَدِّ التَّمَامِ»،

ملاصدرا، تفسیر، ج ۱، ص ۷۹

«و هي تبليغ الشيء إلى كماله تدريجا»

#### التحقيق،

سوق الشيء تدريجا...

پس رب از مصدر است به معنای رابّ یا ربیب به معنای اسم فاعلی اش. و علی القاعده ربّ باید بشود ربیب نه رابّ. یعنی معنایش صفت مشبّهه است.

عمدتا هم در قرآن این معنی به کار رفته است.

در قرآن هم این معنی به کار رفته است. ولی گاه بار ذات حقش بیشتر از تربیت است و گاه بار تربیتش بیشتر از ذات الهی است.

«قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ، مَلِكِ النَّاسِ، إِلَهِ النَّاسِ...»

اینجا یک کاری می کند.

تدریج هر موطنی، به حسب خودش است و لذا ربوبیت اختصاصی به عالم ماده ندارد بلکه تمام مراتب هستی در آن ها تدریج هست و آنا فآنا و دم به دم از جانب حق تعالی فیض می رسد و تدبیر.

#### نکته روشی در اسماء الله

هر کسی که وارد بحث اسماء الله می شود بدون کار لغوی، راجل است و کارش ناقص است. رئوف و رحمن و رحیم، هم افق هستند و اگر شما کار لغوی نکنی، نمی توانی دقیقا معنای این سه اسم را در بیاورید.

محبت سه جور است: میل، محبت، عشق. اینجا دقت های مولفه های نیاز هست که این اسماء را از هم جدا کند.

ما هم ربّ داریم و هم اله....

آن خدایی که قرآن را نازل کرده است، سرآمد اهل لغت است در عربی. در حقیقت سرآمد کسانی است که حقایق را می دانند، در معنی سرآمد کسانی است که معنی را می دانند و در لغت هم سرآمد کسانی است که لغت دان هستند.

گاه بار معنایی را می افزاید و گاه بار موسیقایی آن را لحاظ می کند و...

قبلاً تعبیر می کردیم پدرجدّ لغت است. ولی تعبیر به سرآمد به نظر مودبانه تر به درگاه الهی است.

گاه حقایق باری را بر الفاظ می گذارند. الفاظ مستهجن، استهجان برای خارج است و این استهجان سبب می شود که انسان تا بخواهد لغتی را به کار ببرد با مشکل روبرو است.

پیوستگی اساسی ذاتی در قرآن هست که این قدر توان معانی فراوان بلکه بی نهایت در قرآن هست.

معنای لغوی العالمین

در قرآن العالم نیامده است ولی العالمین آمده است. که جمع سالم است برای عالم.

این عالم چیست؟

علامه گفته است: جمیع مخلوقات و انواع دارای اجزاء و افراد خاص. یا اصناف یک نوع و...

اتفاقاً بیان علامه خیلی خوش است. وارد بحث شویم تا بگوییم.

العین، ج ۲، ص ۱۵۳

«العالم: الطمش، أى الأنام، یعنی: الخلق كله، و الجمع: عالمون.»

لسان العرب، ج ۱۲، ص ۴۲۱

کتابی دایره المعارفی است و سعی کرده است که تمام اقوال را جمع کند. که از زجاج نقل می کند که اصلش در تهذیب اللغة ازهری آمده است:

« و قال الزجاج: معنى العالمين كل ما خلق الله، كما قال: وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ، و هو جمع عالم، قال: و لا واحد لعالم من لفظه لأن عالماً جمع أشياء مختلفة، [یعنی اسم جمع است به این معنی: توده، انبوه، جمع و گروه که در دلش امور متعدده جمع است.] فإن جعل عالمً لواحد منها صار جمعاً لأشياء متفقة. [خیلی خوب است: یعنی: هر چند شیئی که از

جهاتی اتفاق دارند، می شود اسم عالم را بر آن اطلاق کرد. مثل: عالم مورچگان، یا عالم پزشکان یا عالم کودکان و... عالم انسانی، عالم گوسفندان، عالم عرب، عالم عجم و... اتفاق در هر چه که باشد، می تواند عالم درست کند. [

قال الأزهري: فهذه جملة ما قيل في تفسير **العالم**، وهو اسم بني على مثال فاعلٍ كما قالوا خاتمٌ وطابعٌ ودائقٌ.

صاح جوهری، ج ۵، ص: ۱۹۹۱

«و العالمُ: الخلقُ، و الجمع العوالمُ. و العالمونُ: أصناف الخلقِ.»

مقایس اللغة، ج ۴، ص ۱۱۰

«و من الباب العالمون، و ذلك أن كلَّ جنسٍ من الخلقِ فهو في نفسه معلّم و عَلم. و قال قوم: العالمُ سُميَ لاجتماعه.»

این که گفته است سُميَ لاجتماعه، لطفی دارد. عجالتا یعنی: اصناف خلائق و اشیاء متفقه.

« قال الله تعالى: وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ قالوا: الخلائق أجمعون.»

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۹۳ (۲۱) (۱۳۹۸.۹.۱۲ / ۶ ربیع الثانی / سه شنبه)

ادامه معنای لغوی العالمین

از العین گفتیم. و از تهذیب اللغة گفتیم که از زجاج نقل کرده است. خلیل در قرن ۲ است و زجاج در قرن ۳ که متوفای ۳۱۰ است. که نکته خوشی گفته است. که ظاهرا در معانی القرآن آمده است.

معمولا ادبا درباره معانی القرآن زجاج بحث های قرآنی کرده اند.

از یک جهت که عالمین کل ماسوی الله است و عناوین خوشی داده است به این ..

مفردات راغب، ص ۵۸۲

توضیحاتی در مورد مفردات راغب

نوعا کارهای او قابل اعتنا است. به دلیل این که دقت های خوش و قوت های خوبی دارد. ما گاه از او هم عبور می کنیم، ولی با احتیاط. او هم به پیشینیان سر زده است و افزوده هایی هم دارد در عین حال یک لغت دان قوی است.

نمی گویم که همه کارهایش درست است در عین حال کتابی فنی و علمی است. و قوت های ادبی ویژه ای دارد.



« و الْعَالَمُ: اسم للفلك و ما يحويه من الجواهر و الأعراض، [عالم مجموعه ايست چه مجموعه اجزاء باشد و چه مجموعه افراد باشد. ولی گاه به حسب یک منطقه گفته می شود: یک عالم. لذا مجموعه اجزائی هم در عالم مطرح است. لذا لفظ افلاک را به کار برده است.] و هو فی الأصل اسم لما یعلم به [چیزی که علامت می شود تا چیز دیگری را بفهمیم و علم پیدا کنیم] كالطابع و الخاتم لما يطبع به و یختم به، و جعل بناؤه علی هذه الصیغة لكونه كالآلة، [یعنی یک قاعده لغوی است که یک وزن ویژه است مثل خاتم، طابع، قالب و... که وسیله ای که با آن، آن ماده کار می کند. قالب: وسیله ای که با او قلب زده می شود. طابع: وسیله ای که با آن طبع زده می شود. خاتم: وسیله ای که به وسیله آن ختم زده می شود. برخی هیئت ها را نمی دانیم چه کار کنیم، ولی برخی از هیئت ها برایمان روشن است. مثل فاعل، که ابزاری است برای کاری. لذا عالم را معنی می کنند به: ما يُعَلَّم به] و الْعَالَمُ آلة فی الدلالة علی صانعه، [آیا حتما باید چنین دلالتی باشد؟ خیر. بلکه راغب دارد الان ریشه این لغت را می گوید. ایشان می خواهد دقتی کند که فاعل هیئت ویژه ای دارد که ابزاری است که می خواهد ماده با آن پیاده شود.] و لهذا أحالنا تعالی علیه فی معرفة وحدانیته، فقال: أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ [الأعراف / ۱۸۵]»

به نظرم راغب در اینجا هیئت شناسی درستی کرده است.

به نظرم هیئت شناسی در کار لغوی خیلی جدی است و باید آن را کار کنیم. گرچه ممکن است گاه برخی از هیئت ها برایمان ناشناخته بماند، مثل رَبَّیون که معلوم نیست چرا این طور شده است. رَبّ بوده است ولی چرا اینجور شده است، معلوم نیست خیلی.

لذا در کارهای لغت هیئت لغات خیلی مهم است. مخصوصا در زبان عربی.

اما زبان فارسی هیئت خیلی مهم نیست، بلکه پسوند و پیشوندها است که موثر است.

ما در زبان فارسی گاه برخی از لغات عربی را آوردیم و همان را استفاده می کنیم، مثلا: مجاهد یا ضارب که به هیئت فارسی می شود: تلاشگر یا زننده.

- چرا عالم جمع بسته شده به صورت جمع سالم؟

«و أمّا جمعه فلأنّ من كلّ نوع من هذه قد یسمی عَالَمًا، فیقال: عالم الإنسان، و عالم الماء، و عالم النار. و أيضا

قَدْ رُؤِيَ: (إِنَّ لِلَّهِ بَضْعَةَ عَشَرَ أَلْفَ عَالَمٍ)<sup>۲</sup>. [که عالم را باید مجموعه ای در نظر گرفت. دنبال این هستیم که: عالم چه جایی باشد که ذات اجزاء باشد، مثلاً: کل ایران یک عالم، آن خطه یک عالم و این خطه یک عالم و... و چه عالم افرادی باشد، مثل عالم انسانی].

وَأَمَّا جَمْعُهُ جَمْعُ السَّلَامَةِ فَلَكُونُ النَّاسِ فِي جَمَلَتِهِمْ، وَ الْإِنْسَانُ إِذَا شَارَكَ غَيْرَهُ فِي اللَّفْظِ غَلَبَ حُكْمُهُ قِيلَ: [برخی گفته اند که این جمع چون جمع سالم است، فقط ذوی العقول را می گیرد.] إِنَّمَا جُمِعَ هَذَا الْجَمْعُ لِأَنَّهُ عَنِ بِهِ أَصْنَافُ الْخَلَائِقِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَالْجِنِّ وَالْإِنْسِ دُونَ غَيْرِهَا. وَقَدْ رُؤِيَ هَذَا عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ<sup>۳</sup> [استاد ولی به تدریج وقتی رواج پیدا کرد و استعمال شد و بر مجموعه ها اطلاق شد، به گونه ای می شود که حتی اگر انسان هم نباشد، آن را شامل می شود.]

#### مقدمه الادب زمخشری،

«عالم یک گونه از خلق، هو ماسوی الله و قيل الفلك و ماحوله على طريق التبع»

که خلق خدا را شامل نمی شود. عالم در حیطة خلایق است.

در گونه هم نوع نوع، جنس جنس، صنف صنف ... است. مثلاً عالم پزشکان و عالم مهندسان. حتی به حسب خطه ها هم می شود عالم را بست.

«عالم، کشور»[نه به معنایی که الان می شناسیم که عراق از ایران جداست، بلکه منظور به فضای اقلیمی است که هفت اقلیم مراد است. مثلاً هندوستان اقلیم اول و چین اقلیم دوم و ... یک وقت گفته می شود مردم چین، افرادی است و گفته می شود کشور چین، اجزائی است.]

#### مجمع البيان، ج ۱، ص ۹۵

« و (العالمون) جمع عالم و العالم جمع لا واحد له من لفظه كالتفر و الجیش و غیرهما و اشتقاقه من العلامة لأنه يدل على صانعه و قيل أنه من العلم لأنه اسم يقع على ما يعلم و [۱-] هو في عرف اللغة عبارة عن جماعة من العقلاء لأنهم يقولون جاءني عالم من الناس و لا يقولون جاءني عالم من البشر [۲-] و في المتعارف بين الناس هو عبارة عن جميع المخلوقات و تدل عليه الآية «قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا» [که در این آیه فقط صحبت از انسان ها و ذوی العقول نیست.] [۳-] و قيل أنه اسم لكل صنف من الأصناف و أهل كل قرن من كل صنف يسمى عالماً و لذلك جمع فقيل عالمون لعالم كل زمان و هذا قول أكثر المفسرين كابن عباس و سعيد

<sup>۲</sup> (۱) أخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم عن أبي العالية في قوله تعالى: رَبُّ الْعَالَمِينَ E\* قال: الإنس عالم، و الجن عالم، و ما سوى ذلك ثمانية عشر ألف عالم من الملائكة.

و أخرج أبو الشيخ و أبو نعيم في الحلية عن وهب قال: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ ثمانية عشر ألف عالم. الدنيا منها عالم واحد. انظر: الدر المنثور ۱ / ۳۴.

<sup>۳</sup> (۲) انظر: البصائر ۴ / ۹۵، و الدر المنثور ۱ / ۳۴.

بن جبير و قتادة و غيرهم و قيل العالم نوع ما يعقل و هم الملائكة و الجن و الإنس و قيل الجن و الإنس لقوله تعالى: «لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» و قيل هم الإنس لقوله تعالى: «أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ».

الميزان، ج ۱، ص ۲۱

« و أما الْعَالَمِينَ: فهو جمع العالم بفتح اللام بمعنى ما يعلم به كالقالب و الخاتم و الطابع بمعنى ما يقرب به و ما يختم به و ما يطبع به، 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 يؤول إليه عد هذه الأسماء الحسنى »

بيان مختار در لغت عالمين

هر جا که سخن از عالم می آید، همه باید از ماسوی الله باشند.

حدس من این است که عالم به معنای ماسوی الله معنایی مستحدث است. آن چه که بخواهد کل ماسوی الله را بگیرد، عالمین است.

اما چه در عالم و چه در عالمین ماسوی الله بودن اخذ شده است.

این که عالم کل ماسوی الله را بگیرد، ظاهرا مستحدث باشد. در قرآن آن چه کل ماسوی الله را بگیرد، عالمین است.

چه عالم و چه عالمین از ماسوی الله است.

از طرفی عالم همیشه با مجموعه است چه افرادی و چه اجزائی.

هر وقت عالمین می گوئیم، هر یک از این مجموعه ها باید متفقه الافراد باشد. این اتفاق هم می تواند قرار دادی باشد. مثلا عالم انسانی و عالم فرسی و....

پس در عالم مجموع بودن اخذ شده است.

اولا: از مخلوقات باشد.

ثانیا: به صورت مجموعه ای باشد چه به صورت افرادی و چه به صورت اجزائی.

عالمین: باید مجموعه گروه های متفقه الافراد باشد. وقتی گفته می شود پنج عالم، در هر مجموعه ای باید افراد متفقه باشند.

آیا وقتی گفته می شود، عالم، حتما باید علامت و نشانه بودن در آن باشد؟

استاد: خیر این بار را ندارد، الان. گرچه در ریشه اش ممکن است اخذ شده باشد ولی این لغت این بار را ندارد.

اما این که گفته شده است: قالب یا خاتم، و این هیئت را برایش گفته شده است، اما آیا عالم هم این طور است؟  
یعنی معنای هیئتش آیا به معنای لغت هم منتقل می شود یا خیر؟ ممکن است.

استاد: احساسم این است که علامت و دانسته شدن و نشانه بودن در معنای ارتکازی لغت عالم اخذ نشده است.  
و من از آیات احساس نکردم که هست.

– آیا ذوی العقول هم باید اخذ شود؟

استاد: به نظرم چنین دلالتی هم ندارد.

شعرا ۲۳ و ۲۴

« قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ (۲۳) قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ (۲۴) »

جاثیه، ۳۶

« فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ »

معنای خاص عالمین

در مورد حضرت لوط:

اعراف، ۸۰

« وَ لُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَ تَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ » طوایف انسانی

مائده، ۲۰

« وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَ جَعَلَ لَكُمْ مُلُوكًا وَ آتَاكُمْ مَا لَمْ يَأْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ » طوایف انسانی مردمان پیشین و اقوام پیشین

آل عمران، ۴۳

« وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَ طَهَّرَكِ وَ اصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ »

در روایت هم هست که منظور از عالمین انسان های در دوره حضرت مریم و عیسی منظور است نه همه انسان ها من الاولین و آخرین.

این یعنی: عالمین یعنی: حیطه انسانی نه کل مخلوقات.

پس می شود: اگر من از این کلمات این آقایان را نمی دیدم، می فهمیدم از آیات قرآن که عالمین گاه کل عالم را می گیرد و گاه مجموعه های مختلف را در بر می گیرد.

اگر عالمین را خوب دقت کنیم همین صنف صنف و گونه گونه بودن در آن خوابیده است. چه به نحو افرادی و چه به نحو اجزائی.

به نظرم بیان علامه خیلی خوش است که سه معنی می شود کرد ولی این سه معنی را باید یکجا جمع کرد.

اما محتوای لفظی عالمین: مجموعه هایی که جمعش می شود ماسوی الله.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۹۴ (۲۲) (۱۳۹۸.۹.۱۷ / ۱۱ ربیع الثانی / یکشنبه)

بیان مختار در تفسیر رب العالمین

معنای عالمین

ربّ عالمین به همین وزن باید بشود ربّ همه عوالم. ربّ همه مخلوقات. و صحبت در خصوص حیطة انسانی نیست.

علامه طبقه سیاق فرمودند: عالمین را باید عالمین حیطة انسانی معنی کرد. گرچه عالمین سه معنی دارد: ۱. جمیع مخلوقات. ۲. عوالم موجودات با عنوان انواع. ۳. عوالم به معنای اصناف.

بیان علامه قسم سوم بود، به قرینه مالک یوم الدین، رب عالمین را در خصوص انسان ها و نهایت اجنه دانستند.

استاد: قرآن سیاق های شناور دارد. که ضمن بحث تاویل عرضی این ها را می شود توضیح داد.

به حسب اول سیاق، الحمدلله، که قرار است جنس حمد برای خدا باشد. جنس حمد و کل حمد، هیچ مخلوقی نیست که کمالی داشته باشد که برای خدا نباشد.

البته سیاق شناور را قبول دارم که به یک لحاظ می شود رب عالمین را ربّ انسان ها دانست. این بحسب مالک یوم الدین.

ولی به حسب الحمدلله، چه باید گفت؟ ربّ همه انسان ها.

از طرف دیگر هم سوره حمد قرار بود خیلی وسیع و کلی باشد.

قبلاً گفتیم: عالمین گاه گفته می شود به معنای کل ما سوی الله و کل مخلوقات. و در این خصوص چند کریمه را عرض کردیم.

آنجا به لحاظ لغوی استفاده کردیم. اما الان می خواهیم به لحاظ تفسیری استفاده کنیم.

به نظرم آن چه که به سیاق کلی سوره حمد می خورد، منظور از عالمین کل انسان ها است.

این را ضمن بحث سیاق شناور باید بدان پرداخت. که چندجور معنی کردن آیه در عرض هست.

یک سیاق کل قرآنی داریم، یک سیاق سوره ای داریم یک سیاق چند سوره ای داریم. یک سیاق در خود آیه داریم.

با یک تحلیل هم به عمق بر می گردد و از یک جهت در عرض هم هستند و ...

برخی بازتاب های چندگانه در کلامشان اعمال می کنند. این را توضیح می دهیم هم در قرآن و هم بیان اهل بیت علیهم السلام. ...

باید گفت: رب کل ماسوی الله.

شاید بعدها بگویند: عوالم. ولی در فرهنگ قرآن عالمین است. گرچه حیطه انسانی یک عالم است و حیطه ملائکه یک عالم است و حیطه ... تک تک افراد هم رب عالمین است. لفظ عالمین که جمیع مخلوقات است، یعنی تک تک مخلوقات.

بلکه اگر این سیاق اجازه ندهد، سیاق کلی قرآنی داریم. گرچه اینجا سیاق داریم و سیاق جنس داریم که ال جنس هست. ال الحمد لله وقتی جنس شد، باید رب را هم به همان وزن معنی کرد. حتی اگر سیاق هم نباشد ما مجازیم، که این ها را در بحث های تأویل عرضی، خواهیم گفت.

### معنای ربّ

با این مقدمات، ربّ به چه معنی است؟

ربّ به معنای تربیت کردن با آن چهار مولفه ای که گفتیم. که معنایش این است: خداوند دارد تک تک موجودات را تدبیر می کند و به کمال خاص خود می رساند. که این را از همان تربیت استفاده می کنیم. ربّ الصبی کسی بود که او را به کمالش می رساند.

خداوند پرورنده همه موجودات و رساننده آن‌ها به کمال خودشان است. اگر این طور شد، ربّ می شود پروردگار و به معنای تربیت و تدبیر.

نسبت ربوبیت و الوهیت چیست؟

الله ذاتی که واضح است. که این ربّ ذات الله است که دارای ربوبیت است.

الله وصفی: این هم خوش است. آن الوهیت وصفی که داشتیم، که به معنای موجد مدبّر. که با این معنی ربوبیت شعبه ای از الوهیت است.

تعبیر دقیق تر: آن حقیقت الوهیت خواست خودش را باز کند، جهتی از جهاتش را جدا کرد به معنای تنزل و ظهور، و آن شد ربوبیت.

رب هم تمام حوزه های تربیت را می گیرد. او را به کمال خاص خودش می رساند. روزی هم جزء تربیت است، هدایت هم هست. چنین ربوبیتی سمت خاصی دارد. تمام اسمائی که می شناسیم از خالقیت و رازقیت و ... زیر پر ربوبیت است و ربوبیت هم زیر پر الوهیت است.

بنابراین ربوبیت شده است شعبه ای از الوهیت.

لذا تمام مخلوقات چه ریز و درشت و با تمام شئونات و ویژگی هایش و... ایجاد شد و تدبیر شد.

لذا باید گفت: هر شیئی ربّی دارد. چرا که هر شیئی کمالی دارد و ربّی دارد.

لذا این که از بطنان عرش آمده است، روشن می شود.

این ها اسماء کلی هستند. ادبیات اسماء کلی را یک وقتی توضیح می دهیم. با عنوان و اصطلاح «بحث عرفانی» خواهیم گفت. در آنجا بحث کلیت اسماء را توضیح می دهیم. که شبیه کلی سعی است که اموری را زیر پر می گیرد. مثل علیم که سمیع و بصیر و خبیر را زیر پر می گیرد.

تا گفتید، رب العالمین است و همه را پرورش می دهد و هر شیئی کمال ویژه دارد، لذا ربّ باید نسبت به تک تک این ها کمال ویژه پیدا کند. لذا در فرهنگ قرآنی همه چیز معنی ویژه پیدا می کند.

وقتی حضرت موسی می رود نزد فرعون و بعد از رد و بدل شدن های صحبت، فرعون می پرسد:

« قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ (۲۳) قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ (۲۴) قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ (۲۵) قَالَ رَبُّكُمْ رَبُّ آبَائِكُمْ الْأَوَّلِينَ (۲۶) قَالَ إِنْ رَسُولُكُمْ أَلَدِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ (۲۷) قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا يَبْلَغَانِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (۲۸) »

حضرت موسی در توضیح رب العالمین توضیح داده است: رب سماوات و ارض و ما بین آن دو و ربّ شما و آبائتان و ربّ مشرق و مغرب و آن چه بین آن دو است.

مشارق چرا گفته می شود: چون در طول سال، خورشید اول پاییز یا اول بهار از خط استوا در می آید و همین طور تغییر می کند و همچنین مغرب ها، لذا گفته است مشارق و مغارب.

حتی این هم به تدبیر حضرت حق است که از کجا در می آید و در کجا غروب می کند.

حتی ربّ عرش هم دارد.

« فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَ رَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۳۶) »

این که رب العالمین بدون واو آمده است نشان می دهد که رب العالمین همان رب سماوات و ارض است.

« قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (۸۶) »

(۱)

(۱)

« إِنْ رَبُّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَ النُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (۵۴) »



سماوات و ارض و عرش و روز و شب و نجوم همه به تربیت و ربوبیت حق تعالی هستند.

رب قرار شد کمال ویژه هر چیزی را پدید بیاورد. رب عرش، کمال ویژه عرش را بدهد، رب ارض کما ویژه او را می دهد و ربّ سماوات کمال ویژه او را می دهد و...

حال که چنین است، آیا می شود گفت که ما به لحاظ هر شیء ویژه ای یک ربّ داریم؟

درست مثل این که یک مدیر نسبت به کارکنانش یک گونه است و نسبت به دانش آموزان به گونه دیگری تدبیر می کند.

لذا باید گفت که ما ربّ های ویژه ای داریم که رب العالمین، هر چیزی را به حسب خودش دارد تدبیر می کند. لذا می شود گفت: ما با هر اضافه ای که به ربّ می کنیم، با یک ربّ ویژه ای روبرو می شویم. لذا می شود گفت: کل ما سوی الله را خداوند متعال دارد در هر جایی به حسب او تدبیر می کند و پیش می برد. لذا ما با ربّ های ویژه روبرویم.

لذا می شود پرسید که نسبت به شیطان چگونه ربوبیت می کند؟ یا نسبت به کفار چگونه است؟ نسبت به انسان ها و حیوان ها چگونه تدبیر می کند؟

که رب العالمین است که همه این ها را تدبیر می کند.

استاد: ما این را از معنای لغوی می فهمیم که هر شیئی کمال خاص خودش را دارد.

ربوبیت به اندازه طرفش، متعدد می شود در عین حالی که رب العالمین یکی بیش نیست.

در عین حالی که یک ربّ است، ولی نسبت به هر موجودی یک ربّ ویژه شکل می گیرد.

هم به لحاظ معنای لغوی و هم به لحاظ این آیات، ما با تعدد ربّ روبرویم. یک ذات است و یک ربّ است که خودش را به صورت ربّ های جزئی در می آورد. مومن را به ایمانش، کافر را به کفرش، آسمان را به دورانش و شیطان را هم در شیطنتش و ...

این باعث شده است که سوال شود: چه داعی وجود دارد که قرآن ربّ را تکثیر می کند؟ رب السماوات و رب الارض و العرش و ... در آخر هم رب العالمین؟ چرا اصرار بر رب و تکثیر آن می شود؟ چرا نگوییم فقط رب العالمین؟

این را قرآن گفته است تا بفهمیم، چرا تکثیر هست. در انسان چه می کند در مورچگان چه می کند و.... آیا ربوبیت تشریعی هم ربوبیت است؟ در جمادات چه؟ در عرش چطور؟ در ...

کل مرکز فرماندهی تدبیر است، یعنی: در عرض که مرکز تدبیر است، در همین مرکز تدبیر هم ربوبیت دارد. ما این را از معنای لغوی می فهمیدیم از تصریح قرآن هم می فهمیم. و بعد همه این ها را سرجمع می گوید: رب العالمین.

همه کار بودن آن کلیتش درست می کند. و در عین حال ربوبیت های جزئی هم هست. این سبب می شود که ما از سوره حمد می فهمیم.

انعام، ۱۶۴

«قُلْ أَغْيَرَ اللَّهِ آبْعَى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ»

با این بیان، ملائکه که تدبیر می کنند نسبتش چه می شود با حق تعالی؟ عرش چه نسبتی دارد؟ پدر که تدبیر می کند چگونه است؟

لذا آقایان گفته اند: ربّ اضافه به

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۹۵ (۲۳) (۱۳۹۸.۹.۱۸ / ۱۲ ربیع الثانی / دوشنبه)

ربّ ویژه هر شیء

ربّ هم یعنی: پرورش دهنده مخلوقات. که سمت و سو می دهد مخلوقات را به سمت کمال خودشان. پرورش باری که دارد، بدون آن سمت و سو به جهت خاص مطلوبش معنی ندارد. که در این صورت پرورش معنی ندارد. ربّ عالمین یعنی: تک تک مخلوقات را به کمال مطلوبش می رساند با تمام شعب تربیتی که باید به انجام برسد. اگر این باشد، باید هر مخلوقی به حسب کمال خاص خودش به کمال برسد که لازمه اش این است که هر کسی ربّ خاصی داشته باشد.

هود، ۵۶

«فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ» [هر چه خواستید بکنید و هر مکرری خواستید اعمال کنید، و منتظر هم ننماید.] (۵۵) إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّيَّ وَرَبِّكُمْ [که همه امور به شکل احاطی دست اوست. لذا تعبیر کرده است که ربّ من و ربّ شما.]

مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا [هیچ جنبنده ای نیست که خدا ناصیه و پیشانی اش را گرفته است.] إِنَّ رَبِّيَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (۵۶)»

علامه: ان ربی علی صراط مستقیم. دیگر تعبیر نکرد ربی و ربکم علی صراط مستقیم. اینجا رب من است که از من حمایت می کند. ابتدا بحث احاطه رب بود، ولی اینجا می گوید: ربی، چون می خواهد از شر کید قومش در بیاید، رب من می خواهد جلوی کار شما را بگیرد.

طبق این بیان: یک رب من داریم و یک رب شما. که رب من می خواهد در برابر شما بایستد.

در ابتدا می خواست احاطه تدبیر را بیان کند، که من هرچه می خواهم می کنم، شما هم هرچه خواستید انجام دهید، ولی رب من است که بر صراط مستقیم است که در برابر شما می ایستد.

بیان استاد:

ابتدای آیه می خواهد بگوید: هر چه شما بکنید از تحت تدبیر خدا خارج نیست. کید شما هم بر اساس ربوبیت حق است. من هم هر کاری که می کنم بر اساس ربوبیت رب است. لذا از حیطة او در نمی رویم. و من به او توکل می کنم.

اگر کسی این را خوش نگاه کند، دیگر هر ربی در برابر رب دیگر معنی دار می شود.

#### معنای ربوبیت

حال باید دید که ربوبیت دارد چه می کند؟ که عبارت بود از سوق شیء و هدایت کردن شیء و... به کمالش. آن ۴ مولفه ای که گفتیم.

بنابراین: تمام موجودات تحت تدبیر خدا هستند و حتی کافر هم با ربوبیت حق است که به کمالش می رسد.

ربوبیت همه هستی را می گیرد. با این طرح، باید به این اشکال پاسخ گفت که: چگونه می شود؟

برخی خودشان را راحت می کنند: خدا گفته است که من تدبیر و هدایت می کنم، شما خودت نخواستی من چه کنم؟!

استاد: ولی واقعش این است که این طور نیست بلکه ربوبیت خداوند، تمام موجودات و حتی کفار و شیاطین را هم می گیرد. و اوست که موجودات را به سمت کمال می کشاند.

اصل ربوبیت در مورد انسان این است: که انسان را تربیت می کند به نحو شعوری ارادی. اما در پرورش ارادی کافر چگونه پرورش پیدا می کند؟ چطور هم پرورش کند که به کمالش برسد و از طرفی هم کافر چگونه با اختیارش کفر بورزد؟

این که در فرهنگ قرآنی رب العالمین داریم، یعنی ریز و درشت هر کسی که دارد حرکت می کند را به سمت کمال می برد تا آخر. این را درست کردن مشکل است.

باید دید که کمال چیست؟

طه، ۴۹ و ۵۰

« قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى (۴۹) قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (۵۰) »

این کل شیء یعنی چه؟ یعنی هر شیئی.

ثم هدی یعنی چه؟ یعنی او را هدایت کرد. هدایت بار مثبت دارد که مفاد اصلی اش رساندن به مقصد و مطلوب.

هدایت در برابر ضلالت معنی خاص دارد که بار مثبت دارد. این هدایت را می گویند: هدایت عامه نه خاصه.

این ثم هدی، مفاد ربوبیت است. اینجا سخن از هدایت تشریعی نیست، بلکه سخن از هدایت و ربوبیت عامه و تکوینی که مفاد اثباتی و مثبت خوب دارد نه مفاد بد.

اعلی، ۲ و ۳

«الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى (۲) وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى (۳)»

اینجا صحبت مومن یا کافر نیست، بلکه به صورت کلی گفته است. پس مفاد هدایتی باید داشته باشد با اصل خلق. که چه مومن و چه کافر باشد، خلق و وجود به او داده است پس تسویه کرد، سپس مقدر کرد و هدایت کرد.

اسراء، ۲۰

«كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا»

امداد می کند و می کشاند می برد چه بهشتیان و چه جهنمیان را که همه از عطاء ربّ تو است.

عطاء هم بار مثبت دارد که با معنای کمال و مطلوب مسانخت دارد.

کافر را به مرحله شعوری می کشاند کمال است؟ بله. مومن را به مرحله شعوری برساند کمال است؟ بله.

کافر را کشاند به سمت بعد از مرگ کمال است؟ بله. مومن را کشاند به سمت بعد از مرگ، کمال است؟ بله.

خدا کاری می کند که هر کسی هر اختیاری می کند به حسب دل، پرورش پیدا کند، بود جزء جانش.

چه جور باید جمع کرد که هم هدایت باشد و هم عذاب و هم غضب خدا.

تک تک کلماتی که خداوند متعال فرموده است، حساب شده است و هر یک جایگاه ویژه ای دارد.

بقره، ۱۴۸

«وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»

این آیه دوجور می شود معنی شود:

۱. تشریعی: که هر قوم و دینی قبله ای مخصوص خودش دارد. مثل مسلمان ها و یهودی ها.

۲. تکوینی: هر کسی قبله ای دارد، و به سمت آن می رود.

ربوبیت حق تعالی نسبت به منافقین و کفار

بقره، ۸ تا ۱۰

«وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (۸) يَتَّبِعُونَ اللَّهَ وَالدِّينَ ءَامَنُوا وَمَا يَتَّبِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (۹) فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (۱۰)»

در دل این ها بیماری بود که بر حسب آن بیماری، خدعه می کنند و در حالی که ایمان نداشتند خودشان را مومن اظهار کردند.

خداوند می فرماید: فی قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا.... که خداوند بر مرض این ها افزود. که این یک نوع تدبیر است. من او را می کشاند و به سمت جهنم می برم. چون او خودش این سمت را اختیار کرده است و خود را مریض کرده است، به همین خاطر بر مرض آن ها می افزایم.

اعطای کمالی حقیقی تکوینی است ولی به لحاظ سعادت انسان، کمال نیست، بلکه نقص است.

لذا حرف ما این است: هر حرکتی که انجام می دهد و به سمت عمق می رود، این رحمت خدا است.

«وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ»

حج، ۵۳

«لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ»

کسی که بیماری دارد، خداوند متعال در او القا می کند تا امتحان کند. مخصوصاً کفار و منافقین که زمینه دارند، لذا خداوند متعال می گوید: من کاری می کنم که این کفر و نفاقش شکوفا شود. من اصلاً شیطان را برای همین آوردم که مایه فتنه و آزمایشتان شود. اینجا می گوئیم: دارد تدبیر می کند. نظام عالم را جوری قرار می دهد که در دلش تک تک افراد در آن تربیت شوند. یکی از حکمت های قرار دادن شیطان این است که کمال شقاوت را به او می دهم.

من خدا اگر به سمت بیایی به سمت می آیم و اگر دور شوی، من هم دور می شوم. تو می خواهی غرق شوی، من هم بستری را فراهم می کنم که تو بیشتر غرق شوی.

خدا: من نظام عالم را کاری می کنم که ....

المیزان، ج ۱۴، ص ۳۹۳

علامه تعبیر می کند:

« فَإِنْ تَلَبَّسَ الْأَشْقِيَاءُ بِكَمَالِ شِقَائِهِمْ مِنَ التَّرْبِيَةِ الْإِلَهِيَةِ الْمَقْصُودَةِ فِي نِظَامِ الْخَلْقَةِ، قَالَ تَعَالَى: «كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا»

برخی می گویند: من به تو اختیار می دهم و بستر را برای هدایت و ضلالت را فراهم می کنم، اگر خواستی در مسیر هدایت قدم برداری، هدایت می کنم و تربیت می کنم. ولی اگر خواستی گمراه شوی دیگر من کاری با تو ندارم. یعنی اینجا دیگر شخص تحت تدبیر ربوبیت الهی نیست!

مومن را در کار خیرش تربیت می کند و حتی خلل ها و نقص هایش را بر می دارد.

اما کافر را هم در کار شرش نیز تربیت می کند آن گونه که خودش خواسته است.

کمال موجود ارادی در چیست؟ این که از اراده اش بتواند استفاده کند یا خیر؟ این کمال وجودی و تکوینی شده است. نه کمال سلوکی. لذا کافر در مسیر خلاف کمال سلوکی حرکت می کند و مومن است که در مسیر کمال سلوکی حرکت می کند.

کمال را لغت باید مشخص کند؟ خیر. بلکه کمال را خدا باید مشخص کند.

در فرهنگ قرآنی تدبیر همه جا را گرفته است و همه را می گیرد حتی کافر را هم می گیرد.

خدا می گوید: من انسان را موجود شعوری ارادی پرورش می دهم.

کافر و یا منافق به لحاظ کمال سلوکی شده است بل هم اضلّ.

بین عطاء تکوینی و سلوکی فرق بگذارید.

هدایت سلوکی غیر از هدایت تکوینی است.

صراط سلوکی با صراط تکوینی فرق دارد.

آن چه مهم است این که: اینجا به لحاظ سلوکی غضب هم می کند.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۹۶ (۲۴) (۱۳۹۸.۹.۱۹ / ۱۳ ربیع الثانی / سه شنبه)

خداوند سبحان همه مخلوقات را به کمالشان می رساند. پس نسبت به همه ربوبیت اعمال می شود.

گفتیم: جالب نیست که رب العالمین نسبت به کفار و منافقین و شیطان و .. ربوبیت نداشته باشد.

دیروز توضیح دادیم که چطور کافر در کفرش ربوبیت دارد و منافق را در نفاقش ربوبیت دارد.

هدایت تکوینی را مطرح کردیم و بار مثبت در هدایت تکوینی را گفتیم.

عبودیت سلوکی و وجودی

یک ادبیاتی در قرآن داریم که جزء سنگین ترین بحث های قرآنی است و آن این که:

قرآن در عین این که چهره بارزش این است که می خواهد بندگی در ناحیه شعور و ادراک را مطرح کند در کنار

این بندگی یک بندگی عمومی همگانی را دارد.

بندگی در فضای اراده تشریعی داریم که این معنی د قرآن خیلی به چشم می آید و چهره بارز بندگی در قرآن هست.

در کنار این یک بندگی دیگری را هم مطرح کرده است که کافر در کفرش هم از بندگی خدا در نمی رود.

مریم، ۹۳

«إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا»

این بندگی مومن و کافر ندارد. بلکه ... هیچ مخلوقی نیست که بنده خدا نباشد. همه بنده اند و مخلوق و مملوک حق اند.

در کنار این عبد سلوکی یا تشریعی، عبد وجودی و تکوینی هم مطرح است و این دیگر تخلف ندارد. عبودیت سلوکی تخلف دارد. ولی در عبودیت تکوینی کسی که تخلف هم می کند از عبودیت خدا در نمی رود.

گاه یکجور صحبت می شود: هدایت سلوکی. ...

هدایت سلوکی مقابل دارد. اهدنا الصراط المستقیم، در مقابلش مغضوب علیهم و ضالین هستند.

سبیل درست داریم و سبیل متفرقه هم داریم. این درست است و این را می گوییم: صراط مستقیم سلوکی.

اما یک صراط مستقیم وجودی داریم. این را باید چه کار کرد؟ این بی مقابل است و صراط مستقیم سلوکی مقابل دارد.

آنی که مایه سعادت می شود این است: یعنی: همین عبد سلوکی بودن و هدایت سلوکی داشتن.

چهره بارز قرآن عبودیت سلوکی هست

چنین چیزی جدی است. وقتی این گونه باشد، دست ما باز می شود تا ربوبیت عامه را بفهمیم.

هدایت تکوینی

المیزان ج ۷، ص ۳۴۶

(۱)

المیزان، ج ۲، ص ۳۵۶

«كَلَامٌ فِي الْإِحْسَانِ وَ هِدَايَةِ وَ الظُّلْمِ وَ إِضْلَالِهِ»



هذه حقيقة ثابتة بيّنها القرآن الكريم كما ذكرناه آنفاً و هي كلية لا تقبل الاستثناء و قد ذكرها بالسنة مختلفة، و بنى عليها حقائق كثيرة من معارفه، قال تعالى: «الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى:» طه - ٥٠، دل على أن كل شيء بعد تمام خلقه يهتدى بهداية من الله سبحانه إلى مقاصد وجوده و كمالات ذاته، و ليس ذلك إلا بارتباطه مع غيره من الأشياء و استفادته منها بالفعل و الانفعال بالاجتماع و الافتراق و الاتصال و الانفصال و القرب و البعد و الأخذ و الترك و نحو ذلك، و من المعلوم أن الأمور التكوينية لا تغلط في آثارها، و القصود الواقعية لا تخطئ و لا تخبط في تشخيص غاياتها و مقاصدها، فالنار في مسها الحطب مثلاً و هي حارة لا تريد تبريده، و النامي كالنبات مثلاً و هو نام لا يقصد إلا عظم الحجم دون صغره و هكذا، و قد قال تعالى: «إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ:» هود - ٥٦، فلا تخلف و لا اختلاف في الوجود. [از نظر وجودی ضوابط دارد و همه چیز سر جای خودش است.]

و لازم هاتین المقدمتين أعنى عموم الهداية و انتفاء الخطأ في التكوين أن يكون لكل شيء روابط حقيقية مع غيره، و أن يكون بين كل شيء و بين الآثار و الغايات التي يقصد لها طريق أو طرق مخصوصة هي المسلوكة للبلوغ إلى غايته و الأثر المخصوص المقصود منه، و كذلك الغايات و المقاصد الوجودية إنما تنال إذا سلك إليها من الطرق الخاصة بها و السبل الموصلة إليها، فالبذرة إنما تنبت الشجرة التي في قوتها إنباتها مع سلوك الطريق المؤدى إليها بأسبابها و شرائطها الخاصة، و كذلك الشجرة إنما تثمر الثمرة التي من شأنها أنمارها، فما كل سبب يؤدي إلى كل مسبب، قال تعالى: «وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبَثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا نَكْدًا:» الأعراف - ٥٨، و العقل و الحس يشهدان بذلك و إلا اختل قانون العلية العام.

و إذا كان كذلك فالصنع و الإيجاد يهdy كل شيء إلى غاية خاصة، و لا يهديه إلى غيرها، و يهدي إلى كل غاية من طريق خاص لا يهدي إليها من غيره، صنع الله التي أتقن كل شيء، فكل سلسلة من هذه السلاسل الوجودية الموصلة إلى غاية و أثر إذا فرضنا تبدل حلقة من حلقاتها أوجب ذلك تبدل أثرها لا محالة، هذا في الأمور التكوينية. «  
این هدایت ها واقعی تکوینی عینی علی معلولی است. و این هدایت تکوینی حضرت حق است. یک قدم به سمت خیر رفتی، خداوند باب خیر را برایت باز می کند و کسی که ظلم می کند خداوند مسیر ظلم را برایش باز می کند.

نظام اسباب و مسبباتی است که کل عالم را به سمت کمال خویش می کشاند.

همه بر صراط مستقیم وجودی هستند نه سلوکی که در برابر ضالین و مغضوب علیهم قرار می گیرد. یعنی: خدا هر کسی را به کمال خودش می کشاند.

انعام، ١٢٥ و ١٢٦

« فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْلَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ [خداوند آلودگی بر دلش قرار می دهد چون خودش خواست.] (١٢٥) وَ هَٰذَا صِرَاطٌ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (١٢٦) »

الميزان، ج ۷، ص ۳۴۵

« قوله تعالى: «وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا» إلى آخر الآية، الإشارة إلى ما تقدم بيانه في الآية السابقة من صنعه عند الهداية والإضلال و قد تقدم معنى الصراط واستقامته، و قد بين تعالى في الآية أن ما ذكره من شرح الصدر للإسلام إذا أراد الهداية و من جعل الصدر ضيقاً حرجاً عند إرادة الإضلال هو صراطه المستقيم و سنته الجارية التي لا تختلف و لا تتخلف فما من مؤمن إلا و هو منشرح الصدر للإسلام بالله و غير المؤمن بالعكس من ذلك.»

آنجا که هدایت می کند و اضلال می کند، این سنت الهی است و نظام عالم است که خوبی را مایه خیر و برکت و بدی را مایه هلاکت قرار می دهد. اینجا اضلال هم جزء صراط مستقیم است.

صراط مستقیم سلوکی در برابر ضالین و مغضوب علیهم.

معنای دیگر: ان ربی علی صراط مستقیم

یعنی: هر موجودی را حق تعالی ناصیه اش را می گیرد و او را تربیت می کند و تدبیر می کند. که این هم می شود هدایت تکوینی و صراط مستقیم وجودی.

الميزان، ج ۶، ص ۱۶۶

که دارد راه سلوکی درونی را توضیح می دهد. و بعد می گوید: انسان خاصیتش این است که طور طور دارد. احوال و اطواری دارد. ابتدا نطفه است و بعد شد جنین و ... به حسب اعمال قلبی و اعمال جوارحی، دل را شکوفا می کند. همه این ها را خدا دارد به همین شکل انجام می دهد. که هر چه کردی در جان بنشیند و این جان باید برود در ابد. این سنت با این توضیح همه را به کمالاتش می کشاند، ولی بدی به بدی و خوبی به خوبی

« و ليس هناك إلا هذا الإنسان الذي يتطور طورا بعد طور، و يركب طبقا عن طبق من جنين و صبي و شاب و كهل و شيخ ثم الذي يديم الحياة في البرزخ ثم يوم القيامة [این مطلب را علامه ذیل آیه ۲۸ سوره بقره توضیح میدهد: «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»]

الميزان في تفسير القرآن، ج ۶، ص: ۱۶۶

ثم ما بعده من جنة أو نار، فهذه هي المسافة التي يقطعها الإنسان من موقفه في أول تكونه إلى أن ينتهي إلى ربه، قال تعالى: «وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ»: النجم: ۴۲.

و هو الإنسان لا يطأ موطأ في مسيره و لا يسير و لا يسرى إلا بأعمال قلبية هي الاعتقادات و نحوها و أعمال جوارحية صالحة، أو طالحة و ما أنتجه عمله يوما كان هو زاده غذا فالنفس هو طريق الإنسان إلى ربه، و الله سبحانه هو غايته في مسيره.

و هذا طریق اضطراری لا مناص للإنسان عن سلوكه كما يدل عليه قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ»: الإنشاق: ٦ فهذا طریق ضروری السلوك يشترك فيه المؤمن و الكافر [لذا این مسیر همه اش می شود تدبیر و تربیت] و الملتفت المنتبه و الغافل العامة، و الآية لا تريد الحث على لزومه بمعنى البعث على سلوكه ممن لا يسلك....

و توضیح ذلك بما يناسب هذا المقام أن الإنسان كغيره من خلق الله سبحانه واقع تحت التربية الإلهية من دون أن يفوته تعالى شيء من أمره، و قد قال تعالى: «مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَّتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»: هود: ٥٦ و هذه تربية تكوينية على حد ما يربى الله سبحانه غيره من الأمور، في مسيرها جميعا إليه تعالى، [علامه اینجا یک معنای دیگری را می گوید که غیر از معنایی است که در جلسه قبل گفتیم. این می شود تاویل عرضی.] و قد قال:

«أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»: الشوری: ٥٣ و لا يتفاوت الأمر و لا يختلف الحال في هذه التربية بين شيء و شيء فإن الصراط مستقيم، و الأمر متشابه مطرد، و قد قال تعالى أيضا: «مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ»: الملك: ٣. این تدبیری عمومی است

«و قد جعل سبحانه غاية الإنسان و ما ينتهي إليه أمره و يستقر عليه عاقبته من حيث السعادة و الشقاوة و الفلاح و الخيبة مبنية على أحوال و أخلاق نفسانية مبنية على أعمال من الإنسان تنقسم تلك الأعمال إلى صالحة و طالحة و تقوى و فجور كما قال تعالى: «وَنَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا»: الشمس: ١٠ فالآيات - كما ترى - تضع النفس المسواة في جانب و هو مبدأ الحال، و الفلاح و الخيبة في جانب و هو الغاية و منتهى المسير، ثم تبنى الغایتین أعنى الفلاح و الخيبة على تزكية النفس و تدسيتها و ذلك مرحلة الأخلاق، ثم تبنى الفضيلة و الرذيلة على التقوى و الفجور أعنى الأعمال الصالحة و الطالحة التي تنطق الآيات بأن الإنسان ملهم بها من جانب الله تعالى.»

.. رابعا بر اساس اراده به او نتایج می دهد. این که چه اراده خوب بکند و چه اراده بد کند. که خداوند این را هم نسبت به مومن و هم کافر انجام می دهد.

با این توضیح: اسم مفضل و اسم هادی، هر دو از شعب ربّ العالمین هستند. همه اسماء از شعب رب العالمین هستند. این رب العالمین عامه که همه را هدایت می کند، هویت رب العالمین نسبت به کافر، اضلال است.

«فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا» یا «إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ»

اگر این باشد می بینیم که حق تعالی چگونه جسته جسته عالم را هدایت می کند.

در مورد ملایکه، عرش، کرسی و.. همه این ها را هم شامل می شود.

با این بحث رب العالمین را خیلی خوش می شود معنی کرد و از تربیت الهی هم هیچ کم نمی شود و همه امور تحت تدبیر الهی قرار می گیرد.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۹۸ (۲۶) (۱۳۹۸.۹.۲۵ / ۱۹ ربيع الثاني / دوشنبه)

رب العالمین، رب همه مخلوقات است که همه را به کمالاتشان می رساند. تدبیر کردن آهسته آهسته و جسته جسته و این که خداوند سبحان خودش متصدی این امر شده است.

کیفیت تدبیر و ربوبیت چگونه است؟

در کیفیت ربوبیت، به سه کریمه قرآنی اشاره کردیم که این ربوبیت از عرش جاری می شود

اعراف، ۵۴

« إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ »

یونس، ۳

« إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكَ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ أَوْ فَلَا تَذْكُرُونَ »

سجده، ۴ و ۵

«اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَوْ فَلَا تَتَذَكَّرُونَ» (۴) يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ (۵)»  
که صحبت از رب است و در عین حال از «استوای عرش» سخن به میان آمد.

توضیحی در مورد شفاعت الهی (تکوینی)

علامه در ج ۱ المیزان بحث از شفاعت مطرح کرده است که شفاعت تکوینی و تشریعی. که شفاعت تشریعی آنی است که در قیامت رخ می دهد. اما شفاعت تکوینی در همین دنیا هم هست. مثلاً چیزی باید پیاده شود ولی احتیاج دارد به جزء العله ای که هر جزئی و مجرای فیضی، می شوند شفیع.

شفاعت تکوینی منظور مجاری فیض و اسباب تکوینی است که موثر است در اینکه فلان حادثه روی دهد. آن وسایط را می گویند شفیع که وسایط تکوینی هم گفته می شود

رجوع شود به:

المیزان، ج ۱، ۱۵۷

(۱)

«مَا لَكُمْ مِّنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ»

این شفاعت یعنی غیر از خدا کسی شفیع نیست و ولی نیست. غیر از خدا شفیع نداریم و فقط خدا شفیع است. علامه: اگر خوب دقت کنید مجاری فیض الهی که موجب شفاعت می شوند، اسماء الله هستند و خداوند با اسماء الله کار می رسد و شفاعت می کند. یعنی:

اولا در بحث ربوبیت باید اسماء الله مطرح شود تا بعد برسیم به این مساله که: ما من شفیع الا باذنه

بحث اسماء الله، ج ۸، ص ۳۵۰

المیزان، ج ۱۶، ص ۲۴۴

«قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ - إِلَى قَوْلِهِ - أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ» تقدم الكلام في تفسير قوله: «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» وَ مَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» فِي نِظَائِهِ مِنَ الْآيَاتِ وَ تَقْدِمِ أَيْضًا أَنْ الِاسْتِوَاءَ عَلَى الْعَرْشِ كِنَايَةٌ عَنْ مَقَامِ تَدْبِيرِ الْمَوْجُودَاتِ بِنِظَامٍ عَامٍ إِجْمَالِيٍّ يَحْكُمُ عَلَى الْجَمِيعِ وَ لِذَا اتَّبَعَ الْعَرْشُ فِي أَغْلَبِ مَا وَقَعَ فِيهِ مِنَ الْمَوَارِدِ بِمَا فِيهِ مَعْنَى التَّدْبِيرِ [لِذَا فِي أَكْثَرِ آيَاتِ وَقْتِي صَحَبْتُ مِنْ عَرْشِ اللَّهِ شُود، صَحَبْتُ مِنْ تَدْبِيرِ اللَّهِ شُود]. كَقَوْلِهِ: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ»: الْأَعْرَافُ: ٥٤ وَ قَوْلِهِ: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ»: يُونُسُ: ٣ وَ قَوْلِهِ: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ»: الْحَدِيدُ: ٤ وَ قَوْلِهِ: «ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ»: الْبُرُوجُ: ١٦. [چون صاحب عرش است، فعال است نسبت به هر چه که بخواهد.]

چرا در اینجا این سبکی سخن آمده است آیات ۴ و ۵ سوره سجده؟

چون وثنیین می گویند: خدا خلق کرده است و تدبیر آن به دست آلهه ای است که ما می گوئیم، ولی خداوند می فرماید: خیر این چنین نیست، بلکه هم خلق و هم تدبیر به دست خداوند متعال است.

و الوجه فی ذکر الاستواء علی العرش، بعد ذکر خلق السماوات و الأرض أن الكلام فی اختصاص الربوبية و الألوهية بالله وحده و مجرد استناد الخلقة إليه تعالى لا ينفع فی إبطال ما يقول به الوثنية شيئا فإنهم لا ينكرون استناد الخلقة

إليه وحده و إنما يقولون باستناد التدبير و هو الربوبية للعالم إلى آلهتهم ثم اختصاص الألوهية و هى المعبودية بآلهتهم و لله تعالى من الشأن أنه رب الأرباب و إله الآلهة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٦، ص: ٢٤٥

[خداوند برای ابطال این ادعى این است که علاوه بر اصل خلق، تدبير هم به دست خدا است.] فكان من الواجب عند إقامة الحجة لإبطال قولهم إن يذكر أمر الخلقة ثم يتعقب بأمر التدبير لمكان تلازمهما و عدم انفكاك أحدهما من الآخر حتى يكون موجد الأشياء و خالقها هو الذى يربها و يدبر أمرها فيكون ربا وحده و إلهها وحده كما أنه موجد خالق وحده.

و لذلك بعينه ذكر أمر التدبير بعد ذكر الخلقة فى الآية التى نحن فيها إذ قيل:

«خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ - وَ مَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ» فالولاية و الشفاعة كالاستواء على العرش من شئون التدبير.

و قوله: «ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ» الولى هو الذى يملك تدبير أمر الشىء [بعدا خواهيم گفت که ولایت شاخه ای از ربوبیت است.] و من المعلوم أن أمورنا و الشئون التى تقوم به حياتنا قائمة بالوجود محكومة مدبرة للنظام العام الحاكم فى الأشياء عامة و ما يخص بنا من نظام خاص، و النظام أيا ما كان من لوازم خصوصيات خلق الأشياء و الخلقة كيفما كانت مستندة إليه تعالى فهو تعالى ولينا القائم بأمرنا المدبر لشئوننا و أمورنا، كما هو ولى كل شىء كذلك وحده لا شريك له.

و الشفيع - على ما تقدم فى مباحث الشفاعة فى الجزء الأول من الكتاب [ج ١، ص ١٥٧ به بعد] - هو الذى ينضم إلى سبب ناقص فيتم سببته و تأثيره، و الشفاعة تتميم السبب الناقص فى تأثيره و إذا طبقناها على الأسباب و المسببات الخارجية كانت أجزاء الأسباب المركبة و شرائطها بعضها شفيعا لبعض لتتميم حصة من الأثر منسوبة إليه كما أن كلا من السحاب و المطر و الشمس و الظل و غيرها شفيع للنبات.

[بيان اول: از آنجا که خداوند همه چیز را به وجود آورده است، پس شفيع فقط اوست.] و إذ كان موجد الأسباب و أجزائها و الرابط بينها و بين المسببات هو الله سبحانه فهو الشفيع بالحقيقة الذى يتمم نقصها و يقيم صلبها فله سبحانه هو الشفيع بالحقيقة لا شفيع غيره.

[بيان دوم: بيان دقيق تر این است که خدا شفاعت می کند و شفيع هم اوست] و بيان آخر أدق قد تقدم فى البحث عن الأسماء الحسنى فى الجزء الثامن من الكتاب [ج ٨، ص ٣٤٩] أن أسماءه تعالى الحسنى وسائط بينه و بين خلقه فى إيصال الفيض إليهم فهو تعالى يرزقهم مثلا بما أنه رازق جواد غنى رحيم و يشفى المريض بما أنه شاف معاف رءوف رحيم و يهلك الظالمين بما أنه شديد البطش ذو انتقام عزيز و هكذا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٦، ص: ٢٤٦

[يدبر الامر من السماء الى الارض.]

اولا تدبیر از عرش است که با اسماء الله و ملائکه حول عرش و بعد کرسی و بعد ملائکه حول کرسی و.. و بعد ملائکه و وسایط فیض و هفت عالم و تا می رسد به عالم ماده»

### مجارى تدبیر

اولا عرش

بعد اسماء در عرش

بعد ملائکه در عرش

بعد در کرسی

بعد اسماء در کرسی

بعد ملائکه در کرسی

بعد آسمان های هفتگانه

تا زمین

و تک تک موجودات شفیع های خودش را دارد.

### ادامه بیان علامه

« فما من شىء من المخلوقات المركبة الوجود إلا و يتوسط لوجوده عدة من الأسماء الحسنی بعضها فوق بعض [توضیحی دارد که الان نمی پردازیم] و بعضها فی عرض بعض و کل ما هو أخص منها يتوسط بین الشىء و بین الأعم منها كما أن الشافى يتوسط بین المریض و بین الرءوف الرحیم و الرحیم يتوسط بینة و بین القدير و هكذا. و التوسط المذكور فی الحقيقة تتمیم لتأثیر السبب فيه و إن شئت فقل هو تقرب للشىء من السبب لفعالية تأثیره و یتج منه أنه تعالى شفیع ببعض أسمائه عند بعض فهو الشفیع لیس من دونه شفیع فی الحقيقة فافهم. و قد تبین بما مر أن لا إشکال فی إطلاق الشفیع علیه تعالى بمعنی کونه شفیعاً بنفسه عند نفسه و حقیقته توسط صفة من صفاته الکریمه بین الشىء و صفة من صفاته كما يستعاذ من سخطه إلى رحمته و من عدله إلى فضله، و أما کونه تعالى شفیعاً بمعنی شفاعته لشیء عند غیره فهو مما لا يجوز البتة. »

ما الان نگفتیم که از دل رب اسم هادی و مضلّ در می آید.

شواهد قرآنی این بحث به صورت مفصل وجود دارد، و باید در جایش به آن پرداخت. علامه در جایش کار قرآنی کرده است ضمن بحث اسماء در ج ۸.

یونس، ۳

«إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ»

اینجا شفیع می شود ملائکه و هر آن که باذن الله می تواند شفاعت کند از مجاری فیض. که در باب ملائکه در مورد وسایط فیض این بحث ها آمده است.

یعنی وسایط فیض مادون اسماء الله.

علامه ذیل بحث از آیه ۵۴ سوره اعراف این را پرداخته است.

المیزان، ج ۸، ص ۱۵۷

« فالآیات - كما ترى - تدل بظاهرها على أن العرش حقيقة من الحقائق العينية و أمر من الأمور الخارجية، و لذلك نقول: إن للعرش في قوله: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» مصداقا خارجيا، و لم يوضع في الكلام لمجرد تتميم المثل كما نقوله في أمثال كثيرة مضروبة في القرآن فلا نقول في مثل آية النور مثلا: أن في الوجود زجاجة إلهية أو شجرة زيتونة إلهية أو زيتا إلهيا، و نقول: إن في الوجود عرشا إلهيا أو لوحا و قلما إلهيين و كتابا مكتوبا فافهم ذلك. و هذا العرش الذي يستفاد من مثل قوله: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» أنه مقام في الوجود يجتمع فيه أزمة الحوادث و الأمور كما يجتمع أزمة المملكة في عرش الملك على

الميزان في تفسير القرآن، ج ۸، ص: ۱۵۷

التفصيل الذي تقدم في بيان الآية يدل على تحقق هذه الصفة له قوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» يونس: ۳، ففسر الاستواء على العرش بتدبير الأمر منه، و عقبه بقوله: «مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» و الآية لما كانت في مقام وصف الربوبية و التدبير التكويني كان المراد بالشفاعة الشفاعة في أمر التكوين، و هو السببية التي توجد في الأسباب التكوينية التي هي وسائط متخللة بين الحوادث و الكائنات و بينه تعالى كالنار المتخللة بينه و بين الحرارة التي يخلقها، و الحرارة المتخللة بينه و بين التخلخل أو ذوبان الأجسام فنفي السببية عن كل شيء إلا من بعد إذنه لإفادة توحيد الربوبية التي يفيده صدر الآية: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ».

و في قوله: «مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» بيان حقيقة أخرى و هي رجوع التخلف في التدبير إلى التدبير بعينه بواسطة الإذن، فإن الشفيع إنما يتوسط بين المشفوع له المحكوم بحكم، المشفوع عنده، ليغير بالشفاعة مجرى حكم سيجرى لو لا الشفاعة فالشمس المضئية بالمواجهة مثلا شفيعة متوسطة بين الله سبحانه و بين الأرض لاستنارتها بالنور و لو لا



ذلك لكان مقتضى تقدير الأسباب العامة و نظمها أن تحيط بها الظلمة ثم الحائل من سقف أو أى حجاب آخر شفيح آخر يسأله تعالى أن لا يقع نور الشمس على الأرض باستقامة وهكذا.

فإذا كانت شفاعة الشفيح - وهو سبب مغير لما سبقه من الحكم - مستندة إلى إذنه تعالى كان معناه أن التدبير العام الجارى إنما هو من الله سبحانه، و أن كل ما يتخذ من الوسائل لإبطال تدبيره و تغيير مجرى حكمه أعم مما يتخذه الأسباب التكوينية و ما يتخذه الإنسان من التدابير للفرار عن حكم الأسباب الجارية الإلهية كل ذلك من التدبير الإلهي. و لذلك نرى الأشياء الردية تعصى فلا تقبل الصور الشريفة و المواهب السامية، لقصور استعدادها عن قبولها، و هذا الرد منها بعينه قبول، و الامتناع من قبول التربية بعينه تربية أخرى إلهية و الإنسان على ما به من الجهل يستعلى على ربه و يستنكف عن الخضوع لعظمته و هو بعينه انقياد لحكمه، و يمكن به و هو بعينه مكور به قال تعالى:

«وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ»: الأنعام: ١٢٣، و قال تعالى: «وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ»: آل عمران: ٦٩، و قال تعالى: «وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ» الميزان فى تفسير القرآن، ج ٨، ص: ١٥٨ الشورى: ٣١.

فقوله: «ما من شفيح إلا من بعد إذنه» يدل على أن شفاعة الشفاعة أو الأسباب المخالفة التى تحول بين التدبير الإلهي و بين مقتضياته داخلة من جهة أخرى و هى جهة الإذن فى التدبير الإلهي فافهم ذلك.

فما مثل الأسباب و العوامل المتخالفة المتزاحمة فى الوجود إلا كمثل كفتى الميزان تتعاركان بالارتفاع و الانخفاض، و الثقل و الخفة لكن اختلافهما بعينه اتفاق منهما فى إعانة صاحب الميزان فى تشخيص ما يريد تشخيصه من الوزن.

و يقرب من آية سورة يونس فى الدلالة على شمول التدبير و نفى مدبر غيره تعالى قوله: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ»: السجدة: ٤، و يقرب من قوله: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» فى الإشارة إلى كون العرش مقاما تنتشى فيه التدابير العامة و تصدر عنه الأوامر التكوينية قوله تعالى:

«ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ فَعَلَّ لَمَّا يُرِيدُ»: البروج: ١٦، و هو ظاهر.

و إلى هذا المعنى يشير قوله تعالى: «وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ»: الزمر: ٧٥، فإن الملائكة هم الوسائط الحاملون لحكمه و المجرون لأمره العاملون بتدبيره فليكونوا حافين حول عرشه.

و كذا قوله تعالى: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا»: المؤمن: ٧، و فى الآية مضافا إلى ذكر احتفافهم بالعرش شىء آخر و هو أن هناك حملة يحملون العرش، و هم لا محالة أشخاص يقوم بهم هذا المقام الرفيع و الخلق العظيم الذى هو مركز التدابير الإلهية و مصدرها، و يؤيد ذلك ما فى آية أخرى و هى قوله: «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ»: الحاقة: ١٧.

و إذ كان العرش هو المقام الذى يرجع إليه جميع أزمة التدابير الإلهية و الأحكام الربوبية الجارية فى العالم كما سمعت، كان فيه صور جميع الوقائع بنحو الإجمال حاضرة عند الله معلومة له، و إلى ذلك يشير قوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَ مَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَ مَا يَعْرُجُ فِيهَا وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»: الحديد: ٤، فقوله: «يَعْلَمُ مَا يَلِجُ» إلخ، يجرى مجرى التفسير للاستواء

الميزان فى تفسير القرآن، ج ٨، ص: ١٥٩

على العرش فالعرش مقام العلم كما أنه مقام التدبير العام الذى يسع كل شىء، و كل شىء فى جوفه.

و لذلك هو محفوظ بعد رجوع الخلق إليه تعالى لفصل القضاء كما في قوله: «وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ» و موجود مع هذا العالم المشهود كما يدل عليه آيات خلق السماوات و الأرض، و موجود قبل هذه الخلقة كما يدل عليه قوله: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ»: هود: ۷.»

### نتیجه گیری

پس تدبیر الهی مجاری دارد، و این که می گوئیم ربّ خداوند متعال است، نه این که مجاری برداشته شود. ربّ عرش، ربّ کرسی، ربّ سموات و ربّ ارضین السبع، و... اگر کسی این ها را خوب بفهمد، عمق رب العالمین را به خوبی می فهمد.

### هیمنه ربوبیت

تمام عالم زیر پر عرش است. با این بیان هیمنه ربوبیت را درک نمی کنید؟ رب العالمین این گونه است که هیمنه ربوبیت دارد. و گستره ربوبیت و این که چطور از عمق خودش را به سطح می کشاند. با این بیان: در عام ماده ربوبیتی که حق می کند از مجرای پدر و مادر یا جامعه یا نبی یا دشمنان حق انجام می شود. این ها همه هیمنه ربوبیت حضرت حق است در عالم.

لذا ربوبیت رب العالمین همه را می گیرد که هم همگانی بودنش را می فهمد و هم هیمنه ربوبیت هم می فهمد.

با این بیان، «الحمد لله رب العالمین» کل عالم را در بر می گیرد.

ربوبیت از عرش است و از بطنان عرش است و بطنان عرش ...

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۹۹ (۲۷) (۱۳۹۸.۹.۲۶ / ۲۰ ربیع الثانی / سه شنبه)

انعام، ۱۶۴

«قُلْ أَعْبُدُوا اللَّهَ أَعْبُدُوا رَبَّ وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ»

هر جا ربّ خاص داریم، رب مومن با ربّ کافر فرق می کند، در عین حالی که همه ربّ العالمین هستند.

بعد تدبیر و ربوبیت حق تعالی را بررسی کردیم،

## ربوبیت حق تعالی از بطنان عرش

با این توضیحات، روشن می شود که ربوبیت حضرت حق، ریشه در بطنان عرش دارد. آن چه در باب سوره حمد گفتیم که از بطنان عرش نازل شده بود، لذا این تلقی را در مورد ربوبیت می شود داشت.

که از دل این ربوبیت هیمنه حضرت حق را هم به دست آوردیم.

هرجا را نگاه میکنیم، باید ربوبیت حضرت حق باشد. این چرا آمد؟ آن چرا مخالفت کرد؟ چرا عالم این گونه است؟ چرا آسمان و زمین هست؟ چرا انسان باید بیاید؟

وقتی این باشد، همه چیز را با ربوبیت می شود معنی کرد.

اگر کسی اهلش شود و فرمایش قرآن را بفهمد، او را به عمق می کشاند در سطح. در عین حالی که در سطح است، و تلاش می کند و کار خودش را در هر حرفه ای که هست انجام میدهد، در عین حال که در سطح است، در عمق هم هست.

از بطنان به سطح می آید. آنی که پشت سر این بدن است، چه می کند که اینجوری می کند با این بدن؟

این بدن مرتبه نازله است ولی وقتی صورت اخم کرد، می گوییم: او ناراحت شد. تمام آن چه در مرحله بدنی است، در سطح است ولی عمق باطن اوست که این گونه بروز پیدا می کند.

ربوبیت ربّ به حسب هر شیئی ... نه این که شعور و اراده انسان گرفته نمی شود. لذا قرآن مواخذه می کند.

قرآن: نفس این که اراده می دهم، تدبیر من است. نفس این که خلقت میکنم تدبیر من خداست. من تدبیر کردم که انسان بشود اشرف مخلوقات. من تدبیر کردم که انسان را شعوری ارادی بار می آورم. وقتی از مرحله جنین و مضغه و علقه و نفخ روح و... تا وقت مرگ، همه را من دارم تدبیر می کنم.

من خدا مدبّر همه این امور هستم.

حال که من تدبیر کردم تو شعوری ارادی باشی، من تدبیر می کنم که چگونه باشی؟!

لذا می خواهیم نتیجه بگیریم: تمام آن چه انجام می شود، ربوبیت رب در آن واضح و آشکار است. ولو به اسماء ویژه و ملایکه واسطه و به افراد همراه شخص، و لو به ...

نفس جامعه هم خیلی پرورش دهنده افراد است، که خداوند می گوید: این را من این گونه قرار داده ام.

والذین اهتدوا زادهم هدی، یا فرادهم الله مرصا..

انّ ربّی علی صراط مستقیم، که این ربوبیت عامه حضرت حق است.

اگر کسی این را بداند، هیچ چیز را از عمق بریده نگاه نمی کند. اما متأسفانه این ها در سر صحنه کار ما حاضر نمی شود.

اگر با قرآن نفس بکشید، شما را در سطح نگاه می دارد و از عمق به سطح می کشاند. و به تدریج به عمق می رویم و به جایی می رسید که همه جا عمق می بینید.

خیلی از بحث ها چون بسط داده نمی شود و با آن نفس نمی کشیم، گاه از زندگی حذف می شود.

باید خیلی با قرآن مانوس باشیم. قرآن کاری کرده است که همه چیز را در توحید هضم می کند. چه توحید افعالی و چه صفاتی و چه ذاتی. و در جدی ترین و عینی ترین صحنه های اجتماعی که تعامل های مضاعف دارد، قرآن به گونه ای صحبت می کند که همه را به عمق می کشاند.

عمومیت ربوبیت خداوند تبارک و تعالی

خداوند ربّ کل شیء است ولی در قرآن تدبیرات دیگری هم گفته شده است.

نازعات، ۵

«فالمَدْبُرَاتُ أَمْرًا»

یا در مورد پدر و مادر

اسراء، ۲۴

«وَ أَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا»

طبق بحث دیروز معنای این ها واضح است، چون این ها همه شفیع اند.

یعنی کانال ربوبیت حق تعالی هستند.

یونس، ۳

«يُذَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ»

همه این ها تحت تدبیر حق هستند، و مظهر ربوبیت حق تعالی هستند. پدر و مادر را و میدارد که این گونه کنند.

ربّ پدر و مادر و ولد، با هم تعامل می کنند تا این تدبیر صورت بگیرد.

گاه هویت تدبیر به نحو بارز نیست، بلکه یک نحوه تاثیر دارد، مثل مواد کانی و نور برای درخت. اینجا هم می‌گوییم: ربوبیت حق تعالی از این کانال خودش را نشان داده است.

آنجا که پدر و مادر تدبیر می‌کنند، بعینه همان ربوبیت حضرت حق است که آمده است آنجا. مثل ربوبیت پدر و مادر

اما جایی هست که ظهور در ربوبیت ندارد، مثل مواد کانی و نور و... که یک تاثیرگذاری است، اینجا هم تدبیر حق است ولی از این‌ها به عنوان واسطه استفاده می‌کند. اینجا تاثیری دارد و شرط است برای تربیتش. اینجا هم خدا دارد ربوبیت می‌کند با شرایطش. این موارد سمتشان تدبیری نیست، برخلاف پدر و مادر و امثال آن که سمتشان سمت تدبیری است.

ولی در هر صورت همه این‌ها می‌شوند مظهر ربوبیت حق تعالی.

یونس، ۳۱ و ۳۲

«قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ مَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ مَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ»  
اینجا ناظر به وثنیین است که می‌گویند این کارها را غیر از خدا انجام می‌دهند.

«فَذَاكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْظَاهِرُ فَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ»

این آن خدای بر حق شما است. خیلی تعبیر خوشی است. یعنی: ربوبیت باطنی را هم ما گاه انتخاب می‌کنیم. غیر از این هرچه باشد گمراهی است.

رعد، ۲ تا ۴

«اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثَلَمَ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ(۲)  
وَ هُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَ أَنْهَارًا وَ مِنَ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ  
[برای شما شب و روز درست کردیم، اگر همه اش روز بود چه می‌شد یا اگر همه اش شب بود چه؟!] إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ(۳)

وَ فِي الْأَرْضِ قَطْعٌ مُّتَبَاوِرَاتٌ وَ جَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَ زُرْعٌ وَ نَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَ غَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ [همه یک آب می‌خورند، یکی می‌شود نخل و یکی می‌شود گندم] وَ نَفْضُلٌ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ(۴)»

علامه: همه این ها در بستر ربوبیت مطرح شده است در برابر وثنیین.

اگر ربوبیت را در قرآن جمع کنید، تقریبا باید کل قرآن را جمع کرد.

روم، ۱۸ تا ۲۸

«وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ (۱۸) يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُخْلِقُ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ (۱۹) وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (۲۱) وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوَأَنَّاكُمُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ (۲۲) وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُسْمِعُونَ (۲۳) وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (۲۴) وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثَلَاثًا إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ (۲۵) وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَتْنُونَ (۲۶) وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۲۷)»

ضَرْبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (۲۸)»  
وقتی این ها را می بیند، این ها تدبیرهای متعدد رب العالمین است.

این که ربوبیت الهی تمام ساحت ها را می گیرد از بالاترین مراتب هستی تا پایین ترین مراتب هستی را می گیرد.

معنای الحمد لله رب العالمین

«ستایش از آن خدایی است که پروردگار جمیع اصناف خلایق (یا همه گونه های آفریدگان) است.»

جهان و جهانیان هم خوبست، ولی آن لطف صنف صنفی که گفتیم باید در آن باشد، در او نیست.

تعبیر به جهان مخلوقیت را ندارد، ولی در کنارش این اصناف هم باید باشد و لذا تعبیر کردیم.

این معنی به لحاظ فهم معنی و اشباعی که در لغت کرده ایم، می تواند شامل شود.

ماسوی الله باشد، صنف صنف هم باشد،

لذا برخی رب العالمین را این گونه معنی کرده اند: ربّ کل شیء. این هم درست است، ولی کل شیء باز لطف عالمین را ندارد که باید اصناف شود.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۰۰ (۲۸) (۱۳۹۸.۱۰.۱ / ۲۵ ربیع الثانی / یکشنبه)

توضیح دادیم کیفیت فرماندهی از عرش را که از آن هم رب العالمین بودن در می آید.

امروز در ادامه این بحث که هیمنیه ربوبیت حضرت حق را توضیح دادیم از طریق عرش و این که کل عالم را تحت عرش خودش دارد،

ربّ العرش

گویا خود عرش هم تحت تدبیر خدا قرار می گیرد، و عالم از طریق عرش عالم تدبیر می شود.

عرش سمت تدبیری و فرماندهی دارد. و مرکز ثقل عالم است. این تدبیر توسط رب العالمینی صورت می گیرد که تبدی می شود به رب العرش.

توبه، ۱۲۹

«فَإِنْ تَوَكَّلُوا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ»

اگر روی برگرداند، بگو: خدا مرا کفایت می کند و جز او هیچ الهی نیست، بر او توکل می کنم و او رب عرش عظیم است.

چرا به او توکل می کنی؟ چون خدا را وکیل می گیرم که او درگاه تدبیرگر من باشد. این تدبیر از کجا صورت می گیرد؟ از عرش عظیم. چون او رب عرش عظیم است و تدبیر عالم از اوست، این نشان می دهد که مرکز ربوبیت الهی را به رب عرش برده است، چون تدبیر همه برای اوست، لذا من توکل به او می کنم.

المیزان، ج ۹، ص ۴۱۲

«و من هنا يظهر وجه تذييل الكلام بقوله: «وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ» أي الملك و السلطان الذي يحكم به على كل شيء و يدبر به كل أمر.»

مومنون، ۱۱۵ و ۱۱۶

چون شما چنین خصیصه هایی را در خدا نمی دانید، فکر می کنید که عالم بیهوده خلق شده است.

«أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» (۱۱۵) فَتَعَلَىٰ اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ (۱۱۶)

شما در واقع خدا را نشناختید که اگر شناخته بودید این گونه حرف نمی زدید.

منزه است خدایی که الملک و پادشاه است و دومی ندارد که بخواهد راهش را ببندد. و او حق است و از او حق سر می زند و وقتی حق سر می زند، بیهوده سر نمی زند.

لا اله الا هو: اله دیگری نیست که شما را به سمت خودش بکشاند.

رب العرش الکَرِیم: او رب عرش کریم است و قرار است که شما را از آغاز تا به انتها ببرد. او رب عرش کریم است. این سمت خداوند را نشان می دهد که قرار است از ازل تا به ابد را بپوشاند.

علامه مساله برگشتن همگان به سوی خدا را با ربّ عرش کریم درست کرد. چرا که او تدبیرگر همگانی است و تصمیمی که دارد می برد و کسی هم جلودارش نیست. کسی که تدبیرگر است، اسمش را گذاشته است: رب العرش. که این یک سمت عرشی است.

رب عرش از ابتدا گرفته است و می برد تا آخر. رب عرش این کار را کرده است.

انبیاء، ۲۲

«لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ»

اگر در زمین و آسمان آلهه ای می بودند غیر از خداوند متعال، فاسد می شدند. منزه است خدایی که ربّ عرش است. یعنی: رب عرش کارش چیست؟ تدبیرگر یگانه هستی اوست.

زخرف، ۸۲

«سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ»

اینجا گفته است رب آسمان و زمین، و بدون این که واوی بیاید، رب العرش. این یعنی: رب سماوات و ارض، همان رب العرش است و این عطف بیان است به بیان علامه طباطبایی.

زمر، ۷۵

این آیه را می شود تفسیرهای فراوانی را در موردش داشت. در مورد تاویل عرضی هر جا سیاق شناور نمی توان یافت، ولی در قرآن سبکی صحبت می کند و اقتداری دارد که می بینید که می شود چندجور معنی شود و این اقتدرا اجازه سیاق شناور را می دهد.

این آیه در مورد بحث معاد است:

«وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»



ملائیکه را می بینید که حول عرش طواف می کنند و خداوند متعال را با حمد تسبیح می کنند و بین آن ها به حق قضاوت می شود، گفته می شود (هم می تواند بهشتیان باشد و هم می تواند ملائیکه باشد، چرا که: می بیند که خداوند متعال هر مخلوقی را به کمال خودش رسانده است): حمد و سپاس مخصوص خداوند رب العالمین است.

اگر کسی این تصویر را بکند، خوب می تواند بفهمد که رب العالمین رب العرش است و مرکز فرماندهی او از عرش است. رب العرش را دوجور می شود معنی کرد: ۱. این که با عرش ربوبیت می کند کل عالم را. ۲. این که خود عرش هم یک مخلوق دینی باشد که در این صورت عرش یک مخلوق است و خودش هم توسط خداوند ربوبیت می شود. که اینجا ربوبیت، ربوبیت ذاتیه می شود. الله ذاتی یک ربوبیت ذاتیه دارد که آن را کشانده است در عرش و دارد ربوبیت می کند. کسی این کار را بکند اوج می گیرد.

این دعایی که در قنوت نماز می خوانیم:

«لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْحَلِيمُ الْكَرِيمُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَلَعَلَّ الْعَظِيمُ سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَ رَبِّ الْأَرْضِينَ السَّبْعِ مَا فِيهِنَّ وَ مَا بَيْنَهُنَّ وَ رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ - وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»

که همه این رب آسمان های هفتگانه و زمین های هفتگانه و ما بینهن و... هم در رب عرش عظیم جمع شده اند.

ربوبیت تشریعی

سخن در تکلیف انسان ها و آنچه است. اما آیا حیوانات هم تکلیف دارند؟ این در جایش بحث می شود.

یک نوع شعور و اراده ای انسان و آنچه دارند که او را سر سفره اعمال خودش می نشانند.

از یک منظر این حقیقت تشریعی ریشه دارد در تکوین. یعنی: تکوین از این منظر اقتضای تشریع دارد. که بیایم بگوییم: این خوب است یا این بد است.

انسان شعور دارد ولی مفصلات برایش واضح نیست.

این شخص می تواند قدرت تشخیصش تیز شود ولی همه چیز را نمی تواند بفهمد. تشریع می آید و هدایت سلوکی می آید و به او می گوید این کار را بکن و آن کار را نکن.

این که می بایست برای انسان کسی بیاید تا راه را مشخص کند و باید و نباید را به او بگوید در مسیر تکلیف و اراده و تصمیمش. این میباید اقتضای ذاتی انسان است؟ بله. چون اقتضای ذاتی انسان است، می بایست چنین

کند. این می بایست هنوز زبان ندارد. که ان شاء الله بعدا خواهیم گفت. که یجب علی الله ها را بعدا توضیح خواهیم داد.

می بایست خدا چنین کند، مگر می شود رب العالمین رب باشد و قرآن و هدایت را نیاورد؟!

بلکه همان خدایی که قرار است کافران را در مسیر کفرشان ببرد، و منافقان را در مسیر ایمانشان ببرد، مقربان درگاه الهی را در مسیر تقربش ببرد، همان خدا باید چیزی را قرار دهد که زمینه ساز هدایتشان باشد. صنف انسان را بگیرد. صنف اجنه را بگیرد.

باید صنف را بگیرد و در تدبیر نهایی که کافر را به کفرش و منافق را به نفاقش و مومن را به ایمانش و مقرب را به تقربش، این زمینه باید فراهم شود. و... همین قرآن که هدایت است، باید آینده صنف انسانی را در بر بگیرد در عین حال این قرآن لا یزید الظالمین الا خسارا.

رب انسان و جن، می بایست قرآن بیاورد، می بایست انبیاء را بیاورد و... این هم سمت ربوبیت رب العالمین است اما ربوبیت تشریعی حضرت حق، که نسبت به صنف جن و انس را شامل می شود. این دسته انسانی را بگیرد که ما تعبیر می کنیم به نوع انسان.

ربوبیت خودش را کشانده است به فضای تشریعی جن و انسان. لذا باید حجت را تمام کند. که در ادبیات دینی آمده است. باید برای آن ها بینه درست شود. این سبب می شود که ربوبیت تشریعی حضرت حق کار کند.

از یک جهت تکوین و تشریع از هم جدا شدنی نیستند. تشریع ذیل تکوین است. به لحاظ تکوینی چنین انسانی که چنین اقتضایی دارد، اقتضا می کند شریعت و وحی و هدایت و کتاب را. این می رود در تکوین، ولی چون به شکلی ویژه است، آن را از تکوین جدا کردیم ولی همان تکوین است که خودش را به شکل تشریع در می آورد. این می شود ربوبیت تشریعی. که ربوبیت تشریعی هم ذیل رب العالمین تحقق پیدا می کند. و همه این ها در قالب ربوبیت تکوینی الهی شکل می گیرد.

یونس، ۳۷

«وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ [منظور مطلق کتاب هاست که همه کتاب های پیشین را توضیح می دهد. می شود هم کتاب عمیق باطنی عالم را گرفت.] لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ»

این کتاب از جانب ربّ العالمین است. با سمت تدبیری ربوبیت تشریعی که ذیل ربوبیت تکوینی قرار دارد.

شعرا، ۱۹۲

« وَ إِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّكَ الْعَالَمِينَ (۱۹۲) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (۱۹۳) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (۱۹۴) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (۱۹۵) وَإِنَّهُ لَفِي زُبْرِ الْأَوَّلِينَ (۱۹۶) »  
رب العالمین دیگر بار معنایی رب به معنای سید را نخواهد داشت.

قرآن کتابی است که پرورنده خلائق آن را نازل کرده است.

سجده، ۱ تا ۳

« الم (۱) تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّكَ الْعَلِيمِ (۲) أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لَتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَتْهُمْ مِّنْ نَّذِيرٍ مِّنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَلْتَدُونُ (۳) »  
رب العالمین و من ربک

واقعه، ۷۷ تا ۸۰

« إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ (۷۷) فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ (۷۸) لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (۷۹) تَنْزِيلُ مِنْ رَبِّكَ الْعَلِيمِ (۸۰) »

حاقه، ۴۰ تا ۴۳

« إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (۴۰) وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ (۴۱) وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ (۴۲) تَنْزِيلُ مِنْ رَبِّكَ الْعَلِيمِ (۴۳) »

الان نزول قرآن در ۵ آیه به رب العالمین نسبت داده شده است.

و این نشان می دهد که شریعت از جانب رب العالمین نازل شده است.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۰۱ (۲۹) (۱۳۹۸.۱۰.۲ / ربیع الثانی / دوشنبه)

ادامه ربوبیت تشریعی

رب تکوینی را گفتیم، رسیدیم به ربّ تشریعی.

ربوبیت تشریعی می خورد به نوع انسان. در عین حال منحلّ به افراد هم خواهد شد. توضیح دادیم.

در قرآن در جایی دارد تنزیل عزیز حکیم. در جایی هایی هم تنزیل رب العالمین است. که این یک معنای ویژه ایست.

انسان یک موجود شعوری ارادی است که مسئولیت متوجه او می شود و چاره ای ندارد جز این که ... لذا می بایست خداوند سبحان ربوبیتش را شامل همه انسان ها کند و جهت تربیت آن ها را برعهده بگیرد.

یونس، ۱۰۸

«قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ»

صحبت از هدایت و ضلالت است. این نشان می دهد که الحق یعنی: دین حق و قرآن حق آمده است که هدایت کند. این هم از ناحیه ربکم آمده است. برای این که شما را به لحاظ ربوبیت تکمیل کند، دین و شریعت را آورده است.

نساء، ۱۷۰

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا»

مشخص است که اینجا بحث رسول است.

شعراء، ۱۶

«فَاتَّبِعُوا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ»

شما نیاز به هدایت دارید، رسول برایتان می فرستد.

اعراف، ۶۷ تا ۶۹

در مورد حضرت هود

«قَالَ يَاقَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَا كِنْيَةٌ رَسُولٌ مِّنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۶۷) أَبْلَغُكُمْ رَسُولَاتِ رَبِّي [رسالات رب خودم را به شما ابلاغ می کنم]. وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ (۶۸) أَوْ عَلَّيْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً فَادْكُرُوا ءَالَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (۶۹)»

اعراف، ۱۰۴ و ۱۰۵

« وَ قَالَ مُوسَىٰ يَافِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۱۰۴) حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِّنْ رَبِّكُمْ [معجزات حضرت موسی که از ناحیه رب به او داده شد]. فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَءِيلَ (۱۰۵)»

«فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ» [که این حصر ولایت است و ولایت شعبه ای از ربوبیت است.] وَهُوَ يَحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۹) وَ مَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ (۱۰)»  
به المیزان رجوع شود که ما هم عرض خواهیم کرد.

علامه: این اختلاف در بستر تشریع و اراده معنی دارد و الا در بستر تکوین معنی ندارد. وقتی اختلاف شد، حکم و قضاوت را باید خداوند کند.

دو جور حکم داریم: حکم تکوینی و تشریعی.

حکم تکوینی مثل آیه شریفه: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» (یوسف، ۶۷). که قضا و قدر به دست اوست و کار دست اوست و همه کارها را او اداره می کند و انجام می دهد. به قرینه سیاق آیه این حکم، حکم تکوینی است نه حکم تشریعی.

حکم تشریعی: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» (یوسف، ۴۰)

وقتی دعوا کردید و اختلاف دارید، هر کسی چیزی می گوید و باید قضاوت شود، شریعت می گوید: این طور باید کرد و خدا باید حکم کند. وقتی در فضای اختلاف است، اختلاف در بستر تشریع معنی پیدا می کند.

ذلکم الله ربکم.... این است خدای پروردگار من.

علامه می فرماید: این ربوبیت، ربوبیت تشریعی است.

#### المیزان، ج ۱۸، ص ۲۵

«و ذلك أن ولاية الربوبية تتعلق بنظام التكوين بتدبير الأمور و تنظيم الأسباب و المسببات بحيث يتعين بها للمخلوق المدبر كالإنسان مثلاً ما قدر له من الوجود و البقاء، و تتعلق بنظام التشريع و هو تدبير أعمال الإنسان بجعل قوانين و أحكام يراعيها الإنسان بتطبيق أعماله عليها في مسير حياته لنتهي به إلى كمال سعادته.»  
ربوبیت تشریعی باید کمال تشریعی را بگوید. باید کمال سلوکی را بگوید.

علامه: این ربوبیت ربوبیت تشریعی است.

آیاتی که در قرآن است من رب العالمین، را علامه معمولاً به صورت ربوبیت تشریعی توضیح نمی دهند. ولی اینجا توضیح می دهند.

ما بحث اصلی ربوبیت را در اینجا و ذیل سوره حمد جمع می کنیم. چرا اینکار را می کنیم؟

چون سوره حمد عدل کل قرآن است و از بطنان عرش نازل شده است، لذا تا ربوبیت ذاتی و حمد ذاتی پیش رفته ایم.

در قرآن الحمد لله رب العالمین، ویژه است. یک سبک ویژه ایست که دارد به الوهیت ذاتی و وصفی و ربوبیت ذاتی و وصفی اشاره دارد.

جای این بحث هم همینجاست.

برآمدن ربوبیت تشریعی از ربوبیت تکوینی

گفتیم ربوبیت تشریعی برآمده از ربوبیت تکوینی است

یونس، ۳۱ و ۳۲

«قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ مَنْ يَخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يَخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ مَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ (۳۱) فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصِرُّونَ (۳۲)»

همین تعبیر به افلا تتقون کافیهست که بگوییم امتداد ربوبیت تکوینی به ربوبیت تشریعی ختم شده است.

و تا اینجا احساس می کند که بستر تکوینی است، ولی وقتی می گوید: «فما ذا بعد الحق الا الضلال...»

وقتی ربوبیت تکوینی دست اوست، ربوبیت تشریعی هم به دست اوست و اگر او نباشد شما هدایت نمی شوید. ربوبیت تشریعی باز شده ربوبیت تکوینی است.

خود انسان لازم دارد هدایت را. یعنی: تکوین خودش را به شکل تشریع درآورده است. ربوبیت از دل تکوین سر از تشریع درآورد.

این رامی گویند: خداوند سبحان با همان ربوبیت تکوینی اش خودش را می کشاند به ربوبیت تشریعی. برعهده خداست ربوبیت تشریعی.

صنف و نوع انسان نیاز به ربوبیت تشریعی دارد.

## امتداد ربوبیت تشریعی با ربوبیت تکوینی

ربوبیت تشریعی آمد، بعد از آن ربوبیت تکوینی امتداد می دهد. مثلاً: کافر کفر ورزید، خداوند کافر را در کفرش پیش می برد و منافق را در نفاقش. و...تشریع باز بستر تکوین است. و لذا می فرماید: «لیهلك من هلك عن بينه و يحيى من حى عن بينه» و همچنین حجت را بر بندگان تمام کند.

نساء، ۱۷۴ و ۱۷۵

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا (۱۷۴) فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيَدْخُلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ [اینجا در بستر تکوین است] وَ يَلْقَاوْنَهُمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا (۱۷۵)»

این هدایت در آخر، هدایت تکوینی است. که معنایش این می شود که از تکوین وارد تشریع شدیم و از تشریع وارد تکوین شدیم. و الا عذاب و هلاک و عقاب و ثواب معنی پیدا نمی کند.

معنایش این است: رب العالمین در حوزه انسانی، تکوین تشریع تکوین است. تکوین است که خودش را تشریع کرد و تشریع است که زمینه ساز تکوین است.

این در مورد مومن، اما در مورد کافر هم خواندیم: الذین فی قلوبهم مرضٌ فزادهم الله مرضا.

که اگر تکوینی نباشد، فزادهم الله مرضا معنی پیدا نمی کند.

با این بیان وقتی رب العالمین در حوزه انسانی می آید، درگیر با اراده و فعل و مسئولیت است.

ربوبیت تکوینی الهی، در دل اراده انسان صورت می گیرد. نه این که ربوبیت حذف شود. هر لحظه می گوید: تو چرا این چنین کردی تا من چنین کنم. تو چرا چنین کردی و من با تو چنین کردم و تو را بالا بردم.

حوزه انسانی، یک حوزه فردی داریم و یک حوزه اجتماعی هم داریم.

حوزه ربوبی، حوزه اجتماعی را هم می گیرد.

اعراف، ۹۶

«وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ»  
جامعه همه اش به شکل ارادی جمع می شود. نباید اراده را حذف کرد.

یعنی تو اینجور می کنی و من اینجور میکنم.

ربوبیت در ساحت عمل و کنش انسانی. ربوبیت ذی شعوری که هیچ ذره ای از اعمال ما از دستش در نمی رود و برای ذرات ما هم حرف زده است و هدایت کرده است.

اگر این باشد، ربوبیت رب العالمین است.

### بیان علامه در مورد رب العالمین

ایشان عالمین را حوزه انسانی گرفته است. به دلیل سیاق مالک یوم الدین. که مربوط به اصناف انسانی است انسان های مختلفی که روی زمین هستند، این رب العالمین معنایش چی می شود؟

دارد رب العالمین، تدبیر در حوزه انسانی را معنی می کند. یعنی تدبیر در دل عمل انسانی است. عمل و اراده انسانی را نمی گیرد، در عین حال ربوبیت دارد کار می رسد.

### سنت های الهی

هر چه کنیم، در ربوبیت و سنت های الهی هستیم و از آن در نمی رویم.

سنت های الهی مجاری ربوبیت الهی هستند.

هیمنه ربوبیت الهی است که در قالب سنت ها دارد اداره عالم را پیش می برد.

بحث مجاری الهی هم جدی گرفته شود.

دستگاه از بالا به پایین، سنت هایی را هم به همراه خودش دارد. مثلاً «لا یحییق المکر السیء الا بأهله»

واقعاً رب العالمین است چه در حوزه انسانی آن گونه که علامه گفته است، چه در کل هستی. بیان علامه را نفی نمی کنیم. ولی خودمان ترجیح می دهیم به حسب سیاق سوره و الحمدلله.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۰۲ (۳۰) (۱۳۹۸.۱۰.۳ / ۲۶ ربیع الثانی / سه شنبه)

رب همه خلائق بودن که همه را بگیرد و هیمنه نشان دهد. ربوبیت تکوینی و تشریعی را گفتیم.

چند چیز مانده است که از آن می گذریم:



۱. بحث اسماء حسنی و موقعیت ربّ در بین اسماء. فی الجمله گفتیم: بعد از اسم الله قرار می گیرد و بسیاری از اسماء زیر پر ربّ قرار می گیرد. مثل رزاق و خالق و... شاید این بحث را منتقل کردیم به بحث عرفان دروادی عمل ذیل اسماء حسنی.

۲. این که چرا اسماء، حسنی می شود. که این هم باید ذیل ادبیات قرآنی در یکجا بیان کنیم.

### نتایج سلوکی ربّ العالمین (تفسیر سلوکی)

نتیجه اول: ایمان به ربّ

نفس جایگیر کردن این اندیشه که خدا ربّ العالمین است. نفس ایمان آووردنن خودش یک سلوک است. که محتوایش معرفت است. یک کنش و حتی یک گرایش هم هست.

از ایمان در روایات تعبیر می کنند به عمل قلبی. ذیل بحث عمل مطلق در فرهنگ قرآنی توضیح دادیم که خودش یک عمل شده است.

میل به این سخن و رو آوردن به آن و باور کردن یک معرفت، کنش قلبی است و خودش یک سلوک است. و تمام اندیشه های دینی از این منظر که به آن ها ایمان بیاوریم خودش یک سلوک است.

نفس این که این را در دل جای دهید، این یک سلوک است. که خدا نسبت به شما و دیگران چه می کند.

آل عمران، ۱۹۳

«رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ»  
این بر بکم را می شود الله معنی کرد و در عین حال بر بکم هم خودش لطفی دارد و آن ربوبیتی است که خداوند نسبت به عالم دارد.

اهل معنل بیشترین دغدغه هایشان، امور قلبی است. در عین حالی که اعمال جوارحی را مطرح می کنند، ولی مهم ترین اعمال را اعمال قلبی می دانند تا جایگیر شود.

لذا تمام اعتقاد به امور دینی جزء وظایف ماست و عمل است. ولی عمل مخصوص به خود است که باید کاری کرد.

حدید، ۸

«وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»

این ایمان به ربّ که یک نتیجه سلوکی است.

#### نتیجه دوم: ستایش حق

نفس این ربوبیت را آدم خوب بفهمد، او را به کنش ستایش و حمد وا می دارد. وقتی انسان ربوبیت های الهی را نسبت به خودش ببیند او را به حمد می کشاند. و حتی اگر ربوبیت نسبت به کل عالم ببیند، در این صورت هم محو در ربوبیت می شود و این حالت خود به خود او را به حمد می کشاند.

همه کنش ها از اوست، و این کنش ها به شکل تفصیلی که جمع شود، این ها می شود تدبیر رب العالمینی است. این که سعدی گفته است: «منت خدای را عز و جل که طاعتش .... هر نفسی که فرو می رود ...»

این ها هم حمدهای رب العالمینی است.

تمام تدابیر رب العالمینی، حمد رب العالمینی می آورد.

ستایش خودش یک نوع سلوک است.

توصیه استاد: چند نمونه از حمدهایی که نسبت به خداوند متعال انجام داده اند ببینید و آن را با رب العالمین مقایسه کنید.

#### نتیجه سوم: کشاندن به عبودیت

این معنی از ربوبیت که به چشم آمد، انسان را به عبودیت می کشاند. چون می گوئید: هر چه هست او می کند همه کارها را، تدبیر من را هم او می کند و...

#### نساء، ۱۰۲

«ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ»

نه فقط ستایش بلکه کرنش و بندگی هم نسبت به او داشته باشید. این ربوبیت انسان را به کرنش و ستایش می کشاند.

تنها رب عالم، بی همتا و فراگیر و بی نظیر، این ها را که انسان در نظر بگیرد، او را به کرنش وا می دارد.

الان این بحث را به لحاظ حال و حس و سلوک بیان می کنم. و الان نمی خواهم این را به لحاظ حکمت عملی بیان کنم.

یونس، ۳

«إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكَ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ»

یونس، ۳۲

«فَذَاكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْبَاقِيُ فَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ»

چون رب حقیقی است، پس تبعیت کنید. چون او می داند که شما چه چیزی خوب است.

نتیجه چهارم: اخلاص در عبادت

این که خدا هیچ دومی در ربوبیت ندارد، شما را به اخلاص در عبودیت هم می کشاند یا خیر؟ یعنی شرک نورزیدن. یعنی: من هستم و خدای همه.

انعام، ۱۶۲

«قُلْ إِن صَّلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ \* لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (۱۶۳)»  
در همه ساحت ها باید خالصانه برای خدا کار کنیم و بنده او بشویم.

خدمت کردن خدا به ما، ما را می کشاند به این که او را خالص عبادت کنیم. چرا که او در ربوبیت بی شریک است.

طبق بیان علامه: چون ربوبیتش فراگیر است و همه جا را فرا می گیرد، لذا باید اخلاص در عبودیت هم داشت.

در تمام ساحت ها باید بنده خدا باشیم و خالص برای خدا باشیم. اگر آن حال و حس بیاید انسان خیلی بهتر می تواند به آن اندیشه ها برسد و آن این که همه یک مرکز ثقل و یک مرکز فرماندهی دارند که از آنجا دستور می دهند که هر کسی کار خودش را انجام دهد.

نتیجه پنجم: اتخاذ ولی

یکی از خاصیت های رب ولایت و سرپرستی است. ولی رب اصلی من خداست، پس بهتر است که من او را سرپرست و ولی خودم قرار دهم.

رعد، ۱۶

«قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»

یعنی فقط خدا را ولیّ قرار دهید. چرا غیر از خدا را ولیّ خودتان قرار می دهید؟! کسانی را ولیّ قرار می دهید که کارهای خودشان را نمی توانند انجام دهند، تا چه رسد به این که کارهای شما را انجام دهند؟! وقتی ربّ شما خداست، پس از او بخواهید که ضرر و نفعتان را تدبیر کند.

سرپرست: یعنی اتخاذ الولايه یعنی امر را به او واگذار کردند.

معنای سرپرست

این که کسی که امور زندگی شخصی را به دست بگیرد و او را به کمالش برساند، این می شود سرپرستی که شعبه ای از ربوبیت است.

یوسف، ۱۰۱

«وَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ»

من اگر در چاه نمی رفتم سر از مصر در نمی آوردم. و اگر به مصر نمی رفتم ... اگر زندان نمی رفتم..

اتخاذ الولايه. که تو بشوی ولیّ من و تو بیایی و مرا سرپرستی کنی.

نتیجه ششم: مقهوریت انسان نسبت به حق تعالی

مساله هیمنه رب العالمین که یک اقتدار از عمق به سطح بود. این حال و حس مقهوریت زیر سر حال و حسّ قاهریت و اقتدار حق تعالی است از آن سو. از آن سو قهر و غلبه و هیمنه حق تعالی است و از این سو مقهوریت بنده است. «عنت الوجوه للحیّ القيوم»

مفتونیت هم هست که بعدا عرض خواهم کرد.

مقهوریت یک سلوک است. که یک عمل و یک حالت قلبی است.

منظور ما از سلوک صرف کنش نفس نیست، بلکه هر چه به حقیقت انسان و قلب انسان گره بخورد و در کارش بیاید ولو این که کار او نباشد. مثل خشیت. یا شوق. این ها را همه سلوک می دانیم.

اتفاقا در متن دینی ابتدائاً با معرفت انسان را رام می کنند و به مقهوریت می کشانند و انسان را در فضای حقیقی ناب می اندازند.

یکی از کارهایی که ما باید بکنیم این است که به گونه ای عمل کنیم که بر صحنه جان نبشینند. این ها صرفاً فضل نیست، بلکه یک ساحت از ساحت انسانی رام شده است.

بله این را باید بیاوریم در صحنه جان و از صحنه فکر و ذکر بیاوریم اینجا. این حالت وجودی تعاملات وجودی ایجاد می کند.

مقهوریت: گاه نفس رحمت گسترده انسان را به مقهوریت می کشاند.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۰۴ (۳۲) (۱۳۹۸.۱۰.۱۰ / ۴ جمادی الاولی / سه شنبه)

توضیحی در مورد تفسیر سلوکی

نتایج سلوکی در حقیق تفسیر سلوکی است. وقتی بحث ربّ مطرح می شود، برای خودش بحث های مربوط به مقصود خدا دارد. خدا خواسته است و اگر کسی این ها را بیان کند، می شود شرح بیان خدا و این می شود تفسیر سلوکی. مثلاً رب العالمین را معنی کند و بعد وارد بحث های سلوکی شود. و بلکه مقصود جدی اولی خدا در عین حالی که می خواهد این حقایق در ما جایگیر شود، این است که وارد صحنه زندگی و عمل ما بشود.

خداوند از ابتدا که قرآن را نازل کرده است، برای هدایت است. حتی اعتقادات هم قرار است برای هدایت باشد، برای این که انسان به سعادت برسد. در ربوبیت تشریعی، لازمه وجود انسانی است. .. مقصود اولی خدا در کنار نشستن این حقایق بر جان است، می خواهد در فضای سلوکی ما هم اثر کند.

خدا خواسته است و ما در تفسیر می خواهیم شرح مراد خدا کنیم. وقتی خدا این ها را گفته است برای این مطالب، پس مقصود خدا هم هست و این ها تفسیر است.

برخی گفته اند: این ها اشارات یا تداعی معانی است. بلکه این ها واقعا تفسیر است. دلیلش چیست؟

چون قرآن نازل شده است برای این امور.

یک وقت می فرماید: «هو معکم اینما کتتم» و یک وقت می گوید: «لاتحزن ان الله معنا»

که این ها هویت اصلی اش یک چیز است، ولی در آیه دوم استفاده در سر صحنه زندگی است. قصد این است که در صحنه زندگی و عمل ما بیاید.

برخی می گویند: وقتی صحبت از حقایق عالم می گوید، دیگر به صحنه عمل کاری ندارد.

استاد: به نظرم خداوند مقصودی دارد، وقتی می دانیم بستر کلان قرآن سلوک است و لذا این را نمی توان حذف کرد. تفسیر واقعی قرآن و شرح مراد خدا است.

لذا این که برخی می گویند: اشارات یا تداعی معانی یا برخی گفته اند بی ربط و ماست و دروازه است.

ولی به نظر ما این ها خیلی ربط دارد و اصلاً بی ربط نیست. لذا خداوند هر چه را در باب معارف گفته است، نکات سلوکی دارد، و یک منظر از بیان خداوند متعال است.

قبلاً هم در مقدمه تفسیر، آنجا که خواستم توضیح دهیم مساله این که قرآن مفاهیم و حقایقی را دارد که چگونه می شود به آن نظام داد، دیدگاه های صدرای و علامه و غزالی و استاد مصباح را گفتیم، ما به دو فضای کلان رساندیم، یکی معارف و یکی سلوک. و آن سلوکی که گفتیم، آن قدر عام بود که می تواند تمام معارف را در بر بگیرد.

کسی که اهلش است گاه از یک آیه هزاران نکته روحی سلوکی می فهمد، و واقعا هم این احساس را دارد که خدا می گوید.

بررسی نتایج دیگر سلوکی

- پذیرش ربوبیت تشریعی

- نفی ربوبیت غیر از خداوند

استعاذه...

- برقراری تعامل دو طرفه قربی اُنسی

یک رب همیشه در نزد شخص حاضر است که دایماً دارد با او تعامل می کند، در هر مرحله ای با اوست. و به گونه ای که هر چه در عالم اتفاق می افتد، احساس می کند که خداوند دارد او را تدبیر می کند. و نحوه ارتباط آن حادثه را با خودش می داند. یک تعامل دو طرفه عجیبی ایجاد می شود در هر جایی. یک انس و قرب به

شدت قریبی که اصلاً نمی شود به زبان آورد. مثل این که همیشه در بر و نهانش است، چرا که همیشه دارد او را تدبیر می کند.

یک حال حضوری و انس و قربی پدید می آید. و بی دلیل نیست که در قرآن تعابیر ربُّ ربُّ زیاد می آید.

مریم، ۴

«قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَفِيًّا»

این که ابتدا گفته است: ربِّ، علامه: این برای استرحام است. و این به خاطر شدت انس و قرب و ارتباط و نیاز است.

که حضرت زکریا طلب می کند اینجا که پیر شده است و استخوان ها سست شده است و دیگر به حسب حالت عادی امکان فرزنددار شدن نیست و از خدا طلب فرزند می کند که این نسل توحیدی ادامه پیدا کند.

قصص، ۲۴

«فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لَمَّا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ»

این ربُّ رمز ارتباط حضوری است. وقتی حضرت موسی آن کار را برای دختران شعیب انجام داد، رفت زیر سایه نشست و اینچنین دعا می کند که خدایا گرسنه ام و نیاز به غذا دارم، غذایی به من بدهی تا سیر شوم

شعراء، ۱۱۷ و ۱۱۸

«قَالَ رَبِّ إِنِّي قَوْمِي كَذَّبُونِ (۱۱۷) فَافْتَحْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا وَنَجِّنِي وَمَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (۱۱۸)»

این ربُّ که دلالت بر ارتباط حضوری مستقیم می کند، واضح است. حال که من ۹۵۰ سال است که دارم این ها را هدایت می کنم، ولی این ها هیچ ایمان نمی آورند.

شعراء، ۱۶۹

«رَبِّلَّيْسَ لِي بَعْدَ نَجَاتِي وَاهْلِي مِمَّا يَعْمَلُونَ (۱۶۹) فَنَجِّنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ (۱۷۰) إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِلِينَ (۱۷۱)»

حضرت لوط آن قدر کارش سخت بود که هیچ کس ایمان نیاورد جز خودش و خانواده اش. و حتی همسرش هم ایمان نیاورده است.

و حتی از قوت نبوتش استفاده نمی کند و در جایی تعبیر می کند: «قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوَى إِلَى رُكْنٍ

شَدِيدٍ

قصص، ۲۱

«فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ»

اعراف، ۲۳

در جریان آدم و حواء، که خداوند هر چه گفت از همه چیز بخورید ولی از این شجره منهیة نخور.

شیطان واقعا گاه به شکل یک عالم و یا آخوند می آید. که به تعبیر یکی از اساتید اخلاق آشیخ شیطان!

«قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ»

اینجا خیلی انس و قرب از سر خجالت و اعتراف در آن خوابیده است. یک نوع شرمندگی و خجالت در آن خوابیده است.

می شود بحث کرد که وقتی انسان ها سلوک بد کند، چگونه با ربّ مواجه می شود؟

کسی که مومن باشد و حضور ربّ را بیابد، و می خواهد توبه کند، این ربّ خودش را خیلی خوب نشان می دهد.

ذیل بیان علامه در مورد «اسلمت لربّ العالمین» با این که مقام مقام انس و مسامره بود، ولی چرا این را گفت؟ رجوع کنید به المیزان ذیل این آیه. که در مورد ارتباط ربّ ها با ربّ العالمین توضیح داده است.

قصص، ۱۶

اینجا این مشت زدن حضرت موسی به حق بوده است.

«قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ»

بقره، ۱۲۷

«وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»

اینجا حتی قالا نیامده است. علامه: چون خدا می بیند و همانجا حاضر است و این حال قرب است و خدا حضور دارد و این حضور سبب می شود که حتی قالا هم گفته نمی شود. و علامه می فرماید: این أجمل سیاقات قرآنی است. سامع که خداست می بیند و سخنانشان را می شنود و دیگر احتیاج به قالا نیست.

بقره، ۲۵۰

«وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ»

در حالی که در برابر دشمن قرار گرفته اند ولی سر به آسمان است و این ارتباط مبرر اصلی کارهای مومن است.



«أَمِنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ»

البته گاهی ربنا یعنی: خدا. ولی گاه معنایش همان پروردگاری است که مدبر انسان ها است.

ایمان آوردیم و نفس این ایمان دارد خودش را به رخ می کشد. این حال ایمان است. لذا می گوید: سمعنا و أطعنا. گفتی و ما پذیرفتیم.

### آل عمران، ۸

«رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ»

این قرب و انس سبب می شود که انسان در این ارتباط احوالش را به خداوند متعال عرضه کند.

اصلش هم این است که رب العالمین را اگر خوب معنی کنید، همه این ها حل می شود.

- ذیل «اذ قال ربّ اسلم، قال اسلمت لربّ العالمین»

به المیزان رجوع کنید.

به توفیق الهی بحث ربّ به پایان رسید. از این به بعد می خواهیم به الرحمن الرحیم و مالک يوم الدين بپردازیم.

حالا با همین معنی ببینید که ربوبیت در قرآن با شما چه می کند.

جمع بندی:

در رب العالمین جهت کمالی مطرح است. و در همه موجودات جهت کمالی هست. .. رسیدیم به عرش و از

عرش رسیدیم به دنیا و این که در دنیا ربوبیت چه می کند. و بعد گفتیم هیمنه ربوبیت که چه می کند.

بعد رسیدیم به ربوبیت تشریعی که امتداد همان ربوبیت تشریعی و امتداد ربوبیت تشریعی باز به ربوبیت تکوینی

بر می گردد.

### الرحمن الرحیم

بعد از رب العالمین، اولین سوال این است: که چرا بعد از بسم الله الرحمن الرحیم با این که رحمن و رحیم آمده

است بعد از رب العالمین، الرحمن الرحیم، مجدداً تکرار شده است؟

که جنبه رحمانیت حق تعالی در سوره حمد غلبه دارد، به این خاطر تکرار شده است.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۰۵ (۳۳) (۱۳۹۸.۱۰.۱۵ / ۹ جمادی الاولی / یکشنبه)

الرحمن الرحيم

چرا این دو اسم شریف تکرار شد؟ علامه به آن پرداختند.

الله ذاتی و وصفی را گفتیم. و ربّ را گفتیم کسی که همه مخلوقات را به کمالاتش می رساند.

بر این اساس رحمن و رحیم چه می شود؟

- برخی گفته اند: همان رحمن و رحیمی است که در بسم الله گفته شده است. که همان جهت رحمتی که در بسم الله است، به چشم بیاید تا اثر کند.

ما در قرآن گاه تکرار داریم، مثل آیه «فبأی آلاء ربکما تکذبان» در سوره الرحمن.

بیان استاد

طبق تفسیر اول رحمن و رحیم

رحمن رحمت گسترده است و رحیم می شود رحمت خاصه. این یک مساله بود. که دو تفسیر داشت:

۱. بیانی که امام صادق علیه السلام داشتند: رحمن بجمیع خلقه و رحیم للمومنین.

رحمن آن رحمت گسترده ای که همه را می گیرد، مومن و کافر و شیطان و ملک را می گیرد. چه جهت جانب خیر و چه جهت جان شرّ، به جهت جانب خیری در شر.

ولی رحیم، جهت خیری را می گیرد. که از آن تعبیر کردیم به حرمت جهت دار حضرت حق.

رحمت، از ابتدا رحمت جهت دار است، در عین حالی که عام و گسترده است، جهت دار است.

با این تفسیر که رحمان بجمیع خلقه و رحیم للمومنین.

می شود گفت: رحمن و رحیم داشت الله ذاتی و الوهیت ذاتی را وصف می کرد.

اما اینجا در آیه ۳ چطور؟

اینجا صحبت از ربوبیت است، که بعدا خودش را به صورت ربوبیت ذاتی و صفاتی در می آورد.

الان حرف این است: کسی که می خواهد به حسب سیاق معنی کند:

رحمن و رحیم در اینجا مبرر ربوبیت است. که ربوبیت با این دو شعبه خودش را می کشاند. با اسم رحمن خودش را می رساند.

وقتی گفته می شود: فی قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا، آن رحمت گسترده حق دارد کار می رسد. که از این طریق کمال ویژه حضرت حق کار می کند.

اما یک رحمت ویژه ای هم هست که معنایش این می شود که ربوبیت جهت دار است.

هر کسی را به کمال می رسانند ولی این جهت دار است.

اما رحمن و رحیم زیر مجموع و مبرر خود رب العالمین، و اینجا دیگر صحبت از الوهیت ذاتی و صفاتی نیست. بلکه الوهیت در دلش ربوبیت دارد و ربوبیت با این دو جهت کار می رسد که رحمن و رحیم در مقام صفت و فعل است.

در بسم الله الرحمن الرحيم، رحمن و رحیم ذاتی است، و در اینجا رحمن و رحیم صفتی است.

رحمت عامه

انعام، ۱۴۷

«فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ»

رحمت واسعه ای است که رحمت جهت دار را حذف نمی کند و مجرم هم باید به نتیجه اعمالش برسد.

انعام، ۵۴

«كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ»

این آیات نشان می دهد که این رحمت زیر مجموعه رب است.

طه، ۹۰

«وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي»

که اینجا رحمن نیز ذیل رب آمده ست. رب است که دارد با خاصیت رحمت خودش را نشان می دهد.

## رحمت های خاصه

جائیه، ۳۰

«فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ»

اینجا رحمت رحیمیه حق تعالی است.

## شهادت سردار سلیمانی

این بزرگوار مورد عنایت ویژه حق تعالی بوده است. این بزرگوار چون در تمام زندگی با افراد شرور و نظام های شرور جنگیده است. خونس هم می تواند بجنگد. با آن ها. خداوند او را داخل رحمتش کرده است.

این اواخر که در عراق مشکلاتی پدید آمد، این خون دارد کار می کند تا مشکلات را حل می کند. یک پاکسازی باید در شیعه در عراق و حتی در ایران شود، این خون هاست که این پاکسازی را انجام می دهد.

خداوند او را داخل در رحمتش کرده است که عمل صالح کرده است، ما سر سفره این بزرگوار نشسته ایم، و واقعا مدیون ایشان هستیم. و ایشان نیروهایش را پرورش داد و پرورش این نیروها مایه رحمت و برکت برای ایشان می شود.

در دوره شهید بهشتی یک نوع بدبینی داشت منتشر می شد و پایه های نظام داشت سست می شد. ولی وقتی شهید بهشتی شهید شد، این شهادت دل ها را شستشو داد، و همین سبب شد که دل ها محکم شد، و انقلاب تا چند سال بیمه شد.

این کاری که با سردار سلیمانی شد، خیلی خوب شد، دشمن خودش به عهده گرفته است. این عنایت خداست.

شب ۱۹ رمضان قرار بود هم معاویه و هم عمروعاص و هم امیر المومنین کشته شوند، خداوند اجازه نمی دهد که هر حماقتی انجام شود.

این حماقتی که انجام شد، خداوند اجازه داده است.

ادامه بحث

یس، ۵۸

«سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ»

نحل، ۱۱۹

«ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ»

ربّ تو، نسبت به آن ها غفور و رحیم است.

هود، ۹۰

«وَأَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ»

اینجا رحیمیت ذیل ربوبیت است.

این رحمن و رحیم ها ذیل ربوبیت است، لذا غیر از آن رحمن و رحیمی است که در بسم الله است که پایین تر است.

توبه، ۲۰ و ۲۱

یوسف، ۵۳

حجر، ۵۶

طبق تفسیر دوم رحمن و رحیم

که از آیات بر می آید که رحیم به معنای تفضل معنوی در برار رحمن که عمومی است نیست، بلکه باید جور دیگری معنی کرد، مثل آیه ۱۸ نمل. «لغفور رحیم» که این رحیم، تعلیل است. که عام است و دیگر خاص نیست.

حج، ۶۵ « أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلُكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ »

گفتیم این رحیم، خاص نیست، بلکه رحیم عام است و به معنای خاص ایمانی نیست.

گفتیم: رحمن گسترده است و رحیم خاص است. رحمن پایه های اول را پدید می آورد، که گفتیم کشف اشاره کرده است. که رحمن بسترهای اولیه را می سازد و رحیم بسترهای ثانویه را می سازد. که این عام است و هم شامل مومنین و هم کفار است.

این می شود تفسیر عرضی که باید در جایش قواعدهش را می گوئیم.

تفسیر و تأویل طولی را توضیح دادیم. بحث تاویل عرضی را خواهیم گفت، بحث جری را هم پایان سوره حمد توضیح خواهیم داد. تاویل عرضی را امام باقر علیه السلام توضیح داده است و مبانی اش را فرموده اند.

رب العالمین پرورش کمالی است که هر کسی را به کمال خودش می رساند چه مومن و چه کافر.

رحمن اصل شیء و وجود اولیه شیء است. و رحیم تمام کمالات بعدی شیء است. ربّ تکمیلی را قبلاً توضیح دادیم.

ربّ ابتدایی می شود رحمن و ربّ تکمیلی می شود رحیم.

ربوبیت می خواهد کار کند، هم باید اصلش را بیاورد، و هم آن را تکمیل کند.

با این بیان: رب العالمین است، که با رحمن و رحیم کار می کند. ابتدا ربوبیت اولیه رحمانی که ایجاد ابتدایی و بسترهاست و بعد ربوبیت ثانویه رحیمیه که موجودات را به کمالشان می رساند.

بر این اساس می شود ربّ اولیه و ربّ تکمیلی.

اسراء، ۶۶

«وَبُكِّمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا»

گاهی در قرآن رحیم و رحمن به جای هم به کار می روند، مشکلی ندارند. ولی وقتی این ها کنار هم قرار بگیرد، از هم جدا می شود.

نحل، ۷

«وَتَحْمِلُ أُنْفَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغِيَةِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَوْفٌ رَحِيمٌ»

اینجا رحیم به معنای رحمن است.

با این بیان:

اتفاقا الرحمن و الرحیم، باید در همه موجودات باشد، از جمله انسان ها.

الرحمن و الرحیم، زیر مجموعه رب العالمین است که تمام خلایق را شامل می شود.

الحمد لله، الله ذاتی، رب العالمین، که ربوبیت عام است که ستایش هم به همین خاطر است. این رب العالمین الرحمن الرحیم است.

سوال: چرا افعایل شرّی به خداوند متعال به صورت خیری نسبت پیدا می کند؟

با این که به صورت فعل شرّی است ولی در قرآن به صورت خیری به خداوند متعال نسبت پیدا می کند؟

که باید روی ربوبیت تکیه کرد و روی رحمن و رحیم. این هم دلیل دارد که در فرهنگ قرآنی هم آمده است.

فعل گفته شده است، خیری دارد که گفته شده است. به لحاظ فعلی نگاه کنید، ادبیات توقیفی مودبانه در مورد قرآن دلیلی دارد. هم مودبانه بودنش دلیلی دارد و هم مبنای حقیقی اش چیست؟ این هم دلیلی دارد.

این را باید یکبار در فرهنگ قرآنی با حوصله توضیح دهیم.

که بررسی کنیم چه اسمائی به خداوند متعال نسبت داده شده است. غفور، رحیم، ودود، قریب، مجیب و رحمن و رحیم و....

ولی چرا تعبیرها این گونه می شود؟ ربّ است یا رحمن و رحیم است و...

اما چرا بقیه نمی آید؟

که توضیح دارد هم به لحاظ ادب بیان و هم به لحاظ محتوا.

یک کسی که باری را حمل می کند، هم می شود گفت: حمّال و هم می شود گفت: تلاشگر.

در قرآن همه تعابیر با ادب و با جنبه خیری آمده است. و جوری گفته شده است که در آن بار منفی نیست.

#### تکراری نبودن رحمن و رحیم

- با این بیان دیگر نیاز به تکرار نیست. یعنی این رحمن و رحیم تکرار نیست.

#### تفسیر سوم رحمن و رحیم

که بگوییم این رحمن و رحیم، تکرار است، به دلیل اهمیتی که این دو وصف دارند.

که می خواهد لطف رحمت را دوبار در این سوره تکرار کند. چون باعث می شود که به چشم بیاید و این مهم است و اثرش هم این است که نکته معنایی رحمت را به چشم می آورد. واقعا این الحمدلله دارد. ستایش دارد، به خاطر الوهیت و ربوبیت و ...

درست است که می شود تکرار دانست، ولی چون تأویل عرضی را قبول داریم، لطف آن دو تفسیر سابق نیز در این تفسیر سوم باقی است.

آقایان عرفا هم رحمن و رحیم اولی را ذاتی و دومی را صفای گرفته اند.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۰۶ (۳۴) (۱۳۹۸.۱۰.۱۷ / ۱۱ جمادی الاولی / سه شنبه)

بحثی برای آینده: رحمت به طور گسترده

بحث رحمن و رحیم را گفتیم، ولی باید یک وقتی به صورت مفصل بحث رحمت را بیان کنیم.

رحمت رحمانیه و رحمت جهت دار را گفتیم، ولی بیشتر از این را باید یک وقتی به صورتی مفصل تر در مورد رحمت بحث کنیم. که بعد باید ببینم که این رحمت ها را چه کنیم.

«مالک یوم الدین»

تفسیر علامه طباطبائی

علامه تمایل دارد که مَلک یوم الدین باشد. لذا هم مالک را معنی می کند و هم مَلک را.

مالک: سلطنت در عین.

مَلک: سلطنت در حکم و امر و نظام عمومی و تدبیر قوم و جامعه.

این بیان لغوی.

بعد گفتند: به نظر ما مالک که در قرآن یک قرائت است و مَلک یک قرائت دیگر، به لحاظ بحث های عرفی، مَلک بهتر است. چرا که ملک به عصر اضافه می شود ولی مالک به عصر اضافه نمی شود. خدا ملک روز قیامت است ولی تعبیر مالک گفته نمی شود مگر با عنایت بعیده.

پس به لحاظ تبادر عرفی ملک بهتر معنی می شود. لذا داریم «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» که اینجا بحث از مُلک است که سخن از پادشاهی است و سخن از مَلک نیست.

بررسی کار علامه

این شیوه ای که علامه اعمال کرده است آیا در مورد اختلاف قرائات درست است؟ در مورد اختلاف قرائات یک بحث روشی است در مورد کل قرآن است که یک وقتی باید انجام دهیم. وی به نظرم به لحاظ روشی اینجا نباید این کار را کرد.



روش کار در اختلاف قرائات

نمی شود گفت: دو قرائت یا سه قرائت داریم و ببینیم که کدام با اطلاقات عرفی سازگارتر است.

بلکه در مورد اختلاف قرائات باید دید قرآن چگونه برای رسول الله نازل شده است.

همان گونه که رسول الله فرمود: من به یمین و قسم یا دو شاهد قضاوت می کنم،

قضاوت کردن چیزی است، اما این که فی علم الله چی باشد، چیز دیگری است.

آیا مجاز است برای دیگران؟

ولی وقتی ما می خواهیم تفسیر کنیم، باید ببینیم که بر رسول الله چگونه نازل شده است. به لحاظ نوشتار سابق

ملک و مالک را یکجور می نوشتند. ولی رسول الله چگونه شنید؟

برخی اختلاف قرائات را می برد در اختلاف در شنیدار حضرت رسول الله. مثلاً: از جبرئیل دوجور شنید. گرچه

من این را قایل نیستم. اگر این را گفتید، در تفسیر هم می شود این کار را کرد.

اما اگر این گونه نباشد، یعنی دو گونه نشنید، حال باید دید که چگونه شنید؟

گاه راه داریم که می شود پیدا کرد، و گاه راه نداریم. اما اگر راه نداریم، باید این گونه رفتار کرد: بنا بر این قرائت

تفسیرش این است و بنا بر این قرائت دیگر، تفسیرش این است.

چون آن چه که خدا می گوید و بیان می کند، .. گاه ابتدا آدم استبعاد می کند ولی بعداً می بیند که خوبست.

لذا عرضمان این است در چنین جایی از این روشی که علامه استفاده کرده است، درست نیست و به لحاظ روشی

مجاز به این کار نیستیم.

بله از آیات استشهاد بیاورید، خوبست، مثل این که لمن الملك اليوم... این خوبست.

اما استشادات عرفی، را نمی توان مورد توجه قرار داد.

بعدش ما به دنبال این هستیم: آیا اهل بیت اجازه دادند یا خیر؟ ولی به این نحو نمی شود این کار را کرد.

ما در قرآن خیلی از تعابیر از این دست داریم که با این سبک نمی شود کار کرد. حتی گه گاهی شکستی که در نحو ایجاد می کند. یعنی به لحاظ نحوی ارتباطی در جامعه است ولی گاه خداوند شکستی را ایجاد می کند که ابتدائاً شاید نپذیرد، ولی بعداً می بیند که درست است و چقدر هم خوبست.

ولی این که عرف چنین می پسندد و بعد من نتیجه بگیرم که این منسوب به خداست و منظور خدا را این گونه بگیریم، این کار درست نیست.

اصلاً اختلاف قرائات هویتش چیست؟ چه عواملی باعث اختلاف قرائت می شود؟

ما از این بحث ها صرف نظر می کنیم. فرض می گیریم که معنای مالک و ملک معنایش را می دانیم و معنای اصلی شان واضح است: ملکیت و حق سلطنت دارد. ملک هم یک نوع فرماندهی و حق تصرف در معنایش هست. که علامه گفته است: تصرف در نظامات و...

بررسی لغت «دین»

جمره اللغة، ج ۲، ص ۶۸۸

«و الدِّينُ: المِلَّةُ؛ دین الله: مِلَّةُ الله التي اختصّها، و هي الإسلام.

و الدِّينُ: الدَّابُّ و العادة؛ ما زال ذاك دِينَهُ، أي دأبه و عادته....

و الدِّينُ: الطاعة و المُلك. قال الله تعالى: ما كانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ، أي في طاعته....

و الدِّينُ: الجزاء. قال الله جلّ و عزّ: مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ، أي الجزاء، و الله أعلم.»

اینجا چهار معنی برای دین گفته است.

تهذيب اللغة، ج ۱۴، ص ۱۲۸

« أبو عبيد: الدِّينُ الحساب و منه قوله تعالى: مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (٤) [الفاتحة: ٤] و قال غيره: مَالِكِ يَوْمِ الجزاء، و منه

قولهم: كما تَدِينُ تُدان، المعنى كما تعمل تُعطى و تُجَازَى، ....

الدِّينُ أيضا العادة، تقول العرب: ما زالَ ذلك دِينِي و دَيْدِنِي أي عادتي.»

پس اینجا سه معنی ذکر شده است.

۴ یوسف: ۷۶.

۵ الفاتحة: ۴.

المحيط في اللغة، ج ٩، ص ٣٦٠

«وَالدِّينُ: مَعْرُوفٌ، وَ الْجَمِيعُ الْأَدْيَانُ، وَ رَجُلٌ دِينٌ. وَ الْجَزَاءُ، وَ لَا يُجْمَعُ لِأَنَّهُ مَصْدَرٌ

وَاللَّهُ دِيَانٌ يَوْمَ الدِّينِ.

وَالْقَضَاءُ، مِنْ قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ:

وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ<sup>٦</sup>.

وَالطَّاعَةُ، دَانُوا لَهُ: أَيْ انْقَادُوا وَ أَطَاعُوا<sup>٧</sup>»

اینجا هم سه معنی شد.

صاح اللغة، ج ٥، ص ٢١١٧

(١)

از مجموع این کتاب ها این معانی را می توان استخراج کرد: دین به معنای معروف، طاعت، حکومت و قضاوت، جزاء، عادت،

در مورد مالک یوم الدین، خیلی مفسرین معنای جزاء و قضاوت گرفته اند.

در مورد معنای یوم الدین به معنای جزاء، شواهدی در قرآن داریم. و در ریشه لغوی، دان به معنای جزاء آمده است.

اگر این معنی باشد، ملکیت معمولاً در مورد سلطنت در عین است. ملکیت در قرآن صرفاً سلطنت در عین نیست، له ملک السموات و الارض... معنایش این نیست که فقط مالک ابدان است و مالک اعمال نیست. بلکه همه را شامل می شود.

اینجا هم که صحبت یوم الدین می شود، صحبت عصر نیست، بلکه صحبت قیامت است. و قیامت که روز جزا است. خداوند مالک جزاء است. مخصوصاً در مورد قیامت که فوق زمان است. یعنی: خداوند حق تصرف دارد

<sup>٦</sup> سورة الدَّارِيَات، آية رقم: ٦.

<sup>٧</sup> في م: و أطاعوه.

در قیامت. و اصلاً لفظ یوم در اینجا جدی نیست به این معنی که بخواهید اشاره کنید. بلکه مالک موطنی است که آن موطن قیامت است و آن قیامت روز جزا است.

الساعة را چرا می گویند قیامت؟ ساعت است که صحبت از ساعت ویژه ای که قیامت است می شود. لحظه ای که موطن قیامت است. مالک یوم الدین مالک قیامت است که در آنجا قرار است جزا داده شود.

وقتی قرآن مکرر یوم را به کار می برد و یوم التغابن و.. این یوم اشاره است به قیامت که موطنی است و نه به چیزی دیگر. اشاره به چیز دیگر ندارد.

از این دست فراوان است که در مورد قیامت تعبیر به یوم شده است.

«یوم يقوم الناس لرب العالمین» درست است که عنوان یوم داده است ولی اشاره است به موطن و معنای عصر و زمان مورد نظر نیست.

گاه در قرآن تعبیر می شود به: دنیا و آخرت. و گاه می گویند: غد، که فردا باشد و دنیا را امروز می گویند. وقتی یوم الدین اشاره به موطن قیامت باشد، چه اشکالی دارد که مالکیت مطرح شود. ملکیت آنجا برای خداست. آنجا که می خواهند جزا دهند، مالک کیست؟ خدا. جزا که می دهد؟ خدا.

- به علاوه جناب علامه در مورد خداوند مالکیت نسبت به قیامت اشکالی ندارد. چرا که در مورد قیامت تعبیر متعددی از تعبیر زمانی به کار برده است. یوم، ساعه و...

که آنجا روزی است که فردا ندارند. و اشاره به موطن دارد و بار زمانی ندارد.

به موطنی اشاره می شود که بار زمانی هم دارد، نه این که بار زمانی اش بیشتر باشد. اولاً به موطن اشاره می کند، ثانیاً به زمان هم اشاره می کند، اما زمان طولی نه زمان دنیای.

لذا اگر تعبیر به زمان قیامت شده است، به خاطر این است که به عظمت و هیبت آن می خواهد اشاره کند.

«یوم يقوم الناس لرب العالمین»

اینجا هم یوم جزا تعبیر کرده است. ما اینجا از باب یک معنی، دین را به معنای جزا می گیریم، ولی معانی دیگر هم دارد. وقتی قیامت یوم جزاء باشد، مالک معنی دار است و لزومی ندارد که حتماً ملک باشد.

پس اولاً روش علامه در مورد اختلاف قرائت و رجحان یک قرائت، را درست ندانستیم.

ثانیاً: این معنای مالک و ملک هم هیچ رجحانی با هم ندارند. اگر این نحوه است، ملک و مالک هیچ نحوه ترجیح ندارند. حتی توجیهاتی که هر یک آورده اند بر رجحان را باید کنار گذاشت، بلکه باید به لحاظ اختلاف قرائت بررسی کنیم ببینیم که این ها چگونه است؟

البته اگر مَلِک هم باشد، معنای خیلی خوشی دارد. پادشاه عالم خداوند متعال است. این که کدام ترجیح دارد، را کاری ندارم ولی هر دو معنی دارد. لذا این معیار نمی شوئد.

حتی اگر کریمه «لَمَنَ الْمَلِكُ الْيَوْمَ...» را بپذیریم، باز هم معنای مالک را نفی نمی کند.

بلکه در مورد خداوند باید گفت: ملکیت کل موطن قیامت، خداوند متعال است. و این هیچ منافی با «لَمَنَ الْمَلِكُ الْيَوْمَ...» نیست و بلکه حتی شاهد هم نمی تواند باشد.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۰۷ (۳۵) (۱۳۹۸.۱۰.۲۲ / ۱۶ جمادی الاولی / یکشنبه)

بررسی مختصر ریشه لغت «دین»

معجم مقاییس اللغة، ج ۲، ص ۳۱۹

همه این معانی چهار یا پنجگانه بر می گردد به یک اصل واحد. به لحاظ معنایی با یک معنی روبرویم که خودش را به چند شکل درآورده است. اصل دین: انقیاد و ذلت است. لذا اگر دین به معنای طاعت و دین الهی آمده است، معنایش همین انقیاد و اطاعت است که لازمه اش می شود جزا. ...

«الدال و الیاء و النون أصلٌ واحدٌ إليه يرجع فروعه كُلُّها.

و هو جنسٌ من الانقياد و الدَّل. فالدين: الطاعة، يقال دان له يدین دیناً، إذا أصحَبَ و انقاد و طَاعَ. و قومٌ دین، ای مُطیعون منقادون. ...

فأما قولهم إنَّ العادة يقال لها دین، فإن كان صحيحاً فلأنَّ النفسَ إذا اعتادت شيئاً مرَّتْ معه و انقادت له.

فأما قوله جلَّ ثناؤه: ما كانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ، فيقال:

فِي طاعته، و يقال فِي حكمه. و منه: مالِك يَوْمِ الدِّينِ أَي يَوْمِ الْحُكْمِ.

و قال قومٌ: الحساب و الجزاء. و أَيَّ ذَلِكَ كانَ فهو أمرٌ يُنقاد له.»

پس مخ و ریشه معنای دین، انقیاد و طاعت است.

مفردات راغب، ص ۳۲۳

« و الدِّينُ يُقَالُ لِلطَّاعَةِ وَ الْجَزَاءِ، وَ اسْتَعِيرَ لِلشَّرِيعَةِ، [ ] وَ الدِّينُ كَالْمَلَّةِ [دين مثل ملت است با تعبیر قرآنی اش.]، [چرا استعاره برای شریعت گرفته شده است؟ چون] لَكِنَّهُ يُقَالُ اعْتَبَارًا بِالطَّاعَةِ وَ الانْقِيَادِ لِلشَّرِيعَةِ [چون در دین بحث اطاعت و انقیاد مطرح است.]، قَالَ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ [آل عمران / ۱۹]، وَ قَالَ: وَ مَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ [النساء / ۱۲۵]، أَى: طَاعَةٌ»

علت اختلاف قرائت

برخی از این چیزهایی که باعث اختلاف قرائت شد، بر می گردد به نوع نگارش. که مثلاً ملک و مالک را یکجور می نوشتند که به صورت ملک می نویسند و در نهایت بر روی م در ملک الف می گذاشتند که منظور مالک بوده است. حتی این هم از اوایل نبوده است. لذا در قرائتش دچار مشکل می شوند. قرآن اولیه نقطه نداشت، اعراب نداشت.

لذا برخی از اختلاف قرائات نوعاً ریشه دارد در نوع نگارش.

حتی برخی از این قرائات متاخر است و برای دوره های ابتدایی هم نیست.

معیار اصلی در قرائت، برای چیست؟ برای آن چیزی که رسول الله شنیده است. که آیا می شود در شنیدن حضرت چند جور باشد؟ که این را باید بحث کرد. و الا ...

پس اصل اختلاف قرائات این است.

ولی بعدها نقل شده است که رسول الله و امیر المومنین و ابی بن کعب، مثلاً مالک خوانده اند. یا نقل دیگری می آید که خلاف آن می گوید که ملک خوانده اند.

چیزی که رسمی وجود داشت و یقینی بوده است با این که رسول الله سوره حمد را در نماز می خواند، گاه با صدای بلند می خواند، با این حال اختلاف وجود دارد.

به نظرم باید در اینجا قرائت درست را باید به قرائت متقن تر و برتر بدهیم. که می گویند: قرائت حفص از عاصم است.

نظر استاد در مورد ملک و مالک

در مورد مالک و ملک، بنده مایل به مالک هستم به همین دلیل قرائت حفص از عاصم.

با این که خیلی از آقایان ملک را ترجیح داده اند. حتی طبری ملک را ترجیح داده است.

استاد: برایم طبری مهم نیست، مهم این است که او به چه شیوه ای رسیده است به انتخاب ملک.

سند عاصم را می گویند سند طلایی است، چرا که می رسد به امیرالمومنین.

خیلی به نقل ها نمی شود اعتنا کرد. چون این ها نوعا تاریخی است که خیلی قوی نیست. ولی ما می توانیم و راه داریم که از راه تاریخ درست و متقن به دوره رسول الله برسیم. همچنین از راه قرائت های متقن تر و همچنین راه داریم با تکرارهای متعدد در قرآن. گ

ولی می شود ملک هم خواند. که وجهی دارد که الان به آن نمی خواهیم پردازیم.

مراجعه کنید به تفسیر البیان آیت الله خوئی و کار آیت الله معرفت و همچنین مباحثی که زرکشی و برخی دارند.

استاد: معتقدم قرآن بر یک صورت نازل شده است و اختلاف قرائات این اصل را دست نمی زند.

بلکه باید دید که کی متقن تر نقل کرده است.

همچنین بررسی تاریخی متقن تر.

شواهد دیگر: شواهد موردی اندک است.

عاصم و کسانی این را مالک خوانده اند. و این که از این هفت تا چهارتا ملک خوانده اند و سه تا مالک، این ها معیار نیست.

معنای یوم الدین

۱. دین به معنای جزا

حال که دین به معنای جزا گفته شده است، یوم الدین، یوم جزا است. که این یک تفسیر درست و قابل قبول از این لغت است.

انفطار، ۱۳ تا ۱۹

«إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ (۱۳) وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ (۱۴) يَصْلَوْنَكَ يَوْمَ الدِّينِ (۱۵) وَمَا هُمْ عَنْكَ بِغَائِبِينَ (۱۶) وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ (۱۷) ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ (۱۸) [یوم الدین روزی است که هیچ کس مالک عذاب و نعمت هیچ کسی نیست.] يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ (۱۹)»

اصل یوم الدین با این بیان، صحبت بهشت و جهنم هم نیست، بلکه صحبت قبل از بهشت و جهنم هم نیست، حتی صحبت از محشر و صراط و میزان و... که قبل از بهشت و جهنم است، نیست.

یوم الدین، روز جزا است. نعیم و جحیم، که روزی است که هیچ کس مالک هیچ چیزی نیست.

برخی هم با همین معنی گفته اند: به همین خاطر مالک یوم الدین وجهی است که رجحان دارد.

استاد: من از این راه استفاده نمی کنم، بلکه راه درستش را باید پیش رفت. باید بحث روشی رسیدن به قرائت درست را طی نمود.

بلکه مالک یوم الدین، مالک الملک هم هست. پادشاهی هم ملک اوست. مالک یوم الدین: مالک جزا و پاداش است و مالک دستوردهی در جزا و پاداش است.

روز جزا، مالکیت از آن خدا است.

ذاریات، ۱۲ تا ۱۶

«يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمِ الدِّينِ [دین به معنای جزا و پاداش] (۱۲) يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ (۱۳) ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ (۱۴) إِنَّ الْمَتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ عِوْنٍ (۱۵) ءَاخِذِينَ مَا ءَاتَاهُمْ رَبُّهُمْ اِنْ لَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مَحْسِنِينَ (۱۶)» اینجا مراد از یوم الدین، مراحل آخر قیامت که بهشت و جهنم باشد منظور است.

– اما قرآن کریم یک کاری که می کند که کل آن چه از بعد از برزخ تا ابد داریم، گاه به یک مرحله اش اشاره می کند و گاه به کلش اشاره می کند.

آن جهان اصلی که کلش قیامت است، گاه به مقطع اولش گفته می شود قیامت. این روز قیامت است.

درست مثل این که می گوییم: آن روزی که مردم به پاخاستند و ادامه دادند.

که مثلاً از ابتدای انقلاب را می گیرد تا الان را هم شامل می شود.

مثل «یوم التغابن»

«یوم عظیم» «یوم یحشرهم جمیعاً» حشر یک مقطع است.

«یوم لا بیع و لا خله» «یوم ینفع الصادقین صدقهم»



صافات، ۱۵ تا ۲۱

« وَ قَالُوا إِن هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ (۱۵) أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَ عِظَامًا أَءَنَّا لَمَبْعُوثُونَ (۱۶) أَوْ ءَابَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ (۱۷) قُلْ نَعَمْ وَ أَنْتُمْ دَاخِرُونَ (۱۸) فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ يَنْظُرُونَ [که باز هم همان مقطع اول قیامت است.] (۱۹) وَ قَالُوا يَا وَيْلَنَا هَٰذَا يَوْمُ الدِّينِ (۲۰) هَٰذَا يَوْمُ الْفَصْلِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ (۲۱) »

اینجا قبل از بهشت جهنم است که به آن یوم دین هم می گویند یوم فصل هم می گویند.

نتیجه: مالک یوم الدین، نه یعنی روز جزا و پاداش، بلکه کل قیامت با تمام مقاطعش را شامل می شود.

خداوند مالک کل قیامت است، از بعث گرفته، نفخه اولی و ثانیه و محشر و صراط و... همه را می گیرد.

حجر، ۳۴ و ۳۵

« قَالَ فَآخْرُجْ مَلَقًا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ (۳۴) وَإِنْ عَلَيْكَ اللَّعْنَةُ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ (۳۵) »

این لعنت تا یوم الدین است. چون لعنت مخصوص جایی است که گناه صورت می گیرد، یعنی تا قیامت. که اینجا یوم الدین اول بعثش است که از ابتدای بعث است.

بنابراین: مالک یوم الدین یعنی کل قیامت. روز جزا و پاداش اشاره دارد به کل قیامت.

اتفاقا آنجا «برزوا لله الواحد القهار»

ملکیت از آن اوست، بر همین اساس می شود تفسیر دومی را سامان داد.

اصلا در قرآن لفظ یوم، غد و آخرت به یک معنی است.

همه این ها اشاره دارد به قایمت و موطن وجودی. البته این موطن، چهره بارزش جزاست. و اوست که باید جزا دهد و دیگری هم وجود ندارد. روز قیامت می گوییم، اما به چهره بارز یوم پاداش و جزا.

غایت هستی چیست؟ جزا و پاداش. به ویژه در مورد انسان ها.

اما در مورد حیوانات و سایر موجودات بحث است. در مورد این ها جزا و پاداش به این معنی نیست.

ولی روز جزا، چون مخاطب در سوره حمد به انسان است، و به انسان یاد می دهد که این گونه بگوید، لذا دارد به این نشاء هستی اشاره می کند که غایات هستی همه در آنجاست.

با این توضیح، این مساله مطرح می شود:

چرا تاکید شده است بر مالک یوم الدین پس از ربّ العالمین؟

چون تا آخرش دست خداست، ستایش از آن خداست. الحمدلله رب العالمین.

اما در مالک بر روی یک جهتی تاکید می کنیم که کل هستی از آغاز تا امروز دست خداست. که قهر وجودی حضرت حق را نشان می دهد. که «برزوا لله الواحد القهار»

در مورد غایت هستی هم اندکی توضیح می دهیم.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۰۸ (۳۶) (۱۳۹۸.۱۰.۲۳ / ۱۷ جمادی الاولی / دوشنبه)

معنای مالک یوم الدین را گفتیم. وقتی بحث دین می شود، فضا، فضای جزا است و دین هم به معنای جزا است. می شود برخی از قیامت گرفت. می شود کل قیامت هم گرفت.

معنای اصلی و نهایی مالک یوم الدین

عرض شد که اینجا عمدتاً غایت هستی مورد نظر است. که همه را به سمت خود می برد و در عین حال اشباع جزا و حساب و کتاب هم دارد.

وقتی یوم الدین گفته می شود، بیشتر به جزا و پاداش چه خیر و چه عقابی، .. تا این اشباع در آن هست، در عین حالی که الحمدلله را عام گرفتیم. رب العالمین هم عام گرفتیم، در عین حالی که غایتش کل هستی است که به .. همان رب به الوهیتش رب است، و رحمن و رحیم هم هست، همان ربّ، مالک یوم الدین است. همین طور الله هم همین طور است.

نهایت کمال و غایت کجاست؟ به سمت خداست.

علامه: عالمین بر حسب یوم الدین، باید منظور از عالمین باید اقوام انسانی باشد و مخصوص انسان ها باشد.

ما گفتیم: بر اساس ال حمد و ... کل مخلوقات است.

این می شود بازتاب های چندگانه که تاویل عرضی است. لذا اگر به عالمین توجه کنیم، تفسیر علامه درست است. و اگر به سیاق سوره حمد توجه کنیم، تفسیر ما هم درست است.

ما انسان ها وقتی داریم خدا را می ستاییم با آن عظمت و در عین حال یاد می کنیم که آغاز و تربیت از اوست و نهایت غایت هم باید به او منجر شود، خداوند با آن حوزه کلان اشاره ای هم به ما می کند.

این بیان خاصش، هشدار سلوکی دارد. که هر کسی باید سر سفره اعمال خودش بنشیند. درست است که خدا مالک یوم الدین است، ولی تو باید مواظب باشی و مسیر خیر را انتخاب کنی و مسیر شر را انتخاب نکنی.

بعید می دانم که کسی باشد بگوید اندیشه معاد و پذیرش آن، نتیجه سلوکی ندارد.

این اشباع را حذف نمی کنیم و اشکالی ندارد که عامی گفته شود و بعدش خاصی بیاید.

مثل سوره عصر که بعد از عمل صالح، تواضی به حق و تواضی به صبر آمده است. چرا؟ چون این ها مهم است و به لحاظ اهمیت جدا شده است و آمده است و هم وصف است و هم ...

اگر دین را به معنای جزا بگیریم، این گونه می شود.

از یک منظر، اشاره می کند که هیمنه حضرت حق و ملکیت ذاتی حضرت حق را به چشم می آورد. که ملکیت ذاتی حق با واحد قهار باید مورد توجه باشد.

### مالکیت ذاتی

کل قیامت برای حضرت حق است. و عذاب، عذاب حق است و رحمت، رحمت حق است.

مالکیت ذاتی چرا؟ به دلیل این که ما حمد را ذاتی گرفتیم، ربوبیت را ذاتی گرفتیم.

مالکیت را هم می خواهیم مالکیت ذاتی بگیریم، در عین حالی که مالکیت وصفی هم معنی دارد.

ماکیت ذاتی همان است که در قرآن آمده است: لمن الملك اليوم، لله الواحد القهار.

عذابی: اگر ذاتی باشد، یعنی: حق است که دارد خودش را به شکل خشم نشان می دهد. کدحا فلما لاقیه. که روز قیامت، روز ملاقات حق است.

«يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ»  
غافر، ۱۶ «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»

این ملکیت ذاتی است، که این گونه می شود: الله ذاتی، ربّ ذاتی، ملکیت ذاتی.

که این دیدگاه بر اساس نگاه وجه الهی به عالم است. که در این صورت بهشت و جهنم وجه الله است. اینجاست که عذاب ذاتی یا نعمت ذاتی مطرح می شود.

موطن قیامت اصلش این است: اصلش وجه الله است، ...

این ملکیت ذاتی را بگویید، یعنی: مالک یوم الدین، ..

#### مالکیت صفاتی

که باید گفت: خشم و عذابی که خدا دارد. که در این صورت یوم الدین، یعنی یوم جزا. که خیلی معنی واضح است.

نظر استاد: بنده مالکیت صفاتی را انکار نمی کنم، ولی سیاق سوره حمد، با مالکیت ذاتی سازگارتر است.

#### غایت هستی

که معاد را عود الی الله و رجعت الی الله و سیرورت الی الله و ... گاه فقط صحبت انسان نیست، بلکه همه اشیاء و همه موجودات.

یعنی: همه دارند می روند. یعنی: موطن قیامت، مالکش خداست و همه را در غایت جمع می کند نزد خودش.

#### شوری، ۵۳

«أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»

سیرورت هم رفتن و هم شدن است.

گاه گفته می شود إلیه تقلبون

و گاه گفته می شود ترجع الامور

بقره، ۲۱۰

«هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ»

ادبیات رجعت یک معنای واضحی دارد، بازگشت همیشه یک سابقه حضور دارد. مثلاً: من به مسجد رفتم و به خانه بازگشتم، یعنی: قبلاً خانه بودم، رفتم مسجد و الان دارم بر می گردم. یعنی: ما از خدا آمدیم و به سمت خدا می رویم.

اگر هم به شکل ذاتی معنی کنید، خیلی معنی پیدا می کند.

بروج، ۱۳

«إِنَّهُ هُوَ يُبْدِي وَيُعِيدُ» یبدی منه و یعید إلیه

یعنی: آغاز از اوست و اعاده به اوست.

که همان مضمونی است که در «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»

تا این را می گوید، آن هیمنه ذاتی حق در الحمد لله رب العالمین، الرحمن الرحیم، مالک يوم الدين، خودش را نشان می دهد.

خیلی لوازم هستی شناسانه پیدا می کند. در همینجا سنگین ترین مباحث هستی شناسانه را قرآن گفته است. اگر کسی این را درست کند، هیمنه وجودی حق را...

همین جا هم خداوند می خواهد توحید و معاد را به چشم ما بیاورد.

نجم، ۴۲

«وَأَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى»

«إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ»

ذیل این الی الله ترجع الامور، علامه بیانات خوشی دارد.

بقره، ۲۰۳

«إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ»

آن روایاتی که در مورد سوره حمد آمده است که تک تک آیات این سوره می گفت ما از بطنان عرش هستیم، ما را چرا نازل می کنید.

لذا این سوره خیلی عمق پیدا می کند و مغناطیس وجود حق و این که همه چیز را به سمت خودش می کشد و همه چیز در آن موج می زند.

در مورد یوم

علامه دارد و توضیح داده است که چرا تعبیر به یوم کرده است. یک ادبیاتی است که در قرآن راه انداخته است. یوم غیر از لیل است و در آن یک نوع تجلی و ظهور و بروز هست.

یک وقتی باید بایستیم در مورد یوم، ساعت، غد، و... بحث کنیم و جمع می کنیم که چطور این ها در مورد قیامت معنی می شود.

این یک معنی بر اساس دین به معنای جزا و مجازات. و برخی گفتند: داوری و حکم.

۲. دین به معنای شریعت

این هم در قرآن آمده است.

بنده خودم مایلم به همان بیان اول که دین به معنای جزا باشد.

بقره، ۱۳۲

«وَوَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ»

توبه، ۱۱

«فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ»

توبه، ۳۳

«هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ»

بقره، ۲۵۶

«لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»

- برخی از این آیات دین خود شریعت است و برخی تدین به شریعت است.

آیا می شود گفت که یوم الدین یعنی: یوم دین به این معنی؟

بله می شود گفت. مثل یوم الله. که در آن روز الله خدایی اش را نشان می دهد.

در متن دینی فراوان آمده است که روزی است که حقانیت رسول را می فهمند.

اما الان می خواهیم بگوییم منظور از دین به معنای شریعت است، یوم دین یعنی همان قیامت به لحاظ این که روز بروز دین است که همه می فهمند که حق با دین است.

حقانیت را می فهمد که .....

در اضافه ادنی مناسبت و جهت مناسبت شرط است.

مناسبت در اینجا این است: که در قیامت دین حقانیتش آشکار می شود و همه می فهمند حقانیت دین را و کفار و منافقین حسرت می خورند که ای کاش رسول را تبعیت می کردیم و از ...

این می شود یوم الدین، مثل ایام الله. با مناسبت. اضافه درست مثل نسبت است.

بنده خدایی در مورد نسبت بحث کرده بود: در نسبت چه چیزی باید لحاظ شود؟ گفت: هر چیزی می تواند در آن باشد، مثل ایرانی، طلایی، که این دو هر یک نسبتی دیگری است. یا مثل ربّانی،

در اضافه مضاف و مضاف الیه، یک نوع نسبت باید باشد، که انواع نسبت ها در آن هست.

- نتیجه: اگر این گفته شود، مالک یوم الدین یعنی: مالک روز دیانت. ولی باز مراد روز قیامت است، همان روز قیامت است.

- به لحاظ تاویل عرضی دقت کنید، هر لفظی که به کار برده می شود، مثلاً صمد که دو یا سه معنی دارد و همه مجاز است و با ضوابط قرآنی سازگار است، ما آن را انکار نمی کنیم و می پذیریم.

این ها را می گوییم به عنوان تأویل عرضی. دو یا سه سطح از معنی برای قرآن به کار می بریم.

اصول معنایی در اینجا در خصوص مالک یوم الدین، به ما اجازه می دهد که هر معنایی که دین دارد آن را به کار ببریم.

وجه جامع در مشترک لفظی استقرار عرفی و مبرر عرفی ندارد.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۰۹ (۳۷) (۱۳۹۸.۱۰.۲۴ / ۱۸ جمادی الاولی / سه شنبه)

دین را چه به معنای جزا و چه به معنای شریعت بگیریم، اشاره دارد به یک موطنی که بعد از دنیا و برزخ است. که از آن به یوم القیامه تعبیر شده است.

باید یکبار بحث یوم را مفصل بپردازیم.

حتی ادبیات ظرفی که درباره یوم به کار برده می شود، چیست؟ آن قدر در قرآن شواهد وجود دارد که نمی شود یوم را مثل یوم دنیایی حساب کرد. حتی سته ایام را نمی شود به صورت دنیایی معنی نمود.

جایگاه بحث یوم خصوصا در جایی است که بشود نشان داد که دقیقا مراد از یوم، روز دنیایی نیست.

- اصلا چرا در قرآن انواع یوم ها را به کار برده است؟ یوم التغابن، یوم الحسره، یوم یقوم الناس.... که عجالتا می شود گفت: به یک موطنی اشاره دارد. دین هم دو معنی دارد، یکی مجازات و جزا، که قضا و محاکمه و... در آن هست.

یک معنی هم منظور از دین، شریعت است.

استاد جوادی در تفسیرشان، دین را به معنای دین و ملت و شریعت معنی کرده است. ذیل مالک یوم الدین به تفسیر تسنیم رجوع شود. و فرموده است: روزی است که روز بروز دین است. خیلی از چیزها را به ما گفتند، تازه آنجا می فهمیم که چه بوده است. آنجا روز بروز حقانیت دین است. ایشان تعبیر می کند: روز بروز اسرار دین است.

ولی عرض کردیم: خودمان ترجیح می دهیم روز جزا را.

اشاره به دو منظر در معاد

۱. منظر انسانی: گاه به معاد می شود از جهت اعمال انسان و سرنوشت انسان و عاقبت انسان نگاه کرد. که در قرآن هم زیاد آمده است. «لیس للانسان الا ما سعی»



۲. منظر توحیدی: که نگاه توحیدی به معاد داشته باشیم که همه به سوی خدا باز می گردیم. کل عقاید دینی را می شود حول محور توحید جمع کرد. که از سوی خدا می آییم و به سوی او می رویم. (که هم ساحت توحید ذاتی و هم صفاتی و هم افعالی را می گیرد).

در مورد مالک یوم الدین، جهت را توحیدی بسته است. که همه این ها تحت حیطه ملکیت حق تعالی است. یعنی معاد گفته شده است در سوره حمد، حتی اشاره به جزا هم شده است، ولی جهت توحیدی داده است، چون بحث مالکیت حق تعالی را مطرح کرده است.

جهت انتساب به خدا را مطرح کرده است. جهت خدایی بیشتر مورد لحاظ است. گرچه جهت انسانی هم در آن هست. اینجا بحث معاد شده است ولی جنبه توحیدی در آن خیلی بارز است.

در هر بحثی، منظر ورودی به هر شکلی رنگ بخورد، در کل بحث تاثیر می گذارد.

مساله بعدی این است که ملکیت مطرح شده در سوره حمد، ملکیت ذاتی است.

#### مالکیت ذاتی

مالکیت ذاتی، این ادبیات را باید یکجا درست کرد.

#### مراد از ذاتی

یک وقت به حسب خصلت ها و ویژگی های می بندید. یک وقت به حسب افعال می بندید. یک وقت هم به حسب نفس وجود شیء می بندید. صفات و افعال در او محو می شود.

مثلا: این انسان علم دارد، محبت دارد، رأفت دارد. یک وقت این انسان کار انجام می دهد، نماز می خواد مسجد می رود و...

گاه انسان را به لحاظ ذاتش مورد توجه قرار می دهیم. ذوات او مورد نظر است. بلکه چنین ذاتی اقتضائاتی دارد و افعال و صفاتی هم دارد.

گاه ما ذوات موجودات را با ذات خداوند در نظر می گیریم و کاری به جزئیاتش نداریم. تا این باشد، می شود ذاتی.

گفتیم: مالک یوم الدین، یعنی موطن قیامت. این موطن قیامت و آخرت، ملکیت خدا رویش هست. یعنی: ملکیت دارد، که ملکیت ذاتی است.

قبلا بحثی داشتیم: له ما فی السموات و الأرض، یا فایتما تولّوا فثمّ وجه الله. که به دلیل ملکیت ذاتی، چنین می شود.

در تعبیر فلسفی می گویند: اصل وجودش. بحث وجود فقری را که آقایان می کنند، چه بحثی دارند، وجود فقری یعنی: ملک خداست چون عین فقر به خدا است.

وجود فقری را چگونه توضیح می دهند؟

ما در اصل می خواهیم به شکل قرآنی توضیح دهیم، الان این بحث های فلسفی و عرفانی را مطرح می کنیم برای این که ذهن ها بهتر بفهمند.

وجود فقری یعنی: یک چیزی که عین فقر است نه این که یک چیزی است که مملوک هم هست. بلکه تمام حقیقت وجودی اش مملوکیت است.

حمد ذاتی که از بطنان عرش می آید، این ملکیت، هم ملکیت ذاتی حق تعالی است. بر این اساس، تمام حقیقت مخلوقات، مملوکیتش است. ولی یک نوع ملک ویژه است که می شود قیامت. همچنان که دنیا هم ملک ویژه اش است.

ما اصلا اصطلاحات فلسفی و عرفانی را کار نداریم، کار به بیان قرآنی و معنای قرآنی داریم که در قرآن گفته شده است: برای خداست آسمان و زمین، فاینما تولّوا فثمّ وجه الله. چون ملک است، پس همه چیز وجه الله است. وجه الشیء نیست، بلکه وجه الله است. اگر یک چیزی است که در عین حال ملک خداست، دیگر وجه الله نیست. این مخلوق چیست؟ ملک خداست.

و اصلا ادبیات عبودیت و عبد بودن، از همینجا در می آید. چون ملک خداست. نه این که شیء و ذات، له وجه و ربط الی الله. این به درد ما نمی خورد. بلکه چیزی می خواهیم که وجه الله باشد و آن با ذات داشت و وجه برای خود داشتن نمی سازد.

مالک آن موطن کیست؟ خداست. با تمام شئونانش. دست بر قضا جریانی که در مورد قیامت می گویند، این مطلب به شکلی واضح گفته شده است. «لَمَنْ الْمَلِكُ الْيَوْمَ، اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»

در روز قیامت برزوا لله الواحد القهار.

اصلا الواحد القهار به این حقیقت اشاره دارد. که همه موجودات در قیامت، همه شان حالت وجه الهی دارند. یعنی: کل قیامت را باید به شکل حقانی دید. ملک خدایی و با خدا باید معنی کرد.

اگر این معنی از ملکیت را نظر داشته باشید، در قرآن گفته شده است. مثل لَمَنْ الْمَلِكُ الْيَوْمَ... برزوا لله الواحد القهار و الملك يومئذ لله...

این مطلب اول که نوع عالی ملکیت در مورد خداوند متعال است.

#### مطلب دوم

در قیامت عذاب داریم و خذلان داریم و در کنارش رأفت و رحمت نسبت به مومنان.

این هم باز نگاهی توحیدی است. یعنی: نگاه توحیدی، ساحت ذاتی را می گیرد، ساحت صفاتی و افعالی را هم می گیرد.

منظر توحیدی معاد، هم ذاتی را می گیرد و هم توحید صفاتی و هم توحید افعالی را هم می گیرد.

منظر توحیدی به معاد، شامل سطح ذاتی و صفاتی و افعالی می شود. همه این ها در قرآن هست.

ولی چرا ما به حسب ذاتی زدیم؟ به حسب سیاق سوره حمد. که حمد و الله ذاتی است. که بتواند بشود عدل قرآن و در عین حال زیر پرش توحید صفاتی و افعالی را هم در بر می گیرد.

#### خاصیت نگاه مالکیت ذاتی

این نوع نگاه، نگاه کلان هستی شناختی است که نگاه عمیق به ذوات است. که از خدا و به سوی خدا و مال خدا است.

الوهیت از خدا شروع شد، ربوبیت هم از خداست، برگشت به خدا و ملک خدا پیش می آید. اگر این گونه نگاه شود، الحمد لله رب العالمین، الرحمن الرحیم... یک معنای ویژه هستی شناختی کلان پیدا می کند.

البته اگر کسی به اینجا برسد، سطح نگاهش از دنیا در می آید، از عقبی هم در می آید. با این که در مورد آخرت است. و این نگاه اصلی قرآنی است.

قبلا گفتیم: قرآن یک بستر کلان اجتماعی دارد. ولی یک بستر کلان مهم تر از همه دارد که بستر کلان توحیدی است.

به نظرم سوره حمد این بستر کلان را خیلی خوب به چشم می آورد از ابتدا تا انتهایش.

چرا این سوره حمد عدل کل قرآن شد؟ چون این نگاه کلان اشباع شده است در کل سوره حمد که همه اش به شکل ذاتی است.

این که این مالکیت ذاتی را در مورد قیامت مطرح کرده است، به این خاطر است که این خاص را به چشم بیاورد، بلکه مالکیت ذاتی همه اوقات هست چه در قیامت و چه در دنیا، ولی الان این مالکیت می خواهد در خصوص معاد مطرح شود تا به چشم بیاید، که همه چیز در آنجا قرار است برگشت ذاتی تمام موجودات است.

و الا مالکیت ذاتی را ما در ضمن خود حمد ذاتی و الله ذاتی توضیح دادیم.

نتایج سلوکی مالک یوم الدین (تفسیر سلوکی)

۱. باور ایمانی که به ما داده می شود به شکل توحیدی.

یوم الدین

ایمان صرف یک کنش معرفتی نیست، بلکه در کنارش هم یک گرایش هست که هم کنش و هم گرایش، خودشان یک سلوک به حساب می آیند.

قرار است در تعامل ما بیاید و تاثیر بگذارد در تعامل وجودی ما با خودمان و بیرون از خودمان. اولین تعامل وجود ایمان، گره خوردن با قلب ما است.

کسی تا خدا را باور نکرد، یعنی: همه اش دنیا است. این مبلغ علم اوست.

اما کسی که خدا را باور کرد، یعنی علاوه بر دنیا، کسی دیگر هم هست. وقتی حقیقت اصلی دنیا را کسی پذیرفته باشد، نوع تحلیل و تعاملش تغییر می کند.

هم تعامل با مالکیت ذاتی حق و هم با یوم الدینی که در این آیه هست.

تا قبول کردی که یوم دینی هست، در لحظه لحظه زندگی تان حاضر می شود، لذا باید برای تک تک اعمالی که انجام می دهیم، باید پاسخگو باشیم. حتی نگاه خشم آلودی که کردی و به ناحق بوده است. این فرهنگ دینی است که: «فمن يعمل مثقال ذره خيرا يره، و من يعمل مثالا ذره شرا يره».

از این نوع مسایل دینی که پیش می آید، در لحظه لحظه زندگی انسان حاضر است، چه در پستو باشد و چه در خلوت باشد و... چه در صحنه اجتماع و... در فرهنگ قرآنی نگاه کنید: وقتی یک مومنی را راضی کردی و دلش را شاد کردی، ببین چه به تو می رسد.

پس اولاً اصل ایمان.

ثانیاً: نتایج این ایمان.

تا الان در مورد یوم الدین گفتیم.

اما تاثیر مالک یوم الدین

۱. مقهوریت. که همه از حق است و به او بر می گردد.

که در مورد حضرت زهرا سلام الله علیها آمده است که تنهج فی الصلاه. یا در مورد اهل بیت علیهم السلام آمده است که در نماز به لرزه می افتادند. مقهوریت است که این آثار را در بدن و رفتار و ... زردی چهره و.. رعشه در بدن.

یادتان باشد امام سجاد علیه السلام، وقتی می رسید به مالک یوم الدین، مکرر این را تکرار می کرد.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۱۰ (۳۸) (۱۳۹۸.۱۱.۱۳ / ۷ جمادی الثانی / یکشنبه)

علامه بعد از این که بسم الله الرحمن الرحيم تا پایان مالک یوم الدین را شرح و تفسیر قرآن به قرآن کردند، بحث روایی دارند. که الان می خواهیم بحث روایی را بررسی کنیم.

خوب بود که بعد از بسم الله... بحث روایی علامه را می خواندیم، بعد الحمد لله رب العالمین و همین طور تا آخر.

مقام دهم در بیان علامه: بحث روایی در باب بسم الله الرحمن الرحيم

عملاً بحث روایی علامه دو مطلب می شود: روایات در باب بسم الله الرحمن الرحيم

مطلب دوم که روایات در باب الحمد لله رب العالمین است که می شود مقام یازدهم که خواهیم گفت.

علامه بعد از تفسیر قرآن به قرآن، روایات را می آورد و گاهی برخی از روایات را شرح هم می کند.

علامه یک دوره تفسیر روایی سنگین با شرح را آورده است که ما هیچ تفسیر روایی اینچنینی نداریم.

علامه اتفاقاً با حساب و کتاب گزینش روایات و چینش روایات و شرح روایاتشان بی نظیر است.

به نظر استاد: علامه علاوه بر تفسیر قرآن به قرآن، تفسیر قرآن به روایات هم کرده است.

هیچ تفسیر روایی به این حد از وزانت ندیده ام. علامه گزینش می کند، ولی برخی از جاها بی نظیر عمل کرده است. روایات را گفته است و ضوابط و ظرایفش را گفته است.

حتی این روایات در دل تفسیر قرآن به قرآن علامه حاضر است و علامه این کار را هم کرده است.

در تفسیر شریعت به شریعت ابتدا قرآن کار می شود و سر ریز می کند در روایات و بعد روایات سر ریز می کند در فهم قرآن و همین طور اوج می گیرد.

اما علامه تفسیر شریعت به شریعت هم دارد، در رسایل توحیدی و رساله الولایه و انسان قبل الدنیا و بعد الدنیا و فی الدنیا.

اما در المیزان، تفسیر شریعت به شریعت محسوب نمی شود از این جهت که تفسیر قرآن به قرآنش جداست و تفسیر روایی اش هم جداست.

متأسفانه برخی تا رسیدند به تفسیر روایی، تفسیر قرآن را کنار گذاشتند و فقط از روایات استفاده کرده اند. در حالی که این درست نیست. بلکه خود قرآن هم باید کار شود، از روایات هم استفاده شود. مسلمات قرآنی در تفسیر روایی نباید کنار گذاشته شود. ولی برخی آن مسلمات را کنار می گذارند و می گویند: هرچه معصوم گفته است. در حالی که خود معصوم این کار را نکرده است. و فهم ما را از قرآن مورد سوال قرار می دهد.

اگر بخواهیم تفسیر روایی محض کنیم، باید یک روش و شیوه ویژه در کار باشد. نباید صرف اتکای ما به روایات باشد، و نباید مسلمات قرآنی را کنار بگذاریم.

مسلماتی که در قرآن وجود دارد، نمی شود کنار گذاشت، چون معصوم اینگونه گفته است. و این نشان می دهد که معصوم به شکل جری می گوید، ... چگونه می شود معاریض کلام اهل بیت را فهمید؟ وقتی است که بدانیم خود آیه چه گفته است تا بفهمیم اهل بیت چه گفته اند.

اگر متن معنی نداشته باشد برایمان، می شود تعبد. مثل این که ما یک زبانی را بلد نیستیم، هر چه او بگوید، ما می گوئیم هرچه مترجم گفته است.

ولی اگر بدانم آن چینی به زبان چینی چه گفته است، آن وقت می توانم دقت های کلامش را بفهمم.

در مورد قرآن برخی گفته اند: از قرآن هیچ نمی توان فهمید. و عملاً فهم ما نسبت به قرآن گنگ هستیم و باید دید اهلیت چه گفته اند.

#### پیشنهادی برای تفسیر روایی در قرآن

تفسیر روایی در قرآن باید راه بیفتد به معنای جدی اش. که روشمند هم باشد. از این سبک که آقایان چند حدیث ذیل یک روایت جمع شود، این کافی نیست. بلکه این کار یک ماده خامی را آماده کرده است که ببیند که انسان از قرآن چه می فهمد.

بلکه باید نشان داد که به دلیل این روایت، این ال در قرآن به معنای استغراق است یا معنایی دیگر.

دغدغه باشد درست کنیم که حمد به چه معنایی است و این باء به چه معنی است، به چه دلیل، یادم هست که در باء بسم الله توضیح دادیم که این متعلق باء را هزار معنی می شود کرد.

البته به شرطی که آیات معنی داشته باشد، و الا می شود تعبد محض. در حالی که خود اهل بیت این کار را نکردند و به فهم خود افراد احاله دادند.

ظواهر قرآن را نباید دست زد. باید نشان داد که اهلیت قرآن را چگونه تفسیر کردند، و نشان داد که این تاویل طولی یا عرضی یا جری است و این عمق است و این ظاهر است و...

لذا بنده معتقد نیستم که برخی می گویند: تفسیر روایی، آن گونه که ما نسبت به آیات گنگ محض هستیم.

یکجا آیه در مورد بنی اسرائیل است و امام در مورد خودش پیاده می کند، این چطور می شود؟ این متوجه نمی شود که معصوم چه کرده است؟ نمی داند که این از باب جری است. و می خواهد بگوید: آنی که آنجاست در باب ما دارد پیاده می شود.

حتی اگر کسی می خواهد تفسیر روایی هم راه بیندازد، این ضابطه اصلی را دست نزنند.

وقتی از معبر روایت بخوای آیه را بفهمی، این می شود تعبد و اصلاً ظرافت کار معصوم هم فهم نمی شود.

این سبک ناصحیح تفسیر روایی، یک مبنای روشی دارد که از ابتدا قرآن را گنگ کردن است.

به لحاظ بحث روایی، بعد از این مبنی، یک دسته از ضوابطی که خود اهل بیت داده اند، مثلاً می گویند: اولها فی شیء و آخرها فی شیء...

خود این ضابطه به ما می دهد. یا می گویند: تأویلها الأعظم.

« عَنْ عَلِيٍّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ فَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ قَوْلُ اللَّهِ فِي كِتَابِهِ - وَ مِنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا قَالَ مِنْ حَرَقٍ أَوْ غَرَقٍ قُلْتُ فَمَنْ أَخْرَجَهَا مِنْ ضَلَالٍ إِلَى هُدًى فَقَالَ ذَلِكَ تَأْوِيلُهَا الْأَعْظَمُ »

یک دسته حوصله هایی باید صورت بگیرد.

گاه حوصله های متنی کرد.

گاه حوصله های سندی کند.

گاه حوصله های روشی کند.

اگر همه این ها باشد، می تواند به یک تفسیری روایی درست دست پیدا کند.

تفسیر روایی علامه، از این جهات منضبط است.

#### نکته دیگر

که باید خیلی به آن توجه کرد، این است که برخی عین آیاتی که در روایات آمده است را ذیل آیه جمع می کنند.

اما گاه یک مضمونی است که شامل آیه می شود ولی عین آیه در آن نیست، لذا در تفسیر روایی، گاه باید به دنبال چیزی گشت که آیه ای در آن نیست، ولی شرح آیه است و آن روایت باید ذیل آیه بیاید.



گاه ناظر به حقیقت قرآنی است و گاه شرح است و گاه عین آیه آمده است.

لذا تفسیر روایی اگر بخواهد بشود، این گونه باید باشد و اگر چنین کاری انجام شود، قدرت تفسیری ما عظیم خواهد شد. خیلی عجیب خواهد شد و گاه بعضی از آیات حدود ۲۰۰ یا ۳۰۰ مساله را با آن حل کرد. حتی در روایات، دعاها و زیارات هم شامل می شود.

المیزان، ج ۱، ص ۲۲ و ۲۳

مطلب اول: تفسیر بسم الله الرحمن الرحيم (متعلق باء و اسم)

» بحث روائی

[۱-] فی العیون، و المعانی، عن الرضا ع: فی معنی قوله: بِسْمِ اللَّهِ قال ع: یعنی أَسْمُ نَفْسِي بِسْمَةِ مَنْ سَمَاتِ اللَّهُ وَ هِيَ الْعِبَادَةُ، قیل له: ما السمة؟ قال العلامة.

أقول و هذا المعنی كالمتولد من المعنی الذی أشرنا إلیه فی كون الباء للابتداء فإن العبد إذا وسم عبادته باسم الله لزم ذلك أن یسم نفسه التی ینسب العبادة إلیها بِسْمَةِ مَنْ سَمَاتِهِ.»  
اولا گفتیم اصل سوره حمد برای عبادت است.

ثانیا: سمة من سمات الله، که در برخی از روایات آمده است: العبادة یا العبودیه

ثالثا: این عبادت وقتی عبادتش متسم می شود، وقتی من عبادت می کنم، من هم متصف می شوم به این سمت. عبادت است که باید با بسم الله شروع شود. این عبادت چون از من سر می زند، پس ابتدئ باسم الله نفسی. عبادت می شود صفت آن شخص که عبد است.

ابتدئ بسم الله فی العبادة

انسان هر کنشی که می کند معنی دار است و به حسب هر کنشی، انواع متعلق ها می تواند برای بسم الله باشد. لذا هزار و یک معنی می توان برای بسم الله در نظر گرفت.

اسم نفسی باسم الله... یعنی با بسم الله می خواهیم بگویم: بنده ام.

بیان علامه هم حق است، و نوعا بسم الله را ابتدا به کار می برند. ولی لزومی ندارد که حتما این معنی باشد.

«[۲-] وفى التهذيب، عن الصادق ع، و فى العيون، و تفسير العياشى، عن الرضا ع: أنها أقرب إلى اسم الله الأعظم- من ناظر العين إلى بياضها. [سیاهی چشم به چشم چگونه وصل است، همان طور بسم الله به اسم اعظم نزدیک است.]  
أقول: و سيجى معنى الرواية فى الكلام على الاسم الأعظم.» الميزان، ج ۸، ص ۴۵؟؟  
که بعدا علامه می گوید: این اسم، اسم الله تکوینی است، و این لفظ می شود اسم الاسم، و آن حقیقت اسم الله می شود اسم حقیقی که اسم تکوینی.

در قرآن کریم هم به معنای تکوینی به کار می رود و هم به معنای اسم لفظی.

در خود قرآن لفظ اسم الله هم به معنای تکوینی اش و هم به معنای لفظی اش به کار رفته است.

با این بیان، حجت خدا دارد چه می کند؟ در این حدیث امام رضا علیه السلام می خواهد بگوید: اسم تکوینی داریم و بسم الله الرحمن الرحیم، اسم تکوینی است و از لفظ گذشتیم و به حقیقت اسم رسیدیم.  
از ظاهر آیه بر می آید که اسم به معنای لفظ است.

که بعد گفتیم: باید خیلی از این جلوتر رفت و دارد از حقیقت اسم الله بحث می کند.

اینی که گفتیم، شرح عمیق آیه بسم الله الرحمن الرحیم است. بسم الله یک وقت گفته می شود: به نام و لفظ الله.  
یک وقت هم گفته می شود که منظور حقیقت اسم الله است.

پس قرآن سطوحی دارد، یکی در سطح و ظاهر، و یکی در عمق و باطن.

مطلب دوم: بسم الله الرحمن الرحیم آیه ای از سوره حمد است

بر خلاف اهل سنت که بسم الله را جزء هیچ یک از سوره ها نمی دانند.

«[۳-] و فى العيون، عن أمير المؤمنين ع: أنها من الفاتحة - و أن رسول الله ص كان يقرأها و يعدها آية منها، و يقول فاتحة الكتاب هي السبع المثاني [اولین آیه از آن هفت تا، بسم الله الرحمن الرحیم]

أقول: و روى من طرق أهل السنة و الجماعة نظير هذا المعنى. [که حدیث چهارم به آن اشاره می کند.]

«[۴-] فعن الدارقطنى عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ص: إذا قرأتم الحمد فاقراءوا بسم الله الرحمن الرحيم، فإنها أم القرآن و السبع المثاني، و بسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها.» [یکی از آن سبع المثانی است.]

«[۵-] و فی الخصال، عن الصادق ع قال: ما لهم؟ قاتلهم الله، عمدوا إلى أعظم آية في كتاب الله [خواستند به عظیم ترین آیه قرآن که بسم الله است پردازند]، فزعموا أنها بدعة إذا أظهروها. [ولی گمان کردند که آن بدعت است و از آیات قرآن نیست.]

الميزان في تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۳

«[۶-] و عن الباقر ع: سرقوا آية في كتاب الله بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، و ينبغي الإتيان به - عند افتتاح كل أمر عظيم أو صغير ليبارك فيه.»

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۱۱ (۳۹) (۱۳۹۸.۱۱.۱۴ / ۸ جمادی الثانی / دوشنبه)

رسیده بودیم به بحث روایی. گاه برخی از روایات هست که در بخش تفسیر قرآن به قرآن آورده است، ولی بنای ایشان این است که بحث های روایی را در تفسیر قرآن به قرآن نیاورد. گرچه در تفسیر قرآن به قرآن، ناظر به روایات هم هست.

کار علامه این نیست که اصلاً از روایات استفاده نکند، کما این که برخی چنین گفته اند. بلکه تلاش ایشان این است که قرآن را با استفاده از آیات و صرف توجه به خود آیات فهمید یا خیر.

بحث روایی را مستقل آورده است و جدا، تا آمیخته نشود. اگر تفسیر شریعت به شریعت را راه بدهیم، معنایش این نیست که تفسیر قرآن به قرآن را راه ندهیم. بلکه می شود تفسیر قرآن به قرآن داشت.

لذا علامه تمام بحث ها را عنوان داده است به بحث روایی تا بحث های روایی را جدا بیاورد.

این که بسم الله جزء سوره حمد است،

«أقول و الروایات عن أئمة أهل البيت في هذا المعنى كثير»

مطلب سوم: بسم الله آغاز هر سوره

«و هي جميعا تدل على أن البسملة جزء من كل سورة إلا سورة البراءة، و في روایات أهل السنة و الجماعة ما يدل على ذلك.»

«[۷-] ففي صحيح مسلم، عن أنس قال رسول الله ص: أنزل على أنفا سورة فقرأ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.»

حضرت وقتی می خواهد سوره نازل شده بر خود را بخواند، آن را با بسم الله الرحمن الرحيم آغاز کرد. و بعد مثلاً اینا اعطیناک الکوثر... وقتی می خواهد سوره را بخواند با بسم الله شروع می کند.

«[۸-] و عن أبي داود عن ابن عباس (و قد صححوا سندها) قال: إن رسول الله ص كان لا يعرف فصل السورة، (و فى رواية انقضاء السورة) حتى ينزل عليه، بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. أقول و روى هذا المعنى من طرق الخاصة عن الباقر ع.»

که این حدیث مهم است. حضرت فاصله و جدا شدن سوره ها را از کجا می فهمید؟ با نزول بسم الله الرحمن الرحيم. به تعبیر دیگر: سوره مرز و حدش با بسم الله الرحمن الرحيم مشخص می شد.

استاد: من از امام باقر علیه السلام ندیدم، ولی از امام صادق علیه السلام دیده ام. که در تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۹ آمده است:

«عن صفوان الجمال قال: قال أبو عبد الله ع ما أنزل الله من السماء كتاباً إلا و فاتحته بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، و إنما كان يعرف انقضاء السورة - بنزول بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ابتداءً للأخرى<sup>۸</sup>»  
پس بسم الله الرحمن الرحيم جزء هر سوره هم هست.

برخی از اهل سنت می گویند: ما ادبا ابتدای هر سوره بسم الله را می نویسیم و می خوانیم ولی این به این معنی نیست که در وحی هم بر پیغمبر نازل شده باشد.

تفسیر اثری جامع، ج ۱، ص ۳۲۳

از ابن عباس، ابن عمر و ابن مسعود و سعید بن جبیر که از اصحاب رسول الله هستند، روایات فراوانی در این خصوص نقل شده است.

- به رسول الله فقط این الفاظ وحی نمی شود، بلکه تمام خصوصیات این الفاظ هم وحی می شود.

لذا امام صادق علیه السلام می فرمود: وقتی وحی می شد: اقم الصلاة، همانجا دو رکعت بودن را بر رسول الله نازل می کردند. القاء همراه با الفاظ می شده است.

<sup>۸</sup> (۵) - البحار ج ۱۸: ۳۳۶ و ج ۱۹: ۵۹. البرهان ج ۱: ۴۲. الصافي ج ۱: ۵۱.

شبيه اين كه گاه در خواب شخصى مى بينيد و به تو مى گويند اين فلانى است. با اين كه كسى به لفظ نياورده است، ولى اين القاء است.

در مورد رسول الله گفته شده است: جميع تأويلات به او القاء شده است.

لذا ما دو ركعت بودن را فريضه مى دانيم و سنت رسول الله نمى دانيم.

امام صادق مى فرمود: اگر به رسول الله گفتند: انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت، حضرت مى دانست كه اهل البيت كى هستند و لذا حضرت ۶ ماه هر روز مى آمد پشت در خانه حضرت زهرا و مى فرمود: السلام عليكم يا اهل بيت النبوه.

بحث شماره آيه بودن بسم الله الرحمن الرحيم، فقط در سوره حمد جدى است كه سوره حمد يك آيه است. اما در مورد سوره هاى ديگر، چه شماره جدا باشد و چه نباشد، آن چه مهم است اين است كه بسم الله جزء سوره است حال شماره جدا داشته باشد يا خير، اين مهم نيست.

«و أخرج الحاكم و صححه و البيهقي في سننه عن ابن عباس قال كان المسلمون لا يعرفون انقضاء السورة حتى تنزل بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فإذا نزلت عرفوا ان السورة قد انقضت»

مطب چهارم: معنای الرحمن الرحيم در روايات

«[۹-] وفي الكافي، و التوحيد، و المعاني، و تفسير العياشي، عن الصادق ع في حديث: و الله إله كل شيء، الرحمن بجميع خلقه، الرحيم بالمؤمنين خاصة.»

كه ما اين را بحث كرده ايم از قبل كه رحمن را از لفظ و رحيم را از ثباتى كه در صفت مشبهه است استفاده كرده است، .. ولى لطف رحمت در هر دو هست. و ثبات هم در هر دو هست. ولى شواهد ديگري داريم كه رحيم معنايش خاص است.

آيت الله العظمى خويى در مورد اين حديث و صحت آن خدشه قرار داده است، چرا كه با برخى از آيات در تضاد است، چرا كه در برخى از آيات رحيم براى عموم هم به كار رفته است.

اما ما توضيح داديم كه رحيم دو معنى دارد و بلكه آيات بسيارى داريم بر مبنای اين معنى و آيات بسيارى داريم بر مبنای معنى دوم رحيم.

«[۱۰-] و روى عن الصادق ع: الرحمن اسم خاص بصفة عامة [به دليل اين كه به جميع خلق است.] و الرحيم اسم عام بصفة خاصة. [به دليل اين كه براى خصوص مومنين است]

#### شرح ويژه علامه

رحمن خاص به دنياست، ولى رحيم عام است هم دنيا و هم آخرت، كه فقط شامل مومنان مى شود.

البته برخى روايات به اين مضمون داريم.

أقول: قد ظهر مما مر وجه عموم الرحمن للمؤمن و الكافر و اختصاص الرحيم بالمؤمن، 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، [كه رحمت رحيمى هم در دنيا و هم در آخرت مومن را پوشش مى دهد.] و بعبارة أخرى: الرحمن يختص بالإفاضة التكوينية التى يعم المؤمن و الكافر، و الرحيم يعم التكوين و التشريع الذى باباه باب الهداية و السعادة، و يختص بالمؤمنين لأن الثبات و البقاء يختص بالنعم التى تفاض عليهم [مومنين] و العاقبة للتقوى. [اين كه العاقبة للتقوى هم در دنيا است و هم در آخرت. پس رحيم مى شود عام و ثابت هم هست، هم در دنيا هم در آخرت.]

#### بيان استاد

اين كه رحمن خاص است، يعنى لفظ رحمن خاصّ حضرت حق است و فقط براى خدا فقط استفاده مى شود.

اما رحيم خاص خدا نيست و براى رسول الله و اهلبيت و ديگران هم به كار مى رود.

معناى علامه، طبق رواياتى است كه گفته است «يا رحمن الدنيا و رحيمهما»

اما بيان ما طبق برخى روايات است كه گفته است: «يا رحمن الدنيا و الآخرة و رحيمهما»

خود علامه هم گفته است كه رحمانيت با غضب سازگار است، و خودشان هم مى دانند كه رحمانيت در آخرت هم هست.

در مورد برخى از اسماء نهى شده است مثل رمضان، رحمن، چرا كه اين ها اختصاص به خداوند دارند.

#### مقام يازدهم: روايات در مورد الحمد لله رب العالمين

بحث بسم الله تمام شده است مى رسده به الحمد لله رب العالمين.

حديثى را علامه مى آورد كه قبلا هم خوانده ايم.

«[۱۱-] و فی كشف الغمة، عن الصادق ع قال: فقد لأبی ع بغلة [استر ماده ای داشتند] فقال لئن ردها الله علی لأحمدنه بمحامد یرضیها، فما لبث أن أتى بها بسرجهما و لجامها، فلما استوی و ضم إلیه ثیابه [وقتی روی استر نشست و لباس را جمع کرد] رفع رأسه إلی السماء و قال: «الحمد لله» و لم یزد، ثم قال: «ما ترکت و لا أبقی»  
المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۴

شیئا- جعلت أنواع المحامد لله عز و جل، فما من حمد إلا و هو داخل فیها». به چه دلیل تمام حمدها در الحمد لله هست؟ چون ال حمد، استغراق و جنس است و تمام حمدها را شامل می شود. و اتفاقا با همین روایت می توان فهمید که ال در الحمد، برای جنس است.

«قلت:

[۱۲-] و فی العیون، عن علی ع: أنه سئل عن تفسیرها [الحمد لله رب العالمین] فقال: هو أن الله عرف عباده بعض نعمه علیهم جملا [به صورت فشرده و جمعی] إذ لا یقدرون علی معرفة جمیعها بالتفصیل - لأنها أكثر من أن تحصى أو تعرف، فقال: قولوا الحمد لله علی ما أنعم به علینا. [شما که نمی توانید تمام نعمت ها را با تفصیل بشناسید، پس بگویید الحمد لله رب العالمین، تا همه نعمت ها را در بر بگیرد.]

أقول: یشیر ع إلی ما مر من أن الحمد، من العبد و إنما ذكره الله بالنیابة تأدبیا و تعلیمًا. چون بعدش باید بگویی: ایاک نعبد و ایاک نستعین. من نیابتا از جانت توی بنده می گویم تا یاد بگیری، تا بعدش بخواهی بگویی: ایاک نعبد و ایاک نستعین.

با این بیان، دیگر مالک یوم الدین و رب العالمین را در روایات نیامورد. عمدتا تمرکز بر روی بسم الله الرحمن الرحیم و الحمد لله رب العالمین است.

بسم الله الرحمن الرحیم

جلسه ۲۱۲ (۴۰) (۱۳۹۸.۱۱.۱۵ / ۹ جمادی الثانی / سه شنبه)

بررسی مفصل تر روایات سوره حمد تا مالک یوم الدین

ما از ابتدا دسته ای از روایاتی که جایگاه سوره حمد را مشخص می کند را خواندیم. جا دارد که برخی از روایات که جایگاه سوره حمد را روشن می کند، بخوانیم. ولی به صورت مفصل نمی خوانیم.

در تفسیر عیاشی خوبست به مصادر آن مراجعه کنید.

برخی از روایات در برهان و برخی در کافی و... آمده است.

احادیث در باب جایگاه سوره حمد

### حدیث اول

« ۲- عن محمد بن سنان عن أبي الحسن موسى بن جعفر عن أبيه ع قال قال لأبي حنيفة ما سورة أولها تحميد- و أوسطها إخلاص [ایاک نعبد] و آخرها دعاء [اهدنا الصراط المستقیم] فبقی متحیرا ثم قال: لا أدري- فقال أبو عبد الله ع: السورة التي أولها تحميد، و أوسطها إخلاص، و آخرها- دعاء: سورة الحمد»

این نوع بیانات، ساختار بندی کلان کل سوره است. این یک تحلیل و یک بیان و یک تفسیر است.

خود اهلبیت فرمودند و به ما یاد داده اند. عملا اینجا سوره حمد سه بخش است.

اتفاقا علامه طباطبایی هم در تفسیر سوره حمد، این سوره را سه بخش کرده است. از ابتدا تا مالک يوم الدين. ایاک نعبد و ایاک نستعین. اهدنا الصراط المستقیم... تحمید، اخلاص و دعا.

این یک نوع ساختار است.

### سیاق شناور در سوره حمد

علامه در تفسیر سوره حمد عبودیت را مطرح کرد. این هم یک ساختار است.

یک ساختار حمد اصل است و بقیه توابع او.

یک ساختار عبودیت اصل است و بقیه توابع او.

یک ساختار هم این است که سه جایگاه درست شود.

یک ساختار هم این است: اول حمد کنید، بعد خود را بشکنید، بعد دعا کنید. با این نگاه، اهدنا الصراط المستقیم نقطه ثقل است، لذا برای دعا، ابتدا حمد می کنیم و بعد خود را می شکنیم و بعد دعا می کنیم.

در خیلی از ادعیه و مناجات ها این گونه است که ابتدا حمد می کنند حق تعالی را و بعد خود را می شکنند و بعد دعا می کنند و خواسته خودشان را بیان می کنند.

اولین دعای کاملی که خداوند متعال به ما یاد داده است سوره حمد است.

پس سه ساختار شد:

۱. حمد اصل است. الحمد لله رب العالمین



۲. عبودیت اصل است. ایاک نعبد و ایاک نستعین.

۳. دعا اصل است. اهدنا الصراط المستقیم.

۴. داشتن هر سه با هم. که در این روایت از امام صادق علیه السلام آمده است.

این را به این خاطر تاکید می کنیم چون برخی می گویند: قرآن فقط یک معنی دارد.

این که سیاق ظاهر قرآن یک معنی دارد، درست است و شکی نیست. اما این که سیاق های شناور وجود دارد، را نباید انکار کرد. همه این ها را خدا گفته است و مقصود اوست و اهل بیت هم خودشان به ما یاد داده اند.

تاویل عرضی یکی از شیوه های مسلم اهل بیت است.

حضرت امام که با بسم الله را به الحمد لله گرفته است، به این خاطر است که حمد را مرکز ثقل قرار داده است. این هم درست است و منعی ندارد.

این که علامه باء بسم الله را متعلق به ابتداء بالعبودیه گرفت، به این خاطر است که ایاک نعبد را مرکز ثقل قرار داده است.

اگر این را یاد بگیریم، خیلی از سیاق بندی ها در قرآن تغییر می کند.

گرچه در برخی از سیاق ها، سیاق اولیه یک چیز است در عین حال سیاق های ثانویه هم می توان داشت.

این روایت به ما یاد داده ست تقسیم بندی سوره حمد و بخش بندی آن را.

با این تفسیر و سه بخشی کردن سوره حمد، باید روی حمد و اخلاص و دعاء زیاد ایستاد. روی حمد که مفصل بحث کردیم، تا برسیم به اخلاص و دعاء.

- برخی از آقایان گفته اند: سوره حمد باید به صورت قرائت باشد، نه به شکل دعا!

استاد: اما با این حدیث، در عین حالی که قرائت میکنیم سوره حمد را، به صورت دعائی باشد.

پس ما در نماز سوره حمد را می خوانیم، حال و حس دعاء و عبودیت هم داشته باشیم، در عین حالی که قرائت هم می کنیم.

### حدیث دوم

« عن عبد الملك بن عمر عن أبي عبد الله ع قال إن إبليس رن أربع رنات<sup>۹</sup> [در چهار جا ناله زد] أولهن يوم لعن، و حين هبط إلى الأرض، و حين بعث محمد ص على فترة من الرسل، و حين أنزلت أم الكتاب الحمد لله رب العالمين....»  
چون شیطان دید ک [که هم باید عدل قرآن باشد، هم در همه نمازها باشد، هم خیلی عمق دارد و...  
کل قرآن یک طرف، خصوص این سوره هم یک طرف.

### حدیث سوم

«عن إسماعيل بن أبان يرفعه إلى النبي ص قال قال رسول الله ص لجابر بن عبد الله: يا جابر أ لا أعلمك أفضل سورة أنزلها الله في كتابه قال: فقال جابر: بلى بأبي أنت و أمي يا رسول الله علمنيها، قال: فعلمه الحمد لله أم الكتاب، [يعنى سورة حمد]  
قال: ثم قال له: يا جابر أ لا أخبرك عنها قال بلى بأبي أنت و أمي فأخبرني، قال: هي شفاء من كل داء إلا السام يعنى الموت<sup>۱۰</sup>»  
حمد درمان هر دردی است، جز مرگ.

بحث شفا هم در احادیث است در مورد سوره حمد.

هر سوره ای خاصیتی دارد. برخی از سوره ها خاصیت هایش مسلم است. که ما از معصوم داریم.

این که سوره حمد خاصیت شفا دارد، جزء مسلمات است.

کلا سوره ها و آثار سوره ها به چه بنیادی صورت می گیرد. برخی واضح است که به دلیل این بیان است. اما برخی از سوره ها واضح نیست.

الان چرا خاصیت سوره حمد این است؟

عمدتا به عمق سوره و ملایکه ای که با این سوره نازل شده است و مددی که انسان با این سوره می گیرد.

<sup>۹</sup> (۳) - الرنة: صوت المكروب أو المريض.

<sup>۱۰</sup> (۶) - البحار ج ۱۹: ۵۹. الصافي ج ۱: ۵۶. الوسائل ج ۱ أبواب قراءة القرآن باب ۳۷ البرهان ج: ۴۲. و أخرجهما الطبرسي (ره) في كتاب مجمع البيان (ط صيدا ج ۱: ۱۷ - ۱۸) عن هذا الكتاب أيضا.

آقایان گفته اند: به دلیل این که این سوره فاء ندارد، و به همین خاطر اثر شفا دارد. تا این سوره ملایکه را فراری ندهد. مثل این که فاء ملایکه شفا را رم می دهد.

#### حدیث چهارم

« **عن أبي بكر الحضرمي قال: قال أبو عبد الله ع** إذا كانت لك حاجة فاقراً المثنى و سورة أخرى - و صل ركعتين و ادع الله، قلت: أصلحك الله و ما المثنى قال: فاتحة الكتاب **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ<sup>۱۱</sup>** »  
یعنی: سوره حمد که می خوانی، ملایکه را جذب می کند. این سوره خیلی موثر است در جذب باطن عالم به سمت انسان.

برخی می گویند و در روایت هم هست: رسیدید به ایاک نبعد و ایاک نستعین، ۱۰۰ بار بگویید تا اثر کند.  
امام سجاد وقتی می رسیدند به مالک یوم الدین، تکرار می کردند. امام صادق علیه السلام می رسیدند به ایاک نبعد و ایاک نستعین....

سوره حمد، قرآن ویژه خواندن است. که با این کار ملایکه جذب می شوند و بعد دعا می کنیم.

برای اهلش این خیلی معنی دارد که اهل باطن عالم چگونه به زمین و زمینیان نگاه می کنند.

اصل سوره حمد و فضیلت و اهمیت و اسامی اش را قبلاً توضیح دادیم.

این چندتا را برای تکمیل مباحث قبل عرض کردیم.

اگر جدی تر بخواهید بررسی کنید، اهل بیت در مورد سوره حمد خیلی حرف دارند.

احادیث در باب بسم الله الرحمن الرحيم

#### حدیث اول

این حدیث که بسم الله به اسم اعظم از سیاهی همچون سیاهی چشم به چشم است از امام رضا خواندیم.

«**بأسانید عن الحسن بن علي بن أبي حمزة البطائني عن أبيه قال: قال أبو عبد الله ع** اسم الله الأعظم مقطع في أم الكتاب<sup>۱۲</sup>»

<sup>۱۱</sup> (۱) - البحار ج ۱۸: ۳۳۶ و ۱۹: ۵۹. البرهان ج ۱: ۴۲.

<sup>۱۲</sup> (۱) - البرهان ج ۱: ۴۱.

که در حقیقت اسم اعظم، همان بسم الله الرحمن الرحيم سوره حمد است.

سرّ این که بسم الله الرحمن الرحيم چرا اسم اعظم می شود، چون الله وصفی، اسم اعظم بین اسماء است.

امام صادق علیه السلام نخواست مشخص کند تعبیر کرد به مقطع، و امام رضا علیه السلام مشخص کرده است.

#### حدیث دوم

« **عن أبي حمزة عن أبي جعفر قال** كان رسول الله ص يجهر بسم الله الرحمن الرحيم - و يرفع صوته بها، فإذا سمعها المشركون ولوا مدبرين فأنزل الله **«وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ - وَكَلُوا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا»** این مضمون در کتب اهل سنت هم نقل شده است.

حدیث هفدهم از تفسیر عیاشی در این باب نیز، به همین مضمون است.

#### بحث اجتماعی بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله یک بستر اجتماعی دارد. علاوه بر این که خود قرآن هم چنین بستری هم دارد.

در عصر جاهلیت می گفتند: به نام لات و عزّی. یا ... بت های دیگر.

ولی رسول الله وقتی می خواستند صحبتشان را شروع کنند، می گفتند: بسم الله الرحمن الرحيم. وحده، یعنی: فقط و فقط خدا و نفی غیر او. این یعنی: شکستن منطق و فرهنگ جاهلیت.

یعنی: بسم الله الرحمن الرحيم، یک نماد و شعار بود. شعار اجتماعی در برابر دیگران. فقط خدا و لاغیر. محور خداست نه لات و عزّی. و سایر بتهایی که می پرستید.

خود این یک موضع گیری اجتماعی سنگین است.

این که علامه گفته بود: کار را که می خواهید شروع کنید، با کسی شروع کنید که ...

به نظرم بسم الله الرحمن الرحيم، اینک هم همین طور است. غرب شعارش این است: به نام انسان لذت محور.

ولی بسم الله الرحمن الرحيم، همین الان هم این بار معنایی را دارد.

این همان چیزی است که از اهل بیت به ما یاد داده شده است به نحو جری. نه انسان خاکی دنیاگرا.

منطق اصلی غرب الان این است: به نام انسان لذت محور خاکی.

اما منطق اسلام این است: به نام خدای رحمن رحیم. ...

این اصل حقیقت است و بار اجتماعی دارد. خیلی از مسایل بار دارد، ولی ...

بسم الله قرآن اجتماعی است و قرار است عده ای را بشکند و خدا محور شود و طاغوت و پیروانش باید بروند کنار.

این خیلی معنی دار است. این حدیث آن قدر زیباست در عین حالی که آیه و بسم الله را معنی می کند، ولی می گوید: بسم الله شعار است و ما خدا محوریم. نه انسان لذت محور.

غرب محوریت را به انسان معطوف به لذت گرایی است. که عملاً خودش را به ما هم تحمیل می کند به اسم مدرنیته و ...

این هم باید شعار ما باشد: بسم الله و خدا محوری. فقط خدا و لا غیر.

#### حدیث سوم

« عن محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله ع عن قول الله عز وجل «وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ» فقال فاتحة الكتاب [يُثْنِي فِيهَا الْقَوْلَ - قال: و قال رسول الله ص إن الله منَّ على بفاتحة الكتاب] من كنز الجنة فيها: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الآية التي يقول فيها: «وَ إِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَكُنَّا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا» «وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» دعوى أهل الجنة حين شكروا الله حسن الثواب، و «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» قال جبرئيل ما قالها مسلم قط - إلا صدقه الله و أهل سماواته «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» إخلاص العبادة - و «إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» أفضل ما طلب به العباد حوائجهم «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» صراط الأنبياء و هم الذين أنعم الله عليهم «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» اليهود «و غير الضالين» النصارى»

اگر همین را انسان بحث کند، چه بحث مفصلی می شود و چه تاثیری می تواند داشته باشد در فضای فهم متن دینی.

اکثر معارف یا همه معارف، بار اجتماعی دارد.

در فیلمی که برای امام رضا علیه السلام ساختند، آنجا که حضرت در نیشابور حدیث سلسله الذهب را بیان فرمودند، منعکس شده است. بشرطها و شروطها و أنا من شروطها. یعنی: ولایت شرط اصلی است.

این حدیث را پیش مامون می گویند، او می گوید: پس من چی؟

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۱۳ (۴۱) (۱۳۹۸.۱۱.۲۰ / ۱۴ جمادی الثانی / یکشنبه)

ادامه بررسی مفصل تر روایات سوره حمد تا مالک يوم الدين

اگر کسی حوصله کند و سندهای کتاب عیاشی را استخراج کند، کار خوبی است.

«و أخرج البخاری فی تاریخه عن أبی جعفر محمد بن علی انه قال لم کتمتم بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فنعم الاسم و الله کتموا فان رسول الله صلى الله علیه و سلم کان إذا دخل منزله اجتمعت علیه قریش فیجهر بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ و یرفع صوته بها فتولی قریش فرارا فانزل الله و إذا ذکرت رَبَّکَ فی الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وکُؤا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُوراً»

این حدیث از اهل سنت، مشابه حدیثی است که در جوامع روایی ما آمده است.

در حدیث صحیح دیگری آمده است:

«وَعَنْ ابْنِ أُذَيْنَةَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» أَحَقُّ مَا أُجْهِرُ بِهِ - وَهِيَ الْآيَةُ الَّتِي قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ إِذَا ذُكِرْتَ رَبَّکَ فی الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وکُؤا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُوراً»

شفای سوره حمد

این که حمد مایه شفا می شود.

« وَ قَالَ ع مَا قَرَأْتُ الْحَمْدَ عَلَى وَجَعٍ سَبْعِينَ مَرَّةً إِلَّا سَكَنَ<sup>۱۳</sup> وَ لَوْ قَرَأْتُ الْحَمْدَ عَلَى مِيتٍ سَبْعِينَ مَرَّةً فَرُدَّتْ فِيهِ الرُّوحُ مَا كَانَ ذَلِكَ بِعَجَبٍ<sup>۱۴</sup>»

« عن سلمة بن محرز قال: سمعت أبا عبد الله ع يقول من لم تبرئه الحمد لم يبرئه شيء<sup>۱۵</sup> »

تقابل شیطان با بسم الله الرحمن الرحيم

(( ))

« قال الحسن بن خرزاد و روى عن أبی عبد الله ع قال إذا أم الرجل القوم جاء شیطان إلى الشیطان الذی هو قریب الإمام، فیقول: هل ذکر الله یعنی هل قرأ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فإن قال: نعم هرب منه، و إن قال: لا ركب عنق الإمام و دلی رجلیه فی صدره، فلم یزل الشیطان إمام القوم حتی یفرغوا من صلواتهم»

<sup>۱۳</sup> (۶) أخرج نحوه في البحار: ۹۲ / ۲۳۵ ح ۲۱ و ج: ۹۵ / ۲۱ ح ۶ عن طب الأئمة:

۶۶ مع زیادة فی آخره « و ان شتمت فجربوه و لا تشکوا عن أحدهما».

<sup>۱۴</sup> (۷) عنه البحار: ۹۲ / ۲۵۷ ذ ح ۵۰ و عن مکارم الأخلاق: ۳۹۰.

<sup>۱۵</sup> (۷) - البحار ج ۱۹: ۵۹. الصافي ج ۱: ۵۶. الوسائل ج ۱ أبواب قراءة القرآن باب ۳۷ البرهان ج: ۴۲. و أخرجهما الطبرسي (ره) في کتاب مجمع البیان (ط صیدا ج ۱: ۱۷ -

۱۸) عن هذا الكتاب أيضا.

« أَحْمَدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ وَلَمْ يُسَمِّ كَانَ لِلشَّيْطَانِ فِي وُضُوئِهِ وَصَلَاتِهِ<sup>١٦</sup> شِرْكٌ وَإِنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ أَوْ لَبَسَ وَكُلَّ شَيْءٍ صَنَعَهُ يَتَّبِعِي لَهُ أَنْ يُسَمَّى عَلَيْهِ فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ كَانَ لِلشَّيْطَانِ فِيهِ شِرْكٌ.»

بسم الله با توجه

این بسم الله تاثیر بیشتری دارد نسبت به آن که صرفاً زبانی گفته می شود.

در روایات معیار داده اند و مهم این اس که چگونه گفته ای. برخی یک پنجم نمازشان قبول می شود. چرا؟ چون حضور قلبشان در نماز کم است. بسم الله که گفته می شود، که لم یسم، سطوح تسمیه هست. و بلکه برخی از اساتید می گویند: تسمیه حقیقی بیش از این ها هست. و آن است که انسان با بسم الله توجه کند به اسم الله حقیقی.

ما سطوح تسمیه داریم که اگر بشود، هیچ چیز در او اثر نمی کند. این که شخص اسم الله را توجه کند در تسمیه، واقعا شیطان را دور می کند.

اگر اسم تکوینی شود که رجم شیطان می شود بالکلیه. چون یاد خدا که می آید، آنجا با حضور حق تعالی دیگر شیطان نمی تواند بیاید.

همین حرف در مورد لقاح هم گفته شده است. که حتی این هم باعث می شود که شیطان شریک نشود. که اگر بشود، عمل از اخلاص در می آید.

در واقع برای خدا کار کردن. و همه را با این شکل دیدن.

این یک معنی است. یعنی: تا با بسم الله غذا را می خوری، در این غذا چیزی که بخواهد اثر منفی بگذارد، این اثر را بر می دارد. گاه همین غذا مانع ذکر و توجه ما می شود، ولی با بسم الله اثر منفی برداشته می شود و دیگر مانع ما نخواهد شد. با بسم الله همه چیز رنگ و بوی معنوی پیدا می کند.

حدیث ۱۷ ص ۲۲ عیاشی

« **عن محمد بن مسلم قال** سألت أبا عبد الله ع عن قول الله عز و جل «وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ» فقال فاتحة الكتاب [يشنى فيها القول- قال: وقال رسول الله ص إن الله من على بفتحة الكتاب] من كنز الجنة فيها: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الآية التي يقول فيها: «وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَوَّا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا» - «وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» دعوى أهل الجنة حين شكروا الله حسن الثواب، [ذكرى است که وقتی به بهشتیان ثواب می دهند، می گویند].

احادیث در باب «مالک يوم الدين»

- و «**مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ**» قال جبرئيل ما قالها مسلم قط، إلا صدقه الله و أهل سماواته [این یک حرف حقى است که به لحاظ تکوین عالم درست است].

«إِيَّاكَ نَعْبُدُ» إخلاص العبادة - و «إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» أفضل ما طلب به العباد حوائجهم «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» صراط الأنبياء و هم الذين أنعم الله عليهم «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» اليهود «و غير الضالين» النصارى

«**۱۸- عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله ع** فى تفسير «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» فقال: الباء بهاء الله - و السين سناء الله و الميم مجد الله»

این حدیث را قبلاً توضیح دادیم که خیلی مهم است و یک شیوه تفسیری جدید است که اهل بیت ارایه کرده اند.

« **عن محمد بن على الحلبي عن أبي عبد الله ع** أنه كان يقرأ **مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ** <sup>۱۷</sup>»

این روایت را می توان دو احتمال داد: یکی این که مالک می خواند نه ملک.

یک احتمال هم این است که حضرت مکرر و زیاد این آیه را می خواند. همیشه و مکرر این آیه را می خواند. طبق این احتمال، احتمالاً حدیث محذوف دارد.

«**۲۲- عن داود بن فرقد قال: سمعت أبا عبد الله ع يقرأ ما لا أحصى ملك يوم الدين**»

امام صادق علیه السلام فراوان شنیده ام که حضرت قرائت می کنند: ملک يوم الدين.

واقعیت این است که حدیث داود بن فرقد مربوط به این نیست، بلکه منظور این است که امام صادق علیه السلام وقتی سوره حمد می خواند، فراوان این آیه را تکرار می کرد. نه این که مالک را ملک قرائت می کرد. حال ما این روایت را مالک یا ملک بخوانیم فرقی ندارد، بلکه منظور این است که حضرت این آیه را تکرار می کرد، همچنان که در حدیث بعدی هم آمده است.

- از این حدیث نمی شود به دست آورد که در مالک دو قرائت مالک و ملک داریم.

<sup>۱۷</sup> (۶) - البحار ج ۱۹: ۵۹ و رواه الطبرسي «ره» في مجمع البيان ج ۱: ۳۱ عن هذا الكتاب أيضا. البرهان ج ۱: ۴۵.



«عن الزُّهري قال: قال علي بن الحسين ع لو مات بين المشرق و المغرب - لما استوحشت بعد أن يكون القرآن معي، كان إذا قرأ مالك يوم الدين يكررها و يكاد أن يموت»<sup>١٨</sup>

در روایات هست که سه آیه را تکرار می کردند، یکی مالک يوم الدين، یکی ایاک نعبد و ایاک نستعین و یکی هم اهدنا الصراط المستقیم.

آنچه مسلم از این روایات به دست می آید این است که در این سه جا می توان در نماز، در این سه جا سوره حمد را تکرار نمود.

اگر کسی که سوره حمد را می خواند و بر این آیات تمرکز کند و آن ها را تکرار کند، تا جایی که آن آیه ظهور کند، و عظمت جلوه کند، در اینجا خیلی لطف دارد. و این سبب می شود که آیه در جانش بنشیند و بلکه با آن آیه او می گیرد.

این سه را از دست ندهید.

تسمیه سطوحی دارد، این اذکار هم سطوحی دارد. ولی ذکر را مکرر بگویید، تا بلکه به جان بنشیند.

بنده خدایی می گفت: بسم الله الرحمن الرحيم را آن قدر تکرار می کنم تا حقیقتش برایم روشن شود، بعد شروع به کار می کنم.

بسیاری از این تکرارها در نماز است. و اگر این باشد خیلی راه باز می شود برای کار.

بنده خدایی می گفت: اول بدان ایاک نعبد چیست، تا مواجهه صورت بگیرد، بعد ببینید که چقدر اثر دارد.

در تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۹

« قَالَ وَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِهِ الْحَمْدُ لِلَّهِ قَالَ الشُّكْرُ لِلَّهِ - فِي قَوْلِهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ قَالَ خَلَقَ الْمَخْلُوقِينَ الرَّحْمَنُ بِجَمِيعِ خَلْقِهِ الرَّحِيمُ بِالْمُؤْمِنِينَ خَاصَّةً مَالِكُ يَوْمِ الدِّينِ قَالَ يَوْمَ الْحِسَابِ وَ الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُهُ وَ قَالُوا يَا وَيْلَنَا هَذَا يَوْمُ الدِّينِ يَعْنِي يَوْمَ الْحِسَابِ (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) مُخَاطَبَةُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) مِثْلُهُ (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) قَالَ الطَّرِيقَ وَ مَعْرِفَةَ الْإِمَامِ ».

تقسیم دوگانه سوره حمد

<sup>١٨</sup> (٢) - البحار ج ١٨ : ٣٣٦ و ج ١٩ : ٥٩ البرهان ج ١ : ٥٢ و في رواية الكليني (قده) « حتى يكاد أن يموت ».

که الان نمی خوانیم.

اگر تمرکز روی روایات شود، تفسیر سوره حمد قوی تر خواهد شد.

۵۱۴- **وَعَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ:** اعْتَلَّ الْحُسَيْنُ<sup>۱۹</sup> فَاشْتَدَّ وَجَعُهُ فَاحْتَمَلَتْهُ فَاطِمَةُ فَأَتَتْ بِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَجَبَتْ لَهُ فَشَفَّاهُ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ ادْعُ اللَّهَ لَابْنِكَ أَنْ يَشْفِيَهُ وَوَضَعَتْهُ بَيْنَ يَدَيْهِ فَقَامَ صَاحِبُ الْحَقِّ جَلَسَ عِنْدَ رَأْسِهِ ثُمَّ قَالَ يَا فَاطِمَةُ يَا بَنِيَّةُ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الَّذِي وَهَبَهُ لَكَ هُوَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَشْفِيَهُ فَهَبْطِ عَلَيْهِ جَبْرَائِيلُ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ إِنَّ اللَّهَ لَمْ يُنْزِلْ عَلَيْكَ سُورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا فِيهَا فَاءٌ وَ **كُلُّ فَاءٍ مِنْ آفَةِ** مَا خَلَا الْحَمْدُ لِلَّهِ فَإِنَّهُ لَيْسَ فِيهَا فَاءٌ فَادْعُ بِقَدْحٍ مِنْ مَاءٍ فَاقْرَأْ فِيهِ الْحَمْدَ أَرْبَعِينَ مَرَّةً ثُمَّ صَبَّهُ عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ يَشْفِيهِ فَفَعَلَ ذَلِكَ فَكَأَنَّمَا أُنْشِطَ مِنْ عَقَالٍ.

#### بحث فلسفی

الان این مضمون را که از قرآن به دست آوردیم و فهمیدیم، حال می خواهیم بحث کنیم که چنین مطلب و معرفتی در فلسفه می توان به آن رسید و اعتضاد کند محتوای قرآن را.

قرار نیست با فلسفه قرآن تفسیر شود. بلکه بعد از تبیین تفسیر، بحث را در فلسفه پی می گیریم.

علامه در سوره حمد، بحث کمالات را مطرح کرده بود. که بحث را برده بود در صفات و افعال نه ذات.

هر چه کمال است برآمده از خداست. وقتی اصل ذات را خدا داده است، کمالات را هم خدا داده است. در بحث قرآنی همه را گره زده است به کمالات ذات، نه خود ذات.

تمام وجودات امکانی و آن چیزی که با عنوان معالیل می شناسیم، در نفس ذاتشان، منتهی به علت است. وقتی منتهی به علت است، طبیعتاً شئون ذات، هم از علت است.

چنین ذاتی از حق مدد گرفته است و در عین حال هیچ است و استقلال دارد به علت. لذا تمام کمالاتش هم محقق است به نفس حضرت حق.

«بحث فلسفی [معنی الحمد و أنه لله سبحانه].»

<sup>۱۹</sup> (۲). س، ط، د، - الحسين، ه، ع، ی (بید الأخرى) - الحسن.

البراهين العقلية ناهضة على أن استقلال المعلول و كل شأن من شئونه إنما هو بالعلة [يعنى معلول فى حد ذاته عين فقر به علت است. لذا بالعلة حكم پیدا می کند. هم وجودش و هم شئون وجودی اش. نفس معلول هر حکم و کمالی را می پذیرد، بالعلة است.]. و أن كل ما له من كمال فهو من أطلال وجود علته، فلو كان للحسن و الجمال حقيقة فى الوجود [مثلا علم] فكماله و استقلاله [كمال این علم و استقلال آن] للواجب تعالى لأنه العلة التى ينتهى إليه جميع العلل،[پس تمام کمالات، کمالات حق است و سایه کمالات خداست. پس هر جا هر کمالی هست، آنجا و در دل آن باید الله را ببینی.].

### حمد و ثناء

«و الثناء و الحمد هو إظهار موجود ما بوجوده كمال موجود آخر و هو لا محالة علته و إذا كان كل كمال ينتهى إليه تعالى فحقيقة كل ثناء و حمد تعود و تنتهى إليه تعالى، فالحمد لله رب العالمين.»

این را یک وقت به سمت حامد می گیرید، که درست است. ولی یک وقت نسبت به اصل بحث می گیرید، که اگر این باشد، کمی خلل دارد. اگر حامد باشد، این درست است که حامد خداست. حقیقة كل ثناء و حمد، یعنی هر حمد و ثنائی که می کنند.

ولی الان بحث ما در این است که محمود خداست. و محمود کمی تکلف دارد.

### نظر استاد

ما این بحث را به حسب ذات می بندیم. یعنی: هر ذاتی هیچ استقلالی به حسب ذات خودش ندارد. لذا حمد ذاتی را معنی کردیم که شامل این موارد هم می شود.

قوله تعالى: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ الآية، العبد هو المملوك من الإنسان أو من كل ذى شعور بتجريد المعنى كما يعطيه قوله تعالى: «إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا»: مريم- ٩٣. و العبادة مأخوذة منه و ربما تفرقت اشتقاقاتها أو المعانى المستعملة هى فيها لاختلاف الموارد، و ما ذكره الجوهري فى الصحاح أن أصل العبودية الخضوع فهو من باب الأخذ بلازم المعنى و إلا فالخضوع متعد باللام و العبادة متعدية بنفسها.

و بالجملة فكان العبادة هى نصب العبد نفسه فى مقام المملوكية لربه و لذلك كانت العبادة منافية للاستكبار و غير منافية للاشتراك فمن الجائز أن يشترك أزيد من الواحد فى ملك رقبة أو فى عبادة عبد، قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ»: غافر- ٦٠. و قال تعالى: «وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا»: الكهف- ١١٠

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٢٥

فعد الإشراك ممكنا و لذلك نهى عنه، و النهى لا يمكن إلا عن ممكن مقدور بخلاف الاستكبار عن العبادة فإنه لا يجامعها.

و العبودية إنما يستقيم بين العبيد و مواليتهم فيما يملكه الموالى منهم، و أما ما لا يتعلق به الملك من شئون وجود العبد ككونه ابن فلان أو ذا طول فى قامته فلا يتعلق به عبادة و لا عبودية، لكن الله سبحانه فى ملكه لعباده على خلاف هذا النعت فلا ملكه يشوبه ملك ممن سواه و لا أن العبد يتبع فى نسبته إليه تعالى فيكون شىء منه مملوكا و شىء، آخر غير مملوك، و لا تصرف من التصرفات فيه جائز و تصرف آخر غير جائز كما أن العبيد فيما بيننا شىء منهم مملوك و هو أفعالهم الاختيارية و شىء غير مملوك و هو الأوصاف الاضطرارية، و بعض التصرفات فيهم جائز كالاستفادة من فعلهم و بعضها غير جائز كقتلهم من غير جرم مثلا، فهو تعالى مالك على الإطلاق من غير شرط و لا قيد و غيره مملوك على الإطلاق من غير شرط و لا قيد فهناك حصر من جهتين، الرب مقصور فى المالكية، و العبد مقصور فى العبودية، و هذه هى التى يدل عليه قوله: إِيَّاكَ نَعْبُدُ. حيث قدم المفعول و أطلقت العبادة.

ثم إن الملك حيث كان متقوم الوجود بمالكة كما عرفت مما مر، فلا يكون حاجبا عن مالكة و لا يحجب عنه، فإنك إذا نظرت إلى دار زيد فإن نظرت إليها من جهة أنها دار أمكنك أن تغفل عن، زيد و إن نظرت إليها بما أنها ملك زيد لم يمكنك الغفلة عن مالكةا و هو زيد.

و لكنك عرفت أن ما سواه تعالى ليس له إلا المملوكية فقط و هذه حقيقته فشىء منه فى الحقيقة لا يحجب عنه تعالى، و لا النظر إليه يجامع الغفلة عنه تعالى، فله تعالى الحضور المطلق، قال سبحانه: «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِئَةٍ مِّنْ لِّقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَّا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ»: حم السجدة - ٥٤، و إذا كان كذلك فحق عبادته تعالى أن يكون عن حضور من الجانبين.

أما من جانب الرب عز و جل، فأن يعبد عبادة معبود حاضر و هو الموجب للالتفات (المأخوذ فى قوله تعالى إِيَّاكَ نَعْبُدُ) عن الغيبة إلى الحضور.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٢٦

و أما من جانب العبد، فأن يكون عبادته عبادة عبد حاضر من غير أن يغيب فى عبادته فيكون عبادته صورة فقط من غير معنى و جسدا من غير روح أو يتبع بعض فيشتغل بربه و بغيره، إما ظاهرا و باطنا كالوثنيين فى عبادتهم لله و لأصنامهم معا أو باطنا فقط كمن يشتغل فى عبادته بغيره تعالى بنحو الغايات و الأغراض كان يعبد الله و همه فى غيره، أو يعبد الله طمعا فى جنة أو خوفا من نار فإن ذلك كله من الشرك فى العبادة الذى ورد عنه النهى، قال تعالى: «فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ»، الزمر - ٢ و قال تعالى: «أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»: الزمر - ٣.

فالعبادة إنما تكون عبادة حقيقة، إذا كان على خلوص من العبد و هو الحضور الذى ذكرناه، و قد ظهر أنه إنما يتم إذا لم يشتغل بغيره تعالى فى عمله فيكون قد أعطاه الشركة مع الله سبحانه فى عبادته و لم يتعلق. قلبه فى عبادته رجاء أو خوفا هو الغاية فى عبادته كجنة أو نار فيكون عبادته له لا لوجه الله، و لم يشتغل بنفسه فيكون منافيا لمقام العبودية التى لا تلائم الإنية و الاستكبار، و كان الإتيان بلفظ المتكلم مع الغير للإيماء إلى هذه النكتة فإن فيه هضما للنفس

بإلغاء تعيينها و شخوصها وحدها المستلزم لنحو من الإنية و الاستقلال بخلاف إدخالها فى الجماعة و خلطها بسواد الناس فإن فيه إمحاء التعيين و إعفاء الأثر فيؤمن به ذلك.

و قد ظهر من ذلك كله: أن إظهار العبودية بقوله: **إِيَّاكَ نَعْبُدُ** لا يشتمل على نقص من حيث المعنى و من حيث الإخلاص إلا ما فى قوله: **إِيَّاكَ نَعْبُدُ** من نسبة العبد العبادة إلى نفسه المشتمل بالاستلزام على دعوى الاستقلال فى الوجود و القدرة و الإرادة مع أنه مملوك و المملوك لا يملك شيئاً، فكأنه تدورك ذلك بقوله تعالى **وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**، أى إنما ننسب العبادة إلى أنفسنا و ندعيه لنا مع الاستعانة بك لا مستقلين بذلك مدعين ذلك دونك، فقوله: **إِيَّاكَ نَعْبُدُ** و **وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** لإبداء معنى واحد و هو العبادة عن إخلاص، و يمكن أن يكون هذا هو الوجه فى اتحاد الاستعانة و العبادة فى السياق الخطابى حيث قيل **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** من دون أن يقال: **إِيَّاكَ نَعْبُدُ** أعنا و اهدنا الصراط المستقيم الميزان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٢٧

و أما تغيير السياق فى قوله: **اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْآيَةَ**. فسيجىء الكلام فيه إن شاء الله تعالى. فقد بان بما مر من البيان فى قوله **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** الآية الوجه فى الالتفات من الغيبة إلى الحضور، و الوجه فى الحصر الذى يفيد تقديم المفعول، و الوجه فى إطلاق قوله: **نَعْبُدُ**، و الوجه فى اختيار لفظ المتكلم مع الغير، و الوجه فى تعقيب الجملة الأولى بالثانية، و الوجه فى تشريك الجملتين فى السياق، و قد ذكر المفسرون نكات أخرى فى أطراف ذلك من أرادها فليراجع كتبهم و هو الله سبحانه غريم لا يقضى دينه. »

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ٢١٤ (٤٢) (١٣٩٨.١١.٢١ / ١٥ جمادى الثانى / دوشنبه)

تصحیح بیان علامه در مورد ثناء و حمد،

ایشان می خواهند به همان محمود بودن خدا اشاره کند نه حامد بودن. به این بیان:

هر موجودی که معلول است، آن وقتی که کمالی در او پیدا می شود، این کمال در حقیقت اظهار کمال علتش است. چون هر موجودی کمالی دارد، بالعله دارد.

اگر کسی علمی دارد، در حقیقت دارد اظهار کمال علتش را می کند که عملی دارد. اگر رأفتی نشان می دهد، عملاً اظهار کمال علت است.

پس حمد کمال اظهار کمالی است که یک شیء نسبت به شیء دیگر می کند. ولی عملاً هر موجودی هر کمالی که در خودش نشان داد، عملاً دارد اظهار کمال علتش را می کند.

پس چون تمام موجودات منتهی به حق تعالی می شوند، عملاً تمام موجودات دارند اظهار کمالات حضرت حق می کنند. این

«و الثناء و الحمد هو إظهار موجود ما بوجوده کمال موجود آخر و هو لا محالة علته و إذا كان کل کمال یتتهی إلیه تعالی فحقیقة کل ثناء و حمد تعود و تنتهی إلیه تعالی، فالحمد لله رب العالمین.»

این بوجوده، یعنی اظهار بوجوده. که اظهار به وجودش است. یعنی: عملاً هر کمالی که در علت است، کمال علتش است. بر این اساس، باید گفت: تمام موجودات کمالی که در خود اظهار می کنند، اظهار کمال حضرت حق، یعنی اظهار .... این اظهار را ایشان وجودی کرده است. یعنی تمام وجودات. دیگر صحبت موجود ذی شعور و غیر شاعر نیست. بلکه هر موجودی به نفس کمالی که دارد، دارد کمال حضرت حق را ابراز می کند.

#### نکته استاد

اگر این مقدار باشد، این مقدار متناسب با الحمد لله رب العالمین نیست. بلکه الحمد لله رب العالمین، هم اظهار به لسان و هم به حال و هم به وجود را می گیرد. در حالی که بیان علامه فقط اظهار به وجود را می گیرد. پس بهتر است گفت: به هر نحوی ثناء و حمد صورت می گیرد، این می شود حمد الهی.

طبق بیان علامه باید گفت: هر جا هر کمالی که هست عملاً آن برای حضرت حق است.

اما طبق بیان ما که حمد را ذاتی کردیم، یعنی: تمام کمال یک شیء جنبه وجه الهی اوست. کل حقیقت یک شیء بتمام ذاته از حضرت حق است. این هم فقری است که تبدیل می شود به وجه الله بودن. که علامه به این وجه الله به بحث وجه الله بودن مخلوقات اشاره می کند ذیل مالک يوم الدين.

کسی اگر ملکیت حق تعالی را خوب درست کند، اصلاً استدلال در خود قرآن هست بر این که ماسوی الله همه اش شأن و ظهور او هستند. این یک استدلال قرآنی است. بحث فلسفی اینجا این است: که قرآن راهی رفت که از راه ملکیت حقیقی ما را برده است به وجه الله بودن.

اتفاقاً از راه فلسفی هم راه همین است. وقتی ملکیت حقیقی درست شد، وقتی درست شد، این از شئون اوست و از وجوه اوست. هر جا هر که می بینید، وجوه حضرت حق است. کمال هر جا که مستقر می شود از ابتدا خدایی مستقر شده است.

استدلال فلسفی که می خواهید بکنید از دل قرآن به دست آمده است.

## تعامل با قرآن

برخی می گویند: اگر شما خوب دقت کنید، استدلال ها در خود قرآن آمده است. به ویژه در بحث اعجاز قرآن. که این نحوی که ایشان نگاه می کند، نگاهی جدی است. برخی خطابی می فهمند. برخی می گویند مرتبط نیست، کنار هم چیده شده است.

اما علامه در بحث اعجاز، ذیل بحث فصاحت این را گفته است. دقیقا تمام روابط حقیقی آمده است در روابط معنایی و روابط معنایی آمده است در روابط لفظی. حقیقت خودش را به شکل بیان و زبان و جملات در آورده است.

تمام ظرایف آن حقیقت در معنی است و تمام ظرایف آن معنی در لفظ هست.

ما گر یاد بگیریم، فاء قرآن را باید درست معنی کنیم.

فقط با زبان قرآنی،... قرآن زبانش خاصیت خطابی دارد، ولی خطابی نیست. یعنی واقعی و برهانی است در عین حال لحن خطابی هم دارد. آهنگین هم هست، هنری هم هست، که با فطرت هم سازگار باشد، کوبنده هم هست، همه حقیقت را هم می گوید، در عین حال استدلال هم در آن نهفته است.

زبان عرفی یکی از خاصیت هایش، صراحت است. در عین حالی که دقت های فلسفی که وجود دارد که معمولا با اصطلاحات بار می کنند، اینجا هم هست. در عین حال یکی از عجایب قرآن این ست که زبان عرفی را به زبان فنی ارتقا داده است.

برخی این دقت ها را بر می دارند و می گویند: خطابی است.

قرآن قرار است ربط های متعددی را با سیاق های شناور جمع کند. قرآن را باید شناخت که چگونه هویتی دارد. همیشه برای بهره بردن از یک کتاب باید دید هویت و ماهیتش چیست و چگونه است؟

از کتاب ادبی چه توقعی دارید؟ بسان کتاب فلسفی به آن نگاه می کنید؟ کتابی که قرار است داستان باشد چه توقعی از آن هست؟

باید به قوانین متن شناختی قرآن دقت داشت و روی آن کار کرد.

قرآن گفته است که من چگونه متنی هستم «وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ»

از طرف دیگر هم گفته است «قول ثقیل» است.

همچنین گفته است: قرآن کتابی است که خدا آن را از علمش نازل کرده است. «لَکِنِ اللّٰهُ یَشْهَدُ بِمَا اَنْزَلَ اِلَیْکَ اَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ»

قرار است در عین حالی که زبان عرفی است، ارتقا پیدا کند به زبان فنی.

اگر کسی این را بداند می تواند استدلال های عمیق فلسفی را از قرآن در بیاورد. این را صدرا فهمیده است و از آن استفاده کرده است. علامه طباطبایی هم فهمیده است و استفاده کرده است.

باید یک وقت روی مبانی متن شناختی قرآن مفصل کار کنیم.

قرآن مبین. در ...

در عین حال قرار است آهنگین، کوبنده، مذکر...

لذا قرآن را که دست عده ای می دهید، عجیب کوبندگی اش را می فهمید.

به فیلسوف هم بدهید، می فهمد که باید چگونه تعامل کند و از آن استدلال فراوان می فهمد.

برخی متکلمین گمانشان این است که مباحث قرآن واقعی نیست، بلکه ما باید آن ها را از طریق جدل قابل قبولش کنیم.

این ها پستوهای ذهنی شان چیزی است که گمان می کنند که قرآن چنین است و چنان است.

ما باید عربی مبین را با لسان قوم و زبان عرفی جمع کنیم.

گاه یک فیلسوف می تواند حرف و حقیقت فلسفی اش را به لسان عموم بگوید و حتی در دل آن ها استدلال هم می گنجاند به گونه ای که عموم بفهمند.

اگر این کار را بکنیم، می بینید که قرآن یک بنیاد به شدت عقلی سنگین دارد. اگر بگوییم: حکیم، که خدای حکیم است، این قرآن را نازل کرده است، حق است. حکمت قرآنی که هم شامل حکمت عملی می شود و هم حکمت نظری.



شما از ملیکت شروع کنید به وجه الله بودن ماسوی الله می رسید. این یک استدلال فلسفی است که در قرآن آمده است.

### تصحیحی دیگر

ما قبلاً گفتیم علامه سوره حمد را سه بخش کرده است، اما طبق آن روایت، ایشان این سوره را دو بخش کرده است. از ابتدا تا ایاک نعبد و ایاک نستعین، و بخش دوم اهدنا الصراط المستقیم تا آخر.

تا به حال دوازده مقام را گفتیم.

### مقام سیزدهم: ایاک نعبد و ایاک نستعین

مطلب اول: حقیقت عبد

نعبد، زیر سر عبد است.

در اصطلاح عرفی، عبد یعنی: مملوک. نه هر مملوکی. سنگ را نمی گوییم: عبد. به هر مملوکی عبد گفته نمی شود، به سنگ یا کتاب یا خانه نمی گوییم عبد. بلکه به مملوک انسانی می گوییم عبد. این از ابتدا در معنای عبد بوده است. در ساحت انسانی در فضای اجتماعی، کسی که معمولاً تحت تصرف دیگری است، به او می گویند عبد. به لحاظ اندیشه اجتماعی. انسانی که مملوک است.

گاه می شود گفت: مملوک است، مملوک انسانی است، اگر کمی گسترده تر کنیم، می شود مملوک ذیشعور. مملوکی که شعور ندارد، عبد نیست، ولی مملوکی که شعور دارد، می شود به آن عبد گفت.

«إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا»

اگر خوب نگاه کنید، مفاد عبد مملوکی است که دارای شعور باشد. دیگر مملوک بی شعور نمی تواند عبد باشد.

لذا علامه دارد به تدریج تجرید معنی می کند. روح معنای عبد می شود مملوک بی شعور.

سنگ اگر شعور دارد، عبد است. ملک هم اگر شعور دارد عبد است.

اگر خوب نگاه کنید، اولاً عبد در مورد مملوک انسانی است. ولی در ادامه عبد در مورد مملوک ذی شعور به کار رفته است.

تجريد معنی این است که روح معنی را نگاه می داریم. کی می گوییم عبد؟ آن وقتی که مملوکی وجود داشته باشد.

پس اولاً مغز معنای عبد را به دست آورده است. تا بعد می رسد به نعبد.

«قوله تعالى: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ الآية، العبد هو المملوك من الإنسان أو من كل ذي شعور بتجريد المعنى كما يعطيه قوله تعالى: «إِنَّ كُلَّ مَنْ [که برای ذی شعور به کار می رود] فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا»: مريم - ۹۳»

حتی اگر این آیه هم نبود، عرف این معنای علامه را خوش می فهمد.

وقتی به این آیه این آیه ضمیمه شود که «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» می توان نتیجه گرفت که حتی جمادات هم شعور دارند، پس همه چیز عبد الهی است.

مطلب دوم:

نعبد: یعنی من تو را بنده تو قرار می دهم. یعنی مملوک شعوری تو قرار می دهم. یعنی من که وجودا عبد تو هستم، شعورا هم خود را بنده تو قرار می دهم.

«و العبادة مأخوذة منه و ربما تفرقت اشتقاقاتها أو المعانى المستعملة هي [اشتقاقات] فيها لاختلاف الموارد، و ما ذكره الجوهري في الصحاح أن أصل العبودية الخضوع فهو من باب الأخذ بلازم المعنى و إلا فالخضوع متعد باللام و العبادة متعدية بنفسها.»

اصل عبودیت همان مملوکیت است. و این خضوع از لوازم عبودیت است.

اشکال علامه این است: نعبد متعدی به نفس است و خضوع متعدی به لام است. و این نشان می دهد که این ها معنایشان یکسان نیست.

استاد: البته لزومی ندارد که هر چیزی که به معنای دیگری است، متعدی شدنشان هم مثل هم باشد.

مطلب سوم: معنای نعبد

یعنی: خدایا ما خود را عبد تو قرار می دهیم. نصب عبد خودش را در جانب مملوکیت. ما ملک تویم و خود را مملوک تو قرار می دهیم. نصب عبد.

## عبودیت سلوکی و وجودی

اینجا به عبودیت سلوکی، در برابر عبودیت وجودی.

عبودیت وجودی: یعنی من عبد تو هستم.

عبودیت سلوکی: من با راده خود را در مقام بندگی تو قرار می دهم.

«و بالجملة فكان العبادة هي نصب العبد نفسه في مقام المملوكية لربه [این در ساحت اراده است. و اتفاقاً لطف نعبد همین است که ما بنده تو هستیم و هرچه تو می گویی و هرچه تو می خواهی. این قرار دادنی است و باید با اراده انجام شود. با سلوک و تمشی رفتارش می خواهد بندگی خودش را بیان کند. و به تعبیر دیگر این عبودیت تشریعی است. چون عبودیت سلوکی است و با اختیار است، معارض دارد که دوتا است: ۱. استکبار: این که تأبی می ورزد از این که بخواهد بندگی کند. این عبودیت تشریعی، مقابل دارد. یک مقابلش استکبار است. این مقابل معارض مناقض است. اگر استکبار ورزیده شود، قابل جمع با عبودیت نیست.

۲. شرک: این مقابل مناقضی است که با عبودیت قابل جمع است.

اولین مقابل مناقض است و دومی غیر مناقض و قابل جمع و مجامع.

همین که گفته است عبادت کن، مناقض است و استکبار خود به خود کنار می رود.

اما در مورد شرک گفته است وقتی مرا عبادت می کنی، به من شرک نورز.

## سه گانه عبادت، استکبار، شرک

این سه گانه به لحاظ سلوکی خیلی جالب و موثر و مهم است.]

برخی رگه های استکباری نسبت به خدا دارند و لذا نسبت به عبادت های خدا یک نحوه تقابل هایی دارد.

و لذلك كانت العبادة منافية للاستكبار و غير منافية للاشتراك فمن الجائز أن يشترك أزيد من الواحد في ملك رقبة أو في عبادة عبد، قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ»: غافر - ۶۰. و قال تعالى: «وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا»: الكهف - ۱۱۰

فعد الإشرak ممكنا و لذلك نهى عنه، [چون اشراك ممكن است، لذا نهی کرده است. ولی استکبار با عبادت جمع نمی شود، نه این که اصلاً استکبار مقدور نیست.] و النهی لا يمكن إلا عن ممكن مقدور [کمی عبارت جوری نوشته شده است که رهن است.] بخلاف الاستكبار عن العبادة فإنه لا يجامعها.

تا استکبار آمد، دیگر عبادت نیست. وقتی عبادت آمد دیگر استکبار نیست. جمع این دو ممکن نیست. لذا در استکبار نهی از جمع نکرده است. بر خلاف شرک که از جمع کردن آن با عبادت نهی کرده است. در عین حال اصل استکبار یک فعل ارادی است.

عبادت هویتش ارادی است که دو مقابل دارد: استکبار که مناقض است و یکی شرک که مناقض نیست.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۱۵ (۴۳) (۱۳۹۸.۱۱.۲۷ / ۲۱ جمادی الثانی / یکشنبه)

تکمله ای مطلب سوم:

عبد خودش را با اراده اش در مقام مملوکیت حق تعالی قرار دهد.

چنین عبادتی در مقام اراده و سلوک، چنین چیزی منافی با دو امر است: ۱. مضاد و استکبار. ۲. مغایر که شرک است.

مطلب چهارم:

این عبودیتی که در زمان قبل بوده است، بندگی و برده داری، یک نوع مملوکیتی بود که کامله نبوده است، بلکه ناقصه است. باید توضیح داده شود که در بحث های عرفی، با مملوکیت ناقصه روبرویم، ولی در ارتباط با خدا با مملوکیت کامله روبرویم.

در نظام اجتماعی عبد و مولی، به لحاظ عرفی عملاً با چی روبرویم؟ با یک نوع مملوکیت از ناحیه عبد و مالکیت از ناحیه مولی. که این مالکیت فقط برخی از امور را مالک است. که در مقام فعل اختیاری است. اما آیا مملوکیت به این معنی است که: مولی نسبت به او هم مالک است؟ حتی در خصوصیات اضطراری اش که ربطی به فعل اختیاری اش ندارد؟ خیر. این عبد که عبد است نسبت به مولی، نسبت به قد و رنگ و پدر و مادرش هم مالک است؟ خیر. امور اضطراری، اموری که به دست عبد نیست.

یک دسته اموری است که در طبیعت عبد صورت گرفته است که ربطی به او ندارد و در اختیار او نیست. اما این که ما کتاب را بلند میکنیم، این به اختیار ماست.

علامه:

در نظام عبد و مولی، ملکیت مطرح است، اما در حیطه اختیارات. یعنی: مولی مالک فعل های اختیاری عبد خودش هست.

اما مالکیت خداوند متعال چطور است؟ حتی امور اضطراری هم ملک خداست. اینجا دیگر تقسیم به اختیاری و غیر اختیاری معنی ندارد، بلکه همه سطوح را شامل می شود.

ما می توانیم در نظام عبد و مولی، عبدی را بگوییم که مشترک بین دو مولی است که به شراکت دو عبد دارند. در آنجا که به شراکت است، می تواند دو مولی داشته باشد. اما در عرض خداوند متعال هیچ کسی را نمی توانیم مطرح کنیم.

خدا نه شریک دارد در مالکیتش، و نه مالکیتش محدودیت دارد و تمام شئون مخلوق و مملوک را شامل می شود. روح معنای مالکیت را می گیریم و می شود مالکیت مطلق. عبد هم می شود مملوک. مملوک کامل نه ناقص. لذا مواردی که غیر اختیاری عبد است، هم خداوند قدرت تصرف دارد.

علامه با این طرح می خواهد بگوید: در مالکیت خداوند هیچ حدی نیامده است. در مملوکیت هیچ حدی نیامده است.

لذا نتیجه می گیریم: ایاک نعبد. تنها تو را عبادت می کنیم. چون تمام حقیقت ما مملوکیت است و تنها مالک حقیق تو هستی.

#### المیزان، ج ۱، ص ۲۵

«و العبودية إنما يستقيم بين العبيد و موالیهم فيما يملکه الموالی منهم، و أما ما لا يتعلق به الملك [که بعدا عنوان می دهد به اوصاف اضطراری] من شئون وجود العبد کگونه ابن فلان أو ذا طول فی قامته فلا يتعلق به عبادة و لا عبودية، - لكن الله سبحانه فی ملكه لعباده علی خلاف هذا النعت [۱- مالکیت خدا شریک بردار نیست] فلا ملكه یشوبه ملک ممن سواه [۲- مالکیت خدا هم مطلق است و محدود به برخی شئون خداوند نمی شود] و لا أن العبد یتبعض فی نسبتة إلیه تعالی فیکون شیء منه مملوکا و شیء آخر غیر مملوک، و لا تصرف من التصرفات فیه جائز و تصرف آخر غیر جائز،

كما أن العبيد فيما بیننا شیء منهم مملوک و هو أفعالهم الاختیاریة و شیء غیر مملوک و هو الأوصاف الاضطراریة، و بعض التصرفات فیهم جائز کلاستفاده من فعلهم و بعضها غیر جائز کقتلهم من غیر جرم مثلا، فهو تعالی مالک علی الإطلاق من غیر شرط و لا قید و غیره مملوک علی الإطلاق من غیر شرط و لا قید فهناک حصر من جهتين، الرب مقصور فی المالکية، و العبد مقصور فی العبودية، و هذه هی التي يدل علیه قوله: إِيَّاكَ نَعْبُدُ. حیث قدم المفعول و أطلقت العبادة.»

مبرر حقیقی حصر عبودیت در حق تعالی، بنده بودن عبد است. نه عبادت قید خورده است و همچنین مفعول مقدم شده است.

ما وقتی خوب نگاه می کنیم، نعبد از مشتقاتی است که عبد دارد که عبد هم ریشه در لغت دارد. این عبد اصل بوده است که از دلش این مشتقات در آمده است.

اشتقاق لغت از اسم، علامه: به من بگوئید از این گرفته شده است و این هم معنایش مملوکیت انسانی و ذیشعور است.

این بحث لغوی اش.

اما ما وقتی می گوییم نعبد، چه می گوییم؟ یعنی عبد نصب می کند خودش را در مقام عبودیت. که در مورد خداوند متعال این بحث اصلی اش است.

ولی در مورد معنای لغوی در مورد طاغوت و شیطان، عبادت مطرح شده است. عبد الطاغوت یا أَلَّا تعبدوا الشیطان. بندگی در آیه ایاک نعبد، عام است و تمام شئون را شامل می شود.

مقام چهارم: حضور جانبین (تمرکز بر روی ایاک)

مطلب اول

که می خواهد لطف خطاب به خدا را نگاه دارد.

علامه از راه ملکیت وارد می شود. ملکیت خیلی حرف در آن هست. خیلی از اسرار از دل این وصف ملکیت به دست می آید. ملک زید بدون زید معنی ندارد. نسبت به زید است که این ملکیت را معنی دار می کند. ولی اگر بگوئید خانه، خانه است که دیگر ملکیت در آن نیست.

تا مساله ملکیت عبد نسبت به حضرت حق مطرح می شود و ملکیت موجودات نسبت به حضرت حق، ملکیت یعنی: ربط به حق. اگر این را گفتید، یعنی ملکیت معنی پیدا می کند.

المیزان، ج ۱، ص ۲۵

«ثم إن الملك حيث كان متقوم الوجود بمالكة كما عرفت مما مر، فلا يكون حاجبا عن مالكة [یعنی مالک از او فاصله ای ندارد. این ملک حاجب و مانع از مالکش نمی شود.] و لا يحجب عنه [این مملوک از خدا پوشیده نمی ماند.]، فإنک

إذا نظرت إلى دار زيد فإن نظرت إليها من جهة أنها دار أمكنك أن تغفل عن زيد، وإن نظرت إليها بما أنها ملك زيد لم يمكنك الغفلة عن مالکها و هو زيد.»

### ملکیت تکوینی حضرت حق

علامه در حقیقت اشاره دارد به ملکیت تکوینی حضرت حق که عبارت است از این که همه ماسوی الله ربط و ملک حق هستند. ربط به خدا یعنی، ربط به خدا است ...

انسان تا حقیقت خودش را ببیند، خودش را ربط به حق می بیند. وقتی این گونه باشد، یعنی: تا خودش را بخواهد به صورت مملوکیّت ببیند، یعنی باید خودش را با حق ببیند. یعنی: حاجب و مانعی نسبت به حق تعالی ندارد. لذا تا بخواهد خودش را ببیند، اولاً خدا را دیده است. وقتی عین ربط است، آن مالک هم نسبت به او بی حجاب است.

اگر خوب به ملکیت نگاه کنید، خودش مبرّر حضور است. چون ملکیت یعنی: بی مانع و عین ربط. این مبرّر حضور است و اصلاً راه است و در آن هزار نکته است.

بنده خدایی می گفت: در این نسبت شریفه تأمل بفرما. یعنی: این حقیقت عین ربط بودندت را ببین.

به چه دلیل ما از خدا غایب نیستیم و او از ما غایب نیست؟

به دلیل ملکیت حق تعالی و مملوکیّت ما.

وقتی ما ملک خداییم، فاصله نداریم از خدا و او را می بینیم.

ملکیت تعلق خاصی است به خداوند متعال.

چرا ما غفلت می کنیم؟

به دلیل این که غفلت از حقیقت مملوکیّت و عبودیتمان می کنیم.

### مطلب دوم

صغرایبی داریم: همه موجودات عین مملوکیّت و ملک هستند.

کبری: هر چیزی که اینچنین است، نسبت به مالک هیچ چیز پوشیده ای ندارد.

و لكنك عرفت أن ما سواه تعالى ليس له إلا المملوكية فقط و هذه حقيقته فشىء منه فى الحقيقة لا يحجب عنه تعالى، و لا النظر إليه يجامع الغفلة عنه تعالى، فله تعالى الحضور المطلق، قال سبحانه: «أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ [به معنای شاهد] أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِئَةٍ مِّنْ لِّقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ»: حم السجدة - ۵۴، و إذا كان كذلك فحق عبادته تعالى أن يكون عن حضور من الجانبين.»

يعنى هم خدا حاضر باشد و هم عبد.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۱۶ (۴۴) (۱۳۹۸.۱۱.۲۸ / ۲۲ جمادى الثانى / دوشنبه)

مقام چهاردم، مطلب دوم

ما احساس حضور حق كنيم، و خودمان هم نسبت به حق اين حضور را داشته باشيم. لذا عنوان مى دهد به حق عبادت. احساس كنيم كه حقيقتى است در برابر شما و حضور شما.

اين كه ارتباط حقيقى از اين طرف برقرارشود، علامه بيشتر توضيح داده است.

الميزان، ج ۱، ص ۲۵ و ۲۶

«و إذا كان كذلك فحق عبادته تعالى أن يكون عن حضور من الجانبين.

- أما من جانب الرب عز و جل، فأن يُعْبَدَ عِبَادَةً مَّعْبُودَ حَاضِرٍ [كه من احساس حضور كنم.] و هو الموجب للالتفات (المأخوذ فى قوله تعالى إِيَّاكَ نَعْبُدُ) عن الغيبة إلى الحضور.

[پرستش حقيقى اين است كه جز حق را نبيني. كه از نعبد فهميده مى شود. علامه بيشتر به سمت شهود حضورى رفته است. اسم الله را كه به كار بردى، ابتدا در حكم غيبت بود، اما اينجا از غيبت به حضور رسيديم. نعبد، حق عبادت، در جانب رب احساس كنيم كه آن رب حاضر است.

اين يك لطف واقعى اياك است.

استاد: التفات به حضور راه هاى ديگرى هم مى تواند داشته باشد.

در اين خطاب بعدا مى رسيم كه چقدر در آن حرف است و آقايا چقدر از آن نتيجه مى گيرند.]

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۶

- و أما من جانب العبد،



[۱- عبد هم احساس حضور در محضر الهی کند. عبادتی کند که حضور نباشد. لذا باید حقیقت حاضر باشد.] فَأَنْ يَكُونَ عِبَادَتُهُ عِبَادَةً عَبْدٍ حَاضِرٍ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَغِيبَ فِي عِبَادَتِهِ [یعنی توجه به مملوکیتش داشته باشد. که اگر غیبت باشد:] فَيَكُونُ عِبَادَتُهُ صُورَةً فَقَطْ مِنْ غَيْرِ مَعْنَى وَجَسَدًا مِنْ غَيْرِ رُوحٍ [گرچه حضور دوسویه است، اما علامه دو طرف را جداگانه توضیح می دهد. صرف یک لفظ بی معنی و عمل بی روح نباشد.

عبادت غایبانه، هم عبادت هست، ولی حق عبادت نیست.]

[۲- شرک نورزیدن به خدا. یعنی حقیقت مملوکیت اطلاقی نسبت به حضرت حق را برای خود قایل نشدی و همیچنین مالکیت اطلاقی نسبت به حضرت حق را هم قایل نشدی.

پس حق عبادت این است که هم حاضر باشد و هم شرک نورزد و هم خود را نبیند.]

أَوْ يَتَّبِعُ فِشْتِغَلِّ بَرَبِهِ وَبَغِيرِهِ، إِمَّا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا [شرک خفی] كَالْوَثْنَيْنِ فِي عِبَادَتِهِمْ اللَّهُ وَلِأَصْنَامِهِمْ مَعَا

أَوْ بَاطِنًا فَقَطْ كَمَنْ يَشْتَغِلُ فِي عِبَادَتِهِ بَغِيرَهُ تَعَالَى بِنَحْوِ الْغَايَاتِ وَالْأَغْرَاضِ كَمَا يَعْبُدُ اللَّهُ وَهَمَّهُ فِي غَيْرِهِ،

أَوْ يَعْبُدُ اللَّهَ طَمَعًا فِي جَنَّةٍ أَوْ خَوْفًا مِنْ نَارٍ فَإِنْ ذَلِكُ كُلُّهُ مِنَ الشَّرْكِ فِي الْعِبَادَةِ الَّذِي وَرَدَ عَنْهُ النَّهْيُ، [این را بوعلی در نمط ۹ اشارات خیلی خوب توضیح داده است. یک منطقی دارد. برخی بهشت را اصل قرار داده اند و خدا را معبر قرار داده است. و گاه هم خدا و هم بهشت. در همه این حالات عبادات قبول است.] قَالَ تَعَالَى: «فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ»:

الزمر - ۲ و قَالَ تَعَالَى: «أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»: الزمر ۳»

مقام پانزدهم: نفی استکبار

### مطلب اول

حتی نسبت به نفس خودت. که اگر نفس باشد و در عبادت خود را دید، استکبار است. این استکبار، استکبار خفی است در برابر استکبار جلی.

### استکبار جلی و خفی

که استکبار جلی اصلاً خدا را بر نمی تابد. استکبار خفی این است که خدا را بر می تابد و در عین حال خودش را هم می بیند. آن استکباری که با عبادت جمع نمی شود، استکبار جلی است. اما استکبار خفی با عبادت جمع می شود. هر جا خدا را بر نتابید، ... بداند که خدا گفته است برای همه اعصار است، ولی آن را اجرا نمی کند. این استکبار خفی.

استکبار خفی حتی جنگیدن با قضا و قدر الهی هم می شود.

استکبار به طور کل بر نتافتن است که گاه بر نتافتن جلیّ است که تا حد کفر است و گاه خفی است که گاه آن قدر خفی می شود که آقایان گفته اند: تتمه اینّت را هم شامل می شود.

«فالعِبَادَةُ إِنَّمَا تَكُونُ عِبَادَةً حَقِيقَةً، إِذَا كَانَ عَلَى خُلُوصٍ مِنَ الْعَبْدِ وَهُوَ الْحَضُورُ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ»

#### مطلب دوم

«و قد ظهر أنه إنما يتم [۱- شرک نورزیدن] إذا لم يشتغل بغيره تعالى في عمله فيكون قد أعطاه الشركة مع الله سبحانه في عبادته و لم يتعلق قلبه في عبادته رجاء أو خوفا هو الغاية في عبادته كجنة أو نار فيكون عبادته له لا لوجه الله، [۲- اشتغال به نفس نداشتن (استکبار نورزیدن)] و لم يشتغل بنفسه فيكون منافيا لمقام العبودية التي لا تلائم الإنية و الاستكبار، و كان الإتيان بلفظ المتكلم مع الغير للإيماء إلى هذه النكته فإن فيه هضمًا للنفس بإلغاء تعيينها و شخوصها وحدها المستلزم لنحو من الإنية و الاستقلال بخلاف إدخالها في الجماعة و خلطها بسواد الناس فإن فيه إمحاء التعيين و إعفاء الأثر فيؤمن به ذلك.»

گاهی اوقات در شریعت گفته اند استحاب، ولی به نظرم صرف استحباب نیست، بلکه نهی سلوکی در ترک آن است. مثل حضور قلب در نماز، که گفته اند مستحب است در نماز حضور قلب داشتن.

گاه روایات در این باب فراوان است و حدود ۴۰ روایت داریم بلکه بیش از این در مورد حضور قلب.

...

شریعت، شریعت سهله سمحه است و تشویق هایی می کند و به تدریج بنیادهایی را ایجاد می کند و به تدریج شخص را بالا می آورد.

با این توضیح سوره حمد خیلی باید ارزشش بالاتر از این حرف ها باشد. این عبادت خیلی اوج بگیرد، که وقتی این سوره از بطنان عرش نازل شده است، باید خیلی اوج داشته باشد. این ادبیاتی که داده است، حق عبادت است.

یکی از تفسیرهای موفق در سوره حمد، همین تفسیر است. این سوره یقینا باید اینجا باشد و اوج بگیرد. و به این معنی نیست که ما مراتب مادون را نداشته باشیم. ایاک را جدی بگیرد، معنایش چه می شود؟ حضور است. بله حضور سطوحی دارد. اما علامه می گوید: حضور. اگر بخواهد حق عبادت باشد باید حضور باشد و باید برود بالا، و ..

در روایات شرک و رياء بین را گفته اند باطل، ولی در مورد شرک خفیّ خیلی نکات گفته شده ست. اگر بخواهید به عمق عبادت برسید باید شرک با تمام سطوحش برداشته شود، همچنین استکبار با تمام سطوحش برداشته شود.

در بیان علامه یک استکبار جلیّ بود که اصلاً قابل جمع نیست. یعنی: مناقض است.

اما استکبار خفیّ آیا مناقض است؟ کسی که إنانیت دارد، نمی تواند بندگی کند؟ چرا بندگی می کند در عین حال نفسانیت هم هست.

جایی که اصلاً قابل جمع نباشد، می شود جلیّ که کفر است. اما جایی که قابل جمع است، می شود خفیّ.

#### نیت فقهی و عرفانی

این دو نیت با هم فرق دارند.

با نیت فقهی تکلیف انجام شده و از گردن ساقط می شود. اما با نیت عرفانی ممکن است از این منظر عبادت مقبول نباشد ولی به معنای بطلان عبادت نیست.

چنین حالتی سبب می شود که عبادت، حق عبادت نباشد، نه این که عبادت نباشد.

[۲- اشتغال به نفس نداشتن (استکبار نورزیدن)] و لم یشتغل بنفسه فیکون منافیا لمقام العبودیة التي لا تلائم الإنیة و الاستکبار، [شخص باید جلو رود تا جایی که اصلاً خود نبیند و هویت فقری خویش را توجه داشته باشد. تمرکز بر عین ربط بودن خود.

معمولاً سالکانی که عین ربط بودن را مورد توجه قرار می دهند، احساس حقیقی اش این است که عین ربط است. موضوعش مترفع شده است که إنانیت باشد. به استقلال حق مستقلیم و به او کار می رسیم و با او مدد می گیریم، ولی تا [و کان الإتیان بلفظ المتکلم مع الغير للإیماء إلى هذه النکة فإن فيه هضماً للنفس بإلغاء تعینها و شخوصها وحدها المستلزم لنحو من الإنیة و الاستقلال بخلاف إدخالها فی الجماعة و خلطها بسواد الناس فإن فيه إمحاء التعین و إعفاء الأثر فیؤمن به ذلك.]]

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۱۷ (۴۵) (۱۳۹۸.۱۱.۲۹ / ۲۳ جمادی الثانی / سه شنبه)

....

انبیاء را به حال خود رها کنید، خود را در جنبه عبدی قرار می دهند.

در انبیاء آنانیت مرده است و به همین خاطر اصلا خود را نمی بینند. اگر عین فقر بودن حل شود، خیلی معنی دارد، یعنی چیزی از خودش نیست. علم چی؟ از خودش نیست. نکته سنجی ها؟ از خودش نیست. قدرت هایی که دارد چه؟ از خودش نیست.

مومن حداقل این را در روز چندبار به خودش تذکر دهد اثر دارد تا چه رسد به این که این را با تدبیرهای سلوکی در خودش پیاده کند، در این صورت آثار ویژه ای خواهد داشت.

دلیل این که گفته شده است «ایاک نعبد» به دلیل این که هضم نفس و محو خود می شد. علامه تعبیر می کرد: سواد جمعیت، بیاض ما را از بین ببرد.

### المیزان، ج ۱، ص ۲۶

«و كأن الإتيان بلفظ المتكلم مع الغير للإيماء إلى هذه النكتة فإن فيه هضمًا للنفس بإلغاء تعينها و شخوصها وحدها المستلزم لنحو من الإنية و الاستقلال بخلاف إدخالها في الجماعة و خلطها بسواد الناس [وقتی بین مردم برود، گویا خودش هیچ نیست.] فإن فيه إمحاء التعين و إعفاء [از بین بردن] الأثر فيؤمن به ذلك [إنيّة و استقلال]»  
پس در این مقام پانزدهم بیان شد که در عبادت نه شرک جلیّ و خفیّ باشد و نه استکبار جلیّ و خفیّ. و لذا به همین خاطر تعبیر شد به نعبد نه أعبد.

مقام شانزدهم: ایاک نستعین

### مطلب اول

گویا وقتی می گوییم: ایاک نعبد، کاری را به خودمان نسبت می دهیم. که ما هستیم که عبادت و بندگی می کنیم. که احساس نوعی استقلال می شود. نفی این نوع استقلال، با «ایاک نستعین» حاصل می شود. که ما در کارهایمان از تو استعانت می جوییم.

«و قد ظهر من ذلك كله: أن إظهار العبودية بقوله: إِيَّاكَ نَعْبُدُ لا يشتمل على نقص من حيث المعنى و من حيث الإخلاص إلا ما في قوله: إِيَّاكَ نَعْبُدُ من نسبة العبد العبادة إلى نفسه المشتل بالاستلزام على دعوى الاستقلال في الوجود و القدرة و الإرادة مع أنه مملوك و المملوك لا يملك شيئاً،

### مطلب دوم

فكأنه تدورك ذلك بقوله تعالى وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ، أي إنما ننسب العبادة إلى أنفسنا و ندعیه لنا مع الاستعانة بك لا مستقلين بذلك مدعين ذلك دونك،

## مطلب سوم

این آیه به یک عبادت خالصانه اشاره می کند و یک معنی را می خواهد برساند.

ف قوله: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ لِإِبداء معنی واحد و هو العبادة عن إخلاص،

## مطلب چهارم

سرّ این که خطاب به صورت قیاس خطابى است نه به صورت دعا و تقاضا.

و يمكن أن يكون هذا هو الوجه فى اتحاد الاستعانة و العبادة فى السياق الخطابى حيث قيل إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ من دون أن يقال: إِيَّاكَ نَعْبُدُ أعنا و اهدنا الصراط المستقيم

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۷

و أما تغيير السياق فى قوله: اهدنا الصراط الآيه. فسيجىء الكلام فيه إن شاء الله تعالى. [ص ۳۵ سطر ۱۲ آنجا که می گوید: رابعها... البته اصلش در البيان گفته است ولى اینجا نياورده است. ولى عملا منظور علامه همانى است که در البيان گفته است.]

## جمع بندى

فقد بان بما مر [۱-] من البيان فى قوله إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ الآيه الوجه فى الالتفات من الغيبة إلى الحضور،

[۲-] و الوجه فى الحصر الذى يفيد تقديم المفعول،

[۳-] و الوجه فى إطلاق قوله: نَعْبُدُ، [که نعبد مقيد به قيد خاصى نشده است. چرا که عبادت بايد مطلق باشد چون خداوند مالکيتش على الإطلاق است.]

[۴-] و الوجه فى اختيار لفظ المتكلم مع الغير،

[۵-] و الوجه فى تعقيب الجملة الأولى بالثانية،

[۶-] و الوجه فى تشريك الجملتين فى السياق، [چون عملا قرار است مفادى واحد داشته باشند.]

و قد ذكر المفسرون نكات أخرى فى أطراف ذلك من أرادها فليراجع كتبهم و هو الله سبحانه غريم لا يقضى دينه.»

خدا طلبکاری است که هیچ وقت از بدهکاری ایشان در نمی رویم.

يعنى: بايد آن قدر در فهم قرآن راه باشد تا از آن هزاران معنی فهميد. که مطلق گفته است ایشان. که از کلام ایشان هم می شود تأویل طولی فهميد و هم تأویل عرضی. ولى به شواهد دیگر علامه تأویل عرضی را قبول ندارد.

این آیه تنها جایی است که بحث روایی یک بحث رفته است در بحث بعدی.

على القاعدة باید بحث روایی ایاک نعبد و ایاک نستعین را همینجا ذکر می کرد. ولى این کار را نکرد. ظاهرا در کل الميزان فقط همینجا این اتفاق افتاده است.

علامه سوره حمد را دو بخش کرده است: ۱. از ابتدا تا ایاک نعبد و ایاک نستعین. ۲. اهدنا الصراط المستقیم تا آخر.

مقام هفدهم: بحث روایی ایاک نعبد و ایاک نستعین

### عبادت احراری

المیزان، ج ۱، ص ۳۷ و ۳۸

### حدیث اول

«فی الکافی، [این حدیث صحیح است] عن الصادق ع: فی معنی العبادة قال: العبادة ثلاثة [برخی نسخ: العبادة ثلاث]: [۱-] قوم عبدوا الله خوفاً، فتلك عبادة العبيد، [شریعت می پذیرد که برخی از انسان ها به خاطر ترس عبادت انجام دهند. در روایات هست که جهنم شلاق خدا است که با این افراد را رام می کند. اما این که برای جهنم باشد و عبادت به خاطر جهنم باشد، این منطق کمی مشکل دارد.]

[۲-] و قوم عبدوا الله تبارک و تعالی طلب الثواب، فتلك عبادة الأجراء، [تمرکزش بر این است که عبادت خدا برای رسیدن به فایده باشد. در قرآن بهشت را مطرح می کند، ولی در کنارش هم گفته است: «و رضوان من الله أكبر» اصل آنجاست و مرکز ثقل آنجاست و در عین حال بهشت هم مطلوب است.]

[۳-] و قوم عبدوا الله عز و جل حبا [از سر عشق عبادت می کنند.]، فتلك عبادة الأحرار، و هي أفضل العبادة. استاد: در روایتی که کشی نقل می کند، حالات ویژه ای که در مورد جمیل بن دراج و معروف بن خربوذ هست، عجیب است. این نوع احوالات ویژه، احوالات عشقی و حبّی نسبت به حق تعالی است.

«نَصْرُ بْنُ الصَّبَّاحِ، قَالَ حَدَّثَنِي الْفَضْلُ بْنُ شاذَانَ، قَالَ دَخَلْتُ عَلَى مُحَمَّدَ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، وَهُوَ سَاجِدٌ فَأَطَالَ السُّجُودَ، فَلَمَّا رَفَعَ رَأْسَهُ ذَكَرَ لَهُ الْفَضْلُ طُولَ سُجُودِهِ، فَقَالَ: كَيْفَ<sup>۲۰</sup> لَوْ رَأَيْتَ جَمِيلَ بْنَ دَرَّاجٍ، ثُمَّ حَدَّثَهُ أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى جَمِيلٍ فَوَجَدَهُ سَاجِدًا فَأَطَالَ السُّجُودَ جِدًّا، فَلَمَّا رَفَعَ رَأْسَهُ قَالَ لَهُ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عُمَيْرٍ أَطَلْتَ السُّجُودَ! فَقَالَ: كَيْفَ<sup>۲۱</sup> لَوْ رَأَيْتَ مَعْرُوفَ بْنَ خَرْبُودَ.»

برخی منطقتشان شده است ثواب. حتی سبک خواندن دعاهايش عوض می شود که ثوابش این می شود. منطقتش عوض شده است. در حالی که باید سعی کرد که در این مباحث لطف توحیدی اشباع شود.

وقتی که کم کم بالا آمد، می شود آن را به اصل مساله که خداوند است.

<sup>۲۰</sup> (۳) - و کیف - خ.

<sup>۲۱</sup> (۴) - و کیف - خ.

## حديث دوم

«و فى نهج البلاغة: إن قوما عبدوا الله رغبة، فتلك عبادة التجار، و إن قوما عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد، و إن قوما عبدوا الله شكرا [كه در حديث قبلی بود: حبا] فتلك عبادة الأحرار.»  
علامه توضیح می دهد که چرا در روایت قبل حبّ بود و در اینجا شکر است. و خیلی خوش هم بیان می کند.  
افلا أكون عبدا شكورا

بسم الله الرحمن الرحيم

## جلسه ۲۱۸

و فى العلل، و المجالس، و الخصال، عن الصادق ع: إن الناس يعبدون الله على ثلاثة أوجه: فطبقة يعبدونه رغبة فى ثوابه- فتلك عبادة الحرصاء و هو الطمع، و آخرون يعبدونه خوفا من النار فتلك عبادة العبيد، و هى رهبة، و لكنى أعبده حبا له عز و جل فتلك عبادة الكرام، لقوله عز و جل: «وَهُمْ مِنْ فَزَعِ يَوْمِئِذٍ آمِنُونَ». و لقوله عز و جل- «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ»، فمن أحب الله عز و جل الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۸

أحبه، و من أحبه الله كان من الآمنين، و هذا مقام مكنون لا يمسه إلا المطهرون.  
أقول: و قد تبين معنى الروايات مما مر من البيان، و توصيفهم ع عبادة الأحرار تارة بالشكر و تارة بالحب، لكون مرجعهما واحدا، فإن الشكر وضع الشيء المنعم به فى محله، و العبادة شكرها أن تكون لله الذى يستحقها لذاته، فيعبد الله لأنه الله، أى لأنه مستجمع لجميع صفات الجمال و الجلال بذاته، فهو الجميل بذاته المحبوب لذاته، فليس الحب إلا الميل إلى الجمال و الانجذاب نحوه، فقولنا فيه تعالى هو معبود لأنه هو، و هو معبود لأنه جميل محبوب، و هو معبود لأنه منعم مشكور بالعبادة يرجع جميعها إلى معنى واحد.

و روى بطريق عامى عن الصادق ع: فى قوله تعالى: إِيَّاكَ نَعْبُدُ الْآيَةَ، يعنى:  
لا نريد منك غيرك و لا نعبدك بالعوض و البدل: كما يعبدك الجاهلون بك المغيبون عنك.  
أقول: و الرواية تشير إلى ما تقدم، من استلزام معنى العبادة للحضور و للإخلاص الذى ينافى قصد البدل.

و فی تحف العقول، عن الصادق ع فی حدیث: و من زعم أنه يعبد بالصفة لا بالإدراك - فقد أحال على غائب، و من زعم أنه يعبد الصفة و الموصوف - فقد أبطل التوحيد لأن الصفة غير الموصوف، و من زعم أنه يضيف الموصوف إلى الصفة فقد صغر بالكبير، و ما قدروا الله حق قدره.

الحدیث. »

جلسه ۲۱۹ تا ۲۲۷ یادداشت نشده است.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۲۸ () (۱۳۹۹.۲.۶ / ۱ رمضان / شنبه)

....

بعضی از اطلاعات قرآنی....

از یک جهت خیلی شیرین می شود، از یک جهت به زبان عرفی رجوع می کنند، و از یک جهت برساخته هایی پیدا می شود، مولفه ها و ویژگی هایی گفته می شود که تبدیل می شود به یک زبان برساخته.

از آن چه که مفاد زبان عرفی است ..

اطلاعات قرآنی...

وقتی جمادات را گفته است عباد، یا انسان گنه کار را عبد دانسته است، این ها خیلی راحت معنی می شود. بعدا خواهیم گفت: همین زبان برساخته قرآنی چند پله ایست.

بعد نکته مهمی را اشاره کردیم

گاه خداوند می گوید: چون ولیّ است، .. در رب العالمین توضیح دادیم که چگونه ولایت به ربوبیت بر می گردد.

الله یعنی ....

الله ذاتی، در فرهنگ قرآنی آمده است و الله وصفی....

آن الوهیت وصفی که باز ریشه دارد در الله ذاتی، یعنی: خالق مدبّر یعنی خالق ربّ. خالق به اضافه ربّ می شود الله.



چون خالق شماسست و چون اله شماسست پرستید، عملا این خالق و ربّ بر می گردد به الله.

الوهیت سرّ عبودیت است.

کی عبودیت معنی دارد؟ وقتی الوهیت هم باشد. کی عبودیت معنی دارد؟ زمانی که بدانیم همه امور و تدبیر ما به دست اوست.

هیمنه زیر سر مالکیت حق است.

خالقیت ملکیت می آورد. بلکه اصل الوهیت است که ملکیت و کبریایی می آورد. و تمام انسان می شود مقهور حق.

مکرر در فرهنگ قرآنی گفته شده است: لا اله الا الله، فاعبدنی.

اگر خوب نگاه کنید: عبد الهی چرا باید باشید؟ چون عبد وجودی هستی، پس باید عبد سلوکی باشید. یعنی از مباحث هستی شناسی، قرآن نتایج سلوکی می گیرد.

اگر کسی این رمز را داشته باشد، خیلی از مسایل را بر این اساس می توان حل کرد.

نعبد، فعل مضارع است. ..

یعنی من در ساحت اراده می خواهیم بنده تو باشیم.

نعبد سه معنی می تواند داشته باشد:

۱. پرستش.

۲. بندگی کردن. یعنی مطلق بندگی می شود. در همه جا مراعات خدا را می کند. چه در خانه کنار خانواده

است، و چه در بازار سر کار است. و...

بندگی دیگر سطح مناسکی اش مطرح نیست.

نعبد، هم به معنای عبودیت آمده است و هم به معنای عبادت آمده است.

یعنی: تنها تو را بندگی می کنیم، به معنای بندگی مطلق، تنها تو را پرستش می کنیم، جنبه مناسکی اش است.

در سوره حمد کدام یک مطرح است؟

هر دو معنی راه دارد.

چرا نعبد به معنای پرستش و معنای مناسکی مطرح است؟

چون اصلاً سوره حمد مطرح شده است که...

سوره حمد به زبان بنده گفته شده است. یعنی: تنها تو را می پرستیم، در مرحله بندگی مناسکی.

این یک معنی است. ولی این تنها معنی قرآنی از ایاک نعبد نیست. بلکه ایاک نعبد به معنای مطلق بندگی هم هست.

تمام آنچه قرآن می خواهد به ما عرض کند، مساله بندگی است. یعنی: در تمام قرآن آن چه از ما خواسته است، بندگی مطلق است که از جمله آن...

سیاق های شناور قرآن که قبلاً اجمالاً توضیح دادیم، از سویی معنی ندارد که کسی پرستش کند، به بندگی مطلق نکشد. و کسی هم بندگی مطلق داشته باشد و پرستش نداشته باشد.

اگر این شد، معنای ایاک نعبد چه می شود؟

انسان در مقام اراده و شهود، خودش را در مقام مملوکیت همراه با استکانت و تذلل قرار دهد و عبادت کند. یعنی: این تعبیری که علامه به کار برد:

نصب الانسان نفسه

..

کل قرآن مرامنامه عبودیت و است.

« وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ (انبیاء/۲۵) »

« إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ (انبیاء/۹۲) »

کل قرآن را می شود در این جمع کرد که کل قرآن مرام نامه الوهیت و عبودیت است.

جالست که سوره حمد کل مرام نامه را در خود دارد....

هم اوصافی را در جانب حق گفته است از بسم الله الرحمن الرحیم.... و ایاک نعبد و ایاک نستعین، مرام نامه عبودیتش است.

کل قرآن این مرام نامه هست، سوره حمد هم این مرام نامه را خودش دارد.

#### مخالف های عبودیت

علامه فرموده بودند اساسا عبودیت دو مخالف دارد:

۱. استکبار

۲. شرک

استاد:

اولین چیزی که مقابل عبودیت است، استنکاف و استکبار و کفر است.

اینجا استکبار و کفر ارادی منظور است.

قبلا گفتیم، کلّ له قانتون.

در هر چه اتفاق می افتد، اراده و قدرت الهی در آن هست....

شیطان هم اگر حول و قوه نباشد، هیچ کار نمی تواند بکند.

دستگاه الهی با حساب او را قرار داده است. لذا تعبیر کرده اند از شیطان به کلب معلّم خدا. لذا از حیطة نمی تواند در برود.

لذا این که کافر و خطاکار استکبار می ورزد، منظور استکبار تکوینی نیست، بلکه ارادی و اختیاری است. از حول و مشیت الهی هیچ موجودی در نمی رود. نظام عالم به هم نمی خورد.

کلّ له قانتون. همه مطیع اویند و از نظام عالم هیچ کسی در نمی رود لذا شیطان حت به لحاظ تکوینی هم از نظام هستی در نمی رود.

اما به لحاظ ارادی و تکوینی چرا، یک ساحتی به او داده شده است، که بتواند اراده خودش را اعمال کند.

لذا استکبار تکوینی معنی ندارد، بلکه استکبار ارادی مراد است. به این معنی که: با این که می بیند مقهور حق است، بر نمی تابد. خواه از سر عناد باشد یا علوّ باشد ...

از سر استنکاف...

نقیض و مقابل عبودیت ارادی چیست؟ استکبار است که ملکیت و عبودیت را بر نمی تابد. برای خودش در برابر خدا و تمام قواعد عالم می ایستد. اینجاست که استکبار معنی دارد در مقابل عبودیت. ...

اکثر ما استکبار خفی را داریم. اصل استکبار که با روح بندگی نمی سازد.

در فرهنگ قرآنی، در آیه ۶۰ سوره غافر، چنین آمده است:

«إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ»

یعنی در ساحت اراده بر نمی تابد. یعنی: من خدا را هم بر نمی تابم.

برخی را دیده ایم با این که مومن است، گه گاه که عصبانی می شود، می گوید: من خدا را هم بنده نیستم!

چرا؟ ما که همه خروج از بندگی مان زیاد است، ولی چرا این را به زبان بیاوریم؟؟

چه کار می کنند برخی؟ این معنی ندارد؟

اگر راست می گویی بگو: می دانم که خدا را درست بندگی نمی کنم، ولی حال که اینچنین است، بگو: من بیچاره ام که بنده خوبی برای تو نیستم و خدا را خوب بندگی نمی کنم...

نساء، ۱۷۲

آیه دیگر، در باب حضرت مسیح نسبت به نصاری، که این ها حضرت مسیح را به عنوان اله دانسته اند و از جنس الوهیت دانسته اند، اب، ابن، روح القدس. جنس خدا گرفتند و فرزند خدا گرفته اند.

در قرآن این جنس اله دانستن خیلی مورد هجمه قرار گرفت است که اگر خداست، چرا خودش بندگی می کند؟

«لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا»

همه را به زودی جمع می کنیم؟

این ها خودشان می دانند که عبد هستند.

« فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (۱۷۳) »  
که در این آیه دوگانه ایمان و کفر را مطرح می کند.

الذين آمنوا، و الذين استنكفوا و استكبروا.... که این مستنکفین و مستنکرین، همان کافران هستند.

این دوگانه قرآنی به نظرم خیلی هست. که گاه تغییر وضعیت می دهد و به صورت چندگانه در خودش پیاده می کند.

به تعبیری در برابر استنکاف چی قرار داد؟ ایمان. از این می فهمیم که مساله هویت .....

کفر یعنی: ..این کمک می کند که بتوانیم بگوییم: ادبیات استکبار و کفر یکی است.

این را علامه در آیه ۱۷۲ و ۱۷۳ سوره نساء گفته اند.

استنکاف از سر لجاجت و خودبزرگ بینی باشد.

می شود یک نوع کفر استکباری داریم و یک کفر غیر استکباری. اما در هر صورت هر استکباری، همان کفر است.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۲۹ () (۱۳۹۹.۲.۷ / رمضان / یکشنبه)

در ایاک نعبد، عبادت سلوکی مطرح است نه وجودی و تکوینی.

رسیدیم به اینجا که در برابر این عبادت سلوکی ایاک نعبد، مساله استکبار در عبادت آمده است در فرهنگ قرآنی.

کمی خواستم تمرکز کنم در این خصوص. که

«ان الذين يستكبرون عن عبادتي»

در فرهنگ قرآنی آمده است آن هایی که استکبار در ارض دارند. الان این منظور نیست. الان بحث در مورد استکبار از عبادت است. الان مطلق استکبار مورد نظر نیست.

در آن یک نوع علوّ خوابیده است.

مطلق استکبار، علوّ دارد.

اما در چندین آیه تاکید می کند بر استکبار عن عبادتی. این استکبار از عبادت مورد نظر ماست.

...

ایمان می آورند به آیات ما، کسانی که وقتی آن ها را می بینند، به سجده می افتند، و شروع می کنند به سبحان ربی الاعلی گفتن.... این ها کسانی هستند که استکبار نمی ورزند. اینجا قید استکبار از عبادت نیامده است.

علامه: یعنی استکبار از سجده و عبادت ندارد. این حق است و زیبا معنی فرمودن.

کسانی که ایمان به آیات ما آوردند، مثلاً عظمت ما را دیدند، تا این عظمت را به یاد می آورند، به سجده می افتند و ما را عبادت می کنند.

این سیاق اقتضا می کند که استکبار مطلق نباشد، لذا علامه فرموده است استکبار از عبادت و سجده ندارند.

المیزان، ج ۱۶، ص ۲۶۳

لازمه تذلل و بندگی این است که استکبار نداشته باشند.

تذلل و بندگی...

تا این را می گوئید، اینجا استکبار از عبادت و سجده ندارد. یعنی: حقیقت تذللی که حقیقت عبادت است، دیگر نمی تواند بر نتابد تذلل را. یعنی: تذلل نکند. نفس تذلل نکردن یعنی استکبار.

چرا گفته شده است استکبار، وقتی هر کافری استکبار دارد، برخی از کفار جهالت دارند و استضعاف دارند، و فقط برخی علوّ دارند.

این کفاری که جهل دارد، این که خضوع نمی کند، می شود استبکار از عبادت. این بیانی خیلی خوش است که علامه این را گفته است. نفس کافر که گفتیم کفر جلیّ که خدا را بر نمی تابد، ایمان که نیست، تذلل هم ندارد. تذلل ندارد، یعنی نقیض عبادت.

یعنی هویت تذلل در کارشان نیست.

یک وقت کسی می شکند نسبت به یک حقیقتی، اما یک وقت است که کاری به او ندارد آن هم نه از سر علوّ.

اینجا صحبت استکبار معمولی نیست.

«أما ما هو من أوصافهم فتذللهم لمقام الربوبية و عدم استكبارهم عن الخضوع لله و تسبيحه و حمده و هو قوله: «إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا» أى الدالة على وحدانيته فى ربوبيته و ألوهيته و ما يلزمها من المعاد و الدعوة النبوية إلى الإيمان و العمل الصالح «خَرُّوا سُجَّدًا» أى سقطوا على الأرض ساجدين لله تذلا و استكانة «وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ» أى نزهوه مقارنا للثناء الجميل عليه. و السجدة و التسبيح و التحميد و إن كانت من الأفعال لكنها مظاهر لصفة التذلل و الخضوع لمقام الربوبية و الألوهية، و لذا أردفها بصفة تلازمها فقال: «وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ».

این آیه نظر به این دارد و لازمه این است.

اگر اینجور معنی کنیم، در ذات عبودیت، تذلل خوابیده است. اگر کسی تذلل نکند، می شود استکبار.

هویت عبودیت تذلل است و برتافتن تذلل می شود استکبار.

آیه دیگری هست که مشابه همین است که سجده واجب دارد، آیه ۳۷ و ۳۸ فصلت

«وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (۳۷) فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْلَمُونَ (۳۸)»

اگر می خواهید تنها او را بپرستید.

اگر استکبار ورزیدند، آن ها که نزد پروردگارانند، خودشان تسبیح گوی حق هستند، یعنی: در دار وجود سجده متوقف نمی شود.

عمده بحث در جایی است که اگر شما استبکار کنید، اینجا هم استکبار از سجده و عبادت مورد نظر است.

آن ها هم که برای آفتا و ماه سجده می کردند، شما ...

معنایش این است: استکبار از سجده مطلق کافر را شامل می شود.

این معنی لطف استکبار عن عبادتی را توضیح می دهد. چرا گفته شده است استکبار؟ با این که ممکن است علو در کارش نباشد، ولی استکبار به خاطر نداشتن تذلل است.

غافر، ۶۰

صحبت از دعا است.

«وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ»

کسانی که از عبادت من استکبار ورزیند، خداوند این ها را وارد جهنم می کند.

در دعا یک نوع کرنش و خضوع خوابیده است.

کسانی که استکبار کنند و این دعا را نکنند، بندگی کند که هر چه هست را از خودش نداند و هر چه دارد را از خدا بداند.

وقتی انسان حقارت خود و فقر خود را دید می شود عبد. اینجاست که دیگر استکبار نیست.

طبق این آیه، اگر کسی دعا نکند، استکبار ورزیده است.

حتی از این آیه می شود استفاده کرد که ما باید مکرر دعا کنیم. چرا که در دعا شکستگی خوابیده است.

اگر نخواستی در دعا اظهار شکستگی کند و تذلل حقیقی که در دعا و عبادت خوابیده است نباشد، اینجا استکبار ورزیده ای.

اینجا جا ندارد که استکبار را به معنای علو گرفت. گرچه می شود با یک تفسیری این را معنی کرد ولی سیاق ابتدایی آیه این نیست.

لذا استکبار از عبادت، می شود نقیض عبادت.

اعراف، ۳۶ و ۴۰

«إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ (۴۰)»

«وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (۳۶)»



کسی که کفر را تا دم مرگ نگاه داشت، جهنمی است.

بله یقیناً خدا کارهایی می کند با کسی که حجت را بر او تمام کند.

عده ای هستند که وارد جهنم می شوند و در می آیند. حتی عارفانی هم هستند که وارد جهنم می شوند به خاطر خبط و خطاها و بعد در می آیند و زودتر هم در می آیند.

اما وقتی که درها بسته شد و قطع امید شده است و دیگر امکان خلاصی آن ها نیست، این ها کفار هستند. چنین شخصی در جهنم می ماند. به چنین شخصی می گویند: استکبار ورزید.

«إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ»  
آیات ۱۰۱ و ۹۶ اعراف

آیه ۱۹ حدید را ببینید، که در مقابل کفار، مومنین قرار دارد. مومن در برابر کافر که کافر نمی پذیرد. بعد از حضرت نوح مساله کفر جدی شده است. مومن در برابر مکذب قرار می گیرد.

استکبار از آیات، لزوماً با علو نیست.

این ها اصحاب نار هستند، یعنی آن هایی که در جهنم می مانند که درها بسته شده است.

حتی اگر کفاری باشند که از سر لجاج و عناد نباشد و از سر جهل کفر داشته باشند، ولی هیچ ذره ای از ایمان وارد قلبشان نشده باشد، این ها هم باز خالد فی النار خواهند بود.

## انبیاء، ۱۹

عند ربّ می شوند، چه ملائکه مقرب باشد و چه انسانی باشد که به این مرتبه رسیده است.

(۱)

ملیکت حق تعالی را خیلی باید کار کرد، و به نظرم علامه طباطبایی در بین مفسران بیشترین و بهترین استفاده را از ملکیت حق تعالی کرده است. اگر خوب معنی شود، ما در وجودمان، نگاه کردنمان، سخن گفتنمان و.... این ها از خودمان نیست، باید وجه الله و الله در آن دیده شود تا کار صورت گیرد که اگر نباشد، چنین کاری رخ نخواهد داد.

جهت ملکیت باعث می شود که جهت اصلی را می فهمیم. کسی این را بیابد، احساس کند که همه وجه الهی هستند، و هم جهت حقی هستند، هر چه هست هم اوست که دارد کار می رسد. آن مشیت حق است که دارد کار می رسد. اگر کسی این کار را بکند، خودش را مملوک و مقهور حق می داند.

چنین کسی هیچ وقت از عبادت حق تعالی استکبار نمی ورزد. چون مالکیت حق و قهر حق را می بیند، این امر او را به سجده و میدارد. به کرنش و تذلل و می دارد. به عمل از سر مقهوریت و تذلل و می دارد. این می شود عبادت.

عبادت همین مولفه ها بود که توضیحی دادیم.

«وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ» (۲۰)

اگر کسی استکبار نداشته باشد، می تواند به مقام عنایت برسد.

اینجا صحبت دوام بندگی است. علامه هم اینجا می فرماید که: اینجا فقط صحبت ملائکه نیست، بلکه انسان ها را هم شامل می شود.

بنده خدایی می گفت: تا من آن را می بینم، می افتم و نمی توانم تحمل کنم.

ملکیت مطلق حضرت حق وقتی بیاید، هر چه آشکارتر می شود، آدم ذلیل تر می شود.

المیزان، ج ۱۴، ص ۲۶۵

«كلما زاد العبد فيه قربا كانت العظمة والكبرياء والعزة والبهاء عنده أظهر والإحساس بذلة نفسه ومسكنتها وحاجتها أكثر ويلزمها الإمعان في خشوع العبودية وخضوع العباداة.»  
لذاست که امام سجاد علیه السلام می فرماید: أنا اذل الالین.

یا امام هادی علیه السلام در مورد چگونگی دریافت و فهم از مقام امامت می فرماید: «انه تداخلنی ذله لم اکن اعرفها من قبل»

این آیه ۱۹ انبیاء صحبت از دوام است.

اعراف، ۲۰۵ و ۲۰۶

«وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ» (۲۰۵)

إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِلُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ (۲۰۶) »

علامه: نشان می دهد که کسی که ذاکر حق است، نزد پروردگار قرار می گیرد. کسی که ذاکر حق است، عند ربّ است. انا جلیس من ذکرنی.

کسی که نزد ربّ است، دیگر استکبار ندارد. لذاست که برخی تا حق را می بیند، نمی توانند بنشینند و به سجده می افتند. اگر آن حقیقت خودش را نشان دهد، مقهوریت آمده است و شده است بندگی.

این نکته ها برای کسانی که اهل سلوک هستند خیلی حرف دارد و خیلی چیزها می توانند استفاده کنند. می فهمد که چگونه باید خودش را بشکند و محو کند.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۳۰ ( ) (۱۳۹۹.۲.۸ / ۳ رمضان / دوشنبه)

در الوهیت و ایاک نعبد، مساله مملوکیت و مقهوریت و اطاعت خوابیده است. قبلا هم گفتیم: حقیقت مملوکیت حقیقی که می آید، مقهوریت را می آورد. مقهور که شد، تذلل می آورد.

تذلل به اضافه احساس ملکیت نسبت به حضرت حق که خودش را هم مستقل نمی یابد. به اضافه خدمتی که می کند، مجموعه اش معجونی را درست می کند به نام بندگی کردن و پرستش کردن

در مرحله اراده خود، خودش را مقهور و مملوک می بیند.

که از این تعبیر کردیم به این که ایاک نعبد، عبودیت ارادی است. بعد رسیدیم به این مساله که مقابلش چی قرار می گیرد. علامه در تفسیر سوره حمد که ایاک نعبد است، فرمودند: استکبار در عبادت، مقابل استکبار است. استکبار باشد هم عبادت نیست.

ولی به دلیل بحثی که در آیه ۱۷۲ و ۱۷۳ نساء فرمود: من یستکف عن عبادتی و یتسکبر، یتعصب و لجاج است. این معنی، معنایش این است: یعنی: استکبار در عبادت، به معنای علوّ و سرکشی ویژه اش، این بخشی از مقابل و نقیض است. نه تمام نقیض.

یا بندگی می کنیم یا نمی کنیم. بندگی نمی کنیم، دوجور است. یا از سر جهالت و استضعاف است. یا از سر استکبار و لجاجت است.

اگر این باشد، استکبار می شود جزئی از مقابل بندگی.

استاد: به نظرم استکبار فی العباد، علامه یکجا فرمود: مقابل است.

اما طبق بیان آیه ۱۷۲ و ۱۷۳ سوره نساء، باشد، استکبار عن عبادته، می شود بخشی از نقیض.

آیات که نگاه می کنیم، استکبار را به عنوان مقابل تام قرار داده است. نه این که دو بخش دارد که یک بار با لجاجت است و یکبار بدون لجاجت.

علامه این را در آیه ۱۵ سوره سجده اشاره کرده است. که استکبار در مقابل تذلل است و تذلل هم حقیقت بندگی است. اگر استکبار را بخواهیم نقیض بگیریم، باید چیزی در آن بگیریم که در مقابل کل عبادت قرار بگیرد.

اگر این باشد، استکبار عن عبادته، را علاوه ذیل آیه ۱۵ سوره سجده اشاره کرده است.

ولی اگر ..

بنده آیات را چندبار دیدیم: آیه ۶۰ غافر، دعا را مطرح کرد که اگر نکنید، یعنی: اهل بندگی نباشید که تعبیر کرده است: الذین یستکبرون عن عبادتی.

با این بیان، از همین تعبیر نقیض می توانیم بفهمیم در عبودیت مساله تذلل خوابیده است.

علامه: در عبودیت مملوکیت مطرح است و چیزی به نام خضوع مطرح نیست.

استاد: به نظرم باید در عبودیت، خضوع را هم اخذ کنیم. چون این استکبار است و آن تذلل. لذا باید تذلل هم اخذ شود، تا در مقابلش استکبار باشد.

معنای حالت ارادی استکبار

استبکار تکوینی و وجودی معنی ندارد.

بلکه استبکار در مرحله اراده و شعور مطرح است.

این حال و حس را باید گفت. در صحنه شعور انسان تصمیم می گیرد کاری کند یا کاری نکند.

استکبار عن عبادتی:

حالت ارادی دارد، یعنی به این نحو: شخص با تصمیمی که می گیرد می گوید: می خواهم این گونه بمانم، یعنی: نمی خواهم بنده خدا باشم. که حتی ممکن است از استکبارهای علوی باشد که به خاطر خواسته دلشان این گونه حرف می زنند.

که در قرآن هم آمده است: استکبار کردید چون رسول چیزی را آورده است بما لا تهوی انفسکم...

یک بخش هم این است: اتفاقاً من از هرچه مرتبط با خداست، بدم می آید. که این لجاجت است و لجاجت می کند.

شیطان جزء کسانی است که می داند عظمت حق و قدرت حق چگونه اعمال می شود. لذا جزء ملائکه قرار گرفت، نه این که ملک شده باشد، بلکه در رتبه آن ها قرار گرفت. خودش از اجنه است. قدرت داشت که از این نشأه در برود و پشت صحنه ها را ببیند. نه مثل کسانی که فقط در این دنیا محبوس هستند و از پشت صحنه ها خبر ندارند.

امیر المومنین در مورد کسانی که به برزخ رفته اند فرموده است: اگر شما آن چه برزخیان می دیدند، می دیدید، دیگر این گونه عمل نمی کردید.

این که حضرت رسول بر بالای چاه بدر رفت و بر کشتگانی که در آن چاه انداخته بودند فرمود: آیا شما آن چه که ربّتان وعده کرده بود، حق یافتید؟

این ها خبر از آن سو است.

شیطان هم از آن سو خبرها دارد و در عین حال ایستاده است. این ها همه اش به خاطر خودبینی است. «أضلّه الله علی علم» او می داند و نمی کند.

در جریان جنگ جمل، آنجا که می خواهند با حضرت امیر علیه السلام بجنگند، زبیر یک دوره جزء حامیان حضرت امیر بود و حتی در جریان سقیفه در خانه امیر المومنین بود. حضرت پیش از جنگ زبیر را خواست و فرمود: زبیر توصیه های حضرت رسول را فراموش کردی که مراقب باشید که در برابر علی قرار نگیرید. که تو گفتی: مگر می شود.

بعد فرزندش عبدالله بن زبیر حرفی زد و پدر را تحریک کرد.

حضرت امیر فرمود: وقتی زیر آمد و شمشیر گرداند، با او کاری نداشته باشید، او فقط می خواهد قدرت خودش را ابراز کند.

.. بعد وقتی کشته شد، حضرت فرمود از رسول الله شنیدم که هم قاتل و هم مقتول هر دو در آتش هستند.

اینجا او استکبار را اراده کرد.

..

این ها نمونه های استکبار جلی است.

### استکبار خفی

شریعت معمولاً سرشاخه های اصلی را می زند و می اندازد. کفر واضح را می شکند. ولی یک دایره ای دارد و گردشی دارد که همیشه او را به سمت عمق می برد.

در مضامینش آهسته می گوید،...

آدم که بندگی کند ولی عجب داشته باشد، چه می گویند: این با بندگی نمی سازد. اینجا می خواهند این مساله را با یک چیز خفیفتر حلش کند.

اصل بحث استیکار را گفتیم.

### سطوح استیکار

به وزن هر سطحی از عبادت، یک نوع استیکار داریم.

در اینجا هم این مساله هست:

در عبودیت ارادی، خودش را در مقام مملوکیت قرار می دهد.

حال اگر کسی برای خودش عزت بی حد و حصر قایل شود، چه باید گفت؟

به حسب ظاهر کفر جلی ندارد ولی در جانش یک نوع استیکار دارد. که این می شود استیکار خفی.

### قصص، ۷۸

در مورد قارون چنین آمده است:

« قَالَ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي »

علامه: اینجا یک نحوه استقلال انتساب به خودش است. این تعبیر یک نوع مستقل ایستادن است. نوعی استبکار است.

صدرا بیانی دارد: آن هایی که بیشتر از خداوند بهره برده ند، باید مقهورتر و ذلیل تر باشند نسبت به او. چون بهره بیشتری برده اند.

زمر، ۴۹

« فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَى عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ »  
این یک نوع استکبار خفی و یک نوع استقلال است.

استاد: حتی اسلام ظاهری نوعی عبودیت است. آنجا خیلی توقع نیست. ولی وقتی بالاتر آمد، خیلی از او حساب می کشند.

ادبیات مستحب و مکروه و... نباید در سطح ایستاد، ولی وقتی شخص بالاتر می رود، برخی مستحب ها می شود واجب.

هر مومنی از یک سطح به سطح بالاتر می رود، باید با استکبار موجود در سطح بالاتر بجنگد تا بتواند در آن سطح قرار بگیرد. اگر کسی از سطح اسلامی می خواهد به سطح ایمانی برسد، باید با استکبار سطح ایمانی بجنگد.

وقتی در حیطه حضرت حق، به عنوان ربّ و اله و خالق توجه می کنیم به این حیطه و خود را مملوک بینیم، اگر خود را در مقابل ببینید، یک نوع استکبار در مراحل بالاتر است.

گروه کور خیلی ها، این انانیت است. بنده دیده ام کسانی را که حتی از خودش تعریف می کند، ولی تعریفی که می داند بنیادش چیست.

در مورد امیرالمومنین وقتی رجز می خواند، مثلاً می فرمود: من دمار از روزگارتان در می آورم، بعد آهسته می فرمود: ان شاء الله.

اما گاهی باید در مقام امامت از خودش بگوید.

انانیت به لحاظ منطق درونی و باطنی اش مورد نظرم است نه جنبه ظاهری اش.

آن حقیقت درونی، استکبار به انانیت است که یک نوع استکبار خفیّ است.

- یکی هم که خیلی مهم است، این که: برخی این گونه عمل می کنند: این احکام برای ۱۴۰۰ سال پیش است، در عین حالی که خدا را حکیم و عالم و ازلی و ابدی می دانند، ولی وقتی می رسد به احکام شرعی و دستورات، یک نوع استقلال قایل است برای خودش. و نمی خواهد بندگی کند. یکی از دردهای امروزی ما، در مساله استکبار...

ولی گاه می داند خدا نظرش چیست ولی بر نمی تابد. مثلاً: می داند که نظر خدا در مورد کفار چیست یا مستکبران چیست، می داند که خداچه می گوید، در عین حال بر نمی تابد.

این را می گوئیم ایستادن در برابر احکام الهی.

گاهی به زبان می آورد و تصریح می کند. وقتی می گوئیم: دین اجتماعی است، می گوید بله، ولی الان نمی شود آن را اجرا کرد.

این درش مقهوریت و تذلل و بندگی نیست....

این که می داند و می جنگد، این یک نوع استکبار در عبادت است. همین که می گوید: من حکم خدا را اجرا نمی کنم،

این یک نوع استکبار و خروج از بندگی است.

اگر حکومت خدا در برابر حکومت طاغوت است، ...

ای کاش می شد بحث های حاکمیت دینی را می دانستیم.

اگر زمینه های بحث فلسفی سیاسی اسلام گفته شود، ان الحکم الا لله، بحث های فلسفی ارایه شود، تحلیل داشته باشد برای خودش، و باید هنر به خرج داد که هرچه خدا می خواهد برای انسان، برای خود انسان می خواهد. «و من یتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه» ..



این دو را کنار هم بگذاریم، فلسفه سیاسی اسلام به دست می آید.

اگر آیت الکرسی را نگاه کنید، تحلیلش هم گفته است که چرا این گونه می شود.

کسانی که به سمت طاغوت می روند از نور به سمت ظلمت می روند. و کسانی که از طاغوت به سمت الله می آیند، از ظلمت به سمت نور می آیند.

می شود نشان داد که چگونه افراد به زحمت می افتند، چرا که عصر، عصر نورانی است نه ظلمت.

گاه شخص به سرعت، پایه های ایمانی خودش را خراب می کند و در برابر پایه های دین می ایستد و حتی گاه با بیانات دینی می ایستد. می گوید: من نمی کنم. و این هم نه از سر عناد است، بلکه به هر دلیلی می گوید من نمی کنم.

که اگر خوب پی گرفته شود، می فهمیم که حکمت حق را جدی نگرفته است.

- بحث دیگر استکبار در عرض، جایی است که اعتراض در تقدیرات الهی صورت می گیرد: چرا خدا این گونه کرد؟

عمدتاً بحث سر نوع کنشی است که انجام می دهد اعتراضی که می کند و تردیدی که می کند. چرا؟

در حالی که اگر عبودیت می خواهد به خرج دهد، باید در دل با این تردیدها هم بجنگد. خیلی ها در تقدیرات مشکل ایجاد می کنند.

الان در جریان کرونا، برخی تردیدهایی مطرح می کنند.

بحث سر کنش ارادی ماست که اعتراض می کنیم. چرا باید اینجوری شود؟

اتفاقاً کرونا خیلی رحمت و برکت دارد. در عین حالی که زحماتی ایجاد می کند و مومنانی را از ما گرفت، ولی خداوند هیچ وقت بلا را بی دلیل نمی فرستد. کدام بلا است که خدا بی دلیل فرستاده است؟ خداوند که عمده گناهان ما را بخشیده است و به بخشی از گناهانمان ما را عقاب می کند. اما وقتی کسی که اعتراض می کند، عملاً از مسیر بندگی در می آید.

خدای رحیم و حکیم، هر چیزی را بی دلیل نمی فرستد. حتی کنش ارادی ما هم در نظام احسن الهی است و از آن در نمی رود.

این ها می شود استکبار خفیّ

حتی از این خفیّ تر هم هست که تتمه انیت است که وقتی شخص به فنا می رسد و تتمه انیت باقی مانده است، آنجا آن تتمه انیت هم می شود نوعی استکبار.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۳۱ () (۱۳۹۹.۲.۹ / ۴ رمضان / سه شنبه)

ایاک نعبد، عبودیت اختیاری را مورد نظر دارد نه عبودیت تکوینی را.

در مقابل این عبادت، استکبار از عبادت است. و یک نوع استکبار می ورزد و تذلل نمی کند.

با این معنی هم مفاد تذلل به دست آمد و هم این معنی به دست آمد که وقتی کنش عبادت را داریم، در مقابلش استبکار داریم.

دو رقیب ایاک نعبد

که ایاک مقدم شده است و تقدیم ما حقه التأخیر صورت گرفته است، گرچه ما به طور کلی می دانیم: ایاک نعبد وقتی مفعول را مقدم می کنیم، یک نوع حصر در آن پیش می آید. لطف های ادبیش را نمی خواهیم ورود کنیم. گویا از اول یک نوع تاکید ویژه می کند.

به حسب ظاهر یک ادات حصری به کار نرفته است، ولی در عین حال ما حصر می فهمیم. از نظر بلاغی و فصاحتی، باید نشان داد که یک لطفی پشتش خوابیده است. از جهت فصاحت و بلاغت ما به آن نمی پردازیم. همان گونه که در صرف و نحو و فصاحت و بلاغت خوانده ایم.

اینجا یک حصر است به خاطر تقدیم. که افاده حصر می کند.

ایاک نعبد که می گوییم، دو رقیب پیدا می کند:

۱. اصل عبادت که کسی خدا را نپرستد.

۲. حصر عبادت که کسی برای خداوند شریک بگیرد.

وقتی شریک را نفی می کند، مفاد سلبی از حصر به دست می آید. پس در حقیقت به دو کنش اشاره دارد در کنار کنش اصلی.

پس یا عبادت می کنیم یا نمی کنیم. و عبادت می کنیم یا با شریک یا بدون شریک.

پس با ایاک نعبد، این دو رقیب کنار گذاشته می شود.

هر دو کنش سلوکی است. استکبار هم به لحاظ وجودی اینجا معنی ندارد

شرک هم همین طور. بلکه هر دو به صورت سلوکی مورد نظر است.

لذا این که علامه طباطبایی فرمود: ایاک نعبد که گفته شده است، استکبار در عبادت در مقابلش است و اصلاً جمع نمی شود.

شریک در عبادت ...

بنده معتقدم که حتی در مساله استکبار هم نفی شده است.

حتی این که گفتیم: کسی بخواهد «ادعونی استجب لکم فمن یتکبر عن عبادتی...» خود این مفادش این است که از استکبار نهی شده است.

لا تکفر اینجا هم هست. در برابر عبادت خدا هم هست. یعنی: نباید استکبار ورزید.

به لحاظ مقابل. بله چون با او جمع نمی شود، قابل جمع نیست عبادت خدا با کفر و شرک.

پس بحث را چگونه سامان دادیم؟

یکی این که در مقابل نعبد چیست؟ که گفتیم استکبار در عبادت.

یکی هم در مقابل ایاک نعبد که گفتیم شرک و کفر است.

کَهِف، ۱۱۰

«فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا»

آن مفاد حصری در ایاک نعبد، اینجا شده است: احدى را. که باید تنها خدا را پرستید.

که بعد از بندگی، بلافاصله مقابلش را هم می گوید.

«وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا»

این که بیان توحیدی ناب اسلام، به اینجا بر می گردد و یک امر دایر و رایج در کل قرآن است که لا تشرکوا به شیئا.

هویت اسلامی، هویت حقیقی قرآن است. که اسلام توحیدی ناب است که «ان الدین عند الله الاسلام»

این ادعای اولی دینی ماست. که در برابر عبادت هیچ چیزی را نباید قرار دهید.

معنایش این می شود که چه بت باشد و چه ملک باشد و چه جن باشد و چه نبی باشد و چه عالم باشد و چه احبار و رهبان باشد و... هیچ کس نباید شریک در عبادت حق تعالی قرار داد.

اگر کسی این را حل کرد، نمی تواند مدرنیته را بپذیرد.

که اینجا خطاب به اهل کتاب است.

« قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ »

چرا که این اهل کتاب، برخی از امور را ارباب خودشان قرار داده اند.

هر چه او گفت باید انجام داد. نباید من دون الله را قرار داد.

«فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ»

اگر اعراض کردند و گفتند ما نمی توانیم از ابن بودن مسیح یا عزیر دست برداریم و از کلام علمايمان دست برداریم، پس بگو: شما شاهد باشید که ما مسلمانییم و شما دیگر مسلمان نیستید.

این اسلام، آن اسلام توحیدی ناب است.

در این آیه، من دون الله را توضیح داده است.

«اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ [عالمان یهود] وَرُهْبَانَهُمْ [عالمان نصاری] أَرْبَابًا [یعنی مطیع محض و بدون قید و شرط] مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ مَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ»

این آیه نشان می دهد که حتی اگر کسی نبی را از جنس خدا بدانند، خلاف است. حتی انسان هایی که عالم باشند که این عالم به خودش دعوت کند نه به خدا، این هم همینجور. اگر عالمی باشد که ... چرا اتخاذ ارباب می کنید؟ ابتدا گفته است ارباب، و بعد گفته شده اله. که ریشه ربوبیت، الوهیت است. و الوهیت خودش را به شکل ربوبیت آشکار می کند.

نفی شراکت بت ها

اعراف، ۱۹۱ تا ۱۹۴

«أُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَ هُمْ يُخْلَقُونَ (۱۹۱) وَ لَا يَسْتَطِيعُونَ اللَّهُمَّ نَصْرًا وَ لَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ (۱۹۲) وَ إِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى اللَّهِ لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَمِتُونَ (۱۹۳) إِنْ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (۱۹۴)»

اینجا هم اسلام دارد با بت ها به عنوان خدا می جنگد. شما دارید چیزی که خالقیت ندارد را به عنوان اله قرار می دهید. این ها خالق نیستند، ربوبیت ندارند.

این ها را ضمن این مساله که سر این که عبد می شویم، توضیح دادیم.

نفی شراکت ملایکه

توحید ناب، نفی الوهیت و شراکت غیر.

انبیاء، ۲۶

«وَ قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ»

آیات ۸۱ تا ۸۷ زخرف هم مراجعه کنید.

«قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَانِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ (۸۱) سُبْحَانَ رَبِّكَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ (۸۲) فَذَرَهُمْ يَبْغُوا وَ يَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ (۸۳) وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَاهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَاهٌ وَ هُوَ الْعَلِيمُ الْعَلِيمُ (۸۴) وَ تَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا وَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (۸۵) وَ لَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَلَّاهُ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ (۸۶) وَ لَنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ (۸۷)»

نفی شراکت اجنه

۱۰۰ تا ۱۰۲ انعام

این اندیشه قرآنی که توحید ناب را بیان کرده است که هم از راه خالقیت و هم الوهیت و هم ربوبیت.

شما که دلیلی ندارید که دیگری ربّ است، حقیقت عالم یک اله بیش نیست. لذا در عبودیت باید چه کرد؟ باید گفت: ایاک نعبد. و یا گفت: و لاتشركوا به شيئا.

نفی برهان و استدلال داشتن مشرکین

قرآن در چندجا به چند تعبیر که شما برهان و بیّنه و سلطانی ندارید. ...

نفی بیّنه

فاطر، ۴۰

«قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْهُ بَلْ إِنَّ يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضَهُمُ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا»

نفی سلطان

یونس، ۶۸

« قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنَّ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا أَوْ تَقُولُونَ عَلَىٰ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ»

آیا چیزی را بر خدا می بندید ک خبر ندارید.

نجم، ۲۳

صافات، ۱۵۹ تا ۱۵۶

مومنون، ۲۳

«وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ»

همه ملک و مقهور خدا و همه عبد خدا هستند، و لذا هم عبد خدایند. لذا شریک با او نمی شوند.

بعد از این، حال که می گوئید برهان نداریم و فقط یک اله داریم و آن هم فقط خدا است. قرآن به چی دعوت می کند؟

این که وقتی شریک ندارد خداوند متعال، با شرک به شدت جنگیده است.

توحید ناب قرآنی شرک را کنار می زند و اجازه نمی دهد.

انعام، ۱۵۱

« قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ »

در این آیه حرمت شرک بیان شده است.

لقمان، ۱۳

« يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ »

انعام، ۱۴

« قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ »

؟؟

گفته شد که سوره حمد لب قرآن است که هم از کریمه قرآنی استفاده کردیم و هم از روایات.

چهره بارز دین اسلام در برابر ادیان تحریف شده که قرار گرفته است، وحدانیت حضرت حق است. وحدانیت و الوهیت به نحوی است که همه مقهور و همه بنده او هستند.

حتی نبی و ملایکه مقرب، هیچ گاه از حد بندگی در نمی رود.

همه این ها که در فرهنگ قرآنی هست، همه این ها جمع شده است در ایاک نعبد.

اصل و اساسی که در سلوک انسانی می گذرد که می شود عبودیت، و چه سلوک حقیقی باشد، همه این ها در ایاک نعبد جمع شده است.

این که گفته شده است که آتیناک سبعا من المثنائی...

بیاییم این کار را بکنیم تمام آیاتی که ذیل «ایاک نعبد» را جمع کند، می تواند تمام آیات قرآن را ذیل آیات سوره حمد و ایاک نعبد جمع کند.

که این می شود توحید قرآنی و توحید ناب.

۱. در باب اهل بیت غلوّ معنی دارد؟ در قرآن در مورد حضرت مسیح، غلوّ را نمی پذیرد. از یک جهت خود اهل بیت فرمودند: نزلونا عن الربوبیه، فقولوا ما شئتم.

از یک جهت این ها واسطه هستند. این ها هیچ جا از مرز بندگی خارج نشده اند. و همیشه بنده بودند و از یک جهت از مقامشان هم کاسته نمی شود.

۲. یک بحثی است که بعدا باید پردازیم، که سمت و سوی اجتماعی ایاک نعبد است.

آیه ۵۵ نور،

صحبتی است که ایاک نعبد را به شکل اجتماعی می فهمد. الان از این بحث می خواهیم استفاده کنیم که: احدی و هیچ چیز را در برابر خدا نمی پذیرد.

اگر کسی انسان محوری را تاکید کند، آن هم انسان مادی لذت گرا. اگر کسی این را اصل قرار دهد و تمام خضوعش نسبت به این است، باید گفت: اون پرستش خدا را نکرده است بلکه پرستش خدای لذت گرا را کرده است.

در صحنه اجتماعی، ایاک نعبد که یعنی: فقط خدا را می پرستیم. تاکید کنیم در جهت انسان لذت گرای مادی، اینجا چه رخ می دهد؟ اینجا یک ربّ جدید تولید می شود.

مدرنیته یک ربّ جدید تولید کرده است. حتی اسمش را بگذارید سکولار.

به هر حال یک ربّ جدید تراشیده شده است. آیا خدا را به پستو بردید یا خیر؟ درست مثل مشرکان که خدا را به پستو بردند در عین حالی که خدا را هم قبول داشتند.

مدرنیته حتی کسی که مسلمان است و مسیحی است، ولی منطق اصلی اش این است: انسان مادی لذت گرا اصل است و او را خضوع می کنم، او هر چه بگوی می پذیرم.



بنده عرضم این است: این مدرنیته چنین منطقی را به ما عرض می کند. و اگر کسی خوب نگاه کند، معنایش یک نوع شرک ورزیدن است. حتی خدا را می پذیرند، ولی انسان را به عنوان یک موجود مستقل و عبد مستقل می بینند. نه عبد جانشین خدا.

بر همین اساس، قانون گذاشته اند و اجتماعات را شکل داده اند.

مدرنیته یک معجونی درست شده است که آمده است اینجا نه این که تمامش در صحنه آمده باشد. بعد گاه تناقضاتی هم پیدا می شود.

مدرنیته یعنی: شریک قایل شدن برای خدا.

شریک قرار دادن خودش معیاری دارد. مگر آن ها که احبار و رحبان را ارباب قرار داده اند، چه کردند؟ از آن ها بدون چون و چرا پیروی کردند من دون الله.

الان هم می شود این را گفت، الا تشرکوا به شیئا. الان هم معنی دارد. لذا ما گاه به لحاظ اجتماعی دچار شرک هایی هستیم. صحنه اجتماعی که شکل گرفته است در فضای مدرنیته و گاه در فضای لیبرال دموکراسی و گاه در فضای مارکسیست شکل گرفته است.

توحید یعنی: با خداوند هیچ کسی را شریک قرار ندهیم. که اگر شریک قرار دادیم، آنجاست که عبادت من دون الله داریم.

این که چگونه پدیده های اجتماعی چگونه ناب توحیدی شود را توضیح می دهیم در جلسه بعد که در زمان حضرت حجت است.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۳۲ () (۱۳۹۹.۲.۱۰ / ۵ رمضان / چهارشنبه)

ادامه بیان مختار در ایاک نعبد و ایاک نستعین

در برابر عبادت، استکبار از عبادت قرار دارد....

الان بنا نداریم که وارد مباحث معانی و بیانی شویم، ولی برخی خلل و تردیدهایی بر این مساله وارد کرده اند.

ولی بزرگان معانی بیان گفته اند و سکاکی و تفتازانی این را گفته اند:

مفاد حصر هست.

گاه مفاد حصر با ادات حصر فهمیده می شود. مثل آلا.

اما در مورد تقدیم ماحقه التأخیر، اداتی وجود ندارد، فقط به خاطر جابجایی که صورت گرفته است، حصر فهمیده می شود. که با فحوا فهم می شود. چرا آنی که قرار بود بعد بیاید، قبل آمد. این یک نوع ترکیب ویژه است.

کسی که زبان عربی را بداند، می فهمد که اینجا حصر ایجاد می کند. و حتی اگر این قاعده را نمی گفتیم.

چون می خواهد بگوید: تو را می پرستیم. در زبان محاوره ای، بالفحوی حصر فهمیده می شود.

اینجا منظور از قرینه، قرینه اختصاصی است. ...

نمی شود گفت که اینجا حصر نیست. بلکه حصر هست، و بزرگان هم گفته اند و اهل لغت هم حصر می فهمند.

در فرهنگ قرآنی، که یک نوع اصلاحگری نسبت به ادیان پیشین دارد، همین مساله است، تاکید می کند بر روی توحید در بندگی. فقط و فقط خدا و لاغیر.

رمز بندگی انبیاء در قرآن

جوری هم باشد که یک رمزی باشد برای ما.

این رمزی است که چرا این همه عظمت دارند انبیاء، ولی حتی یک لحظه از مرز بندگی در نمی روند. ما هیچگاه احساس الوهیت در مورد انبیاء نمی کنیم. با این که خداوند متعال خودش صلوات می فرستد برای رسول و به ملائکه و به همه می گوید که شما هم صلوات بفرستید، و خودش گفته است مقرب داریم، .... این باعث می شود آن چه در فرهنگ قرآنی آمده است، در تفصیل روایات ما برخی اسرار آمده است که ریشه در قرآن دارد. این چهره بندگی را انبیاء نگرفته است.

این بندگی را در انبیاء مقرب و بزرگ خودش خداوند در قرآن گفته است.

خلافت و جانشین خدا شدن، وقتی صحبت می کند، علم آدم الاسماء کلها، با این حال جای خدا را پر نکرده است. ...

بلکه خدا جنگیده است با این که دیگران را در مرز خدایی قرار دهیم، خداوند متعال در قرآن با غلوّ جنگیده است.

سوره مایده سوره امیر المومنین و ولایت اوست. و بعد در آخر ... خود اهلّیت هم تا کسی آمد غلوّ کند و الوهیت درست کند، آن گونه که بشود فرزند یا شریک خدا، خودشان دستور داده اند. خود حضرت می فرماید: محبّی که غال باشد، حضرت او را طرد کرد. خود ...

#### نکته ای در مورد لباس روحانیت

لباس کرامت و بندگی و تیجان الملائکه است....

موضع گیری هایی که نسبت به مشرک و منافق است، این ها قابل بحث است.

صحنه اجتماعی هم فقط خدا و بما انزل الله باشد. غیر از این در فرهنگ قرآنی تبدیل می شود به جاهلیت.

اگر حق است و ربّ خداست، همان ربّ موظف است که تربیت در فضای تشریعی را داشته باشد. خدا می گوید: بر من است که تربیت کنم و هدایت کنم. بحث مفصلی است که در جایش بحث شود.

کسی که قرار است مربوب را تربیت کند و به کمالش برسند، موظف است که بیاورد شریعتی که او را برساند.

گاه بر خدا واجب است که گفته شده است: علی الله...

و هم بربنده است که تبعیت کند از خدا.

با این بیان، در صحنه اجتماعی هم ما باید بنه باشیم. برخی با این که خدا را قبول دارد، ولی در صحنه اجتماعی خدا را بر نمی تابد. مضامینی را شنیده است که آهسته آهسته او را کشانده است،

گاه جوری فرهنگ مدرنیته در فرهنگ ما آمده است.

صحنه اجتماعی و حاکمیت دینی اگر نباشد، عملاً خدا پرستش نمی شود.

لذا در فرهنگ دینی، هر نبی ای می آید، دستور می دهد به اجتناب از طاغوت و پرستش خدا. دوگانه خدا و طاغوت. یا خدا را می پرستید یا طاغوت را.

طاغوت چیست؟ هر چه که بمائزل الله نباشد.

### نقد و بررسی مدرنیته

در مدرنیته چنین چیزی خوابیده است.

ما الان در یک عصر خاصی قرار گرفتیم، از یک جهت اندیشه های دینی ماست که از یک جهت کار خودش را می کند. و از یک جهت فرهنگ غرب در ما آمده است و تاثیراتی را بر ما گذاشته است.

ایاک نعبد اگر بخواهد درست باشد، باید به گونه ای باشد که تمام زندگی های روزانه مان باشد، با تمام لوازم روزگار، ولی در عین حال تماما بندگی باشد.

این برای برخی قابل فرض نیست.

چیزی که در دوره حضرت حجت باید باشد.

فرض کنید: یک ساختار اجتماعی باشد که در راسش افرادی بی دین باشند، نه ضد دین، بلکه بی دین، یا متساهل در دین. آیا می شود چنین جامعه ای دینی باشد؟

هر جور و هر سبکی که بسته می شود، یک کشوری مجلس محور است، کشوری دولت محور است و...

اگر بی دین یا متساهل در دین باشد، چه می کند؟

آیا مقید است که دستورات دینی را اجرا کند؟ خیر. آیا برای خودش قایل است که نظر دهد؟ بله.

اگر حاکم دینی باشد، بر اساس دین نظر می دهد. ولی کسی که متساهل باشد، خود را مقید به اظهار نظر در قالب دین نمی داند.

### در مورد ورزش

در ورزش باستانی ما، کسی که واردش می شود، جوانمرد در می آید. از قوت بازو استفاده می کند و نفس را شکست می دهد و از این قوت بازو خلاف استفاده نمی کند.

منطقی که یک ورزش به ما می دهد، برخی چیزها را در ما نهادینه می کند که ممکن است ما خودمان متوجه

نشویم

## معماری

ممکن است معماری باشد که ما را از خدا دور کند و یک معماری که ما را به خدا نزدیک کند.

شهرسازی می تواند به گونه ای باشد که ما را از خدا دور کند و یا ما را به او نزدیک کند.

حتی پوچ گرایی خودش را در معماری نشان داده است.

## هنر

در هنر می تواند خدا خودش را نشان دهد و می تواند در مقابل خدا خودش را نشان دهد.

## دیدگاه سنت گرایان

مثل دکتر نصر، این ها یک کار خوبی کردند که نقد غرب کردند و در مقابلش اندیشه هایی دارند. کتاب جوان مسلمان و جهان متجدد، خیلی خوب توضیح داده است معماری اسلامی چه می کند و غربی چه می کند. ورزش بررسی می شود. بحث علم آنجا گفته شده است. هنر را گفته است. و نشان داده است که غرب چه گفته است و اسلام چه گفته است.

عرضم این است که کسی این کتاب را بخواند، می فهمد که ما بسط تمدنی و اجتماعی ایاک نعبد و ایاک نستعین داریم. قرار نیست که فقط در مسجد خدا عبادت شود.

## لباس

حتی در لباس،

لباس می تواند انسان را به بدن و دنیا دعوت کند و لباسی باشد که انسان را به کرامت دعوت کند.

لباسی که غرب به ما داده است، انسان را به سمت دنیا و لذت و برهنگی دعوت می کند.

البته طبیعتاً لباس به حسب منطقه جغرافیایی، تنوع پیدا می کند، ولی ما انزل الله و مطلوبات خدا اینجا خودش را می تواند نشان دهد.

## نور، ۵۵

که از ظواهر آیه به دست می آید که ناظر به فضای ظهور حضرت حجت است.

«وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَ لِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلِيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»

این آیه یکی از مظاهر توحید در بستر اجتماعی است.

اگر دین حاکمیت پیدا کند، سلیمانی ها و چمران ها و سلمان ها پرورش پیدا می کند. حاکمیت دینی برای پرورش انسان است. چون دین مستقر می شود.

چرا که انسان وقتی در عرصه اجتماعی وارد می شود، چیزی که مانع او بشود، وجود ندارد.

نه الان که مومن تا بیرون می رود، در زحمت و اذیت است. الان مومن نمی تواند نفس بکشد و احساس خفگی می کند.

«وَلِيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا»

وعده می کنیم که حاکمیتی داشته باشید که امنیت داشته باشید. که امنیت متدینان، امنیت همه جامعه است.

«يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا»

در آنجا همه خدا را بدون شرک عبادت می کنند.

در صحنه اجتماعی شرک خفی وجود ندارد و صحنه اجتماعی می شود صحنه عرفان. در عین حالی که قرار نیست همه انسان کامل شوند. اینجا جامعه دینی ناب شکل می گیرد به شکل اجتماعی.

«وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»

علامه طباطبایی تطبیق داده است که این بیان برای دوره حضرت حجت است.

در دعای افتتاح تعبیری که است: دینه الذی ارتضیته ... و... اشاره به همین آیه دارد.

اگر ایاک نعبد حاکم شود، دیگر هیچ جایی در صحنه های اجتماعی، شرک مظهري ندارد و همه جا می شود مظهر توحید. همه اش به شکل بندگی در می آید.

برای خودش توضیح دارد که چگونه در سیاست و اقتصاد و ورزش و هنر و معماری و... توحید و عبودیت بروز پیدا می کند.

مثلا در سینما در دوره جمهوری اسلامی، چند نمونه موفق داشتیم، اما هنوز نتوانستیم آن گونه که باید در سینما آن چه که ما را به بندگی بکشاند، اجرا کنیم.

در بانک، هم همین طور است.

استاد: نباید صرفا افت و خیز داشت تا به نتیجه توحیدی رسید.

بلکه علاوه بر آن، باید کارهای اجتماعی دوسویه انجام شود.

ولی در دوره حضرت حجت، این گونه می شود و تمام ساحت ها را می گیرد.

می توانم بگویم الان در سینما چه کار می شود کرد؟

ما هنوز به لحاظ فلسفی نمیدانیم حقیقت سینما چیست؟ که اگر بدانیم می دانیم چه کار کنیم. نه این که آن را خراب کنیم، بلکه آن را به لحاظ بندگی چه کنیم، تا ما را به بندگی بکشاند.

سینما، صنعت افشا است. آیا این صنعت می تواند ما را منحرف کند؟ بله. که این هست.

اما صنعت افشا، چون عینیت می دهد به شکل تصویری واضح، لذا برخی معایب دارد، لذا در سنت خودمان باید معایبش را برطرف کنیم و از آن استفاده کنیم.

نمونه دیگر: به لحاظ دفاعی نیاز به موشک داریم، این را که ساختیم، ولی همین موشک ممکن است که گاه اشتباه بخورد و هدف دیگری اصابت کند و مردم بی گناه کشته شوند. لذا موشک ها را نقطه زن کردند.

فضای مجازی با قالب غربی به ما داده شده است که با روح تمدن توحیدی و عبودیت سازگار نیست.

می شود صنعت فضای مجازی را به گونه ای ویرایش کرد که با فضای بندگی سازگار باشد.

آهسته آهسته این ها اعمال شود و این ها باید برداشته شود.

یقینا بسیاری از فیلسوفان اسلامی و فقهای اسلامی ما و متخصصان اسلامی ما دست به دست هم دهند تا یک ویرایشی صورت بگیرد.

ما این ویرایش ها را تا حدودی انجام داده ایم.

در سیاست جمهوری اسلامی،

برخی می گویند: منافع ملی، که حتی به قتل و غارت و کشتار دیگران هم برسد، این را انجام می دهند ولی در جمهوری اسلامی می گوئیم: منافع ملی به اضافه حفظ ارزش ها. لذا به ما اجازه نمی دهد که هر ملتی را بکشیم و درگیر کنیم و سر هر ملتی کلاه بگذاریم.

این ویرایشی که کردیم، دفاع از مظلوم معنی پیدا می کند لذا با اسرائیل می جنگیم، با آفریقای جنوبی هم می جنگیدیم و...

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۳۴ () (۱۳۹۹.۲.۱۴ / ۹ رمضان / یکشنبه)

در بیان مختار بعد از این که بحث لغوی داشتیم در مورد عبودیت و پس از این که گفته شد که به لحاظ تفسیری اینجا عبودیت، ارادی است و بر این اساس گفتیم که مقابل می شود استکبار در عبادت. که ایاک مقدم شد، و این تقدیم یفید الحصر. و گفتیم این حصر که فهمیده می شود، تنها تو را می پرستیم و بر همین اساس شرک در برابرش مطرح شد. و دیدیم که در فرهنگ قرآنی همه انواع شرک نفی می شود چه در سطح فردی و چه در سطح اجتماعی. که در همه ساحت ها باید سطوح مختلف شرک برچیده شود.

طبیعی است که هر عبدی در هر سطحی که هست، ایاک نعبد او را شامل می شود که تنها تو را می پرستیم. و لا نشرك به شیئا. یا در عبادت رب احدی را شریک نمی کنیم.

عجالتا از این مضامین به دست می آید که تمام سطوح شرک نفی می شود چه شرک جلی و چه شرک خفی. که حتی ساحت های نیت را هم شامل می شود.

تا صحبت بندگی می شود که همه بنده اند، و هیچ کسی شریک الوهیت نیست، ... یکی خالقیت حق، یکی ملکیت حق و یکی هم قاهریت و کبریایی حق. که مختصات الوهیت است در برابر خلق. که در این سمت مملوکیت و مخلوقیت و مقهوریت است.



آن چه که قرآن کریم در مورد نفی مطلق شرک گفته است، عین حقیقت و واقعیت است. یک حقیقت است که به او اشاره می کند و بر اساس او می خواهد. آموزه حکمت عملی ریشه دارد در حکمت نظری. حقیقت چون این است پس شما این گونه باشد.

گفتیم: الوهیت و عبودیت یک دوگانه ایست که مرز جدی دارد. یا خالق است یا مخلوق. یا مالک است یا مملوک.

این باعث می شود که این گونه بگوییم:

بر ناصیه هر مخلوق و مملوکی و هر مقهوری نوشته شده است عبد. هیچ موجودی نیست که مخلوق باشد ولی عبد نباشد. مملوک باشد مقهور باشد ولی عبد نباشد.

این پایه اصلی است، ما یک خالق داریم که خالق کل شیء است.

تا این مرز درست شد، این را قرآن کریم همیشه به چشم می آورد حتی در اولیاء الهی و ملائکه مقرب و.... اینجا هم ادبیات عبودیت برداشته نمی شود. این فرهنگ قرآنی دیگر هیچ فرقی بین هیچ مخلوقی نمی گذارد. چه رسول الله و انبیاء الهی و چه اولیاء کمل و چه ملائکه مقرب و .... همه بنده اند.

حتی ساحت ارادی هم اگر هست، زیر سر عبد وجودی بودن است.

حکمت عملی (عبد ارادی) ریشه دارد در حکمت نظری (عبد تکوینی و وجودی)

آیات بیان گر عبودیت ماسوی الله

در مورد رسول الله

اسراء، ۱

« سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى »

کهف، ۱

« الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا »

نجم، ۱۰

« فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ »

عبودیت و بندگی شرف است. لذا از رسول الله نقل است: اصدق الاسماء این است که او را بگویند: عبدالله.

در مورد سایر انبیاء

مریم، ۲

« ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا »

ص ۳۰

« وَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ (۳۰) »

ص ۴۴

« وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُتْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ »

یوسف، ۲۴

« إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ »

ص ۴۵

« وَادْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدَى وَالْأَبْصَارِ »

مریم، ۳۰

قال إني عبدُ اللَّهِ آتَانِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا

در مورد ملائکه

انبیاء، ۲۶

« وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ

اعراف، ۲۰۶

« إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ »

انبیاء، ۱۹

« وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ »

«وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ [چگونه چیزی را بگویم که حق نیست و من بنده ام و ربّ و اله نیستم.] إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ»

برخی از سروران می گویند: باید در ساحت اراده کار را پیش ببریم و الا معرفت خیلی راهساز نیست.

استاد: حق این است که مثل این آیات نشان می دهد که در ساحت معرفت هم کار کردن، خیلی موثر است. دین اسلام همان طور که در مورد الوهیت و عبودیت نشان دادم، دینی است که اول از حقیقت شروع می کند و بعد نتیجه می گیرد.

چون حقیقت الوهیت در خداست از ما خواسته شده است که او را اله قرار دهیم. چون حقیقت عبودیت در این سو است از ما خواسته شده است که عبودیت پیشه کنیم.

«مَا قُلْتُ لَكُمْ إِلَّا مَا أُمَرْتُنِي بِهِ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّمَّ وَرَبَّكُمْ... (۱۱۷)»

این ها آمده اند که بنده باشد.

#### آل عمران، ۷۵

«مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالتَّوْبَةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ»

خود را نباید اله قرار دهید. بلکه باید ربّانیت داشت. ربّ نیستند ولی ربّانیت هست. این ربّانیت باعث می شود که این ها واسطه قرار بگیرند. ربّانیین که خدایی شدن است. هیچ نبیی این گونه نیامده است که بخواهد ادعای ربوبیت داشته باشد که اگر داشته باشد، رگ گردنش را خواهیم زد.

#### نفی غلو در مورد انبیاء

نگوید عزیر ابن الله است یا نصاری نگویند چیزی که بخواهد جا را تنگ کند برای الوهیت و ربوبیت خدا. غلو نکنید. و ماسوی الله را اله ندانید و برای آن ها الوهیت مطرح نکنید. بلکه برای آن ها الهیت را مطرح کنید.

سوره نساء و مایده با هم یک گرهی خورده اند. و یک لطفی دارد که پایان یکی زمینه آغاز دیگری است. گرچه هر سوره ای استقلالی دارد، ولی بی ربط با هم نیستند.

سوره مدنی است که قرار است زمینه هایی فراهم شود و ولایت امیرالمومنین هم مطرح شود و ربّانی بودن او هم مطرح شود.

« يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ [خداست که کبریایی مطلق دارد. مابقی همه مملوک هستند.] إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ [خدا نیست. رسول الله بودن و کلمه خدا بودن خیلی ارزش دارد. ولی خدا نیست.] أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ [بلافاصله به ملکیت حضرت حق اشاره می کند. مسیح، ملک خداست.] لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا»

اگر در تعبیر قرآنی دقت شود، که گاه یک آیه یا چند آیه است. و همه آیات هم با هم گره خورده است در یک سوره. این له ما فی السموات برای این است که بگویید: حضرت عیسی مملوک است.

به چشم آوردن ظرفیت های عقلانی توسط علامه طباطبایی

یکی از کارهایی که علامه طباطبایی انجام دادند این است که ظرفیت های عقلانی قرآن را خیلی خوب به چشم آوردند. چرا که یک فیلسوف است و قدرت دارد این کار را کرده است.

« كُنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ»

مائده، ۷۵ تا ۷۷

«مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ [این نشان می دهد که این ها نیاز دارند، در حالی که خدا نیازی ندارد تا بخواند غذا بخورد.] أَنْظِرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرْ أَنِّي يُؤَفِّكُونَ»

« قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (۷۶) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ (۷۷)»

در فرهنگ قرآنی همه عبد ند و مملوک.

مخلوقیت اسماء الله

حتی اسماء الله که اسماء الهی است. که در صقع ربوبی است، حتی اسم اعظم در روایات آمده است المخزون المکنون یا الاعز الاعز و... این ها در روایات آمده است که این ها مخلوق اند.

این اسماء الله مخلوق هستند.

البته مخلوقیت اسماء الله یک نوع حدوث و خلق ویژه است. مملوک حق است و یک نوع خلق است گرچه در جانب حق است. ذات ربوبی و حضرت حق، بی رقیب است حتی در اسمائش.

که این اسماء را در بحث ایاک نعبد خیلی به آن نیاز داریم. که ما اگر خدا را با یک اسم پرستیم، اینجا باز توحید ناب است. حتی با آن اسم مکنون مخزون هم باز توحید نیست، بلکه آن ذات و حقیقت را بدون هیچ اسمی باید پرستید.

حق این است که خدا خالق و قاهر مطلق است، تا این را می گوئید، می شود الوهیت.

این باعث می شود که این گونه بگوییم: در شریعت ختمی، تاکید شده است که حتی بزرگان از بندگان الهی که خیلی هم اوج می گیرند، مکرر می گوید و بلکه در قرآن هر که غیر از این بگوید، با او می جنگد.

مقرب الهی بودن در عین عبد بودن

آیا این معنی که انبیاء هم بنده هستند، یعنی سایر مقامات این ها را از آن ها می خواهیم بگیریم؟ خیر.

برخی می گویند: وقتی این ها مثل ما هستند، پس مقامات ویژه ای ندارند. مثلاً شفاعت و...

در فرهنگ قرآنی از ملائکه مجرد به وسایط فیض تعبیر می کنند، که کاره است به حول و قوه الهی. آن ها قوت هایی دارند و مقرب درگاه الهی اند و خدا از ما خواسته است که به سمتشان برویم، اما این ها ربانی هستند و الهی، نه این که اله باشند.

یونس، ۳

«إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكَ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ»  
ملائکه واسطه و شفیع اند، اما چگونه؟

در این آیه آمده است: ربّ شما الله است که آسمان ها و زمین را در شش روز خلق کرد. سپس بر عرش تکیه زده است که مرکز فرماندهی اوست. امور را تدبیر می کند.

اما آیا هیچ واسطه ای نیست؟

هیچ شفيعی نیست مگر بعد از اذن الهی. اینجا شفاعت، شفاعت تکوینی است.

آیا ملائکه ای نیستند؟ هیچ واسطه ای نیست؟ این ها را می خواهیم نفی کنیم؟ انسان های کاملی که هستند واسطه نیستند؟ مثل حضرت حجت که در خدمتشان هستیم، که تقدیرات یک سال در شب قدر به او داده می شود، این ها چگونه است؟

خداوند می فرماید: وسایط فیض را قبول داریم، و شفیعان هستند، ولی این شفیعان بعد از اذن الهی است. اگر اذن الهی برداشته شود، حول و قوه الهی برداشته شود، دیگر کاره ای نیستند.

حول و قوه الهی، اذن تکوینی حضرت حق است. خودش آورده است که باید این گونه باشد.

این اذن هم واقعی است. حضرت مسیح مرده را زنده می کرد باذن الله. این ها را ان شاء الله توضیح می دهیم. پس اگر واسطه ای در کار هست، با اذن الهی است. یعنی استقلال ندارد، یعنی اله نیست و مملوک و مقهور و مخلوق است.

وقتی این شد، خداوند بی رقیب است، لذا در همینجا که واسطه را قبول کرده است، می فرماید: «ذلکم الله ربکم فاعبدوه، افلا تذکرون»

نتیجه:

حتی اگر در این زمینه گفته می شود که انبیاء و ملائکه مقرب عبدند، معنایش این نیست که مقاماتی که دارند مثل واسطه فیض، را از آن بگیریم. خداوند میفرماید: چون با اذن من و مملوک و مقهور من است،

نازعات، ۵

« فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا »

سجده، ۵

« يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ »

از آن طرف اهل کتاب وقتی این مقامات را برای ملائکه و انبیاء دیدند، آن ها را در حد الوهیت بالا بردند. این هم اشتباه است.

این ها می شوند وسایط تکوینی فیض، اما به حول الله و باذن الله.

حجه الله در جایگاه خودش هست، و نباید آن را از او گرفت.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۳۵ () (۱۳۹۹.۲.۱۵ / ۱۰ / رمضان / دوشنبه)

در تفسیر سوره حمد، گفته شد که ایاک نعبد، عبادت، عبادت ارادی است. که در مقابلش استکبار است. عبادت مطلق عبادت است و در مقابلش مطلب استکبار است. که این استکبار از سر لجاجت باشد و خواه از سر جهالت باشد.

رسیدیم به ایکا نعبد که نفی شرک به صورت مطلق می شد که احدی را نباید شریک خدا قرار داد. شرک مطلق را که منتفی می داند. یعنی: خداوند هیچ شریکی در مالیکت و خالقیت و قاهریتش ندارد. حق این است که این حق را باید اعمال کرد. به همین دلیل شرک مطلق منتفی شده است.

در همین فضا ادبیات اخلاص و ریا معنی دار است.

بعد رسیدیم به این که: انبیاء و ملائکه مقرب که جزء برترین مخلوقات حق هستند، این ها هم از بندگی مبری نیستند نه این که بشوند شریک خدا در پرستش و بندگی کردن. بلکه خودشان هم بنده هستند.

در قرآن مکرر از انبیاء به عبد تعبیر کرده است، و حتی هیچ نحوه الوهیتی برای آن ها قایل نیست و نفی می کند. این حرف را در مورد انبیاء می گوید، در عین حالی که مقامات و کمالاتشان پابرجاست.

حتی برخی گمان می کنند که شیعه در مورد اهل بیت غلو می کنند، اهل سنت می گویند و حتی در شیعه هم برخی چنین می گویند. گاه مقامات اهل بیت را انکار می کنند، یا کم می کنند تا غلو نشود و مثلاً توحید را تقویت کرد.

در حالی که این درست نیست.

قرآن کریم همانجا که می گوید نباید غلو کرد، مقامات مسیح را متذکر می شود که کلمه الله است و روح الله است. خدا مقامات اهل بیت و انبیاء را نگرفته است. بلکه آن ها را ترویج کرده است. حتی می توان گفت: توحید ناب این است که نسبت به مقربان درگاه الهی دیدگاه درستی پیدا کرد. قرآن خودش بنده مقرب را رواج داده است.

وسایط فیض بودن انبیاء و ملائکه

خداوند متعال خودش واسطه فیض بودن این ها را نفی نکرده است در عین حالی که تدبیر امور به طول مطلق در دست خدا است. در عین حال خود خداوند متعال فرموده است: فالمدبرّات امرأ.

از یک طرف امر هم برای خداست. خداوند اتفاقاً در سوره یونس همین را می گوید: «ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ»

علامه طباطبایی یک بحثی دارد که خیلی عالی است، چون برخی تا می خواهند توحید ناب را درست کنند، جوری سخن می گویند که وسایط برداشته شود.

علامه در المیزان، ج ۱، ص ۷۹ ذیل بحث معجزه به این بحث پرداخته است.

همچنین در ج ۱۰، ص ۲۹۵ و ۲۹۶ که نفی اندیشه وهابیت می کند این ها را گفته است.

بیان علامه

ارسلنا الريح لواقع، ما بادهای را لواقع قرار دادیم یا بادهای رحمت الهی هستند. در مورد انبیاء گفته شده است که معجزه دارند و این ها هم به خودشان نسبت داده شده ست.

علامه توضیح می دهد: وقتی قرآن می گوید: تنها خدا موثر است، جوری صحبت کرده است که جایی برای اسباب و مسببات نباشد؟ خیر. بلکه در جای خودش اسباب و مسببات را ذکر کرده است.

مسأله علت و معلول یک امر بدیهی و ضروری است و امر ضروری به لحاظ حجیت بسان آیات و روایات است.

در فرهنگ قرآنی از یک جهت همه ملک خداوند متعال هستند، ولی از یک جهت صحبت ارسلا الريح لواقع هم هست. از یک جهت هم توحید ناب این است که موثر حقیقی خداست، .... یعنی: در باب توحید، وسایط فیض را نباید برداشت.

از آن جهت که خداوند متعال موثر حقیقی است، .... یعنی همه جا حول و قوه حق است. اما آتش سوزاننده است ولی تأثیرش به گونه ایست که استقلال از خودش ندارد. همه موجودات برای خودشان یک نوع مجاری فیض هستند. حتی در عالم ماده، مثلاً فرزند از پدر و مادر متولد شده است. این آتش است که دارد می سوزاند یا آب است که خنک می کند.



این دو باید با هم جمع شود:

۱. همه ملک حق اند و در همه قوه حق است.

۲. این هم خودش دارد کار می رسد.

پس موثر حقیقی خداست، ولی اسباب و مسببات همه کاره اند، ولی همه کاره ند باذن الله.

المیزان، ج ۱، ص ۷۹

« ۳ القرآن یسند ما أسند إلى العلة المادية إلى الله تعالى

ثم إن القرآن كما يثبت بين الأشياء العلية و المعلولية و يصدق سببية البعض للبعض كذلك

الميزان

فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۷۹

یسند الأمر فی الكل إلى الله سبحانه فیستنتج منه أن الأسباب الوجودية غیر مستقلة فی التأثير و المؤثر الحقیقی بتمام معنی الكلمة لیس إلا الله عز سلطانه. قال تعالى: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ»: الأعراف- ۵۳، و قال تعالى «لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ»: البقرة- ۲۸۴، و قال تعالى: «لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ»: الحديد- ۵، و قال تعالى: «قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ»: النساء- ۷۷. إلى غیر ذلك من الآيات الكثيرة الدالة على أن كل شيء مملوك محض لله لا یشاركه فيه أحد، و له أن یتصرف فيها كيف شاء و أراد و لیس لأحد أن یتصرف فی شيء منها إلا من بعد أن يأذن الله لمن شاء و یملکه التصرف من غیر استقلال فی هذا التملیک أيضا، بل مجرد إذن لا یستقل به المأذون له دون أن یعتمد على إذن الإذن، قال تعالى: «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ»: آل عمران- ۲۶، و قال تعالى: «الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى»: طه- ۵۰، إلى غیر ذلك من الآيات، و قال تعالى أيضا: «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ»: البقرة- ۲۵۵، و قال تعالى: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأُمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ»: یونس- ۳.

فالأسباب تملکت السببية بتملیکه تعالى، و هی غیر مستقلة فی عین أنها مالكة.

و هذا المعنی هو الذي یعبر سبحانه عنه بالشفاعة و الإذن، فمن المعلوم أن الإذن إنما یستقیم معناه إذا كان هناك مانع من تصرف المأذون فيه، و المانع أيضا إنما یتصور فیما كان هناك مقتض موجود یمنع المانع عن تأثیره و یحول بینه و بین تصرفه.»

علامه از آیه ۳ سوره یونس، در بحث شفاعت هم استفاده کرده است. که واسطه و شفیع هست، ولی بعد از اذن الهی.

کهف، ۳۹

«وَلَوْ لَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنَّ تَرَنَّا أَقْلَ مِنْكَ مَالًا وَ وَكْدًا»

چرا وقتی داخل باغت شد، نگفتی: ماشاء الله و هیچ قوه ای نیست جز به قوه الهی.

یعنی هیچ جا هیچ جا قوه ای نیست مگر به قوه الهی.

معنای اذن الله

علامه در ج ۷ المیزانف ص ۳۶۷، و ج ۲، ص ۳۳۲ اذن الهی را به رفع مانع معنی کردند.

استاد: امداد حق و قوه الهی در دل کارها.

که مدد الهی و مشیت الهی باید در آن باشد.

تمام وسایط را باید پذیرفت، ولی این وسایط فیض آن ها را تا حد الوهیت ارتقا نمی دهند.

- انبیاء یکی از کارهای شگفتی که می کنند، کار اعجازی است. علامه توضیح می دهد که این ها از بستر

علیت در نمی رود، بلکه انبیاء به عوالم بالاتر راه پیدا می کنند و چون به آنجا راه یافتند، همچون

موجودات آن نشأه می توانند در این عالم تاثیر کنند.

این که آصف بن برخیا، اینجا کارهای شگفتی انجام می دهد، به دلیل این است که یک اسم از ۷۳ اسم علم را

داشت، لذا این قدرت را داشت.

این کار رسیده است به اسماء الهی، ...

در مورد انبیاء

غافر، ۷۸

«وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ»

پس حالت بندگی در او هست، در عین حالی که کمالاتی دارد. لاموثر فی الوجود برقرار است، در عین حالی که

خداست که دارد کار می رسد. حجت الهی مرده را زنده می کند و باذن الله کار می کند در عین حال از فضای

بندگی در نمی آید. واسطه فیض هست.

آل عمران، ۴۹

«وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَابْرِئِ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُخِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَانْبِئْكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ»

من مجسمه را می دمم و او را زنده می کنم باذن الله، یا کور یا مرده را زنده می کنم باذن الله.

این ها مقربان درگاه الهی هستند.

بقره، ۳۰

«وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ»

آدم بر روی زمین خلیفه الله است، چه برای اهل ارض و چه برای ملائکه.

تا می گوئید: خلیفه است، یعنی اصالتاً برای خداست و نه برای خودش. این مطلب را قیصری در فصوص خیلی خوش توضیح داده است.

این کار که می شود، از یک جهت بندگی را نگاه داشته ایم، ولی مقامات انبیاء هم پابرجاست. قوت هایی دارند به حسب رسیدن به اسماء الله که در صقع ربوبی است.

در مورد حضرت عیسی آمده است:

آل عمران، ۴۵

«إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنْ الْمُقَرَّبِينَ»

همین که گفته است کلمه منه، در آن تجلیل است. و وجیه است در دنیا و آخرت و از مقربین است. یعنی: نزدیک شده است به حضرت حق و خصیص حق شده است. یعنی: ربّانی شده است. ربّانی شدن معنایش اله نیست، در عین عبد بودن، مقرب شده اند.

قرار نیست که معنای توحید ناب را نگاه داریم، انبیاء را از کاره بودن در عالم بیندازیم. جوری جمع کنید که کاره باشد، اما از حد بندگی در نروید.

از یک طرف برای انبیاء، آن مقام مقرّبتشان را نگیرید. وجیه عند الله است و روح الله است. مثل حضرت موسی کلیم الله است. و دارای مقامات است، ولی همه این ها بالله است. یا باذن الله است. مشیت حق است که جاری است. قوه، قوه حق است اما همه بالله است. اما بندگی ای که همه بالله است.

وقتی بنده مقرّب شد، خداوند متعال برای آن ها دستوراتی دارد.

نساء، ۵۹

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ»

آیا فقط محبت و اطاعت را قرار داد؟

خیر بلکه حتی توسل هم قرار داده است.

که وهابیت نقد می کنند و حتی در میان شیعیان هم کسانی هستند که توسل را با توحید منافی می دانند. در حالی که این حرف غلط است.

ما در دعای توسل می خوانیم: چون تو وجیه عند الله هستی، تو از خدا بخواه.

مائده، ۳۵

«وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ»

...

اصلاً خداوند سبحان به دلیل یک ویژگی، باید توحیدش را از طریق اولیائش جاری و ساری کند.

حدیثی دارد امام صادق علیه السلام در باب فلسفه نبوت، که خیلی خوب توضیح داده است:

اگر خدا مادی بود، باید بشنود و جواب دهد. در حالی که خدا مادی نیست، بندگان هم که قدرت ارتباط ندارند، لذا باید کسانی را برانگیزد که بتوانند با خدا در ارتباط باشند.

اصلاً اگر شفاعت و وساطت نباشد، به تعبیر علامه شما باید باب توحید را هم ببندید.

اصلاً توحید این را می خواهد، در عین حالی که حدود الهی را باید رعایت کرد. حد الوهیت را از تمام مخلوقات جدا کنید. از یک طرف، در مورد توحید هم جوری صحبت نکنید که وسایط معنی دارن باشند. از یک جهت وسایط هم به گونه ای نباشند که بی....

این می شود اثبات توحید و نه نفی توحید.

اگر دیدید که در متن دینی ما آمده است که امین الله یا باب الله یا حجة الله هستند، ادبیات امین و حجت در قرآن است، اصلاً حجت خدا می شوند، و او دارد احتجاج می کند و با احتجاجاتش راه را باز می کند. وقتی این باشد، پس مقامات انسان کامل را نفی نکنید. حتی .... به ملایکه دستور داده است که به آدم سجده کنند، روشن است که این سجده، سجده عبودیت نیست، بلکه سجده کرنش و اطاعت است.

یعنی: شما اگر می خواهید در برابر خدا کرنش کنید، باید در صحنه اجتماعی نسبت به حق تعالی کرنش داشته باشید. بیعت با او بیعت با خدا است. «ان الذین یبایعونک، انما یبایعون الله.»

#### نقد اندیشه وهابیت

ما اصل اندیشه را می گوئیم ولی در شیعه هم تا حدی راه یافت. مثل کسروی و گنجروی و.... الان هم هستند کسانی که می گویند: اهل بیت هیچ کاره اند!

در حالی که این غلط است.

این که در قرآن عند ربّ هستند، اقتدار دارند، معجزه دارند، ربانی اند گرچه ربّ نیستند. کار می رسند و خدا هم خواسته است که این ها کار برسند.

گرچه در فرهنگ شیعی ما آن قدر ارتباط معنوی در ارتباط با اهل بیت دیده ایم، که اصلاً این حرف ها برایش جا نمی افتد، چرا که دیده ایم که اهل بیت در عالم کاره اند و تاثیرشان را دیده اند.

در آحاد رعیت هست، تا چه رسد به اهل بیت علیهم السلام.

ما در همین افراد عادی، کسی اندک کار روحی می کند، قدرت و اقتدار دارد، یا از مرتاض های هندی اقتدار را نمی گیرید، اما به حجت الهی رسیدید این گونه می گوئید؟!

دلیلش این است که بحث های نفس را به درستی نمی دانید. کسی که حجت خدا است و ... حجت خدا حیات و ممات ندارد، دنیا و آخرت ندارد.....

این ها را قرآن و روایات تثبیت می کند و تجربه های معنوی ما تثبیت می کند. در فرهنگ شیعی و قرآنی این حرف معنی ندارد. هر کسی می خواهد بگوید، بگوید، ولی این ها برخی از آیات را از حیز ظهور می اندازند. حتی برخی روایات را جعلی می خوانند.

المیزان، ج ۱۰، ص ۲۹۵ و ۲۹۶

که آنجا علامه به مساله وهابیت اشاره کرده است، و گاه برخی هم در بستر شیعی این حرف ها را می زنند! الحمدلله ما در حوزه به راحتی می بینیم که بزرگان ما چه ارتباط هایی با اهل بیت گرفته اند. برخی می گویند: می بینیم که امیرالمومنین با او سخن می گوید و به او القا می کند... و حتی به دست اهل بیت شخصی به چه کراماتی رسیده است.

برخی می گویند: ما راهی نداریم برای رسیدن به مقامات الهی، جز با اهل بیت علیهم السلام. حتی بسیاری از ساحات فنا را درک کرده اند، به دست امیرالمومنین. آن عارف جزایری به دست امیرالمومنین گرفته است.

انکار این حرف ها اصلا با فرهنگ قرآن و دین اسلام نمی سازد.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۳۶ () (۱۳۹۹.۲.۱۶ / ۱۱ رمضان / سه شنبه)

در بیان مختار اشاره کردیم که ایاک نعبد به عبادت ارادی اشاره دارد. که عبادت کنش ارادی است. کفر هم کنش ارادی است که نقیض و مقابل عبادت خدا است.

از ایاک نعبد افاده حصر می شد. که نباید شرک ورزید و مطلقا متنفی است. و احدی و شیئی را نباید شریک خدا قرار داد. این مرز عبودیت و الوهیت آن قدر جدی است که حتی اولیاء الهی و ملائکه مقرب الهی هم بنده اند. و مطلقا نباید صحبت بندگی شود.

حق و واقعیت این نیست که چرا کفر و شریک نورزیم، به این دلیل است که حق توحید و الوهیت الله است.

الله تنها خالق هستی است که هم کفر و هم شرک را باطل می داند.

در عین حالی که مرز عبودیت و الوهیت جدی است، ولی این به این معنی نیست که انبیاء و اولیاء، درجات عالی بندگی را ندارند و مقرب درگاه الهی نیستند. و نباید درباب ایشان کوتاهی کرد و مقاماتشان انکار شود.

#### جمع بندی در باب مقامات انبیاء و اهل بیت علیهم السلام

این ها دارای مقامات هستند و همه وسایط فیض هستند. و همه این ها کاره اند. و نمی شود کاره بودن را برداشت و در سطح باطنی کاره هستند. و به خاطر اوج بندگی که دارند، اما نباید برایشان الوهیت را ثابت کنیم! که متأسفانه برخی دچار این مشکل شده اند.

این ها کاره اند و به شکل اعجازآمیز دارند کار می رسند و گاه به باطنی ترین ساحاتی که یک بنده می تواند راه پیدا کنند، راه پیدا کرده اند و حتی از ملایکه مقرب هم بالاتر رفته اند.

این ها کاره اند و در عین حال نباید الوهیت را برایشان قایل شد.

از جهت دیگر برای اثبات الوهیت و حصر آن در خداوند متعال، نباید مقامات این ها را انکار نمود.

وقتی می گوئید: مقرب درگاه الهی و وجیها عند الله است، وقتی این طور است، کسی این را بداند و دستورات شریعت را نداند و ... اگر بخواهد جانب خدا را مراعات کند، باید چه کار کند؟

فرض بگیریم که قرآن فقط گفته است این ها وجیه عندالله هستند و چیز دیگری نفرموده باشد، ما اگر بخواهیم جانب خدا را مراعات کنیم، باید چگونه معنی کنیم؟

معنایش این است که تکریم و خضوع و احترام هست، چرا که این قدر به خد نزدیک شده است و آبرومند است. او خلیفه خدا است. و به خاطر خدا باید چنین کرد. در عین حال خود شریعت هم گفته است.

و گاه وقتی دقت کنیم، می بینیم که به یک دلیل جدی تری این گونه دعوت می کند.

#### حج، ۳۲

«مَنْ يُعْظِمُ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ»

هر چه که شعایر الهی است اگر کسی آن را تعظیم کند این از تقوای قلوب است.

یکی از شعایر الهی این است که یک شخصی که آبرومند درگاه الهی است و مقرب است، باید نسبت به او تعظیم داشت، و نباید گفت که این منافی با توحید است. این تعظیم و تکریم، منافی نیست.

در قرآن در جریان سجده ملایکه به آدم، این سجده، سجده عبودی نیست، ولی سجده تکریمی و تعظیمی هست. ما این را در فرهنگ قرآنی با آن روبرویم. هیچ ملکی هم از آن نفهمید که او خدا شد.

#### احزاب، ۵۶

«إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا»

این ها امور افزوده ایست که خدا از ما خواسته است. خود خدا می فرماید و تشویق می کند به این که درود بفرستید و ابراز ارادت کنید و تبجیل کنید.

مگر می شود به کسی گفت محبت داشته باش، ولی آثار محبت نباشد.

#### دستور ویژه الهی نسبت به انبیاء و اولیاء

یک چیز دیگری که هست این که: گاه به شکل ویژه محبت خواسته شده است.

خدا دستور ویژه می دهد یعنی: مورد توجه خداست.

برخی می گویند این ها اوامر ارشادی است، ولی به نظر بنده بیش از این است که گاه مطلوبیت هم در آن هست. این که برخی از عارفان گفته اند: اسنی القربات الله محبت اهل بیت است، به همین خاطر است که این محبت، راه تقرب به خداست.

#### حجرات، ۱ تا ۴

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا قَبْلَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَلِيمٌ عَلِيمٌ» (۱)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ (۲) [اگر صدایتان را بلند کنید، موجب حبط عملتان می شود. یعنی وقتی خدمت رسول خدا می نشینید،

باید یک نوع ادب به خرج دهید.]

إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ (۳) [این بیان، سطح برخورد با حجت خدا را تغییر می دهد.]

إِنَّ الَّذِينَ يَنَادُونَكَ مِنَ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (۴) [این خلاف ادب است]

این آیات نشان می دهد که برای حضرت رسول یک مقام ویژه ای وجود دارد.

این آیات یک نوع دستور ویژه ای را نسبت به رسول الله و یک ادب ویژه ای را برای حضرت درست می کند.



« وَ لَوْ أَتَلَّعْتُمْ صَبْرًا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْكُمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۵) »

تولّی نسبت به حضرت حق، تولّی نسبت به اولیاء الهی

تا تولّی و تبرّی مطرح می شود نسبت به خدا، تولّی نسبت به اولیاء الهی را به دنبال می آورد.

این تولّی همه ساحات را می گیرد، محبت، اطاعت و ....

نهایت درجه ایمانی به اولیاء الهی می رسد. تولّی در فرهنگ دینی خیلی جدی است. تا تولّی مطرح شده است، لازمه اش این است که تا خدا را می خواهید باید جانب خدا را هم بخواهید.

در روایات آمده است، قلب مومن حرمت دارد مثل حرمت کعبه.

یعنی: تا هر چه خدایی می شود، باید آن را حمایت کرد و تکریم و تعظیم کرد و نسبت به آن محبت داشت.

اگر این طور شد، معنایش این نیست که این کار توحید را منتفی کند، بلکه با این کار توحید تقویت می شود.

المیزان، ج ۱۰، ص ۲۹۵ و ۲۹۶

بحث در مورد وهابیت و اندیشه وهابیت می آورد، ولی اسمی نمی آورد، اما تمام استدلال هایشان را آورده است. این دعو علامه است که اسم نمی آورد، در مورد مکتب تفکیک تمام استدلال هایشان را آورده است و نقد کرده است، ولی اسمی از آن ها نیاورده است.

اگر علامه نبود، المنار ذهنیت جهان اسلام را به گونه دیگری معنی می کرد. و اگر المیزان نبود، المنار همه عالم را گرفته بود. خدا رحمت کند علامه را که از همان ابتدای این تفسیر ک یومنون بالغیب، بحث ایمان به غیب را به صورتی جدی مطرح کرده است که وراعی در کار هست.

« [۴- إشکال الاستشفاع و التبرک فی الإسلام]

۴- ربما یظن أن ما ورد فی الأدعية من الاستشفاع بالنبی و آله المعصومین ص و مسألته تعالی بحقهم و زیارة قبورهم و تقبیلها و التبرک بتربتهم و تعظیم آثارهم من الشرک المنهی عنه و هو الشرک الوثنی محتجا بأن هذا النوع من التوجه العبادی فیہ إعطاء تأثیر ربوبی لغيره تعالی و هو شرک و أصحاب الأوثان إنما أشركوا لقولهم فی أوثانهم: إن هؤلاء شفعاؤنا عند الله. و قولهم: إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفی، و لا فرق فی عبادة غیر الله سبحانه بین أن یکون ذلک الغير نبیا أو ولیا أو جبارا من الجبابة أو غیرهم فالجميع من الشرک المنهی عنه.

این که به این ها توجه می کنید، این توجه عبادی است، و این معنی همان چیزی است که در قرآن نسبت به مشرکین وثنی آمده است.

## و قد فاتهم أولا

تأثير برای امور مادی و غیر مادی ثابت است. این طور نیست که دیدگاه توحیدی، تاثیر امور مختلف را بردارد. آن چه که مهم است، باید گفت: علل و اسباب تاثیر مستقیم ندارد. نه این که اصلا و مطلقا تاثیر ندارند. ما که نمی توانیم سوزاندگی آتش را بگیریم، قرآن هم که این کار را نکرده است و تاثیر را برنداشته است. اولیاء الهی شفاعت می کنند.

که خود قرآن هم صحه گذاشته است که این ها شفاعت کنند.

أن ثبوت التأثير سواء كان ماديا أو غير مادی في غيره تعالى ضروري لا سبيل إلى إنكاره، و قد أسند تعالى في كلامه التأثير بجميع أنواعه إلى غيره و نفى التأثير عن غيره تعالى مطلقا يستلزم إبطال قانون العلية و المعلولية العام الذي هو الركن في جميع أدلة التوحيد، و فيه هدم بنيان التوحيد. نعم المنفى من التأثير عن غيره تعالى هو الاستقلال في التأثير و لا كلام لأحد فيه، و أما نفى مطلق التأثير ففيه إنكار بديهة العقل و الخروج عن الفطرة الإنسانية.

و من يستشفع بأهل الشفاعة الذين ذكرهم الله في مثل قوله: «و لا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق و هم يعلمون»: الزخرف: - ٨٦ و قوله: «و لا يشفعون إلا لمن ارتضى»: الأنبياء: - ٢٨.

أو يسأل الله بجاههم و يقسمه بحقهم الذي جعله لهم عليه بمثل قوله مطلقا: «و لقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون و إن جندنا لهم الغالبون»: الصافات: - ١٧٣ و قوله: «إنا لننصر رسلنا و الذين آمنوا»: المؤمن: - ٥١.

أو يعظمهم و يظهر حبهم بزيارة قبورهم و تقبيلها و التبرك بترتبهما بما أنهم آيات

الميزان في تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ٢٩٦

الله و شعائره تمسكا بمثل قوله تعالى: «و من يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب»: الحج: - ٣٢، و آية القربى و غير ذلك من كتاب و سنة.

فهو في جميع ذلك يبتغى بهم إلى الله الوسيلة و قد قال تعالى: «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله و ابتغوا إليه الوسيلة»: المائدة: - ٣٥ فشرع به ابتغاء الوسيلة، و جعلهم بما شرع من حبه و تعظيمهم وسائل إليه، و لا معنى لإيجاب حب شيء و تعظيمه و تحريم آثار ذلك فلا مانع من التقرب إلى الله بحبه و تعظيم أمرهم و ما لذلك من الآثار إذا كان على وجه التوسل و الاستشفاع من غير أن يعطوا استقلال التأثير و العبادة البتة.

و ثانيا: أنه فاتهم الفرق بين أن يعبد غير الله رجاء أن يشفع عند الله أو يقرب إلى الله، و بين أن يعبد الله وحده مع الاستشفاع و التقرب بهم إليه ففي الصورة الأولى إعطاء الاستقلال و إخلاص العبادة لغيره تعالى و هو الشرك في العبودية و العبادة، و في الصورة الثانية يتمحض الاستقلال لله تعالى و يختص العبادة به وحده لا شريك له.

و إنما ذم تعالى المشركين لقولهم: «إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى» حيث أعطوهم الاستقلال و قصدوهم بالعبادة دون الله سبحانه، و لو قالوا: إنما نعبد الله وحده و نرجو مع ذلك أن يشفع لنا ملائكته أو رسله و أولياؤه بإذنه أو نتوسل

إلى الله بتعظيم شعائره و حب أوليائه، لما كفروا بذلك بل عادت شركاؤهم كمثل الكعبة فى الإسلام هى وجهة و ليست بمعبودة، و إنما يعبد بالتوجه إليها الله.

و ليت شعرى ما ذا يقول هؤلاء فى الحجر الأسود و ما شرع فى الإسلام من استلامه و تقبيله؟ و كذا فى الكعبة؟ فهل ذلك كله من الشرك المستثنى من حكم الحرمة؟ فالحكم حكم ضرورى عقلى لا يقبل تخصصاً و لا استثناء، أو أن ذلك من عبادة الله محضاً و للحجر حكم الطريق و الجهة، و حينئذ فما الفرق بينه و بين غيره إذا لم يكن تعظيمه على وجه إعطاء الاستقلال و تمحيض العبادة، و مطلقاً تعظيم شعائر الله و تعزيز النبى ص و حبه و مودته و حب أهل بيته و مودتهم و غير ذلك فى محلها.»

به توفيق الهى بحث شرک را گفتیم. که تمام آن چه که گفتیم در این سوره حمد هست.

#### نتایج ایاک نعبد تا اینجا

۱. اولاً ایاک نعبد، بندگی ارادی خداست. که انواع کفر چه جلی و خفی و انواع شرک را نفی می کند و محض بندگی را برای ما تثبیت می کند.

۲. این نوع بندگی انسان را از همه قیود و اسارت ها آزاد می کند.

- اسارت جاهلیت و نفس پرستی را جمع می کند. دیگر معنی ندارد که انسان در برابر حق تعالی هواپرستی کند. و تحت اسارت آن باشد. اسارت نفس پرستی را از سطح فرد و جامعه بر می دارد. مشکل اصلی جوامع انسانی، هواپرستی است.

بنده خدایی می گفت: من متعجبم که انبیاء با این هم مقامات، چگونه هیچ نحوه کبر در آن ها نبوده است؟

همه اش زیر سر بندگی است. همه نسبت به حق تعالی بنده هستند و چون بنده اند آن ها هم متواضع اند و تکبری در آن ها نیست.

- تعصبات قومی و گروهی را برمی دارد.

- توهمات چند خدایی را بر می دارد.

۳. انسان را به حق گرایی می کشاند.

واقع عالم توحید ناب است. یک خدا داریم که خالق و قاهر و مالک است و مابقی همه مخلوق و مقهور و مملوک او هستند. چنین توحیدی او را به حق گرایی می کشاند.

۴. انسان را در جایگاه حقیقی فطری اش قرار می دهد. «فطرة الله التي فطر الناس عليها» که دین اسلام، دین فطرت است و ما را به همان جایگاه حقیقی و اصلی خودمان می رساند که ما مقهور و مملوک و عبد حق تعالی هستیم. لذا در عالم ذر «الست بربکم قالوا بلی»

۵. چنین بندگی ای، یک نوع تعبد ناب و عقلانیت پاک و عرفان بسیار قدرتمندی را پدید می آورد. تعبد و تنسکی را آورده است که دومی برایش قایل می شود.

- یک عقلانیت در آن است، چرا که حق است و عین واقع است. مسیحیت تحریف شده وقتی وارد کارهای عقلی و فلسفی می شوند، ابتدا اثبات توحید می کنند. و اصلاً تکثیر الوهیت را عقل نمی پذیرد. اما توحید در اسلام راه را باز کرده است برای عقلانیت ناب و بی تجشم. قرار است ناب ناب باشد و عقل خودش به اینجا می رسد.

البته عقل هم خودش شعبه ای از فطرت است. یک شعبه اش فطرت حضوری وجودی است و یک شعبه اش هم عقلی حصولی است.

فطرت حضوری وجودی در قرآن خواندن، در مباحث اجتماعی و... اموری را رقم می زند.

این ظرفیت دینی باعث شده است که قدرت ویژه ای ایجاد شود که چارچوب اصلی تمام حقایق دینی، «لا اله الا الله» است. معاد و ملائکه و شفاعت و انبیاء و اولیاء را می شود با این مبنی درست کرد.

این گزاره، گزاره بنیادین است برای هزار گزاره بعدی. لاله الا الله چارچوب اصلی است.

اگر چارچوب اصلی غلط و اشتباه باشد، چنین چیزی نمی تواند رشد عقلانی درستی داشته باشد. مگر این ک دستی بزند.

- از طرفی، این توحید ناب یک نوع عرفان ناب را هم پدید آورده است. که توحید عرفانی معمولاً با خدا بسته می شود. که در آن اخلاص باید به حداکثر برسد.

پس اگر ایاک نعبد درست شد، یک نوع مقارنت تعبد و عقلانیت و عرفان را کنار هم می آورد.

این باید در سنت اسلامی بشود که اگر نشود، و هر جا نشد، مشکلی درست شد. هر جا این سه از هم فاصل گرفتند، مشکلات جدی درست شد.

الان شرک، شرک خشکی ایجاد کرده اند.

لااله الاالله و اياک نعبد، مولفه های ویژه ای دارد که این سه را به دنبال می آورد.

این باعث شده است که خیلی از مسایل به هم خورده است.

در عبادت هم باید عقلانیت قرار بگیرد و هم عرفان. باید جا بگیرد.

عبودیت ارادی نهایی، عبودیت ارادی را در عبودیت تکوینی می برد، که در عبودیت ارادی تلاش می کنیم که برسیم به واقع عبودیت تکوینی خود. که در دل عبودیت تکوینی شعور مرکب را راه می دهد.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۳۷ () (۱۳۹۹.۲.۱۷ / ۱۲ رمضان / چهارشنبه)

یک ساحتی است که ایاک نعبد عهده دارش است و حصر در عبادت و تنها تو را عبادت می کنیم، معنی پیدا کند. عرض شد: هردوی این مساله و هم کفر ارادی و استکبار و هم شرک در عبادت، از نظر دینی پذیرفته نیست. چرا که ریشه در واقعیت درد که واقعیت فقط حق را بر می تابد. لذا د رمورد مسیحیان که حضرت مسیح را می پرستند، این حق نیست، بلکه الوهیت تنها در ناحیه حق است. هم مساله استکبار در عبادت و هم شرک در عبادت، هر دو پذیرفته نیست.

با این بیان، ایاک نعبد معنایی واضح تر و وسیع تری پیدا می کند، هم کفر و استکبار را بر نمی تابد و هم شرک را.

مطلب پنجم: ظرفیت موجود در چارچوب کلان اندیشه دینی توحیدی اسلام

ظرفیت عقلانی

یکی از کارهای سنگین اجتهادی این است که صرف کنار هم چیدن گزاره ها نیست، بلکه باید دید گزاره صحیح و نهایی کدام است.

مثلا اعتقاد داریم که خزنه جهنمی هست. یا در آسمان ها ملایکه هستند.

هنر کار اجتهادی این است که ما به ساختار کلان برسیم. بیانی دارد علامه طباطبائی:

تمام احکام و اخلاق حول محور اعتقادات است و تمام اعتقادات حول محور توحید است.

این بیان را ما استقبال می کنیم، یک پایه و چارچوب کلان است. مهم ترین مساله در هر دین، آن چارچوب کلان است.

اوست که اگر بستر عقلانی نداشته باشد، آن دین یا هر اعتقادی که هر کسی دارد، آن هم بستر عقلانی نخواهد داشت. و اگر بستر عقلانی داشت، آن دین هم بستر عقلانی خواهد داشت.

لذا در هر دینی آن بستر کلان را باید نشان داد که این را می گوییم: چارچوب کلان.... البته قرآن کریم می گوید: همه ادیان الهی این گونه بودند، منحرف شدند.

اما الان دین مسیحت چارچوبش تثلیث است.

کسانی که صنم را می پرستیدند و می گفتند: ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی، بنیاد اندیشه اش صنم همراه با خدا است.

نوع مولفه هایی که در دین می بندند، این چارچوب کلان، اگر عقلانیت را بر نتابد، چه می شود؟

اگر قرار است کار اجتهادی کنید مجبورید یا عقل را محدود کنید یا آن را کنار بگذارید...

لذا وقتی مثلا بنیاد یک دین تثلیث شد، لذا در این دین باید عقل به کنار گذاشته شود و در پستو برود.

آن تفضل الهی که به عنوان فطرت به ما داده شده است، آن ها را باید دست زد.

یاکوب بومه، که یک عارف قدر مسیحی است، آن قدرت شهودی و فطری او، او را مجبور کرده است که تثلیث را دست بزند.

اما اگر قوت نمی داشت، باید عقل و فطرت را دست بزند.

در قرون وسطی یک دوره ای عقل گرایی هم بود، ... وقتی چارچوب کلان غیر عقلانی شد، لازمه اش این است که برخی از واقعیت ها و حقایق هستی را نپذیریم

وقتی مجبور است که به این مساله تن بدهد، وقتی می خواهد ایمان گرایی داشته باشد،... خودش را..

چون چارچوب کلان هستی است، این چارچوب کلان جای کار عقل است که اینجا هم جای کار عقل را از آن گرفته اید.

این که ایاک نعبد که توحید است، یک ظرفیت عقلانی ویژه است.

می دانیم بعضی از کسانی که در جهان اسلام بودند، از این ظرفیت استفاده نکردند.

تشویق دین که وجود دارد، ظرفیتش هم که هست، امامان ما که هادیان حقیقی هستند، این ها هم که هستند، استدلال های فلسفی هم در خود قرآن هست.

اگر دقت کرده باشید، استدلالش این است: «له ما فی السموات و الارض» که ماسوی الله همه مملوک حق تعالی هستند.

گاه به مالکیت، گاه به خالقیت، گاه به ربوبیت و گاه به قاهریت و....

قرآن کریم بستر عقلانی دارد و کار عقلانی هم کرده است در آن چارچوب کلانش.

این خیلی مغتنم است برای کسی که در این سنت نفس می کشد. لذا هیچ گاه نمی تواند عقل را کنار بگذارند.

در این سنت این ظرفیت هست و بلکه استدلالش را هم کرده است. این چارچوب کلان، را دین اسلام به ما داده است.

ما در برابر مسیحیت و مجوس و برخی از ادیان غیر توحیدی می دانیم که این ها حق را نگفتند و چنین سنتی مجبور است که به لحاظ تاریخی، عقل را کنار بگذارد و آن را در پستو قرار دهد.

اما اسلام دینی است که عقلانیت در آن فراوان است.

این چارچوب کلان باعث شده است که یک سنت عقلانی ویژه ای می توانیم داشته باشیم.

### ظرفیت عرفانی

با مساله توحیدی که مطرح می کنیم و نفی شرک، که احدی را نباید شریک خدا قرار داد. که فقط عظموت خدا دیده می شود و... این هم به ما یک ظرفیت عرفانی سنگین داده است.

پس این چارچوب کلان هم عقلانیت ما را تامین کرده است و هم عرفان ما را.

یاکوب بومه وقتی ذات را تقویت می کند و آن را به چشم می آورد، این نشان می دهد که از چارچوب های کلان تثلیث فاصله گرفته است.

اما در مورد رسول الله می گوییم: آن اوج اوج را فتح کرده است، در عین حال توحید ناب هم هست. ما در انسان کامل، مقاماتی را می گوییم که شگفت آور است ولی هیچ گاه از آن احساس الوهیت در برابر عبودیت نمی کنیم.

این یک ظرفیت است و لذا ما هیچ گاه احساس تناقض نمی کنیم. همین بستر سبب می شود که ما یک نوع تقارب میان عقل و دل احساس می کنیم.

سنت اسلامی است که این قدرت را دارد. بله همه ادیان الهی چنین ظرفیتی دارند.

این ظرفیت عظیم اسلام آن قدر ذیقیمت است که هم توانسته است راه عقل طی شود و هم راه دل و هم راه تعبّد و تنسک.

اساساً این ظرفیت سبب شده است که نوعی تقارب میان عقل و دل ایجاد شود.

باید به صورت جداگانه مولفه های این ظرفیت عظیم دینی را استخراج کرد.

بررسی تاریخی مطلب پنجم

در کار فیلسوفان مسلمان

این مساله باعث شد که به لحاظ تاریخی چیز عجیبی روی داده است.

- نهضت ترجمه روی داد. چه کتاب هایی در این سنت مقبول افتاد؟

اگر رفتند به سمت افلاطون و ارسطو و فلوطین، به این دلیل است که در آن توحید دیده اند.

در بحث حکمت عملی نشان دادم که افلاطون چگونه مثل را در خیر اعلی و توحید جمع کرده است. که بعداً در فلوطین تبدیل شده است به یک سطح عرفانی سنگین.

ما با ارسطوی افلاطونی مواجه هستیم.



کندی سعی داشت توحید را اثبات کند. بعد رسید به فارابی بیشتر و در بوعلی که رسیدیم رسماً ما اندیشه وجوب و امکان داریم.

وقتی این تقسیم به واجب و ممکن صورت گرفت، دیگر هیچ مخلوقی در حیطه واجب نمی گنجد. این هویت وجودی واجبی، با وجود امکانی سازگار نیست. و وجود امکانی هیچ گاه وجود واجبی نیست.

در سنت دینی ما اندیشه خلقت، وجوب و امکان، خیل غلیظ شده است. چون می بینند که به لحاظ عقلی می توانند اثبات کنند، ولی سنخ هویت وجودی واجب...

آن علة العلل است و ..

ادبیات وجوب از مشکات نبوت به دستشان رسیده است. و الا در سنت قبلی وجوب و امکان به این معنی وجود ندارد.

خلقت با معنای واضحی که دارد، در افلاطون هست در ارسطو به شکل ویژه ای هست و در فلوطین دارد غلیظ تر می شود و اندیشه صدور مطرح است. ولی وقتی رسید به سنت اسلامی، اندیشه وجوب و امکان خیلی جدی است و اندیشه خلقت را اینچنین تبیین کرده اند.

در بحث تحقق فلسفه اسلامی در کار فیلسوفان مسلمان توضیح دادیم که فیلسوف مسلمان قرار نیست بسان یک متکلم رفتار کند، چون متکلم دغدغه اقناع دارد، ولی فیلسوف دغدغه رسیدن به واقع را دارد.

وقتی فیلسوف مسلمان خواست ناظر به واقع صحبت کند به اینجا رسید.

وقتی در بحث ها کار فارابی رسیده بودیم، دیدیم آنجا تازه اندیشه وجوب و امکان سر در آورده است. و تا قبل از ایشان اصلاً چنین اندیشه ای نبوده است.

### در کار عارفان مسلمان

این ها هم بر اساس شهودشان و بر اساس کشف اتمی که در دین هست، آن هم این ها را کشانده است به اندیشه ذات و ظهورات ذات.

حتی اسماء الهی که این ها حادث اند به حدوث اسمائی در کلام عارفان مطرح است. که ذات و ظهورات ذات. که این ها هیچ گاه افزون بر ذات نیستند.

عالی ترین توحید و مطابق ترین توحید ناب را عارفان گفته اند. در عین حالی که انسان کامل را از حیز انتفاع نمی اندازند و آن ها را از فضای بندگی خارج نمی کنند.

### در کار متکلمان

متکلمان با چهره غالبی که دارند:

نوعاً در برابر تثلیث مسیحیت و ثنویت مجوس و بت پرستی مشرکان، استدلال می کردند. ولی این ها چارچوب داشتند که چارچوبشان توحید است.

اما کلام به دلیل مشکلاتی که دارد، گاه در فهم متن دینی مشکلاتی پیدا کرده اند.

توحید نابی که قرار است خالقیت و مالکیت درست کند.

این ها آن توحید را نگاه داشتند.

این بستر تاریخی را باید عنوان داد: بحث تاریخی، مفصل وارد شد.

اینجا کسی حدود ۱۰۰ تا ۱۵۰ صفحه بنوید و نشان دهد که چگونه اندیشه خلقت و وجوب و امکان راه پیدا کرده است.

دلیلش هم این است که این بستر ما را می کشاند.

این بستر ما را کشانده است به این که در اخلاق و احکام هم عقلانی باشیم. و حتی کاری کرده است که عرفان را علاوه بر عقاید، در اخلاق و احکام هم حاضر کند.

برخی در مورد کانت می گویند: من خواستم راه را برای ایمان باز کنم، راه عقل را بستم!

می شود نشان داد که چرا فرهیختگان و فیلسوفان در غیر از سنت های اسلامی، با چه مشکلاتی مواجه شدند ولی فیلسوفان مسلمان بدون هیچ مشکل و تعارضی، تا کجا پیش رفتند و راهکرد کلانشان بدون هیچ مشکلی پیش رفته است.

زرتشتی ها بستر عقلانی قوی ای داشتند، تا زمانی که شیخ اشراق آمد و حرف هایی زد، برخی از رگه های زرتشتی که نوعاً پیرون زرتشت هستند نه مانی، از این ظرفیت شیخ اشراق بار قوت عقلانی بخشیدن به خود، استفاده کرده اند.

فلسفه بوعلی و ابن رشد، رفته است در سنت مسیحی و تاثیر خودش را گذاشته است.

### مراحل بندگی

معنای نعبد، چه مراحل دارد؟

این هم کمک می کند که اگر نشود، ما بندگی می کنیم، فی الجمله می فهمیم، ولی باید تفصیلی دید.

### مرحله اول: بندگی اسلامی

بندگی اسلامی. نه ایمان و سکینه و یقین.

این نوع بندگی چیست؟ مساله اعتقاد اسلامی که نیت می کنند و در قالب شهادتین به زبان جاری می کنند، معنایش این است که من سطح اجتماعی اسلام را می پذیرم.

این پذیرش، یک بستر فرهنگی اجتماعی دارد. لذا می بینید احکامی به دنبال دارد: - خونس محترم است. - ارث می برد.

این ها تاثیرات اجتماعی است. گرچه ممکن است صرفاً در حد لفظ باشد. می گوید: من از آن ملت و دین هستم. در سنت اسلامی یهود و نصاری را به عنوان اهل کتاب و ذمه پذیرفتیم، ولی معنایش این است که من در حمایت امت اسلامی هستم. من ذمه می دهم و او هم محافظت از من می کند.

یک وقت می گوییم: فلان مسیحی در امت اسلامی زندگی می کند.

یک وقت می گوییم: مسلمان شد و شهادتین را بر زبان جاری کرد. معنایش این است که به لحاظ اجتماعی در جرگه مسلمان ها حساب شده است. لذا خونس محترم است و از مسلمانان ارث می برد و مسلمانان هم از او ارث می برند.

این یک نوع خضوع و تذلل در حد ظاهر است. گرچه هنوز ایمان نیاورده است و در دلش رسوخ نکرده است. این یک نوع تسلیم و خضوع در حد اسلام و ظاهر است.

این خضوع و تسلیم و عدم استقلال، یک نوع بندگی است اما در مرحله اول و در حد ظاهر و در سطح اجتماعی. بحث قلب و ایمان قلبی نیست.

حجرات، ۱۴

«قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»

این تعبیر لما یدخل... مشعر به این است که امید است ایمان در قلب آن شخص وارد شود. که در آیه بعدی مومن را تعریف می کند.

این یعنی: یک نوع پذیرش اجتماعی کرده است، یعنی یک نوع خضوع کرده است و خودش را آورده است ذیل اسلام. این نوع بندگی، بندگی مرحله اول است.

بندگی مرحله اول را ما خیلی جاها داریم.

ذکر نمونه هایی از بندگی ظاهری (اسلامی)

اعراف، ۱۳۸

«وَ جَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ»

علامه اینجا توضیحاتی داده است ولی نکته اصلی اش:

این ها دین آباء و اجدادی داشتند. یعنی از جرگه یهود بودند. که دین اصلی شان یعقوب و اسحاق بودند.

آن ها به لحاظ قومی و اصالت قومی خودشان، خود را از توحید می دانستند و نسبت به خدا داشتند. ولی این اعتقاد، خیلی سنگین نبوده است، به تعبیر علامه حس گرا بودند.

اما مهم این است: این ها در جرگه دین یهود بودند، و این دین توحیدی بود، ولی اعتقاد خیلی جدی نبوده است. لذا از حضرت موسی خواستند که یک خدایی همچون خدای این قوم که ظاهر است قرار دهد.

اگر کسی مسلمان باشد، در جرگه اسلامی پذیرفته شده است ولو این که اعتقاد جدی و قوی ای نداشته باشد.

اینجا چه باید گفت: در سنت و ملت یهود و آیین یهود، هست ولی اعتقادات نابی ندارد، لذا از حضرت موسی خواستند چنین خدایی برایشان قرار دهند.

استاد: به نظرم این اجعل خیلی معنی دارد. که از موسی می خواهند چنین خدایی که محسوس و واضح باشد، برایشان قرار دهد.

چنین شخصی از جرگه یهود هست، تخطی می کند ولی از این جرگه در نمی رود. که ادامه این داستان هم به گوساله پرستی منجر می شود.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۳۸ () ( ۱۳۹۹.۲.۲۰ / ۱۵ رمضان / شنبه )

مرحله دوم بندگی: بندگی ایمانی

...

علامه طباطبایی: فی قلوبهم مرض، یعنی ایمانشان ضعیف است نه این که منافق است.

محمد، ۲۰

«وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْ لَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأُولَئِكَ لَهُمْ \* طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ»  
این ها کسانی هستند که یک نوع خطاهایی دارند که دل مریض شده است.

این ها چون خطا کرده اند و هنوز اعتقادات خوب ننشسته است، باعث می شود که اینجا این طور بگویند. ابتدا گفت کسانی که ایمان آورده ند ولی از این میان، این عده این گونه هستند که فی قلوبهم مرض است.

نساء، ۷۷

«أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كُتِبَ عَلَيْنَا الْقِتَالُ لَوْ لَا أَخْرَجْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا»

اینجا سیاقش اسمی از مومنان نیاورده ست، ولی وقتی سیاق آیه را می بینیم، این ها مومن هستند ولی ایمانشان ضعیف است.

میل به کفار و امت های غیر اسلامی، درد بی درمان

آیه دیگری هم که هست که یکی از دردهای بی درمان جامعه اسلامی است که در دوره رسول الله هم بوده است. در این دوره هم هست و واقعا درد سنگینی است.

کسی که دین را پذیرفت و خدا را پذیرفت، دیگر به سمت دشمن و کافر و یهود و نصاری نباید میل داشته باشد! دیگر میل به سمت کافر و کسانی که در حوزه اسلام نیستند. ولی در دوره رسول الله بودند و الان هم هستند که میلی به سمت کافر دارند.

دقیقه ۲۰

مآیده، ۵۱

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»

هر کسی از شما میلی به یهود پیدا کند، از آن ها حساب می شود. از آن ها هستید و با آن ها حساب می شوید.

مآیده، ۵۴

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُحِبُّونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»

مهم این است: که ای کسانی که ایمان آوردید، میل به دشمن و یهود و نصاری پیدا نکنید که اگر به آن ها میل کنید، از آن ها هاید و این یک نوع ارتداد از دین است.

اینجا باید گفت: به لحاظ ایمانی، باورش نسبت به خدا ضعیف است که اگر ضعیف بود، هیچ گاه خدا را و رسول و مومنان را رها نمی کرد و به آن سمت برود.

اینجا ایمان داریم، ... اعمال هم انجام می دهد، مومن هم هست، ولی آن گونه راسخ نیست که وقت حساس جانب خدا را بگیرد، بلکه جانب غیر خدا را هم می گیرد.

این یک دردی است.

درد جامعه اسلامی

یک وقت شخصی انصاف می دهد که در جامعه فلان یک کار خیری انجام می دهند.

این خوب است.

ولی یک وقت است به صورت ناباور نسبت به جامعه اسلامی و ایمانی است.

بلکه باید خدا را ترجیح دهد و خدا برایش مهم تر از هر کس دیگری باید باشد. و حاضر نباشد که جانب یهود و نصاری را بگیرد.

اگر شما کَر و فر را دیدی و به سمت آن ها رفتی، نشان می دهد که آن ها را بزرگ یافتی و خدا در چشمت کوچ شده است.

تو می بینی که با اصل جامعه اسلامی و ایمانی می جنگد، و باز هم به آن ها میل دارید. چرا؟ چون آن ها کَر و فر دارند. تا میل پیدا کردی از این دست، خیر. می شود گفت که ما چرا نداریم. ولی اگر میل پیدا کردی، کار را به هم می زنی، و رجحان جنبه غیر خدا است.

در قرآن فراوان گفته شده است که نباید نسبت به آن ها میل باشد و از آن ها دوست نگیری.

راه حل این مساله چیست؟

ما که ایمان را این گونه انتخاب نکردیم که چون آن ها برتر هستند و.... و اصلا در همینجاها باید ...

راه حلش این است که اعتقادات باید محکم شود.

قبلا عرض کردیم حدیثی از امام کاظم علیه السلام:

در قرآن آمده است ایدهم بروح منه، که مومن را با روح ایمانی تایید می کنیم. یعنی با ملک مسدد تسدید می کنیم. معیارش چیست؟

هرگاه در مسیر خیر قدم می زنی، این ملک بیشتر تسدید می کند و هرگاه خطا می کنیم، این ملک از ما جدا می شود و به تعبیر امام کاظم علیه السلام، گویا در زمین فرو می رود.

دل لغزان می شود، دل که لغزان شد، اعتقاد سست می شود.

لذا می گویند: تا اعتقاد خوش دارید، از آن نتیجه بگیرید. تایید ملک و قوت ایمان زیر سر خود ماست. قلبی که خلاف کرد و خطا کرد و خلل در آن راه یافت، اهل اقدام باشید، خوب. اعتقادات را میدان دهید و پیرورانید. در بحث های ایمان که راه های افزودن ایمان را گفتیم. عمل کردن یک راه است. و اعتقاد را هم می شود افزود. ذکر، خلوت با خدا و.... این راه سبب می شود که دل محکم شود.

بحث الان ما بیان مراحل بندگی است.

#### نساء، ۱۴۴

به نظرم خیلی مهم است و همین تلقی را داشتیم، دیدم علامه هم گفته است.

کسی که مومن است، ولی اعتقادش ضعیف است و این اعتقاد ضعیفش را ادامه دهد، سر از کفر و نفاق در می آورد. این را خیلی باید مراقب بود. حتی اگر انسان میل به دشمن پیدا می کند، خیلی باید مراقب باشد که یا به نفاق جلی می کشاند یا به کفر.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَوْ تُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا \* إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا (۱۴۵)»

علامه: اینجا خطاب به مومنین است، این ها وقتی که به سمت کافران می روند، یا جزء منافقان هستند یا منافقین شامل آن ها می شود.

استاد: به نظرم اگر ادامه دهید، منجر به نفاق می شود. آن هم نفاق جلی. اگر ایمان دارید و اندکی دارید و شرک همه همراهش دارید و در قلبت مرض هست، خیلی باید مراقب باشید.

اگر میل به آن سمت پیدا کردی و منجر به اتخاذ ولی از کافر یا منافق شد، باید مراقب باشید که منجر به نفاق جلی یا کفر می شود.

#### احزاب، ۱۲

«وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا»

این آیه نشان می دهد که کسانی که فی قلوبهم مرض، غیر از منافقون هستند. این ها می گویند: آن چه خدا و رسولش گفته است، دارند ما را فریب می دهند.



بینید اگر کسی که در قلبش مرض هست، این مریضی قلب او را به کجا می کشاند؟! به گونه ای که او را در کنار منافقین قرار می دهد.

ایمان مرتبه دوم، در جامعه اسلامی است، گاه کارهایی انجام می دهد، ولی در کارش شرک است. و اشتباهاتی هم دارد.

این آیه تفسیر بینش همین است که عرض می کنم.

یعنی: مومنان ضعیف الایمان. یعنی: یقیناً این ها از مصادیق بارزش هستند که شرک دارند.

«ما یومن اکثرهم بالله الا و هم مشرکون»

که این شخص ایمان دارد و حتی غالب اعمال را انجام می دهد ولی گناه هم دارد. این ها مصداق بارز این آیه هستند. که به تدریج کنش های غلط پیدا می شود، از جمله میل به کافر و مشرک و....

این سبب می شود که بگوییم: این شخص زمینه به سمت کفر و نفاق شدید کشیده شدن را دارد.

ایمان او عاریه ایست و در جاهای حساس می لنگد.

عنکبوت، ۱۰

« وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللّهِ

حج، ۱۱

« وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللّهِ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَ إِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ »

می تواند به مرحله اسلامی بخورد، ولی بیشتر به مرحله ایمانی می خورد.

این علی حرف، یعنی جانب خوبی ها و خوشی ها. که تا به او خیر می رسد، مطمئن می شود و کارهای خیرش را ادامه می دهد. ولی وقتی به او فتنه و سختی ای می رسد، بر می گردد. این ها هم در دنیا خسران دیده اند و هم در آخرت.

این ها پرستش هست، و نعبد در مورد آن ها می شود پیاده شود، ولی این بندگی سطح دوم است.

البته این کریمه را می تواند به مرحله اسلامی بخورد، ولی ظاهر یعبدا لله علی حرف این است که پرستش عینی می کند و بیش از حد زبانی است که مرتبه اسلامی باشد.

ولی این زیر سر این است که ایمان هست ولی دل مریض است و این مشکل را دارد که او را به خبط و خطای بعدی می کشاند.

این خلل اعتقادی و عملی باعث می شود که او را به اینجا بکشاند.

او شرک در عبادت دارد. در مرحله بندگی، بندگی کامل نمی تواند بکند،

این دو آیه ای که خواندیم یکی شرک را به کار برده است و یکی هم یعبدالله علی حرف.

این شرک دیگر شرک جلی نیست،

اینجا سطح دوم بندگی است.

این سطح دوم، واقعیت این است که همین سطوح فراوانی دارد. کسی هست که فی الجمله اعتقاد دارد و اندکی عمل می کند. اما کسی هم هست که اعتقاد دارد و اعمال فراوان انجام می دهد، در عین حال در جایش مرتکب خلاف هم می شود.

بندگی او همراه با شرک است و عبد کامل نیست.

مرحله سوم بندگی: بندگی تقوایی

که حقیقتاً بندگی می کند، در این سطح اعمال را کامل انجام می دهد و هیچ حرجی هم در کارش نیست نسبت به دستور خدا و رسولش. اما آیا قرار است که مرحله بعد که رضا و تسلیم نهایی را داشته باشد؟ اگر خواستید یکسره کنید، خیر. بلکه در این مرحله هنوز به رضا و تسلیم نرسیده است.

اگر به رضا و تسلیم برسد، وقتی است که بندگی خیلی نهایی است.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۳۹ ( ) ۱۳۹۹.۲.۲۱ / ۱۶ رمضان / یکشنبه

گفته شد که بندگی از سطح اسلامی شروع می شود. و کسی که اسلام را پذیرفته است و شهادتین را گفته است، در سطح بندگی را پذیرفته است. که این بندگی در مرحله اول است. و که من در جرگه مسلمان ها هستم. و پذیرش اجتماعی در سطح او را دارد.

توضیحات تکمیلی مرحله دوم: بندگی ایمانی

که اسلام در دل قرار می گیرد. ایمان هم برای خودش مراحل دارد که اولین مرحله اش ایمان ضعیف و عاریه ایست. که تردید هم دارد و خلل هایی دارد. در واقع ایمان قوی نیست. نسبت به مرحله اسلامی پیشرفت کرده است و چون انقیادی برایش حاصل شده است که این انقیاد در دل است.

خودش را در مرحله خضوع و ذلت نسبت به خدا قرار داده است.

این بندگی خلل هایی دارد در عین حالی که ایمان دارد، در آیات آمده است که عملاً منکر برخی از دستورات دینی است. حتی نسبت به کافران میلی وجود دارد.

این صحنه های اجتماعی که قرآن تصویر می کند، به این دلیل که تمام بحث های ایمان را که باید به شکل قلبی باشد، همه را به شکل اجتماعی تصویر می کند.

نساء، ۶۰

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (۵۹)  
أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا (۶۰)»

اینجا همه مساله ایمان چون ضعیف است، بر نمی تابد حاکمیت دینی را. در حالی که در واقع کسی که خدا را قبول کرده است و جانب خداست، حاکمیت دینی را بپذیرد، در حالی که اینچنین نیست و تمایل به طاغوت دارند.

این ها به نتیجه اعتقادشان ملتزم نیستند.

این تعبیر به: أَلَمْ تَرَ.... به بیان علامه، یک نوع اظهار تاسف است.

چرا شخصی که ایمان دارد، وقتی با مشکلی روبرو میشود، به جای این که برود به سمت رسول، به سمت طاغوت می رود؟!

تو که ایمان داری به کتاب خدا و خدا هم گفته است که باید از او و رسولش اطاعت کنید، ..

چرا این ها می خواهند تحاکم را به سمت طاغوت ببرند،

اینجا می‌گوییم: وقتی ایمان ضعیف شود، لوازم ایمان نمی‌آید. باید تحاکم به سمت الله و رسول را داشته باشد، ندارد.

نسبت به مومنان ناباور است و نسبت به کفار و یهود و نصاری باورمند است.

نوع فضا را اجتماعی بسته است.

اصلش در دل است ولی این دل اثر دارد و کنش اجتماعی پیدا می‌کند.

از این جهت هم خیلی خوش است.

در این مرحله نوعی انقیاد است و تذلل نسبت به خدا دارد. و حتی میگویند: آیا دستور دیگری نازل نشده است که به آن عمل کنیم.

مرحله سوم بندگی: بندگی تقوایی ابتدایی

می‌شود مرحله سوم و چهارم از یک جهت یگانه بگیریم، ولی واقعش این است که اینها جدا هستند.

این دو مرحله را می‌شود در ایمان قوی جمع کرد.

در این مرحله ایمانش به قدری قوی است که دیگر شک ندارد و نسبت به دستورات الهی تعلل ندارد. هرچه خدا می‌گوید را قبول دارد و اجرا می‌کند.

یک حالت گزینشی ندارد، مثل مرحله قبل، بلکه ایمان دارد به کل ما انزل الله. و عملاً به تمام دستورات الهی عمل می‌کند.

مرحله چهارم: بندگی تقوایی نهایی

خداوند تفضلاتی دارد که سبب می‌شود درویش هم منقاد می‌شود بتمامه. دیگر در دلش قیلی ویلی نمی‌آید. ممکن است در دل مومن قیلی ویلی بیاید و در عین حال به تمام دستورات الهی عمل میکند و با آن قیلی ویلی می‌جنگد.

در مرحله سوم دل تماماً رام نیست ولی در مقام عمل به تمام دستورات عمل می‌کند.

اما در مرحله چهارم دل هم تماما رام است.

اگر این دو را یکسره کنید می گوییم: مرحله ایمان قوی.

اما اگر جدا کنید می گوییم: مرحله تقوایی ابتدایی

مرحله چهارم: مرحله تقوایی نهایی.

### حجرات، ۱۵

که در آیه ۱۴ در مورد مرحله اسلامی گفته است. در آخر آیه ۱۴ نکاتی در مورد ایمان گفته است. و در آیه ۱۵ در مورد این مرحله از ایمان سخن می گوید.

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ»  
این ها صادق در ایمان هستند.

این می شود آن اطاعت محض نسبت به خداوند متعال. نه این که لزوما دل هم مطیع محض شده باشد. ولی در مقام عمل، مطیع محض است.

### صف، ۱۰ و ۱۱

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ (۱۰) تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۱۱)»  
این مرحله، مرحله ایمانی برتر است از مرحله دوم.

### مومنون، ۱ تا ۹

علامه این آیه را به مرحله چهارم گرفته است ولی به نظر من بیشتر در فضای کنش هاست و لذا بیشتر به مرحله سوم می سازد. مگر این که خشوع را خیلی غلیظ کنید که در این صورت ناظر به مرحله چهارم می شود.

« \* قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (۱) الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ (۲) وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ (۳) وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ (۴) وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ (۵) إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (۶) فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ (۷) وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ (۸) وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ (۹) »  
به نظرم بیشتر ناظر به همین مرحله سوم است.

این آیه را هم می شود در این مرحله آورد.

معیار مرحله سوم این است: که تمام دستورات را انجام دهد اما این که دل هم به طور کلی رام شده باشد، خیر.

ولی به لحاظ عملی و کنش اجتماعی مطیع محض است.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ

که قبلاً توضیح دادیم که تمایل به سمت کفار و یهود و نصاری نوعی ارتداد است.

فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ

اگر این محبت خیلی غلیظ شود، در خصوص مرحله چهارم است ولی اگر غلیظ نشود، در همین مرحله سوم است.

أَذَلَّةً عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةً عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»

از این آیات به دست می آید که اهل انجام دستورات دینی است. خدا را باور کرده است و هرچه خدا گفته است را اجرا می کند.

دانسته است که حق است ولی نفس همراهی نمی کند و تأبّی می کند. همه را اجرا می کند و به خدا واگذار می کند.

فقط مرحله سوم یک مشکلی دارد:

کسانی که ایمان آوردند و تقوا پیشه می کنند، خدا به ایشان تفضلات می کند و خدا به ایشان آرامش می دهد. به ایشان نور می دهد.

این ها اهل اقدام هستند.

۶۷ تا ۶۹ زخرف

که در مورد قیامت است. که افرادی که دوست دنیوی بودند، آنجا با هم دشمن اند. ولی متقیان این گونه نیستند.

« الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ (٦٧) يَعْبَادُ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَخْزُنُونَ (٦٨) الَّذِينَ ءَامَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ (٦٩) »

این ها ایمان آوردند و تسلیم اوامر خدا بودند.

اینجا تقوا معنی می شود. ایمان نشسته در فرد، می شود تقوا.

مرحله چهارم: بندگی تقوایی نهایی

سرورانی که در کار ایمانی هستند، باید نفس و طبع خودش را آن قدر بار بیاورد که مطیع محض شود.

که به تدریج از مرحله سوم به مرحله چهارم می رسد.

فتح، ٤

«هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا»

این ازدیاد ایمان را به گونه های مختلفی معنی کرده اند. ولی بهترین تفسیر که علامه هم اشاره کرده است این که: سکینه خودش ایمان برتر است که درون رام شده است.

سکینه آن ازدیاد ایمان بر ایمان است.

فتح، ٢٦

«فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا»

وقتی دل محکم شد و آرام شد، اینجا می شود ایمان تقوایی برتر و نهایی.

این ایمان اگر باعث شد که همه اوامر الهی را اجرا کردید ولو این که کمی در دل خیلی خیلی بود، بعدش سکینه می آید. دیگر آن قدر آرام می شود که نسبت به هر چیزی از خدا رام است. چه در اوامر و چه در احکام تکوینی الهی. اینجا به مقام رضا می رسد. حب و بغض فی الله پیدا می کند و نور الهی پیدا می کند.

این موارد که آمد، درونی شد،

نبودن خیلی خیلی در دل:

حدید، ۲۸

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ»

دو برابر به شما داده می شود و نور برایتان قرار داده می شود که با آن مشی می کنید.

این تقوای ابتدایی ما را به تقوای برتر می کشند که دل آرام می شود و هیچ قیلی ویلی ندارد.

پس در واقع مرحله چهارم، مرحله عالی تقوا است.

نساء، ۶۵

«فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا»  
تو وقتی حکم کردی برای یکی، باید این گونه باشد که در دل هر یک حتی حرجی هم نباشد.

یک وقت ممکن است در دل حرج باشد ولی می گوید: چون رسول الله گفت می پذیرم.

ولی در این آیه می گوید: وقتی رسول الله حکم کرد، می گوید: چرا من در دل حرج داشته باشم.

این می شود خضوع ناب. که راضی به قضای الهی است. و حب و بغضش لله می شود و....

انعام، ۸۲

«الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ»  
حتی در دل هم هیچ نحوه چون و چرا نیامده است. ایمانش با هیچ ظلمی آمیخته نشده است.

چنین کسی دنیا بر او اثر نمی کند. نفس اماره اش رام می شود. در یک امنیتی قرار می گیرد.

ما تا نفسمان برقرار است، قیلی ویلی دارد. ولی وقتی رام شد، دیگر قیلی ویلی ندارد.

برخی از آقایان می گویند: باید به جایی برسی که اصلاً جانت تکان نخورد. به حدی برسی که غضب و تنفر اصلاً از او دیده نشود. طبع اینجور رام می شود.

حتی محدوده های ریزتر را هم هیچ قیلی ویلی در آن نباشد.

انفال، ۲

این آیه به دلیل برخی از خصوصیات در این مرحله آوردم.



«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» (۳) أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لِلَّهِم دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ (۴)»

اینجا مرحله دل است که خضوع دل مطرح است. تا آیه خوانده می شود، بر ایمانشان افزوده می شود.

این ها در همینجا صاحب درجه شدند. یعنی درجات قربی پیدا کرده اند.

تسلیم محض نسبت به خدا. حبّ و بغض فی الله. این ها درونی می شود.

کسی که مرحله اسلامی است، دین راه را باز کرده است. و بندگی راه است و ایمان هنوز در دل راه پیدا نکرده است.

این ایمان خلل هایی دارد. کسانی که در این مرحله از ایمان هستند، اگر خبط و خطا کنند، این ایمان مستعارشان ضعیف تر و ضعیف تر می شوند. که ممکن است منجر به کفر یا نفاق یا شرک شود.

اگر این ها کار خلاف کردند، چندتا کار خیر هم بکنند تا دل آباد شود. چون کار خیر، دل را محل رفت و آمد ملایکه می کند.

در عین حالی که کسی که این ایمان را دارد و در این مرحله عاریه ای تا آخر عمر نگاه دارد، او را نجات می دهد.

و حتی برخی تا همین ایمان را به گونه ای نگاه می دارند که آن ها را به مرحله سوم می کشاند.

مثلا جانب خدا را سعی می کنند که نگاه دارند. مثلا در ماه رمضان مراعات می کنند. این تقویت کردن است. و این راه آشتی را باز کردن است.

کسانی که در مرحله دوم هستند، خودشان را در جانب خیر بیشتر قرار دهند. با مومنان بیشتر بنشینند. تا حداقل این ایمان تبدیل به کفر نشود. و بلکه به مرحله بالاتر هم برود.

به ویژه برخی از جاها عمل ناب انجام دهد و عمل جانانه انجام دهد که دل را خیلی آباد می کند.

در مرحله سوم دستورات را اجرا می کند. کش و قوس هایی دارد و به تعبیر برخی مرتکب کبیره نمی شوند ولی لمم هایی مرتکب می شوند.

اما چاره کردن، که مرحله سوم است. وقتی این را ادامه دهد، از همان اوایلی که شروع می کند این مرحله سوم را، القائنات ملکی شروع می شود.

یونس، ۶۲ تا ۶۴

« أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (۶۲) الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ (۶۳) لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ »

این مرحله سوم ریلی است برای رسیدن به مرحله چهارم.

این که در ماه مبارک رمضان می گویند آدم سعی کند که گناهان را ترک کند.

این مرحله چهارم که در تعبیر قرآن این ها قلیلون هستند.

دیگر مرحله پنجم که اقل خواهند بود.

این مرحله چهارم را اگر ادامه دهد، مایه تفضلات است. و اگر استمرار کند، رسیده است به مرحله ای که شاید بشود به او گفت صدیق. گرچه تا پیش از این صادق بود، اما از این به بعد صدیق است.

ما در ادبیات قرآنی، صدیق و صالح داریم.

صدیق در قرآن کسی است که ایمان را ادامه می دهد و می شود صدیق. و همچنین صالح. می شود صالح، نه این که عمل صالح انجام دهد.

عبد صالح و صدیق خدا اگر بشود، اوجی است که در اینجاها وجود دارد.

که زمینه ایست برای رسیدن به مرحله بعدی.

شهادا، صدیق و صالح، لبه های نهایی مرحله چهارم است که وصل به مرحله پنجم می شود.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۴۰ () (۱۳۹۹.۲.۲۲ / ۱۷ رمضان / دوشنبه)

مرحله دوم بندگی، آن است که نومن ببعض و نکفر ببعض است. که بندگی نوع دوم است.

بندگی مرحله سوم، تمام اوامر الهی را می خواهد انجام دهد. گرچه ممکن است بعضی از امور از دستش در برود.

این آیات، در عین حالی که بحث های درونی را خواننده ایم، در دل هست، ولی برون داد اجتماعی دارد.

این مرحله سوم برای خودش یک نوع بندگی خالص است. در صحنه اراده خودش می خواهد بنده باشد. ولی این خبر می دهد از یک ایمان قوی تر.

که از آن تعبیر کردیم به سکینه و تقوا. لذا مرحله سوم و چهارم را هم باید گفت تقوا. که هر دو ایمان قوی هستند ولی این مرحله سوم، مرحله اول ایمان قوی است و مرحله چهارم مرحله دوم ایمان قوی است.

مرحله چهارم: بندگی تقوایی نهایی

اینجا در کنش همه دستورات را اجرا می کند، و حتی دل هم مطیع خدا شده است. بر خلاف مرحله سوم که ممکن است حرجی در دل باشد. گرچه او با آن چه در دل می آید می جنگد و آن را هم می شکند. که این یک مرحله ناب بندگی است.

اما در مرحله چهارم، در همه مراحل شده است بنده، هم در مرحله عمل و هم در مرحله دل. اینجا بنده محض شده است.

گمان می کنیم که اینجا رضایت و توکل مطلق نسبت به حضرت حق دارد. هر چه او گفت، سمعا و طاعه. حبّ او دارد، می خواهد رضایت او را جلب کند. این ها همه بندگی محض است.

این بحث، در واقع منطق دین را برای مراحل سلوک انسانی بیان می کند.

این برای ما خیلی مهم است به چند دلیل که بعدا در نتیجه گیری ها عرض خواهم کرد.

برخی دیگر از آیات مرحله چهارم

بقره، ۲۰۸

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ»

تسلیم محض شوید و هرچه خدا گفت انجام دهید و نگذارید شیطان رخنه کند که بگویید: چرا خدا این دستو را داده است و چرا آن را نداده است؟!

یادم هست یکی از این آقایان در مورد حجاب کمی تعلل داشت، در عین حال احوال روحی حضرت حقی هم داشت و از طرفی هم بستر شریعتی اش کم رنگ بود و به تدریج اهل نماز و روزه شد.

ولی یک بار آمد گفت: من مرد شصت ساله وقتی آن خانم را دیدم، دیدم دلم فرو ریخت.

صحنه اجتماع نباید شوراندن نفس اماره باشد، بلکه باید صحنه شوراندن توحید باشد.

این به تجربه خیلی ها می فهمند که خدا چرا گفته است.

ماه رمضان قرار است تحرک شدید دهد و قطع تعلق شدید ایجاد کند.

این که گفته است میل به کفار نداشته باشید، خواهید دید که چه می کند: یا سر از کفر در می آورد یا سر از نفاق!

کسی که به این مرحله رسد، سلم محض می شود.

یعنی: بنده شوید، تعلل و منّ و منّ یعنی چه؟ خدا را بشناسید یا حجت خدا را بشناسید، یک قدم از او جلو نمی رود.

معرفت بیاید نسبت به خدا که رحمت محض و حکمت محض است.

در بحث های ایمان گفتیم: که القاء خوش ملکی پیدا می شود.

در سلم محض وارد شدن، جسته جسته است. به تدریج انفتاح می شود. الان سطح مرحله بندگی اش را می گوئیم، و الا روح بندگی اش با انفتاح ها و گشایش ها هست. به تدریج همه فلسفه ها را می فهمد و ذایقه پیدا می کند.

ماده تشخیص خیر و شر اگر در انبیاء هست، وقتی به آن صلاح کامل می رسد، می داند که خیر و شر چیست.

این عبودیت خیلی عادی حساب نکنید.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ»

این داخل شدن در سلم به صورت کلی، و اینجا خطوات شیطان، نه اینجا گناه است، بلکه این تردیدهایی است که شیطان القا می کند.

پس این آیه مرحله سوم و چهارم را می گیرد.

آل عمران، ۱۹

«إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ»

## آل عمران، ۱۰۲

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ »

حق تقوا این است که جانب حق را از هر جهت نگاه دارد.

این که علامه می گوید: ذکر نسبت به حق تعالی بدون نسیان. این که ما گاه فراموش کنیم، این حق تقوا نیست. برخی این گونه هستند: با هر کسی صحبت می کند، درست مثل این که نزد یک عالم ربانی نشسته است، آن گونه ملاحظه می کند و صحبت می کند.

تسلیم در این آیه، تسلیم ویژه ایست که در مرحله چهارم هست. اینجا حتی حرج در دل نیست.

المیزان توضیح داده است به مراحل نهایی اسلام.

این آیه، از مرحله چهارم به بعد را می گیرد.

## نساء، ۱۲۵

« وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا »

یعنی تمام چهره جاننش را به سمت خدا برود. هم بدن، هم دل، هم خیال، هم ... چهره جاننش به سمت خدا باشد.

المیزان، ج ۱۶، ص ۲۳۰ توضیحش آمده است.

«و إسلام الوجه إلى الله تسليمه له و هو إقبال الإنسان بكليته عليه بالعبادة و إعراضه عن سواه. و الإحسان الإتيان بالأعمال الصالحة عن إيقان بالآخرة كما فسر به في أول السورة «هُدًى وَ رَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ» و العروة الوثقى المستمسك الذي لا انفصام له.»

این تسلیم وجه نسبت به خداوند متعال، در ۴ آیه است که مایلیم همه را این گونه معنی کنیم.

## حج، ۷۸

« وَ جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ »

که این جهاد فی الله، در این مرحله چهارم به بعد است. که حتی در دل هم جهاد می کند. تا پیش از این ممکن است که گاه دل و طبعش همراهی نکند، ولی اینجا حتی طبع و دل هم همراه شده است.

حق جهاد از مرحله چهارم به بعد است.

این آیه در باب این است که شیطان چه کسانی را نمی تواند اغوا کند.

حجر، ۴۲

« إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ »

« إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ »

اینجا مرحله ای خاص از بندگی است.

مراحل عالی بندگی تبدیل می شود به توکل و تفویض و تسلیم.

برخی از آیات این مرحله چهارم را خواندیم.

بنا نداریم همه آیات را بخوانیم. که در این مرحله وقتی تمام اعمال را انجام می دهد، در صحنه دل هم مطیع

محض شده است. اطاعت من عند عبد است. محبت من عند عبد است.

بنده با فهم و ایمان خودش، با تفضلاتی که خدا کرده است، با این حالت بندگی می کند نسبت به خدا و سلم

محض می شود نسبت به خداوند متعال.

#### مرحله پنجم بندگی

مقدمات این مرحله

در مرحله ۴ که خیلی عالی است و عبد حتی دلش را هم به خدا تحویل داده است و در ذلت قرار داد و در ناحیه

مقهوریت قرار گرفته است. عقربه وجودی او همه اش خدایی است. این بندگی محض است. ولی مراحل بالاتری

هم هست که در آیات هم به آن اشاره شده است.

در مراحل بالاتر از این حد هم در می رود.

در این مرحله ۴ می گفتیم: بنده خودش را در مرحله اطاعت و بندگی قرار داده است.

اما اگر به جایی برسیم که به حقیقت بندگی اصلی تکوینی خودش برسد. که مطیع محض به لحاظ وجودی است.

اگر کسی به این ساحت برسد که این حالت را ببیند.

تا به حال می گفت: من بنده هستم با اراده خود.

اما به جایی می رسد که بندگی تکوینی خودش را می یابد.

انبیاء چه دارند که از بقیه جدا شدند؟

اگر غیر از این باشد، که فرقی بین انبیاء و غیر انبیاء نیست.

افراد گاه به جایی می رسند که رفیق انبیاء می شوند.

نساء، ۶۹

« وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ »

یعنی در دل حرجی ندارد و مطیع محض خدا و رسول هستند.

فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصُّدِّيقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسَنَ أَوْلَئِكَ رَفِيقًا »

یعنی کسانی که مرحله چهارم را دارند، این ها همراه انبیاء و صدیقین و .... می شوند. این ها خوب رفیقی هستند.

نگفت: این ها از آن ها می شوند، بلکه این ها با آن ها و رفیق آن ها می شوند.

علامه: یعنی: این ها هنوز به مقام انبیاء و صدیقین و ... نرسیدند. بلکه رفیق آن ها شده اند. نشان می دهد که مقام

انبیاء و صدیقین و .. بالاتر است. این ها بندگی به انعام الهی است. که این ولایت الهی است. که داخل در رحمت

خاصه الهی شده است.

پس می توان فهمید: یک سطح بالاتری داریم که انبیاء و صدیقین و شهدا و صالحین در آن هستند. که بلکه صراط

مستقیم راه این هاست. و بندگی حقیقی بندگی این ها است.

توضیح در مورد صراط مستقیم می آید.

این مرحله پنجم هویتا با مراحل قبلی فرق دارد.

یعنی: تمام سطوح تحت تدبیر او، همه را مطیع خدا و رام خدا کرده است. همه را در مقام مقهوریت خدا قرار

داده است.

اینجا همه از این ناحیه است،

بلکه در این مرحله پنجم نه این که تلاش می کند بنده باشد، بلکه می بیند که بنده است. به حقیقت بندگی تکوینی

خودش می رسد.

تا به حال تلاش می کرد که خودش را بنده نگاه دارد، ولی الان می بیند که بنده هست.

البته این ها زیر سر زحماتی است که در مرحله چهارم و پیشین کشیده است. در این مراحل صادق در ایمان بوده است. اما اینجا می شود صدیق در ایمان. یعنی در اعتقاد هم پاک پاک شده است.

به جایی می رسد که حقیقت را می بیند. می بیند که ملک است و مقهور است و عبد است. اما عبد بودن، غیر از آنی است که خودش را عبد قرار دهد.

جهت ارادی او، منطبق شده است بر بندگی تکوینی اش. از این به بعد خود را مملوک می بیند و با او تعامل می کند.

در این بندگی، او محو شده است. و اول خدا می بیند. قبلش اول خود را می دید و برای خدا کار می کرد. گرچه تمام هم و غمّش خدا بود. اما خودش را می دید و با خودش به سمت خدا می رفت.

اما الان اول خدا را می بیند و بندگی می کند و اصلاً خودی نمی بیند. محو تماشا است، تماشاگری را دارد گویا تماشاکننده ای نیست.

مخصوصاً کسانی که اذکار توحیدی سنگینی می گویند. این اذکار توفیقات بلندی است برای مومن.

انسان اگر روزش را درست نکند، ذکر گفتن معنی ندارد.

ذکر یعنی شناکردن به سمت حق. که مخصوصاً اذکار توحیدی ناب.

افراد در این مرحله، بندگی شان را این گونه ناب کرده اند.

تا به حال می گفت: من تمام ساحت زندگی ام را بندگی کرده ام.

ولی از این به بعد می بیند که ملک است و اصلاً منی نمی بیند.

جوهره این بندگی بر می گردد به معرفت. در عین حالی که بندگی است و توکل می کند.

#### جوهره بندگی حقیقی معرفت

این معرفت، افزه و تفضل الهی است در پی زحماتی است که کشیده است.

« وَ الْدِّينَ جَاهِدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ »



از این به بعد، مخلص شده است. خالص شده است به خدا و توحید.

شرابا طهور که در حدیث منسوب به امام صادق علیه السلام است که فرمود: منظور خود خدا است که او را از هرچه غیر از خودش است پاک می کند.

مرحله چهارم بندگی هست. ولی در حقیقت این مرحله ارتقای وجودی عبد است که با اختیار خودش بنده بود، به مرحله تکوینی بندگی است.

تکوین را می بیند که «برزوا لله الواحد القهار» که اینجا قصدش هم منطبق شده است بر قصد الهی. و مشیه الله مشیت او را ساخته است.

هر وقت انسان به مرحله عبودیت تکوینی خود دست بیابد، از سر شعور و اراده.

بر این اساس، چه باعث می شود که شخص از مرحله چهارم به پنجم بیاید؟

تلاش او. این تلاش است که او را تا این سطح بالا می آورد.

مرحله پنجم برای انبیاء و صدیقین و شهدا و صالحین است.

#### عنکبوت، ۹

« وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ »

علامه این ها را خیلی خوش می داند، می فرماید: صالحین در این آیه، یعنی: وقتی آن مراحل چهارم که تعبیر می کند به تلاش مومنانه خالص، آهسته آهسته خداوند او را در مرحله پنجم وارد می کند.

صالحین جزء مرحله پنجم بود، که از مرحله چهارم به تدریج وارد مرحله پنجم می شود.

الذین آمنوا و عملوا الصالحات، صلاح عملی دارد.

اما صالحین، صلاح ذاتی دارد. که ولایة الله است که دارا شده است.

این آیه پل ارتباطی ورود به مرحله پنجم را بیان می کند.

#### جاثیه، ۳۰

« فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ »

او دارد به بندگی خالص وارد می شود که توحید ناب را می بیند و با او نفس می کشد.

حدید، ۱۹

« وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَ الشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَ نُورُهُمْ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ »

معنایش این است که کسانی که ایمان دارند، به تدریج سر از صدیق بودن و شهید بودن در می آورند. شهید، شهید اعمال است. ولی صدیق هم شهید اعمال است و هم شهید حقایق هستی.

لذا برخی می گویند اگر کسی به مرحله چهارم برسد، اگر در این دنیا به مرحله پنجم نرسد، در برزخ و قیامت می رسد به آن مقام. «و لدینا مزید»

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۴۱ () (۱۳۹۹.۲.۲۳ / ۱۸ رمضان / سه شنبه)

ایاک نعبد، منتفی می کند شرک در عبادت و نفاق را.

در مراحل عبودیت، ابتدا گفتیم: عبودیت اسلامی است. یک نوع پذیرش در حد اجتماع و در سطح ظاهر هست. بعد عبودیت ایمانی ضعیف است. که پذیرش فی الجمله و اطاعت فی الجمله ای از خدا هست. در عین حالی که تردیدهایی دارد.

بعد عبودیت تقوایی (ایمانی قوی) که دو مرحله دارد

مرحله اول: اتیان همه اعمال در صحنه عمل است. در عین حالی که ممکن است در دل قیلی ویلی هایی می آید، ولی با او می جنگد. اینجا تفضلاتی می آید تا وارد مرحله چهارم می شود که ایمان قوی تری است که دیگر در مرحله دل هم بنده و رام خدا است.

که آدم وقتی این را می بیند، احساس می کند که تمام است. و بلکه ممکن است دسته ای از شهودات مربوط به این مرحله همه برایش هست. که در بحث های بوعلی و شیخ اشراق هم منعکس شده است.

این تفضلات هست و در عین حال بندگی نابی دارد.

در این مرحله اوست که خودش را در وادی بندگی می اندازد و تلاش می کند.

ولی وقتی می رسد به مرحله پنجم، مساله تغییر می کند که عملاً با یک بندگی ویشای روبرو می شویم. که انسان به ساحتی برسد که بندگی خودش را ببیند. نه این که خودش را مقام بندگی و مملوکیت قرار دهد. بلکه خودش را بنده و مملوک حق می بیند.

#### مرحله پنجم بندگی

اینجا هویت معرفتی پیدا می کند که خودش را بنده می بیند. که معرفت توحیدی ویژه است. کسی که در مرحله چهارم است، معرفت توحیدی دارد و مکاشفاتی هم دارد، ولی این مرحله چیز دیگری است که خودش را مملوک می یابد. ملک است و...

در این مرحله تازه رسیده است به واقعیت تکوینی خودش، اما از سر شعور و اراده است. و انطباق پیدا می کند و به تعبیر دیگر: عمق پیدا می کند.

این مرحله را باید گفت: عبادت مخلصین. که مقرب درگاه الهی می شود که اولین چیزی که به چشم می آید وحدانیت حق و الوهیت حق و مالکیت او.

ما امروزه خود را مستقل می بینیم که می خواهیم خود را در مرحله بندگی بیندازیم.

اما در مرحله پنجم، مملوکیت خودش را می بیند.

چنین مرحله ای اخلاص ویژه ای هم دارد که مخلصین می شود. عبادت مقرّین. عبادت اولیاء الهی. اولیاء الله ویژه ای که معمولاً در فرهنگ دینی هم وجود دارد.

این نوع عبادت را می شود سه مرحله هم بشود. ولی الان قصدمان نیست.

به طور کل این مرحله را می گوئیم: عبادت مقرّین. که مرحله ششم را هم می گیرد.

این تفضل ویژه حق است.

اصل بندگی این است. ولی به این معنی نیست که مرحله چهارم بندگی نیست، آن هم خیلی ارزشمند است. ولی بندگی اساسی در این مرحله است. که در این مرحله حقیقت آشکار شد و حقیقت خودش را دید، مملوکیت خود را و مالکیت حق را دیده است.

آیاتی که بیان می کرد چگونه از مرحله چهارم به مرحله پنجم برسیم را جلسه قبل خواندیم.

اما آیاتی که به این مرحله اشاره دارد.

آیا فنا یعنی: نفی شعور؟! خیر.

اما طبق این بحث: ایاک نعبد، در ساحت شعوری ارادی اش به اینجا می رسد که عبودیت تکوینی خودش را می یابد و درک می کند.

آیات مرحله پنجم

آل عمران، ۱۸

« شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ »  
حصر الوهیت در خدا که حصر عبودیت در ماسوی را هم تثبیت می کند.

این شهادت را خدا می دهد و ملایکه مقرب و اولوالعلم. که این اولو العلم افراد ویژه ای هستند که اهل علمی هستند که اهل شهود هستند. که توحید لاله الا الله را شاهد هستند.

که این مرحله پنجم و ششم را شامل می شود.

این شهد، علم لدنی است. که وقتی لاله را گفت، سهم خودش را می یابد.

انبیاء، ۷۴ و ۷۵

«وَلَوْ طَاءَ آتَيْنَهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْفَجْأَتَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ (۷۴) وَادْخُلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ (۷۵)»

وقتی به انبیاء و اولیاء ویژه می رسیم، این رحمت، یعنی رحمت ویژه ولایت الهی است که بارگاه الهی راه می یابند که حقایق را آن گونه که هست می یابند.

علامه طباطبایی بسیاری از نکات سلوکی ناب را از قرآن استخراج کرده است.

او از صالحین است. (انبیاء، صالحین، شهداء، صدیقین)

حضرت لوط آتیناه علما و ادخلناه فی رحمتنا.

عملاً آن چه در فرهنگ قرآنی می یابید، گاه ادبیات ادخلناه فی رحمتنا است یا ادبیات انعام است که انعمت علیهم. که این ها هم مشخص شده است در قرآن:

« أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصُّدِّيقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ »  
فی رحمتنا، یعنی: توحید آن گونه که شهدا لله لاله الا هو...

ص، ۴۵

« وَ اذْكُرْ عِبَادَنَا اِبْرَاهِيمَ وَ اِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ اُولَى الْاَيْدِي وَ الْاَبْصَارِ »

انعام، ۷۵

« وَ كَذَلِكَ نُرَى اِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْاَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ »

به المیزان، ج ۷، ص ۱۷۲ مراجعه شود که علامه در آنجا ملکوت را توضیح داده است.

اگر این آیات خوب جمع شود، سر از اینجا در می آورد: دید که همه این ها ملک خدا هستند.

حقیقت مملوکیّت و مالکیّت حق تعالی را دید.

« فقد بان أن المراد بإراءة إبراهيم ملكوت السماوات و الأرض على ما يعطيه التدبر في سائر الآيات المربوطة بها هو توجيهه تعالى نفسه الشريفة إلى مشاهدة الأشياء من جهة استناد وجودها إليه، و إذ كان استنادا لا يقبل الشركة لم يلبث دون أن حكم عليها أن ليس لشيء منها أن يرب غيره و يتولى تدبير النظام و أداء الأمور فالأصنام تماثيل عملها الإنسان و سماها أسماء لم ينزل الله عليها من سلطان، و ما هذا شأنه لا يرب الإنسان و لا يملكه و قد عملته يد الإنسان، و الأجرام العلوية كالنجوم و القمر و الشمس تتحول عليها الحال فتغيب عن الإنسان بعد حضورها، و ما هذا شأنه لا يكون له الملك و تولى التدبير تكوينا كما سيجيء بيانه. »

سجده، ۲۴

« وَ جَعَلْنَا مِنْهُمْ اِثْمَةً يَهْدُونَ بِاَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَ كَانُوا بَايَاتِنَا يُوْقِنُونَ »

این یهدون بامرنا، یعنی: هدایت باطنی.

یوقنون: یعنی: یقین شهودی حق یقینی است.

کهف، ۶۵

« فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا اٰتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا »

این رحمة من عندنا، یعنی: نعمت ولایت.

به المیزان رجوع شود.

این ولایت، یعنی: ولایت الهی است. غیر از آن ولایتی است که در مورد امام می گوئیم. رسیدن به ساحتی ویژه و صقع ربوبی و در آنجا نفس کشیدن و بر اساس آن تعامل داشتن. این ولایت وقتی است که انسان به صقع ربوبی راه پیدا کند.

اینجا علم هم علم لدنی است. نه علم حصولی. که این علم در ساحت صقع ربوبی رفتن است. که خدا جز برای کسانی که راضی نباشد، به آن ها نمی دهد.

بقره، ۳۱

« وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا »

که این تعلیم هم به صورت شهودی است نه حصولی.

نجم، ۱۸

« لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى »

در ضمن بحث ظاهرا رساله الولایه، آیات شهود را آوردیم و نشان دادیم که تمام اصطلاحات و تعبیری که عرفا در مورد شهود به کار می برند، در آیات و روایات آمده است.

« عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرُّضَاعِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لَمَّا أُسْرِيَ بِي إِلَى السَّمَاءِ بَلَغَ بِي جِبْرِيلُ مَكَانًا لَمْ يَطَّاهُ قَطُّ جِبْرِيلُ فَكَشَفَ لَهُ فَأَرَاهُ اللَّهَ مِنْ نُورٍ عَظَمَتْهُ مَا أَحَبُّ »

مخلص در قرآن

در قرآن ادبیات دیگری است به نام مخلصین.

کسی که در مرحله چهارم است، مخلص است. ولی در مرحله پنجم، خداست که او را خالص می کند.

صافات، ۱۵۹ و ۱۶۰

« سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ (۱۵۹) إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ (۱۶۰) »

خدا را نمی توان توصیف کنند، جز بندگان مخلصین.

مقرَّب به درگاه الهی

کسی است که به خدا نزدیک شده است و به خانه خدا راه پیدا کرده است.

واقعۀ، ۱۰ تا ۱۲

«وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ (۱۰) أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ (۱۱) فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (۱۲)»

کسانی که سبقت گرفته اند، سابق بر همه هستند. که به صورت مبتدا خبری گرفته اند: کسانی که در دنیا سبقت گرفته اند، در آخرت هم سابق هستند.

این ها در چی سبقت گرفته اند: در چیزی است که وقتی می آید از همه جلوتر اند. آن چیست؟ معرفت و اخلاص. که اخلاص هم زیر سر معرفت است.

لبّ مقرب شدن و مخلص شدن، سبقت در معرفت است.

«عَلَيْكُمْ بِصِدْقِ الْإِخْلَاصِ وَ حُسْنِ الْيَقِينِ فَإِنَّهُمَا أَفْضَلُ عِبَادَةِ الْمُقَرَّبِينَ.»

در تفسیر روایی باید این دسته از روایات ذیل آیات بیاید که حضرت در اینجا حضرت ملاک سبقت را بیان کرده اند: ۱. در اخلاص. ۲. در معرفت و یقین.

صدق اخلاص که اخلاص خالص باشد. و حسن یقین که عبارتست از شهودات نهایی حق یقینی است. این دو برترین چیزهایی است که در عبادت مقربین هست.

حضرت امیر دارد:

«الْإِخْلَاصُ ثَمَرَةُ الْيَقِينِ.»

علامه ذیل اهدنا الصراط المستقیم بیان می دارد که فارق اصلی انبیاء با غیر آن ها، زیر سر یقینشان است که همین یقین، اخلاص را بالا می برد.

عند ربّ بودن

انبیاء، ۱۹ و ۲۰

«وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِلُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ (۱۹) يُسَبِّحُونَ أَلَيْلًا وَ النَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ (۲۰)»

یعنی: بندگی نابی که از سر معرفت ناب به دست آمد. که مرحله پنج به بعد را شامل می شوید.

نساء، ۱۷۲

«لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ»

اعراف، ۲۰۶

« إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ »

که این عند ربک همان ادبیات مقربین است که تعبیر به عند شده است.

فجر، ۲۷ تا ۳۰

« يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (۲۷) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (۲۸) فَادْخُلِي فِي عِبَادِي (۲۹) وَادْخُلِي جَنَّاتِي (۳۰) »

اینجا عبادی، تشریف است که بندگان اختصاص به او پیدا کرده اند. این ها وارد جنت ذات شده اند. این ها

کسانی هستند که ذات حق را می بینند. که شاهد الله انه لا اله الا هو...

می توان گفت: مرحله یقین، ولایت، مخلصین، مقربین.

ما عملاً به چه چیزهایی اشاره کردیم؟

این ها اول ولایت الهی پیدا می کنند. عبد ویژه می شوند، بعد مراحل بعدی می آید.

بندگی مرحله پنجم در روایات

این حدیث از امام باقر علیه السلام نقل شده است. امام صادق علیه السلام هم دارند.

« سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ عَبْدًا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ نَبِيًّا  
وَإِنَّ اللَّهَ اتَّخَذَهُ نَبِيًّا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ رَسُولًا »

در نبوت ابلاغ نیست، ولی در رسالت مقام ابلاغ وجود دارد.

وَإِنَّ اللَّهَ اتَّخَذَهُ رَسُولًا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ خَلِيلًا

خلّت چیز عجیبی است. که بعد از این که رسول شد، خداوند کاری کرد که در همه اشیاء ساری شد و حضرت

ابراهیم توانست خداوند را در همه اشیاء ساری ببیند.

وَإِنَّ اللَّهَ اتَّخَذَهُ خَلِيلًا قَبْلَ أَنْ يَجْعَلَهُ إِمَامًا

بعد از این همه مراحل، رسید به مقام امامت

فَلَمَّا جَمَعَ لَهُ الْأَشْيَاءَ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ فَمِنْ عِزِّهِمْ قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي  
الظَّالِمِينَ قَالَ لَا يَكُونُ السَّفِيهُ إِمَامًا تَقِيًّا»

باید انسان عبد شود در مرحله پنجم، تا بتواند به این مقامات دست پیدا کند.



اولاً نعمت توحید می آید، وصل به خدا شد، می شود نبی و رسول.

وقتی کسی این را بگوید، زمینه سازی برای بحث های بعدی ما شده است.

از مرحله پنجم، اخلاص پیدا می کند و می شود از مخلصین. که این هم زیر سر معرفت اوست.

کسی که به اینجا رسید، وقتی می خواهد بندگی کند، بندگی از این و آن نمی کند. او مقرب و مخلص شده است.

بر خلاف آن مرحله چهارم که خودش را در مقام بندگی قرار می داد. اما در این مرحله رسیده است به درک مقام

بندگی خود و اشیاء که اینجا راه یافتن به صقع ربوبی است و مرحله ولایت است.

یک اشاره ای به مرحله پنجم و ششم می کنم و فرقی اجمالی میان این ها بیان می کنیم. و بعدش می توانیم

بگوییم ایاک نعبد یعنی چه؟

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۴۲ (۱۳۹۹.۲.۲۴ / ۱۹ رمضان المبارک / چهارشنبه)

بحث مراحل عبودیت اگر تمام شود، می توانیم نشان دهیم که چرا قرآن مراحل عبودیت دارد.

در یک نگاه کلان، همه چیز ذیل این بحث هست.

باید مشخص می شد که ایاک نعبد به چه معنی است. مراحل و مراتب عبادت را مطرح کردیم.

مرحله اسلامی، ایمانی، ایمان قوی که دو مرحله داشت. تقوایی مرحله اول که تمام دستورات را اجرا می کند چه

مالی باشد و چه در مورد جان هم باشد.. و تقوایی مرحله دوم که فقط اجرای در مرحله عمل نیست، بلکه در

صحنه دل هم مطیع محض است.

مرحله چهارم هم عبد محض است، ولی مرحله پنجم یک نوع عبادتی است که از سایر مراحل متفاوت است.

تا پیش از مرحله پنجم عبد تلاش می کرد که خود را در مقام بندگی قرار دهد، اما الان می بیند که عبد هست.

این وقتی است که تحول در معرفت ایجاد شده است. به قدری متحول شد که عبد تکوینی بودنش برایش آشکار

شد. او بود، ولی الان در صحنه حقیقت وجودی، برایش پیدا شده است. من عبدم، هر فعلی هم از من سر می

زند حق است. ملکیت خود و مالکیت حق تعالی را می بیند.

این معرفت که حاصل شد، و این معرفت هم به شکل شهودی است که به ساحت وجودی خودش رسیده است، از این به بعد کار می رسد، ولی کارش بالحق است. بندگی می کند ولی بندگی اش بالحق است. بنده است و دست به کار می شود و از این به بعد کارش هم سنگین تر است، ولی هیچ وقت این طور نمی شود که من خودم را بنده قرار دهم تا ادای حق اله را بکنم. بلکه خودش را بنده می یابد.

این عبودیت مخلصین و اولیاء و مقربین است.

شعور و معرفت در بندگی مرحله پنجم (به بعد)

انسان وقتی به اینجا می رسد، می بیند که ملک خدا است. و مقهور خداست. همه اشیاء را هم ملک خدا می بیند. وقتی این طور می شود، مالک این حقیقت که دارد، می بند که او واحد قهاری است که همه ملک ها، ملک اویند. و تعلق به او دارند. چیز جدا و مستقلی نیستند.

تا به حاس مستقل می دید. تا به حال می دید: با این که من مستقلم، کاری کنم. اما الان می بیند که حول وقوه اش هم از خدا است.

ملک است و جدای از حق نیست و وراء حق نیست و مقهور حق است. می بیند که یک واحد قهاری است که بقیه ملک او هستند و جدای از او نیستند. هویت وجودی این ملک، تعلق است. «أنتم الفقراء إلى الله»  
۱. می بیند که او واحد قهاری است که قهرش همه جا را گرفته است. او اله یکتای همه است.

ص، ۶۵

«وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»

وقتی می بیند که همه ملک اویند، می بیند یکتای همه جایی، همه ای که وراى او نیستند.

رعد، ۱۶

«أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»

فقط خداوند خالق است و او واحد قهار است. خالقیت و مالکیت مخصوص او است. و لذا او واحد قهار است. همه را وجه الله و ملک می بیند.

بقره، ۱۱۵

«وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»

الله، یعنی ملکیت. مشرق و مغرب ملک خدا است، پس هر طرف که بنگرید، آنجا وجه الله است.

کسانی که در مسایل سلوکی پیش می روند، یکی از دستورات این است که تا می خواهی به خودت توجه کنی، خودت را نبین، ابتدا وجه الله را ببین.

خداوند واسع علیم است. یعنی: خداوند احاطه وجودی دارد و واسع است.

همه ماسوی الله می شوند ملک، ملک مقهور و عبد. چون همه شان ملک خدایند و مقهور خدایند. لذا گفته می شود:

طه، ۱۱۱

«عَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ»

درست است در قیامت است، ولی قیامت بروز حقیقت است که آنجا معرفت های جدیدی رخ می دهد.

بقره، ۱۱۶

«وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ»

همه آن چه در آسمان و زمین است، او مالک است و همه قانت و خاضع او هستند. همه مقهور و ذلیل اویند.

با این زیست می کند و اصلا جهت وجودی اشیاء همین است. نه این که بیرون هست و می بیند. خودش هم جزء متن اصلی است. درست مثل شهودی که می کنیم و خودمان را می بینیم.

روم، ۲۶

«وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ»

اشیا جدای از حق نیستند، بلکه مملوک و مقهور حق هستند. حال حق است ولی حال مقهور حق هستند. پس خدا جدای از اشیا نیست و اشیا جدای از حق نیستند. ولی خدا اصلی است که این ها احوال اویند. کسی این را درک کند، می فهمد که ....

حضرت امیر علیه السلام فرمودند:

«بَانَ مِنَ الْأَشْيَاءِ بِالتَّهَرُّ لَهَا وَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهَا وَ بَانَ الْأَشْيَاءُ مِنْهُ بِالْخُضُوعِ لَهُ وَ الرُّجُوعِ إِلَيْهِ»

تا می گویید: ملک او، اول باید او را ببینید تا ملک را ببینید. و اگر آن را نبینید اصلا ملک نمی بینید.

خود را بنده می یابد و دیگران را هم بنده می یابد.

در مرحله پنجم به بعد، برحسب اراده و شعور هست، بر حسب عبدیت خود و با اراده خودش، بر حسب عبدیتش عمل می کند.

اراده و شعور برداشته نمی شود، عبادت ارادی برداشته نمی شود. عبد حقیقی بر حسب اراده اش عمل می کند. ملک خدا است، اراده اش هم بالله است. شعورش و وجودش هم بالله است. هر کاری که می کند می بیند که بر ناصیه اش نوشته شده است که او به حول و قوه الهی عمل می کند.

می بیند که رکوع میکند به حول وقوه الهی است و هر کاری می کند و هر بندگی می کند، به قوه الهی است. بله عبد تکوینی بودنش را از ابتدا داشت ولی شعور نداشت. اما الان به همان عبودیت تکوینی اش شعور دارد. همانجا که اراده می کند، اراده الله می بیند. این بندگی ناب است.

کسی به اینجا برسد،

بر حسب این مرحله پنجم ابتدا عبودیت تکوینی خودش را می یابد، و از این طریق به تدریج بندگی کل ماسوی الله را هم به شهود درک می کند.

این ها به نحو شهودات حق الیقینی است.

تفسیر ایاک نعبد بر اساس مرحله پنجم به بعد

همین باعث می شود که ایاک نعبد را در مراحل مختلف توضیح دهیم.

نعبد استکبار را نفی می کند و ایاک، شرک را نفی می کند.

وقتی کسی به این مرحله از بندگی برسد، و چنین عبادت مخلصین، چگونه است؟

اگر خوب نگاه کنید، شرکی را برطرف می کند که این شرک، شرک دوگانگی است. قبلا عبد خودش را جدای از حق می دید، ولی خودش را مطیع حق دید.

اما اینجا دوگانگی را برطرف می کند. و جدای از حق نیست و حال خدا است. و فقط بان من الله بالقهر.

لذا با ایاک شرکی برطرف می شود و آن شرک، شرک دوگانگی است. به گونه ای که خودش را در مقابل خدا ببیند. و به عنوان یک موجود مستقل بخواهد او را عبادت می کند.

او با این حال، شرک مرحله چهارم بندگی را نفی می کند. یعنی: خدایا تا به حال در وجود دوتا می دیدم، اما از این به بعد واحد قهار تویی، یکتای همه تویی و ...

استکبار هم برداشته می شود که استکبار این است که خودش را یکی در برابر خدا ببیند.

اگر کسی به این مرحله از عبادت برسد، آیات استکبار در عبادت را باید چگونه معنی کرد؟

معنای عمومی اش این است که هیچ گاه از بندگی در نمی رود

اما طبق این مرحله پنجم به بعد، یعنی: هیچ گاه خودش را دوم، نمی بیند. حتی خودش را چیزی در مقابل خدا نمی بیند. حقیقتش بندگی است. نه این که خودم هستم و باید بنده شوم.

در این مرحله پنجم، یک استکبار خفی را منتفی می دانیم و یک شرک خفی مربوط به این مرحله را منتفی می دانیم.

نبعد: من بنده ام آن گونه که حقیقت من بندگی است و بر اساس بندگی بالحق می دانم، خدا را بندگی می کنم. و بندگی من هم بالحق است.

اینجا استکبار در بندگی که استقلال وجودی باشد را نفی می کند. شرک در بندگی هم نفی می شود یعنی دوگانه بودن.

### استکبار و شرک نفی شده در مرحله چهارم

استکبار خفی و شرک خفی در مرحله سوم را نفی می کند.

در مرحله سوم قبلی ویلی در دل می آمد و خرج هم بود، ولی خودش را به کار و می داشت.

اما در مرحله چهارم، دل رام شده است و دیگر هیچ خرجی ندارد. اینجا طبعش راضی است. بر خلاف مرحله سوم که ممکن بود طبعش راضی نباشد.

استقلال در طبع نوعی استکبار است.

در این مرحله چهارم، شرک خفی در مرحله سوم برداشته شده است. که شرک خفی در مرحله سوم، تعلقاتی که به حسب طبعش داشت. آن طبعی که داشت، ولو این که در مرحله عمل بروز نکند، ولی در دل وجود داشت.

### استکبار و شرک نفی شده در مرحله سوم

د ر مرحله چهارم اعتراض داشت، برخی از دستورات را انجام می داد، ولی تا آیات جهاد می آمد، می گفت نه. یا بحث کفار می شد، میل به کفار داشت.

اما در مرحله سوم مطیع محض خدا در مرحله عمل بود.

اگر دقت کنید، مرحله دوم هم استکبار دارد و هم شرک

استکبارش این است که تائبی می کرد و می گفت: چرا؟!

شرکش هم آن دشمن و هوای نفسش هم بود. که میل به دشمن داشت و این یک نوع شراکت برای خدا است.

این ها شرک مرحله دوم است.

اگر کسی بگوید: مراحل عبودیت این پنج یا شش تا است، به حسب هر مرحله یک نوع شرک خفی و یک استکبار خفی داریم.

و در تفسیر ایاک نعبد، باید همه این ها را توضیح دهیم.

اگر خوب نگاه کنید در مرحله پنجم، هویتا تغییر می کند.

علامه د رالمیزان، ج ۱، ص ۳۰۱، وقتی رسید به توضیح مرحله پنجمی که گفتیم که علامه مرحله چهارم ذکر می کند، می فرماید: اینجا هویت عبدی دیگر فرق می کند.

سرورانی که اگر می خواهند این بحث مرحله پنجم به بعد برایشان روشن شود، در شش منزل آخر اوصاف الاشراف، توضیح دادیم. که حالت فنایی دارد. آیات و روایاتش را آوردیم و توضیح دادیم.

اگر سرورانی با این مرحله پنجم هیچ آشنا نیستند، رجوع کنند به اوصاف الاشراف باب پنجم و ششم. می توانند ببینند که چگونه به تدریج جهت بشری کم می شود و جهت حقانی می آید.

درست است که ما تا به آنجا برسیم خیلی کار داریم، ولی این ها می شوند بندگان مخلص.

#### اخلاص در مرحله پنجم

در اینجا اخلاص، اخلاص مخلصین است. که این ها از شرک دو دیدن به در آمدند.

#### مرحله ششم و هفتم بندگی

کسانی که به مرحله پنجم به بعد می رسند، بنده شده اند و واحد قهار را می یابند.

- در یک مرحله محو حق می شود و فانی در حق می شود.
- جهت خلقی را هم توجه دارد ولی همه را بالحق می بیند.
- تکمیلی است، یعنی نه تنها جهت خلقی می بیند، دست خلق را می گیرد و همه را به کمال می رساند.

ما تبدیل کرده ایم به دو مرحله:

فناء و بقاء بعد الفناء.

چرا به این احتیاج داریم، به این خاطر که عبودیت را درست کنیم. مرحله هفتمی هم اگر باشد، عبودیت آن مرحله هم نیاز به توضیح دارد که ما الان بیان نمی کنیم.

کسانی که به مرحله پنجم به بعد رسیده اند، مقرب می شوند.

- مرحله پنجم: گاه این گونه هستند که آن قدر نور توحید غلبه می کند که جز حق نمی بینند. این مرحله فنا و محو شدن است.

- مرحله ششم: بعدش مرحله ایست که به بقاء بعد الفناء می رسد، هم حق را می بیند و هم خلق را، ولی خلق را حقانی می بیند. همه را به عنوان ملک خدا می بیند.

در متون دینی ما از این مباحث زیاد آمده است.

#### غافر، ۱۶

« لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ »

این آیه به نفخه اولی اشاره می کند که همه چیز محو می شود و جز خدا هیچ چیز باقی نمی ماند. لذا امام صادق علیه السلام می فرماید: لمن الملك اليوم را خدا می گوید. لله الواحد القهار را هم خدا می گوید.

چون نفخه اولی است که همه چیز محو در خداوند شده است. اینجا فصعق من فی السموات و الارض است. و فقط خدا می ماند. فقط جهت خدایی می ماند. این نشان می دهد آن حالت فنایی را.

قصص، ۸۸

« وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ »

هر چیزی هالک است، اینک هم هالک است، مگر وجه الله.

اگر کسی این را غلیظ کند، معنایش این است: که فقط خدا هست.

ص، ۷۵

« أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ »

به شیطان خطاب است که: آیا استکبار کردی، یا از ملائکه عالین بوده ای؟

مگر دستور سجده برای ملائکه عالین نبوده است؟ عالین جزء ملائکه است ولی اصلاً متوجه جهت خلقی نیست و از عالم و آدم خبر ندارد.

در حدیث هست: عالین ملائکه ای هستند که خبر ندارند که خدا خلقی را به وجود آورده است یا خیر، لذا دستور سجده اصلاً متوجه آن ها نیست. پس می شود مرحله ای مقرب باشد ولی مقرب فنایی.

که به این ملائکه می گویند: ملائکه مهمه. که همه محو حق هستند.

این حالت فنایی است.

در دعای رجبیه آمده است:

« الْبَهْمُ الصَّافِّينَ الْحَافِّينَ »

این بهم، نه یعنی خاموش، بلکه به معنای گنگ است که این ها محو و فانی در حق سبحانه هستند.

در کنار این ملائکه مقرب، ملائکه ای هستند که هم حق را می بند و هم خلق را و کثرت هم می بیند، ولی همه را ملک حق و عبد حق و حالات حق می دانند.

انعام، ۷۵

« وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ »

یعنی کثرت را می بیند، آسمان و زمین را می بیند و در عین حال همه الله و عبد و ملک حق هستند.

در مرحله پنجم تقرب هست، ولی کثرت دیده نمی شود. ولی مرحله ششم تقرب هست و کثرات هم دیده می شود، ولی همه ملک حق و آیات حق هستند.



همه وصل به حق هستند و همه شئونات حق هستند.

نجم، ۱۸

(۱)

سجده، ۲۴

« وَ جَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَ كَانُوا بَايَاتِنَا يُوقِنُونَ »

اصل آیه ایاک نعبد، اشاره دارد به فناء و بقاء بعد الفناء

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۴۳ ( ) ( ۱۳۹۹.۲.۲۷ / ۲۲ رمضان المبارک / شنبه )

مراحل عبودیت را توضیح دادیم.

بعد مرحله ایمانی ضعیف بود. که تردیدهایی وجود دارد. این ها مرحله عبور است.

بعد مرحله ایمانی قوی که یک مرحله اش مطیع محض خدا در مرتبه رفتار و اعمال. ولی هنوز در دل حرجی دارد.

اما مرحله چهارم می شود مطیع محض خدا هم در صحنه کنش و رفتار و هم در مرحله دل.

از مرحله پنجم به بعد، که خودش می تواند چند مرحله باشد. که عبارتست از:

تا به حال این شخص اگر حتی عبد محض می شد، ای نبود که هویت بندگی اش را می دید به حسب ذات خودش و بندگی می کرد. ولی القائاتی داشت و جهت بشری در آن بود. اما از این مرحله به بعد، عبودیت خود و ذلت خودش را می بیند. منتقل می شود به عبودیت تکوینی اش، و به او دست یافت، اما از راه شعور و اراده.

به گونه ای شد که حقیقت اصلی خودش را یافت. در حقیقت به سرّ عبودیت دست یافت که از طریق باطن است.

خود را عبد می بیند و در عین حال تعامل بندگی دارد. از این به بعد، هویت بندگی، هویت دیگری است. مرحله پنجم به بعد، گفتیم برخی در حد فنا می مانند. عالین و ملایکه مهیمه و البهم الصافین را گفتیم. بعضی از انسان ها به این مرحله می رسند. ولی باز در آن شعور است ولی شعور محوی و فنایی نسبت به حضرت حق است.

مرحله ششم:

به جهت عبدی و حقی توجه دارد ولی تمام هویت عبدی و خلقی را با حق می بندد.

مرحله هفتم:

جهت عبدی و حقی هست، و از طرفی هم دستگیر خلق هستند. که نوعاً انبیاء و رسل در این مقام هستند. حالت بقاء بعدالفناء دارد. در این مقام، جهت خلقی دیدنش با جهت خلقی دیدن ما فرق دارد. اینجا اشیاء می بیند ولی اشیاء مخلوق و مقهور حق. یعنی: هویت عبودیت آن ها را می بیند. که این مرحله هفتم: می شود: تکمیل خلق و دستگیر خلق.

انبیاء: خبر از خدا دارد در صحنه جامعه ولو این که وظیفه رسالت نداشته باشند.

رسول: وظیفه ابلاغ به جامعه هم دارد.

امام: راهبر باطنی جامعه هم هست. دل ها را او سامان می دهد و بالا می برد. که در امامت واسطه فیض خوابیده هست.

رسول از جهت رسالتش، این خصیصه در او نیست، بلکه اگر به مقام امامت رسیده باشد، این سمت را پیدا می کند.

انبیاء، ۷۳

«وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا»

تقسیم معنویت و ضلالت با حجت خدا می شود. و حجت خدا هم گزاف نمی کند.

علامه طباطبایی: این امر، امر ملکوتی است.

سجده، ۲۴

این بحث را جدی تر مطرح کرده است:

«وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ»

از بنی اسرائیل ائمه ای قرار داده ایم که هدایت می کنند از آنجا که صبر کردند و به آیات ما یقین داشتند. که این یقین، مرحله ششم را بیان می کند.

این کریمه ما را به راحتی از مرحله ششم به مرحله هفتم می کشاند.

یعنی قبل از امامت صابر بودند و یقین داشتند و بعد به امامت رسیدند. که این یقین مرحله ششم است و به مرحله هفتم رسیدند.

بقره، ۱۲۴

«وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»

که امامت هدایتگری باطنی است.

ولی در کنارش، امامت در سطح باطن نمی ماند و باید در سطح ظاهری هم بیاید و در صحنه حاکمیت جامعه اسلامی هم ظاهر شود. این که رسول الله موظف به ابلاغ است، این به خاطر امامت برتر است.

ص، ۲۶

«يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ»

این خلافت، غیر از خلافت حضرت آدم است. بلکه اینجا خلافت بالسيف و در صحنه حکومت اسلامی است.

مائده، ۴۸

«وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ»

اینجا که می فرماید: حکم کن، اینجا حکومت اجتماعی است. وقت شأن حاکمیتی پیدا می کند لوازمی پیدا می کند که درجایش باید توضیح دهیم.

این که دستور آمده است: شاورهم فی الامر، این مشورت، شأن رسالت نیست، بلکه شأن حاکمیتی پیغمبر است.

این مراحل تقریباً به پایان رسید.

ایاک نعبد و ایاک نستعین چگونه است؟

قبلاً گفتیم که سوره حمد در قرآنِ عدلِ قرآن قرار گرفته است.

حجر، ۸۷

«وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ»

که معنایش این است که مغزای کل قرآن در این سوره هست. و حتی تعبیر به گونه ایست که ترجیحی هم دارد. و همچنین روایاتی که تصریح می کرد که این سوره از بطنان عرش نازل شده است.

لذا این سوره را باید در اوج معنی کرد.

با این مبنا معنای عبودیت در ایاک نعبد، عبودیت بقاء بعد الفنائی است. که قرآن دارد از زبان چنین انسانی بیان می کند بندگی را.

وقتی می گوئیم: ایاک نعبد و ایاک نستعین یعنی: بندگی می کنم بندگی حقیقی که می یابم و می بینم که خود، عبدم. نه این که خودم را عبد قرار می دهم. حقیقت اصلی خودم و همه عالم را می بینم و لذا تنها تو را می پرستم، آن هم پرستش از سر شهودِ حقیقت مملوکیت خود.

تعامل بندگی ام بر این اساس است. و در همه حالات، مملوکیت من برقرار است. نه این که صرفاً بگوئیم: راضی به رضای تو هستم و...

بلکه خودش را فقر محض می بیند و عبد محض است. و کنش ارادی بر این اساس دارد، ولی سراسر بندگی وار است.

استکبار در مقابل این معنی از عبودیت

بر این اساس، استکباری که در مقابلش قرار می گیرد، این است:

استقلالی که در خودش می بیند. اما الان استقلالی نمی بیند.

نفی استکبار، یک معنایش این است: مطیع محض است. یک معنایش این است: که خودش را دومی نمی بیند، بلکه به شکل مملوک می بیند.

پس این استکبار خفی از او گرفته شده است.

درست مثل این که: قوه خیال من که مال من است، می گوئیم: مال نفس است و همان نفس است که آمده است اینجا کار می رسد.

اینجا هم چنین حالتی ندارد.

نفی استکبار خفی.

شرک در عبادت هم برداشته است. تنها تو را، یعنی: برایت شریک نمی گیرم، حتی نمی گوئیم: خودم عبادت می کنم! این را هم نمی گوئیم. این می شود اوج معنایی که می شود کرد.

توضیح عبودیت در مرحله هفتم:

عبودیت در مقام تمکیل حق. که همه جا کار می رسد با حق و بالحق می یابد. که مدد حقانی را می یابد.

در همینجاها تتمه اینیت برداشته می شود.

لذا بالاترین تفسیر عبودیت را باید مقام بقاء بعدالفناء بگیریم. نه حتی فناء. که در حالت فناء نعبد حالت فناپی دارد و محو است. ولی در حالت بقاء بعدالفناء، جهت خلقی هم دیده می شود ولی بالحق و حقانی دیده می شود.

نزول قرآن بر اساس بقاء بعدالفناء

لذا ما که نرسیده ایم، وقتی قرآن را می خوانیم، هم از قرآن می فهمیم. و حتی مسلمان و مومنان مراحل پایین تر هم از قرآن می فهمند. لذا آسمان و زمین و.... در قرآن هست.

بهترین معنا و دقیق ترین معنای ایاک نعبد در مقام تکمیلی، تبدیل می شود به عبودیت یک ولی خدا که حاکمیت دینی هم دارد و در عین حال همه اش هم بندگی است.

پس به حسب اوج باید برسانیم به بقاء بعدالفناء، و حتی سیاقگیری قرآن کریم را هم باید به صورت بقاء بعد الفناء تفسیر کنیم.

تبیین سیاق های متعدد سوره حمد

سوال: مگر سوره حمد از زبان بنده بیان نشده است؟

#### معنای اول

سیاق نهایی اش را گفتیم که به صورت بقاء بعدالفنائی است. که یک وقتی باید لوازمش را بگوییم،

#### لوازم عبادت مخلصینی و مقربینی

این را یک وقت باید گفت. که کل قرآن بر این اساس است که برخی از لوازم در احوال اهل معرفت هست.

#### معنای دوم

سوره حمد قرار است از زبان بنده باشد و از اول قرار داده شده است که در نماز خوانده شود.

زبان ویژه ای که در سوره حمد هست، این ها همه فضای یک بنده است که می خواهد با خدا صحبت کند. و از طرفی خدا گفته است همه مسلمانان بخوانند.

اگر این باشد، ایاک نعبد را باید با تمام سطوحی که از بندگی گفتیم، معنی شود.

- سطح اسلامی
- سطح ایمان ضعیف.
- سطح ایمان قوی مرحله اول
- سطح ایمان قوی مرحله دوم
- سط عبودیت نهایی مخلصین.

می شود گفت که ....

می تواند بنده ای در آن حد نباشد،

گفتن اثر دارد. هر ذکر آدم را جلوتر می برد. هر بار یادآوری اثر دارد. سن که بالا می رود اثر دارد. اول یاد بیاور و بعد شروع کن.

بعضی از اوقات گفته اند: ایاک نعبد را ۱۰۰ بار بگو...

بنده خدایی می گفتم: هر بار که تکرار می کردم وضوح پیدا می کرد تا این که القاء ملکی آمد تا این که بعدش القاء ربانی داشت که دل را محکم می کند.

حتی این را به صورت اخباری هم بگوییم اثر دارد، گرچه انشائی هم می شود قصد کرد. ولی اخبار، اخباری است که در آن لطف انشائی اش هم هست.

#### نکات

##### ۱. مراتب و درجات انسانی

انسان هایی که در حیطه دین وارد شده اند، تمام مراحل بندگی، از اسلامی تا نهایی. انسان ها درجاتی دارند. این درجات باعث می شود که بگوییم: با سطوح انسان ها روبرویم. همین معنی در مقابلش هم هست. کسانی که دین را بر نمی تابند، سطوحی پیدا می کنند. که در فرهنگ قرآنی تعبیر می شود به درجات. کسانی که در مسیر مخالف هستند گاه گفته می شود درکات و در مسیر دین را تعبیر می کند به درجات. و گاه هر دو را می گویند: درجات.

این یک نوع انسان شناسی ویژه است.

انسان ها به حسب آن چه در درونشان می گذرد، درجاتی پیدا می کنند و سطوحی پیدا می کنند. این ها درجات وجودی واقعی است که در فرهنگ قرآنی هم آمده است.

##### آل عمران، ۱۶۲ و ۱۶۳ و ۱۶۴

«أَفَمَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِّنَ اللَّهِ وَ مَاَوْنُهُ جَهَنَّمُ وَ بئْسَ الْمَصِيرُ (۱۶۲) هُمْ دَرَجَتٌ عِنْدَ اللَّهِ» این ها خودشان درجات هستند، نه این که لهم درجات. این نشان می دهد که هر دو طرف را درجات گرفته است، چون بحث من باء بسخط من الله است،

یعنی: مراتب عبودیت را مراتب انسانی بدانید.

وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (۱۶۳) لَقَدْ مِّنَ اللَّهِ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (۱۶۴)»

- از طرف دیگر: تمام آن چه در برابر ایمان قرار می گیرد، مثل کفر و استکبار و نفاق و شرک، این ها همه درجات دارند که در تعبیر قرآنی، گاه به آن ها درکات گفته می شود.

##### انعام، ۱۳۲

«وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمِلُوا وَ مَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ»

به نفس عملش، که منظور تمام کنش های ارادی انسان است، چه عمل باشد و چه ایمان.

ضمن بحث عمل مطلق توضیح دادیم: گاه عملوا را به گونه ای می گوید که شامل ایمان هم می شود، مثل این آیه. و گاه دوگانه ایمان و عمل صالح را بیان می کند.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۴۴ () ( ۱۳۹۹.۲.۲۸ / ۲۳ رمضان المبارک / یکشنبه )

۲. مراتب و درجات انسانی

بر اساس سطوح بندگی، مراتب انسانی خواهیم داشت.

به همین وزن، حتی کسانی که خارج از دین هستند، نیز مراتبی دارند، که به حسب کنش گری اش مراتبی دارد.

آل عمران، ۱۶۳ و ۱۶۴

که هم صحبت از مومنین است و هم صحبت از کسانی است که مورد سخط و غضب الهی هستند.

(( ))

انعام، ۱۳۲

« وَ لِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمِلُوا »

اینجا عمل، مطلق است که ایمان را هم شامل می شود.

احقاف، ۱۹

« وَ لِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمِلُوا »

باید توجه داشت که ایمان جزء کنش انسانی است و عمل مربوط به قلب است. این عملی هم که در این آیه آمده

استف فقط مربوط به عمل صالح و طالح نمی شود، بلکه ایمان و کفر را هم شامل می شود.

درکات

نساء، ۱۴۵

« إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ »



« يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ »

اینجا که می فرماید: الذين آمنوا، و بعد والذين اوتوا العلم، نشان می دهد که منظور کمالات نهایی است.

علامه: خداوند سبحان مومنان را به یک درجه بالا می برد ولی کسانی که اوتوا العلم هستند علاوه بر ایمان، این ها را درجاتی بالا می برد.

به المیزان، ذیل این آیه مراجعه شود.

#### انفال، ۲ تا ۴

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْ لَهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ(۲) الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ(۳) أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لِلَّهِم دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ(۴)»

استاد: من کمتر کسی دیدم که عندالله را در هر آیه به حسب آن آیه درست معنی کند، ولی علامه این کار را کرده است. و در تفسیر عند، بسیار زحمت کشیده است. علامه سطح تفسیر را ارتقا داده است.

به دلیل این که نوع نگاه علامه به قرآن، نگاهی ویژه است. که ذیل بحث فصاحت آنجا که بحث اعجاز قرآن را مطرح کرده است، و از این مساله، این نوع نگاه علامه ناشی شده است.

کسی این گونه نگاه کند به قرآن که تک تک کلمات قرآن حساب شده است. با این حساب، حتی یک فاء هم حساب دارد. بر خلاف برخی حتی برخی حروف قرآن را جدی نمی گیرند.

علامه این طور نیست، عند، عباد و... هر یک در کار علامه پرونده دارد. و لذا المیزان یک تفسیر ویژه است و فضای تفسیر را ارتقا داده است.

لذا باید المیزان پایه قرار بگیرد و بر اساس آن تفسیر امتداد پیدا کند.

بحث انباء آدم و علم آدم الاسماء کلها، را ببینید که علامه چقدر خوش توضیح داده و دقت کرده است. ببینید انباء و تعلیم را توضیح داده است و تفاوت هایش را گفته است.

اما ببینید دیگران چگونه تفسیر کرده اند؟! به گونه ای توضیح داده اند که جای انباء و تعلیم تغییر کرده است.

ما اگر بحث روایی را کنیم، در روایات ما گاه صحبت ۱۰ مرحله ایمانی و گاه صحبت ۴ مرحله است.

اسلام، ایمان، تقوا، یقین.

که این تقسیمات مشکلی ندارد و هر کدام به یک لحاظ است.

در اصول کافی این خیلی خوب به چشم آمده است.

مومن و کافر،.... و در مومنین درجات است.

درجات انبیاء

بقره، ۲۵۳

« تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ »

به آن روایتی که در مورد حضرت ابراهیم هم رجوع شود که ابتدا عبد بود و بعد شد نبی و بعد رسول و بعد امام.

۳. منطق عارفان، عبودیت

سلوکی که عرفا مطرح می کنند، منطق اصلی اش عبودیت است و همه آن ها را باید ذیل عبودیت قرار داد.

که این عبودیت، هدف خلقت است.

ذاریات، ۵۶

« وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ »

اینجا منظور عبودیت و بندگی ارادی است نه صرفا عبودیت تکوینی، چرا که در مورد خصوص جن و انس است.

وقتی این باشد، سلوکی که کمال را درست می کند، با بندگی است.

آن کمال نهایی که بنده شدن است، آنجا معرفت و کنش همه با هم جمع می شوند. نه این که لیعرفون در آن باشد.

وقتی فلسفه خلقت عبودیت است، عرفا وقتی به کمال می خواهند برسند، کمال راهش چیست؟ بندگی کردن.

گاه می شود که انسان کار سلوکی هم بکند، ولی از بندگی دور شود و عجب برایش بیاید.

گاهی انسان سقوط می کند و خطا می کند و پشیمان می شود به سمت خدا برود، این بهتر است. گاه انسان با عبادت عجب پیدا می کند.

معیار واضح و بین هر مرتبه سلوکی، عبودیت است.

«سَيِّئَةُ تَسْوُوكَ خَيْرٌ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ حَسَنَةِ تَعْجُوبِكِ»

پس معیار اصلی بندگی است. و ما این معیار و ذایقه را داریم.

معیار تقرب، بندگی است. این صفای فطری بندگی را هر کسی نگاه دارد، رسیده است.

وقتی این را گفتیم، منطق بندگی با این نحو، آیا حیطه ای دون حیطه ای می شناسد؟ خیر. این که حیطه فردی را فقط شامل شود، نیست. بلکه حتی سطح جامعه را هم شامل می شود.

لذا بندگی کردن همه ساحت ها را شامل می شود چه ساحت فردی و چه ساحت اجتماعی را.

حتی معیار قرب و بعد هم با بندگی به دست می آید. بندگی، معیار قرب است. بندگی گاه در برخی از سطوح باید عاشقانه باشد. گاه بندگی یعنی: اطاعت محض.

معیار قرب و معیار کارهای سلوکی، بندگی است. چه ذکر بگویید، چه سجده بروید، چه در صحنه اجتماع باشید و چه نسبت به اهل و عیال و....

همه جا و با این معیار، همیشه باید با خدا مساله را بست. همه چیز باید با خدا بسته شود.

وقتی فرهنگ قرآنی این است، سوره حمد باید کل منطق بندگی در آن اعمال شود.

به نظرم سوره حمد، باید همه چیزها در مورد سلوک نهایی گفته است. همه را در ایاک نعبد گفته است و بلکه تقاضایی که دارد در همین زمینه است که «اهدنا الصراط المستقیم»

#### ۴. معیار در سلوک عام

وقتی داشتیم نظام واره فرهنگ قرآنی را در بیاوریم، یکی معرفت و یکی سلوک

سلوک عام: هر انسانی در هر کنشی که انجام می دهد چه به صورت عمل صالحی و ایمانی و چه عمل طالحی و کفر، این کار عملاً سلوک است.

سلوک به معنای خاص به سمت خداست. و به معنای عام، هر عملی را شامل می شود و لو این که از خدا دور شویم.

معیار سلوک عام چیست؟ یا قرب به حق است یا بُعد از حق است. قرب به حق: ایمان و اخلاص و سکینه و..

بعد از حق: کفر و شرک و نفاق و عمل طالح.

لذا: ما در باب جهنم چه تصویری داریم؟ آنی که در قعر جهنم است و آنی که در بالاترین مرتبه جهنم است تا کسی ک در درک اسفل من النار است.

آنجا چه تصویری باید داشته باشیم؟

برخی می گویند: کفار همه در آتش هستند. برخی در قعر جهنم به شدت در عذاب هستند، ولی برخی کمی بالاتر هستند و آن شدت عذاب را ندارند.

بله آن هایی که کافرند هیچ گاه از جهنم در نمی آیند. آنی که در درک اسفل است، خیلی شدیدتر است. و آنی که در درک اسفل نیست، خفیف تر است.

افلاطون: آن هایی که ظلم شدید می کنند، در آخرین درجه جهنم هستند.

و کسانی که به شدت عناد دارند، مثل منافقین و کفار.

اما گاه از درک اسفل بالاتر است، مثلاً حاتم طایی را باید کجا قرار داد؟

هر چه بنده تری نزدیک تری، هرچه جری تری از خدا دورتری. این معیار است.

ما متفرقاتی داریم در آیات و روایات، ولی کجا باید سرجمع بسته شود؟ یکی از بحث های اجتهادی این است که به یک جمع بندی برسیم.

علامه در رساله الولایه، معیار را انقیاد الله گرفته بود. که این معیار تقرب به خدا است.

نوع نگاه علامه این است: که همه چیز از علم ربوبی ناشی می شود.

این قرآنی که نازل شد، از علم الهی نازل شد. اگر چنین باشد، باید آن مبانی کلان باشد. اینی که هم عرض می کنیم، آن مبنای کلان اجتهادی را نقل می کنیم

گرچه این مقداری که عرض کردیم، همه را در خودش گنجانده است. مومنی که به مرحله رضا و یا مرحله نهایی رسیده است و...

ولی یک بحث کلان اجتهادی است که باید همه چیز را ذیل آن چهارچوب کلان گنجانده.

اگر ما هیچ آیه ای نبود، و فقط آیه ۵۶ ذاریات می بود، می شد معیار کلان را به دست آورد.

قرآن توحیدش خیلی قوی است. و همه چیز را هم با توحید بسته است. حتی اموری که نمی دانیم، هم ذیل توحید می گنجد. حتی آخرت هم ذیل توحید می گنجد.

#### ۵. تفسیر سلوکی

ما این پیشنهاد را دادیم که یک دور تفسیر سلوکی نوشته شود. سلوک عام، چه خاص را شامل می شود و حتی در مورد کافرین و منافقین را هم شامل می شود.

این تفسیر، ظرفیت سنگین قرآنی و بلکه پیشانی قرآن به لحاظ کنش و عمل است. پیشانی این کار قرآنی، این تفسیر سلوکی است.

برخی از مطالب در این خصوص را گفته ایم، یکی از آن مبانی این است:

که تمام مباحث معرفتی، نتایج سلوکی دارد. و حتی توضیح دادیم که این یک نوع تفسیر است ولی تفسیر سلوکی نه این که اشارات و... باشد.

در عین حالی که بحث معرفتی، تفسیر و نتیجه سلوکی هم خواهد داشت.

در الحمدلله، در رب، در رحمن و رحیم و مالک يوم الدين نشان دادیم. که این ها فضای معرفتی اش بود.

اما یک دسته نتایج سلوکی است که در مقام کنش گری مطلق است. که اینجا بحث های سلوکی خیلی گسترده است.

یکی از بحث ها نظام مند بودن و علمی بودن است.

چاره اش چیست؟ این که بحث های سلوکی سنگین و فنی شود.

ظهورگیری از قرآن به ما یک نظام سلوکی کلان می دهد. وقتی این طور شروع شود، باید مذاقه های سلوکی شود که مثلا ذکر یا عشق کجا گنجانده شود.

در باب مباحث معرفتی قرآن، التفاتات فراوانی گرفته شده است و گفته شده است، ولی این منظورمان نیست، بلکه به شکل ظهورگیری و عالمانه مورد نظر ماست.

که اولین قدم برای این کار این است که: ابتدا مراتب و درجات سلوکی روشن شود. وقتی این شد، می توان نشان داد که این آیه به کدام سطح و مرتبه اشاره دارد.

این کار، سطح معرفتی را تغییر می دهد.

لذا هم در فضای تفسیری جلو می رویم، هم وقتی دقت تفسیری جلو رود، ...

اینجا می گویم: در بستر فضای سلوکی هستیم، حال باید مذاقه سلوکی کرد. اینجا باید مراحل به دست آورد، سطوحش را درست کرد و مفصلاتش را ذیلش جمع کنیم. مثلاً این ۵۰ آیه ذیل این مرحله قرار می گیرد و...

- آن تفسیر سلوکی یکی از کارهایی که باید بکند، این است که این مذاقه ها را انجام دهد که یک علمی پدید بیاید، که تبدیل شود به یک تفسیر سلوکی قرآنی.

- تمام داستان های قرآنی، ظرفیت سنگین سلوکی دارد. انسان های قدر از دل داستان ها، نکات معرفتی و سلوکی فراوان استخراج می کنند.

علامه در داستان یوسف و زلیخا که حضرت فرار کرده است.... زلیخا شروع می کند به حرف زدن و حضرت یوسف آرام است. علامه از این نکته های سلوکی می فهمد.

### تکنیک های سلوک

نکته دیگر: شیوه های عملیاتی سلوک

به نظر من تکنیک های سلوک در قرآن بی حد و حصر است. اگر بگویم ۱۰۰۰ تا بلکه ۱۰۰۰۰ تا.

در قرآن فراوان هست که نشان می دهد که شخص چگونه کار کند تا به نتیجه برسد.

این هم جزء بحث های مهم قرآنی است. متأسفانه مغفول است. برخی را دیده ام که گاه نکاتی گفته اند.

تمام بحث های معرفتی، تکنیک سلوکی دارد....

چنین تفسیر سلوکی اگر بیاید، غوغا می کند.

علامه در میزان از تمامی تفاسیر در بحث های سلوکی جلوتر است. علامه با همین کوتاه نگاشت ها، خیلی نکات را گفته است. این متن های علامه خیلی ناقلا است.

اگر این چندکار شود، غوغا به پا می شود.

#### شیوه های تفسیر سلوکی

ما یک شیوه داریم، داستان ها را زود درونی می کنند. که شیوه ملاعبدالرزاق در تاویلات است.

این شیوه را الان نمی گویم، که از یک جهت جری است و از یک جهت تاویل طولی است. آن هایی که به صورت جری است در آن چه مورد نظر ماست نمی گنجند، ولی آنی که طولی است می تواند در آن چه مورد نظر ماست بگنجند.

التفات های سلوکی در فضای داستان.

مثلا: آن دو دختر شعیب وقتی حرکت میکنند، تمشی علی استحياء، چه می شود؟ حضرت موسی چرا این گونه عمل کرد. و چرا بعدش رفت زیر سایه و....

نکات دیگری هم هست که بعدا عرض خواهیم کرد.

باید مجتهد بود و ظهورگیری اش قوی باشد،

اگر کسی عالمانه این کار را بکند، حداقل یک جزء یا دو جزء این کار را بکند، یک ظرفیت عظیمی در باب تفسیر راه خواهد انداخت.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۴۵ () (۱۳۹۹.۲.۲۹ / ۲۴ رمضان المبارک / دوشنبه)

مراحل عبودیت را که توضیح دادیم، نعبد خودش را خوب نشان می دهد.

#### ۴. تفسیر سلوکی

تفسیر سلوکی را گفتیم، یک بخش در مورد معرفت است و یک بخش در مورد مباحث سلوکی است.

#### ۵. رابطه ایمان و عبودیت (ایمان عام و خاص، و ایمان و عمل)

اسلام، ایمان ضعیف، ایمان قوی مرحله ۱ و ۲، بعد عبادت مخلصینی که خودش هم سه مرحله داشت.

عبادت مقربین و مخلصین را جدا می کردیم. ولی این نوع عبادت، عبادتی ایمانی است و فقط ایمانش برتر است و به نحو شهود حق یقینی است.

فقط مرحله اول اسلام بود، ولی بعد از آن هم ایمانی است، و تمام مراحل ایمانی است. لذا در قرآن تعبیر می کند به: عباد مومن من.

## صافات، ۸۱

در مورد حضرت نوح چنین آمده است:

« إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ »

بلکه در مورد حضرت ابراهیم و حضرت موسی و هارون هم در این سوره تعبیر به « إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ » شده است.

پس گاه ایمان می گوئیم یک مرحله خاصی است که در برابر اسلام و سکینه و... قرار می گیرد.

ولی گاه ایمان به گونه ای گفته می شود که از مرحله دوم به بعد را شامل می شود.

مرحله پنجم به بعد هم ایمان هست، ولی ایمان برتر.

گاه ایمان گفته می شود و منظور مراحل برتر است، و گاه ایمان گفته می شود و منظور مراحل ضعیف تر را هم شامل می شود.

مهم ایمان است، اصل است. «یهدیهم ربهم بایمانهم» نه عملهم. اصل ایمان است. «الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه»

عمل صالح به عنوان ملزومات ایمان است. و جزء تقویت کننده های ایمان هم هست.

عرضم این است: اگر خواستید: عبودیت را به صورت دو کنش ایمان و عمل در بیاورید، می شود که از مرحله اسلامی به بعد است.

اگر گفتیم لوازمی دارد، باید توضیح داد که کدام مرحله از ایمان است و...

باید قبول کرد که مرحله یقین و عبادت مخلصینی، از نوع ایمان حساب می شود.



با این بیان، رابطه ایمان و عمل صالح را بیان می کردیم.

باید یک نظام وارده درست شود که کل فضای سلوک را زیر پرش پوشش دهد و نقصانی نداشته باشد.

عبودیت خودش را به شکل ایمان و عمل صالح در می آورد

#### ع. ساحت فردی و اجتماعی عرفان اسلامی

بحث های سلوکی را تا می گوئیم، فکر میکنیم که در مرحله قلب و درونی انسان است و در نتیجه فردی است. اما دست بر قضا قرآن هر آن چه از نکات سلوکی را گفته است، به جنبه اجتماعی اش هم اشاره کرده است.

قرآن کریم بستر کلان اجتماعی دارد. برخی متاسفانه این را حفظ نمی کنند. این بستر است و چهره غالب. تمام قرآن در یک بستر اجتماعی بسته شده است. چون قرآن کی نازل شد؟ ۱۳ سال در مکه و ۱۰ سال در مدینه. از مکه نهضت حضرت شروع شد و از مدینه حاکمیت دینی حضرت شروع شده است.

نامه های حضرت امام ره از سال ۴۲ به بعد ببینید که ایشان چگونه نوشته اند؟ ایشان در بسرت انقلاب اسلامی این ها را نوشته اند. حتی ایشان وقتی نکته اخلاقی سلوکی می گویند هم گاه ناظر به مسئولین هستند. مثلاً: انبیاء هیچ وقت دعوا نداشتند یا خرمشهر را خدا آزاد کرد و...

بحث معاد، آیات مکی خیلی زیاد آمده است و نوعاً هم کوتاه هستند. از یک جهت بیان حقیقت است، ولی از یک جهت تلنگر است و برای شکستن فضای ناصحیح مکه است. این بستر خیلی حرف می زند و خیلی لوازم دارد.

حضرت امام جهت ایمانی را تایید می کند، ولی در دلش به جهات اجتماعی زیادی توجه دارد.

باید به فضای اجتماعی قرآن خیلی توجه کرد.

قرآن تمام مراحل سلوکی را تا آخر، به شکل اجتماعی بسته است.

قرآن آنجا که دارد می گوید: انسان باید شحّ نفس را بردارد، کجا می گوید: آنجا مهاجرین و انصار هستند و آمدند مدینه و خانه نداشتند، قرآن می فرماید:

« وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ »

این نکته اخلاقی و سلوکی را قرآن در دل یک بستر اجتماعی می گوید. بحث نفس اماره و جنگیدن با آن، صرفاً درونی و فردی نیست، بلکه اینجا به صورت اجتماعی بیان شده است.

اگر بگویید: چطور حالات درونی عارف می تواند اجتماعی شود؟ می گویم: آن گونه که قرآن گفته است.

برخی گمان می کنند: تا گفته شده است ساحت سلوکی و عرفانی، یعنی فردی و شخصی.

استاد: به نظرم تمام این بحث ها ساحت اجتماعی دارد.

البته اگر قرآن هم نمی فرمود، ما خومان بودیم و فرد را می شناختیم و کنش اجتماعی اش را می دیدیم، می شود فهمید و قرآن این را تثبیت کرده است و در بستر اجتماعی بحث های سلوکی را مطرح کرده است.

چهارچوب کلان سلوک، عبودیت است، که همه مراحل عبودیت، به شکل اجتماعی بسته شده است.

حتی اگر کسی دنبال این است که تربیت اجتماعی چگونه صورت می گیرد، این را قرآن دارد. به نظرم قرآن این را توضیح داده است، و ساختار داده است و منطق داده است.

ما مسجد را فردی کردیم، حاکمیت را با این شکل که فرد باید تبعیت کند کردیم، در حالی که گرچه فردی هست، ولی اجتماعی هم هست.

در جریان کرونا، کنش اجتماعی مردم ایران را ببینید و آن را با کنش اجتماعی مردم غرب ببینید. در آنجا هم مسیحیت هست، ولی چون دین را شخصی کرده اند، لذا دین نفوذ کامل نسبت به حاکمیت پیدا نکرده است.

به لحاظ اجتماعی ببینید که چطور جامعه دین را تزریق اجتماعی می کند. گرچه معتقد نیستم که دین در ایران خیلی عالی و خوب است.

برخی حرکت ها را در مورد کرونا دیده ایم، که همه اش به خاطر تزریق دین هست ولو این که شخص خودش آن قدر تدین نداشته باشد.

چطور همه دل به دریا زدند و آمدند بیرون و کار می کردند. ما در غرب چنین حرکت های اجتماعی سنگینی نداریم که بیايند و کار کنند. اما در ایران اگر نگاه کنید، می بینیم چهار پنج مولفه است که نهاده شده است که این سبب شده است که این چنین افراد بیايند.

...

ما گاهی برای حرکت اجتماعی، برای این که به نتیجه برسیم، ضریبش چندبرابر است.

مثلاً: حضرت امام ره چند نفر را مستقیم پرورش داد، ولی جوان هایی که در انقلاب بودند و قبل و بعد از انقلاب شهید شدند، این ها دست پروده های حضرت امام هستند که به شکل اجتماعی رشد کردند و سلوک داشتند.

برخی عرفان را فردی می کنند. اما من معتقدم که عرفان بستر اجتماعی دارد.

علامه طباطبایی: عرفان مثبت و منفی.

عرفان منفی انسان را به انزال می کشاند و انسان را از جامعه جدا می کند تا او را به مطلوب برساند.

اما عرفان مثبت انسان را از جامعه جدا نمی کند و او را در دل جامعه به سلوک می کشاند. در خانواده و اجتماع و کار و... همه این ها صحنه بندگی است.

در اسلام نباید چیزی را کم کرد، بلکه اگر بخواهی اسلام را نگاه داری، باید اجتماعی باشی.

۷. مرکز ثقل سوره حمد

علامه طباطبایی مرکز ثقل سوره حمد، ایاک نعبد است.

طبق این تفسیر ما ایاک نعبد را مفصل ایستادیم و بحث کردیم.

گفتیم سوره حمد را سه گونه می شود تفسیر کرد: ۱. حمد مرکز ثقل باشد. ۲. ایاک نعبد مرکز ثقل باشد. ۳. اهدنا الصراط المستقیم مرکز ثقل باشد.

وجه آمدن نعبد به سیاق جمع نه مفرد

### بیان اول: از علامه طباطبائی

انسان وقتی به صورت جمع می گوید، خودش را در جمع محو می کند. که به نوعی استکبار خفی را کنار می گذارد. تشخیص را از دست می دهد و داخل جمع شدن، یک نوع امحاء تعین و منیت است. این یک نوع نفی استکبار است که با روح بندگی سازگار است.

این بیان علامه، حرف درستی است. و معمولاً وقتی انسان زیاد می گوید: خدایا به من این را بده، آن را بده و.... گرچه از یک جهت اظهار شکستگی است، ولی گویا خودش هم مطرح است.

گاهی در نهان خانه دل، به تدریج، خود و من شخص محوریت پیدا می کند.

اگر این باشد، یک نحوه تعین در او هست، ولی آن که می گوید: ما، این من محو شده است.

بنده خدایی که جامعه شناس بود، رفته بود حج و می خواست حج را از این منظر بررسی کند. وقتی رفته بود در این جمعیت، چنان محو شده بود و واهمه اش تحت زنجیر در آمد و جمع شد و کار نمی توانست بکند و مقهور شد، گفت: یک دفعه حالی دست داد که این جمعیت چگونه دارند به سمت خدا می روند. یک شهود فی الجمله ای هم به او دست داد. بعداً وقتی از آن حال سخن می گفت، اشک می ریخت. این به خاطر در جمعیت بودن است. محو در جمعیت شدن است.

جمعیت انسان را از تعین در می آورد. به امام جماعت هم می گویند: خودش را بلندگوی جمع بداند نه خود. ما گفتن، بهتر از من گفتن است.

حتی در دعا هم گفته اند: ما بگویید بهتر است. حتی ادعیه ای که آمده است به شکل فردی و من آمده است، بگویید و ما قصد کنید. آیت الله بهجت: نیابتاً از جمع بخوانید. حال که دارم می خوانم، به نیابت از جمع می خوانم.

این بیان علامه در صیغه جمع بود نعبد را ما قبول داریم و می پسندیم.

اما وجوه دیگری هم هست که آن ها هم درست است و از باب تاویل عرضی است. خداوند متعال از ابتدا همه این ها را قصد کرده است.

## بیان دوم:

در اوج که می رسد، می بیند که همه عبدیم و یک اله. در مقام شهود، یکتا و واحد قهار اوست. اله واحد قهار را می بیند و همه بنده هستند. اگر عبادت ارادی مورد نظر است، بنده ایم. آن اوجه انسان را به توحیدی می کشاند، و کثرت عابدها و وحدت معبود.

این هم معنی دارد. اتفاقا اگر به زبان برخی از اولیاء الهی باشد، گاه نسبت به امت خودش دارد می گوید. نوعا انبیاء وقتی می گویند: «و لا تحمل علینا اصرارا»

معمولا انبیاء و اولیاء، یک من و مایی می گوید که همه را زیر پر می گیرد.

## بیان سوم

کلا عبادت ارادی و غیر ارادی، همه را با هم قصد کنند. که عبادت تکوینی منظور است. حجت خدا می بیند که همه مقهورند و این را بیان می کند چه با شعور باشد و چه بدون شعور.

این را هم در جای خودش به صورت جدی قایلیم. همه چه ارادی و چه غیر ارادی، داریم عبادت می کنیم، اما عبادت ارادی، از باب تغلیب است.

## بیان چهارم

ایاک نعبد در سوره حمد آمده است و این هم در نماز جماعت خوانده می شود و اصلا برای نماز جماعت گفته شده است. این سوره را در نماز جماعت می خوانند.

امام جماعت وقتی خوب جماعت را امامت می کند که زبان جمع باشد و خودش را جمع ببیند. لذا کسانی که نماز جماعت می خوانند و متوجه اند، می گویند: خدایا به من نگاه نکن، به جمع نگاه کن و به خوبی هایمان نگاه کن.

وقت نماز، وقت لطف خداست و چون بندگان به سمتش آمدند، خوبی هایشان را می بیند گرچه از بدی هایشان هم خبر دارد. اما خدا در این حال، خوبی ها را می بیند. لذا یک کمال جمعی دیده می شود. امام جماعت هم باید این گونه نگاه کند و ایاک نعبد بگوید.

## بیان پنجم

اگر کسی به صورت فردی نماز بخواند.

علامه فرمود: مومن در تنهایی اگر می خواند، باید دیگران را در نظر بگیرد که بشود ما.

استاد: مومن به تنهایی هم جماعت است.

در روایت گفته شده است: جماعت، حضرت امام: چون اعضا و جوارحش، همه، که از شئون او هستند. دست

و پیشانی، سر و پا و زانو و... این ها، خیال و قلب و ... همه این ها برای خدا عبادت می کنند.

حضرت امام این معنی را کرده است و معنای خوشی است. که در تنهایی هم ما جمع هستیم.

در حدیث در مورد رسول الله نقل شده است:

« جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَ عِنْدَ عَائِشَةَ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَقَامَ يَتَنَقَّلُ فَاسْتَيْقَظَتْ عَائِشَةُ فَضَرَبَتْ يَدَيْهَا فَلَمْ تَجِدْهُ فَظَنَّتْ أَنَّهُ قَدْ قَامَ إِلَى جَارِئَتِهَا فَقَامَتْ تَطُوفُ عَلَيْهِ فَوَطِئَتْ عُنُقَهُ صَ وَهُوَ سَاجِدٌ بَاكِ يَقُولُ: سَجَدَ لَكَ سَوَادِي وَخِيَالِي وَآمَنَ بِكَ قُودِي ... »

اینجا قوای متعدد را نام می برد.

در حدیث دیگر آمده است:

« وَ قُلْ فِي سُجُودِكَ اللَّهُمَّ لَكَ سَجَدْتُ وَبِكَ آمَنْتُ وَ لَكَ أَسْلَمْتُ وَ عَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ أَنْتَ رَبِّي سَجَدَ لَكَ وَجْهِي وَ شَعْرِي وَ مَخْيِي وَ لَحْمِي وَ دَمِي وَ عَصَبِي وَ عِظَامِي سَجَدَ وَجْهِي الْبَالِي الْفَانِي الدَّلِيلُ الْمَهِينُ لِلَّذِي خَلَقَهُ وَ صَوَّرَهُ وَ شَقَّ سَمْعَهُ وَ بَصَرَهُ تَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ »

پس ما در نماز به صورت جمعی هستیم، مومن خودش جمعیتی است.

امام باقر علیه السلام از رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم نقل می کنند:

« فَقَالَ نَعَمْ الْمُؤْمِنُ وَحْدَهُ جَمَاعَةٌ. »

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۴۶ () (۱۳۹۹.۲.۳۰ / ۲۵ رمضان المبارک / سه شنبه)

تکمله وجه آمدن نعبد به سیاق جمع نه مفرد

قبلا عرض کردیم نعبد را به دوگونه می شود معنی کرد:

۱. عبادت مناسکی و پرستشی

۲. یکی هم عبودیت و بندگی مطلق.

آنچه از علامه مطرح است که هضم نفس می شود، میشود به هر دو زد، ولی آن چه ما معنی کردیم که حجت خدا و انسان های قدر که در اوج هستند، می رسد به حقیقت اصلی و مابقی همه مقهورند. و این از باب تغلیب می گیرند، و الا یک بحث های لغوی عجیب و غریب است که سطوح بالا می رود، همه با هم جمع می شوند و هیچ باکی هم ندارند.

ما این ها را ورود نمی کنیم و از باب تغلیب نمی گوئیم، عبادت مطلق، صرف پرستش نیست، بلکه عبادت مطلق است که تمام سطوح را می گیرد.

۳. بحث امت. که انسان کامل در اوج، به حسب امتش ایاک نعبد می گوید. نه همه مخلوقات.

ولی بنده مایلیم که به صورت بندگی مطلق بگیریم.

اما دو معنای دیگری که گفتیم، عمدتا عبادت به شکل مناسکی است. که یکی در نماز جماعت ست و یکی این که مومن خودش جماعت است.

در هر دو صورت این نعبد پرستش مناسکی است.

این که قرآن تعبیر به مثانی را در مورد سوره حمد به کار برد، یکی این که قرآن کلش مثانی است یا به خاطر دوگانه هایی است که در نماز هست.

اگر این باشد، ... وقتی مومن به تنهایی هم بایستد، او هم عبادت مناسکی است چرا که جمعیت

حضرت امام در شیوه ای زیست می کند که تکرار این گونه معانی را می تواند در خودش جای دهد. و خوب می پذیرد و قبول می کند و همراهی می کند.

بدان که اهل ظاهر در نکته ذکر نعبد و نستعین به صیغه متکلم مع الغیر، با آن که عابد واحد است، نکاتی گفته‌اند. از آن جمله آن که عابد را حیلۀ ای شرعیّه به نظر رسیده که به وسیله آن عبادتش مقبول درگاه حق تعالی افتد. و آن، آن است که عبادت خود را در ضمن عبادت سایر مخلوق، که از جمله آنها است کمال از اولیاء که حق تعالی عبادت آنها را قبول می‌فرماید، تقدیم بارگاه قدس و دستگاه رحمت کند تا به این وسیله عبادت او نیز ضمناً قبول شود، زیرا که از عادت کریم نیست که تبعض صفت کند.

و از آن جمله آن که چون تشریع نماز در اول امر به جماعت بوده از این جهت به لفظ جمع ادا شده. و ما در سرّ جمعی اذان و اقامه نکته‌ای گفتیم که از آن، کشف این سرّ تا اندازه‌ای می‌شود. و آن آن است که اذان اعلان قوای ملکیه و ملکوتیه سالک است برای حضور در محضر، و اقامه به یادداشتن آنها است در حضور. و چون سالک قوای ملکیه و ملکوتیه خود را در محضر حاضر نمود و قلب که پیشوای آنها است به سمت امامت به پای خاست ف- قد قامت الصلاة و المؤمن وحده جماعة،<sup>۲۲</sup> پس نعبد و نستعین و اهدنا، تمام به واسطه این جمعیت حاضره در محضر قدس است. و در روایات و ادعیه صادره از اهل بیت عصمت و طهارت، که سر چشمه عرفان و شهودند، اشاره به این معنی شده است.

و وجه دیگر که به نظر نویسنده می‌رسد، آن است که چون سالک در الحمد لله جمیع محامد و ائینه را از هر حامد و ثنا جویی در ملک و ملکوت، مقصور و مخصوص به ذات مقدس حق نمود، و نیز در مدارک ائمه برهان و

«

...

تنها تو را عبادت می‌کنیم در صحنه اجتماعی.

شواهد فراوانی دارد از آیات و حتی از سیاق. ما امتیم و

پس اولین مساله، بستر کلان اجتماعی قرآن است که قبلاً گفتیم جریان حرکت پیغمبر از مکه نهضت حضرت شروع شد و در مدینه هم که حکومت حضرت است.

هم می‌شود به لحاظ قرآنی نشان داد، همه تصریحات قرآنی...

<sup>۲۲</sup> (۴۶۸) - «مؤمن به تنهایی جماعت است.» وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۳۷۹، «کتاب الصلوة»، «أبواب صلوة الجماعة»، باب ۴، حدیث ۲ و ۵.



دوگانه ها

نحل، ۳۶

« وَ لَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ »

زمر، ۱۷

« وَ الَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى »

نساء، ۶۰

« يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ »

این ها قرار است حکومت طاغوت را بشکنند و حکومت حق را جایگزین کند.

معنای نعبد

۱. تنها تو معیار برای پرستش هستی. که بستر اجتماعی اولیه است. که تنها تو را می پرستیم...
  ۲. ولی به نظرم باید جلوتر رفت، امت اسلامی: خدایا فقط تو را می پرستیم و تنها حاکمیت تو را می پذیریم.
- که این معنای دوم به نظرم معنای نهایی است. که دلیلش دو چیز است:

۱- بستر کلان اجتماعی قرآن.

۲- دوگانه خدا و طاغوت.

دوره شکوفایی عرفان، دوره حضرت حجت است. که توحید با عمقش عمومیت پیدا می کند.

پس می شود به معنای جمع گرفت، آن دو سه معنای اولی که کردیم، عبودیت مطلق بود، آن سه معنای وسط، عبودیت مناسکی است.

هزار و یک معنی را می شود به حسب افراد، عبودیت را معنی کرد.

تا اینجا نعبد تمام شد.

ایاک

تا به حال ایاک نعبد، ایاک را برای حصر استفاده کردیم.

همین ایاک دریایی است که همه چیز را غرق می کند.

## التفات

سوره حمد، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله... ایاک نعبد.

الحمد لله، اسم ظاهر الله استفاده شده است. اسم ظاهر در حکم غایب است. مثلاً می‌گوییم: حسن آمد، رفت و... اینجا هم که الحمد لله می‌گوییم، اینجا اسم ظاهر در حکم غایب است. طبق قواعد ادبی. اما چطور شد که الان یک دفعه تبدیل شد به مخاطب و حاضر و گفته می‌شود: ایاک نعبد.

این را می‌گویند: التفات.

برخی در ادبیات می‌گویند: این التفات خاصیتش این است که تنبه ایجاد می‌کند ..

اما بیش از این است.

استاد:

اوصاف سنگین خدا را که گفته ایم، پی در پی و وصف او کردیم و حمد ثنا کردیم، او گُر گرفته است و از مرحله غیبت به حضور کشاند.

قبلاً گفتیم: یکی از خاصیت های روحی حمد، اهتزاز روحی است. که این اهتزاز روحی او را به محضر می‌کشاند تا اوصاف خدا را بگوید. که یک دفعه او را می‌کشاند به محضر حضرت حق.

کسانی که در کارهای سلوکی هستند، می‌دانند که یک دفعه حضور رخ می‌دهد.

الحمد لله، قرار است مناشی همه چیز را اعم از فعل و صفت و ذات، همه را به حق برگرداند.

بعد مالک یوم الدین قرار است همه را جمع کند. که میبینیم قبض و بسط عالم، همه به دست خداست.

ربوبیت را چطور توضیح دادیم؟

تدبیر به سوی کمال شیء باشد با تمام ویژگی هایش. و هیچ کسی هم از زیر پر ربوبیت در نرود. رب عالمین است و زیر سر رحمت حق هم هست. هرچه می‌گذرد در عالم، با رحمانیت و ربوبیت حق است.

این وصف ها سنگینی است، خود همین، او را به حال حضور می‌کشاند. گُر می‌گیرد.

با این بیان، تمام آن چه که ربط بحث های قبلی با ایاک نعبد را می‌توانیم بفهمیم که چرا هست.

هم ارتباط درست شد، هم التفات درست شده است.

یوسف، ۱۰۰ و ۱۰۱

« وَقَالَ يَأْتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (۱۰۰) »  
من که زندان بودم و مرا بیرون آورد. شما هم که در کنعان بودید، در مصر نبودید. من را از زندان در آورد و عزیز مصر کرد. شما را هم از کنعان آورد.

«رَبِّلَا قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ (۱۰۱)»  
یک دفعه خطاب عوض شد از خدای غایب، گُر می گیرد و اهتزاز روحی پیدا کردند، و خداوند از حالت غایب به مخاطب تبدیل می شود و حضرت یوسف خداوند را مخاطب خودش قرار می دهد.

اینجا التفات، بر اساس اهتزاز روحی است. این خاصیت اوصاف الهی است.

قبلا گفتیم: حمد و ستایش الهی را مغتنم بشمارید، خیلی کمک می کند، گُر می گیرد و اهتزاز پیدا می کند.

خدا حاضر است و علی کل شیء شهید است و بر کل اشیاء محیط است. او حاضر است، ما هستیم که حاضر نیستیم.

یکی از راه های رسیدن به محضر اسن است که: ثناء الهی بگوییم، تا به تدریج گُر بگیریم.

شیخ بهاء در اینجا ۱۴ وجه گفته است که اکثرش سلوکی است.

توضیحات خوشی داده است، در حاشیه کتاب می نویسد: این از اختصاصات این رساله است. که احوال سلوکی خودش به چشم می آید.

این وجه را نوعا می گویند: که گُر گرفتن و اهتزاز پیدا کردن.

- با این توضیح هم سر التفات را گفتیم، هم ربط آیات بیان شد.

مواجهه وجودی با حضرت حق

این ایاک را گفتن، ما را به مواجهه وجودی می کشاند.

خیلی خلاصه مواجهه وجودی را می گوئیم. که حضرت حق در برابرش ایستاده است.

انواع توجه

۱. توجه و مواجهه، گاه توجه بدنی داریم. مثلاً صورتمان به سمتی است و بعد رویمان را به سمت کسی بر

می گردانیم. می گوئیم: وجهت.

۲. گاه مواجهه بدنی نیست، بلکه فکری و ذهنی است. ذهن و فکر ما، متوجه یک موضوع می شود و تمرکز

کند. اینجا توجه فکری است.

اینجا مراد از توجه چیست؟ بدنی است؟ خدا که مادی نیست.

توجه بدنی نیست، توجه فکری هم در ایاک نعبد مراد نیست.

۳. مواجهه قلبی یا وجودی.

وقتی ایاک نعبد می گوئیم، درستش این است که باید مواجهه قلبی و وجودی باشد.

گرچه سخت نمی گیریم، ابتدا مواجهه فکری می تواند باشد و به معانی نماز توجه شود، اما اصل توجه قلبی و وجودی است.

این که در قرآن گفته شده است: «وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض»

گرچه مصلی به لحاظ بدنی هم به سمت قبله می ایستند.

مواجهه وجودی: یعنی هیچ فاصله ای بین او و خدایش نیست. این مواجهه هم قلبی است و هیچ مانعی نیست، و با تمام وجود هم این مواجهه روی می دهد. اگر مواجهه خوب صورت بگیرد، خیال و فکر آدم هم همراه او می شود.

راه برنده قلب است و مابقی ماموم و راهرو هستند.

این مواجهه، تا قرب و ریدی نباشد و اتصال وجودی نباشد، معنی ندارد.

که شرایط مواجهه وجودی و قابلیت حضور را خواهیم گفت.

اصل حرف، مواجهه است. که اتصال وجودی با حضرت حق پیدا می شود بدون هیچ واسطه و مانعی.

اگر واسطه هست، باید در راستای حضرت حق باشد. وسایط فیض هم باید به گونه ای همراه ما باشند که همراه باشند و راه قرب و ریدی را به هم نمی زند.

این را آقایان می گویند: راه وجه خاص است که عرض میکنیم.

پس ایاک تا گفته شد، در دریای حضور افتادیم و مواجهه وجودی، و این لوازمی دارد. می بیند که چیزهای خوشی روی می دهد.

### لوازم مواجهه وجودی

۱. حیاء و خجالت. کسی گناه کرده باشد ولی تفضلاً مواجهه وجودی پیدا می کند.

اینجا حالت حیاء و خجالت دارد.

هزار و یک حال در این مواجهه وجودی، هست. این مواجهه است که انسان کارش درست می شود.

خداوند می خواهد به سمت این مواجهه بکشاند. و نیابتاً از زبان بنده این مواجهه را گفته است. این ادب را خدا به ما یاد می دهد.

این مواجهه وجودی دریای بی نظیر است. در ایاک نعبد، تمام لطف قرآنی حضور، همه را یکجا دارد.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۴۸ () ( ۱۳۹۹.۳.۳ / ۲۹ رمضان المبارک / شنبه )

در مورد ایاک: قبلاً گفتیم افاده حصر می کند

یکی هم مواجهه بود که گفتیم چه لوازمی دارد.

یک مساله دیگری دارد:

ایاک آیا اشاره به ذات است یا الوهیت یا ربوبیت ذات است؟

ایک اشاره به ذات یا الوهیت

آیا بحث ذات در قرآن آمده است یا خیر؟

این که الله عَلم است، منظور ذات است، گرچه می تواند وصفی هم باشد. ولو این که پیشینه وصفی هم داشته باشد.

اگر این باشد، قرآن پر از بحث ذات است. بسیاری از الله های قرآن، الله ذاتی است، چون علم است.

ذات ربوبی هم بگویید، هیچ مساله ای نیست. منظور ذات ربوبی است. این را قبلا در مورد ذات گفته ایم.

بحث دیگری هم هست:

تمام ضمائر «ایای» و «ایاک» و «هو» و ... این ها همه برای ذات به کار رفته است.

این بحث خیلی مهم است، به لحاظ تعامل ما با آیات الهی و نسبت به خداوند متعال.

بسیاری از آقایان این التفات را پیدا کرده اند:

ضمیر متکلم وحده ای که به خدا بخورد، یا ضمیر مخاطبی که به خدا بخورد مثل ایاک، این ها دال بر ذات است.

اصل بحث این گونه است:

خیلی از اسماء هست در مورد حضرت حق، اشباع اسمی و وصفی دارد. مثلا: رب یعنی: ذات حضرت حق که خاصیت تربیت و به کمال رساندن دارد.

وقتی می گوییم: رحمن. که در مورد رحمن یک بحثی هم هست که آیا می شود به صورت ذاتی گرفت یا خیر؟  
کما این که برخی از ربّ ها را هم می شود به صورت ذاتی گرفت.

ولی رحمن صفتی است که ذات است همراه با رحمتش.

اما در ضمائر، حالت وصفی نداریم، بلکه حالت ذات است.

اگر می گویید: غفور، رحیم، ذوالجلال و الاکرام و.... این ها هویت هست به اضافه یک صفت.

آیا الفاظی داریم که به هویت اشاره کند، بدون این که به صفتی اشاره نکند؟

الله که ریشه اصلی اش الاله بود و وصف الوهیت در او بود، ولی از آن حال به این حال منتقل شد.

برخی از آقایان معتقدند الله در قرآن اصلاً علم نیست!

استاد: من این را قبول نداریم، بلکه بسیاری از الله ها در قرآن به صورت ذاتی است، گرچه الله وصفی هم هست. اما ضمایی مثل أنا و أنت، به گونه ایست که فقط به هویت اشاره می کند و هیچ چیز دیگری در آن نیست. در آن هیچ وصفی اخذ نشده است. مثلاً: الوهیت یا رحمت یا...

در اصل ضمیر، هیچ اشباع نشده است.

این یک باب واسعی شده است و این ها را هم جزء اسماء الهی قرار داده اند. گفته اند برخی: الفاظ مربوط به حضرت حق.

به ذات اشاره دارد. به هویت اشاره دارد اگر هویتی به همراه قید و وصفی بود، می شد صفت نه ذات.

قبلاً بحث تفسیر فطری را داشتیم. به نظرم هرکسی تفسیر فطری را پیش رود، خیلی این بحث ها را راحت می فهمد.

انبیاء، ۸۷

« لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ »

اعراف، ۱۴۳

« سُبْحَانَكَ ثَبْتُ إِلَيْكَ »

طه، ۱۴

« إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي »

معیار این است:

هرگاه به هویت اشاره کرد بدون وصفی، اینجا به ذات اشاره دارد.

واقعیت این است: اول ذات و بلکه آنچه می فهمیم حتی در ثواب، ذات توبه کننده است، در رحیم، ذات رحمن است. و...

در لغت هم قدیر که گفته می شود: ذات دارای قدرت است.

به لحاظ لغوی که این گونه است. ابتدائاً به ذات اشاره دارد.

ذات را که نمی شود حذف کرد. ولی برخی می گویند: ذاتی باقی نمی ماند. که متعلق علم احدی قرار نمی گیرد.

ولی در مورد اسماء، باید با ذات شروع کرد.

برخی می گویند: وقتی در مورد ذات هم صحبت می کنیم، در مورد متعلقی از ذات حکم میکنیم.

ولی به لحاظ تفسیر فطری، ما از دل خود با ذاتی روبرویم. با ذاتی که مواجهه وجودی حقیقی می شود.

وقتی مواجهه فطری رخ می دهد، آدم با خداوند متعال روبروست. این مواجهه را خود قرآن صحنه گذاشته است.

فطرت جدی است و آن را باید صحنه گذاشت. فطرت شهودی وجودی است.

تعبیر دقیق: فطرت وجودی است.

حتی نشان دادم که علامه از چند ایه، فطرت وجودی استفاده کرده است نه فطرت عقلی.

فطرت عقلی یعنی: من ندیدم و مواجهه نبود، ولی می فهمم که خدایی هست.

فطرت وجودی: وقتی انسان خضوع پیدا کرد با کلام خدا، چه می فهمد. ارتباط مستقیم رفتاری پیدا می کند، چه

می فهمد.

با هویت وجودی با ذاتی که قرب دارد انسان ارتباط برقرار می کند.

در مواجهه وجودی انسان فرد و هویت و وجود می بیند. این هویت وجودی، تعیناتی دارد و هر کسی به اندازه

خودش با آن هویت وجودی مرتبط می شود.

وقتی مواجهه وجودی فطری که برقرار می شود، گفته می شود: لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین.

ذاتی است که جهت غفران هم دارد.

این مواجهه فطری واضح است. ذات قریب می بیند نه این که قرب ببیند و ذات نبیند.

طه، ۳۰

« فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ »

منم خدا، این که گفته می شود منم، هویت در او می آید. چیز دیگری نیست.



برخی می گویند: هویتی است که در آن حضور مطرح است. در حالی که اصلاً حضور محور نیست.

بقره، ۱۲۸

« وَ تَبَّ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ »

اینجا برخی در متکلم وحده و مع الغیر و مخاطب، راه می آیند.

اما در مورد «هو» می گویند: مرجع ضمیر دارد و به آن بر می گردد.

اما آیا هو نمی تواند به ذات اشاره کند؟

به تعبیر دیگر اینی با آنه فرقی ندارد. در «هو» به دنبال مرجع ضمیر می گردیم، ولی در هو و هو، هم به هویت و ذات اشاره کرده ایم. که الان در فضای من به صورت غایب در نظر گرفته شده است.

بین اینی و آنه و اینک، فرقی نیست به لحاظ هویت معنایی که ما به دنبالش هستیم.

...

ما در قرآن «هو» هایی داریم که یقیناً به ذات می خورد.

ما مبرر و معیارش هم در قرآن داریم که در بیان امیر المومنین هم آمده است:

«يَا هُوَ أَيَا هُوَ يَا رَبَّاهُ»

لطف هو را هم از آن نگیرید. حتی آنجایی که گفته می شود: لاإله الا هو، که می تواند ضمیر باشد، ولی لطف ذاتی اش را از او نگیرید.

پس برخی از ضمائر داریم که به ذات اشاره می کند.

اگر کسی این را درست کند، خیلی تاثیر دارد و معنایش این می شود که ما: همیشه با حضرت حق روبرویم. برخی گفته اند: شما وقتی مساله عبودیت را گفتید که زیر سر الوهیت است. الوهیت هم اسم و وصف است. نه به معنای ذات، بلکه ذات از جهت تدبیری.

الله ذاتی یعنی: ذات حضرت حق بدون هیچ تعین.

اما الله وصفی: حیث ایجاد تدبیری. با این توضیح، اگر کسی این را درست کرد، الوهیت می شود وصف.

ولی الله وصفی هم وقتی گفته است: لا إله إلا أنا، ..

باید الوهیت وصفی را کانال ورود به ذات بدانیم. درست است که از کانال الوهیت ارتباط برقرار می کنم، ولی با ذات ارتباط برقرار می کنیم. در الله وصفی، ذات هست، با صفت الوهیت.

حال متعلق عبودیت چیست؟ ذات حق، یا وصف الوهیت؟

برخی گفته اند: چون آن ذات قابل شناخته شدن نیست، توحید عبودی تعلق می گیرد به الوهیت و به اسماء.

و گاه تعبیر می کنند: توحید عبودی، به حسب ذات حضرت حق است، ولی چون ذات معلوم ما نیست، هرگز، پس ما باید متعلق عبادتمان این اسماء صفات باشد و بالاترینش، الوهیت است.

و نتیجه گرفته اند که باید اسم را پرستید نه ذات.

و حتی گفته اند: اهل بیت اسم اعظم دارند، و نتایج دیگری گرفته اند که نمی گوییم.

این خوب نیست.

علامه: این را وثنیین گرفته اند..

المیزان، ج ۱۳، ص ۲۲۴

ذیل آیه شریفه «قل»

(۱)

المیزان، ج ۱۳، ص ۲۲۹

(۱)

علامه این را از وثنیین نقل کرده است ولی این را ما از شیخ احمد احسائی هم می بینیم.

برخی نتیجه گرفته اند: اهل بیت صاحب اسم اعظم هستند، لذا متعلق عبودیت ما می شوند این ها.

که اینجا چند خلط صورت می گیرد.

«إِنِّى أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِى»

اینجا ذات خیلی پررنگ است.

اهل بیت یک بحث دارند به نام حدوث اسماء که همه اسماء حادث هستند و مخلوق. و هر کسی که اسم می پرستد، مشرک است و برای خدا شریک قرار داده است.

برخی از این اسماء، به اسمائ لفظی اشاره دارد. ولی حدیث سومش را می شود بر اسم تکوینی منطبق کرد.

ولی برخی تعبیرهای تصریحی است که در روایت هست که خداوند ابتدا ۴ اسم را خلق کرده است: اسم مستأثر، الله و تبارک و تعالی و در برخی روایات، سبحان هم هست.

این اسماء، مخلوق هستند. خداوند خلق کرده است.

چون تنزل از مقام ذات است، تقید ذات است و خود ذات نیست. و مخلوق است و خود ذات نیست، وقتی مخلوق شد، دیگر متعلق عبادت قرار نمی گیرد.

بله کانال و مجرای شما هست. که از طریق الوهیت مثلاً می شود به خدا وصل شد، این را فی الجمله علم داریم. تمام اسماء را می خواهید تثبیت کنید، ابتدا باید ذات دیده شود و اگر دیده نشود معنی ندارد. چه در فهم و چه در مواجهه وجودی.

ما مخاطبمان ذات است، ولی ما چون ضعیفیم، در حد خود با ذات از راه کانال خاص در ارتباطیم.

علامه ذیل این احادیث خلق اسماء که ۴ اسم و بعد ۱۲ تا و... می فرماید:

وقتی گفته می شود: اسمی است که لفظ نباشد و غیر منطوق باشد، نشان می دهد که این اسماء، اسم تکوینی هستند.

حتی اسم مخزون و اعظم هم مخلوق است.

تا مخلوق شد، دیگر اصل نیست، و لذا نباید معبود باشد.

علامه ذیل آیه شریفه «قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فله الاسماء الحسنی» می فرماید: این آیه جواب وثنیین است. همه این ها اسماء حسناى یک ذات هستند.

می خواهم این را نتیجه بگیرم: در واقع اگر کسی این آیات را نگاه کند، این نفی اندیشه وثنیین است که معبود خود خدا است نه اسماء.

ج ۱۳ ص ۲۲۹، علامه ذیل حدیث امام صادق علیه السلام را می آورد و بعد می فرماید: اینجا اشاره به ذات دارد، و چطور شما این را قبول ندارید.

استاد: بنده معتقدم هم تفسیر فطری و هم تفسیر به لحاظ ادبیات، به ما اجازه نمی دهد که غیر از ذات را لحاظ کنیم.

به نظرم این آیه خیلی معنی دارد: «إِنِّى أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِى»

آن انائیت است که الوهیت را به همراه دارد.

دعای رجبیه که توقیع مبارک است، چنین آمده است که:

«اللَّهُمَّ إِنِّى أَسْأَلُكَ بِمَعَانِى جَمِيعَ مَا يَدْعُوكَ بِهِ وَلِلَّهِ أَمْرُكَ الْمَأْمُونُونَ عَلَى سِرِّكَ الْمُسْتَشِيرُونَ بِأَمْرِكَ الْوَاصِقُونَ لِقُدْرَتِكَ الْمُعْلَنُونَ لِعَظَمَتِكَ أَسْأَلُكَ بِمَا نَطَقَ فِيهِمْ مِنْ مَشِيَّتِكَ فَجَعَلْتَهُمْ مَعَادِنَ لِكَلِمَاتِكَ وَ أَرْكَاناً لِتَوْحِيدِكَ وَ آيَاتِكَ وَ مَقَامَاتِكَ الَّتِى لَا تَعْطِيلُ لَهَا فِي كُلِّ مَكَانٍ يَعْرِفُكَ بِهَا مَنْ عَرَفَكَ لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَهَا<sup>۲۳</sup> إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ خَلْقُكَ»

کسانی که عرفان را خوب نخوانند اینجا با مشکل روبرو می شوند که این ها مخلوق اند و الوهیت هم اگر دارند مخلوق ند. و متعلق توحید عبودی قرار نمی گیرند و معنی ندارد غیر از این باشد.

بله متعلق توحید عبودی، ذات است، از کانال های مختلف، ممکن است از جهت قربی باشد یا از جهت الوهیت باشد و...

هم به لحاظ تفسیر بر اساس ادبیات، هم به لحاظ تفسیر فطری و هم به لحاظ مبانی، نمی تواند عبادت به غیر از ذات تعلق بگیرد. نه این که تعینات و اسماء را عبادت کند.

---

<sup>۲۳</sup> (۲۸) - بینهم: هاشم ب.

با این بیان یعنی: ملک با مالکش ارتباط وجودی برقرار کرد. ولی اگر بگویید: من با ذات ارتباط برقرار کردم با تمام ذات! خیر این نمی شود.

ولی می شود با ذات بی واسطه ارتباط برقرار کرد.

باید گفت: وجه الله و ذات دیده شود، و معبود او شود.

#### معنای ایاک

با توضیحاتی که در تفسیر ادبیاتی و فطری و بر اساس مبانی، ایاک یعنی ذات خداوند متعال.

اهل بیت که به مقام الوهیت رسیدند، نه یعنی الله شده اند، بلکه کامل ترین وصف ذات الهی در آن ها متجلی شده است.

ذات خدا را حدی نمی تواند به عمقش برسد. و هیچ وصفی هم ذات حق نیست. بله، هر وصفی، وصف ذات حق است.

#### اصول کافی، ج ۱، ص ۸۷

«عَلَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ عَ أَوْ قُلْتُ لَهُ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ نَعْبُدُ الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ الْوَاحِدَ الْأَحَدَ الصَّمَدَ قَالَ فَقَالَ: إِنَّ مَنْ عَبَدَ الْأَسْمَ دُونَ الْمُسَمَّى بِالْأَسْمَاءِ أَشْرَكَ وَ كَفَرَ وَ جَحَدَ وَ لَمْ يَعْبُدْ شَيْئاً بَلِ اعْبُدِ اللَّهَ الْوَاحِدَ الْأَحَدَ الصَّمَدَ الْمُسَمَّى بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ دُونَ الْأَسْمَاءِ إِنَّ الْأَسْمَاءَ صِفَاتٌ وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ»

مشخص است که اسم در اینجا اسم لفظی نیست. بلکه اینجا اسم تکوینی مراد است. حضرت می فرماید: نباید اسم را پرستید، بلکه باید ذات و مسمی را پرستید.

این ها صفات هستند و صفت غیر از ذات است. صفت باعث تعدد ذات نمی شود. در عین حال صفت غیر از مسمی است.

حضرت دارد تصحیح می کند: نگو من خدای رحمن و رحیم و... را می پرستم. بلکه ذات را می پرستم.

#### تفسیر فطری ایاک

باید خیلی مواظب بود: مواجهه فطری ما با چیست وقتی می گوئیم ایاک نعبد؟

اول با یک هویت بی انتها روبرویم، و با آن مواجهه وجودی دارد و همان را می پرستم. همانی است که عرفا گفته اند شهود حضرت حق، فی الجمله است و نه بالجمله. شهود بالجمله جز برای خود حضرت حق نیست.

ما مواجهه وجودی داریم و متعلق خطاب ما ذاتی است که می گوییم: تنها تو را می پرستیم.

مواجهه وجودی با اسماء نیست، بلکه با ذاتی است که در این اسماء متجلی شده است. اما در ایاک، مواجهه وجودی با خود ذات است و حتی اینجا اسمی مورد توجه نیست.

ایاک یک حصر افزون دارد: فقط تو را و نه حتی اسماءت را می پرستم.

الوهیت و عبودیت دوگانه ایست که الوهیت مجری است که به ذات اشاره می کند.

دوگانه عبد و ربّ، عبد مواجهه اش با ذات است در پناه الوهیت و....

ذات الوهی را می پرستیم. نه الوهیت را.