درس ششصد و نود و نهم

نفس دارای حقیقت مجردهٔ نوریه (۱)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بِسمِ اللهِ الرَّحمَنِ الرَّحيم

طريقةٌ أخرىٰ ثُمّ إنَّكَ لو تَأملتَ فى أصولِنا السابقةِ و تَذَكَّرتَ ما بَينه الشيخ المتألله السهروردى فى كتابَيه مِن كونِ النفسِ ذاتٌ حقيقةٌ بسيطةٌ نوريةٌ و ذلكَ فى حكمةِ الإشراقِ و إنيّةٌ صرفةٌ و ذلك فى التلويحاتِ و المآلِ واحدٌ ـ إذِ الظهورُ عَينُ الفعليةِ و الوجودِ و قد بيَّن بِالأصولِ الإشراقيةِ كونَ النورِ حقيقةً بسيطةً لا جنسَ لها و لا فصلَ و ليس الاختلافُ بين أفرادِها بأمرٍ ذاتى بَل إنَّما هو بِمجردِ الكمالِ و النقصِ فى أصلِ الحقيقةِ النوريةِ الوجوديةِ ... فَعليك يا حبيبى بِهذه القاعدة.[1]

در صحبت‌ها و مطالب گذشته خدمت رفقا عرض شد که مبنای رفع اشکال از جوهریت نفس براساس اندراج شیء واحد در تحت مقولتین است که ممکن است که یک شیء در تحت یک مقوله به یک حقیقت باشد و در تحت مقولهٔ دیگر بحقیقة أخریٰ. فلهذا نمی‌توان گفت که از جهت جوهریت در تحت صورت است و به‌واسطهٔ جوهریتی که دارد چرا انتزاع جنسیت از صورت نمی‌شود؟

مرحوم آخوند در اشکال به این مسئله فرمودند که گرچه نفس خودش جوهریت دارد و کیفیت نفس یک کیفیت جوهری است ذات نفس یک ذات جوهری است که نیازی به موضوع ندارد ـ إذا وُجِدَ

---

[1] . الحكمة المتعالية، ج ۲، ص ۴۴.

فی الخارجِ وُجِدَ لا فی موضوعٍ ـ همان‌طور که برای نفس و برای حقیقت نفس این مسئله اطلاق و گفته می‌شود ولی اینکه الآن در این نفس، صورتیت بدن را تشکیل می‌دهد این مسئله به‌واسطهٔ نفس اقتران است و جنبهٔ عروضی دارد نه‌اینکه یک جنبهٔ ذاتی داشته باشد که ما بخواهیم از آن انتزاع کنیم.

اگر در نظر شریف رفقا باشد اشکالی که در آن موقع به نظر می‌رسید این بود که عرض شد: گرچه نفس در اینجا جنبهٔ عروضی دارد ولی از آنجایی که جوهریت نفس جوهریت ذاتی است ـ بنابر مسلک حکمت مشاء ـ شما نمی‌توانید این را از جمله امثله‌ای است قرار بدهید که ممکن است که یک شیء در تحت دو مقولهٔ مختلف به دو عنوان مختلف باشد.

بله! ممکن است یک مثالی ما بیاوریم که یک عرضی ممکن است در تحت دو مقوله باشد؛ به یک عنوان و مصداق خارجی جنبهٔ کیفی داشته باشد و به یک عنوان و مصداق خارجی جنبهٔ اضافی داشته باشد و امثال‌ذلک ولکن اگر یک حقیقت و واقعیتی ذاتی یک شیء باشد آن ذاتی که لا یَتغَیر و لا یَتبَدل

است در همه‌جا حضور دارد، بنابراین اندراج یک شیء در تحت مقولتین موجب رفع اشکال از کیفیت انتزاع جنس از ماده و فصل از صورت نخواهد بود.

این آن مطلبی است که راجع به کلام مرحوم آخوند بود و مطلبی که به نظر می‌رسید. در اینجا مرحوم آخوند مسئله را یک قدری دقیق‌تر بیان می‌کنند و پا را از مسئلهٔ جوهریت نفس یک مقداری فراتر می‌گذارند یعنی مطلب را از آن جنبهٔ اشراق مورد تأمل قرار می‌دهند که به‌طورکلی آنچه که تابه‌حال در مورد نفس و صورتیت او و ماده و جنسیت او صحبت می‌شد مربوط به حکمت مشاء و براساس تفکر کثرتی بود.

اما براساس تفکر توحیدی و اشراقی که همهٔ عالم ظلال انوار ذاتیه به‌واسطهٔ ظهور اسم و صفت در قوالب امکانیه است نفس، حقیقت مجرده‌ای است نوریه که این حقیقت مجردهٔ نوریه به‌طورکلی دارای ماهیتی نیست که بخواهد صورت و ماده‌ای داشته باشد و از ترکّب صورت و ماده نفس تشکل پیدا بکند تااینکه این اشکالات پیدا بشود.

نفس عبارت از یک حقیقت مجردۀ نوریه است که به‌واسطۀ آن حقیقت نوریه و شکل‌بندی و کیفیت او و به‌خاطر آن نوع این ظهور حقیقت نوریه از سایر ظلال و انوار تفاوت و تمایز پیدا می‌کند و با سایرین فرق می‌کند و لذا در مبدأیت او گفته می‌شود: ﴿وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾[1] که در اینجا نسبت نفس به صقع ذات تحقق پیدا کرده است؛ ﴿مِن رُّوحِي﴾، خداوند متعال برای هیچ‌کدام از اشیاء و مخلوقات و موجودات چنین تعبیری را نیاورده است حتی راجع به ملائکه هم این تعبیر ﴿مِن رُّوحِي﴾ نیامده است. حتی راجع به روح که عنوان روح را در آنجا دارد، داریم: «**أعظم مَلَک مِن ملائکتِه**» که به‌عنوان روح است و امیرالمؤمنین علیه‌السّلام در کیفیت تربیت و سیر رسول خدا به آن روح تعبیر می‌آورند[2] و حتی در بعضی از روایات که این آیه را به روح تفسیر می‌کند، به آن روح نسبت

---

[1] . سوره حجر (۱۵) آیه ۲۹. افق وحی، ص ۱۵۷:
«زمانی که از جهت خلقت مادی و معنوی او را استوار نمودم و به مرتبه استواء تام رسانیدم و از روح و ذات خود در آن دمیدم.»

[2] . نهج البلاغة (صبحی صالح)، ص ۳۰۰.

می‌دهند که حتی از جبرائیل و امثال‌ذلک هم بالاتر است.[1]

روح انسان نشئت گرفته از صقع ذات

باز در آنجا باید بگوییم که این مسئلهٔ روح انسان و آدمی یک واقعیتی است که از همان ذات نشئت گرفته است و در آنجا آن روح به‌عنوان یک حقیقت کلی که با نفس آدمی و با روح آدمی جنبهٔ اتحاد و معیت دارد باید توجیه بشود زیرا شکی نیست در اینکه وقتی مقام انسان که همان مقام خلیفة اللهی است و نشئت گرفته از همان صقع ذات است و سایر مخلوقات از مقام اسم تراوش می‌کنند لذا نمی‌توانیم یک مرتبه‌ای برای عالم خلق، بالاتر از مرتبهٔ نفس بشری و روح مجردهٔ او تصور کنیم.

لذا در اینجا بزرگان که به این حقیقت روح و نفس انسان اطلاع و اشراف پیدا کردند و جایگاه نفس را در ارتباط با بدن مشخص کردند و مثل سایر افراد نبودند که برای این بدن و برای این نفس دو حقیقت مجزا قائل بشوند که یکی از آنها جنبهٔ مادی

---

[1] . بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۲۳۱.

دارد که اسمش را بدن بگذارند و دیگری را جنبهٔ مجرد و روحی و نورانی [بدانند] که اسمش را نفس بگذارند و آن نفس را برای چند صباحی متعلق به بدن بدانند و به ضمیمه و کنترل بدن این انسان به این صورت و کیفیت دربیاید. این مسئله خود اشکالات متعددی دارد که در باب نفس که در جلد هشتم هست اگر توفیقی بود این مطالب در آنجا خواهد آمد و مسائلی در آنجا بیان خواهد آمد.

صرف‌نظر از این مسائل در اینجا به‌نحو اجمال اشتباهی بین احاطه و بین ولایت و سلطهٔ نفس نسبت به آن اموری که منتسب و متعلق به اوست آن اشراف و انتساب در اینجا پیدا شد، منتها از باب اندکاک و از باب محو جنبهٔ ظاهر در جنبهٔ معنا، تشخیص مسئله قدری مشکل شده و باید در اینجا گفت: همان‌طوری‌که روح نسبت به بدن مالکیت دارد و او را در اختیار می‌گیرد و در کنترل خود قرار می‌دهد، به همین کیفیت نسبت به امور خارجی هم همین‌طور است؛ نسبت به جِده و ما یتعلق به او هم مسئله همین‌طور است. منتها ما احساس می‌کنیم که بین بدن و لباس فرق است؛ لباس را ما می‌کَنیم و

درمی‌آوریم و کنار می‌گذاریم و لباس دیگری می‌پوشیم ولی بدن را نمی‌توانیم بکَنیم و کنار بگذاریم، لذا بدن را متعلق به نفس می‌دانیم ولی لباس را متعلق نمی‌دانیم و از امور خارجی می‌دانیم.

عدم ارتباط بدن با نفس

اشتباه ما در اینجاست که بین آن روح و نفسی که جنبهٔ علیت نسبت به بدن دارد و بین آن لباس تفاوت قائل شدیم درحالی‌که حیثیت وجودیهٔ خارجیهٔ لباس که یک قالب مثالی و برزخی دارد هیچ ارتباطی به نفس ندارد، همین‌طور خود بدن هم هیچ ارتباطی به نفس ندارد و صرفاً این نفس او را در کنترل و احاطهٔ خود گرفته است. لذا گاهی از اوقات او را ازدست می‌دهد اما بدن به جای خود محفوظ است گاهی اوقات او را به خود می‌گیرد ولی بدن به جای خود باز محفوظ است هیچ تفاوتی در اینجا ندارد و مسئله به یک نحو است. منتها از دیدگاه ما چون عادت داریم در اینکه توجه خود را فقط به بدن و ظاهر معطوف بداریم نمی‌توانیم بین بدن و نفس انفکاک قائل بشویم اما اگر فکر عمیق‌تر و نظرهٔ دقیق‌تری داشتیم همان‌طور که بین لباس و خود و بدن انفکاک

قائل بودیم بین بدن و روح هم همین انفکاک را ما قائل می‌شدیم.

نقش روح در جنبهٔ علّی و مثالی بدن

بله! نمی‌توان از نقش روح در جنبهٔ علّی و مثالی بدن غافل بود، این مسئله به جای خودش محفوظ است ولی این همهٔ علت نیست؛ روح در این کیفیت و ساختار بدن به‌عنوان جزء العله نقش دارد اما مسائل دیگری هم در اینجا هست که هرکدام از آنها جای خود دارد و به‌واسطهٔ حلقه‌هایی که این حلقه‌های متعدد هست و در کنار هم قرار داده می‌شود هرکدام از اینها جزئی از این شاکله و مایهٔ بدن را تشکیل می‌دهند.

نظریهٔ شیخ اشراق دربارهٔ بساطت نفس

این مسئله‌ای است که اگر به آن دقت بشود مطلبی را که این جلسه مرحوم آخوند می‌خواهند در اینجا بفرمایند خیلی خوب خودش را روشن می‌کند گرچه اشکالی در اینجا پیدا می‌شود که حالا آن اشکال را عرض می‌کنم. مرحوم آخوند در اینجا می‌خواهند بفرمایند که ما براساس طریقهٔ اشراق...

مرحوم شیخ شهاب در دو کتاب خودشان که

یکی در کتاب حکمت الإشراق است می‌فرمایند که نفس یک حقیقت بسیطه‌ای است که آن حقیقت بسیطه ماهیت ندارد و در خارج آن حقایق مرکبّه هستند که دارای ماهیت هستند ولی نفس که یک حقیقت بسیطه است به‌طورکلی ماهیت ندارد وقتی که ماهیت نداشت دیگر جنس و فصل را می‌خواهید از چه بگیرید؟! دیگر عَرَض و غیر عَرَض را می‌خواهید از کجا دربیاورید؟! وقتی یک شیء حقیقت بسیطه است، ترکب در ذات او راه ندارد وقتی ترکب راه نداشت بنابراین صورت و ماده در اینجا وجود ندارد و یک واحد نوریه می‌شود که آن واحد نوریه در همان مرتبه و کیفیت خودش یک نوع منحصر به فرد را تشکیل می‌دهد، دوباره زید یک واحدهٔ نوریهٔ دیگر می‌شود که در نوع خودش همین فرد است و هَلُمَّ جَرّا. به‌اندازهٔ تمامی آدمیان در روی زمین ـ چه ماقبل چه مابعد ـ انواع متکثرهٔ متعددهٔ دارای مصادیق واحده وجود دارد که آن مصداق همان فرد خارجی آن طبیعت کلیه و آن حقیقت نوعیهٔ متفاهمه از آن هویت خارجیهٔ نفس است.

روی این جهت یعنی به لحاظ همین حقیقت نوریۀ ﴿وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ به‌واسطۀ این حقیقت نوریه ...

ببینید این مسئلۀ نفس خیلی مشکل است گرچه مرحوم آخوند در این قضیه نفس را «جسمانية الحدوث و روحانية البقاء» می‌دانند و نسبت به این مسئله خیلی هم تأکید دارند ولی مسئله به همین راحتی هم نیست و باید راجع به این مطلب بیشتر صحبت کرد.

خیال می‌کنم ما قبلاً راجع به این قضیه یک مدت [زیادی] صحبت کرده بودیم، حالا نمی‌دانم در بحث منظومه بود یا در همین جلد اول بود، اگر بخواهیم الآن راجع به این قضیه وارد شویم و بخواهیم حقیقت نفس را بیان بکنیم و کیفیت او را بیان کنیم که اصلاً مسئلۀ نفس، خلقِ ابداعی دارد یااینکه در بستر تغییر و تحولات ماده تکوّن تدریجی دارد. همان‌طور که مرحوم آخوند قائل به این است ...؛ «از جمادی مردم و نامی شدم» یعنی مسائلی که به همان کیفیت و ترتیبی که ذکر می‌شود و کلام مولانا بر این

مسلک مرحوم آخوند حمل می‌شود یااینکه در بعضی از جاها دیدم می‌گویند که حتی مرحوم آخوند این مطلب خودش را با استنارهٔ از مبنای مولانا گرفت:

از جمادی مردم و نامی شدم *** وز نما مردم به حیوان برزدم
مردم از حیوانی و آدم شدم *** [پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم][1]

و بعد بالا می‌رود و این مسئله دوباره به مقام هوهویت ذات برمی‌گردد، این یک واقعیتی است که باید این را بررسی کرد که این شعور و ادراک عارف در مقام شهود به چه نحوه بوده است؛ خب ما نمی‌توانیم کلمات بزرگان را [ادراک کنیم] خب حالا آنها که اهل فلسفه و حکمت بودند می‌توانیم بگوییم که اینها براساس برداشت‌های خودشان ممکن است احتمال خطا داشته باشند و کیفیت سرد مطالب و مبانی و قضایا ممکن است که انسان را به نتایج اشتباه برساند این خب قابل توجیه است ولی فرض کنید یکی مثل مولانا یک چنین حرفی را می‌زند، این را دیگر نمی‌شود گفت که ایشان از مطالب فلسفی و

---

[1] . مثنوی معنوی (میرخانی)، دفتر سوم، ص ۳۰۰، ادامهٔ شعر:
حملهٔ دیگر بمیرم از بشر *** تا بر آرم از ملایک بال و پر

حکمت مشّاء و اینها این مسائل را گفته است.

یا فرض کنید افرادی مثل مرحوم شیخ محی‌الدین ابن عربی در مبحث فصوص در فص داوودی در کیفیت تخلق روح انسانی وقتی که صحبت می‌کند[1] خب ما ایشان را گرچه عالمی بسیار سترگ در مسائل فکری و عقلی و اینها می‌دانیم ولی عمدهٔ شاهکار محی‌الدین در اشراقات او بوده که به‌صورت تئوری و مبنایی در کلمات ایشان ظاهر است، و همین‌طور در کلمات مرحوم شیخ شهاب‌الدین سهروردی در حکمت الإشراق! قبلاً عرض کردم که این بزرگانی که قائل به اصالت ماهیت و اینها بودند درد آنها چه بوده که این مسئله را گفتند؟! آیا واقعاً قائل به اصالت ماهیت بودند؟! یااینکه مسئله، مسئلهٔ دیگری است؟! اینها می‌خواهند مسئلهٔ کیفیت و تلوّن را بیان بکنند که در عالم وجود آن تلوّن و آن تقیّد هست که نمود دارد و شما اگر آن تلوّن و تقید و حدود را بردارید خب این مقام هوهویت است این مقام لا هو إلا هو است پس

---

[1] . جهت اطلاع رجوع شود به فصوص الحکم، ج ۱، ص ۱۶۰.

دیگر چه ظهوری است؟! درحالی‌که در همان مسئلهٔ لا هو إلا هو حقیقت وجود هست حقیقت وجود که معدوم نمی‌شود.

تمام تغییرات و تحولات در ظهورات و موضوعات خارجی نشئت گرفته از مقام لا هو إلا هو

بلکه اصل و اساس تمام تغییرات و تحولات در ظهورات خارجی و در موضوعات خارجی نشئت گرفته از مقام لا هو إلا هو است در مقام لا هو إلا هو نفی وجود که نمی‌کنید اگر نفی وجود بکنید پس این که عدم شد و همهٔ عالم را عدم گرفت! نه، در مقام لا هو إلاّ هو تبدل، تغیر، کثرت و تکثر را برمی‌دارید، این تکثر و تغییر و تبدل استقلالی است که در آنجا دیگر جایی ندارد.

حالا صحبت و درد اینها این است که شما که نتوانستید اصل وجود را در آن مقام هوهویتِ ذات رفع کنید پس این اشیائی که الآن در خارج دارید می‌بینید و همهٔ آنها را امضا می‌کنید و به همهٔ آنها ترتیب اثر می‌دهید پس اینها کجا هستند؟! این مسئله و دغدغهٔ خاطر این بزرگان نسبت به اشیاء و حقایق خارجی است. وجود که سر جایش است وجود که

ازبین نرفته، شما چه تکثر را در عالم خارج و در عالم اعیان قبول بکنید یا قبول نکنید، مثل مرحوم سبزواری یا مرحوم آخوند یا مرحوم حکیم نوری که آنها تمام حقایق خارجیه را ﴿كَسَرَابِۢ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً﴾ می‌دانند که آنچه که هست سراب است نه آب، نماد است و نه «بود» و «هستی».[1]

این مسئله خلاف است! حالا آنها یا نتوانستند بیان کنند و زبان آنها قاصر بود از آنچه که بر دل آنها می‌گذرد و بیان آنها کوتاه بود از آنچه که بر ضمیر آنها می‌گذرد [یا دلیل دیگر دارد]. چون گاهی اوقات اتفاق می‌افتد، به قول شمس تبریزی که می‌فرماید:

من گنگ خواب دیده و عالم تمام کر *** من عاجزم زگفتن و خلق از شنیدش

بالأخره یک چیزی فهمیده، یک احساسی کرده منتها لغتی در لغت‌نامه نیافته است که با آن لغت مافی‌الضمیر را بیان بکند چون هرچه که در لغت آمده است براساس فکر و تفکر کثرتی آمده است. آن تفکر صاحب لغت‌نامه که بیاید لغتی را وضع کند

---

[1] . سوره نور (۲۴) آیه ۳۹. امام شناسی، ج ۱۸، ص ۳۱۷:
«مانند سرابی است در زمین هموار که شخص تشنه آن را آب پندارد.»

[کثرتی است] مثل این لغاتی را که امروزه وضع می‌کنند که نه سر دارد نه ته دارد و معلوم نیست که اصلاً چه هست! یک جا دیدم نوشتند: «خوانش»! خوانش چیست؟! این خوانش ایشان از این، این است! دیدم خوانش همان «قرائت» است! گفتم: عجب احمق است! آخر احمق جان این قرائت به این قشنگی را برمی‌دارند و خوانش می‌کنند؟! من خَوانَش خواندم، خَوانِش خواندم، خَوانَش خواندم! واقعاً ها! خدا یک قدری ذوق بدهد! یک قدری قضاها را تحولات و تغییرات بدهد! غذاهایی آدمی میل کنند تااینکه ... مثل اینکه خوانش از این خارش که آدم می‌خارد می‌آید!!

حالا بدبختی ما این است که حوزه‌های ما هم به این درد مبتلا هستند! نگاه می‌کنید می‌بینید که تابلو زدند که راجع به فلان قضیه ... مدرسهٔ آقای گلپایگانی بود [نوشته بود:] «همایشِ...» نمی‌دانم اصلاً شش‌تا از این لغت‌ها را سَر هم کرده بودند! خب شماها دیگر چرا؟! ما چرا باید مفتون این چرت‌وپرت‌ها باشیم؟! ما چرا باید این مسائلی را که

درمی‌آورند گول بخوریم؟! مشخص است افرادی که اینها [این لغات را می‌سازند] بوعلی و فارابی نیستند! اینها از پنج‌تا انگشت بلد نیستند پنج‌تا را بشمارند؛ یا شش‌تا یا چهارتا می‌شمارند! آن‌وقت می‌آیدند برای این مسائل لغات وضع می‌کنند! برای مسائل و مطالبی که خب این دارای بارهای مثبت و ظرافت‌ها و لطایفی هست که واقعاً جایگاه خودش را دارد.

من در جایی بودم یک شخصی آمد، اتفاقاً فرد فاضلی هم بود یکی از کارهایی که داشتند انجام می‌دادند ترجمهٔ قرآن بود و ایشان نسبت به یک شخصی از این آقایان ایراد می‌گرفت؛ همین آقایانی که باید بروند سر کلاس درس بدهند ـ حالا ابتدایی یا غیرابتدایی ـ آمده قرآن ترجمه کرده است و این فاعل را که خود فرد هست به خدا چسبانده درحالی‌که آن فاعل همان واو و چیز است، معنایی را که کرده معنای تعدّی کرده! خب آقاجان اگر نحو بلد بودی می‌فهمیدی که اگر آن فعل فعل متعدی باشد خب این باید به یا و نون باشد نه به واو و نون! حالا هر کسی آمده دارد قرآن ترجمه می‌کند ماشاءالله

ترجمه زیاد است و هر کسی براساس فهم خودش و براساس ذهنیت خودش دارد قرآن را ترجمه می‌کند!

بعد حالا آن شخص آمده بود و به حساب خودش هم بندهٔ خدا کار خوبی هم کرده بود یعنی زحمت کشیده بودند عده‌ای بودند لجنه‌ای بودند اینها کارشان را به من نشان دادند و من نگاه کردم و یک‌دفعه ذهنم متوجه یک قضیه شد گفتم که ترجمهٔ خیلی خوبی است و در این ترجمه خیلی سلاست و سادگی و رساندن بدون تعقید لحاظ شده و با یک انشاء کاملاً سلیس و روان و امروزی [ترجمه شده است] خب این مقدارش درست و خوب است ولی وقتی که به این ترجمه نگاه می‌کردیم [و از طرفی] به آیه نگاه می‌کردیم می‌دیدیم خیلی فرق می‌کند. مسئله در این عبارت فقط مسئلهٔ یک بیان مفهوم تحت اللفظی که نیست!

متکلم در مقام بیان، درصدد بیان دو مطلب

متکلم در مقام بیان، درصدد بیان دو مطلب است:

مطلب اول این که خود این مفهوم لغوی و موضوعی را به مخاطب القاء کند. این یک طرف مسئله است.

مطلب دوم این است که کیفیت این مفهوم از نقطه‌نظر غرض کلامی و غرض نفسی در قالب‌های متفاوت به‌نحوی مطرح بشود که مخاطب، آن کلام و آن جملهٔ خاص را بتواند از آن استخراج کند. من‌باب‌مثال یک وقت صیغهٔ امر دلالت بر انجام کاری می‌کند مثل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾[1] یا «**صَلّوا کما رَأیتُمونی أُصَلّی**»[2] و امثال‌ذلک. [می‌فرمایند]: نماز بخوانید؛ نماز خواندن یک مطلب است که این متکلم در نماز خواندن می‌آید لفظ صلاة را استعمال می‌کند و طبعاً این لفظ صلاة با «صوم» و «زکات» و «حِجّوا» تفاوت می‌کند؛ پس یک وقت «حجّوا» می‌گوید یک وقت «صلّوا» می‌گوید. هردو دو کلام مختلف و دو معنای مختلف هستند. [ولی] یک وقت علاوه بر نماز که همان القای مفهوم

---

[1] . سوره بقره (۲) آیه ۱۸۳. انوار الملکوت، ج ۱، ص ۲۹:
«ای کسانی که ایمان آورده‌اید بر شما روزه داشتن واجب شد هم‌چنان که بر امم سالفه که قبل از شما بوده‌اند نیز واجب شده است؛ و این وجوب روزه به علت آن است که در مقام تقوی برآیید و خود را در مصونیّت الهی بیاورید.»

[2] . عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۱۹۷.

صلاتیت و عبادتیت مخصوصه است، الزام آن را هم بیان می‌کند که این صلاة باید به‌نحو الزام باشد و این الزام باید به‌نحوی باشد که تالی و عوض نمی‌تواند داشته باشد که همان الزام وجوبی است. حالا در استحباب عوض دارد و الزام ندارد بر اینکه حتماً غیر از او انجام نگیرد، این‌طور نیست و می‌شود که انسان به‌جای او چیز دیگری هم [انجام دهد]. این نحوه هست.

یااینکه موارد خاص را بیان می‌کند شرایط را بیان می‌کند حال‌وهوا و قرائن را بیان می‌کند.

اینها مسائلی است که باید به آن توجه کرد و ما می‌بینیم در بلاغت [این مسائل باید رعایت شود] همین‌طور در همهٔ زبان‌ها اعم از فارسی، انگلیسی، ترکی و چینی این مسائل گفته می‌شود که الفاظی داریم که با آن الفاظ، شدت اهتمام متکلم را نسبت به مسائل می‌رساند خصوصیاتی که مورد نظر اوست را می‌رساند. شما یک وقتی مطلب را با جملهٔ اسمیه شروع می‌کنید یک وقت با جملهٔ فعلیه یک وقت با «إنَّ» یک وقت با «ألا استفتاحیه» و امثال‌ذلک که

هرکدام از اینها دلالت بر یک قضیه می‌کند. خبری را که ـ این مسائل را در مطوّل خواندید ـ در یک جمله می‌آورد آن خبر اسمیه باشد یا فعلیه باشد یا دلالت استمرار کند یا دلالت بر ثبوت کند، «الف و لام» که می‌آورد شمول باشد، جنس باشد و ... . همهٔ اینها مسائلی است که دست‌به‌دست هم می‌دهند تااینکه آن مراد جدی متکلم را در مقام بیان تحقق ببخشند. درست شد؟!

[اما] آن ترجمه این را نمی‌رساند؛ این ترجمه فقط همین یک معنای سلیس و راحت و خوبی [را می‌رساند] و واقعاً معنای خوبی بود و من از این کیفیت عبارت و اینها خوشم آمد و به ایشان گفتم که این قضیه را شما در آن دقت کنید و خود آن شخص هم پذیرفت و قبول کرد که نسبت به این مسئله باید یک رعایت بیشتری داشته باشد. این کلام، کلام من و شما نیست بلکه کلام الهی است و در کلام الهی «واو» آن روی حساب است! یک وقت خدمت مرحوم علامه طباطبائی ـ رضوان الله تعالی علیه ـ بودم بعد راجع به آیه‌ای [صحبت شد] ایشان فرمودند:

این‌قدر مسئله مهم است! ما نه، فرض کنید کلامی را به اَشکال مختلف و به انحاء مختلف هم می‌توانیم بگوییم! خیلی مهم نیست! این‌قدر ارزشی نداریم که حالا بخواهد کلاممان مورد [دقت قرار بگیرد]! شخص به قیافهٔ ما نگاه نمی‌کند چه برسد به حرفهای ما نگاه کند! خود قیافهٔ ما خنده‌دار است! وای به حال اینکه به سخن هم دربیاییم [دیگر] واویلا! چه خواهد شد! تو را به خدا همین حرف نزنید بهتر است! بگذار به همان قیافهٔ تو نگاه بکنیم إن‌شاءالله برایت دعای خیر می‌کنیم! بعضی‌ها این‌طوری هستند دیگر!

برتریت کلام وحی از کلام ائمهٔ معصومین علیهم‌السّلام

ولی کلام امام علیه‌السّلام با کلام ما یک‌خرده تفاوت دارد!! یک مقداری کلام امام تفاوت دارد!! فَکَیفَ به کلام وحی که به‌طورکلی حسابش حتی از کلام امام هم بالاتر است زیرا او دیگر نزول بلاواسطه است! خب این مسئله باید که نسبت به این قضیه رعایت بشود. آن‌وقت شما نگاه می‌کنید می‌بینید که همین‌طوری می‌آییم یک لفظی را قرار می‌دهیم، در

جایی می‌گذاریم، در عوضش می‌گذاریم!

لغت عرب بسیار بسیار قوی‌تر و عالی‌تر و راقی‌تر از سایر زبان‌ها

درحالی‌که رعایت مسائل ادبی در لغت عرب بسیار بسیار قوی‌تر، بالاتر، عالی‌تر و راقی‌تر از سایر زبان‌ها است! بعد از عربی فرانسه است. تازه این‌طور نیست که فارسی باشد! نه‌خیر، اول عربی است بعد فرانسه است بعد آن‌وقت حالا فارسی و زبان‌های دیگر در مراتب بعد است. انگلیسی که دیگر خیلی کارش مرخص است و دیگر اصلاً [به‌حساب] نمی‌آید و در [رتبه‌های] آخر مورد توجه قرار می‌گیرد از نقطه‌نظر استقامت زبان و از نقطه‌نظر آن استحکام زبان.

خب چه اشکال دارد که بخواهیم فهم خودمان را از اول با مفاهیم بسیار عالی و راقی بار بیاوریم؟! این چه مسئله‌ای است و این چه تعصبی است؟! من نمی‌فهمم! نسبت به همه چیز همین‌طور است؛ واقعاً نسبت به همه چیز. حالا فرض بکنید [می‌گوییم]: «هلی‌کوپتر»، یک چنین اسمی نبود، حالا «هلی‌کوپتر» آمده است حتماً باید چرخ‌بال بگذاریم؟! آخر تو را به خدا این اسم است؟! شما

خجالت نمی‌کشید [که بگویید] من سوار چرخ‌بال شدم و با چرخ‌بال بالا رفتم؟! بابا همان اسمش را هلی‌کوپتر بگو! مگر چیست؟! طوری نیست! حالا نه عربی باشد نه فلان باشد! آن که انگلیسی است انگلیسی بگویید، آن که فرانسه است فرانسه باشد، آن که عربی است عربی باشد، آن هم که فارسی است سر جایش باشد! هر چیزی در جای خودش باشد! این چه اشکال دارد؟! همان‌طوری‌که از فارسی خیلی از لغات این‌طرف و آن‌طرف رفت، همان‌طور از عربی هم به اینجا بیاید از فرانسه بیاید از انگلیسی بیاید از ترکی هم بیاید هرجا می‌خواهد خب بیاید! آخر این مطلبی نیست که این‌قدر بخواهد در آن تعصب باشد.

بالأخره خود گزینش این کلمات و حروف هم یک مطلب است که چه کسی و چه تفکری این کارها را انجام می‌دهد؟! واقعاً نباید این مسائل یک انسجامی داشته باشد؟! نباید یک وزنی داشته باشد؟! آیا نباید قافیه، وزن، شکل و شمایلی داشته باشد؟! «چرخ‌بال»! حالا این‌هم اسم شد؟! به قرائت

می‌گویند: «خوانش»! من گفتم که این خوانش چیست؟! من به یاد خارش افتادم! گفتم که شاید به‌جای نون «ر» بوده که برداشته شده و در چاپ چسبیده و این‌طوری شده است! بعد دیدم که یکی از مجلات علمی و حوزوی برداشتند این مسائل را نوشتند و این مطالب را بیان کردند. خیلی باعث تأسف است که وقتی من ملاحظه می‌کنم و می‌بینم چگونه این خارجی‌ها اینهایی که بر ضد اسلام هستند و بر ضد عربیت هستند و بر ضد اسلام هستند و بر ضد تشیع هستند برای جایگزینی لغات فارسی به جای عربی چگونه از ما سبقت گرفته‌اند و اول کسی که در مقام استفاده از این لغات برمی‌آید آنها هستند. این را من احساس می‌کنم! آن‌وقت ما حوزوی‌ها در این دام گستردهٔ بر سر فرهنگ اسلام که به نام عربی‌زدایی است گرفتار می‌شویم و در همین چیز می‌رویم.

لزوم اهتمام علما و حوزه نسبت به جلوگیری از تغییر لغات

من یک روز به دیدن یکی از آقایان مراجع رفته بودم یعنی می‌خواستم بازدید ایشان را بکنم چندی پیش بود یک چیزی در آنجا بود به من دادند، گفتم:

آقا این چه عبارتی است شما در اینجا نوشته‌اید؟ چه اشکال داشت که شما به جای این لغت این را بگذارید؟! بنده خدا سرش را تکان داد و خجالت کشید و گفت که بله صحیح می‌فرمایید و گفت که آخر... گفتم: آخر اگر ما نیاییم نسبت به مسائل اهتمام نداشته باشیم خب این توقع را از چه کسی باید داشته باشیم؟! خیلی مرد محترمی است بسیار بسیار از سایر افراد چیزتر است. گفتم که اگر قرار باشد ما در همه چیز دنباله‌رو باشیم پس چرا به ما این را می‌گویند؟! چرا این عنوان را باید بدهند؟! بعد پذیرفت و گفت: از دقت نظر حضرت‌عالی تشکر می‌کنم. گفتم: خیلی ممنون، إن‌شاءالله ترتیب اثر بدهید. گفت: چشم چشم خیلی چیز کرد. ترتیب اثر باید داد. شما به‌عنوان یک فرد محترم و فلان و این حرف‌ها! آدم باید بداند!

معنای اسم «هو»

مرحوم والد ـ رضوان الله تعالی علیه ـ خیلی مسئله را می‌فهمید و قضیه را تشخیص می‌داد و سر نخ‌ها را می‌فهمید که کجاها هست و چه مطالبی را می‌فهمید که قضایا کجاست و چه مسائلی پشت پرده

هست. او تشخیص می‌داد. علیٰ‌کلّ‌حال وظیفهٔ علما و آن صاحب‌نظران و آن کسانی که درد دین دارند و آن کسانی که مطالب را دقیق‌تر بررسی می‌کنند این است که جلوی افراط‌ها و تفریط‌ها را بگیرند و خط بدهند و توجیه کنند. هر کسی با دو کلمه سواد آمده یک حرفی را می‌زند خب این را بایست توجیه کرد و باید تصحیح کرد و نباید دنباله‌رو بود.

در این‌گونه مسائل هم همین‌طور است چطور یک واضع لغت می‌تواند از یک حقیقت مجرده‌ای که در آن حقیقت مجرده، نه حدی هست و نه کیفی هست و نه لونی هست و نه کمّی هست و نه حدود ماهوی هست، یک هم‌چنین لغتی وضع کند. اصلاً خود لغت یعنی مابإزاء خارجی حدود. اصلاً خود مفهوم لغت یعنی همین یعنی مابإزاء! اگر ما می‌توانستیم برای مقام هوهویت ذات یک اسمی وضع کنیم خب می‌کردیم. این چه اسمی باید باشد؟! لذا گفتیم: «هو» یعنی فقط جنبهٔ اشارت و کنایت و حکایت، همین! دیگر آن اسم که مسمّایی داشته باشد و خصوصیات را بخواهد بیان کند، آنجا جای خصوصیات نیست لذا با قرائن، شواهد، ضمّ

مطالب و کلمات مختلف یک معنای مبهم اجمالی به‌دست می‌دهد. من گنگ خواب دیده و... . ابن فارض هم به این کیفیت بیان می‌کند:

يَقولونَ لی صِفها فَأنتَ بِوَصفِها *** خَبيرٌ أجَل عِندی بِأوصافِها عِلمُ[1]

و بعد شروع می‌کند این که می‌گوید: «أجَل عِندی بِأوصافِها عِلمُ» یعنی من دیده‌ام من رفته‌ام و دیده‌ام شهود کرده‌ام لمس کرده‌ام مس کرده‌ام حضور پیدا کرده‌ام به علم حضوری این مطالب را یافته‌ام. خب جناب ابن فارض شما که به علم حضوری این مطالب را یافتید خب اسمش چیست و چه تعبیری از آن می‌آورید؟ می‌گوید: نمی‌توانم تعبیر بیاورم. چه تعابیری می‌آوردم دیگر خودت بفهم. کلماتی می‌آورم خودت دیگر از درون این کلمات دربیاور.

صَفاءٌ وَ لا ماءٌ وَ لُطفٌ وَ لا هَوا *** وَ نورٌ وَ لا نارٌ وَ روحٌ وَ لا جِسمُ[2]

همهٔ اینها هست؛ روح است ولی یک روحی است که جسم ندارد خب چطور می‌شود واضعی که وقتی چشمش باز می‌شود و فقط به یک انسان متحرک کثرتی مادی نگاه می‌کند چه اسمی می‌تواند

---

[1] . دیوان ابن الفارض، ج ۱، ص ۱۸۲.

[2] . همان.

برای روح بگذارد و چگونه می‌تواند قائل به انفکاک بین نفس از بدن و ماده بشود؟! فقط همین می‌بیند که یک مرده‌ای زمین افتاد، خب واضع غیر از این چه می‌فهمد؟! این آقا تابه‌حال داشت راه می‌رفت حالا زمین افتاد و از کار افتاد. وقتی ماشین را هم کوک کنی تا وقتی فنرش کار کند جلو می‌رود و می‌ایستد. حالا دو اسم باید گذاشت؟! نه، یک اسم است راه می‌رفت حالا نمی‌رود. آیا آن واضع لغت دید که چگونه روح از او خارج شد و حضور ملائکه را مشاهده کرد و هنگام احتضار خروج نفس را مشاهده کرد؟! آیا خودش را دید که این است؟! تجرد و خلع برای آن واضع این المنجد واضع لغت و لسان العرب و تاج العروس [چطور است]؟! آیا اینها به مقام خلع و لبس رسیدند و توانستند برای نفس، روح، بدن و اینها الفاظ جعل کنند؟! نه، نمی‌فهمند این چیست. آیا اینها موت اختیاری پیدا کردند و خروج مسئلهٔ خود را مشاهده کردند؟! تجرد نفس را در وجود خود دیدند و زیادت بدن بر روح را مشاهده کردند؟! نه، هیچ‌کدام از اینها نبود، اینها به این مسائل اصلاً دسترسی نداشتند لذا نمی‌توانستند لغتی برای این

مطلب وضع کنند.

لذا از اینجا می‌توانیم نسبت به این مسئله استفاده کنیم که بسیاری از بزرگانی که قائل به اصالت ماهیت هستند چون نمی‌توانستند به شکل دیگر و به کیفیت دیگر این حقیقت را بیان کنند که اصل و حقیقت وجود فقط یکی است و آن در مقام لا هو إلا هو و در مقام هوهویت ذات است، آن اصل است و آن اصل قابل عرضه نیست! پس آنچه که ما می‌بینیم و قابل عرضه است همه حدود است و با این کیفیت آمدند قائل به اصالت شدند و گفتند که اصل در خارج ماهیت است زیرا وجود عبارت از همان وجود بسیط و اصیل و وجود مندمج و وجود لایتناهی است و وجود اطلاقی است که نمی‌شود اسم بر او گذاشت! شما حتی همین وجود را هم که اسم گذاشتید فقط یک مفهوم است. آیا واقعاً اسم او وجود است؟! اسم آن حقیقت خارجی وجود است؟! نه، ما در مقام محاوره چاره‌ای نداریم برای اینکه برای مفاهیم ذهنی خودمان یک اسمی بگذاریم. آن که بر همه چیز غالب است و یک جنبهٔ

اشتراک دارد اسمش را وجود می‌گذاریم که عبارت از تحقق و تکون و همان حقیقت یافتهٔ ذهنی و نفسی باشد. لذا ما اسم آن وجود مطلق را وجود گذاشتیم. لذا در دعاها هم وجود هست، داریم: «**أُناجيكَ يا مَوجوداً فی كُلِّ مَكانٍ**»[1] این اشاره به همان حقیقت وجودی اطلاقی است که در همهٔ قالب‌ها سریان دارد.

اللهم صل علی محمد و آل محمد

[1] . مکارم الأخلاق، ج ۱، ص ۲۹۵.