

هو العليم

تبیین نظر متکلمین و مسلک ذوق المتألهین

و بررسی مسئله وحدت موجود

شرح منظومه جلسه بیست و نهم

(المقصد الاول فی امور العامة، الفريدة الأولى فی

الوجود و العدم، غرر فی بیان الأقوال فی وحدة حقيقة

الوجود و کثرتها)

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی

قدس الله سرّه

بسم الله الرحمن الرحيم

اشکال و جواب مرحوم حاجی دربارہ

مسلک مشائین در وحدت وجود

إن قلت: لا نسلم بطلان التّألی، و ادّعاء الصّرورة فيه غير مسموع، و السّند أنّ الواحد الجنسی عین الكثير التّوعی، و الواحد التّوعی عین الكثير العددی.
قلت: فرق بین أن يكون الواحد عین الكثير و بین أن يكون تحته الكثير، و السّند من هذا القبیل.

إن قلت: أليس يحمل التّوع على الأفراد - مثلاً - و الحمل هو الاتّحاد فی الوجود؟
قلت: بلی، و لكنّ الموضوع فی الحقيقة جهة الوحدة فی الأفراد...،
[فإنّ جهات الكثرة فی أفراد الإنسان - مثلاً - هي العوارض؛ كالکّم و کیف و الوضع و غیرها. و معلوم أنّ کلّ شیء فی نفسه لیس الا نفسه.
و ایضاً لو انتزع مفهوم واحد من المتخالفات بما هی متخالفات؛ فأمّا ان یعتبر هذه الخصوصیّة فی صدقه، لم یصدق على الذی له خصوصیّة أخرى ممّا تحته. و أمّا أن یعتبر الأخری، لم یصدق على ما له هذه. و ان اعتبر المجموع، فلا وجود له سوى کلّ واحدة واحدة. و على تقدیر وجود على جدّة له، یكون الواحد عین الكثير.
ثمّ کیف یكون لحقیقتین مختلفتین ماهیّة واحدة و لا تفاوت بین الماهیّة و الحقيقة الاّ باعتبار وعاء الذّهن و الخارج؟ بل مجرّد هذا کافٍ فی إبطال مذهب المشائیّة؛ لأنّ مفهوم الوجود کالماهیّة لحقیقته، و إن كانت الخصوصیّات ملغاة، فالقدر المشترك هو المحکّی عنه، و هو واحد.

و أمّا صدر المتألّهین قدّس سرّه فقد جعل فی الاسفار و المبدأ و المعاد و غیرهما هذا الحکم - اعنی عدم جواز انتزاع مفهوم واحد من حقائق متخالفة من حیث التّخالف - من الفطریّات؛^۱

«اگر گفته بشود که ما بطلان تالی، یعنی واحد شدن كثير را قبول نداریم و ادّعی ضرورت در بطلان پذیرفته نیست. و سند برای نپذیرفتن این است که واحد جنسی عین كثير نوعی است، و واحد نوعی هم عین كثير عددی است.
در جواب می‌گوییم که فرق است بین اینکه واحد عین كثير باشد و بین اینکه در تحت آن، كثير باشد! و سندی که برای انکار ذکر گردید، از قبیل دوم است؛ یعنی آنجایی که در تحت شیء واحد، متکثرات واقع شده باشند.
اگر گفته بشود که آیا این‌طور نیست که نوع را مثلاً بر افراد حمل می‌کنند، درحالی‌که حمل همان اتّحاد در وجود است؟

در جواب می‌گوییم که بله، نوع را بر افراد حمل می‌کنند و معنای حمل هم اتّحاد در وجود است، ولی در باب حمل، موضوع در حقیقت همان جهت وحدتی است که در افراد وجود دارد؛ پس جهات کثرت در افراد انسان مثلاً همان عوارض هستند مثل کم، کیف، وضع و غیر اینها. و معلوم است که هر شیئی فی نفسه فقط خودش است و غیر از خودش نیست.

و همچنین در جواب می‌گوییم که اگر صحیح باشد که مفهوم واحد از اشیاء متخالف با ملاحظه اینکه متخالف هستند، انتزاع بشود؛ یا در وقت صدق این مفهوم واحدی که از متخالفات انتزاع شده است بر یک فرد، خصوصیت فرد اعتبار و ملاحظه می‌شود، که در این‌صورت آن مفهوم واحد بر مورد دیگری که در تحتش است ولی واجد خصوصیات دیگری است، صدق نمی‌کند.

و یا در وقت صدقش بر یک فرد، خصوصیت فرد دیگری را ملاحظه می‌کنیم، که در این‌صورت بر فرد مورد حمل، صدق نمی‌کند.

و اگر مجموع خصوصیات افراد را در وقت حمل در نظر بگیریم، واحد ما وجودی غیر از یک‌یک افراد نخواهد داشت. و بنا بر فرض وجود جداگانه‌ای برای او، باید قبول بکنیم که واحد عین كثير است.

سپس می‌گوییم که چگونه برای دو حقیقت مختلف یک ماهیت و مفهوم واحد باشد، درحالی‌که بین ماهیت و حقیقت تفاوتی نیست مگر به اعتبار و ملاحظه ظرف ذهن و خارج؟ بلکه مجرّد همین بیان در ابطال مسلک مشائین کفایت می‌کند؛ چون‌که مفهوم وجود مانند ماهیت برای حقیقت وجود ثابت است، و اگر خصوصیات ملغی هستند پس قدر مشترک همان محکّی عنه است و آن، واحد است.

^۱ شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۱۲.

و اما صدرالمتألهین - قدس سره - پس در کتاب اسفار و مبدأ و معاد و غیر این دو کتاب، این حکم؛ یعنی عدم جواز انتزاع مفهوم واحد از حقایق مختلفه از جهت تخالف را از فطریّات قرار داده است.»^۱

بطلانِ بسیط بودن وجود با تباین ذاتی افراد

در جلسه قبل عرض کردیم: این مطلب که شما بخواهید مفهوم وجود حقیقت متباین بالذات و درعین حال که بسیط باشد و هیچ جهت اشتراک و وحدتی در بین حقایق وجود و افراد وجود نباشد باطل است. و عرض کردیم که جهت بطلانش این است که هر مفهومی را که شما بر یک مصداقی حمل می کنید، باید مابازاء خارجی داشته باشد. بنابراین اگر بخواهید یک مفهوم واحد را بر دو مصداق حمل بکنید، طبعاً باید مابازاء او، جهت وحدتی باشد که شما به خاطر آن جهت وحدت، او را بر دو مصداق حمل می کنید.

عدم انتزاع معنای واحد از اشیاء مختلفه بالذات

روی این حساب، آن معنای واحد همان معنایی است که در ذهن به وحدت ذهنیه تحقق پیدا کرده است. مثلاً اگر شما به دو نفر که یکی سیاه و دیگری

^۱ متن داخل قلاب برای تکمیل مطلب توسط لجنة تحقیقات مکتب وحی اضافه شده است. (محقق)

سفید است، عالم می گوید؛ به خاطر علم آنها است که آن علم، واحد است در هر دو.

اگر سراغ خود آن علم برویم و به علم، علم بگوئیم؛ یعنی به همان حقایق خارجی علم بگوئیم، باز به خاطر جهت وحدتی است که در آن حقایق خارجیّه علمیّه وجود دارد، که عبارت از همان تصوّر ذهنی و صورت بندی ذهنی آنها است، اگرچه نفس آن علم تفاوت داشته باشد!

علم طبّ با علم ادبیّات دوتا هستند و هیچ گونه مابه الاشتراکی بین آنها نیست، ولی شما به هر دو علم می گوید. - البتّه الآن که به طبّ عالم نیستند! - چرا به هر دو علم می گوید، درحالتی که هیچ نوع ارتباطی بین این دو نیست؟ آن علم در الفاظ بحث می کند و این علم در ابدان بحث می کند، چه ربطی به همدیگر دارند؟

به خاطر این به هر دو علم می گوئیم که باز یک جهت وحدتی در این دو حقیقت و وادی وجود دارد، که آن جهت وحدت عبارت است از تصوّرات ذهنیّه؛ یعنی در اینکه تصوّر ذهنیّه هر دو، یکی است، جهت وحدت دارند با اینکه با هم فرق می کنند!

یعنی گرچه متصوّر دوتا است، ولی از نقطه نظر
نقش بندی در ذهن یکی هستند. هم ادبیّات در ذهن
انسان نقش می بندد و هم علوم پزشکی در ذهن
انسان نقش می بندند، لذا به هر دو علم می گویند.

بالأخره ما باید در حمل یک مفهوم بر مصادیق
متعدّده، این جهت وحدت را به یک جهت واحدی
برگردانیم. و روی این حساب، استدلالی که شده
است و ما این استدلال را در خیلی از جاها می توانیم
به کار ببریم، این است که هیچ وقت یک معنای واحد
بر اشیاء مختلفه از نظر اختلاف، حمل نخواهد شد.

پاسخ به اشکال تکثر واحد در حمل نوع و

جنس بر افراد

اگر حالا یک کسی بگوید که مگر شما جنس و
نوع را بر افراد حمل نمی کنید، درحالتی که حمل
همین وحدت طبیعیّه نوعیه یا جنسیّه بر افرادشان هم
عین کثیر شدن واحد است؟ چون جنس هیچ مفهوم
و تحقیقی ندارد مگر به تحقیق افراد خودش، و نوع
هم هیچ تحقیقی در خارج ندارد مگر به تحقیق افراد
خودش. کلی طبیعی یعنی همین؛ یعنی تحقیقش به

تحقق افرادش است. پس در اینجا هم همین واحد
عین کثیر است و فرق نمی‌کند؟!

ایشان می‌گویند که واحد در اینجا (**تحتہ الکثیر**)

در تحتش کثیر است، نه اینکه عین کثیر است. یک
مفهوم کلی داریم که در تحت این مفهوم کلی افراد
کثیری هستند؛ یعنی آنچه در زیر اینها است، افراد
کثیره‌ای هستند که در زیر و تحت این کلی قرار
می‌گیرند.

یک روز مرحوم آخوند بحث می‌کرد که آیا
می‌شود از یک لفظ با اراده واحد، معانی متعدده را
اراده کرد یا نمی‌شود؟ یک کسی در تحت و پایین
منبر همین‌طور اشکال می‌کرد. آخوند گفت: این
صدای **ما تحت** از چه کسی است؟! یعنی با یک لفظ،
دو معنا را قصد کرد.

ولی باز این هم اراده معانی متعدده از لفظ واحد
نمی‌شود و می‌شود گفت که نشدن آن در اینجا نشدن
عادی است نه نشدن عقلی؛ یک وقت بحث ما، بحث
عادی است، در این صورت نمی‌شود که چند معنا را
از یک لفظ قصد کرد، ولی یک وقت بحث ما، بحث
امتناع عقلی است، در این صورت می‌گوییم که در

اینجا امتناع عقلی نداریم، بلکه امکان عقلی داریم.
حالا این بحث برای محلّ خودش بماند.

پس افرادی در تحتِ آن واحد هستند، نه اینکه
خودش عینِ افراد است؛ واحد عینِ افراد نیست،
بلکه در اینجا واحد، واحدِ عامّی است که در تحتِ
آن یک افرادی هستند.

بررسی مسلک متکلمین در وحدت وجود

مسئله دیگری را که ایشان مطرح می کنند و به
ایشان هم اشکال شده است، مسلک متکلمین است
و بعد مرحوم حاجی این مطلب متکلمین را بر
ذوق المتألهین حمل کرده است.

پس آن چیزی که ما تا به حال خواندیم؛ یکی
مسلک فهلویون بود که اینها قائل به تشکیک در
وجود هستند. مسلک دیگر، مسلک حکماء مشائین
بود - البته نه همه آنها - که اینها قائل به تباین ذاتی
در افراد و حقایق وجود هستند. مسلک سوم، مسلک
متکلمین است که اینها قائل به حصص هستند. و در
عین مسلک سوم، مسلک چهارم را هم مرحوم
حاجی بیان می کند که همان مسلک ذوق المتألهین

است.

مسلک یک عدّه از متکلمّین این است که وجود عبارت است از حصّصی که این حصّص اضافه می‌شوند به ماهیّاتی که آن ماهیّات، اصالت و واقعیّت را به خودشان اختصاص داده‌اند، ولی خود وجود هیچ‌گونه واقعیّت و حقیقتی در عالم خارج ندارد و هرچه هست، ماهیّات است.

توضیح معنای حصّص در کلام متکلمّین

یک وقتی کلی در نظر ما یک معنای عامّ الشمولی است که همهٔ افراد را در بر می‌گیرد؛ یعنی شمول آن، شمول عام است، که معنای آن روشن است. مثل عالم؛ که به هر کسی که مقداری از علم، توشه داشته باشد، عالم می‌گویند.

یک وقتی این عالم ما مقید می‌شود و یک تقیّدی هم به خود می‌گیرد، مثل عالم نحوی؛ که وقتی ما می‌گوییم: عالم نحوی، در اینجا آن معنای عموم را مقید به یک مقدار و حصّه‌ای کرده‌ایم. حصّه یعنی مقدار، یعنی یک تقیّدی به این معنای عموم زده‌ایم و به واسطهٔ این تقیّد، دایره‌اش را خیلی محدود کرده‌ایم؛ این می‌شود حصّه از علم!

باز این حصّه در عالم خودش کلی است و هنوز تحقق خارجی ندارد. به عبارت دیگر فرقی بین مفهوم کلی و حصّه نیست مگر در تعمیم و تضییق، مگر در اطلاق و تقيید. مثلاً عالم، مطلق است ولی عالم نحوی، عالم فقیه و عالم فلسفه، محدود هستند. حصّه عبارت از تضییق و تحدیدِ مفهوم ذهنی عامّ است. این را حصّه می‌گویند و در اینجا ما کاری به افرادِ در خارج نداریم.

بنابراین آقایان گفته‌اند که وجود یک مفهوم مطلق دارد که همان وجود است. یعنی همین که شما می‌خواهید وجود را مقیّد بکنید، یعنی اول، مطلق وجود در نظر شما آمده است. مثلاً اینکه شما می‌گویید: آبِ هندوانه، آبِ سیب، آبِ رودخانه، آبِ دریا؛ یعنی وقتی که می‌خواهید بگویید: آبِ دریا؛ اول یک معنای کلی آب در نظر شما آمد، که آن معنای کلی، یک مایع سیّال بودن است. و وقتی که این معنا در نظر شما آمد، آن وقت شما همان را مقیّد به سیب، هندوانه، رودخانه و دریا کردید.

بنابراین شما الآن آن آب را قید زدید! حالا وقتی

که آب را قید زدید، آیا فرد خارجی در نظر شما آمده است یا باز کلی است؟ باز کلی است؛ چون آب این سیب در خارج، جزئی می‌شود، ولی وقتی که می‌گویید: آب سیب؛ این حصّه‌ای از آن مفهوم مطلق می‌شود که اول در ذهنتان آورده‌اید.

دو برداشت متکلمین از وجود

پس آقایان متکلمین می‌گویند که ما دو برداشت از وجود داریم؛ برداشت اول یک برداشت کلی و سِعی است، و برداشت دوم یک برداشت تحدیدی و مقید است. برداشت تحدیدی، حصص می‌شود. حصص یعنی ما همان مفهوم عموم و سِعی را به ماهیات کلیه نسبت می‌دهیم؛ ماهیت انسان، ماهیت حیوان، ماهیت شجر، ماهیت بقر و امثال ذلک.

پس اینکه می‌گوییم: بقر هست؛ یعنی یک معنای اعتباری از وجود آمده است و به بقر بودن مقید شده است. اما آیا خود این وجود، بقر است؟ آیا داخل در این بقر است؟ آیا جزئی از این بقر است؟ آیا فصل یا جنس این بقر را تشکیل می‌دهد؟ آیا اضافه به این بقر شده است؟ آیا حقیقت این بقر است؟ ابداً! نه، هیچ کدام از اینها نیست. بلکه وجود عبارت است از

یک مفهوم ذهنی محدود که حدّش به واسطهٔ اضافه‌ای است که به پسوندی که بعد از آن می‌آید، خورده است؛ وجودِ بقر، وجودِ غنم، وجودِ ابل، وجودِ شجر، وجودِ مدرّ.

پس آن مضاف‌إلیه و پسوند بعدی که در اینجا آمده است، آن وجودِ مطلق را مقید کرده است و آن را حصّه کرده است. ولی باز حقیقت خارجی از آن وجود نیست؛ این مسلکِ متکلمین است.

توضیح جزء بودنِ قید و خارج بودنِ قید

روی این حساب، این آقایان طبعاً قائل به اصالة الماهیّة می‌شوند. پس این قیدِ وجود که بقر را در اینجا آورده است، از این باب نیست که خودِ بقر در معنای وجود دخیل است؛ یعنی خودِ قید هم برود و جزء این مقید بشود. نه، قید خارج است و تقید در اینجا لحاظ شده است.

یک وقتی عیال و اهل بیت مکرّمهٔ مجلله برای شما یک سبزی پلوی خوبی درست می‌کند و یک ماهی سفید از دریای نور هم کنار آن می‌گذارد؛ و بعد خدمت سرکار و حضرت عالی می‌گذارد و شما هم

تناول می کنید! در اینجا عیال سبزی پلو در مقابل شما می گذارد؛ یعنی هم سبزی را می گذارد و هم پلو را. به عبارت دیگر با زحمات بسیار و در دسر بچه ها و مسائل دیگر یک معجونی می سازد تا وقتی که آقای خانه می آید، غذا حاضر باشد. پس یک سبزی پلویی است که داخلش هم سبزی است و هم پلو! - سبزی پلو بگوییم به عنوان ترکیب، مانند خمسة عشر که خمسة و عشر باشد - عیال هر دو اینها را در مقابل شما می گذارد؛ یعنی در اینجا هم سبزی است و هم پلو.

ولی یک وقتی شما به دکان سبزی فروشی می روید و می گوید که آقا یک ماهی از شمال رسیده است و ما می خواهیم سبزی پلو درست بکنیم. او هم می گوید که بفرمایید چقدر سبزی می خواهید؟ شما مثلاً می گوید که یک کیلو بدهید، نه بیشتر!

یک کیلو سبزی پلویی را برمی دارید و به منزل می برید. در اینجا آیا آن شخص سبزی به شما می دهد یا پلو به شما می دهد؟ یا سبزی و پلو را با همدیگر می دهد؟ نه، فقط سبزی می دهد، ولی سبزی مقید به پلو را به شما می دهد! نه سبزی مقید

به کوکو، نه سبزی مقید به خوردن، نه سبزی مقید به
آش!

در اینجا تقید جزء این سبزی است، ولی خود آن
قیدی را که می‌آوریم، خارج از خود سبزی است؛
چون آن شخص در دگانش پلو که نمی‌فروشد، بلکه
سبزی می‌فروشد. بنابراین سبزی به قید پلو را به شما
می‌دهد، نه سبزی به اضافه پلو.

متکلمین: وجود یعنی مفهوم ذهنی

«حِصَص» یعنی این! یعنی ما یک معنای کلی را
که سبزی است، مقید به یک مضاف‌إلیه بکنیم، که
خود آن مضاف‌إلیه داخل در این سبزی نباشد، ولی
در کیفیت سبزی، در حدّ سبزی، در محدود کردن
این سبزی تأثیر داشته باشد. آن مضاف‌إلیه در اینجا
پلو است. پس کاری که اضافه این سبزی به آن پلو
در اینجا کرده است این است که این سبزی را مقید
کرده است و یک حصّه‌ای از این را کنار گذاشته
است.

متکلمین می‌گویند که وجود یعنی همین؛ یعنی
وجود در خارج چیزی نیست و فقط یک مفهوم

ذهنی است. اما ما دو مفهوم ذهنی داریم: یک مفهوم ذهنی عامّ داریم، و یک مفهوم ذهنی خاصّ.

مفهوم ذهنی ما عبارت است از برداشت ما از وجود که اعتباری است و در خارج هم هیچ اصلتی ندارد و کشکِ کشک است. اینها این را می‌گویند.

کشکِ دوم این است که ما این مفهوم ذهنی را به ماهیّات نسبت می‌دهیم. و این کشکِ روی کشک و اعتبار روی اعتبار می‌شود. پس اینها همه هیچ است و آنچه که هست، فقط ماهیّات است. این مربوط به مسلک متکلمین!

ارجاع کلام متکلمین به نظر ذوق المتألهین توسط مصنف

مرحوم حاجی می‌گویند: وقتی که ما دیدیم این قضیه این قدر خراب است، گفتیم که بیایم و یک طوری این قضیه و مطلب را ماست مالی و بگوییم که این آقایانی که این مطلب را گفته‌اند، اگر بخواهیم به ظاهر حرفشان نگاه بکنیم، دیگر خیلی افتضاح است؛ یعنی باید بگوییم که اینها قائل به اصالة الماهیّة هستند و وجود را یک امر اعتباری می‌دانند و....

اما ما بیاییم یک کار دیگری بکنیم؛ یعنی بیاییم و بگوییم که ما یک مسلکی در اینجا داریم که آن مسلک، مسلکِ بسیار عالی است، گرچه ما خود آن مسلک را هم قبول نداریم! ولی این آقایان متکلمین آمده‌اند و از آن مسلک استفاده کرده‌اند و به همین خاطر مطلب را به این نحو بیان کرده‌اند. یعنی در اینجا نتوانسته‌اند مطلبشان را بیان بکنند، ولی منظورشان همین است که ما می‌گوییم.

یک مسلکی به نام مسلکِ ذوق‌المتألهین هست که مرحوم حاجی می‌گوید که محقق دوانی این مسلک را به ذوق‌المتألهین نسبت می‌دهد، که همان وحدت وجود و موجود است.^۱ ما یک وحدت وجودی داریم که قبلاً دربارهٔ آن صحبت کرده‌ایم و یک وحدت موجودی داریم که بعداً بحث از اینها می‌آید.

مبنای حکما در وحدت وجود و کثرت

موجود

ولی بالاجمال و الاشاره مطلب این چنین است که

^۱ شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۱۴.

یک وحدت وجود داریم؛ یعنی حقیقت همهٔ اشیاء به یک اصل واحد برمی گردد. من باب مثال الآن می بینیم که این آب دارد در این جوی می رود، آن آب هم دارد در آن جوی می رود، آن آب هم در آن جوی دیگر می رود و امثال ذلک.

می گویند که مرحوم شیخ بهایی زاینده رود را به تمام محله‌های اصفهان تقسیم کرد؛ لذا شما الآن در تمام محله‌های اصفهان می بینید که یک نهری از آن در آنجا می گذرد. گرچه الآن این نهرها دیگر کثیف و خراب شده است و اتفاقاً باید روی آن را بپوشانند و دیگر آن انشعاب از زاینده رود را ندارند. اما در سابق آب زاینده رود در تمام محلات می رفت؛ یک نهر در این محله می رفت و یک نهر به محله دیگر.

در سابق آب زاینده رود، آب تمیز و آب شرب آنها بود و مردم هم رعایت می کردند، به همین خاطر همیشه این آب تمیز بود. در آن محله هم یک ریشه از آن می رفت، در آن محله دیگر هم یک ریشه می رفت، به نحوی که تمام اصفهان از این آب استفاده می کردند. و بعد هم به مزارع می رفت و در مزارع هم تقسیم می کردند و....

به نحوی که می‌گویند: تمام خارجی‌هایی که به آنجا آمدند، همه این تقسیم را تأیید کردند و گفتند که که بهتر از این نحوه‌ای که شیخ بهاء تقسیم کرده است، نمی‌شود تقسیم کرد.

حالا هر نهری هم جوی جوی می‌شود؛ یک جوی در این کوچه می‌رود، یک جوی در آن کوچه می‌رود، یک جوی در آن کوچه دیگر می‌رود و امثال ذلک. و بعد از خود جوی‌ها به خانه‌ها می‌رود؛ در این خانه می‌رود و بیرون می‌آید، در آن خانه می‌رود و بیرون می‌آید و امثال ذلک.

حالا اگر شما تمام این شبکه‌ها را در نظر بگیرید و دنبال این آبی که الآن در این خانه می‌آید را بگیرید، می‌بینید که این آب از این جوی آمده است، اگر دنبال جوی را بگیرید، می‌بینید که این آب از نهر آمده است، اگر دنبال نهر را بگیرید، می‌بینید که این آب از زاینده‌رود آمده است. اگر دنبال زاینده‌رود را بگیرید، می‌بینید که زاینده‌رود از رودهای مختلفی که با همدیگر ترکیب شده‌اند، درست شده است.

اصل زاینده‌رود، زنده رود بوده است؛ یعنی

همین طور رودها از رودهایی که همین طور مثل قارچ که در می آید، زنده می شدند و به همدیگر ریزش می کردند. یا اینکه بگوییم از باب زاینده است؛ یعنی این رود به تزاید و اینها می رفت، تا به این شکل درآمد است.

خلاصه اگر برویم، به چهارمحال و بختیاری می رسیم و از آنجا هم می گذرد، حتی ممکن است که به جاهای بالاتر مثل خوزستان هم قضیه برسد، که حالا ما به آن جاها کار نداریم.

اگر شما همین شبکه را در نظر بگیرید، می بینید که تمام این شبکه به زاینده رود رسید. پس تمام این اختلافات و تمام این شبکه هایی که شما در اینجا دیدید، برگشتشان به یک واحد است؛ یعنی یک واحد بوده است که این یک واحد همین طور تکثر پیدا کرده است و تبدیل به نهر شده است، و بعد نهر تبدیل به جوی شده است و جوی هم تبدیل به انشعابِ خانه شده است. و در خانه هم از آن، پارچ آب برداشته شده است و با آن، سماور پر شده است، با آن، رخت و لباس شسته شده است و امثال ذلک.

قائلین به وحدت وجود می گویند که تمام حقایق

و هستی‌هایی که ما در اشیاء مشاهده می‌کنیم و قابل انکار هم نیستند؛ مثل هستی زید، هستی عمرو، هستی بکر، هستی این میکروفن، هستی این میز، هستی این درب، هستی این دیوار، هستی این کبوتری که الآن دارد می‌رود. تمام این هستی‌هایی که دارند، هستی‌های پراکنده است، که هیچ‌کدام به دیگری ربطی ندارد و مربوط نیست، ولی هر کدام از اینها برای خودشان جدای از دیگری هستند!

این مطلب را قائلین به وحدت وجود می‌گویند، که هر کدام از اینها جدای از دیگری هستند؛ یعنی این هستی جدا است، آن هستی هم جدا است، آن هستی دیگر هم جدا است. یعنی هر کدام از اینها در ظرف خودشان جدای از دیگری هستند و به دیگری کاری ندارند، یعنی حدّ و مرز دارند. این به آن می‌گوید که تو جلو نیا و آن به این می‌گوید که تو جلو نیا! هر کدام از آنها به دیگری می‌گوید که بایستیم و حدّ و مرز خودمان را داشته باشیم. ولی اصل و ریشه و برگشت تمام این هستی‌ها به یک هستی واحد است.

آن هستی واحد مثل یک شبکه‌ای است که از آن
بالا آمده است و یک تگه‌اش شده این، یک تگه‌اش
شده این، یک تگه‌اش شده این؛ مثل یک بادکنکی که
شاخه‌ها و قسمت‌های متعددی دارد. شما این را باد
می‌کنید و بعد می‌بینید که این یک شاخه می‌شود، آن
یک شاخه می‌شود، آن قسمت یک شاخه دیگر
می‌شود؛ مثلاً این قسمتش گرد می‌شود، آن قسمتش
دراز می‌شود، آن قسمتش قلمبه یک قسمت دیگرش
طور دیگری می‌شود و....

ولی در اینجا یک فوت و دم واحدی است که در
اینها رفته است و به هر کدام به صورت جداگانه
تعیّن و تقرر داده است؛ این قسمت جدای از آن
است و آن هم جدای از این است. ولی اگر آن یک
فوت را برگردانید و خارج بکنید، همه اینها دوباره
جمع می‌شوند و دوباره عدم به وجود می‌آید؛ یعنی
دیگر هیچ چیزی در آنها وجود ندارد.

پس قائلین به وحدت وجود می‌گویند: آنچه که
شما از هستی در قالب‌ها می‌بینید، عبارت است از
یک ریشه‌ای که تمام این هستی‌ها از آن سرچشمه
می‌گیرند. یعنی گرچه این هستی‌ها با همدیگر

تفاوت و افتراق دارند، ولی از آن امرِ واحد سرچشمه می‌گیرند. یعنی خودشان از اول نبوده‌اند، بلکه از آن امرِ واحد سرچشمه می‌گیرند. آن امر واحد خودش را به این شکل و آن شکل در آورده است، و شاید بین این شکل و آن شکل هم هیچ‌گونه نسبتی نباشد. قائلین به وحدت وجود این را می‌گویند.

پس وحدت وجود قائل است به تکرّر موجود و وحدت وجود؛ یعنی می‌گوید: درعین حال که وجود، واحد است، ولی موجود، متکثر است. بله! آسمان و زمین و دریا و درخت و کتاب چه ربطی به هم دارند؟! بنده چه ربطی به این میز دارم؟! این میز چه ربطی به این فرش دارد؟! این فرش چه ربطی به آن موزائیک دارد؟! موزائیک چه ربطی به آن آهن دارد؟! همه اینها تکرّر موجودات و وحدت وجود است، ولی برگشت وجود همه اینها به یک وجودِ واحد است.

این حرفی است که مرحوم حاجی، حکماء مشائین و صدرالمتألهین هم این را پذیرفته‌اند. و خلاصه اینکه مُحشّین و مقررّین مطالب مرحوم

حاجی هم همین نظر را پذیرفته‌اند و قبول کرده‌اند.

اشتراک و افتراقِ عرفاء و حکماء در

وحدت وجود

عرفاء در اینجا گفته‌اند که ما در قضیه

وحدت وجود با شما هم عقیده هستیم و در اینجا

بحثی نداریم. شما در وحدت وجود می‌گویید که

همه یک نشئت دارند، ما هم همین را می‌گوییم؛ تمام

این وحداتی را که شما در عالم می‌بینید، همه به یک

جا بر می‌گردند، نه اینکه اینها همه قدیم هستند و هر

کسی برای خودش قدیم است! نه، همه ما برگشتان

به یک جا است و از یک جا نشئت می‌گیریم که آن،

منبع و سرمایه اصلی برای این وجودات متفرقه

است.

ولی مطلبی که در اینجا هست این است که ما یک

افتراقی با شما داریم و آن افتراق جز از راه کشف و

شهود حاصل نمی‌شود و به همین خاطر شما

نتوانسته‌اید مطلب ما را بفهمید! و آن این است که ما

علاوه بر وحدت وجود، وحدت موجود را هم قائل

هستیم.

موجود یعنی آن وصفی که روی وجود بار شده

است. شما وجود را اصل و ریشهٔ اشیاء می‌گیرید، ولی ما می‌خواهیم این را بگوییم که در عالم خارج یک واحد بیشتر نیست، اصلاً تکثری نیست.

به عرفاء عرض می‌کنیم که چطور تکثر نیست، در حالی که ما تکثر را می‌بینیم؟ می‌گویند که همهٔ اینها سراب و پُف است؛ یعنی آن چیزی که شما در خارج می‌بینید، میعان است، آن لرزشی است که شما بر روی سطح بیابان می‌بینید، ولی وقتی که جلو می‌روید می‌بینید که سنگ است. یعنی خیال می‌کردید که آب است، ولی در واقع سنگ است. شما خیال می‌کردید که آب است ولی وقتی که جلو رفتید، دیدید که آب نیست و ماهیّت آن آب تغییر پیدا کرد و تبدیل به سنگ شد. دوباره عقب می‌آید، آن سنگ تبدیل به آب می‌شود. دوباره جلو می‌روید، آب تبدیل به سنگ می‌شود.

بنابراین تمام آنچه را که شما به عنوان حقایق و ماهیّات در خارج می‌بینید که وجود دارند، پندار ذهن شما است! واقعیّت ممکن است نه آب باشد و نه سنگ باشد. عرفاء این را می‌گویند که واقعیّت ممکن

است که هیچ کدام از اینها نباشد، بلکه ممکن است که آهن باشد.

پس ما خیال می کنیم که اشیاء در خارج روی پای خودشان ایستاده اند و به دیگری ارتباط ندارند، ولی اگر پرده برداشته بشود، می بینیم که یک واحد در خارج بیشتر نیست. و اینکه آن واحد خودش را به اشکال مختلف درآورده است، دلالت بر بینوئیّت بین آن اشکال نمی کند، بلکه وحدت بین اشکال است.

مثالی از تجربه وحدت موجود

اگر یادتان باشد من قبلاً مثال خواب را برای شما زدم و گفتم که شما گاهی اوقات این قضیه را در خواب دیده اید! آن مثال خوابی که قبلاً زدم، بسیار مسئله را حل می کند.

شما گاهی اوقات در خواب دیده اید که یک شخصی بغل شما نشسته است؛ رفیقتان است. بعد یک دفعه احساس می کنید که شما خودتان همین هستید؛ یعنی درعین حال که آن شخص، رفیق شما است ولی درعین حال شما او هستید. و گاهی اوقات احساس می کنید که شما او نیستید و بعد شروع می کنید با او دعوا کردن. یعنی در وقتی که او هستید،

با او دعوا نمی‌کنید، بلکه در وقتی که خود را از او جدا می‌بینید شروع به دعوا کردن می‌کنید.

پس برگشت دیدن و ندیدن به پندار است! آن چیزی که در خارج است یک امر واحد است؛ آن امر واحد گاهی خودش را یکی می‌کند و گاهی خودش را به دو صورت درمی‌آرود، درحالتی که دو صورت است.

در اینکه دو چیز است شک نداریم؛ چون این یک تقرر دارد و این هم که بغل شما است یک تقرر دارد. حالا آیا به هر دو زید می‌گویند یا به هر دو عمرو می‌گویند؟ آیا به این عمرو می‌گویند و به دیگری زید می‌گویند؟ نمی‌دانیم! گاهی اوقات این طور می‌شود؛ یعنی گاهی اوقات او عمرو می‌شود و این زید، گاهی اوقات هر دو زید می‌شود، گاهی اوقات هر دو عمرو می‌شود.

سؤال این است که این قضیه چطور ممکن است؟ چون اگر امر، متعدد است؛ پس چطور تبدیل به واحد می‌شود؟ اگر واحد است؛ پس چطور اسامی مختلف به خود می‌گیرد؟ پس معلوم می‌شود که امر،

امرِ واحد است و لازمهٔ بساطت و انبساط آن وحدت
این است که می‌تواند خودش را متکثر بکند.

دلیل اعتراض حکما بر عرفا در مسئله وحدت

وجود

پس مثل مرحوم حاجی سبزواری^۱ یا آقای
مطهری^۲ که آمده‌اند و به این کلام عرفاء اعتراض
کرده‌اند، به‌خاطر این است که مطلب ایشان را متوجه
نشده‌اند. عارف این‌قدر احمق نیست که بین سیب و
پرتقال فرق نگذارد! عارف بین سیب و پرتقال فرق
می‌گذارد؛ چون رنگ این زرد است و این قرمز
است. چه برسد به مزه و خاصیت آن!

عرفاء در اینجا چه می‌خواهند بگویند؟! اینها
می‌خواهند بگویند که یک امرِ واحد بیشتر نیست؛
یعنی با اینکه آن امر واحد بی‌نهایت خاصیت، رنگ،
سعه، قید و حد دارد، ولی درعین حال یک امر واحد
است.

شما الآن این پرتقال و سیب را دو چیز می‌بینید،

^۱ شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۱۵.

^۲ مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۹، ص ۱۹۹.

ولی او یک چیز می‌بیند، که آن یک چیز به این صورت و آن صورت در می‌آید، ولی خودش در واقع یک امر واحد است. این می‌شود وحدت وجود و موجود.

ذوق المتألهين مشکل ترین مبنای فلسفی و

عرفان نظری

در وحدت موجود، انکارِ تقررِ حقایق نیست. تقررِ حقایق هست ولی صحبت در استقلال و بینونیت اینها است، که آیا مستقل هستند یا نیستند؟ می‌گوییم که نه، استقلال ندارند. این معنای وحدت موجود است.

لذا ذوق المتألهين مشکل ترین مبنای فلسفی و عرفان نظری است! که همان مسئله‌ای است که سبب بحث بین مرحوم آقاسید احمد کربلایی - قدس سره - و مرحوم آقای کمپانی - رضوان الله علیه - شده بود.^۱ و در بعضی از جاها ملاصدرا همین که می‌خواهد یک بویی از این

^۱ جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی.

ذوق المتألّهين به ذهنش برسد، چون نمی تواند آن را ادراک بکند، شروع می کند به رد کردن!

ردّ مرحوم حاجی بر ذوق المتألّهين

مرحوم حاجی هم در اینجا ذوق المتألّهين را رد کرده است و گفته است که مطلب نمی شود که این طوری باشد! چون ما حقایق را در خارج می بینیم و به ذوق المتألّهين می گوید که شما اصلاً قائل به شرک هستید!^۱

می گوید که اگر به مطلب ذوق المتألّهين نگاه بکنیم، می بینیم که ذوق المتألّهين اصلاً شرک است؛ و آن به خاطر این است که وقتی شما می خواهید بگویید که همهٔ اشیاء خدا است، شما در واقع دو اصل را در اینجا پیش می آورید: یکی اینکه دارید وجود را مطرح می کنید، و یکی اینکه دارید همهٔ اشیاء، وجود هستند را مطرح می کنید؛ یعنی در اینجا ماهیّت را اصل گرفته اید و وجود را هم اصل گرفته اید، پس در اینجا قائل به ثنویّت شده اید.

اشکال به مرحوم حاجی در ردّ ذوق المتألّهين

^۱ شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۱۵.

شما یک وقت می‌گویید که همه چیز خدا است
ولی یک وقتی می‌گویید که همهٔ اشیاء جدای از خدا
نیستند. مسئله در این دو صورت با هم فرق می‌کند.
وقتی می‌گویید که خدا همه چیز است؛ یعنی شما
خدا را محدود می‌کنید به اینکه خدا این میکروفن
است، خدا این کتاب است، خدا این مُهر است، خدا
این سینی است. اگر این‌طور است، پس شما در اینجا
خدا را قید زده‌اید؛ یعنی خدا را از بساطت بیرون
آورده‌اید و در میکروفن محدود کرده‌اید، یعنی خدا
این میکروفن شده است! می‌گوییم که وزن این
میکروفن که یک یا دو سیر بیشتر نیست! رنگش سیاه
است! در این صورت یعنی خدا سیاه است؟! سرِ
میکروفن این‌طور است، پس بگوییم که سرِ خدا هم
این‌طوری است؟! آیا خدای به آن بزرگی این قدر
کوچک است؟! اگر قرار باشد ما برای خدا حدّی
قائل بشویم، او بر کهکشان هم بار نمی‌شود. پس این
مطلب صحیح نیست، چون در این صورت ما
آمده‌ایم خدا را محدود کرده‌ایم.

مثل بعضی از آقایانی که در تهران دفتر و دستک

و بیا و برو و مجلس و ... دارند، یک جایی دیدم که راجع به حرف بایزید یا حرف ابوسعید که **لیس فی جُبَّتِي إِلَّا اللَّهُ**^۱ صحبت می کردند و اعتراض می کردند و می گفتند که ایشان گفته است که این حرف، اشتباه است، این، خدا را محدود کرده است؛ چون گفته که در جبه من خدا است! تو که حرف اینها را نمی فهمی، مگر مجبوری که جلسه تشکیل بدهی و همه خلق الله را دعوت بکنی و بگویی که به اینجا بیایید؟!

این گفته است که **لیس فی جُبَّتِي إِلَّا اللَّهُ!** همین اشکالی را که در اینجا عرض می کنیم به مرحوم حاجی و امثال ایشان هم وارد می شود و آن اینکه: یک وقتی ما می گویم که خدا همه اشیا است،

^۱ الله شناسی، ج ۱، ص ۱۷۲:

«سعيد الدين فرغانى در مشارق الدرارى ص ۶۳۴ گوید: ”مگر هم چنان که کسی به کمال تخلّق و تحقّق به اسمای الهی به مقام جمع وجودی می رسد و در آن بحر غرق می گردد، پس به زبان جمع **إلهی أنا الحقّ و سبحانی و لیس فی الجُبّة سیوی الله** نعره می زند.“

و در سیره حلبیه ج ۱، ص ۲۹۰ گوید: “و من ثمّ ذکر القاضی عیاض فی الشفاء: أن من ادّعى حلولَ الباری فی أحد الاشخاص کان کافراً بإجماع المسلمین. و قولُ بعض العارفين و هو أبو یزید البسطامی: سبحانی ما أعظم شأنی، و قوله: إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني، و قوله: و أنا ربّي الاعلی، و قوله: أنا الحقّ و هو أنا و أنا هو؛ لیس من دعوی الحلول فی شیء.“»

و یک وقتی می‌گوییم که همهٔ اشیاء جدای از خدا نیستند. اینها دو مطلب و دو کلام هستند! جدای از خدا نیستند یعنی استقلال ندارند، پوچ و عدم هستند.

ما عدم‌هاییم هستی‌ها نما *** تو وجود مطلق و هستی ما^۱

ما عدم‌هاییم؛ پس الآن که تو در این قالب آمدی، ما نباید بگوییم که ای وای ما در مقابل تو قرار گرفتیم! خدا می‌گوید که آیا تو در مقابل من قرار گرفتی؟ با یک اراده تو را می‌برد و دیگر هیچ چیزی از تو باقی نمی‌ماند و مسئله تمام می‌شود! اگر تمام نمی‌شود، نشان بده که چه می‌ماند؟! تمام شد و رفت.

وقتی که حضرت رضا علیه السّلام در آن قضیهٔ مامون یک عنایت کرد؛ آن شیر را معدوم کرد و دیگر مسئله تمام شد، نه شیری ماند و نه آن فرد ماند! با یک اشاره معدوم شد و تمام شد و رفت! یعنی دیگر نه ماهیتی باقی ماند و نه وجودی که اضافهٔ به این ماهیت بشود، هیچ کدام باقی نماندند!^۲

^۱ مثنوی معنوی، دفتر اول.

^۲ عیون أخبار الرضا علیه السّلام، ج ۲، ص ۱۶۷.

نحوه بیان یک مسئله موجب تأثیرات

متفاوت

بنابراین یک وقتی ما می‌گوییم که خدا همهٔ اشیاء است، این کفر است؛ چون شما خدا را محدود کرده‌اید. خدا همهٔ اشیاء است یعنی خدا این کتاب است! این حرف خیلی اشتباهی است؛ به خاطر اینکه در اینجا آمده‌اید خدا را محدود کرده‌اید. ولی یک وقتی می‌گوییم که این کتاب جدای از خدا نیست؛ یعنی آن نور وجود خدا آمده است و این را هم گرفته است. پس در اینجا دو مطلب است!

به قول معروف می‌گویند که انسان بایستی که با هر کسی یک طوری حرف بزند. باید به یکی بگوید که بفرمایید و به یکی بگوید که بتمرگ! بتمرگ و بفرمایید، درست صحبت کردن است، هر دو یک معنا دارند ولی انسان باید درست صحبت بکند و هر کدام را در جای خودش بیاورد.

می‌گویند که هارون الرشید خواب دید که تمام دندان‌هایش ریخته است. فردا یک معبر را صدا کرد و گفت که آقا دیشب من خواب دیدم که تمام دندان‌هایم ریخته‌اند. گفت: بابات می‌میرد! مادرت

می‌میرد! زنت می‌میرد! بچه‌هایت می‌میرند! فلانت
می‌میرد و....

گفت که بگیرید این مردک را بزنید! همین‌طور
می‌گویید می‌میرد، می‌میرد! صدتا شلاقش زدند و
انداختند بیرون.

بعد گفت که یک معبر دیگر بیاید! گفت که من
دیشب یک‌هم‌چنین خوابی دیده‌ام؛ که تمام
دندان‌هایم ریخته‌اند. گفت: عمر هارون به سلامت
باد! از تمام فامیل، عمرشان بیشتر می‌شود! از تمام
اقران، عمرشان بیشتر می‌شود!

گفت که هزار دینار به او بدهید. بعد گفت که در
اینجا هر دو یک چیز را گفتند، ولی سزای حرف این
یکی، کتک بود و سزای حرف این یکی، دینار بود.^۱
حالا یک وقتی شما می‌گویید که خدا همهٔ اشیاء
است، این کفر می‌شود؛ یعنی وقتی می‌گویید که خدا
همهٔ اشیاء است، واقعیت که فرق نکرده است ولی
این حرف، حرف کفرآمیز است؛ یعنی خدا را حدّ
زده‌اید و او را در این شیء، محدود کرده‌اید!

^۱ قابوس نامه عنصرالمعانی، باب هفتم، ص ۳۶.

ولی یک وقتی می‌گویید که همهٔ اشیاء جدای از خدا نیستند. نمی‌گویید که خدا هستند، بلکه می‌گویید که جدای از خدا نیستند. این قید «جدا و غیر از خدا نیستند» را حتماً باید بیاورید! «غیر و جدا» را حتماً بیاورید! ولی اگر گفتید که خدا همهٔ اشیاء است، در این صورت مثل همان حرف اوّلی می‌شود!

توضیح جایگاه تعدّد صور در

وحدت وجود

غیر از خدا نیست یعنی مندرک در خدا است، که این همان مسئلهٔ وحدت وجود است. پس عرفاء و ذوق‌المتألّهین دردشان این است! می‌گویند که درست است که اگر شما در یک بادکنک فوت بکنید، اشکال مختلفی درست می‌شود، و شما بین اینها اختلاف می‌بینید و دو چیز می‌بینید! ولی صحبت در این است که وجود باز فرق می‌کند؛ یعنی شما این مثال را نمی‌توانید برای وجود بزنید، چون وجود عبارت است از یک حقیقتی که خودش، خودش را به صور مختلف در آورده است.

پس وقتی که خودش، خودش را به صور

مختلفی در بیاورد، بین اشیاء مختلفه دیگر فرقی نیست! وقتی من خودم را به صور مختلف در بیاورم، پس دیگر بین من که فرقی نیست! من که الآن واحد هستم؛ هم می توانم به شما اخم بکنم، هم می توانم به شما بخندم، هم می توانم با شما به صورت عادی صحبت بکنم. پس وقتی که من با ایشان می خندم، با ایشان عادی صحبت می کنم، به ایشان اخم می کنم، ایشان را کتک می زنم، ایشان را نوازش می کنم؛ من که الآن واحد هستم به واسطه کارهای متعدد که متعدد نمی شوم!

اگر از اول این مثال را بزنید، مسئله حل می شود. پس در اینجا یک فرد واحد به صور مختلف در می آید، ولی صور مختلف باعث تعدد آن واحد نمی شوند.

عرفاء می گویند که وحدت وجود از این قبیل است. لذا ذوق المتألّهین می گوید: ما وحدت وجود و موجود داریم؛ یعنی آن چیزی که در خارج به یک قالب در آمده است هم امر واحد است، قوالب زیاد هستند ولی قوالب زیاد دلالت بر تکثر آن امر واحد

نمی‌کند.

عدم فهم وحدت وجود دلیل نپذیرفتن آن

تلمیذ: پس هر کسی که وحدت وجود را بفهمد باید قائل به وحدت موجود هم بشود؟!!

استاد: بله همین‌طور است؛ لذا می‌گویند که

کسانی که قائل به وحدت وجود هستند، اگر قائل به

وحدت موجود نباشند، نشان می‌دهد که

وحدت وجود را خوب نفهمیده‌اند. کسی که واقعاً

وحدت وجود را درست بفهمد، همین حرف

ذوق‌المتألهین را می‌زند.

منتها چون اینها نگاه به خارج و تکرر می‌کنند،

می‌بینند که اینها جدای از هم هستند و نمی‌توانند آنها

را به همدیگر ربط بدهند! مثلاً می‌گویند که این

کتاب به این انسان چه مربوط است؟ جنس این

کتاب از پنبه است و این انسان مثلاً از گوشت هستم،

پس آنچه ربطی به بنده دارد؟ در این انسان، عقل

نیست، بلکه اوهام و خیالات است، ولی مثلاً در آن

کتاب، معارف است و.... پس اینها با همدیگر فرق

می‌کنند؟! ولی اینها در جواب می‌گویند که ریشه و

برگشت آنها به یک امر واحد است.

عرفاء می‌گویند که چرا این قدر می‌خواهید راه

دراز را بروید و همه را به ریشه برگردانید؟ همین‌جا

سرِ قضیه را بگیر! همین جا بین که بین من، وحدت است؛ یعنی من که الآن واحد هستم به واسطهٔ صور و حالات متعدّد، متعدّد نمی‌شوم، پس او هم به واسطهٔ ظهورات متعدّد، متعدّد نمی‌شود.

اگر باز هم می‌گویید که مسئله را نمی‌فهمیم، بروید دعا بکنید که چشمتان باز بشود تا مسئله را بفهمید. دیگر فوقش این است که دعا بکنید تا چشمتان باز بشود و مسئله را بفهمید.

اللّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ