

الفريدة السادسة فى الوحدة و الكثرة

الأربعون: غررٌ فى غنائهما عن التعريفِ الحقيقى

الحادية و الأربعون: غُررٌ فى تقسيمِ الوحدة

درس يكصد و بيست و سه

معناى وحدت، و رحمت عامة حضرت زهرا

سلام الله عليها

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الفريضة السادسة في الوحدة و الكثرة. غررٌ في غنائهما عن التعريفِ الحقيقي:

الْوَحْدَةُ كَمِثْلِ مَا سَاوَقَهَا *** أَعْمُ الْأَشْيَاءِ فَهِيَ أَعْرَفُهَا
وَسِرُّ أَعْرِفِيَةِ الْأَعْمِ *** سِنْخِيَّةٌ لِذَاتِكَ الْأَتَمِ
وَوَحْدَةٌ عِنْدَ الْعُقُولِ أَعْرَفُ *** وَكَثْرَةٌ عِنْدَ الْخِيَالِ أَكْشَفُ
خُذْ وَحْدَةً مَعَ الْوُجُودِ اثْنَيْنِ *** فِي الذَّهْنِ لَكِنَّ عَيْنَهُ فِي الْعَيْنِ^١

غُررٌ في تقسيم الوحدة:

وَوَحْدَةٌ إِمَّا حَقِيقِيَّةٌ أَوْ *** غَيْرُ حَقِيقِيَّةٍ اذْرَ مَا دَرَوْا
أُولَاهُمَا بِحَقَّةٍ وَغَيْرِهَا *** فَسَمَّيْنَاهُمَا أَصْحَابُنَا أُولُو النُّهَى
فَالذَّاتِ فِي الْوَحْدَةِ غَيْرِ الْحَقَّةِ *** قَدْ أَخَذْتُ فِي الصِّفَةِ الْمُشْتَقَّةِ^٢

معناى وحدت از منظر مرحوم حاجى

ابتداءً یک بحثی هست و بعد هم تقسیم وحدت

است که خیلی حرف ندارد. معناى وحدت یکى

بودن است؛ هر شیئی که تشخّص پیدا مى کند لامحال

صدق وحدت بر آن شیء مى شود بنابراین [در مورد]

وحدت مى توانیم بگوییم که یک وصف انتزاعی از

ذات متشخّص است و طبیعتاً مساوی با وجود و

وجوب است چون الشَّيْءُ مَا لَمْ يَجِبْ لَمْ يُوجَدْ و إذا

^١ . منظومه، ج ٢، ص ٣٨٣.

^٢ . منظومه، ج ٢، ص ٣٨٦.

وُجِدَ فهو واحدٌ بنابراین گرچه بین این سه مفهوم

تغایر معنوی و مفهومی است ولیکن از نظر وجود خارجی و مصداقی اتحاد است.

عدم بار شدن وحدت خارجی و وحدت

عینی بر کلی

شما هر کلی ای را که در نظر بگیرید وحدت به آن

حکم نمی شود، البته یک وحدت مفهومی حکم

می شود به خاطر اینکه انسان واحد است جنس واحد

است فصل واحد است این یک وحدت مفهومی

است اما وحدت خارجی و وحدت عینی بر کلی بار

نمی شود مگر اینکه آن کلی قید بخورد و آن قدر قید

بخورد که یک مصداق خارجی از آن متحقق شود،

آن وقت آن شیء، واحد خارجی می شود. پس این

وحدت با وجود مساوی است و از آنجایی که وجود

تا واجب نشود وجودی ندارد و بین نفس وجوب و

وجود اتحاد مصداقی است بنابراین اینها با وحدت

هم اتحاد مصداقی دارند.

وحدت، اعمّ اشیاء

بعد ایشان می فرمایند که وحدت اعمّ اشیاء است

و عمومیت آن از همه اشیاء بیشتر است و همه زیر

چتر وحدت هستند؛ شما هم به این کتاب واحد می‌گویید هم به این فرش واحد می‌گویید هم به سماء واحد می‌گویید، به همهٔ اینها واحد اطلاق می‌شود.

در اینجا مطلبی را ایشان زیرآبی می‌روند و نکته‌ای را در اینجا بیان می‌کنند و می‌فرمایند که چون وحدت اعمّ اشیاء است بنابراین باید اعرف اشیاء هم باشد؛ باید از همهٔ اشیاء اعرف باشد چون انسان همیشه به شیء اعمّ زودتر از شیء اخصّ پی می‌برد چون دایرهٔ خصوصیت و تشخیص شیء اخصّ، ضیق است انسان دیر به آن می‌رسد ولی به شیء اعمّ زودتر می‌رسد. فرض کنید وقتی که شما یک شیء را از دور می‌بینید اوّل حکم به جسمیت او می‌کنید الآن به جسمیت او پی برده‌اید وقتی یک‌قدر نزدیک‌تر می‌شوید حکم به حیوانیت او می‌کنید چون می‌بینید که راه می‌رود، بعد یک‌قدر دیگری نزدیک‌تر می‌شوید حکم به انسانیت او می‌کنید چون می‌بینید مثل انسان است، بعد یک‌قدر نزدیک‌تر می‌شوید حکم به رجولیت او می‌کنید چون مرد است، یک‌قدر نزدیک‌تر می‌شوید می‌بینید که رفیقان است یا غیر

رفیقتان است؛ شما هرچه جلوتر می‌روید دایرهٔ معرفت ضیق‌تر می‌شود ولی در وهلهٔ اوّل آن عام‌زودتر به ذهن می‌آید. چرا این‌طور است؟ چرا انسان اوّل به عام می‌رسد و به آن مطلب زودتر احاطه پیدا می‌کند؟

سنخیت، لازمهٔ معرفت

ایشان می‌فرمایند که چون ذات ما یک ذات سِعی است و همهٔ عوالم را در سعهٔ خود دارد بنابراین به یک مسئلهٔ سِعی زودتر اطلاع پیدا می‌کند تا به یک مطلب غیرسِعی چون لازمهٔ معرفت سنخیت است.

وجود حظّی از عوالم در نفس انسان

احاطه و سیطرهٔ نفس بر همهٔ عوالم

نفس و ذات ما تمام عوالم از عالم مُلک تا عالم لاهوت و جبروت و اینها را واجد است و بر همهٔ عوالم احاطه دارد و مسیطر است و حظّی از آن عوالم در نفس انسان هست و محدود به یک عالم خاص نیست پس به مناسبت همین سِعی بودنش موجب می‌شود که زودتر به حقایقی که دارای یک مفهوم عامی هستند برسد تا حقایقی که دارای مفهوم خاص و متشخّص هستند. البته ایشان در اینجا بیان کرده‌اند

اما بالأخره جای صحبت و [بحث] دارد که دیگر همین مقدار کافی است و دیگر بیش از این، جا برای صحبتش نیست.

این معنای وحدتی است که ایشان در اینجا بیان کرده‌اند و بعد ایشان وحدت را تقسیم می‌کنند و می‌گویند که اقسامی دارد؛ یا وحدت حقیقی است که عبارت است از آن چیزی که در اتصاف واحد به آن نیازی به واسطه نداریم یعنی به عبارت دیگر در اینجا واسطه در عروض نمی‌خواهیم، وصف به حال خود شیء است، نه به حال متعلق، مثلاً این زید الآن واحد است یا این کتاب الآن واحد است، اینکه این کتاب الآن واحد است به جهت این است که این وحدت روی ذات کتاب رفته است، این واحد برای خود کتاب، اسم است، وحدت برای خود کتاب و به حال کتاب صفت است، نه به حال متعلق این کتاب، وصف به حال متعلق نیست بلکه وصف برای خود کتاب است. پس وقتی مابین دو شیء وحدت برقرار می‌کنیم این وحدت در واقع برای اینها نیست.

فرض کنید یک عده هستند که به اینها می‌گوییم که همه واحد هستند؛ یک گردان و گروه هستند، اسم

واحد را روی اینها می‌بریم یا می‌گوییم که زید و عمرو در انسانیت واحد هستند در حیوانیت واحد هستند دوتا حیوانیت در اینها نیست بلکه یک حیوانیت و انسانیت در اینها هست، این وحدتی که الآن ما روی زید و عمرو بردیم به لحاظ انسانیت است یعنی وصف به حال متعلق است؛ این وحدت اولاً بلاوّل به انسان برمی‌گردد انسان واحد است بعد انسان واسطه در عروض شده است و چون انسان را عارض بر زید کردیم و گفتیم که زید و عمرو انسان هستند از این نظر آن وحدت انسان را روی زید و عمرو بار کرده‌ایم در حالی که زید و عمرو با یکدیگر اتحادی ندارند یعنی اتحاد خارجی ندارند بلکه یک وحدت مفهومی به لحاظ انسانیتشان بر اینها صادق است.

تقسیم «واحد» توسط مرحوم حاجی

بعد ایشان واحد حقیقی و واحد غیرحقیقی را

تقسیم می‌کند:

اقسام واحد حقیقی

می‌فرمایند که واحد حقیقی اقسامی دارد و

اقسامش را هم ایشان ذکر می‌کنند؛ یا واحد بالخصوص یا واحد بالعموم است واحد بالعموم مثل واحد نوع، واحد انسان، واحد جنس، واحد حیوان، واحد فصل، واحد ناطق، واحد عرض مثل ضحک، تعجب، مشی و امثال ذلک که اینها همه واحد هستند، همه اینها وحدت دارند. واحد بالخصوص داریم واحد خاص داریم آن واحدی است که یا خود معنای وحدت را دارد یا اینکه ضمیمه با وحدت است، تمام اینها معنای وحدتی است که ایشان در واحد حقیقی لحاظ می‌کنند.

تعریف وحدت حقّه حقیقه

نکته‌ای که در اینجا هست این است که آقایان می‌فرمایند: وحدت حقّه حقیقه به آن وحدتی گفته می‌شود که وحدت به ذات اضافه نمی‌شود بلکه ذات عین وحدت است و وحدت عین ذات است که این عبارت از وحدت حقّه حقیقه است که ذات باری تعالی است.

بنابراین ذات باری تعالی ذاتی مثل ما نیست که «ثَبَّتَ لَهُ الْوَحْدَةُ» باشد چون ما ذاتی هستیم که «ثَبَّتَ لَنَا الْوَحْدَةُ». ما می‌گوییم که زید واحد است یعنی

وحدت بر زید عارض شده است ولی در ذات باری تعالی وحدت از خود ذات او نشأت می گیرد.

فرق بین ما و باری تعالی و مبدأ اوّل در این است که ما در جنس، نوع، فصل و امثال ذلک مشارکاتی داریم یعنی وحدت بر ما به جهت تشارک با بقیه، به عنوان یک امر عرضی که عارض بر تک تک ما شده است عارض می شود یعنی هم زید واحد است هم عمرو واحد است هم بکر واحد است هم خالد و امثال ذلک؛ وحدتی که ما داریم همان وحدتی است که دیگران هم دارند و ما واحد هستیم همان طوری که دیگران هم واحد هستند پس ما در معنای وحدت شریک هستیم ولی در مورد پروردگار این معنا قابل تصور نیست چون ذات پروردگار مشارک در وجود برنمی دارد. ذات پروردگار شریک در نوع و جنس و فصل برنمی دارد؛ ذات پروردگار واحد است و آن واحد قابل دو نیست. لذا هم به ذات پروردگار در مقام نزول در مظاهر تعینات واحد گفته می شود و هم به ذات پروردگار احد گفته می شود در مقام عدم مشارکت غیر، در جنس و نوع و فصل که جنس و

نوع و فصلی در ذات پروردگار شریک ندارد یعنی به عبارت دیگر اصلاً جنس و نوع و فصلی وجود ندارد چون شرکت همیشه به واسطه جنس و نوع و فصل است. چرا دیگران با من در این ماهیت شریک هستند؟! چون من دارای جنس و نوع و فصلی هستم که دیگران هم هستند پس دیگران با من در این ماهیت مشترک هستند ولی به لحاظ وجود و به لحاظ تشخیص، هم به من واحد می گویند و هم به دیگران، ولی پروردگار که جنس و نوع و فصل ندارد، پس وحدتی که بر پروردگار صادق است با وحدت بقیه فرق می کند؛ این وحدت شریک در وحدت دیگر بر نمی دارد، من واحد هستم شریک در وحدت دارم شما شریک من در وحدت هستید و تک تک مشخصات خارجی شریک در وحدت هستند ولی چون برای ذات پروردگار «دو» قابل تصور نیست پس اصلاً نمی شود برای پروردگار واحدی را اطلاق کرد که آن واحد شریک در وحدت داشته باشد و ممکن است خدای دیگری هم باشد، این نمی شود.

بنابراین به این لحاظ، وحدت در پروردگار وحدت حقّه حقیقی می شود؛ وحدت حقّه حقیقیه

یعنی وحدتی که عین ذات است و مشارک غیر را ندارد و قابل برای شرکت غیر خودش نیست، به عبارت دیگر آن وحدت قابل صدق بر کثرین نیست، آن وحدت مفهومی ما قابل صدق بر کثرین است چون همان طوری که «انسان» به من اطلاق می شود به دیگران هم اطلاق می شود إن شاء الله، همان طوری که «واحد» به من اطلاق می شود به دیگران هم اطلاق می شود؛ هم به شما واحد می گویند و هم به کتاب، دفتر، ضبط صوت، چراغ و امثال ذلک واحد اطلاق می شود و همه اینها واحد هستند گرچه وحدتی که هر شخصی دارد برای خودش است ولی از نظر مفهومی این مفهوم قابل صدق بر کثرین است اما آیا وحدتی که برای پروردگار است هم قابل صدق بر کثرین است؟! دیگر کثیری وجود ندارد.

اختصاص حق الوحدة به پروردگار

شما ذات پروردگار را در نظر بگیرید و اطلاق وحدت بر او کنید؛ خداوند واحد است، شریک خدا در وجود چیست تا این مفهوم بر آن هم صدق کند؟!

وقتی وجود خدا همه چیز را گرفته است و هرچه در تصور بگنجد داخل در وجود خدا است پس دویی تصور نمی‌شود تا از نقطه نظر مفهومی مشارک با این وحدت پروردگار باشد، از این نقطه نظر به این وحدت حقّه حقیقه می‌گویند یعنی **حق الوحدة** اختصاص به پروردگار دارد نه به آن قسمی که حاجی در اینجا معنا کرده است.

تعریف مرحوم حاجی از اطلاق وحدت

حقّه حقیقه به ذات و اشکال بر ایشان

حاجی در اینجا گفته است که چرا به خدا وحدت حقّه حقیقه می‌گویند؟ چون وحدت عین ذات است، نه اینکه عارض بر ذات بشود بنابراین وحدت در ذات پروردگار حقّه حقیقه می‌شود یعنی وحدت حقّه آن وحدتی است که عارض بر ذات نشود و به عبارت دیگر خود ذات، وحدت باشد و وحدت عین ذات باشد ولی در ما این طور نیست مثلاً ذات ما زید است وحدت عارض بر ما می‌شود و می‌گوییم که **زید واحد**، می‌گوییم که وحدت بر این ذات عارض شده است.

بنابراین وقتی که وحدت بر این ذات عارض شد

«غیر حقه» می‌شود یعنی حقیقی غیر حقه است؛
وحدت، وحدت حقیقی است ولی حقه نیست
به‌خاطر اینکه عارض بر ذات شده است اما در مورد
پروردگار چون عروضی در آنجا معنا ندارد بنابراین
این وحدت «عین ذات» می‌شود یعنی وقتی که
می‌گوییم: «خدا»، فرقی نمی‌کند چه اینکه بگوییم:
«یک» یا اینکه بگوییم: «خدا»؛ هیچ فرقی نمی‌کند،
این وحدت حقه حقیقیه می‌شود، در مقابل
غیر حقیقی، حقیقی هم هست که گفتیم که واسطه در
عروض دارد و این واسطه در عروض ندارد.

ولی صحبت در این است که چرا شما به ذات
پروردگار می‌گویید که وحدت عین ذات است؟
چون وحدت را از ذات انتزاع می‌کنید. یک وقت
بحثان بحث مفهومی است و یک وقت بحث
مصادقی است، از نقطه نظر مفهومی «ذات» و
«وحدت» دو چیز هستند همان‌طوری که خود شما
معنا کرده‌اید و فرموده‌اید که وحدت با وجود و با
وجوب از نظر مفهومی سه‌تا است ولی از نظر
مصادقی و خارجی یکی است؛ ذات پروردگار و

ذات خبیث نجس بنده از این نقطه نظر فرقی نمی‌کند به جهت اینکه همان‌طوری که وحدت از ذات من نشأت می‌گیرد و انتزاع می‌شود و بعد این وحدت عارض بر ذات می‌شود در ذات من که وحدت نخوابیده است ... چرا شما می‌گویید که «زیدٌ واحدٌ»؟ به خاطر اینکه الشیء ما لم یتشخص لم یوجد؛ وقتی یک شیء از نقطه نظر وجود متشخص شد اطلاق «موجودٌ» به آن می‌شود، اطلاق «هذا موجبٌ» به آن می‌شود، اطلاق «واجبٌ» به آن می‌شود، اطلاق «واحدٌ» هم بر آن می‌شود. یعنی وقتی یک شیء وجود پیدا کرد ما می‌توانیم انتزاعات متفاوتی از آن شیء استخراج کنیم؛ یک انتزاعش حمل «موجودٌ» است یک انتزاعش حمل «واجبٌ» است یک انتزاعش حمل «واحدٌ» است یک انتزاعش در مورد ملکیات حمل «متحیزٌ» است.

فرق مقام احدیت با واحدیت

تا وقتی که شیء وجود پیدا نکرد متحیز نیست، تا وقتی که شیء وجود پیدا نکرد «مکمم» نیست، تا وقتی که شیء وجود پیدا نکند که «مکیّف» نیست، تمام اینها به خاطر وجود است. یکی از آنها هم واحد

است، در واقع وحدت وقتی از زید انتزاع می‌شود که
زید وجود پیدا کند؛ وجود متعیّن پیدا کند پس
این‌طور نیست که ذات ما عین وحدت باشد بلکه
وحدت انتزاع از ذات است! لذا **ما الفرق بیننا و بین
الله تعالی؟! آیا ذات پروردگار از نظر مفهومی با
وحدت یکی است؟! یعنی چه اینکه بگوییم: «ذات»**
یا بگوییم: «وحدت»، یکی هستند؟! نه! وحدت یک
امر عام است و هم بر ذات پروردگار اطلاق می‌شود
[هم بر ما] ولی نسخه‌ی بر ذات پروردگار با ما فرق
می‌کند، نسخه‌ی در او قابل کثرت نیست نسخه‌ی در ما
قابل کثرت است ولی هردو از ذات انتزاع می‌شود.
پس اینکه از ذات انتزاع می‌شود موجب غیر حقه و
حقه بودن نیست که وحدت در یک جا حقه شود و
در یک جا غیر حقه شود. نه‌خیر! آنچه که موجب
حقه و غیر حقه شدن می‌شود این است که آن وحدت
در ذات پروردگار شرکت ندارد و در ذات ما شرکت
دارد؛ این یک مفهوم است که قابل صدق بر کثیرین
است ولی وحدتی که برای پروردگار است قابل
صدق بر کثیرین نیست چون وقتی که ما وجود را

متعین دانستیم یک تعین بیشتر در دنیا نیست و آن
تعین اختصاص به ذات دارد و غیر از آن تعین هم
هیچ چیزی وجود ندارد که شما بخواهید بر وحدت
حمل کنید یا نکنید، از این نظر است.

لذا همین وحدت را اگر شما به لحاظ واحدیت
به ذات اطلاق کنید در آنجا قابل صدق بر کثیرین
می آید یعنی وقتی که شما پروردگار را نازل در مرایا
و مظاهر و مجالی می بینید دیگر در آنجا مقام، مقام
واحدیت می شود که خدا با بقیه سر یک سفره نشسته
است. قضیه این است ولی در خود مقام ذات چون
در آنجا هیچ تعینی وجود ندارد، دیگر تعین فقط
اختصاص به ذات پروردگار پیدا می کند، بقیه همه
فانی در آن ذات هستند دیگر دویی نیست ولی مقام
واحدیت مقام ظهور است وقتی مقام ظهور شد
بنابراین ظهورات تفاوت پیدا می کند پس وحدات
هم تفاوت پیدا می کنند پس واحدی که در خدا
هست با واحدی که در ما هست دیگر در این صورت
فرقی نمی کند چون هم به ما «واحد» می گویند و هم
به خدا «واحد» می گویند؛ این مقام، مقام ظهور است،
آن احد که وحدت [در آن] قابل صدق نیست در

مقام خفا است در مقام تعینِ منحصره در ذاتِ باری تعالی است، نه اینکه در آنجا هم قابل صدق بر کثرین است.

بنابراین وحدت حقه حقیقه به این معنا است، نه به معنایی که در آن عین ذات است و در ما عین ذات نیست، نه خیر! یعنی اگر روی این حساب است وحدت در ما هم عین ذات است چه فرقی می کند؟! **الشیء ما لم يتشخص لم يوجد**، وجودمان متشخص شده است و از آن وحدت انتزاع شده است، اگر شما در پروردگار عین ذات می دانید در ما هم باید عین ذات بدانید هیچ فرقی نمی کند به خاطر اینکه هیچ وقت وحدت عارض بر ما نمی شود بلکه انتزاع می شود، اگر شما در ذات پروردگار وحدت را مغایر مفهومی می دانید در ما هم مغایر مفهومی است، از نظر مفهومی دوتاست، در آنجا هم که دوتاست.

بعد ایشان اقسام وحدت را قسمت می کنند و می گویند که یا وحدت همان معنای وحدت است که آن مبدأ عدد است مثل عدد «یک» که مبدأ برای اعداد است یا اینکه اضافه دارد حالا آن اضافه اش چیست؟

دیگر ایشان یک مقدار اضافات و امثال ذلک را ذکر می‌کنند که آن اضافات شیئی است و اضافه می‌شود. مطلب دیگری که در اینجا هست این است که ایشان می‌گویند: واحدی که در اینجا به معنای وحدت اضافه می‌شود مانند نفس ناطق، عقول مجرده و امثال ذلک که اینها اضافه بر وحدت یک ذات دیگری هم دارند، این مطلب با آن مطلبی که قبلاً مطرح شد [نمی‌سازد زیرا] در همان جا هم **إِنْ قَلْتِ دَاشْتِیم**، اگر یادتان باشد ایشان در بحث مشتقات بنا بر ادعا و مسلک مرحوم سید شریف جرجانی که دیگران هم تأیید کردند فرمودند که مشتقات **«ذاتٌ ثَبَّتَ لَهُ الْمَبْدَأُ»** نیستند؛ مثلاً وقتی که ما می‌گوییم: «عالم»، به این معنا نیست که **«ذاتٌ ثَبَّتَ لَهُ الْعِلْمُ»**، یا **«قادر»**، **«ذاتٌ ثَبَّتَ لَهُ الْقُدْرَةُ»** نیست یا **«قاهر»**، **«ذاتٌ ثَبَّتَ لَهُ الْقَهْرُ»** نیست، و یا **«ضارب»**، **«ذاتٌ ثَبَّتَ لَهُ الضَّرْبُ»** نیست بلکه همان معنای مصدری است که مصداق فاعلیت در آن است؛ ضارب یعنی ضربی که از ناحیه فاعل به وجود می‌آید مضروب یعنی ضربی که از ناحیه کتک خورده به وجود می‌آید، به عبارت دیگر جهت فاعلی در

اینجا لحاظ شده است.

یکی از اشتباهاتی که من می بینم این است که مثلاً می گویند: مصدر به معنای اسم فاعل و اسم مفعول داریم! مصدر هیچ وقت به معنای اسم فاعل و اسم مفعول نمی آید بلکه مصدر به معنای حیثیت فاعلی یا حیثیت مفعولی می آید؛ مثلاً می گویند که «ضَرْبُ زیدِ شَدیدٌ»، اینکه می گوییم: ضرب زید شدید است حالا یا این ضرب را به معنای فاعلی می گیریم یعنی زدن زید شدید است الآن جنبه فاعلی در مصدر لحاظ شده است یا ضرب را به معنای مفعولی می گیریم یعنی کتکی که زید خورده شدید است یعنی ما جنبه تحققش را بر یک موضوعی لحاظ می کنیم، این لحاظ فاعلی در مصدر است، نه اسم فاعل، مصدر به معنای اسم فاعل نمی آید، چه زمانی مصدر به معنای اسم فاعل آمده است؟! کجا ضرب به معنای ضارب آمده است؟! مگر در باب مبالغه والّا از نظر متعارف عرفی هیچ وقت ضرب به معنای ضارب نمی آید، کجا ضرب به معنای ضارب آمده است؟! کجا علم به معنای عالم آمده است؟! به

معنای حیثیت فاعلی می‌آید یعنی فاعلیت فاعل، نه به معنای اسم فاعل، در آن ذات اسم فاعل است.

این مطلب را در آنجا هم ذکر کردیم که بنا بر مسلک مرحوم میر سید شریف که دیگران هم تقلید کرده‌اند - اینکه می‌گوییم: «مرحوم» به خاطر این است که میر سید شریف شیعه بوده است و خیلی استاد بوده است استاد حافظ بوده است - و گفته‌اند که عالم

به معنای «ذاتٌ ثَبَّتَ لَهُ الْعِلْمُ» نیست بلکه عالم یعنی علمی که در این وجود تحقق پیدا کرده است، در آنجا من عرض کردم که اصلاً این معانی عقلی نیست تا اینکه شما بخواهید بگویید که در آن ذات هست یا نه! وقتی شما می‌گویید: «ضارب»، «ذاتٌ ثَبَّتَ لَهُ

الضرب» در ذهن می‌آید، یعنی چه که ضربی که جنبه فاعلی در آن لحاظ شده است ضارب است؟! نه خیر، این نیست! وقتی می‌گوییم که فلانی ضارب است یعنی زننده، این زننده با زدن دوتا است، یک وقت می‌گوییم: «زدن» و یک وقت می‌گوییم:

«زننده»، یک وقت شما می‌گویید که «ذاتٌ ثَبَّتَ لَهُ الضرب»، یک وقت در انتهایش «دِه» می‌آورید این «دِه» آوردن همان اشاره به ذات است حالا با یک نوع

دیگر، «کننده»، «خورنده»، «رونده»، «دونده»،

«خوابیده». این «ده»هایی که در اینجا آمده است معنا

دارد، معنایش را ببینید؛ این معنایش در اینجا دلالت

بر ذات می‌کند، نه اینکه حالا شما بخواهید در اینجا

مسئله را عقلی کنید، عقلی‌تان را ما نفهمیدیم چه

چیزی است حالا چه برسد به محاوره‌ای!

در هر صورت بر فرض اگر بگوییم که این مطلب

صحیح است با این کلام مرحوم حاجی که

می‌فرمایند: واحد در اینجا به معنای ذاتی است که

وحدت در آن آمده است نه خود وحدت، در اینجا

تنافی پیدا می‌کند.

الفريدة السادسة في الوحدة و الكثرة.

غرر في غنائهما عن التعريف الحقيقي:

الوحدة كمثلي ما ساوَقها كالوجود و الوجوب أعمُّ الأشياء فهي أئ الوحدة أعرفُّها لأنَّ
الأعمُّ أعرفُّ و سرُّ أعرفُّية الأعمِّ من الأخصِّ سنخية في ذلك الأعمِّ لذاتك و وجود
نفسك الأوسع الأتم حيث إنَّ ذاتك من عالم القدس و الكلية و الحيطَة - (قُلِ الرُّوحُ

مِنْ أَمْرِ رَبِّي)¹ - فالسنخية التي هي شرط الإدراك مُحْتَقَقَةٌ فلا يَعتاضُ عليك.²

«وحدت مثل آن است که مساوی با آن است مثل

وجود و وجوب اعم‌الاشياء است»؛ همان‌طور که

وجود اعم‌الاشياء است و وجوب اعم‌الاشياء است

¹ . سورة اسراء (١٧) آیه ٨٥.

² . منظومه، ج ٢، ص ٣٨٤.

وحدت هم اعم الاشياء است یعنی بر همهٔ اشیاء
 وحدت صدق می‌کند چون [وحدت] «اعرف اشیاء
 است چون اعم، اعرف و مشخص‌تر است و
 راحت‌تر به دست می‌آید، حالا چرا اعم اعرف از
 اخص است؟ چون سنخیتی که در این مفهوم اعم
 است برای ذات شما و برای وجود نفس اوسع و اتم
 شما است» چون نفس ما اوسع است لذا مسائل وسیع
 را زودتر از مسائل عادی به دست می‌آورد و ادراک
 می‌کند. چون در شناخت، سنخیت لازم است؛ تا
 شیئی با شیء دیگر سنخیت نداشته باشند شناختی
 پیدا نمی‌شود. «چون ذات شما از عالم قدس و کلیت
 و احاطه است». «روح از امر پروردگار است» و امر
 پروردگار دارای سعه است و همهٔ ماسوی‌الله را دربر
 می‌گیرد «پس آن سنخیتی که شرط ادراک است
 متحقق است و این مشکل نخواهد بود».

و لهذه السِّنْخِيَةِ أَيْضاً قَالُوا وَحِدَةً عِنْدَ الْعُقُولِ أَعْرِفْ وَ كَثْرَةً عِنْدَ الْخِيَالِ أَكْشَفْ.^۱

و به‌خاطر همین سنخیت گفته‌اند که وحدت
 پیش عقول اعرف است و کثرت پیش خیال اکشف

^۱ . منظومه، ج ۲، ص ۳۸۵.

است.

اگر شما به عوام نگاه کنید می بینید که همه این عوام نظر به کثرت دارند ولی وقتی که انسان دارای عقل می شود بیشتر به وحدت می رسد، هرچه انسان عقلش بیشتر شود جنبه وحدت را در مظاهر بیشتر می بیند و هرچه انسان در عالم دنیا فرو برود جنبه کثرت بیشتر می شود؛ مال من، دنیای من، زندگی من، مال او، پول او، فرش او، خانه او، هرچه ما در دنیا برویم دائماً جنبه کثرت در نفسمان قوی تر می شود. کثرت یعنی سلب وحدت از ماسوی الله. یعنی هرچه که در عقل بالاتر آمدیم این کثرات یکی یکی مضمحل می شوند تا به جایی که اصلاً انسان غیر از خدا هیچ شیئی را ادراک نمی کند، همه اشیاء [را خدا می بیند]؛ شمر را خدا می بیند امام حسین علیه السلام را هم خدا می بیند، ابن ملجم را خدا می بیند امیرالمؤمنین علیه السلام را هم خدا می بیند و دیگر همه چیز را مرایا و مظاهر او می بیند، واقعاً می بیند! نه اینکه خیال است و هرچه تجرد بیشتر می شود آن جنبه وحدت و سعه در مظاهر خدا هم بیشتر خودش

را برای انسان نشان می‌دهد، خدا قسمت کند! اگر انسان به اینها برسد دیگر خیلی از مسائل حل می‌شود دعواها برداشته می‌شود اختلافات برداشته می‌شود و همه خودشان را سر یک کاسه و یک سفره می‌بینند، خلاصه قضایا خیلی فرق خواهد کرد.

نَمَّ أَشَرْنَا إِلَى أَنْ مُرَادَهُمْ بِمَسَاوِقَةِ الْوَحْدَةِ وَالْوُجُودِ لَيْسَ التَّرَادُفُ بَلْ خُذْ وَحْدَةً مَعَ الْوُجُودِ اثْنَيْنِ فِي الذَّهْنِ أَيْ بِحَسَبِ الْمَفْهُومِ لَكِنَّ الْوَحْدَةَ عَيْنُهُ أَيْ عَيْنُ الْوُجُودِ فِي الْعَيْنِ.^۱

سپس اشاره کردیم که مراد اینها از مساوی بودن وحدت و وجود ترادف از نظر مفهومی نیست بلکه وحدت را با وجود دو چیز در ذهن بدان یعنی برحسب مفهوم لکن وحدت عین وجود در عین است.

این تمام شد.

غَرِّرُ فِي تَقْسِيمِ الْوَحْدَةِ: فَإِنَّ الْوَاحِدَ لَهُ أَقْسَامٌ مُلَخَّصُهَا أَنَّ الْوَاحِدَ إِمَّا حَقِيقِيٌّ وَهُوَ مَا لَا يَحْتَاجُ فِي الْإِتِّصَافِ بِالْوَحْدَةِ إِلَى الْوَاسِطَةِ فِي الْعُرُوضِ وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى مَا هِيَ وَصْفُهُ بِحَالِهِ لَا بِحَالِ مُتَعَلِّقِهِ وَ إِمَّا غَيْرِ حَقِيقِيٍّ وَهُوَ بِخِلَافِهِ.^۲

در تقسیم وحدت:

واحد اقسامی دارد که ملخصش این است: یا حقیقی است؛ واحد حقیقی آن واحدی است که در

^۱ . منظومه، ج ۲، ص ۳۸۵.

^۲ . منظومه، ج ۲، ص ۳۸۷.

اتصاف به وحدتش نیازی به واسطه در عروض ندارد
 (که یک شیء واسطه شود و ما این وحدت را به آن
 ذات واحد [بدون واسطه] حمل می‌کنیم به عبارت
 دیگر واحد حقیقی واحدی است که وحدت وصف
 آن است (ولی واقعاً به حال خودش مثل زید و عمرو
 و بکر) نه به حال متعلقش و یا اینکه وحدت
 غیر حقیقی است که به خلافتش می‌باشد.

ثُمَّ الْحَقِيقُ إِمَّا ذَاتٌ لَهُ الْوَحْدَةُ أَمْ لَا بَلْ نَفْسُ الْوَحْدَةِ الْعَيْنِيَّةِ لَا مَفْهُومُهُ الذِّهْنِيُّ الْعَنَوَانِيُّ
 الثَّانِي هُوَ الْوَاحِدُ بِالْوَحْدَةِ الْحَقَّةِ الَّتِي هِيَ حَقُّ الْوَحْدَةِ كَالْحَقِّ الْوَاحِدِ حَقَّتْ كَلِمَتُهُ. وَ
 الْأَوَّلُ إِمَّا وَاحِدٌ بِالْخُصُوصِ وَ إِمَّا وَاحِدٌ بِالْعُمُومِ.^۱

«وحدت حقیقی یا ذاتی است که برای آن
 وحدت است یا نه، بلکه اصلاً یک وحدت عینی
 است خود وحدت عینی است» یعنی عینی است که
 آن عین «وحدت» هم هست، وحدتی است که آن
 وحدت «عین خارجی» است، نه اینکه ذاتی است که
 بر آن وحدت بار می‌شود، «نه اینکه مفهوم ذهنی
 عنوانی است»، منظور از وحدت در اینجا مفهوم
 ذهنی نیست، برای ما مفهوم ذهنی است، یک مفهوم
 ذهنی عارض بر آن می‌شود ولی به فرمایش مرحوم

۱. منظومه، ج ۲، ص ۳۸۷.

حاجی در وحدت حقه حقیقه، وحدت عین آن ذات خارج است و عارض نمی شود.

«الثانی آن واحد است به وحدت حقه‌ای که حق‌الوحده است مثل خداوند متعال. اوّلی ذاتی است که وحدت به آن آمده است یا واحد بالخصوص است یا واحد بالعموم است.»

و الواحد بالعموم إمّا واحد بالعموم بمعنى السعة الوجودية و إمّا واحد بالعموم المفهومي. و هو إمّا نوعي أو جنسي أو عرضي على مراتبها.^۱

«واحد بالعموم یا واحد بالعموم به معنای سعه وجودی است» یعنی شما به وجود «واحد» می‌گویید، **الوجود واحد** چرا؟ چون سعه دارد و همه اشیا را دربر می‌گیرد یعنی در اینجا واحد بالعموم از نقطه نظر خارجی است چون سعه خارجی است. «یا واحد بالعموم واحد بالعموم مفهومی است؛ حالا یا نوعی یا جنسی و یا عرضی است که اینها مراتبی دارند». نوعی است مثل انسان، جنسی است مثل حیوان یا عرضی است مثل اعراض. وجود انسان خارجی نیست بلکه مفهومی است چون وجود نوع در ذهن است و در خارج نیست. «**على مراتبها**؛

۱. همان.

اینها مراتبی دارند»؛ خاص است عام است اخص است و آن اعراض تفاوت نمی کند هر چه می خواهد باشد کم و کیف و امثال ذلک.

و الواحد بالخصوص إما غير مُنقسمٍ مِنْ حيثِ الطَّبيعةِ المَعْرُوضَةِ لِلوَحْدَةِ أيضاً و إما مُنقسمٌ. و غيرُ المُنقسمِ إما نفسُ مَفْهُومِ الوَحْدَةِ و مفهومُ عَدَمِ الإنقسامِ و إما غيره. و الثَّانِي إما وَضْعِيٌّ و إما مُفَارِقٌ. و المُفَارِقُ إما مُفَارِقٌ مُحضٌ و إما مُتَعَلِّقٌ بِالجسمِ. و المُنقسمُ إما مُنقسمٌ بِالذَّاتِ و إما مُنقسمٌ بِالْعَرَضِ.^۱

«واحد بالخصوص یا غیر منقسم است از حیث

طبیعت معروضه وحدت»، یعنی از حیث طبیعتی که

طبیعت معروضه وحدت است هم واحد می باشد، از

حیث طبیعت که خود همان عدد یک است، «یا از

حیث آن طبیعت منقسم می شود».

«غیر منقسم یا خود مفهوم وحدت و مفهوم عدم

انقسام است» که همان وحدت است که خود مفهوم

وحدت قابل انقسام نیست، «یا غیر از مفهوم وحدت

است». «دومی که غیر از مفهوم وحدت است یا

وضعی است» یعنی وضع در آن دخالت دارد مثل

نقطه یا «مفارق است» مثل نفس. «مفارق هم یا

مفارقات محضه هستند» مانند عقول و امثال ذلک «یا

متعلق به جسم هستند» که نفس ناطقه است. «منقسم

^۱. منظومه، ج ۲، ص ۳۸۷.

هم یا منقسم به ذات است» مثل کم «یا منقسم به عرض است» مثل کیف که به اعتبار کم تقسیم می‌شود.

و الواحدُ الغيرُ الحقيقي إمّا واحدٌ بالنوع أو بالجنس أو بالکیف إلى آخر أقسامه.^۱

«واحد غیر حقیقی هم یا واحد به نوع است» یعنی از نظر نوعی واحد است مثل وحدت زید و عمرو در انسانیت، «یا واحد به جنس است» مثل حیوانیت، «یا واحد به کیف است» مثل بیاض و امثال ذلک «إلى آخر اقسام».

فإلى أقسام الوحدة أشرنا بقولنا و وَحْدَةً إمّا حَقِيقَةً و مَفْهُومُهَا يُعْلَمُ مِنْ مَفْهُومِ الوحدةِ الغيرِ الحَقِيقَةِ - كما سيأتى فى النظم - أو غيرُ حَقِيقَةٍ إدْر ما دَرَوْا أُولَاهُمَا أى الحَقِيقَةُ بِحَقَّةٍ أى إلى وَحْدَةٍ حَقَّةٍ و غيرها قَسَمَهَا أصحابنا أُولُو النُّهَى أى أُولُو العُقُول - عطف بيان -.^۲

«حالا این اقسام را یکی یکی اشاره می‌کنیم و می‌گوییم که وحدت یا حقیقی است و مفهومش از وحدت غیر حقیقی دانسته می‌شود - همان گونه که در شعر خواهد آمد - یا غیر حقیقی است» یعنی وقتی شما وحدت غیر حقیقی را بفهمید حقیقی را هم می‌فهمید، این را قبلاً هم گفتیم. اولی از آن دو که حقیقه باشد به «حَقَّة» تقسیم می‌شود یعنی اصحاب

۱ . منظومه، ج ۲، ص ۳۸۷.

۲ . منظومه، ج ۲، ص ۳۸۸.

ما اینها را به وحدت حقه و غیر حقه تقسیم کرده‌اند»،
وحدت حقیقه را به وحدت حقه و غیر حقه تقسیم
کرده‌اند.

ثُمَّ أشرنا إلى مفهوميهما بقولنا فالذاتُ أي الماهيةُ في الوحدةِ غير الحقّةِ قد أخذت في مفهوم الصفة المشتقة منها أعنى الواحدَ و الوحدةَ الحقّةَ بخلافها أعنى الواحدَ فيها نفسُ الوحدةِ و الوحدةُ نفسُ الوجودِ العيني الذي لا ماهيةَ له وراءَ صرف ذاتِهِ و هي أي الوحدةُ الحقيقيةُ أنم للخصوصِ و هي الوحدةُ العدديّةُ و العموم بِحَسَبِ - مُتَعَلِّقٌ بِالْعَمُومِ - الوجودِ كحقيقةِ الوجودِ لا بشرطٍ و الوجودِ المُنبسطِ و المفهوم كالوحدةِ النوعيةِ و الجنسيةِ و العَرَضيةِ.^۱

«فَالذاتُ» یعنی ماهیت؛ ذات در وحدت غیر

حقه از مفهوم صفت مشتقه اخذ می‌شود» می‌گوییم

که واحد یعنی «ذاتٌ ثَبَّتَ لَهُ الْوَحْدَةُ» و این به خلاف

آن چیزی است که قبلاً خود ایشان در اینجا فرمودند

که در مشتقات ذات اخذ نمی‌شود. «یعنی واحد و

وحدت حقه به خلافتش است یعنی واحد در وحدت

حقه خود وحدت است و وحدت، نفس وجود عینی

است که ماهیتی وراء صرف ذاتش نیست یعنی شما

این وحدت حقیقه را وحدت خاص بدانید و نسبت

بدهید و به آن وحدت عددیه می‌گویند که وحدت

یک باشد و وحدت حقیقه را به حسب وجود،

وحدت عام بدان مانند حقیقت وجود لا بشرط و

^۱ . همان.

وجود منبسط» که عام است و به حسب وجود همه را شامل می‌شود. دوم وحدت عموم است، نه عموم وجودی بلکه عموم مفهومی است؛ «به حسب مفهوم عام بدان مانند وحدت نوعیه و جنسیه و عَرَضیه» که ما این را عرض کردیم که چیست.

و ذُو الْخُصُوصِ الْعَدَدِي أَيُّ الْوَاحِدِ بِالْخُصُوصِ الَّذِي يُقَالُ لَهُ الْوَاحِدُ بِالْعَدَدِ - وَ إِنَّمَا غَيَّرْنَا السِّيَاقَ فِي النَّظْمِ مِنْ تَقْسِيمِ الْوَحْدَةِ إِلَى تَقْسِيمِ الْوَاحِدِ لِلإِشَارَةِ إِلَى عَدَمِ الْفَرْقِ وَ أَنَّ أَقْسَامَ أَحَدِهِمَا بِحَسَبِ أَقْسَامِ الْآخَرِ بِلَا تَفَاوُتٍ - مِنْهُ مَا كَمَبْدَأِ الْأَعْدَادِ كَانَ مُفْهَمًا مُوَضَّوعُهُ عَدَمُ قِسْمَةِ فَقَطْ أَيُّ الْمَوْصُوفِ بِالْوَحْدَةِ وَ الْوَحْدَةُ كِلَاهُمَا وَاحِدٌ وَ هُوَ مَفْهُومُ الْوَحْدَةِ الَّتِي هِيَ مَبْدَأُ الْأَعْدَادِ وَ هُوَ عَدَمُ الْإِنْقِسَامِ فَهُوَ فِي الْمَفَاهِيمِ آيَةُ الْوَحْدَةِ الْحَقَّةِ فِي الْحَقَائِقِ.^۱

«وحدت خاص عددی یعنی واحد بالخصوص

که به آن واحد بالعدد می‌گویند، ما سیاق را در نظم از تقسیم وحدت به تقسیم واحد تغییر دادیم و گفتیم که واحد در اینجا عددی است، قبلاً صحبت وحدت بود و گفتیم که بین وحدت و واحد فرقی نیست یعنی چه واحد بگوییم چه وحدت بگوییم [فرقی ندارد]، اگر شما وحدت را تقسیم کنید انگار واحد را تقسیم کرده‌اید و اگر واحد را تقسیم کنید انگار وحدت را تقسیم کرده‌اید تفاوتی در اینجا نیست. آن چیزی که وحدت خاص عددی است بعضی از آن مثل مبدأ اعداد می‌ماند، موضوع این وحدت فقط

^۱ . منظومه، ج ۲، ص ۳۸۸.

عدم‌القسمة است» یعنی آن چیزی که شما از یک می‌فهمید مفهوم عدم‌القسمة است؛ مفهوم قابل تقسیم نشدن است این را شما از یک می‌فهمید و اضافه بر این دیگر چیزی نیست اما در واحدهای دیگر اضافه بر عدم‌القسمة چیز دیگری هم هست مثلاً همین مفارق بودن؛ ذاتی که مفارق است اضافه بر آن وحدت دارد ولی در مبدأ اعداد مفهوم این معنا و مفهوم حقیقت وحدت فقط عدم‌القسمة بودن است.

«آن شیئی که موصوف به وحدت است و خود وحدت، هر دو تا واحد هستند و آن مفهوم وحدتی است که مبدأ اعداد می‌باشد که آن عدم انقسام است»، خود «یک» و مفهوم «یکی» هر دو یکی هستند، همان که موصوف به وحدت می‌شود. «این عدد یک در مفاهیم، نشانه و آیت وحدت حقه، در حقایق است» که ذات آن وحدت حقه در اعیان خارجی عین وحدت است همان‌طور ذات این هم در مفاهیم عین آن مفهوم عدم‌القسمة است. گفتیم که اینجا جای سؤال است.

و منه أى من الواحد بالخصوص ما أى واحد الوضعى زاد أى زاد موضوعه المفهوم الآخر وراء مفهوم الوحدة و عدم الإنقسام و كان من ذوات الأوضاع كالتقط و منه

كالمُفارق أي منه ما زاد على مفهوم عدم الإنقسام شيئاً لم يكن وضعياً كالعقل و النفس. ثم هذه الثلاثة مُشتركة في أن موضوعها لا يقبل القسمة من حيث ذات المعروض كما لا يقبلها الكل من حيث العارض الذي هو الوحدة.^١

«از واحد بالخصوص واحدی است که از نظر

وضعی یک چیزی زیاد دارد یعنی موضوع این واحد

یک مفهوم دیگری را غیر از مفهوم وحدت و عدم

انقسام زیاد دارد ولی از ذوات اوضاع هم هست»

یعنی وضع قراردادی می‌کند «مثل نقطه» که قابل

قسمت نیست و آن را وضع کرده‌اند و مبدأ برای کم

قرار داده‌اند که قبول قسمت هم نمی‌کند.

«و یکی از آن اقسام واحد بالخصوص واحد

مفارق است یعنی بر مفهوم عدم انقسام یک شیء را

زیاد کرده است که وضعی نیست درحالی که یک امر

واقعی و خارجی است مثل عقل و نفس» که اینها

واحد هستند و اضافه بر معنای وحدت یک ذاتی هم

دارند و وضعی هم نیستند. «این سه تا مشترک هستند

که موضوع اینها یعنی مبدأ اعداد و وضع و

عدم‌الوضع که مفارق باشد از حیث ذات معروض

قبول قسمت نمی‌کند همان‌طوری که از حیث

عارضی که وحدت هم باشد قبول قسمت نمی‌کند

^١ . منظومه، ج ٢، ص ٣٨٨.

...»، همان‌طوری که خود معنای مفهومی وحدت قبول قسمت نمی‌کند آن ذات خارجی‌شان هم قبول قسمت نمی‌کند.

... ادراک معانی تجردی، جنبهٔ سیادت و اتصال به آن مبدأ؛ اتصال به یک مبدأ موجب می‌شود که زیارت او مثل زیارت سیدالشهدا بشود چون مبدأ واحد است مجرای فیض هم واحد است فرقی نمی‌کند، آن‌وقت آن کسی که اصلاً در حقیقت مبدأ قرار گرفته باشد عین آن است دیگر برای او چه باید گفت!

تلمیذ: اگر اتصال به نفس باشد ...

استاد: اگر تقوا نباشد اتصال هم نیست.

تلمیذ: پس منظور اتصال باطنی است؟

استاد: بله منظور اتصال باطنی است، نه اتصال

نسبی.

تلمیذ: ...

استاد: بله آن اتصال باطن است، [بعضی از]

فرزندان بلافصل ائمه علیهم‌السّلام از آنها منقطع

بودند! باینکه فرزندان بلافصل بودند! عبدالله افطح

بعد از امام صادق در مقابل موسی بن جعفر
علیهما السّلام دکان باز کرد!^۱

تلمیذ: ... شکی نیست که ولیّ خدا است.

استاد: بله، بله.

تلمیذ: ... به واسطه شفاعتشان به ما عنایت

دارند؟

استاد: مجرایکی است فرق نمی کند و هر کدام از

این نفوس یک اثر خاصی دارند که آن اثر در این

موارد به درد می خورد و کارساز است؛ مثلاً اگر شما

به حرم حضرت ابوالفضل علیه السّلام بروید

حاجتتان را زودتر می گیرید تا بخواهید حرم امام

حسین علیه السّلام بروید، چرا؟! چون یک

خصوصیتی دارد، امام حسین با آن جامعیتی که دارد

همه آن مسائل و جهات را لحاظ می کند و خلاصه

روی یک حساب و سنجیده چیز می کند ولی

حضرت ابوالفضل اصلاً خصوصیت و شاکله اش

طوری است که زود [کار را] راه می اندازد! لذا عرفا

^۱ . جهت اطلاع بیشتر به إختیار معرفة الرجال، ج

۲، ص ۱۶۱ رجوع شود.

و اینها این طرفی زیاد می‌شوند و از حضرت ابوالفضل زودتر می‌گیرند بعد سراغ امام حسین می‌روند.

تلمیذ: حضرت موسی بن جعفر به عنوان باب‌الحوائج هستند.

استاد: بله، حضرت موسی بن جعفر هم همین‌طور است، من از حاج محمدعلی خلف زاده شنیدم که می‌گفت: آقای حداد به حرم حضرت موسی بن جعفر خیلی توجه داشت و آن حالتی که روی جنبه موسی بن جعفر بود خیلی قوی‌تر بود. ایشان در آن وقت‌ها که آقای حداد به حرم حضرت موسی بن جعفر مشرف می‌شدند با آقای حداد بود - ضریح حضرت موسی بن جعفر و امام جواد علیهم‌السلام چوبی بود، امام جواد پشت حضرت موسی بن جعفر مدفون است - خاک‌های لای این مشبک‌ها را برمی‌داشت و به سر و بدن خودشان می‌مالید. [قابل توجه] آنهایی که می‌گویند: اینها ولایتی نیستند!

اینها خصوصیت هر امامی است؛ هر امامی دارای

یک خصوصیت است که به واسطه آن خصوصیت
.....

مثلاً می گویند که طلبه های نجف که در گرفتاری
و مضیقه می افتند اگر به حرم امیرالمؤمنین
علیه السلام بروند خبری نیست چون امیرالمؤمنین
می فرماید که من خودم گرسنه بودم شما هم باید
باشید!! اینها راهش را یاد گرفته اند؛ به کربلا می آیند
و امام حسین علیه السلام [کارشان را] راه می اندازد!!
چون که امام حسین پول دار بود و دم و دستگاهش
خیلی مهم است!! امیرالمؤمنین خرما می خورد!!

تلمیذ: ما هم راهش را یاد گرفتیم! به در منزل
ایشان می رویم!

استاد: بله!

نمی دانم شما شنیده بودید یا نه ولی از سابق اصلاً
معروف بود که طلبه ها - به طور کلی همه - از نجف
می آیند! از این جهت سراغ امیرالمؤمنین نمی روند
چون می دانند که حضرت رهایشان می کند و
می گوید که حالا کمی این حال برای تو خوب است؛
برای سلوکت خوب است.

تلمیذ: مثل قضیه آقا سید جمال گلپایگانی

می شود! ^۱

استاد: بله.

ولی بعضی ها هستند که با همان کیفیت آنجا را ادامه می دهند یعنی به خاطر این کربلا نمی روند. این کارها را افراد عادی انجام می دهند اما بزرگان و امثالهم ائمه را برای این چیزها نمی خواهند لذا هر چیز رسید، رسید دیگر! نه اینکه [به زیارت] غیر از امیرالمؤمنین نروند - فرقی نمی کند - ولی به خاطر این مسائل جاهای دیگر [نمی روند،] هرچه هست همان نجف است.

امامزاده ها هم همین طور هستند چون امامزاده ها سعه و جودی امام را ندارند لذا زودتر تحت تأثیر زائر واقع می شوند بنابراین زودتر یقه خدا را می چسبند که کار او را راه بینداز! ولی امام علیه السلام نگه می دارد [و می گوید] برای او خوب است، حالا فعلاً صبر کند خدا بهترش را به او می دهد!

^۱. جهت اطلاع بیشتر به مطلع انوار، ج ۲، ص

۴۲۰، تعلیقه رجوع شود.

تلمیذ: داستانی ذکر می‌کند که بچه شخصی می‌میرد، در آخر می‌ماند و به سمت حضرت ابوالفضل دست دراز می‌کند و بعد خوب می‌شود. همسایه در خواب می‌بیند که حضرت ابوالفضل نزد پیغمبر اکرم می‌رود و پیغمبر می‌فرماید که تقدیر این است و حضرت عرض می‌کند که اگر تقدیر این است و من نمی‌توانم از این بچه شفاعت کنم پس عنوان باب الحوائج بودن را از من بردارید! من این حرف‌ها سرم نمی‌شود!

استاد: بله، یقۀ پیغمبر را می‌چسبد!

سابق معروف بود که حرم عبدالعظیم خیلی چیز دارد، آقا هم از ایشان خیلی نتایج گرفته‌اند.

تلمیذ: پس بگوییم که آقا سید محسن می‌فرماید که شما زود می‌دهید؟!

استاد: حالا باید چیز کرد دیگر.

اینکه خواست انسان بر خلاف مصلحت نباشد یا در تأخیرش مصلحت باشد، اینها را هم من حیث المجموع لحاظ می‌کنند. مثلاً توسل به حضرت نرجس خاتون معروف است، اگر سراغ خود امام زمان بروید خلاصه حضرت خیلی در نمک

نگه می‌دارد اما اگر از طرف نرجس خاتون بروید -

از طرف مادر بروید - خیلی سریع انجام می‌شود!

تلمیذ: این ادعیه‌ای که داریم تأثیری در دفع

مفاسد دارد؟!

استاد: بله، اینها دائماً در حال تغییر و تبدیل

است.

تلمیذ: پس دفع مفاسد می‌شود.

استاد: بله، همهٔ اینها در حال تغییر است.

امام زمان علیه‌السلام همیشه آن مصلحت کلی را

انجام می‌دهد، آن وقت اینها را هم در جریان آن

مصلحت کلی قرار می‌دهد و به مصلحت تغییر و

تبدیل می‌دهد و چون احساس رحمت و عطوفت و

رقت در مادر بیشتر است - آن سعه و جودی امام کجا

و مادرشان کجا! قابل قیاس نیستند - و از آن طرف

ارتباط هم نمی‌شود [قطع] شود و آن ارتباط کار

خودش را می‌کند بالأخره مادر است دیگر! باید

هوای مادر را داشت! از این نظر این قضیه هم هست،

خلاصه خیلی اوضاعی است!

تلمیذ: تجربه کردیم حضرت خدیجه

علیها السّلام هم همین طور است! یعنی من سه نفر را
زیاد شنیده‌ام: حضرت ام‌البنین، حضرت خدیجه و
حضرت نرجس خاتون. در مورد حضرت زهرا
علیها السّلام معلوم است که حضرت افضل از تمام
ائمه است، از آن طرف می‌بینیم قضیهٔ اعتراض غصب
فدک و خلافت است در حالی که حلم امام حسن
آن قدر بود که اعتراضی به حکومت وقت نکردند، آیا
اینجا واقعاً حضرت زهرا افضل است یا از جهات
دیگر حضرت را افضل می‌دانند مثلاً به جهت اینکه
امّ است؟!!

استاد: این اشکال شما یک ساعت حرف دارد!
خیلی حرف دارد.

تلمیذ: اختلاف شاکله و امثال ذلک مطرح است؟!
استاد: بله به آن هم مربوط می‌شود، خود امام
حسن به امیرالمؤمنین در زمان خلافت اعتراض
داشت که آیا خوب نبود شما با معاویه مدارا
می‌کردید و بعد این کار را می‌کردید؟!^۱ خود امام
حسن! امام حسین که جای خود دارد که از اوّل

^۱ . مصدر در حال بررسی

شمشیر را می کشید!!

تلمیذ: سعه و جودی هر کدام از ائمه در افضلیت مطرح است اگر بخواهیم در شاکله بحث کنیم دیگر معنای افضلیت مصداق پیدا نمی کند چون شاکله ها فرق می کند وجه اشتراکی ندارند اما در سعه و جودی فرق می کنند، حضرت زهرا چون افضل است پس سعه و جودی اش از همه بیشتر است، حالا امام حسن از این باب است که حلم دارد یا افضلیت ملاک دیگری غیر از شاکله و سعه و جودی دارد.

استاد: این دو باهم ارتباط دارند و به هم مربوط هستند و نمی توانیم این دو را از هم جدا کنیم.

ببینید یک وقت یک اداره رئیسی دارد که آن رئیس یک خطمشی برای این سازمان و این اداره ترسیم می کند که افراد و کارمندا طبق این خطمشی جلو بروند؛ در اینجا دو نحو است [فرض کنید که رئیس] دوتا معاون دارد که یکی از این معاونها می گوید: این خطمشی که رئیس می گوید حتماً باید انجام شود، معاون دوم می گوید که اصلاً رئیس باید خطمشی خود را عوض کند و خطمشی دیگری ارائه

دهد! در این صورت اشکال واقع می‌شود و آن اینکه اگر این رئیس است پس او چرا اظهار نظر می‌کند؟! پس حق با این معاونی است که می‌گوید: این درست بود.

اما یک وقت رئیس خط‌مشی اداره را به دو معاون واگذار می‌کند، یکی می‌گوید که باید این‌طور انجام دهیم، دیگری می‌گوید که باید آن‌طور انجام دهیم یعنی رئیسی در کار نیست. قضیه امیرالمؤمنین و حضرت زهرا از این باب است! این‌طور نیست که حضرت زهرا علیها السلام می‌گوید: آن تقدیر خدا باید عوض شود و امیرالمؤمنین می‌گوید: نه! [مثلاً] امیرالمؤمنین می‌گوید که تقدیر خدا هرچه در ازل بوده است الآن باید انجام شود؛ الآن من باید خانه‌نشین بشوم در سرم بزنند در گردنم طناب بیندازند فدک را ببرند بچه‌ها را این‌طور کنند در را [آتش] بزنند و این‌طور کنند [محسن را] سقط کنند، این تقدیری است که از اوّل بوده است ولی حضرت زهرا می‌گوید که ما این تقدیری که از اوّل بوده است را قبول نداریم! بیخود این تقدیر بوده است! ما دلمان می‌خواهد این‌طور شود! [نه خیر!] این حرف امثال

ما است، آنهایی که به مقام عصمت و به مقام طهارت
مطلقه رسیده‌اند این حرف‌ها را نمی‌زنند و
نمی‌گویند که اصلاً ما تقدیر خدا را عوض کنیم و
[تقدیر این‌طور] نباشد! آنها راضی هستند و به هر
کیفیتی رضایت دارند.

حضرت زهرا حال و وضعش در آن موقع این
است که آن مشیت خدا را در وجود خودش احساس
می‌کند؛ انگار که خدا کارها را تفویض کرده باشد،
این چگونه است؟ [مثلاً] می‌گوید که اگر می‌خواهید
الآن با این لیوان آب بخورید و اگر می‌خواهید با این
لیوان [دیگر] هم آب بخورید، اختیار آب خوردن [با
هر دو لیوان] را در اختیار شما گذاشته است.
امیرالمؤمنین می‌گوید که من می‌خواهم با این لیوان
بخورم حضرت زهرا می‌گوید که چرا می‌خواهی با
این لیوان بخوری؟ با لیوان دیگر بخور یعنی حالا که
خدا اختیار را با ما گذاشته است و ما مجرای فیض
هستیم پس چرا تو این طرف قضیه را اختیار می‌کنی
و طرف دیگر را اختیار نمی‌کنی؟! دوتا در سرشان
بزن و به زمین بخوابانشان و اوضاع را درست کن.

در اینجا است که مسئلهٔ سعهٔ وجودی و شاکله مطرح می‌شود، امیرالمؤمنین به حضرت زهرا می‌گوید که من شاکله‌ام این است؛ عالم، عالم امتحان است و من در مقام تحمل هستم در مقام صبر هستم در مقام اجرای مصالح و مفاسد عالم به‌دست خودم هستم که نظام عالم را براساس امتحان و اختبار و تمایز بین حق و باطل و تمیز بین سره از ناسره و خالص از غش پیش ببرم، اگر قرار باشد بر اینکه از اوّل یکی بر این و یکی بر آن بزنم پس دیگر امتحانی در کار نیست خوب و بدی دیگر در کار نیست شیعه و سنی در کار نیست. این [کار من] همان روش [پیامبران است] هر کسی از پیغمبران می‌آمد هم همین کار را می‌کرد؛ اگر نوح هم از اوّل یک نفرین می‌کرد همه می‌رفتند، ایوب هم همین‌طور، ابراهیم هم همین‌طور، تمام این انبیا که آمدند همه براساس عالم امتحان و عالم اختبار و عالم تمیز بین حق و باطل و ﴿أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتَّزَكَّوْا أَنْ يَقُولُوا ۖ أَمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾^۱ آمدند.

۱. سوره عنکبوت (۲۹) آیه ۲. معاد شناسی، ج

اگر ما بخواهیم یک اراده کنیم و همه را مؤمن کنیم پس اصلاً همه عالم باید سلمان شوند دیگر! پس فایده عُمَر چیست؟! اصلاً چرا خدا از اوّل شیطان را درست کرد؟! حضرت زهرا می گوید که چرا این جریان این طور است؟! چرا باید عُمَر باشد؟! می فرماید: «**اِشْتَمَلَتْ شِمْلَةَ الْجَنِّينِ!**»^۱ حضرت می گوید که چه کار کنم؟! بیرون بیایم و شمشیر را بردارم یکی یکی - از بالا تا پایین شان - را درو کنم؟! اصلاً چرا از اوّل شیطان آمد؟! چرا خدا

۵، ص ۲۱۱:

«آیا مردم به مجرد اینکه به زبان بگویند ایمان آوردیم، رها میشوند؟! آیا چنین می پندارند؟! نه چنین نیست؛ امتحان می شوند تا بر خود آنها روشن گردد که گفتار زبانی بدون اعتقاد و ایمان قلبی مثمر ثمری نیست.»

۱. المناقب، ج ۲، باب ما تفرد من مناقبه عليه السلام، فصل في ظلامه أهل البيت عليهم السلام، ص ۲۰۸.

شیطان را بر حسب ظاهر بر انبیا غلبه داد؟! چرا اصلاً
این منافقین در راه پیغمبر سنگ انداختند؟! چرا
ابوسفیان و ابوجهل و امثالهم این بساط را درست
کردند؟! چرا پیامبر از غار حرا آمد روی سرش زباله
ریختند؟! با یک اشاره در هرجا که می‌رفت یک
فوت به این می‌کرد یک فوت به آن می‌کرد یک اشاره
به آن می‌کرد کلک همه کنده می‌شد و همه **مخلصاً**
لوجه الله و خالصاً له الدین مسلمان می‌شدند! از آن
اوّل که پیغمبر شروع به رسالت کرد شیطان هم
دوش به دوش و هم تراز با پیغمبر دائماً جلو آمد حتی
در بعضی جاها جلو می‌زد! قشنگ جلو می‌آمد و
پیغمبر می‌دید که عقب ماند و شیطان جلو رفته
است! تا فتح مکه شیطان جلو بود!

اصلاً وقتی حضرت به مدینه آمد، گفت که
خیالمان راحت شد! شیطان گفت که نه! اشتباه
می‌کنی! من هم در خدمتتان هستم! آمد اُبی بن کعب
را درست کرد، منافقین مدینه را راه انداخت، عبدالله
بن فلان را راه انداخت، منافقان درست شدند، عثمان
و ابوبکر درست شدند، ابوعبیده جراح، عبدالرحمان
بن عوف و خالد بن ولید درست شدند، اینها چه

کسانی بودند؟ همین شیطان بود دیگر! خلاصه شیطان به پیغمبر گفت که ما هم هستیم! پیغمبر ناراحت می شدند از این طرف از آن طرف و بعد از پیغمبر بُرد! بعد از پیغمبر شیطان بُرد یا علی؟! البته به حسب ظاهر می گوئیم گرچه در باطن همه را او می چرخاند ولی اگر به حسب ظاهر نگاه کنیم ابوبکر آمد و همه هم تسلیم شدند و سقیفه راه انداختند و مسئله را حل کردند.

پختگی بشر در سایه تربیت انبیا

اینجا امیرالمؤمنین علیه السلام چه کار کند؟! آیا بگوید که اصلاً من می خواهم هرچه هست و نیست را برگردانم؟! قضیه این است؟! اینکه نمی شود، اصلاً زحمات پیغمبر از بین می رود، زحمات پیغمبر پختگی بشر در سایه تربیت است، اگر امیرالمؤمنین همه چیز را از بین ببرد پس اصلاً پیغمبر برای چه آمد؟! استعدادها نشکفته می ماند، اینها همین طور خام می مانند. تربیت است که سلمان درست می کند، مقداد درست می کند، حبیب بن مظاهر درست می کند و میثم تمار درست می کند و آن تربیت

همان طوری که در زمان رسول خدا بود باید در زمان
علی هم باشد در زمان امام مجتبی هم باشد در زمان
سیدالشهدا علیهم السّلام هم باشد و هَلُمَّ جَرًّا.

بنابراین امیرالمؤمنین خودش را جای پیغمبر
می گذارد؛ اگر الآن رسول خدا بود چه کار می کرد؟!
با همین مردم صبر می کرد، مگر صبر نکرد؟! بیست
و سه سال [صبر کرد]! لذا امیرالمؤمنین به حضرت
زهرا می گوید که من به دنبال رسول خدا [می روم]،
اگر اعتراض به من وارد باشد باید اوّل به پدر خودت
وارد باشد، اگر پدرتان یک فوت می کرد همه عالم
زیر دریا می رفت!

وقتی کمونیست ها روی کار آمدند آن هروئینی ها
حشیشی ها و امثالهم را سوار کشتی می کردند، پنج
هزار تا پنج هزار تا یا ده هزار تا ده هزار تا اینها را وسط
دریا می بردند و همه را خالی می کردند و دوباره به
ساحل برمی گشتند و پر می کردند [و وسط دریا
خالی می کردند] راحت! والاّ چین خیلی عجیب بود
دیگر! همین از غرب و اینها آمده بود هیچ خانواده ای
نبود که بساط منقل و بافور و تریاک و حشیش و
امثال ذلک نداشته باشد!

اینها دیدند که این طور نمی شود، گفتند که اصلاً ما باید نسل را عوض کنیم، اردوگاه خیلی مفصلی درست کردند، اما دیدند که [تلاش برای درمان] بعضی ها اصلاً فایده ای ندارد لذا همه آنها را بی خبر از همان اردوگاه سوار کشتی می کردند و می بردند در وسط دریا خالی می کردند و بعد سری بعد! اقلأ ماهی ها به یک نان و نوایی برسند!

رسول خدا هم از اوّل این کار را می کرد! همه آنها با زلزله ای صاف می شدند یک غلطک هم روی آنها می کشید و حالا عمار بیاید و مقدار بیاید، اینکه کار نشد!

زندگی کردن با مردم لازمه رسیدن به

کمال

مقداد، مقداد است در صورتی که با این مردم بار بیاید، عمار، عمار است در صورتی که با اینها بار بیاید. انسان در صورتی به کمال می رسد که با همین مردم سر کند، رفتن در غار و نماز خواندن انسان را به کمال نخواهد رسانید، هیچ وقت!

تحمل کردن موانع و حوارج لازمه

انکشاف توحید

انکشاف توحید برای انسان در صورت مواجهه با موانع و حواجب راه است که به واسطه تحمل اینها آن حقیقت توحید برای انسان کشف می شود، اگر با مردم نباشد کشف نخواهد شد حتی اگر کشف شود خیلی مختصر است، نمی شود! این تضاد، تضادم، تزاخم ها، برخوردها، اختلافات، دگرگونی ها، تغییر و تبدلاتی که ما می بینیم موجب می شوند که انسان به یک حقیقت توحیدی دست پیدا کند ولو خلاف! ولو از این خلاف به حق می رسد در غیر این صورت نمی رسد.

رحمت عامه، شاکله حضرت زهرا

علیها السّلام

حضرت زهرا علیها السّلام این طور نبودند، شاکله حضرت زهرا یک شاکله لطف و صفا و رحمت محضه بود، به سعه وجودی کار نداریم، شاکله حضرت زهرا یک رحمت عامه بود [یعنی] همه باید موحد شوند، اصلاً این قسم بود، وقتی که این قسم است و این موانع را هم در جلو می بیند لذا می خواهد همه این موانع برطرف شوند. حضرت می گویند که

باید به این وسیله افراد به کمال برسند، نه روی آن
شاکله‌ای که تو داری و خلاصه می‌خواهی همه را
قالبی بزنی و درست کنی، باید با این قسم و به این
کیفیت باشد و این مسئله شاکله دوباره در اینجا
می‌تواند یک نقش تعیین‌کننده‌ای برای این مسئله
داشته باشد و خیلی مهم است.

عدم توانایی رهبری جامعه توسط شخص

دارای نفس عطوفتی و دارای رحمت

آن وقت امیرالمؤمنین علیه‌السلام در اینجا از
نقطه نظر واجدیتِ اتمّ اسماء و صفات از حضرت
زهرا اتمّ بوده است یعنی در مسئله شاکله صرف
نبوده است یعنی این هم با شاکله مربوط است
بالآخره شاکله‌ای بوده است که از نظر جامعیتِ اسماء
و صفات در حضرت بیشتر بوده است و لذا حضرت
به عنوان یک مقتدا و به عنوان یک امام مطرح است،
چرا حضرت زهرا آن‌طور نیست؟! چرا حضرت
زهرا امام نیست؟! چون نفس حضرت زهرا رحمت
و عطوفتی است و یک نفس رحمت و عطوفتی
نمی‌تواند جامعه را رهبری کند.

تلمیذ: یعنی اگر حتی به کمال هم برسد؟!!

کمال حضرت زهرا در سعه رحمت و

عطوفتی

استاد: کمالش در همین است؛ کمال حضرت زهرا در سعه رحمت و عطوفتی است، اصلاً حالت قهر در او معنا ندارد حالت تشّت در او معنا ندارد حالت حدّت در او معنا ندارد ولی در امیرالمؤمنین هر دو جنبه و جهت هست؛ هم جهت قهاریت و هم جهت رحمت در او هست و این مقتضای شاکله است و شاکله اینها این اقتضا را می‌کند، خود خدا این‌طور کرده است و هر کدام اینها را به جنبه اتمیت رسانده است.

وجه اشرفیت حضرت زهرا علیها السّلام بر

ائمه علیهم السّلام

بنابراین اشرفیت حضرت زهرا بر ائمه علیهم السّلام این است که حضرت زهرا در مقام رحمت واسعه، افاضه رحمت به فرزندان از ائمه دارد حتی به امام زمان علیه السّلام یعنی اینها آن جنبه رحمت خودشان را از حضرت زهرا دارند.

تلمیذ: از این جنبه است.

استاد: بله از این نقطه نظر [است]. **«اللَّهُمَّ إِنِّي**

أَسْأَلُكَ بِرَحْمَتِكَ الَّتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»^۱ از این

نقطه نظر از حضرت زهرا دارند. اما از نقطه نظر قهاریت و تدبیر و امثال ذلک از امیرالمؤمنین دارند، اینها دو جهت را در طول امام دارند یعنی اگر نداشتند امام نبودند یعنی اگر از امیرالمؤمنین حظی نداشتند امام نبودند و مثل حضرت زهرا می شدند.

تلمیذ: این شکایت هایی که ائمه می کنند ... ؟

استاد: تحملش را هم دارند دیگر، درست است که همه اینها هست بالأخره سنگ که نیستند اینها هم دارای نفس هستند بالأخره اینها هم تحمل می کنند. لذا حضرت زهرا هم قبول کرد، وقتی که حضرت [علی] مسیر عالم تقدیر که از نفس او به وجود می آید را برای حضرت زهرا باز کرد، حضرت زهرا قبول کرد. اینکه ما در روایات می بینیم که حضرت

۱. إقبال الأعمال، ج ۲، الباب التاسع، فیما نذکره

من فضل شهر شعبان و...، [دعاء کمیل]، ص

می‌فرماید: آیا می‌خواهی این اسم باقی بماند یا نه؟^۱

اینها یک حالات ظاهر بود ولی امیرالمؤمنین در باطن با او چه کرد که قبول کرد دیگر در روایت نیست، ما فقط همین قدر می‌بینیم که حضرت امیرالمؤمنین به حضرت زهرا فرمود که آیا می‌خواهی اسم پدرت باقی بماند یا نه؟ چه اشکالی داشت امیرالمؤمنین همهٔ مدینه را درو کند و کنار بگذارد؟! چطور پیغمبر آمدند؟! امیرالمؤمنین هم همین‌طور کند. واقعاً از نقطه نظر امامت امام می‌تواند با یک اشاره کاری کند که همه تسلیم شوند و قضیه تمام شود. ما اولیا را می‌بینیم که - اولیا و امام که هیچ حتی یک نیمچه اولیا - با یک اراده، یک اشاره، به یک عنایت و به یک تصرف یک آدم پستِ رذلِ وقیحِ قبیح را رجال الغیب می‌کنند.

پس حضرت که می‌گوید: «می‌خواهی این اسم باقی بماند یا نه» یعنی می‌گوید که مشیت من بر این است که با این مردم مدارا کنم، نه اینکه نمی‌خواهم

^۱. شرح نهج البلاغة (ابن أبی الحدید)، ج ۱۱، ص

[با یک اشاره] همه سلمان شوند. [برای من کاری ندارد] یک فوت می‌کنم همه سلمان می‌شوند پس این ظاهر قضیه است. حضرت زهرا [می‌توانست] در جواب امیرالمؤمنین بگوید که یک اراده کن تا بشود! چرا نگفت؟! گفت که اگر تو [بخواهی] همه‌اش دست خودت است، مگر تو نمی‌گویی که من امام هستم؟! واقعاً هم حضرت زهرا می‌داند که امام است یعنی همان‌طوری است که امیرالمؤمنین است، فرقی نمی‌کند لذا وقتی که حضرت زهرا خواست یک دفعه اوضاع را برگرداند امیرالمؤمنین جلوی او را گرفت، [حضرت زهرا] می‌خواست همهٔ عالم را **کن فیکون** کند، گفت که چه کار می‌کنی؟! یعنی اینها اصلاً مجرای مشیت خدا هستند ولی الآن باید این مشیت در اینجا تحقق پیدا کند نه آن مشیت، آنجا حساب دیگری دارد؛ در عالم

۱. المناقب، ج ۳ باب مناقب فاطمة الزهراء

عليها السلام، فصل في معجزاتها عليها السلام، ص

۳۳۹.

قیامت حساب و کتاب دیگری دارد، در نزول این
عالم و خلقت...

حضرت زهرا علیها السّلام واسطه نزول

عالم

لذا حضرت زهرا واسطه نزول عالم بود، چرا؟
چون در نزول عالم آن جنبه رحمت خدا باید انجام
بگیرد نه جنبه غضب چون اصل نزول است و اصل
نزول براساس رحمانیتش است لذا می گویند که
حضرت زهرا علت برای خلقت عالم است.

نزول جسمانی پیغمبر به واسطه نفس

حضرت زهرا

تلمیذ: در بعضی از روایات هم داریم.

استاد: بله، اصلاً تمام اینها به واسطه نفس آن

حضرت است حتی خود نزول جسمانی پیغمبر هم
به واسطه نفس حضرت زهرا است.

تلمیذ: در نزول عالم ناسوت است یا ...

استاد: فرق نمی کند.

تلمیذ: آنها هم به واسطه حضرت زهرا است؟!

استاد: بله آنها هم به واسطه ایشان است، ناسوت

کجا؟! ولی [مطلبی] که هست این است که خود

نفس حضرت زهرا داخل در نفس پیغمبر در آن مشیت اولی است.

به وجود آمدن کثرات از حضرت زهرا

از آن که بگذریم اصلاً کثرت از حضرت زهرا به وجود آمد، **علی مَرَاتِبِهَا**، چه کثرت لاهوتی چه جبروتی چه ملکوتی چه ناسوتی همه از حضرت زهرا است که این لازمه رحمت واسعه است والا اختصاص به مُلک ندارد، مُلک چیست؟! مُلک مثل خشخاشی در این دریای ماسوی الله می ماند جداً هم خشخاش است.

تشابه قضیه حضرت علی و حضرت زهرا

به قضیه حضرت خضر و موسی

من خیال می کنم که امیرالمؤمنین در آنجا در حضرت زهرا تصرفی کرد، نه تصرفی که به عنوان ... یعنی مسئله و قضیه را برای حضرت زهرا چیز کرد یعنی حضرت زهرا را به کیفیت شاکله خودش مطلع کرد همان طوری که خضر موسی را به آن شاکله خودش مطلع کرد؛ من که الآن این کارها را انجام می دهم براساس شاکله من است و تو نباید از من ایراد بگیری، تو شاکله ات آن طور است؛ نبی هستی

رسول هستی و باید مردم را هدایت کنی و براساس ظاهر عمل کنی ولی من شاکله‌ام طور دیگری است، روشم طور دیگری است، راهی که برای من تعیین شده است طور دیگری است، تو به راه خودت برو، من هم به راه خودم [می‌روم] - ﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنَكَ﴾^۱ - و هر دو هم درست انجام می‌دهیم، من براساس واقع می‌گیرم و می‌زنم و می‌کشم و فلان می‌کنم، تو براساس ظاهر نباید این کار را کنی.

من باب‌مثال حضرت داوود به بیّنه و دلیل کاری نداشت، وقتی دو نفر پیش او می‌آمدند [می‌فرمود که] بروید پی کارتان! تو ظالمی و تو هم مظلومی! این هم دلیلش، بلند شوید بروید! به بیّنه کاری نداشت.

حکم کردن براساس باطن در حکومت

امام زمان علیه‌السلام

امام زمان هم بیاید براساس باطن حکم می‌کند ولی ما باید براساس ظاهر حکم کنیم، ما نمی‌توانیم.

^۱ . سوره کهف (۱۸) آیه ۷۸.

خود پیغمبر براساس ظاهر حکم می کرد، بلکه همین رسول خدا یا امیرالمؤمنین ظاهر را طوری ترتیب می دادند که به آن طرف باطن تحقق پیدا کند این کار را می کردند ولی بالأخره از روی دلیل [ظاهر بود] یعنی [این طور نبود که] اتفاقی کسی بیاید و قضیه را روشن کند و شهادت دهد بلکه حضرت او را می آورد ولی مردم می دیدند که شاهد خودش اتفاقی آمده است و گذرش در اینجا افتاده است.

از این قبیل امثال زیاد است که هیچ وقت امام حکم به خلاف نکرده اند؛ یعنی حکم به باطن نکرده اند و حکم به خلاف هم نکرده اند اما ظاهر را طوری ترتیب داده اند که در همان مسیر باطن قرار گرفت اما امام زمان این کار را هم نمی کند، حوصله داری؟! دوتا نان است، این برای تو و این هم برای تو است.

آنجا این طور است یعنی در آن موقع این اقتضا می کرد و الآن این اقتضا می کند؛ الآن اقتضا می کند که احکام از روی همین ادله استنتاج شوند گرچه دلیل، دلیل خلاف باشد یعنی خود امام الآن این طور

می‌خواهد ولی وقتی که حضرت ظهور کند خیلی از این روایات شاید کنار بروند و روایات جدید بیایند. مقدس اردبیلی یا علامه حلی که با حضرت برخورد کرده بودند و دلیل را پرسیدند، حضرت فرمودند که طبق آنچه که در دست دارید یعنی طبق همین ادله عمل کنید.

تلمیذ: اشتباه شیخ مفید را هم متذکر شدند؛ نامه‌ای داریم که شیخ مفید در قضاوتی یا فتوایی اشتباه کرده بود...^۱

استاد: بله، آن راجع به یک زن حامله بود که بچه در حال مرگ بود، حضرت یک نفر را فرستادند - آن بچه هم بزرگ شد - و گفتند که شیخ مفید من را فرستاده است و گفته است که بچه را از شکم زن حامله بیرون بیاورید، چون جان یک بچه در خطر بود و از آن طرف هم حضرت به واسطه ارتباط خواستند که راه فتوا و راه اجتهاد را به او یاد بدهند.

تلمیذ: پس این در همه جا نیست؟!

استاد: نه، ممکن است در خیلی از جاها مثل

^۱ . قصص العلماء، ص ۹۸۳.

طهارات نجاسات و خیلی از مسائل جزئی و امثال ذلک این کار را انجام ندهند، در اینجا صحبت دستگیری نیست بلکه صحبت نشان دادن راه است، حضرت در هر جایی که نباید بلند شوند و بیایند! حضرت راه را نشان می دهند که وقتی یک موجود زنده و حی است و این هم مرده است بنابراین جان آن موجود زنده مقدّم است و این مرده ارزشی در برابر آن موجود زنده ندارد، این یک اجتهاد است. حالا اگر ما به جای شیخ مفید بودیم این کار را می کردیم؟! کجا این کار را می کردیم! حالا آن شیخ این کار را کرده است.

الآن با فتاوایی برخورد می کنیم که تعجب می کنیم که چطور قدما چنین فتوایی داده اند اصلاً برای ما قابل قبول نیست یعنی وقتی که شما نگاه کنید می بینید که استدلال شان و چیزهای شان اصلاً قابل قبول نیست. فقاہت و فتوای رشد کرده است حالا فرض کنید که از قضیہ شیخ مفید هم مطلع نبودیم واقعاً الآن با این ادّله ای که در دست داریم اگر یک زن حامله از دنیا برود و یک بچہ زنده در شکمش

باشد ما چه کار می‌کنیم؟! آیا می‌گوییم که دفنش کنید؟! این چه حرفی است؟! بچه موجود زنده است و سقطش جایز نیست، آیا بگوییم که موجود زنده نه‌ماهه را با مرده دفن کنیم و او هم بمیرد؟! این قتل نفس نیست؟! حرام نیست؟! وقتی که مرده است دیگر ارزشی ندارد. بله، این قضیه هتک حرمت به میت و بحث مثله و امثال ذلک در صورتی است که مسئله اهم نباشد؛ دو دوتا چهارتا، این را شیخ مفید نفهمید! در حالی که خیلی عادی است و قضیه خیلی کوچکی است. حضرت راه اجتهاد را به او یاد می‌دهند و می‌گویند که این چه اجتهادی است که تو داری؟!!

جدا شدن از مرام ولایت موجب واگذار

شدن انسان به خودش

ولی چون شیخ مفید صاف بود پاک بود و اهل باطن بود یعنی چیز بود عالم بی‌غش و مرضی بود حضرت او را دستگیری کرد، چرا [از بقیه دستگیری نمی‌کند]؟! چون همه اینها عنود هستند همه اینها دارای ریاست هستند حب نفس دارند، حب چیز دارند، حضرت هم کارشان ندارند تا هر غلطی

می خواهند انجام دهند گرچه روی تک تک چیزهایی که واقع می شود بدون اذن حضرت نیست ولی به طور کلی وقتی شخصی از مرام ولایت جدا شود و [راه] نفس و دنیا در پیش بگیرد آنها هم به خودش واگذار می کنند.

این همه از علما و بزرگانی که آمدند و همه اینها از مسیر ولایت جدا افتادند، چه شدند؟! با این همه درس و امثال ذلک! باعث گمراهی مردم هم شدند و تمام اینها در آن راستای امتحان و چیز پیش می رود و در آنجا حرکت می کند.

الآن خود حضرت هم این طور می خواهد یعنی الآن مقتضای شاکله حضرت در این موقع این طور است در آن موقع آن طور است در سابق طور دیگری بوده است، ائمه علیهم السّلام هم همین طور هستند حضرت زهرا هم همین طور است، شاکله حضرت زهرا در این بود که می دید می شود تغییر دهد و می تواند تغییر دهد و چرا نباید تغییر پیدا کند، امیرالمؤمنین می گفت که نباید تغییر پیدا کند، او می گفت که باید تغییرش بدهی و اینها را برداری و

فلان کنی چون زحمات پدرم از بین رفت، بیست و سه سال فلان شد!

اصل بعثت و رسالت براساس اختبار و

امتحان و تربیت

امیرالمؤمنین می گوید که نه! زحمات پیغمبرت این طوری از بین می رود که بردارم! اینها باید باشند تا آن اصل بعثت و رسالت که براساس اختبار و امتحان و تربیت است باقی بماند ولو سه چهارم سنی شوند و یک چهارم شیعه باشند؛ حالا آن یک چهارمی که شیعه هستند چه گُلی به سر پیغمبر زدند؟! می بینید دیگر! نه اینکه حالا دیگری را نفی کردند! به قول معروف می گویند که وصف و لقب و اینها مفهوم ندارند! حالا بعداً می خوانید! ولی خلاصه لفظی بود که برای هر کسی هم به کار نمی برند.

امیرالمؤمنین در آنجا کار خضر را کرد که به موسی فهماند قضیه چیست، او هم به حضرت زهرا فهماند که مسئله چیست؛ کار دست من است و من هم این طور هستم! بسیار خوب حالا که این طور است، تسلیم هستیم! و این هیچ منافاتی با آن کمال حضرت زهرا ندارد؛ کمال در مرحله سعه و جودی

رحمت خودش، از آن جهت.

تمام اینها آلات پروردگار هستند، مظهر پروردگار هستند خدا این مظهر را اینطور قرار می‌دهد آن مظهر را آنطور قرار می‌دهد، دست خودشان نیست مظهریت تفاوت پیدا می‌کند همانطور که بین خود پیغمبر و امیرالمؤمنین هم در اینجا فرق است؛ جنبه رحمت رسول خدا بر جهات ... غلبه داشت ولی در امیرالمؤمنین اینطور نبود.

اللهم صل على محمد و آل محمد