

الفريدة السادسة في الوحدة و الكثرة
الأربعون: غرر في غنائهما عن التعريف الحقيقي
الحادية و الأربعون: غرر في تقسيم الوحدة
درس يكصد و بيست و سه

معناى وحدت، و رحمت عامه حضرت زهرا سلام الله عليها

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

الفريضة السادسة في الوحدة و الكثرة.

غررٌ في غنائهما عن التعريف الحقيقي:

الوَحدةُ كَمَثَلِ ما سَاوَقَها *** أَعْمُ الْأَشياءِ فَهِيَ أَعَرَفُها
و سرُّ أَعْرِفيَةِ الْأَعَمِّ *** سِنْخِيَّةٌ لِذاتِكَ الْأَتَمِّ
و وَحدةٌ عِنْدَ الْعُقُولِ أَعَرَفُ *** و كَثْرَةٌ عِنْدَ الْخِيالِ أَكْشَفُ
حُدُ وَحدةٌ مَعَ الْوُجودِ اثْنَيْنِ *** فِي الدِّهْنِ لَكِنَّ عَيْنَهُ فِي الْعَيْنِ^١

غررٌ في تقسيم الوحدة:

و وَحدةٌ إما حَقِيقِيَّةٌ أو *** غَيْرُ حَقِيقِيَّةٍ ادَّرَ ما دَرَوَا
أولاهما بِحَقِّهِ و غَيْرِها *** قَسَمَها أَصْحابُنا أَوَّلوا النِّهْيِ
فَالذَّاتِ فِي الْوَحدةِ غَيْرِ الْحَقِّ *** قَدْ أَخَذَتْ فِي الصِّفَةِ الْمُشْتَقَّةِ^٢

معنای وحدت از منظر مرحوم حاجی

ابتداءً یک بحثی هست و بعد هم تقسیم وحدت است که خیلی حرف ندارد. معنای وحدت یکی بودن است؛ هر شیئی که تشخص پیدا می کند لامحال صدق وحدت بر آن شیء می شود بنابراین [در مورد] وحدت می توانیم بگوییم که یک وصف انتزاعی از ذات متشخص است و طبیعتاً مساوی با وجود و وجوب است چون الشَّيْءُ ما لَمْ يَجِبْ لَمْ يُوَجَدْ و إِذَا وُجِدَ فَهُوَ 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.

^١ . منظومه، ج ٢، ص ٣٨٣.

^٢ . منظومه، ج ٢، ص ٣٨٦.

وحدت، اعمّ اشیاء

بعد ایشان می‌فرمایند 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 همه 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 اعراف اشیاء هم باشد؛ باید از همه اشیاء اعراف باشد چون انسان همیشه به شیء اعمّ زودتر از شیء اخص پی می‌برد چون دایره خصوصیت و تشخص شیء اخص، ضیق است انسان دیر به آن می‌رسد ولی به شیء اعمّ زودتر می‌رسد. فرض کنید وقتی که شما یک شیء را از دور می‌بینید اول حکم به جسمیت او می‌کنید الآن به جسمیت او پی برده‌اید وقتی یک قدر نزدیک‌تر می‌شوید حکم به حیوانیت او می‌کنید چون می‌بینید که راه می‌رود، بعد یک قدر دیگری نزدیک‌تر می‌شوید حکم به انسانیت او می‌کنید چون می‌بینید مثل انسان است، بعد یک قدر نزدیک‌تر می‌شوید حکم به رجولیت او می‌کنید چون مرد است، یک قدر نزدیک‌تر می‌شوید می‌بینید که رفیقان است یا غیر رفیقان است؛ شما هرچه جلوتر می‌روید دایره معرفت ضیق‌تر می‌شود ولی در وهله اول آن عام زودتر به ذهن می‌آید. چرا این طور است؟ چرا انسان اول به عام می‌رسد و به آن مطلب زودتر احاطه پیدا می‌کند؟

سنخیت، لازمه معرفت

ایشان می‌فرمایند که چون ذات ما یک ذات سعی است و همه عوالم را در سعه خود دارد بنابراین به یک مسئله سعی زودتر اطلاع پیدا می‌کند تا به یک مطلب غیر سعی چون لازمه معرفت سنخیت است.

وجود حظّی از عوالم در نفس انسان

احاطه و سیطره نفس بر همه عوالم

نفس و ذات ما تمام عوالم از عالم ملک تا عالم لاهوت و جبروت و اینها را واجد است و بر همه 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 سعی بودنش موجب می‌شود که زودتر به حقایقی که دارای یک مفهوم عامی هستند برسد تا حقایقی که دارای مفهوم خاص و مشخص 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 بلا اول 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 درحالی 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 غیر حقیقی 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 ضحك، 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 حقه حقیقیه

نکته‌ای که در اینجا هست این است که آقایان می‌فرمایند: وحدت حقه حقیقیه 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 حقه حقیقیه است که ذات باری تعالی است.

بنابراین ذات باری تعالی ذاتی مثل ما نیست که «تَبَّتْ لَهُ الْوَحْدَةُ» باشد چون ما ذاتی هستیم که «تَبَّتْ 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 می‌گیرد.

فرق بین ما و باری تعالی و مبدأ اول 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 می‌شود 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 بر نمی‌دارد. ذات پروردگار شریک در نوع و جنس و فصل بر نمی‌دارد؛ ذات پروردگار واحد است و آن واحد قابل دو نیست. لذا هم به ذات پروردگار در مقام نزول در مظاهر تعینات واحد گفته می‌شود و هم به ذات پروردگار احد گفته می‌شود 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 می‌گویند و هم به دیگران، ولی پروردگار که جنس و نوع و فصل ندارد، پس وحدتی که بر پروردگار صادق است با وحدت بقیه فرق می‌کند؛ این وحدت شریک در وحدت دیگر بر نمی‌دارد، 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 نمی‌شود برای پروردگار واحدی را اطلاق کرد که آن واحد شریک در وحدت داشته باشد و ممکن است خدای دیگری هم باشد، این نمی‌شود.

بنابراین به این لحاظ، وحدت در پروردگار وحدت حقه حقیقی می‌شود؛ وحدت حقه 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 کثیرین نیست، آن وحدت مفهومی ما قابل صدق بر کثیرین است چون همان طوری که «انسان» به من اطلاق می‌شود به دیگران هم اطلاق می‌شود إن شاء الله، همان طوری که «واحد» به من اطلاق می‌شود به دیگران هم اطلاق می‌شود؛ هم به شما واحد می‌گویند و هم به کتاب، دفتر، ضبط صوت، چراغ و امثال ذلک واحد اطلاق می‌شود و همه اینها واحد هستند گرچه وحدتی که هر شخصی دارد برای خودش است ولی از نظر مفهومی این مفهوم قابل صدق بر کثیرین است اما آیا وحدتی که برای پروردگار است هم قابل صدق بر کثیرین 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 هر چه در تصور بگنجد داخل در وجود خدا است پس دویی تصور نمی شود تا از نقطه نظر مفهومی مشارک با این وحدت پروردگار باشد، از این نقطه نظر به این وحدت حقّه حقیقه می گویند 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 می گویند؟ چون وحدت عین ذات است، نه اینکه عارض بر ذات بشود بنابراین وحدت در ذات پروردگار حقّه حقیقه می شود 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 می شود و می گوئیم که **زید واحد**، می گوئیم که وحدت بر این ذات عارض شده است.

بنابراین وقتی که وحدت بر این ذات عارض شد «غیر حقّه» می شود یعنی حقیقی غیر حقّه است؛ وحدت، وحدت حقیقی است ولی حقّه نیست به خاطر اینکه عارض بر ذات شده است اما در مورد پروردگار چون عروضی در آنجا معنا ندارد بنابراین این وحدت «عین ذات» می شود یعنی وقتی که می گوئیم: «خدا»، فرقی نمی کند چه اینکه بگوئیم: «یک» یا اینکه بگوئیم: «خدا»؛ هیچ فرقی نمی کند، این وحدت حقّه حقیقه می شود، 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 می گوئید که وحدت عین ذات است؟ چون وحدت را از ذات انتزاع می کنید. یک وقت بحثان بحث مفهومی است و یک وقت بحث مصداقی است، از نقطه نظر مفهومی «ذات» و «وحدت» دو چیز هستند همان طوری که خود شما معنا کرده اید و فرموده اید که وحدت با وجود و با وجوب از نظر مفهومی سه تا است ولی از نظر مصداقی و خارجی یکی است؛ ذات پروردگار و ذات خبیث نجس بنده از این نقطه نظر فرقی نمی کنند به جهت اینکه همان طوری که وحدت از ذات من نشأت می گیرد و انتزاع می شود و بعد این وحدت عارض بر ذات می شود در ذات من که وحدت نخواهید است ...، چرا شما می گوئید که **«زید واحد»**؟ به خاطر اینکه **الشیء ما لم یَتَشَخَّصْ لَمْ یُوجَدْ**؛ وقتی یک شیء از نقطه نظر وجود متشخص شد اطلاق **«موجود»** به آن می شود، اطلاق **«هذا موجب»** به آن می شود، اطلاق **«واجب»** به آن می شود، اطلاق **«واحد»** هم بر آن می شود. یعنی وقتی یک شیء وجود پیدا کرد ما می توانیم

انتزاعات متفاوتی از آن شیء استخراج کنیم؛ یک انتزاعش حمل «موجود» است یک انتزاعش حمل «واجب» است یک انتزاعش حمل «واحد» است یک انتزاعش در مورد مُلکیات حمل «متَحیِّز» است.

فرق مقام احدیت با واحدیت

تا وقتی که شیء وجود پیدا نکرد متَحیِّز نیست، وقتی که شیء وجود پیدا نکرد «مکَمَّم» نیست، تا وقتی که شیء وجود پیدا نکند که «مکِیَّف» نیست، تمام اینها به خاطر وجود است. یکی از آنها هم واحد است، در واقع وحدت وقتی از زید انتزاع می شود که زید وجود پیدا کند؛ وجود متعیّن پیدا کند پس این طور 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 می شود [هم بر ما] ولی نسخه بر ذات پروردگار با ما فرق می کند، نسخه در او قابل کثرت نیست نسخه در ما قابل کثرت است ولی هردو از ذات انتزاع می شود. پس اینکه از ذات انتزاع می شود موجب غیر حقه و حقه بودن نیست که وحدت در یک جا حقه شود و در یک جا غیر حقه شود. نه خیر! آنچه که موجب حقه و غیر حقه شدن می شود 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 متعیّن 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 کنند 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 تعین منحصراً در ذات باری تعالی است، نه اینکه در آنجا هم قابل صدق بر کثیرین 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**

لَمْ يَنْشَخَّصْ لَمْ يُوجَدْ، وجودمان متشخص شده است و از آن وحدت انتزاع شده است، اگر شما در پروردگار عین ذات می‌دانید در ما هم باید عین ذات بدانید هیچ فرقی نمی‌کند به خاطر اینکه هیچ وقت وحدت عارض بر ما نمی‌شود بلکه انتزاع می‌شود، اگر شما در ذات پروردگار وحدت را مغایر مفهومی می‌دانید در ما هم مغایر مفهومی است، از نظر مفهومی دوتاست، در آنجا هم که دوتاست.

بعد ایشان اقسام وحدت را قسمت می‌کنند و می‌گویند 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 اضافه‌اش 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 إن قلتی داشتیم، 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 می‌بینم این است که مثلاً می‌گویند: مصدر به معنای اسم فاعل و اسم مفعول داریم! مصدر هیچ وقت به معنای اسم فاعل و اسم مفعول نمی‌آید بلکه مصدر به معنای حیثیت فاعلی یا حیثیت مفعولی می‌آید؛ مثلاً می‌گویند که «ضَرْبٌ زَيْدٌ شَدِيدٌ»، اینکه می‌گوییم: ضرب زید شدید است حالا یا این ضرب را به معنای فاعلی می‌گیریم یعنی زدن زید شدید است الآن جنبه فاعلی در مصدر لحاظ شده است یا ضرب را به معنای مفعولی می‌گیریم یعنی کتکی که زید خورده شدید است یعنی ما جنبه تحققش را بر یک موضوعی لحاظ می‌کنیم، این لحاظ فاعلی در مصدر است، نه اسم فاعل، مصدر به معنای اسم فاعل نمی‌آید، چه زمانی مصدر به معنای اسم فاعل آمده است؟! کجا ضرب به معنای ضارب آمده است؟! مگر در باب مبالغه و الا از نظر متعارف عرفی هیچ وقت ضرب به معنای ضارب نمی‌آید، 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 الضَّرْبُ» 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 زنده، این زنده با زدن دوتاست، یک وقت می‌گوییم: «زدن» و یک وقت می‌گوییم: «زنده»، یک وقت شما می‌گویید که «ذاتٌ ثَبَّتَ لَهُ الضَّرْبُ»، یک وقت در انتهایش «ده» می‌آورید این «ده» آوردن همان اشاره به ذات است حالا با یک نوع دیگر، «کننده»، «خورنده»، «رونده»، «دونده»، «خواهیده». 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 بفرض 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 والكثرة:

غرر في غنائهما عن التعريف الحقيقي:

الوحدة كمثال ما ساقها كالأجود والوجوب أعم الأشياء فهي أي الوحدة أعرفها لأن الأعم أعرف
وسر أعرفية الأعم من الأخص سنخية في ذلك الأعم لذاتك ووجود نفسك الأوسع الأتم حيث
إن ذاتك من عالم القدس والكلية والحيطه - (قُلْ أَلَرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي)¹ - فالسنخية التي هي شرط

الإدراك مُحَقَّقَةٌ فلا يَعتَاصُ عَلَيْكَ².

«وحدت مثل آن است که مساوی با آن است مثل وجود و وجوب اعم الاشياء است»؛ همان‌طور که وجود اعم الاشياء است و وجوب اعم الاشياء است وحدت هم اعم الاشياء است یعنی بر همه اشياء وحدت صدق می‌کند چون [وحدت] «اعرف اشياء است چون اعم، اعرف و مشخص تر است و راحت تر 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

¹. سوره اسراء (۱۷) آیه ۸۵.

². منظومه، ج ۲، ص ۳۸۴.

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 وَحْدَةً عِنْدَ الْعُقُولِ أَعْرِفْ وَ كَثْرَةً عِنْدَ الْخِيَالِ أَكْشِفْ.^۱

و به‌خاطر همین سنخیت گفته‌اند که وحدت پیش عقول اعرف است و کثرت پیش خیال اکشف است. اگر شما به عوام نگاه کنید می‌بینید که همهٔ این عوام نظر به کثرت دارند ولی وقتی که انسان دارای عقل می‌شود بیشتر به وحدت می‌رسد، هرچه انسان عقلش بیشتر شود جنبهٔ وحدت را در مظاهر بیشتر می‌بیند و هرچه انسان در عالم دنیا فرو برود جنبهٔ کثرت بیشتر می‌شود؛ مال من، دنیای من، زندگی من، مال او، پول او، فرش او، خانهٔ او، هرچه ما در دنیا برویم دائماً جنبهٔ کثرت در نفسمان قوی‌تر می‌شود. کثرت یعنی سلب وحدت از ماسوی‌الله. یعنی هرچه که در عقل بالاتر آمدیم این کثرات یکی‌یکی مضمحل می‌شوند تا به جایی که اصلاً انسان غیر از خدا هیچ شیئی را ادراک نمی‌کند، همهٔ اشیاء [را خدا می‌بیند]؛ شمر را خدا می‌بیند امام حسین علیه‌السلام را هم خدا می‌بیند، ابن‌ملجم را خدا می‌بیند امیرالمؤمنین علیه‌السلام را هم خدا می‌بیند و دیگر همه چیز را مرایا و مظاهر او می‌بیند، واقعاً می‌بیند! نه‌اینکه خیال است و هرچه تجرد بیشتر می‌شود آن جنبهٔ 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 دعوایا برداشته می‌شود اختلافات برداشته می‌شود و همه خودشان را سر یک کاسه و یک سفره می‌بینند، خلاصه قضایا خیلی فرق خواهد کرد.

ثُمَّ أَشْرْنَا إِلَى أَنَّ مُرَادَهُمْ بِمَسَاوِقَةِ الْوَحْدَةِ وَالْوُجُودِ لَيْسَ التَّرَادُفُ بَلْ خُذْ وَحْدَةً مَعَ الْوُجُودِ اثْنَيْنِ فِي الدِّهْنِ أَيْ بِحَسَبِ الْمَفْهُومِ لَكِنَّ الْوَحْدَةَ عَيْنُهُ أَيْ عَيْنُ الْوُجُودِ فِي الْعَيْنِ.^۲

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.

غَرِّرٌ فِي تَقْسِيمِ الْوَحْدَةِ:
فَإِنَّ الْوَاحِدَ لَهُ أَقْسَامٌ مُلَخَّصُهَا أَنَّ الْوَاحِدَ إِمَّا حَقِيقٌ وَهُوَ مَا لَا يَحْتَاجُ فِي الْإِتِّصَافِ بِالْوَحْدَةِ إِلَى الْوَاسِطَةِ فِي الْغُرُوضِ وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى مَا هِيَ وَصْفُهُ بِحَالِهِ لَا بِحَالِ مُتَعَلِّقِهِ وَإِمَّا غَيْرِ حَقِيقٍ وَهُوَ بِخِلَافِهِ.^۳

در تقسیم وحدت:

۱. منظومه، ج ۲، ص ۳۸۵.

۲. منظومه، ج ۲، ص ۳۸۵.

۳. منظومه، ج ۲، ص ۳۸۷.

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

ثُمَّ الْحَقِيقِيُّ 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 حقیقتی 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 حاجی در وحدت حقه حقیقه، وحدت عین آن ذات خارج است و عارض نمی‌شود. «الثانی آن واحد است به وحدت حقه‌ای که حق‌الوحده است مثل خداوند متعال. اولی ذاتی است که وحدت به آن آمده است یا واحد بالخصوص است یا واحد بالعموم است.»

و الْوَاحِدُ بِالْعُمُومِ إِمَّا وَاحِدٌ بِالْعُمُومِ بِمَعْنَى السَّعَةِ الْوُجُودِيَّةِ وَ إِمَّا وَاحِدٌ بِالْعُمُومِ الْمَفْهُومِي. وَ هُوَ إِمَّا نَوْعِيٌّ أَوْ جِنْسِيٌّ أَوْ عَرَضِيٌّ عَلَى مَرَاتِبِهَا.^۲

«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. «**علی مراتبها**؛ اینها مراتبی دارند»؛ خاص است عام است اخص است و آن اعراض تفاوت نمی‌کند هر چه می‌خواهد باشد کم و کیف و امثال ذلک.

و الْوَاحِدُ بِالْخُصُوصِ إِمَّا غَيْرُ مُنْقَسِمٍ مِنْ حَيْثُ الطَّبِيعَةُ الْمَعْرُوضَةُ لِلْوَحْدَةِ أَيْضاً وَ إِمَّا مُنْقَسِمٌ. وَ غَيْرُ الْمُنْقَسِمِ إِمَّا نَفْسُ مَفْهُومِ الْوَحْدَةِ وَ مَفْهُومُ عَدَمِ الْإِنْقِسَامِ وَ إِمَّا غَيْرُهُ. وَ الثَّانِي إِمَّا وَضَعِيٌّ وَ إِمَّا مُفَارِقٌ.

^۱. منظومه، ج ۲، ص ۳۸۷.

^۲. همان.

و الْمُفَارِقُ إِمَّا مَفَارِقٌ مُحْضٌ وَ إِمَّا مُتَعَلِّقٌ بِالْجِسْمِ. وَ الْمُتَقَسِّمُ إِمَّا مُنْقَسِمٌ بِالذَّاتِ وَ إِمَّا مُنْقَسِمٌ بِالْعَرَضِ.^۱

«واحد بالخصوص یا غیر منقسم است از حیث طبیعت معروضه و حدت»، یعنی از حیث طبیعتی که طبیعت معروضه و حدت 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 و حدت و مفهوم عدم انقسام است» که همان و حدت است که خود مفهوم و حدت قابل انقسام نیست، «یا غیر از مفهوم و حدت است». «دومی که غیر از مفهوم و حدت 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 هم یا منقسم به ذات است» مثل کم «یا منقسم به عرض است» مثل کیف که به اعتبار کم تقسیم می شود.

و الْوَاحِدُ الْغَيْرُ الْحَقِيقِيُّ إِمَّا وَاحِدٌ بِالنَّوْعِ أَوْ بِالْجِنْسِ أَوْ بِالْكِيفِ إِلَى آخِرِ أَقْسَامِهِ.^۲

«واحد غیر حقیقی هم یا واحد به نوع است» یعنی از نظر نوعی واحد است مثل و حدت زید و عمرو در انسانیت، «یا واحد به جنس است» مثل حیوانیت، «یا واحد به کیف است» مثل بیاض و امثال ذلک «إِلَى آخِرِ أَقْسَامِهِ».

فَالِیَ أَقْسَامِ الْوَحْدَةِ أَشْرْنَا بِقَوْلِنَا وَ وَحْدَةٌ إِمَّا حَقِيقِيَّةٌ وَ مَفْهُومُهَا يُعْلَمُ مِنْ مَفْهُومِ الْوَحْدَةِ الْغَيْرِ الْحَقِيقِيَّةِ - كَمَا سَبَّأْتِي فِي النَّظْمِ - أَوْ غَيْرُ حَقِيقِيَّةٍ إِذْ مَا دَرَوْا أَوَّلَاهُمَا أَيْ الْحَقِيقِيَّةُ بِحَقِّهِ أَيْ إِلَى وَحْدَةٍ حَقَّةٍ وَ غَيْرَهَا قَسَمَهَا أَصْحَابُنَا أَوْلَوُ النَّهْيِ أَيْ أَوْلَوُ الْعُقُولِ - عَطَفَ بَيَانٌ -.^۳

«حالا این اقسام را یکی یکی اشاره می کنیم و می گوئیم که و حدت یا حقیقی است و مفهومش از و حدت غیر حقیقی دانسته می شود - همان گونه که در شعر خواهد آمد - یا غیر حقیقی است» یعنی وقتی شما و حدت غیر حقیقی را بفهمید حقیقی را هم می فهمید، این را قبلاً هم گفتیم. اولی از آن دو که حقیقیه باشد به «حقه» تقسیم می شود یعنی اصحاب ما اینها را به و حدت حقه و غیر حقه تقسیم کرده اند»، و حدت حقیقیه را به و حدت حقه و غیر حقه تقسیم کرده اند.

ثُمَّ أَشْرْنَا إِلَى مَفْهُومِهِمَا بِقَوْلِنَا فَالذَّاتُ أَيْ الْمَاهِيَةُ فِي الْوَحْدَةِ غَيْرُ الْحَقَّةِ قَدْ أَخَذَتْ فِي مَفْهُومِ الصِّفَةِ الْمُشْتَقَّةِ مِنْهَا أَعْنَى الْوَاحِدِ وَ الْوَحْدَةُ الْحَقَّةُ بِخِلَافِهَا أَعْنَى الْوَاحِدِ فِيهَا نَفْسُ الْوَحْدَةِ وَ الْوَحْدَةُ نَفْسُ الْوُجُودِ الْعَيْنِيِّ الَّذِي لَا مَاهِيَةَ لَهُ وَرَاءَ صِرْفِ ذَاتِهِ وَ هِيَ أَيْ الْوَحْدَةُ الْحَقِيقِيَّةُ أَمَّا لِلْخُصُوصِ وَ هِيَ الْوَحْدَةُ الْعَدَدِيَّةُ وَ الْعُمُومُ بِحَسَبِ - مُتَعَلِّقٌ بِالْعُمُومِ - الْوُجُودِ كَحَقِيقَةِ الْوُجُودِ لَا بِشَرْطِ الْوُجُودِ الْمُنْبَسِطِ

۱. منظومه، ج ۲، ص ۳۸۷.

۲. منظومه، ج ۲، ص ۳۸۷.

۳. منظومه، ج ۲، ص ۳۸۸.

و المفهوم كالوحدة النوعية و الجنسية و العَرَضِيَّة^۱

«فَالذَّاتُ» یعنی ماهیت؛ ذات در وحدت غیر حقه از مفهوم صفت مشتقه اخذ می شود» می گوئیم که واحد یعنی «ذاتٌ ثَبَّتْ لَهُ الْوَحْدَةُ» و این به خلاف آن چیزی است که قبلاً خود ایشان در اینجا فرمودند که در مشتقات ذات اخذ نمی شود. «یعنی واحد و وحدت حقه به خلافش 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 می گویند که وحدت یک باشد و وحدت حقیقه را به حسب وجود، وحدت عام بدان مانند حقیقت وجود لا بشرط و وجود منبسط» که عام است و به حسب وجود همه را شامل می شود. دوم وحدت عموم است، نه عموم وجودی بلکه عموم مفهومی است؛ «به حسب مفهوم عام بدان مانند وحدت نوعیه و جنسیه و عَرَضِيَّة» که ما این را عرض کردیم که چیست.

و ذُو الْخُصُوصِ الْعَدَدِيِّ أَيْ 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 كَمَبَدُ الْأَعْدَادِ كَانَ مُفْهَمًا مُوضُوعُهُ عَدَمُ قِسْمَةِ فَقَطْ أَيْ الْمَوْصُوفُ بِالْوَحْدَةِ وَ الْوَحْدَةُ كِلَاهُمَا وَاحِدٌ وَ هُوَ مَفْهُومُ الْوَحْدَةِ الَّتِي هِيَ مَبْدَأُ الْأَعْدَادِ وَ هُوَ عَدَمُ الْإِنْقِسَامِ فَهُوَ فِي الْمَفَاهِيمِ أَيْهَ الْوَحْدَةِ الْحَقَّةِ فِي الْحَقَائِقِ.^۲

«وحدت خاص عددی یعنی واحد بالخصوص که به آن واحد بالعدد می گویند، 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 بگوئیم چه وحدت بگوئیم [فرقی ندارد]، اگر شما وحدت را تقسیم کنید انگار واحد را تقسیم کرده اید و اگر واحد را تقسیم کنید انگار وحدت را تقسیم کرده اید تفاوتی در اینجا نیست. آن چیزی که وحدت خاص عددی است بعضی از آن مثل مبدأ اعداد می ماند، موضوع این وحدت فقط عدم القسمة است» یعنی آن چیزی که شما از یک می فهمید مفهوم عدم القسمة است؛ مفهوم قابل تقسیم نشدن است این را شما از یک می فهمید و اضافه بر این دیگر چیزی نیست اما در واحدهای دیگر اضافه بر عدم القسمة 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 عدم القسمة بودن است.

«آن شیئی که موصوف به وحدت است و خود وحدت، هر دوتا واحد هستند و آن مفهوم وحدتی است که مبدأ اعداد می باشد که آن عدم انقسام است»، خود «یک» و مفهوم «یکی» هر دو یکی هستند، همان که موصوف به وحدت می شود. «این عدد یک در مفاهیم، نشانه و آیت وحدت حقه، در حقایق است» که ذات

^۱ . همان.

^۲ . منظومه، ج ۲، ص ۳۸۸.

آن وحدت حقه در اعیان خارجی عین وحدت است همان طور ذات این هم در مفاهیم عین آن مفهوم عدم القسمة است. گفتیم که اینجا جای سؤال است.

و منه أئ من الواحد بالخصوص ما أئ واحد الوضعي زاد أئ زاد موضوعه المفهوم الآخر وراء مفهوم الوحدة و عدم الإنقسام و كان من ذوات الأوضاع كالنقط و منه كالمفارق أئ منه ما زاد على مفهوم عدم الإنقسام شيئاً لم يكن وضعياً كالعقل و النفس. ثم هذه الثلاثة مشتركة في أن موضوعها لا يقبل القسمة من حيث ذات المعروض كما لا يقبلها الكل من حيث العارض الذي هو الوحدة.^۱

«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 می کنند «مثل نقطه» که قابل قسمت نیست و آن را وضع کرده اند و مبدأ برای کم قرار داده اند که قبول قسمت هم نمی کند.

«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 عدم الوضع که مفارق باشد از حیث ذات معروض قبول قسمت نمی کند همان طوری که از حیث عارضی که وحدت هم باشد قبول قسمت نمی کند...»، همان طوری که خود معنای مفهومی وحدت قبول قسمت نمی کند آن ذات خارجی شان هم قبول قسمت نمی کند.

... ادراک معانی تجردی، جنبه سیادت و اتصال به آن مبدأ؛ اتصال به یک مبدأ موجب می شود که زیارت او مثل زیارت سیدالشهدا بشود چون مبدأ واحد است مجرای فیض هم واحد است فرقی نمی کند، آن وقت 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 علیهم السلام از آنها منقطع بودند! با اینکه فرزندان بلافصل بودند! عبدالله افطح بعد از امام صادق در مقابل موسی بن جعفر علیهما السلام دکان باز

^۱ . منظومه، ج ۲، ص ۳۸۸.

کرد!^۱

تلمیذ: ... شکی نیست که ولیّ خدا است.

استاد: بله، بله.

تلمیذ: ... به واسطه شفاعتشان به ما عنایت دارند؟

استاد: مجرا یکی 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 السلام بروید حاجتتان را زودتر می گیرید تا بخواهید حرم امام حسین علیه السلام 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 و اینها این طرفی زیاد می شوند و از حضرت ابوالفضل زودتر می گیرند بعد سراغ امام حسین می روند.

تلمیذ: حضرت موسی بن جعفر به عنوان باب الحوائج هستند.

استاد: بله، حضرت موسی بن جعفر هم همین طور است، من از حاج محمدعلی خلف زاده شنیدم که می گفت: آقای حداد به حرم حضرت موسی بن جعفر خیلی توجه داشت و آن حالتی که روی جنبه موسی بن جعفر بود خیلی قوی تر بود. ایشان در آن وقت ها که آقای حداد به حرم حضرت موسی بن جعفر مشرف می شدند با آقای حداد بود - ضریح حضرت موسی بن جعفر و امام جواد علیهم السلام چوبی بود، امام جواد پشت حضرت موسی بن جعفر مدفون است - خاک های لای این مشبک ها را برمی داشت و به سر و بدن خودشان می مالید. [قابل توجه] آنها بی که می گویند: 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 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!

^۱ . جهت اطلاع بیشتر به اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۱۶۱ رجوع شود.

نمی‌دانم شما شنیده بودید یا نه ولی از سابق اصلاً معروف بود که طلبه‌ها - به‌طور کلی همه - از نجف می‌آیند! از این جهت سراغ امیرالمؤمنین نمی‌روند چون می‌دانند که حضرت رهایشان می‌کند و می‌گوید که حالا کمی این حال برای تو خوب است؛ برای سلوکت خوب است.

تلمیذ: مثل قضیه آقا سید جمال گلپایگانی می‌شود!^۱

استاد: بله.

ولی بعضی‌ها هستند که با همان کیفیت آنجا را ادامه می‌دهند یعنی به‌خاطر این کربلا نمی‌روند. این کارها را افراد عادی انجام می‌دهند اما بزرگان و امثالهم ائمه را برای این چیزها نمی‌خواهند لذا هر چیز رسید، رسید دیگر! نه‌اینکه [به زیارت] غیر از امیرالمؤمنین نروند - فرقی نمی‌کند - ولی به‌خاطر این مسائل جاهای دیگر [نمی‌روند]، هرچه هست همان نجف است.

امامزاده‌ها هم همین‌طور هستند چون امامزاده‌ها سعه و جودی امام را ندارند لذا زودتر تحت تأثیر زائر واقع می‌شوند بنابراین زودتر یقه خدا را می‌چسبند که کار او را راه بینداز! ولی امام علیه‌السلام نگه می‌دارد [و می‌گوید] برای او خوب است، حالا فعلاً صبر کند خدا به‌ترش را به او می‌دهد!

تلمیذ: داستانی ذکر می‌کنند 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، یقه پیغمبر را می‌چسبید!

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

تلمیذ: پس بگویم 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 حیث‌المجموع 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 مفسد دارد؟!

^۱ . جهت اطلاع بیشتر به مطلع انوار، ج ۲، ص ۴۲۰، تعلیقه رجوع شود.

استاد: بله، اینها دائماً در حال تغییر و تبدیل است.

تلمیذ: پس دفع مفسد می شود.

استاد: بله، همه اینها در حال تغییر است.

امام زمان علیه السلام همیشه آن مصلحت کلی را انجام می دهد، آن وقت اینها را هم در جریان آن مصلحت کلی قرار می دهد و به مصلحت تغییر و تبدیل می دهد و چون احساس رحمت و عطف و رقت در مادر بیشتر است - آن سعه و جودی امام کجا و مادرشان کجا! قابل قیاس نیستند - و از آن طرف ارتباط هم نمی شود [قطع] شود و آن ارتباط کار خودش را می کند 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 السلام هم همین طور است! یعنی من سه نفر را زیاد شنیده ام: حضرت ام البنین، حضرت خدیجه و حضرت نرجس خاتون. در مورد حضرت زهرا علیها السلام معلوم است که حضرت افضل از تمام ائمه است، از آن طرف می بینیم قضیه 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 می دانند مثلاً به جهت اینکه ام 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 می شود، خود امام حسن به امیرالمؤمنین در زمان خلافت اعتراض داشت که آیا خوب نبود شما با معاویه مدارا می کردید و بعد این کار را می کردید؟!^۱ خود امام حسن! امام حسین که جای خود دارد که از اوّل 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.

بینید یک وقت یک اداره رئیسی دارد که آن رئیس یک خط مشی برای این سازمان و این اداره ترسیم می کند که افراد و کارمندا طبق این خط مشی جلو بروند؛ در اینجا دو نحو است [فرض کنید که رئیس] دوتا

^۱ . مصدر در حال بررسی

معاون دارد که یکی از این معاون‌ها می‌گوید: این خط‌مشی که رئیس می‌گوید حتماً باید انجام شود، معاون دوم می‌گوید 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 اظهارنظر 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 وضعیت 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 مسئله سعه و جودی 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 به دست 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

می کرد همه می رفتند، ایوب هم همین طور، ابراهیم هم همین طور، تمام این انبیا که آمدند همه براساس عالم امتحان و عالم اختبار و عالم تمیز بین حق و باطل و ﴿أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا ۖ ءَآمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾^۱ آمدند.

اگر ما بخواهیم یک اراده کنیم و همه را مؤمن کنیم پس اصلاً همه عالم باید سلمان شوند دیگر! پس فایده عَمَر چیست؟! اصلاً چرا خدا از اوّل شیطان را درست کرد؟! حضرت زهرا می گوید که چرا این جریان این طور است؟! چرا باید عَمَر باشد؟! می فرماید: «**اشْتَمَلَتْ شِمْلَةَ الْجَنِينِ!**»^۲ 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 شیطان را برحسب 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 هر جا که می رفت یک فوت به این می کرد یک فوت به آن می کرد یک اشاره به آن می کرد کلک همه کنده می شد و همه **مخلصاً لوجه الله و خالصاً له الدین** مسلمان می شدند! 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 می زد! قشنگ جلو می آمد و پیغمبر می دید 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 می کنی! من هم در خدمتتان هستم! آمد ابی 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 گوییم 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.

۱. سوره عنکبوت (۲۹) آیه ۲. معاد شناسی، ج 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.»
۲. المناقب، ج ۲، باب ما تفرد من مناقبه علیه السلام، فصل في ظلامة أهل البيت عليهم السلام، ص

پختگی بشر در سایه تربیت انبیا

اینجا امیرالمؤمنین علیه السلام چه کار کند؟! آیا بگوید که اصلاً من می‌خواهم هرچه هست و نیست را برگردانم؟! قضیه این است؟! اینکه نمی‌شود، اصلاً زحمات پیغمبر از بین می‌رود، زحمات پیغمبر پختگی بشر در سایه تربیت است، اگر امیرالمؤمنین همه چیز را از بین ببرد پس اصلاً پیغمبر برای چه آمد؟! استعدادها نشکفته می‌ماند، اینها همین‌طور خام می‌مانند. تربیت است که سلمان درست می‌کند، مقدار درست می‌کند، حبیب بن مظاهر درست می‌کند و میثم تمار درست می‌کند و آن تربیت همان‌طوری که در زمان رسول خدا بود باید در زمان علی هم باشد در زمان امام مجتبی هم باشد در زمان سیدالشهدا علیهم السلام هم باشد و هَلُمَّ جَرًّا. بنابراین امیرالمؤمنین خودش را جای پیغمبر می‌گذارد؛ اگر الآن رسول خدا بود چه کار می‌کرد؟! با همین مردم صبر می‌کرد، مگر صبر نکرد؟! بیست و سه سال [صبر کرد]! لذا امیرالمؤمنین به حضرت زهرا می‌گوید که من به دنبال رسول خدا [می‌روم]، اگر اعتراض به من وارد باشد باید اوّل به پدر خودت وارد باشد، اگر پدرتان یک فوت می‌کرد همه عالم زیر دریا می‌رفت!

وقتی کمونیست‌ها روی کار آمدند آن هروئینی‌ها حشیشی‌ها و امثالهم را سوار کشتی می‌کردند، پنج هزارتا پنج هزارتا یا ده هزارتا ده هزارتا اینها را وسط دریا می‌بردند و همه را خالی می‌کردند و دوباره به ساحل برمی‌گشتند و پر می‌کردند [و وسط دریا خالی می‌کردند] راحت! والا چین خیلی عجیب بود دیگر! همین از غرب و اینها آمده بود هیچ خانواده‌ای نبود که بساط منقل و بافور و تریاک و حشیش و امثالذلک نداشته باشد! اینها دیدند که این‌طور نمی‌شود، گفتند که اصلاً ما باید نسل را عوض کنیم، اردوگاه خیلی مفصلی درست کردند، اما دیدند که [تلاش برای درمان] بعضی‌ها اصلاً فایده‌ای ندارد لذا همه اینها را بی‌خبر از همان اردوگاه سوار کشتی می‌کردند و می‌بردند در وسط دریا خالی می‌کردند و بعد سری بعد! اقلّاً ماهی‌ها به یک نان و نوایی برسند!

رسول خدا هم از اوّل این کار را می‌کرد! همه اینها با زلزله‌ای صاف می‌شدند یک غلطک هم روی آنها می‌کشید و حالا عمار بیاید و مقدار بیاید، اینکه کار نشد!

زندگی کردن با مردم لازمه رسیدن به کمال

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

تحمل کردن موانع و حواجب 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، تصادم، تزامم 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 السلام

حضرت زهرا علیها السلام 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 شاکله ای که تو داری و خلاصه می خواهی همه را قالبی بزنی و درست کنی، باید با این قسم و به این کیفیت باشد و این مسئله شاکله دوباره در اینجا می تواند یک نقش تعیین کننده ای برای این مسئله داشته باشد و خیلی مهم است.

عدم توانایی رهبری جامعه توسط شخص دارای نفس عطوفتی و دارای رحمت

آن وقت امیرالمؤمنین علیه السلام در اینجا از نقطه نظر واجدیت اتم اسماء و صفات از حضرت زهرا اتم بوده است یعنی در مسئله شاکله صرف نبوده است یعنی این هم با شاکله مربوط است بالأخره شاکله ای بوده است که از نظر جامعیت 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 آن طور نیست؟! چرا حضرت زهرا امام نیست؟! چون نفس حضرت زهرا رحمت و عطوفتی است و یک نفس رحمت و عطوفتی نمی تواند 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 جدّت 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 می کند، خود خدا این طور کرده است و هر کدام اینها را به جنبه اتمیت رسانده است.

وجه اشرفیت حضرت زهرا علیها السلام بر ائمه علیهم السلام

بنابراین اشرفیت حضرت زهرا بر ائمه علیهم السلام این است که حضرت زهرا در مقام رحمت و اسعه، افاضه رحمت به فرزندان از ائمه دارد حتی به امام زمان علیه السلام 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 می فرماید: آیا می خواهی این اسم باقی بماند یا نه؟^۲ اینها یک حالات ظاهر بود ولی امیرالمؤمنین در باطن با او چه کرد که قبول کرد دیگر در روایت نیست، ما فقط همین قدر می بینیم که حضرت امیرالمؤمنین به حضرت زهرا فرمود که آیا می خواهی اسم پدرت باقی بماند یا نه؟ چه اشکالی داشت امیرالمؤمنین همه مدینه را درو کند و کنار بگذارد؟! چطور پیغمبر آمدند؟! امیرالمؤمنین هم همین طور کند. واقعاً از نقطه نظر امامت امام می تواند با یک اشاره کاری کند که همه تسلیم شوند و قضیه تمام شود. ما اولیا را می بینیم که - اولیا و امام که هیچ حتی یک نیمچه اولیا - با یک اراده، یک اشاره، به یک عنایت و به یک تصرف یک آدم پست رذل و قبیح قبیح را رجال الغیب می کنند.

پس حضرت که می گوید: «می خواهی این اسم باقی بماند یا نه» یعنی می گوید که مشیت من بر این است که با این مردم مدارا کنم، نه اینکه نمی خواهم [با یک اشاره] همه سلمان شوند. [برای من کاری ندارد] یک فوت می کنم همه سلمان می شوند پس این ظاهر قضیه است. حضرت زهرا [می توانست] در جواب امیرالمؤمنین بگوید که یک اراده کن تا بشود! چرا نگفت؟! گفت که اگر تو [بخواهی] همه اش دست خودت

^۱ . إقبال الأعمال، ج ۲، الباب التاسع، فیما نذکره من فضل شهر شعبان و...، [دعاء کمیل]، ص ۷۰۶.

^۲ . شرح نهج البلاغة (ابن ابی الحدید)، ج ۱۱، ص ۱۱۳.

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 یک‌دفعه اوضاع را برگرداند امیرالمؤمنین جلوی او را گرفت، [حضرت زهرا] می‌خواست همه عالم را **کن فیکون** کند، گفت که چه کار می‌کنی؟!^۱ 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 قیامت حساب و کتاب دیگری دارد، در نزول این عالم و خلقت...

حضرت زهرا علیها السلام 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 می‌گویند 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 نمی‌کند.

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 مرآتیهها**، چه کثرت لاهوتی چه جبروتی چه ملکوتی چه ناسوتی همه از حضرت زهرا است که این لازمه رحمت واسعه است والا اختصاص به ملک ندارد، ملک چیست؟! ملک مثل خشخاشی در این دریای ماسوی‌الله می‌ماند جداً هم خشخاش است.

^۱ . المناقب، ج ۳ باب مناقب فاطمة الزهراء علیها السلام، فصل فی معجزاتها علیها السلام، ص

تشابه قضیه حضرت علی و حضرت زهرا به قضیه حضرت خضر و موسی

من خیال می‌کنم که امیرالمؤمنین در آنجا در حضرت زهرا تصرفی کرد، نه تصرفی که به‌عنوان ... یعنی مسئله و قضیه را برای حضرت زهرا چیز کرد یعنی حضرت زهرا را به کیفیت شاکله خودش مطلع کرد همان‌طوری که خضر موسی را به آن شاکله خودش مطلع کرد؛ من که الآن این کارها را انجام می‌دهم براساس شاکله من است و تو نباید از من ایراد بگیری، تو شاکله‌ات آن‌طور 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 بینه 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 بینه 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. خود پیغمبر براساس ظاهر حکم می‌کرد، بلکه همین رسول خدا یا امیرالمؤمنین ظاهر را طوری ترتیب می‌دادند که به آن‌طرف باطن تحقق پیدا کند این کار را می‌کردند ولی بالأخره از روی دلیل [ظاهر بود] یعنی [این‌طور نبود که] اتفاقی کسی بیاید و قضیه را روشن کند و شهادت دهد بلکه حضرت او را می‌آورد ولی مردم می‌دیدند که شاهد خودش اتفاقی آمده است و گذرش در اینجا افتاده است.

از این قبیل امثال زیاد است که هیچ‌وقت امام حکم به خلاف نکرده‌اند؛ یعنی حکم به باطن نکرده‌اند و حکم به خلاف هم نکرده‌اند اما ظاهر را طوری ترتیب داده‌اند که در همان مسیر باطن قرار گرفت اما امام زمان این کار را هم نمی‌کند، حوصله داری؟! دو تا نان است، این برای تو و این هم برای تو است.

آنجا این‌طور است یعنی در آن موقع این اقتضا می‌کرد و الآن این اقتضا می‌کند؛ الآن اقتضا می‌کند که احکام از روی همین ادله استنتاج شوند گرچه دلیل، دلیل خلاف باشد یعنی خود امام الآن این‌طور 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.

^۱ . سوره کهف (۱۸) آیه ۷۸.

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 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 می‌دهند که وقتی یک موجود زنده و حی است و این هم مرده است بنابراین جان آن موجود زنده مقدم 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 می‌کردیم؟! کجا این کار را می‌کردیم! حالا آن شیخ این کار را کرده است.

الآن با فتاوایی برخورد می‌کنیم که تعجب می‌کنیم که چطور قدما چنین فتوایی داده‌اند اصلاً برای ما قابل قبول نیست یعنی وقتی که شما نگاه کنید می‌بینید که استدلال‌شان و چیزهای‌شان اصلاً قابل قبول نیست. فقاقت و فتوا رشد کرده است حالا فرض کنید که از قضیه شیخ مفید هم مطلع نبودیم واقعاً الآن با این ادله‌ای که در دست داریم اگر یک زن حامله از دنیا برود و یک بچه 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 نه ماهه 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

^۱ . قصص العلماء، ص ۹۸۳.

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 آنها 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 السلام 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 گلی 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 این طور قرار می دهد آن مظهر را آن طور قرار می دهد، دست خودشان نیست مظهریت تفاوت پیدا می کند همان طور که بین خود پیغمبر و امیرالمؤمنین هم در اینجا فرق است؛ جنبه رحمت رسول خدا بر جهات ... غلبه داشت ولی در امیرالمؤمنین این طور نبود.

اللهم صل علی محمد و آل محمد