۲۶. تعدد قرائات (۱۴۰۱/۰۴/۱۵)

سال تحصیلی (۱۴۰۰-۱۴۰۱) - چهارشنبه، ۱۵ تیر ۱۴۰۱

- پیشگفتار (خلاصه)
- بررسی رجالی عیسی بن عبدالله الهاشمی
- خصوصیات اقراء سنت و عدم ملازمه آن با تحدی
- تشخص و دارا بودن مختصات زمانی و مکانی مالکی برای جزئیت
- آیات قرآن کریم؛ نه جزئی و نه کلّی
- هویت شخصیتی پسین آیات و شأن جزئی آن ها
- اقراء سنت و عدم ملازمه آن با تدوین تکوین
- صوت تلفظ شده آیات، اولین لایه قوس صعود
- هویت شخصیتی پسین و قوس صعود قرآن
- قوام تحدی به تدوین تکوین نه صرفه

پیش‌گفتار (خلاصه)

بسم الله الرحمان الرحیم[1]

---

[1] شاگرد: آیا می‌توان گفت در روایت «نحن نقرأ علی قرائة ابی»، قرائتی که امام می‌گویند غیر از قرائتی است که بعداً عاصم داشت؟ عاصم سه استاد دارد که دو نفر از آن‌ها معروف هستند؛ ابو عبد الرحمان و زر بن حبیش. ابو عبد الرحمان از علی علیه‌السلام روایت می‌کند و زر بن حبیش از ابن مسعود روایت می‌کند. برخی ابوعمرو شیبانی را هم مطرح کرده‌اند که من نتوانستم پیدا کنم.

استاد: اساتید عاصم خیلی زیاد هستند. غایة النهایه را ببینید. شاگردانش که سی نفر هستند.

شاگرد: نفهمیدم ابوعمرو شیبانی کیست. در جاهای دیگر که گشتم نبود. می‌خواهم ببینم ابی بن کعب هم استاد او بوده یا نه.

استاد: نه

شاگرد: منظورم این است که با واسطه به او برسد. مثلاً عاصم از ابوعبدالرحمان از علی علیه‌السلام قرائت می‌کند. عاصم از زر بن حبیش از ابن مسعود که با یک واسطه به صحابه می‌رسد. می‌خواهم ببینم در جایی هست که به ابی برسد؟ می‌خواهم از روایت «نحن نقرأ علی قرائة ابی» استظهار کنم که امام علیه‌السلام به قرائت دیگری به‌غیر از قرائت عاصم قرائت می‌فرمودند، تا این را به مقدمه کافی ضمیمه کنیم و بگوییم کلینی متسلم این روایت است. پس کلینی که «نزل من عند واحد» را نقل می‌کند، این روایت را به‌راحتی نقل می‌کند و قبول دارد. بعد این نتیجه را بگیریم که در ذهن مرحوم کلینی بین این روایت و روایاتی که دال بر تعدد قرائات است، یک وجه جمعی بوده باشد.

استاد: شما می‌خواهید عاصم را از «نحن نقرأ» جدا کنید و مرحوم کلینی را هم مطلع بر این وضعیت کنید.

شاگرد: همچنین او را متسلم بدانیم. درا‌ین‌صورت سراغ جمع بین این‌ها برویم. یعنی یقین کنیم «نزل القرآن علی حرف واحد» که مرحوم کلینی نقل می‌کنند و نزد او متسلم است، ربطی به این قرائات ندارد.

استاد: یعنی تلقی خود ایشان چیز دیگری بوده.

شاگرد: این تلقی درست است؟

استاد: قدم اول آن برای من صاف نیست. ابو عبد الرحمان سلمی -که استاد عاصم بوده- می‌گوید این را که برای عاصم می گفته، قرائت زید، عثمان، دو دو-سه نفر دیگر را هم می‌گوید.

شاگرد: در آن‌ها ابی نیست.

استاد: ابی رئیس قراء مدنیین است. مقری آن‌ها است. یعنی قرائت مدنیین که می‌گوییم ابی هم روی حساب مصحف عثمانی از همان ها است. قرائتش قرائت مدنیین است.

شاگرد: وقتی می‌گوییم قرائة ابی معلوم نیست که مقصود قرائت ابی از مصحف عثمانی است؟ من یک احتمال دادم که شاید قرائت ابی از مصحف خودش بوده.

استاد: به تعبیر علامه طباطبائی خودش چند مصحف داشته است. منافاتی هم ندارد. یعنی وقتی فضای آن‌ها فضای اقراء بود، مصاحفی داشت؛ کسی آمد به پسر ابی اصرار کرد و گفت که مصحف پدرت را به من بده تا ببینم، گفت عثمان برده است.

شاگرد: علی ای حال در اساتید با واسطه عاصم ما هر چه گشتیم ابی را پیدا نکردیم. اینکه امام علیه‌السلام می‌فرمایند «نحن نقرأ علی قرائة ابی»، خب در آن زمان قرائة ابی مقابل قرائت ابن مسعود بود، مقابل قرائة علی علیه‌السلام بود، این یک قرائت دیگری می‌شود.

استاد: نکته را ببینید: «نحن نقرأ علی قرائة ابی». ابی نماینده قرائت مدنیین است. و الا ابی که کاره ای نبود. یعنی ما اهل مدینه «نقرأ علی قرائة ابی». ابی قرائت مدینه را پایه ریزی کرد. زید هم با او هاهنگ بوده. ولو در روایات آمده که در برخی از شخصهای قرائات بین آن‌ها اختلاف بود. ولی باید بیشتر به‌دنبال فرمایش شما برویم.

شاگرد: این خودش قرینه نیست؟ اینکه می‌گویند قرائة ابی، قرائة علی، قرائة عثمان.

استاد: نه این‌ها قرینه نیست. به‌خاطر اینکه همه این‌ها از همه قرائات خبر داشتند. در شرائطی در یک اقرائی این از آن‌ها اقراء کرده، درست است. یعنی هیچ مانعی ندارد که ابی چند قرائت داشته باشد. اینکه می‌گوییم «علی قرائة ابی»یعنی در اقراء خاص، با مستمع خاص و با سند خاص. نه اینکه یعنی ابی قرائت و اقراء دیگری ندارد. او استاد بوده. بنابراین اینکه ابی در سلسله مشایخ عاصم هست ای نه، فعلاً چیزی نمی‌توانم عرض کنم.

شاگرد: هر چه گشتم نبود. در نرم‌افزار مشکات گشتم، در نرم‌افزار شامله گشتم، درجایی‌که مظانش بود اسمی از ابی پیدا نکردم.

استاد: غایة النهایه را دیدید؟ دم دست ترین کتاب است.

دیروز گفتم مرحوم آقای شعرانی مثال زده‌اند. دیروز بعد از ظهر دنبال دو مثال ایشان رفتم. به همراه این پی جویی چه چیزهای خوب دیگری پیدا کردم. بعضی نکات بود که شاید چند سال دنبالش بودم. الحمد لله دیروز پیدا شد. خیلی نکات خوبی است که ان شالله در فرمایش مرحوم شیخ عرض می‌کنم. منظور اینکه خیلی از چیزها هست که آدم به‌دنبال آن‌ها است. مخصوصاً که نرم‌افزارهای ما جستوجوی معجم لفظی است. معجم لفظی با هزار مانع روبرو است.

شاگرد: حدیث اول هنوز جمع‌بندی کامل نشده است.

بررسی رجالی عیسی بن عبدالله الهاشمی

> قلت: و روی الصدوق فی «الخصال» بإسناده إلیهم قال: «قال رسول اللّٰه صلی الله علیه و آله و سلم: أتانی آتٍ من اللّٰه عزّ و جلّ یقول: إنّ اللّٰه یأمرک أن تقرأ القرآن علی حرف واحد. فقلت: ای ربی وسّع علی امتی. فقال: إنّ اللّٰه تعالی یأمرک أن تقرأ علی سبعة أحرف» و ربّما استدلّ علیه بقول الصادق علیه السلام فی خبر حمّاد بن عثمان «إنّ القرآن نزل علی سبعة أحرف و أدنی ما للإمام أن یفتی علی سبعة وجوه .. الحدیث» و فی دلالته تأمّل[۱]

«قلت»؛ عرض کردم که این قلت یعنی برای اکثر علماء از روایات دلیل بیاوریم. برای فرمایش اکثر از روایات هم دلیل بیاوریم.

«و روی الصدوق فی الخصال بإسناده إلیهم»؛ نسبت به اسناد عرض کردم وقتی به احمد بن هلال رسید، بعد ایشان از عیسی بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علی بن ابیطالب علیهالسلام نقل کرد که فی الجمله صحبت شد. دیروز دیدم که مرحوم نوری در مستدرک در دو-سه صفحه راجع به عیسی بن عبد الله هاشمی ای علوی ای عمر صحبت کردهاند. چون عمر اطرف بوده همه جوره نقل شده است. وقتی کافی را باز میکنید همان اول اسم ایشان میآید. «طلب العلم فریضه»، روایتی که همه شنیدهایم و اول کافی است برای ایشان است. عن عیسی بن عبد الله عمری.

در جای خیلی خوب مستدرک است. به منزل رفتید نگاه کنید. ایشان میگویند این اسماء -علوی،هاشمی و عمری- را دارد و لقب او هم عیسی بن عبد الله المبارک بوده است. یک آدم خیلی حسابی است. برای من دلنشین بود که بعد از این پی جویی ها به این مطالب رسیدم. در کتابها از ایشان روایات بسیاری آمده. اتفاقا روایتی هم هست که دلالت دارد جزء اصحاب سر و خواص بوده. پدر ایشان از امام صادق به این صورت تعبیر میکند؛ ابی عن خاله[۲]. یعنی پدر ایشان محمد بن عمر دامداد امام باقر علیهالسلام بوده که از پدر خودش تعبیر میکند به «عن خاله». یعنی اینها بیتی بودهاند که از امام باقر و امام صادق مفصل روایت داشتند. همین عیسی بن عبد الله میگوید بر او وارد شدیم و نگاه کرد و گفت کسی با شما نیست؟ گفتیم نه. بعد هم این طرف و آن طرف را نگاه کرد و دید کسی نیست. بعد گفت پدرم نقل کرد که همراه امام باقر علیهالسلام در منی در وقت رمی جمرات بودند. وقتی رمی حضرت تمام شد، پنج سنگ دیگر شمردند و رمی کردند. گفتم که این پنج تا چه بود؟ مضمونی است که خیلی معروف نیست. اما در خرائج و بعضی کتابها هست. راوی این حدیث ایشان است؛ عیسی بن عبد الله المبارک از پدرش است.

محضر امام صادق علیهالسلام گفتم آقا چه شد که این پنج تا را اضافه زدید؟ مضمونی است که اصلاً معروف نیست. حضرت فرمودند هر سال در وقت رمی آن دو ظالم را در اینجا حاضر میکنند؛ چشم امام میبینند که آنها را آوردهاند. من الآن رمی کردم که دو تا از آنها برای اولی است و سه تا از آنها

برای دومی است. در توضیحش هست. تعبیری آن در روایت هست. من آن را در فدکیه گذاشته‌ام. مرحوم نوری هم در مستدرک آورده‌اند.

شاگرد: این روایت را همان العمری نقل کرده؟

استاد: عمری یعنی عمر اطرف.

شاگرد۲: در بحارالانوار هم هست.

استاد: اگر شما عیسی بن عبد الله العمری را در نرم‌افزار بزنید، می‌بینید ایشان را با همین نام مفصل آورده‌اند. العلوی و الهاشمی هم آورده‌اند. من یک عبارت کوتاه از مرحوم نوری بخوانم.

> وامّا عيسى فاعلم أنّه قد ورد في الأسانيد التعبير عنه بعناوين متعددة ، ففي بعضها : عيسى بن عبد الله الهاشمي ، وفي بعضها : عيسى بن عبد الله العمري ، وفي بعضها : العلوي ، وفي بعضها : القرشي، والظاهر أنّ الكلّ تعبير عن شخص واحد[۳]

در ادامه از نجاشی مطالبی را نقل می‌کنند و در ادامه بعد از اینکه این روایت را نقل می‌کنند، می‌فرمایند:

«ومن هذا الخبر الشريف يظهر جلالة قدره ، وتورّعه ، وشدّة احتياطه في أمور الدين[۴]»؛ که هم تقیه کرده و مراعات کرده و هم مطلب را رسانده است.

> و منه يظهر أن أباه عبد الله و جده محمد أيضا كانا من الرواة أيضا...و أما عيسى المبارك بن عبد الله و كان سيدا شريفا روى الحديث، انتهى

این را از عمدة الطالب نقل می‌کنند. تا آن جا که می‌فرمایند:

> ومن جميع ما ذكرنا ظهر أنّ عيسى بن عبد الله الهاشمي وهو من ولد عمر الاطرف ابن أمير المؤمنين عليه‌السلام وأنه أباه وجده وأخاه وابن أخيه من عمد الرواة الذين اخرج رواياتهم نقّاد الأحاديث مثل ثقة الإسلام وغيره ، وأنّهم من أهل الفضل والورع كما لا يخفى على من تأمّل في رواياتهم وأسئلتهم**[5]**

خیلی عالی است. می‌گویند نقاد احادیث روایات ایشان را مفصل آورده‌اند. یکی-دو تا نیست. بعد می‌گویند مرحوم صدوق اشتباه کرده‌اند و نسب ایشان را به عمر اشرف رسانده اند. مرحوم نوری می‌گویند قطعاً سهو از صدوق است.

در آن صفحه بعضی از مطالب -عن خاله - را هم از امالی نقل کرده‌ام:

> 1224- 13- و عنه، قال: أخبرنا جماعة، عن أبي المفضل، قال: حدثني محمد بن أحمد بن محمد بن هلال الشطوي ببغداد في دار المثنى سنة ثمان و ثلاثمائة إملاء، قال: حدثنا محمد بن يحيى بن ضريس القندي، قال: حدثنا عيسى بن عبد الله العلوي، قال: حدثني أبي، عن خاله جعفر بن محمد، قال: حدثني أبي، عن أبيه، عن جده، عن علي (عليهم السلام)، عن النبي (صلى الله عليه و آله)، قال: وعظني جبرئيل (عليه السلام) فقال: يا محمد، أحبب من شئت فإنك مفارقه، و اعمل ما شئت فإنك ملاقيه[6]

بدان هر چه را که دوست داری، از آن جدا میشوی. هر چه را عمل کنی بدان به آن میرسی. اینطور نیست که بگویی کاری کردیم و تمام شد. روایات مفصل است.

این برای سند این حدیث است. من به این برخورد کرده بودم. دیدم حیف است نگویم عیسی بن عبد الله به این صورت است. مرحوم مجلسی و بزرگان میگویند مجهول است. میگویند ما نمیدانیم؛ لم یوثق. روی ضوابط کتب رجالی به این صورت گفته شده.

شاگرد: برای خود من این اتفاق افتاده که بعد از مراجعه به نجاشی و فهرست به مستدرک هم مراجعه شود.

استاد: بله.

[-] شاگرد: آیا میتوان گفت در روایت «نحن نقرأ على قرائة ابی»، قرائتی که امام میگویند غیر از قرائتی است که بعداً عاصم داشت؟ عاصم سه استاد دارد که دو نفر از آنها معروف هستند؛ ابو عبد الرحمان و زر بن حبیش. ابو عبد الرحمان از علی علیه‌السلام روایت میکند و زر بن حبیش از ابن مسعود روایت میکند. برخی ابوعمرو شیبانی را هم مطرح کرده‌اند که من نتوانستم پیدا کنم.

استاد: اساتید عاصم خیلی زیاد هستند. غایة النهایه را ببینید. شاگردانش که سی نفر هستند.

شاگرد: نفهمیدم ابوعمرو شیبانی کیست. در جاهای دیگر که گشتم نبود. میخواهم ببینم ابی بن کعب هم استاد او بوده یا نه.

استاد: نه

شاگرد: منظورم این است که با واسطه به او برسد. مثلاً عاصم از ابوعبدالرحمان از علی علیه‌السلام قرائت میکند. عاصم از زر بن حبیش از ابن مسعود که با یک واسطه به صحابه میرسد. میخواهم ببینم در جایی هست که به ابی برسد؟ میخواهم از روایت «نحن نقرأ على قرائة ابی» استظهار کنم که امام علیه‌السلام به قرائت دیگری بغیر از قرائت عاصم قرائت میفرمودند، تا این را به مقدمه کافی ضمیمه کنیم و بگوییم کلینی متسلم این روایت است. پس کلینی که «نزل من عند واحد» را نقل میکند، این روایت را بهراحتی نقل میکند و قبول دارد. بعد این نتیجه را بگیریم که در ذهن مرحوم کلینی بین این روایت و روایاتی که دال بر تعدد قرائات است، یک وجه جمعی بوده باشد.

استاد: شما میخواهید عاصم را از «نحن نقرأ» جدا کنید و مرحوم کلینی را هم مطلع بر این وضعیت کنید.

شاگرد: همچنین او را متسلم بدانیم. دراین‌صورت سراغ جمع بین این‌ها برویم. یعنی یقین کنیم «نزل القرآن علی حرف واحد» که مرحوم کلینی نقل می‌کنند و نزد او متسلم است، ربطی به این قرائات ندارد.

استاد: یعنی تلقی خود ایشان چیز دیگری بوده.

شاگرد: این تلقی درست است؟

استاد: قدم اول آن برای من صاف نیست. ابو عبد الرحمان سلمی -که استاد عاصم بوده- می‌گوید این را که برای عاصم می گفته، قرائت زید، عثمان، دو دو-سه نفر دیگر را هم می‌گوید.

شاگرد: در آن‌ها ابی نیست.

استاد: ابی رئیس قراء مدنیین است. مقری آن‌ها است. یعنی قرائت مدنیین که می‌گوییم ابی هم روی حساب مصحف عثمانی از همان ها است. قرائتش قرائت مدنیین است.

شاگرد: وقتی می‌گوییم قرائة ابی معلوم نیست که مقصود قرائت ابی از مصحف عثمانی است؟ من یک احتمال دادم که شاید قرائت ابی از مصحف خودش بوده.

استاد: به تعبیر علامه طباطبائی خودش چند مصحف داشته است. منافاتی هم ندارد. یعنی وقتی فضای آن‌ها فضای اقراء بود، مصاحفی داشت؛ کسی آمد به پسر ابی اصرار کرد و گفت که مصحف پدرت را به من بده تا ببینم، گفت عثمان برده است.

شاگرد: علی ای حال در اساتید با واسطه عاصم ما هر چه گشتیم ابی را پیدا نکردیم. اینکه امام علیه‌السلام می‌فرمایند «نحن نقرأ علی قرائة ابی»، خب در آن زمان قرائة ابی مقابل قرائت ابن مسعود بود، مقابل قرائة علی علیه‌السلام بود، این یک قرائت دیگری می‌شود.

استاد: نکته را ببینید: «نحن نقرأ علی قرائة ابی». ابی نماینده قرائت مدنیین است. و الا ابی که کاره ای نبود. یعنی ما اهل مدینه «نقرأ علی قرائة ابی». ابی قرائت مدینه را پایه ریزی کرد. زید هم با او هاهنگ بوده. ولو در روایات آمده که در برخی از شخصهای قرائات بین آن‌ها اختلاف بود. ولی باید بیشتر بهدنبال فرمایش شما برویم.

شاگرد: این خودش قرینه نیست؟ اینکه می‌گویند قرائة ابی، قرائة علی، قرائة عثمان.

استاد: نه این‌ها قرینه نیست. بخاطر اینکه همه این‌ها از همه قرائات خبر داشتند. در شرائطی در یک اقرائی این از آن‌ها اقراء کرده، درست است. یعنی هیچ مانعی ندارد که ابی چند قرائت داشته باشد. اینکه می‌گوییم «علی قرائة ابی»یعنی در اقراء خاص، با مستمع خاص و با سند خاص. نه اینکه یعنی ابی قرائت و اقراء دیگری ندارد. او استاد بوده. بنابراین اینکه ابی در سلسله مشایخ عاصم هست ای نه، فعلاً چیزی نمی‌توانم عرض کنم.

شاگرد: هر چه گشتم نبود. در نرم‌افزار مشکات گشتم، در نرم‌افزار شامله گشتم، درجایی‌که مظانش بود اسمی از ابی پیدا نکردم.

استاد: غایة المنایه را دیدید؟ دم دست ترین کتاب است.

دیروز گفتم مرحوم آقای شعرانی مثال زده‌اند. دیروز بعد از ظهر دنبال دو مثال ایشان رفتم. به همراه این پی جویی چه چیزهای خوب دیگری پیدا کردم. بعضی نکات بود که شاید چند سال دنبالش بودم. الحمد لله دیروز پیدا شد. خیلی نکات خوبی است که ان شالله در فرمایش مرحوم شیخ عرض

می‌کنم. منظور این‌که خیلی از چیزها هست که آدم به‌دنبال آن‌ها است. مخصوصاً که نرم‌افزارهای ما جست‌وجوی معجم لفظی است. معجم لفظی با هزار مانع روبرو است.

شاگرد: حدیث اول هنوز جمع‌بندی کاملی نشده است.

[1]مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة (ط-جماعة المدرسين) ج۷ص۲۱۵

[2] الأمالي (للطوسي) ؛ النص ؛ ص ۵۹۰ :و عنه، قال: أخبرنا جماعة، عن أبي المفضل، قال: حدثني محمد بن أحمد بن محمد بن هلال الشطوي ببغداد في دار المثنى سنة ثمان و ثلاثمائة إملاء، قال: حدثنا محمد بن يحيى بن ضريس القندي، قال: حدثنا عيسى بن عبد الله العلوي، قال: حدثني أبي، عن خاله جعفر بن محمد، قال: حدثني أبي، عن أبيه، عن جده، عن علي (عليهم السلام)، عن النبي (صلى الله عليه و آله)، قال: وعظني جبرئيل (عليه السلام) فقال: يا محمد، أحبب من شئت فإنك مفارقه، و اعمل ما شئت فإنك ملاقيه.

[3]خاتمة مستدرک الوسائل ج۵ ص۶۴

[4]همان ۶۷

[5]همان ۷۰

[6]الأمالي (للطوسي) ؛ النص ؛ ص ۵۹۰

خصوصیات اقراء سنت و عدم ملازمه آن با تحدی

حال در مورد مطلب روایت که فرمودید جمع‌بندی کنیم. من عرض کردم ممکن است در کلمه «وسّع علی امتی» حیثیاتی ملحوظ شود؛ اگر توسعه در مکلفین و حال آنها باشد فقه می‌شود. اگر توسعه‌ای شبیه «فوض الیه امر دینه» باشد، اقراء به سنت می‌باشد. البته آن هم از ناحیه خدا است.

فکر باید خیلی پایین باشد تا بگوید حضرت خودشان قرآن درست می‌کنند! معلوم می‌شود که اولیات مطالب را نمی‌دانند. و الا نحوی که وجود مبارک انبیاء و اوصیاء هستند را ما سر در نمی‌آوریم که به چه صورت است.

در حدیث شریف کساء ببینید؛ «فلما اکتملنا جمیعا تحت الکساء اخذ ابی رسول الله بطرفی الکساء»، بعد حضرت چه گفتند؟ پیامبر بلد هستند که چطور دعا کنند. یعنی دعاء حضرت ارهاص وحی است. حضرت چه گفتند؟ فرمودند «هوالاء اهل بیتی خاصتی.. اذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهیرا». این دعا با وحیی که قرار است بیاید ارتباط دارد یا ندارد؟! آن هایی که بخواهند به دقائق توجه کنند می‌بینند. حضرت می‌خواهند بگویند همانطوری حضرت صدیقه گفتند فقال الله عز وجل...؛ و لذا دارد «لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ[1]». «لاتحرک» همین بود. این دم و دستگاه وحی است. وقتی خبر ندارید حرفهایی می‌زنید.

منظور اینکه این یک چیز کاملاً معقولی است. ولو از نظر ادله اثباتیه بینی و بین الله باید برای من صاف شود. یعنی ما در فضای تحقیق علمی باید به اطمینان برسیم. ولی احتمالش مطرح می‌شود تا جلو برویم.

شاگرد: با این حساب، شأن تحدی هم باید باشد و مشکلی نداشته باشد.

استاد: نه، ملازمه ای ندارد. ببینید من عرض کردم که جوهره تحدی به این است که خدای متعال کتاب خودش را -که کتاب مکنون است- به این صورت قرار داده که معادل تکوین است. آیات حسابی هم دال بر این هست. من آنها را جمع‌آوری کردم و در صفحه‌ای گذاشته‌ام. بنابراین تحدی برای آن جا است که ریخت کاشفیت از تکوین به نحو تدوینی تکوینی و به‌نحوی‌که تکوینی، تکوینی است، داشته باشد. نحوی که تکوینی، تکوینی است به چه صورت است؟ تنها کلیدی که ما پیدا کردیم همین بود؛ اگر امیرالمؤمنین صلوات الله علیه همینطوری فرموده بودند «اجری جمیع الاشیاء علی سبعه»، مثل من طلبه اجازه نداشتم؛ اگر شما هم می‌گفتید من اشکال می‌کردم. خب حضرت فرموده‌اند «اجری جمیع الاشیاء علی سبعه»، اینکه شما آن را به سبعة احرف قرآن بزنید شواهد عدیده‌ای می‌خواهد. همینطور نیست که شما آن را به این بزنید. ایراداتی هست که مکرر عرض کرده بودم.

چرا «اجری جمیع الاشیاء» را به سبعة احرف زده‌ایم و گفتیم تکوینی و تدوینی در سبع است؟ چون خود امام علیه‌السلام «اجری جمیع الاشیاء» را در بیان لیلة القدر فرموده بودند. این خیلی فرق می‌کند. حضرت فرمودند «اعطیک شرحا لللیلة القدر تکون اعلم بلدک بلیلة القدر». یعنی

حضرت در مقامی هستند که میخواهند توضیح بدهند آن هم به نحو اعلم اهل بلاد و او را آگاه کنند به لیله القدر. در اینجا است که درست میشود. یعنی خود امام علیه‌السلام دارند اشاره میکنند. لیلة القدر است. لیله نزول قرآن است. حضرت میفرمایند اجری جمیع الاشیاء علی سبع. منظور من روشن است؟ همینطوری نمیتوانیم یک روایت را به روایت دیگر بزنیم.

البته محتملات مانعی ندارد. اما استظهار نیست. استظهار این است که به امام نسبت میدهیم. الآن میگوییم امام علیه‌السلام دارند لیله القدر را توضیح میدهند. میگویند توضیح لیله القدر این است: «ان الله فرد یحب الوتر، فرد اصطفی الوتر فاجری جمیع الاشیاء علی سبع». بعد هم هفت آیه میخوانند.

شاگرد: از عموم «جمیع اشیاء» نمیتوانیم استفاده کنیم؟

استاد: چرا!

شاگرد: البته در خصوص لیلة القدر بودنش، قضیه را محکم میکند. اما شما فرمودید اگر در اینجا نمی فرمود، نمیتوانستیم استفاده کنیم.

استاد: نه، در توضیح لیلة القدر. ببینید اگر حضرت میفرمودند «اجری جمیع الاشیاء علی سبعة»، تمام شد.

شاگرد: که یکی از اشیاء نزول کتاب الله است.

استاد: خیلی خب، ولی ما میخواهیم بگوییم تکوین هفت تا با تدوین هفت تا به وزان هم هستند. دیروز نگاشت را عرض کردم. میخواهم این نکته را توضیح بدهم. و الا فرمایش شما خوب است که حضرت جمیع اشیاء را فرمودند. مثل خزائن است. یکی از اشیاء خود قرآن است که خزائن دارد. در اینجا هم میفرمایند یکی از اشیاء کتاب است، پس اجری علی سبعه. این عرض من نیست. من میخواهم تحدی را به این بگویم که امام علیه‌السلام میخ لیلة القدر را میکوبند. اجری جمیع الاشیاء علی سبعة. در توضیح چه چیزی؟ در توضیح لیله القدری که مربوط به نزول قرآن است.

بنابراین اگر قرآن در لیلة القدر نازل میشود و توضیح لیلة القدر هم این است که «اجری جمیع الاشیاء علی سبعه»، نتیجه میشود که بین این هفت با آن هفت موازنه است.

شاگرد: در روایت تفویض داریم که « ادب آداب» آداب را و مصالح و مفاسد را یاد دادند، بعد بحث تفویض و تشریع به خود حضرت واگذار شده بود. در برخی از روایات هم دارد که این برای تعظیم حضرت است. چه ایرادی دارد که بگوییم وقتی جوهره قرآن به حضرت نازل شده، اینجا هم به همان جهت است. یعنی وقتی حضرت تکوین را میدانند تدوین را هم مانند همان انجام میدهد. تفاوتی ندارد.

استاد: تفاوت می تواند کند. من در نکردم بلکه میخواهم بگویم ملازمه و کلیت ندارد.

---

[1]القیامه ۱۶

تشخص و دارا بودن مختصات زمانی و مکانی مالکی برای جزئیت

مثالی که چندبار دیگر عرض کرده بودم را دوباره میگویم. وقتی شما میگویید آیه دوم سوره مبارکه توحید ای آیه سوم سوره مبارکه توحید، کسی از بچه و بزرگ هست که از درک این معنا مشکلی داشته باشد؟! آیه اول سوره مبارکه حمد، آیه سوم سوره مبارکه حمد. مشکلی ندارید. سؤال من این است: آیه دوم ای سوم سوره مبارکه توحید جزئی است ای کلی است؟ در ارتکازی که دارید بفرمایید.

شاگرد: به اصطلاح شما شخصیتی پیشین است.

استاد: من کاری به آنها ندارم. میخواهم با ارتکاز جلو بروید. وقتی میگویند آیه دوم سوره مبارکه توحید، این یک امر جزئی است ای کلی؟

شاگرد۱: جزئی است.

شاگرد۲: در قرآن شما است ای در قرآن من است؟

شاگرد۳: آیه دوم سوره توحید، قابل صدق بر چیز دیگری نیست.

شاگرد: شما در نماز چه میگویید؟ فرد آن را میآوردی ای شیء دیگری را؟

استاد: آیه دوم سوره مبارکه توحید؛ الله صمد؛ این آیهای است که نازل شده و بین مردم آمده. در قوس نزول وحی الهی آمده و بین مردم موجود است. من هم گفتم و در ذهن همه شما هم آمد. این کف نزول است. الآن با این کف نزول کار داریم. حال جزئی است ای کلی است؟ سؤالهای سادهای است. آیه دوم سوره مبارکه توحید یعنی «الله الصمد»ی که در مصحف منزل شما است؟ ای «الله الصمد»ی که در مصحف منزل ما است؟ خلاصه کدام یک از آنها است؟ کلی است ای جزئی است؟ «الله الصمد»ی که شما گفتید ای «الله الصمد»ی که من گفتم. «الله الصمد»ی که پیامبر خدا خواندند ای ملک وحی خواند؟ همه آنها آیه دوم سوره مبارکه توحید است. کلی است ای جزئی است؟ کلی است. چرا شما به ارتکازتان اول گفتید جزئی است؟ من با آن ارتکاز شما کار دارم. تا مراجعه کردید گفتید جزئی است. چرا گفتید جزئی است؟ تحلیل ذهن شما و ارتکاز شما را می خواهیم بکنیم.

با این مثالهایی که زدم میگویید کلی است. چرا؟ چون میبینید مصادیق دارد. آن ارتکاز چیست؟ اگر ملک وحی آن لفظ را نگفته بود و آن وحی نازل نشده بود، ما آیه دوم سوره مبارکه توحید داشتیم؟ اگر ملک وحی آیه دوم را نیاورده بود و اگر قرائت نکرده بود ما آیه دوم داشتیم ای نداشتیم؟

شاگرد: در تکوین داشتیم .

استاد : تکوین یعنی چه ؟

شاگرد : در تکوین عالم.

مثال دیگری میزنم. آیه قرآن جلالت خودش را دارد. اما بحث ما کلی است. از جای دیگر مثال میزنم تا اینجا هم روشن شود. در این جهت مشترک هستند. شما میگویید حافظ یک قصیدههای دارد. دیوان حافظ را هم میدانید. میگویید قصیده پنجم دیوان حافظ بیت سوم آن. ای شعر سعدی؛ بنی آدم اعضای یک دیگرند که در آفرینش زیک گوهرند. این بیت جزئی ای کلی است؟

شاگرد: جزئی است.

شاگرد۲: لحظهای که این بیت سروده میشود و منتسب به سعدی میشود جزئی است.

استاد: یعنی این جزئی بعداً کلی میشود؟! جزئیای دارید که کلی شود؟!

شاگرد: الآن که نوشته شده قابل صدق بر کثیریی است. اما لحظهای که سعدی بیان میکند، کسی دیگری بیان نکرده. لذا این بیت سوم منتسب به سعدی است، برای هیچ بیتی قابل صدق نیست.

استاد: مثال دیگری بزنم. استادی هست که او را میشناسید. میگویید اولین سخنرانی استاد زید؛ این جزئی است ای کلی است؟

شاگرد: همان لحظهای که بیان میکند جزئی است. اگر نوشته شده و تقریر شده می شود کلی .میتوانیم با یک نگاهی آن را جزئی کنیم و ای نگاه دیگر آن را کلی کنیم.

استاد: سخنرانی پایده شده حساب دیگری دارد. منظور من سخنرانی بود. حال اگر همان جا بگویید اولین مقاله استاد زید؛ این جزئی است ای کلی است؟

شاگرد: مصداقش یکی است.

استاد: با اینکه مصداقش یکی است اما کلی است؟

شاگرد: محتوای فکری او را میفرمایید؟ ای آن چیزی که با قلم روی کاغذ آورده؟

استاد: آن چه که با قلم روی کاغذ آورد.

شاگرد: همانی که روی کاغذ است، جزئی است.

استاد: ایشان میفرمایند وقتی روی کاغذ نوشت و تمام شد جزئی است. فرض بگیرید در زمان ما به جای اینکه با قلم بنویسد، آن را تایپ میکند ای با قلمهای الکترونیک مینویسد. اتفاقا نرمافزار آن هم به این صورت است که وقتی او مینویسد در شش فایل همزمان تولید میشود و در آخر کار پنج نسخه مقاله در پنج فایل هست. مقاله اول استاد جزئی است ای کلی است؟

شاگرد: کلی است.

استاد: چرا کلی است؟

شاگرد: قابل صدق بر کثیرین است.

شاگرد۲: آن چه که محتوای اصلی قضیه است، کلی است و ... .

استاد: اگر به این صورت است ما باید میزان بدهیم. میزان کلی و جزئی چیست؟ چرا میگویی در اینجا چون شش تا است، کلی است؟

شاگرد: قابلیت صدق یک مفهوم بر بیش از یک مصداق ولو بیش تر از یک مصداق هم نداشته باشد مثل مفهوم خدا، مثل مفهوم شریک الباری که هیچ مصداقی ندارد.

استاد: ببینید اولین نسخه دستنویس استاد در این مقاله جزئی است یا کلی است؟

شاگرد۲: با اولین به خارج اشاره میکنید یا نه؟ اگر با خارج ارتباط برقرار شود جزئی است.

شاگرد: این اولین شما اشاری است؟

استاد: اشاری است. الآن دارم اشاره میکنم.

شاگرد۲: این مداد جزئی یا کلی است؟ جزئی و کلی ندارد.

استاد: یعنی ما چند مداد داریم؟

شاگرد۲: جزئی و کلی نسبت به مفاهیم مطرح است، نه نسبت به امر خارجی. شما میفرمایید آن چیزی که نوشته، درحالی که آن جزئی و کلی ندارد.

استاد: در ذهن ما مفهومی دارد. لذا به آن اشاره میکنیم. با همین اشاره جزئی شده.

شاگرد۲: اشاره عملیات ذهنی است. اما مشار ذهنی نیست. وقتی مشار ذهنی نیست نمیتواند جزئی یا کلی باشد.

استاد: درست است، میگویند وجود همراه با تشخص است. قلم بیرونی بالذات متشخص است. مفهوم ذهنی ما نمیتواند بالذات متشخص باشد. اما وقتی آن را به مصداق خارجی بدن کردیم از وجود کسب تشخص میکند. لذا مفهوم جزئی، جزئی بالغیر بود. تا اینجا با هم مشترک هستیم. من مقصودی دارم.

شاگرد۲: پس اگر بحث سر مفهوم است، کلی و جزئی مطرح میشود. اما شما میفرمایید من دارم با اولین جزوه دستنویس او، اشاره میکنم.

استاد: من به خارج اشاره میکنم. من همین را میخواهم بگویم.

شاگرد۲: مفهومی که در ذهن شما است، اولین کتاب است.

استاد: اولین مقاله که به دستنویس استاد اشاره میکند. اولین مقاله دستنویس استاد. الآن مقصودی دارم که میبینید. نزد عرف این یک چیز مبهمی نیست. اولین مقاله دستنویس استاد. این هم از چیزهایی است که بین سال ماند و هر چه منتظر ماندم نشد از آن بحث کنیم. راجع به نسخهها و اجازه و اخبرنی بود.

اولین دستونیس استاد؛ حالا اگر شما از اولین نسخه کپی بگیری. اگر بگویی این اولین دستونیس استاد است، اشتباه میگویی یا درست میگویی؟

شاگرد: تجوز در آن است. مجاز اصطلاحی نیست ولی یک شبه تجوزی اتفاق افتاده است.

شاگرد۲: یعنی میگوید که این کپی اصل است نه خود اصل.

استاد: یعنی واقعاً مشکل دارید؟ عکس گرفتهاید و میگویید این اولین دستونیس استاد است.

شاگرد: با نگاه دقی دستونیس نیست. دستونیس مفهوم خاصی دارد.

استاد: دستونیس به معنا کاغذ اولی که نوشته نیست. اما در اینکه اولین دستونیس است، چه مشکلی داریم؟

شاگرد: از آن کلی گیری کردهایم.

استاد: چطور شد کلی گیری کردهایم؟ من دنبال همین هستم. کاغذی که روی دستونیس او بود، یک جزئی بود، من چطور از آن با عکس گرفتم کلی گیری کردم؟ از اول تا الآن بهدنبال این هستم.

شاگرد: باید سلسله مراتبی از کلیات وجود داشته باشد. ابتدا در ذهن نویسنده بوده...

استاد: نه، الآن روی کاغذ پیاده شده. لذا اولین میشود.

شاگرد: حالت قوس هایی که روی کاغذ میآورد، با همین سلسله مراتب دارد به آن جزئی نزدیک میشود. وقتی روی کاغذ پیاده شد جزئی میشود.

استاد: دستونیس اول که دستونیس اول است. وقتی از آن عکس میگیری.

شاگرد: یک مرحله بالا میآییم.

استاد: چه مجوزی داریم که بالاتر بیاییم؟

شاگرد۲: میفرماید جزئی اضافی است.

استاد: نه، جزئی اضافی با این چیزی که ما الآن به دنبالش هستیم فرق میکند.

شاگرد: برای آن طبیعت درست شد؟

استاد: طبیعت درست شد یا بود و ما با کپی گرفتن آن را نشان دادیم؟ این مطلب بسیار مهمی است. قبلاً هم عرض کردهام. هیچ وحیت شخصیه ای نیست، مگر اینکه با طبائع عجین شده است. طبایع در ضمن او بالفعل موجود هستند. فقط چون ما با جزئیات مانوس هستیم نمیتوانیم در دل او طبایع مندک را ببینیم. با اندک مثال و کار آن را نشان میدهیم.

من قبلاً یک مثال خیلی خوبی داشتم. عرض میکردم شما وقتی یک دفعه یک جزئی را میبینید، دفعه دوم که میبینید میگویید این هم مثل آن سفیدی است. اگر در دفعه اول سفیدی را بهعنوان یک طبیعت در ضمن جزئی اول درک نکرده بودید، چطور وقتی دفعه دوم میبینید، میگویید آنها در سفیدی شریک هستند؟! معلوم میشود که در همان دفعه اول هم در ضمن درک سفیدی اول -ولو جزئی بود- به طبیعت رسیده بودید. و لذا تا فرد دوم را میبینید میگویید اینها دو فرد یک طبیعت

هستند. نکته بسیار مهمی است. یعنی شما در درک هر جزئی، به همراهش درک طبایع را هم دارید. تا چه زمانیکه شما این را کشف کنید.

حال اولین دستنویس استاد جزوهای است که آن را روی کاغذ نوشت. این چطور کلی است؟ چطور طبیعت دارد؟ خب در سفیدی میگوییدی طبیعت سفیدی. اما اولین دستنویس چطور طبیعت دارد؟

شاگرد: تمام شکلی که دارد، قوس هایی که دارد...

استاد: اینها چطور طبیعت هستند؟ آنها کلی یا جزئی است؟

شاگرد: کلی است. همینطور بالاتر بیاییم کلی های مختلفی هست. تا جایی میرسد که کسی گزارش میکند که حرف فلانی و مقاله اش این است.

استاد: اگر شما بخواهید در اولین دستنویس بعنوان اولین دستنویس –که تنها کپی میتواند آن را نشان دهد- آن کلی را نشان دهید چه میگوییدی؟

شاگرد: صورت دستنویس.

استاد: صورت یعنی چه؟

شاگرد: همان چیزی که در چشم منطبع میشود. و الا اگر این هم نبود ما نمیتوانستیم ببینیم.

استاد: صورت جزئی است یا کلی است؟ صورت او جزئی است یا کلی؟

شاگرد: کلی است.

استاد: چرا صورت کلی است؟

شاگرد: یکی از مویدات این فرمایش این است که ما میتوانیم آن را درشت تر یا ریزتر کنیم. به همان نسبت. لذا میتوان گفت اگر نسبت را نگه داریم یک جور است و اگر نسبت را کم و زیاد کنیم همچنان به یک کلی مرتبه بالاتری منتقل میشویم.

استاد: آن چیزی که الآن میخواهم عرض کنم این است که در اولین دستنویس کلمات هویت دارند. جاهای آنها روی صفحه و آن موضع هم طبیعت دارد. یعنی وقتی یک کلمه در پایان یک سطر قرار میگیرد با کلمهای که در ابتدای سطر قرار گرفته فرق میکند. الآن ترکیبی از دو طبیعت میشود. لذا در اینجا یک طبیعت نیست. در دستنویس استاد وقتی ذرهبین میگذاری یک دفعه میبینید دهها دهها طبیعت پیدا کردهای که همه آنها دست به دست هم دادهاند تا هویت شخصیه او بعنوان یک شخص پدید میآید. خب آن صورت و آن چیزهای کلی با شخص او چه تفاوتی دارد؟ اگر بخواهید یک آدرس بدهید که تنها او را معین کند و شما نتوانید از آن کپی بگیرید، آن چیست؟

عرض من این است که جزئی حقیقی آن چیزی است که شما میتوانید با دقت در زمان و مکان جای او را تعیین کنید. یعنی جزئی حقیقی آنی است که در دستگاه مختصات، مختصات مکانی و زمانی دارد. شما اگر بتوانید برای آن مختصات زمانی و مکانی ارائه بدهید، جزئی حقیقی است.

شاگرد: یعنی بگوییم در مکان کذا و در زمان کذا. لذا اگر روی آن باران بارید و رنگش عوض شد، فرد دیگری میشود.

استاد: بله، جالبتر اینکه وقتی شما می‌توانید نسبت به زمان و مکان با هم جزئی حقیقی ارائه دهید، وقتی سرانغ صفات آن می‌روید، صفات پارامتر زمانی و مکانی ندارند. یعنی می‌گویید یک کلمه در پایان سطر قرار گرفته. اگر می‌خواهید که جزئی حقیقی باشد باید دقیقاً مکان خاص آن را بیان کنید. در پایان سطر بودن کلی است. اگر شما عکس هم بگیرید باز پایان است. اگر بخواهد جزئی باشد باید پایانی در یک مختصات مکانی. و الا اگر بگوییم سطر، سطر کلی است. پایان سطر هم کلی است و هر جا می‌توانید آن را بیاورید. تا زمانیکه شما مختصات نقطه مکانی را ارائه ندهید با جزئی مواجه نمی‌شوید. و همچنین تا زمانیکه به آن مختصات مکانی ، مختصات زمانی را ضمیمه نکنید به جزئی حقیقی نمی‌رسید.

شاگرد: منظور شما از مکانی کاغذ خاصی است؟ مکان فیزیکی کلی.

استاد: خود مکان کلی است. نقاط کلی است. چون ذهن ما تماماً با کلیات کار می‌کند. اما مختصات مکانی یعنی شما نقطه‌ای را در محور xوyوzتعیین می‌کنید. نقطه t را هم تعیین می‌کنید. این چهار نقطه با هم. اگر هم نقاط بیشتری نیاز است، بیشتر. مقصود من این است که شما به این نیاز دارید تا به جزئی حقیقی برسید.

شاگرد: منظور شما از جزئی حقیقی، مفهوم جزئی حقیقی است؟ یعنی شاید تعبیر دقیقتر این باشد... .

استاد: ما که اصلاً در مفهوم، جزئی حقیقی نداریم. از مطالب معروف آخوند ملاصدرا هست که درست هم هست. گفته چون مفاهیم کلی است، لایفید ضم کلی الی کلی، الا کلیا. و لذا در منطق گفتیم که مفهوم ذاتاً کلی است. بالذات کلی است. باید باضافته الی الوجود جزئیت پیدا کند.

شاگرد: فرمایش شما تحلیل همان تشخص خارجی است؟

استاد: بله. یعنی تشخص خارجی از کجا می‌آید؟ از مختصات می‌آید. مختصات زمان و مکان. در غیر از این دو؛ اگر شما به فضای بیرون بروید، به صفات می‌رسید. همه صفات طبایع هستند.

شاگرد۲: عقل اول زمان و مکان ندارد، یعنی کلی است؟

استاد: اتفاقا کلی سعی است. همان جا هم می‌گویند. خیلی جالب است، آخوند ملاصدرا اول می‌گوید که آنها هم موجود هستند، بعد می‌گویند که کلی است و بعد آنها را به صقع ربوبی می‌برد.

شاگرد: کلی سعی که اصلاً تعریف دیگری دارد.

استاد:ببینید مفهوم جزئی با این معانی که ما الآن جلو می‌رویم، لااضایق که در جای دیگری آنها را بگوییم. فعلاً در بحثی هستیم که می‌خواهیم در محدوده وجوداتی که مفهوم وجود را می‌فهمیم، این ها را ساماندهی کنیم. در مجردات مفصل صحبت شد که آنجا باید چه کار کنیم.

شاگرد: خود شیء که زمان و مکان ندارد. حافظ یک غزلی گفته، خود غزل که زمان و مکان ندارد. غزل یک امر ذهنی است.

استاد: اگر در نوارها نگاه کنید و دهها بار توضیح داده‌ایم. حافظ که غزل می‌گوید دارد یک طبیعتی را که زمان و مکان ندارد را ایجاد می‌کند؟ یا از آن پرده بر می‌دارد و از آن کشف می‌کند. به نظر شما کدام یک از آنها درست است؟ شما می‌گویید زمان و مکان ندارد.

شاگرد: شما می‌خواهید بگویید که کشف می‌کند.

استاد: من نمی‌دانم. سؤال می‌کنم. ما از فرمایش شما ارتکاز کاملی داریم. غزل سعدی که زمان و مکان ندارد. خب قبل از اینکه سعدی بگوید بود ای نبود؟ سؤال ساده. نبود. سعدی یک کلی ایجاد کرد؟

شاگرد: چرا می‌گویی کلی را ایجاد کرد؟

استاد: شما می‌گویی زمان و مکان ندارد.

شاگرد: یک امری را ایجاد کرد.

آیات قرآن کریم؛ نه جزئی و نه کلّی

استاد: اگر می‌خواهید این را بگویید، من از اول تا الآن به‌دنبال همین هستم. اصلاً همه مثال‌ها را برای این زدم. می‌خواستم بگویم ما از اول کلی و جزئی را گفته ایم و میخ آن را کوفته ایم، حالا هم می‌گویید بگو ببینم کلی است یا جزئی؟ من از محضر آقا همین را نپرسیدم؟ می‌خواهم عرض کنم تقسیم کلی و جزئی شبیه این است که بگویید زوج است یا فرد است. شیرینی زوج است یا فرد است؟ کدام یک از آن‌ها است؟ می‌گویید زوج و فرد برای یک حوزه‌ای است که اصلاً شیرینی برای آن جا نیست. زوج و فرد برای کم است؛ برای کم منفصل است. شیرینی برای حوزه کیف است. این دو که به هم ربطی ندارند.

بر گردم به اینجا که گفتم می‌خواهم ارتکاز ایشان را تحلیل کنم. آیه دوم سوره مبارکه توحید جزئی یا کلی است؟ ایشان ابتدا فرمودند جزئی است. یک ارتکازی داشتند. بعد گفتیم این در این مصحف است و آن در آن مصحف. دیدند که افراد پیدا کرد. لذا گفتند کلی است. من می‌خواهم عرض کنم که نه کلی و نه جزئی است. اصلاً ربخت کلی و جزئی برای این‌ها نیست. همین است که شما می‌گویید امری است. الآن که به اینجا رسیدیم این را فرمودید. من دنبال همین بودم.

لذا من اسم آن را هویت شخصیتی پسین گذاشتم. هویت دارد، یعنی نمی‌خواهیم بگوییم کلی است. اصلاً هویت برای کلیات نیست. کلیات آن هایی هستند که مبهم هستند و بر افراد صدق می‌کنند. هویت دارد، واقعاً این جور است که آیه دوم سوره مبارکه توحید با مثل انسان فرق دارد. ایشان هم در ارتکازشان بود. هویت دارد. چه کسی گفته هویت داشتن یعنی مختصات زمان و مکان داشتن؟ ما هویاتی داریم که هویت دارند، کلی هم نیستند اما مختصات زمان و مکان هم ندارند.

شاگرد: مجردات...

استاد: ما در مجردات دو-سه حوزه داریم. این فرمایش شما خوب است. ایشان عقل اول را گفتند؛ مثلا قواعد ریاضی را هم داریم. قانون ریاضیات عقل اول است یا نیست؟ عقل اول نیست. موجود است یا معدوم؟ مثلاً قاعده فیثاغورس موجود است یا معدوم است؟ دو مربع ضلع با مربع وتر مساوی است، این موجود است یا معدوم است؟ باید حرف بزنیم. کدام یک از آن‌ها است. اینکه شما می‌فرمایید مجردات، ما انواعی از آن‌ها داریم. الآن قاعده فیثاغورس زمان و مکان دارد یا ندارد؟ نزد همه ما واضح است که زمان و مکان ندارد، خب حالا موجود یا معدوم است؟ مجرد است یا مادی؟ مادی که نیست. خب کجا است؟ مکان آن را نشان دهید. خب مجرد است؟ مجرد باید موجود باشد. موجود هست یا نیست؟ اینجا است که من عرض کردم دو نوع تجرد داریم. تجردی در حوزه علم و تجردی در حوزه وجود. این‌ها فرق می‌کند. وارد این‌ها نمی‌شویم.

هویت شخصیتی پسین آیات و شأن جزئی آن ها

شاگرد: می‌فرمودید که ملازمه ای نیست که اگر پیامبر اقراء کرد به سنت حتما از همان شأن تدوین تکوینی است.

استاد: احسنت. ببینید وقتی ما می‌گوییم قرآن کریم تدوین تکوینی است. آن تدوین یک قوس نزولی دارد که همینطور می‌آید تا مدون خدای متعال می‌شود که به پیامبرش وحی کرده. کف آن تدوین کجا است؟ کف آن تدوین مختصات زمان و مکان ندارد. نمی‌توانید آدرس زمانی و مکانی به او بدهید. ولو می‌گویید آیه دوم سوره مبارکه توحید، اما اینکه مختصات زمان و مکان نیست. کف نزول این است. یعنی آن طبیعت ِهویت ِشخصیتی آیه شریفه است که ملک وحی نازل کرده.

خب حالا ما آن را یاد می‌گیریم و آن را تلقی می‌کنیم. بعد آن را تلاوت می‌کنیم. وقتی من آیه شریفه را تلاوت می‌کنم و می‌گویم «الله الصمد»، این کلی ای جزئی است؟ یعنی همین لفظی که من تلاوت کردم. این چیزی که از دهان من بیرون آمد کلی ای جزئی است؟ نباید در واضحات تردید کنید. اگر از دل واضحات چیزی بیرون بیاوریم خوب است، ولی نباید در واضحات مشکل داشته باشیم. الآن من آیه شریفه را تلاوت کردم. این صوتی که توسط این لفظ تلاوت شد و از دهن من بیرون آمد، جزئی است یا کلی؟

شاگرد: اگر بر بینهایت معنا دلالت کند، چه؟

استاد: بکند. مگر یک جزئی نمی‌تواند بر معانی دلالت کند؟ شما در وضع چه گفتید؟ بچه به دنیا آمده. اسم آن را زید می‌گذارند. مثال‌های ساده‌ای است اما پربار است. وقتی اسم بچه را زید می‌گذارند، لفظ زیدی که از دهان پدر بیرون می‌آید را روی این بچه گذاشته‌اند؟ یا لفظ زیدی که از دهان مادر بیرون می‌آید را روی او گذاشته‌اند؟ کدام را روی بچه گذاشته‌اند؟ هیچ‌کدام. بلکه طبیعی لفظ زید را روی او گذاشته‌اند. پس لفظ زید طبیعی دارد، هر دالی بر یک معنا، طبیعی دارد. علقه وضعیه بین چیست؟ بین شخص و طبیعت است یا بین طبیعت و طبیعت است؟ علقه وضعیه بین طبیعت و طبیعت است. یعنی الآن بین طبیعت و طبیعت علقه برقرار شده. پس لفظ زید طبیعی دارد اما زیدی که از دهان پدر بیرون می‌آید – که دال بر بچه اش هست- کلی است یا جزئی است؟ این جزئی است. یعنی شما نباید تردید کنید و بگویید که از این زید می‌توانید ده بچه را قصد کنید یا نکنید. این توانایی طبیعی لفظ زید است که اینها ازش می‌آید؛ منافاتی ندارد که وقتی شما زید را می‌گویید و زیدی که از دهان شما بیرون می‌آید زمان و مکانش همه روشن باشد و جزئی حقیقی باشد. ولی در دل این جزئی حقیقی، طبیعی لفظ موجود است؛ کل جزئی مشحون بالطبایع. شما هر جزئی را ببینید مشحون به طبایع است.

اقراء سنت و عدم ملازمه آن با تدوین تکوین

شاگرد: میخواهید بفرمایید وقتی پیامبر اقراء میکنند، شخصیتی پسین نیست؟

استاد: میخواهم عرض کنم آن چه را که ملک وحی آورد، چون ریختش ریخت تدوین تکوین بود، یک هویت خاصی دارد که آن هویتش هویت تدوین تکوین است. اگر حضرت در اقرائشان آن حیثیت را ملاحظه کنند، اقراء حضرت هم یک هویت شخصیتی پسین پیدا میکند، تحدی هم در آن میآید. اما ما این الزام را نداریم. از کجا این ملازمه را درست میکنید؟ یعنی حضرت میتوانند یک آیهای که ریختش تدوین تکوین است و تحدی بردار است، به اذن الهی طوری اقراء میکنند که دیگر ریخت آن اقراء ریخت تدیون تکوین نباشد. باذن الله تعالی. پس بین اینکه بگوییم چون حضرت اقراء فرمودند و «لاینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی»، و بین اینکه وحی، وحی تدوین باشد ملازمه ای نیست.

شاگرد: البته آنها میتوانند بهدلیل خارجی استناد کنند. چون وقتی پیامبر آنها را در عداد آیاتی که به آنها تحدی میشود بیان میکند و اگر اثبات کنیم که بین این دو در جامعه فرقی نباشد... .

استاد: ممکن است که آن حتی تدوین اخباری باشد که باز با تحدی فرق میکند.

شاگرد: قرآن برای مردم تحدی دارد؟ یعنی ما یک دسته از آیاتی را داریم که تحدی دارد.

استاد: درست است.

شاگرد: بعد حضرت یک آیاتی در عداد آنها بیاورند و احراز کنیم که فرق آنها در آن جامعه معلوم نبوده. لذا از دلیل خارجی میفهمیم که آن ها هم تدوین تکوین هستند .

استاد: من منکر آن نیستم. ولی ملازمه ای ندارد. این مطلب عدم ملازمه مهم است. ولی اینکه اثباتا حضرت اقرائی بکنند که ریختش ریخت تدوین باشد، محال نیست.

شاگرد: من میگویم اثباتا هم هست. یعنی میگویم اگر اثبات کنیم که در آن زمان معلوم نبوده که اقراء رسول الله است ای آیه قرآنی است .

استاد: وحی بیانی که جبرئیل میآورد را چطور تصور میکنید؟

شاگرد: وحی بیانی را کنار بگذارید. استدلال من وحیی است که در عداد آیات دیگر است. یعنی عداد وحی خود جبرئیل است. یعنی یک اقراء خود حضرت دارند و یک اقراء هم جبرئیل دارند، اما برای مردم روشن نمی کردند که این اقراء من بوده.

شاگرد۲: آن چه میتوان بهعنوان قرآن خواند؛ مشرکین هم میتوانستند همان را بگیرند و بگویند ما میخواهیم براساس این چیزی بیاوریم. ایشان میخواهند بفرمایند در آن چیزی که حضرت آورده بودند تحدی ملاحظه نشده بود، لذا چون تفاوت بین این دو نزد مردم روشن نبود، بنابراین

مشکل ایجاد می‌شد. لذا بایستی هر چه حضرت به‌عنوان قرآن اقراء می‌فرمودند و مشرکین هم به‌عنوان قرآن روی آن دست می‌گذاشتند تا این تحدی را با چالش روبرو کنند، چون تفاوتی بین آنها گذاشته نشده لذا باید همان ملاک تحدی هم در آنها باشد.

استاد: بله، ما که اصلاً در این مشکلی نداریم. لذا یکی از مطالب بسیار مهمی که ما به دنبالش هستیم این است که اصلاً مقوله تحدی لایه لایه است. لایه مرکزی را گفتیم که تدوین تکوین است. و الا حضرت به سنت اقراء بکنند و تدوین تکوین هم نباشد، اما به بلاغتش تحدی بکنند. ما که در این مشکلی نداریم. مثل سائر معجزات، حضرت شق القمر می‌کنند و می‌گویند مثل آن را بیاورید.

شاگرد: با توجه به مباحث سابقی که می‌فرمودید شاید این تمام نباشد. چون اگر حیثیت تحدی را روی جوهره قرآن بردیم، می‌گوییم آن چیزی می‌تواند تحدی باشد که «ما انزل به الله» است. یعنی نمی‌شود لایه‌های قبلی آن را حذف کنیم و بگوییم روی همین لایه‌های رویین تحدی شود.

استاد: بله، این بیان دقیقاً درست است. اما ایشان می‌گویند چون معلوم نبود، در همان زمان هم برای مردم تحدی صورت می‌گیرد. من عرض می‌کنم تحدیای که نزد مردم صورت می‌گیرد که با لایه‌های جوهری اصل قرآن –فی کتاب مکنون- ملازمه ای ندارد.

شاگرد: نسبت به همین لایه‌های ارتباطی که می‌فرمایید همین اقراء سنت حضرت رسول...

استاد: جزء آنها نیست.

شاگرد: باید جزء آنها باشد. چون در آن زمان معلوم نبوده. مثلاً اقراء حضرت رسول را می‌گیرند و می‌گویند از حیث بلاغتی چه بسا آیه‌ای را بگویند. اینجا هم شما می‌فرمایید وقتی انسان با لایه‌های موازی می‌شود می‌بیند هر لایه‌ای که کشف می‌شود قرآن می‌تواند با آن تحدی کند. خب این را هم در نظر بگیری که قرن‌ها بعد اقراء حضرت رسول به دست مردم برسد، لایه به لایه باید ظرفیت آیات دیگر را هم داشته باشد.

استاد: ببینید یکی از چیزهایی که مرحوم سید مرتضی فرموده‌اند ظاهرش یک جور است و باطنش خیلی بیشتر از آن است؛ فرموده‌اند یکی از رموز تحدی، صَرف است. صرف یعنی چه؟

شاگرد۲: اذهان را صرف می‌کند که مثل آن را بیاورند.

استاد: بله، جلوی آنها را می‌گیرد. اگر شما یکی از شعب تحدی را صرف بگیری این حرفها پیش نمی‌آید. یعنی حضرت اقراء به سنت کرده‌اند و در آن لایه‌هایی هم که در اصل کتاب مورد تحدی با لایه مرکزی است، داخل نیست؛ ذیول آن است. اما با صرف نمی‌گذارند کسی مثل آن را تا روز قیامت بیاورد.

شاگرد: شما علی المبنا جواب می‌دهید؟

استاد: می‌خواهم بگویم که ملازمه ای نیست. من فقط همین را می‌خواهم بگویم. می‌خواهم بگویم این جور نیست که وقتی حضرت اقراء به سنت کرده‌اند، شما بگویید الا و لابد باید تحدی همراه آن باشد. ای اگر تحدی همراه آن بود، باید تدوین تکوین باشد. من عرض می‌کنم می‌تواند تدوین تکوین نباشد.

شاگرد: طبق مبانی صَرف، برای تحدی نیازی به بیان جوهره قرآن نیست.

استاد: ببینید عرض کلی من این است که شما ملزمه درست نکنید و نگویید چون اقراء هست پس تدوین تکوین است. این برای خودش یک حساب دیگری دارد. ولو حتی در اقراء سنت میتوانیم بگوییم تدوین معنوی تکوین هست. یعنی اخبار باشد. اما تدوین نگارشی نباشد. یعنی باز بین اینها ملزمه ای نیست. یعنی حضرت اقرائی کنند که تدوین تکوین باشد به آن مخ واقع، اما ریخت بایانشان تدوین تکوین نباشد. دیروز تفاوت آنها را عرض کردم. یعنی اگر پیامبر خدا اقراء به نحو سنت میکنند و در مطابقت آن با تکوین برای حروفش حساب باز کرده باشند، این تدوین تکوین میشود. برای حروف جدا جدا اقراء فرموده باشند؛ یعنی همانی که در آیات شریفه معروف است؛ مثلاً در هر آیهای آمده و گفته «و قوم لوط». درجاییکه نباید «قاف» باشد. یک حرف کم و زیاد نشود، فرموده «و اخوان لوط». معروف است. ببینید چطور شد؟! همه جا «قوم» بود و «قاف» داشت، اما در این سوره نباید «قاف» بیاید، چرا؟ چون برای حروف آن هم حساب باز کردهایم. خب اگر به این صورت است، اگر حضرت به این صورت نگاه کردهاند و اقراء کردهاند، درست است. اما اگر این طور به حروف نگاه نکردهاند –الزامی هم ندارد که نگاه کرده باشند- اقراء به سنت میکنند.

صوت تلفظ شده آیات، اولین لایه قوس صعود

من نتیجه را نگرفته ام. مقصود اصلی را نگفته ام. گفتم کف نزول؛ وقتی ما یک آیه را تلاوت میکنیم شخص صوت من و تلاوت من جزئی است. این جزئی و متن صوت ما اولین لایه قوس صعود آیه دوم سوره مبارکه توحید است. یعنی وقتی شما «الله الصمد» را تلاوت میکنید، یک فرد زمانی و مکانی جزئی حقیقی را ایجاد کردهاید، آن هم از طبیعتی که در کف قوس نزول، طبیعت بود. این را داشته باشید، توضیحش مانده است.

پس وقتی شما تلاوت میکنید قرآن صاعد شروع میشود. از اینجا نگاه کنید؛ میفرمایید: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ[1]». تلاوت های شما چه کار میکند؟ من تعلم القرآن و وه شاب، اختلط القرآن بلحمه و دمه؛ در اینجا مطالب بسیار عالیای داریم که به اینها مربوط میشود. یعنی قرآن کریم در قوس صعود از جزئی حقیقی شروع میکند ولو در دل این جزئی حقیقی طبیعت هم هست.

شاگرد: هویت شخصیتی دارد؟

استاد: در آن جا هویت شخص است. تلاوت شما دیگر هویت شخصیتی نیست. چون میتوانید پارامتر زمانی و مکانی آن را بگویید. لحظه تلفظ شما و مکان تلفظ شما معلوم است. پس جزئی حقیقی خارجی است. اما در دل این جزئی حقیقی آن طبیعت آیه دوم سوره توحید متجلی است. این آیه تلفظ شده هویت شخصی است. اما نماینده و مجالی یک هویت شخصیتی است که قرآن صاعد است.

شاگرد: طبیعت هویت شخصی است؟

استاد: طبیعت هویت شخصیتی است.

شاگرد: طبیعت لایه اول در قوس صعود هویت شخصیتی است؟

استاد: طبیعت کدام؟

شاگرد: طبیعت لایه اول قوس صعود

استاد: صوت شما؟

شاگرد: نه.

---

[1]فاطر ۱۰

هویت شخصیتی پسین و قوس صعود قرآن

استاد: آن قرآنی است که بعد از نزول، شروع به صاعد شدن می‌کند. چطور صاعد می‌شود؟ «اختلط» برای همین بود. یعنی طبیعتی است که غیر از قوس نزولش است. طبیعتی است که الآن توسط شما دارد بالا می‌رود. یعنی نفس ناطقه شما این را اخذ کرده و دارد چشم نفس شما می‌شود. این طبیعت الآن دارد جزء جان شما می‌شود. وقتی نزول می‌کرد جزء جان شما نبود. اما الآن جزء جان شما شده و آن را مشتعل می‌کند. دارد آن را بالا می‌برد تا جایی که به اصل خودش برساند. پس این طبیعت نازل در قوس صعود شما را بالا می‌برد. همان طبیعت است، اما طبیعتی است که با یک چیزهایی همراه شده است. با چه چیزهایی؟

شاگرد: با طبایع دیگر.

استاد: با چه طبایعی؟ اینجا است که علامه طباطبائی در بحث سعادت و شقاوت نکته خوبی دارند. به نظرم در رسائل توحیدیه باشد یا در المیزان باشد. مراجعه کنید. ولی مطلب را گفتم. و الا این هم از دست می‌رفت. الآن قرآن صاعد با این توضیحی که عرض کردم، نقطه صعودش کجا است؟ جزئی حقیقی؛ جزئی در تلاوت، یا جزئی در استماع. وقتی بچه قرآن را می‌شنود صوتی که به گوش او می‌آید جزئی حقیقی است؟ یا کلی است؟ جزئی حقیقی است. صوتی که به گوش او می‌آید جزئی است. اما حامل یک طبیعت است. یعنی در وجود نفس ناطقه او این صوت جزئی حقیقی دارد تشکیل ظهور یک طبیعت می‌دهد.

قوام تحدی به تدوین تکوین نه صرفه

شاگرد: اگر تحدی به متن قرآن مربوط نباشد و به حقیقت تکوینی مربوط باشد، پس عملا مخاطب تحدی مردم نیستند.

استاد: مفصل از این بحث کردیم. شما باید مراجعه کنید. بعد که آن ها را تصور کردید، مقاله آن در فدکیه هست. مقاله تحدی قرآن. روی این کلمه تأمل بفرمایید؛ آیه می‌فرماید: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ[1]»؛ مشار الیه «هذا القرآن» چیست؟ فصاحت قرآن است؟ بلاغت قرآن است؟ عربیت قرآن است؟ معارف قرآن است؟ مشار الیه آن چیست؟

شاگرد: مجموع هویت آن است.

استاد: احسنت. همه بحث‌ها سر این است. هویت است که محل تحدی است.

شاگرد: آن لفظ جزء هویت هست یا نیست؟

استاد: هست. همان جا مفصل صحبت شد.

شاگرد: شما فرمودید تصرف باعث می‌شود که لفظ را نمی‌توانند بیاورند.

استاد: نه، آن یک وجه است. اینها مخلوط شده. تصرف را عرض نکردم، صرف را عرض کردم،صرفه .

شاگرد: یعنی ذهنشان نمی‌تواند مثل آن را بیاورد. پس اینکه مسلمه کذاب چند آیه می‌گوید چیست؟ او هم قرآن می‌آورد. اگر قرار بود ذهن او کلا نتواند اینها را هم نمی‌تواند بگوید. یک لفظ‌هایی را به نام قرآن چیده است. لذا اگر می‌خواست صرف ذهن باشد، همین ها را هم نمی‌تواند بگوید.

استاد: جواب این را هم که داده‌اند. این برای وقتی است که بگوید و بماند. درا‌ین‌صورت که هر کسی شعری می‌آورد و می‌گوید مثل قرآن است. صحبت سر این است که در بطن جامعه دو چیز داشته باشیم، یکی بگویند این قرآن مسلمانان است و یکی بگویند این هم قرآن مسلمه است. تحدی یعنی چه؟ یعنی مثل آن را بیاوری که در بستر عقلاء به عنوان مثل مقبول شود.

شاگرد: پس لفظ آن هم تحدی دارد.

استاد: من نگفتم که تحدی ندارد.

شاگرد: شما گفتید صرف می‌کند.

استاد: من نگفتم؛ من اصلاً صرف را قبول ندارم. من از اولی که طلبه شدم صرف را قبول ندارم. با اینکه وجه درستی است. من گفتم یکی از وجوهی که علماء گفته‌اند این است که می‌خواستم به ملازمه جواب بدهم. برای اینکه ملازمه نیست از قول صرف استفاده کردم. اتفاقا من با «هذا القرآن» می‌گویم که اصلاً نیازی به صرف نیست. مورد تحدی قرآن هویت است که لایه‌هایی دارد. با این بیان کار تمام است. چه کاری به صرف داریم؟!

شاگرد: لازمه این صرف است. لازمه اینکه تدوینی تکوینی است، صرف اذهان است.

استاد: نه، در بعضی از مراحل برای حفظ دین خدا صرف می‌کند. این غیر از اصل تحدی است. یعنی خداوند برای اینکه نگذارد صرف می‌کند. در این مشکلی ندارم. اما غیر از این است که قوام تحدی به صرف است. قوام تحدی به همان تدوینی تکوینی است. به علم الله تدوینی شده.

شاگرد: من الآن مختصات زمانی و مکانی این کتاب را گفتم. این می‌شود جزئی حقیقی. خب در این صورت اگر کسی گفت ماهیت و وجود آن چیست، چه می‌گویی؟

استاد: وجودش که تشخص خارجی آن است. نقاط آن فرق می‌کند. مفصل صحبت کردیم که این طرف کتاب با این طرف فرق می‌کند و مختصاتآن هم فرق می‌کند. اما اگر می‌پرسید ماهیت آن چیست؟ ماهیت کلی است.

شاگرد: پس ما از جزئی در حیطه ماهیت بحث می‌کنیم؟

استاد: نه، هر جزئی حقیقی محل ظهور طبایع بسیاری است. طبایع کلی هستند. این مثل یک آیینه است که چیزی را نشان می‌دهد، جزئی حقیقی هم یک مرآت است. دارد طبائعی را نشان می‌دهد.

شاگرد: پس جزئی حقیقی یک ماهیتی است که ... .

استاد: دهها ماهیت است. لذا گفتم نسخه اول استاد دهها ماهیت است.

شاگرد: همان چیزی که با مختصات زمانی و مکانی جزئی حقیقی است؛ همین کتابی که با مختصات زمانی و مکانی جزئی حقیقی شد، ماهیتش یا وجودش؟

استاد: شما بگویید ماهیتش چیست؟

شاگرد: این کتاب.

استاد: این کتاب ماهیت است؟! پس منظور شما هویت است.

شاگرد: ماهیت آن چه می‌شود؟ این ماهیت ندارد؟

استاد: علی العمیاء بحث نکنیم. بگویید ماهیت آن چیست؟

شاگرد: ماهیت آن همین جسم است.

استاد: ماهیت جسم است؟!

شاگرد: خب چه می‌شود؟ پس بحث از هویت و وجود، حیطه بحث از جزئیت نیست.

استاد: ببینید در فلسفه ماهیت را میگفتند. اما در همان مثال ها و ابهام هایی بود. الآن شما میگویید وجود من چیست؟ میگویید من، بهعنوان عمرو. ماهیتم چیست؟ در کلاس منطق فوری میگفتند نوع اخیر است. انسان ماهیت است. و لذا اگر میگفتید ماهیت من رجل است، میگفتند که اشتباه کردید. رجل صنفی برای شما است. اینها چیزهای کلاسیکیبود که در ذیل آن دهها سؤال مطرح است. پس وقتی شما کلمه ماهیت را میگویید تا زمانیکه نگویید ام تقصد من المامیه بحث پیش نمیرود.

شاگرد: اگر مشخص بکنیم جزئی حقیقی میشود؟

استاد: باید آن را بگویید تا بگوییم هست یا نیست. تا تعیین نکنید فایده ندارد. ماهیت کتاب چیست؟ الکتاب؛ کتاب بودن. میگویید این ماهیتش هست ولی کلی است. میگویید این ماهیتش هست ولی کلی است. و این هم یک مصداقی از آن است. یعنی این با مختصاتی که جزئی است دارد الکتاب را –بهعنوان یک طبیعی کلی- نشان میدهد، این هم مصداقش هست. این جوری الآن تعیین کردیم و هیچ مشکلی هم ندارد. ولی اگر همینطور بگوییم ماهیت اما مقصود روشن نباشد، دچار مشکل میشویم.

شاگرد: وجود آن هم که مطرح نیست.

استاد: وجودش هست که این مختصات را میپذیرد.

شاگرد: پس منظور ما از جزئی حقیقی که با مختصات زمانی و مکانی مشخص میشود،... .

استاد: دقیقاً وجود است.

شاگرد: بخشی از تجرد مربوط به علم بود. وجود مجرد نیست؟

استاد: تجرد وجودات و تجرد علم، ریخت دیگری از تشخص مادیات است. و لذا وقتی به آن جا میروند میگویند شما از آن جا و مجردات انتظار نداشته باشید که مثل کتاب باشند. بلکه کلی سعی است. منظور آنها از کلی سعی چیست؟ یعنی بهنحویکه مثل کتاب باشد، جزئی نیست. یک وجودی است که از دل آن جزئیات بیرون میآید. میلیاردها جزئی از دل آن بیرون میآید. چطور جزئی است که سامان میدهد و میگوید حقیقه و رقیقه؟ رب النوع؟ اصطلاحات جور واجوری که در کتاب به کار میبرند.

والحمد لله رب العالمین

---

[1]الاسراء۸۸