عالم ثابتات، معنای هواء در فقر «الریح متعلقة بالهواء»

مرحوم مجلسی، در بحارالانوار و در مرآة العقول، برای این توضیحی داده‌اند. بحارالانوار چاپ اسلامیه، جلد شصت و یک، صفحه سی و هشت. ببینید؛ یک باب بسیار عالی، از کتاب‌های بسیار مهم بحارالانوار، السماء و العالم است. یکی از بهترین باب‌های این کتاب، «باب حقیقة النفس و الروح و احوالهما» است؛ خیلی باب ممتعی است. ایشان، این حدیث ما را، در حدیث هشتم می‌آورند. حدیث دیگر را از علی بن ابراهیم در نهم آورده‌اند. در حدیث هشتم، از علل الشرایع و عیون الاخبار صدوق آورده‌اند. بعد مرحوم مجلسی توضیح می‌دهند. همین بیان را در مرآة العقول جلد ششم، صفحه دویست و چهار دارند. چیزی که مهم است، این است که ایشان دو احتمال در روح می‌دهند. یکی روح به‌معنای همان نفسی است که می‌گویند «مجردة کانت ام لا». یکی هم روح یعنی روح حیوانی. ولی در دو احتمالی که علامه مجلسی رضوان‌اللّه‌علیه در مرآة و بحارالانوار فرمودند، در هر دو جا، هوا را همان نفَس می‌گیرند؛ التنفس. نفَس است که روح را برمی‌گرداند. دیگر چیزی به ذهنم نیامد.

ولی قبل از اینکه فرمایش ایشان را ببینم، در ذهنم بود که نباید این هوا را تنفس بگیریم. البته وجوهی هست که بتوان به این معنا گرفت، اما ظاهر حدیث و غموضش، به این است که این هوا، وجه دیگری دارد. برای تأیید عرض خودم، در همین تفسیر قمی، در اول سوره مبارکه هود، ذیل آیه شریفه «وَكانَ عَرشُهُ عَلَى الماءِ»[1] آمده است...؛ تعبیری که در این روایت شریفه هست، هواء را از هوایی که ما می‌گوییم، خیلی بالاتر می‌برد. اصل خود کلمه «هواء» را، به‌عنوان شیء به کار می‌بریم. ولی بسیاری از لغویین، مثل صحاح جوهری و مقاییس، آن را مکانی معنا می‌کنند: «الهوا ما بین السماء و الارض». نه آن چیزی که تنفسش می‌کنیم. تفاوت می‌کند. مشکلی نداریم که به آن هوا اطلاق کنیم، اما وقتی الهواء می‌گوییم، منظور ما بین السماء و الارض است. می‌گویند ما بین السماء و الارض، عنصر مکانی است. نه یک شیءای به این صورت. در لغت به این صورت آمده است. هوا، به‌معنای سقوط هم که معلوم است؛ به‌صورت آزاد پایین آمدن.

شاگرد: ما بین السماء و الارض، به چه معنا است؟ یعنی هر چیزی که بین این دو است؟

استاد: «وأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ»[2]؛ افئده آن‌ها هوا است؛ در معنای عرفی ساده، یعنی خوفناک. دلشان خالی است، نه یعنی تو خالی است. تو دل او، الآن خالی شده است، یعنی خوفناک است. «افئدتهم هواء»؛ یعنی مشفق ای خائف. ولی معانی دیگری هم دارد. مخصوصاً در مقاطع مختلف. دو وجه در ذهنم هست: وجه اول عین حدیث است، دومی هم احتمالی است ذیل حدیث. روایت در ذیل آیه شریفه هست: «وَكانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ و ذلك في مبتدأ الخلق»[3]؛ عرش الهی چه زمانی بر ماء بوده است؟؛ در ابتدای خلقت. بعد توضیح می‌دهند؛ «إنّ الربّ تبارك و تعالى خلق الهواء»؛ اولین چیزی که خلق فرمود، هواء

است. این خیلی ذهن را دور می‌برد که منظور از هوا، تنفس باشد. می‌گویید: شاید منظور همین است! خیر؛ دنباله‌اش را ببینید: «ثم خلق القلم فأمره أن يجري- فقال يا ربّ بما أجري فقال بما هو كائن ثم خلق الظلمة من الهواء و خلق النور من الهواء- و خلق الماء من الهواء- و خلق العرش من الهواء». با لغاتی که در این حدیث شریف به کار رفته است، خیلی دور می‌برد که مقصود از هوا، هوا باشد؛ به آن معانی که علامه مجلسی فرمودند. «و خلق العقيم من الهواء و هو الريح الشديد و خلق النار من الهواء و خلق الخلق كلّهم من هذه الستة»؛ شش چیز را از هوا آفرید. بعد تمام خلق را، از این شش چیز آفریده است. این روایت، در همین تفسیر قمی است.

آنچه که از این حدیث منظور من است، این است: در روایات اهل البیت علیهم‌السلام کلمه هوا می‌توانند کاربردی داشته باشد که خیلی بالاتر از هوای محسوسی است که ما داریم.

شاگرد: این هوا با «اوّل ما خلق اللّه نوری» چه ارتباطی دارد؟

استاد: آنچه که بنده عرض کردم، این است که مادی نباشد. چرا؟؛ چون دنباله‌اش لغاتی آمده است که ولو می‌توان یک نحو محسوس معنا کرد، ولی وقتی با سایر روایات در نظر گرفته می‌شود، دور می‌رود که یک هوای مادی محسوس باشد.

شاگرد 2: ایشان که قائل به جسمانیت روح هستند، شاید این جور برداشت کرده‌اند که با آن بی ارتباط نباشد.

استاد: خیر؛ خودشان همان جا می‌گویند: «مجردات کانت اما لا». اصلاً دو احتمال می‌دهند.

شاگرد: در ذیل روایات باب عقل و جهل، ایشان صریح نفی می‌کنند که روح جسمانی نباشد.

استاد: در بحارالانوار متفرق است. در یک جا می‌گویند: «لامجرد سوی اللّه». در جاهای دیگر هست که می‌گویند: «هذه الرواية توبّ تجرد النفس». جمع‌آوری کلمات مرحوم علامه مجلسی در بحارالانوار خوب است. راجع به تجرد نفس خودش رساله‌ای می‌شود؛ نظرات خودشان و پدر بزرگوارش را جمع‌آوری کنیم. چون علامه مجلسی خیلی به پدر عقیده دارند. هم به مقامات معنوی ایشان و هم به علمیت ایشان. نه فقط به معنویات، بلکه به علمیت پدر هم اعتقاد دارند. کلمات ایشان را هم می‌آورند؛ هم در بحارالانوار و هم در جاهای دیگر.

خلاصه احتمالی که در ذهنم از این حدیث هست، این نکته است: به ذهنم این جور آمد: امام علیه‌السلام سه واژه را در جواب جناب خضر علیه السلام، در مورد روحی که رفت و به بدن برگشت، گفته‌اند. اگر منظور از این روح، روح بخاری و امثال آن باشد، یعنی آن چیزی که علامه فرموده‌اند، ذهن از آیه شریفه دور می‌رود: «اللّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا»[4] انفس را توفی می‌کند. مگر اینکه بگوییم این روح، آن نفس نیست و حضرت خضر هم، از آن نفس نپرسیدند و الا اگر بگوییم «این ذهب روحه»، انسان روحش کجا می‌رود؟ این آیه شریفه می‌فرماید: «اللّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا»، حال با این وجود [چرا] ما بیاییم فقط در مرحله روح بخاری محدود کنیم.

بنابراین یک احتمالی که داده‌اند، این است که مقصود آن نفسش باشد. آن هم باز هوا، تنفس بشود. لذا است که عرض می‌کنم روی این احتمال تأمل کنید و ببینید ممکن است پای آن به جای بند بشود یا نه.

در این روایت آنچه که در ردّ بالا قرار گرفته است، هوا است. پس هوا در این تشلیثی که امام علی السلام به خضر جواب دادند، علو درجه دارد. «انّ الروح متعلقة بالريح، و الريح متعلقة بالهواء». اگر این جور باشد، ما از خود لغات روح و ریح و هوا، ترتب بالا و پایین را کشف می‌کنیم؛ به چه صورت؟؛

در همین کتاب توحید شیخ صدوق دارد، حضرت علیه السلام می‌فرمایند: «إنّما سمّي روحا لأنّه اشتق اسمه من الريح»[5]. خب، آنچه که می‌خواهم عرض کنم، این است:

نحوه تعلق روح به عالم هواء و ریح

روح در این معنا، همان روح انسان است. «این تذهب روحه»؛ همان روحی است که همه می‌گویی‌م. خب، حالا این روح با این علو خودش، یعنی چه که متعلق به ریح است؟، مگر ریح چیست که رتبه‌اش بالاتر است؟، هوا چیست که بالاتر است؟؛ در پاسخ، بنده این جور به ذهنم آمد: وقتی به هوا نگاه می‌کنید، ارتکازا مقابل ریح قرار بگیرد ...؛ الاشیاء تعرف بمقابلاتها. هواء و ریح. تا به شما باد بگویند، قوام باد در ذهن هر شنونده‌ای، به حرکتش است. مقابل بادی که حرکت دارد، اگر هوا بگویند، چه چیزی به ذهن می‌آید؟؛ ثبات و سکون. پس حضرت علیه السلام، دارند ترتب عوالم را می‌فرمایند. می‌گویند: روح انسانی یک تعلقی به بستر عالم حرکت دارد. همان ریحی که در اول نهج‌البلاغه حضرت علیه السلام توضیح می‌دهند. اینجا هم حضرت می‌فرمایند: روح بند به عالم حرکت است؛ هبوط کرده است و به عالمی آمده که قوامش به سیلان و حرکت است؛ به مکان و زمان است. اما کل این عالم ریح که حرکت است، خودش مقهور و محاط به الهواء است. همان الهوائی که در آن روایت می‌فرمایند همه چیز حتی ظلمت و نور را با آن خلق کرده است. پس الهواء، عالم ثابتات است؛ عالمی که حرکت در آنجا نیست. محیط است و مقوم است. این معلق به ریح است؛ وقتی ریح کل عالم حرکت شد، روح بشری که در عالم ناسوت آمده است، «معلقة بالریح». یعنی الآن در تعاملی با عالم حرکت است و کل عالم حرکت هم محاط است، بند است به عالم ثابتات و ملکوتی که ورای عالم زمان و مکان است. این تذهب روحه؟؛ این روح به جایی می‌رود که با هوا ارتباط برقرار می‌کند. آن وقت وقتی می‌خواهد بیدار شود، روح، ریح را جذب می‌کند. یعنی از عالم حرکت استمداد می‌کند؛ از عالم حرکت بتواند این عالم را به کار بگیرد. ریح هم «جذبت الهواء»؛ یعنی عالم حرکت، به عالم ثابتات مراجعه می‌کند که اساساً پشتوانه کل این عالم است. لذا روح، از مجموع عالم ثابتات و حرکت، به بدن بر می‌گردد. اما اگر قرار باشد وفات کند، خیر [این طور نیست]. از عالم ثابت و از عالم هوا، اعلام می‌شود: «فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ»[6] آنجا دیگر به ریح می‌گوید، اینکه به بستر تو آمده است را، به من بده. عالم حرکت هم این روحی که به ناسوت آمده بود را به هوا می‌دهد؛ به عالم بالا بر می‌گردد. این احتمالی است که به ذهن من آمد. پس من این احتمال را از چه چیزی گرفتم؟؛ شروع استظهار بنده از این بود که مقوم ریح، حرکتش است. اصلا اگر حرکت را حذف کنیم، باد نداریم. این مقومیت این معنا در انطلاق تحلیل و توضیح ما مهم است.

شاگرد: در روایت هم دارد: «إنّ الروح متحرك كالريح ، وإنّما سمّي روحا لأنّه اشتق اسمه من الريح».

استاد: بله؛ روایتی است که در توحید شیخ صدوق هم هست. شما از معانی الاخبار می‌خوانید یا توحید صدوق؟

شاگرد: از معانی الاخبار.

استاد: این روایت در بسیاری از کتب آمده است که «إنّ الروح متحرك كالريح ، وإنّما سمي روحا لأنّه اشتق اسمه من الريح». حالا من از این متحرک بودن مقابله درست کردم؛ میان چه چیزی؟؛ میان روحی که از ریح است و روحی که مقابل هواء است. هوائی که آن تجلیات مهم داشت. بنابراین، احتمال این می‌شود که هواء یعنی عالم ثابت، ریح یعنی کل عالم متحرک و ناسوت که در آن زمان و مکان و سیلان هست و روح آن ثابتی است که از آن عالم در عالم ریح هبوط کرده است. روح، ما به العطف و ما به الربط بین هواء و ریح است. چون از آنجا به اینجا آمده است تا افاعیلی را در عالم ناسوت

انجام بدهد و چیزهایی را اکتساب کند و برگردد.

شاگرد: در بحث هوش مصنوعی فرمودید: ارواح مختلفی هست.

استاد: آن هم روایت مفصل دیگری بود: ارواح خمسه. اینها را باید با هم جمع کنیم. حدیث نفس و حدیث ارواح خمسه، باید با اینها جمع شود.

شاگرد 2: به این دلیل این روایت را عرض کردم که فرموده بودید: برخی میگویند روح در وقت مرگ، دیگر نمیآید، نه اینکه برود.

استاد: یعنی منافاتی با آن چیزها ندارد. ببینید اگر یک لحظه پشتوانه محرّک عالم ریح محو بشود، دیگر ریح نیست. کل آن از هم میپاشد. دیگر ریح، نخواهد بود.

شاگرد 2: احتمال محکمی است؛ فرمودید: برخی میگویند روح دیگر نمیآید نه اینکه برود. من به این خاطر بهدنبال آیه و روایت رفتم.

استاد: بله؛ بنده از حاج آقا [مرحوم آیت اللّه بهجت] نقل کردم. حاج آقا مکرر میفرمودند. این تعبیری را داشتند. میگفتند کسانی که میبینند، میبینند حیات لحظه به لحظه دارد میآید. وقتی میمیرد، اینطور نیست که یک جایی برود. آن چیزی که باید برای ادامه حیات او بیاید نمیآید. البته این را در بیداری هم گفتند. فقط خواب نبود. میگفتند: وقتی هم بیدار است، اینچنین است. پیجویی این حدیث شریف با خودتان. آقایانی که بحث را پی میگیرید، چقدر من خوشحال میشوم. اینکه تحف العقول را مراجعه کنند و ببینند چه بود، این مراجعه، خیلی مهم است. من باراها عرض کردهام. در مراجعه، برکت عظیمی برای فضای طلبگی هست.

شاگرد: «تلک الریح»، «ذلک الهواء» اشاره دارد که شخصی است و طبیعی نیست، این چطور قابل جمع است.

استاد: نگاه به طبیعت بما هو شخص، ممکن است و لذا احتمالی در اسم جنس بود و در اصول میگفتیم: وضع عام و موضوع له عام. در مباحث اصول عرض کردم؛ احتمالی در اسم جنس بود که وضع خاص و موضوع له خاص باشد. چون کسی همه انسانها را در نظر نگرفته است، اصالاً انسان یعنی طبیعی الانسان. طبیعی انسان هم یک شخص بیشتر نیست.

شاگرد: روایت میگوید «جذبت ذلک الهواء».

استاد: آن هوا جذب میکند.

شاگرد: «ریح جذبت ذلک الهواء»؛ یعنی به تمامی میخواهد آن را جذب کند.

شاگرد 2: تعبیر جذب خیلی مناسب با مطلبی که فرمودید، نیست. میفرمایید: یک ارتباطی برقرار میشود که غیر از جذب است.

استاد: «جذب»ای که در اینجا هست، که میفرمایند شخصی است، در ذهنم مقابل «معلق» است. در یک عبارت مقابلها خیلی مهم است. «انّ الروح معلقة بالریح»؛ معلقة یعنی چه؟؛ یعنی آویزان. معنای لغویاش این است. شیء آویزان را میگیرند و میکشند، جذب به این صورت است. خب، حالا این معلق به چه صورت است؟ هنوز آویزان است؟ مثل چراغ که به سقف آویزان است؟ «ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّی»[7]؛ «تدلی» به این معنا است. «فتدلی» یعنی «فتعلق»؛ آویزان شد. مثل چراغ که

آوازان شد؟! ما که نمی‌دانیم. کسانی که سر در می‌آورند، می‌فهمند این آوازان شدن به چه معنا است.

شاگرد: اینها شرح الاسم است؟ یعنی حضرت علیه السلام برای تفهیم می‌خواهد، بفرماید. چون حقیقت روح قابل بیان نیست. «قُلِ الرُّوحُ مِن أَمرِ رَبِّي»[8]. بنابراین امر روح چیزی است که انسان به غایتش نمی‌رسد. چون نباید در ذات الهی فکر کنیم. اگر اینها را با «ق الروح من امر ربی» توأم کنیم، اینها مطالب شرح الاسم است و می‌خواهد برای تفهیم به ذهن بیان کند.

جواز اشارۀ شخصی به عوالم

شاگرد 2: بنابراین مقابله جذب و معلق چطور می‌شود؟

استاد: همین که ایشان فرمودند: «قُلِ الرُّوحُ مِن أَمرِ رَبِّي»، اگر «الروح من أمر ربّی» است، «فکیف تعلقه بالربح هم من امر ربی». یعنی امام مجتبی سلام اللّه علیه مطلبی را برای خضر علیه‌السلام می‌گویند. هر دو سنخ نفوس منوره‌شان وصل به دستگاهی است که دارند تشکیلات را می‌بینند. لذا «معلقة» را هم می‌فهمیدند. سائل می‌فهمید که دارند چه جوابی می‌دهند. اما به فرمایش ایشان ما که «معلق» می‌شنویم، می‌گوییم مثلاً این لامپ به سقف آوازان است. آن وقت جذبش چیست؟ ای مثلاً یک ریسمانی از بالا در چاه آوازان است. جذبش چیست؟؛ بگیری این ریسمان را بالا بکشید. به طرف خودتان بکشید و لذا من هم بدون اینکه در معنای جذب و معلق بودن وارد بشوم، یک معنای غیر عرفی را در تعلیق و جذب در عرضم گفتم؛ بدون اینکه سراغ معنای لغوی جذب و تعلیق ببرم. ولی منظورم همینها بود که جذب و تعلیق را آنجور معنا کنیم و الاّ می‌دانیم؛ ما فعلاً نمی‌دانیم. در مورد شخصی هم که آقا [یکی از حاضران] فرمودند، همینطور است. وقتی ما به یک عالم نسبت بدهیم که یک عالم یک کاری را انجام بدهد، مشکلی ندارد که آن را چون یک عالم است، به‌عنوان یک شخص ببینیم. آقا بود، می‌گفت به منزل علامۀ طباطبایی رضوان اللّه تعالی علیه رفتم و سؤالاتی را پرسیدم. این برای سال [هزار و سیصد و] پنجاه و شش است. می‌گفت: سؤالی پرسیدم، علامه دستشان را جلو آوردند و فرمودند: کل عالم با زید چه فرقی می‌کند؟! یک جمله‌ای از یک عالم، من طلبه یادم هست. کل عالم با زید چه فرقی می‌کند؟ مقصودشان این بود که کل عالم می‌تواند یک شخص باشد. اگر شما وعاء را به‌عنوان ثابت یک عالم می‌گیری، درست است که شئونات دارد اما طبیعتی که در آنجا مطرح است، طبیعتی است که متشخص است و به‌عنوان عالم ثابتات است. نه طبیعی که «یعرض له الوجود او العدم» و لذا اگر می‌گوییم آن عالم این کار را می‌کند، می‌گوییم عالم ملکوت، محیط به آن است. آن عالم، در این بیان مانعی ندارد.

شاگرد: منظورم این است که اگر از بالا جذب بشود، روشن است. ولی اگر بالا را بطبیعتۀ جذب کند، چطور می‌شود؟

استاد: بطبیعتۀ جذب نمی‌کند. ببینید من می‌گویم: «يَسئَلُهُ مَن في السَّمٰوٰتِ وَالأَرضِ كُلَّ يَومٍ هُوَ في شَأنٍ»[9]، «یسأله» یعنی مبدأ متعال را به تمامه طلب می‌کند؟!؛ خیر؛ سائلی که پایین است، وقتی سؤال می‌کند، من شانم است. مثلاً وقتی مقدری از فقیه زمان استفتاء می‌کند، «یسأله بتمام وجوده و فقاهته»؟!؛ خیر. از او به‌عنوان یک شخص سؤال کرده است اما چون پایین‌تر هست، دارد به شأنی که مناسب با حال خودش است، سؤال می‌کند.

نکتۀ آخر هم این که، محاسن برقی هم این روایت را دارد. فقط «علی دی سلمان» در آن نیست. هفت هشت ده کتاب این روایت را آورده‌اند. اگر در نرم‌افزار بگردید، ممکن است همۀ آنها نیاید. بی اغرا

شاید ده کتاب از کتب قدیمی این روایت را نقل کرده‌اند، از بس که معروف بوده است. عرض کردم در کافی شریف شاید «دی سلمان» باشد. «عاتق سلمان» در تفسیر قمی هست. ان شاء اللّه جمع‌آوری شود. اگر شناسنامه این حدیث ترتیب داده شود، خیلی خوب است.

و الحمدللّه ربّ‌العالمین و صلّی اللّه علی محمد و آله الطیبین الطاهرین.

---

[1]. هود، آیه ۷.

[2]. ابراهیم، آیه ۴۳.

[3]. علی بن ابراهیم قمی، تفسیر القمي، ج ۱، ص ۳۲۱.

[4]. الزمر، آیه ۴۲.

[5]. شیخ صدوق، التّوحید، ج ۱، ص ۱۷۱.

[6]. الزمر، آیه ۴۲.

[7]. النجم، آیه ۸.

[8]. الاسراء، آیه ۸۵.

[9]. الرحمن، آیه ۲۹.

بازبینی #3
ایجاد شده 24 نوامبر 2024 13:52:09 توسط ... .
به روزرسانی شده 30 نوامبر 2024 14:42:21 توسط ... .