۰۰. توحید صدوق (۱۳۹۷/۱۰/۱۲)

سال تحصیلی (۱۳۹۸-۱۳۹۷) - چهارشنبه، ۱۲ دی ۱۳۹۷

- پیشگفتار (چکیده)
- وجود اختیار غیر استکمالی در بهشت
- شرح فقره «وتحيرت الأوهام عن إحاطة ذكر أزليته»
  - تحیر در مقابل احاطه
  - وهم، مرتبه نازله عقل
  - نفی عقل عملی در حدیث «تلک الانکراء»
  - ادراک احاطی در وهم و ادراک فنائی در عقل

- فنای نفس در واقعیت استحاله اجتماع نقیضین
- اضافه اشراقی مدرکات نفس و فنای قدسی نفس
  - تشکیک در فنای قدسی نفس و مسأله عصمت
  - النمل الصغار تتوهم أن لله تعالى زبانتين
  - انواع ادراکات اشراقی نفس؛ تدوین ریاضیات
  - «ذکر ازلیته»؛ درک ازلیته

- و حصرت الأفهام عن استشعار وصف قدرته
  - «حصر» و «حسر» به‌معنای تعب و واماندگی
  - حسرت روحی، لازمه معنای خستگی و واماندگی
  - واماندگی و حسرت روحی ناشی از مرور حافظه در عامل هواپیمارباییی
  - قضیه شنیدن حکم اعدام و مرور حافظه توسط زندانی
  - غفلت، ریشه ندیدن حقائق و یوم الحسره
  - شدت صوت در سین و صاد، عامل شدت معنا در «حصر» و «حسر»

- «استشعار» به معنای طلب شعور و درک

پیشگفتار (چکیده)

شرح فقره‌ی: «**وتحيرت الأوهام عن إحاطة ذكر أزليته**»

وجود اختیار غیر استکمالی در بهشت

شاگرد: در روایت حدائ الحسین علیه السلام ذیل آیه شریفه «وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى ...

زُمَرًا»[1] هست که آنها بهسوی بهشت کشیده میشوند، ولی آنها میخواهند مجالست با امام حسین علیه السلام را داشته باشند، از این روایت استفاده اختیار میشود.

استاد: ظاهراً اصل اختیار در عالم برزخ و در استکمال برزخی، مشکلی ندارد. چون علماء، تکامل برزخی را قبول دارند، آنچه که بحث دارند، بعد از قیامت است؛ «جَنَّاتِ عَدْنٍ»[2]؛ ظاهراً در آنجا هم از نظر بحثی مشکلی ندارند؛ ولو توجیه آن از نظر بعض جوابط کلاسیک، به مشکل میخورد. از اساتید معقول بودند، میگفتند: در تکامل برزخی بین فلاسفه هنگامهای است که چطور تکامل برزخی را تصحیح کنند. لذا از تعلق نفس به افلاک واراد میشوند و جهت مادی به آن میدهند؛ میگویند نفسی که به افلاک تعلق میگیرد از آن ناحیه، زمینه تکامل برزخی فراهم میشود.

میخواهم بگویم، مشکل از ناحیه کلاس است و الا اصل اختیار مشکلی ندارد. بله، یک وقتی میگویید اختیاری است که بر آن استکمال متفرع شود، درحالیکه ملازمهای ندارد که بر هر اختیاری استکمال متفرع شود. به ذهن قاصر طلبگی بندهء، به این صورت میآید: در بهشت ولو به فعلیت تامه رسیده باشد، اعلی درجات فعلیت را هم فرض بگیرید، باز منافاتی ندارد با اینکه اختیار باشد. شواهد نقلی هم که روشن است. در برزخ هم همینطور است.

از سابق یادم هست؛ مرحوم آقای شاه آبادی در کتاب رشحات البحار دارند. از ایشان دو کتاب چاپ شده است. بیشتر از این چاپ شده باشد را بنده نمیدانم. یکی «رشحات البحار» است، یکی هم «شذرات المعارف» است. اینطور که یادم هست در رشحات فرمودند. فرمودند: ما دو جور ماده داریم یک ماده ناسوتی عالم ماده و ماده برزخی. یعنی ایشان تکامل برزخی را با تعلق نفس به افلاک حل نکردهاند. گفتهاند متناسب با خود عالم برزخ، امکان استعدادی هست. امکان استعدادی و وجود ماد[متناسب با آن عالم که سبب و مصحح تکامل برزخی میشود. چون فلاسفه میخواهند بهدنبال مصحح بگردند. مصحح یک چیزی میخواهد که حامل امکان استعدادی باشد تا آن را بیاورد. در اینکه این حامل چیست، این بحثها را دارند.

شاگرد: در جهنم چطور؟ در روایت دارد وقتی خبر ولادت پیامبر خدا صلّی اللّهُ علیه و آله را به ابولهب دادند، کنیزی که خبر آورده بود را، آزاد کرد. در روایت داریم که وقتی پیامبر خدا صلّی اللّهُ علیه و آله، میخواهند از مراتب بهشت بازدید کنند، وقتی به مراتب جهنم میرسند، به یمن وجود پیامبر خدا صلّی اللّهُ علیه و آله، عذاب از جهنم برداشته میشود. ابولهب میگوید: من نمیخواهم عذاب، به واسطهء او، از من برداشته شود!

استاد: ابوجهل است.

شاگرد: بله؛ این اختیار را نمیرساند؟

استاد: بله؛ اختیار به‌معنای دیدن چند امر و گرایش به‌سوی یکی متصور است. حتی در جنات عدن متصور است. با اینکه از نظر ذهنی، فعلیت تامه را تصور کنید. شما بگویید جنات عدن، کامل فعلیت تامه است. خب، اگر فعلیت تامه است، دیگر اختیار برای چیست؟؛ این برای این است که فعلیت تامه را به یک نحوی تصور می‌کنیم که با آن‌ها در منافات می‌بینیم و حال اینکه [در واقع] منافاتی ندارد. چنین چیزی را عده‌ای در مورد خدای متعال مطرح کرده و با مشکل برخورد می‌کنند؛ موجودی بالاتر از خداوند متعال در فعلیت تامه داریم؟! اختیار خداوند متعال به چه صورت است؟؛ می‌گویند: متکلمین یک اختیاری می‌گویند که برای خودشان است. ما که اختیار می‌گوییم، فلان معنا را قصد می‌کنیم. مانعی ندارد که آن‌ها اختیار را به‌معنای دیگری می‌گویند. اما اینکه به تناقض برخورد می‌کند و خلاف برهان است، حرف دیگری است. باید خیلی روی آن دقت شود. یعنی [بسیار مهم است که] در یک استدلالی، به خلاف برهان برسیم یا نرسیم.

---

[1]. الزمر، آیه‌ی ۷۳.

[2]. ص، آیه‌ی ۵۰.

شرح فقر «وتحيرت الأوهام عن إحاطة ذكر أزليته»

تحیر در مقابل احاطه

[در حال شرح] صفحه هفتاد بودیم. حضرت علیه السلام، چهار جمله فرمودند. ما داشتیم لغاتش ر بررسی میکردیم؛ طبق فرمایشاتی که مرحوم مجلسی در دو جلد بحارالانوار داشتند. یکی جلد چهارم و دیگری جلد دون بر اساس چاپ اسلامیه.

> **«قد ضلت العقول في أمواج تيار إدراكه ، وتحيرت الأوهام عن إحاطة ذكر أزليته وحصرت الأفهام عن استشعار وصف قدرته ، وغرقت الأذهان في لجج أفلاك ملكوته»[1].**

در جلسه قبل، جمله «قد ضلت العقول في أمواج تيار إدراكه» را بحث کردیم. اگر نکتهای در ای عبارت هست، بفرمایید [و الا بحث را ادامه میدهیم]. جملهای که امروز بحث میکنیم، «و تحيرت الأوهام عن إحاطة ذكر أزليته» است. در برخی از نسخهها، «تخبطت» هم دارد. «تخبط» حالت جنون پیدا کردن است. پریشان شدن است. «تحیر» جنون نیست، با پشتوانه حکمت و عقل هم میتواند باشد. تحیری «عن شعورٍ» باشد. بهطوریکه متخبط نیست، اما متحیر است.

رابطههایی که امام علیهالسلام، میان واژهها برقرار کردهاند، قابل فکر است: «ضلّت العقول في امواج تيار ادراكه»؛ راه گم میکند؛ در موجها گرفتار میشود و راه فراموش میشود. در اینجا «تحیرت» دارد؛ از چه چیزی متحیر میشود؟؛ «عن احاطة ذكر ازليته»؛ از یاد ازلیت خداوند متعال، وهم متحیر میشود. از چه چیزی متحیر میشود؟؛ «عن الاحاطة». احاطه، تمرکز میخواهد. تمرکز یعنی چه؟؛ یعنی عدم تمرکز؛ حیران. هائم علی وجهه به چه صورت است؟ متحیر، متذبذب است. عدم تمرکز در او وجود است.

حضرت علیه السلام میفرمایند میخواهد احاطه پیدا کند؛ یعنی یک نحو تمرکز ادراکی روی محاط و مدرک خودش پیدا کند که ذکر ازلیت خداوند است. وقتی میخواهد احاطه پیدا کند و متمرکز شود، میبیند از اینجا به جای دیگری پرت میشود. آنجا میخواهد تمرکز کند، به جای دیگری پرت میشود.

«تحيّر» یعنی حیران. «كُلَّمَا سَتَوَهَّمُ الشَّيْطَانُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ[2]» یعنی این به این صورت است، از این حالت به آن حالت.

بنابراین «تحیر» مقابل «احاطه» است. «احاطه» استقرار است، تمرکز است. محیط، هیچ وقت از محاط فرار نمیکند. چیزی که بر دیگری محیط است، کاملاً محیط است. محیط یعنی قرار است، آرام است و محاط در چنگش هست. وهم میخواهد محیط شود. یعنی در ذکر و یاد ازلیت خداوند متعال قرار میگیری تا آرام شود و راحت شود، تا میآید آرام شود و محیط شود و متمرکز شود، متحیر میشود؛ یعنی از اینجا به جای دیگری پرت میشود. میبیند که نشد! آنچه که میخواست از احاطه و تمرکز به دست بیاورد، به جای دیگری پرتاب شد و تمرکزش به هم خورد.

[1]. شیخ صدوق، التّوحید، ج ۱، ص ۷۰.

[2]. الانعام، آیۀ ۷۱.

وهم، مرتبه نازله عقل

شاگرد: می‌توان اوهام العقول هم گفت؟

استاد: قبلاً از این مساله، صحبت شد. اگر در روایات «وهم» را بررسی کنیم، خودش یک رساله می‌شود. انسان، کل روایاتی که «وهم» در آن‌ها به کار رفته است را بخواند و ببیند لغتی که اهل البیت علیهم‌السلام راجع به قوه وهم دارند، چیست. هم لغتش، هم معنایش و هم مصداقش چیست به فرمایش شما، «اوهام العقول» که تعبیر می‌شود به وهم عقل. ببینید اصل این‌که خود وهم یک قوه هست یا نیست، در کلاس هم نزاع است. آیا بشر چهار قوه دارد؟ حس و خیال و وهم و عقل؟ یا خیر، اساساً تقسیم در قوای واقعی، ثلاثی است؟ حس و خیال و عقل. پس وهم چیست؟؛ «الوهم عقل ساقط». وهم، همان عقل است که وقتی نازل می‌شود، به عالم خاک می‌آید، وقتی با عالم خاک انس می‌گیرد، اسمش وهم می‌شود. بنابراین «الاوهام المبرءة» یعنی می‌توانید وهم را از انسی که با عالم خاک دارد، دور کنید. از انسی که با زمان و مکان دارد، دور کنید. یعنی وقتی به بچه می‌گویید: خدای متعال، می‌گوید کجا است. چرا می‌گوید: کجا است؟ سائل عقل او است یا وهم او است؟؛ اگر بگوییم عقل و وهم دو قوه هستند، می‌گوییم الآن وهم این بچه سؤال می‌کند. چون انس قوه وهم با مکان است، لذا هر چه را بگویید، می‌گوید کجا است. قوه واهمه به‌دنبال جای شیء می‌گردد. اما اگر بگوییم این بچه سه چیز بیشتر ندارد؛ حس دارد، خیال دارد و عقل. الآن که می‌گوید: خدای متعال کجا است؟، سائل عقل او است، اما عقل ساقط او است. یعنی عقلی که فعلاً با عالم خاک انس دارد. هر چه که دیده است، سر و کارش با جا و زمان بوده است. وقتی هم به او مبدأ متعال می‌گویید، می‌گوید: کجا است؟ لذا، عقلش سائل است اما عقل پایینی است که چون انس به مکان دارد، اسمش وهم است و سؤال از مکان می‌کند. خیلی کار می‌برد تا از این انس بیرون برود.

نفی عقل عملی در حدیث «تلک النکراء»

شاگرد: آنچه که در روایت آمده است: «فَالَّذِي كَانَ فِي مُعَاوِيَةَ فَقَالَ تِلْكَ النَّكْرَاءُ»[1]، منظور همین است؟

استاد: در روایت دارد:

> **«قُلْتُ لَهُ مَا الْعَقْلُ قَالَ مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اكْتُسِبَ بِهِ الْجِنَانُ قَالَ قُلْتُ فَالَّذِي كَانَ فِي مُعَاوِيَةَ فَقَالَ تِلْكَ النَّكْرَاءُ تِلْكَ الشَّيْطَنَةُ وَهِيَ شَبِيهَةٌ بِالْعَقْلِ وَلَيْسَتْ بِالْعَقْلِ»[2].**

آن چیزی که معاویه داشت، عقل نبود، حیله بود. در اینجا بحث از وهم، به عقل منتقل می‌شود. در جاهای مختلف، مرادهای مختلفی از عقل شده است. واقعاً مختلف است. به تناسب حکم و موضوع، وقتی حضرت علیه السلام توضیح می‌دهند: «العقل ما عُبِدَ به الرحمن»، این عقل عملی است یا عقل نظری؟؛ حضرت وصف «ما عبد به الرحمن» را آورده‌اند، همین وصف روشن می‌کند که مقصود امام علیه السلام، عقل عملی است. عقلی که می‌گوید: عبادت خداوند متعال را به جا بیاور. در این فضا راوی می‌پرسد که خب، معاویه هم که خیلی ذهن کاوی داشت؟ حضرت علیه السلام می‌فرمایند: در مقام عقل عملی، معاویه که عقل نداشت. عقل آنی است که عبادت خداوند متعال را بکند. آن چیزی که معاویه داشت، چه بود؟؛ به جای عقل عملی، حیله‌گر شیطانی بود. اصلاً عقل نبود. مقابل عقل بود.

اما حالا می‌گویی آن حیله‌های معاویه خالصه فکر نمی‌خواست؟؛ باید اوضاع را بفهمد، قبلش و بعدش، لوازمش. کسی که می‌خواهد در آن واحد، سر صد نفر کلاه بگذارد و فرار کند، بگویی‌م عقل ندارد؟؛ او عقل دارد یا ندارد؟؛ [خب، در پاسخ باید گفت که] تا ببینی‌م مقصود از عقل چیست. در تعبیر نه‌جالبلاغه هست که حضرت علیه السلام فرمودند: «قَدْ يَرَى الْحُوَّلُ الْقُلَّبُ وَجْهَ الْحِيلَةِ»

[3].

> **«أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ الْوَفَاءَ تَوْأَمُ الصِّدْقِ وَ لَا أَعْلَمُ جُنَّةً أَوْقَى مِنْهُ وَمَا يَغْدِرُ مَنْ عَلِمَ كَيْفَ الْمَرْجِعُ وَ لَقَدْ أَصْبَحْنَا فِي زَمَانٍ قَدِ اتَّخَذَ أَكْثَرُ أَهْلِهِ الْغَدْرَ كَيْسًا وَ نَسَبَهُمْ أَهْلُ الْجَهْلِ فِيهِ إِلَى حُسْنِ الْحِيلَةِ مَا لَهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ**

> **قَدْ يَرَى الْحُوَّلُ الْقُلَّبُ وَجْهَ الْحِيلَةِ وَ دُونَهَا مَانِعٌ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ وَ نَهْيِهِ فَيَدَعُهَا رَأْيَ عَيْنٍ بَعْدَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهَا وَ يَنْتَهِزُ فُرْصَتَهَا مَنْ لَا حَرِيجَةَ لَهُ فِي الدِّينِ»[4].**

حضرت علیه السلام فرمودند: شما نگویید علی [علیه السلام] بلد نیست؛ این حیله‌هایی که معاویه دارد، امیرالمؤمنین [علیه السلام] خیلی خیلی بالاترش را بلد است تا اعمال کند اما «وَ دُونَهَا مَانِعٌ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ وَ نَهْيِهِ». دیگران هم اینها را بلد هستند اما چون تقوای الهی دارند، اعمال نمی‌کنند. بنابراین عقل عملی این است «ما عبد به الرحمن». اما یک عقل نظری داریم که روابط را درک می‌کند. الآن شخصی که این عقل نظری به این معنا را دارد، وقتی وارد بازار می‌شود تا صحنه را نگاه می‌کند، لوازم را درک می‌کند. یعنی می‌گوید: اگر الآن با او به این صورت حرف بزنم، لازمه‌اش این است. ذهن او سراغ این می‌رود. از اینجا می‌توانم فلان کار را انجام بدهم و از آنجا چندین هزار تومان سرش کلاه بگذارم. خلاصه، ذهن او الآن چیزی را درک می‌کند. اگر این روابط را درک نکند که نمی‌تواند کلاه گذاری کند. بله؛ از ان‌حی درک دارد چیزی را درک می‌کند. ولی عقل عملی را به کار نگرفته است تا او را از جنت دور نکند. بنابراین کلمه «عقل» هم در جاهای مختلف به تناسب حکم و موضوع، معنای خاص خودش را دارد. مدلول تصوری واژه یک جور است، مدلول تصوری کلام، و از همه اینها مهمتر، مدلول تصدیقی است.

---

[1]. شیخ کلینی، الكافي (بر اساس چاپ الإسلاميّة)، ج ۱، ص ۱۱.

[2]. همان.

[3]. نهج البلاغه (بر اساس نسخ صبحي صالح)، ص ۱، ص ۸۳.

[4]. همان.

ادراک احاطی در وهم و ادراک فنائی در عقل

پس در اینجا مقصود از «وهم» چیست؟؛ همیشه «وهم» احاطه میخواهد. امام علیه‌السلام از تناسب حکم و موضوع فرمودهاند که در جاهای دیگر هم میبینید. چرا وقتی اسم خداوند متعال را میبرند، وهم احکام ناجوری میآورد؟ اصلاً کار وهم به احاطه عادت کرده است؛ شانی از روح است که میخواهد احاطه پیدا کند. چرا وهم ما از مکان یک شیء سؤال میکند؟؛ چون وقتی سراغ مکان آن میرود، از موضع ادراک احاطی کاملاً آن را به چنگ میآورد. وقتی هم خداوند میگوییم، میخواهد جای خداوند را پیدا کند و او را به چنگ بیاورد. به خلاف عقل صحیح که وهم نباشد. عقل صحیح که عقل اولیای خداوند است، به جای احاطه، بهدنبال فنای نفس الامری است. مقصودم از فناء، اصطلاحات سلوکی نیست. آنها یک فضای دیگری دارد. فنائی که اهل سلوک میگویند، فضای خودش را دارد. مقصود بنده، آن نیست. این فنائی که عرض میکنم، از روز اولی که طفل در قنداقش رشد میکند، برایش مطرح است. این فناء، برای هر کسی است. بعداً هم میبینید چنین فنائی برای همه هست: «يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ»[1]؛ یک سلوکی است، ورای سلوک رحیمیه و اختیاریه. ما با آن کاری نداریم. فضای بحث ما یک سلوک تکوینی است؛ «وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ»[2]؛ علی أیّ حال شبیه آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ»[3] است که به انسان خطاب میکند، نه بهخصوص مؤمنین. ملاقاتی که با خداوند متعال دارند، همه خلائق دارند.

---

[1]. الانشقاق، آیه ۶.

[2]. التغابن، آیه ۳.

[3]. الانشقاق، آیه ۶.

فنای نفس در واقعیت استحاله اجتماع نقیضین

این را عرض می‌کردم، آن عقل صحیحی که خداوند متعال به بشر داده است، آن اندازه‌ای که تکوینا به نحو فنای قدسی جلو می‌رود، آنجا دارد نفس الامر را ادراک می‌کند. از آن جهت، وجودی صحیح می‌شود. از آن حیث دیگر معصوم می‌شود؛ طبق تعبیری که در روایت هست. یعنی عقل هر بشر و بلکه هر جنبنده‌ای، به درجه‌ای که ادراکش ناشی از فناء در عالم قدس است، از این‌جهت معصوم است. چون عالم قدس عصمت است. لذا چون جهت وجودی معصومین، فنای محض در عالم قدس است، سر و پای ادراکشان و اعمالشان و رفتارشان، همه عصمت می‌شود. عصمت سر تا سری دارند. چون آن درجه را دارند.

الآن برای ما استحاله تناقض روشن است. از این‌جهت، عقل ما معصوم است. یعنی خدای متعال یک چیزی به عقل داده است که در تطابق مطابق و مطابَق معصوم است. مطابق، قضیه استحاله تناقض است. مطابَق، آن واقعیت استحاله است که اگر ما هم نبودیم آن واقعیت بود. خدای متعال در این مرحله، نفوس ما را هم مدرک علم قرار داده و هم معلوم. هم قضیه را و هم مطابَق آن را. چون نفس مدرَک، نسبت به واقعیت استحال تناقض، فانی است، مطابَق را می‌یابد. به علم حضوری مطابَ که استحاله تناقض است را می‌یابد. چون به علم حضوری می‌یابد، هیچ کسی نمی‌تواند به آن خدشه کند. هر چه بگویند تناقض به خیالت رسیده است، اول ممکن است دچار شبهه شود، یک خوابی کرد و چشمش را باز کرد، می‌گوید: نه. چون مطابَق و مطابِق نزد او حاضر است. دارد تطابق را می‌بیند. به علم حضوری به تطابق عالم است. آن وقت بگویند: محال است و نمی‌شود؟!

در چنین فضایی عقل همه ما معصوم است. یعنی عقل همه ما در درک استحال تناقض معصوم است چرا؟؛ چون در مطابَق، الآن فانی است. در خود نفس الامر استحاله حاضر است.

اضاف اشراقی مدرکات نفس و فنای قدسی نفس

تشکیک در فنای قدسی نفس و مسألۀ عصمت

شاگرد: حاضر است به چه معنا است؟

استاد: یعنی خود نفس الامر استحاله، شانی از شئون این نفس مدرِک است. اما نه از این باب که اضافۀ اشراقیه به نفس داشته باشد. از این باب که نفس، مادۀ آن صورت ِنفس الامریه است خیلی تفاوت میکند. گاهی شما یک معانی را درک میکنید و بعد میگویید مدرَک من، اضافۀ اشراقی به نفس دارد. این یک فرض است. این اشکالات خیلی عدیدهای دارد. غیر از اینی است که الآن عرض میکنم. اما گاهی میگویید: نفس چیزی را درک کرده است اما نه بهخاطر اینکه اضافۀ اشراقیه به نفس دارد، بلکه از این ناحیه که نفس رفته و آن مطلب نفس الامری شده است. خیلی تفاوت است که نفس مادۀ معقولات باشد. لذا اساتید میفرمودند: نگویید اتحاد عاقل و معقول، بلکه بگویید: اتحاد عاقل به معقول. خیلی تفاوت میکند اتحاد عاقل به معقول با اتحاد عاقل و معقول. خیلی متفاوت است. خوشا به حال کسانی که جهت فنای نفسی آنها در عالم قدس، درجه خیلی بالاست. هر چه این فناء بیشتر است، بهرۀ عصمت را دارند. هر چه گرفتار این فناء نشدهاند یعنی سر و کارشان با علوم حصولی و برهان است؛ با سمعیات است، با تعبد است؛ هر درجهای که سر و کارشان با تعبد است، هنوز نرسیدهاند. لذا وهمشان دخالت میکند. چرا اسماء و صفات الهی را خوب نمیفهمیم؟!؛ چون به واقعیتش نرسیدهایم.

النمل الصغار تتوهم أن لله تعالى زبانتين

شیخ بهائی در کشکول می‌فرمایند که این حدیث کمر اولیاء اللّه را می‌شکند: «و لعل النمل الصغار تتوهم أن للّه تعالى زبانتين كما لها»[1]؛ موروچه‌ها می‌گویند محال است که خداوند بتواند بدون دو شاخک عالم را اداره کند. خب، معلوم است او می‌بیند اگر شاخک نداشته باشد، نمی‌تواند کاری کند. شیخ بهائی فرمودند: این حدیث کمر را می‌شکند؛ چون هر کسی به آن درک نفس الامری رسیده باشد، دستگاهش دستگاه خوبی می‌شود؛ «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ، إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»[2]. اما وقتی نرسیده است، از تشبیه بریء نیست. در هر مفهومی راجع به خداوند متعال تصور می‌کند، یک جوری خداوند را پایین می‌آورد و مطابق با درکی که از آن مفهوم دارد، یک جوری تشبیه می‌کند. خیلی سخت است که بتواند درک درستی داشته باشد. لذا وهم می‌خواهد احاطه پیدا بکند؛ احاطۀ درکی. حضرت علیه السلام می‌فرمایند: خداوند طوری است که تا وهم می‌خواهد با انس خودش و با احاطۀ مدرَک را درک کند، متحیر می‌شود و لذا اضافۀ اشراقیه همین احاطه است. هر مدرَک نفس که اضافۀ اشراقیه به نفس دارد، نفس بر آن محیط است. این قاعدۀ کلی است برهانش هم برای کسانی که مستحضر هستند، واضح است. محال است نفس یک چیزی را به اضافه اشراقیه درک کند، ولی به آن اضافه اشراقیه خودش احاطه نداشته باشد. به خلاف آن جایی که نفس چیزی را به فناء درک می‌کند. آن جا اصلاً ریختش اضافۀ اشراقیه نیست. آن ریختش طوری دیگری است که با احاطه فرق می‌کند.

«و تحيرت الأوهام عن إحاطة ذكر أزليته»؛ اوهامی که می‌خواهند احاطه پیدا کنند، از این احاطه، متحیر می‌شوند. یعنی جا جایی است که محال است چنین احاطه‌ای پیدا کند.

---

[1]. شيخ بهايي، الكشكول، ج ۲، ص ۹۳.

[2]. الصافات، آیات ۱۵۹ و ۱۶۰.

انواع ادراکات اشراقی نفس؛ تدوین ریاضیات

شاگرد: آیا می‌توان گفت هر جا ادراک به‌صورت احاطه‌ای باشد، وهم می‌شود؟ یعنی اگر به‌صورت اضاف اشراقی باشد، وهم می‌شود؟

استاد: خیر؛ بسیاری از ادراکات اضاف اشراقی است و وهم هم نیست. یعنی عقول جزئیه، وقتی د درک حقائق متمکن می‌شود، به نحو علم حصولی حقایق را در خودش به اضاف اشراقی ایجاد می‌کند در معرضیت خطا هست؛ یعنی می‌تواند به علم حضوری قدسی چیزی را شهود کند، ولی وقتی می‌خواهد آن را به علم حصولی تبدیل کند، عصمت به خرج نده. یعنی به عقل جزئی مضاف اشراقی باشد اما دقیق پیاده نشده باشد. ولی اگر در این ناحیه هم عصمت داشته باشد، آنچه را که درک کرده است، با اضاف اشراقی، به علم حصولی عقلانی در نفس، ایجادش می‌کند. لذا وهم نیست. نفس با قدرتی که خدای متعال به او داده است، بسیاری از علوم ریاضی را در محدوده‌ای از نفس الامر درک می‌کند. علوم ریاضی‌ای که به‌طور قطع، ذهن بشر به او می‌رسد و بعد به علم حصولی مدونش می‌کند، از همانها است. یعنی اضاف اشراقی به عقل و نفس دارد و صحیح هم هست و وهم نیست خیلی از اینها به این صورت است. بله؛ درجایی‌که جایش نیست، وهم می‌شود. اضاف اشراقی‌ای است که نمی‌تواند واقع‌نما باشد؛ نمی‌تواند آیینه نفس الامر باشد. در اینجا می‌گوییم که وهم است.

«ذکر ازلیته»؛ درک ازلیته

شاگرد: در تعبیر «ذکر ازلیته»، مقصود از ذکر چیست؟

استاد: مقصود از «ذکر»، قطعاً لفظ نیست. چون تعبیر «احاطه و وهم» آمده است. وهمی که میخواهد احاطه پیدا کند، کاری به لفظ ندارد. حتی اگر بگوییم وهم هم میخواهد به لفظ بیاورد، باز نسبت دادن احاطه به لفظ مشکل است. بنابراین با کلمه احاطه و وهم میفهمیم که مقصود از کلمه «ذکر»، یک امر ذهنی است. حال این پرسش مطرح میشود که آیا بهمعنای یاد است یا بهمعنای درک است؟؛ اگر ذکر را بهمعنای درک بگیریم، الآن موردی در ذهنم نیست. یعنی اینکه بگوییم ذکر بهمعنای درک است. اگر شما موردی در ذهنتان هست، بگویید. لذا تا موردی پیدا نکردهای، فعلاً مقصود از ذکر، یاد است. ولو لازمه یاد درک است. اما اصل لغتی که امام علیهالسلام به کار بردهاند، مباشرتا بهمعنای درک نیست، لازمهاش درک است.

شاگرد: چون فطرت ما خداشناس و خداجو است، از تعبیر ذکر استفاده شده است.

استاد: فطرت ما مرتب میخواهد به یاد مبدأ خودش باشد. اما وقتی میخواهد یاد کند، مدام وهم میآید و میخواهد احاطه پیدا کند.

و حصرت الأفهام عن
استشعار وصف قدرته

«حصر» و «حسر» به‌معنای تعب و واماندگی

«و حصرت الأفهام عن استشعار وصف قدرته»؛ مرحوم مجلسی می‌فرمایند:

> **«والحصر العي في المنطق وحسر البصر حسورا كل وانقطع من طول مدى»[1].**

«والحصر العي في المنطق»؛ وقتی می‌خواهد حرف بزند نمی‌تواند، کم می‌آورد. به این معنا که خسته می‌شود؟ «عی» به‌معنای خسته شدن است. ای به‌معنای ناتوانی از اصل گفتار است؟ خیلی فرق می‌کند چون خسته شده است، دیگر زبانش تاب ندارد با اینکه از ابتدا لکنت زبان دارد. «عی»، خسته شدن است. صرف لکنت نیست. بعد از «سین» هم مثال می‌زنند. حضرت علیه السلام، در اینجا از سین مثال نیاورده‌اند، ولی خود مرحوم مجلسی از باب لغت مثال می‌آورند. «و حسر البصر حسورا، كل»؛ «كَلال» به‌معنای خستگی و واماندگی است. «ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ»[2]؛ «حَسر» یعنی واماندہ شدن.

---

[1]. علامه مجلسی، بحار الأنوار (بر اساس چاپ: دار احیاء التراث)، ج ۸۷، ص ۲۲۷.

[2]. الملک، آیه ۴.

حسرت روحی، لازم معنای خستگی و وامانده‌گی

«حسرت» هم همین‌طور است؛ «وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ[1]» حسرت روحی را که همه می‌دانیم چیست، اما چرا به حسرت روحی «حسرت» گفته می‌شود؟؛ شاید از همین باب است. یعنی تا وقتی دارد می‌تازد، می‌تازد. روزی که وامانده شد، آن وقت، یوم الحسرة است. یعنی کلال و وامانده‌گی و خستگی آمده است، همراه آن هم پشیمانی و ندامت و حسرت است. حسرت، یعنی دیگر توان و قوا رفت؛ «انحسر»، «کلّ». وامانده شده است و خب، همراه وامانده‌گی همین حالت روحی می‌آید.

شاگرد: یعنی پشیمانی از لوازم معنایش است.

استاد: بله.

---

[1]. مریم، آیه ۳۹.

وامانده‌گی و حسرت روحی ناشی از مرور حافظه در عامل هواپیمارباایی

این جریان را خودم از کسی که تیر خورده بود، شنیدم! می‌گفت: شش نفر بودیم و پنج نفر هم نشسته بودند. سال‌های قبل یکی هواپیما از تهران به بندر رفت. در اخبار هم گفتند. قبلاً هم نقل کرده بودم. در روزنامه، عین حرف‌های این ناقل چاپ شده است و ببینید؛ جالب است. شش نفر می‌خواستند این هواپیما را بدزدند. از قبل هم از سپاه [کسانی آمده بودند و] با مسلسل آماده بودند. چون احتمال می‌دادند [که بخواهد هواپیما ربایی بشود]. شش نفر بودند. کسی که مسلسل در دستش بود، وقتی به کابین حمله کرد، کسانی که آماده بودند، او را به رگبار بستند. او افتاد و پنج نفر را هم گرفتند. کسی هم که مسلسل به دست بود هم مجروح شد. هواپیما هم سریع به اصفهان برگشت. در اصفهان نشست و به سرعت آقایی که زخمی شده بود را به بیمارستان بردند و خوب شد. بعداً شش نفر را محاکمه می‌کردند. به کسی که مجبور شده بود، گفتند آیا حرفی داری یا ندارى؟ آخرین دفاعت را بگو. گفت: من یک کلمه دارم. آن یک کلمه من این است: ما شش نفر هستیم، ولی من با این شش نفر فرق دارم. هزار بار هم که این پنج نفر خودشان را بکشند، نمی‌توانند این حال من را داشته باشند. بعد توضیح داد. اگر آن را پیدا کنند و پخش کنند، باعث عبرت است. گفت: وقتی من را به رگبار بستند، یکی دفعه دیدم که مثل نوادان از سینه من خون می‌ریزد. ظاهراً تیر به قلبش نخورده بود. گفت: دیدم همینطور خون از بدن من می‌رود. روی کف هواپیما افتادم. همینطور خون می‌ریخت. گفت: ظرف مدت کمی دیدم بدنم یخ کرد. خونها رفت و بدن یخ کرد. تعبیر او این بود؛ دیدش، مادی بود. گفت: تا بدنم یخ کرد و در حال مردن شدم، مغزم مثل کامپیوتر شروع کرد هر کاری که انجام داده بودم را، جلوی چشمم عبور می‌داد. بعد گفت: همینطور صحنه‌هایی که فراموش کرده بودم، خانه‌های تیمی، ترورها، همه جلوی چشمم می‌آمد. تند تند همه حاضر می‌شد. حال وقت رفتن است و کار تمام شده است؛ تیر خورده‌ای و خونها رفت. بعد گفت: خطور یک صحنه، چیز مهمی نیست. آدم یادش می‌آید که من این کارها را کرده‌ام. گفت: در این حالی که افتاده بودم، وقتی این صحنه می‌آمد، همراهش یک حسرت بود. گفت: اصلا نمی‌توانم به شما بگویم. وقتی صحنه خانه تیمی می‌آمد، یک جور حسرتی آمد که چرا من در عمرم، چنین کارهایی کردم. چرا؟! مدام چرا و چرا؟! آنها مدام ردیف می‌شد و به همراه هر واقعه یک حسرتی ناگفتنی می‌آمد. گفت: من مطمئن هستم که اصلاً آن پنج نفر نمی‌توانند، به‌همین وقتی عمرشان را در این راه گذاشته‌اند، چه چیزهایی برایشان پیش می‌آید و چه حسرت‌هایی می‌خورند! عینی چرا سرمایه را به این صورت هدر دادی! گفت: حال می‌خواهید از من بپذیرید یا نپذیرید، من با این پنج نفر فرق دارم. من حسرتی را لمس کرده‌ام که اصلاً قابل توصیف و گفتن نیست.

مقصود بنده، حال روحی و حال وامانده‌گی‌اش بود. الآن که وامانده شده، می‌بیند دیگر همه چیز تمام شد، حال که همه چیز تمام شد، وقتی برمی‌گردد آن صحنه را مرور می‌کند، دچار حسرت روحی می‌شود. حسرت روحی به‌معنای وامانده‌گی با اخطار و درک آن.

قضی شنیدن حکم اعدام و مرور خاطره توسط زندانی

آن استاد، اسفار درس میدادند؛ از رفیق خودشان میگفتند. در درس میگفتند: من یک رفیقی داشتم. آمد به خود من گفت که من یک چیز باورنکردنی دیدم. در زمان شاه در زندان بودم؛ بعد از ظهر، پاسپان آمد و حکم اعدام، در ساعت شش صبح را، به دستم داد. گفت: من تنها در سلول بودم با حکم اعدامی که برای ساعت شش صبح بود! بعد حال چطور کار کرده بودند که اعدام نشود. به من گفت: در آن شب در سلول، عجایبی برای من بود. نکته آنکه علمی است، این است: گفته بود قضایای بسیار سابق که برای من پیش آمده بود؛ مثلاً در خیابان در میشوید و چشمتان به کسی میافتد و میبینید؛ به تابلو نگاه میکنید و میروید؛ ده سال بعد اصلاً شما یادتان نیست. محال عادی است که شما یادتان بیاید که وقتی میرفتید با نگاه عادی آن را دیدید. ایشان به من گفت: قضایای بسیار سادهای که محال بود بهصورت عادی یادم بیاید، آن شبی که حکم اعدامم را در زندان به دستم دادند، همه ردیف بود. همه آماده بود. در چشم من مدام سان میداد. این چیزهایی که برای یوم الحسرة است، خیلی عجیب است!

غفلت، ریشه ندیدن حقائق و یوم الحسره

شاگرد: نکته علمی آن چیست؟

استاد: نکته علمی آن این است که بعضی از چیزهایی که وقتش میشود، آیه قرآن میفرماید «وَوُضِعَ الْكِتٰبُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يٰوَيْلَتَنَا مَالِ هٰذَا الْكِتٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصٰىهَا»[1]؛ یعنی خدای متعال در همه ما چیزی گذاشته است، آن چیزی که الآن خیال میکنیم تمام شده و رفته است، آن تمام نشده است، الآن هم قوهاش هست. الآن هم کسی بخواهد، میتواند آن را احیاء کند. فقط عدم احیایش و عدم حیاتش نیست مگر با غفلت. «أُولٰئِكَ هُمُ الْغٰفِلُونَ»[2].

شاگرد: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هٰذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»[3] یعنی همین است.

استاد: بله؛ به نظرم آقای طباطبایی در المیزان، همین را فرمودهاند. ایشان میگویند: برای اعجاز قرآن همین یک آیه کافی است. البته الان تردید دارم که اینجا بود یا ذیل آیه «قُلْ يَتَوَفّٰىكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ»[4]

شاگرد: ذیل «فبصرک الیوم حدید» میگویند.

استاد: میگویند: ببینید چه دستگاهی است. تعبیر میکند: «لقد کنت فی غفلة»، صاحب المیزان مقصد تعیین میکنند. میگویند غفلت در کجا است؟؛ شما میگویید من از آن چیزی که الآن در کره ماه واقع میشود، غافل هستم، در اینجا غافل معنا ندارد. چون دسترسی ندارم. غفلت آن جایی است که اگر بخواهم ببینم، میتوانم ببینم، اما توجه ندارم. میگوید: اینجا بود اما غفلت کردم. غفلت کردم، یعنی امکان دیدنش را داشتم، اما ندیدم. خودم نخواستم. ایشان میفرمایند: آی میفرماید: وقتی در دنیا بودی، امکانش را داشتی اما خودت نخواستی. «قد کنت فی غفلة من هذا فکشفنا غطائک».

---

[1]. الکهف، آیه ۴۹.

[2]. الاعراف، آیه ۱۷۹.

[3]. ق، آی ۲۲.

[4]. سجده، آی ۱۱.

شدت صوت در سین و صاد، عامل شدت معنا در «حصر» و «حسر»

علی ای حال، مرحوم مجلسی «حسر» و «حصر» را در کنار هم آوردهاند. فرمودهاند: «و الحصر العي في المنطق وحسر البصر حسورا كل». در بحثهای لغوی هم ملاحظه بفرمایید. به کلاس جناب ابنجنی بروید. ایشان هم کلاس تشکیل داده است. هر چه سعی کنیم در کلاسهایی که علماء تشکیل دادهاند، حاضر شویم، به نفع خودمان است. کلاسی که ابنجنی تشکیل داد، در «قسم» و «قصم» و امثال آنها بود. یکی از آنها همینجا است. نمیدانم این را هم آورده است یا خیر. «قسم» و «قصم» را یادم هست. ایشان میگفت: صاد حرفی است که استعلاء و شدت دارد و ارتفاع دارد. اما سین اینطور نیست؛ استفال دارد. ایشان میگفت: «قصم» و «قسم» معنایشان یکی است؛ «قصم» همان «قسم» است؛ تقسیم کردن و شکستن. اگر یک چیز را خیلی عجیب و غریب و بهصورت محکم و با شدت قسمش کنید، «قصم» میشود. اما اگر تقسیم معمولی و استفال است، «قسم» است.

در اینجا هم همینطور است؛ «حصر» و «حسر». سین، کلال و حسرت است، اما حسرتی است که درجه اش پایین است. «حصر» هم واماندگی و کلال و عی است؛ هر دوی آنها خستگی هستند؛ اما به یک نحو خاصی که بالاتر است.

شاگرد: «قاصم الجبّارین» از همین باب است؟

استاد: «قاسم» یک معنا دارد، معنای «قاصم»، خیلی بالاتر است. «قاصم الجباری» یعنی جباری را که به خیالش جبروت دارد، نرمش میکند.

شاگرد: «قصاب» هم همینطور است.

استاد: بله، «قصب» برای نی است. «حسب» و «حصب». «إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ»[1].

شاگرد: «صدّ» و «سدّ».

استاد: بله؛ مرحوم مجلسی در اینجا من را به یاد آن انداختند. خدا رحمتشان کند. «حصر» را که امیرالمؤمنین علیهالسلام فرمودند در کنارش «حسر» را هم مطرح فرمودند. این برای جلد هشتاد و هفت بحارالانوار بود.

در جلد چهارم بعد از اینکه «تیار» را فرمودند، فرمودهاند:

> **«وحصر الرجل كعلم : تعب ، وحصرت صدورهم : ضاقت ، وكل من امتنع من شئ لم يقدر عليه فقد حصر عنه»[2].**

«و حصر الرجل كعلم : تعب»؛ به‌معنای خسته شدن. **«و حصرت صدورهم: ضاقت»**؛ آیا واقعاً حصرت صدورهم به‌معنای «ضاقت» است؟ یعنی تنگ شد؟ ای خیر، وقتی سینه تنگ می‌شود، از خستگی است؟ لغت تنگی خیلی تفاوت دارد. «حصرت صدورهم» یعنی دیگر سینه وامانده. بله، لازمه معنای آن تنگ شدن است و الا شاید دقیقاً معنایش ضیق نباشد.**«و كل من امتنع من شئ لم يقدر عليه فقد حصر عنه ذكره الجوهری»**. این هم معنایی است که ایشان در آن جلد برای «حصر» فرمودند.

«و حصرت الأفهام»؛ فهم او می‌ماند، خسته می‌شود، **«عن استشعار وصف قدرته»**؛ از اینکه بخواهد قدرت خدای متعال را توصیف کند. هر چه می‌خواهد قدرت او را بفهمد و توصیف کند، در آخر کار می‌بیند که وامانده شد، از راه باز ماند و خسته شد و به جایی هم نرسید. چه زمانی آدم او می‌ماند؟؛ یعنی به هدف نمی‌رسد. خسته شدن به این معنا است. می‌خواهد به یک هدفی برسد، او می‌ماند و خسته می‌شود. در اینجا هم حضرت علیه السلام، می‌فرمایند فهم می‌خواهد به غایت خودش برسد اما بین راه وامانده و نفسش تمام شد. چیزی که می‌توانست او را برساند، تمام شد. از استشعار وامانده.

---

[1]. الانبیاء، آیه ۹۸.

[2]. علامه مجلسی، بحار الأنوار (بر اساس چاپ دار احیاء التراث)، ج ۴، ص ۲۲۶.

«استشعار» به معنای طلب شعور و درک

استشعار چیست؟ مرحوم مجلسی می‌فرمایند:

«والاستشعار : لبس الشعار والثوب الذي يلي الجسد كناية عن ملازمة الوصف ، و يحتمل أن يكون المراد به هنا طلب العلم والشعور»[1].

«**و الاستشعار : لبس الشعار**»؛ شعار آن پیراهنی است که مباشرتا به موی بدن چسبیده است. «دثار» لباسی است که رو است. استشعار چیست؟؛ ببینید لباسی که رو است را آدم راحتتر در می‌آورد. ولی شعار چسبیده به بدن است و از آن جدا نمی‌شود. لازم معنای شعار که لباس زیرین است، چیزی است که از آن جدا نمی‌شود. «استشعره»؛ یعنی این لباس را شعار خودش قرارداد؛ یعنی ملازم خودش کرد. هر کجا برود با او هست. لخت که نمی‌تواند، برود. «استشعره» یعنی کاری با لباس کرد که همیشه همراه او است. پس «استشعار» یعنی طلب ملازمه کردن. اول این را فرمودند.

«**والثوب الذي يلي الجسد كناية عن ملازمة الوصف**»؛ از او نمی‌خواهد جدا شود. «و يحتمل أن يكون المراد به هنا طلب العلم و الشعور»؛ ایشان به‌عنوان احتمال فرموده‌اند ولی وقتی نگاه می‌کنیم، می‌بینیم این از قبلی بالاتر است و اظهر همین است. «استشعار» به‌معنای طلب الشعور است. چرا؟؛ ایشان می‌گویند یعنی ملازمت. امام علیه‌السلام در اینجا کاری با ملازمت ندارند. «**حصرت الافهام**»؛ افهام وامانده می‌شود و کلال پیدا می‌کند، خسته می‌شود. خب از چه؟؛ از ملازمت وصف قدرت؟! در اینجا که با ملازمت کاری نداریم. اینجا مناسب درک است. لذا در جلد دیگری فرموده‌اند:

«والاستشعار هذا لعله بمعنى طلب الشعور والعلم، ويقال استشعر فلان خوفا أضمره، واستشعر لبس الشعار وهو الثوب الملاصق للشعر»[2].

در ابتدای کلام اصل معنا را «طلب الشعور و العلم» گرفته‌اند. برعکس جلد چهارم عمل کرده‌اند. «**ويقال استشعر فلان خوفا أضمره**»؛ یعنی به ذهن می‌آید. بعد هم معنایی که اول گفته بودند را می‌آورند. «**و استشعر لبس الشعار وهو الثوب الملاصق للشعر**». این هم جمله سوم. جمله چهارم ماند. کلمه «ملکوت»؛ «افلاک» و «لجج» را تأمل کنید. حضرت علیه‌السلام، این سه کلمه را به کار برده‌اند؛ هم از حیث لغوی و هم از زیبایی‌ای که از حیث تناسب حکم و موضوع در جمله دارد.

و الحمدللّٰه رب العالمین و صلّی اللّٰه علی محمد و آله الطیبین الطاهرین.

[1]. همان.

[2]. علامه مجلسی، بحار الأنوار (بر اساس چاپ دار احیاء التراث)، ج ۸۷، ص ۲۲۷.