۱۱. توحید صدوق (۱۴۰۲/۱۰/۰۶)

سال تحصیلی (۱۴۰۳-۱۴۰۲) - چهارشنبه، ۰۶ دی ۱۴۰۲

- پیشگفتار (چکیده)
- شرح فقره‌ی «إن قيل كان فعلى تأويل أزليّة الوجود»
  - استعمال کان تامه در مورد خداوند متعال
  - ترادف کلمه‌ی «تاویل» با «تفسیر» در تفاسیر متقدم
  - اشتقاق کلمه‌ی «ازل» از «لم یزلی»
  - نفی هلیه‌ی بسیطه و مرکبه در مخلوقات از خداوند متعال
- فسبحانه وتعالى عن قول من عبد سواه واتخذ إلهاً غيره علواً كبيراً
  - بیان کامل‌ترین توحید و نفی عبادت موهومی به وسیله‌ی فای تفریع
  - امکان حمل فقره‌ی «فسبحانه وتعالى عن قول من عبد سواه» بر کلام ابوبکر در حدیث جاثلیق
- شرح فقره‌ی «ونحمده بالحمد الذي ارتضاه لخلقه ، وأوجب قبوله على نفسه»
  - بررسی احترازی یا توضیحی بودن وصف «الذی ارتضاه لخلقه» برای «الحمد»
  - وصف توضیحی در فقره‌ی «الْحَمْدُ للهِ الَّذِي جَعَلَ الْحَمْدَ مِفْتَاحاً لِذِكْرِهِ»
  - نظر به جنس یا مصادیق حمد؛ تفاوت قید احترازی و توضیحی در فقره «بالحمد الذي ارتضاه لخلقه»
  - شروع کلام با «نحمده» و اظهریت احترازیت
  - حمد مرتضی، حمد مطابق با سنت
  - مراتب حمد
  - تفاوت ارتضی و قبول حمد، تفاوت بین انشاء و امتثال
- شهادتان ترفعان القول ، وتضاعفان العمل
  - صعوبت فقه اللغه‌ی کلمه‌ی «ضعف»

- ابزار، قوام معنای حمد

پیشگفتار (چکیده)

شرح فقر «فسبحان‌ه وتعالی عن قول من عبد سوا‌ه» / تنزی‌ه خداوند از عبادت موهومی؛ تبیی‌
احترازیت در فقر «ونحمد‌ه بالحمد الذي ارتضا‌ه لخلق‌ه»؛ کلم ضعف از دیدگا‌ه فق‌ه اللغة.

شرح فقرهى «إن قيل كان فعلى تأويل أزلية الوجود»

استعمال کان تامه در مورد خداوند متعال

در صفحه‌ی هفتاد و سوم بودیم. حضرت علیه السلام فرمودند:

> «إن قيل كان فعلى تأويل أزليّة الوجود ، وإن قيل : لم يزل فعلى تأويل نفي العدم فسبحانه وتعالى عن قول من عبد سواه واتخذ إلها غيره علوا كبيراً»[1].

«إن قيل كان فعلى تأويل أزليّة الوجود، وإن قيل: لم يزل فعلى تأويل نفي العدم»؛ تقریباً از این جمله صحبت شد. خلاصه‌ی جمله این می‌شود: **«ان قیل کان»**؛ اگر راجع به خدای متعال «کان» به کار ببریم، ظاهراً منظور از «کان» در اینجا، کان تامه است، نه کان ناقصه. چرا؟؛ به‌خاطر این‌که می‌فرمایند: «ازلیّة الوجود». چون حضرت علیه السلام می‌فرمایند: «فعلى تاویل ازلیّة الوجود» معلوم می‌شود که کان، کان وجودی است؛ نه کان ناقصه که برای هلیه‌ی مرکبه است. «اشتدّ النزاع فکان قتل زید». این کان، کان تامه است. کان، یعنی وقع، وجد، موجود شد.

خُب، منظور از «کان» که حضرت علیه السلام به کار می‌برند، چیست؟ «کان اللّه و لم یکن معه شیء»، این کان ولو می‌تواند ناقصه هم به کار برود، وجه تام هم دارد. «کان اللّه»، کان تامه است، به‌معنای اصل ثبوت و موجودیت است. نه به‌معنای مرکبه.

«إن قيل كان»؛ وقتی برای خداوند کان به کار می‌بردید، کان تامه به کار ببریم، **«فعلى تأويل أزليّة الوجود»**؛ با آن ماضویتش نمی‌خواهیم وجودی در ظرف زمان ماضی برای او ثابت کنیم. این جور نمی‌خواهیم. «کان اللّه» به این معنا نیست که یک ظرف ماضیای دارد که وجود در آن کان تامه باشد. بلکه « علی تاویل» است.

---

[1]. شیخ صدوق، التوّحید، ج 1، ص ۷۳.

ترادف کلمه‌ی «تاویل» با «تفسیر» در تفاسیر متقدم

کلمه‌ی «تاویل»، کلمه‌ای است که کاربرد متفاوت و وسیعی دارد. در خیلی از کتاب‌های قدیمی که الآن بین ما مهجور شده است، «تاویل» را دقیقاً مرادف با تفسیر به کار برده‌اند. «تاویل» به‌معنای تفسیر است. «قال اهل التاویل» یعنی اهل التفسیر. مفسّر داشتیم، قاری داشتیم، نُحات داشتیم، اهل التاویل داشتیم. اهل التاویل یعنی اهل التفسیر. این تاویلاتی که در قرن‌های بعدی آمده و می‌گفتند باطن قرآن است، اصلاً آن‌ها در ذهنشان نیامده بود. مثلاً طبری در سال سیصد و ده وفات کرده است؛ عمده‌ی عمر او در قرن سوم بوده است. مفصل در تفسیر طبری این عبارت آمده است: «قال اهل التاویل». تاویل به‌معنای تفسیر است. اسم خود کتابش هم «جامع البیان عن تاویل آی القرآن» است. «تاویل» یعنی تفسیر. این کاربرد وسیعی داشته است. اگر جمع‌آوری کنید، می‌بینید. اصلاً از یک زمانی به بعد، «تاویل» به‌معنای باطن به کار برده شد و الا به کار نمی‌رفت.

شاگرد: مقصود از «تاویل» در آیه‌ی «هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥ» [1] چیست؟

استاد: در آیات شریفه، کلمه‌ی «تاویل» هست و چند کاربرد دارد. این‌که «تاویل» در آیات یک معنا است یا چند معنا است، خودش بحث تفسیری نسبتاً سنگینی دارد. «تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ». «فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦ» [2] خودش بحث مفصلی است.

در اینجا تاویل با معنای تفسیر یکی است. ولی تفسیری که به‌معنای «أول»، «مآل» است. «تاویل»، «اوّله» یعنی به مبدأ آن و به آن معنای اصلی در مرام متکلم برگردانیمش. «اوّله» یعنی «ارجعه الی مآله، الی اوله». مآل کلام و اصل کار کلام کجا است؟ نقطه‌ای که کلام آغاز شده است. آن جا کجا بوده؟ قصد متکلم. لذا تاویل الکلام، مثل امروز می‌گویند تفسیر متن و هرمونوتیک است. تاویل یعنی هرمونوتیک مؤلف محور. می‌خواهیم ببینیم اصل این کلام می‌خواسته چه بگوید. تفسیر پرده برداشتن است. «فسّره»، پرده برداشتن از نقاب وجه کلام است که مراد متکلم پشت آن مخفی است.

---

[1]. الاعراف، آیه‌ی ۵۳.

[2]. آل عمران، آیه‌ی۷.

اشتقاق کلمه‌ی «ازل» از «لم یزلی»

«ان قیل کان»؛ مقصود از کان چیست؟ زمان ماضی نیست؛ مآل اصلی آن، ازلیّة الوجود است. در کلمه‌ی «ازلیت»، لغویین مطالب خوبی داشتند. جلسه‌ی قبل هم بحث شد. حاصلش این شد: «ازل» واژه‌ای است که آخرین مفرد مشتق از یک سلسله‌ی طولی اشتقاق اعظم است. آن طوری که لغویین گفته‌اند، اصل آن «لم یزل» بوده است. «لم یزل» ترکیبی از «زال، یزول» بوده است و با «لم» فعل ماضی شده است. «لم» بر سر فعل مضارع درآمده و معنای ماضی به آن داده است. «لم یزل» بعد منسوب شده است، وقتی منسوب شده، «لم» آن افتاده و شده است: «یزلی». بعد مثل سایر مواردی که «یاء» قلب به «الف» می‌شده، شده است: «ازلی». بنابراین «ازلی»، در سلسله‌ی اشتقاق مقدم است بر «ازل». اول «ازلی» داشتیم، بعد کم‌کم که «ازلی» زیاد کاربرد پیدا کرد، از آن واژه‌ی «ازل» مشتق شده است. «ازل» به‌معنای همیشگی در ماضی است. به نظر، این معنای خیلی خوبی می‌آید. لذا شاهد این معنا این است: اگر شما ارتجالا بخواهید خدای ازلی و ابدی بگویید، می‌گویید: «ازلیٌ». این ازلی یعنی نسبت را برای توصیف مقوم کار می‌گیرید و لذا «ازلی» اول کاربرد داشته است. چون منسوب آن را از «لم یزل» درست کردید و شده است: «ازلی». «ازلی» اصل است. نه اینکه ما «ازل» را برداشته‌ایم و آن را منسوب کرده‌ایم. بر خلاف آنچه که به ذهن می‌آید. این نکته مهم لغویین بود. منسوب «بصره»، «بصری» می‌شود. اصل بصره است و منسوب بعد از آن آمده است. در اینجا درست برعکس است. یعنی اول «ازلی» بوده است و بعد، از «ازلی»، «ازل» پدید آمده است. «ازل» کلمه‌ی اخیره‌ی سلسله‌ی اشتقاق است. این نکته‌ی خیلی لطیف و خوبی است. یعنی اینجا، برعکس همه‌ی موارد است. سؤال امتحانی است: یک جایی داریم که منسوب اصل باشد و غیر منسوب از او اخذ شده باشد؟ بله؛ کلمه‌ی «ازل». «ازلی» اصل است و «ازل» از آن اشتقاق شده است.

خدا رحمت کند آیت اللّه کازرونی رضوان‌اللّه‌علیه را. می‌گفتند: انسان دو دفتری است. خیلی هم قشنگ و زیبا توضیح می‌دادند. انسان دو دفتری است؛ یعنی یک دفتر برای خودش و منافع خودش و محاسبات خودش دارد، یک دفتر هم برای محاسبه‌ی دیگران دارد. لذا حضرت علیه السلام فرمودند: «ثَلاثَ ٌلَ تُطيقُهاَ هَذِهِ اَلْأُمَّةُ اَلْمُوَاسَاةُ لِلْأَخِ فِي مَالِهِ وَ إِنْصَافُ اَلنَّاسِ مِنْ نَفْسِهِ وَ ذِكْرُ اللَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ»[1]؛ «انصاف الناس لنفسه» به همین معنا است. یعنی انسان از دو دفتری در بیاید. خدا رحمتشان کند. من زیاد یادشان می‌کنم. خیلی ملیح می‌فرمودند. منزلشان در خیابان امیرچخماق یزد بود. یک سکو داشت؛ می‌گفتند: من دم منزلمان روی سکو نشسته‌ام. زن مردم، خواهر مردم، می‌آید و در می‌شود، من هم نگاهشان می‌کنم. می‌گویم من که قصد بدی ندارم. دیگر نگاه هست و افتاده است. این دفتر برای خودم است. اما زن من، خواهر من، مادر من دارد از اینجا در می‌شود و می‌بینم دیگری زل زده است. می‌گویم چرا به زن مردم نگاه می‌کنید؟! به او می‌گویم چرا به زن مردم نگاه می‌کنی! اما برای خودم نه! این مثالی از ایشان بود برای دو دفتری. خودم نگاه می‌کنم عادی است، او که نگاه می‌کند ناراحت می‌شوم. یک دفتری برای او دارم و یک دفتری برای خودم.

[1]. علامه‌ی مجلسی، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام، ج ۹۰، ص ۱۵۱.

نفی هلیه‌ی بسیطه و مرکبه در مخلوقات از خداوند متعال

«**وإن قيل: لم يزل فعلى تأويل نفي العدم**»؛ لذا عرض کردم «لم یزل» خیلی جالب می‌شود. در جمله مقابله ماضی و گذشته نیست. بلکه دقیقاً اول حضرت علیه السلام فرمودند: اگر برای خداوند کان تامه به کار ببرید، معنایش این است که وجودش ازلی است؛ نه اینکه ظرف ماضویت برای کان تامه او منظور باشد. بعد هم وقتی فرمودند: «ازلیّة الوجود» باز سراغ وجودش رفتند. گفتند وقتی هم می‌گوییم: «لم یزل موجودا، فعلی تاویل نفی العدم»؛ می‌خواهیم فقط عدم را از او نفی کنیم. نمی‌خواهیم یک وصف ثبوتی را برای او اثبات کنیم که دوباره برگردد و یک جور هلیه‌ی بسیطه مخلوقی شود؛ هلیه‌ی مرکبه یا هلیه‌ی بسیطه. «تاویل نفی العدم» یعنی وقتی برای خداوند متعال هلیه‌ی بسیطه به کار می‌بریم، بازگشت آن به هلیه‌ی بسیطه تشبیه‌ی در مخلوقات نیست. چرا؟؛ چون در تمام هیاکل عالم امکان، هر کجا شما هلیه‌ی بسیطه به کار ببرید، زوج مرکبی از ماهیت و وجود است. ولی در خدای متعال نفی نفی، اثبات می‌شود. اما این معلوم نیست. بلکه لازمه‌ی نفی نفی، اثبات است. آن هم اثباتی که در ما نحن فیه راجع به خداوند متعال است اثبات و توصیف به‌معنای مخلوقین نیست. «لاوجود الصفة». از تحف العقول خطبه را خواندم.

فسبحانه وتعالى عن قول
من عبد سواه واتخذ إلها غيره
علوا كبيراً

بیان کاملترین توحید و نفی عبادت مووومی به وسیلهی فای تفریع

«**فسبحانه وتعالی عن قول من عبد سواه واتّخذ إلها غيره علوا كبيراً**»؛ فاء در این جملهی حضرت علیه السلام، مقداری در ذهن جلب توجه میکند؛ «فسبحانه». حضرت علیه السلام میتوانستند بفرمایند: «سبحانه تعالی». این فای تفریع، چه معنایی در اینجا میدهد؟ اولی که شما میخوانید به این صورت است: «خدای متعال منزه است، و برتر است از قول کسی که عبادت غیر او را کرده است». «سبحانه»: خداوند منزه است. «تعالی»: برتر است؛ از چه چیزی؟ از قول کسی که «عبد سواه». عبادت غیر خداوند را کرده است «و اتخذ الها غیره»؛ الهی غیر از خداوند متعال اتخاذ کرده است. «علوا کبیرا»؛ کلمهی «علوا»، منافاتی ندارد که در «سبحانه و تعالی عن...»، «عن» را به هر دو بزنیم. «سبحانه عن ... و تعالی عن ...». کلمهی «عن» در جملهی حضرت علیه السلام مناسبت دارد که به هر دو بخورد. «سبحانه و تعالی عن...»؛ یعنی سبحان عن... و تعالی عن... . این مانعی ندارد. ولی کلمهی «علوا کبیرا» که بهعنوان مفعول مطلق در آخر آوردهاند، ذهن را سراغ این میبرد که در کلام حضرت علیه السلام، مقصود از «عن»، فقط به «تعالی» بخورد؛ «تعالی عن... علوا». ولی به هر دو هم بخورد، مانعی ندارد.

شاگرد: چرا ذهن را میبرد؟

استاد: بهخاطر اینکه در اینصورت میشد: «سبحانه و تعالی عن قول ... تسبیحا و علوا کبیرا». البته باز عرض کردم دلالت قطعی ندارد. مانعی ندارد که «عن» به هر دو بخورد و بعدش مفعول مطلق تنها برای «تعالی» باشد. فقط میخواهم ذهن زوایای کلام را در نظر بگیرد. خُب، «فاء» در اینجا برای چیست؟

«قول من عبد سواه»؛ «عبد سواه» یعنی چه کسی؟ الآن شما ابتدا این جمله را دیدهاید و میخوانید، قول کسی که «عبد سوی اللّه و اتخذ الهه غیره». میگوییم یعنی مشرکین. سبحانه و تعالی از قول مشرکین و بتپرستها. خُب، اگر مقصود کسی است که با قصد و توجه مشرک است و آگاهانه سراغ بت میرود ...؛ «عبد سواه»؛ با آگاهی خودش بتپرست است. میگویی که من بتپرست هستم. اگر منظور این است، خُب، این جمله چطور معنا میشود؟ «خدا منزه است، و برتر است از قول کسی که بت میپرستد». خدا برتر از قول کسی است که بت میپرستد؟! خُب، بتپرست خودش میگوید من بت میپرستم! یعنی چه که خداوند برتر از قول این بتپرست است؟ این را چطور معنا کنیم؟

شاگرد: بتپرستان هم یک اوهامی نسبت به خداوند متعال داشتند.

استاد: بله؛ من این سؤال را برای همین مطرح کردم. ولو ظاهر «عبد سواه» برای مشرکین می‌آید، ولی اینطور نیست. لذا «فاء» خیلی قشنگ است. حضرت علیه السلام مرتبه‌ی عالیه‌ای از توحید را در کلمات قبلی خود توضیح داده‌اند، می‌گوینند توحید درست و حسابی این است، سبحانه و تعالی از قول کسی که نمی‌خواهد سراغ بت برود، بلکه می‌خواهد خدا را بپرستد، اما «عبد سواه». یعنی خداوند متعال را به توهم پرستیده است. به توحید حقیقی عالیای که من در جملات قبل تعریف کردم. «عبد» یعنی به حمل شایع. نه به حمل اولی که خودش می‌خواهد بتپرست باشد. «فسبحانه»؛ حال که خداوند به این صورت است، خدا منزه است و برتر است از قول کسی که به خیال خودش دارد خدا را می‌پرستد، اما یک خدای موهوم را می‌پرستد. یک خدایی که آن خدا برتر از قول کسی است که «عبد سواه». خیال می‌کنیم که این معنا بیشتر با «فاء» مناسبت داشته باشد.

شاگرد: اخراج آن هم ضرورت دارد؟ یعنی نسبت به ما قبلش خوب است بگوییم حواسش نیست و به‌صورت اوهامی خداوند را عبادت می‌کند، ولی اینکه بتپرستها را هم اخراج کنیم، معلوم نیست. چون بتپرستها هم اینطور نبودند که نسبت به خداوند صفر باشند.

استاد: آن با فاء، جور در نمی‌آید. همین را عرض می‌کنم. ببینید حضرت علیه السلام، اوصاف الهی را می‌گویند، «فسبحانه». «قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَل لَّنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ»[1]. بعد هم که سامری آمد و «أَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَٰذَا إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ»[2] نمی‌گوید این سنبل است. دقیقاً گفت: «هذا الهکم و اله موسی». خود این گوساله، الهه شما است. در آن خطابی هم که هست، آیه‌ی شریفه چه می‌گوید؟: «أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا»[3]. اگر سنبل بود که می‌گفتند این واسطه‌ی آن خدا است. اما من، اینها گفتند: «هذا الهکم». قرآن می‌فرماید: مگر نمی‌بینید که این نمی‌تواند یک کلمه، جواب شما را بدهد؟! اگر خدا بود که باید جواب بدهد. معلوم می‌شود که در بتپرستی، خدا از ذهن آنها کنار رفته بود؛ این خدا شده بود. لذا با وجود کلمه «فاء» منافاتی با آن وجوه ندارد؛ نمی‌خواهم آنها را به حد صفر برسانم، می‌خواهیم استظهاری کنیم که بدواً در ذهن چیزی دیگری به ذهن بیاید.

شاگرد: بعضی از آیه‌ی «وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا»[4] استفاده می‌کنند که آنها ضغاری اینکه تو مرسل باشی را قبول نداشتند، خدایی را قبول داشتند.

استاد: در اینکه قریش، ذریه‌ی حضرت اسماعیل علیه‌السلام بودند، شکی نیست. «مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا»[5]، «وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ»[6]. مشکلی ندارد. صحبت سر این است که دین حنیف و آن ملت ابراهیمی که بود و بین آنها مانده بود، چه تغییراتی در آن پیش آمده بود. خودش یک بحث مفصل جالبی هم دارد. مهم بودن و غامض بودن این بحث تاریخی باعث شده است که سلفیها بسیاری سوء استفاده کنند. یعنی یک چیزهایی که اگر در این فضاها بگویید، می‌بینید چون اینها کمی ابهام دارد، آنها از آیات شریفه سوء استفاده می‌کنند و این آیات را به چیزی که به این آیات ربطی ندارد، تطبیق می‌دهند؛ تطبیق می‌دهند بر مسلمانانی که مشرک نیستند، اما آنها با ظاهر آیه‌ای، نسبت به بستری که آیه‌ی شریفه ناظر به آن است و واضح هم هست، تطبیق می‌دهند.

---

[1]. الاعراف، آیه‌ی ۱۳۸.

[2]. طه، آیه‌ی ۸۸.

[3]. همان، آیه‌ی ۸۹.

[4]. الرعد، آیه‌ی ۴۳.

[5]. البقره، آیه‌ی ۱۳۵.

[6]. الزخرف، آیه‌ی ۹.

امکان حمل فقره‌ی «فسبحانه وتعالی عن قول من عبد سواه» بر کلام ابوبکر در حدیث جاثلیق

سؤال این بود: آیا این خطبة الوسیلة که حضرت علیه السلام علیه السلام آن را، هفت روز یا نه روز – البته هفت روز انسب است - بعد از شهادت پیامبر صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله، در مدینه خواندند، بعد از قضیه‌ی جاثلیق بوده است یا قبل از آن؟ این سؤال در ذهن من آمد. جاثلیق روم که آمد به مسجد رفت؛ در اول روایت که سلمان نقل می‌کند، بود. ظاهراً اولین سؤالی که از ابوبکر به‌عنوان خلیفه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله پرسید، این بود که گفت: «این اللّه؟»؛ خدا کجا است؟ او هم گفت: «فوق سبع سماوات»؛ بالای آسمان‌های هفتگانه است. آن بالا است. او هم گفت: «فلیس فی الارض»؛ دیگر خدا در زمین نیست. مدام هم ادامه پیدا کرد. قضیه‌ی جاثلیق را چند بار عرض کرده‌ام.

اگر قضیه‌ی جاثلیق قبل از این خطبه باشد، دور نیست که تعریضی در این باشد. یعنی او به‌عنوان خلیفه‌ی پیامبر به مسجد می‌آید و از او سؤالاتی می‌کند، او هم این‌ها را می‌گوید! یعنی ظاهرش خلیفه‌ی پیامبر است، اما یک خدای موهومی دارد. «فسبحانه و تعالی عمن عبد سواه»؛ یعنی اسمش خلیفه است اما «یعبد سواه». اگر دنبال معرفت بود که نمی‌رفت آنجا بنشیند. اگر معرفت داشت که دیگر محال بود آنجا بنشیند. پس معرفتی نداشت. آن چیزی که اله او بود، ریاست بود. دنیا بود. این همین‌طور به ذهنم آمد. ببینیم اگر این خطبه، بعد از آن قضیه بوده است، بعید نیست که حضرت علیه السلام اول توصیفی می‌کنند. شاهدش هم این بود: «تمکن منها لاعلی المزاحة». ابوبکر دارد می‌گوید: «فوق سبع سماوات»، جاثلیق هم نتیجه می‌گیرد پس خدا در زمین نیست. اما حضرت علیه السلام می‌گویند: «تمکن منها»؛ در دل هر شیای بروید، خدا را همانجا می‌یابید. «تمکن منها»، اما «لا علی المزاحة». اگر این جملات، ناظر به جواب‌هایی باشد که او داده بود، خیلی خوب می‌شود.

شرح فقرهى «ونحمده باالحمد الذي ارتضاه لخلقه ، وأوجب قبوله على نفسه»

بررسی احترازی یا توضیحی بودن وصف «الذی ارتضاه لخلقه» برای «الحمد»

> «ونحمده بالحمد الذي ارتضاه لخلقه ، وأوجب قبوله على نفسه ، وأشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له»[1].

«**و نحمده بالحمد الذي ارتضاه لخلقه**»؛ خداوند متعال را حمد می‌کنیم، به آن حمدی که برای خلقش راضی است تا آن گونه آن را حمد کنند. «**وأوجب قبوله على نفسه**»؛ و ایجاب کرده قبول حمد این بنده‌اش را برخودش. یعنی اگر من را حمد کنی از توی بنده‌ام قبول می‌کنم.

سؤال این است که «الذی» وصف احترازی است، یا وصف توضیحی است؟ «نحمده بالحمد»؛ نه هر جور حمدی، فقط خصوص حمدی که «ارتضاه لخلقه». آن وقت «اوجب قبوله على نفسه». من امیرالمؤمنین آن جوری حمد می‌کنم. این احترازی می‌شود. یا اینکه وصف توضیحی است؛ یعنی حمد خداوند متعال وسعتی دارد که هر کجا بیایی، حمد خدا است؟ «الحمد»، داریم، جنس حمد را توضیح می‌دهیم. خدا را به «الحمد» حمد می‌کنیم. حمد چیست؟ «الحمد الذی ارتضاه لنفسه». او این حمد را قبول کرده و پذیرفته که به‌عنوان جنس برای او به کار برود. «و اوجب قبوله على نفسه»؛ قبول این حمد را از مخلوقش بر خودش ایجاب کرده است.

کدام یک از این‌ها اظهر است؟ آیا «الذی»، احترازی از حمدهای دیگر است؟ یا توضیح است برای جنس حمد که حمد خدای متعال به این صورت است؟

شاگرد: می‌توان هر دو را در نظر داشت.

استاد: بله، در استعمال لفظ در اکثر از یک معنا اگر جامع ... .

شاگرد: وجوب قبول هر حمدی به تناسب هر حمد است. یک وجوب قبول بر اساس مسامحه و توسعه در رحمت است. این برای حمدهای لایق به شأن نیست. اما یک حمدی هم هست که براساس توصیفات قبلی است که وجوبش هم به مرتبه خودش است.

شاگرد ۲: بستگی به این دارد که کسی که می‌خواهد حمد کند آیا در مقام تعلیم حمد است، یا در مقام تشکر و ثنای الهی است. اگر در مقام تعلیم باشد، احترازی است و هر حمدی نمی‌شود. این حمد باید مبتنی‌بر معرفت خداوند متعال باشد، و هر نعمت و ثنائی جایگاه خودش را دارد. لذا باید این‌ها تبیین شود.

---

[1]. شیخ صدوق، التّوحيد، ج 1، ص ۷۳.

وصف توضیحی در فقره‌ی «اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِی جَعَلَ اَلْحَمْدَ مِفْتَاحاً لِذِكْرِهِ»

استاد: ببینید در نهج‌البلاغه شریف یک خطبه هست که از غرر خطبه‌ها است. این خطبه دم و دستگاهی دارد. اگر قبلاً دیده‌ای به منزل بروید و یک بار دیگر نگاه کنید. اگر هم تا حالا ندیده‌اید، حتماً نگاه کنید. شروع آن خطبه‌ی شریفه این است: «اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِی جَعَلَ اَلْحَمْدَ مِفْتَاحاً لِذِكْرِهِ وَ سَبَباً لِلْمَزِيدِ مِنْ فَضْلِهِ»[1]، در اینجا به‌طور قطع «الحمد» ناظر به جنسش است. «جعل الحمد مفتاحا لذکره». در اینجا علیه السلام حضرت کاری ندارند که این حمد، حمد بنده‌ی قاصری که خدا را به‌هیچ‌وجه نشناخته و حمدی هم که می‌کند سر تا پایش بی معرفتی و کفر باطنی است. اصلاً منظورشان این نیست. اصلاً ناظر به آن نیستند. «الحمد لله الذی جعل الحمد» یعنی جنس حمد. راجع به ماهیت حمد صحبت می‌کنند. خدا این شأن را به حمد داده است. اما همین جنسی که «جعله مفتاحا لذکره و سببا لمزید من فضله» است، اگر در مصادیقش بیایید، که می‌خواهد از حامدین با معرفتی که دارند صادر شود؛ وقتی می‌خواهد از این حامدین با مراتبی که دارند صادر شود، آن وقت بعضی از آن‌ها حمد لایق بجنابه نیست. حمدی است که با تخیلات خودش است.

شیخ بهائی دارند؛ این‌ها برای من جالب است. چند بار دیگر هم عرض کرده‌ام. به نظر شیخ بهائی در کشکول فرموده‌اند. فرموده‌اند از اموری که اولیاء از آن واهمه دارند و کمرشکن است ...؛ این تعبیری کمر شکن، در دو جا یادم هست. یکی آشیخ غلامرضا فقیه خراسانی داشتند که از علمای بزرگ یزد و صاحب کرامات بودند. شاگرد ایشان می‌گفت حاج شیخ می‌گفتند که این آیه‌ی قرآن کمرشکن است. واقعاً هم حاج شیخ بگوید کمرشکن است! من ِطلبه حرف حاج شیخ را نمی‌فهمم. فرمودند این آیه‌ی قرآن کمرشکن است. آیه چیست؟؛ «إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ»[2]. حاج شیخ بگوید کمرشکن است، فکرش را نکرده‌ایم و در شده‌ایم. این یکی بود.

مورد دیگر را مرحوم شیخ در کشکول دارند. تعبیرشان این است که برای اولیاء کمرشکن است.

این روایت است: «النمل الصغار تتوهم أنّ للّٰه تعالی زبانتين كما لها»[3]؛ این موجودات خیال می‌کنند خداوند هم باید دو شاخک داشته باشد. اگر نداشته باشد که چطور می‌خواهد خدایی کند! شیخ بهائی از این چه فهمیده‌اند؟ از این فهمیده‌اند که همه‌ی ما با این موجود شریک هستیم. در معرفت خدای متعال ما با این موجود فرقی نداریم! او می‌گوید خدا نمی‌تواند بدون دو شاخک باشد، ما هم خیلی از چیزهایی که مقوم کمالات اصلیه می‌دانیم، همینطور هستیم. می‌گوییم خدا بدون این‌ها نمی‌شود. معلوم می‌شود که شیخ مطلب بالایی را فهمیده‌اند.

شاگرد: توصیف به صفات مخلوقین است.

استاد: بله، تشبیه است. این خیلی مهم است. از کتل مهم است؛ «عَقَبَةً كؤودا»[4]. عقبه‌ی کئودی است که از اینجا در شود. عبارت شیخ یادم نیست. خیلی وقت قبل دیده بودم یادم می‌آید و می‌گویم. می‌خواستم دوباره مراجعه کنم و عین عبارتشان را ببینم.

---

[1]. نهج‌البلاغه، (بر اساس نسخه‌ی صبحی صالح)، ص ۲۲۱.

[2]. المائده، آیه‌ی ۲۷.

[3]. الكشكول، ج ۲، ص۲۷۵-۲۷۶.

[4]. ابن‌شعبه‌ی بحرانی، تحف العقول عن آل الرسول علیهم السلام، ج ۱، ص ۶۸.

نظر به جنس ای مصادیق حمد؛ تفاوت قید احترازی و توضیحی در فقره «بالحمد الذي ارتضاه لخلقه»

علی ای حال وقتی به مصادیق آمد، حامدین جور و واجور حمد می‌کنند. حامدی هست که نمل صغار و امثال آن در آن هست. اینجا لذا می‌گوییم جمله‌ی «نحمده بالحمد» ناظر به کدام است. «نحمده بالحمد»ای که خداوند با حمد کاری کرده، آن کار نمی‌تواند غیر از جنس حمد باشد. اگر خدا یک کاری با حمد می‌کند...؛ مثل «جعل الحمد مفاتاحا»، اینجا هم «ارتضاه لخلقه» است؛ خدا حمد مخلوقین را راضی است. راضی است، یعنی خدا نظر به حمد کرده و برای خلق راضی شده است. اینجا حضرت علیه السلام کار با جنس دارند. کاری با حامدها ندارد که به چه درجه‌ای است. اما اگر تأکید روی «نحمده» باشد، یعنی الآن محور سخن حضرت علیه السلام روی حامد است، نه کاری که خداوند با حمد کرده است. کاری که الآن ما می‌کنیم. اینجا وقتی صحبت سر حامد است، قید احترازی می‌شود. «نحمد»، اما نه «نحمد»ی که لا یلیق بجنابه. «نحمده بالحمد الذی ارتضاه لخلقه».

شاگرد: با «اوجب علی نفسه» جور در می‌آید؟

استاد: بله؛ نکته‌ی خوبی است. «اوجب» می‌رساند که کاری با جنس ندارم. قبول باید از کسی صادر شود. آن هم باز مانعی ندارد. یعنی ریخت حمد، اقتضاء این را داشته است که خداوند راضی شود که بیاید. چرا؟؛ چون ریخت حمد مفتاح است. آن خطبه هم همینطور است. فرمایش شما هم آنجا می‌آید. «مفاتاحا لذکره و سببا للمزید من فضله»، این برای خود حامد است، ولی برای جنس است. این جنس این کار ازش می‌آید. قرینه‌ای که ایشان می‌گویند درعین‌حال برای اظهریت خوب است.

شروع کلام با «نحمده» و اظهریت احترازیت

شاگرد: دو نکته: یکی اینکه در ابتدا که شروع کردند گویا تخیلات مخلوقین بود؛ مثلاً اگر «کان» بگویید، به آن صورت نیست، بلکه معنای دقیقی دارد. بعد از آن هم حمد است، حمدی که از خزائنش کم می‌شود ای نه. دوم هم بار معنایی «ارتضاه» است که تلائم بیشتری با حالت احترازی بودنش دارد. یعنی یک چیزهایی هست که این هنوز آن مرتبه را ندارد که راضی شود.

استاد: ببینید ذیل فرمایش خوبی که اشاره کردند، من هم می‌خواهم این را تقویت کنم که در این جمله شریفه اظهر احترازیت است. به خلاف خطبه‌ی «الحمد للّٰه الذی جعل الحمد مفاتاحا...». به‌خاطر اینکه اولین کلمه‌ای که شروع جمله با آن است، دخالت می‌کند. اولین کلمه، مخ یک جمله را می‌کوبد. در خطبه حضرت علیه السلام نفرموده‌اند: «نحمده». با فعل ما شروع نشده است. با جنس شروع می‌کنند: «الحمد لله الذی جعل الحمد مفاتاحا لذکره»، در آنجا خیلی روشن ذهن سراغ جنس می‌رود. اما اینجا می‌گویند «نحمده». یعنی شروع کلام سراغ «الحمد» نرفته است. بلکه سراغ فعل ما رفته است. از «نحمده» اخبار می‌کنند. وقتی شروع کلام با «نحمده» است، پس مخ خیمه ی این کلام با حامد است، نه با جنس و طبیعت «الحمد». وقتی مخ کلام با حامد کوبیده شد، «نحمده»؛ ما می‌خواهیم حامد او باشیم. وقتی ما می‌خواهیم حامد او باشیم، حال باید قید احترازی بیاوریم. ما که حامد او هستیم، می‌خواهیم او را حمدی کنیم که لیاقِ بجناب‌ه. نه حمدی که لا یترضیه. پس «نحمده بالحمد» اظهر در احترازیت است. ولو منافاتی هم با دیگری ندارد. در استعمال در اکثر از یک معنا هر دوی اینها ممکن است. ولی اظهر احترازیت است.

شاگرد: «قول من عمل سواه» هم می‌تواند قرینه بر این باشد.

استاد: بله؛ درست است. یعنی بعد از اینکه حضرت علیه السلام فرمودند: «سبحانه و تعالی»، دارند دو دسته می‌کنند. یعنی قول کسی را داریم که «عبد سواه». پس ما که شروع به «نحمده» می‌کنیم، ما می‌خواهیم راه آن را نرویم. لذا احترازی می‌شود. اینها نکات خوبی است در انواع استظهار که اظهریت و ظاهریت نقش می‌دهد.

حمد مرتضی، حمد مطابق با سنت

شاگرد ۲: چند ویژگی از حمد مرتضی للخلق را می‌فرمایید؟ یعنی چگونه حمدی است که مرتضی للخلق است، آن هم به فاعلیت خدای سبحان؟

استاد: این هم نکته‌ی خیلی خوبی است. حدیثی در باب شهادتان قول و عمل هست. خیلی روایت قشنگی است. در کافی شریف هست:

> «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلّى اللّه عليه و آله لَا قَوْلَ إِلَّا بِعَمَلٍ وَ لَا قَوْلَ وَ لَا عَمَلَ إِلَّا بِنِيَّةٍ وَ لَا قَوْلَ وَ لَا عَمَلَ وَ لَا نِيَّةَ إِلَّا بِإِصَابَةِ السُّنَّةِ»[1].

ارتضاء در این است که ما از کسانی که علمشان مطابق با واقع است، پیروی کنیم. خودمان تخیل نکنیم. «الا باصابة السنة»؛ گاهی قول و عمل و نیت هست، اما اگر اصابت به سنت نباشد، درست نیست. چرا؟؛ چون «فَعَمُوا وَصَمُّوا» و تاهوا است. تیه است. «مَنْ دَانَ اللَّهَ بِغَيْرِ سَمَاعٍ مِنْ عَالِمٍ صَادِقٍ أَلْزَمَهُ اللَّهُ التِّيهَ إِلَى الْغَنَاءِ»[2]؛ باید از عالم سماع داشته باشد.

علی ای حال این جور به ذهن می‌آید آن چه ارتضاه لخلقه است که یلیق بجنابه. کل حمد لایلیق بجنابه لایترضی به. چرا؟ چون خداوند متعال را به وصف شاخک دار بودن می‌کنید. خدا به این راضی است؟! این جور نیست. اگر در آن شعر هم گفته بود «تو برای وصل کردن آمدی» معنای دیگری دارد. نمی‌دانم قضیه‌ی آن درست هست یا نه. در ماثورات یادم نمی‌آید. قضیه‌ای که او به شعر درآورده – موسی و شبان - را در جایی دیده‌اید؟! معمولاً بناء داشتند حدیث را بیاورند، یا نقل‌هایی که از اسرائیلیات بوده یا در کتب السالمی بوده، نمی‌دانم. اگر چیزی باشد مقصود نحوه‌ی رفتار حضرت علیه السلام با او بود که به او تند شدند و خیلی آزرده شد. مقصود این بود. نه این‌که خدای متعال فی نفسه، لم یرتضی لنفسه. آن‌که لایلیق بجنابه است. او هم باید در خانه‌ی پیامبر خدا برود و چیزی یاد بگیرد. لذا «ارتضاه لخلقه» و رضایت خدا در جایی است که یلیق بجنابه باشد. حمدی باشد که مناسب خدای متعال است. کدام یلیق بجنابه است؟ آن چیزی که از کسانی باشد که علمشان مطابق با واقع و نفس الامر است، نه با تخیلات.

---

[1]. شیخ کلینی، الكافي (چاپ: الاسلامية)، ج 1، ص 70.

[2]. مرحوم نعمانی، كتاب الغيبة، ج 1، ص 134.

مراتب حمد

شاگرد: این هم به نوع اعتقاداتِ و معرفت آن شخص بر می‌گردد. یعنی هر دو در لفظ می‌گوینِد الحمد لله. کما اینکه به حضرت علیه السلام عرض کردند من می‌خواهم حمدی به جا بیاورم که در نهایت حمد باشد، حضرت فرمودند: بگو: الحمد لله. ولی گاهی این الحمدللّه را کسی می‌گوید با نگاه و وسعت معرفتی خاص، آدم معمولی هم می‌گوید. یعنی صرف لفظ آوردنش کافی نیست.

استاد: بله؛ ولی نمی‌توانیم بگوییم اگر «ارتضاه» صرف لقلقه بود، هیچ است. بله، درجایی‌که کسی معنای غلطی در ذهنش است درست است. روایتی بود که حاج آقا زیاد تکرار می‌کردند. معلوم بود وقتی حاج آقا این را دیدند، یک التذاذی برده بودند و یادشان بود و تکرار هم می‌کردند. یکی از آنها این بود: می‌فرمودند آدم محضر حضرت علیه السلام نشست، حضرت علیه السلام فرمودند: حالت چطور است؟ گفت: خوبم. دیدی می‌گویند «جیدٌ»،«حسنٌ». حضرت علیه السلام دوباره فرمودند: حالت چطور است؟ گفت: خوبم. حضرت فرمودند: حالت چطور است؟ گفت: الحمدلله! فرمودند همین را می‌خواستم. یعنی حتی در این مکالمه‌ی ساده، چرا می‌گویی خوبم؟! شما بگو الحمدللّه. حاج آقا زیاد این حدیث را می‌فرمودند. حضرت علیه السلام فرمودند این را می‌خواستم. با اینکه جواب می‌داد خوبم، دوباره حضرت سؤال می‌کردند حالت چطور است. یعنی من در جواب، بهدنبال جوابی هستم که مناسب محاورات ایمانیه باشد.

قضیه‌ی دیگری هم بود که می‌گفتند. آقایی گفته بود امکاناتی ندارم. پیاده از نجف به کربلا مشرف می‌شدم. تابستان هم بود و هوا هم حسابی گرم بود. من هم بدون وسیله و پیاده بودم. خیلی سخت گذشت. یک وقتی رسیدم نشستم و دیگر کاملاً ضعف و بیحالی به من دست داد. دیدم بعضی از این مرکبها دارند، می‌روند. دیدم اگر من هم از این مرکبها داشتم که خیلی خوب بود. ولی تا به ذهنم آمد که اگر من هم این مرکبها را داشتم، این جور خسته نبودم، فوری گفتم الحمدللّه. گفت شب در عالم خواب دیدم که یک ملکی نزدیک من آمد و یک دُرّ نورانی در کف من گذاشت. گفت دستت را بگیر، آن را در کف دست من گذاشت. گفتم این چیست؟؛ گفت: این با یک الحمدللّه درست شده است. گفت: این مرکبها را که دیدم، درعین‌حال حمد کردم. گفتم الحمدللّه. می‌گوید: همین یک الحمدللّه تو در آن جا اینطور چیزی را دارد. این قضیه را هم حاج آقا چندبار می‌گفتند.

شاگرد: عرض من این است که دو نفر الحمدللّه می‌گویند؛ یکی ارتضاه هست و دیگری نیست. یعنی لفظ یکی است و همانطوری است که معصوم علیه السلام فرموده‌اند. ولی کسی با توجه به شئونی که در نعمت هست و می‌شناسد حمد می‌کند، و یک نفر هم همینطور می‌گوید الحمدللّه. این عبارت حضرت علیه السلام اشاره به آن هم دارد؟

استاد: بله؛ یعنی آن حمدهایی که خداوند متعال باطن ملکوتی‌اش را نمی پسندد. ای خود وا هم ... . در اینجا شوخیهایی هم هست. آقای ... هر سال هم تکرار می‌کردند. یک گونی آردی را روی الاغی گذاشته بود و از روی نهری در می‌شد. در نهر یک سنگی زیر پای الاغ رفت و افتاد. گونی آرد هم در نهر رفت. بعد سر را بالا کرد و گفت الحمدللّه. بعد هم یک چیزی دیگری گفت! آن هم شوخیهایی در این باب است. آن جمله را باید از خود علمایی که می‌گفتند با همان ملاحت خودشان بشنوید. من نمی‌گویم.

تفاوت ارتضی و قبول حمد، تفاوت بین انشاء و امتثال

شاگرد: سؤال دیگر این است که «ارتضاه لخلقه» تفاوتش با «وأوجب قبوله على نفسه» در چیست؟ «ارتضاه» یعنی پسندید و قبول کرد؟ بعد قبول حمد به چه معنا است؟

استاد: شاید چیزی که در نماز می‌خوانیم همین باشد. در رکوع وقتی سر بر می‌داریم چه می‌گوییم؟ «سمع اللّٰه لمن حمده». این دعا است؟ اخبار است؟ انشاء است یا اخبار است؟ «سمع اللّٰه لمن حمده»؛ من حمد خدا کردم و خدا هم شنید. دارم خبر می‌دهم. یا نه، می‌گوییم «سمع اللّٰه»، یعنی خدا بشنود. این بشنود یعنی قبول کند. دعا می‌کنم. گاهی ما حمد می‌کنیم و خدا نمی‌شنود. یعنی بالتشبیه اگر بخواهد گوش بدهد، اصلاً به این حمد گوش نمی‌دهد. این دعا است یا اخبار؟ مواضعی هست که جملات تاب هر دو را دارد. از جاهای زیبای زبان عربی مواضعی است که بین اخبار و دعا است. خُب در اینجا «اوجب» به چه معنا است؟ یعنی «ارتضاه لخلقه و سمعه». وقتی هم حمد می‌کند به حمد آنها گوش می‌دهد. «اوجب قبوله على نفسه»، اینکه از آنها می‌پذیرد.

شاگرد: تفاوت «ارتضاه» با «قبوله» در چیست؟ چون «حمد مرتضی» یعنی حمد مقبول.

استاد: بین آنها یک امتثال محقق است. «بالحمد الذی ارتضی اتیانه قبل الاتیان»؛ مثل انشاء حکم شرعی است. «ارتضاه لخلقه»؛ از حیث حکم استحباب دارد، وجوب دارد. بعد وقتی امتثال آمد، «اوجب قبوله»؛ آن چیزی را که امتثال کرده‌اند، قبولش را بر خودش واجب می‌کند. پس این دو جمله برای دو مرحله قبل از امتثال و بعد از امتثال است. عالم ملاک، عالم بعد از امتثال و ترتب اثر است. ارتضاه لنفسه، برای فضای ملاک است. «اوجب قبوله» فضای ترتب اثر است. حضرت علیه السلام هر دوی اینها را بیان می‌کنند.

شهادتان ترفعان القول ، وتضاعفان العمل

صعوبت فقه اللغه ی کلمه ی «ضعف»

> «وأشهد أن لا إله إلا اللّٰه وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمد عبده ورسوله ، شهادتان ترفعان القول ، وتضاعفان العمل ، خف ميزان ترفعان منه ، وثقل ميزان توضعان فيه»[1].

این جمله از نظر فصاحت و بلاغت در رده ی لغت زبان، عالی است. بین رده ی دوم زبان با رده ی پنج آن ارتباطی است. قبلاً عرض کرده ام. عبارات حضرت به صورت خیلی زیبا بین لغت و ظرفیتی که لغت دارد، با رده ی پنج کلام ارتباط برقرار کرده است. «ترفعان»، اول ی رافع داریم. بعد خود همین رافع، رفع می شود؛ رفع الرافع. امروز بعضی از لغاتش را می گویم.

امروز صبح مطالعه من مدتی روی کلمه ی «تضاعفان العمل» بود. چرا این را عرض می کنم. برای هفته ی بعدی است. ان شاء اللّٰه نگاه کنید. در این بحث کمک کنید. «شهادتان» بحث های خوبی دارد. من می خواستم لغات «رفع» و ... را ببینم. رسیدم به «تضاعفان العمل». مراجعه کردم. مدتی هم طول کشید. اتفاقا از بحثش لذت بردم. این را مقدمه هفته بعد می گویم.

به نظرم یکی از سنگین ترین بحث های لغت ...؛ اگر خواستید در باب فقه اللغة و اشتقاق کار کنید، این را به عنوان یک نمونه ی سنگین یادداشت کنید. اگر روی آن کار کنید از آن فایده می برید؛ آن هم ماده ی «ضعف» است. «ضَعف» و «ضِعف» در یک فتحه تفاوت دارند. «ضَعف» و «ضُعف»، «ضِعف»، آیا ضدین هستند؟ کسی در لغت گفته است که اینها ضدین هستند؟ «ضَعف» و «ضِعف». «ضَعف» یعنی زیاد شود، «ضِعف» یعنی کم شود. اینها چطور است؟ آیا ضدین هستند؟ یک معنا دارند یا نه؟ من مفصل مراجعه کردم. آورده بودم تا بخوانم. اینجا از جاهایی است که مثل آقای مصطفوی - که می گویند حتماً باید به یک معنا برگردد - را ببینید چه کار کرده اند. ابن فارس که در همان ابتدا گفته است: «اصلان». تمام شد! یکی از آن ها «ضد القوة» است و دیگری به معنای «مثل» و «ازدیاد» است. از اول با این جمله که گفته به یک اصل برنمی گردد، خودش را راحت کرده است. آقای مصطفوی را ان شاء اللّٰه نگاه می کنید. متعدد کار کرده اند. مثلاً در لسان العرب و خیلی های دیگر اصل را «ضَعف؛ ضد القوة» قرار داده اند، خواستند یک جوری آن را فرع قرار بدهند. به نظرم مصباح برعکس کرده بودند؛ اول «ضعف» به معنای شدت و ازدیاد را جلو آورده بود، بعدش آن «ضَعف» را آورده بود. من از صبح مشغول بودم ان شاء اللّٰه اگر من فراموش کردم، شما در ایام هفته آن را جبران کنید. هر روز پنج دقیقه به این لغت مراجعه کنید. ان شاء اللّٰه در جلسه ی بعد راجع به اینکه «ضَعف» و «ضِعف» جامع گیری دارد یا نه، تأمل می کنیم.

شاگرد: یک صدی در اینجا بکنم؛ در تعبیر «انّی أجد فی بدنی ضُعفا»، این «ضُعف» به چه معنا است؟

استاد: شما که گفتید صدی بکنید، من هم شوخی کنم. اینجا از «ضُعف»هایی است که در دلش «ضِعف» است. وقتی شما این «ضُعف» را به یک معنایی برگرداندید، «أجد ضُعفا فیه اضعافا» می‌شود. چرا؟؛ چون این «ضُعف» مقدمه‌ی نزول آیه‌ی تطهیر است. «أجد فی بدنی ضُعفا». «ضُعف» مقدمه‌ی نزول وحی است. این مقدمه شد تا اینکه نزول آیه تطهیر باشد. البته از این باب که شما گفتید می‌گویم. این «ضُعف» ذو الاضعاف است.

شاگرد ۲: خود «ضُعف» هم لغت حجازی «ضَعف» است؟

استاد: بله؛ بحثش را عرض می‌کنم. به نظرم خلیل کلمه‌های گفته است که خیلی قشنگ است. می‌گوید: اگر در حالت نصب می‌خواهید بگویید، «ضَعف» بگویید؛ مثلاً «احساست ضَعفا»، چون می‌خواهید تنوین نصب بیاورید، «ضَعف» بگویید. اما اگر بگویید «احساست بضعف»، دیگر نگویید «ضَعف»، بگویید «بضُعف».

---

[1]. شیخ صدوق، التّوحید، ج 1، ص 73.

ابزار، قوام معنای حمد

شاگرد ۲: مشابه این حمدی که در اینجا بود، در ادعیه هست: «الحمدللّه حمدا حمدا حمدا». با گفتن این «حمدا» آن حمد حاصل میشود یا این نه؟ نکتهی آن چیست؟

استاد: یک خصوصیت حمد این است که آیا ابزار قوامش هست یا نیست؟ مثلاً معلوم نیست «شکر» به قلب هم میشود. ولی حمد ظاهراً قوامش به ابزار است. تا ثناء را ابزار نکنید، حمد نیست. ثنائی است که باید ابزار شود. خُب وقتی ابزار شد، آن چه که ابزارش کردم، یک چیزی را ابزار میکند. ما به الابزار مثل ما به الانشاء است. آن مبرز است و این هم ما به الابزار است. این مجموعه مصداق یک چیزی میشوند. آن وقت میگویند این مصداق، مصداق آنی باشد که مالئکه میگویند. من میخواهم ابزار کنم، ما به الابزاری دارم و مبرَزی دارم. مجموع ما به الابزار و مبرَز من، مصداق میشود. از مصداقی باشد که مالئکه انجام میدهند، از مصداقی باشد که ... .

شاگرد: پس گفتم این واژه، خودش حمد را میسازد؟

استاد: بله؛ قوام حمد به ابزارش است.

شاگرد: پس در همین عبارت «الحمد للّه الذی ارتضاه»، گفتن این «ارتضاه» میتواند باعث رضایت شود؟

استاد: این هم نکتهی خوبی است. قابل تقریر است. شبیه آن را علما، در اصول، دارند. میگویند: وضع بالاستعمال میشود یا نه؟ بحث خیلی لطیفی است. به نفس استعمال، وضع صورت میگیرد. در اینجا هم به نفس همین جمله، «ارتضاه» صورت میگیرد. نه ارتضایی که توصیف جنس باشد. «حمدا ارتضاه»، یعنی الآن با این دارم ارتضا را میآورم. معنایش هم درست است.

و الحمدللّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی محمد و آله الطیبین الطاهرین.