



امام رضا سلام الله و صلواته عليه:

ان بسم الله الرحمن الرحيم اقرب الى اسم الله الاعظم من سواد العين الى بياضها

بسم الله الرحمن الرحيم، به اسم اعظم خداوند

نزدیکتر از سیاهی چشم به سفیدی اش است. عیون اخبار الرضا ج ۱

نقد و نقض تفسیر المیزان و طرح مقدماتی پیرامون منزلت
سوره حمد در «تکوین، تاریخ، جامعه»؛
زمینه پیدایش فقه احکام حکومتی

- سرپرست پژوهش: حجت الاسلام والمسلمین مسعود صدوق
تنظیم: حجت الاسلام احمد زیبایی نژاد
عنوان گذار: حجت الاسلام محمدصادق حیدری
ویراستار ارشد: حجت الاسلام احمد زیبایی نژاد
کارشناس ویراست: حجت الاسلام روح الله صدوق
پیاده کننده صوت: خانمها فاطمه صدوق، نفیسه سادات حسینی الهاشمی،
طاهره نعمتی
نمونه خوانی: حجت الاسلام حسن صدوق
طراح جلد: آقای حسین چمن خواه
حروف چینی: خانم فهیمه فداکار
تاریخ جلسات: از ۱۳۹۱/۴/۳۱ الی ۱۳۹۱/۵/۱۰
تعداد جلسات: یازده جلسه
تاریخ تنظیم: پاییز ۱۳۹۳

جلسه اول سوره حمد

نقد و بررسی «وحدت سوره حمد» در تفسیر

المیزان و ضرورت تعریف قرآن کریم به عنوان کتاب

هنری و تهذیبی برای فرهنگ‌سازی در نظام ولایت

شناسنامه

نقد و نقض تفسیر المیزان و طرح مقدماتی پیرامون منزلت قرآن کریم در تکوین، تاریخ، جامعه

عنوان جلسه: نقد و بررسی «وحدت سوره حمد» در تفسیر المیزان و ضرورت تعریف قرآن کریم به عنوان کتاب هنری و تهذیبی برای فرهنگ‌سازی در نظام ولایت

جلسه: اول سوره حمد (جلسه اول تفسیر قرآن)

استاد: حجت‌الاسلام و المسلمین مسعود صدوق

تنظیم: حجت‌الاسلام احمد زیبایی‌نژاد

فهرست: حجت‌الاسلام محمدصادق حیدری

ویراستار ارشد: حجت‌الاسلام احمد زیبایی‌نژاد

کارشناس ویراست: حجت‌الاسلام روح‌الله صدوق

پیاده‌کننده صوت: سرکار خانم فاطمه صدوق

نمونه خوانی: حجت‌الاسلام حسن صدوق

حروف چینی: سرکار خانم فهیمه فداکار

تاریخ جلسه: ۱۳۹۱/۴/۳۱ مطابق با اول رمضان ۱۴۳۳ به مدت: ۵۶ دقیقه

تاریخ تنظیم: ۱۳۹۳/۸/۱۸

فهرست

- ۱- ضرورت پژوهش در مقوله «ترجمه» و «ترتیب نزول» به عنوان نیازهای تحقیقاتی بحث تفسیر..... ۴
 - ۱/۱- ضرورت بررسی نسبت بین «ترجمه‌های موجود از قرآن کریم» و «تفاسیر موجود» و «روایاتی که به ترجمه و تنزیل قرآن پرداخته»..... ۴
 - ۱/۲- ضرورت تفکیک «بحث روایی» در المیزان از «بیان آیات» و مقایسه آن با تفسیر البرهان ۵
 - ۱/۳- اشاره به فرمایش امیرالمؤمنین علیه‌السلام به عنوان علت تفسیر بر اساس ترتیب نزول..... ۶
 - ۱/۴- ضرورت بررسی سندی روایات دال بر ترتیب نزول علی‌رغم کفایت مدنی و مکی بودن سُور برای غرض بحث ۶
- ۲- نقد و بررسی «وحدت سوره حمد» در تفسیر المیزان ۷
 - ۲/۱- ضرورت تفکیک مباحث المیزان به مباحث ادبی، قرآن به قرآن، روایی و عقلی ۱۰
 - ۲/۲- دسته‌بندی مباحث المیزان پیرامون سوره حمد به الف: ربط سوره به کل قرآن؛ ب: وحدت سوره؛ ج: آیات دیگر ۱۰
 - ۲/۳- ضرورت توسیع ملاحظه ربط سوره به «روایات و ادعیه و سیره معصومین علیهم‌السلام»..... ۱۱
 - ۲/۴- دو احتمال در طریق دستیابی به وحدت سوره: ۱. از طریق نقل؛ با توجه به نام سوره به‌عنوان امری توقیفی ۲. از طریق عقل ۱۱
 - ۲/۵- تکثر و عدم کلیت «وحدت سوره» به‌صورت عقلی با توجه به ارتباط آن با «خداوند متعال، معصومین علیهم‌السلام، غیر معصومین و کفار» ۱۲
 - ۲/۵/۱- اخبار، تنها راه دستیابی به معنای حمد نزد معصومین علیهم‌السلام..... ۱۲
 - ۲/۵/۲- هم‌فکری، به‌عنوان راه دستیابی به معنای حمد در نزد غیر معصومین و انتساب آن به شارع ۱۳
- ۳- ضرورت تعریف قرآن به‌عنوان «کتابی هنری و تهذیبی» برای فرهنگ‌سازی در نظام ولایت..... ۱۵

نیست

۱- ضرورت پژوهش در مقوله «ترجمه» و «ترتیب نزول» به عنوان نیازهای تحقیقاتی بحث تفسیر

۱/۱- ضرورت بررسی نسبت بین «ترجمه‌های موجود از قرآن کریم» و «تفاسیر موجود» و «روایاتی که به ترجمه و تنزیل قرآن پرداخته»

حجت‌الاسلام و المسلمین مسعود صدوق: در ابتدا چند نکته مطرح می‌شود:

اول اینکه باید بررسی کرد ترجمه قرآنی که در کتاب تفسیر المیزان آمده در چه سطحی می‌باشد؟ چون ترجمه نیز یک علم تخصصی است که آقایان روی آن اظهار نظر دارند و ما نیز روی این موضوع حساس هستیم. زیرا یک سطح از ترجمه را تفاسیر روایی نظیر البرهان و... به نقل از معصومین علیهم‌السلام مطرح کرده‌اند؛ مثلاً راوی سؤال کرده که این جمله یعنی چه؟ و معصوم‌علیه‌السلام نیز جواب داده است که به نظر می‌رسد این نوع جواب، برابر با تنزیل است؛ یعنی جایگاه ترجمه‌های معصومین علیهم‌السلام مساوی با تنزیل قرآن است؛ لذا سؤال این است که چرا تنزیل وارد ترجمه‌های موجود نشده است؟ زیرا این ترجمه‌ها قطعاً با تفسیر ارتباط دارد، لذا سؤال دیگر این است که چرا ترجمه معصومین علیهم‌السلام در کلام آقایان برای تفسیر نیامده است؟

البته وجه اشتراک ترجمه‌ها در فرهنگ شیعه، بالای نود درصد است. یعنی ترجمه آقای الهی قمش‌های، آقای فولادگر، آیت‌الله مکارم، آقای حداد عادل و... بالای ۹۰ درصد مشترک‌اند. از این رو، بنا به همان ترجمه‌ای که از طرف معصومین علیهم‌السلام آمده است، در همان مشترکات از جهت مباحث عرفی، عقلی و عقلایی تأمل‌هایی وجود دارد. پس در باب ترجمه، یک بحث در رابطه با وجه اشتراک‌گیری ترجمه‌هاست، و یک بحث ارتباط بین وجه مشترک ترجمه‌ها و ترجمه معصومین علیهم‌السلام است و این مهم، باید تحلیل شود. این نکاتی بود که پیرامون ترجمه مطرح است.^۱

۱/۲- ضرورت تفکیک «بحث روایی» در المیزان از «بیان آیات» و مقایسه آن با تفسیر البرهان

نکته دوم اینکه باید بحث روایی در المیزان جدا شود و با تفسیر البرهان مقایسه شود؛ چون در آن جا نیز روایت‌های زیادی هست. پس وقتی تحلیل‌های روایی از البرهان مطرح شد، به بحث روایی المیزان نیز پرداخته می‌شود.

حجت‌الاسلام محمدصادق حیدری: چرا ترتیب نزول سوره، در نظم مباحث این جلسات اصل قرار گرفته است؟ چون بعضی‌ها قائلند ترتیب موجود در قرآن‌ها منشأ شرعی دارد و خود پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله این طور گذاشته‌اند. استدلال شما دقیقاً چیست که می‌خواهید با ترتیب نزول سوره وارد مباحث شوید؟ آیا به این دلیل است که قرآن را کتاب عمل می‌دانید که بر اساس زمینه عملی‌اش باید معنی شود؟

ج: اولاً باید منشأ شرعی که آقایان گفتند را بیاورید تا مورد بحث و توجه قرار بگیرد.

۱. این یک بحث مهمی در باب ترجمه است که اگر زمان کافی و پژوهشگر لازم داشتیم که در حد ترجمه بتواند بخواند و مقایسه کند و نکات و اختلافات ترجمه‌ها را دریاورد، کار لازمی است؛ البته جزء اولویت اولمان نیست.

۱/۳- اشاره به فرمایش امیرالمؤمنین علیه السلام، به عنوان علت تفسیر بر اساس ترتیب نزول

ثانیاً روایتی از امیرالمؤمنین علیه السلام (به این مضمون) آمده است: «قرآنی که من چند روز در خانه ماندم تا جمع آوری کنم، بر اساس شأن نزول تنظیم شده است». یعنی همان قرآنی که به شیخین عرضه شد و آن‌ها قبول نکردند و بعد دست به دست معصومین علیهم السلام گشته و الان نیز نزد آقا امام زمان عجل الله تعالی فرجه هست. البته باید صحت و سقم این روایت نیز بررسی شود.

س: حال اگر بر اساس شأن نزول هم باشد، سؤال دیگری مطرح است؛ در شأن نزول، درست است که مثلاً اول سوره قلم بوده، بعد سوره مدثر! ولی ممکن است یک آیه‌هایی از سوره مدثر قبل از یک آیه‌هایی از سوره قلم بوده باشد.

ج: بله؛ در تفسیر البرهان نیز در ابتدای سوره‌ها آمده که فلان آیه از این سوره در مدینه نازل شده است و فلان آیه در مکه. لذا در این باب، آنچه در روایت آمده است بر همان اساس، بحث مطرح می‌شود.

۱/۴- ضرورت بررسی سندی روایات دال بر ترتیب نزول علی‌رغم کفایت مدنی و مکی بودن سؤر

برای غرض بحث

س: البته یک مشکل دیگر نیز وجود دارد. بر فرض که اثبات شد این روند (تفسیر براساس نظم شأن نزول)، روند درستی از تفسیر است، اما همان‌طور که علامه طباطبایی‌ره نیز فرمودند این روایات ترتیب نزول از اهل سنت رسیده است و حتی بعضاً با هم متعارض‌اند. از شیعه‌ها چیزی یا نرسیده یا علامه نیاورده‌اند که البته بعید است اگر روایتی از شیعه‌ها وجود داشت، ایشان نیاورند.

ج: در تفسیر روایی البرهان، ابتدای هر سوره مشخص کرده که این سوره بعد از آن سوره نازل شده و مکی یا مدنی بودن سوره را مشخص نموده‌است؛ همین مقدار نیز برای روند بحث کفایت. لذا

اول سُوْر مکی بحث می‌شود، بعد سُوْر مدنی! همین نظم برای استدلال‌هایی که بعداً می‌آید، موضوعیت دارد.

البته علامه طباطبایی‌ره در رابطه با ترتیب سور، مستندشان را تحلیل عقلی می‌دانند. یعنی علامه نمی‌گوید چون روایات شأن نزول از اهل تسنن هست بدان عمل نمی‌کنیم، بلکه می‌گویند «متواتر نیست!» در حالی که به دلیل مبانی اصولی آقایان درباره‌ی خبر واحد، تواتر در این جا ملاک نیست. البته نه به دلایل مبنای مختار؛ بلکه به دلیل مبنای علمی موجود در حوزه! س: به نظر می‌رسد علامه اگر روایتی حتی خبر واحد از شیعه بود قاعدتاً می‌آوردند.

ج: این را در آخر کار قضاوت کنید. در این جا علامه دلیلی که می‌آورد، بحث عدم تواتر است و نمی‌گوید برای سنی‌هاست یا برای شیعه‌هاست. از آن طرف هم به دلالت عقل تکیه می‌کنند. در جواب به علامه نیز گفته شد لازم‌بودن تواتر - بنا بر مبانی اصولی خود آقایان - ضرورتی ندارد. البته شاید تواتر در مکی و مدنی بودن لازم باشد، اما تواتری که پشت سر هم بودن و ترتیب همه سوره‌ها را مشخص کند احتیاج نیست.

۲- نقد و بررسی «وحدت سوره حمد» در تفسیر المیزان

س: در رابطه با سوره حمد بحث کلی ایشان این است که سوره حمد یک نوع اظهار عبودیت نسبت به خداست ولی بر اساس ادبی که خدا به بنده‌اش یاد داده است. یعنی خدا به ما یاد داده که چه طور اظهار عبودیت کنیم. یک مطلب کلی‌تر نیز می‌گویند که غرض هر کلامی، وحدت دارد و وحدت غرض قرآن به هدایت است. بعد بر همین اساس آیات را یک به یک تفسیر می‌کنند.

ج: پس می‌توان این‌گونه جمع‌بندی کرد که این دو بحث کلی ایشان، به‌منزله عنوان اصلی مرحوم علامه طباطبایی‌ره بر سوره حمد است؟

س: بله! عنوان اصلی‌شان اظهار عبودیت است. البته با قیدهایی اضافه‌تر! یعنی اظهار عبودیت بر اساس ادبی که خدا، عبادش را با آن ادب می‌کند. بعد روایتی را می‌آورند که با این بیان تناسب دارد؛ خداوند فرماید: نصف سوره حمد برای من است و نصف آن برای بنده‌ام؛ وقتی بنده حمد می‌گوید این را بهش می‌دهم، وقتی مالک یوم الدین می‌گوید این را می‌دهم و... پس معلوم می‌شود که خدا این‌ها را گفته که ما این طور حرف بزنیم. در هر حال ایشان می‌فرمایند این روایت به تفسیر ما تناسب دارد.

ج: این روایتی که مطرح شد در رابطه با معنای این سوره در نماز است و این که چرا در نماز آمده است، علت دیگری دارد. اما درباره وحدت سوره که ایشان مطرح کردند، باید ارتباط سوره با خیلی چیزها دیده شود. ولی این که «جایگاه آن در نماز چیست و چرا این سوره به صورت ثابت در نماز قرار گرفته است و اصلاً نماز برای چیست؟» باید ابتدا بحث فلسفه نماز مطرح شود و سپس نسبت آن را به این سوره سنجید تا جایگاه و منزلت این سوره در نماز مشخص شود. این یک بحث مفصلی دارد. بعد اگر وحدتی برای این سوره استنباط شد واضح می‌گردد که این سوره به ادعیه هم ربط دارد. مثلاً ارتباط الحمد لله رب العالمین یا همین معنی عبودیت و هدایتی که گفته‌اند با دیگر ادعیه مشخص می‌شود.

س: البته هدایت را برای کل قرآن می‌گویند؛ یعنی ایشان در تفسیر بسم‌الله می‌گویند که این بسم‌الله، در واقع جزئی از سوره است و وقتی آیه شد، هر سوره با آن از هم جدا می‌شوند، پس اگر برای هر سوره یک غرض مطرح است، این بسم‌الله هم در آن غرض مشترک است. از طرفی کل این غرض‌ها به هم برمی‌گردد و غرض هدایت بر همه آن‌ها شامل است. به عبارت دیگر، به تبع تفسیر «بسم‌الله» اشاره‌ای به غرض از کل قرآن می‌کنند، نه این که بحث را از قرآن شروع کنند و بعد وارد حمد بشوند.

توضیح آن که، ایشان ابتدا این کلیت را در رابطه با حمد مطرح می‌کنند که خداوند این اظهار عبودیت را چه طور به بنده یاد می‌دهد. یعنی خداوند، بنده را با چه نوع ادبی، مؤدب می‌کند. بعد می‌فرماید که بسم‌الله الرحمن الرحیم نیز بر همین اساس است. همان طور که شما

جایی می‌سازید و اسم بچه‌تان را روی آن می‌گذارید تا اسم بچه‌تان باقی بماند این «بسم‌الله» هم همین طور است. به اسم خدا شروع می‌کنیم چون هر چیزی که به اسم خدا نباشد، باقی نمی‌ماند و هالک شده و از بین می‌رود. لذا بسم‌الله برای این است که عمل، هالک نشود و از بین نرود. چون در قرآن داریم که همه چیز از بین می‌رود، جز نام خدا! این بسم‌الله فعل را خدایی می‌کند و جلو می‌رود و بر همین اساس این باء معنی ابتدا می‌دهد؛ یعنی «أبتدء بسم‌الله» به اسم خدا شروع می‌کنم. براین اساس، ایشان معنی استعانت و سایر معانی که در معنی باء بسم‌الله آمده را رد می‌فرماید.

بعد وارد معنی اسم می‌شوند و می‌فرمایند: اسم یعنی لفظی که دلالت بر یک مسمی می‌کند و «الله» از «اله» گرفته شده است بعد الاله شده و در اثر کثرت استعمال همزه «اله» افتاده و «الله» شده است و معنای معبود می‌دهد. همان طور که کتاب معنای مکتوب می‌دهد، «اله» هم معنای معبود می‌دهد و بعد به تدریج برای خدا عَلَم شده است. یک وجه دیگر این که ما می‌توانیم بگوییم «رحم‌الله، علم‌الله، رزق‌الله» یا مثلاً می‌گوییم «الله الرحمن» ولی نمی‌گوییم «رحمان الله»! زیرا اسم جلاله، نه صفت هیچ‌یک از اسماء حسناى خدا قرار می‌گیرد و نه از آن چیزی به‌عنوان صفت برای آن اسماء گرفته می‌شود.

این‌ها نشان‌دهنده این است که خود «الله» یک معنای مستجمع همه صفات را دارد. حال این معنا باشد یا آن معنا، در هر صورت یک چیزی است که شامل است، یا به خاطر عَلَم بودنش شامل بر همه اسمای خدا شده است یا به خاطر این که از اول همین طور وضع شده است. بعد در مورد «الرحمن» هم می‌گویند: «الرحمن» یک صفت عام خداست که خدا نسبت به مؤمن و کافر رحمن است و «رحیم» فقط نسبت به مؤمنین است.

بعد وارد تفسیر معنای حمد می‌شوند. «حمد» به فعل اختیاری تعلق می‌گیرد، ولی «مدح» به فعل غیر اختیاری هم تعلق می‌گیرد. مثلاً اگر گل زیبا باشد مدح‌اش می‌کنیم ولی حمدش نمی‌کنیم. «حمد» برای فعل اختیاری است. بعد هم یک بحثی دارند که همه حمدها به خدا برمی‌گردد. چون خدا طبق آیات قرآن فرموده است که من همه چیز را خلق کرده‌ام. بعد

خودش فرموده است که هر چیزی که خلق کردم زیبا خلق کرده‌ام، «احسن کل شیء خلقه» پس این حَسَن به همه مخلوقات برمی‌گردد و در واقع خدا خالق همه مخلوقاتِ حسن و زیبا است. لذا این «حمد» و هر «حمد» به خدا برمی‌گردد. چون همه زیبایی‌ها را خدا خلق کرده است. هر «حامدی» هر چیزی را «حمد» کند به خدا برمی‌گردد. لذا الف و لام «الحمد»، جنس است و همه حمدها را دربرمی‌گیرد. سپس در رابطه با «العالمین» هم بحث می‌کنند که مخلوقات جن و انس را در برمی‌گیرد و به چیزهای دیگر، طبق آن استشهاداتی که می‌آورند، اطلاق نمی‌شود.

۲/۱. ضرورت تفکیک مباحث المیزان به مباحث ادبی، قرآن به قرآن، روایی و عقلی

ج: به نظر می‌رسد باید در طرح مباحث علامه، نکاتی را که از باب بیان ادبی گفته‌اند، (مثل «ال» جنس) در یک بخش مطرح شود و در بخش دیگر مباحثی مثل این‌که «بسم‌الله الرحمن الرحیم» یا «الحمدالله رب العالمین» را با آیه دیگر معنا یا تفسیر کرده‌اند، قرار گیرد. به عبارتی، یک بخش، بخش «ادبی»، یک بخش، بخش «معنا کردن آیه‌ای به آیه‌ی دیگر» و بخش آخر، بخش استناد به روایات است که تفسیر معصومین علیهم‌السلام از آیات می‌آید. البته گاهی هم ممکن است براساس گمانه‌ای که به ذهن خودشان آمده، یک بحث عقلی گفته باشند که آن بخش نیز به‌عنوان «مباحث عقلانی علامه» جداگانه مطرح شود. اگر با این نظم مباحث مطرح گردد دیگر خلط بحث نمی‌شود.

۲/۲- دسته‌بندی مباحث المیزان پیرامون سوره حمد به الف: ربط سوره به کل قرآن؛ ب: وحدت

سوره؛ ج: آیات دیگر

البته می‌توان برای مباحث علامه در اینجا طبقه‌بندی دیگری نیز استخراج کرد؛ یک بحث رابطه این سوره با قرآن است که به‌طور نمونه ایشان در ذیل تفسیر «بسم‌الله»، نسبت به کل قرآن اشاره‌ای نموده‌اند. یک بحث هم وحدت سوره است که فرمودید بحث «عبودیت» است!

یک بحث نیز معنی آیه به آیه است و بحث دیگر مفردات سوره است؛ یعنی از معنای آیه یک قدم جلوتر رفتند و کلمه «الله»، «الرحمن» و «الرحیم» را توضیح داده‌اند.

پس اجمالاً اگر مباحث علامه طبقه‌بندی شود در این سه دسته‌بندی کلی جا پیدا می‌کند:

۱- نسبت این سوره به خارج از خود؛ اعم از قرآن باشد یا هر چیز دیگر ۲- نسبت این سوره با خودش که همان وحدتش است ۳- نسبت سوره با اجزاء درونی سوره که کثرتش می‌باشد.

۲/۳- ضرورت توسیع «ملاحظه ربط سوره به «روایات و ادعیه و سیره معصومین علیهم‌السلام»

البته بر اساس مبنای مختار، دسته‌بندی دیگری مطرح می‌شود؛ این که ربط این سوره به بیرون از خودش چیست؟ بیرون آن سوره، منحصر به کتاب قرآن نیست، بلکه هم قرآن نازل و هم قرآن صاعد را در برمی‌گیرد که قرآن صاعد، ادعیه است. زیرا ربط سوره به بیرون از سوره، به کل قرآن برمی‌گردد و کل قرآن فقط این کتاب نیست. به نظر می‌رسد که در عصر ما فقط یک نفر آن را می‌فهمد و به آن عمل می‌کند و این قرآن و این سوره را با همه نورش دریافت می‌کند و با همه نورش هم صادر می‌کند. یعنی واکنش‌های مقابل قرآن و مقابل سوره در وجود مبارک حضرت ولی عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه است و آن واکنش‌ها یک سری اعمال و کلامی است که از ایشان سر می‌زند. کلام نیز همان کلام اجدادشان است، یعنی همان ادعیه‌ای که اجدادشان می‌خواندند، ایشان نیز می‌خوانند. اگر ادعیه‌ی جدید هم باشد، روحش همان است. به همین دلیل، ارتباط این سوره به ادعیه، کلام معصومین علیهم‌السلام و افعال آن‌ها نیز بحث مهمی است. لذا بیرون از سوره، فقط کتاب قرآن نیست. پس ارتباط به بیرون، توسعه بیشتری پیدا می‌کند.

۲/۴- دو احتمال در طریق دستیابی به وحدت سوره: ۱. از طریق نقل؛ با توجه به نام سوره به

عنوان امری توقیفی ۲. از طریق عقل

اما در رابطه با وحدت سوره چند احتمال می‌توان مطرح کرد: ۱- یکی این که وحدت آن، همان اسم سوره است. بالاخره اسم را اصحاب یا تابعین گذاشته‌اند، بلکه یا خود خداوند متعال

گذاشته‌اند یا پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و معصومین علیهم‌السلام و الآن نیز به پذیرش رسیده است. یعنی دیگر همه به این سوره، سوره «حمد» می‌گویند. هم سنی‌ها، هم ما شیعه‌ها و هم همه فرق اسلامی به این اسم ملتزم‌اند. گاه می‌توان وحدت را در اسمی دید که برای آن گذاشته شده است و گاه می‌توان وحدت یک سوره را به صورت عقلانی استنباط کرد؛ مانند همین «عبودیتی» که علامه گفته است. قضاوت در این باره موکول می‌شود به بعد از ترجمه و تفسیری که گفته شده تا ببینیم آیا می‌توان وحدتی از سوره ارائه داد.

۲/۵- تکثر و عدم کلیت «وحدت سوره» به صورت عقلی با توجه به ارتباط آن با «خداوند

متعال، معصومین علیهم‌السلام، غیر معصومین و کفار»

این وحدت یک معنای کلی ندارد، بلکه وحدت، اشتداد فاعلی است. یعنی این‌طور نیست که وحدتی، مثل عبودیت ارائه شود و بعد یک مصداق آن علما باشند، یک مصداقش مردم و مصداق دیگر هم پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله! بلکه منظور، وحدت و کثرت اشتداد نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و سلم است.^۱ این سوره بر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نازل شده است و همه معرفت این سوره در وجود مبارک نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه است.

۲/۵/۱- اخبار، تنها راه دستیابی به معنای حمد نزد معصومین علیهم‌السلام

البته معنای این مطلب برای ما اخباری است. به هر میزان که به ما خبر دهند، می‌توان آن وحدتی که در نزد آن‌ها است را استنباط کرد. طریق به دست آوردن معرفتی از سوره، به واسطه «مَنْ خُوطِبَ بِهِ» آن (یعنی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله) است. لذا نمی‌توان هیچ نوع معرفت فلسفی، ادبی و... را به آن تحمیل کرد. سوره حمد در نزد پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله یک معنایی دارد که در نزد هیچ‌کس از اهل عالم، آن معنا وجود ندارد. لذا هر معنایی که از آن وحدت ارائه شود باید استنباطی از آن اخبار باشد. زیرا هر چه هست برای ما یک معنای خبری است. مثلاً وقتی

۱. این معنا از وحدت را مرحوم استاد سیدمنیرالدین حسینی‌ره در اول نامه‌شان به امام خمینی قدس سره مطرح کرده‌اند.

کسی از کیفیت لب‌تاپ خود خبری می‌دهد، برای من یک معنای خبری حاصل می‌شود، ولی اگر من هم مثل این شخص در لب‌تاپ حرفه‌ای باشم، این مطلب وجدانی‌ام می‌شود. یعنی دیگر من هم با خود موضوع درگیر هستم، ولی وقتی خالی‌الذهن باشم، برایم فقط خبر است. حال وقتی چنین امر به مهمی کتاب قرآن باشد، قطعاً اسم حمد که برای این سوره گفته شده عند رسول الله، یک معنا دارد، نزد ما نیز یک معنا دارد. نزد مفسر هم یک معنا دیگر دارد. پس برای ارائه‌ی وحدت سوره باید پرسید: «نزد چه کسی؟»؛ عندالله تبارک و تعالی، عند رسول‌صلی‌الله‌علیه‌وآله و یا عند غیر معصومین؟! حتی باید عند الکفار آن را هم گفت، که در قرآن آمده است: «یضل به کثیراً و یهدی به کثیراً» یعنی این سوره باعث تنفر عده‌ای شده است. چون هنگامی که برای آن‌ها خوانده می‌شود، فرار می‌کنند.

س: این همان تشکیک حوزه و همان طبقه‌بندی است. یعنی هر کسی یک حظی از وجود این برده است.

ج: طبقه‌بندی است، اما تشکیک فلسفی نیست. یعنی برای «وحدت» می‌توان ده نوع وحدت معنا کرد. لازم نیست (از نظر روشی)، به یک وحدت برسد! یکی‌اش اخباری است که از آن‌ها به ما می‌رسد.

۲/۵/۲- هم‌فکری، به‌عنوان راه دستیابی به معنای حمد در نزد غیر معصومین و انتساب آن به شارع

بنابراین در این طبقه‌بندی خدای متعال حاکم بر نبی اکرم‌صلی‌الله‌علیه‌وآله و معصومین‌علیهم‌السلام است و آن‌ها نیز بر ما حاکم هستند، ولی ارتباط ما به‌وسیله خبر است که می‌توان استضاءه کرده و از آن خبر، طلب نور کرد.

ولی باید توجه داشت که غیر معصومین که هم‌عرض همدیگر هستند «المؤمن مرأت المؤمن» می‌باشند یعنی شما یک وحدت و یک غرضی دارید، آن آقا هم یک وحدت و یک غرض دیگر دارد، من هم یک وحدت دارم و یک غرض؛ بعد انعکاس آینه‌ها در همدیگر نیز یک وحدت می‌شود. به‌طور مثال الآن شما نمی‌توانید پشت سرتان را ببینید، ولی اگر من طوری

صحبت کنم که به یک نسبت، شما بتوانید پشت سرتان را ببینید و صحبت شما هم پشت سر من را توصیف کند و به من کمک کند، آینه هم می‌شویم. این آینه‌شدن‌ها همان بحث «تعبد، تقنین و تفاهم اجتماعی» است.

س: این مطلب، یک اشکال دارد؛ در تفسیر، تأثیری که از کلام در مخاطبین اتفاق می‌افتد ملاک نیست، در تفسیر غرض متکلم ملاک است و اگر آن تأثیر در مخاطبین بررسی شود فایده‌ای ندارد، چون در آخر باید مشخص شود منظور خدا چه بوده است؟ بالاخره خداوند صحبتی فرموده‌اند و یک تأثیری در آدم‌های مختلف گذاشته است، از بهترین آدم تا بدترین آدم؛ این تأثیر مهم نیست، بلکه منظور خدا مهم است و آن چیزی که غرض خدا بوده، آن «تفسیر» است. وگرنه این چیزی که می‌فرمایید، یک نوع مخاطب‌شناسی است، دیگر تفسیر نیست.

ج: آن وحدت و فهمی که از حمد به دست می‌آید، قطعاً در ارتباط با خدای متعال پیدا شده است (در ارتباط با آن مافوق)، حال سؤال این است چه‌طور می‌توان از نواقص این فهم کم کرد؟ اگر مؤمنین آینه‌ی فهم یکدیگر شوند، درک و نسبت‌دادن‌شان نورانی‌تر می‌شود. یعنی برای غیر معصوم (که دارای خلل و زلل هست) فهم و نظر دیگران، «همکاری و تعاون و تفاهم» است، ولی برای پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله طوری نیست که به ایشان علمی اضافه شود. چون نقصی ندارند بلکه عصمت دارند. از طرفی، منظور این نیست که خدای متعال برای نزول یک سوره، نسبت به اشخاص مختلف به آیات آن اضافه می‌کند یا آن را تغییر می‌دهد، یا یک قید اضافه می‌آورد! زیرا ساحت معصومین علیه‌السلام مقدس و پاک است و چیزی را که از طرف خداوند گفته‌اند، تام است. ولی چون غیر معصومین این‌طور نیستند، باید عقلانیت‌هایشان به هم کمک کند. پس قطعاً ما نیز به وحدت سوره می‌رسیم و به خدای متعال نیز نسبت می‌دهیم که غرض خدای متعال این بوده و این را از من خواسته است.

البته خداوند یک چیز از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌خواهد و نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله نیز یک چیز از ما می‌خواهد. چون این سوره نازل شده و پیام‌آور او برای ما آورده است. حال ما از آن چه می‌فهمیم و وقتی به کار می‌گیریم چه تأثیری در ما می‌گذارد، بحث دیگری است. بنابراین

پیدا کردن وحدت سوره از طریق عقلانیت، با تسلیم بودن شروع می‌شود و سپس باید به تفاهم اجتماعی برسد و کمک دیگران را قبول کند.

۳- ضرورت تعریف قرآن به عنوان «کتابی هنری و تهذیبی» برای فرهنگ‌سازی در

نظام ولایت

بحث دیگر این است که آیا این سوره یا قرآن برای فهم آمده و می‌خواهد اطلاعات ما را اضافه کند یا برای عمل آمده است؟ عقبه‌ی یک سوره یا قرآن، دستگاهی است که باید اعمال به آن جا برگردد و این قرآن، «هنر، صدا و تصویرکننده» آن است؛ به عبارت بهتر، نرم‌افزاری است که به هدایت عقلانیت کمک می‌کند. این تفکیکی که بیان شد نکته مهمی است. شما یک وقت یک کتابی را مطالعه می‌کنید که پر از اطلاعات عمومی است، اما گاهی یک فیلم نگاه می‌کنید که البته آن فیلم هم قطعاً فیلم‌نامه دارد، یعنی یک متن کتابت شده‌ای پشت آن است، ولی با کتاب خیلی متفاوت است. قطعاً دادن اطلاعات جزء قضیه هست و در ادراکات ما اثر می‌گذارد، ولی فقط در ادراکات اثر نمی‌گذارد، بلکه در انگیزه و رفتار هم اثر می‌گذارد و آن را می‌سازد. پس آیا وقتی خداوند می‌گوید: «بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمین...» یا «اقرا بسم ربك الذی...» می‌خواسته یک اطلاعاتی را به ما بدهد؟! آیا مثل دفترچه راهنمای استفاده از موبایل است که مشخص می‌کند چه‌گونه با آن کار کنیم؟ یا یک امر هنری است؟ یعنی بیان خدای متعال برای بسیج بندگانش از جنس هنر است یا از جنس علم؟ مثلاً در روایت (به این مضمون) آمده است که اگر هفتاد بار سوره حمد را بر یک مرده بخوانید اگر زنده شد، تعجب نکنید. حال یعنی این نسخه را به ما داده‌اند که برویم بر سر مرده‌ای هفتاد بار بخوانیم تا مرده زنده بشود؟! ممکن است در شبانه روز کسی بیش از هفتاد بار هم بخواند، ولی مرده‌ای زنده نشود. بنابراین جنس سوره حمد، جنس سوره علق و... هنری است. این نکته‌ای است که باید روی آن فکر شود. مانند فرق بین کتاب آموزشی در مدارس با یک فیلم، که کتاب ریاضی

آموزشی را نمی‌توان فیلم کرد. کتب درسی را نمی‌توان فیلم کرد. باید یک شکل دیگر پیدا کند تا بتوان از آن فیلم تهیه کرد. زیرا کتب درسی آموزشی است، اما قرآن آموزشی نیست، بلکه تهذیبی است. این موضوع در روایات هم آمده که می‌فرماید: «کسی از پای قرآن بلند نمی‌شود مگر به «زیاده فی الهدی أو نقصان فی العمی» یا کوری او کم می‌شود یا هدایتش زیاد می‌شود. پس قرآن برای تهذیب است، یعنی انگیزه را پاک می‌کند و به تبع آن، روی عقلانیت نور می‌افتد و عقلانیت نورانی، رفتار را بهینه می‌کند. این نکته‌ی خیلی مهمی است که اگر جنس آیات هنری باشد یک طور با آن رفتار می‌شود و اگر اطلاعات عمومی باشد طور دیگر با آن رفتار می‌شود. به‌طور نمونه یکی از معصومین علیهم‌السلام می‌فرمایند که: «زن‌ها در دوران رجعت فرزندان‌شان را با قرآن تربیت می‌کنند» یعنی از فهم و تفسیر بالاتر رفته و به این رسیده که می‌خواهد به قرآن عمل کند. به عبارت دیگر، در تمام زوایای تصمیماتش نور قرآن هست. حال این معنا از قرآن بیشتر به عمل نزدیک است یا کلاس آموزشی؟! برای عمل، وقتی جایگاه خود را برای نظام معین کنید، بحث «تخصص» مطرح می‌شود. این نکته خیلی مهم است؛ پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله ۲۳ سال زحمت کشیدند، بنا بر روایات محصول کارشان ۳ الی ۱۰ نفر است که کنار آقا امیرالمؤمنین علی‌السلام می‌ایستند. آیا این‌ها قرآن را حفظ کرده بودند؟ آیا بلد بودند که تفسیر بگویند به این معنا که صراط یعنی چه؟ یا با گوشت و پوست‌شان می‌فهمیدند که صراط یعنی علی‌السلام؟ یعنی اگر ایشان می‌فرمودند که سرتان را حلق کنید و شمشیر از رو ببندید و بیرون بیایید، این «عملاً» بدین معناست که صراط مستقیم، علی‌السلام است. پس این رویکرد، تخصصی برای ارتقاء جایگاه در نظام ولایت است. از این رو، دستگاه ولایت نظام‌سازی می‌کند و قرآن، فرهنگ‌سازی آن را عهده‌دار است. به عبارت بهتر، جامعه دارای اوصاف: «سیاست، فرهنگ، اقتصاد» است که بخش فرهنگ‌سازی‌اش به وسیله قرآن انجام می‌گیرد.

س: تلقی غالب در حوزه این‌گونه است که قرآن یک‌سری معارف و دستوراتی را یاد می‌دهد که اگر آن‌ها، فهم، باور و عمل شود، خوشبختی همراه دارد. یعنی هر دو با هم است. تقوم ادراک به تهذیب است. یعنی این را بفهم، بعد عمل کن، آن گاه خوب می‌شوی.

ج: به نظر مختار، این دستگاه (قرآن و سوره‌هایش) دستگاه هنری است و کسانی که بوسیله آن با تصمیماتشان عالم را اداره می‌کنند، صاحبان دستگاه نظام ولایت هستند. قرآن دستگاه هنری آن‌هاست و باید غیرمعصوم نسبت به دستگاه نظام ولایت قدم قدم علم پیدا کند. اگر علم پیدا نکند، اصلاً نمی‌تواند با آن کار کند. کسی که یک منصبی در نظام ولایت دارد وقتی این دستگاه هنری را می‌خواند، یک چیزی از آن می‌فهمد و کسی که منصب ندارد، چیز دیگری می‌فهمد. مانند مقایسه تلاوت قرآن یک بقال با تلاوت قرآن توسط وجود مبارک حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه. وقتی که معصوم علیه السلام «الحمد لله رب العالمین» می‌گوید، با وقتی که ما می‌گوییم خیلی متفاوت است. یعنی همه «الحمد لله رب العالمین» می‌گویند اما به میزان ظرفیت‌شان به معنا منتقل می‌شوند. یک روایت در معنای «العالمین» آمده که: معصوم علیه السلام به دنیاهایی رفت و آمد دارد که هیچ خطایی در آن نیست، هیچ پسری از پدرش تخلف نمی‌کند و همه‌ی دستگاه از خدا اطاعت می‌کنند و شیخین را لعن می‌کنند، در آن عالم حضرت در عرض یک ساعت یا دو ساعت به همه جایش سر می‌زند. حال این روایت با فهم غیر معصوم که چنین منزلتی ندارد چه اختلافی دارد! مثل یک فیلم است؛ ممکن است کسی یک فیلم ببیند و بعد تمام وجوه زندگی‌اش را تحت این الگو قرار دهد و ما که در این جایگاه قرار می‌گیریم، بگوییم که این فیلم دارد اخلاق رذیله را تحمیل می‌کند.

البته در مباحث آینده به بررسی بیشتری از این تعریف قرآن پرداخته می‌شود و به جمع‌بندی در این جا اکتفا نمی‌شود. لذا با تأمل در معنای روایات تفسیر البرهان و ارائه دسته‌بندی‌های منطقی، این تعریف از قرآن قابل استنباط است.

جلسه دوم سوره حمد

تعريف حمد به عنوان وحدت فاتحه الكتاب در سه

سطح ۱- عندالله (وصف فعل خالقیت، ربوبیت و

هدایت) ۲- عند المعصومین (وصف جهت غایی

عالم) ۳- عند العموم (وصف نعمت)

شناسنامه

نقد و نقض تفسیر المیزان و طرح مقدماتی پیرامون منزلت قرآن کریم در تکوین، تاریخ، جامعه

عنوان جلسه: تعریف حمد به عنوان وحدت فاتحه الكتاب در سه سطح ۱- عندالله (وصف فعل خالقیت، ربوبیت و هدایت) ۲- عند المعصومین (وصف جهت غایی عالم) ۳- عند العموم (وصف نعمت)

جلسه: دوم سوره حمد (جلسه دوم تفسیر قرآن)

استاد: حجت الاسلام و المسلمین مسعود صدوق

تنظیم: حجت الاسلام احمد زیبایی نژاد

فهرست: حجت الاسلام محمدصادق حیدری

ویراستار ارشد: حجت الاسلام احمد زیبایی نژاد

کارشناس ویراست: حجت الاسلام روح الله صدوق

پیاده کنندگان صوت: خانم‌ها طاهره نعمتی و نفیسه السادات حسینی الهاشمی

نمونه خوانی: حجت الاسلام حسن صدوق

حروفچینی: سرکار خانم فهیمه فداکار

تاریخ جلسه: ۱۳۹۱/۵/۱ مطابق با دوم رمضان ۱۴۳۳ به مدت: ۹۷ دقیقه

تاریخ تنظیم: ۱۳۹۳/۸/۱۷

فهرست

- ۱- تعریف «حمد» به‌عنوان وحدت فاتحه‌الکتاب در سه سطح ۵
- ۱/۱- بیان اجمالی وحدت سوره حمد در نظر علامه طباطبایی به «عبودیت» ۵
- ۱/۲- تعریف حمد در ارتباط با خدای متعال به وصف جریان فعل او در «خالقیت، ربوبیت و هدایت» ۹
- ۱/۲/۱- حمد، مبدأ زایش همه اوصاف حمیده در نسبت بین محدود و نامحدود در «خالقیت، ربوبیت و هدایت» ۱۰
- ۱/۲/۱/۱- حمد، به‌مثابه پایگاه تحلیل جلال و جمال الهی ۱۱
- ۱/۳- تعریف حمد در سطح معصومین‌علیهم‌السلام به وصف و ستایش جهت غایی خلقت ۱۲
- ۱/۴- تعریف حمد در سطح غیر معصومین از علما به وصف «نعمت»؛ به معنای جریان ولایت در همه سطوح زندگی ۱۳
- ۱/۵- اشاره تمثیلی به تعریف حمد در نزد عوام ۱۵
- ۱/۶- اشاره به ارتباط معنای سه‌گانه حمد نسبت به یکدیگر ۱۶
- ۲- تعریف منزلت قرآن کریم به «بزار تصرف و دستگاه ولایت»، علت اصل‌بودن «اثر ایمانی و تهذیبی» تلاوت در مقابل «اثر آموزشی» با معانی آیات ۱۸
- ۲/۱- توصیف فرهنگی و هنری از قرآن به معنای نگاه جامعه‌شناسانه به قرآن کریم؛ به‌عنوان ابزار تصرف دستگاه ولایت ۱۹
- ۲/۲- دعای شروع و ختم قرآن، به‌مثابه شاخص اثر ایمانی و حظّ فرهنگی از قرآن کریم ۱۹
- ۲/۳- اصل‌بودن «کثرت» در غرض کلام به دلیل کثرت مخاطبین؛ به معنای جایگزینی «شأن تخاطب» با «نگاه کلی‌نگری» در تفاهم و تخاطب ۲۲
- ۲/۳/۱- ضرورت به وحدت‌رساندن شئون تخاطب بر اساس وحدت جهت (نسبیت الهی) ۲۴
- ۲/۳/۲- کنار گذاشتن معانی کلی و ثابت در بررسی آیات در نظریه مختار ۲۴
- ۲/۴- نقصان و کمال در فهم غیر معصومین حتی نسبت به بُعد آموزشی قرآن کریم ۲۵

- ۳- انحصار مباحث مطروحه به «ارائه سرفصل جدید در مقابل تفسیر المیزان» به دلیل اختصاص ترجمه و تفسیر قرآن کریم به معصومین علیهم السلام ۲۵
- ۳/۱- ارائه سرفصل جدید؛ بر اساس ترکیب «فلسفه، اصول، منطق» در نظریه مختار و ملاحظه هماهنگی آن با اخبار ۲۶
- ۳/۲- امکان‌پذیری ورود و خروج در فهم سُوَر از موضع «وحدت» علی‌رغم ضرورت ملاحظه وحدت سوره با کثرت آیات در مرحله دوم ۲۷

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

۱- تعریف «حمد» به عنوان وحدت فاتحه الكتاب در سه سطح

۱/۱- بیان اجمالی وحدت سوره حمد در نظر علامه طباطبایی به «عبودیت»

حجت الاسلام محمدصادق حیدری: در بحث گذشته بیان شد که باید بحث ترجمه نیز مورد دقت قرار گیرد و در ترجمه، نسبت ترجمه‌ها با هم ملاحظه شود که چقدر اشتراک دارند و چقدر اختلاف و بعد از آن، نسبتش با آن ترجمه‌ای که از معصومین علیهم السلام رسیده ملاحظه شود. مطلب دوم این بود که ما معرفت قرآن را در وجود پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام می‌بینیم که قطعاً راه ما نسبت به آن اخبار است؛ یعنی چون در آن زمان حضور نداشتیم، آن معرفتی که از برخورد با کلام وحی در وجود معصومین علیهم السلام ایجاد می‌شود را فقط از راه اخبار می‌توان مطلع شد. اما اگر خودمان بخواهیم به قرآن توجه کنیم باید از راه عقلانی وارد شویم که در آن راه عقلانی هم حتماً تعاون و همکاری فکری اصل می‌شود؛ چون غیر معصوم مهمان بر همه جهات شیء نیست. بر همین اساس بیان شد که وقتی یک سوره بررسی می‌شود، باید نسبت آن را به بیرون خود ملاحظه نمود، همان طور که مرحوم علامه طباطبایی‌ره نیز این نسبت را بیان کرده و آن را با آیات قرآن سنجیده‌اند. البته باید بیرون از آن سوره، وسیع‌تر معنا شود، یعنی نه فقط قرآن، بلکه ادعیه، معارف و سیره معصومین علیهم السلام را هم جزء آن چیزی دانست که باید ربط سوره را با آن سنجد. لذا یک ربط بیرونی دارد که گسترده آن

توسعه پیدا کرد و یک ربط درونی دارد که بر اساس وحدتش مشخص می‌گردد. این که وحدت این سوره به چه برمی‌گردد، احتمال مختار این بود که باید اسامی سوره‌ها در وحدت، موضوعیت داشته باشند و وحدت درونی را مشخص کنند. یک ربط درونی هم نسبت به خود کثرت سوره‌ها مطرح شد که همان آیات، اسم‌ها و لفظ‌هایی است که در آن‌ها به کار رفته است. پس یک ربط بیرونی، یک ربط درونی از نظر وحدت و یک ربط درونی از نظر کثرت.

یک مطلب نیز فقط در حد طرح بحث اشاره شد و آن، این که اساساً خود قرآن از چه جنسی است؟ آیا قرآن یک کتابی است از نوع اطلاعات عمومی و تخصصی یا یک کتابی است برای تحریک انگیزه‌ها و تهذیب؛ یعنی آیا قرآن دستگاه پرورشی است که در هنر تجلی پیدا می‌کند یا یک دستگاه اداری و آموزشی است؟ قرار شد که در طول مباحث تفسیر معنای این مهم، بیشتر مشخص شود.

مرحوم علامه در روند تفسیری خود، گاه از مباحث عقلی استفاده کرده‌اند تا نتیجه‌ای درباره آیات قرآن بگیرند و گاهی به احادیث و روایات و نقل اشاره کرده‌اند که البته این، غیر از آن بحث‌های روایی‌شان است. بعضی موارد نیز بحث‌های عقلایی مطرح کرده‌اند. حال طبق این ۴ سرفصل، گزارش تفسیر علامه مطرح می‌شود.

ایشان بحث وحدت سوره را در تفسیر «بسم‌الله الرحمن الرحیم» مطرح می‌کنند، لذا اول وحدت سوره را بحث نمی‌کنند و بعد از آن به کثرتش بپردازند؛ بلکه تفسیر بسم‌الله را شروع می‌کنند و در ضمن آن اشاره می‌کنند که آن چه از شکل این سوره به دست می‌آید، حمد خداست؛ یعنی این را در ضمن تعریف و تفسیر بسم‌الله به این گونه می‌گویند: «آن چه از ریخت این سوره برمی‌آید حمد خداست اما نه تنها به زبان، بلکه به اظهار عبودیت»؛ یعنی یک ترکیبی بین حمد و عبودیت. «آن هم از نوع اظهارش و نشان دادن عبادت و کمک‌خواهی و درخواست هدایت. پس کلامی است که خدا به نیابت از طرف بندگان خود گفته تا ادب در مقام اظهار عبودیت را به بندگان خود بیاموزد».

بنابراین وقتی معنای حمد را تشریح می‌کنند، همان معنی اظهار عبودیت می‌دهد؛ یعنی ستایش به وسیله عبودیت انجام می‌شود. اصلی‌ترین مطلبشان همین است. البته این مطلب را بر اساس توضیح سُور درباره غرض قرآن، مطرح می‌کنند. یعنی یک‌سری بحث‌هایی که مطرح می‌کنند درباره وحدت قرآن می‌باشد. توضیح آن که، وقتی ایشان می‌خواهند دلیل بیاورند که چرا بای بسم‌الله بای ابتداست نه معنای دیگر - چون در بای بسم‌الله معانی مختلفی گفته شده - دلایل مختلفی می‌آورند. یکی از دلایلی که می‌آورند این است که قرآن، یک کلام است. لذا «بای» در اینجا برای ابتداست و از این جا وارد بحث قرآن می‌شوند. می‌گویند که قرآن کلام است، کلام هم خودش فعلی از افعال است و ناگزیر دارای وحدت است و وحدت کلام هم به وحدت معنا و مدلولش است و آن معنای واحد، غرضی است که به خاطر آن غرض، کلام مطرح شده است. بعد از آن می‌گویند خدا از این وحدت، غرضی داشته و طبق فلان آیه قرآن غرض، هدایت است - که به آیه‌اش هم اشاره می‌کنند - این هدایت در واقع غرض قرآن به عنوان یک کلام است و این عمل باید با نام خدا آغاز شود. یعنی ما یک وحدتی داریم به نام قرآن که غرضش هدایت است و این یک آغازی دارد. لذا اگر این آغاز است با بای ابتدا مناسب است، چون کلام یک عمل است که وحدت دارد و می‌توان قرآن را به صورت یک وحدت کلی ببینیم. لذا بای این جا به معنای ابتدا مناسب است چون می‌خواهد ابتدای یک عمل را مشخص کند. ضمن این استدلال می‌فرمایند که پس قرآن غرضش هدایت است.

بعد می‌گویند که تفکیک سُور نیز بر همین اساس است، چون سُور هر کدام یک غرضی دارند که سوره دیگر آن غرض را ندارد. لذا بسم‌الله آمده تا هر سوره‌ای که غرض خاصی دارد را از هم جدا کند و معنای مخصوص هر سوره به عنوان غرض آن باشد. بسم‌الله این کار را می‌کند. هر بسم‌اللهی هم که بر سر هر سوره آمده به غرض همان سوره برمی‌گردد. بر همین اساس می‌گویند «بسم‌الله الرحمن الرحیم» یعنی عبودیت را - که غرض این سوره است - با نام تو آغاز می‌کنم. مثلاً اگر سوره اخلاص باشد، اخلاص را با نام تو آغاز می‌کنم. پس بسم‌الله نیز به غرض هر سوره برمی‌گردد. البته این‌ها را به عنوان بحث مستقل نگفته‌اند.

حجت الاسلام و المسلمین مسعود صدوق: از مباحث ایشان این مطلب فهمیده شد که غرض قرآن هدایت است؛ به عبارت بهتر، وحدت قرآن بحث هدایت است و وحدت این سوره، بحث از فعلی از افعال هدایت است؛ یعنی برای رفتن به سمت هدایت خواسته‌اند یک فعلی انجام بگیرد و آن فعل، فعل عبودیت است که عنوان اصلی این سوره می‌باشد.

س: به عبارت دیگر، این سوره اشاره به عبودیت دارد ولی درباره بسم‌الله می‌گویند بسم‌الله در جایی می‌آید که می‌خواهد یک فعلی شروع شود. فعل یعنی چه؟ یعنی کل قرآن. لذا این بسم‌الله را یک بار به نسبت سوره حمد بحث می‌کنند و یک بار به نسبت کل قرآن. می‌گویند چون خداوند می‌خواهد هدایت کند، در حقیقت هدایت خلق با نام خدا آغاز شده؛ خدایی که مرجع همه بندگان است؛ خدایی که رحمان است و رحمتش برای مؤمن و کافر گسترده است و رحیم است برای مؤمنین خاصه. لذا بسم‌الله را یک بار نسبت به کل قرآن می‌سنجند و یک بار نسبت به سوره حمد. اگر نسبت به حمد بسنجیم یعنی عبودیت را با نام تو آغاز می‌کنم و اگر نسبت به کل قرآن بسنجیم، هدایت با نام خدا آغاز شده است.

ج: در ابتدا موضوع بحث، سوره حمد است، نه تفسیر کل قرآن! ایشان در تفسیر وحدت سوره حمد فرموده‌اند «عبودیت» اظهار می‌شود و نسبت اظهارشدن عبودیت با هدایت این می‌شود که هدایت، با عبودیت آغاز شود. یعنی «اظهار عبودیت را با نام تو آغاز می‌کنم». البته این بیان (اظهار عبودیت) با روایتی که در این باب وجود دارد و ایشان هم آن را آورده، هماهنگ است. یعنی به نظر می‌رسد بحث عبودیت را به کمک معنای آن روایت اخذ کرده‌اند؛ همان روایتی که می‌فرماید وقتی یک جمله از سوره حمد توسط بنده خوانده می‌شود، خدای متعال در مقابل آن جمله می‌فرماید: بنده‌ام گفت «بسم الله الرحمن الرحیم»، من می‌گویم فلان. بنده‌ام گفت «الحمد لله. رب العالمین»، من می‌گویم فلان. یعنی مقابل هر جمله‌ای که بنده من اظهار می‌کند، من چه پاداشی می‌دهم.

این استفاده‌ای است که در این بخش از آن روایت کرده‌اند. پس بحث وحدت سوره بنا بر نظر مرحوم علامه کامل شد. پس وحدت سوره حمد به عبودیت، (هماهنگ با آن حدیثی که در

بحث روایی مطرح کردند) تعریف شد. سپس در ترجمه «بسم الله الرحمن الرحيم» با توضیحاتی که دادند ربط اظهار عبودیت به بحث هدایت روشن شد.

در بحث قبل بیان شد که یک احتمال این است وحدت این سوره، همان اسمی است که برای سوره گذاشته‌اند، یعنی وحدتش به «حمد» است که ایشان در کلامشان اشاره‌ای کرده و گفتند «حمد اظهار شده به عبودیت». یعنی غرض این سوره، حمد است اما حمد به معنای اظهار عبودیت. لذا به نظر می‌رسد که یک احتمال این است که غرض این سوره، همان حمد باشد که در این صورت حمد باید معنا شود.

۱/۲- تعریف حمد در ارتباط با خدای متعال به وصف جریان فعل او در «خالقیت، ربوبیت و هدایت»

به عبارت دیگر باید مشخص شود حمد عندالله تبارک و تعالی به چه معناست؟ به نظر می‌رسد برای خداوند متعال می‌توان سه فعل اصلی قائل بود: «خالق، رب و هدایت‌کننده». این سه وصف و سه فعل به خدای متعال نسبت داده می‌شود که همه‌ی این اوصاف محمود و پسندیده است. زیرا فقط اوست که از عدم به وجود می‌آورد، یعنی فقط یک ذات این کار را می‌تواند انجام دهد و آن، ذات حضرت حق جلت عظمته است. هیچ کس خالق نیست. نه نبی- اگر مصلی‌الله‌علیه‌وآله، نه هیچ پیغمبری و نه هیچ مخلوق دیگری خالق نیست. از عدم به وجود آورنده‌ی همه امور اوست. این پسندیده است و حمد شده است. حال برای چه خلق کرده است؟ برای این که اعطا کند. یعنی بعد از این که از عدم به وجود آورد و خلق کرد، می‌خواهد اعطا کند؛ لذا این وصف نیز محمود و مورد ستایش است. بعد از خلق اعطا می‌کند و با اعطایش، مخلوقش را پرورش می‌دهد و زیبا نیز پرورش می‌دهد. بعد از این نیز مسأله خلق فاعل منفی مطرح می‌شود تا ستایش فوق ستایش، حمد فوق حمد، صلوات فوق صلوات، اعطا فوق اعطا، در مسیر حرکت مخلوق با وجود جهت منفی حاصل شود. پس حمد، وصف اعطا، وصف ربوبیت و وصف تصرف خدای متعال می‌شود. بنابراین حمد وصف فعل شد. یعنی اگر خلق، ربوبیت و

هدایتِ خداوند تصرف و فعل باشد، همه این اوصاف وصف فعل می‌شود، نه این که یک «کلی» از همه این‌ها درست شود؛ بلکه فعلی‌ست که گاه خلق از عدم به وجود است، گاه کیفیت پرورش است و گاه این کیفیت پرورش در دنیا، زندگی همراه با فاعل منفی است. این معنای حمد شد. البته مباحث فلسفی آن مفصل است و این جا محل ورود به آن نیست؛^۱ بلکه در این مقام، اجمالاً در مقابل سرفصل‌های تفاسیر موجود، سرفصل جدیدی ایجاد می‌شود، مانند این جا که علامه وحدت سوره را اظهار عبودیت دانستند و ما همان «حمد» را مطرح نمودیم.

۱/۲/۱- حمد، مبدأ زایش همه اوصاف حمیده در نسبت بین محدود و نامحدود در «خالقیت، ربوبیت و هدایت»

باید توجه داشت که معنایی که از حمد بیان شد با اظهار عبودیت علامه متفاوت است؛ زیرا معنای حمد در جریان فعل و مشیته تبارک و تعالی یک معنای دیگری است. البته یک معنای دیگر نیز می‌توان خارج از بحث خالقیت، هدایت و ربوبیت مطرح کرد که بحث اخلاق است. یعنی قدرت، حکمت و علم خدای متعال در مخلوق محدود نمی‌گنجد. چون نسبت به محدود، نامحدود است. بنابراین زایش اخلاق یعنی اوصاف حمیده و جریان آن، از طریق فعل خدای متعال در عالم ظاهر می‌شود. بعد از خلقش ابتدا کیفیت مطرح می‌شود که ربوبیت و هدایت باشد، بعد از آن، وقتی در این سوره اوصاف «رحمان و رحیم» می‌آید، اشاره به اخلاق حمیده است. یعنی زایش همه اوصاف حمیده به حمد برمی‌گردد. وحدت همه وصف‌ها، حمد است. تواضع، خضوع، جواد، کریم و همه‌ی اسامی حضرت حق جلت عظمته (که در دعای جوشن کبیر)، از حمد زایش پیدا کرده است. همچنین در اصول کافی، معصوم‌علیه‌السلام ۷۰ یا ۱۰۰ تا اسم از اوصاف حمیده را ذکر می‌کنند و وقتی ابلیس و ایادی او هم درخواست می‌کنند، اسم ضلالت‌ها و شرور هم گفته می‌شود. بنابراین یک فرعی نیز از بحث حمد مطرح می‌شود که زایش اوصاف

۱. اگر بعداً خواهیم یک دوره کامل تفسیر بگوییم، باید یک دور بحث فلسفه نظام ولایت و درگیری‌اش با فلسفه اصالت وجود و ماهیت و ربط و... را بیاورید که الآن بنا نداریم بحث‌های فلسفی را طرح کنیم.

حمیده است و همه، وصف حمد دانسته شد. البته این بحث دوم نیز برگرفته از اخبار است، نه تحلیل و نه تفسیر! و اگر بعداً علم اصول فقه احکام حکومتی بکار گرفته شود، باید به وسیله آن مستندات این بحث را با تمام روایات و احادیث آن آورد.

پس «حمد» خودش وصف است و زایش آن به بحث محدود و نامحدود برمی‌گردد و غیر حمد یعنی کفران، طغیان و انکار که ضد حمد است. کسی که ستایش نمی‌کند، راه طغیان را می‌رود و ناسپاسی می‌کند. بنابراین معنای حمد به قدرت نامحدود برمی‌گردد. به خود خالقیت و ربوبیت برمی‌گردد، یعنی تعریف حمد عندالخالق و عندالمخلوق دارای دو معناست. البته در نزد مخلوقین نیز معنای عند العموم و عند المعصومین متفاوت است.

۱/۲/۱/۱- حمد، به مثابه پایگاه تحلیل جلال و جمال الهی

س: بیان شد حمد مبدأ زایش اوصاف حمیده در مقابل طغیان است. حال چرا حمد اولین وصف اخلاق حمیده می‌شود؟ زیرا همیشه این مطلب مطرح می‌شد که اخلاق حمیده و رذیله از ایثار و تجاوز درست می‌شود و بر اساس نسبت بین محدود و نامحدود است که اضطراب و عدم اضطراب درست می‌شود.

ج: منظور، آن جایی است که نامحدود به فعل نسبت پیدا می‌کند. یعنی گاهی منظور از نامحدود، ذات باری تعالی است که در آن جا فکر کردن ممنوع است و گاه منظور از نامحدود، فعل، قدرت، علم و ایجاد است که اگر نامحدود به وصف فعل تعریف شد، آن وقت زایش اخلاق معنا می‌شود. اما صحبت از ایثار و تجاوز برای وقتی است که از هدایت صحبت می‌شود، ولی وقتی بحث از خلق و ربوبیت است دیگر این اوصاف به کار نمی‌رود. یعنی از ابتدا که خداوند خلق کرد، شرور را که خلق نکرد؛ ایجاد شرور به وسیله ابلیس است و خدا فقط حول و قوه‌اش را به او داده است. بنابراین نسبت بین محدود و نامحدود در خالقیت و ربوبیت، «حمد و ستایش کردن» می‌شود؛ بدین وسیله پایگاه جلال و جمال (زیبایی) تحلیل شود. زیرا اگر زیبا نباشد، محمود نیست. البته این در سطح درک‌های ناقص است و درست آن است که گفته شود ایجاد زیبایی

کرده است. ایجاد حمد کرده است. باز تأکید می‌شود که این‌ها فقط سرفصل‌هایی است که ارائه می‌شود و گرنه به نظر می‌رسد فقط در مورد حمد بیش از ده‌ها جلسه بحث لازم است.

۱/۳- تعریف حمد در سطح معصومین‌علیهم‌السلام به وصف و ستایش جهت غایی خلقت

در سطح دیگر، این حمد و ستایش در ذات مقدس و قدسی نبی اکرم‌صلی‌الله‌علیه‌وآله‌اشتهاق پیدا می‌کند، از چه چیز؟ از خود حمدی که وصف فعل خدای متعال است و می‌شود: محمدصلی‌الله‌علیه‌وآله و احمد! کسی که هم در زمین و هم در آسمان ستایش می‌شود. محمد و احمدی که گفته شده هر دو از خود نفس حمد مشتق شده‌اند. این حمد در سطح معصوم‌علیه‌السلام است. در سطح معصوم‌علیه‌السلام وقتی می‌گویید محمد و احمد، عنایت به غایت خلقت است، نه چیزی مستقل از آن حمد اولی! او ایجاد و خلق فرموده است، پرورش می‌دهد و هدایت می‌کند. خدا هر سه فعل را انجام می‌دهد. برای چه خلق کرد؟ اصل خلقت عالم بنا به حدیث شریف کساء و بسیاری از روایاتی که هست، برای معصومین‌علیهم‌السلام بوده است. وقتی می‌گویید محمد، یعنی غرض خدای متعال از خلقت، محمد و احمد است و پس باید دوباره حمد شود. لذا غرض فعله تبارک و تعالی، معصومین‌علیهم‌السلام هستند. این یک معنای دیگری می‌شود. البته همان‌طور که بیان شد، این‌ها سرفصل است و بعداً باید ابعاد این را شکافت و بسط داد.

بنابراین با صلوات، ایشان را ستایش می‌شود؛ یعنی «برای» خلقت و غایت آن ستایش می‌شود. لذا می‌گویند سنگین‌ترین چیزی که در روز حساب برای اعمال وجود دارد، صلوات بر محمد و آل محمد صلوات‌الله‌علیهم است. این هم یک معنا از حمد است. پس حمد یک معنایی هم در سطح معصومین صلوات‌الله‌علیهم‌اجمعین که غرض خلقت هستند، پیدا کرد.

سرکار خانم رضیه کشتکاران: در حمد عندالله، حمد خداوند متعال توسط معصومین مورد نظر است؟
ج: نه! حمد، وصف فعل خداوند است. وصف فعل «خلق خداوند، ربوبیت خداوند و هدایت خداوند» است. پس اول جریان حمد برای خداوند است: «فتبارک الله احسن الخالقین» و در نهایت (روز قیامت) هم این چنین است که خداوند خود را حمد می‌فرماید. بر اساس روایتی که در تفسیر

البرهان آمده است، خداوند در روز قیامت می‌فرماید: من خداوند هستم و حمد برای من است و... . بنابراین حمد وصف فعل است. یعنی تنها وصفی که می‌توان محور وحدت آن را ملاحظه کنید، وصف فعل خداوند است حتی جهنم را که خلق می‌کند وصف فعل است و فعل خداوند نیز تقسیم می‌شود به «خلق و ربوبیت و هدایت».

اما حمد در سطح معصومین علیهم‌السلام با حمد در سطح خداوند متفاوت است؛ بهترین عبارات برای حمد در سطح دوم، زیارت جامعه است. در این سطح، جریان حمد برای غایت خلقت است؛ یعنی همان‌طور که باید خداوند را حمد کرد، غرض خلقت را هم باید حمد کرد. اصلاً صلوات یعنی حمد کردنِ وصفِ غایتِ خلقت! معنای صلوات، این است. زیرا این عالم را خداوند برای محمدصلی‌الله‌علیه‌وآله و ائمه معصومین علیهم‌السلام خلق کرده است. پس حمد در سطح اول وصف فعل و حمد در سطح دوم، وصف غایت شد. در سطح سوم، وصف فعل مابقی مخلوقات است که باید هماهنگ با آن دو باشد.

۱/۴- تعریف حمد در سطح غیر معصومین از علما به وصف «نعمت»؛ به معنای جریان ولایت

در همه سطوح زندگی

یک معنایی از حمد هم مربوط به بقیه مخلوقات است. اولین مخلوقات پایین‌تر از معصومین علیهم‌السلام، علما هستند. پس در سطح سوم، بحث از حمد در طیفی مطرح می‌شود که برایشان فرض تخلف و ضعف و نقصانی وجود دارد و با آن قشر خاص (معصومین و انبیا) تفاوت دارند. در این سطح، حمد نسبت به نعمت‌ها است. روایتی در ذیل آیه «یسئل عنهم یومئذ عن النعیم» (از نعمت سؤال می‌شوند) وجود دارد که از معصوم‌علیه‌السلام سؤال شد که آیا منظور، سؤال از نان و آب و این نعمت‌هاست؟ حضرت‌علیه‌السلام می‌فرماید: خدای متعال سر کسی منت نمی‌گذارد که نان و آب به او داده، بلکه منظور از نعمت، ولایت معصومین علیهم‌السلام است، سؤال از بزرگ‌ترین آیه خدا است. البته آب هم آیه خداست، خورشید هم آیه خدا هست. روز، شب، هوا، آب و هر چیزی که خداوند خلق کرده، آیه و استدلال برای وجود خدای متعال است؛ اما

آن چیزی که از آن سؤال می‌شود نعمت نبوت و ولایت است. پس حمد نزد ما (غیر معصومین) یعنی حمد نعمت‌ها که اولین نعمت - بنا به روایات - این است که ما را از گِلِ معصومین علیهم السلام خلق کردند. سیر خلقت را نیز خدای متعال توضیح داده است؛ اولین مخلوقین، نور نبی اکرم صلی الله علیه و آله و معصومین علیهم السلام بوده و از اضافه نور آن‌ها، انبیا خلق شدند و از اضافه نور آن‌ها، علما، شهدا و.. خلق شده‌اند تا برسد به خلق کفار.

پس اولین حمد، این است که خدا آب و گِلِ ما را به نور انبیا و اولیا گره زده است. دومین نعمت این است که در عالم ذر، جزء اهل ایمان شدیم. در تفسیر البرهان روایتی وجود دارد که به نظر می‌رسد غرض این روایت به حمد ربط دارد. روایتی را از حضرت موسی علیه السلام در ذیل آیه «الحمد لله رب العالمین» ذکر می‌کند به این مضمون که ذکر «لبیک اللهم لبیک، لبیک لاشریک لک لبیک، ان الحمد و النعمه، لک و الملک، لاشریک لک لبیک»، درباره‌ی امت محمد و آل محمد صلوات الله علیهم اجمعین است.

لذا حمد اول برای آب و گِلِمان است که از اضافه آن‌ها خلق شدیم. حمد دوم این است که ما را جزء امت محمد و آل محمد صلوات الله علیهم اجمعین قرار داد. حمد سوم اینکه در این زمان و در صلب فلان شیعه قرار داد. یعنی لطف کردی و همانی که در عالم ذر تقدیر کرده بودی را در این عالم نیز ایجاد نمودی و برایت بداء حاصل نشد و اراده‌ات تغییر نکرد، لذا ما را جزء شیعه‌ها قرار دادی و همان محقق شد. حمد چهارم، این است که از همان ابتدای به دنیا آمدنمان، تو با ما چه رفتار کریمانه‌ای داشتی. در دعای ابو حمزه ثمالی امام سجاده علیه السلام بسیار زیبا تشریح شده که «أنا الصغیر الذی ربیته، أنا العطشان الذی آویته، أنا العریان الذی کسوته،...»

پس حمد عندنا، یعنی جریان اعطاء نعمت‌ها را زیبا دیدن است. در یک سیر پرورشی، پدر و مادر و علما صاحب حق هستند که برای ما بستر پرورشی درست کردند و این امور را به ما رساندند. زیرا ما از بچگی تا حال در محیط فرهنگی شیعه پرورش یافتیم. حتی نسبت به این که خداوند قوه‌ای داده است که این امور را بفهمیم، باز او را حمد می‌کنیم. چون وقتی بچه بودیم این امور را نمی‌فهمیدیم و خداوند در سن بلوغ قوه اختیار، قوه عقل، قوه زاد و ولد داد.

بنابراین دوباره حمد می‌کنیم. حمد باید نسبت به این امور پیوسته باشد تا زیبایی‌ها معنا پیدا کند. این خیلی متفاوت است با تحلیل فلسفی در خالقیت، ربوبیت و هدایت که حمد، وصف فعل گرفته می‌شد و لذا فقط معصوم است که می‌فهمد خداوند چه کار می‌کند. زیرا وقتی معصوم‌علیهم‌السلام می‌خواهد «بسم الله الرحمن الرحيم» را معنی کند، بیان می‌فرماید که «باء» چیست، «سین» چیست، «میم» چیست. خود «الله» چیست، «الف» چیست، «لام» چیست، «هاء» چیست. آیا ما می‌توانستیم این معانی را بفهمیم؟! این‌ها همه به واسطه اخبار است. البته در بعضی امور یک سطح فهم ناقص وجود دارد و حتماً به نسبتی، از این خورشید، ماه و هر امر تکوینی و تشریحی که خدا آیه قرار داده، حظی خواهیم داشت. قطعاً خورشید به من نور می‌رساند، ولی ایجاد آن کجا و بهره‌مندی از آن کجا! معصومین‌علیهم‌السلام با خورشید در سطح «ایجاد» ارتباط دارند. خورشید هر روز صبح طلوع می‌کند و به این واسطه ما بیدار می‌شویم. لذا حظّ ما در بیدار شدن است. حظّ ما در اموراتی است که از آن‌ها استفاده می‌کنیم. البته این‌ها چیزهایی هست که می‌فهمیم و چه بسیار از چیزهایی وجود دارد که نمی‌فهمیم. بنابراین این سطح از حظّ و فهم، بسیار فاصله دارد به این که در هر امری که می‌بینیم و هر کاری که انجام می‌دهیم، خداوند را حاضر بدانیم و همه آیات خدا را «به وحدته» ببینیم. ما برای حضور قلب در دو رکعت نماز، باید بسیار تلاش کنیم تا حضور قلب در نماز حاصل شود، چه رسد به این که همه آیات را بوحدته ببینیم. البته نماز، شاخص است و به هر اندازه اراده شما در نماز حاضر باشد، به همان نسبت در حمد نسبت به زندگی‌تان، مخلوق بودن‌تان، مسیری که طی می‌کنید و همه نعمت‌هایی که می‌بینید موفق خواهید بود.

پس سه معنا برای حمد ذکر شد که سطح سوم آن، حمد برای غیر معصوم است.

۱/۵- اشاره تمثیلی به تعریف حمد در نزد عوام

البته این سطح (غیر معصوم) نیز سطوح مختلفی خواهد داشت. حمدی که قبل از بلوغ داشتیم با حمدی که بعد از بلوغ خواهیم داشت فرق می‌کند. حتی وقتی به سن بلوغ می‌رسیم

با یک دانشمندِ عالم متفاوت هستیم؛ یعنی با دوران مرجعیت حضرت امام‌ره یا مقام معظم رهبری مدظله یا حضرت آیت‌الله بهجت‌ره یا علامه طباطبایی‌ره و فلان عالم بزرگوار بسیار فاصله داریم! ما باید سیر طولانی‌ای داشته باشیم تا به این حد از معرفت حمد برسیم؛ یعنی علم تابع درجات ایمان است.

۱/۶- اشاره به ارتباط معنای سه‌گانه حمد نسبت به یکدیگر

از این رو، در پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله — که مَنْ خُوطِبَ به قرآن بودند — یک تغییراتی پیدا می‌شود و بعد که این را می‌خوانند و تلاوت می‌کنند، یک برنامه و وظایفی در سطح ایشان خواهد بود. اما وقتی این را به ما می‌رسانند باید بدانیم غرض خدای متعال برای سطح ما چیست؟ غرض خداوند برای ما، سطح سوم است که توضیح داده شد؛ اما قطعاً سطح سوم به سطح دوم و اول مرتبط است. البته بدین معنا نیست که کلی‌گیری کرد و گفت در هر سه سطح، حمد است!! بلکه «ربط» است. زیرا کلی‌گیری کردن به این شکل، وارد شدن به بحث آموزشی است، نه هنری و فرهنگی! البته باید دستگاه آموزشی قرآن را بنا بر اخبار و نظم به روایات و با ملاحظه لوازم عقلی آن، توسعه داد. بنابراین به نسبتی که تفسیر سوره‌ها بررسی می‌شود، دوباره وجه-های مختلفی از بحث هنری و فرهنگی بودن قرآن باز می‌شود.

پس به نظر می‌رسد غرض خداوند از بیان حمد در این سوره نسبت به ما، دو نوع ربط وجود دارد: ۱- در سطح خودمان نعمت‌هایمان را بشماریم ۲- ربط این نعمت‌ها را با جهت غایی آن ببینیم که اعطا همه نعماتی از طرف خدای متعال، به خاطر نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله است؛ زیرا ایشان جهت غایی عالم هستند.

به عبارت بهتر، خالق اوست و همه چیز به فعل او برمی‌گردد. غایت نعماتی هم که به ما داده است، به او برمی‌گردد. اوست که خلق کرده و اوست که ربوبیت می‌کند و اوست که هدایت می‌کند. یعنی به دلیل جریان مشیت اوست. لذا دو سطح از ربط توضیح داده شد. یک ربط، ارتباط خود با جهت غایی خلقت و یک ربط، ارتباط با خدا.

س: پس به طور خلاصه باید گفت چون قرآن کتاب تهذیب یا هنری است، باید در تفسیر آن، اثرش را روی مخاطب سنجید یعنی مخاطب‌شناسی می‌شود. بنابراین تفسیر، ارتباط زیادی با مخاطب‌شناسی پیدا می‌کند. زیرا قرآن دنبال اثر بوده است، لذا اثر حمد نزد این طایفه، یک چیز می‌شود و نزد آن طایفه، چیز دیگر می‌شود و عند المعصوم علیه السلام هم چیز سومی می‌شود و گرنه اگر تفسیر به شکل عرف موجود مطرح شود معنای حمد در همه، یکی است و آن معنا، از طریق ظهورات الفاظ به دست می‌آید، این معنای تفسیر موجود است؛ ولی وقتی گفته شود حمد نسبت به خدا، نسبت به معصوم و نسبت به غیر معصوم دارای معانی متفاوتی است، بدین معناست که «اثر» در تفسیر، اصل قرار گرفته است. در غیر این صورت، براساس تفسیر اصطلاحی معنا ندارد گفته شود این آقا چه فهمید و آن آقا چه فهمید و غرض خدا چه بود؟

بنابراین در این معنای جدید از تفسیر، بحث مخاطب‌شناسی دنبال می‌شود؛ مانند این که در یک سخنرانی به جای این که به بررسی بیانات سخنران توجه شود، به آنچه مستمعین از این بیانات می‌فهمند، پرداخته شود یکی ۲۰ درصد فهمیده است و یکی ۴۰ درصد! و البته این سؤال باقی می‌ماند که غرض سخنران، هیچ کدام از این‌ها نبوده است بلکه همان است که در نیت دارد. یعنی خداوند این طور حرف زده است و او بیشتر از یک معنی اراده نکرده است. لذا وقتی گفته می‌شود «این جمله یعنی چه؟» معنای جمله را دنبال می‌کند؛ نه این که این جمله نزد این شخص چه می‌شود و نزد دیگری چه می‌شود.

ج: در هر بیانی، وقتی سؤال از معنی مفهوم آن مطرح می‌شود، یعنی به دنبال اثر آن هستیم. لذا ابتدا باید مشخص شود وحدت سوره یعنی چه؟ کثرت سوره یعنی چه؟ یعنی خداوند متعال این سوره را فرستاده است و نام آن را هم حمد گذاشته است. وحدت آن چه چیزی است؟

۲- تعریف منزلت قرآن کریم به «ابزار تصرف و دستگاه ولایت»، علت اصل بودن «اثر

ایمانی و تهذیبی» تلاوت در مقابل «اثر آموزشی» با معانی آیات

بیان شد که قرآن و سُور آن، معنی فرهنگی دارد، نه معنی اطلاعات عمومی. در توضیح و تطبیق این مطلب به سوره حمد، می‌توان از کتاب‌های تفسیری یا روایی دیگری استفاده کرد؛ زیرا این جزئیات در تفسیر سوره حمد در المیزان نیامده است. ولی به‌طور نمونه در تفسیر البرهان از این نوع مطالب مشاهده می‌شود مانند توضیحاتی که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در تفسیر «بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین» داده‌اند که از این توضیحات می‌توان فهمید نباید این سوره را از شأن نزول و مترجمانش (معصومین علیهم‌السلام) جدا کرد؛ یعنی این سوره از وقتی که نازل شده — که گفته شده دو بار نازل شده است؛ یک بار در مکه و یک بار در مدینه — دارای یک وحدتی بوده و بعد از آن در طول ۲۳ سال، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله برای افراد مختلف بارها درباره‌ی سوره حمد صحبت کرده‌اند و بعد حضرات معصومین علیهم‌السلام نیز تا ۲۵۰ سال مطالبی را درباره‌ی این سوره فرموده‌اند که مجموعه‌ی این اطلاعات یک کتاب می‌شود. یعنی یک کتاب اطلاعات عمومی درباره سوره حمد می‌شود که هم باید اطلاعات آن به یک طریقی جمع‌آوری شود و هم باید تدریس گردد، اما وقتی سفارش مخصوصی می‌شود که این سوره در نماز یا در نیمه رجب — که وارد شده چند بار بخوانید — یا در جاهای مختلف یا به صورت معمولی در تلاوت قرآن یا در ماه رمضان و... خوانده شود این امور «نگاه فرهنگی» به سوره است. توضیح آن که خواندن، یک حداقلی دارد و یک حداکثری؛ یکی ممکن است یک دقیقه‌ای بخواند و یکی ممکن است در دو دقیقه بخواند، معصوم با یک ظرفیتی می‌خواند و غیر معصوم با ظرفیتی دیگر. اما مهم این است که در فاصله خواندن سوره حمد چه حالتی در ما ایجاد می‌شود! یک وقت می‌گویید تمام این کتاب آموزشی به وحدته در ما حاضر می‌شود که چنین چیزی نیست. اما برای معصوم‌علیه‌السلام به وحدته حاضر می‌شود و حتی فراتر از آن هم حاضر می‌شود. آن نحوه از سرعت فهم که در آن جا اتفاق می‌افتد، شأن آن‌ها است و البته هر اتفاقی که می‌افتد اثر دارد. یعنی بحث، بحث اثر است.

۲/۱- توصیف فرهنگی و هنری از قرآن به معنای نگاه جامعه‌شناسانه به قرآن کریم؛ به‌عنوان

ابزار تصرف دستگاه ولایت

پس قرآن، کتاب فرهنگ‌ساز است و کار هنری می‌کند، حتی اگر هنوز هنر آن تعریف نشده باشد. همان‌طور که امروزه مردم بدون استدلال، مصرف‌کننده محصولات هنری موجود هستند و به محض ورود یک محصول جدید به بازار، سریع آن را در الگوی مصرف خود قرار می‌دهند؛ هر چند هنر برایشان تعریف نشده باشد. بنابراین درست است که هنر دینی تعریف نشده است ولی هنر مادی قابل فهم است و قرآن حریف این هنر مادی است و می‌تواند این هنر مادی را در همه تاریخ شکست دهد. قبلاً بیان شد که جامعه دارای سه وصف «سیاست، فرهنگ و اقتصاد» است و بخش فرهنگ آن (عدل ولایت)، تفقه در قرآن است. در کنار وجود مبارک حضرت ولی عصر عجل‌الله‌تعالی فرجه که در جایگاه سیاست هستند، قرآن در جایگاه فرهنگ است؛ یعنی قرآن ابزار تصرف حضرت ولی عصر عجل‌الله‌تعالی فرجه در عالم است.

لذا نگاه ما به تفسیر قرآن، نگاه جامعه‌شناسانه است؛ یعنی نگاه فرهنگی است نه نگاه آموزشی! نگاه فرهنگی یعنی این که جامعه دارای وصف «سیاست، فرهنگ، اقتصاد» است و در این نگاه جامعه‌شناسانه، مسؤولیت بخش فرهنگی با قرآن است. لذا بحث آموزشی نیز بدون تأثیرگذاری نیست. تفاوت فرهنگی و آموزشی مثل تفاوت فیلم‌نامه با کتاب آموزشی است. کتاب آموزشی حاوی اطلاعات منظمی است که باید تدریس شود ولی فیلم‌نامه تبدیل به کاراکتر و تصویر می‌شود و انگیزه را شکل می‌دهد و افراد از آن مدل زندگی می‌گیرند، ولی کتاب آموزشی تبدیل به کارهای ذهنی و آزمایشگاهی می‌شود.

۲/۲- دعای شروع و ختم قرآن، به‌مثابه شاخص اثر ایمانی و حظ فرهنگی از قرآن کریم

بحث دیگر، بحث بضاعت (ظرفیت) ایمانی است که مشخص می‌کند افراد در ورود و خروج از تلاوت قرآن چه ظرفیت از اخلاص را دارند. برای تبیین این بحث اخلاص در قرآن، باید در دعای شروع و ختم قرآن دقت شود. دعای شروع قرائت قرآن و ختم قرآن شاخص حاکم بر اثر

ایمانی در تلاوت قرآن است. البته شاخص، به معنای برابری نیست ولی به ما نشان می‌دهد که چه حظی داریم؛ مثلاً از سوره حمد، چه حظّ فرهنگی، حظّ ایمانی، حظّ تهذیبی و... می‌بریم. باید توجه داشت که کل تفاسیر موجود، حتی تفسیر البرهان که نقلی است، نگاه آموزشی دارند، نه فرهنگی! یعنی البرهان فقط روایات را آورده و حتی یک کلمه‌ی غیر روایی درباره سوره حمد نیاورده است، یعنی به صورت آخباری‌گری محض برخورد کرده است و اصلاً نگاه فرهنگی، کار عقلانی و استنباطی نسبت به فرمایشات معصومین علیهم‌السلام نکرده است. پس باید مشخص شود که حقیقتاً معنای تفسیر چیست؟

یعنی آیا قرآن یک کتاب آموزشی است یا یک کتاب فرهنگ‌ساز؟ بر این اساس بیان شد که اگر به قرآن نگاه فرهنگی شود، بدین معناست که اثر ایمانی‌اش مورد نظر است و بالاترین ظرفیت ایمانی‌اش، همان دعایی است که امام جعفر صادق علیه‌السلام در وقت تلاوت قرآن به آن توصیه فرموده‌اند. لذا به نظر می‌رسد توصیه به تلاوت قرآن، نگاه به قرآن و حظ‌بردن از قرآن، یک نگاه آموزشی نیست.

براین اساس، برای بالابردن این اثر ایمانی، باید مرتب بین این اثر فرهنگی و عقبه آن - یعنی دستگاه نظام ولایت - ارتباط مستمر برقرار باشد. دقت داشته باشید این بحث، منسوب به انبیا و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله است و بحث‌های دیگر، ما را از مطالب آنها دور می‌کند. نه این که هیچ حظّی هم ندارد؛ مثلاً اینکه گفته شد تفسیر البرهان، کتاب آموزشی است، بدین معنا نیست که هیچ حظّی به هیچ کس نمی‌دهد. اما وقتی تعریف قرآن به معنای کیفیت ارتباط به قرآن عوض شود، تفسیر آن نیز عوض می‌شود.

به عبارت دیگر، بحث درباره‌ی تفاوت نگاه آموزشی با نگاه فرهنگی به قرآن است؛ مانند تفاوت فیلم‌نامه‌ای که می‌نویسند با کتابی که در آموزش و پرورش درس می‌دهند. چرا آن کتاب آموزشی فیلم نمی‌شود؟ مگر آن هم کتاب نیست؟ کتابی که در اول ابتدایی درس می‌دهند، کتاب است. کتاب فیلم‌نامه هم کتاب است. چرا از دومی فیلم در می‌آید و از اولی در نمی‌آید؟ چون جنس ادبیات و ترکیب لغات فیلم‌نامه برای فیلم ساختن است. یا در گذشته به جای

فیلم‌نامه، شعر ایجاد انگیزه می‌کرده است. قرآن نیز (بلا تشبیه) کتابی است هنری که ایجاد انگیزه می‌کند، نه کتاب آموزشی! اما اگر توضیحات معصومین علیهم‌السلام، جمع‌آوری شود، مثل تفسیر البرهان، یا تفسیر ثقلین و غیره کتاب آموزشی می‌شود. یعنی تفسیر روایی که اصطلاحاً می‌گویند، یک متن هنری نیست.^۱

پس تفاوت بین آموزش دادن و پرورش دادن است. امروزه نیز در آموزش و پرورش این مشکل وجود دارد که این وزارت‌خانه، وزارت آموزش و پرورش است یا وزارت پرورش و آموزش. در دنیای غرب و سیستم‌های قوی آموزشی که آن‌ها دارند، در آموزششان نیز پرورش می‌دهند. کار آموزشی با کتب درسی انجام می‌گیرد و کار پرورشی با ایجاد انگیزه.

س: معنای هنری بودن یک فیلم قابل فهم است اما هنری بودن قرآن یعنی چه؟

ج: این که در قرآن قابل فهم نیست، به این دلیل است که چنین تعریفی در حوزه‌ها نبوده است. اگر این معنا مورد توجه قرار گرفته بود آن وقت سنخ تجزیه و تحلیل‌ها مثل برنامه‌ی «هفت» صدا و سیما می‌شود که در آن فیلم‌ها را مورد تحلیل قرار داده و تبیین می‌شود که یک فیلم چگونه انگیزه ایجاد کرده و در کجای فیلم حرکت یا سخن لغوی بوده یا کدام کارکتر باید فلان اثر را می‌گذاشت که نگذاشت.

لذا فهم از قرآن به ظرفیت تخصص ربط دارد، نه ظرفیت متخصص! با این نگاه جدید به قرآن، یک تخصص جدید ایجاد می‌شود. به عبارت دیگر، تخصص هنری نگاه کردن به قرآن تولید می‌شود. این نکته‌ی مهمی است.

حجت‌الاسلام احمد زبیبی‌نژاد: یک بحث اصل هنری بودن قرآن است و یک بحث «اثر» این بحث هنری است. به نظر می‌رسد بحث «اثر» هنری، تفسیر قرآن نباشد. یعنی وقتی به یک کار

۱. باید تفاسیر روایی مثل البرهان در حوزه‌ی علمیه تدریس شود. البته البرهان به عنوان یک کتاب آموزشی نوشته نشده است. فقط روایت‌هایی را کنار قرآن گذاشته‌اند و رها کرده‌اند. به همین دلیل هم تدریس نمی‌شود. یکی از علت‌هایی که تفسیر قرآن یک درس رسمی برای طلبه‌ها نیست، این است که تفسیرها را به صورت متن آموزشی نکردند. اگر متن آموزشی کنند یک دوره اعتقادات خوبی می‌شود.

هنری یا به فیلم‌نامه و برنامه‌ی هفت تبدیل شد، این‌که در ما چه اثری می‌گذارد، ربطی به برنامه‌ی هفت ندارد، بلکه ربط به ظرفیت مخاطبین آن دارد. یا این‌که آقای شورجه و سلحشور دو اثر متفاوت از برنامه هفت می‌گیرند، به ظرفیت خودشان ربط دارد نه به برنامه‌ی هفت یا یک فیلم!

ج: در هنر فقط به دنبال اثر هستند، به دنبال پرورش هستند نه به دنبال آموزش. یعنی تعریف هنر به اثر پرورش برمی‌گردد، این‌که حضرت امام‌ره می‌فرمودند رسانه، دانشگاه عمومی است، منظور کلاس درس نیست، بلکه منظور این است که دانشگاه یک ابزار هنری است. منظور این است که حتماً باید حالات روحی تغییر کند و نگاهت نسبت به سرنوشت و آینده‌ات عوض شود، یعنی «مقصد» ایجاد می‌کند. به عبارت بهتر، در عمل برای تغییر مدل و الگوی زندگی مردم بستر درست می‌کند. البته باید درباره این مهم، مطالب و دلایل بسیاری مطرح شود. زیرا این معنا تازه تولید شده است و ما در ابتدای این تولید علمی هستیم.

بحث عنوان اصلی و وحدت سوره تمام شد؛ ایشان فرمودند «عبودیت» و در مقابل آن بیان شد وحدت سوره، همان «حمد» است و این بحث اسم‌گذاری نیست، گرچه اسم‌گذاری نیز یک جایگاه زبانی دارد و نباید منکر آن بود، یعنی در عرف، قواعد عرفی و نام‌گذاری وجود دارد و این سوره نیز نام‌گذاری شده است. اما غرض شارع این‌طور نیست که نامی که می‌گذارد به فعلش ربطی نداشته باشد؛ بلکه یک شأن از شئون فعلش است. بنابراین شأنی از شئون فعلش، خیلی گسترده‌تر از یک اسم‌گذاری ساده است. البته بحث مربوط به نام‌گذاری را در تفسیر «بسم الله الرحمن الرحيم» بیشتر توضیح داده می‌شود تا بحث اسم حمد واضح‌تر می‌شود.

۲/۳- اصل بودن «کثرت» در غرض کلام به دلیل کثرت مخاطبین؛ به معنای جایگزینی «شأن

تخاطب» با «کلی‌نگری» در تفاهم و مخاطب

حجت‌الاسلام محمدصادق حیدری: سه سطح از معنای حمد تبیین شد، حال غرض خداوند از حمد کدام یک بوده است؟ زیرا در آن‌چه بیان شد وحدت وجود نداشت. از سویی اگر در تفسیر، اثر

مهم باشد، مخاطبان اصل می‌شوند. یعنی این که هر مخاطبی چه قدر می‌فهمد و من می‌خواهم به هر مخاطبی چه چیزی را برسانم. لذا یک معنای ثابت (به عنوان وحدت معانی) می‌تواند تأثیر مختلف بر روی افراد مختلف داشته باشد و لازم نیست معنای حمد مختلف باشد. چون وقتی از مفاهیم و عناوینی کلی استفاده می‌شود، هر کس در خارج به‌عنوان مصداقی از آن عمل می‌کند.

ج: اولاً این سوره را خدای متعال انشاء فرموده است، یعنی کلام خداست و لذا کلام پیامبر صلی‌الله علیه‌وآله و هیچ غیر معصومی نیست، بلکه بوسیله خدای متعال ایجاد شده است.

ثانیاً این که گفته شود باید یک معنای ثابت و ساکن به عنوان غرض خداوند ذکر کرد، به چه دلیل است؟ چرا باید غرض خداوند یک معنای ثابتی داشته باشد؟ باید توجه داشت چون مفسرین موجود به دنبال تأثیر قرآن نبوده‌اند، برای حمد یک معنای واحد ذکر می‌کنند و لذا هر کس مصداقی از فهم این معنای واحد کلی است. حال این که معانی قرآن را کلی کنند با چه حجیتی است؟!

ثالثاً خداوند کلامی فرستاده و هزار نوع بنده نیز دارد که این بندگان در عقل و فهم با هم مختلف هستند، لذا باید به تعدادشان و ظرفیت فهم‌شان ارتباط برقرار شود. پس بحث از وحدت آن، غلط و کثرت معنا درست است. به عبارت دیگر، اصل در عقلی حرف‌زدن باید این مطلب باشد که کلام خداوند چه اثری بر روی بندگان دارد. پس کثرت معنا در آن اصل است، نه وحدت! یعنی مطلبی نازل شده است که روبه‌روی آن، کثرت عقل‌هاست و هر کس به اندازه توانایی عقلش می‌فهمد. لذا در بحث شأن مخاطب، هر کسی به اندازه شأن عقلانیتش می‌فهمد. یعنی در تفاهم و مخاطب به گونه‌ای صحبت می‌شود که اثر بگذارد. حتی الآن در صحبت بین خودمان، برداشت اعضای جلسه باهم متفاوت است. یعنی تفاوت در ظرفیت فهم وجود دارد. وگرنه گوینده فقط یک حرف زده است؛ چه برسد به کلام خداوند متعال که کلام کامل است. یعنی ممکن است گوینده‌ی این جلسه ناقص صحبت کند و در ادامه مباحثه به نقص کلام خود پی ببرد و حرف خود را عوض کند ولی خداوند که این گونه نیست. خداوند متعال

سوره حمد را برای تمام بندگان اعم از پیامبر صلی الله علیه و آله و دیگران فرموده است. لذا به تناسب اختلاف ظرفیت‌ها، ارتباطات تفاوت پیدا می‌کند و فهم‌ها هم اثر متفاوتی می‌پذیرند. بنابراین اگر به وحدت‌رسیدنِ شأنِ مخاطب به امر ثابت برگردد، یک تحلیل دارد و اگر به فاعل واحد (که جهت ثابت می‌شود) برگردد، یک تحلیل دیگر. در فاعل واحد، تمام کثرات حول یک قبله می‌چرخد. حول یک وحدت می‌چرخد. جهت واحد، بر آن حاکم است. در عین حالی که تعدد فهم را هم می‌پذیرد.

بر همین اساس است که استاد علامه سیدمنیرالدین حسینی‌ره از نسبتی دفاع می‌کند که جهت‌دار است، نه نسبت بی‌جهت! این همان اشکالی است که به نسبت دانشگاه وارد است، ولی به نسبت ایشان وارد نیست. در فهم از قرآن نیز با این نگاه هیچ مشکلی پیدا نمی‌شود.

۲/۳/۱- ضرورت به وحدت رساندن شئون مخاطب بر اساس وحدت جهت (نسبت الهی)

البته این اشکال که اگر این‌ها کثرت پیدا کند، چگونه به وحدت می‌رسد، اشکال درستی است. در جواب باید گفت باید یک جهت را مشخص کرد تا همه فهم‌ها به آن سو بروند. این، همان بحث‌هایی است که در نسبت مطرح است. یعنی در زبان‌شناسی شأن مخاطب اصل می‌شود، نه کلی‌گیری و اطلاق و سایر اموری که در منطق صوری و علم اصول موجود مطرح است. البته این نظریه نیز معنای وحی نمی‌دهد؛ بلکه برای این که بفهمیم غرض خداوند چیست، باید در اخبار تعمق کرد.

۲/۳/۲- نگاه تبعی به معانی کلی و ثابت در بررسی آیات در نظریه مختار

پس یک معنا از حمد عندالله تبارک و تعالی و یک معنا عند المعصومین صلوات الله علیهم و یک معنا از حمد نیز برای غیرمعصومین وجود دارد. براین اساس نمی‌توان برای آن یک معنای کلی و ثابت مطرح کرد و گفت: حمد عندالله تبارک و تعالی یک مصداق، عند الرسول یک مصداق، در نزد شما و مردم هم مصداق دیگر دارد.

۲/۴- نقصان و کمال در فهم غیر معصومین حتی نسبت به بُعد آموزشی قرآن کریم

به‌طور نمونه، هم در جلسه قبل بحث سوره حمد مطرح شد و هم امروز؛ اما در این چند ساعت، موفق نشدیم تمام اطلاعات عمومی و آموزشی را بیاوریم و یا حتی مرور کنیم. پایین‌تر از آن حتی متن روایتی که ارتباط بین سوره حمد با «لبیک، اللهم لبیک» را بیان می‌کرد نیز خوانده نشد. یعنی ذهن ما، حافظه ما و اراده ما قدرت مرور با سرعت این قضایا را ندارد؛ ولی این قدرت را معصوم‌علیه‌السلام دارد. تمام آن مطالب «به وحدته» نزد او حاضر هست. تمام آن به صورت فوق وحدت نزد او هست. در یک روایتی آمده است که آقا امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه را جمعه تا جمعه کنار عرش می‌برند و به علمشان اضافه می‌کنند. درست است که نمی‌توان درباره این واقعه تحلیلی داد، اما قطعاً می‌توان گفت که بخشی از آن درباره‌ی معرفت سوره حمد و قرآن است. یعنی ابواب معرفت‌های ایشان فارغ از این کلام نورانی خود خدای متعال نیست. این طور نیست که وقتی حضرت را به عرش می‌برند، نعوذ بالله علوم و مطالب نازل و کم‌ارزشی را به ایشان عطا کنند، بلکه نورانیت ایشان را نسبت به قرآن بیشتر می‌کنند، نورانیت ایشان را نسبت به مشیت تبارک و تعالی بیشتر می‌کنند.

پس روشن شد که چرا اسم این سوره، حمد شده و معنای حمد نیز تشکیکی است و در نزد ما، همه آن کتاب حاضر نیست و عمل ما نیز متناسب با بضاعت و ظرفیت ایمان ماست.

۳- انحصار مباحث مطروحه به «ارائه سرفصل جدید در مقابل تفسیر المیزان» به

دلیل اختصاص ترجمه و تفسیر قرآن کریم به معصومین علیهم‌السلام

سرکار خانم رضیه کشتکاران: پس قرآن یک کتاب کلی و انتزاعی نیست که بدون در نظر گرفتن اثری که بر روی افراد می‌گذارد، نازل شده باشد. یعنی یک کلی صرف، بدون در نظر گرفتن ظرفیت مخلوقاتی که می‌خواهد بر آن نازل شود، نیست. بلکه قرآن کتابی است که توانسته با تمام خلائق به اندازه ظرفیت‌هایشان صحبت کند و محیط پرورش برای همه آن‌ها ایجاد کند.

ج: یک بحث تلاوت قرآن و عمل به دستورات قرآن است که به نظر می‌رسد نگاه به تلاوت قرآن، مثل یک کتاب آموزشی نیست که ترجمه‌ی آن خوانده شود تا درکی از آن پیدا شود؛ بلکه نگاه پرورشی است. بحث دیگر، بحث تفسیر است که مخصوص معصوم‌علیه‌السلام است. شرح قرآن را هیچ‌کس نمی‌تواند بیان کند، حتی ترجمه هم نمی‌توان انجام داد. این که می‌بینید در هرج و مرج فرهنگی، ترجمه‌های مختلف در جامعه می‌آید بسیار اشتباه است. البته قطعاً ترجمه یک مجتهد جزء مصادیق این هرج و مرج فرهنگی نیست، اما این سؤال نیز مطرح است که این ترجمه چه ارتباطی با ترجمه معصومین‌علیهم‌السلام دارد؟

یک معنای دیگر نیز آنالیز کردن است که همان معنای تفسیر می‌باشد، در این بحث نیز باید کثرت هر جمله را از معصوم اخذ کرد. پس هم ترجمه و هم تفسیر باید معصوم‌علیه‌السلام توضیح دهد. با این کار، منبع تفکر اصلاح می‌شود. در سطح بعد، باید تدبر در قرآن برای کسب نور و سپس تفقه و استخراج راه و نشان دادن آن به مردم موضوع قرار بگیرد که این مهم، موضوع کار حضرت امام‌ره و مقام معظم رهبری و مراجع می‌باشد.

اما فعلاً بهترین تفسیری که در جامعه علمی ما وجود دارد، تفسیر المیزان است. سرفصل - هایی را مرحوم علامه در تفسیر سوره حمد ارائه داده‌اند که خلاصه‌ای از آن ارائه و بررسی شد.

۳/۱- ارائه سرفصل جدید؛ بر اساس ترکیب «فلسفه، اصول، منطق» در نظریه مختار و ملاحظه

هماهنگی آن با اخبار

سپس وارد بررسی عنوان اصلی آن شدیم که ایشان عنوان اصلی را عبودیت گرفته‌اند. در جلسه قبل به صورت نقلی و روایی مطرح شد که این اسم (حمد) را خود خداوند و ائمه گذاشته‌اند. لذا ابتدائاً از موضع بحث عقلی نظر داده نشد. در این جلسه به گمانه‌زنی عقلی نسبت به فرمایش معصوم‌علیه‌السلام پرداخته شد. پس دلیل نقلی این شد که این اسم را ائمه‌علیهم‌السلام گذاشتند و ما نیز تبعیت می‌کنیم و در این جلسه بحث «خالقیت، ربوبیت،

هدایت» که وصف فعل است را به عنوان دلایل عقلی بیان شد که البته بعداً باید با علم اصول خود دلیل روایی نیز برای این‌ها آورده شود.

به عبارت دیگر، از موضع دلیل عقلی می‌توان گفت چون خداوند خالق است، می‌توانست اولین سوره، با نام سوره خلق باشد! یعنی می‌توانست اولین سوره را از خلقت شروع کند. باید درباره تمام این موارد بحث شود که چرا سوره حمد اول است؟ چرا با حمد شروع شده است؟ باید دلایل عقلی مان را به اندازه‌ای که خودمان می‌فهمیم بیان می‌کنیم و بعد استنادات نقلی‌اش را هم بیاوریم؛ یعنی بعداً باید مشخص شود که این دلایل عقلمان چقدر با اخبار هماهنگ بود.

۳/۲- امکان‌پذیری ورود و خروج در فهم سُوْر از موضع «وحدت»؛ علی‌رغم ضرورت ملاحظه

وحدت سوره با کثرت آیات در مرحله دوم

البته بحث محوریت حمد در این سوره، دو بار تکرار می‌شود؛ یکبار در وحدت سوره و بار دیگر در کثرت سوره. علامه طباطبایی نیز در بیان کثرت، بعد از تفسیر همه‌ی ۷ آیه، یک جمع‌بندی می‌کنند که دوباره عبودیت را بر کثرات حاکم می‌کنند. یعنی یک بار دیگر از نگاه به همه آیات، عبودیت را مطرح می‌کنند. لذا باید دوباره بحث حمد را بعد از ملاحظه همه آیات تکرار کرد.

س: به نظر می‌رسد باید عنوان اصلی را از طریق کثرات به دست آورد. یعنی باید اول کثرات گفته شود تا بعد مشخص شود این کثرات چگونه به وحدت می‌رسند.

ج: ورود به بحث گاه از تجزیه شروع شود و گاه از وحدت. لذا هر دو صورت امکان دارد.

جلسه سوم سوره حمد

بررسی و نقد تفسیر المیزان از «باء» بسمله و «اسم»

و طرح سرفصل جدید پیرامون آن‌ها به تبیین

ابتدائیت در فعل خداوند متعال و تعریف اسم به

ابزار تصرف خداوند متعال در «خلقت، ربوبیت و

هدایت»

شناسنامه

نقد و نقض تفسیر المیزان و طرح مقدماتی پیرامون منزلت قرآن کریم در تکوین، تاریخ، جامعه

عنوان جلسه: بررسی و نقد تفسیر المیزان از «باء» بسمله و «اسم» و طرح سرفصل جدید پیرامون آن‌ها به تبیین ابتدائیت در فعل خداوند متعال و تعریف اسم به ابزار تصرف خداوند متعال در «خلقت، ربوبیت و هدایت»

جلسه: سوم سوره حمد (جلسه سوم تفسیر قرآن)

استاد: حجت‌الاسلام و المسلمین مسعود صدوق

تنظیم: حجت‌الاسلام احمد زیبایی‌نژاد

فهرست: حجت‌الاسلام محمدصادق حیدری

ویراستار ارشد: حجت‌الاسلام احمد زیبایی‌نژاد

کارشناس ویراست: حجت‌الاسلام روح‌الله صدوق

پیاده‌کنندگان صوت: خانم‌ها طاهره نعمتی و نفیسه‌السادات حسینی‌الهاشمی

نمونه خوانی: حجت‌الاسلام حسن صدوق

حروف چینی: خانم فهیمه فداکار

تاریخ جلسه: ۱۳۹۱/۵/۲ مطابق با سوم رمضان ۱۴۳۳ به مدت: ۶۹ دقیقه

تاریخ تنظیم: ۱۳۹۳/۸/۱۸

فهرست

- ۱- جمع‌بندی بحث المیزان درباره معرفی وحدت سوره حمد به «عبودیت» ۴
- ۱/۱- تعمیم حمد به تمامی موجودات بر اساس جریان فاعلیت در تمامی سطوح عالم ۴
- ۲- نقد و نقض تفسیر «باء بسمله» در المیزان و ارائه سرفصل جدید بر اساس ابتدائیت در فعل خداوند متعال ۵
- ۲/۱- ابتدائیت در باء به‌مثابه اشاره به ابتداء در «خلقت، ربوبیت و هدایت» به‌عنوان وحدت افعال خداوند تبارک و تعالی ۵
- ۲/۲- تفسیر ابتدائیت بر اساس بنای عقلاء، علت محدودیت آن به «نظم و بقاء» به جای توجه به «حضور خداوند متعال در ابتدای تمام امور» ۸
- ۲/۲/۱- تفاوت ابتدائیت در عرف و ابتدائیت در نسبت به فعل خداوند متعال ۹
- ۲/۲/۲- اشاره به تناسب «عبودیت» با معنای استعانت در باء و نه معنای ابتدائیت ۱۱
- ۳- نقد و نقض تفسیر «اسم» در المیزان و ارائه سرفصل جدید بر اساس تبیین اسم به ابزار تصرف خداوند متعال ۱۲
- ۳/۱- تفسیر «اسم» در المیزان بر اساس مقایسه سه مبنای ۱- زبان‌شناسی حوزه ۲- زبان‌شناسی غربی ۳- زبان‌شناسی در مبنای مختار ۱۳
- ۳/۲- تعریف اسم به ابزار تصرف خداوند متعال در «خلقت، ربوبیت و هدایت» بر اساس روایات ۱۵
- ۳/۲/۱- بازگشت تفاوت علم خالق و مخلوق (ائم‌علیهم‌السلام) به اسم مخزون مکنون عندالله تعالی .. ۱۸
- ۳/۳- ردّ ابتناء تفسیر شیعه بر عرف زمان خطاب به دلیل عدم پذیرش این عرف نسبت به دستورات پیامبر اکرم‌صلی‌الله‌علیه‌وآله و محدودبودن آن به ادراکات ابتدایی ۱۹
- ۳/۴- ردّ نگاه بسیط و آموزشی نسبت به روایات ذیل آیات (اخباری‌گری در تفسیر) و ضرورت ملاحظه عقلانی در تشخیص روایات مرتبط به آیات ۲۰

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

۱- جمع‌بندی بحث المیزان درباره معرفی وحدت سوره حمد به «عبودیت»

۱/۱- تعمیم حمد به تمامی موجودات بر اساس جریان فاعلیت در تمامی سطوح عالم

حجت‌الاسلام محمدصادق حیدری: جلسه گذشته درباره‌ی وحدت سوره حمد بیان شد حمد را می‌توان در سه سطح ملاحظه کرد: ۱- نسبت به فعل خداوند که اصلی‌ترین آن خالقیت، ربوبیت و هدایت است که حمد، وصف این افعال قرار می‌گیرد ۲- یک سطح هم در ارتباط با جهت غایی مطرح می‌شود که در واقع همان حمد مربوط به معصومین علیهم‌السلام است که به نام‌های پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله (که در آسمان احمد و در زمین محمد است) اشاره شد ۳- سطح دیگر نیز در ارتباط با غیرمعصومین است که حمد نسبت به نعمات می‌باشد و در صدر نعمات هم ولایت قرار می‌گیرد. این سه سطح در مورد وحدت سوره حمد که همان «حمد» باشد، مطرح شد. یعنی این وحدت تناسب با اسم سوره نیز دارد. در واقع یک تفسیر جدید نسبت به حمد به‌عنوان وحدت سوره فاتحه‌الکتاب داده شد.

مرحوم علامه طباطبایی‌ره درباره‌ی معنای «حمد» می‌فرمایند حمد برای افعال اختیاری است و مدح اعم از فعل اختیاری و غیراختیاری است.

حجت‌الاسلام و المسلمین مسعود صدوق: ایشان در معنایی که مورد نظرشان بوده و مثالی که برای مدح غیراختیاری آوردند، اشاره به سرخی، بوی خوش و زیبایی گل کردند. اما در مبنای مختار

این‌طور نیست که موجودات، غیر مختار باشند. در فلسفه نظام ولایت، جریان فاعلیت در تمام سطوح عالم جاری است. هم حرکت از بالا به پایین ارادی است و هم حرکت از پایین به بالا. هم‌ه‌اش فاعلیت است و لذا تعریف حمد همه را فرا می‌گیرد. ظاهراً روایت «ان من شیء الا یسبح بحمده» به همین معناست. البته در اینجا وارد این بحث نشده و بحث از موجودات (غیر انسان)، به سوره‌هایی که در مورد ماه و خورشید و طبیعت صحبت شده، محول می‌شود.

۲- نقد و نقض تفسیر «باء بسمله» در المیزان و ارائه سرفصل جدید بر اساس

ابتدائیت در فعل خداوند متعال

۲/۱- ابتدائیت در باء به‌مثابه اشاره به ابتداء در «خلقت، ربوبیت و هدایت»؛ به‌عنوان وحدت

افعال خداوند تبارک و تعالی

س: مرحوم علامه در تفسیر بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم، ابتدا درباره «الله» یک بحث لفظی مطرح می‌کند، سپس قرینه‌های عقلانی برای آن می‌آورند. در «الرحمن و الرحیم» نیز ترکیبی از بحث ادبی و عقلانی مطرح می‌شود و در «بای» نیز یک بحث عقلانی می‌کند.

درباره «با» می‌گویند: «مردم هر عملی را که می‌خواهند انجام دهند و آغاز کنند، اول با نام یک بزرگ و عزیزی آغاز می‌کنند تا مبارک شود و نام آن باقی بماند و در سوره حمد هم همین اتفاق افتاده است. خداوند متعال می‌خواسته با نام خودش که عزیزترین نام است آغاز کند تا کلامش نشانه او را داشته باشد و مرتبط با او باشد و به این وسیله بندگان را ادب کند و یاد دهد که شما هم هر کاری که می‌خواهید انجام دهید باید به من توجه کنید و...» این یک بحث عقلانی است. بعد در کنار آن یک استشهادی به آیات قرآن می‌کنند که چرا خداوند باید یک چنین چیزی را به ما یاد دهد. ایشان می‌فرماید: «چون از آیات خدا مشخص است که هر عملی که رضای خدا در آن نباشد باطل و هالک و ناقص و ناتمام است — البته عین آیات قرآن را نمی‌آورند ولی ترجمه‌هایش اشاره به این آیات دارد: «کل شیئی هالک الا وجهه» و «و یبقی

وجه ربک ذوالجلال و الاکرام» — خلاصه بقا و جاودانگی برای خداست و هر چیزی که خدا در آن نباشد ناتمام و ناقص است.» در این بخش به آیات قرآن اشاره می‌کنند. پس یک عمل عقلانی وجود دارد که مردم عملشان را با نام عزیزشان شروع می‌کنند تا مبارک شود و آن نام باقی بماند. ایشان در مثالی می‌فرمایند پدری که فوت می‌کند نام پدر را بر پسر می‌گذارند برای بقای آن اسم و بقای آن یاد و مبارک شدن کار به آن عزیز! خدا نیز همان کار را کرده است و می‌خواسته بگوید با نام من شروع کنید تا به این ادب، بندگان را مؤدب کند تا کارها را با نام او شروع کنند، چون هر کاری که خدایی نباشد هالک و ناقص و ناتمام است. پس باید شروع کار طوری باشد که بر آن هالک و نقصان وارد نباشد. لذا «با» در این جا با معنای ابتدا مناسبت دارد. هم‌چنین این معنا با آن حدیث معروف شیعه و سنی که می‌گویند «کل امر ذی‌بال لم‌یذکر فیه بسم‌الله فهو ابتر» مناسبت دارد. هر کار مهمی که با نام خدا آغاز نشود، ابهر و ناقص و ناتمام است. پس باء به معنای ابتداست یعنی اَبْتَدَءَ بِاسْمِ اللَّهِ.

ج: به نظر می‌رسد بحث ابتدائیت به اصل خلقت معنی می‌شود. اگر «باء» برای ابتدائیت است، خداوند اولین کلام — که به تعبیر ایشان فعل است — را با اسم خود شروع کرده است، نه با اسمی که در زبان‌شناسی مطرح می‌شود. البته نه این که معنای زبان‌شناسی غلط باشد و به حمد هیچ تناسبی نداشته باشد، ولی این که خلقت چگونه است که با اسم شروع می‌شود، مطلب دیگری است. خدا با اسم، خلق می‌کند. اسم «الله» ذات خداوند نیست! آوا «ا، ل، ه» را چه خداوند ایجاد کند و چه ما ایجاد کنیم ذات خدا، این نیست! چون فکر کردن درباره‌ی ذات خداوند ممنوع است و تنها می‌توان درباره فعل خدا فکر کرد. لذا بسم‌الله به اولین فعل که شروع خلقت است، اشاره دارد یا به عبارت بهتر، به هر آغازی — چه خلقت، چه ربوبیت و چه اعطا فوق اعطا — اشاره دارد. از آن جا که اولین نوری که خلق کرد، نور نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله بود، لذا بسم‌الله به این معنی است که «ابتدا کردم خلقتم را به نور محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله» و این، اشاره به اولین خلقت است.

هم‌چنین اشاره به اولین ربوبیت نیز است، یعنی «تا او را خلق کردم، در حقیقه‌های از تسبیح، تحمید، تهلیل و تکبیر پرورش دادم.» در این باره روایتی هست از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله قریب به این مضمون: «خداوند مرا به نحو احسن تربیت کرد و من هم علی‌علیه‌السلام را تربیت کردم و علی‌علیه‌السلام هم بقیه مؤمنان را تربیت می‌کند.» لذا تربیت، از تربیت نور اول شروع می‌شود.

هم‌چنان اشاره به آغاز هدایت نیز دارد که وقتی هبوط حضرت آدم‌علیه‌السلام واقع شد، وعده‌ی هدایت داد. آغاز زندگی امتحانات با هبوط حضرت آدم در این دنیا شروع شد و این «باء» اشاره به آن است. پس هم به آغاز خلقت، هم به آغاز ربوبیت و هم به آغاز هدایت اشاره دارد. بنابراین باء به معنای ابتدا به این سه امر است که هم تناسب به «اسم» دارد و هم به وحدت سوره (یعنی حمد) که جلسه گذشته همین سه مورد (خالقیت، ربوبیت و هدایت) در معنای حمد بیان شد.

البته بعداً در بحث هدایت بیان خواهد شد که از چه زمانی فاعل منفی اجازه تحرک پیدا کرد و بعد چگونه حرکت از بهشت اول به بهشت آخر انجام خواهد شد و جهنم و امتحانات و این زوایای زندگی که در این دنیا هست، چه تحلیلی خواهد داشت.

باید توجه داشت عقلاً نیز این احتمال وجود دارد که خداوند می‌خواهد به ما بفهماند وقتی سوره حمد را می‌خوانید، این آغازها را یاد کنید. یعنی نمی‌خواهد فقط به ابتدای ادبی منصرف کند. البته ابتدای ادبی نفی نمی‌شود، ولی غرض مهم‌تر، این است که ابتدای همه کارها به دست او می‌باشد؛ این که عالم را از عدم به وجود بیاورد، این که همه این‌ها را ربوبیت کند و این که هدایت خود را از طریق حجت‌های بالغه در عالم جریان دهد. این، یادآوری ابتدا به خلقت، ربوبیت و هدایت خداست.

۲/۲- تفسیر ابتدائیت بر اساس بنای عقلا، علت محدودیت آن به «نظم و بقاء» به جای توجه

به «حضور خداوند متعال در ابتدای تمام امور»

در بررسی آنچه مرحوم علامه فرمودند که «اگر باید عبدی با نام مولا کار را شروع کند و چنین نکند، تأدباً مجازات می‌شود» آیا منظور این است که عقلاء یک چیزی را وضع کرده‌اند که اگر از آن تخلف شود، تنبیه می‌شود؟ چون غرضشان محقق نمی‌شود؟! در این فرض، معنایی که از بقاء ارائه می‌شود براساس بنای عقلاء است. در بحث بنای عقلا، باید هدف خداوند از آوردن این بقاء مشخص شود. یعنی شارع از معنای ابتدائیت چه غرضی دارد تا بندگان تخلف نکنند؟ وقتی هدف، تخلف و عدم تخلف گرفته شود، یعنی به دنبال اثر خارجی آن در دایره هدایت، آن هم در سطح تبعی و ناقص هستند. این معنی، سوره را فقط به «هدایت» در معنای ناقص محدود می‌کند. یعنی به خلقت و ربوبیت حضرت حق توجه نمی‌شود و فقط هدایت را مد نظر قرار داده‌اند. حال آیا همه ابتداءها، فقط ابتدای به هدایت است؟!

سؤال بعدی این است که در هدایت، «خلافت» اصل است یا «مولویت»؟ حتماً خلافت اصل است. البته نه این که در هیچ جا مولویتی نباشد، لکن مولویت «اصل» نیست. برای تبیین فرق معنای «مولویت» با «خلافت» باید به این مطلب اشاره شود که وقتی مخلوق در منزلت نطفه ملاحظه شود به دلیل مرکب بودنش، حتماً فاعلیت دارد و این ترکیب تا خون شدن، علقه، مضغه، دمیدن روح و به دنیا آمدن ادامه پیدا می‌کند. وقتی هم که به دنیا آمد، چشم و گوش و جوارح او رشد کرده تا دوران کودکی سپری شود. در این مراحل پدر و مادر همه‌کاره هستند. اگر پدر و مادر در تربیت و نگهداری از او کوچک‌ترین تخلفی مرتکب شوند، برای بچه خطر جانی دارد و ممکن است چشم، گوش و سایر جوارحش را از دست بدهد. تمام این مراحل بحث «مولویت» است، ولی آیا این سوره اشاره به این مراحل دارد؟! یعنی وقتی نطفه هستیم، چگونه با سوره حمد، خدا را بخوانیم؟! یا مربوط به دوره بلوغ (اختیار) به بعد است؟ اگر مربوط به دوره اختیار به بعد است، دیگر مولویت اصل نیست، چون خداوند قوه‌ی اختیار را برای مشارکت و حضور در عالم به انسان داده‌است. لذا انسان به این تعریف می‌شود که دارای یک قوه‌ی است

که می‌تواند درخواست و طلب داشته باشد و خدا نیز اعطا کند؛ نه این که مولویت مطرح باشد. اگر مولویت مطرح باشد، ابتدائیت بی‌معنا می‌شود. زیرا بدین معنا می‌شود که مولایی چیزی را وضع کرده و از شما می‌خواهد آن را انجام دهید و در غیر این صورت، مجازات می‌شوید! همه دلایلی که ایشان می‌آورد برای بقاء و جاودانگی اسم است، نه در معنای وضعی عقلاء از ابتدائیت که تغییراتی در آن لحاظ شده است! زیرا معنای «بقاء» بریده از مرحله قبل و ابتدائیت است. پس:

۱- باء به معنای ابتدائیت است ولی نه این که مولا گفته: «هر کاری را با نام من شروع کن و گرنه مجازات می‌شوی؛ چون نظم جامعه به هم می‌خورد.»

۲- تعریف باء به بقاء با ابتدائیت ناسازگار است؛ زیرا به‌طور مثال وقتی می‌خواهیم روی چیزی اسم بگذاریم، اسم پدرمان را می‌گذاریم تا اسم پدر زنده و باقی بماند. در این جا وقتی اول و آخر را ذکر نکرده‌اند، چطور بقاء را مطرح می‌کنند. یعنی نباید بقاء را به بقاء تعریف کرد، بلکه باید به ابتدای کار تعریف کرد.

۲/۲/۱- تفاوت ابتدائیت در عرف و ابتدائیت در نسبت به فعل خداوند متعال

س: این که چرا با نام عزیزی آغاز می‌کنیم، ایشان می‌گویند این چرایی در مورد خدا به این برمی‌گردد که برای جاودانی کارمان و درستی آن، باید با نام عزیز او شروع کنیم. از سویی خداوند فرموده است من به گونه‌ای خلق کردم که اگر بدون اسم من شروع کنید، دچار نقصان می‌شوید، دچار ناتوانی می‌شوید.

ج: نخیر؛ بلکه چون مولا گفته است! زیرا در مبنای مولویت، دیگر جاودانگی و درستی کار بی‌معناست، بلکه چون مولا گفته در دستگاه من کارها را بدون اسم من انجام ندهید! از این رو، دیگر «چرا» معنا ندارد. برای این که بی‌نظمی پیدا نشود. همه چیزهایی که عقلاء وضع می‌کنند برای این است که نظم برقرار باشد. این که چراغ قرمز می‌گذارند، چراغ زرد می‌گذارند، برای نظم است. هم‌چنین وقتی می‌گویند با بسم‌الله شروع کنید، برای جلوگیری از بی‌نظمی است.

پس باید «با» را به نظم تعریف کنند. این که گفته شد ابتدایش را بحث نمی‌کنند به همین دلیل است. باید ابتدای نظم را بحث کنند، نه باقی ماندنش را. زیرا در باقی ماندنش بحثی نیست. این که مولا ابتدا کردن را برای چه چیزی خواسته است، محل بحث است. این همان نظم است.

س: علت در اینجا، به یاد عزیز بودن است. وقتی می‌خواهند به یاد عزیزی باشند، چنین می‌کنند. این چه ربطی به نظم دارد؟

ج: آیا در مبنای مولویت، عقلاء برای به «یاد عزیز بودن» است که اگر انجام ندهی و تخلف کنی، چوبت می‌زنند؟! یاد عزیز بودن غرض نیست. کار عقلاء غرض دارند و غرض عقلانی آنان ایجاد نظم در دستگاه‌شان می‌باشد که اگر از آن تخلف شد، مجازات داشته باشد. مثلاً خداوند به بندگان خود می‌فهماند اگر کارها را با بسم‌الله شروع نکنید، در دستگاه من بی‌نظمی اتفاق می‌افتد، چون این تخلف شما با دیگر فعل‌های دستگاه من، تناسب نداشته و موجب بی‌نظمی است و اگر بی‌نظمی ایجاد شود، فعل‌ها با هم درگیر شده و دچار هلاکت و خسران می‌شوید.

البته اگر گفته شود در محاورات زبان عرب وقتی بخواهند کاری را شروع کنند با نام عزیزی آغاز می‌کنند و بآ در آن جا معنای ابتدا می‌دهد، این مطلب با آن که در زبان‌شناسی عرفی غلط نیست و مشکلی ندارد ولی این که گفته شود غرض خدا صرفاً یک امر زبانی بوده، غلط است. علی‌المبنای فلسفه نظام ولایت قطعاً زبان‌شناسی در نظام خلقت جایگاه و تحلیل دارد و به توحید برمی‌گردد که با نظام عالم نیز تناسب دارد، نه به عرف و عقلاء. این مطلب، بحث مفصلی دارد که موضوع بحث این مقال نیست.

این اشکالاتی بود که به معنای بآ نزد علامه‌ره وارد است. در مقابل بیان شد ابتدای هر کاری برای افراد متفاوت است؛ ابتدایی که در مرحله اول برای ما متصور است، اشاره به ابتدای خلقت ما می‌باشد و در مرحله دوم بحث امتحان در «عالم ذر» مطرح است و بعد نسبت به زمان و مکان خود؛ اینکه در نطفه‌ی چه کسی قرار گرفته‌ایم و در چه مکانی به دنیا آمدیم و... همه این‌ها ابتداهای ما است. باید این‌ها را در منزلت خود یادآور شد. باید بزرگ‌ترین نعمت‌هایی که

روند حرکت ما را شکل می‌دهد، (يعمل علی شاکلته) متذکر شد. باید دائماً دارایی‌هایی را که خدای با عظمت به ما داده است، به یاد آورد. البته ابلیس نیز در پی این است که این دارایی‌های حقیقی که خدا به ما داده است از ما گرفته و زیبایی‌های دنیایی و ظاهری و مجازی را جایگزین آن کند. لذا وقتی این نوع ابتداءها گفته می‌شود، بعد می‌توان تغییرات را هم ذکر کرد، ولی اگر «ابتدای آن» معلوم نشود که دست چه کسی بود، دچار خطاهای بسیاری خواهید شد.

۲/۲/۲- اشاره به تناسب «عبودیت» با معنای استعانت در باء و نه معنای ابتدائیت

س: دلیل دیگر ایشان برای این که این «باء» بای ابتداست این است که کلام، فعل است و این فعل آغازی دارد. یعنی کل کلام، قرآن است و این می‌خواهد آغاز شود، آغاز این فعل به عنوان یک کلیت و وحدت با ابتدا تناسب دارد. سپس می‌گویند احتمال معنای «استعانت» نیز در آن وجود دارد که «بای» استعانت باشد. یعنی از خداوند «کمک می‌گیریم» که البته می‌گویند چون درون سوره عبارت «نستعین» به صراحت آمده است، لذا این معنا دورتر است که در بسم‌الله هم استعانت منظور باشد. این بحثی بود که به صورت عقلانی و قرآنی مطرح می‌کنند.

ج: معنای استعانت با وحدتی که ایشان انتخاب کردند (یعنی عبودیت) تناسب بیشتری دارد. اگر عبودیت از نظر عقلی تحلیل شود (نه نقلی!) چون در بحث نقلی، جایگاه حمد را در نماز بحث کرده‌اند) با معنای استعانت تناسب بیشتری دارد؛ زیرا پایه عبودیت، انسان‌شناسی است و آن مباحثی که مطرح شد (یعنی جریان فعل باری تعالی، غایت عالم و بقیه مخلوقات) این‌جا مطرح نیست، بلکه از معنای حمد است که این امور برمی‌آید. ولی عبودیت برای مخلوق است نه خالق. زیرا خدا که عبودیت ندارد. لذا وحدت سوره از منظر معنای عبودیت، به تعریف انسان‌شناسی برمی‌گردد و به‌طور کلی کلام ایشان و کل فرهنگ عقلانیت موجود مذهب (نه فرهنگ نقلی) می‌خواهد نشان دهد که غرض خلقت، انسان است و به همین دلیل، آغاز سوره و قرآن را عبودیت قرار می‌دهند. این که بگوییم مخلوقات باید از بندگی خدا شروع کنند (علی‌رغم این که بندگی و پرستش خدا عظمت دارد) با این که بگوییم آغاز حرکت قرآن از توصیف دستگاه

خداوند است، دو مبناست. به عبارت دیگر، این که ریشه همه آیات به تعریف انسان برگردد یا به تعریف مشیت خداوند، دو مبنا است.

۳- نقد و نقض تفسیر «اسم» در المیزان و ارائه سرفصل جدید بر اساس تبیین اسم

به ابزار تصرف خداوند متعال

س: در ادامه علامه می‌فرمایند: «اسم در لغت به معنای لفظی است که بر مسمی دلالت کند که از «س، م، ه» اشتقاق پیدا کرده است به معنای داغ و علامتی که بر گوسفندان می‌گذارند تا مشخص شود که هر کدام برای چه شخصی است. یا ممکن است از «سُمُو» به معنای بلندی باشد. مبدأ اشتقاقش هرچه باشد کاری نداریم بلکه فعلاً آن چه که عرف و لغت از لفظ اسم می‌فهمد لفظ دلالت‌کننده است.»

بعد یک بحث درباره اسم الاسم مطرح می‌کنند و می‌گویند این بحث عقلی است و ربطی به این‌جا ندارد. درباره اسم الاسم می‌گویند «استعمال دیگر این‌که اسم بگوییم ولی مرادمان از آن ذاتی باشد که وصفی از اوصافش مورد نظر ماست، که در مورد این کلمه (اسم) دیگر از مقوله الفاظ نیست، بلکه از اعیان خارجی است چون چنین اسمی همان مسمای کلمه (اسم) به معنای قبلی است. مثلاً کلمه (عالم - دانا - که یکی از اسمای خداوند متعال است) اسمی است که دلالت می‌کند بر آن ذاتی که به این اسم مسمی شده است و آن ذات عبارت است از ذات به لحاظ صفت علمش و همین کلمه در عین حال اسم است برای ذاتی که از خود آن ذات جز از مسیر صفاتش خبری نداریم. در مورد اول اسم از مقوله الفاظ بود که بر معنایی دلالت می‌کرد، ولی در مورد دوم دیگر اسم لفظ نیست بلکه ذاتی است از ذوات که دارای وصفی است از صفات. و اما این که چرا با این کلمه، چنین معامله‌ای شده است که یکی مانند سایر کلمات از مقوله الفاظ و جایی دیگر از مقوله اعیان خارجی باشد؟ در پاسخ می‌گوییم علتش این شده که نخست دیده‌اند لفظ (اسم) وضع شده برای الفاظی که دلالت بر مسمیاتی می‌کند، ولی بعدها برخوردند

که اوصاف هر کسی در معرفی او و متمایز کردنش از دیگران، کار اسم را می‌کند، به طوری که اگر اوصاف کسی طوری در نظر گرفته شود که ذات او را حکایت کند، آن اوصاف درست کار الفاظ را می‌کند و چون الفاظ بر ذوات خارجی دلالت می‌کند و چون چنین دیدند، این‌گونه اوصاف را هم اسم نامیدند. نتیجه این نام‌گذاری این شد که فعلاً (اسم) همان گونه که در مورد لفظ استعمال می‌شود و به آن لحاظ اصلاً امری لفظی است، هم چنین در مورد صفات معرف هر کسی نیز استعمال می‌شود و به این لحاظ از مقوله الفاظ نیست بلکه از اعیان است. آن‌گاه دیدند آن چیزی که دلالت می‌کند بر ذات و از هر چیزی به ذات نزدیک‌تر است، اسم به معنای دوم است (که با تجزیه و تحلیل عقلی اسم شده است) و اگر اسم به معنای اول بر ذات دلالت می‌کند با وساطت اسم به معنای دوم است. از این رو اسم به معنای دوم را اسم نامیدند و اسم به معنای اول را اسم اسم. اسم عادی در واقع اسم اسم است به تحلیل عقلی و آن چیزی که اسم واقعی است آن عین خارجی است. «البته همه این‌ها که گفته شد، مطالبی است که تحلیل عقلی آن را به دست می‌دهد و نمی‌شود لغت را حمل بر آن کرد. پس هر جا کلمه (اسم) را دیدیم ناگزیریم حمل بر معنای اول کنیم». بعد یک اشاره هم می‌کنند که «در صدر اسلام این نزاع، همه مجامع را به خود مشغول کرده بود و متکلمین مشاجره‌ها می‌کردند که آیا اسم عین مسّومی است؟ یا غیر آن است؟ ولیکن این‌گونه مسایل دیگر امروز مطرح نمی‌شود چون آن قدر روشن شده است که به حد ضرورت رسیده است و دیگر صحیح نیست که آدمی خود را آن قدر به آن مشغول نموده، قیل و قال صدر اول را مورد بررسی قرار دهد و حق را به یک طرف داده، سخن دیگری را ابطال کند، پس بهتر آن است که ما نیز متعرض آن نشویم».

۳/۱- تفسیر «اسم» در المیزان بر اساس مقایسه سه مبنای ۱- زبان‌شناسی حوزه ۲- زبان-

شناسی غربی ۳- زبان‌شناسی در مبنای مختار

ج: این بحث سه قسمت پیدا کرد: بحث اول در رابطه با اسمی است که در عرف بر یک معنایی می‌گذارند مثل اسد که به حیوان مفترس می‌گویند. ما به این شکلی که آقایان مطرح کرده‌اند

قبول نداریم، بلکه فلسفه نظام ولایت مفسر همه امور از جمله زبان است و در آن مبنا، تفسیر از زبان‌شناسی غیر از این تحلیل می‌باشد. هم‌چنین تفسیر زبان‌شناسی مادی امروز هم مغایر این تحلیل است. حرف آقایان متعلق به منطق دوران قبل از رنسانس است. البته این که خداوند به کسی فرزندی عطا می‌کند و آن فرد اسم فرزندش را علی می‌گذارد و نظیر این استعملات را نیز انکار نمی‌شود. یعنی وقتی بحث در سطح عوام آمده و به دنبال تنقیح علمی نمی‌باشند، گفته می‌شود برای این شیء اسم کتاب را گذاشته‌اند و برای آن دیگری اسم عینک را. لذا این مطالب برای دنیای آموزش درست است ولی پایه زبان‌شناسی که آموزش نیست! به‌طور مثال وقتی یک فارسی زبان در محیط عربی قرار می‌گیرد، می‌بیند پدری نسبت به فرزندش لفظ «امشی» یا «تعال» را در محاوره بکار می‌گیرد و این شخص از تکرار او پی می‌برد که منظور او از امشی، معنای «برو» و تعال معنای «بیا» است، این معنی را انسان از استعملات متوجه می‌شود؛ اما این‌ها زبان‌شناسی نیست. پایه تحلیل زبان‌شناسی چیز دیگری است. البته انکار نیز نمی‌شود که این سطوح وجود دارد. حال اگر منظور ایشان معنای عرفی و استعمالی باشد، مورد قبول است که اسم، یک چنین استعمالی دارد. اما این اسم در این جا (بسم‌الله الرحمن الرحیم) به چه معناست؟

اگر تنازل کرده و مبنای مختار مطرح نشود، به‌نظر می‌رسد معنی اسم در اینجا همان معنای دومی است که ایشان آوردند؛ یعنی اشاره به ذات است. ذات یعنی چه؟ یعنی ماهیت. اعیانی که می‌گویند ماهیت عینی خارجی است که برای آن ماهیت ذهنی هم ساخته می‌شود و تطابق هم دارد. بنابراین حقیقت اسم، اشاره به معانی است نه به الفاظ. لذا دلالت وضعی نیست، بلکه دلالت ماهوی است. براین اساس، ماهیت‌ها با اوصافشان از هم جدا می‌شوند. مثلاً وقتی در مورد آب گفته می‌شود «سیالاً بارد»، می‌توان فهمید که این موبایل سیال نیست، پس آب نیست. لذا بوسیله‌ی این سلب و ایجاب‌ها، می‌توان این ذات را از ذات‌های دیگر جدا کرد. پس اسم بر اساس تحلیل عقلی اشاره بر معنا دارد. این مبنای منطق صوری است.

اما در مبنای منطق غرب، اسم لفظ نیست، اسم، معنا هم نیست بلکه اسم، یک نوع جریان، حرکت، ماده یا انرژی است. زیرا طبق اصل بقای انرژی، همه چیز انرژی است. لذا آن‌ها، نه بالذات بودن معنا را قبول دارند و نه معنای وصف داشتن را. چون وصف در آن دستگاه علت تغییر ذات است. البته در این مقام قصد ورود به این مباحث مبنایی را نداریم، فقط اشاره‌هایی به مباحث عمیق فلسفی شد. البته مبنای فرهنگستان نیز پاسخ مادی بودن زبان‌شناسی را داده و مبنای الهی بودن زبان‌شناسی را طرح کرده است.

۳/۲- تعریف اسم به ابزار تصرف خداوند متعال در «خلقت، ربوبیت و هدایت» بر اساس روایات

بنابراین باید بررسی شود که اسم در سوره حمد یا در هر جای دیگر که از طرف شارع مطرح شده، اشاره به چه چیزهایی دارد. بیان شد که خداوند با خلق، ابتدا و آغاز می‌کند. این خلقت، بوسیله اسم مخصوص خود انجام می‌گیرد. در روایت آمده که خداوند متعال هفتاد و سه اسم دارد و از این میان، یک اسم مخزون مکنون، مخصوص خود می‌باشد؛ اما هفتاد و دو اسم دیگر را به اولیا و انبیا هم داده است. به‌طور نمونه ۴ اسم را به حضرت ابراهیم‌علیه‌السلام داده است، چند تا را به حضرت نوح‌علیه‌السلام، حضرت عیسی‌علیه‌السلام و... البته تمام هفتاد و دو اسم دیگر را فقط به وجود مبارک نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و ائمه معصومین‌علیهم‌السلام داده است. بنابراین اسم، اسم ذات نیست که تحت علیت آمده باشد و جبری باشد، بلکه اسم «ایجاد» وصف است. خداوند با اسم، ذات مرکب را خلق کرده است. یعنی اسم، ابزار خلق خداست.

پس در اینجا بحث «خلقت، ربوبیت و هدایت» خداوند نیز مطرح می‌شود. نمونه‌ای از هدایت خداوند بوسیله «اسم» را می‌توان در دعای سمات ملاحظه کرد؛ در آن قسمتی که می‌فرماید به اسمایی که حضرت ابراهیم را در مسجد خیف و حضرت ایوب را یاری کردی و به فریادشان رسیدی و به اسمایی که مؤمنان تو را می‌خوانند و تو آن‌ها را اجابت می‌کنی و...^۱

۱. البته ما با بیان این مطالب فقط سرفصل‌هایی در مقابل بیان علامه در المیزان طرح می‌کنیم. اما حقیقت این است که در این بحث باید پایان‌نامه‌ها و مقالات بسیاری نوشته شود.

بنابراین اسم، اشاره به ذات ندارد. با مبنای ذات و ماهیت نه می‌توان به تحلیل منطبق و فلسفه دست یافت و نه می‌توان علم، اختیار، دنیا، آخرت و... را تعریف کرد. حال باید دید چه معنایی از اسم با دستگاه خدا و آخرت و امور دیگری که در قرآن آمده تناسب دارد؟ ابتدا خداوند بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم گفته است، یعنی ابتدا خودش، اسم خودش را نام برده است، بعد پیامبر اسم مبارک خداوند را آورده است و بعد هم ما می‌آوریم. خدا با این گفته چه اراده‌ای کرده است که این را برای بنده‌اش گفته است؟ پیامبر چه اراده‌ای می‌فرماید؟ و ما چه اراده‌ای می‌کنیم؟ به چه چیزی می‌توانیم منتقل شویم؟

خداوند با اسم اداره می‌کند و اسم ابزار تصرف اوست. هم در خلق، هم در ربوبیت و هم در هدایت. پس همان مطالبی که درباره حمد بیان شد، در اسم هم تکرار می‌شود. خداوند برای خلق کردن می‌فرماید: کن فیکون؛ اما این اخبار و روایات است که این معنا را تحلیل می‌کند و عقل ما نمی‌تواند این را بفهمد! لذا با این عقلانیت فقط می‌توان در آن حقیقتی که او استعمال کرده ورود و خروج کرد، نه این که عقل خودش مستقلاً بفهمد. به عبارت دیگر، بحث ما نیز عقلی است، اما در موضوعی که از نقل به ما رسیده است. حال وقتی این روایت به ما می‌رسد چرا باید آن را به ذات و ماهیت حمل کنیم؟!

فقط معصوم‌علیه‌السلام است که تعریف درستی را از اسم در قالب اخبار و ادعیه به ما می‌دهد؛ به‌طور نمونه در دعای سمات می‌فرماید: به اسمی که ماه را با آن نورانی می‌کنی، خورشید را نورانی می‌کنی، آسمان را نگه داشته‌ای و... یعنی اسم، حافظ آسمان است. اسم، حافظ زمین است. اسم، حلال گره‌ها، بلاها، گرفتاری‌ها و.. است. یا می‌فرماید به اسمی که به یک آن، همه این گره‌ها را باز می‌کنی. این باز کردن یعنی چه؟ حال آن که ما از این امور خبر نداشته و به آن جا ورود و خروج نداریم. ما معنای آن را نمی‌فهمیم و فقط پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و ائمه اطهار علیهم‌السلام از این مفاهیم درک دارند.

پس به‌طور کلی، در بررسی معنای اسم باید تمام استعمالات و روایت معصومین علیهم‌السلام ملاحظه گردد. در دعای سمات می‌خوانید: «دعای هر کسی که دعا می‌کند را به یک اسمی

مستجاب می‌کنی» در این جا به نظر می‌رسد منظور از اسم، آن ۷۲ اسم که مخصوص ائمه اطهار علیهم السلام می‌باشد، نیست؛ بلکه اسم تنازل یافته برای این بنده‌اش است. یا خداوند درباره بنده‌ای که در حال طواف بین صفا و مروه است، وعده کرده که دعا او را در همان جا مستجاب می‌کنم. این استجاب دعا که با اسم مکنون و مخزون نیست، بلکه با اسم‌های دیگر است که در دعای جوشن کبیر، هزار اسم خدا آمده است.

بنابراین، خداوند بندگان خود را با اسم پرورش می‌دهد. به آنها اسم عطا می‌کند. انقلاب اسلامی ایران که برای اولین بار در طول تاریخ بشر و بعد از ۱۴۰۰ سال از بعثت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله به امام خمینی‌ره اعطا شد، حتماً با یک اسمی انجام شده است. یعنی اسم حکومت در ۱۴۰۰ سال بعد از وجود مبارک پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله به پرچم‌دار توحید زمان، امام خمینی‌ره اعطا شد و حفظ آن نیز امروز با اسم به آیت‌الله خامنه‌ای مدظله‌العالی عطا می‌شود. حتی این فلسفه‌ای که برای اولین بار به دستگاه مؤمنین عطا شده، با اسم عطا شده است. زیرا حضرت امام قدس سره و مقام معظم رهبری بدون اسم، بدون علم و بدون قوه‌ی تصرف نمی‌توانند در مردم این تصرفات را بکنند. لذا حتماً باید از طرف خدا یک چیزی به ایشان داده شود. آن چه داده می‌شود، اسم است. یعنی اسم تصرف داده می‌شود.

سرکار خانم نفیسه حسینی: این که اسم ابزار تصرف برای خالقیت، ربوبیت و هدایت است، به نظر می‌رسد با این معنی که اسم و لفظ بر معنا دلالت دارد، تعارض نداشته باشد؛ به عبارت بهتر، تا این مقدمه را قبول نداشته باشیم که اسم‌ها دلالت بر معنایی دارند، نمی‌توان از اسم به معنای ابزار تصرف فهمی پیدا کرد.

ج: بیان شد یک سطحی از بحث که به معنای اسم‌گذاری و استعمال و... است انکار نمی‌شود، ولی این‌ها سطح‌های عرفی و غیرتخصصی است.

یک نکته نیز اشاره شد که بر مبنای خلافت (نه مولویت) نورانی شدن به واسطه سوره حمد و قرآن از سن بلوغ که نماز خواندن برای انسان واجب می‌شود، شروع می‌شود. پس تناسب اصلی، تناسب به لفظ و اسم‌گذاری و این امور نیست، بلکه تناسب ایمان افراد به سوره حمد

است. البته آن سطح از بحث نیز انکار نمی‌شود،^۱ اما آن چه این سوره می‌خواسته بگوید، قطعاً به ایمان افراد ربط دارد؛ یعنی اگر کسی که به سن بلوغ می‌رسد، به دنبال نماز، قرآن و دستگاه ایمان نرود و فقط به دنبال عیاشی باشد، اصلاً هیچ ادراکی از سوره حمد پیدا نمی‌کند. حتی ممکن است به جایی برسد که وقتی درباره سوره حمد مطلبی بگویید، بخندد یا در مقابل زیبایی این سوره، زیباشناسی هالیوودی را به رخ بکشد. پس باید ربط درجات ایمان را به سوره حمد فهمید.^۲

۳/۲/۱- بازگشت تفاوت علم خالق و مخلوق (ائمه اطهار علیهم السلام) به اسم مخزون مکنون عندالله تعالی پس اسم، اسم تصرف برای خلقت و اسم تصرف در تمام امور است. البته باید توجه داشت که یک اسم مکنون و مخزون نزد حضرت حق جلت عظمته وجود دارد که فارق بین خالق و مخلوق است. در دعای رجبیه می‌خوانید «لا فرق بینک و بینهم الا انهم عبادک و خلقک» هیچ فرقی بین تو (خداوند متعال) و آنها (ائمه اطهار علیهم السلام) نیست الا این که تو خالق هستی و آنها مخلوق. این فرق در همین یک اسم است. معنای خلود نیز با وجود مقام والای پیامبر صلی-الله علیه و آله در بهشت اعلا به همین اسم برمی‌گردد. یعنی اسمی که محمد صلی‌الله علیه و آله ندارد و خداوند متعال دارد. لذا در همه جا می‌توان با این اسم توحید را اثبات کرد. آن وقت بطلان خیلی از مباحث مطرح شده در عرفان روشن می‌شود؛ نظیر اینکه بعضی، خلود را به معنای لقاء و یکی شدن با ذات حضرت حق جلت عظمته دانسته‌اند.

۱. در این که مهندسی زبان‌شناسی آقایان از نظر تخصصی درست است یا غلط، یک‌سری مباحث عمیق و ریشه‌ای را مرحوم استاد علامه سیدمنیرالدین حسینی‌ره دارند و یک‌سری بحث‌های تطبیقی نیز ما مطرح کرده‌ایم که می‌توان به آنها رجوع کرد.

۲. البته این مباحث در مرحله «نقد و نقض» است و فعلاً به دنبال «طرح» مباحث اثباتی تفسیر بر مبنای فلسفی و عقلانی مختار نیست. لذا باید توجه داشت که آقایان نیز وقتی تفسیر می‌گویند، به صورت عرفی برخورد نمی‌کنند، بلکه یک تخصص درست می‌کنند و این تخصص واسطه در فهم می‌شود؛ یعنی قواعد عرفی، عقلی و عقلایی در تفاسیر موجود جریان دارد.

بنابراین بحث از خلق، مربوط به اسم مخزون و مکنون است. در روایات هست که خدای متعال فعل «خلق و رزق» را به معصومین علیهم السلام نداده و این دو فعل، به اسم مخزون و مکنون انصراف دارد.

۳/۳- ردّ ابتناء تفسیر شیعه بر عرف زمان خطاب به دلیل عدم پذیرش این عرف نسبت به

دستورات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و محدود بودن آن به ادراکات ابتدایی

س: ممکن است گفته شود بسم الله در ابتدای بعثت نازل شده و در آن زمان، اسم در این معانی (بیان شده از طرف پیامبر و ائمه اطهار علیهم السلام) استعمال نشده بود. به طور نمونه دعای سمات از ناحیه امام باقر یا امام صادق علیهما السلام است.

ج: همه امور و درخواستها در دعای سمات، با اسم صورت می گیرد؛ حال آیا می توان این مطلب را به اولین باری که خداوند نور پیامبر صلی الله علیه و آله خلق کرد، تعمیم نداد؟! یعنی از خداوند درخواست کنیم به نور اولین اسمی که خلق کردی. روایاتی وجود دارد که خداوند می فرماید نور پیامبر صلی الله علیه و آله را هشتاد هزار سال در حقه‌هایی از نور تسبیح، نور تکبیر، نور تهلیل و نور تحمید بردم.

س: پس قبل از زمان خطاب هم افعال خداوند با اسم انجام شده است. اما در مبنای موجود می گویند عرف زمان خطاب اصل است و آن زمان نیز این چیزها را نمی فهمیدند.

ج: آن عرفی که در زمان خطاب اصل است، چه کسانی هستند؟ وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله از دنیا رفتند، چند نفر مسلمان واقعی ماندند؟ طبق روایت بین ۳ الی ۱۲ نفر بودند. آن‌ها بودند که این روایات را حفظ کرده، «بما انزل الله» ایمان آوردند و به آن چیزی که علی علیه السلام و پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند پایدار ماندند.

لذا همیشه این بحث مطرح است که کدام عرف ملاک است؟ آیا عرفی که متهم به قتل دختر پیامبرند؟! آن عرف جنایات بزرگی کردند. خون نسل پیامبر خدا و جانشینان ایشان را

ریخته‌اند. آن عرف متهم است به نفهمیدن! حتی بالاتر از نفهمیدن، دشمنی کردند. می‌خواستند ریشه معانی واقعی اسلام را بکنند و در این میان فقط چند نفر مانند عمار، سلمان و مقداد ایستادند و از اسلام ناب و اهل بیت علیهم السلام دفاع کردند. ریشه اسلام نیز ولایت علی‌علیه السلام، حضرت زهراسلام الله علیها، حسن علیه السلام، حسین علیه السلام است. اسم یعنی تمام روایات مستندی که ناظر به اصل، اول، وسط و آخر خلقت است. روایاتی وجود دارد که حاکی از این است که ما (اهل بیت علیهم السلام) بودیم که تسبیح را به ملائکه یاد دادیم. حال عرف چه فهمی از این امور داشته است؟ همه‌ی این امور را پیامبر صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام به آن‌ها یاد داده است. یک قدم بالاتر، در روایت آمده عرش به نور پیامبر صلی الله علیه و آله و ملائکه به نور علی علیه السلام خلق شده‌اند. حال با این توصیف، خدا نمی‌خواسته وقتی «بسم الله الرحمن الرحیم» می‌گویید، یاد علی علیه السلام و پیامبر صلی الله علیه و آله بیفتید؟! آیا درست است که خداوند گفته باشد برای فهمیدن معنای «بسم الله الرحمن الرحیم»، به عرف زمان مخاطب مراجعه کنید و یک مصداق کلی از آن بگیرید؟! آن عرف قدسی است؟! این «بزرگ‌ترین جهل» نسبت به کلام خدای متعال است. «بزرگ‌ترین غفلت» به کلام انبیاست. البته یک سطح از عرف برای استعمال کودکان قابل قبول است، یعنی برای لفظ و دلالت وضعی؛ اما نه برای تفسیر کلام خدا و فهم تأویل و تنزیل آن.

۳/۴- ردّ نگاه بسیط و آموزشی نسبت به روایات ذیل آیات (اخباری‌گری در تفسیر) و ضرورت

ملاحظه عقلانی در تشخیص روایات مرتبط به آیات

حتی تفسیر البرهان - که صاحب آن در زمان خود شخصیت بزرگوار و برجسته‌ای بودند - برای امروز به عنوان تفسیر روایی کافی نیست؛ یعنی این که مثلاً برای کلمه «اسم» روایاتی را جمع‌آوری کرده و تدوین شود، کافی نیست. زیرا دعای سمات نیز روایتی از امام باقر و امام جعفر صادق علیهما السلام می‌باشد یا روایت‌ها دیگری نیز معصومین علیهم السلام فرموده‌اند؛ چرا همه را در این تفسیر نیآورده‌اند؟ بنابراین اخباری‌گری نیز در اینجا محکوم است به اینکه تنها روایاتی را آورده‌اند که شباهت لفظی با متن قرآن دارد، البته آن هم به صورت عرفی و ساده!

پس باید برای تفسیر روایی نیز به صورت قاعده‌مند و منضبط تمامی کلام خداوند متعال و اخبار کثیر ائمه اطهار علیهم السلام را ملاحظه کرد.^۱

وصلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهیرین

۱. ضرورت تفقه سازمانی نسبت به ادبیات وحی

ما نیز از ساحت مقدس حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه از بابت معناکردن خود اسم، به این نحو ضعیف و ناقص معذرت می‌خواهیم. باید هزاران هزاران فقیه با هم به صورت سازمانی شروع به فکرکردن کنند تا بتوان برای کلمه اسم در بسم الله الرحمن الرحیم بذل وسع کنند. بعد نیز با ابتهال و تضرع به محضر حضرت عجل الله تعالی فرجه بگویند این چیزی است که ما فهمیدیم نه حقیقتی که نزد شماست! بنابراین ما فقط در این جلسات سرفصلی را بیان می‌کنیم. نه این‌که معنای اسم در قرآن این باشد. یعنی تنها تفسیر قبلی را سلب کردیم تا روزنه‌ای به این معارف ایجاد شود. وگرنه کسانی مثل ما چگونه می‌توانند بگویند دعای سمات چیست؟ لذا فقط می‌خواهیم باب ورود به دعای سمات و روایتی را باز کنیم که در اصول کافی و سایر منابع آمده است تا اسم به ماهیت و... معنا نشود. زیرا در غیر این صورت، تأدب به ساحت مقدس حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه به عنوان مترجم وحی رعایت نشده است.

جلسه چهارم سوره حمد

بررسی کلامی و عقلائی تفسیر المیزان از «الله،
رحمن، رحیم» و طرح سرفصل جدید پیرامون «الله»
به «ابزار تصرف برای جریان پرستش» و «رحمان»
به تحمل اولیاء الهی در برابر طغیان‌های پرچم‌داران
کفر برای اتمام حجت بالغه

شناسنامه

نقد و نقض تفسیر المیزان و طرح مقدماتی پیرامون منزلت قرآن کریم در تکوین، تاریخ، جامعه

عنوان جلسه: بررسی کلامی و عقلانی تفسیر المیزان از «الله، رحمن، رحیم» و طرح سرفصل جدید پیرامون «الله» به «ابزار تصرف برای جریان پرستش» و «رحمان» به تحمل اولیا، الهی در برابر طغیان‌های پرچم‌داران کفر برای اتمام حجت بالغه

جلسه: چهارم سوره حمد (جلسه چهارم تفسیر قرآن)

استاد: حجت‌الاسلام و المسلمین مسعود صدوق

تنظیم: حجت‌الاسلام احمد زیبایی‌نژاد

فهرست: حجت‌الاسلام محمدصادق حیدری

ویراستار ارشد: حجت‌الاسلام احمد زیبایی‌نژاد

کارشناس ویراست: حجت‌الاسلام روح‌الله صدوق

پیاده‌کنندگان صوت: خانم‌ها نفیسه‌السادات حسینی‌الهاشمی و فاطمه صدوق

نمونه خوانی: حجت‌الاسلام حسن صدوق

حروف چینی: سرکار خانم فهیمه فداکار

تاریخ جلسه: ۱۳۹۱/۵/۳ مطابق با چهارم رمضان ۱۴۳۳ به مدت: ۶۲ دقیقه

تاریخ تنظیم: ۱۳۹۳/۸/۱۹

فهرست

- ۱- بیان سه نکته تکمیلی نسبت به جلسه قبل ۴
- ۱/۱- اشاره به ناتوانی منطق صوری در توضیح رابطه ذات و وصف برای تبیین مقوله «اسم» ۴
- ۱/۲- تعمیم ابتدائیت در باء بسمله به معنای حضور خداوند متعال در تمامی ابتداءهای فاعلیتهای
«تکوینی، تاریخی و اجتماعی» ۵
- ۱/۳- تبیین عدم مناسبت «عبودیت» با معنای ابتدائیت در باء با توجه به چگونگی آغاز عبادات ۶
- ۲- «الله» به معنای ابزار تصرف برای جریان پرستش ۶
- ۲/۱- مرور نظر مرحوم علامه طباطبایی در معنای «الله» ۶
- ۲/۲- ردّ جعل اسم برای ذات خداوند متعال با توجه به ممنوعیت نقلی بحث در ذات خدا و
استحاله عقلی آن ۸
- ۲/۳- ردّ مبنا قراردادن عرف در تفسیر «الله» با توجه به مصداقی از اسم بودن آن در نظریه مختار
(ابزار تصرف) ۹
- ۲/۴- تعریف پرستش به انقطاع در نسبت بین دو شاء (نه دو ذات) ۱۰
- ۲/۵- اشاره به تعریف دعا در مبنای مختار به ابزار ترکیب «شاء»ها و خواستها (شفاعت) ۱۱
- ۳- تعریف «رحمانیت» خداوند متعال به تحمل اولیای الهی نسبت به طغیان پرچم‌داران کفر و جریان
آن در عالم برای اتمام حجت در ابلغ و اشد مراتب ۱۲
- ۳/۱- ضرورت عدم توقف در معنای عرفی «رحمان» و «رحیم» علی‌رغم پذیرش آن معنا به‌عنوان
سطوح ابتدایی ۱۲
- ۳/۲- تعمیم رحمانیت خداوند نسبت به کفار در امور «تکوینی، تاریخی و اجتماعی» ۱۳
- ۴- تبیین معنای «رحیم» از طریق ذکر نمونه‌های روایی رفتار خداوند متعال با امت محمد و آل
محمد صلوات‌الله‌علیهم ۱۶
- ۴/۱- ضرورت توجه به وصف «رحیمیت» در ترسیم دستگاه هدایت خداوند متعال برای مکلفین ۱۶

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

۱- بیان سه نکته تکمیلی نسبت به جلسه قبل

۱/۱- اشاره به ناتوانی منطق صوری در توضیح رابطه ذات و وصف برای تبیین مقوله «اسم»

حجت‌الاسلام محمدصادق حیدری: در جلسه قبل، بحث عقلایی مرحوم علامه طباطبایی‌ره در مورد بسم‌الله و معنای آن مطرح شد و بیان شد که نباید برای ابتدائیت معنای عرفی قائل شد بلکه باید ابتدائیت نسبت به خدای متعال سنجیده شود؛ یعنی ابتدا در خلقت، ربوبیت و هدایت. این سه سرفصل در مقابل آن بحث عقلایی «آغاز و انجام» مطرح شد. در اسم نیز همین طور است؛ از روایات و لسان معصوم‌علیه‌السلام معلوم می‌شود که «اسم» ابزار تصرف است و تعریف اسم به دلالت بر معنا، تعریفی است عرفی که از دستور زبان به دست می‌آید و نباید به این سطح اکتفا شود، بلکه باید استعمالات شرعی و روایی آن نیز دیده شود. اسم در استعمالات شرعی (روایات، ادعیه و زیارات) به معنای ابزار تصرف فعل خداوند است.

حجت‌الاسلام و المسلمین مسعود صدوق: یعنی باید غرض از تشریح مشخص شود و سپس با توجه به غرض از تشریح این سوره، آن معنایی که بدست می‌آید، اولی خواهد بود. این بحث زبان‌شناسی بود. یک بحث منطقی هم مطرح شد.

س: در بحث منطقی بیان شد که آنچه دلالت بر عین خارجی می‌کند به معنای حقیقی اسم نزدیک‌تر است، نه آن بحث لفظی و زبانی.

ج: بر اساس تعریف منطق صوری یک ذات، چند وصف دارد که استاد علامه سیدمنیرالدین حسینی‌ره در این باره این بحث را مطرح می‌کنند که رابطه بین این وصف‌ها چه می‌شود؟ آیا منطق صوری قدرت تعریف دارد یا ندارد؟ ایشان در نقد و بررسی‌های پژوهشی گسترده با دانشمندان این مبنا، نهایتاً این مطلب را اثبات می‌کنند که مبنای منطق صوری قدرت ارائه‌ی تعریف را ندارد.

۱/۲- تعمیم ابتدائیت در بآء بسمله به معنای حضور خداوند متعال در تمامی ابتداهای فاعلیت‌های «تکوینی، تاریخی و اجتماعی»

بنابر معنای ابتدائیت، آیه شریفه بدین معناست که خداوند ابتدائیت خلقت را با اسم تصرف خود خلق کرده است. این معنی به همه ابتداهای توسعه پیدا می‌کند. یعنی خداوند در همه ابتداهای تکوینی، تاریخی، اجتماعی حاضر است. همه جا دستگاه خدای متعال حضور دارد. برای «ابتدای اجتماعی» می‌توان تشکیل حکومت جمهوری اسلامی بعد از ۱۴۰۰ سال را مثال زد که این حادثه بزرگ نیز یک ابتدا دارد؛ زیرا مؤمنان تا به حال توفیق این را نداشته‌اند که در سرفصل دوم تاریخ، حکومت تشکیل دهند. این حادثه آیه‌ای از مشیت خدا است که حکومت در این زمان به وجود آمده است، یعنی یک سرفصل از مرحله دوم تاریخ است. مقام معظم رهبری هم مکرراً می‌فرمایند این انقلاب، ابتدای یک تحول بزرگ تاریخی است.

سطح اول و دوم بحث (ابتدای تکوینی و تاریخی) نیز مربوط به «بکم فتح الله و بکم یختم» است. علامه سیدمنیرالدین حسینی‌ره نیز در این باره می‌فرمودند سلام‌هایی که در زیارات بر حضرت آدم، حضرت نوح، حضرت ابراهیم علیهم‌السلام و... آمده است، سرفصل‌های شروع تاریخی دوره‌ی جدید اخلاقی بوده است.

۱/۳- تبیین عدم مناسبت «عبودیت» با معنای ابتدائیت در باء با توجه به چگونگی آغاز عبادات

حجت‌الاسلام روح‌الله صدوق: در جلسات قبل بیان شد که اگر «باء» به معنای استعانت باشد با بحث عبودیت که علامه فرمودند، تناسب بیشتری دارد؛ چرا؟

ج: عبودیت یعنی بندگی کردن بنده. در بندگی، هم بندگی است، هم استعانت؛ یعنی «ایاک نعبد و ایاک نستعین». زیرا عبودیت برای مخلوق است و مخلوق طلب و استعانت پرستش می‌کند.

حجت‌الاسلام محمدصادق حیدری: عبودیت با معنای ابتدائیت برای «باء» نیز تناسب دارد. یعنی «می- خواهیم ابتدا کنیم به عبودیت تو، ای خدا».

ج: چرا برای عبودیت، باید با بسم‌الله شروع کرد؟ در حالی که نماز با بسم‌الله شروع نمی‌شود با نیت و الله‌اکبر شروع می‌شود. برای روزه هم اول نیت است و «بسم‌الله الرحمن الرحیم» نیست. در حج هم با بسم‌الله شروع نمی‌شود. ابتدای آن با «لبیک اللهم لبیک» است؛ آن چیز که برای احرام واجب است، اول لباس احرام پوشیدن و بعد از آن نیت کردن و بعد لبیک گفتن است. اصلاً بسم‌الله در آن نیست. اکثر عبادت‌ها با بسم‌الله شروع نمی‌شود. نه این‌که بسم‌الله ندارد، بلکه بسم‌الله بعد از نیت است.

۲- «الله» به معنای ابزار تصرف برای جریان پرستش

۲/۱- مرور نظر مرحوم علامه طباطبایی در معنای «الله»

س: علامه طباطبایی برای معنا و تفسیر «الله» ابتدا بحث لفظی‌ای را مطرح می‌کند و بعد مثال‌های قرآنی و عقلایی می‌آورد تا اثبات کنند که الله، اسمی است که علم شده برای خداوند متعال. به همین دلیل معنایی دارد که به التزام، بر همه اوصاف کمالات خداوند دلالت می‌کند. به‌طور مثال نام زید، علمی است که بر وصف چاقی زید دلالت نمی‌کند بلکه اسم و علم این شخص است. ولی ایشان می‌گویند که الله به‌طور التزام دلالت بر تمام اوصاف کمالی دارد.

ج: پس به دلالت التزامی به وصف اشاره دارد ولی به دلالت حقیقی به ذات اشاره دارد.

س: البته این مطلب را با آیات قرآن ثابت می‌کنند که مشرکین قبل از اسلام هم به خدا، الله می‌گفتند: «لئن سئلتهم من خلقهن ليقولن الله فقالوا (مشرکین) هذا لله بزعمهم و هذا لشركائنا». وقتی قربانی می‌کردند می‌گفتند این قسمت برای الله است و این قسمت برای شرکاء. لذا این نشان می‌دهد که قبل از اسلام هم لفظ الله بوده است، بنابراین معنای الله دلالت بر ذات خداوند متعال می‌کند. یک سری دلایل عقلایی نیز می‌آورند که در زبان عرف گفته می‌شود الله، رحمان و رحیم است ولی بالعکس آن را نمی‌گویید که رحمان، این صفت را دارد که الله است. یعنی الله صفت هیچ چیز قرار نمی‌گیرد، در حالی که اگر معنای وصفی داشت باید صفت قرار می‌گرفت. پس معلوم است که معنای عَلمی دارد.

این که عَلم به معنای ذات است یا نه، باید گفت عَلم اسمی است که برای یک شیء متعین و مشخص قرار داده می‌شود. لذا معنای ادبی دارد و از آن تحلیل منطقی ارائه نمی‌شود که این ذاتی است یا ماهیتی است که چنین وصفی دارد! به عبارتی کاری به اوصاف و حالات و اوضاع روحی این شخص نداریم، بلکه وقتی می‌خواهیم اسم برای شخص بگذاریم از عَلم استفاده می‌کنیم. عَلم وسیله‌ای برای اسم‌گذاری اشخاص است. الله نیز اسم و عَلم برای خداست. لذا لزوماً به تحلیل منطقی نمی‌انجامد. یعنی ادبا وقتی اسم برای یک چیزی می‌گذارند، کاری ندارند که آن چیز چه لوازم منطقی دارد. اسم برای چیز و یک شیء موجود می‌گذارند. حالا به این که لوازم منطقی‌اش ماهیت است یا وجود کاری ندارند. بلکه فقط می‌خواهند برای اجسام اسم بگذارند. لذا وقتی عَلم می‌گویند یعنی اسم شخص. علامه می‌فرماید: «الله» نیز بر اثر غلبه استعمال، عَلم شده است، یعنی اسم خاص خداوند شده است.

۲/۲- ردّ جعل اسم برای ذات خداوند متعال با توجه به ممنوعیت نقلی بحث در ذات خدا و

استحاله عقلی آن

ج: یک کار زبان‌شناسانه است که اول چیزی را در نظر می‌گیرند و بعد نام قلم را برای او قرار می‌دهند. ظاهراً علامه نیز می‌گویند در قرآن کلمه الله را برای خداوند گذاشته‌اند. حال آیا درست است خداوند متعال را همانند هر چیزی - که در زبان‌شناسی به آن شیء می‌گویند - پایین آورده و نام‌گذاری شود؟!

س: ایشان می‌گویند کلمه الله بیش از خدای متعال بر چیز دیگری دلالت ندارد و غیر از عنایتی که در ماده آله است، هیچ عنایت دیگری به کار نرفته است. چون الله از کلمه الاله بوده است و اله هم یعنی پرستش و این عنایت در آن لحاظ شده است. یعنی الله، همانند اشیاء نام‌گذاری نشده است؛ بلکه این اله‌ای که معنای پرستش دارد را انتخاب کرده و روی خدا گذاشتیم.

ج: پس دو مطلب مطرح شد ۱- بحث اسم‌گذاری که کار زبان‌شناسی است ۲- بحث معنای اسم؛ مانند معنای قلم که ارتباط با کتابت دارد.

حال در این جا چیزی که مورد اشاره قرار می‌گیرد، پرستش شده است. همان طوری که یک عده‌ای بت را می‌پرستند، یک جمعیتی هم به جای بت این ذات را می‌پرستند. این بحث معنا است. بنابراین الله اشاره به چیزی دارد که پرستیده می‌شود و این معنا، به وصف او برمی‌گردد. لذا اشاره به شیء یا شخص یا علم - که در زبان‌شناسی مطرح است - ندارد.

س: مفسیرین می‌گویند الله، علم است و معنایی جز خدا ندارد، ولی چرا این لفظ آله برای خدا علم شده است؟ چون این آله یک مناسبتی با معنای مورد نظرمان از خدا دارد که آن معنا، پرستش است. پس این مطلب، خارج از بحث زبان‌شناسی نیست. لذا علامه می‌گویند اگر الله، از آله باشد به معنای پرستش است و اگر از وله باشد، تحیر. تحیر یعنی همه عقول بشر در شناسایی اش حیران هستند.

ج: در زبان‌شناسی، سه مطلب وجود دارد: ۱- لفظ ۲- معنا ۳- تناسب. اگر بحث را به ریشه‌های زبان‌شناسی نیز بکشانید، باز از دنیای تخصص زبان‌شناسی بیرون نیست. در هر حال یا بحث لغتی است یا زبان‌شناسی که هر دوی آن هم یک ریشه دارد.

اما در رابطه با ذات الله، در روایت آمده که درباره‌ی ذات خدا فکر نکنید، تفکر در ذات ممنوع و حرام است. بلکه در آفرینش و در افعال خدا فکر کنید. پس نباید ابتدا بحث از اسم مطرح باشد، اما در نهایت به تحلیل ذات منجر گردد. در روایات آمده است که می‌توانید از آفرینش یعنی از فعل شروع کنید.

۲/۳- ردّ مبنا قراردادن عُرْف در تفسیر الله با توجه به مصداقی از اسم بودن آن در نظریه مختار (ابزار تصرف)

در جلسه گذشته بیان شد که بحث اسم، فقط یک بحث زبان‌شناسانه نیست بلکه براساس ادعیه و روایات، اسم ابزار تصرف است. حتی بر مبنای زبان‌شناسی نیز وقتی عقلاً لفظی را برای یک معنا می‌گذارند غرضی دارند؛ حال باید فهمید غرض خداوند متعال از قراردادن لفظ الله برای خود چیست. این غرض را باید از کلام معصوم بدست آورد.

اما در مبنای مختار، چون «الله» مصداقی از بحث اسم است، در اینجا نیز نباید دست از آن تعریف (اسم ابزار تصرف است) برداشت و خداوند را تنازل داده و مانند یک ذات یا یک شیء اسم‌گذاری نمود. بلکه باید الله را اسم برای فعل او دانست، نه این که الله را اسمی برای ذات او دانسته و بعد به تحلیل رابطه بین لفظ و معنا یا مناسبت و علقه پرداخت. زیرا به نظر می‌رسد این همان معنای حرام بودن تفکر در ذات خداوند است که عقل بخواهد تجزیه و تحلیل کند.

پس باید نسبت بین الله و فعل را ملاحظه نمود، نه الله و ذات! الله مصداقی از اسماء است. الله اسم است برای فعل؛ یعنی اسم الله باعث جریان فعل است. همان‌طور که بقیه اسماء خداوند نیز باعث جریان فعل هستند. مثلاً رحمان و رحیم و همه هزار اسمی که در دعای جوشن کبیر

آمده همه ابزار جریان فعل هستند و الله هم یکی از اینهاست. فعل نیز یعنی خلقت، ربوبیت و هدایت؛ که این سه، در «تکوین، تاریخ و جامعه» ضرب شده و می‌توان از آن جدول ارائه داد.

حجت‌الاسلام احمد زبایی نژاد: آیا الله اسم برای فعل است یا خودش جریان فعل؟

ج: الله یکی از اسماء خدا است و این، یک مصداق از بحث اسم به معنای ابزار تصرف است و اگر این‌طور باشد به فعل تناسب دارد، نه به ذات و نه اینکه اسم برای فعل باشد. به عبارت دیگر، آن علقه‌ای که می‌خواستند بین لفظ و معنا ایجاد کنند، بین لفظ و فعل است نه لفظ و ذات.

۲/۴- تعریف پرستش به انقطاع در نسبت بین دو شاء (نه دو ذات)

اما مرحوم علامه برای مدعای خود این استدلال را کرده‌اند که الله تناسب با عبودیت، معبود و پرستش شده دارد. یعنی این لفظ بین خدا و بت‌ها مشترک است. حال اگر بخواهیم معبود را علی‌المبنای دستگاه قرآن معنا کنیم، این سؤالات مطرح می‌شود که چرا ایشان کلمه پرستش را با بقیه موارد مشترک گرفته‌اند و بحث آن را هم نکرده است؟ چرا پرستش را عام گرفته‌اند؟ چرا باید پرستشی که در دین توحیدی انجام می‌شود با بقیه پرستش‌ها یکی شود و این الله هم یکی از مصداق اله‌ها قرار گیرد؟ در حالی که باید ایشان پرستشی که در دستگاه خداوند (چه انبیا و چه خداوند) جریان دارد را معرفی کنند.

پرستش نیز وصف مخلوق است نه وصف خداوند! خدا طرف پرستش است. اگر او طرف پرستش شد و بحث ذات نیز مطرح نبود، پس طرف پرستش، شاء اوست. حال آیا ذات ما، فعل او را پرستش می‌کند یا فعل ما، فعل او را می‌پرستد؟ به عبارت دیگر، پرستش نسبت ذات ما با فعل اوست یا نسبت فعل ما به فعل او؟ در موضوع خداوند، براساس دلیل نقلی (که حق فکرکردن درباره ذات خدا را نداریم) بحث ذات نقد شد و در موضوع مخلوقات، با دلیل عقلی (علی‌المبنای فرهنگستان) اثبات می‌شود که ملاحظه ذات امکان ندارد، پس نسبت فعل به فعل است؛ نه ذات ما با فعل او!

اگر فعلی بخواهد با فعل دیگر نسبت تام برقرار کند، باید کیف تصرفی و تمام افعال خود به فعل دیگر تناسب داشته باشد و چون اصل فعل ما را نیز او ایجاد کرده است؛ یعنی هر کدام از ما، یک جریان فعل (نه ذات) هستیم که او ایجاد کرده است، لذا حرکت، غایت، تکامل و همه چیز ما به فعل او نسبت پیدا می‌کند و در این صورت پرستش قابل تعریف خواهد بود. زیرا پرستش یعنی «رفع ید» کردن از فعل خود انقطاع پیدا شود تا پرستش معنا شود. پس وقتی می‌گویند الله اسم پرستش است، یعنی فعل ما محالّ مشیت‌الله می‌شود. محالّ فعل او می‌شود. این، معنای حقیقی پرستش است. حال به هر اندازه این معنای از پرستش در ما جریان پیدا کند، به همان نسبت به فعل او منسوب است و می‌پرستد. لذا به میزانی که به فعل خداوند تبارک و تعالی نسبت پیدا کند، پرستش واقع می‌شود. در نتیجه، پرستش نسبت بین دو فعل یا نسبت بین دو شاء است.

این، معنای پرستش شد. حال لفظ الله، اسم جریان پرستش است، نه این‌که نام و علمای باشد برای اشاره به پرستش! چون با کلمه الله، پرستش جریان پیدا می‌کند. به عبارت بهتر، کلمه الله «ابزار تصرف برای پرستش» است. یعنی اگر شما برای پرستش صد شأن و فعل اخلاقی را نام ببرید (مانند کریم‌بودن، خیربودن، ایثارکردن مال و جان و...) وحدت این جریان افعال به «انقطاع» در نسبت بین دو فعل برمی‌گردد و «الله» اسمی است برای جریان آن؛ «الله» اسمی است که مخصوص جریان عبودیت و پرستش است. این تعریف «الله» شد.

۲/۵- اشاره به تعریف دعا در مبنای مختار به ابزار ترکیب «شا،ها و خواستها (شفاعت)

سرکار خانم رضیه کشتکاران: در این فرض، وقتی در دعا می‌گوییم «یا الله» یعنی چه؟

ج: ابتدا باید دستگاه منطقی دعا را تحلیل کرد تا معنای «یا الله» واضح گردد. البته می‌توان به صورت اجمالی به معنای دعا اشاره نمود، ولی موضوع بحث این‌جا نیست. دعا، یعنی شفاعت و شفاعت یعنی ترکیب خواستها! اگر در جریان مشیت الهی، بخواهید خواست شما با خواست خدا ترکیب شود، ابزارش دعاست. پس دعا ابزار درخواست شفاعت است.

۳- تعریف «رحمانیت» خداوند متعال به تحمل اولیای الهی نسبت به طغیان پرچمداران کفر و جریان آن در عالم برای اتمام حجت در ابلغ و اشد مراتب

۳/۱- ضرورت عدم توقف در معنای عرفی «رحمان» و «رحیم» علی‌رغم پذیرش آن معنا به‌عنوان
سطوح ابتدایی

حجت‌الاسلام محمدصادق حیدری: در رابطه با «الرحمن» و «الرحیم» علامه‌ره اشاره به بحث ادبی دارند که «رحمن» صیغه مبالغه است؛ یعنی کثرتِ رحمت. صیغه مبالغه یعنی به شدت آن فعل را انجام می‌دهد. مثلاً اسم «علامه» یعنی کسی که علم زیاد دارد. «رحمن» یعنی کسی که مهربانی زیاد دارد. اما «رحیم» صفت مشبّهه است، که ثبات و دوام و بقاء را می‌رساند. بعد علامه‌ره در ادامه می‌فرماید «رحمن» وقتی معنای کثرت دارد که هم به کفر و هم به ایمان نسبت پیدا کند که خدا، هم به کافران رحمت دارد و هم به مؤمنین؛ ولی «رحیم» چون به معنای دوام و بقاء است فقط خدا به مؤمنین رحیم است. بعد از این مناسبت لفظی که نتیجه‌ی کار عقلی است، یک شواهد قرآنی هم می‌آورند که خداوند «الرحمن» را برای کفار هم استعمال کرده است مثلاً فرموده است: «مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا» ولی در رابطه با رحیم فرموده است: «كَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا» یا «أَنَّهُ بِهِمْ رَوْفٌ رَحِيمٌ» یعنی هم استدلال لفظی دارد، هم عقلی و هم قرآنی که رحمن مربوط به افاضه تکوینی است و شمول بر کافر و مؤمن است ولی رحیم خاص مؤمنین است.

ایشان در ادامه می‌فرمایند «الرحمن علی العرش استوی»؛ مصدرِ رحمتِ عامِ خدا، عرش است که مهیمن بر همه موجودات است. یعنی عرش چیزی است که مهیمن بر همه موجودات است، لذا الرحمن آورده است که متناسب با عمومیت است نه الرحیم که متناسب با خصوص مؤمنان است.

ج: بحثی که از نظر ادبی کرده‌اند درست است و همیشه یک سطح از بحث درباره‌ی زبان عرب بوده و مورد قبول نیز است. اما آیا تشریح این سوره نیز برای همین دو معنای عرفی بوده است؟!

۳/۲- تعمیم رحمانیت خداوند نسبت به کفار در امور «تکوینی، تاریخی و اجتماعی»

این که خداوند نسبت به کفار، کثیر الرحمه است، یعنی چه؟ اینکه رحمانیت خداوند عموم موجودات را در برمی گیرد یقینی است. اما سؤال این است که در بخش کفار چه معنایی پیدا می کند؟ آیا رحمت و امداد خداوند به کفار فقط امور تکوینی را شامل می شود؟ در دعا آمده که «سبحان من لایأخذ علی اهل الارض بالوان العذاب»؛ یعنی با اینکه حقتان هست به انواع عذابها گرفتار شوید، اما فعلاً خداوند عذابتان نمی کند، یعنی در هر لحظه، شأن شما این است که با شما برخورد شدید شود ولی خدا چنین نمی کند؛ چرا؟ اصلاً کفر و کفر ورزیدن یعنی چه؟ کفر یعنی انکار آیات و انکار دستگاه خداوند؛ حال نسبت رحمت خدا به کسی که آیات را انکار کرده است چیست؟ حدّ رحمانیت چقدر است؟ یک سطح این است که خداوند نان، آب، هوا و استقرار کافر را قطع نمی کند و این امور را تأمین می کند که اینها مورد نیاز حیات کفار است. سطح دیگر، نیازهایی است که برای کفران ورزیدن می خواهد و خدا نیز این نیاز را از باب رحمتش به جامعه مؤمنین مستجاب می کند تا بدین وسیله مؤمنین ارتقا ظرفیت پیدا کنند.

پس صرفاً معنای لغوی کردن، کار لغوی است، بلکه باید نیازهای تکوینی را به نیازهای اجتماعی و تاریخی نیز تعمیم داد. به عبارت بهتر، همان طور که بیان شد بحث لغتی علامه در ادبیات جا دارد و حرف درستی است. اما توسعه و ضیق این قضیه تا کجاست؟ یعنی برای فهم خواست خدا، یک سطح بحث صیغه مبالغه و غیره بود و یک سطح نیز بحث استعمال کلام خدا برای کفار مطرح شد که خداوند رزق و روزی آنها را می دهد و بالاتر از این، به آنها مهلت داده و امداد هم می کند؛ این دو سطح از بحث، مورد قبول است. حال باید دید نسبت بین کفر و رحمانیت چیست؟ یعنی خدا با یک کافر چه طور سلوک می کند؟ آیا این سلوک، فقط سلوک تکوینی (نان و آب و غذا دادن) است یا تاریخی و اجتماعی هم هست؟

از لحاظ تاریخی می توان به مصادیق مهلت های خداوند به اقوام مختلف مانند قوم حضرت نوح علیه السلام اشاره کرد؛ حضرت نوح علیه السلام در سیصد سالگی برای عذاب دعا کردند. اما ملائکه آمدند و گفتند خدا خواسته که مهلت بدهید. اینها مهلت هاست که فشار و تحمل آن بر

حضرت نوح علیه السلام می آید. زیرا کفار نهصد سال حضرت نوح علیه السلام را آزار و اذیت می کردند. بر این اساس است که باید رحمت خدای متعال را در اسم حضرت نوح علیه السلام دید.

کفر ورزیدن یعنی نامتعادل زندگی کردن. وقتی یک نفر قتل یا زنا می کند، چه اتفاقی در عالم می افتد؟ هر فعل نامتعادلی، پاشیدن زهر است. این زهر در بدن چه کسی می رود؟ در بدن نظام خلقت می رود. اما خداوند متعال که درد نمی کشد، خدا که انبساط پیدا نمی کند. او منزله است از این گفتار و امورا!

بالاترین سطح مجرای جریان رحمت به دولت نفاق، حق حضرت زهر اسلام الله علیها است. امیر المؤمنین علیه السلام در لحظات آخر به درک واصل شدن آن ملعون (که محور شرارت در عالم هست) بالای سر او می آید و به او می گوید: «برگرد و توبه کن!!» رحمت این جاست! پس این که خدا رحمان است یا خدا رحیم است، انعکاس طلب علی علیه السلام است! ظرفیت رحمت خدای متعال بر محمد و آل محمد علیهم السلام است که چنین چهره‌ای در این اسم پیدا می کند که می گوید: «برگرد و اعلام توبه کن» تا این منافقین به جهنم نروند. یعنی چگونه «فعل» معصومین علیهم السلام، حجت را بر اشقیاء تمام کند؟! لذا با شدت زیاد پیامبر صلی الله علیه و آله، انبیا و اولیا سعی کردند جلوی انکار آیات را بگیرند تا کفار در این مسیر گمراهی حرکت نکنند! گاه رحمانیت فقط در نان و آب دادن معنا می شود و گاه در عظیم‌ترین فعل‌ها تفسیر می شود؛ از این رو «عن نباء عظیم»، خبر از این فعل بزرگ است که نسبت به محورهای شرارت عالم، چنین نرمش‌هایی صورت می گیرد. در هیچ جای عالم این طور نیست. یک نمونه خیلی ساده و کوچک آن قوانین راهنمایی و رانندگی است. اگر پارک دوبله کنید باید فوراً جریمه دهید. اگر حق کسی در ملک، در تجاوز جنسی و... ضایع شود، فوراً مجازات می کنند.

بالاتر از این حقوق، جنایت‌هایی است که نسبت به دستگاه الهی انجام می شود، ولی امروز ملاحظه می کنید مقام معظم رهبری مدظله العالی برای سران فتنه سال ۸۸ فقط اجازه حصر می-

دهند. برای چه غرض مهمی؟ برای حفظ اسلام^۱. خیلی سخت است؛ تحمل فشار این قضیه از یک طرف و از طرف دیگر مؤمنین را آرام نگه داشتن، بسیار سخت است. این که مؤمنین هر روز مطالبه کنند که چرا پرونده این‌ها به دادگاه نمی‌رود و حضرت آقا تحمل کند! یعنی مؤمنین را از یک جهت تحمل کند، نفاق را از یک جهت و کفر بیرونی را نیز طور دیگر تحمل کند. به این می‌گویند رحمت! رحمت خدا جاری است و بزرگ‌ترین رحمت خدا نیز تخفیف‌هایی است که به اختیارات کفر و نفاق داده می‌شود که بسیار عظیم‌تر از نان و آب است. پس این که خدا نسبت به کفار رحمان است درباره نان و آب نیست. از معصوم‌علیه‌السلام سؤال می‌شود این که خدا در روز قیامت کفار را ننگه می‌دارد و از نعمات خود از آن‌ها سؤال می‌کند، یعنی از نان و آبی که به آن‌ها داده شده، سؤال می‌کند؟ حضرت‌علیه‌السلام می‌فرماید: خدا که برای این نعمت‌ها منت نمی‌گذارد، بلکه آن‌چه از آن‌ها سؤال می‌شود، محبت به علی‌علیه‌السلام است. یعنی از آن فعلی که آثار تاریخی یا آثار اجتماعی دارد سؤال می‌شود. این، معنی رحمان است.

رحمت یعنی تمام افعال محمد و آل محمد‌علیهم‌السلام؛ «اللهم عرفنی نفسک فان لم تعرفنی نفسک لم اعرف رسولک، اللهم عرفنی رسولک، فان لم تعرفنی رسولک لم اعرف حجتک». به نظر می‌رسد ابتدا باید ظرفیت ایمان امام خمینی قدس سره و آیت‌الله خامنه‌ای دام‌ظله را فهمید تا بعد بتوان به نسبت فهمید حضرت ولی عصر عجل‌الله‌تعالی فرجه کیست؟ سپس به حضرت ولی عصر عجل‌الله‌تعالی فرجه فکر کرد تا بتوان فهمید خدا کیست؟ یعنی باید نسبت به افعالشان حساس بود، زیرا ایشان مجرای جریان خواست خدا هستند.

۱. هر کدام از تخلف‌هایی که سران نفاق در زمان نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله انجام دادند، حکم اعدام داشت. به حضرت گفتند چرا این‌ها را اعدام نمی‌کنید؟ فرمودند: نمی‌خواهم گفته شود نزدیکانش را از بین برد. این حکم مخصوص نبی صلی‌الله‌علیه‌وآله است. امروز نیز حکم تخفیف‌دادن به آقای مهندس میرحسین موسوی و آقای کربوبی مخصوص ولی فقیه است.

۴- تبیین معنای «رحیم» از طریق ذکر نمونه‌های روایی رفتار خداوند متعال با امت

محمد و آل محمد صلوات‌الله‌علیهم

بحث بعدی، روایاتی است که معنای رحیم‌بودن خداوند به مؤمنان و شیعه‌ها را تفسیر می‌کند. در روایتی به این مضمون آمده است که خداوند می‌فرماید «چند هزار سال قبل از این که مؤمنان (امت محمد و آل محمد صلوات‌الله‌علیهم) به دنیا بیایند، آنها را بخشیده‌ام و خواست- هایشان را استجاب کردم و جایشان را در بهشت معین کردم» یا روایاتی که برای زندگی آنها در این دنیا آمده، بسیار شگفت‌آور است! مانند وقتی که مؤمنان به زیارت امام حسین علیه‌السلام می‌روند خداوند چه‌طور رحیم است! وقتی نماز می‌خوانند یا صدقه می‌دهند چه‌طور! و این امور، فقط به خاطر ولایت علی علیه‌السلام می‌باشد.

پس زوایای رحمان و رحیم‌بودن خداوند معنا شد که به معنای صیغه مبالغه اکتفا نشد!

۴/۱- ضرورت توجه به وصف رحیمیت در ترسیم دستگاه هدایت خداوند متعال برای مکلفین

البته متأسفانه ما چهره بدی از دستگاه خدا برای مردم ترسیم کرده‌ایم و آن‌ها را می- ترسانیم! ولی در حقیقت این طور نیست. این آسیب، به این دلیل است که شأن اهل البیت علیهم‌السلام در رفتارمان (نه در بیان مناقب) برای ما پایین است. به‌طور نمونه در برخورد با خانمی که حجاب را رعایت نمی‌کند یا شخص معصیت‌کار، می‌گوییم خداوند تو را شدیداً عذاب می‌کند! در حالی که فرد گنه‌کار، آیا تا هنگام مرگ هم بر آن باقی می‌ماند؟ یا ممکن است توبه کند و برگردد؟! لذا برخورد دستگاه خدا با شیعیان و محبین، رحیمانه است. یعنی این که یک نفر در سن بلوغ لج کند، «بی‌دین» تلقی نمی‌شود. البته در خیلی از مواقع، این لج‌کردن‌ها و بدحجابی‌ها و گناهان و بعضی اعمال زشت، به دلیل عملکرد نادرست ما است.

پس اگر به روایات مراجعه شود به وضوح ملاحظه می‌شود که اخلاق و رفتار دستگاه خدا با بنده‌های گنه‌کار این‌طور نیست. به‌طور نمونه، در دعای ابوحمزه وقتی به گناهانمان اقرار

می‌کنیم به طوری‌ست که از خدا بسیار فاصله گرفته‌ایم و وقتی با خدا سخن از بخشش و اعطاء می‌شود مثل این‌است که اصلاً بین ما و خدا فاصله‌ای نیست. آن وقت است که می‌توان این ادبیات را از نظر هنری فهمید.

س: ظاهراً در روایات هم خوف است و هم رجاء؛ اما می‌گویند باید خوف بیشتر مطرح شود تا مردم غره نشوند. در روایت هم هست که نباید به این چیزها مغرور شوید، عمل خیلی مهم است. دنبال عمل باشید. در خود روایت هم خیلی تأکید شده که به شفاعت ما غره نشوید و عمل نیک انجام بدهید. یعنی باید وجه خوف بزرگتر شود.

ج: به نظر می‌رسد باید این روایات را کنار آن روایات گذاشت و کار اصولی انجام داد و لذا نباید به صورت سطحی و در حد زبان‌شناسی به تفسیر «رحمان و رحیم» پرداخت.

نبایست منزلت مدیریت خدا را طوری پایین آورد که تصور شود ایشان مانند سلاطین در جایی نشسته و کتک می‌زند و توبیخ می‌کند! این‌طور نیست که برخورد و تربیت خداوند در این دنیا همانند برخورد در عالم برزخ یا روز قیامت بر اساس خشم و غضب باشد. هم‌چنین برخورد اهل‌بیت! رأفت حضرت علی‌علیه‌السلام در این دنیا همه را به عجز می‌آورد، در حالی که در روز قیامت، قسیم نار و جنت هستند. البته در قیامت نیز درباره کفار به عدالت رفتار می‌شود و تمام زهرهایی که در این دنیا به بدن اهل‌البیت‌علیهم‌السلام ریختند، تبدیل به سمی بر بدن خودشان می‌شود و این ذره‌ای فراتر از عدالت نیست. قیامت، عین عدالت است. حتی عذاب فوق عذاب خداوند هم عدالت است. به هر اندازه که سمّ به بدن علی‌علیه‌السلام و اولاد علی‌علیه‌السلام ریختند، در آن روز هم همین امر بر خودشان واقع می‌شود.

وصلی‌الله علی سیدنا محمد و آله الطاهیرین

جلسه پنجم سوره حمد

بررسی کلامی تفسیر آیه اول سوره مبارکه حمد در

المیزان بر اساس

«نقد مطلق‌گرایی در تحلیل از زیبایی خلقت»،

«تقیید عقلی تحمید به تسبیح» و

«رد تطبیق بنای عقلا بر افعال خداوند»

شناسنامه

نقد و نقض تفسیر المیزان و طرح مقدماتی پیرامون منزلت قرآن کریم در تکوین، تاریخ، جامعه

عنوان جلسه: بررسی کلامی تفسیر آیه اول سوره مبارکه حمد در المیزان بر اساس «نقد مطلق‌گرایی در تحلیل از زیبایی خلقت»، «تقوید عقلی تحمید به تسبیح» و «رد تطبیق بنای عقلا بر افعال خداوند»

جلسه: پنجم سوره حمد (جلسه پنجم تفسیر قرآن)

استاد: حجت‌الاسلام و المسلمین مسعود صدوق

تنظیم: حجت‌الاسلام احمد زیبایی‌نژاد

فهرست: حجت‌الاسلام محمدصادق حیدری

ویراستار ارشد: حجت‌الاسلام احمد زیبایی‌نژاد

کارشناس ویراست: حجت‌الاسلام روح‌الله صدوق

پیاده‌کننده صوت: خانم فاطمه صدوق

نمونه خوانی: حجت‌الاسلام حسن صدوق

حروف چینی: خانم فهیمه فداکار

تاریخ جلسه: ۱۳۹۱/۵/۴ مطابق با پنجم رمضان ۱۴۳۳ به مدت: ۶۸ دقیقه

تاریخ تنظیم: ۱۳۹۳/۸/۱۹

فهرست

- ۱- نقد و بررسی مطلق‌گرایی در تعریف «زیبایی خلقت»..... ۴
- ۱/۱- ضرورت تحلیل امور نازیبا در هستی با توجه به تغییرات غیر منتسب به خداوند در تکوین (ردّ اطلاق در حُسن) ۶
- ۱/۲- وابستگی تحلیل امور نازیبا در هستی به تبیین «چرایی خلق فاعلیت منفی در ۱- تکامل ۲- برنامه‌ریزی خدای متعال ۳- نظام خلقت»..... ۸
- ۱/۲/۱- اشاره به ملازمه «تبیین حمد بر اساس اصالت وجود» با «تبیین عدمی از شرور» ۹
- ۲- نقد و بررسی نسبت بین «حمد» با «تنزیه و تسبیح» ۱۰
- ۲/۱- تقييد تمامی «حمدها» به «تسبیح و تنزیه» بر اساس تعریف فلسفی از تنزیه و توجه به فرهنگ انبیاءعلیهم السلام در حفظ مرز بین خالق و مخلوق ۱۰
- ۳- نقد و بررسی نظریه «تلقین ادب بندگی به عباد» در آیه اول سوره ۱۲
- ۳/۱- ردّ تطبیق بنای عقلا به افعال خداوند متعال به دلیل اصل بودن «غایت» در بنای عقلا و عدم امکان انتساب غایت به خداوند متعال ۱۲
- ۳/۲- نگاه هنری و غیرآموزشی به قرآن، علت تبیین «حمد» به «ابزار هماهنگی با نظام ربوبی خداوند متعال» در نزد غیر معصوم ۱۳
- ۳/۲/۱- تبیین عینی بازگشت «آموزش» به «مدیریت و هماهنگی اجتماعی» ۱۴
- ۴- بررسی تبیین معنای لغوی تفسیر المیزان از «العالمین» ۱۴
- ۴/۱- ارجاع بررسی انصراف «العالمین» به آیه سوم با توجه به استدلال علامه به این آیه ۱۶

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

۱- نقد و بررسی مطلق‌گرایی در تعریف «زیبایی خلقت»

حجت‌الاسلام محمدصادق حیدری: در بحث «الحمد لله رب العالمین» مرحوم علامه طباطبایی‌ره با استفاده از آیات قرآن به تفسیر آن پردازند. لذا این بحث را مطرح می‌کنند که چرا همه حمدها برای خداست. «ال» در الحمد معنای استغراق، عمومیت و جنس را دارد و شامل همه حمدهاست. یک‌سری آیات قرآنی می‌آورند تا این مطلب را اثبات کنند که اولاً خداوند خالق هر چیزی است و طبق آیات قرآن هر چیز که مخلوق است، حَسَن و زیبا است و چون حمد مربوط به امور اختیاری است، افعال خدا نیز اختیاری است.

از طرف دیگر اسماء خدا نیز زیباست، لذا همه زیبایی‌ها به خدا برمی‌گردد و حمد نیز که ستایش یک فعل اختیاری زیباست، به خدا برمی‌گردد. به عبارت دیگر، همیشه چیزی حمد می‌شود که اختیاری است. لذا هر حمدی از هر حامدی نسبت به هر محمودی، متوجه حمد خداست. زیرا جمیلی که حمد و ستایش حامد متوجه آن است، فعل خداست و خدا آن را ایجاد کرده است، پس اگر جمیلی وجود دارد که مورد ستایش قرار می‌گیرد، قطعاً فعل خداست. چون آن جمیل مخلوق است و مخلوقات را خدا خلق کرده است و خدا هم مخلوقات را زیبا خلق می‌کند.

البته خداوند منزّه از حمد حامدان است. چون آن‌ها همیشه بر اساس احاطه‌ای که احاطه‌ی محدودی است، خدا را حمد می‌کنند. لذا همه حمدها منزّه از خداست. به جز آن حمدی که

خود خدا می‌فرماید که آن، حقیقت حمد است. یعنی خود خداوند به ما یاد می‌دهد که حمد‌هایمان ناقص است و فقط اگر به صورتی که خداوند فرموده، حمد نماییم، قبول می‌شود. در واقع خداوند به ما ادب عبودیت را می‌آموزد. پس اگر ما حمد می‌کنیم به تعلیم و اجازه خدا است. بر همین اساس است که در بسیاری از آیات قرآن بعد از حمد، تسبیح هم آمده است که ظاهراً بدین معناست که حمد خدا منزله از آن چیزی است که مخلوقات می‌گویند. بنابراین باید طوری خداوند را حمد کنیم که خود او به ما یاد داده است؛ در غیر این صورت، بقیه حمد‌هایی که از طرف خود و بدون اجازه و تعلیم خدا باشد، اشتباه و غلط است. این جمع‌بندی مطالب علامه در این بخش بود.

حجت‌الاسلام و المسلمین مسعود صدوق: ابتدا باید این مطلب مورد بحث و بررسی قرار گیرد که حمد چه رابطه‌ای با تنزیه دارد؟ اگر پیامبران صلوات الله علیهم (به‌عنوان فاعل اتم) می‌خواهند خدای متعال را حمد کنند حمد خودشان را تنزیه می‌کنند یا نه؟ چون خدا اجازه حمد به ما داده است، دیگر احتیاج به تنزیه ندارد، ولو این که حمد ما ناقص باشد؟!

س: احتیاج به تنزیه ندارد، چون خود خدا یاد می‌دهد. علامه می‌فرماید: «ادب بر بندگی اقتضاء دارد و به همین دلیل بنده‌ی خدا، پروردگار خود را به همان ثنایی، ثنا گوید که خود خدا، خود را به آن ستوده و از آن تجاوز نکند.» لذا در حمد عادی خودمان، تنزیه در آن صدق پیدا می‌کند. اما اگر خدا یک چیزی به ما یاد بدهد، اجازه داریم بعد از آن تنزیه را ذکر نکنیم. استدلالشان هم این است که در خیلی جاها حمد را همراه با تسبیح می‌گوییم. یعنی حمدی که از طرف خدا به ما نرسیده باشد حتماً با تنزیه باشد. البته آن حمد‌هایی که مخلصین خدا و پیامبران صلوات الله علیهم نیز می‌گویند به همراه تسبیح نیست. چون خود خدا به آن‌ها یاد داده است.

بر این اساس، علامه می‌گوید این مطلب در قرآن نیز وجود دارد؛ به‌طور نمونه خدا به حضرت نوح علیه‌السلام می‌فرماید: «قل الحمد لله الذی نجانا من القوم الظالمین»، یعنی بگو حمد خداوندی که ما را از قوم ظالمین نجات داد. در این جا بعد از حمد دیگر تسبیح نیامده است.

در حالی که در جایی دیگر خداوند می‌فرماید: «ان من شیء الا یسبح بحمده». در این آیه، نه تنها حمد در کنار تسبیح آمده است، بلکه اصل را تسبیح و حمد را در کنار آن قرار داده است. لذا وقتی اشیاء حمد می‌کنند، این حمد در کنار تسبیح آمده است؛ ولی وقتی حضرت ابراهیم علیه‌السلام می‌فرماید: «الحمد لله الذی وهب لی علی الکبر اسماعیل و اسحاق» یا حضرت داود و سلیمان علیهم‌السلام می‌فرمایند: «الحمد لله الذی...» بعد از این‌ها تسبیح نیامده است. ولی بعد از حمد بوسیله اشیاء و ملائکه، تسبیح آمده است: «و الملائکه یسبحون بحمد ربهم».

۱/۱- ضرورت تحلیل امور نازیبا در هستی با توجه به تغییرات غیر منتسب به خداوند در تکوین (ردّ اطلاق در حُسن)

ج: بحث اول ایشان این بود اگر زیبا و جمیلی وجود دارد که مورد ستایش و حمد قرار می‌گیرد، قطعاً فعل خداست. در این باره این سؤال مطرح می‌شود آیا اظهار علاقه و ستایش کافری به یک حیوان (مانند طاووس یا بلبل) یا به همسر خود به علت زیبایی‌شان، به فعل خدای متعال برمی‌گردد؟! ایشان باید این موارد را نیز تحلیل کند. پس بحث اول ایشان این بود که خدا خالق همه چیز است که این حرف درستی است و بحث دوم، این بود که مخلوقات همه زیبا هستند. حال آیا مخلوقات همه زیبا هستند؟! در حالی که حیواناتی وجود دارد که خیلی زشت هستند.

س: این زشتی که می‌گویید بر اثر نگاه مادی و غیر دقیق ماست. اما در قرآن آمده است: «الذی احسن کل شیء خلقه» خدایی که هر چیزی را زیبا خلق کرده است.

ج: پس در نگاه ما همه چیز زیبا نیست؛ بلکه انسان باید در دستگاه خدا تربیت شود تا به آن مرتبه از خداپرستی برسد که همه را زیبا ببیند. لذا در قدم اول این تفاوت هست! آیا مرحوم علامه از این بخش تحلیلی دارند که چه‌طور انسان تربیت شود تا مار و عقرب و سایر این امور را زشت نبیند؟ یا اگر افرادی مثل صدام از نظر ظاهری زیبا هم بوده باشد، به‌علت اینکه همه وجودش تنفر است، اصلاً زیبایی‌اش دیده نشود.

البته یک بحث دیگر نیز براساس «الذی احسن کل شیء خلقه» مطرح است که آیا هر زشتی که دیده می‌شود خدا خلق کرده است؟ مثلاً حجرالاسود، سیاه است و ما رنگ سیاه را دوست نداریم. آیا خدا او را سیاه خلق کرده است؟ در حالی که در اول خلقت حجر الابيض بوده، نه حجرالاسود!

به عبارت دیگر، آیا می‌توان هر چیز زیبا یا زشتی را به خدا نسبت داد؛ به‌طور نمونه در بعضی روایات آمده که حیواناتی مثل عقرب، مار و... گزنده و زشت خلق نشده بودند.

لذا نکته مهم این است که آیا اول خلقت چیز بدی وجود داشته است؟ در بعضی از روایات دارد که مار در بهشت بوده است و به هنگام هبوط حضرت آدم علیه‌السلام به زمین آمده است. خدا چند چیز را به همراه حضرت آدم علیه‌السلام در هنگام هبوط، به زمین فرستاد. یکی مار، یکی طاووس بوده است و غیره. این‌ها یک وضعی در بهشت داشته‌اند و یک وضعی بعد از هبوط پیدا کرده‌اند. حضرت آدم علیه‌السلام هم همین‌طور بودند. یک خلقت زیبایی در بهشت داشتند، بعد که هبوط پیدا می‌کنند با همان قیافه و شکل نبودند. در خود بهشت نیز بعد از نافرمانی، عورت‌شان ظاهر شد و مجبور شدند که خودشان را بپوشانند.

یعنی ابتدا که خدا چیزی را خلق می‌کند، زیبا خلق کرده و بعد فاعلیت‌ها و تغییراتی پیدا می‌شود که باید آن را تحلیل کرد. پس خود این کلام درباره خلقت خداوند، کلامی ست نورانی؛ ولی برای درک آن، نباید به صورت مطلق تحلیل شود؛ زیرا امور مثل حجرالاسود، در هنگام خلق به اراده خداوند سفید بوده ولی بعدها به دلیل کفران دیگران و امداد خداوند سیاه شده است که البته اراده خداوند به این وضعیت جدید نیز تناسب دارد.

س: همین امداد یک خلق جدید است، البته متناسب با درخواست عباد. یعنی این تغییر رنگ از قدرت کسی جزء خدا بر نمی‌آید. لذا ایشان نیز می‌گویند: «هر چیزی که مخلوق است از آن جهت که مخلوق و منسوب به اوست، حسن و زیباست». یعنی وقتی یک درخواست منفی از یک فاعل منفی صادر می‌شود و در نتیجه رنگ این سنگ زیبا، زشت شود، قطعاً این خداوند

هست که این درخواست را قبول کرد تا رنگ آن را عوض شد. پس اینجا یک فعل از خداست و یک فعل از بنده است.

۱/۲- وابستگی تحلیل امور نازیبا در هستی به تبیین «چرایی خلق فاعلیت منفی در ۱- تکامل

۲- برنامه‌ریزی خدای متعال ۳- نظام خلقت»

ج: در اموری که اراده بندگان حضور پیدا می‌کند، چه قسمت آن به بندگان نسبت پیدا می‌کند و چه بخش آن به خدا؟! به‌طور نمونه سیاهی حجرالاسود را به چه کسی نسبت دهیم؟! اصلاً به‌طور کلی شر را به چه کسی نسبت دهیم؟ حتماً به ابلیس! از طرفی خداوند نیز اجازه داده که او در این شرارت و در این حیات جدیدش ادامه زندگی بدهد. همین‌طور خداوند می‌توانست جلوی سیاه‌شدن سنگ را بگیرد، ولی خدا خواست این اثر در سنگ گذاشته شود. یا وقتی حضرت ابراهیم‌علیه‌السلام را در آتش انداختند، خداوند خواست آتش نسوزاند. حال چه چیزی را به ابلیس نسبت دهیم؟ حتماً بدی‌ها را به او نسبت می‌دهیم و خوبی‌ها را به خدا. اما یک سؤال مطرح می‌شود که این رضایت خدای متعال مبنی بر اجازه حیات جدید ابلیس برای چیست؟ در حالی که با سجده‌نکردن ابلیس، آثار وضعی بدی در وضع تکوینی بدن خود و خلقتش پیدا شد. پس به‌طور کلی باید بحث فلسفه وجودی فاعلیت منفی در نظام خلقت طرح شود تا مشخص گردد چرا خدای متعال به ابلیس و شیاطین اجازه حیات داده است. در مبنای اصالت وجود، شرور عدمی معنا می‌شود، اما در فلسفه نظام ولایت بحث فاعل منفی و شرور، وجودی معنا می‌شود. در این فلسفه، «چرایی و برای» خلقت فاعل منفی تحلیل شده است.

بنابراین هر نسبتی که به خدا می‌دهید باید زیبا باشد. مرحوم علامه نیز به‌صورت مطلق قائل بودند هر چه که به خدای متعال نسبت داده می‌شود زیباست که به‌نظر می‌رسد این نظریه فقط با تعریف فلسفه نظام ولایت از فاعلیت و زیبایی قابل تحلیل است. توضیح آن‌که، خداوند نظام خلقت را در جهت مثبت، خلق کرده است تا به مخلوق خود افاضه کند و مخلوق از افاضه او لذت ببرد. لذا اصل حیات، یک حیات طبیعی، رو به رشد و بدون مزاحم است. اما برای

تکامل مخلوق، فاعل منفی نیز خلق شده است و به مؤمن که می‌خواهد خدای متعال را تسبیح، تکبیر، تحمید و تحلیل کند، ضربه می‌زنند تا در حین ضربه او، ذکر مؤمن شدیدتر شود. یعنی ارتقای بیشتری در تقرب و یا الله‌گفتن پیدا کند. حاصل این امر، اعطای فوق اعطا است. به عبارت بهتر، جنس اعطایی که خدای متعال در این شرایط می‌دهد، نسبت به اعطایی که انسان در بهشت بدون مزاحمت تسبیح می‌گفت، فرق می‌کند. در این وضعیت جدید، خداوند زیبایی فوق زیبایی می‌دهد. به‌طور نمونه خلقت امام حسین علیه‌السلام در ابتدا، یک نحوه زیبایی داشته که جنس آن با زیبایی امام حسین علیه‌السلام در ظهر عاشورا فرق می‌کند. البته قبل از آن هم زیبایی بود، ولی این زیبایی فوق زیبایی است. پس رضایت خداوند نسبت به ادامه حیات دستگاه کفار برای ایجاد زیبایی فوق زیباییِ جبهه ایمان معنا می‌شود. این، اجمالی از فلسفه‌ی وجود فاعل منفی بود.

بنابراین به‌نظر می‌رسد دوران دفاع کودکانه از انبیاء و دستگاه الهی، به اتمام رسیده که باید جای خود را به «فلسفه نظام ولایت» دهد. زیرا وقتی نسبت بین زیبایی و زشتی تحلیل نشود، برای روشن شدن مفهوم زیبایی، به‌مشکل برمی‌خورند.

۱/۲/۱- اشاره به ملازمه «تبیین حمد بر اساس اصالت وجود» با «تبیین عدمی از شرور»

س: ایشان ذیل عنوان بحث فلسفی خود به این نکته می‌پردازند که برهان‌های عقلی ناظر به این است که همه هستی معلول از علت است. هر کمالی که معلول دارد، از هستی علت است. پس اگر حسن و جمال حقیقی باشد، کمالش هم به واجب الوجود است. لذا ثنا و حمد این است که موجود با وجود خودش کمال موجود دیگری را نشان می‌دهد که آن موجود دیگر علت است. چون تمام کمال‌ها از تمام موجودات به خدا منتهی می‌شود، پس حقیقت هر ثنا و حمدی هم به او راجع و منتهی می‌گردد.

ج: این مطالب ایشان بنابر مبنای اصالت وجود است که جواب این قسمت (عدمی معناکردن شرور) داده شد. بنابراین اگر شرور عدمی معنا شود، عالم قیامت، آمدن انبیا و همه چیز بیهوده شده و زیر سؤال می‌رود، لذا این مبنای فلسفی، بسیار ضعیف است.

۲- نقد و بررسی نسبت بین «حمد» با «تنزیه و تسبیح»

حال باید به بررسی نسبت بین حمد و تسبیح پرداخت.

۲/۱- تقييد تمامی «حمدها» به «تسبیح و تنزیه» بر اساس تعريف فلسفی از تنزیه و توجه به

فرهنگ انبياءعليهم السلام در حفظ مرز بين خالق و مخلوق

«حمد، تکبیر و تهلیل» دارای معنا و معرفت ایجابی است. ولی «تسبیح و تنزیه» یک معرفت سلبی است. حال نسبت بین تنزیه با آن سه چیست؟ یعنی نسبت بین سلب و ایجاب چیست؟ ایجابها به ما (مخلوقات) برمی‌گردد و سلبها، معرفتهایی را از دستگاه خدا یا مافوق ما سلب می‌شود. منظور از «مافوق ما»، یعنی برتری ظرفیت ایمان مؤمنی از مؤمن دیگر را نیز شامل می‌شود؛ همان‌طور که گفته‌اند: «حسنات الابرار سیئات المقربین». براین اساس، «تنزیه» نسبت بین دو فعل است، فعل برتر و فعل مادون. به عبارت بهتر، وصفهایی مثل حمد و تکبیر به عنوان وصف مشیت خدای متعال در عالم جاری است؛ در زندگی انبیا و اولیا تا بقیه مخلوقات نیز این اوصاف جاری است. واکنشی که از پایین نسبت به بالا در قبال این اوصاف صورت می‌گیرد، «تنزیه» می‌باشد. بدین معنا: «توصیف آنچه از طرف تو در من جاری می‌شود نمی‌تواند حقیقت وصف تو را در برداشته باشد». پس معرفت نسبت به آنچه از سطح بالا جاری می‌شود را سلب می‌کنیم و این امر، از ملاحظه نسبت بین جریان فعل مادون و مافوق بدست می‌آید.

حال باید تحلیل کرد که وقتی انبیا مثل حضرت ابراهیم‌علیه‌السلام برای دفع مصیبتی خداوند را حمد می‌کنند، یعنی چه؟ چه در این جا که حمد در مصیبت است و چه در کل ادعیه که انبیا

و اولیا نسبت به آفرینش خدا و جاهای مختلف، خدا را حمد می کنند، این به چه معنی است؟ بدین معناست که «هرچه تو را حمد کنیم تو فوق آن هستی و ما حمد خود را به حقیقت فعل تو نسبت نمی دهیم. چون حقیقت فعل تو برتر از این است». یعنی اگر در جایی استعمال حمد شده باشد و در کنارش تسبیح نیامده، بنا به تمام دعاها می توان گفت که ضرورتاً تسبیح در بطن آن حمد هست. به عبارتی، قیدِ عقلیِ کلام است، نه قید لفظی آن.

س: علامه در ادامه می فرماید «مخلصین» حمد خود را، حمد خدا و وصف خود را، وصف او قرار داده اند برای این که خدا ایشان را برای خود خالص گردانیده است.

ج: معصومین علیهم السلام بالاترین مرتبه از قرب را دارند و حمد آنها تقریباً برابر با حمد خداوند است، ولی حمد آنها نیز بدون تسبیح نمی باشد. بالاترین مضامین، مضامین زیارت جامعه کبیره است که باطن زیارت جامعه تسبیح است. این تسبیح، همان تفاوتی است که همه معصومین علیهم السلام و همه انبیا و پرچمداران توحید مراقب آن بودند تا فاصله‌ی بین توحید و نبوت حفظ شده و تبدیل به گناه نشود. یعنی بسیار حساس بودند که یک ذره مرز توحید با مرز نبوت (دوئیت-اش)، برداشته نشود و حتی می توان گفت که تمام تلاش انبیا در طول تاریخ حفظ همین مرز بوده است که به ساحت مقدس ربوبی، یک ذره خلاف توحید نسبت داده نشود و این همان چیزی است که در اصل قرآن نیز نسبت به آن مراقبت شده که تبدیل به گناه نشود. این نکته مهمی است. اگر یک ذره در این قسمت خطا واقع شود و مرز بین مخلوق و خالق خلط شود، وصف محدودیت از مخلوق به خالق کشیده می شود.

ظاهراً (طبق روایت) اولین کسانی که مسیر دین یهود و مسیح را عوض کرده و مردم را به گمراهی کشاندند، با این نحو شرک و کفر، تجاوز را در قوم خودشان فرهنگ کردند؛ زیرا تجاوز یعنی خلط بین محدود و نامحدود! اخلاق رذیله و اخلاق حمیده! ظلم و عدل!

لذا به نظر می رسد هم از قرآن و هم از روایات و ادعیه می توان این فرهنگ و منش را فهمید که تسبیح، فرهنگ انبیا بوده است. این امور چیزهایی نیست که به توان با یک استشهاد لفظی آن را فهمید.

بنابراین معرفت از نسبت بین تنزیه و حمد شروع می‌شود که در آن تنزیه مقدم است. زیرا تسبیح پایگاه این معرفت است؛ همان چیزی که آقا امیرالمؤمنین علیه‌السلام (در نهج‌البلاغه) می‌فرمایند: «کمال توحیده، نفی صفاته عنه».

۳- نقد و بررسی نظریه «تلقین ادب بندگی به عباد» در آیه اول سوره

۳/۱- ردّ تطبیق بنای عقلا به افعال خداوند متعال به دلیل اصل بودن «غایت» در بنای عقلا و

عدم امکان انتساب غایت به خداوند متعال

س: مرحوم علامه می‌فرماید بنده لایق نیست که خدا را حمد بگوید و اگر می‌گوید به تعلیم و اجازه خداست. یعنی حمد، صاحب دارد و نمی‌توان همین‌طور آن را استعمال کرد. پس حمد با اجازه و تلقین خود خدا بوده است و لذا تأدیبی ست الهی.

ج: اگر منظور، این است که خداوند متعال با حمد و تسبیح و تهلیل و... پیامبر صل‌الله‌علیه‌وآله را به‌عنوان بنده خود پرورش داده و بعد ایشان نیز ملائکه و بقیه مخلوقات را پرورش دادند، این مطلب درستی (بنا به روایات) است، اما اگر منظور از تأدیب و تربیت، بنای عقلا است، اشکالات فراوانی دارد. ظاهراً ایشان بحث از تأدیب و تربیت را در فرهنگ «اذا امر مولی بعبده» (یعنی بدون اجازه من عمل نکن) مطرح کردند که این، همان بنای عقلاء است.

س: در اینجا بحث بنای عقلاء مطرح نیست. بلکه به آیات قرآن استشهاد می‌کند.

ج: ادب بندگی یعنی چه؟ یعنی مولا و بنده‌ای هست که بنده بدون اجازه مولا نباید حرکت کند. البته در این مبنا، خدا نیز یکی از عقلا است. یعنی نوعاً عقلا این‌طور رفتار می‌کنند و خدا نیز این‌طور رفتار کرده است. این امور، ریشه عقلایی دارد. حال در این بحث عقلایی، غرض چیست؟ چون صرف اجازه‌دادن بدون تعیین غرض، لغو است که موجب هرج و مرج می‌شود! حال غایت اجازه‌دادن برای حمد چیست؟ آیا غایت در ایجاد فعل اصل است یا ایجاد فعل در

غایت اصل است؟ در نظام خلقت، خلق نبی اکرم صل‌الله‌علیه‌وآله مفسر غایت توحید است؛ چون فعلِ خداوند متعال قبلاً نبوده است و با خلق کردن از عدم به وجود آورده، فعل، اصل می‌شود. اما در بنای عقلا، غایت در فعل اصل است؛ در حالی که برای خدا غایت معنا ندارد. به نظر می‌رسد بزرگ‌ترین غفلی که در اعتقادات موجود شده همین است. یعنی اگر فعل خداوند را به بنای عقلا نسبت دهند، توحید زیر سؤال می‌رود.

۳/۲- نگاه هنری و غیرآموزشی به قرآن، علت تبیین «حمد» به «ابزار هماهنگی با نظام ربوبی خداوند متعال» در نزد غیر معصوم

س: مرحوم علامه قائلند حمد در اینجا کلام بنده است ولی به تلقین خداوند و ظاهراً شما می‌فرمایید «الحمد لله رب العالمین» کلام خود خداست. البته درست است که خدا این آیات را نازل کرده است، ولی آیا خدا حمد کردن را با زبان بنده‌های خود نازل کرده تا از آن استفاده کنند یا این که خداوند برای حمد خود فرمودند: «الحمد لله رب العالمین»؟ به طور نمونه خدا می‌فرماید: «اقم الصلوه» این کلام خود خداست؛ خود خدا گفته نماز بخوانید. اما در این جا نظر علامه این است که خداوند نمی‌خواسته بگوید «الحمد لله»، بلکه می‌خواسته حمد کردن را به بنده‌ها یاد بدهد.

ج: می‌توان هرچه در دستگاه خداوند وجود دارد را به صورت کلاس درس و آموزش ملاحظه کرد. این یک نحوه معارف را دیدن است. یک نحوه هم می‌توان به صورت «جریان» آفرینش و فعل دید. یعنی او خالق حمد، خالق زمان و مکان، خالق تسبیح و خالق همه چیز است. پس «حمد» اسم جریان این امور است؛ نه کلاس درس که این لغت را برای این معنا گذاشته شود تا دیگران یاد بگیرند!!

البته یک بحث این است که حمد عندالله تبارک تعالی و عند الرسول چیست که بیان شد «اسم تصرف» است و وقتی می‌گویید: «الحمد لله رب العالمین»، یعنی شما نیز هماهنگ با جریان آن اسم می‌شوید و هر که این سوره را می‌خواند و به این آیه می‌رسد، همراه جریان

مشیتِ خدای متعال می‌شود. پس کلاس درس نیست، البته نه این‌که سطحی از آموزش را برای بعضی (مانند کودکان) نفی کرده و ترجمه نکنیم! اما نباید دستگاه خدا را آموزشی ملاحظه کرد. چون مثل این است که به دستگاه‌های مدیریتی دنیا با دید آموزشی نگاه شود! بنابراین «الحمد لله رب العالمین»، ابزار هماهنگ‌شدن است که وقتی به ما می‌رسد، ما را با دستگاه خدا هماهنگ می‌کند. هر لغت را که می‌گوییم، هر آیه و هر سوره‌ای که می‌خوانیم، ابزار هماهنگی ما با آن دستگاه است.

۳/۲/۱- تبیین عینی بازگشت «آموزش» به «مدیریت و هماهنگی اجتماعی»

به‌طور مثال، امروزه نخبگان درباره آموزش و پرورش می‌گویند آموزش و پرورش ما کهنه و قدیمی است؛ یعنی نظری است، اما آموزش و پرورش در آمریکا و اروپا کاربردی است و خلاقیت در آن است. یعنی پای تخته نمی‌نویسند «این، برای این است و آن برای فلان» تا دانش‌آموز نیز با تکرارش یاد بگیرد؛ بلکه اشیایی به او می‌دهند تا با باز و بسته‌کردنش قدرت تجزیه و تحلیل کردن را بیاموزد. یعنی با این‌که در کلاس اول است ولی به صورت کاربردی یک چیزی را به او یاد می‌دهند و او را از آن فضای نظری در می‌آورند. به این نوع از آموزش‌هایی که در ژاپن و آمریکا و اروپا هست، آموزش نوین می‌گویند. ولی آموزش و پرورش ما این‌طور نیست و هنوز حفظی است. پس آموزش، برای یک غایتی است، برای یک هماهنگی‌هایی است. لذا در آموزش هم این‌طور است؛ حال به‌نظر می‌رسد این‌طور آموزشی دیدن قرآن غلط است و باید در مقابل آن، تئوری قوی‌تری مطرح شود.

۴- بررسی تبیین معنای لغوی تفسیر المیزان از «العالمین»

س: علامه درباره «العالمین» می‌گویند از نظر ادبی اسم آلت است، یعنی آن چیزی که با آن قالب می‌زنند. مثل خاتم به معنای آن چیزی است که با آن مهر می‌زنند. «عالم» نیز یعنی آن چیزی که ممکن است با آن علم یافت. بعد می‌گویند این معنا شامل همه موجودات می‌شود؛ یعنی

عالم نبات، جمادات، حیوان، انسان و همه صنف‌ها را در برمی‌گیرد. این یک معنا است. اما معنای دوم آن، منظور صنف انسان و جن است. زیرا مأخوذ از مالک یوم الدین است، «الدین» روز جزاست و جزا هم مخصوص انسان و جن است. لذا به همین مناسبت اگر عالم را به معنای انس و جن معنا کنیم بهتر است. پس «العالمین» یعنی انسان و جن.

ج: چون «العالمین» صیغه جمع است می‌توان بگویید جمع عالم‌هاست! مثلاً دنیای ما، دنیای مورچه‌ها، دنیای عنکبوت‌ها، دنیای انسان‌ها، دنیای جن‌ها، دنیای باده‌ها، دنیای هواها، دنیای آسمان‌ها، دنیای زمین! یا گفته شده هفت مرتبه زمین و هفت مرتبه آسمان داریم و یا هفت مرتبه عالم داریم. غیر از این ممکن است عوالم دیگری هم باشد. یعنی «دنیا» را می‌توان به هر چیزی اضافه کرد.

حال آیا می‌توان این معنا (جمع عالم) را از العالمین فهمید؟ که البته غیر از آن معنایی است که ایشان فرمودند. زیرا یک معنای آن، تمام مخلوقات است. یعنی جمع هرچه خداوند در عالم خلق کرده است؛ در این صورت ما رب همه عالم‌ها را حمد می‌کنیم. یک معنای دیگر که ایشان فرمودند هم وزن خاتم و قالب بگیریم. اگر هم وزن آن‌ها بگیریم دیگر به آن، «دنیا» گفته نمی‌شود، بلکه یعنی چیزی که به آن معرفت پیدا شود. سپس ایشان با توجه به «مالک یوم الدین»، به دو تا از مخلوقات (جن و انس) تطبیق می‌دهند و بقیه را خارج می‌کنند.

س: ظاهراً ایشان معنای دوم را با اولی ترکیب کرده‌اند و می‌گویند آن چه می‌شود با آن علم یافت، همه موجودات هستند. پس معنای العالمین همه موجودات است.

ج: چه کسی علم پیدا می‌کند؟ آیا خدا علم پیدا می‌کند؟ انبیا علم پیدا می‌کنند؟ کسی که این سوره را می‌خواند علم پیدا می‌کنیم؟ چه کسی ورود و خروج علمی به همه موجودات دارد؟ آیا فقط خدا دارد و هیچ کس دیگری ندارد؟

به نظر می‌رسد چون تمام ۷۳ اسم، فقط نزد خداوند است و پیامبر ص‌الله‌علیه‌وآله‌نیز یک اسم (اسم خلق) آن را نمی‌داند، لذا آن کسی که علم بر همه عوالم به تمامه دارد، خود خدای متعال

است! پس این کلمه «رب العالمین» فقط باید از او صادر شود و نازل کردن آن برای غیر بی‌فایده می‌شود. گفتن آن برای غیر لغو می‌شود؛ چه برای پیامبر و چه برای ما! بنابراین اگر معنای عالم مانند قالب و خاتم باشد حرف غلط خواهد بود، چه برسد به تطبیق آن به جن و انس!

س: ایشان فقط گفته‌اند آن چه می‌توان با آن علم یافت، «عالم» است؛ حال نمی‌دانیم منظور چه کسی است؟ لذا هم شامل علم خدا و هم علم پیامبر و هم علم انسان می‌شود. به‌طور مثال وقتی این میز را می‌بینم، یک تصویری در چشم من حاصل می‌شود و یک تأثیری در ذهنم می‌گذارد. این چیزی است که با آن علم پیدا می‌کنم. چون بوسیله چشم، اثری در حافظه‌ام گذاشت. پس «الحمد لله رب العالمین» یعنی ربی که پرورش می‌دهد چیزهایی را که با آن‌ها می‌توان علم یافت. بنابراین نباید فقط به عقل معنا کرد، بلکه با تأثر نور در چشم نیز می‌توان علم پیدا کرد.

پس این‌جا منظور از ابزار، علم نیست. ابزار یک اصطلاح خاصی است. یعنی آن چیزی که ممکن است به وسیله او به علم رسید. با یک میز هم می‌توان به علم رسید. به خاطر همین است که ایشان می‌گویند این کلمه شامل تمامی موجودات است.

۴/۱- ارجاع بررسی انصراف «العالمین» به آیه سوم با توجه به استدلال علامه به این آیه

ج: این، همان معنی اولی بود که توضیح داده شد؛ یعنی مورچه‌ها، انسان‌ها، جن‌ها و... همه دنیایی دارند. حال ایشان در تطبیق این معنا به آیه شریفه چه فرمود؟

س: می‌گویند چون «مالک یوم الدین» در این جا آمده است و روز جزا نیز مربوط به انسان و جن است، بهتر است گفته شود معنای «العالمین»، عالم انسان و عالم جن است.

ج: اگر این جمله بعد از «مالک یوم الدین» واقع شده بود، این احتمال ایشان مورد دقت قرار می‌گرفت، اما این تأخر واقع نشده است. یعنی «الحمد لله رب العالمین» قبل از مالک یوم الدین آمده است.

از سویی به نظر می‌رسد ابتدا باید بتوان معنای هر آیه را به صورت جداگانه به وحدت سوره - به طور مثال عبودیت - برگردانید. اما اگر این کار صورت نگیرد نادرست معنا می‌شود. پس باید معنای «الحمد لله رب العالمین» را به عبودیت برگردانید. یعنی تنها راهی که به توان معنای جدیدی را به یک کثرتی تطبیق کرد، از راه وحدت است، نه نگاه تجزیه‌ای و استقلالی.

مثلاً باید ابتدا یک معنای اولیه از آیه ۵ داده شود و وقتی به آیه ۵۱ رسید باید ربط آن معنای اولیه با این آیه مشخص شود. لذا نظر نهایی در جمع‌بندی سوره ارائه می‌شود. ایشان فعلاً فرموده‌اند «رب العالمین» یعنی همه عوالم و همه مخلوقات (بدون قید)! سپس باید دید که در ادامه تفسیر بقیه آیات، این معنا درست تطبیق داده می‌شود یا نه.

س: البته ممکن است در تقریر مطالب علامه، اشتباهی صورت گرفته باشد؛ ایشان می‌فرماید العالمین (بدون قرینه «مالک یوم الدین»)، هم می‌توان برای در تک‌تک موجودات و هم در نوع نوع موجودات (جماد و نبات و...) و هم در صنف صنف موجودات به کار رفته باشد؛ مانند انسان که یک صنف از نوع حیوان است. پس «مالک یوم الدین» قرینه است، وگرنه «العالمین» به حسب وضعش به انسان هم دلالت دارد.

ج: این مطلب گزارش از «استقرای» استعمالات العالمین بود. اما باید به صورت «عقلانی» تحلیل نمایند؛ چون نمی‌توان به صورت ذوقی تعریف کرده و ریشه‌های علمی آن مشخص نکرد. در بحث آینده به تبیین و بررسی نظر عقلانی تفسیر المیزان در این موضوع پرداخته می‌شود.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهیرین

جلسه ششم سوره حمد

نقد و نقض «تفسیر رب العالمین و مالک یوم الدین»

در تفسیر المیزان و طرح سرفصل جدید

شناسنامه

نقد و نقض تفسیر المیزان و طرح مقدماتی پیرامون منزلت قرآن کریم در تکوین، تاریخ، جامعه

عنوان جلسه: نقد و نقض «تفسیر رب العالمین و مالک یوم الدین» در تفسیر المیزان و طرح سرفصل جدید

جلسه: ششم سوره حمد (جلسه ششم تفسیر قرآن)

استاد: حجت الاسلام و المسلمین مسعود صدوق

تنظیم: حجت الاسلام احمد زیبایی نژاد

فهرست: حجت الاسلام محمدصادق حیدری

ویراستار ارشد: حجت الاسلام احمد زیبایی نژاد

کارشناس ویراست: خانم رضیه کشتکاران

پیاوه کننده صوت: خانم فاطمه صدوق

نمونه خوانی: حجت الاسلام حسن صدوق

حروف چینی: خانم فهیمه فداکار

تاریخ جلسه: ۱۳۹۱/۵/۵ مطابق با ششم رمضان ۱۴۳۳ به مدت: ۵۶ دقیقه

تاریخ تنظیم: ۱۳۹۳/۸/۲۰

فهرست

- ۱- نقد و بررسی تفسیر کلمه «رب» در میزان و طرح سرفصل جدید ۴
- ۱/۱- عدم تبیین تخصصی از پرورش و تدبیر خدای متعال و احاله آن به معنای عرفی ۴
- ۱/۱/۱- احتمال انصراف معنای مالکیت در رب به بنای عقلا با توجه به عدم ذکر مستند لغوی .. ۵
- ۱/۲- ضرورت تفقه نظام‌مند در اخبار و تعیین جایگاه «عرف، لغت، عقلا» بر این اساس ۵
- ۱/۳- تعریف ربوبیت به «جریان مشیت الهی در تکوین، تاریخ و اجتماع» به‌عنوان ابزار تصرف در تناسبات تکامل مخلوقات ۶
- ۲- نقد و بررسی تفسیر آیه شریفه «مالک یوم الدین» در میزان و طرح سرفصل جدید ۷
- ۲/۱- ردّ «اطلاق» در مالکیت حقیقی با توجه به مسأله «جولان فاعل منفی» و مقوله «خودکشی» و امثال آن و انحصار تحقق این نوع مالکیت به آخرت ۷
- ۲/۱/۱- اشاره به ضرورت عدم اطلاق در معنای «مُلک» با توجه به «جولان فاعل منفی» ۸
- ۲/۱/۲- اشاره به معنای «اطلاق در مالکیت خداوند متعال» در مبنای مختار بر اساس «انحلال فاعلیت منفی در جهت» ۹
- ۲/۲- عدم شمول معنای «مُلک» نسبت به امور تکوینی روز قیامت بر اساس مبنای مصنف ۹
- ۲/۳- ناسازگاری معنای مُلک (حکومت و امر و نهی و تدبیر امور قوم) با شئونات روز قیامت ۱۰
- ۲/۴- صحت اضافه «مُلک» به «یوم» بر اساس معنای «دوران» با توجه به آغاز دوران «سلب اختیار از دستگاه کفر و نفاق» در روز قیامت ۱۰
- ۲/۴/۱- ضرورت تحلیل تخصصی و زبان‌شناسانه از استعمالات ۱۲
- ۲/۵- بی‌معنا بودن اضافه «مالکیت» و «مُلک» به روز قیامت به دلیل تعریف عالم قیامت به امری بسیط در مبنای مصنف ۱۳
- ۲/۶- معطوف‌بودن «مالک یوم الدین» حتی به فرشتگان و سایر موجودات در سطح تبعی به دلیل ردّ بساطت در تبیین ماهیت این دسته از موجودات با توجه به اخبار ۱۴
- ۳- نقد و بررسی تفسیر کلمه «العالمین» در میزان و طرح سرفصل جدید ۱۵
- ۳/۱- «العالمین»؛ به معنای حوزه‌های تصرفی جریان اراده الهی ۱۵
- ۳/۲- عدم تناسب «مقیدکردن ربوبیت الهی به عالم انس و جن» با سوره فاتحه‌الکتاب ۱۶

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

۱- نقد و بررسی تفسیر کلمه «رب» در المیزان و طرح سرفصل جدید

۱/۱- عدم تبیین تخصصی از پرورش و تدبیر خدای متعال و احاله آن به معنای عرفی

حجت‌الاسلام محمدصادق حیدری: مرحوم علامه طباطبایی‌ره درباره معنای کلمه «رب» می‌فرماید مالکی که امر مملوک خود را تدبیر کند. پس معنای مالک، در کلمه رب خوابیده است. سپس وارد معنای ملکیت نسبت به انسان‌ها و ملکیت نسبت به خدای متعال می‌شوند که بر همین اساس نیز «مالک یوم الدین» را معنا می‌کنند.

حجت‌الاسلام و المسلمین مسعود صدوق: به نظر می‌رسد برای تعریف «رب»، به بنای عقلا تکیه کردند. براین اساس در خود بنای عقلا «اذا امر مولی بعبده» خوابیده است. یعنی مولا و عبد هست.

س: «رب» را از نظر لفظی معنا می‌کنند. در رب، پرورش و گردش امور و اداره امور وجود دارد و ایشان می‌فرماید به خاطر داشته باشید که مالکیت هم در آن هست. لذا لزوماً عقلایی نیست. ممکن است لفظی و ادبی باشد که به عرف برمی‌گردد.

ج: در این قسمت اشکال ما این است چرا توضیح نمی‌دهند که پرورش و تدبیر یعنی چه؟! البته انصراف آن به عرف برمی‌گردد. این که می‌گویند تدبیر کرده و پرورش می‌دهد، چیزی است که عوام مردم هم می‌فهمند. اما این که در «رب» و پرورش‌دهنده، معنای «مالک» هم خوابیده

است، به چه دلیل؟ چگونه معنای مالک از کلمه «رب» بیرون آمد؟! اگر این معنا از بنای عقلا بدست آمده است قبلا بیان شد که ساحت مقدس ربوبی از این که در حد بنای عقلا تنزل داده شود تنزیه می‌شود. حتی این بنا را برای پیامبر و ائمه اطهار علیهم السلام نیز قائل نیستیم، چه برسد به مشترک کردن یک امر بین دستگاه کفار و دستگاه ایمان و بخواهند آن را عقلایی تعریف کنند. به نظر می‌رسد ایشان خیلی ساده از بحث «رب» و تدبیر کردن عبور کردند!

۱/۱/۱- احتمال انصراف معنای مالکیت در ربّ به بنای عقلا با توجه به عدم ذکر مستند لغوی

ایشان در قسمت دوم بحث خود از «رب و تدبیر»، مالکیت را گرفتند. مالکیت، نسبت بین مالک و مملوک است. به نظر می‌رسد این معنی لغوی نباشد چون مستندی از آن ذکر نمی‌کنند، بلکه براساس بنای عقلا طرح شده است که اشکالات بنای عقلا به این جا نیز وارد می‌شود.

۱/۲- ضرورت تفقه نظام‌مند در اخبار و تعیین جایگاه «عرف، لغت، عقلا» بر این اساس

سرکار خانم رضیه کشتکاران: اگر به بنای عقلا و معنای لغوی اشکال شود، آن وقت فهم چه طور حاصل می‌شود؟ یعنی وقتی در تفسیر ورود پیدا می‌کنند، ابتدا به معنای لغوی آن می‌پردازند. بعد برای این استعمال، قرینه‌های مختلفی را مطرح می‌کنند که ایشان قرینه‌های قرآنی را مطرح کرده‌اند. حال اگر این‌ها را قبول نداشته باشید، فهم از قرآن چه طور حاصل می‌شود؟

ج: بر مبنای مختار، باید مترجمان وحی محور باشند تا این که بفهمیم خدای متعال چه گفته است. یعنی این که در روش تفسیر قرآن فقط به دنبال کشف معنای عرفی «رب»، «اسم» و... باشند، این روش کودکانه است! بلکه باید در تفسیر سؤرا ابتدا از اخبار شروع کرد و سپس از وحدت سوره به سمت کثرت آن حرکت کرد و از وحدت نیز باید نگاه فرهنگی داشت. پس چه در بحث «رب»، چه در بحث «مالک» و چه در بحث «تدبیر» یک سرفصل دیگری مطرح می‌شود. یعنی ابتدا باید دانست که درباره‌ی این آیه، ائمه معصومین علیهم السلام - که مترجمان وحی هستند - چه می‌گویند؟ لذا کار تفسیر باید براساس تفقه در کلمات آنها و لوازم آن و

سپس نازل کردن در سطح خودمان انجام بگیرد. شیوه مختار این است. البته ادبیات و بنای عقلا در دستگاه مختار حذف نمی‌شود. لذا معنای لغوی عرفی، معنای لغوی تخصصی و معنای بنای عقلا و... همگی تعریف جدید پیدا می‌کند.^۱

۱/۳- تعریف ربوبیت به «جریان مشیت الهی در تکوین، تاریخ، اجتماع» به عنوان ابزار تصرف در

تناسبات تکامل مخلوقات

بنابر آنچه قبلاً بیان شد رب و ربوبیت خدا نیز یعنی جریان اسم. هر بنده و مخلوقی تناسبات تکامل دارد، در تناسبات تکامل، ابزار تصرف خدا، اسم و کلمه است. البته تشریح این اعتقاد، یک دوره بحث مدیریتی و جامعه‌شناسی لازم دارد.

پس ربوبیت کردن یعنی فعل و مشیت او در همه جا جاری است. البته برای تحلیل این جاری بودن باید ابتدا دستگاه ولایت (ولایت تکوینی، تاریخی و اجتماعی) را توضیح داد. یعنی ابتدا با مراجعه به روایات یک درک اجمالی از کلمات معصومین علیهم‌السلام پیدا می‌شود تا سایه آن روی عقلانیت ما بی‌افتد و در نتیجه به توان مدیریت کفار را در دستگاه خود منحل کرد.

۱. به‌طور نمونه در جلسه قبل درباره‌ی معنای «اسم» بیان شد دستگاه ربوبی خدای متعال اسم مدیریت است، اسم تصرف است. پس برای درک نحوه مدیریت خدای متعال، از طریق اخبار یک چیزهایی به دست می‌آید و از طریق فعل معصومین علیهم‌السلام نیز یک چیزهای دیگری و بعد در نزد خودمان هم یک علم مدیریتی است؛ مانند این که حضرت امام‌ره چه‌طور انقلاب را مدیریت کردند؟ یا چه‌طور با مدیریت خود ۸ سال انقلاب را حفظ کردند؟ و بعد مقام معظم رهبری دام‌ظله‌العالی چه‌طور تا به حال انقلاب را حفظ کردند؟ اینها مباحث مفصل تخصصی است. گاه به این موضوعات به‌صورت عرفی و عوامانه برخورد می‌شود و گاهی برای این‌که همه‌جانبه فرامینشان اطاعت شود، یک تخصص تولید می‌شود تا بفهمیم که ایشان چه‌طور مدیریت می‌کنند.

۲- نقد و بررسی تفسیر آیه «مالک یوم الدین» در المیزان و طرح سرفصل جدید

۲/۱- ردّ «اطلاق» در مالکیت حقیقی با توجه به مسأله «جولان فاعل منفی» و مقوله

«خودکشی» و امثال آن و انحصار تحقق این نوع مالکیت به آخرت

حجت‌الاسلام محمدصادق حیدری: مرحوم علامه در معنای «ملک» می‌فرمایند، «ملک» دو معنا دارد. یک ملک حقیقی است مثل این که ما مالک اجزای بدنمان هستیم. چشم و گوش و دهان و غیره همه ملک حقیقی ماست. به چه دلیل ملک حقیقی ماست؟ چون تعریف ملک حقیقی این است آن چیزی که وجودش قائم به مالکش باشد و بدون مالکش مستقلاً وجود نداشته باشد و مالک می‌تواند به طور دل‌خواه از آن استفاده کند. این ملک حقیقی است. بعد می‌گویند یک ملک اعتباری قانونی هم داریم که در ظرف اجتماع محقق می‌شود و آن این است که چیزی را با دسترنج خودمان به دست آوریم، مثلاً می‌گوییم «ماشین من»؛ ولی این ملک، حقیقی نیست. چون وقتی من از دنیا بروم، این ماشین با من از دنیا نمی‌رود. وجودش قائم به من نیست. خودش وجود مستقل دارد. پس ملکیت حقیقی نیست، بلکه ملکیت اعتباری در ظرف اجتماع است. اما آن ملکی را که به خدا می‌توان نسبت داد، ملک حقیقی است. چون ملک اعتباری با بطلان اعتبار باطل می‌شود، اما مالکیت خداوند متعال نسبت به عالم باطل‌شدنی نیست.

سپس در ادامه می‌فرماید ملکیت حقیقی جدای از تدبیر تصور ندارد. نمی‌توان گفت کره زمین در هستی خود محتاج خداست، اما در آثار هستی‌اش مستقل از خداست. لذا وقتی که خدا مالک همه هستی ماست پس همه آثار حیات ما هم از اوست. از این‌رو، تدبیر همه امور هم از او خواهد بود. پس او رب تمام ماسوای خویش است. چون کلمه «رب» به معنای «مالک مدبر» است. بنابراین اگر می‌گوید «الحمد لله رب العالمین» یعنی حمد مخصوص خدایی است که مالک حقیقی هستی و مدبر آثار اوست.

ج: بر اساس تعریف ایشان، این سؤال مطرح می‌شود که وقتی یک نفر خودکشی می‌کند، چه ربطی به خدا دارد؟! مالک امور تکوینی و حقیقی همه مخلوقات خداست. این آقا با این کار، آن را از

خدا می‌گیرد و خودش را می‌کشد. نه فقط خودکشی؛ بلکه در امور حقیقی از این قبیل مسائل زیاد هست؛ مانند کارهای دیوانگی بشر که به امور تکوینی خود ضربه می‌زند و منجر به صدمه‌زدن به خود می‌شود، یا مثل تصادفات که از لوازمات تمدن موجود است، لذا نیروی انتظامی خود را مسؤول می‌داند که تنظیمات دیگری کند تا مقدار صدمه‌هایی که به بشر می‌خورد کمتر شود. یا عوارضات پزشکی که منجر به جدا شدن دست یا کور شدن چشم و غیره می‌شود. این‌ها امور تکوینی است؛ حال آیا در این بخش مخلوقات مالک حقیقی هستند یا نه؟ ایشان اطلاق مالکیت را به «مالک یوم الدین» مقید می‌کند. اما به نظر می‌رسد این مطلب فقط در روز جزا در همه سطوح نافذ است، نه در این دنیا! لذا خداوند در این دنیا به ابلیس اجازه داده که دولت درست کند، هم در بخش اعتباری مالکیت و هم در ضربه‌زدن به امور حقیقی! به طور نمونه یک عمل شنیع که انجام می‌گیرد، زاد و ولد را از مسیر طبیعی خود خارج می‌کند؛ توصیف قوم لوط در قرآن، به وضوح نشان می‌دهد که چگونه دستگاه ابلیس جلوی زاد و ولد را می‌گیرد. در حالی که زاد و ولد جزء امور حقیقی است. پس ابلیس تا روز قیامت، اجازه مالک‌بودن و تصرف کردن و تحرک‌هایی از این قبیل - چه در امور زاد و ولد، چه در امور بهداشت، چه در امور تغذیه و... - به او داده شده است. همه این‌ها امور حقیقی است و بشر در این‌ها تصرف می‌کند و این‌ها به بحث‌های اعتباری - مانند حقوق، قانون و غیره - ربطی ندارد.

۲/۱/۱ - اشاره به ضرورت عدم اطلاق در معنای «مُلک» با توجه به «جولان فاعل منفی»

از سویی اگر مالکیت در اوامر و نواهی را مطلق کرده و آن را مقید به «یوم الدین» نکنند، این اشکال مطرح می‌شود که قبل از «یوم الدین»، مردم نیز اوامر و نواهی ایجاد می‌کنند، ابلیس و دستگاه‌های مختلف نیز اوامر و نواهی دارند، این امر چگونه با مطلق کردن امر و نهی خداوند متعال در این دنیا جمع می‌شود؟! لذا این اشکال در این جا باقی می‌ماند مگر این که گفته شود اطلاق مالکیت امر و نهی خداوند - چه اعتباری و چه حقیقی - مربوط به «یوم الدین» است. یعنی مربوط به قیامت یا شب اول قبر به بعد است.

۲/۱/۲- اشاره به معنای «اطلاق در مالکیت خداوند متعال» در مبنای مختار بر اساس «انحلال فاعلیت

منفی در جهت»

پس نمی توان اطلاق مالکیت را بر اساس مبنای قوم اثبات کرد. البته بر مبنای فرهنگستان می توان اطلاقی را تعریف کرد که منافات با اختیار فاعلیت منفی نباشد. در این مبنای مختار، «مالک یوم الدین» یعنی خدا مالک حقیقی است و در همین دنیا که کفار طغیان می کنند و ضربه می زنند، خدای متعال طوری تدبیر می کند که به نفع دستگاه ایمان تمام می شود. حتی تمام خودکشی ها و ضربه زدن های تکوینی مثل تغذیه، بهداشت و غیره با تدبیر خدای متعال به نفع جهت غائی تمام می شود. این یعنی مالک حقیقی! که نه فقط در امور تکوینی، بلکه در امور اعتباری هم خدا طوری تدبیر می کند که به نفع محمد و آل محمد صلوات الله علیهم (یعنی جهت غایی عالم) تمام شود. به همین علت است که بعد از این همه سال و این همه حيله و تدبیر دستگاه شیطان، هر روز ابلیس مفتضح تر می شود و دستگاه انبیا روشن تر، شفاف تر و نورانی تر! این با تدبیر خداست. لذا مهلت خداوند به دستگاه شیطان زمان دارد و اگر صدها سال ظلم کنند، اما نهایت با تدبیر خدا از بین می روند؛ چه به شکل عذاب هایی هم چون سیل، باد، صاعقه و غیره که خدا قبلاً نازل می کرده تا اصل قومشان از بین برود و چه عذاب های اجتماعی (جنگ و شمشیر) که بعد از غصب خلافت بر مردم روی کره زمین جاری می شود.

۲/۲- عدم شمول معنای «مَلِک» نسبت به امور تکوینی روز قیامت بر اساس مبنای مصنف

س: البته ایشان بعداً می گوید قرائت صحیح آیه «مَلِک» هست، «مَلِک» مالک خود قوم نیست، بلکه مالک تدبیر امورشان است. یعنی «مَلِک» به معنای مالک امر و نهی است. سپس گفته اند نمی توان به خدا مَلِک اعتباری نسبت داد. پس یعنی ملکیت حقیقی نسبت به امر و نهی مردم!

ج: با این احتمال، اشکال دیگری مطرح می شود که ملکیت حقیقی با اوامر و نواهی جمع نمی شود؛ زیرا اوامر و نواهی در مبنای ایشان اعتباری است و از طرفی اگر خدای متعال را از مالکیت حقیقی بیاندازند و آن را اعتباری کنند، آن وقت مالکیت امور تکوینی چه می شود؟!

۲/۳- ناسازگاری معنای مُلک (حکومت و امر و نهی و تدبیر امور قوم) با شئونات روز قیامت

س: علامه در این جا می‌گویند ملک، به معنای سلطنت و نیروی اداره نظام قومی و مالکیت و تدبیر امور قوم است، نه مالکیت خود قوم! به عبارت دیگر مَلک، مالک مردم نیست بلکه مالک امر و نهی حکومت در آن‌ها است.

ج: البته در قیامت دیگر حکومت بر مردم معنا ندارد. زیرا در مبنای موجود، امور در آن جا بسیط می‌شود و تدبیر معنا ندارد. پس تناقض‌هایی که در این بخش هست، مشخص شد.

۲/۴- صحت اضافه «مُلک» به «یوم» بر اساس معنای «دوران» با توجه به آغاز دوران «سلب

اختیار از دستگاه کفر و نفاق» در روز قیامت

س: علامه معنای لغوی «یوم» را «روز» آوردند؛ یعنی به معنای لغت تکیه می‌کنند. اما درباره‌ی ترکیب «مالک یوم الدین» چیزی نگفته‌اند. البته در تفسیر «العالمین» مطلبی مطرح کردند که مربوط به این جاست می‌فرمایند چون مراد از «یوم الدین» روز قیامت و روز جزا است و جزا در روز قیامت مخصوص انسان و جن است، لذا «العالمین» مربوط به انسان و جن است. به عبارت بهتر، معنای «مالک یوم الدین» روز جزاست و روز جزا نیز متعلق به انسان و جن است، نه بقیه موجودات.

ج: قطعاً یکی از معانی لغوی «یوم»، «روز» است. اما ظاهراً ایشان «یوم» در آیه شریفه را به روز جزا، روز قیامت، روزی که به‌عنوان اصل اعتقادی ایمان داریم، حمل کردند. اصل معاد اشاره به دنیای جدیدی است که برای بشر شروع می‌شود؛ آغاز زندگی دائمی است. پس می‌توان گفت که علامه نیز یوم را به زمان استعمالی عرف منصرف نکرده و معنای خاص آن را در نظر گرفته‌اند. زیرا در همه کتاب‌ها و اعتقادات و زندگی‌شان به آن روز جزا معتقد بودند. بنابراین منظور، آغاز زندگی‌ای است که خدا وعده داده و شرایطش را توضیح داده است که خورشید و ماه و زمین و غیره از بین می‌روند و تمام دستگاه تکوینی عالم تغییر می‌کند و همه می‌میرند،

حتی خود ملک‌الموت هم می‌میرد و بعد خدای متعال دستور می‌دهد که اسرافیل در صور بدمد و یک دنیای جدیدی آغاز می‌شود که مراحل مختلفی دارد. البته این ایراد وارد است که خوب بود برای این مطلب یک فضای بحثی ایجاد می‌کردند.

س: پس «یوم‌الدین» معنای یک دوران جدیدی است، آن وقت اگر مالکیت خدا حقیقی است و اطلاق هم دارد، پس مالک دوران‌ها هم می‌تواند باشد.

ج: بله، مالک دوران جدیدی است که برای این معنا قرینه نیز آمده است. البته برای انسان‌ها نیز لفظ «دوران» استعمال می‌شود؛ مانند دوران پهلوی، دوران صفوی، دوران سلجوقیان و غیره. کتاب فلسفه تاریخ ویل دورانت بحث از مالک تمدن‌ها است. مثلاً «روم» این تمدن را ساخته است. «ایرانی‌ها» آن تمدن را ساخته‌اند. دوران‌های تمدن، دوران‌های سلسله و... پس این معنا، هم برای خدای متعال وجود دارد، هم در تاریخ بشر هست و هم برای ائمه‌علیهم‌السلام مطرح می‌شود.

البته باید توجه داشت که در دوران قیامت، دست دستگاه نفاق و کفر بسته می‌شود. عین مرگ که تا قبل از رسیدن آن فرصت هست. این جا هم مهلتی که خدا به حیات تاریخی آنها می‌دهد، تا زمان «یوم‌القیامه» و معاد است و بعد از آن پایان می‌پذیرد که بنا به بعضی از روایات، زمان قیامت را حتی پیغمبر و چهارده معصوم‌علیهم‌السلام نیز نمی‌دانند. پس یوم‌الدین یک دورانی شروع می‌شود که در آن دوران، مهلت دستگاه ابلیس و دستگاه نفاق تمام می‌شود و نقاب از چهره‌ی آنان برداشته می‌شود. هر چه می‌بینید ظهور و جلوه ایمان است ولو این که افرادی بخواهند در جهنم مجازات شوند. این حداقل اعتقادی است که در همه ما هست و معنی دوران می‌دهد و در ذیل بعضی آیات هم هست. گرچه مبنای مختار (فلسفه نظام ولایت) قائل است باید تعریف تخصصی از این معنا مطرح شود؛ این مبنا، چه «ملک» باشد، چه «مالک» باشد، هر دو را قبول دارد اما به تعریف تخصصی خود.

س: ایشان قائلند اگر «ملک یوم الدین» را «با فتحه‌ی میم» بخوانیم درست‌تر است. زیرا «مَلِک» که از «مُلک» اخذ شده است، منسوب به زمان می‌شود؛ مانند مُلک عصر فلان یا پادشاه قرن چندم. اما «مالک» که از «مِلک» اخذ شده است، منسوب به زمان نمی‌شود؛ یعنی مالک، مکانی است و معنای زمانی ندارد. در آیه مورد بحث نیز ملک را به روز جزا نسبت داده و فرموده: «ملک یوم الدین»، یعنی پادشاه روز جزاء، و در جای دیگر باز فرموده: «لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»، امروز ملک از کیست؟ از خدای واحد قهار. به همین دلیل قرائت «مَلِک یوم الدین» به نظر بهتر می‌رسد.

ج: مالکیت (چه حقیقی و چه اعتباری)، زمان دارد؛ به‌طور نمونه چشم، گوش، دست و دیگر اعضا، ملک ما هستند اما حتماً زمان دارند. تا وقتی عمر داریم این ملک ما است و مالک اصلی آن نیز خداست. لذا این طور نیست که فقط مکانی باشد و دوام نداشته باشد، حتماً دوام دارد. چه حقیقی و چه اعتباری.

س: بحث ایشان این است که چون در عرف مالک را به یوم (زمان) اضافه نمی‌کنند، ولی «مَلِک» را به یوم اضافه می‌کنند، نشان از این است که قرائت «مَلِک» صحیح‌تر است. یعنی عرف می‌گوید «مالک دستم هستم»، ولی نمی‌گویند «مالک سال ۱۳۹۱ هستم». البته ایشان می‌فرماید «بهتر است»، نه این که احتمال دیگر غلط باشد.

ج: این که من مالک دستم هستم، آیا جدا از زمان و مکان الان من است؟! چرا در زبان‌شناسی مالک را به زمان اضافه نمی‌کنند؟ در تخصص زبان‌شناسی، برای چارچوب زبان دلیل ارائه می‌دهند، البته نه برای تک‌تک مصادیق. البته درست است مالک در این جا مصداق هست ولی ریشه‌ی این بحث را در زبان‌شناسی تحلیل کرده‌اند. به نظر می‌رسد این که گفته شود در عرف این‌طور استعمال نمی‌شود، بدون استدلال گفته‌اند و سندی برای مدعای خود نیاورده‌اند.

سؤال دیگر این است که چرا زمان را به «سال، روز، هفته و این نوع امور» منصرف می‌کنند؟! به عبارت دیگر، آیا منظور از کلمه «یوم» در آیه شریفه، روز است؟! همان‌طور که ایشان فرمودند منظور از یوم، «روز جزا» است، اما اصلاً آن معنای هفته و روز و قرنی که در عرف استعمال می‌شود را ندارد. در قرآن و روایات، بحث دنیایِ آخرت آمده است. به‌طور نمونه بچه یک دوره‌ای در رحم دارد، بعد به دنیا می‌آید و به سن بلوغ می‌رسد، آیا این دوره‌ها معنی روز و هفته دارد؟! منظور این نیست که معنای زمانی ندارد؛ بلکه نمی‌توان معنای زمانی که ایشان به روز، هفته و قرن مثال زدند را به این‌جا نسبت داد! معنی زمان در این‌جا، دوران جدیدی است که شروع می‌شود. به‌طور نمونه وقتی گفته می‌شود بعد از بعثتِ نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله دنیای دیگری از زندگی شروع شده است، این معنی روز و هفته و قرن ندارد!

۲/۵- بی‌معنا بودن اضافه «مالکیت» و «مُلک» به روز قیامت به دلیل تعریف عالم قیامت به امری

بسیط در مبنای مصنف

اشکال دیگری که در این‌جا مطرح می‌شود تعریف عوالم بعد از مرگ یا عوالم قیامت (یوم الدین) در فلسفه اصالت وجود می‌باشد که همه را بسیط معنا می‌کنند. حال تعلق مالک به امر بسیط اصلاً معنا دارد؟! آیا می‌توان مالک یک امر بسیط بود؟! این همان اشکال‌های فلسفی است که مطرح می‌شود. به عبارت دیگر، جریانِ بساطت، مالکیت را هم بسیط می‌کند و دو امر بسیط، همدیگر را سلب می‌کنند. از طرفی وقتی موضوع بسیط شود دیگر امر و نهی معنا ندارد. زیرا فقط موضوع مرکب است که برای تکامل و تناسبات رشد نیاز به اوامر و نواهی دارد!

پس تعاریف فلسفی موجود برای تفسیر این آیات با مشکل مواجه می‌شود ولی به تعریف فرهنگ شیعه که از آیات و احادیث گرفته شده و مردم نیز در آن مسیر حرکت می‌کنند، قابل تفسیر می‌باشد. البته یکی از علمای بزرگ شیعه و صاحب حق بر گردن همه، مرحوم علامه طباطبایی‌ره هستند، اما تعاریف فلسفی ایشان با اشکالات جدی مواجه است.

۲/۶- معطوف بودن «مالک یوم الدین» حتی به فرشتگان و سایر موجودات در سطح تبعی به

دلیل ردّ بساطت در تبیین ماهیت این دسته از موجودات با توجه به اخبار

س: ایشان در ادامه می‌گویند یکی از دلایلی که «العالمین» منحصر به انس و جن است استعمالات قرآنی آن است. مانند این که در قرآن آمده «تو انذاردهنده عالمیان هستی!» قطعاً منظور از عالمین در اینجا، انس و جن است؛ زیرا انذار آنهايي که اختیاری ندارند بی‌معناست. یا حضرت مریم‌علیه‌السلام می‌فرمایند: «اصطفاک علی نساء العالمین» و نساء فقط در جن و انس است.

ج: براساس روایات، فرشتگان و سایر موجودات در آن زمان (یوم الدین) اشتیاق زیادی برای خدمت در بهشت دارند. روایات زیادی اشاره به این مطلب دارد که مرتب در هر موقفی و در تک‌تک جاها - از شب اول قبر تا روز قیامت - همه جا ملائکه همراهی می‌کنند. در این دنیا نیز ملائکه برای مان طلب استغفار می‌کنند و همه مشتاق نام مبارک حضرت محمد بن عبدالله صلی‌الله‌علیه‌وآله و شیعیان‌شان هستند. لذا در آن روز نیز آنها مشمول ربوبیت حضرت حق قرار می‌گیرند. یعنی اشتیاقشان به انوار پاک ائمه اطهار علیهم‌السلام و شیعیان‌شان باعث می‌شود از معرفت آنها حظّ برده و درجات کمال پیدا کنند؛ حتی نگهبانان جهنم!

به‌طور نمونه در روایت آمده است وقتی برای حضرت آدم‌علیه‌السلام هبوط واقع می‌شود، جبرئیل تشریف می‌آورد و حدّ خانه خدا را نشان داده و می‌گوید آن جا طواف کنید تا گناهانتان بخشیده شود. این حدّ خانه خداوند، موازات «بیت‌المأمور» در کنار عرش است که برای ملائکه قرار گرفته تا با طواف کردن حول آن، خداوند از گناه سؤالی که کردند بگذرد. حال «توبیخ ملائکه» به خاطر ایراد به خدا که انسان‌ها را خلق نکن چون خونریزی کرده و ظلم می‌کنند، یعنی چه؟ آیا این امر، معنای انذار و جزا نسبت به ملائکه ندارد؟! در روایت آمده خداوند بعد از این سؤال، در ملائکه هوای نفس قرار داد و بعد ملائکه بی‌تاب شده و از خدا درخواست کردند که ما را به حالت اول برگردان.

یا فرشته فترس که به واسطه تبرک به قنداقه امام حسین‌علیه‌السلام دوباره به مقام و جایگاه خود برگشت، معنایش چیست؟ معنای این اخبار و روایات چیست؟ بنابراین در فاعل تبعی نیز

نقص، انذار و توبیخ هست، ولی جهنم یا بهشت نمی‌روند. زیرا بهشت و جهنم در روز جزا مخصوص انسان و جن است و این، بخاطر تحمل باری است که فقط انس و جن حمل آن را قبول کردند. اما این که خدا به جبرئیل می‌گوید اگر به کمک بندهام حضرت موسی علیه‌السلام، حضرت ابراهیم علیه‌السلام، حضرت یوسف علیه‌السلام و... نروی، هلاکت می‌کنم یا اسم‌ات را از ملائکه عالم خط می‌زنم، به چه معناست؟ به نظر می‌رسد به معنای پرورش و تکامل ملائکه است.

پس ملائکه نیز سطحی از فهم و شعور و درک و لذت از تقرب به خداوند و ائمه‌علیهم‌السلام دارند. البته خیلی مسایل دیگری نیز دارند که باید زندگی‌شان تعریف و تحلیل شود. لذا نباید این مسایل را بسیط معنا کرد تا مشکل تحلیلی ایجاد نشود.^۱ حتی اگر روایاتی که سند ضعیف دارند را نیز کنار گذاشته و روی حداقل‌ها بایستند، باز بساطت از آن در نمی‌آید. زیرا هر چه هست، ترگب و تکامل هست که فرق بین خالق و مخلوق نیز در همین مطلب می‌باشد.

۳- نقد و بررسی تفسیر کلمه «العالمین» در میزان و طرح سرفصل جدید

۳/۱- «العالمین»؛ به معنای حوزه‌های تصرفی جریان اراده الهی

در مبنای مختار، «العالمین» به معنای حوزه‌های تصرفی است. یعنی هر جایی که خدای متعال اراده‌اش جاری است، که البته ما از آن اطلاع نداریم و فقط اخبارش را می‌شنویم. بنابراین به صنف انسان و جن منصرف نمی‌شود؛ البته در معنای «مالک یوم الدین» قرینه‌ای وجود دارد که در یک دورانی خدا اجازه جولان و تشکیل دولت به فاعل منفی داده است و برای آن هم ثواب و عقابی قرار داده و چون انسان و جن بار این مسؤولیت را قبول کردند در روز

۱. حجت‌الاسلام روح‌الله صدوق: یک روایت بسیار زیبا در نفی بساطت وجود دارد: وقتی پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله به معارج رفتند یک مَلک را دیدند که نصفش یخ بود و نصفش آتش! نه یخ آتش را خاموش می‌کرد و نه آتش یخ را آب می‌کرد. به او فرمودند: «چه کار می‌کنی؟» گفت: «من برای الفت بین مؤمنین دعا می‌کنم». این معنا، از بساطت و حتی ترکیب هم گذشته و به تضاد رسیده است.

قیامت به حساب آنها رسیدگی می‌شود. لذا بحث انسان و جن انصراف به آیه «مالک یوم‌الدین» دارد، نه به «العالمین»!

۳/۲- عدم تناسب «مقید کردن ربوبیت الهی به عالم انس و جن» با سوره‌ی فاتحه‌ی کتاب

پس معنای «العالمین» عام است و همه جا را در برمی‌گیرد. اما به نظر می‌رسد از نسبت-سنجی که ایشان بین «مالک یوم‌الدین» و «العالمین» کردند، چنین درکی در نمی‌آید. ولی انس و جن از خود «یوم‌الدین» درک می‌شود، زیرا مالک روز جزا قرینه است بر این که به جن و انس اجازه‌ای دادند تخلف کنند تا جزا در آن روز معنا پیدا کند. لذا از «روز جزا» فهمیده می‌شود، نه از «العالمین»!

س: علامه قائلند «مالک یوم‌الدین»، عمومیت العالمین را مقید می‌کند. زیرا این آیات یک کلام متصل به هم هستند که اول مطلق گفته شده و قید آن در چند کلمه بعد گفته شده است. لذا ایشان نیز ابتدا العالمین را مطلق گرفتند که برای نوع و صنف هم استعمال می‌شود. سپس از قرینه «مالک یوم‌الدین» می‌فهمند که «العالمین» یعنی عالم انسان و جن!

ج: اگر «العالمین»، در «الحمد لله رب العالمین»، به معنی انس و جن باشد، بقیه عوالم چه‌طور می‌شوند؟ آیا رب دارند؟! آیا خداوند نمی‌خواهد در این کلام به آنها اشاره کند؟! یعنی در فاتحه‌ی کتاب خود - که خلاصه همه قرآن است - مقید حرف می‌زند و همه عوالم را نمی‌گوید؟! به نظر می‌رسد این احتمال، ادعای بی‌اساسی است. اما اگر گفته شود «العالمین» همه عوالم را از جمله عالم جزا، انس و جن و... در برمی‌گیرد خیلی منطقی‌تر است. بعد وقتی به «مالک یوم‌الدین» می‌رسد بگوییم این جا انصراف به عوالم تکلیف (یعنی انس و جن) دارد.

جلسه هفتم سوره حمد

نقد و نقض تفسیر المیزان از آیه چهارم سوره حمد

و ارائه سرفصل جدید در معنای «پرستش» و نگاه

جامعه‌شناسی به آن

شناسنامه

نقد و نقض تفسیر المیزان و طرح مقدماتی پیرامون منزلت قرآن کریم در تکوین، تاریخ، جامعه

عنوان جلسه: نقد و نقض تفسیر المیزان از آیه چهارم سوره حمد و ارائه سرفصل جدید در معنای «پرستش» و نگاه جامعه‌شناسی به آن

جلسه: هفتم سوره حمد (جلسه هفتم تفسیر قرآن)

استاد: حجت‌الاسلام و المسلمین مسعود صدوق

تنظیم: حجت‌الاسلام احمد زیبایی‌نژاد

فهرست: حجت‌الاسلام محمدصادق حیدری

ویراستار ارشد: حجت‌الاسلام احمد زیبایی‌نژاد

کارشناس ویراست: خانم رضیه کشتکاران

پیاده‌کننده صوت: خانم فاطمه صدوق

نمونه‌خوانی: حجت‌الاسلام حسن صدوق

حروف‌چینی: خانم فهیمه فداکار

تاریخ جلسه: ۱۳۹۱/۵/۶ مطابق با هفتم رمضان ۱۴۳۳ به مدت: ۶۸ دقیقه

تاریخ تنظیم: ۱۳۹۳/۸/۲۰

فهرست

- ۱- اشاره به تفاوت معنای رحمان و رحیم در بسمله با معنای رحمان و رحیم در آیه دوم بر اساس بررسی ارتباط «عذاب» با «رحمت» ۴
- ۲- نقد و نقض تفسیر المیزان از تعریف «عبادت» ۵
- ۲/۱- اشاره به ورود اشکالات قبلی پیرامون معنای پرستش بر تفسیر المیزان از «یاک نعبد» ۵
- ۲/۲- ناتوانی از تعریف «پرستش طاغوت»، به علت تعریف عبادت بر اساس نسبت بین دو «ذات» ۸
- ۲/۳- اشاره به ورود اشکالات قبلی درباره مالکیت حقیقی و اعتباری بر تفسیر المیزان از تعریف «عبادت» ۱۰
- ۲/۴- تناسب «حضور معبود» با «پرستش» در صورت تعریف پرستش بر اساس انقطاع در نسبت بین دو شاء ۱۱
- ۲/۴/۱- عدم تناسب «حضور معبود» با پرستش؛ در صورت تعریف آن براساس مملوکیت حقیقی . ۱۱
- ۲/۴/۲- ضرورت تعریف «اخلاص» براساس ظرفیت و جایگاه عباد و ناسازگاری آن با مملوکیت حقیقی ۱۲
- ۳- تبیین آیه چهارم به اعلام پرستش امت محمد و آل محمد صلوات الله علیهم نسبت به خدای متعال جهت تشریح «تحقق امت» بر اساس «عبادت و استعانت» ۱۳
- ۳/۱- شکل‌گیری بخش دوم سوره در این آیه با اعلام پرستش نسبت به کلمه حق ۱۳
- ۳/۲- تعریف پرستش به انقطاع و رفع‌ید از خواستها برای جریان خواست فاعل مافوق ۱۴
- ۳/۳- اصل قراردادن صیغه متکلم وحده در مبنای قوم؛ به‌علت محوریت انسان‌شناسی (نه جامعه-شناسی) در این مبنا ۱۵
- ۳/۴- اشاره به مراحل سه‌گانه بعثت نبی اکرم‌صلی‌الله‌علیه‌وآله ۱. تشکیل امت ۲. تشکیل حکومت ۳. تشکیل تمدن الهی ۱۷

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

۱- اشاره به تفاوت معنای رحمان و رحیم در «بسمله» با معنای رحمان و رحیم در «آیه دوم»؛ بر اساس بررسی ارتباط «عذاب» با «رحمت»

حجت الاسلام محمدصادق حیدری: با توجه مباحث گذشته، به نظر می‌رسد معنای «الرحمن الرحیم» در کنار «الحمد لله رب العالمین» و «مالک یوم الدین» با وقتی که «الرحمن الرحیم» در «بسم-الله الرحمن الرحیم» است، متفاوت باشد که البته مرحوم علامه طباطبایی‌ره به صورت مستقل درباره آن بحث نکرده‌اند و به آن چه در تفسیر «بسم الله الرحمن الرحیم» گفته اکتفا کرده‌اند.

حجت الاسلام و المسلمین مسعود صدوق: به همین علت در مبنای مختار، این معنا توسعه پیدا کرد؛ یعنی «الرحمن الرحیم» قبل از «مالک یوم الدین»، تأکیدی است برای قضیه فاعل منفی؛ که مثال‌هایی برای این معنا در «الرحمن الرحیم» بیان شد و لذا به تاریخ، جامعه و همه جا توسعه پیدا کرد.

به عبارت بهتر، آن معنایی که در «بسم الله الرحمن الرحیم» است در آیه دوم نیز وجود دارد. اما معنای که در آیه دوم بیان شد، عام‌تر است. زیرا به معنای فعل نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و فعل امیرالمؤمنین علیه‌السلام است که همه را در برمی‌گیرد. آن وقت در این جا به «مالک یوم الدین» تناسب پیدا می‌کند. ولی معنایی که آقایان کرده‌اند تناسبی ندارد. زیرا پرچمداران توحید قبل از این که تقرب و رشد دستگاه خودشان را به عهده داشته باشند، با گذشت از تمام حقوق‌شان

می‌خواهند دست اشقیا را هم بگیرند که جهنم نروند. این معنا، در حقیقت به «مالک یوم الدین» ربط دارد. یعنی خداوند متعال نسبت به فاعل منفی نیز هم «رحمن» است و هم «رحیم». البته به این مطلب در بحث عذاب بیشتر پرداخته می‌شود که اصلاً معنای جهنم چیست؟ هم در آن دنیا و هم عذاب‌هایی که در این دنیا واقع می‌شود برای چیست؟ در آن مباحث اثبات می‌شود که همه این‌ها براساس رحمت خداوند انجام می‌شود.

۲- نقد و نقض تفسیر المیزان از تعریف «عبادت»

۲/۱- اشاره به ورود اشکالات قبلی پیرامون معنای پرستش بر تفسیر المیزان از «ایاک نعبد»

س: علامه در تفسیر آیه «ایاک نعبد و ایاک نستعین» ابتدائاً وارد معنای عبد و عبادت شده و می‌فرمایند کلمه عبد به معنای انسان یا هر چیز دارای شعور است که ملک غیر باشد. لذا اطلاق عبد به غیر انسان با تجرید معنای کلمه است، یعنی اصل آن در مورد انسان است و اگر انسانیت انسان را کنار بگذاریم و هر مملوکی که ملک غیر باشد را در نظر بگیریم، به غیر انسان هم اطلاق می‌شود. همان‌گونه که در آیات قرآن هم، عبد به غیر انسان نیز اطلاق شده است، شاهد آن را هم می‌آورند «ان کل من فی السماوات والارض الا آتی الرحمن عبدا» (سوره مریم/ آیه ۹۳) البته این بحث غیر انسان را داخل پراکنش آورده‌اند. لذا کلمه عبد به معنای انسان یا هر مملوکی که ملک غیر باشد، مورد نظر است. بعد می‌گویند کلمه «عبادت» نیز از کلمه «عبد» گرفته شده است و قاعدتاً باید همان معنا را بدهد، ولی می‌بینیم که اشتقاق گوناگونی از آن درست شده است و معانی گوناگونی از آن در نظر گرفته می‌شود مثلاً یکی از لغویون گفته است عبودیت به معنای خضوع است، ولی این با معنای «ملک غیر» متفاوت است. البته ایشان می‌فرمایند این معنا درست نیست چون خضوع با لام متعددی می‌شود، ولی عبادت بدون لام متعددی می‌شود. یعنی خودش مستقلاً مفعول می‌گیرد و با لام متعددی نمی‌شود. لذا ایشان می‌گویند این معنا درست نیست. سپس در تعریف عبادت می‌فرمایند: «عبادت و پرستش از آن

جایی که عبارت از نشان دادن مملوکیت خویش برای پروردگار با استکبار نمی‌سازد ولی با شرک می‌سازد» در این جا یک تعریف سلبی از عبادت می‌کنند. یعنی «چیزی که با استکبار نسازد یعنی نشان دادن مملوکیت. ولی نه این که با شرک نسازد. چون ممکن است دو نفر در مالکیت و اطاعت من شریک باشند».

پس نهی از استکبار در عبادت ممکن نیست؛ زیرا ذات عبادت یعنی عدم استکبار. لذا نهی - اش امکان ندارد؛ چون اتیان آن ممکن نیست. ولی اتیان عبادت با شرک ممکن است، لذا از شرک نهی کرده‌اند. براین اساس است که در قرآن «ان الذین یستکبرون عن عبادتی» آمده است، نمی‌فرماید: استکبار نکنید، بلکه می‌فرماید «سیدخلون جهنم داخِلین» داخل جهنم می‌شوند. اما نهی نمی‌کند. ولی در آیات دیگری می‌فرمایند «لا یشرک بعباده ربی احدا»؛ کسی به عبادت پروردگار شرک نوزد. بنابراین امکان دارد عبادت با شرک جمع شود، بنابراین نهی اش معنادار می‌شود و اما ممکن نیست استکبار با عبادت جمع شود، لذا نهی نشده است. پس معلوم می‌شود معنای عبادت عدم استکبار و از آن طرف نشان دادن مملوکیت است. این معنای عبادت است.

در ادامه می‌گویند این عبودیت در بندگان و موالی، فقط در آن جاهایی صحیح است که آن مولا، مالک آن قسمت از بنده باشد. مثلاً هیچ وقت مولا نمی‌تواند بگوید: برو فلانی را بکش در حالی که نفس محترمه است، بلکه می‌تواند بگوید باغچه مرا بیل بزن. زیرا مولا در همه امور مالک نیست. یعنی معنای عبید در برابر موالی عرفی، یک قیدهایی دارد، اما عبودیت بندگان نسبت به خداوند مطلق است، چون مالکیت خداوند نسبت به بندگان مطلق است و با مالکیت غیر، آمیخته نشده است، لذا نمی‌توان گفت در این جا خداوند می‌تواند دستور دهد ولی در آن جا نمی‌تواند دستور دهد! زیرا مالکیت خداوند مطلق است و چون خدا مالک مطلق است و ما هم مملوک مطلق هستیم، لذا «ایاک نعبد» همین معنا را می‌رساند. این که «ایاک»، (مفعول) مقدم شده است (یعنی فقط تو را می‌پرستم)، به این دلیل است که ما فقط مملوک تو هستیم. این

مملوکیتِ مطلق ما را می‌رساند. «نعبد» نیز چون با قیدی نیامده است، اطلاق به مالکیت خدا را می‌رساند. لذا «ایاک نعبد» از دو طرف، مالکیت و مملوکیت مطلق را می‌رساند.

بعد می‌فرمایند از آن جا که ملک خداوند، ملک مطلق است، معنا ندارد که مالک از مملوکش محجوب باشد. شما یک وقت خانه زید می‌روید، حواستان به خانه زید است و حواستان به زید نیست، ولی وقتی یک شخصی مالک مطلق یک چیزی شد دیگر محجوبیت معنا ندارد. باید حضور کامل داشته باشد. هم آن مالک، حضور کامل دارد و هم باید این عبد به حضور کامل آن مالک توجه داشته باشد. لذا می‌بینیم که التفات با «ایاک نعبد» انجام شده است. زیرا عبودیت به معنای اطلاق مالکیت و مملوکیت، باید در «حضور» باشد، لذا «ایاک نعبد» آمده است. یعنی ناگهان ضمیر از غایب (الحمد لله رب العالمین، الرحمن الرحیم، مالک...) تبدیل به مخاطب (ایاک نعبد و ایاک نستعین) می‌شود. چون حضور خداوند که مالک مطلق است را نمی‌توان در نظر نگرفت، حتماً باید مورد نظر باشد. بعد می‌فرمایند همان طور که خدا حاضر است، بنده هم باید خودش را مقابل خداوند بداند و به آن حضور، توجه کند و شرک در عبادت و عبادت به خاطر جهنم و بهشت را کنار بگذارد؛ عبادت باید فقط به خاطر خود خدای متعال باشد و گرنه بقیه آن، عبادت کامل و خالص نیست.

نکته بعدی این که چون بحث عبادت، بحث عدم استکبار و دوری از منیت است، «نعبد» آورده و «اعبد» نیاورده، که تشخص آن مشخص نشود. یعنی انسان وقتی خودش را با یک جمعیت بزرگی ببیند «منم منم» گفتن‌هایش کم می‌شود. لذا با صیغه متکلم مع الغیر آمده است و نه صیغه متکلم وحده. البته این هم یک نحوه استقلالی را در وجود مملوک می‌رساند، لذا سریع بعد از آن «ایاک نستعین» می‌گوییم، یعنی همین عبادت هم از خودمان نیست بلکه از تو کمک می‌گیریم. در واقع می‌گویند اظهار عبودیت به «ایاک نعبد»، به علت نسبت دادن به خود، نقصی دارد، از این رو «ایاک نستعین» را آورده است تا بگوید ما در همین عبادت هم به تو وابسته هستیم و از تو مستقل نیستیم.

ج: قبلاً در بحث پرستش بیان شد که پرستش، پرستش ذات نیست و محمود، ذات نیست بلکه جریان فعل اوست و از طرف ما نیز پرستش بوسیله ذات مطرح نیست، بلکه بحث فاعل مختار است و موضوع پرستش در نسبت بین خواست بنده و مشیت باری تعالی معنا می‌شود. یعنی بحث انقطاع از خواست بنده نسبت به خواست اوست تا مجرای جریان مشیت خداوند متعال شود. چون او دارای فعل برتر، علم مطلق، حکمت، قدرت و همه اوصاف کمال است. یعنی خدا «خواست» را به ما داده است و وقتی رفع ید از خواستمان می‌کنیم این طور نیست که باعث سلب آزادی شود، بلکه اوج کمال ما این است که مجرای جریان فعل او شویم، چون همه برتری در فعل اوست و بالاترین کمال برای ما این است که به فعل و وصف او تقرب پیدا کنیم و بالاترین ظرفیت از ظهور خواست‌ها این است که خواست ما با خواست او به وحدت برسد.

۲/۲- ناتوانی از تعریف «پرستش طاغوت»، به علت تعریف عبادت بر اساس نسبت بین دو «ذات» اما در رابطه با نکاتی که در بحث شرک و استکبار فرمودند؛ چون در شرک یا عبادت بحث «ذات» مطرح شده است، این دو را تفکیک کرده و می‌گویند که استکبار با عبادت جمع نمی‌شود. اما اگر عبادت و شرک به «فعل» تعریف شود، آن وقت «کبر» مبدأ نپرسیدن خدا و رفتن به سمت پرستیدن طاغوت (شرک) می‌شود. همان طور که در روایات هم آمده است که مشکل حضرت آدم علیه‌السلام در بهشت و مشکل ابلیس در عدم سجده بر حضرت آدم علیه‌السلام چه بود؛ مشکل اول به حرص و مشکل دوم به استکبار برمی‌گردد. یعنی ورود و خروج افراد نسبت به پرستش خداوند متعال و لغزش‌هایشان تفاوت دارد و آن لغزش‌ها باعث دور شدن و به وجود آمدن یک جریان دیگری می‌شود. کبر یکی از ارکان کفر و شرک است. این که ایشان می‌فرماید «کبر با پرستش جمع نمی‌شود»، به دلیل همان تعاریف بالذات است، اگر تعریف بالذات باشد ممتنع است که استکبار بالذات با پرستش بالذات جمع شود. ولی اگر قائل بودند فکر کردن در ذات ممنوع است و همه اینها اوصاف فعل هستند، دو نوع جهت‌گیری در افعال معنا می‌یابد.

انسانی که خود را در مقابل خدا بزرگ ببیند، اصلاً به دنبال تکامل نیست! یعنی او ما را خلق کرده برای این که تکامل پیدا کنیم، آن شخصی که استکبار می‌ورزد نمی‌خواهد به سمت تکامل (یعنی به سمت جهتی که خدای متعال برای عالم خلق کرده است) برود. پس می‌خواهد به سمت تجزیه‌شدن برود. ریشه حرص، کبر و تمام اخلاق رذیله در دوری از نامحدودیت و حرکت به سمت محدودیت است.

پس اشکال اول به ایشان این است قبل از این که وارد معنای پرستش شوند، چرا وارد تعریف عبادتِ عبد شدند؟

اشکال دیگر این که عبادت به معنای مملوکیت نیست! بلکه نسبت بین دو خواست است که باید عباد نسبت به خواست و مشیت حضرت حق تعالی انقطاع پیدا کنند. البته از مصداق انقطاع می‌توان بچه‌ای را مثال زد که غرق در دوچرخه‌اش است، یا وقتی توجه به بستنی می‌کند، از همه چیز منقطع شده و لج می‌کند! لذا انقطاع‌های مختلفی را می‌توان مثال زد؛ از حالت یک بچه گرفته تا یک جوانی که به سن بلوغ می‌رسد و احتیاج به ازدواج دارد و یا کسی که علاقه به تحصیل دارد و مدارکی را می‌خواهد بگیرد.

بنابراین چون نسبت بین ذات و فعل را حل نکرده‌اند، در جمع استکبار با شرک مشکل پیدا کردند! زیرا براساس این مبنا نسبت بین مالک و مملوک، بحث نسبت بین دو ذات (ذات ما و ذات او) است که در این صورت، هم خداپرستی ما و هم شرکی که دیگران می‌ورزند، مصداقی از عبودیت و بندگی و مملوکیت است. پس به مبنای «ذات»، چند خدایی تناسب دارد.

اما در مبنای مختار، نسبت بین دو فعل ملاحظه می‌شود. براین اساس همان‌طور که خداپرستی از حمد شروع می‌شود و بر همه اوصاف حاکم است، کبر و استکبار نیز بر همه اوصاف رذیله حاکم است. زیرا استکبار یعنی «خودم را نسبت به تو بزرگ‌تر می‌بینم»؛ مانند ابلیس که گفت: «خلقتنی من النار»، فکر کرد که وجود خودش برتر و بزرگ‌تر است. لذا ابتدا به جای این که بگوید «الله اکبر»، اکبر را به خود نسبت داد! پس اولین نسبت در دنیای فعل، محدودیت و نامحدودیت در قدرت و علم و این امور است و بعد تجاوز و عدم تجاوز از آن زایش

پیدا می‌کند. با این نگاه، معنای پرستش عام می‌شود و به سه نوع بندگی خدا و بندگی طاغوت و بندگی التقاطی تقسیم می‌گردد. در بندگی طاغوت، انقطاع‌ها تنوع پیدا می‌کند؛ یعنی در مسیر تکامل نیست، ولی بندگی خدا در مسیر تکامل است. البته باید توجه داشت که براساس «فعل» است که این تقسیم‌بندی‌ها معنا پیدا می‌کند، نه ذات! زیرا پرستش به نسبت بین دو شاء و انقطاع از خود به سوی شاء دیگری تعریف شد که این معنا عام است و اگر کسی در انقطاع خود، به نامحدود تکیه کند، پرستیدن خدا معنا می‌شود و اگر طرف پرستش خود را محدودیت قرار دهد، استکبار و تجاوز آغاز می‌شود. که در آن نیز انقطاع هست ولی دوام، پایدار و ماندگار نیست! لذا مجبور است مدام معبود خود را عوض کند.

البته بر مبنای اصالت ذات، عبد طاغوت بودن بی‌معنا خواهد شد، زیرا فقط یک پرستش، وجودی ست و بقیه عدمی می‌شود. لذا شرک نیز عدمی تعریف می‌شود!

۲/۳- اشاره به ورود اشکالات قبلی درباره مالکیت حقیقی و اعتباری بر تفسیر المیزان از

تعریف «عبادت»

درباره‌ی تفسیر «ایاک نعبد» ظاهراً علامه عبادت را یا براساس بنای عقلا و رابطه مولا و عبدی (مالکیت اعتباری) مطرح کرده‌اند یا مالکیت حقیقی؛ که اشکالات هر کدام قبلاً بیان شد. یعنی در صورت اول، اولاً باید خداوند را از مساوی کردن با عقلا منزّه نموده و ثانیاً در بنای عقلا، غایت اصل است ولی غایت نسبت به خدا تصور ندارد. زیرا او غایت را ایجاد می‌کند.

در صورت دوم (مالکیت حقیقی) نمی‌توانند دستگاه کفار و اموری مثل خودکشی را تحلیل کنند. بنابراین در تفسیر «ایاک نعبد» بحث مملوکیت، بحث نادرستی است. بلکه ایاک نعبد، بحث شاء است. وقتی می‌گویید «ایاک نعبد» (تو را پرستش می‌کنم)، یعنی خواست تو را مقدم بر خواست خودم قرار می‌دهم. مشیت تو را بر مشیت خودم و جریان فعل تو را بر جریان فعل خودم مقدم می‌دارم. این به معنای خلیفه‌شدن است؛ یعنی من مجرای جریان فعل او برای دستگیری دیگران شوم.

۲/۴- تناسب «حضور معبود» با «پرستش» در صورت تعریف پرستش براساس انقطاع در نسبت

بین دو شاء

س: نکته دیگری که ایشان فرمودند این است که مالک مطلق از مملوکش محجوب نیست، لذا بحث «حضور» مطرح می‌شود؛ یعنی خدا باید به عنوان معبودی حاضر و روبه‌رو عبادت بشود. بنابراین در این آیه شریفه سیاق «غیبت» به سیاق «حضور» ملتفت شده است.

ج: «حضور»، در معنی پرستش است. یعنی وقتی انقطاع پیدا می‌کند، هم نسبت به طرف تعلق، تنبه هست و هم او باید با شما ارتباط داشته باشد. مثل بچه‌ای که به او وعده خرید دوچرخه می‌دهید؛ تا وقتی نخریده‌اید، حواسش به هیچ چیز دیگری به غیر دوچرخه نیست! یا اگر به کسی خبر تصادف پدرش، مادرش، دوستان و... بدهند وقتی به سمت بیمارستان حرکت می‌کند، همه نیازهای دیگرش را فراموش می‌کند.

البته منظور، انقطاع حقیقی به آن معنای عمیق نیست؛ بلکه به اندازه‌ای مدّ نظر است که التفات ظاهری حواس ما را از همه چیز جدا می‌کند. لذا این معنا که همه‌ی هم و غم انسان به طرف تعلق او باشد، برای همه به نسبتی پیدا می‌شود. نه انقطاع مطلق که اصلاً امر مطلق وجود ندارد. این معنا از حضور، تنبه و انقطاع در پرستش هست؛ چه کافر، چه مسلم و چه منافق! آن منافقی که کمربند انفجاری به خود می‌بندد و جانش را می‌دهد، همه‌ی هم و غمش بهشت و جهنم خیالی است که برای خود درست کرده است.

۲/۴/۱- عدم تناسب «حضور معبود» با پرستش در صورت تعریف آن براساس مملوکیت حقیقی

س: استدلال ایشان به مملوکیت برمی‌گردد؛ لذا می‌گویند وقتی مملوکیت ما و مملوکیت خدا مطلق شد، نمی‌شود از مالک غفلت داشته باشیم، لذا خدا حضور مطلق دارد. در نتیجه، حق پرستش این است که او را حاضر و روبه‌رو ببینیم، حق بندگی ما هم این است که در بندگی به چیزهای دیگر توجه نکنیم.

ج: اگر از «پرستش» برای حضور و تنبه استفاده نکنند و از «مالکیت» شروع کنند، مصادیق بسیاری می‌توان در نقض آن نام برد که افراد به دنبال فاصله‌گرفتن از مالکشان هستند، یا به دنبال ضربه‌زدن به خود هستند. علاوه بر آن، به مالک مطلق حمله‌ور می‌شود و مقابل او دستگاه درست می‌کند! این خیلی بدتر است! حمله‌ای که باعث شود وقتی سر امام حسین علیه-السلام جدا می‌شود، رنگ خورشید عوض شود! یعنی این چنین حمله‌ای به دستگاه خدای متعال می‌برد. در شهادت امام حسین علیه‌السلام زمین به لرزه درمی‌آید، آسمان گریه می‌کند، همه مخلوقات گریه می‌کنند. یک چنین جنایتی نسبت به مالکش انجام می‌دهد در حالی که خودش هم می‌داند که مالک حقیقی‌اش خداست! یعنی می‌داند خدا کیست! لذا اگر بخواهند تنبه و حضور را بر اساس مالکیت بیان کنند، قابل معنا نیست.

۲/۴/۲- ضرورت تعریف «اخلاص» براساس ظرفیت و جایگاه عباد و ناسازگاری آن با مملوکیّت

حقیقی

از طرفی دیگر، با تعریف ایشان حق عبادت (یعنی حق ارتباط برقرار کردن) برای همه یکسان است و تنوع پیدا نمی‌کند. زیرا اگر مالکیت حقیقی باشد عبادت، برابر با حق جاری می‌شود و تنوع پیدا نمی‌کند!

حق مطلب این است که در انواع مختلف، متناسب با ظرفیت‌های مختلف، عبودیت‌های مختلفی شکل می‌گیرد. حتی در دستگاه ایمان؛ زیرا بعضی افراد ایمان رتبه ده دارد (مثل سلمان که برایش زیارت‌نامه می‌آید و یک عده تحت لوای او هستند) و بعضی دیگر، ایمان رتبه یک. درست است که حد غیرمعصوم تا سدره المنتهی است، ولی آن جا هم مراتب دارد. اما علامه می‌گوید: «عبادت باید فقط به خاطر خود خدای متعال باشد و گرنه بقیه آن، عبادت کامل و خالص نیست». حال آن که این خلوص بستگی به ظرفیت عبادت‌کننده دارد و این که خداوند چه چیزی به او داده است؟ هرکسی را به اندازه خودش از او می‌خواهد. یعنی اخلاص نیز معنای مطلق ندارد. یک زن روستایی که در ظاهر هیچ نعمتی در اطرافش نیست، حد

اخلاصش این است که تخم مرغ منزل خود را برای رزمندگان می‌آورد، یا لباسی را برای رزمندگان می‌بافد! یا حضرت خدیجه‌سلام‌الله‌علیها همه دارایی خود را به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌دهد! یا بالاتر از رفاه و دارایی، وضعیت معصومین‌علیهم‌السلام هست که با لطافتِ ملائکه زندگی می‌کردند؛ یعنی یک وقت رفاه بچه‌ها در بازی کردن با انواع اسباب‌بازی ملاحظه می‌شود و گاه گفته می‌شود ملائکه هم‌بازی دوران کودکی معصومین‌علیهم‌السلام هستند! یعنی فوق رفاه را دارند، اما ظرفیت اخلاص‌شان در عبادت به حدی است که با آن جایگاهِ فوق رفاه، حاضرند برای خداوند پهلویشان بشکنند و فرزند در رحم خود را بدهد.

پس ظرفیت‌ها با هم خیلی فرق می‌کند! باید متناسب با ظرفیت افراد معنی اخلاص مشخص شود و نبایست یک مصداق از اخلاص را بپذیریم و بقیه را خارج بدانیم!

۳- تبیین آیه چهارم به اعلام پرستش امت محمد و آل محمد صلوات‌الله‌علیهم نسبت به

خدای متعال جهت تشریح «تحقق امت» بر اساس «عبادت و استعانت»

۳/۱- شکل‌گیری بخش دوم سوره در این آیه با اعلام پرستش نسبت به کلمه حق

س: نکته‌ی بعدی مرحوم علامه این است که عبودیت با استکبار نمی‌سازد، لذا پرستش با صیغه متکلم مع‌الغیر آمده است: «ایاک نعبد»، تا توجه به خود کم شود. یعنی اشتغال به نفس کنار گذاشته شود و عنایت و خودبینی دور شده و تشخیصات کنار رود و خود را در خیل مردم ببیند. پس مطلب اول - که بحث آن مطرح شد - این بود که دلیل التفات، حضور است. حال این مطلب مطرح می‌شود که چرا از غایب به مخاطب برگشت؟ می‌فرمایند به علت همین حضور که بر اساس مملوکیت مطلق است. یعنی چون مالکیت و مملوکیت مطلق است، پس حضور نیز مطلق هست، لذا غیبت به مخاطب تبدیل شده و «ایاک» گفته می‌شود. زیرا حق عبادت این است که توجه به حضور داشته باشد و در حضور هم باید مخاطب باشد.

مطلب بعدی این است که چرا گفته است «نعبد» و نگفته «اعبد»؟ به خاطر این که در «اعبد» یک اشتغال به نفس هست، لذا می‌گوید «نعبد» که با بقیه مشترک و یکی شود.

ج: بیان شد که «حضور» با مملوکیت تناسب ندارد بلکه با پرستش تناسب دارد. در این صورت، باید به جای مملوکیت، بحث پرستش مطرح شود، براین اساس ابتدای سوره - چه به صورت فردی و چه جمعی - به توضیح دستگاه الهی یعنی حمد خداوند و جریان ولایت، رحمانیت و رحیمیت و مالک یوم الدین بودن او پرداخته می‌شود و سپس فرد و جمع با همدیگر می‌خواهند بحث پرستش را شروع کنند، لذا با صیغه مخاطب صحبت کرده و خدای متعال خود را خطاب قرار می‌دهند.

در روایت نیز آمده: «سوره حمد (فاتحه الكتاب) دارای سه بخش است: ۱- حمد ۲- اخلاص ۳- دعا»؛ لذا خود معصوم علیه السلام نیز تأکید می‌کند که در این سوره فضای بحث عوض می‌شود. پس چون قرآن، یک کتاب هنری است، مرتباً فضاهای هنری را تشریح می‌کند. یک فضا در بخش اول سوره حمد بود. حال خدای متعال در فضای دیگری می‌فرماید باید «امتم»، دستگاه من را مورد خطاب قرار دهند و بگویند «ایاک نعبد و ایاک نستعین»؛ این فضای اخلاص است. بخش سوم نیز از «اهدنا صراط المستقیم..» تا آخر سوره است که فضای دعاست. پس از نظر عقلی نیز می‌توان اقرار کرد که در این سوره این سه بخش هست.

۳/۲- تعریف پرستش به انقطاع و رفع ید از خواست‌ها برای جریان خواست فاعل مافوق

بنابراین با «ایاک نعبد» فضای سوره از توصیف یک دستگاه به سمت عبادت عوض شده است؛ عبادتی که جمعی می‌خواهد شروع کند. بنابراین دستگاه خدای متعال را مخاطب قرار می‌دهد و می‌گوید که ما فقط خواست تو را می‌خواهیم؛ «ایاک نعبد» فقط تو را می‌پرستیم و فقط برای تو منقطع می‌شویم. انقطاع و پرسش ما برای توست و حاضر نیستیم به سوی کس دیگری منقطع شویم.

پس اولاً بحث مملوکیت نیست، بلکه بحث عبادت است و ثانیاً در عبادت نیز همان دستگاه قبلی (دستگاه خدای متعال) را مورد خطاب قرار داده است که ما از خواست‌های مان دست برداشته و فقط خواست تو را می‌خواهیم.

۳/۳- اصل قراردادن صیغه متکلم وحده در مبنای قوم؛ به‌علت محوریت انسان‌شناسی (نه

جامعه‌شناسی) در این مبنا

اما این که «نعبد» آمده و «اعبد» نگفته، به دلیل کبر و غیره نیست، بلکه به دلیل این است که تشریح این سوره اصلاً برای امت محمد و آل محمد صلوات‌الله‌علیهم است. اما چون در وحدتِ عنوان مبنای موجود، انسان‌شناسی حاکم است، نه خدا و معصوم‌علیهم‌السلام محوری، به همین دلیل در این جا «اعبد» را اصل قرار داده و تحلیل می‌کنند که چرا به جایش «نعبد» آمده است. در حالی که از اصل، «نعبد» است؛ چون برای یک امت تشریح شده است و باید یک امت همه با هم بگویند «نعبد». یعنی خدایا ما امت محمد و آل محمد صلوات‌الله‌علیهم تو را می‌پرستیم. البته وقتی یک امت می‌پرستد، طبیعتاً فرد هم می‌پرستد، صنف هم می‌پرستد. یعنی نعبد همه را نه به عنوان مصداق، بلکه به عنوان همه مراتب انسانی می‌پوشاند و اصلاً فرد و صنف موضوعیت پیدا نمی‌کند مگر در یک جامعه! یعنی یک فرد مسلمان، نمی‌تواند بدون هیچ امتی و بدون هیچ امامی، حرکت داشته باشد، چه برسد به این که عبادت داشته باشد! مانند این که امروزه یک فرد به تنهایی و بریده از یک تمدن نمی‌تواند حیات معمولی و زندگی داشته باشد، چه برسد به این که عبادت کند! حضرت استاد مرحوم علامه سیدمنیرالدین حسینی در این باره می‌فرمودند حتی اگر یک عارف در دل کوه برود و از شهر جدا شود، نمی‌تواند از دکمه پیراهن خود تا آسفالت کوچه‌ای که روی آن راه می‌رود، بریده و منقطع محض باشد. یعنی بنا به بحث- های فلسفه اصالت ربط، «تعین» در رابطه است و ذات مستقل و بریده وجود ندارد. همه چیز در ارتباط است و در ارتباط هم باید مجموعه و متغیر اصلی و فرعی را معرفی کرد.

س: ایشان درباره‌ی ارتباط «نعبد» با «نستعین» می‌فرماید چون ابتدائاً عبادت را به خودمان نسبت می‌دهیم و به لازمه، دعوی استقلال در وجود و قدرت و اراده می‌کنیم، «استعانت» مطرح می‌شود، تا به وسیله آن، نقص این عبادت جبران شود. یعنی در همین عبادتی هم که در «نعبد» به خودمان نسبت می‌دهیم، مستقل نیستیم و نیاز به «نستعین» داریم. این ربط استعانت و عبادت است.

ج: اگر نعبد، بحث «امت» و این سوره، اولین سوره‌ی نازل شده باشد، بنابراین می‌توان گفت اولین حکمی که تشریح شده، «درست شدن امت» است. یعنی اگر اولین سوره، سوره حمد باشد نه سوره علق، اولین حکمی که حضرت به آن مأمور شدند ایجاد جامعه و امت محمد و آل محمد صلوات الله علیهم می‌باشد؛ یعنی پایه جامعه‌شناسی‌شان «نعبد» و «نستعین» است. زیرا بدون «نعبد» و «نستعین» جامعه الهی درست نمی‌شود. توضیح آن که، علت وحدت جامعه می‌تواند امور دنیایی و پول باشد، می‌تواند امور فرهنگی باشد و می‌تواند امور سیاسی باشد. در امور سیاسی، هم می‌توان مبنای آن را ملاحظه کرد و هم می‌توان کثرت آن را. اما علت وحدت جامعه در این جا پرستش خدا است. یعنی پرستش خدای متعال علت درست شدن امت محمد و آل محمد صلوات الله علیهم است.

البته اگر سوره علق هم اولین سوره باشد، بعد از «بسم الله الرحمن الرحیم» می‌گوید: «إقرا»، بخوان. یعنی جامعه را با امور فرهنگی درست کن، نه با نیازهای مادی! پس ایجاد امت محمدصلی الله علیه و آله به صرف فرستادن پیامبر نیست. باید همه با هم تولی پیدا کنید تا تحقق این امت درست شود. از این رو، همه با هم می‌گویند: «ایاک نعبد».

بعد از این که انقطاع به او حاصل شد، کیفیت جریان ولایت او همه جا را می‌پوشاند و اگر بخواهد این کیفیت مکاناً جاری شود، بدون استعانت (ایاک نستعین) نمی‌شود. آن وقت بحث انسان‌شناسی فلسفه نظام ولایت مطرح می‌شود که از «جهت» شروع شده و به «نظام حساسیت‌ها» می‌رسد. یعنی وقتی در نظام علمی عجز ایجاد شود، حجت تمام شده و استعانت معنی پیدا می‌کند. ظهور و بروز استعانت در بخش علمی و ایجاد بصیرت است. به عبارت دیگر

آن جایی کمک کردن صدق پیدا می کند که عجز در کیفیت باشد و کیفیت حتماً ظهور و بروز علمی دارد.

۳/۴- اشاره به مراحل سه گانه بعثت نبی اکرم صلی الله علیه و آله: ۱. تشکیل امت ۲. تشکیل حکومت

۳. تشکیل تمدن الهی

باید توجه داشت که بعثت نبی اکرم صلی الله علیه و آله، سه مرحله دارد: اولین مرحله آن تشکیل امت است. دومین مرحله آن، تشکیل حکومت است. سومین مرحله آن، تشکیل تمدن است. به نظر می رسد اولین آیات نازل شده در قرآن مرتباً دستور و فرمان برای تشکیل امت است. بعد وقتی حضرت وارد مدینه می شوند، آیاتی که در مدینه نازل می شود بحث حکومت است. سپس از زمانی که مأمور می شوند نسبت به توصیف جایگاه اهل بیت علیهم السلام رفتار علنی داشته باشند، دیگر بحث ایجاد تمدن است.

س: علامه در ابتدای سوره فرمودند، خداوند در حال تعلیم دادن این آیات (مانند حمد کردن و...) به بندها است و این آیه، بهترین دلیل برای مدعای ایشان است؛ چون خود خداوند نمی گوید «ایاک نعبد و ایاک نستعین»! بلکه خداوند به بندها یاد می دهد که این چنین بگویند.

ج: اصلاً بحث «یاد دادن» نیست، بلکه بحث «ساختن امت» است و ساختن، از یاد دادن شروع نمی شود. چون یاد دادن بدون تهذیب نیست. «و یزکیهم و یعلمهم الكتاب و الحکمه» نه «یعلمهم» و بعد «یزکیهم».

یعنی باید با ایمان شروع کنند و دلیل ایمان، آیات بعد است: «ایاک نعبد و ایاک نستعین»، «اهدنا الصراط المستقیم»، «صراط...» که در همه این آیات، بحث اهل البیت علیهم السلام هست.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرين

جلسه هشتم سوره حمد

بررسی کلامی و عقلی تفسیر «هدایت، صراط، سبیل»
در المیزان و بیان منافات آن با اخبار ذیل آیه

شناسنامه

نقد و نقض تفسیر المیزان و طرح مقدماتی پیرامون منزلت قرآن کریم در تکوین، تاریخ، جامعه

عنوان جلسه: بررسی کلامی و عقلی تفسیر «هدایت، صراط، سبل» در المیزان و بیان منافات آن با اخبار ذیل آیه

جلسه: هشتم سوره حمد (جلسه هشتم تفسیر قرآن)

استاد: حجت الاسلام و المسلمین مسعود صدوق

تنظیم: حجت الاسلام احمد زیبایی نژاد

فهرست: حجت الاسلام محمدصادق حیدری

ویراستار ارشد: حجت الاسلام احمد زیبایی نژاد

کارشناس ویراست: حجت الاسلام روح الله صدوق

پیاوه کننده صوت: خانم فاطمه صدوق

نمونه خوانی: حجت الاسلام حسن صدوق

حروف چینی: خانمها فهیمه فداکار و فاطمه صدوق

تاریخ جلسه: ۱۳۹۱/۵/۷ مطابق با هشتم رمضان ۱۴۳۳ به مدت: ۸۶ دقیقه

تاریخ تنظیم: ۱۳۹۳/۸/۲۰

فهرست

- ۱- بررسی کلامی و عقلی تفسیر «هدایت، صراط، سُبُل» در المیزان..... ۴
- ۱/۱- حاکم‌بودن نگاه «انسان‌شناسی» (نه جامعه‌شناسی) در تفسیر از «هدایت، صراط، سُبُل» ۴
- ۱/۲- منافات تفسیر صراط به «راه صددرصد مؤثر» با اعتقادات شیعه به علت انحصار عصمت به
ائمه طاهرین علیهم‌السلام ۹
- ۱/۳- تفسیر هدایت به «نشان‌دادن هدف به وسیله نشان‌دادن راه» موجب محدودکردن جایگاه
شارع به «ابلاغ»؛ به جای «ولایت بر رشد»..... ۱۰
- ۱/۴- ورود اشکالات قبلی در رابطه با تصور ذات برای خداوند متعال در صورت تعریف «هدف از
هدایت به لقاء»..... ۱۲
- ۱/۵- امکان جریان «نسبیت» در هدف؛ در صورت تعریف هدف به صراط مستقیم..... ۱۳
- ۱/۶- تناسب صراط و مقام علمی صراط با علم حضوری..... ۱۴
- ۱/۷- لغوبودن درخواست هدایت از سُبُل به صراط (راه بی‌نقص و صددرصدی) برای غیرمعصوم به
دلیل انحصار عصمت به ائمه طاهرین علیهم‌السلام..... ۱۵
- ۱/۸- ردّ انتساب راه‌های ضلالت به خداوند متعال؛ به دلیل مخالفت آن با خواست خدا..... ۱۵
- ۲- منافات تفسیر از صراط در المیزان با ظهور اخبار ذیل آیه..... ۱۶
- ۲/۱- دائمی‌بودن سلسله‌ی «هدایت»، علت ردّ مبنای «جری» و صحت تعیین شخص برای صراط
مستقیم ۱۷

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

۱- بررسی کلامی و عقلی تفسیر «هدایت، صراط، سُبُل» در المیزان

۱/۱- حاکم بودن نگاه «انسان‌شناسی» (نه جامعه‌شناسی) در تفسیر از «هدایت، صراط، سُبُل»

حجت‌الاسلام محمدصادق حیدری: مرحوم علامه طباطبایی‌ره در آیه «اهدنا صراط المستقیم..» تا آخر سوره، بحث مفصلی دارند که بیشتر تمرکز بحث در معنای «صراط» و «هدایت» است و به همین نسبت، کمتر به مفاهیمی که در این آیه هست می‌پردازند. چند مقدمه برای توضیح «صراط» از آیات قرآن می‌آورند و بعد از این که معنای «صراط» و نسبتاً معنای «هدایت» مشخص می‌شود، در همین بحث («هدایت» و «صراط») چند نکته دیگر هم مطرح می‌کنند. یعنی هفت مقدمه و پنج نکته دارد.

اول به یک نکته کلی اشاره می‌کنند که «صراط» با طریق و سبیل معنای نزدیکی دارد، اما این صراط در عرف قرآن کریم، یک تفاوت‌هایی دارد که متصف شده به صفت مستقیم‌بودن و لذا مورد درخواست فرد عبادت‌کننده قرار گرفته است؛ یعنی وقتی که بحث عبادت در «ایاک نعبد و ایاک نستعین» و سایر توضیحاتی که ایشان دادند، مطرح شد و معنای کلی سوره به عبادت و عبودیت بازگشت، حال عبد بعد از عبودیت خود، می‌خواهد نتیجه و غایت عبودیت‌اش را از خدا بخواهد، لذا از خدا درخواست می‌کند تا عبادت خالصش را در چنین صراطی قرار دهد. این کلیتی بود که درباره این دو آیه می‌گویند و بعد وارد بحث صراط می‌شوند.

به عبارت دیگر بنده‌ی عبادت‌کننده، «عبادت» را با این وصف طلب می‌کند و می‌خواهد عبادت او به صراط مستقیم منتهی شود. عبادتی را می‌خواهد که نتیجه‌اش رسیدن به صراط مستقیم شود. بعد وارد مقدمات می‌شوند که همه را با اسناد آیات قرآن می‌گویند:

مقدمه اول؛ خدا برای همه مخلوقات خود یک راهی را معرفی کرده است؛ چه انسان و چه عموم موجودات! همه یک راهی دارند.

مقدمه دوم؛ راه‌ها با هم متفاوت است و یک صفت ندارند. راهی داریم که از خدا دور است و راهی که به خدا نزدیک است. راه عبادت و دعای او نزدیک‌ترین راه است و راه غیر خدا یک راه دور است. این را نیز به آیات قرآن مستند می‌کنند. ولی هر دو راه، راه خداست.

مقدمه سوم؛ علاوه بر این که راه دور و نزدیک داریم، راه صعود و راه پستی هم داریم. یعنی یک راه به سوی بلندی می‌رود و یک راه به سوی پستی می‌رود. در این جا نیز به آیات قرآن اشاره می‌کنند. یک راه معنای سقوط می‌دهد و یک راه نیز معنای صعود و یکسری راه‌ها نیز هست که نه به سوی بالاست و نه به سوی سقوط است، بلکه اصلاً راه را گم کرده و دچار حیرت شده است که این ضلالت می‌شود. بنابراین می‌گویند ای بسا که این آیه به این سه طایفه اشاره می‌کند. «انعمت علیهم» راه کسانی که راه نزدیک به خدا را انتخاب کرده‌اند، «مغضوب علیهم» کسانی که راه دور و پستی را انتخاب کرده‌اند و «ضالین» کسانی که در راه دچار حیرت‌اند و راه را گم کرده‌اند و مؤمنین قطعاً طایفه‌ای هستند که راه نزدیک را انتخاب کرده‌اند و به آیات خدا استکبار نمی‌ورزند.

مقدمه چهارم؛ خود مؤمنین هم بر حسب آیات قرآن، راه‌های مختلفی دارند. یک طریق واحد ندارند و تقسیم‌هایی در راهشان هست. بر همین اساس وقتی این مطلب روشن شد، صراط مستقیم با توجه به آیات قرآن، آن راهی است که ضلالت و شرک و ظلم در آن نباشد. گر چه که ضلالت و شرک و ظلم مفهوماً متغایر

هستند ولی در خارج یک مصداق دارند. بعد با توجه به آیات قرآن می‌گویند آن کسانی که اصحاب صراط مستقیم هستند یک علو و منزلت بالاتری نسبت به بقیه مؤمنین دارند، گرچه که مؤمنین ممکن است عمل خالص داشته باشند ولی علمشان مانند اصحاب صراط مستقیم نیست. ممکن است تفاوت عملی نداشته باشند و آن‌ها هم مؤمنین خالص باشند ولی اصحاب صراط مستقیم به نحوی هستند که یک علم جداگانه‌ای دارند که بعداً به آن اشاره می‌کنند، علمی است که خدا به آن‌ها داده است

مقدمه ششم؛ صراط خدا فقط یک راه است، ولی سبیل خدا متفاوت است و همه سبیل‌ها در صراط می‌گنجند. صراط مستقیم راهی مثل اتوبان و شاه‌راه است که همه جاده‌ها به آن منتهی می‌شود. در قرآن «سُبُل» مختلف داریم، اما «صراط» واحد است. با این معنا مشخص می‌شود که مؤمنین بر حسب درجاتشان در سبیلی قرار می‌گیرند که بر حسب وضعیتی که دارند، به خدا نزدیکشان می‌کند، ولی همه در آخرت در صراط مستقیم قرار می‌گیرند. پس سبیل، به اختلاف احوال رهروانش متعدد و مختلف می‌شود، اما صراط مستقیم یکی است.

مقدمه هفتم؛ هر یک از سبیل‌ها با مقداری نقص و یا حداقل با امتیازی جمع می‌شود. برخلاف صراط مستقیم که در آن نقص راه ندارد. یعنی سبیل‌ها بر حسب رهروانش یک نقص و امتیازهایی دارند اما صراط، علاوه بر این که اوصاف این هفت مقدمه را دارد، به «مستقیم» هم متصف شده است. یعنی قائم به خودش است. لذا نتیجه صددرصدی دارد. «مستقیم» یعنی قوام. یعنی قائم به خودش است. صراط مستقیم راهی است به سوی خدا و هر راه دیگری که خلائق به سوی خدا دارند، شعبه‌ای از آن است. از نظر لفظی هم «صِرَاطٌ» به معنای «بلعیدن» است. یعنی می‌خورد و هیچ راه فراری ندارد. وقتی که آدم یک چیزی را می‌بلعد، آن چیز بلعیده شده، هیچ راه فراری ندارد، راهش فقط یک راه است

و آن را می‌رود. این هم چیزی است که تخلف‌پذیر نیست. هم خود صراط این معنا را می‌رساند که هیچ نوع انحرافی در آن نیست و هم «مستقیم» معنایش این است که به امور خودش مسلط است و بر خودش هیمنه دارد و وابسته به غیر نیست. لذا نتیجه‌اش صددرصدی است. اما سبیل‌ها ممکن است بر حسب ایمان‌ها نقص و امتیاز داشته باشند، اما اگر به صراط مستقیم وارد شدید، قطعاً نتیجه صددرصدی دارد. در رساندن مردم به سوی مقصد و غایت، صددرصد اثر می‌بخشد. بر اساس این مقدمه‌ها معنای «صراط مستقیم» مشخص شد. بر اساس این توضیحات، «صراط مستقیم» پنج نکته نیز دارد:

نکته اول؛ طُرُقِی که به سوی خدا منتهی می‌شود با هم مختلف است. مثل طریق اسلام، ایمان، عبادت، اخلاص و اخبات؛ این‌ها طُرُقِی هستند که همه به خدا منتهی می‌شوند، ولی با هم فرق دارند. همان‌طور که شرک، کفر، جلود، طغیان و معصیت هم مراتب مختلفی از راه گمراهی هستند.

نکته دوم؛ همان‌طور که صراط مستقیم مهیمن و مافوق همه سبیل‌هاست، آن کسانی که در صراط مستقیم هستند نیز مهیمن و مافوق همه مردم هستند و خدا امر هدایت را به آن‌ها سپرده است که اولین نفر از این افراد برحسب روایات متواتر امیرالمؤمنین علیه‌السلام هستند. در این‌جا هم اشاره‌ای به آیات قرآن دارند که چرا آن اصحاب صراط مستقیم براساس دیگر آیات قرآن بالاترین مرتبه را دارند؟!

نکته سوم؛ دقت نسبت به معنای هدایت دقت است، که یک اختلاف لفظی در معنای «هدایت» هست و آن این‌که آیا هدایت به معنای راهنمایی نسبت به راه و هدف است یا به این معنی است که دست طرف را بگیرید و ببرید و به مقصد برسانید؟ «هدایت» این دو معنا را می‌دهد. در کجا معنای اولی است و در کجا معنای دومی؟ بعضی می‌گویند اگر با «الی» متعدی شد، معنا اولی را می‌دهد و اگر با الی متعدی نشد معنای دوم را می‌دهد. این اختلاف هست. اما ایشان می-

گوید این طور نیست که با بود و نبود «الی» فرق کند. در هر صورت هر دو معنا در آن هست و این طور نیست که بتوان مختص کرد که هدایت با «الی» این معناست و بدون «الی» آن معنا! بلکه «هدایت» به صورت کلی عبارت است از دلالت و نشان دادن هدف، که قطعاً نشان دادن هدف، از مجرای اسبابش اتفاق می افتد. این قضاوتی است که نسبت به معنای هدایت می کنند.

بنابراین تعریف آنها با هم فرق می کند. زیرا رساندن به مطلوب با نشان دادن راه دو تاست، ولی این طور نیست که هدایت با «الی»، این معنا را برساند و آن یکی را نرساند. هدایت چه با «الی» باشد و چه بدون «الی» ممکن است هر دو معنا را برساند. بعد با استناد به آیات قرآن دوباره همین را اثبات می کنند.

نکته چهارم؛ براساس بیان فرق صراط و سبیل، معنای «اهدنا» مشخص شد. چون یک اشکال مطرح شده درباره‌ی آیه این است که برای مسلمان، «هدایت» یعنی چه؟ وقتی که مسلمان هستیم و ایمان آوردیم و این سوره را می خوانیم، آیا دوباره هدایت شویم؟! در ادامه می گویند «هدایت» یعنی از سبیل به صراط رسیدن! از سبیلی که دچار نقص است به آن صراطی که صد درصد نتیجه می دهد، برسیم. بنابراین درست است که اسلام کامل ترین دین است ولی ممکن است که شما کامل ترین متشرع به دین نباشید، لذا درخواست هدایت می کنید.

نکته پنجم؛ مزیت اصحاب صراط مستقیم و مزیت صراط بر بقیه سبیل ها به علم است نه به عمل! آن کسانی که اصحاب صراط هستند، طبیعتاً یک مقام علمی دارند که دیگران ندارند و گرنه در سبیل های پایین تر از صراط مستقیم، اعمال صالح کامل و بدون نقص هست پس وقتی برتری اصحاب صراط مستقیم به عمل نبود، پس برتری اش فقط به علم است و آن علم هم اعطایی است که بعداً بحث آن را در آیات مربوط به این مطرح می کنند.

ج: روح بحث در صراط مستقیم و هم‌چنین روح عنوان اصلی ایشان (عبودیت)، انسان‌شناسی است. یعنی بر هر دو، انسان‌شناسی حاکم است. آن مثال‌هایی که می‌زنند و مصداق‌هایی که می‌آورند، همه به فرد برمی‌گردد، اصلاً بحث جامعه‌شناسی در آن نیست. بحث امت – که در جلسه گذشته بیان شد – در آن مطرح نیست. لذا همان مبنایشان را حفظ کردند، یعنی بر کل بحث صراط، طریق، سبیل و صراط مستقیم، انسان‌شناسی حاکم می‌باشد. این اشکال اول بر تحلیل ایشان است.

۱/۲- منافات تفسیر صراط به «راه صددرصد مؤثر» با اعتقادات شیعه؛ به علت انحصار عصمت

به ائمه طاهربین‌علیهم‌السلام

بحث دیگر ایشان این بود که صراط مستقیم اطلاق دارد و بنا بر نگاه کلی‌نگری، حضرت علی و اولاد علی‌علیهم‌السلام مصادیق اتم آن می‌باشند؛ نه کسی دیگر! چون رسیدن به جایگاه و منزلت پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله و امیرالمؤمنین‌علیه‌السلام عقلاً ممتنع است.

س: البته ایشان یک تفصیلی را می‌گویند که «عملاً» ممکن است آن مقام را داشته باشند، اما «علماً» کسی آن مقام را ندارد. یعنی عملاً ممکن است در سبیل‌ها مؤمنین با اخلاص کاملی وجود داشته باشند ولی علم اصحاب صراط را نداشته باشند. لذا اصحاب صراط مستقیم یک علم خاص دارند که هیچ‌کس ندارد. اما مؤمنین خالصی داریم که اعمال خوبی نیز دارند.

ج: با تفاوتی که ایشان بین صراط و سبیل قائل شدند، همه در سبیل هستند و خود صراط، غایتی است که باید به آن برسند و آن ثابت و اطلاق دارد. اما این مطلب با اعتقادات خود ایشان نیز ناسازگار است. گاه این توصیف از صراط را به‌عنوان قبله تعریف می‌کنند که باید به آن سمت حرکت کرد و هیچ وقت نیز با هم برابر نمی‌شود، که این نوع توصیف اشکال ندارد؛ یعنی قبله‌ی اعمال و علم ما، پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله و امیرالمؤمنین‌علیه‌السلام باشد، ولی ما هیچ‌وقت به آن‌ها نمی‌رسیم. اما گاهی تصریح دارند که حتماً می‌رسیم! این تصریح به رسیدن بنا به مباحث اعتقادی خود ایشان ممتنع است.

س: شاید این که ایشان نیز در معنای هدایت گفتند «هدایت، لزوماً رساندن شخص مورد هدایت به هدف نیست، بلکه راهنمایی است. راه را به او نشان می‌دهید، نه این که دستش را بگیرید و ببرید» به خاطر همین مطلب باشد.

ج: پس یک نکته این شد که صراط مستقیم را ثابت و مطلق (صدرصدی) تعریف کردند؛ با این بیان که دیگران در سبیل هستند و سبیل هم باید به صراط مستقیم ختم شود و صراط مستقیم هم یکی است؛ این تحلیل مفهومی و علمی رسیدن به صراط مستقیم است. در حالی که در اعتقادات، یکی بودن و ثابت بودن منحصر به افراد خاصی است که هیچ کس به آن جا نمی‌رسد. توضیح آن که، در توصیف صراط مستقیم فرمودند (مقدمه ششم و هفتم) صراط واحد است و نتیجه صدرصدی دارد و بقیه هم در سبیل هستند و همه سبیل به صراط مستقیم (به‌عنوان شاه‌راه) ختم می‌شوند. در مقابل، بیان شد این رسیدن به صراط، حرف غلطی است؛ چون بنا بر اعتقادات، این صراط، مخصوص چهارده معصوم علیهم‌السلام است؛ یعنی افراد مشخصی دارد.

۱/۳- تفسیر هدایت به «نشان دادن هدف به وسیله نشان دادن راه» موجب محدود کردن جایگاه

شارع به «ابلاغ»؛ به جای «ولایت بر رشد»

ایشان درباره‌ی «اهدنا الصراط المستقیم» فرمودند هدایت، معنای نشان دادن دارد. یک احتمال درباره‌ی مطلب ایشان این است که مانند علامت و تابلوهای در جاده‌ها، هدایت نیز به این تابلوها تعریف شود. احتمال دوم، این که به خود تابلوها تعریف نشود، بلکه به جاده تعریف شود. یعنی جاده ما را راهنمایی می‌کند و به هدف می‌رساند.

احتمال سوم این است هدایت را به شخصی معنا شود که دست ما را بگیرد و ببرد. یک احتمال دیگر این که هدایت، به معرفت و شناخت مسیر و راه تعریف شده و آن که دست شما را می‌گیرد، فقط یک مصداقش است و اگر شخص دیگری نیز به علت شناخت مسیر، هادی باشد، هدایت انجام می‌شود.

س: ظاهراً احتمال آخر منظور ایشان نیست. چون می‌گویند مثل کسی است که در مقابل شخصی می‌پرسد منزل زید کجاست؟ آن شخص بدون دادن آدرس و دلالت زبانی، دست او را گرفته و به در خانه‌ی زید برساند. یعنی دقیقاً به هادی معنا کردند.

ج: این که شخصی دست کسی را می‌گیرد و می‌برد، یک ارتکاز دیگری نیز هست که آن شخص جاده بکشد تا همه در این راه بیفتند و به فلان مقصد برسند. لذا اصطلاحاً دست کسی را گرفتن، این معنا را نیز داراست. توضیح آن که، وقتی کسی می‌خواهد شخصی را به خانه‌ای ببرد، دست او را گرفته و کوچه و خیابان‌ها را طی می‌کند. حال آیا مهندسی این کوچه و خیابان‌ها را او انجام داده یا شهرداری؟

اگر این مطلب به معنای هدایت در سوره حمد تطبیق داده شود این سؤال مطرح می‌شود که آیا خدا و انبیا، راه بلد و هادی مسیر هستند یا ایجادکننده‌ی آن؟ یعنی آیا صراط در این سوره به عنوان علائم راهنمایی و رانندگی معرفی و ابلاغ می‌شود یا بحث معرفی مهندس و راه ایجادکن هست؟ چون می‌خواهد منزلت و جایگاه خدا و پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله را معرفی کند. حقیقت این است که انبیاء صلی‌الله‌علیهم‌وآلهم راه ایجادکن (یعنی مهندس) هستند؛ نه دست‌گیر معرفی! به عبارت دیگر، دین تمام راه‌ها را تشریح کرده و توضیح داده است. ایجادکننده‌ی آن خدا هست و ابلاغ‌کننده آن پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله است. البته اولین کسی که به آن عمل می‌کند خود پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله است. یعنی پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله هم ابلاغ کرده و هم عمل کرده است.

س: به نظر می‌رسد منظور، نشان دادن هدف به وسیله‌ی نشان دادن راه است! و این، یک نحو رساندن به هدف است. ظاهراً ایشان می‌خواسته‌اند بین این دو معنایی که گفته شد جمع کند. کسانی که این دو احتمال را مطرح کرده‌اند، حرفشان غلط است، چون نشان دادن راه نیز (که یکی از احتمالات بود) خودش یک نحو رساندن به هدف است. ظاهراً با این مطلب، این دو قول را جمع می‌بندند. یعنی نه این که دست شما را می‌گیرد تا به هدف برساند، بلکه همین که راه را نشان داده، انگار که دستتان را گرفته است.

پس در این آیه درخواست می‌کنیم که صراط مستقیم را به ما نشان بدهد و از یک سبیل به سبیل دیگری منتقل شویم و بالا رویم تا مدام به آن صراط نزدیک‌تر شویم. به عبارت دیگر، خدا هدایت را به سوی سبیلی که او لیاقت و استعدادش را داشته باشد، ادامه می‌دهد. هم‌چنین از این سبیل به سبیل دیگر تا آن‌جا که وی را مختص به ذات خود گرداند.

ج: پس با این تفسیر، باید گفته می‌شد: «اهدنا السبیل»، نه «الصراط المستقیم»! زیرا برمبنای ایشان چیزی که به ما مربوط است و راهی که ما باید طی کنیم، سبیل است، نه صراط! زیرا صراط غایت ما است. لذا باید نسبت صراط به سبیل روشن شود.

س: ایشان در جمع‌بندی خود، منظور از آیه را «نشان دادن راه» مطرح می‌کنند. لذا «نشان دادن راه» هم به سبیل و هم به صراط تناسب دارد.

ج: نشان‌دهنده راه (هادی) فقط ابلاغ می‌کند، ولی دستمان را نمی‌گیرد و دیگر کاری به ما ندارد. مانند دفترچه‌ی راهنمایی و رانندگی که به مردم می‌دهیم تا خودشان قوانین را رعایت کنند. این‌که انبیاء فقط مکلف به ابلاغ و اتمام حجت هستند با آن روش عملی که در بحث سبیل مطرح کردند، تفاوت و دوئیت دارد. زیرا فقط بحث ابلاغ و نشان دادن اصل راه است و کاری به این ندارد که سبیل و صراط چه ارتباط عملی با هم دارند.

۱/۴- ورود اشکالات قبلی در رابطه با تصور ذات برای خداوند متعال در صورت تعریف «هدف از هدایت به لقاء»

بحث بعدی تعریف هدایت است؛ ایشان هدایت را به «نشان دادن هدف به‌وسیله نشان دادن راه» معنا کردند. یعنی هدف را از طریق راه نشان بدهد. حال در لسان ایشان هدف چیست؟ علی‌المبنای آقایان هدف به لقاء تعریف می‌شود و لقاء هم وحدت در ذات است. این احتمال، دارای اشکالات متعددی است که در گذشته مورد اشاره قرار گرفت؛ به‌طور نمونه اگر هدف به لقاء تعریف شود، دیگر سبیل، صراط و این امور بی‌معنا می‌شود. یعنی اگر معنای هدف، انحلال

مخلوق در خالق شد، اصلاً به صراط و هیچ چیزی دیگری نیاز پیدا نمی‌شود؛ زیرا از کثرت رفع‌ید شده و وحدت محض خواهد بود.

۱/۵- امکان جریان «نسبیت» در هدف در صورت تعریف هدف به صراط مستقیم

سؤال دیگر این که آیا صراط طریق رسیدن به هدف است یا خود هدف است؟ به عبارت دیگر، صراط با هدف دوئیت حقیقی دارند یا وحدت؟ البته براساس بنای عقلا، صراط با هدف وحدت حقیقی ندارند. لذا اگر با هم وحدت پیدا کنند، اصلاً فاعلیت لغو می‌شود. زیرا جعل راه، برای رسیدن است و اگر «جعل راه» با «رسیدن» وحدت پیدا کند، زمان از بین می‌رود و مثل «کن فیکون» می‌شود که این معنا فقط مخصوص امور تکوینی نزد خدای متعال است و به امور تشریحی ربطی ندارد.

س: ایشان می‌گویند سبیل، جاده‌هایی است که به یک شاه‌راه یا اتوبان می‌رسد و صراط، این اتوبان است که ما می‌خواهیم به آن برسیم. مثل این است که من می‌خواهم تهران بروم، ولی خود تهران یک چیز بسیطی نیست، بلکه یک مرکب است. پس هدف من تهران است. اما وقتی که تهران می‌روم، آن جا هم صراط و راه هست، و من می‌خواهم وارد این شاه‌راه (یعنی تهران) شوم.

ج: آیا صراط مفهومی است نسبی؟ به طور مثال مقام معظم رهبری می‌فرمایند «پیشرفت هم هدف و هم حرکت و راه ماست» این، بدین معناست که قبل از غیبت، ما در بیابان هستیم و باید مسیرها را طی کنیم تا به اول اتوبان برسیم. پس برای این مرحله، رسیدن به جاده هدف می‌شود. این معنای نسبی مسیر و راه شد. یعنی در زمان غیبت، هدف رسیدن به این اتوبان است، ولی وقتی وارد اتوبان شدیم و به حضرت ولی عصر عجل‌الله‌تعالی فرجه رسیدیم، ایشان دست ما را می‌گیرند و به جایی دیگر می‌برند. آن جایی که می‌برند، هدف حضرت می‌شود. این، یعنی نسبی شدن هدف! یعنی هدف، مرحله‌ای تعریف شد. حال آیا صراط نیز این طور است؟

به نظر می‌رسد تقریر ایشان منجر به نسبی شدن می‌شود؛ درحالی که مبنای ایشان نسبت را قبول نمی‌کند و به دنبال یک تعریف مطلق صددرصدی است که همه را به آن دعوت کنند. اما نسبی شدن، جهت غایی را تحویل نمی‌دهد بلکه هدف‌های مرحله‌ای را تحویل می‌دهد. پس باید بر اساس مبنای خود، دوئیت میان هدف و صراط را بپذیرند.

۱/۶- تناسب صراط و مقام علمی صراط با علم حضوری

س: نکته‌ی دیگری که ایشان فرمودند درباره فرق اصحاب صراط مستقیم با بقیه است. توضیح این که، چون ممکن است در سبیل‌هایی پایین‌تر از صراط مستقیم، اعمال صالح و کامل و بدون نقص نیز باشد، پس برتری اصحاب صراط مستقیم به عمل نیست، بلکه به علم است. اما می‌فرمایند این که چه نوع علمی است، ان شاء الله بعداً بحث خواهیم کرد. فقط این جا به یک آیه از قرآن اشاره دارند: «یرفع الله الذین آمنوا منکم و الذین اوتوا العلم درجات» (مجادله/ آیه ۱۱)

ج: در مبنای منطقی ایشان، فقط یک تعریف از علم وجود دارد و آن نیز یک تعریف مطلق است که مادون آن، جهل است. لذا علم ذومراتب نیست. لذا برای سبلی که مادون صراط هستند، نسبت ایمانی مطرح هست، اما نسبت علمی نمی‌دهند. نسبت علم را فقط به صاحبان صراط می‌دهند. پس این مطلب (ذومراتب بودن علم) با مباحث دیگرشان ناسازگار است؛ مانند این که گفتند «ممکن است از سبل به یک امر صددرصد برسیم». این امر صددرصد، انصراف به علم حضوری دارد! پس یک احتمال این است که بحث علم در این جا، علم صددرصد باشد که آقایان آن را در علم حضوری تعریف می‌کنند و این مطلب، به صراط تناسب دارد. در مباحث دیگر هم می‌توان استشادهایی را پیدا کرد که صراط به علم برمی‌گردد و تعریف سبل به عمل.

۱/۷- لغو بودن درخواست هدایت از سبیل به صراط (راه بی نقص و صددرصدی) برای

غیر معصوم به دلیل انحصار عصمت به ائمه طاهرین علیهم السلام

سرکار خانم رضیه کشتکاران: منظور این است که آنهایی که در سبیل‌های مختلف هستند می-
خواهند به صراط برسند. لذا ایشان می‌فرمایند: «در حالی که صراط مستقیم حافظ و جامع
همه راه‌ها و سبیل‌ها به سوی خداست»، «در صورتی که صراط مستقیم بدون قید و شرط
انسان را به خدا می‌رساند». یعنی سبیل به مقداری که از حقیقت صراط برخوردارند به خدا می-
رسند، ولی وقتی در صراط مستقیم قرار گرفتند، بدون قید و شرط انسان را به خدا می‌رساند.

ج: در این جا این اشکال مطرح می‌شود اگر در صراط قرار بگیریم، خودمان به خدا می‌رسیم، آن
وقت تکرار مجدد آن در نماز برای چیست؟ بر اساس تحلیل ایشان، درخواست صراط از طرف
ما، امری لغو است، زیرا ما به هر جا برسیم، باز نقص داریم. ما به هر جایی که برسیم به منزلت و
ساحت مقدس انبیاء و ائمه علیهم السلام نمی‌رسیم. یعنی به آن مقام صددرصد نمی‌رسیم و طلب
چیزی که یقیناً به آن نمی‌رسیم، لغو است.

۱/۸- ردّ انتساب راه‌های ضلالت به خداوند متعال؛ به دلیل مخالفت آن با خواست خدا

س: نکته دیگری که مطرح می‌کنند این که هم راه دور و هم راه نزدیک، برای خداست. یعنی راه
ضلالت هم راه خداست. ایشان برای این مطلب به آیه ۶ سوره انشقاق استناد می‌آورند: «یا ایها
الانسان انک کادح الی ربک کدحاً فملاقیه». این‌ها در مقدمه دوم یا سوم‌شان بود.

ج: اگر این مطلب به هدایت و صراط برنگردانند و به صورت عام به نفس پرستش (به معنی انقطاع)
برگردانند، مورد قبول است. زیرا منافق یا کافر نیز نسبت به اولیا خود انقطاع پیدا می‌کنند؛
یعنی آنها را می‌پرستید. در قرآن هم زیاد گفته شده است، که شما دارید چه چیزی را می-
پرستید. یا شما نفستان را می‌پرستید یا ابلیس یا غیره. پس اگر به معنای عام پرستش برگردد
غلط نیست، اما اگر همه راه‌ها را به صراط خداوند و هدایت او نسبت بدهند، حرف باطلی است؛

چون راه‌های شیطانی را که خدا ایجاد نکرده است. در آن جا فقط خداوند حول و قوه به ابلیس داده تا کارش را انجام دهد. اما مشیت و خواست خدا راه او نیست. خداوند متعال نمی‌خواهد بنده‌اش طغیان کند.^۱

۲- منافات تفسیر از صراط در المیزان با ظهور اخبار ذیل آیه

بحث دیگر این که در «اهدنا الصراط المستقیم»، صراط مستقیم به چه تعریف شود؟ آیا به وصف تعریف شود یا ولایت؟! یعنی وقتی گفته می‌شود امیرالمؤمنین علیه‌السلام صراط مستقیم هستند، آیا مصداقی از این صراط مستقیم هستند؟ یا عین صراط مستقیم هستند و صراط مستقیم به غیر از علی علیه‌السلام تعریف نمی‌شود؟ این دو با هم تفاوت دارند.

س: ایشان این طور می‌گویند صراط مستقیم مفهومی است که مصداقش قطعاً امیرالمؤمنین علیه‌السلام هست و علامه اصطلاحاً به آن «جری» می‌گویند. زیرا بسیاری از روایات ذیل آیات بر اساس «جری» است. یعنی «القرآن یجری مجرى الشمس والقمر»؛ لذا اگر گفته شود فقط این مصداقش است، دیگر این روایت درست معنا پیدا نمی‌کند. زیرا وقتی این مصداق رفت، بعدش چه کسی باشد؟ به عبادت دیگر، اگر آن شخص را معنای آیه گرفتیم، وقتی آن شخص از دنیا برود دیگر معنای آیه جریان پیدا نمی‌کند. لذا این‌ها «جری» است نه این که معنای آیه باشد. معنای آیه همان «مفهوم» است که از ازل تا ابد ادامه دارد و این مصداق‌ها، مصداق‌های «جری» است. بنابراین ایشان مفهومی را به‌عنوان صراط مستقیم معنا کردند که امیرالمؤمنین علیه‌السلام اولین فرد این مفهوم می‌باشند.

۱. نکته‌ای که باید مورد توجه قرار گیرد این است تحلیل‌های ایشان بر پایه عقلانیت منطقی، فلسفی و اصولی خود می‌باشد که ما نیز در نقد و نقض‌ها به اشکالات و تناقض‌های این عقلانیت می‌پردازیم. یعنی ما اشکالات ریشه‌ای که حضرت استاد علامه سیدمنیرالدین حسینی‌ره به مبانی عقلانیت اصالت وجود و ماهیت مطرح کردند را به مباحث تفسیر المیزان تطبیق می‌دهیم. زیرا پرستش یک عالم از طریق عقل است، چون به او وحی نمی‌شود و با درک عرفی نیز سخن نمی‌گوید. لذا باید لوازمات و مبانی عقلی مباحث‌شان مورد دقت و بررسی قرار گیرد.

ج: نکته اساسی این است که تفسیر صراط به یک مفهوم کلی و سپس با تکیه به قاعده‌ی «یجری مجری الشمس و القمر» حضرت علی‌علیه‌السلام را یک مصداق آن مفهوم دانستن، با آن چه در لسان و ارتکاز شرع آمده (مانند روایات موجود در تفسیر البرهان) بسیار منافات دارد؛ در روایات کثیری، صراط به نفس وجود مبارک آقا امیرالمؤمنین‌علیه‌السلام اشاره شده است که البته این مطلب تنزیل است نه تأویل قرآن!

لذا بنابر ظهور اخبار بحث وصفی بودن صراط مطرح نیست بلکه صراط، برابر با شخص و فاعلیت نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و امیرالمؤمنین‌علیه‌السلام است. یعنی برابر با همه قدسیت و اعمال و افعال‌شان! این، یک نحو تعریف کردن صراط است. اما گاهی دین به نماز و روزه و غیره تعریف می‌شود، لذا صراط مستقیم یعنی نماز خواندن، زکات دادن، خمس دادن، کار خیرکردن و صدقه‌دادن و غیره و اگر به هر کدام از این‌ها عمل شود، راه تقرب پیموده می‌شود و به لقاء الهی می‌رسید. پس دو احتمال هست. که در احتمال اول، صراط معنای فاعلیتی پیدا می‌کند و در احتمال دوم معنای وصفی دارد.

۲/۱- دائمی بودن سلسله‌ی «هدایت»، علت ردّ مبنای «جری» و صحت تعیین شخص برای

صراط مستقیم

پس سؤال اساسی این است آیا صراط مستقیم به وصف انتزاع شده (یعنی مفهوم) تعریف می‌شود یا اشاره به نفس وجود مبارک پیامبر و امیرالمؤمنین‌علیهم‌السلام دارد؟! البته این که در رد احتمال اول گفته شود «اگر آن شخص تعیین شده از این دنیا برود، دیگر معنای آیه رها می‌شود»، این طور نیست! زیرا وقتی امیرالمؤمنین‌علیه‌السلام شهید می‌شوند، امام حسن‌علیه‌السلام صراط مستقیم است. بعد از ایشان، امام حسین‌علیه‌السلام، تا می‌رسد به وجود مبارک حضرت ولی عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه. یعنی زمین هیچ‌گاه خالی از امام نیست.

وصلی‌الله‌علی‌سیدنا محمد و آله الطاهرین

جلسه نهم سوره حمد

تعریف صراط به نفس نفیس ائمه معصومین علیهم السلام

بر اساس تبدیل آیات حسی به آیات انسانی و

دائمی شدن جریان آیات الهی در امر هدایت؛ ملازم با

تشریح «امت، حکومت و تمدن الهی»

شناسنامه

نقد و نقض تفسیر المیزان و طرح مقدماتی پیرامون منزلت قرآن کریم در تکوین، تاریخ، جامعه

عنوان جلسه: تعریف صراط به نفس نفیس ائمه معصومین علیهم السلام بر اساس تبدیل آیات حسی به آیات انسانی و دائمی شدن جریان آیات الهی در امر هدایت؛ ملازم با تشریح «امت، حکومت و تمدن الهی»

جلسه: نهم سوره حمد (جلسه نهم تفسیر قرآن)

استاد: حجت الاسلام و المسلمین مسعود صدوق

تنظیم: حجت الاسلام احمد زیبایی نژاد

فهرست: حجت الاسلام محمدصادق حیدری

ویراستار ارشد: حجت الاسلام احمد زیبایی نژاد

کارشناس ویراست: حجت الاسلام روح الله صدوق

پیاده کنندگان صوت: خانم‌ها نفیسه السادات حسینی الهاشمی و طاهره نعمتی

نمونه خوانی: حجت الاسلام حسن صدوق

حروف چینی: خانم فهیمه فداکار

تاریخ جلسه: ۱۳۹۱/۵/۸ مطابق با نهم رمضان ۱۴۳۳ به مدت: ۵۶ دقیقه

تاریخ تنظیم: ۱۳۹۳/۸/۲۱

فهرست

- ۱- ادامه بررسی فلسفی و کلامی تفسیر «صراط، سبل، هدایت» در میزان ۴
- ۱/۱- ترکیب و تغییرپذیری در «روح»، علت ردّ تشبیه «رابطه صراط با سبل» به «رابطه روح با بدن»... ۴
- ۱/۲- جریان اشکالات قبلی در رابطه «ذات» با «عوارض»، علت ردّ تعریف «سبل» به عوارض صراط... ۵
- ۱/۳- ردّ انحصار «طلب هدایت» به «درجات تقرب» و شمولیت آن نسبت به «احساس خطر، بُعد و سقوط» در مؤمنین ۶
- ۱/۴- بی‌معنا شدن تعریف علامه از سبل و صراط در صورت وحدت این دو ۸
- ۲- تعریف صراط به نفس ائمه معصومین علیهم‌السلام بر اساس تبدیل آیات حسی به آیات انسانی و دائمی شدن جریان آیات الهی در امر هدایت ۹
- ۲/۱- تعریف هدایت به فرستادن آیات توسط خدای متعال ۹
- ۲/۲- بررسی سه احتمال پیرامون معنای «اهدنا الصراط المستقیم» ۱۰
- ۲/۲/۱- احتمال اول: درخواست آیه‌ای از سنخ آیات قبلی (آیات حسی) ۱۰
- ۲/۲/۲- احتمال دوم: درخواست آیات جدید و متناسب با زمان و مکان ۱۰
- ۲/۲/۳- احتمال سوم: درخواست آیات با نظر به آینده؛ به معنای تداوم و دائمی شدن آیات از طریق امامت ائمه معصومین علیهم‌السلام (آیات انسانی) ۱۱
- ۲/۲/۳/۱- تعریف امامت به تکامل نبوت به معنای اعطای علم خطاناپذیر از طریق استقرار روح‌القدس در وجود معصومین علیهم‌السلام ۱۴
- ۲/۲/۳/۲- امکان انحلال دو احتمال دیگر در احتمال سوم به علت انتقال کرامات انبیاء علیهم‌السلام ۱۴
- به ائمه معصومین علیهم‌السلام ۱۵
- ۲/۳- تبدیل آیات به آیات انسانی، ملازم با تشریح «امت، حکومت و تمدن الهی» ۱۵
- ۲/۳/۱- آیه بودن امت محمد و آل محمد علیهم‌السلام به دلیل پذیرش تصرفات معصومین علیهم‌السلام ۱۶
- ۲/۳/۲- اشاره به تفاوت حکومت الهی با تمدن الهی در سیر تکامل تاریخ ۱۷
- ۳- ضرورت تفسیر قرآن بر اساس علم اصول فقه به معنای ملاحظه همه آیات مرتبط با موضوع برای رسیدن به تفسیر صحیح و استخراج تکالیف اعتقادی حاکم بر فقه ۱۷

نِسْبَةُ الصِّرَاطِ

۱- ادامه بررسی فلسفی و کلامی تفسیر «صراط، سُبُل، هدایت» در المیزان

۱/۱- ترکیب و تغییرپذیری در «روح»، علت ردّ تشبیه «رابطه صراط با سُبُل» به «رابطه روح با

بدن»

حجت‌الاسلام محمدصادق حیدری: ابتدا جمع‌بندی بحث جلسه گذشته مطرح می‌شود تا اگر نواقصی در گزارش بحث علامه بوده است، اصطلاح گردد. ایشان ابتدا نسبت بین سبل و صراط را با دو احتمال آغاز می‌کنند و بعد با مثالی که مطرح می‌کنند یکی از احتمالات را صحیح می‌دانند؛ یک احتمال این است که سبل با صراط وحدت دارند مثل روح و بدن و احتمال دوم این است که سبل مثل جاده‌هایی است که به شاه‌راه یا همان صراط وصل می‌شوند و لزوماً درون صراط نیستند. در صورتی که سبل همان صراط باشد یک حالتی مثل عموم و خصوص مطلق پیدا می‌شود.

در توضیح احتمال اول می‌گویند نسبت سبل به صراط مثل روح به بدن است. همان‌طور که روح در کودکی، نوجوانی، جوانی و پیری یک چیز است، ولی در همه این حالات بر بدن احوال متفاوتی عارض می‌شود، که حتی ممکن است روح آن را نپسندد، صراط هم یک چیز خالص و صدر درصدی است که انحراف ناپذیر است. اما از خارج، آفت بر آن عارض می‌شود. عبارت دقیق

علامه این است که: «بسا سبیل همان صراط مستقیم است. اما سبیل، مثل سبیل مؤمنین، منیبین، تائبین، مطیعین و... چه بسا آفت یا نقص خارجی بر آن‌ها عارض شود، اما این آفت و نقص به صراط مستقیم نمی‌رسد. همان طور که آیه‌ای از قرآن داریم که می‌فرماید: ما یؤمن اکثرهم بالله الا و هم مشرکون». یعنی بر «ایمان» شرک و ضلالت عارض می‌شود و چه بسا ایمان با شرک و ضلالت جمع شود ولی با صراط مستقیم جمع نمی‌شود. بنابراین این دو با هم نسبت عموم و خصوص مطلق خواهند داشت و نواقصی که در سبیل است را عارضی می‌دانند که متوجه ذات و صراط مستقیم نمی‌شود. بعد از آن که می‌گویند ارائه هدف به ارائه راه است، یک اشاره‌ای می‌کنند که صراط مستقیم یعنی چه؟ یعنی هدایت از سبیلی به سبیل دیگر، تا به سبیل‌های بالاتر و درجات بالاتر برسد. لذا اهدنا الصراط المستقیم یعنی اهدنا من سبیل الی سبیل الافضل و چون همه این سبیل‌ها در صراط مستقیم است، می‌توان گفت اهدنا الصراط المستقیم. بنابراین صراط را به گونه‌ای معنا می‌کنند که نسبت بین هدایت و صراط، شامل و توضیح‌دهنده نسبت بین هدایت و سبیل باشد.

حجت‌الاسلام و المسلمین مسعود صدوق: باید توجه داشت که براساس تحلیل ایشان بین سبیل و صراط چند احتمال وجود دارد؛ یک احتمال این که برای صراط وعاء قانونی قائل باشند و برای سبیل وعاء حقیقی؛ زیرا عمل در حال تغییر است. اما در مثالی که زدند در نسبت بین روح و بدن، روح را ثابت و بسیط گرفتند و بساطت آن را هم حقیقی می‌دانند، نه قانونی! لذا این اشکال مطرح می‌شود که ایمان، وصف روح است و اگر ایمان در حال تغییر باشد، روح نیز در حال تغییر است. همان طور که جسم مراحل رشد دارد، فکر و روح هم مراحل رشد را دارد.

۱/۲- جریان اشکالات قبلی در رابطه «ذات» با «عوارض»، علّت ردّ تعریف «سبیل» به عوارض

صراط

در بحث ذات و عوارض نیز همان بحث‌های فلسفی مطرح می‌شود که آیا بین این دو دوئیت است یا نیست؟ اگر عوارض در حال تغییر باشند و به ذات ربط داشته باشند آیا تغییرشان به

ذات می‌رسد یا نه؟ در هر صورت در تشبیه‌هایی که کردند، سؤال و بحث‌های فلسفی وجود دارد که در صورت عدم پرداختن به آن‌ها مطلب تنقیح نمی‌شود.

۱/۳- ردّ انحصار «طلب هدایت» به «درجات تقرب» و شمولیت آن نسبت به «احساس خطر، بُعد

و سقوط» در مؤمنین

در رابطه با سبل فرمودند که سبل دارای خلل و زلل است اما صراط دارای خلل و زلل نیست. اما به نظر می‌رسد کسی که در نسبت هدایت و تقرب با صراط مستقیم، درون مسیر و راه باشد، خلل و زلل ندارد و آن کسی که در راه نیست، دارای خلل و زلل می‌باشد که بیان شد منظور، معنای کفر و نفاق است. بنابراین منظور از سبل، درجات است، نه در جهت نبودن! حال آیا بحث اطلاق هدایت، بحث درجات ایمان است؟ قطعاً این گونه نیست؛ به‌طور نمونه هنگامی که حضرت آدم علیه‌السلام هبوط کردند، خداوند خطاب به ایشان فرمود: در زمین مستقر شوید تا هدایت من برای شما بیاید؛ به عبارت دیگر اگر هدایت من را طلب کنید، عاقبت به خیر می‌شوید و اگر هدایت من را نخواهید به ضلالت و گمراهی می‌افتید؛ نه این‌که فقط به درجات پایین‌تر می‌روید! لذا اگر هدایت به مطلق درجات تعریف شود مطلب نادرستی است.

س: البته چون این سوره، خطاب به مؤمنین است نه کفار، خداوند می‌فرماید «مؤمنین» این‌گونه با من حرف بزنند، لذا هدایت در این سوره به معنای هدایت در ایمان است. زیرا کفار که طلب هدایت نمی‌کنند.

ج: در بسیاری از روایات و ادعیه، گناهی ذکر شده که مسلمان با ارتکاب آن‌ها، دچار کفر یا شرک و نفاق می‌شود. یا دچار شک شده و دائماً از خداوند می‌خواهد گرفتار دام‌هایی ابلیس نشود و به پرتگاه نیفتد. لذاست که می‌گوید: «و انقذنا من شفا جرف الهلکات».

به عبارت دیگر، وقتی کسی در حال دعا کردن هست، ممکن است دعای او اشاره به این مطلب داشته باشد که «خدایا من مسلمان هستم اما حال من نفاق‌گونه است و ترس این مطلب مرا در برگرفته است. از تو (خداوند) می‌خواهم مرا از این حالت دریاوری». یا وقتی به گذشته

خود نگاه می‌کند متوجه شود علی‌رغم مسلمان بودنش، پا در جاهای خطرناکی گذاشته که ممکن است خدا او را جزو منافقین یا مشرکین به حساب آورد. هم‌چنین می‌تواند نسبت به آینده نیز باشد؛ یعنی با این‌که هیچ نگرانی نسبت به گذشته و وضع حال خود ندارد ولی وقتی بزرگانی را می‌بیند که دچار لغزش شده‌اند، عبرت گرفته و از خداوند طلب می‌کند تا در آینده مثل آن‌ها نشود. پس خطر ممکن است در هر «آن» و در هر «حالی» باشد و این‌که قید بزنند و به یک جا منحصر کنند، دلیل می‌خواهد.

س: چون مؤمنین درون کفار نیستند از خدا می‌خواهند ما را در جرگه آنان قرار مده. لذا دعای مؤمن این نیست که خدایا مرا از کفر به ایمان وارد کن! بلکه می‌گوید مرا از ایمان خارج نکن. پس برای مؤمن نیز که در خطر شرک، نفاق و... است، طلب هدایت از ضلالت به ایمان معنا ندارد. به عبارت بهتر، اگر بحث خطر نسبت به مؤمنین است همان معنای درجات هدایت را می‌دهد. یعنی از دستگاه کفر خارج شده است، ولی دچار یک خلل و زللی می‌باشد. زیرا این سوره را مؤمنین بیان می‌کنند. اما کسی که خدا را قبول ندارد نمی‌گوید: «اهدنا الصراط المستقیم»!

ج: به نظر می‌رسد واقعیت، خلاف این مطلب است و حتی می‌توان مصادیق بسیاری نیز بر خلاف این مدعا نام برد؛ به‌طور نمونه وزیر سابق ارشاد یا نماینده مجلس سابق مجلس جمهوری اسلامی که امروز به دستگاه کفر پیوسته است، نماز می‌خواند و در نماز و قرآن خواندن خود (در وضعیت کمک به دستگاه کفر) همین مطلب را می‌گوید. آیا می‌توان گفت بحث درجات ایمانی، شامل او نیز می‌شود؟!

بنابراین موضوع درجات ایمان، منحصر به مراتب تقرب نیست. وگرنه قطعاً کسانی که نماز می‌خوانند، در ظاهر مسلمان و مؤمن‌اند و هیچ کافری نماز و قرآن نمی‌خواند.

س: حتی وقتی مؤمن دچار شک می‌شود، این حالت نیز درجه ایمانی است. در روایتی آمده شخصی به حضرت علیه‌السلام می‌گویند من شک کردم و نگران هستم. حضرت علیه‌السلام می‌فرمایند اتفاقاً این همان یقین است. پس این هم باز درجه ایمان است.

ج: خلاف این مطلب نیز روایت آمده که حضرت علیه‌السلام می‌فرمایند: اگر دچار شک شدی بدان که مریض شده‌ای!

البته درجات تقرب، غیر از مرض است. به‌طور نمونه گاهی شخص مؤمن، احساس می‌کند دچار بیماری روحی شده است که ممکن است ابتدا یک توجهی پیدا کند، ولی بعد رها کرده و بی‌مولاتی کند. یا شخصی مثل حرّ با این که مسلمان هست (ولو در دستگاه عبیدالله)، وقتی نسبت به گذشته خود فکر می‌کند، در می‌یابد این مسیری که آمده غلط است. بنابراین باید تنوع مطلب را ملاحظه کرد. چون طیف دارد و نمی‌توان همه را به‌صورت مطلق جزء ابرار و مؤمنین و... قرار داد! پس این تنوع، انحصاری که ایشان مطرح کرده‌اند را می‌شکند. از طرفی بحث تقرب، فقط مخصوص معصومین علیهم‌السلام است؛ زیرا آن ایمانی که فقط بالا می‌رود و پایین نمی‌آید ایمان معصومین علیهم‌السلام هست. لذا شک‌هایی که برای ما پیدا می‌شود برای آن‌ها پیدا نمی‌شود.

۱/۴- بی‌معنا شدن تعریف علامه از سُبُل و صراط در صورت وحدت این دو

س: بحث دیگر، درباره‌ی رابطه سبل با صراط است که ایشان ظاهراً عموم و خصوص مطلق می‌گیرد. یعنی سبل، صراط‌هایی هستند که در آن نقص و خلل هست ولی صراط چیزی است که در آن نقص و خلل نیست.

ج: اگر سبل و صراط وحدت دارند این تغایرها معنی ندارد که در یکی خلل و زلل باشد و در دیگری نباشد! اگر وحدت دارند، یک چیز هستند. البته اگر گفته شود «وحدت‌شان مثل وحدت روح و بدن است»، قبلاً بیان شد که روح و بدن اگر به معنی بسیط و مرکب باشند، با چه اشکال‌هایی (مانند اشکال بساطت) مواجه می‌شوند.

س: می‌توان گفت که روح هم مرکب است، یعنی روح هم می‌تواند بهتر شده و ارتقاء پیدا کند.

ج: در این صورت مانند بدن رشد پیدا می‌کند، آن وقت نمی‌توان این معنا را به سبل و صراط انصراف داد. اگر به معنای ذات و عوارض نیز بگیری سؤال از دوئیت یا وحدت‌شان می‌شود؛ که در صورت وحدت داشتن، آثار نیز در هم‌دیگر منحل می‌شود و اگر دوئیت داشته باشند، نمی‌توان هیچ ارتباطی را بین آنها برقرار کرد و سبل هیچ وقت به صراط نسبت پیدا نمی‌کند.^۱ پس اگر موضوع هدایت به صورت متنوع ملاحظه نشود، هدایت معنا پیدا نمی‌کند. لذا در اهدنا الصراط المستقیم، معنای هدایت توسعه دارد.

۲- تعریف صراط به نفس ائمه معصومین علیه‌السلام بر اساس تبدیل آیات حسی به

آیات انسانی و دائمی‌شدن جریان آیات الهی در امر هدایت

۲/۱- تعریف هدایت به فرستادن آیات توسط خدای متعال

حال به اندازه فهم خود، وارد تفسیر آیه «اهدنا الصراط المستقیم» بر مبنای مختار می‌شویم؛ خداوند به وسیله ارسال صُحُف (حدود ۱۳۰ صحف) و آیات عینی و عملی خود بشر را هدایت کرده است. لذا هدایت یعنی آیه فرستادن. بشر از خدا آیه و نشانه‌ای می‌خواهد که دلالت بر وجود خدا، دستگاه خدا و راهنمایی‌شدن در گفتار و سایر ابعاد زندگی خود داشته باشد. پس «اهدنا الصراط المستقیم» طلب آیه کردن از طرف ما است و سنت خدا نیز این بوده که با آیات خود بشر را دعوت کرده و هدایت کند تا حجت تمام شود؛ چه برای کفار و چه برای منافقین و چه برای اهل ایمان.

بر این اساس، باید توجه داشت که مؤمن قبل از این آیه، دو وعاء را طی کرده است؛ در مرحله اول، حمد دستگاه ولایت حقه را توصیف کرده و جریان اسم را گفته است. در مرحله

۱. در مباحث و اسناد پژوهشی جلسات حضرت استاد علامه سیدمنیرالدین حسینی‌ره اشکالات فوق نسبت به فلسفه‌ی موجود به صورت مبسوط مطرح شده است.

دوم نیز با گفتن «ایاک نعبد و ایاک نستعین» در ساخت امت اسلامی همراهی می‌کند. زیرا امت اسلامی با پرستش خدا درست می‌شود و او پرستش خدای متعال را برای شکل‌گیری امت اسلام طلب می‌کند.

۲/۲- بررسی سه احتمال پیرامون معنای «اهدنا الصراط المستقیم»

اما درباره‌ی «اهدنا الصراط المستقیم»، سه احتمال وجود دارد: ۱- اشاره به آن ارتکاز از معنای هدایت که انبیا و مؤمنین گذشته طی کرده‌اند. ۲- ارتکازی که خود پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله با اولین سوره (سوره حمد) ایجاد می‌کند. ۳- اشاره به آینده - به معنای تداوم هدایت - داشته باشد. پس باید این سه احتمال مورد بررسی قرار بگیرد.

۲/۲/۱- احتمال اول: درخواست آیه‌ای از سنخ آیات قبلی (آیات حسی)

در احتمال اول آیه فرستادن به ارتکاز آیات برای اقوام قبلی است. برای این احتمال اشارات زیادی وجود دارد. اشاره به ناقه حضرت صالح‌علیه‌السلام، اشاره به عصای حضرت موسی‌علیه‌السلام، اشاره به معجزات حضرت عیسی‌علیه‌السلام و اشاره به همه آیاتی که ۱۲۴۰۰۰ پیامبر آورده‌اند. البته همه‌ی صدوسی و چند صحف که خدای متعال فرستاده، همه آن‌ها هم آیه هستند. پس بر اساس این احتمال، این آیه بدین معناست که از خداوند می‌خواهیم ما را نیز همانند انبیا و اقوام گذشته هدایت کند.

۲/۲/۲- احتمال دوم: درخواست آیات جدید و متناسب با زمان و مکان

احتمال دوم این است که آیات در زمان و مکان را از خداوند بخواهیم. یعنی آیه را از پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله خدا می‌خواهیم؛ چون ممکن است شکل و نوع آیات خدای متعال در زمان پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله تغییر کرده باشد. لذا هر آیه‌ای که او بیاورد، همان را می‌خواهیم. به‌نظر می‌آید بعثت، سرفصل یک امر جدیدی است که جنس آیات از جنس عقلانیت است، از جنس

معرفت است. از این روست که پیامبر صلی الله علیه و آله نیز خود را این طور معرفی کرده‌اند: «انا مدینه العلم و علی بابها». لذا معجزه ایشان (یعنی قرآن) نیز از جنس علمی است. پس ما آیه علمی می‌خواهیم، البته نه به تعریفی که آقایان از علم می‌کنند. بلکه یکی از چیزهایی که می‌خواهد اعطا بشود، خود قرآن است. «اهدنا الصراط المستقیم»، یعنی علم قرآن را به ما اعطا کن. یکی از مظاهر علمی قرآن که اعطا می‌شود همین سوره است. خود سوره یک مصداق آن است و اگر نعمت، وجود خود پیامبر صلی الله علیه و آله است، اهدنا الصراط المستقیم، یعنی وجود ایشان را بر سر ما مستدام بدار. به عبارت دیگر، وجود علمی را بر سر ما مستدام بدار تا همیشه راه را به ما نشان بدهد. در این احتمال دوم بهترین آیه همین قرآن است که معجزه اصلی پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله می‌باشد و به همین دلیل ختم نبوت واقع می‌شود. البته ختم نبوت است، نه امامت!

۲/۲/۳- احتمال سوم: درخواست آیات با نظر به آینده، به معنای تداوم و دائمی شدن آیات از طریق

امامت ائمه معصومین علیهم السلام (آیات انسانی)

احتمال دیگر این است که در درخواست هدایت، نظر به آینده داشته باشیم. یعنی تداوم این قرآن را طلب کنیم. تداوم این آیه (قرآن)، در امامت است. اهدنا الصراط المستقیم، یعنی خداوند، قرآن ناطق را به ما اعطا فرما؛ نه قرآن صامت و یک مجموعه‌ای از کلمات! البته خود کلمات قرآن نیز ارزش دارد. هم‌چنین آیات دوره انبیای گذشته نیز در جای خودش ارزش داشته و در دوره پیامبر صلی الله علیه و آله هم وجود داشته است؛ یعنی آن جنس معجزاتی که انبیای سلف انجام می‌دادند در زمان وجود مبارک نبی اکرم صلی الله علیه و آله نیز تحقق پیدا کرد؛ مانند اشاره کردن به درخت، شق القمر و هزاران معجزه از نمونه معجزات انبیای سلف که حضرت در زمان خودشان انجام داده‌اند، اما یک نوع آیه نیز تداوم خود قرآن (معجزه علم) است. پس ما از خدا چیزی را برای نورانی شدن عقل مان طلب می‌کنیم و از این طریق است که بصیرت پیدا می‌شود. این طلب آیه و هدایت در سطح ما (غیر معصومین) می‌باشد.

باید توجه داشت که احتمال دوم، تناسب با نبوت داشت و احتمال سوم، طلب امامت و ولایت است. چون امت بدون سرپرست نمی‌شود. توضیح آن‌که، طلب ما در این سوره محدود به همان دورانی نیست که با پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله امکان زندگی بود و این سوره نازل شده است. درست است که ختم نبوت شده است و قرآن دیگری نمی‌آید، ولی باید طوری تفسیر شود که جریان نورش تا روز قیامت را در برگیرد. بنابراین باید این کتاب (قرآن) که هدی للمتقین است و به‌عنوان کتاب هدایت (هدی للناس و بینات من الهدی و الفرقان) آمده، بعد از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نیز معنا پیدا کند.

پس اولاً جنس این آیه و معجزه، از عصا، شتر، زنده کردن مرده و امور تکوینی به آیات علمی تغییر کرد. ثانیاً «آیه کلام» به رشد عقلانیتی که بشر پیدا کرده، تناسب دارد. زیرا با بعثت، سرفصل تاریخ عوض شده است. ثالثاً این آیه بعد از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله، نیازمند به دوام است؛ یعنی این کتابی است که جبرئیل از طرف خداوند برای پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله آورده ولی خداوند وظیفه‌ی تداوم آن را - که عبارت باشد از ترجمه، تفسیر، تأویل و تطبیق - از ملک جبرئیل به روح القدس منتقل می‌کند.^۱ لذا آیه‌ای که به آن هدایت می‌شویم دیگر از جنس آیات حسی دوره انبیا گذشته نیست. لذا بعد از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله، نفس امام علیه‌السلام آیه می‌شود. با امام علیه‌السلام هدایت تعمیم پیدا می‌کند و دائمی می‌شود. یعنی دیگر لازم نیست بندگان از پیغمبر خدصلی‌الله‌علیه‌وآله بخواهند تا از کوه ناچه دربیاید. بلکه آیه دائمی می‌شود؛ مثل باران. لذا با امامت و ولایت - چه بخواهید، چه نخواهید - به روی تمام انگیزه‌ها، اختیارها، حالات، افکار و اعمال بشریت، باران هدایت می‌بارد.

۱. البته ابتدائاً هم این انتقال در وجود مبارک پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله اتفاق می‌افتد. وقتی که به معراج می‌روند، ظاهراً این انتقال اتفاق می‌افتد که حضرت در توصیف ماجرای معراج می‌فرمایند دستی بر قلب من گذاشته شد و تمام علم ما کان و ما یکون را پیدا کردم. این جاست که می‌توان گفت روح القدس در وجود حضرت مستقر شده است. این یک احتمال می‌تواند باشد. البته این خود یک بحث مبسوطی می‌طلبد که از چه وقتی روح القدس در وجود مبارک پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله مستقر شد. به نظر می‌آید یک احتمال معراج باشد که باید بررسی شود. در جاهای دیگر هم ممکن است باشد، ولی باید کار اصولی انجام شود.

نکته مهم در این جا این است که در آیات حسی مانند شتر حضرت صالح، همه آن را با چشم می بینند و عقلها شروع به گمانه زنی می کنند و در این میان، ممکن است عده ای شیطنت کرده و مردم را برای جدا کردن از پیامبر خدا بسیج کنند و بعد هم انبیا را بکشند. در حالی که همه با چشمشان دیدند کوه شکافته شد و از دل آن، یک موجود زنده ای به نام ناقه درآمد. امروز نیز همین اتفاق در حالات و عقلها ایجاد می شود. زیرا به برکت وجود امام علیه السلام دائماً برای ایجاد یقین انسانها، کوهها زایش کرده و ناقهها بیرون می آید.

حجت الاسلام روح الله صدوق: ولایت، یا ولایت اجتماعی است یا ولایت تاریخی یا ولایت تکوینی. اما بیان شد با وجود امام علیه السلام، ولایت دائمی می شود، در حالی که ولایت تکوینی همیشه بوده، هم برای اقوام گذشته بوده، هم الآن موجود هست و هم بعداً خواهد بود.

ج: اما در گذشته طریق این ولایت که خدا با آن، آیه را می فرستاده و مردم را دعوت می کرده، امور حسی بوده است؛ مانند: عصای حضرت موسی علیه السلام که کاخ فرعون را تکان داد؛ نه این که ولایت حضرت موسی علیه السلام در مشاعر و عقلانیت مردم تصرف می کرده! اما در این دوران، جنس دعوت کردن خدا از طریق علی و اولاد او علیهم السلام است تا بر مشاعر و عقلانیتها حکومت کند که در زیارت آنان تجلی پیدا می کند.

بنابراین در زمان پیامبران گذشته، جنس آیات به این صورت که بیان شد، دائمی نبود. زیرا در گذشته ظرف هدایت کوه، رود نیل، زمین، باد، صاعقه و... بوده است، نه کلام و انسان! البته کلام و صحف نیز به عنوان معجزه بوده است، اما اینها نسبت اصلی در آیات انبیا نبوده است و مردم نیز به اینها امتحان نمی شدند، اما بعد از بعثت، عقول انسانی ظرف آیات الهی شده است. هدایتی که بعد از بعثت است، مثل باران می بارد. پس هدایت به آیه معنا شد و ظرف آیه نیز خود انسان شد. البته نه این که آیات حسی نباشد؛ مثلاً در زمان آقا امام رضاعلیه السلام از پرده شیر را بیرون می آوردند. آقا امام جواد علیه السلام بین درندگان می آیند و همه وحوش به ایشان ادب می کنند، چون اینها وارث همه انبیا هستند و اگر هر کدام از آیات گذشته را پیامبر صلی الله علیه و آله می خواستند، همان موقع می توانستند بیاورند. اما دعوت اصلی حضرت به این

امور نیست. البته برای تبدیل ارتکازِ مرحله‌ی آیات قبل به آیات بعد، این امور (آیات حسی) لازم بوده ولی بعد عبور از این مرحله، هدایت به معنای آیه جدید در وجود پیامبر صلی الله علیه و آله و بعد در وجود مبارک امیرالمؤمنین و بقیه معصومین علیهم السلام، طلب می‌شود، یعنی علاوه بر کلام، تصرف ایشان را در ظرفیت، اراده، حالات، علم و رفتار خود طلب می‌کنیم. پس نفس وجود مبارک پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام، آیه هستند و ما ظرف آن آیات هستیم و ایشان در عقلانیت بشر تصرف می‌کنند. این تصرف، با تشکیل «امت»، بعد «حاکم شدن» و سپس «تمدن سازی» تناسب دارد.

۲/۲/۳/۱- تعریف امامت به تکامل نبوت به معنای اعطای علم خطاناپذیر از طریق استقرار روح القدس در وجود معصومین علیهم السلام

به عبارت دیگر، دیگر احتیاج نیست که خداوند جبرئیل را بفرستد تا به پیامبر صلی الله علیه و آله بگوید شما مأمور هستید که به فلان جا بروید و با دشمن بجنگید. بلکه به جای آن، روح القدس در وجود امام علیه السلام مستقر شده است. این آیه‌ی علمی بسیار برتر است. یعنی قبلاً یک پیامبر از دستور خدا و علم خدا آگاه نبود و با یک رابطه و حیانی به وسیله جبرئیل، دستور خدای متعال به این پیغمبر منتقل می‌شد. لذا وحی یک امر دائمی نبود، حال اگر بخواهد این وحی دائمی شود، روح القدس در وجود امام علیه السلام مستقر می‌شود. پس تکامل نبوت در این امر مهم (امامت) است. به عبارت بهتر، برای دائمی شدن آیه، یک روح در وجود پیامبر صلی الله علیه و آله مستقر می‌شود تا «علم کان و ما یکون» را داشته باشد و دیگر نیازی به رفت و آمد جبرئیل برای این مأموریت نیست.

بر این اساس، موضوع هدایت و صراط مستقیم، نفس وجود پیامبر و امام علیهم السلام است. از این رو، فهم و شناخت فرامین خدا و نحوه‌ی عملکرد امت اسلام در وجود یک انسان قرار گرفته است تا هر جا احتیاج به تفریع فروع یا هر امر دیگری بود، آن انسان مثل نور به تمام عقول بتابد. پس معصومین علیهم السلام چهره دیگر قرآن‌اند. تأویل و تنزیل قرآن با ۷۰ بطن آن، با

ظهورات و متشابهاتش، منسوخ و ناسخش در وجود علی علیه السلام است؛ «أنا مدينة العلم و علی بابها». لذا اهدنا الصراط المستقیم می شود نفس وجود مبارک امیرالمؤمنین و ائمه اطهار علیهم السلام. به همین دلیل است که با بعثت نبی اکرم صلی الله علیه و آله سرفصل تاریخ نیز عوض شده است؛ در زیارت آقا امیرالمؤمنین علیه السلام نسبت به پیامبر صلی الله علیه و آله آمده است: «الخاتم لما سبق و الفاتح لما استقبل؛ ای کسی که ختم کرد گذشته را و فتح کرد آینده را». لذا نبوت و امامت در وجود خود پیامبر صلی الله علیه و آله هست. بدین معنا که آن نحوه علم گرفتن انبیاء گذشته از خدا را ختم کرد و نحوه دیگری از علم پیدا شد که دائمی می باشد. بنابراین جنسش عوض شد.

۲/۲/۳/۲- امکان انحلال دو احتمال دیگر در احتمال سوم به علت انتقال کرامات انبیاء علیهم السلام به

ائمه معصومین علیهم السلام

پس سه احتمال در معنای این آیه بیان شد. اما به نظر می رسد احتمال آخر تناسب بیشتری دارد. البته آن احتمالات نیز غلط نیستند، بلکه دو احتمال دیگر در احتمال سوم که وحدت ترکیبی وجود علی و اولاد علی علیهم السلام است منحل می شود؛ زیرا آن ها وارث همه انبیا هستند، اما کیفیت دعوت و آیات آن ها، انسانی است و به ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام که نبأ عظیم و آیت الکبری است، تعریف می شود. بالاترین آیه خدا، نفس وجود پیامبر صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین و بقیه معصومین علیهم السلام است.

۲/۳- تبدیل آیات به آیات انسانی، ملازم با تشریح «امت، حکومت و تمدن الهی»

حجت الاسلام احمد زبیبی نژاد: آیا در گذشته آیات برای تصرف در انسان نبوده است؟

ج: در گذشته آیات بر جسم و عقل انسان می آمد که یا ایمان می آورده یا نمی آورد، اما آن چه به عنوان آیه برای تصرف می آمد انسانی نبوده است، ولی بعد از بعثت، خود انسان کامل، آیه است، آن طرف نیز (چیزی که آیه در آن تصرف می کند) عقل انسان است. حضور اراده‌ی

پیامبر صلی الله علیه و آله در ما، حضور مدیریتی است. ما به هر اندازه تولی پیدا کنیم، او مدیریت می‌کند. پس «اهدنا» طلب انسانی است. اگر این طوری شد آن وقت دائمی می‌شود. البته در امت‌های گذشته نیز تولی به پیامبرشان بوده است؛ یعنی وقتی ناچه حضرت صالح علیه السلام آمد، آن‌هایی که به قول و وعده خود برای ایمان آوردن عمل کردند حتماً تولی پیدا کردند که دنبال حق رفتند. لذا به دستگاهی که برتر است ایمان آوردند. پس تولی در گذشته نیز بوده است. اما وقتی طرف تولی، انسان کامل قرار می‌گیرد آن وقت دوام پیدا می‌کند.

۲/۳/۱- آیه بودن امت محمد و آل محمد صلوات الله علیهم به دلیل پذیرش تصرفات معصومین علیهم السلام

حال باید این معنا را به فضای دوم سوره حمد - یعنی ایاک نعبد و ایاک نستعین - سنجید. در لوازمات نسبت این آیه با آیات قبل، بحث شکل‌گیری نورانی امت محمد و آل محمد صلوات الله علیهم مطرح می‌شود که وعده آن نیز از قبل داده شده بود. امتی که با پذیرش تصرفات این آیه (وجود حضرات معصومین علیهم السلام) بر خود، درست می‌شود. لذا آن پذیرش و آن تصرف، نورانی است. در نتیجه جنس این امت با امام‌شان، آیه می‌شود، یعنی تمام شیعیان و محبین با امام‌شان آیه‌ای برای بشریت هستند؛ «لتكونوا شهداء علی الناس». از این رو، وقتی روایات ذیل اکثر آیات ملاحظه شود، هر جا کلمه آیه به کار رفته، معصوم علیه السلام می‌فرماید: منظور از آن، ما اهل بیت علیهم السلام هستیم. البته این امور فقط گفتن مناقب معصومین علیهم السلام نیست که ما فقط به آن معتقد باشیم و ندانیم چه معنایی دارد. بلکه یک معنای مدیریتی است! یعنی تئوری خلافت است و لذا تشریح «تمدن»، در این دوره از سرفصل تاریخ صورت می‌پذیرد.

۲/۳/۲- اشاره به تفاوت حکومت الهی با تمدن الهی در سیر تکامل تاریخ

توضیح آن که، تشریح «امت» در زمان قوم بنی اسرائیل واقع شده و تشریح «حکومت» در زمان حضرت یوسف و حضرت سلیمان علیهما السلام و دیگر انبیائی که حکومت کردند واقع شده است، اما ایجاد «تمدن»، برای انبیای سلف تشریح نشده بود که برای خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله تشریح شد. لذا سه چیز است: «امت»، که بحث جامعه‌شناسی است. «حکومت»، که بحث مدیریت است. «تمدن»، که بحث تأمین همه نیازمندی‌های بشر در همه سطوح است.

۳- ضرورت تفسیر قرآن بر اساس علم اصول فقه، به معنای ملاحظه همه آیات مرتبط با موضوع برای رسیدن به تفسیر صحیح و استخراج تکالیف اعتقادی حاکم بر فقه

س: در اینجا یک سؤال روشی مطرح است. علامه در تفسیر المیزان ادعا می‌کند که تفسیر قرآن به قرآن می‌کنند. البته در تفاسیر روایی نیز ملاحظه می‌شود که معصوم علیه السلام در بسیاری از موارد تفسیر خود از یک آیه را به آیات دیگر استناد می‌کنند. لذا ایشان نیز قائلند از همین روش معصوم استفاده کرده‌اند. مانند بحث ایشان درباره‌ی سبیل که می‌گویند سبیل در آیات قرآن به چیزهای مختلفی اضافه شده ولی صراط به هیچ چیزی اضافه نشده؛ مثل سبیل منیبین، سبیل تائبین و

حال آیا این روش تفسیری ایشان از لحاظ منطقی درست است یا نه؟ به عبارت دیگر، آیا عقلاً غیر معصوم نیز می‌تواند از این روش استفاده کند؟

ج: غیر معصوم باید برای این کار از علم اصول فقه احکام حکومتی استفاده کنند. یعنی همان‌طور که در فقه این کار را با علم اصول انجام می‌دهند، در تفسیر هم باید با علم اصول حرکت کرد.

س: البته می‌توان گفت علامه نیز با همان علم اصول این کار را کرده است، اما دیگر همانند کتب فقهی، استدلال‌ها و مباحث اصولی را مطرح نکردند و فقط به بیان نتایج آن پسند شده است.

یعنی منطق و عینکِ اصولی به چشم خود زده و بعد به سراغ تفسیر کردن رفته‌اند. به عبارت دیگر، جمع‌بندی‌های عقلی ایشان، همان کار اصولی (یعنی استنباط کردن) است.

ج: آیا تحمیل ارتکاز عقلی و عقلائی خود به روایت و حدیث، استنباط کردن است؟! حتی در نسبت‌دادن به قرآن، آیا تمام آیات مرتبط با موضوع را می‌آورند؟ به‌طور مثال آیات ابتدای سوره بقره درباره ترسیم هدایت و نسبت سه دسته‌ی متقین، کفار و منافقین با هدایت است: «الم، ذلک الکتاب لاریب فیه هدی للمتقین...»، حال آیا در سوره حمد، نسبت هدایتی که آن‌جا معنا کرده را به این‌جا سنجیده‌اند؟! این‌که به صورت ذوقی بعضی از آیات را بیاورند و به بعضی دیگر توجه نشود، یک کار اصولی است؟!!

سرکار خانم رضیه کشتکاران: به‌نظر می‌رسد برای کار تفسیر، علم اصول موضوعیت ندارد. بلکه باید از آیات و روایات شاهد آوردند. البته نیازی هم نیست که در تفسیر، همه آیات مشابه را بیاورند. اما در فقه این انضباط وجود دارند، زیرا فقه می‌خواهد موضوع عمل را مشخص کند.

ج: یعنی تفسیر ربطی به عمل ندارد؟! ما در این دوره بحث به دنبال اثبات همین مطلب اساسی هستیم که «تفسیر قرآن ربط به عمل دارد و بر همه اعمال هم حاکم است». زیرا تفسیر قرآن، باید‌ها و نباید‌های اعتقادی را تحویل می‌دهد که بر همه‌ی فقه حاکم است و غفلت نسبت به این مهم، بزرگ‌ترین غفلت است.

این‌که ادبیات انقلاب با ادبیات آقایان فاصله زیادی دارد به دلیل همین یک نکته است. لذاست که حضرت آیت‌الله خامنه‌ای مدظله‌العالی می‌فرمایند «یک دورانی ما فقط آیات قرآن را می‌خواندیم، ولی حضرت امام‌ره آن را برای ما زنده کردند». یعنی از آن «باید و نباید‌هایی» استخراج نمود تا قرآن در زندگی و عمل ما تأثیر بگذارد. اما با توصیف نظری قرآن فقط می‌توان معتقد به «هست‌ها» شد، نه بیشتر!

وصلی‌الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین

جلسه دهم سوره حمد

ترسیم نگاه «جامعه‌شناسی، تاریخی و تکوینی» از
فلسفه جریان اراده حضرت حق جلت‌عظمته در معنای
حمد؛ به‌عنوان وحدت سوره حمد

شناسنامه

نقد و نقض تفسیر المیزان و طرح مقدماتی پیرامون منزلت قرآن کریم در تکوین، تاریخ، جامعه

عنوان جلسه: ترسیم نگاه «جامعه‌شناسی، تاریخی و تکوینی» از فلسفه جریان اراده حضرت حق جلّت عظمته در معنای حمد؛ به‌عنوان وحدت سوره حمد

جلسه: دهم سوره حمد (جلسه دهم تفسیر قرآن)

استاد: حجت‌الاسلام و المسلمین مسعود صدوق

تنظیم: حجت‌الاسلام احمد زیبایی‌نژاد

فهرست: حجت‌الاسلام روح‌الله صدوق

ویراستار ارشد: حجت‌الاسلام احمد زیبایی‌نژاد

کارشناس ویراست: حجت‌الاسلام روح‌الله صدوق

پیاده‌کنندگان صوت: خانم‌ها نفیسه سادات حسینی‌الهاشمی و فاطمه صدوق

نمونه خوانی: حجت‌الاسلام حسن صدوق

حروف چینی: خانم‌ها فهیمه فداکار و فاطمه صدوق

تاریخ جلسه: ۱۳۹۱/۵/۹ مطابق با دهم رمضان ۱۴۳۳ به مدت: ۸۰ دقیقه

تاریخ تنظیم: ۱۳۹۳/۸/۲۱

فهرست

- ۱- نقد و نقض تفسیر المیزان در «اهدنا الصراط المستقیم» تا آخر سوره حمد به ضرورت هنری
معناکردن آیات و ضرورت تکیه به فلسفه نظام ولایت در معنای هنری ۴
- ۱/۱- پیچیدگی معنای صراط المستقیم در «بیان علامه طباطبایی و کلام معصومین علیهم السلام» و
پیچیدگی لوازمات زندگی امروزی ۴
- ۱/۱/۱- پیچیدگی بیان علامه طباطبایی به دلیل استفاده از مباحث فلسفی، کلامی، عرفانی..... ۵
- ۱/۱/۲- پیچیدگی کلام معصوم علیه السلام در عین ساده بودن بعضی جهات آن؛ به دلیل حکومت
قرآن و معصومین علیهم السلام بر تاریخ و طیف داشتن دلالت کلام آنان ۵
- ۱/۱/۳- ضرورت استزائه عقلانیت به کلام معصوم علیه السلام برای ارتقاء فهم؛ به دلیل انسانی بودن
آیات و پیچیدگی زندگی امروز ۷
- ۱/۲- وصف و موصوف بودن «صراط» و «الذین» در آیه مورد بحث؛ نه مضاف و مضاف الیه ۸
- ۱/۳- تطبیق «انعمت علیهم» به پرچمداران توحید، «المغضوب علیهم» به ائمه کفر و «الضالین»
به ائمه نفاق (ترسیم سه نظام) ۹
- ۱/۴- اختصاص استجاب دعا در صراط مستقیم به معصومین و پیامبران علیهم السلام و شکسته شدن
اطلاق آن ۱۰
- ۲- ترسیم نگاه «جامعه‌شناسی، تاریخی و تکوینی» از فلسفه جریان اراده حضرت حق جلت عظمته در
معنای حمد، به عنوان وحدت سوره حمد ۱۵
- ۲/۱- ضرورت استخراج عناوین آموزشی از منابع وحی و مترجمان وحی ۱۵
- ۲/۲- توصیف جریان حمد معصومین علیهم السلام در تاریخ با تکیه به نمونه‌هایی از اشراپ حمد در
ادعیه ۱۶
- ۲/۳- اثر قرآن و سوره حمد در «انعکاس جریان نظام ولایت در جامعه و کنترل آن در اعمال» ۱۹

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

۱- نقد و نقض تفسیرالمیزان در «اهدنا الصراط المستقیم» تا آخر سوره حمد به
ضرورت هنری معناکردن آیات و ضرورت تکیه به فلسفه نظام ولایت در معنای
هنری

۱/۱- پیچیدگی معنای صراط المستقیم در «بیان علامه طباطبایی و کلام معصومین علیهم السلام» و
پیچیدگی لوازمات زندگی امروزی

حجت الاسلام محمدصادق حیدری: درباره مباحث جلسه قبل این سؤال مطرح است که آیا چنین الفاظ
ساده‌ای مثل صراط المستقیم می‌تواند چنین معنای پیچیده‌ای داشته باشد و واقعاً خداوند می-
خواسته با چنین الفاظ ساده‌ای، معنای پیچیده‌ای را منتقل کند؟! حال آن که خودشان فرموده
«و لقد یسرنا القرآن للذکر فهل من مدکر». بنابراین چگونه خداوند از صراط مستقیم، تکامل
نبوت و دوام آیات را اراده کرده است؟! در حالی که قرآن خودش گفته است ما آیات را آسان
کردیم. یعنی چگونه از صراط و کلمات دیگری می‌توان به یک چنین مفاهیم پیچیده‌ای رسید؟!

۱/۱/۱- پیچیدگی بیان علامه طباطبایی به دلیل استفاده از مباحث فلسفی، کلامی، عرفانی

حجت‌الاسلام و المسلمین مسعود صدوق: ابتدائاً این سؤال نسبت به مباحث بیان شده مطرح نیست، بلکه درباره‌ی تفسیر المیزان نیز مطرح است. زیرا ایشان با طرح مباحث فلسفی، کلامی، اصولی و سایر مباحث مختلف، آیات را به صورت پیچیده تفسیر کرده‌اند. پیچیده به معنای این‌که تفسیر المیزان با کلمات دقیق و عمیق صحبت کرده است و تفاوت این تفسیر با بقیه تفاسیر نیز در همین مطلب است. زیرا تفسیرهای روایی، اخباری‌گری است و بقیه تفاسیر نیز ممکن است با یک گرایش خاصی باشد که ایشان جامع همه گرایش‌ها (گرایش‌های عرفانی، فلسفی، کلامی) را آورده‌اند. پس این سؤال به مرحوم علامه طباطبایی‌ره نیز وارد است.

۱/۱/۲- پیچیدگی کلام معصوم در عین ساده‌بودن بعضی جهات آن؛ به دلیل حکومت قرآن و

معصومین علیه‌السلام بر تاریخ و طیف‌داشتن دلالت کلام آنان

از سویی، قرآن یک شأن و منزلت بسیار بالایی دارد؛ قرآن ادعا دارد که تا یوم القیامه حکومت کرده و عالم را نورانی می‌کند. پس یک بحث این است که آنچه در روایات آمده، چگونه در جامعه به سهولت و روان قابل فهم باشد. یعنی یک‌سری مسایل بدیهی در تاریخ اتفاق افتاده است؛ حال گروهی منکر شوند یا نشوند. به‌طور نمونه در اخبار منظور از صراط المستقیم، امیرالمؤمنین علیه‌السلام آمده است و این فقط مربوط به این‌جا نیست، بلکه هر جا صراط - المستقیم آمده است همین معنی گفته شده است. به عبارت دیگر فقط یک بار گفته نشده است؛ بلکه هر بار در قرآن صراط مستقیم آمده است، مترجمان وحی ذیل آن می‌فرمایند منظور از صراط‌المستقیم، امیرالمؤمنین علیه‌السلام است. این نقل است و نمی‌توان گفت سند همه این‌ها خدشه دارد یا ضعیف است. این مطلبی که ائمه‌علیهم‌السلام گفته‌اند با بیان ساده است اما فهم دلالت آن، هم معنای ساده دارد و هم معنای پیچیده؛ یعنی طیف دارد. می‌توان از فهم ساده‌ی ساده ملاحظه کرد تا پیچیده‌ی پیچیده. هم کلام معصوم در تفسیر قرآن حکایت از این مطلب دارد و هم زیارت جامعه! به‌طور نمونه در این زیارت آمده: «اجسادکم فی الاجساد و قبورکم فی

القبور»؛ یعنی با مردم زندگی کردند، ازدواج کردند، حشر و نشر داشتند. این بیان ساده آن‌ها است. اما این که آن بزرگواران سر دستگاه خدای متعال هستند، یا این که می‌گویند از ۷۳ اسم اعظم، ۷۲ اسم را به اینان داده‌اند، قطعاً امر خیلی پیچیده است. اصلاً این که اسم اعظم یعنی چه، مطلب بسیار پیچیده‌ای است. این که قرآن می‌فرماید وصی حضرت سلیمان علیه‌السلام با یک چشم بر هم‌زدن، تخت بلقیس را آورد، این را بگوییم ساده است یا پیچیده؟ این که چگونه این بزرگوار با یک چشم به هم‌زدن آن تخت را آورد، بسیار پیچیده است، اما خبر و وقوع‌اش را نیز همه دیدند، بعد هم خود بلقیس آمد و گفت این تخت من است. این بخش ساده آن است.

پس نبایست پیچیده یا ساده‌بودن را به صورت مطلق ادعا کرد، بلکه باید قائل به طیف‌داشتن فهم بود. بنابراین پیچیده‌بودن نیز در کلام معصومین علیهم‌السلام آمده است و ما نیز با این تحلیل‌ها به کمک فهم از اخبار می‌رویم.^۱

۱- ما به‌وسیله این فهم جدید از معارف - که به تبع انقلاب و حضرت امام‌ره به وجود آمده - به آسان‌تر کردن فهم روایات معصومین علیهم‌السلام کمک نموده تا فهمش سخت نشود. یعنی اگر امروزه از یک‌سری تکنوکرات روشنفکر تحلیل معجزه حضرت صالح‌علیه‌السلام را بخواهید، ممکن است اصل سند این اتفاق را مورد خدشه قرار دهند. یا یک فیزیک‌دان درباره‌ی حادثه شق‌القمر - که ماه را پایین آورده و نصف کردند - ایجاد شک و شبه کند. البته ممکن است کسی که مسلمان باشد، با «شاید و احتمال» درباره‌ی این حادثه نظر دهد ولی کسی که کافر است و با اسلام فاصله دارد با صراحت و قاطعیت بگوید: «دروغ می‌گویید». در حالی که این‌ها اولیاتی است که در گذشته اتفاق افتاده است. ۱۲۴ هزار پیامبر آمده است و این همه معجزات از آن‌ها نقل شده است. اما چرا نقل این‌ها فرهنگ نمی‌شود؟! چرا اخلاق حضرت موسی‌علیه‌السلام، اخلاق حضرت عیسی‌علیه‌السلام فرهنگ نمی‌شود؟! حتی در میان مسیحیان امروزی، این‌طور که در میان شیعیان و مجبان، معجزات انبیای سلف ذکر می‌شود، در میان آن‌ها زبان به زبان منتقل نمی‌شود! چون آن‌ها در پیچیدگی زندگی امروز گیر کرده‌اند، نمی‌دانند با جوانان چه کار کنند. لذا یک دانسینگ، کنار کلیسا می‌گذارند تا جوانان را به انگیزه دانسینگ به کلیسا بکشانند. اما اگر ادبیات ما در معرفی پیامبران - به‌عنوان قهرمانان تاریخ - تغییر کند، خواهیم دید قلوب جوانان برای قهرمانان تاریخ خود خواهد تپید.

۱/۱/۳- ضرورت استتضائه عقلانیت به کلام معصوم علیه السلام برای ارتقاء فهم؛ به دلیل انسانی بودن

آیات و پیچیدگی زندگی امروز

البته باید توجه داشت که امروزه، در زمانی هستیم که زندگی نیز پیچیده شده است؛ الگوی غذا، الگوی پوشاک، الگوی حمل و نقل و غیره، بحث‌های علمی و تخصصی پیچیده دارد و ما در حال استفاده از آن هستیم و اگر بخواهیم به نور قرآن استتضائه کرده و همه مشکلاتمان را حل کنیم، کار خیلی پیچیده‌ای می‌شود. یعنی به دلیل پیچیده بودن زندگی، باید ربط آن به قرآن و اخبار و روایات نیز پیچیده باشد. پس تئوری‌ای صحیح است که بتواند طیف معین کند، نه این که یک طرف را مطلق کند.

در جلسه گذشته بیان شد سنت خدا بر این بوده است که دعوت بندگان به واسطه انبیا و اولیای خود باشد، نه به صورت مستقیم؛ و این‌ها واسطه بودند که خدا آیاتش را نشان دهد. به طور نمونه در ماجرای ناقه حضرت صالح علیه السلام، فهم کوه و امثال آن برای مردم سخت نبود. مردم شبانه روز در حال مشاهده ماه، خورشید، کوه و آسمان بودند و با حیوانات هم زندگی می‌کردند. یا همه‌ی مردم شتر را می‌شناسند و به پشم، شیر، گوشت و حمل و نقل با شتر نیازمند بودند. مردم شتر را با زاد و ولدش دیده بودند؛ اما آن چه فهم‌ها را به عجز کشاند شکافته شدن کوه و بیرون آمدن ناقه‌ای از آن بود که حیات او نیز ادامه پیدا می‌کند. سپس خدای متعال می‌فرماید یک روز شما از این نهر بیاشامید و روز دیگر، این شتر عظیم الجثه! این که خدا می‌فرماید از این آب نخورید و از شیر شتر بخورید را همه مردم می‌فهمیدند. این‌ها همه امور ساده است، اما این اثر فوق العاده و آیه‌گونه که برخلاف زاد و ولدهای معمولی، شتری به یک شکل دیگری به وجود بیاید، حکایت از قدرت و حکمت و اراده خدا دارد. این می‌شود راهنمایی مردم به وسیله دستگاه خدای متعال. البته نظیر این آیه آیات دیگری نیز هست.

طبق آیات قرآن، سنت خدای متعال برای هدایت مردم، نشان دادن آیات بوده است؛ چه عصای حضرت موسی علیه السلام که رود نیل را باز می‌کند و چه زنده کردن مرده به وسیله حضرت عیسی علیه السلام و نمونه‌های دیگر از این آیات که بسیار مفصل است.

اما امروز جنس آیات عوض شده است، در عین حال دعوت و هدایت خدا تعطیل نمی‌شود، بلکه آیه‌ای فوق آیه است و جنس آن، انسانی است. لذا طبیعی است که فهم آن سخت‌تر باشد. براین اساس، باید به این نکته‌ی مهم توجه داشت که آن چه واسطه شد تا ناچه از دل کوه بیرون بیاید، دعای حضرت صالح علیه‌السلام بود؛ لذا آیات، با دعای پیغمبران خدا مستجاب می‌شود. لذا در تفسیر «اهدنا الصراط المستقیم»، به همین مهم اشاره شد که چون هدایت در سنت خداوند به ارسال آیات تعریف می‌شود و نمی‌توان این آیات را جدا از پیامبران ملاحظه کرد، لذا پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله است که به مردم می‌گوید اهل بیتش آیات الهی هستند. یعنی پیامبر اسلام و جانشینان بر حقش جدا از قرآن نمی‌باشند.

۱/۲- وصف و موصوف بودن «صراط» و «الذین» در آیه مورد بحث، نه مضاف و مضاف‌الیه

س: اگر «الصراط المستقیم»، به حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام تفسیر بشود، معنای محصلی پیدا نمی‌کند. به عبارت بهتر، در این جا نفس صراط به وجود مبارک حضرت علی علیه‌السلام نسبت داده شد. پس خود صراط، یک شخص است ولی کسانی که این راه را می‌روند، باید از تعریف نفس امیرالمؤمنین علیه‌السلام خارج شوند. در نتیجه صراط نباید به انسان اضافه شود، چون صراط خود انسان است و این معنا از نظر لفظی و گفتاری، با آن گفتار نمی‌سازد. یعنی نباید بگوید «صراط الذین» (راه کسانی که)، چون اثبات کردیم که راه، خود آن کسان هستند. راه، نفس حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام و ائمه‌علیهم‌السلام است، پس نباید بگوید «راه کسانی که»! در حالی که آن راه، خودشان هستند. وقتی دو چیز به هم اضافه می‌شود که دوئیت داشته باشند. به‌طور مثال می‌گوییم «کتاب زید». یک مضاف دارید و یک مضاف‌الیه. یعنی دو چیز به هم اضافه می‌شوند ولی در این جا ثابت شد «الذین» با «صراط» متحد هستند.

ج: قطعاً معنای «صراط» با «الذین» متحد نیست؛ «صراط» به معنای «آیه‌ای» است که مصداقش، شخص خارجی است. البته یک معنای اجمالی دارد و یک معنای تفصیلی. معنای تفصیلی آن توضیح داده نشد. بلکه فقط در مقابل سرفصل علامه، سرفصل جدیدی به‌صورت اجمالی طرح

شد. پس اجمالاً در معنای آیه بودن مشترک‌کاند. «صراط المستقیم»، طریقی ست از سنت خداوند، برای ایمان آوردن مردم به دستگاه خدا. یعنی واسطه مشخص کردن برای جریان اراده خدا. شکافته شدن کوه و درآمدن ناقه از دل کوه، آیه است برای این که نشان‌گر اراده خدا باشد. آقا امیرالمؤمنین علیه‌السلام نیز همین‌طور است. پس الصراط المستقیم، یعنی آیه! البته می‌توان به جای آیه و صراط گفت: «علی علیه‌السلام از کسانی است که نعمت به ایشان داده شده است.»

با توضیحات قبلی، «راه» دیگر معنای نقشه نمی‌دهد و می‌توان به جای نقشه، به افراد اشاره کرد. یعنی این‌طور گفته می‌شود: «حضرت علی علیه‌السلام از کسانی است که نعمت به ایشان داده شده است.» بنابراین «الذین» به معنای جزء نیست، بلکه «وصف» است. وقتی صراط را وصف می‌کنیم یعنی حضرت علی علیه‌السلام را توصیف می‌کنیم و از این نوع استعمالات در ادبیات عرب، در فلسفه و در جاهای دیگر وجود دارد که دو مفهوم متباین، در خارج وحدت دارند!

۱/۳- تطبیق «انعمت علیهم» به پرچم‌داران توحید، «المغضوب علیهم» به ائمه کفر و «الضالین» به ائمه نفاق (ترسیم سه نظام)

حجت‌الاسلام روح‌الله صدوق: فرق بین «المغضوب علیهم» و «الضالین» چیست؟ آیا یکی هستند یا دو تا؟ در بعضی از روایات، «المغضوب علیهم» را به اولی و دومی منصرف کرده‌اند. حال اگر منظور از «الضالین» نیز همان دو باشد، چرا دو تعبیر آمده و فرق این دو چیست؟

ج: ظاهراً علامه در سوره‌های دیگر مفصل توضیح داده و وارد تفسیرش شده‌اند، اما در این جا چون وارد بحث مبسوط آن نشده‌اند، ما نیز بررسی تفصیلی آن را به بعد موکول می‌کنیم.

اما به صورت اجمال بیان شد که منظور از «الذین انعمت علیهم» امیرالمؤمنین و ائمه معصومین و انبیاء علیهم‌السلام به عنوان پرچم‌داران توحید هستند. این یک گروه است که در این سوره ذکر شده است. گروه دوم «المغضوب علیهم» است و منظور، ائمه کفر هستند و گروه سوم نیز «الضالین» است که منظور، ائمه نفاق است. نفاق در دستگاه مختار، یعنی کسی که حجت بر او تمام شده است ولی باز راه را گم کرده است. یعنی راه را به‌عنوان آیه دیده است ولی آن را

گم کرده است. به این‌ها راه گم‌کردگان می‌گویند. البته این معنا، تحلیل دستگاه ایمان از آن‌ها است، نه این‌که خود آن‌ها بگویند! زیرا خودشان می‌گویند: ما اهل ایمان و مصلح هستیم!!

به‌نظر می‌رسد تطبیق این آیات این گونه است. زیرا قرآن آمده است تا مرز این سه گروه را مشخص کند و با توضیحات خود، نگذارد این سه مرز در هم آمیخته شوند.

البته چون در آیات سُور دیگر این مباحث را کاملاً توضیح می‌دهند، در این جا خیلی توضیح ندادیم و توضیح این تطبیق اجمالی، به آیات دیگر موکول می‌شود.

سرکار خانم رضیه کشتکاران: ایشان می‌فرمایند تفسیر سوره حمد، بیان‌کننده ائمه نار و نور است. حال اگر صراط المستقیم را به «ائمه نور» و مغضوب و ضالین را نیز به «ائمه نار و طاغوت» تطبیق شود، بدین معناست که این سوره فقط سران و ائمه هر سه گروه را مطرح می‌کند، نه افرادی که در هر گروه هستند.

ج: بحث از معرفی و نشان دادن «دستگاه و نظام» است که قطعاً یک نظام، پرچم‌داران توحید دارند؛ یک نظام، پرچم‌داران کفر و یک نظام نیز پرچم‌داران نفاق. پس با توجه به قرینه‌هایی که ذکر شد (یعنی معانی که از حمد و اخلاص بیان شد)، بحث این سوره، «دستگاه و نظام» است و هیچ‌کدام از آیات به فرد منصرف نمی‌شود؛ بلکه به محور نظام شناخته می‌شود.

۱/۴- اختصاص استجاب دعا در صراط مستقیم به معصومین و پیامبران علیهم‌السلام و شکسته

شدن اطلاق آن

حجت‌الاسلام محمدصادق حیدری: علامه در این‌جا می‌فرماید که راه دور به «مغضوب» می‌خورد و آن‌ها که اصل راه را گم کرده‌اند به «ضالین» می‌خورند و آن‌ها که به راه نزدیک رسیده‌اند به «انعمت علیهم» می‌خورند. برای اثبات ادعای‌شان می‌فرماید آیات شریفه «فانی قریب اجیب دعوه الداع اذا دعان» یا «ادعونی استجب لکم» یعنی راه او نزدیک‌ترین راه است و آن راه عبارت

است از عبادت و دعای او، و در مقابل، راه غیر خدا راه دور است. مثل این آیه شریفه «اولئک ینادون من مکان بعید».

ج: در بسیاری از روایات آمده است که خداوند قریب است ولی دعا را مستجاب نمی‌کند. بعد از معصوم سؤال می‌شود چرا خداوند دعای ما را مستجاب نمی‌کند و حضرت به توضیح آن می‌پردازد!

س: این روایات، نزدیک بودن راه خدا را که نفی نمی‌کند؛ زیرا استجابت با نزدیکی دو تاست.

ج: ایشان آیه‌ای را ذکر نمودند که خواستند «نزدیکی» را به «استجابت دعا» معنا کنند: «ادعونی استجب لکم» یعنی «انی استجب لکم» می‌فهماند که راه خدا نزدیک‌ترین راه است. در حالی که این آیه (استجابت دعا برای افراد نزدیک)، مخصوص ائمه اطهار علیهم السلام هست. به‌طور نمونه این حضرت زهرا سلام‌الله‌علیها است که وقتی به سمت مرقد پدر بزرگوارشان حرکت می‌کنند تا مردم را نفرین کنند، مسجد به لرزه در می‌آید و حضرت علی‌علیه‌السلام به سلمان می‌فرمایند به حضرت زهرا سلام‌الله‌علیها بگویید نفرین نکنند! چون می‌داند که حتماً مستجاب می‌شود. منظور این‌که، «نزدیکی» معنای مشککی دارد. این‌طور نیست که بتوان معنای مطلق از آن ارائه کرد. این همه بندگان خدا گرفتار هستند و دعا نیز می‌کنند ولی فقط در بعضی موارد مستجاب شده است. البته نقد ما به استدلال ایشان به‌وسیله‌ی آیه‌ای بود که به‌صورت مطلق، «نزدیکی» را به «استجابت دعا» معنا کردند.

سرکار خانم رضیه کشتکاران: تفاوت تفسیر شما با بیان علامه در این است که شما صراط را مستقیماً به ائمه معصومین علیهم السلام انتساب داده‌اید، اما در المیزان ابتدا به راه مستقیم تفسیر می‌شود، سپس ائمه علیهم السلام را مصداق اتم آن نام می‌برند. زیرا وقتی صراط المستقیم را به امیرالمؤمنین علیه‌السلام تطبیق می‌دهند، بلافاصله می‌گویند این تطبیق، معنی «جری» دارد؛ یعنی این مصداق آن کلی است و این‌طور نیست که منحصر به آن‌ها باشد. لذا قطعاً نسبت به

امیرالمؤمنین و معصومین علیهم السلام یک راه نزدیک به خدا وجود دارد. این مسلم است. از طرف دیگر یک راه دور نیز است.

ج: یعنی بقیه نیز می‌توانند به صراط مستقیم معنا شوند و امیرالمؤمنین علیه السلام فقط یکی از مصادیق است، لذا منحصر به ایشان نیست! در هر صورت اگر در این جا استجاب دعا را عمومی کند، اشکال بر آن وارد است.

س: به نظر می‌آید ایشان یک تفاوتی بین صراط مستقیم با انعمت علیهم قائل شده‌اند. یعنی صراط مستقیم را رهروان راه راست در نظر گرفته‌اند. یعنی همه مؤمنانی که دل‌ها و عمل‌هایشان را از شرک و ظلم و گمراهی پاک کرده‌اند. ولی در ادامه می‌گویند این‌ها یک درجه از کمال را لازم دارند و باید طی کنند تا به مقام «الذین انعمت علیهم» برسند. زیرا «انعمت علیهم» را خاص معصومین علیهم السلام قرار داده‌اند؛ صراط مستقیم انسان‌های خاصی هستند که نعمت علم مخصوص، به آن‌ها داده شده است. یعنی آن نعمت، یک نعمت علمی مخصوص است. چون صراط مستقیم یک چیز صددرصدی است، بنابراین این نعمت، آن‌ها را صددرصد کرده و با بقیه متمایزشان می‌کند.

ج: آیا به علماء نعمت علم نداده‌اند؟ یعنی همین نعمت علمی مخصوص در دوره‌ی غیبت در دست علماست؛ فارجعوا الی رواات احادیثنا.

پس نعمت، عمومیت دارد. اما صراط مستقیم، منحصر به معصومین علیهم السلام است. مگر ائمه علیهم السلام نمی‌توانستند بگویند صراط مستقیم حضرت علی علیه السلام و علما می‌باشند؟ چرا نگفتند؟! البته شکی نیست که در دوره‌ی غیبت، هر کس که پرچم‌دار توحید، رهبر، مرجع و واسطه برای دین‌داری مردم بشود، سایه‌ای از وجود مبارک حضرت ولی عصر عجل‌الله تعالی فرجه هست؛ زیرا درست است که آیه‌ی حقیقی خدا، امام زمان عجل‌الله تعالی فرجه می‌باشد، ولی یک آیه‌ی ظاهری هم دارد. مانند بحث آقایان در تفقه، که یک علم ظاهریه برای علماء تعریف می‌کنند (بضاعت علما) و یک علم واقعی و حقیقی که مختص معصومین علیهم السلام است.

اما آنچه به قرآن و دستگاه الهی نسبت پیدا می‌کند تا مصداق «اصطفاکم لعلمه» باشد، حضرت ولی عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه است و ایشان در منزلتی قرار دارد که از طرف خدا آیه است، اما بقیه این جایگاه را ندارند؛ به‌طور مثال آقا امیرالمؤمنین علیه‌السلام نامه‌ای برای مالک‌اشتر می‌نویسد و او نیز متفخر می‌شود به این که با دستور امام، مردم مصر تحت اختیارش قرار می‌گیرند. اما این عنایت ویژه حضرت، دلیل نمی‌شود مالک‌اشتر نیز یکی از آیات الهی به معنای صراط المستقیم باشد. در حالی که تبعیت از فرمان مالک‌اشتر برای مردم واجب می‌شود. فقها نیز همین منزلت را دارند.

حجت‌الاسلام محمدصادق حیدری: علامه در ادامه می‌گویند کسانی که به آیات الهی استکبار بورزند، درهای آسمان به رویشان باز نمی‌شود و از این جا معلوم می‌شود که کسانی که استکبار نورزند، درهای آسمان به رویشان باز می‌شود. یعنی اگر هیچ‌کس به سوی آسمان بالا نمی‌رفت و درهای آسمان را نمی‌کوبید، معنایی برای در وجود نداشت. پس حرکت صعودی هم وجود دارد. از آن طرف آیه‌ای وجود دارد که «من یحلل علیه غضبی فقد هوی» یعنی کسی که غضب من او را احاطه کند، سقوط می‌کند. لذا یک راه سرپایینی هم هست. پس راه دور و نزدیک، راه بالا و پایین وجود دارد. یک چیز دیگری هم هست: «من یتبدل الکفر بالایمان فقد ضل سواء السبیل» افرادی که راه را گم کرده‌اند. یعنی دسته‌ی سومی هستند که نه راهشان به سوی بالاست و نه به سوی سقوط! بلکه اصلاً راه را گم کرده‌اند. آن‌هایی که راهشان به سوی بالاست، «صراط مستقیم» هستند، آن‌هایی که راهشان به سوی پایین است، «مغضوب علیهم» هستند و آن‌هایی که راه را گم کرده‌اند، «ضالین» می‌شوند.

ج: به‌نظر می‌رسد معنا و تفسیر کردن آیه بر اساس «اصالت‌الکیفیه» غلط است؛ مانند این که قصه حضرت صالح علیه‌السلام به خاطره و نقاشی تبدیل شود و بعد گفته شود این خاطره آیه‌ی خداست!! این کار غلطی است. در مورد خود قرآن هم همین است. این که قرآن به یک نقشه‌ی نظری تعریف شود یا به جریان یک ادبیات در عالم معنا شود، دو نگاه متفاوت است. بنابراین فقط بررسی رابطه لفظی و چرایی اضافه‌شدن «باء» به فلان اسم و فلان اسم به صفت و غیره

نیست. بلکه بحث جاری شدن قرآن در نفس و قلب است که دو مرحله دارد: یک مرحله تجزیه و ترکیب ادبی است، که فعل و فاعلش چگونه است. اما یک مرحله دیگر این است که چگونه در مردم نفوذ کند. یعنی مقدار کاربرد آن مطرح می‌شود.

همچنین معجزه بودن ادبی قرآن نیز دو وجه دارد: ۱- آنالیز ادبی ۲- آنالیز هنری. هر دوی این‌ها هست. لذا در مورد این مطلب‌شان سؤال می‌شود که صعود برای کیست؟ نزول برای کیست؟ نسبت این دو کجاست؟ هیچ کدام از سؤال‌های کاربردی، در دستگاه آقایان جواب ندارد، یعنی اصلاً وارد بررسی و بحث نشده‌اند. از این‌رو، به صورت مطلق مطرح شده که می‌توان کلیت آن را با مصداق‌هایی نقض کرد..

لذا ایشان برای کسانی که بالا یا پایین می‌روند، یک مصادیقی می‌آورند. به طور نمونه برای آن‌هایی که بالا رفته و نزدیک‌تر می‌شوند به این آیه استشهاد می‌فرمایند «ادعونی استجب لکم». در حالی که مشخص نمی‌کنند چرا دعاهای عده‌ای از مؤمنین مستجاب نمی‌شود؟ یا چه طور شد فردی که به سمت بالا می‌رفت، جزء پایینی‌ها قرار گرفت؟ در چه زمان و مکانی می‌توان گفت که افراد بالا می‌روند و در چه زمان و مکانی پایین؟

پس چون بحث خود را در «نسبیت» نمی‌آورد، نمی‌تواند طبقه‌بندی جامعی کند و این، همان معنای مطلق‌گرایی است. بنابراین باید «نزدیکی و دوری» و «صعود و سقوط» را به صورت مشکک مطرح کنند تا معنا شود. اگر مطلق کنند، با مشکل مواجه می‌شوند.^۱

۱. البته آقایان روایات را نیز همین‌طور معنا می‌کنند، مثلاً در روایت آمده است که شقی را شقی آفریدیم و سعید را سعید! شقی‌ها را جهنم می‌بریم و سعیدها را وارد بهشت می‌کنیم. اگر این را مطلق معنا کنند گرفتار جبر می‌شوند و این اطلاق‌ها با دستگاه الهی نمی‌سازد. زیرا آیات و روایت‌های دیگر داریم که اثبات می‌کند خداوند اختیار داده است. به طور مثال از معصوم‌علیه‌السلام سؤال می‌کنند ما که الآن جنگ کردیم در قضا و قدر الهی بودیم یا خیر؟ یعنی می‌خواهد مطلق کند. حضرت‌علیه‌السلام او را توبیخ می‌کنند و می‌فرمایند: «خدا ما را آفریده و اختیار داده است.» با این اطلاق‌ها، گنه‌کاران از نیکوکاران تمیز داده نمی‌شود. به عبارت بهتر، وقتی مطلق می‌کنند، اصلاً دستگاه عالم معنا نمی‌شود.

۲- ترسیم نگاه «جامعه‌شناسی، تاریخی و تکوینی» از فلسفه جریان اراده حضرت

حق جلت عظمته در معنای حمد، به‌عنوان وحدت سوره حمد

۲/۱- ضرورت استخراج عناوین آموزشی از منابع وحی و مترجمان وحی

س: با توجه به توضیحات بیان شده درباره تمامی آیات، عنوان اصلی سوره حمد چه می‌شود؟

ج: یک بحث این است که اطلاعات تجزیه‌ای این سوره (چه مفردات و ترکیبات‌اش) از کجا استخراج می‌شود؟ به‌نظر ما از اخبار آمده است. سند آن نیز توضیحاتی است که ائمه‌علیهم‌السلام این مترجمان وحی داده‌اند. یعنی در بحث آموزش، حتماً منبع آموزش ما مترجمان وحی می‌شوند. لذا عقلانیتی لازم است که بتوان ادبیات آن‌ها را ببیند و تنازل بدهد، تا برای من نوعی که از آن‌ها فاصله دارم، قابل هضم شود.

پس حقیقت سوره حمد همانی است که آن بزرگواران توضیح داده‌اند که البته در دوران ظهور نیز وجود مبارک حضرت ولی عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه سوره حمد را برای‌مان توضیح بیشتری خواهند داد. پس بحث آموزشی‌اش را باید از آن‌ها گرفت، ولی باید ما لوازمات عقلی فرمایشات آن بزرگواران را استنباط کنیم.

بحث دیگر جایگاه قرآن است که اشاره شد که صدای خدای متعال است. حال صدای سوره حمد چیست؟ یا دعوت به چیست؟ به‌نظر ما این سوره، یک نگاه کاملاً جامعه‌شناسی، تاریخی و تکوینی از فلسفه جریان اراده و مشیت حضرت حق جلت عظمته ارائه داده است.

توضیح آن‌که، ترسیم آموزشی نسبت بین مشیت و حمد، به عهده‌ی معصومین‌علیهم‌السلام است و ترسیم آثار و تصرف آن در ما، به فعل ما برمی‌گردد. یعنی فعل ما نسبت بین حمد و آفرینش را چگونه می‌بیند که می‌شود «ایاک نعبد و ایاک نستعین»؟ که در این جا بحث امت مطرح می‌شود. «اهدنا الصراط المستقیم» نسبت بین فعل و حمد را می‌گوید. یعنی جایگاه و منزلت فعل ما در این نسبت چیست؟ هر چه در نسبت بین حمد و فعل او مقرب‌تر شوید، هماهنگ‌تر شده‌اید. پس در همه عمر باید مراقبت بود که حضور شاء حضرت حق جلت عظمته در

«فعل ما، در فعل امت و در تمدن» چیست؟ چه قدر امت محمد و آل محمد صلوات الله عليهم به مشیت خداوند متعال نزدیک می‌شوند؟ هم از نظر فهم تکالیف و هم از نظر ارتقاء ظرفیت! بنابراین خود این ظرفیت نیز در نسبت بین جریان فعل او و حمد، قابلیت تکامل دارد.

۲/۲- توصیف جریان حمد معصومین عليهم السلام در تاریخ با تکیه به نمونه‌هایی از اشراپ حمد در ادعیه

به‌طور نمونه در دعای ندبه می‌خوانیم: «الحمد لله رب العالمین، و صلی الله علی سیدنا محمد نبیه و آله و سلم تسلیمًا». سپس می‌گوییم: «اللهم لک الحمد علی ما جرى به قضائك فی اولیائك الذین استخلصتهم لفسک و دینک» الی آخر. پس علاوه بر حمد تکوینی (الحمد لله رب العالمین)، یک حمد تاریخی (علی ما جرى به قضائك فی اولیاءک) نیز می‌کنیم. در حمد تکوینی، تمام فعل او - از ابتدا و وسط و آخر- ستایش شده است؛ چه در خلقتش، چه در ربوبیتش و در هر چیزی که بگوئید، همه زیباست و ستایش شده است. حمد تاریخی، آن عهدهایی است که خدا از انبیاء و اولیاء خود می‌گیرد. چون این‌ها محور عبادت هستند. همه‌ی قوا در عبادت، ابتدا پشت سر این‌ها جمع شده و بعد توزیع می‌شود.

در ادامه‌ی دعا، این حمد تاریخی را نسبت به انبیا توضیح می‌دهد که بعضی این‌طور هستند و برخی دیگر آن‌طور؛ تا به وجود مبارک نبی اکرم و امیرالمؤمنین عليهم السلام رسیده و در نهایت به وجود مبارک حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه می‌رسد.

براین اساس، سوره حمد می‌خواهد بگوید از تکوین تا تاریخ که اوج آن عاشورا است، همگی حمد می‌شود. لذا تنها لفظی که هم در دنیا استعمال می‌شود و هم در بهشت، «الحمد لله» است. یعنی از این که ما در بهشت هستیم و آن‌ها هم در جهنم، می‌گوییم: «الحمد لله رب العالمین». به عبارت دیگر در هر جا و هر پدیده‌ای را که می‌بینیم، اراده‌ی خدا در آن جا هست؛ زیرا «ولا یمکن الفرار من حکومتک». در همه جای عالم بدون اراده‌ی خدا هیچ کس، هیچ حرکتی ندارد. حتی کفار نیز با حول و قوه‌ی خدا شیطنتهای خود را انجام داده‌اند: «کلا نمذ

هؤلاء و هؤلاء». لذا خدا همه جا هست و در همه سطوح عالم خدا را حمد می‌کنیم. چه در نعمت‌هایی که می‌دهد و چه در مصیبت‌هایی که می‌بینیم، حمد می‌کنیم.

البته محال است این حمد، بدون آیه‌بودن دیده شود. بزرگ‌ترین آیه خدا در بزرگ‌ترین مصیبت تاریخی عالم، عاشورا است و بزرگ‌ترین آیه خدا ائمه‌علیهم‌السلام هستند. حمد، ظهور و بروز آیه‌بودن امام حسین علیه‌السلام است. این آیه بزرگ‌تر است یا شق القمر؟! یک انسان با همه مصائبش! هر مصیبتی که وارد می‌شود باید قوای حضرت را ضعیف کند، اما نمی‌کند و برعکس ایجاد قدرت می‌کند. سی هزار نفر مقابل یک نفر! علاوه بر این که آقا بدون کمک ملائکه و اجنه می‌جنگیدند. در صورتی که در جنگ‌های پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و سلم نصرت خدا به وسیله ملائکه با دعای حضرت فرستاده می‌شد! اما قبل از ظهر عاشورا مدام نصرت‌های غیبی (مانند ملائکه و اجنه) به محضر حضرت می‌آمدند تا ایشان را نصرت کنند، ولی حضرت اجازه نمی‌دادند تا خود آنها در ظهر عاشورا ظهور و بروز بالاترین قدرتی را که خدا به حضرت اعطا نموده را وجدان کنند.^۱ در این جاهاست که باید حمد و اراده‌ی خدا، دستور خدا و رضایت او را دید و زیبا نیز دید! یعنی به دلیل تحملی که می‌کنند، انفجار نور صورت گرفته و نور فوق نور ساطع می‌شود. یک اضافاتی

۱. هیچ مصیبتی بالاتر از عاشورا نیست. در تاریخ اسلام هیچ نامی بزرگ‌تر از نام آقا امیرالمؤمنین علیه‌السلام در شجاعت و قدرت و جنگ‌آوری نمی‌بینید. در روایت آمده است که حضرت در جنگ نهروان ۱۰۰۰ نفر را به درک واصل کردند، اما نقل شده است که امام حسین علیه‌السلام در روز عاشورا، ۱۸۰۰ نفر و حضرت ابوالفضل عباس علیه‌السلام نیز تا نهصد نفر را به درک رسانده‌اند. این مطلب در جایی است که ایشان تک و تنه‌است، نه با سپاه! این جریان قدرت الهی است. لذا اگر بحث نجات امت‌ها به وسیله خون مظلوم امام حسین علیه‌السلام نبود، وضع به گونه دیگری رقم می‌خورد و حضرت همه را می‌کشتند. یعنی در اوج مصائب یک چنین قدرتی پیدا کرده بودند. اما خداوند می‌دانست نجات همه بشریت به شکستن قلب‌هاست، نه غلبه! غلبه به انسان‌های ضعیف تناسب ندارد و باعث تحریک استکبارشان می‌شود. همان‌طور که پیروزی‌های پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و سلم امیرالمؤمنین علیه‌السلام باعث تحریک استکبار عرب شد؛ اما خداوند بعد از رحلت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله با مظلومیت آقا امیرالمؤمنین علیه‌السلام غلبه را قطع کرد. یعنی آن ابرمرد جنگ‌آور در اوج غلبه‌ها و در اوج پیروزی‌ها، نتواند مدافع زن خود شود. خانم زهرا سلام‌الله‌علیها یک زن عادی نیست، ناموس خداست؛ نه یک علقه‌های عادی زن و شوهری! گرچه ایشان در آن امور نیز قابل توصیف نیستند، اما بحث از دفاع از همه جمال خدای متعال است که انسان را مکلف می‌کند. زهرا سلام‌الله‌علیها، اسم عبادت علی علیه‌السلام است. هزاران بهانه‌ی قدسی برای علی علیه‌السلام هست که این افراد را از بین ببرد ولی دستور خدا این است که تو مأمور به جنگ نیستی. این صبر، تمام زمین و عرش را منفجر می‌کند!

در کلمات معصومین علیهم السلام هست که انسان تعجب می کند؛ در سجده زیارت عاشورا آمده است: «اللهم لك الحمد، حمد الشاکرین علی مصابهم!» یعنی اضافه حمد به مصیبت! هیچ فشار تاریخی بالاتر از عاشورا نداریم، اما در اوج مصیبت نیز صحبت از حمد است.^۱

حال باید دید که خداوند برای حمدهای تکوینی و تاریخی عالم چه عهدهی از پیامبر صلی-الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام گرفته است؟ نبی اکرم صلی الله علیه و آله علت و غایت خلقت است، اما از هفت میلیارد مردم روی کره زمین، فقط ۳۰۰ میلیون آن شیعه هستند. از سویی باید توجه داشت که هر فعل خلاف دستور خدا سمّ است. خوردن خوک و شراب، روابط نامشروع و دیگر گناهان که کثیفترین آنان، مدیریت های فاسد و ظالم عالم است، همه اینها زهر و سمّ است که بر وجود مبارک پیامبر صلی الله علیه و آله می ریزند. به صورت فردی هم نیست، بلکه به صورت سازمانی سمّ می ریزند و خدای متعال به محبوبش فرموده است آیا تو تحمل می کنی؟ ایشان عهد بستند که صبر کنند: «بذلتم انفسکم فی مرضاتہ و صبرتم علی ما اصابکم فی جنبه». این- که در اول زیارت حضرت زهرا سلام الله علیها می گویند «یا ممتحنه امتحنک الله الذی خلقک قبل از یخلقک» که تو قبل از خلقت در این دنیا امتحان شده ای! نصف فشار این امتحان به وجود

۱. اگر بخواهیم درباره خودمان قضاوت کنیم، می بینیم هزار سؤال از خدا داریم. اگر کمی انصاف داشته باشیم، ادبیات ما، دعوت به خدا نیست، بلکه اعتراض به خداست. به طور مثال وقتی خدا به من مرضی مثل زخم معده داده است، من باید نور حمد را در این مرضی که خدا به من داده است ببینم و بگویم این مرضی برای ما پیام دارد و باید آن را پیدا کنم. اگر تصادفی پیش آمد بگردم و پیامش را پیدا کنم. شاید چون خدا را حمد نکردم و فاصله گرفته و معترض هستم، این حوادث پیش می آید. یعنی همه چیز خدا خوب است ولی بندگان شروع می کنند در مقابل این امر استکبار می ورزند و ناشکری می کنند تا به این جا برسند که به دستگاه خدا حمله ور شده و دستگاهی در مقابل دستگاه حمد و دستگاه مشیت خدا درست کنند.

ولی از این طرف نیز نمونه اتم اش وجود دارد، امام حسین علیه السلام در گودی قتل گاه در لحظات آخر که شمشیرها می آید و آخرین ضربه ها را می زنند و بعد می خواهند سر مبارک را جدا کنند مشغول ذکر خداست. حال آنهایی که در طول تاریخ شکنجه می شدند را هم پرس و جو کنید که چه حالاتی داشتند!

اگر قرآن و حمد جاری شود، منیت، قومیت و تمام اخلاق رذیله می شکنند. امت محمد و آل محمد صلوات الله علیهم باید از این مسأله عبور کند. ویژگی این امت هم به همین دلیل است؛ به خاطر این کلمات و این ادعیه و این حرف-ها، بزرگترین فشارها را در تاریخ بر این امت آورده اند. لذا با آن که هزاران خلل و زلل در جامعه شان دارند، اما پای این موضوع که می رسند، حاضرند کتک بخورند و بایستند و مثل قوم یهود نیستند که نان به نرخ روز خور باشند.

پیامبر صلی الله علیه و آله و آقا امیرالمؤمنین علیه السلام وارد می شود و نصف دیگر به وجود حضرت زهرا سلام الله علیها. زیرا زهر زشتی ها به بدن ایشان وارد می شود.

آنچه آن ها با قبول این مصائب ملاحظه می کنند، «حمد» است؛ زیبایی مشیت او را می دیدند. نه این که ابتدا زیبایی را دیدند و بعد راضی شدند، بلکه اول قبول کردند و بعد زیبایی مشیت او را دیدند. این شدت ایمان و تعلق آن ها را به خدای متعال نشان می دهد.

۲/۳- اثر قرآن و سوره حمد در «انعکاس جریان نظام ولایت در جامعه و کنترل آن در اعمال»

باید در حمد (چه تکوینی، تاریخی، اجتماعی) نسبت فعل خود را با ائمه علیهم السلام معین کرد. زیرا انقطاع حقیقی برای خدا در وجود مبارک حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه و اجداد معصومین شان است. یعنی نسبت بین فعل و حمد، حقیقت پرستش است و حقیقت انقطاع به اوست، که فقط آن ها قبول کردند با یک میلیون زبان خدا را پرستش می کنند تا سایه این امر، به محبین و شیعیان شان بیفتد و وقتی سفارش می شود هنگام شب، ساعتی را برای تلاوت قرآن اختصاص دهید در حقیقت می خواهیم هماهنگی بین فعل خودمان با فعل آن ها را از طریق صدا بفهمیم، یعنی از طریق دستگاه هنری نیز با ایشان ارتباط برقرار کنیم.

اما هنگام صبح، هماهنگ با حضرت علی و اولاد علی علیهم السلام در حال جهاد (جنگ و شمشیرزنی) هستیم! لذا در آن وقت، این سفارش مخصوص به تلاوت قرآن نشده است. نه این- که صبح نمی توان سوره حمد خواند و ذکر گفت؛ لکن در شب است که با آرامش می توان ذکر گفت. پس حمد عملی در روز است و حمد لسانی در شب.

اما از «اهدنا الصراط المستقیم» تا آخر سوره، بحث کیفیت شکل گیری مأموریت پیامبر صلی الله علیه و آله بعد از بعثت است، لکن به لسان امت! یعنی تولی اجتماع به تاریخ و تکوین.

تعریف اخلاص که بخشی از این سوره را در بردارد، وصل شدن به تاریخ و تکوین است. چه کسی مخلص هست؟ هر کسی که به معصوم علیه السلام (صاحب تکوین و تاریخ) وصل باشد.

البته نسبتی که ما با تاریخ و تکوین برقرار می‌کنیم، نسبت هنری است که دنبال اثر هستیم و اثر قرآن و سوره حمد خواندن، انعکاس جریان نظام ولایت و کنترل اعمال ماست. بنابراین معنای واقعی حمد را باید از تمام حمدهایی که در قرآن و ادعیه (مثل دعای افتتاح، دعای ابو حمزه و...) برای معرفی دستگاه خدا آمده، بدست آورد.^۱

وصلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهیرین

۱. این بزرگواران در دستگاه آفرینش خدا فکر کرده‌اند تا این ادعیه را انشاء نموده‌اند. حمد امام سجاده علیه السلام در رابطه با دستگاه خدا و ملائکه‌اش، ادبیات امام سجاده علیه السلام است. ما اگر بخواهیم دو واژه را به هم اضافه کنیم و در این قالب، یک چیزی بگوییم جانمان بالا می‌آید. اما بسیار خوب زبانمان برای حمدهای دنیایی کار می‌کند. خیلی خوب می‌توانیم قربان و صدقه‌ی زن و بچه خود، استاد، یا یک گل و غیره برویم. وقتی کسی حرفی می‌زند، در جا می‌توانیم با زبان خود عزت دنیائی او را شکسته یا تقویت کنیم. در امور دنیا حرفه‌ای هستیم. حال خودتان را با این ادبیات مقایسه کنید. هر چه بخواهیم سعی کنیم تا یک جمله در دعاهایمان بگوییم، می‌بینیم که همه را آن‌ها با بهترین کیفیت گفته‌اند و هر وقت که می‌خوانیم حال ما را منقلب می‌کند.

جلسه یازدهم سوره حمد

۱- تصرف سوره حمد در غیر معصوم به معنای
بهینه‌شدن نسبت فعل غیر معصوم با فعل معصوم و

تقرب به مقام حمد

۲- اثبات تحریف معنوی قرآن عقلاً و نقلاً علی‌رغم

عدم تحریف لفظی به زیاده (نه نقصان)

شناسنامه

نقد و نقض تفسیر المیزان و طرح مقدماتی پیرامون منزلت قرآن کریم در تکوین، تاریخ، جامعه

عنوان جلسه: ۱- تصرف سوره حمد در غیر معصوم به معنای بهینه‌شدن نسبت فعل غیر معصوم با فعل معصوم و تقرب به مقام حمد
۲- اثبات تحریف معنوی قرآن عقلاً و نقلاً علی‌رغم عدم تحریف لفظی به زیاده (نه نقصان)

جلسه: یازدهم سوره حمد (جلسه یازدهم تفسیر قرآن)

استاد: حجت‌الاسلام و المسلمین مسعود صدوق

تنظیم: حجت‌الاسلام احمد زیبایی‌نژاد

فهرست: حجت‌الاسلام روح‌الله صدوق

ویراستار ارشد: حجت‌الاسلام احمد زیبایی‌نژاد

کارشناس ویراست: حجت‌الاسلام روح‌الله صدوق

پیاپی‌کننده صوت: خانم فاطمه صدوق

نمونه‌خوانی: حجت‌الاسلام حسن صدوق

حروف چینی: خانم فهیمه فداکار

تاریخ جلسه: ۱۳۹۱/۵/۱۰ مطابق با یازدهم رمضان ۱۴۳۳ به مدت: ۸۹ دقیقه

تاریخ تنظیم: ۱۳۹۳/۸/۲۱

فهرست

- ۱- ترسیم فرهنگِ مذهب و حکومت در دستگاه فرهنگی الهی در سوره حمد ۴
- ۱/۱- جریان حمد عندالله به‌عنوان وصف «خالقیت، ربوبیت و هدایت» ۶
- ۱/۲- جریان حمد عندالمعصوم به واسطه جایگاهشان به عنوان غایت خلقت ۷
- ۱/۳- فهم اراده و آثار اراده معصوم از حمد علت جریان حمد در غیر معصوم ۸
- ۲- تصرف سوره حمد در غیر معصوم به معنای بهینه‌شدن نسبت فعل غیر معصوم با فعل معصوم و تقرب به مقام حمد ۹
- ۲/۱- ترسیم جدول زیرساختی حمد و ضرب اوصاف آن در هم؛ برای ملاحظه اثباتی وصف حمد ... ۱۳
- ۲/۱/۱- اخذ وصف زیرساختی «خالقیت» از معنای ابتدائیت در بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم و وصف «ربوبیت» از الحمدلله رب العالمین و وصف «هدایت» از مالک یوم‌الدین ۱۳
- ۲/۱/۲- اخذ وصف زیرساختی «تکوین» از آیات ابتدایی سوره حمد و وصف «تاریخ» از اهدنا الصراط‌المستقیم و وصف «جامعه» از ایاک نعبد و ایاک نستعین ۱۴
- ۲/۲- تعریف معنای فرهنگی و هنری سوره‌ها به ۱- قرآن به‌عنوان «صدای» نظام توحیدی ۲- افعال معصومین به‌عنوان «سیمای» نظام توحیدی ۳- تغییر نگاه آموزشی به هنری ۱۶
- ۳- اثبات تحریف معنوی قرآن عقلاً و نقلاً علی‌رغم عدم تحریف لفظی به زیاده (نه‌نقصان) ۱۸
- ۳/۱- اثبات وجود نام امیرالمؤمنین علیه‌السلام در قرآن (تنزیل) به استناد روایات ۱۸
- ۳/۲- اختلاف در ترجمه معصوم و غیرمعصوم، تنها نزاع در تحریف و عدم تحریف قرآن ۱۸
- ۳/۳- عدم تحریف لفظی قرآن به زیاده (نه نقصان) به واسطه مقاومت معصوم علیه‌السلام ۲۰
- ۳/۴- احتمال پذیرش قرآن فعلی توسط معصوم علیه‌السلام در چهارچوب احکام تقیه ۲۰
- ۳/۴/۱- بیان نمونه‌هایی از مشترکات شیعه و اهل سنت در پوسته و ظاهر احکام ۲۱
- ۳/۵- تطبیق حقیقت معنای «انا له لحافظون» به نگهداری حادثه عاشورا از قرآن و دین ۲۲

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

۱- ترسیم فرهنگ مذهب و حکومت در دستگاه فرهنگی الهی در سوره حمد

حجت الاسلام روح الله صدوق: در جلسات گذشته بحث تجزیه‌ی سوره حمد تمام شد و در این جلسه به وحدت سوره حمد پرداخته می‌شود. درباره وحدت در جلسات اولیه یک بحث جلال و جمال الهی مطرح شد و یک بحث هنری و جامعه‌شناسی که به عنوان ابزار تصرف ملاحظه می‌شود. البته اوصاف دیگری از خداوند متعال نیز مثل بحث «خالقیت، ربوبیت و هدایت» مطرح شد که این سه در بحث کلی‌اش به حمد برمی‌گردد. هم‌چنین بیان شد حمد در سه سطح «عندالله، عندالمعصوم و عندالعموم» قابل تعریف است.

بر این اساس گفته شد که حمد مبدأ زایش صفات حمیده در مقابل طغیان است. اگر بخواهد این‌ها به عنوان وصف وحدت قرار بگیرد باید در حمد جمع شود و زایش اوصاف حمیده نیز به نامحدود برگردد و اگر «خالقیت، ربوبیت، هدایت» به عنوان اوصاف عقلی نامحدود باشد معنای جمال و جلال می‌دهد.

حال سؤال این است که این اوصاف در حمد چگونه مبدأ زایش می‌شود؟ یعنی از لحاظ عقلی مشخص شد که برای ورود به دستگاه الهی، بحث از محدود و نامحدود مطرح است و هم‌چنین به دلیل عناوین فلسفی مبنای نظام ولایت، اوصاف خالقیت، ربوبیت و هدایت ابتدایی-ترین سرفصل‌هاست، اما این که این اوصاف چگونه به حمد می‌رسد و عنوان وحدتی پیدا می-

کند، روشن نیست و بعد چگونه حمد در این ۷ آیه کثرت پیدا می‌کند و روند ترتیبی و تبدیلی-
اش چگونه است؟

حجت‌الاسلام و المسلمین مسعود صدوق: ابتدا مثالی مطرح می‌شود تا بتوان به جمع‌بندی مطالب
جلسات گذشته، پرداخت؛ زیرا طرح این نوع مباحث، به معنای ورود فرهنگ مذهب (فرهنگ
محمد و آل محمد صلوات‌الله‌علیهم) و جاذبه ادراکی و معرفتی آن به یک دنیای جدید است، لذا در
این دوران تبدیل، ظرفیت معرفتی فرهنگ محمد و آل محمد صلوات‌الله‌علیهم در حال رشد است؛
البته نه این‌که خورشید وحی عوض می‌شود، زیرا نبوت ختم شده است و خورشیدی نبوت دائماً
بر ما می‌تابد، اما فرهنگ مذهب در حال تکامل است. یعنی ما در یک سرفصل جدیدی قرار
داریم. از این روست که مقام معظم رهبری می‌فرمایند این دوران، یک سرفصل جدید تاریخی و
حساس است و حضرت امام‌قدس‌سره نیز عباراتی به همین مضمون فرموده‌اند. پس ما در حال عبور
از فضای معرفتی قبلی به فضای معرفتی جدید هستیم و به همین دلیل تا زمانی که این نظام
معرفتی جدید در فهم از کلمات دین و قرآن و جایگاه و منزلت آن، شکل و نسق مورد نظر را
پیدا نکند مجبوریم این نوع مطالب را با مثال روشن کنیم:

شما یک فیلم را در نظر بگیرید که در دهه‌های گذشته به عنوان بهترین فیلم انتخاب شده
است. یعنی در زمان تولید، پر فروش‌ترین فیلم بوده و بعد از گذشت ۲۰ یا ۳۰ یا حتی ۵۰ سال،
هنوز می‌گویند بهترین فیلم است. یعنی بالاترین پذیرش را دارد. قطعاً این فیلم تولیدشده در
هالیوود، یک عقبه‌ای دارد که عقبه آن «فرهنگ شهوت» است و خود فیلم، اثر آن فرهنگ
است. یعنی هالیوود، دستگاهی است که هر سال، ۱۰۰ تا یا ۵۰ تا یا غیره فیلم می‌سازد که با
آنها بر فرهنگ جهانی و بین‌المللی سلطه دارد؛ یعنی حرف اول را در فرهنگ‌سازی مادی می‌-
زند. عقبه‌ی هالیوود، صاحبان ساخت این تمدن مادی هستند که صنعت و تکنولوژی و روابط
اجتماعی آن را سازماندهی می‌کنند. پس این تمدن صاحب دارد که اعم از کشور آمریکا است.
به عبارت دیگر، آکادمی‌سین‌ها و تئوری‌سین‌ها و کسانی که به تکامل تکنولوژی و این تمدن کمک
می‌کنند و یک آیین جدید زندگی را برای بشر آورده‌اند، دارای دستگاه فرهنگی هستند که

اصلی ترین ابزار این دستگاه فرهنگی، فیلم سازی و دستگاه هنری آن است. به همین دلیل بحث فیلم از این منظر مطرح شد. در بین فیلم ها نیز ممکن است یک فیلم ۱۰۰ سال حکومت کند؛ مثل یک فوتبالیست که می گویند «بهترین فوتبالیست قرن» و یا «بهترین ورزشکار قرن» است. یک فیلم مؤثر در یک قرن نیز همین طور است، چون بالاترین تأثیر فرهنگی را در یک قرن دارد. یعنی از لحاظ قدرت تأثیر گذاری اش حکومت می کند.

حال به نظر می رسد متناظر این نوع حاکمیت فرهنگی، سوره حمد است. چرا این سوره برترین سوره در فرهنگ الهی است؟ چون خلاصه کتاب است، فاتحه کتاب است و تمام قرآن در آن جمع می شود. البته تمام فاتحه کتاب نیز در بسم الله الرحمن الرحیم خلاصه می شود که این مطلب را خود معصوم علیه السلام بیان کرده اند. پس این سوره از نظر فرهنگی بیشترین حکومت را دارد و عقبه آن، دستگاه فرهنگی خدا است که کل روایات و احادیث و آیات قرآن، ابزار این دستگاه فرهنگی است. سپس این که معرفت از دستگاه خداوند چگونه تنازل پیدا می کند تا برسد به اولیا، خودش دارای یک نظام است.

علاوه بر این دستگاه فرهنگی، مدیریت خدای متعال بر عالم است که حیات و ممات تکوین، تاریخ و جوامع و مهلت ها و امداد کردن ها دست خداوند متعال است. پس دستگاه مدیریتی و دستگاه تمدن خدا غیر از دستگاه فرهنگی شان است. با این نگاه می توان فهم از روایات و آیات تکامل داد. البته هم فهم آن و هم فرهنگ سازی آن.

۱/۱- جریان حمد عندالله به عنوان وصف «خالقیت، ربوبیت و هدایت»

بر این اساس، خدای متعال که مدیر و خالق عالم است در ابتدای هر کار، در تبدیل همه امور عالم و ختم آن و در همه مراحل و مقاطع، خود را حمد می کند. این مطلب، بر همه امور حاکم است. به طور نمونه الحمد لله رب العالمین در «اللهم اشغل الظالمین بالظالمین» چگونه جریان پیدا می کند؟ این که ظالمین با همدیگر چه می کنند و چه جایگاهی در دستگاه خدای متعال دارند؟ این که خدا آن ها امداد کرده و حول و قوه داده است که این ظلم ها واقع شود، به

چه معناست؟ حتی باید تحلیل شود که الحمدلله در دورانی مثل جنگ جهانی اول و دوم که بیش از ۲۰ میلیون انسان کشته شدند، چه معنایی دارد؟ زیرا در اصل وقوع این‌ها، اراده او جاری است و باید جریان الحمدلله رب العالمین را در همه‌ی این امور ملاحظه کرد. هم‌چنین وقتی بزرگ‌ترین نعمات را خداوند به بشر داده است مثل بعثت نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله - که برای اصلاح تمام ضلالت‌های آن دوران است - در این جا نیز باید الحمدلله رب العالمین معنا شود. ایشان در همان مقطع ۲۳ سال نبوت خود با همه مفاسدهای عالم مقابله کرد و بت پرستی را از بین برد.

پس، از خلق ملائکه و سایر موجودات تا ربوبیت و هدایت‌های موردی و فردی و حتی رسیدگی به کوچک‌ترین موجودات زنده در قعر دریاها، در همه این‌ها الحمدلله رب العالمین جاریست. بنابراین این سوره حمد به جمیع مراتب زمانی و مکانی جریان اراده حضرت حق جلّ جلاله نسبت پیدا می‌کند. از این رو، در هنگام تلاوت سوره حمد، باید ذهن به این سمت رفته و ایجاد انگیزه کند که همه اراده‌های بهترین صاحب و وکیل (نعم المولی و نعم الوکیل)، حق است و تمام اراده‌های او در همه جا پسندیده است.

البته حقیقت این معنا برای ما قابل درک نیست که بتوانیم همه چیز را پسندیده و خوب و نیکو ببینیم و ارتباط آن را در نظر بگیریم. بلکه مخصوص نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله است که در آن چه از طرف خداست، هیچ ذره نقصی نبیند؛ فاعل آنم است که می‌تواند این‌گونه ببیند. البته آن هم قطعاً به لطف خدای متعال است.

۱/۲- جریان حمد عندالمعصوم به واسطه جایگاهشان به عنوان غایت خلقت

در مرتبه‌ی پایین‌تر از خالقیت و ربوبیت، شئوناتی برای عالم (علت خلقت) هست که ظرف وجودی نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و ائمه اطهار علیهم السلام می‌باشد. یعنی آن‌ها نیز شئونی از جریان حمد در عالم دارند و اراده‌شان در عالم جاری می‌شود. در این باره مواردی هست که برای ما قابل فهم نیست؛ مثل خلقت عرش به نور آن‌ها، شب معراج و... که در این موارد به همان

چیزهایی که در اخبار گفته شده است بسنده می‌شود. چون فکر کردن در بعضی موارد نهی شده است. یعنی علاوه بر این که فکر کردن در ذات خدا نهی شده است، در امور دیگری نیز نهی شده است؛ از جمله در رابطه با خدا گفته شده که بیش از آن چه در قرآن آمده است فکر نکنید.

۱/۳- فهم اراده و آثار اراده معصوم از حمد علت جریان حمد در غیر معصوم

اما آن چیزی که برای ما قابل فهم است و لازم است درباره‌ی آن فکر نمود، بعثت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و کارهایی است که انجام دادند؛ ایشان در همه آن‌ها محمود است. پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در این تصمیمات، محمود خدا شده‌اند، یعنی «محمد» شده‌اند و باید در همه این‌ها الحمدلله گفت. لذا باید به این معرفت رسید که نسبت به مصائب امیرالمؤمنین علیه‌السلام (مانند سکوتی که بعد از وفات نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله داشتند و جنگ‌های و مرارت‌ها و مصایب‌های ایشان) الحمدلله رب العالمین گفت. یعنی جریان اراده امام علیه‌السلام را حمد می‌کنیم.

پس حمد، یعنی ستایش. یعنی برای طرف مقابل عزت قائل می‌شوید و اسم او را سر زبان می‌اندازید. البته یک وقت شما سر زبان می‌اندازید و یک وقت واقعاً این چنین است. البته شأن ما در حمد نسبت به افعال معصومین علیهم‌السلام، این است که به آنان معرفت پیدا کنیم؛ نه این که به آنان عزت بدهیم! به عبارت دیگر، فعل خداوند بهترین فعل است و چون ما دارای هوای نفس یا ضعف عقلانی هستیم، نمی‌فهمیم و معترض می‌شویم، مثل بعضی‌ها که می‌گویند چرا حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام از حضرت زهراسلام‌الله علیها دفاع نکرد؟ یا چرا خداوند برای امام حسین علیه‌السلام آن وضعیت ذلت‌وار را خواست؟! اما اگر به واقعه عاشورا فهم و معرفت حاصل شود، تصمیم خداوند حمد و ستایش می‌کند! چه زیبا امام حسین علیه‌السلام را خلق کرد و پرورش‌اش داد و چه زیباتر در خون غلتید! چه زیباتر، امام سجاده علیه‌السلام و حضرت زینب سلام‌الله علیها این پرچم را حفظ کردند! چه زیبا زحمات امام محمدباقر و امام صادق تا امام زمان علیهم‌السلام برای حفظ و هدایت اسلام به ثمر نشست. لذا باید دائماً ستایش کرد که عجب فعل‌های

برتری که بالاترین از این وجود ندارد! پس باید معرفت پیدا کنیم و حمد وسیله‌ی معرفت پیدا کردن است. البته حقیقت این امور عندالله و عندالمعصوم است. خداوند حظّ علمی‌اش را به آن‌ها داده است و به میزان اخلاص، به علماء نیز داده می‌شود.

۲- تصرف سوره حمد در غیر معصوم به معنای بهینه‌شدن نسبت فعل غیر معصوم

با فعل معصوم و تقرب به مقام حمد

بنابراین سوره حمد که خلاصه و فاتحه‌ی کتاب می‌باشد ابزار تصرف فرهنگی است برای ایجاد بهینه‌ی مداوم نسبت فعل ما با فعل او، تا به مقام حمد برسیم. پس باید به‌طور مستمر به سمت قبله‌ی اعمال و علم که ائمه معصومین علیهم‌السلام هستند، حرکت کنیم. البته ما قطعاً به آن‌ها نمی‌رسیم ولی می‌توان به منزلت حمد مقرب شد. چون حمد نیز در عالم منزلتی دارد. به‌طورمثال اگر با نگاه فلسفی همه فیلم‌هایی هالیوودی آنالیز شود، سه چیز به‌عنوان قواعد و جاذبه‌های عمومی برای به وحدت‌رسیدن اهواء ملاحظه می‌شود: «هیجان، خشونت، سکس». یعنی مؤلفه‌هایی که از دستگاه کفار می‌آید هیجان، خشونت و سکس است.^۱ حال در مقابل، می‌توان گفت باید در همه سوره‌ها و آیات، وصف حمد ملاحظه شود؛ از اراده خدا، فاعلیت خدا، فاعلیت ائمه اطهار علیهم‌السلام گرفته تا برسد به امام خمینی‌ره و مؤمنان که همه در یک جهت هستند.

پس قرآن و سوره حمد ابزار تصرف است. همان‌طور که فیلم‌ها ابزار تصرف شهوات هستند. اگر سؤال شود به‌طور خلاصه هالیوود و تمدن امروز با فرهنگ‌سازی چه به سر بشر می‌آورد؟ باید گفت: ایجاد «لهو و لعب» بوسیله‌ی وصف «اهواء». از این طرف نیز حمد، خلاصه تمام تصرفات خداوند است.

۱. البته ممکن است متفکری یک پارامتر آن را بردارد و پارامتری دیگر را جایگزین آن کند یا پارامتری دیگر را به آن ترکیب و اضافه کند یا از نظر فلسفی قائل به بازگشت سکس و خشونت به هیجان باشد. یعنی توانسته دستگاه ولایت طغیان را به یک وصف تعریف کند.

از این رو، وحدت این سوره، «حمد» است، اما قطعاً بعد از هر حمدی، تسبیح می‌آید، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نیز بعد از حمد خود، تسبیح می‌کردند. از آن‌جا که در آن طرف، «لهو، لعب و اهواء» توسعه دارد، قطعاً برای توسعه حمد باید ظرفیت حمد موجود تنزیه شود. اگر از وضع موجود عبور نشده و وضع مطلوبی ترسیم نشود، نمی‌توان سخن از توسعه جدید زد. پس قطعاً به تنزیه نیاز است ولی چون بحث درباره‌ی تفکر و تدبیر است آن‌چه به فکر کردن، امر شده است، آفرینش عالم می‌باشد که حمد مظهر آن است؛ یعنی فعل خداوند جاری است و بهترین فعل نیز است.

حال اگر بخواهد همین مطلب، ابزار تصرف شود، باید موضوعات زندگی مان بهینه شود، چون ما - خواسته یا ناخواسته - ضد این عمل می‌کنیم؛ مثلاً خداوند متعال در ما قوه بچه‌دار شدن را قرار داده است، وقتی بچه‌دار می‌شویم الحمدلله می‌گوییم، ولی اگر بچه‌دار نشویم شدیداً ناراحت می‌شویم! بر خلاف نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله که چه در حالت بیماری و چه در حالت عافیت، وصف حمد در ایشان جاری می‌شد. یا وقتی پسر ایشان زنده نمی‌ماند، از حمد ایشان چیزی کم نمی‌شود، لذا نسل پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله از نسل ذکور ایشان نیست. البته این که مراحل تکامل در پیامبران به چه شکل است، خارج از فهم ماست و باید به هر چه که اخبار می‌گوید، اکتفا کرد. حمد برای ما ابزار تصرف است و باید منزلت حمدمان افزایش پیدا کند و منزلت غیر حمدمان نیز که اعتراض، شک و سایر رذایل اخلاقی است، از بین برود تا راضی به رضای او شویم، چون حمد همراه رضا است و بعد از عمل رضایت حاصل می‌شود. قبل و وسط آن نیز باید حمد باشد.

پس در جمع‌بندی باید گفت: سوره حمد ۱- فرهنگی است ۲- ابزار تصرف است ۳- به‌وسیله این ابزار تصرف، فاصله ما با دستگاه خدا بهینه می‌شود تا شاکر دستگاه خدا باشیم.

این امور با «ایاک نعبد و ایاک نستعین» و «اهدنا الصراط المستقیم» انجام می‌گیرد، یعنی طلب آیات فوق آیات می‌شود، وقتی می‌گوییم خدایا دائماً آیات خودت را در قلب ما جاری فرما، بدین معناست که وصف حمد را جاری فرما تا ما، هم محمودتر شویم و هم به حضرت

محمدصلی‌الله‌علیه‌وآله نزدیک‌تر. لذا پیام این سوره و پیام وحدت قرآن همین است، اما در این سوره به‌طور خلاصه و اجمال و در قرآن به تفصیل آمده است! در نتیجه باید چهره حمد را در همه جا، (احکام، ارزش‌ها و توصیفات) نشان داد؛ یعنی باید ظرفیت معرفت از حمد (چه در سطح فرد و چه در سطح نبی‌اکرم‌صلی‌الله‌علیه‌وآله) ارتقاء پیدا کند.

اگر به سوره حمد از نگاه عقلانی و فرهنگی بنگرید^۱، ابزاریست برای تصرف، آن هم ابزار تصرف در امت محمد و آل محمدصلوات‌الله‌علیهم تا این که «الحمد لله رب العالمین» وصف جامعه دینی شود. این در سطح منزلت ما بود. به‌عبارت بهتر، حمد دارای سه سطح منزلت است:

۱. در سطح منزلت خداوند متعال؛ که وصف نظام ولایت ربوبی، جریان تصمیمات، مشیت او و تقدیرات در شب قدر است.

۲. در سطح ائمه‌اطهارعلیهم‌السلام؛ که جریان مشیت خداوند در عالم هستند. برای آنها هم ابزار تصرف است اما درک از آن برای ما (غیر معصومین) ممتنع است. زیرا وقتی به روایات مراجعه کنیم، می‌بینیم آن‌چه آن‌ها در این باره فرموده‌اند از فهم‌ها خارج است.

۳. در سطح غیر معصومین؛ که در این سطح نیز ابزار تصرف است اما به معنایی غیر از معنایی که برای ائمه‌علیهم‌السلام دارد.

۱. باید توجه داشت که علامه طباطبایی تفسیر خود را در یک فضای عقلانی آموزشی نظم داده‌اند، ولی ما در این جلسات بعد از نقد این فضا، به‌دنبال ارائه فضایی عقلانی فرهنگی برای تفسیر قرآن بودیم، لذا مقابل هر سرفصل، یک سرفصل جدید مطرح شد.

البته این مباحث در شرایط انقلاب مطرح می‌شود که ادارات جدیدی نسبت به فهم از قرآن و ارتقاء سطح ایمان جامعه شیعه حاصل شده است. لذا زحمات علمای سلف دارای منزلت خاص در زمان خود است. با همه این تلاش‌ها، امروز عقلانیت در ظرفیت جدیدی قرار گرفته که می‌خواهد با یک منطق برای معارف دینی «نظام‌سازی» کند. این اختلافی است که امروز با گذشته وجود دارد. یعنی شیخ صدوق و دیگر بزرگان با سختی بسیار می‌خواستند این ادعیه و روایات نورانی - که در معرض خطر نابودی بود - را به هر شکلی که شده، حفظ کنند اما این‌که برای خدمت به اسلام، «تمدن‌سازی» لازم است، در کلام این بزرگان بحثی دیده نمی‌شود، لذا «امت‌سازی، حکومت‌سازی و تمدن‌سازی» در ارتباط با اخبار، استنباط نشده است. البته این نه ضعف شیخ صدوق و دیگر بزرگان است و نه فضیلتی برای علمای امروز! بلکه به‌علت رشد ظرفیت عقلانیت امت در سیر تطور فقهت، این مهم را ایجاب نموده است.

لذا برای درک معنای حمد در سطح معصومین علیهم السلام، نیاز به تفقه است تا مشخص شود حمد در منزلت آن‌ها (که در ادعیه مثل دعای ندبه، ابوحمزه، افتتاح و... نیز آمده است) چه معانی دارد و بعد هم بتوان به آن‌ها نسبت داد.

اگر بخواهد سوره حمد ابزار تصرف برای ایجاد وصف در ما (غیر معصومین) شود، بدون درک از حمد امام حسین و حضرت ابوالفضل علیهما السلام تصور ندارد. اگر بخواهید برای جلب رضای خدا بگویید فعل او محمود است، بدون تفقه در فعل حضرت زینب سلام الله علیها - که فرمودند ما رایت الا جمیلا - امکان ندارد.^۱ گاهی این امور را به صورت تشریفاتی می‌گویید ولی گاهی قائلید این کلام برابر با آن چیزی است که در دستگاه ولایت حقه اتفاق افتاده است.

البته باز این‌ها را می‌توان به صورت آموزشی دید و نوشت یا راحت این مطالب را نقل کرد، در حالی که هر کدام از این حوادث هزاران بار در تاریخ، انقلاب ایجاد می‌کند. لذا معنای فرهنگی دیدن قرآن بدین معناست که هر کدام از اعمال این بزرگواران، دنیایی از تدبیر است؛ چون آن‌ها قرآن مجسم هستند؛ قرآن جاری هستند تا برسد به فرزندان کوچکشان.

به عبارت دیگر جریان حمد به عنوان بزرگ‌ترین دعوت، دارای طیف عظیمی است. در روایت دارد که اسم اعظم در این سوره پراکنده است. لذا این سوره روح را زنده می‌کند. عقل و جسم

۱. آن‌گونه که در نقل‌ها آمده است حضرت زینب سلام الله علیها، قبل از حادثه عاشورا بارها در مسایلی که در موضوع این حادثه اتفاق می‌افتد غش می‌کرده‌اند. یعنی هنوز حادثه اتفاق نیفتاده است، ولی ظرفیت وجودی ایشان تحمل آن را ندارد. به طور نمونه وقتی با خبر شدند عده زیادی از اصحاب بر عهد خود نایستاده‌اند و رفته‌اند، حضرت سلام الله علیها به شدت بی‌قرار شدند. یعنی تحمل این حد از ناملایمتمی را ندارند. اما در روز عاشورا حالت حضرت تغییر می‌کند؛ تک‌تک اصحاب به شهادت می‌رسند، فرزندان خودشان شهید می‌شوند، همه منسوبین به حضرت شهید شدند، ولی ایشان نظاره‌گر مصایبی هستند که بر حضرت سیدالشهدا علیه السلام وارد می‌شود! اگر با آن ظرفیت قبلی (قبل از روز عاشورا) بودند، باید هزاران بار بمیرند و زنده شوند، ولی می‌بینیم مانند یک رزمنده و یک کوه در کنار امام حسین علیه السلام هستند. سه نفر در روز عاشورا چهره بارز دارند: یکی ایشان هستند، یکی حضرت ابوالفضل العباس علیه السلام و یکی هم خود امام حسین علیه السلام. به عبارت دیگر، وصف عاطفه این حادثه - به عنوان بزرگ‌ترین معجزه و قدرت در عالم - در چهره حضرت زینب سلام الله علیها امکان ظهور و بروز پیدا می‌کند. دوباره همین چهره را از بعد از عاشورا در مجلس عبیدالله و در مجلس یزید ملاحظه می‌کنید. این اوج بلا است که البته به وسیله آن و با یاد امام حسین علیه السلام همه نجات پیدا می‌کنند و بار این بلاها را حضرت زینب سلام الله علیها می‌کشد. بالاتر از آن محافظ جان امام زمان خود یعنی امام سجاد علیه السلام بشود. یعنی در آن لحظات جان بر کف بودند.

را زنده می‌کند. در روایت آمده اگر هفتاد بار بر مرده خواندید و زنده شد، تعجب نکنید. این‌ها را گاه می‌توان در کلاس‌های آموزشی مطرح کرد تا بچه‌ها حفظ کنند یا به‌علت حقانیت آن، برای حفظ آن تلاش کرد، و گاهی گفته می‌شود در تمدنی که در دوره ظهور حضرت ولی‌عصر عجل-الله تعالی فرجه مطرح می‌شود، سوره حمد معجزه می‌کند. همه تمدن ایشان به این کلمات و قرآن برمی‌گردد که آثار آن کلمات نورانی، ادعیه آن‌هاست. یعنی عقلانیت فرهنگی!

۲/۱- ترسیم جدول زیرساختی حمد و ضرب اوصاف آن در هم؛ برای ملاحظه اثباتی و صف

حمد

از طرفی با توجه به مباحث جلسات قبل می‌توان آن‌چه در سوره‌ی حمد آمده را بر اساس جدول زیرساختی ذیل ملاحظه نمود:

ایمان	تکوین	خالقیت
التقاط	تاریخ	ربوبیت
کفر	اجتماع	هدایت

وقتی مفاهیم این جدول در هم ضرب شوند، وصف حمد به صورت اثباتی تعریف می‌شود.

۲/۱/۱- اخذ وصف زیرساختی «خالقیت» از معنای ابتدائیت در بسم‌الله الرحمن الرحیم و وصف

«ربوبیت» از الحمد لله رب العالمین و وصف «هدایت» از مالک یوم‌الدین

در توضیح این جدول باید گفت وصف «خالقیت» از ابتدائیت در «بسم‌الله الرحمن الرحیم» بدست آمد؛ نه از حمد! خود خداوند در بسم‌الله الرحمن الرحیم برای ما تشریح کرده که ابتدا کردم خلق کردن (عدم به وجود) را؛ که معنای «خالقیت» است. در قدم بعد بحث از شروع کیفیت و تداوم حیات مخلوق به میان می‌آید که «ربوبیت» است و وقتی که در عالم دنیا به

فاعل منفی اجازه طغیان دادند، بحث «هدایت» مطرح می‌شود، که آیه «مالک یوم الدین» قرینه برای آن است؛ یعنی وقتی می‌گویید مالک یوم الدین، بدین معناست که برنامه خلقت به برنامه معاد ختم می‌شود. به عبارت بهتر، با شروع حیات در این دنیا و اجازه حرکت به فاعلیت منفی، کمال حیات اخروی قطعی خواهد بود.

این سه نحو از فاعلیت خدا در سه سطح است: «خالقیت»، یعنی عدم به وجود. «ربوبیت»، یعنی خلق مرکب نیاز به تکامل دارد. «هدایت»، یعنی برای رشد همراه با فاعلیت منفی، نیاز به زندگی اخروی پیدا می‌شود.

۲/۱/۲- اخذ وصف زیرساختی «تکوین» از آیات ابتدایی سوره حمد و وصف «تاریخ» از اهدنا الصراط المستقیم و وصف «جامعه» از ایاک نعبد و ایاک نستعین

بر این اساس، آیات اول سوره حمد توصیف «امور تکوینی» خداوند متعال است؛ زیرا «تکوین» یعنی هستی و لوازمات رشد آن، که خالقیت و ربوبیت می‌باشد. البته تکوین را می‌توان در همه امور ملاحظه کرد، حتی در بحث جامعه نیز می‌توان تکوین را دید؛ مانند نفت، گاز، آب و... در جامعه که به تکوین برمی‌گردد.

سپس وقتی فضای سوره در «ایاک نعبد و ایاک نستعین» عوض می‌شود، بحث از امت و ایجاد «اجتماع» مطرح است. زیرا ایاک نعبد، «جامعه» درست می‌کند، در دستگاه ایمان، بدون پرستش خدا هیچ جامعه‌ای درست نمی‌شود. جامعه‌ای که برای قدرت‌طلبی باشد، در این دستگاه جایی ندارد. لذا «نعبد گفتن» حقیقی برای ما است که با آن جامعه الهی درست می‌شود. یک نعبدی نیز غیر مؤمنین (کفار و منافقین) می‌گویند که با آن، جامعه الحادی درست می‌شود. پس اصل جامعه با امت‌ها درست می‌شود. وقتی امت‌ها «ایاک نعبد» می‌گویند، هم با گفتن و هم با عمل خود برایشان انقطاع پیدا می‌شود و این‌گونه جامعه درست می‌شود.

بعد در «صراط مستقیم»، صحبت از ولایت «تاریخی» پیامبر و ائمه اطهار علیهم السلام مطرح می‌شود. زیرا بیان شد که منظور از الصراط المستقیم، حضرت علی علیه السلام است. ولی برای اقوام

گذشته این طور نبوده است، بلکه برای هر پیامبری، تشریحی بوده و دوام آن تشریح با آمدن پیامبر بعدی به اتمام می‌رسید، اما با بعثت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و امامت ائمه اطهار علیهم السلام آیات، هم انسانی و هم دائمی شده است.

پس «الصراط المستقیم» به معنای وجود حضرت علی علیه السلام، اعم از سه چیز است:

۱. بُعد «جامعه‌شناسی» آن؛ یعنی آیه بودن ایشان علت تشکیل امت محمد و آل

محمد صلوات الله علیهم می‌شود.

۲. بُعد «حکومت» که در غدیر مطرح شده است.

۳. بُعد تشریح «تمدن»؛ که به طور نمونه وقتی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در غدیر می-

فرمایند «من نمی‌توانم منقبت علی علیه السلام را در یک خطبه ذکر کنم»، مربوط به

قسمت تمدنی آن است.

لذا خطبه غدیر به حکومت تصریح دارد، ولی صراط مستقیم مجموعه این سه تا است.

از سویی باید توجه داشت که ولایت تاریخی، بحث از ولایت بین دستگاه «ایمان، الحاد و

التقاط» است. به عبارت دیگر، هر وقت تناسب این سه نظام ملاحظه شود (که چه‌طور و چه

قدر و به نفع چه نظامی حول و قوه داده شود و چه‌طور نتیجه به نفع دستگاه ایمان رقم بخورد)

بحث ولایت تاریخی است. بر این اساس، سه مفهوم سوم (کفر و ایمان و التقاط) نیز در آیه آخر

(صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم و الضالین) کاملاً مشخص است.

س: آیا سه یا چهار آیه اول سوره مخصوص تکوین است؟ یعنی در «الحمد لله رب العالمین» بحث

اجتماع نیست؟

ج: بحث اجتماع نیز هست، ولی ظهور آن در تکوین بیشتر است. لذا بحث از «مخصوص کردن یا

منحصر کردن» در یک مفهوم مطرح نیست، بلکه بعداً این مفاهیم در هم ضرب خواهند شد.

به‌طور نمونه (برای ضرب کردن) این روایت توصیف تکوینی از ولایت تاریخی ائمه اطهار علیهم السلام

دارد: خداوند (به این مضمون) می‌فرماید «به نور پیامبر صلی الله علیه و آله عرش را خلق کردم. به نور

علی علیه السلام ملائکه را خلق کردم. به نور حضرت زهرا سلام الله علیها آسمان را خلق کردم. به نور

امام حسن علیه السلام خورشید و ماه و ستارگان را خلق کردم. به نور امام حسین علیه السلام بهشت را خلق کردم». همه این امور، تکوین است و آغازی داشته است که قطعاً «بسم الله الرحمن الرحیم» به آن نیز اشاره دارد. این، نمونه‌ای بود از ضرب کردن مفاهیم در جدول فوق. پس باید مدام در هم ضرب شده تا مفاهیم جدید از آن درک شود.

بنابراین نظم این جدول ۴،۲،۱ (ارزش‌گذاری براساس منطق نظام ولایت) است که معنی نظام پیدا کند، نه ترتیب!

حجت الاسلام احمد زبایی نژاد: آیا بحث تاریخ در «ایک نعبد و ایک نستعین» مطرح نیست؟ زیرا به نظر می‌رسد «ایجاد امت» بحث از تاریخ است.

ج: قطعاً مؤمنین با گفتن «ایک نعبد و ایک نستعین» نمی‌توانند تناسبات این سه دستگاه را ملاحظه کنند. دیدن تناسبات این سه دستگاه، مخصوص چهارده معصوم علیهم السلام است. لذا تناسبات سه نظام را دیدن و آن سه را به نفع دستگاه ایمان هدایت کردن، ولایت تاریخی است که نسبت بین سه نظام است. پس معصوم علیه السلام حاکم بر سه نظام است و در شب قدر است که لوازمات نسبت بین سه نظام نازل می‌شود؛ «کل امر»، یعنی نسبت تاریخی نازل می‌شود.

۲/۲- تعریف معنای فرهنگی و هنری سوره‌ها به ۱- قرآن به عنوان «صدای» نظام توحیدی ۲-

افعال معصومین به عنوان «سیمای» نظام توحیدی ۳- تغییر نگاه آموزشی به هنری

حال در ربط این جدول زیرساخت عقلی با وحدت سوره، باید به این نکته اشاره کرد که این سوره و کل قرآن، معنای فرهنگی دارد؛ توضیح آن که، هنر مادی ابزار فرهنگ‌سازی در تمدن موجود است. لذا رادیو و تلویزیون را می‌توان آینه‌ی تمدن مادی دانست و از این طرف، قرآن «صدای» خداست و فعل معصومین علیهم السلام، «سیمای» خداست که برابر با نظام ولایت حقه است. به طور نمونه، افعال امام حسین علیه السلام و به تبع ایشان، افعال حضرت زینب سلام الله علیها و حضرت ابوالفضل علیه السلام در حادثه عاشورا، مجرای شاء خدای متعال می‌باشد. یعنی یک ذره کم‌تر از آن چیزی که او خواسته را جریان نداده‌اند.

پس باید توجه داشت که مسلمانان و مؤمنان (غیرمعصومین) هرچه در بالابردن ظرفیت معرفت و شناخت خود از سوره حمد تلاش کنند تا معنی حمد را در قلب، فعل و همه چیز خودمان جاری نمایند، بدون عنایت و توجهات ائمه اطهار علیهم السلام امکان ندارد. زیرا سوره حمد آینه افعال معصومین علیهم السلام است؛ لذا باید مؤمنین به معرفت کسانی که آن را تحقق داده‌اند نزدیک شوند. امروز نیز وجود مبارک حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه بالاترین ظرفیت برای جریان حمد هستند. همان طور که هنر مادی ما را به فرهنگ مادی و تمدن آن‌ها نزدیک می‌کند، این سوره نیز باید ما را به درخواست و حوائج حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه نزدیک کند. یعنی باید ما را به حقیقت شب قدر نزدیک کند. زیرا در شب قدر «کل امر» بر وجود مبارک امام زمان عجل الله تعالی فرجه نازل می‌شود و خاصیت سوره حمد باید در این باشد که ربط آن برای ما به شب قدر تمام شود. آن وقت توصیف شب قدر به حضرت زهرا سلام الله علیها، معنا پیدا می‌کند و لغو نمی‌شود. نه این که صرفاً به صورت مناقب در منابر گفته شود: شب قدر یعنی حضرت زهرا سلام الله علیها! به عبارت بهتر، جریان فعل خدای متعال در عالم جاری است که صورت کتبی آن، «قرآن» است و فعل خارجی آن، وجود مبارک پیامبر صلی الله علیه و آله، حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام و حضرت زهرا سلام الله علیها است. این‌ها برای ما آیه شده‌اند! مثل ناقه حضرت صالح علیه السلام که قوم ایشان را به خدای متعال دعوت می‌کند، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز به عنوان سرور تمام انبیاء، بشریت را به خدای متعال دعوت می‌کند. زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله با آوردن قرآن، هم صدای تمدن را آورده‌اند، هم حکومت ایجاد کرده‌اند و هم امت.

۳- اثبات تحریف معنوی قرآن عقلاً و نقلاً، علی‌رغم عدم تحریف لفظی به زیاده (نه نقصان)

۳/۱- اثبات وجود نام امیرالمؤمنین علیه‌السلام در قرآن (تنزیل) به استناد روایات

برادر حسین چمن‌خواه: به نظر می‌رسد این که نام امیرالمؤمنین در قرآن نیامده است، برای حفظ و بقا نام ایشان است، زیرا اگر نام می‌بردند باز مانند «صدق الله العلی‌العظیم»، آن را حذف کرده و آیه را تحریف می‌کردند.

ج: با تعریفی که از ایشان در سوره حمد بیان شد نام ایشان در همه جای قرآن آمده است. حتی خود اسم حضرت علی علیه‌السلام نیز آمده است. در باب تنزیل آیات بسیاری، روایت گفته است با نام علی علیه‌السلام تنزیل شده است. یعنی اسم امیرالمؤمنین در خود متن آیه بوده است.

زیرا جبرئیل در هنگام نزول بعضی آیات، نام علی علیه‌السلام را آورده و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نیز همان طور که جبرئیل گفته به مردم ابلاغ نموده است. اما وقتی می‌خواستند قرآن را تدوین کنند نام ایشان را حذف کرده‌اند. یعنی دستور دادند کل توضیحاتی که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در تنزیل آیات فرموده بودند را بسوزانند. حضرت نیز برای جلوگیری از این انحراف، قرآن را جمع-آوری کردند، ولی آن‌ها قبول نکردند.

س: ظاهراً آن چه حضرت جمع‌آوری کردند همراه با تفسیر قرآن بود.

ج: ایشان قرآن با تنزیل پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله را جمع‌آوری کردند؛ نه تفسیر! که الآن این قرآن دست امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه است.

۳/۲- اختلاف در ترجمه معصوم و غیرمعصوم، تنها نزاع در تحریف و عدم تحریف قرآن

حجت‌الاسلام محمد صدوق: پس آیا امروز قرآن اصلی در دست ما نیست؟ یعنی همان قرآنی که نازل شده و هادی است.

ج: آیا این قرآنی که ما می‌خوانیم، همان قرآنی نیست که امروز در مسجدالحرام و مسجدالنبی است؟! آیا این هادی است؟! این دوره از بحث، درصدد زیر سؤال بردن منطقی و علمی از ظرفیت فهم همین قرآنی هست که می‌خوانیم! از ترجمه‌های موجود در جامعه شیعه این سؤال مطرح می‌شود که چرا در سوره یس وقتی به آیه «امام مبین» می‌رسید، زیر آن علی‌علیه‌السلام نمی‌نویسند؟! مگر در ذیل این آیه امام جعفر صادق علیه‌السلام فرموده‌اند: یعنی علی‌علیه‌السلام!! اما مترجم‌ها برای معنی کردن آن به کتاب لغت مراجعه می‌کنند، چرا؟! در ترجمه‌های معصوم‌علیه-السلام (نه تفسیر) این مطلب آمده است چرا در ترجمه‌های ما نیست؟!

س: امکان دارد که در ترجمه قرآن تحریف قرار بگیرد ولی در تنزیل که این امکان نیست. زیرا ترجمه معنی تنزیل نمی‌دهد؛ تنزیل آن چیزی است که از ناحیه خود خداوند نازل شده است.

ج: ترجمه‌ی معصوم‌علیه‌السلام، همان تنزیل است. آیا قرآن به‌طور مستقیم به ما نازل شده است یا به واسطه‌ی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و علی و اولاد ایشان علیهم‌السلام؟! یعنی واسطه‌ی بین من و خدا، کلامی است که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله منعقد کرده است و همان، حرف خداست و علی‌علیه‌السلام هم آن را جمع کرده است.^۱

۱. آیا ما اجازه داریم تنزیل قرآن بوسیله پیامبر را تکه‌تکه کرده و بگوییم این قسمتش، قرآن است و آن قسمت، ترجمه‌ه؟! این همان کاری بود که خلیفه اول و دوم کردند تا مسلمانان را از حضرت علی‌علیه‌السلام جدا کنند. به‌طور نمونه آیات جنگ خیبر در قرآن وجود دارد؛ در تنزیل این آیات آمده است حضرت جبرئیل علیه‌السلام نازل شد و به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود این پرچم را به دست اولی بده. اما او شکست خورده و برگشت و دوباره گفت پرچم را به دست دومی بده، او هم رفت و چون حرف پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله را - که فرموده بودند در هیچ شرایطی به دشمن پشت نکنید - گوش نکرد، شکست خوره، برگشت و پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله به او گفتند تو خیانت کردی، همان‌طور که به اولی هم گفته بودند خیانت کردی! حتی اصحاب و جنگجوهایی که همراه آن دو بودند گفته بودند اگر حرف پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله را گوش نکنید، خیانت کار هستید. بعد حضرت جبرئیل علیه‌السلام نازل شد و گفت پرچم را به دست علی‌علیه‌السلام بده. سپس در وصف این ماجرا آیه آمده است. حال ما اجازه داریم طوری آیه را ترجمه کنیم که مربوط به این جریان نباشد؟! کاری که خلیفه اول و دوم می‌کردند همین بود که مرتب می‌گفتند این آیات معانی دیگری دارد و بیان مطالب دیگر، ربطی به اصل وحی ندارد!

۳/۳- عدم تحریف لفظی قرآن به زیاده (نه نقصان) به واسطه مقاومت معصوم علیه السلام

آن چه به صورت قطعی می توان گفت عدم تحریف الفاظ موجود قرآن است. اما این که لفظی «کم» نشده باشد با روایات بسیاری که در تفاسیری مانند البرهان آمده، ناسازگار است.

سرکار خانم رضیه کشتکاران: اکثر علما می گویند این قرآن نه کم شده است و نه زیاد.

ج: یکی از علما نیز علامه سیدهاشم بحرانی (صاحب تفسیر البرهان) است. امروز تفسیر البرهان در جامعه و فرهنگ شیعه چاپ می شود، اگر قرآن «کم» نشده است، فقها و علما باید بگویند این تفسیر، انحراف دارد! ولی نمی گویند. در حالی که در این کتاب (و در تفاسیر روایی دیگر) در ذیل بعضی آیات، روایات امام جعفر صادق و دیگر ائمه علیهم السلام را آورده اند که صراحت بر «کم شدن» بعضی کلمات از قرآن دارد.

س: روایات با اصل آیاتی که از طرف خدا نازل شده است، فرق می کند. یعنی درست است که امام صادق علیه السلام و دیگر معصومین علیه السلام مطالبی را گفته اند، اما آیا جزء وحی قرآن محسوب می شود؟!

ج: آیا چنین کسی حق ندارد در رابطه با تنزیل و ترجمه قرآن نیز حرف بزند؟! آیا امام معصوم علیه السلام در رابطه با تفسیر می تواند حرف بزند، اما در مورد ترجمه و تنزیل حق ندارد حرف بزند؟! در حالی که زیارت جامعه نیز آمده که آن ها مترجمان وحی هستند.

لذا ترجمه و تنزیل برابر با خود وحی قرآن است. اما توضیح و تفسیرهایی که فرموده اند، تأویل است. عقل نیز می تواند چنین حکمی داشته باشد؛ البته همان عقلی که هزار و چهارصد سال خوابیده است و الآن می خواهد بیدار شود.

۳/۴- احتمال پذیرش قرآن فعلی توسط معصوم علیه السلام در چهارچوب احکام تقیه

س: در هر صورت حدودی را که خلفاء برای قرآن معین کردند، در نهایت پذیرفته شده ی معصوم علیه السلام نیز بوده و تاکنون جریان پیدا کرده است.

ج: بالاتر از این مطلب، معصومین علیهم السلام پشت سر خلفاء نیز نماز می خواندند و می فرمودند نماز پشت سر اینان مثل جهاد با پیامبر صلی الله علیه و آله است. حتی اینها را مسلمان می دانستند و می گفتند می توان با آنان ازدواج و معاشرت کرد. آیا این امور بدین معناست که آنان هیچ انحرافی نداشته اند؟!

همان بزرگوارانی که به ما فرموده اند اعمال اهل تسنن درست است و می توان با آنها نماز خواند و معاشرت کرد، فرموده اند این قرآن موجود نیز درست است و شیعه می تواند استفاده کند. پس می توان آنرا حکم تقیه نامید. البته باید بعداً توضیح داد که تقیه به چه معنایی است.

۳/۴/۱- بیان نمونه هایی از مشترکات شیعه و اهل سنت در پوسته و ظاهر احکام

پس شیعه در ظاهر احکام با اهل سنت مشترک هست؛ یعنی هر سال همانند آنها به مکه می روند و دور یک خانه خدا طواف می کنند. ولی وقتی به رکن یمانی می رسند، همه می ایستند تا تکبیر گویند و استلام نمایند، اگر از آنها بپرسند چرا در این جا الله اکبر می گویند؟ می گویند سنت است! در حالی که این جا شکاف برداشته است و مادر امیرالمؤمنین علیه السلام برای زایمان آن حضرت به خانه خدا وارد شده است! در طول تاریخ فقط یک نفر روی کره ی زمین در مسجد و خانه خدا متولد شده است. به همین دلیل است که پیغمبر صلی الله علیه و آله وقتی به این رکن می رسید، استلام می کردند. لذا آن سنت پیغمبر صلی الله علیه و آله را از اصل این حادثه جدا می کنند و فقط به ظاهر این سنت می پردازند.

یا در ایام ماه مبارک رمضان اولین دعایی که آمده است: « اللهم رزقنی حج بیتک الحرام » می باشد. حج در لسان ادعیه یعنی چی؟ یعنی در سال، چند روز با امام زمان عجل الله تعالی فرجه زندگی کردن. زیرا امام زمان عجل الله تعالی فرجه در حج حضور دارند و زندگی کردن با ایشان بالاتر از بیعت است. اما سرما و گرما و چادر و سنگ و... حواس ما را پرت می کند و فراموش می کنیم اصلاً امام زمان عجل الله تعالی فرجه این جا هستند. حال آیا امروزه این حقیقت از حج، بین مسلمانان رواج دارد؟!

۳/۵- تطبیق حقیقت معنای «انا له لحافظون» به نگهداری حادثه عاشورا از قرآن و دین

بنابراین نزاع ما درباره‌ی الفاظ قرآن موجود نیست. البته الفاظ آن را نیز معصومین علیهم‌السلام کنترل کرده‌اند و نگذاشته‌اند همین سندی که دست همه است تغییر کند. همین قدر را هم اگر امام حسین علیه‌السلام نبود، به هم ریخته بودند. معنی «انا له لحافظون» خون امام حسین علیه‌السلام است. خون امام حسین علیه‌السلام علت شد که الفاظ قرآن از انحراف و تغییر مصون بماند.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرين