

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ادامه‌ی مبحث نماز

بحث جلسه در زمینه‌ی نماز به بحث قرائت رسید و چند جلسه‌ای است که به تأملاتی در زمینه‌ی سوره‌ی مبارک حمد مشغول بوده‌ایم. عرض کردیم چندین بار سوره‌ی حمد را مرور می‌کنیم و هر بار به لایه‌هایی از معارف بلندی که خدای متعال در این سوره قرار داده است، توجه می‌کنیم و به بیان آن می‌پردازیم. در این بار اخیر که مباحث جلسه صبغهی عرفانی هم پیدا کرد، سوره‌ی حمد را که آغاز کردیم، «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» را بیان کردیم و در جلسه‌ی گذشته، به بحث «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» پرداختیم که ناتمام ماند. امیدواریم امروز این بحث را تمام کنیم؛ بعد وارد آیات دیگر می‌شویم.

یکی از نکته‌هایی که در «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» است، حصر حمد برای خدای متعال است. چرا حمد مختصّ خدای متعال است؟ به دو لحاظ می‌توان حمد را مختصّ خدای متعال دانست. گفتیم حمد دو معنا دارد؛ یکی به معنای ستایش و ستودن کمالات و حُسن فرد مورد حمد است و دیگری به معنای شکر نِعَم و اَلطاف اوست.

در معنای اوّل که حمد به معنای ثنا و ستودن و تعظیم و بزرگ‌داشت محمود، یعنی شخص مورد حمد است، می‌توان به دو جنبه توجه کرد؛ یکی به جنبه‌ی برخوردارگی از حُسن و کمال و دیگری به جنبه‌ی مُبَرَّأ بودن از نقص و عیب. خدای متعال کامل مطلق است. غیر از خدای متعال هیچ

کامل مطلق وجود ندارد. چون لااقل نقص امکانی در ماسوی الله وجود دارد. هر کمالی در مخلوق باشد، اما نقص مخلوقیت و نقص امکان از ممکن الوجود غیر قابل انفکاک است.

سیه‌رویی ز ممکن در دو عالم جدا هرگز نشد، الله اعلم

«الْفَقْرُ سَوَادُ الْوَجْهِ فِي الدَّارَيْنِ»^۱ فقر سیاه‌رویی در هر دو عالم است؛ یعنی فقر ذاتی، فقر وجودی، فقر امکانی. بنابراین کامل مطلق جز خدای متعال نیست و کمالی که ذاتاً متعلق به خود شخص باشد، چه در وجود و چه در صفات، منحصر به خدای متعال است. بر این اساس، اگر قرار است فردی که برخوردار از حُسن و کمال است، مورد ستایش و تکریم و حمد و مدح قرار گیرد، جز خدای متعال آحدی سزاوار حمد نیست. این به یک اعتبار. اعتبار دوم، مبراً و منزّه بودن از نقص و عیب است. تنها موجودی در پهنه‌ی هستی که به‌طور مطلق از همه‌ی عیوب مبراً و از هر نقص منزّه است، ذات مقدّس حقّ متعال است. چون همان‌طور که اشاره کردم، هر موجودی جز خدای متعال مخلوق و ممکن الوجود است و فقر ذاتی و فقر امکانی، داغی است که از پیشانی مخلوق و ممکن الوجود قابل پاک شدن نیست. بنابراین این نقص با هر ممکن الوجودی خواهد بود؛ ولو اشرف مخلوقات که وجود مقدّس پیغمبر خاتم، حضرت محمد بن عبد الله ﷺ است؛ باشد که از ذات مقدّس حق همه‌ی کمالات در وجود او بتمامه تجلّی کرده است؛ اما این فقر امکانی در ایشان هست. لذا فرمودند: «الْفَقْرُ فَخْرِي»^۲ این فقر با همه‌ی مخلوقات هست؛ با همه‌ی عباد هست؛ با

۱. مجلسی، بحار، ج ۶۹، ص ۳۰ و قمی، سفینه البحار، ج ۷، ص ۱۳۱.

۲. مجلسی، بحار، ج ۶۹، ص ۳۲.

همه‌ی انسان‌ها هست. قرآن کریم فرمود: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ»^۳

ای مردمان! همه‌ی شما فقیرِ اَلِی اللّٰهید. این تنها خداست که هم غنیّ و بی‌نیاز است و هم حمید و ستوده و شایسته‌ی حمد و ستایش. بنابراین به لحاظ مُبَرَّاً بودنِ از نقص و عیب هم، تنها ذات مستحقّ و لایق حمد، وجود مقدّس حقّ متعال است. این به لحاظ این که حمد به معنی مدح و ستایش محمود باشد.

اما اگر حمد به معنی شکر درِ اِزای نعمت و لطف فرد مورد حمد باشد؛ اینجا هم که مشخص است، مُنْعِمِ حقیقی که همه‌ی نِعَم نامتناهی را به همه‌ی مخلوقات عنایت کرده است، ذات مقدّس حق است. تنها کسی که واهِبُ النِّعَم و موهبت‌کننده‌ی نعمت‌هاست و در نعمت‌بخشی‌اش جواد و سخاوتمند است و بخل در او راه ندارد و در عطا و موهبتش بی‌غرض عنایت می‌کند و طمع و چشم‌داشتی نه به تشکّر عبد دارد؛ نه به پاداشی از جانب او، نه به تلافی‌یی از جانب وی، خداوند است. تنها خدای متعال است که بی‌غرض و بدون توقّع و چشم‌داشت تشکّر یا تلافی از فرد مورد انعامش و فقط از سر عنایت و فیاضیت نعمت‌ها را اعطا می‌کند. جز ذات حقّ متعال چنین مُنْعِمِی در عالم نیست، که همه‌ی نِعَم از او صادر شده و به موجودات عالم رسیده باشد. بنابراین به این لحاظ هم حمد مختصّ خدای متعال است و تنها خداست که شایسته‌ی حمد است.

در «الْحَمْدُ لِلَّهِ» برای الف و لامی که بر سر حمد است، از نظر ادبی دو احتمال می‌رود؛ یکی این که الف و لامِ اِسْتِغْرَاق باشد؛ یعنی تمام حمدها متعلّق به الله است؛ هرچه که حمد می‌شود، متعلّق به

۲. سوره‌ی فاطر، آیه‌ی ۱۵.

خدای متعال است. هر چیز را که شما بستایید، با آن ستودن، خالق آن ستوده می‌شود؛ کما این که وقتی شما یک تابلوی نقاشی را مورد تمجید قرار می‌دهید، فی الواقع هنر نقاش آن را تمجید می‌کنید. بنابراین هر موجودی در این عالم مورد ستایش قرار گیرد، چون آن موجود مخلوق و مصنوع خداست، لذا با این ستودن، فی الواقع خدایی که چنین وجود صاحب حُسن و کمالی را آفریده است، مورد تمجید قرار گرفته است.

زیبایی هر نقشی ز استادی نقاش است پس مدح ز هر نقشی، مداحی نقاش است

پس اهل عالم از هر چه بخواهند تعریف کنند، از پول و ثروت کسی، از علم و دانش کسی، از زور و قدرت کسی، از ذوق و ظرافت طبع کسی، از خلاقیت‌های هنری و ادبی کسی، از صحنه‌های زیبای طبیعت، از یک پرنده‌ی زیبا، از یک منظره‌ی طبیعی زیبا، انسان زیبارویی را بستایند، هر چیز را در این عالم مورد ستایش قرار دهند، فی الواقع خالق آن را می‌ستایند. چون همه‌ی موجودات عالم به مثابه‌ی یک آینه‌اند؛ آینه‌های فراوان در مقابل یک زیبا رو قرار گرفته است.

معشوقه یکی است لیک بنهاده به پیش از بهر نظاره صد هزار آینه بیش

در هر یک از آن آینه‌ها بنموده بر قدر صقالت و صفا صورت خویش

آن ماهرو صد هزار آینه در مقابل خود قرار داده است و در هر یک از آینه‌ها، به تناسب ظرفیتی که داشته‌اند، جلوه‌ای از جمال خود را متجلی کرده است. شما از صورت‌های داخل هر یک از آینه‌ها که تعریف و تمجید کنید، فی‌الواقع صورت کسی را تعریف کرده‌اید که رو به روی این آینه‌ها

ایستاده است و چهره‌ی اوست که در همه‌ی این آیینه‌ها نمودار است. حُسن‌های پدیدار در آیینه‌ی همه‌ی موجودات عالم، حُسن خدای متعال است.

این همه عکس می و نقش مخالف که نمود
یک فروغ رُخ ساقی است که در جام افتاد

معنای این شعر را دوباره یادآوری کنیم. در بزم عاشقان که همه پیاله‌به‌دست، دور مجلس نشسته‌اند، ساقی برمی‌خیزد؛ ظرف شراب را به دست می‌گیرد و جلوی هر یک از آنها که می‌رسد، خَم می‌شود و داخل پیاله شراب می‌ریزد. وقتی داخل پیاله پُر از شراب شد، عکس چهره‌ی ساقی که خم شده است، داخل پیاله می‌افتد. حافظ می‌گوید: *این همه عکس می و نقش مخالف که نمود؛ همه‌ی این جلوه‌های زیبایی که در عالم هستی نمودار است، یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد؛* یک جلوه از جمال مطلق الهی است که در جام عالم خلقت تجلی کرده است. هر یک از صورت‌های داخل این جام را بستابید، فی‌الواقع ساقی را تمجید کرده‌اید. همان ساقی شراب طهور را که قرآن فرمود «سَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً»^۴. لذا به این لحاظ همه‌ی حمدها، حمد خداست. هر چه را حمد کنید، فی‌الواقع خدا را حمد کردید.

اما اگر الف و لام، الف و لام جنس باشد. به معنای این که جنس حمد متعلق به خداست؛ این حمد به موجود دیگری تعلق نمی‌گیرد. «الْحَمْدُ لِلَّهِ» یعنی طبیعت حمد مختصّ خدای متعال است. بنابراین مورد حمد واقع شدن، محمودیت‌ها و ثناها مختصّ خداست و خدا به این ستودن‌ها سزاوار

^۴. سوره‌ی انسان، آیه‌ی ۲۱.

است و تنها کسی که سزاوار این ستایش‌هاست، خدای متعال است. و از هر چه مدح کنند و ثنا گویند، همه‌ی ستایش‌های خلق فی‌الواقع به او برمی‌گردد.

به اعتبار دوم نه تنها محمودیت مال خداست، یعنی مورد حمد واقع شدن، حامدیت هم مال خداست؛ یعنی یعنی حمد کردن هر حامد برای هر محمود در عالم، بازگشت و مرجعش به خدای متعال است. چون این حامد که حمد می‌کند، این ثناخوان که ستایش می‌کند، با چه نیرو و وجودی ستایش می‌کند؟ او «بِحَوْلِ اللَّهِ وَ قُوَّتِهِ»^۵ ستایش می‌کند. هم حولش و هم قوه‌اش، هم هیأت ظاهریش، هم نیروی درونیش که هیأت ظاهری او را به کار می‌اندازد، و با این مجموعه‌ی حول و قوه حمد می‌کند، هم حول و هم قوه مال خداست. وقتی هم هیأت ظاهری مال خداست و هم نیرویی که در درون شخص است و آن هیأت ظاهری را به کار می‌اندازد مال خداست، فعل حمد که از او سر می‌زند فی‌الواقع فعل خدای متعال است. لذا نه تنها محمود خداست، حامد هم خداست؛ نه تنها ستایش‌شونده خداست، ستایش‌کننده هم خود خداست. همان‌طور که محمودیت هر حامد به خدای متعال برمی‌گشت؛ حامدیت هر حامد هم به حقّ متعال برمی‌گردد. بنابراین «الْحَمْدُ لِلَّهِ» حمد مختصّ خداست.

اما چرا فرمود «الْحَمْدُ لِلَّهِ»؛ نفرمود «الْحَمْدُ لِلرَّحْمَانِ، الْحَمْدُ لِلْكَرِيمِ، الْحَمْدُ لِلْسُّبْحَانِ، الْحَمْدُ لِلْجَوَادِ؟ چرا اسماء دیگر خدای متعال را به کار نبرد؟ «الله» اسم ذات مُسْتَجْمِعِ جميع صفات کمالیه است. در

^۵. کلینی، کافی، ج ۶، ص ۲۲۱ و حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۶۳.

«الله» کریم هست، رحمان، رحیم، ودود، شکور، غفور و توّاب و ... هست؛ همه‌ی اسماء الهی در «الله» هست. اسم «الله» محیط به تمام اسماء است و همه‌ی اسماء و صفات الهی مُحاط است. اسم «الله» اُمُّ الْأَسْمَاءِ و سرچشمه‌ی همه‌ی اسماء حقّ متعال است. لذا اگر اسم دیگری را بعد از «الْحَمْدُ» بیان می‌فرمود، این فراگیری را نداشت. اگر می‌فرمود: **الْحَمْدُ لِلْكَرِيمِ**، گرچه کریم هم کسی جز خدا نیست؛ اما به لحاظ شأن کرم نمودنِ خدا به خدا کریم گفته می‌شود. بنابراین آنجا فقط حمدی که ناشی از کرم خدا بود، مدّ نظر قرار می‌گرفت. یا اگر می‌فرمود: **الْحَمْدُ لِلْغَفُورِ**، درست است جز خدا کسی غفور نیست؛ غفور ذات مقدّس حق است؛ همه‌ی اسماء به یک ذات برمی‌گردد؛ اما اسم غفور ناظر بر غفّاریت حق است. لذا وقتی می‌فرمود: **الْحَمْدُ لِلْغَفُورِ**، فقط جنبه‌های غُفران حق مورد حمد و ستایش قرار می‌گرفت؛ یا خدا فقط به لحاظ غفرانش مورد حمد و ستایش قرار می‌گرفت. یعنی حمد متعلّق به شأنی غیر از همه‌ی شئون دیگر بود. در حالی که وقتی «الله» را به کار برد و فرمود: **الْحَمْدُ لِلَّهِ** چون همه‌ی اسماء و صفات الهی تحت احاطه‌ی «الله» است، همه‌ی آنها مدّ نظر است. بنابراین حمد با جامعیت خود، با همه‌ی اقسام و شئون خود، با همه‌ی ملاحظات و لحاظ‌هایی که کسی بتواند مورد حمد قرار گیرد، متوجّه خدا شده است. «الْحَمْدُ لِلَّهِ» یعنی: **الْحَمْدُ لِلرَّحْمَانِ، الْحَمْدُ لِلرَّحِيمِ، الْحَمْدُ لِلْكَرِيمِ، الْحَمْدُ لِلْغَفُورِ، الْحَمْدُ لِلْجَوَادِ، الْحَمْدُ لِلشَّكُورِ** و هم برای همه‌ی اسماء بی‌منتهای حقّ متعال که هزار تا از آنها در دعای جوشن کبیر آمده است. اسم «الله»

سرچشمه‌ی همه‌ی اسماء الهی است. لذا وقتی می‌فرماید: «**الْحَمْدُ لِلَّهِ**» همه‌ی حمدها با همه‌ی تنوعش در «**الْحَمْدُ لِلَّهِ**» جا داد؛ در حالی که اگر یکی از اسماء دیگر را به کار می‌برد، بخشی از حمدها در دایره‌ی آن قرار نمی‌گرفت و از آن خارج بود.

مظهر اسم «**الله**»، حقیقت محمدیه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است. این حقیقت، مظهر همه‌ی اسماء و صفات و همه-ی شئون نامتناهی حقّ متعال است؛ و لذا حمد او باید جامع همه‌ی مَحامِد و حمدها باشد؛ باید همه‌ی شئون نامتناهی حقّ متعال را دربرگیرد. لذا حمدی که پیغمبر خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با خود می‌آورد، «**الْحَمْدُ لِلَّهِ**» است. چون حقیقت نوری خود ایشان مظهر اسم «**الله**» است.

«**الله**» ذات مستجمع جمیع کمالات و جمیع حُسن‌ها و جمیع خیرات است. تنها غنیّ بالذّات اوست. یک‌وقت کسی غنی است، ولی غنیّ بالذّات نیست؛ به او عطا شده است و او غنی شده است. اما یک‌وقت کسی ذاتاً غنی است؛ نه این‌که به عطای غیر غنی شده باشد. کسی که به عطای غیر، غنی شده باشد، نیازمندی و فقر او از بین نمی‌رود. یعنی شما به کسی که ذاتاً فقیر است، هر چقدر هم بدهید، درمان درد فقر او را نمی‌کند. یعنی احتیاج به غیر، اتکا به غیر در او از بین نمی‌رود. خیلی هم دارایی دارد، اما محتاج است؛ «**أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ**». اما خدای متعال غنیّ بالذّات است. ذاتاً غنی است. غنیّ بالذّات فاقد هیچ کمال و خیری نیست. چون هر کمالی را نداشته باشد، نسبت به آن فقیر و نیازمند می‌شود. لذا کسی که غنیّ بالذّات است، یعنی خدای متعال، واجد همه‌ی کمالات و خیرات است.

اقتضای غنیّ بالذّات بودن این است که شخص وجودش بسیط محض باشد؛ صرفّ الوجود باشد؛ هستی بدون هیچ قیدی، بدون هیچ تعینی، بدون هیچ تشخصی، بدون هیچ مرز و محدوده‌ای باشد؛ باید هستی مطلق باشد تا بتواند غنیّ بالذّات باشد. چون اگر صرفّ الوجود نباشد و کرانه‌ای برای هستی او باشد، نسبت به آنچه آن سوی کرانه و آن طرف مرز قرار دارد فقیر و ندار است. اگر کسی بخواهد غنیّ مطلق باشد، دارایی‌هایش باید مرز نداشته باشد. کسی که دارایی‌هایش مرز دارد، نسبت به آنچه آن طرف مرز قرار گرفته است، فقیر و ندار است. پس اگر کسی بخواهد غنیّ مطلق باشد، لازم‌هاش این است که وجودش مرز نداشته باشد. اگر وجودش محدود باشد؛ اگر وجود او چیزی را شامل نشود، او وجوداً نسبت به آن چیز فقیر است و آن چیز را ندارد. لذا کسی که غنیّ بالذّات است، باید صرفّ الوجود باشد؛ بسیط محض باشد؛ هیچ محدوده و مرزی، هیچ تشخص و تعینی او را محدود نکند؛ تا بتواند غنیّ مطلق باشد. و کسی که صرفّ الوجود است، همه چیز در دایره‌ی هستی او قرار می‌گیرد. اگر این سالنی که در آن هستیم، دیوار و مرزی داشته باشد، می‌شود نقاطی غیر از این سالن و خارج از این سالن را تصوّر کرد؛ بگوییم آنجا حیاط است، آنجا کوچه است، آنجا خانه‌ی هم‌جوار است. اما اگر این سالن بی‌نهایت باشد؛ یعنی محدوده‌ای نداشته باشد، جایی را خارج از این سالن نمی‌توان تصوّر کرد. اگر شما بگویید جایی خارج از اینجاست، یعنی این سالن جایی تمام شد و آنجا خارج از اینجاست. اما اگر فرض ما این است که این سالن هیچ محدودیتی ندارد؛ نامحدود است، هیچ جایی بیرون از این سالن قابل تصوّر نیست. با هستی‌یی که نامحدود است؛ هیچ هستی دیگری باقی نمی‌ماند؛ همه‌ی هستی‌ها را شامل می‌شود. نسبت به هیچ هستی‌یی ندار نیست. همه‌ی هستی‌ها در قلمرو هستی او قرار می‌گیرد؛ چون صرفّ الوجود

است. چون این‌گونه است، هیچ کمالی بیرون از وجود او نیست؛ او دارنده‌ی همه‌ی کمالات است؛ دارنده‌ی همه‌ی دارایی‌هاست؛ حیات باشد، علم باشد، قدرت باشد، مشیت و اراده و اختیار باشد و یا هر کمال دیگری که قابل تصوّر است. او واجد همه‌ی کمالات است؛ چون صرف الوجود است؛ چون هستی محض است؛ چون بسیط محض است. در نتیجه همه‌ی کمالات را دارد؛ واجد همه‌ی کمالات است و همه‌ی کمالات هم عین ذات اوست. چون اگر عین ذات او نباشد، به او اضافه شده باشد، کمالات مخلوق عین ذاتش نیست. فردی مثلاً انسان جاهلی است، تحصیل می‌کند، علم بر او افزوده می‌شود؛ عالم می‌شود. ذاتاً عالم نبود؛ ذاتاً جاهل بود؛ با تحصیل، علم بر او اضافه شد؛ علم به او ملحق شد. اما حقیقتی که کمالات مطلق است، جدایی بین کمال و وجود آن حقیقت قابل تصوّر نیست. اصل وجود او عین همه‌ی کمالات است. یعنی ذاتاً علم است؛ ذاتاً قدرت است؛ ذاتاً مشیت است؛ ذاتاً حیّ است. این کمالات را بالذات دارد. یک ذات واحد است. این اسماء و صفاتی که به کار می‌بریم، می‌گوییم حیّ، سمیع، بصیر، علیم، غدیر، این تعدّد ناشی از تعدّد مصداق نیست؛ مصداقاً یک ذات است. شما از چه زاویه‌ای به آن ذات توجّه می‌کنید؟ از زاویه‌ی علمش به آن توجّه می‌کنید؛ می‌گویید علیم؛ از زاویه‌ی قدرت، می‌گویید قدیر؛ از زاویه‌ی حیات، می‌گویید حیّ؛ این زاویه‌ی توجّه شما به اوست. والاّ حیات او عین قدرت اوست؛ قدرت او عین علم اوست؛ وجود او مرکب از علم و قدرت و حیات و امثالهم نیست که بگوییم اینها جمع شده است. مخلوق این‌گونه است؛ علم مخلوق غیر از قدرتش است؛ قدرتش غیر حیاتش است. اینها در وجود مخلوق تعدّد دارد. اما در ذات مقدّس حقّ متعال، ذات عین علم است؛ علم عین قدرت است؛ قدرت عین حیات است و سایر کمالات. یعنی تعدّد، تعدّد مفهومی است؛ والاّ مصداق خارجی، یک حقیقت واحد

است. این تعدّد اسماء و صفات، یک اختلاف مفهومی است که بین صفات وجود دارد که می‌گوییم علم، قدرت، حیات. هر یک را چیز جداگانه‌ای مدّ نظر می‌گیریم. اما در ذاتی که این صفات متعلّق به آن است، حیثه‌بندی نشده است که بگوییم این جنبه‌ی این ذات مثلاً قدرت آن است؛ از اینجا به بعد حیاتش است؛ از اینجا به بعد علمش است و سایر کمالات. اختلاف مفهومی اسماء و صفات حقّ متعال، مُنافی وحدت ذاتی نیست؛ منافی بساطت حقّه‌ی حقّ متعال نیست. چون مصداق تمام این صفات یک ذات واحد است بدون هیچ تعدّدی، بدون هیچ کثرتی، بدون هیچ ترکیبی. او ذات بسیط است و مرکّب نیست. لذا واحد است؛ احد و یگانه است و دومی برای او قابل تصوّر نیست. برای این که مفاهیم ساده شود، از فضای فیزیک، مثالی عرض می‌کنم. فرض کنید همین سالنی که الآن اشاره کردم. اگر این سالن بی‌نهایت باشد، در هستی جایی غیر این سالن را می‌توان تصوّر کرد؟ اگر جایی غیر از این سالن را تصوّر کردید، این سالن قبل از این که به آنجا برسد باید تمام شده باشد؛ تا بگوییم آنجا غیر از این سالن است. اگر این سالن بی‌نهایت باشد، هیچ جای دیگری قابل تصوّر نیست. اگر هستی بی‌نهایت باشد، هستی دومی قابل تصوّر نیست. هستی‌یی که هستی مطلق است، عرصه‌ای برای این که هستی دومی تعریف شود، باقی نمی‌گذارد؛ جایی برای غیر باقی نمی‌گذارد تا بشود تصوّر غیر کرد. لذا بحث توحید هم خیلی روشن است؛ نمی‌شود تصوّر دو خدای بی‌نهایت کرد. دو بی‌نهایت در کنار هم غیر قابل تصوّر است. همین که گفتی دو تا؛ پس مرزی بین این دو قائل شدی؛ این مرز جایی است که چیزی که شما تصوّر کرده بودی بی‌نهایت است، به نهایت خود رسیده است، پس بی‌نهایت نیست که توانسته عرصه‌ای برای بی‌نهایت دومی باز شود. آن بی‌نهایت دومی هم چون از آنجا شروع شده است، پس شروعی دارد و بی‌نهایت نیست. لذا نه

اولی بی‌نهایت بود، نه دومی. اما اگر چیزی بی‌نهایت باشد، تعدد‌بردار نیست. ذات بسیط و صرف الوجود، قابل تعدد نیست؛ او اَحَد است. فرق واحد و اَحَد چیست؟ واحد یکی‌بی است که دوم و سوم هم برایش قابل تصوّر است؛ اما اَحَد یکی‌بی است که دومی برایش قابل تصوّر نیست. همین مثال بی‌نهایتی که زدم خوب نشان می‌دهد. وقتی چیزی بی‌نهایتِ مِّنْ جَمِيعِ الْجِهَاتِ باشد، دومی و غیره برایش قابل تصوّر نیست. گاهی چیزی فقط طَوَّلاً یا عَرْضاً یا زَمَاناً بی‌نهایت است؛ اما وقتی چیزی مِّنْ جَمِيعِ الْجِهَاتِ بی‌نهایت باشد، دومی برایش قابل تصوّر نیست؛ اصلاً غیره برایش قابل تصوّر نیست ولو آن غیر، محدود باشد. نه این که بگوییم دو تا خدا وجود ندارد؛ نه، اصلاً غیر خدا وجود ندارد.

یکی بود، یکی نبود غیر خدا هیچی نبود

هیچ چیز هم نیست. هیچ چیز هم نخواهد بود. خیالتان راحت باشد.^۶

درباره‌ی «الله» در «الْحَمْدُ لِلَّهِ» تأمل می‌کنیم. ریشه‌های کلمه‌ی «الله» را جلسه‌ی قبل که شرح «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» را می‌گفتیم، اشاره کردم؛ شش، هفت تا احتمال داشت. «الله» یعنی معبود یکتایی که عقول همه‌ی ذَوِي الْعُقُولِ، عقول همه‌ی خلائق از ادراک‌کننده ذات و صفات او و احاطه‌ی به چگونگی حقیقت او، حیران و واله و سرگردانند. امام باقر علیه السلام فرمودند: «اللَّهُ مَعْنَاهُ

^۶. این که می‌گوییم غیره نیست، نه به این معنا که ممکنات معدومند؛ بلکه به این معناست که ممکنات وجود اصیل و استقلالی ندارند. آنها بالذات اقتضای وجود ندارند و هالکند و با سریان فیض منبسط، وجود ظلی و ظهوری یافته‌اند و در برابر وجود حقیقی ذات احدیت، وجودشان اعتباری و مجازی است و نمود و حاکی هستی حق متعالند.

الْمَعْبُودُ الَّذِي أَلِهَ الْخَلْقُ عَنْ دَرَكِ مَائِيَّتِهِ وَ الْإِحَاطَةِ بِكَيْفِيَّتِهِ» معنای «الله» آن معبودی است که خلق از درک چیستی او و احاطه به کیفیت و چگونگی او متحیرند. مائیت همان ماهیت است؛ منتها ماهیت نه به معنایی که در مورد مخلوق به کار می‌بریم. خدا ماهیت به آن معنا ندارد. ماهیت و چیستی به معنایی که در مورد مخلوق به کار می‌بریم، در مورد خدا وجود ندارد. در مورد مخلوق می‌گوییم: «كُلُّ شَيْءٍ زَوْجٌ تَرَكِيبِيٌّ؛ لَهُ مَاهِيَةٌ وَ وُجُودٌ» هر چیز در این عالم، مرکب از چیستی و هستی است. می‌گوییم این چیست؟ این میکروفن است. این میکروفن غیر از آن میز است. این چیستی است. یک وقت می‌گوییم این میکروفن اینجا وجود دارد؛ این هستی است. پس هر چیز یک چیستی دارد و یک هستی. باز می‌خواهم بحث را از اصطلاحات فلسفی بیرون بیاورم؛ زبانش را ساده کنم تا بفهمیم چگونه ذات مقدس حق متعال چیستی ندارد. البته این بیان دقت ادبیات فلسفی را ندارد. زبان را ساده می‌کنم. کسی نقص و ایراد نگیرد که تعابیر و اصطلاحات فلسفی با دقت به کار نمی‌رود.

چیستی هر چیز در این عالم با اتمام یافتن هستی او مشخص می‌شود. چیستی یک مکعب، مکعب بودن آن است. یک وقت می‌گوییم این مکعب وجود دارد؛ یک وقت می‌گوییم این مکعب است؛ مثلاً کره نیست؛ هرم نیست؛ استوانه نیست. این که می‌گوییم این مکعب است؛ مکعب بودنش کجا مشخص می‌شود؟ جایی که وجود این شیء خاتمه پیدا کرده است؛ انتهای هستی این مکعب، جایی که هستی این مکعب تمام می‌شود و سطوح خارجی آن پدید می‌آیند؛ که اگر ویژگی‌های تعریف شده راجع به مکعب را داشته باشد، می‌گوییم این شیء مکعب است. چیزی که می‌گوییم

کره است، مثلاً خمیری را در نظر بگیرید، آن خمیر را به شکل گُره در بیاورید، کره بودنش کجا مشخص می‌شود؟ در سطح خارجی آن، یعنی جایی که خمیر تمام شده است و ادامه ندارد. انتهای وجود خمیر، سطح انتهایی آن خمیر، کره بودن آن را مشخص کرده است. یک چیز دیگر استوانه است؛ یک چیز دیگر هَرَم است؛ احجام مختلف. اگر این خمیر بی‌نهایت باشد؛ یعنی هیچ‌جا تمام نشود که سطح خارجی‌یی پدید آید که ما آن سطح خارجی را ببینیم و تعریف کنیم و بگوییم اگر سطح خارجی به این شکل باشد به آن چیز مکعب می‌گوییم؛ این شکلی باشد استوانه می‌گوییم، یا هَرَم، یا مَخروط، یا گُره. اگر این خمیر هیچ‌جا تمام نشود، چه خواهد بود؟ مکعب است؟ نه. کره است؟ نه. مخروط است؟ نه. استوانه است؟ نه. هرم است؟ نه. چون هستی‌اش بی‌نهایت است، چیستی ندارد. چیستی در مرز خاتمه یافتن هستی مشخص می‌شود. هستی‌یی که مرز انتهایی ندارد، نه‌ایندی ندارد، چیستی هم ندارد. من با تقریب و ادبیات ساده گفتم تا ذهن بتواند به مقصود نزدیک شود.

ذات مقدّس حقّ متعال که هستی بی‌نهایت است، هستی لا حد است، چیستی ندارد؛ او هستی مطلق است؛ چیستی ندارد. چون هستی بی‌نهایت است، زوج ترکیبی نیست که یک ماهیت داشته باشد و یک وجود؛ یک هستی داشته باشد و یک چیستی. او هستی بدون چیستی است. او هستی محض است. او هستی مطلق است. ماهیت ندارد.

پس ماهیتی که در این روایت است، به معنای ماهیتی که راجع به اشیاء می‌گوییم نیست. این ماهیت همان چیزی است که این چیز به اعتبار آن، این چیز است. «ما به هُوَ هُوَ» است؛ نه آن‌چه

در جواب «ما هُو؟» گفته می‌شود. آنچه در جواب «ما هُو؟» می‌گویید ماهیت است. وقتی می‌پرسند این چیست؟ در پاسخ ماهیتش را توضیح می‌دهید. می‌گویید این کره است. در مورد خدا ماهیت به این معنا نیست. علتش هم این است که ذات خدا بسیط است و ذات بسیط به هیچ لحاظ ماهیت ندارد.

برای این بار، تا این حد در مورد «الْحَمْدُ لِلَّهِ» کافی است. دور بعد که بازگشتیم، اگر خدا عنایت کرد، نکته‌های دیگری را خواهیم گفت.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَعَجِّلْ فَرَجَهُمْ