هو العلیم

بررسی مسئلۀ وحدت حقیقت وجود در مصادر اسلامی (۱)

نگرشی بر معنای آیه ﴿و نحنُ أقربُ إلیه مِن حبل الورید﴾

شرح منظومه جلسه سی و دوم

(المقصد الاول فی امور العامة، الفریدة الأولی فی الوجود و العدم، بررسی دلایل عقلی و نقلی بر وحدت حقه حقیقیه)

استاد

آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدّس اللّه سرّه

بسم الله الرحمن الرّحیم

بررسی مسئلۀ وحدت حقیقت وجود در مصادر اسلامی

می‌خواهیم ببینیم که مسئلۀ وحدت وجود با صرف نظر از کلمات فلاسفه و حکماء چه صورتی دارد. یعنی با این فکر و نگرش می‌خواهیم ببینیم که این مسئله در مصادر اسلامی چه نحوه بیان شده است. به عبارت دیگر چند مطلب در اینجا مورد توجّه ما قرار می‌گیرد:

مطلب اول: استدراک این مطلب از نقطه نظر فلسفی.

مطلب دوم: استفادۀ این مسئله از نقطه نظر نقلی؛ چه آیات قرآن و چه روایات ائمه علیهم السّلام، که از هر دو جهت این مطلب بررسی بشود.

مطلب سوم: از نقطه نظر شهود و مدرکات عرفانی عرفاء است. ببینیم آنها نسبت به مسئلۀ

وحدت وجود چه نظری دارند و مطالب آنها تا چه حد می‌تواند مورد استناد برای ما باشد.

از نقطه نظر فلسفی، مسائل و اصولی که در این زمینه باید مورد استفاده قرار بگیرد، مسئلهٔ اصالت وجود یا اصالت ماهیّت است، مسئلهٔ علیّت است، مسئلهٔ قوّه و فعل است، مسئلهٔ تبیین صفات و اسماء باری است که به چه نحو است، مسئلهٔ حدود ماهوی اشیاء و بحث ماهیّات است، مسئلهٔ کیفیت تقیّد وجود است. اینها مسائلی هستند که در این زمینه می‌توانند مورد استفادهٔ مطلب وحدت وجود واقع بشوند.

و چون ما هنوز به آن مسائل به‌طور مشروح نپرداخته‌ایم، از این نقطه‌نظر باید یک برداشت اجمالی از وحدت وجود ارائه بدهیم، تا اینکه ان‌شاءالله در فرصت مقتضی، کیفیت این مسئله با توجه به مبانی منقّحه بیان بشود، که دیگر قضیّه خودبه‌خود روشن می‌شود.

مسئلهٔ «وحدت وجود»، مسئله‌ای جدای از «وحدت موجود» و «وحدت مشهود» و «وحدت

حقیقت» نیست. و به‌طورکلّی اگر بحث ما در وحدت حقیقت واقع بشود، تمام مسائلی که در حول‌وحوش این مسئله هستند ـ که عبارتند از وحدت شهود و وحدت مشهود و وحدت وجود و وحدت موجود ـ را در برمی‌گیرد.

استفادهٔ وحدت حقیقت وجود از آیهٔ:

﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾

صحبت ما در وحدت حقیقت راجع به این است که حقیقت چیست؟ و واقع چیست؟ یعنی آن ذاتی که واقع بر او صدق می‌کند چه ذاتی است؟ آیا آن ذات، تعدّد برمی‌دارد یا غیرمتعدّد است؟ حالا اینکه آن ذات به چه کیفیتی است یک مبحث دیگری است. ولی به‌طورکلّی بحث دربارهٔ این است که حقیقت چگونه است؟

برای روشن شدن مسئله من‌باب‌مثال امروز یک آیه از آیات قرآن را انتخاب می‌کنیم تا دربارهٔ آن صحبت بکنیم و ببینیم که این قضیّه در قرآن به چه نحو مطرح شده است.

از یک طرف می‌بینیم که خداوند در قرآن مجید

در خطابات خود، بین خود و خلائق جدایی انداخته است و خطابش را متوجّه خلائق کرده است؛ به این صورت که از مقام مولویّت و استعلاء، در خطاب به خلایق امر و نهی و تکلیف و... می‌کند.

از طرف دیگر می‌بینیم که در آیهٔ قرآن دارد که:

﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾؛[1] «ما از رگ گردن و شاهرگ حیاتی انسان به انسان نزدیکتریم.»

حالا اگر راجع به این آیه فکر بکنیم، می‌بینیم که طبق قاعدهٔ فلسفی هر چیزی که اقترابی به انسان یا به یک ذاتی پیدا بکند، آن اقتراب باعث می‌شود که متمایزات او از آن ذات از بین برود و متشارکات پیدا بشود و آن متشارکات در میان این دو لحاظ بشوند. بنابراین دو ذات گرچه در تناسب و تقابلشان نسبت به همدیگر دارای متشارکاتی هستند ولی متمایزات آنها باعث شده است که بین آنها افتراق بیفتد.

بناءعلی‌هذا در نزدیکی یک شیء به شیء دیگر، حذف متمایزات و جایگزینی متشارکات به‌میان

---

[1] سوره ق (۵۰) آیهٔ ۱۶.

می‌آید؛ ولی هیچ‌گاه قرب و نزدیکی که در اینجا می‌بینیم، آن نزدیکی را که [در انتسابِ ذات به خود ذات است] نمی‌رساند. یعنی هر چیزی به هر مقدار هم که به ذاتی نزدیک بشود اما می‌بینیم که باز حمل خود ذات بر آن ذات از اقتراب او نزدیکتر است. یعنی امکان ندارد بین دو چیز رفع تمایز به‌طورکلّی بشود ـ به نحوی که هیچ‌گونه امتیازی از نقطه‌نظر عقلی بین آن دو چیز وجود نداشته باشد ـ و درعین‌حال حفظ دوئیّت و ثنویّت بین آن دو چیز لحاظ بشود.

نظر شیخ محمّدحسین کمپانی در وحدت حقیقت وجود و اشعار ایشان

و این همان مسئله و مطلبی است که مرحوم آقا شیخ محمّدحسین کمپانی ـ رضوان الله علیه ـ در آن اشعار حِکمیّهٔ خودشان در بحث وحدت آن را بیان کرده‌اند.[1]

---

[1] الله شناسی، ج ۲، ص ۲۹۰:
«اینک سخن ما در بحث تشخّص وجود، و معنا و مفاد «لا هو إلّا هو» خاتمه پیدا می‌کند، و با ختم این مبحث، جلد دوم از قسمت الله شناسی از دوره علوم و معارف اسلام پایان می‌پذیرد.
و مناسب است در اینجا برخی از ابیات حکیم متألّه و فقیه و فیلسوف زمان و نادره دوران که در پایان کتابش: تحفة الحکیم آورده است، ما نیز در اینجا

ذکر کنیم و کتاب را به زینت آن اشعار راقیه عالیه پایان بخشیم.

این ابیات را در میان فرق بین معنای «کلام» و معنای «کتاب» ایراد فرموده است که بسیار جالب است، و برای فهمیدن حقیقت توحید وجود، و وحدت ذات حقّ متعال با جمیع موجودات، و تأمّل در کیفیت وحدت در کثرت نیز به‌جا و مقوّی افهام می‌باشد:

بَیْنَ الْکَلامِ مِنْهُ وَ الْکِتابِ ** فَرْقٌ لَدَی الْعارِفِ باللُّبابِ (۱)
فَکُلُّ مَوْجودٍ مِن الْکَلامِ ** مِنْ جَهَةِ الصُّدورِ وَ الْقیامِ (۲)
وَ الْکُلُّ مِنْ حَیْثیَّةِ الْقَبولِ ** کِتابُهُ عندَ اولی الْعُقولِ (۳)
وَ بِاعْتِبارِ عالَمِ الامْرِ فَقَطْ ** کَلامُهُ فَإنَّهُ بِلا وَسَطْ (۴)
وَ عالَمُ الْخَلْقِ کِتابٌ مَحْضُ ** وَ الْجَمْعُ مِنْ ذی الْجَهَتَیْنِ فَرْضُ (۵)
وَ لِلْکَلامِ بِاعْتِبارِ الْجَمْعِ ** وَ الْفَرْقِ وَصْفانِ بِغَیْرِ مَنْعِ (۶)
فَبِاعْتِبارِ الْجَمْعِ بِالْقُرْءَانِ ** یُدْعَی کَما فی الْفَرْقِ بِالْفُرْقانِ (۷)
وُجودُهُ الْجَمعیُّ فی أعْلَی الْقَلَمْ ** فیهِ انْطَوَی کُلُّ الْعُلومِ وَ الْحِکَمْ (۸)
وُجودُهُ الْفَرْقیُّ وَ التَّفصیلیّ ** فی غَیْرِهِ مِنْ سآئِرِ الْعُقولِ (۹)
وَ إنَّ فی دآئِرَةِ الْوُجودِ ** قَوْسَیْنِ لِلنُّزولِ وَ الصُّعودِ (۱۰)
وَ بِالنَّبیِّ الْمُصْطَفَی وَ الالِ ** قد خُتِمَتْ دآئِرَةُ الْکَمالِ (۱۱)
وَ أوَّلُ الْمَراتِبِ الْعَقْلیَّةْ ** هی الْحَقیقَةُ الْمُحَمَّدیَّةْ (۱۲)
فَما وَعاهُ قَلْبُهُ مِمّا وَعَی ** یَکونُ قُرْءَانًا وَ فُرْقانًا مَعا (۱۳)
وَ غَیْرُهُ لَیْسَ عَلَی هَذا النَّمَطْ ** بَلْ کُلُّ ما اوتیَ فُرْقانٌ فَقَطْ (۱۴)
وَ لِاخْتِصاصِهِ بِهِ کَما عُلِمْ ** یَقولُ: اوتیتُ جَوامِعَ الْکَلِمْ (۱۵)
وَ قد خَتَمْتُ هَذِهِ الْمَقالَهْ ** بِاسْمِ النَّبیِّ خاتَمِ الرِّسالَهْ (۱۶)
فَیا مَنِ اصْطَفاهُ مِن بَرِیَّتِهْ ** وَ خَصَّهُ بِعِلْمِهِ وَ حِکْمَتِهْ (۱۷)
صَلِّ عَلَی محمدٍ وَ عِتْرَتِهْ ** وُرّاثُهُ فی سِرِّهِ وَ سیرَتِهْ (۱۸)

تَمَّتْ علی یدِ ناظِمِها الْجانی محمد حُسین النّجفیّ الإصفهانیّ فی ۲۹ ربیع الاوّل سنةَ ۱۳۵۱ الهجریّة القمریّة.

۱ ـ در میان عارفان به مغز و درون و حقیقت لبّ امر، فرق است میان کلام خدا و کتاب خدا.

۲ ـ (از آنجا که هر موجودی دو وجهه صدور و قیام، و انفعال و قبول دارد) از آن حیث که جهت صدور و قیام به خداوند متعال دارد، بدان موجود، کلام الهی گویند.

۳ ـ و تمام مخلوقات در نزد خردمندان و صاحبان درایت و عقل، از جهت قبول و انفعال کتاب الهی محسوب می‌شوند.

۴ ـ چون موجودات عالم امر در وجودشان نیاز به واسطه ندارند، لهذا فقط آنها کلام خدا هستند.

۵ ـ و عالم خلق و طبیعت (که بواسطه عالم امر موجود شده‌اند) کتاب محض خداوند است. و آن موجوداتی که دارای دو جهت، هم امر و هم خلق می‌باشند، جامع هر دو جهت عنوان کلام الهی و کتاب خداوندی هستند.

۶ ـ و بدون شکّ و شبهه از برای کلام به اعتبار جَمْع و فَرْق، دو وصف مختلف عارض می‌گردد.

۷ ـ به اعتبار جمع بدان قرآن گویند، همان‌طور که به اعتبار فرق آن را فرقان نامند.

ایشان در بحث وحدت می‌فرمایند که وحدت عبارت است از حمل یک شیء بر شیء دیگر با حفظ حدود وجودی و ماهوی آن شیء. ولی اگر إنّیت آن دو شیء از بین برود، به‌طوری‌که آن دو شیء دارای یک إنّیت واحده باشند، در این‌صورت وحدت بر هردوی آنها صادق است. و این اشعار را مرحوم آقا

---

۸ ـ در وجود جمعی آن در بالاترین قلم، جمیع علمها و حکمتها منطوی شده است.

۹ ـ اما وجود فرقی و تفصیلی آن، در میان بقیّه عقول که پائین‌تر از أعلی القلم است می‌باشد.

۱۰ ـ و تحقیقاً در دایره وجود، برای نزول و برای صعود، دو قوس نزولی و صعودی موجود است.

۱۱ ـ دایره کمال تحقیقاً بواسطه پیامبر مصطفی و آل گرامی وی خاتمه پیدا نموده است.

۱۲ ـ و اولین مرتبه از مراتب عقلیّه، عبارت می‌باشد از حقیقت محمّدیّه.

۱۳ ـ و آنچه را که در خود فرا گرفته است دل او، از آنچه را که فرا گرفته است، عبارت می‌باشد از هم قرآن و هم فرقان با همدیگر.

۱۴ ـ و غیر قلب پیغمبر از این قبیل نمی‌باشند؛ بلکه جمیع چیزهائی که به او داده شده است، فقط فرقان است.

۱۵ ـ و به جهت اختصاص رسول‌الله است به مقام جمعی قرآن و فرقان ـ به‌طوری‌که دانسته شده است ـ که وی می‌فرماید: جوامع کلمات به من داده شده است.

۱۶ ـ و من مسلّماً این گفتارم را با نام پیغمبر خاتم المرسلین خاتمه دادم.

۱۷ ـ پس ای خداوند که وی را از میان جمیع خلائقت برگزیده‌ای؛ و به علم و حکمت خودت مخصوص گردانیده‌ای!

۱۸ ـ درود بفرست بر محمد و بر عترت او، که وارثان او هستند در سرّش و در روش و منهاج و سیره‌اش!

تمام شد این منظومه حکمت که مُسَمَّی به تحفة الحَکیم است، بر دست مرد جنایت پیشه: محمد حسین نجفیّ اصفهانیّ در ۲۹ ماه ربیع الاوّل از سنه ۱۳۵۱ هجریّه قمریّه.»

شیخ محمّدحسین اصفهانی ـ رضوان الله علیه ـ بعد از آن مباحث حِکمی و عرفانی که بین ایشان و مرحوم آقا سید احمد کربلایی ـ قدّس‌سرّه ـ بوده است، در اواخر عمرشان بیان فرموده‌اند.

ایشان در آن مباحث اصرار داشتند بر اینکه بالأخره همین‌که دو ذات ـ فرق نمی‌کند که دو ذات ممکن باشد یا دو ذات واجب و ممکن ـ تعیّن ذاتی بر آنها تقرّر پیدا بکند، این تعیّن ذاتی باعث می‌شود که هیچ‌کدام از اینها فنای ذاتی در دیگری پیدا نکند.[1] ولی با این بیانی که ایشان در اشعارشان به نام تحفة الحکیم دارند، نشان می‌دهد که ایشان اقرار به یک‌هم‌چنین وحدتی بین دو ذات دارند.

حقیقت معنای قرب در آیه نحن اقرب الیه من حبل الورید

بنابراین نکتهٔ اوّلی که ما در اینجا استفاده می‌کنیم این است که هیچ اقتراب و قربی به واقعیّت نزدیکتر از حمل ذات بر خود ذات نیست؛ یعنی در جایی که خود ذات بر ذات حمل بشود. و اگر دو چیز بخواهند

[1] مراجعه شود به کتاب توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی.

وحدت پیدا بکنند و دوئیّت بین آنها از بین برود، باید انّیت بین آن دو که موجب تقابل بین آن دو شیء شده است هم از بین برود. و وقتی که آن از بین رفت، دیگر خودش ذات واحد شده است. پس بعد از این‌همه جان کندن‌ها، آن دو شیء تبدیل به ذات واحد می‌شوند و حمل أحدهما علَی الآخر دیگر بلامانع است.

روی این حساب قرب در آیهٔ ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾؛[1] «ما از آن رگ حیاتی انسان به انسان نزدیکتر هستیم» به چه معنا است؟

اگر شما قرب را قرب مکانی بگیرید، وجود باری در مکان نمی‌گنجد. اگر قرب را قرب زمانی بگیرید، زمان تعلّق به مکانیّات دارد و همان اشکال قبلی در اینجا هم پیدا می‌شود. اگر قرب را به‌عنوان قرب ذاتی بگیرید، ما گفتیم که هر ذاتی نسبت به خودش اقرب است از آن ذات نسبت به ذوات دیگر، چون له تعالی ذاتٌ و لنا ذاتٌ. و نسبت ذاتِ ما به نفس و

---

[1] سوره ق (۵۰) آیهٔ ۱۶.

ذات خودش اقرب است از قربِ ذات پروردگار نسبت به ذات ما، به‌خاطراینکه ما در اینجا دوئیّت را لحاظ کرده‌ایم.

روی این حساب ما باید این قرب را قرب عِلّی بگیریم؛ زیرا در قرب علّی است که معلول فانی در ذات علّت می‌شود. و با توجیه صحیح علّیت، این مطلب به‌دست می‌آید که معلول، تعیّن و وجودی سوای تعیّن و وجود علّت ندارد. به‌عبارت‌دیگر معلول عبارت است از وجود نازلهٔ علّت.

پس آنچه که در عالم تعیّن و حقیقت و واقعیّت تقرّر پیدا می‌کند فقط خود علت است. روی این حساب، آیه معنای خود را می‌رساند:

﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾، یعنی فقط یک ذات وجود دارد، و دیگر دو ذات وجود ندارند تا قرب و بعد لحاظ بشود. چون با اثبات آن قاعدهٔ فلسفی که ملاک قرب، حذف متمایزات و تحقّق متشارکات است. قرب بین ذات ما و نَوَذات؛ حمل ذات ما برخودش وقتی که بعید باشد یعنی؛ حملِ ذات پروردگار بر ذات ما قریب‌تر

باشد تا حمل ذات ما بر خودش، روی این حساب هیچ چاره‌ای باقی نمی‌ماند به غیر از اینکه ما بگوییم: ذاتی در واقع وجود ندارد و آنچه که هست فقط ذات پروردگار است.

و این آیه یکی از دقیق‌ترین و رقیق‌ترین آیاتی است که دلالت بر توحید ذاتی و وحدت وجود و وحدت موجود می‌کند!

این مثال را از این‌جهت ذکر کرده‌ام تا اینکه با استفادهٔ از نقل، کیفیت تعیّن و حقیقت در خارج روشن بشود که حقیقت در خارج به چه نحو است؛ آیا حقیقت در خارج به نحو تعدّد و لا یتناهی است یا به نحو وحدت است؟ آیا حقیقت در خارج به ماهیّات برمی‌گردد یا به وجود؟ مسئلهٔ اصالت وجود و افتراقش با اصالت ماهیّت در چه مواردی با هم اختلاف و افتراق دارند؟ و حقیقت آنها به چه برمی‌گردد؟ ان‌شاءالله در مجلس بعد راجع به این قضیّه صحبت می‌کنیم.

فعلاً برداشت ما تأمّل در مورد جوانب این قضیّه بود که ما کاری به وحدت وجود یا وحدت ماهیّت یا وحدت شهود و امثال‌ذلک نداریم، بلکه ما

می‌خواهیم ببینیم که وحدت حقیقت چیست؟ یعنی چه چیزی در خارج تعیّن و حقیقت دارد؛ آیا وجود، حقیقت دارد یا ماهیّت، حقیقت دارد؟ و یا هر دو حقیقت دارند؟ یعنی می‌خواهیم ببینیم که چه چیزی در خارج، حقیقت دارد.

تا ان‌شاءالله بر اساس همان حقیقت در خارج، جوانب قضیّه و لوازم آن که «وحدت شهود» و «وحدت مشهود»، «وحدت وجود» و «وحدت موجود» و «وحدت حقیقت» هستند را یکی‌یکی به میان می‌آوریم.

فرق بین مسئلهٔ وحدت موجود با وحدت مشهود

تلمیذ: آیا هر کسی که قائل به وحدت موجود است، وحدت مشهود را هم قبول دارد و آیا بین این دو فرقی وجود دارد؟

استاد: مسئلهٔ وحدت موجود یک مسئلهٔ فلسفی است و مسئلهٔ وحدت مشهود یک مسئلهٔ عرفانی است. آنچه که در خارج تحقّق و تعیّن پیدا می‌کند، همان وحدت حقیقت است که همهٔ اینها را شامل می‌شود. ولی صحبت در این است که کدام‌یک از اینها در وعاء عقل می‌گنجد و کدام‌یک در وعاء نفس و شهود می‌گنجد.

بله، فرق مسئلهٔ وحدت موجود و وحدت مشهود از نقطه‌نظر فلسفی و عرفانی است؛ یعنی ممکن است که یک حکیم و فیلسوف بدون وحدت مشهود بیاید و وحدت موجود را اثبات کند، ولی اگر شخصی وحدت مشهود را اثبات کرد، دیگر لاجَرَم باید وحدت موجود را هم بپذیرد. یعنی ادراک وحدت مشهود وجدانی است و ادراک وحدت موجود عقلی است. فرقشان همین است.

قرب ذاتی نتیجه سنخیّت بین علت و معلول

تلمیذ: آیا در اینجا قرب و بعد نسبت به پروردگار به‌واسطهٔ گذشت زمان و سیر در عوالم تفاوت پیدا نمی‌کند؟ چون ما می‌بینیم که هرچه سیر ما بیشتر بشود، قرب ما هم بیشتر می‌شود!

استاد: ما در بحث سیر و گذشتن، بحث عرْضی نداریم، بلکه بحثی که ما در اینجا مطرح می‌کنیم یک بحث طولی است. صحبت در این است که ذات خدا که به ما از ذات خودمان نزدیک‌تر است چطور با عدم سنخیّت بین او و بین ذات ما قرب پیدا می‌شود؟ و چطور در اینجا فنا حاصل می‌شود؟

ما یک بحث ثبوتی داریم و یک بحث اثباتی؛ وقتی که ما در بحث اثباتی یک چیزی را اثبات کردیم، ثبوتش هم طبعاً و خواهی‌نخواهی هست. ما الآن دارای یک خصوصیّات و حدودی هستیم. ذات

پروردگار بر طبق ادلّهٔ فلسفی بی‌نیاز از حدّ و قید است، پس با عدم سنخیّت بین ما و ذات او طبعاً یک تمایزی پیدا می‌شود. چگونه این قرب با حفظ این تمایز، تحقّق پیدا می‌کند؟ و با حفظ این تمایز، سنخیّت بین علّت و معلول کجا می‌رود؟

بنابراین ما ناچار هستیم برای ایجاد سنخیّت بین علّت و معلول، تمام عوالمی که نور وجود از آن عوالم عبور کرده است تا به این حدود و قیود رسیده است را در نظرِ بگیریم.

و ان‌شاءالله در آنجا می‌گوییم که هیچ نوع امتیاز و افتراقی بین مادّه و مجرّد وجود ندارد. و خود مادّه بودن باعث حجاب و خلأ بین مجرّد و مادّه نخواهد شد. به‌عبارت‌دیگر هر دو در جای واحد و وعاء واحد قابل جمع هستند؛ یعنی در وعاء واحد هم مجرّد را می‌توان لحاظ کرد و هم مادّه را. و مادّه با مادیّت خودش از مجرّد جدا نشده است.

توضیح کیفیت مراتب تجرّد

به‌عبارت‌دیگر این مجرّد مانند پیازی که این حلقه‌های پیاز یکی پس از دیگری همدیگر را در

برگرفته‌اند، حلقه‌های وسط را در پیکرهٔ خودش گرفته است. البتّه با توجه به این مطلب که در حلقه‌های پیاز بین یک حلقه و حلقهٔ دیگر امتیاز و پرده وجود دارد، ولی در اینجا یعنی در احاطهٔ مجرّد، هیچ امتیازی وجود ندارد و هرچه به مرکز دایره نزدیک‌تر می‌شویم مطلب رقیق‌تر می‌شود. و خود آن مرکز دایره موجب بقاء و حفظ مراکز بعدی و طولی می‌شود؛ یعنی قوام و حقیقت آن مراتب طولی به همان مرکز دایره است و آن مرکز دایره است که آن مراحل طولیّهٔ بعید را تغذیه و اشراب می‌کند.

بنابراین ما در اینجا هیچ‌گونه فاصله‌ای بین مراحل بعدی و مرکز دایره که نقطهٔ رأس مخروط باشد احساس نمی‌کنیم. و برای ادراک این مسئله نیاز به طیّ و گذشت زمان نسبت به ماقبل نداریم. بلکه مسئله همین الآن و در همین‌جا که نشسته‌ایم مورد بررسی واقع می‌شود؛ نه به گذشته کار داریم و نه به آینده. چون بحث ما بحث طولی است نه بحث عرْضی. زمان گذشته و زمان آینده بحث را بحث عرْضی می‌کنند و انسان را در خود آن عالم سیر می‌دهد، ولی ما باید از این عالم بگذریم.

بنابراین ما می‌خواهیم ببینیم که «**كانَ اللهُ وَ لَمْ يَكُنْ معَهُ شَيْءٌ وَ الآنَ كَما كان**»[1] در زمان فعلی چه معنایی پیدا می‌کند.

چگونگی تحقق قرب ذاتی بین مخلوق و خالق

تلمیذ: ظاهراً آیه از باب تسامح است؛ چون در آیه ما می‌بینیم که دوئیّت لحاظ شده است.

استاد: البتّه معنای نزدیکی از مقولهٔ اضافه است؛ یعنی نزدیکی و دوری را بین دو شیء لحاظ می‌کنند، و نزدیکی در بین یک شیء که معنا ندارد. اما اگر ما در اینجا اضافه را اضافهٔ اشراقیه بگیریم، آن‌وقت قرب دیگر معنای خودش را می‌رساند.

به‌هرصورت آیه در اینجا می‌خواهد بگوید: در اینکه الآن یک موجودی درخارج مورد خطاب پروردگار است شکّی نیست؛ یعنی خدا با مردم با زبان خودشان دارد صحبت می‌کند. می‌گوید که الآن کثرتی وجود دارد که مورد خطاب ما است؛ انسان، بقر، غنم و امثال‌ذلک، ولی ما می‌خواهیم با حفظ این کثرات بدانیم که آیا حقیقت از آنِ کثرات است یا از

---

[1] روح مجرّد، ص ۱۹۲.

آنِ ما است؟ برای بیان این مسئله از راه قرب وارد می‌شویم؛ هر ذاتی به ذات خودش نزدیک‌تر از انتساب ذات دیگر به آن ذات است.

حالا لازم نیست دوئیّت در این حمل، حقیقی باشد، بلکه اگر اعتباری هم باشد کافی است؛ چون در حمل، صرفِ اعتبار برای صحّتِ حمل کفایت می‌کند. در حمل هو هویت اگر موضوع من جمیع الجهات، عین محمول باشد ما نمی‌توانیم آن محمول را به آن موضوع حمل بکنیم، مگر به‌خاطر یک اعتبار. یعنی به‌خاطر در نظرِ گرفتن یک اعتبار است که حمل آن محمول بر آن موضوع صحیح می‌شود.

من‌باب‌مثال وقتی که می‌گوییم: زیدٌ زیدٌ، زید اول را به‌لحاظ یک زید که شناخته شده است در موضوع قرار می‌دهیم و زید دوم را به‌لحاظ تثبیت زیدی که شناخته شده است در محمول قرار می‌دهیم. بالأخره شما در اینجا یک اعتباری را لحاظ می‌کنید تا بتوانید محمول را به آن لحاظ بر موضوع حمل بکنید و الاّ حمل محمول بر موضوع غلط می‌شود؛ چون حملُ الشّیء علیٰ نفسه غلط است.

شما وقتی که می‌خواهید یک شیئی را بر یک

شیء دیگر حمل بکنید، به دوئیّت احتیاج دارید. حالا یک‌وقت این دوئیّت از باب جهل و معرفت پیدا می‌شود؛ می‌گوییم: همان زیدی که الآن او را دیدید همان زید پسر عمرو است. یعنی ما با لحاظ اعتبار در جهات مختلف، دوئیّت را به وجود می‌آوریم. یا اینکه می‌گوییم: آن زیدی که دیدید در خیابان راه می‌رود، همان زیدی است که الآن جلوی ما نشسته است؛ یعنی ما آن عوارض جانبی زید را برای دوئیّتِ بین محمول و موضوع به‌کار می‌بریم.

اما اگر این‌طور نباشد، یعنی اگر هیچ چیزی در این حمل لحاظ نشود، مثلا ما هیچ نقطهٔ ابهامی نسبت به زید نداریم و هیچ جهتی را هم در اینجا نمی‌خواهیم لحاظ بکنیم، در این‌صورت دیگر نمی‌توانیم بگوییم که زید، زید است؛ اصلاً معنا ندارد!

بله می‌توانیم بگوییم که زید، زید است؛ یعنی خیال نکن که زید غیر از این است و من اشتباه کرده‌ام و ذهن من به شخص دیگری رفته است. نه، این آقا خودش است و غیر از خودش نیست؛ یعنی

این‌طور نیست که نقاب به صورت زده باشد و جلوی ما نشسته باشد. یا من‌باب‌مثال من در این تطبیق که ایشان را نسبت دادم به زید بودن اشتباه نکرده‌ام، بلکه همین زیدی که من از او شناخت دارم، این خودش است و غیر از خودش نیست.

پس بالأخره ما در حمل، یک دوئیّت لازم داریم، ولو به هر اعتباری که می‌خواهد باشد.

دلالت آیه مذکور بر فنای ذاتی

در ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾؛[1] خدا می‌خواهد بفرماید که هر نوع دوئیّتی را که شما بخواهید لحاظ بکنید، باز آن دوئیّت در برابر ما از بین می‌رود و باز ما نزدیک‌تر هستیم. این ثبوتاً به غیر از فنای آن ذات در ذات مبدأ اولیٰ چه معنای دیگری می‌تواند داشته باشد؟! چون معنای اقربیّت در اینجا فقط به این نحو حاصل می‌شود.

تلمیذ: پس در واقع اقربیّتی در کار نیست؟ و قرب در اینجا یک معنای اعتباری است؟

استاد: بله، در واقع فقط یک وحدت است و خدا در اینجا با همان معنایی که در اذهان است، آن

---

[1] سوره ق (۵۰)، آیهٔ ۱۶.

وحدت را اثبات کرده است.

تلمیذ: آیا می‌توانیم آیهٔ ششم سورهٔ احزاب ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡ﴾[1] را هم به همین معنا بگیریم؟

استاد: اگر ما در ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾؛ بحث ولایت تشریعی را به ولایت تکوینی برگردانیم، آن هم به همین معنا برمی‌گردد؛ چون پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم صادر اول و علّت برای همهٔ موجودات است.

تلمیذ: آیا از بعضی قضایا که دلالت مستقیم بر وحدت وجود ندارند هم می‌توان برای اثبات این مطلب استفاده کرد؟!

استاد: بالأخره چون جای توجیه در آنها وجود دارد، ما باید مطالبی را مطرح بکنیم که جای تشکیک نداشته باشند. یکی از آن آیات که ان‌شاءالله راجع به آن بحث می‌کنیم آیهٔ ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ أَيۡنَ مَا كَانُواْ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾[2] است، که یکی از بهترین آیاتی است که دلالت بر مسئلهٔ وحدت حقیقت می‌کند. و آیهٔ ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ

---

[1] سوره احزاب (۳۳) آیهٔ ۶.

[2] سوره مجادله (۵۸) آیهٔ ۷.

عَلِيمٌ﴾،[1] آیات سورۀ حشر،[2] سورۀ قل هو الله احد و آن صمدی که در آنجا داریم[3] و روایت امام سجاد علیه السّلام راجع به اینها[4] و... که ان‌شاءالله تا هرجا که وقت و فرصت بشود صحبت می‌کنیم.[5]

اللَهمّ صلّ علی محمد و آل محمد

---

[1] سوره حدید (۵۷) آیۀ ۳.

[2] سوره حشر (۵۹) آیات ۲۲ و ۲۳ و ۲۴:

﴿هُوَ ٱللَهُ ٱلَّذِی لَآ إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلۡغَیۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِیمُ * هُوَ ٱللَهُ ٱلَّذِی لَآ إِلَهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَیۡمِنُ ٱلۡعَزِیزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُ سُبۡحَٰنَ ٱللَهِ عَمَّا یُشۡرِكُونَ * هُوَ ٱللَهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ یُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِی ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَهُوَ ٱلۡعَزِیزُ ٱلۡحَكِیمُ﴾

[3] سوره اخلاص (۱۱۲) آیۀ ۲.

[4] توحید علمی و عینی، ص ۳۳۶:

«شیخ کُلَینی از محمد بن یحیی از أحمد بن محمد از حسین بن سعید از نَضر بن سُوَیْد از عاصم بن حمید روایت کرده است که او گفت:

سُئل علیُّ بن الحسین علیهما السّلام عن التّوحید فقال: **"إنَّ الله عزّوجلّ عَلِمَ أنَّه یَكُونُ فی آخرِ الزَّمانِ أقوامٌ مُتَعَمِّقُونَ؛ فَأنزَلَ اللهُ تَعَالَی ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَهُ أَحَدٌ﴾* و الآیاتِ مِن سُورة الحدید، إلی قوله: ﴿وَ عَلِیمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾** فَمَن رَامَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ".»**

* سوره اخلاص (۱۱۲) آیه ۱.

** سوره حدید (۵۷) آیه ۶.

[5] تلمیذ: آیا مرحوم آقای شیخ محمّدحسین اصفهانی ـ رضوان الله علیه ـ آن مکاتبات را با حضرت آقای سید احمد کربلایی ـ قدّس‌سرّه ـ در اواخر عمرشان داشته‌اند؟

استاد: نه، ایشان وقتی که آن مباحثات را می‌کردند، میانسال بودند و ظاهراً کمتر از چهل سال سن داشتند.