

درس هفتاد و دوم:

امتناع و امکان اعاده معدوم

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئله عدم تکرار در تجلی و لا یصدُرُ عن
الواحدِ الا الواحد، اتّفاقی عرفاء و فلاسفه
غرر فی أنّ المَعْدومَ لا یُعَادُ بِعَینِهِ

إِعَادَةُ الْمَعْدُومِ مِمَّا امْتَنَعَا--و بَعْضُهُمْ فِيهِ الضَّرُورَةُ ادَّعَى
فَأِنَّهُ عَلَى جَوَازِهَا حَتَمَ--فِي الشَّخْصِ تَجْوِيزُ تَخْلُلِ الْعَدَمِ
و جَازَ أَنْ يُوْجَدَ مَا يُمَاثِلُهُ--مُسْتَأْنَفًا وَ سَلْبُ مَيزٍ يُبْطِلُهُ

مرحوم حاجی به دنبال مطلب جلسه قبل، چند

مطلب را در اینجا فرموده‌اند و رد شده‌اند و دیگر

شرحی راجع به آنها نداده‌اند؛ یکی از آنها، بحث

تکرار در تجلی است، یکی شأنیّتِ مُتَجَدِّدِ فی کُلِّ آن

لِلْحَقِّ تبارک و تعالی است، یکی عدم مثلیّت چیزی

برای پروردگار تعالی است، و دیگری آیتیّت تمام

اشیاء است. این چهار نکته‌ای است که ایشان در

اینجا از باب تایید و تبرّک در عنوان بحث ذکر

کرده‌اند.

یک مطلبی که بین فلاسفه و عرفاء مورد اتّفاق

است همین مسئله عدم تکرار در تجلی و مسئله

لا یصدُرُ عن الواحدِ الا الواحد است، البتّه عرفاء این

مطلب را با شهود وجدان می‌کنند همان‌طور که

حافظ می‌فرماید:

معنای بیت این نیست که یک فروغ رخ ساقی
بوده است که فروغ‌های دیگرش مسائل و مطالب
دیگری دارند، این طور نیست بلکه ایشان می‌خواهند
بفرمایند که فقط یک فروغ است و دیگر دو فروغ
نمی‌شود.

معنی اشرفِ مخلوقات بودن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

یک وقتی ما در مشهد بودیم و می‌خواستیم به قم
مشرّف بشویم، یک روز قبل از آمدن ما یک آقای از
قم آمده بود و می‌خواست حضرت علامه
رضوان الله علیه را ببیند و ایشان هم قبول کردند. این
فرد آمده بود و صحبت می‌کرد، و در ضمن
صحبت‌هایی که می‌کرد این اشکال را مطرح می‌کرد که
آیا اینکه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم
اشرف از همهٔ مخلوقات است، با قدرت مطلقه
پروردگار منافات ندارد؟ یعنی خیال می‌کرد که خدا
دیگر قدرت ندارد بالاتر از پیغمبر اکرم
صلی الله علیه و آله و سلم را خلق کند، یعنی فکر
می‌کرد که قدرت پروردگار از نظر مقام و مرتبه و
سعه دیگر محدود می‌شود؛ پس اینکه پیغمبر
صلی الله علیه و آله و سلم اشرفِ مخلوقات است

یعنی اگر خدا نتواند در زمان‌های دیگر مثل پیغمبر
صلی الله علیه و آله و سلّم را خلق بکند،
در این صورت قدرت خدا محدود می‌شود،
در حالتی که قدرت پروردگار لا یتناهی است، پس
همین‌طور خدا باید بتواند افرادی را به‌مثابه پیغمبر
صلی الله علیه و آله و سلّم و بالاتر از ایشان به‌طور
لا یتناهی در آتیه و زمان‌های بعد خلق بکند.

این اشکالات به‌خاطر این است که اینها فلسفه
نخوانده‌اند و نمی‌دانند که مقام و موقعیت پیغمبر
صلی الله علیه و آله و سلّم موقعیت زمانی نیست
بلکه موقعیت لازمان است؛ یعنی مرتبه و سعه
وجودی پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلّم مربوط به
نفس ناطقه و روح مجرد او می‌شود، و چون آن روح
مجرد در لازمان است و صادر اول است، و از طرف
دیگر فقط یک تجلی از پروردگار متجلی می‌شود،
یعنی همیشه او فقط یک تجلی دارد، بنابراین اولین
مرتبه نزول عالم وحدت به عالم واحدیت، مقام و
رتبه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلّم است و
بالاتر از آن هم معنا ندارد که وجود داشته باشد،
به‌خاطر اینکه اولین تنزل مقام احدیت، نفس پیغمبر

صلی الله علیه و آله و سلّم است که از آن نفس پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلّم تمام اشیاء و عالم امکان، صورت پیدا کرده‌اند پس دیگر امکان ندارد که ثانی برای او فرض کرد. این فرد خیال کرده است که مشیّت، اراده و قدرت خدا در زمانیّات تعلّق می‌گیرد، پس در ذهن خودش گفته است که فرض کن در ۱۴۰۰ سال پیش یک‌هم‌چنین شخصی را خداوند خلق کرد، حالا چرا خدا نتواند بعداً بالاتر از او را خلق بکند؟ می‌گوییم که اصلاً زمانیّات در اراده و مشیّت پروردگار جا ندارند، بلکه همین سلسله علل طولیه خودش زمان را به‌وجود می‌آورد، و این یک تجلّی بیشتر نیست.

بیان مسئله عدم تکرار در تجلّی از بابِ قاعدة علیّت

این مسئله، مورد اتفاق همه عرفاء است و آنها با همین شهود و بصیرت باطنی که دارند به مسئله عدم تکرار در تجلّی رسیده‌اند و درباره آن صحبت کرده‌اند. فلاسفه و حکماء هم از باب برهان و جهات مختلفه‌ای در این قضیه عدم تکرار در تجلّی صحبت کرده‌اند؛ از مواردی که در اینجا خیلی به‌درد می‌خورد یکی قانون علیّت و معلولیّت است، یکی از

آن موارد مسئله وحدت حقیقت وجود است که عدم تکرار در تجلّی را می‌رساند، و مسئله مهمتر و خیلی دقیقتر از اینها همین مسئله تشخّص در وجود است که بحث آن باید بعداً مطرح بشود، و ما فعلاً عدم تکرار در تجلّی را از باب قاعده علیّت بیان می‌کنیم.

تمام اشیائی که در این عالم تحقّق پیدا کرده‌اند معلول هستند و جهت حدوثی و امکانی دارند، یعنی تمام اشیائی که در عالم امکان به وجود آمده‌اند قدیم بالذات نبوده‌اند، چون قدیم بالذات فقط ذاتِ حیّ قیوم است که ثانی و بدیل ندارد؛ پس تمام اشیاء بغیر از مرتبه ذات، جهت حدوثی دارند، گرچه ممکن است که حدوث آنها حدوث زمانی نباشد مانند مجردات، اما به هر صورت حدوث ذاتی دارند.

حدوث یعنی تطوّر در علّت

اگر ما بخواهیم حدوث را به نحوی معنا بکنیم که بعداً هم اینگونه تفسیر کردن برای ما مفید باشد، حدوث را تطوّر در علّت می‌نامیم؛ یعنی علّت در ذات خودش یک کیفیت به خودش می‌گیرد که ما اسم آن کیفیت جدید را می‌گذاریم: حدوث، معلول، ممکن، وجود متعیّن، وجود مقید و موجود مقید.

تمام اینها اسامی مختلفی هستند که مصداقشان واحد است، حالا شاید مفهومشان متفاوت باشد ولی مصداقشان مصداق واحد است که عبارت است از تطوّر، تغیر و نزول علّت به معلول، درحالی که آن معلول جدای از ذات خود آن علّت نیست.

به عکس آن چیزی که عوام فرض می کنند که فکر می کنند معلول جدای از ذات پروردگار است، خیال می کنند اینکه خداوند متعال خلاق را خلق کرده است یعنی این خلاق یک تگّه از وجود پروردگار بودند که جدا شده اند و الآن خدا آن بالا نشسته است و بقیّه خلاق هم هر کدام برای خودشان راه جدایی دارند، یعنی همان طوری که بین شما و بین افراد دیگر افتراق و میز هست، همین طور بین خلاق و پروردگار افتراق است؛ یک تگّه از وجود پروردگار جدا شده است به اسم زید، یک تگّه دیگر جدا شده است به اسم عمرو، یک تگّه دیگر جدا شده است به اسم فلان. بنابراین به هر مقدار که خدا بیشتر خلق کرده است بیشتر نقص وجودی پیدا کرده است، مانند اینکه شما از آب اقیانوس و دریا همین طور

یک‌به‌یک کاسهٔ آب بردارید، با هر کاسه‌ای که
برمی‌دارید به اندازهٔ یک کاسه از آب اقیانوس کم
شده است، گرچه به نظر نمی‌آید ولی بالأخره کم شده
است. حالا این کاسه را از دریا برمی‌دارید و در یک
شیشه‌ای می‌گذارید، دوباره یک کاسهٔ دیگر از آب
دریا برمی‌دارید و در یک شیشهٔ دیگر می‌گذارید،
پس همین‌طور در اینجا شیشه‌ها و قرابه‌های^۱
متعددی هست که در آنها آب است و هر کدام با
دیگری متفاوت هستند و هر کدام با اصلشان که دریا
باشد هم تفاوت پیدا می‌کنند، این معنای انفکاک
وجودی یک ممکن از ذات قدیم است. این نظر
خیلی نظر سطحی، بدوی و عامیانه است، خیال
نکنید اینکه می‌گوییم نظر عامیانه است یعنی نظر
مردم عادی است بلکه نظر همین آقایان فقهاء اهل
ظاهر با این ید و بیضاء است، یعنی اگر این مسئله را
از ایشان سؤال بکنیم به همین قسم جواب می‌دهند؛
می‌گویند که پروردگار علّت است ولی معلول دیگر

^۱. فرهنگ معین: «قرباب: ظرف شیشه‌ای؛ قرابت». لسان العرب: «القربة
من الأساقی و الجمع قربات»؛ در فارسی به معنای مشک آب است.
(محقق)

از علّت جدا شده است، پس ما از پروردگار جدا شده‌ایم.

اشکالِ اطلاق کردن موجود به پروردگار و موجودات

در مجلسی بودیم یکی از همین آقایان که از مشهد بود می‌گفت که وقتی خداوند ما را خلق فرمود دیگر خالق نیستیم بلکه ما مخلوق هستیم و جدا شدیم، مگر می‌شود به خدا گفت موجود و به این کبریت هم گفت موجود؟! نمی‌شود آقا!

گفتم: پس به این می‌گوییم معدوم؟! چون به این، موجود که نگوییم، و واسطهٔ بین وجود و عدم هم که نیست، پس به این بگوییم معدوم! یعنی چون شما این قدر عارف شده‌اید که غیر از نور توحید هیچ چیز دیگری نمی‌بینید و ما هم شما را خیلی بالا قبول داریم به این می‌گوییم معدوم! از باب اینکه آن شخص می‌گفت که یک وقتی من عارف شده بودم، یک دفعه می‌خندیدم بعد یک دفعه گریه می‌کردم، اینها هم از این باب عارف شده‌اند. پس این نظر یک نظر عامیانه و بدوی است که این افراد اهل ظاهر قائل به همین هستند، و وقتی که نگاه بکنید می‌بینید سرتاپای اینها را شرک، ثنویّت و وثنیّت گرفته است

درحالی که خودشان را مدافع حریم اسلام و مقام ولایت و تشیع می‌دانند، درحالتی که بین اینها و نصاری و گبرها هیچ گونه فرقی نیست. فقط یک اسم اسلامی را دارند و قائل به توحید لا اله الاّ اللهی هستند، اما در ذات خودشان سراپا مملو از شرک و وثنیّت و تثلیث و تربیع و تخمیس و دیگر هرچه می‌خواهید بروید بالا، تسدیس و امثال ذلک هستند.

ولی نکته در اینجا است که وجود پروردگار، وجود مرکّب نیست تا اینکه یک تگّه از آن وجود جدا بشود، وقتی یک شیء مثلاً یک تگّه کاغذ، مرکّب و مادّی باشد شما می‌توانید آن را به چند تگّه تقسیم بکنید، اما وجود پروردگار وجود مجرد است و در مجردات ترکیب نیست، در آن وجود بحث و بسیط که عقلاً و برهاناً عدم ترکیب و بساطت برای او ثابت می‌شود دیگر ترکیب معنا ندارد. پس ما باید حدوث را در وجود ممکنات به چه نحوی تفسیر بکنیم؟ باید بگوییم که تطوّر در ذات است، تطوّر یعنی تغیر در ذات؛ این تغیر در ذات عبارت است از نزول وجود بحث و بسیط به یک وجودی که آن وجود با حقیقت بساطت ذات و حاقّ خود وجود

بحث امتیاز دارد یعنی قید دارد، این می‌شود ممکن و حادث. روی این حساب تمام خلائق؛ اعمّ از مجردات و مادیّات، اعمّ از عوالمِ علوی و سفلی، تطوّرات وجود هستند. تطوّرات یعنی تغیرات و تکیّفات البتّه اگر ما کیف را به یک معنای وسیعی بگیریم نه به معنای عَرَض. پس همهٔ اینها تغیرات و تطوّرات و وجود نازلهٔ وجودِ بحث و بسیط هستند.

مثال آتش برای تطوّر در ذات و وجود نازلهٔ ذات بودن تمام مخلوقات

اگر ما بخواهیم برای این قضیه در عالم مادهٔ مثالی بزنیم، می‌توانیم به آن چوبی مثال بزنیم که علّت برای آتشی است که از آن چوب به وجود می‌آید، آن حقیقتی که الآن در این چوب است که خود آن حقیقت، مشتعل می‌شود. پس آن چوب، علّت برای آن آتش می‌شود و آن آتش علّت برای گرمای خودش می‌شود. شما می‌بینید که این آتش چقدر لطیف و دارای خصوصیت نورانی و امثال ذلک است، ولی این آتش یک گرمایی دارد که آن گرما ضمیمهٔ همین آتش است، یعنی وقتی که این آتش روشن است، آن گرما هم از این آتش ساطع می‌شود، منتها چون این گرما در یک موقعیت متراکم وجود دارد

به صورت آتش است، ولی همان گرما وقتی آن موقعیت متراکم را از دست می‌دهد دیگر به چشم نمی‌آید. بنابراین فرق بین گرما و آتش در تراکم و خصوصیات دیگری است که به آن ضمیمه می‌شوند، مثلاً یک مقدارش گرما است و یک مقدارش دخان است، که مجموع اینها آن خصوصیت نورانی را تشکیل می‌دهند که قابل ابصار است و ما آن را می‌بینیم. اما همین موقعیت متراکم وقتی که ساطع می‌شود تبدیل به حرارت می‌شود، یعنی وقتی که تنزل پیدا می‌کند و از لطافت می‌افتد دیگر همان گرمای خارجی است، نه اینکه آن گرما جدای از آتش است و این آتش هم برای خودش یک حقیقت جدایی دارد.

پس آن گرما حقیقتی در آتش نیست که جدا می‌شود، بلکه در هر آنی از آنات که این نور در آن هست، آن گرما هم با این نور ضمیمه است، نه اینکه ضمیمه است بلکه وحدت دارد. و در آن بعدی گرمای دیگری را دارد، نه اینکه گرما از آتش جدا می‌شود و آتش برای خودش حفظِ موقعیت می‌کند و دوام دارد و آن حرارت و دما هم برای خودش و

در وعاء خودش تحقق دارد. این طور نیست بلکه این
 آتش در این «آن»، علّت برای این گرما است و در آن
 بعدی این آتش، علّت برای آن گرما است و در آن
 بعدی همان آتش، علّت برای آن گرمای دیگر است.
 بنابراین معلول همیشه عبارت است از یک واحد
 سیّالی که بستگی به یک علّت سیّال دارد، یعنی آن
 علّت سیّال در هر کجا که باشد، معلولش که گرما
 است هم در همان جا تحقق دارد، نه اینکه از همدیگر
 جدا بشوند، اینها از همدیگر جدا نمی‌شوند. پس
 همین علّت است که به صورت معلول در خارج
 می‌آید، متتها چون این علّت تنزل پیدا کرده است و
 به صورت گرما درآمده است دیگر قابل برگشت به
 آن صورت اولیّه نیست. بله، اگر شخصی بتواند
 همین گرما را با آن چیزهایی که در آن ضمیمه شده
 بود با هم جمع بکند دوباره می‌شود همین آتشی که
 قابل رویت بود، و این کار برای کسی که بتواند
 تصرّفی بکند قابل امکان است، نه اینکه ممکن نباشد.

ترکیب در ذات پروردگار لازمه جدایی حادث از قدیم

بنابراین مسئله حدوث به این معنا نیست که آن

حادث از قدیم جدا می‌شود و دنبال کار خودش

می‌رود و آن قدیم سر جای خودش باقی است، و نه به این معنا است که یک تگّه از قدیم به صورت حادث درمی‌آید و از او جدا می‌شود که لازمه ترکیب است، و نه به این معنا است که فقط یک ارتباطی بین این حادث و قدیم است که عوام الناس قائل به آن هستند، می‌گویند که یک وجودی جدای از خداوند هست که خداوند بر این وجودِ جدا احاطه دارد، درست مانند اینکه این کتاب یک وجودی جدای از من است ولی من بر این کتاب احاطه دارم، نه احاطه قیومی بلکه احاطه در اینجا احاطه عَرْضی است یعنی من می‌توانم این کتاب را در دستم بگیرم، این طرف و آن طرف ببرم و حرکتش بدهم. امروزی‌ها یعنی امروز و قدیم، یعنی علماء ظاهر همین را می‌گویند، اینها می‌گویند که پروردگار متعال خلاق را خلق کرده است.

لزوم قائل شدن به تعطیل در قول غیر حکماء برای کیفیت خلق عالم

اگر از آنها بپرسیم که آیا این خلاق وجود دارند یا وجود ندارند؟ می‌گویند که وجود دارند. می‌گوییم که این وجودشان از کجا آمده است یعنی خدا اینها را از کجا خلق کرده است، آیا از ذات خودش اینها

را جدا کرده است و خلق کرده است؟ می‌گویند که از ذات خودش که نمی‌شود جدا بکنند! می‌گویند که با اراده‌اش خلق کرده است، می‌گوییم درست است که با اراده خلق کرده است، روی چشمان، ما هم قبول داریم ولی بالأخره مایه آنها را از کجا آورد، آیا از یک عالمی غیر از وجود خودش آورده است؟

شما اگر بخواهید من باب مثال یک خشت و آجر هم بسازید بالأخره باید خاکش را از یک جایی بردارید و بعد توی کوره بگذارید. حالا سؤال می‌کنیم که این وجود زید خاکش از کجا آمده است؟ می‌گویند که از زمین آمده است، می‌گوییم که این زمین از کجا آمده است؟ یک فکری می‌کنند و می‌گویند که بالأخره همه اینها یک وقتی با هم بوده‌اند، می‌گوییم وقتی که اینها همه با هم بودند آیا خدا آن را خلق کرده است یا خلق نکرده است؟ می‌گویند که درست است خلق کرده است. می‌گوییم که از کجا اینها را خلق کرده است؛ آیا از وجود خودش جدا کرده است، یعنی اول یک کره واحد را تشکیل داد و بعد آن را تکه‌تکه کرده است،

یا اینها را از یک عالم دیگری غیر از وجود خودش خلق کرده است؟ می‌گویند از وجود خودش که نمی‌شود جدا بکند - این قدر را دیگر می‌فهمند - پس از یک عالم دیگری خلق کرده است. می‌گوییم پس غیر از وجود خدا یک عالم دیگری هم هست؟ می‌گویند که عالم دیگری نیست بلکه خدا در اینجا اراده کرده است و خلق کرده است.

به اینجا که می‌رسند دیگر می‌مانند یعنی در اینجا دیگر می‌گویند که خدا اراده کرده است، می‌گوییم که اگر اراده کرده است بالأخره این اراده چگونه بوده است؟ می‌گویند که ما نمی‌دانیم! یعنی آخر و نتیجه بحث ایشان به تعطیل می‌رسد که ما نمی‌دانیم و خبر نداریم.

حقیقت کیفیت خلق موجودات توسط پروردگار

اما حقیقت قضیه این است که تمام موجودات، معلول هستند و معلول نمی‌شود از علّت جدا باشد، بنابراین ما معلول ذات پروردگار هستیم و نمی‌شود از ذات پروردگار جدا باشیم. ولی اگر اشکال بکنند که در این صورت آیا ما پروردگار هستیم؟ می‌گوییم: نه، ما معلول هستیم و معلول یعنی تطوّر در ذات؛

یعنی ذات در خودش یک کیفیت و تغییری به وجود می‌آورد که اسم آن تغییر را حادث، ممکن، جدید، موجود و واجب بالغیر می‌گذاریم، تمام اینها اسامی هستند برای یک تطوّر و تغییری که یک ذات در خودش به وجود می‌آورد.

من باب مثال اگر شما همین آتشی را که الآن وجود دارد در شرائطی قرار می‌دادید که نمی‌توانست حرارت را پخش بکند و این حرارت فقط در ذات خودش بود، دیگر این معلول از این آتش به وجود نمی‌آمد. ولی چون شرایط آماده است این آتش با تطوّری که در ذات خودش پیدا می‌کند، آن معلول را از خودش بیرون می‌اندازد و صادر می‌کند، یعنی خودش را به صورت آن معلول در می‌آورد.

وجود معلول در ذات علّت به نحو کُمون و استعداد

وقتی که شرایط برای من آماده نیست، مثلاً یک قالب برای من قرار بدهند که من را در همین حالت تربیع و چهارزانویی که که الآن دارم نگه دارند، در این صورت من دیگر نمی‌توانم هیچ گونه تطوّر و تغییری در خودم به وجود بیاورم، اما اگر این قالب برداشته بشود من می‌توانم حرکت بکنم. من باب مثال

دست و پای من را با طناب بسته‌اند و من را در یک محدوده‌ای قرار داده‌اند که حتی سرم را هم نتوانم حرکت بدهم، مثل اینها که گردنشان را عمل می‌کند که سر و گردنشان را گِچ می‌گیرند، دیگر حتی به اندازه دو سانتی‌متر هم نمی‌توانند سرشان را تکان بدهند چون کاملاً در گِچ است و همین‌طور ثابت باید بماند. حالا اگر این گِچ باز شد، یا این طناب از دست و پای من باز شد، من شروع به حرکت کردن می‌کنم. این حرکتِ من معلولی است برای علّت که خود همین وجودِ خاص است. یعنی این وجود خاص که تا به حال به این کیفیت بود، بعد خودش را حرکت می‌دهد، پس این وجود خاص، علّت برای وجود دیگری می‌شود که آن وجود، معلول برای همین وجودِ خاص است. اگر بگویند که چرا این معلول قبلاً نبوده است؟ می‌گوییم: چون شرائط و وسائل آماده نبوده است. پس این معلول در ذاتِ علّت به‌نحو کُمون و استعداد بود.

بهترین مثال برای نحوهٔ تطوّر و نزول عالم وحدت به عالم کثرات

من باب مثال این حرکاتی که الآن من می‌توانم به

دست و پا و بدنم بدهم، وقتی من نشسته‌ام که در من

وجود ندارند، بلکه، بالاستعداد وجود دارند؛ یعنی این وجود من قابلیت، قدرت و استعداد دارد برای اینکه به طورها و تغییرهای مختلف خودش را دریاورد. و ما اسم هر طوری را یک حادث می‌گذاریم؛ یک حرکت می‌کنم این یک حادث و ممکن می‌شود که نبوده است و الآن بود شده است، بعد یک حرکت دیگری می‌کنم این یک حادث دیگری می‌شود، بعد بلند می‌شوم و می‌رقصم این هم یک حادث جدید و بهتر از همه می‌شود. بنابراین ما می‌توانیم از یک وجود و علت واحد، حرکات غیرمتناهی را به وجود بیاوریم، حالا آیا موقعی که آن حرکات به وجود می‌آیند از خود علت جدا هستند یا مُلصَق به علت هستند؟ می‌بینیم که مُلصَق به علت بلکه اصلاً خود علت هستند، یعنی خود علت است که به این صورت درمی‌آید؛ چون من این دست را از جای دیگری که نیاوردم، در تمام این صُور، این دست همین است که بود، یعنی همین دستی که آرام بود، حالا شروع به حرکت کرد.

من بهتر از این مثال دیگر پیدا نکردم تا نحوه

تطور و نزول عالم وحدت به عالم کثرات را در اینجا با آن مثال بزنم؛ که درعین حال که این دست مُلصَق به بدن و جزئی از بدن است و یک امر واحد را تشکیل می‌دهد، ولی درعین حال همین دست می‌تواند با صور مختلفه‌ای خودش را نشان بدهد؛ یک صورت به صورت باز، یکی به صورت بسته، یکی به صورت نیم باز و نیم بسته، یکی به صورت کج. پس انسان به وضع‌های مختلفی می‌تواند مقوله وضع پیدا بکند، هر کدام از این صور یک مرحله تغییر در علت و حدوث است، بنابراین تمام اینها ممکن، حادث زمانی و واجب بالغير شدند که خود من هستم.

همین مسئله را شما نسبت به ذات پروردگار پیاده بکنید؛ علت برای حدوث تمام اشیاء فقط آن مقام هو هویت، مقام ذات و مقام بساطت وجود است. به این نحوه‌ای که مسئله را عرض می‌کنم دقت کنید چون بعداً با این نحوه کار داریم، و بعداً همین طور مسائل دقیق می‌شود و ما با این نحوه بیان کار داریم.

عدم منافات تغییر در ذات با بساطت ذات پروردگار

تلمیذ: آیا تغییر در ذات با بساطت ذات جور درمی‌آید؟

استاد: در خود ذات تغییر نیست ولی در نزول

ذات که تغیر هست، یعنی خود ذات وقتی نزول پیدا می‌کند، تغیر در آن پیدا می‌شود. مگر ذات دارای اسماء و صفات نیست؟! بله، خود مقام ذات، مقام بساطت است، ولی در تمام سلسله مراتب فعل و صفات و اسماء، تغیر هست؛ در مرتبهٔ فعل که دارید می‌بینید که عالم چگونه دارد می‌چرخد، اینها همه تغیر و حرکت است، شما که نمی‌توانید انکار بدیهیات بکنید، پس در مرتبهٔ افعال، تغیر هست. حالا به مرتبهٔ صفات می‌آیید؛ صفات، علّت هستند و تغیر در صفات، تغیر زمانی نیست بلکه تغیر در لازمان است، منتها نزول و تجلّی آن در این عالم، نه در عالم بالا به صورت زمانی درمی‌آید، چون در عالم بالا دیگر زمان نیست، البتّه در برزخ زمان متناسب با خودش هست ولی در عوالم بالاتر از آن که دیگر زمانی وجود ندارد. در اسماء همین‌طور این مرحلهٔ قید محدودتر می‌شود یعنی قیدش کمتر می‌شود و بساطتش بیشتر می‌شود تا به ذات می‌رسد، و وقتی که به مرتبهٔ ذات رسید دیگر در آنجا تغیر نیست.

پس درست است که در ذات، تغیر نیست ولی آن

ذات در مرحلهٔ نزول و مرحله‌ای که می‌خواهد کار انجام بدهد، در خودش تغییر ایجاد می‌کند. تغییر در ذات به معنای اسماء و صفات است، نه‌اینکه تغییر در ذات باز به معنای تغییر در خود مرتبهٔ ذات است. پس تغییر در ذات به معنای تجلّی ذات به اسماء و صفات است و اسماء و صفات هم متغیّر هستند؛ اسم عالم یک چیز است، اسم قادر یک چیز است، اسم حی یک چیز است، اسم قیّوم یک چیز است، و بعد این اسماء موجب صفات می‌شوند؛ خالق یک چیز است، رحمان یک چیز است، قهار یک چیز است، رازق یک چیز است، و بعد اینها مرحلهٔ افعال می‌شوند؛ فعل، زید، عمرو و بکر می‌شود، و خود زید هم دارای افعال می‌شود؛ دارای حرکت، سکون، خواب، بیداری و رفتن می‌شود. تمام اینها مراحل هستند که یکی پس از دیگری از مرحلهٔ ذات نزول پیدا می‌کنند تا به آن مقام جزئیّت که همان مقام کثافت ماده است تنازل پیدا می‌کند. تمام اینها را تطوّر در ذات می‌گویند.

معنای «لا تکرار فی التجلّی» و «الواحد لا یصدّر عنه إلا الواحد»

حالا معنای بحث «لا تکرار فی التجلّی»؛ که در

تجلی پروردگار تکرار نیست هم همین است؛ مگر می‌شود یک شیء واحد وقتی که نزول به یک مقام و موقعیتی پیدا می‌کند، دو بار نزول پیدا بکند؟! یعنی امکان ندارد که دو بار نزول پیدا بکند. در اینجا معنای «الوَاحِدُ لَا يَصْدُرُ عَنْهُ إِلَّا الْوَاحِدُ» همدیگر روشن می‌شود؛ واحد وقتی که تجلی می‌کند مگر یک اراده بیشتر دارد؟! اراده پروردگار برای خلقت عالم یک اراده است، ما دوتا اراده که در اینجا نداریم، مانند خود ما که یک اراده بیشتر نداریم. بله، آن اراده ما در هر برهه‌ای یک چیزی را اقتضاء می‌کند؛ الآن اراده می‌کنیم دستان را به این حالت حرکت بدهیم، بعد اراده می‌کنیم که آن را به صورت دیگری حرکت بدهیم، بعد اراده می‌کنیم آن را به حالت دیگری حرکت بدهیم، ولی صحبت در این است که آیا آن اراده ما دوتا است یا یکی است؟ می‌بینیم که هر شخصی برای خودش یک اراده دارد، شما یک اراده دارید و ایشان هم یک اراده دارد، یعنی اراده شما را ایشان دیگر ندارد، بلکه هر کسی برای خودش یک اراده دارد. بله، آن اراده کارهای مختلفی انجام

می‌دهد، ولی خود اراده یکی است که معلولِ نفس است. نفس انسان، متعدّد نیست بلکه واحد است، ما دو نفس که نداریم، زید، زید است، آن نفس انسان که واحد است دارای ارادهٔ واحد است یعنی یک اراده بیشتر ندارد، که آن اراده در هر برهه و زمانی یک عمل انجام می‌دهد. پس ما ده اراده نداریم بلکه یک اراده داریم که فعل آن اراده متعدّد است.

حالا سراغ فعل آمدیم؛ وقتی که اراده می‌خواهد یک عمل را انجام بدهد، یعنی در آن وقتی که اراده به انجام دادن یک عمل تعلّق گرفت، آیا یک عمل از او سر می‌زند یا ده عمل؟ می‌بینیم که یک عمل از او سر می‌زند، یعنی آیا یک عمل از او سر می‌زند یا دو عمل مثل هم از او سر می‌زند؟ می‌بینیم که یک عمل از او سر می‌زند. این مثال را به لحاظ خودمان می‌زنم، من وقتی که اراده می‌کنم این شیء را بردارم آیا ارادهٔ من به برداشتن یک شیء تعلّق گرفته است یا به دو شیء؟ می‌بینیم که به یک شیء تعلّق گرفته است. یک وقت اراده می‌کنم که دو چیز را با هم بردارم این یک مطلب است، ولی یک وقت اراده می‌کنم که یک چیز را بردارم. در این صورت که اراده کرده‌ام به

برداشتن یک چیز، آیا در اینجا دو کار است یا یک کار؟ معلوم است که آن کار دیگری است.

پس متعلّق اراده، واحد است، حالا شما همین را از مقام ذات تنازل بدهید و پایین بیایید؛ وقتی که ذات خودش علّت است و می‌گوییم که در آنجا دیگر زمان نیست، حالا می‌بینیم که ذات پروردگار در خودش یک تطوّر ایجاد کرد که همان مقام اراده و مشیّت است، آن مشیّت پروردگار هم واحد است چون خود پروردگار واحد است، حالا آن اراده پروردگار که واحد است یک چیز دیگری را درست می‌کند و همین‌طور گسترش پیدا می‌کند و یک‌دفعه عالم امکان درست می‌شود. پس هر کدام از اینها که علّت برای شیء دیگر است، به معنای تنازل آن علّت در معلول است، و از طرف دیگر می‌بینیم که علّت نمی‌تواند در دو معلول تنازل پیدا بکند، پس علّت واحد معلول واحد دارد.

مثال برای «الوَاحِدُ لَا يَصْدُرُ عَنْهُ إِلَّا الْوَاحِدُ»

من باب مثال الآن یک آتش در دست شما است، این آتش در دست شما علّت برای این حرارت است، آیا علّت برای حرارت دو متر آن طرف هم

است؟ نه، این آتش فقط علّت برای حرارت خودش
 است، آن آتش هم علّت برای حرارت خودش است،
 و آن آتش دیگر هم علّت برای حرارت خودش
 است. یا این چراغ علّت برای نورانیّت خودش
 است، آن چراغ هم علّت برای نورانیّت خودش
 است، و آن چراغ دیگر هم علّت برای نورانیّت
 خودش است، هر کدام به جای خود محفوظ است.
 پس در هر آنی علّت، علّت برای معلول خودش
 است و چون خودش واحد است پس معلولش هم
 باید واحد باشد. حالا می‌گوییم که آیا ما معلول ذات
 پروردگار هستیم یا نیستیم و پروردگار واحد است یا
 نه؟ پس معلولش هم باید واحد باشد، حالا که
 معلولش واحد شد همان علّت می‌شود برای معلول
 واحد بعدی، آن هم علّت می‌شود برای معلول واحد
 بعدی، و همین‌طور این عالم متکثرات کم‌کم به وجود
 می‌آید.

معنای ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾

پس هر علّتی علّت برای معلول خودش است، و
 چون تمام این جهات در عالم لازمان وجود دارند،
 بنابراین آن اراده و مشیّت پروردگار هرچه که تا

لازمان را خلق بکند باز ناشی از همان علّت واحد است. ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾^۱ یعنی همین؛ یعنی در هر آنی یک وجود جدیدی است که با وجود قبلی تفاوت پیدا می‌کند؛ وجودِ الآن ما با وجود دیروز ما تفاوت پیدا می‌کند، وجود دیروز، وجود دیروز بود در جای خودش و وجود امروز، وجود امروز است در جای خودش، یعنی وجود امروز ما با وجود دیروز ما دو وجود هستند، نه یک وجود.

یعنی در هر آنی پروردگار دارد خلق می‌کند، در هر آنی دارد جبرئیل درست می‌شود، میکائیل درست می‌شود، اسرافیل درست می‌شود، ملائکه دیگر درست می‌شوند، عالم اسماء و صفات درست می‌شود، عالم ربوبی درست می‌شود، عالم مثال درست می‌شود، عالم ماده درست می‌شود. یعنی در هر آنی جبرئیل و میکائیل درست می‌شوند، نه اینکه جبرئیل یک امری بود که تمام شد و رفت یعنی خدا آن را درست کرد و بعد هم آن را کنار انداخت و گفت که دیگر تا آخر بمان. نه! هر آنی از آنات یک

^۱. سوره الرّحمن (۵۵) آیه ۲۹.

خلق است. حالا ما زمان می‌گوییم ولی در آنجا عالم
لازمان است، از باب ضیق خناق و تمثیل می‌گوییم
آنی از آنات. ولی آنجا در هر آن ربوبی و هر وعاءِ
ربوبی که شما فرض بکنید عالم خلق است، یعنی
همین‌طور دارد خلق می‌شود و همین‌طور کیفیت‌ها
دارند پیدا می‌شوند.

معلول واحد داشتن علّت واحد

پس هیچ‌گاه دست‌گاه خدا تعطیل نمانده است و
هیچ‌گاه تعطیل نخواهد ماند، این تازه مربوط به
زمانیّات است، مربوط به لزمان دیگر بماند. پس این
خلایق و ملائکه‌ای که خدا درست کرده است، تمام
اینها همین‌طور در بینهایت در حال خلع و لبس
جدید هستند.^۱ این می‌شود: «**لا تکرار فی التجلی**»
و «**لا یصدّر عن الواحد إلا الواحد**»، یعنی یک واحد
در عین اینکه واحد است دو معلول مثل هم از
خودش به‌وجود نمی‌آورد، چون این منافات با جنبه
وحدانیّت در معلول دارد؛ من که علّت هستم
نمی‌توانم دو معلول هم‌زمان داشته باشم.

^۱. تلمیذ: آیا در این صورت مخلوقات قدیم نمی‌شوند؟

استاد: قدیم زمانی و رتبی می‌شوند، نه قدیم ذاتی.

من باب مثال این کبریتی که الآن در دست من روشن است نمی تواند یک گرمای دیگری غیر از این گرمایی که وابسته به خود این آتش است را به وجود بیاورد، گرمای دیگر کبریت دیگر می خواهد. یا من در آن واحد که دستم را به این صورت حرکت می دهم نمی توانم آن را به صورت دیگری هم حرکت بدهم، اگر در این «آن»، دستم را به این صورت حرکت دادم، اگر دوباره بخواهم آن را حرکت بدهم زمان دیگری را می خواهد. پس در یک «آن»، در یک شرایط و در یک موقع امکان ندارد که دو مرتبه دستم را به دو صورت مختلف حرکت بدهم. در هر عالمی غیر از عالم ماده هم همین طور است یعنی علت غیر از یک معلول ندارد. در اینجا بحث را در زمانیّات آوردن غلط است چون اصلاً بحث مربوط به زمانیّات نیست، بلکه در زمانیّات زمان می خواهد ولی مسئله در غیر زمانیّات هم همین طور است، پس علت در آن حالی که دارد جبرائیل را درست می کند، در آن حال نمی تواند دو جبرائیل درست بکند.

تلمیذ: در آن بعدی که می تواند درست بکند!

استاد: این اشکال ندارد، ولی در آنی که دارد به

طرف پایین نزول پیدا می‌کند نمی‌تواند دو شیء مانند هم را به وجود بیاورد، چون یک تنازل به پایین دارد، نه دو تنازل. بله، در تنازل بعدی ممکن است به صورت بعدی باشد، همان‌طور که یک آتش در این «آن»، این گرما را به وجود می‌آورد ولی در آن دیگر گرمای دیگری را به وجود می‌آورد که با گرمای اولی فرق می‌کند، یعنی آن گرمای اول، یک معلول است و این یک معلول دیگر است، نه اینکه در یک «آن» و در یک شرائط دو حرارت از یک آتش به وجود بیاید.

پس چون علّت، علّت واحد است، یک علّت واحد یک معلول را خلق می‌کند و آن معلول هم علّت می‌شود و یک معلول دیگر را خلق می‌کند. یعنی از باب تنازل وقتی که این علّت می‌خواهد به رتبه پایین برسد باید رتبه بالایی علّت برای رتبه پایین باشد، پس لا محاله هر رتبه‌ای معلول برای رتبه بالاتر از خودش است و علّت برای رتبه پایین‌تر از خودش است تا به عالم ماده برسد.

عدم منافات معلول واحد داشتن علّت واحد با راسم وحدت

تلمیذ: در این صورت اینها دیگر چگونه با همدیگر وحدت دارند؟

استاد: همان عینیت معلول با علّت، راسم وحدت

است؛ شما وقتی که معلول را از علّت جدا نمی کنید، پس ارتباط بین این دو به همان نفسِ علّیت است که در معلول و علّت وجود دارد، منتها در معلول در رتبه پایین تر است و در علّت در رتبه بالاتر است و فرق آن فقط در اشتداد و ضعف رتبی است که معلول از نظر رتبه پایین تر از علّت است، ولی در واقع اگر رتبه را بردارید معلول، نفسِ علّت است و هیچ فرقی با آن نمی کند، و علّت هم از نظر رتبه بالاتر از معلول است ولی اگر رتبه را بردارید علّت، نفس معلول است.

تلمیذ: اگر علّت در هر آنی فقط یک معلول داشته باشد پس هر کدام از ما وجودات جداگانه ای داریم که هر یک از آنها غیر از وجود قبلی است و طبق این بیان راسم وحدت دیگر از بین رفته است، درحالی که ما در خودمان و سایر موجودات وحدت را مشاهده می کنیم؟!!

استاد: بله هر وجودی با دیگری فرق دارد، ولی مسئله در اینجا همان کیفیت خلق و حصّه وجودی است، که آن حصّه وجودی دائماً تطوّرات دارد و در هر لحظه برای او وجود دیگری به نحو کمال می آید، ولی او اصلِ وجودی خودش را حفظ می کند. و در اینجا چیزی از او جدا نشده است تا شما بگویید: پس این، او نیست، بلکه راسم وحدت در اینجا عبارت است از تغیرات حصّه وجودی که این تغیرات در همان حصّه وجودی پیدا می شوند، یعنی

همین طور دارد وجود بر آن اضافه می شود، نه اینکه وجود قبلی از بین برود و معدوم بشود و بعد وجود جدیدی جای آن را بگیرد. این طور نیست که وجود قبل از بین رفته باشد بلکه همین طور وجود بر وجود اضافه می شود، نه اینکه او بخواهد از بین برود. یعنی نفس ناطقه‌ای که الآن شما دارید یک ارتباط بین این بدن یا بین خودش و پروردگار است، که آن نفس ناطقه با حفظ همان عینِ ثابت همین طور در حال تغییر است، یعنی آن حصّه وجودی که الآن نفس ناطقه شما دارد که هویت شما را تشکیل می دهد و شما به واسطه آن هویت از هویت دیگر امتیاز پیدا می کنید، آن نفس ناطقه مربوط به عالم وحدت است. و آن چیزی که مربوط به عالم وحدت است هیچ وقت از بین رفتنی نیست، بلکه همین طور تطوّرات وجود به خود می گیرد و این تطوّرات وجودی که به خود می گیرد از خودش می گیرد، یعنی خودش جامع است و از آن بساطتِ عالم بسیط می گیرد و در خودش تغییر و تطوّر ایجاد می کند با حفظ همان جهت وحدتی که دارد.

اگر بخواهیم به عبارت خیلی ساده تر بگوییم، آن

خمیرمایهٔ اوّلی سر جای خودش محفوظ است که هویت هر شخص همان است، و عینِ ثابت، نفسِ ناطقه و روح همان است. منتها این خمیرمایهٔ اوّلی می‌آید خودش را تغییر می‌دهد، درست می‌کند، کیفیّاتی به خودش اضافه می‌کند و چیزهایی از خودش حذف می‌کند، و همین‌طور خودش را تلطیف می‌کند تا به آن تجرد تام برسد، و وقتی به آن تجرد تام رسید، می‌شود مقام فناء مطلق، یعنی به آنجا می‌رسد.

پس مسئله دیگر این طور نیست که بگویید: الآن راسمِ وحدت از بین رفته است، اصلاً انفکاکِ بین این وجودات برقرار نیست، بلکه وجودات همین‌طور به این نفسِ ناطقه اضافه می‌شوند و آن را مجرد می‌کنند، تا اینکه فقط آن مرحلهٔ حاقّ ذاتش که همان بساطت وجود است باقی بماند که آن، مقام فنا است.

این بحث «لا تکرارَ فی التجلّی» و «لا یصدُرُ

عن الواحدِ إلّا الواحدُ» بود که البته چون بحث در

اینجا دربارهٔ چیز دیگری است باز این بحث در اینجا

به نحو مبسوط عرض نشد، و به خاطر همین مرحوم
حاجی هم در اینجا فقط آن را ذکر کرده‌اند.

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ