

درس صد و یکم:

بررسی نظر میرداماد در بحث

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بیان سه مقدمه توسط مرحوم حاجی برای

طرح مطلب مرحوم میرداماد

در جلسه گذشته عرض شد که مرحوم حاجی

برای طرح مطلب میرداماد سه مقدمه بیان کرده‌اند:

مقدمه اول: اینکه هر شیء و هر مخلوقی به

مقتضای آن مرتبه خلقی خودش وعائی دارد؛ وعاء

عالم ملک زمان و مکان است، وعاء مجردات دهر

است، وعاء اسماء و صفات پروردگار سرمد است.

این مطلبی [بود] که ایشان به‌طور کلی وعاء را یک

وعاء رتبی و مرتبه‌ای دانسته‌اند و ظرف را ظرف

مرتبه مطرح کرده‌اند.

مقدمه دوم: این است که به‌طور کلی وجود دو

سلسله دارد؛ یک سلسله عرضیه و یک سلسله طولیه

دارد، سلسله عرضیه در انتساب این وجود با اقارانش

سنجیده می‌شود، سلسله طولیه در انتساب این وجود

با علتش در نظر گرفته می‌شود، این هم یک مطلب که

روشن و واضح [است].

مقدمه سوم: این است که عدم هر شیئی نسبت به خودش لحاظ می‌شود، عدم وجود نسبت به خود آن وجود است حالا آن وجود در هر مرتبه‌ای باشد عدم هم در همان مرتبه لحاظ می‌شود، عدم یک شیء زمانی عبارت است از سبق عدم زمانی، وجودی که از نقطه نظر سلسله طولیه لحاظ می‌شود عدمش هم عبارت است از عدم همان شیء در سلسله طولیه، من باب مثال وقتی که ما معلول را نسبت به علت ملاحظه می‌کنیم عدم معلول عبارت است از عدم او در رتبه علت، خود آن علت هم به نسبت به معلول معدوم می‌شود پس عدم آن علت نسبت به علت خودش «عدم معلول در رتبه علت» می‌شود.

اگر بخواهیم از باب تشبیه بگوییم مثل این می‌ماند که «عدم فرزند» عدم فرزند است در رتبه پدر بودن وقتی شخصی پدر است در همان مرحله‌ای که پدر است، هنوز بچه نیاورده است البته قبل از اینکه انتساب به پدری پیدا کند بچه نیاورده است، خود همان هم نسبت به پدر خودش معدوم است، آن هم

نسبت به پدرش معدوم است پس گرچه اینها در حکم علل اعدادی هستند ولی اگر بخواهیم از باب تشبیه بگوییم این است که عدم هر رتبه پایین، در رتبه بالاتر لحاظ می شود.

این هم مقدمه سوم مرحوم حاجی بود. بعد از بیان این سه مقدمه ایشان به سراغ کلام مرحوم میرداماد می روند - دیگر مطلب مرحوم میرداماد از اینجا باید روشن شده باشد - و مطلب را بیان می کنند و تأیید می کنند البته چیزی به حساب نمی آورند و رد نمی کنند و مشخص می شود که ایشان هم این مطلب را قبول دارند.

مرحوم میرداماد با این سه مقدمه می خواهند برسانند به اینکه همان طوری که ما یک عدم مقابل در زمانیات و زمان داریم که با حدوث، آن عدم مقابل طرد و منمحي می شود، همین طور یک عدم در مقابل مجردات داریم که عدم دهری است. عدم زمانی این است که من باب مثال وقتی که زید هنوز به دنیا نیامده است، عدم زید که هم عدم بدلی و هم عدم مقابل گفته می شود، الآن - عدم زید - بر این ماهیت زید حاکم است و این ماهیت زید تحت این عدم قرار

گرفته است، وقتی این زید به وجود می آید طبعاً این عدم رخت برمی بندد و جای خود را به وجود زید می دهد، درست شد؟! این در زمان است بنابراین اینجا یا جای وجود زید است یا جای عدم زید است. این مطلبی که الآن در اینجا عرض می کنم برای اشکالی که می خواهم به مرحوم میر وارد کنم به درد می خورد؛ ببینید اگر ما در یک رتبه لحاظ کنیم، در عدم مقابل یا جای وجود زید است یا جای عدم زید، هردو با همدیگر در اینجا جمع نمی شوند، درست شد؟!

امکان جمع شدن وجود با عدم مجامع

اما گفتیم که خود وجود با عدم مجامع جمع می شود، چرا؟ چون عدم مجامع اصلاً از مقوله عدم مقابل نیست بلکه از یک مقوله دیگر است، عدم مقابل به وجود برمی گردد، عدم مجامع به عدم اقتضاء ذات برمی گردد یعنی این ذات ما نه اقتضای وجود می کند و نه اقتضای خود عدم را می کند، این عدم اقتضاء ذات را عدم مجامع می گویند. حالا این عدم مجامع سر در هوا مانده است؛ اگر علت وجودی

بیاید این عدم مجامع تسلیم می‌شود، اگر عدم‌العله
بیاید دوباره عدم مجامع تسلیم می‌شود لذا عدم
مجامع با خود رتبه وجود هم می‌سازد یعنی در عین
اینکه من باب مثال این کتاب الآن وجود دارد
ضرورت وجود برای ذات این کتاب حاکم نیست و
باز هم نیاز به علت دارد، از نقطه نظر نیاز به علت، در
هر آنی استدعای وجود می‌کند، تقاضای وجود
می‌کند، دست‌گذاری‌اش همیشه به‌سوی علت دراز
است والا اگر من باب مثال علت این را وجود می‌داد
و دیگر عدم بر او حاکم نبود پس دیگر دست‌نیازش
به‌سوی چه کسی دراز باشد؟! چون دیگر ضرورت
وجود بر او حاکم است. الآن می‌بینیم و وجدان
می‌کنیم که این کتاب برای بقاء خودش نیاز به علت
دارد، چطور نیاز به علت دارد؟ من باب مثال الآن شما
می‌گویید که ضرورت وجود بر این کتاب حاکم
است، درست شد؟! بنده این کتاب را برمی‌دارم و
پاره می‌کنم و در آتش می‌ریزم، اگر ضرورت وجود
به او حاکم بود پس چرا از بین رفت؟! شما می‌گویید
که در اینجا علت مُعَدِمَه آمد یعنی علتی آمد که
اعدامش می‌کند ما می‌گوییم که خود همین نیامدن

علت مُعدمه «علت وجود» است، البته این طور نیست که نیامدنِ علت مُعدمه علت وجود شود بلکه علت مبقیهٔ این، علل مُعدمه را طرد می‌کند، با طرد علل مُعدمه آن علت مبقیه او را نگه می‌دارد. شما این کتاب را جلوی آفتاب بگذارید، بعد از یک مدت می‌بینید که تبدیل به خاکستر شد چون آفتاب پنبه را از بین می‌برد، این قدر به آن آفتاب می‌خورد که بعد از یک مدت - حالا نه یک روز و دو روز بالأخره بعد از پنجاه سال - این تبدیل به خاکستر می‌شود.

شما یک حیوان را در شوره‌زار بیندازید، بعد از یک سال یا دو سال این حیوان به نمک تبدیل می‌شود، آن علتی که این حیوان را سرپا نگه می‌داشت در اینجا رفع ید کرده است و گفته است که ما رفتیم خدا حافظ! لذا آن علل دیگر می‌آیند و شروع به دست‌کاری کردن این می‌کنند، دائماً این را دست‌کاری می‌کنند تا اینکه این جسم را از این صورت به صورت دیگر برمی‌گردانند پس ضرورت حیوانیت بر آن وجود قبلی حاکم نبود، چون اگر حاکم بود نباید تغییر صورت می‌داد، درست شد؟!!

روی همین لحاظ است که می‌گوییم: تمام موجودات ولو اینکه ممکن هستند لیسیت ذاتیه خودشان را حفظ می‌کنند، لیسیت ذاتیه یعنی نه ضرورت وجود بر آنها حاکم است و نه ضرورت عدم، اگر ضرورت عدم برای آنها حاکم بود الآن کتاب نبود، اگر ضرورت وجود برای آنها حاکم بود ازبین نمی‌رفت.

بنابراین اگر ما چشم بصیرت را باز کنیم در ذاتش این مطلب را می‌بینیم که در هر آنی از آنات می‌گوید که من را نگه دار، من را نگه دار، دائماً به علتش می‌گوید که من را نگه دار، من را نگه دار، آن علت هم این را دائماً نگه می‌دارد. البته گاهی اوقات هم علت می‌گوید که بیخود [می‌گویی که] نگه دار! دیگر تو باید تشریف‌ت را ببری و خلاصه صورتت را تغییر بدهی! عالم، عالم حرکت جوهریه است دیگر دائماً باید تغییر دهی.

بنابراین آن لیسیت و عدم مجامعی که با خود وجود می‌سازد از دایره بحث ما خارج است، فعلاً بحث ما در عدم مقابل است، عدم مقابل به آن عدمی گفته می‌شود که تصور عدم شیء در یک زمانی

می‌رود که آن شیء نیست و تصور وجود شیء در زمانی می‌رود که آن عدم نیست، این عدم «عدم زمانی» و «عدم مقابل» می‌شود.

تعریف عدم دهری و رتبی

حالا روی کلام مرحوم میرداماد آمدیم تا ببینیم بیان ایشان چیست؟ ایشان می‌فرمایند که قطعاً و لاجرم هر معلولی نسبت به علت خودش یک تأخر رتبی دارد در واقع اینکه الآن این عالم مُلک معلول عالم ملکوت است یعنی از نقطه نظر وجود در یک مرتبه متأخر از این وجود قرار گرفته است، وجود اولاً - حالا اولاً بلاول نمی‌توانیم بگوییم، نسبت به مُلک می‌توانیم بگوییم، ولی اولاً بلاول آن جبروت و لاهوت و امثال ذلک است - یعنی اگر نسبت به ملکوت نگاه کنیم، به ملکوت تعلق گرفته است، از ملکوت به ناسوت تعلق گرفته است پس می‌شود رتبه‌ای را تصور کرد که در آن رتبه ملکوت است و ناسوت نیست، چون ناسوت نیست پس عدم بر ناسوت حاکم است و چون این عالم زمان بر نمی‌دارد پس عدم مقابل نیست چون عدم مقابل آن عدمی

است که آن عدم باید در زمان واقع باشد، به این عدم
فکّی رتبی می‌گویند یعنی این ملکوت و ناسوت در
مرتبه، معدوم است نه در زمان یعنی اگر نسبت به
ملکوت نگاه کنیم، عدم بر این ناسوت حاکم است
ولی الآن این ناسوت وجود دارد، در آن ملکوت هم
نسبت به بالایی نگاه کنیم عدم به آن حاکم است
چون رتبه‌اش پایین‌تر از رتبهٔ علتی است که بالاتر از
جبروت است، اگر به جبروت هم نسبت به لاهوت
نگاه کنیم، عدم به او حاکم است. به این می‌گویند:
«عدم دهری و عدم رتبی» و چون دیگر در آنجا زمان
مطرح نیست لذا نمی‌توانیم بگوییم که یک زمانی
جبروت بوده است که ملکوت نبوده است.

من باب مثال وقتی که الآن همه در اینجا نشسته‌ایم
با فرض اینکه ما نشسته‌ایم یعنی ضرورت به شرط
محمول، آیا ممکن است که بگوییم: در این زمان
یکی از ما هست و یکی نیست؟! نه، ما هستیم دیگر،
لذا اینهایی که الآن در اینجا نشسته‌اند با فرض اینکه
در این زمان نشسته‌اند، دیگر نمی‌توانیم بگوییم که
الآن این آقا نیست و فلان آقا به جای او هست،
درست شد؟!!

بله! اگر یکی یکی در این اتاق می آمدیم، می گفتیم که الآن فلان آقا نیست، پنج دقیقه دیگر می آید، چرا؟ چون در آنجا زمان است ولی در فرض جلوس در یک زمان، دیگر زمان از بحث کنار می رود.

کیفیت وجود در آن عالم

در آنجا هم زمان نیست یعنی وجود در آن عالم، وجود ثابت است، نه اینکه وجود سیال است که در یک زمانی این وجود باشد و در زمان دیگر نباشد؛ در زمان ماضی باشد و در زمان آینده نباشد یا آینده باشد و ماضی نباشد مثل این متدرّجات نیست، تدریجی و امثال ذلک نیست که یکی بیاید و یکی نیاید.

روی این حساب اگر ما بخواهیم این معلول را با ملاحظه به علت نگاه کنیم باید بگوییم که معدوم است نسبت به رتبه بالاتر نه اینکه زماناً از رتبه بالاتر معدوم است، درست شد؟! این عدم، عدم دهری است و عدم رتبی است که مرحوم میر در اینجا در مقام بیانش هستند.

مطلبی که از اینجا به بعد به ذهن می‌رسد این است: وقتی که ما زمان را از دایره وجود رتبی کنار گذاشتیم، باید بینیم که آیا در عالم لازمان وجودات خَلقی، **تدریجی الحصول** هستند یا **دفعی الحصول**؟ یعنی این وجودی که در عالم خَلق [پیدا می‌شود] - نه در ملکوت - که جنبه عرضی دارد حسن پیدا می‌شود بعد حسین، حسین پیدا می‌شود بعد تقی، تقی پیدا می‌شود بعد نقی، نقی پیدا می‌شود بعد بکر آیا این وجودات در عالم ملکوت **دفعی الحصول** هستند یا **تدریجی الحصول** هستند؟

اگر بگوییم که اینها **تدریجی الحصول** هستند، زمانی می‌شوند مثل اینکه زید در این زمان هست بعد از بیست سال بچه‌اش عمرو به دنیا می‌آید، بعد از سی سال بچه بچه‌اش - نوّه زید - بکر به دنیا می‌آید، اینها **تدریجی الحصول** هستند ولی در آن عالم که زمان نیست، **تدریجی الحصول** نیست، آن عالم، عالم ثابتات است یعنی این عوالم ازلاً و ابداً وجود دارند، چرا وجود دارند؟ به جهت اینکه وقتی ما به سلسله طولی نظر می‌کنیم همان‌طور که خود شما می‌فرمایید، برگشت تمام اینها به اسماء و صفات

پروردگار است، اسماء و صفات پروردگار هم جزء ثابتات ازلیه هستند که خود شما قائل هستید، وقتی که اینها جزء ثابتات ازلیه هستند پس تمام اینها **دفعی** **الحصول** هستند و مراد از انفکاک اسماء و صفات از ذات، انفکاک در عالم وجود است، نه انفکاک رتبی اما در عالم وجود و در عالم تحقق، انفکاک اسماء و صفات از ذات پروردگار مستحیل است.

بنابراین شما چطور عدم را در مرحله علت نسبت به معلول تصور می‌کنید؟! این تصور عدم چطور ممکن است؟! یعنی علت باشد و معلول نباشد حالا شما اسمش را زمانی نگذارید، اسمش را رتبی یا دهری بگذارید، بالأخره ما که در یک رتبه فرض عدم می‌کنیم، یا فقط یک فرض است یا حکایت از یک واقع است. ما که الآن می‌گوییم: این کتاب نبوده است و بود شده است، این عدم یک عدم واقعی است، این کتاب نبوده است، این کتاب پنبه بوده است یا چوب بوده است که به کارخانه رفته و بعد در فلان دستگاه رفته و تبدیل به کتاب شده است، این عدم، عدم واقعی است. ما می‌بینیم که الآن این

کتاب درمی آید. آن عدمی که شما می گوید که در مرتبه علت، معلول معدوم است آیا عدم واقعی را می گوید؟ یعنی واقعاً نیست؟! می گوئیم که هست، وقتی که الآن این کتاب هست دیگر شما نمی توانید بگوئید که عدم مقابل بر این حاکم است، عدم مقابل عدم زمانی بود، عدمی بود که یا او باید باشد یا وجود باید باشد، وقتی که این کتاب هست آیا عدم کتاب هم هست؟! دیگر نیست. درست شد؟! روی این حساب شما که می گوئید: معلول در مرتبه علت نیست، آیا منظورتان عدم واقعی است؟! یعنی واقعاً در مرتبه علت معلول نیست؟! پس این معلول الآن چه کار می کند؟!

تلمیذ: علت هم نباید باشد ...

استاد: حالا آن بحثی که علت نباید باشد درست است، در آنجا اگر به اصطلاح عدم معلول حاکم باشد دیگر علتی وجود ندارد، در آنجا دیگر خود ذات آن، علت است، نه جنبه علیت و وصفش، بله این هم مطلب درستی است که اگر ما پدر را علت برای پسر می گوئیم به خاطر این است که علت، علت اعدادی است، نه علت فاعلی و علت ایجادی، علت ایجادی

منفک از معلول نیست. شما که می‌گویید: در مرتبه علت، معلول نیست آیا واقعاً معلول در مرتبه علت نیست؟ خود علت هم در آنجا کمیتش لنگ است و حتی در آنجا اصلاً شما می‌گویید که زمانی نیست تا اینکه در آن زمان یکی وجود داشته باشد و یکی وجود نداشته باشد، تدریجی نیست، همه آنها دفعی است.

بنابراین عدمی که شما در اینجا تصور می‌کنید [که] عدم رتبی [است] ما هم قبول داریم، اگر شما عدم رتبی را از باب همین لیسیت ضرورت ذاتیه می‌گیرید اشکال ندارد یعنی معلول نسبت به علت خودش ضرورت وجود را اقتضاء نمی‌کند و ضرورت عدم را اقتضاء نمی‌کند، از ناحیه علت است که به آن معلول وجود افاضه می‌شود، شما هر معلولی - چه معلول عرضی و چه معلول طولی - را بخواهید در نظر بگیرید؛ مُلک نسبت به ملکوت، ملکوت نسبت به جبروت، جبروت نسبت به لاهوت، آن نسبت به اسماء و صفات، آن نسبت به مشیّت، آن نسبت به بالاتر، علم و امثال ذلک، شما هر

کدام از این سلسله علل را در نظر می گیرید آیا ماهیت دارد یا ندارد؟ می گوییم که بله ماهیت دارد، آیا ماهیتش ضرورت وجود را اقتضاء می کند یا ضرورت عدم را؟ هیچ کدام را اقتضا نمی کند، اگر اقتضا کند پس معلول نیست، این چیزی که معلول است یعنی لیسیت ذاتیه نسبت به وجود و عدم دارد، این ماهیت نه ضرورت وجود را دارد - ولو جبروت هم باشد نسبت به بالایی - و نه ضرورت عدم را دارد. حالا که نه ضرورت وجود را دارد و نه ضرورت عدم، علت به او افاضه وجود می کند گرچه اینها از ثابتهات ازلیه هم هستند.

پس برگشت عدم رتبی شما به لیسیت ذاتیه شد که همان عدم مجامع است. حقیقتاً ما نفهمیدیم که عدم رتبی در اینجا چیست؟! اگر عدم رتبی عدم انفکاک است که مانند زمان است [باید بگوییم] که در آنجا زمان نیست، اگر عدم واقعی غیر انفکاک است، ما معنایش را نمی فهمیم که چیست؟! هم عدم بر جبروت حاکم باشد و هم اینکه شما بگویید: «این از ثابتهات ازلیه است»، این چه عدمی شد؟! هروقتی که در هر رتبه ای که آن لاهوت بوده است در آن رتبه

هم جبروت بوده است، آیا می‌شود یک برهه‌ای تصور شود که لاهوت هست و جبروت نیست؟! حالا ما اسم آن برهه را زمان هم نگذاریم، رتبه بگذاریم، عدم مقابل می‌شود دیگر، بالأخره باز هم عدم مقابل شد. عدم مقابل غیر از خود زمان در هیچ مرتبه‌ای تصور نمی‌شود که من باب مثال در یک رتبه این عدم باشد و وجود نباشد، این فقط برای زمان است.

بله، [اگر بگویید که] از نظر لیسیت ذاتیه که ماهیت هر معلولی نسبت به وجود و عدم لاقتضاء است، چنین عدمی در تمام این عوالم حاکم است، ما هم حرفی نداریم. روی این حساب مرحوم حاجی حدوث جدیدی را تأسیس کرده است و اسمش را حدوث اسمی گذاشته است یعنی نخواسته است که مطلب میرداماد را رد کند و هم‌چنین نخواسته است که تأیید کند یعنی تأیید کامل، لذا گفته است که ما اصلاً یک حدوث درمی‌آوریم و اصطلاح می‌کنیم، چه اشکال دارد؟! این همه اصطلاح کرده‌اند ما هم یکی اصطلاح می‌کنیم، یک

حدوث جعل می‌کنیم و اسم آن را حدوث اسمی می‌گذاریم که بحث جدایی دارد، إن شاء الله برای جلسه بعد بماند که چطور با وجود اینکه تمام این عوالم از مرحله ذات نشأت گرفته‌اند ولی در عین حال تمام اینها در آن اسم و رسم و در آن مرحله غیب‌الغیوبی منمحي هستند؟

یک نفر عبارتی را از شخصی می‌گفت که من این عبارت را خودم ندیده‌ام، نمی‌دانم این عبارت از کیست، البته به نظر من عبارت صحیحی نیست اما جای تأویل هم دارد؛ **«سبحان من اظلم بظلمته کلّ نور»**^۱ این را شخصی گفته بود که آقای وحید در آن روزی که برای حضرت زهرا علیها السلام صحبت می‌کرد لیلۃ‌القدر را معنا کرد و امثال ذلک - البته به آن معنایی که خودش کرده است! - و بعد هم این را گفته است که منظور از غیب‌الغیوبی عالم ظلمت است!

^۱ نهج البلاغه (صبحی صالح)، ج ۱، خطبه ۱۸۲،

اطلاق نور در اصطلاح عرفان فقط به جنبه

ربی اشیاء

درحالی که اصلاً در اصطلاح عرفان نور فقط به

جنبه ربی اشیاء اطلاق می شود نه به جنبه خلقی، این

قضیه عکس است یعنی به جنبه خلقی اشیاء نور گفته

شده است و چون تمام این تعینات در آن عالم فانی

می شوند و انمحاء پیدا می کنند این نورها در آنجا

همه تبدیل به ظلمت می شوند، چنین عبارتی نباید

این طور باشد، حالا من نمی دانم این عبارت از کجا

است؟! البته جای تأویل دارد که منظور از عالم

غیب الغیوبی را عالم عماء بگیریم؛ «اللَّهُمَّ أَفِضْ صَلَٰةَ

صَلَوَاتِكَ وَ سَلَامَةَ تَسْلِيمَاتِكَ عَلَى أَوَّلِ التَّعَيِّنَاتِ

الْمُفَاضَةِ مِنَ الْعَمَاءِ الرَّبَّانِي»^۱ البته آن عالم، عالم لا

اسم و لا رسم است که از آن به عالم عماء تعبیر شده

است ولی در هر صورت این عبارت را جایی ندیده ام

حالا اگر کسی آن را جایی دید بدانیم که از چه کسی

است و چیست. حالا بحثش برای جلسه بعد

۱. امام شناسی، ج ۱۶، ص ۲۴۱، تعلیقه:

جزو مجموعه ای از صلوات خاصه محبی الدین غیر از صلوات مشهوره. اصل مجموعه در کتاب بسیار کوچک بغلی با خطی در اعلاترین درجه از حسن نستعلیق نزد حقیر موجود می باشد.

الثَّانِيَةُ أَنَّ للوجودِ بالإجمالِ سلسلتينِ طُولِيَّةً و عرضِيَّةً. أمَّا الطُولِيَّةُ فَبَعْدُ مَبْدَئِهَا و هُوَ مَبْدَأُ الْمَبْدَئِ و غَايَةُ الْغَايَاتِ الْلاهُوْتُ و الْجَبْرُوتُ و الْمَلَكُوتُ و النَّاسُوتُ. و أمَّا الْعَرْضِيَّةُ فَأَعْنَى بِهَا هُنَا عَالَمُ الْأَجْسَامِ الطَّبِيعِيَّةِ.^١

الثَّالِثَةُ أَنَّ الْعَدَمَ فِي أَحْكَامِهِ تَابِعٌ للوجودِ مِثْلُ وَحْدَتِهِ و كَثَرَتِهِ و ثَبَاتِهِ و سِيْلَانِهِ و وَعَائِهِ. فَمِنْهُ زَمَانِيٌّ و مِنْهُ دَهْرِيٌّ و مِنْهُ سِرْمَدِيٌّ.^٢

برای وجود به اجمال دو سلسله طولیه و عرضیه است؛ طولیه بعد از مبدأش است، [و آن مبدأ مبادی و غایت غایات است، سلسله طولیه همان] لاهوت و جبروت و ملکوت و ناسوت است و منظور از عرضیه عالم اجسام طبیعی است.

مقدمه سوم [این است که] عدم در احکامش تابع

وجود است مثل وحدتش و کثرتش و ثباتش و

سیلاننش و وعائش، و از این قبیل است زمانی و از

این قبیل است دهری و از این قبیل است سرمدی.

(همه اینها به اصطلاح عامیان وعاء برای آن محتویات خودشان هستند.)

عدم وجود واحد «عدم واحد» می شود، عدم

وجود اثنين «عدم اثنين» می شود، عدم وجود زیاد

«عدم زیاد» می شود و همین طور ثبات و سیلان، و

همین طور وعاء وجود زمانی «عدم زمانی»، وعاء

وجود ملکوتی «عدم وجود ملکوتی» است.

تصویر هر وجودی عدم غیر خودش را در

ذهن

و أَنَّ رَاسِمَ الْأَعْدَامِ فِي الْأَذْهَانِ فَقَدْ كُلَّ مَرْتَبَةٍ مِنَ الوجودِ لِأُخْرَى فِي الْمَوْجُودَاتِ الْعَرْضِيَّةِ وَ فَقَدْ كُلَّ وُجُودٍ دَانٍ لِلْوُجُودِ الْعَالِي فِي الْمَوْجُودَاتِ الطَّوْلِيَّةِ. آنکه عدم را در ذهن ترسیم می کند در موجودات عرضیه، فَقَدْ هر مرتبه ای از وجود

^١. منظومه، ج ٢، ص ٢٩٠.

^٢. منظومه، ج ٢، ص ٢٩١.

است برای آن مرتبه دیگر و در موجودات طولیه فقد هر وجود دانی است برای وجود عالی.

مثلاً وقتی که شما وجود زید را در ذهن می‌آورید، آن وجود زید راسم عدم وجود عمرو است پس عمرو نیست، وقتی عمرو را در ذهن می‌آورید، می‌گویید که زید نیست یعنی هر وجودی اعدام بقیه را ترسیم می‌کند. البته به این عبارت اشکال شده است که خود وجود اعدام بقیه را ترسیم نمی‌کند، عدم حقیقی نیست بلکه انتزاع ذهن است که شما از هر وجودی عدم دیگری را می‌فهمید، نه اینکه عدم دیگری را می‌فهمید یعنی در ذات هر وجود عرضیه، عدم دیگری خوابیده است، یک عدم واقعی در اینجا نیست، این را راسم اعدام می‌گویند؛ عدم را به ذهن می‌آورد، تصور عدم می‌کنیم. وجود کتاب، عدم فرش را موجب می‌شود فرش، عدم کتاب را موجب می‌شود؛ هر وجودی عدم غیر خودش را در ذهن تصویر می‌کند. در موجودات طولیه هم همین‌طور است.

فَإِذَا تَمَّهَدَ هَذِهِ نَقُولُ قَوْلُ السَّيِّدِ - قُدَّسَ سِرُّهُ - الْعَالَمُ حَادِثٌ دَهْرِيٌّ مَعْنَاهُ أَنَّ عَالَمَ الْمُلْكِ مَسْبُوقٌ الْوُجُودِ بِالْعَدَمِ الدَّهْرِيِّ لِأَنَّهُ مَسْبُوقٌ الْوُجُودِ بِوُجُودِ الْمَلَكُوتِ الَّذِي وَعَاوُهُ الدَّهْرُ سَبْقاً دَهْرِيّاً.
فَكَمَا أَنَّ كُلَّ حَدٍّ مِنْ هَذِهِ السَّلْسِلَةِ الْغَرَضِيَّةِ وَكُلُّ قِطْعَةٍ مِنْ زَمَانِهَا عَدَمٌ أَوْ رَاسِمٌ عَدَمٍ لِأَخْرِ مِنْهَا وَآخَرَى مِنْهُ كَذَلِكَ كُلُّ مَرْتَبَةٍ مِنَ السَّلْسِلَةِ الطَّوْلِيَّةِ عَدَمٌ أَوْ رَاسِمٌ عَدَمٍ فِي

پس وقتی مقدمه آماده شد می‌گوییم: سید که فرموده است: «عالم حادث دهری» معنایش این است که عالم مُلک مسبوق وجود به عدم دهری است (یعنی وجودش به یک عدم دهری سبقت گرفته است قبل از این وجود یک عدمی بوده است، اسم آن عدم «عدم مقابل» نبوده است، «عدم دهری» بوده است) چون عالم مُلک مسبوق الوجود به وجود ملکوتی است (قبل از مُلک عالم ملکوت بوده است که علت مُلک است) وعاء ملکوت، دهر است و سبقت او سبقت دهری است. همان‌طوری‌که هر حد و موجودی از این سلسله عرضیه و هر قطعه از زمان این سلسله عرضیه [مثل پارسال و امسال و آینده] «عدم» است یا «راسم عدم» است برای دیگری کذلک هر مرتبه‌ای از سلسله طولیه عدم یا راسم عدم است در این مرتبه برای آن مرتبه دیگر از سلسله طولیه.

هر حدّی [یا راسم عدم است یا] عدم برای

دیگری است فرض کنید که زمان گذشته واقعاً عدم

زمان آینده است، زمان آینده واقعاً عدم زمان بعد

است، عدم است چون یا جای این است یا جای زمان

دیگر مانند این وجود در این برهه مثل پدر، شما قبل

از اینکه این زید را لحاظ کنید، قبل از اینکه از او

فرزندی به دنیا بیاید، این واقعاً عدم برای فرزند

خودش است مگر اینکه او بزرگ شود و به سن بلوغ

برسد و ازدواج کند آن‌وقت فرزندى از او به‌وجود

بیاید. یا من باب‌مثال وقتی که یک وجود در این عالم

باشد، موجب می‌شود که وجود دیگری در واقع

نباشد؛ یا جای این است یا جای آن است. هر حد یا

وجودی، یا یک وجود دیگر را عدم است یا راسم

عدم است؛ راسم عدم به همین معنا که عدم را در

ذهن می‌آورد مثلاً وجود کتاب راسم عدم وجود

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۲۹۲.

فرش است، وجود فرش راسم عدم وجود دیوار است، وقتی که شما این فرش را در ذهن می‌آورید هر چیزی که غیر از فرش است [وجود ندارد] پس وجود شیئی اعدام دیگر را در ذهن می‌آورد و ملازم با خودش عدم دیگری را گرفته است. به این راسم عدم، تصویر عدم، تصور عدم در ذهن می‌گویند.

هر قضیه‌ای یا عدم است یا اینکه راسم عدم است، حدّی از آن سلسله یا قطعه‌ای از زمان آن سلسله است، «کذلک کلُّ مرتبةٍ...»؛ مُلک نسبت به ملکوت عدم است و ملکوت نسبت به جبروت عدم است یا اینکه راسم عدم است؛ راسم عدم است یعنی عدم خودش را به ذهن می‌آورد.

فكما أنّ العدمَ هنا واقعيٌّ فكذاك العدمُ هناك لِأَنَّ الوجوداتِ واقعيّةٌ و في مرتبةٍ كُلِّ عَدَمٍ لِأَخَرٍ بَلْ كُلُّ عَدَمٍ لِأَخَرٍ وَ كُلُّ وِجَاءٍ لَوُجُودٍ وَ عَاءٌ بَعِينُهُ لِعَدَمٍ تَالِيهِ وَ قَرِينُهُ. وَ كَمَا أَنَّ مَقَادِيرَ الْحَرَكَاتِ الدَّوْرِيَةِ هُنَا أَزْمَنَةُ كَذَاكَ مَدُّ سَيْرِ نَبْرِ النُّورِ الْحَقِيقِيِّ فِي قَوْسَيِ لِنَزُولٍ وَ الصُّعُودِ مِنْ مَدَارِ فَلَكٍ وَ جُودَاتِ تِلْكَ الْعَوَالِمِ أَيَّامٌ رَبَوِيَّةٌ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَذَكَّرَهُمْ بِأَيِّمِ اللَّهِ﴾^۱

همان‌طوری‌که عدم در سلسله عرضیه عدم واقعی است (نه عدم اعتباری یا عدم مجامع) عدم در سلسله طولیه هم واقعی است (و به آن «عدم فِکّی» می‌گویند) چون وجودات همه وجودات واقعی هستند و فرضی نیستند، در مرتبه هر کدام عدم برای مرتبه پایین‌تر است و همه عدم برای دیگری هستند (یعنی راسم عدم برای دیگری هستند) و هر وعاء و ظرف برای وجودی، وعاء و ظرف است بعینه

^۱ سوره ابراهیم (۱۴) آیه ۵.

برای عدم تالی و قرینش (یعنی عدم آن است که او را تلو می‌کند یا قرین او است یعنی مقارن با او است).

همان‌طوری که مقدارهای حرکات دوریه در اینجا زمان‌ها هستند (زمین می‌گردد، خورشید می‌گردد و تمام افلاک در حال گردش هستند، همه اینها زمان هستند) همچنین مدّ کشش سیر نیر نور حقیقی، پرتوافکن نور حقیقی که نور پروردگار است در دو قوس نزول و صعود (یعنی قوس نزول در عالم کثرات و صعود، برگشت به عالم وحدت) از مدار فلک این وجودات و عوالم - مدّ تمام اینها - ایام ربوبی هستند؛ [همان‌طور که خداوند متعال می‌فرماید: آنها را به ایام خدا تذکر بده.

معنای یوم ربوبی

یوم ربوبی یعنی یک مرتبه از مراتب نزول و صعود این وجودات.

مراد از ﴿سِتَّةَ أَيَّامٍ﴾ در آیه شریفه

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ

وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا

بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾^۱ یعنی ما اینها را در شش

مرتبه خلق کردیم؛ لاهوت، جبروت، ملکوت -

ملکوت اعلیٰ و ملکوت اسفل - بعد عالم مُلک که در

مُلک هم هیولا درست کردیم و هیولا را هم تبدیل به

صور کردیم. این ایام یعنی مرتبه مرتبه،

^۱ سوره ق (۵۰) آیه ۳۸. نور ملکوت قرآن، ج ۲،

«و هر آینه حقّا ما آسمانها و زمین و آنچه را که در

میان آنهاست در شش روز خلق کردیم.»

همان‌طوری که این حرکت در این زمان مرتبه است و تا این ساعت نیاید مرتبه بعدی نمی‌آید، تا ساعت دوم نیاید ساعت سوم نمی‌آید، اینها مرتبه‌مرتبه هستند، همین‌طور آن قوس نزول و صعود در نزول وجود و برگشت همه اینها مرتبه‌مرتبه هستند. در واقع نور پروردگار نمی‌تواند یک‌دفعه اولاً و اول یک امر مادی را خلق کند، باید سلسله مراتبی را طی کند تا اینکه آن نور از باب سنخیت و امثال ذلک تبدیل به ماده شود که البته بحث اینها بعداً می‌آید که فرق بین ماده و مجرد چیست و بحث اینکه آیا اصلاً فرقی دارند یا ندارند، خواهد آمد. حالا برحسب این سلسله‌ای که اینجا به وجود آمده است که این عوالم یکی پس از دیگری مترتب بر همدیگر هستند از این نقطه نظر به هر عالمی یک یوم گفته می‌شود؛ یوم یعنی یک مرتبه از مراتب سیر نور وجود در عالم کثرات.

و الحاصل أنَّ العالمَ عِنْدَهُ مَسْبُوقُ الوجودِ بِالعدمِ الواقِعِیِّ الدَّهْرِیِّ لَا الزَّمانِیِّ الموهومِ کَمَا یَقُولُ الْمُتَکَلِّمُ وَلَا العدمُ المَجامِعُ الَّتِی فی رَرتَبَةِ المَاهیَةِ فَقَطْ کَمَا یُنسَبُ إلی بَعْضِ الفلاسِفَةِ.^۱

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۲۹۳ و ۲۹۴.

کیفیت عالم در نظر آقای میرداماد

[الحاصل] عالم پیش مرحوم میرداماد مسبوق الوجود به عدم واقعی دهری است نه زمانی موهوم (و نه عدم مجامع و تخیلی) همان طور که متکلم می گوید که این عالم مسبوق الوجود به عدم زمانی است (زمانی موهوم است چون اصلاً زمانی در عالم ثابتات نیست) و نه عدم مجامعی که فقط در مرتبه ماهیت است و عدم مقابل، همان طور که بعضی از فلاسفه این طور می گویند (که اینها مسبوق الوجود به عدم مجامع می باشند).

این مطلب مرحوم میرداماد بود که تمام شد.

إن شاء الله از جلسه آینده بحث انحاء تمام عالم

مخلوقات در وجود پروردگار پیش می آید که ذوق

عرفانی مرحوم حاجی هم گل کرده است و دیگر در

حالات و کیفیات خودش رفته است!

تلمیذ: اصلاً در عالم ثابتات سلسه مراتبی نیست

...

استاد: در آنجا هم هست، در هر عالمی یک

سلسله داریم؛ خود آنها هم سلسله عرضیه دارند،

عالم ملکوت هم سلسله عرضیه دارد چون وجودات

در عالم ملکوت هم با قرین خودشان سنجیده

می شوند، همین اشتداد وجودی در همان جا هست

همان طور که ما در اینجا اشتداد وجودی داریم مثلاً

یک وجودی از یک وجود دیگر شدیدتر است یا مثلاً

در یک رتبه هستند، در عرض همدیگر هستند،
من باب مثال اینکه می گویند: «سلسله عرضیه» یعنی
اینکه از نظر اشتداد وجودی در عرض هستند یا اینکه
کمی بالا و پایین هستند، عمده اشتداد وجودی به
جنبه تجردی اشیاء برمی گردد که در سلسله طولیه
لحاظ می شود، در خود عالم ملکوت هم خیلی از
وجودات در عرض همدیگر هستند.

تلمیذ: نمی شود که مرتبه بعدی آن پشت سرهم
باشد مثلاً ...

استاد: چطور؟

تلمیذ: سیر عرضی کند بعد مرتبه بعدی پشت سر
آن باشد.

استاد: آن وقت دیگر انتها ندارد یعنی عالمی است
بی انتها، عالم بی انتهای ملکوت بعد عالم بی انتهای
جبروت و همین طور بالا می رود، تمام اینها از
نقطه نظر معلول، معلول برای حدّ بالا هستند و چون
علت بی انتها است معلولش هم بی انتها می شود.
نمی شود که علت در مقام علت بی انتها باشد و
معلولش با متنها شود.

تلمیذ: علت می تواند ...

استاد: کجا؟

تلمیذ: سلسله طولیه.

استاد: هر کدام نسبت به پایینی معلول هستند، ما عالم مُلک هستیم و نسبت به بالایی علت هستیم، آن مطلبی که عرض کردم این بود که اگر ما عدم معلول را در رتبه علت لحاظ کنیم دیگر در آنجا «علت» هم نباید بگوییم چون علت در وقتی است که معلول هم باشد، اگر معلول نباشد دیگر علت هم نیست، مثل پدر می ماند؛ چه زمانی شما به پدر «پدر» می گوید؟ وقتی که فرزند داشته باشد، آیا به کسی که ازدواج نکرده است پدر می گوید؟ نمی گوید. آیا به او می گوید که الآن علت برای فرزند است؟ نمی گوید. پس علت در وقتی به فرد اطلاق می شود که معلول هم وجود داشته باشد، وقتی شما معلول را حذف می کنید در واقع علت را هم حذف کردید.

بی نهایت بودن عالم مُلک

تلمیذ: عالم مُلک هم باید بی نهایت باشد.

استاد: مُلک هم بی نهایت است.

تلمیذ: ...

استاد: نه، عرض کردم که طبق نظریه فعلی ... البته در اینجا یک بحث است که خود حاجی دلیل می آورد که دلالت بر تناهی ابعاد می کند. این بحث تناهی ابعاد مرحوم حاجی جای اشکال است و برگشتش به همان مسئله ای است که ما مطرح کردیم که آیا مکان یک امر اعتباری است یا یک امر حقیقی است؟! یعنی آیا مکان چیزی است که مظروف در آن واقع شده است یا اینکه خود مظروف مکان و ظرف می سازد؟ این بحث به آنجا برمی گردد که البته در طبیعیات می گوئیم اما فعلاً مطرح نمی کنیم.

امروزی ها طبق قاعده نسبیت و امثال ذلک می گویند که ما به هرجا می رویم می بینیم که نور است و انرژی است و امثال ذلک، وقتی که از سلسله تبدیل ماده به انرژی به این سمت حرکت کنیم به جایی می رسیم که دیگر همه چیز باید انرژی محض باشد یعنی وقتی که در سیر تطوّر ماده صحبت کردند، گفتند که ما به جایی باید برسیم که دیگر عالم در آنجا تمام باشد یعنی حتی در آنجا دیگر یک وجود به نام انرژی هم وجود نداشته باشد. آنها [این

زمان را] ششصد میلیارد سال نوری از این طرف و ششصد میلیارد سال نوری از آن طرف تصور کرده‌اند، بنابراین قطر عالم را هزار و دویست میلیارد سال نوری تصور کرده‌اند البته این فرضیهٔ انیشتین است. همه چرت و پرت و مزخرف است، همهٔ اینها کشک است، آنها می‌گویند که هزار و دویست میلیارد سال نوری، ما هم می‌گوییم که هزار و سیصد میلیارد سال نوری، ده هزار میلیارد سال نوری، این به کجا می‌رسد؟ اینها بافتنی است، ما این را عرض کردیم که تمام اینها کشک و خیال است. شما چه دلیلی داری برای اینکه بعد از ششصد میلیارد سال نوری دیگر چیزی وجود ندارد، از کجا می‌گویی؟! آیا رفتی؟! آیا دیدی؟! نشستی محاسبه کردی، محاسبات هم که غیر از دیدن است.

تلمیذ: ...

استاد: بله، در آن بیانی که عرض کردیم دیگر هر شیئی در هر برههٔ خاصی ثابت است، شیء بعد با شیء قبل فرق می‌کند، ما این دوتا را که باهم می‌سنجیم زمان را به‌خاطر این، بار می‌کنیم، شما که از استقرار خودتان زمان را می‌فهمید چون زمان

گذشته را «رفته» می بینید، مقداری از وجود خودتان را «رفته» می بینید، زمان را درک می کنید اما اگر هرچه بر شما در یک جا می گذرد در خودتان جمع ببینید، دیگر زمان را احساس نمی کنید چون می بینید از شما رفت لذا می گوئید که پس موقعی بوده است که این از شما [جدا] بوده است؟ اما اگر وجود خودتان و ما يتعلق به را مستجمع ببینید دیگر زمان را احساس نمی کنید! خیلی خوب است که آدم از زمان بیرون بیاید، کیف آن بیشتر است!

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد