

درس یکصد و سوم:

حدوث اسمی و حدوث دهری

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مرحوم حاجی در بیان حدوث اسمی مطلبی دارند که این را از حدوث دهری میرداماد جدا کرده‌اند ولی به نظر می‌رسد که اگر این دو را باهم در یک نسق قرار دهیم انسب باشد. میرداماد در حدوث دهری قائل بود به اینکه معلول در مراتب علت عدم فکّی دارد و عدم مقابل دارد ولی نه عدم زمانی یعنی معلول در مرحلهٔ علت وجود ندارد و آن علت در مرحلهٔ علت بالاتر از خودش که معلول برای او است وجود ندارد، این را حدوث دهری می‌گویند که وعاء آن هم دهر است و زمان نیست بنابراین یک عدم مقابل که واقعاً عدم خود آن شیء است، نه عدم مجامع که عدم لاقتضائیت ذاتی نسبت به وجود و عدم باشد، چنین عدم مقابلی بر تمام ماهیات معلوله نسبت به علل خودشان حاکم است.

عرض شد به نظر می‌رسد که این مطلب ناتمام است و جهتش هم این است که اگر قائل شویم بر

اینکه معلول در ذات علت قبل از جنبه علی وجود ندارد البته این درست و صحیح است، همان طوری که یک فرزند در علل معدّه در ذات پدر قبل از تعلق عنوان ابوّت بر او وجود ندارد البته علل معدّه بر حسب شرایط است، بر حسب فاعلی و اینها نیست ولی اگر قائل شویم بر اینکه خود علت بوصفِ العلیّه و عنوانِ العلیّه، معلول را اقتضا می کند، ما هیچ گاه نمی توانیم برهه و مقطعی را تصور کنیم که در آن مقطع علت با عنوان علیّت وجود داشته باشد و معلول وجود نداشته باشد، چه عدم مقابلی در اینجا حاکم است؟

وقتی که شما نمی توانید در زمانیات این بحث را بیاورید که حرکت ید بر حرکت مفتاح مقدّم است بلکه یک عینیت خارجی بین حرکت ید و حرکت مفتاح است و تقدّم و تأخّر صرفاً تقدّم و تأخّر رتبی است نه تقدّم خارجی، ما همین مطلب را در سلسله علل دهریه هم می توانیم پیاده کنیم و بگوییم که تمام معلولات در علت خودشان بوصفِ علتها وجود دارند و در هر برهه ای که علت بود معلول هم بود.

بنابراین عالم مُلک نسبت به عالم ملکوت معلول است و همیشه این معلول در تحقق خودش با تحقق ملکوت وجود داشته است، ملکوت همیشه نسبت به جبروت معلول بود و در تحقق جبروت ملکوت هم وجود داشته است، تا برسد به مقام اسماء و صفات که اسماء و صفات همیشه با ذات بودند و هیچ‌گاه انفکاک و بینوئیت بین اسماء و صفات الهی و آن ذات نبوده است در عین حال معلول برای آن ذات هم هستند.

تلمیذ: معلول در مرتبه علت که وجود ندارد.

استاد: آیا این مرتبه وجود خارجی است یا صرف وجود ذهنی است؟! یعنی آیا صرف فرض عقل است یا اینکه در وجود خارجی هم واقعاً مرتبه‌ای فاقد مرتبه دیگر هست؟! اگر این طور باشد بنابراین شما می‌توانید در حرکت ید و مفتاح هم همین حرف را بزنید؛ بگویید که در مرتبه علت که حرکت ید است حرکت مفتاح نیست ولی نه در وجود خارجی بلکه در وجود فرضی و وجود ذهنی یعنی در مرتبه علیت که حرکت ید است حرکت مفتاح نیست اما آیا از نقطه نظر زمانی تقدّم و تأخّری هم هست؟!

تعریف حدوث دهری

روی این حساب ما تمام این بحث حدوث دهری را در مرتبه علت و معلول لحاظ می‌کنیم، می‌گوییم که حدوث دهری عبارت است از فقدان مرتبه معلول در مرتبه علت، با توجه به وصف علت امکان انفکاک بین معلول و علت وجود ندارد والا آن دیگر علت برای این نخواهد بود. بله! از نقطه نظر فقدان معلول در مرحله علت و وجدان علت در مرحله معلول می‌توانیم بگوییم که عدم بر اینجا حاکم است ولی این دیگر عدم مقابل و عدم انفکاک نیست، دیگر عدم بدلی نیست بلکه همان لاقتضائیت ذات است که به این صورت معلول و علیت در اینجا جلوه کرده است، ذات معلول نسبت به وجود، اقتضای وجود و عدم نمی‌کند، این هست اما اینکه قائل شویم واقعاً عدم مقابلی در اینجا که واقعاً عدم این شیء است... الآن عدم این کتاب «نبود» این کتاب در این زمان است یعنی ما فرض کنیم که این کتاب در این زمان نیست، چطور فرض

می‌کنیم؟ این کتاب را ازین می‌بریم و تبدیل به خاکستر می‌کنیم، الآن عدم مقابل این کتاب، جای وجود این کتاب را گرفته است، تا ما این کار را نکرده‌ایم وجود این کتاب جای عدم را گرفته است، آیا شما چنین چیزی را در سلسلهٔ دهری می‌توانید تصور کنید که عالم مُلک نباشد و عالم ملکوت باشد بعد هستی بر عالم مُلک از ناحیهٔ عالم ملکوت افزوده شود؟! آیا می‌شود چنین چیزی تصور کنیم؟!

تلمیذ: زمانی می‌شود.

عدم انفکاک بین علت و معلول

استاد: زمانی می‌شود، غیر زمانی آن‌هم همین‌طور است. ما کاری به یک وقت نداریم بلکه به مرتبه و برهه کار داریم یعنی آیا می‌شود برهه‌ای را تصور کرد یا مقطعی را تصور کرد - یا هرچه که شما بگویید - که عالم مُلک نباشد؟ عالم مُلک یعنی این کتاب، این فرش، این زمین، این آسمان، آیا می‌توانید انفکاک بین ملکوت و این عالم را تصور کنید؟! آیا می‌شود چنین تصویری کرد که در یک برهه ملکوت باشد یعنی عالم ابعاد باشد، عالم غیر ابعاد؛ عالم مجردات باشد، عالم غیر صور و عالم غیر اجسام مثالیه باشد

درعین حال عالم ماده نباشد یعنی اصلاً ماده‌ای در عالم کون تحقق پیدا نکرده باشد؟! نمی‌شود تصور کرد بلکه همیشه ماده قائم به ملکوت است و همیشه ملکوت در ازل این افاضه به ماده را دارد، انفکاک بین علت و معلول قابل تصور نیست.

حالا ما اصلاً از عالم مُلک پایین می‌آییم، عالم مُلک در زمان است، عرض کردیم که بحث زمان و مکان از اوصاف اعتباریه و انتزاعیه است، ما ملکوت را نسبت به عالم جبروت نگاه می‌کنیم که در آنجا اصلاً ثابتات است و تدریج معنا ندارد، اصلاً در آنجا هیچ تدریجی وجود ندارد، تدریج و امثال ذلک برای این عالم است، در آنجا همه چیز ثابت است یعنی قبل و بعد ثابت است، معنا ندارد که علت چیزی را در آنجا درست کند بعد از یک سال علت چیز دیگر را درست کند؛ اوّل یک امر بدون صورتی را درست کند بعد یک مدت همان بدون صورت را تبدیل به با صورت کند؛ لاهوت بدون صورت است و جبروت با صورت تامه در ملکوت و امثال ذلک ولی صورشان ضعیف می‌شوند، اصلاً معنا ندارد، آنجا عالم ثابتات

است یعنی همیشه علت با معلول وجود قیومی داشته است یعنی قوام معلول در ازل به او است یعنی هرچه در ازل علت بوده است در همان جا هم معلول بوده است یعنی معلول خارجاً در رتبهٔ علت بوده است، مرتبه نبوده است [چون] مرتبه یک امر انتزاعی است یعنی وقتی که ما از نظر خارجی ببینیم که هیچ گونه امتیاز و فرقی بین مرتبه داشتن و غیر مرتبه داشتن نیست، از اینجا پی می‌بریم که مرتبه یک امر عقلی است، وقتی که شما نگاه کنید هیچ گونه امتیازی بین حرکت ید و مفتاح نمی‌بینید فقط از نقطه نظر مرتبه‌ای است که این علت است و این معلول است ولی هیچ گونه نتیجه، میز، فارق و شاخصه‌ای بین این دو نمی‌بینید که حالا حرکت ید باشد و مفتاح نباشد، حرکت مفتاح باشد و ید نباشد، این اصلاً قابل تصور نیست.

پس وقتی که در وجود خارجی این دو قابل انفکاک نبودند شما نمی‌توانید بگویید با حرکت مفتاح یک عدم مقابلی وجود دارد که آن عدم مقابل «نبود» حرکت مفتاح هست با «بود» حرکت ید، آیا چنین چیزی قابل تصور است؟! یعنی آیا می‌شود

حرکت ید باشد و عدم مقابل حرکت مفتاح در آنجا ثابت باشد؟ نبود حرکت در آنجا باشد؟! آیا شما می‌توانید چنین تصویری کنید؟! می‌توانید چنین انفکاک‌ی را قائل شوید؟! یا اینکه امکان انفکاک بین حرکت مفتاح و حرکت ید ولو در یک ثانیه نیست ولی در عین حال حرکت ید در رتبه، مقدم بر حرکت مفتاح است، این را مرتبه می‌گویند؛ مرتبه یعنی مرتبه علت و مرتبه معلول گرچه ما از نظر خارج مرتبه‌ای نداریم و از نظر ذهنی مرتبه داریم یعنی اثری بر این مرتبه ما در خارج محقق نمی‌شود، هر وقتی که این حرکت ید بود همان موقع حرکت مفتاح هم بود، اصلاً این دو امر قابل انفکاک نیستند. آن وقت شما در اینجا چه اثر و نتیجه‌ای بار می‌کنید غیر از یک عدم که اسمش را عدم مرتبه می‌گذاریم و این عدم مرتبه چیزی نیست، فقط یک امر انتزاعی است، اصلاً در اینجا عدم مقابل انفکاک قابل تصور نیست.

تلمیذ: یعنی اگر ما در سلسله طولی سیر کنیم در آنجا همه معلول‌ها حاضرند.

استاد: همه معلول‌ها حاضرند یعنی وقتی که شما

بخواید در سلسلهٔ طولیه حرکت کنید، وقتی که به سلسلهٔ بالاتر می‌رسید معلول پائینی را در آنجا وجدان می‌کنید؛ کسی که از مُلک حرکت می‌کند و به ملکوت می‌رود - به عکس آنچه که در بعضی کتاب‌ها نوشته شده است که در آن عالم اصلاً حرکتی نیست - می‌بیند و اصلاً تمام آن عالم، عالم قوه و فعل است، چه کسی گفته است که در آنجا حرکت نیست؟! رشد و کمال انسان اصلاً در آنجا است، تمام حرکت ما و حرکت سیری سلوکی ما در آنجا است، حرکت از ماده یک مرحله است، بقیهٔ آنها همه‌اش در آنجا است. ما چه در این دنیا باشیم یا در دنیا نباشیم نفس ما در آن عوالم حرکت می‌کند، همان‌طور که آیات قرآن و روایات هم دلالت دارند بر اینکه تمام این سیر انسان بعد از [مرگ] برای افرادی که در سیر بودند در آن عالم هست، در آن عالم بودن یعنی از قوه به فعل رسیدن، اگر به واسطهٔ موت فعلیت تامه باشد دیگر حرکت در آنجا معنا ندارد، دیگر شکوفا شدن استعداد معنا ندارد، دیگر بالا رفتن معنا ندارد، دیگر «**إِرفَعْ دَرَجَتَهُ**» در آنجا معنا ندارد، هیچ چیزی در آنجا معنا ندارد. این‌طور نیست بلکه تمام آنها،

تمام پیغمبران و تمام ائمه علیهم السّلام در آن مراتب خود که وجود، وجود لایتناهی و وجود پروردگار است دائماً قوه به فعل می‌رسانند، در آنجا عرض کردیم که اصلاً لازمه ماهیت قوه و استعداد است، این قوه و استعداد یک وقت در سیر طولی و یک وقت در سیر عرضی است؛ سیر طولی تمام می‌شود بعد سیر عرضی شروع می‌شود، برای افراد دیگر سیر طولی هم در آن عالم قوه و استعداد است.

اختصاص حدیث «إِنَّ الْيَوْمَ عَمَلٌ وَ لَا

حِسَابٌ وَ غَدًا حِسَابٌ وَ لَا عَمَلٌ» به افراد

عامی

یعنی افرادی که در اینجا حرکت داشته باشند در آن عالم همین قوه و فعل را ادامه می‌دهند تا اینکه به مرحله کمال خودشان برسند و موت در اینجا قوه‌ها را تبدیل به فعلیت نخواهد کرد، قوه‌هایی را تبدیل به فعلیت خواهد کرد که اینها دیگر حرکت ندارند، هر کدام در آن مرتبه‌ای که هستند در آن مرتبه می‌مانند و اشاره به کلام حضرت است که «إِنَّ الْيَوْمَ عَمَلٌ وَ

لا حِسَابٌ وَ غَدًا حِسَابٌ وَ لَا عَمَلٌ^۱ این برای

افرادی است که اینها حرکت طولیه در این زمان نداشتند همه حرکت آنها عرضیه بود، افراد عامی بودند و کاری نداشتند.

روی این حساب این عدمی که میرداماد به نام عدم مقابل در اینجا اثبات کرده است، اصلاً عدم مقابل در اینجا قابل تصور نیست، چگونه ممکن است که ما در ذات علت معلول را نیابیم، علت همیشه واجد معلول است ولی چون ما در مرحله معلول، قدرت ادراک علت را نداریم لذا معلول را نمی بینیم؛ چون الآن در عالم مُلک هستیم ملکوت از ما غایب است، چرا؟ به خاطر اینکه ما در مُلک هستیم والا اگر در همین مُلک باشیم و جنبه ملکوتی ما تقویت شود می توانیم در همین مُلک، ملکوت را بینیم. حالا در ملکوت هستیم و جبروت را نمی بینیم، چرا؟ چون جنبه جبروتی ما هنوز در قوه است و به فعلیت نرسیده است، - با وجود اینکه ما الآن زنده

^۱ نهج البلاغه (صبحی صالح)، ج ۱، خطبه ۴۲،

هستیم با وجود اینکه الآن در امروز واقع هستیم با وجود اینکه الآن ما در این اتاق نشسته‌ایم - اگر جنبه جبروتی ما به فعلیت برسد، مُلک را می‌بینیم؛ همین فرش، کتاب، دفتر و امثال ذلک را می‌بینیم، ملکوت اینها را هم می‌بینیم، جبروت اینها را هم می‌بینیم. حالا لاهوت را نمی‌بینیم، چرا لاهوت را نمی‌بینیم؟! چون جنبه لاهوت ما هنوز به فعلیت نرسیده است.

تعریف مقام جمع الجمع و وحدت در

کثرت

همه اینها مراتبی است که این مراتب یکی پس از دیگری علت برای مرتبه پایین تر است و معلول برای مرتبه اسماء و صفات است و لذا اینکه می‌گویند: اولیاء خدا در همین جا که نشسته‌اند **«أَجْسَادُهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ أَرْوَاحُهُمْ مُعَلَّقَةٌ بِالْمَحَلِّ الْأَعْلَى»**^۱ برای

^۱ نهج البلاغة (صبحی صالح)، ج ۱، ص ۴۹۵ (با قدری اختلاف):

«وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِكُمَيْلِ بْنِ زِيَادِ النَّخَعِيِّ قَالَ: ... «صَحِبُوا الدُّنْيَا بِأَبْدَانِ أَرْوَاحِهَا مُعَلَّقَةٌ بِالْمَحَلِّ الْأَعْلَى أَوْلَئِكَ خُلَفَاءُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ وَ الدُّعَاةُ إِلَى دِينِهِ آهَ آهَ شَوْقًا إِلَى رُؤْيَيْتِهِمْ.»

همین جهت است چون جنبه‌های علی آنها از قوت به فعلیت رسیده است و لذا وقتی می‌نشینند با شما صحبت می‌کند، صحبت آنها جنبهٔ مُلکی دارد، در همان حال که صحبت می‌کند با ملکوتی‌ها در جنبهٔ ملکوت ارتباط دارند، با جبروتی‌ها در جنبهٔ جبروت ارتباط دارند، با لاهوتی‌ها در جنبهٔ لاهوت ارتباط دارند، با اسماء و صفات کلیه در عالم اسماء و صفات ارتباط دارند و با ذات در مقام ذات هستند، این را مقام جمع‌الجمعی می‌گویند.

پس مقام جمع‌الجمعی و وحدت در کثرت یعنی اینکه شخصی با علل گوناگونی که در وجود خود منطوی است، به واسطهٔ به فعلیت درآوردن آن علت و آن مرتبهٔ نفسانی و از قوه به فعلیت تام رساندن، واجد آن مرحله از علّیت است، این را وحدت در کثرت می‌گویند، این را جمع‌الجمعی می‌گویند.

در همین جا هست که امام علیه‌السّلام عالم خلق را تنسیق و تنظیم و تدبیر می‌کند، همین امام؛ همین امام زمان علیه‌السّلام در همین عالم تدبیر عالم ملکوت را می‌کند، همین امام در همین عالم تدبیر عالم جبروت و لاهوت را می‌کند تا به بالا، درست

شد؟! این به خاطر به فعلیت درآمدن جنبه قوای آنها است اما چون ما فقط از نقطه نظر مادی قوه خودمان را به فعلیت درآورده ایم، آن هم ناقص؛ فقط در همین مرتبه یعنی خودمان را با این عالم ماده تطبیق کرده ایم یعنی عالم ماده چطور است؟ ما هم ماده هستیم لذا بخواهیم یا نخواهیم [با عالم ماده] تطبیق هستیم، پس این طور نیست که تطبیق کرده باشیم بلکه دست خودمان هم نبوده است، از نظر مادی؛ هیولای مبهمه این هیولای مبهمه ما صورت مادی پذیرفته است و این صورت مادی عبارت است از تطبیق این موجود با اقران خودش، چون فقط از نقطه نظر مادی قوه ما به فعلیت درآمده است ماده را می بینیم. لذا چیز دیگری غیر از ماده نمی توانیم تصور کنیم که یک انسان در عین حال که قوای مادی بر او حاکم است در همان حال بتواند ملکوت را ببیند، ما نمی توانیم دو جهت را ببینیم. این همان بحثی است که می کنند؛ آیا با بیان یک لفظ و لحاظ واحد می شود دو معنا را اراده کرد یا اینکه نمی شود دو معنا را اراده کرد؟ در آنجا می گویند که مستحیل است ولی اشتباه می کنند. [باید

به آنها گفت که [شما نمی‌توانید با یک لفظ و با یک کلام دو معنا را اراده کنید. معانی که ذکر کرده‌اند، دلایلی که آورده‌اند بر اینکه لفظ فانی در معنا است و امثال ذلک از این چرت و پرت‌ها، همه به خاطر نقص وجودی ما است، اگر این وجود ما از نقطه نظر نقص وجودی به مرحله متکامل‌تری برسد هیچ اشکال ندارد که دو لحاظ واحد کند؛ من باب مثال شما در عین اینکه الآن به یک مسئله توجه دارید، می‌توانید مسائل دیگری را در نظر بگیرید، در عین حال که شما به کلام من در اینجا توجه دارید متوجه سایر قوای خودتان هم هستید من باب مثال همین که شما به این کیفیت نشسته‌اید و وضع خودتان را - وضع یعنی از مقولات، وضع به عنوان مقوله‌ای - به صورت مجلس مخاطب درآورده‌اید، اینکه شما در اینجا دراز نمی‌کشید، اینکه شما در اینجا کاری که در خلوت می‌کنید را انجام نمی‌دهید، تمام اینها به خاطر این جنبه کثرت و جمع‌الجمعی شما در این عالم ماده است یعنی ما در همین عالم ماده هم نظایرش را بسیار سراغ داریم که یک شخص در عین حال که کتاب در دستش گرفته و اجازه نمی‌دهد این کتاب

بافتد درعین حال به شخص دیگر توجه دارد،
درعین حال به مسائل دیگر توجه دارد، خودش را از
این وضع در نمی آورد، درعین حال مسائل دیگری را
در ذهن دارد، یک بچه هم در دستش گرفته است.
تمام اینها به خاطر این است که قوایی که الآن در عالم
ماده به فعلیت رسیده اند دارای تعدد هستند و اشکال
ندارد که نفس در آن واحد از نقطه نظر آلات و
وسائط و وسائل متوجه قوای متعدده ای باشد،
همین طور اگر قوه نفسی در جنبه ملکوتی و جبروتی
و عوالم دیگر به فعلیت برسد چه اشکال دارد که در
آن واحد جنبه مادی او توجه به ماده داشته باشد و
جنبه ملکوتی او توجه به ملکوت داشته باشد و سایر
جنبه ها؟!!

این مربوط به آن قضیه است. بنابراین نمی توانیم
عدم مقابل را در حدوث دهری یک عدم انفکاک
بدانیم، بله! این را عدم انتزاعی می گویند همان طور
که شما در باب لاقتضائیت ذات و عدم مجامع قائل
به عدم انتزاعی بودید نه عدم واقعی، وقتی که یک
ماهیت وجود پیدا کرده است دیگر عدم از او رخت

بر بسته است ولی در عین حال یک عدم انتزاعی بر همین ماهیت موجوده حاکم است، آن «عدم» نیاز و احتیاج ماهیت به علت است یعنی خود آن ماهیت لو خُلّیّ و طَبَعَه از نقطه نظر وجود و عدم لا اقتضا است، اگر مقتضی باشد یا ممتنع می شود یا واجب الوجود می شود.

پس اینکه واجب الوجود نیست و ممتنع نیست یعنی ذات من نسبت به وجود و عدم، عدم اقتضا را دارد، حالا که عدم اقتضا را داشت پس دست نیاز و احتیاج به علت دراز می کنم؛ یا به علت مُعَدَمه یا به علت موجدّه پس با مرحله وجود دوباره این ماهیت ما عدم مجامعی را با خود یدک می کشد، آن عدم مجامع یک عدم انتزاعی است و این طور نیست که واقعاً عدم شیء خارجی باشد چون الآن این شیء وجود پیدا کرده است. درست شد؟!

البته بعداً هم می گوئیم که بنا بر اصطلاح دقیق عرفانی حتی عدم مجامع هم عدم مقابل است، این مطلب دیگر مربوط به الآن نیست و برای بعد باشد.

حضور معلول در علت به نحو انحاء

آن مطلبی که الآن در اینجا هست این است که

این عدم مجامع یک عدم انتزاعی است، عقل از حاقّ ذات ماهیت انتزاع می‌کند و این عدم را بیرون می‌کشد و بر این ماهیت حمل می‌کند، همین‌طور عدم دهری و حدوث دهری مرحوم میرداماد هم یک عدم انتزاعی است، عدم رتبی که عدم خارجی نیست، عدم خارجی آن است که شیء نباشد، شما هیچ برهه‌ای را نمی‌توانید تصور کنید که در آن برهه علت باشد و معلول نباشد، اینکه شما در مرحله معلول علت را نمی‌یابید به خاطر نقصان علت است ولی در همان مرحله، علت هم حضور دارد پس معلول در علت به نحو انحاء و انطوئ حضور دارد.

وجود علت در معلول به عنوان حضور و

شهود و تنازل

علت در معلول به عنوان حضور و شهود و تنازل وجود دارد یعنی به مرحله معلول نزول کرده است، روی این حساب ما در هیچ برهه‌ای نمی‌توانیم عدمی برای معلول نسبت به علت تصور کنیم، تنها عدمی که در اینجا تصور می‌شود عدم رتبی است، عدم رتبی هم یک عدم عقلی و انتزاعی است، بله این وجودی را که معلول دارد از مرتبه علت گرفته است،

ما هم این را قبول داریم. قبل از اینکه علت به این وجود افاضه کند وجودی ندارد ولی آیا می‌شود برهه‌ای را تصور کرد که علت افاضه نکرده است؟ نه، هروقتی که علت بوده است این معلول هم در آنجا بوده است چون عالم، عالم ثابتات ازلیه است، در این صورت نمی‌شود.

بنابراین بهتر است که ما از حدوث دهری میرداماد به همین حدوث اسمی و رسمی که مرحوم حاجی در اینجا مطرح کرده‌اند تعبیر بیاوریم و حرف بسیار خوبی هم است و هیچ اشکالی بر این بار نمی‌شود گرچه بعضی‌ها اشکال کرده‌اند.

تفاوت رتبی ذات با مقام اسماء و صفات

این حدوث اسمی و حدوث رسمی که مرحوم حاجی در اینجا عنوان کرده‌اند همین مطلبی است که عرفا گفته‌اند؛ گفته‌اند که ذات با مقام اسماء و صفات تفاوت دارد؛ این تفاوت رتبی است و تفاوت خارجی نیست، آنهایی که گفته‌اند: ذات عین اسماء و صفات است، ذات را از نظر خارج در مرتبه متنازلی قرار داده‌اند، ذات در مقام خودش آبی از هر اسم و نفس و تعین است، همان‌طور که وجود

منبسط و آن وجود بسیط در مرحله ذات خودش از هر تعین و از هر رنگ و تغییری آبی است.

إبَاء وجود بسیط در ذات خودش از هر

تعین

بعد خود این وجود منبسط و بسیط رنگ می گیرد
عیناً شبیه آب است که خود این آب رنگ پذیر
نیست، تغیر پذیر نیست، آب رنگ ندارد، تغیر ندارد،
سفتی و شلی ندارد، بخار و غیر بخار ندارد ولی
همین آب می گوید که من وقتی بخواهم از مقام
خودم تنازل کنم - «چون که بی رنگی اسیر رنگ شد»^۱
- به خودم رنگ می گیرم؛ تبدیل به یخ می شوم،
تبدیل به برف می شوم، تبدیل به بخار می شوم، تبدیل
به ابر می شوم، تبدیل به تگرگ می شوم و تبدیل به
باران می شوم، این به خاطر اقتضا ذاتی این آب است
که می تواند خودش را به هر شکل و کیفیتی دریاورد
اما آیا به خود آب - فی حدّ نفسه - می گوییم که شما
سفت هستی؟ می گوید که من سفت نیستم، آیا بخار

^۱ مثنوی معنوی، دفتر اول، بخش ۱۲۱:

چونک بی رنگی اسیر رنگ شد *** موسیقی با موسیقی در جنگ شد

هستی؟ بخار نیستم، آیا تگرگ هستی؟ تگرگ
 نیستم، برف هستی؟ می‌گوید که برف نیستم، من
 همین هستم که شما الآن در این کاسه می‌بینید، من
 الآن این هستم، درست شد؟! درعین حال که این
 هستم به صور دیگر هم خودم را درمی‌آورم، وجود
 بسیط هم همین است، وجود بسیط در ذات خودش
 آبی از هر تعینی است، این را وجود اطلاق
 می‌گویند، این را وجود صرف می‌گویند، این را
 می‌گویند: **صَرَفُ الْحَقِيقَةِ كُلِّ الْأَشْيَاءِ وَ بَسِيطُ**
الْحَقِيقَةِ كُلِّ الْأَشْيَاءِ، این را همان توحید ذاتی
 می‌گویند، این وجود بسیط است؛ این وجود بسیط
 وقتی که می‌خواهد صورت بگیرد یک اقتضائاتی در
 ذات خودش هست مثل اقتضای خالقیت، اقتضای
 قاهریت، اقتضای قدرت چون قدرت از وجود
 نشأت می‌گیرد در واقع خود قدرت یکی از شئون
 وجود است، خلق یکی از شئون وجود است، حیات
 یکی از شئون وجود است، علم یکی از شئون وجود
 است و آن وجود فقط نور محض است، نور مجرد
 محض است لذا انسان به مرتبه‌ای می‌رسد که دیگر
 در آن مرتبه شکل نیست، رنگ نیست، صورت

نیست، تعین نیست، در آنجا نور محض است و هیچ چیز دیگر نیست.

يَقُولُونَ لِي صِفْهَا فَإِنِّي بَوَصَفِهَا *** خَبِيرٌ أَجَلٌ عِنْدِي بِأَوْصَافِهَا عِلْمٌ
صَفَاءٌ وَ لَا مَاءٌ وَ لُطْفٌ وَ لَا هَوَا *** وَ نَوْرٌ وَ لَا نَارٌ وَ رُوحٌ وَ لَا جِسْمٌ
تَقَدَّمَ كُلَّ الْكَائِنَاتِ حَدِيثُهَا *** قَدِيمًا وَ لَا شَكْلٌ هُنَاكَ وَ لَا رَسْمٌ^۱

این حکایت از آن عالمی می‌کند که در آن عالم فقط نور محض است و هیچ چیز دیگر نیست و در آنجا دیگر خودش هم نیست تا اینکه نور ببیند بلکه خودش نور محض می‌شود، چرا؟ چون تا اینکه این قوه او به فعلیت نرسد و این قوه برای تجرد و گذشت از صورت و تعین به فعلیت تامه که عبارت است از تجرد تامه و نور محض و گذشت از صور و امثال ذلک نرسد، نمی‌تواند آن نور را درک کند تا برای من و شما بیان کند.

پس این، این همه قوا را در آنجا به فعلیت رسانده است. آن عالم، عالم ذات می‌شود، عالم غیب الغیوبی می‌شود، در آنجا فقط نور محض است و هیچ چیز

^۱ دیوان ابن الفارض، ج ۱، ص ۱۸۲. الله شناسی،

ج ۲، ص ۱۸۰:

۱- به من می‌گویند: او را برای ما توصیف کن، چرا که تو به اوصاف وی عالم هستی! آری در نزد من علم به اوصاف او وجود دارد.
۲- او صفاست بدون آب، و لطف است بدون هوا، و نور است بدون آتش، و روح است بدون جسم.
۳- گفتگو و آوازه او بر تمام کائنات پیشی گرفت در قدیم، که آنجا نه شکلی موجود بود و نه رسمی!

دیگری در آنجا نیست. حتی این بنده خدا این را هم
نتوانسته است بیان کند بلکه به اندازه فهم ما گفته
است، آنچه را که خودش فهمیده است برای ما نگفته
است چون آنها که اصلاً قابل وصف و ادراک نیست.

من گنگ خواب دیده و عالم تمام گر *** من عاجزم ز گفتن و خلق از شنیدنش^۱

لذا نمی شود که مسائل را بیان کند، در هر صورت
رزقنا الله، البته خوب جایی است، [اگر] آنجا رفتیم
باید بنشینیم برای هم تعریف کنیم که چه خبر است!
من از آقای الهی قمشه ای - خدا او را بیامرزد -
می شنیدم که می گفت:

کیف و صفای بهشت به این است که آدم برود
آنجا بنشیند و امیرالمؤمنین علیه السلام بیاید و
نهج البلاغه را برای آدم تفسیر کند!

مثلاً خطبه مالک اشتر که با بندگان چه کار کند!
البته حالا نهج البلاغه که فقط خطبه مالک اشتر
نیست، خطبات توحیدی و اینها هم هست. این بنده
خدا این قدر می فهمید.

تلمیذ: در بهشت از معاویه گله می کند!

^۱ منسوب به جناب شمس تبریزی.

«أَمَّا وَ اللَّهِ لَقَدْ تَقَمَّصَهَا فُلَانٌ وَ إِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ
مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى يَنْحَدِرُ عَنِّي
السَّيْلُ!»^۱

آنجا دیگر خلافت تمام است، دعوایها تمام است،
آنجا عالم صلح و صفا است و این حرفها در آنجا
نیست، بله اگر بگوییم که حضرت در آنجا این
مراتب توحیدی که در خطباتش گفته است را بر
انسان منکشف می‌کند، این یک حرفی است.
إن شاء الله که حضرت این کار را هم می‌کند و
إن شاء الله انجام می‌دهد، ما رهایش نمی‌کنیم!

روی همین جهت این عالم حدوث اسمی، عالم
معلول است نسبت به علت که ذات باشد و
همین‌طور تمام عوالمی که به واسطه این علل متعدده
و متوالیه نسبت به معلول‌های متوالیه و متعدده هستند
نسبت به معلول‌های پایین خودشان حدوث اسمی
دارند، ما می‌توانیم این را از مرحوم حاجی بپذیریم
و مطلب صحیحی هم است، بعد ایشان در اینجا

^۱ نهج البلاغه، ج ۱، خطبه ۳، ص ۴۸.

می‌فرماید: همان‌طوری‌که در سیر نزول تمام این سلسله علل از اسماء و صفات آمده‌اند و حدوث اسمی دارند چون پروردگار متعال عالی‌تر و بالاتر و بلندمرتبه‌تر از اسم و رسم و تعین و امثال ذلک است بنابراین به واسطهٔ عدم انفکاک بین علت و معلول - که این هم یک مقدمهٔ دیگر است - ما در اینجا متوجه این مسئله می‌شویم که در همان حالی که از مرحلهٔ اسماء و صفات افاضهٔ وجود شده است به اسماء و صفات جزئی که مراتب این عالم لاهوت، جبروت، ملکوت و ناسوت را تشکیل می‌دهند به واسطهٔ عدم انفکاک، بنابراین تمام اینها منمحی و منطوی در آن وجود بسیط هستند و الاً باید قائل به انفکاک معلول از علت شویم.

بنابراین هیچ فرقی در نزول و صعود در اینجا نیست، الآن هم **«كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ»**، سال دیگر هم «كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ»، پارسال هم «كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ» پس در همهٔ حالات «كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ وَ الآنَ كَمَا كَانَ»، این کلام امیرالمؤمنین علیه‌السلام بود که ایشان به عنوان چاشنی مطلب خودشان در اینجا ذکر کرده‌اند که البته

مطلب بسیار صحیحی است و هیچ مولای درز آن نمی‌رود.

و الحادثُ الاسميُّ الذي هو مُصطَلحي أيُّ مما اصنطَلحتُ أنا عليه أنْ رسمُ اسمِ جا - بالقصرِ للضرورةِ - حديثٌ أيُّ جديّدٌ إذْ كانَ اللهُ و لم يَكُنْ معه شيءٌ و لا اسمٌ و لا رسمٌ و لا صفةٌ و لا تَعَيَّنَ فَحَدَّثَ و جَدَّدَ مِنَ المرتبةِ الأُحديةِ الأسماءِ و الرسومِ.^۱

حادث اسمی که اصطلاح من است، من این اسم را ابداع کردم و اصطلاحی از طرف من است کلمه «جا» بدون الف ممدوه است یعنی «جاء» نیست و به‌خاطر ضرورت شعری با الف مقصوره آمده، اینکه رسم و اسم به‌عنوان حدوث، حدیث است و منمحي است (حالا منمحي را می‌گوییم، یعنی حادث اسمی داریم یا حادث رسمی داریم) زیرا خدا بوده است و هیچ چیزی با او نبوده است؛ نه اسمی بوده است، نه رسمی بوده است، نه تعینی بوده است، نه صفتی از موجودات بوده است و نه تعینی در عالم خلق بوده است. این اسم و این رسم حادث شد و از مرتبهٔ احديت تجديد شد از اسماء و رسوم.

رسم یعنی هیچ حدّی نبوده است، اسم یعنی هیچ

ظهوری برای پروردگار نبوده است، هیچ حدّی برای

این وجود بسیط نبوده است، این وجود بسیط هیچ

صفتی به خود نمی‌گرفته است، این وجود بسیط هیچ

تعین و تقیدی نداشته است؛ تعین در این قالب، تعین

در آن قالب، تعین در جبروت، تعین در ملکوت،

فَحَدَّثَ، وقتی که خدا بوده است و هیچ چیزی با او

نبوده است.

اسم‌ها و نشانه‌های ظاهرکنندهٔ وجود بسیط و

همین‌طور حدود قوالب این مقیده از عالم وجود پیدا

می‌شود.

و كَمَا كُلُّ مَا جَاءَ مِنْ اسْمٍ و رسمِ حَدِيثٍ لَمْ يَكُنْ فَكَانَ كَذَلِكَ مَطْمُوسٌ مُنْمَحِيٌّ عِنْدَ مُصِيرِ الْكُلِّ إِلَى الْمَلِكِ الدِّيَانِ كَمَا قَالَ سَيِّدُ الْأَوْلِيَاءِ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: كَمَالُ الْإِخْلَاصِ

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۲۹۵.

همان‌طوری که هر چیزی که از اسم و رسم از حد آمده است، حدیث است و قدیمی نیست و جدید است، «لم یکن» نبوده است، همین‌طوری در قضیه صعود هم منمحي در ذات پروردگار است یعنی همان‌طوری که هر چه از آنها از مقام ذات آمده است آن مقام ذات اسم پیدا کرده است و رسم پیدا کرده است، ایشان می‌گویند که اسم و رسم شما را گول نزنند، الآن هم این اسم و رسم منمحي در ذات است و الآن هم فانی در ذات است، این‌طور نیست که این اسم و رسم خودش و حسابش را از حساب ذات جدا کرده است و گفته باشد که من این‌طرف پل و شما آن‌طرف، نه‌خیر! خدا گفته است که ببخود این‌قدر به خودتان باد ندهید، این‌قدر هم از خودتان چیز نباشید!

﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَتْ مُوَهَّاءٌ﴾

أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴿٢﴾

این استقلال‌ی که شما می‌بینید خیال و سراب است،

تمام اینها با تمام آن شکل‌هایی که عرض کرده‌ام،

تمام این رسوم و تمام این حدود همه حدود و رسوم

واقعیه است و همه حقیقه است، این‌طور نیست که

فقط سرابی باشد، نه‌خیر، استقلال اینها سراب است

و خود رسم و شکل یک جنبه واقعی و حقیقی دارد

که همان صورت آن وجود بسیط است ولی خودش

را به واسطه این از او جدا نکرده است، همان وجود

بسیط به صورت درآمده است، چه اشکال دارد که

وجود بسیطی به صورت دربیاید و درعین حال

صورت جدای از خود او هم نباشد؟! اشکال ندارد،

صورت همان است، ذوالصورة هم همان است،

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۲۹۶.

^۲ سوره نجم (۵۳) آیه ۲۳.

ارتباطش هم همان است. اشکال در آنجایی پیدا می‌شود که آن وجود بسیط صوری را درست کند و بعد بین او و اینها انفکاک قائل شوند و این دیگر او نباشد آن وقت همان ثنویت و از این قبیل مسائل پیش می‌آید، این شرک از آنجا پیش می‌آید.

تعریف مشرک

تعجب این است که آنها به ما مشرک می‌گویند! خیلی عجیب است، آخر مشرک یعنی «دو» دیدن، چرا به مشرک، «مشرک» می‌گویند؟ چون برای خدا شریک قرار داده است، این موحدین و عرفا و حکما - حالا عرفا را بگوییم - این عرفا که می‌گویند: «همهٔ عالم یکی است» اینها که مشرک نیستند، آن وقت به جای اینکه - می‌گویند که «برعکس نهند نام زنگی کافور»^۱ - به آنها مشرک بگویند که خدایان در

۱. قطعات ملک الشعرا بهار، شماره ۱۰۱، در وصف بینش نامی که مژگانی سفید و چشمانی کم دید داشت:

آن چشم سفیدی که بود چشمش کور *** درکشور ما گشته به بینش مشهور
بیهوده کنند نام کاکا الماس *** برعکس نهند نام زنگی کافور

سرشان درست کرده‌اند و یک خدا را آن بالا گذاشتند که پایین نیاید، اینجا هم همه یکی یکی خدا هستند و بالا نمی‌روند، اینها برای خودشان حکومت مستقل دارند مثل اینکه هر اداره‌ای فعلاً برای خودش یک حکومت مستقل دارد، من باب مثال سپاه و ارتش و وزارت کشور هر یک مستقل برای خودشان کار می‌کنند، [خدایان] آنها هم جدا هستند؛ ما برای خودمان در عالم زمین جدا هستیم و به بالا کار نداریم، خدا هم آن بالا هست و به ما کار ندارد. حالا آن بالا یک خدا است اما اگر در اینجا نگاه کنیم به عدد هر کسی خدایی وجود دارد، گفت تا نشده خود خدا ...

تلمیذ: ﴿وَقَالَتِ آلُ يَهُودَ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾^۱.

استاد: بله، اینها همین حرف را می‌زنند، کسی که

می‌گوید: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ یعنی خدا تفویض

کرده و کنار رفته است، دیگر هیچ قدرتی در دخل و

تصرف ندارد اما عرفا می‌گویند که وقتی وجود،

وجود واحد است انفکاک یک صورت از این واحد

^۱ سوره مائده (۵) آیه ۶۴.

چطور ممکن است؟! محال است، مستحیل است که چیزی از یک امر واحد با فرض وحدت آن امر واحد جدا شود، طبعاً محال است، بنابراین هر چیز از این جدا شود مثل «کش» می ماند که به این بسته است، مثل آب نبات کشی که شما این را می کشانی، آیا از این جدا می شود؟! نمی شود، هر وقت رهایش کنید دوباره سر جایش بر می گردد، شما فرض کنید که یک قطره عسل روی زمین بریزد، یک قطره این عسل می افتد و این قدرش می ماند، می بینید که یک دفعه این کم شد کم شد کم شد و به اصل خودش برگشت، این آب نبات قیچی هم همین است، یک وقت شما از آب نبات یک تکه جدا می کنید و کنار می اندازید دیگر این تکه از این آب نبات جدا شد، اینها می گویند که قضیه این است یعنی دائماً از این آب نبات قیچی ما تکه تکه جدا می کنیم و کنار می اندازیم؛ این یک نفر، این زید، این عمر، این بکر، این خالد، تمام اینها جدا شدند.

خدا تمام می شود، خدا تمام می شود دیگر!! اصلاً خودشان هم نمی فهمند که چه می گویند. چه

بگویند؟ آیا بگویند که خدا کم شد؟! یعنی خدا اوّل
این قدر بود حالا این قدر شده است؟! اگر از خدا کم
نشد پس اینها از کجا آمده‌اند؟! اینها چه هستند؟!
اگر بگویند که خدا اینها را از عدم درست کرده است،
مگر از عدم چیزی درمی‌آید؟! [اگر راست
می‌گویید] از «عدم» کتاب درست کنید ببینم! از عدم،
از این هوا - حالا هوا اکسیژن و فلان است - شما یک
کتاب در بیاورید، این خدا است دیگر پس بین خدا و
ما چه فرقی است؟! خدا هم باشد از عدم که
نمی‌تواند چیزی درست کند مثل اینکه خدا بین
متناقضین جمع کند، خدا هر کاری را که نمی‌تواند
بکند لذا اصلاً خودشان هم نمی‌فهمند اما عرفا
می‌گویند که یک موجود بر عالم حاکم است و یک
وجود بر عالم حاکم است، تمام اینها صور همان
هستند، صور که از ذوالصورة جدا نیست، دوباره
همان وحدت به حال خودش باقی می‌ماند پس تمام
اینها با حفظ اینکه نزول پیدا کردند ولی در آن ذات
منطوی هستند.

....عَنْدَ مَصِيرِ الْكُلِّ إِلَى الْمُلْكِ الدِّيَانِ. كَمَا قَالَ سَيِّدُ الْأَوْلِيَاءِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: كَمَا

و وقتی که همه اینها می‌خواهند به آن ملک الدِّیان برگردند، همان‌طور که سید اولیا علی علیه‌السلام می‌فرماید: کمال اخلاص این است که ما هر صفتی را از او نفی کنیم.

یک وقت می‌گوییم که خدا قاهر است، حالا می‌خواهیم خدا را تعریف کنیم خیلی زور بزنیم می‌گوییم که خدا قاهر است مثل اینکه به ما بگویند که خورشید را تعریف کنید من باب‌مثال به خورشید می‌گوییم که این قدر نور دارد و...

همه تعریف‌های ما غیر از افتضاح و امثال‌ذلک نیست. می‌گویند که اگر بعضی چیزها را تعریف نکنید بهتر است، آبروریزی می‌شود. «مادح خورشید مداح خود است»؛^۲ خودش را تعریف می‌کند. می‌خواستم چیزی بگویم منصرف شدم. حالا فوقش می‌گویند که این آقا را تعریف کنید، اگر کسی بخواهد خیلی از او تعریف کند فرض کنید که می‌گوید: ماشاءالله، چه نورانیتی دارد، به‌به! عمامه‌اش را ببین، به‌به! چه عصایی دارد، به‌به!

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۲۹۶.

^۲ مثنوی معنوی، دفتر پنجم، بخش ۱:

مادح خورشید مداح خودست *** که دو چشمم روشن و نامرمدست

ماشاءالله! من یک دفعه در مجلسی بودم که آقا وارد شدند و طرف می گفت که به به نگاه کن ماشاءالله چه هیکلی دارد، چه نورانیتی، چه عمامه قشنگی دارد، به به! این از همه چیزتر است، آن وقت در همان مجلس علامه طباطبایی - رضوان الله تعالی علیه - وارد شدند عمامه کوچکی روی سرشان گذاشته بودند، می گفت: این دیگر کیست؟! من کنارش نشسته بودم! این شخص خیلی زور بزند بتواند بگوید که عمامه اش خوب است و عصایش خوب است و فلان، حالا شخصی مقداری بیشتر زور بزند می گوید که فقه و اصول هم کار کرده است، نجف رفته است، یک خرده بیشتر زور بزند می گوید که تقوایش را بقیه ندارند و فلان اند. تمام اینها توصیف می کنند ولی هنوز به مرحله کمال توصیف نرسیده اند، چه کسی می تواند کمال توصیف کند؟! کسی که خودش مثل او شود یا بالاتر، او می تواند کمال توصیف آن شخص را انجام دهد، درست شد؟! حالا در مورد خدا ما خیلی زور بزنیم می گوییم: به به! این خدایی که این آسمان را درست کرده است خیلی زور دارد! شخصی می گفت که خدا

کجاست؟ پیش نماز مسجدی بود ...

ما می‌گوییم که خدا قدرت دارد، چه دارد، فلان دارد، تمام این چیزهایی که ما می‌گوییم اگر واقعاً هم بگوییم اما هنوز کمال اخلاص پیدا نکرده‌ایم، اخلاص یعنی خالص کردن، امیرالمؤمنین علیه‌السّلام می‌گوید: «تو که می‌گویی: "خدا قدرت دارد" درست است و من نمی‌گویم که این‌طور نیست، خدا قاهر است درست است، خدا خالق است درست است، خدا جمیل است درست است ولی باز خدا چیست؟!» اینهایی که تو می‌گویی صفاتش هستند اما آن چیزی که من از تو می‌خواهم بالای اینها است، هنوز اخلاص برای تو در خدا پیدا نشده است، خدا کیست؟ می‌گوییم که آقا شما زید را برای ما تعریف کنید، می‌گویید: زید پسر مشهدی حسن است، می‌گوییم که قبول داریم، ننه زید صغری خانم است، قبول داریم، مثلاً تحصیلات زید در فلان دبستان است، قبول داریم، زید این قدر می‌خورد، قبول داریم، زید این قدر می‌خوابد، قبول داریم، تمام اینها را قبول داریم ولی باز زید کیست؟!

زید را به من شناسانده‌ای که کیست؟! این کارهایی که تو می‌گویی کارهای ظاهری زید است، زید نیست، آنکه من می‌خواهم را بگو، امیرالمؤمنین علیه‌السّلام می‌فرماید که آنکه خدا هست، چیست؟ اینهایی که تو می‌گویی درست است؛ خدا قدرت دارد، خدا قاهر است، خدا جمیل است، خدا علیم است، خدا حی است، خدا قدیر است، خدا قاهر است، خدا مصوّر است، تمام اینها اوصاف خدا هستند، خود خدا کیست؟!

تعریف کمال اخلاص

لذا به جایی می‌رسد که وصفی دیگر نباید داشته باشد، ذات تنها است و ذات هم که قابل توصیف نیست، پس کسی به کمال اخلاص می‌رسد که نتواند دیگر خدا را توصیف کند و الاً به هر مرحله از توصیف که برسد دوباره پایین‌تر هستید. ما الآن رسیده‌ایم که دیگر نمی‌توانیم [خدا را توصیف کنیم] ما به کمال اخلاص رسیده‌ایم [اگر] امیرالمؤمنین علیه‌السّلام از ما سؤال کند [می‌گوییم که] ما اصلاً نمی‌توانیم خدا را توصیف کنیم!

میان ماه من تا ماه گردون *** تفاوت از زمین تا آسمان است

و هذا الاصطلاح أخذتها من الكلام الإلهي:

﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمِيَتْ بِهَا مِنْ سُلْطَنٍ﴾ و مِنْ
 كَلَامِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَ سَيِّدِ الْمَوْحِدِينَ عَلِيِّ عَلَيْهِ
 السَّلَام: «توحيده تمییزه عن خلقه» و حُكْمُ التَّمْيِيزِ
 بَيْنُونَهُ صِفَةً لَا بَيْنُونَهُ عُزْلَةً.^۱

کمال اخلاص این است که همه صفات از خدا
 نفی شود و من این اصطلاح حادث اسمی را از کلام
 الهی گرفته‌ام که فرموده است: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا
 أَسْمَاءُ سَمِيَتْ بِهَا مِنْ سُلْطَنٍ﴾؛ «اینها اسامی‌ای هستند
 که شما و آبائتان این اسامی را قرار می‌دهید که خدا
 چنین اسامی را خلق نکرده است، همه اینها اسامی
 هستند و من بالاتر از اسامی هستم». و از کلام
 امیرالمؤمنین سیدالوصیین علیه‌السَّلَام که فرمودند:
 «توحید پروردگار عبارت است از تمییز خداوند از
 خلقش، اینکه انسان بین او و خلقش تمییز قائل شود»
 (البته تمییز مرتبه‌ای) و حکم تمییز این نیست که خدا

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۲۹۶.

را یک طرف بگذاریم و خلقتش را طرف دیگر بگذاریم. حکم تمیز بینونت صفت است یعنی از نقطه نظر صفت بین اینها تمیز بگذارید نه از نقطه نظر تمیز انفکاک و عزلی.

بینونت عزله نیست بلکه بینونت صفت است، او علت است و شما معلول هستید، او قادر است و شما مقدور هستید و مقدور جدای از قادر نیست و معلول جدای از علت نیست.

تنها فرق ما با پروردگار

پس ما با پروردگار فقط از نقطه نظر صفت فرق می کنیم والا هیچ فرقی با خدا نداریم ابداً، بیخود برای ما پزنده که ما هیچ گونه فرقی با خدا نداریم!! فقط او علت و ما معلول هستیم و علت و معلول هم اصلاً انتزاعی است آقا ولش کن، هیچی!! آنهم یک امر انتزاعی و مرتبه ای است!!

گَمَا قُلْنَا تَبَايُنُ الْوَصْفَى لَا التَّبَايُنُ الْعَزَلَى أَتَرَى أَيْ رُؤَى مِمَّنْ لِعَقْلِ كَابِينَا لِلْبَشَرِ أَيْ مِمَّنْ عَقَلَهُ فِي التَّأَوُّلِ وَ الْكَلْبَةِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْعُقُولِ فِي الْفِرْعِيَّةِ وَ الْجَزْنِيَّةِ كَابِينَا أَدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْأَجْسَادِ الْبَشَرِيَّةِ. فَهُوَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ أَبُو الْعُقُولِ وَ الْأَرْوَاحِ كَمَا أَنَّ أَدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَبُو الْأَجْسَادِ وَ الْأَشْبَاحِ. وَ نَعَمْ مَا قِيلَ: وَ إِيَّيْ وَ إِنْ كُنْتُ ابْنُ أَدَمَ صُورَةً *** فَلَيْ فِيهِ مَعْنَى شَاهِدٌ بِأَبَوْتِي (۱)
فَالْحَقُّ قَدْ كَانَ وَ لَا كَوْنَ لَشَيْءٍ *** گَمَا سَيَطْوِي الْكُلَّ بِالْقَاهِرِ طَى (۲)¹

پدر عقول و ارواح

[همان گونه که گفتیم:] تباین وصفی نه تباین عزلی، روایت شده است از کسی که نسبت به عقل مثل پدر عقول است همان طوری که حضرت آدم پدر بشر بود، عقلش

¹ منظومه، ج ۲، ص ۲۹۷.

در تأصّل و کلیت نسبت به عقول (البته اگر عقلی در کار باشد و الاّ همه عقل‌ها را خود علی علیه‌السلام برای خودش گرفته است و دیگر چیزی برای بقیه باقی نگذاشته است!) در فرعیت و جزئیت مثل پدر ما آدم نسبت به اجساد بشریت می‌ماند، حضرت پدر عقول و ارواح هستند، درست فرموده است:

۱- اگرچه من از نظر صورت فرزند آدم هستم و

در من یک معنایی است که شاهد است به اینکه من

پدر بودم یعنی من رسیدم به مرحله‌ای که نسبت به

آدم حکم پدر را دارم، من از آدم بالا زدم.

۲- پس حق هست درحالی که هیچ چیزی برای

چیزی نیست، هیچ وجود مستقلی برای هیچ ماهیتی

نیست. همان‌طوری که همه به واسطه اسم قاهر در

ذات پروردگار انطوی پیدا می‌کنند.

تَقْرِيرٌ وَ تَثْبِيتٌ لِلْمَقَامِ وَ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الْبَدَايَةَ وَ النِّهَايَةَ وَاحِدٌ وَ إِلَى أَنَّ الْطَّيَّ بِاسْمِهِ الْقَاهِرِ كَمَا أَنَّ النَّشْرَ بِالْأَسْمَاءِ الْمُنَاسِبَةِ لَهُ كَالْمَبْدِئِ الْمُبْدِعِ الْمُنْشِئِ الْمَكُونِ كَمَا هُوَ طَرِيقَةُ الْغُرَفَاءِ.^۱

عدم فرق بین نزول و صعود در عالم واقع

«تقلیل و تثبیت مقام است و اشاره است به اینکه بدایت که نزول است و نهایت که صعود است واحد است» اینها همه یک چیز است نه اینکه دو چیز باشد، همان نزول همان صعود است و هیچ فرقی در اینجا نمی‌کند گرچه در این عالم بین این دو تا فرق است ولی در آن عالم واقع اصلاً هیچ فرقی بین نزول و صعود وجود ندارد. طی یعنی افناء همه موجودات در آن وجود بسیط به اسم قاهر پروردگار است همان‌طوری که سیر نزولی و انتشار اسماء و صفات و نشر آن وجود بسیط به اسماء و رسوم، تمام اینها به اسماء مناسبه این نشر هستند مثل المبدی یعنی کسی که ابتداء به وجود می‌آورد. «المبدع المنشیء؛

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۲۹۸.

ایجاد کننده انشاء کننده. المکون یعنی وجود دهنده، همان طور که طریقه عرفاء است».

این مطلب مربوط به حادث اسمی بود و ورود

حاجی در ذوق المتألّهین که یک دفعه ذوق

عرفانی اش گل کرد و به خرابات زد!! حالا دیگر

ایشان از بحث جلسه آینده به همان مسائل حکمی خودشان برمی گردند.

تلمیذ: از حضرت عالی در مورد حکم

علی الهی ها سؤال کردیم، فرمودید که محکوم به

نجاست اند ... اگر آنها قائل به تعین نباشند که

علی ...

استاد: نیستند، اینها قائل به تعین هستند، همین که

می گویند: «علی»، بین علی علیه السّلام و پیغمبر

صلی الله علیه و آله و سلّم فرق می گذارند، آن کسی

که قائل به تعین نباشد بین علی و پیغمبر فرق

نمی گذارد، بین علی و یک فرد عادی هم فرق

نمی گذارد، بین علی و یک موجود دیگر هم فرق

نمی گذارد.

تلمیذ: اگر این طور باشد آنهایی که عوام الناس

هستند همه این طور هستند دیگر، خود بنده

همین طور ... خدا را متعین کرده ایم، همان تعینی را

که به خدا داده‌یم از این طرف اشکال پیدا می‌شود.

استاد: نه، آنکه ما داده‌ایم جنبه نقص و ضعف ایمان ما است اما جنبه آنها جنبه کفر و ضلالت است، مسئله آنها فرق می‌کند، طبعاً مراتب علم هم تفاوت پیدا می‌کند، مراتب ایمان هم تفاوت پیدا می‌کند، از این نقطه نظر درست است. ما در ایمان خودمان ناقص هستیم ولی خدا را واحد می‌دانیم حالا این مرحله واحدیت باید تقویت شود، باید درست و صحیح معنا شود. آنها در اینجا در مقابل خدا شریک قرار داده‌اند یعنی واقعاً شریک قرار داده‌اند یعنی دو خدا تصور کرده‌اند؛ یکی خدا یکی هم فرض کنید که علی علیه السلام، اگر از آنها پرسید که آن پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم کیست؟ می‌گویند که آن پیغمبر مبعوث همین علی علیه السلام است و خدا را در اینجا جسم قرار داده‌اند در حالی که خدا جسم نیست. ما هم می‌دانیم که خدا جسم نیست ولی در آن جسم نبودنش عوام آن طوری که باید و شاید تحقیق نکرده‌اند اما اینکه اینها خدا را جسم قرار داده‌اند و در برابر خدای حقیقی و واقعی این خدا را

[مطرح] می‌کند، این همان کفر است.

همین قضیه در مورد بت پرستان هم هست، مسئله‌ای که مربوط به بت پرست‌ها هست این است که آنها گاو و گوسفند و امثال ذلک را خدا نمی‌دانند بلکه اینها را به خدا مقرب می‌دانند و اگر از آنها سؤال کنید که واقعاً آیا گاو خدا است؟ می‌گویند که نه! گاو وسیله است ﴿لِيُقَرَّبُونَا﴾ إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴿۱﴾ اینها جنبه مقربیت به سوی خدا دارند و امثال ذلک. آن وقت در اینجا به آنها اشکال وارد می‌شود که چرا این جنبه مقربیت دارد و چیز دیگر ندارد؟! یعنی از این نقطه نظر شریک برای خدا در عالم تأثیر و در عالم اسباب قرار می‌دهند.

اما اگر بگویید که بین گاو، گوسفند، ستاره، انسان و بقیه موجودات هیچ فرقی نیست، همه اینها جنبه وسیله را دارند طبعاً این عین همان اسلام است،

^۱ سوره زمر (۳۹) آیه ۳. الله شناسی، ج ۲، ص

«ما بتها را نمی‌پرستیم مگر به سبب آنکه ما را به

خدا نزدیک کنند.»

اسلام هم همین را می گوید؛ اسلام می گوید که اسم قاهر و اسم قادر مظاهری دارد، یک مظهرش گاو است، یک مظهرش گوسفند است، یک مظهرش حسن است، یک مظهرش حسین است، تقی، نقی، زید، بکر، خالد، ستاره‌ها و امثال ذلک است، تمام اینها مظهر قادر و مظهر علیم و مظهر قدیر پروردگار هستند و هر کدام از اینها اثراتی دارند و اثراتشان هم بالوجدان است یعنی انسان احساس می کند، اینکه آنها فقط اختصاص به این می دهند، این شریک قرار دادن در تأثیر است و از این نقطه نظر نجس هستند.

اللهم صل علی محمد و آل محمد