

درس یکصد و هشتاد و سوم:

نظر صحیح در کیفیت علم پروردگار (۴)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

معنای روایت: «عَالَمٌ إِذْ لَا مَعْلُومٌ...»

[بعضی] در ازل به علم تفصیلی معتقد هستند نه

به علم اجمالی همان طوری که مشائین می گویند.

یعنی خود آن صورت انتساب بین فاعل و عالم و

معلوم که نسبت ذاتی با آن عالم دارد در ازل مفروض

است ولی مطلبی که در اینجا هست این است که

وجود خود آن معلوم وجود ازلی نیست بلکه حادث

است همان طوری که حضرت می فرمایند: «**عَالَمٌ إِذْ لَا**

مَعْلُومٌ»^۱ آنچه که برای خداوند متعال نقص است و

جنبه حدوثی دارد، علم حدوثی و حصولی ذات

باری به معلومات بعد از حدوث است که جنبه ازلی

ندارد. این برای خدا نقص است اما آن وجود که

به نحو اعلیٰ و اشرف جمیع وجودات محدوده و

مضیق را حکایت می کند در ازل هم بوده است و لازم

۱. الکافی، ج ۱، کتاب التَّوْحِيد، بابُ جَوَامِعِ التَّوْحِيد، ص ۱۳۹، ح ۵.

نیست این وجود خارجی زید الآن باشد چون این وجود خارجی زید یک وجود مَضِیْق است بنابراین این وجود حادث است در مراتب حدوث که مراتب دهریه است تا چه رسد به زمانیه، این وجود مَضِیْق می‌شود. وقتی که مَضِیْق شد پس در ازل نبوده است پس آنچه که در ازل بود عبارت از ذات پروردگار و علم به این وجودات مَضِیْق به نحو اَعْلٰی است چون اصل وجود مختص ذات خدا است و این اصل وجود به نحو بسیط، جامع همه کمالات وجودات مَضِیْق است بنابراین خداوند متعال علم تفصیلی به وجودات مَضِیْق در ازل دارد و این علم ذاتی است و جدای از ذات نیست.

لذا حضرت می‌فرمایند: «**عَالَمٌ اِذْ لَا مَعْلُومٌ**» یعنی جنبه ازلیت خداوند منافاتی با علم تفصیلی ندارد و یک حساب برای علم و یک حساب برای معلوم هست؛ حساب علم این است که خداوند متعال به همه اشیاء علم تفصیلی دارد و حساب معلوم این است که بعداً پیدا می‌شود و آن علومی که بعداً پیدا می‌شود چون جنبه حدوثی دارد بنابراین در ازل نبوده

است بلکه اصل، ریشه و حقیقت او از نقطه نظر وجود، چون وجود بسیط است در ازل بوده است، از نقطه نظر ماهیت تمام اینها دارای یک اعیان ثابت‌ای هستند که آن اعیان ثابت‌ه عبارت از علم پروردگار نسبت به تک‌تک این وجودات خاصه است. ما به این وسیله ذات را دیگر منحاز و جدای از وجودات نمی‌دانیم بلکه این وجودات از لوازم ذات هستند. این مطلب مرحوم حاجی بود که یک مقداری از آن هم قبلاً عرض شد.

و اما این روایتی که دارد: «**عَالَمٌ إِذْ لَا مَعْلُومٌ**» معنایش چیست؟! آیا معنای «**عَالَمٌ إِذْ لَا مَعْلُومٌ**» این است که خداوند متعال عالم به اشیاء بود قبل از اینکه آن اشیاء وجود نداشته باشند و متحقق نباشند، آیا واقعاً ما یک قبلیتی برای خداوند می‌توانیم تصور کنیم که قبل از اینکه اشیاء نباشند خداوند متعال علم به اشیاء داشت؟! لاشک و لا شبهه در اینکه آن تطوّراتی که بر وجود حادث می‌شوند آن تطوّرات قبل از وجود یک جنبهٔ عدمی دارند. چرا؟ چون آن که ملاک برای تقرّر و ثبوت است ماهیات است نه وجود؛ چون ماهیت ممکن است لذا به امکان

خودش اقتضای وجود می‌کند و استجلاب وجود می‌کند و ماهیت بالنسبه به دو طرف وجود و عدم علی السّوی است و صرف نظر از وجود، آن ماهیت عدم است.

حالا که ماهیت عدم شد چگونه علم به عدم پیدا می‌شود و چطور می‌توانیم به یک شیء معدوم علم پیدا کنیم؟! این چطور می‌شود باشد؟! آیا اینکه این وجود قبلاً به نحو اعلیٰ و اشرف بوده است برای ما کافی می‌شود؟! مگر ما این حقایق را لمس کرده‌ایم که شما این طور به ضرس قاطع می‌گویید: وجود به نحو اعلیٰ. این اعلاّیت از کجا آمده است؟! اینکه وجود مضیق نبوده است آیا این وجود بسیط برای این اعلیٰ می‌شود؟! چه کسی گفته است که اعلیٰ می‌شود؟! خیلی هم آنقص می‌شود؛ وقتی که یک شیء هنوز در خارج تحقق ندارد، عدم است، چه چیزی باید از این امر معدوم حکایت کند؟! چیزی وجود ندارد و **الْعَدَمُ لَا يُخْبِرُ عَنْهُ**.

یا اینکه شما باید معتقد باشید بر اینکه این تطورات همه در ازل بوده‌اند یا اینکه باید بگویید: این

تطورات در ازل نبوده‌اند، اگر در ازل نبوده‌اند پس معدوم می‌شوند و **المعدوم مُطلق لا يُخبرُ عنه**. ما که واسطه قائل نیستیم بین یک امر موجود بالفعل و یک امر معدوم بالفعل و یک بینابینی که آن بینابین وجود حکایی از این امر موجود است. آن وجود حکایی چطور و به چه قسم است؟! به چه نحو است؟! مدام می‌گویید: حکایی، اینکه می‌گویید: حکایی، در خود حکایت هم یک وجود بالفعل لازم است. فرض کنید شما یک قصه و قضیه‌ای را برای شخصی حکایت می‌کنید آیا خودتان باید بشنوید یا نشنوید؟! در مرحلهٔ اوّل خودتان باید این را بشنوید، آیا قبل از اینکه بشنوید می‌توانید حکایت کنید؟! نه، پس یک شِنُفَتِ فعلی در حکایت لازم است، یا خودتان باید آن واقعه و آن قضیه را ببینید بعد بیاید برای شخصی که به آن واقعه جاهل است بیان کنید. آیا می‌توانید از فعلیت آن واقعه صرف‌نظر کنید؟! بالأخره برگشت آن‌هم به دیدن است؛ فرض کنید اگر شما از شخصی یک قضیه را می‌شنوید و می‌روید برای شخصی حکایت می‌کنید، [شخص گوینده] یا خودش باید دیده باشد یا باید شنیده باشد، نقل کلام

در او می‌کنید، او هم می‌گوید: من از شخص دیگری شنیده‌ام، اگر هزار نفر هم باشند بالأخره آن مبدأ و ریشه قضیه باید فعلی باشد؛ به عبارت دیگر حضور فعلی باید در آن قضیه مطرح باشد والا حکایت معنا ندارد. حالا این وجودی که به نحو اعلیٰ و اشرف از همه وجودات خاصه و از همه مقیّدات حکایت می‌کند آیا این وجود مقیّدات در او حضور دارند و حکایت می‌کند یا هنوز خلق نشده‌اند؟! اگر خلق نشده‌اند و مقیّد نیستند پس از چه چیزی می‌خواهد حکایت بکند؟! وقتی چیزی نیست شما می‌خواهید از چه حکایت کنید؟! حکایت نمی‌کنید؛ نمی‌توانید حکایت کنید.

تلمیذ: خود حاجی به اعیان ثابتہ تمسک کرده است و محی الدین هم می‌گوید که اینها به اعیان ثابتہ برمی‌گردد.

استاد: ببینید فعلاً مسئله اعیان ثابتہ با مطلب ما دوتا است؛ فعلاً بحث ما این است که در این وجودات خاصه - نه آن اعیان ثابتہ - که الآن در این وعاء دهر [هستند] زمان، مطرح است. در مورد وعاء دهر که

آن جنبه تجردی دارد یک بحث دیگر است. حضرت
که می‌فرمایند: «عَالَمٌ إِذْ لَا مَعْلُومٌ»؛ یعنی همین
معلوماتی که فعلاً شما بالفعل دارید می‌بینید نه آن
معلومات دهریه، خدا بوده و اینها نبوده‌اند. فعلاً
روی این بحث می‌کنیم که این کلام حضرت چه
معنایی دارد؟! تعلق علم خداوند به این زیدی که
الآن نیست چگونه است؟! این به چه نحو است؟!
وقتی که این تطوّر نیست دیگر کدام عین ثابت
می‌تواند از این وجودی که در خارج است حکایت
کند؟! فرض این است که برای تحقق این وجود
مضیق، این تطوّر لازم است. اگر این تطوّر نبود اگر
این دور نبود اگر این حرکت نبود اگر صیورت نبود
این وجود زید بالفعلی هم نبود، خود عین ثابتش قبلاً
بود. عین ثابت، قبلاً بودن، به وجود بالفعل چه کار
دارد؟! بحث ما در همین وجود فعلی است که در
مقابلش نشسته‌ایم و داریم نگاهش می‌کنیم، ما این را
می‌گوییم. این کتابی که الآن در جلوی من است شما
هزار بار هم بگویید که ده هزار عین ثابت داشته
باشد، به من چه مربوط است؟! آن عین ثابت که
نمی‌آید این عین ثابت را جلوی من بگذارد، باید

یک سری مسائل دور بزند، حرکت کند، تطوّر کند، خورشید، ماه، ستارگان، زمین و کواکب همه دست به دست هم بدهند به قول سعدی: «تا تو نانی به کف آری و به غفلت نخوری»!^۱ این وجودی که من الآن در مقابلش نشسته‌ام و دارم به او نگاه می‌کنم آیا این وجود خاص در ازل بوده یا نبوده است؟! صحبت ما در این است، اگر می‌گویید: بوده، پس همه این حرف‌ها را کنار بگذارید و اگر می‌گویید: نبوده، پس این معدوم مطلق است و معدوم مطلق هم **لَا يُخْبِرُ عَنْهُ**. دیگر جنبه حکایی یعنی چه؟! من اگر هزار دفعه هم در ذهن خودم - همان‌طوری که بارها و بارها و بارها عرض کردم - یک صورت خارجی را ترسیم کنم، آیا این صورت خارجی، خارج است یا فقط یک صورت است؟! یک صورت است. من باب‌مثال من یک بنایی را در ذهن خودم ترسیم می‌کنم؛ یک بنای چند طبقه‌ای را که دارای فلان قدر پنجره است، دارای این قدر اتاق است، دارای این خصوصیات است، دارای این قدر سالن است

^۱. گلستان سعدی، دیباچه.

افرادش را در ذهنم می‌آورم و همهٔ این مسائل را در
ذهنم ترسیم می‌کنم ولی بالأخره این صورت
خارجی من آیا وقوع خارجی دارد یا ندارد؟! شما
بعد می‌گویید: طبق این صورت من می‌روم یک
ساختمان چند طبقه در خارج می‌سازم. این صورت
من حکایت از آن ساختمان نکرده است. ساختمان
بعداً ایجاد شده است بلکه مطلب عکس است و آن
ساختمان خارجی حکایت از صورت ذهنی من
می‌کند چون تقدّم زمانی دارد. بله، فقط در یک
صورت، صورت ذهنیهٔ من می‌تواند حکایت از
خارج بکند که خودم بالعیان آن ساختمان خارجی را
دیده باشم.

من باب مثال الآن در اینجا یک ضبط وجود دارد
چون این ضبط وجود دارد شما به این نگاه می‌کنید
و یک صورتی در ذهن شما می‌آید و می‌گویید: این
صورت من حکایت می‌کند از این دستگاهی که در
خارج است. پس این تقدّم زمانی بر آن صورت
ذهنیه دارد. حالا کدام عین ثابتی هست که بیاید و از
امر خارج حکایت کند؟! هنوز امر خارجی نیست که
او بخواهد حکایت کند. پس این چیست؟! این چه

نحوه حکایتی است؟! اینکه الآن از آن امر ثابت، حکایت می‌کند، آیا می‌شود از یک امر معدومی حکایت کرد؟! آیا می‌شود از چیزی که هنوز به وجود نیامده است حکایت کرد؟! آیا می‌شود از چیزی که هنوز تحقق پیدا نکرده است حکایت کرد؟! نمی‌شود. وقتی که نشد، پس آن امر ثابت چه‌کاره است؟! آن مثل افلاطونی در اینجا چه می‌کنند؟! آن امر ثابت چیست؟! آن اعیان ثابت چیست؟! آن اعیان ثابت همان وجود اعلیٰ و اشرفی هستند که جنبهٔ علّی دارند بین خودشان و بالنسبه به این وجودات خاصهٔ خارجیهٔ زمانی، آن جنبهٔ علّی دارد. و از آنجایی که انفکاک بین علت و معلول محال است چون آنها جنبه [علّی] دارند بنابراین این وجودات خاصه را در خودشان مُندمج کرده‌اند و احاطهٔ ولائی دارند همان‌طوری که علت بر معلول خودش احاطهٔ ولائی و علّی دارد.

بنابراین اینکه بگوییم: در یک زمانی در وعاء دهر عین ثابتی بود و ما نبودیم، پی‌کارش می‌رود. همیشه ما بودیم و همیشه ما هستیم و همیشه عین ثابت بوده

و همیشه این اشیاء خارجی بوده‌اند. چرا؟! چون نمی‌شود آن وجود به نحو اعلیٰ و اشرف از این وجود خاصه منفک باشد.

بله، در عالم زمان، از نقطه نظر ما یک صیورت و حرکتی می‌خواهد تا اینکه به او برسیم. اما خود این وجود خاصه به همین کیفیت تحقق داشته است یعنی الآن در این زمان، فردای ما هم هست، پس فردای ما هم هست، ما نمی‌توانیم این را ادراک کنیم چون در ظرف زمان هستیم ولی اصل آن وجود دارد. فرض کنید الآن یک چیزی در فلان شهر باشد، رفتن ما به آن شهر و خیابان‌ها را طی کردن و رفتن در آن منزل و آن چیز را از صندوق برداشتن، دخیلی در وجود و عدم آن شیء نمی‌کند بلکه آن سر جایش هست. شما برای اینکه به او اطلاع پیدا کنید مجبور هستید این مسافت را طی کنید. اینها به خاطر این است که ما در زمان هستیم و اگر ما از زمان بیرون بیاییم به او احاطه داریم و دیگر در آنجا فرقی نمی‌کند.

یعنی وجود دیروز ما وجود الآن ما و وجود ده سال دیگر ما همه همین الآن هست و همین الآن تحقق دارد نه اینکه یک نمایی از او در عالم مثال

هست که ما به آن نما و آن صورت احاطه پیدا می‌کنیم. آن نما به چه تعلق می‌خواهد بگیرد؟! وقتی که چیزی نیست نمایی هم نیست وقتی که ساختمانی نیست صورت ساختمانی هم نیست وقتی که قضیه‌ای نیست، عکسی هم نیست؛ این از چه چیزی می‌خواهد عکس بردارد؟! وقتی که چیزی نیست شما مدام عکس بردار، آخر باید یک شخصی در این خانه بیاید بعد اگر شما خواستی از او عکس بردار، اما هنوز وقتی کسی نیامده شما همین‌طوری از هوا عکس می‌گیری! فایده ندارد! آدم از هوا که نمی‌تواند عکس بگیرد و خلاصه باید حقیقت و چیزی در خارج باشد.

تلمیذ: پس اینکه عکس می‌گیرند چطور است؟! مثلاً شنیدم که در محراب امیرالمؤمنین عکس گرفتند ... می‌خواستند بکنند یا رفتند بکنند نمی‌دانم استاد: در محراب بروند بکنند؟! (مزاح)

تلمیذ: شنیده‌ام قائل‌اند که می‌شود عکس مثلاً انسان‌ها را ... الآن در دادگاه‌های جنایی فیلم واقعه را در گذشته و زمان واقعه می‌گیرند ... ولی من

شنیدم زمان‌های طولانی را می‌توانند.

استاد: به‌خاطر این است که یک آثاری از آن شیء
در اطراف و محیط ایجاد می‌شود که آن آثار از بین
نمی‌رود.

تلمیذ: از هوا می‌شود عکس گرفت.

استاد: بله‌بله ما الآن چیز نیستیم به این هوا و اینها
بسنده کنیم!!

تلمیذ: باید اهل حال باشد تا بتواند از هوا هم
استفاده کند!!

استاد: مولانا هم می‌گوید. گر دستت نمی‌رسد به
بانو دریاب کنیز مطبخی را،^۱ مثال‌ها زیاد است! مولانا
[در اشعارش] می‌گوید: با خیال عشق باختن، تمام
اینها همه عشق با خیال است؛ در خیالش این‌طور
است، در خیالش آن‌طور است، اینها همه‌اش مراتب
خیال است. بعد می‌گوید:

عشق‌هایی کز پی رنگی بود *** عشق نبود عاقبت رنگی بود^۲

^۱. لغت‌نامه دهخدا:

دستت چو نمیرسد به بی‌بی، دریاب کنیز مطبخی را.
دستت چو نمیرسد به کوکو، خشکه پلو را فروکو.

^۲. مثنوی معنوی، دفتر اوّل، بخش ۹ - فرستادن پادشاه رسولان به سمرقند
به آوردن زرگر.

اینها همه عشق‌های خیال است، در عالم خیال است.

عدم انفکاک بین علم و معلوم

بنابراین آن قسمت از فرمایش مرحوم حاجی که فرمودند: «علم در ازل نسبت به اشیاء علم تفصیلی بوده و منفک از ذات نیست»، محفوظ و صحیح و متین است و آن قسمت از اینکه می‌فرمایند: «برای علم یک حکمی است و برای معلوم حکم دیگری است؛ علم در ازل بوده و از ذات بوده اما معلوم در ازل نبوده و حادث بوده است بنابراین ازل بر آن معلوم مقدّم است» این جهت قابل تأمل است و هرچه که بعداً پیدا بشود و قبلاً پیدا شده باشد، تمام اینها در ازل بوده‌اند و آن مراتب علی و تقدّم رتبی به جای خودش محفوظ است. اینکه حالا یک ذات از مقام خودش تنازل می‌کند و به وجودات مضمیق و مقید درمی‌آید، دلیل نیست بر اینکه در یک زمانی جدای از ذات بوده است بلکه اشیاء همیشه و در همه جا وجود داشتند و هیچ‌وقت انفکاک ذاتی و علی بین علت و معلول نبوده است. اگر علم باری به

موجودات نباشد، این جنبهٔ نقص دارد و اگر باشد باید معلومی باشد. یکی از براهین وجود اشیاء در ازل همین برهان علم است؛ عدم انفکاک بین علم و معلوم. این هم یک مسئله بود.

تلمیذ: در این صورت در عالم هستی هیچ تطوّر رخ نداده بلکه یک تحقق در ازل حاصل شده و همین طور هست که ... خواهد بود

استاد: بله جناب حافظ هم بندهٔ خدا همین را می گوید:

[این همه عکس می و نقش مخالف که نمود] *** یک فروغ رخ ساقیست که در جام افتاد^۱

این تطوّر، تطوّر زمانی است نه اینکه تطوّر حقیقی و کینونتی اشیاء در دهر هست و آن وقت تکوّن نیست.

تلمیذ: عالم اثبات است؟

استاد: بله، در عالم ثبوت همه چیز وجود و تحقق بالفعل دارد.

نسبة ذهنيةٌ مقوليةٌ ينفي فإنّه إذا أخذ صرفاً كان
كلُّ وجودٍ من صقع فيضه و فيضه من صقع ذاته
فلا يبقى طرفاً متحصلاً حتى يتحقق نسبة و لذاك

۱. دیوان حافظ، غزل شمارهٔ ۱۱۱.

كَانَتْ الصِّفَةُ مَنْفِيَةً عَنْهُ تَعَالَى إِشَارَةً إِلَى قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: كَمَالُ الْإِخْلَاصِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ. أَيْ الصِّفَاتُ الْمَأْخُودَةُ بِحَيْثُ يَكُونُ لَهَا نِسْبَةٌ مَقُولِيَّةٌ بِخِلَافِ الْإِنْتِسَابِ الْإِشْرَاقِيِّ فَإِنَّهُ لَا يَسْتَدْعِي طَرَفًا لِأَنَّهُ الْإِشْرَاقُ الْقَائِمُ بِالذَّاتِ وَ عِنْدَ ظُهُورِهِ بِالْوَحْدَةِ التَّامَّةِ يَفْنَى كُلُّ مُسْتَشْرِقٍ وَ يَنْفِي كُلُّ قَابِلٍ غَاسِقٍ.

و الْعِلْمُ الْإِجْمَالِيُّ الْكِمَالِيُّ الْمُتَّفَقُ عَلَيْهِ بَيْنَ الْإِشْرَاقِيِّ وَ الْمَشَائِي حَيْثُ يَقُولُ الْإِشْرَاقِيُّ إِنَّ نَفْسَ وُجُودِ الذَّاتِ عِلْمٌ إِجْمَالِيٌّ مُقَدَّمٌ عَلَى الْعِلْمِ التَّفْصِيلِيِّ الَّذِي هُوَ وُجُودُ الْأَشْيَاءِ وَ يَقُولُ الْمَشَائِي إِنَّ غُلُوَّ الْأَوَّلِ وَ مَجْدَهُ لَيْسَ بِهَذِهِ الصُّورِ الْمُرْتَسِمَةِ بَلْ بِذَاتِهِ الَّتِي هِيَ عِلْمٌ إِجْمَالِيٌّ سَابِقٌ عَلَيْهَا. وَ إِنَّمَا كَانَ إِجْمَالِيًّا لِأَنَّ وُجُودَ الذَّاتِ وَاحِدٌ بَسِيطٌ فَلَا يُمَكِّنُ أَنْ يَنْكَشِفَ بِهِ الْأَشْيَاءُ الْمُتَخَالِفَةُ تَفْصِيلاً عَنْهُمْ وَ أَمَّا عِنْدِي مُوَافَقاً لِبَعْضِ أَوْلِيَاءِ الْحَقِيقَةِ فَلَمَّا كَانَ بَسِيطَ الْحَقِيقَةِ وَاحِداً وَ جَامِعاً لِكُلِّ وُجُودٍ وَ كَمَالٍ وَجُودٍ بِنَحْوِ أَعْلَى فَهُوَ عَيْنُ وَحْدَتِهِ وَ كَوْنُهُ عِلْماً إِجْمَالِيًّا أَيْ وَجُوداً وَاحِداً بَسِيطاً.^١

[اضافه و نسبت ذهنی مقولیه نفی می شود، زیرا

وقتی صرف وجود أخذ شود، هر وجودی از صقع فیض او است و فیض او از صقع ذات او است بنابراین دو طرف متحقق نخواهد بود و در نتیجه نسبت و اضافه‌ای که به دو طرف نیاز دارد متحقق نمی‌شود و برای همین، صفت از خداوند متعال نفی می‌شود و این اشاره است به فرمایش حضرت علی علیه‌السّلام که «کمال اخلاص، نفی صفات از او است» یعنی صفاتی از او اخذ بشوند براساس اضافه مقولیه نه اضافه اشراقیه چون اضافه اشراقیه دو طرف را نمی‌خواند چون او اشراقی است که قائم به ذات

^١ . منظومه، ج ٣، ص ٥٩٠ - ٥٩٢.

خدا است و هنگامی که خداوند (در قیامت کبری) به وحدت تام ظهور یابد. کل طالب اشراقی فانی می‌شود و هر قابل ظلمانی فانی می‌شود و علم اجمالی کمالی که اشراقی‌ها و مشائین متفق بر آن هستند آنجایی که اشراقی می‌گویند: «نفس وجود، ذات علم اجمالی است که مقدّم بر علم تفصیلی است که همان وجود اشیاء می‌باشد» و مشاء می‌گویند: «علم واجب تعالی به این صورت‌های مرتسمه نیست بلکه علم او به ذات خودش که علم اجمالی است سابق بر آن صور است و همان علمش اجمالی است چون وجود ذات، واحد و بسیط است» پس در نزد آنها ممکن نیست که با این علم اجمالی اشیاء متخالف به نحو کشف تفصیلی به ظهور برسند اما در نزد من درحالی که موافق با بعضی از ابنا حقیقت هستم مطلب از این قرار است که: «چون بسیط الحقیقه واجد و جامع هر وجود و کمال وجودی به نحو اعلی می‌باشد پس او عین وحدتش می‌باشد و علم اجمالی بودنش به این است که وجود واحد بسیط است.»

لَدَيَّ عِلْمٌ تَفْصِيلِيٌّ كَمَا قُلْنَا عِلْمٌ بِتَفْصِيلِ بِذَاتِ

كُلِّ شَيْءٍ فَإِنَّ الصُّورَةَ الذِّهْنِيَّةَ كَصُورَةِ الشَّمْسِ لَا يُمَكِّنُ أَنْ تَكُونَ حِكَايَةً عَنِ الْأَشْيَاءِ الْكَثِيرَةِ لِأَنَّهَا مَاهِيَّةٌ وَ الْمَاهِيَّةُ حَيْثِيَّةٌ ذَاتِهَا حَيْثِيَّةٌ الْمُغَايِرَةُ مَعَ الْمَاهِيَةِ الْآخَرَى وَ مَعَ الْوُجُودِ مُطْلَقاً وَ الْوُجُودُ الْمُضَافُ إِلَيْهَا وَاحِدٌ بِالْعَدَدِ مَرْتَبَتُهُ مَرْتَبَةُ الضِّيقِ.^۱

«نزد من علم تفصیلی است همان طور که گفتیم علم به تفصیل به ذاتِ هر چیزی، حاصل است. پس صورت ذهنیه‌ای مثل صورت شمس نمی‌تواند از اشیاء کثیره حکایت کند.» پس یک صورت اجمالی که در ذات هست نمی‌تواند از اشیاء کثیره حکایت کند بلکه باید صورت تفصیلی باشد؛ علم باید تفصیلی باشد. هر صورت از یک ذی الصُّورَةِ حکایت می‌کند نه از دوتا یا بیشتر، «چون اشیاء ماهیت‌هایی هستند که حیثیت ذات ماهیت هم مغایر با ماهیت دیگر است یعنی ذاتاً اقتضای مغایرت می‌کند؛ اقتضای مغایرت با وجود می‌کند».

«وجودی که به ماهیت اضافه شده است یک وجود است نه دوتا و نه بیشتر، این وجود مضیق است و دارای سعه نیست.»

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۹۲ و ۵۹۳.

و أَمَّا الْوُجُودُ فَحَيْثُ ذَاتِهِ حَيْثُ السَّعَةِ وَ
الإِحَاطَةِ فَالْوُجُودُ الصِّرْفُ يَجْمَعُ كُلَّ وُجُودٍ بِنَحْوِ
أَعْلَى بِحَيْثُ لَا يَشُدُّ عَنْهُ شَيْءٌ مِنْهَا وَ النَّحْوُ الْأَعْلَى
مِنْ كُلِّ شَيْءٍ هُوَ تَمَامُهُ وَ كَمَالُهُ وَ شَيْئُهُ الشَّيْءُ
بِتَمَامِهِ وَ كَمَالِهِ وَ فَيْضُهُ يَسَعُ كُلَّ شَيْءٍ فَهُوَ يَحْكِي
كُلَّ وُجُودٍ لَا يَقْصُرُ عَنْهُ رَدَاءُ كِبَرِيَّائِهِ.^۱

حالا سراغ وجود آمديم؛ «حيث آن وجود
حيث سعه و احاطه است. حالا اين براى ما چه
دليلى مى شود؟! دليل اين است كه وجود صرف كه
در ازل بوده است و آن عبارت از همان ذات
پروردگار است» اين وجود صرف، جامع همه
وجودات به نحو اعلیٰ است به حثى كه هيچ چيزى
از اين وجودات از حيطه دايره و قدرت ذاتى او خالى
نمى ماند. آن نحو اعلیٰ از هر شئى، تمام آن شىء و
كمال آن شىء است» و چون اين وجودات خاصه در
مرتبه تجردى خودشان، [در] مرتبه كمال هستند، آن
مرتبه تجردى در ازل وجود داشته است اما اين مرتبه
ناقص وجود نداشته است.

«و شئىت شىء به تمام و كمال او است و فيض
پروردگار همه چيز را گرفته است پس آن وجود

^۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۹۳.

صرف جامع همه وجودات است» و خداوند متعال که بر آن وجود احاطه دارد پس بر همه وجودات به نحو تفصیلی احاطه دارد.

«آن وجود صرف از همه وجودات حکایت دارد و رداء کبریائیت پروردگار از هیچ وجودی قاصر نخواهد بود.»

و لَمَّا كَانَ هُنَا مِثْلُ سَوَالٍ هُوَ أَنَّ هَذَا الْوُجُودَ الْخَاصَّ وَالْمَاهِيَةَ الْخَاصَّةَ وَالْجُمْلَةَ ذَاتُ كُلِّ شَيْءٍ الْمَذْكُورَةِ فِي النَّظْمِ لَمْ يَكُنْ فِي الْأَزْلِ فَكَيْفَ كَانَ مَعْلُومًا وَالْمَعْدُومُ لَا يُعْلَمُ.^۱

«در اینجا یک سؤال پیش می آید.» شما قائل هستید که این وجودات در ازل بودند. سؤال این است که این وجود خاص و ماهیت خاصه و بالجمله ذات همه اشیاء که در نظم ذکر شد در ازل نبود پس چگونه خدا در ازل به اینها علم تفصیلی داشته است؟! معدوم مطلق هم که لَا يُخْبَرُ عَنْهُ؛ انسان علم به آن ندارد و نمی تواند از آن خبر دهد.

أَجَبْنَا بِأَنَّهُ لَمْ تَكُ ذَاتُ كُلِّ شَيْءٍ بِالسَّلْبِ الْبَسِيطِ فِي الْأَزْلِ أَيْ لَمْ تَكُنْ بِنَحْوِ الْكَثْرَةِ فِي الْأَزْلِ.^۲

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۹۳ و ۵۹۴.

۲. منظومه، ج ۳، ص ۵۹۴.

«جواب می‌دهیم که ذات هر چیزی نبوده است این را به سلب بسیط بخوانیم (یعنی نه‌اینکه **لَمْ تَكُ** **موجوده**)؛ اصلاً خود ذات در ازل وجود نداشته است به‌نحو کثرت» که ما الآن داریم می‌بینیم که زید و عمرو و بکر را یکی یکی داریم می‌بینیم این در ازل نبوده است. پس چه چیزی در ازل بوده است؟! وجود بسیط و مطلق در ازل بوده که آن وجود بسیط از این کثرت حکایت می‌کند و خود کثرت نبوده است.

و قولنا بِالسَّلْبِ البسيط...^۱

«اینکه گفتیم: به سلب بسیط نه به سلب مرکب...»؛ یک وقتی می‌گوییم: **زَيْدٌ لَيْسَ بِقَائِمٍ** یک وقتی هم می‌گوییم: **زَيْدٌ لَيْسَ بِمَوْجُودٍ** یعنی اصلاً زیدی وجود ندارد تا اینکه قائم باشد. در اینجا نمی‌خواهیم یک صفتی را بگوییم یعنی نمی‌خواهیم بگوییم که زید در ازل بوده و وجود نداشته است بلکه می‌خواهیم بگوییم که اصلاً زیدی در ازل نبوده است بلکه هرچه بوده فقط آن وجود بوده و آن وجود

^۱. همان.

هم جنبه حکایى داشته است و از زید، عمرو، بکر و امثالهم حکایت می کرده است.

این مطالبی که خدمت شما عرض می کنم و اینها یک وقت خدای ناکرده حمل بر جسارت به مرحوم حاجی نشود حاجی خیلی بالا بود، خیلی خیلی بالا بود منتها اینها یک مسائلی هست که بالأخره یک مقداری هم باید با چیزهای دیگر به دست بیاید. ما این چیزهایی که می گوئیم را از بزرگان گرفته ایم و الاً حاجی کجا و ما کجا تا بخواهیم به مرحوم حاجی جسارتی بکنیم.

می خواهم بگویم که مرحوم حاجی هرچه زور داشته در اینجا زده است؛ همین قدر که گفته است: علم تفصیلی دارد، دمش گرم، گلی به جمالش که نگفته است: علم اجمالی دارد. ولی عرض ما این است که علم تفصیلی با عدم جور در نمی آید؛ عرض ما این است.

و قولنا بالسَّلبِ البسيطِ معناه أَنَّهُ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ
التَّعْبِيرُ عَنْ سَلْبِ الْكُونِ فِي الْأَزْلِ بِالسَّالِبَةِ الْبَسِيطَةِ

الْمُنْتَفِيَةِ بِانْتِفَاءِ الْمَوْضُوعِ إِذَا لُوْحِظَ الْأَزْلُ.^۱

اینکه گفتیم: به سلب بسیط نه به سلب مرکب چاره‌ای نیست از اینکه تعبیر از سلب کون در ازل به سالبه بسیطه باشد که منتفی به انتفاء موضوع است وقتی که شما ازل را ملاحظه می‌کنید.

بنابراین ما که می‌گوییم: این صور در ازل نبودند یعنی اصلاً ذاتشان در ازل نبوده است، نه اینکه ذاتشان بود و وجود خاصه‌شان نبود که دلالت می‌کند بر اینکه یک ماهیاتی در ازل وجود داشته‌اند مثل اعیان ثابته‌ای که محیی‌الدین می‌فرمایند که اینها در ازل بودند؛ آن اعیان ثابته که ماهیات خاصهٔ اشیاء هستند، گرچه وجودات خاصه نبودند ولی آن اعیان ثابته‌شان بودند. عرض ما این است که هم اعیان ثابته و هم وجودات خاصه همه چیز در ازل بود و هیچ چیز عدمی نبوده است که بعداً وجود پیدا کند در عین حال مراتب علی و تقدّم رتبی همه سر جای خود محفوظ هستند.

و بِالْجُمْلَةِ لَمْ يَكُنِ الْمَعْلُومُ فِي الْأَزْلِ لَكِنْ مَا بِهِ
انْكَشَافُهَا أَيْ الْعِلْمُ بِهَا وَ هُوَ النَّحْوُ الْأَعْلَى مِنْ كُلِّ

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۹۴.

وُجُودٍ عَلَى طَرِيقِ الْبَسَاطَةِ وَ الْوَحْدَةِ لَا التَّرْكِيبِ وَ
الكَثْرَةِ.^۱

و بالجمله معلوم در ازل نبوده است (پس چه بوده
است؟!) لکن آن که به واسطه او انکشاف ماهیات
است آن نحو اعلیٰ از هر وجود است، آن در ازل بوده
است بر طریق بساطت و وحدت، نه بر طریق
وحدت و کثرت.

یعنی آن نحو اعلیٰ از آن وجود که بسیط است و
صرف است و واحد است، آن بوده است، نه اینکه آن
وجود تکه تکه شد و آن تکه تکه ها هم در ازل بودند.
ترکیب و کثرتی در ازل نبوده است بلکه آن وجود،
وجود واحد بوده است.

تلمیذ: تقریباً یک تفاوتی است؟

استاد: این طور به نظر می رسد.

تلمیذ: مَثَل افلاطونی با علم تفصیلی سازگاری
ندارد.

استاد: بله این طور به نظر می رسد.

كَمَا فِي الْمَعْلُومِ فِيمَا لَا يَزَالُ وَ كَذَا النُّحُو
الْأَظْهَرُ السَّابِقِ مِنْ كُلِّ مَاهِيَةٍ أَعْنَى الْأَعْيَانِ الثَّابِتَةِ

^۱. همان.

اللازمة لِأَسْمَائِهِ وَ صِفَاتِهِ كَيْفَ وَ إِذَا ظَهَرَتْ
الماهياتُ هُنا بِالْجُوداتِ وَ الْأَنْوارِ الْمُتَشَبِّهَةِ فَمَا
ظَنَّكَ إِذَا كَانَ الْوُجُودُ جَمِيعاً وَ النُّورُ واحِداً وَ فِي
عَيْنِ وَحْدَتِهِ غَيْرُ مُتَنَاهٍ شِدَّةً.^۱

همان طوری که در معلوم در ما لایزال این طور
است و همین طور آن نحو اظهر که از هر ماهیتی
سابق است یعنی اعیان ثابته‌ای که برای اسماء و
صفات تعالی لازم هستند هم در ازل بوده‌اند (و آنها
بالنسبه به این وجودات خاصه جنبه علی دارند،
نسبت به اینها جنبه حکایی دارند). چگونه این طور
نباشد در حالی که ماهیات در این عالم به وجودات و
انوار متشبهه پیدا می‌شوند، شما چه خیالی دارید
وقتی که وجود جمیع باشد و نور واحد باشد و در
عین وحدتش غیر متناهی نباشد.

فَإِنَّ يَدَ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ وَ بِالْجَمَلَةِ الْعِلْمُ حَصَلَ
فِي الْأَزْلِ فَلِلْعِلْمِ حُكْمٌ وَ لِلْمَعْلُومِ آخِرٌ فَالْعِلْمُ عَيْنُ
الذَّاتِ بِخِلَافِ الْمَعْلُومِ.^۲

«دست خدا با جماعت است» اما مثل اینکه خدا
با ما کاری ندارد خدا هر چه کار داشته در آن ازل کار

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۹۴ - ۵۹۶.

^۲ . منظومه، ج ۳، ص ۵۹۶.

داشته است چون آن وجود، وجود جامع بود خدا هم به آن وجود جامع احاطه دارد و دیگر به ما کار ندارد! چشمش ما را نمی گیرد! پس آن وجود جامع و واحد و صرف، همه وجودات خاصه را در بر خودش گرفته است و آن لایتناهی است و تمام مطلب اینکه علم در ازل حاصل شده است.

«علم یک حکمی دارد که برای خدا است» و این جنبه ذاتی دارد و خارج از ذات نیست و «معلومی هم که وجود ندارد» یعنی ما حساب این دوتا را از هم جدا می کنیم و می گوئیم که علم برای خدا در ازل بوده است ولی معلومی در ازل نبوده است بلکه معلوم همین الآن پیدا شده است. «پس علم عین ذات است ولی معلوم عین ذات نیست.»

عجبا! چطور معلوم عین ذات نیست؟! جناب حاجی از شما بعید است! مگر معلوم غیر از وجود چیز دیگری است و مگر وجود غیر از ذات چیز دیگری است؟! «الف» مساوی با «ب» است و «ب» مساوی با «جیم» است پس «الف» مساوی با «جیم» است. معلومی غیر از وجود نداریم. وجودی غیر از

ذات هم نداریم، چطور شما می فرمایید: معلوم غیر از ذات است! پس از کجا آمده است؟! شما بگویید: مراتب مادون ذات است آیا بالأخره خارج از ذات است یا نه؟! از کجا آمده است؟! از کیسه خاله‌اش که نیامده است بلکه همه اینها مراتب و تطورات خود ذات هستند.

و الْعِلْمُ بِالشَّجَرِ صِفَةٌ لِّزَيْدٍ مَثَلًا بِخِلَافِ الشَّجَرِ
و هَذَا كَمَا أَنَّ مَا بِهِ الْإِنْكَشَافُ فِي عَالَمِ الْحَسِّ
لِلْأَلْوَانِ وَ الْأَشْكَالِ هُوَ شُعَاعُ الشَّمْسِ مَثَلًا وَ هُوَ
وَاحِدٌ وَ الْمُنْكَشِفَاتُ بِهِ كَثِيرَةٌ وَ يُمَكِّنُ أَنْ يُقَالَ هُوَ
مِنْ صُقْعِ الشَّمْسِ وَ لَا يُمَكِّنُ فِيهَا.^۱

«علم به شجر صفت زید است ولی شجر که صفت زید نیست.» پناه بر خدا، چه می گویی حاجی!
«همان طوری که ما به الانکشاف در عالم حس برای الوان و اشکال شعاع شمس است این شعاع واحد است اما منکشفات به وسیله او کثیره‌اند»؛ شعاع یکی است ولی یک دفعه چشم باز می کنیم و می بینیم که این همه اشیاء منکشف‌اند.

«ممکن است بگوییم: این شعاع صُقْع شمس

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۹۶.

است اما در آنجا نمی‌توانیم بگوییم» که اینها از صقع ذات هستند.

عرض کردم که این حرف‌ها همه به‌جهت این است که اینها به آن عرفان نرسیده بودند، اینها همه مکاشفات صوریه بود. مرحوم حاجی خیلی اهل حال بوده است ولی بالأخره مکاشفاتش همه صوریه بوده‌اند و جنبه معنوی نداشته‌اند.

بقیه‌اش إن شاء الله برای جلسه بعد باشد.

تلمیذ: محیی‌الدین هم ... بوده؟

استاد: نه محیی‌الدین بالاتر بوده ولی هنوز کار داشته است.

تلمیذ: این مکاشفات صوری همان عالم برزخ است؟!

استاد: بله. برزخ، مثال.

تلمیذ: مثال با برزخ یکی نیست؟!

مراتب عالم مثال

استاد: مثال هم مرتبه دارد؛ مرتبه صورت، مرتبه صورت مجرد، اینها همه مراتب مثال هستند. یک وقت شما یک صورتی را حس می‌کنید؛ یک صورتی

که در جلو هست اما یک وقت صورت زید را احساس می‌کنید بدون اینکه زید را دیده باشید، مجرد این صورت بیشتر است. یک وقتی به‌طور اجمال یک معنای صوری را احساس می‌کنید یعنی صورت را به‌طور اجمال احساس می‌کنید نه اینکه واقعاً آن صورت خاصّه باشد بعد کم‌کم مراتب به اجمال می‌رسد. صورتِ معنایی به ذهن شما می‌آورند، بعد خود آن معنا به ذهن می‌آید، اینها دیگر مراتب مجرد است که تا چقدر این ...

تلمیذ: هر صورتی یک معنایی دارد؟

استاد: بله، هر صورتی یک معنا دارد.

تلمیذ: یا اصلاً معنا یک مقوله دیگری است.

استاد: نه، این صورت نازله یک معنایی است که

به این شکل درآمده است. فرض کنید که اگر علم

بخواهد برای شما در خواب بیاید به شکل مثلاً شیر

می‌بینید، این صورت، شیر است ولی در واقع

حکایت از علم می‌کند یا مثلاً ثروت به صورت ماهی

و امثال ذلک.

اللهم صل علی محمد و آل محمد