

درس یکصد و هشتاد و چهارم:

طرح مسئله ازلیت و ابدیت (۱)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

و يَنْبَغِي أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ نِسْبَةَ الْأَزْلِ إِلَى مَرَاتِبِ
الدَّهْرِ وَ الزَّمَانِ نِسْبَةُ الْوُجُودِ الصِّرَافِ إِلَى مَرَاتِبِ
الْوُجُودِ وَ مِثَالُ النَّسَبَتَيْنِ فِي هَذَا الْعَالَمِ بِوَجْهِ نِسْبَةِ
الْحَرَكَةِ التَّوَسُّطِيَّةِ إِلَى مَرَاتِبِ الْقَطْعِيَّةِ وَ الْآنَ
السيالِ إِلَى قَطْعَاتِ الزَّمَانِ.^١

به دنباله بحث گذشته مرحوم حاجی در اینجا
می خواهند مسئله ازل و ابدیت را مطرح کنند که
وقتی ما قائل شدیم بر اینکه علم اشیاء همه در ازل
بوده است و آن عبارت از علم تفصیلی است که عین
علم ذات به ذات، علم ذات به آثار هم هست، علم
ذات به اشیاء محدوده و بسیطه هم است؛ وقتی که
این طور است بنابراین این مسئله حدوث در اینجا
چه می شود و این قضیه حدوث زمانی در اینجا چه
صورتی پیدا می کند و آیا انفکاک بین ازل و زمان
هست یا نیست؟!

و به عبارت دیگر ایشان در اینجا اشاره ای به ربط

^١ . منظومه، ج ٣، ص ٥٩٦ و ٥٩٧.

حادث به قدیم دارند. می‌فرمایند که مسئله ازل مانند مسئله دهر می‌ماند، همان‌طوری که در مراتب دهری وعاء برای این مراتب علی و معلولی دهر است و دهر با همه آنها سازگاری دارد و در مراتب تجردی، دهر همیشه حاکم است و روح و حقیقت این مراتب است و مانند یک سرمایه اصلی می‌ماند نسبت به موارد مختلف خودش که اینها صورت‌های مختلفی پیدا می‌کنند؛ مثلاً اگر تاجری متاع مختلفی داشته باشد، همه این متاع‌ها در یک مسئله اشتراک دارند و آن انتساب آنها به این تاجر است گرچه بعضی از متاع‌ها به صورت نقد و بعضی‌ها به صورت جنس و بعضی‌ها به صورت جنس لا ینتقل مانند اراضی و امثال ذلک است ولی همه اینها از این نقطه نظر که مملوک برای مالک هستند مشترک هستند یعنی یک جنبه اعتباری در همه اینها حاکم است و آن مملوکیّت برای تاجر است.

همین‌طور در وعاء دهر یک جنبه حقیقی در همه اینها حاکم است گرچه اینها باهم تفاوت داشته باشند. لاجرم مراتب علی و معلولی باهم اختلاف

ماهوی دارند ولی آنچه که راسم بین همهٔ اینها است و وحدت را در اینها ترسیم می‌کند و موجب به‌هم‌پیوستگی و از هم نگسستگی اینها می‌شود مسئلهٔ دهر است. دهر یعنی جایگاه ارتباط بین علت و معلول، دهر یعنی ظرف تحقق وجودات متعیّنهٔ مجرده که آن ظرف دیگر زمان‌بردار نیست، مکان‌بردار نیست بلکه یک امری است که جامع همهٔ اینها خواهد بود ما اسم این را دهر می‌گذاریم. بنابراین دیگر اینکه ما بگوییم که بین این حوادث و آنها فاصله‌ای هست معنا ندارد چون وعاء این حوادث دهر است و در دهر تغییر و تغیر زمانی ممکن نیست، آن دهر جای ثابتات است پس تمام این قضایا و حوادث در آنجا ثابت هستند، نه‌اینکه یکی پس از دیگری از نقطه‌نظر زمان و تقدّم و تأخّر تحقق پیدا می‌کند.

بناءً علیٰ هذا مسئلهٔ ازل هم در همین مسئلهٔ دهر است یعنی همان‌طوری که دهر روح این عوالم ربوبی است تا عالم زمانیات و زمان، همین‌طور ازل هم روح دهر است و عبارت از **قِدَم لا اَوَّل لَه** است؛ قِدَمی که ابتدا و اوّلیت ندارد. این ازل می‌شود.

[همان‌طور که] شما در حرکت قطعیۀ حرکت
توسطیۀ را مشاهده می‌کنید که در ضمن حرکت
قطعیۀ حرکت توسطیۀ هم به دو چیز وجود دارد یا
فرض کنید در زمان شما «آن» را می‌بینید که زمان از
«آنیات» تشکیل شده است، شما «آنیات» را کنار هم
بگذارید زمان را تشکیل می‌دهد؛ ماضی و مستقبل و
آینده را تشکیل می‌دهد، همین‌طور این دهر یک
حقیقتی است که در همهٔ این عوالم جاری است و
وجود دارد بنابراین اینکه زمان از نقطه‌نظر وجود
فعلی و علم فعلی متأخر است موجب نمی‌شود که
در این وعاء دهر نباشد.

این مطلب که مرحوم حاجی می‌فرمایند ما را به
آن مسئله‌ای که در جلسۀ گذشته مطرح کردیم خیلی
نزدیک می‌کند؛ کأنه از مرحوم حاجی این‌طور
برمی‌آید که در عباراتشان گاهی اوقات به این قضیه
می‌رسیدند و گاهی اوقات دائماً عقب می‌زدند یعنی
در این دو سه صفحه مدام در مطالب ایشان
پس‌وپیش می‌بینیم، خصوصاً در مانحن‌فیه اگر یک
توجیه هم برای آن کنیم، می‌بینیم که مرحوم حاجی

همین عرض ما را می‌فرمایند.

ایشان می‌فرمایند که ما دو علم در اینجا داریم؛
یک علم ذات داریم و یک علم فعلی داریم. در
زمانیات علم فعلی عبارت از همین معلوم خارجی
است که این در خارج تحقق پیدا کرده است این را
علم فعلی می‌گویند، ایشان می‌گویند که این علم
فعلی لاحق است ولکن آن علمی که جنبه فعلی ندارد
به عبارت دیگر آن اضافیه اشراقیه پروردگار از علم
تفصیلی پروردگار و اشیاء به نحو اعلی و اتم لاحق
است که در جلسه قبل عرض شد. چون آن وجود به
وحدت خودش جامع همه کمالات است پس علم
باری به وجود طبعاً علم باری به وجودات متعینه هم
خواهد بود ولی صحبت در این است که هنگامی که
علم باری به آن وجودات متعینه به نحو تفصیل تعلق
می‌گیرد آیا در آن موقع اضافه اشراقیه شده یا نشده
است؟! اگر اضافه اشراقیه شده است پس دیگر
لحوق چه معنا دارد؟! اگر اضافه اشراقیه نشده است
پس علم فعلی هنوز متحقق نیست. این یک نوع
تضادی است که در عبارت ایشان مشاهده می‌کنیم.
اما اگر توجیه کردیم و گفتیم که منظور ایشان بر

این است که لاحق می‌شود یعنی از دید ما لاحق می‌شود، نه از دید وعاء دهر یعنی ما حقایق و حوادث را نمی‌بینیم، ما امروز یک قضیه را می‌بینیم و یک قضیه را فردا می‌بینیم؛ تا فردا نرسیده است ما اطلاعی نداریم، تا پس فردایی نیامده است ما اطلاعی نداریم. از دید ما جنبه فعلیت قضایا و حوادث منوط به زمان است، اگر این طور باشد بنابراین ما می‌توانیم بگوییم که در وعاء دهر لحوق و سبقی دیگر معنا ندارد، سبق زمانی به این کیفیت دیگر معنا ندارد.

حضور تمام اشیاء به نحو واحد در علم

ربوبی

تمام اشیاء به نحو واحد در علم ربوبی حاضر و شاهد هستند و خداوند متعال هیچ گونه جهل و نقصانی نسبت به علم فعلی و نسبت به علم تفصیلی اشیاء ندارد بنابراین علم خداوند متعال به اشیاء عین عین آن اشیاء و عین عین معلومات خارجی خواهد بود یعنی همان علم تفصیلی به اشیاء عین آنها خواهد بود، نه اینکه آن علم سابق بر عین است، اگر کلام حاجی را این طور معنا و توجیه کنیم دیگر با آن مطلب تفاوتی ندارد و مطلب همان خواهد بود.

بنابراین ایشان مثال می‌زنند و می‌گویند که اشکالی ندارد که تمام وجودات به‌نحو اعلیٰ در آن وجود واحد وجود داشته باشند؛ درعین حال که ذات بسیط است واجد همه مراتب است. چه اشکال دارد؟!

حیازت و تحقق جمیع مراتب و شوائب

وجود در انسان کامل

شما در این انسان کامل چه می‌بینید؟ انسان کامل انسانی است که جمیع مراتب و شوائب وجود را در خودش حیازت کرده است و در خودش متحقق کرده است و واصل شده است. این یک مرتبه‌ای را حیازت می‌کند و بعد مرتبه جدیدی را اضافه می‌کند؛ مدام مراتب مجرده را اضافه می‌کند یعنی خودش را با همه مراتب کمالیه وجود هم‌سنخ و هم‌گون می‌کند؛ با مرتبه جمادات، با مرتبه نباتات، با مرتبه حیوانات، با مرتبه اَجَنّه با مرتبه ملائکه بعد از ملائکه بالاتر تا مرتبه فلان، تمام اینها را حیازت می‌کند اینکه حیازت می‌کند یعنی خودش را به آنها متحقق می‌کند.

جنبه حضوری و شهودی مراتب عالم

کون در وجود امام علیه السّلام

وقتی که شما از امام علیه السّلام راجع به فلان حیوان سؤال می‌کنید که خصوصیاتش چیست [و حضرت بیان می‌کنند] به این معنا نیست که حضرت نشسته است و خبر می‌دهد! نه! بلکه خودش حائز آن مرتبه است و از خودش خبر می‌دهد. خیال می‌کنم قبلاً راجع به این قضیه مفصل عرض شد که مراتب عالم کون در وجود امام جنبه حضوری و شهودی دارد.

قابلیت یک تخم یک گیاه برای استجماع

جميع صفات کمالیه کُلّ عالم کون

بعد این را هم می‌فرمایند که «لَیسَ مِنْ اللَّهِ

بمستتکر، **أَنْ يَجْمَعَ الْعَالَمُ فِي وَاحِدٍ...»** ^۱ ایشان این

را اشاره به این معنا می‌گیرند که خداوند متعال

حقیقت همه موجودات را در یک واحد جمع

می‌آورد و این اشاره است به اینکه شما هر وجودی

را که می‌خواهید تصور کنید حتی تخم یک گیاه و

علف که اصلاً قابل نیست همین یک تخم یک گیاه

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۹۷.

قابلیت برای استجماع جمیع صفات کمالیه کُلّ عالم
کون را دارد یعنی کُلّ عالم کون می تواند در همین
دانه گیاه همه وجودش جمع شود، چرا؟!!

چون همین یک تخم خودش حصّه ای از وجود
است و وجود هم به بساطت خودش جامع همه
صفات است پس این به بساطت خودش جامع همه
صفات کمالیه خواهد بود. یک وقت نگویید که این
[فقط] اختصاص به پیغمبر صلی الله علیه و آله و
سلم دارد، نه! همین کاغذ که الآن در دست می گیرم،
این کاغذ می تواند پیغمبر شود، همین یک کاغذ! البته
این حرف را جایی ننزید، دارتانی می زنند! این یک
کاغذ می شود پیغمبر شود همین یک کاغذ می شود
امیرالمؤمنین شود، این کاغذ می شود که یک ولیّ
خدا علی الطلاق شود!

تلمیذ: پس اینکه انسان می تواند مظهر تامّ اسماء
و صفات حق شود و سایر موجودات نمی توانند که
در خود عرفان مطرح شده چه می شود؟!!

استاد: این در همین رتبه ای که دارد [این طور
است] اما اگر این رتبه را عوض کرد و به وجود بالاتر
و بالاتر تبدیل شد و به عبارت دیگر لبس بعد از لبس

پیدا کرد تا به مرتبهٔ انسانیت رسید و حالا که انسان شد دیگر می‌تواند آنجا برود. مثل اینکه استعدادات بالقوه‌ای که در اینها هست همه بالفعل شود تا به انسانیت برسد، وقتی که به انسانیت رسید آن وقت دیگر استعدادش برای آن مقام فعلی می‌شود. بله تا وقتی که این [کاغذ] این است نمی‌تواند بشود ولی همین [کاغذ] می‌تواند انسان شود، همین یک کاغذ به یک انسان تبدیل می‌شود، همین یک کاغذ به [نطفه] تبدیل می‌شود و آن نطفه تبدیل به فلان می‌شود و آن آقا تبدیل به حسینعلی می‌شود حسینعلی هم آخوند ملا حسینقلی می‌شود!

به قول شخصی که می‌گفت: جو، جو است اگر مشهدی حسن این جو را بخورد، مشهدی حسین می‌زاید اگر خر این را بخورد کرّه‌خر می‌زاید! جو همان جو است فرق نمی‌کند، همین جو تبدیل به کرّه‌خر شده است و همین جو هم تبدیل به مشهدی حسین شده است. این به خاطر این است که قابلیت در وجود محدود نیست و تمام کمالاتی که بر نفس ناطقه مترتب می‌شود از وجود سرچشمه می‌گیرد و

دیگر وجود تبعیض بردار نیست، اگر هم عرفاً غیر از این را گفته‌اند در مطالبشان تجدیدنظر بفرمایند! این هم از این مطلب.

و يَنْبَغِي أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ نِسْبَةَ الْأَزْلِ إِلَى مَرَاتِبِ الدَّهْرِ وَ الزَّمَانِ نِسْبَةُ الْوُجُودِ الصِّرْفِ إِلَى مَرَاتِبِ الْوُجُودِ وَ مِثَالُ النَّسَبَتَيْنِ فِي هَذَا الْعَالَمِ بِوَجْهِ نِسْبَةِ الْحَرَكَةِ التَّوَسُّطِيَّةِ إِلَى مَرَاتِبِ الْقَطْعِيَّةِ وَ الْآنَ السِّيَالِ إِلَى قَطْعَاتِ الزَّمَانِ.^۱

«باید متوجه شویم که نسبت ازل به مراتب دهر و زمان، نسبت وجود صرف به مراتب وجود است» که وجود صرف در همه مراتب وجود ساری و جاری است «و مثال نسبتین در این عالم» [یعنی] نسبت دهر و ازل در این عالم که عالم زمان است - البته به یک وجه نه از جمیع جهات - «نسبت حرکت توسطیه به حرکت قطعیه است که آن حرکت توسطیه در همه اینها وجود دارد و مثل نسبت "آن" سیال به قطعات زمان است»

تلمیذ: واقعاً می‌توانیم بگوییم که در دهر ازل یک امر حقیقی مشارئیه است؟!!

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۹۶.

استاد: ببینید ما نمی‌توانیم **مشارٌ إلیه** بگوییم چون ما غیر از این مراتب وجود که مراتب عوالم است چیز دیگری به نام دهر نداریم همان‌طوری که خدمتتان عرض کردم ما چیزی غیر از خود وجود شیء و حرکت شیء نداریم، خود زمان یک امر اعتباری است مکان هم یک امر اعتباری است که اصلاً حقیقت خارجی ندارند، درست شد؟! ما آنچه که در خارج داریم فقط خود نفس‌الشیء و حركة‌الشیء است، ما این را داریم ولی عقل از نسبت بین شیء و نسبت بین حرکت آن شیء یا سکون آن شیء یک امری را انتزاع می‌کند که اسم آن را زمان می‌گذارد، آن زمان هم دست خودش است کوتاهش می‌کند و درازش می‌کند، دیگر این دست خودش است.

یک وقت می‌گوید که آقا جان این شبانه‌روز بیست و چهار ساعت است یک وقت هم می‌گوید که آقا اصلاً من دلم می‌خواهد که شبانه‌روز را به دوازده ساعت تقسیم کنم، اصلاً دلم می‌خواهد به ده ساعت تقسیم کنم، اصلاً چه کسی گفته است که شبانه‌روز

بیست و چهار ساعت است؟! هرکسی گفته است
بیخود گفته است! درست شد؟! این دست خودش
است، حالا که دست خودش است بنابراین یک امر
انتزاعی است. بله، این قضیه در خارج آثاری دارد،
آنها از آن آثار یک زمان را انتزاع می‌کنند یعنی
می‌بینید که این شیء که الآن اینجا بوده است به اینجا
رسیده است یک فاصله‌ای را طی کرده است، این
فاصله از اینجا تا آنجا یک امر واقعی است دیگر،
یک وقت این فاصله را سریع طی می‌کند، یک وقت
این فاصله را بطیء طی می‌کند لذا می‌گویند که پس
این یک مدت زمان بیشتری را به خود اختصاص داده
است، اسم این را زمان می‌گذارند ولی آنچه که در
خارج است غیر از حرکت سریع و بطیء چیز
دیگری نیست. مثلاً قدم‌هایش را سریع برمی‌دارد و
یا آهسته برمی‌دارد، همین، کار دیگری نمی‌کند، ما
زمان را انتزاع می‌کنیم. دهر هم همین طور است؛ دهر
عبارت از وعائی است که برای این عوالم است،
چون نتوانستند برای آن عوالم زمان قرار دهند و آنها
را در این زمان بیندازند لذا گفته‌اند: «دهر»، دهر یعنی
متناسب با عالم کون و عالم خلق که هم شامل

مجردات و هم شامل مادیات می‌شود، این را گفته‌اند.

معنای دهر

بنابراین دهر یعنی مراتب علت و معلول، مراتب رتبی عالم وجود، چون رتبهٔ عالم جبروت مقدم بر لاهوت است، لذا اسم این تقدیم را تقدّم دهری گذاشتند. آن وقت نمی‌توانند تقدّم زمانی بگویند که مثلاً خدا جبروت را ده سال قبل از لاهوت درست کرده است، گفتند پس اسمش را چه بگذاریم؟! بگوییم که این چه نحو تقدّم دارد؟! می‌گوییم که تقدّم علی دارد و علت مقدم است! اینکه نشد! حالا یک چیز دیگری هم اضافه کنیم؟! پس بگوییم: تقدّم دهری؛ دهر یعنی ظرف وجود یعنی در ظرف وجود، این مقدم است اما تقدّمش تقدّم زمانی نیست بلکه تقدّم رتبی است.

به عبارت دیگر اگر من باب‌مثال من کلید را بیچانم و با حرکت دست من آن کلید هم حرکت پیدا کند، این تقدّم حرکت دست من بر حرکت مفتاح تقدّم دهری می‌شود و دیگر زمانی نمی‌شود. درست

شد؟! بالأخره ما باید یک نحوه تقدّمی را تصور
 بکنیم که این بر این مقدّم است. شما اسمش را تقدّم
 علی بگذارید ... اصلاً حتی در خود تقدّم علت بر
 معلول هم این جنبه دهری دارد، نه زمانی، به جهت
 اینکه به نفس تحقق علت، معلول هم متحقق است،
 اصلاً حتی یک «آن» هم فاصله نیست. مگر این طور
 نیست که وقتی علت متحقق شد معلول هم یک
 ساعت بعدش محقق می شود؟! تحقق علت با تحقق
 معلول مساوی است بدون طرفه العینی پس این تقدّم
 چه تقدّمی است؟! تقدّم رتبی؛ تقدّم رتبی یعنی تقدّم
 دهری.

تلمیذ: بالأخره چیز جدیدی نیست در مورد تقدّم
 و تأخّر داشتیم مثلاً بالذات و بالجواهر و علی و
 معلولی، دیگر دهری چیز اضافه ای نیست.
 استاد: نه چیزی نیست.

تلمیذ: شما فرمودید که یک امر حقیقی است.
 استاد: نه، امر حقیقی یعنی مجموعی؛ یعنی اسم
 مجموعه این سلسله علل را دهر می گذاریم، نه اینکه
 یک امر حقیقی سوای این است؛ نه! دوباره آن هم
 یک جهت اعتباری دارد، ما مجموعه این عوالم را

وقتی که جمع می‌کنیم اسم مجموعه‌اش را دهر می‌گذاریم؛ دهر یعنی عالم وجود؛ دهر **عبارۀ آخری** عالم وجود است. تقدّم، تقدّم وجودی است. این‌طور است، نه‌اینکه تقدّم زمانی است. خیلی خلاصه و لُری این‌طوری است.

**و الدَّهْرُ رُوحُ الزَّمانِ و الْأَزَلُّ رُوحُ الدَّهْرِ
فَالْأَزَلُّ لَيْسَ وَقْتًا مَوْقُوتًا و حَدًّا مَحْدُودًا و جُزْءًا
مِمَّا مَضَى مِنَ الزَّمانِ يَغِيبُ عَنْ أَجْزَائِهِ الْأُخْرَى و
إِلَّا كَانَ كَمَا أَوْ مُتَكَمِّمًا بَلْ يَسَعُ الْقَدِيمَ و الْحَادِثَ
فَيُحِيطُ بِالْحَادِثِ و إِنْ لَمْ يَكُنِ الْحَادِثُ فِيهِ.^۱**

«دهر، روح و حقیقت زمان است و ازل هم روح دهر است. ازل یک وقت محدودی نیست و یک جزئی از زمان گذشته نیست که از اجزاء پروردگار غایب باشد»، می‌گویند که خدا از اوّل بوده است یعنی از اوّل، قبل از اینکه عالم را درست کند چند ثانیه قبل آن، خدا بوده است. ازل به معنای وقت نیست که از اجزای زمان غایب باشد و زمان بعد از آن درست شده باشد! «والّا ازل کم بود و قابلیت کم داشت بلکه ازل هم به قدیم گفته می‌شود و هم به

^۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۹۷.

حادث گفته می‌شود، به حادث احاطه دارد اگرچه حادث در ازل نیست، حادث در زمان است نه در ازل»، ولی روح ازل شامل زمان هم خواهد شد.

تلمیذ: می‌توانیم بگوییم که زمانی بوده است بدون تعینات و مراتب اسماء و صفات؟!!

استاد: نه اصلاً این غلط [است]، زمانی بوده است یعنی چه؟

تلمیذ: همین را می‌خواهیم بگوییم...

استاد: اگر هم بگوییم، این لحن عوامانه است؛ مردم این‌طور می‌گویند که یک‌وقت یکی بود یکی نبود غیر از خدا هیچ‌کس نبود. خلاصه یک‌وقت بود که هیچ‌کس در این عالم نبود و فقط خدا بود و روی تختش نشسته بود و قلیان می‌کشید و ... ! اینکه زمانی بود و خدا نبود، این «زمان» اصلاً غلط است چون زمان اصلاً...

تلمیذ: آیا می‌توانیم بگوییم که مظاهر نبودند تعینات نبودند و وجود صرف بود بدون این مظاهر بعد این مظاهر آمد؟!!

استاد: نه، نمی‌توانیم این را بگوییم، نه از باب انفکاک علت از معلول؛ از باب انفکاک علت از

معلول گفتیم که این دلیل در آنجا نمی آید بلکه از آن نظر می آید که علم تفصیلی به اشیاء لازمه اش عینِ عین اعیان تفصیلی آنها در خارج است، انفکاک بین آنها از باب علم به معدوم محال است، چون علم به معدوم محال است از این نقطه نظر باید اعیان باشند و چون خداوند متعال علم به اعیان دارد و نمی شود بگوییم که علم به اعیان یک وقت بود اما خود اعیان نبودند، از این باب می توانیم بگوییم که در هر برهه ای که ذات پروردگار وجود داشت مظاهر هم وجود داشتند و هیچ انفکاک اصلاً نبوده است.

تلمیذ: این علاقه ای که الآن خودمان داریم می توانیم با ذات حق قیاس کنیم مثلاً ما شوقی نسبت به چیزی پیدا می کنیم...

استاد: نه این نیست بلکه همه اینها به دست آوردن مصالح و مفاسد است، جمع و تفریق است؛ انجام بدهم یا ندهم، آیا این کار به صلاح است یا صلاح نیست، هزارتا این طرف و آن طرف می کنیم بعد فعل را اختیار می کنیم یا ترک را اختیار می کنیم، اما خدا که نمی نشیند عقلش را جلویش بگذارد که

آیا مصلحت است این زید را درست کنیم یا درست نکنیم. بخواهد چرتکه بیندازد که آیا بهتر است و ... این حرف‌ها را ندارد! از شما بعید است که این حرف را بزنید! از چنین حکیمی بعید است!! (مزاح)

وَقَدْ يُرَادُ بِهِ مَبْدَأُ مَا هُوَ نَازِلٌ مَنَزَلَةً الْوِعَاءِ
لِلسِّلْسِلَةِ الطَّوَلِيَةِ النَّزُولِيَةِ كَمَا يُرَادُ بِالْأَبَدِ الْمُنْتَهَى
فِي السِّلْسِلَةِ الطَّوَلِيَةِ الْعُرُوجِيَةِ.^۱

حالا آمدیم ازل را عوامانه کنیم؛ عوام چه می‌گویند؟! «گاهی اراده می‌شود از آن، مبدئی که نازل منزله وعاء برای سلسله طولیه نزولیه است» یعنی وقتی نگاه کنید سلسله طولیه نزولیه یک مبدئی دارد که اسم مبدأ را ازل می‌گذاریم. تابه‌حال می‌گفتیم که ازل یک روحی است که در همه عوالم ساری و جاری است یعنی از همان اوّل گرفته تا این آخر که **أَظْلَمُ الْعَوَالِمِ** است همه را می‌گیرد یعنی هم ما در ازل هستیم، بالاتر از ما که مثال است هم در ازل هست، همه ما در ازل داخل هستیم، حالا می‌گوییم که اسم آن اولین مرتبه‌ای که از آن مرتبه، سلسله نزولیه طولیه پیدا شد را ازل می‌گذاریم همان‌طور که

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۹۷.

اراده می‌شود از کلمه «ابد» آن منتهی و آخر سلسله طولیه معراجیه - نه نزولیه - و اسم آخرش را هم ابد می‌گذاریم این‌طور می‌گوییم یعنی خلاصه عوامانه می‌گوییم.

إِعْلَمَنَّ أَنَّنَا هَاهُنَا مَقَامَيْنِ مَقَامُ الْكَثْرَةِ فِي الْوَحْدَةِ
يَعْنِي أَنَّ الْمَرْتَبَةَ الْأَعْلَى مِنَ الْوُجُودِ بِوَحْدَتِهَا وَ
بِسَاطَتِهَا جَامِعَةٌ لِكُلِّ الْوُجُودَاتِ.^۱

بدان در اینجا دو مقام هست؛ یکی مقام کثرت در وحدت است (یعنی در حفظ وحدت تمام کثرت هم در شکمش خوابیده است) یعنی مرتبهٔ اعلیٰ از وجود (که گفتیم علم خداوند متعال است) در عین اینکه آن مرتبهٔ اعلیٰ واحد و بسیط است همهٔ وجودات را دارد.

از اینجا دیگر در بحث عرفان رفتیم سؤال از مرحوم حاجی این است: شما که می‌گویید: «جَامِعَةٌ^{۲۸} لِكُلِّ الْوُجُودَاتِ» آیا همهٔ تغیرات را هم دارد یا ندارد؟ آیا آن اشکالی که به واسطهٔ این تقید در او پیدا می‌شود را هم دارد یا ندارد؟ اگر دارد پس چیزی

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۹۷.

درست نشده است پس همه چیز سر جایش هست،
دیگر چه می‌خواهد بعداً پیدا شود؟ - که در صفحه
بعدی است - اگر ندارد پس جامع نگویند.

و يَتَرْتَّبُ عَلَيْهَا بِفِرْدَانِيَّتِهَا مِنَ الْكَمَالِ مَا يَتَرْتَّبُ
عَلَى الْجَمِيعِ مِثَالُهُ الْإِنْسَانُ الْكَامِلُ بِالْفِعْلِ حَيْثُ إِنَّهُ
بِوَحْدَتِهِ جَامِعٌ لِكُلِّ مَا فِي الْوُجُودِ مِنَ الصُّوَرِ وَ
الْمَعَانِي وَ الْأَشْبَاحِ وَ الْأَرْوَاحِ.^۱

«بر آن مرتبه اعلیٰ به فردانیتش از کمال مترتب
می‌شود تمام کمالاتی که مترتب بر جمیع است»؛
همه آن کمالات را به حساب او می‌ریزند و واریز
می‌کنند، تمام کمالات که در این عالم هست یک
نسخه‌اش را به حساب بانکی آن آقای فرد کامل
می‌ریزند! این می‌شود مرتبه اعلیٰ از وجود! «مثالش
مثل انسان کامل است بالفعل، این بوحدته جامع همه
آن چیزی است که در وجود هست؛ صور، معانی،
اشباح و ارواح، همه اینها را دارد»؛ تمام صور را دارد،
تمام فصول آنها را دارد، همه صور آنها را به عنوان
صورت و ماده که فصل حقیقی آنها است، همه را
دارد. بنابراین وقتی که - حقیقت شیء بصورته لا

۱. همان.

بمادته - تمام صور اشیاء در او بود، علم حضوری به همه اشیاء عالم کون دارد؛ یعنی علم حضوری به جبرئیل به میکائیل به عزرائیل به اسرافیل به هر چه ملائکه که هست دارد و همین طور به آجنّه، انسان، حجر، پرنده، چرنده، درنده و خزنده از ماهی دریا تا آنچه در ثریا هست و به تمام آنچه که در عالم هست علم حضوری دارد. چرا علم حضوری دارد؟! چون فصول اینها پیش او حاضر هست، صور اینها پیش او حاضر هست؛ صورت به معنای صورت ماده که مقابل ماده است.

لَيْسَ مِنَ اللَّهِ بِمُسْتَنَكِرٍ - أَنْ يَجْمَعَ الْعَالَمَ فِي وَاحِدٍ
فَهُوَ بِحَيْثُ كَانَ الْكُلُّ مِنَ الذَّرَّةِ إِلَى الذَّرَّةِ مَرَائِي
ذَاتِهِ كَمَا هُوَ مِرْآةُ الْحَقِّ.^۱

[عالم در انسان کامل جمع شده است] از آن حیث که از ذره - به گنبد مینا گفته می شود - تا این ذره - بعضی ها درّه می گویند - تمام اینها مرآت های ذات این انسان کامل هستند و نشان دهنده ذات او هستند همان طوری که این انسان مرآت حق است.

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۹۷.

این یک مقام که به این مقام کثرت در وحدت می‌گویند. دومی مقام وحدت در کثرت است.

و مَقَامُ الْوَحْدَةِ فِي الْكَثَرَةِ يَعْنِي أَنَّ فَيْضَهُ الْمُقَدَّسَ وَ رَحْمَتَهُ الْوَاسِعَةَ فِي كُلِّ الْمَاهِيَاتِ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَ عِلْماً.^۱

مقام وحدت در کثرت یعنی فیض مقدس

پروردگار و رحمت واسعه‌اش در کل ماهیات به هر شیئی - رحمت و علمش - احاطه دارد.

بنابراین در این کثرات ما آن جنبه رحمت الهی و وحدانیت الهی را مشاهده می‌کنیم. کثرت باعث نمی‌شود که این جدا شود، وحدت خودش را حفظ می‌کند.

و الْأَوَّلُ هُوَ الْعِلْمُ الذَّاتِي وَ الثَّانِي هُوَ الْعِلْمُ الْفِعْلِي أَي مَقَامُ الْفِعْلِ. إِذَا عَرَفْتَ هَذَا فَقُولْنَا وَجُودُهَا أَي وَجُودُ كُلِّ شَيْءٍ بِمَا هُوَ الْعِلْمُ سَبَقَ كَمَا أَنَّ وَجُودَهَا بِمَا هُوَ انْضَافٌ إِلَيْهَا وَ بِمَا هُوَ مَعْلُومٌ قَدْ لَحِقَ أَطْبِقَ بِالْعِلْمِ الْفِعْلِيِّ.^۲

«به اولی که کثرت در وحدت باشد علم ذاتی

گفته می‌شود و دومی علم فعلی است یعنی مقام فعل است.» حالا نتیجه‌اش چیست؟! «نتیجه این است که

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۹۸.

۲. منظومه، ج ۳، ص ۵۹۸.

وجود علمی اشیاء بر وجود فعلی اشیاء که عین خارجی آنها است سابق است؛ آن بر این وجود فعلی سبقت دارد. اینجا است که این مسئله پیش می‌آید عرض بنده این است که اصلاً دیگر سبقتی معنا ندارد، اگر وجود علمی هست آن وجود علمی عین وجود عینی است «[همان‌طوری که وجود آن اشیاء از نظر اینکه به ماهیات اضافه شده است] اینها معلوم حق هستند و این ملحق می‌شود و منطبق بر علم فعلی می‌شود» یا «أَطْبِقُ» یعنی آن را به علم فعلی منطبق کن. گرچه می‌توانیم بگوییم که وجود اشیاء از نظر اضافه اشراقیه عین همان علم سابق است اما در اینجا ما این را علم فعلی بگیریم یعنی وجود اشیاء وقتی می‌خواهد در مرحله عالم اعیان به ماهیات تعلق بگیرد، این ملحق و لاحق است بر آن وجود علمی اشیاء که در ازل بوده است.

أَي قَدْ سَمِعْتَ مِنَّا أَنَّ إِضَافَتَهُ الْإِشْرَاقِيَّةَ وَفِيضَهُ الْمُقَدَّسَ عِلْمٌ لَهُ تَعَالَى فَلَا تَتَوَهَّمُ أَنَّهُ لَيْسَ مُقَدِّمًا عَلَى الْمَعْلُومَاتِ لِأَنَّ الصُّورَةَ الْعِلْمِيَّةَ حِينَئِذٍ عَيْنُ الصُّورَةِ الْعَيْنِيَّةِ كَمَا يُقَدِّحُ بِهِ طَرِيقَةُ الشَّيْخِ

الإشراقی - قُدّس سِرُّه - لِأَنَّ وُجودَهَا، اه.^۱

«شما متوجه شدید که اضافه اشراقی پروردگار علم خداوند متعال است» یعنی علم حضوری. «یک وقت خیال نکن که آن علم بر معلومات فعلی مقدّم نیست، نه، آن مقدّم است چون آن صورت علمیه عین صورت عینیه است.» نگفته است که عین عینیت است بلکه گفته است که عین صورت عینیت است یعنی حقیقت آن عین وجود دارد گرچه آن عین خارجیه هنوز وجود ندارد.

تلمیذ: صورتش است؟!!

استاد: بله صورتش هست ولی خودش هنوز نیست.

«همان طور که طریق شیخ اشراق به این قدح می شود که ایشان می گویند: صورت علمی عین صورت عینیه است. ما این را قبول داریم. ”اه“ یعنی إلى آخر کلام شیخ.»

خلاصه وجود صورت علمیه عین صورت عینیه خواهد بود بلکه ما از یک باب دیگر می گوئیم و

^۱. همان.

ایشان هم می‌گوید که شیخ قائل به علم تفصیلی نیست ولی ما قائل به علم تفصیلی هستیم، از این باب اشکال وارد می‌شود، نه از آن باب که صورت علمیه عین صورت عینه نیست.

و كَذَلِكَ لَا تَغْيِيرَ فِي وُجُودِهَا بِمَا هُوَ عِلْمٌ وَ بِمَا هُوَ حَاضِرٌ لَدَى الْبَارِئِ الْمُحِيطِ إِنَّمَا التَّغْيِيرُ فِيهِ بِمَا هُوَ مَعْلُومٌ وَ غَايِبٌ بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ. وَ بِهَذَا وَ أَمْثَالِهِ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُقَدَّحَ طَرِيقَةُ الشَّيْخِ الْإِسْرَاقِي بَلِ الْقَدْحُ فِيهِ مِنْ حَيْثُ انْتِفَاءِ الْعِلْمِ التَّفْصِيلِيِّ فِي مَرْتَبَةِ الذَّاتِ وَ الْاِكْتِفَاءِ بِالْإِجْمَالِيِّ فِيهَا وَ التَّحْقِيقُ مَا سَبَقَ وَ أَيْنَ هَذَا مِنْ ذَلِكَ.^۱

تغییر در وجودش از نظر علمیت نیست و از جهتی که پیش خداوند متعال حاضر است که محیط است. تغیر در این وجود از نظر اینکه این معلوم است و بعضی از بعضی غایب است از این نقطه نظر در این معلوم تغیر است. ما به وسیله این مسئله و امثال آن نمی‌توانیم طریقه شیخ را قدح کنیم، بلکه قدح در آن از این حیث [است] که ایشان انتفاء علم تفصیلی را در مرتبه ذات می‌دانند و به همان علم اجمالی در علم مرتبه ذات اکتفا می‌کنند. تحقیق آن

^۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۹۸.

است که گذشت. این چه ربطی به آن دارد.

یعنی اینکه صورت عینه عین صورت علمیه است
آن یک حرف دیگر است، اینکه علم تفصیلی منتفی
هستند و علم اجمال دارند یک مطلب دیگر است،
آن مطلب را ما از شیخ اشراق می‌پذیریم و این مطلب
را نمی‌پذیریم قائل به علم تفصیلی هستیم. إن شاء الله
جلسه بعد به ابتدای مطلب می‌رسیم.

اللهم صل علی محمد و آل محمد

طرح مسئله ازلیت و ابدیت (۲)

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

این مطلب مرحوم حاجی همان ادامهٔ مطالب قبل است و چیزِ اضافی ندارد گرچه ایشان مطالب را توضیح می‌دهند ولی اضافی ندارد و مسئلهٔ جدیدی در مطالبشان نیست، عمدهٔ مطلب ایشان روی همان یک نکته دور می‌زند که «بَسِيطُ الْحَقِيقَةِ كُلُّ الْأَشْيَاءِ» و طبق برهان «كُلُّ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ اسْمُ الْوُجُودِ بِنَحْوِ بَسِيطٍ وَ بِنَحْوِ الْأَطْلَاقِ فَهُوَ يَشْمَلُ جَمِيعَ الْوُجُودَاتِ»؛ هر چیزی که وجود بر او به‌نحو بسیط صدق کند. حالا ما کاری به خدا هم نداریم بلکه یک ذات دیگری را فرض می‌کنیم که وجودش دارای بساطت است و حدّی ندارد، این وجود لا جرم جمیع موجودات را باید شامل شود چون هر موجودی را که شامل نشود و غیریت بین او و وجود صادق شود او را از بساطت می‌اندازد و به او حد می‌دهد و حدّ او موجب ترکّب او است بنابراین او دیگر بسیط نخواهد بود، این مطلب را ارسطو فرموده است و

البته صدرالمتألهین هم **بسیطة الحقیقة کُلّ الأشياء** را آورده است و برهان برای آن قرار داده است.

بناءً علیٰ هذا علم ذات به ذات از نقطه نظر بساطتی که ذات دارد باید علم به لوازم از نقطه نظر جمیع انحاء وجودات متراوشه از ذات باشد؛ هرچه که از ذات تراوش کرده است باید علم ذات شامل آن شود چون ذات بسیط است و **بسیط الحقیقة کُلّ الأشياء** بنابراین علم ذات به ذات علم همه ماسوا را به نحو وجود رابط [لازم می گیرد] به نحو وجود به معنای حرفی که اصلاً نفسیتی ندارد، استقلال ندارد بلکه «**لا مؤثر فی الوجود إلاّ الله و لا هو إلاّ هو و لا غیره**». حتی در حمل که می گوئیم: زید زید است حتی در عقل خودمان یک استقلالیتی برای این تصور می کنیم **والاّ حمل الشیء علی نفسه محال** است. حتی در حمل **هو هو** ما یک استقلالیتی در نظر می گیریم ولی در اینجا آن استقلالیت را هم ندارد و هیچ معنایی ندارد غیر از همان آثاری که جنبه ربطی دارند و آن آثار از **صقع ربوبی و صقع ذات متراوش** می شود. بنابراین در اینجا هیچ گونه جای بحث و

گفتگو و صحبتی برای امتیاز ذات از غیر ذات و برای
ترکب ذات و برای استقلالیت غیر ذات باقی نمی ماند
و همان طوری که خود ذات عین وجود ماسوا است
علم به ذات هم عین علم به وجودات مقیده و متعینه
ماسوا خواهد بود. این چکیده بحث ایشان است که
البته در جلسات گذشته هم راجع به این موضوع
بحث کرده اند. حالا هم همان مطلب را ادامه
می دهند. خیال می کنم مطلب زیادی...

تلمیذ: ایشان در مورد حمل هُوَ هُو...

استاد: حتی در حمل هُوَ هُو یک استقلالیتی ما
برای این دو ذات در نظر می گیریم و می گوئیم که زید
خود زید است یعنی حتی در ذهن خودمان یک زید
مستقل تصور می کنیم و فی الجمله مغایرتی بین این
دو برقرار می کنیم بعد این را حمل بر او می کنیم و
این مغایرت را نفی می کنیم؛ یعنی آن مغایرت
متوهمه ای که تابه حال در ذهن بود و شما خیال
می کردید این او نیست، در ذهنتان اشتباه می کردید و
به واسطه بعضی از مسائل حکم به فرق و امتیاز بین
این دو وجود می کردید، نه خیر این همان است و
هیچ فرقی با او ندارد. الآن که شما می گوئید: این

همان است و هیچ فرقی با او ندارد بالأخره در ذهن خودتان شما یک بینونیتی بین این دو ایجاد کردید و الاً معنی ندارد بین یک شیء و خودش حمل کنیم، نمی‌شود که حمل شیء بر شیء کرد، واقعاً اگر ماهیتی از جمیع جهات از نظر موضوع و محمول باهم یکی بودند، حمل کردن این بر او دیگر به چه معنا است؟! چطور شما می‌توانید حمل کنید؟! بالأخره باید یک نحوه مغایرتی فی الجمله ولو وهمی تصور کنید یعنی این زید را غیر از آن زید در ذهن تصور کنید، بعد بگویید: اینکه ما خیال می‌کردیم این مستقل بود و او هم مستقل بود، این طور نیست بلکه این همان است ولی در مورد وجود رابط حتی ما این حرف را نمی‌توانیم بزنیم. در معنای حرفی این حرف را نمی‌توانیم بزنیم یعنی معنای حرفی هیچ وجودی ندارد غیر از وجودِ صُقْعِ ذات طرفین، وقتی شما می‌گویید: «سِرْتُ مِنَ الْبَصْرِ إِلَى الْكَوْفَةِ» این ابتدائیت کجا است؟! شما در کجای بصره تگه‌ای به نام ابتدائیت سراغ دارید؟! هیچ معنا ندارد یعنی **مِنَ الْبَصْرِ** یک ابتدائیتی است که اصلاً داخل شکم

بصره خوابیده است، ما آن را اعتبار کردیم و به آن استقلال دادیم، همان طور که ما در این وجودات هم استقلال می دهیم ولی حقیقت این ابتدائیت در بصره است، اگر حقیقتش در بصره است حقیقت این انسان ها هم در صقع ذات است.

بنابراین علم به ذات همان علم به لوازم ذات است، لوازم ذات هم بنده و سرکار هستیم و اشخاص دیگر، پس دیگر چیز اضافه و منحاز از ذات نمی توان تصور کرد تا اینکه او را در مقابل ذات قرار دهیم و حکم کنیم، دیگر این مجد و کمال نیست، اگر بشود تصور کرد که این علم ذات به اشیاء به واسطه اضافه تعلق می گیرد دیگر مجدی برای او نیست، ما هم همین طور هستیم، ما با او چه فرقی کردیم؟! بنده هم یک اضافه ای نسبت با شما برقرار کنم، علم به شما پیدا می کنم، یک اضافه با این برقرار کنیم علم به این پیدا می کنم.

تلمیذ: تصور نمی شود کرد یا اینکه وجود تکوینی ندارد؟

استاد: همان! چون ندارد نمی شود تصور کرد دیگر.

تلمیذ: تصور ابتدایی که می‌شود کرد.

استاد: تصور؟ بله همه تصور می‌کنند، می‌گویند:

ای هوای تو هوا انگیز *** وی خدایان تو خدای آزار^۱

بله هر فکر ما خودش یک هوایی است. اگر همه مردم اینها را کنار می‌گذاشتند که دیگر همه باهم آشتی می‌کردند، اینکه همه بر سر هم می‌زنند به خاطر این است که این می‌گویند که منم جدای از تو! اما اگر گفتیم که من و تو و او، ما و شما و ایشان این سه ضمیر همه یکی هستیم پس دیگر با همدیگر دعوا نداریم. یک دفعه در روزنامه گفتند که دزد به چه کسی می‌گویند؟! در این مملکت چه کسی دزد است؟! یکی می‌گفت: دزد دکتر است، یکی می‌گفت: دزد قصاب است، یکی می‌گفت: دزد آن است که پشت میز نشسته است، یکی می‌گفت: دزد آخوند است، هر کسی چیزی گفت اما یک نفر جایزه را بُرد؛ گفت که من تو او ما شما ایشان؛ دزد این شش صیغه است، جایزه را همین شخص برد.

^۱. دیوان سنایی، قصیده ۷۵. موعظه و نصیحت در اجتناب از زخارف دنیا.

دزد حقیقی

حالا همه ما در این جهت که دزد هستیم شریک هستیم؛ اسم خدا را به خودمان و برای خودمان گذاشتیم پس دزدیم. او می گوید که من مستقل هستم و ما می گوییم که ما مستقل هستیم، این دزدی است دیگر! او می گوید که من متلبس به جمال و جلال هستم، ما می گوییم که نه خیر! ما زیبا هستیم ما جمال و جلال داریم، او می گوید که کبریائیت اختصاص به من دارد، ما می گوییم که نه! اختصاص به ما دارد، او می گوید که من غنی هستم ما می گوییم که ما غنی هستیم. اغنیا که همه...، اینها همه دزد هستند دیگر، اسم هایی که برای او است برای خودشان برداشته اند، برای خودشان دزدی کرده اند.

به قول مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - می فرمودند که فلانی - حالا اسم نمی برم - در مجلس ما می آید و حرف های ما را می دزدد و به خودش نسبت می دهد و مردم را با این گول می زند. البته الآن دیگر جدا شده است. اصلاً عبارت ایشان بود که «می دزدد». تو که اصلاً نماز صبحات هم قضا می شد و ریش را می تراشیدی و کروات می زدی، این

حرف‌هایی که به مردم می‌زنی و می‌نشینی یک‌قدری هم هون هون می‌کنی و امثال آقای کذا و کذا که در دگانت می‌آمدند را هم هم گول می‌زدی، بعد آنها می‌گفتند: این آقایی که مثلاً اینجا هست چقدر قشنگ صحبت می‌کند همین حرف‌های آقا را می‌زند. تو بلد نبودی طهارت بگیری، حالا این حرف‌ها را از کجا می‌زنی؟! دور آقا دگان باز کرده‌ای؟! در هر صورت آقا دزدی بد چیزی است روی هم رفته دزدی بد چیزی است. اگر آدم این کارها را بکند بعد هم خدا آدم را گیر می‌اندازد.

وَ لَيْسَ مَجْدٌ وَ كَمَالٌ إِنَّ وُجُودَهَا بِمَا هُوَ مُضَافٌ إِلَيْهَا انْكَشَفَ لَهُ تَعَالَى بَلِ انْكِشَافٌ أَيْ انْكَشَافُ الْأَشْيَاءِ مُنْطَوِيًّا فِي انْكِشَافِهِ أَيْ انْكِشَافُ ذَاتِهِ بِذَاتِهِ عَلَى ذَاتِهِ شَرَفٌ وَ ذَلِكَ الْانْكِشَافُ الْمُنْطَوِي هُوَ حُضُورُ النَّحْوِ الْأَعْلَى مِنْ كُلِّ وُجُودٍ بِوُجُودٍ وَاحِدٍ بَسِيطٍ لَهُ تَعَالَى.^۱

مجد و کمال نیست، وجود این اشیاء در حالی که به این ماهیات اضافه می‌شوند آن موقع برای خدا منکشف شوند، به این مجد و کمال نمی‌گویند بلکه

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۹۹.

انکشاف است؛ انکشاف اشیاء منطوی در انکشافش
است؛ انکشاف ذاتش به واسطه ذاتش بر ذات
خودش، این انکشاف شرف است و این انکشافی که
منطوی است، حضور نحو اعلیٰ از هر وجود است
به وجود واحد بسیطی که خداوند متعال است.

یعنی چون وجود خداوند متعال واحد و بسیط
است پس **حُقیقَةُ کُلِّ الْأَشْیَاءِ** در این وجود بسیط
به نحو اعلیٰ حضور دارد.

تلمیذ: فرموده بودید که نمی شود علم ذات به
ذات موجب علم ذات به آثار ذات شود و مقام
معلولیت و مقام مادون مقام ذات است با این قاعده
بسیطة الحقیقة کلّ الاشیاء می بینیم که این طور
مباحث دیگر مطرح نیست؟

استاد: نه، اصلاً این حرف ها نیست. چون علم
ذات به ذات مرتبه هوهویتی است، من در آنجا آن را
مرتبه مرتبه کردم و گفتم که ما یک مرتبه ذات داریم
و یک مرتبه آثار داریم و یک مرتبه لوازم و صفات و
افعال داریم. تمام این آثار و افعال و لوازم از نقطه نظر
مرتبه، مادون ذات هستند اما جدای از ذات هم
هستند؟! نیستند! بنابراین قاعده **بسیطة الحقیقة کلّ**

الأشياء مرتبه ذات را شامل می شود و در عین شمول مرتبه ذات، مرتبه صفات را شامل می شود و در عین شمول مرتبه صفات مرتبه افعال را شامل می شود، نه اینکه در عین اینکه الآن شامل مرتبه ذات است هنوز شامل صفات و افعال نیست و بعداً - فردا - باید شامل شود و برود به او برسد. عرض کردم که از نظر تقدّم و تأخّر مرتبه فعل، متأخّر از صفات است و صفات متأخّر از ذات است. درست شد؟! جنبه رتبی دارد.

تلمیذ: مطلب حاجی را که نقل می فرمودید، فرمودید که علم به ذات علم به آثارش است، علم به ذات در مقام هوهویتیّت غیر از ذات در مقام ... است؟ استاد: بله.

تلمیذ: در این صورت این قاعده بسیطة الحقيقة حتی مقام علیّت را هم می گیرد یعنی در مقام ذات هم علم به ذات علم به آثار...؟

استاد: درست است آن هم علم است. وقتی که ذات به خودش توجه می کند آثار ذات را هم در خودش می بیند ولی خودش را می بیند با آثار به نحو

اینکه این یک چیز می‌بیند؟! یا اینکه آثار را زائده
ذات خودش می‌بیند؟!

تلمیذ: قاعده بسیطة الحقيقة یک چیز می‌بیند.

استاد: فرقی نمی‌کند، آن به این مطلب ما کاری
ندارد، چه اینکه بگوییم ذات را با آثار می‌بیند یا اینکه
ذات را می‌بیند و آثار را ناشی از ذات می‌بیند، دو
مطلب است. اگر کمی مطلب را این طرف و آن طرف
کنید یک دفعه می‌بینید که یک معنا بالا و پایین رفت،
اینکه بگوییم: ذات را با آثار می‌بیند یعنی آثار همیشه
با ذات قرین و در عرض هم هستند، هیچ وقت
این طور نیست ولی اگر بگوییم که ذات را می‌بیند در
عین اینکه ذات را می‌بیند آثار را جدای از ذات هم
نمی‌بیند، آن وقت این چه می‌شود؟! این رتبه را
می‌رساند که رتبه ذات مقدم بر رتبه این آثار است در
عین حال بسیطة الحقيقة كل الأشياء هم سر جایش
است.

تلمیذ: پس صرف یک امر اعتباری شد؟

استاد: چه؟

تلمیذ: گفتیم مرتبه‌ای که یک امر اعتباری شد؟

استاد: مرتبه.

تلمیذ: بله.

استاد: نه اعتباری نیست حقیقی است.

تلمیذ: شما فرمودید که علم به ذات، علم به آثار را در مقام ذات لازم نگرفته است اما در مقام علّیت، علم علت به خودش علم به معلولش هم است.

استاد: عرض نکردم علم به آثار را لازم نگرفته است، اگر هم گفتم اشتباه کردم، نه! گفتم که علم به ذات مقدّم بر علم به آثار است، از باب تقدّم حرکت بد بر حرکت مفتاح، به این نحو، نه اینکه هیچ گونه زماناً فاصله‌ای باهم داشته باشند. از نظر رتبی مقدّم است ولی نه از نظر خارجی و تکوینی که اصلاً مقدّم معنی ندارد اصلاً تقدّم داشته باشد.

تلمیذ: زمان در آنجا نیست؟

استاد: بله زمان در آنجا نیست.

وَ هَذَا مَا يُعْبَرُ عَنْهُ تَارَةً بِالْإِنْطَوَاءِ وَ تَارَةً
بِاسْتِتْبَاعِ عِلْمِهِ تَعَالَى بِذَاتِهِ عِلْمَهُ بِمَا عَدَاهُ.
فَذَاتُهُ تَعَالَى عَقْلٌ بَسِيطٌ وَ فِي عَيْنِ
بِسَاطَتِهِ جَامِعٌ فِي مَرْتَبَةِ ذَاتِهِ لِكُلِّ مَعْقُولٍ وَ كُلِّ
خَيْرٍ وَ كَمَالٍ بِنَحْوِ أَعْلَى وَ أَبْسَطَ وَ هَذَا إِشَارَةٌ إِلَى
مَسْأَلَةِ الْكَثْرَةِ فِي الْوَحْدَةِ وَ أَنَّ الْوُجُودَ الْبَسِيطَ كُلَّ

الوجودات بِنَحْوِ أَعْلَى كَمَا قَالَ أَرِسْطَاطَالِيس^۱.

«گاهی اوقات از این تعبیر به انطواء می شود»
یعنی این علم به غیر منطوی در آن علم است «و
گاهی اوقات می گویند که استتباع دارد؛ علم او به
ذاتش مستتبع علم او به ماعدایش است. پس ذات
خداوند متعال عقل بسیط است که در عین بساطت
خودش به جنبه تجردی که دارد - یعنی چون مجرد
است - در مرتبه ذاتش جامع است که همه معقول ها
و هر خیر و کمال را به نحو اعلی و أبسط شامل است»
یعنی حقیقت هر خیری در آنجا است گرچه تنزلش
در این عالم هنوز نیست. «این اشاره به مسئله کثرت
در وحدت است» یعنی در عین وحدتی که آن عقل
بسیط است کثرات هم در او هستند «و وجود بسیط
همه وجودات است به نحو اعلی همان طور که
ارسطاطالیس گفته است».

و أَحْيَاءُ وَ بَرَهَنَ عَلَيْهِ صَدْرُ الْحَمَاءِ الْمُتَأَلِّهِينَ
- قُدِّسَ سَرُّهُ - وَ قَالَ السَّيِّدُ الدَّامَادُ - قُدِّسَ سَرُّهُ - فِي
التَّقْدِيسَاتِ وَ هُوَ كُلُّ الْوُجُودِ وَ كُلُّهُ الْوُجُودُ وَ كُلُّ
الْبَهَاءِ وَ الْكَمَالِ وَ كُلُّهُ الْبَهَاءُ وَ الْكَمَالُ وَ مَا سِوَاهُ
عَلَى الْإِطْلَاقِ لَمَعَاتُ نُورِهِ وَ رَشَحَاتُ وُجُودِهِ وَ

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۹۹.

صدر الحکماء المتألّهین - قدس سرّه - آن را زنده کرده است و بر قاعده بسیطة الحقیقة برهان آورده است و مرحوم سید داماد در تقدیسات این طور فرمودند که خداوند متعال همه وجود است و همه او وجود است و کلّ بهاء است یعنی همه کمال ها و بهاء او است و ماسوایش بنا بر اطلاق بدون هیچ حدّ و مرزی لمعات و تراوشات نور او و رشحات وجود او هستند و آثار ذات او هستند.

و إِذْ كُلُّ هُوِيَةٍ مِنْ نُورٍ هُوِيَّتِهِ فَهُوَ الْهُوَ الْحَقُّ الْمُطْلَقُ وَ لَا هُوَ عَلَى الْإِطْلَاقِ إِلَّا هُوَ انْتَهَى.^۲

معنای لا هُوَ إِلَّا هُوَ

از آنجایی که هر هویتی، هر تعینی در خارج، هر تشخصی از نور تشخص او است پس این هویت همان هویت او است که حق مطلق است و هیچ «هوئی» علی اطلاق نیست مگر او.

یعنی به طور مطلق در عالم هیچ تعینی که ما اشاره به آن کنیم وجود ندارد مگر اینکه همان اشاره ما به

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۶۰۰ و ۶۰۱.

^۲ . منظومه، ج ۳، ص ۶۰۱.

او، اشاره به او است، نه اینکه جدای از او است،
معنای **لَا هُوَ إِلَّا هُوَ** یعنی همین؛ یعنی هرچه که در
حضور یا حتی در غیب قابل برای اشاره شود صرف
اشارهٔ ما به او، اشارهٔ به ذات او است یعنی نفی
استقلال و اثبات فناء محض برای کلّ ماهیات و
اثبات یک وجود واحد که آن وجود بر همهٔ ماهیات
سیران پیدا کرده است.

**إِلَى أَنْ قَوْلَهُم الْبَسِيطُ كُلُّ الْوُجُودَاتِ وَ لَيْسَ
بِشَيْءٍ مِنْهَا.^۱**

اینکه ما می‌گوییم، اشاره به قول اینها است که
بسیط همهٔ وجودات است و به شیئی از آنها هم
نیست.

تلمیذ: می‌شود کسی این‌طور اشکال کند:
این‌طور که ما در مقام تعین اطلاق می‌کنیم با آن که
در مقام ذات اطلاق می‌کنیم فرق دارد؟

استاد: اثبات رتبه هم همین است، ما هم که اثبات
رتبه می‌کنیم می‌بینیم که این دوتا باهم فرق می‌کنند.

تلمیذ: ... هر اشکال ... کنیم این اشاره ...؟

استاد: در حقیقتش استقلال ندارد ولی از نظر

۱. همان.

رتبی او مقدم است.

الَّذِي يَتَحَاشَى عَنْهُ الْعُقُولُ الْوَهْمِيَّةُ يَرْجِعُ إِلَى
مَسْأَلَةِ الْعِلْمِ الذَّاتِي لَهُ تَعَالَى وَ أَنَّهُ لَا يَعْزُبُ عَنْ
عِلْمِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ كَمَا أَنَّ قَوْلَنَا وَ الْأَمْرُ تَابِعٌ^۱.

«[عقول وهمیه از آن فرار می کنند]» این آخوندها
از آن فرار می کنند! «این به علم ذاتی خداوند متعال
برمی گردد و از علم خدا هیچ چیزی خالی نیست
همان طوری که ما می گوییم: امر تابع او است»، ﴿أَلَا
لَهُ أَلْ خَلْقُ وَ أَلْ أَمْرُ﴾^۲ مقام امر از مقام ذات
تبعیت دارد یعنی زائیده ذات است، زائیده نه به
معنای جدا بلکه یعنی تراوش.

تلمیذ:....؟

استاد: کلمه «كُنْ» وجودی.

إِشَارَةٌ إِلَى مَسْأَلَةِ الْوَحْدَةِ فِي الْكَثْرَةِ وَ إِلَى أَنَّ
هَذِهِ أَيْضاً تَرْجِعُ إِلَى الْفَقْرِ الذَّاتِي لِلْوُجُودَاتِ
الْإِمْكَانِيَّةِ وَ الْغِنَاءِ الذَّاتِي لِوُجُودِ الْوَاجِبِ تَعَالَى
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ أَلْ فُقَرَاءٌ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ
أَلْ غَنِيُّ...﴾^۳ وَ مَعْنَى تَبَعِيَةِ الْأَمْرِ أَنَّ الْوُجُودَ

۱. منظومه، ج ۳، ص ۶۰۱.

۲. سوره اعراف (۷) آیه ۵۴.

۳. سوره فاطر (۳۵) آیه ۱۵. معاد شناسی، ج ۵، ص ۲۴:

«ای مردم! شما همگی نیازمندان و محتاجانید به سوی خدا! و خداوند تنها

الْمُنْبَسِطُ عَلَى هَيَاكِلِ الْمُمَكِّنَاتِ أَعْنِي أَمْرَهُ وَ كَلِمَتَهُ
الَّتِي هِيَ أَوْلَى كَلِمَةٍ شَقَّتْ أَسْمَاعَ الْمُمَكِّنَاتِ تَابِعٌ لَهُ
تَعَالَى بَلْ تَبَعَ مَحْضٌ وَ دَاخِلٌ فِي صُقْعٍ وَجُودِهِ.^۱

«این اشاره به مسئله وحدت در کثرت» یعنی تمام
کثرات آن وحدت را در خودشان دارند و به واسطه
کثرت بینویت حاصل نمی شود «و اشاره به این است
یعنی این به فقر ذاتی برای وجودات امکانیه
برمی گردد و همین طور غناء ذاتی برای وجود واجب
می گردد» یعنی وقتی می گوئیم که کثرات منشعب از
امر او هستند یعنی تمام موجودات همه فقر دارند،
نه اینکه فقیر هستند اصلاً فقرند و فقر ذاتی دارند
«﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ آلُ فَقْرَاءٍ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ
آلُ غَنِيٍّ آلُ حَمِيدٍ﴾» و معنی تبعیت امر این است
که آن وجودی که منبسط است بر جمیع هیاکل
ممکنات یعنی امر خداوند که آن وجود را در این
ماهیات متعیّن و متشخص می کند و کلمه ای که اولین
کلمه ای است که گوش های ممکنات را پاره می کند
و خلاصه وجود ممکنات (وجود منبسط) تابع

اوست که بی نیاز است؛ و اوست تنها کسی که محمود و پسندیده و مورد
ستایش و تعریف است.»

۱. منظومه، ج ۳، ص ۶۰۱.

خداوند متعال هستند بلکه تابع محض و داخل در
صقع وجود او هستند.»

و فِيهِ دَفْعٌ لِّمَا يَتَوَهَّمُ أَنَّهُ إِنْ كَانَ عَيْنَهُ تَعَالَى فَلَمْ
سَمَّيْتُمُوهُ أَمْرَهُ وَ فِعْلَهُ مَعَ أَنَّهُ يَلْزَمُ مِنَ انْبِسَاطِهِ عَلَى
الْأَشْيَاءِ اخْتِلَاطُهُ بِالْأَشْيَاءِ الْخَسِيسَةِ وَ إِنْ كَانَ غَيْرَهُ
لَمْ يَكُنِ الْعِلْمُ بِهِ فِي مَرْتَبَةِ الذَّاتِ.

و بيان دفع آن امره وجهه و وجهه لا هو و لا غيره إذا الموضوعية لقولنا هو هو أو
هو ليس هو تستدعي الاستقلال و لو في لحاظ العقل و هو عين الربط به و غير مستقل
في المفهومية فكما أن الوجود الرابط أو المعنى الحرفي لا نفسية له و إنما هو آلة لحاظ
الغير بحسب الذهن كذلك الوجه مرآة ظهور الحق بما هي مرآة بحسب العين فلا نفسية
له حتى يحكم عليه أنه هو أو ليس هو. فإذا كان الذات موضوعاً لحكم كان الوجه داخلاً
في صقع الذات. فلما كان الواجب تعالى تاماً و فوق التمام فإذا قلنا إنه يعلم الأشياء
أردنا بموضوع هذه القضية الوجود الصّرف أعني الوجود المجرد عن المجالي و
المظاهر الذي ببساطته يحضّره كل الوجودات بنحو أعلى و الفيض المقدس و الأقدس
من صقعه و ربط محض به فیرجع مفاد القضية إلى أن الذات حاضرة للذات أي غير
منفكة عن نفسه بحيث يتطوي العلم بالغير في هذا الحضور و لو لم يكن الفيض من
صقعه لزم أن يتصور ما هو أكمل من الواجب تعالى عن ذلك لأن الوجود المأخوذ
بحيث يكون الفيض من صقعه أكمل من الوجود المأخوذ محدوداً فينبغي أن يكون ذلك
هو الواجب. و من هذا يعلم أن لا وجود خارجاً عن حیطة وجوده.^۱

در آنچه ذکر شد دفع توهمی است که اگر امر

خدا (وجود منبسط) عین اوست پس چرا او را امر و

فعل او نامیده‌اید به‌علاوه اینکه از انبساط وجود

خداوند بر اشياء لازم می‌آید اختلاط خدا با اشياء

پست و اگر امر خدا غیر از خداست پس علم به امر،

علم در مرتبه ذات نخواهد بود و بیان دفع این است

که امر خدا همان وجه اوست و وجه خدا نه خود

خداست و نه غیر خدا چون وقتی چیزی موضوع

گفتار و قول ما «هوهو» یا «هو ليس هو» واقع شد

۱. منظومه، ج ۳، ص ۶۰۱ و ۶۰۲.

خود همین موضوع بودن، استدعای استقلال دارد (موضوعی داریم و محمولی) ولو در لحاظ عقل این استقلال وجود دارد در حالی که وجودِ منبسط که وجه حق است عین ربط است و هیچ گونه استقلالی نه در خارج و نه در مفهوم ندارد.

پس همان طور که وجود رابط یا معنای حرفی هیچ گونه نفسیت ندارد و فقط آلت و وسیله لحاظ غیر به حسب ذهن است، همین طور وجه آینه ظهور حق است از آن جهت که آینه است به حسب عین و خارج، پس هیچ گونه نفسیت ندارد تا اینکه بر آن حکم شود که او، او است یا او نیست. پس وقتی که ذات موضوع حکمی قرار می گیرد وجه داخل در صقع ذات است.

پس وقتی خدای واجب تعالی تام و فوق تمام باشد پس وقتی گفتیم که خدا علم به اشیاء دارد ما از موضوع این قضیه وجودِ صرف را اراده کرده ایم یعنی همان وجود مجرد از مجالی و مظاهر که به بساطتش کلّ وجودات برایش به نحو اعلیٰ حاضر می شوند و فیض مقدس (تجلّی اسماء و صفات حق تعالی بر اعیان ثابته) و فیض اقدس (تجلّی ذات بر ذات) از

صقع ذات اوست و ربط محض به اوست پس مفاد
قضیه این می‌شود که ذات برای ذات حاضر است
یعنی جدای از خودش نیست به‌طوری‌که علم
خداوند به غیر در همین حضور منطوی است، و اگر
فیض از صقع و ناحیه ذات نباشد لازمه‌اش تصور
موجودی است اکمل از واجب و خدا بلند مرتبه‌تر از
این مطلب است.

چون وجود مأخوذ به حیثی است که فیض از
ناحیه اوست اکمل از وجود مأخوذ محدود است پس
سزاوار است آن وجود اکمل همان واجب باشد.
از اینجا دانسته می‌شود که هیچ وجودی خارج از
حیطه وجود واجب نیست.

اللهم صل علی محمد و آل محمد