

درس یکصد و نود و ششم

بررسی قول شیخ اشراق بر استحالة وجود خارجی امکان و وجوب و امتناع (۱)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم
قاعدة إشراقية:

قد وَضَعَ شيخُ الإشراقين قاعدةً لكون الإمكان و أشباهه أوصافاً عقليةً لا صورةً لها في الأعيان بأنَّ كلَّ طبيعةٍ عامّةٍ يقتضي نوعه إذا كانت له صورةٌ خارجيةٌ أن يتكرَّرَ متسلسلاً مترادفاً يَتَوَلَّدُ منه في الوجودِ سلاسلٌ متولدةٌ معاً إلى لا نهاية.

قاعدة شیخ اشراق بر استحالة وجود خارجی جهات ثلاث و اثبات ظرف تحقق اتصاف آنها در

عقل

مطلبی را شیخ اشراق به عنوان یک قاعده برای استحالة وجود خارجی امکان و وجوب و امتناع بیان می کند. البته این مسئله در انتهای مسئله امکان بالغیر مطرح می شود. یعنی با قضیه امکان بالغیر ارتباطی ندارد؛ حالا سواء اینکه امکان بالذات باشد یا بالغیر باشد و وجوب بالذات یا بالغیر باشد، علی‌ای حال ایشان برای نفی تحقق خارجی اوصاف عقلیه و انتزاعات عقلیه یک قاعده‌ای را مطرح می کنند و آن قاعده این است ما یک سری مفاهیمی داریم - همان طور که دیروز عرض شد - که این مفاهیم، ظرف تحقق آنها عقل است. اگرچه اتصاف، اتصاف در خارج است ولی ظرف تحقق عقل است. یعنی من باب مثال ما به زید می گوییم: ممکن الوجود اما اتصاف تحقق این امکان برای زید و تعینش در عالم عقل است. در عالم خارج همان طور که زید دارای اوصافی است مثل بیاض، مثل کم، مثل کیف، دارای وصفی به نام امکان نیست بلکه ظرف تحقق این صفت و تعینش در عقل است. عقل است و ذهن است که برای این اتصاف، یک معنی و یک مفهوم را تصور می کند. اگر تصور نمی کرد که زید را در خارج متصف به این امکان نمی کرد. پس معلوم می شود که عقل یک نحوه وجودی برای مفاهیم قائل است متنها آن وجود، وجود عقلی است.

مبنای استاد محترم در نحوه وجود ذهنی

إن شاء الله در بحث وجود ذهنی خواهد آمد کیفیت وجود مفهومات و کیفیت وجود معلوم که این کیفیت آیا به نحو کیف است که عارض بر عقل می شود و عارض بر ذهن می شود یا اینکه این وجود از نوع جوهر است، سواء كان هذا الوجود و هذا العلم من الاعراض أو من الجواهر؟ و این هم یک بحثی است. یا اینکه

این وجود صرف انتساب است؛ یعنی انتساب این معلوم به نفس در وعاء و در ظرف ذهن. این نحوه تحقق عینی این وجود است ولیکن نه جوهر است و نه جزو اعراض است بلکه فقط یک انتسابی است بین ذهن و عقل و بین آن معلوم که معلوم بالذات است نه اینکه معلوم بالعرض است. بین آن معلوم بالذات که عبارت از صورت ذهنی است یک نحوه ارتباطی وجود دارد، اما اینکه این ارتباط به چه نحو است در اینجا این مطلب را بیان نمی‌کنند. یا اینکه همان‌طور که عرض می‌شود و نظر حقیر در بحث وجود ذهنی بود که مبنای مرحوم محقق دوانی هم خیلی به این مطلب شبیه بود این است که وجود ذهنی عبارت از نفس وجود خارجی اشیاء است منتها در ظرف ذهن. یعنی اگر قرار باشد که آن وجود، وجود عرض باشد، این هم وجودش وجود عرض است و اگر وجود، آن صورت ذهنی، مایزانش در خارج جوهر باشد، این هم وجودش وجود جوهر است. بنابراین در اینکه آن نحوه وجود و آن حقیقت وجود تحقق دارد در آن بحثی نیست منتها در کیفیتش و در تعلقش و اتکاء و تدلی به نفس در آنجا مورد بحث قرار می‌گیرد.

خارج بودن مجردات از قانون زمان، دلیل بقاء صور در ذهن

تلمیذ: یک اشکالی عرض کنم و آن اینکه اگر ما قائل باشیم به اینکه **كُلُّ مَا كَانَ فِي الذَّهْنِ هَمَانْ** چیزی است که در خارج هست، عرض در خارج قابل زوال است اما آنچه در ذهن هست هیچ وقت زائل نمی‌شود و همیشه با نفس هست.

استاد: اینکه عرض در خارج قابل زوال است به‌خاطر این است که عرض وجودش در خارج متدرج الحصول است. یعنی عرض طبق تحقق خارجی‌اش مشروط به یک عرضی است که خود آن عرض عبارت از زمان و متی است. و چون زمان و متی تدریجی الحصول است بنابراین عرض هم قائم به این شرط خواهد بود. نفس خود عرض من حیث هو هو قابل زوال نیست چون این عرض قائم به ماده است و آن ماده تدریجی الحصول است، و به واسطه اتکانش بر زمان، موجب انصرام است و هر وجودی از این معروض و ماده در یک بُعد از زمان واقع است. من باب مثال الان این کتابی را که شما نگاه می‌کنید این کتاب موضوع است، اعراضی بر این کتاب عارض می‌شود، یکی از آن اعراض کیف است، لون است. لون بیاض، لون اصفرار، لون احمرار و امثال ذلک اینها اعراضی هستند که بر این کتاب حمل می‌شوند، یکی از آن اعراض همان جسم تعلیمی او است که به‌نحو مکعب است و مکعب مستطیل است. یکی از آن اعراض وزن او است که ثقل او را تشکیل می‌دهد و امثال ذلک. خود نفس کتاب طبق قانون وجودش در زمان، تدریجی الحصول و تدریجی الزوال است. یعنی هر آنی من الانات، این کتاب **يَتَلَبَّسُ بِشَكْلٍ وَ هَيْئَةٍ وَ يَسْلُبُ عَنْهُ هَيْئَةٌ أُخْرَى**. و بعد دوباره در آن لاحق، **يَتَلَبَّسُ شَكْلًا وَ هَيْئَةً وَ يَسْلُبُ عَنْ نَفْسِهِ هَيْئَةً وَ شَكْلًا أُخْرَى بِنَحْوِ مَا مَضَى**، به‌نحوی که این کتابی که الان در اینجا هست اگر شما بعد از صد سال دیگر یا بعد از هزار سال دیگر ببایید و به آن نگاه بکنید شاید این کتاب به‌طور کلی

دیگر جزو اشیاء بالیه شده باشد، اصلاً خراب شده باشد، اعراضش فرق کرده باشد، الوانش فرق کرده باشد، کمش تغییر پیدا کرده باشد. این دفعة واحدة این طور نمی شود بلکه در هر آنی از آنات چون در معرض کون و فساد است به واسطه وجود زمان، هر آنی لباسی می پوشد و لباسی را از خودش سلب می کند. از این نقطه نظر است والا صرف نظر از این جهت چرا عرض باید قابل زوال باشد تا وقتی که مانعی ندارد؟! اما در عالم ذهن، چون ذهن جزو مجردات است و خارج از حیطة زمان است لذا هر چیزی که در ذهن نقش می بندد، آن شیء در عالم مثال ذهن یا عالم عقل ذهن بنا بر اختلاف مراتبی که وجود دارد در آنجا ثابت خواهد بود. الان شما یک تصویری را که می کنید در ذهنتان می آید، ۱۰ سال بعد یک مرتبه این تصور ۱۰ سال قبل دوباره در ذهنتان می آید. این به چه جهتی است؟ به جهت این است که این تصویری را که الان شما در ذهن کرده اید که می گوید: الان من به ایشان نگاه می کنم و یک صورتی از ایشان در ذهن من نقش می بندد، دیگر من ایشان را نمی بینم، ۱۰ سال بعد من ایشان را می بینم می شناسم و می گویم که شما در فلان روز در فلان منزل در این اتاق حضور داشتید، این انطباق این صورت فعلی با صورت ماضی به چه جهت است؟ به جهت این است که آن صورت قبلی در ذهن وجود دارد. اگر صورت قبلی وجود نداشت من نمی گفتم: شما همان هستید. باید ابتدائاً اولاً بلا اول من با این شخص برخورد کنم و با این صورت برخورد کنم. پس انطباق این با او و به عبارت دیگر آن وحدت عینی‌ای که بین صورت جدید و بین صورت قدیم در ذهن پیدا می شود، آن وحدت عینی [موجب انطباق می شود]. چون اگر وحدت، وحدت عینی نبود من می گفتم: این صورت، شبیه به آن صورتی است که در ذهن هست، نمی گفتم این خودش است، **هذا هو، او هذه هي، أو هذا هو هو**. این حمل هو هو که موجب وحدت عینی صورت است به خاطر وجود آن صورت است. آن صورت در چه وعائی قرار دارد؟ اگر در مغز قرار دارد و در رأس قرار دارد که این خودش مشمول قانون مرور زمان است و باید از بین برود، چطور اینکه الان اگر **بدقة العقلية** شما نگاه کنید، این صفحه‌ای که الان بیاض بر آن عارض شده، این صفحه را و این کتاب را الان در آفتاب بگذارید اگر ظهر بیایید و با یک دستگاه بسیار دقیق و یک جهاز بسیار دقیق نگاه کنید می بینید آن لون صبح الان وجود ندارد و الان لون دیگری آمده و آن دیگر مضمحل شده و از بین رفته است اما آن صورتی که در ذهن شما هست همیشه باقی است چون آن صورت در عالم مجردات است و چون عالم مجردات خارج از قانون زمان است پس آن صورت همیشه باقی است.

فجایعی از تفسیر قرآن بدون خواندن حکمت و فلسفه

چند روز پیش یکی نقل می کرد می گفت:

یکی از آقایان خیلی معروف طهران (که اسم هم برد) در سر کلاس بود و از او پرسیدند: «این ملائکه‌ای که وقتی خدا گفت: **(إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً)** گفتند: **(أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ**

يَسْفُوكُ الْدَّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^۱ ملائکه از کجا می‌دانستند که بعداً در زمین چه می‌شود؟! هنوز که کسی به وجود نیامده بود و هنوز که خبری نبود، از کجا می‌دانستند که در زمین این افراد سفک دماء می‌کنند و موجب قتل و... هستند؟! او جواب داد: «حس ششم آنها کار کرده است.»

جدی می‌گفت نه اینکه شوخی کند! می‌گفت که حس ششم ملائکه باعث شده که بگویند: خدایا، تو می‌خواهی کسی را درست بکنی که ... !

و من خودم در یک جا بودم که یکی از مفسرین که تفسیر قرآن هم نوشته و ترجمه قرآن هم دارد ولی حالا نمی‌دانم دیگر در بازار هست یا نه در آنجا بود و فرد معروفی است. خودم در آن مجلس بودم و همین قضیه مطرح شد. از ایشان سؤال کردند که این قضیه چه بود؟ این قضیه مال زمانی بود که هنوز من معمم نشده بودم، برای خیلی سابق است. او گفت:

چون ملائکه با جن سر و کار داشتند دیده بودند که این جن‌ها بر سر همدیگر می‌زنند و فهمیده بودند این خلقی هم که می‌خواهد درست بشود حتماً مثل این جن‌ها است، یعنی شبیه این اجنه است که قتل و قتال و... می‌کنند!

وای به حال این قرآن که به دست این مفسرین افتاده است! اینها همه‌اش به خاطر نخواندن حکمت است. اینها نمی‌دانند که صور در عالم مجردات جزو ثوابت هستند نه جزو سیارات. آن صورت در عالم مجردات ثابت است و وقتی که ثابت شد دارد نگاه می‌کند [و می‌بیند]. چون صورت در عالم مثال حتی در عالم بالا، در عالم ملکوت ثابت است، آن ثبوتش حکایت از وجود ماضی می‌کند، والا تخلف معلول از علت لازم می‌آید. لذا این دارد می‌بیند، یعنی اصلاً خودش دارد می‌بیند می‌گوید: ﴿أَتَجَّ عَلَ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾^۲ اما نسبت به بعضی از مسائل جاهل است، و به خاطر آن قضیه سؤال می‌کند: ﴿أَتَجَّ عَلَ فِيهَا﴾؟ آن یک مرتبه عقلانی است که مافوق ملکه است، آن جنبه ربطی است که بین انسان و آن حقیقتی است که خداوند در انسان گذاشته است، چون ملک عالم به آن حقیقت نیست لذا جای سؤال و مورد سؤال برای او باقی می‌ماند که ﴿أَتَجَّ عَلَ فِيهَا﴾؟ به خاطر آن جهت است. آن جهت عالم ماده و آن جهت عالم مثال و آن جهت عالم عقل، تمام اینها را مشاهده می‌کند و می‌بیند که الان بر این ترجیح دارد و بر این برتری دارد. اگر از جهت ماده است که خب صورت ملک بر او ترجیح دارد پس این خلق چه مفهومی دارد؟! چه رجحانی در خلق انسان هست؟! ماده که موجب رجحان نیست! اگر جهت برزخی است که در وجود انسان قرار دارد و عالم خیال و عالم خیال منفصل و عالم برزخ او است، خب ملائکه هم آن را دارند، اگر جهت ملکوتی انسان است خب ملائکه هم جهت ملکوتی و جنبه تعلقی و ربطی و آن تجرد جوهری را واجد هستند پس چرا خدا می‌خواهد یک کار بیخود انجام بدهد؟! چرا یک کار بدون هدف و بدون غایت را انجام بدهد؟ ﴿نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ

^۱ . سوره بقره (۲) آیه ۳۰.

لَکَ ﴿ اگر جهت رجحان در خلق مورد نظر تو است خب ما هم که تقدیس می کنیم و ما هم که تسبیح می کنیم. اما یک جهت رجحانی وجود دارد که ملائکه نمی فهمند، آن جهت رجحان چیست که به خاطر آن جهت رجحان، خلق آدم [برتری داده شده است؟] آن جنبه مقام خلیفه الهی است. ملائکه خلیفه الله نیستند و چون نیستند اطلاع ندارند و اشکال می کنند. لذا اگر می دانستند دیگر اشکال نمی گرفتند و می گفتند: خدایا، دستت درد نکند، خیلی کاری خوبی کردی که از وجود ما وجود اشرفی را در عالم خلق می کنی! **و کفی به نفعاً و ترجیحاً و صلاحاً**. آنها فقط مسئله قتل و غارت و... را می دیدند که خب دارند می بینند دیگر! لذا اشکال می کردند که خدایا آیا بیکاری یک مشت آدم درست کنی که به جان یکدیگر بیندازی که او بگوید: من، این بگوید: من، او بگوید: تو برو، او بگوید: این بیاید، او روزنامه بیرون بدهد، او این را بگیرد و...؟! این بازی هایی که دارید می بینید همه اش مال بیکاری است! آدم بیکار نمی داند چه کار کند! آدم بیکار باید یک چیزی به دستش داد تا از بیکاری درآید والا اگر مشغول نشود به دیگران می پردازد! این مسئله مال عالم نفس است.

تالی فاسد تبعات و لوازم قاعده اشراق

حالا شیخ اشراق می خواهد بفرماید که امکان و وجوب و وحدت و امتناع و وجود - حتی وجود را هم ایشان می فرماید چون شیخ اشراق قائل به اصالت ماهیت است دیگر - اینها از مفاهیمی هستند و از طبایعی هستند که آن طبایع، وجود خارجی ندارند و وجود آنها وجود ذهنی است. چون وجود خارجی موجب مفاسدی است و توالی فاسدهای را به وجود می آورد پس نباید اینها وجود خارجی داشته باشند. مرحوم شیخ اشراق یک قاعده ای را مطرح می کنند و آن قاعده صحیح است. اگرچه صدرالمألهین، آخوند بر خود قاعده اشکال وارد نمی کند اما از آنجایی که شیخ اشراق قائل به اصالت ماهیت است، بر تبعات و لوازمی که مترتب بر این قاعده است اشکال وارد می شود. یعنی خود مرحوم آخوند اشکال وارد می کنند ایشان می فرمایند که هر مفهومی که این مفهوم، طبیعت نوعیه ای است و در خارج، صورت عینی او موجب بشود که تکرر وجودات متولده از او به ما لا نهایی برسد و تسلسل در وجود خارجی پیدا بکند، طبعاً وجود خارجی او مستحیل خواهد بود، به جهت اینکه تسلسل در عالم ذهن اشکالی ندارد اما در عالم خارج تسلسل، این توقف معلول بر علت، **من غیر توقّفه علی علة واحدة** است. بطلان تسلسل از این باب است دیگر. این در عالم خارج مستحیل است اما در عالم ذهن اشکالی ندارد. من باب مثال طبیعت انسان یک صورت خارجی دارد و او نمایانگر این صورت است و تکرر و تسلسلی هم در اینجا به وجود نمی آید. وقتی که شما انسان را در خارج می بینید یک مفهومی را از او انتزاع می کنید. البته این قضیه که طبیعت انسان است، غیر از آن نفس مفهوم مجردی است که ذهن او را معرّای از مصادیق و مظاهر می کند، والا خود او هم **دفع حقیقه**. تمام اینها مصادیق آنها در خارج هستند.

مصدق، همان صورت عینی خارجی این مفهوم در خارج است اما بعضی از مفهومات داریم مانند وحدت یا مانند امکان و یا همین طور ایشان وجود را هم داخل در اینها می‌دانند، ایشان می‌فرمایند که این مفاهیم، صورت خارجی ندارد. یعنی من باب مثال الان این کتاب واحد است، ولی ما شیئی به نام وحدت سوای کتاب نداریم. **هذا کتاب، هذا قلم**، این دفتر است، ولی نه اینکه **هذا کتاب مع وحدة**. این وحدت در اینجا یک معنای انتزاعی است که آن انتزاع، ظرف تحقق و تعیینش اصلاً در ذهن است و در خارج نیست. وحدت از این کتاب انتزاع می‌شود بدون اینکه خارج از این ذات کتاب بر این کتاب حمل بشود. این حمل در عالم ذهن واقع می‌شود. در عالم خارج غیر از کتاب **لیس شیء**، فقط کتاب هست.

همین طور راجع به امکان هم مسئله همین طور است. امکان یک طبیعتی است، یک مفهومی است که این مفهوم از نفس ماهیت انتزاع می‌شود، نفس ماهیت لا بشرط وجود و لا بشرط عدم. از این انتزاع می‌شود ولی این امکان مایزای خارجی ندارد که ما با اشاره حسیه اشاره کنیم که مثلاً این شیء، این مقدارش پنبه است، این مقدارش چرم است، این مقدارش خبر و قلم است و این مقدارش هم امکان است. نمی‌توانیم اجزاء کتاب را به قرطاس و خبر و سایر اجزاء و من جملتها امکان تقسیم بکنیم. این صحیح نیست. چرا صحیح نیست؟ به جهت اینکه اگر این مفهوم در خارج، یک مابازاء داشته باشد، این مفهومی که ما در ذهن داریم اگر بخواهد در خارج، تعیین خارجی داشته باشد، خود این مفهوم خارجی، شیئی که در خارج هست، این خودش آیا ممکن الوجود است یا واجب الوجود؟ فرض کنید که ما می‌گوییم: این مفهوم امکان در خارج هم وجود عینی دارد، در خارج صورت عینی دارد، آیا خود او هم ممکن است یا واجب است؟ می‌گوییم: خود آن صورت عینی هم ممکن است، واجب الوجود فقط باری تعالی است. خب می‌گوییم: آن امکانی را که ارتباط بین آن ممکن خارجی و آن صورت خارجی است، خود آن امکان هم **مفهوّم من المفاهیم**، خود آن هم باید در خارج صورت داشته باشد. چون بنا بر این قاعده، کلّ مفهوم باید در خارج صورت عینی داشته باشد؛ مفهوم وحدت، مفهوم امکان، مفهوم وجود، مفهوم امتناع، همه اینها باید صورت خارجی داشته باشند. نقل کلام در آن صورت می‌کنیم می‌گوییم: خود آن صورت آیا امکان دارد یا ندارد؟ و **هَلْ جَزَا إِلَى مَا لَا نِهَایَةَ**. آن وقت خود همین سلسله **إِلَى مَا لَا نِهَایَةَ** ای که به وجود می‌آید خودش هم **مفهوّم من المفاهیم**. خود همین سلسله هم در خارج آیا ممکن است؟ یا در خارج، خود همین سلسله **هم موجود من الموجودات** دیگر؟ پس خود همین هم یک امکانی دارد. بعد نقل کلام در این وجود می‌کنیم می‌گوییم: این وجود، این مفهومی را که ما برای وجود تصور می‌کنیم، این مفهوم آیا در خارج صورت عینی دارد یا ندارد؟ اینجا دیگر این قضیه لنگ می‌زند. یعنی به این نقطه مرحوم آخوند اشکال وارد می‌کند. چون شیخ اشراق جزو افرادی است که قائل به اصالت ماهیت است. قائلین به اصالة الماهية، برای وجود، حقیقت و تعیینی را در خارج قائل نیستند بلکه فقط وجود را مختص به ذات احدیت

می‌دانند و بقیه اشیاء را در خارج می‌گویند: **ماهیات متأصلة** که وجود بر آنها عارض شده است. یعنی حقیقت و اصالت را به ماهیت می‌دهند، به‌خاطر این است که موجودات را [ماهیات متأصلة می‌دانند]. یعنی اشکال اصلی برای اینها [این است].

دلیل اصالة الماهوی شدن افراد، و حل این مشکل

آخر تعجب هم است که بعضی از اینها با اینکه دارای مراتبی از شهود هستند مثل شیخ اشراق که مراتبی از شهود دارد اما این شهود به چه مرتبه‌ای هست که نتوانسته حقیقت وجود و اعتباریت ماهیات را برای او حل بکند! این هم خودش جای سؤال است! نمی‌شود این‌طور باشد! به‌قول مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - که می‌فرمودند: (البته این هم خودش جای بحث دارد.)

یکی از ادله‌ای که دلالت بر مسئله وحدت وجود می‌کند این است که افرادی که به مراتبی می‌رسند، مشاهدات آنها همه به یک نحو خواهد بود.

یعنی من باب مثال اگر شخصی از نظر سلوکی به عالم مثال می‌رسد، آن صورت مثالی را که در اینجا می‌بیند، با صورت مثالی‌ای که شخص آخر می‌بیند و با صورت مثالی‌ای که شخص ثالث می‌بیند همه اینها به یک نحو خواهد بود، دیگر در اینجا فرق نمی‌کند. و این دلالت می‌کند بر اینکه یک حقیقت واحد برای همه افراد به یک نحو واحد منکشف می‌شود و تعددی دیگر در آنجا وجود ندارد. منتها انسان باید به آن مطلب برسد و به آن مرتبه باید برسد. حالا نرسیدنش موجب جهل او است ولی وقتی رسید دیگر حقیقت واحده را می‌بیند. و اختلاف عرفا در مشاهداتشان، این اختلاف نه به‌عنوان اختلاف در مرئی است که موجب وهن کلام آنها خواهد شد بلکه اختلاف به‌حسب قوت و ضعف و ارتفاع و انخفاض مرتبه سلوکی آنها است و به مرئی کاری ندارد، مرئی در جای خودش محفوظ است. ولی این چون به آن مرتبه علیا نرسیده لذا مشاهدات او را قبول نمی‌کند، درحالی‌که آن مرتبه علیا، هم مشاهدات این را و هم مشاهدات بعد از او را دارد. این نکته در اینجا هست. آن وقت تعجب از امثال شیخ اشراق است که اینها چطور قائل به چنین قضیه‌ای شده‌اند و من خیال می‌کنم آنچه ریشه قضیه است و قائلین به اصالة الماهیه وجود را اعتباری می‌دانند این است که وقتی به وجود بحث و بسیط که وجود باری است نگاه می‌کنند و مشاهده سنخیتی بین وجود ممکنات و وجود باری نمی‌کنند مضطراً قائل به یک نوع افتراق بین آن وجود و بین اینها شده‌اند، یعنی گفته‌اند که اگر وجود باری وجود حق است و مجرد است و هیچ نوع تعینی ندارد بنابراین چطور ممکن است همان وجود باری، نفس وجود تعینات خارجی باشد؟! درحالی‌که این وجود خارجی مهور است به این مهر تعین و محکوم است به ختم تعین و حدود، و **بینهما متناقضین و بینهما تضادّ بین**. برای رفع تضاد بین وجود متعین و بین وجود باری مجبور شده‌اند که قائل به اصالة الماهیه بشوند و بگویند که وجود، اختصاص به ذات احدیت دارد و بقیه ممکنات،

وجود آنها وجود عرضی است نه اینکه وجود اصیل است. چون دو معنای مخالف در وجود نمی‌توانند تصور کنند، یعنی بگویند: یک وجود اختصاص به ذات احدیت دارد و یک وجود هم اختصاص [به ماسواه] دارد. این معنایش این است که ما در مسئله وجود، قائل به ماهیت بشویم درحالتی که وجود از دایره ماهیت خارج است و وجود عارض بر ماهیت می‌شود؛ نه اینکه نفس حیثیت وجود، حیثیت ماهیت است. این مشکل، آنها را به این واداشته است. و شما خیال نکنید که اینجا قائل به اصالة الماهیه هستند. نه، قائلین به اصالة الوجود هم قائل به اصالة الماهیه هستند. یعنی به محض اینکه شما مقام ذات را مقام بسیط بدانید - اگر یادتان باشد - و آن مقام را جدای از مقام اسماء و صفات و مظاهر جزئی بدانید شما هم قائل به اصالة الماهیه شده‌اید! و لاجرم این مسئله هست اگرچه تفوه به اصالة الماهیه نمی‌کنند و قائل به اصالة الوجود هستند و مسئله تشکیک در وجود را به شدت ترویج می‌کنند و وجود را یک وجود بسیط می‌گیرند ولی همین که شما بین آن وجود و بین سایر وجودات اختلاف انداختید خواهی نخواهی دایره مظاهر جزئی را از دایره وجود مطلق جدا کردید و **لا نَعْنی بأصالة الماهیه غیر هذا**. پس این مشکل حتی در میان اینها هم وجود دارد.

حلّ این قضیه به همانی است که ما گفتیم که در مسئله صرافت وجود، دیگر مرتبه موجب تحدی و تحدید مرتبه صرافت وجود نخواهد بود. «**كان الله و لم يكن معه شيء**» در اینجا هم می‌آید که ذات باری تعالی و ذات احدیت، در عین صرافت در وجود، به آن قاعده «**بسيط الحقيقة كل الاشياء**» همه مراتب مادون را درون خود دارد. این قضیه، قضیه صرافت وجود است. پس دیگر اختلاف مراتب در نزول، موجب اختلاف در حقیقت آن وجود واحد نخواهد شد.^۱

^۱. تلمیذ: مبحث روایات و آیاتی که درباره سماءات سبع آمده از عرش و کرسی و ملائکه و... که در بحث عروج هست و اینکه حضرت جبرئیل تا سدره المنتهی رسیده است، بنا بر فرمایش شما که فرمودید: نسبت به عالم اسماء، جبرئیل اسم جزئی محسوب می‌شود. این مبحث برای ما یک خرده مبهم است که اولاً خود این طبقات هفتگانه آسمان و زمین چه معنایی دارد؟ آیا منظور همین عالم مثال و عقل و ملکوت و... است؟ یا اینکه نه، تمایز آنها یک تمایز دیگری است؟ یک بار هم یادم هست که فرمودید: ملائکه در آسمان چهارم هستند درحالی که در روایات این طور است اگر اشتباه نکنم که تا سدره المنتهی رفته و بعضی گفته‌اند که سدره المنتهی در طبقه هفتم آسمان است. و این مسئله بودن انبیاء در این هفت طبقه دلالت بر این می‌کند که حضرت ابراهیم به مقام ذات نرسیده اگر ما این عوالم هفتگانه را مادون عالم صفات بدانیم درحالی که حضرت علامه در کتابشان می‌فرمایند که بین انبیاء، بالاترین مقام را حضرت ابراهیم دارند، این طور برمی‌آید که ایشان به مقام فناء رسیده است. چون این مسائل برای ما حل نشده لذا سؤالات زیادی در این بین برای ما مطرح شده است.

استاد: من در سؤال شما جای اشکال ندیدم، کجای قضیه را شما اشکال دارید؟ اگر این است که ﴿خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا﴾^۱ خب این دلالت بر سماء ماده و مجرد می‌کند، خب این مراتب نزول اسماء و صفات است. هفت آسمان نزول اسماء و صفات است که شده و ضعفاً و قوه و اولاً بأولویته [تفاوت می‌کند]. ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَاحِبٍ﴾^۲

تلمیذ: درحالی که در روایت معراج داریم که وقتی حضرت رسول صلی الله علیه و آله وسلم به معراج تشریف بردند، حضرت

آدم علی نبینا و آله و علیه السلام را در آسمان اول ملاقات کردند. هر انسانی که از دنیا رفته اگر انسان طیب و خوبی بوده مرحبا می گفتند و اگر انسان بدی بوده تأسف می خوردند. خب این عالم اگر در آسمان اول بوده که آسمان اول در ماده بوده، مگر اینکه بگوییم: عالم مثال هم جزو آسمان اول محسوب می شود.

استاد: شاید منظور این است که در آن جهت معراج، پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم سیرشان و عروجشان از ماده به مجرد بوده، خروج از ماده را به عنوان اولین مرتبه به حساب آوردند، نه اینکه اصطلاحاً به آن آسمان اول بگویند: سماء اول. چون پیغمبر از ماده خارج شدند، نه اینکه بدنشان از ماده خارج بشود بلکه همان نفس و روح از ماده به مثال ارتقا پیدا کرد. شما هم همین طور هستید، شما وقتی که خواب می بینید از ماده خارج می شوید و به مثال می روید دیگر؛ این یک نوع معراج است منتها آن معراج، معراجی است که آدم دراز می کشد و معراج پیدا می کند ولی پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم در حال یقظه این معراج را رفتند. حالا انسان که در این معراج می رود گاهی اوقات فقط به جنبه مثالی به آنجا می رسد و وصول حاصل می شود و گاهی اوقات از جنبه مثال هم می گذرد و به جنبه معنی هم می رسد. بنابراین در این قضیه پیغمبر خیلی کار شاقی انجام ندادند، یعنی همه این معراج را دارند. آنهایی که مکاشفه دارند آنها هم این معراج را دارند، آنهایی که خواب هستند آنها هم همین را دارند. عمده معراج پیغمبر، مسائل بالاتر بوده، آن وقت خروج از اولین مرتبه ماده و اولین مرتبه اسمش را آسمان اول گذاشته اند.

تلمیذ: یعنی غیر از اصطلاح قرآن است. پس این هفت آسمانی که در روایت معراج پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم هست غیر از آن سبع سماواتی است که در قرآن آمده.

استاد: بله، البته اینها خودش هم بطن فی بطن است. من باب مثال در بعضی افراد، منازل بین راه را ۷ تا شمردن، در بعضی ۷۰ شمردن در بعضی اربعین شمردن بعضی ها یکی شمردن همین خروج از نفس را منزل واحد می دانند، اینها تعبیر مختلف است و لکن حقیقتش حقیقت واحد است. یا من باب مثال یکی ملکوت را یکی می شمرد یکی ملکوت را دوتا می کند سفلی و علیا میکند، به این کیفیت است ولی مهم این است که ماده و مثال و ملکوت و جبروت و لاهوت و بعد هم مقام ذات، خود ملکوت دوتا می شود لذا هفت تا تقسیم می شود یعنی ملکوت علیا و سفلی.

تلمیذ: آیا مقام احدیت، مقام لاهوت محسوب می شود؟

استاد: بله. یعنی طبقه هفتم مقامی است که عبارت مقام برایش عبارت نارسایی است و کافی نیست، یعنی مقامی نیست منتها از باب افتراق با سایر سماوات و سایر مقامات به مقام هفتم می گویند: مقام اطلاقی.

تلمیذ: مقام هفتم باز اصطلاح قرآنی و اصطلاح روایی هم نشد. فرمایش شما یک تقسیم دیگری است، چون در روایت هم داریم که حضرت جبرئیل تا عرش و کرسی هم آمد که بالاتر از سماوات سبع است و اینها همه مادون می شود یعنی در عالم ملکوت می شوند.

استاد: بله، یعنی شما ملکوت را یک معنای عام و سعی بگیرید که شامل همه اینها می شود؛ و به عبارت دیگر ملک و ملکوت دیگر. ملک عالم شهادت است و ملکوت هم عالم غیب است. آن وقت دیگر در همه مراتبش ملکوت هست.

تلمیذ: پس عرش و کرسی هم جزو همین ملکوت است و این تفاوت در اصطلاحات قرآن هم به شدت و ضعف در مراتب برمی گردد؟ حضرت جبرئیل و اسرافیل و میکائیل همه در مرحله عالم ملکوت واقع شده اند؟ انبیاء مثل حضرت ابراهیم هم در عالم ملکوت است؟

استاد: بله، اما آنجایی که می گوید: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِيْ اِبْرٰهِيْمَ مَلَكُوْتِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾ آن ملکوت سماوات و ارض همین مراتب اسماء و صفات بوده اما آن مرتبه دیگر که ﴿وَ اِذْ اَبٰتَلٰی اِبْرٰهِيْمَ رَبُّهُ بِكَلِمٰتٍ ۙ فَاَتَمَّهَنْ ۙ قَالَ اِنِّیْ جَاعِلُكَ

لِلنَّاسِ إِمَامًا ۚ أَنْ ﴿إِمَامًا﴾ مافوق این جنبه ملکوتی است، جنبه همان ذات است که فناء می‌باشد.

تلمیذ: پس اینکه پیغمبر صلی الله و علیه و آله ایشان را در آسمان هفتم دیدند مال کجاست؟

استاد: مال عالم خلق است دیگر.

تلمیذ: پس منافاتی ندارد که عالم توحید را هم ادراک کرده باشد.

استاد: بله، منافاتی ندارد.

تلمیذ: آیا ملائکه کلاً مادون اسماء و صفات واقع می‌شوند؟

استاد: نه، البته منظور از صفت، صفت کلی یا صفت جزئی است، یا منظور از اسم، اسم کلی یا جزئی است، ملائکه دارای مقام اسماء هستند منتها اسماء جزئی نه اسم کلی. اسم کلی اختصاص به ذات حق دارد، هیچ کس واجد آن نیست. چون همان طور که ذات حق اطلاقی است، اسماء او هم اطلاقی هستند، یعنی علم پروردگار اطلاقی است و ما لا نهایه است، قدرت پروردگار، قدرت خدا ما لا نهایه است، حیات او ما لا نهایه است، این سه اسم ما لا نهایه هستند، آن وقت هر وقتی که این اسم می‌خواهد در عالم خارج ظهور پیدا کند، برحسب استعداد ظروف، آن اسم در آن ظرف متجلی می‌شود. تجلی اسم، خود اسم اطلاقی است. دقیقاً مثل این ماء در یک بهار می‌ماند. این ماء در بهار ما لا نهایه است، حالا فرض می‌کنیم ما لا نهایه است. بعد وقتی که این ماء در بهار می‌آید، در این کوه به اندازه این مقدار آب می‌گیرد، در این ظرف به این مقدار آب می‌گیرد، در این حوض به این مقدار آب می‌گیرد. هر کدام از این ظروف به مقدار ظرفیت خودشان از آن ماء بهره می‌گیرند. آن ماء را شما تصور کنید به اسم من اسماء الله تعالی، آن وقت آن اسم از اسماء الهی در ظروف متفاوت برحسب استعداد آن ظرف تعین و تقرر پیدا می‌کنند.

تلمیذ: پس بنا بر فرمایش حضرت عالی مقام واحدیت، مادون مقام اسماء و صفات است؛ اسماء و صفات کلیه. مقام احدیت، مقام اطلاقی است.

استاد: نه، ببینید مقام واحدیت، مقام اتصاف ذات است به علم و حیات و قدرت و سایر صفات؛ مقام اتصاف ذات. یعنی همین که شما تصور می‌کنید: الله علیم، این مقام مقام واحدیت است، الله قادر، این مقام مقام واحدیت است. در مقام احدیت، علم و حیات و قدرت به تصور نمی‌آید، فقط آن وجود واحد به تصور می‌آید. گرچه اینها در بطش وجود دارد و بدون اینها معنی ندارند. أحد بدون علم معنی ندارد، والا این علم، عارض بر او خواهد شد و **هو محتاج الی الغیر و باطل**. ولی صحبت در این است که ما در مقام احدیت، وقتی تصور یک ذات را می‌کنیم، آن ذات را همراه و مصاحب با اسماء و صفات تصور نمی‌کنیم، آن ذات را علت برای اسماء و صفات تصور می‌کنیم، آن جنبه علت می‌شود احدیت.

تلمیذ: پس آن جنبه اطلاقی اسماء و صفات همان جنبه واحدیت است.

استاد: بله.

تلمیذ: رؤیت پیامبر خدا در همان مراحل اسماء و صفات است؟

استاد: اگر رؤیت باشد در اسماء و صفات است، در ذات که دیگر رؤیت ندارد.

تلمیذ: در مسئله معراج، تعبیری حضرت عالی داشتید که پیغمبر بدن را جدا نکرد، این به چه معنی است؟

استاد: به همین معنی است دیگر.

تلمیذ: بعضی می‌گویند که طبق روایات و آیات معراج، مسلم است که معراج روحاً و جسماً بوده است. جسم که در عوالم بالا راه ندارد، پس چطور اطلاق معراج بر بدن هم شامل می‌شود؟!

استاد: اطلاق از این نظر است که در آیه داریم: ﴿سُبَّحْنَ الَّذِي ۖ أَسْرَىٰ بِعَبْدٍ لِّیْ ۚ لَئِذَا مَسَّ جِدَّ آلَ حَرَامٍ

إِلَى آلِ مَسْجِدِ آلِ أَقْصَا ۝ آن سیر، سیر مادی بوده و این معراج بوده. معراج یعنی عروج، یک نوع حرکت عادی؛ این از نقطه نظر ظاهر. از نقطه نظر باطن هم که خب روح در آن عوالم خودش سیر کرده است.

تلمیذ: در همین موقع سیر، عروج هم داشته است. پس در این صورت می توانیم آیه را هم تأویل کنیم، مسجد الاقصی را به مقام روح و مسجد الحرام را به مقام قلب تأویل کنیم کما اینکه بعضی تأویل کرده اند، این اشکال ندارد؟ استاد: نه، اشکال ندارد.

تلمیذ: اشاره ای داشتید فرمودید که حضرت عیسی علی نبینا و آله و علیه السلام نمرده بلکه عروج کرده و در آسمان چهارم هست. در مورد ادريس علی نبینا و آله و علیه السلام هم چنین روایتی هست. مرگ هم که چیزی جز جدا شدن روح از بدن نیست. در این تعبیر می فرمایید که بدن به مراتب بالا راه ندارد، چطور در یک جا تعبیر می کنیم به انسان هایی که می میرند می گوئیم: به ملکوت می روند و در مقابل حضرت عیسی و ادريس را می فرمایید که اینها نمرده اند و در آسمان چهارم در بهشت اند؟! مگر مرگ این نیست که روح به آن عوالم می رود؟! جسمشان که نمی رود روحشان رفته، چطور در اینجا اطلاق مرگ نمی شود ولی در آنجا می شود؟!

استاد: ببینید، مرگ عبارت از جدا شدن روح از بدن عنصری است، به طوری که بدن دیگر حرکتی ندارد. این معنی معنای فوت و مرگ و ارتحال است. رَحَلَ یعنی جدا شد، رفت. ولی طبق آن قاعده ای که قبلاً ما گفتیم که روح می تواند بدن را از قانون ماده بیرون بیاورد و یک نحوه تجرد به بدن بدهد، در این صورت ارتحالی صورت نگرفته بلکه بدن را همراه با خودش به یک نحوه تجردی درآورده که قابلیت ورودش را در عالم مثال و... پیدا می کند. این را قبلاً هم گفته ایم. من باب مثال این کیمیاگرها طلا را که سفت است درمی آورند و با این مواد کیمیایی و... ماده را به شکل مایع درمی آورند و دیگر قابل برای هضم و... می شود. یعنی همین جسم سخت مبدل به جسم مایع می شود و رنگش هم مثل آب می ماند. یعنی اگر شما نگاه کنید می گوئید: **هذا ماء**. خب چطور این کار انجام می شود؟! یعنی یک جسمی از آن صلابت متبدل به یک جسم مایع و سیال می شود؟! با اِعمال ادویه کیمیایی این عمل انجام می شود. این مسئله همین طور در مورد اجسام خارجی و ماده صدق می کند.

در معجزه حضرت موسی بن جعفر یا امام رضا علیهم السلام که آن اسدی که به یک صورت در پارچه نقش بسته بود و حضرت آن را به صورت ماده درآوردند، در آنجا این مسئله می آید. و بعد این ماده را دوباره به شکل اولیه خودش برگردانند، این مبحث در آنجا می آید که چطور یک ماده که ثقیل است تبدیل به یک موجود مجرد از قوانین ماده می شود؟! یعنی اگر از حضرت سؤال کنید این شیری که الان ۳۰۰ کیلو وزنش است، و ۳۰۰ کیلو که شوخی نیست، ۸۰ کیلو هم آن مرتیکه را خورده و حالا شده ۳۸۰ کیلو یا ۴۰۰ کیلو، حالا آن ۴۰۰ کیلو کجا است؟ کجا رفت؟ آیا حضرت این شیر را به خاک تبدیل کردند؟ یعنی خاک باغچه زیاد شد؟ خاکی که تو باغچه است یک دفعه بالا آمد؟ حضرت گفتند که نگاه کنید این شیر که تبدیل به خاک شده من ۴۰۰ کیلو خاک داخل باغچه ریختم، این طور که نبوده! اگر در کره زمین بگردیم و از حضرت سؤال کنیم که بالاخره این اسدی که أربعة مئة کیلو وزنش بود بالاخره این ترابش و این وزنش و این عظامش و این لحومش در کجای از این زمین است؟ حضرت می گوید: روی زمین نیست. خب پس کجا رفت؟! آیا بالا رفت در کره ماه رفت؟ آنجا باید برویم و پیدایش کنیم؟! این آپولو که بالا می رود یا اینکه در سیارات دیگر است؟ اینها هیچ معنی ندارد و اصلاً صحیح نیست. حالا حضرت بهتر می داند، من نمی دانم! فردا امام رضا علیه السلام بیاید یقه ما را بگیرد که آیا اصلاً تو می دانی من چه کار کردم که حالا برای ما داری تکلیف تعیین می کنی؟! می گوئیم: نه، ما با عقل ناقص خودمان داریم می گوئیم. شما هرکاری کردید ما اصلاً نمی فهمیم. بالاخره طلبه ایم، طلبه هم از این فضولی ها در کار همه می کند! در کار امام هم فضولی می کند! کاری که امام علیه السلام انجام می دهد آن طوری که به ذهن ناقص ما می رسد،

ماده را از قوانین ماده بیرون می‌آورد، و وقتی که از قانون ماده بیرون آورد همین ماده تبدیل به یک مثال می‌شود. چطور در باب سنخیت بین علت و معلول ما همین حرف را می‌زنیم، والا معنی ندارد یک موجود مجرد که علت است موجب بروز و ظهور یک معلول مادی بشود. و بحث بین ارتباط بین حادث و قدیم فقط و فقط با این برهان و با این راه روشن می‌شود. والا تمام افراد در ارتباط بین ماده و قدیم و بحث بین ربط حادث و قدیم مانده‌اند! خاطراتان جمع باشد! فقط از این راه ما می‌توانیم بحث را حل کنیم که [بین ماده] و بین مجرد اختلاف ماهوی وجود ندارد، اختلاف در هویت است نه در ماهیت. آن علت، موجب بروز و ظهور ماده به شکل دیگر است؛ چطور اینکه خود او معلول برای یک علتی است که مجرد، تجردش از او بیشتر است. به هر مقدار که این تجرد کمتر بشود، حدود و قیود عارض بر آن جوهر یا بر آن وجود بیشتر می‌شود، تا به عالم مثال می‌رسد و بعد از مثال به ماده می‌رسد. لذا شما می‌بینید که قوانین ماده در مثال کمتر است، باز در آنجا هست. او باز بالنسبه به ملکوت کمتر است، و او باز بالنسبه به عوالم عقل و معنی [کمتر است]. این نحوه ارتباط بین قدیم و بین حادث است. اگر این مطلب را در نظر بگیریم بنابراین ماده‌ای را که امام علیه‌السلام الان به صورت ۴۰۰ کیلو وزنش بود، این ماده را تبدیل کرده است. یک وقت می‌گوییم: ما نمی‌دانیم او چه کار کرده خب در اینجا رفع تکلیف از خودمان کرده‌ایم اما یک وقت واقعاً با عقل خودمان می‌خواهیم ببینیم امام چه کرده است، آن کاری را که او کرده نمی‌دانیم ولی در خارج می‌بینم که دیگر شیر و اسدی وجود ندارد. این ماده را به صورت مثالی تبدیل کرده، در عین اینکه هنوز آن ماده محفوظ است. یعنی اگر بخواهد دوباره مثل این کامپیوتر که در فایل ضبط می‌کنند و آن چیزی که هروقت بخواهند دوباره آن را ظاهر می‌کنند، این امام علیه‌السلام این شیر را به قتل نرسانده که با شمشیر سرش را جدا کند یا عزرائیلی را بفرستد و بگوید که ما این کار را کردیم و حالا تو بیا تا از هاق روح از او بشود، نه این کار را نکرده بلکه امام علیه‌السلام با آن اراده‌اش این ماده را به صورت مجرد برگردانده منتها نه آن تجرد تام. این ماده الان در آنجا محفوظ است، یعنی همان‌طور که حضرت عیسی در آسمان چهارم هست و اگر شما تشریف ببرید، شیر معجزه امام رضا علیه‌السلام را هم در همان آسمان می‌بینید که ۴۰۰ کیلو است و مرتیکه را هم خورده است. آن شخصی که آنجا بود مرده و از او از هاق روح شده، چون ایشان او را تناول کرده است. ولی خود این جناب آنجا حضور دارد و به شما عرض اراده می‌کند!! یک وقت شما این کار را نکنید، شما را هم می‌خورد! شما زود قبول کنید! قبول کنید حالا تا بعد به آن برسید! قضیه حضرت ادریس و عیسی هم همین است، یعنی خداوند که اینها را به آسمان بالا برد، روح را از بدن آنها جدا نکرد، در عین اتصال به بدن [بالا برد]، لذا آنها هنوز آن بدن را دارند، اراده‌شان تعلق بگیرد با همان بدن به این دنیا می‌آیند، نه اینکه با یک بدن دیگر می‌آیند.

تلمیذ: آیا آنها ثقل ندارند؟

استاد: نه، ثقل ندارند.

تلمیذ: پس عالم مثال را دارند. در آن عوالم همه را می‌بینند پس فرقتان چیست؟

استاد: فرقتان این است که آنها زنده‌اند، یعنی آنها از مواهب عالم ماده برخوردار هستند، یعنی در عین اینکه مجرد هستند، در عین حال آثار عالم ماده را هم دارند. هنوز روح از بدنشان جدا نشده است. یعنی اگر یک آثاری مترتب بر حیات باشد، آن انقطاع روح از بدن پیدا نشده تا اینکه دیگر نسبت به عالم ماده بی‌بهره و بی‌نصیب باشند. همین مواهب عالم ماده را دارند در عین حال که با عالم معنی جمع می‌کنند.

تلمیذ: بنا بر این فرمایشی که فرمود، مسائل دیگری که در روایات آمده مثل اینکه امام زمان علیه‌السلام به دنیا آمدند و ناپدید شدند یا در مورد افرادی که می‌مردند و به ائمه متصل می‌شدند، طی الارض و طی الزمان و جریان تخت بلقیس و... همه برگشت به این قاعده می‌کند.

جایگاه ملائکه در ملکوت و عوالم هفتگانه

کیفیت معراج پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و عروج حضرت عیسی و ادريس علیهما السلام

کیفیت تبدیل تصویر روی پرده به شیر در معجزه امام علیه السلام

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد

استاد: بله، این قاعده در همه جا سریان دارد. البته طی الارض در بعضی از اقسامش است نه همه اقسامش. آن اقسام پایانش این طور نیست.

تلمیذ: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾ ۶ این یک تکلیفی بود که ...

استاد: نه، تکلیف را که آنها نمی فهمند، آنها یک صورت دیگری را دیدند، آنها که چیزی حالی شان نیست!

تلمیذ: در قضیه معراج، بعضی ها این طور توضیح داده اند که همین تلطیف جسد است، روح تبدیل به جسد شده و متجسد شده اما به نظر شما این هم نیست بلکه جسد روی زمین بوده، و این همان معراج عرفانی بوده که برای سلاک ایجاد می شود. پس چرا این را به عنوان معجزه ذکر می کنند که هیچ کدام از انبیاء دیگر این معراج و سیرهای صعودی را نداشتند؟!

استاد: بله، یا اینکه بوده منتها به این حالتی که دفعة واحدة انجام بشود نبوده بلکه تدریجی بوده و کم کم ...

تلمیذ: اینکه در روایت آمده مئة مرة اتفاق افتاده مربوط به قبل از اتمام اسفار است ولی بعد از آن که دیگر معراج معنی ندارد، برای اولیاء خدا که کامل می شوند دیگر معراج معنی ندارد.

استاد: البته چرا، در بعضی از حالات دوباره یک مشاهدات جدیدی هست و یک سیرهایی هست. چون همان طور که خدمتتان عرض کردم مراتب اسماء و صفات **إلی ما لا نهاییه** است، چون ممکن است خدا یک مسائل جدید و مراتب جدیدی را مدام باز کند. و اصلاً این موضوع هم از نظر شهود این طور به نظر می رسد. اصلاً ما هم نسبت به مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - مثلاً گاهی می دیدم که ایشان با توجه به آنها یک مرتبه چیزهای جدیدی را مطرح می کردند، مراتب پایانش را به ما مطرح می کردند و بالایش را نه. و این این طور نبود که سابق به این قضیه رسیده بودند و در خودشان نگه داشته بودند و الان بگویند، این معلوم است که یک نحوه بروز و ظهورات جدید بوده است. نسبت به پیغمبران هم همین طور بوده است. من باب مثال نسبت به پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم هم داریم که از یک طرف وقتی که امام حسین علیه السلام به دنیا آمد حضرت گریه کردند و گفتند که این امت با او چه می کنند. یعنی بعضی از اوقات می دیدیم که همین قضیه را به یک نحوه و صورت دیگر مشاهده می کردند. این اختلافی که در مراتب هست و در کیفیات هست این طور نیست که یک طبقه واحد باشد و وقتی که انسان مشاهده می کند همه را ببیند. حتی مثالش هم بی نهایت است، ملکوت هم بی نهایت است. همه اینها هر کدام بی نهایت اند.

۱. سوره نوح (۷۱) آیه ۱۵.

۲. سوره ملک (۶۷) آیه ۵.

۳. سوره انعام (۶) آیه ۷۵.

۴. سوره بقره (۲) آیه ۱۲۴.

۵. سوره اسراء (۱۷) آیه ۱.

۶. سوره نساء (۴) آیه ۱۵۷.