

درس سیصد و یازدهم

کلام شیخ اشراق راجع به قوام ماهیات مجردات به ذواتشان و عدم عروض وجود بر

آنها (۲)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

و أجاب عن الثاني بطريقتين المنع و المعارضة أما الأول فهو أنا لا نسلّم أنّه كان واجباً لذاته بمجرد عدم مقارنته لماهية بل وجوبه لأنه وجود لا أتمّ منه و من لوازم كونه لا أتمّ منه أن لا يكون مقارناً لماهية فلو لا التفاوت فيما يقوم بنفسه بالتمامية و النقص لكان هذا السؤال متوجهاً لكنه اندفع بالتأم و الناقص و إنما يقع هذا موقعه في المتواطئ لا المشكك^۱.

بحث در کلام شیخ اشراق بود راجع به قوام ماهیات مجردات اعم از نفس و مافوق به ذواتشان و عدم عروض وجود بر آنها. فقط نفس قیام آنها به آن ذوات مصحح حمل موجود بر آنها است. مسئله‌ای که موجب شد که شیخ اشراق این مطلب را مطرح کنند چون بنا بر قول مشائین وجود عارض بر ماهیت می‌شود و به واسطه عروض بر ماهیت است که ما می‌توانیم موجود را بر آنها اطلاق کنیم و آن ماهیات دیگر قائم به ذاتشان نیستند بلکه بنا بر اعتقاد اینها ماهیاتی در عالم تقرر هستند و بعد آن وجود می‌آید و بر آنها عارض می‌شود و آنها را به مرحله تعیین خارجی تبدیل می‌کند اما کلام ایشان حکایت از مسئله‌ای می‌کرد...، البته مطلبی که ایشان مطرح می‌کنند تا حدودی مسئله دقیقی است اما راجع به کیفیت برداشت این قضیه و رسیدگی به جوانب است تا اینکه مسئله خالی از اشکال باشد.

نظر شیخ اشراق در مورد ماهیت نداشتن نفس

ایشان در مورد نفس معتقد بودند که نفس دارای ماهیت نیست بلکه نفس، وجود محض است. البته برگشت این قضیه به یک معنای بسیار دقیقی است که آنچه را که ما از ماهیات در عالم امکان از حدود و نواقص در عالم ماده مشاهده می‌کنیم آنها را در مسئله نفس نمی‌بینیم، هرچه را که ما به نفس نسبت می‌دهیم باز آن نفس اعلی و اشرف است و در اینجا مراقبه و همین‌طور می‌شود گفت: آن تمرین یا یک نحوه اعمالی که بعضی از بزرگان در دستورات خودشان به سلاک و به مراقبین می‌دادند این مسئله را روشن می‌کند؛ در توجه به نفس آنچه را که انسان باید به دنبال او بگردد عبارت از آن خودیت خود بدون هیچ گونه تعلق و خطوط و توجه به سمتی

^۱ . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۵۳ و ۲۵۴.

از سمت‌ها و به طرفی از اطراف توجهات نفس و صفات و ملکات نفس که تمام اینها از آن محدوده ذات نفس خارج است.

منظور از ذات نفس

پس ذات نفس چیست؟ ذات نفس [مانند] یک حقیقتی می‌ماند که آن حقیقت عبارت از خود همان اصل الوجود است و آن مسئله اصل الوجود همان نحوه تنازل از صقع ذات است که آن تنازل با سایر تنازله‌ها که از مرتبه اسماء و صفات است متفاوت می‌باشد. این نکته‌ای است که بین نزول حقیقت وجود در عالم امکان به شکل نفس و سایر حقایق عالم وجود در عالم امکان به اشکال مختلفه دیگر است گرچه برگشت و واقعیت همه اشکال و ظهورات عبارت از اطوار و کیفیت وجود در اشکال مختلف است اما در مرتبه نفس ما شکل نمی‌بینیم و آنچه را که می‌بینیم ظهورات مختلفه نفس است اما خود نفس دارای ظهور خاصی نیست که ما از آن ظهور اختلاف او را با سایر نفوس مشاهده کنیم بلکه خود نفس عبارت از همان وجود اطلاقی‌ای است که در محدوده قرار گرفته و محدود شده است.

وجود نفس همان وجود نازله از صقع ذات

بنابراین از این نقطه نظر شایسته مقام خلافة الهی هست چون سایر موجودات در تمام عوالم وجود نازله اسماء و صفات کلیه الهی هستند اما وجود نفس وجود نازله از صقع ذات است گرچه همراه با این نزول، اسماء و صفات کلی الهی هم برحسب آن محدوده سعه وجودی شدتاً و ضعفاً برای این نفس زوائد و متعلقاتی را طبعاً ایجاد کرده‌اند.

این مسئله، مسئله بسیار عجیب و عالی‌ای است! کسی که به حقیقت این مسئله برسد به حقیقت معرفت توحید رسیده است و مسئله «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ**»^۱ در اینجا ظهور پیدا می‌کند و شاید مقصود مرحوم شیخ اشراق از طرح این قضیه این باشد منتها ایشان در کیفیت بیان مسئله ظاهراً کمی دچار اختلاط شدند و این مطلبی را که ایشان راجع به نفس می‌فرمایند، اختصاص به حقیقت نفس دارد و مراتب دیگر از ابداعات و از مجردات نسبت به این قضیه جدا هستند. نزول تمام ابداعات حتی عقول از مرتبه صقع ذات نیست بلکه از مرتبه واحدیت است که آن مرتبه جامعیت اسماء و صفات کلیه است و فقط نفس انسان است که اعلی از این مرتبه، از مرتبه هوویت این نفس تنازل پیدا کرده است.

^۱ . مصباح الشریعة، ص ۱۳.

تعریف مرتبه هوهویت

مرتبه هوهویت یعنی آن مرتبه‌ای که ذات بدون هیچ گونه اسم و رسمی، تعینی، حدودی و بدون هیچ گونه تعلقی فقط خود را در نظر می‌گیرد [که] حتی از علم و قدرت [هم] اعلیٰ است. ذات از آن مرتبه خود را تنازل داده است و نفس انسان را از آن مرتبه دارای حدی قرار داده است که اشکالی ندارد. اما در سایر موجودات آن ذات وقتی که می‌خواهد به تعینات مختلف تجلی کند با رعایت حدود و ثغوری که اسماء و صفات کلیه آن حدود و ثغور را رقم می‌زنند و تعیین می‌کنند تجلی پیدا می‌کند، حتی اعلیٰ از ملائکه مقرب که تمام اینها در مرتبه مادون ذات هستند.

کیفیت معراج پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به معراج رفت، مسئله معراج عبارت از ورود در عوالم نفس و حرکت در خود است و حرکت در خود یعنی حرکت در همان عوالم کلیه، عالم مثال، عالم ملکوت و سایر عوالم دیگر که تمام اینها مراتب اسماء و صفات کلیه است.

هر عالمی ظهور یک اسم از اسماء کلیه الهی

هر عالمی ظهور یک اسم از اسماء کلیه الهی است؛ عالم رأفت داریم، عالم رحمت داریم، عالم رزق داریم؛ مثلاً اگر کسی به آن عالم وارد شود کیفیت ارزاق را در آنجا مشاهده می‌کند که این ارزاق چطوری از مرتبه واحدیت پایین می‌آید و هر رزقی برای همان شیء خاص است؛ در آنجا مشاهده می‌کند از تمام آن افرادی که در همه عوالم هستند تا آن کرمی که در زیر خاک هست روزی او الآن دارد می‌آید، دقیقاً می‌بیند که آمد آمد رفت و چطور سلسله اسباب جور شد تا اینکه غذایی به آن کرمی که در دل خاک هست برسد، این را کاملاً می‌بیند. یا اینکه چطور سلسله علل و وسائل دست به دست هم داد تا می‌آید می‌آید می‌آید یک مرتبه ایستاد، یک قضیه پیش آمد و دوباره به حرکتش ادامه داد، کم شد، زیاد شد، جرح و تعدیل و اینها تعلق گرفت تا اینکه به آن شیء و به آن برگ در فلان درخت و به آن تار مویی که حیات دارد الآن آن رزق دارد می‌رسد که اگر آن رزق نرسد از سیاهی به سفیدی تبدیل می‌شود. اصلاً انسان اگر تمام اینها را ببیند دیوانه می‌شود و اصلاً نمی‌تواند تحمل هم چنین چیزی را داشته باشد، درست شد؟! اینها تمام مراتب اسماء و صفات کلیه است که نزول پیدا می‌کند و تعینات را به وجود می‌آورد.

پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم از مرتبه اسماء عبور کرد که جبرئیل نتوانست [با او برود] والا تا وقتی که در مرتبه اسماء و صفات بود جبرئیل هم [بود چون] خودش ظهوری از ظهور اسماء کلیه الهیه است اما

وقتی از مرتبه اسماء که می‌خواهد بگذرد خب طبعاً جبرئیل قدرت ندارد، تحمل ندارد نه اینکه جبرئیل بتواند و بعد آتش بگیرد و احتراق پیدا کند! نه، اصلاً نمی‌تواند! چگونه وجود معلول می‌تواند در مرتبه وجود علت قرار بگیرد؟! اینکه می‌گوید: «**لَوْ دَنَوْتُ أَنْفَلَةً لَاحْتَرَقْتُ**»^۱ حکایت از عدم توانایی وجودی می‌کند نه اینکه از اعداد سلسله علل اما عدم تمامیت قابل، نه اصلاً قابلی دیگر نیست. قابل، قابلی برای این حد است! شما وقتی که یک نردبان در این حد دارید امکان ندارد این نردبان بتواند به نردبانی که در دو متر هست برسد، سلمی که در دو متر هست نمی‌تواند به سلمی که در چهار متر هست برسد، نمی‌تواند یعنی سلسله وجودی او در همین حد است و مرتبه وجودی او در همین حد قرار گرفته است.

علت لیاقت نفس آدمی برای مقام خلیفه الهی

نفس آدمی از این نظر شایسته و لائق مقام خلیفه الهی شده است که توانسته از مرتبه اسماء عبور کند؛ یعنی به حقیقتی برسد که حقیقت نفس انسان از علم بالاتر است یعنی آن حقیقت مافوق علم است حتی مافوق اسماء کلیه الهیه است. اسم کلی الهی که اسم علیم است از نقطه نظر عرضی تمام عوالم وجود و بالاتر را گرفته است، اما از نقطه نظر طولی نفس ناطقه انسانی از همین اسم علیم بالاتر است، از اسم قدیر بالاتر است منتها این از نقطه نظر عرضی وقتی که بقاء پیدا می‌کند متناسب با آن حد ذات خودش از این اسم علیم در او تعلق می‌گیرد و کلام شیخ اشراق احتمالاً ناظر بر همین قضیه باید باشد. البته ایشان در بیان مسئله یک قدر قصوراتی دارند اما اگر ما بخواهیم کلام ایشان را توجیه کنیم مسئله به این کیفیت قابل توجیه است.

بناءً علی هذا دو اشکال بر این مسئله وارد می‌شود که از اشکال اول جواب دادند. یکی اینکه وجود واجبی چون مقارن با ماهیت نیست واجب بذاته است پس هر وجودی که واجب باشد باید قائم بالذات باشد و آن ماهیت باید عین وجود باشد و وقتی که عین وجود بود آن عین وجود بودن اقتضاء وجوب ذاتی را می‌کند پس تمام آن وجودات مجرده اعم از نفس و به عبارت ایشان مافوق نفس - مافوق نفس معنا ندارد! - باید دارای وجوب بالذات باشند، که از این مسئله ایشان جواب دادند.

البته در جوابی که ایشان گفتند مسئله به اینجا رسید که اشیائی که قائم به خودشان هستند دیگر نمی‌شود بعضی‌ها شدیدتر از دیگری باشد، چون اگر شیئی قائم به ذات خودش باشد یعنی قائم به وجود است و وقتی که وجود قائم به وجود شد یعنی وجود قائم به ذات خودش شد دیگر در وجود اشدیت و اضعفیت معنا ندارد درحالی که ما بالوجودان شدت و ضعف را در وجود او مشاهده می‌کنیم. ایشان می‌فرمایند که هیچ دلیلی بر این

^۱ . مناقب آل ابی طالب علیهم السلام، ج ۱، ص ۱۷۹؛ بحار الأنوار، ج ۱۸، ص ۳۸۲؛ الله شناسی، ج ۱، ص ۱۱۰.

مسئله نیست که شدت و ضعف از اختصاصات کیف باشد و کیف دارای شدت و ضعف است و وقتی که کیف بود. بنابراین کیف عرضی است که معروض می‌خواهد و قائم به ذات نیست و باید تدلی به غیر داشته باشد بلکه خود وجود اعلیٰ از جوهر است چون جوهر داخل در مقولات عشر است و داخل در بحث ماهیات است ولی وجود اعلیٰ از ماهیات است. آن وجود دارای شدت و دارای ضعف است گرچه اهل لغت این معانی را نفهمند، خب نفهمند! اهل لغت از وجود چیزی سر در نمی‌آورد! اهل لغت فقط به زیادی و کمی نگاه می‌کند، می‌بیند این چراغ نورش زیاد می‌شود و کم می‌شود لذا به آن مراتب تشکیک در نور می‌گویند. اما اینکه اهل لغت بیاید یک نور باطنی را بفهمد، آن آقای مسیحی که المنجد را نوشته است از این مسئله که خبر ندارد که غیر از این نور ظاهر ما نور باطنی هم داریم و اسم او را هم باید نور گذاشت. یا اینکه فرض کنید در مراتب مختلفه کیف پی به اشدیت و اضعفیت می‌برد و می‌گوید که شدید و ضعیف برای کیف است اما حالا اینکه ما یک قسم شدت و ضعفی داریم که اعلیٰ از کیف که عرض باشد و حتی اعلیٰ از جوهر است که عرض قائم به او باشد که آن عبارت از خود وجود است، این مطلب را نمی‌فهمند! می‌گوییم که نفهمند که نفهمند! ما همان حقیقت شدت و ضعف را که ادراک می‌کنیم به هر چیزی که قابلیت صدق دارد منتسب می‌کنیم و در اینجا اشکال پیش نمی‌آید.

اشکالی که در اینجا مطرح شده این است که وجود **مِنْ حَيْثُ هُوَ هُوَ** اگر اقتضاء وجوب را بکند پس هر وجودی باید واجب بالذات باشد و شما که گفتید: نفس و علل مافوق او قائم بالذات هستند درحالی که ما وجود واجب را از این نظر واجب بالذات می‌دانیم که قائم بالذات است **حَكْمُ الْأَمْثَالِ فِي مَا يَجُوزُ وَ فِي مَا لَا يَجُوزُ وَاحِدٌ**؛ وقتی وجود واجب از این نظر که قائم بالذات است واجب بالذات باشد، این ماهیات که قائم بالذات هستند اینها هم مثل وجود واجب می‌مانند پس اینها هم واجب بالذات هستند. خب این یک مسئله است.

قاعده امکان اشرف

ایشان در اینجا دو جواب می‌دهند؛ یکی می‌گویند: آنچه که باعث شده است که وجود واجب، واجب بالذات بشود مسئله تمامیت آن است. این موجب تحقق وجود بالذات شده است، چرا؟ با این بیان، اگر ما این بیان را در اینجا بکنیم آن وقت در این نقضی که وارد می‌کنند این بیان اشکال پیدا می‌کند. بیانی که در اینجا می‌تواند مسئله را توضیح بدهد این است که تمامیت و نقص از حدودات وجود هستند - هم تمام و هم نقص - هر وجودی را که شما در نظر بگیرید دارای یک مرتبه از مراتب تشخص و مراتب تعین است. این یک ذره این مقدار حصه از وجود دارد و یک مرتبه است و طبعاً این کتاب حصه‌اش بیشتر از این است و **هَلُمَّ جَرَأً**.

هرچه که در عالم هست یک مرتبه خاص از وجود را دارد؛ این مرتبه خاص همان تعین و تشخیص او است تا به مرتبه‌ای باید برسد که آن مرتبه اتم از همه مراتب به قاعده امکان اشرف باشد. فلاسفه قاعده امکان اشرف را فقط در مورد صفات و در مورد اسماء به کار می‌برند اما در اصل وجود هم این مسئله را استعمال می‌کنیم، چه اشکالی دارد؟!

در قاعده امکان اشرف هم اسماء و هم صفات از نقطه نظر تعین خارجی دارای مراتبی هستند. شما جمال را در نظر بگیرید؛ شیئی را فرض کنید که قشنگ است، قشنگ‌تر از او هم امکان دارد، قشنگ‌تر از او هم امکان دارد تا به حسن یوسف بخواهد برسد و وقتی به حسن یوسف هم برسد بالاتر از او هم امکان دارد یعنی این طور نیست که نباشد. حالا اگر ما همین جمال را ترقی بدهیم به نقطه‌ای می‌رسیم که دیگر جمالی مافوق او معنا ندارد. علم را در نظر بگیرید، در هر شخصی هر مقداری که عالم باشد بالادست او هم وجود دارد؛ ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عِلْمٌ عَلِيمٌ﴾^۱ بالای او هم وجود دارد تا به قاعده امکان اشرف به مرتبه‌ای باید برسد که دیگر مافوق از او معنا ندارد. قدرت هم همین طور است. آن مرتبه اتمیت دیگر مرتبه اطلاق می‌شود.

پس در مرتبه اتمیت است که منجر به اطلاق می‌شود، وقتی که به اطلاق منجر شد آنجا واجب بالذات می‌شود یعنی در مرتبه اطلاق است که وجود قائم بالذات است. هر مرتبه‌ای از مراتب چون در آن مرتبه هست حد خورده است و حد خوردن هم حد زننده می‌خواهد، حد زننده علت برای این می‌شود. پس این متدلی به غیر می‌شود تا می‌رسد به مرتبه‌ای که دیگر بالاتر از آن نیست و وقتی که بالاتر از آن نباشد یعنی دیگر در آنجا حدی وجود ندارد؛ یعنی مرتبه اتمیت خواهی نخواهی و بالالزام انسان را به مرتبه اطلاق می‌رساند. این یک مسئله خیلی راحتی است. یعنی امکان اشرف در هر مرتبه‌ای انسان را قطعاً باید به مسئله صرافت در آن صفت یا صرافت در آن ذات برساند.

در مورد وجودات متشککه هم مسئله از همین قرار است؛ هر وجودی را که شما در نظر بگیرید - به بیان مرحوم شیخ اشراق - این وجود مرتبه‌ای از مراتب دارد بعد مرتبه مافوق او، مرتبه مافوق او، مجردات مافوق او تا به مرتبه‌ای می‌رسد که در آن مرتبه که عبارت از وجود متعال است اتم از همه موجوداتی است که هستند. آن وجود، وجودی است که دیگر نباید حد داشته باشد یعنی برهان انسان را الزام به صرافت در وجود در این مرتبه می‌کند. پس مرتبه اتمیت یعنی مرتبه اطلاق و مرتبه بالصرافه و مرتبه بالذات. آن در مورد اسماء و صفات بود و این هم در مورد ذات است. این جواب منعی از این قضیه بود.

اما جواب معارضه‌ای که ایشان می‌دهند ظاهراً در جواب قدری جای تأمل هست، ایشان می‌گویند که ما

^۱ . سوره یوسف (۱۲) آیه ۷۶. الله شناسی، ج ۲، ص ۲۵۵:

«و برتر از همه افراد دانشمند، دانشمندتر دیگری وجود دارد.»

همین مسئله را به مشائین می‌گوییم که مگر شما قائل به مجرد مفهوم وجود نیستید؟! آیا این مفهوم وجود مجرد از ماهیت است؟! اگر مجرد از ماهیت باشد خوب در همه همین‌طور است، اگر مجرد از ماهیت نباشد شما در مورد باری تعالی به اشکال برخورد می‌کنید و آنجا هم باید بگویید که باری تعالی ماهیت دارد و **هو خلاف الفرض**؛ اگر شما مسئله را در آنجا دفع کنید و بگویید که در آنجا به خاطر مرتبه شدت این مسئله هست؛ چون نور وجود در آنجا شدید است او نیاز به ماهیت ندارد! اگر این‌طور است ما می‌گوییم که این مسئله در مورد مراتب مادون هم همین‌طور است! اگر مسئله حقیقت و برگشتش به وجود است چه در مرتبه شدیدتر و چه در مرتبه غیر شدیدتر، هرکدام از اینها دیگر نیازی به ماهیت و عروض ماهیت در آنجا ندارند.

این بیانی که ما برای تقریر جواب اول ایشان گفتیم در اینجا اشکال پیدا می‌کند، چرا؟ چون نفس همان مرتبه اشدیت و اتمیت اقتضاء اطلاق می‌کند و پایین‌تر از او که دیگر اقتضاء اطلاق نمی‌کند. اینجا است که اگر ایشان سایر جوانب را هم در نظر می‌گرفتند و منقح بیان می‌کردند مطلب ایشان جای داشت.

و أجاب عن الثاني بطريقين المنع و المعارضة أما الأول فهو أنا لا نسلّم أنّه كان واجباً لذاته بمجرد عدم مقارنته لماهية بل وجوبه لأنه وجود لا أتم منه و من لوازم كونه لا أتمّ منه أن لا يكون مقارناً لماهية فلو لا التفاوت فيما يقوم بنفسه بالتمامية و النقص لكان هذا السؤال متوجهاً.

از اشکال دوم به دو طریق جواب دادند؛ یکی طریق منع و دوم طریق نقض! ما قبول نمی‌کنیم که وجود واجب تعالی از این جهت واجب بالذات است که ماهیت ندارد. نه، ولو ماهیت داشت هم واجب بالذات بود - من باب مثال داریم می‌گوییم - وجود بالذات او به خاطر اتمیت آن است. البته در اینجا فرق نمی‌کند، این اتمیت اقتضاء عدم ماهیت می‌کند، ایشان نباید به این بیان و به این کیفیت بگویند ولی خوب منظور ایشان همین است یعنی می‌خواهند بگویند که جنبه اتمیت موجب بالصرافه و اطلاق می‌شود و چیزی هم که بالصرافه و مطلق است او واجب بالذات است. وجوب باری تعالی از این جهت است که وجود اتم از او نیست. از لوازم اینکه آن وجود واجب اتم از او نیست این است که مقارن با ماهیت هم نباشد، اگر تفاوت به واسطه تمام و نقص نبود یعنی در آنچه که قائم به او است که وجود است و اگر مسئله مسئله تشکیک نبود این سؤال متوجه [آن] بود که حالا که همه وجودات یکی هستند چرا یکی واجب بالذات شد و یکی ممکن شد؟! چون همه متواطی هستید، اگر همه وجودات در یک مرتبه بودند قائم بالذات بودند، وجودی هم که قائم بالذات است واجب بالذات است پس ما دیگر ممکن نداریم بنابراین همه واجب بالذات می‌شوند! از اول تا آخر همه واجب بالذات هستیم! این مسئله که موجب شده است ما از خجالت این طرح بیرون بیاییم این است که ما قائل به تفاوت در مراتب اصل وجود هستیم وقتی که اصل وجود مختلف شد، یکی حد می‌خورد و یکی حد نمی‌خورد و **کفی به فرقا**، آن واجب بالذات می‌شود و این واجب بالغیر می‌شود.

لكنه اندفع بالتام و الناقص و إنما يقع هذا موقعه في المتواطى لا المشكك.

[لكن این اشکال با تام و ناقص دفع می‌شود و همانا] این اشکال در متواطی هست و در مشکک نیست،

اگر نور دارای مراتب واحد باشد بنابراین لامپ پانصد وات و لامپ صد وات چه فرقی می‌کند؟! فرق نمی‌کند. اینکه شما به این می‌گویید: پانصد وات و به آن می‌گویید: صد وات به‌خاطر این است که نور کم‌وزیاد دارد و اگر نور کم‌وزیاد نداشت شما به هر مغازه‌ای می‌رفتید به آن می‌گفتید که آقا پانصد بده، می‌گفت که پانصد چیست؟! صد بده. می‌گوید که صد چیست؟! نور که کم‌وزیاد ندارد. به محض اینکه این نور وجود داشته باشد یک میزان و یک مقدار دارد یا اینکه مثلاً می‌خواهید مهمان دعوت کنید می‌روید می‌گویید که آقا مرغ بده ولی مرغی که مرغیتش زیاد باشد شخص می‌گوید: حاج آقا حالتان خوب است؟! مرغیتش زیاد باشد یعنی چه؟! حالا اگر شما باشید می‌گویید که خروس بده خروسیتش زیاد باشد! می‌گوید که والله آنچه که ما در ویتترین داریم اینهایی است که دارید می‌بینید! بله، خلاصه می‌روید می‌گویید که خروسی بده که خیلی خروس باشد، می‌گوید که ما سر این خروس‌ها را بریدیم اینجا به دار زدیم که شما بیایید اینها را ببرید و سلاک‌ها را به الله را دعوت کنید!

یا فرض کنید می‌خواهید چیزی بخرید که از نقطه نظر جنس دارای مراتب مختلفی است، می‌خواهید بروید چوبی یا میزی بگیرید، می‌گویید که آقا [جنس] این میز از چیست؟! می‌گوید که از چوب است. می‌گویید که چقدر سفت است یا شُل است؟! برای کدام درخت است؟! دوامش چطور است؟! درمقابل ضربه چقدر پافشاری می‌کند؟! اینها دیگر مراتب مختلف صفتی است که عارض بر جوهر می‌شود. در مسائل متواپی علی‌کلّ حال کم‌وزیاد ندارد اما آن در مسائل مشککه هست، این جوابی که ایشان فرمودند.

و أما الثاني فَبأن نقول لِمَن اعترف و هو جمهورُ المشاءين بِتَجَرُّدِ الوجودِ عَنِ الماهيةِ فِي الواجبِ تعالى و مَقَارَنَتِهِ لَهَا فِي الممكِنِ إِنَّ مفهومَ الوجودِ مِنْ حيث هو وجودٌ إِنْ اقْتَضَى التَّجَرُّدَ عَنِ الماهيةِ فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ كُلُّ وجودٍ مجرداً و هو بِخِلَافِ ما زعمتم فِي الممكِنَاتِ.

جمهور مشائین اعتراف می‌کنند و قائل به تجرد وجود از ماهیت در واجب تعالی شدند و قائل به مقارنه آن وجود با این ماهیت در ممکن هستند، ما به این آقایان این‌طور بگوییم و حرف خودشان را به خودشان برگردانیم؛ خود مفهوم وجود به‌تنهایی اگر اقتضاء تجرد از ماهیت را می‌کند یعنی وقتی که شما وجود را در نظر می‌گیرید دیگر ماهیتی در نظرتان نمی‌آید، هر وجودی باید مجرد باشد درحالی‌که این‌طور نیست و موجودات مجرد نیستند فرض کنید موجودات مادی و اینها. [و آن به خلاف آنچه که شما در ممکنات توهّم کردید است].
و إِنْ اقْتَضَى اللَّاتَجَرُّدُ عَنْهَا فَالوجودُ الواجبُ يَجِبُ أَنْ لَا يَتَجَرَّدَ عَنْهَا و هو بِخِلَافِ ما اعترفتم بِهِ.
اگر خود وجود و مفهوم وجود اقتضاء عدم تجرد از او می‌کند، وجود واجبی باید از آن ماهیت مجرد نباشد و آن به خلاف [آنچه که اعتراف کردید] است.

و إِنْ لَمْ يَقْتَضِ شَيْئاً مِنْهُمَا وَجِبَ أَنْ يَكُونَ تَجَرُّدُ وجودِ الواجبِ لِعِلَّةٍ فَيَقْتَضِرُ إِلَى غَيْرِهِ فَلَا يَكُونُ واجِباً هَذَا خَلْفٌ.

اگر لا بشرط است نه اقتضاء تجرد از وجود می‌کند بنابراین اگر یک وجود بخواهد اقتضاء عدم تجرد کند نیاز به علت دارد پس وجود واجبی نیاز به علت دارد و اگر نه اقتضاء تجرد بکند و نه عدم تجرد باید تجرد

وجود واجب علت داشته باشد و علتی بیاید وجود واجب را مجرد کند، خود وجود اقتضاء مجرد نمی‌کند [به‌خاطر علتی که افتقار به غیر دارد پس واجب نیست و این خلاف فرض است].

فَإِنْ لَمْ يَلْزَمْ هَذَا الْإِيرَادُ هَاهُنَا لَمْ يَلْزَمْ إِيرَادُكُمْ هُنَاكَ وَ إِنْ كَانَ مَدْفُوعاً هُنَاكَ بِأَنَّ الْمَفْهُومَ الْمَشْتَرَكَ لَيْسَ مَقُولاً بِالتَّوَاطُّؤِ بَلْ بِالتَّشْكِيكِ فَقَدْ دَفَعَ هُنَا أَيْضاً.

اگر بگویید که ایراد در وجود واجب نیست و آن وجود واجب را ما استثناء می‌کنیم خب در سایر مراتب وجود از ممکنات هم همین‌طور است و به آن نفس خود وجود دیگر ایراد وارد نمی‌شود که چون ماهیت دارد در اینجا نباید واجب باشد؟! ممکن است ماهیت داشته باشد در عین حال مجرد هم باشد.

اگر شما در آنجا می‌خواهید دفع کنید به اینکه مفهوم مشترک مقول به تواطؤ نیست بلکه به واسطه تشکیک، آن مفهوم مشترک بر وجود واجب بالذات و بر وجود ممکنات قائم می‌شود، در وجود واجب بالذات ماهیت نمی‌خواهد و در وجود ممکنات ماهیت می‌خواهد و هرچه که ماهیت بخواند دلیل نمی‌شود که مجرد باشد. ما در همین جا این مسئله را دفع می‌کنیم. چطور در وجود واجب گفتیم که خود مفهوم وجود در اینجا بدون توجه به آن مسئله ماهیتش به‌خاطر اتمیت آن است؟ در اینجا هم همین‌طور است. چون مفهوم وجود از مقوله تشکیک است نفس همان مرتبه‌ای که دارد موجب قیام ذات آن شیء در آن مرتبه به آن وجود است. پس این مسئله تشکیک در وجود رفع این اشکال را می‌کند بر اینکه خب اشکال ندارد یک شیئی در یک مرتبه خاص خودش باشد در عین حال مجرد هم باشد. البته وجوبش وجوب بالغیر است و در آن مسئله شکی نیست اما در مرتبه قیام بالذات صحبت در آن مرتبه هست که چه اشکال دارد که وجودی ممکن باشد در عین حال قائم به ذات خودش هم باشد؟!

اشکالی که عرض شد در اینجا پیدا می‌شود این است که قیام بالذات به مرتبه اتمیت برمی‌گردد که مرتبه اطلاق است نه به یک مرتبه دیگر، حالا این مسئله مهم نیست.

من این را فراموش کردم و الآن این قضیه به‌نظر آمد که بگویم. چیزی که در اینجا این مسئله را برای مرحوم شیخ اشراق تداعی کرد - البته یکی همان قضیه مسئله نفس بود که بسیار بالاتر است اما در مراتب عالی نفس ایشان دچار اشتباه شد در حالی که اعلی از نفس وجود ندارد - آن نکته این است که بنا بر مسلک عرفان و ذوق متألّهین، در عین تعلق محضی که همه ممکنات نسبت به آن حقیقت اولی و مبدأ اول دارند به خلاف گفتار مشائیین [است] که اینها همه عوالم را متدلیات إلى الله می‌دانند و کأنّ آن شعور و ادراک را می‌خواهند از این وجودات سلب کنند و همه شعور و ادراک را منحصر در ذات خدا کنند، اتفاقاً در مسلک عرفان و آن حکمت متعالیه به معنای خاص خودش - نه به آن معنای اصطلاحی - هر موجودی از موجودات کأنّ خدایی مجسم و خدایی محدود است که دارای تمام مراتب اسماء و صفات کلی پروردگار هستند متنها محدود؛ یعنی در عین اتکاء به آن وجود شیء یک نوع استقلال ذاتی داده می‌شود - نه استقلال ذاتی در قبال آن ذات و در قبال آن مبدأ

و آن شیء کأن وجود حق است که تنازل کرده و روی پای خودش ایستاده است. از اینجا دیدگاه عرفا نسبت به انسان کوچک و بزرگ فرق نمی‌کند و ظاهراً کلام بوعلی اشاره به این مطلب دارد که، «العارف يُجِلُّ الصَّغِيرَ مِنْ تَوَاضُعِهِ كَمَا يُجِلُّ الْكَبِيرَ»^۱؛ یک عارف نسبت به مرتبه ارزش و قیمت و مقداری که برای صغیر قائل است، در آن مرتبه همان مرتبه‌ای است که برای کبیر قائل است زیرا برای او اختلاف صفات در اینجا معنا ندارد. آیا توانستم عرضم را برسانم که خود اشیاء خارج روی پای خودشان ایستادند؟! من خیال می‌کنم که کلام مرحوم شیخ اشراق نسبت به این قضیه هم علی‌کلّ حال ناظر باشد که ایشان این مسئله را طرح کرده است.

بیان مثال برای کیفیت تجلی ذات

تلمیذ: تجلی ذات چگونه است؟!

استاد: همان‌طوری که عرض شد تجلی ذات عبارت از همان نمود خود حقیقت ذات بدون هیچ‌گونه تعلقی است. ببینید یک وقت شما با شخصی می‌خواهید رفیق بشوید، نگاه می‌کنید می‌بینید از بعضی جهات آدم خوبی است مثلاً آدم با محبتی است خب مقدارش را می‌سنجید و ملاحظه می‌کنید و مقایسه می‌کنید. یک وقت با شخصی رفیق می‌شوید می‌بینید کارتان را راه می‌اندازد در اداره‌ای و فلان و می‌بینید یک روز این به‌درد می‌خورد. یک وقت با کسی رفیق می‌شوید می‌بینید علمش زیاد است می‌توانید استفاده کنید. مراتب مختلفه رفاقت براساس علل منبعثه و منتزعه و منشأیی که دارد تفاوت پیدا می‌کند. یک وقت با شخصی برخورد می‌کنید حالا نمی‌دانم این‌طور شده یا نه اما بالأخره تصورش را می‌شود کرد؛ فرض کنید می‌بینید این اصلاً نه مالی دارد که بخواهید به مالش توجه پیدا بکنید، نه علمی دارد که به واسطه علمش بخواهید توجه پیدا بکنید، نه جمالی دارد که به واسطه جمالش بخواهید به آن توجه پیدا کنید و نه موقعیتی دارد و ...، خلاصه هیچ مسئله‌ای ندارد؛ نه منصبی دارد، نه مالی دارد، نه جمالی دارد و نه علمی و هیچ جنبه ظاهر برای تمایل وجود ندارد اما از او خوششان می‌آید یعنی نسبت به او احساس خوبی دارید. هیچ‌گونه وصفی در اینجا نیامده و دخالت در هیچ چیز نکرده است.

منشأ محبت خداوند به بندگان

خدا که ما را دوست دارد برای چه دوست دارد؟! خدا که به بندگانش محبت و لطف دارد به‌خاطر چه دارد؟! آیا به‌خاطر این به بندگانش لطف دارد که این بندگان عالم هستند؟! علم را که او داده! آیا به‌خاطر این به بنده‌اش محبت دارد چون بنده‌اش بخشنده است؟! خب سخا و جود را که او داده! به حاتم طائی چه کسی

^۱ . الإشارات و التنبیها، نمط نهم، ص ۱۴۷.

جود و سخا داد؟! خدا داد، اگر خدا نمی‌داد او هم مثل بعضی از افراد دیگر بخیل و ممسک می‌شد. خدا به بندگان رحمت و لطف دارد. تمام صفاتی را که شما در نظر بگیرید می‌بینید که تعلق خدا به بندگان به خاطر این مسئله نیست بلکه اگر چیزی هست خودش بهانه است. می‌گوید که پول به فقیر بده تا اینکه طول عمرت اضافه بشود. اینها همه بهانه است! می‌گوید که این کار را بکن من این کار را می‌کنم اما آن تعلقی که خدا به بندگان دارد آن تعلق از روی صقع ذات است یعنی خود صقع ذات اقتضاء تعلق نسبت به بندگان را می‌کند، نه به ملاحظه اسمی و نه به ملاحظه صفتی چون اسم و صفت و رسم همه برگشتش به خود اوست.

معنای تجلی ذات

حالا این معنا را ما در مورد تجلی ذات و نزول حقیقت ذات در نفس انسان بدانیم. آن ذات وقتی که تجلی می‌کند، یک وقت علم خودش را تنازل می‌دهد، یک وقت قدرت خودش و سایر اسماء را در عالم خارج تنازل می‌دهد، اشکال متشکله در عالم را [به وجود می‌آورد]. یک وقت اصلاً صرف نظر از علم و قدرت همان حقیقت ذاتی را که ما خودمان در نفس به آن حقیقت ذات توجه داریم می‌آید تنازل می‌دهد. این معنا، معنای تجلی ذات است. این مسئله همان مقام خلافة الهی است.

تلمیذ: ذات آیا وقتی تنازل کند به صورت اسم و صفت نیست؟! استاد: اسم و صفت همراهش است.

تلمیذ: صفت را همراه با ذات می‌گیریم که همان قید است، قید را تنازل می‌دهد؟! استاد: نه، ما علم را از ذات جدا گرفتیم.

تلمیذ: ما در مقام ذات جدا گرفتیم. در مقام تنازل ...

استاد: خب علم ندارد با او می‌آید ولی غیر از آن است آن برای خودش تنازل می‌کند، علم هم برای خودش تنازل می‌کند و هردو به هم چسبیدند.

تلمیذ: یعنی می‌شود موجودی باشد که علم باشد و ذات نباشد است.

استاد: از آثار ذات است. برگشت همه چیز به محال وجود است ولی نفس آن مرتبه وجود تفاوت می‌کند، حتی خود علم هم وجود است **نوع من الوجود** اما در شدت و ضعف و کیف که تفاوت دارد! بین علم و قدرت و بین سایر صفاتی که نازله از او است با خود وجود تفاوت دارد کمالینکه بین رزق تفاوت هست؛ یک رزق مادی است که شما مشاهده می‌کنید و یک رزق معنوی است و هردو از اسماء متنازله از رزاق است ولی مراتب رزق متفاوت است. اصلاً بعضی‌ها رزق مادی را رزق نمی‌دانند درحالی که ما اصلاً مادی را رزق می‌دانیم!

شخصی پیش امام صادق علیه السلام آمد و عرض کرد یا ابن رسول الله می‌خواهم به مسافرت بروم استخاره کنید. می‌خواست برود تجارت کند و اتفاقاً تجارتش هم تجارت مربحه بود و خیلی سود زیادی هم

می‌کرد. حضرت استخاره کردند بد آمد. رفت مسافرت و برگشت وقتی که پیش امام صادق آمد گفت که من برای تجارت [استخاره] می‌خواستم شما استخاره کردید بد آمد ولی خیلی سود کردم! حضرت فرمودند: یادت می‌آید فلان روز به واسطه این کار نماز صبحت قضا شد؟! این استخاره بد برای آن بود!

حالا من اینجا از دهان امام صادق اضافه می‌کنم که اگر هزار بار این رزق را می‌کردی، تدارک آن فوت نماز صبح نمی‌شد! حالا امام صادق به چه نگاه می‌کند؟! به رزق معنوی نگاه می‌کند و این احمق دارد به رزق ظاهر نگاه می‌کند! اینکه استخاره بد آمد به خاطر آن بد آمد نه به خاطر اینکه حالا پول به دست تو آمد. ما عکس قضیه هستیم و استخاره را فقط در آن مسائل ظاهر می‌بینیم؛ در سود و این چیزهای ظاهر می‌بینیم و از آن نکته غافل هستیم که چه چیزهای دارد از ما همین‌طور فوت می‌شود.

خود رزق هم دارای مراتبی است، علم هم دارای مراتبی است، این علم ظاهر یک علم است، علم بالا یک علم است تا اینکه به جایی می‌رسد که صورت ندارد و حالا چه برسد به اینکه مسئله، مسئله ذات باشد دیگر اصلاً در آنجا هیچ شکلی و هیچ چیزی وجود ندارد،
تلمیذ: در عین تجلی ذات ... دیگر شکل ندارد؟
استاد: نه ندارد.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد