

درس هفتصد و هفتاد و نهم

کیفیت خلقت اشیاء

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اگر در نظر شریف رفقا باشد صحبت در مثل افلاطونی بود و به اینجا رسید که در مسئله مثل اولاً اختلاف نسبت به اصل صحت این قضیه است که آیا مثل وجود دارد یا ندارد و چیزی به نام مثال تحقق خارجی دارد؟! مطلب دوم اینکه آیا کلمات و تفسیر افلاطون از مثل - بر فرض صحت مثل - وافی به مقصود هست یا نیست؟! این قضیه باعث شد که ما در این زمینه صحبت‌هایی داشته باشیم و مسئله خیلی به طول انجامید گرچه تا حدودی مطالبی عرض شد ولی اصل قضیه و حقیقت آن موکول به آخر بحث مثل شد. حالا ما در ادامه همین بحث مثل، آنچه را که به نظر قاصر می‌رسد عرض می‌کنیم.

عدم جدایی معلول از علت

در اینکه طبق قاعده علیت، حقیقت علت عین تحقق معلول در مقام علیت در یک مرتبه ضعیف‌تر است شکی نیست! یعنی وقتی که معلول می‌خواهد از علت نشئت پیدا کند، از علت جدا نمی‌شود بر خلاف آنچه که ما و عوام تصور کرده و این‌طور ارزیابی می‌کنیم که معلول از علت جدا می‌شود و علت در رتبه خودش می‌ماند! درست مثل مادری که بچه از او متولد می‌شود؛ اسم مادر را علت و اسم آن بچه را معلول می‌گذاریم و وقتی که بچه متولد شد دیگر دنبال کارش می‌رود و کاری به مادر ندارد و برای خودش یک انسان و شخص خارجی می‌شود و حالا اگر مادرش فوت شود و یا زنده بماند، این بچه به زندگی و مسیر و حیات خودش ادامه می‌دهد. این تصور افراد از علت اشیاء می‌باشد. یا وقتی آتش علت برای شیئی می‌شود، آن آتشی که شعله‌ور شده است را معلول می‌دانیم و وقتی که کبریت را خاموش می‌کنیم دیگر اثری از علت نیست و فقط معلول است که جلوه‌نمایی می‌کند. این تصویر، تصویر صحیحی نیست و براین اساس افراد و متکلمینی که عالم را معلول برای حق تعالی و ذات باری می‌دانند به همین مسئله نگاه می‌کنند. البته در این زمینه روایاتی هم به‌عنوان شاهد می‌آورند:

«إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ مِنْ خَلْقِهِ وَخَلَقَهُ خَلْقًا مِنْهُ»^۱ و امثال ذلک که به عنوان دلیل برای مدعی

خودشان مطرح می کنند. در اینجا یک نوع تمثیل ناموجه تحقق دارد و چون نتوانسته اند حقیقت ذات باری را دریابند و نمی خواهند ذهن و فکر را به آن مرتبه بکشانند و نیز از آن طرف نمی توانند مسئله علیت را انکار کنند، در ارتباط بین خالق و مخلوق و بین موجد و موجود قائل به انفصال معلول از علت شده اند! چون اگر مسئله اتصال معلول به علت پیش بیاید در این صورت مطلب فرق می کند و هدم همه ابنیه و آن مبناهایی است که طبعاً به آنها ملتزم هستند. ولی وقتی ما قاعده علیت را در نظر بگیریم احساس می کنیم که این قاعده استثنا بر دار نیست. اگر در هر قاعده ای که بنا نهادید یک جا مورد استثناء پیدا شد، دلیل بر عدم اتقان آن قاعده خواهد بود! این در واقع یک استقراء ناقص تلقی می شود.

تعریف مخلوق

روی این جهت اگر ما بخواهیم قاعده علیت را نسبت به مخلوق و خالق ادراک کنیم، چاره ای جز اینکه حقیقت مخلوق را همان حقیقت نازلۀ ذات باری بدانیم و اسم حقیقت منزله ذات باری و تشوئن ذات باری به شوئن محدوده و مقیده به کیف و کم و امثال ذلک، مخلوق است.

اشکال بر قائلین به معدوم بودن ماهیات

اگر در نظر رفقا باشد در بحث وجود خارجی ماهیت، در باب اصالت وجود و اصالت ماهیت که نحوه تصویر ماهیت را عرض می کردیم گفتیم که ماهیت چیزی جز حیثیت معلولیه برای علت که نفس الوجود است نیست! یعنی این طور نیست که بعضی ها می گویند: **الماهیات أعدام**؛ ماهیت عدم است! اگر ماهیت عدم است پس امری هم بر او مترتب نمی شود! شما چه بگویید: عدم زید و چه بگویید: عدم عمرو، هر دو عدم است و یکی است و هیچ فرقی نمی کند! آنچه که فرق دارد وجود زید و عمرو است ولی بر عدم زید همان حکمی مترتب است که بر عدم عمرو و عدم مطلق مترتب می باشد و لذا در عدم مطلق و عدم نسبی دیگر تفاوتی نیست. حتی گاهی اوقات می گفتیم که خدا هم نمی تواند از یک امر عدمی خبر بدهد یعنی خدا با این همه علم و اطلاعی که دارد - علمش کمی از ما بیشتر است یا نه؟! ما می گوئیم ما بیشتریم!! ما می گوئیم که از خدا هم جلوتر افتادیم! - و عالم به **ما کان** و **ما یکون** و **ما هو کائن** است، نسبت به امر عدمی جاهل است! جهل معنا

^۱. الکافی، ج ۱، ص ۸۲:

«[امام باقر علیه السلام فرمود:] به راستی خدا از آفریده های خود خالی و دور است و آفریده های او هم از وی تهی و برکنارند.» (محقق)

ندارد. چرا؟ چون در امر عدمی اصلاً امری نیست که بخواهد به آن ذهن و اشراف و سلطه حضور تعلق بگیرد! عدم عدم است و این مطلبی که در عبارت بعضی از آقایان آمده است که ماهیات اعدام هستند، این مسئله محل تأمل است و باید یک قدری بیشتر نسبت به آن دقت کرد.

ماهیت امری موجود و معلول وجود

ماهیت امر عدمی نیست بلکه امری موجود است ولی معلول وجود است نه اینکه ماهیت یک امر عدمی باشد. در عالم دو چیز، یکی به نام وجود و یکی به نام ماهیت نداریم بلکه یک چیز در عالم داریم و آن هم عبارت از وجود است! ماهیت معلول وجود است نه اینکه یک امر عدمی باشد. ماهیت همان تشکل و تقید وجود است. آیا می توانیم وقتی که وجود را ملاحظه می کنیم آن را بدون تقید به قیود و تحدّد به حدود در تصور خود قرار بدهیم؟! چه کسی می تواند این کار را بکند؟! الآن یکی از شماها وجود را تصور کند و به ما بگوید که وجود این طوری است و یک هم چنین خصوصیت و حالتی دارد در حالی که نه آن را در ماهیتی قرار داده اید و نه در شکل، قیافه، کم، وزن، متی، عرض و جوهر قرار داده اید! شما هیچ چیز برای او قرار نمی دهید بلکه فقط در آنجا می خواهید نفس الوجود را تصور کنید، آیا یک هم چنین چیزی می شود؟! این محال است! همین که شما می خواهید وجود را در ذهن بیاورید، آن را مقید به ذهن خودتان کردید و همین که مقید به ذهن شد، در آنجا ماهیت ذهنی پیدا می کند و جوهرش جوهر ذهنی می شود و وقتی بخواهیم آن وجود را تصور کنیم، آن وجود، وجود اطلاقی می شود. چون اصل وجود بدون ماهیت، اطلاق می شود و آن قاعده بسیط الحقیقه شامل حالش می شود. بله! آن عرفای شامخین که به مرتبه وصل رسیده اند و مرتبه فنا را ادراک کرده اند، یک امر مقید و معروض برای عوارض کمی و کیفی و امثال ذلک را در مقام شهود مشاهده نمی کنند بلکه همان حقیقت وجودیه بسیطه را در نفس همان وجود بسیط و وجود بالصرافه ادراک می کنند.

ادراک ما از مقام ذات نسبت به خود ذات

ما چه ادراکی از مقام ذات نسبت به خود ذات داریم؟! چه تصویری از علم ذات به ذات و علم ذات به عوارض و لوازم ذات داریم و می توانیم چه تفسیری راجع به علم باری و اسماء و صفات او بکنیم؟ یعنی باری در مقام ذات خود که مقام اطلاقی و صرافت وجود است، آیا خود را مقید به حقایق خارجی و تعینات خارجی می کند یا اینکه آن وجود باری در همان موقعیت و مقام باز به اطلاقی و صرافت و لا نهائیت خودش باقی است و در عین حال خود را به آن شئون متشّن و به آن خصوصیات متخصص می کند؟! انسان چه وقتی می تواند این حقیقت را ادراک کند؟! وقتی که دیگر قید نداشته باشد! یعنی خود دیگر دارای ماهیت نباشد! تا وقتی که این

ماهیت باقی است و انسان در محدوده ماهیت، تفکر و تصور و تصدیق می کند، کجا می تواند به آن علم لایتناهی و بسیط الحقیقه و اطلاقی به عنوان علم حضوری اطلاع و اشراف پیدا کند؟! لذا ابن فارض در مقام بیان آن موقعیت در همان قصیده میمیه خودش دارد:

يقولون لی صفها فأنت بوصفها *** خبيرٌ أجل عندي بأوصافها علم
صفاً و لا ماءً و لطفٌ و لا هواً *** و نورٌ و لا نارٌ و روحٌ و لا جسمٌ^۱

در اینجا گویی ابن فارض الآن در کنار انسان نشسته و صحبت می کند و می گوید: **أجل!** من نسبت به این قضیه علم دارم. حالا که من علم دارم چگونه آن حقیقت را به تو که علم نداری معرفی کنم؟! آخر تو هرچه را که تا به حال دیده ای یا در قالب کم، یا در قالب کیف، یا در قالب ماهیات مختلف، یا در قالب جوهر و یا در قالب عرض بوده است، دیگر از اینها که خارج نیست! چطور این حقیقتی را که یافته ام به تو معرفی کنم؟! تو از آن عوالم تعبیر به نور می کنی و آن عوالم از نور بالاتر است! تو از آن عوالم تعبیر به روحانیت و سبکی می کنی و آن عوالم از سبکی بالاتر است! تو از آن عوالم تعبیر به بهجت و نشاط می کنی اما آن عوالم مافوق نشاط و بهجت و انبساط است! چه لغتی به کار ببرم که بتواند وافی به مقصود باشد؟! **أجل!** **عندی!** بله الآن دیگر جاهل نیستم و بقاء پیدا کردم و آن حقیقت لایتناهی را ادراک کرده ام ولی چطور برای تو بیان کنم؟!

اگر بخواهید به یک بچه مزه میوه ای را که تا حالا نخورده است بگویید، چه کار می کنید؟ می گوید که من رفتم و فلان میوه را خوردم؟! خب سؤال می کند که آقا جان مزه اش چطور است؟ در آنچه که این بچه تا به حال خورده، این مزه پیدا نشده است! این بچه تا به حال سیب، پرتقال، هندوانه و خربزه خورده است و این یک چیز دیگری است! گاهی اوقات اتفاق می افتد که انسان یک میوه یا یک چیزی می خورد که اصلاً طعم و مزه اش با سایر موارد تفاوت می کند و هرچه از آدم می پرسند و می گویند که آقا [مزه] این چطور است؟ می گوید که نمی توانم بگویم! [می گویند که آیا مزه آن مثل سیب است؟] [می گوید که] نه مثل سیب نیست! [می گویند که مثل پرتقال است؟] [می گوید که] نه مثل پرتقال هم نیست! [می گویند که مثل موز است؟] [می گوید که] نه مثل موز هم نیست و یک چیز دیگری است. چطور می توانی این یک چیز را بگویی؟! مگر اینکه از همان چیز به این بچه بدهیم بخورد و بفهمد چه مزه ای می دهد! ابن فارض هم می گوید: **أجل!** **عندی!** **بأوصافها علمٌ صفاً و لا ماءً!** هر جایی را ببینیم که در آنجا صفا هست باید یک آبی در آنجا باشد. برای صفا در بیابان

۱. دیوان ابن فارض، منتخب قصیده میمیه (معروف به خمیره)، ص ۱۶۶. اسرار ملکوت، ج ۲، ص ۱۶۰:

«۱- به من می گویند: او را برای ما توصیف کن، چرا که تو به اوصاف وی عالم هستی. آری! در نزد من علم به اوصاف او وجود دارد.»

۲- او صفاست بدون آب، و لطف است بدون هوا، و نور است بدون آتش، و روح است بدون جسم.»

برهوت می‌روید؟! در دشت و کوه و بیابان سنگ و خار هست و چیزی پیدا نمی‌شود! آن چیزی که اسمش را صفا می‌گذاریم و مثلاً می‌گوییم: عجب هوای باصفایی است، حتماً در آنجا آب یا رودخانه‌ای وجود دارد یا کنار دریا هست که طراوتی دارد! اگر آب نباشد خشک و **لم یزرع** است، بیابان و سنگ است.

معنای روح در آیه ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾

در آنجا همان روح وجود دارد که آیه شریفه می‌فرماید: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾^۱. این همان «**و روح و لا جسم**» است که این حقیقت انسان از یک حقیقت لا تعین تنازل و نزول پیدا کرده است و این دارد آن را می‌گوید. حضرت می‌فرماید: من چه به شما بگویم؟! آخر برای شما عرب‌هایی که غیر از شتر و گندم و خرما چیز دیگری ندیده‌اید و هنوز در جسمیت خودتان شک دارید روح را شرح بدهم؟! غیر از خرما، درخت نخل، شتر، اسب و بیابان چیزی ندیده‌اید، من از روح به شما چه بگویم؟! برای شما چه بگویم؟! حقیقت شما یک حقیقت اطلاق است که بالاتر از آن نیست!

وجه تسمیه کتاب روح مجرد

یک بار جایی بودم و کتاب روح مجرد مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - هم در آنجا بود. بعد یک شخص ادیبی هم که استاد ادبیات عرب بود - فوت کرده است خدا او را رحمت کند. با همین رفقا و دوستان آشنایی داشت و گاه‌گاهی هم او را می‌دیدیم - و در دانشگاه درس می‌داد و خلاصه در ادبیات عرب وارد بود یک اشکالی کرد و گفت: ایشان اسم کتاب را روح مجرد گذاشته‌اند و باید روح مجرد می‌گذاشتند زیرا روح مؤنث است! مگر در قرآن نداریم: ﴿وَنَفْسٍ وَّمَا سَوَّيْنَاهَا * فَأَلَّهْمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾^۲? من گفتم: بله! وقتی روح تعلق به نفس بگیرد، مجازاً از باب اینکه نفس به یک امر کثرتی تعلق گرفته و به دنیا توجه دارد، از این نقطه نظر مؤنث است و عرب آن را مؤنث می‌گوید. مثلاً داریم: ﴿إِنَّا أَنشَأْنَاهَا نُفُوسًا لَّعَلَّهَا لَفْظٌ سَلِيمٌ﴾^۳.

۱. سوره اسراء (۱۷) آیه ۸۵. امام شناسی، ج ۱۲، ص ۳۰۴.

«از تو ای پیامبر، چون از حقیقت روح پرسند بگو: روح از امر پروردگار من است.»

۲. سوره شمس (۹۱) آیه ۷ و ۸. مطلع انوار، ج ۱۳، ص ۱۱۵.

«و سوگند به نفس انسان و آنکه او را تسویه نمود و خلقتش را بیاراست و سپس راه فجور و فسق و تعدی و نیز راه تقوا و پاکی و طهارت را به او الهام کرد.»

۳. سوره فجر (۸۹) آیه ۲۷. معادشناسی، ج ۲، ص ۲۱۱.

«ای نفس مطمئن شده به ادراک توحید و ولایت.»

مطمئن نمی‌گوید! یا می‌گوید: ﴿أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾^۱ هم خودت راضی هستی و هم مورد رضای ما قرار گرفتی! در اینجا هم مؤنث آمده است. چرا مؤنث است؟! به خاطر اینکه جنبه تعلق به دنیا است که جنبه ضعیف‌تری از عوالم ربوبی است لذا در اینجا جنبه تأنیث برای او اختیار شده است. عرب بیخود یک کاری را انجام نمی‌دهد! در آن عبارتی که در قرآن آمده است حتماً این لحاظ شده است و الا اینکه خود عرب شاعر به این قضیه بوده یا نبوده است، خود جای حرف دارد و شاید آن واضع هم در این قضیه ملهم بوده است! علی‌کل‌حال اینها آیات قرآن است.

بالاتر بودن روح از جنبه نفس

اما مسئله این است که روح از جنبه نفس بالاتر است و قضیه روح قضیه نفس نیست بلکه قضیه اطلاقی و قضیه لا حد و لا رسمی و قضیه ﴿الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ و ﴿فَإِذَا سَوَىٰ نَفْسًا وَنَفَخَ فِيهَا مِنْ رُوحِي فَفَعُوا لَهُ سَجْدِينَ﴾^۲ است. خدا که مؤنث نیست! ﴿وَنَفَخَ فِيهَا مِنْ رُوحِي﴾ از روح خودم در او دمیدم بنابراین خدا هم باید مؤنث باشد! الله هم باید مؤنث باشد! در حالی که در آنجا اصلاً تأنیث و تذکیر معنا ندارد و اگر قرار باشد در آنجا صفتی آورده شود قطعاً باید مذکر باشد چون در صورت تأنیث جهت تأنیثی می‌خواهد ولی اگر آن جهت تأنیثی لحاظ نشود، بنا بر اصل مذکر است! در اینجا جنبه مذکر بودن بدون حیثیت تأنیثی لحاظ شده است.

تعریف روح

روح یک مقام بالاتر از نفس است! روح یعنی همان حیثیت ربطیه‌ای که آن حیثیت ربطیه به خود ذات باری تعلق می‌گیرد و لاغیر! حتی اعلیٰ از اسماء و صفات الهی است یعنی روح در حقیقت ذات باری است که در عالم خارج به قیودات و حدود مختلفه بر حسب آن مقداری از اسماء و صفات الهی که در او به عنوان سرمایه و رأس‌المال قرار داده شده است تشوئن پیدا می‌کند. یکی علمش بیشتر است و یکی کمتر، یکی استعدادش بیشتر است و یکی کمتر، یکی حافظه‌اش قوی‌تر است، یکی توانش بیشتر است و یکی جنبه ربطی‌اش بیشتر

۱. سوره فجر (۸۹) آیه ۲۸. معادشناسی، ج ۲، ص ۲۱۱:

«برگرد به سوی پروردگارت درحالی که هم تو از پروردگارت راضی هستی و هم پروردگارت از تو راضی است.»

۲. سوره ص (۳۸) آیه ۷۲. مطلع انوار، ج ۱۳، ص ۱۴۱:

«زمانی که از جهت خلقت مادی و معنوی او را استوار نمودم و به مرتبه استواء تام رسانیدم و از روح و ذات خود در آن دمیدم، آن‌گاه در برابر او سجده آرید.»

است و دیگری کمتر، خلاصه هر کسی [میزانی] از آن خصوصیات را دارد. روح آنجا در مرتبه‌ای است که نباید نسبت به آن جنبه تأنیث و تذکیر را لحاظ کرد اما وقتی روح به بدن تعلق می‌گیرد و می‌خواهد با این بدن در این دنیا کاری انجام دهد، نفس می‌شود و از موقعیتش پایین می‌آید و از آن موقعیت پایین با اشیاء ارتباط پیدا می‌کند.

آیه شریفه که می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُنْتَهَىٰ أَلَمْ تَكُنْ مِثْلَ مِرَّةٍ ۖ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ۖ وَادْخُلِي فِي جَنَّتِي ۗ﴾^۱ خطاب به آن حیثیت ربطیه نیست بلکه خطاب به همین نفسی است که در این عالم تربیت شده و به مقام تقرب رسیده و این نفس با این خصوصیت در بهشت داخل می‌شود و از نعمات الهی بهره‌مند می‌گردد.

تعریف جنة الذات و فرقس با نفس

اما همین نفس که داخل در بهشت است برای اولیاء الهی یک مرتبه دیگری دارد که در عالم لامکان و لازمان و لاحد و لارسم قرار می‌گیرد که به آن جنة الذات می‌گویند و آن جنة الذات با نفس فرق می‌کند. یعنی وقتی که ولی الهی و عارف وارد بهشت می‌شود دو خطاب به او می‌شود؛ یک خطاب خطابیه است که به نفس او تعلق می‌گیرد: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُنْتَهَىٰ أَلَمْ تَكُنْ مِثْلَ مِرَّةٍ ۖ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ۖ وَادْخُلِي فِي جَنَّتِي ۗ﴾^۱ و یک خطاب دیگر هم تعلق می‌گیرد: ﴿وَلَدَىٰ نَا مَزِيدٌ ۗ﴾^۲ است که همان حیثیتی است که نمی‌تواند در جنت بگنجد و جنتی برای این نداریم چون جنت در شکل و معنا و روح است و آن در یک مقامی است که در شکل نیست. خدای دنیا و خدای آخرت که فرق نمی‌کند؛ این خدایی که الان هست همان خدایی است که در روز قیامت هم هست، اگر خدا الان یک خدای اطلاق می‌کند؛ این خدایی که الان هم یک خدای اطلاق می‌کند، خداوند در روز قیامت که مقید نمی‌شود! الان مطلق است اما روز قیامت که شد مقید شده و دارای شکل و رنگ و طعم می‌شود؟! نه! خدایی که بوده و خدایی که هست و خدایی که خواهد بود، همه یکی است و هیچ تفاوتی نمی‌کند. همه در یک مرتبه است اما ظهورات او فرق می‌کند! ظهورات در دنیا با ظهور در آخرت متفاوت است؛ ظهور در آخرت بسیار قوی‌تر و شدیدتر است و دارای مراتب عالیه است که دارای مراتب جذبات و نفحاتی است که مختص عبور انسان از اینجاست و تا عبور نکند آن مطالب برای

۱. سوره فجر (۸۹) آیات ۲۷ تا ۲۹. معادشناسی، ج ۲، ص ۲۱۱.

«ای نفس مطمئن شده به ادراک توحید و ولایت، برگرد به سوی پروردگارت درحالی که هم تو از پروردگارت راضی هستی و هم پروردگارت از تو راضی است؛ پس داخل شو در زمره بندگان و اولیای من و داخل شو در بهشت من.»

۲. سوره ق (۵۰) آیه ۳۵.

ترجمه: «باز افزون‌تر از آن نزد ما خواهد بود» (محقق)

انسان حاصل نمی‌شود، در دنیا هم خاصّ خودش است. البته عرض کردم برای اولیای الهی تفاوت می‌کند و قضیه فرق می‌کند.

خطاب دوم به آن شخص در واقع خطاب به روح است که به همان ذات و حقیقت فنائی است که در آن دنیا یا در عالم مثال برای افرادی که نتوانسته‌اند در دنیا برسند، در عالم مثال پیدا می‌شود. اما به افراد دیگر از مؤمنین فقط یک خطاب تعلق می‌گیرد: ﴿وَأَدَّخُلِي جَنَّتِي﴾! همه صلحا و همه متقین **علی حسب مراتبهم** داخل در بهشت می‌شوند؛ یعنی داخل در بهشت هستند اما دیگر [آن خطاب ﴿وَأَدَّخُلِي جَنَّتِي﴾] را ندارند. بنابراین وقتی که از روح تعبیر به مجرد آورده می‌شود، در مرتبه تجرد روی آن حساب باز شده است نه در مرتبه نفس! روحی که مؤنث است تعلق به بدن دارد و رتق و فتق عالم کثرت را انجام می‌دهد و توغل در کثرات و دنیا دارد، البته نه به عنوان توغل و تکالب که جنبه منفی داشته باشد بلکه یعنی در این دنیا! آن روح به اقتضای تعلق به بدن، تأیث قبول می‌کند! ﴿يَأْتِيهَا الْنَفْسُ أَلْطَمَ مَمْنَةً﴾ و ﴿وَنَفْسٌ وَمَا سَوَّاهَا﴾ نیز همین می‌باشد. آن روحی که مجرد از قید و عوالم ربوبی شده و از عوالم ربوبی سبقت گرفته و به ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَىٰ ۖ إِنَّ أُوْدُنِي﴾^۱ رسیده است و دیگر جنبه نفسی و تعلق به دنیا و تأیث برای او بی‌معنا می‌شود. چرا در تأیث قرار بگیرد؟! آن دیگر تأیث ندارد یعنی حقیقت روحیه از مرتبه تذکیر و تأیث عبور کرده و به همان حقیقت ربطیه که عین ذات باری است دسترسی پیدا کرده است و حالا که به اینجا رسیده است، روح مجرد می‌شود نه روح مجرده! لذا وقتی دیدم که بعضی‌ها **الروح المجرده** نوشته‌اند گفتم که این خطاست و از نظر ادبی غلط است و باید **الروح المجرد** گفته شود. لذا جناب ابن فارض هم همین را می‌فرمایند:

صفاً و لا ماءً و لطفً و لا هوأً * و نورً و لا نازً و روحً و لا جسمً**

در آنجا فقط روح هست و دیگر اصلاً جسم معنا ندارد! این اطلاع من از آن عالم است. اینهایی که عرض می‌کنم در طرح مباحث مثل خیلی ضرورت دارد و شکل‌گیری مثل افلاطونی مترتب بر دقت در این مرتبه است که ما بینیم مرتبه تنازل معلول از علت به چه شکل است! اینجاست که بزنگاه مطلب است و در آنجا می‌شود مسئله مثل را به تصویر کشید.

وقتی این حقیقت روحیه که اتصال به مرتبه ذات دارد می‌خواهد تعین و تنازل پیدا کند، جنبه علیت و معلولیت می‌شود که در اینجا تحقق پیدا می‌کند. آیا این جنبه علیت و معلولیت در خود ذات باری قبل از تنازل به قید و حد تحقق پیدا می‌کند یا اینکه آن جنبه پس از تعلق اراده و مشیت به عین ثابت هر کسی است؟! اینجا مسئله خیلی دقیق است که اگر قرار باشد که حقیقت علیت و معلولیت را تنزل نشئه‌ای علت به معلول بدانیم

^۱ .سوره نجم (۵۳) آیه ۹. اسرار ملکوت، ج ۲، ص ۳۶۳.

«تا به مقدار فاصله دو قوس و یا کمتر با حضرت حق معیت حاصل نمود.»

بنابراین خود معلول باید در ذات علت منطوی باشد. این که معلول در ذات علت منطوی است، آیا با قیودش منطوی است؟! یعنی مثل یک بچه ماهی که در شکم ماهی هست می‌باشد؟! دیده‌اید وقتی ماهی می‌گیریم یک بچه ماهی در شکم آن هست، چون آن ماهی را خورده است؟! [آیا این طوری است؟!]. یعنی این در شکم آن برای خودش یک کسی است؟! اگر این‌طور باشد پس نمی‌تواند عین همان ذات علت باشد و این جداست! وقتی که از او جدا گرفتید، دیگر جنبه علت از بین می‌رود و ناتوان است.

پس در این قضیه اگر ذات را علت برای تحقق معلول می‌دانید باید همین را در خود ذات با وجود بالصرافه بودنش معتقد باشید! یعنی در عین اینکه ذات، حقیقت بالصرافه و حقیقت بسیط کل الأشیاء است در همان حال عین ثابت باید در مرتبه فناء محفوظ باشد یعنی هم عین ثابت است و هم فانی است؛ فانی در آن ذات است.

باید این دو جهت و این دو لحاظ باشد یعنی در عین تعلق اراده به ایجاد که به عین ثابت برمی‌گردد - اصلاً کاری به مثل افلاطونی نداریم و فعلاً به خود نفس تحقق خارجی اشیاء کار داریم! - وقتی که اراده به عین ثابت تعلق می‌گیرد من باب مثال به زید، عمرو، درخت، آسمان، زمین و یک چیزی تعلق می‌گیرد، - حالا ما انسان را می‌گوییم - آن انسان قبل از وجود نفسی و جسم و عالم مثالش روح تعلق می‌گیرد، آیا آن شکلی که به او می‌دهد او را از جنبه انبساط درمی‌آورد یا در همان مرحله انبساط هست؟! اگر در مرحله انبساط هست پس چیزی تغییر پیدا نکرده است. همان «**كَانَ اللهُ**» بود و «**وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ**»^۱ هم بود! همان وجود لایتناهی و وجود اطلاق بود، الآن هم هست! پس زید کجاست؟! عمرو کجاست؟! این زید و عمرو از کجا درست شد؟! بحث در این است که ذات باری ذات لایتناهی و وجود بالصرافه و وجود اطلاق است، همه اینها **سَلَّمْنَا** و **قَبَلْنَا**! حالا این ذات باری می‌خواهد تحقق به عین ثابت پیدا کند، چه عملی را انجام می‌دهد که شما نام آن را عین ثابت و زید می‌گذارید؟! باید این را بفهمیم!

تمام دعوی بین مرحوم علامه طباطبائی و مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیهما - به این قضیه برمی‌گشت. مرحوم علامه می‌گفتند: وقتی عین ثابت شد دیگر از ذات درمی‌آید ولی مرحوم آقا می‌گفتند: عین ثابت هست و در عین حال عین ذات هست. اگر خیلی روی این مسئله فکر کنیم به این نقطه که بنده بارها خدمت رفقا عرض کردم برمی‌گردد که وجود از ماهیت جدا نیست. وقتی ماهیت را یک امر عدمی بدانیم، این همه بلاها بر سر ما می‌آید و باید تحمل کنیم ولی وقتی که ماهیت را نفس الوجود بدانیم، خود وجود تغییر پیدا کرده پس چیزی نشده و اشکالی پیش نیامده است.

۱. جامع الأسرار و منبع الأنوار، ص ۵۶؛ تفسیر المحيط الأعظم، ج ۱، ص ۳۵۲: «لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ: "وَ **كَانَ اللهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ**"؛ وَ لِقَوْلِ عَارِفِ أُمَّتِهِ: وَ الْآنَ كَمَا كَانَ.»

الآن این دست من است یا نه؟ این یک مثال ساده است که بارها زده‌ام! این دست از گوشت، استخوان، پوست و اینهاست و نمی‌دانم چیز دیگری دارد یا نه، این دست من است. این دست من الآن به چه شکل است؟ حالا من دستم را زیر عبا می‌برم و به کسی هم نشان نمی‌دهم! می‌گویم که دست من کجاست؟ [می‌گویید که] ما ندیدیم! می‌گویم: خوب ببینید. می‌گویید: این مشت شماست، دستتان کجاست؟ شما مشتتان را به ما نشان دادید. می‌گویم: مشت همان دست است. می‌گویید: اگر مشت دست است پس این چیست؟ اینکه با آن فرق می‌کند! شما مشت را به من نشان دادید، دستتان کجاست؟ حالا من دستم را [به شکل دیگری درمی‌آورم]. و می‌گویم که این دست است. دوباره به یک شکل دیگر درمی‌آورم و می‌گویم که این هم دست است. طور دیگری می‌کنم [و می‌گویم که] این هم دست است. بالا و پایین می‌کنم و باز می‌کنم و می‌بندم، تمام اینها را که نگاه می‌کنید از دست بودن خارج نشده است و همه اینها دست است ولی صورت‌های مختلفی به خود گرفته است که خود آن صورت‌ها هم جزو دست است یا خارج از دست است؟! جزو دست است چون اگر خارج از دست باشد پس ما یک صورت جدا داریم و باید این صورت را به آن بچسبانیم [ولی] بچسبانیم و من خودم دستم را باز می‌کنم و می‌بندم و به صورت پنج انگشت و چهار انگشت می‌کنم. حالا همین را بالا ببرید، عین ثابت همان دست می‌شود و صورتی که عین ثابت در خارج پیدا می‌کند همین پنج انگشتی، چهار انگشتی، دو انگشتی، یک انگشتی و مشت است. این حقیقت بسیطه می‌شود در عین تعلقش به قیود و حدود! خیال می‌کنم دیگر نتوانم مثالی از این مثال راحت‌تر برای این معنا بزنم. یعنی همان وجود باری در مقام اطلاقی و بساطت خودش با حفظ بساطت، عین ثابت دارد و عین ثابت او را از اطلاق خودش نمی‌اندازد. چرا؟ چون او علت است و عین ثابت معلول و علت از معلول جدا نمی‌شود. اگر آن وجود، وجود بسیط و بالصرافه نبود - اتفاقاً عکس قضیه است - نمی‌توانست مقید بشود چون همین‌که وجود نتواند مقید بشود، این خودش قید است. الآن شما اگر بخواهید این لیوان را به پارچ آب تبدیل کنید، نمی‌شود چون چدن است و این [لیوان] چینی است و چینی بشکن است، چینی نشکن هم داریم! اما این لیوان چینی است و چینی هم می‌شکند. این بطری از پلاستیک یا یک ماده دیگر است، حالا هرچه هست! این یک ماده است و آن یک ماده است! این یک شکل دارد و آن یک شکل دارد! این یک حدودی برای خودش دارد و آن هم یک حدودی برای خودش دارد! این دو از همدیگر جدا هستند. این با آن ده سانت فاصله دارد و نمی‌تواند داخل در این بشود و این هم نمی‌تواند داخل در آن بشود! نه این نسبت به آن علت است و نه آن نسبت به این معلول است بلکه برای خودشان دو امر جدا هستند و کاری به همدیگر ندارند. چون مقیدند و مجرد نیستند!

معنای مجرد بودن

اگر وجود باری وجود مجرد باشد، معنای مجرد چیست؟ معنای مجرد این است که هیچ امری نمی‌تواند او را مقید کند! حالا اگر یک مقیدی آن مجرد را مقید کند و حد بگذارد و آن وجود مجرد تا اینجا بیاید و نتواند از اینجا به بعد بیاید، وجود این حد دارد. حدش چیست؟ تا اینجا است! می‌گوید که من نزدیک می‌شوم نزدیک می‌شوم نزدیک می‌شوم ولی دیگر بیش از این نزدیک نمی‌شوم چون می‌افتم! نمی‌توانم داخل آن بروم. این وجود من حدی است که مرا از دیگران متمایز می‌کند! آن یکی هم همین حرف را می‌زند! حالا اگر وجود باری وجودی مجرد باشد، معنای مجرد این است که هیچ قیدی نتواند او را مقید کند! پس این عین ثابتی که از ذات تشوّن پیدا می‌کند یعنی با حفظ مرتبه مجرد وجودی، تحقق عین ثابت پیدا می‌شود. این همان مسئله ارتباط حادث با قدیم است که البته در مراتب پایین این ارتباط تحقق پیدا می‌کند حالا آن جنبه جنبه قدمت دارد. این همان مسئله علیت و معلولیت و بساطت و تقید و اطلاقیّت و لا اطلاقیّت است که دوباره باید روی این قضیه صحبت بشود.

مرافقت و موافقت حقیقت وجود با همه قیود و شئون

علی‌کلّ حال آنچه را که تا امروز نسبت به آن متوجه شدیم این است که حقیقت وجود یک حقیقت مجردی است که این حقیقت با همه قیود و شئون مرافقت و موافقت دارد و نمی‌تواند از آنها دوری کند. البته باز هم مطالبی هست.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد