

هو العليم

بررسی مسئله وحدت حقیقت وجود در مصادر

اسلامی (1)

نگرشی بر معنای آیه ﴿و نحنُ أقربُ إليه من حبل الوريد﴾

شرح منظومه جلسه سی و دوم

(المقصد الاول فی امور العامة، الفریدة الأولى فی الوجود و العدم، بررسی دلایل عقلی و نقلی بر وحدت حقه حقیقیه)

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی
قدس الله سرّه



بسم الله الرحمن الرحيم

بررسی مسئله وحدت حقیقت وجود در مصادر اسلامی

می‌خواهیم ببینیم که مسئله وحدت وجود با صرف نظر از کلمات فلاسفه و حکماء چه صورتی دارد. یعنی با این فکر و نگرش می‌خواهیم ببینیم که این مسئله در مصادر اسلامی چه نحوه بیان شده است. به عبارت دیگر چند مطلب در اینجا مورد توجّه ما قرار می‌گیرد:

مطلب اول: استدراک این مطلب از نقطه نظر فلسفی.

مطلب دوم: استفاده این مسئله از نقطه نظر نقلی؛ چه آیات قرآن و چه روایات ائمه علیهم السّلام، که از هر دو جهت این مطلب بررسی بشود.

مطلب سوم: از نقطه نظر شهود و مدرکات عرفانی عرفاء است. ببینیم آنها نسبت به مسئله وحدت وجود چه نظری دارند و مطالب آنها تا چه حد می‌تواند مورد استناد برای ما باشد.

از نقطه نظر فلسفی، مسائل و اصولی که در این زمینه باید مورد استفاده قرار بگیرد، مسئله اصالت وجود یا اصالت ماهیّت است، مسئله علیّت است، مسئله قوّه و فعل است، مسئله تبیین صفات و اسماء باری است که به چه نحو است، مسئله حدود ماهوی اشیاء و بحث ماهیّات است، مسئله کیفیت تقیّد وجود است. اینها مسائلی هستند که در این زمینه می‌توانند مورد استفاده مطلب وحدت وجود واقع بشوند.

و چون ما هنوز به آن مسائل به‌طور مشروح نپرداخته‌ایم، از این نقطه نظر باید یک برداشت اجمالی از وحدت وجود ارائه بدهیم، تا اینکه ان‌شاءالله در فرصت مقتضی، کیفیت این مسئله با توجه به مبانی منقّحه بیان بشود، که دیگر قضیه خودبه‌خود روشن می‌شود.

مسئله «وحدت وجود»، مسئله‌ای جدای از «وحدت موجود» و «وحدت مشهود» و «وحدت حقیقت» نیست. و به‌طورکلی اگر بحث ما در وحدت حقیقت واقع بشود، تمام مسائلی که در حول و حوش این مسئله هستند - که عبارتند از وحدت شهود و وحدت مشهود و وحدت وجود و وحدت موجود - را در برمی‌گیرد.

استفاده وحدت حقیقت وجود از آیه: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَىٰهِ مِنْ حَبْلٍ

أَلَّا وَرِيدُ﴾

صحبت ما در وحدت حقیقت راجع به این است که حقیقت چیست؟ و واقع چیست؟ یعنی آن ذاتی که واقع بر او صدق می‌کند چه ذاتی است؟ آیا آن ذات، تعدّد برمی‌دارد یا غیرمتعدّد است؟ حالا اینکه آن ذات به

چه کیفیتی است یک مبحث دیگری است. ولی به طور کلی بحث درباره این است که حقیقت چگونه است؟ برای روشن شدن مسئله من باب مثال امروز یک آیه از آیات قرآن را انتخاب می‌کنیم تا درباره آن صحبت بکنیم و ببینیم که این قضیه در قرآن به چه نحو مطرح شده است.

از یک طرف می‌بینیم که خداوند در قرآن مجید در خطابات خود، بین خود و خلائق جدایی انداخته است و خطابش را متوجه خلائق کرده است؛ به این صورت که از مقام مولویت و استعلاء، در خطاب به خلائق امر و نهی و تکلیف و... می‌کند.

از طرف دیگر می‌بینیم که در آیه قرآن دارد که:

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَىَّ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^۱ «ما از رگ گردن و شاه‌رگ حیاتی انسان به انسان نزدیک‌تریم.»

حالا اگر راجع به این آیه فکر بکنیم، می‌بینیم که طبق قاعده فلسفی هر چیزی که اقترابی به انسان یا به یک ذاتی پیدا بکند، آن اقتراب باعث می‌شود که متمایزات او از آن ذات از بین برود و مشارکات پیدا بشود و آن مشارکات در میان این دو لحاظ بشوند. بنابراین دو ذات گرچه در تناسب و تقابلشان نسبت به همدیگر دارای مشارکاتی هستند ولی متمایزات آنها باعث شده است که بین آنها افتراق بیفتد.

بناء علی هذا در نزدیکی یک شیء به شیء دیگر، حذف متمایزات و جایگزینی مشارکات به میان می‌آید؛ ولی هیچ‌گاه قرب و نزدیکی که در اینجا می‌بینیم، آن نزدیکی را که [در انتساب ذات به خود ذات است] نمی‌رساند. یعنی هر چیزی به هر مقدار هم که به ذاتی نزدیک بشود اما می‌بینیم که باز حمل خود ذات بر آن ذات از اقتراب او نزدیک‌تر است. یعنی امکان ندارد بین دو چیز رفع تمایز به طور کلی بشود - به نحوی که هیچ‌گونه امتیازی از نقطه نظر عقلی بین آن دو چیز وجود نداشته باشد - و در عین حال حفظ دوئیت و ثنویت بین آن دو چیز لحاظ بشود.

نظر شیخ محمدحسین کمپانی در وحدت حقیقت وجود و اشعار ایشان

و این همان مسئله و مطلبی است که مرحوم آقا شیخ محمدحسین کمپانی - رضوان الله علیه - در آن اشعار حکمیّه خودشان در بحث وحدت آن را بیان کرده‌اند.^۲

^۱ سوره ق (۵۰) آیه ۱۶.

^۲ الله شناسی، ج ۲، ص ۲۹۰:

«اینک سخن ما در بحث تشخص وجود، و معنا و مفاد «لا هو الا هو» خاتمه پیدا می‌کند، و با ختم این مبحث، جلد دوم از قسمت الله شناسی از دوره علوم و معارف اسلام پایان می‌پذیرد.

و مناسب است در اینجا برخی از ابیات حکیم متآله و فقیه و فیلسوف زمان و نادره دوران که در پایان کتابش: تحفة الحکیم آورده

است، ما نیز در اینجا ذکر کنیم و کتاب را به زینت آن اشعار راقیه عالی به پایان بخشیم.

این ابیات را در میان فرق بین معنای «کلام» و معنای «کتاب» ایراد فرموده است که بسیار جالب است، و برای فهمیدن حقیقت توحید وجود، و وحدت ذات حق متعال با جمیع موجودات، و تأمل در کیفیت وحدت در کثرت نیز به جا و مقوی افهام می باشد:

بَيِّنَ الْكَلَامَ مِنْهُ وَ الْكِتَابَ *** فَزَقَّ لَدَى الْعَارِفِ بِالْبَابِ (۱)
فَكُلُّ مَوْجُودٍ مِنَ الْكَلَامِ *** مِنْ جَهَةِ الصُّدُورِ وَ الْقِيَامِ (۲)
وَ الْكُلُّ مِنْ حَبِيبَةِ الْقَبُولِ *** كِتَابُهُ عِنْدَ أُولَى الْعُقُولِ (۳)
وَ بِاعْتِبَارِ عَالَمِ الْأَمْرِ فَقَطْ *** كَلَامُهُ فَإِنَّهُ بِلَا وَسَطِ (۴)
وَ عَالَمِ الْخَلْقِ كِتَابَ مَحْضٍ *** وَ الْجَمْعُ مِنْ ذِي الْجَهَنِّينِ فَرَضِ (۵)
وَ لِلْكَلامِ بِاعْتِبَارِ الْجَمْعِ *** وَ الْفَرْقِ وَ صِفَانِ يَغْيِرُ مَبْعِ (۶)
فَبِاعْتِبَارِ الْجَمْعِ بِالْفَرْقِ *** يُدْعَى كَمَا فِي الْفَرْقِ بِالْفَرْقَانِ (۷)
وُجُودُهُ الْجَمْعِيُّ فِي أَعْلَى الْقَلَمِ *** فِيهِ انْطَوَى كُلُّ الْعُلُومِ وَ الْجَكَمِ (۸)
وُجُودُهُ الْفَرْقِيُّ وَ التَّفْصِيلِيُّ *** فِي غَيْرِهِ مِنْ سَائِرِ الْعُقُولِ (۹)
وَ إِنْ فِي دَائِرَةِ الْوُجُودِ *** قَوْسَيْنِ لِلنُّزُولِ وَ الصُّعُودِ (۱۰)
وَ بِالنَّبِيِّ الْمُصَنِّطِيِّ وَ الْإِلَهِ *** قَدْ خَتَمَتْ دَائِرَةُ الْكَمَالِ (۱۱)
وَ أَوَّلَ الْمَرَاتِبِ الْعَقْلِيَّةِ *** هِيَ الْحَقِيقَةُ الْمُحَمَّدِيَّةُ (۱۲)
فَمَا وَعَاهُ قَلْبُهُ مِمَّا وَعَى *** يَكُونُ فُرْقَانًا وَ فُرْقَانًا مَعَا (۱۳)
وَ غَيْرُهُ لَيْسَ عَلَى هَذَا النَّمَطِ *** بَلْ كُلُّ مَا أُوتِيَ فُرْقَانًا فَقَطْ (۱۴)
وَ لِاخْتِصَاصِهِ بِهِ كَمَا عَلِمَ *** يَقُولُ: أُوتِيَتْ جَوَامِعُ الْكَلَمِ (۱۵)
وَ قَدْ خَتَمَتْ هَذِهِ الْمَقَالَةَ *** بِاسْمِ النَّبِيِّ خَاتَمِ الرِّسَالَةِ (۱۶)
فِيَا مَنْ اصْطَفَاهُ مِنْ بَرِّيَّتِهِ *** وَ خَصَّهُ بِعِلْمِهِ وَ جَكَمَتِهِ (۱۷)
صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عِزَّتِهِ *** وَ زَانَتْهُ فِي سِرِّهِ وَ سَبْرَتِهِ (۱۸)
تَمَّتْ عَلَى يَدِ نَاطِلِهَا الْجَانِي مُحَمَّدِ حُسَيْنِ التَّجَفِّي الْإِصْفَهَانِيِّ فِي ۲۹ ربيع الاول سنة ۱۳۵۱ الهجرية القمرية.

۱- در میان عارفان به مغز و درون و حقیقت لب امر، فرق است میان کلام خدا و کتاب خدا.

۲- (از آنجا که هر موجودی دو وجهه صدور و قیام، و انفعال و قبول دارد) از آن حیث که جهت صدور و قیام به خداوند متعال دارد، بدان موجود، کلام الهی گویند.

۳- و تمام مخلوقات در نزد خردمندان و صاحبان درایت و عقل، از جهت قبول و انفعال کتاب الهی محسوب می شوند.

۴- چون موجودات عالم امر در وجودشان نیاز به واسطه ندارند، لهذا فقط آنها کلام خدا هستند.

۵- و عالم خلق و طبیعت (که بواسطه عالم امر موجود شده اند) کتاب محض خداوند است. و آن موجوداتی که دارای دو جهت، هم امر و هم خلق می باشند، جامع هر دو جهت عنوان کلام الهی و کتاب خداوندی هستند.

۶- و بدون شک و شبهه از برای کلام به اعتبار جمع و فرق، دو وصف مختلف عارض می گردد.

۷- به اعتبار جمع بدان قرآن گویند، همان طور که به اعتبار فرق آن را فرقان نامند.

۸- در وجود جمعی آن در بالاترین قلم، جمیع علمها و حکمتها منطوی شده است.

۹- اما وجود فرقی و تفصیلی آن، در میان بقیه عقول که پائین تر از اعلی القلم است می باشد.

۱۰- و تحقیقاً در دایره وجود، برای نزول و برای صعود، دو قوس نزولی و صعودی موجود است.

۱۱- دایره کمال تحقیقاً بواسطه پیامبر مصطفی و آل گرامی وی خاتمه پیدا نموده است.

۱۲- و اولین مرتبه از مراتب عقلیه، عبارت می باشد از حقیقت محمدیه.

۱۳- و آنچه را که در خود فرا گرفته است دل او، از آنچه را که فرا گرفته است، عبارت می باشد از هم قرآن و هم فرقان با همدیگر.

۱۴- و غیر قلب پیغمبر از این قبیل نمی باشند؛ بلکه جمیع چیزهایی که به او داده شده است، فقط فرقان است.

ایشان در بحث وحدت می‌فرمایند که وحدت عبارت است از حمل یک شیء بر شیء دیگر با حفظ حدود وجودی و ماهوی آن شیء. ولی اگر اِئیت آن دو شیء از بین برود، به‌طوری‌که آن دو شیء دارای یک اِئیت واحده باشند، در این صورت وحدت بر هر دو شیء آنها صادق است. و این اشعار را مرحوم آقا شیخ محمدحسین اصفهانی - رضوان الله علیه - بعد از آن مباحث حکمی و عرفانی که بین ایشان و مرحوم آقا سید احمد کربلایی - قدس سره - بوده است، در اواخر عمرشان بیان فرموده‌اند.

ایشان در آن مباحث اصرار داشتند بر اینکه بالأخره همین‌که دو ذات - فرق نمی‌کند که دو ذات ممکن باشد یا دو ذات واجب و ممکن - تعین ذاتی بر آنها تقرّر پیدا بکند، این تعین ذاتی باعث می‌شود که هیچ‌کدام از اینها فنای ذاتی در دیگری پیدا نکند.^۱ ولی با این بیانی که ایشان در اشعارشان به نام تحفة الحکیم دارند، نشان می‌دهد که ایشان اقرار به یک‌هم‌چنین وحدتی بین دو ذات دارند.

حقیقت معنای قرب در آیه نحن اقرب الیه من حبل الوريد

بنابراین نکته اولی که ما در اینجا استفاده می‌کنیم این است که هیچ اقتراب و قربی به واقعیت نزدیکتر از حمل ذات بر خود ذات نیست؛ یعنی در جایی که خود ذات بر ذات حمل بشود. و اگر دو چیز بخواهند وحدت پیدا بکنند و دوئیت بین آنها از بین برود، باید اِئیت بین آن دو که موجب تقابل بین آن دو شیء شده است هم از بین برود. و وقتی که آن از بین رفت، دیگر خودش ذات واحد شده است. پس بعد از این همه جان‌کندن‌ها، آن دو شیء تبدیل به ذات واحد می‌شوند و حمل **أحدهما علی الآخر** دیگر بلامانع است.

روی این حساب قرب در آیه ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ آلٍ وَرِيدٍ﴾^۲ «ما از آن رگ حیاتی انسان به انسان نزدیکتر هستیم» به چه معنا است؟

اگر شما قرب را قرب مکانی بگیرید، وجود باری در مکان نمی‌گنجد. اگر قرب را قرب زمانی بگیرید، زمان تعلق به مکانیات دارد و همان اشکال قبلی در اینجا هم پیدا می‌شود. اگر قرب را به‌عنوان قرب ذاتی

۱۵ - و به جهت اختصاص رسول الله است به مقام جمعی قرآن و فرقان - به‌طوری‌که دانسته شده است - که وی می‌فرماید: جوامع کلمات به من داده شده است.

۱۶ - و من مسلماً این گفتارم را با نام پیغمبر خاتم المرسلین خاتمه دادم.

۱۷ - پس ای خداوند که وی را از میان جمیع خلافت برگزیده‌ای؛ و به علم و حکمت خودت مخصوص گردانیده‌ای!

۱۸ - درود بفرست بر محمد و بر عترت او، که وارثان او هستند در سرّش و در روش و منهاج و سیره‌اش!

تمام شد این منظومه حکمت که مُسمّی به تحفة الحکیم است، بر دست مرد جنایت پیشه: محمد حسین نجفی اصفهانی در ۲۹ ماه ربیع الاول از سنه ۱۳۵۱ هجریه قمریه.

^۱ مراجعه شود به کتاب توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی.

^۲ سوره ق (۵۰) آیه ۱۶.

بگیرید، ما گفتیم که هر ذاتی نسبت به خودش اقرب است از آن ذات نسبت به ذوات دیگر، چون **له تعالی ذات و لنا ذات**. و نسبت ذات ما به نفس و ذات خودش اقرب است از قرب ذات پروردگار نسبت به ذات ما، به خاطر اینکه ما در اینجا دوئیت را لحاظ کرده ایم.

روی این حساب ما باید این قرب را قرب علی بگیریم؛ زیرا در قرب علی است که معلول فانی در ذات علت می شود. و با توجیه صحیح علت، این مطلب به دست می آید که معلول، تعین و وجودی سوای تعین و وجود علت ندارد. به عبارت دیگر معلول عبارت است از وجود نازلۀ علت.

پس آنچه که در عالم تعین و حقیقت و واقعیت تقرّر پیدا می کند فقط خود علت است. روی این حساب، آیه معنای خود را می رساند:

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَىٰ رَبِّهِ مِنْ حَبْلٍ لَّا يَمَسُّهُ﴾، یعنی فقط یک ذات وجود دارد، و دیگر دو ذات وجود ندارند تا قرب و بعد لحاظ بشود. چون با اثبات آن قاعده فلسفی که ملاک قرب، حذف متمایزات و تحقق مشارکات است. قرب بین ذات ما و نوذات؛ حمل ذات ما بر خودش وقتی که بعید باشد یعنی؛ حمل ذات پروردگار بر ذات ما قریب تر باشد تا حمل ذات ما بر خودش، روی این حساب هیچ چاره ای باقی نمی ماند به غیر از اینکه ما بگوییم: ذاتی در واقع وجود ندارد و آنچه که هست فقط ذات پروردگار است.

و این آیه یکی از دقیق ترین و رقیق ترین آیاتی است که دلالت بر توحید ذاتی و وحدت وجود و وحدت موجود می کند!

این مثال را از این جهت ذکر کرده ام تا اینکه با استفاده از نقل، کیفیت تعین و حقیقت در خارج روشن بشود که حقیقت در خارج به چه نحو است؛ آیا حقیقت در خارج به نحو تعدّد و لا یتناهی است یا به نحو وحدت است؟ آیا حقیقت در خارج به ماهیات برمی گردد یا به وجود؟ مسئله اصالت وجود و افتراقش با اصالت ماهیت در چه مواردی با هم اختلاف و افتراق دارند؟ و حقیقت آنها به چه برمی گردد؟ ان شاء الله در مجلس بعد راجع به این قضیه صحبت می کنیم.

فعلاً برداشت ما تأمل در مورد جوانب این قضیه بود که ما کاری به وحدت وجود یا وحدت ماهیت یا وحدت شهود و امثال ذلک نداریم، بلکه ما می خواهیم ببینیم که وحدت حقیقت چیست؟ یعنی چه چیزی در خارج تعین و حقیقت دارد؛ آیا وجود، حقیقت دارد یا ماهیت، حقیقت دارد؟ و یا هر دو حقیقت دارند؟ یعنی می خواهیم ببینیم که چه چیزی در خارج، حقیقت دارد.

تا ان شاء الله بر اساس همان حقیقت در خارج، جوانب قضیه و لوازم آن که «وحدت شهود» و «وحدت مشهود»، «وحدت وجود» و «وحدت موجود» و «وحدت حقیقت» هستند را یکی یکی به میان می آوریم.

فرق بین مسئله وحدت موجود با وحدت مشهود

تلمیذ: آیا هر کسی که قائل به وحدت موجود است، وحدت مشهود را هم قبول دارد و آیا بین این

استاد: مسئله وحدت موجود یک مسئله فلسفی است و مسئله وحدت مشهود یک مسئله عرفانی است. آنچه که در خارج تحقق و تعیین پیدا می کند، همان وحدت حقیقت است که همه اینها را شامل می شود. ولی صحبت در این است که کدام یک از اینها در وعاء عقل می گنجد و کدام یک در وعاء نفس و شهود می گنجد. بله، فرق مسئله وحدت موجود و وحدت مشهود از نقطه نظر فلسفی و عرفانی است؛ یعنی ممکن است که یک حکیم و فیلسوف بدون وحدت مشهود بیاید و وحدت موجود را اثبات کند، ولی اگر شخصی وحدت مشهود را اثبات کرد، دیگر لاجرم باید وحدت موجود را هم بپذیرد. یعنی ادراک وحدت مشهود وجدانی است و ادراک وحدت موجود عقلی است. فرقاشان همین است.

قرب ذاتی نتیجه سنخیت بین علت و معلول

تلمیذ: آیا در اینجا قرب و بعد نسبت به پروردگار به واسطه گذشت زمان و سیر در عوالم تفاوت پیدا نمی کند؟ چون ما می بینیم که هرچه سیر ما بیشتر بشود، قرب ما هم بیشتر می شود! استاد: ما در بحث سیر و گذشتن، بحث عرضی نداریم، بلکه بحثی که ما در اینجا مطرح می کنیم یک بحث طولی است. صحبت در این است که ذات خدا که به ما از ذات خودمان نزدیک تر است چطور با عدم سنخیت بین او و بین ذات ما قرب پیدا می شود؟ و چطور در اینجا فنا حاصل می شود؟ ما یک بحث ثبوتی داریم و یک بحث اثباتی؛ وقتی که ما در بحث اثباتی یک چیزی را اثبات کردیم، ثبوتش هم طبعاً و خواهی نخواهی هست. ما الآن دارای یک خصوصیات و حدودی هستیم. ذات پروردگار بر طبق ادله فلسفی بی نیاز از حد و قید است، پس با عدم سنخیت بین ما و ذات او طبعاً یک تمایزی پیدا می شود. چگونه این قرب با حفظ این تمایز، تحقق پیدا می کند؟ و با حفظ این تمایز، سنخیت بین علت و معلول کجا می رود؟

بنابراین ما ناچار هستیم برای ایجاد سنخیت بین علت و معلول، تمام عوالمی که نور وجود از آن عوالم عبور کرده است تا به این حدود و قیود رسیده است را در نظر بگیریم. و ان شاء الله در آنجا می گوئیم که هیچ نوع امتیاز و افتراقی بین ماده و مجرد وجود ندارد. و خود ماده بودن باعث حجاب و خلأ بین مجرد و ماده نخواهد شد. به عبارت دیگر هر دو در جای واحد و وعاء واحد قابل جمع هستند؛ یعنی در وعاء واحد هم مجرد را می توان لحاظ کرد و هم ماده را. و ماده با مادیت خودش از مجرد جدا نشده است.

توضیح کیفیت مراتب تجرد

به عبارت دیگر این مجرد مانند پیازی که این حلقه های پیازی پس از دیگری همدیگر را در بر گرفته اند، حلقه های وسط را در پیکره خودش گرفته است. البته با توجه به این مطلب که در حلقه های پیازی بین یک حلقه

و حلقه دیگر امتیاز و پرده وجود دارد، ولی در اینجا یعنی در احاطه مجرد، هیچ امتیازی وجود ندارد و هر چه به مرکز دایره نزدیک تر می شویم مطلب رقیق تر می شود. و خود آن مرکز دایره موجب بقاء و حفظ مراکز بعدی و طولی می شود؛ یعنی قوام و حقیقت آن مراتب طولی به همان مرکز دایره است و آن مرکز دایره است که آن مراحل طولیه بعید را تغذیه و اشراب می کند.

بنابراین ما در اینجا هیچ گونه فاصله ای بین مراحل بعدی و مرکز دایره که نقطه رأس مخروط باشد احساس نمی کنیم. و برای ادراک این مسئله نیاز به طیّ و گذشت زمان نسبت به ماقبل نداریم. بلکه مسئله همین الآن و در همین جا که نشسته ایم مورد بررسی واقع می شود؛ نه به گذشته کار داریم و نه به آینده. چون بحث ما بحث طولی است نه بحث عرضی. زمان گذشته و زمان آینده بحث را بحث عرضی می کنند و انسان را در خود آن عالم سیر می دهد، ولی ما باید از این عالم بگذریم.

بنابراین ما می خواهیم ببینیم که «**كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ وَ الْآنَ كَمَا كَانَ**»^۱ در زمان فعلی چه معنایی پیدا می کند.

چگونگی تحقق قرب ذاتی بین مخلوق و خالق

تلمیذ: **ظاهراً آیه از باب تسامح است؛ چون در آیه ما می بینیم که دوئیت لحاظ شده است.**
استاد: البته معنای نزدیکی از مقوله اضافه است؛ یعنی نزدیکی و دوری را بین دو شیء لحاظ می کنند، و نزدیکی در بین یک شیء که معنا ندارد. اما اگر ما در اینجا اضافه را اضافه اشراقیه بگیریم، آن وقت قرب دیگر معنای خودش را می رساند.

به هر صورت آیه در اینجا می خواهد بگوید: در اینکه الآن یک موجودی در خارج مورد خطاب پروردگار است شکی نیست؛ یعنی خدا با مردم با زبان خودشان دارد صحبت می کند. می گوید که الآن کثرتی وجود دارد که مورد خطاب ما است؛ انسان، بقر، غنم و امثال ذلک، ولی ما می خواهیم با حفظ این کثرات بدانیم که آیا حقیقت از آن کثرات است یا از آن ما است؟ برای بیان این مسئله از راه قرب وارد می شویم؛ هر ذاتی به ذات خودش نزدیک تر از انتساب ذات دیگر به آن ذات است.

حالا لازم نیست دوئیت در این حمل، حقیقی باشد، بلکه اگر اعتباری هم باشد کافی است؛ چون در حمل، صرف اعتبار برای صحّت حمل کفایت می کند. در حمل هو هویت اگر موضوع **من جمیع الجهات**، عین محمول باشد ما نمی توانیم آن محمول را به آن موضوع حمل بکنیم، مگر به خاطر یک اعتبار. یعنی به خاطر در نظر گرفتن یک اعتبار است که حمل آن محمول بر آن موضوع صحیح می شود.

^۱ روح مجرد، ص ۱۹۲.

من باب مثال وقتی که می‌گوییم: **زیدٌ زیدٌ**، زید اول را به لحاظ یک زید که شناخته شده است در موضوع قرار می‌دهیم و زید دوم را به لحاظ تثبیت زیدی که شناخته شده است در محمول قرار می‌دهیم. بالأخره شما در اینجا یک اعتباری را لحاظ می‌کنید تا بتوانید محمول را به آن لحاظ بر موضوع حمل بکنید و الا حمل محمول بر موضوع غلط می‌شود؛ چون **حملُ الشَّیْءِ علی نفسه** غلط است.

شما وقتی که می‌خواهید یک شیئی را بر یک شیء دیگر حمل بکنید، به دوئیت احتیاج دارید. حالا یک وقت این دوئیت از باب جهل و معرفت پیدا می‌شود؛ می‌گوییم: همان زیدی که الآن او را دیدید همان زید پسر عمرو است. یعنی ما با لحاظ اعتبار در جهات مختلف، دوئیت را به وجود می‌آوریم. یا اینکه می‌گوییم: آن زیدی که دیدید در خیابان راه می‌رود، همان زیدی است که الآن جلوی ما نشسته است؛ یعنی ما آن عوارض جانبی زید را برای دوئیت بین محمول و موضوع به کار می‌بریم.

اما اگر این طور نباشد، یعنی اگر هیچ چیزی در این حمل لحاظ نشود، مثلاً ما هیچ نقطه ابهامی نسبت به زید نداریم و هیچ جهتی را هم در اینجا نمی‌خواهیم لحاظ بکنیم، در این صورت دیگر نمی‌توانیم بگوییم که زید، زید است؛ اصلاً معنا ندارد!

بله می‌توانیم بگوییم که زید، زید است؛ یعنی خیال نکن که زید غیر از این است و من اشتباه کرده‌ام و ذهن من به شخص دیگری رفته است. نه، این آقا خودش است و غیر از خودش نیست؛ یعنی این طور نیست که نقاب به صورت زده باشد و جلوی ما نشسته باشد. یا من باب مثال من در این تطبیق که ایشان را نسبت دادم به زید بودن اشتباه نکرده‌ام، بلکه همین زیدی که من از او شناخت دارم، این خودش است و غیر از خودش نیست.

پس بالأخره ما در حمل، یک دوئیت لازم داریم، ولو به هر اعتباری که می‌خواهد باشد.

دلالت آیه مذکور بر فنای ذاتی

در ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَىٰهِ مِنْ حَبْلِ الْإِلَهِ﴾؛^۱ خدا می‌خواهد بفرماید که هر نوع دوئیتی را که شما بخواهید لحاظ بکنید، باز آن دوئیت در برابر ما از بین می‌رود و باز ما نزدیک‌تر هستیم. این ثبوتاً به غیر از فنای آن ذات در ذات مبدأ اولی چه معنای دیگری می‌تواند داشته باشد؟! چون معنای اقریبیت در اینجا فقط به این نحو حاصل می‌شود.

تلمیح: پس در واقع اقریبیتی در کار نیست؟ و قرب در اینجا یک معنای اعتباری است؟
استاد: بله، در واقع فقط یک وحدت است و خدا در اینجا با همان معنایی که در اذهان است، آن وحدت

^۱ سوره ق (۵۰)، آیه ۱۶.

ان شاء الله تا هر جا که وقت و فرصت بشود صحبت می کنیم.^۱

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ

^۱ تلمیذ: آقا مرحوم آقای شیخ محمدحسین اصفهانی - رضوان الله علیه - آن مکاتبات را با حضرت آقای سید احمد کربلایی - قدس سره - در اواخر عمرشان داشته اند؟
استاد: نه، ایشان وقتی که آن مباحثات را می کردند، میانسال بودند و ظاهراً کمتر از چهل سال سن داشتند.
