

هو العليم

بررسی مسئله وحدت حقیقت وجود در مصادر

اسلامی (3)

بررسی آیات سورة حدید و روایات

شرح منظومه جلسه سی و چهارم

(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

دلالت وصف صمد بر وحدت حقّ حقیقه

یکی از آیاتی که در مورد وحدت حقّ حقیقه و توحید ذاتی مورد استشهاد است، آیه دوم یا به عبارت دیگر آیه سوم از سوره توحید است: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾.^۱

همان‌طور که عرض کردم، روایاتی در مورد ﴿الصَّمَدُ﴾ وارد شده است که ان‌شاءالله آنها را بیان خواهیم کرد. این روایات در توحید صدوق است که در آنها راجع به معنای «صمد» بحث شده است.

ظاهراً مرحوم علامه طباطبائی - رضوان الله علیه - هم در کتاب شیعه در اسلام و بحث‌های اعتقادی که دارند، به همین آیات و روایات تمسک کرده‌اند.^۲

«صمد» یعنی توپر، یعنی نقطه خالی و خلأ در هویت پروردگار وجود ندارد. محدودیت هویت پروردگار به حدود ماهوی افراد نیست؛ بنابراین افراد با تعینات خارجی و ماهوی خودشان که محدود هستند و هر کدام از دیگری ممتاز هستند، باعث محدودیتی در پروردگار نمی‌شوند و خللی در عدم تحدّد هویت پروردگار ایجاد نمی‌کنند. به عبارت دیگر گرچه اینها با همدیگر اختلاف دارند، ولی این مسئله باعث امتیاز، افتراق و جدایی پروردگار از وجودشان نمی‌شود. این معنای «صمد» است که در روایات هم به این معنا آمده است.

البته یک معنای «صمد» - که بعداً روایاتش را عرض می‌کنیم - به معنای بی‌نیاز از علت و بی‌نیازی از غیر است، که همان فعلیت تامّه است؛ چون هر نقص و حدی به عدم فعلیت یک تعین برمی‌گردد. نقصانی که در اشیاء وجود دارد، به معنای عدم تحقق به تعین دیگران است. مثلاً من در وجود خودم ناقص هستم و این نقصان در وجود عبارت است از عدم تعین به وجود غیر؛ یعنی من نمی‌توانم تعین شما و دیگری را پیدا کنم و وجود نمی‌تواند متحقّق به وجود دیگری شود. این نقصان در من است.

تلمیذ: ما گرچه فعلاً واجد سایر کمالات نیستیم، ولی آیا امکان رسیدن به آنها را هم نداریم؟
استاد: این همان قوه‌ای است که عرض کردیم؛ قوه یعنی آمادگی برای کامل‌بودن. حالا آیا آن قوه به فعلیت می‌رسد یا نمی‌رسد، یک مسئله دیگری است و ممکن است یک قوه در حیوانی به فعلیت نرسد، ولی

^۱ سوره اخلاص (۱۱۲)، آیه ۲.

^۲ شیعه در اسلام (طبع جدید)، ص ۱۰۶.

اگر همان حیوان در شرایط مناسب قرار بگیرد، آمادگی برای کمال در او پیدا می‌شود.

منظور از امکان در اینجا امکان خارجی و استعدادی است؛ البته هنوز مسئله امکان نیامده است. امکان استعدادی برای تحقق به کمال دیگران، در هر چیزی وجود دارد، حتی در این چوب هم وجود دارد، منتها باید در شرایط خاص قرار بگیرد تا این امکان تبدیل به فعلیت بشود.

بناءً علی هذا وقتی این قوه به فعلیت می‌رسد که من واجد وجود سوای خودم هم بشوم، و به عبارت دیگر اگر آن معنای سببی و اطلاقی در وجود من تحقق پیدا کند، در آن صورت است که من تمام کمالات دیگران را حائز هستم.

معنای کمال در کلام ابن‌فارض

و إني و إن كنتُ ابن آدمَ صورةً *** فلي فيه معنًى شاهدٌ بأبوتى^۱

ابن‌فارض معنای سببی و اطلاقی خودش را در جای جای تائیه بیان می‌کند؛ که به چه نحوه‌ای خودش را در همه اشیاء می‌دید و همه اشیاء را در خودش می‌دید. هر دو جهت را ذکر می‌کند: وجود خودش را وجود اطلاقی می‌دید که همه اشیاء را در بر دارد، و همه اشیاء را هم با تعینات خودش، مندرک در وجود خودش می‌دید. هر دو طرف مسئله در آنجا لحاظ شده است.

این همان معنای کمال است که رفع محدودیت از حدود ماهوی شیء است. در اینجا وجود به مرحله مُصمَدی و توپیری می‌رسد؛ یعنی مُصمَد و توپر می‌شود و خلأ از بین می‌رود.

معنای روایتی از امام علیه السلام در ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ﴾^۲، که می‌فرماید: «من می‌توانم تمام اشیاء را تا روز قیامت از همان صمد در بیاورم»^۳، نیز همین است که صمدیت پروردگار و عدم محدودیت

^۱ شرح القیصری علی تائیه ابن‌الفارض الکبری، ص ۱۶۴.

^۲ سوره اخلاص (۱۱۲)، آیه ۱ و ۲.

^۳ الله شناسی، ج ۳، ص ۲۶۱.

در تفسیر «بیان السعادة» ص ۳۲۸ در ضمن بیان روایات وارده در معنی کلمه ﴿الصَّمَدُ﴾ گوید: از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت است که جماعتی از فلسطین بر حضرت امام محمدباقر علیه السلام وارد شدند و از مسائلی سؤال نمودند و حضرت جواب فرمود. پس از کلمه صمد پرسیدند و حضرت به‌طور تفصیل جواب مشروح و مبینی را بیان کرد و در پایان آن فرمود:

لَوْ وَجَدْتُ لَعَلْمِي الَّذِي آتَانِي اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ حَمَلَةً، لَنَشَرْتُ التَّوْحِيدَ وَالْإِسْلَامَ وَالْإِيمَانَ وَالْدِينَ وَالشِّرَاعَ مِنَ الصَّمَدِ! وَ كَيْفَ لِي بِذَلِكَ وَ لَمْ يَجِدْ جَدِّي أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَمَلَةً لِعَلْمِهِ، حَتَّى كَانَ يَتَنَفَّسُ الصُّعْدَاءَ وَ يَقُولُ عَلَى الْمُنْبَرِ: سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقَدُونِي، فَإِنَّ بَيْنَ الْجَوَانِحِ مِنِّي عِلْمًا جَمًّا! هَاهُ! أَلَا لَا أَجِدُ مَنْ يَحْمِلُهُ! أَلَا وَ إِنِّي عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ؛ فَلَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَنْسَوْنَ مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَنْسَى الْكَفَّارُ مِنَ أَصْحَابِ الْقُبُورِ.

«اگر من می‌یافتم برای علمی که خداوند عز و جل به من عطا نموده است کسانی را که بتوانند آن را فرا گیرند، تحقیقاً من توحید و اسلام و ایمان و دین و شرایع را فقط از کلمه الصمد منتشر می‌نمودم! و اما چگونه من این کار را انجام دهم درحالی که جدّم

و نقصان او، یعنی او واجدِ جمیع تعینات و حقایق است **إلى يوم القيامة** و **بعد يوم القيامة** بآبدیته و از قبل **بأزلیته**؛ یعنی هم جهت سرمدی لحاظ است و هم جنبه ازل، هم ازلاً تمام حقایق در وجود پروردگار بوده است و هم ابداً تمام آنچه که اتفاق می افتد در وجود و ذات پروردگار مُندمج است.

منافات استقلال ماسوی الله با صمدیت پروردگار

بنابراین هیچ شیئی وجود مستقلّی جدای از وجود پروردگار ندارد که وجود پروردگار به وجود او حدّ بخورد و وجود و ذات پروردگار منحاز و جدای از ذات و حدود ماهوی او باشد که فاصله ای بیفتد. اگر بخواهد فاصله بیفتد، حدّ است و حدّ هم نقصان است، و نقصان هم خلأ است، و خلأ با مُصمَدیت منافات دارد. این یکی از آن آیاتی است [که دلالت بر وحدت حقّ حقیقیّه و توحید ذاتی می کند]، که البتّه روایاتش را - روایات قبل از آن و بعد از آن را - عرض خواهیم کرد.

دلالت صریح آیات سورة حدید بر وحدت حقّ حقیقیّه

یکی از آیاتی که دلالت بر وحدت حقّ حقیقیّه - که همان توحید ذاتی است - می کند و خیلی معنای ظاهر و صریحی بر این مسئله دارد و به عبارت دیگر مسئله وحدت وجود با آن اثبات می شود، آیات سورة حدید است. البتّه این آیات در غیر از سورة حدید هم وجود دارند:

﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾؛^۱ که این معنای اولیت و آخریت و ظاهریّت و باطنیّت، دلالت بر همان مسئله وحدت وجود و وحدت حقّ حقیقیّه می کند. البتّه در این مورد روایاتی داریم که این مسئله در آنها به طور مفصّل بیان شده است.

معنای اولیت وجود پروردگار برای همه موجودات

﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾؛ اول هر چیزی اوست و آخر هر چیزی هم اوست. یعنی هر وجودی را که بخواهید در تصوّر بیاورید، اول آن وجود، پروردگار است. حالا این اولیت را به هر معنایی می خواهید تصوّر کنید:

امیرالمؤمنین علیه السلام نیافت افرادی را که بتوانند حاملین علم او باشند؛ و لهذا بر بالای منبر - درحالی که از اندوه و غصّه نفسی عمیق می کشید - می گفت: از من آنچه را که می خواهید بپرسید پیش از آنکه مرا نیابید! به جهت آنکه در میان اضلاع و دنده های سینه من به قدری علم جمع شده و انباشته گشته است که غیر از خدا کسی نداند! آه! آه! آگاه باشید که من برای فراگیری آن، حاملینی را پیدا نمی نمایم! آگاه باشید که من از جانب خدا بر شما حجّت بالغه هستم؛ بنابراین ولایت کسانی را که خداوند بر آنان غضب کرده است اتّخاذ نکنید! ایشان گروهی هستند که مانند کافران مرده و در میان گورها گذارده شده، از آخرت و لقاء خداوند مأیوس می باشند.

^۱ سورة حدید (۵۷)، آیه ۳.

اگر آن را به معنای علت بگیریم، یعنی اول تحقق علت، پروردگار است و هر وجودی منتهی می شود به علت اولی که ذات پروردگار است. در باب بحث علیّت خواهیم گفت که معلول - برخلاف آنچه که تصور می شود - به معنای جدای از علت نیست، بلکه معلول عین وجود علت است در مرحله نازل. پس بنابراین «**أَوَّلُ كُلِّ شَيْءٍ**» به معنای این است که مبدأ اولی و علت اولی برای هر چیزی وجود پروردگار است. اگر به معنای علت می گیریم.

و اگر آن یا به معنای اول که به معنای تحقق بگیریم؛ یعنی اصل تحقق و نشئت یک شیء با اولیّت پروردگار است. یعنی وقتی که به یک شیء نگاه می کنید، قبل از اینکه به آن شیء نگاه کنید؛ در وهله اول باید به وجود پروردگار نگاه کنید و بعد وجود مرآت آن را در نظر بگیرید. این معنا دیگر به علیّت کاری ندارد بلکه از نقطه نظر تعیین ابتدای تعیین هر چیزی وجود پروردگار است، چه علیّت باشد یا نباشد!

پس وجود خود آن شیء به تنهایی کجا می رود؟ در اینجا وجود و لحاظ آن شیء بعد از وجود پروردگار است؛ که مسئله در اینجا عین همان مسئله وحدت وجود است. در مسئله وحدت وجود صحبت در این است که یک وجود واحد که وجود عام اطلاقی است، بیشتر نیست؛ و آن وجود باید در ابتدای هر تعیینی در نظر گرفته شود، که تعیینات دیگر، مرآئی و مظاهر آن وجود مطلق و سعی هستند؛ و دلیل اولیّت، دلیل آخریّت هم می شود؛ یعنی چون اول هر شیئی است، پس آخر هر شیئی هم او است.

آن وقت هر تعیینی از نقطه نظر مرآتیت او را نشان می دهد، ولی از نقطه نظر تحقق خارجی و در نظر بدوی، اول این تعیینات را می بینیم.

لذا مرحوم حاجی هم در بحث اصالة الوجود و اصالة الماهیه می فرماید:

عَلَّتْ اینکه خیلی از افراد قائل به اصالة الماهیه شده اند به خاطر این است که ادراک معنای وجود خیلی دورتر از ادراک ماهیات است؛ یعنی شما در خارج به آنچه که نگاه می کنید، ماهیات است، حالا پی بردن به این مسئله که همه این ماهیات، پُف و حباب هستند و حقیقت آنها وجود است، نیاز به تأمل، تفکر و تعمّل دارد.^۱

همین طور در این آیه هم می فرماید: گرچه شما یک حقایقی را در خارج می بینید، ولی قبل از اینکه بخواهید در آن حقایق فکر کنید، باید فکر و نظر شما به یک حقیقتی برود که آن حقیقت، مندمج و تودرتوی این هیاکل و مشاکل خارجی است.

بله، اینها مظهر هستند و همین مظهریّتشان انسان را به اولیّت او می برد؛ یعنی چون این مظهر است، انسان پی به آن مظهر می برد و چون اینها مرآت هستند، انسان را به ذوالمرآت می رسانند؛ یعنی به آن ذاتی که این مرآت برای او است. و از اینجا است که در آیه، تعبیر به اولیّت شده است.

^۱ شرح المنظومه، ج ۲، ص ۵۹.

معنای آخریت در آیه ﴿هُوَ آوَّلُ وَّآلٍ اٰخِرُ﴾

﴿هُوَ آوَّلُ وَّآلٍ اٰخِرُ﴾؛ آخر هم او است. بعضی ﴿هُوَ آوَّلُ﴾ را تفسیر می‌کنند به اینکه اول همهٔ اشیاء قبل از این عالم، او است! پس در این صورت «هو الآخر» به چه معنایی است؟ اگر اول همهٔ اشیاء او است، در این صورت «آخر» دیگر معنا ندارد؛ یعنی آیا این عالم تمام می‌شود و بعد فقط وجود پروردگار می‌ماند؟! چیزی که در عالم تحقق پیدا کرده است، دیگر آخریت ندارد؛ چون آخریت یعنی انتهای حدّ وجودی. اول حدّ وجودی خدا است و انتهای هر حدّ وجودی هم خدا است.

پس وقتی که اولیت قبل از این عالم برای ذات پروردگار باشد، دیگر آخریت معنا ندارد؛ چون یک شیئی که وجود پیدا می‌کند، دیگر تا ابدالآباد وجود دارد. یعنی هم‌زمان با وجود خدا، این شیء هم وجود دارد. به عبارت دیگر تا خدا خدایی می‌کند عالم هم برای خودش وجود دارد. آخریت در اینجا به معنای انتهای آن حدود ماهوی نیست و الاً خلاف فرض می‌شود.

بازگشت آخریت خداوند، به اولیت او

بنابراین ما آخریت را هم - به لحاظ اولیت - باید به همان حدود وجودی برگردانیم؛ یعنی چون که ما در «اول» گفتیم که اولیت، از آن اولیت وجود برای آن شیء است، پس آخریت هم به همان اولیت برمی‌گردد؛ یعنی وجود همهٔ اشیاء منطوی در وجود پروردگار است و برگشت حدود ماهوی آنها به حدود ماهوی پروردگار می‌باشد.

پس همان‌طور که در ابتدا و قبل از اینکه شما این مظهر را ببینید، عکس رخ یار دیده شده است، بعد از اینکه شما نگاه به این مظهر و مرآت هم کردید، باز این مرآت استقلال ندارد؛ یعنی بعد از نگاه به این مرآت هم دوباره باید به آن ذوالمرآت و آن چیزی که اول بود نگاه بکنید.

پس خیال نکنید که این مرآت برای شما استقلالی دارد و این مظهر برای شما مستقل است و در حدود ماهوی، تامّ و تمام می‌باشد؛ چون برگشت حدود ماهوی این مرآت، باز به همان حقیقت وجودی است که در آن قرار داده شده است و آن حقیقت وجود، از اول با این مظهر بوده است و الآن هم با این مظهر است و تا آخر هم با آن مظهر خواهد بود، بدون اینکه ما نهایی برای این، تصوّر بکنیم؛ یعنی نهایی برایش تصوّر ندارد. نهایش همان معنای مظهریت او است؛ یعنی وقتی که این شیء مظهریت پیدا می‌کند، مسئله تمام می‌شود، یعنی دیگر این یک شیئی است که در عالم، وجود و تحقق دارد.

خیال نکنید که حدودش تمام شد، بلکه این شیء با اینکه مظهر و مرآت و نمایندهٔ آن وجود است، برگشتش در آخر قضیه باز به همان نور وجود است، به نحوی که اگر آن وجود منبسط را از این بگیرند، برای این، آخریت متحقق می‌شود؛ یعنی آخریت این باز همان وجود منبسط است. این معنای آخریت است.

حکایت تعینات عالم، از وجود منبسط

تلمیذ: با این بیانی که در معنای آیه فرمودید؛ یعنی خود هر مظهری هم حق است؟

استاد: خود این هم می شود حق؛ منتها وقتی که تعین دارد، مظهریت را نشان می دهد و اگر تعین را از او بگیرند، دیگر خود وجود حق است و اصلاً مظهریتی هم ندارد.

اگر شما قبل از اینکه به وجود حق نگاه کنید به این مظهر نگاه کنید، می بینید که این برای خودش در عالم یک استقلال و کبکبه ای دارد و یک أنا الحقی برای خودش در اینجا می زند و می گوید که ما هم مثل بقیه تعینات هستیم و اثر داریم.

ولی اگر بخواهیم به آن وجود منبسط نگاه کنیم، می بینیم که تمام این مظهریتی که الآن این نشان می دهد، حکایت از آن عکس رخ یار می کند که یک مرتبه، تعین و تجلی پیدا کرده است و به همان یک مرتبه تمام عوالم را در خودش جای داده است.

پس بنابراین دارد حکایت از عکس رخ یار می کند که در پس این قضیه است؛ یعنی در واقع حکایت از باطن خودش می کند و در اینجا دیگر جدایی وجود ندارد. پس بنابراین همان عکس رخ یار است که به صورت مختلف درآمده است.

این همه عکس می و نقش مخالف که نمود *** یک فروغ رخ ساقیست که در جام افتاد^۱

تلمیذ: طبق این بیانی که فرمودید، تشکیک واقعی همدیگر وجود ندارد؟

استاد: بله، تشکیکی دیگر وجود ندارد؛ یعنی همان تجلی واحد باعث می شود که همه این مظاهر پیدا بشوند و همه این مظاهر، مظاهر خودش هستند؛ یعنی همه اینها نشان دهنده باطن خودشان که همان وجود منبسط و وجود مطلق است، هستند.

تفاوت نظر عرفاء و فلاسفه در بحث تشکیک

تلمیذ: پس چطور است که ما می بینیم عرفاء هم قائل به تشکیک در مظاهر هستند؟! آیا می توانیم بگوییم که به مسلک ایشان هم اشکال وارد است؟

استاد: عرفاء که تشکیک را در مظاهر می برند از این باب است که بالاخره یک مظهریتی را معتقد هستند؛ و وقتی که ما به یک مظهریتی معتقد بشویم، خواهی نخواهی تشکیکی در مرحله او خواهد آمد.

چون فلاسفه تشکیک را در حقیقت وجود برده اند، کار خراب می شود. اما اگر مظهر را فقط به عنوان مظهریت بدانیم دیگر اشکالی پیش نمی آید؛ چون همه مظاهر به تمام مراتبشان مظهر هستند و این معنا در خود مظهریت خوابیده و منطوی است؛ مظهر یعنی چیزی که از خودش هیچ ندارد.

^۱ دیوان حافظ، غزل شماره ۱۰۶.

تمام این مظاهری که به انواع و اقسام مختلف هستند مانند: مظهر تام، مظهر ناقص، مظهر کمال، مظهر غیر کامل، مظهر غضب، مظهر شهوت، مظهر لطف، مظهر رحمت؛ مراتب تشکیکی هستند که باعث تعین و تحقق استقلالی در مظهر نمی شوند، بلکه لازمه و خصوصیت ذاتی مظهر این است که اختلاف داشته باشد.

مثالی برای تبیین تشکیک عرفاء در مظاهر

اگر دریا را تصور کنید، می بینید که این دریا حالات مختلفی به خودش می گیرد؛ گاهی موج برمی دارد و این موج، یک متر است و گاهی همین دریا یک موجی برمی دارد که شصت متر است. شصت متر بودن و یک متر بودن هر دو آب است، منتها ارتفاع این کم است و ارتفاع آن زیاد است. ما نمی توانیم بگوییم که الآن هیچ نوع مرتبه تشکیکی در موج وجود ندارد؛ چون داریم تفاوت امواج را می بینیم: موج یک متری، دو متری، سه متری و بعضی جاها به شصت متر هم می رسد که خیلی خسارت می زند؛ درحالی که تمام اینها آب است. فرق بین عرفاء و غیر عرفاء در این است که غیر عرفاء می گویند که خود آب، قابل تشکیک است، ولی عرفاء می گویند که آب یک واحد بیشتر نیست و موج قابل تشکیک است. اگر موج قابل تشکیک باشد اشکالی به وجود نمی آید؛ یعنی وقتی موج، چیزی غیر از آب نیست، اگر به جای شصت متر، ششصد متر هم بشود باز فرقی نمی کند و حقیقتش یکی است.

در این صورت موج شصت متری دیگر نمی تواند بر موج یک متری فخر بفروشد؛ چون او می گوید که من همان آبی هستم که تو هستی! تو را بیشتر بالا بردند و من را کمتر، و الا با هم فرقی نمی کنیم و اگر تو پایین بیایی، هر دو ساکن و راکد می شویم. از این نقطه نظر می توانیم بگوییم که اشکالی بر مسلک عرفاء وارد نیست.

﴿وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ رساترین بیان قرآنی در اثبات وحدت وجود

﴿وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾؛ ظاهر هر شیئی، وجود خدا است و باطن او هم، وجود خدا است. ظاهر و باطن چه هستند؟ در آیه می گوید: «هو»؛ یعنی او باطن هر شیئی است، درحالی که ما الآن اشیاء را می بینیم! یعنی آیه می گوید که هم مقام ظهور مختص به ذات او است و هم مقام غیب مختص به ذات او است؛ هم آنچه که در ظاهر ملموس است، پروردگار است و هم آنچه که در باطن ملموس است، پروردگار است.

و این ﴿وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ رساترین بیان قرآنی است که وحدت وجود را اثبات می کند و ما مثل این جمله «هو الظاهر و الباطن» نداریم. حتی اگر بخواهیم در ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ و در ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ هم تشکیک کنیم، ولی در ﴿وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ به هیچ وجه نمی توانیم شبهه ایجاد کنیم. می گوید ظهور اشیاء - یعنی آنچه که در فعلیت ظاهری همه اشیاء است - «هو» است؛ یعنی خدا است و باطن اشیاء هم خدا است. ای کاش فقط می گفت: «هو الباطن» و دیگر «هو الظاهر» را نمی گفت! ولی با گفتن «هو الظاهر» کار خیلی خراب تر شد. اگر فقط می گفت: «هو الباطن»؛ یعنی باطن همه اشیاء پروردگار است و تحقق همه اشیاء

- از نقطه نظر وجود - به تحقیق وجود پروردگار است. و این باطن اشیاء است

ولی در اینجا می فرماید: ظهور همه اشیاء، خدا است! و این همان مطلب دقیقی است که قبلاً خدمتان عرض کردم که در مسئله وحدت وجود، اینکه ما اشیاء و مظاهر را به عنوان مظهر می فهمیم، این مظهریت خود اشیاء - یعنی اینکه الآن مظهر، خودش را نشان داده است - از کجا آمده است؟

نه تنها اصل وجود شیء همان وجود مطلق است، بلکه آنچه را که این وجود از خودش ظاهر می کند هم همان وجود مطلق است. به عبارت دیگر حدود ماهوی از کجا آمده است؟ یعنی اگر شما می فرمایید که وجود اشیاء مربوط به مسئله وحدت وجود می شود، ما می گوئیم حدود ماهوی از کجا آمده است؟

دلالت «هو الظاهر» بر کلام عرفاء در وحدت وجود و موجود

وقتی که ما قائل هستیم به اینکه غیر از وجود چیز دیگری نیست و اگر وجود و ماهیت هر دو باشند، ثنویت نفس الامریه پیدا می شود و کسی غیر از آقا میرزا مهدی اصفهانی معتقد به این قضیه نشده است، که می گفت چه اشکال دارد که ما هم قائل به اصالت وجود بشویم و هم قائل به اصالت ماهیت؟!^۱ که همه این مطلب را رد کرده اند و بطلان بیان ایشان **اظهر من الشمس** است.

وقتی که ما اصل وجود را حقیقی دانستیم، مسئله اعتباریت ماهیت خودش یک مسئله حقیقی و واقعی می شود. حالا باز گشت اعتباریت ماهیت هم به همان تقید وجود به انحاء مختلف است؛ یعنی هم وجود واحد است و هم حدود آن وجود، حدودی هستند که باز برگشتشان به خود وجود است. بنابراین تمام عالم را وجود گرفته است و تمام این ماهیات، وجوداتی هستند که مقید شده اند به این شکل و به این صورت. این می شود «هو الظاهر».

«هو الظاهر» همان بیان ذوق المتألهین و عرفاء شامخین است که می گویند: نه تنها وجود واحد است بلکه موجود هم واحد است؛ و معتقد به تکثر موجود نیستند. یعنی تکثر موجود به عنوان تکثر استقلالی نیست تا قائل به اصالت ماهیت بشویم در مقابل اصالت وجود، بلکه تکثر موجود همان تکثر وجودی است که خودش را به اشکال مختلف در آورده است. بنابراین این مسئله هم به مسئله وحدت وجود برگشت داده می شود؛ یعنی تمام این اختلافات، مظاهر و موجودات، انحاء یک وجود واحد هستند.

مثالی برای تبیین معنای وحدت وجود و موجود

دست من پنج انگشت دارد: انگشت کوچک (خنصر)، انگشت ابهام (شست)، وسطی، سبابه (اشاره) و بنصر. تمام این پنج انگشت با کف دست یک مجموعه واحد هستند که در مقام ظهور این مجموعه واحد را

^۱ الله شناسی، ج ۳، ص ۶۶.

جدا کرده‌اند. بعضی‌ها وقتی به دنیا می‌آیند، دستشان یک تگه و به هم چسبیده است که این انگشت‌ها را با عمل جراحی یکی‌یکی از هم جدا می‌کنند.

پس جدا کردن انگشت هیچ‌گونه استقلال و تعینی به انگشت نمی‌دهد بلکه این همان ذره‌ای است که او را از دریا جدا کرده‌اند. این انگشتان را یکی‌یکی باز می‌کنند؛ بعد ما پنج انگشت می‌بینیم، این را کوتاه‌تر از آن می‌بینیم و آن را بلندتر از این می‌بینیم، یکی را به این شکل می‌بینیم و دیگری را به شکل دیگر می‌بینیم. درحالی‌که تمام اینها در ابتدا یک مجموعه واحدی بیش نبودند، که آن مجموعه واحد مظاهری پیدا کرد به مظهریت تک‌تک این انگشت‌ها.

«هو الظاهر» هم همین را می‌گوید که اگر شما به دستتان نگاه کنید می‌بینید که این تعداد، اختلاف و تکرر در انگشتان باعث تکرر در مفهوم، خصوصیت و هویت دست نخواهد شد. یعنی تمام اینها یک وحدتی داشتند که ما آنها را از وحدت جدا کردیم، و جدا شدن اینها از آن وحدت به معنای افتراق آنها از وحدت نیست.

یعنی باز همه اینها داخل در دست هستند؛ اگر دست جمع بشود باز دست است و اگر باز بشود هم دست است، اگر دوتا انگشت را ببندید و سه‌تا از آنها را باز کنید باز دست است و اگر دوتا از آنها را باز کنید و سه‌تا را ببندید باز دست است. فرق نمی‌کند! این معنای «وَالظَّاهِرُ وَآلِ الْبَاطِنِ»^۱ است. این هم آیات مربوط به سوره حدید، که البته باز درباره این آیات، مطالبی خدمتان عرض می‌کنیم.

روایات ائمه علیهم السّلام درباره وحدت وجود

امیرالمؤمنین علیه السّلام در نهج البلاغه، خطباتی دارند که دلالت بر این مسئله دارد و بیشتر روایاتی که از ائمه علیهم السّلام در این باره آمده است، همین خطبات امیرالمؤمنین علیه السّلام را شرح می‌کنند. عجیب اینجاست که بسیاری از این روایات که از امام رضا و سایر ائمه علیهم السّلام نقل شده‌اند، عین همان عبارت‌های امیرالمؤمنین علیه السّلام هستند و هیچ فرقی نمی‌کنند! نظیر خطبه سیدالشهداء علیه السّلام که می‌فرمایند:

«اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مَا كَانَ مِنَّا تَنَافُسًا فِي سُلْطَانٍ، وَ لَا التَّمَسُّاسَ مِنْ فُضُولِ الْخُطَامِ؛ وَلَكِنْ لِنَرَى الْمَعَالِمَ مِنْ دِينِكَ، وَ نَظْهَرَ الْإِصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ، وَ يَأْمَنَ الْمَظْلُومُونَ مِنْ عِبَادِكَ، وَ يُعْمَلَ بِفَرَائِضِكَ وَ سُنَنِكَ وَ أَحْكَامِكَ. فَإِنْ لَمْ تَنْصُرُونَا وَ تَنْصِفُونَا قَوِيَ الظُّلْمَةُ عَلَيْكُمْ وَ عَمِلُوا فِي إِطْفَاءِ نُورِ نَبِيِّكُمْ؛ وَ حَسَبْنَا اللَّهَ، وَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا، وَ إِلَيْهِ أُنَبِّأُ، وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ»^۱؛ که بعینه همین را در نهج البلاغه از امیرالمؤمنین

^۱ تحف العقول، ص ۲۳۹؛ لمعات الحسین، ص ۱۳:

در طبع اول «لمعات الحسین» علیه السّلام که گراور عین خطّ حقیر بود، طبق نسخه وحیده نزد حقیر از کتاب «تحف العقول» که طبع مکتبه صدوق با تصحیح دانشمند محترم جناب آقای حاج علی اکبر غفّاری اُمّ‌الله فی عمره الشّریف بود، این کلمه به صورت

علیه السّلام داریم:

«اللّٰهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ الَّذِي كَانَ مِنَّا مُنَافَسَةً فِي سُلْطَانٍ وَلَا التَّمَاسَّ شَيْءٌ مِنْ فُضُولِ الْخُطَامِ، وَلَكِنْ لِنَرِدَ الْمَعَالِمَ مِنْ دِينِكَ وَنُظْهِرَ الْإِصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ، فَيَأْمَنَ الْمَظْلُومُونَ مِنْ عِبَادِكَ وَتُقَامَ الْمُعْظَلَةُ مِنْ خُدُودِكَ»^۱.

و به طور کلی این مسئله حکایت از این می‌کند که اصل و حقیقت آن معنا، حقیقت واحده‌ای است که در قلوب ائمه علیهم السّلام به صور مختلفی بیان می‌شود و حتی گاهی اوقات ممکن است که عبارت ایشان هم عبارت واحدی باشد.

ما از امام رضا و موسی بن جعفر علیهم السّلام خطبات توحیدی داریم که مانند خطبات نهج البلاغه

فإنّکم تنصرونّا ضبط شده بود، و ما هم به همان نهج آورده و ترجمه نمودیم؛ ولی همان‌طور که پیدا است معنا سلیس نیست و دارای تعقید معنوی و نیاز به تقدیر حذف دارد تا با مراد سازگار آید.

پس از طبع کتاب باز به چند نسخه خطی مراجعه شد، در آنها هم با همین عبارت: فإنّکم تنصرونّا بود. و از طرفی چون جناب مصحح گرامی، با حقیر سابقه دوستی و آشنائی داشتند و حقیر پشتکار ایشان را در مراجعه به مصادر و دقّت تصحیح می‌دانستم برای رفع محذور و توضیح مطلب به ایشان ارجاع شد.

در پاسخ چنین فرموده بودند: ما در حین طبع کتاب «تحف العقول» به چندین مصدر خطی مراجعه نمودیم، در همه آنها فإنّکم تنصرونّا بود، و چون خود ما هم معنی را غیر سلیس یافتیم و از طرفی تصرّف در عبارت صاحب کتاب غلط است، لهذا با همین لفظ طبع نمودیم. سپس به طور قطع و یقین از شواهد و قرائن معلوم شد که: اصل عبارت فإنّ لم تنصرونّا بوده است، بعداً نسخه‌نویسان نون را به لام متصل نموده، فإنّکم تنصرونّا نوشته‌اند؛ و چون این‌گونه کتابت معهود نبوده است نسخه‌نویسان بعدی تصوّر کرده‌اند در اصل فإنّکم تنصرونّا بوده است، لهذا سرکشی بر روی لام قرار داده و آن را به صورت کاف در آورده‌اند؛ و بدین ترتیب در سیر تحریفات و تصحیفات کتابتی این‌گونه تغییر حاصل شده است. بنابراین عبارت اصل بدون تردید فإنّ لم تنصرونّا می‌باشد - انتهای پیام جناب آقای غفّاری.

و چون این پاسخ مورد قبول و امضای حقیر واقع شد، در طبع مجلّد آن که به شکل حروفی تحقّق یافت بصورت **فان لم تنصرونّا** ضبط و به همین‌گونه ترجمه شده است:

«بار پروردگارا! حقّاً تو می‌دانی که آنچه از ما تحقّق یافته (از میل به قیام و اقدام و امر به معروف و نهی از منکر و نصرت مظلومان و سرکوبی ظالمان) به جهت میل و رغبت رسیدن به سلطنت و قدرت مفاخرت‌انگیز و مبارات‌آمیز نبوده است؛ و نه از جهت درخواست زیادی‌های اموال و خُطام دنیا!

بلکه به علّت آن است که نشانه‌ها و علامت‌های دین تو را ببینیم، و در بلاد و شهرهای تو صلاح و اصلاح ظاهر سازیم؛ و تا اینکه ستم‌دیدگان از بندگان در امن و امان به سر برند، و به واجبات تو و سنّت‌های تو و احکام تو رفتار گردد.

پس هان ای مردم! اگر شما ما را یاری ندهید و از در انصاف با ما در نیائید؛ این حاکمان جائز و ستمکار بر شما چیره می‌گردند، و قوای خود را علیه شما به کار می‌بندند، و در خاموش نمودن نور پیغمبرتان می‌کوشند.

و خدا برای ما کافی است، و بر او توکل می‌نماییم، و به سوی او باز می‌گردیم، و به سوی اوست همه بازگشت‌ها»

^۱. نهج البلاغه ابن‌ابی‌الحدید، ج ۸، بخش ۱، ص ۲۶۳.

هستند و گاهی اوقات عباراتشان هم عین همان خطبات حضرت است و یکی است، ولی بسیاری از آنها هم به صور مختلف هستند.

معنای معیت در خطبه اول نهج البلاغه

حضرت می‌فرماید:

«**مع كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ وَ غَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ**»^۱؛ معیت دارد با هر چیزی، نه به این صورت که معیت مقارنه‌ای و در جنب باشد. معنای ﴿الصَّمَدُ﴾ یا ﴿هُوَ أَلَّوْلُ وَ أَلَّ آخِرُ﴾ در قرآن هم همین است که حضرت در اینجا می‌فرمایند.

«**و غَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ**»؛ معیت، معیت مقارنه‌ای نیست. خب ما سؤال می‌کنیم که این چه نحوه معیتی است؟ وقتی که یک شیء، مصاحب با شیء دیگر است، در اینجا معیت متحقق است. مصاحب بودن به معنای نزدیکی مکانی است، اما این نزدیکی مکانی موجب اتحاد بین دو ذات نخواهد شد.

هرچقدر هم که مکان دو نفر به هم نزدیک باشد، حتی اگر به هم چسبیده باشند، باز این نزدیکی باعث نمی‌شود که این دو ذات با هم یکی بشوند و هم‌چنان بینشان افتراق ذاتی است؛ چون نزدیکی مکانی یک حدی دارد، یعنی مسلم است که مکانی را که این اشغال کرده است، دیگری نمی‌تواند اشغال کند.

بله اگر معیت به نحوی بود که مکانی را که این اشغال می‌کرد، دیگری هم همان مکان را اشغال می‌کرد، در این صورت اتحاد در دو ذات پیدا می‌شد. ولی در مانحن‌فیه مکانی را که این اشغال می‌کند، دیگری اشغال نمی‌کند. حالا این یا مکان پایینی را اشغال می‌کند و مکان بالایی مال کسی دیگر است یا اینکه این نه، مکان جنبی را اشغال می‌کند و جنبش مال کسی دیگر است، بالأخره از این دو حال خارج نیست!

و در تمام این نزدیکی‌ها و معیت‌ها مقارنه بودن در اینجا لحاظ شده است. «قرین»؛ یعنی «مقابل» معیت خداوند متعال معیت قران، مقابله و مکانی نیست. پس سؤال می‌کنیم که این چه معیتی است؟ اگر بخواهید آن معیت را از نقطه نظر مکان تصور کنید که نمی‌شود! چون از یک طرف معیت پروردگار عین وجود او است، و از طرف دیگر وجود پروردگار هم وجود مجرد است؛ پس معیتی که با این دارد معیت مکانی نیست.

وحدت وجود یعنی معیت پروردگار با تمام ذرات عالم

معیت پروردگار یعنی معیت با **كُلِّ شَيْءٍ**؛ معیت با من و با تمام ذرات من، چون **مع كُلِّ شَيْءٍ** آن را هم شامل است. نگوئید که معیت با من دارد ولی معیت با سلول‌های بدن و نفس من ندارد! نه، **مع كُلِّ شَيْءٍ** در اینجا به عموم خودش همه را شامل است. پس پروردگار متعال با تمام ذرات عالم معیت دارد و این معیت،

^۱ نهج البلاغه، خطبه اول: فمن خطبة له عليه السلام يذكر فيها ابتداء خلق السماء و الأرض و خلق آدم.

معیت مکانی هم نیست، پس این چه معیتی است؟

این معیت همان وحدت وجودی است که آقایان عرفاء و حکماء اثبات کرده‌اند؛ یعنی معیت پروردگار، معیت حقیقیّه وجود است در تمام این مظاهر. یعنی آن وجود واقعی و حقیقی با تمام این مظاهر، تحقق دارد. در این صورت این معیت دیگر معیت مکانی نیست، بلکه معیت ذاتی است؛ یعنی در این صورت این با خود ذات هم‌نشینی و مجالست دارد و خود ذات جدای از آن نیست. نه اینکه قرآن در اینجا لحاظ شده باشد؛ چون اگر بگویید که خدا می‌آید در بغل و جنب ما، در این صورت خدا مقارن و قرآن ما می‌شود ولی معیت در اینجا معیت مقارن نیست بلکه معیت ذاتی است: این عین او است و او مظهر این می‌شود. این معنای معیت در خطبه حضرت بود.

البته باز یک خطبات توحیدی دیگری هم حضرت در اینجا دارند که ان‌شاءالله آنها را جلسه بعد به ضمیمه روایات و مطالب دیگر بیان می‌کنیم؛ و چون جلسه بعد روایات را می‌بینیم لذا فکر می‌کنم که دیگر بحث کردن در مورد این مسئله از نظر نقلی به همین مقدار کافی باشد. ان‌شاءالله در مجلس بعد بحث نقلی راجع به روایات و همین‌طور اگر مسئله‌ای باقی مانده باشد را تمام می‌کنیم و بعد از آن، مطلب را از جهت عقلی بررسی می‌کنیم.

تلمیذ: ما بین ذات و بدن خودمان دوئیت را مشاهده می‌کنیم؛ چون وقتی از دنیا برویم بدن ما از بین می‌رود ولی روح نه. پس همان‌طور که ظاهر معیت دلالت بر معنای دوئیت و قرآن می‌کند، در اینجا هم معیت به معنای قرآن است!

استاد: البته واقعیّت مطلب همین است، منتها در اینجا همان‌طوری که ذات با مظهر خودش معیت دارد، ذات ما هم با این بدن معیت دارد. این معیت در اینجا معیت مکانی نیست، بلکه معیت ذاتی است؛ یعنی چون آن ذات، اشراف بر این بدن دارد، در این صورت با همدیگر معیت پیدا کرده‌اند و بعد ممکن است که از همدیگر جدا بشوند.

معیت از این نقطه نظر است که آنچه در اصطلاح از معنای معیت می‌دانیم، همان‌طوری است که شما می‌فرمایید، که معیت در اینجا به معنای قرآن است، یعنی دو شیء در اینجا لحاظ شده است. ولی اگر معیت را به معنای معیت ذات با صورت بدانیم - چون بالأخره هر ذاتی با صورت خودش معیت دارد - در آن صورت دیگر بین آنها اتّحاد است و معیت، اتّحادی است نه مقارنه‌ای و قرآنی و امثال ذلک.

اعتباری بودن یکی از طرفین در معیت اتّحادی

تلمیذ: آیا در معیت اتّحادی باید قائل به اعتباری بودن یکی از طرفین شویم؟

استاد: بله، یکی از آنها اعتباری است و به خاطر همان اعتبار است که در اینجا معیت می‌گویند. بالأخره یک مظهری در اینجا هست که ظهور از یک مظهری است؛ یعنی بالأخره باز در اینجا دوئیت را لحاظ کرده‌ایم

و نمی‌توانیم از آن دست برداریم. ما از تکثر نمی‌توانیم دست برداریم و تنها کاری که می‌توانیم بکنیم این است که تکثر را اعتباری بدانیم.

ولی آیا اصلاً تکثری در عالم نیست؟ می‌بینیم که تکثر هست؛ و این یعنی خود وجود برای خودش تکثر ایجاد کرده است. ما یک‌وقت تکثر را به معنای استقلال می‌گیریم، که همان‌طور که عرض کردم این خلاف است. ولی یک‌وقت می‌گوییم که تکثر خودش است؛ یعنی خودش برای خودش تکثر ایجاد کرده است، که در این صورت باز تکثری نیست.

پس هم می‌گوییم که تکثر هست و هم می‌گوییم که نیست؛ «تکثر هست» به این معنا که بالأخره این اختلافاتی که در عالم می‌بینیم، همه ناشی از تکثرات است؛ و «تکثر نیست» به این معنا که تکثر باعث استقلال در متکثر نمی‌شود و حقیقت متکثر هم‌چنان یک حقیقت واحد است.

عدم اختصاص مسئله وحدت وجود به شریعت اسلام

تلمیذ: آیا مسئله وحدت وجود از مسائلی است که اختصاص به شریعت پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و سلم داشته است؟ یعنی می‌توانیم بگوییم که شرایع گذشته به این مسئله نرسیده بودند؟ استاد: انبیاء سلف علیهم السلام هم اینها را بیان می‌کردند؛ چون همه شرایع و انبیاء سلف علیهم السلام در مسئله وحدت ذاتی به معنا، مفهوم و مصداق «لا اله الا الله» می‌رسیدند. گرچه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم یک معنای بالاتر از توحید صفاتی و اسمائی را پایه‌گذاری کرده‌اند، ولی بالأخره این مسائل در آنجا بوده است. لذا نمی‌توانیم بگوییم که آنها این مسئله را بیان نکرده‌اند.

در محاجه حضرت ابراهیم علی نبینا و آله و علیه السلام با قوم خودش در بحار الأنوار آمده است که حضرت در آنجا می‌گویند: به هر جا نگاه کردم خدا را دیدم؛ در غرب، شرق و جلو خدا بود.^۱ این مطالب بوده است، منتها مردم نمی‌فهمیدند و واقعاً ادراک مردم به آن مقدار که کلام انبیاء را بفهمند، نبوده است.

در همین زمان بعد از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم هم ائمه علیهم السلام این مطالب را برای مردم بیان می‌کردند. مانند روایاتی که امام رضا علیه السلام بیان می‌کنند، یا مانند آنجا که امیرالمؤمنین

^۱ برای مطالعه بیشتر مراجعه شود به کتاب شریف الله شناسی، ج ۳، ص ۲۹۶:

﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجَّهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِّنْ آلِ مُشْرِكِينَ﴾؛ «یعنی من خداوندی را ربِّ خودم قرار داده‌ام که دارای هیچ‌گونه بُعدی از ابعاد زمان و مکان و کیف و کم و حد و عد و قید و حصر و اندازه نیست. و اوست که آفریننده جهات و ابعاد و نور و ظلمت و طلوع و افول است. و من از جمیع انحاء و اقسام گرایش به تحدید و تقید او که موجب ضعف و فتور و سستی در حریم اقدسش بگردد دل خود را برگردانیده‌ام، و بدین ربِّ محیط و مجرد و نورانی مطلق که نور آفرین است گرویده‌ام!»

* سوره انعام (۶)، آیه ۷۹.

علیه السّلام می‌فرماید: «هُوَ مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ»^۱؛ این اشعث بن قیس چه می‌فهمد؟! هیچ چیزی نمی‌فهمد!

روایتی از امیرالمؤمنین علیه السّلام درباره مقام امام

یک روایتی در مورد امیرالمؤمنین علیه السّلام در اختصاص دیدم که یک روز امیرالمؤمنین علیه السّلام در مسجد کوفه نشسته بودند و دیدند که چند نفر در آنجا راجع به امامت صحبت می‌کردند. حضرت رفتند ببینند که اینها چه می‌گویند؛ یک نفر از آنها گفت: مقام امام فلان است و دیگری گفت که این است و.... حضرت فهمیدند که اینها از مقام امام چیزی متوجه نشده‌اند. در این جلسات میثم، رشید، حبیب، سلمان و امثال اینها که نبوده‌اند، بلکه افراد عامی بودند مثل این طلبه‌هایی که می‌نشینند و راجع به یک مسئله‌ای صحبت می‌کنند، درحالی که اطلاعی از آن مسئله ندارند.

حضرت شروع کردند و گفتند:

«أَنَا الَّذِي عَلَوْتُ فَقَهَرْتُ، أَنَا الَّذِي أَحْيَيْتُ وَأُمَيْتُ، أَنَا الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ»؛ گفتند:

كَفَرُ وِ اللَّهِ عَلِيٌّ! بلند شدند که بروند، حضرت به در گفتند که نگذار بروند! در بسته شد! حضرت گفتند که برگردید اینجا، هنوز با شما کار دارم!

حضرت فرمودند: من اولین کسی هستم که اسلام آوردم. گفتند: یا علی واقعاً منظور تو از «أَنَا الْأَوَّلُ»

این بود که من اولین کسی بودم که اسلام آوردم؟! بعد حضرت گفتند: و آخرین کسی هستم که پیغمبر را دفن کردم، من ظاهر به امور هستم و.... حضرت یک توجیهاتی کردند که اینها گفتند: عجب! علی راست می‌گوید! پس واقعاً منظورتان این بود!^۲

درحالی که اینها یک توجیهاتی است که خود شما هم می‌خندید؛ یعنی این قدر اینها آدم‌هایی با ادراک

پایین بودند که تا امیرالمؤمنین علیه السّلام یک حرفی بخواهد بزند، یک دفعه این عکس‌العمل را نشان می‌دهند.

^۱ نهج البلاغة (عبد)، ج ۱، ص ۱۶. الله شناسی، ج ۲، ص ۲۶۳؛ «خداوند با تمام چیزها معیت دارد، اما نه آنکه مقارنه با آنها داشته باشد؛ و غیر از همه چیزهاست، اما نه به جدائی و بینونت.»

^۲ الاختصاص، ص ۱۶۳.

رَوَى أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ قَاعِدًا فِي الْمَسْجِدِ وَ عِنْدَهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ، فَقَالُوا لَهُ: حَدِّثْنَا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! فَقَالَ لَهُمْ: وَنَحْكُمُ إِنَّ كَلَامِي صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَا يَعْقِلُهُ إِلَّا الْعَالِمُونَ. قَالُوا: لَا تُدْ مِنْ أَنْ تُحَدِّثَنَا. قَالَ: قَوْمُوا بِنَا، فَدَخَلَ الدَّارَ فَقَالَ: أَنَا الَّذِي عَلَوْتُ فَقَهَرْتُ، أَنَا الَّذِي أَحْيَيْتُ وَأُمَيْتُ، أَنَا الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ. فَغَضِبُوا وَقَالُوا: كَفَر! وَ قَامُوا. فَقَالَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلْبَابِ: يَا بَابُ اسْتَمْسِكْ عَلَيْهِمْ! فَاسْتَمْسَكَ عَلَيْهِمُ الْبَابُ فَقَالَ: أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ: إِنَّ كَلَامِي صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَا يَعْقِلُهُ إِلَّا الْعَالِمُونَ؟ تَعَالَوْا أَفْسِرْ لَكُمْ، أَمَّا قَوْلِي: أَنَا الَّذِي عَلَوْتُ فَقَهَرْتُ فَأَنَا الَّذِي عَلَوْتُكُمْ بِهَذَا السَّيْفِ فَقَهَرْتُكُمْ حَتَّى عَامَنْتُمْ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ، وَ أَمَّا قَوْلِي: أَنَا أَحْيَيْتُ وَأُمَيْتُ فَأَنَا أَحْيَيْتُ السُّنَّةَ وَ أُمَيْتُ الْبِدْعَةَ، وَ أَمَّا قَوْلِي: أَنَا الْأَوَّلُ فَأَنَا أَوَّلُ مَنْ عَامَنَ بِاللَّهِ وَ أَسْلَمَ وَ أَمَّا قَوْلِي: أَنَا الْآخِرُ فَأَنَا آخِرُ مَنْ سَجَّى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ثَوْبَهُ وَ دَفَنَهُ، وَ أَمَّا قَوْلِي: أَنَا الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ فَأَنَا عِنْدِي عِلْمُ الظَّاهِرِ وَ الْبَاطِنِ. قَالُوا: فَرَجَّتْ عَنَّا فَرَجَ اللَّهِ عَنكَ.

امام، ظهور اول پروردگار

در حالی که باطن این قضیه و حقیقت این کلام این است که امیرالمؤمنین علیه السلام ظهور اول پروردگار است. شما دیگر از همین مطلب باید تا آخرش را بخوانید؛ ظهور اول یعنی آن حقیقت وجودی که از مقام واحدیت باعث تکثر تمام موجودات می شود که همان مقام پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم است، که ایشان در مرحله اول بوده اند.

محی الدین - رضوان الله علیه - هم همین را می گوید:

مُحْصَى عَوَالِمِ الْخَضَرَاتِ الْخَمْسِ فِي وَجُودِهِ، وَ كُلِّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ؛^۱ تمام عوالم خمس

در وجود پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم منطوق و احصاء شده است.

ما نگاه می کنیم می بینیم که پیامبر یک وجودی است که دو متر یا یک متر و نیم قد دارد، مو دارد، دهان،

^۱ امام شناسی، ج ۱۷ ص ۲۴۱:

و به گفتار محیی الدین عربی: مقام رسول اکرم نُقْطَةُ الْوَحْدَةِ بَيْنَ قَوْسِي الْاِحْدِيَّةِ وَالْوَحْدِيَّةِ می باشد، در آنجا که می گوید: **اللَّهُمَّ أَفْضُ صَلَوةٍ صَلَوَاتِكَ وَ سَلَامَةٍ تَسْلِيمَاتِكَ عَلَى أَوَّلِ النَّعِيَّاتِ الْمُفَاضَةِ مِنَ الْعَمَاءِ الرَّبَّانِيِّ، وَ آخِرِ التَّنَزُّلَاتِ الْمُضَافَةِ إِلَى النَّوْعِ الْإِنْسَانِيِّ، الْمُهَاجِرِ مِنْ مَكَّةَ - كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ - ثَانِي إِلَى الْمَدِينَةِ وَ هُوَ الْآنَ عَلَى مَا كَانَ. مُحْصَى عَوَالِمِ الْخَضَرَاتِ الْخَمْسِ فِي وَجُودِهِ، وَ كُلِّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ. رَاجِعُ سَائِلِ اسْتِعْدَادَاتِهَا بِنَدَى جُودِهِ، وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ. سِرُّ الْهُوِّيَّةِ الَّتِي هِيَ فِي كُلِّ شَيْءٍ سَارِيَّةٌ وَ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ مُجَرَّدَةٌ. كَلِمَةُ الْأَسْمِ الْأَعْظَمِ الْجَامِعِ بَيْنَ الْعُبُودِيَّةِ وَ الرُّبُوبِيَّةِ. نُقْطَةُ الْوَحْدَةِ بَيْنَ قَوْسِي الْاِحْدِيَّةِ وَ الْوَحْدِيَّةِ.***

«بار پروردگارا به طور سرشار بریز صلوات و تحیات و دروهای متصله خودت را، و پاک ترین و خالص ترین سلام ها و اکرام های خودت را بر اولین تعیناتی که از مقام عماء ربّانی (خفاء و پنهانی صرف و اندماج محض) به طور سرشار فرو ریخته است، و بر آخرین مراتب تنزل و پستی ماهوی که به سوی نوع انسانی انتساب پیدا کرده است: آن که مهاجر از زمین مکه بود - خدا بود و چیز دیگری با وی نبود - به سوی زمین مدینه، و اینک او بر همان حالت می باشد که قبلاً بوده است.»

«آن که عوالم حضرات پنج گانه را در وجود خویشتن به شمارش احصاء نموده است. و تمام اشیاء را ما در امام مبین به شمارش احصاء می نماییم.»

«رحمت آورنده بر جوینده استعدادها و هوئیهای عوالم خمس با تری و تازگی و شادابی جود و کرم خودش. و ما تو را نفرستاده ایم مگر آنکه برای عالمیان رحمت بوده باشی!»

«آن که سرّ هویت خداوندی است آن چنان هویتی که در هر چیز ساری و جاری است، و درعین حال در هیچ چیز نیست و مجرد از جمیع اشیاء می باشد.»

«کلمه اسم اعظم الهی است که جامع میان دو مقام عبودیت و ربوبیت است.»

«نقطه وحدت در میان دو قوس اسم احدیت و اسم واحدیت است» که جامع مقام تجرد از هویات، و شامل جمیع هویات می باشد.

* جزء مجموعه ای از صلوات خاصه محیی الدین غیر از صلوات مشهوره. اصل مجموعه در کتاب بسیار کوچک بغلی با خطی در اعلاترین درجه از حسن نستعلیق نزد حقیر موجود می باشد.

بینی و ... دارد، بعد می‌گوییم که این چطور ممکن است که واجد تمام عوالم باشد؟! چطور ممکن است که تمام عوالم از این ابر و کهکشانی که آنها را می‌بینید تا همین‌طور بروید بالا: آن عالم جبروت، ملکوت، لاهوت و ناسوت و ... را در بر بگیرد؟!

درحالتی که تمام اینها ناشی از این است که ما به معنای وجود پی نبرده‌ایم؛ وقتی به معنای وجود پی ببریم، می‌بینیم که ماده‌بودن خللی در انطواء ایجاد نمی‌کند.

شما شکر را می‌بینید که سفت است، اما همین شکر یک خاصیت ذاتی دارد که وقتی آن را در آب می‌ریزید، همین‌طور یواش یواش کم‌کم خودش را با آب وفق می‌دهد؛ و بعد از مدتی اگر شما به آن نگاه کنید، غیر از آب چیزی نمی‌بینید. این به‌خاطر این است که شما به ماهیت شکر پی نبرده بودید و الا چنین استبعادی برای شما وجود نداشت.

وجود پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم هم همین‌طور است؛ و نه تنها وجود پیغمبر، بلکه همه همین‌طور هستند؛ یعنی تمام اشیاء عالم، داخل در آن وجود مطلق هستند و وجود مادی، خللی به این مطلب نمی‌رساند. منتها علت همه اینها آن نفس رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم است که کلام امیرالمؤمنین علیه السلام هم حکایت از این قضیه می‌کند.

مگر ائمه علیهم السلام این مسئله را بیان نمی‌کردند؟! مگر از حضرت سجّاد علیه السلام نداریم؟! منتها یکی این مطلب را می‌فهمد و یکی نمی‌فهمد!

اللّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ