هو العلیم

بررسی مسئلۀ وحدت حقیقت وجود در مصادر اسلامی (4)

ذکر روایات دالّ بر وحدت حقّۀ حقیقیّه

شرح منظومه جلسه سی و پنجم

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

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدّس اللّه سرّه

بسم الله الرحمن الرّحیم

روایات دالّ بر وحدت وجود و موجود

عرض کردیم که ما در آیات قرآن جملاتی را می‌بینیم که دلالت بر توحید ذاتی و به‌عبارت دیگر وحدت وجود و موجود دارند. اما از روایاتی که در این مورد هست، فقط چند تایی را به‌عنوان نمونه یادداشت کردم که عرض می‌کنم.

نقد بر کتاب التوحید شیخ صدوق

این روایات در کتاب التوحید صدوق است. البتّه مرحوم صدوق ـ رحمة الله علیه ـ به‌خاطر عدم اطلاع بر مسائل توحیدی، دسته‌بندی روایات را اشتباه انجام داده‌اند؛ مثلاً روایتی که لفظ جسم یا لفظ صورت در آن هست را به‌خاطر این لفظ، در باب «إنّ الله لیس بجسمٍ» آورده‌اند،[1] درحالی‌که تناسب این روایت با باب توحید ذاتی بیشتر است.

و چون ایشان اطلاعی به حکمت و مضامین این روایات نداشته‌اند، لذا از نقطه‌نظر ترتیب و دسته‌بندی روایی، آن‌طورکه باید و شاید مطلب در توحید منقّح نشده است.

مخصوصاً در بعضی از روایات که نظر خودشان را هم بیان می‌کنند، دیگر مطلب خیلی تغییر می‌کند. مثلاً در روایات رؤیت، رؤیت را به معنای علم می‌گیرند؛ چون ایشان رؤیت به معنای واقعی و حقیقی را منافی با شئونات ربوبی می‌دانند، لذا «رأیٰ» را به معنای «عَلِمَ» گرفته‌اند و به‌همین‌خاطر این روایات را توجیه کرده‌اند؛ یعنی رؤیت پروردگار را به معنای علم به وجود پروردگار و دیدن قدرت و مظاهر پروردگار گرفته‌اند، نه صِرف خود ذات؛ که این کار هم اشتباه است.

در مسئلهٔ حضرت موسی علی نبیّنا و آله و علیه السّلام که می‌گوید: ﴿لَن تَرَىٰنِی﴾؛[2] منظور از رؤیت در ﴿لَن تَرَىٰنِی﴾، رؤیتِ خود ذات است نه علم! چون حضرت موسی علی نبیّنا و آله و علیه السّلام علم به وجود پروردگار و عالم ربوبی داشت، منتها معنا در اینجا معنای شهود است و شهود با این حواسّ ظاهر یا صور برزخیّه و امثال‌ذلک محقق نمی‌شود.

و ما در آیات قرآن برخلاف گفتار ایشان صریحاً آیاتی داریم که معنا در آنها همان معنای رؤیت است؛

---

[1] التوحید للصدوق، ص ۹۷؛ باب انّه عزّوجلّ لیس بجسم و لا صورة.

[2] سوره اعراف (۷)، آیهٔ ۱۴۳.

یعنی همان رؤیت نفی می‌شود. و اگر منظور علم بود؛ معنا ندارد که علم نفی بشود، چون علم محقق است، یعنی علمِ یقینی به وجود پرودگار که هست!

این مطالب را از این نقطه نظر می‌گویم که یک‌وقتی در التوحید صدوق برای شما اشکال پیدا نشود که چرا اولاً مرحوم صدوق ـ رحمة الله علیه ـ در دسته‌بندی، روایات را این‌طرف و آن‌طرف کرده‌اند؛ چون آن‌طورکه باید و شاید معنای این روایات را نیافته‌اند. و دیگر اینکه در توجیهات و بیاناتی که خود ایشان در ذیل روایات دارند ـ چون فنّ ایشان نبوده است ـ ما اشتباهاتی می‌بینیم.

امروز بنا را بر این گذاشتیم که روایاتی که مربوط به این مسئله است را فقط به‌عنوان مرور عرض کنیم و دیگر بیشتر از این، وارد روایات نشویم؛ چون معنای روایات مشخّص است و منظور را می‌رساند.

روایت اول: معیّت ذاتی پروردگار با موجودات

در صفحهٔ ۳۷ این کتاب روایتی است از امام رضا علیه السّلام که حضرت از قول امیرالمؤمنین علیه السّلام یک مطلبی را بیان می‌کنند. می‌فرمایند که حضرت داشتند صحبت می‌کردند؛ شخصی گفت: خدا را یک‌جوری به ما بنما که ما همان‌طوری او را عبادت بکنیم! حضرت یک قدری صبر کردند و بعد شروع به ایراد خطبه‌ای که راجع به توحید است نمودند. بعد همین‌طور ادامه می‌دهند تا به اینجا می‌رسد که می‌فرمایند: «**باطنٌ لا بمُزایَلة مُباينٌ لا بِمَسافَةٍ، قريبٌ لا بمُداناةٍ**»؛ بینونیّت پرودگار با اشیاء، بینونیّت مسافتی و مکانی نیست، و او قریب است اما نه به دُنوّ مکانی.

این روایت بیان می‌کند که بینونیّت، بینونیّت مکانی نیست، بلکه بینونیّت حجاب است. پس حضرت یک معیّت ذاتی با همهٔ اشیاء را برای پروردگار در این روایت بیان می‌کنند.

روایت دوم: ذات پروردگار منشأ همه موجودات

در صفحهٔ ۴۱ یک روایت از امام صادق علیه السّلام است از پدرشان، از جدّشان، از امیرالمؤمنین علیهم السّلام که حضرت در جنگ با معاویه صحبت کردند و خطبه خواندند، که خطبهٔ ایشان این‌طور است: «**الْحَمْدُ لِلَّهِ الوَاحِدِ الأَحَدِ الصَّمَدِ المُتَفَرِّدِ الَّذِي لَا مِن شَيءٍ كَانَ وَ لَا مِن شَيءٍ خَلَقَ مَا كَان**»؛ وجود پرودگار از شیئی نیست، یعنی قائم به شیئی نیست.

عبارت مورد نظر ما این است: «**وَ لَا مِن شَيءٍ خَلَقَ مَا كَان**»؛ وجود اشیاء از شیئی نیست، یعنی حضرت در این روایت صریحاً می‌فرمایند که وجود همهٔ اشیاء از ذاتِ خود پرودگار است. نه‌اینکه این اشیاء ذات خود را از یک عالَم دیگری که قرینِ ذات پروردگار باشد گرفته‌اند!

شرح روایت دوم در کیفیت خلقت موجودات

به‌عبارت‌دیگر وجود و صنعتی که ما در اینجا داریم، نقلِ مکان است؛ من‌باب‌مثال ما وقتی که می‌خواهیم

منزلی بسازیم، یک خاکی در جایی هست و ما آن خاک را از یک مکانی به مکان دیگر منتقل می‌کنیم و بعد در آن خاک تغییر می‌دهیم، خاک را سفت می‌کنیم و تبدیل به آجر می‌شود. سپس آن را منتقل می‌کنیم و در یک مکانی می‌گذاریم.

این بِنا از شیء است؛ یعنی بِنایی است که خاک آن از یک معدن است، آهن آن از یک معدن است که آن را در کوره برده‌اند و به‌صورت تیرآهن درست کرده‌اند و فروخته‌اند، سیمان آن از یک معدن است که آن را به کارخانه برده‌اند و به‌صورت بسته‌بندی درست کرده‌اند، گچ آن از یک معدن است و.... در این صنعت فقط نقلِ مکان است.

کارهایی که ما در این دنیا انجام می‌دهیم هم فقط نقلِ مکانی است و کار دیگری انجام نمی‌دهیم. من‌باب‌مثال گیاهی را از یک جایی برمی‌داریم و فعل و انفعالاتی روی آن انجام می‌دهیم و تبدیل به دارو می‌کنیم و در شیشه می‌ریزیم.

حالا اگر بگویند این دارو از چه چیزی درست شده است؟ می‌گوییم آن را از فلان مزرعه در فلان صحرای چین آورده‌ایم. این «مِن شیء» می‌شود.

استحاله ایجاد و انشاء از عدم

ولی در موردِ اینجا امام علیه السّلام می‌فرماید:

«**لا مِن شیء کان**»؛ نه خودش از چیزی است؛ یعنی نه کینونیّت وجود از شیئی است و نه کینونیّت اشیاء از چیزی است. حالا وقتی که کینونیّت اشیاء از چیزی نبود، پس دو راه بیشتر ندارد:

یا اشیاء تجلّی ذات هستند و یا اینکه از عدم به وجود آمده‌اند؛ یعنی عدم، منشأ برای کینونیّت شد، که این محال است. عدم، منشأ کینونیّت نیست بلکه عدم، مقابل با کینونیّت و وجود است؛ یعنی هیچ‌وقت خداوند متعال نمی‌تواند از عدم، وجود استخراج کند. از نبودِ زید، زید بیرون نمی‌آید، از نبودِ نور، نور درآورده نمی‌شود و این، محال است.

محالیّت نه از باب اینکه پرودگار عاجز است، بلکه محال به این معنا است که تحقّق محال نسبت به ما و پرودگار یکسان است؛ مثل روایتی که در همین کتاب هست: شخصی از امیرالمؤمنین علیه السّلام سؤال می‌کند: آیا پرودگار می‌تواند دنیا را درون تخم‌مرغی جای بدهد، بدون اینکه نه از حجم دنیا کاسته شود و نه بر حجم تخم‌مرغ افزوده شود؟

حضرت می‌فرمایند: نسبت عجز به خدا نمی‌شود داد، ولی این امر محال است![1] محال است یعنی چه؟

---

[1] التوحید للصدوق، ص ۱۳۰؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۴۳.

یعنی تو خودت الآن محال را تصوّر می‌کنی که می‌گویی با فرض این حجم تخم‌مرغ، این حجم دنیا در آن بگنجد! این محال است!

یا اینکه فرض کنید در یک آنْ، در یک زمان و با جمیع شرایط تناقض، هم باران در یک نقطه ببارد و هم نبارد! خدا هم نمی‌تواند این کار را انجام بدهد به‌خاطر اینکه این محالیّت اختصاص به ما ندارد و در اینجا محال را فرض کرده‌ایم.

مثل اینکه خدا بخواهد برای خودش شریک‌الباری درست کند! این فرض اصلاً فرضِ محال است و او نمی‌تواند برای خودش شریک‌الباری درست کند؛ چون خلقِ شریک‌الباری با خصوصیّات ربوبی موجب نفی خود پرودگار است و وجود خدا را طرد می‌کند و تشارک در جنس و فصل و احتیاج و ترکّب و... پیش می‌آید.

یک شعری سعدی دارد:

الحمد لله الّذی خَلق الوجودَ مِن العدم *** فبَدتْ عَلیٰ صفحاتِه انوارُ أسرارِ القدم[1]

اگر معنای این شعر این باشد که شما وجود را از عدم بیرون می‌کشید، این محال است و باطل! ولی اگر منظور از عدم در شعر، عدم ذاتی باشد؛ یعنی ماهیّاتی که عدم ذاتی دارند، لباس هستی می‌پوشند؛ این دیگر اشکال ندارد.

بالأخره سؤال ما این است: این شیئی که الآن تحقّق پیدا کرده و لباس وجود به خودش پوشانده و قبلاً نبوده است، از چه چیزی کینونیّت پیدا کرده است؟ می‌گویند که از ارادهٔ پرودگار است؛ یعنی اگر او اراده کند همه محقق می‌شوند!

می‌گوییم: بله، از ارادهٔ پرودگار است، ولی ارادهٔ پرودگار که به امر محال تعلّق نمی‌گیرد. خدا از یک امری که معدوم است که نمی‌تواند وجود در بیاورد! پس اینکه عدم، منشأ بشود ـ یعنی ریشه و مایهٔ یک شیء باشد ـ عقلاً محال است.

معنای حدوث عالم

تلمیذ: آیا معنای حادث این نیست که مسبوق به عدم باشد؟

استاد: بله، آن حدوثی که شما می‌فرمایید درست است. حدوث به معنای تغیّر و تبّدل وجود است؛ یعنی معنای حادث این است که در وجودی که مطلق و منبسط است، تغیّر و تبدّلی پیدا بشود و مقیّد و متعیّن بشود. این دیگر خیلی معنای روشن، بدیهی و ساده‌ای است.

اما ما به حدوث زمانی معتقد نیستیم، بلکه به حدوث ذاتی معتقدیم؛ یعنی ـ با صرف نظر از عالم مادّه ـ حتّی ماسوی‌الله را هم حادث می‌دانیم و وجود ماسوی‌الله در مراتب نوریّه، سابق بر زمان است؛ یعنی در تحتِ

---

[1] مجالس پنج‌گانه سعدی، مجلس اول.

زمان نمی‌گنجد. پس چرا ما حدوث را به حدوث زمانی تعبیر بکنیم تا فقط مادّه در تحتِ این حدوث بیاید؟!

پس حدوث در اینجا به معنای حدوث ذاتی می‌شود که با قِدَم زمانی هم منافاتی ندارد. حدوث ذاتی همان معنای تحقّق ماهیّات و لباس وجود به قالبِ وجود مطلق پوشیدن است. بنابراین معنا خیلی روشن و درست است.

در اینجا «**لا مِن شیءٍ کان**» به‌خوبی این معنا را می‌رساند که امام علیه السّلام می‌فرماید: کینونیّت اشیاء از یک شیئی نیست؛ یعنی این‌طور نیست که یک عالَمی باشد، یک خاکی باشد و... که خاک را بگذارید برای عالم مادّه؛ و عالَم نوری در جنب وجود پرودگار بگذارید برای عوالم نوریّه که خدا از آن عالَم نور، مایهٔ خلایق نوریّه و ممکنات نوریّه بمراتبها را برداشته باشد! مسئله این‌طور نیست زیرا اگر این‌طور باشد نقل کلام به آنجا می‌شود که آن از کجا به‌وجود آمد و در کنار وجود پرودگار به وجود آمد؟

بنابراین حقیقت هستی، حقیقت واحده است و ارادهٔ پرودگار از همان ذات خودش تنازل پیدا می‌کند و به اشیاء تعلّق می‌گیرد. این معنای حدوث، خَلق و اراده است.

تلمیذ: آیا ﴿لَمۡ یَلِدۡ وَلَمۡ یُولَدۡ﴾[1] هم همین معنا را می‌رساند؟

استاد: ﴿لَمۡ یَلِدۡ﴾ بینونیّت را نفی می‌کند. یعنی چیزی از پروردگار جدا نشده است و پروردگار خودش هم زاییده نشده است. «**لا مِن شیءٍ**» هم همین است. پس چیزی از پروردگار جدا نمی‌شود.

وَلَد یک تکّه‌ای است که از پدر و مادر جدا می‌شود و در قبال و قرین آنها قرار می‌گیرد. ولی در مورد ما ولادت نیست، بلکه معیّت ذاتی است و در اینجا ولادت صدق نمی‌کند.

می‌خواهم بگویم که این مسئله یک معنای خیلی ظاهر و روشنی در عبارات ائمه علیهم السّلام است.

روایت سوم: سیطره پروردگار بر جمیع تمام مراتب وجود

روایت دیگری در صفحهٔ ۶۷ کتاب توحید صدوق دیدم که می‌تواند این معنا را برساند. این را بیان کنیم تا بعد برویم سراغ روایاتی که معنای مخالف دارند و ببینیم که با آنها چه باید کنیم؟!

کتاب التوحید صدوق روایتی دارد در صفحهٔ ۶۷ که می‌فرماید:

أبی رحِمهُ‌الله قال حدّثَنا سعدُ بنُ عبدِ اللهِ قال حدّثنا محمدُ بنُ الحسَینِ بنِ أبی الخطّابَ عن محمدِ بنِ إسماعیلَ بنِ بَزیع عن إبراهیمَ بنِ عبدِ الحمیدِ قال سمعتُ أباالحسنِ علیه‌السّلام یقولُ فی سجودِه: «**یا مَن عَلا فَلا شیءَ فوقَه یا مَن دَنا فَلا شیءَ دونَه اِغفِر لی وَ لأصحابی**» ظاهراً اسماعیل بن بزیع در زمان امام کاظم علیه السّلام بوده است.

«**یا مَن عَلا فلا شیءَ فوقَه**» یعنی در مقام عُلوّ، هیچ‌چیزی به عُلوِّ کمالی پرودگار نمی‌رسد و ما هرچه

---

[1] سوره اخلاص (۱۱۲)، آیهٔ ۳.

تجرد پیدا کنیم و از نقطه‌نظر طولیّه عروج پیدا کنیم باز آن مقام ذات، بالاتر است و مقام سیطره و همینهٔ بر همهٔ خلایق و ممکنات است.

بعد می‌فرماید: «**یا مَن دَنا فلا شیءَ دونَه**»؛ آن کسی که می‌آید و نزدیک می‌شود، یعنی آن کسی که وجودش پایین می‌آید و نزدیک ممکنات می‌شود و این‌قدر وجود پرودگار پایین می‌آید و تنازل دارد که دیگر پایین‌تر از پرودگار چیزی نیست.

و این مسلّم است که در طیّ مراتب ربوبی و در طیّ مراتب عوالم عِلوی و سِفلی، آخرین مرتبه، مرتبهٔ مادّه و عالَم طبع است. و وجود پرودگار که وجود مجرّد است، منزّه است از طبع!

حتّی این را می‌خواهم بگویم که چرا قضیّه را فقط منحصر به عالَم طبع کنیم؟! مگر در عالَم مثال و برزخ، صورت نداریم؟! در خود عالم مثال و برزخ هم صورت است، منتها صورتی است مجرّد از شرایط مادّی. حتّی اگر بالاتر و در عالم ملکوت برویم، مگر در آنجا تحقّق معانی نداریم؟! صُوَری است نه مناسب با عالم برزخ، بلکه مناسب با خودش.

بالأخره هرچه را که ما از عالم طبع و مادّه تا مقام ربوبی تصوّر کنیم، تمام اینها دارای یک تقیّداتی نسبت به وجود هستند. منتها هرچه پایین‌تر می‌آید، قیدش بیشتر، کثیف‌تر و ثقیل‌تر می‌شود تا وقتی که به أدنَی المنازل ـ که عالم طبع است ـ می‌رسد و در اینجا است که وجودات متکثّره و موجودات طبیعی و مادّی را مشاهده می‌کنیم.

توضیح کیفیت حضور پروردگار در عوالم مختلف

اشکالی که در اینجا به‌نظر می‌رسد این است که تحدیدِ پرودگار در وجود مادّی نه تنها صحیح نیست، بلکه آن تحدید در عوالم طولیّه هم صحیح نیست؛ چون با تجرد ذاتی پرودگار منافات دارد.

روی این حساب کلام امام علیه السّلام این را می‌رساند که وجود پرودگار در مراتب نزول خودش، واجد تمام این مراتب هست و جدایی ندارد. خود او است که دُنوّ پیدا می‌کند در اسم واحدیّت، دنوّ پیدا می‌کند در مَرائی واحدیّت و همین‌طور در مظاهر اسماء و صفات و افعالش پایین می‌آید تا به عوالَم ملکوت می‌رسد: ملکوت عُلیا، سُفلیٰ و برزخ. و بعد هم به عالم طبع می‌رسد، که دیگر پایین‌تر از عالم طبع نداریم.

حالا آیا او قرین با عالم طبع است؟ گفتیم که او در مکان نمی‌گنجد. پس وجود پرودگار در دنوّ خودش این‌قدر پایین می‌آید که دیگر مادون پرودگار وجودی تصوّر نمی‌شود. پس تمام این عوالم، وجود نازلهٔ پرودگار هستند.

این هم از آن روایاتی است که خیلی روشن و صریح هستند در اینکه آنچه در کلّ این عالَم تحقّق دارد، وجود نازلهٔ پرودگار است. نه‌اینکه یک شیئی باشد و خدا آن را از عدم درست کرده باشد و امثال‌ذالک.

روایت چهارم: وابستگی تام ماده به مجرّد

روایت بعدی از امام رضا از پدرشان موسی بن جعفر علیهم السّلام است که می‌فرمایند: امیرالمؤمنین علیه السّلام در مسجد کوفه خطبه خواندند. بعد می‌رسند به اینجا که می‌فرمایند:

«**فقال الحمدُ لله الّذی لا مِن شیءٍ کان و لا مِن شیءٍ کَوَّنَ ما قد کان، مُستَشهِدٌ بحُدوثِ الأشیاءِ علی أزلیّتِه و بما وَسَمَها به مِن العَجز علی قدرتِه و بِما اضطرَّها إلیهِ مِن الفَناءِ علی دَوامِه لم یَخْلُ منه مکانٌ فیُدرَکَ بأیْنِیَّةٍ**».[1]

«**فقال الحمد لله الّذی لا مِن شیءٍ کان**»؛ این عین و نظیر همان روایتی است که قبلاً دیدیم. «**و لا مِن شیء کَوَّنَ ما قد کان**»؛ این عبارت نسبت به روایت قبل، عبارت صریح‌تری است. تکوّنِ اشیاء از شیئی نیست. «**لم یخلُ منه مکانٌ فیُدرک بأَینیّةٍ**»؛ مکانی از او خالی نیست. خب چطور ممکن است وجود پرودگار که وجود مجرّد است، در مکان بگنجد؟ پس معنای روایت این است که مکان با اینکه یک وجود مادّی است، در قبال مجرّد، استقلالی ندارد. خود تعیّن و تقیّد و تحقّق خارجی مکان، فانی در وجود مجرّد است.

پس وجود مجرّد، خود مکان را هم شامل می‌شود و در بر می‌گیرد، نه‌اینکه مکان در قبال وجود مجرّد قرار بگیرد به این‌صورت که آن وجود مجرّد همین‌طور پایین می‌آید ولی همین‌که می‌خواهد به مکان برسد، توقّف می‌کند و یک حجابی زده می‌شود بین عالم مادّه و وجود مجرّد! نه‌خیر، خود مکان داخل در او است، چه برسد به عوالم دیگر که تعیّن مکانی هم ندارند.

روایت پنجم: اندکاک همه موجودات در ذات پروردگار

روایتی دیگر در صفحهٔ ۷۸ است که امیرالمؤمنین علیه السّلام در مسجد کوفه نشسته بودند و یک مردی که چهرهٔ زرد رنگی داشت و از یهودی‌های یمن بود ـ در روایت دارد: «کانّه من مُتَهَوّدةِ الیَمَن» ـ می‌آید پیش حضرت و می‌گوید: یا أمیرالمؤمنینَ صِفْ لَنا خالِقَک و انْعَتْهُ لنا کأنّا نَراه و ننظُر إلیه، فسبّحَ علیٌّ علیه‌السّلام ربَّه و عَظَّمه عزّوجلّ و قال: **الحمدلله الّذی هو أوّلٌ بِلا بَدیءٍ مِمّا**»

بعد حضرت می‌فرمایند: «**و لم یَنْأَ عنها فیُقالَ هو عنها بائنٌ**»؛ خداوند متعال از اشیاء دور نشده است تا اینکه بگوییم که او بینونیّت دارد. «**و لَم یَخْلُ منها فیقال أینَ**»؛ خالی نیست از اشیاء تا بگوییم: پس او کجاست؟ «**و لَم یَقرُبْ منها بالالتِزاقِ**»؛ چسبیده نیست.

«**و لَم یبعُد عنها بالإفتِراقِ بَل هو فی الأشیاء بلا کَیفیّةٍ و هو أقربُ إلینا مِن حَبلِ الوَریدِ**»؛ بُعد پرودگار هم، بُعدِ فُرقت و افتراق نیست، بلکه خداوند متعال در همهٔ اشیاء است بدون اینکه کیفیتی برای خودش

---

[1] التوحید للصدوق، ص ۶۹.

در تعیّنش ظاهر کند. «**و هو أقربُ إلینا مِن حَبلِ الوَرید**»؛ که همان آیهٔ قرآنی است که قبلاً عرض شد.

حضرت در اینجا می‌فرمایند: دوری پرودگار، بینونیّتی نیست. و پرودگار خلوّ از اشیاء ندارد، تا اینکه این خلوّ باعث بشود که برای خداوند متعال مکانی متحیّز شود و او تحیّز بگیرد. پس در اینجا هم یک اندکاکی بین وجودات و وجود پرودگار قائل شده‌اند.

روایت صفحهٔ ۹۰، معانی که برای صمد هست را بیان می‌کند؛ که جوف ندارد و خالی نیست و....[۱]

تبیین معنای واحدیّت و احدیّت

تلمیذ: آیا در ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[۲] معنای واحدیّت لحاظ شده است؟ یعنی آیا واحدیّت با احدیت منافات دارد؟

استاد: در آنجا معنای واحدیّت لحاظ نشده است؛ یک‌وقت ما واحد را لا بشرط فرض می‌کنیم، که در این‌صورت با احدیت منافات ندارد. و یک‌وقتی واحد را بشرط لا فرض می‌کنیم که در این‌صورت نزول احدیت است.

و این اشکال ندارند و در خیلی جاها این را داریم، در خود قرآن هم این همه ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾[۳] داریم. این مسئله در آنجایی است که بخواهد اوصاف پروردگار بیان شود، آن‌وقت این مقام، مقام واحدیّت است؛ لذا همیشه واحد با قهر می‌آید، با رحمت می‌آید و.... اینها همه دلیل بر این است که این در آنجا نزول مقام احدیت است.

روایت ششم: معنای صمدیّت پروردگار

در صفحهٔ ۹۳ روایاتی در معنای ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ هست، که حضرت در آنجا معنای صمد را روشن می‌کنند. «**فَقالَ الصَّمَدُ الّذی لیس بِمجَوَّفٍ**»، «**الصّمَدُ الّذی لا جَوفَ لَهُ**»، این روایت از ربیع بن مسلم از موسی بن جعفر علیهما السّلام است. روایت قبل از این، روایتی بود که یهود سؤال کردند و حضرت در جواب آنها معنای صمد را این‌طور فرمودند.

---

[۱] التوحید للصدوق، ص ۹۰:
«قال الباقرُ علیه‌السّلام: **حدّثَنی أبی زینُ العابدینَ عن أبیه الحُسین بنِ علیّ علیهم‌السّلام أنّه قال: الصّمدُ الّذی لا جَوفَ له و الصّمدُ الّذی قد انتهَی سُؤْدَدُه و الصّمدُ الّذی لا یَأکُلُ و لا یَشربُ و الصّمدُ الّذی لا یَنام و الصّمدُ الدّائمُ الّذی لم یَزل و لا یَزالُ. قال الباقر علیه‌السّلام کان محمد بنُ الحَنَفیّةِ رضی اللهُ عنه یقول: الصّمدُ القائمُ بنفسه الغَنیُّ عن غیره و قال غیرُه الصّمدُ المُتعالی عن الکَون و الفَسادِ و الصّمدُ الّذی لا یوصَفُ بالتّغایُر. قال الباقر علیه‌السّلام: الصّمدُ السیّدُ المُطاعُ الّذی لیس فوقَه آمِرٌ و ناهٍ. قال: و سُئل علیُّ بنُ الحُسینِ زینُ العابدینَ علیهما‌السّلام عن الصّمدِ فقال: الصّمدُ الّذی لا شَریکَ له و لا یَئُودُهُ حفظُ شَیءٍ و لا یَعزُبُ عنه شیءٌ.**»

[۲] سوره اخلاص (۱۱۲)، آیهٔ ۱.

[۳] سوره الزمر (۳۹)، آیهٔ ۴.

باز هم روایت دیگری دربارهٔ صمد دارد که:

«**فهو واحدٌ صَمَدٌ قدّوسٌ یَعبُدُه کلُّ شیءٍ و یَصمِدُ إلیه کلُّ شیءٍ**»؛[1] همه به او برمی‌گردند و اتّکاء به او دارند؛ یعنی در وجود خودشان، تدلّی و اتّکاء به وجود او دارند. این معنا هم معنای صمد است و تقریباً می‌توانیم بگوییم که همهٔ این روایات، حکایت از یک معنا می‌کنند.

یا روایت «**السیّدُ المَصمودُ الیه فی القَلیل و الکثیرِ**»؛[2] در همه چیز به او رجوع می‌شود و او استغنای ذاتی دارد، ولی هیچ‌یک از اشیاء استغناء ندارند بلکه فقر ذاتی دارند.

روایت هفتم: بیان حدوث ذاتی اشیاء

دو دسته از روایات دیگر هم داریم که در همین مورد هستند، منتها بنده آنها را نیاوردم. همان روایاتی که دلالت می‌کنند بر اینکه «**کان اللهُ و لم یَکُن معه شیءٌ**»[3] که حدوث ذاتی تمام اشیاء را می‌رسانند، که کینونیّت پرودگار قبل از تکوّن کینونیّت اشیاء است.

---

[1] التوحید للصدوق، ص۹۴.

[2] همان.

[3] همان، ص ۱۴۵:

أبی رحِمهُ‌الله قال حدّثنا محمدُ بنُ یحیی العطّارُ عن محمدِ بن الحسینِ بن أبی الخطّابِ عن ابنِ أبی عُمَیرٍ عن هشام بنِ سالمٍ عن محمد بنِ مُسلمٍ عن أبی جعفرٍ علیه‌السّلام قال سَمعتُه یقولُ: «**کان اللهُ و لا شیءَ غیرُه و لم یَزلْ عالِمًا بما کوَّن فعِلمُهُ به قبلَ کونِهِ کعلمِهِ به بعدَ ما کوَّنَه**»

همان، ص ۶۶:

حدّثنا علیُّ بنُ أحمدَ بنِ محمدِ بنِ عِمرانَ الدّقّاقُ رحِمهُ‌الله قال حدّثنی محمدُ بنُ أبی عبدِ الله الکوفیُّ عن محمدِ بنِ إسماعیلَ البَرمَکیّ عن الحسینِ بن الحسنِ قال حدّثنی أبو سُمَینَةَ عن إسماعیلَ بنِ أبانٍ عن زیدِ بنِ جُبَیرٍ عن جابرٍ الجُعفیّ قال: جاء رجلٌ مِن علماءِ أهلِ الشّامِ إلی أبی جَعفرٍ علیه‌السّلام، فقال: جئتُ أسألُکَ عن مسألةٍ لم أجِدْ أحدًا یُفسّرُها لی و قد سألتُ ثلاثةَ أصنافٍ مِن النّاس؛ فقال کلُّ صنفٍ غیرَ ما قال الآخَرُ. فقال أبو جعفرٍ علیه‌السّلام: **و ما ذلک؟** فقال: أسألُک ما أوّلُ ما خَلقَ اللهُ عزّوجلّ مِن خلقِه؛ فإنّ بعضَ مَن سألتُهُ قال القُدرةُ و قال بعضُهم العلمُ و قال بعضُهم الرّوحُ. فقال أبو جعفرٍ علیه‌السّلام: **ما قالوا شیئًا أخبِرُک أنّ اللهَ علا ذکرُه کان و لا شیءَ غیرُه و کان عزیزًا و لا عِزَّ لأنّه کان قبلَ عِزّه و ذلک قولُه:** ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّکَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا یَصِفُونَ﴾* **و کان خالقًا و لا مخلوقَ فأوّلُ شیءٍ خلقَه مِن خلقِه الشّیءُ الّذی جمیعُ الأشیاءِ منه و هو الماءُ.** فقال السّائلُ: فالشّیءُ خلقَه مِن شیءٍ أو مِن لا شیءٍ؟ فقال: **خلقَ الشیءَ لا مِن شیءٍ کان قبلَه و لو خلقَ الشیءَ مِن شیءٍ إذًا لم یکنْ له انقطاعٌ أبدًا و لم یزلْ اللهُ إذًا و معه شیءٌ و لکن کان اللهُ و لا شیءَ معه، فخلق الشیءَ الّذی جمیعُ الأشیاءِ منه و هو الماءُ.**»

همان، ص ۱۸۶:

حدّثنا علیُّ بنُ أحمدَ بنِ محمدِ بنِ عِمرانَ الدَّقّاقِ رحِمهُ‌الله قال حدّثنا محمدُ بنُ یعقوبَ الکلینیُّ قال حدّثنا علیُّ بنُ محمدٍ عن محمدِ بنِ عیسی عن الحسینِ بنِ خالدٍ عن أبی الحسنِ الرّضا علیه‌السّلام أنّه قال: «**اعلَمْ علّمَک اللهُ الخیرَ أنّ اللهَ تبارکَ و تعالی قدیمٌ و القِدمُ صفةٌ دلّت العاقلَ علی أنّه لا شیءَ قبلَه و لا شیءَ معهُ فی دَیمومیّتِه فقد بان لنا بإقرارِ العامّةِ مع معجزةِ الصّفةِ أنّه لا شیءَ قبلَ اللهِ و لا شیءَ مع اللهِ فی بقائِه و بَطَلَ قولُ مَن زعمَ أنّه کان قبلَه أو کان معه شیءٌ**» الخ.

* سوره صافّات (۳۷) آیه ۱۸۰.

در کنار این روایت، روایات دیگری داریم که «**و الآن کما کان**»؛[1] الآن هم همین‌طور است. در معنای

---

[1] روح مجرّد، ص ۱۹۲:
ذکر مسانید روایت «**کان اللهُ وَ لَم یَکُنْ مَعَهُ شَیْءٌ، وَ الانَ کَما کان**»:
مرحوم صدوق در کتاب «توحید» باب نفی المکان و الزّمان و الحرکة عنه تعالی ص ۱۷۸ و ۱۷۹؛ و مرحوم ملاّ محسن فیض در کتاب «وافی» ج ۱، از طبع حروفی اصفهان، مکتبة الإمام امیرالمؤمنین علیه السّلام در ابواب معرفة الله، بابُ إحاطتِه بکلّ شیء، ص۴۰۳؛ و مرحوم مجلسی در کتاب «بحار الأنوار» طبع حروفی، ج۳، در کتاب توحید، باب۱۴: نفی الزّمان و المکان و الحرکة و الانتقال عنه تعالی، ص ۳۲۷، حدیث ۲۷؛ و این دو نفر از «توحید» صدوق، و صدوق از علیّ بن أحمد بن محمد بن عمران دَقّاق از محمد بن أبی عبدالله کوفی از محمد بن إسمعیل برمکی از علیّ بن عباس از حسن بن راشد از یعقوب بن جعفر جعفری از أبی ابراهیم موسی بن جعفر علیهما السّلام روایت می‌کند که:
أنَّهُ قال: إنَّ اللهَ تبارَکَ وَ تَعالَی کان لَمْ یَزَلْ بِلا زَمانٍ وَ لا مَکانٍ، وَ هو الانَ کَما کان؛ لا یَخْلو مِنْهُ مَکانٌ، وَ لا یَشْغَلُ (در «وافی» و «بحار»: **لا یَشْتَغِلُ**) **بِهِ مَکانٌ، وَ لَا یَحِلُّ فی مَکانٍ. مَا یَکُونُ مِن نَجْوَی ثَلثَةٍ إلَّا هو رَابِعُهُمْ وَ لَا خَمْسَةٍ إلَّا هو سَادِسُهُمْ وَ لَآ أَدْنَی مِن ذٰلِکَ وَ لَآ أَکْثَرَ إلَّا هو مَعَهُمْ أَیْنَ مَا کَانُوا؛ لَیْسَ بَیْنَهُ وَ بَیْنَ خَلْقِهِ حِجابٌ غیرُ خَلْقِهِ؛ احْتَجَبَ بِغَیْرِ حِجابٍ مَحْجوبٍ؛ وَ اسْتَتَرَ بِغَیْرِ سِتْرٍ مَسْتُورٍ؛ لا إلٰهَ إلّا هو الْکَبیرُ الْمُتَعالِ.**
حضرت استاذنا العلاّمة آیةالله طباطبائی قدّس الله نفسَه الشّریفه در کتاب «توحید» نسخه خطّی حقیر، ص ۶ آورده‌اند که: کَما فی حَدیثِ موسَی بْنِ جَعْفَرٍ عَلَیْهِما السَّلامُ: **«کان اللهُ وَ لا شَیْءَ مَعَهُ؛ وَ هو الانَ کَما کان.»**
و در «جامع الاسرار» مرحوم سید حیدر آملی در دو جا این عبارت را ذکر فرموده است که: کان اللهُ وَ لَمْ یَکُنْ مَعَهُ شَیْءٌ وَ الانَ کَما کان. اول در صفحه ۵۶، شماره ۱۱۲ در اصل اول قاعده اولی: و بالنَّظر إلی هَذا المَقامِ قال أربابُ الکَشف و الشُّهودِ: التَّوحیدُ إسقاطُ الإضافاتِ؛ و قال النَّبیّ صلَّی الله علیه و ءَالِهِ و سلَّم: **کان اللهُ وَ لَمْ یَکُنْ مَعَهُ شَیْءٌ**. و قال الْعارفُ: (و هو) الانَ کما کان؛ لِانَّ الإضافاتِ غیرُ مَوجودةٍ کَما مَرَّ. و أیضًا «کان» فی کَلامِ النَّبیّ صَلَّی اللهُ علیه و ءَالِه و سلَّم بِمَعنی الحالِ، لا بِمَعنَی الْماضی؛ مِثْلَ کان اللهُ غَفُورًا رَحِیمًا.
دوم در اصل سوم، ص ۶۹۶، شماره ۱۸۱: لانَّه تعالَی دائِمًا (هو) عَلی تَنَزُّهِهِ الذّاتیّ و تَقدُّسِه الازَلیّ؛ لِقَوله علیه‌السّلام: **کان اللهُ وَ لَمْ یَکُنْ مَعَهُ شَیْءٌ**، وَ لِقول (بَعْضِ) عارِفی امَّتِه: **و الانَ کَما کان**. و مراد از بعض عارِفی امّتِه حضرت موسی بن جعفر علیهما السّلام می‌باشند.
در «کلمات مکنونه» فیض طبع حروفی در ضمن کلمةٌ فیها اشارةٌ إلی لِمّیّةِ الإیجاد و أنّه أمرٌ إعتباریٌّ، ص ۳۳ وارد است که: و چون تعیّن امری اعتباری است، ظهور آن به‌واسطه نوری است که در مراتب ساری است. جُنَید که حدیث **کان اللهُ وَ لَمْ یَکُنْ مَعَهُ شَیْءٌ** شنید، گفت: الانَ کَما کان. و همانا این ضمیمه در حدیث مندرج است **و کانَ الله** در آن، از قبیل وَ کان اللهُ عَلِیمًا حَکِیمًا است.
و چون در «بحار الأنوار» طبع حروفی حیدری، ج ۴ (کتاب توحید، باب ۴ از أبواب أسمآئه تعالَی) حدیث ۳۴، ص ۳۰۵ مرحوم مجلسی ۸ بیت از امیرالمؤمنین علیه السّلام را از «توحید» صدوق در پاسخ ذعلب نقل می‌کند که در پایان خطبه‌ای بیان فرموده‌اند و اول آنها این است:
وَ لَم یَزَلْ سیّدی بِالْحَمْدِ مَعروفًا ** وَ لَم یَزَلْ سیّدی بِالْجودِ مَوصوفًا
حضرت استاذنا العلاّمه در تعلیقه فرموده‌اند: الاشعارُ مِنْ أحْسنِ الدَّلیل علَی أنَّ الْخِلقَةَ غیرُ مُنقطِعَةٍ مِن حَیثُ أوّلِها، کَما أنَّها کَذلکَ مِن حیثُ ءَاخِرِها.

روایت «**و الآن کما کان**» هم خیلی روایت داریم، که الآن هم همین‌طور است.[1]

بعضی از آن روایات را خواندیم. البتّه اگر در همین روایاتی که عرض شد، ملاحظه بکنید، این عبارت را می‌یابید که مسئله در نعت پرودگار، مسئلهٔ قدمت نیست، بلکه در اینجا مسئله همیشه به‌صورت نعت استمراری است؛ یعنی هم در سابق پرودگار به همهٔ این نعوت، متحقّق بود و هم الآن متحقّق است و هم آینده! یعنی همیشه یک معنای سرمدی و ابدی و ازلی در نعوت پرودگار ملاحظه می‌شود.

به‌عبارت‌دیگر تغیّر و تبدّل ذاتی به این معنا که در یک زمانی بوده است و الآن نیست، صورت نگرفته است بلکه در همهٔ این موارد چه قبلاً و ازلاً و چه بعداً و ابداً که هر دوی اینها سرمد می‌شود، نعوت پروردگار به معنای قوام ذاتی اشیاء به وجود پرودگار است؛ یعنی از نظر ذات قائم هستند، نه از نقطه‌نظر بقاء و.... یعنی اصلاً ذات اینها قائم است به وجود او و قیامِ معلول به علّت در همهٔ اینها به چشم می‌خورد.

روایت هشتم: فرق بین انشاء و اختراع

دو روایت دیگر هم در اینجا هست که یکی در صفحهٔ ۹۸ است و دیگری در صفحهٔ ۱۱۵. این روایات را بنده به‌عنوان نمونه عرض کردم و دیگر سراغ بقیّه نرفتم.

در صفحهٔ ۹۸ یک روایتی از امام رضا علیه السّلام است که محمد بن زید می‌گوید که آمدم خدمت امام رضا علیه السّلام و از توحید سؤال کردم. حضرت این‌طور به من املاء فرمودند و من نوشتم:

«**الحمد للهِ فاطِرِ الأشیاءِ إنشاءً و مُبتَدِعِها ابتداءً بقَدرتِه و حکمتِه، لا مِن شیءٍ فیَبطُلَ الاختراعُ**»؛

اختراع یعنی از عدم و نبود به وجود آوردن، نه‌اینکه نبود را تبدیل به بود بکنند! یعنی شیئی را که هست، از آن شیءِ بود، تغیّر و تبدّلش نمی‌دهد؛ همان‌طور که قبلاً عرض کردیم کاری که ما می‌کنیم اختراع نیست، بلکه کار ما نقلِ مکان و تبدّل و تغیّر است؛ مثلاً یک گچی را از جایی برمی‌داریم و می‌آوریم در یک جای دیگر. حضرت در اینجا می‌فرمایند:

خلقت پروردگار «**من شیء**» نیست تا اختراع او باطل بشود، بلکه او وجود خودش را تنازل داده است.

---

[1] التوحید للصدوق، ص ۱۷۸:

حدّثنا علیُّ بن أحمدَ بنِ محمدِ بنِ عِمرانَ الدّقّاقُ رحِمهُالله قال حدّثنا محمدُ بنُ أبی عبدِ الله الکوفیُّ قال حدّثنا محمدُ بنُ إسماعیلَ البَرْمکیُّ عن علیّ بن العباسِ عن الحسن بن راشدٍ عن یعقوبَ بن جعفرٍ الجعفریّ عن أبی إبراهیمَ موسی بن جعفرٍ علیه‌السّلام أنّه قال: «**إنّ اللهَ تبارکَ و تعالی کان لم یزلْ بلا زَمانٍ و لا مکانٍ و هو الآنَ کما کان**» الخ.

الاحتجاج للطبرسی، ج ۲، ص ۴۰۷:

فقال أبو الحسن علیه‌السّلام: «**هو اللهُ فی السّماواتِ و فی الأرضِ و هو الّذی فی السّماءِ إلهٌ و فی الأرضِ إلهٌ و هو الّذی یُصوّرُکُم فی الأرحامِ کیف یشاءُ و هو معکم أینما کُنتم و هو الّذی استوَیٰ إلی السّماءِ و هی دخانٌ و هو الّذی استویٰ إلی السّماءِ فسوّاهُنّ سبعَ سماواتٍ و هو الذی استویٰ عَلی العرشِ قد کان و لا خلقَ و هو کما کان**» الخ.

روایت نهم: عدم منافات وجود مجرّد با وجود مادّی

در صفحهٔ ۱۱۵ یک روایت از امام صادق علیه السّلام است که می‌فرمایند:

«**فاللهُ تبارکَ و تعالیٰ داخلٌ فی کلِّ مکانٍ**»؛ او در هر مکانی هست! درحالی‌که اگر وجود مجرّد منافات با وجود مادّی داشته باشد، دیگر در این‌صورت او در هر مکانی نیست.

پس در هر مکانی که شما بخواهید تصوّر بکنید، خداوند هست؛ الآن اگر این شیء، مکان است پس او در اینجا هست. داخل این هم مکان است، پس در آن هم هست. سلول‌ها و ذرّاتِ آن هم مکان است، پس در ذرّاتِ آن هم هست. پس حتی به وهم هم نمی‌آید که در ذرّه‌ای از ذرّات، وجود پرودگار نباشد.

«**داخلٌ فی کلِّ مکانٍ وَ خارجٌ مِن کلِّ شیءٍ**»؛ درعین‌حال که داخل در هر مکانی است، خروج از هر شیئی دارد؛ یعنی ما نمی‌توانیم بگوییم که این، آن است، بلکه این صورتی است از وجود او.

تمسّک مخالفین وحدت وجود به روایات خِلْو و توضیح آن

روایاتی که در اینجا هست و آقایان مخالفین خیلی به آنها تمسّک کرده‌اند، همین روایاتی است که حدود وجودی پرودگار را جدای از حدود وجودی مادّی می‌داند. به‌عبارت‌دیگر تسمیهٔ تداخلِ وجود پرودگار را در وجود ممکنات سلب می‌کند. که اینها را روایات «خِلْو» می‌شمارند، و روایات زیادی هم دربارهٔ این مطلب هست.

یک روایت از زراره از امام صادق علیه السّلام است که می‌فرمایند:

«**انّ اللهَ تبارکَ و تعالی خِلْوٌ مِن خَلقِه و خلقُه خِلْوٌ منه**»[1]

این روایت دلالت بر مقام علیّت و معلولیّت می‌کندکه علّت با معلول از نقطه نظر قدرت و نشئت تفاوت دارد.

مرحوم میرداماد هم روی همین روایات خیلی مانور داده‌اند و در آن کتاب خودشان که ظاهراً الافق المبین[2] است، این روایات را معنا کرده‌اند.

این معنا هم کاملاً روشن است و معنای «خِلو» در روایات، همان «**داخلٌ فی الاشیاءِ لا بالمُمازَجة خارجٌ عنها لا بالمُفارَقة**»[3] است؛ یعنی معنای «خِلوٌ» که این همه دربارهٔ آن، سر و صدا در آورده‌اند همین است و

---

[1] التوحید للصدوق، ص ۱۰۵: حدّثنا محمدُ بنُ الحسن بنِ أحمدَ بنِ الولیدِ رضی اللهُ عنه قال حدّثَنا محمدُ بنُ الحسنِ الصّفّارُ عن أحمدَ بنِ محمدِ بنِ خالدٍ عن النَّضْر بنِ سُوَیْدٍ عن یحیی الحَلبی عن ابنِ مُسکانَ عن زرارةَ قال سمعتُ أبا عبد اللهِ علیه‌السّلام یقول: **إنّ اللهَ تبارک و تعالیٰ خِلْوٌ مِن خلقِه و خلقُه خِلوٌ منه و کلُّ ما وقع علیه اسمُ شیءٍ ما خلا اللهَ عزّوجلّ فهو مخلوقٌ و اللهُ خالقُ کلِّ شیءٍ تبارک الّذی لیس کمثلِه شیءٌ.**

[2] التعلیقة علی کتاب الکافی (میرداماد)، ص ۱۹۶.

[3] نهج البلاغة، خطبهٔ اول.

با هم فرق نمی‌کنند.

یا روایتی است از أبی‌جعفر علیه السّلام:

«**انّ اللهَ تبارک و تَعالی خِلْوٌ مِن خَلقه و خلقَه خِلْوٌ منه**».[1]

روایت دیگر، روایت ماجیلَوَیْه است از یونس بن عبدالرّحمن از أبی‌المَغْراء از امام باقر علیه السّلام است که نظیر همین است.[2] چند تا روایت دیگر هم داریم که در آنها معنای خِلو آمده است.

اینها خیال می‌کنند که خِلو به معنای بینونیّت و جدایی است. درحالی‌که عرض شد که اصلاً نه‌تنها بینونیّت محال است، بلکه طبق خود روایات اصلاً بینونیّت در اینجا بینونیّتِ جدایی نیست.

روایت دهم: خلقت، تنها حجاب بین پروردگار و مخلوقات

یک روایت دیگری در اینجا بود که هیچ حجابی بین پروردگار و بین خلق نیست مگر خود خلقت.[3] پس فقط نفسِ خلقت خودش حجاب است. این مطلب هم در همین روایاتی بود که قبلاً عرض کردیم. یعنی فقط چون اینها مخلوق هستند، خود نفسِ خلقت که نفس تغیّر و تبدّل است، خودش حجاب است.

پس آنچه که باعث می‌شود بین ما و بین پروردگار جدایی بیفتد، همان وجود نازله، معلولیّت و مخلوقیّت ما است؛ نه‌اینکه یک حجاب و حدّی بین ما و بین پرودگار است که آن حدود، تعیین‌کنندهٔ مرزِ بین وجود پرودگار و بین وجود ما هستند! که اینها همه عقلاً و نقلاً برخلاف هستند؛ عقلاً را که بعداً می‌رسیم، و نقلاً هم دیدیم که تمام اینها برخلاف بودند و همهٔ ائمه علیهم السّلام اشاره به همین توحید ذاتی و وحدت وجود داشتند.

---

[1] التوحید صدوق، ص ۱۰۵:
حدّثنا حمزةُ بنُ محمدٍ العَلَوِیّ رحِمهُ‌الله قال أخبَرَنا علیُّ بنُ إبراهیمَ عن أبیه عن ابنِ أبی عُمَیرٍ عن علیّ بنِ عَطیَّةَ عن خَیثَمَةَ عن أبی جعفرٍ علیه‌السّلام قال: **إنّ الله تبارک و تعالی خِلْوٌ مِن خلقِه و خلقُه خلوٌ منه و کلُّ ما وقعَ علیه اسمُ شیءٍ ما خلا اللهَ عزّوجلّ فَهو مخلوقٌ و اللهُ تعالی خالقُ کلِّ شیءٍ.**

[2] التوحید صدوق، ص ۱۰۵:
حدّثنا محمدُ بنُ علیّ ماجیلَوَیْه رحِمهُ‌الله قال حدّثنا علیُّ بنُ إبراهیمَ بنِ هاشمٍ عن محمدِ بنِ عیسی عن یونُسَ بنِ عبدِ الرّحمنِ عن أبی المَغْراءِ رَفَعَه عن أبی جعفرٍ علیه‌السّلام قال: **قال إنّ اللهَ تبارکَ و تَعالی خِلْوٌ مِن خَلقِه و خلقُه خِلْوٌ مِنه و کلُّ ما وَقَعَ علیه اسمُ شیءٍ فهو مَخلوقٌ ما خَلا اللهَ عزّوجلّ**»

[3] التوحید للصدوق، ص ۱۷۸: حَدّثنا علیُّ بنُ أحمدَ بنِ محمدِ بنِ عِمرانَ الدَّقّاقُ رحِمهُ‌الله قال حدّثنا محمدُ بنُ أبی عبد اللهِ الکوفیُّ قال حدّثنا محمدُ بنُ إسماعیلَ البَرْمَکیُّ عن علیّ بنِ العبّاس عن الحسنِ بنِ راشدٍ عن یعقوبَ بنِ جعفرٍ الجعفریّ عن أبی إبراهیمَ موسی بنِ جعفرٍ علیه‌السّلام **أنَّهُ قال: إنَّ اللهَ تبارَکَ و تعالی کانَ لَمْ یَزَلْ بلا زمانٍ و لا مکانٍ، و هو الانَ کَما کانَ؛ لا یَخْلو منه مَکانٌ، وَ لا یَشْغَلُ به مکانٌ، و لا یَحِلُّ فی مکانٍ. ما یَکونُ مِن نَجْوَی ثلثةٍ إلّا هو رَابِعُهُمْ وَ لَا خمسةٍ إلّا هو سادسُهُمْ وَ لَآ أَدْنَی مِن ذلک و لا أکثر إلّا هو مَعَهُمْ أَیْنَ ما کانوا؛ لیسَ بینه و بَیْنَ خَلْقِهِ حجابٌ غیرُ خَلْقِه؛ احْتَجَبَ بغیرِ حجابٍ محجوبٍ؛ و اسْتَتَرَ بِغَیْرِ سِتْرٍ مَسْتورٍ؛ لا إلهَ إلّا هو الکبیرُ المُتعالِ.**

حل مسئله جبر و تفویض با مبانی توحیدی

تلمیذ: آیا طبق این معنایی که شما از روایات بیان فرمودید، دیگر مسئلهٔ جبر کنار می‌رود؟

استاد: بله، دیگر مسئلهٔ توحید است و جبری نیست؛ چون جبر به معنای بینونیّت و افتراق است. جبر همیشه مُجبِری دارد که آن مُجبِر، مقابلی را جبر می‌کند. وقتی مقابلی وجود نداشته نباشد دیگر جبری نیست. و چون در اینجا تفویض هم نیست پس فقط اختیار باقی می‌ماند که همان توحید است. در آینده خدمتتان عرض می‌کنیم که اختیار هم همان اختیار پرودگار است که تنازل پیدا کرده است.

تلمیذ: از این بیان برداشت می‌شود که نه مؤمن در فعل خود استقلال دارد و نه کافر! پس تکلیف بهشت و جهنّم چه می‌شود؟

استاد: بله، برداشت می‌شود و ما تحاشی نداریم! مگر جهنّم جدای از وجود او است؟ جهنّم از کجا آمده است و بهشت از کجا آمده است؟!

انوار جمال توست در دیدهٔ هر مؤمن *** آثار جلال توست در سینهٔ هر کافر[1]

یادم است یک‌وقتی تازه رفته بودم مشهد، که دیگر قرار به ماندن بود. در آن موقع دعای جوشن می‌خواندیم، در دعای جوشن این عبارت بود که:

«**یا مَن کلُّ شیءٍ موجودٌ به**»؛[2] خلاصه اینکه وجود همه در وجود تو است. آقا[3] فرموده بودند که فقرات این دعا را معنی کنید و ما هم داشتیم می‌گفتیم. یکی از رفقای تهران که آدم بامزّه و خوشمزه‌ای بود یک‌دفعه گفت: پس این پُشتی پشت سر من هم خدا است و من به خدا تکیه می‌دهم! یک شخصی در آنجا بود ـ که یک حالت تقدّسی هم داشت و با همین آقایان مشهدیِ مخالف عرفان هم ارتباط داشت ـ که همین حرف را گرفت و پیش آقا [علامه طهرانی رضوان الله علیه] آمد و گفت: الآن که ایشان داشتند دعا را معنا می‌کردند، یکی از رفقا این‌طوری گفت؛ معنای این حرف چیست؟!

و دیگر شروع شد! بندهٔ خدا کارش به آنجا رسید که دیگر خودش به رفقا گفته بود که من اصلاً شبهه کرده‌ام و نمازهایی را که پشت سر ایشان خواندم قضا می‌کنم و بعد همدیگر اصلاً با ایشان نماز نخواند! آقا هم یکی‌دو بار هرچه رفتند، دیگر آنها این بندهٔ خدا را برده بودند! بعد از این قضیّه آمده بود و در صحبت‌هایی که می‌کرد، همین روایات را می‌خواند که «**خِلْوٌ مِن خَلقِه**» و....

---

[1] غزلیّات شمس مغربی، شمارهٔ ۹۹.

[2] فراز ۳۷ از دعای جوشن کبیر:
یا من کُلّ شیءٍ خاضِعٌ له یا من کُلّ شیءٍ خاشِعٌ له یا من کُلّ شیءٍ کائِنٌ له یا من کُلّ شیءٍ موجودٌ به یا من کُلّ شیءٍ مُنیبٌ إلیه یا من کُلّ شیءٍ خائِفٌ منه یا من کُلّ شیءٍ قائِمٌ به یا من کُلّ شیءٍ صائِرٌ إلیه یا من کُلّ شیءٍ یُسَبِّحُ بحمده یا من کُلّ شیءٍ هالِکٌ إلّا وجهه.

[3] حضرت علامه آیةالله حاج سید محمد حسین حسینی طهرانی قدّس سرّه.

«أُناجیکَ یا مَوجودًا فی کُلِّ مَکانٍ لَعَلَّک تَسمَعُ نِدائی، فَقَد عَظُمَ جُرمی و قَلَّ حَیائی».[1] آن فرق می‌کند

در دعای جوش بعضی فقرات هست که راجع به وجود است.

بله! خیلی می‌خواهند برای خدا مقام و مرتبه درست کنند، دارند بر سر خدا می‌زنند! خداوند می‌گوید من بزرگ هستم. ولی اینها خدا را کوچک می‌کنند!

اللَهمّ صلّ علی محمد و آل محمد

[1] مصباح المجتهد، ص ۱۶۳ با قدری اختلاف.