

درس صد و یکم:

بررسی نظر میرداماد در بحث

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

بیان سه مقدمه توسط مرحوم حاجی برای طرح مطلب مرحوم میرداماد

در جلسه گذشته عرض شد که مرحوم حاجی برای طرح مطلب میرداماد سه مقدمه بیان کرده‌اند: مقدمه اول: اینکه هر شیء و هر مخلوقی به مقتضای آن مرتبه خلقی خودش وعائی دارد؛ وعاء عالم ملک زمان و مکان است، وعاء مجردات دهر است، وعاء اسماء و صفات پروردگار سرمد است. این مطلبی [بود] که ایشان به طور کلی وعاء را یک وعاء رتبی و مرتبه‌ای دانسته‌اند و ظرف را ظرف مرتبه مطرح کرده‌اند. مقدمه دوم: این است که به طور کلی وجود دو سلسله دارد؛ یک سلسله عرضیه و یک سلسله طولیه دارد، سلسله عرضیه در انتساب این وجود با آفرانش سنجیده می‌شود، سلسله طولیه در انتساب این وجود با علتش در نظر گرفته می‌شود، این هم یک مطلب که روشن و واضح [است].

مقدمه سوم: این است که عدم هر شیئی نسبت به خودش لحاظ می‌شود، عدم وجود نسبت به خود آن وجود است حالا آن وجود در هر مرتبه‌ای باشد عدم هم در همان مرتبه لحاظ می‌شود، عدم یک شیء زمانی عبارت است از سبق عدم زمانی، وجودی که از نقطه نظر سلسله طولیه لحاظ می‌شود عدمش هم عبارت است از عدم همان شیء در سلسله طولیه، من باب مثال وقتی که ما معلول را نسبت به علت ملاحظه می‌کنیم عدم معلول عبارت است از عدم او در رتبه علت، خود آن علت هم به نسبت به معلول معدوم می‌شود پس عدم آن علت نسبت به علت خودش «عدم معلول در رتبه علت» می‌شود.

اگر بخواهیم از باب تشبیه بگوییم مثل این می‌ماند که «عدم فرزند» عدم فرزند است در رتبه پدر بودن وقتی شخصی پدر است در همان مرحله‌ای که پدر است، هنوز بچه نیآورده است البته قبل از اینکه انتساب به پدری پیدا کند بچه نیآورده است، خود همان هم نسبت به پدر خودش معدوم است، آن هم نسبت به پدرش معدوم است پس گرچه اینها در حکم علل اعدادی هستند ولی اگر بخواهیم از باب تشبیه بگوییم این است که عدم هر رتبه پایین، در رتبه بالاتر لحاظ می‌شود.

این هم مقدمه سوم مرحوم حاجی بود. بعد از بیان این سه مقدمه ایشان به سراغ کلام مرحوم میرداماد می‌روند - دیگر مطلب مرحوم میرداماد از اینجا باید روشن شده باشد - و مطلب را بیان می‌کنند و تأیید می‌کنند البته چیزی به حساب نمی‌آورند و رد نمی‌کنند و مشخص می‌شود که ایشان هم این مطلب را قبول دارند.

مرحوم میرداماد با این سه مقدمه می‌خواهند برسانند به اینکه همان طوری که ما یک عدم مقابل در زمانیات و زمان داریم که با حدوث، آن عدم مقابل طرد و منمحي می‌شود، همین طور یک عدم در مقابل مجردات داریم

که عدم دهری است. عدم زمانی این است که من باب مثال وقتی که زید هنوز به دنیا نیامده است، عدم زید که هم عدم بدلی و هم عدم مقابل گفته می شود، الآن - عدم زید - بر این ماهیت زید حاکم است و این ماهیت زید تحت این عدم قرار گرفته است، وقتی این زید به وجود می آید طبعاً این عدم رخت برمی بندد و جای خود را به وجود زید می دهد، درست شد؟! این در زمان است بنابراین اینجا یا جای وجود زید است یا جای عدم زید است. این مطلبی که الآن در اینجا عرض می کنم برای اشکالی که می خواهم به مرحوم میر وارد کنم به درد می خورد؛ ببینید اگر ما در یک رتبه لحاظ کنیم، در عدم مقابل یا جای وجود زید است یا جای عدم زید، هر دو با همدیگر در اینجا جمع نمی شوند، درست شد؟!

امکان جمع شدن وجود با عدم مجامع

اما گفتیم که خود وجود با عدم مجامع جمع می شود، چرا؟ چون عدم مجامع اصلاً از مقوله عدم مقابل نیست بلکه از یک مقوله دیگر است، عدم مقابل به وجود برمی گردد، عدم مجامع به عدم اقتضاء ذات برمی گردد یعنی این ذات ما نه اقتضای وجود می کند و نه اقتضای خود عدم را می کند، این عدم اقتضاء ذات را عدم مجامع می گویند. حالا این عدم مجامع سر در هوا مانده است؛ اگر علت وجودی بیاید این عدم مجامع تسلیم می شود، اگر عدم العلة بیاید دوباره عدم مجامع تسلیم می شود لذا عدم مجامع با خود رتبه وجود هم می سازد یعنی در عین اینکه من باب مثال این کتاب الآن وجود دارد ضرورت وجود برای ذات این کتاب حاکم نیست و باز هم نیاز به علت دارد، از نقطه نظر نیاز به علت، در هر آئی استدعای وجود می کند، تقاضای وجود می کند، دست گذاری اش همیشه به سوی علت دراز است والا اگر من باب مثال علت این را وجود می داد و دیگر عدم بر او حاکم نبود پس دیگر دست نیازش به سوی چه کسی دراز باشد؟! چون دیگر ضرورت وجود بر او حاکم است. الآن می بینیم و وجدان می کنیم که این کتاب برای بقاء خودش نیاز به علت دارد، چطور نیاز به علت دارد؟ من باب مثال الآن شما می گویند که ضرورت وجود بر این کتاب حاکم است، درست شد؟! بنده این کتاب را برمی دارم و پاره می کنم و در آتش می ریزم، اگر ضرورت وجود به او حاکم بود پس چرا از بین رفت؟! شما می گویند که در اینجا علت مُعَدَمه آمد یعنی علتی آمد که اعدامش می کند ما می گوئیم که خود همین نیامدن علت مُعَدَمه «علت وجود» است، البته این طور نیست که نیامدن علت مُعَدَمه علت وجود شود بلکه علت مَبْقِیُّه این، علل مُعَدَمه را طرد می کند، با طرد علل مُعَدَمه آن علت مَبْقِیّه او را نگه می دارد. شما این کتاب را جلوی آفتاب بگذارید، بعد از یک مدت می بینید که تبدیل به خاکستر شد چون آفتاب پنبه را از بین می برد، این قدر به آن آفتاب می خورد که بعد از یک مدت - حالا نه یک روز و دو روز بالاخره بعد از پنجاه سال - این تبدیل به خاکستر می شود.

شما یک حیوان را در شوره زار بیندازید، بعد از یک سال یا دو سال این حیوان به نمک تبدیل می شود،

آن علتی که این حیوان را سرپا نگه می‌داشت در اینجا رفع ید کرده است و گفته است که ما رفتیم خداحافظ! لذا آن علل دیگر می‌آیند و شروع به دست‌کاری کردن این می‌کنند، دائماً این را دست‌کاری می‌کنند تا اینکه این جسم را از این صورت به صورت دیگر برمی‌گردانند پس ضرورت حیوانیت بر آن وجود قبلی حاکم نبود، چون اگر حاکم بود نباید تغییر صورت می‌داد، درست شد؟! روی همین لحاظ است که می‌گوییم: تمام موجودات ولو اینکه ممکن هستند لیسیت ذاتیه خودشان را حفظ می‌کنند، لیسیت ذاتیه یعنی نه ضرورت وجود بر آنها حاکم است و نه ضرورت عدم، اگر ضرورت عدم برای آنها حاکم بود الآن کتاب نبود، اگر ضرورت وجود برای آنها حاکم بود از بین نمی‌رفت.

بنابراین اگر ما چشم بصیرت را باز کنیم در ذاتش این مطلب را می‌بینیم که در هر آنی از آنات می‌گوید که من را نگه دار، من را نگه دار، دائماً به علتش می‌گوید که من را نگه دار، من را نگه دار، آن علت هم این را دائماً نگه می‌دارد. البته گاهی اوقات هم علت می‌گوید که بیخود [می‌گویی که] نگه دار! دیگر تو باید تشریف را ببری و خلاصه صورتت را تغییر بدهی! عالم، عالم حرکت جوهریه است دیگر دائماً باید تغییر دهی.

بنابراین آن لیسیت و عدم مجامعی که با خود وجود می‌سازد از دایره بحث ما خارج است، فعلاً بحث ما در عدم مقابل است، عدم مقابل به آن عدمی گفته می‌شود که تصور عدم شیء در یک زمانی می‌رود که آن شیء نیست و تصور وجود شیء در زمانی می‌رود که آن عدم نیست، این عدم «عدم زمانی» و «عدم مقابل» می‌شود.

تعریف عدم دهری و رتبی

حالا روی کلام مرحوم میرداماد آمدیم تا ببینیم بیان ایشان چیست؟ ایشان می‌فرمایند که قطعاً و لاجرم هر معلولی نسبت به علت خودش یک تأخر رتبی دارد در واقع اینکه الآن این عالم مُلک معلول عالم ملکوت است یعنی از نقطه نظر وجود در یک مرتبه متأخر از این وجود قرار گرفته است، وجود اولاً - حالا اولاً بلاول نمی‌توانیم بگوییم، نسبت به مُلک می‌توانیم بگوییم، ولی اولاً بلاول آن جبروت و لاهوت و امثال ذلک است - یعنی اگر نسبت به ملکوت نگاه کنیم، به ملکوت تعلق گرفته است، از ملکوت به ناسوت تعلق گرفته است پس می‌شود رتبه‌ای را تصور کرد که در آن رتبه ملکوت است و ناسوت نیست، چون ناسوت نیست پس عدم بر ناسوت حاکم است و چون این عالم زمان بر نمی‌دارد پس عدم مقابل نیست چون عدم مقابل آن عدمی است که آن عدم باید در زمان واقع باشد، به این عدم فکّی رتبی می‌گویند یعنی این ملکوت و ناسوت در مرتبه، معدوم است نه در زمان یعنی اگر نسبت به ملکوت نگاه کنیم، عدم بر این ناسوت حاکم است ولی الآن این ناسوت وجود دارد، در آن ملکوت هم نسبت به بالایی نگاه کنیم عدم به آن حاکم است چون رتبه‌اش پایین‌تر از رتبه علتی است که بالاتر از جبروت است، اگر به جبروت هم نسبت به لاهوت نگاه کنیم، عدم به او حاکم است. به این می‌گویند: «عدم دهری و عدم رتبی» و چون دیگر در آنجا زمان مطرح نیست لذا نمی‌توانیم بگوییم

که یک زمانی جبروت بوده است که ملکوت نبوده است.

من باب مثال وقتی که الآن همه در اینجا نشستیم با فرض اینکه ما نشسته‌ایم یعنی ضرورت به شرط محمول، آیا ممکن است که بگوییم: در این زمان یکی از ما هست و یکی نیست؟! نه، ما هستیم دیگر، لذا اینهایی که الآن در اینجا نشسته‌اند با فرض اینکه در این زمان نشسته‌اند، دیگر نمی‌توانیم بگوییم که الآن این آقا نیست و فلان آقا به جای او هست، درست شد؟!

بله! اگر یکی یکی در این اتاق می‌آمدیم، می‌گفتیم که الآن فلان آقا نیست، پنج دقیقه دیگر می‌آید، چرا؟ چون در آنجا زمان است ولی در فرض جلوس در یک زمان، دیگر زمان از بحث کنار می‌رود.

کیفیت وجود در آن عالم

در آنجا هم زمان نیست یعنی وجود در آن عالم، وجود ثابت است، نه اینکه وجود سیال است که در یک زمانی این وجود باشد و در زمان دیگر نباشد؛ در زمان ماضی باشد و در زمان آینده نباشد یا آینده باشد و ماضی نباشد مثل این متدرجات نیست، تدریجی و امثال ذلک نیست که یکی بیاید و یکی نیاید.

روی این حساب اگر ما بخواهیم این معلول را با ملاحظه به علت نگاه کنیم باید بگوییم که معدوم است نسبت به رتبه بالاتر نه اینکه زماناً از رتبه بالاتر معدوم است، درست شد؟! این عدم، عدم دهری است و عدم رتبی است که مرحوم میر در اینجا در مقام بیانش هستند.

مطلبی که از اینجا به بعد به ذهن می‌رسد این است: وقتی که ما زمان را از دایره وجود رتبی کنار گذاشتیم، باید ببینیم که آیا در عالم لازمان وجودات خلقی، **تدریجی الحصول** هستند یا **دفعی الحصول**؟ یعنی این وجودی که در عالم خلق [پیدا می‌شود] - نه در ملکوت - که جنبه عرضی دارد حسن پیدا می‌شود بعد حسین، حسین پیدا می‌شود بعد تقی، تقی پیدا می‌شود بعد نقی، نقی پیدا می‌شود بعد بکر آیا این وجودات در عالم ملکوت **دفعی الحصول** هستند یا **تدریجی الحصول** هستند؟

اگر بگوییم که اینها **تدریجی الحصول** هستند، زمانی می‌شوند مثل اینکه زید در این زمان هست بعد از بیست سال بچه‌اش عمرو به دنیا می‌آید، بعد از سی سال بچه بچه‌اش - نوه زید - بکر به دنیا می‌آید، اینها **تدریجی الحصول** هستند ولی در آن عالم که زمان نیست، **تدریجی الحصول** نیست، آن عالم، عالم ثابتات است یعنی این عوالم ازلاً و ابداً وجود دارند، چرا وجود دارند؟ به جهت اینکه وقتی ما به سلسله طولی نظر می‌کنیم همان‌طور که خود شما می‌فرمایید، برگشت تمام اینها به اسماء و صفات پروردگار است، اسماء و صفات پروردگار هم جزء ثابتات ازلیه هستند که خود شما قائل هستید، وقتی که اینها جزء ثابتات ازلیه هستند پس تمام اینها **دفعی الحصول** هستند و مراد از انفکاک اسماء و صفات از ذات، انفکاک در عالم وجود است، نه انفکاک رتبی اما در عالم وجود و در عالم تحقق، انفکاک اسماء و صفات از ذات پروردگار مستحیل است.

بنابراین شما چطور عدم را در مرحله علت نسبت به معلول تصور می‌کنید؟! این تصور عدم چطور ممکن است؟! یعنی علت باشد و معلول نباشد حالا شما اسمش را زمانی نگذارید، اسمش را رتبی یا دهری بگذارید، بالأخره ما که در یک رتبه فرض عدم می‌کنیم، یا فقط یک فرض است یا حکایت از یک واقع است. ما که الآن می‌گوییم: این کتاب نبوده است و بود شده است، این عدم یک عدم واقعی است، این کتاب نبوده است، این کتاب پنبه بوده است یا چوب بوده است که به کارخانه رفته و بعد در فلان دستگاه رفته و تبدیل به کتاب شده است، این عدم، عدم واقعی است. ما می‌بینیم که الآن این کتاب درمی‌آید. آن عدمی که شما می‌گویید که در مرتبه علت، معلول معدوم است آیا عدم واقعی را می‌گویید؟ یعنی واقعاً نیست؟! می‌گوییم که هست، وقتی که الآن این کتاب هست دیگر شما نمی‌توانید بگویید که عدم مقابل بر این حاکم است، عدم مقابل عدم زمانی بود، عدمی بود که یا او باید باشد یا وجود باید باشد، وقتی که این کتاب هست آیا عدم کتاب هم هست؟! دیگر نیست. درست شد؟! روی این حساب شما که می‌گویید: معلول در مرتبه علت نیست، آیا منظورتان عدم واقعی است؟! یعنی واقعاً در مرتبه علت معلول نیست؟! پس این معلول الآن چه کار می‌کند؟! تلمیذ: علت هم نباید باشد ...

استاد: حالا آن بحثی که علت نباید باشد درست است، در آنجا اگر به اصطلاح عدم معلول حاکم باشد دیگر علتی وجود ندارد، در آنجا دیگر خود ذات آن، علت است، نه جنبه علیت و وصفش، بله این هم مطلب درستی است که اگر ما پدر را علت برای پسر می‌گوییم به خاطر این است که علت، علت اعدادی است، نه علت فاعلی و علت ایجادی، علت ایجادی منفک از معلول نیست. شما که می‌گویید: در مرتبه علت، معلول نیست آیا واقعاً معلول در مرتبه علت نیست؟ خود علت هم در آنجا کمیتش لنگ است و حتی در آنجا اصلاً شما می‌گویید که زمانی نیست تا اینکه در آن زمان یکی وجود داشته باشد و یکی وجود نداشته باشد، تدریجی نیست، همه آنها دفعی است.

بنابراین عدمی که شما در اینجا تصور می‌کنید [که] عدم رتبی [است] ما هم قبول داریم، اگر شما عدم رتبی را از باب همین لیسیت ضرورت ذاتیه می‌گیرید اشکال ندارد یعنی معلول نسبت به علت خودش ضرورت وجود را اقتضاء نمی‌کند و ضرورت عدم را اقتضاء نمی‌کند، از ناحیه علت است که به آن معلول وجود اضافه می‌شود، شما هر معلولی - چه معلول عرضی و چه معلول طولی - را بخواهید در نظر بگیرید؛ مثلک نسبت به ملکوت، ملکوت نسبت به جبروت، جبروت نسبت به لاهوت، آن نسبت به اسماء و صفات، آن نسبت به مشیت، آن نسبت به بالاتر، علم و امثال ذلک، شما هر کدام از این سلسله علل را در نظر می‌گیرید آیا ماهیت دارد یا ندارد؟ می‌گوییم که بله ماهیت دارد، آیا ماهیتش ضرورت وجود را اقتضاء می‌کند یا ضرورت عدم را؟ هیچ کدام را اقتضاء نمی‌کند، اگر اقتضا کند پس معلول نیست، این چیزی که معلول است یعنی لیسیت ذاتیه

نسبت به وجود و عدم دارد، این ماهیت نه ضرورت وجود را دارد - ولو جبروت هم باشد نسبت به بالایی - و نه ضرورت عدم را دارد. حالا که نه ضرورت وجود را دارد و نه ضرورت عدم، علت به او افاضه وجود می‌کند گرچه اینها از ثبوتات ازلیه هم هستند.

پس برگشت عدم رتبی شما به لیسیت ذاتیه شد که همان عدم مجامع است. حقیقتاً ما نفهمیدیم که عدم رتبی در اینجا چیست؟! اگر عدم رتبی عدم انفکاک است که مانند زمان است [باید بگوییم] که در آنجا زمان نیست، اگر عدم واقعی غیر انفکاک است، ما معنایش را نمی‌فهمیم که چیست؟! هم عدم بر جبروت حاکم باشد و هم اینکه شما بگویید: «این از ثبوتات ازلیه است»، این چه عدمی شد؟! هر وقتی که در هر رتبه‌ای که آن لاهوت بوده است در آن رتبه هم جبروت بوده است، آیا می‌شود یک برهه‌ای تصور شود که لاهوت هست و جبروت نیست؟! حالا ما اسم آن برهه را زمان هم نگذاریم، رتبه بگذاریم، عدم مقابل می‌شود دیگر، بالأخره باز هم عدم مقابل شد. عدم مقابل غیر از خود زمان در هیچ مرتبه‌ای تصور نمی‌شود که من باب مثال در یک رتبه این عدم باشد و وجود نباشد، این فقط برای زمان است.

بله، [اگر بگویید که] از نظر لیسیت ذاتیه که ماهیت هر معلولی نسبت به وجود و عدم لاقتضاء است، چنین عدمی در تمام این عوالم حاکم است، ما هم حرفی نداریم. روی این حساب مرحوم حاجی حدوث جدیدی را تأسیس کرده است و اسمش را حدوث اسمی گذاشته است یعنی نخواسته است که مطلب میرداماد را رد کند و هم چنین نخواسته است که تأیید کند یعنی تأیید کامل، لذا گفته است که ما اصلاً یک حدوث درمی‌آوریم و اصطلاح می‌کنیم، چه اشکال دارد؟! این همه اصطلاح کرده‌اند ما هم یکی اصطلاح می‌کنیم، یک حدوث جعل می‌کنیم و اسم آن را حدوث اسمی می‌گذاریم که بحث جدایی دارد، إن شاء الله برای جلسه بعد بماند که چطور با وجود اینکه تمام این عوالم از مرحله ذات نشأت گرفته‌اند ولی در عین حال تمام اینها در آن اسم و رسم و در آن مرحله غیب‌الغیوبی منمحي هستند؟

یک نفر عبارتی را از شخصی می‌گفت که من این عبارت را خودم ندیده‌ام، نمی‌دانم این عبارت از کیست، البته به نظر من عبارت صحیحی نیست اما جای تأویل هم دارد؛ «سبحان من اظلم بظلمته کل نور»،^۱ این را شخصی گفته بود که آقای وحید در آن روزی که برای حضرت زهرا علیها السلام صحبت می‌کرد لیلۃ القدر را معنا کرد و امثال ذلک - البته به آن معنایی که خودش کرده است! - و بعد هم این را گفته است که منظور از غیب‌الغیوبی عالم ظلمت است!

^۱ نهج البلاغه (صبحی صالح)، ج ۱، خطبه ۱۸۲، ص ۲۶۲:

«... أَضَاءُ بَنُورِهِ كُلِّ ظَلَامٍ وَأَظْلَمَ بِظُلْمَتِهِ كُلِّ نُورٍ.»

اطلاق نور در اصطلاح عرفان فقط به جنبه ربی اشیاء

در حالی که اصلاً در اصطلاح عرفان نور فقط به جنبه ربی اشیاء اطلاق می‌شود نه به جنبه خلقی، این قضیه عکس است یعنی به جنبه خلقی اشیاء نور گفته شده است و چون تمام این تعینات در آن عالم فانی می‌شوند و انمحاء پیدا می‌کنند این نورها در آنجا همه تبدیل به ظلمت می‌شوند، چنین عبارتی نباید این طور باشد، حالا من نمی‌دانم این عبارت از کجا است؟! البته جای تأویل دارد که منظور از عالم غیب الغیوبی را عالم عماء بگیریم؛ «اللَّهُمَّ أَفْضُ صَلَٰةٍ صَلَوَاتِكَ وَ سَلَامَةٍ تَسْلِيمَاتِكَ عَلَى أَوَّلِ التَّعِينَاتِ الْمُفَاضَةِ مِنَ الْعَمَاءِ الرَّبَّانِيِّ»^۱ البته آن عالم، عالم لا اسم و لا رسم است که از آن به عالم عماء تعبیر شده است ولی در هر صورت این عبارت را جایی ندیده‌ام حالا اگر کسی آن را جایی دید بدانیم که از چه کسی است و چیست. حالا بحثش برای جلسه بعد می‌ماند.

الثَّانِيَةُ أَنَّ لِلْوُجُودِ بِالْإِجْمَالِ سَلْسَلَتَيْنِ طَوِيلَةً وَ عَرْضِيَّةً. أَمَّا الطَّوِيلَةُ فَبَعْدُ مَبْدِئِهَا وَ هُوَ مَبْدَأُ الْمَبْدَإِ وَ غَايَةُ الْغَايَاتِ الْلَاهُوتُ وَ الْجَبْرُوتُ وَ الْمَلَكُوتُ وَ النَّاسُوتُ. وَ أَمَّا الْعَرْضِيَّةُ فَأَعْنَى بِهَا هُنَا عَالَمُ الْأَجْسَامِ الطَّبِيعِيَّةِ.^۲

الثَّالِثَةُ أَنَّ الْعَدَمَ فِي أَحْكَامِهِ تَابِعٌ لِلْوُجُودِ مِثْلُ وَحْدَتِهِ وَ كَثَرَتِهِ وَ ثَبَاتِهِ وَ سَيْلَانِهِ وَ وَعَائِهِ. فَمِنْهُ زَمَانِي وَ مِنْهُ دَهْرِيٌّ وَ مِنْهُ سِرْمَدِيٌّ.^۳

برای وجود به اجمال دو سلسله طولیه و عرضیه است؛ طولیه بعد از مبدأش است، [و آن مبدأ مبادی و غایت غایات است، سلسله طولیه همان] لاهوت و جبروت و ملکوت و ناسوت است و منظور از عرضیه عالم اجسام طبیعی است.

مقدمه سوم [این است که] عدم در احکامش تابع وجود است مثل وحدتش و کثرتش و ثباتش و سیلان‌ش و وعائش، و از این قبیل است زمانی و از این قبیل است دهری و از این قبیل است سِرمدی. (همه اینها به اصطلاح عامیان وعاء برای آن محتویات خودشان هستند.)

عدم وجود واحد «عدم واحد» می‌شود، عدم وجود اثنین «عدم اثنین» می‌شود، عدم وجود زیاد «عدم زیاد» می‌شود و همین طور ثبات و سیلان، و همین طور وعاء وجود زمانی «عدم زمانی»، وعاء وجود ملکوتی «عدم وجود ملکوتی» است.

تصویر هر وجودی عدم غیر خودش را در ذهن

وَ أَنَّ رَاسِمَ الْأَعْدَامِ فِي الْأَذْهَانِ فَقَدْ كُلِّ مَرْتَبَةٍ مِنَ الْوُجُودِ لِلْآخِرَى فِي الْمَوْجُودَاتِ الْعَرْضِيَّةِ وَ فَقَدْ

^۱ امام شناسی، ج ۱۶، ص ۲۴۱، تعلیقه:

جزو مجموعه‌ای از صلوات خاصه محیی‌الدین غیر از صلوات مشهوره. اصل مجموعه در کتاب بسیار کوچک بغلی با خطی در اعلاترین درجه از حسن نستعلیق نزد حقیر موجود می‌باشد.

^۲ منظومه، ج ۲، ص ۲۹۰.

^۳ منظومه، ج ۲، ص ۲۹۱.

كُلُّ وُجُودٍ دَانٍ لِلْوُجُودِ الْعَالِيِّ فِي الْمَوْجُودَاتِ الطَّوْلِيَةِ.

آنکه عدم را در ذهن ترسیم می‌کند در موجودات عرضیه، فَقَدْ هر مرتبه‌ای از وجود است برای آن مرتبه دیگر و در موجودات طولیه فَقَدْ هر وجود دانی است برای وجود عالی.

مثلاً وقتی که شما وجود زید را در ذهن می‌آورید، آن وجود زید راسم عدم وجود عمرو است پس عمرو نیست، وقتی عمرو را در ذهن می‌آورید، می‌گویید که زید نیست یعنی هر وجودی اعدام بقیه را ترسیم می‌کند. البته به این عبارت اشکال شده است که خود وجود اعدام بقیه را ترسیم نمی‌کند، عدم حقیقی نیست بلکه انتزاع ذهن است که شما از هر وجودی عدم دیگری را می‌فهمید، نه اینکه عدم دیگری را می‌فهمید یعنی در ذات هر وجود عرضیه، عدم دیگری خوابیده است، یک عدم واقعی در اینجا نیست، این را راسم اعدام می‌گویند؛ عدم را به ذهن می‌آورد، تصور عدم می‌کنیم. وجود کتاب، عدم فرش را موجب می‌شود فرش، عدم کتاب را موجب می‌شود؛ هر وجودی عدم غیر خودش را در ذهن تصویر می‌کند. در وجودات طولیه هم همین‌طور است.

فَإِذَا تَمَهَّدَ هَذِهِ تَقُولُ قَوْلُ السَّيِّدِ - قُدَّسَ سِرُّهُ - الْعَالَمُ حَادِثٌ دَهْرِيٌّ مَعْنَاهُ أَنَّ عَالَمَ الْمُلْكِ مَسْبُوقٌ الْوُجُودِ بِالْعَدَمِ الدَّهْرِيِّ لِأَنَّهُ مَسْبُوقٌ الْوُجُودِ بِوُجُودِ الْمَلَكُوتِ الَّذِي وَعَاؤُهُ الدَّهْرُ سَبْقاً دَهْرِيّاً.
فَكَمَا أَنَّ كُلَّ حَدٍّ مِنْ هَذِهِ السَّلْسَلَةِ الْعَرْضِيَّةِ وَكُلُّ قِطْعَةٍ مِنْ زَمَانِهَا عَدَمٌ أَوْ رَاسِمٌ عَدَمٍ لِأَخْرِ مِنْهَا وَآخَرُ مِنْهُ كَذَلِكَ كُلُّ مَرْتَبَةٍ مِنَ السَّلْسَلَةِ الطَّوْلِيَةِ عَدَمٌ أَوْ رَاسِمٌ عَدَمٍ فِي تِلْكَ الْمَرْتَبَةِ لِأَخْرَى مِنْهَا.^۱

پس وقتی مقدمه آماده شد می‌گوییم: سید که فرموده است: «عالم حادث دهری» معنایش این است که عالم مُلک مسبوق وجود به عدم دهری است (یعنی وجودش به یک عدم دهری سبقت گرفته است قبل از این وجود یک عدمی بوده است، اسم آن عدم «عدم مقابل» نبوده است، «عدم دهری» بوده است) چون عالم مُلک مسبوق الوجود به وجود ملکوتی است (قبل از مُلک عالم ملکوت بوده است که علت مُلک است) وعاء ملکوت، دهر است و سبقت او سبقت دهری است.

همان‌طوری که هر حد و موجودی از این سلسله عرضیه و هر قطعه از زمان این سلسله عرضیه [مثل پارسال و امسال و آینده] «عدم» است یا «راسم عدم» است برای دیگری کذلک هر مرتبه‌ای از سلسله طولیه عدم یا راسم عدم است در این مرتبه برای آن مرتبه دیگر از سلسله طولیه.

هر حدی [یا راسم عدم است یا] عدم برای دیگری است فرض کنید که زمان گذشته واقعاً عدم زمان آینده است، زمان آینده واقعاً عدم زمان بعد است، عدم است چون یا جای این است یا جای زمان دیگر مانند این وجود در این برهه مثل پدر، شما قبل از اینکه این زید را لحاظ کنید، قبل از اینکه از او فرزندی به دنیا بیاید، این واقعاً عدم برای فرزند خودش است مگر اینکه او بزرگ شود و به سن بلوغ برسد و ازدواج کند آن وقت فرزندی از او به وجود بیاید. یا من باب مثال وقتی که یک وجود در این عالم باشد، موجب می‌شود که وجود دیگری در واقع نباشد؛ یا جای این است یا جای آن است. هر حد یا وجودی، یا یک وجود دیگر را عدم است یا راسم عدم است؛ راسم عدم به همین معنا که عدم را در ذهن می‌آورد مثلاً وجود کتاب راسم عدم وجود فرش است، وجود فرش راسم عدم وجود دیوار است، وقتی که شما این فرش را در ذهن می‌آورید هر چیزی که غیر از فرش است [وجود ندارد] پس وجود شیئی اعدام دیگر را در ذهن می‌آورد و ملازم با خودش عدم دیگری

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۲۹۲.

را گرفته است. به این راسم عدم، تصویر عدم، تصور عدم در ذهن می‌گویند.

هر قضیه‌ای یا عدم است یا اینکه راسم عدم است، حدی از آن سلسله یا قطعه‌ای از زمان آن سلسله است، «کذلک کلُّ مرتبة...»؛ مُلک نسبت به ملکوت عدم است و ملکوت نسبت به جبروت عدم است یا اینکه راسم عدم است؛ راسم عدم است یعنی عدم خودش را به ذهن می‌آورد.

فَکَمَا أَنَّ الْعَدَمَ هُنَا وَاقِعٌ فَكَذَلِكَ الْعَدَمُ هُنَاكَ لِأَنَّ الْوُجُودَاتِ وَاقِعَةٌ وَ فِي مَرْتَبَةِ كُلِّ عَدَمٍ لِلْآخِرِ بَلْ كُلُّ عَدَمٍ لِلْآخِرِ وَ كُلُّ وَ عَاءٍ لَوْجُودٍ وَ عَاءٍ بَعِينُهُ لِعَدَمٍ تَالِيَةٍ وَ قَرِينَةٍ.
و کَمَا أَنَّ مَقَادِيرَ الْحَرَكَاتِ الدَّوْرِيَةِ هُنَا أَوْ مَرَّةً كَذَلِكَ مَدَّ سِيرِ نَبْزِ النُّورِ الْحَقِيقِيِّ فِي قَوْسِي لِنَزُولٍ وَ الصُّعُودِ مِنْ مَدَارِ فَلْکِ وَ جُودَاتِ تِلْكَ الْعَوَالِمِ أَيَّامٌ رَبُوبِيَّةٌ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَذَكَرَهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾^۱

همان‌طوری که عدم در سلسله عرضیه عدم واقعی است (نه عدم اعتباری یا عدم مجامع) عدم در سلسله طولیه هم واقعی است (و به آن «عدم فکّی» می‌گویند) چون وجودات همه وجودات واقعی هستند و فرضی نیستند، در مرتبه هر کدام عدم برای مرتبه پایین‌تر است و همه عدم برای دیگری هستند (یعنی راسم عدم برای دیگری هستند) و هر وعاء و ظرف برای وجودی، وعاء و ظرف است بعینه برای عدم تالی و قرینش (یعنی عدم آن است که او را تلو می‌کند یا قرین او است یعنی مقارن با او است).

همان‌طوری که مقدارهای حرکات دوریه در اینجا زمان‌ها هستند (زمین می‌گردد، خورشید می‌گردد و تمام افلاک در حال گردش هستند، همه اینها زمان هستند) همچنین مدّ کشش سیر نبّز نور حقیقی، پرتوافکن نور حقیقی که نور پروردگار است در دو قوس نزول و صعود (یعنی قوس نزول در عالم کثرات و صعود، برگشت به عالم وحدت) از مدار فلک این وجودات و عوالم - مدّ تمام اینها - ایام ربوبی هستند؛ [همان‌طور که خداوند متعال می‌فرماید:] آنها را به ایام خدا تذکر بده.

معنای یوم ربوبی

یوم ربوبی یعنی یک مرتبه از مراتب نزول و صعود این وجودات.

مراد از ﴿سِتَّةَ أَيَّامٍ﴾ در آیه شریفه ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا

بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾^۲ یعنی ما اینها را در شش مرتبه

خلق کردیم؛ لاهوت، جبروت، ملکوت - ملکوت اعلیٰ و ملکوت اسفل - بعد عالم مُلک که در مُلک هم هیولا درست کردیم و هیولا را هم تبدیل به صور کردیم. این ایام یعنی مرتبه مرتبه، همان‌طوری که این حرکت در این زمان مرتبه است و تا این ساعت نیاید مرتبه بعدی نمی‌آید، تا ساعت دوم نیاید ساعت سوم نمی‌آید، اینها مرتبه مرتبه هستند، همین‌طور آن قوس نزول و صعود در نزول وجود و برگشت همه اینها مرتبه مرتبه هستند.

^۱ سوره ابراهیم (۱۴) آیه ۵.

^۲ سوره ق (۵۰) آیه ۳۸. نور ملکوت قرآن، ج ۲، ص ۵۴۲.

«و هر آینه حقّاً ما آسمانها و زمین و آنچه را که در میان آنهاست در شش روز خلق کردیم.»

در واقع نور پروردگار نمی‌تواند یک‌دفعه اولاً و ثانیاً یک امر مادی را خلق کند، باید سلسله مراتبی را طی کند تا اینکه آن نور از باب سنخیت و امثال ذلک تبدیل به ماده شود که البته بحث اینجا بعداً می‌آید که فرق بین ماده و مجرد چیست و بحث اینکه آیا اصلاً فرقی دارند یا ندارند، خواهد آمد. حالا برحسب این سلسله‌ای که اینجا به وجود آمده است که این عوالم یکی پس از دیگری مترتب بر همدیگر هستند از این نقطه نظر به هر عالمی یک یوم گفته می‌شود؛ یوم یعنی یک مرتبه از مراتب سیر نور وجود در عالم کثرات.

و الحاصلُ أَنَّ الْعَالَمَ عِنْدَهُ مَسْبُوقُ الْوُجُودِ بِالْعَدَمِ الْوَاقِعِيِّ الدَّهْرِيِّ لَا الزَّمَانِي الْمَوْهُومَ كَمَا يَقُولُ الْمُتَكَلِّمُ وَلَا الْعَدَمُ الْمَجَامِعُ الَّتِي فِي مَرْتَبَةِ الْمَاهِيَةِ فَقَطَّ كَمَا يُنْسَبُ إِلَى بَعْضِ الْفَلَّاسَةِ.^۱

کیفیت عالم در نظر آقای میرداماد

[الحاصل] عالم پیش مرحوم میرداماد مسبوق‌الوجود به عدم واقعی دهری است نه زمانی موهوم (و نه عدم مجامع و تخیلی) همان‌طور که متکلم می‌گوید که این عالم مسبوق‌الوجود به عدم زمانی است (زمانی موهوم است چون اصلاً زمانی در عالم ثابتات نیست) و نه عدم مجامعی که فقط در مرتبه ماهیت است و عدم مقابل، همان‌طور که بعضی از فلاسفه این‌طور می‌گویند (که اینجا مسبوق‌الوجود به عدم مجامع می‌باشند).

این مطلب مرحوم میرداماد بود که تمام شد. إن شاء الله از جلسه آینده بحث انحاء تمام عالم مخلوقات در وجود پروردگار پیش می‌آید که ذوق عرفانی مرحوم حاجی هم گل کرده است و دیگر در حالات و کیفیات خودش رفته است!

تلمیذ: اصلاً در عالم ثابتات سلسله مراتبی نیست ...

استاد: در آنجا هم هست، در هر عالمی یک سلسله داریم؛ خود آنها هم سلسله عرضیه دارند، عالم ملکوت هم سلسله عرضیه دارد چون وجودات در عالم ملکوت هم با قرین خودشان سنجیده می‌شوند، همین اشتداد وجودی در همان‌جا هست همان‌طور که ما در اینجا اشتداد وجودی داریم مثلاً یک وجودی از یک وجود دیگر شدیدتر است یا مثلاً در یک رتبه هستند، در عرض همدیگر هستند، من باب مثال اینکه می‌گویند: «سلسله عرضیه» یعنی اینکه از نظر اشتداد وجودی در عرض هستند یا اینکه کمی بالا و پایین هستند، عمده اشتداد وجودی به جنبه تجردی اشیاء برمی‌گردد که در سلسله طولیه لحاظ می‌شود، در خود عالم ملکوت هم خیلی از وجودات در عرض همدیگر هستند.

تلمیذ: نمی‌شود که مرتبه بعدی آن پشت سرهم باشد مثلاً ...

استاد: چطور؟

تلمیذ: سیر عرضی کند بعد مرتبه بعدی پشت سر آن باشد.

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۲۹۳ و ۲۹۴.

استاد: آن وقت دیگر انتها ندارد یعنی عالمی است بی انتها، عالم بی انتهای ملکوت بعد عالم بی انتهای جبروت و همین طور بالا می رود، تمام اینها از نقطه نظر معلول، معلول برای حدّ بالا هستند و چون علت بی انتها است معلولش هم بی انتها می شود. نمی شود که علت در مقام علت بی انتها باشد و معلولش با انتها شود. تلمیذ: علت می تواند ...

استاد: کجا؟

تلمیذ: سلسله طولیه.

استاد: هر کدام نسبت به پایینی معلول هستند، ما عالم مُلک هستیم و نسبت به بالایی علت هستیم، آن مطلبی که عرض کردم این بود که اگر ما عدم معلول را در رتبه علت لحاظ کنیم دیگر در آنجا «علت» هم نباید بگوییم چون علت در وقتی است که معلول هم باشد، اگر معلول نباشد دیگر علت هم نیست، مثل پدر می ماند؛ چه زمانی شما به پدر «پدر» می گوید؟ وقتی که فرزند داشته باشد، آیا به کسی که ازدواج نکرده است پدر می گوید؟ نمی گوید. آیا به او می گوید که الآن علت برای فرزند است؟ نمی گوید. پس علت در وقتی به فرد اطلاق می شود که معلول هم وجود داشته باشد، وقتی شما معلول را حذف می کنید در واقع علت را هم حذف کردید.

بی نهایت بودن عالم مُلک

تلمیذ: عالم مُلک هم باید بی نهایت باشد.

استاد: مُلک هم بی نهایت است.

تلمیذ: ...

استاد: نه، عرض کردم که طبق نظریه فعلی ... البته در اینجا یک بحث است که خود حاجی دلیل می آورد که دلالت بر تناهی ابعاد می کند. این بحث تناهی ابعاد مرحوم حاجی جای اشکال است و برگشتش به همان مسئله ای است که ما مطرح کردیم که آیا مکان یک امر اعتباری است یا یک امر حقیقی است؟! یعنی آیا مکان چیزی است که مظروف در آن واقع شده است یا اینکه خود مظروف مکان و ظرف می سازد؟ این بحث به آنجا برمی گردد که البته در طبیعات می گوییم اما فعلاً مطرح نمی کنیم.

امروزی ها طبق قاعده نسبیت و امثال ذلک می گویند که ما به هر جا می رویم می بینیم که نور است و انرژی است و امثال ذلک، وقتی که از سلسله تبدیل ماده به انرژی به این سمت حرکت کنیم به جایی می رسیم که دیگر همه چیز باید انرژی محض باشد یعنی وقتی که در سیر تطوّر ماده صحبت کردند، گفتند که ما به جایی باید برسیم که دیگر عالم در آنجا تمام باشد یعنی حتی در آنجا دیگر یک وجود به نام انرژی هم وجود نداشته باشد. آنها [این زمان را] ششصد میلیارد سال نوری از این طرف و ششصد میلیارد سال نوری از آن طرف تصور

کرده‌اند، بنابراین قطر عالم را هزار و دویست میلیارد سال نوری تصور کرده‌اند البته این فرضیهٔ انیشتین است. همه چرت و پرت و مزخرف است، همهٔ اینها کشک است، آنها می‌گویند که هزار و دویست میلیارد سال نوری، ما هم می‌گوییم که هزار و سیصد میلیارد سال نوری، ده هزار میلیارد سال نوری، این به کجا می‌رسد؟ اینها بافتنی است، ما این را عرض کردیم که تمام اینها کشک و خیال است. شما چه دلیلی داری برای اینکه بعد از ششصد میلیارد سال نوری دیگر چیزی وجود ندارد، از کجا می‌گویی؟! آیا رفتی؟! آیا دیدی؟! نشستنی محاسبه کردی، محاسبات هم که غیر از دیدن است.

تلمیذ: ...

استاد: بله، در آن بیانی که عرض کردیم دیگر هر شیئی در هر برههٔ خاصی ثابت است، شیء بعد با شیء قبل فرق می‌کند، ما این دوتا را که باهم می‌سنجیم زمان را به‌خاطر این، بار می‌کنیم، شما که از استقرار خودتان زمان را می‌فهمید چون زمان گذشته را «رفته» می‌بینید، مقداری از وجود خودتان را «رفته» می‌بینید، زمان را درک می‌کنید اما اگر هرچه بر شما در یک جا می‌گذرد در خودتان جمع ببینید، دیگر زمان را احساس نمی‌کنید چون می‌بینید از شما رفت لذا می‌گویید که پس موقعی بوده است که این از شما [جدا] بوده است؟ اما اگر وجود خودتان و ما يتعلق به را مستجمع ببینید دیگر زمان را احساس نمی‌کنید! خیلی خوب است که آدم از زمان بیرون بیاید، کیف آن بیشتر است!

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد