

درس یکصد و سوم:

حدوث اسمی و حدوث دهری

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

مرحوم حاجی در بیان حدوث اسمی مطلبی دارند که این را از حدوث دهری میرداماد جدا کرده‌اند ولی به نظر می‌رسد که اگر این دو را باهم در یک نسق قرار دهیم انسب باشد. میرداماد در حدوث دهری قائل بود به اینکه معلول در مراتب علت عدم فکّی دارد و عدم مقابل دارد ولی نه عدم زمانی یعنی معلول در مرحله علت وجود ندارد و آن علت در مرحله علت بالاتر از خودش که معلول برای او است وجود ندارد، این را حدوث دهری می‌گویند که وعاء آن هم دهر است و زمان نیست بنابراین یک عدم مقابل که واقعاً عدم خود آن شیء است، نه عدم مجامع که عدم لاقتضائیت ذاتی نسبت به وجود و عدم باشد، چنین عدم مقابلی بر تمام ماهیات معلوله نسبت به علل خودشان حاکم است.

عرض شد به نظر می‌رسد که این مطلب ناتمام است و جهتش هم این است که اگر قائل شویم بر اینکه معلول در ذات علت قبل از جنبه علی وجود ندارد البته این درست و صحیح است، همان‌طوری که یک فرزند در علل معدّه در ذات پدر قبل از تعلق عنوان ابوت بر او وجود ندارد البته علل معدّه برحسب شرایط است، برحسب فاعلی و اینها نیست ولی اگر قائل شویم بر اینکه خود علت بوصفِ العلیّة و عنوانِ العلیّة، معلول را اقتضا می‌کند، ما هیچ‌گاه نمی‌توانیم برهه و مقطعی را تصور کنیم که در آن مقطع علت با عنوان علیّت وجود داشته باشد و معلول وجود نداشته باشد، چه عدم مقابلی در اینجا حاکم است؟

وقتی که شما نمی‌توانید در زمانیات این بحث را بیاورید که حرکت ید بر حرکت مفتاح مقدّم است بلکه یک عینیت خارجی بین حرکت ید و حرکت مفتاح است و تقدّم و تأخّر صرفاً تقدّم و تأخّر رتبی است نه تقدّم خارجی، ما همین مطلب را در سلسله علل دهریه هم می‌توانیم پیاده کنیم و بگوییم که تمام معلولات در علت خودشان بوصفِ علیّتها وجود دارند و در هر برهه‌ای که علت بود معلول هم بود. بنابراین عالم مُلک نسبت به عالم ملکوت معلول است و همیشه این معلول در تحقق خودش با تحقق ملکوت وجود داشته است، ملکوت همیشه نسبت به جبروت معلول بود و در تحقق جبروت ملکوت هم وجود داشته است، تا برسد به مقام اسماء و صفات که اسماء و صفات همیشه با ذات بودند و هیچ‌گاه انفکاک و بینوئیت بین اسماء و صفات الهی و آن ذات نبوده است درعین حال معلول برای آن ذات هم هستند.

تلمیذ: معلول در مرتبه علت که وجود ندارد.

استاد: آیا این مرتبه وجود خارجی است یا صرف وجود ذهنی است؟! یعنی آیا صرف فرض عقل است یا اینکه در وجود خارجی هم واقعاً مرتبه‌ای فاقد مرتبه دیگر هست؟! اگر این‌طور باشد بنابراین شما می‌توانید در حرکت ید و مفتاح هم همین حرف را بزنید؛ بگویید که در مرتبه علت که حرکت ید است حرکت مفتاح

نیست ولی نه در وجود خارجی بلکه در وجود فرضی و وجود ذهنی یعنی در مرتبه علّیت که حرکت ید است حرکت مفتاح نیست اما آیا از نقطه نظر زمانی تقدّم و تأخّر هم هست؟! نیست.

تعریف حدوث دهری

روی این حساب ما تمام این بحث حدوث دهری را در مرتبه علت و معلول لحاظ می‌کنیم، می‌گوییم که حدوث دهری عبارت است از فقدان مرتبه معلول در مرتبه علت، با توجه به وصف علت امکان انفکاک بین معلول و علت وجود ندارد والا آن دیگر علت برای این نخواهد بود. بله! از نقطه نظر فقدان معلول در مرحله علت و وجدان علت در مرحله معلول می‌توانیم بگوییم که عدم بر اینجا حاکم است ولی این دیگر عدم مقابل و عدم انفکاک نیست، دیگر عدم بدلی نیست بلکه همان لاقتضائیت ذات است که به این صورت معلول و علّیت در اینجا جلوه کرده است، ذات معلول نسبت به وجود، اقتضای وجود و عدم نمی‌کند، این هست اما اینکه قائل شویم واقعاً عدم مقابلی در اینجا که واقعاً عدم این شیء است... الآن عدم این کتاب «نبود» این کتاب در این زمان است یعنی ما فرض کنیم که این کتاب در این زمان نیست، چطور فرض می‌کنیم؟ این کتاب را از بین می‌بریم و تبدیل به خاکستر می‌کنیم، الآن عدم مقابل این کتاب، جای وجود این کتاب را گرفته است، تا ما این کار را نکرده‌ایم وجود این کتاب جای عدم را گرفته است، آیا شما چنین چیزی را در سلسله دهری می‌توانید تصور کنید که عالم مُلک نباشد و عالم ملکوت باشد بعد هستی بر عالم مُلک از ناحیه عالم ملکوت افاضه شود؟! آیا می‌شود چنین چیزی تصور کنیم؟! تلمیذ: زمانی می‌شود.

عدم انفکاک بین علت و معلول

استاد: زمانی می‌شود، غیر زمانی آن‌هم همین‌طور است. ما کاری به یک وقت نداریم بلکه به مرتبه و برهه کار داریم یعنی آیا می‌شود برهه‌ای را تصور کرد یا مقطعی را تصور کرد - یا هرچه که شما بگویید - که عالم مُلک نباشد؟ عالم مُلک یعنی این کتاب، این فرش، این زمین، این آسمان، آیا می‌توانید انفکاک بین ملکوت و این عالم را تصور کنید؟! آیا می‌شود چنین تصویری کرد که در یک برهه ملکوت باشد یعنی عالم ابعاد باشد، عالم غیر ابعاد؛ عالم مجردات باشد، عالم غیر صور و عالم غیر اجسام مثالیه باشد در عین حال عالم ماده نباشد یعنی اصلاً ماده‌ای در عالم کون تحقق پیدا نکرده باشد؟! نمی‌شود تصور کرد بلکه همیشه ماده قائم به ملکوت است و همیشه ملکوت در ازل این افاضه به ماده را دارد، انفکاک بین علت و معلول قابل تصور نیست.

حالا ما اصلاً از عالم مُلک پایین می‌آییم، عالم مُلک در زمان است، عرض کردیم که بحث زمان و مکان از اوصاف اعتباریه و انتزاعیه است، ما ملکوت را نسبت به عالم جبروت نگاه می‌کنیم که در آنجا اصلاً ثابتات است و تدریج معنا ندارد، اصلاً در آنجا هیچ تدریجی وجود ندارد، تدریج و امثال ذلک برای این عالم است، در

آنجا همه چیز ثابت است یعنی قبل و بعد ثابت است، معنا ندارد که علت چیزی را در آنجا درست کند بعد از یک سال علت چیز دیگر را درست کند؛ اول یک امر بدون صورتی را درست کند بعد یک مدت همان بدون صورت را تبدیل به با صورت کند؛ لاهوت بدون صورت است و جبروت با صورت تامه در ملکوت و امثال ذلک ولی صورشان ضعیف می شوند، اصلاً معنا ندارد، آنجا عالم ثابتات است یعنی همیشه علت با معلول وجود قیومی داشته است یعنی قوام معلول در ازل به او است یعنی هرچه در ازل علت بوده است در همان جا هم معلول بوده است یعنی معلول خارجاً در رتبه علت بوده است، مرتبه نبوده است [چون] مرتبه یک امر انتزاعی است یعنی وقتی که ما از نظر خارجی ببینیم که هیچ گونه امتیاز و فرقی بین مرتبه داشتن و غیر مرتبه داشتن نیست، از اینجا پی می بریم که مرتبه یک امر عقلی است، وقتی که شما نگاه کنید هیچ گونه امتیازی بین حرکت ید و مفتاح نمی بینید فقط از نقطه نظر مرتبه ای است که این علت است و این معلول است ولی هیچ گونه نتیجه، میز، فارق و شاخصه ای بین این دو نمی بینید که حالا حرکت ید باشد و مفتاح نباشد، حرکت مفتاح باشد و ید نباشد، این اصلاً قابل تصور نیست.

پس وقتی که در وجود خارجی این دو قابل انفکاک نبودند شما نمی توانید بگویید با حرکت مفتاح یک عدم مقابلی وجود دارد که آن عدم مقابل «نبود» حرکت مفتاح هست با «بود» حرکت ید، آیا چنین چیزی قابل تصور است؟! یعنی آیا می شود حرکت ید باشد و عدم مقابل حرکت مفتاح در آنجا ثابت باشد؟ نبود حرکت در آنجا باشد؟! آیا شما می توانید چنین تصویری کنید؟! می توانید چنین انفکاک را قائل شوید؟! یا اینکه امکان انفکاک بین حرکت مفتاح و حرکت ید ولو در یک ثانیه نیست ولی در عین حال حرکت ید در رتبه، مقدم بر حرکت مفتاح است، این را مرتبه می گویند؛ مرتبه یعنی مرتبه علت و مرتبه معلول گرچه ما از نظر خارج مرتبه ای نداریم و از نظر ذهنی مرتبه داریم یعنی اثری بر این مرتبه ما در خارج محقق نمی شود، هر وقتی که این حرکت ید بود همان موقع حرکت مفتاح هم بود، اصلاً این دو امر قابل انفکاک نیستند. آن وقت شما در اینجا چه اثر و نتیجه ای بار می کنید غیر از یک عدم که اسمش را عدم مرتبه می گذاریم و این عدم مرتبه چیزی نیست، فقط یک امر انتزاعی است، اصلاً در اینجا عدم مقابل انفکاک قابل تصور نیست.

تلمیذ: یعنی اگر ما در سلسله طولی سیر کنیم در آنجا همه معلول ها حاضرند.

استاد: همه معلول ها حاضرند یعنی وقتی که شما بخواهید در سلسله طولیه حرکت کنید، وقتی که به سلسله بالاتر می رسید معلول پایینی را در آنجا وجدان می کنید؛ کسی که از ملک حرکت می کند و به ملکوت می رود - به عکس آنچه که در بعضی کتاب ها نوشته شده است که در آن عالم اصلاً حرکتی نیست - می بیند و اصلاً تمام آن عالم، عالم قوه و فعل است، چه کسی گفته است که در آنجا حرکت نیست؟! رشد و کمال انسان اصلاً در آنجا است، تمام حرکت ما و حرکت سیری سلوکی ما در آنجا است، حرکت از ماده یک مرحله است،

بقیه آنها همه‌اش در آنجا است. ما چه در این دنیا باشیم یا در دنیا نباشیم نفس ما در آن عوالم حرکت می‌کند، همان‌طور که آیات قرآن و روایات هم دلالت دارند بر اینکه تمام این سیر انسان بعد از [مرگ] برای افرادی که در سیر بودند در آن عالم هست، در آن عالم بودن یعنی از قوه به فعل رسیدن، اگر به واسطه موت فعلیت تامه باشد دیگر حرکت در آنجا معنا ندارد، دیگر شکوفا شدن استعداد معنا ندارد، دیگر بالا رفتن معنا ندارد، دیگر «ارْفَعْ دَرَجَتَهُ» در آنجا معنا ندارد، هیچ چیزی در آنجا معنا ندارد. این طور نیست بلکه تمام آنها، تمام پیغمبران و تمام ائمه علیهم‌السلام در آن مراتب خود که وجود، وجود لایتناهی و وجود پروردگار است دائماً قوه به فعل می‌رسانند، در آنجا عرض کردیم که اصلاً لازمه ماهیت قوه و استعداد است، این قوه و استعداد یک وقت در سیر طولی و یک وقت در سیر عرضی است؛ سیر طولی تمام می‌شود بعد سیر عرضی شروع می‌شود، برای افراد دیگر سیر طولی هم در آن عالم قوه و استعداد است.

اختصاص حدیث «إِنَّ الْيَوْمَ عَمَلٌ وَ لَا حِسَابَ وَ غَدًا حِسَابٌ وَ لَا عَمَلٌ» به افراد

عامی

یعنی افرادی که در اینجا حرکت داشته باشند در آن عالم همین قوه و فعل را ادامه می‌دهند تا اینکه به مرحله کمال خودشان برسند و موت در اینجا قوه‌ها را تبدیل به فعلیت نخواهد کرد، قوه‌هایی را تبدیل به فعلیت خواهد کرد که اینجا دیگر حرکت ندارند، هر کدام در آن مرتبه‌ای که هستند در آن مرتبه می‌مانند و اشاره به کلام حضرت است که «إِنَّ الْيَوْمَ عَمَلٌ وَ لَا حِسَابَ وَ غَدًا حِسَابٌ وَ لَا عَمَلٌ»^۱ این برای افرادی است که اینجا حرکت طولیه در این زمان نداشتند همه حرکت آنها عرضیه بود، افراد عامی بودند و کاری نداشتند.

روی این حساب این عدمی که میرداماد به نام عدم مقابل در اینجا اثبات کرده است، اصلاً عدم مقابل در اینجا قابل تصور نیست، چگونه ممکن است که ما در ذات علت معلول را نیابیم، علت همیشه واجد معلول است ولی چون ما در مرحله معلول، قدرت ادراک علت را نداریم لذا معلول را نمی‌بینیم؛ چون الآن در عالم مُلک هستیم ملکوت از ما غایب است، چرا؟ به خاطر اینکه ما در مُلک هستیم والا اگر در همین مُلک باشیم و جنبه ملکوتی ما تقویت شود می‌توانیم در همین مُلک، ملکوت را بینیم. حالا در ملکوت هستیم و جبروت را نمی‌بینیم، چرا؟ چون جنبه جبروتی ما هنوز در قوه است و به فعلیت نرسیده است، - با وجود اینکه ما الآن زنده هستیم با وجود اینکه الآن در امروز واقع هستیم با وجود اینکه الآن ما در این اتاق نشسته‌ایم - اگر جنبه جبروتی ما به فعلیت برسد، مُلک را می‌بینیم؛ همین فرش، کتاب، دفتر و امثال ذلک را می‌بینیم، ملکوت اینها را هم می‌بینیم، جبروت اینها را هم می‌بینیم. حالا لاهوت را نمی‌بینیم، چرا لاهوت را نمی‌بینیم؟! چون جنبه لاهوت

^۱ نهج البلاغه (صبحی صالح)، ج ۱، خطبه ۴۲، ص ۸۳.

ما هنوز به فعلیت نرسیده است.

تعریف مقام جمع الجمع و وحدت در کثرت

همه اینها مراتبی است که این مراتب یکی پس از دیگری علت برای مرتبه پایین تر است و معلول برای مرتبه اسماء و صفات است و لذا اینکه می گویند: اولیاء خدا در همین جا که نشسته اند «أَجْسَادُهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ أَرْوَاحُهُمْ مُعَلَّقَةٌ بِالْمَحَلِّ الْأَعْلَى»^۱ برای همین جهت است چون جنبه های علی آنها از قوت به فعلیت رسیده است و لذا وقتی می نشینند با شما صحبت می کنند، صحبت آنها جنبه ملکی دارد، در همان حال که صحبت می کنند با ملکوتی ها در جنبه ملکوت ارتباط دارند، با جبروتی ها در جنبه جبروت ارتباط دارند، با لاهوتی ها در جنبه لاهوت ارتباط دارند، با اسماء و صفات کلیه در عالم اسماء و صفات ارتباط دارند و با ذات در مقام ذات هستند، این را مقام جمع الجمع می گویند.

پس مقام جمع الجمع و وحدت در کثرت یعنی اینکه شخصی با علل گوناگونی که در وجود خود منطوقی است، به واسطه به فعلیت درآوردن آن علت و آن مرتبه نفسانی و از قوه به فعلیت تام رساندن، واجد آن مرحله از علّیت است، این را وحدت در کثرت می گویند، این را مقام جمع الجمع می گویند.

در همین جا هست که امام علیه السلام عالم خلق را تنسیق و تنظیم و تدبیر می کند، همین امام؛ همین امام زمان علیه السلام در همین عالم تدبیر عالم ملکوت را می کند، همین امام در همین عالم تدبیر عالم جبروت و لاهوت را می کند تا به بالا، درست شد؟! این به خاطر به فعلیت درآمدن جنبه قوای آنها است اما چون ما فقط از نقطه نظر مادی قوه خودمان را به فعلیت درآورده ایم، آن هم ناقص؛ فقط در همین مرتبه یعنی خودمان را با این عالم ماده تطبیق کرده ایم یعنی عالم ماده چطور است؟ ما هم ماده هستیم لذا بخواهیم یا نخواهیم [با عالم ماده] تطبیق هستیم، پس این طور نیست که تطبیق کرده باشیم بلکه دست خودمان هم نبوده است، از نظر مادی؛ هیولای مبهمه این هیولای مبهمه ما صورت مادی پذیرفته است و این صورت مادی عبارت است از تطبیق این موجود با اقران خودش، چون فقط از نقطه نظر مادی قوه ما به فعلیت درآمده است ماده را می بینیم. لذا چیز دیگری غیر از ماده نمی توانیم تصور کنیم که یک انسان در عین حال که قوای مادی بر او حاکم است در همان حال بتواند ملکوت را ببیند، ما نمی توانیم دو جهت را ببینیم. این همان بحثی است که می کنند؛ آیا با بیان یک لفظ و لحاظ واحد می شود دو معنا را اراده کرد یا اینکه نمی شود دو معنا را اراده کرد؟ در آنجا می گویند که مستحیل است ولی اشتباه می کنند. [باید به آنها گفت که] شما نمی توانید با یک لفظ و با یک کلام دو معنا را

^۱ نهج البلاغه (صبحی صالح)، ج ۱، ص ۴۹۵ (با قدری اختلاف):

«وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِكُمَيْلِ بْنِ زِيَادٍ النَّخَعِيِّ قَالَ: ... «صَحِبُوا الدُّنْيَا بِأَبْدَانِ أَرْوَاحُهَا مُعَلَّقَةٌ بِالْمَحَلِّ الْأَعْلَى أَوْلَئِكَ خُلَفَاءُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ وَ الدَّعَاةُ إِلَى دِينِهِ أَهْ أَهْ شَوْقًا إِلَى رُؤْيَتِهِمْ.»

اراده کنید. معانی که ذکر کرده‌اند، دلایلی که آورده‌اند بر اینکه لفظ فانی در معنا است و امثال ذلک از این چرت و پرت‌ها، همه به خاطر نقص وجودی ما است، اگر این وجود ما از نقطه نظر نقص وجودی به مرحله متکامل‌تری برسد هیچ اشکال ندارد که دو لحاظ واحد کند؛ من باب مثال شما در عین اینکه الآن به یک مسئله توجه دارید، می‌توانید مسائل دیگری را در نظر بگیرید، در عین حال که شما به کلام من در اینجا توجه دارید متوجه سایر قوای خودتان هم هستید من باب مثال همین که شما به این کیفیت نشسته‌اید و وضع خودتان را - وضع یعنی از مقولات، وضع به عنوان مقوله‌ای - به صورت مجلس تخطاب در آورده‌اید، اینکه شما در اینجا دراز نمی‌کشید، اینکه شما در اینجا کاری که در خلوت می‌کنید را انجام نمی‌دهید، تمام اینها به خاطر این جنبه کثرت و جمع‌الجمعی شما در این عالم ماده است یعنی ما در همین عالم ماده هم نظایرش را بسیار سراغ داریم که یک شخص در عین حال که کتاب در دستش گرفته و اجازه نمی‌دهد این کتاب بیفتد در عین حال به شخص دیگر توجه دارد، در عین حال به مسائل دیگر توجه دارد، خودش را از این وضع در نمی‌آورد، در عین حال مسائل دیگری را در ذهن دارد، یک بچه هم در دستش گرفته است. تمام اینها به خاطر این است که قوایی که الآن در عالم ماده به فعلیت رسیده‌اند دارای تعدد هستند و اشکال ندارد که نفس در آن واحد از نقطه نظر آلات و وسائط و وسائل متوجه قوای متعدده‌ای باشد، همین‌طور اگر قوه نفسی در جنبه ملکوتی و جبروتی و عوالم دیگر به فعلیت برسد چه اشکال دارد که در آن واحد جنبه مادی او توجه به ماده داشته باشد و جنبه ملکوتی او توجه به ملکوت داشته باشد و سایر جنبه‌ها؟!

این مربوط به آن قضیه است. بنابراین نمی‌توانیم عدم مقابل را در حدوث دهری یک عدم انفکاک‌ی بدانیم، بله! این را عدم انتزاعی می‌گویند همان‌طور که شما در باب لاقتضائیت ذات و عدم مجامع قائل به عدم انتزاعی بودید نه عدم واقعی، وقتی که یک ماهیت وجود پیدا کرده است دیگر عدم از او رخت بر بسته است ولی در عین حال یک عدم انتزاعی بر همین ماهیت موجوده حاکم است، آن «عدم» نیاز و احتیاج ماهیت به علت است یعنی خود آن ماهیت لو خلیّ و طبعه از نقطه نظر وجود و عدم لاقتضا است، اگر مقتضی باشد یا ممتنع می‌شود یا واجب‌الوجود می‌شود.

پس اینکه واجب‌الوجود نیست و ممتنع نیست یعنی ذات من نسبت به وجود و عدم، عدم اقتضا را دارد، حالا که عدم اقتضا را داشت پس دست نیاز و احتیاج به علت دراز می‌کنم؛ یا به علت مُعَدَمه یا به علت موجدّه پس با مرحله وجود دوباره این ماهیت ما عدم مجامعی را با خود یدک می‌کشد، آن عدم مجامع یک عدم انتزاعی است و این‌طور نیست که واقعاً عدم شیء خارجی باشد چون الآن این شیء وجود پیدا کرده است. درست شد؟!

البته بعداً هم می‌گوییم که بنا بر اصطلاح دقیق عرفانی حتی عدم مجامع هم عدم مقابل است، این مطلب

دیگر مربوط به الآن نیست و برای بعد باشد.

حضور معلول در علت به نحو انحاء

آن مطلبی که الآن در اینجا هست این است که این عدم مجامع یک عدم انتزاعی است، عقل از حاق ذات ماهیت انتزاع می کند و این عدم را بیرون می کشد و بر این ماهیت حمل می کند، همین طور عدم دهری و حدوث دهری مرحوم میرداماد هم یک عدم انتزاعی است، عدم رتبی که عدم خارجی نیست، عدم خارجی آن است که شیء نباشد، شما هیچ برهه ای را نمی توانید تصور کنید که در آن برهه علت باشد و معلول نباشد، اینکه شما در مرحله معلول علت را نمی یابید به خاطر نقصان علت است ولی در همان مرحله، علت هم حضور دارد پس معلول در علت به نحو انحاء و انطوی حضور دارد.

وجود علت در معلول به عنوان حضور و شهود و تنازل

علت در معلول به عنوان حضور و شهود و تنازل وجود دارد یعنی به مرحله معلول نزول کرده است، روی این حساب ما در هیچ برهه ای نمی توانیم عدمی برای معلول نسبت به علت تصور کنیم، تنها عدمی که در اینجا تصور می شود عدم رتبی است، عدم رتبی هم یک عدم عقلی و انتزاعی است، بله این وجودی را که معلول دارد از مرتبه علت گرفته است، ما هم این را قبول داریم. قبل از اینکه علت به این وجود افاضه کند وجودی ندارد ولی آیا می شود برهه ای را تصور کرد که علت افاضه نکرده است؟ نه، هروقتی که علت بوده است این معلول هم در آنجا بوده است چون عالم، عالم ثابتات ازلیه است، در این صورت نمی شود.

بنابراین بهتر است که ما از حدوث دهری میرداماد به همین حدوث اسمی و رسمی که مرحوم حاجی در اینجا مطرح کرده اند تعبیر بیاوریم و حرف بسیار خوبی هم است و هیچ اشکالی بر این بار نمی شود گرچه بعضی ها اشکال کرده اند.

تفاوت رتبی ذات با مقام اسماء و صفات

این حدوث اسمی و حدوث رسمی که مرحوم حاجی در اینجا عنوان کرده اند همین مطلبی است که عرفا گفته اند؛ گفته اند که ذات با مقام اسماء و صفات تفاوت دارد؛ این تفاوت رتبی است و تفاوت خارجی نیست، آنهایی که گفته اند: ذات عین اسماء و صفات است، ذات را از نظر خارج در مرتبه متنازلی قرار داده اند، ذات در مقام خودش آبی از هر اسم و نفس و تعین است، همان طور که وجود منبسط و آن وجود بسیط در مرحله ذات خودش از هر تعین و از هر رنگ و تغییری آبی است.

إباء وجود بسیط در ذات خودش از هر تعین

بعد خود این وجود منبسط و بسیط رنگ می گیرد عیناً شبیه آب است که خود این آب رنگ پذیر نیست،

تغیّر پذیر نیست، آب رنگ ندارد، تغیر ندارد، سفتی و شلی ندارد، بخار و غیر بخار ندارد ولی همین آب می گوید که من وقتی بخوام از مقام خودم تنازل کنم - «چون که بی رنگی اسیر رنگ شد»^۱ - به خودم رنگ می گیرم؛ تبدیل به یخ می شوم، تبدیل به برف می شوم، تبدیل به بخار می شوم، تبدیل به ابر می شوم، تبدیل به تگرگ می شوم و تبدیل به باران می شوم، این به خاطر اقتضا ذاتی این آب است که می تواند خودش را به هر شکل و کیفیتی دریاورد اما آیا به خود آب - فی حدّ نفسه - می گوییم که شما سفت هستی؟ می گوید که من سفت نیستم، آیا بخار هستی؟ بخار نیستم، آیا تگرگ هستی؟ تگرگ نیستم، برف هستی؟ می گوید که برف نیستم، من همین هستم که شما الآن در این کاسه می بینید، من الآن این هستم، درست شد؟! درعین حال که این هستم به صور دیگر هم خودم را درمی آورم، وجود بسیط هم همین است، وجود بسیط در ذات خودش آبی از هر تعینی است، این را وجود اطلاقی می گویند، این را وجود صرف می گویند، این را می گویند: **صَرَفُ الْحَقِيقَةِ كُلُّ الْأَشْيَاءِ وَ بَسِيطُ الْحَقِيقَةِ كُلِّ الْأَشْيَاءِ**، این را همان توحید ذاتی می گویند، این وجود بسیط است؛ این وجود بسیط وقتی که می خواهد صورت بگیرد یک اقتضائاتی در ذات خودش هست مثل اقتضای خالقیت، اقتضای قاهریت، اقتضای قدرت چون قدرت از وجود نشأت می گیرد در واقع خود قدرت یکی از شئون وجود است، خلق یکی از شئون وجود است، حیات یکی از شئون وجود است، علم یکی از شئون وجود است و آن وجود فقط نور محض است، نور مجرد محض است لذا انسان به مرتبه ای می رسد که دیگر در آن مرتبه شکل نیست، رنگ نیست، صورت نیست، تعین نیست، در آنجا نور محض است و هیچ چیز دیگر نیست.

يَقُولُونَ لِي صِفْهَا فَأَنْتَ بَوَصَفِهَا *** خَبِيرٌ أَجَلٌ عِنْدِي بِأَوْصَافِهَا عِلْمٌ
صَفَاءٌ وَلَا مَاءٌ وَلَا لُطْفٌ وَلَا هَوَا *** وَ نَوْرٌ وَلَا نَارٌ وَ رُوحٌ وَلَا جِسْمٌ
تَقْدَمُ كُلُّ الْكَائِنَاتِ حَدِيثُهَا *** قَدِيمًا وَ لَا شَكْلٌ هُنَاكَ وَ لَا رَسْمٌ^۲

این حکایت از آن عالمی می کند که در آن عالم فقط نور محض است و هیچ چیز دیگر نیست و در آنجا دیگر خودش هم نیست تا اینکه نور ببیند بلکه خودش نور محض می شود، چرا؟ چون تا اینکه این قوه او به فعلیت نرسد و این قوه برای تجرد و گذشت از صورت و تعین به فعلیت تامه که عبارت است از تجرد تامه و نور محض و گذشت از صور و امثال ذلک نرسد، نمی تواند آن نور را درک کند تا برای من و شما بیان کند.

^۱ مثنوی معنوی، دفتر اول، بخش ۱۲۱:

چونک بی رنگی اسیر رنگ شد *** موسی با موسی در جنگ شد

^۲ دیوان ابن الفارض، ج ۱، ص ۱۸۲. الله شناسی، ج ۲، ص ۱۸۰:

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

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

۳- گفتگو و آوازه او بر تمام کائنات پیشی گرفت در قدیم، که آنجا نه شکلی موجود بود و نه رسمی!

پس این، این همه قوا را در آنجا به فعلیت رسانده است. آن عالم، عالم ذات می شود، عالم غیب الغیوبی می شود، در آنجا فقط نور محض است و هیچ چیز دیگری در آنجا نیست. حتی این بنده خدا این را هم نتوانسته است بیان کند بلکه به اندازه فهم ما گفته است، آنچه را که خودش فهمیده است برای ما نگفته است چون آنها که اصلاً قابل وصف و ادراک نیست.

من گنگ خواب دیده و عالم تمام گر *** من عاجزم ز گفتن و خلق از شنیدنش^۱

لذا نمی شود که مسائل را بیان کند، در هر صورت رزقنا الله، البته خوب جایی است، [اگر] آنجا رفتیم باید بنشینیم برای هم تعریف کنیم که چه خبر است!

من از آقای الهی قمشهای - خدا او را بیامرزد - می شنیدم که می گفت:

کیف و صفای بهشت به این است که آدم برود آنجا بنشیند و امیرالمؤمنین علیه السلام بیاید و نهج البلاغه را برای آدم تفسیر کند!

مثلاً خطبه مالک اشتر که با بندگان چه کار کند! البته حالا نهج البلاغه که فقط خطبه مالک اشتر نیست، خطبات توحیدی و اینها هم هست. این بنده خدا این قدر می فهمید.

تلمیذ: در بهشت از معاویه گله می کند!

استاد: گله؟!

«أما و الله لقد تَقَمَّصَهَا فُلَانٌ و إِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْفُطْبِ مِنَ الرَّحَى يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ!»^۲

آنجا دیگر خلافت تمام است، دعوایها تمام است، آنجا عالم صلح و صفا است و این حرفها در آنجا نیست، بله اگر بگوییم که حضرت در آنجا این مراتب توحیدی که در خطباتش گفته است را بر انسان منکشف می کند، این یک حرفی است. إن شاء الله که حضرت این کار را هم می کند و إن شاء الله انجام می دهد، ما رهاش نمی کنیم!

روی همین جهت این عالم حدوث اسمی، عالم معلول است نسبت به علت که ذات باشد و همین طور تمام عوالمی که به واسطه این علل متعدده و متوالیه نسبت به معلولهای متوالیه و متعدده هستند نسبت به معلولهای پایین خودشان حدوث اسمی دارند، ما می توانیم این را از مرحوم حاجی پذیریم و مطلب صحیحی هم است، بعد ایشان در اینجا می فرماید: همان طوری که در سیر نزول تمام این سلسله علل از اسماء و صفات آمده اند و حدوث اسمی دارند چون پروردگار متعال عالی تر و بالاتر و بلندمرتبه تر از اسم و رسم و تعین و

^۱ منسوب به جناب شمس تبریزی.

^۲ نهج البلاغه، ج ۱، خطبه ۳، ص ۴۸.

امثال ذلک است بنابراین به واسطه عدم انفکاک بین علت و معلول - که این هم یک مقدمه دیگر است - ما در اینجا متوجه این مسئله می شویم که در همان حالی که از مرحله اسماء و صفات افاضه وجود شده است به اسماء و صفات جزئی که مراتب این عالم لاهوت، جبروت، ملکوت و ناسوت را تشکیل می دهند به واسطه عدم انفکاک، بنابراین تمام اینها منمحي و منظوی در آن وجود بسیط هستند و الا باید قائل به انفکاک معلول از علت شویم.

بنابراین هیچ فرقی در نزول و صعود در اینجا نیست، الآن هم «كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ»، سال دیگر هم «كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ»، پارسال هم «كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ» پس در همه حالات «كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ وَ الْآنَ كَمَا كَانَ»، این کلام امیرالمؤمنین علیه السلام بود که ایشان به عنوان چاشنی مطلب خودشان در اینجا ذکر کرده اند که البته مطلب بسیار صحیحی است و هیچ مولای درز آن نمی رود.

و الحادثُ الاسمِيُّ الَّذِي هُوَ مُصْطَلَحِي أَيُّ مِمَّا اصْطَلَحْتُ أَنَا عَلَيْهِ أَنْ رَسْمُ اسْمٍ جَا - بِالْقَصْرِ لِلضَّرُورَةِ - حَدِيثٌ أَيُّ جَدِيدٌ إِذْ كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ وَ لَا اسْمٌ وَ لَا رَسْمٌ وَ لَا صِفَةٌ وَ لَا تَعْيِينَ فَحَدَّثَ وَ جَدَّدَ مِنَ الْمَرْتَبَةِ الْأَحَدِيَةِ الْأَسْمَاءِ وَ الرُّسُومِ.^۱

حادث اسمی که اصطلاح من است، من این اسم را ابداع کردم و اصطلاحی از طرف من است کلمه «جا» بدون الف ممذوه است یعنی «جاء» نیست و به خاطر ضرورت شعری با الف مقصوره آمده، اینکه رسم و اسم به عنوان حدوث، حدیث است و منمحي است (حالا منمحي را می گویم، یعنی حادث اسمی داریم یا حادث رسمی داریم) زیرا خدا بوده است و هیچ چیزی با او نبوده است؛ نه اسمی بوده است، نه رسمی بوده است، نه تعینی بوده است، نه صفتی از موجودات بوده است و نه تعینی در عالم خلق بوده است. این اسم و این رسم حادث شد و از مرتبه احدیت تجدید شد از اسماء و رسوم.

رسم یعنی هیچ حدی نبوده است، اسم یعنی هیچ ظهوری برای پروردگار نبوده است، هیچ حدی برای این وجود بسیط نبوده است، این وجود بسیط هیچ صفتی به خود نمی گرفته است، این وجود بسیط هیچ تعین و تقیدی نداشته است؛ تعین در این قالب، تعین در آن قالب، تعین در جبروت، تعین در ملکوت، فَحَدَّثَ، وقتی که خدا بوده است و هیچ چیزی با او نبوده است.

اسمها و نشانه های ظاهرکننده وجود بسیط و همین طور حدود قوالب این مقیده از عالم وجود پیدا می شود.

و كَمَا كُلُّ مَا جَاءَ مِنْ اسْمٍ وَ رَسْمٍ حَدِيثٌ لَمْ يَكُنْ فَكَانَ كَذَلِكَ مَطْمُوسٌ مُنْمَحِيٌّ عِنْدَ مَصِيرِ الْكُلِّ إِلَى الْمَلِكِ الدِّيَانِ كَمَا قَالَ سَيِّدُ الْأَوْلِيَاءِ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: كَمَالُ الْإِخْلَاصِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ.^۲

همان طوری که هر چیزی که از اسم و رسم از حد آمده است، حدیث است و قدیمی نیست و جدید است، «لم یکن» نبوده است، همین طوری در قضیه صعود هم منمحي در ذات پروردگار است یعنی همان طوری که هر چه از آنها از مقام ذات آمده است آن مقام ذات اسم پیدا کرده است و رسم

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۲۹۵.

^۲ منظومه، ج ۲، ص ۲۹۶.

پیدا کرده است، ایشان می‌گویند که اسم و رسم شما را گول نزنند، الآن هم این اسم و رسم منمحي در ذات است و الآن هم فانی در آن ذات است، این‌طور نیست که این اسم و رسم خودش و حسابش را از حساب ذات جدا کرده است و گفته باشد که من این‌طرف پل و شما آن‌طرف، نه‌خیر! خدا گفته است که بیخود این‌قدر به خودتان باد ندهید، این‌قدر هم از خودتان چیز نباشید!

﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسَمَاءٌ سَمَىٰ تُمُوهَا ۖ أَنْتُمْ ۚ وَءَابَاؤُكُمْ مَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾^۱، این استقلالی که شما می‌بینید خیال و سراب است، تمام اینها با تمام آن شکل‌هایی که عرض کرده‌ام، تمام این رسوم و تمام این حدود همه حدود و رسوم واقعی است و همه حقیقه است، این‌طور نیست که فقط سرابی باشد، نه‌خیر، استقلال اینها سراب است و خود رسم و شکل یک جنبه واقعی و حقیقی دارد که همان صورت آن وجود بسیط است ولی خودش را به واسطه این از او جدا نکرده است، همان وجود بسیط به صورت درآمده است، چه اشکال دارد که وجود بسیطی به صورت دربیاید و درعین حال صورت جدای از خود او هم نباشد؟! اشکال ندارد، صورت همان است، ذوالصورة هم همان است، ارتباطش هم همان است. اشکال در آنجایی پیدا می‌شود که آن وجود بسیط صوری را درست کند و بعد بین او و اینها انفکاک قائل شوند و این دیگر او نباشد آن‌وقت همان ثنویت و از این قبیل مسائل پیش می‌آید، این شرک از آنجا پیش می‌آید.

تعریف مشرک

تعجب این است که آنها به ما مشرک می‌گویند! خیلی عجیب است، آخر مشرک یعنی «دو» دیدن، چرا به مشرک، «مشرک» می‌گویند؟ چون برای خدا شریک قرار داده است، این موحدین و عرفا و حکما - حالا عرفا را بگوییم - این عرفا که می‌گویند: «همه عالم یکی است» اینها که مشرک نیستند، آن‌وقت به جای اینکه - می‌گویند که «برعکس نهند نام زنگی کافور»^۲ - به آنها مشرک بگویند کهخدایان در سرشان درست کرده‌اند و یک خدا را آن بالا گذاشتند که پایین نیاید، اینجا هم همه یکی یکی خدا هستند و بالا نمی‌روند، اینها برای خودشان حکومت مستقل دارند مثل اینکه هر اداره‌ای فعلاً برای خودش یک حکومت مستقل دارد، من باب مثال سپاه و ارتش و وزارت کشور هر یک مستقل برای خودشان کار می‌کنند، [خدایان] آنها هم جدا هستند؛ ما برای خودمان در عالم زمین جدا هستیم و به بالا کار نداریم، خدا هم آن بالا هست و به ما کار ندارد. حالا آن بالا یک خدا است اما اگر در اینجا نگاه کنیم به عدد هر کسی خدایی وجود دارد، گفت تا نشده خود خدا ...

^۱ سوره نجم (۵۳) آیه ۲۳.

^۲ قطعات ملک‌الشعرا بهار، شماره ۱۰۱، در وصف بینش نامی که مژگانی سفید و چشمانی کم دید

داشت:

آن چشم سفیدی که بود چشمش کور *** در کشور ما گشته به بینش مشهور
بیهوده کنند نام کاکا الماس *** بر عکس نهند نام زنگی کافور

تلمیذ: ﴿وَقَالَتِ آلُ يَهُودَ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾^۱.

استاد: بله، اینها همین حرف را می‌زنند، کسی که می‌گوید: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ یعنی خدا تفویض کرده و کنار رفته است، دیگر هیچ قدرتی در دخل و تصرف ندارد اما عرفا می‌گویند که وقتی وجود، وجود واحد است انفکاک یک صورت از این واحد چطور ممکن است؟! محال است، مستحیل است که چیزی از یک امر واحد با فرض وحدت آن امر واحد جدا شود، طبعاً محال است، بنابراین هر چیز از این جدا شود مثل «کش» می‌ماند که به این بسته است، مثل آب نبات کشی که شما این را می‌کشانی، آیا از این جدا می‌شود؟! نمی‌شود، هر وقت رهایش کنید دوباره سر جایش برمی‌گردد، شما فرض کنید که یک قطره عسل روی زمین بریزد، یک قطره این عسل می‌افتد و این قدرش می‌ماند، می‌بینید که یک دفعه این کم شد کم شد و به اصل خودش برگشت، این آب نبات قیچی هم همین است، یک وقت شما از آب نبات یک تکه جدا می‌کنید و کنار می‌اندازید دیگر این تکه از این آب نبات جدا شد، اینها می‌گویند که قضیه این است یعنی دائماً از این آب نبات قیچی ما تکه تکه جدا می‌کنیم و کنار می‌اندازیم؛ این یک نفر، این زید، این عمر، این بکر، این خالد، تمام اینها جدا شدند.

خدا تمام می‌شود، خدا تمام می‌شود دیگر!! اصلاً خودشان هم نمی‌فهمند که چه می‌گویند. چه بگویند؟ آیا بگویند که خدا کم شد؟! یعنی خدا اول این قدر بود حالا این قدر شده است؟! اگر از خدا کم نشد پس اینها از کجا آمده‌اند؟! اینها چه هستند؟! اگر بگویند که خدا اینها را از عدم درست کرده است، مگر از عدم چیزی درمی‌آید؟! [اگر راست می‌گویید] از «عدم» کتاب درست کنید ببینم! از عدم، از این هوا - حالا هوا اکسیژن و فلان است - شما یک کتاب دریاورید، این خدا است دیگر پس بین خدا و ما چه فرقی است؟! خدا هم باشد از عدم که نمی‌تواند چیزی درست کند مثل اینکه خدا بین متناقضین جمع کند، خدا هر کاری را که نمی‌تواند بکند لذا اصلاً خودشان هم نمی‌فهمند اما عرفا می‌گویند که یک موجود بر عالم حاکم است و یک وجود بر عالم حاکم است، تمام اینها صور همان هستند، صور که از ذوالصوره جدا نیست، دوباره همان وحدت به حال خودش باقی می‌ماند پس تمام اینها با حفظ اینکه نزول پیدا کردند ولی در آن ذات منطوق هستند.

....عَنْدَ مَصِيرِ الْكُلِّ إِلَى الْمُلْكِ الدِّيَانِ. كَمَا قَالَ سَيِّدُ الْأَوْلِيَاءِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: كَمَالُ الْإِخْلَاصِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ.^۲

و وقتی که همه اینها می‌خواهند به آن ملک الدیان برگردند، همان‌طور که سید اولیا علی علیه‌السلام می‌فرماید: کمال اخلاص این است که ما هر صفتی را از او نفی کنیم.

یک وقت می‌گوییم که خدا قاهر است، حالا می‌خواهیم خدا را تعریف کنیم خیلی زور بزنیم می‌گوییم

^۱ سوره مائده (۵) آیه ۶۴.

^۲ منظومه، ج ۲، ص ۲۹۶.

که خدا قاهر است مثل اینکه به ما بگویند که خورشید را تعریف کنید من باب مثال به خورشید می‌گوییم که این قدر نور دارد و ...

همه تعریف‌های ما غیر از افتضاح و امثال ذلک نیست. می‌گویند که اگر بعضی چیزها را تعریف نکنید بهتر است، آبروریزی می‌شود. «مادح خورشید مداح خود است»^۱ خودش را تعریف می‌کند. می‌خواستم چیزی بگویم منصرف شدم. حالا فوقش می‌گویند که این آقا را تعریف کنید، اگر کسی بخواهد خیلی از او تعریف کند فرض کنید که می‌گوید: ماشاءالله، چه نورانیتی دارد، به به! عمامه‌اش را ببین، به به! چه عصایی دارد، به به! ماشاءالله! من یک دفعه در مجلسی بودم که آقا وارد شدند و طرف می‌گفت که به به نگاه کن ماشاءالله چه هیكلی دارد، چه نورانیتی، چه عمامه قشنگی دارد، به به! این از همه چیزتر است، آن وقت در همان مجلس علامه طباطبایی - رضوان الله تعالی علیه - وارد شدند عمامه کوچکی روی سرشان گذاشته بودند، می‌گفت: این دیگر کیست؟! من کنارش نشسته بودم! این شخص خیلی زور بزند بتواند بگوید که عمامه‌اش خوب است و عصایش خوب است و فلان، حالا شخصی مقداری بیشتر زور بزند می‌گوید که فقه و اصول هم کار کرده است، نجف رفته است، یک خرده بیشتر زور بزند می‌گوید که تقوایش را بقیه ندارند و فلان‌اند. تمام اینها توصیف می‌کنند ولی هنوز به مرحله کمال توصیف نرسیده‌اند، چه کسی می‌تواند کمال توصیف کند؟! کسی که خودش مثل او شود یا بالاتر، او می‌تواند کمال توصیف آن شخص را انجام دهد، درست شد؟! حالا در مورد خدا ما خیلی زور بزنیم می‌گوییم: به به! این خدایی که این آسمان را درست کرده است خیلی زور دارد! شخصی می‌گفت که خدا کجاست؟ پیش نماز مسجدی بود ...

ما می‌گوییم که خدا قدرت دارد، چه دارد، فلان دارد، تمام این چیزهایی که ما می‌گوییم اگر واقعاً هم بگوییم اما هنوز کمال اخلاص پیدا نکرده‌ایم، اخلاص یعنی خالص کردن، امیرالمؤمنین علیه‌السلام می‌گوید: «تو که می‌گویی: "خدا قدرت دارد" درست است و من نمی‌گویم که این طور نیست، خدا قاهر است درست است، خدا خالق است درست است، خدا جمیل است درست است ولی باز خدا چیست؟!» اینهایی که تو می‌گویی صفاتش هستند اما آن چیزی که من از تو می‌خواهم بالای اینها است، هنوز اخلاص برای تو در خدا پیدا نشده است، خدا کیست؟ می‌گوییم که آقا شما زید را برای ما تعریف کنید، می‌گویید: زید پسر مشهدی حسن است، می‌گوییم که قبول داریم، نه زید صغری خانم است، قبول داریم، مثلاً تحصیلات زید در فلان دبستان است، قبول داریم، زید این قدر می‌خورد، قبول داریم، زید این قدر می‌خواهد، قبول داریم، تمام اینها را قبول داریم ولی باز زید کیست؟! زید را به من شناسانده‌ای که کیست؟! این کارهایی که تو می‌گویی کارهای

^۱ مثنوی معنوی، دفتر پنجم، بخش ۱:

مادح خورشید مداح خودست *** که دو چشم روشن و نامرمدست

ظاهری زید است، زید نیست، آنکه من می‌خواهم را بگو، امیرالمؤمنین علیه‌السلام می‌فرماید که آنکه خدا هست، چیست؟ اینهایی که تو می‌گویی درست است؛ خدا قدرت دارد، خدا قاهر است، خدا جمیل است، خدا علیم است، خدا حی است، خدا قدیر است، خدا قاهر است، خدا مصور است، تمام اینها اوصاف خدا هستند، خود خدا کیست؟!

تعریف کمال اخلاص

لذا به جایی می‌رسد که وصفی دیگر نباید داشته باشد، ذات تنها است و ذات هم که قابل توصیف نیست، پس کسی به کمال اخلاص می‌رسد که نتواند دیگر خدا را توصیف کند و الاً به هر مرحله از توصیف که برسد دوباره پایین تر هستید. ما الآن رسیده‌ایم که دیگر نمی‌توانیم [خدا را توصیف کنیم] ما به کمال اخلاص رسیده‌ایم [اگر] امیرالمؤمنین علیه‌السلام از ما سؤال کند [می‌گوییم که] ما اصلاً نمی‌توانیم خدا را توصیف کنیم!

میان ماه من تا ماه گردون *** تفاوت از زمین تا آسمان است

و هذا الاصطلاح أخذتها من الكلام الإلهي: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَى تُمُوهَا أَنْتُمْ وَعَابَا وَكُم مَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ و مِنْ كَلَامِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَ سَيِّدِ الْمَوْحِدِينَ عَلَى عَلَيْهِ السَّلَام: «توحیده تمییزه عن خلقه» و حُكْمُ التَّمْيِيزِ بَيْنُونَةُ صِفَةٍ لَا بَيْنُونَةَ عَزَلَةٍ.^۱

کمال اخلاص این است که همه صفات از خدا نفی شود و من این اصطلاح حادث اسمی را از کلام الهی گرفته‌ام که فرموده است: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَى تُمُوهَا أَنْتُمْ وَعَابَا وَكُم مَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾؛ «اینها اسامی‌ای هستند که شما و آبائتان این اسامی را قرار می‌دهید که خدا چنین اسامی را خلق نکرده است، همه اینها اسامی هستند و من بالاتر از اسامی هستم». و از کلام امیرالمؤمنین سیدالوصیین علیه‌السلام که فرمودند: «توحید پروردگار عبارت است از تمییز خداوند از خلقش، اینکه انسان بین او و خلقش تمییز قائل شود» (البته تمییز مرتبه‌ای) و حکم تمییز این نیست که خدا را یک طرف بگذاریم و خلقش را طرف دیگر بگذاریم. حکم تمییز بینونت صفت است یعنی از نقطه نظر صفت بین اینها تمییز بگذارید نه از نقطه نظر تمییز انفکاک و عزلی.

بینونت عزله نیست بلکه بینونت صفت است، او علت است و شما معلول هستید، او قادر است و شما مقدور هستید و مقدور جدای از قادر نیست و معلول جدای از علت نیست.

تنها فرق ما با پروردگار

پس ما با پروردگار فقط از نقطه نظر صفت فرق می‌کنیم و الاً هیچ فرقی با خدا نداریم ابداً، بیخود برای

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۲۹۶.

ما پزنده که ما هیچ گونه فرقی با خدا نداریم!! فقط او علت و ما معلول هستیم و علت و معلول هم اصلاً انتزاعی است آقا ولش کن، هیچی!! آن هم یک امر انتزاعی و مرتبه‌ای است!!

كَمَا قُلْنَا تَبَايُنُ الْوَصْفِيِّ لَا التَّبَايُنُ الْعَزَلِيُّ أَثَرُ أَيْ رُوي مِمَّنْ لِعَقْلِ كَابِينَا لِلْبَشَرِ أَيْ مِمَّنْ عَقْلُهُ فِي التَّأَصُّلِ وَ الْكَلِيَّةِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْعَقُولِ فِي الْفَرَعِيَّةِ وَ الْجَزْئِيَّةِ كَابِينَا أَدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْأَجْسَادِ الْبَشَرِيَّةِ. فَهُوَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ أَبُو الْعَقُولِ وَ الْأَرْوَاحِ كَمَا أَنَّ أَدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَبُو الْأَجْسَادِ وَ الْأَشْبَاحِ. وَ نَعَمْ مَا قِيلَ:

وَ إِنِّي وَ إِن كُنْتُ ابْنُ أَدَمَ صُورَةً *** فَلِي فِيهِ مَعْنَى شَاهِدٌ بِأَبَوْتِي (١)
فَالْحَقُّ قَدْ كَانَ وَ لَا كُونَ لَشَيْءٍ *** كَمَا سَيَطْوِي الْكُلَّ بِالْقَاهِرِ طَي (٢)

پدر عقول و ارواح

[همان‌گونه که گفتیم:] تباین وصفی نه تباین عزلی، روایت شده است از کسی که نسبت به عقل مثل پدر عقول است همان‌طوری که حضرت آدم پدر بشر بود، عقلش در تأصل و کلیت نسبت به عقول (البته اگر عقلی در کار باشد و الا همه عقل‌ها را خود علی علیه‌السلام برای خودش گرفته است و دیگر چیزی برای بقیه باقی نگذاشته است!) در فرعیت و جزئیت مثل پدر ما آدم نسبت به اجساد بشریت می‌ماند، حضرت پدر عقول و ارواح هستند، درست فرموده است:

۱- اگرچه من از نظر صورت فرزند آدم هستم و در من یک معنایی است که شاهد است به اینکه من پدر بودم یعنی من رسیدم به مرحله‌ای که نسبت به آدم حکم پدر را دارم، من از آدم بالا زدم.

۲- پس حق هست درحالی که هیچ چیزی برای چیزی نیست، هیچ وجود مستقلی برای هیچ ماهیتی نیست. همان‌طوری که همه به واسطه اسم قاهر در ذات پروردگار انطوی پیدا می‌کنند.

تَقْرِيرٌ وَ تَثْبِيْتُ لِلْمَقَامِ وَ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الْبَدَايَةَ وَ النِّهَايَةَ وَاحِدَةٌ وَ إِلَى أَنَّ الطَّيَّ بِاسْمِهِ الْقَاهِرُ كَمَا أَنَّ النَّشْرَ بِالْأَسْمَاءِ الْمُنَاسِبَةِ لَهُ كَالْمَبْدِئِ الْمُبْدِعِ الْمُنْشِئِ الْمَكُونِ كَمَا هُوَ طَرِيقَةُ الْعُرْفَاءِ.^۲

عدم فرق بین نزول و صعود در عالم واقع

«تقلیل و تثبیت مقام است و اشاره است به اینکه بدایت که نزول است و نهایت که صعود است واحد است» اینها همه یک چیز است نه اینکه دو چیز باشد، همان نزول همان صعود است و هیچ فرقی در اینجا نمی‌کند گرچه در این عالم بین این دوتا فرق است ولی در آن عالم واقع اصلاً هیچ فرقی بین نزول و صعود وجود ندارد. طی یعنی افناء همه موجودات در آن وجود بسیط به اسم قاهر پروردگار است همان‌طوری که سیر نزولی و انتشار اسماء و صفات و نشر آن وجود بسیط به اسماء و رسوم، تمام اینها به اسماء مناسبه این نشر هستند مثل المبدی یعنی کسی که ابتداء به وجود می‌آورد. «المبدع المنشئ»؛ ایجاد کننده انشاء کننده. المکون یعنی وجود دهنده، همان‌طور که طریقه عرفاء است».

این مطلب مربوط به حادث اسمی بود و ورود حاجی در ذوق المتألهین که یک دفعه ذوق عرفانی‌اش گل کرد و به خرابات زد!! حالا دیگر ایشان از بحث جلسه آینده به همان مسائل حکمی خودشان برمی‌گردند.

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۲۹۷.

^۲ منظومه، ج ۲، ص ۲۹۸.

تلمیذ: از حضرت عالی در مورد حکم علی‌اللهی‌ها سؤال کردیم، فرمودید که محکوم به نجاست‌اند ... اگر آنها قائل به تعین نباشند که علی ...

استاد: نیستند، اینها قائل به تعین هستند، همین که می‌گویند: «علی»، بین علی علیه‌السلام و پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرق می‌گذارند، آن کسی که قائل به تعین نباشد بین علی و پیغمبر فرق نمی‌گذارد، بین علی و یک فرد عادی هم فرق نمی‌گذارد، بین علی و یک موجود دیگر هم فرق نمی‌گذارد.

تلمیذ: اگر این‌طور باشد آنهایی که عوام‌الناس هستند همه این‌طور هستند دیگر، خود بنده همین‌طور ... خدا را متعین کرده‌ایم، همان تعینی را که به خدا داده‌یم از این طرف اشکال پیدا می‌شود.

استاد: نه، آنکه ما داده‌ایم جنبه نقص و ضعف ایمان ما است اما جنبه آنها جنبه کفر و ضلالت است، مسئله آنها فرق می‌کند، طبعاً مراتب علم هم تفاوت پیدا می‌کند، مراتب ایمان هم تفاوت پیدا می‌کند، از این نقطه نظر درست است. ما در ایمان خودمان ناقص هستیم ولی خدا را واحد می‌دانیم حالا این مرحله واحدیت باید تقویت شود، باید درست و صحیح معنا شود. آنها در اینجا در مقابل خدا شریک قرار داده‌اند یعنی واقعاً شریک قرار داده‌اند یعنی دو خدا تصور کرده‌اند؛ یکی خدا یکی هم فرض کنید که علی علیه‌السلام، اگر از آنها بپرسید که آن پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم کیست؟ می‌گویند که آن پیغمبر مبعوث همین علی علیه‌السلام است و خدا را در اینجا جسم قرار داده‌اند در حالی که خدا جسم نیست. ما هم می‌دانیم که خدا جسم نیست ولی در آن جسم نبودنش عوام آن‌طوری که باید و شاید تحقیق نکرده‌اند اما اینکه اینها خدا را جسم قرار داده‌اند و در برابر خدای حقیقی و واقعی این خدا را [مطرح] می‌کنند، این همان کفر است.

همین قضیه در مورد بت پرستان هم هست، مسئله‌ای که مربوط به بت پرست‌ها هست این است که آنها گاو و گوسفند و امثال ذلک را خدا نمی‌دانند بلکه اینها را به خدا مقرب می‌دانند و اگر از آنها سؤال کنید که واقعاً آیا گاو خدا است؟ می‌گوید که نه! گاو وسیله است ﴿لِيُقَرَّبُونَا﴾ إِلَى اللَّهِ زُلْفَى^۱ اینها جنبه مقربیت به سوی خدا دارند و امثال ذلک. آن وقت در اینجا به آنها اشکال وارد می‌شود که چرا این جنبه مقربیت دارد و چیز دیگر ندارد؟! یعنی از این نقطه نظر شریک برای خدا در عالم تأثیر و در عالم اسباب قرار می‌دهند.

اما اگر بگویید که بین گاو، گوسفند، ستاره، انسان و بقیه موجودات هیچ فرقی نیست، همه اینها جنبه وسیله را دارند طبعاً این عین همان اسلام است، اسلام هم همین را می‌گوید؛ اسلام می‌گوید که اسم قاهر و اسم قادر مظاهری دارد، یک مظهرش گاو است، یک مظهرش گوسفند است، یک مظهرش حسن است، یک

^۱ سوره زمر (۳۹) آیه ۳. الله شناسی، ج ۲، ص ۲۲۴:

«ما بتها را نمی‌پرستیم مگر به سبب آنکه ما را به خدا نزدیک کنند.»

مظهرش حسین است، تقی، نقی، زید، بکر، خالد، ستاره‌ها و امثال ذلک است، تمام اینها مظهر قادر و مظهر علیم و مظهر قدیر پروردگار هستند و هر کدام از اینها اثراتی دارند و اثراتشان هم بالوجدان است یعنی انسان احساس می‌کند، اینکه آنها فقط اختصاص به این می‌دهند، این شریک قرار دادن در تأثیر است و از این نقطه نظر نجس هستند.

اللهم صل علی محمد و آل محمد