

درس یکصد و شصت و ششم:

تعیین صفات ذات و صفات فعل (1)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

غررٌ في أنّ أياً مِنَ الثُّعُوتِ عين و أياً منها زائد.
إنَّ الحَقِيقِي مِنَ المِضَافِ *** زيد على الذَّاتِ بلا خلاف
لكن مَبَادِيهَا لِقِيُومِيَّة *** تَرْجِيحُ ذِي نِسْبَةِ إِشْرَاقِيَّة
و وَصْفُهُ السَّلْبِي سَلْبُ السَّلْبِ جا *** في سَلْبِ الاحتِياجِ كَلَّا أُدرجا
إنَّ الحَقِيقِيَّةَ مِنْ صِفَاتِهِ *** بِشُعْبَتَيْهَا هِيَ عَيْنُ ذَاتِهِ
إِذْ ذَاتُهُ مُطَابِقٌ لِلْحَمَلِ *** وَ جَهَةُ القَبُولِ غَيْرُ الفَعْلِ

غرر في أنّها مُتَحَدَّةٌ كُلِّ مَعَ الأُخْرَى.
وَ اتَّحَدَتْ فِي الذَّاتِ لَا مَفْهُوماً *** كَكُونِكَ المَقْدُورِ وَ المَعْلُوماً

در جلسات قبل عرض شد که صفات پروردگار یا صفات اضافی محضه هستند یا غیر محضه:
- محضه مثل قادریت، عالمیت، رازقیت، خالقیت و امثال ذلک که فقط صرف انتساب بین دو شیء است؛
بین رازق و مرزوق، بین خالق و مخلوق، بین قادر و مقدور.

- یک صفتی هم داریم صفت غیر حقیقی است یعنی محضه نیست و جهت اعتبار در آن کمتر است مثل
صفت خلق، خالق، رازق، قادر که این بالإضافة به غیر لحاظ می شود در حالی که در وجود ذات یک امر متحققی
است. گرچه خود همین اضافه این معالیل به آن علت، جنبه اشراقی و افاضه ای دارد نه اینکه جنبه تقابل و تعدد
هویتی و به اعتبار دیگر ماهیتی داشته باشد و بدون آن جهت اشراق و افاضه، آن جهت مقابل که محقق اضافه
است تحقیقی ندارد؛ ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْءٌ أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^۳ اراده شیء قبل از تحقق آن
شیء تحقق دارد پس قبل از اراده، شیئی نیست. ﴿إِذَا أَرَادَ شَيْءٌ أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^۳ نه اینکه شیئی در عالم خارج باشد و
او اراده تکنون آن را بکند نه خیر، ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ﴾^۳ امر پروردگار و جهت خلقی پروردگار به این کیف است که
وقتی ﴿إِذَا أَرَادَ شَيْءٌ أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ﴾^۳، ﴿فَيَكُونُ﴾^۳؛ همان اراده که ﴿كُنْ﴾^۳ تکوینی حق است مساوی
است با نفس تحقق آن شیء در خارج.

تلمیذ: این جهت خالقیت همین طور است، اما رازقیت چه منافاتی دارد که زیدی هست و بعد رازقیت
یک تحقیقی دارد که جنبه اشراقی فقط در او لحاظ نشده...

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۴۵.

۲. منظومه، ج ۳، ص ۵۴۱.

۳. سوره یس (۳۶) آیه ۸۲. امام شناسی، ج ۱۶-۱۷، ص ۱۸:

«این است و جز این نیست، امر خداوند آن است که چون اراده کند چیزی موجود شود، به آن چیز می گوید: بشو! و آن می شود.»

استاد: آنچه که ما در رزق آن را لحاظ می‌کنیم [این است که] یک امر موجود بالفعل را به مرزوقی اعطاء می‌کنیم فرض کنید که پولی هست و زیدی هم هست و شما دست در جیب‌تان می‌کنید و آن پول را به زید اعطاء می‌کنید ولی در مورد پروردگار مسئله باز جنبه اشراقی دارد نه اینکه یک امری هست و او را واگذار می‌کند. در جنبه رازقیت پروردگار معنایش همان تولید ادامه حیات است و انشاء وجود بعد از وجود است و افاضه بقاء زید است بعد از بقاء یعنی آن بقاء را استمرار دادن، این معنای رزق است.

عدم انحصار رزق به اطعمه و اشربه

تلمیذ: پس خالقیت و رازقیت یکی می‌شود.

استاد: بله. آن وقت دیگر در اینجا دو جنبه پیدا می‌کند که ما جنبه خلق را به آن وجود اول می‌دهیم و جنبه رزق را به وجود ثانی و کمال ثانی می‌دهیم و مسئله رزق فقط به نان و آب نیست بلکه علومی که برای ما می‌آید در واقع رزق است تجردی که پیدا می‌کنیم رزق است کمالی که پیدا می‌کنیم رزق است.

معنای رزق در لسان الهیین و عرفا

اطلاق رزق به مواهب معنوی در لسان الهیین و عرفا

اصلاً در لسان الهیین و عرفا رزق به مواهب معنوی اطلاق می‌شود نه به آن نان، انگور، سبزی، سیب‌زمینی و پیازی که فرض کنید شما می‌آورید، این مرتبه خیلی مادون و آدناهی از رزق است که آنها اصلاً در اینجا به این رزق نمی‌گویند. این اشیاء جنبه معدی دارند فرض کنید حالا یک سیب‌زمینی هست که خدا آن را می‌آورد و به خانه شما می‌دهد و می‌گوید: رزق امروز ما رسید. اینکه رزق نیست یعنی رزق هست و برای موحد و شخص حکیم بین اینها فرقی نمی‌کند ولی از نظر اصطلاحی جنبه رازقیت همان جنبه تربیتی است که خداوند متعال بعد از کمال اولی که برای اشیاء مقرر فرموده است جنبه‌های تربیتی و کمالی را مترتّباً بر آنها افاضه می‌کند که باز آن افاضه اشراقی دارد. این هم جنبه رازقیتش است.

مرحوم حاجی در اینجا می‌فرماید که تمام این صفات اضافی که مربوط به پروردگار است برگشت همه به قیومیت او است؛ قیومیت یک وصفی است که این وصف جهات اضافی را اقتضا می‌کند؛ قیومیت یعنی قوام غیر را داشتن، ﴿مَّا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾^۱ این جنبه قیومیت پروردگار است که تمام اشیاء را در چنبره ولایی خودش قائم و مستقیم می‌دارد؛ «اگر نازی کند از هم فرو ریزند قالب‌ها».

این است که قوام ذاتی اشیاء به دست او است نه تنها قوام اعراض و صفات بلکه ذات اشیاء در قوام خودشان متدلی و متکی به او هستند؛ تدلی و اتکاء معلول به علت خودش، به علت مافوق خودش که لولا آن

^۱. سوره هود (۱۱) آیه ۵۶.

علت، اصلاً وجودی برای معلول قابل تصور نیست، - چه وجود اوّل و چه وجود ثانی - این را جنبه قیومیّت می‌گوییم. یک وقتی شخص قائم است خُب خودش ایستاده است اما یک وقتی قیوم است، قیّم نشنیده‌اید؟! قیّم یعنی کسی که زمام اختیار یک صغیر یا مجنون یا ملکی را به عهده بگیرد یعنی رتق و فتق آن به عهده این باشد، چون بچه که صلاح و فساد خودش را تشخیص نمی‌دهد و در مهلکه می‌افتد لذا شرع برای این یک قیّمی قرار می‌دهد که شما متصدی کارهای این باش و این را رشد بده و به مرحله کمال برسان. این را قیّم می‌گویند؛ قیّم کسی است که کارهای [او را انجام می‌دهد]، می‌گویند: این شخص قیّم این است، این بچه خودش نمی‌تواند کار انجام بدهد لذا قیّم می‌خواهد کسی که قوام او به دست این است قوام او بر عهده این است ایستادن و حیات او به عهده این شخص است، این را قیّم می‌گوییم.

وقتی که قیّم را ما از نظر اصطلاحی در آن فردی که متصدی اعراض و صفات ظاهری یک شیء هست به کار می‌بریم پس استفاده قیّم در ذات پروردگار که وجود پروردگار از نقطه نظر بود و نبود متّکی به او است ذات اشیاء از نقطه نظر بود و نبود به او متّکی است دیگر قیّم در آنجا به مرحله اولی و به مرحله اولیّت و اولیّت در آنجا اطلاق می‌شود، یعنی کسی که ذات اشیاء و وجود اشیاء در حیطه احاطه او است و وجود همه اشیاء به وجود او است پس قیّم حقیقی پروردگار است لذا از جنبه قیومیّت پروردگار، این اوصاف اضافی تراوش می‌کند؛ از قیومیّت، رازقیت هم درمی‌آید وقتی که قیام یک ذات به علت تأمّه خودش است پس رزق او هم بر عهده علت تأمّه است وقتی که یک ذات متدلّی به علت خودش است پس از نقطه نظر خلق، خالقیت متّکی به او است. وقتی که یک ذاتی قیوم به آن ذات است از نظر قدرتی که آن علت بر معلول دارد بنابراین باز این می‌تواند فعل انجام بدهد و کار انجام بدهد پس باز به قیومیّت او برمی‌گردد. چون شما قیوم بر اشیاء هستید قدرت بر دخل و تصرف دارید، چون قیوم بر اشیاء هستید جنبه خالقیت و رازقیت و قاهریت و اینها همه مترتب می‌شود. برگشت همه اینها به [قیومیّت] است.

برگشت تمام صفات سلبيه به سلب احتیاج

مرحوم حاجی می‌فرماید که برگشت تمام صفات سلبيه هم به سلب احتیاج است > **إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِمَاهِيَةٍ إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِجَوْهَرٍ إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِمُحْدَوٍّ إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِمُكَيِّفٍ إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِمُكَمَّمٍ** تمام این اوصاف سلبيه‌ای که جنبه حدی پروردگار بر عهده آنها است و آن اوصاف سلبيه را نفی می‌کنیم برگشتش به سلب احتیاج و سلب نیاز و سلب افتقار است. وقتی که گفتیم: پروردگار محتاج نیست یعنی در ذات خودش نیاز به مرکّب ندارد تا مرکّبی بیاید این را ترکیب کند پس پروردگار **«لَيْسَ بِجَوْهَرٍ»**. چون جوهر، ماهیت است **«إِذَا وُجِدَ وَجِدَ لَا فِي مَوْضِعٍ»** وقتی که گفتیم: پروردگار نیازمند نیست و غنی بالذات است و از پروردگار سلب احتیاج کردیم پس پروردگار **«لَيْسَ بِمُحْدَوٍّ»** چون اگر محدود باشد باید یک معیّنی این حد را متعیّن بگرداند و چون

محدود نیست و چون ذات مستغنی است پس حدی هم ندارد. حد معین ندارد که بیاید او را تعیین کند و مقید کند و به او قید بزند. چون پروردگار غنی بالذات است و محتاج نیست پس پروردگار دارای اوصاف و صفات عرضیه نیست؛ کم ندارد و کیف ندارد. چون در ترتب این صفات بر آن موضوع و این اعراض بر موضوع، نیازمند به علت هستیم، پس پروردگار متعال احتیاجی به علت دارد. برگشت تمام صفات سلبیه به سلب احتیاج است. وقتی که اثبات غنای ذاتی را در پروردگار متعال نمودیم بنابراین صفات سلبیه را هم از او نفی کردیم. بعد ایشان فرمودند که بعضی اوصافی که اینها اوصاف ثبوتیه هستند و حقیقه هستند باقی ماند. ایشان در اینجا دیگر وارد این مطلب می شوند که صفات حقیقه پروردگار عین ذاتش است.

این بحثی که می خواهیم مطرح کنیم این است که صفات حقیقه پروردگار خودشان باهم متحد هستند نه اینکه مفهومشان متحد باشد. بحثی که قبلاً بود و تتمه اش را دارم عرض می کنم این است که این صفات با خود ذات متحد هستند و یکی هستند مثلاً علم، عین ذات است و مرحوم حاجی هم دلالی می آورد و می فرماید که اگر علم عین ذات نباشد باید در افاضه اش به ذات، جنبه قابلی داشته باشیم و جنبه فاعلی داشته باشیم. ذات که قابل است به خاطر اینکه می گوئیم: ذات عالم است و در این علمش حرفی نیست چون ذات که جاهل نیست بلکه عالم است. حالا در کیفیت علمش بحث نداریم که آیا علم حصولی است یا حضوری است، هرچه می خواهید بگوئید ولی بالأخره ذات پروردگار «عالم»، آیا پروردگار نسبت به این ذات، قابل است یا نه؟! بالأخره این را قبول کرده است. آیا این قابل فاعل می خواهد یا نمی خواهد؟! فاعل می خواهد مثلاً الآن اگر یک سفیدی بخواهد بر این قرطاس عارض شود این قرطاس که خودش موضوع است می شود قابل و آن سفیدی هم حد وسط است یک فاعلی هم می خواهد که سفیدی را بر این عارض کند حالا آن فاعل هر کسی می خواهد باشد، اشکالی ندارد یک وقت خورشید است، رنگرز است یا ... اینها همه فاعلی هستند که آن فواعل می آیند و این عرض را بر این بار می کنند. من باب مثال اگر یک کاغذ سیاه داشته باشید یا رنگارنگ، اگر یک مدتی جلوی آفتاب قرار بدهید کم کم رنگش از بین می رود و سفید می شود. الآن سفیدی در اینجا موضوع قابل است و خود آن خورشید و شمس هم فاعل برای این است. بالأخره در عروض هر صفتی بر این ذات ما یک قابلی می خواهیم و یک فاعلی می خواهیم. این پروردگار خودش قابل است حالا فاعل چه کسی است؟! اگر فاعل کسی دیگر باشد پس نقل کلام در او می شود و اگر فاعل خود ذات باشد پس دیگر بینوینی بین ذات و این وصف نیست؛ خود این ذات عالم است و خودش هم فاعل برای علم است بنابراین علم، عین ذات است چون خدا از جای دیگر که علم را در خودش نیآورده است. بنده علم ندارم اگر این علم بخواهد در من قرار بگیرد باید این کتاب را باز کنم تا کتاب را باز نکنم که نمی دانم در این کتاب چه خبر است. بله، در این کتاب خیلی علوم هست اما به من چه ربطی دارد. بنده باید این کتاب را باز کنم و مطالعه کنم تا آنچه که در این کتاب به عنوان علم مکتوب

نوشته شده است در ذهن من قرار بگیرد. پس این خارج از ذهن من است و خارج از نفس من است ولی در پروردگار، این علمی که الآن پروردگار قابل است این را از کجا آورده است و در سینه خودش جا داده است؟! از خودش است یعنی از تراوش ذات خودش است پس این علم، عین ذات است. به این بیان مرحوم حاجی در اینجا می‌فرماید که پس علم، عین ذات است. این مطلب مرحوم حاجی بود.

نکته‌ای که در اینجا هست این است که لا شک و لا شبهه در اینکه علم پروردگار مانند [علم] ما، علم حصولی و ارتسامی نیست ما جاهل هستیم بعد یک مسئله‌ای را مطالعه می‌کنیم، روزنامه‌ای را مطالعه می‌کنیم، کتابی را مطالعه می‌کنیم، آن علوم از این به ما منتقل می‌شود اما او این طور نیست به جهت اینکه گفتیم: پروردگار متعال، جنبه غنای ذاتی دارند نه جنبه احتیاج و نیاز.

معنای غنای ذاتی پروردگار

غنای ذاتی یعنی در هر مرتبه‌ای از مراتب کمالیه خداوند متعال غنی بالذات است و نیاز به کسب آن کمال ندارد و جهت نقصان برای پروردگار متصور نیست و جهت بالقوه برای پروردگار متصور نیست. تمام صفات کمالیه برای پروردگار جنبه فعلی برای ذات او دارند. وقتی که این طور شد پروردگار متعال نسبت به یک امری جاهل نیست تا اینکه جنبه فاعلی و قابلی را در اینجا تصور کنیم که ذات برای یک علمی قابل است و فاعلی می‌آید و آن را به این افاضه می‌کند حالا در مورد انسان یا فاعل خود انسان است یعنی معد است بالأخره امور دیگری هم داریم، حالا ما این علوم را جنبه مادی و صوری بدانیم خود فاعل هم خود نفس ما که بیاییم این علوم را به خودمان منتقل کنیم یا اینکه فاعل زید است، عمرو است، بکر است، البته اینها معدّات هستند فواعل معدّه هستند فاعل حقیقی هم که اصل پروردگار است که اگر اراده او نباشد هزار بار هم در گوش شما یاسین بخوانند فایده‌ای نمی‌کند، باید او عنایت کند. این هم راجع به اینکه او فاعل مطلق و کمال‌بخش و فیض‌دهنده است که اصل و حقیقت همه اشیاء او است.

علم پروردگار عبارت از حضور اشیاء عند الذّات

ولی صحبت در این است که در مورد پروردگار جنبه جهل معنا ندارد وقتی جهل معنا نداشت علم پروردگار می‌شود علم حضوری و علم حضوری عبارت از حضور اشیاء عند الذّات و عند الرّب و عند الحق است اینکه اشیاء حاضر هستند این علم پروردگار به اشیاء می‌شود. اینکه اشیاء پیش پروردگار حاضر هستند مانند این نیست که الآن در اینجا نشسته‌ام و می‌گویم: من علم دارم که رفقا در اینجا حاضر هستند؛ حسن، حسین، تقی و نقی همه در اینجا حاضر هستند، در اینجا این علم من حصولی است به جهت اینکه تا من نگاه نکنم چه افرادی هستند، نسبت به آنها جاهل هستم. علمی که من دارم که عبارت از علم حضوری است عبارت از خود وجود و حضور صفات و ملکاتی که در من هست این علم حضوری می‌شود. اینکه احساس قدرت در

من هست این علم حضوری است، احساس سیری و گرسنگی در من هست، علم حضوری است. نفس احساس؛ مثلاً وقتی سرتان درد می‌کند می‌گویید: آی سَرَم! برو یک قرص بیاور! آیا هیچ تصور کرده‌اید که سر من درد می‌کند و یک مسئله‌ای پیدا شده است و چون آن مسئله باعث سردرد است پس سر بنده درد می‌کند؟! نه، شما تا سرتان درد می‌گیرد می‌گویید: آی سَرَم، قرص بدهید. هیچ فکر اینکه الآن سرم درد می‌کند شما ندارید بلکه نفس بروز این صفت در شما عبارت از علم شما است؛ اگر به شما بگویند که از کجا می‌دانید سرتان درد می‌کند؟! می‌گویید: مگر داد و بیدادم را نمی‌شنوید؟! نفس این داد و بیداد بروز علم شما است نفس این حالت شما بروز علم شما است، نفس این حالی که الآن دارید عبارت از آن علم شما است، تمام اینها علم حضوری است. حالا در مورد مخلوقات، خود نفس تحقق مخلوقات عبارت از علم پروردگار است؛ چون مخلوقات وجود دارند خدا علم به مخلوقات دارد یعنی اینکه ذات نگاه به خودش می‌کند و خود را به این صور مختلفه می‌یابد. اینکه ذات نگاه به خودش می‌کند و خود را در مظاهر مختلف می‌بیند این علم است اینکه احساس می‌کند من هستم که زید شدم، من هستم که عمرو شدم، من هستم که خالد شدم، من هستم که زمین و آسمان شدم من هستم که پیغمبر و الیاس شدم من هستم که نوح و خضر شدم من هستم که جبرئیل و میکائیل شدم. همین نفس تحقق و حضور اشیاء عند الذات عبارت از علم پروردگار است. درست شد؟!!

حالا صحبت در این است که آیا این علم پروردگار عین ذات او است یا اینکه عین ذات او نیست؟! لا شک بر اینکه تمامی اشیاء - چه اشیاء مادی و چه اشیاء مجرد - دارای حدّ هستند، تمامی اشیاء دارای اعراض هستند، دارای حدود هستند بنابراین اگر بگوییم که خداوند متعال عین این مظهر است در این صورت خداوند را محدود به یک مظهریت کرده‌ایم درحالی که نفس اطلاق این حد بر پروردگار، مانعیت از اندراج حد دیگری در آن ذات می‌کند چون حد از بروزات و ظهورات آن امر متعین است و امکان ندارد حد یک امر متعینی به امر متعین دیگری تسری کند. امکان ندارد آن سفیدی که برای این کتاب است به کتاب دیگری تسری کند. امکان ندارد این حدودی که الآن برای این کتاب است به حد دیگری تسری کند. امکان ندارد آن وزنی که الآن برای این شیء است برای دیگری باشد. حدود و عوارض مشخصه یک امر متعین اختصاص به او دارد و قابل تسری نیست. اگر ما خداوند را در این تعینات محدود کردیم پس خداوند را محدود کردیم به حدودی که آن حدود قابل جمع در یک نقطه و در یک محور نخواهد بود.

بنابراین باید چه بگوییم؟! باید بگوییم که این اشیاء عین ذات او است نه در مقام حدّ بلکه در مقام ذات؛ یعنی آن ذات بسیط است که به این صورت محدود آمده است نه اینکه الآن آن ذات محدود شده است. نه خیر، محدود در ذات خودش جدای از آن ذات نیست. وقتی که این طور شد پس تمام اشیاء که به علم حضوری و **وجودها عند الحق** حاضر و ناظر هستند با صرف نظر از آن حدود، عین ذات می‌شوند، قضیه این است. یعنی

وقتی که ما آن اشیاء را بدون توجه به حد آنها در نظر می گیریم همین وجود بسیط و منبسط می شود.

تلمیذ: ... عین یعنی عین ذات به ذات است دیگر؟

استاد: بله.

تلمیذ: وقتی تمام حدود در آن مقام از بین می رود دیگر بروزات عین ... ذات به ذات است؟

استاد: فقط خود ذات می ماند دیگر، فقط خود ذات است. بنابراین اگر ما علم تفصیلی ذات را به اشیاء لحاظ کنیم این اشیاء عین ذات هستند نه در مقام حد بلکه در مقام ذات یعنی آن ذات بسیط است که به این صورت محدود آمده است چون در اینجا آمده اند دو نوع علم برای [خدا در نظر گرفته اند]! خدا وکیل مدافع که ندارد! او در آن بالا هست و هر کسی می آید برای او یک کتابی می نویسد! آن می گوید: خدا این طور است؛ دماغ و دهان دارد، دیگری می گوید که خدا دست دارد، ظهورات قرآن حجت است. ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَىٰ بُنْيَانًا﴾^۱ دست دارد و فلان متنها لا کایدینا، دستش بزرگ است این کهکشانشا همه فلان. ... آن یکی می گوید: خدا این طور است و ...!

خلاصه هر کسی می آید برای این خدای بیچاره مظلوم [چیزی] درست می کند؛ یکی می گوید: خدا علم تفصیلی دارد، یکی می گوید: خدا علم اجمالی دارد. ما هم که در آنجا نیستیم و خبر نداریم برای چه ببخود بیاییم چیزی برای خودمان بیافیم. چیزی که هست ما می دانیم اگر علم حضوری این طور است که آقایان تعریف می کنند که عبارت از «حُضُور الشَّيْءِ عِنْدَ الذَّاتِ» است پس خداوند علم حضوری دارد. یعنی این دیگر ردخور ندارد که اشیاء جدای از ذات نیستند [این طور نیست] که ذاتی آمده و یک شیء را مانند یک کوفته درست کرده است و آن طرف انداخته است! همان طور که اهل بیت مکرمه برای شما کوفته - حالا یا دلمه ای یا هر چه - درست می کند و شما این کوفته را می خورید! شما که این کوفته را می خورید که کوفته نیستید بلکه آن یک امر دیگر است و شما هم یک امر دیگری هستید، بعد آن را تناول می فرمایید. بعد هم که بله ... خلاصه این دوتا از هم جدا هستند ولی اشیاء که این طور نیستند که خدا اشیاء را از یک معدن درست کرده و آن طرف انداخته باشد و خودش هم کنار نشسته است منتها اینها را می چرخاند مثل اینکه ماشین کوکی را کوک می کنید و به کنار می اندازید و آن شروع می کند برای خودش راه رفتن حالا یک طناب هم داشته باشد که آن را نگه دارید یا با کنترل های راه دور از این کنترل هایی که ماشین ها دارند و شاسی را می زنید و این طرف و آن طرف می رود، یعنی ما این طور هستیم که آن ماشین غیر از ما است، آن ماشین غیر از آن بی سیمی است که دست ما است، آن ماشین غیر از آن کنترل است. یعنی سه مسئله در اینجا وجود دارد یکی من که فاعلم یکی آن ماشین که دارد حرکت

^۱ . سوره ذاریات (۵۱) آیه ۴۷.

می‌کند یکی هم آن آلتی که در دست من است و به وسیله آن دارم کنترل می‌کنم و حرکت ماشین را تنظیم می‌کنم، ما سه چیز داریم. آیا خدا هم واقعاً این طور است؟! یعنی یک خدایی داریم که ما را در کره زمین انداخته و خودش هم یک وسیله کنترل در دست گرفته مثلاً حسن می‌رود، خدا شاسی را می‌زند، می‌ایستد دوباره عقب برمی‌گرداند این طرف می‌برد آن طرف می‌برد بعد هم تق! شاسی را می‌زند و عزرائیل آمد سراغش و حسن رفت! همین طور نفر بعدی و ... ! اینکه کفر و شرک است و جای بحثش نیست.

تمام اشیاء همان وجود حق هستند

بنابراین تمام اشیاء «**بوجودهم**» همان وجود حق هستند متنها آیا وجود حق محدود است به نحوی که به عدد هر فردی یک خدایی در اینجا درست شده است؟! یعنی به تعداد مخلوقات خدا داریم اینکه دیگر مشخص است [باطل است] آن وقت دیگر مسائل دیگر پیش می‌آید.

یائیکه «**إِنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ**» و در عین وحدانیتش عین این اشیاء است. اگر این طور باشد این چه نحو وحدانیتی است که با این حدود می‌سازد و با این قیود می‌سازد و با این تعینات می‌سازد و منافاتی ندارد و در کنار آنها نشسته است؟!

وحدت در کثرت

این عبارت از وحدت در کثرت است یعنی کثرتی است که جنبه کثرتش اعتباری است اما اگر به حاق آن کثرت نگاه کنیم می‌شود وحدت و وحدت هم عین این وحدت است ما دوتا وحدت که نداریم بلکه یک وحدت داریم. پس در اینجا آن جنبه کثرت که حدود است و آن حدود باعث شده است که ما اشاره حسیه کنیم؛ **هَذَا زَيْدٌ وَ هَذَا عَمْرُوٌ وَ هَذَا فَرَسٌ وَ هَذَا كِتَابٌ**، یک جنبه وحدتی در این جنبه کثرت هست که ما از آن جنبه وحدت غفلت کرده‌ایم. آن جنبه وحدت در بطن این کثرت است آن جنبه وحدت واقعیتی است که کثرت از او زائیده شده است آن جنبه وحدت همان وجود منبسط است که به صورت آمده است.

چون بصورت آمد آن نور سره *** شد عدد چون سایه‌های کنگره^۱

آن نور سره که بحت و بسیط بود و هیچ تعینی نداشت؛ رنگ نداشت، شکل نداشت، عرض نداشت، صفات اضافیه و اینها نداشت آن وقتی که به صورت آمد یعنی حد گرفت، تعین پیدا کرد، در عین تعینش یک تعین دیگر را درست می‌کند، در عین تعین با این، تعین دیگری را درست می‌کند، چرا؟! چون آن جنبه وحدانیت او است که دارد کار انجام می‌دهد نه جنبه کثرت او، جنبه وحدانیتی که در این بطن و در این ذات است دارد کار انجام می‌دهد. همان طور که در حضرت مستطاب عالی یک جنبه وحدانیت که نفس است وجود دارد که

^۱ . مثنوی معنوی، دفتر اول، بخش ۳۳ - طلب کردن امت عیسی علیه السلام از امرا کی ولی عهد از شما کدامست.

آن جنبه وحدانیت گاهی به صورت غضب ظهور می کند گاهی به صورت محبت و لطف ظهور پیدا می کند گاهی به صورت اوصاف دیگری مانند تفکر، تعقل، احساس، عواطف و اینها ظهور و بروز می کند و آن جنبه این ظهورات و بروزات، موجب تعدد و ترکیب آن جنبه وحدانیت نخواهد شد. وقتی شما در ذات خودتان نگاه می کنید چیزی غیر از یک امر واحد نمی بینید. شما وقتی که به ذات خودتان نگاه کنید، چند ظهور می بیند؛ یک منی که فکر می کند، یک منی که غضب دارد، یک منی که فلان، الآن وقتی که شما در اینجا نگاه کنید نمی توانیم این را انکار کنیم الآن چند نفر در اینجا وجود دارند؟! ما این را نمی توانیم انکار کنیم ولی آیا واقعاً شما وقتی که به خودتان نگاه می کنید در خودتان چند نفر می بینید؟! چند شخصیت می بینید؟! چند زید می بینید یا یک زید بیشتر نمی بینید؟! یک شخصیت بیشتر نمی بینید! یک وحدت بیشتر نمی بینید! درعین حال خود را در حالات مختلف می سنجید و آن حالات مختلف را در خودتان متعدّد می بینید. وقتی که دارید فکر می کنید، [می گوید:] من دیشب داشتم فکر می کردم بعد غضب کردم، بعد سر لطف آمدم و مثلاً چه کار کردم. این چه کار کردم ها در حالات مختلف دارد جلوی شما رژه می رود؛ فرض کنید که اول به یک کسی محبت کردم به زید بخشش کردم به حسن غضب کردم، به صغری لطف کردم...

تلمیذ: این حالات مختلفه دارای تعین و حدود است و نفس همه این حالات را هم تشخیص می دهد. استاد: درست است.

تلمیذ: منشأ علم هم از تمایز و تكثر پیدا می شود چطور می شود که در مقام ذات تمام تكثرات و امتیازات ثابت بشود درعین حال، ذات تمام این حالات را هم تشخیص بدهد؟! استاد: آن مقام اجمال می شود. ببیند الآن نفس شما واحد است و در وحدت آن شکی ندارید، آیا شک دارید؟! واحد است دیگر، این نفس شما که الآن واحد است و در وحدت آن شکی ندارید همان نفس است که به واسطه تنازل و به واسطه اعمال رویه، به یک نفس غضبناک تبدیل می شود غضب را از جایی نیآورده است، کسی به او نداده است؛ خودتان هستید. من باب مثال شما به شخصی دارید می خندید نمی توانید یک دفعه در عین خنده غضب کنید و به او فحش دهید! می گویند: دیوانه شده است، داشت با ما می خندید [یک دفعه چطور شد!] [می گوید:] من می خواهم خودم را با خنده امتحان کنم، ببینم که آیا از جای دیگر غضب می کنم و...!

نمی خواهد امتحان کنی! برو یکی دیگر را امتحان کن! چرا می خواهی، چیز کنی. یا در عین اینکه دارید به شخصی غضب می کنید یک دفعه با خودتان می گویند: طفلی بیخود زیادی ناراحتش کردم بیا نازی نازی! بیا باباجان بیخود اذیت کردم! با او محبت و ملاطفت می کنید یا یک دفعه فرض کنید که اصلاً رهائش می کنید و می گویند: اصلاً این حرف ها نمی ارزد، به دنبال کار خودم بروم و شروع می کنید به یک مسئله ای فکر کردن.

این صور مختلفی که در عرض ده ثانیه - ده ثانیه هم نمی کشد - برای شما پیدا می شود چه منشائی دارد؟!

بالآخره بروزات متفاوت است، اگر شخص ثالثی ناظر باشد می گوید: این دیوانه است چون بالآخره بروزات مختلف را می بیند. منشأ اینها آیا متعدد است یا واحد است؟! منشأ واحد است؛ نفس است. حالا نفس از هر جا می گیرد ما با آن کاری نداریم یعنی بالاتر از نفس نمی رویم ولی خود نفس و ذات، بدون هیچ جهت خارجی دارد اعمال رویه می کند یعنی خودش را به این شکل درمی آورد این را اعمال رویه کردن و به کار انداختن می گویند. این نفس دارد به کار می اندازد. منشأ تمام اینها واحد است که نفس است. آن نفس است که در عین وحدانیت خودش الآن دارد تعدد پیدا می کند. درست شد؟! درحالی که غضب یک امری است که «عند الذاتِ مَوْجُودٌ»، شهوت امری است «عند الذاتِ مَوْجُودٌ»، محبت امری است «عند الذاتِ مَوْجُودٌ»، تعقل و تفکر امری است که «عند الذاتِ مَوْجُودٌ»، این صور مختلفه ای که نزد من حاضر و ناظر هستند در عین تعددشان منشأ واحد دارند.

این را علم ذات به آن صور معلولی خودش می گویند یعنی جنبه معلولی برای آن ذات دارد. درست شد؟! ما می گوئیم: اشیاء نسبت به پروردگار چه حالتی دارند؟! آیا اشیاء جدای از ذات هستند یا نیستند؟! نیستند. حالا که نیستند پس چطور هستند؟! آیا خداوند متعال آمده با تک تک اینها [یکی] شده است؟! اینکه با حدّیت هر کسی منافات دارد. اگر خدا این است، این یک حدّی دارد دیگر این نمی شود خدا باشد پس معلوم است دوتا خدا داریم و به تعداد هر خلقی یک خدا داریم؛ بلکه به تعداد هر ذره ای یک خدا وجود دارد، برای هر مولکول یک خدا وجود دارد، برای هر اتم یک خدا وجود دارد، برای هر ذرات لایتناهی ذی مقررایی یک خدا داریم! این از ثنویت و اینها هم می گذرد! بنابراین قضیه این است که برای اینکه ما بتوانیم جنبه حضور اشیاء را عند الحق تثبیت کنیم لاجرم باید بگوئیم که این حدود یک جنبه کثرتی و عَرَضی دارد که باز منشأ این حدود جنبه باطن است والا این حدود از کجا آمده اند؟! از خانه خاله شان که نیامده اند. این حدود بروزات همان وجود هستند. خود وجود بروزاتی دارد؛ بروز ذاتی دارد یا بروز صفاتی دارد. اینکه شما می بینید حدود خارج از ذات است، باید سؤال کنید اینکه شما می گوئید: حدود خارج از ذات است، آن حدود چیست و از کجا آمده اند؟! آیا غیر از این است که خود آن حد هم زائیده همان وجود متعین است، برگشت خود آن وجود متعین هم به اصل وجود است آن اصل وجود هم برگشتش به خود ذات است پس سلسله مراتب محفوظ است؟! تمام اشیاء و تمام خلق عین آن وجود بسیط و واحد هستند که ما در اینجا استفاده «بسیط الحقیقه کُلّ الأشیاء»^۱ را می کنیم یعنی آن حقیقت بسیط که تمام این متعین ها را گرفته و تمام این حدود را گرفته است اگر بسیط نباشد آیا می تواند شامل همه اینها بشود یا نمی تواند؟! نمی تواند. همان طور که زید با این حدّش نمی تواند تسری به

^۱. منظومه، ج ۴، ص ۱۱۸.

عمر و پیدا کند و عمرو با این شکل و قیافه نمی‌تواند تسری به او پیدا کند و خود همین شکل و قیافه و حد، مانع از دخالت و تسری یک وجود دیگری در او است. اگر قرار باشد که خود وجود بسیط نباشد و خود وجود دارای حد باشد آیا می‌تواند شامل همهٔ اشیاء بشود؟! نمی‌تواند پس لاجرم باید آن امر واحد را بسیط دانست که آن امر بسیط بتواند امر مرکب را زیر پر خودش بگیرد. اگر خود او هم مثل زید و عمرو و بکر مرکب باشد، دیگر نمی‌تواند به او تسری کند او سر جایش نشسته است و این هم سر جای خودش، اینکه نمی‌تواند داخل آن برود، بر فرض هم بخواهد برود عرضی است ذاتی و واقعی نیست. درست شد؟! محدود است. موقت است. این طور است. درست شد؟! حتی شما شکر را هم که با آب مخلوط و حل می‌کنید و یک امر واحد می‌دانید باز آن مزج واقعی حاصل نشده است اگر آن را جلوی آفتاب بگذارید آب بخار می‌شود و شکر می‌ماند منتها صورتش عوض می‌شود و یک لایهٔ نازک در لیوان می‌ماند دست می‌زنید می‌بینید شیرین است معلوم می‌شود که این شکر است. درست شد؟! پس حتی خود آب و شکر هم آن طور که باید و شاید باهم مزج نمی‌شوند چون دو حد مختلف دارند.

بنابراین تمام اشیاء در حضور پروردگار «**بوجوده الحقیقی**» حاضر هستند یعنی حد دیگر در آنجا نیست؛ «حد نیست» نه به این معنا که ما حد داریم پس جدای از ذات هستیم بلکه یک رتبهٔ سر و مخفی در اینجا هست و رتبهٔ لطیف‌تری در اینجا هست که آن رتبهٔ لطیف‌تر باعث این حدود شده است نه اینکه آن حدود از آن رتبه جدا افتاده‌اند و الاً باز تعدد آله می‌شود. در عین اینکه اینها این حد را دارند یک رتبه‌ای داخل و درونشان هست که این بروز و ظهورات این داخل است، همان‌طور که این غضب و حالات خصوص من یک رتبهٔ داخلی دارد که [علم به] آن رتبهٔ داخلی اشیاء، علم حضوری است. درست شد؟! این به این کیفیت است یعنی حضور اشیاء چون عین ذات پروردگار است لذا علم پروردگار عین خود ذات است لذا قدرت پروردگار عین خود ذات است لذا مشیت پروردگار عین خود ذات است و جدا نیست.

اما اگر ما علم را به صورت دیگری که آقایان معنا می‌کنند، معنا کردیم یعنی یک علم تفصیلی نسبت به اشیاء دانستیم که آن علم در مرحلهٔ بروزات و ظهورات است، آن علم در مرحلهٔ حدود است. یعنی جنبهٔ افاضه‌ای را کنار گذاشتیم، جنبهٔ اضافۀ اشراقی را کنار گذاشتیم، اگر این طور شد بنابراین علم را مادون ذات قرار دادیم، قدرت را مادون ذات قرار دادیم، رزق را مادون ذات قرار دادیم، اینها در مقام بروز و ظهور است. اگر این طور باشد باید بگویید: بین این علم و این قدرت با ذات اختلاف است. آن مرحلهٔ تنازل است همان‌طور که در ما هم همین طور است؛ بین غضب، قدرت، شهوت و عقل با ذات من اختلاف است؛ ذات من بسیط و بدون ظهور است ولی اینها تمام ظهورات هستند.

تلمیذ: در واقع تمام این دعوایی که در بحث عینیت صفات با ذات یا زائد بودن آنها هست، برگشت

اینها به تفسیری است که نسبت به علم می شود؟

استاد: بله.

تلمیذ: آیا علم و قدرت را لحاظ تفصیلی می دانیم یا اجمالی؛ این طوری باید بگوییم؟!

استاد: بله، این طوری هم می توانیم بگوییم.

تلمیذ: پارسال از حضرت عالی سؤالاتی کردم و حضرت عالی فرمودید: تمام این صفات علم و حیات و

قدرت، عین ذات اند.

استاد: بله.

تلمیذ: بعد من تعجب کردم، مخصوصاً در توحید علمی و عینی، مثلاً اثبات به غیریت می شود...

استاد: اثبات غیریت در مرحله تفصیل است اما در مرحله اجمال نه همان بسیط الحقیقه است که همان

ذات است.

اللهم صل علی محمد و آل محمد