

درس یکصد و هشتاد و چهارم:

طرح مسئله از لیت و ابدیت (1)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

وَيَنْبَغِي أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ نِسْبَةَ الْأَزَلِّ إِلَى مَرَاتِبِ الدَّهْرِ وَالزَّمَانِ نِسْبَةُ الْوُجُودِ الصِّرَفِ إِلَى مَرَاتِبِ الْوُجُودِ وَمِثَالُ التَّسْبِيتَيْنِ فِي هَذَا الْعَالَمِ بَوَجهِ نِسْبَةِ الْحَرَكَةِ التَّوَسُّطِيَّةِ إِلَى مَرَاتِبِ الْقَطْعِيَّةِ وَالْآنَ السِّيَالِ إِلَى قَطْعَاتِ الزَّمَانِ.^۱

به دنباله بحث گذشته مرحوم حاجی در اینجا می خواهند مسئله ازل و ابدیت را مطرح کنند که وقتی ما قائل شدیم بر اینکه علم اشیاء همه در ازل بوده است و آن عبارت از علم تفصیلی است که عین علم ذات به ذات، علم ذات به آثار هم هست، علم ذات به اشیاء محدوده و بسیطه هم است؛ وقتی که این طور است بنابراین این مسئله حدوث در اینجا چه می شود و این قضیه حدوث زمانی در اینجا چه صورتی پیدا می کند و آیا انفکاک بین ازل و زمان هست یا نیست؟!

و به عبارت دیگر ایشان در اینجا اشاره ای به ربط حادث به قدیم دارند. می فرمایند که مسئله ازل مانند مسئله دهر می ماند، همان طوری که در مراتب دهری وعاء برای این مراتب علی و معلولی دهر است و دهر با همه آنها سازگاری دارد و در مراتب تجردی، دهر همیشه حاکم است و روح و حقیقت این مراتب است و مانند یک سرمایه اصلی می ماند نسبت به موارد مختلف خودش که اینها صورت های مختلفی پیدا می کنند؛ مثلاً اگر تاجری متاع مختلفی داشته باشد، همه این متاع ها در یک مسئله اشتراک دارند و آن انتساب آنها به این تاجر است گرچه بعضی از متاع ها به صورت نقد و بعضی ها به صورت جنس و بعضی ها به صورت جنس لا یتنقل مانند اراضی و امثال ذلک است ولی همه اینها از این نقطه نظر که مملوک برای مالک هستند مشترک هستند یعنی یک جنبه اعتباری در همه اینها حاکم است و آن مملوکیّت برای تاجر است.

همین طور در وعاء دهر یک جنبه حقیقی در همه اینها حاکم است گرچه اینها باهم تفاوت داشته باشند. لاجرم مراتب علی و معلولی باهم اختلاف ماهوی دارند ولی آنچه که راسم بین همه اینها است و وحدت را در اینها ترسیم می کند و موجب به هم پیوستگی و از هم نگسستگی اینها می شود مسئله دهر است. دهر یعنی جایگاه ارتباط بین علت و معلول، دهر یعنی ظرف تحقق وجودات متعیّنه مجرده که آن ظرف دیگر زمان بردار نیست، مکان بردار نیست بلکه یک امری است که جامع همه اینها خواهد بود ما اسم این را دهر می گذاریم. بنابراین دیگر اینکه ما بگوییم که بین این حوادث و آنها فاصله ای هست معنا ندارد چون وعاء این حوادث دهر است و در دهر تغییر و تغیر زمانی ممکن نیست، آن دهر جای ثابتات است پس تمام این قضایا و حوادث در آنجا ثابت

^۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۹۶ و ۵۹۷.

هستند، نه اینکه یکی پس از دیگری از نقطه نظر زمان و تقدّم و تأخّر تحقق پیدا می کند.

بناءً علیٰ هذا مسئله ازل هم در همین مسئله دهر است یعنی همان طوری که دهر روح این عوالم ربوبی است تا عالم زمانیات و زمان، همین طور ازل هم روح دهر است و عبارت از **قَدَم لا اَوَّل لَهُ** است؛ قدّمی که ابتدا و اوّلیت ندارد. این ازل می شود. [همان طور که] شما در حرکت قطعی حرکت توسطیه را مشاهده می کنید که در ضمن حرکت قطعی حرکت توسطیه هم به دو چیز وجود دارد یا فرض کنید در زمان شما «آن» را می بینید که زمان از «آنیات» تشکیل شده است، شما «آنیات» را کنار هم بگذارید زمان را تشکیل می دهد؛ ماضی و مستقبل و آینده را تشکیل می دهد، همین طور این دهر یک حقیقتی است که در همه این عوالم جاری است و وجود دارد بنابراین اینکه زمان از نقطه نظر وجود فعلی و علم فعلی متأخّر است موجب نمی شود که در این وعاء دهر نباشد.

این مطلب که مرحوم حاجی می فرمایند ما را به آن مسئله ای که در جلسه گذشته مطرح کردیم خیلی نزدیک می کند؛ کأنّ از مرحوم حاجی این طور برمی آید که در عباراتشان گاهی اوقات به این قضیه می رسیدند و گاهی اوقات دائماً عقب می زدند یعنی در این دو سه صفحه مدام در مطالب ایشان پس و پیش می بینیم، خصوصاً در مانحن فیه اگر یک توجیه هم برای آن کنیم، می بینیم که مرحوم حاجی همین عرض ما را می فرمایند. ایشان می فرمایند که ما دو علم در اینجا داریم؛ یک علم ذات داریم و یک علم فعلی داریم. در زمانیات علم فعلی عبارت از همین معلوم خارجی است که این در خارج تحقق پیدا کرده است این را علم فعلی می گویند، ایشان می گویند که این علم فعلی لاحق است و لکن آن علمی که جنبه فعلی ندارد به عبارت دیگر آن اضافیه اشراقیه پروردگار از علم تفصیلی پروردگار و اشیاء به نحو اعلیٰ و اتم لاحق است که در جلسه قبل عرض شد. چون آن وجود به وحدت خودش جامع همه کمالات است پس علم باری به وجود طبعاً علم باری به وجودات متعیّنه هم خواهد بود ولی صحبت در این است که هنگامی که علم باری به آن وجودات متعیّنه به نحو تفصیل تعلق می گیرد آیا در آن موقع اضافه اشراقیه شده یا نشده است؟! اگر اضافه اشراقیه شده است پس دیگر لحوق چه معنا دارد؟! اگر اضافه اشراقیه نشده است پس علم فعلی هنوز متحقق نیست. این یک نوع تضادی است که در عبارت ایشان مشاهده می کنیم.

اما اگر توجیه کردیم و گفتیم که منظور ایشان بر این است که لاحق می شود یعنی از دید ما لاحق می شود، نه از دید وعاء دهر یعنی ما حقایق و حوادث را نمی بینیم، ما امروز یک قضیه را می بینیم و یک قضیه را فردا می بینیم؛ تا فردا نرسیده است ما اطلاعی نداریم، تا پس فردایی نیامده است ما اطلاعی نداریم. از دید ما جنبه فعلیت قضایا و حوادث منوط به زمان است، اگر این طور باشد بنابراین ما می توانیم بگوییم که در وعاء دهر لحوق و سبقی دیگر معنا ندارد، سبق زمانی به این کیفیت دیگر معنا ندارد.

حضور تمام اشیاء به نحو واحد در علم ربوبی

تمام اشیاء به نحو واحد در علم ربوبی حاضر و شاهد هستند و خداوند متعال هیچ گونه جهل و نقصانی نسبت به علم فعلی و نسبت به علم تفصیلی اشیاء ندارد بنابراین علم خداوند متعال به اشیاء عین عین آن اشیاء و عین عین معلومات خارجی خواهد بود یعنی همان علم تفصیلی به اشیاء عین آنها خواهد بود، نه اینکه آن علم سابق بر عین است، اگر کلام حاجی را این طور معنا و توجیه کنیم دیگر با آن مطلب تفاوتی ندارد و مطلب همان خواهد بود.

بنابراین ایشان مثال می زنند و می گویند که اشکالی ندارد که تمام وجودات به نحو اعلیٰ در آن وجود واحده وجود داشته باشند؛ در عین حال که ذات بسیط است واجد همه مراتب است. چه اشکال دارد؟!

حیازت و تحقق جمیع مراتب و شوائب وجود در انسان کامل

شما در این انسان کامل چه می بینید؟ انسان کامل انسانی است که جمیع مراتب و شوائب وجود را در خودش حیازت کرده است و در خودش متحقق کرده است و واصل شده است. این یک مرتبه ای را حیازت می کند و بعد مرتبه جدیدی را اضافه می کند؛ مدام مراتب مجرده را اضافه می کند یعنی خودش را با همه مراتب کمالیه وجود هم سنخ و همگون می کند؛ با مرتبه جمادات، با مرتبه نباتات، با مرتبه حیوانات، با مرتبه آجنه با مرتبه ملائکه بعد از ملائکه بالاتر تا مرتبه فلان، تمام اینها را حیازت می کند اینکه حیازت می کند یعنی خودش را به آنها متحقق می کند.

جنبه حضوری و شهودی مراتب عالم کون در وجود امام علیه السلام

وقتی که شما از امام علیه السلام راجع به فلان حیوان سؤال می کنید که خصوصیاتش چیست [و حضرت بیان می کنند] به این معنا نیست که حضرت نشسته است و خبر می دهد! نه! بلکه خودش حائز آن مرتبه است و از خودش خبر می دهد. خیال می کنم قبلاً راجع به این قضیه مفصل عرض شد که مراتب عالم کون در وجود امام جنبه حضوری و شهودی دارد.

قابلیت یک تخم یک گیاه برای اجتماع جمیع صفات کمالیه کُلّ عالم کون

بعد این را هم می فرمایند که «لَیْسَ مِنَ اللَّهِ بِمُسْتَتَكِرٍ، أَنْ يَجْمَعَ الْعَالَمُ فِي وَاحِدٍ...»^۱ ایشان این را اشاره به این معنا می گیرند که خداوند متعال حقیقت همه موجودات را در یک واحد جمع می آورد و این اشاره است به اینکه شما هر وجودی را که می خواهید تصور کنید حتی تخم یک گیاه و علف که اصلاً قابل نیست همین

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۹۷.

یک تخم یک گیاه قابلیت برای اجتماع جمیع صفات کمالیه کلّ عالم کون را دارد یعنی کلّ عالم کون می تواند در همین دانه گیاه همه وجودش جمع شود، چرا؟!

چون همین یک تخم خودش حصّه ای از وجود است و وجود هم به بساطت خودش جامع همه صفات است پس این به بساطت خودش جامع همه صفات کمالیه خواهد بود. یک وقت نگوئید که این [فقط] اختصاص به پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم دارد، نه! همین کاغذ که الآن در دست می گیرم، این کاغذ می تواند پیغمبر شود، همین یک کاغذ! البته این حرف را جایی ننزید، دارتان می زنند! این یک کاغذ می شود پیغمبر شود همین یک کاغذ می شود امیرالمؤمنین شود، این کاغذ می شود که یک ولیّ خدا علی الطلاق شود! تلمیذ: پس اینکه انسان می تواند مظهر تامّ اسماء و صفات حق شود و سایر موجودات نمی توانند که در خود عرفان مطرح شده چه می شود؟!

استاد: این در همین رتبه ای که دارد [این طور است] اما اگر این رتبه را عوض کرد و به وجود بالاتر و بالاتر تبدیل شد و به عبارت دیگر لُبّس بعد از لُبّس پیدا کرد تا به مرتبه انسانیت رسید و حالا که انسان شد دیگر می تواند آنجا برود. مثل اینکه استعدادات بالقوه ای که در اینها هست همه بالفعل شود تا به انسانیت برسد، وقتی که به انسانیت رسید آن وقت دیگر استعدادش برای آن مقام فعلی می شود. بله تا وقتی که این [کاغذ] این است نمی تواند بشود ولی همین [کاغذ] می تواند انسان شود، همین یک کاغذ به یک انسان تبدیل می شود، همین یک کاغذ به [نطفه] تبدیل می شود و آن نطفه تبدیل به فلان می شود و آن آقا تبدیل به حسینعلی می شود حسینعلی هم آخوند ملا حسینقلی می شود!

به قول شخصی که می گفت: جو، جو است اگر مشهدی حسن این جو را بخورد، مشهدی حسین می زاید اگر خر این را بخورد کرّه خر می زاید! جو همان جو است فرق نمی کند، همین جو تبدیل به کرّه خر شده است و همین جو هم تبدیل به مشهدی حسین شده است. این به خاطر این است که قابلیت در وجود محدود نیست و تمام کمالاتی که بر نفس ناطقه مترتب می شود از وجود سرچشمه می گیرد و دیگر وجود تبعیض بردار نیست، اگر هم عرفا غیر از این را گفته اند در مطالبشان تجدیدنظر بفرمایند! این هم از این مطلب.

و يَنْبَغِي أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ نِسْبَةَ الْأَزْلِ إِلَى مَرَاتِبِ الدَّهْرِ وَالزَّمَانِ نِسْبَةُ الْوُجُودِ الصَّرْفِ إِلَى مَرَاتِبِ الْوُجُودِ وَ مِثَالُ النَّسَبَتَيْنِ فِي هَذَا الْعَالَمِ بَوَجْهِ نِسْبَةِ الْحَرَكَةِ التَّوَسُّطِيَّةِ إِلَى مَرَاتِبِ الْقَطْعِيَّةِ وَالْآنَ السِّيَالِ إِلَى قَطْعَاتِ الزَّمَانِ.^۱

«باید متوجه شویم که نسبت ازل به مراتب دهر و زمان، نسبت وجود صرف به مراتب وجود است» که وجود صرف در همه مراتب وجود ساری و جاری است «و مثال نسبتین در این عالم» [یعنی] نسبت دهر و ازل

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۹۶.

در این عالم که عالم زمان است - البته به یک وجه نه از جمیع جهات - «نسبت حرکت توسطیه به حرکت قطعیه است که آن حرکت توسطیه در همه اینها وجود دارد و مثل نسبت "آن" سیال به قطعات زمان است»
تلمیذ: واقعاً می‌توانیم بگوییم که در دهر ازل یک امر حقیقی مشارئیه است؟!

استاد: ببینید ما نمی‌توانیم مشارٌ الیه بگوییم چون ما غیر از این مراتب وجود که مراتب عوالم است چیز دیگری به نام دهر نداریم همان‌طوری که خدمتتان عرض کردم ما چیزی غیر از خود وجود شیء و حرکت شیء نداریم، خود زمان یک امر اعتباری است مکان هم یک امر اعتباری است که اصلاً حقیقت خارجیه ندارند، درست شد؟! ما آنچه که در خارج داریم فقط خود نفس‌الشیء و حرکة‌الشیء است، ما این را داریم ولی عقل از نسبت بین شیء و نسبت بین حرکت آن شیء یا سکون آن شیء یک امری را انتزاع می‌کند که اسم آن را زمان می‌گذارد، آن زمان هم دست خودش است کوتاهش می‌کند و درازش می‌کند، دیگر این دست خودش است.

یک وقت می‌گویند که آقاجان این شبانه‌روز بیست و چهار ساعت است یک وقت هم می‌گویند که آقا اصلاً من دلم می‌خواهد که شبانه‌روز را به دوازده ساعت تقسیم کنم، اصلاً دلم می‌خواهد به ده ساعت تقسیم کنم، اصلاً چه کسی گفته است که شبانه‌روز بیست و چهار ساعت است؟! هرکسی گفته است بیخود گفته است! درست شد؟! این دست خودش است، حالا که دست خودش است بنابراین یک امر انتزاعی است. بله، این قضیه در خارج آثاری دارد، آنها از آن آثار یک زمان را انتزاع می‌کنند یعنی می‌بینند که این شیء که الان اینجا بوده است به اینجا رسیده است یک فاصله‌ای را طی کرده است، این فاصله از اینجا تا آنجا یک امر واقعی است دیگر، یک وقت این فاصله را سریع طی می‌کند، یک وقت این فاصله را بطیء طی می‌کند لذا می‌گویند که پس این یک مدت زمان بیشتری را به خود اختصاص داده است، اسم این را زمان می‌گذارند ولی آنچه که در خارج است غیر از حرکت سریع و بطیء چیز دیگری نیست. مثلاً قدم‌هایش را سریع برمی‌دارد و یا آهسته برمی‌دارد، همین، کار دیگری نمی‌کند، ما زمان را انتزاع می‌کنیم. دهر هم همین‌طور است؛ دهر عبارت از وعائی است که برای این عوالم است، چون نتوانستند برای آن عوالم زمان قرار دهند و آنها را در این زمان بیندازند لذا گفته‌اند: «دهر»، دهر یعنی متناسب با عالم کون و عالم خلق که هم شامل مجردات و هم شامل مادیات می‌شود، این را گفته‌اند.

معنای دهر

بنابراین دهر یعنی مراتب علت و معلول، مراتب رتبی عالم وجود، چون رتبه عالم جبروت مقدم بر لاهوت است، لذا اسم این تقدیم را تقدّم دهری گذاشتند. آن وقت نمی‌توانند تقدّم زمانی بگویند که مثلاً خدا جبروت را ده سال قبل از لاهوت درست کرده است، گفتند پس اسمش را چه بگذاریم؟! بگوییم که این چه

نحو تقدّم دارد؟! می‌گوییم که تقدّم علیّ دارد و علت مقدّم است! اینکه نشد! حالا یک چیز دیگری هم اضافه کنیم؟! پس بگوییم: تقدّم دهری؛ دهر یعنی ظرف وجود یعنی در ظرف وجود، این مقدّم است اما تقدّمش تقدّم زمانی نیست بلکه تقدّم رتبی است.

به عبارت دیگر اگر من باب‌مثال من کلید را بیچانم و با حرکت دست من آن کلید هم حرکت پیدا کند، این تقدّم حرکت دست من بر حرکت مفتاح تقدّم دهری می‌شود و دیگر زمانی نمی‌شود. درست شد؟! بالأخره ما باید یک نحوه تقدّمی را تصور بکنیم که این بر این مقدّم است. شما اسمش را تقدّم علیّ بگذارید ... اصلاً حتی در خود تقدّم علت بر معلول هم این جنبه دهری دارد، نه زمانی، به جهت اینکه به نفس تحقق علت، معلول هم متحقق است، اصلاً حتی یک «آن» هم فاصله نیست. مگر این طور نیست که وقتی علت متحقق شد معلول هم یک ساعت بعدش محقق می‌شود؟! تحقق علت با تحقق معلول مساوی است بدون طرفه‌العینی پس این تقدّم چه تقدّمی است؟! تقدّم رتبی؛ تقدّم رتبی یعنی تقدّم دهری.

تلمیذ: بالأخره چیز جدیدی نیست در مورد تقدّم و تأخّر داشتیم مثلاً بالذات و بالجواهر و علیّ و معلولی، دیگر دهری چیز اضافه‌ای نیست.

استاد: نه چیزی نیست.

تلمیذ: شما فرمودید که یک امر حقیقی است.

استاد: نه، امر حقیقی یعنی مجموعی؛ یعنی اسم مجموعه این سلسله علل را دهر می‌گذاریم، نه اینکه یک امر حقیقی سوای این است؛ نه! دوباره آن‌هم یک جهت اعتباری دارد، ما مجموعه این عوالم را وقتی که جمع می‌کنیم اسم مجموعه‌اش را دهر می‌گذاریم؛ دهر یعنی عالم وجود؛ دهر **عبارۀ اخروی** عالم وجود است. تقدّم، تقدّم وجودی است. این طور است، نه اینکه تقدّم زمانی است. خیلی خلاصه و لری این طوری است.

و الدَّهْرُ رُوحُ الزَّمانِ و الْأَزْلُ رُوحُ الدَّهْرِ فَأَلْزَلُ لَيْسَ وَقْتاً مَوْقُوتاً و حَدّاً مَحْدُوداً و جُزْءاً مِمَّا مَضَى مِنَ الزَّمانِ يَغِيبُ عَنْ أَجْزَائِهِ الْأَخَرِ و إِلَّا كَانَ كَمَا أَوْ مُتَكَمِّماً بَلْ يَسْغُ الْقَدِيمَ و الْحَادِثُ فَيُحِيطُ بِالْحَادِثِ و إِنْ لَمْ يَكُنِ الْحَادِثُ فِيهِ.^۱

«دهر، روح و حقیقت زمان است و ازل هم روح دهر است. ازل یک وقت محدودی نیست و یک جزئی از زمان گذشته نیست که از اجزاء پروردگار غایب باشد»، می‌گویند که خدا از اوّل بوده است یعنی از اوّل، قبل از اینکه عالم را درست کند چند ثانیه قبل آن، خدا بوده است. ازل به معنای وقت نیست که از اجزای زمان غایب باشد و زمان بعد از آن درست شده باشد! «والّا ازل کم بود و قابلیت کم داشت بلکه ازل هم به قدیم گفته می‌شود و هم به حادث گفته می‌شود، به حادث احاطه دارد اگرچه حادث در ازل نیست، حادث در زمان است

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۹۷.

نه در ازل»، ولی روح ازل شامل زمان هم خواهد شد.

تلمیذ: می‌توانیم بگوییم که زمانی بوده است بدون تعینات و مراتب اسماء و صفات؟!

استاد: نه اصلاً این غلط [است]، زمانی بوده است یعنی چه؟

تلمیذ: همین را می‌خواهیم بگوییم...

استاد: اگر هم بگوییم، این لحن عوامانه است؛ مردم این‌طور می‌گویند که یک‌وقت یکی بود یکی نبود غیر از خدا هیچ‌کس نبود. خلاصه یک‌وقت بود که هیچ‌کس در این عالم نبود و فقط خدا بود و روی تختش نشسته بود و قلیان می‌کشید و ...! اینکه زمانی بود و خدا نبود، این «زمان» اصلاً غلط است چون زمان اصلاً... تلمیذ: آیا می‌توانیم بگوییم که مظاهر نبودند تعینات نبودند و وجود صرف بود بدون این مظاهر بعد این مظاهر آمد؟!

استاد: نه، نمی‌توانیم این را بگوییم، نه از باب انفکاک علت از معلول؛ از باب انفکاک علت از معلول گفتیم که این دلیل در آنجا نمی‌آید بلکه از آن نظر می‌آید که علم تفصیلی به اشیاء لازمه‌اش عین عیان تفصیلی آنها در خارج است، انفکاک بین آنها از باب علم به معدوم محال است، چون علم به معدوم محال است از این نقطه نظر باید عیان باشند و چون خداوند متعال علم به عیان دارد و نمی‌شود بگوییم که علم به عیان یک‌وقت بود اما خود عیان نبودند، از این باب می‌توانیم بگوییم که در هر برهه‌ای که ذات پروردگار وجود داشت مظاهر هم وجود داشتند و هیچ انفکاک اصلاً نبوده است.

تلمیذ: این علاقه‌ای که الآن خودمان داریم می‌توانیم با ذات حق قیاس کنیم مثلاً ما شوقی نسبت به چیزی پیدا می‌کنیم...

استاد: نه این نیست بلکه همه اینها به دست آوردن مصالح و مفاسد است، جمع و تفریق است؛ انجام بدهم یا ندهم، آیا این کار به صلاح است یا صلاح نیست، هزارتا این طرف و آن طرف می‌کنیم بعد فعل را اختیار می‌کنیم یا ترک را اختیار می‌کنیم، اما خدا که نمی‌نشیند عقلش را جلوی بگذارد که آیا مصلحت است این زید را درست کنیم یا درست نکنیم. بخواهد چرتکه بیندازد که آیا بهتر است و ... این حرف‌ها را ندارد! از شما بعید است که این حرف را بزنید! از چنین حکیمی بعید است!! (مزاح)

وَقَدْ يُرَادُّ بِهِ مَبْدَأُ مَا هُوَ نَازِلٌ مِّنْزِلَةِ الْوَعَاءِ لِلْسَّلْسِلَةِ الطَّوْلِيَةِ النَّزُولِيَةِ كَمَا يُرَادُّ بِالْأَبَدِ الْمُنتَهَى فِي السَّلْسِلَةِ الطَّوْلِيَةِ الْعُرُوجِيَةِ^۱

حالا آمدیم ازل را عوامانه کنیم؛ عوام چه می‌گویند؟! «گاهی اراده می‌شود از آن، مبدئی که نازل منزله وعاء برای سلسله طولیه نزولیه است» یعنی وقتی نگاه کنید سلسله طولیه نزولیه یک مبدئی دارد که اسم مبدأ را

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۹۷.

ازل می گذاریم. تابه حال می گفتیم که ازل یک روحی است که در همه عوالم ساری و جاری است یعنی از همان اوّل گرفته تا این آخر که **أَظْلَمَ الْعَوَالِمُ** است همه را می گیرد یعنی هم ما در ازل هستیم، بالاتر از ما که مثال است هم در ازل هست، همه ما در ازل داخل هستیم، حالا می گوییم که اسم آن اولین مرتبه ای که از آن مرتبه، سلسله نزولیه طولیه پیدا شد را ازل می گذاریم همان طور که اراده می شود از کلمه «ابد» آن منتهی و آخر سلسله طولیه معراجیه - نه نزولیه - و اسم آخرش را هم ابد می گذاریم این طور می گوییم یعنی خلاصه عوامانه می گوییم.

إِعْلَمُ أَنَّ هَاهُنَا مَقَامَيْنِ مَقَامُ الْكَثْرَةِ فِي الْوَحْدَةِ يَعْنِي أَنَّ الْمَرْتَبَةَ الْأَعْلَى مِنَ الْوُجُودِ بِوَحْدَتِهَا وَ بِسَاطَتِهَا جَامِعَةٌ لِكُلِّ الْوُجُودَاتِ.^۱

بدان در اینجا دو مقام هست؛ یکی مقام کثرت در وحدت است (یعنی در حفظ وحدت تمام کثرت هم در شکمش خوابیده است) یعنی مرتبه اعلی از وجود (که گفتیم علم خداوند متعال است) در عین اینکه آن مرتبه اعلی واحد و بسیط است همه وجودات را دارد.

از اینجا دیگر در بحث عرفان رفتیم سؤال از مرحوم حاجی این است: شما که می گوید: «**جَامِعَةٌ لِكُلِّ الْوُجُودَاتِ**» آیا همه تغیرات را هم دارد یا ندارد؟ آیا آن اشکالی که به واسطه این تقید در او پیدا می شود را هم دارد یا ندارد؟ اگر دارد پس چیزی درست نشده است پس همه چیز سر جایش هست، دیگر چه می خواهد بعداً پیدا شود؟ - که در صفحه بعدی است - اگر ندارد پس جامع نگوید.

وَيَتَرْتَّبُ عَلَيْهَا بِفَرْدَانِيَّتِهَا مِنَ الْكَمَالِ مَا يَتَرْتَّبُ عَلَى الْجَمِيعِ مِثَالُهُ الْإِنْسَانُ الْكَامِلُ بِالْفِعْلِ حَيْثُ إِنَّهُ بِوَحْدَتِهِ جَامِعٌ لِكُلِّ مَا فِي الْوُجُودِ مِنَ الصُّوَرِ وَالْمَعَانِي وَالْأَشْبَاحِ وَالْأَرْوَاحِ.^۲

«بر آن مرتبه اعلی به فردانیتش از کمال مترتب می شود تمام کمالاتی که مترتب بر جمیع است»؛ همه آن کمالات را به حساب او می ریزند و واریز می کنند، تمام کمالات که در این عالم هست یک نسخه اش را به حساب بانکی آن آقای فرد کامل می ریزند! این می شود مرتبه اعلی از وجود! «مثالش مثل انسان کامل است بالفعل، این بوحدته جامع همه آن چیزی است که در وجود هست؛ صور، معانی، اشباح و ارواح، همه اینها را دارد»؛ تمام صور را دارد، تمام فصول آنها را دارد، همه صور آنها را به عنوان صورت و ماده که فصل حقیقی آنها است، همه را دارد. بنابراین وقتی که - حقیقت شیء **بصورتی لا بمادته** - تمام صور اشیاء در او بود، علم حضوری به همه اشیاء عالم کون دارد؛ یعنی علم حضوری به جبرئیل به میکائیل به عزرائیل به اسرافیل به هر چه ملائکه که هست دارد و همین طور به اجنه، انسان، حجر، پرند، چرند، درند و خزنده از ماهی دریا تا آنچه در ثریا هست و به تمام آنچه که در عالم هست علم حضوری دارد. چرا علم حضوری دارد؟! چون فصول اینها پیش او حاضر

^۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۹۷.

^۲. همان.

هست، صور اینها پیش او حاضر هست؛ صورت به معنای صورت ماده که مقابل ماده است.

لَيْسَ مِنَ اللَّهِ بِمُسْتَنَكِرٍ - أَنْ يَجْمَعَ الْعَالَمَ فِي وَاحِدٍ فَهُوَ بِحَيْثُ كَانَ الْكُلُّ مِنَ الدَّرَّةِ إِلَى الدَّرَّةِ مَرَّائِي ذَاتِهِ
كَمَا هُوَ مَرَأَةُ الْحَقِّ.^۱

[عالم در انسان کامل جمع شده است] از آن حیث که از دُرّه - به گنبد مینا گفته می شود - تا این دُرّه - بعضی ها درّه می گویند - تمام اینها مرآت های ذات این انسان کامل هستند و نشان دهنده ذات او هستند همان طوری که این انسان مرآت حق است. این یک مقام که به این مقام کثرت در وحدت می گویند. دومی مقام وحدت در کثرت است.

وَمَقَامُ الْوَحْدَةِ فِي الْكَثَرَةِ يَعْنِي أَنَّ فَيْضَهُ الْمُقَدَّسَ وَ رَحْمَتَهُ الْوَاسِعَةَ فِي كُلِّ الْمَاهِيَاتِ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَ عِلْماً.^۲

مقام وحدت در کثرت یعنی فیض مقدّس پروردگار و رحمت واسعه اش در کل ماهیات به هر شیئی - رحمت و علمش - احاطه دارد.

بنابراین در این کثرات ما آن جنبه رحمت الهی و وحدانیت الهی را مشاهده می کنیم. کثرت باعث نمی شود که این جدا شود، وحدت خودش را حفظ می کند.

وَالْأَوَّلُ هُوَ الْعِلْمُ الذَّاتِي وَ الثَّانِي هُوَ الْعِلْمُ الْفِعْلِي أَي مَقَامُ الْفِعْلِ. إِذَا عَرَفْتَ هَذَا فَقَوْلُنَا وَجُودَهَا أَي وَجُودُ كُلِّ شَيْءٍ بِمَا هُوَ الْعِلْمُ سَبَقَ كَمَا أَنَّ وَجُودَهَا بِمَا هُوَ انْصَافٌ إِلَيْهَا وَ بِمَا هُوَ مَعْلُومٌ قَدْ لَحِقَ أَطْبَقَ بِالْعِلْمِ الْفِعْلِيِّ.^۳

«به اولی که کثرت در وحدت باشد علم ذاتی گفته می شود و دومی علم فعلی است یعنی مقام فعل است.» حالا نتیجه اش چیست؟! «نتیجه این است که وجود علمی اشیاء بر وجود فعلی اشیاء که عین خارجی آنها است سابق است»؛ آن بر این وجود فعلی سبقت دارد. اینجا است که این مسئله پیش می آید عرض بنده این است که اصلاً دیگر سبقتی معنا ندارد، اگر وجود علمی هست آن وجود علمی عین وجود عینی است «همان طوری که وجود آن اشیاء از نظر اینکه به ماهیات اضافه شده است» اینها معلوم حق هستند و این ملحق می شود و منطبق بر علم فعلی می شود» یا «أَطْبَقَ» یعنی آن را به علم فعلی منطبق کن. گرچه می توانیم بگوییم که وجود اشیاء از نظر اضافه اشراقیه عین همان علم سابق است اما در اینجا ما این را علم فعلی بگیریم یعنی وجود اشیاء وقتی می خواهد در مرحله عالم اعیان به ماهیات تعلق بگیرد، این ملحق و لاحق است بر آن وجود علمی اشیاء که در ازل بوده است.

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۹۷.

۲. منظومه، ج ۳، ص ۵۹۸.

۳. منظومه، ج ۳، ص ۵۹۸.

أَيَّ قَدْ سَمِعْتَ مِنَّا أَنَّ إِضَاقَتَهُ الْإِشْرَاقِيَّةَ وَفِيضَهُ الْمُقَدَّسَ عِلْمٌ لَهُ تَعَالَى فَلَا تَتَوَهَّمُ أَنَّهُ لَيْسَ مُقَدِّمًا عَلَى الْمَعْلُومَاتِ لِأَنَّ الصُّورَةَ الْعِلْمِيَّةَ حَيْنُذِ عَيْنِ الصُّورَةِ الْعَيْنِيَّةِ كَمَا يُقَدِّحُ بِهِ طَرِيقَةُ الشَّيْخِ الْإِشْرَاقِيِّ - قُدَّسَ سِرُّهُ - لِأَنَّ وُجُودَهَا، اه.^۱

«شما متوجه شدید که اضافه اشراقی پروردگار علم خداوند متعال است» یعنی علم حضوری. «یک وقت خیال نکن که آن علم بر معلومات فعلی مقدم نیست، نه، آن مقدم است چون آن صورت علمیه عین صورت عینه است.» نگفته است که عین عینیت است بلکه گفته است که عین صورت عینیت است یعنی حقیقت آن عین وجود دارد گرچه آن عین خارجیه هنوز وجود ندارد.

تلمیذ: صورتش است؟!

استاد: بله صورتش هست ولی خودش هنوز نیست.

«همان طور که طریق شیخ اشراق به این قدح می شود که ایشان می گویند: صورت علمی عین صورت عینه است. ما این را قبول داریم. ”اه“ یعنی إلى آخر کلام شیخ.»

خلاصه وجود صورت علمیه عین صورت عینه خواهد بود بلکه ما از یک باب دیگر می گوئیم و ایشان هم می گوید که شیخ قائل به علم تفصیلی نیست ولی ما قائل به علم تفصیلی هستیم، از این باب اشکال وارد می شود، نه از آن باب که صورت علمیه عین صورت عینه نیست.

و كَذَلِكَ لَا تَغْيِيرَ فِي وُجُودِهَا بِمَا هُوَ عِلْمٌ وَ بِمَا هُوَ حَاضِرٌ لَدَى الْبَارِيءِ الْمُحِيطِ إِنَّمَا التَّغْيِيرُ فِيهِ بِمَا هُوَ مَعْلُومٌ وَ غَايِبٌ بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ. وَ بِهَذَا وَ امْثَالِهِ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُقَدِّحَ طَرِيقَةُ الشَّيْخِ الْإِشْرَاقِيِّ بَلْ الْقَدْحُ فِيهِ مِنْ حَيْثُ انْتِفَاءِ الْعِلْمِ التَّفْصِيلِيِّ فِي مَرْتَبَةِ الذَّاتِ وَ الْاِكْتِفَاءِ بِالْإِجْمَالِيِّ فِيهَا وَ التَّحْقِيقُ مَا سَبَقَ وَ أُتِيَ هَذَا مِنْ ذَلِكَ.^۲

تغییر در وجودش از نظر علمیت نیست و از جهتی که پیش خداوند متعال حاضر است که محیط است. تغییر در این وجود از نظر اینکه این معلوم است و بعضی از بعضی غایب است از این نقطه نظر در این معلوم تغییر است. ما به وسیله این مسئله و امثال آن نمی توانیم طریقه شیخ را قدح کنیم، بلکه قدح در آن از این حیث [است] که ایشان انتفاء علم تفصیلی را در مرتبه ذات می دانند و به همان علم اجمالی در علم مرتبه ذات اکتفا می کنند. تحقیق آن است که گذشت. این چه ربطی به آن دارد.

یعنی اینکه صورت عینه عین صورت علمیه است آن یک حرف دیگر است، اینکه علم تفصیلی منتفی هستند و علم اجمال دارند یک مطلب دیگر است، آن مطلب را ما از شیخ اشراق می پذیریم و این مطلب را نمی پذیریم قائل به علم تفصیلی هستیم. إنشاء الله جلسه بعد به ابتدای مطلب می رسم.

۱. همان.

۲. منظومه، ج ۳، ص ۵۹۸.

اللهم صل على محمد و آل محمد

طرح مسئله از لیت و ابدیت (2)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

این مطلب مرحوم حاجی همان ادامه مطالب قبل است و چیز اضافی ندارد گرچه ایشان مطالب را توضیح می دهند ولی اضافی ندارد و مسئله جدیدی در مطالبشان نیست، عمده مطلب ایشان روی همان یک نکته دور می زند که «بَسِيطُ الْحَقِيقَةِ كُلِّ الْأَشْيَاءِ» و طبق برهان «كُلُّ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ اسْمُ الْوُجُودِ بِنَحْوِ بَسِيطٍ وَ بِنَحْوِ الْإِطْلَاقِ فَهُوَ يَشْمَلُ جَمِيعَ الْوُجُودَاتِ»؛ هر چیزی که وجود بر او به نحو بسیط صدق کند. حالا ما کاری به خدا هم نداریم بلکه یک ذات دیگری را فرض می کنیم که وجودش دارای بساطت است و حدی ندارد، این وجود لاجرم جمیع موجودات را باید شامل شود چون هر موجودی را که شامل نشود و غیریت بین او و وجود صادق شود او را از بساطت می اندازد و به او حد می دهد و حد او موجب ترکب او است بنابراین او دیگر بسیط نخواهد بود، این مطلب را ارسطو فرموده است و البته صدرالمتهالین هم بسیطة الحقيقة كُلِّ الْأَشْيَاءِ را آورده است و برهان برای آن قرار داده است.

بناءً على هذا علم ذات به ذات از نقطه نظر بساطتی که ذات دارد باید علم به لوازم از نقطه نظر جمیع انحاء وجودات متراوشه از ذات باشد؛ هرچه که از ذات تراوش کرده است باید علم ذات شامل آن شود چون ذات بسیط است و بسیط الحقيقة كُلِّ الْأَشْيَاءِ بنابراین علم ذات به ذات علم همه ماسوا را به نحو وجود رابط [لازم می گیرد] به نحو وجود به معنای حرفی که اصلاً نفسیتی ندارد، استقلالی ندارد بلکه «لا مؤَيَّرٌ فِي الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ وَ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ وَ لَا غَيْرُهُ». حتی در حمل که می گوئیم: زید زید است حتی در عقل خودمان یک استقلالیتی برای این تصور می کنیم و الا حمل الشيء على نفسه محال است. حتی در حمل هُوَ هُوَ ما یک استقلالیتی در نظر می گیریم ولی در اینجا آن استقلالیت را هم ندارد و هیچ معنایی ندارد غیر از همان آثاری که جنبه ربطی دارند و آن آثار از صقع ربوبی و صقع ذات متراوش می شود. بنابراین در اینجا هیچ گونه جای بحث و گفتگو و صحبتی برای امتیاز ذات از غیر ذات و برای ترکب ذات و برای استقلالیت غیر ذات باقی نمی ماند و همان طوری که خود ذات عین وجود ماسوا است علم به ذات هم عین علم به وجودات مقیده و متعین ماسوا خواهد بود. این چکیده بحث ایشان است که البته در جلسات گذشته هم راجع به این موضوع بحث کرده اند. حالا هم همان مطلب را ادامه می دهند. خیال می کنم مطلب زیادی...

تلمیذ: ایشان در مورد حمل هُوَ هُوَ...

استاد: حتی در حمل هُوَ هُوَ یک استقلالیتی ما برای این دو ذات در نظر می گیریم و می گوئیم که زید خود زید است یعنی حتی در ذهن خودمان یک زید مستقل تصور می کنیم و فی الجمله مغایرتی بین این دو برقرار می کنیم بعد این را حمل بر او می کنیم و این مغایرت را نفی می کنیم؛ یعنی آن مغایرت متوهمه ای که تابه حال

در ذهن بود و شما خیال می کردید این او نیست، در ذهنتان اشتباه می کردید و به واسطه بعضی از مسائل حکم به فرق و امتیاز بین این دو وجود می کردید، نه خیر این همان است و هیچ فرقی با او ندارد. الآن که شما می گوید: این همان است و هیچ فرقی با او ندارد بالأخره در ذهن خودتان شما یک بینونیتی بین این دو ایجاد کردید و الاً معنی ندارد بین یک شیء و خودش حمل کنیم، نمی شود که حمل شیء بر شیء کرد، واقعاً اگر ماهیتی از جمیع جهات از نظر موضوع و محمول باهم یکی بودند، حمل کردن این بر او دیگر به چه معنا است؟! چطور شما می توانید حمل کنید؟! بالأخره باید یک نحوه مغایرتی فی الجمله ولو وهمی تصور کنید یعنی این زید را غیر از آن زید در ذهن تصور کنید، بعد بگویید: اینکه ما خیال می کردیم این مستقل بود و او هم مستقل بود، این طور نیست بلکه این همان است ولی در مورد وجود رابط حتی ما این حرف را نمی توانیم بزنیم. در معنای حرفی این حرف را نمی توانیم بزنیم یعنی معنای حرفی هیچ وجودی ندارد غیر از وجود صقع ذات طرفین، وقتی شما می گوید: «سِرْتُ مِنَ الْبَصْرِ إِلَى الْكُوفَةِ» این ابتدائیت کجا است؟! شما در کجای بصره تگه ای به نام ابتدائیت سراغ دارید؟! هیچ معنا ندارد یعنی **مِنَ الْبَصْرِ** یک ابتدائیتی است که اصلاً داخل شکم بصره خوابیده است، ما آن را اعتبار کردیم و به آن استقلال دادیم، همان طور که ما در این وجودات هم استقلال می دهیم ولی حقیقت این ابتدائیت در بصره است، اگر حقیقتش در بصره است حقیقت این انسانها هم در صقع ذات است.

بنابراین علم به ذات همان علم به لوازم ذات است، لوازم ذات هم بنده و سرکار هستیم و اشخاص دیگر، پس دیگر چیز اضافه و منحا از ذات نمی توان تصور کرد تا اینکه او را در مقابل ذات قرار دهیم و حکم کنیم، دیگر این مجد و کمال نیست، اگر بشود تصور کرد که این علم ذات به اشیاء به واسطه اضافه تعلق می گیرد دیگر مجدی برای او نیست، ما هم همین طور هستیم، ما با او چه فرقی کردیم؟! بنده هم یک اضافه ای نسبت با شما برقرار کنم، علم به شما پیدا می کنم، یک اضافه با این برقرار کنیم علم به این پیدا می کنم.

تلمیذ: تصور نمی شود کرد یا اینکه وجود تکوینی ندارد؟

استاد: همان! چون ندارد نمی شود تصور کرد دیگر.

تلمیذ: تصور ابتدایی که می شود کرد.

استاد: تصور؟ بله همه تصور می کنند، می گوید:

ای هوای تو هوا انگیز *** وی خدایان تو خدای آزار^۱

بله هر فکر ما خودش یک هوایی است. اگر همه مردم اینها را کنار می گذاشتند که دیگر همه باهم آشتی

^۱ . دیوان سنایی، قصیده ۷۵. موعظه و نصیحت در اجتناب از زخارف دنیا.

می کردند، اینکه همه بر سر هم می زنند به خاطر این است که این می گوید که منم جدای از تو! اما اگر گفتیم که من و تو و او، ما و شما و ایشان این سه ضمیر همه یکی هستیم پس دیگر با همدیگر دعوا نداریم. یک دفعه در روزنامه گفتند که دزد به چه کسی می گویند؟! در این مملکت چه کسی دزد است؟! یکی می گفت: دزد دکتر است، یکی می گفت: دزد قصاب است، یکی می گفت: دزد آن است که پشت میز نشسته است، یکی می گفت: دزد آخوند است، هر کسی چیزی گفت اما یک نفر جایزه را بُرد؛ گفت که من تو او ما شما ایشان؛ دزد این شش صیغه است، جایزه را همین شخص برد.

دزد حقیقی

حالا همه ما در این جهت که دزد هستیم شریک هستیم؛ اسم خدا را به خودمان و برای خودمان گذاشتیم پس دزدیم. او می گوید که من مستقل هستم و ما می گوئیم که ما مستقل هستیم، این دزدی است دیگر! او می گوید که من متلبس به جمال و جلال هستم، ما می گوئیم که نه خیر! ما زیبا هستیم ما جمال و جلال داریم، او می گوید که کبریایت اختصاص به من دارد، ما می گوئیم که نه! اختصاص به ما دارد، او می گوید که من غنی هستم ما می گوئیم که ما غنی هستیم. اغیا که همه...، اینها همه دزد هستند دیگر، اسم هایی که برای او است برای خودشان برداشته اند، برای خودشان دزدی کرده اند.

به قول مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - می فرمودند که فلانی - حالا اسم نمی برم - در مجلس ما می آید و حرف های ما را می دزدد و به خودش نسبت می دهد و مردم را با این گول می زند. البته الآن دیگر جدا شده است. اصلاً عبارت ایشان بود که «می دزدد». تو که اصلاً نماز صبحات هم قضا می شد و ریشت را می تراشیدی و کروات می زدی، این حرف هایی که به مردم می زنی و می نشینی یک قدری هم هون هون می کنی و امثال آقای کذا و کذا که در دکان می آمدند را هم هم گول می زدی، بعد آنها می گفتند: این آقای که مثلاً اینجا هست چقدر قشنگ صحبت می کند همین حرف های آقا را می زند. تو بلد نبودی طهارت بگیری، حالا این حرف ها را از کجا می زنی؟! دور آقا دکان باز کرده ای؟! در هر صورت آقا دزدی بد چیزی است روی هم رفته دزدی بد چیزی است. اگر آدم این کارها را بکند بعد هم خدا آدم را گیر می اندازد.

وَلَيْسَ مَجْدٌ وَ كَمَالٌ إِنَّ وُجُودَهَا بِمَا هُوَ مُضَافٌ إِلَيْهَا انْكَشَفَ لَهُ تَعَالَى بَلْ انْكَشَفَ أَيْ انْكَشَافُ الْأَشْيَاءِ مُنْطَوِيًّا فِي انْكَشَافِ ذَاتِهِ بِذَاتِهِ عَلَى ذَاتِهِ شَرَفٌ وَ ذَلِكَ الْانْكَشَافُ الْمُنْطَوِي هُوَ حُضُورُ النَّحْوِ الْأَعْلَى مِنْ كُلِّ وُجُودٍ بِوُجُودٍ وَاحِدٍ بَسِيطٍ لَهُ تَعَالَى.^۱

مجد و کمال نیست، وجود این اشیاء درحالی که به این ماهیات اضافه می شوند آن موقع برای خدا منکشف شوند، به این مجد و کمال نمی گویند بلکه انکشاف است؛ انکشاف اشیاء منطوی در انکشاف است؛

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۹۹.

انکشاف ذاتش به واسطه ذاتش بر ذات خودش، این انکشاف شرف است و این انکشافی که منظوری است، حضور نحو اعلیٰ از هر وجود است به وجود واحد بسیطی که خداوند متعال است.

یعنی چون وجود خداوند متعال واحد و بسیط است پس **حَقِيقَةُ كُلِّ الْأَشْيَاءِ** در این وجود بسیط به نحو اعلیٰ حضور دارد.

تلمیذ: فرموده بودید که نمی شود علم ذات به ذات موجب علم ذات به آثار ذات شود و مقام معلولیت و مقام مادون مقام ذات است با این قاعده **بَسِيطَةُ الْحَقِيقَةِ كُلِّ الْأَشْيَاءِ** می بینیم که این طور مباحث دیگر مطرح نیست؟

استاد: نه، اصلاً این حرف ها نیست. چون علم ذات به ذات مرتبه هوهوئیت است، من در آنجا آن را مرتبه مرتبه کردم و گفتم که ما یک مرتبه ذات داریم و یک مرتبه آثار داریم و یک مرتبه لوازم و صفات و افعال داریم. تمام این آثار و افعال و لوازم از نقطه نظر مرتبه، مادون ذات هستند اما جدای از ذات هم هستند؟! نیستند! بنابراین قاعده **بَسِيطَةُ الْحَقِيقَةِ كُلِّ الْأَشْيَاءِ** مرتبه ذات را شامل می شود و در عین شمول مرتبه ذات، مرتبه صفات را شامل می شود و در عین شمول مرتبه صفات مرتبه افعال را شامل می شود، نه اینکه در عین اینکه الآن شامل مرتبه ذات است هنوز شامل صفات و افعال نیست و بعداً - فردا - باید شامل شود و برود به او برسد. عرض کردم که از نظر تقدّم و تأخّر مرتبه فعل، متأخّر از صفات است و صفات متأخّر از ذات است. درست شد؟! جنبه رتبی دارد.

تلمیذ: مطلب حاجی را که نقل می فرمودید، فرمودید که علم به ذات علم به آثارش است، علم به ذات در مقام هوهوئیت غیر از ذات در مقام ... است؟
استاد: بله.

تلمیذ: در این صورت این قاعده **بَسِيطَةُ الْحَقِيقَةِ** حتی مقام علّیت را هم می گیرد یعنی در مقام ذات هم علم به ذات علم به آثار...؟

استاد: درست است آن هم علم است. وقتی که ذات به خودش توجه می کند آثار ذات را هم در خودش می بیند ولی خودش را می بیند با آثار به نحو اینکه این یک چیز می بیند؟! یا اینکه آثار را زائیده ذات خودش می بیند؟!

تلمیذ: قاعده **بَسِيطَةُ الْحَقِيقَةِ** یک چیز می بیند.

استاد: فرقی نمی کند، آن به این مطلب ما کاری ندارد، چه اینکه بگوییم ذات را با آثار می بیند یا اینکه ذات را می بیند و آثار را ناشی از ذات می بیند، دو مطلب است. اگر کمی مطلب را این طرف و آن طرف کنید یک دفعه می بینید که یک معنا بالا و پایین رفت، اینکه بگوییم: ذات را با آثار می بیند یعنی آثار همیشه با ذات

قرین و در عرض هم هستند، هیچ وقت این طور نیست ولی اگر بگوییم که ذات را می بیند در عین اینکه ذات را می بیند آثار را جدای از ذات هم نمی بیند، آن وقت این چه می شود؟! این رتبه را می رساند که رتبه ذات مقدم بر رتبه این آثار است در عین حال **بسیطة الحقیقة کل الأشياء** هم سر جایش است.

تلمیذ: پس صرف یک امر اعتباری شد؟

استاد: چه؟

تلمیذ: گفتیم مرتبه ای که یک امر اعتباری شد؟

استاد: مرتبه.

تلمیذ: بله.

استاد: نه اعتباری نیست حقیقی است.

تلمیذ: شما فرمودید که علم به ذات، علم به آثار را در مقام ذات لازم نگرفته است اما در مقام علّیت، علم علت به خودش علم به معلولش هم است.

استاد: عرض نکردم علم به آثار را لازم نگرفته است، اگر هم گفتم اشتباه کردم، نه! گفتم که علم به ذات مقدم بر علم به آثار است، از باب تقدّم حرکت ید بر حرکت مفتاح، به این نحو، نه اینکه هیچ گونه زماناً فاصله ای باهم داشته باشند. از نظر رتبی مقدم است ولی نه از نظر خارجی و تکوینی که اصلاً مقدم معنی ندارد اصلاً تقدّم داشته باشد.

تلمیذ: زمان در آنجا نیست؟

استاد: بله زمان در آنجا نیست.

و هذا ما يُعْبَرُ عَنْهُ تَارَةً بِالْإِنْطَوَاءِ وَ تَارَةً بِاسْتِتْبَاعِ عِلْمِهِ تَعَالَى بِذَاتِهِ عِلْمَهُ بِمَا عَدَاهُ. فَذَاتُهُ تَعَالَى عَقْلٌ بَسِيطٌ وَ فِي عَيْنِ بَسَاطَتِهِ جَامِعٌ فِي مَرْتَبَةِ ذَاتِهِ لِكُلِّ مَعْقُولٍ وَ كُلِّ خَيْرٍ وَ كَمَالٍ يَنْحُو أَعْلَى وَ أَبْسَطَ وَ هَذَا إِشَارَةٌ إِلَى مَسْأَلَةِ الْكَثَرَةِ فِي الْوَحْدَةِ وَ أَنَّ الْوُجُودَ الْبَسِيطَ كُلَّ الْوُجُودَاتِ يَنْحُو أَعْلَى كَمَا قَالَ أَرِسْطَاطَالِيسُ.^۱

«گاهی اوقات از این تعبیر به انطواء می شود» یعنی این علم به غیر منظوری در آن علم است «و گاهی اوقات می گویند که استتباع دارد؛ علم او به ذاتش مستتبع علم او به ماعدایش است. پس ذات خداوند متعال عقل بسیط است که در عین بساطت خودش به جنبه تجردی که دارد - یعنی چون مجرد است - در مرتبه ذاتش جامع است که همه معقول ها و هر خیر و کمال را به نحو اعلی و أبسط شامل است» یعنی حقیقت هر خیری در آنجا است گرچه تنزلش در این عالم هنوز نیست. «این اشاره به مسئله کثرت در وحدت است» یعنی در عین وحدتی که آن عقل بسیط است کثرات هم در او هستند «و وجود بسیط همه وجودات است به نحو اعلی»

^۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۹۹.

همان‌طور که ارسطاطالیس گفته است».

و أحياءَ وَ بَرَهَنَ عَلَيْهِ صَدْرُ الْحَكَمَاءِ الْمَتَأَلِّهِينَ - قُدِّسَ سِرُّهُ - وَ قَالَ السَّيِّدُ الدَّامَادُ - قُدِّسَ سِرُّهُ - فِي التَّقْدِيسَاتِ وَ هُوَ كُلُّ الْوُجُودِ وَ كُلُّهُ الْوُجُودُ وَ كُلُّ الْبَهَاءِ وَ الْكَمَالِ وَ كُلُّهُ الْبَهَاءُ وَ الْكَمَالِ وَ مَا سِوَاهُ عَلَى الْإِطْلَاقِ لَمَعَاتُ نُورِهِ وَ رَشَحَاتُ وُجُودِهِ وَ ظِلَالُ ذَاتِهِ.^۱

صدر الحکماء المتألهين - قدس سره - آن را زنده کرده است و بر قاعده بسیطة الحقیقة برهان آورده است و مرحوم سید داماد در تقدیسات این‌طور فرمودند که خداوند متعال همه وجود است و همه او وجود است و کل بهاء است یعنی همه کمال‌ها و بهاء او است و ماسوایش بنا بر اطلاق بدون هیچ حد و مرزی لمعات و تراوشات نور او و رشحات وجود او هستند و آثار ذات او هستند.

وَ إِذْ كُلُّ هُويَةٍ مِنْ نُورٍ هُويَّتِهِ فَهُوَ الْهُوَ الْحَقُّ الْمُطْلَقُ وَ لَا هُوَ عَلَى الْإِطْلَاقِ إِلَّا هُوَ انْتَهَى.^۲

معنای لا هُوَ إِلَّا هُوَ

از آنجایی که هر هویتی، هر تعینی در خارج، هر تشخیصی از نور تشخص او است پس این هویت همان هویت او است که حق مطلق است و هیچ «هوئی» علی اطلاق نیست مگر او.

یعنی به‌طور مطلق در عالم هیچ تعینی که ما اشاره به آن کنیم وجود ندارد مگر اینکه همان اشاره ما به او، اشاره به او است، نه اینکه جدای از او است، معنای لا هُوَ إِلَّا هُوَ یعنی همین؛ یعنی هر چه که در حضور یا حتی در غیب قابل برای اشاره شود صرف اشاره ما به او، اشاره به ذات او است یعنی نفی استقلال و اثبات فناء محض برای کل ماهیات و اثبات یک وجود واحد که آن وجود بر همه ماهیات سیران پیدا کرده است.

إِلَى أَنْ قَوْلَهُمُ الْبَسِيطُ كُلُّ الْوُجُودَاتِ وَ لَيْسَ بِشَيْءٍ مِنْهَا.^۳

اینکه ما می‌گوییم، اشاره به قول اینها است که بسیط همه وجودات است و به شیئی از آنها هم نیست. تلمیذ: می‌شود کسی این‌طور اشکال کند: این‌طور که ما در مقام تعین اطلاق می‌کنیم با آن که در مقام ذات اطلاق می‌کنیم فرق دارد؟

استاد: اثبات رتبه هم همین است، ما هم که اثبات رتبه می‌کنیم می‌بینیم که این دوتا باهم فرق می‌کند. تلمیذ: ... هر اشکال ... کنیم این اشاره ...؟

استاد: در حقیقتش استقلال ندارد ولی از نظر رتبی او مقدم است.

الَّذِي يَتَحَاشَى عَنْهُ الْعُقُولُ الْوَهْمِيَّةُ يَرْجِعُ إِلَى مَسْأَلَةِ الْعِلْمِ الدَّائِي لَهُ تَعَالَى وَ أَنَّهُ لَا يَعْرُبُ عَنْ عِلْمِهِ

۱. منظومه، ج ۳، ص ۶۰۰ و ۶۰۱.

۲. منظومه، ج ۳، ص ۶۰۱.

۳. همان.

مَثْقَالَ ذَرَّةٍ كَمَا أَنَّ قَوْلَنَا وَ الْأَمْرَ تَابِعٌ^۱

«[عقول و همیه از آن فرار می کنند]» این آخوندها از آن فرار می کنند! «این به علم ذاتی خداوند متعال برمی گردد و از علم خدا هیچ چیزی خالی نیست همان طوری که ما می گوئیم: امر تابع او است»، ﴿أَلَا لَهُ أَلْ خَلْقُ وَ أَلْ أَمْرٌ﴾^۲ مقام امر از مقام ذات تبعیت دارد یعنی زائیده ذات است، زائیده نه به معنای جدا بلکه یعنی تراوش.

تلمیذ:....؟

استاد: کلمه «کن» وجودی.

إِشَارَةٌ إِلَى مَسْأَلَةِ الْوَحْدَةِ فِي الْكَثَرَةِ وَ إِلَى أَنَّ هَذِهِ أَيْضاً تَرْجِعُ إِلَى الْفَقْرِ الذَّاتِيِّ لِلْوُجُودَاتِ الْإِمْكَانِيَّةِ وَ الْغِنَاءِ الذَّاتِيِّ لَوْجُودِ الْوَاجِبِ تَعَالَى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ آلُ فَقْرَاءٍ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ آلُ غِنَى...﴾^۳ وَ مَعْنَى تَبَعِيَةِ الْأَمْرِ أَنَّ الْوُجُودَ الْمُنَبِّطَ عَلَى هِيََاكِلِ الْمُمْكِنَاتِ أَعْنِي أَمْرَهُ وَ كَلِمَتُهُ الَّتِي هِيَ أَوْلَى كَلِمَةٍ شَفَّتْ أَسْمَاعَ الْمُمْكِنَاتِ تَابِعٌ لَهُ تَعَالَى بَلْ تَبِعَ مُحَضٌّ وَ دَاخِلٌ فِي صُقْعٍ وَجُودِهِ^۴

«این اشاره به مسئله وحدت در کثرت» یعنی تمام کثرات آن وحدت را در خودشان دارند و به واسطه کثرت بینونیت حاصل نمی شود «و اشاره به این است یعنی این به فقر ذاتی برای وجودات امکانیه برمی گردد و همین طور غناء ذاتی برای وجود واجب می گردد» یعنی وقتی می گوئیم که کثرات منشعب از امر او هستند یعنی تمام موجودات همه فقر دارند، نه اینکه فقیر هستند اصلاً فقرند و فقر ذاتی دارند ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ آلُ فَقْرَاءٍ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ آلُ غِنَى﴾ و معنی تبعیت امر این است که آن وجودی که منبسط است بر جمیع هیاکل ممکنات یعنی امر خداوند که آن وجود را در این ماهیات متعین و مشخص می کند و کلمه ای که اولین کلمه ای است که گوش های ممکنات را پاره می کند و خلاصه وجود ممکنات (وجود منبسط) تابع خداوند متعال هستند بلکه تابع محض و داخل در صقع وجود او هستند.»

و فِيهِ دَفْعٌ لِمَا يَتَوَهَّمُ أَنَّهُ إِنْ كَانَ عَيْنُهُ تَعَالَى فَلَمْ سَمَّيْتُمُوهُ أَمْرَهُ وَ فَعَلَهُ مَعَ أَنَّهُ يَلْزَمُ مِنَ انْبِسَاطِهِ عَلَى الْأَشْيَاءِ اخْتِلَاطُهُ بِالْأَشْيَاءِ الْخَسِيسَةِ وَ إِنْ كَانَ غَيْرَهُ لَمْ يَكُنِ الْعِلْمُ بِهِ فِي مَرْتَبَةِ الذَّاتِ. وَ بَيَانُ الدَّفْعِ أَنَّ أَمْرَهُ وَجْهَهُ وَ وَجْهَهُ لَا هُوَ وَ لَا غَيْرُهُ إِذَا الْمَوْضُوعِيَّةُ لِقَوْلِنَا هُوَ هُوَ أَوْ هُوَ لَيْسَ هُوَ تَسْتَدْعِي الْأَسْتِقْلَالَ وَ لَوْ فِي لِحَاطِ الْعَقْلِ وَ هُوَ عَيْنُ الرِّبْطِ بِهِ وَ غَيْرُ مُسْتَقَلٍّ فِي الْمَفْهُومِيَّةِ فَكَمَا أَنَّ الْوُجُودَ الرَّابِطَ أَوْ الْمَعْنَى الْحَرْفِيَّ لَا نَفْسِيَّةَ لَهُ وَ إِنَّمَا هُوَ آلَةٌ لِحَاطِ الْغَيْرِ بِحَسَبِ الذَّهْنِ كَذَلِكَ الْوَجْهُ

۱. منظومه، ج ۳، ص ۶۰۱.

۲. سوره اعراف (۷) آیه ۵۴.

۳. سوره فاطر (۳۵) آیه ۱۵. معاد شناسی، ج ۵، ص ۲۴.

«ای مردم! شما همگی نیازمندان و محتاجانید به سوی خدا! و خداوند تنها اوست که بی نیاز است؛ و اوست تنها کسی که محمود و پسندیده و مورد ستایش و تعریف است.»

۴. منظومه، ج ۳، ص ۶۰۱.

مرآة ظهور الحق بما هي مرآة بحسب العين فلا نفسية له حتى يحكم عليه أنه هو أو ليس هو. فإذا كان الذات موضوعاً لحكم كان الوجه داخلاً في صقع الذات. فلما كان الواجب تعالى تاماً و فوق التمام فإذا قلنا إنه يعلم الأشياء أردنا بموضوع هذه القضية الوجود الصّرف أعني الوجود المجرد عن المجالي والمظاهر الذي ببساطته يحضّره كل الوجودات بنحو اعلی و الفيض المقدس و الأقدس من صقعه و ربط محض به فیرجع مفاد القضية إلى أنّ الذات حاضرة للذات أي غير منفكة عن نفسه بحيث ينطوي العلم بالغير في هذا الحضور و لو لم يكن الفيض من صقعه لزم أن يتصوّر ما هو أكمل من الواجب تعالى عن ذلك لأنّ الوجود المأخوذ بحيث يكون الفيض من صقعه أكمل من الوجود المأخوذ محدوداً فينبغي أن يكون ذلك هو الواجب. و من هذا يعلم أن لا وجود خارجاً عن حیطة وجوده.^۱

در آنچه ذکر شد دفع توهمی است که اگر امر خدا (وجود منبسط) عین اوست پس چرا او را امر و فعل او نامیده‌اید به علاوه اینکه از انبساط وجود خداوند بر اشیاء لازم می‌آید اختلاط خدا با اشیاء پست و اگر امر خدا غیر از خداست پس علم به امر، علم در مرتبه ذات نخواهد بود و بیان دفع این است که امر خدا همان وجه اوست و وجه خدا نه خود خداست و نه غیر خدا چون وقتی چیزی موضوع گفتار و قول ما «هوهو» یا «هو» لیس هو» واقع شد خود همین موضوع بودن، استدعای استقلال دارد (موضوعی داریم و محمولی) ولو در لحاظ عقل این استقلال وجود دارد درحالی که وجود منبسط که وجه حق است عین ربط است و هیچ گونه استقلالی نه در خارج و نه در مفهوم ندارد.

پس همان طور که وجود رابط یا معنای حرفی هیچ گونه نفسیت ندارد و فقط آلت و وسیله لحاظ غیر به حسب ذهن است، همین طور وجه آینه ظهور حق است از آن جهت که آینه است به حسب عین و خارج، پس هیچ گونه نفسیت ندارد تا اینکه بر آن حکم شود که او، او است یا او نیست. پس وقتی که ذات موضوع حکمی قرار می‌گیرد وجه داخل در صقع ذات است.

پس وقتی خدای واجب تعالی تام و فوق تمام باشد پس وقتی گفتیم که خدا علم به اشیاء دارد ما از موضوع این قضیه وجود صرف را اراده کرده‌ایم یعنی همان وجود مجرد از مجالی و مظاهر که به بساطتش کل وجودات برایش به نحو اعلی حاضر می‌شوند و فیض مقدس (تجلی اسماء و صفات حق تعالی بر اعیان ثابته) و فیض اقدس (تجلی ذات بر ذات) از صقع ذات اوست و ربط محض به اوست پس مفاد قضیه این می‌شود که ذات برای ذات حاضر است یعنی جدای از خودش نیست به طوری که علم خداوند به غیر در همین حضور منطوی است، و اگر فیض از صقع و ناحیه ذات نباشد لازمه‌اش تصور موجودی است اکمل از واجب و خدا بلند مرتبه تر از این مطلب است.

چون وجود مأخوذ به حیثی است که فیض از ناحیه اوست اکمل از وجود مأخوذ محدود است پس سزاوار است آن وجود اکمل همان واجب باشد.

^۱. منظومه، ج ۳، ص ۶۰۱ و ۶۰۲.

از اینجا دانسته می شود که هیچ وجودی خارج از حیطه وجود واجب نیست.

اللهم صل علی محمد و آل محمد