

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

خلاصه بحث گذشته

بحث در عینیت صفات خدا با ذات اوست. بحثی که قبل از قول به عینیت باید تبیین شود قاعده فلسفی «بسیط الحقیقه کلّ الأشياء» است که به تعبیر ملاصدرا از غوامض الهیه است و ادراکش برای هر کسی ممکن نیست. وقتی تصور بسیط الحقیقه درست شود و آن را به نحو صحیح ادراک کنیم، در اینصورت روشن می شود که هیچ شائبه ترکیب در وجود خدا نیست و لذا او باید کل الأشياء باشد.

قاعده بسیط الحقیقه کلّ الأشياء در آیات و روایات

خداوند چون عین وجود است پس باید کل الوجود هم باشد و چون عین الکیمال است پس باید کل الکیمال هم باشد. این تعابیر به ما کمک می کند تا مضامینی که در دعای سحر آمده است را بهتر درک کنیم. در دعای سحر ابتدا می خوانیم «اللّٰهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ بَهَائِكَ بِأَبْهَاهُ» و سپس به صورت کبرای کلی گفته می شود «و كلّ بهائك بهي» و همینطور «اللّٰهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ جَمَالِكَ بِأَجْمَلِهِ وَ كُلَّ جَمَالِكَ جَمِيلًا». تا قاعده «بسیط الحقیقه کلّ الأشياء» به درستی تصور و تصدیق نشود نمی توان این فرازهای دعای سحر را فهم و معنا کرد. این دعا از دعاهاى ماثور و بسیار مهم و معتبر است و اینطور نیست که تعابیر فلاسفه باشد.

خداوند از آن رو که عین الوجود و عین الکیمال است پس کل الوجود و کل الکیمال است. کلّ الکیمال یعنی ذات او از هیچ کمالی خالی نیست و تمام کمالات را داراست. همانطور که قبلاً گفتیم، گاهی از عین الوجود به وجود مطلق تعبیر می کنند. این مطلق و مقیدی که در فلسفه و عرفان است غیر از مطلق و مقیدی است که در اصول مطرح می شود و اصطلاح فلاسفه است. وجود مطلق در این اصطلاح یعنی وجودی که هیچ شائبه عدم، ترکیب و نقص در آن وجود ندارد و به اصطلاح، وجود او مطلق است و تمام وجودات را در خودش به نحو جمعی دارد. ملاصدرا مثالی می زند و می گوید:

«إن العرفاء قد اصطالحوا في إطلاق الوجود المطلق – و الوجود المقيد على غير ما اشتهر بين أهل النظر فإن الوجود المطلق عند العرفاء عبارة عما لا يكون محصوراً في أمر معين محدوداً بحد خاص و الوجود المقيد بخلافه كالإنسان و الفلك و النفس و العقل و ذلك الوجود المطلق هو كل الأشياء على وجه أبسط و ذلك لأنه فاعل كل وجود مقيد و كماله و مبدأ كل فضيلة أولى بتلك الفضيلة من ذي المبدأ فمبدأ كل الأشياء و فياضها يجب أن يكون هو كل الأشياء على وجه أرفع و أعلى فكما أن السواد الشديد يوجد فيه جميع الحدود الضعيفة السوداء – التي مراتبها دون مرتبة ذلك الشديد على وجه أبسط و كذا المقدار العظيم يوجد فيه كل المقادير التي دونه من حيث حقيقة مقداريتها لا من حيث تعيناتها العدمية من النهايات و الأطراف فالخط الواحد الذي هو عشرة أذرع مثلاً يشمل الذراع من الخط و الذراعين منه و تسعة أذرع منه على وجه الجمعية الاتصالية و إن لم يشتمل على أطرافها العدمية التي يكون لها عند الانفصال عن ذلك الوجود الجمعي و تلك الأطراف العدمية ليست داخله في الحقيقة الخطية التي هي طول مطلق حتى لو فرض وجود خط غير متناه لكان أولى و أليق بأن يكون خطاً من هذه الخطوط المحدودة – و إنما هي داخله في ماهية هذه المحدودات الناقصة لا من جهة حقيقتها الخطية – بل من جهة ما لحقها من النقائص و القصورات و كذا الحال في السواد الشديد – و اشتماله على السوادات التي هي دونه و في الحرارة الشديدة و اشتمالها على الحرارة الضعيفة فهكذا حال

أصل الوجود و قياس إحاطة الوجود الجمعي الواجب الذي لا أتم منه بالوجودات المقيدة المحدودة بحدود يدخل فيها أعدام و نقائص خارجة عن حقيقة الوجود المطلق داخله في الوجود المقيد.»[1]

ملاصدرا برای فهم بهتر مطلب مثالی از محسوسات می‌زند. اگر یک خطی ده ذراع باشد، در این خط ده ذراعی خط یک ذراعی هم وجود دارد و خط دو ذراعی هم وجود دارد و همینطور تا خط نه ذراعی. اگر در جایی سواد شدیدی باشد و فرض این باشد که شدیدتر از آن ممکن نیست، در این سیاهی تمام مراتب سیاهی وجود دارد که شامل سیاهی‌های ضعیف‌تر می‌شود. آن خط یک ذراعی یک حدّ عدمی دارد، یعنی یک ذراع است و بیش از آن نیست. خط دو ذراعی یعنی کمتر از دو ذراع و بیشتر از آن نیست. همین حدّ این خط است. از این حدّ تعبیر به عدم می‌شود. گاهی وقتی می‌خواهند حدّ یک چیزی را معین کنند می‌گویند چه چیزهایی نیست. نفی این عدم‌ها برای آن شیء یک وجودی درست می‌کند و به تعبیر دیگر، بودِ آن به خاطر یک سری از نبودها است. بنابراین، حد شیء یک عنوان عدمی است. در خط ده ذراعی، اصلش موجود است و حدودش موجود نیست، یعنی در آن، حدّ یک ذراعی، دو ذراعی تا نه ذراعی وجود ندارد. حدود عدمی و نواقص آنها در آن نیست اما اصلش موجود است.

حال اگر گفتیم چیزی عین الوجود شد یعنی اصلاً در آن شائبه عدم و نقص نیست. پس عین الوجود مساوی کل الوجود است. در تهلیل که گفته می‌شود «لا إله إلا هو»، «هو» همان وجود مطلق است که فلاسفه از آن تعبیر می‌کنند به عین الوجود، کل الوجود؛ یعنی عین الكمال و کل الكمال. در تعریف خدا گفته می‌شود وجودی است که هیچ نقصان و عدمی در او راه ندارد. لذا او را تسبیح می‌کنیم به این معنا که خدا منزّه از تمام نواقص و عدمیات است. همه این تعابیر معنای وجود مطلق است. سپس ملاصدرا به آیه شریفه اشاره کرده و می‌فرماید:

«و إليه الإشارة في الكتاب الإلهي - أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَ الرِّتْقَ إِشَارَةٌ إِلَى وَحْدَةِ حَقِيقَةِ الْوُجُودِ الْوَاحِدِ الْبَسِيطِ وَ الْفَتْقَ تَفْصِيلُهَا سَمَاءً وَ أَرْضاً وَ عَقْلاً وَ نَفْساً وَ فَلَكَاً وَ مَلَكاً وَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ وَ هَلِ الْمَاءُ الْحَقِيقِيُّ إِلَّا رَحْمَتُهُ الَّتِي وَسَعَتْ كُلَّ شَيْءٍ - وَ فِیْضُ جُودِهِ الْمَارُّ عَلَى كُلِّ مَوْجُودٍ وَ كَمَا أَنَّ الْوُجُودَ حَقِيقَةً وَاحِدَةً سَارِيَةً فِي جَمِيعِ الْمَوْجُودَاتِ عَلَى التَّفَاوُتِ وَ التَّشْكِيكِ بِالْكَمَالِ وَ النِّقْصِ فَكَذَا صِفَاتُهُ الْحَقِيقِيَّةُ الَّتِي هِيَ الْعِلْمُ وَ الْقُدْرَةُ وَ الْإِرَادَةُ وَ الْحَيَاةُ سَارِيَةٌ فِي الْكُلِّ سَرِيانَ الْوُجُودِ عَلَى وَجْهِ يَعْلَمُهُ الرَّاخُونَ فَجَمِيعُ الْمَوْجُودَاتِ حَتَّى الْجَمَادَاتِ حَيَّةٌ عَالِمَةٌ نَاطِقَةٌ بِالتَّسْبِيحِ شَاهِدَةٌ لَوْجُودِ رَبِّهَا عَارِفَةٌ بِخَالِقِهَا وَ مُبَدِّعُهَا كَمَا مَرَّ تَحْقِيقُهُ فِي أَوَائِلِ السَّفَرِ الْأَوَّلِ وَ إِلَيْهِ الْإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ وَ إِنَّ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ لِأَنَّ هَذَا الْفَقْهُ وَ هُوَ الْعِلْمُ بِالْعِلْمِ لَا يُمْكِنُ حَصُولُهُ إِلَّا لِلْمَجْرِدِينَ عَنْ غَوَاشِي الْجَسْمِيَّةِ وَ الْوُضْعِ وَ الْمَكَانِ.»[2]

آیه شریفه 30 از سوره مبارکه انبیاء اشاره به همین مطلب دارد که خدا بسیط است و بسیط، تمام کمالات را داراست. بر اساس روایتی که می‌گوید قرآن کریم متضمن لطایف و اشارات است،[3] لذا این آیه اشاره به این قاعده فلسفی دارد. خداوند در این آیه می‌فرماید: «أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا». [4] استفهام در این آیه به معنای توییح است و به قول مفسرین به معنای «أ و لم يعلموا» است. [5] رؤیت در این آیه نیز به معنای علم است. [6] یعنی اینها نمی‌دانند؛ زیرا مطلبی که خداوند در این آیه مطرح کرده است مربوط به خلقت آسمان و زمین است و کفار در آن زمان نبودند تا ببینند. آیه می‌گوید کفار نمی‌دانند که آسمان‌ها و زمین را رتق و سپس فتق کردیم. رتق یعنی بسته و فتق یعنی باز شده.

ملاصدرا از این آیه استفاده می‌کند و می‌گوید آسمان‌ها و زمین به صورت اجمالی در جایی قرار داشتند و سپس به صورت تفصیلی آسمان و زمین و باقی مخلوقات به وجود آمده‌اند. یعنی همه این عالم به نحو جمعی - رتقاً - در وجود خدای تبارک و تعالی بود و سپس خدا آن را به صورت تفصیلی - فتقاً - قرار داد. خداوند در ادامه آیه می‌فرماید: «وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ»، یعنی ما از آب هر شیء زنده‌ای را آفریدیم و خلق کردیم. این یکی از معجزات قرآن کریم است که امروزه علم هم به آن رسیده است. در تکوّن هر شیء زنده‌ای آب دخالت دارد. ملاصدرا می‌گوید: «و هل الماء الحقيقي إلا رحمته التي وسعت كل شيء». این آیه ظاهری دارد که دلالت می‌کند گیاه و حیوان و انسان و باقی موجودات از آب آفریده شده‌اند. این ظاهر آیه است.

اما اشاراتی هم در آیه وجود دارد.

ماء در آیه فقط به مایع خارجی اشاره ندارد بلکه به رحمت واسعة حق تعالی و فیض تام خداوند هم اشاره دارد، یعنی منشأ تمام کمالات قبلش در خدا بوده و در خدا هست. اینکه هر چیزی را از آب، حیات بخشیدیم منظور همان رحمت اوست و نباید حیات را فقط به حیات حیوانی معنا کرد. علم هم یک نوع حیات است. قدرت هم نوعی از حیات است. در روایات اشاره شده است که علم ما اقلّ قلیلی از آن علمی است که در خداوند متعال وجود دارد. همینطور است قدرت انسان که اقلّ قلیلی از مصادیق قدرت است. هم حیات دنیوی ما و هم حیات اخروی ما ریشه در حی بودن خداوند متعال دارد، یعنی چون در مبدأ، حیات مطلقه وجود دارد به بشر هم حیات داده شده است.[7]

ظاهر آیه این است که - همانطور که در بعضی از تفاسیر هم آمده است - آسمان‌ها و زمین یک دخان متراکمی بوده است و بعد انفجاری رخ داده و از آن انفجار این موجودات به وجود آمده‌اند. کسی این ظاهر را انکار نمی‌کند. در روایت هم آمده است که امام علیه السلام می‌فرماید اینکه آسمان‌ها و زمین رتق بوده یعنی زمانی بوده است که از آسمان باران نمی‌باریده و در زمین رویشی وجود نداشته است. پس خدا اراده کرد که از آسمان باران ببارد و از زمین گیاه روئید.[8] پس در بعضی روایات هم بر اساس ظاهر آیه تفسیر شده است. لکن گفته نشده است که این آیه دارای تأویل و باطن و اشاره‌ای نیست. پس این آیه با معنایی که در فلسفه آمده هیچ منافاتی ندارد. این یکی از قواعد مهم قرآنی است که باید الفاظ قرآن را بر معنایی عام و وسیع تفسیر کنیم. همانطور که آیه «ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ»[9] برای قلم یک معنای وسیعی در نظر می‌گیریم که ضعیف‌ترین مصداق آن همین قلم ظاهری است و الا شامل قلم تشریع و تکوین هم می‌شود.

معنای عمیق آیه که مطابق عقل است این است که رتق یعنی همه مخلوقات در یک کمال جمع بوده‌اند، یعنی در ذات خدای تبارک و تعالی به عنوان کمال همه جمع بوده‌اند. لذا می‌گویند خداوند جمع الجمع همه کمالات است. بعد، از آنجا ریزش و فوران کرده به آن مقداری که مصلحت بوده است و این عالم به وجود آمد. در روایت امام صادق که فرمود: «كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ»[10] نفرموده است «كان الله و لم يكن في ذاته شيء»، بلکه روایت می‌گوید همراه با خدا[11] نه عالمی و نه شب و روزی بوده است. اینها معیت وجودیه با خدا ندارند به این معنا که در مرتبه وجود خدا هیچ وجودی نبوده است و خدا اینها را بعداً ایجاد کرد. بنابراین، علم و قدرت و حیات و اراده کمالاتی هستند که کمال نهایی آن باید در جای دیگری وجود داشته باشد.

سماوات و ارض در آیه خصوصیتی ندارند و منظور تمام عالم مخلوقات است و این دو در آیه اشاره شده‌اند چون مظهر عالم مادی هستند. در معنای ظاهری از آیه هم سماوات و ارض خصوصیتی ندارند. اینها به منزله علت هستند و العلة تعمیم. همه کمالاتی که در عالم هستند زمانی رتق بوده‌اند و بعد وفق تحقق پیدا کرده است. پس اینکه در بعضی از تفاسیر آمده است منظور از آیه این است که آسمان و زمین به هم چسبیده بودند و رتق به معنای التصاق است و بعد، خدا بین اینها با هوا جدایی انداخت[12] درست نیست و الا به جای اینکه بگوید ما خود این را فتح کردیم باید می‌گفت «ففتقنا بينهما». این آیات و تطبیق آن - مطالب فلسفی بر آنها خیلی مهم است. فلاسفه خوشان ادعا کرده‌اند که با عنایت خاص الهی از این آیات اینگونه استفاده کرده‌اند و الا فهم این مطالب که بگوییم خدا جامع همه کمالات و موجودات است کار آسانی نیست.

سپس ملاصدرا می‌گوید این مطلب که خدا کل الکمال است و تمام وجودات عالم ترشحی از وجود خداوند متعال هستند تشکیکی و دارای مرتبه است. بعضی برای رد کلام فلاسفه و تمسخر آنها می‌گویند پس این چوب، خداست. این اشکال صحیح نیست. معنای حرف فلاسفه این است که خدا مرتبه کامل از کمال را دارد با قطع نظر از نقایص و اعدام. فلاسفه نمی‌گویند چوب با این نقائص و اعدامی که دارد خداست. فلاسفه از ابتدا یک قاعده‌ای را درست کردند که خدا ماهیت و حجم ندارد. ماهیت برای ممکنات عالم است. کسی نمی‌گوید ممکنات با این ماهیت و حدی که دارند خدا هستند، بلکه وجود خدا ساری در جمیع موجودات است و هر وجودی مظهر خداست. این است مراد کلام فلاسفه که این عالم قبل از اینکه با این عظمتش موجود

شود قطره‌ای در ذات خدا بوده با همه شئونانش.

بعد ملاصدرا می‌فرماید صفات حقیقی علم، قدرت، اراده و حیات سریان در کل دارد، «سریان الوجود علی وجهِ یعلمه الراسخون». بعد ایشان نتیجه‌ای می‌گیرد که همان کلام صریح خدا در قرآن است و آن اینکه همه موجودات حتی جمادات که دارای مرتبه‌ای از حیات هستند عالم و ناطق‌اند. اینکه گفته شده انسان حیوان ناطق است، از نظر فلسفی غلط است. همه موجودات دارای صفت نطق‌اند و شاهد بر وجود ربّ و عارف به خالق خود هستند. لذا در قرآن آمده است «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» [13] «لاتفقهون» یعنی مردم عادی نمی‌فهمند و الا راسخون در علم که ائمه علیهم السلام باشند و آنهایی که بر سر سفره راسخون در علم نشسته‌اند می‌فهمند. اگر این بحث‌های فلسفی نباشد، این عبارات قرآنی که همه موجودات حتی سنگ خدا را تسبیح می‌کنند ولی مردم این تسبیح را نمی‌فهمند به راحتی قابل درک نبود. لذا ملاصدرا در پایان می‌فرماید: «لأن هذا الفقه وهو العلم بالعلم لا يمكن حصوله إلا للمجردين عن غواشي الجسمية والوضع والمكان».

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

منابع

- الشيرازي، صدرالدين محمد بن ابراهيم. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة. 9 ج. بيروت: دار إحياء التراث، 1981.
 - حرّ عاملي، محمد بن حسن. الفصول المهمة في أصول الأئمة (تكملة الوسائل). 3 ج. قم: موسسه معارف اسلامي امام رضا عليه السلام، 1418.
 - حویزی، عبدعلی بن جمعه. تفسیر نور الثقلین. 4. 5 ج. قم: اسماعیلیان، 1415.
 - طباطبایی، سید محمد حسین. المیزان في تفسير القرآن. 3. 20 ج. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1352.
 - طبرسی، فضل بن حسن. مجمع البيان. 10 ج. بيروت: دار المعرفة، 1408.
 - مجلسی، محمدباقر. بحار الأنوار. 111 ج. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1403.
- [1]- صدرالدين محمد بن ابراهيم الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة (بيروت: دار إحياء التراث، 1981)، ج 6، 116-117.
- [2]- همان، ج 6، 117-118.
- [3]- قَالَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ عَلَى الْعِبَارَةِ وَالْإِشَارَةِ وَاللَّطَائِفِ وَالْحَقَائِقِ فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِّ وَالْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ وَاللَّطَائِفُ لِلْأَوْلِيَاءِ وَالْحَقَائِقُ لِلْأَنْبِيَاءِ. (محمدباقر مجلسی، بحار الأنوار (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1403)، ج 89، 20).

[4]- أنبياء: 30.

[5] - امين الاسلام طبرسى مى فرمايد: «أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا» استفهام يراد به التقرير و المعنى أ و لم يعلموا أنه سبحانه الذي يفعل هذه الأشياء و لا يقدر عليها غيره فهو الإله المستحق للعبادة دون غيره». (فضل بن حسن طبرسى، مجمع البيان (بيروت: دار المعرفة، 1408)، ج 7، 72).

[6] - علامه طباطبايى مى فرمايد: «المراد بالرؤية العلم الفكري و إنما عبر بالرؤية لظهوره من حيث إنه نتيجة التفكير في أمر محسوس.» (سيد محمد حسين طباطبايى، الميزان في تفسير القرآن، ٣ (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1352)، ج 14، 277).

[7] - اين مسائل فارغ از اينكه اصطلاح فلسفى هستند، موجب قوت در توحيد انسان مى شود. بعضى مى گويند اگر فلسفه نباشد اعتقادات درست نمى شود. اين سخن صحيح نيست و لكن بدون فلسفه اين مراتب بالاى اعتقادى حاصل نمى شود. اينكه گفته شود - از باب ضيق خناق - حيات انسان قطره اى از آن حيات الهى است تعبير بسيار بلندى است.

[8] - فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ : كَانَتْ السَّمَاءُ رَتْقًا لَا يُنْزَلُ الْقَطْرُ، وَ كَانَتْ الْأَرْضُ رَتْقًا لَا يُخْرَجُ النَّبَاتُ فَفَتَقَ اللَّهُ السَّمَاءَ بِالْقَطْرِ، وَ فَتَقَ الْأَرْضَ بِالنَّبَاتِ. (عبدعلى بن جمعه حويزى، تفسير نور الثقلين، ٤ (قم: اسماعيليان، 1415)، ج 3، 424).

[9] - القلم: 1.

[10] - محمد بن حسن حرّ عاملى، الفصول المهمة في أصول الأئمة (تكملة الوسائل) (قم: موسسه معارف اسلامى امام رضا عليه السلام، 1418)، ج 1، 154.

[11] - اين معيت را بايد معيت وجوديه معنا كنيم و نه معيت زمانى؛ چرا كه زمان هم يکى از مصاديق شىء است.

[12] - طبرسى، مجمع البيان، ج 7، 72.

[13] - اسراء: 44.