

## نظریه ظهورات وجودیه از خزائن الهیه

aghlenab@gmail.com

محمدعلی اردستانی / استادیار گروه فلسفه پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۱۱ - پذیرش: ۱۴۰۰/۰۵/۰۴

### چکیده

ظهور هستی امکانی از مبدأ هستی، مسئله‌ای است که نوع دیدگاه درباره آن، تأثیری بسزا در تحقیقات مابعدالطبیعی از جهت نظری در قوس نزول و تقربات سلوکی از جهت عملی در قوس صعود دارد و به دلیل این اهمیت، همواره مرکز توجه محققان با گرایش‌های گوناگون بوده است. پژوهش در این مسئله، هم نحوه رابطه خالق و مخلوق و هم نحوه تمایز آنها را آشکار می‌سازد که این بیانگر ضرورت تحقیق در این مسئله است. مسئله اصلی این نوشتار بررسی نزول هر شیء و ظهور آن از مبدأ هستی و لازمه این نزول و ظهور از دیدگاه کتاب الهی است که به روش استنباطی در فرایندی اجتهادی از متن دینی به انجام رسیده است. از جمله نتایج تحقیق آن است که ظهور هر شیء به نزول از نزد حق تعالی بوده، نزول یا همان آفرینش، مقرون به قدر است و این مقرونیت به نحو لازم است که انفکاک آن امکان ندارد. پس ظهور شیء به وجود صرفاً با قدر است و از جمله دستاوردهایش این است که نتیجه استنباطی در مابعدطبیعت اجتهادی، هماهنگ با نتیجه استدلالی در مابعدطبیعت استدلالی است که براین اساس از سویی نقد دیدگاهی که به سلب کلی، مابعدطبیعت اسلامی را جدای از دین الهی به‌شمار می‌آورد، روشن شده و از سویی ظرفیت معرفتی بی‌پایان کتاب الهی در تحلیل و تثبیت مسائل بنیادی مابعدالطبیعی آشکار می‌گردد.

**کلیدواژه‌ها:** خزائن، شیء، وجود، ظهور، قدر.

نزول هر شیء و ظهور آن از مبدأ هستی و لازمهٔ این نزول و ظهور، از جمله مسائل مابعدالطبیعی است که کتاب الهی آن را مورد توجه قرار داده است. مسئلهٔ اصلی این نوشتار نیز بررسی همین مسئله است. صحیفهٔ الهیه برای هر چیز خزانه‌ای نزد حق تعالی ملحوظ داشته که به قدر معین فرو فرستاده می‌شود: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر: ۲۱). تدبر در آیهٔ کریمه، معنایی را افاده می‌کند که خالی از دقت و غموض نیست و در ابتدای فهم دشوار به نظر می‌رسد. با این وصف، انسان به تدبر عمیق و کوشش بلیغ خواهد یافت که این معنا از واضحات کلام حق تعالی است. با تدبر در این آیه و آیات متناظر آن می‌توان فهمید که این آیهٔ کریمه از درخشنده‌ترین سخنان خدای سبحان، و بیانگر حقیقتی است که از جهت مسلک، دقیق‌تر و از جهت عمق، دورتر از تفاسیری است که برای آن ارائه شده و آن ظهور اشیاء به قدر و اصلی است که اشیاء پیش از احاطهٔ قدر به آنها و اشمال قدر بر آنها داشته‌اند. هر چیز مشمول شیء، از نزد حق تعالی نازل شده است و مراد از انزال شیء آفرینش آن است که مقرون به قدر شده و این مقرونیت به نحو لازم است که انفکاک آن امکان ندارد؛ پس کینونت شیء و ظهور آن به وجود صرفاً با قدر معلوم آن است. براین اساس وجود آن شیء، محدود است. حق تعالی به هر چیزی احاطه دارد. اگر شیء محدود نباشد، محاط خدای سبحان نخواهد بود؛ زیرا احاطه به چیز بی‌حد و نهایت محال است.

باید توجه داشت که انظار و آرا دربارهٔ یک موضوع هنگامی که از جهت درونی به صورت یک مجموعهٔ بهم‌پیوسته و هماهنگ و منسجم، جهات مختلف آن را تحلیل و تبیین نماید و از جهت بیرونی، آرا و انظار مخالف با خود را بر پایه آن نظام به چالش و نقد بکشد، قهراً از خصلت نظریه برخوردار است. در این نوشتار، انظار و آرای دربارهٔ ظهور شیء از مبدأ هستی از قبیل تقدیر شیء در هنگام نزول و تحدید آن هنگام تقدیر و تدبیر شیء در تقدیر آن و معلومیت تقدیر در تنزیل و مراتب عالی و دانی خزائی شیء و عدم تغییر و زوال خزائن و وجه امری وجه خلقی شیء از متن دینی در ساختاری منطقی استنباط شده که برخوردار از خصلت‌های پیوستگی و هماهنگی و انسجام در تحلیل و تبیین موضوع خود از جهات گوناگون است و بر پایه نظام خود، ناقد انظار و آرای مخالف خود است و از این رو، خصلت نظریه دارد.

نظریه‌ای که در این نوشتار به نام نظریهٔ ظهورات وجودیه از خزائن الهیه موسوم و ارائه شده است، با خصلت‌هایی که نام برده شد، بی‌پسینه است و در نوشتارهای تفسیری موجود سابقه ندارد و از ابتکارات علامهٔ طباطبائی در زمینهٔ مابعدطبیعت استنباطی است که در این نوشتار هم اصل آن و هم هماهنگی آن با رهاورد مابعدطبیعت عقلی محض آشکار شده است. این نوشتار به استخراج و تبیین و تحلیل محتوای متن بر پایه اقتضائات متن در فرایند اجتهادی ناظر به متن و سپس آشکارسازی هماهنگی آن با دستاورد هستی‌شناسی الهی می‌پردازد.

## ۱. تقدیر شیء در تنزیل شیء

در این مرحله از فرایند استنباط از متن، به بررسی گستره کلمه شیء و خزائن داشتن هر شیء نزد خدا و اصل ملازمت شیء با قدر هنگام نزول پرداخته می‌شود. در این مرحله ابتدا این مسئله مورد بحث قرار می‌گیرد که آیا مقصود از شیء، هر چیزی است که شیء بر آن صدق می‌کند یا خود سیاق، برخی اشیا را از شمول کلمه شیء در این متن خارج می‌کند و سپس مسئله تحقق خزائن برای هر شیء نزد خدا به اثبات می‌رسد و سپس مسئله ملازمت شیء با قدر هنگام آفرینش و ظهور در هستی استنباط می‌شود و با توجه به احاطه حق تعالی، محدودیت هر شیء نازل نیز آشکار می‌شود؟

«وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ» ظاهری دارد که با عمومیتی که به سبب وقوع در سیاق نفی و تأکید به «مِنْ» دارد، این است که هر چیزی که «شیء» بر آن اطلاق می‌شود، اعم از آنچه دیده می‌شود و آنچه دیده نمی‌شود، مشمول عام می‌گردد؛ مگر چیزی که خود سیاق، آن را خارج می‌کند و آن چیزی است که لفظ «تا» و «عند» و «خزائن» دلالت بر آن می‌کند. براین اساس شخص زید که فردی انسانی است، شیء است و نوع انسان که در خارج، موجود به افراد خود است نیز شیء است و آیه شریفه، برای آن خزائنی نزد خدای سبحان اثبات می‌کند. خزائن جمع خزینه است و خزینه، مکان انبار و حفظ و ذخیره مال است و قَدَر و قَدْر، مبلغ و کمیت متعین شیء است.

ظهور شیء به قَدَر و اصلی است که پیش از احاطه قدر به آن و اشتغال قدر بر آن داشته است و هر چیز مشمول شیء، نازل از نزد حق تعالی است و مراد از انزال شیء آفرینش آن است، لکن صفتی دارد که به سبب آن، نزول بر آن صدق می‌کند. نزول که همان آفرینش است، مقرون به قدر شده و این مقرونیت به نحو لازم است که انفکاک آن امکان ندارد. خدای سبحان، شیء مذکور را نازل از نزد خود به‌شمار آورده است و نزول مستدعی بالایی و پایینی و بلندی و پستی و آسمان و زمینی است. با این وصف، زید آفریده شده، به شهادت عینی، از مکان بلند به مکان پایین نازل نشده است؛ از این رو، مراد از انزال زید صرفاً آفرینش اوست، لکن صفتی دارد که به سبب آن، نزول بر وی صدق می‌کند.

«وَ مَا نَنْزَلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» نزول را که همان آفرینش بوده، مقرون به قدر کرده است و این مقرونیت به نحو لازم است که انفکاک آن امکان ندارد و این به دلیل حصر به قدر معلوم است و «باء» برای سببیت یا آلت یا مصاحبت است و بازگشت همه یکی است. براین اساس کینونت شیء و ظهور آن به وجود صرفاً با قدر معلوم آن است، پس قهراً وجودش محدود است؛ زیرا حق تعالی به هر چیزی احاطه دارد: «أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيئِهِ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ» (سجده: ۵۴). البته این احاطه به گونه‌ای است که شایسته به ساحت قدس و کبریایی او باشد، پس هیچ مکانی خالی از او نیست، اما او در مکانی نیست و هیچ چیزی فاقد او نیست، اما او در چیزی نیست. به‌رحال اگر شیء محدود نباشد، محاط خدای متعال نخواهد بود؛ زیرا احاطه به چیز بی‌حد و نهایت محال است (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۲، ص ۱۴۱-۱۴۵؛ ج ۱۷، ص ۴۰۵).

بر پایه ظهور شیء در سیاق نفی و تأکید در آیه شریفه، هر چیزی خزائنی نزد حق تعالی دارد، مگر چیزی که خود سیاق، آن را خارج می‌کند. شیء مذکور، نازل از نزد خدای متعال است و مراد از انزال، آفرینش آن است که مقرون به قدر شده و این مقرونیت به نحو لازم است که انفکاک آن از ملزوم امکان‌پذیر نیست. قدر، مبلغ و کمیت متعین شیء است و کینونت شیء و ظهور آن به وجود با قدر معلوم است؛ پس وجود آن محدود است و این به دلیل احاطه حق تعالی بر هر چیز است که شیء در فرض عدم محدودیت، محاط به خدای متعال نخواهد بود؛ زیرا احاطه بر چیز غیرمحدود، معقول نیست.

اینک به آشکارسازی هماهنگی رهاورد استنباطی در این مرحله با دستاورد حکمت متعالیه در این راستا پرداخته می‌شود. بر پایه تحقیقات حکمت متعالیه، وجود من حیث هو، تقرر به خود دارد و به ذات خود موجود است؛ پس تقرر نفس خود و وجود ذات خود است و از این رو، به حسب ذات خود، اصلاً به چیزی تعلق ندارد؛ بلکه تعلق به حسب تعینات عارض و تطورات لاحق است (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۵۴). البته مقصود، لحوق چیز غیرمستقل مانند لحوق ظل به ذی ظل و عکس به عاکس است، نه مانند لحوق چیزی به چیزی تا ثانی برای وجود از آن جهت که وجود است، تحصیل یافته و تصور شود؛ زیرا وجود، واحد بالعدد نیست تا ثانی برای آن تصور شود و هر چیزی برای صرف وجود به عنوان ثانی تصور شده و فرض شود، عین او و خود اوست، پس صرف وجود، نور است و اشیا، اضاء اویند و حقیقت وجود، اصل است و ماسوا فروع اوست (ر.ک: نوری، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۵۴).

براین اساس تقرر و موجودیت حقیقت وجود (وجود من حیث هو) به ذات خود است و وحدت آن، وحدت حقه حقیقیه است؛ از این رو، نمی‌توان برای آن ثانی فرض کرد و قهراً عروض تعینات و لحوق تطورات از قبیل لحوق امر مستقل نیست، بلکه از قبیل لحوق امر غیرمستقل است و در نتیجه ماسوای حقیقت وجود، فروع و پرتوهای نور آن هستند.

باید دانست که حق تعالی، حقیقت وجود به معنای اصل و صرف و محض است و ماسوای او حقیقت وجود نیست. البته حقیقت وجود گاهی در مقابل مفهوم به کار رفته و به این معنا، بر همه مراتب ماسوای مفهوم اطلاق می‌شود. هر مرتبه‌ای از وجود، حقیقتی دارد که همان ذات آن و ممیز ماهیت آن و مخصص آن است و خروج از آن ممکن نیست؛ پس مراتب وجود، به ذات خود به نفس مراتب خود، مختلف به این اختلاف هستند و آن به حسب معنا و مفهوم بر مراتب وجود اطلاق می‌شود، چنان که حق تعالی، شیء است نه مانند اشیا، بلکه شیء به حقیقت شیئیت است و مراتب ماسوای او حقیقتاً شیء نیست، بلکه فیء است. البته گاهی شیء بر وجود خلق اطلاق می‌شود. براین اساس قصور و نقیصه وجود، تابع و حاصل از نزول است و نزول شیء، خود حقیقت آن نیست، بلکه نسبت نزول شیء به شیء، نسبت عکس به عاکس است و عکس از آن جهت که عکس است، قاصر از مرتبه عاکس است و این قصور، ذاتی و قوامی عکس بوده و از آن سلب نمی‌شود و این گونه نیست که با سلب قصور از عکس، اصل وجود در آن باقی بماند. عکس حقیقت وجود، اصل و صرف وجود نیست و حقیقت وجود به معنای اصل و صرف و محض، بر عکس اطلاق نمی‌شود (ر.ک: لاهیجی، ۱۳۸۶، ص ۶۰۹-۶۰۸).

براین اساس حق تعالی حقیقت وجود است و ماسوای او حقیقت وجود نیست، چنان که حق تعالی حقیقت شیئیت است و ماسوای او حقیقت شیئیت نیست. حقیقت وجود، اصل و صرف وجود است، پس ماسوای حقیقت وجود، اصل و صرف وجود نیست، بلکه می توان برای تقریب به ذهن آن را به فیء و عکس همانند کرد. روشن است که مرتبه سایه از مرتبه صاحب سایه و مرتبه عکس از مرتبه صاحب عکس قصور دارد و این قصور عارضی نیست تا با سلب آن، اصل باقی بماند، بلکه قصور سایه و عکس، ذاتی آنهاست و این قصور حاصل از نزول است و نزول شیء، حقیقت آن نیست.

باید دانست که تنزل وجود، به معنای انتقال نیست که معنای ظاهری آن است؛ زیرا افاضه از شیء، به معنای تخلیه مقام و تجافی آن از مراتب خود نیست، پس نزول وجود، به خروج از مرتبه ای و وقوع در مرتبه ای نیست تا اصل وجود، در مرتبه دوم و سوم و مراتب بعدی تحقق یابد و هر مرتبه ای از آن مراتب، مرکب از اصل وجود و تعیین باشد و بتوان گفت که با تجرد ممکن از تعیین، واجب باقی است. این سخن فاسدی است. تنزل وجود به معنای القای سایه و عکس و خلاصه انبعاث شیء از شیء به حیثی است که چیزی از کمال آن کاسته نشده و با فرض بازگشت به آن شیء، چیزی بر کمال آن نیفزاید. براین اساس فیاض حقیقی شأنی دارد و شئون، هیچ شأنی در آن شأن ندارند و هیچ شأنی از شئون نیست، مگر آنکه فیاض حقیقی، شأنی با آن شئون دارد. به سخن دیگر، نزول وجود به طریق فیض است؛ به این معنا که شیء در حالی که باقی است، از مرتبه خود خارج نمی شود، بلکه بر حال خود در اولیت و تمامیت ذات خود بدون کسر و نقصان باقی است و از آن، رشح و عکسی حاصل است و از رشح و عکس آن، رشح و عکسی حاصل است و تا آخر مراتب طولی اینچنین است، پس نزول همه نزولات، به طریق فیض است و هیچ مرتبه ای از مراتب در نزول، خالی از صاحب خود نیست، بلکه با بقای آن در مرتبه تشخیص خود، شخصی دیگر در مرتبه ای دیگر حاصل است و اشخاص مرتبه، با وجود اشتراک آنها در معنا، متفاوت به شدت و ضعفاند (سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۶۴؛ لاهیجی، ۱۳۸۶، ص ۶۱۱).

براین اساس تنزل وجود، تخلیه مقام و تجافی نیست، بلکه چیزی از چیزی برانگیخته می شود، به گونه ای که در این افاضه چیزی از مفیض کاسته نشده و در فرض بازگشت مفاض به مفیض، چیزی بر مفیض افزوده نمی شود و برای تقریب به ذهن می توان از تعبیر انداختن عکس استفاده کرد که از آن، عکسی حاصل است و در همه تنزلات طولی تا انتها چنین است. آنگاه مفیض در همه شئون و در همه مراتب حضور دارد، بدون آنکه مرتبه مفیض دچار دگرگونی شود، بلکه با حفظ مرتبه خود در همه آنها حاضر است.

## ۲. تحدید شیء در تقدیر شیء

صحیفه الهیه بیان می دارد که هر چیزی مصاحب با قدر آفریده شده است: «إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (قمر: ۴۹). در ادامه ابتدا مفهوم قدر را تحلیل می کنیم، سپس موضع قرآن در مورد مصاحبت هر شیء نازل به قدر را روشن می سازیم و پس از آن به تحلیل اقتران شیء با حد و عدم تعدی و تخطی از آن و تطبیق بر مثالی در این زمینه می پردازیم.

قدر شیء، مقداری است که از آن تعدی نکرده و حد و هندسه‌ای است که در دو جانب زیادت و نقیصه، از آن تجاوز نمی‌کند و به تعبیر دیگر، هر چیزی، مقداری دارد: «وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» (رعد: ۸). مقدار، حدی است که شیء به آن حد بسته شده و تعیین یافته و از غیر آن تمیز می‌یابد؛ زیرا شیء موجود، منفک از تعیین در خود و امتیاز از غیر خود نیست و اگر چنین نبود، قطعاً موجود نبود و این معنا که هر چیزی، مصاحب مقداری و قرین حدی است و از آن تعدی نمی‌کند، حقیقتی قرآنی است که در کلام الهی تکرار شده، و تنزل شیء، به قدر است؛ چنان‌که در آیه شریفه مورد بحث بیان شده است. براین اساس هر چیزی، حدی محدود در آفرینش خود دارد که از آن تعدی نکرده و صراطی کشیده شده در وجود خود دارد که آن را پیموده و از آن تخطی نمی‌کند. قدر که محدود بودن شیء و عدم تخطی آن از حد خود در مسیر وجودش بوده، فعل عام خدای سبحان است که هیچ مخلوقی، خالی از آن نیست (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۱، ص ۳۰۶؛ ج ۱۹، ص ۸۷۰/۸۷۱). قدر در آیه شریفه «وَإِن مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ» (حجر: ۲۱) همان است که شیء به آن تنزل یافته و از غیر خود تمیز می‌یابد.

برای مثال، در زید چیزی است که با آن از دیگر افراد انسان و اسب و زمین و آسمان تمیز می‌یابد و به سبب آن می‌توان گفت که زید، بکر نیست و اسب نیست و زمین نیست و آسمان نیست. اگر این حد نبود، تمیز از میان می‌رفت و زید، بکر و اسب و آسمان و زمین بود. قوا و آثار و اعمال نزد انسان نیز محدود و مقدر است؛ از این رو، ابصار انسان، ابصار مطلق در هر حال و هر زمان و هر مکان و برای هر چیز و به هر عضوی نیست، بلکه ابصار در حالی و زمانی و مکانی خاص و برای چیزی خاص و به عضوی خاص و در شرایطی خاص است و اگر ابصار مطلق بود، به هر ابصار خاصی احاطه داشت و همه برای آن بود. در سایر خصائص و توابع وجود انسان که به آن بازمی‌گردد نیز وضعیت چنین است. براین اساس آشکار می‌شود که قدر، خصوصیت وجود شیء و کیفیت خلقت آن است (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۲۰، ص ۲۰۶-۲۰۷).

براین اساس هر چیزی مقداری دارد که در دو جانب افزایش و کاهش از آن تجاوز نمی‌نماید و حد و هندسه‌ای دارد که به آن تعیین یافته، از غیر خود امتیاز می‌یابد و راهی کشیده شده در وجود شیء است که بدون تخطی آن را می‌پیماید و همه آفریدگان چنین هستند و این فعل عام حق تعالی است و قرآن نیز بیانگر این حقیقت است.

اینک به آشکارسازی هماهنگی رهاورد استنباطی در این مرحله با دستاورد حکمت متعالیه در این راستا پرداخته می‌شود. بر پایه تحقیقات حکمت متعالیه، غایت کمال حقیقت وجود، صرف وجودی است که نقصان و بطلان بر او عارض نمی‌شود و حدی ندارد و ابداً بر کمال اتم خود است و تمام‌تر از آن تصور نمی‌شود و او حقیقت واجبی و بسیط و مقتضی کمال اتم و جلال ارفع و عدم تناهی در شدت است. در اول مرتبه وجود، قصوری نیست؛ زیرا قصور ناشی از ضعف وجود است و سبب ضعف وجود، دوری آن از مبنای اشرف و اصل کمال است و اول حقیقی، اول و آخر ندارد تا به آن، برای او نسبت قرب و بعد حاصل شود. او تام و فوق تمام است و به او، در سایر مراتب نسبت تحقق یافته و قصور و نقصان تفاوت می‌یابد؛ پس قصور از واجب و اول

مراتب مسلوب است، اما سایر مراتب، منفک از قصور نمی‌شود؛ زیرا هر مرتبه‌ای مادون آن مرتبه در شدت، صرف وجود نیست، بلکه با قصور و نقص است. قصور و افتقار، از افاضه و جعل ناشی و به آن نیز تمام می‌شوند؛ زیرا ضروری و بدیهی است که مجعول، مساوی با جاعل نیست و فیض، مساوی با فیاض در مرتبه وجود نیست و هویات ثوانی با ترتیبی که دارند، متعلق به اول تعالی است و قصورات آنها به تمامیت او و افتقار آنها به غنای او انجبار می‌یابد. وجود شدید، فیاض و فعال نسبت به مادون خود است. قصور هر چیزی ضرورتاً غیر آن چیز است و قصور وجود، از حقیقت وجود و از لوازم آن نیست؛ زیرا قصور وجود، عدم است و سلب اصل وجود یا سلب کمال وجود است و این عدم، لازمه اصل وجود نیست، بلکه لازمه وقوع آن در مرتبه بعدی و مابعد آن است. پس قصور، لاحق است و لحوق آن به جهت اصل وجود نیست، بلکه به جهت وقوع آن در مرتبه ثانی و مابعد آن است. پس قصورات و اعدام، بر ثوانی از آن حیث که ثوانی‌اند، طاری شده و هر چیزی که تأخرش از اول تعالی بیشتر باشد، قصور و عدمش بیشتر است (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۳-۲۶؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۶۹-۶۸). قصور، لازم اصل وجود نیست؛ زیرا اگر لازم اصل وجود بود، هیچ وجودی بدون قصور تحقق نمی‌یافت؛ بلکه قصور، لازم مراتب نزولی به اندازه دوری آنها از مبدأ و سلب کمال از آنهاست. مراتب نزولی وجود، کمال صرف و وجود محض با قید نیستند. لحوق قصور، نظیر لحوق تعینات شخصی به ماهیت نوعی نیست که خارج از معنای آن است، بلکه قصور هر مرتبه نزولی، مندمج در نفس معنای آن است، به حیثی که معنای هر مرتبه، منفک از قصور تصور نمی‌شود، بلکه هر نحوی از آنحای قصور در هر مرتبه، از تمامیت ذات آن است و ذات آن مرتبه، تضمین به آن شده است (ر.ک: لاهیجی، ۱۳۸۶، ص ۱۰۹-۱۰۶).

براین اساس حقیقت وجود، صرف وجودی است که کامل‌ترین و تمام‌ترین وجود است و حدی ندارد و بطلان و نقصان نمی‌پذیرد؛ پس در اول مرتبه قصوری نیست، اما هیچ مرتبه‌ای از مراتب دیگر انفکاک از قصور ندارد؛ چون حقیقت وجود نیستند و مرتبه فیض مساوی با مرتبه مفیض نیست، پس قهراً همراه با قصورند و قصور هستی غیر از هستی است و قصور هستی، نیستی است و نیستی، سلب اصل هستی یا سلب کمال هستی است. پس قصور لازمه اصل هستی نیست؛ زیرا در این فرض هیچ وجودی بدون قصور نبود، بلکه قصور لازمه وقوع هستی در مراتب بعدی است و هرچه مرتبه نازل‌تر باشد، قصور آن افزون‌تر است. البته لحوق قصور به نحو لحوق امر خارجی نیست، بلکه قصور هر مرتبه نزولی، اندماج در آن مرتبه دارد و ذات آن مرتبه تضمین به قصور شده است؛ چون حقیقت هر مرتبه بسیط است و از این‌رو، انفکاک قصور از مرتبه نزولی امکان‌پذیر نیست.

### ۳. تدبیر شیء در تقدیر شیء

در این مرحله از استنباط متن، به بررسی این مسئله پرداخته می‌شود که تقدیر شیء به مقدار مختص به خود، بر چه پایه‌ای شکل می‌گیرد و از آنجاکه آفریننده‌ای جز خدای متعال نیست، پس تقدیر شیء و تدبیر شیء نیز صرفاً از ناحیه اوست و به تعبیر دیگر، لازمه قیام آفرینش به او، قیام تقدیر به اوست و لازمه قیام تقدیر به او، قیام تدبیر به اوست.

صَحِيفَةُ الْهَيْبَةِ بيان می‌دارد که تدبیر عامهٔ امور به آفرینش و تقدیر، صرفاً به حق تعالی است؛ پس او پروردگار عالمین است و پروردگاری غیر او نیست: «وَمَا خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا» (فرقان: ۲). بیان مطلب آن است که آفرینش، توسط اسباب متقدم بر شیء و مقارن با آن بوده و این مستلزم ارتباط وجودات بعض اشیا به بعض است؛ پس وجود و آثار وجود هر چیز، متقدر به مقداری است که علل و عوامل متقدم بر شیء و مقارن با آن، تقدیر می‌کند. پس حوادث جاری در عالم بر طبق نظام مشهود، مختلف به آفرینش و تابع علل و عوامل متقدم و مقارن است و هیچ آفریننده‌ای غیر از خدای سبحان نیست و از این رو، هیچ مدبری غیر از او برای امری نیست. بنابراین هیچ پروردگاری غیر از او نیست که مالک اشیا باشد و امر آنها را تدبیر نماید و مالکیت و حاکمیت و تصرف مطلق خدای متعال در اشیا، مستلزم قیام آفرینش به اوست؛ زیرا اگر اشیا قیام به غیر داشته باشند، ملک غیر خواهند بود و قیام آفرینش به او، مستلزم قیام تقدیر به اوست؛ چون تقدیر ملازم آفرینش و متفرع بر آن است و قیام تقدیر به او، مستلزم تصدی حکم و قیام تدبیر به اوست، بدون آنکه امری را به احدی از خلق تفویض کند. بنابراین مالکیت و تدبیر، مختص اوست؛ پس با مالکیت او هیچ مالکی نیست و با ربوبیت او هیچ ربوبیتی نیست (ر.ک: طباطبائی، ۳۹۰ق، ج ۱۵، ص ۱۷۶-۱۷۷).

بر این اساس هر شیئی اسبابی پیشین و اسبابی مقارن دارد که واسطه در تحقق آن قرار می‌گیرد و وجود و آثار وجود آن را به مقداری معین، تقدیر کرده و به حدی مشخص، تحدید می‌نماید و این آفرینش است. آنگاه مالکیت و حاکمیت و تصرف مطلق برای خداست؛ از این رو، هیچ آفریننده‌ای جز خدا نیست، و تقدیر و تحدید، انفکاک از آفرینش ندارد؛ پس تقدیر و تحدید نیز به خدا اختصاص دارد و اختصاص آنها به خدا مستلزم اختصاص تدبیر به اوست.

#### ۴. هدایت شیء در تقدیر شیء

در این مرحله از استنباط متن، به بررسی این مسئله پرداخته می‌شود که شیء با هدایتی تکوینی به سوی چیزی که برای آن تقدیر شده در سلوک است و به سوی غایت مطلوب خود به راه انداخته شده است و هدایت، بر اعطای آفرینش مختص به شیء ترتب دارد و میان شیء با تجهیزات وجودی آن با آثار شیء که به آنها به غایت وجودی خود انتها می‌یابد، رابطه وجود دارد. این امور با توجه به مناسبات اجزای کلام فهمیده می‌شود.

خدای سبحان دربارهٔ انسان می‌گوید: «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ» (اعلیٰ: ۳)؛ یعنی اشیایی را که خدای سبحان آفریده، بر مقادیر مخصوص و حدود معین در ذوات و صفات و افعال قرار داده است؛ به گونه‌ای که از آنها تعدی نمی‌کند و آنها را به جهاز مناسب با تقدیر آنها، تجهیز کرده و به سوی آنچه تقدیر شده هدایت نموده است؛ پس همهٔ آنها به هدایت ربانی تکوینی در سلوک به سوی چیزی بوده که برایش تقدیر شده است.

صَحِيفَةُ الْهَيْبَةِ هدایت را که دلالت بر مقاصد وجود است، مترتب بر خلقت و تسویه و تقدیر شیء کرده و می‌فرماید: «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ» (طه: ۵۰). این آیه شریفه، هدایت را مترتب بر اعطای



خلقت مختص به شیء می‌کند و لازمه آن بر پایه استفاد از سیاق این است که قدر شیء، خصوصیت آفرینش آن است که خارج از آن نیست. این آیه شریفه در پاسخ پرسش فرعون: «فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى» واقع شده و سیاقش این معنا را می‌رساند که کلمه «خَلَقَهُ»، به معنای اسم مصدر است و ضمیر به کلمه «شِئِءٍ» بازمی‌گردد. پس مقصود، وجود خاص به شیء است و هدایت شیء، یا ارائه طریق رساننده شیء به مطلوب آن یا رساندن شیء به مطلوب آن است و هر دو معنا در حقیقت به یک معنا بازمی‌گردد و آن، نوعی از رساندن شیء به مطلوب آن است که یا به رساندن شیء به خود مطلوب آن یا رساندن شیء به طریق رساننده به مطلوب آن است و مقصود هدایت هر چیز به مطلوب خود است و مطلوب هر چیز، غایتی است که وجود شیء به آن ارتباط یافته و منتهی شده و مطلوب همان مطلوب شیء از جهت آفرینشی است که به آن داده شده است.

معنای اینکه پروردگار، هر چیزی را به غایتش هدایت می‌کند، به راه انداختن و به کار انداختن شیء به سوی آن است. خلاصه بازگشت معنا به القای رابطه است میان هر شیء با قوا و آلاتی که در وجود خود به آن تجهیز شده و آثار شیء که به آنها به غایت وجودش منتهی می‌شود و هر شیئی که تجهیز به چیزی شده که آن را به چیزی ارتباط می‌دهد و به سوی آن به حرکت می‌اندازد، هدایت به آن چیز شده است؛ بنابراین هر چیزی با تجهیزاتی که به آن مجهز شده، به سوی کمال خود هدایت شده و خدای سبحان، هادی است.

به هر حال نظام فعل و انفعال در اشیا و به سخن دیگر، نظام جزئی خاص به هر چیز و نظام عام جامع همه نظام‌های جزئی از حیث ارتباط اجزای آنها و انتقال اشیا از جزئی از آن به جزئی دیگر، مصداق هدایت حق تعالی است و به عنایت دیگر، مصداق تدبیر اوست و روشن است که تدبیر به خلق منتهی می‌شود؛ به این معنا که کسی که تدبیر اشیا منتهی و منسوب به اوست، همان است که خود اشیا را ایجاد کرده است؛ پس هر وجودی یا صفت وجودی، منتهی به او شده و قائم به اوست (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۲، ص ۱۴۴؛ ج ۱۴، ص ۱۶۶-۱۶۸؛ ج ۲۰، ص ۲۶۵).

براین اساس وجود خاص به شیء با تقدیر به مقدار مشخص و تحدید به حد معین و تجهیز به جهاز مناسب، با هدایتی تکوینی به مطلوب خود هدایت شده و به سوی چیزی که از جهت آفرینش برای آن تقدیر شده در سلوک است و مطلوب شیء، غایتی است که شیء به آن ارتباط یافته و منتهی می‌شود که شیء به سوی آن به راه و به کار انداخته شده است و خلاصه هر چیزی با تجهیزاتی که به آن مجهز شده، به سوی کمال خود هدایت یافته و نظام جزئی خاص به هر چیز و نظام عام جامع همه نظام‌های جزئی، مصداق هدایت خدای متعال است.

##### ۵. معلومیت تقدیر در تنزیل

قدر و مقدار شیء پیش از آفرینش برای خدا معلوم است و قدر و مقدار هر چیز اگرچه به حسب وجود، مقارن با شیء است، اما به حسب علم، بر آن تقدم دارد و خدای سبحان به آن علم دارد. این مطلب در فرایند استنباط از متن به وضوح قابل فهم است.

خدای سبحان در آیه شریفه: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» قدر هر چیزی را موصف به معلومیت کرده است و این به حسب سیاق کلام افاده می‌کند که این قدر هنگام تنزل شیء و تمامیت نزول شیء و ظهور وجود شیء برای حق تعالی معلوم است؛ پس شیء پیش از ایجادش، معلوم‌القدر و معین است. معنای این سخن خدای متعال که می‌فرماید: «وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» (رعد: ۸) به آن بازمی‌گردد؛ زیرا ظاهر آیه شریفه آن است که هر چیز با مقداری که دارد، حاضر نزد خدای متعال و معلوم برای اوست؛ پس «عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» به معنای «بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» است.

این سخن خدای متعال که می‌فرماید: «فَدَجَّلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا» (طلاق: ۳) نیز نظیر آن است؛ یعنی خدای متعال برای هر چیز قدری قرار داده که از آن تجاوز نمی‌کند و معین و معلوم است و مبهم و مجهول نیست و خلاصه آنکه، قدر و مشیت به حسب علم، بر شیء تقدم دارد؛ اگرچه در وجود، مقارن با شیء است و منفک از آن نیست (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۲، ص ۱۴۴).

### ۶. مراتب عالی و دانی خزائن

قدر، متأخر از خزائن و ملازم با نزول شیء است؛ پس شیء در حال تحقق در خزائن، تقدیر به قدر و تحدید به حدی نشده است. خزائن که جمع خزینه است، ظاهر در تعدد است و تعدد بدون تحدد و تمیز نخواهد بود و آنها مراتبی دارند و خزینه عالی تقدر و تحدد به قدر و حد خزینه دانی ندارد و همه آنها تقدر به قدر و تحدد به حد شیء در این نشئه ندارند و شاید تنزل اشاره به نزول و تقدر و تحدد مرحله به مرحله شیء تا آخرین مرحله دارد که قدر و حد آن را از هر جانبی احاطه می‌کند.

خدای سبحان در آیه شریفه: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر: ۲۱) اثبات کرده که شیء پیش از نزول به این نشئه و استقرار آن در این نشئه، خزائنی نزد او دارد و قدر را متأخر از آن و ملازم نزول آن قرار داده است؛ پس شیء درحالی که در آن خزائن است، مقدر به قدر و محدود به حدی نیست و با این وصف، شیء همان شیء است. خدای سبحان در تعریف این خزائن، جمع کرده میان فوق قدریت که لاحق بر شیء است و میان خزائن بودن که فوق یکی دوتاست و روشن است که عدد صرفاً لاحق بر شیء محدود است و این خزائن اگر محدود و بعضی متمایز از بعضی نباشند، قهراً واحد خواهند بود. از اینجا آشکار می‌شود که بعضی این خزائن، فوق بعضی است و هر خزینه عالی، محدود به حد دانی و مقدر به قدر آن نیست و مجموع آن خزائن، محدود به حد لاحق شیء در حال بودن در این نشئه نیست.

بعید نیست که تعبیر به تنزیل «وَمَا نُنزِّلُ» که بر نوعی از تدریج دلالت می‌کند، اشاره به این باشد که شیء در نزولش، مرحله‌ای را بعد از مرحله‌ای می‌پیماید و در هر مرحله‌ای وارد شود، امر جدیدی از قدر بر آن طاری می‌شود که پیش از آن نبود تا در مرحله اخیر واقع شود؛ آنگاه از هر جانب، در احاطه قدر قرار می‌گیرد. خدای متعال می‌فرماید: «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً» (دهر: ۱) پس انسان بود، لکن شیء مذکور نبود (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۲، ص ۱۴۴-۱۴۵).

## ۷. عدم زوال و عدم تغییر خزائن

خزائن شیء که نزد خدای متعال است، ثابت است و زوال نمی‌پذیرد. این مطلب در فرایند استنباط از متن این‌گونه قابل استنباط است که خزائن شیء نزد خداست و آنچه نزد خداست، باقی است؛ پس خزائن شیء باقی و ثابت و غیرقابل تغییر و زوال است.

خدای متعال در آیه شریفه: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر: ۲۱) خزائن را به «عندنا» وصف کرده است و این اشاره دارد به اینکه همه این خزائن، فوق عالم مشهود ماست. آنگاه خدای متعال خبر داده است: «مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ» (نحل: ۹۶). از این کلام فهمیده می‌شود که آنچه نزد حق تعالی است، ثابت است و زوال نمی‌پذیرد و تغییر از آنچه که هست ندارد؛ پس این خزائن هرچه باشد، اموری ثابت و غیرزائل و غیرمتغیر است؛ درحالی‌که اشیا در این نشئه مادی محسوس، متغیر و فانی‌اند نه ثابت و باقی. پس این خزائن الهی، فوق عالم مشهود ماست (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۲، ص ۱۴۵).

## ۸. وجه امری و وجه خلقی شیء

اینک در راستای تکمیل تبیین نزول هر شیء و ظهور آن از مبدأ هستی در فرایند استنباطی از متن، به تحلیل وجه امری و وجه خلقی شیء پرداخته شده و روشن می‌شود که در وجه خلقی، تدریج و تغییر و حرکت و زمان هست، اما در وجه امری این احکام جریان ندارد و رفیع‌تر از نشئه ماده و ظرف زمان است و وساطت اسباب وجودی با تأثیرات تدریجی خود در آن نیست و کلمه ایجاد و فعل خاص خدای متعال است.

امر در مقابل خلق، یکی از دو وجه اشیاست؛ در خلق، تغییر و تدریج و انطباق بر قوانین حرکت و زمان است، ولی امر در همان چیز، محکوم به این احکام نیست. امر الهی که در کلام الهی ملکوت خوانده شده، وجه دیگری از خلقت است که خلق با آن وجه با خدای سبحان مواجه می‌شوند که طاهر و مطهر از قیود زمان و مکان و خالی از تغییر و تبدیل است، و مراد به کلمه «کن» است که غیر از وجود عینی اشیا نیست (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۲۷۲). اکنون باید دید که در کلام الهی، وجه امری چگونه معرفی شده و نحوه استناد آن به خدای سبحان چگونه است.

خدای متعال، امر خود را چنین معرفی فرموده است که امر او وقتی اراده چیزی کند، تنها [همین است که به آن چیز] می‌گوید باش، پس می‌شود؛ پس منزّه است خدایی که ملکوت هر چیز به دست اوست: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (یس: ۸۲-۸۳). در بخشی از این بیان اشاره شده که امر او قول «کن» او به شیء است و آن کلمه ایجاد است که همان ایجاد است و ایجاد، همان وجود شیء است؛ لکن نه از هر جهتی، بلکه از جهت استنادش به خدای متعال و قیامش به او. پس قول او فعل اوست.

خدای سبحان بیان می‌دارد که نیست امر ما مگر یکی؛ مانند چشم بر هم زدن: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» (قمر: ۵۰). این از دلایل است بر اینکه وجود اشیا از جهت نسبتش با خدای متعال، با الغای اسباب وجودی

دیگر، قول اوست. خدای متعال در این بیان، امر خود را پس از آنکه واحد شمرده، تشبیه به لمح بصر می‌کند و این نوع تشبیه برای نفی تدریج است و به آن دانسته می‌شود که در اشیا که به گونه تدریجی تکون یافته و به توسط اسباب وجودی منطبق بر زمان و مکان حاصل شده‌اند، جهتی عاری از تدریج وجود دارد که خارج از حیطه زمان و مکان است و اشیا از آن جهت، امر او و قول او و کلمه او هستند؛ اما اشیا از جهتی که به آن جهت، تدریجی‌اند و مرتبط به اسباب وجودی منطبق بر زمان و مکان هستند، از خلق می‌باشند. خدای متعال بیان می‌دارد:

«إِنَّ رَبُّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسْتَخَرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (اعراف: ۵۴)؛ به درستی که پروردگار شما خدایی است که آسمان‌ها و زمین را در شش روز آفرید؛ پس بر عرش، مستوی شد (استیلا یافت)؛ پرده شب، روز را که آن را شتابان می‌جوید، می‌پوشاند، و آفتاب و ماه و ستارگان را که مسخر به امر اویند [آفرید]، آگاه باشی که خلق و امر از آن اوست، فرخنده و بزرگ خدایی است پروردگار جهانیان.

براین اساس امر، وجود شیء است از جهتی که تنها استناد به خدای متعال دارد و خلق، وجود شیء است از جهتی که با توسط اسباب وجودی در آن، به خدای متعال مستند است.

این مطلب از این آیه شریفه نیز استفاده می‌شود که بیان داشته که به درستی که مثل عیسی نزد خدا چون مثل آدم است، او را از خاک ساخت، سپس به او گفت بشو پس شد: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (آل عمران: ۵۹). در این بیان، ابتدا خلقت آدم ﷺ ذکر شده و تعلق او به تراب که از اسباب است ذکر گردیده، سپس وجود عیسی ﷺ ذکر شده و او جز به قول «کن» حق تعالی، به چیزی تعلیق نشده است. بر پایه آنچه بیان شد، آشکار می‌گردد که امر، کلمه ایجاد آسمانی و فعل مختص به خدای متعال است که اسباب در آن واسطه نمی‌شوند و متقدر به زمان و مکان و غیر آنها نمی‌گردد.

خدای متعال در بخش دوم بیان خود فرموده که امر او در هر چیزی، همان ملکوت آن شیء است و ملکوت، بلغ از ملک است؛ پس هر چیزی ملکوتی دارد چنان که امری دارد. در سخن الهی آمده است که آیا در ملکوت آسمان‌ها و زمین و هر چیزی که خدا آفریده است، ننگریسته‌اند و اینکه شاید اجلشان نزدیک شده باشد، پس به کدام سخن بعد از قرآن ایمان می‌آورند: «أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَإِنْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ» (اعراف: ۱۸۵). نیز بیان می‌دارد که این‌گونه ملکوت آسمان‌ها و زمین را به ابراهیم نمایانیم تا از یقین‌کنندگان باشد: «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» (انعام: ۷۵). نیز بیان می‌دارد که فرشتگان و روح، در آن، به اذن پروردگارشان، از هر امری نازل می‌شوند: «تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ» (قدر: ۴).

بر پایه آنچه بیان شد، آشکار می‌شود که امر همان کلمه ایجاد است و آن همان فعل خاص به خدای متعال است که اسباب وجودی با تأثیرات تدریجی خود، در آن واسطه نمی‌شوند و آن وجودی رفیع‌تر از نشئه ماده و ظرف زمان است (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۳، ص ۱۹۶-۱۹۸). حاصل آنکه هر چیزی امری دارد و آن، هستی شیء است

از جهت عاری از تدریج وجود و خارج از حیطة زمان و مکان که تنها به حق تعالی استناد دارد و کلمهٔ ایجاد آسمانی و فعل مختص به اوست که اسباب در آن واسطه نمی‌شوند؛ چنان که خلق، هستی شیء است از جهت تدریجی که به توسط اسباب وجودی منطبق بر زمان و مکان به خدای تعالی استناد دارد و امر خدای سبحان در هر چیزی، ملکوت آن است.

### نتیجه‌گیری

صحبۀ الهیه، نزول هر شیء را که همان آفرینش آن است، مقرون به قدر دانسته و این مقرونیت به نحو لازم است، پس ظهور هر شیء به قدر و وجود آن محدود است؛ چنان که محیط بودن خدای متعال و محاط بودن هر شیء، مستلزم محدودیت شیء است؛ زیرا احاطه به چیز بی‌حد و نهایت محال است.

شیء پیش از نزول به این نشئه و استقرار در آن، خزائن نزد خدای متعال دارد و در حال بودن در آن خزائن، مقدر به قدر و محدود به حدی نیست و با این وصف، شیء همان شیء است. بعض این خزائن، فوق بعض است و هر خزینۀ عالی، محدود به حد دانی و مقدر به قدر آن نبوده و مجموع آن خزائن، محدود به حد لاحق شیء در حال بودن در این نشئه نیست.

گویا تنزیل که بر نوعی تدریج دلالت می‌کند، اشاره به این باشد که شیء در نزولش، مرحله‌ای را پس از مرحله‌ای طی کرده و در هر مرحله‌ای وارد شود، امر جدیدی از قدر بر آن طاری می‌شود که پیش از آن نبود تا در مرحلهٔ اخیر واقع شود؛ آنگاه از هر جانب، در احاطهٔ قدر قرار می‌گیرد.

به هر حال قدر، متأخر از آن خزائن و ملازم نزول شیء است و هنگام تنزل شیء و تمامیت نزول شیء و ظهور وجود شیء برای حق تعالی معلوم است. پس قدر به حسب علم، تقدم بر شیء دارد، اگرچه در وجود، مقارن با شیء است و منفک از آن نبوده و هر چیزی مصاحب با قدر آفریده شده است.

قدر، خصوصیت وجود شیء و کیفیت خلقت آن است و مقداری است که شیء از آن تعدی نکرده و حد و هندسه‌ای است که در دو جانب زیادت و نقیصه، از آن تجاوز نمی‌کند و مقدار، حدی است که شیء به آن حد بسته شده و تعیین یافته و از غیر آن تمیز می‌یابد؛ زیرا شیء موجود، منفک از تعیین در خود و امتیاز از غیر خود نیست و اگر چنین نبود، قطعاً موجود نبود. پس قدر همان است که شیء به آن تنزل یافته و از غیر خود تمیز می‌یابد و هر چیزی، حدی محدود در آفرینش خود دارد که از آن تعدی نکرده و صراطی کشیده شده در وجود خود دارد که آن را پیموده و از آن تخطی نمی‌کند و این فعل عام خدای متعال است که هیچ مخلوقی، خالی از آن نیست و این معنا، حقیقتی قرآنی است که در کلام الهی تکرار شده است.

آفرینش، توسط اسباب متقدم بر شیء و مقارن با آن است و این مستلزم ارتباط وجودات بعض اشیا به بعض است. پس وجود و آثار وجود هر چیز، متقدر به مقداری است که علل و عوامل متقدم بر شیء و مقارن با آن، تقدیر می‌کند؛ بنابراین حوادث جاری در عالم بر طبق نظام مشهود، مختلف به آفرینش و تابع علل و عوامل متقدم و

مقارن است و هیچ آفریننده‌ای غیر از خدای سبحان نیست و از این رو، هیچ مدبری غیر از او برای امری نیست. پس هیچ پروردگاری غیر از او نیست که مالک اشیا باشد و امر آنها را تدبیر کند و مالکیت و حاکمیت و تصرف مطلق خدای متعال در اشیا، مستلزم قیام آفرینش به اوست؛ زیرا اگر اشیا قیام به غیر داشته باشند، ملک غیر خواهند بود و قیام آفرینش به او، مستلزم قیام تقدیر به اوست؛ چون تقدیر، ملازم آفرینش و متفرع بر آن است و قیام تقدیر به او، مستلزم تصدی حکم و قیام تدبیر به اوست، بدون آنکه امری را به احدی از خلق تفویض کند؛ بنابراین مالکیت و تدبیر، مختص به اوست؛ پس با مالکیت او هیچ مالکی نبوده، با ربوبیت او هیچ ربوبیتی نیست.

اشیایی را که خدای متعال آفریده، بر مقادیر مخصوص و حدود معین در ذوات و صفات و افعال قرار داده است؛ به گونه‌ای که از آنها تعدی نمی‌کند و آنها را به جهاز مناسب با تقدیر آنها، تجهیز کرده و به سوی آنچه تقدیر شده هدایت نموده است؛ پس همه آنها به هدایت ربانی تکوینی در سلوک به سوی چیزی بوده‌اند که برای آن تقدیر شده‌اند.



## منابع

- سبزواری، ملاحادی، ۱۹۸۱م، *التعلیقہ علی الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الاربعة*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، *المشاعر*، ترجمه و شرح امامقلی بن محمدعلی عمادالدوله، چ دوم، تهران، کتابخانه طهوری.
- ، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الاربعة*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۰ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ دوم، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- لاهیجی، محمدجعفر، ۱۳۸۶، *شروح رساله المشاعر*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- نوری، ملاحلی، ۱۹۸۱م، *التعلیقہ علی الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الاربعة*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.