

معتزله قائل به ثابت شدن و ثابت را اعمّ از

موجود و معدوم می‌دانند

عرض شد معتزله قائل به ثابت شدن و ثابت را

اعمّ از موجود و معدوم می‌دانند البته نه ممتنع اطلاق

ممتنع بر منفی است. و منفی بر ممتنع حمل می‌شود و بین

ثابت و منفی تناقض می‌دانند و بین وجود و بین عدم یا

موجود و معدوم قائل به واسطه هستند که همان ثابت

است علت این اعتقاد، این است که آنان در علم ازلی

حق، صور ماهیات معدومه را مرتسم می‌دانند و چون

معدوم مطلق لا یخبر عنه و لا یخبر به است است

بنابراین بین موجود و بین معدوم قائل به واسطه شدند

که آن واسطه دلالت بر یک نوع تقرّری کند اگرچه در

خارج تحقّق ندارد ولی آن تقرّر موجه علم ازلی حقّ به

ماهیات معدومی در خارج خواهد بود. بناءً علی هذا،

مطلبشان این است که ما می‌بینیم، عالم طبع، عالم کون

و فساد و عالم حادثات است و در حادثات اشیاء معدوم

هستند و تحقّق خارجی ندارند و از طرف دیگر علم

باری را نسبت به اشیا باید لحاظ کنیم. اگر خداوند متعال را جاهل بدانیم اشکال پیدا می‌شود و اگر عالم بدانیم دچار محذور عدم مطلق لا یخبر عنه می‌شویم. بنا براین باید قائل به واسطه بشویم که این ماهیات ثبوتی دارند در ازل، که ثبوت اینها عبارت از صورت عینی آنها در علم پروردگار است.

عرض شد که به دو جهت کلام آنها ناتمام است:

جهت اول: اینکه ما علم خداوند متعال را علم حضوری می‌دانیم علم حضوری عبارت است از علم اجمالی در عین کشف تفصیلی، این جواب ناتمام است چون اگر علم حضرت حق حضوری باشد یعنی حضور الاشیاء عنده باشد علم اجمالی اگر معنایی ندارد و بنابر قول صحیح که علم خدا به اشیاء به علم حضوری است یعنی خود آنها حضور دارند و ذات آنها حاضر است و به عبارت دیگر عندالله تعالی معلوم بالغیر با معلوم بالذات واحد است و وحدت بین این حاصل است روی این جهت اینکه فرمودند: علم اجمالی منافاتی با کشف تفصیلی

ندارد این جای بحث دارد.

سؤال: این اشکال پیش می‌آید اشیا که الآن

نیستند؟

جواب: بله، بحث این است که ما حضور الاشیا

عند الله را علم الهی و علم ذات می‌دانیم و اگر يك شیء

حاضر نباشد دیگر کشف تفصیلی معنا ندارد. و قول

اینها به اینکه علم اجمالی منافات با کشف تفصیلی ندارد،

یعنی در زمانی که علم اجمالی هست عبارت زمان غلط

است. در همان مرتبه کشف تفصیلی وجود دارد. نه

اینکه علم اجمالی هست و بعد از ازمنه کشف تفصیلی

می‌شود خوب، اینکه با همدیگر منافات دارند. شما یا

باید از علم اجمالی دست بردارید یا کشف تفصیلی. از

علم اجمالی دست برداریم به این منوال است که ما

می‌گوئیم بله، خداوند متعال بالاجمال می‌داند اشیائی

بعداً خلق خواهند شد اما الآن خلق شدند؟ نه، الآن

خلق نشدند چطور که احساس ما نیز همین طور است

اشیایی که فردا خلق می‌شوند، فرزندان که فردا به دنیا

می‌آیند. حوادثی که فردا صورت می‌گیرد هم از دید ما

مخفی است، و هم از دید خدا، منتهی فرق در این است که خدا علم اجمالی دارد و ما علم اجمالی هم نداریم، هیچ کدام را نداریم و این مستلزم اشکالاتیست:

اوّل این که مسأله با علم حضوری حق منافات پیدا می کند چون اگر علم اجمالی از کشف تفصیلی حکایت بکند یعنی علم اجمالی سبق پیدا کند بر کشف تفصیلی، بنابراین تبدّل علم اجمالی به علم تفصیلی این دیگر علم حضوری نخواهد بود، بلکه علم حصولی خواهد بود. چون علم اجمالی می خواهد متبدّل به علم تفصیلی بشود ما می گوئیم بالاجمال خدا می داند در آینده چه خواهد شد. اما به تفصیل هنوز نمی داند. این که به تفصیل نمی داند بنابراین تبدّل علم اجمالی به علم تفصیلی می شود علم حصولی. و این در مورد پروردگار خلاف است و پروردگار متعال متعلّم خواهد بود نه عالم و جاهل خواهد بود نه عالم و اگر قائل بشویم که علم اجمالی در ذات، عبارت است از صور اشیائی که هنوز نیست و تحقق ندارد.

اجمال در علم حق به معنای عدم حضور عینی

اجمال را به معنای ابهام نگیریم. بلکه اجمال را به معنای عدم حضور عینی بگیریم یعنی هنوز اشیاء عند الله تعالی حضور عینی پیدا نکرده‌اند. چطور اینکه در عالم طبع حضور عینی ندارند مثل اینکه زید در عالم طبع تحقق ندارد، و ما او را نمی‌بینیم. عمرو یکسال دیگر به دنیا می‌آید، هنوز نطفه او بسته هم نشده است. یا خالدی که سه سال دیگر به دنیا می‌آید و هنوز پدر و مادر او با هم ازدواج نکردند چه برسد به اینکه نطفه او بسته شده باشد اگر این طور باشد بنابراین می‌توانیم بگوئیم که صورت این اشیاء عندالله وجود دارد نه اینکه نفس این اشیا حضور داشته باشند و منظور ما از علم اجمالی نفس صور اعیان خارجی خواهد بود. حال، صحبت در این است که آیا صورت، حاکیه از عین خارج است یا نه؟ اگر اینطور باشد و با وجود اینکه داریم «معدوم مطلق لا یخبر عنه» وقتی شیء معدوم مطلق است چطور می‌شود از او خبر داد و حکایت کرد. معدوم مطلق معدوم مطلق است حتی یک ساعت بعد از ما،

نیم دقیقه بعد از ما هم معدوم مطلق است. شما می‌دانید نیم دقیقه دیگر چه اتفاق خواهد افتاد؟ به هیچ وجه تصوّرش را هم نمی‌کنید. شاید دفعته نیم دقیقه دیگر این سقف بیاید پایین. انشاء الله.

سؤال: معدوم مطلق نیست برای همین که یخبر

عنه است مثل خورشید که فردا طلوع می‌کند.

جواب: خب این لا یخبر عنه است آمد و آفتاب

درنیامد، بالاخره خداوند متعال می‌داند این سلسله

علّیت منتهی خواهد شد به این حادثه. ولی صورت

خود شیء که هنوز پیدا نشده چگونه این صورت شیء

تحقق دارد؟ صورت باید مابازاء عین خارج باشد. وقتی

که هنوز عین خارجی وجود ندارد چطور صورت

وجود دارد؟

شما این زیدی که هنوز به دنیا نیامده

صورتش را ترسیم می‌کنید؟ نه، ممکن است این

خلاف آن در بیاید. شما براساس آنچه که در ذهن

دارید اشیاء خارجی را دیدید. زید و عمر و بکر را

دیدید، صورتی از مجموع اینها ترسیم می‌کنید در

ذهن خود و می‌گویید فرضاً دارای این شکل و

شمایل است فرزندش هم باید تقریباً شبیه به ایشان باشد. اما لعلّ اینکه فرزند نه به شکل پدر باشد و نه مادر بلکه او شبیه به کسی باشد که تصوّر او را هم نمی‌شود کرد مثل همین مطالبی که امروزه مطرح است، وجود ژنهایی که از اجداد به چند نسل بعد منتقل می‌شود. خب این تصوّر اجمالی ما نسبت به قضیه است تصور این است که بر اساس استقراء و بر اساس استصحاب، که تا به حال خورشید طلوع می‌کرده انشاء الله فردا هم طبق همین روال خورشید طلوع خواهد کرد پس ما تصوّر طلوع شمس را در روز چهارشنبه خواهیم کرد. خب این تصور بیجائی است چون لعلّ همین امشب کن فیکون شد و ماه نابود و أجل خورشید به سرآمد و همه چیز از بین رفت و فردایی هم در کار نخواهد بود. مطلب بطور کلی در قضایا و مسائل و حادثاتی که معدوم مطلق هستند بدین صورت است معدوم مطلق یعنی اثری از وجود نیست و صرف وجود ذهنی دارند اگر داشته باشند. نه اینکه اثری از آنها باشد، از معدوم مطلق چگونه صورتی ممکن است انعکاس پیدا بکند در

ذات ربوبی؟ و اشکالی که هست و ما می‌خواستیم به آن برسیم و شما مطلبی فرمودید که ما زودتر آن را بیان می‌کنیم.

این اشکال برای این عده پیدا شده که قائل به علم اجمالی هستند و صور اعیان خارجی را در ازل ثابت می‌دانند و جزو ثابتات ازلیه می‌دانند لذا خیال کرده‌اند نفس پروردگار شباهت به نفس ما دارد یعنی همان طور که ما در ذهن خود صور اشیاء را ترسیم می‌کنیم و صورت زید و عمر و بکر را در ذهن خود می‌آوریم و در موقع استراحت و چشم خود را می‌بندیم و تمام این صور در ذهن ما نقش دارد؛ اینها خیال می‌کنند خدا هم نفسی دارد، و ذهنی و در این ذهن مثل بایگانی پرونده‌ها خدا هم پرونده‌ای دارد در ذهن خود و صور خلایق از جبرئیل گرفته و مقام واحدیت و پیغمبر اکرم تا این مورچه که اینجا راه می‌رود، پرونده همه اینها را در ذهن خودش نگهداشته و می‌داند این مورچه صد هزار سال بعد خلق می‌شود. یا مخلوق دیگر ده هزار سال بعد. اینها همه از باب تشبیه است و تشبیه در اینجا باطل

است. تشبیه ذهن انسان به پروردگار، تشبیه باطل است. ما دارای ذهن و نفس هستیم. دارای خصوصیات تعلق مادی هستیم، این چه ربطی به پروردگار دارد که وجودش وجود بحت و بسیط است و تجرد محض است. وقتی تجرد، تجرد محض باشد، این صور زائده بر ذات چگونه خواهد بود؟ شما در ازل که هنوز خلقی وجود ندارد چطور زائد بر ذات صور خلائق را در نظر می‌گیرید؟ اگر وجود در آنجا وجود بحت و بسیط است دیگر این صور معنا ندارد و اگر وجود، وجود مرکب باشد از ذهن و نفس و وهم و خیال اینها خلاف است. اشکالی که بر این طائفه وارد می‌شود این است که شما قائل به ثابتات ازلیه شدید و آن ثابتات را عبارت از صور اعیان خارجی می‌دانید و خیال کردید که خداوند متعال هم شباهت به ما دارد، همان طور که ما دارای نفس، و در نفس ما صور اشیاء منقوش است. خداوند متعال هم دارای نفس یا ذهن یا ذات یا هر چه شما بگویید، هست و در آنجا پرونده وجود دارد و صور اشیاء در ذهن پروردگار منقوش

است این تشبیه‌ها باطل است. بناءً علی هذا، اگر ما علم پروردگار را نسبت به موجودات غیر از علم حضوری بدانیم با علم اجمالی منافات دارد؛ و اگر علم حصولی بدانیم که اشکالش بیشتر می‌شود. چون در علم حصولی، هر شیء ما به ازاء خارجی می‌خواهد تا وقتی که موجود در خارج در عالم اعیان تحقق پیدا نکند عکس او در مرآت ظاهر نمی‌شود. بنابراین در اینجا مسأله مشکلتر از اول خواهد شد که علم نسبت به اشیا علم حصولی خواهد بود. خب اشکالی بر اینها وارد می‌شود و جوابی دادند و اشکالی بر جواب اینها وارد می‌شود. اشکال بر جواب آنان این است که چه علم پروردگار را علم حضوری بگیریم یا علم حصولی بگیریم در هر دو صورت بر کلام معتزله اشکال است بر خود جوابها هم اشکال وارد می‌شود. و اما اشکالی که، به نظر می‌رسد که بر معتزله وارد شود چون معتزله علم حصولی می‌دانند. این است که اگر منظور شما از معدوم همین «المعدوم المطلق لا یخبر عنه» است. و اگر منظور يك است که صورت ذهنیه دال بر وجود ثابتهات

ازلیه هستند و بین موجود و بین معدوم شما قائل به ثابت هستید و به واسطه آن ثابت شما معدوم مطلق را توجیه می کنید. یعنی می گوئید گرچه حوادثی که بعداً اتفاق می افتد و هنوز اتفاق نیفتاده و معدوم هستند. اما در ثابتات ازلیه این حوادثی که هنوز اتفاق نمی افتد اینها صورتی دارند در علم ازلی.

بر این حساب این صورتی از آنهاست، حال شما چرا در شریک الباری و در ممتنع این حرف را نمی زنید؟ خب چه اشکال دارد؟ ممتنع که منفی است بنا بر مبنای شما، ممتنع مثل شریک الباری مثل جمع بین متناقضین، رفع متناقضین و امثال ذلک. اینها هم صورتی داشته باشد و شما اسم این را ثابت بگذارید چون بحث این است که این علم، علم حصولی است؛ و علم حق عبارت است از: تصویر کشیدن حق نسبت به معدومات، این آوردن صورت معدومات در ذهن با آوردن صورتی از شریک الباری در ذهن چه اشکالی دارد؟ صورتی از ممتنع الوجود در ذهن بیاورد، چه اشکال دارد؟ چطور این که ما برای شریک الباری صورتی در ذهن می آوریم،

خداوند متعال هم بیاورد چرا شما فقط در مورد معدومی که ممکن الوجود است این حرف را می‌زنید و در مورد معدومی که ممتنع الوجود است این مطلب را نمی‌گویید اگر قرار بر صورت است این در هر دو ممکن است باشد در حالی که شما قائل نیستید. اگر قرار چیز دیگر است که خب ما نمی‌دانیم.

بناءً علی هذا صرف نظر از این مسأله بنا بر حتی حصولی بودن علم حق این اشکال بر آنها وارد است که این مطلب را شما در مورد ممکن الوجود فقط می‌گوئید صادق است ما درباره ممتنع الوجود هم همین حرف را می‌زنیم. در حالی که شما در مورد ممتنع الوجود قائل به منفی هستید و بین نفی و بین اثبات قائل به واسطه نیستید و اینها را متناقضین می‌دانید

اما جواب اساسی نسبت به این قضیه همان طوری که فرموده‌اند این است که: علم حق نسبت به اشیاء عبارت است از وجود خارجی اشیاء لدی الحق و لدی الذات. وجود خارجی و وجود اعیان خارجی بذواتها اینها حاضر عندالله تعالی هست. این جواب

موجب می‌شود که ما قائل بشویم بر اینکه علم اجمالی در کار نیست بلکه خداوند متعال ازلاً تمام اشیاء خارج پیش او حضور دارد و حضور عینی خارجی نسبت به اشیاء خارج هست. حتی اگر ما قائل به ازلیت هم نشویم بگوئیم که نه، يك برهه زمانی بوده که البته در اصل این اشکال است؛ يك زمانی بوده^۱ که خداوند متعال خلقی نکرده و بعد امر او تعلق به خلق گرفته، اگر این طور باشد خب دیگر در آنجا ما نمی‌دانیم در ذات چه می‌گذرد؟ آیا ذات عالم هست به اینکه بعداً چه اتفاق می‌افتد. اینجا دیگر بعدیت و قبلیت معنا ندارد که ما بگوئیم که آیا ذات در آن موقع عالم هست که بعداً چکار می‌خواهد بکند یا هنوز عالم نیست که می‌خواهد چکار بکند. نه، در مقام ذات که مقام تجرد محض است و در آنجا زمان قبل و بعد معنا ندارد در آنجا بحث به جایی می‌رسد که بحث قطع می‌شود. یعنی این که ذات قبلاً می‌دانست یا بعداً می‌داند، تمام این حرفها می‌رود

^۱ ما اسمش را زمان می‌گذاریم، نه زمان هم نمی‌گذاریم.

اشکالات در این بحث ها خیلی زیاد است البته خود رفقا تقریرات را مطالعه می کنند و ما دیگر معترض آنها نمی شویم.

اشکالی دیگر

در این بحث اشکال دیگری که وجود دارد این است که می گویند اطلاق موجود بر پروردگار متعال صحیح نیست بخاطر این که موجود اسم مفعول است و برای تحقق احتیاج به عنایت فاعل دارد؛ بنا بر این موجدی می خواهد که این تعین را به تکلیف وجود، و به تشکّل موجود در آورد و تحقق موجودیت به او بدهد خب این مطلب بی تأملی است بخاطر اینکه ما در خیلی از موارد داریم و خود مرحوم آخوند هم می فرمایند که ما معقود داریم، موجود داریم، نمی دانم محبوب داریم، تمام اینها دلالت بر اسم مفعول می کند دلالت بر اسم مفعول که دلالت بر مفعول نیست. مفعول چیزی است و اسم مفعول چیز دیگر است. اینها را آقایان از همدیگر باید تمیز بدهند و اگر قرار باشد بر اینکه اسامی به صدقشان بر دیگر موجودات است بر خدا صدقش

لازم نیاید، بنابراین، خیلی از الفاظ هستند که اینها صدقشان بر خداوند متعال و بر همه علی السواء است. شیء یکی از اسامی است، منتهی خداوند شیء لا کالأشیاء^۱. بنابراین اگر خداوند متعال شیء نباشد باید لا شی باشد بنابراین محالیت در اینجا لازم می آید و حلّ مطلب این است که الفاضی که برای خداوند متعال اطلاق می شود و بر غیر از او هم اطلاق می شود منتهی حیثیت اطلاق فرق می کند و حیثیت صدق متفاوت است بله اگر اطلاق این الفاظ بر پروردگار به همان حیثیت و به همان لحاظ که بر سایر اشیاء اطلاقی می کنیم، باشد خوب در اینجا اشکال پیش می آید. ولی شما سمیع یا بصیر یا خبیر یا عالم را بر اشیاء دیگر اطلاق می کنید مثلاً زید^۲ عالم می گوئید و بر خداوند متعال هم اطلاق می کنید عالم^۳، یا علیم و یا خبیر؛ اما اطلاق علم بر موجودات دیگر به علم حصولی است یعنی به واسطه انکشاف مجهولی یا انکشاف عین خارجی شما به زید و عمر و بکر اطلاق عالم می کنید. زید نسبت به مسائلی یا

قضیایا یا حوادثی جاهل بود وقتی مجهول بر او
منکشف می‌شود ما اسم او را عالم می‌گذاریم. پس
علم زید، علم حصولی است اما در مورد پروردگار
این طور نیست. خداوند متعال جاهل نیست تا اینکه
بواسطه اطلاعش یا بواسطه انکشاف آن حادثه صفت
عالمیت بر ذات حقّ صادق آید همه اشیاء نزد او
حضور خارجی دارد. حیثیت اطلاق فرق می‌کند.
انکشاف امر مجهول را علم می‌گویند. حضور شیء
عند الذات را هم علم می‌گویند. به عبارت دیگر علم
اطلاق می‌شود بر امر جامعی از ادنی تا اعلی، و این
اطلاق صحیح آن اطلاق صحیح است تا به اعلی که
در مورد پروردگار است برسد ادنی همین علم
حصولی است که جهل حاکم بر ما را برطرف می‌کند
است، و این جهل مبدل به علم می‌شود این مرتبه
ادنی از علم است. مرتبه متوسطه علم عبارت است
از انکشاف عملی که در مورد ملائکه مقرّبین، «و
المدبّرات امرأاً» صادق است که عملاً حقیقت شیء
منکشف می‌شود برای ذات، عملاً نه اینکه بواسطه

مرور زمان و به علم حصولی برای ذات منکشف
بشود. این را انکشاف عملی می گویند. مرتبه بالاتر
و اعلی علم عبارت است از مرتبه ذات که حضور
خود شیء لدی الذات و بروز آثار ذات و ظهور ذات
در مظاهر مختلف، این مرتبه علم، مرتبه اعلی است.
بنابراین در تمام اینها یک ماده اشتراک وجود
دارد و آن عبارت است همان ظهور، العلم هو الظهور
لذا بعضی به نور اطلاق علم کردند و به علم اطلاق
نور کرده اند که عبارت است از همان نفس ظهور
الاشیاء، حال ظهور الاشیاء بصورتها العلمیه. یا ظهور
الاشیاء بصورتها العینیه اینها دیگر مراتب است.
بنابراین در خبیر و بصیر و در عالم و در شیء هم
همین طور می گوئیم. شیء یعنی چه؟ المشیئ
وجوده هر چیزی که خواست او مورد توجه و وجود
او مورد نظر است، ما به او می گوئیم شیء و قابل اشاره
حسیه هم هست، حال اشاره حسیه داریم یا اشاره
علمیه یا اشاره باطنیه یا اشاره عقلیه در اینجا حاکم
است. منتهی در مورد پروردگار اشاره عینیه صحیح
است، ما خیال می کنیم اشاره فقط به واسطه ید و به

واسطه دخالت ماده است. اما اگر اشاره را فقط به عنوان عنایت به تحقق شی بدانیم در ذات هم شی صادق است منتهی لا کالأشیاء، بنابراین اشکالی ندارد که ما همین الفاظ توقیفیه و صفات توقیفیه ثبوتیه را که به اصطلاح توقیفی و ثبوتی هم و صفات جمالیه هستند اینها را ما بر پروردگار متعال اطلاق کنیم و همان طور بر افراد و بر ذوات دیگر اطلاق کنیم منتهی حیثیت در اطلاق باید لحاظ بشود. اما در صفات سلبيه مرحوم صدر المتالهين می فرمایند: ما می توانیم همان صفات سلبيه را که متداول است و عرف آن را می فهمد و الفاظ متدارج عرفی است آن را هم اطلاق کنیم فرض کنید می توانیم بگوئیم: إنه لیس بجسمٍ و منظور ما از جسم همین جسم است. إنه لیس بنوعٍ، إنه لیس بجنسٍ، إنه لیس بفصل همین معانی متعارف عرفی را در آنجا حمل کنیم.

تطبيق متن

ثم إنهم سپس طائفه معتزله كما اضطروا في كون الذوات مشتركة في أنها ذوات إلى صفات تفرق بها همان طور که اینها مضطر شدند به اینکه بگویند ذوات در

عین اینکه مشترکند در ذات بین خودشان مختلفند به نوع
و صنف اما با این وجود ما اسم همه آنها را ذات
می‌گذاریم. كذلك يضطرهم همچنین ما ایشان را متعهد
می‌گردانیم که بگویند صفات در عین اینکه مختلف
نیستند و مشترکند در صفتیت الی فرض قسم ثالث
بفرض صفات دیگری که، یفترق بها. آن صفات از
همدیگر و افتراق پیدا می‌کنند. عالم با خیر، خیر با
بصیر، بصیر با سمیع، سمیع با حیّ و حیّ با قادر فرق
می‌کند. اینها همها هم مختلف هستند ولی در صفتیت با
هم مشترك هستند. حال که اینها در صفتیت با هم
مشترك هستند؛ باید اینها يك صفاتی داشته باشند که
بواسطه آن صفات خود این صفات با هم افتراق پیدا
کنند. ما نقل کلام می‌کنیم در آن قسم صفات دیگر، و
می‌گوئیم آن صفات هم بالاخره در صفتیت که با هم
شريك هستند. آنها هم احتیاج به صفات دیگر دارند و
تسلسل لازم می‌آید. ویتادی الامر الی غیر النهایه و
یتین پس مطلب کشیده می‌شود به غیر نهایه و تسلسل
لازم می‌آید و از این جهت روشن می‌شود. بنابراین نیاز

ندارد که بگویند که خود ذوات در عین اینکه در ذاتیت شریک هستند در عین حال احتیاج به صفت دارند نه ممکن است خود ذوات بدون توجه به صفت در خود ذاتیات شریک باشند مانند انواع، فصول، ذاتیات اجناس آتیه. ولی همه در ذاتیت با هم اختلاف دارند. همین طور هم ممکن است در ذاتیات اختلاف نداشته باشند مانند افراد یک نوع، اما در صنف اختلاف داشته باشند در صفات اختلاف داشته باشند. همین طور در نفس وجود اینها با هم اختلاف دارند، بنابراین خود وجود، وقتی که ما نگاه آلی به او می‌کنیم خود آن وجود را بحث و بسیط می‌دانیم وقتی که نگاه به تعینات می‌کنیم می‌بینیم خود وجود در آنجا متعین است. پس این اختلاف در خود تدوّت وجود است. البته حقیقت وجود که اختلاف ندارد این را متوجه باشید. حقیقت وجود که بسیط است مرکب نیست ولی در تعین و در مظهریت خب با هم اختلاف پیدا می‌کند ویتبین روشن می‌شود. أنه إذا لم يعلم الشيء. وقتی که وصفی معلوم نباشد، آخر اینها قائل به ثابتات شدند یعنی حتی

صفات معدومی را هم اینها قائل به ثبوت شدند. خب
 وقتی يك شیء معدوم است چطور بواسطه آن شیء
 معدوم ذاتی تبیین پیدا می کند و ذاتی روشن می شود شما
 که می گوئید ذات به واسطه صفت روشن می شود، به
 واسطه صفت تمیز پیدا می کند از ذات دیگر. وقتی شما
 يك صفت را ثابت بدانید پس چگونه این صفتی که
 ثابت است و معدوم است باعث تمیز و باعث معلومیت
 ذاتی خواهد شد. بنابراین ما نمی توانیم قائل به ثابتات
 در صفات و در ماهیات خارجی بشویم. ویتبین انه اذا
 لم يعلم الشئ. وقتی يك شیء معلوم نباشد. لم يعلم به
 الشئ. شیء هم بواسطه آن معلوم نخواهد بود. ویتبین
 علیهم. علاوه بر این. أن الصف خبر عنها كما أن الذات
 خبر عنها همان طور که از ذات خبر می دهیم از صفت
 هم خبر می دهیم. بنابراین، کلام شما صفت ثابت است
 و معدوم است نه خیر ما قائل به این نیستیم همان طور
 که ذات، وجود بر او عارض می شود بر صفت هم
 وجود عارض می شود و اگر وجود عارض شد
 می شود از صفت خبر داد، وجود عارض نشد صفت

هم مثل ذات می ماند. دیگر فرقی این دو در این صورت ندارند از نظر جهل و عدم اخبار عنهما. ومن هذا القبیل جماعه از این قبیل جماعتی هستند که الآن هم وجود دارند، و می گویند که به ذات باری نمی توان رسید و تفکر در آنجا حرام و باطل است و باعث تعطیل افهام و عقول شدند از رسیدن به معارف اینها الآن هم هستند، خیال نکنید فقط در زمان صدر المتألهین و قبل از ایشان بودند. الحمد لله همیشه جهال وجود دارند. ومن هذا القبیل جماعه أيضاً تحاشوا. اینها انکار و تحاشی می کنند. ان يقولوا إنَّ الباری موجود او معدوم. از گفتن اینکه حضرت باری موجود است یا معدوم. من در جایی بودم گفتم یک دفعه خدمتتان، که کسی آمده بود که خیلی هم او را به حساب می آورند. می گفت: بر خداوند متعال اطلاق موجود می کنند آن وقت يك دانه کبریت درآورد گفت بر این هم اطلاق موجود می کنند می گفت اینها این قدر نفهمند که هم بر خدا اطلاق موجود می کنند هم بر این دانه کبریت اطلاق موجود می کنند. خب باید گفت، چه اشکالی

دارد وقتی ما وجود را مشکک بدانیم؛ شما بر این نوری که از شمع است اطلاق نور می کنید و بر نور خورشید هم اطلاق نور می کنید. نه زلزله ای می شود، نه آسمانی به زمین می آید، نه شمس و قمری به هم می خورند. لكون اللفظ على صيغه المفعول چون این لفظ بر صیغه مفعول آمده است لذا نمی شود اطلاق موجود را بر خدا کرد. هم‌اش باید به خدا فاعل گفت.

يقَدِّسونه عن ذلك این خدا را تقدیس می کنند از این، و می گویند نمی شود خدا صیغه مفعول باشد، و هر مفعولی فاعل می خواهد پس بنا بر این موجود، موجود می خواهد وما بحسب اللفظ أمرٌ سهلٌ. آن چه که به حسب لفظ است. سهل است. فیما يتعلّق بالعلوم و المعارف در آنجاهائی که متعلّق به محدوده علوم و معارف است این الفاظ خوب استعمال می شود. کیف و جلّ الألفاظ المطلقة بیشتر الفاضی که اطلاق می شود در وصفه تعالی بل کلها إنما المراد منها فی حق الباری تعالی معان هی تكون أعلى و أشرف مما وضعت الأسمی، این اسامی در حقّ خداوند تعالی بر معانی

اطلاق می‌شود که اعلی و اشرف است از اسامی که در لغت به اِزاء آنها وضع شده است. یعنی خبیر را ما در مورد خداوند به معنایی اَعلاء از خبرویت در وضع لغت می‌دانیم علیم را به معنایی بالاتر از علمی که در وضع لغت است می‌دانیم. اصلاً واضح لغت که این علم را وضع کرده در خواب هم می‌دیده است که بفهمد هم علم حضوری چه هست؟ اصلاً علم حضوری به چه علمی می‌گویند، علم حصولی به چه علمی می‌گویند. حال واضح هر که هست. ما کار نداریم شاید هم شخصی بوده که متوجّه این امر بوده است، امّا به صورت آن کسانی که وضع لغت کردند آنها به همین حقایق و معانی ظاهریه توجّه داشتند.^۱

^۱ سؤال: البته اینجا بالاخره مسامحه هست که به خدا بگوئیم سمیع بصیر در آیه قرآن هم آمده لابد بنابر وحدت وجود که می‌گوئیم. سمیع و بصیری نیست جز او. قبل از اینکه صدایی در بیاید خودش ایجاد کرده دیگر سمیع بصیر نخواهد بود.

جواب: خب دیگر.

سؤال: مولانا شعری دارد که می‌گوید این خدا سمیع و بصیر است؟؟؟ یعنی تو مواظب خود باش که کار را خراب نکنی.

جواب: ببینید معنای سمیع و بصیر همین علم ذات بذات و به شوائب ذات است. این معنای سمیع است، این چه اشکال دارد؟ علم حضوری دارد یا ندارد؟

سؤال: بله

فكما ان المراد من السمع و البصر السائغين

اطلاقهما بحسب التوقيف الشرعى مراد از سمع و

جواب: همان معنا را شما در سمع یا در بصر بگیرید و همان معنا را در قدرت بگیرید ما قدرت داریم این کتاب را برداریم، خداوند هم قدرت دارد. آیا خداوند قدرت ندارد و عاجز است یا قادر است؟ منظور از قادر چیست؟ منظور از قادر همین خلق مظاهر است.

سؤال: این مطلب صحیح است، اما سمیع و بصیر یکی می شود.

سؤال: سمیع و بصیر یکی می شود چون ایجاد فعل در خارج می شود دیگر، چه صوت باشد یا مرئی باشد.

جواب: در سمع یک نحوه ادراک است و در بصیر یک نحوه ادراک دیگر، یعنی دو نحوه ادراک هست سمع به معنای شنیدن و بصیر به معنای دیدن است. یعنی ادراک یک حقیقت به وسیله این آلت خاص و ادراک یک حقیقت به وسیله آلت خاص دیگر در مورد پروردگار متعال هم نحوه حضور اشیاء را به نحو سمیع و بصیر می توانیم تصور کنیم حال نمی خواهیم بگوئیم که خدا چطور ادراک می کند. این را که ما نمی توانیم بگوئیم، ولی می توانیم تصور کنیم که سمع و بصر همان نفس حضور اشیاء عند الله تعالی است، حضورشان را تعبیر به بصیر کرده. و خواست و اراده آنها را تعبیر به سمع کرده یک وقت شکل ظاهر را می بینید یک وقت نه آن نیت و خواست را ادراک می کند این حضور عینی دارد، این به نحو سمع هست که سمع به معنی ادراک این حقیقت است بدون دیدن و رویت.

سؤال: اگر ادراکش اصوات باشد بگوئیم سمیع. اگر ادراک اعیان باشد بگوئیم بصیر

جواب: همین است صرف اصوات داریم دیگر بله، یا من یا؟؟؟؟ من یعلم

سؤال: گاهی انسان نجوا می کند با شخصی می گوئیم ان الله سمیع. گاهی چیزی را پنهان می کند می گوئیم ان الله بصیر. اینجا سمیع معنا ندارد

جواب: عرض کردم سمیع و بصیر از نقطه نظر ادراک ما این طور است یعنی ما وقتی که نگاه به ماده و مادّیات می کنیم برای ما سمع و بصر اختلاف پیدا می کند

اما برای اشیاء خارج که همه حضور عینی دارند دیگر در این صورت نباید تفاوت پیدا بکند

لذا می توانیم بگوئیم که صدای آنها آن صدا، زائیده نیت و بیان مطلب و ابراز منوی باطنی هست؛ آن حضور عینی دارد.

بصر که جایز است اطلاقشان به حسب توقیف شرعی علیه تعالی. لیس معناهما الوضعی این معنای متعارف وضعی نیست. لتقدّسه عن الجسمیه و الآله. چون متقدّس است از جسمیت و از آلیت. فکذا العلم و القدره و الوجود و الاراده و معانیها فی حقّه تعالی، همچنین است معانی علم و قدرت و وجود و اراده در حق خداوند اشرف و اعلاست از آنکه مردم می فهمند و لیس لنا بدّ من وصفه. ما چاره نداریم از اطلاق این الفاظ بر خداوند متعال و اتصاف حضرت حق به این الفاظ مشترک، بالاخره باید بگوئیم الله عالم یا نه. مع التنبیه با اینکه تنبیه علی أنّ صفاته صریح ذاته با اینکه صفاتش عین ذات اوست. البعیده عن المعنی الذی نتصوره من تلك اللفظه که بعید است از آن معنایی که ما از اطلاق این لفظ تصور می کنیم البته بحث در عینیت ذات با صفات بحثی است که بعداً خواهد آمد

اما مجملاً صفات در ما زائد بر ذات است ولی در مورد خداوند متعال صفات عین ذات حضرت حق است و از معنایی که ما تصور می کنیم در عالم طبع آن

معنا أعلى و أشرف خواهد بود. هذه في صفات الحقيقة
 و أما السلوب و الاعتبارات این در صفات ثبوتیه است
 و اما صفات سلبیه و اعتبارات فلا یبعد ان یراد من
 الالفاظ الموضوعه بإزائها المستعمله فيه تعالی بعید
 نیست که مراد از الفاظ موضوعه استعمال آن در مورد
 حضرت حق تعالی باشد در معانی عرفیه معانیها
 الوضعیه العرفیه در واقع وقتی صفات سلبیه را سلب
 می کنیم منظور ما تقدّس او از صفات عالم طبع و خلق
 است نه تنها از طبع بلکه از خلق او را منزّه می کنیم، آیا
 ما می توانیم بگوئیم خداوند تعالی عالمٌ بعلم جبرائیل،
 ان الله تعالی عالمٌ بعلم عزرائیل، با اینکه آنها جزء
 مجردات هستند. ان الله تعالی قادرٌ بقدره الملائکه نه
 می توانیم بگوئیم ان الله تعالی لیس بقادر بهذه القدره.
 جایز است بگوئیم، چون قدرت اینها قدرت مظهریت
 است و قدرت حق قدرت قدرت ظاهریت است و این
 دوتا با همدیگر اختلاف دارند. و أما من احتج علی عدم
 إطلاق لفظ الموجود فيه تعالی و اما کسی که احتجاج
 کرده به اینکه لفظ موجود را نمی توان بر حضرت حق

اطلاق کرد، بآنه يلزم كونه تعالى مشاركالل موجودات في الوجود. چون لازم می آید خدا در وجود مثل بقیه باشد اطلاق وجود بر موجودات دیگر به همان میزان اطلاق وجود بر حضرت حق. فقد ذهب إلى مجرد التعطيل این شخص قائل به تعطیل شده است بنا بر این اگر موجود را بر خداوند متعال نمی توانیم اطلاق کنیم. چه باید اطلاق کنیم؟ بگوئیم انه ليس بموجودٍ اینکه تعطیل است فإنه لا یصحّ حينئذ ان یقال پس اگر اینطور باشد صحیح نیست بر او اطلاق حقیقت یا ذات هم کنیم چرا چون در همه اینها با غیر شریک است إنه حقیقه او ذات و إلّالزم اشراکه مع غیره اگر قائل به این بشویم پس خداوند با غیر هم در شیئیت و ذاتیت شریک است فی مفهوم الحقیقه. در حقیقت و ذات شیء و اذا لم تكن شیئاً و اگر شیء نباشد باید نقیضش بر او صادق باشد. یكون لا شیئاً لا شیء باید باشد. لاستحاله الخروج عن السلب و الايجاب و كذا المهويه و هم چنین هویت و ثبات و تقوّم و امثالها بر خداوند تعالی نمی شود که اطلاق شود فینسد باب معرفته.

بنابراین ما به خدا هیچ چیز نمی‌توانیم بگوئیم

پس خدا چیست؟ نه موجود است، نه شی است، نه

حقیقت است نه ذات است، پس چه هست؟ پس باب

معرفت به خداوند متعال سدّ خواهد شد و وصفه

بصفااته جماله و نعوت کماله و همچنین باب توصیف

حضرت حقّ به صفات جمال و اوصاف کمال سدّ

خواهد شد نه عالم است نه قادر است نه سمیع است،

چون اینها را بر غیر هم اطلاق می‌کنیم، خب می‌گویند

بر خدا نباید اطلاق بکنید، پس خدا هیچ است.

والعجب ان أشباه هوّ لِ القوم، ممن يعدون عند الناس

من أهل النظر و عجب از اشتباه این طائفه، از کسانی که

نزد مردم اهل نظر بشمار می‌روند و هذا هو العذر فی

إیرادنا این همان جهتی است که ما را وادار به بیان این

مطالب کرده است با توجه به اینکه این مطالب،

سخیف و غیر صحیحی است؛ هم قائل به ثبات شدن

هم قائل به عدم اطلاق موجود و امثال ذلك برای باری

تعالی، قائل به ازلیت علم؛ صور اعیان خارجی شدن با

قائلیت به علم حصولی عند الذات و امثال ذلك تمام

اینها عذر ماست در بیان این مطالب شیئاً من هوساتهم.
ما از مسائل تخیلی و توهمی آنها در این کتاب آوردیم.
چون اینها از اهل نظر در نظر مردم هستند، ما مجبوریم
مطالب اینها را بیاوریم. و الا مطالب اینها قابل برای
ذکر نیست. اذ العاقل لا یضیع وقته بذکر هذه
المجازفات و ردّها عاقل تضيع نمی کند و قتش را به
ذکر این مجازفات، و قتش را به ردّ اینها نمی گذارد. اما
از آن جا که اینها مسائلی را مطرح می کنند که مردم
خیال می کنند اینها صحیح است ما هم مجبوریم شدیم
مطالب اینها را بیان و بعد ردّ کنیم. و ذکر صاحب
الاشراق صاحب حکمه اشراق در کتاب المطارحات
فرموده است. بعد ذکر ما تهوسوا به من شیئیه
المعدوم. بعد از اینکه اینها مطرح کرده اند که می شود
بر معدوم شیء اطلاق کرد و ما گفتیم که شیء مساوق با
وجود است و مطلب اینها اثبات واسطه بین موجود و
معدوم است. این طور فرموده: ومن العجب أن
الوجود عندهم، از عجائب این است که وجود نزد اینها
یفیده الفاعل فاعل را إفاده می کند و هو لیس بموجود و

لا معدوم. در حالی که این نه موجود و نه معدوم است.

ولا یفید إثباته فایده نمی دهد اثبات او را. چون اگر بگوئیم ثبوت او را افاده می کند، ثبوتش هم که قبلا شما می گفتید هست. شما مگر بین وجود و عدم قائل به واسطه نشدید که ثبوت است. پس وجود ثابت بود خوب وقتی چیزی ثابت است که تحصیل حاصل نمی کند فاعل، نمی آید چیزی را که ثابت است او را إعطا بکند. بنابراین وجودش را باید اعطا بکند، که شما وجودش را معدوم می دانید. بله، فانه کان ثابتاً فی نفسه بامکانه، فما افاد الفاعل للماهیات شیئا، برای ماهیات شیئی را افاده نفرموده است. فعطلوا العالم عن الصانع عالم را از صانع تعطیل کرده. قال، اینطور فرموده وهؤ لاء قوم نبغوا فی مله الاسلام. اینها قومی بودند که ظاهر شدند در ملت اسلام ومالوا إلى الامور العقلیه و میل به امور عقلیه پیدا کردند وما کانت لهم افکار سلیمه، اینها افکار سلیمی نداشتند. ولا حصل لهم ما حصل للصوفیه و حاصل نشده است برای اینها آن چه که

برای صوفیه حاصل شده است از امور ذوقیه یعنی نه عقل درستی داشتند نه دارای کشف بودند، هیچ کدام را نداشتند. ووقع بآیدیم و واقع شد به دست اینها مما نقله جماعه فی عهد بنی امیه من کتب قوم تشبه. از آن چیزهایی که نقل کرده‌اند جماعتی در عهد بنی امیه از کتب طائفه که شباهت دارد به اُسامی فلاسفه یعنی جماعتی در عهد بنی امیه از کتب قومی از یونان مطالبی ترجمه کردند و خیال کردند که اینها مطالب حقیقی است یعنی اینها یک عده آمدند از این حرفهایی که در زمان بنی امیه اُسامی الفلاسفه، آنها آمدند کتابهای کسانی را ترجمه کردند که اسامی آنها شبیه اسامی فلاسفه است.^۱

فظن القوم گمان کردند أن کلّ اسم یونانی هر اسم یونانی، فهو اسم فیلسوف اسم فیلسوف است. فوجدوا فیها کلمات یافتند در این کتب کلماتی که، استحسنوا نیکو شمردند و پسندیدند وذهبوا الیها

^۱ سؤال:

جواب: بله. اینها خیال کردند این افراد هم از فلاسفه هستند خلاصه هر چه اسمش بزرگتر باشد پربارتر است.

بطرف این کلمات و مطالب حرکت کردند، و فرّعوها، اینها شرح و تفریع کردند رغبه فی الفلسفه به خاطر رغبتی که در فلسفه داشتند. وانتشرت فی الارض و این کلمات منتشر شد، وهم فرحون بها و اینها به این مطالب مفرّح شدند وتبعهم جماعه من المتأخرین يك عدّه از متأخرین هم تبعیت کردند از آنها وخالفوهم فی بعض الاشیاء و در بعضی از مطالب ردّ و ایراداتی کردند. الا ان کلهم انما غلطوا اشتباه کردند بسبب ما سمعوا به سبب آنکه شنیدند. من اسامی یونانیه از اسامی یونانی لجماعه صنفوا کتبا برای جماعتی که اینها کتابهایی تصنیف کردند در حالیکه اینها از حکمای یونان واقعا نبودند از بی سوادها بودند. یتوهم أن فیها فلسفه اینطور گمان می شد که در این مطالب، فلسفه وجود دارد وما کان فیها شی منها اما این مطالب شئی و چیزی از فلسفه در آنها وجود نداشته است. فقبلها متقدموهم متقدمین اینها که در زمان بنی امیه بودند قبول کردند. وتبعهم فیها المتأخرون، متأخرون هم متابعت آنها را کردند. وما خرجت الفلسفه فلسفه از مسیر اصلی خود خارج

نشد الا بعد انتشار اقاویل الا بعد از انتشار این اقاویل
عامه یونان و خطبای آنها و مردم اینها را قبول کردند
یعنی به واسطه همین مسائل خلاف و وهمیه در میان
مردم این مسائل بنام فلسفه در میان مردم انتشار پیدا
کرد. اما حکمای اصیل یونان مانند افلاطون و ارسطو
و سقراط و بقراط و امثال ذلك اینها افرادی بودند که
مطالب واقعی و حقیقی فلسفه را ادراک کردند و اگر
همه آنها را هم ادراک نکردند حداقل بسیاری از مطالب
را ادراک کردند اینها مطالب خطبای یونان را به جای
مطالب فلاسفه اتخاذ کردند مثل منبرها که امروزه
آمدند و ادعای علم می کنند و عهده دار فتوا و ریاست
و مرجعیت برای مردم شدند. مرحوم آخوند این را ردّ
کردند و گفتند که چطور شما شیئت را بر شی حمل
می کنید در عین حال می گوئید لازم نیست خود آن
شیء شیء باشد می گوئیم این شیء غیر متصف بالشیئیة
اگر همین اثبات وصفی که شما را برای موصوف
می کنید، طبعا در ظرف اتّصاف، خود آن وصف هم
لحاظ شده بنابراین نفیش مساوق با جمع بین نقیضین

است خب اینها می‌گویند که خود این ماهیت که معدوم است. پس وصفش هم باید معدوم باشد.

پس ما نباید بگوئیم که زیدٌ ممکن الوجود، چون خود ماهیت که نیست، وقتی که ماهیت نبود وصفش هم نباید باشد. لذا اینها می‌گویند: نه، ما در اینجا در عین اینکه ماهیت معدوم است اثبات واسطه بین وجود و عدم می‌کنیم برای وصف امکان. این وصف امکان لیس بموجود و لا بمعدوم جوابش هم این است که وجود در اینجا، وجود اعم از خارج و ذهن است شما وقتی که می‌گوئید الماهیه إمّا موجوده و إمّا معدومه. یعنی وجود ذهنی آنها را لحاظ می‌کنید و ماهیت را معرّاء از وجود خارجی و عدم خارجی فرض می‌کنید و تخلیه و تعریه می‌کنید او را از وجود و عدم خارجی. لذا وصف امکان را آن زمان برای او حمل می‌کنید می‌گوئید زیدی که نیامده است ممکن الوجود است. ممکن الوجود الخارجی، اما این وجود ذهنی الآن برایش ضرورت دارد. پس به همین خاطر اینها و وجود را اعمّ نگرفتند از وجود ذهنی و خارجی و فقط وجود را وجود خارجی

گرفتند و دیدند ماهیت هم معدوم است و از آن طرف امکان، امکان را ما می‌توانیم بر او حمل کنیم، آمدند گفتند که امکان در اینجا وصف ثابت است برای امر معدومی که آن امر همان ماهیت خارجی است در اینجا که جواب هم داده‌اند این که امکان الآن موجود است برای ماهیت موجود در ذهن است منتهی این وصف امکان به لحاظ تعریف آن ماهیت است از وجود خارج.