

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

مطلب به اینجا رسید که مرحوم آخوند صرف امکان را در ممکناتی که در حقیقت جنبه ملکی و مادی دارند برای فیضان نور وجود کافی نمی دانند و جهت آن را هم اختلاف ممکنات و حوادث زمانیه می شمارند با این بیان که حوادث زمانیه متدرج الحصول هستند و شکی نیست که امکان ذاتی در همه حوادث زمانیه و غیر حوادث زمانیه از مبدعات و **كل شيء يصدق عليه أنه ممكن**، صرف امکان ذاتی کافی باشد و از طرف دیگر فاعلیت فاعل در وجود و در ایجاد تام باشد با توجه به این مسئله دیگر جایی برای تأخیر در فیضان وجود باقی نمی ماند چون در اینجا هیچ چیزی رادع و مانع از فیضان وجود بر قوالب و ماهیات ممکنه نیست. از یک طرف فاعلیت در فعل خودش تام است و احتیاج به امر ثالثی ندارد و از طرف دیگر قابل در قابلیتش تام

است و همان امکان ذاتی برای استجلاب فیض وجود کفایت می‌کند بنابراین دیگر هیچ جهتی برای تأخیر فیض از مبدأ فیاض نیست درحالی‌که ما وجودات زمانی را متدرج الحصول می‌دانیم.

پس باید در اینجا یک امری ماوراء امکان ذاتی وجود داشته باشد که آن مسئله به استعداد و قابلیت آن ماده خارجی و آن متعین خارجی برگشت و ارجاع کند و آن مسئله عبارت از استعداد و تهیّو برای وجود در زمان و تحت شرایط خاص است و این استعداد در مورد همه حوادث و اشیاء خارجی متفاوت است؛ بعضی‌ها نسبت به آن مقصد و نسبت به آن هویت خارجی معموله و مورد انتظار، قریب هستند و استعداد تحقق در آنها بیشتر است و بعضی‌ها نسبت به آنها ضعیف هستند. این کلام، کلام مرحوم آخوند بود که تا حدودی عرض شد.

مسئله‌ای که در اینجا در این فقره از مطلب ایشان به نظر می‌رسد این است که اینکه ایشان می‌فرمایند: فاعلیت در فعل خودش که عبارت از ایجاد است و در تحقق و استغناء خودش که عبارت از وجود تام است، در این حرفی نیست و این مسئله مسئله مسلم

است و همین‌طور در اینکه قابل غیر از امکان ذاتی چیز دیگری را اقتضاء نمی‌کند که در مبدعات همین مسئله هست، در آن‌هم مطلبی نیست چون در مبدعات که بحث در مفارقات و عقول مجرده است فعلاً بحث آن نیست و بعداً می‌آید این عبارت مرحوم آخوند ناظر به تعینات مادی و عنصری و تعینات و ممکنات مشموله در کون و فساد است.

این مطلب نسبت به اینها به این کیفیت است و دلیل ایشان این است که [می‌گویند]: ما می‌بینیم اینها متدرج الحصول هستند. بنابراین اگر این مسئله وجود نداشته باشد یعنی ممکنات، ممکناتی باشند که ماده نباشند و هویت خارجی آنها هویت مادی نباشد بنابراین اینها ازلاً و ابداً باید مشمول فیض الهی باشند؛ یعنی از نقطه نظر وجود و استمرار همراه با ذات اقدس الهی باشند. همان‌طوری که در اصل وجود فیض الهی بنا بر این مبنا عام است و هیچ نقصانی در آنجا تطرّد ندارد، همین‌طور از نقطه نظر استمرار هم زوال این فیض بعد از وجود یک نوع نقصان تلقی می‌شود و با آن فیض عام الهی و

فیاضیت او منافات دارد. بنابراین مبدعات و آن صور نوریه و عقول مجردة ازلاً و ابدأً باید وجود خارجی غیر از آن نحوه وجود مادی داشته باشند.

این مطلب یکی از آن مسائلی است که مورد نظر است حالا نمی‌خواهم نسبت به این قضیه اشکال وارد کنم ولی می‌خواهم شبهه وارد کنم. در بحث تجرد روح که خود مرحوم آخوند هم قائل به این مسئله هستند که بحث **جسمانیة الحدوث و روحانیة**

البقاء است، اگر در اینجا بحث روح را به این کیفیت بدانیم شکی نیست که روح داخل در مبدعات و ممکنات مجردة از ماده است و در این حرف و بحثی نیست الا اینکه بدن و جسمیت عنصری که روح به او تعلق می‌گیرد داخل در عالم عناصر و مشمول همین مسئله حوادث زمانیه است. بنابراین اگر وجود روح را مشروط به وجود نفس بدانید و بخواهید بحث **جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء** را در آن

جاری کنید قطعاً باید قائل بشوید بر اینکه قبل از خلق ابدان، روح وجود خارجی نداشته است و در نفس الامر روح تحقق خارجی و نفس الامری ندارد به جهت اینکه هنوز ماده برای تحقق روح در خارج

محقق نشده است چون بحث این است که جسمانیة الحدوث است و وقتی جسمانیة الحدوث را بگیری دیگر روحی قبل از بدن وجود ندارد پس اینکه خود مرحوم آخوند در بسیاری از جاها نفس و روح را جزء مبدعات می‌داند که نفس امکان ذاتی برای استجلاب فیض کفایت می‌کند با آنها معارض می‌شود، این یک مسئله است.

انواع ممکنات در کلام مرحوم آخوند

مطلب دیگری که باید در اینجا به او توجه کرد و مرحوم آخوند نسبت به این مسئله نظر دارند این است که ایشان می‌فرمایند: ما دو نوع ممکنات داریم؛ یک ممکناتی داریم که نفس امکان ذاتی که همان مابه‌الاشتراک ماهیت مابه‌الاشتراک بین مجردات و مادیات است، برای تحقق خارجی و استجلاب فیض کفایت می‌کند مثل مبدعات، صور نوریه، عقول، عالم ملائکه، عالم لوح، قلم، نفوس و نفوس مجرده است چون اینها احتیاج و نیاز به ماده ندارند و وجود اینها وجود مادی نیست بلکه وجود اینها وجود مجرد است و در وجود مجرد زمان و مکان دخالت ندارد، شرایط ماده که تدرج الحصول است

در آنجا تحقق ندارد!

مستحیل بودن تحقق یک امر متدرج الحصول در آن واحد در مادیات

بنابراین روی این اصل، ماهیت آنها که ملازم با امکان ذاتی است برای تحقق خارجی آنها کفایت می‌کند اما در مورد ماده و مادیات به جهت اینکه نیاز و احتیاج به زمان و مکان دارند تحقق یک امر متدرج الحصول در آن واحد عقلاً مستحیل است! یعنی یک مسئله که حصول آن حصول تدریجی باشد [مثلاً] یک بذر سیب و تفاح را داخل زمین قرار بدهید و در آن ماء و مواد معدّه برای رشد و نمو مهیا کنید، خب کم‌کم این ماده باید به واسطه حرکت جوهری که در آن پیدا می‌شود تبدّل صور مادی پیدا کند تا اینکه به آن سیب و آن میوه و ثمره مطلوبه برسد. این اختلاف صور و امتداد زمانی که بین کاشتن بذر و به ثمر رسیدن تفاح است ممکن است یک سال یا دو سال طول بکشد، حالا این بذر و آن ثمره در آن واحد محقق بشود؛ یعنی اجتماع بین بذر و ثمره در آن واحد بشود، آن وقت این مستحیل می‌شود؛ یعنی باید این زمان طی بشود تا اینکه بخواهد به او برسد. این مسئله صحیح است؛ یعنی اجتماع بذر و ثمره در آن

واحد مستحیل است چون با فرض وجود بذر الآن ماهیت بذریت بر این حاکم است و ماهیت ثمریت بر آن حاکم است و این دو ماهیت مختلف هستند وَ بَيْنَهُمَا مُتَوَسِّطَةٌ!

ماهیت شجریت و ورقیت، تمام اینها ماهیات مختلفی هستند که اجتماع آن ماهیات در آن واحد عقلاً مستحیل و ممتنع است. بنابراین چاره‌ای نیست که بگوییم: در مسئله زمانیات و حوادثی که مشمول قانون زمان هستند و زمان شرط در وجود آنها است، در هر زمانی این ماهیت صورت نوعیه مختص به خودش را دارد، نه قبل و نه بعد! یعنی وقتی که یک ماده در یک زمانی در خارج محقق می‌شود، الآن آن صورت مختص به آن زمان را دارد و صورت قبلی مربوط به وجود قبلی است و صورت بعدی مربوط به وجود بعدی است. اجتماع صورتین یا اجتماع ثلاثة صور یعنی صور قبلی و صور حال و صور بعدی در آن واحد مستحیل می‌شود. از این نقطه نظر مسئله‌ای که مرحوم آخوند می‌فرماید دلیل بر این است که در زمانیات غیر از امکان ذاتی، احتیاج به

امکان استعدادی داریم اما در مورد غیر زمانیات نیاز به امکان استعدادی نداریم.

بررسی مباحثات بین مرحوم علامه طباطبائی و هانری کربن

بر همین اساس مسئله‌ای بین مرحوم علامه طباطبائی - رضوان الله تعالی علیه - و کُربن هست و سؤالی می‌پرسند، این مطلب در کتاب و مباحثات ایشان هست. آن‌موقع یادم است من که مطالعه می‌کردم چشم من به این قضیه خورد و این مسئله به‌نظرم آمد، مرحوم علامه در آنجا خیلی بسیار متین و متقن مطالب و آنچه را که شیعه معتقد و پایبند به او است از تمسک به کتاب و برهان عقلی و دلیل نقلی کافی، نه هر دلیل نقلی و با هر سند و با هر راوی و با هر کیفیت، اینها را ملاک برای عمل در مسائل اعتقادی و احکام و فروع می‌دانند.

بعد در اینجا کربن از ایشان سؤال می‌کند که اگر در جایی بین نقل و عقل تعارض افتاد، شیعه چه حکمی می‌کند؟! و مثال هم که می‌زند می‌گوید: مسئله تقدم روح بر جسم. ایشان می‌گوید که تقدم روح بر جسم عقلاً مستحیل است درحالی‌که ما در

نقل داریم که ارواح قبل از اجسام خلق شده‌اند.^۱ جوابی که مرحوم علامه در اینجا می‌دهند به نظر من یک مقدار عقب‌نشینی نسبت به این مسئله تلقی می‌شود! ایشان می‌فرمایند: روایاتی که در باب مسئله تقدم روح است، روایات آحاد است. در اینجا اگر بتوانیم بین این روایات آحاد و آن ادله عقلیه جمع کنیم، این کار را خواهیم کرد والا مسئله را نسبت به روایات آحاد مسکوت^۲ عنه می‌گذاریم.

نقد پاسخ مرحوم علامه طباطبائی به هانری کربن

به عقیده حقیر این جواب کافی نیست به جهت اینکه اولاً مسئله تقدم روح بر نفس جزء روایات آحاد نیست و اگر ما نگوییم که متواتر است باید بگوییم که مستفیض است. همان‌طوری که در ادعیه مسلمة از اهل بیت علیهم‌السّلام وارد شده است: «خَلَقَكُمْ اللهُ^۱ أَنْوَارًا فَجَعَلَكُمْ بَعْرَشِهِ مُحَدِّقِينَ» [یا] من باب مثال «كُنَّا عَابِدِينَ رَاكِعِينَ قَبْلَ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ»^۲ یا «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ نَوْرُ نَبِيِّكَ يَا

^۱ . رجال الکشی، ج ۱، ص ۳۹۳؛ بحار الأنوار، ج ۲۶، ص ۳۲۰.

^۲ . من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۶۱۳؛ عیون أخبار الرضا علیه السّلام، ج ۲، ص ۲۷۵.

جابر! و روایاتی که دلالت می‌کند بر اینکه خداوند

ارواح ائمه صلوات الله علیهم اجمعین را قبل از خلقت هرچه که هست، اصلاً نه در عالم ماده بلکه حتی بر مبدعات هم مقدم کرده است، تمام اینها حکایت از این مسئله می‌کنند. یا روایاتی که در مورد توسل انبیاء سلف به انوار و ارواح خمسه هست، این مسائل غیر قابل شک است یعنی اصلاً شکی در این مسائل وجود ندارد که تمام آن حقایق نوری و آن ارواح مقدسه قبل از خلق آسمان و زمین، قبل از خلق عالم ارواح، قبل از خلق عالم عقول و قبل از عالم مجردات واسطه فیض بودند. چطور ممکن است ما این مسائل را جزء اخبار آحاد بدانیم و نسبت به آنها به این کیفیت رد بشویم و یا اینکه مسکوت^{۲۸} عنه بگذاریم؟! مسکوت^{۲۹} عنه گذاشتن مشکلی را حل نمی‌کند بلکه فقط جوابی برای مشکل پیدا نمی‌کند و قضیه حل نمی‌شود!

صحبت در اینجا است که حالا باید ببینیم که این مطلب از چه قرار است؟ یعنی اگر شخصی در مورد ارواح بگوید که این مسئله در آن علم اجمالی حق به‌نحو اجمال وجود داشته است اما به‌نحو تفصیل

همان است که مانند سایر اشیاء مشروط به وجود خارجی و وجود مثالی و عنصری بدن است که همان مسئله **جسمانية الحدوث و روحانية البقاء** شامل آنها هم خواهد شد همان طوری که شامل همه هست و ما نسبت به این مسئله شک نداریم که از این نقطه نظر بین ائمه - علیهم السّلام - و ما فرقی نیست متنها صحبت در کیفیت استدلال و بیان مسئله و تقدم و تأخر یکی بر دیگری است اما از نقطه نظر **جسمانية الحدوث و روحانية البقاء** بودن، با آن بیانی که ما قبلاً کردیم می توان روی این مسئله وفق داد و انسان می تواند این مسئله را استدلالی بیان کند.

تلمیذ: پس در حقیقت قائل به جدایی بین عالم ماده و عالم روح هستند یعنی اینها عالم ماده را جدا انگاشته اند.

استاد: بله درست است، این مسئله جدا کردن بین این دو قضیه است که سرّ آن را عرض می کنم که به چه نحوی است. اگر بخواهیم از این نقطه نظر به کلام مرحوم آخوند اشکال وارد کنیم می توانیم اشکال وارد کنیم، اگر بخواهیم جمع کنیم به یک نحو دیگری می توانیم از این نقطه نظر کلام مرحوم آخوند را جمع کنیم. صحبت در این است که آیا بنا بر این فرض، آن ارواحی که انبیاء سلف به آن ارواح توسل

می کردند ارواح بودند یا نبودند یا اینکه فقط یک نوری در عالم اجمال بودند یا در علم عنائی حق در مقام اجمال بودند؟!

کیفیت علم عنائی حق

مسلم این است که علم عنائی حق و آن علم اجمالی عبارت از آن شیء مکتوب بر لوح که نیست مثل کتاب مکتوبی که الآن در جلوی شما گذاشته شده است! علم عنائی و علم حق نسبت به اشیاء عبارت از وجود خارجی و وجود عینی اشیاء است نه اینکه امر مکتوب باشد و خدا با خودش یک کتاب برداشته است و هر چیزی که باید بعداً اتفاق بیفتد در آن کتاب نوشته شده است! صفحه اول را [ورق] می زند و به جبرائیل می گوید: بیا این صفحه اول را بگیر و بلند شو برو دنبال هر چیزی که اینجا نوشته شده است و در عالم دخل و تصرف کن! فردا صفحه دوم و پس فردا صفحه سوم، اینکه نیست! علم حق عبارت از علم حضوری است و علم حضوری عبارت از تحقق عینی است [پس] چطور ممکن است تحقق عینی باشد در حالی که آن روح و نفس نباشد؟! اینکه مستحیل است و امکان ندارد.

چطور ممکن است وقتی که حضرت آدم به زمین
 هبوط می کند در آنجا به خمسه طیه متوسل می شود
 و آن خمسه را می بیند در حالی که آنها وجودشان
 وجود عدمی و اعتباری و اجمالی است؟! **نعوذ بالله!**
 وجود آنها وجود خارجی است و آن را دیده است و
 توسل به آن وجود خارجی کرده است گرچه از نظر
 عنصری هنوز در خارج محقق نشده است و این بدن
 هنوز در خارج نیست، در کره زمین سنگ است،
 جبال است، اشجار است، انهار است و فلان است!
 هنوز آدم و حوا دست به کار نشده اند تا اینکه شروع
 کنند، از بهشت آمده اند و گریه و زاری می کنند و
 می خواهند توبه کنند! بعد که دعایشان پذیرفته شد
 خدا می گوید که خب حالا بسم الله، [مکان] خلوت،
 اوضاع مناسب، هوای خوب، اکسیژن و نه ناراحتی
 عصبی و نه مسائل مختلف، بحمدالله دیگر شروع
 شد!!

این همه عکس می و نقش نگارین که نمود *** یک فروغ رخ ساقی ست که در جام افتاد^۱
 اینها همه از برکت همان پدر بزرگوار ما حضرت

^۱ . دیوان حافظ (قزوینی)، غزل ۱۱۱.

آدم است، آنجا هم که دیگر محدودیت نسل و
وازکتومی^۱ و توبکتومی^۲ و از این چیزها هم که نبوده
است که لوله ببندند و چه کار کنند، یک سره کارخانه
به راه بود! اینها قبل از اینکه عروسی کنند متوسل
شده بودند و خدا هم گناه آنها را بخشیده بود، حالا
این دیگر مفصل است که منظور از گناه و ذنب در
آنجا چیست. تصور نکنید این ذنب را انجام دادند و
از آن گندم خوردند، ما هم خوردیم که اگر ما
نمی خوردیم اینجا نمی آمدیم! گفت:

پدرم روضه رضوان به دو گندم بفروخت *** من چرا ملک جهان را به جویی
نفروشم؟!^۳

* * *

من ملک بودم و فردوس برین جایم بود *** آدم آورد در این دیر خراب آبادم^۴

منظور در همان عالم ذر است! من ملک بودم و
در آنجا جایم بود یعنی ارواح ما در آنجا بوده است
و آدم من را در اینجا آورد و آن تعلق و ارتباط و حلقه

^۱ . وازکتومی یک روش جراحی برای پیشگیری از بارداری در مردان است
که طی آن مجرای واز دفران (لوله‌ای که اسپرم را از بیضه‌ها به مجرای ادرار
منتقل می‌کند) بریده یا مسدود می‌شود تا از خروج اسپرم و بارداری
جلوگیری شود. (محقق)

^۲ . توبکتومی یا عقیم‌سازی لوله‌ای، بستن یا قطع مجاری فالوپ در زنان را
توبکتومی گویند. (محقق)

^۳ . دیوان حافظ (قزوینی)، غزل ۳۴۰.

^۴ . دیوان حافظ (قزوینی)، غزل ۳۱۷.

بین آن ملک و این بدن عنصری، واسطه آدم بنده خدا بود!

تلمیذ: آدم که در این عالم آمد تقصیر خداست، خدا می‌خواست کیف کند و اسماء خود را ببیند، ما را در این دنیا آورد!

استاد: حالا آن‌طور هم می‌شود این‌طور هم می‌شود. حالا بنده خدا حضرت حافظ که نمی‌خواهد اعتراض کند، فقط می‌خواهد در اینجا آن کیفیت وصول را بیان کند و قصد اعتراض ندارد والاّ اعتراض به خودش هم وارد است!!

تلمیذ: یک روایتی هم هست که حضرت موسی به حضرت آدم شکایت کرد، حضرت آدم در جواب گفته بود که تو هم اگر جای من بودی همین کار را می‌کردی.^۱

استاد: یعنی از آن گندم می‌خوردی.

تلمیذ: بالأخره می‌خواست بگوید که قضاء الهی این بود و تقصیر من نبود.

استاد: بله درست است. یا اینکه فرض کنید روایاتی که درباره امیرالمؤمنین علیه‌السلام داریم که من با آدم بودم من با شیت بودم من با نوح بودم^۲ و توسلاتی که حضرت نوح به خمسه کرده است،^۳ تمامی اینها کجا روایات آحاد است؟! اینها متواتر است! در اینکه خلقت اینها قبل از خلقت مبدعات بوده است چه برسد به عالم ملکوت! این مسئله جزء

۱. تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۱۰

۲. الزام الناصب، ج ۲، ص ۱۴۸.

۳. عوالم العلوم، ج ۱۷، ص ۱۰۵

روایات آحاد نیست.

و اما حل قضیه و مسئله به این نحو است که این اشکال را در همین جا نسبت به مرحوم آخوند وارد می‌کنیم و اشکال این است که دو مطلب در اینجا هست؛ مسئله اول به فاعلیت تام حق مربوط می‌شود و مسئله دوم به خصوصیات ذاتی ممکنات خارجی مربوط می‌شود. ببینید همان‌طوری که ممکنات خارجی با همدیگر تفاوت دارند؛ یک شیئی ماء است، یک شیئی حجر است، یک شیئی مدر است و یک شیئی شجر است، این اشیاء مختلف از نقطه نظر خصوصیات به لحاظ خود ذاتیات خود شیء هستند و این ذاتی شیء جدا از یک شیء نیست! یعنی مستحیل است که فرض ماهیت را بکنیم در عین اینکه آن مایازاء خارجی ما، آن حجر باشد! حجر دارای خصوصیتی است و آن خصوصیات لازمه ذات اوست و آن ماده و صورت است که آن خصوصیات خارجی را به وجود آورده است و همین‌طور شیء دیگر که ماء است او هم دارای خصوصیتی است که لازمه ذات اوست و هرکدام از اینها در وجود خودشان تام هستند و متعلق و متدلی

به عنایت حق و آن افاضه اشراقیه هستند.

چگونگی خلق زمان در وعاء دهر

خود آنها اختلافی که باهم دارند موجب تمایز
بین آنها خواهد شد و همین طور در مسئله زمانیات
مسئله به فاعلیت حق برنمی گردد بلکه مسئله به
لازمه ذاتی خود آن شیء خارجی برمی گردد؛ یعنی
خود این شیء و ماده خارجی که فرض ماده و
حصول زمان در آن شده است، ضرورت ذاتی خود
این ماده خارجی این است که هر ماهیتی که بر او
عارض می شود، آن ماهیت با ماهیت قبل و با ماهیت
بعد متفاوت باشد و اجتماع ماهیات ثلاثه در آن واحد
مستحیل باشد ولی بحث ما راجع به خلق است که
آیا خلق زمان و زمانیات در وعاء دهر، نه در وعاء
این زمان، متدرج الحصول بود یا وجود بطی و دفعی
بود؟! به عبارت دیگر آنچه را که ما در باب مبدعات
نسبت به خلق دفعی در آنها بدون نیاز به ماده و مدت
و بدون نیاز به جسم و جسمانیات داریم، آیا
نمی شود آن مطلب را در مورد زمان و زمانیات
به عنوان یک امر دفعی قبول کنیم؟ یا اینکه وجود
زمان و زمانیات از نقطه نظر تدریجی الحصول حتی

در وعاء دهر هم مفقود بود، حتی در علم اجمالی حق هم مفقود بود! به عبارت دیگر به واسطه اینکه زمان یک امر متدرج الحصول است چطور شما تصور اجمال را به عنوان وجود خارجی عینیت زمان در علم حق می‌دانید در حالی که هنوز زمانی وجود ندارد؟! یعنی نفس تصور زمان و تدرج الحصول بودن زمان و مکان و زمانیات، مانع می‌شود از اینکه ما وجود زمان و زمانیات را حتی در علم حق قائل بشویم! حتی در آنجا هم همین طور است.

بنابراین به عبارت دیگر دو نحوه وجود نسبت به زمان و زمانیات در عالم خارج و در نفس الامر واقع است؛ نحوه اول عبارت از وجود دفعی ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾ است. ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾؛ یعنی یک نظر و یک اراده بیشتر بر اراده پروردگار تعلق نمی‌گیرد یعنی پروردگار متعال از نقطه نظر اراده بر خلقت اشیاء، اراده‌های متوالی بر اصل یک شیء ندارد و این نقص وجود پروردگار است! وجود پروردگار وجود صمد است! اراده‌ای که مترتب بر اراده اول باشد به معنای انتفاء اراده ثانی در وهله اراده اولی است و این نقص است و مربوط

به حق است! این ارادهٔ ثانی مکمل کمال حق و آثار
ذات حق است و این با آن صمدیت و استغناء ذاتی
و تامیت در فعل و وجود و ایجاد منافات دارد!

خلق تمامی اشیاء با ارادهٔ واحد

بنابراین به اراده واحد حق، تمام اشیاء چه اشیاء
مجرده و چه اشیاء ماده خلق شده‌اند. ولی صحبت
در این است که در این خلق که در وعاء دهر است
این همان چیزی است که از او تعبیر به علم عنائی
حق و علم اجمالی حق نسبت به صور اعیان خارجی
می‌کنیم، این خلق خلق اول است.

اما نسبت به خلق مبدعات همان‌طوری که مرحوم
آخوند می‌فرمایند، نیازی به امر دیگری غیر از امکان
ذاتی، امکان فقری آنها ندارد! نیازی به زمان و مکان
ندارد و این مربوط به آنهاست. مشکل در ممکنات
خارجی و ممکنات متعینه و مقیده به ماده و مدت
است! در آنجا اشکال پیدا می‌شود که اجتماع ماهیات
مختلفه متدرج الحصول در زمان واحد و در مورد
واحد مستحیل است.

بنابراین تدریجی الحصول بودن اشیاء خارجی به نقصان ذاتی آنها برمی گردد، نه به ایجاد حق! یعنی فعل حق در ایجاد زمان و زمانیات با مبدعات فرقی نمی کند بلکه صحبت در تکوّن خارجی است چون وجود اینها وجود خارجی و متدرج الحصول است طبعاً آن اراده تعلق به تدریجی الحصول گرفته است نه اینکه اراده بعد از اراده در اینجا هست! نه اینکه اراده ثانی در وقت اراده اولی نبوده است! ما اراده اول و اراده ثانی و اراده ثالثه نداریم! فعل حق دارای اراده واحده است، هم در مورد مبدعات و مجردات و هم در مورد ماده و مادیات الا اینکه وجود خارجی و ظهور خارجی مادیات دفعی است! برای کسی که نظر به آن وجود مجتمع دهری دارد همان طوری که مرحوم میرداماد - رضوان الله تعالی علیه - در قبسات نسبت به این مسئله اشاره دارند، وقتی که نسبت به او اشراف دارد دیگر در آنجا تمام وجودات خارجی اشیاء را در وعاء دهر، وجود واحد می بیند؛ ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي

أَلْأَرَضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ^۱، ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْهُ﴾ اشاره به وجود دفعی همهٔ زمانیات است گرچه از نقطه نظر خارجی متدرج الحصول هستند ولی در وعاء دهر وجود اینها وجود مجتمع است؛ یعنی از وجود تخم و بذری که در زمین کاشته می شود تا وجود میوه ای که الآن حاصل می شود، تمام اینها موجود است منتها برای ماده بودنش و تحقق خارجی ماده، اینها مشمول زمان هستند. ولی تمام اینها حتی مادهٔ اینها در وجود دهر به نحو یک وجود مجتمع است یعنی یک وجود سیال است که این وجود سیال از اینجا شروع شده است و به آنجا ختم شده است.

من باب مثال شما یک شیئی را **دفعهٔ واحدة** درست می کنید؛ فرض کنید که یک مایع را در یک قالب می ریزید و در یک چشم به هم زدن یک طناب پلاستیکی از آنجا تا اینجا درست می شود و حالا شما این حبل را در مقابل خودتان می گذارید و می بینید

^۱ . سوره یونس (۱۰) آیه ۶۱. معادشناسی، ج ۷، ص ۱۵۵:

«و به اندازه سنگینی و وزن یک ذره از پروردگار تو در زمین و در آسمان پنهان نیست.»

اول آن حبل آنجاست و آخر آن حبل در اینجاست، می‌خواهید شروع به پیچیدن و استدارهٔ این حبل کنید تا اینکه به آخر برسد، آیا استدارهٔ او در لحظهٔ واحده امکان دارد یا ندارد؟! امکان ندارد.

وجود خارجی آنها **دفعهٔ واحده** است ولی پیچیدن آن حبل از آنجا و آمدن به اینجا نیاز به زمان دارد که شما این را همین‌طوری دور دستتان می‌پیچید و همین‌طور می‌آید می‌آید می‌آید تا اینکه این ریسمان و طناب تا آخر پیچیده می‌شود. آن پیچیدن را به همان وجود خارجی زمانیات تشبیه می‌کنیم و اصل وجود خلقت این طناب و حبل، وجود دفعی است و این را به وجود خلق اشیاء در وعاء دهر تشبیه می‌کنیم که در وعاء دهر خداوند متعال تمام این بذر را که الآن در این هست و تبدیل به شجر شدن و بعد تبدیل به ثمره را **دفعهٔ واحده** خلق کرده است؛ یعنی **دفعهٔ واحده** بذر تبدیل به ساقه، تبدیل به ورق، تبدیل به شجر، تبدیل به اوراق و تبدیل به اثمار شده است و تمام این مراحل بذر و رسیدن به این میوه و ثمره خلق شده است.

[حال سؤال اینجاست] که آیا اینکه خلق شده

است در وجود خارجی هم دفعی خلق می‌شود؟

اینکه مستحیل است! خداوند این را تدریجی خلق

کرد، نه دفعی! ولیکن ارادهٔ او دفعی بوده است ولی

این اراده بر تبدل و ترتب صور بر یکدیگر تعلق

گرفته است، نه اراده بر صورت واحده و انقطاع آن

صورت واحده از صورت ثانیه و ثالثه! نه خیر، ارادهٔ

حق در بعضی از اوقات در مبدعات به صورۀ واحده

تعلق می‌گیرد و گاهی اوقات ارادهٔ حق به صور

متعددهٔ متعاقبه تعلق می‌گیرد و هردوی اینها واحد

است گرچه بروز خارجی او متفاوت است! او در

اینجا **دفعۀ واحده** است.

من باب مثال شما الآن نمی‌بینید که طناب به دست

این پیچیده است و یک مقدار از آن را باز می‌کنید و

خیال می‌کنید که این قدر طناب است. بعد دست یک

پیچ دیگر می‌دهد و می‌بینید که دراز شد و سی سانت

شد! پس سی سانت درست شده است. یک چرخ

دیگر می‌زند و می‌گویید: عجب! این پنجاه سانت

کجا بود؟! می‌گویید که آقا این پنجاه سانت است.

می گوید: باز هم ببینید فقط به اینجا ختم نمی شود!
دوباره با دستش یک چرخ می زند و هفتاد سانت
می شود! یا الله طناب هفتاد سانتی را چه کار کنیم؟!
دوباره یک دست دیگر می زند و صد سانت می شود!
یک دست دیگر، صد و بیست سانت می شود!
می گوید که آقا عجیب است چرا این را از اول نشان
ندادی؟! [می گوید که] اگر از اول به تو نشان می دادم
می ترسیدی! از اول به تو نشان نمی دهم، [کم کم
نشان می دهم]. آرام آرام! بین دو متر و سه متر و
چهار متر شد! یک دفعه شما می بینید این طناب از این
اول در تا انتهای اتاق را گرفت! این برای ما است که
نمی دانیم. اما برای آن کسی که چشمش به جای اینکه
به این ده سانت بیفتد، از اول به دست طرف افتاده
است و می بیند این قدری که دور این دست پیچیده
است باید پنج متر باشد! پنج متر هست ولی من
نمی بینم!

تلمیذ: این را تمثیل می فرمایید؟

استاد: تمثیل است.

تلمیذ: دو وجود نداریم، یک وجود منبسط و یک وجود ...

استاد: بله.

تلمیذ: وهمی بودن زمان اینجا بیشتر روشن می شود چون اصلاً زمان نیست چون
هر صورتی که تحقق پیدا می کند ...

استاد: بله، اصلاً زمانی وجود ندارد، ماده زمان

می آورد.

تلمیذ: می‌گوییم که ماده در عالم وعاء دهر هست.

استاد: نه! تعاقب صور متعدده هست یا نیست؟

تلمیذ: این تعاقب در عالم دهر هست.

استاد: ما به آن کاری نداریم.

تلمیذ: ما خودمان هم کسی جز همین تنوع صور مختلف نیستیم.

استاد: همین تنوع صور مولد زمان است.

تلمیذ: ما توهم زمان می‌کنیم، زمانی نیست!

استاد: اشکال ندارد بالأخره این توهم یک منشأ

انتزاع خارجی دارد، آن منشأ انتزاع خارجی عبارت

از تعاقب است، اینکه محال است یک صورت با

صورت دیگر جمع بشود، این منشأ انتزاع برای زمان

می‌شود.

تلمیذ: مگر مرحوم علامه طباطبائی به ترتبی بودن عالم ماده بر عالم ارواح قائل نیستند؟!

استاد: مرحوم علامه اشکال کربن را قبول کردند

و بحث را روی اخبار آحاد بردند و نگفتند که اشکال

شما وارد نیست.

تلمیذ: اصلاً نباید این‌طوری می‌فرمودند که عوالم همین‌طور پی‌درپی و یکی‌یکی آمد و ارواح در آن فیض مقدس بودند و می‌توانستند جواب روایی بدهند...

استاد: نه! منظور من این است که در این اشکال

علامه اصل اشکال را پذیرفته‌اند منتها در مقام حل

بین نقل و عقل گفته‌اند که اخبار، اخبار آحاد است و

در آنجا چون دلیل عقلی داریم نمی‌توانیم با دلیل

عقلی، نقل را [پذیریم] مگر اینکه توجیه کنیم یا اگر

نتوانستیم توجیه کنیم مطلب و مسئله را به سکوت
تمام کنیم. ما می‌گوییم: این جواب مسئله نیست،
اولاً این مسئله که ایشان گفته‌اند: تقدم روح بر عقل
مستحیل است، بسیاری از فلاسفه ما بلکه فلاسفه
درجه یک ما مثل بوعلی قائل به تقدم روح هستند؛

هَبَطَتْ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الْأَرْفَعِ *** وَرَقَاءُ ذَاتُ تُعَزُّزٍ وَ تَمَنُّعٍ^۱

این چیست؟! اینجا همه قائل به مسئله روح
هستند. میرداماد قائل به تقدم روح است و بزرگان از
فلاسفه [مثل] شیخ شهاب‌الدین سهروردی قائل به
تقدم روح هستند. ملاصدرا مسئله **جسمانیة
الحدوث و روحانیة البقاء** را مطرح کرده است که
البته به ایشان اشکالاتی وارد می‌شود ولی با آن مبنایی
که عرض کردیم، می‌شود جمع و تفریق بین هردو
مسئله با این مسئله اجتماع ده‌ری بودن را کرد. در
اینجا می‌توانم بگویم که نسبت به این قضیه تسلیم
شده‌اند یا اینکه می‌توانیم بگوییم که نخواسته‌اند
جواب بدهند، خواسته‌اند فقط مسئله جمع بین عقل

^۱. عشر قصائد و أشعار، ابن‌سینا، ص ۱. معاد شناسی، ج ۱، ص ۸۲:

«هبوط و نزول کرد به‌سوی بدن تو از بالاترین محل و عالی‌ترین مرتبه، کبوتر
ورقاء روح که دارای مقامی بس عزیز و محلی منیع است.»

و نقل را مطرح کند و این مطلب را در جای خودش گذاشته‌اند، نسبت به فرمایش ایشان می‌شود این مطلب را مطرح کرد.

علی‌کُلِّ حال مطلب از دیدگاه ما نسبت به بیان مرحوم آخوند جای تأمل دارد یعنی ایشان مسائل جسمانی و حوادث زمانی را به‌عنوان امور معدومه متدرج الحصول و الوقوع خارجی می‌داند. اگر این مطلب است، جای اشکال دارد ولی اگر همان‌طوری که توجیه کردیم بخواهیم توجیه کنیم به اینکه دو نحوه خلق داریم؛ یک نحوه خلق اول که خلق ازلی است که ﴿وَمَا أَمَرْنَا إِلَّا وَحْدَةً﴾^۱ است و آن اراده اراده واحد است، آن دیگر بین مبدعات و غیر مبدعات فرق نمی‌گذارد و همه را همان‌طوری که در اصل وجود نفس امکان فقری در مجردات کفایت برای تعلق جعل می‌کند، همین‌طور نفس حوادث زمانی برای تعلق جعل در وعاء دهر کفایت می‌کند. این مسئله در آنجا آمد منتها لازمه

^۱ . سوره قمر (۵۴) آیه ۵۰. نور ملکوت قرآن، ج ۲، ص ۱۲۲:

«و امر ما نیست مگر واحد!»

ذاتی این نحوه از خلق این است که آنها متدرج
الحصول باشند.

تلمیذ: دو خلق، در اینجا خود به خود دوئیت در اینجا حصول می‌شود.

استاد: بالأخره این اختلاف که هست، بالأخره

این خلق با این خلق اختلاف ندارد؟ این پلاستیک
است و آن [چیز دیگر است].

تلمیذ: می‌گوییم: دو خلق کلی از یک وجود.

استاد: در اصل اراده فرقی نمی‌کند.

تلمیذ: در اصل اراده کاری ندارم، می‌خواهم بگویم که یک وجود در عالم وعاء دهر
بود و یک وجود هم در زمان تدریج الحصول بود، این طوری نگوییم بلکه بگوییم که دو
نوع آگاهی هست یک نوع علم و آگاهی نسبت به آن وجود مجتمع در وعاء دهر است و
یک نوع آگاهی هم ...

استاد: از نظر خلق خارجی یک خلق است، اصلاً

دو خلق معنا ندارد بلکه دو نوع ظهور است!

تلمیذ: ظهور را هم نمی‌توانیم اطلاق کنیم چون ظهور دوباره منشأ ظهور می‌خواهد.
ما می‌گوییم که دو نوع اطلاع است یک نوع اطلاع جمعی همان طوری که فرمودید.

استاد: اطلاع خودش ظهور است.

تلمیذ: حالا نه! از نظر اشراف شخص که می‌خواهد اشراف پیدا کند، اگر
من حیث المجموع اشراف پیدا کند همان شخص در عالم زمان مثل پیامبر [در جریان امام
حسین] یا اولیاء خدا که وقتی در مقطع زمان هستند یک نوع وجود ادراک می‌کنند و وقتی
که در ماوراء زمان قرار می‌گیرند یک وجود دیگری ادراک می‌کنند.

استاد: منظور همین ظهور است.

تلمیذ: پس ما دوتا خلق نداریم.

استاد: بله ما دوتا خلق نداریم ولی دوتا ظهور که

داریم.

تلمیذ: حالا می‌توانیم ظهور جزئی و کلی بگوییم.

استاد: به این کیفیت بله، یک خلق که بیشتر

نیست.

تلمیذ: بحث اسفار اربعه را که مطالعه می‌کردم، بیشتر گیر کردم.

استاد: در کجای آن گیر کردید؟!

تلمیذ: در همه جای آن گیر کردم که چطور می‌شود در سفر دوم ...

استاد: إن شاء الله می روید و می رسید!

[گفتم به کام وصلت خواهم رسید روزی] *** گفتا که نیک بنگر؛ شاید رسیده باشی^۱

تلمیذ: درباره سفر و تعابیر حضرت علامه در معادشناسی برای من خیلی عجیب است که نقل اقوال می کنند ولی در جلد هشتم معادشناسی در آن اسفار اربعه نظر وجود مبارکشان مطرح نیست. در اسفار اربعه حضرت عالی فرمودید که البته کاملاً در ذهنم نیست با وجود اینکه تدبیراً مدبراً مطالعه کردم، در این سفر دوم دیدم که غالباً می گویند: *سفر فی الحق بالحق* است، آقا *فی الحق* چیست؟ مگر حق غیر از یک امر بسیط و بحت و بدون هیچ شکلی است؟!

استاد: سفر عرضی است.

تلمیذ: سفر عرضی در اسماء و صفات است؟!

استاد: بله.

تلمیذ: همین اسماء و صفات را دارند می گویند، در سفر سوم دوباره می گوئیم از حق است به خلق. باز این خلق که همان اسماء و صفات است، مگر خلق غیر از آن اسماء و صفات است؟ اگر بگوئیم که منظور مظاهر جزئیه است پس در حقیقت سفر سوم یک اعتباری بیشتر نیست چون سفر چهارم در حقیقت همان سفر مظاهر جزئیة اسماء کلیه حضرت حق است.

استاد: ببینید سفر اول یک سفر طولی است، سفر

دوم در همان اسماء کلیه بدون ظهورات خارجیّه ...

تلمیذ: آیا این اسماء کلیه وجود خارجی دارد یا ندارد؟!

استاد: نه، آن اسم کلی نور و آن اسم کلی علم و

آن اسم کلی قدرت بدون قدرت خارجی که الآن

ببیند این قدرت در ضمن اسد تبلور پیدا کرده است،

این جزئی می شود. این برای [سفر] سوم است ولی

دومی آن اسم کلی را اول ادراک می کند یعنی قدرت

را واقعاً در وجود خودش ادراک می کند، علم را

ادراک می کند نه علم های خارجی، آن علم کلی که

منشأ برای ...

تلمیذ: یعنی یک علم و قدرت بسیط.

^۱ . دیوان اشعار فیض کاشانی، غزل ۹۰۷.

استاد: احسنت! آن علم بسیط کلی، آن سفر دوم

است! قدرت کلی و علم کلی و جمال کلی.

تلمیذ: آن علم و قدرتی که بنا بر آن بحثی که در رابطه با عینیت اسماء و صفت علم و حیات و قدرت را بر ذات عینیت قائل بودید.

استاد: بله.

تلمیذ: پس با این حساب از این باب می‌توانیم بگوییم که فی الحق است.

استاد: بله، به‌خاطر این است که در سفر اول

وقتی که این مطلب را می‌فهمیم بعد به یک مرتبه

محو می‌رسد یعنی دیگر آن ادراک را در فناء از دست

می‌دهد، این از این نقطه نظر است.

تلمیذ: مگر قبل از سفر اول انسان نباید از همین مرحله از باب علت و معلول به خود این علم و قدرت کلی و حیات کلی برسد؟!

استاد: این سریع است و همراه با ذات نیست. از

آثار سیر او، رسیدن به این مسئله است ولی کاملاً

اینها را حیات نمی‌کند.

تلمیذ: پس سفر سوم در حقیقت وجود ندارد، سفر چهارم است که مِنْ الْحَقِّ بِالْحَقِّ فِي الْخَلْقِ است یا إِلَى الْخَلْقِ است سفر سوم چیزی جز یک اعتبار نیست.

استاد: سفر سوم با چهارم در واقع یکی است و

نظر مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - هم همین

بوده است یعنی واقعیت خارجی آن‌هم یکی است

متنها سفر چهارم را بیشتر برای افرادی مطرح می‌کند

که آنها مأمور به دستگیری و تربیت می‌شوند! ممکن

است فردی سفر سوم را مانند خضر داشته باشد

[ولی] آن سفر چهارم مربوط به حضرت موسی و

اینها می‌شود.

تلمیذ: خضر سفر سوم را داشته است؟

استاد: بله سفر سوم را داشته است.

تلمیذ: پیامبران سابق به توحید ذاتی رسیده بودند؟

استاد: نه! لازم نیست. به مقتضای سعه خودشان

بودند، شاید به ذات نرسیده‌اند، در همان مرتبه

هستند و به فناء ذاتی نرسیده‌اند. ممکن است

به عنوان حال، نه به عنوان ملکه برای آنها بوده باشد و

ملکه مربوط به بعضی‌هاست.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد