

توجیه کلام و نظر بزرگان قائلین به اصالت ماهیت (۲)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بحث راجع به کیفیت جعل و ترتب جعل بر وجود یا بر ماهیت بود. راجع به مسئله وجود قبلاً صحبت شد مرحوم آخوند بحث کردند و ادله قائلین به عدم معلولیت وجود و معلولیت ماهیت قبلاً ذکر شد و مرحوم آخوند نسبت به این مسئله پاسخ دادند و کلام استادشان مرحوم میرداماد را هم که مبین مسئله معلولیت وجود است بیان کردند. البته با بیانی که با کیفیت بیان ایشان فرق داشت. مرحوم صاحب إشراق قائل به مجعولیت ماهیات به جعل بسیط هستند.

لبّ و چکیده مسئله جعل

اگر در نظر رفقا باشد قبلاً تا حدودی راجع به قضیه جعل صحبت شد و خیال می‌کنم که مسئله روشن شد؛ جعل عبارت از آن حقیقت خارجی‌ای است که آن حقیقت خارجی‌ه مسبوق به عدم است. این لبّ و چکیده مسئله جعل است. حالا اگر ما

فرض کنیم که جعل یک لغتی است که برای ذهن ما سنگین است و بخواهیم نسبت به آن یک ذهنیت نزدیکی داشته باشیم [می‌گوییم که] آنچه را که وجود نداشته و بعد وجود پیدا می‌کند به آن مجعول می‌گویند و جعل اگر به‌عنوان فعل فاعل باشد در تحقق امور خارجی عبارت از افاضه اشراقیه است و اگر به معنای نفس همان تحقق امر خارجی باشد عبارت از مجعول خارجی است.

بنابراین آنچه که در جعل فعلاً مورد نظر است این است که اراده فاعل به چه چیزی تعلق می‌گیرد و چه چیزی نبوده است و بعداً بود شد چون اگر چیزی قبلاً بوده اینکه تحصیل حاصل است و اگر در عدم فرقی نکرده خب چیزی در خارج تحقق پیدا نکرد. بنابراین آنچه که در خارج تحقق پیدا می‌کند عبارت از آن حقیقتی است که آن حقیقت مسبوق به عدم است. حالا ما به این کاری نداریم که قبلاً در علم ازلی و عنائی حق این صور مترسمه آن بوده یا نه، چون بحث در آنجا هم خواهد رفت. فعلاً ما به اعیان خارجی و اشیاء خارجی نگاه می‌کنیم چه اینکه از مبدعات باشد مانند مجردات یا اینکه از عالم کون

و فساد باشد مانند مکونات که همه دارای ماهیات خارجی هستند.

دغدغه قائلین به مجعولیت ماهیت

مرحوم صاحب إشراق جعل را به ماهیت زدند نه به وجود؛ یعنی آنچه را که اراده حق به تحقق خارجی او تعلق گرفته است عبارت از ماهیات اشیاء است راجع به این مطلب صحبت شد و عرض شد که دغدغه قائلین به مجعولیت ماهیت چیست. دو مسئله در اینجا هست؛ یکی اینکه بعضی از اینها اصلاً قائل به اصالة الماهیه هستند و اصلاً وجود را یک امر اعتباری و ذهنی می‌دانند و چیزی که اعتباری است و ظرف تحقق او ذهن است جعل به او تعلق نمی‌گیرد. چون امر اعتباری که امر تکوینی نیست درحالی که جعل یک امر تکوینی است و امور اعتباری متعلق برای جعل نخواهند بود و آن بسته به اعتبار معتبر متفاوت است.

دسته دوم افرادی هستند که آنها قائل به اصالت وجود هستند و لکن در مسئله جعل آن جعل را به ماهیت می‌زنند البته صاحب حکمت الإشراق در مطارحات قائل به اصالت ماهیت است ولی از

مطالبی که از مطاوی مطالب ایشان به چشم می خورد ایشان از قسم دوم هستند، نه از اصالة الماهوی معروف که اصلاً وجود را اعتباری بدانند. به اعتقاد من بسیاری از فلاسفه و حکما که قائل به اصالة الماهیه هستند اینها قائل به اصالت وجود هستند منتها از آنجایی که مسئله وجود را یک مسئله واقعی و حقیقی و غیر قابل برای تجدد ثانی و غیر قابل برای خلق به واسطه سبق عدم بر وجود در حادثات می دانند از این باب آمده اند جعل را به آن ماهیات به عنوان حقایق خارجی نسبت داده اند و بعد افراد آمدند و تصور کردند که اینها قائل به اصالت ماهیت هستند.

تندروی مرحوم آخوند در پاسخ و رد قائلین به مجعولیت ماهیت

از جمله خود مرحوم آخوند در این قضیه به نظر من دچار این خلط شده و در پاسخ و رد قائلین به مجعولیت ماهیت خیلی تند رفته است؛ یعنی اگر ایشان می آمد و مطالب آنها را محتمل الواقیه به نظر و به حساب می آورد و یک قدری تأمل می کرد به نظر می رسید که در کیفیت بیان مطالب [بهتر بود] و از نحوه ردودی که بر این افراد وارد می کرد مسئله را

یک قدری بهتر واضح و روشن تر می کرد.

تعریف لاشروط قسمی

مسئله‌ای که در اینجا مطرح هست این است که
- خدمت رفقا قبلاً عرض کردم - در مسئله جعلیت
شکی نیست که وجود حقیقت بسیط، مجرد،
لایتناهی و مطلق است و فرض ثانی برای وجود
ممتنع است؛ یعنی وقتی که ما به مسئله وجود و
حقیقت وجود نگاه بکنیم می بینیم که حقیقت وجود
یک حقیقتی است که ثانی برای او متصور نیست و
از این حقیقت معنای احدیت انتزاع می شود. این
یکتائیت و وحدتی که شما وجود را به او منتسب
می کنید این وحدت یک وحدتی است که از ذات
وجود انتزاع می شود در مقام بساطت خودش و در
مقام ذات خودش و تغییری در این اتصاف به وجود
نمی آید تا اینکه مقام احدیت مقام بشرط لائیت
بخواهد لحاظ شود. و ما نُقِلَ عن البعض أو عن
الكل. زیرا در بشرط لائیت نفس آن ذات شیء بدون
ملاحظه عوارض و خصوصیات خارجیه مدنظر
است مثلاً وقتی شما شخصی را می فرستید که سبزی
بخرد، سبزی هم انواعی دارد و هر نوع آن برای یک

اکل مناسبست دارد؛ یک وقتی شما می‌خواهید نفس خود سبزی را در منزل داشته باشید با صرف نظر از نوعیت آن سبزی یعنی آنچه که رنگ سبز داشته باشد مطلوب شماست ولو اینکه کاهو یا جعفری یا تره باشد ایراد ندارد همین قدر که سبزی باشد شما می‌گویید: برو سبزی بخر و وقتی از شما سؤال می‌شود که چه نوع سبزی بخرم شما می‌گویید که برای من نوعیت خاصی مطرح نیست. این می‌شود: لابشرط؛ این می‌شود: ماهیت لابشرط؛ ماهیت لابشرط قسمی که لابشرط قسمی عبارت از یک واقعیت خارجی است بدون لحاظ آن نوعیتی که دارد.

یک وقتی شما نوع خاصش را هم تعیین می‌کنید و می‌گویید: برو سبزی خوردن بگیر سایر سبزی‌ها قابل خوردن نیست و باید در غذا طبخ شود ولی سبزی خوردن این طور نیست لذا برو سبزی خوردن بگیر، این می‌شود: ماهیت بشرطی. یکی هم ماهیت بشرط لا است که نفی نوعیت غیر و اثبات نوعیت خاص را می‌کند. می‌گویید: سبزی بگیر که این خصوصیات را نداشته باشد. بنابراین این هم

قسم سوم از ماهیت بشرطالا است.

حالا در مسئله‌ای که در اینجا مطرح است و خیلی مسئله مهمی است من هرچه تحقیق و تفحص کردم در این مسئله نتوانستم خودم را قانع کنم که مطالبی که از بزرگان در مسئله لابشرطیت ذات و بشرطلائیت ذات مطرح شده است آیا منطبق با واقع است یا اشتباه از من است. علی‌کلّ حال من نتوانستم خود را مقتنع کنم که آنچه که آنها در مسئله بشرطلائیت مطرح کرده‌اند برای من قابل فهم و قابل ادراک باشد.

مقام جامعیت و جمع وحدت با کثرت

مسئله ذات حق تعالی همان حقیقت وجود بالصرافه و بسیط است و در این مسئله هیچ شکی نیست. این را که می‌خواهم مطرح کنم این ارتباط با بحث دارد و کیفیت کلام مرحوم صاحب حکمت الإشراف روشن می‌شود که ایشان چطور مجعولیت را به ماهیت زدند و اشکالی که به صدرالمتألهین در اینجا وارد می‌شود و هم مطلبی که در اخذ ذات حق تعالی به لابشرطیت و بشرطلائیت و بشرطشیئیت که مقام جامعیت و جمع وحدت با کثرت و کثرت در

وحدت است. شکی نیست که ذات حق متعال عبارت از وجود بحت بسیط واحد بالصرافه است؛ بحت و بسیط بودنش از این نظر است که نفس وجود اقتضاء اطلاق می‌کند این معنای بسیط بودن است یعنی خود ذات وجود را در نظر بگیرد نیاز نیست که شما وجود را در آزمایشگاه و در دستگاه تکه‌تکه کنید و خلاصه و چکیده‌اش را استخراج کنید بلکه همین‌که به ماهیات خارجی و به موجودات خارجی نگاه می‌کنید و مراتب مختلفه وجود را احساس می‌کنید، این معنا در ذهن شما تبادر می‌کند. چطور ممکن است بین وجودات دارای ماهیات و محکوم به مکان و زمان با موجودات مجردة تلائم و رفاقت ایجاد کرد بدون اینکه ما وجود را بسیط ندانیم؟!

همین‌که شما وجود را از بساطت انداختید دیگر حدفاصلی بین مجردات و غیر مجردات برقرار خواهد شد و مانند سدّ اسکندر بین این دو فاصله خواهد افتاد و همین‌طور بین دو موجود خارجی غیر مجرد هم دیگر هیچ‌گونه تلائمی به وجود نخواهد آمد. بنابراین ارتباط موجودات خارجی با مبدأ جاعل منقطع خواهد شد پس وجود حق متعال و ذات باری

تعالی وجود بحث و بسیطی است که دارای اطلاق است حد ندارد و لایتناهی است و دارای صرافت است و حقیقتی است که آن حقیقت، حقیقت لاشک و لا رسم و لا حد است این ذات، ذات باری تعالی است.

پس ذات باری تعالی همراه با لون نیست، ذات باری تعالی متصف به کیف نیست، ذات باری تعالی متصف به کم نیست، آیا می توانیم اجسام خارجی را از این اوصاف مبرّی کنیم؟! نمی توانیم! امکان ندارد بگوئید که من زید را دیدم و ذات زید را تحلیل و تجزیه کردم و جسم زید را بدون لون، کم، کیف، وضع، جده، کون و بدون زمان و اینها تصور کردم! این همان قضیه شیر بدون یال و دم و شکم است.^۱ شما یک شیری تصور می کنید و می گوئید: این شیری که تصور کردم سر ندارد! خب می گوئیم که ممکن است شیری سر نداشته باشد مثلاً سرش را بریده باشند ولی یال، دم، شکم، پا و اینها برایش

^۱ . جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به مثنوی معنوی (میرخانی)، دفتر اول، ص ۷۹: کبودی زدن قزوینی بر شانه گاه صورت شیر و پشیمان شدن به جهت زخم.

گذاشت. می‌گویید: آقا گردن هم ندارد! خب اگر گردن نداشته باشد دست و پا و دم که دارد. می‌گویید: آقا این شیر اصلاً دم هم ندارد. خب دمش را قطع کرده گذاشته کنار! بعد می‌گویید که دوتا دست هم ندارد! خب حالا ممکن است بالأخره یک طوری شده است! بعد می‌گویید: یال و کوپال هم ندارد، شکم و دل و روده هم ندارد! می‌گوییم که آقا هوا تصور کردی؟! این شیر نیست! بگو هوا را تصور کردم! بگو هواپیما تصور کردم، کشتی تصور کردم، دریا تصور کردم، فیل تصور کردم، دیگر تفاوتی از این نقطه نظر ندارد.

آن ذات باری تعالی در ذاتیت خودش آیا متصف به کیف است؟ نه، ولی جسم نمی‌شود متصف به کیف نباشد. اگر جسمی تصور کردید که رنگ نداشت آن هوا بوده است جسم نبود. البته هوا هم جسم است ولی منظور جسمِ خاکی است. زید را تصور کنید - خوب دقت کنید چه می‌خواهم بگویم! بیخود این مثال‌ها را نمی‌زنم! - بدون اینکه رنگ زید را تصور کنید. این نمی‌شود.

بله! یک طبیعت مهمله داریم که اگر در نظر شریف رفقا باشد در بحث حقیقت و مجاز و رعایت عنایت در حقیقت و مجاز این را خدمت رفقا گفتیم و اشکالی که بر مخالفین سکاکی در بحث حقیقت و مجاز وارد است این مسئله را بیان کردیم که در طبیعت مهمله اهمال فقط مدنظر است. اهمال که وجود خارجی ندارد. اهمال یک وجودی است مجرد و جوهری که ظرف وجودش فقط ذهن است. اگر در نظر رفقا باشد من گفتم: همین که اسم شیر را می آورم، الآن صحبت شیر حیوان مفترس بود ولی همین که گفتم: شیر، هنوز بقیه اش را نگفتم خب از این شیر که یک لفظی است دارای سه حرف و سه معنا، در زبان فارسی از او استفاده می شود چه معنایی مورد نظر من است؟ شما که علم غیب ندارید تا به مراد برسید لذا نمی توانید برسید. مراد من یا حیوان مفترس یا شیر ماکول - لبنیات - یا شیر فلکه شیر آشپزخانه و آب و این چیزها است. تا وقتی من می گویم: آقا این شیر را... هنوز جمله خودم را تمام نکردم آیا معنایی در ذهن شما می آید یا نمی آید؟!!

اگر نمی‌آید چون این لفظ دارای سه مصداق مختلفه الحقائق است بنابراین آخرش هم هیچ معنایی نباید بیاید.

چرا؟ به واسطه اینکه این لفظ بالأخره سه معنا دارد و ذهن شما با این سه معنا آشناست. اگر هر سه معنا در ذهن آمد خب این معانی که باهم متضاد هستند چطور ممکن است که من هر سه معنای متضاد را با استعمال واحد اراده کرده باشم؟! پس این هم مستحیل است. یک معنایی در ذهن شما می‌آید که آن معنا جامع بین سه معنای مختلف و متضاد است. آن یک حقیقت جسمیه‌ای است. هر سه تا شیر جسم هستند متتها یک جسمیتی که این جسمیت بین این سه مصداق دائر است و خارج از این سه مصداق نیست. آن می‌شود جسم مبهم که این سه تا را می‌گیرد. می‌گوییم: حتماً یکی از این سه تا در ذهن هست و منتظر هستیم بینم جمله چه موقع تمام می‌شود تا بعد یکی از این سه تا منجز بشود. این حقیقت مبهمه می‌شود که آن حقیقت مبهمه وجود خارجی ندارد.

پس این جسمی که الآن شما می‌گویید: من زید

را دیدم، همراه با این زید خواهی خواهی اوصاف او را هم دیدید. چه بگویید چه نگوید، گفتید: آن زید رنگ داشت حالا یا زرد است یا سفید است یا قرمز است. گفتید: این زیدی که من دیدم وضع داشت، گفتید: این زیدی که من دیدم طول و عرض داشت، گفتید: این زیدی که من دیدم در مکان بود، این زیدی که من دیدم در زمان بود. تمام اینها را در یک جمله که «من زید را دیدم» بیان کردید گرچه تصریح به اوصاف نکردید. بعد از شما سؤال می‌کنیم آن زیدی که شما دید قدش چقدر بود؟ مثلاً ۱۷۰ سانت. عرضش چقدر بود؟ فرضاً شصت سانت. در چه مکانی بود؟ در مدرسه فیضیه بود. در چه زمانی بود؟! عصر بود. در چه وضعی بود؟ نشسته بود. اینها را دارد. آیا می‌توانید بگویید که من زید را دیدم بدون هیچ‌کدام از اوصاف بود؟! ذات زید را دیدم منزّه و مبرّای از وضع، کم، کیف، جده، مکان، زمان و همه اینها! پس خدا را دیدی! زید را ندیدی! این که تو داری تعریف می‌کنی خداست!

پس نمی‌شود جسمی را تصور بکنید ولی

اوصاف لازمهٔ جسمیت را تصور نکنید، این محال است! حالا سراغ ذات باری تعالی بیاییم. آیا ذاتش دارای رنگ است؟ دارای لون نیست؛ یعنی اگر از ما سؤال کنند که آیا ذات باری تعالی دارای لون است؟ می‌گوییم که لون برای ماده است و مجردات که لون ندارند. آیا ذات باری تعالی در زمان هست؟ می‌گوییم که زمان حادث است. حالا اگر قائل به حدوث زمان بشویم. بحث زمانیات در جلد سوم و جلد ششم می‌آید که در باب زمان صحبت می‌کنیم که اصلاً زمان یک امر اعتباری است و یک امر واقعی نیست! آیا پروردگار در مکان هست؟ آنجا می‌گوییم که مکان هم یک امر اعتباری است. آیا پروردگار کم دارد؟ نه، پروردگار کم ندارد. هیچ کم ندارد، اصلاً کم ندارد، طول ندارد، عرض ندارد، جده ندارد، ذات اینها برای چیست؟ برای همهٔ مخلوقات و مصنوعات است.

پس ذات پروردگار در ذاتش مبرّی و منزّه از همهٔ این اوصاف است؛ از وصف زمانیات، از وصف مکانیات، از اوصاف مربوط به ماده و از اوصاف مربوط به حدود ماهوی. تصور این ذات در چه

اعتباری از این عبارات ثلاثه است؟! آیا بشرطی است بشرطی است بشرط لا است یا بشرط چیست؟ تصور این ذات و به این کیفیت که ذاتی است وجودی است که این وجود ثانی ندارد یعنی واحدی است که ثانی ندارد و یا اینکه واحد هم نیست. دقت کنید چه می‌خواهم بگویم! آیا ما آمدیم بر این ذات واحد را حمل کردیم یا اینکه ذات خودش واحد بود و نیاز به حمل ما نداشت؟! کدام یک از این دو تا است؟! آیا ما آمدیم گفتیم: ذات پروردگار واحد است و وقتی که گفتیم: واحد است، آن را از آن مرحله اطلاق پایین کشانیدیم؟! ذات پروردگار حتی وحدت هم بر آن صدق نمی‌کند! پس چه صدق می‌کند؟! اثنیت یا خمسه؟!!

نه، ذات پروردگار اعلیٰ و اجل است حتی از اینکه متصف به وحدت بشود. این اعلائیت در کار نیست؛ چه کسی گفته که اعلیٰ و اجل است از اینکه متصف ...، مگر اتصاف پروردگار به وحدت از اطلاقیت او کم می‌کند؟! مگر اطلاقیت او را زیر سؤال می‌برد؟! مگر لایتناهی بودن او را زیر سؤال

می برد؟! اصلاً لایتناهی بودن پروردگار خودش
اقتضاء وحدتِ لا ثانیَ له می کند. اگر شما به
پروردگار بگویید: ذاتٌ لا ثانیَ له آیا او را از اطلاق
بیرون آوردید یا نه؟! اگر به پروردگار بگویید: ذاتٌ
هو صرفُ الوجود و بحثُ الوجود و حقیقَةُ الوجود
و وجودٌ بالصرافَةِ این اتصاف شما ذات پروردگار
را از اطلاقیت و لایتناهی بودن بیرون می آورد؟! پس
چه بگوییم؟! پس اصلاً می گوئیم: ذاتی ندارد یا
خدایی نیست! اگر این اطلاقیتش آن قدر ضعیف
است که نباید به آن دست زد پس اصلاً نباید گفت:
ذات پروردگار. خلاص! ولی اتصاف پروردگار به
این اوصاف، منافاتی با لایتناهی بودن او ندارد. چرا?
چون تمام این اوصاف همه لوازم خود ذات هستند.
امکان ندارد ذات در ذاتیت خودش بدون این قوام
داشته باشد! آیا می شود؟!!

لابشرط مقسمی مثل صوت

تلمیذ: ...

استاد: ما در لابشرط مقسمی یک معنای مبهم
در نظر می گیریم آن معنای مبهم که لابشرط مقسمی
هست. آن معنا در صور مختلفه قسم درمی آید.

لابشرط مقسمی مثل صوت است. کلمه یا حرف است یا فعل و اسم. آن کلمه چیست؟ **صوتٌ یخرجُ** **مِنَ الفمِ** این می شود: لابشرط مقسمی یعنی **صوتٌ یخرجُ مِنَ الفمِ** یا به شکل حرف است یا دارای خصوصیات خاص است که در آن رعایت زمان گذشته حال آینده شده این می شود: فعل یا اینکه دارای حقیقت استقلالیه است این می شود: اسم. هر کدام اینها بشرط شیء می شوند و آن می شود: لابشرط مقسمی.

بنابراین وقتی که می گویم: «ز» این صوتی که «ز» دارد از دهان من خارج می شود، این می شود: مقسم. ولی این - در زید - صوتی که اول از دهان من به شکل «ز» درآمد و بعد این صوت تغییر پیدا کرد به شکل «ی» درآمد و بعد تغییر پیدا کرد و به شکل «د» درآمد آیا همه اینها یک حقیقت است یا حقیقت های مختلف است؟! یک حقیقت است. این حقیقتی که از دهان من خارج شد یک هواست یا دو هواست؟ یک هواست ولی در شرایط مختلف که قرار می گیرد صور مختلف پیدا می کند؛ همین هوا وقتی که من

دهنم را می‌بندم «ز» می‌شود و وقتی که دهانم را یک‌خرده باز می‌کنم صدای «ی» می‌دهد و وقتی زبان را به سقف دهان می‌چسبانم صدای «د» می‌دهد و همین‌طور تمام ۲۸ یا ۳۰ حروفی که درمی‌آید برای شرایط مختلفی است که این هوا در بیرون آمدن به خودش می‌گیرد. والا من با دست خودم حروف درست نمی‌کنم یا با گوشم حروف درست نمی‌کنم تمام این سی حرف زبان فارسی یا صد و خرده‌ای حرف چینی یک حقیقت است که آن حقیقت در شرایط مختلف آمده است ما حتی بعضی چیزها داریم که در فارسی نیست. ما در فارسی «فاء» داریم و «واو» داریم اما در چینی یک صدا بین «فاء، واو» هست که آنها خوب می‌توانند تلفظ کنند ولی ما نمی‌توانیم.

زمانی که در لبنان حرب اهلیه^۱ در جنگ بودند این مسیحی‌ها فلسطینی‌ها را می‌گرفتند و از بین می‌بردند. لبنانی‌ها به گوجه‌فرنگی بنادوره می‌گویند. فلسطینی‌ها بندوره می‌گویند. هر کسی را

۱. حرب اهلیه: جنگ داخلی. (محقق)

می خواستند ببینند فلسطینی است یا نه؟ صدایش
می کردند و می گفتند: این چیست؟ اگر می گفت:
بندوره، می فهمیدند لبنانی نیست و او را می کشتند.
اتفاقاً آلمانی ها هم یک هم چنین چیزی دارند؛ یک
چیزی دارند که نه «فاء» است، نه «واو» بین هردو
هست. این احتیاج به تمرین دارد منتها آنها چون
تمرین کردند و از کودکی گفته اند درست تلفظ
می کنند ولی برای ما مشکل است.

خلاصه تمام اینها یک حقیقت است و این هوا
در شرایط مختلف صداهای مختلفی به خود
می گیرد، این می شود: لابلشروط مقسمی. حالا آیا ذات
باری تعالی متصف به این اطلاقیت در وجود هست
یا نیست؟ همین قدر که چون وصف است ذات باری
منزه از وصف است؟! نه، کجا منزه از وصف است؟!
ذات باری هزارتا اتصاف دارد متنها اتصاف زبیده
خودش، نه اتصافی که مربوط به حد است بلکه
اتصافی که نفس آن اتصاف به لایتناهی بودن حق و
اطلاقیت حق می خورد چه اشکالی دارد؟! وقتی که
می گوئیم: ذات باری خودش است، متصف به ذاتیت

هست یا نه؟ پس این هم غلط است.

اصلاً ذات هم نباید گفت. پس چه باید گفت؟!

بله، آن ذاتی که عوام تصور می‌کند که در آن ذات

لحاظ حدیث است، آن ذات باری متصف به آن

نیست والا مگر همین امیرالمؤمنین نمی‌گوید:

«شَيْءٌ لَا كَالْأَشْيَاءِ»^۱ شَيْءٌ أَيْ مَا يُشَارُ إِلَيْهِ؛ اشاره

چه اشاره‌ای است؟ آن اشاره یک وقتی به یک امر

بعیدی است که او بعید و غیر بعید ندارد. یک وقت

اشاره به یک امر قریبی است که او قریب ندارد. یک

وقت اشاره به یک ذاتی است که آن ذات قوام در

حقیقت خودش دارد و **كفياً** به شیئاً خود این شیئیت

از این نقطه نظر است. مگر شیء باید حتماً یک

چیزی باشد که یا دور باشد یا نزدیک باشد؟! نه، در

اشاره معنوی، در اشاره به «هو» که فقط خود ذات

پروردگار را حکایت می‌کند چه اشکالی دارد که

انسان اتصاف بیاورد؟! چه اشکالی دارد، بگوید:

«شَيْءٌ لَا كَالْأَشْيَاءِ»

بنابراین آن ذاتی که در ذاتیت خودش و در قوام

۱. التوحید، شیخ صدوق، ص ۱۰۷.

خودش اقتضاء وجود می کند آیا آن ذات حیات دارد یا ندارد؟! آیا می شود ذاتی در ذاتیت خودش قوام داشته باشد ولی حیات نداشته باشد؟! نمی شود. پس چرا می گویند: مراتب حیات و علم و قدرت خارج از ذات است؟! چطور جور درمی آید؟! آیا اتصاف ذات پروردگار به حیات او را از مقام اطلاق خارج می کند تا اینکه مرتبه احدیت مرتبه متنازله از ذات باشد یا نفسُ الشیء است؟! امکان ندارد شما ذات پروردگار را ذات تصور کنید بدون اینکه حیثیت حیات در او نباشد. اگر شما حیثیت حیات را از ذات پروردگار نفی می کنید، ذات پروردگار را مساوی با عدم قرار می دهید. ادامه مطلب برای جلسه آینده باشد.

تلمیذ: ذات از خودش به حیات اتصاف می کند...؟

استاد: نیاز به اتصاف ندارد، هست. مثل اینکه بگویید که ذات خودش را به ذات متصف می کند؟ نمی کند چون خودش ذات است آن هم همین طور است. خودش است. آب خودش را متصف به آب می کند؟! نمی کند. پس وقتی بگویید که آب، آب است یک مرتبه پایین تر از آب در نظر گرفته اید؟

خودش را گفتید! همین که می گوید: آب یعنی همان ذات آب. یک وقت می گوید که آب سرد است. این نه! یک وقتی می گوید که آب گرم است. یک وقت می گوید که آب شیرین است. یک وقت می گوید که آب اکسیژن و هیدروژن است. این همان است.

تلمیذ: آب، آب است...

استاد: حالا اگر آمدیم گفتیم که آب اکسیژن و هیدروژن است. آیا آب را در یک مرتبه بالا نگه داشتید؟ حالا اینها إن شاء الله برای جلسه بعد باشد خسته شدیم. امشب راجع به این فکر کنید چون مسئله خیلی دقیق است! اگر این مطلب را بدون اشکال رد بشویم توحید علمی و عینی را فهمیدیم! آنهایی که حقیقت برایشان روشن می شود کار دیگر مشکل نیست. ما مدام در سر خودمان می زنیم اما مسئله برای آنها روشن و واضح است.

علت اختلاف بین بزرگان

تلمیذ: باز هم اختلاف هست. بالینکه برایشان روشن است چرا پس اختلاف هست؟

استاد: چون مراتب دارد. آیا بین امام صادق و امام سجاد علیه السلام اختلاف است؟! بین آنها که... مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - و محی الدین اختلاف دارند و به خاطر همان ظرافت در مسئله و

عمقی است که به آن رسیده است. مسئله خیلی عمیق است یعنی خیلی عمیق است! بعضی از افراد که بی‌ارتباط هم نیستند وقتی که حالاتشان را می‌نویسند یا بیان می‌کنند هر دفعه که اینها حالاتشان را می‌گویند دقیقاً با حالات دفعه قبل مختلف است و هر دو درست است. بعضی‌ها هستند که حالات مختلف برایشان [پیدا می‌شود] یعنی این حقیقت وجود آن‌قدر در حال‌تطور و تبدل و دارای اشکال مختلف و متفاوت است که شما به هر مرتبه که می‌رسید می‌بینید هست بعد وقتی که دوباره رد می‌شوید می‌بینید یک چیز دیگر است دوباره رد می‌شوید یک چیز دیگر است در عین اینکه آن قبلی هست و موجود است نه اینکه آن حقیقت بعدی [حقیقت] قبلی را باطل کند. نه! بلکه آن دقیق‌تر و ظریف‌تر است و عمق دارد. شما یک بسته را باز می‌کنید می‌بینید در آن بسته یک بسته دیگر هست می‌گویید که همین است. دست می‌زنید می‌بینید، نه یک خرده سنگین است. می‌گویید که این را هم باز کنم. این را هم باز می‌کنید می‌بینید در آن یک بسته

و یک جعبه دیگر هست دوباره آن را باز می‌کنید
می‌بینید یک جعبه دیگر هست بابا چه موقع تمام
می‌شود؟!

تلمیذ: اینها در عالم اسماء و صفات هست. در ذات که این مطالب نیست.

استاد: بله، آنوقت ذات هم که قابل شهود
نیست.

لحاظ دو جهت در اسماء و صفات

تلمیذ: مطالبی که گفته می‌شود مثلاً در نهایت همان است این اسماء و صفات است.

استاد: همان ذات دارد در اسماء و صفات تجلی
می‌کند نه اینکه اسماء و صفات یک چیز جدای از
ذات است. آخر این چه ذاتی است که تجلی اش انتها
ندارد؟! مطلب این است! محی‌الدین به یک جا
می‌رسد می‌گوید که ذات و تجلی اش از اینجا به بعد
دیگر نیست و به مقصد رسیدیم. اما ایشان می‌گویند
که نه، ما جلوتر رفتیم دیدیم که تجلی دیگر هم دارد
چون به ذات بیشتر اطلاع پیدا کرده است. هرچه در
ذات و در محو ذات بیشتر برود لذا تطوراتی که
بر ذات می‌گذرد برای این بیشتر روشن می‌شود.
خیلی مسئله اینجا دقیق می‌شود و خیلی قضایا پیش
می‌آید آنوقت در عالم تکوین و تکالیف تأثیر هم
می‌گذارد و اینها خیلی قضیه هست.

بله، در مسئلهٔ اسماء و صفات ما یک اسماء و صفاتی می‌گوییم. اسماء و صفات دو جهت دارد؛ یکی اینکه تطور اسماء و صفات تطور ارضیه است مثل اینکه شما در عالم ماده به هر جا که می‌خواهید بروید این ظهور اسم از اسماء الهی منتها در جهت ماده است ولی این حرکت شما در عالم ماده در ارض هست و شما را به ماوراء ماده نمی‌رساند. بله، شما از زمین به کرهٔ قمر می‌روید، از قمر به خورشید می‌روید، از خورشید به عطارد می‌روید، از عطارد به زحل می‌روید، همین‌طور به ستاره می‌روید و همین‌طور می‌روید، همه‌اش دارید می‌روید بدون اینکه بخواهید به آن باطن، حقیقت، مثال و ملکوت بروید این حرکت، حرکت ارضیه است و ممکن است که انتها هم نداشته باشد. تا هر جا که ماده برود در آنجا ماده هست مگر اینکه موتورش تمام شد و خلاصه خلاص شد.

یک وقتی نه، به داخل می‌روید و در مثال می‌آید مثال هم که انتها ندارد. بعد از مثال به بالاتر در ملکوت می‌روید ملکوت هم انتها ندارد. صور بدون

تطور بعد از آنجا خارج می‌شوید و در معنا می‌روید
آنجا انتها هم ندارد. حالا این حقایق که از یک جا
بالا تر می‌روید و به یک معانی می‌رسید که اینها فقط
نور است و آن نور هزار بار قوی‌تر از آن معنایی است
که به نظر می‌آید این را چطور می‌شود ادراک کرد؟
شما یک وقت یک کتاب را ادراک می‌کنید، یک
وقتی به اصل این کتاب می‌رسید، یک وقتی اصلاً به
مکتوب می‌رسید، یک وقتی به معانی‌ای که در
مکتوب هست اطلاع پیدا می‌کنید، یک وقتی به آن
صوری که این معانی از آن صور تنازل کرده می‌رسید
- حالا اینکه من دارم می‌گویم چیزهایی است که
شنیده‌ایم - و یک وقتی به یک انواری می‌رسید که آن
انوار حقیقت علیت این معانی و سایر یعنی این
مکتوب‌ها و سایر حقایق وجودیه و کلمات وجودی
خارجی است یعنی یک نوری را ادراک می‌کنید که
از آن نور خلقت فلان بخش از عالم وجود از این نور
ظهور پیدا می‌کند. حالا چطور این نور تبدیل بشود
و همان نور باعث شده که این معانی و مفاهیم در
همین کلمات و عبارات و کتب همان‌ها بیایند بدون
اینکه بین این و آن حقایق وجودیه خارجی را مزج

بکند! اینها چیزهایی است که اصلاً قابل فهم و تصور نیست! بعد از همین هم باز عبور می‌کنید یعنی به یک جا می‌رسید که نور نمی‌بینید ولی فهم در آنجا هست! این دیگر چطوری می‌شود؟! نور رنگ دارد؛ این نوری را که شما می‌بینید زرد است بعد آن نور سبز می‌شود یک حقیقتی دارند بعد آن نور سیاه می‌شود؛ حالا آن عالم عماء و فلان و این چیزها هست. بعد اصلاً انسان هیچ حرکتی و هیچ لونی حتی سواد را هم ادراک نمی‌کند درحالی که در آن ادراک همه چیز را دارد می‌فهمد، آن چیست؟ گفتیم که معنا نیست ها! معنا برای خیلی پایین تر است!

اینها جاهایی است که سالک به واسطهٔ محوضت در ذات هرچه در ذات بیشتر محوضت پیدا می‌کند مدام از حدودش کم می‌شود و مدام به اطلاقیتش اضافه می‌شود. وقتی به اطلاقیت اضافه شد اسماء را بهتر می‌فهمد! چون اسم دارد کار می‌کند نه اینکه بخواهد در اسم حرکت کند بلکه با قدرتی که در ذات پیدا می‌کند، اسم و صفت و آن افعال را که آنها در مرتبهٔ پایین تر هستند به استخدام می‌گیرد.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد