

عدم تقدم ذاتی ماده در تحت صورت و یا بالعکس

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نظر متکلمین بر استمرار فیض و رد این نظریه

تلمیذ: ...

استاد: مسئله‌ای متکلمین راجع به قضیه حدوث و قدم عالم مطرح می‌کنند در آنجا آنچه که هست استمرار فیض است و عدم انقطاع فیض و لازمه ذاتی حق را وجود مفیض می‌دانند. من این را گفتم، اینها چیزهایی است که در کلام وارد شده است ما در روایات به عنوان اینکه این فیض حق ازلاً مستمر بوده نداریم چنین عبارتی نیست و این که لازمه وجود حق این است که همیشه مفیض باشد دلیل بر هم‌چنین چیزی نداریم.

ذاتی نبودن صفت افاضه برای حق

ذاتی بودن صفت اراده برای حق

افاضه از صفات ذاتی حق نیست آنچه که مربوط به ذات است اراده است. اراده است که صفت ذاتی است نه افاضه! البته مترتب بر اراده افاضه هم هست،

حالا آن افاضه فی برهه فلیس فی برهه آخری این

را می توانیم بگوییم. اما اینکه افاضه باید ذاتی حق باشد و استمرار هم داشته باشد، دلیل فلسفی بر این مسئله نداریم.

تلمیذ: وجود مظاهر که فرمودید ازلی هستند.

استاد: به خاطر اینکه متأثر از اراده است و اراده ازلی است و این به فیض کاری ندارد.

تلمیذ: پس اصطلاح فرق می کند؟ مطلب یکی است.

استاد: نه، ببینید باید اصل مطلب را گفت، نه اینکه یک چیز دیگر را دلیل آورد! شما فرض کنید که همسایه تان یک آدم خوبی است و طیبی است. شما نصف شب دل درد می گیرید و این همسایه شما را ویزیت می کند، شما می گوید: چون ما همسایه اش بودیم آمد یا چون آدم خوبی بود آمد؟! اگر نه، همسایه نبود جای دیگر هم بود می رفت. دلیل از این طرف بیاورید.

اینکه افاضه حق باید دائم باشد ما یک هم چنین چیزی نداریم! ما کجا داریم؟! ما سندی، متنی، روایتی و چیزی که [دلالت کند] حتماً باید افاضه مستمر باشد نداریم. آنچه که هست این است که اراده از صفات ذاتی است و با ذات، استمرار ازلی

دارد و چون مظاهر متأثر از اراده هستند پس آنها هم ازلی هستند، بله این طبیعی و بدیهی است. اینکه متکلمین مطرح می‌کنند و مُتَفَلِّسِفین هم البته این قضیه را پیگیری کردند که قدم زمانی - نه، قدم ذاتی - را از استمرار فیض استدلال کردند، بنده گفتم: یک هم‌چنین چیزی نیست! این حرفم بود. البته در تجدید اینها بر این قضیه استدلال مرحوم خواجه [هست که] به نظر ما صحیح نمی‌آید.

عنوان تسامحی عرض بودن ماده و صورت نسبت به همدیگر

مرحوم آخوند به دنبال مطالبی که راجع به عدم تقوّم ذاتی ماده در تحت صورت و یا بالعکس هستند، هر کدام از اینها را نسبت به دیگری به عنوان عَرَض می‌گیرند؛ حالا یا عرض خاصّه یا عرض عام. حمل ماده بر صورت در تحلیل عقلی به عنوان عرض عام است و حمل صورت بر ماده، خاصّه تلقی می‌شود یعنی همان مطلبی را که به عنوان ذاتی که خود ماده را فانی در صورت قائل هستند، آن را به شکل دیگری که جنبه عرضیت داشته باشد درمی‌آورند. بنابراین ماده و صورت داخل در تحت جوهری نیستند که آن جوهر مابه‌الاشتراک بین هر دو

باشد. کلام ایشان به آن اصل و تکوّن ماده و صورت برمی گردد که در این تکوّن یک حقیقت بیشتر وجود ندارد و همان تکوّن خارجی موجب انتزاع امر مابه‌الاشتراک می‌شود که اسمش را ماده می‌گذارند و موجب امر مابه‌الامتیاز می‌شود که اسمش را صورت می‌گذارند. اما آنچه که هست یکی است و دو ندارد؛ یعنی سلسله‌علیت مقتضی نزول فیض آن حقیقت وجود است که در مرتبه بساطت و صرافت قابلیت برای استجماع همه را دارد و آن وقتی که نزول پیدا می‌کند دارای صورت می‌شود و منظور از این صورت، نه ماده و صورت است؛ یعنی دارای تعین و تشخیص می‌شود و دارای مرتبه خاصّ می‌شود و مرتبه منحاز از مراتب دیگر می‌شود منتها در هر مرتبه‌ای صورت خاصّ به خود را دارد و این «دارد» هم باز یک نوع تسامحی در تعبیر است. صورت خاصی هست. اینکه می‌گوییم: «دارد» یک وقتی در ذهن این‌طور می‌آید که پس این یک چیزی است مثل ماده‌ای که مطرح می‌شود که صورت بر او عارض می‌شود، این هم یک چیزی است که صورتی پیدا می‌کند. نه، خود او صورت است. باز در مرتبه دیگر

خود او صورت است. یک شیئی مثل دست الآن یک حقیقت واقعی است که دارای یک صورتی است یعنی خودش یک واقعیت جدایی از دو شیئی که مترکب شود نیست بلکه یک واقعیت است که در این موقعیتی که مشاهده می‌کنید **صورة** و در این موقعیت هم **صورة**، نه اینکه صورتی پیدا می‌کند بلکه آنچه که هست خودش صورت است و بعد همین صورت، صورت دیگری می‌شود و بعد دوباره متبدل به صورت دیگری می‌شود یعنی صورت دیگری در اینجا خلق می‌شود مانند قلمی که شما در دست می‌گیرید و یک خطی را می‌کشید یا مربعی را می‌کشید دوباره همان مربعی را که کشیدید آن مربع را می‌آورید و آن را تبدیل به یک لوزی می‌کنید یعنی الآن این نیست که مربع تبدیل به لوزی شد و لوزی شدن عارض بر مربع شد، نه خیر! مربع، مربع بود و الآن لوزی، لوزی است و بعد دوباره می‌توانید این را به دو مثلث تقسیم کنید؛ دوباره مثلث شد. بر لوزی مثلث حمل نشد بلکه لوزی رفت و مثلث به جای او آمد و **هَلُمَّ جَرَأً**.

در همهٔ اینها آن صورت عبارت از همان حقیقت
شیء است که در خارج هست و آن حمل بر یک امر
دیگر نمی‌شود بلکه زاییده می‌شود. و این تعبیری
که حتی خود مرحوم آخوند دارند به نظر اینها تعبیر
تسامحی است که این عارض می‌شود و این عروض
یک موضوعی می‌خواهد که این بخواهد بر آن
موضوع حمل شود، بلکه خود آن موضوع یک
وجودی است صوری و آن وجود صوری، صورت
دیگری می‌شود یعنی خود آن ...

غلط بودن قائل شدن حیثیت انقطاعیه بین دو وجود

آنچه که تا الآن بحث شده بر این اساس است که
ما یک حیثیت انقطاعیه را بین آن وجودی که مُفاض
است و بین آن صورتی که [آن وجود] به خود
می‌گیرد قائل باشیم در این صورت آن ادراک ماده
قدری آسان‌تر می‌شود و حمل ماده بر آن صورت
یک قدری راحت‌تر می‌شود. همان‌طوری که عوام
تصور می‌کنند که اشیائی که در خارج هستند اینها از
این مبدأ منقطع الفیض هستند و دیگر هرچه بر سر
آنها می‌آید کاری به آن مبدأ ندارد. در این صورت ما
می‌توانیم یک ماده‌ای را فرض بکنیم که این ماده از

اصل خودش جدا شده است و بعد در دست حوادث و تغییر و تبدلات آن مسائلی که در دور او می‌گذرد به اشکال مختلفی درمی‌آید ولیکن طبق آن نظر صحیح و آن دقت عقلی، ما شیء جدا و منحا از آن مبدأ نداریم بلکه یک امر واحد متصل است و ظهورش به ایجاد آن وجود بالصرافه است و بقائش به استمرار همان وجود بالصرافه است! نه اینکه یک چیزی بیاید و جدا بشود و ما حالا در آن نظر کنیم و مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیازی از آن درآوریم و سایر آن خصوصیات را بر آن بار کنیم، هم‌چنین چیزی که اصلاً معنا ندارد. آن چیزی که در خارج هست همان چیزی است که در آن بعد هم همان خواهد بود و در هر لحظه، آن وجود استمرار و بقاء خواهد داشت. در همان لحظه اگر آن **الحبل الممدود بین المظهر و المظهر** منقطع شود دیگر شما اصلاً چیزی را نخواهید دید! نمی‌توانید بگویید که رفت و نیست! چطور الآن خیلی از اشیائی را که شما تصور کنید در این فضا نیست من باب‌مثال یک ماهی که الآن در دریای شمال دارد حرکت می‌کند در این مدرس و

در مدرسه فیضیه نیست حالا شما هرچه بخواهید
تصور بکنید نمی‌توانید او را احضار کنید یا
نمی‌توانید به او وجود خارجی بدهید، این ماهی دارد
برای خودش در دریای شمال شنا می‌کند و می‌رود
اما یک مرتبه یک اراده‌ای تعلق می‌گیرد و همان شیئی
که در آنجاست در قبال شما قرار می‌گیرد و شروع
می‌کند دست و پا زدن و بالا و پایین پریدن! بالآخره
از مبدئش دور شده است! از آب دور شده است!

هر کسی کاو دور ماند از اصل خویش *** باز جوید روزگار وصل خویش^۱

شما حالا ببینید چه بر سر ما آمده است که اصلاً
به‌طور کلی از همه اینها غافلیم! به همه چیز فکر
می‌کنیم غیر از این! این ماهی که الآن دارد دست و پا
می‌زند و دارد حرکت می‌کند می‌گوید: من از اصل
خودم دور شدم و از آن جایی که بودم فاصله
گرفته‌ام. خب یک دفعه شما نگاه می‌کنید می‌بینید
هست! بعد دوباره آن شخص این را به همان جای
اول برمی‌گرداند، شما یک دفعه دوباره نگاه می‌کنید
می‌بینید نیست! یعنی هست نیست، هست نیست،
دیگر چیزی در اینجا نیست که بخواهد یک امر

۱. مثنوی معنوی (میرخانی)، دفتر اول، ص ۱.

استمراری به این [بدهد] ماهی از آنجا بیرون رفت و همین طوری دو متر و سه متر و چهار متر و همین طوری از درِ فیضیه آمد و مردم می گویند: این گنجشک بود یا ماهی بود؟! روی هوا همین طور دارد می رود یک دفعه اینجا تبدیل به دریا شد! همین یک دفعه به دریا تبدیل شد! شما دیگر چیزی نمی بینید چون آن حیثیت استمراریه تبدل پیدا کرد. تا به حال حیثیت استمراریه به دریا تعلق داشت حالا حیثیت استمراریه به اینجا تعلق گرفته است. لذا اگر کسی دریا را نگاه کند می بیند عجب، ماهی نیست! چه شد؟! این جلوی من بود! در دریا که شنا می کردم این هم کنار من بود یک دفعه نگاه می کند می بیند نیست! آن حیثیت استمراریه و اتصالیه ای که باعث می شد شما این ماهی را در کنار خود ببینید متبدل به یک حیثیت اتصالیه دیگر شد که آن تعلق به جای دیگر می گیرد یعنی **وجودُ السمک فی الماء فی جنبکم**، به واسطهٔ یک حیثیت اتصالیه بوده است که **الآن آن حیثیت اتصالیه متبدل می شود به وجودُ السمک لا فی جنبکم بل فی مدرس الفیضیه فی قم** که فراسخی بین این مکان و آن مکان وجود دارد.

این حیثیت اتصالیه تا عوض می شود یک دفعه در یک جا حاصل می شود؛ ماهی بلند نمی شود در اینجا بیاید؛ این فضای روی کوهها را یکی یکی طی کند. کوه هست دیگر؟! از دریای شمال تا بخواد به طهران برسد کوهها و جنگلها را باید رد کند. کوه البرز و دماوند را باید رد کند از بالای شهر طهران هم پرواز کند تا بیاید به قم برسد. همین طور بیاید! ماهی تبدیل به حمامه شده است! آخرالزمان است دیگر! دودوتا شانزده تا! قبول نداری چنان متوجهت می کنیم که بگویی: سی و شش تا نه شانزده تا!

تلمیذ: بخواد مسیر را طی کند باز باید با حیثیت اتصالیه باشد بدون حیثیت نمی تواند.

استاد: مسیری را که طی نکرده است! حالا ما این قضیه را داریم می گوئیم کمی بالاتر رفتیم. مسیر هم طی کند باز اتصال است. منتها من یک چیز دیگر دارم می گوئیم؛ من می خواهم بگوئیم که در حیثیت اتصالیه اصلاً مکان و اینها معنا ندارد! چطور وقتی این ماهی در دریا دارد [شنا می کند]؛ **السَّمَكُ تَسْبَحُ**^۱ نمی گوئید که این سمک از یک جایی آمده و به اینجا

۱. لسان العرب، ج ۲، ص ۴۷۰:

«سبح: السَّبْحُ و السَّبَّاحَةُ: العَوْمُ. سَبَّحَ بِالنَّهْرِ.»

[رسیده است]. الآن این وجود السمک فی البحر

به واسطه یک حقیقت اتصالیه است که آن حقیقت
اتصالیه را شما نمی بینید چون چشم شما نمی بیند.

شما خیلی چیزها را نمی بینید شما برق را
نمی بینید! نه، یک امواجی هست که این امواج با سیم
حرکت پیدا می کند و شما آثارش را می بینید. آثارش
همین نور در اینجاست، آثارش حرکت پنکه است
این آثارش هست. برق نباشد پنکه می ایستد. آثارش
را می بینید که گرما است و گرما را حس می کنید ولی
برق را حس نمی کنید. چرا! در یک جا حس می کنید
و آن که دستتان را داخل آن دوتا سوراخ [پریز برق!]
کنید، آن وقت می فهمید که برق چیست! یک وقت
این کار را نکنید! این برقی که شما الآن در اینجا
احساس نمی کنید نه اینکه نیست، این برق هست و
دارد کارش را می کند، این نور را می دهد و کارش را
می کند؛ پنکه را می گرداند و یخچالتان را روشن
می کند و چه می کند ولی شما آن برق را احساس
نمی کنید. یک دفعه این برق قطع می شود و تا قطع
می شود همه چیز می ایستد؛ پنکه می ایستد، نور

وجود ندارد، یخچال کار نمی کند و هَلُمَّ جَرًّا.

الآن این حقیقت اتصالیه ای که سَمک را در بحر نگه می دارد آن حقیقت اتصالیه یک مرتبه می خواهد سَمک را در مدرس نگه دارد، یک دفعه سَمک در مدرس وجود پیدا خواهد کرد و راهی را طی نمی کند، فضایی را طی نمی کند، مکانی را عوض نمی کند. آن کاری را که آصف کرد ﴿أَنَا ۙ أَتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيَّ طَرْفُكَ﴾^۱ ایشان راه را طی نکرد که [تخت بلقیس را بیاورد اما] آن جن که می خواست بیاورد راه را طی کرده است.

مذمت کمک خواستن از جن گیر

الآن همه مردم جنی شده اند و رفته اند! به هر چیزی که [پیش می آید از] مشکلات و گرفتاری ها و فلان، سراغ اجنه می روند! سراغ جن برای چه می روید؟! جن بدبخت خودش مثل تو بدبخت و بیچاره است! دیگر همه جن گیر شده اند و خیال می کنند که این دنیا دست اجنه است و اجنه از قضایا

^۱ . سوره نمل (۲۷) آیه ۴۰. امام شناسی، ج ۴، ص ۱۱۰:

ترجمه: «[آصف بن برخیا که وصی و وزیر حضرت سلیمان بود] گفت: من تخت بلقیس را قبل از یک چشم بهم زدن در حضورت می آورم.»

خبر دارند که چه و چه می شود! بیچاره بدبخت بلند شو برو به کارهای دیگرت برس! جن گرفتن و غیر جن گرفتن و اینها [دردی] از تو دوا نمی کند! تو خیال می کنی که با دنبال اینها رفتن، تقدیر و مشیت خدا عوض می شود؟! خدا اراده اش را در دست دوتا جن قرار داده است که هرچه آنها تصمیم بگیرند او هم امضا کند؟! نه، آقا جان! اینها همه بیراهه رفتن است و در وادی ضلالت افتادن است! اگر قرار بود که ما به دنبال اجنه و این مسائل برویم، بزرگواران و لواداران ما و ائمه علیهم السّلام ما را به این سمت و سو می کشانند! ائمه ما را به کجا کشانند و به چه وادی ما را حرکت دادند و در کجا آوردند؟! آیه قرآن می گوید: تو نمی خواهی مثل اجنه باشی، تو برو یک کاری کن مثل آصف باش! آصف که به اینجا رسید از راه جن و جن گیری نرسید، آصف آمد اطاعت خدا را کرد، آصف آمد عبد مؤمن صالح شد خدا هم به او چیزی داد که به هزارتا جن، ذره ای از آن را هم نداده است. باز هم وقتی که انسان فکر می کند می گوید که امام صادق علیه السّلام می فرماید: چرا

می خواهی [مثل] آصف بشوی، بیا مثل ما بشو! امام

صادق علیه السلام می فرماید: بیا مثل ما بشو!

«مؤمنٌ امتحَنَ اللهُ قلبَه»^۱ بیا مثل ما بشو تا اینکه

بدانی آنچه را که آصف داشته است به واسطه حیازت

و استعداد اسمی از اسماء جمالیه و جلالیه پروردگار

بوده است که به واسطه حیازت آن اسم - اسم یعنی

قدرت؛ قدرت بر او - توانست نفس او به یک طرفه

العین آن تخت بلقیس را حاضر کند و بالاتر از او کره

شمس را تصرف کند و او را در مدار خود متوقف

کند و سایر کرات را هم به واسطه ایقاف کره

الشمس، در آنها هم تصرف کند.^۲ چون نمی تواند در

یکی تصرف کند و در بقیه تصرف نکند! همه به

همدیگر می خورند. اگر یکی را همان جا نگه دارد و

بقیه هم به سیرشان ادامه بدهند، همه به هم

می خورند. آن وقت اگر می خواهد او را نگه بدارد

باید بقیه را هم دست کاری کند! منتها حالا شما فقط

شمس را می بینید.

۱. الکافی، ج ۱، ص ۲۳.

۲. من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۰۳. جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به انوار الملکوت، ج ۱، ص ۱۲۲.

امام صادق علیه السلام می فرماید که باز به این نگاه نکن! خیال نکن در قرآن آمده است! نگاه کن به آن کسی که به جای ﴿عِلْمٌ مِّنْ آلٍ كَاتِبٌ﴾^۱، ﴿عِلْمٌ مِّنْ آلٍ كَاتِبٌ﴾^۲ به او داده شده است. ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾^۳ که منظور ولایت ماست که امام مبین است. آن امام مبین آن کسی است که اگر آصف یک اسم را داشت و با آن یک اسم توانست در کرات تصرف کند، ما هفتاد و دوتای آن را داریم.^۴ یا ابا الفضل! اصلاً می شود [تصور کرد!] او یک اسم دارد تمام عالم را به هم می ریزد. کره شمس را می آورد و جایش را در قمر می گذارد و قمر را می برد [جای آن!] این طرف و آن طرف بکند. یعنی می دانید چه می خواهم بگویم؟! می خواهم بگویم که تمام کارهایی که

۱. سوره نمل (۲۷) آیه ۴۰. امام شناسی، ج ۴، ص ۱۱۰:

«[اما آن کس که به] علم کتاب فی الجملة [آگاهی داشت].»

۲. سوره رعد (۱۳) آیه ۴۳.

۳. سوره یس (۳۶) آیه ۱۲. معادشناسی، ج ۷، ص ۳۳:

«و تمام اشیاء را فرداً فرداً ما در امام مبین احصاء و شمارش می کنیم.»

۴. بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۲۰۸.

پیغمبر کرد و **شق القمر** کرد همان کاری [بود] که
 آصف [کرد] بیشتر نکرد، همان کار بود! کاری که
 پیغمبر کرد کاری بود که آصف کرد و خورشید را
 نگه داشت و به جای خورشید **کره القمر** را تنصیف
 کرد و نصفش آمد و شهادت و اینها داد.^۱ معجزه‌ای
 که کرد کار آصف بود. آن **إنطاق حصاد** آصف بود.^۲
 شجره آصف بود.^۳ امیرالمؤمنین که آن شترها را از
 کوه بیرون آورد کار، کار آصف بود.^۴ **«ما قَلَعْتُ بَابَ**
خَيْرٍ بِقُوَّةِ جِسْمَانِيَّةٍ» کار آصف بود.^۵ همه
 کارهایی که ما دیدیم کردند کار آصف بود. حالا بین
 آن هفتاد و دوتای دیگر آن چیست که نکردند؟! آن
 را بین چه خبر است! تمام آنچه را که ائمه کردند
 کاری که امام رضا کرد آن کار، کار آصف بود و بالاتر
 از آن نبود. اینکه امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید:
 آصف با این کاری که کرد و خورشید را نگه داشت؛
 یعنی هر کاری کرد در عالم مثال کرد، منظور این

۱. البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۲۱۴.

۲. الخرائج و الجرائح، ج ۱، ص ۱۵۹؛ بحار الأنوار، ج ۱۷، ص ۴۱۱.

۳. نهج البلاغة (صبحی صالح)، ص ۳۰۱.

۴. الکافی، ج ۸، ص ۱۸۵.

۵. الطرائف، ج ۲، ص ۵۱۹.

است! تصرف در مثال، این ارتباطی به آصف داشت. هفتاد و دو برابر را ما داریم! پس اینجاست که باید سراغ آصف رفت. اینجاست که نباید غیر از اسلام [سراغ دین دیگری رفت]؛ ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ آلِ إِبْرَاهِيمَ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾^۱ اینجاست که باید سراغ امام صادق علیه السلام آمد نه سراغ آصف، نه سراغ سلیمان، نه سراغ انبیاء گذشته!

این حیثیت اتصالیه‌ای که در اینجا هست آن حیثیت اتصالیه یک مرتبه ایجاد می‌کند؛ ایجاد این سَمَك را یک مرتبه شما در اینجا می‌بینید! چرا؟ چون حیثیت اتصالیه عوض شد. آن جهت اتصالیه یک حیثیت اتصالیه پیدا کرد و این می‌شود: حدوث و استمرارش می‌شود: بقاء. پس همه‌اش حدوث است. شما هر لحظه که نگاه کنید می‌بینید حدوث است. این حدوث اول آنجا بود حالا حدوث اینجاست حالا دوباره حیثیت اتصالیه عوض می‌شود و به جای دریای شمال یک دفعه این ولیّ خدا

^۱. سوره آل عمران (۳) آیه ۸۵. معاد شناسی، ج ۱۰، ص ۱۳۱:

«هرکس غیر از اسلام، دینی را برای خود اتخاذ کند از او پذیرفته نمی‌شود.»

اشتباهی آن را در دریای جنوب می‌اندازد! عجب!
این ماهی که باید داخل آب شیرین باشد در خلیج
فارس می‌اندازد! آن وقت این ماهی می‌گوید: من را
آنجا انداختی من آب شیرین می‌خواهم! می‌گوید:
من می‌دانم! اگر علی شتربان است می‌داند شتر را
کجا بخواباند! او را در آنجا می‌گذارد و در همان جا
به حیاتش ادامه می‌دهد. حیثیت اتصالیه در اینجا
مقتضی حدوث و بقاء در **مکانِ آخر**، در آنجا
می‌رود. نه مسافتی طی می‌شود نه هیچی! در **بحر**
الخلیج باش! این یک مرتبه می‌گوید: در آنجا باش!
«کُن!» «کُن» یعنی در آنجا باش! اینکه می‌گوید: در
آنجا باش! این یک مرتبه آن جنبه استمراری ای که
فی بحر القزوین بگوییم یا هرچه - چرا بحر قزوین
می‌گویند؟! قزوین با شمال فاصله دارد چطور عربها
به دریای شمال بحر قزوین می‌گویند؟! - در اینجا آن

۱. استاد: الفارسی، فارسی‌اش را بگویید. حتماً بگویید خیلی خطری است!
الخلیج الفارسی!

تلمیذ: می‌گویند: خلیج همیشه فارس!
استاد: فارس! همیشه فارس، فارس همیشه هست! در دنیا فقط فارس
هست! این **سمک فی الخلیج الفارس!** ببینید من چقدر دارم خوب
می‌گویم!

جنبه اتصالیه و استمرار آن جنبه [هست]. می بینید
یک دفعه این در اینجا ایجاد می کند و بعد در آنجا
ایجاد می کند هر دوی اینها ایجاد می شود.

ببینیم این مطلبی که گفتیم از کلام مرحوم آخوند
برمی آید یا یک چیز دیگری ایشان می خواهد بگوید!
البته عرض کردم آن مسئله‌ای که صحبتش بود، بعد
از بیان مرحوم آخوند به آن اشاره می کنیم.

و لا یلزم من عدم کونها تحت مقولة الجوهر بالذات اندراجها تحت إحدى المقولات
التسعة العرضية حتى یلزم تقوّم نوع جوهری من العرض.^۱

«[لازم نمی آید] از اینکه این صور جسمیه در

تحت جوهر بالذات نیستند پس باید در تحت

مقولات تسع عرضیه باشند» چون مقولات عبارت

از عشره است؛ یکی جوهر است و نه تا عرض است.

شما که می گوئید: صور جسمیه در تحت جوهری

نیستند که آن نوع بر اینها جنبه سعی و شمول داشته

باشد پس باید بگوئید که در تحت مقولات تسع

هستند. در اینجا این از هشت می شود. «حتی یلزم

تقوّم ... تا لازم بیاید که [باید نوع جوهری، تقوّمش

تقوّم از عرض باشد» نمی شود دیگر عرض خودش

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۲، ص ۴۰.

مقوم نوع جوهری باشد! ایشان می‌گویند: منظور ما این نیست.

فإن الماهيات البسيطة خارجاً و عقلاً ليست واقعة في ذاتها تحت شيء من الأجناس لا يقدح ذلك في حصر المقولات في العشر على ما أوضحه الشيخ في قاطيغورياس الشفاء^١

«ماهيات بسیطه چه در خارج و چه در تعقل،

خودشان همان نوع خودشان هستند و خودشان

صورت خودشان هستند و داخل در تحت یک نوع

دیگر نیستند و

این ضرری نمی‌رساند، همان طوری که مرحوم

شیخ در قاطیغورياس شفاء فرمودند که مقولات،

مقولات عشر است که یکی جوهر و بقیه هم عرض

است. این به آنجا ضرری نمی‌رساند چون بحث ما

چیز دیگری است».

فإن المراد من انحصار الأشياء فيها أن كل ما له من الأشياء حد نوعي فهو منحصر في هذا المقولات بالذات و لا يجب أن يكون لكل شيء حد و لا يجب أن يكون لكل شيء حد و إلا يلزم الدور أو التسلسل بل من الأشياء ما يتصور بنفسها لا بحدّها كالوجود و كثير من الوجدانيات.

«اینکه الآن در اینجا انحصار دارد. هر چیزی که

دارای حدّ تعریف است این منحصر در اینهاست»

ولی هر چیزی که لازم نیست که دارای حد باشد ما

بسائط هم داریم. «برای هر چیزی نمی‌تواند حد

باشد.»

١. همان، ص ٤١.

البته در اینجا یک حاشیه‌ای مرحوم علامه [طباطبائی] - رضوان الله تعالی علیه - دارند که این حاشیه را بعداً می‌گوییم؛ در حاشیه ایشان من یک نکته دارم لذا الآن آن را ذکر نکردم چون علامه به اینجا اشکال وارد می‌کند و در واقع می‌شود گفت که اشکال ایشان وارد نیست.

«و إِلَّا يَلْزَمُ الدَّوْرَ ... وَالْأَ دَوْرَ وَ تَسْلُسِلُ لَازِمٌ مِي آيد.» اگر قرار باشد براینکه این مستند به او باشد خود او هم دارای حدی است پس او هم باید در تحت مقوله دیگری باشد اگر دور به خود این برگردد و اگر آن تحت دیگری باشد تسلسل لازم می‌آید. بلکه ایشان می‌فرمایند: ما خیلی از اشیاء داریم که خودشان بحدّه تصور می‌شوند و نیازی به دخولشان در تحت نوع نیست؛ مثل وجود و کثیری از وجدانیات مثل امور کلیه، امکان و سایر آن مفاهیمی که اینها ... هم مفاهیم و هم غیر از آن مفاهیم آن اموری که انسان آن امور را بنفسه احساس می‌کند مثل ألم، محبت، غضب، قهر، آن مسائل وجدانی و صفات نفسانی که اینها داخل در تحت هیچ مقوله‌ای

نیستند بلکه نفسِ حضورشان برای انسان علم
حضوری دارد مانند خود **حضورُ الإنسان** بلکه
وجودُ الإنسان یا به عنوان سعی، مثل خودِ وجود که
در تحت مقوله‌ای از مقولات هم نیست و انسان این
وجودش را احساس می‌کند. این احساسی که
می‌کند الآن در تحت چه واقع شده است؟ وجود که
حدّ ندارد تا اینکه شما حدودش را ترسیم کنید و بعد
وجود را در تحت آن حد قرار بدهید. اگر بخواهد
آن‌طور باشد تسلسل لازم می‌آید و باید در آن مسئله
بحث شود. لذا ایشان می‌گویند که این ماهیات
بسیطه دارای حدود نیستند.

فإن قلت إنّ الإنسانَ مركَّبٌ من البدنِ الذي هو مادتهُ و نفسه التي هي صورتهُ و قد
بُرهنَ على جوهرية النفس و تجردها و بقائها بعد بوار البدنِ ببراهينَ قطعيةٍ كما
سنقفُ عليها إن شاء الله تعالى.

[اگر بگویی که انسان مرکب از بدنی است که
ماده‌اش می‌باشد] و نفسش که صورت است «که آن
نفس می‌آید بر این صورت که ماده باشد بر این ماده
انضمام پیدا می‌کند و بعد انسان مرکب می‌شود. «به
همه اینها برهان آورده شده است پس معلوم است
صورت با بدن دوتاست. صورت با ماده دوتاست و
اینها باهم ترکیب شده‌اند چون بدن از بین می‌رود و
صورت باقی است. البته در بحث ششم این مسئله

آمده است.

و ما ذكرت في أمر الصور من عدم جوهريتها فهو بعينه جارٍ في النفس الناطقة لأنها صورة أيضاً و مبدأ للفصل في حدّ الإنسان.

و اینکه فرمودید که صور جوهر ندارد و این در نفس ناطقه هست چون نفس ناطقه هم صورت است. بنابراین چطور شما می‌گویید که آن جوهر نیست و اگر جوهر نیست پس چرا بقاء دارد؟ ماده از بین می‌رود بدن از بین می‌رود ولی صور نفس باقی است پس اینکه باقی است روی هوا که نمی‌شود باقی باشد باید جوهر باشد. این جوهر است که قوام دارد قوام بالذات دارد و وجود فی نفسه دارد و می‌تواند باشد و مبدأ فصل است همین طوری که انسان، انسان نمی‌شود! صورت می‌خواهد!

قلت إنّ للنفس الإنسانية اعتبارين اعتبارَ كونها صورةً و نفساً و اعتبارَ كونها ذاتاً في نفسها.

[ما می‌گوییم که] دو اعتبار برای نفس انسانی وجود دارد؛ یک اعتبار این است که این نفس انسانی صورت است و نفس است و تعلق به ماده می‌گیرد و مدیر و مدبّر بدن است این یک. دوم اینکه **فی نفسها** این خودش یک حقیقتی است و کاری هم به بدن ندارد و قبل از اینکه تعلق به بدن بگیرد بوده است. به قول کلام شیخ: «هَبَطَتْ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ

الأرفع»^۱ و بعد از اینکه بدن از بین رفت آن صورت نفس ناطقه باقی است و با از بین رفتن بدن که او از بین نمی‌رود بلکه آن به لباس دیگری متبدل می‌شود؛ لباس دیگری که همان صورت مثالیه است را به خود می‌گیرد.

تازه این مسئله که مرحوم آخوند می‌خواهند بفرمایند این مسئله را یک مقداری ما دقیق‌تر می‌کنیم. ایشان می‌خواهند بفرمایند که شما صحبت‌تان در بدن است و می‌گویید: همان طور که گاهی اوقات بدن از بین می‌رود و نفس ناطقه باقی است پس معلوم است نفس ناطقه خودش **جوهر** من الجواهر! ما می‌گوییم: شما در مورد بدن مثالی چطور این مسئله را می‌گویید؟! آیا بدن مثالی همان نفس ناطقه است یا باز این بدن مثالی یک عرضی از اعراضی است که بر این نفس ناطقه عارض شده است؟ تا به حال در این دنیا بدن مثالی بود الآن در آنجا همین نفس ناطقه مدیر و مدبر بدن مثالی است پس معلوم می‌شود که می‌شود آن بدن مثالی را هم جدای

۱. عشر قصائد و أشعار، ابن سینا، ج ۱، ص ۱.

از نفس ناطقه فرض کرد و نفس ناطقه را **کونها ذاتاً**
فی نفسها تصور کرد.

باز از آنجا هم مطلب بالاتر می‌رود و همین‌طور
که در نظر رفقا هست و عرض شد این نفس ناطقه به
مرتبه‌ای می‌رسد که به آن مرتبه می‌گویند: عین ثابت،
در آن مرتبه که عین ثابت هست همان جایی است
که آن وجود بحت و بسیط و بالصرافه آن تعین اول
را پیدا می‌کند و آن تعین اول، او را از سایر تعینات
جدا می‌کند یعنی وقتی که همین نفس ناطقه که
استقلال ذاتی دارد و اینها وجود فی‌نفسه و لِنفسه
دارند منتها بغیره، همین نفس ناطقه شما می‌بینید که
در آن مبدأ اعلیٰ به صورت عین ثابت بدون اینکه
به‌طور کلی حتی بدن مثالی هم داشته باشد و حتی
صورت غیر مثالی [هم داشته باشد هست] چون ما
از مثال بالاتر باز صورت داریم، صورتی داریم که آن
صورت داخل در بدن مثالی نیست این بدن مثالی
گوش دارد همان‌طوری که بدن مادی گوش دارد،
چشم، بینی، دست، دهان و مو دارد. شما افرادی که
در خواب می‌بینید به شکل همان که در دنیا هستند

می بینید. چشمشان از اینجا روی پیشانی نرفت! نه، همان است که در دنیا بود؛ چشمشان در دنیا اینجا بود الآن هم اینجا است و قیافه اش هم الآن همان است. در آنجا در بدن مثالی تغییری پیدا نشده است همان بدن مثالی سر جایش هست و آن شکل و شمایل هم سر جایش هست ولی ما یک صوری داریم که آن صور حتی از بدن مثالی هم ارق و ادق است و او حقیقتی است که در آن حقیقت، بدن مثالی دیگر به این شکل نیست؛ در آنجا زن و مردی به این کیفیت نیستند آن مرتبه ای است که انسان از این صورت بالاتر می رود و در آنجا حقیقت انفعالی و حقیقت فعلیه وجود دارد و در حقیقت فعلیه صورت تذکیر هست و در حقیقت انفعالی صورت تأنیث هست ولکن آن صورت تأنیث، نه به این صورتی است که مشاهده می کنید بلکه به شکل دیگری است و صورت مذکریت، نه به این شکلی است که شما مشاهده می کنید بلکه به شکل دیگری است و حیثیت فاعلیه و حیثیت انفعالیه را احساس می کنید. از آنجا که بالاتر بروید دیگر تذکیر و تأنیث برداشته می شود و دیگر در آنجا نه زن وجود دارد و نه مرد! در آنجا

همان حقیقت ربطیه‌ای است که در اینجا مرحوم
آخوند به این حقیقتی که **فی نفسها** است به این
مسئله اشاره دارد. البته این مطالب در اینجا نیست
آنچه که در اینجا هست چیز دیگری است که ما
می‌خوانیم تا بعد به آنجا برسیم.

واقعاً این مطالب عرشی [است] و واقعاً نمی‌دانم
چرا یک عده خودشان را از این مسائل محروم
می‌کنند. بسیاری از این روایات، بسیاری از این
شبّهات، بسیاری از آنها، حلّش به همین مسئله
برمی‌گردد. فقط به این مسئله!

و مناط الاعتبار الأول كون الشيء موجوداً لغيره و مناط الاعتبار الثاني كونه موجوداً
في نفسه أعم من أن يكون موجوداً لنفسه أو لغيره.^۱

و مناط الاعتبار الأول - که کونها صوراً و نفساً
است، مرحوم آخوند فرمودند: نفس دو صورت
است - این است که شیء موجود برای موجوداً لغيره
باشد.

[و مناط اعتبار دوم این است که] موجود، موجود
فی نفسه باشد؛ حالا این موجود فی نفسه یا لِنفسه
هست یا لغيره هست.

و لما كانت الصورة الحالّة وجودها في نفسها بعينه وجودها للمادّة فالاعتبار ان فيها

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۲، ص ۴۱.

از آنجا که آن صورتی که حلول می‌کند همان وجود فی نفسه، بعینه وجودش برای ماده هست یعنی در عین اینکه وجود فی نفسه دارد همین وجود، وجود لغیره که برای ماده هست دارد؛ در مقام تدبیر، در مقام تعلق، در مقام ارتباط با بدن وجود لغیره هم پیدا می‌کند چون وجودش، وجود مادی می‌شود لذا نفس را می‌گویند: نفس مادی.

در اینجا هر دو اعتبار یکی است یعنی یک شخصی است که دو لباس پوشیده است؛ یک لباسش وجود فی نفسه و لنفسه هست و یک لباسش فی نفسه و لغیره هست یعنی این قدر قدرت دارد که دو مسئولیت را اداره کند.

بعضی‌ها هستند که مسئول یک سازمانی، نهادی، وزارتتی هستند. هم مسئول وزارت است هم مسئول تجارت است هر دو را انجام می‌دهد. خوب قدرت دارد قابلیت دارد استعداد دارد و کیاست دارد و سعه وجودی دارد! خلاصه هم می‌تواند به نحو احسن وزارت کند که سرسوزنی هیچ چیز از جایش تکان نخورد و هم می‌تواند تجارت کند و در تمام دنیا برود بگردد! وزارتش برای ملت است تجارتش هم برای

اعقاب و نسل‌های بعد از خودش هست و هر دو را هم انجام می‌دهد و ظاهراً در همه‌جا هم مرسوم است و اشکال ندارد!!

نفس انسان دارای دو حیثیت

این‌هم همین‌طور است؛ این وجود این نفسِ مفلسِ بیچاره ما دو حیثیت دارد و خدا برای او دو قدرت قرار داده است. فقط شما نیستید که می‌روید ده تا پُست را قبول می‌کنید و همه را هم به‌نحو اکمل و احسن و اصلح انجام می‌دهید! ما هم به این نفس شما دو حیثیت می‌دهیم:

اول حیثیت ذاتی که خودش فی حدّ نفسه استقلال دارد و ذاتاً فی حدّ نفسه ارتباطی به شیء دیگر ندارد و روی پای خودش ایستاده است. دارای خصوصیات است حقیقت بسیط و مجرد است و دارای آثار خاص است.

دوم همین جنابی که دارای خصوصیات است ما می‌آییم و دربند این دنیا حبشش می‌کنیم. یک ماده‌ای را می‌آوریم و می‌گوییم: شما فعلاً روی این ماده که بدن هست سوار شو! یک مدتی تدبیر و اداره او را به‌عهده بگیر! از دوران طفولیت، آمدن بالا، شباب،

جوانی، هَرَم و اینها، بعد هم تشریف را ببر! این هم
برای وجود لغیره که **وجوده فی نفسه عین وجوده**
لغیره است که وجودش وجود مادی می شود.

پس دو حیثیت را در اینجا می بینیم و این دو
حیثیت را از همدیگر تفکیک می کنیم. همان موقع که
داریم به آن وجود فی نفسه و لغیره نگاه می کنیم که
وجودش وجود ماده هست و دارد این را تدبیر
می کند به یاد می آوریم که عن قریب، این وجود از
این وجود لغیره دارد خدا حافظی می کند و به واسطه
عللی بین او و بین این دارد انقطاع پیدا می شود. آن
چیزی را که ما تصور می کنیم تقسیمی است که ما
کردیم؛ آن وجود را تقسیم کردیم و آن را نگه داشتیم
و گفتیم که این تدبیر او را از دست خواهد داد.

می گویند: ابن سینا وقتی که در همدان بود طیب
بود و بسیار وارد بود و شخص خیلی حاذقی بود.
ایشان به قولنج و بیماری های داخلی که امروزه به آن
«تخصص داخلی» می گویند خیلی وارد بود، بعد
خودش هم به همین مرض مبتلا می شود بنده خدا و
روزبه روز زردتر می شود! بعد هرچه دوا می خورد
فایده ندارد. به او می گویند که خودت [متخصص]

داخلی [هستی] مخصوصاً در این از همه استادتر بودی! جواب می‌دهد: دیگر نفس تدبیر خودش را از دست داده است لذا دارو فایده‌ای ندارد. دارو چه موقع فایده دارد؟ وقتی که نفس آن تدبیر را داشته باشد و بتواند این دارو را هضم کند و به سلول‌ها برساند و مفید باشد. وقتی که تدبیر را از دست می‌دهد شما به جای یک استکان یک بشکه هم بخوری، در این صورت از یک طرف وارد و از طرف دیگر خارج خواهد شد و هیچ تأثیری بر نفسِ نفیس نخواهد گذاشت.

وجود اسماء به صورت جزئی در همه افراد بشر

تلمیذ: مطلبی که می‌فرمایید: علم امام ۷۲ برابر بقیه هست به علت اینکه ۷۲ اسم در نزد امام موجود هست، با انضمام اسماء به یکدیگر، آیا تأثیرات و اسامی جدیدی به وجود می‌آید؟

استاد: نه، جدید نیست اینها همه در خودش هست.

تلمیذ: تأثیرات متمایز از آن اسماء به‌تنهایی و منحصر...

استاد: نه، ببینید هر اسمی ... حالا شما این را فعلاً چیز نکنید! این یک حقیقتی است در اینجا بحثی است که در کیفیت تَدَخُلُ مجردات در یکدیگر است که چگونه یک صورت می‌تواند خودش، صورت دیگری بشود و در عین انحیاز این صورت

از صورت دیگر، هردو را هم داشته باشد. این یک بحثی است که در مجردات هست و خیال می‌کنم این صحبت شما هم به آن قضیه و به آن نکته برمی‌گردد. ولی این مسئله هست که این اسامی هرکدام دارای یک حقیقت ایجادیه هستند و آن حقیقت ایجادیه تفاوت دارد. حقیقت ایجادیه در صورت و حقیقت ایجادیه در معنا یا در آن وضعیت سعی خودش، یعنی یک اثری را ایجاد می‌کند و هر شخصی به میزان آن تجردی که دارد از آن اسماء واجد است. افرادی که دارای تجرد نیستند ندارند.

حتی خود ما هم که الآن در اینجا نشستیم به‌طور کلی تصرفاتی داریم مثلاً یکی از آن تصرفات دیدن است و این مربوط به اسم بصیر می‌شود یکی از آنها شنیدن است و به سمیع برمی‌گردد یکی از آنها شعور و ادراک است و به مدرک برمی‌گردد و به علیم برمی‌گردد و همین‌طور در سایر آن تصرفاتی که در اعضاء و جوارح هست، هرکدام از اینها به یک اسم از اسماء خاص برمی‌گردد خود ما هم در اینجا واجد آن اسم هستیم.

به‌طور کلی در تمام عالم وجود، از آن اسماء کلیه

به نحو جزئی‌اش در همه ما هست؛ در شمر و یزید هم هست و در عمر و ابوبکر هم هست. اگر نباشد نمی‌توانند حرف بزنند! اینکه الآن شخص دارد حرف می‌زند و فرض کنید کفر هم می‌گوید، خود همین به اسم ناطق برمی‌گردد. ﴿وَ أَنَّهُ هُوَ أَضْحَكُ وَأَبُوكَيٰ * وَ أَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا * وَ أَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجِيْنَ الذَّكَرَ وَآلَ الْأُنثَى﴾^۱. این **هُوَ الَّذِي هُوَ الَّذِي** در همه جا **هُوَ الَّذِي** است. در ما **هُوَ الَّذِي** است. در آصف بن برخیا هم **هُوَ الَّذِي** است.

در امام صادق علیه‌السلام هم **هُوَ الَّذِي** است. یک **هُوَ الَّذِي** بیشتر نیست. آن **هُوَ الَّذِي** در ما که ما را به نطق برمی‌دارد همان **هُوَ الَّذِي** است که در امام صادق هست و آن مطالب را از امام صادق به ظهور می‌رساند نه اینکه امام صادق است، امام صادقی در کار نیست! همه‌اش **هُوَ الَّذِي** است. آن **هُوَ الَّذِي** که **أضحك** است و یک فرد مشرک و کافر را به **ضحك**

^۱. سوره نجم (۵۳) آیات ۴۳ - ۴۵. افق وحی، ص ۶۹:

«و به‌درستی که خداست که می‌خنداند و می‌گریاند * و به‌درستی که خداست که می‌میراند و زنده می‌گرداند * و به‌درستی که خداست که دو موجود مذکر و مؤنث را خلق می‌نماید.»

وامی دارد همان **هُوَ الَّذِي** است که ﴿فَتَبَسَّمْ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾^۱ و حضرت سلیمان را به ضحک می‌اندازد. آن آبکاری که برای یک فرد اثرش که بُكاء است حاصل می‌شود همان آبکی می‌آید و در یعقوب آن بُكاء و حُزن طویل را ایجاد می‌کند.

توضیح در مورد حیثیت انفعالی و حیثیت فاعلی فاعل

پس همهٔ اینها ریشه و برگشتش به یکی است. تمام تصرفاتی که در عالم وجود هر ذره‌ای از ذرات می‌کند از یک نقطه نظر دو حیثیت دارد: یک حیثیت، حیثیت انفعالی خودش هست، و یک حیثیت، حیثیت فاعلی فاعل است. در حیثیت انفعالی، قبول لازم است و باید قبول بکند، اگر فاعل تام باشد و قابلیت برای آن منفعَل نباشد [انفعالی انجام نمی‌شود] این جبال **مُنْدَك** می‌شوند و ﴿وَ خَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾^۲ می‌شود چون قابلیت نیست. اگر قابلیت بود نباید ﴿وَ خَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ بشود چون آن جنبهٔ فاعلی از جنبهٔ قابلی و انفعالی قوی‌تر بود لذا

۱. سوره نمل (۲۷) آیه ۱۹.

«سلیمان لبخندی زد و از گفتار او [مورچه] خندید.» (محقق)

۲. سوره اعراف (۷) آیه ۴۳.

«و موسی بی‌هوش افتاد.» (محقق)

غلبه می کند و او را می اندازد و چه بسا از بین می برد و حالاتی که برای بسیاری از بزرگان پیدا می شد، حالاتی که برای امیرالمؤمنین پیدا می شد - البته در ابتدای امر، نه در انتها، شاید در آن موقع حضرت به امامت نرسیده بودند که همین طور هم بود، آن طوری که بنده از بزرگان شنیده ام - آن حالاتی که در نماز پیدا می شد و [خود را] می انداختند و... آن شخص می گوید که از نخلستان عبور می کردم دیدم صدایی می آید رفتم دیدم [امیرالمؤمنین] مثل چوب خشک افتاده است. به در خانه آمدم و در زدم و نزدیک صبح بود یا بین الطلوعین شده بود و حضرت زهرا سلام الله علیها دم در آمدند. گفتم که بیا علی از دنیا رفت! حضرت فرمودند: کجا بود؟ چه بود؟ چه شد؟ وقتی قضایا را شرح دادند [حضرت زهرا] گفتند: این کار هر شب اوست.^۱

در آن زمان، امیرالمؤمنین به امامت نرسیده بود. حالا ما این را یک مقام می دانیم در حالی که این مقام نیست و این هنوز دلالت بر نقص می کند. وقتی

^۱. جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به مناقب اهل بیت علیهم السلام، ص ۱۲۹.

امیرالمؤمنین به امامت رسید از این حالات نداشت. آن سعه امامت و سعه ولایت آن قابلیت را بالا می‌برد و نمی‌گذارد که آن حیثیت فاعلی بر جنبه انفعالی غلبه کند. لذا امیرالمؤمنین بعد از امامت دیگر بی‌هوش نمی‌شد و دیگر روی زمین نمی‌افتاد و دیگر این مسائل نبود. چه بسا حتی اگر در زمان امامت می‌خواستند تیر را از [پایش بیرون] بکشند^۱ درد پیدا می‌کرد. این درد پیدا نکردن - که به پیغمبر گفتند [و ایشان فرمودند:] [نماز بخواند - به خاطر این است که در آنجا انقطاع بین نفس و تدبیر پیدا می‌شد لذا اعصاب حسّ نمی‌کرد مثل آدمی را که کِرخ^۲ بکنند. برای خود من اتفاق افتاده است. حالا آدم بی‌هوش که اصلاً به‌طور کلی بی‌هوش است اصلاً هیچ نمی‌فهمد. نه، بعضی‌ها که سِر می‌کنند؛ سِر موضعی، آدم هرچه بخواهد فکر کند این کاری که الآن مثلاً پزشک دارد می‌کند چاقویی که می‌خواهد بزند چه موقع است [نمی‌شود]؟ اگر سِر خیلی قوی باشد

۱. المحجة البيضاء، ج ۱، ص ۳۹۷.

۲. لغت‌نامه دهخدا: «کِرخ: مخفف کِرخت که بی‌حس و بی‌شعور و بی‌خبر شده باشد.»

اصلاً نمی‌فهمد. انسان شاعر است عالم است
بی‌هوش نیست ولیکن احساس نمی‌کند به‌خاطر
اینکه عصب از کار افتاده است. حالا اگر در حین
نماز در آن وقت پای امیرالمؤمنین را کِرخ می‌کردند
در عین اینکه نماز می‌خواند تیر را بیرون می‌کشیدند
نمی‌فهمید.

این چیزی است که ما الآن می‌توانیم این را در
خودمان تجربه کنیم. عصب را از این بالای دست
کِرخش می‌کنیم و از این بالا کِرخ می‌شود و همه
انگشتان از کار می‌افتد و عصبش از کار می‌افتد.
همین جهت در آن وقت بود ولکن وقتی که امام به
امامت می‌رسد و به ولایت می‌رسد آن نفس او دارای
یک ظرفیت وجودی می‌شود که با حال قبل از امامت
تفاوت می‌کند و آن حال بالاتر است! مردم خیال
می‌کنند اولی بالاتر است چون مثلاً چیزی نمی‌فهمد
و... درحالی که این برای حالات پایین است و این
مسائل را بزرگان و اولیاء و عُرفاء هم داشتند که در
آن زمانی که در حال سیر بودند حالاتی داشتند و بعد
که جنبه بقاء و ظرفیت پیدا کردند دیگر آن را

نداشتند. او این طوری بالاتر رفته است که این وضعیت برای او الآن به این کیفیت درآمده است. این مسئله به آن قابلیت برمی گردد.

برای حضرت آصف بن برخیا آن مقدار از قابلیت بود یعنی اگر قرار بود بیشتر به او داده بشود ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ بود. «مَنْ دَكَّتِ الْجِبَالُ دَكًّا

دَكًّا». برای امام صادق علیه السلام آن قابلیت بود آن

قابلیتی که ۷۲ برابرش هم اگر از این قدرت داده شود باز امام صادق تحمل آن مسئله را دارد. گرچه همه به این یکی برمی گردد. هُوَ الَّذِي هُوَ الَّذِي يَادْتَانِ

نرود! به آن مسئله برمی گردد و تمام این حرکت و

سیروسلوک و اینها برای همین قابلیت است؛

همه اش به خاطر قابلیت است والا اصل یکی است و

یک جاست. خیال نکنید که حالا هر کسی یک جنبه

فِي نَفْسِهِ لِنَفْسِهِ بِنَفْسِهِ، استقلال و این چیزها پیدا

می کند. از این خبرها نیست! «لَيْسَ فِي الدَّارِ غَيْرُهُ

دِيَارٌ!» همه مان مرخصیم!

تلمیذ: فرمایشی که سابقاً می فرمودید.

استاد: عرض می کردم.

تلمیذ: وقتی که همه چیز برای شما علی السویه باشد تازه بعد از آن سلوک شروع می شود.

استاد: بله!

تلمیذ: فرمایش شما اینکه بعد از اینکه قابلیت پیدا شود تازه سلوک شروع می‌شود
یعنی تجلیات الهیه ...

استاد: نه، یعنی قابلیت زیاد می‌شود.

تلمیذ: بعد از تسویه؟

استاد: آن مسئله‌ای که در مورد تحقق صورت

نوعیه گفتم همین در اینجا [هم] هست. ایجاد

قابلیت، خودش مساوی با ظهور اسماء است؛ **نفس**

القابلیة مساوقٌ لمظهریة الأسماء الكلية و به هر

اندازه قابلیت باشد به همان مقدار **مساوقٌ مساوقٌ**

همین طور می‌آید. [اگر قابلیت] کم شود و مدام تعلق

به دنیا زیاد شود مدام از آن کم می‌شود. مدام از

این طرف مجرد پیدا شود از آن طرف زیاد می‌شود.

مدام هرچه قابلیت زیاد شد ...، **نفس** خود قابلیت

یعنی ظهور، در اینجا چیزی دست نمی‌خورد.

تلمیذ: راجع به وجه مشترک که مرحوم آخوند داشتند تغییر و تحولاتی که در کلیات
خمس مطرح می‌شود یا باید کلیات خمس در منطق داشته باشیم و در فلسفه یک نگاه دیگری
باشد یا بگوییم: ما هر کلی‌ای نداریم یعنی هر انسان خودش یک جزئی است - نمی‌دانم من
نتوانستم یک کلی برای اینها تصور کنم چون مابه‌الاشتراک را در واقع برداشتیم - یا اینکه
بگوییم: هر انسان یک نوع است و یک واحد و یک مصداق بیشتر ندارد مثل ملائکه،
بگوییم: کلی هستند منتها یک ظهور و یک جزئی و یک واحد مصداق خارجی دارند.

استاد: حالا چه اشکال دارد این را بگوییم؟!

تلمیذ: همین دومی را؟! در واقع ما یک نوع و دیگر **یَصْنُقُ علی** کثیرین نیست. یک
نوع است یک مصداق بیشتر ندارد.

استاد: یعنی هر نوعی یک فرد دارد.

تلمیذ: این مطلبی را که شما فرمودید با این حساب، اعتبار ماده واقعاً اعتبار حقیقی
نیست و اعتبار وهمی است به جهت نقص ادراک ما این اعتبار هست.

استاد: ماده که هست نه اینکه نیست منتها چه

حکمی روی آن بکنیم؟

تلمیذ: اگر اصالت با صورت باشد.

استاد: آن وقت صورت هم می شود همان ماده،
 ماده را از بین نبردیم. اشتراک بین او و سایر افراد را
 برداشتیم. همین! کاری نکردیم! ماده، ماده است.
 چوب، چوب است و سنگ هم سنگ است. آن ماده
 با این ماده تفاوت دارد منتها ما می گوئیم: صورت،
 نفسش همان ماده است نه اینکه یک ماده مشترکی
 داریم و آن ماده باقی است و این صورت می رود
 صورت دیگری عارض می شود دوباره آن صورت
 می رود صورت دیگری عارض می شود! این نیست.
 ولی نه اینکه خود ماده نیست. ماده و صورت یکی
 است و بین او و حجر فرق می کند بین او و ماء فرق
 می کند اینها همه تفاوت است.

بیان علت غش کردن امیرالمؤمنین

تلمیذ: اینکه فرمودید: امیرالمؤمنین حالت غش کردن داشتند دلالت بر نقص می کند
 یعنی در آن موقع فناء هم نبوده است؟

استاد: نه، این مسئله فنا فنای به عنوان حال است
 و ملکه نیست. فنا، فنای حال بوده و این هست،
 دلالت بر نقص می کند نه اینکه ناقص هستند.
 [ناقص] نسبت به مقام خودشان هستند و الاً سر
 سوزن از آن نقص را هم به ما بدهند از جبرئیل هم
 بالاتر می زنیم! بالنسبه به آن سعه ولایی امامت بله،

دچار مرحلهٔ نقص است! بله، آن جنبهٔ فنا بوده است و در غیر فنا که این حالت پیدا نمی‌شود متتها فنا، فنای حال است بعد این فنا، فنای مستقر می‌شود و وقتی که مستقر شد به او مَلکه می‌گویند و وقتی که مَلکه شد در آنجا باز در مرتبهٔ بعد بقاء پیدا می‌شود که در مرتبهٔ بقاء، دوباره مسائل تعلق و این مسائل حاصل می‌شود به‌اضافهٔ حیات مراتب قبل.

تلمیذ: این در مرتبه مثال، خصوصیت امام، ظهورش در این عالم دنیا و این عالم ماده به چه نحوی است خوب حیثیت جنسی اینها هست از آثار اوست در آنجا به چه نحو هست؟ در صورت مثال و مادهٔ مثالیه.

استاد: ببینید در عالم مثال، فقط همان جهت انفعالی و جنبهٔ فاعلی وجود دارد.

تلمیذ: این جنبهٔ انفعالی را توضیح بفرمایید!

استاد: جنبهٔ انفعالی البته این مربوط به مثال است ولی در روز قیامت این حیثیت هم باز برداشته می‌شود یعنی با خصوصیات که در روز قیامت هست این مسئله برداشته می‌شود. می‌خواهید برای جلسهٔ دیگر بگذارید چون یک مقداری صحبت دارد و حالم [مساعد] نیست.

توضیح در مورد حادثهٔ غدیر خم

تلمیذ: یکی از افراد اهل تسنن سؤالی کرده بود گفته بود که پیامبر صلی الله و علیه و آله و سلم چرا در غدیر آمد مردم را جمع کرد و علی را به ولایت منصوب کرد در حالی که در مکه جمعیت بیشتری بود و راحت‌تر می‌توانستند صحبت کنند چرا در مکه این کار را نکرد؟ گویا دارد که پیامبر هم خواستند چند بار صحبت بکند که جلسه را به هم زدند. خداوند

استاد: البته پیغمبر در خیلی از موارد این کار را کرد. اولاً در مکه این کار را نکرد... آن کسی که باید انکار بکند انکارش را می‌کند و چه این [ابلاغ] را پیغمبر در مکه انجام بدهد و یا اینکه در غیر از آنجا انجام بدهد آن کسی که باید انکار انجام بدهد [انجام می‌دهد]. باید به آن آقا گفت که شما نیاز نیست به کتب شیعه مراجعه کنید و ببینید این واقعه تاریخی انجام شده یا نشده است، شما به کتب خودتان مراجعه کنید! قضیه تاریخی که واقع می‌شود دیگر نمی‌شود آن را کتمان کرد. حالا چرا آن قضیه تاریخی در آن بُرهِه انجام شده یا نشده آن دیگر ارتباطی به من و شما ندارد. صحبت در این است که آیا این قضیه تاریخی شد یا نشد؟ تمام شد! ما صحبت در این می‌کنیم. این مسئله است! اگر می‌گویید: نشد، شما دارید کذب می‌گویید و بر تمام کتب خودتان که دارید می‌گویید همه مهر بطلان بزنید پس همه کتب^۲تان را باید جمع کنید چون همه

^۱ . سوره مائده (۵) آیه ۶۷. امام شناسی، ج ۵، ص ۱۱۷:

«و خداوند تو را از مردم حفظ می‌کند.»

دروغ گفته‌اند! [اگر غدیر دروغ است] پس ابوبکرش هم دروغ است چون او هم [در] ثقیفه [بود]. همین کتب شما نوشته‌اند! فقط قضیه غدیر که نیست قضیه ابوبکر هست قضیه نصب خلافت عمر هست اینها پس همه دروغ است؟! اگر قرار باشد قضیه با سی هزار نفر جمعیت در خم دروغ باشد آن وقت هزار نفر ثقیفه، راست خواهد بود؟! این کاری که شما دارید می‌کنید و مکتبی که دارید راست خواهد بود؟! طبعاً آن را باید کنار بگذارید! پس صحبت ما این است که آیا این قضیه تاریخی انجام شده یا نشده است؟! تمام شد و رفت این یک مسئله.

مسئله دوم اینکه پیغمبر صلی الله و علیه و آله و سلم در دست خودش نبود که بیاید در مکه انجام بدهد یا در غدیر خم یا در مدینه یا خیبر، بلکه پیغمبر مأمور خدا بود و هر جا جبرائیل بیاید همان جا باید انجام بدهد. اگر شما ایراد دارید به خدا ایراد بگیرید که چرا این قضیه را در غدیر آورده است و در مکه نیاورده است! ایراد به پیغمبر وارد نیست.

ثالثاً اینکه پیغمبر در موارد عدیده‌ای نصّ بر

خلافت امیرالمؤمنین کرد شما نمی پذیرید در قضیه
 ﴿وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ آلَ أَقْ رِبِینَ﴾^۱، «یا علی
 أَنْتَ خَلِیْفَتِی مِنْ بَعْدِی وَ وَصِیِّی وَ وَزِیْرِی» و
 محمدحسین هیکل هم آورده است.^۲ یا در قضیه
 خیبر یا در قضیه خندق یا در سایر قضایایی که پیغمبر
 به عمر و ابوبکر گفت که شما با او مخالفت خواهید
 کرد. یا در همه مسائلی که واقعاً این همه داریم؛
 «علی وصی»، «علی باب العلم».^۳ این مسائلی که
 بوده است.

از این گذشته کاری که در روز واقعه غدیر پیغمبر
 کرد آیا این قضیه مهم تر است یا اینکه پیغمبر در مکه
 بیاید در مسجدالحرام این قضیه را اعلام کند؟! یعنی
 پیغمبر از مکه خارج شود و در آن گرمای عجیب دو
 روز مردم را نگه دارد. واقعیتش این است... اگر در
 مسجدالحرام انجام بدهد خب همه دارند می گردند
 طواف می کنند [پیغمبر بگوید:] آهای مردم بایستید

۱. سوره شعراء (۲۶) آیه ۲۱۴. امام شناسی، ج ۱، ص ۸۴:

«ای پیغمبر! اقوام نزدیکتر خود را از عذاب خدا بترسان!»

۲. جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به امام شناسی، ج ۱، ص ۹۴.

۳. جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به امام شناسی، ج ۱۱، ص ۵۱.

می‌خواهم یک چیزی به شما بگویم. کدام یک از این دو قضیه **بیننا و بین الله** مهم‌تر است؟! چقدر آدم باید معاند باشد! شما که می‌خواهید یک مسئله را بگویید مثلاً همین دولت وقتی می‌خواهد یک قضیه‌ای را اعلان بکند یک قضیه خیلی مهمی را اعلان کند، همان لحظه که نمی‌آید بگوید! از قبل به مردم می‌گوید: ای مردم! یک قضیه‌ای قرار است تصویب شود و حالا خبرش را بعد خواهیم رساند. مدام زمینه را آماده کند تا یک هفته بعد یک دفعه همه مردم آماده می‌شوند که چه می‌خواهد بشود آن وقت اعلام می‌کند که فلان مسئله مهمی می‌خواهد انجام شود. نه اینکه همان موقع سر ساعت هشت در اخبار بگوید: یک هم‌چنین قضیه‌ای اتفاق افتاد. این آن قدر اهمیت خودش را طبعاً نمی‌رساند.

پیغمبر صلی الله و علیه و آله و سلم از مکه بیرون بیاید دو روز نگه دارد با این وضع! یک وقتی ما می‌گوییم: نه، قضیه‌ای اتفاق نیفتاده است و انکار می‌کنیم این اصلاً بحث علمی ندارد و جایگاه علمی ندارد، این مثل همه انکارهاست! یک وقتی نه، با این

کیفیت که می‌آید دو روز مردم را نگه می‌دارد و می‌گوید که آنهایی که رفتند برگردند خیمه می‌زند همهٔ مردم را نگه دارد این می‌شود یک واقعهٔ تک! یک قضیه‌ای که پیغمبر با مردم این کار را کرده است برای اینکه مردم علی را دوست داشته باشید! اگر پیغمبر این کار را کرده باشد من به این پیغمبر می‌گویم: دیوانه! اگر پیغمبر آمده این عمل را انجام داده است دو روز مردم را در آن گرما نگه داشته است! رفته‌ها برگردند نیامده‌ها برسند بعد بگوید که ای مردم علی را دوست داشته باشید! این خُل است! یک هم‌چنین آدمی مشاعرش کار نمی‌کند! یعنی آن کسی که می‌آید این قضایا را انکار می‌کند، قطعاً این آدم، آدم معاندی خواهد بود. یعنی انکار واقعهٔ غدیر **مساوقٌ لِانکار رسالۃ رسول الله!** به‌خاطر اینکه رسول الله ...

الآن اینهایی که مستشرق هستند خارجی هستند بیایند به این قضیه نگاه کنند آیا نمی‌گویند: پیغمبرتان خُل بوده است؟! با این تفسیری که اهل تسنن می‌کنند نمی‌گویند: خُل بوده است؟! خب می‌گویند دیگر! من دارم می‌گویم: خُل بوده است دیگر، حالا

چه برسد به آنها! من شیعه اثنی عشری می گویم: اگر منظور پیغمبر از این کار این بوده [دیوانه است] پیغمبر به جای خودش، من که ۵۴ سال دارم به جای خودم، اگر یک آدم ۲۰ ساله بیاید این کار را بکند، می گویند: خورشید به کله اش زده قاطی کرده است که بیاید این همه جمعیت را در یک هم چنین قضیه ای نگه دارد! همه اینها تمهیدات است؛ تمهیدات برای اعلام یک هم چنین حادثه منحصر به فرد تاریخ است که باید انجام شود.

آن کسی که می خواهد انکار بکند می کند! مثل آن شخصی که گفت: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ آلَ حَقٍّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ﴾^۱ بله، کسی که بخواید انکار بکند انکار می کند و دستش باز است با او که نباید بحث کرد. کسی که نمی خواهد انکار بکند هیچ! وقتی که پیغمبر بیاید این قضیه را انجام بدهد آیا منظور از این، فقط ابزاز محبت و علاقه است یا اینکه چیز دیگری

^۱ . سوره انفال (۸) آیه ۳۲. امام شناسی، ج ۷، ص ۸۹:

«بار خدایا اگر اینکه محمد می گوید حق است و از پیش توست بر ما سنگ از آسمان ببار! یا برای ما عذاب دردناکی بفرست.»

است؟! نظایرش را هم داریم می بینیم! دوره انکار و
توجیه همیشه هست دیگر!

وجود توجیه کردن کارها در طول تاریخ

همیشه توجیه بوده است! اصلاً در طول تاریخ
همیشه توجیه بوده است. الآن هم هست بعد از این
هم خواهد بود. هر کسی دارد عیوب خودش و
نقائص خودش را به گردن بقیه می اندازد و کار بقیه
را برای توجیه کارهای خودش به کار برد. همیشه
در طول تاریخ بوده است!

واقعاً اگر این واژه صدق در افراد مملکت
بخواهد به قول امروزی ها نهادینه شود... یعنی واقعاً
کار ما به جایی رسیده است که آن ارزش و اعتباری
که سابقی ها به صدق می دادند ما آن ارزش را داریم
به دروغ می دهیم. خیلی عجیب شده است! این چه
مصیبتی است که بر ما آمده است که دروغ می شود
یک اصل! یک اصل می شود! کلک یک اصل
می شود! مردم با همدیگر! می خواهد جنس بفروشد
قسم می خورد، بعد به او [می گویی: چرا؟! می گوید
که] آقا تجارت نمی گذرد! یعنی واقعاً این قدر ما
بدبختیم که خدا قدرت ندارد و عاجز از این است که

اگر ما راست بگوییم به ما رزق بدهد که حتماً مجبور
به دروغ شویم؟! هر چه می شود با دروغ و با دروغ و
جایش ...

اخبار آخرالزمان هست! همین آخرالزمان است؛
«صدق جایش را عوض می کند، نفاق می آید، همه
مردم تظاهر می کنند، صفا رخت برمی بندد، همه
براساس تعلقها و اعتبارات دنیا می شود»^۱ مگر بعد
از این چیز دیگری هم هست؟! خدایا دیگر هر چه
بود دیدیم! دیگر تمام شد چیز دیگری هم مانده
است؟! شاید یک چیزهایی مانده که عقل ما به آن
نرسیده است! بعد هم خدا، اسم خدا را صاف زیرش
می زنیم و امضاء می کنیم و [می گوییم:] تمام اینها
خدایی است و الهی است و مصلحت است و باید
باشد و غیر از اینها همه ارتداد است و کفر است و
مخالفت است و چه و چه ... دیگر حالا ...

پناه بر خدا باید ببریم یعنی واقعاً خدا برای آدم
یک هم چنین وضعیتی را نیاورد که انسان برای

۱. الکافی، ج ۸، ص ۳۶. جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به معاد شناسی، ج
۴، ص ۷.

رسیدن به نفس و نفسانیاتش بخواهد از خدا مایه بگذارد! یعنی هیچ راهی وجود ندارد، فقط باید سراغ خدا برود و افسار گردن خدا بیندازد و طناب بیندازد و او را بکشد و هر جا می خواهد بگوید: این خداست بین! اگر بخواهید با من مخالفت کنید با این خدا مخالفت کردید و اگر بخواهی این حرف را بزنی با این خدا مخالفت کردی! هر چه هست آن افسار را می کشد با خودش همه جا می برد و این افسار را در دستش می گیرد و می خواهد خدا را دنبال خودش بکشاند! نه آقا جان! این دو روز دنیا نمی آرزد به اینکه انسان بیاید و خدا را به دنبال خودش بکشد.

اللهم صل علی محمد و آل محمد