

السابعة و الستون: غررٌ في ذكر أقوال المتكلمين في

هذا الباب

درس يكصد و هفتادم

بررسی اقوال راجع به صفات خداوند متعال

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

غُرُّ فِي ذِكْرِ أَقْوَالِ الْمُتَكَلِّمِينَ فِي هَذَا الْبَابِ:

وَالْأَشْعَرِيُّ بِإِزْدِيَادٍ قَائِلَةٌ *** وَ قَالَ بِالنَّبِيَّاتِ الْمُعْتَزَّلَةِ
وَ نَعْمَةُ الْخُدُوثِ فِي الطَّنْبُورِ *** قَدْ زَادَهَا الْخَارِجُ عَنْ مَفْطُورِ
مَا وَاجِبٌ وَجُودُهُ بِذَاتِهِ *** فَوَاجِبُ الْوُجُودِ مِنْ جِهَاتِهِ

غرر فی انه تعالی عالم بذاته:

وَ هُوَ تَعَالَى عَالِمٌ بِالدَّاتِ إِذْ *** مِنْهُ وَجُودُ عَالَمِي الدَّاتِ أُخِذَ

برهان آخر:

وَ كُلُّ مَا جُرِدَ عَاقِلٌ كَمَا *** تَجَرَّدَ الْعَاقِلُ أَيْضاً حَتَّمَا
إِذْ عَقْلُهُ إِمَّا لَهُ الْإِمْكَانُ *** أَوْ لَا وَ هَذَا الظَّاهِرُ الْبُطْلَانُ^۱

مرحوم حاجی سه قول در اینجا در بیان صفات

خداوند متعال بیان می‌کنند؛ بیان ایشان در باب

صفات و ذات، عینیت مصداقی صفات با ذات بود،

نه اتحاد مفهومی آن. بنابراین مصداق قدرت در

خداوند علی‌أعلى عین مصداق علم است عین

مصداق اراده است عین مصداق حیات است اما از

جهت مفهومی اینها باهم تفاوت دارند. دلایل ایشان

با جوانبی که به‌نظر می‌رسید عرض شد.

نظریه اشعری راجع به صفات خداوند

به‌دنباله او اشعری مطلبی دارد که ذات را جدای

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۵۷.

از صفات و صفات را زائد بر ذات می‌داند و درعین حال که ذات قدیم است صفات هم قدیم است و آنها را ملزم کرده‌اند به اینکه شما همین طوری که در ذات باید قائل به قدم شوید، در صفات هم باید قائل به قدم شوید و قدمای ثمانیه در اینجا برای آنها در نظر گرفته‌اند؛ یکی ذات، بعد هم اسماء که علم و اراده و قدرت و حیات باشد و دیگر...

تلمیذ: همان سبعة؟

استاد: همان سبعة به اضافه ذات، می‌شود هشت تا و دیگری تکلم که تکلم را هم به اصطلاح از اوصاف سبعة گرفتند البته آنها جواب می‌دهند و بیانشان این است که آنچه که مورد اشکال است این است که ذات قدیم باشد اما اگر صفات قدیم باشد اشکالی ندارد. اگر شما ذوات متعدده قدیمه را مطرح کنید لذا در اینجا واجب الوجود متعدد می‌شود اما اگر صفات قائم به ذات بود و درعین حال زائد بر ذات باشد این اشکالی را پیش نمی‌آورد. اینها دوباره از طرف خودشان به آنها اشکال می‌گیرند که اگر این ذات منشأ برای صفات باشد اشکال ندارد اما وقتی

که شما صفات را زائد بر ذات می‌دانید با این قدمش در تعارض است.

توجیه نظر اشعری راجع به صفات خداوند

آنچه که به نظر می‌رسد این است که اگر بخواهیم از طرف اشعری‌ها جواب بدهیم این است که اشعری‌ها نفی علّیت ذات را برای صفات نمی‌کنند تا اینکه قدمای ثمانیه بر آنها تحمیل شود بلکه اشعری‌ها مرحله ذات را جدای از مرحله صفات می‌دانند بنابراین ذات منحاّز از صفات است، نه انحیازی که افتراق است و بعد عروض این صفت موجب ترکّب و امثال ذلک بشود بلکه افتراق رتبی است نه زمانی، همان‌طور که علت از نظر رتبه مقدّم بر معلول است اینجا هم از نقطه نظر تقدّم رتبی، ذات در مرحله متقدّم از صفات است بنابراین عینیت ذات با صفات مورد تأمل است و ازدیاد صفات بر ذات به نحوی که موجب افتراق شود هم محل تأمل است، از این نقطه نظر می‌توانیم بگوییم که در مسلک اشعری می‌توانیم به نحوی مطلب را توجیه کنیم این [مطلب] مربوط به اینها [بود].

نظریه معتزلی راجع به صفات خداوند

آقایان معتزلی‌ها می‌گویند که اصلاً در ذات صفتی وجود ندارد؛ نه علم است، نه قدرت است، نه حیات و نه خلق و نه اماته است، هیچ وجود ندارد بلکه خود ذات از این صفات نیابت می‌کند. به عبارت دیگر در خود ذات صفتی نیست، نه قدیم است و نه حادث، تنها ذات است، - اینها خیلی موّحد هستند! - اصلاً هیچ‌گونه صفتی در آنجا وجود ندارد؛ نه ذات عالم است، نه قادر است، نه مرید است، نه خالق است، نه رازق است، اینها صفات فعل است، هیچ نیست، نه متکلم است، نه مبتهج است بلکه آثار این صفات و نتایج این صفات در ذات است یعنی ذات **لو خُلّی و طَبَعَه** به کیفیتی است که ما انتزاع این صفات را از آن ذات می‌کنیم ولی در ذات صفتی وجود ندارد یعنی وقتی که شما به خلق ذات نگاه می‌کنید، می‌بینید که ذات این خلق خودش را چطور به‌نحو احکام و إتقان به‌وجود آورده است و خلق کرده است و بسیار بسیار اینها را در آن ممشای قویم خودش نظام بخشیده است و امکان چنین نظامی

بدون علم به خلق، محال است بنابراین شما وصفی را انتزاع می‌کنید، نه‌اینکه واقعاً خود آن وصف وجود دارد که آن ذات عالم است پس به مقتضای علمش این احکام و ایتقان را انجام داده است.

ما انتزاع می‌کنیم نه‌اینکه در آنجا هم همین‌طور است، آنجا این‌طور نیست بلکه ما تکلم را انتزاع می‌کنیم نه‌اینکه خود ذات متکلم است، ما انتزاع قدرت را بر ذات می‌کنیم نه‌اینکه ذات واقعاً وصفی به نام قدرت دارد، خود ذات از اینها نیابت می‌کند.

مرحوم حاجی می‌فرماید: آنچه که باعث شده است که اینها به این مسئله مبتلا شوند این است که اینها صفات را قائم به غیر می‌دانند، [می‌گویند:] این صفات خود صفاتی هستند که قائم به غیر هستند مثلاً قیام قائم به غیر است قعود قائم به غیر است، همه این کیف‌ها و اعراض قائم به غیر هستند. این صفات استقلال در وجود ندارند، اگر استقلال در وجود دارند پس چگونه شما این صفات را بر ذات حمل می‌کنید درحالی‌که صفت قائم به غیر است؟! پس این صفات استقلال در وجود ندارند، اینها اصلاً وجودی ندارند.

اگر مسئله از این قرار است باید گفت:
همان‌طوری که وجود به اصل ذات تعلّق می‌گیرد، به
صفات هم تعلّق می‌گیرد و وجود که فقط وجود
موضوع نیست بلکه وجود عَرَض هم یک نحوه از
وجود است، وجود موضوع یک نحوه از وجود
است، وجود جوهر یک نحوه از وجود است، وجود
غیر جوهر نحو دیگری است، مجردات فرق
می‌کنند، ماده فرق می‌کند، وجود صورت و...، همه
وجودات متفاوت هستند. خود اصل وجود و آن
کمال اوّل برای موجودیت یک مسئله است و
عوارض و حوادثی که بر اینها عارض می‌شوند و
صفات که بر این وجود طاری می‌شوند خود آنها هم
وجودی هستند، نه اینکه اینها اصلاً هیچ شیئی نیستند
بلکه هرچه هست همان جوهر و موضوع است،
نه خیر! خود این اصل تکوّن یک جوهر وجود است
و صفات او هم خودش وجود دیگری است ولی
وجود وصفی است، وجود موضوعی است، وجود
صفتی است، وجود نعتی است، همه اینها وجوداتی
هستند که کیفیت وجود در آنها تفاوت پیدا می‌کند

پس اینکه حالا چون این صفات قائم به غیر هستند موجب نمی‌شود که شما قلم وجود را از آنها بردارید، نه خیر! آنها وجود دارند ولی وجود آنها وجود نعتی و وجود وصفی است، این یک مطلب [است].

توجیه نظر معتزلی راجع به صفات

خداوند

دوباره اگر بخواهیم در مقام توجیه کلام معتزله بر بیاییم و بخواهیم مطلب اینها را به نحوی توجیه کنیم، نه توجیهی که **بما لا یرضی صاحبہ** باشد بلکه واقعاً ببینیم آنچه که داعی شده است برای اینکه معتزله این مطلب را بگویند، چیست؟! آن [توجیه] این است اینکه ذات را نائب‌مناب این اوصاف می‌دانند این نیست که اصلاً اینها وصف را از خدا نفی کنند و بگویند که خدا عالم نیست، خواهی نخواهی چه اینکه بگویند عالم نیست چه اینکه بگویند عالم است همین که اینها اثر همین وصف را در خدا اثبات می‌کنند علم او را هم اثبات می‌کنند، مثل اینکه می‌خواهید ریش شخصی را اصلاح کنید اگر قیچی را بردارید خودتان با زبان بی‌زبانی می‌گویید که این طرف ریش دارد که الآن

ریشش را اصلاح می‌کنم گرچه اسمش را به زبان هم
نیاورید. او قیچی می‌زند دیگر، اینکه قیچی می‌زند
پس معلوم است که ریشش را کوتاه می‌کند.

اینها هم که آثار وصف را در خدا اثبات می‌کنند
چطور ممکن است اصل وصف اثبات نشود
درحالی‌که این اثر نتیجه و معلول برای آن وصف
است؟! آنچه را که اینها می‌گویند، دلیلشان این است
که می‌گویند وقتی که ما به ذات نگاه می‌کنیم غیر از
ذات چیزی نمی‌بینیم هرچه می‌بینیم فقط ذات است،
اینکه ذات دارای وصفی باشد و عالم باشد همین
ترکّب و امثال ذلک لازم می‌شود، برای فرار از این
قضیه گفته‌اند که اصلاً ذات دارای وصف نیست بلکه
خود نفس ذات قائم مقام و نائب مناب اوصافش
هست. این فقط به خاطر این جهت است که ترکّب
در ذات لازم نیاید اما اینکه ذات واقعاً عالم به خودش
نیست عالم به ذات نیست عالم به فعل نیست، هیچ
دیوانه‌ای چنین حرفی نمی‌زند حالا بالأخره یا شما
باید قائل به حدوث اوصاف بر ذات شوید یا قائل به
قدم این اوصاف برای ذات شوید اما اینکه بگویید که

اصلاً ذات، عالم نیست [چه کسی] چنین حرفی می‌زند؟! حالا چه معتزله چه اشاعره و چه غیر اینها. تلمید: بیشترین اختلافی که بین متکلمین یا حتی بین حکما هست از همین عدم تحریر محل نزاع است، در همین بحث ماهیت هردو دسته مطالبی دارند که اشعار به قول حق است. استاد: بله، بله.

تلمید: اصلاً نزاعی نبوده است. اگر در طول تاریخ نزاعی هم بوده است به‌خاطر اینکه حرف همدیگر را نفهمیدند.

استاد: بله هردو در واقع می‌خواهند نفی صفات از ذات کنند. اشاعره که قائل به زیادی صفات بر ذات شده‌اند همان اشکالی که به‌نظر می‌رسد شاید به‌نظر اینها هم رسیده است که در مقام عینیت اگر شما منشأ انتزاعی نداشته باشید نمی‌توانید وصفی را انتزاع کنید هر کاری هم بخواهید بکنید بالأخره منشأ انتزاع می‌خواهید.

مرحوم حاجی هم در صفحه بعد - حالا به آنجا می‌رسیم - کلام خودش را نقض می‌کند.

بله، آن وقت از آن طرف می‌بینند که اگر این ذات

عین این صفت باشد لازمه‌اش عینیت با قدرت است،
آنوقت عینیت قدرت با علم چگونه جور
درمی‌آید؟! قدرت یک مفهوم است علم مفهوم دیگر
است خلق یک مفهوم دیگر است و اصلاً به علم
کاری ندارد. بله، خلق مترتب بر علم است یعنی تا
عالمی نباشد خلقی نمی‌تواند انجام دهد، خلق
مترتب بر قدرت است یعنی تا قدرت نباشد خلقی
نیست. اما اینکه شما بگویید: خلق عین قدرت
است، نه آقا! خلق مسئله دیگر است. خلق عین علم
است. این یک مطلب دیگر است، علم عین قدرت
است. نه خیر! اینها یک مطالب دیگر است.

لذا اینها باعث شدند که اینها قائل به ازدیاد صفت
بر این ذات شوند یعنی ناراحتی و دردشان این بوده
است که اگر شما بگویید: صفات عین ذات است
بنابراین علم باید مصداقاً عین قدرت باشد، اینکه
خلاف است و نمی‌توانیم چنین حرفی را بزنیم. منشأ
یک حرف دیگر است؛ لذا ما در مقام تنازل، این عالم
این فلان این اوصافی که در مرحله متنازله از نفس
هستند را زائد بر ذات می‌دانیم، نه زیادی به عنوان

ترکیب بلکه زیادی در مقام تنزل یعنی ما در مقام ذات چیزی به نام عالم نداریم که علم عین قدرت باشد و اگر علمی بخواهد باشد منشأ انتزاع دارد یعنی منشأ انتزاع عالم جهتی در ذات است که آن منشأ انتزاع است. منشأ انتزاع قادر جهتی در ذات است که آن منشأ انتزاع است و آن منشأ انتزاع با منشأ انتزاع علم دوتاست و این موجب ترکب نمی شود. اصلاً وجود یعنی همین، خود وجود با بساطت خودش جمیع کمالات را دارد نه اینکه حالا....

آن جلسه عرض کردم آن وجودی که تمام این ماهیات مختلفه الحقایق را به نحو بسیط الحقیقة اشغال کرده است آیا موجب ترکب در ذاتش شده است؟! یعنی الآن خدا مرکب شده است؟! یا شما باید بگویید که این موجودات مختلفه الحقایق جدای از ذات شده اند و ذات به بساطت خودش هست و ما در کناری افتاده ایم. اینکه دیگر خیلی عالی شد!

یا اینکه باید بگویید: ما در عین اختلاف حقیقت خودمان، در عین ترکیب خودمان، در عین احتیاج و امکان خودمان، در عین حدود خودمان، در عین ثغور خودمان، در عین محدودیت خودمان، در تمام این

عین‌ها دوباره از این مسئله بسیط‌الحقیقه بیرون
نرفته‌ایم. اگر بیرون نرفته‌ایم چطور شد که این
ترکیب‌های ما موجب ترکیب در بسیط‌الحقیقه نشد
و آن هنوز به بساطش هست، هنوز به تجردش
هست، هنوز به عدم حدّیت و اطلاقش مانده است؟!
پس معلوم [می‌شود] همهٔ این ترکیبات چرت و پرت
است و تمام اینها باید پی‌کارشان بروند یعنی هیچ
ترکیب استقلالی نداریم، خود ترکیب هم شوائب
وجود است همین ترکیبی که در اینجا هست، همین
اختلافی که در اینجا هست، اطوار وجود است و
اشکال وجود است و ادوار وجود است لذا همین
مطلب را شما در مقام ذات بگیر، وقتی که وجود
چنین قدرتی دارد که همهٔ موجودات مرکب را به‌نحو
بسیط‌الحقیقه اشغال می‌کند و می‌گیرد...

یک مثال بزنم - حالا نه اینکه این مثال واقعاً از
تمام جهات مطابق است - شما موج را درنظر
بگیرید، این موج با تمام این موجودات می‌سازد این
موج اگر همین‌طور روی هوا باشد این هوا را
می‌شکافد و جلو می‌رود. اگر هوا و اکسیژن و موادی

وجود نداشته باشد دوباره این موج راهش را می‌کشد
و جلو می‌رود، اگر هوا نبود و چیز ثقیلی بود دوباره
این موج سوراخ می‌کند، الآن اگر شما یک گیرنده
رادیو در اینجا بگذارید، موج بیرون، از این دیواری
که دیوار سیمِنتی^۱ است و مثلاً سی سانت هم بتون
ریخته‌اند عبور می‌کند و می‌آید و رادیوی شما
می‌گیرد. این چیست که هم داخل آب می‌رود، هم
در دیوار می‌رود، هم در هوا می‌رود، هم در لباس
می‌رود، هم از این طرف بدن شما می‌رود و از
آن طرف خارج می‌شود مثل همین امواجی که با آن
عکس می‌اندازند این امواجی که عکس‌برداری
می‌کند، موج می‌رود دل و روده را عکس‌برداری
می‌کند. این چطور است؟! علم غیب که ندارد تا نگاه
کند این داخل چه خبر است بلکه موج داخل می‌رود
و برمی‌گردد و از رفت و برگشتش همه آن تصاویر
منعکس می‌شوند. سونوگرافی که می‌کنند موج‌های

^۱ . صفحات سیمانی مسلح شده با الیاف که با نام فایبر سمنت، سمنت برد
یا صفحات سیمانی الیاف‌دار شناخته می‌شوند. مخلوطی هستند همگن از
سیمان پرتلند، سیلیس و الیاف که در فرایند پیچیده به نام ماشین هات چک
Hatschek ساخته شده و فرایند عمل آوری آنها (Curing) یا به صورت
هوا خشک و یا با دستگاه اتوکلاو Autoclave انجام می‌شود.

صوتی است که این موج صوتی پایین می‌رود و بالا
برمی‌گردد، از این رفت و برگشتش هرچه آن داخل
هست را نشان می‌دهد؛ آقا پسر است یا کاکل زری
است؟! غده درآمدہ است یا نیامده است؟!
من باب مثال آیا یک تکه از شش ضایع و فاسد شده
است یا اینکه فاسد نشده است؟! آیا بلایی به سر
روده آمده است؟! تمام اینها را نشان می‌دهد حتی
میل به میل را می‌آورد و همه را برای شما نشان
می‌دهد، این موج از این بدن مبارک هم عبور می‌کند.
پس این موج خاصیتی دارد و جنسی است که هم
با اجسام لطیف سازگاری دارد و هم با اجسام ثقیل و
غیرلطیف سر سازگاری دارد. مثل ما نیست که
سازگاری نداشته باشیم! ما با جسم لطیف سازگاری
داریم، اُخت می‌شویم، مأنوس می‌شویم! مثلاً هوا
منظورم است؛ وقتی در هوا که راه می‌رویم این هوا
کنار می‌رود و ما داخلش می‌رویم، به واسطهٔ این
حرکت‌مان این هوا عوض می‌شود. یا فرض کنید شما
داخل آب می‌روید، داخل رودخانه، داخل استخر
می‌روید، این آب جنس لطیف است، آب کنار

می رود برای شما جا باز می کند و می گوید که شما
بفرمایید شما که جسم ثقیل و شریف و بزرگوار
هستید باید اینجا تشریف بیاورید و من کنار می روم.
بیرون می آید و دوباره داخل آب می روید، آب کنار
می رود و می گوید که شما تشریف بیاورید ولی دیوار
دیگر برای شما کنار نمی رود، هرچه هم که محترم و
معزز باشید اگر بخواهید جلو بیایید سر شما به دیوار
می خورد و می ایستید.

پس ما با جسم ثقیل سر سازگاری نداریم، لطیف
باشد عیبی ندارد مسئله ای نیست مخلصش هم
هستیم! بنابراین بعضی از اجسام - همان طوری که
بعضی ها با همه می سازند؛ هم در لطیف و هم در
ثقیل و کثیف سازگار هستند - [با همه می سازند] این
وجود مبارک هم همین طور است، این وجود مبارک
در عین اینکه بسیط است در عین حال هم با مجردات
می سازد و می گوید که مخلصان هستیم، هم با
نیمه مجردات می سازد مانند صور برزخی، می گوید
که ما مخلص شما هم هستیم و شما هم در جیب ما
هستی! بیخود این طرف و آن طرف نرو! هم با آن
موجودات ثقیل و مرکب از ماده و صورت در این

عالم می سازد، با اینها هم می سازد.

سازگاری وجود با اشیاء مختلفة الحقایق

پس وقتی که وجود چنین خاصیتی دارد که با اشیاء مختلفة الحقایق که مرکب و مجرد هستند سازگاری دارد و این ترکیب باعث ترکیب در وجود نمی شود و وجود را به همان بساطت نگه می دارد، **فَنَنْقُلُ الْكَلَامَ فِعْلَ الذَّاتِ**، می گوئیم که در ذات حی قدیر و متعال - آن وجود - هم دارای علم است و هم دارای حیات است و هم دارای قدرت است و هم منشأیت برای علم و امثال ذلک است، بدون اینکه مصداق علم و مصداق قدرت یکی باشد. خود این وجود همه شئونی را که شئون کمالیّه خودش هست اقتضا می کند، خود وجود اقتضا می کند نه اینکه زائد بر ذات و امثال ذلک باشد. این هم مطلب دیگری بود. بعد مرحوم حاجی در اینجا مطلب دیگری را نقل می کنند و می گویند که بعضی ها هم در اینجا یک مطلب دیگر گفته اند که اصلاً این صفات همه زائد هستند که هیچ، بلکه اصلاً حادث هم هستند. حالا خدا پدر اشعری ها را بیامرزد که اینها می گفتند:

قدیم‌اند! اینها می‌گویند که حادث‌اند! یعنی یک وقت بود که خدا عالم نبوده است، قادر نبوده است، همین‌طور نبوده، نبوده است و خودش تک‌وتنها بوده است بعد فرض کنید که علم برای او پیدا شد، حالا از کجا پیدا شد؟! نمی‌دانیم! قدرت برای او پیدا شد از کجا پیدا شد نمی‌دانیم! علم و حیات و اراده و تمام اینها برای او پیدا می‌شود! یک وقتی ذات بوده است و تنها، چُرت می‌زده است و هیچ نداشته است بعد عالم شد، قادر شد، مرید شد، همان‌طوری که [وقتی] ما از شکم مادرمان به دنیا آمدیم نه علم داشتیم نه اراده داشتیم و ...

تو آنی کزان یک مگس رنجه‌ای *** که امروز سالار و سرپنجه‌ای^۱

ما هیچ نداشتیم یکی یکی کم کم پیدا می‌شود، ذات هم همین‌طور است کم کم به مرحله تکامل می‌رسد و از استعداد به فعلیت می‌آید از قوه به فعلیت می‌آید که این حرف هم خیلی عالی است!

غَرُّ فِي ذِكْرِ أَقْوَالِ الْمُتَكَلِّمِينَ فِي هَذَا الْبَابِ.
وَالْأَشْعَرِيُّ بِازْدِيَادٍ فِي صِفَاتِهِ الْحَقِيقِيَّةِ قَائِلَةٌ -
التَّأْنِيثُ بِاعْتِبَارِ الطَّائِفَةِ كَقَوْلِ الشَّاعِرِ وَ إِنْ مَالِكٌ
كَانَتْ كِرَامَ الْمَعَادِنِ - وَ الْإِزَامُهُم بِالْقَدَمَاءِ الثَّمَانِيَةِ

^۱ . بوستان سعدی، باب هشتم، بخش ۲ - در شکر بر عافیت.

مَشْهُورٌ وَ قَالَ بِالنِّيَابَةِ الْمُعْتَزِلَةَ أَيْ ذَاتُهُ نَائِبَةٌ مَنَابِ
الصِّفَاتِ بِمَعْنَى أَنَّ خَاصِيَّةَ الْعِلْمِ مَثَلًا إِتْقَانُ الْفِعْلِ
وَ هِيَ تَتَرْتَّبُ عَلَى نَفْسِ ذَاتِهِ بِلَا صِفَةٍ عِلْمِ حَقِيقَةٍ وَ
قَدْ اِسْتَهْرَ أَنَّهُ خُذِ الْغَايَاتِ وَ دَعِ الْمَبَادِي.^۱

«اشعری به زیادی این صفات حقیقه بر ذات
قائل است - تأنیث را به اعتبار طائفه اشعری بخوانید
مانند قول شاعر: «إِنْ مَالِكٌ كَانَتْ كِرَامَ الْمَعَادِنِ» که
منظورش قبیله مالک بوده است [شاهد در «تاء»
کانت است که به اعتبار طائفه مالک آورده شده
است.]»

[و ملتزم بودن این طائفه به قدماء ثمانیه امری
است مشهور و معروف] بر گردن اینها گذاشته‌اند
پس شما هشت قدیم باید معتقد باشید که یکی ذات
است و هفت تا هم از آن اوصاف و امثال ذلک است.
«معتزله هم قائل به نیابت ذات از صفات شده‌اند، این
ذات نائب مناب صفات است به این معنا که مثلاً
خاصیت علم اتقان فعل است و حقیقتاً این مترتب بر
نفس ذاتش هست بدون صفت علم» یعنی این اتقان
فعل، به خود ذات برمی‌گردد، نه اینکه این ذات یک

^۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۵۸ و ۵۵۹.

صفتی به نام علم داشت بلکه خود این ذات اقتضای
 اتقان می‌کند، نه اینکه این ذات یک علمی دارد که آن
 علم اقتضای اتقان می‌کند، نه! خود این ذات.
 «مشهور شده است که غایات که نتایج است را بگیر
 و مبادی را رها کن.» بنابراین غایات این صفات در
 ذات متحقق است ولی خود این صفات متحقق
 نیست.

و بِالْحَقِيقَةِ هُمْ نَافُونَ لِلصِّفَاتِ. وَ مَنْشَأُ غَلَطِهِمْ
 أَنَّ الصِّفَةَ هِيَ الْمَعْنَى الْقَائِمُ بِالْغَيْرِ فَكَيْفَ تَكُونُ
 ذَاتًا مُسْتَقِلَّةً وَ لَمْ يَتَفَقَّطُوا أَنَّ حَقِيقَةَ كُلِّ صِفَةٍ هِيَ
 الْوُجُودُ وَ الْوُجُودُ مَقُولٌ بِالتَّشْكِيكِ فَكُلُّ صِفَةٍ لَهُ
 عَرَضٌ عَرِيضٌ كَمَا مَرَّ فِي الْعِلْمِ أَنَّ مَرْتَبَةً مِنْهُ
 كَيْفٌ وَ مَرْتَبَةً مِنْهُ وَاجِبٌ بِالذَّاتِ وَ قِسٌّ عَلَيْهِ الْقُدْرَةُ
 وَ الْإِرَادَةُ وَ غَيْرُهُمَا.^۱

«در حقیقت این آقایان نفی صفات می‌کنند و
 منشأ غلط اینها این است که صفت یک معنای قائم
 به غیر است پس چگونه می‌شود ذات مستقل باشد؟!
 متوجه نشده‌اند که حقیقت هر صفتی وجود است و
 وجود هم مقول به تشکیک است» و هم به ذات تعلّق
 می‌گیرد و هم به وصف تعلّق می‌گیرد و هم وجود،

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۵۹ و ۵۶۰.

وجود وصف نازل است و هم وصف عالی است که وصف نازلش در ما و وصف عالی‌اش در خداوند متعال است. «هر صفتی یک عرض عریضی دارد چون در علم گذشت که یک مرتبه از علم کیف است و در وجود ما هست و مرتبه‌ای از او واجب به ذات است [و بر علم نیز قدرت و اراده و غیر این دو را قیاس نما]» که در پروردگار متعال است باینکه به هردو علم می‌گویند.

فَالْمَرْتَبَةُ الْأَعْلَى مِنْ كُلِّ صِفَةٍ هِيَ حَقِيقَةُ تِلْكَ الصِّفَةِ بِلاَ مجازٍ و الألفاظُ موضوعَةٌ للمَعَانِي العامة^۱.

مرتبه اعلی از هر صفتی حقیقت این صفت است بدون مجاز و الفاظ هم برای معانی عامه وضع شده‌اند.

همان‌طوری که علم به ما اطلاق می‌شود - این علم - به واجب‌الوجود بالذات هم اطلاق می‌شود؛ «إِنَّ اللَّهَ عِلْمٌ» چون علم عین ذات اوست، «إِنَّ اللَّهَ قُدْرَةٌ» چون قدرت عین ذات اوست اما همین قدرت

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۰.

در مرحله نازل به ما گفته می شود، نمی گوئیم: «إِنَّا عِلْمٌ»، چرا؟! چون صفت از مرحله ذات در ما دوئیت دارد و به دور است و الفاظ هم برای معانی عامه هستند و هم علم به علم نازل ما گفته می شود و هم علم به مرتبه بالا این هم مطلب معتزله و مسئله ای که راجع به آن بود.

و نَعْمَةُ الْحُدُوثِ أَيْ حُدُوثِ صِفَاتِهِ الْحَقِيقِيَّةِ فِي الطَّنْبُورِ أَيْ طَّنْبُورِ مَعْرِفَةِ الصِّفَاتِ قَدْ زَادَهَا الْقَائِلُ الْخَارِجُ عَنْ مَفْطُورٍ أَيْ مَفْطُورِ الْعَقْلِ الْإِنْسَانِيِّ تَعْبِيرٌ وَ تَقْرِيعٌ لِلْكَرَامِيَّةِ حَيْثُ زَادُوا وَقَاحَةً وَ فِظَاعَةً فَجَمَعُوا بَيْنَ زِيَادَةِ الصِّفَاتِ الْحَقِيقِيَّةِ وَ حُدُوثِهَا وَ لَا يُرْضَى بِهِ فِطْرَةُ الْعَقْلِ.^۱

«نعمه حدوث صفات حقیقه را در طنبور معرفت صفات، زیاد کرده است قائلی که خارج از مفسور عقل انسانی است یعنی عقل انسانی اش کار نمی کند، کرامیه هستند که قائلین به اینها هستند.»

تلمیذ: حدوث ذاتی می گوئیم، نه حدوث زمانی.

استاد: نه اینها به حدوث زمانی قائل اند.

«اینها خیلی وقاحت و فضاغت را [به مرحله

زیادی رسانده اند] و بین زیادی صفات حقیقه و

۱. همان.

حدوثش جمع کرده‌اند و فطرت عقل هم که به این راضی نمی‌شود.»

ثُمَّ أَشَرْنَا إِلَى تَزْيِيفِ هَذَا الْمَذْهَبِ بِقَوْلِنَا مَا
وَاجِبٌ وَجُودُهُ بِذَاتِهِ فَوَاجِبُ الْوُجُودِ مِنْ جَمِيعِ
جِهَاتِهِ.^۱

«در [تضعیف و فساد] این مذهب اشاره کردیم
به قول خودمان که آنچه که وجودش ذاتاً واجب
است از جمیع جهات باید واجب باشد» و نمی‌شود
از بعضی جهات حادث باشد چون وقتی که ذات
اقتضای وجوب به ذات می‌کند، آن شوائب و لوازم
ذات هم باید واجب باشد چون اگر ذات خودش ذاتاً
واجب باشد ولی قدرتش واجب نباشد و حادث
باشد پس این ذات بدون قدرت روی پای خودش
نمی‌ایستد چون ذات، ذات قادری است که می‌تواند
به حیات خودش ادامه دهد و فرض ما این است که
این ذات واجب‌الوجود بالذات است و قدرت بر
حیات را از جای دیگر نیاورده است پس نمی‌شود
که وصف آن وصف حدوثی باشد و

فَكَمَا أَنَّهُ وَاجِبُ الْوُجُودِ كَذَلِكَ وَاجِبُ الْعِلْمِ وَ

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۶۰.

الْقُدْرَةِ وَ الْإِرَادَةِ وَ نَحْوَهَا وَ لَيْسَ هَذَا تَزْيِيفاً لِمَذْهَبِ
الْأَشْعَرِيِّ إِذْ هُوَ أَيْضاً يَقُولُ صِفَاتُهُ وَاجِبَةٌ لِذَاتِهِ
لِقَوْلِهِ بِقَدَمِهَا فَهَذِهِ الْقَاعِدَةُ أَعْنَى قَوْلُنَا وَاجِبُ الْوُجُودِ
بِالذَّاتِ وَاجِبُ الْوُجُودِ مِنْ جَمِيعِ الْجِهَاتِ أَعْمُ مِنْ
الْعَيْنِيَّةِ.^١

[پس همانطوری که واجب الوجود بوده واجب
العلم و واجب القدرة و واجب الاراده و امثال آن نیز
می باشد.]

«ما نمی خواهیم مذهب اشعری را در اینجا خراب
کنیم و بگوییم که آن واجب الوجود بالذات از جمیع
جهات واجب است پس مذهب اشعری در اینجا
مورد تزییف است.» اشعری هم می گوید که صفاتش
واجب بالذات است ولی او قائل به زیادی صفات بر
ذات است اما در واجب الوجود بودنش حرفی ندارد.
«این قاعده‌ای که می‌گوییم: واجب الوجود بالذات
واجب الوجود از جمیع جهات است اعم از عینیت
است»، ما قائل به عینیت بودیم و اشعری قائل به
ازدیاد بود ولی در هر صورت هر دو قائل به
واجب الوجود بالذات برای این صفات هستیم.

١. همان.

تلمیذ: ایشان قبلاً فرموده بود که ما مفاهیم متکثره را از یک مصداق واحد بدون لحاظ جهات انتزاع می‌کنیم. در اینجا گفته بود که مثلاً از جهت واحد هستند، ایشان می‌گویند که ما در همین مصداق واحد و فارد این مفاهیم علم و قدرت و اراده را انتزاع می‌کنیم بدون جهات یعنی از خود مصداق، جهات را در نظر نمی‌گیریم، در حالی که ... می‌خواهیم بگوییم آنجا نافی جهت شده است و اینجا مثبت جهت شده است؟

استاد: نه، جهات مختلف در مرحله مفهومیت، اصلاً در مرحله مفهومیت که اگر علم و قدرت و امثال ذلک باشد این جهات مختلفه‌ای که اینها از نقطه نظر مفهومی اختلاف دارند بنابراین آنوقت واجب‌الوجود از آن جهات هم می‌شود واجب‌الوجود باشد گرچه عینیتش، عینیت واحد است یعنی همین جهات مختلف در مرحله مصداق واحد می‌شوند، نمی‌شوند؟! و آن واحد هم با ذات واحد است ولی بالأخره از نظر ماهوی که اختلاف دارند، شما علم را عین قدرت می‌دانید؟! نمی‌دانید.

تلمیذ: نه ایشان صفات متکثره و مختلفه را از
مصدق واحد می دانند و بدون جهات انتزاع می کنند.
استاد: مصداق واحد نه، بدون جهات بله، آن
عرض بنده بود که نمی شود صفات مختلفه را از
مصدق واحد، بدون در نظر گرفتن جهات مختلفه در
آن مصداق انتزاع کرد ولی مرحوم حاجی این طور
گفت.

مسئله ای که به حاجی اشکال وارد می شود مطلبی
است که در بحث بعدی می آید که آن بحث بعدی
مقداری جای حرف دارد.

اللهم صل علی محمد و آل محمد