

السبعون: غررٌ في ذكرِ الأقوالِ في العلمِ و وجهِ الضبطِ
لَهَا

درس یکصد و هفتاد و ششم تا درس یکصد و هفتاد
و نهم

درس یکصد و هفتاد و ششم:

بررسی اقوال و آراء در کیفیت علم پروردگار (۱)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

غررٌ في ذكرِ الأقوالِ في العلمِ و وجهِ الضبطِ

لها:

قَدْ قِيلَ لَا عِلْمَ لَهُ بِذَاتِهِ *** وَ قِيلَ لَا يَعْلَمُ مَعْلُولَاتِهِ
وَ مُثَبِّتٌ لِعِلْمِهِ بِمَا جَعَلَ *** إِمَّا يَقُولُ إِنَّهُ عَنْهُ انْفَصَلَ
أَوْ لَيْسَ مَفْصُولاً فَأَمَّا الْمُبْتَدَأُ *** إِمَّا هُوَ الْمَعْدُومُ ثَابِتاً بَدَأَ
عَيْناً فَهَذَا مَذْهَبُ الْمُعْتَزَلَةِ *** أَوْ ذَهْنًا الصَّوْفِيَّةُ ذَا قَائِلَةٍ
أَوْ ذُو وُجُودٍ لَيْسَ ذَا ثَبَاتٍ *** فَمَثَلٌ قَائِمَةٌ بِالذَّاتِ
مَعَ سَبْقِهِ ذَا مِنْ فَلَاطُونِ اشْتَهَرَ *** وَ دُونَ سَبْقِهِ إِنْ يَكُنْ بِأَنْ حَضَرَ^١

این بحث راجع به علم باری و کیفیت آن است؛

چه علم بالذات و چه علم به غیر. بعضی ها به این

قائل اند که خداوند متعال علم به ذات ندارد و جهتش

تصور غیر صحیحی است که از علم دارند. آنها خیال

می کنند علم یا اضافه است که فخر و اینها قائل به این

شده بودند، آن طوری که در نظرم هست علم صرف

انتساب به خارج است یا اینکه عبارت از تصور اشیاء

در نفس است و هردوی اینها نسبت به باری محال

است. اولاً اگر ما علم را اضافه بگیریم، غیر از باری

چیزی نیست تا اینکه باری یک اضافه و تعلقی نسبت

به آن پیدا کند تا اسم آن را علم بگذارد یعنی به

^١ . منظومه، ج ٣، ص ٥٧٢.

خودش، به جهت اینکه اضافهٔ شیء بنفسه صحیح نیست؛ یک شیء ارتباط و انتساب به خودش داشته باشد؛ به جهت اینکه در علم همیشه یک امر خارج از وجود شیء قرار دارد که انسان نسبت به او یک اضافه و ارتباطی پیدا می‌کند اما [اگر بگوییم که] انسان با خودش ارتباط پیدا کند، این ارتباط با خود، عینِ خود است پس دیگر ارتباطی نیست. از این نظر علم به ذات امکان ندارد.

یا اینکه علم عبارت از حصول صور اشیاء در ذهن است. چگونه صورت یک ذاتی در خودش پیدا می‌شود؟! خودش، خودش است دیگر صورت خودش در خودش معنا ندارد. البته این جوابش روشن است به جهت اینکه ما علم باری را از مقولهٔ حضور می‌دانیم وقتی که از مقولهٔ حضور شد و علم حضوری بود بنابراین هم اضافه کنار می‌رود هم حصول صورت کنار می‌رود بلکه خود وجود شیء عند الشیء عبارت از علم است و همین که ذات وجود خود را احساس می‌کند این معنای علم است چون علم عبارت از انکشاف یک واقع است که این

انکشاف یا به صورت حصول است که علمش برای انسان پیدا بشود درحالی که خود انسان در آن قضیه حضور ندارد یا اینکه عبارت از خود حضور آن شیء است که حضور آن شیء عبارت از انکشاف واقع است؛ همین که شما در خودتان معلومات خودتان را وجدان می کنید و حالات، صفات، غرایز و وجود خودتان را احساس می کنید عبارت از علم است بلکه مرتبه بالای علم است به جهت اینکه در این علم حصولی یک شمه ای از حضور قرار دارد حکایتی از حضور هست ولی حضور نیست. شما که اطلاع پیدا می کنید فلان شهر باران آمد، خودتان که در آنجا نیستید بلکه حکایتی از آن حضور برای شما حاصل می شود و به جهت همان جهت مختصری که باز برگشتش به علم حضوری است - حالا بحثش بعداً می آید - به این علم گفته می شود. یعنی انکشاف واقع، اما شاید بعداً کشف خلاف بشود ولی هیچ وقت برای شما که گرسنه هستید کشف خلاف نمی شود چون شما الآن گرسنگی را در وجود خودتان احساس می کنید سیری را احساس می کنید اگر ده سال هم بگذرد هیچ کشف خلافی نمی شود

چون حضور دارند؛ گرسنگی در وجود شما حضور دارد و شما اشراف دارید. هیچ وقت برای شما در اینکه وجود دارید کشف خلاف نمی شود چون الآن احساس وجود می کنید احساس کشف این امر واقعی می کنید. درست شد؟! بنابراین علم باری به ذات هم همین است. آن علم باری به ذات عبارت از حضور ذات عند الباری است عند نفسه و این عبارت از علم است.

ایشان می گویند که این مناسب با مذهب دهریه است که اینها قائل به بخت و اتفاق و جهل هستند و علت شاعر و مدیر و مدبری را برای این عالم قائل نیستند. ایشان می گویند که زبنده نیست یک حکیم این مطالب را بگوید.

بعضی ها گفته اند که علم به ذاتش را قبول داریم ولی علم به معلولات نداریم. بعضی ها قائل هستند به اینکه این علم به معلولات معنا ندارد. چرا علم به معلولات معنا ندارد؟ به جهت اینکه خداوند متعال در ازل بوده آیا معلولاتش هم در ازل بودند؟! نه خیر. پس وقتی معلول در ازل نیست باید صبر کند تا این

معلولاتش در خارج پیدا بشوند بعد آن وقت علم پیدا کند. این حرفی است که به ظاهر موجه است. مرحوم حاجی می فرماید که آیا این معلولات معلول هستند یا نیستند؟! اگر معلولات، معلول برای علت هستند و شما علم به ذات را قبول کردید و ذات هم علت برای این معلولات است پس علت، علم به معلول است؛ شما وقتی که علم به نار پیدا می کنید علم به احراقش هم پیدا می کنید. اینکه معلول در ازل نبوده پس علت، علم به آن ندارد، این یک امر غیر صحیح می نماید.

مسئله ای که در اینجا هست این است که - خیال می کنم بارها این مطلب را گفته باشم - یک وقت ما از ناحیه علت، به علت نگاه می کنیم این صحیح است علم به علت، علم به معلول را دارد. یک وقت ما نظر به ذات العلة داریم صرف نظر از اتصاف او به جنبه علّیت، اینهایی که دارند این حرف را می زنند می خواهند بگویند: یا شما باید اثبات کنید در ازل معلولاتی بودند یا نبودند اگر معلولات نبودند خدا هم باشد علم به معدوم پیدا نمی کند. کسی علم به معدوم پیدا نمی کند وقتی که یک امر معدوم و عدم

محض است خدا هم اگر باشد علم پیدا نمی کند
چون شما می گوید: «عدم»، بالأخره باید شائبه‌ای از
وجود در آنجا باشد حالا به‌نحو مبهم به‌نحو کلی
به‌نحو اجمال به‌نحو بساطت؛ خلاصه باید یک امری
باشد که جنبه حکایي از آن امر تفصیلی داشته باشد
که بعداً می خواهد انجام بگیرد. ولی چگونه ما علم
به عدم محض پیدا کنیم؟! بین عدم تا عدم که فرقی
نیست؛ عدم زید با عدم عمرو چه فرقی می کند تا ما
از این عدم پی به وجود زید ببریم؟! مگر اینکه ما
قبلاً زید را بدانیم صورتی ذهنیه از او داشته باشیم.
عمرو را قبلاً بدانیم صورت ذهنیه از او را داشته
باشیم بعد وقتی که می گوییم: عدم زید، خصوص
زید در ذهن بیاید و وقتی که بگوییم: عدم عمرو،
خصوص عمرو در ذهن ما بیاید، ولی صرف عدمی
که انتساب به زید دارد هیچ گونه فرقی با عدم عمرو
و عدم بکر و خالد ندارد، وقتی که نداشت دیگر علم
به وجودی که مقابل این و طارد این است عقلاً ممتنع
می شود ولو خدا هم باشد، دیگر آن معنا ندارد. وقتی
که معدوم، معدوم است خدا هم نمی تواند علم پیدا

کند. پس اینها حرف بی ربط نمی زنند. می گویند: اگر شما قائلید بر اینکه این اشیاء در ازل وجود ندارد، می بینید ندارند ... چون اینها خیال می کنند که همه از امور حوادث زمانی هستند حدوث اینها حدوث زمانی است، وقتی که حدوث زمانی شد طبعاً دیگر در ازل، زمان مطرح نیست چون خود زمان هم مخلوق می شود به تبع خلق مظروف خودش، وقتی که این طور شد پس اینها در ازل معدوم هستند. وقتی که معدوم شدند پس خدا علم به چه دارد؟! مرحوم حاجی که می گوید: آیا ذات علت است یا نه؟ می گوییم: بله علت است ولی آیا در ازل علت بوده؟! اگر علت بوده پس چرا معلولش نبوده است؟! مگر شما قائل نیستید بر اینکه انفکاک علت از معلول محال است؟! شما که قائل به این هستید چطور می شود که علت از اوّل در ازل بوده ولی معلولش نبوده است آن وقت علت علم به معلول پیدا کرده است، علم به چه چیزی پیدا کرده است؟! چیزی که نبوده پس شما در اینجا یا باید ملتزم بشوید که معلول در ازل نبوده پس علم به معلولی هم نبوده، یا باید ملتزم بشوید به اینکه چیزی در ازل بوده، نباید

بگویند: «نبوده» بعد علم پیدا کنید.

من باب مثال شما که علم به احراق نار دارید این احراق، احراق ذاتی برای نار است اما آیا علم دارید بر اینکه نار موجب می شود که این خَشَب مخصوص احراق پیدا کند و آتش بگیرد؟! آیا علم به این هم دارید؟! نه، الآن نار علت برای احراق این خَشَب است منتها علت بالقوه است و بالفعل نیست مثلاً نار در اینجا هست و خَشَب هم دو متر آن طرف تر اگر صد سال هم بگذرد این آن را آتش نمی زند. وقتی که جنبه علّیت فعلی در او تام شد، آن وقت ما می توانیم از علم به علت علم به معلول پیدا کنیم. وقتی که شما این خَشَب را در کنار نار قرار دادید و باد هم باد مساعدی بود نه اینکه قرار دادید و باد از طرف دیگر بود که حرارت را آن طرف می برد، خَشَب در کنار نار واقع شد هوا و محیط هم معتدل بود، تمام اینها آماده بود، آن وقت می گوییم: کم کم این نار دارد سرایت می کند. این می شود در وصف علّیت و عنوان علّیت، اینجا می توانیم بگوییم که علم به علت اقتضای علم به معلول را می کند، ولی وقتی

که نار یک طرف است و خشب هم برای خودش
یک طرف هیچ وقت علم به علت اقتضای علم به
معلول نمی کند چون این الآن علت نیست بلکه علت
بالقوه دارد و علت بالقوه هم که علت نیست. شرایط
علّیت را همان علّیت فعلیه و علت تامّه می دانیم، به
تحقق این وصف عنوانی در این ذات می دانیم. پس
می توانیم بگوییم که این دلیل مرحوم حاجی که
دیگران هم استفاده کردند قابل تأمل است.

بعضی ها قائل شدند به اینکه علم به ذات اقتضای
علم به معلولات هم می کند و قائل اند به اینکه علم به
ذات همان علم به معلولات است. حالا اینها
به اصطلاح [دو گروه] هستند:

– بعضی ها قائل شدند به اینکه این علم از ذات
جدا است و منفصل از ذات است به معنای اینکه حالّ
در ذات نیست نه به معنای اینکه هیچ اقتضا و
ارتباطی با ذات ندارد، اگر ارتباط نداشته باشد دیگر
علم معنا ندارد. کلام اینها را باید یک مقداری توجیه
کرد. این علم از ذات منفصل است یعنی حلول در
ذات نمی کند، عین ذات نیست. حالا یا اینکه این علم
تعلق گرفته است به اعیان ثابته ای که اینها ماهیات

متقررّه هستند، بدون اینکه هیچ وجودی - چه وجود ذهنی و چه وجود عینی - بر آنها تعلق بگیرد. معتزله اینها را می گویند یعنی اینها قائل به یک اعیان ثابته‌ای شدند من باب مثال ماهیات، که این ماهیات هنوز وجود عینی و خارجی پیدا نکرده‌اند چون بحث در ازل است و در ازل که هنوز زیدی وجود ندارد ولی ماهیتش آنجا هست یعنی بین وجود و عدم.

ما گفتیم که اینها قائل به ثوابت؛ امور ثابت هستند یعنی یک ماهیاتی که آن ماهیات، نه وجود عینی دارند که در خارج باشند، نه وجود ذهنی دارند - به خاطر اینکه وقتی وجود عینی ندارند طبعاً وجود ذهنی هم ندارند - اینها ماهیاتی هستند که در ازل بودند و علم باری به اینها تعلق گرفته است. بحث در این است که ماهیت **مِنْ حَيْثُ هِيَ لَيْسَ إِلَّا هِيَ** وقتی که ماهیتی نه وجود عینی داشته باشد و نه وجود ذهنی، هیچ شیئیّتی ندارد پس این علم می‌خواهد به چه تعلق بگیرد؟! خب این حرف اینجا.

- بعضی‌ها قائل شدند که یک اشباحی بوده که

اینها وجود ذهنی دارند و وجود عینی ندارند که به جناب محیی‌الدین و اینها نسبت داده‌اند. اینها یک صوری در عالم تقرّر بودند، این صور از نقطه نظر وجودی جنبه ربطی با مبدأ دارند اما هنوز وجود به آنها تعلق نگرفته است یعنی یک ارتباطی با آن وجود دارند ولی ما می‌توانیم بگوییم که اینها ارتباط دارند نه اینکه آن وجود در اینها حلول کرده و بر این موضوع امر شده که در خارج تحقق پیدا کند. این طور نیست بلکه صرف یک ارتباطی در آنجا هست.

فعلاً راجع به این مسئله صحبت نمی‌کنیم و این نظریه را گسترش نمی‌دهیم بعداً برمی‌گردیم و راجع به این قضیه صحبت می‌کنیم و بسیار مسئله دقیقی است و می‌توانم بگویم که مرحوم حاجی در اینجا دچار اشکال شده است که منظور محیی‌الدین از تحقق وجود ذهنی، - لا وجود عینی تبعی و ظلّی - یک وجود ذهنی ظلّی و تبعی [است] که هنوز آن وجود منبسط بر او تعلق نگرفته است، چنین وجودی را برای اعیان خارجی در ازل قائل است، [خواهیم گفت که] منظورش چیست؟ وقتی که مُثُل افلاطونی

را می‌گوییم بعد این قضیه را هم در آنجا شرح می‌دهیم.

مرحوم حاجی باز در اینجا اشکال می‌کند و می‌فرماید که ما دوتا وجود نداریم که شما بیاید یک وجودی را در مقابل یک وجود دیگر قرار بدهید اسم این را وجود ظلّی و تبعی بگذارید...

علم ذات که به چنین معلولاتی تعلق گرفته است که یک وجود تبعی سوای وجود ذهنی دارند، محل بحث و خدشه است.

قَدْ قِيلَ الْقَائِلُ بَعْضُ الْأَقْدَمِينَ مِنَ الْفَلَسَفَةِ لَا عِلْمَ لَهُ بِذَاتِهِ بَنَاءً عَلَى أَنَّ الْعِلْمَ إِمَّا إِضَافَةٌ وَ هِيَ لَا يُتَصَوَّرُ بَيْنَ الشَّيْءِ وَ نَفْسِهِ أَوْ صُورَةٌ مُسَاوِيَةٌ لِلْمَعْلُومِ فَيَلْزَمُ تَعَدُّدُ الْوَاجِبِ تَعَالَى.^۱

برخی از فلاسفه قدیم گفته‌اند: حق تعالی به ذات خودش علم ندارد. مبنای اینها این است که علم یا اضافه است و اضافه بین شیء و خودش که معنا ندارد. یا صورتی است که با معلوم خارجی مساوی است پس تعدد واجب پیدا می‌شود.

به جهت اینکه خداوند متعال باید یک صورتی از

^۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۷۲.

آن معلول خارجی و از آن معلوم خارجی همیشه داشته باشد پس خدا که ازل است این معلوم هم در خارج از ازل بوده است پس تعدد واجب لازم می آید.

و أَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ عِلْمَ الشَّيْءِ بِذَاتِهِ حُضُورِيٌّ لَا يَسْتَدْعِي شَيْئاً مِنْهُمَا فَهَذَا مَعَ كَوْنِهِ كُفْراً أَوْ هُنَّ مِنَ بَيْتِ الْعَنْكَبُوتِ وَ يُنَاسِبُ الدَّهْرِيَّةَ - خَذَلَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى.^۱

«تو می دانی که علم شیء به ذاتش حضوری است و هیچ کدام از این دو مبنا در اینجا وجود ندارد، علاوه بر اینکه این کفر است» و اقتضای جهل در خداوند متعال می کند «خیلی لبنای سستی دارد و [این مناسبت با دهریه - خذلهم الله تعالی - دارد]» اصلاً با مفهوم علم در تغایر است و این با مذهب آنها که برای عالم یک فاعل غیر ذی شعور و غیر مدیر و مدبری قائل هستند و قائل به بخت و اتفاق هستند مناسبت دارد.

و قِيلَ لَا يَعْلَمُ مَعُولَاتِهِ أَيْ مَعَ عِلْمِهِ بِذَاتِهِ بِقَرِينَةِ الْمَقَابِلَةِ.^۲

^۱ . همان .

^۲ . منظومه، ج ۳، ص ۵۷۲.

بعضی‌ها گفته‌اند: باینکه علم به ذات دارد ولی معلولاتش را نمی‌داند و اطلاعی ندارد. چون این در مقابل آن است پس علم به ذات را مفروغٌ عنه گرفتند. خلاصه نمی‌داند چه کار کرده است! بعضی‌ها می‌گویند که خود خدا هم نمی‌داند که مثلاً چه چیزی درست کرده است و در خلقت آن مانده است! بعضی‌ها که خیلی جاهل هستند می‌گویند: خود خدا هم مثلاً در خلقت آن مانده است که چه کار کرده! خودش خبر نداشته چه درمی‌آید! من گاهی اوقات می‌گویم که خدایا چه می‌شد یک ذره عقل به این زن‌ها اضافه - آن موقع که درست می‌کردی - می‌کردی مگر کم می‌آوردی؟! یک ذره اضافه می‌کردی مشکل حل می‌شد! البته کلیت ندارد ما [غرضی] نداریم حالا به‌طور اغلب این‌طور هستند ولی کلیت ندارد.

و مُرَادُ الْقَائِلِ أَنَّهُ لَا يَعْلَمُهَا فِي الْجُمْلَةِ أَيْ فِي الْأَزْلِ إِذْ لَيْسَتْ مُوجُودَةً فِي الْأَزْلِ وَ هُوَ بَاطِلٌ إِذْ الْعِلْمُ بِالْعَلَّةِ فِي الْأَزْلِ يَسْتَلْزِمُ الْعِلْمَ بِالْمَعْلُولِ فِي الْأَزْلِ وَ إِنْ لَمْ يَكُنِ الْمَعْلُولُ فِي الْأَزْلِ.^۱

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۷۲ و ۵۷۳.

«فی الجمله نمی‌داند چون اینها که در ازل نبودند»، در ازل فقط خودش بود و خودش، پایش را روی آن پایش انداخته و خلاصه چه، نمی‌دانیم چه کار می‌کرده است! این هم باطل است. «علم به علت در ازل [مستلزم علم به معلول در ازل است] چون علم به علت اقتضای علم به معلول را می‌کند گرچه معلول وجود ندارد» ولی علتش که بوده است. علم به علت هم اقتضای علم به معلول می‌کند.

و مُثَبِّتٌ لِّعِلْمِهِ تَعَالَى بِمَا جَعَلَ أَى بِمَجْعُولَاتِهِ
 مِنْ عِلْمِهِ بِذَاتِهِ إِمَّا يَقُولُ إِنَّهُ أَى عِلْمَهُ تَعَالَى عَنْهُ
 تَعَالَى انْفَصَلَ أَوْ يَقُولُ إِنَّهُ لَيْسَ مَفْصُولاً عَنْ ذَاتِهِ
 تَعَالَى.^۱

«بعضی‌ها اثبات علم کردند و گفتند که از علم به ذات، علم به مجعولات و معلولاتش دارد.» حالا که علم دارد اینها چند گروه هستند؛ «یا اینکه می‌گویند: این علم منفصل از خداوند متعال است» و از ذات بینونیت ذاتی دارد و از ذات جدا است «یا اینکه بعضی‌ها می‌گویند که این علم جدای از ذات نیست بلکه با ذات وحدت دارد».

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۷۳.

فَأَمَّا الْمُبْتَدَأُ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ مُنْفَصِلًا عَنْ ذَاتِهِ
فَلَا يَخْلُو إِمَّا هُوَ أَيْ عِلْمُهُ الْمَعْدُومُ ثَابِتًا بَدَأَ أَيْ ذُو
شَيْئِيَّةٍ ثُبُوتٍ وَتَقَرَّرٍ فَإِمَّا عَيْنًا لَهُ الثَّبُوتُ مُنْفَكًّا عَنْ
كَافَةِ الوجوداتِ فَهَذَا مَذْهَبُ الْمُعْتَزَلَةِ. فَجَعَلُوا عِلْمَهُ
تَعَالَى الْمَاهِيَاتِ الثَّابِتَةِ فِي الْأَزْلِ.^۱

[پس دسته اول یعنی آنان که عملش را از ذات

جدا می کنند خالی از این

نیستند] که یا علمش را معدوم ثابت می دانند و

[مقصود از «معدوم ثابت» امری است که صاحب

شیئیّت ثبوت و تقررّ باشد.]

پس یا علم منفصلش عینی است که دارای ثبوت

بوده و از کافّه وجودات منفک می باشد و این رأی

معتزله است چه آنکه ایشان علم حق تعالی را

ماهیات ثابته در ازل دانسته اند.

«إِمَّا هُوَ أَيْ عِلْمُهُ الْمَعْدُومُ ثَابِتًا بَدَأَ...»؛ یا اینکه

علمش به معدومی تعلق گرفته که آن معدوم ثابت

است؛ معدوم است ولی ثابت است یعنی قائل به

ماهیات متقررّه شدند که هیچ نوع وجودی عارض بر

آنها نشده است و ثابتات هستند. دارای شیئیّت

^۱. همان.

هستند. به آنها می‌شود گفت که وجود ندارند ولی «ثابت» هستند.

«فَإِمَّا عَيْنًا لَهُ الثَّبُوتُ...» آن معدوم یا عین است

یا ذهن است؛ یا جنبه عینی دارند یا جنبه ذهنی دارد یعنی اعیان ثابته هستند چون منفک از کافه وجودات هستند حتی وجود عینی ندارند وجود ذهنی هم ندارند وجود تبعی و ظلّی هم ندارد، اینها برای خودشان در این عالم می‌چرخند و معلق می‌زنند و علم خداوند به اینها تعلق گرفته است.

و أَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ أَصْلَ تَقَرُّرِ الْمَاهِيَةِ مُنْفَكًّا عَنِ الوجودِ بَاطِلٌ أَوْ ذِهْنًا لَهُ الثَّبُوتُ مُنْفَكًّا عَنِ وجودِ الْمَاهِيَةِ نَفْسِهَا لَا عَنِ الوجودِ التَّبَعِيِّ لِلَّهِ تَعَالَى.^۱

و تو می‌دانی که تقرر ماهیت منفک از وجود باطل است. یا اینکه اینها ذهناً هستند ولی عیناً نیستند برای آن معدوم منفک از وجود ماهیت، ثبوت است نه از وجود تبعی برای خدا.

یعنی اینها قائل به یک ارتباطی بین اینها و وجود باری هستند اما می‌گویند که هنوز افاضه وجود به اینها نشده است که اینها در خارج تحقق پیدا کنند

^۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۷۳.

یعنی اینها به یک صورت آمده‌اند...

حقیقت ملکوتی حقیقت امور حادثه در

زمان

من نمی‌فهمم اصلاً خودشان هم به اصطلاح چه چیزی هستند اصلاً این که می‌گویند: چه چیزی است! اگر ما قائل نشویم به اینکه حقیقت این اشیاء به عنوان ثابت در ازل بوده است اصلاً این مطالب در اینجا چه معنا دارد؟! بله، وجود خارجی و وجود زمانیِ اینها دائر مدار زمان است اما وجود حقیقی اینها ثابت است و در ملکوت هست و آن علت برای این است و این حقیقت برای این است نه اینکه فقط یک شبیحی باشد اصلاً حقیقت این امور حادثه در زمان، همان وجود حقیقی ملکوتی است. إن شاء الله بعداً اینها صحبت‌های متفرقه‌ای است که می‌آید که اصلاً حقیقت خود همین وجود زمانی هم در آنجا هست. خود همین وجود زمانی در آنجا هست عیناً مثل بچه‌ای که در شکم مادر است و برای اینکه در این دنیا بیاید باید زمانی را طی کند اما برای شما که خارج از شکم مادر ایستاده‌اید و نگاه به آن شکم مادر می‌کنید، نگاه به خارج می‌کنید، دیگر گذشت زمان

برای شما معنا ندارد. شما الآن دارید می بینید که آن بچه ای که داخل شکم هست برای اینکه چشمش به این خارج باز شود باید یک زمان طیّ کند چند ماه باید طول بکشد تا اینکه به دنیا بیاید اما برای شما که در خارج ایستاده اید زمان مطرح است؟! دیگر برای شما زمان مطرح نیست برای او زمان مطرح است. ارتباط بین وجود مُلکی و وجود ملکوتی هم از این قبیل است گرچه وجود مُلکی نیاز به زمان دارد ولی زمان فانی در وجود ملکوتی است پس در آنجا زمان نیست و همه اشياء ازلاً و ابداً حضور دارند حتی خود وجود زمان هم در آنجا حضور دارد. درست است؟!!

شرح آیه ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْ ذَرَّةٍ﴾

ذَرَّةٍ

قضیه این است. ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْ ذَرَّةٍ﴾

ذَرَّةٍ یعنی این، والا اگر ما برای خود زمان هم امر

عدمی و وجودی قائل شویم که اشياء حادثی بعداً

نیست و عدم است، اگر عدم باشد خود خدا هم

نمی تواند علم به عدم پیدا کند یعنی همین امر

وجودی که دو سال دیگر ده سال دیگر صد سال

دیگر اتفاق می افتد الآن عند صقع ربوبی هست، برای ما نیست. درست است؟! مثل اینکه شخصی این زمین که دارد می گردد را از اوّل تا آخر در مشت خود دارد یعنی کلاً به این گردش اشراف دارد، ما اشراف نداریم لذا باید همراه با زمین بگردیم تا اینکه خبر از این نقطه پیدا کنیم خبر از آن نقطه پیدا کنیم خبر از نقطه دیگر پیدا کنیم. وقتی که ما می گردیم ستاره قطبی که الآن بالای سر ما هست بعد از دو ساعت محو می شود و کنار می رود و جایش را عوض می کند البته ستاره های دیگر جایشان را عوض می کنند ولی ستاره قطبی همیشه وجود دارد چون در آن متنها إلیه سمت الرأس در ناحیه شمالی قرار گرفته است. ستاره های دیگر جای شان را عوض می کنند لذا در روز می بینیم این ستاره الآن در اینجا هست در شب در جای دیگر، در صبح جای دیگر. برای اینکه شما دارید می گردید جای آنها مثلاً دو ساعت بعد عوض می شود سه ساعت دیگر همین طور اما شخصی که بالا ایستاده و از بالا تمام این حرکات را دارد می بیند، تمام ستاره ها را دارد می بیند، دیگر برای

او زمان مطرح نیست دیگر برای او گردش مطرح نیست.

منتفی بودن حدوث زمانی از نظر دهری

تلمیذ: پس حدوث زمانی خودبه‌خود منتفی می‌شود؟!!

استاد: بله، حدوث زمانی از نقطه‌نظر دهری منتفی می‌شود و حدوث زمانی دهری اصلاً وجود ندارد ولی حدوث زمانی در عالم مُلک منتفی نمی‌شود.

الصوفیة مثلُ الشَّيْخِ العَرَبِيِّ و أَتْبَاعُهُ ذَا قَائِلَةٍ
فَجَعَلُوا الْأَعْيَانَ الثَّابِتَةَ الْإِلَازِمَةَ لِأَسْمَائِهِ تَعَالَى فِي
مَقَامِ الْوَاحِدِيَّةِ عِلْمَهُ تَعَالَى.^۱

صوفیه مثل شیخ عربی و اتباعش [قائل به این قول‌اند زیرا ایشان] اعیان ثابته‌ای که لازمه برای اسماء تعالی هستند در مقام واحدیت، اینها را علم خداوند قرار داده‌اند.

تعریف اعیان ثابته

اعیان ثابته عبارت است از علم حضوری خدا به وجودات تبعی و ظلّی خودش قبل از اینکه وجود به

۱. سوره سبأ (۳۴) آیه ۲.

اینها تعلق بگیرد یعنی در حقیقت اینها یک نوع
تعلقى نسبت به باری به اعیان ثابتۀ قائل اند درحالی که
هنوز وجود به آنها تعلق نگرفته است.

و هذا أيضاً مزیفٌ من حیث إثباتهم شیئیه
للماهیات و إسنادهم الثبوتَ إليها فی مُقابلِ الوجودِ
مَعَ أَنَّكَ قَدْ عَرَفْتَ أصالةَ الوجودِ و لا شیئیه
الماهیه إلاَّ أَنْ یَصْطَلِحُوا أَنْ یُطْلَقُوا الثبوتَ عَلَى
مَرْتَبَةٍ مِنَ الوجودِ و کَأَنَّهُمْ^۱ وَضَعُوا مُباناً مِنْ حَقِیقَةِ
الوجودِ مَرْتَبَةً مِنْهَا و قابلوها بها.^۲

«اینها شیئی را برای ماهیات اثبات می کنند و
ثبوت را در مقابل وجود، به آن ماهیات اسناد می دهند
با اینکه اصالت وجود را متوجه شدی و اینکه شیئی
برای ماهیت اصلاً نیست مگر اینکه اصطلاح اینها
این باشد که ثبوت را بر یک مرتبه از مراتب وجود
در وجود تبعی و ظلی اطلاق می کنند.» در واقع
می توانیم بگوییم: یک وجود مبهم.

«کانه یک امر مباینی از حقیقت وجودی را مرتبه
از حقیقت وجود قرار دادند و آن مرتبه را با حقیقت
وجود مقابل قرار دادند»؛ حقیقت وجود عبارت از

۱. در نسخه بدل «کُلُّهُمْ» آمده است.

۲. منظومه، ج ۳، ص ۵۷۴.

وجود باری است که یک مرتبه ضعیفش همین ماهیات ثابته‌ای که به آن اعیان ثابته می‌گویند. اینها را مقابل آن قرار دادند. صحبت در این است که شما هر مرتبه‌ای از مراتب وجود را که بخواهید در نظر بگیرید بالأخره جزء آن وجود هست یا نیست؟! اگر جزء آن است خب باشد، در هر صورت ما باید برای اینها یک وجود ازلی قائل باشیم نمی‌توانیم قائل نباشیم. اگر بخواهیم ما به این قضیه دست بزنیم همه چیز از بین می‌رود، پس یا باید قائل به معدوم محض بشویم یا باید قائل به وجود محض بشویم. بین این دو تا هیچ حد فاصلی وجود ندارد.

اللهم صل علی محمد و آل محمد