

الثانية و السبعون: غُرِّ في رَدِّ حُجَّةِ الْمَشَائِينِ عَلَى

كَونِ عِلْمِهِ تَعَالَى بِالْإِرْتِسَامِ

الثالثة و السبعون: غُرِّ في مراتب علمه

درس یکصد و هشتاد و پنجم و درس یکصد و هشتاد

و هفتم

درس یکصد و هشتاد و پنجم:

بررسی اقوال و آراء در کیفیت علم پروردگار (۵)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

غُرُّ فِي رَدِّ حُجَّةِ الْمَشَائِينِ عَلَى كَوْنِ عِلْمِهِ تَعَالَى بِالْإِيتِسَامِ^١

وَقُولُهُمْ عِلْمُهُ الْأَشْيَاءِ فِي الْأَزَلِ *** إِمَّا بِالْإِيتِسَامِ فِي الذَّاتِ حَصَلَ
فَهُوَ وَ إِلَّا الْخَلْقُ كَانَ أَزَلِي *** أَوْ مَيِّزُهُ وَ عِلْمُهُ لَمْ يَحْصِلْ
أَوْ يَنْبُتُ الْمَعْدُومُ أَوْ يَكُنْ مُثَلَّ *** أَوْ غَيْرُهُ وَ امْتَنَعَ التَّالِي لِكُلِّ
بِمِثْلِ قُدْرَةٍ وَ غَيْرِهَا انْتَقَضَ *** وَ الْحُلُّ أَنْ لَمْ يُعَنَّ مَعْنَاهَا الْعَرَضُ
إِذْ يَكْشِفُ الْأَشْيَاءَ مَرَّاتٍ لَهُ *** فَذَا مَرَاتِبُ يُبَيِّنُ عِلْمَهُ
عِنَايَةً وَ قَلَمٌ لَوْحٌ قَضَا *** وَ قَدَرٌ سَجَلٌ كَوْنٌ يُرْتَضَى

این بحث کلام مشائین بر علم خداوند متعال

بحثی است که خیلی مطلبی ندارد فقط گیر قضیه اش

در این است که اینها آن معنای علم و قدرت را به

معنای عَرَضی می گیرند، وقتی که به معنای عَرَضی

می گیرند طبعاً جنبه اضافی پیدا می کند، علم یک

معلومی را می طلبد و قدرت هم یک مقدوری را

می طلبد در حالی که در پروردگار متعال علم و قدرت

جنبه عَرَضی ندارد بلکه یک جنبه ذاتی دارد و آن

جنبه ذاتی پروردگار همان چیزی است که مقدور و

معلوم خارجی را لازم نگرفته است.

این بیان مرحوم حاجی که در جواب این آقایان

^١ . منظومه، ج ٣، ص ٦٠٣.

می‌دهند - البته جواب حلّی است - مسئله‌ای را اقتضاء می‌کند که در آن بحث شود و آن مسئله این است که این بندگان خدایی که این‌طور بحث کرده‌اند تقصیر ندارند به جهت اینکه درست است که در خداوند متعال جنبه علم اقتضای معلوم خارجی را نمی‌کند یا قدرت اقتضای مقدور خارجی را نمی‌کند به این مبنایی که ما تصور کنیم که یک شیء خارجی وجود داشته باشد و به واسطه وجود ذهنی آن شیء خارجی، یک صورت ذهنیه در عالم پیدا شود، به این معنا نیست، این کمالی است که برای انسان به واسطه وجود صورت ذهنی پیدا می‌شود اما در خداوند متعال کمالی سوای خودش وجود ندارد بلکه کمال از وجود او تراوش می‌کند، آن وقت چطور ممکن است که این جنبه علم، جنبه استعداد و قوه باشد و به واسطه آن وجود خارجی به فعل برسد؟! این کمال می‌شود و این در خداوند متعال محال است. در خداوند متعال جهت نقصانی نیست تا به واسطه ارتسام این صورت خارجی آن جهت نقصان برطرف شود. در ما جهت نقصان است ما

اطلاع به اشیاء خارج نداریم، برای اطلاع به اشیاء خارج، وجود خارجی آن اشیاء لازم است تازه بعد از وجود خارجی اشیاء باید اضافه بین ما و اشیاء برقرار شود. بله، زید هست اما تا اضافه بین من و او برقرار نشود من اطلاع پیدا نمی‌کنم. پس یکی وجود خارجی خود شیء است دوم اضافه و ارتباط بین من و تعلق بین من و آن عین خارجی است، آن وقت من به واسطه آن اطلاع، رفع جهلی از جهل‌ها و رفع نقصی از نواقص خودم را می‌کنم اما در خداوند متعال که این طور نیست.

بنابراین این قضیه به این کیفیت هم برای مشائین باطل است یعنی کلام مرحوم حاجی از یک نقطه نظر صحیح است که در خداوند متعال نقصی وجود ندارد، این علم و قدرت در ما جنبه عرضی و اضافی دارد، قادر مقدور می‌خواهد عالم معلوم می‌خواهد اما در خداوند متعال این طور نیست ولی از آن طرف این مطلب هست که بر فرض ما علم و قدرت را یک وجود حقیقی و ذاتی برای ذات بدانیم، نه یک صفت عرضی ذات اضافه، بالأخره علم به معنای دانستن است، این دانستن به چه تعلق می‌گیرد؟!

شما می‌گویید که می‌داند، چرا می‌داند؟! به وجود معلوم که علم تعلق نمی‌گیرد، قدرت که به وجود مقدور تعلق نمی‌گیرد، یک‌وقت بحث ما بحث قدرت است، بحث قدرت یعنی حالتی که در انسان هست که می‌شود آن حالت منشأ برای اشیایی شود لذا نیاز ندارد که در خارج مقدوری هم باشد، مثلاً من الآن قدرت دارم که کتاب را از روی زمین بردارم، این قدرت در من هست و این قدرت جنبه فعلیت نسبت به آن کتاب ندارد ولی خودش فی حدّ نفسه استقلال فعلی دارد، این کتاب چه روی زمین باشد و چه نباشد من قدرت بر برداشتن این کتاب را دارم، به این قدرت می‌گویند ولی مسئله علم در اینجا فرق می‌کند، ایشان علم و قدرت را به یک منوال گرفته‌اند ولی بهتر بود که در اینجا علم را مثال بزنند، چطور ممکن است که در مسئله علم، دانستن من یک جنبه استقلالی داشته باشد؛ استقلال ذاتی داشته باشد و قائم بنفسه باشد درحالی که معلومی وجود نداشته باشد؟! حالا یا شما علم را علم عَرَضی بگیرید که این دیگر مسلّم است، یا علم را علم

حضورى بگيريد بالآخره آن صورت حاضره بايد وجود داشته باشد، اينكه ما صرفاً يك وجود منبسط را بگويم كه آن وجود منبسط **عِنْدَ ذاتِه و عِنْدَ نفسِه** حاضر است و همين موجب علم به اشياء است، اين كافى نيست و اين مطلب با اين وسيله تمام نمى شود.

وجود منبسط تا در تعيّن نيابد معلومى

درست نمى شود

وجود منبسط تا در تعيّن نيابد معلومى درست نمى شود، حالا هر چه وجود، وجود منبسط باشد؛ وجود منبسط يعنى مائع يعنى آب، اين آب تا به صورت يخ نيابد يخى وجود ندارد، تا به صورت ثلج نيابد ثلجى وجود ندارد، تا به صورت باران نيابد بارانى وجود ندارد، تا به صورت ابر و بخار نيابد بخارى وجود ندارد. اين مائع، مائع است، آن وجود هم وجود منبسط است، بايد وجود منبسط متعَيّن شود تا شما بگوييد كه علم به تعيّنات در ازل در پروردگار وجود داشته است، حالا به هر كيفيتى - چه ارتسام چه اتحاد چه وجود تجردى چه وجود مادى كه اينها باطل است - بالآخره علم عبارت از اطلاع است، علم عبارت از تحقق يك ماهيت يا يك هويت

در ذات است علم عبارت از انکشاف یک مسئله و یک قضیه است. شما علم را به هر معنایی که بگیرید یک معلوم می‌خواهد.

این است که آقایان مشائین را به دردسر انداخته است، درد اینها این است، اینها می‌گویند که علم یک معلومی را می‌خواهد، حتی ما این علم ذات اضافه‌ای که به مادیات تعلق می‌گیرد را نمی‌گوییم که در ما یک شیء خارجی می‌خواهد که به واسطه ارتباط آن صورت [ارتسام پیدا کند]، می‌گویند که همین ماهیات اشیاء به وجود ذهنی خودشان که به وجود تجردی است؛ به وجود ذهنی، نه تجردی...، چون اینها می‌گویند که به وجود تجردی مُثُل افلاطونیه ایجاد می‌شود و اینها مُثُل افلاطونی را قبول ندارند. در مُثُل افلاطونیه مسئله بر سر این است که هر شیء مادی یک وجود مجرد به‌نحو کلی دارد؛ بقر یک وجود مجرد بقریت دارد غَنَم یک وجود مجرد غنم به‌نحو کلی [دارد] که تمام غنم‌هایی که در این دنیا هستند مصادیق آن غنم کلی از نقطه نظر سِعِه‌ای هستند چون مجرد است بنابراین سعه دارد، چون

مادی است که محدود می‌شود ولی چون مجرد است جنبهٔ سعه‌ای دارد همه را دربرمی‌گیرد، همان‌طور که چون ذهن شما مجرد است تمام معلوماتی که در ذهن شما هست همه در ذهن جا می‌گیرند و شما کم از آن نمی‌آورید ولی دهان شما سعه‌ای ندارد مادی است یک لقمه در دهانتان می‌گذارید دیگر پر می‌شود، چرا؟ چون این مادی است و محدود است و لقمه هم محدود است؛ این‌طور نیست که شما یک لقمه این‌طرف بگذارید یکی آن‌طرف بگذارید یکی بالا بگذارید یکی پایین بگذارید! این‌طور که نمی‌شود! ماده محدود است.

شخصی می‌گفت که من ثابت می‌کنم که شصت هزارتا ملک روی سر سوزن جا می‌گیرد. این سر سوزن اصلاً غلط است، اصلاً ارتباط اینها غلط است، سر سوزن مادی است شصت هزار ملک جنبهٔ مجرد دارند، مجرد هیچ‌وقت به ماده تعلق نمی‌گیرد و ظرف مجرد ماده نیست، اصلاً نباید این دوتا را با همدیگر خلط کرد. روی این حساب چون وجود آن مُثُل، وجود مجرد هستند آنها بر تمام مصادیق مادی خودشان احاطه دارند ولی اینها قائل به مُثُل افلاطونیه

نیستند و می‌گویند که این حرف بیخود است، حالا مرحوم حاجی هم بعداً بحث مُثُل را بیان می‌کند.

بنابراین از یک طرف درد اینها این است که علم یک معلومی را می‌خواهد، چه به صورت ارتسام که خودشان می‌گویند و چه به صورت غیر ارتسام که حاجی می‌گوید. این از این [مطلب]. از آن طرف چون معنای این علم را به معنای حضور نگرفته‌اند بنابراین قائل شده‌اند به اینکه حتماً این اشیاء باید به صورت ارتسامی در ذهن باشد. صورت ارتسامی در ذهن که وجود ذهنی باشد، یک ماهیت وجودی را می‌خواهد پس آن ماهیت و وجود ذهنی مثل نفس ما یک صوری را در ذهن خودش قرار می‌دهد که آن صور جنبه ارتسامی دارند.

اشکالی که بر اینها وارد می‌شود این است که اگر قرار باشد شیئی ماهیتاً و وجوداً وجود نداشته باشد - خود مرحوم حاجی به این مسئله اشاره نمی‌کند - چگونه ممکن است صورتش در ذهن حاصل شود؟! خود خدا هم نمی‌تواند. یک شیئی اصلاً نیست و عدم است، باید یک حقیقتی در خارج وجود داشته

باشد تا یک صورتی از آن در ذهن پیدا شود و چون حقیقتی در خارج به نحو وجود نیست - حالا حتی به نحو وجود مجرد بگوییم، عیب ندارد - بالأخره این صورت از کجا در ذهن آمده است و در صقع ربوبی نقش بسته است؟! از کجا آمده است؟! وقتی یک شیء خارجاً وجود ندارد صورتش از کجا آمده است؟! این اشکالی است که هست.

تلمیذ: ... مشائین به وسیله این قول، مادیت خدا را هم اثبات می کنند که انگار در خدا باید حتماً قائل به جسمیت باشیم.

استاد: لازم نیست این طور باشد به جهت اینکه خود ذهن یک جنبه تجردی دارد.

تلمیذ: خود ذهن آلاتش چیست؟

استاد: آلات باشد، ما نیازی نداریم مگر حتماً زید به واسطه آلات باید این صور را بپذیرد؟! آلات، آلات برای صورت هستند اگر ذهن از خود این آلات بگذرد و نیازی به این آلات نداشته باشد دوباره صورت در او بدون آلات نقش می بندد.

تلمیذ: بالأخره اگر ما بخواهیم ذهن را تا مرحله خیال هم تصویر کنیم دوباره در آنجا از لوازم مادی

منفک نیست این ذهن که صورت را تصویر کند برای عالم مثال است، نه برای عالم بالا، عالم بالا که می‌رود با مُثُل افلاطونیه یکی می‌شود.

عدم منافات وجود مادی با وجود مجرد

استاد: اگر بالا برویم دوباره آن‌هم صورت دارد؛ آن غنم هم صورت دارد یعنی خود مُثُل افلاطونیه هم دارای صورت هستند حالا در خود مُثُل افلاطونیه هم ما صحبت می‌کنیم. ما مُثُل افلاطونیه را از این نظر قبول نداریم که در یک وجود مجردة خالی از صورت، باید منشأ برای مجردات در خیال و وهم باشد تا به ماده برسد، این در آنجاست اما در اینکه این صور بالأخره در صقع ربوبی هستند این را ما یک تشبیهی به ذهن می‌کنیم، در اینجا خود ذهن مجرد است و به وجود مجردی خودش قابلیت برای شکل‌گیری به صور را دارد، مگر همین الآن که ما بحث می‌کنیم وجود کل عالم؛ - حالا ما اصلاً به مادی می‌گوییم که پایین‌تر از صورت است - این وجود مادی، عندالله و عند الذّات حاضر نیست؟! آیا این منافاتی با جنبه تجردی ذات دارد؟! چون این ماده

است بنابراین اینکه الآن حضور دارد در آنجا منافات دارد؟! نه، این بحثش را من چند مرتبه بیان کردم دوباره هم همین‌طور بیان می‌کنم بر اینکه وجود مادی هیچ منافاتی با وجود مجرد ندارد.

تلمیذ: این مربوط به حضرت‌عالی است، مبنای مشائین را عرض می‌کنم.

استاد: بله، اگر بر مبنای مشائین باشد که وجود خداوند متعال را یک وجود صرف بحث بسیط خالی از صورت می‌دانند نقش آن در آنجا مثل یک تابلویی می‌ماند که اینجا نصب کرده‌اند که با آن وجود ذات، منافات دارد. بله، این مطلب درست است.

تلمیذ: ... خود این لازمه‌اش مگر نه این است که خود اینها قائل شدند که ذات پروردگار مادی تصویر شود و برایش جسمیت قائل شدند.

استاد: حالا جسمیت نه، لازم نیست جسمیت باشد چون صورت به جسم تعلق نمی‌گیرد، صورت به جنبه خیال تعلق می‌گیرد.

تلمیذ: اینها لوازم ماده‌اند؟!

استاد: لوازم ماده را می‌توانیم بگوییم یعنی جنبه خیال دارد یعنی بنابراین ما خدا را دوباره از آن جنبه

تجردی کامل انداختیم، و خدا را در عالم ذهن و در عالم نفس پایین آوردیم یعنی خدا هم ذهنی مانند ذهن ما دارد ولی یک قدری وسیع تر که این صور اشیاء به نحو ارتسام در آن تابلوی ذهن او نقش بسته است در حالی که...

تلمیذ: پس در این صورت بین قبول این قولشان و آن قولی که در مورد باری تعالی دارند تفاوت پیدا می شود.

استاد: بله، درست است همین طور است یعنی لازمه کلامشان در اینجا یک برزخ بین ماده و مجرد تام است که این نمی سازد ولی کلام مرحوم حاجی در اینجا از یک نظر صحیح است ولی از نظر دیگر جای تأمل دارد؛ از جهت صحت این است که - همان طوری که خود ایشان می فرمایند - اینها علم را به عنوان علم عرضی گرفته اند و همین طور قدرت را قدرت عرضی گرفته اند، در قدرت عرضی که ذات و اضافه است باید یک مقدور و یک معلوم خارجی وجود داشته باشد، صورتی از آن معلوم خارجی در ذهن می آید بنابراین اطلاع به آن صورت پیدا می کند،

درست شد؟! این اشکالی که در اینجا هست.

اما اگر ما علم را به معنای ایجاد حقیقی دانستیم و خود اصل وجود که وجود منبسط است عبارت از علم پروردگار به اشیاء است، یا اصل وجود که عبارت از ایجاد حقیقی است که عبارت از قدرت پروردگار بر اشیاء است؛ پروردگار که قادر است نه اینکه یک مقدوری در خارج هست و او به آن روزی می‌دهد، نه! اصل ایجاد حقیقی عبارت از قدرت پروردگار و اراده و مشیت او است، بنابراین دیگر شیء خارجی نیست تا اینکه قدرت به آن تعلق بگیرد بلکه قدرت، ریشه و منشأ برای تکوّن شیء خارجی است.

وجود و ایجاد معنای حقیقی علم و قدرت

اگر این‌طور باشد بنابراین دیگر علم و قدرت معنایشان را از دست می‌دهند بلکه به معنای علم حقیقی که وجود است و به معنای قدرت حقیقی که ایجاد است درمی‌آیند پس دیگر این اشکال ندارد و کلام امام رضا علیه السّلام به همین گونه است که «**لَهُ** **مَعْنَى الرَّبُوبِيَّةِ إِذْ لَا مَرَبُوبَ وَ حَقِيقَةُ الْإِلَهِيَّةِ إِذْ لَا**

مَالُوهُ وَ مَعْنَى الْعَالِمِ وَ لَا مَعْلُومٌ^۱ ایشان به این معنا

گرفته‌اند.

عرض ما در اینجا به مرحوم حاجی این است که
برفرض که شما علم را به این معنا بگیرید دوباره علم
عبارت از انکشاف است که این انکشاف یا به‌نحو
ارتسام یا به‌نحو حضور است؛ یعنی ما از این دو
شیء، خارج نداریم؛ یا علم، علم حصولی است مثل
[علم] ما می‌ماند یا علم حضوری است، کدام‌یک از
این دو تا قصد شما است؟! اگر علم حصولی باشد که
قول مشائین می‌شود که یک شیء خارجی
می‌خواهد. اگر علم حضوری باشد چه چیزی در
ذات حاضر است که ذات عالم به خودش است؟!
به‌واسطه علم ذات به ذات، علم به لوازم ذات هم پیدا
می‌شود، آن چیست؟! آن عبارت از حضور خود
اشیاء است، آیا حضور خود اشیاء بنفسه است یا
بصورته؟! بنفسه.

بنابراین دوباره شما در این صورت نمی‌توانید که

^۱ . عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، باب ۱۱، [خطبة الرضا علیه السلام](#)
في التوحيد، ص ۱۴۹.

حضور اشیاء را در اینجا نفی بنمایید و بگویید که
«عَالَمٌ إِذْ لَا مَعْلُومٌ»^۱ یعنی خدا عالم است در حالی که
[معلومی نیست] در اینجا اشکال متوجه خود شما
است، همین وجود مادی ما بنفسه در ازل بوده است،
این است. همین وجود مادی ما به همین کیفیت در
ازل وجود داشته است، این وجود برای ما الآن ظهور
پیدا کرده است اما برای پروردگار همین وجود از ازل
بوده است و خدا کاری انجام نداده است، نه اینکه
چیزی نبوده است و او بود کرده است، اینها لوازم
ذات او هستند که در ازل بوده‌اند و در ابد هم خواهند
بود.

تلمیذ: «إِذْ لَا مَعْلُومٌ» یعنی برای ما معلوم
نیست؟

استاد: بله برای ما معلوم نیست، برای ما معلوم
نیست برای او که [معلوم] بوده است، برای او همیشه
معلوم بوده است، لازمه ذاتش است، نمی‌شود معلوم
نباشد. لا مربوب یعنی مربوبی نبوده است یعنی به
این کیفیت یعنی به این وضعی که الآن شما می‌بینید

۱. الکافی، ج ۱، کتابُ التَّوْحِيدِ، بابُ جَوَامِعِ التَّوْحِيدِ، ص ۱۳۹، ح ۵.

و به این وضعی که الآن برای ما منکشف شده است،
به این جهت مادی که الآن هست، به این کیفیت
[نبود].

تلمیذ: یعنی اثباتاً نبوده است و ثبوتاً بوده است؟
استاد: ثبوتاً بوده است و در مقطع خاص زمان
نبوده است، در ازل بوده است، الآن مربوبی در اینجا
هست آیا ده سال پیش شما در این زمان بودید؟!
نبودید ولی در ازل همین بوده است یعنی وقتی که
در آنجا شما زمان را برمی دارید دیگر همیشه وجود
داشته است بنابراین مألوه^۱ و معلوم و مربوب مربوط
به طیّ زمان است که نبوده است، چون برای ما نیست
می گوئیم که پس در آنجا نبوده است، حضرت
می گوید که برای ما این قضیه ناشناخته است مثل
اینکه **«كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ وَ الْآنَ كَمَا
كَانَ»**^۲ الآن هم همین طور است»، اشاره به همین
جهت است.

بعضی ها که می خواهند به این روایت اشکال

^۱ . لغت نامه دهخدا: معبود و پرستیده شده و مسجود.

^۲ . جامع الأسرار، ج ۱، ص ۵۶.

کنند می گویند که این تگّه اضافه «وَ الْآنَ كَمَا كَانَ»
در بعضی از روایات نیست بنابراین...، در صورتی که
اگر طبق قواعد هم بخواهیم بگوییم، اصل عدم زیاده
است و این «وَ الْآنَ كَمَا كَانَ» یعنی همین؛ یعنی
فرقی از نظر ثبوتی برای خدا نداشته است، از نظر
اثباتی ما احساس می کنیم زید در صد سال پیش نبوده
است الآن هست عمرو نبوده است الآن هست،
حوادث یکی پس از دیگری هستند، این تکرّر و
گذران حوادث دلیل بر این نیست که اینها نبودند و
یکی پس از دیگری پیدا شده اند و این انکشاف برای
آنها است.

و همین طور مرحوم حاجی - در بحث جلسه بعد
می گویم - وقتی که علم خداوند را به مراتبی
می گیرد در اینجا نکته ای که هست این است که این
مراتب علم به معنای انکشاف یک مرتبه پس از مرتبه
دیگر نیست که نبوده است بلکه ممکن است انسان
در عین واحد - حالا انسان نه، خدا را می گویم،
انسان هم همین طور - به چند مرتبه انکشاف داشته
باشد. بنده الآن در آن واحد که شما را می بینم اشکالی
ندارد که باطن شما را هم بینم یعنی داخل شکمتان

را هم ببینم - حالا باطن را به معنای شکم و دل و روده گرفتیم - در آن واحد که علم به شما دارم علم به دل و روده‌تان هم دارم، علم به ذهن شما هم دارم که الآن داخل ذهن شما چه می‌گذرد، چه فکری می‌کنید، چه صوری در ذهن شما می‌گذرد؛ آقا فکر خانه‌اش است، آقا فکر زن و بچه‌اش است، آقا فکر فامیل کدایش است، یکی یکی اینها می‌گذارد، یک خرده دیگر می‌گذرد از آن مطالب منطویه که در ذهن هست و خود شما الآن از آن مسائل اطلاع ندارید ممکن است اطلاع پیدا کنم، اینها مراتب علمی است که برای انسان ممکن است در آن واحد پیدا شود، نه اینکه یک مرتبه بر تَکَوُّن در مرتبه دیگر متوقف است. به این معنا نیست.

از مطالبی که ایشان در اینجا بیان کرده‌اند این طور استفاده می‌شود که اینها دارای مراتبی هستند درحالی که تمام این اشیاء همه به وجود واحد - چه به وجود مجرد و چه به وجود مادی - در ازل وجود داشتند و وجود ازلی منافاتی با حدوث هم ندارد. حالا باید ببینم کلام مرحوم حاجی در آینده اشاره [به

چه چیزی دارد].

اللهم صل على محمد و آل محمد