

## معتزله قائل به ثابت شدند و ثابت را اعمّ از موجود و معدوم می‌دانند

عرض شد معتزله قائل به ثابت شدند و ثابت را اعمّ از موجود و معدوم می‌دانند البته نه ممتنع اطلاق ممتنع بر منفی است. و منفی بر ممتنع حمل می‌شود و بین ثابت و منفی تناقض می‌دانند و بین وجود و بین عدم یا موجود و معدوم قائل به واسطه هستند که همان ثابت است علت این اعتقاد، این است که آنان در علم ازلی حق، صور ماهیات معدومه را مرتسم می‌دانند و چون معدوم مطلق لا ینخر عنه و لا ینخر به است بنابراین بین موجود و بین معدوم قائل به واسطه شدند که آن واسطه دلالت بر يك نوع تقرّری کند اگرچه در خارج تحقّق ندارد ولی آن تقرّر موجب علم ازلی حقّ به ماهیات معدومی در خارج خواهد بود. بناءً علی هذا، مطلبشان این است که ما می‌بینیم، عالم طبع، عالم کون و فساد و عالم حادثات است و در حادثات اشیاء معدوم هستند و تحقّق خارجی ندارند و از طرف دیگر علم باری را نسبت به اشیا باید لحاظ کنیم. اگر خداوند متعال را جاهل بدانیم اشکال پیدا می‌شود و اگر عالم بدانیم دچار محذور عدم مطلق لا ینخر عنه می‌شویم. بنا بر این باید قائل به واسطه بشویم که این ماهیات ثبوتی دارند در ازل، که ثبوت اینها عبارت از صورت عینی آنها در علم پروردگار است. عرض شد که به دو جهت کلام آنها ناتمام است:

جهت اول: اینکه ما علم خداوند متعال را علم حضوری می‌دانیم علم حضوری عبارت است از علم اجمالی در عین کشف تفصیلی، این جواب ناتمام است چون اگر علم حضرت حق حضوری باشد یعنی حضور الاشیاء عنده باشد علم اجمالی اگر معنایی ندارد و بنابر قول صحیح که علم خدا به اشیاء به علم حضوری است یعنی خود آنها حضور دارند و ذات آنها حاضر است و به عبارت دیگر عندالله تعالی معلوم بالغیر با معلوم بالذات واحد است و وحدت بین این حاصل است روی این جهت اینکه فرمودند: علم اجمالی منافاتی با کشف تفصیلی ندارد این جای بحث دارد.

سؤال: این اشکال پیش می‌آید اشیا که الآن نیستند؟

جواب: بله، بحث این است که ما حضور الاشیاء عند الله را علم الهی و علم ذات می‌دانیم و اگر يك شیء حاضر نباشد دیگر کشف تفصیلی معنا ندارد. و قول اینها به اینکه علم اجمالی منافات با کشف تفصیلی ندارد، یعنی در زمانی که علم اجمالی هست عبارت زمان غلط است. در همان مرتبه کشف تفصیلی وجود دارد. نه اینکه علم اجمالی هست و بعد از ازمه کشف تفصیلی می‌شود خوب، اینکه با همدیگر منافات دارند. شما یا باید از علم اجمالی دست بردارید یا کشف تفصیلی. از علم اجمالی دست برداریم به این منوال است که ما می‌گوئیم بله، خداوند

متعال بالاجمال می‌داند اشیائی بعداً خلق خواهند شد اما الآن خلق شدند؟ نه، الآن خلق نشدند چطور که احساس ما نیز همین طور است اشیائی که فردا خلق می‌شوند، فرزندان که فردا به دنیا می‌آیند. حوادثی که فردا صورت می‌گیرد هم از دید ما مخفی است، و هم از دید خدا، منتهی فرق در این است که خدا علم اجمالی دارد و ما علم اجمالی هم نداریم، هیچ کدام را نداریم و این مستلزم اشکالاتیست:

اول این که مسأله با علم حضوری حق منافات پیدا می‌کند چون اگر علم اجمالی از کشف تفصیلی حکایت بکند یعنی علم اجمالی سبق پیدا کند بر کشف تفصیلی، بنابراین تبدل علم اجمالی به علم تفصیلی این دیگر علم حضوری نخواهد بود، بلکه علم حصولی خواهد بود. چون علم اجمالی می‌خواهد تبدل به علم تفصیلی بشود ما می‌گوئیم بالاجمال خدا می‌داند در آینده چه خواهد شد. اما به تفصیل هنوز نمی‌داند. این که به تفصیل نمی‌داند بنابراین تبدل علم اجمالی به علم تفصیلی می‌شود علم حصولی. و این در مورد پروردگار خلاف است و پروردگار متعال متعلم خواهد بود نه عالم و جاهل خواهد بود نه عالم و اگر قائل بشویم که علم اجمالی در ذات، عبارت است از صور اشیائی که هنوز نیست و تحقق ندارد.

### اجمال در علم حق به معنای عدم حضور عینی است

اجمال را به معنای ابهام نگیریم. بلکه اجمال را به معنای عدم حضور عینی بگیریم یعنی هنوز اشیاء عند الله تعالی حضور عینی پیدا نکرده‌اند. چطور اینکه در عالم طبع حضور عینی ندارند مثل اینکه زید در عالم طبع تحقق ندارد، و ما او را نمی‌بینیم. عمر و یکسال دیگر به دنیا می‌آید، هنوز نطفه او بسته هم نشده است. یا خالدی که سه سال دیگر به دنیا می‌آید و هنوز پدر و مادر او با هم ازدواج نکردند چه برسد به اینکه نطفه او بسته شده باشد اگر این طور باشد بنابراین می‌توانیم بگوئیم که صورت این اشیاء عندالله وجود دارد نه اینکه نفس این اشیا حضور داشته باشند و منظور ما از علم اجمالی نفس صور اعیان خارجی خواهد بود. حال، صحبت در این است که آیا صورت، حاکیه از عین خارج است یا نه؟ اگر اینطور باشد و با وجود اینکه داریم «معدوم مطلق لا یخبر عنه» وقتی شیء معدوم مطلق است چطور می‌شود از او خبر داد و حکایت کرد. معدوم مطلق معدوم مطلق است حتی یک ساعت بعد از ما، نیم دقیقه بعد از ما هم معدوم مطلق است. شما می‌دانید نیم دقیقه دیگر چه اتفاق خواهد افتاد؟ به هیچ وجه تصوّرش را هم نمی‌کنید. شاید دفعاتاً نیم دقیقه دیگر این سقف بیاید پایین. انشاء الله.

سؤال: معدوم مطلق نیست برای همین که یخبر عنه است مثل خورشید که فردا طلوع می‌کند.

جواب: خب این لا یخبر عنه است آمد و آفتاب درنیامد، بالاخره خداوند متعال می‌داند این سلسله

علیت منتهی خواهد شد به این حادثه. ولی صورت خود شیء که هنوز پیدا نشده چگونه این صورت شیء تحقق

دارد؟ صورت باید مابازاء عین خارج باشد. وقتی که هنوز عین خارجی وجود ندارد چطور صورت وجود دارد؟

شما این زیدی که هنوز به دنیا نیامده صورتش را ترسیم می کنید؟ نه، ممکن است این خلاف آن در بیاید. شما براساس آنچه که در ذهن دارید اشیاء خارجی را دیدید. زید و عمر و بکر را دیدید، صورتی از مجموع اینها ترسیم می کنید در ذهن خود و می گوید فرضاً دارای این شکل و شمایل است فرزندش هم باید تقریباً شبیه به ایشان باشد. اما لعل اینکه فرزند نه به شکل پدر باشد و نه مادر بلکه او شبیه به کسی باشد که تصوّر او را هم نمی شود کرد مثل همین مطالبی که امروزه مطرح است، وجود ژنهایی که از اجداد به چند نسل بعد منتقل می شود. خوب این تصوّر اجمالی ما نسبت به قضیه است تصور این است که بر اساس استقراء و بر اساس استصحاب، که تا به حال خورشید طلوع می کرده انشاء الله فردا هم طبق همین روال خورشید طلوع خواهد کرد پس ما تصوّر طلوع شمس را در روز چهارشنبه خواهیم کرد. خوب این تصور بیجائی است چون لعل همین امشب کن فیکون شد و ماه نابود و اجل خورشید به سرآمد و همه چیز از بین رفت و فردایی هم در کار نخواهد بود. مطلب بطور کلی در قضایا و مسائل و حادثاتی که معدوم مطلق هستند بدین صورت است معدوم مطلق یعنی اثری از وجود نیست و صرف وجود ذهنی دارند اگر داشته باشند. نه اینکه اثری از آنها باشد، از معدوم مطلق چگونه صورتی ممکن است انعکاس پیدا بکند در ذات ربوبی؟ و اشکالی که هست و ما می خواستیم به آن برسیم و شما مطلبی فرمودید که ما زودتر آن را بیان می کنیم.

این اشکال برای این عده پیدا شده که قائل به علم اجمالی هستند و صور اعیان خارجی را در ازل ثابت می دانند و جزو ثابتات ازلیه می دانند لذا خیال کرده اند نفس پروردگار شباهت به نفس ما دارد یعنی همان طور که ما در ذهن خود صور اشیاء را ترسیم می کنیم و صورت زید و عمر و بکر را در ذهن خود می آوریم و در موقع استراحت و چشم خود را می بندیم و تمام این صور در ذهن ما نقش دارد؛ اینها خیال می کنند خدا هم نفسی دارد، و ذهنی و در این ذهن مثل بایگانی پرونده ها خدا هم پرونده ای دارد در ذهن خود و صور خلایق از جبرئیل گرفته و مقام واحدیت و پیغمبر اکرم تا این مورچه که اینجا راه می رود، پرونده همه اینها را در ذهن خودش نگهداشته و می داند این مورچه صد هزار سال بعد خلق می شود. یا مخلوق دیگر ده هزار سال بعد. اینها همه از باب تشبیه است و تشبیه در اینجا باطل است. تشبیه ذهن انسان به پروردگار، تشبیه باطل است. ما دارای ذهن و نفس هستیم. دارای خصوصیات تعلق مادی هستیم، این چه ربطی به پروردگار دارد که وجودش وجود بیحت و بسیط است و تجرّد محض است. وقتی تجرّد، تجرّد محض باشد، این صور زائده بر ذات چگونه خواهد بود؟ شما در ازل که هنوز خلقی وجود ندارد چطور زائد بر ذات صور خلایق را در نظر می گیرید؟ اگر وجود

در آنجا وجود بحث و بسیط است دیگر این صور معنا ندارد و اگر وجود، وجود مرکب باشد از ذهن و نفس و هم و خیال اینها خلاف است. اشکالی که بر این طائفه وارد می شود این است که شما قائل به ثابتات ازلیه شدید و آن ثابتات را عبارت از صور اعیان خارجی می دانید و خیال کردید که خداوند متعال هم شباهت به ما دارد، همان طور که ما دارای نفس، و در نفس ما صور اشیاء منقوش است. خداوند متعال هم دارای نفس یا ذهن یا ذات یا هر چه شما بگویید، هست و در آنجا پرونده وجود دارد و صور اشیاء در ذهن پرودگار منقوش است این تشبیه ها باطل است. بناءً علی هذا، اگر ما علم پروردگار را نسبت به موجودات غیر از علم حضوری بدانیم با علم اجمالی منافات دارد؛ و اگر علم حصولی بدانیم که اشکالش بیشتر می شود. چون در علم حصولی، هر شیئی ما به ازاء خارجی می خواهد تا وقتی که موجود در خارج در عالم اعیان تحقق پیدا نکند عکس او در مرآت ظاهر نمی شود. بنابراین در اینجا مسأله مشکلتر از اول خواهد شد که علم نسبت به اشیا علم حصولی خواهد بود. خب اشکالی بر اینها وارد می شود و جوابی دادند و اشکالی بر جواب اینها وارد می شود. اشکال بر جواب آنان این است که چه علم پروردگار را علم حضوری بگیریم یا علم حصولی بگیریم در هر دو صورت بر کلام معتزله اشکال است بر خود جوابها هم اشکال وارد می شود. و اما اشکالی که، به نظر می رسد که بر معتزله وارد شود چون معتزله علم حصولی می دانند. این است که اگر منظور شما از معدوم همین «المعدوم المطلق لا یخبر عنه» است. و اگر منظور يك است که صورت ذهنیه دال بر وجود ثابتات ازلیه هستند و بین موجود و بین معدوم شما قائل به ثابت هستید و به واسطه آن ثابت شما معدوم مطلق را توجیه می کنید. یعنی می گوئید گرچه حوادثی که بعداً اتفاق می افتد و هنوز اتفاق نیفتاده و معدوم هستند. اما در ثابتات ازلیه این حوادثی که هنوز اتفاق نمی افتد اینها صورتی دارند در علم ازلی.

بر این حساب این صورتی از آنهاست، حال شما چرا در شریک الباری و در ممتنع این حرف را نمی زنید؟ خب چه اشکال دارد؟ ممتنع که منفی است بنا بر مبنای شما، ممتنع مثل شریک الباری مثل جمع بین متناقضین، رفع متناقضین و امثال ذلک. اینها هم صورتی داشته باشد و شما اسم این را ثابت بگذارید چون بحث این است که این علم، علم حصولی است؛ و علم حق عبارت است از: تصویر کشیدن حق نسبت به معدومات، این آوردن صورت معدومات در ذهن با آوردن صورتی از شریک الباری در ذهن چه اشکالی دارد؟ صورتی از ممتنع الوجود در ذهن بیاورد، چه اشکال دارد؟ چطور این که ما برای شریک الباری صورتی در ذهن می آوریم، خداوند متعال هم بیاورد چرا شما فقط در مورد معدومی که ممکن الوجود است این حرف را می زنید و در مورد معدومی که ممتنع الوجود است این مطلب را نمی گوئید اگر قرار بر صورت است این در هر دو ممکن

است باشد در حالی که شما قائل نیستید. اگر قرار چیز دیگر است که خب ما نمی دانیم.

بناءً علی هذا صرف نظر از این مسأله بنا بر حتی حصولی بودن علم حق این اشکال بر آنها وارد است که این مطلب را شما در مورد ممکن الوجود فقط می گوئید صادق است ما درباره ممتنع الوجود هم همین حرف را می زنیم. در حالی که شما در مورد ممتنع الوجود قائل به منفی هستید و بین نفی و بین اثبات قائل به واسطه نیستید و اینها را متناقضین می دانید

اما جواب اساسی نسبت به این قضیه همان طوری که فرموده اند این است که: علم حق نسبت به اشیاء عبارت است از وجود خارجی اشیاء لدی الحق و لدی الذات. وجود خارجی و وجود اعیان خارجی بذواتها اینها حاضر عندالله تعالی هست. این جواب موجب می شود که ما قائل بشویم بر اینکه علم اجمالی در کار نیست بلکه خداوند متعال ازلاً تمام اشیاء خارج پیش او حضور دارد و حضور عینی خارجی نسبت به اشیاء خارج هست. حتی اگر ما قائل به ازلیت هم نشویم بگوئیم که نه، یک برهه زمانی بوده که البته در اصل این اشکال است؛ یک زمانی بوده<sup>۱</sup> که خداوند متعال خلقی نکرده و بعد امر او تعلق به خلق گرفته، اگر این طور باشد خب دیگر در آنجا ما نمی دانیم در ذات چه می گذرد؟ آیا ذات عالم هست به اینکه بعداً چه اتفاق می افتد. اینجا دیگر بعدیت و قبلیت معنا ندارد که ما بگوئیم که آیا ذات در آن موقع عالم هست که بعداً چکار می خواهد بکند یا هنوز عالم نیست که می خواهد چکار بکند. نه، در مقام ذات که مقام تجرد محض است و در آنجا زمان قبل و بعد معنا ندارد در آنجا بحث به جایی می رسد که بحث قطع می شود. یعنی این که ذات قبلاً می دانست یا بعداً می داند، تمام این حرفها می رود کنار.

اشکالات در این بحث ها خیلی زیاد است البته خود رفقا تقریرات را مطالعه می کنند و ما دیگر معترض آنها نمی شویم.

### اشکالی دیگر

در این بحث اشکال دیگری که وجود دارد این است که می گویند اطلاق موجود بر پروردگار متعال صحیح نیست بخاطر این که موجود اسم مفعول است و برای تحقق احتیاج به عنایت فاعل دارد؛ بنا بر این موجدی می خواهد که این تعین را به تکلیف وجود، و به تشکّل موجود درآورد و تحقق موجودیت به او بدهد خب این مطلب بی تأملی است بخاطر اینکه ما در خیلی از موارد داریم و خود مرحوم آخوند هم می فرمایند که ما معقود داریم، موجود داریم، نمی دانم محبوب داریم، تمام اینها دلالت بر اسم مفعول می کند دلالت بر اسم

<sup>۱</sup> ما اسمش را زمان می گذاریم، نه زمان هم نمی گذاریم.

مفعول که دلالت بر مفعول نیست. مفعول چیزی است و اسم مفعول چیز دیگر است. اینها را آقایان از همدیگر باید تمیز بدهند و اگر قرار باشد بر اینکه اسامی به صدقشان بر دیگر موجودات است بر خدا صدقش لازم نیاید، بنابراین، خیلی از الفاظ هستند که اینها صدقشان بر خداوند متعال و بر همه علی السواء است. شیء یکی از اسامی است، منتهی خداوند شیء لا کالاشیاء<sup>۱</sup>. بنابراین اگر خداوند متعال شیء نباشد باید لا شیء باشد بنابراین محالیت در اینجا لازم می آید و حلّ مطلب این است که الفاظی که برای خداوند متعال اطلاق می شود و بر غیر از او هم اطلاق می شود منتهی حیثیت اطلاق فرق می کند و حیثیت صدق متفاوت است بله اگر اطلاق این الفاظ بر پروردگار به همان حیثیت و به همان لحاظ که بر سایر اشیاء اطلاق می کنیم، باشد خوب در اینجا اشکال پیش می آید. ولی شما سمیع یا بصیر یا خبیر یا عالم را بر اشیاء دیگر اطلاق می کنید مثلاً زید عالم می گوئید و بر خداوند متعال هم اطلاق می کنید عالم، یا علیم و یا خبیر؛ اما اطلاق علم بر موجودات دیگر به علم حصولی است یعنی به واسطه انکشاف مجهولی یا انکشاف عین خارجی شما به زید و عمر و بکر اطلاق عالم می کنید. زید نسبت به مسائلی یا قضیایا یا حوادثی جاهل بود وقتی مجهول بر او منکشف می شود ما اسم او را عالم می گذاریم. پس علم زید، علم حصولی است اما در مورد پروردگار این طور نیست. خداوند متعال جاهل نیست تا اینکه بواسطه اطلاعش یا بواسطه انکشاف آن حادثه صفت عالمیت بر ذات حق صادق آید همه اشیاء نزد او حضور خارجی دارد. حیثیت اطلاق فرق می کند. انکشاف امر مجهول را علم می گویند. حضور شیء عند الذات را هم علم می گویند. به عبارت دیگر علم اطلاق می شود بر امر جامعی از ادنی تا اعلی، و این اطلاق صحیح آن اطلاق صحیح است تا به اعلی که در مورد پروردگار است برسد ادنی همین علم حصولی است که جهل حاکم بر ما را برطرف می کند است، و این جهل مبدل به علم می شود این مرتبه ادنی از علم است. مرتبه متوسطه علم عبارت است از انکشاف عملی که در مورد ملائکه مقرّبین، «و المدبّرات امرأ» صادق است که عملاً حقیقت شیء منکشف می شود برای ذات، عملاً نه اینکه بواسطه مرور زمان و به علم حصولی برای ذات منکشف بشود. این را انکشاف عملی می گویند. مرتبه بالاتر و اعلی علم عبارت است از مرتبه ذات که حضور خود شیء لدی الذات و بروز آثار ذات و ظهور ذات در مظاهر مختلف، این مرتبه علم، مرتبه اعلی است.

بنابراین در تمام اینها یک ماده اشتراک وجود دارد و آن عبارت است همان ظهور، العلم هو الظهور لذا بعضی به نور اطلاق علم کردند و به علم اطلاق نور کرده اند که عبارت است از همان نفس ظهور الاشیاء، حال ظهور الاشیاء بصورتها العلمیه. یا ظهور الاشیاء بصورتها العینیه اینها دیگر مراتب است. بنابراین در خبیر و بصیر و در شیء هم همین طور می گوئیم. شیء یعنی چه؟ المشییء وجوده هر چیزی که خواست او

مورد توجه و وجود او مورد نظر است، ما به او می‌گوئیم شیء و قابل اشاره حسیه هم هست، حال اشاره حسیه داریم یا اشاره علمیه یا اشاره باطنیه یا اشاره عقلیه در اینجا حاکم است. منتهی در مورد پروردگار اشاره عینیه صحیح است، ما خیال می‌کنیم اشاره فقط به واسطه ید و به واسطه دخالت ماده است. اما اگر اشاره را فقط به عنوان عنایت به تحقق شیء بدانیم در ذات هم شیء صادق است منتهی لا کالاشیاء، بنابراین اشکالی ندارد که ما همین الفاظ توقیفیه و صفات توقیفیه ثبوتیه را که به اصطلاح توقیفی و ثبوتی هم و صفات جمالیه هستند اینها را ما بر پروردگار متعال اطلاق کنیم و همان طور بر افراد و بر ذوات دیگر اطلاق کنیم منتهی حیثیت در اطلاق باید لحاظ بشود. اما در صفات سلبيه مرحوم صدر المتالهین می‌فرمایند: ما می‌توانیم همان صفات سلبيه را که متداول است و عرف آن را می‌فهمد و الفاظ متدرج عرفی است آن را هم اطلاق کنیم فرض کنید می‌توانیم بگوئیم: إنه لیس بجسم. و منظور ما از جسم همین جسم است. إنه لیس بنوع، إنه لیس بجنس، إنه لیس بفصل همین معانی متعارف عرفی را در آنجا حمل کنیم.

### تطبیق متن

ثم إثم سپس طائفه معتزله کما اضطروا فی کون الذوات مشترکه فی أنّها ذوات الی صفات تفرق بها همان طور که اینها مضطر شدند به اینکه بگویند ذوات در عین اینکه مشترکند در ذات بین خودشان مختلفند به نوع و صنف اما با این وجود ما اسم همه آنها را ذات می‌گذاریم. كذلك یضطرهم همچنین ما ایشان را متعهد می‌گردانیم که بگویند صفات در عین اینکه مختلف نیستند و مشترکند در صفتیت الی فرض قسم ثالث بفرض صفات دیگری که، یفترق بها. آن صفات از همدیگر و افتراق پیدا می‌کنند. عالم با خبیر، خبیر با بصیر، بصیر با سمیع، سمیع با حی و حی با قادر فرق می‌کند. اینها همها هم مختلف هستند ولی در صفتیت با هم مشترک هستند. حال که اینها در صفتیت با هم مشترک هستند؛ باید اینها یک صفاتی داشته باشند که بواسطه آن صفات خود این صفات با هم افتراق پیدا کنند. ما نقل کلام می‌کنیم در آن قسم صفات دیگر، و می‌گوئیم آن صفات هم بالاخره در صفتیت که با هم شریک هستند. آنها هم احتیاج به صفات دیگر دارند و تسلسل لازم می‌آید. ویتمادی الامر الی غیر النهایه و یتبیین پس مطلب کشیده می‌شود به غیر نهاییه و تسلسل لازم می‌آید و از این جهت روشن می‌شود. بنابراین نیاز ندارد که بگویند که خود ذوات در عین اینکه در ذاتیت شریک هستند در عین حال احتیاج به صفت دارند نه ممکن است خود ذوات بدون توجه به صفت در خود ذاتیات شریک باشند مانند انواع، فصول، ذاتیات اجناس آتیه. ولی همه در ذاتیت با هم اختلاف دارند. همین طور هم ممکن است در ذاتیات اختلاف نداشته باشند مانند افراد یک نوع، اما در صنف اختلاف داشته باشند در صفات اختلاف داشته باشند. همین طور در

نفس وجود اینها با هم اختلاف دارند، بنابراین خود وجود، وقتی که ما نگاه آلی به او می‌کنیم خود آن وجود را بحت و بسیط می‌دانیم وقتی که نگاه به تعینات می‌کنیم می‌بینیم خود وجود در آنجا متعین است. پس این اختلاف در خود تذوّت وجود است. البته حقیقت وجود که اختلاف ندارد این را متوجّه باشید. حقیقت وجود که بسیط است مرکب نیست ولی در تعین و در مظهریت خب با هم اختلاف پیدا می‌کنند و یتیین روشن می‌شود. آنه إذا لم یعلم الشئ. وقتی که وصفی معلوم نباشد، آخر اینها قائل به ثابتات شدند یعنی حتی صفات معدومی را هم اینها قائل به ثبوت شدند. خب وقتی يك شیء معدوم است چطور بواسطه آن شیء معدوم ذاتی تبیین پیدا می‌کند و ذاتی روشن می‌شود شما که می‌گوئید ذات به واسطه صفت روشن می‌شود، به واسطه صفت تمیز پیدا می‌کند از ذات دیگر. وقتی شما يك صفت را ثابت بدانید پس چگونه این صفتی که ثابت است و معدوم است باعث تمیز و باعث معلومیت ذاتی خواهد شد. بنابراین ما نمی‌توانیم قائل به ثابتات در صفات و در ماهیات خارجی بشویم. و یتیین انه اذا لم یعلم الشئ. وقتی يك شیء معلوم نباشد. لم یعلم به الشئ. شیء هم بواسطه آن معلوم نخواهد بود. و یتیین علیهم. علاوه بر این. أن الصف مخبر عنها كما أن الذات مخبر عنها همان طور که از ذات خبر می‌دهیم از صفت هم خبر می‌دهیم. بنابراین، کلام شما صفت ثابت است و معدوم است نه خیر ما قائل به این نیستیم همان طور که ذات، وجود بر او عارض می‌شود بر صفت هم وجود عارض می‌شود و اگر وجود عارض شد می‌شود از صفت خبر داد، وجود عارض نشد صفت هم مثل ذات می‌ماند. دیگر فرقی این دو در این صورت ندارند از نظر جهل و عدم اخبار عنها. ومن هذا القبیل جماعه از این قبیل جماعتی هستند که الآن هم وجود دارند، و می‌گویند که به ذات باری نمی‌توان رسید و تفکر در آنجا حرام و باطل است و باعث تعطیل افهام و عقول شدند از رسیدن به معارف اینها الآن هم هستند، خیال نکنید فقط در زمان صدر المتألهین و قبل از ایشان بودند. الحمد لله همیشه جهّال وجود دارند. ومن هذا القبیل جماعه أيضاً تحاشوا. اینها انکار و تحاشی می‌کنند. ان يقولوا إنّ الباری موجود او معدوم. از گفتن اینکه حضرت باری موجود است یا معدوم. من در جایی بودم گفتم یکدفعه خدمتتان، که کسی آمده بود که خیلی هم او را به حساب می‌آورند. می‌گفت: بر خداوند متعال اطلاق موجود می‌کنند آن وقت يك دانه کبریت درآورد گفت بر این هم اطلاق موجود می‌کنند می‌گفت اینها این قدر نفهمند که هم بر خدا اطلاق موجود می‌کنند هم بر این دانه کبریت اطلاق موجود می‌کنند. خب باید گفت، چه اشکالی دارد وقتی ما وجود را مشکک بدانیم؛ شما بر این نوری که از شمع است اطلاق نور می‌کنید و بر نور خورشید هم اطلاق نور می‌کنید. نه زلزله‌ای می‌شود، نه آسمانی به زمین می‌آید، نه

شمس و قمری به هم می‌خورند. لکون اللفظ علی صیغه المفعول چون این لفظ بر صیغه مفعول آمده است لذا نمی‌شود اطلاق موجود را بر خدا کرد. همه‌اش باید به خدا فاعل گفت.

یقدسونه عن ذلك این خدا را تقدیس می‌کنند از این، و می‌گویند نمی‌شود خدا صیغه مفعول باشد، و هر مفعولی فاعل می‌خواهد پس بنابراین موجود، موجود می‌خواهد و ما بحسب اللفظ امر سهل. آن چه که به حسب لفظ است. سهل است. فیما یتعلق بالعلوم و المعارف در آنجاهائی که متعلق به محدوده علوم و معارف است این الفاظ خوب استعمال می‌شود. کیف و جلّ الألفاظ المطلقه بیشتر الفاضی که اطلاق می‌شود در وصفه تعالی بل کلها إنما المراد منها فی حق الباری تعالی معان هی تکون أعلی و أشرف مما وضعت الأسمی، این اسامی در حق خداوند تعالی بر معانی اطلاق می‌شود که اعلی و أشرف است از اسامی که در لغت به إزاء آنها وضع شده است. یعنی خبیر را ما در مورد خداوند به معنائی اعلی از خبرویت در وضع لغت می‌دانیم علیم را به معنائی بالاتر از علمی که در وضع لغت است می‌دانیم. اصلاً واضح لغت که این علم را وضع کرده در خواب هم می‌دیده است که بفهمد هم علم حضوری چه هست؟ اصلاً علم حضوری به چه علمی می‌گویند، علم حصولی به چه علمی می‌گویند. حال واضح هر که هست. ما کار نداریم شاید هم شخصی بوده که متوجه این امر بوده است، اما به صورت آن کسانی که وضع لغت کردند آنها به همین حقایق و معانی ظاهریه توجه داشتند.<sup>۱</sup>

---

<sup>۱</sup> سؤال: البته اینجا بالاخره مسامحه هست که به خدا بگوئیم سمیع بصیر در آیه قرآن هم آمده لابد بنابر وحدت وجود که می‌گوئیم. سمیع و بصیری نیست جز او. قبل از اینکه صدایی در بیاید خودش ایجاد کرده دیگر سمیع بصیر نخواهد بود. جواب: خب دیگر.

سؤال: مولانا شعری دارد که می‌گوید این خدا سمیع و بصیر است؟؟؟ یعنی تو مواظب خود باش که کار را خراب نکنی. جواب: ببینید معنای سمیع و بصیر همین علم ذات بذات و به شوائب ذات است. این معنای سمیع است، این چه اشکال دارد؟ علم حضوری دارد یا ندارد؟ سؤال: بله

جواب: همان معنا را شما در سمع یا در بصر بگیرید و همان معنا را در قدرت بگیرید ما قدرت داریم این کتاب را برداریم، خداوند هم قدرت دارد. آیا خداوند قدرت ندارد و عاجز است یا قادر است؟ منظور از قادر چیست؟ منظور از قادر همین خلق مظاهر است.

سؤال: این مطلب صحیح است، اما سمیع و بصیر یکی می‌شود.

سؤال: سمیع و بصیر یکی می‌شود چون ایجاد فعل در خارج می‌شود دیگر، چه صوت باشد یا مرئی باشد. جواب: در سمع یک نحوه ادراک است و در بصیر یک نحوه ادراک دیگر، یعنی دو نحوه ادراک هست سمع به معنای شنیدن و بصیر به معنای دیدن است. یعنی ادراک یک حقیقت به وسیله این آلت خاص و ادراک یک حقیقت به وسیله آلت خاص دیگر

فكما ان المراد من السمع و البصر السانغين اطلاقهما بحسب التوقيف الشرعى مراد از سمع و بصر که جايز است اطلاقشان به حسب توقيف شرعى عليه تعالى. ليس معناهما الوضعى اين معنای متعارف وضعى نیست. لتقدسه عن الجسميه و الآله. چون متقدس است از جسمیت و از آلیت. فكذا العلم و القدره و الوجود و الاراده و معانيها فى حقّه تعالى، همچنین است معانى علم و قدرت و وجود و اراده در حق خداوند اشرف و اعلاست از آنکه مردم می فهمند و ليس لنا بدٌ من وصفه. ما چاره نداریم از اطلاق این الفاظ بر خداوند متعال و اتصاف حضرت حق به این الفاظ مشترک، بالاخره باید بگوئیم الله عالم یا نه. مع التنبیه با اینکه تنبیه علی أن صفاته صریح ذاته با اینکه صفاتش عین ذات اوست. البعیده عن المعنى الذى نتصوره من تلك اللفظه که بعید است از آن معنایی که ما از اطلاق این لفظ تصور می کنیم البته بحث در عینیت ذات با صفات بحثی است که بعداً خواهد آمد

اما مجملاً صفات در ما زائد بر ذات است ولى در مورد خداوند متعال صفات عین ذات حضرت حق است و از معنایی که ما تصور می کنیم در عالم طبع آن معنا اعلی و اشرف خواهد بود. هذه فى صفات الحقیقه و أما السلوب و الاعتبار این در صفات ثبوتیه است و اما صفات سلبيه و اعتبارات فلا یبعد ان یراد من الالفاظ الموضوعه بإزائها المستعمله فيه تعالى بعید نیست که مراد از الفاظ موضوعه استعمال آن در مورد حضرت حق تعالى باشد در معانی عرفیه معانیها الوضعیه العرفیه در واقع و قتی صفات سلبيه را سلب می کنیم منظور ما تقدس او از صفات عالم طبع و خلق است نه تنها از طبع بلکه از خلق او را منزّه می کنیم، آیا ما می توانیم بگوئیم خداوند

در مورد پروردگار متعال هم نحوه حضور اشیاء را به نحو سمیع و بصیر می توانیم تصور کنیم حال نمی خواهیم بگوئیم که خدا چطور ادراک می کند. این را که ما نمی توانیم بگوئیم، ولی می توانیم تصور کنیم که سمع و بصر همان نفس حضور اشیاء عند الله تعالى است، حضورشان را تعبیر به بصیر کرده. و خواست و اراده آنها را تعبیر به سمع کرده یک وقت شکل ظاهر را می بینید یک وقت نه آن نیت و خواست را ادراک می کند این حضور عینی دارد، این به نحو سمع هست که سمع به معنی ادراک این حقیقت است بدون دیدن و رویت.

سؤال: اگر ادراکش اصوات باشد بگوئیم سمیع. اگر ادراک اعیان باشد بگوئیم بصیر

جواب: همین است صرف اصوات داریم دیگر بله، یا من یا؟؟؟ من یعلم

سؤال: گاهی انسان نجوا می کند با شخصی می گوئیم ان الله سمیع. گاهی چیزی را پنهان می کند می گوئیم ان الله بصیر. اینجا سمیع معنا ندارد

جواب: عرض کردم سمیع و بصیر از نقطه نظر ادراک ما این طور است یعنی ما قتی که نگاه به ماده و مادیات می کنیم برای ما سمع و بصر اختلاف پیدا می کند

اما برای اشیاء خارج که همه حضور عینی دارند دیگر در این صورت نباید تفاوت پیدا بکند

لذا می توانیم بگوئیم که صدای آنها آن صدا، زائیده نیت و بیان مطلب و ابراز منوی باطنی هست؛ آن حضور عینی دارد.

تعالی عالم بعلم جبرائیل، ان الله تعالی عالم بعلم عزرائیل، با اینکه آنها جزء مجردات هستند. ان الله تعالی قادر بقدره الملائکه نه می توانیم بگوئیم ان الله تعالی لیس بقادر بهذه القدره. جایز است بگوئیم، چون قدرت اینها قدرت مظهریت است و قدرت حق قدرت قدرت ظاهری است و این دو تا با همدیگر اختلاف دارند. و اما من احتج علی عدم إطلاق لفظ الموجود فیہ تعالی و اما کسی که احتجاج کرده به اینکه لفظ موجود را نمی توان بر حضرت حق اطلاق کرد، بآنه یلزم کونه تعالی مشارک للموجودات فی الوجود. چون لازم می آید خدا در وجود مثل بقیه باشد اطلاق وجود بر موجودات دیگر به همان میزان اطلاق وجود بر حضرت حق. فقد ذهب إلى مجرد التعطیل این شخص قائل به تعطیل شده است بنابر این اگر موجود را بر خداوند متعال نمی توانیم اطلاق کنیم. چه باید اطلاق کنیم؟ بگوئیم انه لیس بموجود اینکه تعطیل است فإنه لا یصحّ حينئذ ان یقال پس اگر اینطور باشد صحیح نیست بر او اطلاق حقیقت یا ذات هم کنیم چرا چون در همه اینها با غیر شریک است إنه حقیقه او ذات و الإلزم اشراکه مع غیره اگر قائل به این بشویم پس خداوند با غیر هم در شیئیت و ذاتیت شریک است فی مفهوم الحقیقه. در حقیقت و ذات شیء و اذا لم تکن شیئاً و اگر شیء نباشد باید نقیضش بر او صادق باشد. یکون لا شیئاً لا شیء باید باشد. لاستحاله الخروج عن السلب و الايجاب و کذا المهويه و هم چنین هویت و ثبات و تقوّم و امثالها بر خداوند تعالی نمی شود که اطلاق شود فینسد باب معرفته.

بنابر این ما به خدا هیچ چیز نمی توانیم بگوئیم پس خدا چیست؟ نه موجود است، نه شیء است، نه حقیقت است نه ذات است، پس چه هست؟ پس باب معرفت به خداوند متعال سدّ خواهد شد و وصفه بصفات جمال و نعوت کماله و همچنین باب توصیف حضرت حقّ به صفات جمال و اوصاف کمال سدّ خواهد شد نه عالم است نه قادر است نه سمیع است، چون اینها را بر غیر هم اطلاق می کنیم، خب می گویند بر خدا نباید اطلاق بکنید، پس خدا هیچ است. والعجب ان أشباه هؤلاء القوم، ممن يعدون عند الناس من أهل النظر و عجب از اشتباه این طائفه، از کسانی که نزد مردم اهل نظر بشمار می روند و هذا هو العذر فی إيرادنا این همان جهتی است که ما را وادار به بیان این مطالب کرده است با توجه به اینکه این مطالب، سخیف و غیر صحیحی است؛ هم قائل به ثبات شدن هم قائل به عدم اطلاق موجود و امثال ذلك برای باری تعالی، قائل به ازلیت علم؛ صور اعیان خارجی شدن با قائلیت به علم حصولی عند الذات و امثال ذلك تمام اینها عذر ماست در بیان این مطالب شیئاً من هوساتهم. ما از مسائل تخیلی و توهمی آنها در این کتاب آوردیم. چون اینها از اهل نظر در نظر مردم هستند، ما مجبوریم مطالب اینها را بیاوریم. و الا مطالب اینها قابل برای ذکر نیست. اذ العاقل لا یضیع وقته بذکر هذه

المجازفات و ردّها عاقل تضييع نمی کند و قشش را به ذکر این مجازفات، و قشش را به ردّ اینها نمی گذارد. اما از آن جا که اینها مسائلی را مطرح می کنند که مردم خیال می کنند اینها صحیح است ما هم مجبوریم شدید مطالب اینها را بیان و بعد ردّ کنیم. و ذکر صاحب الاشراف صاحب حکمه اشراق در کتاب المطارحات فرموده است. بعد ذکر ما تهوسوا به من شیئیه المعدوم. بعد از اینکه اینها مطرح کرده اند که می شود بر معدوم شیء اطلاق کرد و ما گفتیم که شیء مساوق با وجود است و مطلب اینها اثبات واسطه بین موجود و معدوم است. این طور فرموده: ومن العجب أن الوجود عندهم، از عجائب این است که وجود نزد اینها یفیده الفاعل فاعل را إفاده می کند و هو ليس بموجود و لا معدوم. در حالتی که این نه موجود و نه معدوم است.

ولا یفید إثباته فایده نمی دهد اثبات او را. چون اگر بگوئیم ثبوت او را افاده می کند، ثبوتش هم که قبلا شما می گفتید هست. شما مگر بین وجود و عدم قائل به واسطه نشدید که ثبوت است. پس وجود ثابت بود. خب وقتی چیزی ثابت است که تحصیل حاصل نمی کند فاعل، نمی آید چیزی را که ثابت است او را إعطا بکند. بنابراین وجودش را باید اعطا بکند، که شما وجودش را معدوم می دانید. بله، فانه كان ثابتا فی نفسه بامكانه، فما افاد الفاعل للماهیات شیئا، برای ماهیات شیئی را افاده نفرموده است. فاعطوا العالم عن الصانع عالم را از صانع تعطیل کرده. قال، اینطور فرموده وهو لاء قوم نبغوا فی مله الاسلام. اینها قومی بودند که ظاهر شدند در ملت اسلام ومالوا إلى الامور العقلیه و میل به امور عقلیه پیدا کردند وما کانت لهم افکار سلیمه، اینها افکار سلیمی نداشتند. و لا حصل لهم ما حصل للصوفیه و حاصل نشده است برای اینها آن چه که برای صوفیه حاصل شده است از امور ذوقیه یعنی نه عقل درستی داشتند نه دارای کشف بودند، هیچ کدام را نداشتند. ووقع بایدیم و واقع شد به دست اینها مما نقله جماعه فی عهد بنی امیه من کتب قوم تشبه. از آن چیزهایی که نقل کرده اند جماعتی در عهد بنی امیه از کتب طائفه که شباهت دارد به أسامی فلاسفه یعنی جماعتی در عهد بنی امیه از کتب قومی از یونان مطالبی ترجمه کردند و خیال کردند که اینها مطالب حقیقی است یعنی اینها يك عده آمدند از این حرفهایی که در زمان بنی امیه أسامی الفلاسفه، آنها آمدند کتابهای کسانی را ترجمه کردند که اسامی آنها شبیه اسامی فلاسفه است.<sup>۱</sup>

فظن القوم گمان کردند أن کلّ اسم یونانی هر اسم یونانی، فهو اسم فیلسوف اسم فیلسوف است.

<sup>۱</sup> سؤال:

جواب: بله. اینها خیال کردند این افراد هم از فلاسفه هستند خلاصه هر چه اسمش بزرگتر باشد پربارتر است.

فوجدوا فيها كلمات يافتند در این کتب کلماتی که، استحسنا نیکو شمردند و پسندیدند و ذهبوا اليها بطرف این کلمات و مطالب حرکت کردند، و فرعوها، اینها شرح و تفریع کردند رغبه فی الفلسفه به خاطر رغبتی که در فلسفه داشتند. وانتشرت فی الارض و این کلمات منتشر شد، وهم فرحون بها و اینها به این مطالب مفرح شدند و تبعهم جماعه من المتأخرين يك عدّه از متأخرین هم تبعیت کردند از آنها و خالفوهم فی بعض الاشياء و در بعضی از مطالب ردّ و ایراداتی کردند. الا ان کلهم انما غلطوا اشتباه کردند بسبب ما سمعوا به سبب آنکه شنیدند. من اسامی یونانیة از اسامی یونانی لجماعه صنّفوا کتبا برای جماعتی که اینها کتابهایی تصنیف کردند در حالیکه اینها از حکمای یونان واقعا نبودند از بی سوادها بودند. یتوهم أنّ فیها فلسفه اینطور گمان می شد که در این مطالب، فلسفه وجود دارد و ما کان فیها شیء منها اما این مطالب شیء و چیزی از فلسفه در آنها وجود نداشته است. فقبلها متقدموهم متقدمین اینها که در زمان بنی امیه بودند قبول کردند. و تبعهم فیها المتأخرون، متأخرون هم متابعت آنها را کردند. و ما خرجت الفلسفه فلسفه از مسیر اصلی خود خارج نشد الا بعد انتشار آقاویل الا بعد از انتشار این آقاویل عامه یونان و خطبای آنها و مردم اینها را قبول کردند یعنی به واسطه همین مسائل خلاف و وهمیه در میان مردم این مسائل بنام فلسفه در میان مردم انتشار پیدا کرد. اما حکمای اصیل یونان مانند افلاطون و ارسطو و سقراط و بقراط و امثال ذلك اینها افرادی بودند که مطالب واقعی و حقیقی فلسفه را ادراک کردند و اگر همه آنها را هم ادراک نکردند حداقل بسیاری از مطالب را ادراک کردند اینها مطالب خطبای یونان را به جای مطالب فلاسفه اتخاذ کردند مثل منبرها که امروزه آمدند و ادعای علم می کنند و عهده دار فتوا و ریاست و مرجعیت برای مردم شدند. مرحوم آخوند این را ردّ کردند و گفتند که چطور شما شیئیت را بر شیء حمل می کنید در عین حال می گوئید لازم نیست خود آن شیء شیء باشد می گوئیم این شیء غیر متصف بالشیئیه اگر همین اثبات وصفی که شما را برای موصوف می کنید، طبعا در ظرف اتّصاف، خود آن وصف هم لحاظ شده بنابراین نفیش مساوق با جمع بین نقیضین است خب اینها می گویند که خود این ماهیت که معدوم است. پس وصفش هم باید معدوم باشد.

پس ما نباید بگوئیم که زیدٌ ممکن الوجود، چون خود ماهیت که نیست، وقتی که ماهیت نبود وصفش هم نباید باشد. لذا اینها می گویند: نه، ما در اینجا در عین اینکه ماهیت معدوم است اثبات واسطه بین وجود و عدم می کنیم برای وصف امکان. این وصف امکان لیس بموجود و لا بمعدوم جوابش هم این است که وجود در اینجا، وجود اعم از خارج و ذهن است شما وقتی که می گوئید الماهیه إمّا موجوده و إمّا معدومه. یعنی وجود ذهنی آنها را لحاظ می کنید و ماهیت را معرّاء از وجود خارجی و عدم خارجی فرض می کنید و تخلیه و تعریه

می‌کنید او را از وجود و عدم خارجی. لذا وصف امکان را آن زمان برای او حمل می‌کنید می‌گوئید زیدی که نیامده است ممکن الوجود است. ممکن الوجود خارجی، اما این وجود ذهنی الآن برایش ضرورت دارد. پس به همین خاطر اینها و وجود را اعمّ نگرفتند از وجود ذهنی و خارجی و فقط وجود را وجود خارجی گرفتند و دیدند ماهیت هم معدوم است و از آن طرف امکان، امکان را ما می‌توانیم بر او حمل کنیم، آمدند گفتند که امکان در اینجا وصف ثابت است برای امر معدومی که آن امر همان ماهیت خارجی است در اینجا که جواب هم داده‌اند این که امکان الآن موجود است برای ماهیت موجود در ذهن است منتهی این وصف امکان به لحاظ تعریف آن ماهیت است از وجود خارج.