

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

عرض شد معتزله قائل به ثابت شدند و ثابت را اعمّ از موجود و معدوم می دانند البته نه ممتنع اطلاق ممتنع بر منفی است. و منفی بر ممتنع حمل می شود و بین ثابت و منفی تناقض می دانند 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 می دانند و چون معدوم مطلق لا یخبر عنه و لا یخبر به است است بنابراین بین موجود و بین معدوم قائل به واسطه شدند که آن واسطه دلالت بر یک نوع تقرّری کند اگرچه در خارج تحقّق ندارد ولی آن تقرّر موجه علم ازلی حقّ به ماهیات معدومی در خارج خواهد بود. بناءً علی هذا، مطلبشان این است که ما می بینیم، 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 می شود و اگر عالم بدانیم دچار محذور عدم مطلق لا یخبر عنه می شویم. 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 می دانیم 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 می آید اشیا که الآن نیستند؟

جواب: بله، بحث این است که ما حضور الاشیاء عندالله را علم الهی و علم ذات می دانیم و اگر یک 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 می شود 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 می گوئیم بله، خداوند متعال بالاجمال می داند 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 می شوند، فرزندان که فردا به دنیا می آیند. حوادثی که فردا صورت می گیرد 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 می کند چون اگر علم اجمالی از کشف تفصیلی حکایت بکند یعنی علم اجمالی سبق پیدا کند بر کشف تفصیلی، بنابراین تبدیل علم اجمالی به علم تفصیلی این دیگر علم حضوری نخواهد بود، بلکه علم حصولی خواهد بود. چون علم اجمالی می خواهد متبدل به علم تفصیلی بشود ما می گوئیم بالاجمال خدا می داند در آینده چه خواهد شد. اما به تفصیل هنوز نمی داند. این که به تفصیل نمی داند بنابراین تبدیل علم اجمالی به علم تفصیلی می شود 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 نکرده اند. چطور اینکه در عالم طبع حضور عینی ندارند مثل اینکه زید در عالم طبع تحقق ندارد، و ما او را نمی بینیم. عمرو یکسال دیگر به دنیا می آید، هنوز نطفه او بسته هم نشده است. یا خالدی که سه سال دیگر به دنیا می آید و هنوز پدر و مادر او با هم ازدواج نکردند چه برسد به اینکه نطفه او بسته شده باشد اگر این طور باشد بنابراین می توانیم بگوئیم که صورت این اشیاء عند الله وجود دارد نه اینکه نفس این اشیاء 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 می شود 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 دفعته نیم دقیقه دیگر این سقف بیاید پایین. انشاء الله.

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

جواب: خب این لا نخبر عنه است آمد و آفتاب در نیامد، بالاخره خداوند متعال می‌داند این

سلسله علّیت 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 می‌کنید؟ 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 می‌کنید در ذهن خود و می‌گویید فرضاً دارای این شکل و شمایل است

فرزندش هم باید تقریباً شبیه به ایشان باشد. اما لعلّ اینکه فرزند نه به شکل پدر باشد و نه مادر بلکه او

شبیه به کسی باشد که تصوّر او را هم نمی‌شود کرد مثل همین مطالبی که امروزه مطرح است، وجود

ژنهایی که از اجداد به چند نسل بعد منتقل می‌شود. خب 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 می‌کرده انشاء

الله فردا هم طبق همین روال خورشید طلوع خواهد کرد پس ما تصوّر طلوع شمس را در روز چهارشنبه

خواهیم کرد. خب این تصور بیجائی است چون لعلّ همین امشب کن فیکون شد و ماه نابود و أجل

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 می‌خواستیم به آن

برسیم و شما مطلبی فرمودید که ما زودتر آن را بیان می‌کنیم.

این اشکال برای این عده پیدا شده که قائل به علم اجمالی هستند و صور اعیان خارجی را در

ازل ثابت می‌دانند و جزو ثابتات ازلیه می‌دانند لذا خیال کرده‌اند نفس پروردگار شباهت به نفس ما دارد

یعنی همان طور که ما در ذهن خود صور اشیاء را ترسیم می‌کنیم و صورت زید و عمر و بکر را در ذهن

خود می‌آوریم و در موقع استراحت و چشم خود را می‌بندیم و تمام این صور در ذهن ما نقش دارد؛ اینها

خیال می‌کنند خدا هم نفسی دارد، و ذهنی و در این ذهن مثل بایگانی پرونده‌ها خدا هم پرونده‌ای دارد در ذهن خود و صور خلائق از جبرئیل گرفته و مقام واحدیت و پیغمبر اکرم تا این مورچه که اینجا راه می‌رود، پرونده همه این‌ها را در ذهن خودش نگهداشته و می‌داند این مورچه صد هزار سال بعد خلق می‌شود. 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 بحت و بسیط است و تجرد محض است. وقتی تجرد، تجرد محض باشد، این صور زائده بر ذات چگونه خواهد بود؟ شما در ازل که هنوز خلقی وجود ندارد چطور زائد بر ذات صور خلائق را در نظر می‌گیرید؟ اگر وجود در آنجا وجود بحت و بسیط است دیگر این صور معنا ندارد و اگر وجود، وجود مرکب باشد از ذهن و نفس و وهم و خیال اینها خلاف است. اشکالی که بر این طائفه وارد می‌شود این است که شما قائل به ثابتات از لیه شدید و آن ثابتات را عبارت از صور اعیان خارجی می‌دانید 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 پروردگار منقوش است این تشبیه‌ها 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 می‌شود. چون در علم حصولی، هر شیئی ما به ازاء خارجی می‌خواهد تا وقتی که موجود در خارج در عالم اعیان تحقق پیدا نکند عکس او در مرآت ظاهر نمی‌شود. بنابراین در اینجا مسأله مشکلتر از اول خواهد شد که علم نسبت به اشیا علم حصولی خواهد بود. خب اشکالی بر اینها وارد می‌شود و جواب دادند و اشکالی بر جواب اینها وارد می‌شود. 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 می‌شود. و اما اشکالی که، به نظر می‌رسد که بر معتزله وارد شود چون معتزله علم حصولی می‌دانند. 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 از لیه هستند و بین موجود و بین معدوم

شما قائل به ثابت هستید و به واسطه آن ثابت شما معدوم مطلق را توجیه می‌کنید. یعنی می‌گوئید گرچه حوادثی که بعداً اتفاق می‌افتد و هنوز اتفاق نیفتاده و معدوم هستند. اما در ثابتات ازلیه این حوادثی که هنوز اتفاق نمی‌افتد 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 نمی‌زنید؟ 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 می‌آوریم، خداوند متعال هم بیاورد چرا شما فقط در مورد معدومی که ممکن الوجود است این حرف را می‌زنید و در مورد معدومی که ممتنع الوجود است این مطلب را نمی‌گویید 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 نمی‌دانیم.

بناءاً 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 می‌گوئید صادق است ما درباره ممتنع الوجود هم همین حرف را می‌زنیم. 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 می‌دانید

اما جواب اساسی نسبت به این قضیه همان طوری که فرموده‌اند 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 می‌شود 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

---

<sup>۱</sup> ما اسمش را زمان می‌گذاریم، نه زمان هم نمی‌گذاریم.

تعلّق به خلق گرفته، اگر این طور باشد خب دیگر در آنجا ما نمی‌دانیم در ذات چه می‌گذرد؟ آیا ذات عالم هست به اینکه بعداً چه اتفاق می‌افتد. اینجا دیگر بعدیت و قبلیت معنا ندارد که ما بگوئیم که آیا ذات در آن موقع عالم هست که بعداً چکار می‌خواهد بکند یا هنوز عالم نیست که می‌خواهد چکار بکند. نه، در مقام ذات که مقام تجرّد محض است و در آنجا زمان قبل و بعد معنا ندارد در آنجا بحث به جایی می‌رسد که بحث قطع می‌شود. یعنی این که ذات قبلاً می‌دانست یا بعداً می‌داند، تمام این حرفها می‌رود کنار.

اشکالات در این بحث ها خیلی زیاد است البته خود رفقا تقریرات را مطالعه می‌کنند و ما دیگر معترض آنها نمی‌شویم.

### اشکالی دیگر

در این بحث اشکال دیگری که وجود دارد این است که می‌گویند اطلاق موجود بر پروردگار متعال صحیح نیست بخاطر این که موجود اسم مفعول است و برای تحقّق احتیاج به عنایت فاعل دارد؛ بنا بر این موجدی می‌خواهد که این تعیین را به تکلیف وجود، و به تشکّل موجود درآورد و تحقّق موجودیت به او بدهد خب این مطلب بی تأملی است بخاطر اینکه ما در خیلی از موارد داریم و خود مرحوم آخوند هم می‌فرمایند که ما معقود داریم، موجود داریم، نمی‌دانم محبوب داریم، تمام اینها دلالت بر اسم مفعول می‌کند دلالت بر اسم 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 می‌آید و حلّ مطلب این است که الفاظی که برای خداوند متعال اطلاق می‌شود و بر غیر از او هم اطلاق می‌شود منتهی حیثیت اطلاق فرق می‌کند و حیثیت صدق متفاوت است بله اگر اطلاق این الفاظ بر پروردگار به همان حیثیت و به همان لحاظ که بر سایر اشیاء اطلاق می‌کنیم، باشد خب در اینجا اشکال پیش می‌آید. ولی شما سمیع یا بصیر یا خبیر یا عالم را بر اشیاء دیگر اطلاق می‌کنید مثلاً زید عالم می‌گوئید و بر خداوند متعال هم اطلاق می‌کنید 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 قضیای 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 مقررین، «و المدبرات امرأاً» 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 عالم و در شیء هم همین طور می گوئیم. شیء یعنی چه؟ المشیء وجوده هر چیزی که خواست او مورد توجه و وجود او مورد نظر است، ما به او می گوئیم 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 می کنیم 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 کالأشیاء، 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 المتالهين می فرمایند: ما می توانیم همان صفات سلبيه را که متداول است و عرف آن را می فهمد و الفاظ متدارج عرفی است آن را هم اطلاق کنیم فرض کنید می توانیم 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.

### تطبيق متن

ثم إنهم سپس طائفه معتزله کما اضطرروا فی کون الذوات مشترکه فی أئها ذوات إلى صفات تفترق 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 می گذاریم. كذلك يضطرهم همچنین ما ایشان را متعهد می گردانیم 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 می کنند. عالم با خبیر، خبیر با بصیر، بصیر با سمیع، سمیع با حی و حی با قادر فرق می کند. 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 می کنیم در آن قسم صفات دیگر، و می گوئیم آن صفات هم بالاخره در صفتیت که با هم شریک هستند. آنها هم احتیاج به صفات دیگر دارند و تسلسل لازم می آید. ویتادی الامر الی غیر النهایه و یتبین پس مطلب کشیده می شود به غیر نهایه و تسلسل لازم می آید و از این جهت روشن می شود. 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 می کنیم خود آن وجود را بحت و بسیط می دانیم وقتی که نگاه به تعینات می کنیم می بینیم خود وجود در آنجا متعین است. پس این اختلاف در خود تدوّت وجود است. البته حقیقت وجود که اختلاف ندارد این را متوجه باشید. حقیقت وجود که بسیط است مرکب نیست ولی در تعین و در مظهریت خب با هم اختلاف پیدا



می‌کنند ویتبین روشن می‌شود. آنه إذا لم يعلم 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 تبین 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. ویتبین انه اذا لم يعلم الشئ. وقتی يك شئی معلوم نباشد. لم يعلم به الشئ. شیء هم بواسطه آن معلوم نخواهد بود. ویتبین 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. الحمدلله همیشه جهال وجود دارند. ومن هذا القبیل جماعه أيضاً تحاشوا. اینها انکار و تحاشی می‌کنند. ان يقولوا إن 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. لكون 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.

يقَدِّسونه عن ذلك این خدا را تقدیس می‌کنند از این، و می‌گویند نمی‌شود خدا صیغه مفعول باشد، و هر مفعولی فاعل می‌خواهد پس بنابراین موجود، موجد می‌خواهد و ما بحسب اللفظ امرٌ سهلٌ. آن چه که به حسب لفظ است. سهل است. فیما یتعلّق بالعلوم و المعارف در آنجاهائی که متعلّق به محدوده علوم و معارف است این الفاظ خوب استعمال می‌شود. کیف و جَلّ الألفاظ المطلقة بیشتر الفاظی که اطلاق می‌شود در وصفه تعالی بل کلها إنما المراد منها فی حق الباری تعالی معان هی تکنون أعلى و أشرف مما وضعت الأسامی، این اسامی در حق خداوند تعالی بر معانی اطلاق می‌شود که أعلى و أشرف است از اسامی که در لغت به إزاء آنها وضع شده است. یعنی خبیر را ما در مورد خداوند به معنائی أعلیاء 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 متوجّه این امر بوده است، اما به صورت آن کسانی که وضع لغت کردند آنها به همین حقایق و معانی ظاهریه توجّه 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 بنا بر 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.

فكما ان المراد من السمع و البصر السائغين اطلاقهما بحسب التوقيف الشرعى مراد از سمع و بصر كه جايز است اطلاقشان به حسب توقيف شرعى عليه تعالى. ليس معناهما الوضعى اين معنى متعارف وضعى نيست. لتقدسه عن الجسميه و الآله. چون متقدّس است از جسميت و از آليت. فكذا العلم و القدره و الوجود و الاراده و معانيها فى حقّه تعالى، همچنين است معانى علم و قدرت و وجود و اراده در حق خداوند اشرف و اعلاست از آنكه مردم مى فهمند و ليس لنا بدٌّ من وصفه. ما چاره نداريم از اطلاق اين الفاظ بر خداوند متعال و اتصاف حضرت حق به اين الفاظ مشترك، بالاخره بايد بگوئيم الله عالم يا نه. مع التنبيه با اينكه تنبيه على أنّ صفاته صريح ذاته با اينكه صفاتش عين ذات اوست. البعيده عن المعنى الذى نتصوره من تلك اللفظه كه بعيد است از آن معنایی كه ما از اطلاق اين لفظ تصور مى كنيم البته بحث در عينيت ذات با صفات بحثي است كه بعداً خواهد آمد

اما مجملاً صفات در ما زائد بر ذات است ولى در مورد خداوند متعال صفات عين ذات حضرت حق است و از معنایی كه ما تصور مى كنيم در عالم طبع آن معنا اعلی و اشرف خواهد بود. هذه فى صفات الحقيقه و أما السلوب و الاعتبارات اين در صفات ثبويه است و اما صفات سلبيه و اعتبارات فلا يبعد ان يراد من الالفاظ الموضوعه بإزائها المستعمله فيه تعالى بعيد نيست كه مراد از الفاظ موضوعه

---

جواب: در سمع يك نحوه ادراك است و در بصير يك نحوه ادراك ديگر، يعنى دو نحوه ادراك هست سمع به معنای شنيدن و بصير به معنای ديدن است. يعنى ادراك يك حقيقت به وسيله اين آلت خاص و ادراك يك حقيقت به وسيله آلت خاص ديگر در مورد پروردگار متعال هم نحوه حضور اشیاء را به نحو سمیع و بصير مى توانيم تصور كنيم حال نمى خواهيم بگوئيم كه خدا چطور ادراك مى كند. اين را كه ما نمى توانيم بگوئيم، ولى مى توانيم تصور كنيم كه سمع و بصر همان نفس حضور اشیاء عند الله تعالى است، حضورشان را تعبير به بصير کرده. و خواست و اراده آنها را تعبير به سمع کرده يك وقت شكل ظاهر را مى بينيد يك وقت نه آن نيت و خواست را ادراك مى كند اين حضور عيني دارد، اين به نحو سمع هست كه سمع به معنی ادراك اين حقيقت است بدون ديدن و رویت.

سؤال: اگر ادراكش اصوات باشد بگوئيم سمیع. اگر ادراك اعيان باشد بگوئيم بصير

جواب: همين است صرف اصوات داريم ديگر بله، يا من يا؟؟؟ من يعلم

سؤال: گاهی انسان نجوا مى كند با شخصى مى گوئيم ان الله سمیع. گاهی چیزی را پنهان مى كند مى گوئيم ان الله بصير. اينجا سمیع معنا ندارد

جواب: عرض كردم سمیع و بصير از نقطه نظر ادراك ما اين طور است يعنى ما وقتى كه نگاه به ماده و مادیات مى كنيم براى ما سمع و بصر اختلاف پيدا مى كند

اما براى اشیاء خارج كه همه حضور عيني دارند ديگر در اين صورت نبايد تفاوت پيدا بکند

لذا مى توانيم بگوئيم كه صدای آنها آن صدا، زائده نيت و بيان مطلب و ابراز منوی باطنی هست؛ آن حضور عینی دارد.

استعمال آن در مورد حضرت حق تعالی باشد در معانی عرفیه معانیها الوضعیه العرفیه در واقع وقتی صفات سلبيه را سلب می‌کنیم منظور ما تقدّس او از صفات عالم طبع و خلق است نه تنها از طبع بلکه از خلق او را منزّه می‌کنیم، آیا ما می‌توانیم بگوئیم خداوند تعالی عالمٌ بعلم جبرائیل، ان الله تعالی عالمٌ بعلم عزرائیل، با اینکه آنها جزء مجردات هستند. ان الله تعالی قادرٌ بقدره الملائکه نه می‌توانیم بگوئیم ان الله تعالی لیس بقادر بهذه القدره. جایز است بگوئیم، چون قدرت اینها قدرت مظهریت است و قدرت حق قدرت قدرت ظاهریت است و این دوتا با همدیگر اختلاف دارند. وأما من احتج علی عدم إطلاق لفظ الموجود فی تعالی و اما کسی که احتجاج کرده به اینکه لفظ موجود را نمی‌توان بر حضرت حق اطلاق کرد، بآنه یلزم کونه تعالی مشارک للموجودات فی الوجود. چون لازم می‌آید 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 نمی‌توانیم اطلاق کنیم. چه باید اطلاق کنیم؟ بگوئیم انه لیس بموجودٍ اینکه تعطیل است فإنه لا یصحّ حیثئذان 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 الإلزام 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. یكون لا شیئاً لا شیء باید باشد. لاستحاله الخروج عن السلب و الايجاب و کذا المهویه و هم چنین هویت و ثبات و تقوّم و امثالها بر خداوند تعالی نمی‌شود که اطلاق شود فینسد باب معرفته.

بنابر این ما به خدا هیچ چیز نمی‌توانیم 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 می‌کنیم، خب می‌گویند بر خدا نباید اطلاق بکنید، پس خدا هیچ است. والعجب ان أشباه هؤلاء القوم، ممن یعدون عند الناس من أهل النظر و عجب از اشتباه این طائفه، از کسانی که نزد مردم اهل نظر بشمار می‌روند و هذا

هو العذر في 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 قتش را به ذکر این مجازفات، و قتش 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 لیس 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 قبلاً 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 بکنند. بنابراین وجودش را باید اعطا بکنند، که شما وجودش را معدوم می دانید. بله، فانه كان ثابتاً في نفسه بامكانه، فما افاد الفاعل للماهيات شيئاً، برای ماهیات شیئی را افاده نفرموده است. فاعطوا العالم عن الصانع عالم را از صانع تعطیل کرده. قال، اینطور فرموده وهؤلاء قوم نبغوا في مله الاسلام. اینها قومی بودند که ظاهر شدند در ملت اسلام و مالوا إلى الامور العقلية و ميل به امور عقلیه پیدا کردند و ما كانت لهم افكار سليمة، اینها افکار سلیمی نداشتند. ولا حصل لهم ما حصل للصوفيه 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 بآیدیم و واقع شد به دست اینها مما نقله جماعه فی عهد بنی امیه من کتب قوم تشبه. از آن چیزهایی که نقل کرده‌اند جماعتی در عهد بنی امیه از کتب طائفه که شباهت دارد به اسامی 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 اسامی الفلاسفه، آنها آمدند کتابهای کسانی را ترجمه کردند که اسامی آنها شبیه اسامی فلاسفه است.<sup>۱</sup>

فظن القوم گمان کردند آن کُلّ اسم یونانی هر اسم یونانی، فهو اسم فیلسوف اسم فیلسوف است. فوجدوا فیها کلمات یافتند در این کتب کلماتی که، استحسنا نیکو شمردند و پسندیدند و ذهبوا ایها بطرف این کلمات و مطالب حرکت کردند، و فرّعوها، اینها شرح و تفریع کردند رغبه فی الفلاسفه 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 المتأخرین يك عده از متأخرین هم تبعیت کردند از آنها و خالفوهم فی بعض الاشياء و در بعضی از مطالب ردّ و ایراداتی کردند. الا ان کلمه انما غلطوا اشتباه کردند بسبب ما سمعوا به سبب آنکه شنیدند. من اسامی یونانیه از اسامی یونانی لجماعه صنفوا کتبا برای جماعتی که اینها کتابهایی تصنیف کردند در حالیکه اینها از حکمای یونان واقعا نبودند از بی سوادها بودند. یتوهم أن فیها فلسفه اینطور گمان می شد که در این مطالب، فلسفه وجود دارد و ما کان فیها شیء منها اما این مطالب شئی 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 الفلاسفه فلسفه از مسیر اصلی خود خارج نشد الا بعد انتشار اقاویل الا بعد از انتشار این اقاویل 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

---

<sup>۱</sup> سؤال:

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

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 می‌کنند 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 شی حمل می‌کنید در عین حال می‌گوئید لازم نیست خود آن شیء شیء باشد می‌گوئیم این شیء غیر متصف بالشیئیه اگر همین اثبات وصفی که شما را برای موصوف می‌کنید، طبعاً در ظرف اتّصاف، خود آن وصف هم لحاظ شده بنابراین نفی مساوق با جمع بین نقیضین است خب اینها می‌گویند که خود این ماهیت که معدوم است. پس وصفش هم باید معدوم باشد.

پس ما نباید بگوئیم که زید ممکن الوجود، چون خود ماهیت که نیست، وقتی که ماهیت نبود وصفش هم نباید باشد. لذا اینها می‌گویند: نه، ما در اینجا در عین اینکه ماهیت معدوم است اثبات واسطه بین وجود و عدم می‌کنیم 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 می‌گوئید الماهیه إمّا موجوده و إمّا معدومه. یعنی وجود ذهنی آنها را لحاظ می‌کنید و ماهیت را معرّاء از وجود خارجی و عدم خارجی فرض می‌کنید 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 الخارجی، 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 تعریه آن ماهیت است از وجود خارج.