

درس یکصد و نود و هفتم

بررسی قول شیخ اشراق بر استحالة وجود خارجی امکان و وجوب و امتناع (۲)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

دلیل شیخ اشراق بر امتناع تعین خارجی مفاهیم منتزعه از ماهیات

کلام مرحوم شیخ اشراق بر این بیان دور می‌زد که طبایع و مفاهیم نوریه اگر صورت خارجی داشته باشند، یعنی تعین خارجی داشته باشند، مانند وجود و امکان و ضرورت و وحدت و امثال ذلک، این لازمه‌اش تسلسل است و لازمه سلسله تسلسل، تسلسل دیگری است و همین‌طور **إلی ما لا نهاییه**. و جهتش هم این است که اگر ممکن در خارج موجود باشد وراء اتصاف آن ذات به این وصف، ارتباط بین آن ذات خارجی و بین خود آن ممکن، همان ممکنی که ما اسمش را امکان می‌گذاریم و امکان را بر او حمل می‌کنیم، همان وجود خارجی ممکن هم باز ممکن خواهد بود و اتصاف او هم که عبارت از یک مفهوم است و آن مفهوم قابل ادراک است و ذهن او را ادراک می‌کند، باز او هم در خارج یک وجود دیگری می‌خواهد.

به عبارت دیگر تا هر جا که ذهن ما انتزاع مفهومی را از یک امر خارجی می‌کند می‌تواند برای او یک وجود در خارج تصور کند؛ گرچه حالا محال است اما تصورش که اشکالی ندارد. و همان موجب برای تصور مفهوم دیگر و مفهوم دیگر لازمه‌اش وجود عینی آن صورت خارج است. از باب مثال عرض می‌کنم و الان این مثال به ذهنم آمد که اگر از یک شخص با یک وسیله یا یک جهازی یک صورت بردارند، آن صورت را در یک قرطاس طبع می‌کنند. حالا اگر از این صورت یک صورت دیگری بردارند، این صورت را در یک قرطاس دیگر طبع می‌کنند، حالا اگر از آن صورت، یک صورت دیگر بردارند همین‌طور و هلم‌جراً از هر صورتی یک صورت دیگری در آن قرطاس طبع می‌شود و **إلی ما لا نهاییه** قابل برای طبع است.

کلام ایشان هم به همین کیفیت است، یعنی اگر هر مفهومی را شما تصور کنید، اگر جایز باشد **لو جاز أن یوجد له عین خارجی**، اگر این‌طور باشد، همان عین خارجی هم انتزاع مفهومی از او می‌شود، آن مفهوم در ذهن ادراک می‌شود. باید برای آن مفهوم عین خارجی آخر هم بتوان تصور کرد. باز از او انتزاع مفهوم می‌شود، برای او هم باید تصور کرد و هلم‌جراً. خب خود همین سلسله **إلی ما لا نهاییه**، **مفهومی من المفاهیم**، باید برای این یک عین خارجی هم تصور کرد. فرض کنید که یعنی از این وسط میانبر می‌زند، من باب مثال ستارگان را

شما در نظر بگیرید این ستارگان یک سیاراتی دارند و یک ثوابتی دارند، بعد خود همین مجموعه و این افلاکی را که تصور می‌کنند، برای هر کدام یک گروهی را از ستارگان در نظر می‌گیرند. منظومه شمسی عبارت از یک مجموعه است و سیارات دیگر هر کدام در یک مجموعه هستند، هفت تا ثوابت در سمت شمالی قرار دارند و در سمت جنوبی چند مجموعه قرار دارند. یکی از آنها همین کهکشانی که در آن یک قسمت از این کل هست. در خود این کهکشان و در خود این مجموعه میلیاردها ستاره وجود دارد که در هر مجموعه‌ای در کهکشان می‌گویند میلیون‌ها [مجموعه] وجود دارد. یعنی این طور نیست که این کهکشان مجموعه‌ای از ستارگان باشد بلکه خود این کهکشان مجموعه‌ای است از مجموعه‌ها که هر مجموعه‌ای دارای کهکشان است، و همین طور تا اینکه به **الی ما لا نهایی** می‌رسد. حالا یا اینکه قائل به نهایت عالم هستیم یا قائل به لا نهایی بودن عالم هستیم، بنا بر آن اختلاف احوالی که در اینجا هست می‌رسیم. این سلسله مفاهیم **الی ما لا نهایی**، خودش **مفهوم من المفاهیم**. اگر همین یک وجود خارجی داشته باشد، آن وجود خارجی هم بایستی که طبعاً تصور مفهوم بشود و برای او **الی ما لا نهایی** تصور بشود. این دلیلی است که مرحوم اشراق می‌آورند بر امتناع تعیین خارجی مفاهیمی که انسان آن مفاهیم را از ماهیات مختلفه الطبایع انتزاع می‌کند.

اشکال مرحوم آخوند به شیخ اشراق

مرحوم آخوند به این مسئله ایشان اشاره نمی‌کنند. یعنی این مطلب را رد نمی‌کنند، اصل قضیه درست است و حالا این طور نیست که فقط ایشان گفته‌اند. اگرچه مرحوم آخوند دارند که مقنن هذه القاعدة اما این طور نیست که فقط ایشان گفته‌اند. نه خیر، بسیاری از آقایان از این قاعده استفاده کرده‌اند و این قاعده، قاعده فلسفی است که هر مفهومی که از یک ماهیتی انتزاع بشود که آن به لحاظ نفس ذاتی و ذاتیات آن ماهیت باشد، آن مابایزای خارجی ندارد الا اتصاف همان ماهیت خارجی به آن. به عبارت دیگر این وجود خارجی متحصله و متأصله بنفسه ندارد، والا تسلسل لازم می‌آید. و این بحث را انجام داده‌اند. اتفاقاً در مفهوم وجود هم همین مطلب را متذکر شده‌اند که اگر وجود دارای ماهیتی باشد، آن ماهیت هم باید موجود باشد، همان طور که قبلاً گفتیم، نقل کلام در آن می‌کنیم و این سلسله منتهی به **ما لا نهایی** می‌شود.

اما در مطالب و مثال‌هایی را که شیخ اشراق آورده‌اند ایشان خدشه وارد می‌کنند؛ مثلاً ایشان مفهوم وجود را هم جزو همین مفاهیم در نظر می‌گیرند درحالی که خود وجود عبارت از تعیین خارج است. حالا ایشان اگرچه قائل به اصالت ماهیت هستند و واقعاً جای تعجب است که چطور چنین مرد بزرگی از این نقطه نظر اصالت ماهیت در نظرش ترجیح دارد! ولی همه فلاسفه و حکماء چه قائلین به اصالت ماهیت و یا قائلین به اصالت وجود، در وجود باری تعالی قائل به تحصیل و تعیین وجود هستند. به عبارت دیگر اصالت الماهیه را در

ما سوای باری قائل اند اما در نفس باری تعالی و ذات احدیت قائل به انیت وجود برای آن ذات هستند و وجود و ماهیتی سوای آن وجود و انیت وجود برای باری تصور نمی کنند، والا خب همین اشکالات ترکیب و احتیاج و وجوب و تبدل وجوب به امکان و... لازم می آید که بحث هایش شده است و ایشان هم من جمله هذه الافراد. پس بنا بر فرمایشات ایشان که ایشان وجود را عبارت از یک مفهومی می دانند که عارض لاحق بر ماهیت است و به عنوان خارج محمول است، نه اینکه ذات یا ذاتیات ماهیت باشد بلکه خارج محمولی است که ماهیت متصف به اوست، الماهیه الموجودة، این وجود آمده و عارض بر این ماهیت شده است لذا ما ماهیت را موجود می دانیم. ولی اصالت و آن حقیقت و آن واقعیت و نفس الامر با ماهیت است که حالا اشکالات عدیده ای در این زمینه مطرح است: اول اینکه از آن ذات باری که وجود بحث و بسیط است و لا اِنِیَّةَ لَهُ إِلَّا وَجُودِهِ، چطور ممکن است آن وجود علت بشود برای یک امری که آن امر، اختلاف ذاتی با نفس خودش دارد؟! و من أبده البدیهیات اینکه بین معلول و بین علت باید سنخیت وجود داشته باشد؛ بین حرارت و بین نار سنخیت هست، بین برودت و بین ماء سنخیت است، اینها باید سنخیت داشته باشند. اما وجود که هیچ نوع سنخیتی با ماهیت ندارد و از دو مقوله مختلف هستند. مثل اینکه کیف، علت برای کم بشود. آیا اصلاً چنین چیزی می شود؟! مثل اینکه لون علت برای مقدار بشود، این اصلاً معنی ندارد! بله، این لون ممکن است در یک موضوعی قرار بگیرد که آن موضوع، ذو کم است، آن موضوع ذو این، آن موضوع ذو نسبة و اضافه است، اما اینکه نفس کیف و لون، علت برای کم بشود این مستحیل است، چون بین این دو جنس که جنس اعلای در اعراض هستند [سنخیتی نیست]. چون اعراض هر کدامشان منتهی به آن جنس مافوق خودشان می شوند تا به اعلی الاجناس برسند. اعلی الاجناس در هر کدام از این مقادیر کم است دیگر به نحو اطلاق. اعلی الاجناس در همه این کیفیات، کیف است. اعلی الاجناس در اینها اضافه است. اینها همه اعلی الاجناس هستند تا اینکه خود جوهر. جوهر هم اعلی الاجناس در جوهریات است چون هر عرضی با عرض دیگر تخالف ذاتی دارد، پس نمی شود علت برای او بشود. بحث در وجود و ماهیت هم همین طور است.

لذا یک اشکال بسیار مهمی که از حل آن بسیاری از افراد عاجز مانده اند این است که این مطلب را هم قبلاً عرض کردم که چطور ممکن است یک وجود، از او ماهیت و حدود متولد بشود؟! مگر ما قائل نیستیم بر اینکه وجود بسیط است و آن وجود حقیقی که نفس الوجود است و همه موجودات به او ارجاع می شوند و موجودات مادی و متجرد همه ارجاعشان به آن وجود بسیط است پس چگونه این وجود بسیط قبول ماهیت می کند در حالتی که آن ماهیت تخالف ذاتی با وجود دارد؟! ماهیت اصلاً از سنخ وجود نیست؛ ماهیت حد است و وجود لا حد است. وجود اصلاً معنی ندارد که به حد دربیاید. اگر وجود قابل برای حد شدن را دارد پس معنایش این است که این تعینات خارجی در ذات وجود نهفته است و این تعینات خارجی در خود ذات وجود

مقرر و مقرر است. این چگونه بین این دو مبنا را وفق می دهد که از یک طرف ما وجود را یک امر بسیط و صرف بدانیم و اطلاقی بدانیم، چطور اینکه در ذات احدیت باری تعالی قائل به این هستیم که ذات احدیت **لیس له لونٌ و لیس له کمٌ و لیس له نسبةٌ و اضافةٌ و لیس له جوهرٌ من الجواهر**. پس ذات احدیه ما هو؟ ذات احدیه نفس الوجود و صرف الوجود. این را ما نسبت به ذات احدیت قائل هستیم. حتی نسبت به علم و قدرت و حیات، امور اضافه و نسبی را نسبت به ذات احدیت ما قائلیم. یعنی علم و حیات و قدرت را که اسم اند و سایر صفات را که متولد از این ثلاثة اسماء هستند خود این سه اسم را عین ذات نمی دانیم بلکه این سه اسم را معلول ذات می دانیم. ذات عبارت از نفس الوجود است و **نفس الوجود يتولد منه هذه الاسماء الثلاثة و سایر الصفات تتولد من هذه الاسماء**. پس صرف الوجود که عبارت از ذات احدیت است آن صرف الوجود عبارت از همان وجود بحت و بسیط است که بسیط الحقیقة اطلاق می شود، صرف الوجود اطلاق می شود، وجود اطلاقی و لا انتهایی به او اطلاق می شود، عالم عماء به او اطلاق می شود البته بنا بر اصطلاح عرفا، عالم احدیت اطلاق می شود، عالم هو به او اطلاق می شود.

در آن روایتی که از امیرالمؤمنین علیه السلام هست که می فرماید در شب بدر، خضر را دیدم که به من این اذکار را تعلیم داد و من در روز بدر با این اذکار بر عدو غلبه کردم و آن اذکار این است: «**یا هو یا من هو یا من لا هو الا هو**»^۱. اینها اذکاری است که دلالت بر همان وجود بحت و صرفی می کند که همه تعینات و مسبب الاسباب است و همه مظاهر متدلی به او هستند. «**یا هو یا من هو یا من لا هو الا هو**» ظاهراً این سه اسم است. این مقام، مقام هو هویت است که تعبیر مختلفی از این مسئله آمده است. این یک اشکالی است که در این قضیه مانده اند. بعضی ها می گویند که ماهیت یک امر اعتباری است. خب اگر یک امر اعتباری است پس این اختلاف از کجا آمده است؟! بحث این است که ماهیت یک امر اعتباری است دیگر. اگر امر اعتباری است شما به جای دوغ سرکه شیر به جای سرکه شیر دوغ بخورید. اگر سردی تان کرده دوغ هم بخورید دل درد می گیرید. یا یک چایی ریختند شما به جای اینکه شکر بریزید یک قدری از این قرقروت های خیلی خوشمزه داخل آن حل بکنید، آن وقت دیگر خیلی جالب می شود! یا اینکه به جای اینکه در روز عید یک تکه شیرینی دهانتان بگذارید و کامتان شیرین بشود یک فلفل از آن فلفل های تند که اگر به زبان بخورد آدم تا تهران می دود. البته آن دویدن برای یک چیز دیگر است. حالا اگر بگویید: چه فرق می کند؟! اینها ماهیات هستند، اینها جزو مذوقات هستند و مذوقات هم جزو کیف است و اینها همه جزو امور اعتباری هستند. این رنگ فلفل

^۱ . التوحید، شیخ صدوق، ص ۸۹:

«عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: "رَأَيْتُ الْخَضَرَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَنَامِ قَبْلَ بَدْرِ بَلِيلَةً فَقُلْتُ لَهُ: عَلَّمَنِي شَيْئاً أَنْصَرَ بِهِ عَلَى الْأَعْدَاءِ فَقَالَ: "قُلْ يَا هُوَ يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ" فَلَمَّا أَصْبَحْتُ قَصَصْتُهَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ فَقَالَ لِي: "يَا عَلَى عَلِمْتَ الْأِسْمَ الْأَعْظَمَ" فَكَانَ عَلَى لِسَانِي يَوْمَ بَدْرٍ».

و رنگ شیرینی و... همه از امور اعتباری هستند، اصل الوجودش را نگاه کن و ببین چقدر خوب است که تا تهران تو را می‌دواند!! یک کسی بگوید: الان فلفل به این خوبی، خب به جای شیرینی، فلفل بردار بخور! شما این کار را هیچ وقت نمی‌کنید و گولش را نمی‌خورید! هرچه هم دلیل فلسفی بیاورد بر اینکه اینها همه اعراض هستند و اصل الوجود [خیلی بهتر است]. می‌گویید: اصل الوجود را خودت بخور، ما فعلاً این را نمی‌خواهیم! این به خاطر این است که ماهیات امور حقیقی هستند و وجود خارجی دارند. حالا چرا می‌گویند: این ماهیات اعتباری هستند؟ از چه لحاظ می‌گویند؟ و از این طرف ما می‌بینیم که اینها امور حقیقی هستند و ما حساب حقیقت روی اینها باز می‌کنیم. یعنی همین اختلافاتی را که الان داریم می‌بینیم، همه این اختلافات مسائل حقیقی خارجی است. اگر می‌گویید: نه، پس به جای این کار، آن کار را بکنید!

تلمیذ: ببخشید کلام شیخ اشراق ناظر به همین فرمایش حضرت عالی می‌باشد.

استاد: آخر اگر ایشان قائل به این جهت هست پس چرا وجود را اعتباری می‌داند؟!

تلمیذ: وجود یعنی مفهوم وجود. مفهوم وجود اعتباری است.

استاد: کار را خراب تر می‌کند. نه، اصلاً خودشان قائل به اعتباری بودن وجود هستند دیگر. می‌گویند:

عرض لاحق است و عرض هم که نمی‌شود ...

تلمیذ: در قضیه همیشه عرض لاحق است. چون قضیه وقتی محمول واقع می‌شود که ...

استاد: نه، اصلاً اتصاف ماهیت به وجود، به عنوان عرض خارج محمول است؛ یعنی اصلاً ارتباطی به

ماهیت ندارد مثل سایر اعراض. چطور در اعراضی که خارج از محمول هستند مثل قیام که خارج از ذات زید

است شما بر زید حمل می‌کنید و مثل کتابت و امثال ذلک. اینها اعراض خارج از محمول هستند دیگر. این هم

در اینجا همین طور است. آخر کسی به وجود که نمی‌گوید: عرض خارج از محمول. ماهیت به نفس وجود که

دیگر مسئله روشن است. البته من قبلاً اشاراتی کرده‌ام. حالا راجع به این قضیه فکر کنید، إن شاء الله ببینیم که

قضیه چه می‌شود.

تلمیذ: هر چیزی وجود و ماهیت دارد. ما چیزی نداریم که ماهیت صرف باشد و وجود نباشد، یا

اینکه ...

استاد: نه، قائلین به اصالة الماهیه می‌گویند: اصلاً اصالت با ماهیت است، یعنی دقیقاً عکس آنچه الان

شما نسبت به وجود تصور دارید. آنها هم این را نسبت به ماهیت تصور دارند، پس وجود را یک امر اعتباری

می‌دانند، مانند امکان و ریاسات، انتزاعیات و اعتباریات، با اینکه ما به اینها [اعتبار] می‌دهیم.

تلمیذ: نه، کسانی که وجود را اصل می‌دانند و ماهیت را اعتباری می‌دانند، آن وقت این اشکال بر

ایشان نمی‌آید که اگر ماهیت اعتبار محض است پس چرا قاطعی نمی‌کنید که مثلاً شما عوض این، آن را

بردارید. او می‌گوید: این اثرها مال وجود است نه مال ماهیت.

استاد: بله، چرا اشکال وارد نمی‌شود؟ خب از آن طرف ما وجود را بسیط می‌دانیم ...

تلمیذ: وحدت در کثرت و کثرت در وحدت این است که می‌گوید: بله، یک وجود و تشکیک در

وجود. یک وجود صرف داریم و یک وجود تنزل داریم.

استاد: ببینید با اصطلاح اشکال حل نمی‌شود. بله، وحدت در کثرت و کثرت در وحدت صحیح است ولی بحث در این است که از یک طرف ما می‌گوییم: این وجود بحت و بسیط است و صرافت دارد و اطلاق دارد و **فی عین اطلاقه** می‌بینیم که شیرین است و ترش است. خب این دیگر چطور جور درمی‌آید؟! تلمیذ: نه، بحث اطلاقش نیست.

استاد: خب همین دیگر، امکان ندارد. چطور می‌شود یک چیزی که در ذاتش ترشی وجود ندارد و شیرین است متبدل به ترشی می‌شود؟! تلمیذ: خالق است.

استاد: خب این دقیقاً عین همان می‌ماند. قائلین به اصالت ماهیت هم همین را می‌گویند، می‌گویند: خالق با اینکه وجود صرف است اما خلق ماهیت می‌کند.

تلمیذ: **آیا خالق خودش خالق متباینات هست یا نیست؟ من این سؤال را می‌کنم.** استاد: خب اشکال ما این است که ما متبایناتی را در خارج داریم می‌بینیم. از آن طرف هم مبنای ما صرافت وجود است، بین این دو چطور می‌توان جمع کرد؟!

تلمیذ: **اینها که وحدت در کثرت و کثرت در وحدت است. می‌خواهم بگویم: آن کسانی که ماهیت می‌دانند این اشکال بر ایشان وارد نیست. اینها می‌گویند: این اختلافی که هست مال وجود است نه مال ماهیت. شوری با شیرینی فرق می‌کند ولی نه به‌لحاظ ماهیتش بلکه به‌لحاظ وجودشان، وجودش دیگر این آثار را ندارد. هر وجودی یک آثاری دارد.**

استاد: ببینید، بحث ما این است که آخر ما از یک طرف ملتزم به این شدیم به اینکه وجود، حقیقت صرف و ساذج است و به‌خاطر همین قائلین به اصالت ماهیت در ذات باری در آنجا قائل به اصالت وجود هستند، چون مجبورند که وجود را بحت و بسیط بگیرند. تلمیذ: **آن واجب صرف این‌طور است.**

استاد: نه اینکه چون خدا واجب الوجود است و اگر این وجود بحت و بسیط نباشد اشکال وارد می‌شود، بلکه چون چاره‌ای ندارند جز اینکه وجود را صرف بگیرند. وجود یعنی چه؟ یعنی وجود دیگر. وجود عبارت است از یک حقیقت صرف اطلاقی که **لا لَوْنُ لَهُ وَ لا کَمَّ لَهُ وَ لا اَیْنُ لَهُ وَ لا جَدَه لَهُ وَ لا نَسَبَهُ لَهُ وَ لا مَادَّةُ لَهُ وَ لا صَوْرَةَ لَهُ وَ لا عَرْضَ لَهُ**. این وجود عبارت از **حقیقة الحقائق و حقیقة الاشياء** است. این از یک طرف. آن وقت می‌گویند: اگر قرار باشد که خدا دارای ماهیت باشد و واجد ماهیت باشد، در ماهیت ما می‌بینیم که ترکیب هست و لازمه ترکیب تدلّی به غیر است، علت ثالث است. پس واجب الوجود از وجوب وجود متبدل به ممکن الوجود می‌شود و هو خلف. بنابراین اگر آنها زورشان می‌رسد در خدا هم می‌گفتند: اصالة الماهية، ولی زورشان نمی‌رسد.

تلمیذ: **اصلاً ماهیت یعنی حد و خدا حد بر نمی‌دارد.**

استاد: احسنت، چرا بر نمی دارد؟ چون باطل متبدل به امکان می شود. یعنی علت بطلان این است. پس این وجود بحث و بسیط را اختصاص به ذات احدیت می دهند.

حالا صحبت در این است که بعد می آیند و در پایین نگاه به اینجا می کنند می بینند اینجاست که گیر می کنند، می بینند که **هذا له حقيقة و هذا ليس بوجود لأن الوجود ليس له حد**، می گویند: **هذا له حقيقة أو لا؟** خب بله، این را داریم می بینیم دیگر. و **هذا ليس بوجود لأن ليس للوجود حد**. پس چه اسمی برای اشیاء مختلفة الحقائق در خارج بگذارند؟ اسم ماهیت می گذارند. اگر وجود را می توانستند بگویند، اگر می توانستند وجود را به اشکال مختلف ارائه بدهند، به این نمی گفتند: ماهیت بلکه می گفتند: **اصالة الوجود**. این وجود، این وجود، این وجود، تمام اینها وجود. چون وجود را مجبورند بگویند: صرف، و مجبورند بگویند: بسیط، در اینجا گیر می کنند، اینجا که گیر می کنند، می گویند: **اصالة الماهية**. و در مورد باری تعالی اگر بگویند: اصالة الماهية، در آنجا تبدل وجود به امکان لازم می آید. بنابراین این مسائلی را که ما در خارج می بینیم، مسائل حقیقی است، اینها که خلاف نیست. از آن طرف ما وجود را وجود حقیقی می دانیم، این وجود حقیقی چطور ممکن است به صورت متخالفی دریابد که آن متخالف با این وجود تباین ذاتی دارند؟! این اشکال است. اینها تباین ذاتی دارند. حد با صرافت تباین ذاتی دارد. تعین با اطلاق تباین ذاتی دارد. این چطور ممکن است که به آن صورت در آید؟! لذا اینها قائل به اصالة الماهية شده اند. اشکال من این است. حالا اگر بخواهیم جوابش را امروز مطرح کنیم دیگر دیر می شود.

قاعدة إشراقية:

قد وُضِعَ شَيْخُ الْإِشْرَاقِيِّينَ قَاعِدَةٌ لِكُونِ الْإِمْكَانِ وَ أَشْبَاهِهِ أَوْصَافًا عَقْلِيَّةً لَا صُورَةً لَهَا فِي الْأَعْيَانِ بِأَنَّ كُلَّ طَبِيعَةٍ عَامَةٍ يَفْتَضِي نَوْعَهُ إِذَا كَانَتْ لَهُ صُورَةٌ خَارِجِيَّةٌ أَنْ يَتَكَرَّرَ مُتَسَلِّسًا مُتَرَادِفًا يَتَوَلَّدُ مِنْهُ فِي الْوُجُودِ سُلْسَلُ مُتَوَلَّدَةٍ مَعًا إِلَى لَا نِهَآيَةٍ كَالْوُجُوبِ وَ الْوُجُودِ وَ الْإِمْكَانِ وَ الْوَحْدَةِ لَا تَكُونُ مَوْجُودَةً فِي الْأَعْيَانِ فَكَمَا أَنَّهُ إِذَا كَانَتْ لِلْوُجُودِ صُورَةٌ عَيْنِيَّةٌ وَرَاءَ الْمَاهِيَةِ الْمَوْجُودَةِ.

«[قاعدة اشراقیه:] مرحوم شیخ اشراق قاعده ای را فرمودند که امکان و اشباه امکان، اوصاف عقلیه ای هستند و در خارج صورت ندارند، در خارج وجود ندارند، تعین ندارند. ایشان اینطور فرمودند: هر کلی عامی، نوع آن طبیعت اگر صورت خارجی داشته باشد اقتضا می کند که این صور تکرار پیدا کند، پشت سر هم باشد و در کنار هم باشد که در وجود، سلسله های متولده ای با هم تشکیل بشوند تا لا نهاییه. (یعنی این یک سلسله، موجب یک سلسله دیگر بشود. و همینطور که عرض کردیم آن، موجب یک چیز دیگر بشود. چون هرکدام از اینها مفهومی هستند که شما می توانید مابازای خارجی برای آن تصور کنید. همین که تصور کردید، انتزاع آن مفهوم موجب یک امر دیگر خواهد شد و هلم جرا) مثل وجوب و وجود و امکان و وحدت که اینها در اعیان نیستند، اینها اوصافی هستند که ذات متصف به اینها است اما دلیل بر این نیست که در خارج هم باشند. همانطوری که برای وجود، یک صورت عینیست هست غیر از آن ماهیت موجوده.»

یک صورت عینی ای هم اگر داشته باشد، غیر از آن ماهیتی که موجود است، خود آن وجود هم در خارج یک صورت عینی ای دارد. خودش هم می گوید: من هم در خارج می خواهم باشم. من باب مثال ماهیت زید، ماهیت موجوده است. زید خودش در خارج موجود است. وجود زید هم می گوید: من هم می خواهم در خارج

تشریف داشته باشم. می‌گوییم: آخر آن زیدی که به واسطهٔ تو لباس وجود پوشیده و افتخار وجود را پیدا کرده کافی است. می‌گوید: نه خیر، بنده خودم هم می‌خواهم این وسط باشم. مثل اینکه یک وزیری هست که این وزیر باید زیر نظر نخست وزیر باشد اما حالا اگر بگوید: بنده هم وزارت خودم را انجام می‌دهم و هم می‌خواهم به جای نخست وزیر باشم و رئیس الوزراء باشم. وزراء به او می‌گویند: برو به دنبال کارت! تو هم مثل ما هستی! ولی گاهی اوقات می‌شود که با حفظ سمت جای دیگر هم باشد. گاهی اوقات می‌شود که یک شخص ده تا شغل داشته باشد! البته ظاهراً در ممالکی که نظم و ترتیب دارد نمی‌شود اما اگر قدری بلبشو باشد احتمالش هست!!

كان له وجودٌ عينيٌّ و لوجوده وجودٌ أيضاً إلى لا نهاية له.

«برای این یک وجود عینی است و برای این وجود هم یک وجود دیگری هست تا بی‌نهایت.»

یک وقت ما در یک مجلسی بودیم، پسر یکی از این آقایان در آنجا بود که حالا اسم نمی‌برم و با من هم یک سابقهٔ آشنایی دارد که گاهی اوقات در طهران امام جمعه هم می‌شود. می‌گفت: «این بابای من، هر سمتی بیاورند قبول می‌کند!» رئیس فلان جا، خطیب فلان نماز جمعه و هر چیز دیگری را قبول می‌کند. می‌گفت: فقط منتظر است که از در چه چیزی داخل می‌شود، دیگر حالا یک دانه است، دوتا یا سه تا یا ده تا با همدیگر است، او برایش فرقی نمی‌کند. خب وقتی که کسی این طور قبول می‌کند دیگر مسئله فرق می‌کند.

می‌گویند: یک شیعه و یک سنی با هم بحث می‌کردند. سنی گفت: «علمای ما در کتابخانه‌هایشان خروار خروار کتاب بر علیه شیعه دارند. شیعه هم گفت: «لابد خروار خروار هم مطالعه می‌کنند!»

ثُمَّ لِمَجْمُوعِ السَّلْسَلَةِ وجودٌ آخرٌ يَتَسَلَّلُ مرةً ثانيةً إلى لا نهايةٍ أخرى و هكذا و لا يكون للوجود الأصل حصولٌ إلا بحصولها جميعاً فكذلك الوحدة إذا كانت في الأعيان وراء الماهية كان للماهية دون الوحدة وحدةً و للوحدة دونها وحدةً أخرى و للوجود وحدةً و للوحدة وجودٌ و تعودُ اللانهاية مترادفةً متضاعفةً و كذلك في الإمكان و الوجوب و يتولّد سلسلةٌ أخرى على التضاعف من الإمكان و الوجود فلا إمكان وجودٌ و لوجوده إمكانٌ إذ لو وجب لم يكن عارضاً و وراء تلك السلاسل سلاسلٌ إلى لا نهايةٍ في التضاعف بين الإمكان و الوجوب بالغير و بين الوجود و الوجوب و بين الوحدة و الوجوب فإذن كلُّ مفهوم هذه سبيله فإنه لا يكون له صورةٌ في الأعيان و لا هو بحسب الأعيان شيءٌ وراء الماهية فإذن هذه الأمور طبائعٌ انتزاعيةٌ و اعتباراتٌ ذهنيةٌ لا يُحاذى بها شيءٌ في الخارج و لا مبلغٌ لها متعينٌ في الذهن يقف عنده و يتخصّص به من التكرّر في الحصول لدى العقول.

«برای مجموع سلسله یک وجود دیگری هست که دوباره تسلسل دوم را به وجود می‌آورد تا لا نهایت دیگر. و برای آن وجود اصل، حصولی نیست مگر به اینکه برای همه حاصل بشود. (یعنی این وجود، وجودی است که با حصول همه، این وجود پیدا بکند و این هم محال است. بنابراین وجود در خارج، تحصیلی ندارد. یعنی چون وجودش به واسطهٔ وجود همهٔ این سلسله‌ها هست، - چون فرض بر این است که در خارج باید وجود داشته باشد دیگر - و چون این سلسله‌ها در خارج محال هستند، چون لا نهایت است پس وجود در خارج، تحصیل ندارد.) و وحدت هم همین‌طور است اگر در اعیان باشد. یعنی [برای] اعیان، غیر از آن ماهیتی که واحد است یک وحدت دیگری هم وجود داشته باشد. برای ماهیت، غیر از آن وحدتی که دارد که ما می‌گوییم: **هذا واحدٌ هذا واحدٌ**، غیر از این واحد یک وحدت دیگری باید باشد و چون آن وحدت موجود است و برای آن موجود هم ما باید تصور یک وحدت دیگری بکنیم، و برای وحدت، دون این وحدت یک وحدت دیگری باشد، و برای وجود باید یک وحدتی باشد و برای وحدت باید وجود باشد، خیلی دیگر [زیاد] می‌شود و لا نهایت دیگر این قدر بالا می‌رود، هر کدام از اینها موجب یک سلسلهٔ

دیگری خواهند شد و این باطل است. در امکان و وجوب هم مطلب به همین کیفیت است. سلسله دیگری متولد می‌شود بر همان قسمی که از امکان و وجود گفتیم، بر امکان و وجود هم همین‌طور است. یعنی اگر امکان یک وجود خارجی داشته باشد، اگر وجود، یک وجود خارجی داشته باشد، آن موجود هم چون وجود بر او حمل می‌شود باید یک وجود دیگری داشته باشد که به او می‌گوییم: موجود. خود آن موجود یعنی ذات ثبت له الوجود، باز وجودش باید وجودی داشته باشد و هلم‌جراً. اگر واجب باشد، دیگر عارض نیست و وراء این سلسله‌ها سلسله‌هایی هست تا لا نهاییه در تضاعف بین امکان و وجوب بالغیر و بین وجود و وجوب و بین وحدت و وجود. پس هر مفهومی راهش همین است و اگر تعین خارجی داشته باشد موجب لا نهاییه می‌شود در سلسله خارجی. این فقط صورتش در ذهن است و در اعیان نیست، و به‌حسب اعیان چیزی غیر از ماهیت نیست که غیر از ماهیت چیزی داشته باشد. پس این امور طبیعت‌های انتزاعی هستند و اعتبارات ذهنی هستند که چیزی در خارج محاذی این نیست و به یک حدی هم در ذهن نمی‌رسد که در آن حد بایستند. (البته سلسله در ذهن اشکال ندارد که حالا تسلسل در ذهن باشد. به جهت اینکه اشکالی را لازم نمی‌کند. آن تسلسل در خارج است که موجب اشکال است.) و تخصص پیدا می‌کند به آن ذهن، از تکرر در حصول نزد عقول.»

یعنی عقول است که اینها را تخصص و متخصص می‌کند و متعین می‌کند و به هر مقدار که ذهن در آنجا اعمال رویه نکرد، دیگر سلسله تسلسل در آنجا می‌ایستد و دیگر جلوتر نمی‌رود. لذا در ذهن اشکالی ندارد. آن اشکال در خارج است که این امور متکی بر یکدیگر به لا نهاییه برسند.^۱

^۱. تلمیذ: اینکه جبرئیل عرضه می‌دارد: «لَوْ دَنَوْتُ أَنْمَلَةَ لَاحْتَرَفْتُ»^۱ این در چه مرحله‌ای بوده است؟ آیا به اسماء کلیه رسیده است؟

استاد: مسئله اسماء کلیه فرق نمی‌کند. حتی ممکن است نسبت به اسماء کلیه هم بگوییم. به‌خاطر اینکه جبرئیل تحمل آن جریان و مجالای آن اسامی کلیه را مثل پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم ندارد. جبرئیل توان برای تلقی همه اسامی را ندارد. همین دلالت بر محدودیتشان می‌کند دیگر.

تلمیذ: بنا بر فرمایشی که شما فرمودید این از اسماء جزئی حساب می‌شود، پس به اسماء کلیه نتوانسته برسد و آیات هم دلالت بر همین می‌کند. رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم در اسماء کلی بودند که جبرئیل این‌طور گفت. و در روایات داریم که من به مقامی رسیدم که بین حق و من فاصله‌ای نبود الا نور افضل^۲، آیا نور افضل اسماء و صفات است؟ اسماء کلیه است؟ استاد: نور افضل، مرتبه ولایت است که آن مرتبه مشیت است که بالاترین اسم است دیگر.

تلمیذ: آیا فاصله بین رسول الله و حضرت حق یک مقام دیگری هم هست؟ استاد: همان مرتبه ولایت بود دیگر.

تلمیذ: خب یک حقیقت اعتباری که نیست بلکه یک حقیقت خارجی است. استاد: همان مشیت خدا است. مقام مشیت هم مقام ولایت می‌شود.

تلمیذ: پس چرا در این مورد داریم که می‌گوید: «أَنَا مَشِيَّةُ اللَّهِ» یا «نَحْنُ مَشِيَّةُ اللَّهِ»^۳؟

استاد: مجرای مشیت است، ظهور مشیت خداست. مشیت هم، مشیت اطلاق است. پیغمبر که اطلاقی نیست. مشیت خدا مثل سایر اسامی اش اطلاقی است و لانهاییه است. مثل علمش لانهاییه است، یعنی ظرفیت علمی رسول خدا عین ظرفیت علمی پروردگار است.

تلمیذ: در مقام فنا که تابع او است.

استاد: اصلاً به فناء کاری نداریم، به بقاء کار داریم.

تلمیذ: آن دفعه هم این مسئله را فرمودید که بالاترین اسم، اسم علم و حیات و قدرت است.

استاد: اسم کلی است دیگر.

تلمیذ: اسم کلی، یک موجودی دیگر غیر از وجود حق می‌شود، چون در مقام تنزل است دیگر.

استاد: از اسماء حق است، دیگر تنزلش چیست؟! اسماء حق که از حق دیگر جدا نمی‌شوند که به دنبالش تا تهران بدونند.

تلمیذ: اسامی جزئی هم جدا نمی‌شوند.

استاد: آنها معلول‌اند، آنها معلول اسامی کلی هستند، تا برسد به رسول خدا. و رسول خدا هم معلول آن اسم کلی است، صفتش معلول [صفت کلی است].

تلمیذ: اولین موجود پیغمبر است.

استاد: اولین وجود در عالم خلق، پیغمبر است ولی آن اسامی که خلق نیستند، آنها لازمه ذات‌اند.

آنها که خلق نشده‌اند بلکه لازمه ذات‌اند.

تلمیذ: تعیین که هست.

استاد: نه، تعیینش تعیین علی است ولی از نظر اطلاقی به ذات پروردگار، علم پروردگار هم لایتناهی است. به ذات پروردگار، قدرت پروردگار هم لایتناهی است. اسامی پروردگار اسامی لایتناهی هستند، متنها این اسم برای اینکه در عالم [خارج] علی حسب مراتب، موجب فعلیت بشود، اولین مرتبه فعلیت اسم، وجود پیغمبر است. و لذا پیغمبر اگر این طور باشد الان حرکت و سیرش در اسماء و صفات چطور است؟ پیغمبر اصلاً باید به نهایت کمالی رسیده باشد دیگر؛ یعنی همه استعدادهای وجودی باید برایش به فعلیت رسیده باشند. این طور نیست دیگر، الی ابد الابد دارد سیر می‌کند.

تلمیذ: به فعلیت رسیدن همین است که الی ابد الابد سیر کند.

استاد: پس دیگر ترقعی نیست.

تلمیذ: در خود خدا وقتی که ما می‌گوییم: علمش بی‌نهایت است یعنی چه؟ فیضش بی‌نهایت است، یعنی چه؟

استاد: آهان، یعنی دائماً رسول خدا **يُنْكَشِفُ عَلَيْهِ أَمْرٌ لَمْ يَكُنْ مِنْ قَبْلُ**. پس به فعلیت نرسیده است.

تلمیذ: لازمه فعلیت، بی‌نهایت نیست.

استاد: من الان این آب را می‌بینم، این آب است دیگر. خب این مسئله تمام است. بله، اگر این آب دائماً متحول بشود ...

تلمیذ: بله، در محدود، این هست.

استاد: پس پیغمبر هم محدود است متنها محدودیتش فرق می‌کند.

تلمیذ: نه، در لا محدود بودن این است که تجدد همیشه در ذاتش هست. اینکه ما می‌گوییم: به کمال مطلق رسیده، این یعنی تحول و ... همیشه در ذاتش هست، مثل عدد بی‌نهایت.

استاد: پس رسول خدا به بی‌نهایت نرسیده است دیگر. یعنی دائماً دارد [سیر می‌کند]. یعنی اگر فرض کنید رسول خدا شروع

کند اعداد را بشمارد، یک، دو، سه، چهار، همین طور بشمارد، کی تمام می‌شود؟

تلمیذ: اگر بگوید: بی‌نهایت پیش من است تمام نمی‌شود.

استاد: رسول خدا چه تصویری از آن عدد بی‌نهایت دارد؟ روی کاغذ بنویسد و به دست ما بدهد.

تلمیذ: نمی‌شود محال است.

استاد: آهان، پس همین! معنایش این است که رسول خدا ولو رسول خدا است، حتی به عدد بی نهایت نمی تواند برسد چون امکان رسیدنش اصلاً نیست. چه فرق می کند بین ما و بین رسول خدا؟ ما بنشینیم تا روز قیامت یک، دو، سه، چهار بنویسیم و ...

تلمیذ: ما محدودیم، ذهن ما محدود است.

استاد: آن هم همین طور است. یعنی رسول خدا که نمی تواند در ذات خودش جمع بین متناقضین بکند. منتها حالا این نسبت به عدد است، نسبت به غیر عدد هم همین طور است. رسول خدا، اول مخلوق آن نزول مشیت و علم و اراده و قدرت حق است، ما این را قبول داریم. از وجود رسول خدا، تمام مظاهر دیگر منشعب می شوند، این را هم قبول داریم. و علت برای خلق و فیض بین آن وجود مشیت کلی و بین سایر جزئیات است، این را هم قبول داریم. بنابراین به هر شخصی در کل عوالم امکان، چه ماده و چه غیر ماده، هر فیضی برسد الی ما لا نهاییه از وجود پیغمبر است، این را هم ما قبول داریم. ولی آیا این دلیل می شود که پس وجود پیغمبر هم ما لا نهاییه است؟! درحالتی که فرقی بین دو لا نهاییه ما نداریم! یعنی امکان ندارد دو چیز ما لا نهاییه باشد، یکی ذاتی و یکی عرضی. اصلاً امکان ندارد، این استحاله عقلی دارد! یکی باید حداقل محدود باشد ولی محدود بودنش نه به معنای تمام شدن است بلکه به معنای شدتاً و ضعفاً، قوتاً و اولیة و اولویة است.

تلمیذ: داریم که نحن اسماء الله. ۴

استاد: بله، اسماء الله هستند منتها اسماء داریم، فوق اسماء کلی داریم و ...

تلمیذ: همه چیز اسماء الله است.

استاد: اسماء الهی که موجب علت اشیاء هستند، ما هستیم. آخر خود ما هم با اسماء الله درست شده ایم. آخر نمی شود که معلول عین علت باشد. این را دیگر شما قبول دارید! یعنی وجود پیغمبر و نفس پیغمبر آیا مخلوقٌ أو لا؟ آیا حادثٌ أو لا؟ آیا قدیم است؟

تلمیذ: حادثٌ.

استاد: خب این تمام شد. دیگر به همین مقدار ...

تلمیذ: اسماء الله هم حادث هستند.

استاد: نه، آنها حادث نیست، قدیم ذاتی هستند.

تلمیذ: لازم است که در ذات باشد.

استاد: خب در ذات هم هست.

تلمیذ: ترکیب لازم می آید.

استاد: ترکیب لازم نمی آید. من باب مثال الان ذات بنده دارای اسماء و صفاتی هست ولی ترکیبی در ذات من نیست.

تلمیذ: بله، تعدد لازم می آید دیگر، منتها تعدد ...

استاد: لازمة نفس که مجرد است، لازمة نفس این است که این خصوصیات را داشته باشد. این همان جهتی است و اشکالی است که امروز من مطرح کردم، والا یک امر مجرد امکان ندارد که موجب یک ماهیت محدود بشود. ذات الهی دائماً دارای علم مطلق است و این علم مطلق قبل از خلق رسول الله این علم با ذات بوده است.

تلمیذ: خب همان شد که صفات عین ذات هستند. پس این اسماء عین ذات است دیگر.

استاد: عینیت اگر معنایش هو هو است، این خلاف است. اگر معنایش معنای به حمل شایع است یعنی ذو هو است و ذات علت

برای اوست، این مانعی ندارد که ذات علت برای اسماء باشد و اسماء هم علت برای صفات باشند، چه اشکال دارد؟! تا خدا خدایی می‌کرده و تا خدا خدایی می‌کند، این خدا ذاتش بسیط بود و این ذاتش هم دارای علم و حیات و قدرت بود. این تا خدا، خدایی می‌کرده بوده است. از این علم و حیات و قدرت خودش که معلول برای ذاتش است و قدیم است، اولین خلقی را که در عالم کون و در عالم حد به وجود آورد، اولین حد نفس مبارک پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم بود. خب این معلول برای آن اسم کلی می‌شود دیگر. لذا ائمه علیهم السلام می‌فرمایند: «نَزَّلُونَا عَنِ الرَّبُّوبِيَّةِ وَقُولُوا فِينَا مَا شِئْتُمْ»^۵ تلمیذ: پس در قدیم تعدد هست.

استاد: بله، تعدد هست؛ تعدد علی و معلولی. تا خدا بوده اسامی اش هم بودند. تا خدا، خدایی می‌کرده حی بوده است. یعنی آیا ممکن است یک‌وقتی شما وجود را بدون حی تصور بکنید؟! یعنی خدا وجود داشته ولی حی نبوده و مرده بوده؟! نمی‌شود دیگر! حی یکی از اسماء الله است. آیا ممکن است تصور خدا بدون علم؟! یعنی خدا در یک زمانی و در یک وقتی بوده ولی علم نداشته است؟!!

تلمیذ: علم، مرتبه‌اش نازل‌تر است.

استاد: خب، نازل‌تر را کاری نداریم، بالاخره آیا داشته یا نداشته؟

تلمیذ: علم آنجا معنی ندارد.

استاد: پس جاهل بوده!

تلمیذ: جهل در صورتی است که علم در جایی معنی داشته باشد. آیا به دیوار می‌توانید بگویید: جاهل؟! نمی‌توانید بگویید: جاهل.

استاد: خب در اینجا علم در آن معنی ندارد.

تلمیذ: آنجا هم علم معنی ندارد؛ کسی که خالق علم است، کسی که علت علم است.

استاد: آخر همین که شما می‌گویید: خالق علم است. یعنی علم خودش را از روی علم خلق کرده یا از روی جهل؟

تلمیذ: نه، این تصور که معنی ندارد.

استاد: چطور شما خودت می‌گویید: خالق علم است؟! آیا خالق ممکن است که از روی جهل یک چیزی را خلق کند؟!!

تلمیذ: جهل در آنجا نیست. جهل در صورتی است که شأنیست علم باشد و در آنجا علم نباشد که به آن جهل می‌گویند.

استاد: آخر شما می‌گویید: خالق. این خالق اراده می‌خواهد، این اراده یک معلول خارجی می‌خواهد.

تلمیذ: تمام اینها معلول‌اند.

استاد: می‌دانم معلول است، بالاخره آیا اینها تقدم علی دارند یا ندارند؟!!

تلمیذ: تقدم علی به ذاتش است، همین!

استاد: آخر این ذاتی که می‌خواهد خلق کند، یعنی از مرتبه استعداد یک مطلبی را به فعلیت دریاورد آیا علم به خود همین دارد یا ندارد؟!!

تلمیذ: وقتی که خودش ما فوق علم است دیگر علم نمی‌خواهد.

استاد: من این را دیگر نمی‌فهمم که یک نفر می‌خواهد یک کاری انجام بدهد و در این کارش نیاز به علم نداشته باشد! آیا می‌شود؟!!

تلمیذ: بله، چون او مافوق علم است. وقتی ما فوق علم باشد ...

استاد: آخر شما علم را چه تصور می کنید؟! آخر علم که فقط پنیر نیست! علم عبارت است از حالتی در ذات که آن حالت در ذات، اولین مرتبه اش علم حضوری است، یعنی خود ذات، ذات را در آن موقع دارد می شناسد. این را چطور شما می گوید؟! تلمیذ: اینکه ذات، ذات را می شناسد این تعین است.

استاد: این علم حضوری است. آخر این تعین منافی با اطلاق ذات نیست.

تلمیذ: این را دیگر علم نمی توان گفت. آنجا دیگر خودش خودش است، ذات ذات است، دیگر علم معنی ندارد.

استاد: پس شما علم حضوری را انکار می کنید.

تلمیذ: نه، علم حضوری را انکار نمی کنم، علمش مادون ذات است.

استاد: مادون ذات بودن را قبول داریم. علم مادون ذات است ولی جدای از ذات نیست.

تلمیذ: نه دیگر، اگر این طور گفتید یعنی جدا. این با آن جمع نمی شود.

استاد: آیا جدا بودن، جدا بودن زمانی است؟

تلمیذ: نه، زمانی نیست.

استاد: پس تمام شد، می شود قدیم! ما هم همین را می گوئیم. ما می گوئیم: علم، معلول ذات است، قدرت معلول ذات است،

حیات معلول ذات است ولی همه اینها قدیم اند نه اینکه حادث اند.

تلمیذ: قدیم باشد ولی در رتبه ذات نیست.

استاد: اینکه در رتبه ذات نیست قبول داریم ولی قدیم اند؛ یعنی قدیم اند به قدمت ذات. حالا که قدیم اند به قدمت ذات، خدا

می خواهد از این اسم علم و از این اسم قدرت و حیات، یک خلق خارجی را به وجود بیاورد، آن اولی اش پیغمبر است. لذا باید

از اسم پایین تر باشد. بله، درست است، مادون اند و عین نیستند. یعنی نزاع معروفي که بین مرحوم آقا سید احمد و مرحوم کمپانی

– رضوان الله تعالی علیهما – هست همین است که شما می فرمایید ولی تفسیرش این است.

تلمیذ: بالاخره از کلماتشان برمی آید که از این امور در خود مرتبه ذات دارند حرف می زنند. اگرچه می گویند: در مرتبه ذات

نیست ولی کلمات مرحوم کربلایی و مرحوم کمپانی و مرحوم آقا [این طور نیست].

استاد: درست است. یعنی اسامی را جدای از ذات می دانند دیگر. این مسئله درست است، اشکالی ندارد.

تلمیذ: بله، گرچه نفی می کنند ولی معنای حرفشان به اینجا کشیده می شود. مگر اینکه بگوئیم: ذات واقعاً در یک مرحله ای مافوق

علم، مافوق حیات، مافوق قدرت هست و در آنجا دیگر معنی ندارد که بگوئیم: حیات و قدرت و علم.

استاد: ببینید، شما یک وقت بحث مفهوم می کنید یعنی می فرمایید که مفهوم ذات و (قطع صوت) [مفهوم اسماء و صفات که در

اینجا] علم متکی به آن ذات است، ما این را قبول داریم. لهذا اگر شما به جای ذات، علم بگذارید کسی چیزی نمی فهمد. ذات

ذات، علم علم، قدرت قدرت، فرق نمی کند. اما یک وقت می خواهید صحبت را در این بکنید که در تعیین خارجی آیا انفصال و

انفکاک ممکن است؟! انفکاک یعنی من باب مثال الان این میکرفون قائم به این چیزی است که در زیرش هست. شما این را منفک

می کنید، من میکرفون را در دست راستم گرفتم و این پایه را هم در دست چپم گرفتم، آیا ممکن است ذات را با علم این طوری

که من الان منفک کردم، شما هم منفک کنید؟! این امکان ندارد. یعنی ذات بدون علم، ذات نیست و علم بدون ذات هم علم

نیست.

تلمیذ: صرافت همین اقتضا را می کند.

استاد: منافاتی با صرافت ندارد.

تلمیذ: علم حد است، ممکن نیست حد نباشد. والا چطور... علم غیر از حیات است و حیات غیر از علم است. استاد: شما الان این همه موجوداتی را دارید می بینید از آجر و سنگ و آهن به این سفتی که همه منبعث از ذات هستند، آیا موجب می شود که آن صرافت ذات ازین برود؟! ازین که نرفته است!

تلمیذ: اگر در ذات اخذ کنیم درست می شود. پس ببینید در ذات نیست. خالق ذات، خالق اینها است. استاد: ببینید، اخذ در ذات نکنیم، یعنی **بین الله و بین الاشياء بیونیه**؟! این بیونیت از کجا آمد؟! این که کفر است، این شرک شد! شما بین خدا و بین اشياء جدایی می اندازید، آن ذات را در یک مرتبه مجرد جدا فرض می کنید، بقیه اشياء را از جبرئیل گرفته تا پایین در یک مرتبه جدا فرض می کنید، پس چه ارتباطی بین اینها هست؟! حالا به صرف گفتن خالق که مسئله حل نمی شود! تلمیذ: صرافت در مرتبه خودش است، حالا شما بگویید ...

استاد: این مرتبه را ما تفسیر کنیم که یعنی چه؟ صرافت در مرتبه خودش هست. یعنی اگر شما وجود را یک امر صرف بدانید که بین او و ماده بیونیت باشد، آن را هم تازه از صرافت انداخته اید، آن دیگر محدود شد.

تلمیذ: بیونیت نیست، تعددبردار نیست. آنجا اصلاً تعددبردار نیست. آنجا دیگر یک وجود دیگری نمی توان تصور کرد تا اینکه ترکیب لازم بیاید.

استاد: ببینید، اصلاً شما چرا می گویید: آنجا؟! بگویید: همین جا! همین میکروفون همین میکروفونی که رنگش سیاه هست و فرض کنید که در دست من است و این با این شکل است. همین جا بحث را در همین جا کنید، آنجا و اینجا ندارد. آیا این میکروفون و این قابی که در زیرش هست من حیث المجموع، آیا آن وجود صرف شامل تمام اینها هم خواهد شد یا نه؟ تلمیذ: بله.

استاد: تمام شد، خب مسئله حل شد!

تلمیذ: ولی این آن نیست.

استاد: این آن نیست درست است. این آن صرف نیست یعنی محدود است. همین مسئله را شما در اسماء هم تصور کنید. یعنی آن ذات بحث و بسیط و صرف الوجود، مشمول علم خود در ازل هست. یعنی تا وقتی که ذات بوده، علم هم با او بوده. با او بودن، دلیل نیست که در یک رتبه باشند. نه، در رتبه مادون است ولی همیشه هست. حالا این ذات بحث و بسیط که دارای این اسماء است، اولین خلق خارجی که می خواهد از خود بکند [نور پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم است]، چون ما خلق های رتبه های متأخر هستیم دیگر. ما دیگر در آن ته هایش هستیم، دیگر بنزین تمام شده و به ما رسیده است!! دیگر ته تغاری اش ما هستیم. دیگر جمع شد. آن اولین خلقی که می خواهد بکند، انوار ولایت پیامبر و ائمه علیهم السلام هستند.

۱. مناقب آل ابی طالب، ج ۱، ص ۱۷۹

۲. شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار علیهم السلام، ج ۲، ص ۴۷۵: «یا علی، انا اکرم ولد آدم و لا فخر و لیس بینی و بین

ربی حجاب إلا النور»

۳. مجمع النورین، ص ۲۱۵؛ دلائل الإمامة، ص ۵۰۶: «قلوبنا أوعية لمشيئة الله فإذا شاء الله شئنا.»

۴. الکافی، ج ۱، ص ۱۴۴: «نحن والله الأسماء الحسنی.»

۵. ارشاد القلوب، ج ۲، ص ۴۲۷: «انفوا عنا الربوبية و قولوا ما شئتم»؛ بحر المعارف، ص ۳۳۹: «لا تجعلونا أرباباً و قولوا

فی فضلنا ما شئتم، فإنکم لا تبغون کنة ما فینا»؛ مختصر البصائر، ص ۲۰۴؛ الغدير، ج ۷، ص ۳۴؛ بحر المعارف، ص ۳۵۱:

«عن کامل التمار قال: کنْتُ عند أبي عبد الله علیه السلام ذات يوم فقال لی: **”یا کامل اجعلوا لنا رباً نُنوب إليه و قولوا فینا ما**

شئتم»؛ بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۲۷۹؛ الغدير، ج ۷، ص ۳۴؛ بحر المعارف، ص ۳۵۱: «اجعلونا مخلوقين و قولوا فینا ما شئتم،

مرتبة پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم و ملائکة و ارتباط آنها با ذات باری تعالی

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد

فلن تبأغوا؛ بحار الأنوار، ج ۱۰، ص ۹۲؛ ج ۲۵، ص ۲۷۰؛ الخصال، شیخ صدوق، ج ۲، ص ۶۱۴: «**قولوا إنا عبيدٌ مَرَبوبون و قولوا فی فضلنا ما شئتم**».