

درس دویست و سی و یکم

لزوم ادراک صحیح صدور معلول از ناحیه علت (۲)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

تلمیذ: شعر از حافظ که می‌فرماید:

این همه عکس می و نقش مخالف که نمود *** یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد
می‌توانیم این مجموعه عالم خلقت را مقام واحدیت بگوییم؟
استاد: بله.

تلمیذ: بعضی‌ها سه شق می‌کنند؛ وجود حضرت حق تعالی و وجود منبسط و وجود مقیده، البته وجود مقیده جزء وجود منبسط است.

استاد: جزء هست غیر از این است که ما بگوییم: نازله است. یک وقت می‌گوییم جزء است به معنای آنکه داخل در اوست و یک وقت به این معنا است که وجود نازله اوست. نازل یعنی وجودی است که صورت گرفته است، این منظور است. البته در آن وجود منبسط که مجرد و ماده از او نشئت می‌گیرد، - حالا این بحث‌هایی که الآن هست بعداً هم می‌آید و بعداً به صورت مبسوط می‌آید، ما استطراداً می‌گوییم - آن وجود عبارت از یک حقیقت کلیه‌ای است که آن حقیقت کلیه جامع بین مجرد ابداعی و ماده شهودی و ملکی است که این هم خودش یک امتیازی بین آن بسیط الحقیقه که کلُ الأشياء هست و نحوه مجردات می‌گذارد. گرچه مجرد مجرد است ولی همین نحوه اشتداد وجودی و ضعف وجودی خودش حد مجرد است درحالی که در بسیط الحقیقه حدی نیست. بنابراین ناچار در اینجا باید به یک مرتبه‌ای بین بسیط الحقیقه و وجود مادی قائل شد که آن مرتبه جامع بین مجرد و وجود مادی خواهد بود و از این نقطه نظر سه امتیاز می‌گذارند.

ادراک صحیح صدور معلول از ناحیه علت

علی‌ای حال در بحث جلسه گذشته آنچه که محط نظر ما بود و محور بحث بود، ادراک صحیح صدور معلول از ناحیه علت بود، ما می‌خواستیم این مطلب را در این بحث مطرح کنیم که اگر این قضیه مطرح بشود دیگر بحث صادر اول و امتیازش از اسماء ذاتیه ذات روشن می‌شود. در بحث علیت و معلولیت تمام نکته بر این دور می‌زند که علت به یک مرتبه‌ای تنازل می‌کند که آن مرتبه هم مرتبه‌ای مادون خود است و هم مرتبه‌ای در ذات خود است. این مسئله، مسئله مربوط به علیت است و مثال‌هایی را که زدم خیال می‌کنم این مطلب را

می‌رساند. ببینید شخصی را که ما اسمش را علت و فاعل می‌گذاریم به این لحاظ نیست که یک امری را خارج از ذات خود به وجود بیاورد بلکه آن امر در ذات خود هست ولی یک رتبه نازل‌های از آن ذات است؛ به عبارت دیگر چیزی خارج از ذات علت به وجود نمی‌آید. فرض کنید که می‌گوییم: زدن شخصی توسط من علت برای افتادن او در خارج می‌شود، آنچه که من انجام می‌دهم با آنچه که در خارج انجام می‌گیرد دوتا است! کاری که من می‌کنم این است که وضع خود را تغییر می‌دهم و به وضع جدیدی درمی‌آورم. وقتی که دست من پایین هست، این دست بالا می‌آید، این وضع تغییر پیدا کرد و این دست حرکت می‌کند و از یک نقطه به نقطه دیگر می‌آید، همین‌طوری هم که نمی‌شود مگر این شخصی که مرید باشد و به اراده خودش او را پرت کند! ما که از این چیزها بلد نیستیم. این دست ما از اینجا حرکت می‌کند و به یک نفر یا یک سنگ می‌خورد و این سنگ را از این بالا به پایین می‌اندازد.

وقتی که این عمل انجام شد در واقع می‌توانیم بگوییم که دو چیز در خارج محقق می‌شود؛ یک فعلی است که مستند به من و فاعل است و او از فاعل خارج نشده است. فعل دومی است که مستند به معلول است و او ارتباطی با من ندارد یعنی این حجر الآن از اینجا ساقط بر ارض شد، خب به من چه ارتباطی دارد؟! به من ربطی ندارد. ولی ما به آن حجر وقتی نگاه می‌کنیم می‌گوییم: این افتادن حجر و سقوط حجر از ارتفاع به مرتبه ادنی و دانی، به این معلول می‌گویند. فاعل این کار را انجام داده است درحالی که فاعل فقط یک فعلی را از خودش ظاهر و بارز کرده است و حالا یک عملی در خارج مترتب بر این فعل می‌شود. یک عملی بر این فعل فاعل مترتب می‌شود و این سقوط را در خارج مشاهده می‌کنید. آنچه که من انجام می‌دهم عبارت از فعلی است که مستند به خود من و مستند بر ذات است. این مسئله، مسئله علیت است.

بنابراین آنچه که از ذات نشئت می‌گیرد و بروز و ظهور خارج از مرتبه ذات که مرتبه اطلاق است پیش می‌آید چون ذات، هر شیئی که فاعل باشد چه ذات مجرد یا ذات مادی فرقی نمی‌کند، جنبه فاعلی را به او نسبت می‌دهیم، آن فی حدّ نفسه و لا خلیّ و طبعه در مرتبه اطلاق قرار دارد. من الآن هنوز نسبت به این فعلی که می‌خواهم انجام بدهم و هنوز انجام نداده‌ام مطلق هستم؛ به عبارت دیگر نسبت به انجام این عمل و انجام ندادنش امکان ذاتی دارم یا به عبارت دیگر امکان وقوعی که هیچ علت و رادعی برای فعل من در خارج وجود ندارد و وقوعش در خارج محتمل است.

یک وقت خود نفس فعل امکان ذاتی دارد ولی به خاطر یک علتی امتناع وقوعی پیدا می‌کند. مثل اینکه من می‌خواهم این عمل را در خارج انجام بدهم و یک نفر از پشت می‌آید و دست من را می‌گیرد. این الآن در اینجا یک علت دیگری منع از تغییر و تبدل وضعی می‌کند، تا می‌خواهم دستم را بالا بیاورم یک نفر از پشت دستم را می‌گیرد و این امتناع بالغیر و امتناع وقوعی می‌شود که آن امتناع بالغیر است. اما نفس عمل خودش

فی حد ذاته امکان ذاتی دارد، نه در آنجایی که امکانش هم امکان وقوعی است؛ یعنی وقتی به نفس الامر نگاه بکنیم و بخواهیم نسبت به خارج نگاه کنیم می بینیم که رادع و مانعی برای وقوع آن فعل وجود ندارد. خب در اینجا این حرکت که می خواهد انجام بگیرد به این حرکت، علت می گویند یعنی همین دست بلند کردن علت است، رفتن علت است، التصاق این حجر به آن حجر علت است و فشار دادن و هل دادن آن حجر و پایین انداختن علت است، به همه اینها علت می گویند. وقتی که آن حجر افتاد، می گوئیم که این علت برای آن معلول بود، هنوز که نیفتاده نمی گوئیم؛ یعنی ما در مرتبه علت نگاه به معلول می کنیم و می بینیم که معلول انجام شد آن وقت می گوئیم: پس آن علت بود. می بینیم که خلقی در خارج به وجود آمد پس می گوئیم که این خالق علت برای این خلق بود! تا خلق را نبینیم که نمی توانیم بگوئیم. می بینیم که یک رزقی در خارج هست پس می گوئیم که رازقی در اینجا بوده است و امثال ذلک که در این زمینه روایاتی هم از امیرالمؤمنین علیه السلام وجود دارد.

لزوم وجود معلول برای استناد علیت به ناحیه علت

فرض کنید می بینیم که علمی در خارج هست و می گوئیم: آن علم علیم علتی برای ظهور این علوم بوده است! می بینیم که یک قدرتی در خارج هست می گوئیم: این قدرت مستند به قدرت حیّ قیوم است که او افاضه قدرت کرده است! در تمام این موارد آن معالیل در خارج مشهود هستند و بروز و ظهور دارند تا ما استناد علیت را به ناحیه علت بدهیم چطور اینکه اگر خلقی را در خارج نبینیم نمی توانیم استناد معلولیت را به معلول بدهیم. باید معلولی در خارج باشد تا بگوئیم: معلولیتی وجود دارد. همین طور باید معلولی وجود داشته باشد تا ما استناد علیت را به ناحیه علت بدهیم. این مسئله محور برای صحبت ما و بحث ما در قضیه صادر اول است.

ظهور و بروز صفات و اسماء کلیه متوقف بر وجود مابایزاء خارجی

در مورد صفاتی که اینها از اسماء کلیه ناشی می شوند مانند راحمیت، رئوفیت، خالقیت، رازقیت، قهاریت، انعام، افضال، جود و امثال ذلک، تمام این صفات یک مابایزاء خارجی می خواهند یعنی حالا فرض کنید که پروردگار جواد و فیاض است اما مابایزاء خارجی ندارد، این فیاضیت به چه چیزی تعلق می گیرد؟! فیاضیت که به نفس ذات من حیث هوّ هو تعلق نمی گیرد! یا اگر پروردگار متعال خلقی در خارج نداشته باشد، این خالقیت به چه چیزی تعلق می گیرد؟! چیزی در خارج نیست، ذات است و بس! ذات است و در آن مرتبه قیومیت و حیّ خودش استقرار دارد. خب دارد که دارد، خلقتش کجاست؟! خالقیتش کجاست؟! قهاریتش کجاست؟! مگر خدا با خودش قهر هم می کند؟! ما یک وقتی از خودمان هم بدمان می آید و می گویند فلانی با

خودش هم قهر کرده است! اما خدا که با خودش قهر نمی‌کند! خدا که به خودش افضال نمی‌کند؛ نعمت را من حیث هوَ هو [به خودش بدهد]! یعنی در مرتبه صقع ذات صحبت می‌کنیم، نه آنچه را که تراوش ذات است. بنابراین این صفاتی که از صفات یا اسماء اولیه و لاصقه بالذات من حیث هوَ هو ناشی می‌شود که عبارت از علم و حیات و قدرت است، تمام این صفات یک مایه‌آراء خارجی و ظهور و بروز خارجی را لازم گرفته است و اگر نباشد این صفات نیست! چون صفت در صورتی است که نمود آن صفت هم مشخص باشد نه اینکه آن وجود خارجی علت برای آن صفت هست، نه خیر! آن وجود خارجی معلول صفت است اما وجود خارجی علت نمود صفت است. دو بحث هست؛ یک وقت می‌گوییم: آن مخلوق علت برای خالقیت پروردگار است و مخلوق است، این غلط است و باید جای آنها را عکس کنیم، جنبه خالقیت است که اقتضاء مخلوق در خارج را می‌کند ولی بحث از این طرف است که مخلوقیت خارجی علت است برای اینکه ما این وصف را متصف به پروردگار و متصف به وصف کنیم. اگر در خارج مخلوقی نبینیم، دیگر نمی‌توانیم خدا را متصف به خالقیت کنیم، باید در خارج مخلوقی ببینیم! لذا شمس مغربی می‌گوید:

ظهور تو به من است و وجود من از تو *** و لست تُظهرُ لولای لم أکن لولاک^۱

ظهور تو منوط به من است و اگر من نباشم تو ظهور نداری - خب درست می‌گوید - و اگر تو وجود نداشته باشی من وجود ندارم! وجود من از توست ولی ظهور تو به من است. خیال نکن حالا فقط خودت هستی، ما هم این وسط یک سهمی داریم و باید یک متنی بر سر تو بگذاریم که اگر ما نباشیم ظهوری در اینجا ندارد. حالا بفرض خدا بگوید که اصلاً تو چه کسی هستی که یک هم‌چنین حرفی می‌زنی؟! اصلاً تو را از صفحه وجود حذف می‌کنم. می‌گویم: مرا از صفحه وجود حذف کنی، بقیه هستند! می‌گوید: خب بقیه را هم حذف می‌کنم. می‌گویم: خب اینها را چه کار می‌کنی؟! باید همه را حذف کنی! خب پس دیگر ظهور نداری! پس برای اینکه ظهوری داشته باشی باید ما را باقی نگه داری تا اینکه خالقیت، رازقیت، انعام و فیض تو، تمام اینها اثبات بشود. اگر همه را از بین ببری دیگر کسی باقی نمی‌ماند!

خدا به حضرت ابراهیم یک بصیرت داد و انکشافی شد و برایش روشن شد و دید که در یک غرفه زنا می‌کنند. گفت: عجب آدم‌هایی هستند عجب فلان بی‌دین و لامذهب هستند! خدایا آنها را بزن و بکش! بدبخت‌ها مردند! خلاصه هنوز لقمه از گلویشان پایین نرفته بود مردند! یک دفعه دوباره نگاه کرد و دید دوباره یک جای دیگر زنا می‌کنند. گفت: عجب مملکتی است! خوب بود می‌آمد الآن را می‌دید، اگر الآن را می‌دید که ایران را برمی‌داشت! خلاصه گفت عجب! خدایا چرا اینها این‌طوری می‌کنند؟! خدایا بزن اینها را بکش،

^۱ . دیوان شمس مغربی، غزل ۱۱۱.

اینها دین ندارند فلان ندارند و برخلاف ناموس خلقت عمل می کنند. یک صاعقه ای آمد و خلاصه عزرائیل هم که دم در منتظر است، ترتیبتشان را داد! خلاصه دوباره یک جا نگاه کرد تا آمد سومی را داد بزند، خدا گفت چه خبر است؟! پس من این غفوریت و رحمانیت و غفاریت را برای چه کسی گذاشته ام؟! تو داری چپ و راست می گویی بکشید و فلان کنید! خوب بود به اینجا می آمدی و قاضی دادگاه ما می شدی، به قول مشهدی ها همه را از یک کنار درو می کردی! من غفاریت خودم را [برای همین ها] گذاشته ام! بنده است اشتباه می کند و یک خطایی انجام می دهد و ما او را می بخشیم، اینکه این قدر اهن و تلپ^۱ ندارد! دیگر تو خیلی برایت چیز شده است. هست و دست نمی زند؛ در عین اینکه غیرت دارد در عین حال عطوفت و رحمت و اینها هم دارد.

علی ای حال خدا خواست به او نشان بدهد که شما خیلی هنوز کار دارید! یک کمی گیر آوردی و این قدر دادویداد می کنی، ما همه چیز را می بینیم و صدایمان در نمی آید! تو چشمت را صبح باز کردی دیدی ای بابا مثلاً یک مسائلی هست. نظام عالم که فقط بستگی به دوتا گناه گناهکار و اینها نیست! آن براساس [چیزهای دیگر است].

لذا در روایت هم داریم و خیلی روایت عجیبی است! داریم: برای اینکه غفاریت و راحمیت خودم را اثبات کنم، اگر عده ای نباشند که گناه کنند و بعد توبه کنند، من خلق می کنم که گناه کنند تا اینکه آنها را ببخشم و آن اثبات غفاریت و جنبه راحمیت و اینها باشد! و این خیلی دقیق است! انسان نباید به خودش بگیرد! واقعاً در بعضی از اوقات عجب انسان را می گیرد! حتی روایت از امام علیه السلام است که در بعضی از موارد خدا نمی گذارد انسان نماز شب بخواند تا آنکه عجب او را نگیرد و متوجه باشد و پی به استکانت و ذلت و قصور خودش از قیام به عبادت و واجب پی ببرد و این طور تصور نکند که خلاصه من هستم!^۲ چون علی ای حال نفس این است و بخواهیم و نخواهیم این است یعنی دو روز بلند شود و دوتا یا هو و یا الله بگوید، خلاصه با آن قضیه مغرور می شود!

حقیقت توحید و مخ عرفان

نهایت سیر بشر!

حقیقت توحید و رسیدن به مسئله و مخ عرفان این است که انسان همه امور را واقعاً و بالوجدان مستند به او ببیند و بداند نه تنها بداند، ببیند و وجدان کند! به عبارت دیگر این عرفا که آمدند، بگویم که تمام مرتبه و

^۱ . بحار الأنوار، ج ۹، ص ۲۷۷؛ الاحتجاج، ج ۱، ص ۳۵؛

^۲ . لغت نامه دهخدا: «اهن و تلپ: دم و دستگاه، شور و ولوله، تبختر و تکبر.»

فخر عرفا به چه چیزی است؟ خیال نکنید آنها خودشان را نسبت به ما برتر می‌دانند و خیلی بالا بالا تصور می‌کنند، تمام فخر عرفا به این است که ما هیچ چیزی از خودمان نداریم و هرچه هست از اوست؛ یعنی نهایت سیر بشر به اینجا است. به اینجا می‌رسد که می‌گوید: ما چیزی از خود نداریم و هرچه هست افضال و انعام و فیض پروردگار است، این نهایت کمال است! هر شخصی که در این مسئله راسخ‌تر باشد کمال او بیشتر است.

نهایت کمال پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم

لذا وصف مهم پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم عبودیت است؛ اَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ، این عبد است! این وصف اوست، این نهایت کمال پیغمبر است. نهایت کمال پیغمبر این است که بفرماید: «**الفقر فخری**»، مسئله این است! ما تا به اینجا برسیم، دم شتر به زمین می‌رسد!

إِنْ شَاءَ اللَّهُ که مشمول لطف پروردگار و دستگیری ائمه علیه‌السلام و دعای خیر بزرگان و اولیاء هستیم ولی صحبت این است که تا مطلب به آنجا برسد یکی یکی به عبارت دیگر همان‌طوری که مرحوم آقای حداد فرمودند یکی یکی در سلوک حذف می‌کنیم نه اینکه اضافه کنیم! مدام جلوتر می‌رویم و یک پیراهن درمی‌آوریم و کنار می‌اندازیم نه اینکه مدام اضافه کنیم و یک پیراهن بپوشیم و دوباره یک لباس دیگر بپوشیم تا اندازه [توپ] بشویم! الآن این قدر هستیم و آن قدر لباس پوشیدیم که اصلاً نمی‌توانیم از اینجا بیرون برویم. اگر کسی با چشم بصیرت نگاه کند، [می‌بیند که] از اینجا تا طهران لباس پوشیدیم و یکی یکی باید اینها را در بیاوریم! لباس‌های کلفت و نازک را درمی‌آوریم و یک سانت جلو می‌رویم جلو، یک سانت!

مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - می‌فرمودند که آن شخص خیال کرده بود که حالا دیگر کارش تمام است، شب در خواب دیده بود که یک سنگ بزرگی هست و این سنگ بزرگ روی سینه‌اش هست و با میخ به زمین پیچ شده است و یکی از این پیچ‌ها کمی شل شده است فقط همین! بقیه سفت و محکم هستند. کمی شل شده و خیال کرده رسیده است! و اینکه من خدمتتان می‌گویم الآن در این زمان به چشم می‌بینیم و این حرف‌ها شوخی نیست! یعنی طرف یک مقداری پیچش شل شده و خیال کرده رسیده است! یک مقدار شل شده است، همین! قضیه این است. هنوز خیلی کار داریم! حالا لطف او بیاید و یک مرتبه جرقه بزند و همه چیز را بسوزاند، آن یک مطلب دیگر است! او دیگر خودش می‌داند چه کار کند، ما دیگر نمی‌دانیم، دیگر کار او را نمی‌دانیم! ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾. این مرتبه است.

عدم ترکیب ذات با انتزاع حیات از آن

بنابراین روی این حساب بحث روی صادر اول بر چه محوری تعلق می‌گیرد؟! اینکه می‌گویند: آیا

عالمیت یا قادریت معلول برای ذات است یا اینکه از اسماء لازمه ذات است یا اینکه عین ذات است و مفهوماً باهم اختلاف دارند اما مصداقاً یکی هستند، روی این جهت به دنبال این مطلب این بحث را قرار دادیم یعنی نتیجه این قضیه قرار دادیم. ببینید وقتی که ما نگاه به ذات کنیم می بینیم که ذات اولاً بلاول اولین وصفی که از آن ذات نشئت می گیرد جنبه حیات است که می گوئیم: ذات حی است و این انتزاع حیات از ذات موجب ترکیب ذات نخواهد شد یعنی وقتی که ما از ذات حیات را انتزاع می کنیم و هو الحی القیوم را نسبت به او می دهیم، حی است که آن حی جنبه قیومیت و اقتدار بر وجود دارد، آن حی را به پروردگار نسبت می دهیم و دیگر کسی نمی تواند بگوید که این حی و این وصف موجب ترکیب بر ذات است. چرا؟ چون حیات عبارت از نفس وجود شیء است چه اینکه شما بگوئید: وجود شیء و چه اینکه بگوئید: حیات شیء، هر دو یکی است الا اینکه وجود شیء در اصطلاح به نفس تحقق او ولو لحظه ما می گویند و حیات به بقاء آن تحقق می گویند استمراراً! و اگر آن بقاء و علت محدثه را همان علت مبقیه و مستمر بدانیم بنابراین در هر لحظه وجودی در خارج محقق است و به واسطه آن وجود، حیات هم در خارج محقق است؛ به عبارت دیگر اینجاست که می گوئیم: حیات و نفس وجود هر دو یک امر است مصداقاً! مصداقاً یکی است الا اینکه در واقع به حیات به عنوان استمرار وجود می گویند و وجود و موجودیت به عنوان نفس حدوث می گویند؛ به عبارت دیگر چیزی که در یک لحظه موجود شد و بعد منعدم شد نمی گویند که این حیات داد بلکه می گویند: یک لحظه حیات پیدا کرد. بچه ای که به دنیا بیاید و گریه کند و بعد هم از دنیا برود، می گویند: یک لحظه حیات داشت. یا اینکه می گویند: یک لحظه به اینجا وجود نفسی و وجود تعلقی داشت و بعد از دنیا رفت.

تعریف حیات

پس حیات عبارت از همین استمرار وجوداتی است که همان علت محدثه به دنبال آن می آید منتها چون دیگر در وجود پروردگار علت محدثه وجود ندارد و خود ذات او قیوم بالذات است و خود ذات او موجد ذات است یعنی عبارت از موجد گفتن در اینجا غلط است؛ به عبارت دیگر وجود او وجود سرمدی و وجود ازلی است و ضرورت ازلی برای آن وجود ثابت است بنابراین نیازی به علت دیگر سواء آن نفس ذات و قیومیت ذات ندارد. خب ما قضیه و پرونده این حیات را مشخص کردیم که این هیچ گونه ترکیبی را در ذات به وجود نمی آورد بلکه نفس اوست و به دو عنایت تفاوت می کند ولی هیچ موجب انفساخ اسم و چیزی از آن ذات نیست و ترکیبی هم نیست.

مطلب دوم مطلب علم و قدرت است؛ این دو اسم از اسامی و لازمه ذات یک شیء هستند. در لوازم ذاتی امکان انفساخ ذات از آن ذاتی معنا ندارد چطور اینکه اگر در انسان شما حیوان و ناطقیت را ذات یک شیء

بدانید، ممکن است بگویید: آیا این ذات جدای از ذاتیات خودش است و این ذاتیات عارض بر او می‌شود؟! نه، نفس تصور ذات، تصور حیوانیت و ناطقیت را دارد و این دو جدای از همدیگر نیستند سواء آنکه بگویید: ناطقیت و حیوانیت و سواء اینکه بگویید: انسان. همین‌طور در اجزاء ذات یک شیء هم اینها ذات هستند و در ذاتی یک شیء هم امکان انفساخ آن ذاتی از ذات وجود ندارد مانند: زوجیت برای اربعه، اربعه نفس زوجیت نیست بلکه ذاتی اوست. ذاتی اربعه زوجیت است و اربعه بدون زوجیت مستحیل است! اربعه یعنی از انضمام و ضم یک اثنین به اثنین یا تکرار واحد تا این مرتبه، این را اربعه می‌گویند. لازمه این اربعه، زوجیت می‌شود پس ممکن است اربعه را بدون زوجیت تصور کنید؟! نه، امکان ندارد. ممکن است زوجیت را بدون اربعه تصور کنید؟ بله. در اثنین زوجیت هست و اربعه نیست! در سته زوجیت هست و اربعه وجود ندارد! پس این لازم، لازمه امر می‌شود اما همین لازم نسبت به اربعه لازمی است که ملصق به اربعه است و ذات اربعه اقتضاء آن را می‌کند؛ یعنی وقتی که اربعه هست زوجیت هم هست و منشأ این زوجیت در اینجا اربعه است.

منشأ این زوجیت اربعه هست، نه به معنای این است که این اربعه الآن علت شده است و زوجیت را در خارج به وجود آورده است! این را از دایره علیت بیرون می‌کشیم. چرا؟ چون ذاتیات یک شیء که معلول آن شیء نیستند! بله، به واسطه نفس تحقق آنها، آن‌هم تحقق پیدا می‌کند اما نه اینکه این علت بشود؛ همین علت اصطلاحی و همین علتی که دارای غایت است و اگر این به حد تام برسد موجب تحقق آن معلول خواهد شد، این علیت را در آنجا ندارد چون این علیت لازمه ذات است و همیشه ملصق به ذات است و اصلاً امکان انفساخ و جدایی بین علت و معلول در آنجا وجود ندارد؛ یعنی نفس تصور ماهیت اربعه اقتضاء زوجیت است و درحالی‌که در عالم ماهیت اصلاً مسئله علیت و معلولیت در آنجا معنا ندارد! قضیه علیت و حکایت علیت و معلولیت در عالم خارج است، نه در بحث ماهیت! و ما می‌بینیم که صفاتی را ما بر ماهیت حمل می‌کنیم، عوارضی را بر ماهیت حمل می‌کنیم که این عوارض ذاتی ماهیت است و هیچ ارتباطی به خارج ندارد سواء اینکه اربعه در خارج محقق بشود یا محقق نشود، اصلاً به تحقق او کاری نداریم. ما به عالم ذهن و ماهیات کار داریم، ما به معقولات ذهنیه کار داریم. نفس تصور اربعه اقتضاء زوجیت را می‌کند. این لازمه ذاتی یک شیء - نه ذات - می‌شود که توأم با ذات است و این صادر اول از آن ذات نیست بلکه نفس ذات است نه اینکه عین ذات باشد بلکه نشئت از ذات می‌گیرد و قابل انفکاک از ذات نیست.

در قضیه علم و قدرت نسبت به ذات پروردگار مسئله از همین قبیل است، وقتی که ذات پروردگار را مدّ نظر قرار می‌دهیم لازمه تصور ذات تصور علیت است تصور عالمیت و تصور قادریت و تصور حیات است نه اینکه هیچ‌گونه انفکاک می‌ماند در اینجا بتوانیم معتقد بشویم و انفصالی بین مرتبه ذات و او بتوانیم قائل بشویم. بله! بدون ذات، عالمیت و قادریت مستحیل است و علم و قدرت مرتبه‌شان متأخر از مرتبه ذات است. فقط در

عالم ذهن، نه در عالم خارج! یعنی در عالم ذهن ما یک تقدم به نام تقدم رتبی داریم و یک تقدم به نام تقدم زمانی داریم. وقتی که شما دستتان را با یک کلیدی می‌گردانید، این گردش دست علت برای آن گردش مفتاح است، به مجرد اینکه دست گشت مفتاح هم می‌گردد اما تقدم و تأخر در اینجا تقدم و تأخر زمانی است، این تأخر، تأخر رتبی است.

در بحث علت صحبت در این است که تقدم و تأخر، تأخر رتبی است نه تأخر زمانی. وقتی که علت محقق است معلول هم با او محقق خواهد بود. از این نکته ما نه در جنبه علت بلکه فقط در استفاده تقدم رتبی استفاده می‌کنیم و به علتش کاری نداریم، آنجا علت معنا ندارد. در خارج است که علت معنا دارد. فقط از حیث تقدم رتبی ما در تقدم و تأخر ذات و علم و قدرت در آنجا استفاده می‌کنیم؛ می‌گوییم که ذات بدون علم و بدون قدرت محال است. علم و قدرت بدون ذات محال است بالآخره اینها اوصافی هستند که معروض می‌خواهند و ذات می‌خواهند و موضوع می‌خواهند ولی صحبت در این است که آیا اینها اوصافی هستند که عارض بر ذات می‌شوند و ذات آنها را ایجاد می‌کند یا اینکه ذات اصلاً بدون آنها غیر ممکن است؟! صحبت ما این است.

در مراتب دیگر که خالقیت، رازقیت، رحمانیت و قهاریت باشد ذات اینها را در خارج ایجاد می‌کند و بروز می‌دهد و ظهور دارند، ما می‌بینیم؛ یعنی ما این جنبه را در خارج می‌بینیم علم را که در خارج می‌بینیم علت علم را نسبت به این علم جزئی احساس می‌کنیم. قدرت را وقتی در خارج می‌بینیم جنبه علت قدرت مطلقه را نسبت به این قدرت جزئی احساس می‌کنیم اما در مورد علم خود ذات به ذات چطور؟! آیا در آنجا هم بروز و ظهوری دارد؟! بروز ندارد. در خود قدرت ذات هنوز در مرحله بروز در نیامده، فرض را بر این می‌گذاریم که **«كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ»** و فقط به این **«كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ»** کار داریم و به جمله بعدی **«وَ الْآنَ كَمَا كَانَ»**^۱ کار نداریم **«وَ الْآنَ كَمَا كَانَ»** را نمی‌خواهیم بگوییم، فقط می‌گوییم که **«كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ»** عالمی است حالا اسمش عالم قصور است، ذات است و غیر از ذات چیزی نیست، در این مرتبه هیچ خلقی وجود ندارد. چطور اینکه شما الآن در اینجا هستید، خلق الآن در دیروز نبوده است و نمی‌توانید بگویید که دیروز خلق الآن را داشته‌اید. چطور اینکه خلق یک دقیقه دیگر که من در صحبت‌هایم به این یک دقیقه دیگر می‌رسم، خلق او هم الآن وجود ندارد. دائماً این بروز پیدا می‌کند و وقتی بروز پیدا کرد ما می‌گوییم که او خواسته و مشیت او تعلق گرفته است اما هنوز بروز پیدا نکرده است می‌توانیم بگوییم که در مرتبه امکان ذاتی و استواء طرفین الآن در اینجا قرار دارد.

^۱. جامع الأسرار و منبع الأنوار، سید حیدر آملی، ص ۵۶؛ تفسیر المحيط الأعظم، ج ۱، ص ۵۲؛ اسرار ملکوت، ج ۲، ص ۱۳۵.

خب اینکه الآن خلق بروز دارد معنایش این است که مشیت او تعلق به این بروز صفت گرفته است. علم و قدرت او تعلق به این بروز صفت گرفته است پس این بروز صفت جدای از مرتبه بساطت او است. جدای از آن مرتبه نه اینکه عارض بر او بشود یعنی هنوز جنبه معلولیت به مسئله ابراز و اظهار جنبه علیت تعلق نگرفته است. بنابراین آنچه که همیشه با ذات است و مستحیل است از ذات جدا بشود، آن علم و قدرت است و آنچه که مانعی ندارد که از ذات جدا شود و در مرتبه مادون ذات، اراده ذات به آن تعلق بگیرد جنبه واحدیت است پس در جنبه واحدیت که مرتبه وجود منبسط است که از آن وجود منبسط با کلمات مختلف تعبیر می‌آورند، آن جنبه واحدیت منشعب به مجردات و به مادیات می‌شود و در این مرتبه هست که خالقیت، رازقیت، رحمانیت، قهاریت، **المصور و المکون و ﴿وَلِلَّهِ آلَ الْأَسْمَاءِ آلَ الْخُسْنِ﴾**^۱ و اینها مدام یکی یکی می‌آیند و هر کدام بر طبق کیفیت اعمال، یک نحوه در خلق اعمال می‌کند. مصور می‌آید یک کار انجام می‌دهد، مکون می‌آید یک کار انجام می‌دهد، رحم و عطفش می‌آید یک کار انجام می‌دهد، صفت جمالش می‌آید یک کار انجام می‌دهد و صفت قهرش می‌آید و... تمام اینها می‌آیند یکی یکی اثری می‌گذارند و پرونده را امضاء می‌کنند و می‌روند. یک دفعه یک بچه بیرون می‌آید حالا این بچه که بیرون آمده ما نمی‌دانیم که [خیلی] مهر بر این خورده است؛ آن جمیل پروردگار آمده یک مهر به آن زده، قهر پروردگار یک مهر زده، جود پروردگار یک مهر زده، مدام این مهرها خورده خورده حالا آقا آمده اسمش را حسن آقا گذاشتیم اما خبر ندارید که چه‌ها گذشته و چه مسائلی بوده و هر کدام از این ملائکه که مفیض یک اسم هستند آمدند در آنجا چه کار کردند! ما فقط می‌بینیم که این بیرون آمده و به این صورت جزئی در آمده است. مسئله اینجا روشن می‌شود که علم و قدرت صادر اول نیستند.

ارتباط علم با قدرت پروردگار

علم و قدرت عبارت از اسماء ذاتیه‌ای است که اینها از نقطه نظر مفهوم جدای از یکدیگر هستند و از نظر مصداق باز جدای از یکدیگر هستند اما مصداق اینها به لحاظ اینکه لازمه اصل وجود است خود تصور وجود فی حد نفسه اقتضاء وجود علم و قدرت را می‌کند و این ترکیب در ذات هم لازم نمی‌آید. علم و قدرت دو وصف زائیده وجود است، دیگر چرا ترکیب در ذات لازم بیاید؟! چرا احتیاج یک شیء به امر دیگری به وجود بیاید؟! خود وجود عبارت از مولد علم، قدرت، حیات و مولد راجع به ظهورات خودش است یعنی هم در اصل وجود خودش مولد است و هم نسبت به ظهورات بقیه در آنجا مولد است. این مسئله اسماء ثلاثه علم و حیات و

۱. سوره اعراف (۷) آیه ۱۸۰. معاد شناسی، ج ۴، ص ۲۴۳:

«و از برای خداست اسماء حُسنی.»

قدرت در ذات می شود و اما بقیه اسماء از اینها ناشی می شوند که آن مرتبه صادر اول است و به آن تعلق می گیرد. آن وقت در آنجا بحث استلزام امکان به ذات و امتناع بالذات دیگر در آنجا نمی آید. مگر بنا بر ممشای قوم که آنها وجود این صادر اول را به لحاظ اینکه خداوند را متصف به فیاضیت و دوام فیض کردند از آن باب مطلب وارد می شود که در آنجا باز صحبت هست که مسئله به چه نحو است؛ آیا این مسئله دوام فیض اقتضاء می کند در هر مرتبه ای که ذات هست آیا وجودات او هم بوده است؟ اگر این طور باشد این استلزام ممکن بالذات ممتنع بالذات را لازم می آید. بعد جواب مرحوم آخوند در اینجا می آید که امکان ذاتی به ماهیت می خورد و آنچه که وجود ماهیت است امکان وقوعی است و امکان وقوعی مستلزم امتناع ذاتی است یعنی وجود امکان وقوعی مستلزم ضرورت ازلی است و عدم این امکان وقوعی این شیء خارجی، صادر اول، مستلزم امتناع ذاتی است و چون عدم وجود ذات پروردگار محال است پس عدم اشیاء خارجی هم محال است.

اما اگر نه ما این را اثبات نکردیم و این دوام فیض را منافاتی با اختیار فاعل مختار نسبت به او نگرفتیم گرچه منافاتی با وقوع خارجی ندارد اما الزامی هم در اینجا اگر ندیدیم دیگر این اشکال هم برداشته می شود. این یک نکته بود.

نکته دیگر اینکه آقایانی که راجع به علم و حیات و قدرت بحث کردند اشکالی بر آنها وارد است و به واسطه اینکه ترکیب در ذات را منتفی کنند مجبور شدند از یک طرف قائل به عینیت اسماء و صفات با ذات شوند مصداقاً، کأنه مصداق علم عین مصداق قدرت است و مصداق قدرت عین مصداق علم است و هر دوی اینها عین مصداق حیات هستند و هر سه اینها عین مصداق ذات هستند! آمدند از یک طرف به واسطه فرار از اشکال ترکیب در ذات معتقد به عینیت ذات با این اوصاف بشوند. از یک طرف در مقام مفهوم قائل به اختلاف در مفهوم شدند که مفهوم علم با مفهوم قدرت دوتا است و مفهوم علم و قدرت با مفهوم حیات دوتا است و مفهوم حیات و علم و قدرت با مفهوم ذات دوتا است و فرق می کند.

صحبت در اینجا این است که این دوئیت مفهومی اگر ما قائل به وحدت مصداقی بشویم از کجا آمد؟! این اشکال اساسی است که اگر مصداقی عین آن مصداق دیگر بشود پس این دوئیت مفهومی از کجا آمد؟! اگر یک زیدی در اینجا هست و یک زیدی مماثل او و عین او از نقطه نظر کم، کیف، ماهیت، وزن و از همه جهات عین او باشد اختلاف بین این زید و آن زید در چیست؟ در هیچ مسئله ای باهم اختلاف ندارند الا اختلاف در وجود؛ فقط در وجود اختلاف دارند و این وجود با آن وجود تفاوت می کند اما میزی که آن میز از کیف، کم، عوارض، سایر مشترکات و سایر مفترقات به وجود می آید الآن در اینجا معنا ندارد. آن وقت اگر دو مصداق از جمیع جهات واحد بودند فرض کنید دوتا لیوان هستند عین همدیگرند و اختلاف این دو که اختلاف مفهومی باشد این اختلاف مفهومی از کجا می آید؟! غیر از اینکه ما باید برای اختلاف مفهومی یک اختلاف مصداقی هم

داشته باشیم؟! این اشکال متوجه این آقایان خواهد شد.

اما بنا بر آنچه که مدّ نظر حقیر است چون علم و حیات و قدرت اینها مُنشأ از نفس ذات هستند منافاتی ندارد به اینکه خود وجود اقتضاء علم کند به یک لحاظ و خود وجود اقتضاء قدرت کند به یک لحاظ و خود وجود اقتضاء حیات به یک لحاظ دیگر کند. جهتش چیست؟! این مسئله را هم خدمتتان عرض کنم که اگر این مطلب را ما در باب بساطت علم و قدرت و حیات در پروردگار نتوانیم ثابت کنیم، این اختلافی که در وجود منبسط به وجود آمده و موجب اختلاف بین مجرد و ماده شده در اینجا قطعاً ما گیر خواهیم کرد. چرا؟! چون همین وجود ماده که مدار برای کثرت است و مدار برای افتراقات و اشتراکات است، در وجود بسیط چگونه تبدیل به وجود ماده می شود؟! از این اشکال در اینجا هیچ مَفَرّی نیست مگر اینکه ما تمام این اشیاء را معلول و مُنشأ آن وجود بسیط و مجرد بدانیم. یعنی ما آمده ایم از مقام علم و قدرت پایمان را یک مقداری بالاتر گذاشتیم و گفتیم که نه تنها علم و قدرت لازمه ذات است بلکه هر تطور و تغییری که در وجود پیدا می شود ولو به وجود ماده منافاتی با مسئله بساطت ندارد و موجب ترکب ذات نخواهد شد.

اینها می گویند که ما در مرتبه ذات قائل به عینیت مصداق علم و قدرت هستیم به خاطر اینکه ترکب لازم نیاید. بفرمایید ببینم که در این وجودات مادی چه می فرمایید؟! می گویند که این وجودات مرتبه مادون هستند. مادون یعنی جدای از ذات؟! چطوری جدا می شوند؟! این ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾^۱ است. اگر اینها را در ذات بدانید پس باید قائل به ترکب بشوید و اینجا قطعاً گیر می کنید.

تلمیذ: پس بنا بر فرمایش شما لازمه اش این می شود که در اسماء مُنشأ از این سه اسم علم و قدرت و حیات، رازقیت، رئوفیت، رحمانیت و امثال اینها هم عین ذات باشند اشکالی ندارد چون مصداقاً که ما داریم می گوئیم ...

استاد: نه، ما داریم به آنها اشکال وارد می کنیم اما بنا بر مبناء خودمان نه. می گوئیم که ذات در تغیّرش نسبت به خودش از بساطت خارج نمی شود و هر چه هم باشد از بساطت خارج نمی شود. تغیّر موجب خروج از بساطت، و ترکب نیست ولی تغیّر که هست، ما به آن تغیّر کار داریم، نه ترکب.

تلمیذ: تغیّر بر مبنای حضرت عالی که هر مفهومی مصداقی برای خودش می طلبد و مابایزاء می خواهد...

عینیت معلول با علت در رتبه مادون

استاد: خب بله، برگشت تمام اینها به علم و قدرت است و ما هم همین را می گوئیم؛ می گوئیم که تمام

^۱ . سوره اخلاص (۱۱۴) آیه ۳. امام شناسی، ج ۱، ص ۱۱۵:

«زائیده است و زائیده نشده است و هیچ کس برای او همتا و انبازی نیست.»

آنچه در عالم خارج بروز و ظهور دارد برگشتش به این سه اسم است. این سه اسم هم لازمه ذات است بنابراین معلول عین علت است متنها در رتبه مادون، ما هم همین را می‌گوییم و مشکلی پیش نمی‌آید.

تلمیذ: معلول عین ذات است در رتبه مادون؟!!

استاد: بله، در رتبه مادون، فقط با یک تغییر! در ذات تغییر پیدا شد!

تلمیذ: این همه دعوا که مرحوم سید احمد کر بلائی با کمپانی می‌کردند...

استاد: ما با کسی دعوا نداریم!

تلمیذ: اینها که دعوا می‌کردند عینیت صفات با ذات است که یکی می‌گفت: نه عین هم نیست پس بیخود است. باید بگوییم که آقا همان را که تو می‌گویی صفات است آن هم عین ذات است. دعوا نداریم.

استاد: مرتبه‌اش مرتبه مادون است.

تلمیذ: مرتبه را ما از ذات خارج می‌کنیم؟

استاد: خارج نمی‌کنیم.

تلمیذ: آیا در خود ذات به عنوان یک امر لحاظی است یا یک امر واقعی است؟!!

استاد: نه لحاظ واقع است. در عالم تخیل که صحبت نمی‌کنیم ما می‌خواهیم بگوییم: آنچه که در ذات

اتفاق می‌افتد آن مرتبه تغییر هرچه هست در خود ذات دارد شکل می‌گیرد و جدای از این ظرف چیزی در عالم خارج وجود ندارد.

بساطت وجود در خودش دارد تغییر و تبدل ایجاد می‌کند و چیزی از خودش بیرون جدا نمی‌کند. اینها

دارند بیرون جدا می‌کنند یعنی مرحوم کمپانی و اینها دارند بین خلق و علت جدایی می‌اندازند به خاطر آن که

آن مرتبه ذات را خیلی دوست دارند و نمی‌خواهند بر دامن کبریائیت خدا گردی بنشینند، دارند این دوتا را از

هم جدا می‌کنند. سید احمد می‌گفت: همه یکی است و بیخود شما این قدر چیز نکنید! آن وجود بسیط را اگر

ما قائل بشویم و صرافتش را قائل بشویم متوجه می‌شویم که آن وجود عبارت از همان حقیقت بسیطی است

که آن در مرتبه بساطت خودش هیچ گونه تغییر و تبدلی ندارد. بله، خود را به تغییر و تبدل درآورده است. درآورده

است غیر از این است که در آنجا تغییر و تبدل راه دارد؛ یعنی این است که خود را به تغییر درمی‌آورد! این است

که خود را به تبدل درمی‌آورد! همین که این است که به تبدل درمی‌آورد یعنی دو رتبه!

این که خدمتتان عرض می‌کنم به این معنا نیست که نسبت به نظرات مرحوم سید احمد نظری نداشته

باشم. این طور نیست ولی در واقع اگر بخواهیم کلام این دو بزرگوار توجیه کنیم و در مقام توجیه دریاوریم

این است که این طور بگوییم: از یک طرف مرحوم کمپانی می‌خواهد مرتبه آن ذات را حفظ کند و آن را جدای

از مرتبه خلق قرار بدهد تا اینکه در آن مرتبه ترکیب لازم نیاید و سنخیت در آنجا نیاید و مسئله عدم سنخیت در

آنجا موجب بشود که این مرتبه جدا بشود و روی این حساب آمده بین خلق و بین خالق یعنی بین جنبه علت

و معلولیت قائل به رتبه شده که همان مسئله تشکیک در وجود است که آنها اصلاً قائل به رتبه واقعی در خارج

هستند. این از این نقطه نظر است به خاطر اینکه در ذات ترکیب راه ندهد.

مرحوم آسید احمد دو جنبه را در اینجا در نظر گرفت؛ یکی اینکه گفته تمام اینها داخل در ذات هست و اصلاً تشکیک معنا ندارد. مسئله تشخیص در وجود را در نظر گرفت که یک وجود در عالم بیش نیست. این از یک نقطه نظر. بعد آمده در قضیه ترکیب گیر کرده برای اینکه مسئله ترکیب را بردارد با وحدت تشخیص خارجی وجود چگونه باهم جمع بشوند که ما اینها را می بینیم قائل به رتبه در ذات شده است. گفته در ذات دو رتبه وجود دارد؛ یک رتبه عماء و یک رتبه هوهویت است و آن رتبه مقامش محفوظ است و آن رتبه در ذات - با توجیهی که ما می کنیم - که می خواهد تبدیل ایجاد کند آن رتبه هوهویت می شود: مسئله واحدیت! پس این دو مرتبه را ما باید در اینجا لحاظ بکنیم تا اینکه هم از ترکیب وجود در ذات مصون بمانیم و هم از انفکاک که مشککین وجود قائل هستند از آن مصون بمانیم. این ما حصل کلام آسید احمد است.

تلمیذ: حضرت عالی به کجای کلام سید احمد اشکال دارید؟!

استاد: باید خیلی چیزها را بیاوریم! حالا می رسم! آرام آرام! آقا این دنیا نرسیدیم آن دنیا به آن می رسم مشکلی نیست. آن دنیا چنان وحدتی به ما بفهمانند که یاد دوران طفولیت بیفتیم! تلمیذ: یعنی واقعاً آن کسانی از کاملین که موحد هستند در یک مرحله ای، مگر آن دنیا به آن مغزای مطلب نرسیده اند یعنی باز عرفاء در آنجا مشکل دارند؟!

استاد: آنها هم تربیت می شوند حرکت می کنند.

تلمیذ: جدی عرفاء مراحل و مراتبی که هست، آنجا هیچ صعودی ندارند؟

استاد: مشکل ندارد آنها هم تربیت می شوند، آنها هم باز حرکت می کنند.

تلمیذ: تربیت یعنی بالأخره همان ...

استاد: آقا سید علی لواسانی می گفت: طرف یک کار کرد و بعد گفت: غصه نخور، عوضش دیگر بعدش مشکل نیست! شما حالا آن طرف مشکلی ندارید! یعنی در تحت افاضه علوم و سایر مسائل هستند. حتماً که نیم سوز نیست!! آن برای ماست! مسئله عرفا و تربیت و کیفیت سیر آنها براساس ظرفیتی که دارند همان چه را که در اینجا می بایست حرکت کنند تا به آن برسند در آنجا هم دارند متنها به تناسب موقعیت و اطواری که برایشان هست یعنی یک نحوه تربیت خاص که ملازم با سعه وجودی هست برای آنها در آنجا ادامه دارد.

تلمیذ: حتی برای کسانی که فناء ذاتی پیدا کردند؟!

استاد: نه.

تلمیذ: پس این اختلاف در ظرفیت باقی می ماند و نمی شود کاری کرد؟

استاد: بله.

تلمیذ: آنهایی که قرار بود به فناء برسند پس در آنجا هم هست؟

استاد: بله.

تلمیذ: همان نیم‌سوز می‌شود و جلال همان است!

استاد: نه آقا. جلال خب فرق می‌کند! عرض کردم بالأخره در تحت همین تربیت‌هایی که باید در همین جا بگذرانند در آنجا می‌گذرانند.

تلمیذ: فرمودید که اینجا راحت‌تر است تا آنجا ...

استاد: اگر منظور عذاب و عقاب است که اصلاً برای آنها معنا ندارد. اگر منظور تربیت و گرفتاری و ضیق است، بله ممکن است باشد و او از خدایش هم هست که اینها را ببیند تا اینکه به آن مراتب برسد.

تلمیذ: ... ایشان باید مقام واحدیت را با احدیت مخلوط کرده است ...

استاد: بله، این محلّ بحث است.

تلمیذ: یعنی حتی برای خودش روشن نشده که مقام واحدیت و احدیت چه بوده ...

استاد: عبارات ایشان در این مسئله در جای جای اسفار متفاوت است.

اللهم صل علی محمد و آل محمد