

درس دویست و هشتاد و یکم

بیان کلام مرحوم آخوند در خصوص امکان ذاتی در حوادث زمانی و غیر زمانی

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ
بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

مطلب به اینجا رسید که مرحوم آخوند صرف امکان را در ممکناتی که در حقیقت جنبه ملکی و مادی دارند برای فیضان نور وجود کافی نمی‌دانند و جهت آن را هم اختلاف ممکنات و حوادث زمانی می‌شمارند با این بیان که حوادث زمانی متدرج الحصول هستند و شکی نیست که امکان ذاتی در همه حوادث زمانی و غیر حوادث زمانی از مبدعات و **كل شيء يصدق عليه أنه ممكن**، صرف امکان ذاتی کافی باشد و از طرف دیگر فاعلیت فاعل در وجود و در ایجاد تام باشد با توجه به این مسئله دیگر جایی برای تأخیر در فیضان وجود باقی نمی‌ماند چون در اینجا هیچ چیزی رادع و مانع از فیضان وجود بر قوالب و ماهیات ممکنه نیست. از یک طرف فاعلیت در فعل خودش تام است و احتیاج به امر ثالثی ندارد و از طرف دیگر قابل در قابلیتش تام است و همان امکان ذاتی برای استجلاب فیض وجود کفایت می‌کند بنابراین دیگر هیچ جهتی برای تأخیر فیض از مبدأ فیاض نیست در حالی که ما وجودات زمانی را متدرج الحصول می‌دانیم.

پس باید در اینجا یک امری ماوراء امکان ذاتی وجود داشته باشد که آن مسئله به استعداد و قابلیت آن ماده خارجی و آن متعین خارجی برگشت و ارجاع کند و آن مسئله عبارت از استعداد و تهیو برای وجود در زمان و تحت شرایط خاص است و این استعداد در مورد همه حوادث و اشیاء خارجی متفاوت است؛ بعضی‌ها نسبت به آن مقصد و نسبت به آن هویت خارجیه معموله و مورد انتظار، قریب هستند و استعداد تحقق در آنها بیشتر است و بعضی‌ها نسبت به آنها ضعیف هستند. این کلام، کلام مرحوم آخوند بود که تا حدودی عرض شد.

مسئله‌ای که در اینجا در این فقره از مطلب ایشان به نظر می‌رسد این است که اینکه ایشان می‌فرمایند: فاعلیت در فعل خودش که عبارت از ایجاد است و در تحقق و استغناء خودش که عبارت از وجود تام است، در این حرفی نیست و این مسئله مسئله مسلم است و همین‌طور در اینکه قابل غیر از امکان ذاتی چیز دیگری را اقتضاء نمی‌کند که در مبدعات همین مسئله هست، در آن هم مطلبی نیست چون در مبدعات که بحث در مفارقات و عقول مجرده است فعلاً بحث آن نیست و بعداً می‌آید این عبارت مرحوم آخوند ناظر به تعینات مادی و عنصری و تعینات و ممکنات مشموله در کون و فساد است.

این مطلب نسبت به اینها به این کیفیت است و دلیل ایشان این است که [می‌گویند]: ما می‌بینیم اینها متدرج الحصول هستند. بنابراین اگر این مسئله وجود نداشته باشد یعنی ممکنات، ممکناتی باشند که ماده نباشند و هویت خارجی آنها هویت مادی نباشد بنابراین اینها ازلاً و ابداً باید مشمول فیض الهی باشند؛ یعنی از نقطه نظر وجود و استمرار همراه با ذات اقدس الهی باشند. همان طوری که در اصل وجود فیض الهی بنا بر این مبنا عام است و هیچ نقصانی در آنجا تطرّد ندارد، همین طور از نقطه نظر استمرار هم زوال این فیض بعد از وجود یک نوع نقصان تلقی می‌شود و با آن فیض عام الهی و فیاضیت او منافات دارد. بنابراین مبدعات و آن صور نوریّه و عقول مجرّده ازلاً و ابداً باید وجود خارجی غیر از آن نحوه وجود مادی داشته باشند.

این مطلب یکی از آن مسائلی است که مورد نظر است حالاً نمی‌خواهم نسبت به این قضیه اشکال وارد کنم ولی می‌خواهم شبهه وارد کنم. در بحث تجرّد روح که خود مرحوم آخوند هم قائل به این مسئله هستند که بحث **جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء** است، اگر در اینجا بحث روح را به این کیفیت بدانیم شکی نیست که روح داخل در مبدعات و ممکنات مجرّده از ماده است و در این حرف و بحثی نیست الا اینکه بدن و جسمیت عنصری که روح به او تعلق می‌گیرد داخل در عالم عناصر و مشمول همین مسئله حوادث زمانیّه است. بنابراین اگر وجود روح را مشروط به وجود نفس بدانید و بخواهید بحث **جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء** را در آن جاری کنید قطعاً باید قائل بشوید بر اینکه قبل از خلق ابدان، روح وجود خارجی نداشته است و در نفس الامر روح تحقق خارجی و نفس الامری ندارد به جهت اینکه هنوز ماده برای تحقق روح در خارج محقق نشده است چون بحث این است که جسمانیة الحدوث است و وقتی جسمانیة الحدوث را بگیرید دیگر روحی قبل از بدن وجود ندارد پس اینکه خود مرحوم آخوند در بسیاری از جاها نفس و روح را جزء مبدعات می‌داند که نفس امکان ذاتی برای استجلاب فیض کفایت می‌کند با آنها معارض می‌شود، این یک مسئله است.

انواع ممکنات در کلام مرحوم آخوند

مطلب دیگری که باید در اینجا به او توجه کرد و مرحوم آخوند نسبت به این مسئله نظر دارند این است که ایشان می‌فرمایند: ما دو نوع ممکنات داریم؛ یک ممکناتی داریم که نفس امکان ذاتی که همان مابه‌الاشتراک ماهیت مابه‌الاشتراک بین مجردات و مادیات است، برای تحقق خارجی و استجلاب فیض کفایت می‌کند مثل مبدعات، صور نوریّه، عقول، عالم ملائکه، عالم لوح، قلم، نفوس و نفوس مجرّده است چون اینها احتیاج و نیاز به ماده ندارند و وجود اینها وجود مادی نیست بلکه وجود اینها وجود مجرّد است و در وجود مجرّد زمان و مکان دخالت ندارد، شرایط ماده که تدرج الحصول است در آنجا تحقق ندارد!

مستحیل بودن تحقق یک امر متدرج الحصول در آن واحد در مادیات

بنابراین روی این اصل، ماهیت آنها که ملازم با امکان ذاتی است برای تحقق خارجی آنها کفایت می‌کند اما در مورد ماده و مادیات به جهت اینکه نیاز و احتیاج به زمان و مکان دارند تحقق یک امر متدرج الحصول در آن واحد عقلاً مستحیل است! یعنی یک مسئله که حصول آن حصول تدریجی باشد [مثلاً] یک بذر سیب و تفاح را داخل زمین قرار بدهید و در آن ماء و مواد معدّۀ برای رشد و نمو مهیا کنید، خب کم‌کم این ماده باید به واسطه حرکت جوهری که در آن پیدا می‌شود تبدل صور مادی پیدا کند تا اینکه به آن سیب و آن میوه و ثمره مطلوبه برسد. این اختلاف صور و امتداد زمانی که بین کاشتن بذر و به ثمر رسیدن تفاح است ممکن است یک سال یا دو سال طول بکشد، حالا این بذر و آن ثمره در آن واحد محقق بشود؛ یعنی اجتماع بین بذر و ثمره در آن واحد بشود، آن وقت این مستحیل می‌شود؛ یعنی باید این زمان طی بشود تا اینکه بخواهد به او برسد. این مسئله صحیح است؛ یعنی اجتماع بذر و ثمره در آن واحد مستحیل است چون با فرض وجود بذر الآن ماهیت بذریّت بر این حاکم است و ماهیت ثمریت بر آن حاکم است و این دو ماهیت مختلف هستند و **بَیْنَهُمَا مُتَوَسِّطَةٌ!**

ماهیت شجریّت و ورقیت، تمام اینها ماهیات مختلفی هستند که اجتماع آن ماهیات در آن واحد عقلاً مستحیل و ممتنع است. بنابراین چاره‌ای نیست که بگوییم: در مسئله زمانیّات و حوادثی که مشمول قانون زمان هستند و زمان شرط در وجود آنها است، در هر زمانی این ماهیت صورت نوعیّه مختص به خودش را دارد، نه قبل و نه بعد! یعنی وقتی که یک ماده در یک زمانی در خارج محقق می‌شود، الآن آن صورت مختص به آن زمان را دارد و صورت قبلی مربوط به وجود قبلی است و صورت بعدی مربوط به وجود بعدی است. اجتماع صورتین یا اجتماع ثلاثة صور یعنی صور قبلی و صور حال و صور بعدی در آن واحد مستحیل می‌شود. از این نقطه نظر مسئله‌ای که مرحوم آخوند می‌فرماید دلیل بر این است که در زمانیّات غیر از امکان ذاتی، احتیاج به امکان استعدادی داریم اما در مورد غیر زمانیّات نیاز به امکان استعدادی نداریم.

بررسی مباحثات بین مرحوم علامه طباطبائی و هانری کربن

بر همین اساس مسئله‌ای بین مرحوم علامه طباطبائی - رضوان الله تعالی علیه - و کُربن هست و سؤالی می‌پرسند، این مطلب در کتاب و مباحثات ایشان هست. آن موقع یادم است من که مطالعه می‌کردم چشم من به این قضیه خورد و این مسئله به نظر آمد، مرحوم علامه در آنجا خیلی بسیار متین و متقن مطالب و آنچه را که شیعه معتقد و پایبند به او است از تمسک به کتاب و برهان عقلی و دلیل نقلی کافی، نه هر دلیل نقلی و با هر سند و با هر راوی و با هر کیفیت، اینها را ملاک برای عمل در مسائل اعتقادی و احکام و فروع می‌دانند.

بعد در اینجا کربن از ایشان سؤال می‌کند که اگر در جایی بین نقل و عقل تعارض افتاد، شیعه چه حکمی می‌کند؟! و مثال هم که می‌زند می‌گوید: مسئله تقدم روح بر جسم. ایشان می‌گویند که تقدم روح بر جسم عقلاً مستحیل است درحالی‌که ما در نقل داریم که ارواح قبل از اجسام خلق شده‌اند.^۱ جوابی که مرحوم علامه در اینجا می‌دهند به نظر من یک مقدار عقب‌نشینی نسبت به این مسئله تلقی می‌شود! ایشان می‌فرمایند: روایاتی که در باب مسئله تقدم روح است، روایات آحاد است. در اینجا اگر بتوانیم بین این روایات آحاد و آن ادله عقلیه جمع کنیم، این کار را خواهیم کرد والا مسئله را نسبت به روایات آحاد مسکوت^۲ عنه می‌گذاریم.

نقد پاسخ مرحوم علامه طباطبائی به هانری کربن

به عقیده حقیر این جواب کافی نیست به جهت اینکه اولاً مسئله تقدم روح بر نفس جزء روایات آحاد نیست و اگر ما نگوئیم که متواتر است باید بگوئیم که مستفیض است. همان‌طوری‌که در ادعیه مسلمة از اهل بیت علیهم‌السلام وارد شده است: «**خَلَقَكُمْ اللَّهُ أَنْوَارًا فَجَعَلَكُمْ بَعْشَهِ مُحَدِّقِينَ**» [یا] من باب مثال «**كُنَّا عَابِدِينَ رَاكِعِينَ قَبْلَ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ**»^۲ یا «**أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورَ نَبِيِّكَ يَا جَابِرُ!**» و روایاتی که دلالت می‌کند بر اینکه خداوند ارواح ائمه صلوات الله علیهم اجمعین را قبل از خلقت هرچه که هست، اصلاً نه در عالم ماده بلکه حتی بر مبدعات هم مقدم کرده است، تمام اینها حکایت از این مسئله می‌کنند. یا روایاتی که در مورد توسل انبیاء سلف به انوار و ارواح خمسه هست، این مسائل غیر قابل شک است یعنی اصلاً شکی در این مسائل وجود ندارد که تمام آن حقایق نوری و آن ارواح مقدسه قبل از خلق آسمان و زمین، قبل از خلق عالم ارواح، قبل از خلق عالم عقول و قبل از عالم مجردات واسطه فیض بودند. چطور ممکن است ما این مسائل را جزء اخبار آحاد بدانیم و نسبت به آنها به این کیفیت رد بشویم و یا اینکه مسکوت^۲ عنه بگذاریم؟! مسکوت^۲ عنه گذاشتن مشکلی را حل نمی‌کند بلکه فقط جوابی برای مشکل پیدا نمی‌کند و قضیه حل نمی‌شود!

صحبت در اینجا است که حالا باید ببینیم که این مطلب از چه قرار است؟ یعنی اگر شخصی در مورد ارواح بگوید که این مسئله در آن علم اجمالی حق به نحو اجمال وجود داشته است اما به نحو تفصیل همان است که مانند سایر اشیاء مشروط به وجود خارجی و وجود مثالی و عنصری بدن است که همان مسئله **جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء** شامل آنها هم خواهد شد همان‌طوری‌که شامل همه هست و ما نسبت به این مسئله شک نداریم که از این نقطه نظر بین ائمه - علیهم‌السلام - و ما فرقی نیست متنها صحبت در کیفیت استدلال و بیان مسئله و تقدم و تأخر یکی بر دیگری است اما از نقطه نظر **جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء** بودن، با آن

^۱ . رجال الکشی، ج ۱، ص ۳۹۳؛ بحار الأنوار، ج ۲۶، ص ۳۲۰.

^۲ . من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۶۱۳؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۲۷۵.

بیانی که ما قبلاً کردیم می‌توان روی این مسئله وفق داد و انسان می‌تواند این مسئله را استدلالی بیان کند.
تلمیذ: پس در حقیقت قائل به جدایی بین عالم ماده و عالم روح هستند یعنی اینها عالم ماده را جدا انگاشته‌اند.

استاد: بله درست است، این مسئله جدا کردن بین این دو قضیه است که سر آن را عرض می‌کنم که به چه نحوی است. اگر بخواهیم از این نقطه نظر به کلام مرحوم آخوند اشکال وارد کنیم می‌توانیم اشکال وارد کنیم، اگر بخواهیم جمع کنیم به یک نحو دیگری می‌توانیم از این نقطه نظر کلام مرحوم آخوند را جمع کنیم. صحبت در این است که آیا بنا بر این فرض، آن ارواحی که انبیاء سلف به آن ارواح توسل می‌کردند ارواح بودند یا نبودند یا اینکه فقط یک نوری در عالم اجمال بودند یا در علم عنائی حق در مقام اجمال بودند؟!

کیفیت علم عنائی حق

مسلم این است که علم عنائی حق و آن علم اجمالی عبارت از آن شیء مکتوب بر لوح که نیست مثل کتاب مکتوبی که الآن در جلوی شما گذاشته شده است! علم عنائی و علم حق نسبت به اشیاء عبارت از وجود خارجی و وجود عینی اشیاء است نه اینکه امر مکتوب باشد و خدا با خودش یک کتاب برداشته است و هر چیزی که باید بعداً اتفاق بیفتد در آن کتاب نوشته شده است! صفحه اول را [ورق] می‌زند و به جبرائیل می‌گوید: بیا این صفحه اول را بگیر و بلند شو برو دنبال هر چیزی که اینجا نوشته شده است و در عالم دخل و تصرف کن! فردا صفحه دوم و پس فردا صفحه سوم، اینکه نیست! علم حق عبارت از علم حضوری است و علم حضوری عبارت از تحقق عینی است [پس] چطور ممکن است تحقق عینی باشد درحالی که آن روح و نفس نباشد؟! اینکه مستحیل است و امکان ندارد.

چطور ممکن است وقتی که حضرت آدم به زمین هبوط می‌کند در آنجا به خمسه طیه متوسل می‌شود و آن خمسه را می‌بیند درحالی که آنها وجودشان وجود عدمی و اعتباری و اجمالی است؟! **نَعُوذُ بِاللّٰهِ!** وجود آنها وجود خارجی است و آن را دیده است و توسل به آن وجود خارجی کرده است گرچه از نظر عنصری هنوز در خارج محقق نشده است و این بدن هنوز در خارج نیست، در کره زمین سنگ است، جبال است، اشجار است، انهار است و فلان است! هنوز آدم و حوا دست به کار نشده‌اند تا اینکه شروع کنند، از بهشت آمده‌اند و گریه و زاری می‌کنند و می‌خواهند توبه کنند! بعد که دعایشان پذیرفته شد خدا می‌گوید که خب حالا بسم الله، [مکان] خلوت، اوضاع مناسب، هوای خوب، اکسیژن و نه ناراحتی عصبی و نه مسائل مختلف، بحمدالله دیگر شروع شد!!

این همه عکس می و نقش نگارین که نمود *** یک فروغ رخ ساقی‌ست که در جام افتاد^۱

اینها همه از برکت همان پدر بزرگوار ما حضرت آدم است، آنجا هم که دیگر محدودیت نسل و وازکتومی^۲ و توبکتومی^۳ و از این چیزها هم که نبوده است که لوله ببندند و چه کار کنند، یک سره کارخانه به راه بود! اینها قبل از اینکه عروسی کنند متوسل شده بودند و خدا هم گناه آنها را بخشیده بود، حالا این دیگر مفصل است که منظور از گناه و ذنب در آنجا چیست. تصور نکنید این ذنب را انجام دادند و از آن گندم خوردند، ما هم خوردیم که اگر ما نمی خوردیم اینجا نمی آمدیم! گفت:

پدرم روضه رضوان به دو گندم بفروخت *** من چرا ملک جهان را به جویی نفروشم؟!^۴

من ملک بودم و فردوس برین جایم بود *** آدم آورد در این دیر خراب آبادم^۵

منظور در همان عالم ذر است! من ملک بودم و در آنجا جایم بود یعنی ارواح ما در آنجا بوده است و آدم من را در اینجا آورد و آن تعلق و ارتباط و حلقه بین آن ملک و این بدن عنصری، واسطه آدم بنده خدا بود! تلمیذ: آدم که در این عالم آمد تقصیر خداست، خدا می‌خواست کیف کند و اسماء خود را ببیند، ما را در این دنیا آورد!

استاد: حالا آن طور هم می‌شود این طور هم می‌شود. حالا بنده خدا حضرت حافظ که نمی‌خواهد اعتراض کند، فقط می‌خواهد در اینجا آن کیفیت وصول را بیان کند و قصد اعتراض ندارد والا اعتراض به خودش هم وارد است!!

تلمیذ: یک روایتی هم هست که حضرت موسی به حضرت آدم شکایت کرد، حضرت آدم در جواب گفته بود که تو هم اگر جای من بودی همین کار را می‌کردی.^۶

استاد: یعنی از آن گندم می‌خوردی.

تلمیذ: بالآخره می‌خواست بگوید که قضاء الهی این بود و تقصیر من نبود.

استاد: بله درست است. یا اینکه فرض کنید روایاتی که درباره امیرالمؤمنین علیه السلام داریم که من با

۱. دیوان حافظ (قزوینی)، غزل ۱۱۱.

۲. وازکتومی یک روش جراحی برای پیشگیری از بارداری در مردان است که طی آن مجرای واز دفران (لوله‌ای که اسپرم را از بیضه‌ها به مجرای ادرار منتقل می‌کند) بریده یا مسدود می‌شود تا از خروج اسپرم و بارداری جلوگیری شود. (محقق)

۳. توبکتومی یا عقیم‌سازی لوله‌ای، بستن یا قطع مجاری فالوپ در زنان را توبکتومی گویند. (محقق)

۴. دیوان حافظ (قزوینی)، غزل ۳۴۰.

۵. دیوان حافظ (قزوینی)، غزل ۳۱۷.

۶. تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۱۰

آدم بودم من با شیت بودم من با نوح بودم^۱ و توسلاتی که حضرت نوح به خمرسه کرده است^۲، تمامی اینها کجا روایات آحاد است؟! اینها متواتر است! در اینکه خلقت اینها قبل از خلقت مبدعات بوده است چه برسد به عالم ملکوت! این مسئله جزء روایات آحاد نیست.

و اما حل قضیه و مسئله به این نحو است که این اشکال را در همین جا نسبت به مرحوم آخوند وارد می‌کنیم و اشکال این است که دو مطلب در اینجا هست؛ مسئله اول به فاعلیت تام حق مربوط می‌شود و مسئله دوم به خصوصیات ذاتی ممکنات خارجی مربوط می‌شود. ببینید همان‌طوری که ممکنات خارجی با همدیگر تفاوت دارند؛ یک شیئی ماء است، یک شیئی حجر است، یک شیئی مدر است و یک شیئی شجر است، این اشیاء مختلف از نقطه نظر خصوصیات به لحاظ خود ذاتیات خود شیء هستند و این ذاتی شیء جدا از یک شیء نیست! یعنی مستحیل است که فرض ماهیت را بکنیم در عین اینکه آن مایه‌آراء خارجی ما، آن حجر باشد! حجر دارای خصوصیتی است و آن خصوصیات لازمه ذات اوست و آن ماده و صورت است که آن خصوصیات خارجی را به وجود آورده است و همین‌طور شیء دیگر که ماء است او هم دارای خصوصیتی است که لازمه ذات اوست و هر کدام از اینها در وجود خودشان تام هستند و متعلق و متدلی به عنایت حق و آن افاضه اشراقیه هستند.

چگونگی خلق زمان در وعاء دهر

خود آنها اختلافی که باهم دارند موجب تمایز بین آنها خواهد شد و همین‌طور در مسئله زمانیات مسئله به فاعلیت حق بر نمی‌گردد بلکه مسئله به لازمه ذاتی خود آن شیء خارجی بر می‌گردد؛ یعنی خود این شیء و ماده خارجی که فرض ماده و حصول زمان در آن شده است، ضرورت ذاتی خود این ماده خارجی این است که هر ماهیتی که بر او عارض می‌شود، آن ماهیت با ماهیت قبل و با ماهیت بعد متفاوت باشد و اجتماع ماهیات ثلاثه در آن واحد مستحیل باشد ولی بحث ما راجع به خلق است که آیا خلق زمان و زمانیات در وعاء دهر، نه در وعاء این زمان، متدرج الحصول بود یا وجود بطی و دفعی بود؟! به عبارت دیگر آنچه را که ما در باب مبدعات نسبت به خلق دفعی در آنها بدون نیاز به ماده و مدت و بدون نیاز به جسم و جسمانیات داریم، آیا نمی‌شود آن مطلب را در مورد زمان و زمانیات به عنوان یک امر دفعی قبول کنیم؟ یا اینکه وجود زمان و زمانیات از نقطه نظر تدریجی الحصول حتی در وعاء دهر هم مفقود بود، حتی در علم اجمالی حق هم مفقود بود! به عبارت دیگر به واسطه اینکه زمان یک امر متدرج الحصول است چطور شما تصور اجمال را به عنوان وجود

۱. الزام الناصب، ج ۲، ص ۱۴۸.

۲. عوالم العلوم، ج ۱۷، ص ۱۰۵.

خارجی عینیت زمان در علم حق می دانید در حالی که هنوز زمانی وجود ندارد؟! یعنی نفس تصور زمان و تدرج الحصول بودن زمان و مکان و زمانیات، مانع می شود از اینکه ما وجود زمان و زمانیات را حتی در علم حق قائل بشویم! حتی در آنجا هم همین طور است.

بنابراین به عبارت دیگر دو نحوه وجود نسبت به زمان و زمانیات در عالم خارج و در نفس الامر واقع است؛ نحوه اول عبارت از وجود دفعی ﴿وَمَا أَمَرْنَا إِلَّا وَحْدَةً﴾ است. ﴿وَمَا أَمَرْنَا إِلَّا وَحْدَةً﴾؛ یعنی یک نظر و یک اراده بیشتر بر اراده پروردگار تعلق نمی گیرد یعنی پروردگار متعال از نقطه نظر اراده بر خلقت اشیاء، اراده های متوالی بر اصل یک شیء ندارد و این نقص وجود پروردگار است! وجود پروردگار وجود صمد است! اراده ای که مترتب بر اراده اول باشد به معنای انتفاء اراده ثانی در وهله اولی است و این نقص است و مربوط به حق است! این اراده ثانی مکمل کمال حق و آثار ذات حق است و این با آن صمدیت و استغناء ذاتی و تامیت در فعل و وجود و ایجاد منافات دارد!

خلق تمامی اشیاء با اراده واحد

بنابراین به اراده واحد حق، تمام اشیاء چه اشیاء مجرد و چه اشیاء ماده خلق شده اند. ولی صحبت در این است که در این خلق که در وعاء دهر است این همان چیزی است که از او تعبیر به علم عنائی حق و علم اجمالی حق نسبت به صور اعیان خارجی می کنیم، این خلق خلق اول است.

اما نسبت به خلق مبدعات همان طوری که مرحوم آخوند می فرمایند، نیازی به امر دیگری غیر از امکان ذاتی، امکان فقری آنها ندارد! نیازی به زمان و مکان ندارد و این مربوط به آنهاست. مشکل در ممکنات خارجی و ممکنات متعینه و مقیده به ماده و مدت است! در آنجا اشکال پیدا می شود که اجتماع ماهیات مختلفه متدرج الحصول در زمان واحد و در مورد واحد مستحیل است.

علت تدریجی الحصول بودن اشیاء خارجی

دفعی بودن وجود همه زمانیات

بنابراین تدریجی الحصول بودن اشیاء خارجی به نقصان ذاتی آنها برمی گردد، نه به ایجاد حق! یعنی فعل حق در ایجاد زمان و زمانیات با مبدعات فرقی نمی کند بلکه صحبت در تکون خارجی است چون وجود اینها وجود خارجی و متدرج الحصول است طبعاً آن اراده تعلق به تدریجی الحصول گرفته است نه اینکه اراده بعد از اراده در اینجا هست! نه اینکه اراده ثانی در وقت اراده اولی نبوده است! ما اراده اول و اراده ثانی و اراده ثالثه نداریم! فعل حق دارای اراده واحد است، هم در مورد مبدعات و مجردات و هم در مورد ماده و مادیات الا

اینکه وجود خارجی و ظهور خارجی مادیات دفعی است! برای کسی که نظر به آن وجود مجتمع دهری دارد همان طوری که مرحوم میرداماد - رضوان الله تعالی علیه - در قبسات نسبت به این مسئله اشاره دارند، وقتی که نسبت به او اشراف دارد دیگر در آنجا تمام وجودات خارجی اشیاء را در وعاء دهر، وجود واحد می بیند؛ ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثِّ ذَرَّةٍ فِى آلِ أَرْضٍ وَلَا فِى السَّمَاءِ﴾^۱، ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْهُ﴾ اشاره به وجود دفعی همه زمانیات است گرچه از نقطه نظر خارجی متدرج الحصول هستند ولی در وعاء دهر وجود اینها وجود مجتمع است؛ یعنی از وجود تخم و بذری که در زمین کاشته می شود تا وجود میوه ای که الآن حاصل می شود، تمام اینها موجود است منتها برای ماده بودنش و تحقق خارجی ماده، اینها مشمول زمان هستند. ولی تمام اینها حتی ماده اینها در وجود دهر به نحو یک وجود مجتمع است یعنی یک وجود سیال است که این وجود سیال از اینجا شروع شده است و به آنجا ختم شده است.

من باب مثال شما یک شیئی را **دفعه واحد** درست می کنید؛ فرض کنید که یک مایع را در یک قالب می ریزید و در یک چشم به هم زدن یک طناب پلاستیکی از آنجا تا اینجا درست می شود و حالا شما این حبل را در مقابل خودتان می گذارید و می بینید اول آن حبل آنجاست و آخر آن حبل در اینجا است، می خواهید شروع به پیچیدن و استداره این حبل کنید تا اینکه به آخر برسد، آیا استداره او در لحظه واحد امکان دارد یا ندارد؟! امکان ندارد.

وجود خارجی آنها **دفعه واحد** است ولی پیچیدن آن حبل از آنجا و آمدن به اینجا نیاز به زمان دارد که شما این را همین طوری دور دستتان می پیچید و همین طور می آید می آید می آید تا اینکه این ریسمان و طناب تا آخر پیچیده می شود. آن پیچیدن را به همان وجود خارجی زمانیات تشبیه می کنیم و اصل وجود خلقت این طناب و حبل، وجود دفعی است و این را به وجود خلق اشیاء در وعاء دهر تشبیه می کنیم که در وعاء دهر خداوند متعال تمام این بذر را که الآن در این هست و تبدیل به شجر شدن و بعد تبدیل به ثمره را **دفعه واحد** خلق کرده است؛ یعنی **دفعه واحد** بذر تبدیل به ساقه، تبدیل به ورق، تبدیل به شجر، تبدیل به اوراق و تبدیل به اثمار شده است و تمام این مراحل بذر و رسیدن به این میوه و ثمره خلق شده است.

دفعی بودن اراده پروردگار در خلقت

[حال سؤال اینجا است] که آیا اینکه خلق شده است در وجود خارجی هم دفعی خلق می شود؟ اینکه مستحیل است! خداوند این را تدریجی خلق کرد، نه دفعی! ولیکن اراده او دفعی بوده است ولی این اراده بر

^۱ . سوره یونس (۱۰) آیه ۶۱. معادشناسی، ج ۷، ص ۱۵۵:

«و به اندازه سنگینی و وزن یک ذره از پروردگار تو در زمین و در آسمان پنهان نیست.»

تبدل و ترتب صور بر یکدیگر تعلق گرفته است، نه اراده بر صورت واحده و انقطاع آن صورت واحده از صورت ثانیه و ثالثه! نه خیر، اراده حق در بعضی از اوقات در مبدعات به صورۀ واحده تعلق می گیرد و گاهی اوقات اراده حق به صور متعدده متعاقبه تعلق می گیرد و هر دوی اینها واحد است گرچه بروز خارجی او متفاوت است! او در اینجا **دفعه واحده** است.

من باب مثال شما الآن نمی بینید که طناب به دست این پیچیده است و یک مقدار از آن را باز می کنید و خیال می کنید که این قدر طناب است. بعد دست یک پیچ دیگر می دهد و می بینید که دراز شد و سی سانت شد! پس سی سانت درست شده است. یک چرخ دیگر می زند و می گوید: عجب! این پنجاه سانت کجا بود؟! می گوید که آقا این پنجاه سانت است. می گوید: باز هم ببینید فقط به اینجا ختم نمی شود! دوباره با دستش یک چرخ می زند و هفتاد سانت می شود! یا الله طناب هفتاد سانتی را چه کار کنیم؟! دوباره یک دست دیگر می زند و صد سانت می شود! یک دست دیگر، صد و بیست سانت می شود! می گوید که آقا عجیب است چرا این را از اول نشان ندادی؟! [می گوید که] اگر از اول به تو نشان می دادم می ترسیدی! از اول به تو نشان نمی دهم، [کم کم نشان می دهم]. آرام آرام! بین دو متر و سه متر و چهار متر شد! یک دفعه شما می بینید این طناب از این اول در تا انتهای اتاق را گرفت! این برای ما است که نمی دانیم. اما برای آن کسی که چشمش به جای اینکه به این ده سانت بیفتد، از اول به دست طرف افتاده است و می بیند این قدری که دور این دست پیچیده است باید پنج متر باشد! پنج متر هست ولی من نمی بینم!

تلمیذ: این را تمثیل می فرمایید؟

استاد: تمثیل است.

تلمیذ: دو وجود نداریم، یک وجود منبسط و یک وجود ...

استاد: بله.

تلمیذ: وهمی بودن زمان اینجا بیشتر روشن می شود چون اصلاً زمان نیست چون هر صورتی که تحقق پیدا می کند ...

استاد: بله، اصلاً زمانی وجود ندارد، ماده زمان می آورد.

تلمیذ: می گوئیم که ماده در عالم وعاء دهر هست.

استاد: نه! تعاقب صور متعدده هست یا نیست؟

تلمیذ: این تعاقب در عالم دهر هست.

استاد: ما به آن کاری نداریم.

تلمیذ: ما خودمان هم کسی جز همین تنوع صور مختلف نیستیم.

استاد: همین تنوع صور موکد زمان است.

تلمیذ: ما توهم زمان می کنیم، زمانی نیست!

استاد: اشکال ندارد بالأخره این توهم یک منشأ انتزاع خارجی دارد، آن منشأ انتزاع خارجی عبارت از

تعاقب است، اینکه محال است یک صورت با صورت دیگر جمع بشود، این منشأ انتزاع برای زمان می شود.
تلمیذ: مگر مرحوم علامه طباطبائی به ترتیبی بودن عالم ماده بر ارواح قائل نیستند؟!
 استاد: مرحوم علامه اشکال کربن را قبول کردند و بحث را روی اخبار آحاد بردند و نگفتند که اشکال شما وارد نیست.

تلمیذ: اصلاً نباید این طوری می فرمودند که عوالم همین طور پی در پی و یکی یکی آمد و ارواح در آن فیض مقدس بودند و می توانستند جواب روایی بدهند...

استاد: نه! منظور من این است که در این اشکال علامه اصل اشکال را پذیرفته اند منتها در مقام حل بین نقل و عقل گفته اند که اخبار، اخبار آحاد است و در آنجا چون دلیل عقلی داریم نمی توانیم با دلیل عقلی، نقل را [پذیریم] مگر اینکه توجیه کنیم یا اگر نتوانستیم توجیه کنیم مطلب و مسئله را به سکوت تمام کنیم. ما می گوییم: این جواب مسئله نیست، اولاً این مسئله که ایشان گفته اند: تقدم روح بر عقل مستحیل است، بسیاری از فلاسفه ما بلکه فلاسفه درجه یک ما مثل بوعلی قائل به تقدم روح هستند؛

هَبَطَتْ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الْأَرْفَعِ * وَرَقَاءُ ذَاتُ تُعَزُّزٍ وَ تَمَعُ**

این چیست؟! اینها همه قائل به مسئله روح هستند. میرداماد قائل به تقدم روح است و بزرگان از فلاسفه [مثل] شیخ شهاب الدین سهروردی قائل به تقدم روح هستند. ملاصدرا مسئله **جسمانية الحدوث و روحانية البقاء** را مطرح کرده است که البته به ایشان اشکالاتی وارد می شود ولی با آن مبنایی که عرض کردیم، می شود جمع و تفریق بین هردو مسئله با این مسئله اجتماع دهری بودن را کرد. در اینجا می توانم بگویم که نسبت به این قضیه تسلیم شده اند یا اینکه می توانیم بگوییم که نخواستند جواب بدهند، خواسته اند فقط مسئله جمع بین عقل و نقل را مطرح کنند و این مطلب را در جای خودش گذاشته اند، نسبت به فرمایش ایشان می شود این مطلب را مطرح کرد.

علی کل حال مطلب از دیدگاه ما نسبت به بیان مرحوم آخوند جای تأمل دارد یعنی ایشان مسائل جسمانی و حوادث زمانی را به عنوان امور معدومه متدرج الحصول و الوقوع خارجی می داند. اگر این مطلب است، جای اشکال دارد ولی اگر همان طوری که توجیه کردیم بخواهیم توجیه کنیم به اینکه دو نحوه خلق داریم؛ یک نحوه خلق اول که خلق ازلی است که ﴿وَمَا أَمَرْنَا إِلَّا وَحْدَةً﴾^۲ است و آن اراده اراده واحده است، آن دیگر

۱. عشر قصائد و أشعار، ابن سینا، ص ۱. معاد شناسی، ج ۱، ص ۸۲:

«هبوط و نزول کرد به سوی بدن تو از بالاترین محل و عالی ترین مرتبه، کبوتر ورقاء روح که دارای مقامی بس عزیز و محلی منبع است.»

۲. سوره قمر (۵۴) آیه ۵۰. نور ملکوت قرآن، ج ۲، ص ۱۲۲:

«و امر ما نیست مگر واحد!»

بین مبدعات و غیر مبدعات فرق نمی‌گذارد و همه را همان‌طوری که در اصل وجود نفس امکان فقری در مجردات کفایت برای تعلق جعل می‌کند، همین‌طور نفس حوادث زمانیه برای تعلق جعل در وعاء دهر کفایت می‌کند. این مسئله در آنجا آمد منتها لازمه ذاتی این نحوه از خلق این است که آنها متدرج الحصول باشند.

تلمیذ: دو خلق، در اینجا خودبه‌خود دوئیت در اینجا حصول می‌شود.
استاد: بالأخره این اختلاف که هست، بالأخره این خلق با این خلق اختلاف ندارد؟ این پلاستیک است و آن [چیز دیگر است].

تلمیذ: می‌گوییم: دو خلق کلی از یک وجود.

استاد: در اصل اراده فرقی نمی‌کند.

تلمیذ: در اصل اراده کاری ندارم، می‌خواهم بگویم که یک وجود در عالم وعاء دهر بود و یک وجود هم در زمان تدریج الحصول بود، این‌طوری نگوییم بلکه بگوییم که دو نوع آگاهی هست یک نوع علم و آگاهی نسبت به آن وجود مجتمع در وعاء دهر است و یک نوع آگاهی هم ...

استاد: از نظر خلق خارجی یک خلق است، اصلاً دو خلق معنا ندارد بلکه دو نوع ظهور است!

تلمیذ: ظهور را هم نمی‌توانیم اطلاق کنیم چون ظهور دوباره منشأ ظهور می‌خواهد. ما می‌گوییم که دو نوع اطلاع است یک نوع اطلاع جمعی همان‌طوری که فرمودید.

استاد: اطلاع خودش ظهور است.

تلمیذ: حالا نه! از نظر اشراف شخص که می‌خواهد اشراف پیدا کند، اگر من حیث المجموع اشراف پیدا کند همان شخص در عالم زمان مثل پیامبر [در جریان امام حسین] یا اولیاء خدا که وقتی در مقطع زمان هستند یک نوع وجود ادراک می‌کنند و وقتی که در ماوراء زمان قرار می‌گیرند یک وجود دیگری ادراک می‌کنند.

استاد: منظور همین ظهور است.

تلمیذ: پس ما دوتا خلق نداریم.

استاد: بله ما دوتا خلق نداریم ولی دوتا ظهور که داریم.

تلمیذ: حالا می‌توانیم ظهور جزئی و کلی بگوییم.

استاد: به این کیفیت بله، یک خلق که بیشتر نیست.

تلمیذ: بحث اسفار اربعه را که مطالعه می‌کردم، بیشتر گیر کردم.

استاد: در کجای آن گیر کردید؟!

تلمیذ: در همه جای آن گیر کردم که چطور می‌شود در سفر دوم ...

استاد: إن شاء الله می‌روید و می‌رسید!

[گفتم به کام وصلت خواهم رسید روزی] *** گفتا که نیک بنگر؛ شاید رسیده باشی^۱

تلمیذ: درباره سفر و تعابیر حضرت علامه در معادشناسی برای من خیلی عجیب است که نقل اقوال می‌کنند ولی در جلد هشتم معادشناسی در آن اسفار اربعه نظر وجود مبارکشان مطرح نیست. در

^۱ دیوان اشعار فیض کاشانی، غزل ۹۰۷.

اسفار اربعه حضرت عالی فرمودید که البته کاملاً در ذهنم نیست با وجود اینکه تدبیراً مدبراً مطالعه کردم، در این سفر دوم دیدم که غالباً می‌گویند: *سفر فی الحق بالحق* است، آقا *فی الحق* چیست؟ مگر حق غیر از یک امر بسیط و بحت و بدون هیچ شکلی است؟! استاد: سفر عرضی است.

تلمیذ: سفر عرضی در اسماء و صفات است؟! استاد: بله.

تلمیذ: همین اسماء و صفات را دارند می‌گویند، در سفر سوم دوباره می‌گوییم از حق است به خلق. باز این خلق که همان اسماء و صفات است، مگر خلق غیر از آن اسماء و صفات است؟ اگر بگوییم که منظور مظاهر جزئی است پس در حقیقت سفر سوم یک اعتباری بیشتر نیست چون سفر چهارم در حقیقت همان سفر مظاهر جزئی اسماء کلیه حضرت حق است.

استاد: ببینید سفر اول یک سفر طولی است، سفر دوم در همان اسماء کلیه بدون ظهورات خارجیه ...

تلمیذ: آیا این اسماء کلیه وجود خارجی دارد یا ندارد؟! استاد: نه، آن اسم کلی نور و آن اسم کلی علم و آن اسم کلی قدرت بدون قدرت خارجی که الآن ببیند

این قدرت در ضمن اسد تبلور پیدا کرده است، این جزئی می‌شود. این برای [سفر] سوم است ولی دومی آن اسم کلی را اول ادراک می‌کند یعنی قدرت را واقعاً در وجود خودش ادراک می‌کند، علم را ادراک می‌کند نه علم‌های خارجی، آن علم کلی که منشأ برای ...

تلمیذ: یعنی یک علم و قدرت بسیط.

استاد: احسنت! آن علم بسیط کلی، آن سفر دوم است! قدرت کلی و علم کلی و جمال کلی.

تلمیذ: آن علم و قدرتی که بنا بر آن بحثی که در رابطه با عینیت اسماء و صفت علم و حیات و قدرت را بر ذات عینیت قائل بودید. استاد: بله.

تلمیذ: پس با این حساب از این باب می‌توانیم بگوییم که *فی الحق* است.

استاد: بله، به خاطر این است که در سفر اول وقتی که این مطلب را می‌فهمیم بعد به یک مرتبه محو می‌رسد یعنی دیگر آن ادراک را در فناء ازدست می‌دهد، این از این نقطه نظر است.

تلمیذ: مگر قبل از سفر اول انسان نباید از همین مرحله از باب علت و معلول به خود این علم و قدرت کلی و حیات کلی برسد؟! استاد: این سریع است و همراه با ذات نیست. از آثار سیر او، رسیدن به این مسئله است ولی کاملاً اینها را حیا زت نمی‌کند.

تلمیذ: پس سفر سوم در حقیقت وجود ندارد، سفر چهارم است که *مِنَ الحق بالحق فی الخلق* است یا *إلی الخلق* است سفر سوم چیزی جز یک اعتبار نیست.

استاد: سفر سوم با چهارم در واقع یکی است و نظر مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - هم همین بوده است یعنی واقعیت خارجی آن هم یکی است منتها سفر چهارم را بیشتر برای افرادی مطرح می‌کنند که آنها مأمور به دستگیری و تربیت می‌شوند! ممکن است فردی سفر سوم را مانند خضر داشته باشد [ولی] آن سفر

چهارم مربوط به حضرت موسی و اینها می شود.

تلمیذ: خضر سفر سوم را داشته است؟

استاد: بله سفر سوم را داشته است.

تلمیذ: پیامبران سابق به توحید ذاتی رسیده بودند؟

استاد: نه! لازم نیست. به مقتضای سعه خودشان بودند، شاید به ذات نرسیده اند، در همان مرتبه هستند

و به فناء ذاتی نرسیده اند. ممکن است به عنوان حال، نه به عنوان ملکه برای آنها بوده باشد و ملکه مربوط به بعضی هاست.

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ