درس چهارصد و نود و نهم

بحث راجع به وحدت در کثرت

أعوذ بالله من الشیطان الرجیم
بسم الله الرحمن الرحیم

تلمیذ:...

استاد: حالا البته این دلالت بر ترجیح نمی‌کند. آنچه که هست ترجیح نیست مثلاً این‌طور که ایشان می‌گویند: شمرده‌اند، به خودشان نسبت نداند، حالا من می‌روم می‌بینم اما [تابه‌حال] خودم روایاتی ندیدم که حضرت [امام زمان] را بر امیرالمؤمنین علیهماالسّلام ترجیح بدهند. حالا اگر هم هست نمی‌دانم.

تلمیذ: به‌عنوان امیرالمؤمنین می‌شود گفت که کسی به حضرت ترجیح دارد؟!

استاد: آن مسئلهٔ خود امارت، نه! امارت که بر غیر امیرالمؤمنین حرام است بر امام زمان هم حرام است. مسئلهٔ امارت چون وصایت بلافصل پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم را حائز بوده و ابوالائمه است از این نقطه‌نظر ولیّ بر همهٔ مؤمنین است ازجمله خود امام زمان و تفاوتی نمی‌کند ولی از نظر بروز و ظهور اسماء و صفات الهیه در وجود حضرت امام زمان تمام اسماء و صفات الهیه به‌نحو اتمّ ظهور خارجی پیدا می‌کنند و از این نقطه‌نظر تفضیل بر ائمه دارند والاّ با بقیهٔ ائمه فرقی نمی‌کند.

تشخص، به وجود خاص

تلمیذ: آیا تشخص به وجود است؟

استاد: به وجود است منتها به وجود خاص است یا به وجود عام؟! وجود عام که تشخصش تشخص تعینی نیست، تشخص وجود عام همان وجود باری تعالی است.

ذهن؛ ظرف تحقق مفهوم

تلمیذ: کلُّ شیء بِوجوده.

استاد: بله، بِوجودِه یعنی همان ماهیت. خود وجود فی‌حدّنفسه بسیط و بالصرافه و مطلق است که اگر تشخص داشته باشد تشخص اطلاقی دارد؛ واحدٌ لا ثانیَ له. حتی مبهم هم نیست به‌خاطر اینکه وجود باری تعالی که مبهم نیست. مبهم همیشه به شیء انتزاعی و در وعاء ذهن گفته می‌شود مثل طبایع انواع و امثال‌ذلک اینها همه اموری هستند مبهم و صرفاً ظرف وجودشان همان ظرف تحقق مفهوم است که عبارت

از ذهن است اما آنچه که در خارج هست ابهام ندارد همین‌که یک شیء در خارج هست یعنی از ابهام بیرون آمده فرض کنید به شخصی می‌گویند که آقا برو یک کیلو برنج بگیر؛ اینکه می‌گویند: یک کیلو برنج بگیر مبهم است که از کدام مغازه بگیر و از کدام نوع برنج بگیر و از کدام کیسه بگیر و به چه قیمتی بگیر. ابهام از نظر ماست والاّ از نظر او کجا مبهم است؟! برای خدا مبهم نیست.

تعریف عالم عماء

تلمیذ: در عالم عماء ابهام هست.

استاد: نه، اشتباه نکنید! عماء از نظر این است که در آن مرتبه، نه لونی هست و نه کیفی هست و نه ضوئی هست. از این نقطه‌نظر تشبیه به عماء شده است! عماء یعنی عالم سیاهی و عالم عدم نور، عماء به عدم معرفت نمی‌گویند.

تلمیذ: یعنی معرفت به آنجا راه نیافته است.

استاد: ما راه نداریم ولی نه‌اینکه در خود آن عالم معرفت نیست.

تلمیذ: برای خود ذات معرفت هست ولی برای غیر ذات معرفت نیست. از این جهت عماء گفته می‌شود.

استاد: احسنت! برای غیر ذات نیست. پس مبهم برای ما است. برای خود ذات تشخص هست درعین‌حال که بالصرافه هست و درعین‌حال که اطلاقی است یعنی وجود در عین اطلاقی بودنش، این اطلاقی بودن منافاتی با تشخص ندارد چون اگر تشخص نداشت بنابراین وجود حق هم وجود مبهم خواهد بود.

نفسِ اطلاق، وصف برای عدم اطلاق

تلمیذ: ذات فوق اطلاق است.

استاد: فوق اطلاق مگر چیزی داریم؟! چه مثلاً؟!

تلمیذ: اینجا اطلاق هم نمی‌شود گفت، باید اطلاقاً مأخوذ بشود...

استاد: اطلاق یعنی بدون حد. شما مگر بالاتر از بدون حد هم چیز دیگری دارید؟!

تلمیذ: مگر غیر از این است که هیچ وصفی در آنجا راه ندارد؟! خب خود اطلاق هم وصف است دیگر.

استاد: نه، خود اطلاق، وصف عدم اطلاق است. عبارةٌ أُخرای از عدم اطلاق است. شما چه بگویید: جلوس و چه بگویید: عدم قیام، فرقی نمی‌کند. اطلاق، عبارةٌ أُخرای عدم حد و عدم رسم است. شما به جای اینکه بگویید: عدمُ الحد، عدمُ الرسم، عدمُ الکیف، عدمُ الکم، عدمُ المکان، عدمُ الزمان، عدمُ اللون اسمش را اطلاق گذاشتید لذا وصف نیست. شما از باب اینکه این‌همه عدم عدم نیاورید آمدید یک لفظ به جای اینها گذاشتید خب اینکه او را مقید نمی‌کند! همان است؛ به جای اینکه بگویید: لا حدٌ، لا رسمٌ، لا أینٌ، لا لونٌ،

لا مکانٌ، لا زمانٌ و اینها، این لا لا لا را حذف کردید و یک اطلاق گذاشتید.

البته این مطلب که شما می‌فرمایید مطلبی هست که بزرگان نسبت به این مطلب اشاره کردند ولی خب ما در اینجا اشکال داریم. حتی مرحوم علامه طباطبائی این مسئله را دارند اتفاقاً در بحث توحید علمی و عینی یک حاشیه‌ای دارم نسبت به همین قضیه که مرحوم علامه در آنجا مقام احدیت را یک مرتبهٔ نازلهٔ از مقام هوهویت می‌دانند و من در آنجا نوشته‌ام که احدیت عین هوهویت است و وصف متنازلهٔ برای هوهویت نیست بلکه هوهویت عبارةٌ أُخرای احدیت است.[1] آنچه که وصف متنازلهٔ از هو است مقام واحدیت است. احدیت همان مسئلهٔ عالم عماء است ـ به تعبیر ایشان ـ و همان هوهویت است که نفس وحدانیت از او انتزاع می‌شود و در مقام انتزاع ما تنازلی را برای ذات قائل نیستیم. تنازل ذات در آنجایی است که از آن رتبهٔ بساطت خودش یک حالت تعینٌمائی در مراتب ایجاد کند تکویناً لا اعتباراً.

مقام واحدیت؛ یعنی مقام اراده و مشیت

وقتی که می‌گوییم: مقام واحدیت؛ یعنی مقام اراده و مشیت. همین‌که خدا از ذاتش می‌خواهد در عالم اسماء و صفات تنازل پیدا کند و وجود متنازلهٔ خودش را در عالم مجردات خلق کند آنجا می‌شود: تنازل، آنجا می‌شود: واحدیت که عبارت از نفس پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم است. «**أَوَّلُ ما خَلَقَ اللهُ نورُ نَبیکَ یا جابر**»[2] اینها تمام آن مسئلهٔ مقام واحدیت است که خب از ایشان تعبیر آورده شده «نقطة الوحدة بین قَوسَیِ الأحدیة و الواحدیّة» که آن نفس پیغمبر است که همان مساوی با اراده و مشیت است که آن اراده و مشیت همان‌طوری‌که عرض کردم به این جمله می‌خواستم اشاره کنم که اراده و مشیت تصرف در وجود اطلاقی است؛ آن وجود اطلاقی که آن وجود، وجود عماء و صرافت، بسیطُ الحقیقة کلُّ الاشیاء، لا حدٌّ و لا رسمٌ است آن وجود اطلاقی حالا می‌خواهد در آن تصرف بشود و تصرف در وجود اطلاقی می‌شود: مقام واحدیت می‌شود والاّ احدیت آن نیست؛ احدیت همان هوهویت است و تفاوتی نمی‌کند.

این مطلب که شما می‌فرمایید که مسئلهٔ تشخص...، خود وجود فی‌حدّنفسه تشخص دارد؛ اگر خدا هیچ کسی را خلق نمی‌کرد هیچ تعینی ـ نه مجرد و غیر مجرد ـ خلق نمی‌کرد، آیا خود وجود برای خدا تشخص نداشت؟! خودش بود. «**کانَ الله و لم یَکن مَعه شیءٌ و الآن کما کان**» خودش برای خودش بود. اصلاً فرض کنید مقام واحدیت هم نداشت بالأخره خودش بود یا نبود؟! بااینکه وجود در آنجا وجود اطلاقی بود در آنجا لون، کم، حد و رسم نیست و ماهیت در آنجا راه ندارند و شدت و ضعف مراتب وجودی اصلاً در آنجا راه

---

[1] . افق وحی، ص ۴۵- ۴۷.

[2] . غرر الأخبار، ص ۱۹۵؛ بحار الأنوار، ج ۱۵، ص ۲٤، با قدری اختلاف.

ندارد که ما حتی این مسئلهٔ تشخص ... .

وجود دو تشخص در کنار هم در یک جا

تلمیذ: پس دو تشخص داریم ...

استاد: احسنت! یکی برای تعینات خارجی و [یکی هم تشخص ذات است] آن‌وقت نکته‌اش در این است در عین اینکه تشخص تشخص ذات است این هردو باهم در یک جا هستند، این را شما چه‌کار می‌کنید؟! تشخص که باید باشد و نمی‌شود که بگوییم: تشخص ندارد. شما بین این و آن فرق نمی‌گذارید؟! اگر فرق نگذارید به جای اینکه این را بخورید آن را می‌خورید! انسان اشتباه می‌گیرد. خیلی مسائل و خیلی چیزها اشتباه می‌شود.

تلمیذ: ظاهراً نمی‌شود.

استاد: اگر ما کردیم و شد چه می‌فرمایید؟! گفت: آقا نمی‌شود. گفت: ما کردیم و شد. چرا نمی‌شود؟ الآن این دوتا تشخص هست یا نه؟!

تلمیذ: تشخص برای ماهیات گفته می‌شود این به وجود مطلق...

استاد: احسنت پس شما هم مؤید ما شدید.

تلمیذ: علم ذات به ذات است...

استاد: نه، اصلاً بحث معرفت نیست تا تشخص نباشد که علمی نیست. مگر می‌شود عدم به خوش تشخص داشته باشد؟! تا یک موجودی قائم به ذات نباشد که نسبت به خودش عالم نیست. باید قائم به ذات باشد و باید متشخص باشد آن‌وقت علم حضوری ذات نسبت به ذات داریم خب قبول داریم. اول باید آن تشخص باشد، باید قائم به ذات باشد، باید غنی عن الغیر باشد، باید لا احتیاج إلی الغیر در آن محقق باشد، باید صمدیت را داشته باشد، اول باید همهٔ اینها را داشته باشد آن‌وقت خودش عارف به خود هست، شاعر به خود هست، مشعر نسبت به خود و مشعر نسبت به اسماء و صفات خودش است.

بقاء تشخص واجب با تشخص ممکنات

حالا این تشخص که الآن در اینجا هست صحبت ما این است آیا با تشخص ممکنات آن تشخص ازبین می‌رود یا نمی‌رود؟ نه، نمی‌شود دیگر ازبین برود؛ یعنی وقتی که ممکنات تشخص پیدا کردند خدا معدوم شد؟! پودر شد هوا رفت؟! به هر مقدار که یک ماهیت در خارج تعیین پیدا کرد و یک وجود تشخص پیدا کرد یک تکه از خدا کم شد! عین کیسهٔ برنج که یکی‌یکی پیمانه برمی‌دارند و می‌ریزند یک‌دفعه تَه آن را نگاه می‌کنی می‌بینی که دیگر نیست و تمام شد. باید کیسه را عوض کنیم و یکی دیگر بیاوریم. این‌طوری که نیست!

خدا مثل دریا!

خدا مثل دریا می‌ماند؛ شما کمی از این آب دریا بردار ـ نه‌اینکه بالا بیاوری، بالا بیاوری کم می‌شود ـ ببر پایین؛ مقداری داخل همان دریا قبل از اینکه خارج کنید، یک پیمانه از آب دریا در یک متری ببرید، الآن به‌اندازهٔ یک پیمانه در این آب هست یا نیست؟! هست اما درعین‌حال از دریا کم نشد. حالا دیدید دوتا تشخص باهم شد؛ یک تشخیص دریا و یک تشخص پیمانه در دریا.

تلمیذ: تشخص دریا برای خودش هست ولی این تشخص برای غیر است.

استاد: ما هم می‌گوییم که برای خودش هست. کافر شدی! این را جایی نگویی! غیری وجود ندارد. مگر ممکن است...

تلمیذ: خب دوتا تشخص هست؛ آن تشخص برای غیر است و این تشخص برای ذات است.

استاد: آیا می‌توانیم بگوییم که این پیمانه در دریا، آب در آن نیست؟! می‌توانیم بگوییم دیگر، محدود هم هست ولی متصل است؛ این آب متصل به اطراف و همه است. در عین اینکه دریا تشخص خودش را دارد و به‌اندازهٔ سر سوزنی از آب دریا کم نشد چون آب را بالا نیاوردیم اگر بالا بیاوریم حتی اقیانوس کبیر هم باشد بالأخره یک پیمانه از آن کم می‌شود ولی نه داخل خود دریا ما این آب را نگه داشتیم، از دریا کم نشد لذا هم می‌توانیم بگوییم که از دریا کم نشد و هم می‌توانیم بگوییم که دریا قالب قالب پیدا کرده است. حالا شما دوتا پیمانه داخل دریا بکنید یا سه‌تا یا هر چندتا خواستید بالأخره داخل دریا هست. این یک مثال برای این عالم وجود است. این وجودی که الآن آمده از آن بالصرافه بودنش به وجودات خاص، ظهورات خارجی پیدا کرده و زید، عمرو، بکر، سماء، ارض و اینها شده است آیا این تشخصات خارجی از آن وجود خدا کم کرده یا نه؟! نکرده است.

تلمیذ: من همین را عرض می‌کنم. دیگر این دوتا تشخص یکی است. شما دارید می‌گویید: دوتا تشخص است؛ یکی تشخص ذات برای ذات است...

استاد: احسنت! من می‌گویم که دو تشخص درعین‌حال یک تشخص [هست]؛ می‌گویم که آن تشخص با این تشخص باهم در یک جا جمع شدند. شما که الآن دارید می‌گویید: دو تشخص، پس اثبات دوئیت کردید.

تلمیذ: دوتا نیست.

استاد: دوتا نیست، پس یکی است؟!

تلمیذ: نه، این خارج از ذات نیست. تشخص یکی است.

استاد: این مطلب را قبول داریم. در عین اینکه خارج از ذات نیست ولی ما داریم دو تشخص می‌بینیم و این را که نمی‌توانیم انکار کنیم. این یکی آن دوتا و ...

معنای صرافت

تلمیذ: یعنی خدا را از مجعولش جدا می‌بینید؟!

استاد: نه جدا نمی‌بینیم. این همان معنای صرافت است شما هم دنبال همین مسئله هستید. من دارم می‌گویم که در عین اینکه آن وجود بحت و بسیط در تشخص خودش قائم به ذات هست درعین‌حال آن تشخص با این تشخصات خارجی باهم جمع شدند. این را دارم می‌گویم! اگر شما بگویید که آن تشخصش جدا است و این جدا است خب او را از این جدا کردید و این کفر است! اگر قائل شوید اصلاً اینها تشخص ندارند، این‌هم خلاف وجدان است! خب شما الآن دارید می‌بینید. آیا به‌جای اینکه یک چیز شیرین بخورید مثلاً شربت بخورید می‌روید قره‌قروت بخورید؟! نه.

معنای وحدت در کثرت

تلمیذ: از همین‌جا می‌فهمیم که تشخص به وجود است، نه به ماهیت.

استاد: خب آن یک مطلب دیگر است که حالا سراغش می‌رویم.

تلمیذ: می‌خواهم بگویم که یک تشخص هست؛ تشخص هم به وجود است و تشخص در واجب و مجعولاتش فرق نمی‌کند.

استاد: خب حالا ما نسبت به این مسئله کم‌کم جلو برویم. پس این را ما قبول می‌کنیم که آن وجود بسیط و آن وجود بالصرافه در عین اینکه تشخص خارجی دارد ـ نه تشخص ذهنی، اگر تشخص ذهنی داشته باشد یعنی اینکه خدا معدوم است ـ همان‌طوری‌که این شیشه به این حجم که مطلوب حضرتعالی است تشخص و وجود دارد، ما به این وجود می‌گوییم: متشخص؛ یعنی ما نمی‌توانیم این را یک امر موهومی فرض کنیم، برای این یک تعینی قائل هستیم یک وجودی قائل هستیم، این یک امر خارجی و امر تکوینی است و یک امر موهوم نیست، یک امر ذهنی نیست همین‌طور مثل همین منتها اطلاقی، این [شیشه] حد دارد فرض کنید پنج سانت در بیست سانت هست ولی در آنجا حدی نیست لونی نیست هیچ رسمی در آنجا راه ندارد ولی درعین‌حال هست. همین‌که می‌گویید: هست، یعنی مشخص است. همین‌که می‌گویید: هست یعنی امر تکوینی است؛ خدا یک امر تکوینی است، چه خلق بکند یا خلق نکند! چه خودش باشد بدون ملائکه یا با ملائکه، خودِ خدا یک امر تکوینی و یک امر واقعی است که اصل وجود و حقیقت وجود است! پس مسئله را نسبت به این، مفروغٌ عنه متوجه می‌شویم. حالا سراغ تشخصات خارجی می‌آییم؛ در تشخصات خارجی اصلاً بداهة مِن الوجدان این مشخصات خارجی هست و اینها باهم فرق می‌کنند مثلاً شما آب را می‌خورید و کتاب را نمی‌خورید. کتاب خواندنی است و آب خوردنی است! چیزهایی دیگر و مسائل دیگر طور دیگری است!! همهٔ اینها خصوصیاتی هستند که به‌واسطهٔ تشخص پیدا می‌شوند. اینها خیلی مهم است جناب آقای ... خیلی مهم است!

در هر جایی یک وقت شما اشتباه نگیرید!! مثلاً بخواهید یک چیزی را که خواندنی است بخورید! آن‌وقت اهل‌بیت شما کم‌کم می‌گوید که این درسهای فلسفه تأثیرات جدی گذاشته است!!

یک بنده خدایی بود کتابش خراب بود و شیرازه‌اش درمی‌آمد. یکی می‌گفت: آقا چرا این کتابهای شما این‌طور هستند؟! گفت که من مطالب را از کتاب بیرون می‌کشم لذا این‌طور شده است!!

خلاصه نسبت به این تشخصات هم ما شک نداریم. خب پس آن تشخص در عین اینکه به صرافت خودش باقی هست با این تشخصات در اینجا جمع شده است. این همان معنای وحدت در کثرت است. همان مسئله است.

علت بطلان نظریهٔ تعلق جعل به ماهیت

حالا این مسئله را که قبول کردید می‌آییم در این نکته که آیا تشخص به ماهیت است یا به وجود است؟! سؤال ما این است. اغلب مثل خود صدرالمتألهین می‌گویند: به وجود است ولی من در جلسهٔ قبل فرق قائل شدم بین قائلین به اصالت ماهیت و اینکه جعل به ماهیت می‌خورد بنا بر نظر آنها، گفتیم که باطل است به‌جهت اینکه در ماهیت اگر وجود دخالت نداشته باشد، ماهیت نه اقتضاء وجود می‌کند و نه اقتضاء عدم می‌کند بلکه نسبت به وجود و عدم علی السواء است. آن چیزی که ماهیت را از استواء بودن درمی‌آورد و به‌سمت وجود و هستی می‌چرخاند به‌نحوی‌که آن صورت ذهنیه‌ای که در ما هست تبدیل به وجود خارجی می‌شود و ما وجود خارجی را می‌بینیم و می‌گیریم و نگه می‌داریم درحالی‌که قبلاً نمی‌توانستیم نگه داریم [چیست]؟! فرض کنید یک صورت ذهنی داشتید. حالا آن صورت ذهنی را که نمی‌توانید بگیرید. در عالم خیال می‌گیرید. حکایت مولانا را که دارید؟![1] بله، اما چه وقتی می‌توانید او را در خارج بگیرید؟! وقتی که شصت کیلو وزن داشته باشد، پنجاه کیلو وزن داشته باشد. شما یک شیء را که روی هواست تا بخواهید بگیرید هوا را گرفتید، دست هم که... بله! فایده ندارد هوا را بگیرید، هوای بیرون بهتر است. شما که هوا را نمی‌توانید لمس کنید. چه وقتی آن صورت ذهنیهٔ شما که مساوی الطرفین به نسبت به وجود و عدم بود تبدیل به یک عینیت شد؟ وقتی که یک چیزی به آن اضافه شد. آن چیز که به آن اضافه شد چیست؟! اگر بگویید که ماهیت است، ماهیت که خودش بود. اگر بگویید که به وجود است بنابراین به وجود تشخص پیدا می‌شود یعنی به وجود ماهیت تحقق پیدا می‌کند. این کلام در رد افرادی است که قائل به اصالت ماهیت هستند.

---

[1] . مثنوی معنوی (میرخانی)، دفتر اول، ص ۱۲:

جان همه روز از لگدکوب خیال *** وز زیان و سود وز خوف زوال
نی صفا می‌ماندش نی لطف و فر *** نی به‌سوی آسمان راه سفر

تصحیح کلام مرحوم صدرالمتألهین و حکما دربارهٔ تعلق جعل به وجود

مرحوم صدرالمتألهین در اینجا یک مطلبی دارد که مطلب خوبی است منتها ما مطلب ایشان را تصحیح کردیم. ایشان و خیلی از حکما می‌گویند که تشخص به وجود است و صحبت ما این است که بله، بدون وجود هیچ ماهیتی در خارج تحقق پیدا نمی‌کند، در این حرفی نیست. ما قائل به اصالت ماهیت نیستیم ولی صحبت ما در این است که آن وجودی که وجود مشخص بود و در عین تشخصش صرافت داشت چطور شد که آن وجود تبدیل به وجود مادی شد؟! حرف ما این است. خود وجود که فی‌حدّنفسه بود و تحصیل حاصل هم که محال است. این ارادهٔ پرودگار در این عالم تکوین و در تحقیق یک تعین خارجی چه کرد؟! آمد آن وجود را به همان صرافتش نگاه داشت؟! پس هیچ چیزی نباید خلق شود چون اگر وجود در همان صرافت باشد خب دیگر چیزی خلق نشده دیگر، نه انسانی هست و نه شجری و نه سماء و نه ارضی! خود خدا «**کانَ الله و لم یَکن مَعه شیءٌ و الآن کما کان**» هست و هیچ! دیگر تغییر و تبدلی پیدا نشد. شما تا وقتی که در شیشه را باز نکنید و آب را در لیوان نریزید این آب در این شیشه هست و از این شیشه هم خارج نمی‌شود.

تلمیذ: پس تصرف در وجود کرد و مجعول شد: وجود؛ تصرف در وجود شد دیگر.

استاد: این تصرف در وجود شد. بله ما هم می‌دانیم تصرف در وجود است ولی اراده بر چه تعلق گرفت؟! اراده بر ابقاء وجود به همان نحوی که بود یا بر تغییر آن وجود؟! اراده به کدام تعلق گرفت؟! جعل یعنی اراده، تصرف در وجود است و حرفی در این مسئله نیست ولی گرداندن این وجود و تغییر این وجود و چرخش این وجود به‌نحوی‌که تبدیل به جبرائیل، میکائیل، عالم عقل، نور، جن، شیطان، انسان، پیغمبر، یزید و اینها شود این گردش و چرخش در وجود به چه داعی بوده است؟! به داعی ماهیت بود. بنابراین جعل به ماهیت تعلق می‌گیرد به‌واسطهٔ تصرف در وجود؛ خمیرمایه به وجود است بعد می‌آید این خمیرمایه را به شکل درمی‌آورید خب شکل هم یعنی ماهیت. پس می‌شود: تشخص خارجی به ماهیت.

تلمیذ: یعنی تشخص وجودی را خدا انقلاب به ماهیت می‌کند؟!

استاد: برمی‌گرداند به یک ماهیتی، نه‌اینکه ماهیت به...

تلمیذ: تشخص که منقلب نمی‌شود!

استاد: همان وجود هست منقلب به حالتی می‌شود و اسم آن حالت را ما زید و کلب و... می‌گذاریم.

تلمیذ: آن حالت از خارج که نمی‌آید، از خود وجود است.

استاد: از خودش است ولی بالأخره تغییر هست و ما اسم آن تغییر را ماهیت می‌گذاریم.

تلمیذ: تغییر هم در وجود قرار داده شده است.

استاد: بله، تغییر هم در وجود قرار داده شده است. همه چیز در وجود هست.

جعل به ترجمهٔ سلیس یعنی اراده

تلمیذ: پس مجعول، وجود می‌شود.

استاد: ببینید جعل به ترجمهٔ سلیس یعنی اراده؛ جعل یعنی ارادهٔ پروردگار به چه تعلق می‌گیرد؟ به تغییر وجود تعلق می‌گیرد یا به نفس الوجود؟! به نفس الوجود نیست چون تحصیل حاصل است پس به تغییر در وجود تعلق می‌گیرد خب تغییر هم یعنی ماهیت، نه‌اینکه ماهیت بدون وجود؛ یعنی همان وجود را به یک نحوی می‌گرداند که اسم آن گردش را ماهیت می‌گذاریم. خیلی مسئله واضح است! دیگر همین زیدی که دارید می‌بینید همان وجود متنازل است. جبرائیل همان وجود متنازل است. پیامبر همان وجود متنازل است. این نمله همان وجود متنازل است و خارج از وجود چیزی نیست ولی از صرافتش بیرون آمده است. چرا؟ چون اگر از صرافتش بیرون نمی‌آمد که رنگ نداشت لون نداشت و ... آن‌وقت نکته در اینجاست که در عین اینکه این متعین از آن صرافت خارج شده درعین‌حال آن صرافت دارد شامل این می‌شود، چون نمی‌شود که جدا باشد.

معنای بالصرافه بودن وجود

معنای بالصرافه بودن همین است؛ بالصرافه بودن یعنی در هر حالی آن هیمنه‌اش و آن ذات و آن سیطره‌اش نسبت به تمام تعینات هست؛ از مجردات گرفته تا به عالم مثال و ماده برسد همه به یک نحوه، آن وجود بالصرافه نسبت به تمام زوایا و تمام ذرات و تمام جزئیات این تعینات خارجی سریان دارد. این همان حرفی است که اگر در بیرون بزنید سرتان را خلاصه می‌برند.

اینهایی که سر انسان را بر دار می‌زنند فهم ندارند، جهل دارند. اگر جهل نداشتند می‌آمدند نسبت به مطالب بزرگان مثل ملاصدرا سجده می‌کردند و می‌فهمیدند که مسئله از چه قرار است؟! روی این حساب آن وجود...

تلمیذ: الآن جعل تعلق به صیرورت گرفت نه به ماده.

استاد: صیروت که اصلاً نسبت و اعتبار است و اصلاً معنا ندارد. آن در مقام اقتضاء هست. ببینید بعد از اینکه وجود ماهیت پیدا کرد و مشخص شد حالا متکلم می‌گوید: زیدٌ موجودٌ ولی شما در صیرورت...

استقرار صور اشیاء در وعاء علم پروردگار

تلمیذ: وقتی که جعل را اراده معنا می‌کنید.

استاد: اراده به ماهیت؛ یعنی همین وجود را تبدیل به این کردن. یعنی جعل به ماهیت که تعلق می‌گیرد یعنی در ذهن خدا ـ حالا اسمش را ذهن بگذاریم غلط است ـ یعنی در علم پروردگار صور اشیاء همه در وعاء خودش مستقر است. آن صورت را که می‌خواهد وجود بدهد، آن وجود بالصرافه را، چون غیر از وجود

بالصرافه که چیز دیگری نیست، به همان تقید صوری درمی‌آورد پس منظور خدا از این تقید چیست؟! آن صورت است. آن صورت در خارج بخواهد نقش ببندد حالا وقتی که نقش بست ما می‌گوییم: زیدٌ موجودٌ. حالا بین زید و موجودٌ ما نسبت برقرار می‌کنیم والا خدا که برقرار نکرد. خدا فقط در این وجود تصرف کرد و این تصرف خدا در این وجود به چه لحاظی است؟! به‌لحاظ آن صورت است. حالا چه وجود مجرد باشد یا وجود شبه مجرد باشد مثل مثال یا وجود مادی باشد مثل زمانیات، آن تصرفی که می‌خواهد در وجود بکند به چه نیت و اراده‌ای است؟! به ارادهٔ آن صورت است. حالا اگر خدا اراده بکند که زید درست کند آیا می‌شود یک‌دفعه عمرو از کار دربیاد؟! نمی‌شود. ما وَقَع یعنی آنچه که در خارج روی داده خلاف ما یُراد انجام می‌شود. بنابراین اراده‌ای که می‌خواهد این ماهیت زید را در خارج موجود کند چه اینکه بگوییم: ماهیت زید را می‌خواهد در خارج موجود کند و چه اینکه بگوییم: وجود خاص را می‌خواهد در خارج موجود کند، هردو یکی است. ماهیت بدون زید معنا ندارد و در کتم عدم هست؛ لا لیسٌ و لا أیسٌ! پس اینکه خدا می‌خواهد این وجود را به صورت دربیاورد این وقتی که به صورت دربیاید آن موقع ما می‌گوییم: صارَ زیدٌ موجوداً یعنی صارَ الماهیةُ زیداً! هذا شیءٌ فی شیئیَّتِه صارَ موجوداً در شیئیتش یعنی در همان وجود خارجی صارَ موجوداً مثل شخصی که یک خمیر و مومی را در دست می‌گیرد و می‌خواهد این موم را تبدیل به حیوان کند. این موم که الآن در دستش هست به هر کیفیتی که دربیاورد یک ماهیتی درست می‌شود. حتی دست بزند و یک فشار بدهد از آن صورت اول به‌اندازهٔ یک میل خارج می‌شود پس یک ماهیت الآن برایش پیش آمد. دوباره یک فشار دیگر و همین‌طور... [مدام از صورت قبل] خارج می‌شود بعد برایش سر درست می‌کند دم درست می‌کند پا درست می‌کند وقتی که همه درست شد آن‌وقت می‌گوییم که این صورت حیوانیت در خارج الآن محقق شد. آن صورت حیوانیت را چطور خدا درست کرد؟! آیا یک‌دفعه آمد به این موم چسباند؟! اینکه نمی‌شود. باید این موم را گرفت مدام با دست چرخاند اینجا را نازک کرد، آنجا را کلفت کرد، بالای کله‌اش گوش گذاشت، زیر پاش دم گذاشت، اینجا برایش چشم گذاشت، آنجا دهان گذاشت و مدام این کارها را کرد کرد کرد تااینکه یک‌دفعه چشم باز می‌کنیم می‌بینیم عکس غنم است یک مجسمهٔ غنم با این موم درست شد! این مجسمهٔ غنمی که در اینجا درست شد عکس نبود که از یک جا بیاید به این موم بچسبد بلکه عمل دست آن فنّان و آن شخص عامل و فاعل بود؛ دست او آمد و آن صورت را کم‌کم برای این موم پیدا کرد. یک‌دفعه چشم‌بندی نبود که مثلاً این موم که الآن به شکل یک کره است یک‌دفعه عکس غنم بیاید به او بچسبد و تبدیل به یک غنم شود این‌طور نیست بلکه این دست و انگشتان فاعل می‌آید موم را دست‌کاری می‌کند، پهن می‌کند، نازک می‌کند، برایش سر می‌گذارد، پا می‌گذارد، شکم می‌گذارد بعد کم‌کم ده دقیقه طول می‌کشد یک‌دفعه شما نگاه می‌کنید می‌بینید یک غنم هست. حالا آن اراده‌ای که این فاعل دارد انجام می‌دهد به چه تعلق گرفته است؟! تعلق به به‌وجود آوردن

موم گرفت؟! خب موم که هست. تعلق به به‌وجود آوردن غنم گرفت؟! غنمی که خارج از موم است؟! اینکه محال است. تعلق به به‌وجود آوردن غنمی که از همین موم است گرفت یعنی شکل این موم را عوض می‌کند. این جعل می‌شود؛ یعنی جعل همان اراده است تعلق به ماهیت می‌گیرد با تصرف در وجود، نه‌اینکه وجود را کنار بگذارد و بگوید: من می‌خواهم ماهیت غنم درست کنم. خب این محال است.

تلمیذ: بنابر فرمایش شما باید ماهیت باشد قبلش، تا جعل به ماهیت تعلق بگیرد.

استاد: خب این در علم ازلی هست دیگر.

تلمیذ: ولی با تصرف در وجود ماهیت بعداً به‌وجود می‌آید.

استاد: آخر جان من آیا می‌شود فاعل بدون اینکه صورت ذهنی داشته باشد موم را همین‌طوری بکند یک‌دفعه غنم دربیاید؟! اینکه محال است. شما وقتی که می‌خواهید یک نامه بنویسید آیا این‌طوری نامه می‌نویسید که کاغذ را جلوی خود می‌گذارید و قلم را برمی‌دارید یا علی مدد همین‌طوری می‌نویسید؟! بعد حالا در آخر می‌گویید که ببینم چه شد؟! یااینکه نه، از اول در ذهنتان هست که چه بنویسید؟! چه مطلبی را برای رفیقتان بنویسید. وقتی که شروع می‌کنید براساس همان صورت ذهنی خودتان که عبارت از همان کلام نفسی است آن کلام نفسی را با قلم خود تبدیل به کلام کتبی می‌کنید یا با زبانتان تبدیل به کلام لفظی می‌کنید. اول یک صورت هست. علی شیرخدا کار ماها است؛ همین کاری که مدت‌ها هست دارد می‌شود. گفت: دیوانه اول یک عمل انجام می‌دهد بعد فکر می‌کند که حالا چه کاری کردم و این کاری که کردم چه بود. عاقل اول فکر می‌کند وقتی که آن ماهیت شیء در ذهنش مجسم شد آن‌وقت مشغول کار می‌شود.

حالا در مورد اشیاء؛ تمام این اشیاء و صورت‌های ما در علم ازلی بود گرچه وجود خارجی نداشت. افرادی که فردا در همین قم در زایشگاه نکویی به دنیا می‌آیند آیا اینها قبلاً صورت خارجی نداشتند یا بر طبق همان صورت خارجی در این عالم تکوّن پیدا می‌کنند؟! بالأخره داشتند دیگر، این‌طوری که نبود یک‌دفعه خدا [ایجاد کند]!

تلمیذ: به صورت خارجی، ماهیت بود یا وجود

استاد: خب ماهیت است دیگر. این فردا به دنیا می‌آید. بروید در بیمارستان به دنیا که آمد همان صور به عنوان ماهیت بود...

تلمیذ: در علم خدا به‌عنوان ماهیت بود؟! در علم خدا که به جز وجود نمی‌شود تصور کرد.

استاد: خب وجودش همین صور است دیگر. چه اشکال دارد که وجود این صور باشد؟! مگر الآن شما صورت ذهنی ندارید؟! آیا در ذهن شما وجود هست یا ماهیت هست؟! آیا می‌شود ماهیت باشد؟! آنچه که در ذهن هست وجود است منتها وجود ذهنی است اما این وجود ذهنی کم دارد، کیف دارد، هزارتا چیز دارد، لذا شما معانی را که در ذهنتان می‌آورید و این معانی با همدیگر اختلاف دارند. الآن شما زید را تصور می‌کنید بعد غنم را تصور می‌کنید این دوتا باهم خلط نمی‌شوند درحالی‌که آنچه که در ذهن شماست وجود است و منافات

ندارد که این ماهیت دو وجود داشته باشد؛ یک وجود ذهنی و یک وجود خارجی. در علم ازلی هم به همین کیفیت بود. علیٰ کلّ حال اینها مطالبی است که هرچه بیشتر روی آن بحث و فکر بشود جا دارد. انسان باید فکر بکند اطرافش را درنظر بگیرد مسائلی که مطرح می‌شود و گفته می‌شود، دیگران و بزرگان نسبت به این قضیه مطالبی را که مطرح می‌کنند من‌حیث‌المجموع باید ببیند. اینهایی هم که مطالب را گفتند همه از بزرگان بوده‌اند اما حالا ما گاهی تجرّی می‌کنیم و خلاصه هرچه هست از همان‌ها اقتباس و گرفته شده است و اینها هم مطالب خیلی دقیقی است لذا شما می‌بینید مرحوم صدرالمتألهین در جای‌جای اسفار یک مطالب چیزی دارند؛ یک اختلافاتی در مسائل هست. یک‌دفعه در یک جا در قاعدهٔ علت و معلول می‌رسد انسان می‌ماند این همان است.

نیاز به شهود علاوه بر مسئلهٔ فهم و تعقل برای رسیدن به حاقّ واقع

در بحث ماهیات و اینها مسئله به یک نحو دیگر مطرح می‌شود. به‌خاطر اینکه علاوه بر مسئلهٔ فهم و تعقل مسئلهٔ شهود در رسیدن به حاقّ واقع قضیه لازم دارد و بدون شهود هرچه انسان بخواهد مسئله را تعقل کند باز آن آرامش و اطمینانی که برای یک عارف به‌واسطهٔ شهود پیدا می‌شود هیچ‌وقت برای یک حکیم پیدا نمی‌شود. این چیز مسلّمی است منتها خب این مطالب کمک می‌کند و هرچه دقت انسان نسبت به این قضایا بیشتر شود راه او را بیشتر تصحیح می‌کند. اگر همین مسئله فرض کنید برای انسان روشن شود اصلاً زندگی انسان را عوض می‌کند! تفکرات انسان را نسبت به افراد و اجتماع همه زیرورو می‌کند.

فایدهٔ مطالعهٔ مسائل فلسفی

برای همین می‌گویند که مطالعهٔ مسائل فلسفی و اینها برای راه انسان و سیر انسان مفید است. تمام این کوس أنانیت زدن‌ها و همین تفرعون‌ها و همین منیّت‌ها به‌خاطر جدایی وجود مستقل از آن وجود بالصرافه می‌آید، به‌خاطر عدم فهم و ادراک همان حقیقت واحده می‌آید، اگر یک نفر از این افراد بداند که آنچه را که دارد فتوا می‌دهد عبارت از عنایت الهی است که الآن بر قلب او آمده خب این می‌فهمد که چه بگوید و آن‌وقت دیگر خودش را از بقیه جدا نمی‌داند. می‌داند آن که الآن برای او آمده همان است که برای دیگران آمده است. می‌داند همان علمی که الآن دارد افاضه می‌شود علم شمولی است که نسبت به بقیه هم هست و اختصاص به این ندارد. گل سر سبد نیست و این‌طور نیست که فقط قضیه مربوط به او باشد. تمام این به‌سمت خود کشیدن‌ها، ارادت‌ها، مرید بازی‌ها به‌خاطر این است که انسان وجود خودش و آثار وجودی خودش را همه به استقلال مشاهده می‌کند، او هم به استقلال می‌بیند آن‌وقت در سر همدیگر می‌زنند، او می‌گوید که چرا تو باشی و من نباشم! دیگری هم می‌گوید که چرا تو باشی و من نباشم! جنگ شروع می‌شود. حالا اگر بگوییم که نه

من هستم و نه تو؛ مولا دوتا غلام دارد که به یکی هزار تومان داده که برود از بازار چیزی بخرد و به یکی پانصد تومان داده است. حالا اینها در سر هم می‌زنند؟! نه، آن می‌رود به‌اندازهٔ پانصد تومان جنس می‌خرد در خانه می‌گذارد و دیگری هم با هزار تومان. هردو یک قِران حق تصرف ندارند. آیا می‌توانند باهم دعوا کنند و به او بگوید: به من هزار تومان داد. او می‌گوید: بهتر است که به من پانصد داد، چون کمتر بار می‌کشم حالا توی احمق دوتا کیسه برنج اضافه‌تر باید حمل کنی. تازه مولا رعایت من را کرده که به من پانصد تومان داده است و به تو هزار تومان داده است. او که نمی‌تواند فخر بفروشد چون آن پول مال اوست. اگر مولا به یکی اصلاً هیچ ندهد. می‌گوید: خودم راحت دست خالی می‌آیم و دست خالی هم برمی‌گردم بارها را شما بکشید و کیف و خنده‌اش را من می‌کنم. ببینید چقدر تأثیر می‌کند؟! چقدر حال‌وهوا و تفکرات انسان عوض می‌شود! اینها به‌خاطر همین است. اینها آمده‌اند دست خودشان را از این علوم کوتاه کردند لذا چماق کشیدند و شروع به زدن کردند حالا نه [فقط] خودشان بلکه خلقی را به جان هم انداخته‌اند.

أللهم صلّ علی محمّد و آل محمّد