

درس یکصد و شصت و چهارم:

بساطت ذات مبدأ اول (2)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

تلمیذ: در واقع اشرافی که امام دارد بیشتر از اشرافی است که ولی دارد از نظر سعه وجودی، آیا همین بیشتر بودن موجب نمی شود اختلاف پیش بیاید؟

استاد: ببینید به علم امام و اینها کار نداریم، صحبت در دو مطلب است؛ مطلب اول در مسائل کلی و امور اجتماع است. در این قضیه اگر امام یا ولی اشتباه کنند نقض غرض حاصل می شود چون براساس قاعده لطف و مقتضای آن این است که در مسائلی که صلاح اجتماع در آن جهت است و خداوند به جهت آن انزال کتب و بعث رسل می کند اگر قرار باشد اختلافی در نحوه عملکرد دو ولی، دو امام یا دو نبی پیدا شود نقض غرض است. بله، می توانیم این حرف را بزنیم که ممکن است دو نبی از نظر سعه وجودی باهم تفاوت داشته باشند ولی از نقطه نظر تدبیر امور اجتماعی نباید در آنجا اختلاف باشد، چون در این صورت مسئله، مسئله جایگزینی و ترجیح مفضول بر فاضل می شود و هم چنین ترجیح مرجوح بر راجح می شود و این نقض غرض است. تلمیذ: اگر هردو ولی باشند، هردو مأمور شوند بر اینکه ابلاغ کنند یا اینکه هردو از طرف خداوند متصدی امر باشند اما آن کسی که سعه وجودی دارد خدا به او داده است و به دیگری باینکه ولی است داده نشده است. استاد: بحث در همین است اگر دوتا ولی آمدند این مطلب را گفتند پس معلوم می شود هردو مأمور هستند، مطلب این است. والا ممکن است ولی باشد اما ساکت باشد و کاری نداشته باشد یعنی صحبت در اثبات است؛ ثبوتاً بله.

ولی در تشخیص مصلحت اشخاص دچار اشتباه نمی شود

یکی در این مسئله است یکی هم در مسئله مصلحت فردی است. حالا ما کاری به مسائل اجتماعی نداریم اگر شخصی به مقام ولایت رسیده باشد و در تشخیص مصلحت آن شخص دچار اشتباه شود نقض غرض حاصل می شود. این هم طبق راستای مسئله قبلی است. پس در این دو مطلب، ولی یعنی کسی که به مقام ولایت رسیده است ابداً نباید با امام اختلاف داشته باشد. یعنی فرض کنید اگر امام آمد مصلحت این شخص را این طور تشخیص داد که الآن چهارصد تا یونسیه باید بگوید ولی نمی تواند بگوید: هزارتا بگو برای بهتر است. این امکان اختلاف بین دستورالعمل نیست ولی از آنجایی که خود ولی مأمور به عمل به علم خودش نیست و چه بسا به حسب ظاهر عملی انجام می دهد این اختلافات ممکن است پیدا بشود البته نه در مرحله تشخیص مصلحت؛ فرض کنید می گوید: اگر این خانه را این طور بسازیم بهتر است آن بنا و معمار می گوید: نه، این طور بسازیم بهتر است در اینجا ولی نمی خواهد به علمش عمل کند بلکه می خواهد به حسب ظاهر و

فکر ظاهری خودش انجام دهد و اینها مسئله‌ای نیست و اشکالی هم ندارد و بوده است. همان‌طور که گاهی برای خود امام هم این‌طور بوده که به علمش عمل نمی‌کرده است مثلاً امام به دنبال چیزی می‌گشته و پیدا نمی‌کرده و آخر هم پیدا نکرده است و امثال ذلک و اینها هیچ دخلی به آن مسئله امامت ندارد. خلاصه باید این قضیه را در اینجا باز کرد.

کیفیت علم ولی خدا

عدم وجود اشکال و اختلاف در علم ولی خدا

پس کسی که به مقام ولایت می‌رسد دیگر علمش، علم حصولی نیست تا اینکه اشکال و اختلاف باشد بلکه تمام علوم او حضوری است؛ حضوری نه به معنای اشراف به واقع بلکه به حضور واقع **عنده و عند نفسه**. این از اشراف بالاتر است اشراف این است که شما فرض کنید از آن بالا به حیاط نگاه کنید و ببینید که در حیاط چه خبر است و چه می‌گذرد، این را اشراف می‌گویند. از این قضیه بالاتر این است که خودش در آن صحنه باشد خودش در آن قضیه باشد. از آن بالاتر این است که اصلاً آن واقعه در نفسش باشد یعنی اصلاً مجرای برای تحقق یک واقعه در خارج باشد که این دیگر از همه بالاتر است. این دیگر علم حضوری وجدانی به معنای «حضور الشيء عنده» است نه «حضوره بصورته»، «حضوره بماهیت»، «حضوره بصورة العلمية»، بلکه نفس شیء به اعیان خارجی در وجود او هست البته اعیان خارجی از نظر ملکوتش در او هست و وجود دارد ولی از نظر عین مادی که دیگر معنا ندارد [در او باشد]. در اینجا فرقی بین امام و ولی نیست مگر اینکه امام دارای یک سعه‌ای باشد که مربوط به اینها نباشد مربوط به یک شیء دیگر باشد یک عوالم دیگری باشد که اصلاً کاری به این نظام و این مسائل و رتق و فتق و اینها ندارد. بله، ممکن است سیر امام از نظر سعه وجودی در آثار وجود بیشتر از ولی باشد و هست نه اینکه نباشد. البته ولی هم نحوه حرکتش و وجه سعه‌اش و اینها تفاوت دارد **إلی حَسَبِ اختلافهم** ولیکن آن دیگر یک سری مسائلی است که مربوط به این عالم و نظام تربیتی افراد این عالم نخواهد بود بلکه مطالب دیگر است و در یک مسائل دیگر.

اگر بخواهد جایی اشکالی شود این نقطه است که این نقطه را یک قدری باید تغییر دهیم والا دیگر جای اشکال نیست. حالا به آنها برمی‌خورد و خیلی جای برخوردن دارد [مهم نیست] باید هم بر بخورد، چه کنیم نمی‌شود که ما فقط...

مطالبی درباره مرحوم والد نوشته‌ام البته یک مقاله است و کتاب نیست اصلاً به قلم مقاله‌ای است اگر می‌خواستم به صورت کتاب باشد ولو به این مقدار، نحوه ورود و خروج و طرز بیان تفاوت داشت. ولیکن این قلم به صورت مقاله‌ای است یعنی خیلی سلیس و به اصطلاح امروزی است. در عین حال افرادی که با آنها نظرخواهی شد، این مقاله را تند تشخیص داده‌اند البته یک‌سوم.

من در آنجا نیتیم این بود که بعضی از مبانی فکری ایشان را خیلی به نحو مختصر، مبانی اجتماعی ایشان را بیاورم ولی مبانی فکری و عرفانی و اختلاف ایشان با ملاصدرا در مسائل فلسفی و با محی الدین و اینها را اصلاً جای اینها نبوده تا بیاورم یا مثلاً از کراماتشان و از مسائل غیر عادی هیچ اسمی به میان نیامده است.

بسم الله الرحمن الرحيم

ثُمَّ أَشْرْنَا إِلَى الْبُرْهَانِ بِقَوْلِنَا لَوْ وَجَبَتْ الْأَجْزَاءُ عَلَى تَقْدِيرِ ثُبُوتِهَا لِلوَاجِبِ تَعَالَى فَذَلِكَ خُلْفٌ بِلَا الْتِبَاسِ مِنْ حَيْثُ إِنَّا قَرَضْنَا وَاحِدًا ذَا أَجْزَاءٍ وَإِذَا كَانَتْ الْأَجْزَاءُ وَاجِبَاتٍ لَزِمَ تَعَدُّدُ الْوَاجِبِ وَكَوْنُ كُلِّ وَاحِدٍ بَسِيطاً إِذْ بَيْنَهُمَا الْإِمْكَانُ بِالْقِيَاسِ وَالصَّحَابَةُ الْإِتْفَاقِيَّةُ.^۱

«اگر اجزاء بر تقدیر ثبوتش برای واجب تعالی واجب بود خلف لازم می آید» یعنی اگر ما ثبوت این اجزاء را برای واجب به نحو وجوب بدانیم. بله، اگر به نحو امکان بدانیم بحثی نیست که این امکان نیاز به علت دارد اما اگر واجب بدانیم که نیاز به علت هم نداشته باشد خلف لازم می آید «از این حیث که ما از اوّل خدا را مرکب ندانستیم بلکه خدا واحد است و واحدی است که دارای اجزاء است آن وقت این اجزاء هم خودشان وجوب دارند پس لازمه اش این است که واجب های متعددی لازم می آید»؛ واجبات متعدد نفس الامریه، و اینکه هر کدام بسیط باشند نه مرکب چون اگر مرکب باشند یا خودش واجب است یا ممکن است اگر واجب باشد پس خود وجوب تعدد پیدا می کند و اگر ممکن باشد اشکال در آنجا پیدا می شود و هَلُمَّ جَزَاءً.

«زیرا اگر همه اینها واجب باشند و بسیط هم باشند بین خود این اجزاء ارتباط و نسبت، امکان بالقیاس و مصاحبت اتفاقیه می شود» چون اگر امکان نباشد و بین اینها وجوب باشد یا باید هردوی اینها معلول برای علت ثالث باشند یا یکی معلول برای دیگری باشد که در هردو صورت خلف لازم می آید.

فَهَذَا بَيَانٌ لِلْمَلَاظِمَةِ بِمَا تُقَرَّرُ أَنَّهُ إِذَا فُرِضَ وَاجِبَانِ لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمَا تَلَازُمٌ وَإِلَّا لَزِمَ مَعْلُولِيَّتُهُمَا أَوْ مَعْلُولِيَّةُ أَحَدِهِمَا وَحِينَئِذٍ لَمْ يَكُنْ تَرْكِيبٌ حَقِيقِيٌّ مُؤَدِّ إِلَى الْوَحْدَةِ لِعَدَمِ الْإِفْتِقَارِ فِيمَا بَيْنَ الْأَجْزَاءِ.^۲

«این بیان ملازمه است وقتی که دو واجب باشند که تلازمی بین اینها نباشد» که در شبهه ابن کمونه هم مطرح شد «لازم می آید که هردو معلول برای یک علت دیگر باشند یا یکی معلول برای دیگری باشد». پس آن دومی ممکن است و دیگر واجب نیست بنابراین یک جزء واجب است جزء دیگر ممکن می شود.

«وقتی که این طور شد که هر دو واجب و بسیط هستند و ارتباط بین این دو بالامکان است نه اینکه بالعینة وَ الْمَعْلُولِيَّة پس دیگر ترکیب حقیقی که مؤدّی به وحدت باشد نیست [زیرا احتیاج و افتقار بین اجزاء وجود ندارد]» مثلاً شما چندتا پرتقال یا چندتا سیب کنار هم بگذارید خب اینکه یک سیب نمی شود بلکه چندتا سیب

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۳۷.

^۲ . منظومه، ج ۳، ص ۵۳۷ و ۵۳۸.

است، شما چندتا کتاب را کنار هم بگذارید بالآخره چندتا کتاب است شما چندتا دفتر را کنار هم بگذارید چندتا دفتر است زید، عمرو، بکر و خالد را کنار هم بگذارید بالآخره چند نفر هستند یک نفر که نمی‌شوند ما هم چندتا واجب داریم که اینها کنار همدیگر هستند پس یکی نیستند.

و هذا ما ادَّعِيناهُ مِنَ اللّٰزِمِ وَ احْتِاجُ الْوَاجِبِ فِي الْوُجُودِ هَذَا إِذَا كَانَتْ الْأَجْزَاءُ وَجُودِيَّةً فَعَلِيَّةً أَوْ احْتِاجُ نَقْوَمًا أَيْ فِي النَّقْوَمِ هَذَا إِذَا كَانَتْ حَدِيَّةً تَحْلِيلِيَّةً وَ ذَلِكَ مُحْذُورٌ آخَرُ يَلْزَمُ عَلَى تَقْدِيرِ وَجُوبِهَا^۱

«و این همان لازمی است که اختیار کردیم» چون بین اجزاء احتیاج وجود ندارد و ارتباطی وجود ندارد، «و واجب در وجود احتیاج دارد، اگر ما اجزاء را اجزای وجودیه فعلیه بگیریم» ماده و صورت بگیریم، این در وجوب به یک علتی احتیاج دارد «یا اینکه در تقوّم خودش به علت احتیاج دارد» یعنی اگر جنس و فصل داشته باشد در تقوّم خودش نیاز دارد. در وجود، ماده و صورت ندارد ولی در ذات خودش در ماهیت خودش جنس و فصل داشته باشد مانند اعراض که جنس و فصل دارند ولی خودشان از بسائط هستند. پس این در تقوّم ماهوی خودش نیاز به علت دارد. «اگر این اجزاء، اجزاء حدیه تحلیلیه باشند و این یک محذور دیگری است که لازم می‌آید بر تقدیر اینکه این اجزاء واجب باشند یعنی برای اینکه واجب باشند» یا در ماده و صورت خارجی به یک مؤثر و یک علت نیاز دارند که این صورت را به این ماده عارض کند یا اینکه اگر شما بگویید: نه مثل اعراض [هستند که] بسائط خارجی هستند اما می‌گوییم که بله بسائط هستند ولی در واقع یک جنس و فصل دارند، ماده و صورت ندارند ولی جنس و فصل عقلی و ماهوی دارند. خدا هم جنس و فصل ماهوی دارد. پس خدا در مرحله تقرّر ذات خودش به علت نیاز دارد؛ در مرحله تقوّم آن ماهیت نیاز به علت دارد که آن فصل را بر آن جنس حمل کند.

كَمَا إِذَا امْكُنَّتِ الْأَجْزَاءُ عَلَى تَقْدِيرِ ثَبُوتِهَا لِلْوَاجِبِ تَعَالَى أَيْضاً لَزِمَ أَيْ ذَلِكَ الْاِحْتِاجُ لِأَنَّ الْاِحْتِاجَ مِنْ لَوَازِمِ التَّرَكِيبِ فَكُلُّ مَرْكَبٍ مُحْتَاجٌ إِلَى أَجْزَائِهِ وَ يُمَكِّنُ أَنْ يَكُونَ الْأَلْفُ لِلتَّنْيِيزِ أَيْ لَزِمَ الْخَلْفُ وَ الْاِحْتِاجُ جَمِيعاً عَلَى تَقْدِيرِ إِمْكَانِ الْأَجْزَاءِ^۲

«حالا اگر شما بگویید که اگر اجزاء ممکن بودند و واجب نبودند لازم می‌آید همین خلفی که ما گفتیم؛ احتیاج عروض یک جزء بر جزء دیگری لازم می‌آید.» احتیاج تلفیق بین این جزء با آن جزء دیگر به یک علت ثالث [لازم می‌آید].

«در هر ترکیبی احتیاج است تا احتیاج نباشد که اینها باهم مرکب نمی‌شوند. هر مرکبی در ترکیب خودش احتیاج به اجزاء دارد و ممکن است «الف» در «لزما» برای تننیه باشد یعنی هردو لازم می‌آید؛ یکی خلف لازم می‌آید و یکی هم احتیاج لازم می‌آید بر تقدیر اینکه ما اجزاء را ممکن بدانیم و واجب ندانیم.»

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۳۸.

^۲ . منظومه، ج ۳، ص ۵۳۸.

لكن لزوم الخلف على وجه آخر و هو صيرورة الغني المحض مشوباً بالحاجة و الحق الصّرف
مُلْتَمِماً مِنَ الْبَاطِلَاتِ الصّْرِفَةِ و الواجب البَحْثُ مُخْتَلِطاً بِالْمَمَكَنَاتِ الْعَدِمِيَّةِ.^۱

«لكن لزوم خلف بر وجه دیگری است؛ در صورتی که اجزاء ممکن باشند و شما گفتید که آن واحد و آن مبدأ اول غنی محض است و احتیاجی به علت ندارد و مشوب به حاجت و نیاز نیست» ولی در حال حاضر این صفت را از او پس گرفتیم و گفتیم که او هم مثل بقیه مرکبات خارجیّه نیاز به علت مرکبه دارد «و حق صرف ملتئم می شود از باطلات صرفه» یعنی از باطلاتی که صرف هستند و اینها امکان و باطل است و جنبه عدم بر اینها تطرّق دارد. «واجب بحث و واجب مطلق و خالص، به ممکنات عدمیه مختلط می شود» و آن ممکنات برای وجود خودشان نیاز به علت دارند. آنها عدم هستند ولی برای عروض وجود به آنها احتیاج به یک علت ثالثی دارند. این بحث تمام شد.

الفريضة الثانية في أحكام صفاته علّت آياته.

غرر في تقسيمها:

اعْلَمْ أَنَّ كُلَّ مَا فِي الشَّهَادَةِ آيَةٌ لِمَا فِي الْغَيْبِ كَمَا قَالَ مَوْلَانَا الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ: قَدْ عِلْمُ أَوَّلِ الْأَلْبَابِ
أَنَّ مَا هُنَا لَكَ لَا يُعْلَمُ إِلَّا بِمَا هَاهُنَا.^۲

هر چیزی که در شهادت است و در عالم حضور است و در عالم بروز و ظهور اعیان خارجی است این نشانه ای است برای آن چیزی است که در ملکوتش می گذرد و در ملکوت وجود دارد همان طور که حضرت رضا علیه السلام فرمودند: افراد خردمند می دانند آنچه که در آن عوالم ربوبی هست انسان نمی تواند به آن برسد مگر به آنچه که در اینجا هست و انسان نمی تواند به آنها اطلاع پیدا کند مگر به آنچه که در اینجا هست.

چون ما می خواهیم با حس و عوارض و شاخصه های حسی خودمان ادراک آن کلیات را بکنیم لذا باید از آنچه که در این عالم حاکم است و عوارض و طواری وجود بر این عالم شهادت به آنچه که در آنجا هست به نحو اجمال و به نحو ابهام باید برسیم. مثلاً به علم نگاه می کنیم می گوئیم که یک علم مطلق باید در آنجا باشد، قدرت مطلق باید در آنجا باشد جمال مطلق باید در آنجا باشد، کمال مطلق باید در آنجا باشد، بهاء و صفای مطلق باید در آنجا باشد. دیده اید بعضی ها صاف هستند و بعضی ها هم کینه دارند و مرض دارند خلاصه با کلک و فلان هستند؟! وقتی که انسان این مسئله را می بیند می گوید که این از اوصاف حسنه است و این از اوصاف غیر حسنه است بعد می گوید: حالا که این یک وصف حسنه ای است که صفا به عنوان هم رنگی به عنوان پذیرش نوع به عنوان قبول هم جنس به عنوان عدم طرد مماثل و بدیل است وقتی که این طور است این صفا باید در آنجا به نحو اطلاق باشد لذا خدا با همه ما آشتی است با همه ما رفیق است با همه ما سر صلح و ائتلاف و

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۳۸.

۲. منظومه، ج ۳، ص ۵۴۲.

استیناس و اینها دارد.

فَإِذَا نَظَرْنَا إِلَى مَا هُنَا وَجَدْنَا زَيْدًا مَثَلًا أَنَّ لَهُ صِفَاتٍ سَلْبِيَّةً كَكُونِهِ لَيْسَ بِحَجَرٍ وَ صِفَاتٍ ثُبُوتِيَّةً وَ هِيَ
إِمَّا حَقِيقِيَّةٌ مَحْضَةٌ كَحَيَاتِهِ وَ بَيَاضِهِ أَوْ حَقِيقِيَّةٌ ذَاتٌ إِضَافَةٌ كَعِلْمِهِ بِمَا سِوَاهُ وَ قُدْرَتِهِ وَ إِمَّا إِضَافِيَّةٌ
مَحْضَةٌ كَأَبَوْتِهِ لِعَمْرُو وَ أَخَوْتِهِ لِبَكْرٍ.^۱

«وقتی که به آنچه که در اینجا هست نگاه کنیم مثلاً زید را می‌یابیم که برای زید یک صفات سلبيه است
مثل اینکه حَجَر نیست و صفات ثبوتیه دارد» مثل **عالم، قادر، حی** و امثال ذلک. «و این صفات ثبوتیه یا صفات
حقیقیه محضه است و جنبه نسبیت و اضافی در او راه ندارد مانند حیات و بیاض او» - ایشان یک مثال زده برای
صفت ذات و یکی هم صفاتی که از طواری آن ذات است یعنی اشاره بر جسمیتش است - که خود حیات زید
نسبی نیست بلکه برای خودش است به کسی دیگر هم کاری ندارد؛ اینکه زید زنده باشد یا نباشد به کسی
مربوط نیست. بیاض زید هم به کسی مربوط نیست و انتساب به کسی ندارد بلکه برای خودش است.

«یا حقیقیه ذات و اضافه است یعنی ارتباط به غیر هم دارد مثل علمش به ماسواء و قدرتش»؛ این علم
من یک صفت ذاتی من است و برای من است ولی این علم من یک تعلق به غیر دارد؛ مثلاً علم من به این
بخاری، علم من به این دیوار، علم من به بیرون، علم من به افراد جنبه اضافی و انتساب به خارج هم پیدا می‌کند.
این قدرت یعنی قدرت بر یک شیء و قدرت بر انجام دادن یک امر، ارتباط با غیر خودش دارد.

«یا اضافی محضه است مثل أبوت او نسبت به عمرو» که این اصلاً اضافی است و هیچ جنبه‌ای در خود
زید نیست و یک چیزی را به زید اضافه نمی‌کند بلکه فقط یک ارتباط است «یا مثل أخوت او نسبت به بکر».
**فَاعْلَمْ أَنَّ لِلْحَقِّ تَعَالَى هَذِهِ الْأَصْنَافَ الْأَرْبَعَةَ مِنَ الصِّفَاتِ كَمَا قُلْنَا بِالسَّلْبِ وَ الثُّبُوتِ نَعْتُهُ انْتِشَعَبَ وَ
يُقَالُ لِثَبُوتِهِ السَّلْبِيَّةِ صِفَاتُ الْجَلَالِ وَ لِنَعْوَتِهِ الثُّبُوتِيَّةِ صِفَاتُ الْجَمَالِ.**^۲

پس بدان برای خداوند از صفات این اصناف چهارگانه وجود دارد همان‌طور که گفتیم: با سلب و ثبوت
نعت او منشعب می‌شود تقسیم به نعت سلبيه و نعت ثبوتیه می‌شود. صفات سلبيه را صفات جلال می‌گویند و
صفات ثبوتیه را صفات جمال می‌گویند.

ثَانٍ وَ هُوَ الثُّبُوتِيُّ إِمَّا حَقِيقِيًّا بَدَأَ أَوْ مِنْ نِسْبٍ أَيْ إِضَافِيًّا ثُمَّ قَسَمَ حَقِيقِيًّا إِلَى مَحْضٍ أَيْ قَسَمَ الثُّبُوتِيَّ
إِلَى الْحَقِيقِيِّ الْمَحْضِ الَّذِي لَا يَكُونُ الْإِضَافَةُ إِلَى الْغَيْرِ نَفْسِهِ وَ لَا لَازِمَةً لَهُ وَ إِلَى حَقِيقِيٍّ ذِي إِضَافَةٍ
لَازِمَةٍ؛ الْأَوَّلُ كَالْحَيِّ وَ هُوَ الْحَيَاةُ إِذْ لَا يُعْتَبَرُ الذَّاتُ فِي الْمُسْتَقِ وَ لَا سَيِّمًا مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ تَعَالَى وَ
كَالْجُوبِ الذَّاتِي وَ عِلْمُ ذَاتِهِ بِذَاتِهِ وَ ابْتِهَاجُ ذَاتِهِ بِذَاتِهِ وَ نَحْوَهَا.^۳

«دومی که صفات ثبوتیه پروردگار است یا حقیقی است یا از نسب اضافی است حالا حقیقی را [تقسیم
کن] به حقیقی محضی که اضافه به غیر نه خود آن شیء و ذات است و نه لازمه برای ذات است مثل حیات و

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۴۲ و ۵۴۳.

۲. منظومه، ج ۳، ص ۵۴۳.

۳. منظومه، ج ۳، ص ۵۴۳.

بیاضش و به حقیقی ذی اضافه مثل علم و قدرتش که لازم است. اولی که اضافه در آن، نه خود وصف است و نه لازمه آن وصف است، این حقیقی است. اولی مثل حی است و آن حیات است.

حالا چرا گفتیم که آن صفت حی است درحالی که حیات صفت است و حی خود آن شخص است این همان بحثی است که قبلاً گفتیم: «ذات در مشتق اعتبار نمی شود و خصوصاً آن صفاتی که بر پروردگار اطلاق می شود». اگر بخواهیم به خدا بگوییم که **ذاتٌ ثَبَّتَ لَهُ** این ثبوت و عروض آمده بر ذات بار شده و ترکب را در اینجا می آورد. لذا از این نقطه نظر ذات پروردگار عین وصف او است و وصف او عین ذات او است.

البته در اینجا جای صحبت است و ما مطالبی در اینجا داریم ولی همان مطلب مرحوم میر سید شریف [صحیح است] که فرمودند: در مشتقات ذات اخذ نشده است و ضارب که می گوئیم به این معنا نیست که **ذاتٌ ثَبَّتَ لَهُ الضَّرْبُ**، مضروب به این معنا نیست که **ذاتٌ وَقَعَ عَلَيْهِ الضَّرْبُ** بلکه آن جنبه اشتقاقی که آن «ضاد و راء و باء» است نه خود مصدر چون خود مصدر هم بشرط لا در اینجا اخذ شد. آن حدث لابشرطی که «ضاد و راء و باء» است گاهی از اوقات جنبه انتساب به فاعلی در او لحاظ می شود که به او ضارب گفته می شود و گاهی اوقات جنبه وقوع او بر غیر لحاظ می شود که مضروب گفته می شود گاهی اوقات جنبه گذشت زمان بر او لحاظ می شود ماضی گفته می شود و **هَلَمْ جَرًّا**. البته این بحث قبلاً در آنجا شد.

«دیگر از اوصاف حقیقیه محضه پروردگار وجوب ذاتی برای پروردگار است» که اختصاص به ذاتش دارد **إِنَّ اللَّهَ وَاجِبٌ بِالذَّاتِ عَنِّي بِالذَّاتِ** نیازی هم به غیر و انتساب به غیر ندارد «و علم ذاتش به خودش به غیر مربوط نیست و اینکه ذاتش به خودش مبتهج است نه به غیر»، چون من وقتی از چیزی خوشم می آید یک ارتباطی با غیر برقرار می کنم بعد مبتهج می شوم مثلاً انسان رفیقی را می بیند خوشحال می شود، این یک جنبه اضافی دارد. دیده اید که بعضی ها خودشان همین طور که نشسته اند هرهر می خندند؟! این شخص نه کسی را دیده و نه هیچ، این ابتهاج به ذات می شود!

و الثَّانِي مِثْلُ الْعِلْمِ بِالْغَيْرِ وَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ وَ الْإِرَادَةِ لَهُ وَ أَمْثَالُهَا خُذِي - وَ الْيَاءُ لِلْإِطْلَاقِ - ثُمَّ النُّعُوتُ الْإِضَافِيَّةُ وَ السَّلْبِيَّةُ كَالْعَالَمِيَّةِ فَإِنَّ الْعَالَمِيَّةَ نَفْسُ النِّسْبَةِ الَّتِي لِلْعِلْمِ إِلَى الْمَعْلُومِ وَ كَالْقَادَرِيَّةِ الَّتِي هِيَ نَفْسُ النِّسْبَةِ الَّتِي بَيْنَ الْقُدْرَةِ وَ الْمَقْدُورِ وَ قَدُوسِيَّةِ وَ هِيَ سَلْبُ الْمَادَةِ بِالْمَعْنَى الْأَعْمِ وَ لَوَاحِقُهَا عَنْهُ بَلْ الْمَاهِيَةُ أَيْضاً.^۱

«دوم مثل علم به غیر و قدرت بر غیر و اراده به غیب و امثال اینها» - رزق غیر- که اینها همه اوصاف حقیقی ذی اضافه هستند برای پروردگار. «یاء» در «خُذِي» برای اطلاق است «نه خیر! پس یاء برای تأنیث است!!»

«پس این نعوت اضافیه و سلبيه مانند عالمیت و قدوسیت می ماند. اضافیه مثل عالمیت است که نفس

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۴۳ و ۵۴۴.

نسبتی است که بین علم و معلوم است.» بین حالت انسان و آن صورت ذهنیه است. در مورد پروردگار هم چون ارتباطی بین پروردگار و معلولش که معلوم او است وجود دارد یک عالمیتی از این انتزاع می‌شود که آن وقت آن، جنبه نسبی می‌شود و «قادریت پروردگار یک حالتی است بین انسان و آن عملی که می‌تواند در خارج انجام بدهد، نفس نسبتی است که بین قدرت و مقدور است. و اما صفات سلبیه او مثل قدوسیّت عبارت از سلب ماده به معنای اعم و لواحق آن ماده از پروردگار بلکه از ماهیت است.» پروردگار ماده ندارد بلکه به معنای اعم ... یعنی اصلاً هیچ جنبه استعدادی در او نیست که به فعلیت برسد. هیولا ندارد که آن هیولا بالفعل بشود. نه این ماده ماده خارجی دارد و نه حتی ماده به معنای استعداد که آن استعدادش به واسطه تکامل به فعلیت برسد، هیچ ندارد. قدوس است از تمام جهات عدم، از تمام جهات نیاز، از تمام جهات نقص و خلأ و خلل، قدوس و پاک است.

«بل الماهیة ایضاً» یعنی اصلاً ماهیت هم ندارد گرچه اگر شما آن را در خارج بسیط هم بگیرید ولی در واقع و در نفس الامر خودش اصلاً ماهیت ندارد یعنی ترکیبی ندارد.

فَالصَّفَةُ السَّلْبِيَّةُ أَعْمُ مِمَّا يَتَنَطَّقُ فِيهَا بِحَرْفِ السَّلْبِ وَ مِمَّا كَانَ لَهُ لَفْظٌ بَسِيطٌ كَمَا فِي لَيْسَ بِكَاتِبٍ فِي زَيْدٍ فَإِنَّهُ يُعْبَرُ عَنْهُ بِالْأُمِّيَّةِ^۱

صفت سلبیه اعم است از آنچه که نطق می‌شود در آن صفت سلبیه به حرف سلب و از آنچه که برای او یک لفظ بسیطی است ولی «لا» ندارد «لیس» ندارد، به این صفت سلبیه می‌گویند. همان‌طور که در بی‌سوادی زید گاهی می‌گویند: زَيْدٌ لَيْسَ بِكَاتِبٍ و از حرف «لیس» استفاده می‌کنند و گاهی بی‌سواد زید را با لفظ ایجابی «أُمِّي» می‌فهمانند که حرف سلب ندارد.

ممکن است ما یک صفات سلبیه داشته باشیم مثل سبوحیت مثل قدوسیّت که جنبه عدمی در آنها لحاظ می‌شود بدون اینکه «لا» داشته باشند.

اللهم صل على محمد و آل محمد

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۴۴.