

السابعة و الستون: غررٌ في ذكر أقوال المتكلمين في هذا الباب
درس يكصد و هفتادم

بررسی اقوال راجع به صفات خداوند متعال

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

غُرِّرْ فِي ذِكْرِ أَقْوَالِ الْمُتَكَلِّمِينَ فِي هَذَا الْبَابِ:
وَالْأَشْعَرِيُّ بِإِزْدِيَادِ قَائِلَةٍ *** وَقَالَ بِالنَّبِيَّةِ الْمُعْتَزِلَةِ
وَنَعْمَةِ الْحُدُوثِ فِي الطَّنْبُورِ *** قَدْ زَادَهَا الْخَارِجُ عَنْ مَفْطُورٍ
مَا وَاجِبٌ وَجُودُهُ بِذَاتِهِ *** فَوَاجِبُ الْوُجُودِ مِنْ جِهَاتِهِ
غَرَّرَ فِي أَنَّهُ تَعَالَى عَالِمٌ بِذَاتِهِ:
وَهُوَ تَعَالَى عَالِمٌ بِالذَّاتِ إِذْ *** مِنْهُ وَجُودٌ عَالَمِي الذَّاتِ أُخِذَ
بِرَهَانٍ آخَرَ:

وَ كُلُّ مَا جُرِّدَ عَاقِلٌ كَمَا *** تَجَرَّدَ الْعَاقِلُ أَيْضاً حَتَّمَا
إِذْ عَقْلُهُ إِمَّا لَهُ الْإِمْكَانُ *** أَوْ لَا وَ هَذَا الظَّاهِرُ الْبُطْلَانُ^١

مرحوم حاجی سه قول در اینجا در بیان صفات خداوند متعال بیان می کنند؛ بیان ایشان در باب صفات و ذات، عینیت مصداقی صفات با ذات بود، نه اتحاد مفهومی آن. بنابراین مصداق قدرت در خداوند علی اعلیٰ عین مصداق علم است عین مصداق اراده است عین مصداق حیات است اما از جهت مفهومی اینها باهم تفاوت دارند. دلایل ایشان با جوانبی که به نظر می رسید عرض شد.

نظریه اشعری راجع به صفات خداوند

به دنباله او اشعری مطلبی دارد که ذات را جدای از صفات و صفات را زائد بر ذات می داند و درعین حال که ذات قدیم است صفات هم قدیم است و آنها را ملزم کرده اند به اینکه شما همین طوری که در ذات باید قائل به قدم شوید، در صفات هم باید قائل به قدم شوید و قدما می ثمانیه در اینجا برای آنها در نظر گرفته اند؛ یکی ذات، بعد هم اسماء که علم و اراده و قدرت و حیات باشد و دیگر...

تلمیذ: همان سبعة؟

استاد: همان سبعة به اضافه ذات، می شود هشت تا و دیگری تکلم که تکلم را هم به اصطلاح از اوصاف سبعة گرفتند البته آنها جواب می دهند و بیانشان این است که آنچه که مورد اشکال است این است که ذات قدیم باشد اما اگر صفات قدیم باشد اشکالی ندارد. اگر شما ذوات متعدده قدیمه را مطرح کنید لذا در اینجا واجب الوجود متعدد می شود اما اگر صفات قائم به ذات بود و درعین حال زائد بر ذات باشد این اشکالی را پیش نمی آورد. اینها دوباره از طرف خودشان به آنها اشکال می گیرند که اگر این ذات منشأ برای صفات باشد اشکال ندارد اما وقتی که شما صفات را زائد بر ذات می دانید با این قدمش در تعارض است.

^١ . منظومه، ج ٣، ص ٥٥٧.

توجیه نظر اشعری راجع به صفات خداوند

آنچه که به نظر می‌رسد این است که اگر بخواهیم از طرف اشعری‌ها جواب بدهیم این است که اشعری‌ها نفی علیت ذات را برای صفات نمی‌کنند تا اینکه قدمای ثمانیه بر آنها تحمیل شود بلکه اشعری‌ها مرحله ذات را جدای از مرحله صفات می‌دانند بنابراین ذات منحاز از صفات است، نه انحیازی که افتراق است و بعد عروض این صفت موجب ترکب و امثال ذلک بشود بلکه افتراق رتبی است نه زمانی، همان‌طور که علت از نظر رتبه مقدم بر معلول است اینجا هم از نقطه نظر تقدم رتبی، ذات در مرحله مقدم از صفات است بنابراین عینیت ذات با صفات مورد تأمل است و ازدیاد صفات بر ذات به نحوی که موجب افتراق شود هم محل تأمل است، از این نقطه نظر می‌توانیم بگوییم که در مسلک اشعری می‌توانیم به نحوی مطلب را توجیه کنیم این [مطلب] مربوط به اینها [بود].

نظریه معتزلی راجع به صفات خداوند

آقایان معتزلی‌ها می‌گویند که اصلاً در ذات صفتی وجود ندارد؛ نه علم است، نه قدرت است، نه حیات و نه خلق و نه اماته است، هیچ وجود ندارد بلکه خود ذات از این صفات نیابت می‌کند. به عبارت دیگر در خود ذات صفتی نیست، نه قدیم است و نه حادث، تنها ذات است، - اینها خیلی موحد هستند! - اصلاً هیچ‌گونه صفتی در آنجا وجود ندارد؛ نه ذات عالم است، نه قادر است، نه مرید است، نه خالق است، نه رازق است، اینها صفات فعل است، هیچ نیست، نه متکلم است، نه مبهج است بلکه آثار این صفات و نتایج این صفات در ذات است یعنی ذات **لَوْ خُلِّيَ وَ طَبَعَهُ** به کیفیتی است که ما انتزاع این صفات را از آن ذات می‌کنیم ولی در ذات صفتی وجود ندارد یعنی وقتی که شما به خلق ذات نگاه می‌کنید، می‌بینید که ذات این خلق خودش را چطور به نحو احکام و ایتقان به وجود آورده است و خلق کرده است و بسیار بسیار اینها را در آن ممشای قویم خودش نظام بخشیده است و امکان چنین نظامی بدون علم به خلق، محال است بنابراین شما وصفی را انتزاع می‌کنید، نه اینکه واقعاً خود آن وصف وجود دارد که آن ذات عالم است پس به مقتضای علمش این احکام و ایتقان را انجام داده است.

ما انتزاع می‌کنیم نه اینکه در آنجا هم همین‌طور است، آنجا این‌طور نیست بلکه ما تکلم را انتزاع می‌کنیم نه اینکه خود ذات متکلم است، ما انتزاع قدرت را بر ذات می‌کنیم نه اینکه ذات واقعاً وصفی به نام قدرت دارد، خود ذات از اینها نیابت می‌کند.

مرحوم حاجی می‌فرماید: آنچه که باعث شده است که اینها به این مسئله مبتلا شوند این است که اینها صفات را قائم به غیر می‌دانند، [می‌گویند:] این صفات خود صفاتی هستند که قائم به غیر هستند مثلاً قیام قائم به غیر است قعود قائم به غیر است، همه این کیف‌ها و اعراض قائم به غیر هستند. این صفات استقلال در

وجود ندارند، اگر استقلال در وجود دارند پس چگونه شما این صفات را بر ذات حمل می‌کنید درحالی‌که صفت قائم به غیر است؟! پس این صفات استقلال در وجود ندارند، اینها اصلاً وجودی ندارند.

اگر مسئله از این قرار است باید گفت: همان‌طوری‌که وجود به اصل ذات تعلّق می‌گیرد، به صفات هم تعلّق می‌گیرد و وجود که فقط وجود موضوع نیست بلکه وجود عَرَض هم یک نحوه از وجود است، وجود موضوع یک نحوه از وجود است، وجود جوهر یک نحوه از وجود است، وجود غیر جوهر نحو دیگری است، مجردات فرق می‌کنند، ماده فرق می‌کند، وجود صورت و... همه وجودات متفاوت هستند. خود اصل وجود و آن کمال اوّل برای موجودیت یک مسئله است و عوارض و حوادثی که بر اینها عارض می‌شوند و صفاتی که بر این وجود طاری می‌شوند خود آنها هم وجودی هستند، نه اینکه اینها اصلاً هیچ شیئی نیستند بلکه هرچه هست همان جوهر و موضوع است، نه خیر! خود این اصل تکوّن یک جوهر وجود است و صفات او هم خودش وجود دیگری است ولی وجود وصفی است، وجود موضوعی است، وجود صفتی است، وجود نعتی است، همه اینها وجوداتی هستند که کیفیت وجود در آنها تفاوت پیدا می‌کند پس اینکه حالا چون این صفات قائم به غیر هستند موجب نمی‌شود که شما قلم وجود را از آنها بردارید، نه خیر! آنها وجود دارند ولی وجود آنها وجود نعتی و وجود وصفی است، این یک مطلب [است].

توجیه نظر معتزلی راجع به صفات خداوند

دوباره اگر بخواهیم در مقام توجیه کلام معتزله برپاییم و بخواهیم مطلب اینها را به نحوی توجیه کنیم، نه توجیهی که **بما لا یرضی صاحب** باشد بلکه واقعاً بینیم آنچه که داعی شده است برای اینکه معتزله این مطلب را بگویند، چیست؟! آن [توجیه] این است اینکه ذات را نائب‌مناب این اوصاف می‌دانند این نیست که اصلاً اینها وصف را از خدا نفی کنند و بگویند که خدا عالم نیست، خواهی نخواهی چه اینکه بگویند عالم نیست چه اینکه بگویند عالم است همین که اینها اثر همین وصف را در خدا اثبات می‌کنند علم او را هم اثبات می‌کنند، مثل اینکه می‌خواهید ریش شخصی را اصلاح کنید اگر قیچی را بردارید خودتان با زبان بی‌زبانی می‌گویید که این طرف ریش دارد که الآن ریشش را اصلاح می‌کنم گرچه اسمش را به زبان هم نیاورید. او قیچی می‌زند دیگر، اینکه قیچی می‌زند پس معلوم است که ریشش را کوتاه می‌کند.

اینها هم که آثار وصف را در خدا اثبات می‌کنند چطور ممکن است اصل وصف اثبات نشود درحالی‌که این اثر نتیجه و معلول برای آن وصف است؟! آنچه را که اینها می‌گویند، دلیلشان این است که می‌گویند وقتی که ما به ذات نگاه می‌کنیم غیر از ذات چیزی نمی‌بینیم هرچه می‌بینیم فقط ذات است، اینکه ذات دارای وصفی باشد و عالم باشد همین ترکّب و امثال ذلک لازم می‌شود، برای فرار از این قضیه گفته‌اند که اصلاً ذات دارای وصف نیست بلکه خود نفس ذات قائم مقام و نائب‌مناب اوصافش هست. این فقط به خاطر این جهت است که

ترکب در ذات لازم نیاید اما اینکه ذات واقعاً عالم به خودش نیست عالم به ذات نیست عالم به فعل نیست، هیچ دیوانه‌ای چنین حرفی نمی‌زند حالا بالأخره یا شما باید قائل به حدوث اوصاف بر ذات شوید یا قائل به قدم این اوصاف برای ذات شوید اما اینکه بگویید که اصلاً ذات، عالم نیست [چه کسی] چنین حرفی می‌زند؟! حالا چه معتزله چه اشاعره و چه غیر اینها.

تلمیذ: بیشترین اختلافی که بین متکلمین یا حتی بین حکما هست از همین عدم تحریر محل نزاع است، در همین بحث ماهیت هردو دسته مطالبی دارند که اشعار به قول حق است. استاد: بله، بله.

تلمیذ: اصلاً نزاعی نبوده است. اگر در طول تاریخ نزاعی هم بوده است به‌خاطر اینکه حرف همدیگر را نفهمیدند.

استاد: بله هردو در واقع می‌خواهند نفی صفات از ذات کنند. اشاعره که قائل به زیادی صفات بر ذات شده‌اند همان اشکالی که به‌نظر می‌رسد شاید به‌نظر اینها هم رسیده است که در مقام عینیت اگر شما منشأ انتزاعی نداشته باشید نمی‌توانید وصفی را انتزاع کنید هر کاری هم بخواهید بکنید بالأخره منشأ انتزاع می‌خواهید.

مرحوم حاجی هم در صفحه بعد - حالا به آنجا می‌رسیم - کلام خودش را نقض می‌کند. بله، آن‌وقت از آن‌طرف می‌بینند که اگر این ذات عین این صفت باشد لازمه‌اش عینیت با قدرت است، آن‌وقت عینیت قدرت با علم چگونه جور درمی‌آید؟! قدرت یک مفهوم است علم مفهوم دیگر است خلق یک مفهوم دیگر است و اصلاً به علم کاری ندارد. بله، خلق مترتب بر علم است یعنی تا عالمی نباشد خلقی نمی‌تواند انجام دهد، خلق مترتب بر قدرت است یعنی تا قدرت نباشد خلقی نیست. اما اینکه شما بگویید: خلق عین قدرت است، نه آقا! خلق مسئله دیگر است. خلق عین علم است. این یک مطلب دیگر است، علم عین قدرت است. نه‌خیر! اینها یک مطالب دیگر است.

لذا اینها باعث شدند که اینها قائل به ازدیاد صفت بر این ذات شوند یعنی ناراحتی و دردشان این بوده است که اگر شما بگویید: صفات عین ذات است بنابراین علم باید مصداقاً عین قدرت باشد، اینکه خلاف است و نمی‌توانیم چنین حرفی را بزنیم. منشأ یک حرف دیگر است؛ لذا ما در مقام تنازل، این عالم این فلان این اوصافی که در مرحله متنازله از نفس هستند را زائد بر ذات می‌دانیم، نه زیادی به‌عنوان ترکیب بلکه زیادی در مقام تنزل یعنی ما در مقام ذات چیزی به نام عالم نداریم که علم عین قدرت باشد و اگر علمی بخواهد باشد منشأ انتزاع دارد یعنی منشأ انتزاع عالم جهتی در ذات است که آن منشأ انتزاع است. منشأ انتزاع قادر جهتی در ذات است که آن منشأ انتزاع است و آن منشأ انتزاع با منشأ انتزاع علم دوتاست و این موجب ترکب نمی‌شود.

اصلاً وجود یعنی همین، خود وجود با بساطت خودش جمیع کمالات را دارد نه اینکه حالا....

آن جلسه عرض کردم آن وجودی که تمام این ماهیات مختلفه الحقایق را به نحو بسیط الحقیقه اشغال کرده است آیا موجب ترکب در ذاتش شده است؟! یعنی الآن خدا مرکب شده است؟! یا شما باید بگویید که این موجودات مختلفه الحقایق جدای از ذات شده اند و ذات به بساطت خودش هست و ما در کناری افتاده ایم. اینکه دیگر خیلی عالی شد!

یا اینکه باید بگویید: ما در عین اختلاف حقیقت خودمان، در عین ترکیب خودمان، در عین احتیاج و امکان خودمان، در عین حدود خودمان، در عین ثغور خودمان، در عین محدودیت خودمان، در تمام این عین ها دوباره از این مسئله بسیط الحقیقه بیرون نرفته ایم. اگر بیرون نرفته ایم چطور شد که این ترکیب های ما موجب ترکیب در بسیط الحقیقه نشد و آن هنوز به بساطش هست، هنوز به تجردش هست، هنوز به عدم حدّیت و اطلاقش مانده است؟! پس معلوم [می شود] همه این ترکیبات چرت و پرت است و تمام اینها باید پی کارشان بروند یعنی هیچ ترکیب استقلالی نداریم، خود ترکیب هم شوائب وجود است همین ترکیبی که در اینجا هست، همین اختلافی که در اینجا هست، اطوار وجود است و اشکال وجود است و ادوار وجود است لذا همین مطلب را شما در مقام ذات بگیر، وقتی که وجود چنین قدرتی دارد که همه موجودات مرکب را به نحو بسیط الحقیقه اشغال می کند و می گیرد...

یک مثال بزنم - حالا نه اینکه این مثال واقعاً از تمام جهات مطابق است - شما موج را در نظر بگیرید، این موج با تمام این موجودات می سازد این موج اگر همین طور روی هوا باشد این هوا را می شکافد و جلو می رود. اگر هوا و اکسیژن و موادی وجود نداشته باشد دوباره این موج راهش را می کشد و جلو می رود، اگر هوا نبود و چیز خیلی بود دوباره این موج سوراخ می کند، الآن اگر شما یک گیرنده رادیو در اینجا بگذارید، موج بیرون، از این دیواری که دیوار سیمتی^۱ است و مثلاً سی سانت هم بتون ریخته اند عبور می کند و می آید و رادیوی شما می گیرد. این چیست که هم داخل آب می رود، هم در دیوار می رود، هم در هوا می رود، هم در لباس می رود، هم از این طرف بدن شما می رود و از آن طرف خارج می شود مثل همین امواجی که با آن عکس می اندازند این امواجی که عکس برداری می کند، موج می رود دل و روده را عکس برداری می کند. این چطور است؟! علم غیب که ندارد تا نگاه کند این داخل چه خبر است بلکه موج داخل می رود و برمی گردد و از رفت و برگشتش همه آن تصاویر منعکس می شوند. سونوگرافی که می کنند موج های صوتی است که این موج صوتی

^۱ . صفحات سیمانی مسلح شده با الیاف که با نام فایبر سمنت، سمنت برد یا صفحات سیمانی الیاف دار شناخته می شوند. مخلوطی هستند همگن از سیمان پرتلند، سیلیس و الیاف که در فرایند پیچیده به نام ماشین هات چک Hatschek ساخته شده و فرایند عمل آوری آنها (Curing) یا به صورت هوا خشک و یا با دستگاه اتو کلاو Autoclave انجام می شود.

پایین می‌رود و بالا برمی‌گردد، از این رفت و برگشتش هرچه آن داخل هست را نشان می‌دهد؛ آقا پسر است یا کاکل زری است؟! غده درآمده است یا نیامده است؟! من باب مثال آیا یک‌تکه از شُش ضایع و فاسد شده است یا اینکه فاسد نشده است؟! آیا بلایی به سر روده آمده است؟! تمام اینها را نشان می‌دهد حتی میل به میل را می‌آورد و همه را برای شما نشان می‌دهد، این موج از این بدن مبارک هم عبور می‌کند.

پس این موج خاصیتی دارد و جنسی است که هم با اجسام لطیف سازگاری دارد و هم با اجسام ثقیل و غیرلطیف سر سازگاری دارد. مثل ما نیست که سازگاری نداشته باشیم! ما با جسم لطیف سازگاری داریم، اخت می‌شویم، مأنوس می‌شویم! مثلاً هوا منظورم است؛ وقتی در هوا که راه می‌رویم این هوا کنار می‌رود و ما داخلش می‌رویم، به واسطه این حرکتمان این هوا عوض می‌شود. یا فرض کنید شما داخل آب می‌روید، داخل رودخانه، داخل استخر می‌روید، این آب جنس لطیف است، آب کنار می‌رود برای شما جا باز می‌کند و می‌گوید که شما بفرمایید شما که جسم ثقیل و شریف و بزرگوار هستید باید اینجا تشریف بیاورید و من کنار می‌روم. بیرون می‌آید و دوباره داخل آب می‌روید، آب کنار می‌رود و می‌گوید که شما تشریف بیاورید ولی دیوار دیگر برای شما کنار نمی‌رود، هرچه هم که محترم و معزز باشید اگر بخواهید جلو بیایید سر شما به دیوار می‌خورد و می‌ایستد.

پس ما با جسم ثقیل سر سازگاری نداریم، لطیف باشد عیبی ندارد مسئله‌ای نیست مخلصش هم هستیم! بنابراین بعضی از اجسام - همان طوری که بعضی‌ها با همه می‌سازند؛ هم در لطیف و هم در ثقیل و کثیف سازگار هستند - [با همه می‌سازند] این وجود مبارک هم همین‌طور است، این وجود مبارک در عین اینکه بسیط است در عین حال هم با مجردات می‌سازد و می‌گوید که مخلصان هستیم، هم با نیمه مجردات می‌سازد مانند صور برزخی، می‌گوید که ما مخلص شما هم هستیم و شما هم در جیب ما هستی! بیخود این طرف و آن طرف نرو! هم با آن موجودات ثقیل و مرکب از ماده و صورت در این عالم می‌سازد، با اینها هم می‌سازد.

سازگاری وجود با اشیاء مختلفه الحقایق

پس وقتی که وجود چنین خاصیتی دارد که با اشیاء مختلفه الحقایق که مرکب و مجرد هستند سازگاری دارد و این ترکیب باعث ترکیب در وجود نمی‌شود و وجود را به همان بساطت نگه می‌دارد، **فَنَنْقُلُ الْكَلَامَ فَعَلًا** **الذَّاتِ**، می‌گوییم که در ذات حی قدیر و متعال - آن وجود - هم دارای علم است و هم دارای حیات است و هم دارای قدرت است و هم منشأیت برای علم و امثال ذلک است، بدون اینکه مصداق علم و مصداق قدرت یکی باشد. خود این وجود همه شئونی را که شئون کمالیه خودش هست اقتضا می‌کند، خود وجود اقتضا می‌کند نه اینکه زائد بر ذات و امثال ذلک باشد. این هم مطلب دیگری بود.

بعد مرحوم حاجی در اینجا مطلب دیگری را نقل می‌کنند و می‌گویند که بعضی‌ها هم در اینجا یک

مطلب دیگر گفته‌اند که اصلاً این صفات همه زائد هستند که هیچ، بلکه اصلاً حادث هم هستند. حالا خدا پدر اشعری‌ها را بیامرزد که اینها می‌گفتند: قدیم‌اند! اینها می‌گویند که حادث‌اند! یعنی یک وقت بود که خدا عالم نبوده است، قادر نبوده است، همین‌طور نبوده، نبوده است و خودش تک‌وتنها بوده است بعد فرض کنید که علم برای او پیدا شد، حالا از کجا پیدا شد؟! نمی‌دانیم! قدرت برای او پیدا شد از کجا پیدا شد نمی‌دانیم! علم و حیات و اراده و تمام اینها برای او پیدا می‌شود! یک وقتی ذات بوده است و تنها، چُرت می‌زده است و هیچ نداشته است بعد عالم شد، قادر شد، مرید شد، همان‌طوری که [وقتی] ما از شکم مادرمان به دنیا آمدیم نه علم داشتیم نه اراده داشتیم و ...

تو آنی کزان یک مگس رنجه‌ای *** که امروز سالار و سرپنجه‌ای^۱

ما هیچ نداشتیم یکی یکی کم پیدا می‌شود، ذات هم همین‌طور است کم کم به مرحله تکامل می‌رسد و از استعداد به فعلیت می‌آید از قوه به فعلیت می‌آید که این حرف هم خیلی عالی است!

غررٌ فی ذکر أقوال المتکلمین فی هذا الباب.
و الأشعرى باز دیداد فی صفاته الحقیقیة قائلة - التانیث باعتبار الطائفة کقول الشاعر و إن مالک کانت کرام المَعادن - و إلزامهم بِالْقَدَماء الثمانية مشهورٌ و قال بِالنِیابة الْمُعْتَزلة أی ذاته نائبةً مَناب الصفات بِمعنی أَنَّ خاصية العلم مثلاً إتقانُ الفعل وَ هِی تَنَرَّبُ عَلَى نَفْس ذاتِهِ بِلا صِفَة عِلْم حقیقة وَ قَدْ اِشْتَهَرَ أَنَّهُ خُذ الغایات وَ دَع المَبادی.^۲

«اشعری به زیادی این صفات حقیقیه بر ذات قائل است - تأنیث را به اعتبار طائفة اشعری بخوانید مانند قول شاعر: «إن مالک کانت کرام المَعادن» که منظورش قبیله مالک بوده است [شاهد در «تاء» کانت است که به اعتبار طائفة مالک آورده شده است.].»

[و ملتزم بودن این طائفة به قدماء ثمانیه امری است مشهور و معروف] بر گردن اینها گذاشته‌اند پس شما هشت قدیم باید معتقد باشید که یکی ذات است و هفت تا هم از آن اوصاف و امثال ذلک است. «معتزله هم قائل به نیابت ذات از صفات شده‌اند، این ذات نائب مناب صفات است به این معنا که مثلاً خاصیت علم اتقان فعل است و حقیقتاً این مترتب بر نفس ذاتش هست بدون صفت علم» یعنی این اتقان فعل، به خود ذات برمی‌گردد، نه اینکه این ذات یک صفتی به نام علم داشت بلکه خود این ذات اقتضای اتقان می‌کند، نه اینکه این ذات یک علمی دارد که آن علم اقتضای اتقان می‌کند، نه! خود این ذات. «مشهور شده است که غایات که نتایج است را بگیر و مبادی را رها کن.» بنابراین غایات این صفات در ذات متحقق است ولی خود این صفات متحقق نیست.

و بِالْحَقِیقة هُم نَافُونَ لِلصِّفات. وَ مَنْشَأُ غَلَطِهِمْ أَنَّ الصِّفَة هِی الْمَعْنى الْقائِم بِالْغَیْرِ فَکَیْف تَکُونُ ذاتاً مُسْتَقَلَّةً وَ لَمْ یَتَفَتَّحُوا أَنَّ حَقِیقة کُلِّ صِفَة هِی الوجود وَ الوجودُ مَقُولٌ بِالتَشکیک فَکُلُّ صِفَة لَهُ عَرَضٌ

^۱ . بوستان سعدی، باب هشتم، بخش ۲ - در شکر بر عافیت.

^۲ . منظومه، ج ۳، ص ۵۵۸ و ۵۵۹.

عَرِيضٌ كَمَا مَرَّ فِي الْعِلْمِ أَنَّ مَرْتَبَةً مِنْهُ كَيْفٌ وَ مَرْتَبَةً مِنْهُ وَاجِبٌ بِالذَّاتِ وَ قِسْ عَلَيْهِ الْقُدْرَةَ وَ الْإِرَادَةَ وَ غَيْرُهُمَا.^۱

«در حقیقت این آقایان نفی صفات می کنند و منشأ غلط اینها این است که صفت یک معنای قائم به غیر است پس چگونه می شود ذات مستقل باشد؟! متوجه نشده اند که حقیقت هر صفتی وجود است و وجود هم مقول به تشکیک است» و هم به ذات تعلّق می گیرد و هم به وصف تعلّق می گیرد و هم وجود، وجود وصف نازل است و هم وصف عالی است که وصف نازلش در ما و وصف عالی اش در خداوند متعال است. «هر صفتی یک عرض عریضی دارد چون در علم گذشت که یک مرتبه از علم کیف است و در وجود ما هست و مرتبه ای از او واجب به ذات است [و بر علم نیز قدرت و اراده و غیر این دو را قیاس نما]» که در پروردگار متعال است باینکه به هر دو علم می گویند.

قَالَ الْمَرْتَبَةُ الْأَعْلَى مِنْ كُلِّ صِفَةٍ هِيَ حَقِيقَةُ تِلْكَ الصِّفَةِ بِلاَ مَجَازٍ وَ الْأَلْفَاظُ مَوْضُوعَةٌ لِلْمَعَانِي الْعَامَةِ.^۲
مرتبه اعلی از هر صفتی حقیقت این صفت است بدون مجاز و الفاظ هم برای معانی عامه وضع شده اند. همان طوری که علم به ما اطلاق می شود - این علم - به واجب الوجود بالذات هم اطلاق می شود؛ «إِنَّ اللَّهَ عِلْمٌ» چون علم عین ذات اوست، «إِنَّ اللَّهَ قُدْرَةٌ» چون قدرت عین ذات اوست اما همین قدرت در مرحله نازل به ما گفته می شود، نمی گوئیم: «إِنَّا عِلْمٌ»، چرا؟! چون صفت از مرحله ذات در ما دوئیت دارد و به دور است و الفاظ هم برای معانی عامه هستند و هم علم به علم نازله ما گفته می شود و هم علم به مرتبه بالا این هم مطلب معتزله و مسئله ای که راجع به آن بود.

وَ نَعْمَةُ الْحُدُوثِ أَيْ حُدُوثِ صِفَاتِهِ الْحَقِيقِيَّةِ فِي الطَّنْبُورِ أَيْ طَّنْبُورِ مَعْرِفَةِ الصِّفَاتِ قَدْ زَادَهَا الْقَائِلُ الْخَارِجُ عَنِ مَفْطُورٍ أَيْ مَفْطُورِ الْعَقْلِ الْإِنْسَانِيِّ تَعْبِيرٌ وَ تَقْرِيعٌ لِلْكَرَامِيَّةِ حَيْثُ زَادُوا وَقَاحَةً وَ فُظَاعَةً فَجَمَعُوا بَيْنَ زِيَادَةِ الصِّفَاتِ الْحَقِيقِيَّةِ وَ حُدُوثِهَا وَ لَا يُرْضَى بِهِ فِطْرَةُ الْعَقْلِ.^۳

«نعمه حدوث صفات حقیقیه را در طنبور معرفت صفات، زیاد کرده است قائلی که خارج از مَفْطُورِ عقل انسانی است یعنی عقل انسانی اش کار نمی کند، کرامیه هستند که قائلین به اینها هستند.»
تلمیذ: حدوث ذاتی می گوئیم، نه حدوث زمانی.
استاد: نه اینها به حدوث زمانی قائل اند.

«اینها خیلی وقاحت و فظاحت را [به مرحله زیادی رسانده اند] و بین زیادی صفات حقیقیه و حدوثش جمع کرده اند و فطرت عقل هم که به این راضی نمی شود.»

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۵۹ و ۵۶۰.

۲. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۰.

۳. همان.

ثُمَّ أَشَرْنَا إِلَى تَزْيِيفِ هَذَا الْمَذْهَبِ بِقَوْلِنَا مَا وَاجِبٌ وُجُودُهُ بِذَاتِهِ فَوَاجِبُ الوجودِ مِنْ جَمِيعِ جِهَاتِهِ.^۱

«در [تضعیف و فساد] این مذهب اشاره کردیم به قول خودمان که آنچه که وجودش ذاتاً واجب است از جمیع جهات باید واجب باشد» و نمی‌شود از بعضی جهات حادث باشد چون وقتی که ذات اقتضای وجوب به ذات می‌کند، آن شوائب و لوازم ذات هم باید واجب باشد چون اگر ذات خودش ذاتاً واجب باشد ولی قدرتش واجب نباشد و حادث باشد پس این ذات بدون قدرت روی پای خودش نمی‌ایستد چون ذات، ذات قادری است که می‌تواند به حیات خودش ادامه دهد و فرض ما این است که این ذات واجب‌الوجود بالذات است و قدرت بر حیات را از جای دیگر نیاورده است پس نمی‌شود که وصف آن وصف حدوثی باشد و

فَكَمَا أَنَّهُ وَاجِبُ الوجودِ كَذَلِكَ وَاجِبُ الْعِلْمِ وَ الْقُدْرَةِ وَ الْإِرَادَةِ وَ نَحْوَهَا وَ لَيْسَ هَذَا تَزْيِيفاً لِمَذْهَبِ الْأَشْعَرِيِّ إِذْ هُوَ أَيْضاً يَقُولُ صِفَاتُهُ وَاجِبَةٌ لِذَاتِهِ لِقَوْلِهِ بِقَدَمِهَا فَهَذِهِ الْقَاعِدَةُ أَعْنَى قَوْلِنَا وَاجِبُ الوجودِ بِالذَّاتِ وَاجِبُ الوجودِ مِنْ جَمِيعِ الْجِهَاتِ أَعْمٌ مِنَ الْعَيْنِيَّةِ.^۲

[پس همانطوری که واجب‌الوجود بوده واجب‌العلم و واجب‌القدرة و واجب‌الارادة و امثال آن نیز

می‌باشد.]

«ما نمی‌خواهیم مذهب اشعری را در اینجا خراب کنیم و بگوییم که آن واجب‌الوجود بالذات از جمیع جهات واجب است پس مذهب اشعری در اینجا مورد تزئیف است.» اشعری هم می‌گوید که صفاتش واجب بالذات است ولی او قائل به زیادی صفات بر ذات است اما در واجب‌الوجود بودنش حرفی ندارد. «این قاعده‌ای که می‌گوییم: واجب‌الوجود بالذات واجب‌الوجود از جمیع جهات است اعم از عینیت است»، ما قائل به عینیت بودیم و اشعری قائل به ازدیاد بود ولی در هر صورت هر دو قائل به واجب‌الوجود بالذات برای این صفات هستیم.

تلمیذ: ایشان قبلاً فرموده بود که ما مفاهیم متکثره را از یک مصداق واحد بدون لحاظ جهات انتزاع می‌کنیم. در اینجا گفته بود که مثلاً از جهت واحد هستند، ایشان می‌گوید که ما در همین مصداق واحد و فارد این مفاهیم علم و قدرت و اراده را انتزاع می‌کنیم بدون جهات یعنی از خود مصداق، جهات را در نظر نمی‌گیریم، در حالی که ... می‌خواهیم بگوییم آنجا نافی جهت شده است و اینجا مثبت جهت شده است؟

استاد: نه، جهات مختلف در مرحله مفهومیت، اصلاً در مرحله مفهومیت که اگر علم و قدرت و امثال ذلک باشد این جهات مختلفه‌ای که اینها از نقطه نظر مفهومی اختلاف دارند بنابراین آن وقت واجب‌الوجود از آن جهات هم می‌شود واجب‌الوجود باشد گرچه عینیتش، عینیت واحد است یعنی همین جهات مختلف در مرحله

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۰.

۲. همان.

مصدق واحد می شوند، نمی شوند؟! و آن واحد هم با ذات واحد است ولی بالأخره از نظر ماهوی که اختلاف دارند، شما علم را عین قدرت می دانید؟! نمی دانید.

تلمیذ: نه ایشان صفات متکثره و مختلفه را از مصداق واحد می دانند و بدون جهات انتزاع می کنند.
استاد: مصداق واحد نه، بدون جهات بله، آن عرض بنده بود که نمی شود صفات مختلفه را از مصداق واحد، بدون در نظر گرفتن جهات مختلفه در آن مصداق انتزاع کرد ولی مرحوم حاجی این طور گفت.
مسئله ای که به حاجی اشکال وارد می شود مطلبی است که در بحث بعدی می آید که آن بحث بعدی مقداری جای حرف دارد.

اللهم صل علی محمد و آل محمد