

الثانية و السبعون: غُرِّ في رَدِّ حُجَّةِ الْمَشَائِينِ عَلَى كَوْنِ عِلْمِهِ تَعَالَى بِالْإِتِّسَامِ
الثالثة و السبعون: غُرِّ فِي مَرَاتِبِ عِلْمِهِ
درس يكصد و هشتاد و پنج و درس يكصد و هشتاد و هفتم
درس يكصد و هشتاد و پنج:

بررسی اقوال و آراء در کیفیت علم پروردگار (5)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

غُرِّرْ فِي رَدِّ حُجَّةِ الْمَشَائِينِ عَلَى كَوْنِ عِلْمِهِ تَعَالَى بِالْإِرتِسَامِ.^۱

وَقُولُهُمْ عِلْمُهُ الْأَشْيَاءِ فِي الْأَزَلِ *** إِمَّا بِالْإِرتِسَامِ فِي الذَّاتِ حَصَلَ
فَهُوَ وَ إِلَّا الْخَلْقُ كَانَ أَزَلِي *** أَوْ مَيِّزُهُ وَ عِلْمُهُ لَمْ يَحْصِلْ
أَوْ يَنْتَبِثُ الْمَعْدُومُ أَوْ يَكُنْ مُثَلَّ *** أَوْ غَيْرُهُ وَ امْتَنَعَ النَّالِي لِكُلِّ
بِمِثْلِ قُدْرَةٍ وَ غَيْرَهَا انْتَقَضَ *** وَ الْحَلُّ أَنْ لَمْ يُعْنَ مَعْنَاهَا الْعَرَضُ
إِذْ يَكْتَسِفُ الْأَشْيَاءَ مَرَّاتٍ لَهُ *** فَذَا مَرَاتِبُ بَيَانِ عِلْمِهِ
عِنَايَةً وَ قَلَمٌ لَوْحٌ قَضَا *** وَ قَدَرٌ سَجَلٌ كَوْنٌ يُرْتَضَى

این بحث کلام مشائین بر علم خداوند متعال بحثی است که خیلی مطلبی ندارد فقط گیر قضیه اش در این است که اینها آن معنای علم و قدرت را به معنای عَرَضی می گیرند، وقتی که به معنای عَرَضی می گیرند طبعاً جنبه اضافی پیدا می کند، علم یک معلومی را می طلبد و قدرت هم یک مقدوری را می طلبد درحالی که در پروردگار متعال علم و قدرت جنبه عَرَضی ندارد بلکه یک جنبه ذاتی دارد و آن جنبه ذاتی پروردگار همان چیزی است که مقدور و معلوم خارجی را لازم نگرفته است.

این بیان مرحوم حاجی که در جواب این آقایان می دهند - البته جواب حلی است - مسئله ای را اقتضاء می کند که در آن بحث شود و آن مسئله این است که این بندگان خدایی که این طور بحث کرده اند تقصیر ندارند به جهت اینکه درست است که در خداوند متعال جنبه علم اقتضای معلوم خارجی را نمی کند یا قدرت اقتضای مقدور خارجی را نمی کند به این مبنایی که ما تصور کنیم که یک شیء خارجی وجود داشته باشد و به واسطه وجود ذهنی آن شیء خارجی، یک صورت ذهنیه در عالم پیدا شود، به این معنا نیست، این کمالی است که برای انسان به واسطه وجود صورت ذهنی پیدا می شود اما در خداوند متعال کمالی سوای خودش وجود ندارد بلکه کمال از وجود او تراوش می کند، آن وقت چطور ممکن است که این جنبه علم، جنبه استعداد و قوه باشد و به واسطه آن وجود خارجی به فعل برسد؟! این کمال می شود و این در خداوند متعال محال است. در خداوند متعال جهت نقصانی نیست تا به واسطه ارتسام این صورت خارجی آن جهت نقصان برطرف شود. در ما جهت نقصان است ما اطلاع به اشیاء خارج نداریم، برای اطلاع به اشیاء خارج، وجود خارجی آن اشیاء لازم است تازه بعد از وجود خارجی اشیاء باید اضافه بین ما و اشیاء برقرار شود. بله، زید هست اما تا اضافه بین من و او برقرار نشود من اطلاع پیدا نمی کنم. پس یکی وجود خارجی خود شیء است دوم اضافه و ارتباط بین من و تعلق بین من و آن عین خارجی است، آن وقت من به واسطه آن اطلاع، رفع جهلی از جهل ها و رفع نقصی از

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۶۰۳.

نواقص خود را می‌کنم اما در خداوند متعال که این‌طور نیست.

بنابراین این قضیه به این کیفیت هم برای مشائین باطل است یعنی کلام مرحوم حاجی از یک نقطه نظر صحیح است که در خداوند متعال نقصی وجود ندارد، این علم و قدرت در ما جنبه عرضی و اضافی دارد، قادر مقدور می‌خواهد عالم معلوم می‌خواهد اما در خداوند متعال این‌طور نیست ولی از آن طرف این مطلب هست که برفرض ما علم و قدرت را یک وجود حقیقی و ذاتی برای ذات بدانیم، نه یک صفت عرضی ذات اضافه، بالأخره علم به معنای دانستن است، این دانستن به چه تعلق می‌گیرد؟!

شما می‌گویید که می‌داند، چرا می‌داند؟! به وجود معلوم که علم تعلق نمی‌گیرد، قدرت که به وجود مقدور تعلق نمی‌گیرد، یک وقت بحث ما بحث قدرت است، بحث قدرت یعنی حالتی که در انسان هست که می‌شود آن حالت منشأ برای اشیا می‌شود لذا نیاز ندارد که در خارج مقدوری هم باشد، مثلاً من الآن قدرت دارم که کتاب را از روی زمین بردارم، این قدرت در من هست و این قدرت جنبه فعلیت نسبت به آن کتاب ندارد ولی خودش فی حد نفسه استقلال فعلی دارد، این کتاب چه روی زمین باشد و چه نباشد من قدرت بر برداشتن این کتاب را دارم، به این قدرت می‌گویند ولی مسئله علم در اینجا فرق می‌کند، ایشان علم و قدرت را به یک منوال گرفته‌اند ولی بهتر بود که در اینجا علم را مثال بزنند، چطور ممکن است که در مسئله علم، دانستن من یک جنبه استقلالی داشته باشد؛ استقلال ذاتی داشته باشد و قائم بنفسه باشد درحالی که معلومی وجود نداشته باشد؟! حالا یا شما علم را علم عرضی بگیرید که این دیگر مسلم است، یا علم را علم حضوری بگیرید بالأخره آن صورت حاضره باید وجود داشته باشد، اینکه ما صرفاً یک وجود منبسط را بگوییم که آن وجود منبسط **عِنْدَ ذَاتِهِ و عِنْدَ نَفْسِهِ** حاضر است و همین موجب علم به اشیاء است، این کافی نیست و این مطلب با این وسیله تمام نمی‌شود.

وجود منبسط تا در تعین نیاید معلومی درست نمی‌شود

وجود منبسط تا در تعین نیاید معلومی درست نمی‌شود، حالا هر چه وجود، وجود منبسط باشد؛ وجود منبسط یعنی مایع یعنی آب، این آب تا به صورت یخ نیاید یخی وجود ندارد، تا به صورت ثلج نیاید ثلجی وجود ندارد، تا به صورت باران نیاید بارانی وجود ندارد، تا به صورت ابر و بخار نیاید بخاری وجود ندارد. این مایع، مایع است، آن وجود هم وجود منبسط است، باید وجود منبسط متعین شود تا شما بگویید که علم به تعینات در ازل در پروردگار وجود داشته است، حالا به هر کیفیتی - چه ارتسام چه اتحاد چه وجود تجردی چه وجود مادی که اینها باطل است - بالأخره علم عبارت از اطلاع است، علم عبارت از تحقق یک ماهیت یا یک هویت در ذات است علم عبارت از انکشاف یک مسئله و یک قضیه است. شما علم را به هر معنایی که بگیرید یک معلوم می‌خواهد.

این است که آقایان مشائین را به دردرس انداخته است، درد اینها این است، اینها می‌گویند که علم یک معلومی را می‌خواهد، حتی ما این علم ذات اضافه‌ای که به مادیات تعلق می‌گیرد را نمی‌گوییم که در ما یک شیء خارجی می‌خواهد که به واسطه ارتباط آن صورت [ارتسام پیدا کند]، می‌گویند که همین ماهیات اشیاء به وجود ذهنی خودشان که به وجود تجردی است؛ به وجود ذهنی، نه تجردی...، چون اینها می‌گویند که به وجود تجردی مثل افلاطونیه ایجاد می‌شود و اینها مثل افلاطونی را قبول ندارند. در مثل افلاطونیه مسئله بر سر این است که هر شیء مادی یک وجود مجرد به نحو کلی دارد؛ بقر یک وجود مجرد بقریت دارد غنم یک وجود مجرد غنم به نحو کلی [دارد] که تمام غنم‌هایی که در این دنیا هستند مصادیق آن غنم کلی از نقطه نظر سعه‌ای هستند چون مجرد است بنابراین سعه دارد، چون مادی است که محدود می‌شود ولی چون مجرد است جنبه سعه‌ای دارد همه را دربرمی‌گیرد، همان‌طور که چون ذهن شما مجرد است تمام معلوماتی که در ذهن شما هست همه در ذهن جا می‌گیرند و شما کم از آن نمی‌آورید ولی دهان شما سعه‌ای ندارد مادی است یک لقمه در دهانتان می‌گذارید دیگر پر می‌شود، چرا؟ چون این مادی است و محدود است و لقمه هم محدود است؛ این طور نیست که شما یک لقمه این طرف بگذارید یکی آن طرف بگذارید یکی بالا بگذارید یکی پایین بگذارید! این طور که نمی‌شود! ماده محدود است.

شخصی می‌گفت که من ثابت می‌کنم که شصت هزارتا ملک روی سر سوزن جا می‌گیرد. این سر سوزن اصلاً غلط است، اصلاً ارتباط اینها غلط است، سر سوزن مادی است شصت هزار ملک جنبه تجرد دارند، مجرد هیچ وقت به ماده تعلق نمی‌گیرد و ظرف مجرد ماده نیست، اصلاً نباید این دوتا را با همدیگر خلط کرد. روی این حساب چون وجود آن مثل، وجود مجرد هستند آنها بر تمام مصادیق مادی خودشان احاطه دارند ولی اینها قائل به مثل افلاطونیه نیستند و می‌گویند که این حرف بیخود است، حالا مرحوم حاجی هم بعداً بحث مثل را بیان می‌کند.

بنابراین از یک طرف درد اینها این است که علم یک معلومی را می‌خواهد، چه به صورت ارتسام که خودشان می‌گویند و چه به صورت غیر ارتسام که حاجی می‌گوید. این از این [مطلب]. از آن طرف چون معنای این علم را به معنای حضور نگرفته‌اند بنابراین قائل شده‌اند به اینکه حتماً این اشیاء باید به صورت ارتسامی در ذهن باشند. صورت ارتسامی در ذهن که وجود ذهنی باشد، یک ماهیت وجودی را می‌خواهد پس آن ماهیت و وجود ذهنی مثل نفس ما یک صوری را در ذهن خودش قرار می‌دهد که آن صور جنبه ارتسامی دارند.

اشکالی که بر اینها وارد می‌شود این است که اگر قرار باشد شیئی ماهیتاً و وجوداً وجود نداشته باشد - خود مرحوم حاجی به این مسئله اشاره نمی‌کند - چگونه ممکن است صورتش در ذهن حاصل شود؟! خود خدا هم نمی‌تواند. یک شیئی اصلاً نیست و عدم است، باید یک حقیقتی در خارج وجود داشته باشد تا یک

صورتی از آن در ذهن پیدا شود و چون حقیقتی در خارج به نحو وجود نیست - حالا حتی به نحو وجود مجرد بگوییم، عیب ندارد - بالآخره این صورت از کجا در ذهن آمده است و در صقع ربوبی نقش بسته است؟! از کجا آمده است؟! وقتی یک شیء خارجاً وجود ندارد صورتش از کجا آمده است؟! این اشکالی است که هست. تلمیذ: ... مشائین به وسیله این قول، مادیت خدا را هم اثبات می کنند که انگار در خدا باید حتماً قائل به جسمیت باشیم.

استاد: لازم نیست این طور باشد به جهت اینکه خود ذهن یک جنبه تجردی دارد.

تلمیذ: خود ذهن آلتش چیست؟

استاد: آلات باشد، ما نیازی نداریم مگر حتماً زید به واسطه آلات باید این صور را بپذیرد؟! آلات، آلات برای صورت هستند اگر ذهن از خود این آلات بگذرد و نیازی به این آلات نداشته باشد دوباره صورت در او بدون آلات نقش می بندد.

تلمیذ: بالآخره اگر ما بخواهیم ذهن را تا مرحله خیال هم تصویر کنیم دوباره در آنجا از لوازم مادی منفک نیست این ذهن که صورت را تصویر کند برای عالم مثال است، نه برای عالم بالا، عالم بالا که می رود با مُثُل افلاطونیه یکی می شود.

عدم منافات وجود مادی با وجود مجرد

استاد: اگر بالا برویم دوباره آن هم صورت دارد؛ آن غنم هم صورت دارد یعنی خود مُثُل افلاطونیه هم دارای صورت هستند حالا در خود مُثُل افلاطونیه هم ما صحبت می کنیم. ما مُثُل افلاطونیه را از این نظر قبول نداریم که در یک وجود مجرد خالی از صورت، باید منشأ برای مجردات در خیال و وهم باشد تا به ماده برسد، این در آنجاست اما در اینکه این صور بالآخره در صقع ربوبی هستند این را ما یک تشبیهی به ذهن می کنیم، در اینجا خود ذهن مجرد است و به وجود مجردی خودش قابلیت برای شکل گیری به صور را دارد، مگر همین الآن که ما بحث می کنیم وجود کل عالم؛ - حالا ما اصلاً به مادی می گوئیم که پایین تر از صورت است - این وجود مادی، عندالله و عند الذات حاضر نیست؟! آیا این منافاتی با جنبه تجردی ذات دارد؟! چون این ماده است بنابراین اینکه الآن حضور دارد در آنجا منافات دارد؟! نه، این بحثش را من چند مرتبه بیان کردم دوباره هم همین طور بیان می کنم بر اینکه وجود مادی هیچ منافاتی با وجود مجرد ندارد.

تلمیذ: این مربوط به حضرت عالی است، مبنای مشائین را عرض می کنم.

استاد: بله، اگر بر مبنای مشائین باشد که وجود خداوند متعال را یک وجود صرف بحث بسیط خالی از صورت می دانند نقش آن در آنجا مثل یک تابلویی می ماند که اینجا نصب کرده اند که با آن وجود ذات، منافات دارد. بله، این مطلب درست است.

تلمیذ: ... خود این لازمه‌اش مگر نه این است که خود اینها قائل شدند که ذات پروردگار مادی تصویر شود و برایش جسمیت قائل شدند.

استاد: حالا جسمیت نه، لازم نیست جسمیت باشد چون صورت به جسم تعلق نمی‌گیرد، صورت به جنبه خیال تعلق می‌گیرد.

تلمیذ: اینها لوازم ماده‌اند؟!

استاد: لوازم ماده را می‌توانیم بگوییم یعنی جنبه خیال دارد یعنی بنابراین ما خدا را دوباره از آن جنبه تجردی کامل انداختیم، و خدا را در عالم ذهن و در عالم نفس پایین آوردیم یعنی خدا هم ذهنی مانند ذهن ما دارد ولی یک قدری وسیع‌تر که این صور اشیاء به نحو ارتسام در آن تابلوی ذهن او نقش بسته است درحالی‌که ... تلمیذ: پس در این صورت بین قبول این قولشان و آن قولی که در مورد باری تعالی دارند تفاوت پیدا می‌شود.

استاد: بله، درست است همین‌طور است یعنی لازمه کلامشان در اینجا یک برزخ بین ماده و مجرد تام است که این نمی‌سازد ولی کلام مرحوم حاجی در اینجا از یک نظر صحیح است ولی از نظر دیگر جای تأمل دارد؛ از جهت صحت این است که - همان‌طوری‌که خود ایشان می‌فرمایند - اینها علم را به عنوان علم عرضی گرفته‌اند و همین‌طور قدرت را قدرت عرضی گرفته‌اند، در قدرت عرضی که ذات و اضافه است باید یک مقدور و یک معلوم خارجی وجود داشته باشد، صورتی از آن معلوم خارجی در ذهن می‌آید بنابراین اطلاع به آن صورت پیدا می‌کند، درست شد؟! این اشکالی که در اینجا هست.

اما اگر ما علم را به معنای ایجاد حقیقی دانستیم و خود اصل وجود که وجود منبسط است عبارت از علم پروردگار به اشیاء است، یا اصل وجود که عبارت از ایجاد حقیقی است که عبارت از قدرت پروردگار بر اشیاء است؛ پروردگار که قادر است نه‌اینکه یک مقدوری در خارج هست و او به آن روزی می‌دهد، نه! اصل ایجاد حقیقی عبارت از قدرت پروردگار و اراده و مشیت او است، بنابراین دیگر شیء خارجی نیست تا اینکه قدرت به آن تعلق بگیرد بلکه قدرت، ریشه و منشأ برای تکوّن شیء خارجی است.

وجود و ایجاد معنای حقیقی علم و قدرت

اگر این‌طور باشد بنابراین دیگر علم و قدرت معنایشان را از دست می‌دهند بلکه به معنای علم حقیقی که وجود است و به معنای قدرت حقیقی که ایجاد است درمی‌آیند پس دیگر این اشکال ندارد و کلام امام رضا علیه‌السلام به همین گونه است که «لَهُ مَعْنَى الرَّبُوبِيَّةِ إِذْ لَا مَرْبُوبَ وَ حَقِيقَةُ الْإِلَهِيَّةِ إِذْ لَا مَأْلُوهَ وَ مَعْنَى

الْعَالَمِ و لَا مَعْلُومٌ^۱ ایشان به این معنا گرفته‌اند.

عرض ما در اینجا به مرحوم حاجی این است که بفرض که شما علم را به این معنا بگیرید دوباره علم عبارت از انکشاف است که این انکشاف یا به نحو ارتسام یا به نحو حضور است؛ یعنی ما از این دو شیء، خارج نداریم؛ یا علم، علم حصولی است مثل [علم] ما می‌ماند یا علم حضوری است، کدام یک از این دو تا قصد شما است؟! اگر علم حصولی باشد که قول مشائین می‌شود که یک شیء خارجی می‌خواهد. اگر علم حضوری باشد چه چیزی در ذات حاضر است که ذات عالم به خودش است؟! به واسطه علم ذات به ذات، علم به لوازم ذات هم پیدا می‌شود، آن چیست؟! آن عبارت از حضور خود اشیاء است، آیا حضور خود اشیاء بنفسه است یا بصورته؟! بنفسه.

بنابراین دوباره شما در این صورت نمی‌توانید که حضور اشیاء را در اینجا نفی بنمایید و بگویید که «عَالِمٌ إِذْ لَا مَعْلُومٌ»^۲ یعنی خدا عالم است در حالی که [معلومی نیست] در اینجا اشکال متوجه خود شما است، همین وجود مادی ما بنفسه در ازل بوده است، این است. همین وجود مادی ما به همین کیفیت در ازل وجود داشته است، این وجود برای ما الآن ظهور پیدا کرده است اما برای پروردگار همین وجود از ازل بوده است و خدا کاری انجام نداده است، نه اینکه چیزی نبوده است و او بود کرده است، اینها لوازم ذات او هستند که در ازل بوده‌اند و در ابد هم خواهند بود.

تلمیذ: «إِذْ لَا مَعْلُومٌ» یعنی برای ما معلوم نیست؟

استاد: بله برای ما معلوم نیست، برای ما معلوم نیست برای او که [معلوم] بوده است، برای او همیشه معلوم بوده است، لازمه ذاتش است، نمی‌شود معلوم نباشد. لا مربوب یعنی مربوبی نبوده است یعنی به این کیفیت یعنی به این وضعی که الآن شما می‌بینید و به این وضعی که الآن برای ما منکشف شده است، به این جهت مادی که الآن هست، به این کیفیت [نبود].

تلمیذ: یعنی اثباتاً نبوده است و ثبوتاً بوده است؟

استاد: ثبوتاً بوده است و در مقطع خاص زمان نبوده است، در ازل بوده است، الآن مربوبی در اینجا هست آیا ده سال پیش شما در این زمان بودید؟! نبودید ولی در ازل همین بوده است یعنی وقتی که در آنجا شما زمان را برمی‌دارید دیگر همیشه وجود داشته است بنابراین مألوه^۳ و معلوم و مربوب مربوط به طیّ زمان است که نبوده است، چون برای ما نیست می‌گوییم که پس در آنجا نبوده است، حضرت می‌گوید که برای ما این قضیه

۱. عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، باب ۱۱، خطبة الرضا علیه السلام في التوحيد، ص ۱۴۹.

۲. الکافی، ج ۱، کتاب التَّوْحِيد، باب جَوَامِعِ التَّوْحِيد، ص ۱۳۹، ح ۵.

۳. لغت‌نامه دهخدا: معبود و پرستیده شده و مسجود.

ناشناخته است مثل اینکه «**كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ وَ الْآنَ كَمَا كَانَ**؛^۱ الْآنَ هم همین طور است»، اشاره به همین جهت است.

بعضی ها که می خواهند به این روایت اشکال کنند می گویند که این تگّه اضافه «و الْآنَ كَمَا كَانَ» در بعضی از روایات نیست بنابراین...، در صورتی که اگر طبق قواعد هم بخواهیم بگوییم، اصل عدم زیاده است و این «و الْآنَ كَمَا كَانَ» یعنی همین؛ یعنی فرقی از نظر ثبوتی برای خدا نداشته است، از نظر اثباتی ما احساس می کنیم زید در صد سال پیش نبوده است الْآن هست عمرو نبوده است الْآن هست، حوادث یکی پس از دیگری هستند، این تکرّر و گذران حوادث دلیل بر این نیست که اینها نبودند و یکی پس از دیگری پیدا شده اند و این انکشاف برای آنها است.

و همین طور مرحوم حاجی - در بحث جلسه بعد می گوئیم - وقتی که علم خداوند را به مراتبی می گیرد در اینجا نکته ای که هست این است که این مراتب علم به معنای انکشاف یک مرتبه پس از مرتبه دیگر نیست که نبوده است بلکه ممکن است انسان در عین واحد - حالا انسان نه، خدا را می گوئیم، انسان هم همین طور - به چند مرتبه انکشاف داشته باشد. بنده الْآن در آن واحد که شما را می بینم اشکالی ندارد که باطن شما را هم بینم یعنی داخل شکمتان را هم بینم - حالا باطن را به معنای شکم و دل و روده گرفتیم - در آن واحد که علم به شما دارم علم به دل و روده تان هم دارم، علم به ذهن شما هم دارم که الْآن داخل ذهن شما چه می گذرد، چه فکری می کنید، چه صوری در ذهن شما می گذرد؛ آقا فکر خانه اش است، آقا فکر زن و بچه اش است، آقا فکر فامیل کدایش است، یکی یکی اینها می گذارد، یک خرده دیگر می گذرد از آن مطالب منظویه که در ذهن هست و خود شما الْآن از آن مسائل اطلاع ندارید ممکن است اطلاع پیدا کنم، اینها مراتب علمی است که برای انسان ممکن است در آن واحد پیدا شود، نه اینکه یک مرتبه بر تَکْوُن در مرتبه دیگر متوقف است. به این معنا نیست. از مطالبی که ایشان در اینجا بیان کرده اند این طور استفاده می شود که اینها دارای مراتبی هستند در حالی که تمام این اشیاء همه به وجود واحد - چه به وجود مجرد و چه به وجود مادی - در ازل وجود داشتند و وجود ازلی منافاتی با حدوث هم ندارد. حالا باید ببینم کلام مرحوم حاجی در آینده اشاره [به چه چیزی دارد].

اللهم صل على محمد و آل محمد

^۱ . جامع الأسرار، ج ۱، ص ۵۶.