بسم الله الرحمن الرحیم

## وللأصل المذكور حجتّان ...

 وللأصل المذکور حجتّان. إحداهما ماتجشمنا باقامتها و هو ان الواجب تعالى لو کان له بالقیاس الى صفه کمالیه جهه کمال امکانیه بحسب ذاته بذاته للزم الترکیب فى ذاته و هو مما ستطلع على استحالته فى الفصل التالى لهذا الفصل.

 واجب متعال از آنجایى كه وجودش براى او وجوب و ضرورت دارد، بنابراین تمام شوائب وجود و شوائب به معناى لوازم وجود و صفات وجود براى خداوند متعال وجوب و ضرورت دارد. به خلاف تعّینات امكانیه (سواءٌ مبدَعات) باشند مانند مجردات و عقول یا غیر مبدَعات مانند تعیناتى كه در او خلق و التیام و كون و فساد كه ماده باشد در آنها جارى و سارى است، در تمام اینها نه اصل الوجود و نه لوازم وجود براى آنها بالضروره ثابت است.

 بعبارت دیگر این ضرورت از ناحیه غیر بر آنها حمل و افاضه مى‌شود. جهت این مطلب این است كه وقتى حقیقت الوجود براى یك ذاتى بذاته و لذاته ثابت باشد، صفات و لوازم وجود هم به تبع حقیقت وجود و اعراض وجود، آنچه كه بر وجود عارض مى‌شود، براى او ثابت خواهد بود.

 دراینجا دو مطلب به چشم مى‌خورد همان طورى كه بعضى از حواشى متذكر شدند مسأله این كه مرحوم آخوند مى‌فرمایند كه: صفات كمالیه براى حق متعالى ثابت است.

 در بیانى كه ایشان مى‌فرمایند این را تذكر مى‌دهند چنانچه حقیقت الوجود لذاته و بذاته براى خداوند متعال ثابت باشد، هر صفت كمالى هم براى او ثابت خواهد بود. ممكن است این سؤال مطرح شود كه صفات غیر كمالیه حق در اینجا ممكن است مّد نظر نباشد، مانند صفات انتسابیه، به حق، یا صفات اضافیه به حق، اینها صفاتى است كه، صفت كمالیه براى حق نیست. صفات كمالیه آن صفاتى است كه به خود وجود به لحاظ حقیقت الوجود براى آنها ثابت است، اما جهات انتسابیه مانند فرض كنید كه من باب مثال جهاتى كه بواسطه تعینات و انتساب تعینات كه خلق و امثال خلق است مانند رزق كه اینها در ناحیه بعد از صفات رحمانیت و رحیمیت و علم و قدرت و اراده و مشیت او تعّلق مى‌گیرد به خداوند متعال، اینها از دایره این بحث خارج است.

 جوابى كه در اینجا مى‌شود داد، این است كه چون صفات غیر كمالیه مستند به صفات كمالیه هست، وقتى كه بحث روى صفات كمالیه مى‌رود قطعاً از نقطه نظر علیت صفات غیر كمالیه هم در مورد بحث داخل است. لذا مرحوم آخوند صفت را روى جهت كمالى خداوند متعال بردند.

 سؤال: خوب اگر ما علت این را تشخیص بدهیم بله، ولى وقتى آن وجود مطلق را در آن تصوّر كردیم دیگر علیت را لحاظ نكردیم، آن علیت كه لحاظ بشود یك مقدار تنزّل است نسبت به معلول. این علت متساوى البین است دیگر پس باید حتماً یك مقدار تنزّل بشود.

 پس بما هو مطلق وقتى درك مى‌شود، علیت و معلولیت مقدور نیست.

 جواب: در اصل صفت همین مطلب مطرح است. صفت یك مرتبه متنازله از ذات است. بعبارت دیگر ما اسم تطوّرات اصل ذات و تطوّرات وجود را ما صفت مى‌گذاریم. آن وقت همین بحث در مورد صفت هم مى‌آید. وقتى كه ما مى‌گوئیم: صفات كمالیه، یعنى مراتب نازله ذات كه ملصق به ذات است یعنى جداى از ذات نیست.

 سؤال: ممكنات را كه لحاظ كنیم تنزّل بیشتر است، یعنى این مقدار كه مطلق بما هو مطلق با صفات اشراق این منظورش كمتر است.

 جواب: ما اصلًا بحث امكان در اینجا نداریم.

 سؤال: ناقص همین است. صفات ناقص، كه باشد یعنى ممكن.

 جواب: ناقص یعنى یك مرتبه پایین‌تر، آن صفاتى كه از نظر ارتباط با تعینات خارج این صفت حمل مى‌شود. لولا تعین خارج این صفت بار نمى‌شود. فرض كنید خالقیت، در جنبه خالقیت تا خلقى نباشد اطلاق خالق بر خداوند ...

 سؤال: باید ممكن لحاظ بشود.

 جواب: حالا باید لحاظ بشود.

 سؤال: خالقیت، حتماً باید ممكن لحاظ بشود.

 جواب: بسیار خوب آن وقت اگر ما این را بخواهیم.

 سؤال: یعنى تنزّل كردیم.

 جواب: تنزّل كردیم، ولى صحبت در این است كه آیا حمل این صفت به عنوان یك صفت جمالیه پروردگار از ناحیه مخلوق به او عنایت مى‌شود، یا اینكه خود او مُبدِع و منشاء براى همین تعین است؟

 سؤال: نه خود اوست.

 جواب: اگر اینطور باشد پس بنابراین وقتى كه صفات ولو نسبیه و اضافیه باشد، چون منشاء او علت و صفات كمالیه است، پس بنابراین آنها هم داخل در صفات كمالیه هستند. پس در اینجا دیگر بین صفت غیر كمالیه و كمالیه فرقى ندارد.

 البته حواشى در اینجا نحوه دیگرى وارد شدند اما برگشت صفات غیر كمالیه به كمالیه پس بنابراین به یك عبارت واحد، مرحوم آخوند همه صفات را داخل در تحت این بحث مى‌آورد و هیچ مشكلى ندارد.

## سیر طولى و عرضى ـ وصول به كمال فقط در عالم ماده است

 صحبت در اینجا این است كه آن مسأله اى كه پیش مى‌آید و ممكن است تبعات و نتایج خوبى هم بر او بار شود این است: وقتى كه ما وجود را واجب براى ذات مى‌دانیم، به تبع این، صفات كمالیه هم ملصق به وجود است. و همان طورى كه وجود براى ذات واجب بالضروره است، صفات خداوند متعال هم براى ذات واجب بالضروره هست. یعنى از ناحیه غیر افاضه وجوب و ضرورت براى این صفات نمى‌شود. نفس ذات اقتضاى این صفات و اقتضاى این شوائب و لوازم وجود را مى‌كند.

 دراینجا مسأله اى كه هست این است كه بعضى از صفات بلاواسطه مُنشاء از ذات هستند مانند علم و حیات و قدرت و اراده و امثال ذلك و بعضى از صفات متنازل از آن صفات جمالیه، علم و قدرت و اراده و اینها هستند.

 مرحوم آخوند لوازم این بحث را كه ذكر مى‌كند، از متفرعات این بحث این است كه جهت امكان براى انتظار وصول به یك صفت كمالیه‌اى، از ذات برداشته مى‌شود. وقتى كه وجود براى ذات ضرورت داشته باشد صفات منش ئه از آن وجود هم براى ذات ضرورت دارد، آنگاه دیگر حالت منتظره براى ذات وجود ندارد تا اینكه به یك صفت كمالیه برسد.

 حالت منتظره براى نطفه وجود دارد تا تبدیل به علقه بشود. حالت منتظره براى یك دانه سیب وجود دارد تا تبدیل به درخت سیب بشود. این جهت انتظار دیگر از ذات مرتفع و برداشته مى‌شود، چرا؟ چون در ذات، این حالت انتظا، از لوازم امكان استعدادى است. اگر فرض كنید یك ذاتى ممكن است بالاستعداد بالنسبه به یك حالت منتظره و بالنسبه به یك فعلیتى باشد، ما اسم این جهت را قّوه مى‌گذاریم. و امكان استعدادى در ماده و صورت است، در مبدعات كه ماده و صورت ندارند، درآنجا امكان استعدادى معنا ندارد.

 پس بنابراین مرحوم آخوند فرمود كه از لوازم و از متفرعات این اصل این است كه حالت انتظارى براى ذات نسبت به صفات كمالیه وجود ندارد. نه اینكه چون عدم وجود حالت انتظار عین این اصلى است كه ما آن را اقامه كردیم كه او عبارت از این است كه عدم وجود ماده و صورت در موضوع است. اگر موضوع ما، ماده و صورت نداشته و كون و فساد و خلق و التیام نیز در او راه نداشته باشد، موجب مى‌شود كه آن موضوع حالت انتظار نداشته باشد. مثل صور مجرده، صور مجرده، برزخیه و مثالیه، صورمجرّده از مثال، از صور برزخیه، عوالم معنا، ذوات مجرده عقولیه و ملائكه، موضوعات و مبدعات نوریه، اینها حالت انتظار نسبت به یك صفت كمالیه را ندارند. چون حالت انتظار عبارت است از قّوه به فعل رسیدن، و تحقّق این حالت انتظار فقط در ماده و صورت است. ماده و صورت است كه در تكّون نیاز به زمان دارد. اینها تدریجى الفصول هستند تحقّق صورتى بعد از صورت، احتیاج به زمان دارد، یك صورتى بخواهد بر این ماده بیاید باید صورت قبلى از بین برود وحذف و محو بشود تا اینكه صورت جدید پیدا بشود.

 پس در آن ذات و در آن موضوعى كه ماده و صورت نیست مانند صور محضه یا عالم مجردات و عقول، در آنجا هم حالت انتظار وجود ندارد. پس این یك وصف عام است، این وصف اختصاص به ذات حق ندارد. هم مربوط به ذات حق است چون وجود براى او ضرورت دارد و هم به مجردات و عقول هم این وصف بر مى‌گردد، چون آنها هم حالت منتظره ندارند. آن رتبه براى آنها به فعلیت تامه است.

 مقام جبرئیل در یك مرتبه ایست كه از آن مقام نه بالاتر مى‌رود و نه پایین تر مى‌آید. در آنجا هیچ مرتبه انتظارى دیگر نیست. مقام عقل در آنجا یك مقامى است كه نه بالاتر مى‌رود و نه پایین تر مى‌آید. عقول منفصله جزئیه در یك مرتبه اى هستند كه نه بالاتر مى روند، نه پایین تر مى‌آیند. صور برزخیه جزء مبدعات هستند، نه تغیر و نه تبّدل در آنها هست.

 بله، صور دیگرى هستند. نه اینكه این صورت تبدیل به صورت دیگر مى‌شود، صورت دیگرى خلق مى‌شود. یك شخص الان داراى یك صورت برزخیه هست، نیم ساعت دیگر صورت برزخیه اش تغییر مى‌كند. الان به شكل فرض كنید یك حیوان است، نیم ساعت دیگر یك كار حرام انجام مى‌دهد، صورت برزخى اش تغییر مى‌كند و به صورت حیوان دیگرى در مى‌آید؛ نیم ساعت دیگر كار ثوابى انجام مى‌دهد صورت برزخى اش تغییرمى‌كند و نزدیك به صورت انسان و آدمى مى‌شود، نه اینكه همین صورت تبدیل شد. در انجا ماده نیست، صورت دیگرى ابداع شد. دو مطلب است.

 یك وقتى من مى‌گویم این لیوان، همین لیوانى كه در دست راست من است، تبدیل مى‌شود به لیوانى كه در دست چپ من است. یك وقت این طور، یك وقت مى‌گویم یك لیوان مانند این، كارخانه مى‌سازد. این دو مطلب است. یعنى این لیوان در جاى خودش محفوظ است، این لیوان بعد را، كارخانه مى‌سازد و در كنار این قرار مى‌دهد.

 در صور مبدعه بنا بر حركت جوهریه ... ما از حركت جوهریه مى خواهیم یك پله بالاتر برویم و او را ملحق به مبدعات كنیم.

 در صور برزخیه خود نفس آن صورت، ماده اى نیست تا اینكه صورت دیگرى به خود بگیرد. صورت برزخیه در این یك ساعت یك صورت است، یك صورت برزخیه دیگرى خدا در كنار این خلق مى‌كند؛ براى مرتبه سوم صورت دیگرى در كنار این خلق مى‌كند. لذا اگر كسى اشراف داشته باشد ببیند یك شخصى در اطاق نشسته، از هنگامى كه در اطاق آمده تا وقتى كه از اطاق بیرون مى‌رود، مى‌بیند شش تا صورت با خودش مى‌برد. اول صورت خر را من باب مثال دارد، بعد تبدیل به صورت گرگ مى‌شود، بعد تبدیل به صورت خنزیر مى‌شود. بعد تبدیل به صورت هره مى‌شود، بعد تبدیل به صورت حیه مى‌شود بعد تبدیل به صورت فرض كنید كه یك حیوان دیگر مى‌شود. این صور مختلف در هر موقعیتى براى او خلق و ابداع مى‌شود، به واسطه تغییر و تحولاتى كه براى نفس او پیدا مى‌شود.

 صحبت ما در اینجا این است كه در ماده اینطور نیست. ماده اگر بخواهد به یك صورت دیگر برسد، این صورت اولیه خود را از دست مى‌دهد تا اینكه به صورت بعدى برسد. اگر این بچه بخواهد بزرگ بشود، این صورت طفولیت را از دست مى‌دهد تا اینكه بعداً بصورتهاى مختلف دیگر به آنجا برسد، سلولهاى بدنش یكى یكى از كار مى‌افتد و سلولهاى جدید ساخته مى‌شود، رنگ پوستش از بین مى‌رود و رنگ دیگرى به خود مى‌گیرد. شكل و شمایل او در طفولیت تغییر پیدا مى‌كند به شكل و شمایل دیگر. لذا ما این حالت انتظار و استعداد را در این ماده، مشاهده مى‌كنیم كه ماده بواسطه تهّیوئى كه براى صور مختلفه دارد همیشه در حالت قّوه و انتظار بسر مى‌برد. همیشه منتظر این است كه چه صورتى خداوند بر او نقش ببندد، دست بسته نشسته تا اینكه یك صورتى بیایند به او ببندند. خود ماده همشیه در حال انتظار است.

 وقتى كه یك صورتى بر ماده نقش بست، دیگر فعلیت درآن مرحله تام است. نطفه الان نطفه است و در نطفه بودنش تام مى باشد، وقتى كه در شرایط مناسب قرار گرفت و علقه شد، در علقه شدن تام است. الان نه مى‌توانیم به او بگوئیم نطفه و نه مى‌توانیم بگوئیم انسان. یعنى این الان در این مرتبه تام است و به فعلیت رسیده و همین طور تا اینكه به مراتب دیگر برسد.

 سؤال: نسبت به سیر عرضى موجودات این حالت انتظار وجود ندارد؟

 پیغمبر كه الان دارند سیر مى‌كنند و ما ارفع درجته مى‌گوییم، خود پیغمبر انتظار به این مسأله را ندارند؟ كلًا سیر عرضى در او حالت انتظار و تبدیل استعداد به فعلیت نیست؟ سیر كمال چیست؟

 جواب: آن كه منظور ما هست، همان جهت عدم تجّرد است كه نسبت به تعینات مختلف تفاوت دارد. در سلسله عقول و مجردات و ....

 راجع به انسان این مطلب را ما هنوز مطرح نكرده ایم، فقط آمدیم طرح بحث كنیم تا اینكه اشكالاتى كه ممكن است بر این بار بشود آنها را بیابیم بررسى كنیم.

 سؤال: كلًا از صورت بالا آیا سیر عرضى

 سؤال: منافات ندارد، قوه به فعل نشده بلكه، یك فعل جدید است؟

 جواب: در مورد عقول و مجردات، اینها مرتبه تهیوء و آمادگى براى مرتبه بالاتر را ندارند. یعنى در همان مرتبه‌اى كه هستند، تا آخر هم در همان مرتبه هستند. هیچ گونه براى آنها حركتى وجود ندارد. حركتى به این معنا كه اینها ماده‌اى داشته باشند و آن ماده تبدیل بشود به یك مرتبه و كمالى دیگر، تغییر و تحّول در او پیدا بكند، یك هم چنین مسأله اى نیست. در یك رتبه ثابت هستند و دائماً فیض خدا بر آنها مى‌رسد. رسیدن فیض خدا بر آنها منافاتى ندارد با اینكه ما اینها را جزء مبدعات بدانیم و اینها را از نقطه نظر صفت كمالیه در یك مرتبه بدانیم. درهمان مرتبه اى كه هستند، در آن مرتبه رشد ندارند.

 بحث ما صفات كمالیه است كه موجب كمال یك وجود و موجب تجّرد بیشتر یك وجود است. یعنى الان این وجود، من باب مثال در یك نطفه هست. این نطفه از نقطه نظر صفات كمالیه، متبّدل مى‌شود به یك صفاتى اكمل از خودش. بعد علقه تبدیل به مضغه مى‌شود، متبدّل مى‌شود به یك صفت اكمل از خودش. تا اینكه از نقطه نظر تجّرد به موقعیتى مى‌رسد كه قابلیت براى نفخ روح را در آنها دارد این منظور ما هست.

 صحبت ما در این است كه یك موضوع براى رسیدن به صفت كمال خودش، اگر از قبیل ماده و صورت باشد، در اینجا صحیح است و مى‌شود گفت كه قابلیت براى تغییر و تبّدل در آنها هست. اگر از قبیل مبدعات باشد مانند عقول و صور نوریه در آنها دیگر معنا ندارد. چون هر مرتبه در آن اختصاص به خودش دارد، و مرتبه دیگر، مرتبه دیگر است.

 من باب مثال فرض كنید كه شما چند نفر اینجا نشسته اید و یك دایره اى را تشكیل دادید. اگر ما قطر دایره را لحاظ بكنیم، فرض كنید كه قطر این دایره دو متر است، ما همه با هم مى‌نشینیم و یك دایره اى كه به قطر دو متر است در اینجا تشكیل مى‌دهیم. حالا اگر بگوییم یك كمى دایره را بیشتر كنید، یك متر عقب تر مى‌روید، وقتى یك متر عقب تر رفتید، قطر دایره چهار متر مى‌شود. دایره اوّل بزرگتر شد یا دایره جدیدى تشكیل شد؟ دایره بزرگ نشده، دایره اوّل سرجاى خودش است، ما یك دایره جدیدى تشكیل دادیم، نه اینكه این دایره را بزرگ كردیم، دایره یك میل هم بزرگ نمى‌شود. هر دایره‌اى اختصاص به وجود خودش دارد.

 در اینجا آن صورى كه بار مى‌شود و براى موضوعات مى‌آید. آن صفاتى كه مى‌آید، آنها مبدعات هستند. یعنى تغییرى در وجود این و بواسطه این صفت پیدا نمى‌شود كه آیا این تجّردش بیشتر بشود یا نه؟ جبرئیل دائماً از علوم پروردگار متنعّم است (إلى مالا نهایه له) ولى آن حدّى كه از آن علوم بهره مى‌گیرد، آن حد بر اتساع وجودى او نمى‌افزاید، در یك حد و در یك فعلیت تام است.

 سؤال: پس سیر عرضى كمال نیست؟

 جواب: نه كمالى نیست، یعنى این كمالش را به انتها رسانده، نه اینكه كمال نیست، دیگر تصّور كمالى نیست. مثل اینكه شما فرض كنید كه انسان برود به فنا برسد و بعد بگوید كه خوب ما به وجود مطلق رسیدیم. حالا رسیدى، دیگر بالایش كه كمال نیست. بیخود چرا این همه راه را رفتى؟

 سؤال: این كه دارد حركت مى‌كند نهایت ندارد.

 این كه دارد حركت مى‌كند، سیر معنایش این است كه یك حركتى و یك تكاملى است؛ و الا چه معنا دارد پیغمبر همین طور درجه‌اش ارفع درجته بشود؟! اینكه یك درجه بالا برود در حالیكه همه چیز را حائز هست؟

 جواب: همه چیز را حائز بودن معنایش چیست؟ معنایش این است كه آیا این با وجود خودش احاطه علمى پیدا كرده بر علم پروردگار كه مى‌گوئید همه چیز را حائز است؟ وجود پیغمبر، پیغمبر هم باشد باز وجودش محدود است، صحبت در این است كه وجود پیغمبر با توجه به اینكه وجودش محدود هست در عین حال ما مى‌گوئیم این دیگر فانى شده در آن وجود حضرت حق و حیازت كرده آن صفات را؛ معنایش این است كه به یك مرتبه كمال رسیده است، كه وقتى به آن مرتبه كمال رسید، استفاده تام است از جمیع صفات كمالیه حق. یعنى این استفاده تام كه مى‌خواهد بكند، دیگر حد و حصر ندارد. الان ما استفاده‌اى كه مى‌كنیم حد و حصر دارد. استفاده اى كه ما مى‌كنیم فقط در مقدار صور برزخیه است. از نقطه نظر مراتب وجود ما استفاده‌اى كه مى‌كنیم محدود است. ما استفاده اى كه از نقطه نظر ادراك حقایق مى‌كنیم، محدود است. یعنى در یك محدوده بیشترى ما نمى‌توانیم استفاده بكنیم. الان ما كه در این اطاق هستیم استفاده اى كه مى‌كنیم از اشیائى است كه دراین اطاق است، اما از آن چه در حیاط است نمى‌توانیم استفاده بكنیم.

 پیغمبر آمده در این خانه، در این منزل هم از حیاط استفاده مى‌كند هم از این اطاق، هم از آن اطاق، هم آشپزخانه، هم پشت بام، از همه جا، این معنایش است، اما حالا كه آمده در این اطاق، سیرش در این اطاق لا انتهاست. پس صفت كمالیه بعنوان تغییر، دیگر در وجود او نیست. صفت كمالیه یعنى تغییر پیدا بكند، متغیر بشود، صورتش عوض بشود.

 سؤال: بالاخره چیز جدید بدست مى‌آید براى پیغمبر یا نه؟

 جواب: براى پیغمبر، براى همه جدید است.

 سؤال: خوب همین استعداد مى‌شود، آن فعلیت.

 جواب:، مسأله استعداد را به تغییر ماهوى بكار مى‌برند، در امكان استعدادى به تغییر جوهرى بكار مى‌برند و تغییر ماهوى. و الا اصلًا معنا ندارد كه فرض كنید بگوئیم عالم عقول همه در ركون و ركود و جمود بسر مى برند. این انقطاع فیض است، فیض پروردگار بر هر رتبه اى الى ما لا نهایه است على الاطلاق؛ هیچ كس یك هم چنین حرفى نمى‌زند. كه لذا مرحوم آخوند صفات را روى كمالیه بردند، صفات كمالیه وقتى براى یك ذات پیدا مى‌شود كه تغییر ماهوى پیدا كند، به جهت اینكه این صفت كمالى منبعث از ذات است، و وقتى این صفت كمالیه پیدا مى‌شود كه ذات تغییر پیدا بكند. وقتى ذات تغییر پیدا مى‌كند كه ماهیتش و جوهرش تغییرپیدا بكند.

 وقتى كه یك دانه سیب تبدیل به درخت مى‌شود، این ذاتش و جوهرش تغییر پیدا كرده. چون جوهر تغییر پیدا كرده، پس بنابراین صفات تغییر پیدا مى‌كند. تا بحال دانه بود حالا شجر شد. برگ شد، تا بحال دانه بود، حالا ثمر شده تبدیل به میوه و درخت و امثال اینها شده. بعد همین دوباره در سیر خودش باز به امكان استعدادى تهیوء دارد، همین تبدیل مى‌شود به دم. فرض كنید كه آن حیوان مى‌آید این درخت و این شجر و یا برگش را مى‌خورد این یك صفات كمالیه پیدا مى‌كند، تبدیل به لحم مى‌شود، تبدیل به دم مى‌شود. انسان مى‌آید آن حیوان را مى‌خورد آن تبدیل به دم و لحم آدمى مى‌شود و انسان مى‌شود و تبدیل به نطفه و مراتب بالاتر مى‌شود.

 پس بنابراین صفات كمالیه براى هر ذاتى منبعث است از تغیرى كه در آن ذات بخواهد پیدا بشود. و دلیل مرحوم آخوند هم بر استحاله صفات كمالیه بر ذات حق بر همین اساس است. البته دو تا دلیل مى‌آورند كه هر دو به یك نحوه بر مى‌گردد؛ منتهى نوعش تفاوت پیدا مى‌كند.

 بناءًا على هذا نكته‌اى كه در اینجا هست این است كه صفات كمالیه آن صفاتى است كه بر موضوع حمل مى شود؛ اگر صفات كمالیه بر موضوع من حیث تغیرو تبّدل حمل شود این باید در عالم ماده و صورت باشد؛

 صفات كمالیه اگر بر موضوع به لحاظ تغیر و تبّدل حمل وعارض نشود این در عالم مبدعات است. بین این مسأله و بین ذات واجب الوجود در عدم تهیوء و عدم حالت انتظار بالنسبه به این صفات فرقى نمى‌كند. یعنى عدم انتظار بر اى صفات كمالیه ناشى از وجوب وجود براى ذات نیست. بلكه ناشى از عدم امكان استعدادى در ذات است. عدم امكان استعدادى هم در واجب الوجود است و هم در مبدعات است، هم در عالم عقول و در عالم مجردات است. پس عدم حالت انتظار از متفرعات عدم امكان استعدادى است نه از وجوب وجود براى ذات واجب، این از متفرعات او نیست. گرچه مرحوم آخوند در اینجا از متفرعات او ذكر كردند و این از باب بالواسطه است، چون واجب الوجود، واجب الوجود است من جمیع جهات، لذا این وجوب با تمام شوائب و تمام صفاتش براى واجب الوجود ذاتى است. وقتى كه ذاتى شد، معنایش این است كه امكان استعدادى در آنها وجود ندارد، چون امكان استعدادى تغییر و تبّدل جوهرى است؛ جوهرى از یك موضوعى متبّدل بشود به موضوع دیگر، و چون در ذات واجب كه تجّرد محض است تبّدل جوهرى معنا ندارد. و اصلًا جوهر در آنجا معنا ندارد؛ پس بنابراین حالت تهیوء كه حالت قوّه است در ذات واجب معنا ندارد، همانطورى كه در عقول و مجردات هم این تهیوء و انتظار وجود ندارد. این مربوط به صفات كمالیه‌اى بود كه به لحاظ عدم امكان استعدادى، هم بر مجردات هم بر ذات واجب نفى تهیوء و انتظار را مى‌كند، نفى قوّه و فعلیت بعد القوّه را در ذات واجب مى‌كند.

 سؤال: پس در حقیقت ما حركت جوهرى نداریم، چون در حركت جوهرى اصولا باید یك ماده واحده باشد.

 جواب: بله، در بحث حركت جوهرى كه ما حركت جوهرى را به یك معناى دیگرى قبول دادیم كه از خود حركت جوهرى بالاتر است كه بحث آن را در مبدعات مى‌خواهیم ببریم. حركت جوهرى در موقعیت خودش بنا بر مبانى مرحوم آخوند و دیگران در یك حّدى قابل پذیرش است، اما از یك نقطه دیگر كه مرحله علیت و معلولیت و ربط حادث به قدیم هست، اگر با این دوجهت ما به ماده و صورت نگاه كنیم، ممكن است یك معناى دقیقترى از حركت جوهرى بدست بیاوریم.

 سؤال: اصلًا در مبدعات دیگر حركتى نیست.

 جواب: دیگر حركتى نیست، دائماً ابداع و خلق است. پس یك مسأله واحده‌اى است. حالا صحبت در این است كه در صفاتى كه مبتنى بر تعینات خارجى هستند مانند: خلق كه خالقیت باشد، رزق كه رازقیت باشد، مانند رحمت كه رحمانیت و امثال ذلك باشد، اینها همه صفاتى هستند كه دایر مدار و در حول صفات نسبیه و اضافیه قرار دادند. آیا در خداوند متعال چگونه تصّور یك هم چنین مسائلى مى‌شود؟ آیا اگر خلقى نباشد به خدا مى‌شود خالق گفت؟ اگر مرزوقى نباشد به خدا رازق مى‌شود گفت؟ پس بنابراین انتساب این صفات بر خداوند متعال مبتنى بر خلق خارجى و رزق خارجى است. خب از این نقطه نظر ما مى‌بینیم كه در خود خداوند متعال این صفات اضافیه و این حالت تهیوء وجود دارد.

 راجع به این قضیه جوابى كه در اینجا مى‌شود داد این است كه وقتى ما حقیقه الوجود را به تمام شوائبه لازمه ذات و وجود را واجب و بالضروره براى ذات بدانیم و ثانى براى وجود فرض نكنیم و صرف الوجود را نشود براى او ثانى و ثالثى فرض كرد (و كل ما یشذ عن الوجود فهو خارج عن الوجود) با این لحاظ اگر ما به وجود نظر بكنیم، اگر این وجود لازمه ذات پروردگار باشد، پس بنابراین خودش و تمام شوائب و لوازمش، همه اینها لازمه ذات پروردگار خواهند بود. بنابراین، این لازمه ذات پروردگار بودن، به این معنایى كه در نفس هویت وجود، چون خود وجود اصل است براى همه كمالات، وقتى كه خود این هویت وجود و تعین وجود اختصاص به یك ذات داشته باشد، درهمان مرتبه و در همان مرحله تمام لوازم، (فى دفعه واحده) و فى مرتبه واحده براى آن ذات لازم است. وقتى كه براى ذات لازم شد پس بنابراین، این ذات فاقد و عادم یك صفتى نخواهد بود تا اینكه بخواهد به آن صفت برسد. بلكه ذات فى دفعه واحده و فى مرتبه واحده تمام شوائب و لوازم این وجود را حیازت كرده است، چون خارج از این وجود چیزى نیست.

 انما الكلام در اینكه وجود به حسب مراتب خودش به یك مراتب متعینه متدرّج الحصول فى الخارج مى‌رسد. یعنى تا مرحله عالم صور اینها نیازى به تدرّج ندارند. اما همین كه مى‌خواهد این صورت متبّدل به ماده و صورت بشود، آن صور مثالیه، اینجاست كه تدرّج و زمان و تدریج در این نشئه تغیر پیدا مى‌كند. بناءًا على هذا آنچه كه در خارج تحّقق پیدا مى‌كند از نقطه نظر ادراك افرادى كه در آن مرتبه یعنى زمانیات هستند، مثل ما در عالم كون و زمان و مكان هستند، اینها تدریج و تغیر مى بینند. از نقطه نظر خود نفس وجود و شوائب وجود و صفات نازله از وجود در انجا این مسأله جزء ثابتات خواهد بود. پس این مسأله ثابتات خیال نكنید كه فقط اختصاص دارد به صور برزخیه و عالم ملكوت و مبدعات و عقول مجرده، نفس ماده و صورت، نفس این قضیه از نقطه نظر ما كه هم رتبه و هم سو با این ماده حركت مى‌كنیم، از دید ما تغییر و تبّدل در این ماده و صورت متحقّق است. اما از دید آن ذواتى كه آنها ما فوق ماده و صورت هستند، نفس این تغییر و تبّدلات انها مثل عالم ثابتات چیست؟ ثابت خواهد بود. پس بنابراین اشكالى كه در بعضى از این حواشى كرده‌اند، در اینكه ممكن است كه بر بعضى از این صفات از نقطه نظر انتسابش به حق داراى جزو نسب اضافى باشند، در انجا چه قضیه بار مى‌شود، علاوه بر این كه آنها داراى صفات كمالیه نیستند، بر فرض هم اگر صفت كمالیه باشند، در عالم ثابتات حالت انتظار وجود ندارد. اینجاست كه وقتى ذات نظر به ذات خود مى‌كند، تمام این تغییر و تغیرات را در ذات خود دفعه واحده و در رتبه واحده احساس مى‌كند. این مقام تفصیل در اجمال است.

 سؤال: فرض مسأله این است كه رازقى باشد و مرزوقى نباشد.

 جواب: آن دیگر رازق نیست، اینكه (رازق حیث لا مرزوق) یك وقتى ما مى‌خواهیم با عبارات بازى كنیم فرض كنید كه به آب فرض كنید كه مى‌گوئیم خبز. یك وقتى نه واقعاً به ماء به این خصوصیت و به این لحاظ ما مى‌گوئیم ماء. رازقى كه در آنجا هست یك وقتى منظور از رزق، رزق نسبت به عوالم علوى است، رزق نسبت به مجردات و عقول است. اینها ربطى به ماده ندارد، اینها مبدعاتند و محكوم به زمان و مكان و تدریجى الحصول نیستند. ما این حرف را نمى‌خواهیم بزنیم. ما مى‌گوئیم اصلًا منظور امیرالمومنین «علیه السلام» حتى شامل عالم ماده و كون و فساد هم خواهد شد ما این را مى‌خواهیم بدانیم. این مسأله كه مى‌فرماید (رازق حیث لا مرزوق) عیناً مانند آن عبارتى است كه مى‌فرماید: (كان الله و لم یكن معه شیء) بعد مى‌گوید: (و الآن كما كان) عین همان است. (رازق حیث لا مرزوق) یعنى در مقام ذات، آن

 جواب: نه، خصوصیتش، صورت خارج، فرض كنید من باب مثال زیدى كه مى‌خواهد ده سال دیگر بوجود بیاید واقعاً الان نیست. آیا الان مى‌توانیم بگوئیم رازق بالنسبه به آن زید؟ نمى‌توانیم بگوئیم چون هنوز زیدى وجود ندارد مگر به یك اعتبار بعید كه خداوند متعال الان سلسله اسباب را به طرف تولّد زید فراهم مى‌كند. این یك توجیه است یعنى زیدى كه مى‌خواهد ده سال دیگر بوجود بیاید، بالاخره یك مقدماتى باید طى بشود.

 سؤال: مرزوق مى‌شود تصّور كرد.

 جواب: حالا مرزوق هم مى‌شود. منتهى صحبت در اینجاست آن مرزوق یك وقت مرزوق فعلى است، یك وقت مرزوق استعدادى است. مرزوق فعلى فعّلا نیست و ده سال دیگر پیدا مى‌شود. حالا با وجود چنین مسأله‌اى رازق حیث لا مرزوق، اگر اینطور باشد مقدمات باشد، خوب این چیز مهمى نیست و در اینجا ما نمى‌توانیم بگوئیم كه به اعتبار ما یعول حضرت فرموده، این مجاز است. اعتبار ما یعول مجاز است. واقعاً حضرت مى‌فرمایند: (رازق حیث لا مرزوق).

 رازق حیث لا مرزوق اشاره به دو جنبه دارد: جنبه خلقى و جنبه ربّى و امرى. در جنبه خلقى هنوز مرزوقى نیست، همین مرزوق در جنبه امرى وجود دارد. یعنى الان زید ده سال دیگر مرزوق و مورد عنایت خداست، منتهى از نقطه نظر زمانى كه این ماده و صورتش در زمان باید پیدا بشود ما نمى‌بینیم. ما نمى‌بینیم كه این الان ده سال دیگر است اگر ما نظر به عالم مثال بكنیم همین زید ده سال دیگر را مى‌بینیم. نه اینكه صورتش را مى‌بینیم. پرونده‌اش را نمى‌بینیم. خود زید را در ده سال دیگر كه مرزوق است مى‌بینیم. پس كلام امیر المومنین ناظر به دو جنبه امرى و خلقى هست. از نقطه نظر خلقى هنوز مرزوقى نیست مثل (كان الله و لم یكن معه شیء)

 سؤال: خوب این هم از نظر خلقى نه مرزوقى هست و نه رازقى، از نظر امرى هم رازق هست هم مرزوق، پس بنابراین جهت كه فرق كند، ما نقیضین را مى‌توانیم با جهت درست كنیم: هست و نیست. هست به این لحاظ، نیست به این لحاظ، این كه معجزه نشد

 جواب: معجزه حضرت این است كه الان واقعاً خداوند متعال متّصف به صفت رازقیت هست یا نه؟

 سؤال: اگر به لحاظ خلق بگوئیم نه.

 جواب: اصلًا الان بطور كلى بله. به لحاظ خلق ما نمى‌بینیم، اما نه اینكه نیست. دو مسأله است. یك وقت ما مى‌گوئیم واقعاً خلقى نیست، یك وقت مى‌گوئیم از دید ما پنهان است. از دید ما مى‌خواهد پنهان نباشد، چشمت را باز كن ببین. حضرت مى‌گوید اینكه الان تو نمى‌بینى نه به لحاظ نفس الامر است. در نفس الامر مرزوق هست. تو جلوى چشمت پرده انداخته‌اند، نمى بینى. اما در واقع هم الان رازق وجود دارد. هم مرزوق وجود دارد اگر تو این پرده را كنار بزنى مرزوق ده سال دیگر را الان مى‌بینى كه مشمول رزق و عنایت خدا هست. همین قضیه در مورد (كان الله و لم یكن معه شیء) است.

 (كان الله و لم یكن معه شیء)، این مقام مقام ذات است. بعد مى‌فرماید (و الآن كما كان) یعنى با وجودى كه این خلق و این مراتب تنزّل در وجود پیدا شد، با این عقول عشره و كذا پیدا شد باز (كان الله و لم یكن معه شى). (لم یكن معه) با خدا چیزى نیست. یعنى هر چه هست فقط مقام ذات است. یعنى یك خدایى باشد كه با خدا یك تعینات باشد این مصاحبت و مقارنت را حضرت در اینجا برداشته، مى گوید مقارنتى وجود ندارد. هرچه هست یك ذات و یك وجود است، و این وجود براى آن ذات ضرورت دارد (و لا یشذ عنه مثقال ذره) این مربوط به كان الله است؟

 جواب: بله.

 سؤال: وقتى كه علت ومعلول خوب تصّور شد حتى درباره این تدریجیات هم این مسأله حل مى‌شود.

 جواب: بله همین است.

 سؤال: این دیگر تأخّر زمانى نیست.

 جواب: ان شاء الله این تتمه اى هم دارد. اینجا یك چیزهایى كه مى‌گویند، فرض كنید من باب مثال فلان كار را انجام بدهید، ثوابش به آن مى‌رسد. شب اول قبر نماز بخوانید، ثوابش به مرده مى‌رسد. حالا اگر یك كسى بعد خواند نفهمید، اگر یك كسى زودتر خواند، اینها مثلًا چطور مى‌شود؟ یا مثلًا صدقات و امثال ذلك، صدقه رفع بلا مى‌كند، بعد از مرض انسان صدقه بدهد، قبل از مرض صدقه بدهد، این قبل و بعد چطور تاثیر مى‌كند، نمى‌كند. اینها دیگر از متفرعات همین تدریجى الحصول و ثابتات هستند.