۴. توحید صدوق (۱۳۹۸/۰۸/۲۲)

سال تحصیلی (۱۳۹۹-۱۳۹۸) - چهارشنبه، ۲۲ آبان ۱۳۹۸

- پیش‌گفتار (چکیده)
- مقدمه
- بررسی احتمال سوم در معنای «کلیة الاجناس» به قرینه‌ی مقابلاتش
- ظهور تعبیر «فطور الاجناس» در فرد الطبیعة
- سه شأن ماهوی، موجود شدن و زوال، معنای کلیت اجناس
- امکان معنای عرفی در عجز
- مجموع سه شأن طبیعت، ملحوظ در معنای «کلیة»
- نفی کثرت از ذات الهی با اوسعیت واقع از وجود و عدم مقابلی

پیش‌گفتار (چکیده)

سلسله درس گفتارهای شرح توحید صدوق در سال ۱۳۹۸ (جلسه هفتم)؛

ادامه شرح فقره «مستشهد بكليّة الأجناس على ربوبيته وبعجزها على قدرته و بفطورها على قدمته و بزوالها على بقائه»

- بررسی معنای «کلیّة الأجناس با قرینیت سه فقره «بعجزها علی قدرته و بفطورها علی قدمته و بزوالها علی بقائه»؛
- لحاظ مجموع سه شأن ماهیت و موجودیت و زوال در معنای «کلیّة الاجناس»؛
- صقع ربوبی و نفی کثرت از ذات و معنای درست صقع ربوبی؛
- وجود اشاری در مقام ذات.

مقدمه

در این عبارت از خطبه شریف بودیم:

> «مستشهد بكليّة الأجناس على ربوبيّته و بعجزها على قدرته، وبفطورها على قدمته، وبزوالها على بقائه»[1].

در جلسه‌ی قبل از مرحوم مجلسی عباراتی را خواندیم. عرض کردم چون این عبارات در دوجای بحارالانوار آمده است، از مواردی است که موجب تعجب است. در جلد سوم بحارالانوار اصلاً اینها را توضیح ندادهاند. از این رد شدهاند. «مستشهد بكليّة الأجناس» را توضیح ندادهاند. اما در جلد نود بر اساس چاپ اسلامیه در صفحه‌ی دویست و بیست و هفت، برای «كليّة الأجناس» توضیحاتی را ارائه کردند. نمیدانم همه‌ی آن را خواندیم یا نه. عباراتشان را سریع میگویم تا به ذهن شریف شما بیاید.

> «بكليّة الأجناس» أي بجميعها فانها مشتركة في الامكان والحاجة إلى الصانع أو بكونها كليّة فانه تستلزم التركيب المستلزم للامكان، فدل على أنه ليس له سبحانه مهيّة كليّة.
>
> وفي بعض النسخ «باختلاف كليّة الأجناس» أي بحقايقها المختلفة أي إنها مع اختلاف حقايقها مشتركة في الدلالة على صانعها أو أن اختلافها دليل على الحاجة إلى الموجد إما بناء على أن زيادة الوجود دليل الامكان ولا يمكن أن يكون عينا لتلك الحقايق المختلفة ، أو أنها مع اختلافها لا يمكن استلزام جميعها للوجود كما يشهد به الذوق السليم « وبفطورها » أي مخلوقيتها «فلا لها محيص» أي محيد ومهرب»[2].

«... أو أنّها مع اختلافها لا يمكن استلزام جميعها للوجود كما يشهد به الذوق السليم»؛ به براهین امکان و ... اشاره میکنند. **«أو أن اختلافها دليل على الحاجة إلى الموجد»**؛ وقتی اینها اختلاف دارند، چرا موجد میخواهند؟ «بناءا على أنّ زيادة الوجود دليل الامكان»؛ وقتی میگوییم یک ماهیت موجود است، پس نفس الماهیة ممکن است باشد یا نباشد. پس از ناحیه‌ی ذات خودش اقتضای وجود را ندارد و موجود نیست. **«و لا يمكن أن يكون عينا لتلك حقائق المختلفة»**؛ این وجودی که در ماهیتش نیست، نمیتواند عین آن حقایق مختلف باشد، چرا؟؛ چون این مشترک است. منظورشان از مشترک این است. **«او أنّها مع اختلافها...»**؛ اشیایی که مختلف هستند، باید اقتضای مختلفی هم داشته باشند. مختلفها نمیتوانند اقتضای امر مشترک وجود را داشته باشند. **«او أنّها مع اختلافها لا يمكن استلزام جميعها للوجود»**؛ وجودی که مشترک است. اینها را میفرمایند تا بگویند در کلام حضرت علیه السلام برهانی

هست دال بر اینکه «مستشهد بکلیة الاجناس علی ربوبیته».

در جلسه‌ی قبل، فهرست وار چند احتمال برای کلمه‌ی «کلیة الاجناس» عرض شد. یکی کلی بودن به‌معنای «یحتمل الصدق علی الکثیرین» بود؛ «لایمتنع فرض صدقه علی کثیرین». یک کلی هم به‌معنای «کل واحد من الاجناس» بود؛ نه کلی بودن. یکی هم که اضعف از همه بود، یعنی «کل واحد من افراد الاجناس» نه خود اجناس به‌عنوان کلی و احتمالی هم بود که ظاهراً ماند. به نظرم آخر جلسه نرسیدیم. احتمالی بود که وقتی چهار جمله را با هم در نظر بگیریم، آن وقت «کلیة» معنا می‌شود.

---

[1]. شیخ صدوق، التوّحید، ج ۱، ص ۷۱.

[2]. علامه‌ی مجلسی، بحار الأنوار (چاپ مؤسسة الوفاء)، ج ۹۰، ص ۲۲۷.

بررسی احتمال سوم در معنای «کلیة الاجناس» به قرینه‌ی مقابلاتش

ببینید چهار جمله است. کلی یعنی مقابل سه واژه‌ای که در سه جمله بعدی آمده است. **«مستشهد بکلیة الاجناس علی ربوبیته»**؛ الاشیاء تعرف بمقابلاتها. مقابل کلی چیست؟ مقابلش این است که در ادامه می‌گوید. اجناس یک «کلیة» دارند و مستشهد خدای متعال اند. «بکلیة الاجناس علی ربوبیته». اگر «کلیة» دارند، دیگر چه دارند؟ **«و بعجزها علی قدرته»**؛ عجز هم دارند. **«و بفطورها علی قدمته»**؛ فطور هم دارند. **«و بزوالها علی بقائه»**؛ زوال هم دارند. پس اجناس، «کلیة» دارند، عجز دارند، فطور دارند و زوال هم دارند. این یک جور معنا کردن است. چهار جمله را با هم در نظر بگیرید، کلیة چیزی است که «تعرف بمقابلها». امام علیه‌السلام در این بیانی که اگر منظور امام است – ما احتمالاً مباحثه می‌کنیم - به وسیله این سه واژه، «کلیة» معنا می‌شود. خُب، آن سه تا مبهم است؟؛ خیر. معنای آن سه تا روشن است. وقتی معنای آن سه تا روشن شد، بینیم معنای کلیة هم روشن می‌شود یا خیر.

«عجز الاجناس علی قدرته»؛ اجناس عاجز هستند. خدای متعال به عجز اجناس بر قدرت خودش استشهاد می‌کند. حال فعلاً«عجز» توضیح بیشتری نیاز دارد. باید در مجموعه به آن نگاه کنیم. بعد می‌فرمایند: **«بفطورها»**؛ اجناس یک فطور دارند. فطور، حدوث است. «فطر ای خلق». البته گاهی می‌گویند که فطور به‌معنای شکافتن است، قبلاً عرض کردم که به گمانم اصل معنای «فطر» شکافتن نیست، بلکه شکفتن است. علی أیّ حال، «فطور» خلقت است. حدوث است. حدوثی به انواع حدوث‌هایی که ممکن است. به نحو شکوفایی باشد یا به نحو شقّ‌العدم باشد. کتم عدم، شق بردارد و این موجود شود. از کتم عدم به عرصه‌ی وجود بیاید. پس اجناس، حدوث دارند. بعد چه دارند؟ زوال دارند. پس اجناس عجز دارند، فطور دارند و زوال دارند.

ظهور تعبیر «فطور الانسان» در فرهنگ طبیعت

حال سؤال: فطور هر جنسی: فطور الانسان برای طبیعت جنس است یا برای فردش است؟ وقتی مخلوق می‌شود و موجود می‌شود: فطور یک جنس یعنی موجود شدنش و بعد همه زوالش است: مفطور موجود شده است و بعدش همه زوال پیدا می‌کند. فطور و زوال: ابتدا و انتهاء، وصف برای فرد یک جنس و طبیعی است؟ یا وصف برای نفس الطبیعه است؟ گمانم خیلی واضح است: همه‌ی اذهان در این مشترک هستند که وقتی می‌گوییم انسان موجود شود، یعنی فردی از آن بیرون بیاید. نه اینکه یعنی خود طبیعی در ظرف وجود بیاید. طبیعی که موجود نمی‌شود. وقتی موجود شد، می‌شود فرد. موجودیت و تفرد با الطبیعه با هم ملازمه دارند. طبیعت بما هو طبیعی، فرد نمی‌شود و موجود هم نمی‌شود. طبیعی وقتی موجود می‌شود، آن وقت فرد می‌شود. به عبارت دقیق‌تر: طبیعی در ظرف وجود خارجی مساوق با تشخص و فردیت است.

شاگرد: پس فنای فرد در طبیعت چیست؟ موجودیتش به وجود فرد است، پس فنایش هم به فرد است.

استاد: حصه‌ای از طبیعت در فرد موجود می‌شود، وقتی این فرد زوال پیدا کرد، دیگر همان حصه‌ی طبیعت نیست. وقتی زید زوال پیدا کرد، انسانیت متبلور در ظرف خارج به وجود زید، دیگر تبلور ندارد. آن هم می‌رود. اما نفس الطبیعه، خیر. در موطن خودش تقرر دارد. هر طور تقرر را معنا کنید. آن ربطی به فرد ندارد.

شاگرد: سیاق عبارت گویای می‌خواهد ذهن ما را از آن طرف در ببرد.

استاد: از فرد؟

شاگرد: بله. یعنی هم به انسان نسبت داده است؛ مخصوصاً اینکه کلیت در کنار اینها رفته است. کلیت را نمی‌توانیم کاری کنیم.

استاد: ببینید یک فرد برای انسان بگوییم؛ مثلاً انسان. می‌گوییم خدای متعال مستشهد است ... .

شاگرد: آن چیزی که ما درک می‌کنیم، این است که زوال و فطور به فرد می‌خورد. اما وقتی می‌بینیم در کنار آن «کلیت» را هم آورده‌اند، اینطور نیست.

استاد: من همین را می‌خواهم بگویم. هنوز عرضم را توضیح نداده‌ام. چون مفهوم فطور و زوال از همه واضح است، خواستم از اینجا شروع کنم. خصوصیت قرینیت ـ قرینه به چیست؟ چرا در «رایت اسدا یرمی»، شما «یرمی» را قرینه قرار می‌دهید، نه خود «اسد» را؟ به‌خاطر وضحیت و تناسب و اجلی بودن آن است. من هم می‌خواهم از فطور و زوال که از حیث دلالت خیلی روشن است، استفاده کنم و آنها را قرینه قرار بدهم تا عجز و کلیت را معنا کنم. الآن این مقصود من است.

«مستشهد بکلیة الانسان»؛ یک جنس می‌آوریم تا مقصود روشن شود. «مستشهد بکلیة الانسان علی ربوبیته و بعجز الانسان علی قدرته و بوجود و فطور الانسان علی قدمته و بزوال انسان علی بقائه». الآن که می‌گویی فطور انسان و زوال انسان، در اینکه مقصود زید و عمرو و بکر هستند، مبهم است؟!

شاگرد: ذهن اول به همین سمت می‌رود.

استاد: به سراغ فرد می‌رود.

شاگرد: احتمال دیگری هم هست که ذهن را تحریک می‌کند؛ این است که چه بسا روایت بخواهد چیز دیگری را بگوید.

استاد: خُب، ما فعلاً بهدنبال ظهور هستیم. بهدنبال نص که نیستیم. شما می‌گویی با اینکه ظهور دارد اما احتمال دیگر هم مانعی ندارد. ما فعلاً می‌خواهیم استظهار کنیم.

الآن وقتی حضرت می‌فرمایند: «فطور الانسان و زوال الانسان» یعنی زید و عمرو و بکر. «الانسان» یعنی فرد الانسان.

شاگرد: یعنی طبیعت اصلاً زوال و فطور ندارد؟

استاد: ندارد؛ جزو ثابتات است.

شاگرد ۲: کسی که طبیعت را خارج موجود می‌داند؛ رجل همدانی که می‌گوید طبیعت در خارج هست. به وجود منحاز هم بیرون هست. با وصف کلیت هم هست.

استاد: او وقتی تمام افراد طبیعت از بین می‌رفتند، چه می‌گفت؟

شاگرد ۲: می‌گفت: طبیعت سر جای خودش می‌ماند؛ ولو همه‌ی افراد از بین بروند.

استاد: پس طبیعت زوال ندارد.

شاگرد ۲: وقتی فرد از بین برود، طبیعتی که در ضمن این فرد هست هم از بین می‌رود. طبق نظر مشهور، اگر همه‌ی افراد از بین برود، طبیعت باقی است؟

استاد: ببینید وقتی می‌گوییم زوال الانسان، چه چیزی به ذهن شما می‌آید؟ موجود شدن انسان و زوال انسان. فطور الانسان و زوال الانسان. از اینها طبیعی به ذهنتان می‌آید؟! ای زید و عمرو و بکر به ذهنتان می‌آید که خداوند آنها را خلق می‌کند و بعد از بین می‌روند؟ کدام یک از اینها به ذهن شما می‌آید؟

شاگرد: لفظ برای طبیعی آنها وضع شده است، لذا طبیعی به ذهن می‌آید.

استاد: یعنی حضرت می‌فرمایند: فطور الطبیعة و زوال الطبیعة؟

شاگرد: انسان برای طبیعی وضع شده است؛ نه برای زید و عمرو.

استاد: درست است. زید و عمرو فرد الطبیعة هستند. طبیعت در ضمن آنها موجود است. الآن زید در ظرف وجود خارجی طبیعی انسان را متبلور می‌کند. در منطق می‌گفتند: بالعرض، درحالی‌که

بالعرض درست نبود. بالعرض و المجاز اگر منظور آن‌ها بود، معنای خیلی دم دستی اصالة الوجود می‌شد که بالعرض و المجاز را می‌گفت. درحالی‌که به این صورت نبود. روی آن مبانی یک نحو بالتبع بود.

خُب، اگر بپذیریم که ظهور عرفی فطور و زوال در این است که مقصود از «الانسان» این است که وقتی حکمش زوال است، وقتی حکمش فطور است؛ مقصود از «الانسان» که طبیعی است، یعنی طبیعی متحصص در ضمن فرد و فرد خارجی انسان. اگر این را بپذیریم، حال به قبلش می‌آییم. طبیعی انسان، فطور و زوال، خُب، حال عجزش چه می‌شود؟ طبیعی انسان عجز دارد. بعد هم می‌خواهیم بگوییم موجود شود و معدوم شود، این عجز چه عجزی است؟ عجز از موجود شدن و عجز از معدوم شدن. پس این عجز برای خود طبیعتش است؛ یعنی برای خود ماهیتش است. یعنی الآن وقتی عجز را می‌گوییم، یعنی همان امکانی که مرحوم مجلسی گفتند. «و بعجزها»؛ یعنی طبیعی و اجناس طوری است که خودش قدرت ندارد، خودش را موجود کند. در ذات خودش نه وجود و نه عدم است.

سه شأن ماهوی، موجود شدن و زوال، معنای کلیت اجناس

بنابراین وقتی «عجز» به طبیعی اضافه می‌شود، در کلام امام علیه السلام ناظر به نفس الطبیعه می‌شود و امکان ذاتیای که دارد. اما فطور ناظر به وقتی می‌شود که خدای متعال انسان کلی را، در ضمن یک فردی موجود می‌کند. پس عجز ناظر به امکان طبیعت می‌شود. فطور، وجود فرد آن است و زوال هم زوال فرد آن است. اگر این سه را در کنار هم قرار بدهیم، «کلیت» یعنی مجموع این سه. یعنی در طبیعت با خصوص امکان ماهوی محضش کاری نداشته باشید که عجزش است. کاری با فطور فردش نداشته باشید، کاری با زوال فردش نداشته باشید، بلکه همه آن‌ها را با هم بیاورید. در اینجا می‌شود «کلیة الاجناس». یعنی یک جنس را در نظر بگیرید، آن هم با همه جمع و فرقش. از عین ثابتش شروع کنید و تا تمام افرادش سر بزنید. اینجا مظهر ربوبیت الهی می‌شود. یعنی اگر طبیعی را تنها در موطن اعیان در نظر می‌گرفتید، رب صدق نمی‌کرد. اما وقتی عین ثابت را می‌آورید و بخواهید در بستر زمان و حرکت، فرد پیدا بکند؛ فطور پیدا کند و بعد هم زائل شود...؛ پس طبیعت به ظهور آمده است، در ظرف وجود فرد پیدا کرده است، پدیده آمده و از بین رفته است. حالا این، ربوبیت الهی را به ظهور می‌آورد. پس «مستشهد بکلیة الاجناس»؛ هر جنسی را در نظر بگیرید، سه شأن دارد؛ شأن ماهوی که عجز آن است، شأن موجود شدنش که فطور آن است، شأن زوال آنکه از بین رفتن فردش است؛ وقتی مجموع این سه؛ فرد طبیعی را که در نظر می‌گیرید، کلیت می‌شود. کلیة الاجناس مظهر و مستشهد برای ربوبیت است. عجز یعنی خودش نمی‌تواند خودش را موجود کند؛ دلیل بر قدرت او است. او قدرت دارد که اینها را موجود کند. فطور که یک فرد است، دلیل بر این است که برای او فطور و حدوث نیست؛ او فوق حدوث است و دال بر قدم او است. «و بزوالها علی بقائه»؛ وقتی زائل می‌شود، او باید این زوال را برای طبیعت بیاورد و طبیعت به عجز خودش برگردد. پس او باقی می‌ماند، بدون اینکه بتواند این بقاء را از او بگیرد.

شاگرد: در این بیانتان شما «عجز الاجناس علی قدرتها» معنای مفعولی گرفتید؟

استاد: فاعل عجز چیست؟ عجز زید عن الضرب. فاعلش کیست؟

شاگرد: خود زید است.

استاد: خُب، یعنی عجز را انجام داده است؟

شاگرد: در اینجا اجناس را گویا به یک حالت مقهوری معنا می‌کنید.

استاد: عجز به این صورت است. عجز یعنی ترک. یعنی انجام ندادن. درست است که فعل لسانی است. اما در مفهوم عجز حدوث نخوابیده است. همین هم هست که حضرت علیه السلام از کلمه‌ی عجز استفاده کردند. عجز یعنی انجام نداد و نمی‌تواند. پس روی حساب نحو می‌گوییم به فاعلش اضافه شده است. اما فاعلی که صرفاً در نحو و زبان می‌گوییم فاعل است و الا عاجز که فاعل نیست. عاجز تارک است. عاجز یعنی انجام نداد. مثل «عَدُمُ زید». زید در اینجا فاعل است اما زید چه کاری کرده

است؟!

شاگرد: با این معانی که از اجناس می‌فرمایید، اصلاً سالبه به انتفای موضوع است.

استاد: خیر؛ اصلاً سالبه به انتفای موضوع نیست. اتفاقا در بحوث مرحوم آقای صدر بود. در مباحثه‌ی ساعت یازده بود. بعد از اینکه چند روز بحث کردیم، آقایی از بحوث نقل کرد. برای من طلبه، روز خیلی خوبی بود. گفت: این حرفی که تو می گویی را آقای صدر هم در بحوث پذیرفته‌اند: «ان اللوّح الواقع اوسع من لوح الوجود». بعد رفتم نگاه کردم و دیدم در ده جای بحوث این را مطرح می‌کنند. یکی از مهمترین دلیل‌هایی که ایشان بر اوسعیت دارند، همین است؛ اتصاف ماهیت به امکان عین ندارد، بعد از وجود باشد و در ظرف وجود باشد. این از جاهایی است که همیشه می‌گویم: آقای صدر را گیر انداخته است. چون در خیلی از جاهای بحوث، چیزهای نفس‌الامری دیگر را نمی‌پذیرند. اصلاً طبق نفس‌الامر جلو نمی‌روند. ولی اینجا ایشان را گیر انداخته است. الحمدللّه یک گام مهمی برداشته شده است. گفتند: خیر، شما می‌گویی ماهیت انسان یمکن له الوجود و یمکن له العدم. اتصاف ماهیت به امکان در چه ظرفی است؟ در ظرف وجود است یا در ظرف عدم است یا هیچکدام از اینها؟ ایشان می‌گویند در ظرف واقع. درواقع و در نفس‌الامر است که یمکن للماهیة الوجود و العدم، نه بعد از وجود. قبل الوجود هم که معدوم است، معدوم متصف می‌شود؟! معنا ندارد که بگویی معدوم متصف شده است. پس نه در ظرف عدم است و نه در ظرف وجود. اتفاقا اگر در ظرف عدم متصف شود که می‌گویی یمکن له الوجود. امکانیت یک چیزی است که در موطن نفس الامر است و لوح واقع و نفس الامر اوسع از وجود است.

لذا این عجزی که امام علیه‌السلام می‌فرمایند، یک بخش مهمی از نفس الامر و واقعیت را تبیین می‌کنند. می‌گویند خدای متعال به یک حوزه‌ی وسیعی از نفس الامر که آن حوزه کدام حوزه است؟ حوزه‌ی طبایع. حوزه‌ی اجناس است، اما نه در ظرف وجود یا عدم. حوزه‌ای نفس‌الامری است؛ عقول را به آنجا هدایت می‌کند و به وسیله‌ی آن حوزه‌ی طبایع و اعیان ثابته استشهاد می‌کند و می‌گوید ببینید اینها عجاز هستند. یعنی خودشان نمی‌توانند به ظرف وجود بیایند. «و بعجزها»؛ یعنی شما به آن حوزه بروید؛ حوزه‌ای نفس‌الامری است که عجز در آن متبلور است. پس این عجز، عجزی نفس‌الامری است. خدای متعال به یک چیز پوچی استشهاد نمی‌کند. خدای متعال استشهاد می‌کند به وصف امکان برای طبیعت. این وصف امکان کجا است؟ در حوزه‌ای از نفس‌الامر است که اوسع از حوزه‌ی وجود و عدم است. می‌گوید به این حوزه بیایید. عقل به این حوزه می‌رود و وقتی می‌بیند در این حوزه طبایع عاجز هستند ... .

شاگرد: طبیعتی که هنوز وجود پیدا نکرده است ... .

استاد: همینجا صبر کنید. طبیعتی که هنوز وجود پیدا نکرده است، ممکن است وجود پیدا کند یا نه؟

شاگرد: بله.

استاد: واقعاً ممکن است یا خیر؟

شاگرد: بله [ممکن است].

استاد: این وقوع کجا است؟

شاگرد: در عقل موجود.

استاد: اگر عقلی نبود، ممکن بود یا نبود؟

شاگرد: خیر؛ اصلاً وجود ندارد.

استاد: پس اگر انسان نبود و عقل هم نبود، انسان ممکن الوجود نبود. ای سنگ ممکن الوجود نبود.

شاگرد: این بستگی به عقل دارد. تا عقل بود آن هم می‌رود و پاک می‌شود.

استاد: خُب، عقل ما امکان ماهیت را درک می‌کند یا فرض می‌گیرد؟

شاگرد: درک می‌کند.

استاد: چه چیزی را درک می‌کند؟

شاگرد: آن چیزی را درک می‌کند که خودش ساخته است.

استاد: عجب! درک میل است.

شاگرد: در «عجز الاجناس»، بیان نفس الامری با ظاهر این کلام می‌سازد؟

استاد: بله، حضرت علیه السلام دارند به یک وصف نفس الامری واقعی که عقول درک می‌کنند، استدلال می‌کنند؛ آن عجز الطبایع است از اینکه بتواند خودش را موجود کند. امکان ذات او؛ دارند به یک چیز نفس‌الامری که عقول می‌فهمند و واقعیت دارد، استشهاد می‌کنند. خدای متعال می‌گوید: همه‌ی قدرت برای من است. تمام این طبایع در ظرفی که متصف به امکان هستند، نمی‌توانند خودشان را موجود کنند. ریخت تناسب حکم و موضوع را عرض می‌کنم. ریختش برای نفس الطبیعه در موطن آنجا است. نه برای فرد. و الا فرد بعد الوجود که متفرد است و برای عبارات بعدی است. «و بعجزها علی قدرته».

امکان معنای عرفی در عجز

شاگرد: می‌توان عجز را عرفی معنا کرد؟

استاد: مانعی ندارد. اتفاقا این وجه بعد از مدتی به ذهن من آمده است. همین الآن هم که به‌عنوان وجهی که درست است، خدمت شما نمی‌گویم. مباحثه‌ی طلبگی می‌کنیم. آن‌هایی که شما می‌فرمایید هم مطرح است. من مکرر این عبارت را رفته‌ام و برگشته‌ام. لذا محتملات متعددی هم که برای «کلیة» عرض کردم، شاید در فاصله‌های مختلف این وجوه «کلیة» به ذهن من می‌آمد. این وجهی که الآن عرض می‌کنم، وجهی است که با لحاظ چهار جمله با هم و تناسبش و اتخاذ قرینه از واضح موضع به دست آمده است. واضح موضعش کجا بود؟ فطور و زوال. از واضح ظهورا و دلالتا شروع کردم که این یعنی فرد. خُب، حالا از اینجا به «عجز» بیایید. پس اگر «فطور» برای خداست، او عجز از فطور دارد. ایشان می‌فرمایند از این عجز دارد که وقتی مریض شد شفا پیدا کند. من هم حرفی ندارم. «و بعجزها علی قدرته». زید عاجز از این است که خودش را خوب کند. این عجز هم مانعی ندارد. اصلاً استعمال لفظ در اکثر از یک معنا درست هم هست و مشکلی هم ندارد. اما وقتی عجز را در کنار فطور و زوال دیدیم؛ یعنی «عجز عن الفطور و الزوال». آن‌ها را به تناسب و در یک مجموعه دیدیم. عجز عن الفطور برای طبیعت است یا برای فرد است؟ برای این است که ماهیت است که ممکن است؛ وصف امکان. لذا عجز را ناظر به وصف امکان گرفتم.

مجموع سه شأن طبیعت، ملحوظ در معنای «کلیة»

حال سراغ «کلیة» برویم. «کلیة» یعنی یک طبیعتی که خودش عاجز بود و ممکن الوجود بود، خدای متعال با قدرت خودش آن را موجود می‌کند؛ ایجده و یفطره؛ «فاطر السماوات». به آن فطور می‌دهد و فرد می‌شود. «طبیعت در ظرف وجود به ظهور آمده است در ضمن افراد خودش»، کلش را در نظر بگیرید. نه طبیعت عاجز که در موطن امکان ذاتی است، نه فردی که فعلاً در موطن وجود است، مجموع طبیعت ممکن‌های که به قدرت خداوند در ظرف وجود آمده است را در نظر بگیرید؛ این کلیة الانسان است این «کلیة» مستشهد علی ربوبیته. در اینجا است که مدبریت و ربوبیت خداوند متعال جلوه‌گر می‌شود.

شاگرد: معنای لفظی آن چه می‌شود؟ جمیع می‌شود یا مجموعه؟ چه چیزی ترجمه می‌کنید؟

استاد: اگر مقصود شما از جمیع، تک‌تک این‌ها است، خیر. من می‌خواهم بگویم: جمیع به‌معنای مجموع است. «و بکلیة الاجناس»؛ شما هر جنسی را در نظر بگیرید، وقتی در ظرف وجود می‌آید، مجموعه‌ای از شئونات را تشکیل می‌دهد. این مجموعه چه چیزی را به ظهور می‌آورد؟

شاگرد: مجموعه‌ی هر جنسی؟

استاد: بله و لذا گفتم «الانسان». «و بکلیة الانسان». اجناس یعنی کل واحد واحد من الاجناس. یک کلیت دارند؛ یعنی یک مجموعه درست می‌کنند. مجموعه‌ی آن چیست؟ طبیعتش در موطنی که هنوز ممکن الوجود است و فردش در خارج که نیاز به ایجاد خدای متعال دارد و زوالش که خدا آن را از بین می‌برد. پس به مجموعه‌ی طبیعت و فردش، فطورش و زوالش، امکانش و ...، مستشهد علی ربوبیته. ربّ چه کسی است؟ ربّ کسی است که آن طبیعت را از موطن امکان و عجز، موجودش می‌کند و بعد هم در ادامه آن را از بین می‌برد.

شاگرد: یک شئون هم در تقدیر گرفتید؟ یعنی مجموعه شئون هم جنس؟

شاگرد ۲: خود این جنس که در مقام طبایع هست، این هم از ربوبیت خداوند در می‌آید؟

استاد: من می‌خواهم ربوبیت را در علم هم ببرم. به تعبیر کلاسیک، خود فیض اقدس هم در شأنیت ربوبیت الهی نقش ایفاء می‌کند. فقط در عالم وجود، ربوبیت نیست. در همه‌ی این‌ها هست. اگر ربوبیت را فقط در دار وجود بگویی‌م، ربوبیتش در افراد ظهور کرده است. اما اگر ربوبیت مطلقه بگویی‌م ... .

نفی کثرت از ذات الهی با وسعیت واقع از وجود و عدم مقابلی

شاگرد: یعنی حتی در صقع ربوبی؟

استاد: من مکرر عرض کرده‌ام که اصطلاح را درست می‌دانم، اما صقع ربوبی‌بودنش را غلط می‌دانم. اتفاقا مکرر گفتیم اولیاء که اینها را گفته‌اند، منظورشان اصلاً صقع نبوده است. در شرح قیصری و ... آورده‌اند. آنها که می‌خواستند با ضوابط کلاسیک حکمت و فلسفه جور کنند، گفتند: «اقدس من أن یکون المفاض غیر المفیض». من مکرر عرض کردم که این درست نیست. آنهایی که ابتدا اقدس گفته‌اند، منظورشان این نبود. چرا؟؛ خیلی روشن است. چون خودشان می‌گویند فیض؛ اول می‌گویند فیض ولی بعد می‌گویند: «اقدس أن یکون المفاض غیر المفیض». پس نگویید: فیض. تناقض‌گویی می‌شود!؛ خیر، کسانی که فیض اقدس گفته‌اند، منظورشان مقابل مقدس بوده است. فیض اقدس یعنی اقدس من المقدس.

شاگرد: مقدس یعنی وجود ... .

استاد: احسنت. اقدس من المقدس. مقدس یعنی ظرف کن و ظرف وجود و ظرف فرد. او اقدس از فرد است. اقدس من المقدس که ظرف وجود و فرد است. موطن وجود منبسط موطن افراد طبایع است. محال است که طبیعت در وجود منبسط بما هی طبیعة بیاید. ولی وقتی می‌آید در ضمن فرد می‌آید.

شاگرد: به اصطلاح شما مقام واحدیت را انکار می‌کنید.

استاد: به‌معنای صقع، بله. من همیشه می‌گفتم: خدا را مظلوم گیر آورده‌اند. شوخی طلبگی می‌کردم. چون نتوانستند موطن علم را با بیان ضوابط وجود و عدم مقابلی کلاسیک توجیه کنند، مجبور شدند به صقع ربوبی ببرند. نعوذ باللّه خداوند را مظلوم گیر آوردند.

شاگرد ۲: می‌خواهند کثرت را نفی کنند. شما کثرت را قبول می‌کنید؟

استاد: کثرت من‌اسب با خودش. آنها مگر نمی‌گویند کثرت در وحدت؟ آنها هم کثرت را می‌پذیرند. اما باید توجیه کنند. مقام واحدیت، کثرت در وحدت است. احدیت ذات و احدیت صفات که نیست. بالاتر از این است.

شاگرد: ...

استاد: بله؛ اصلاً نتوانستند توجیه کنند لذا به صقع ربوبی بردند. این چند سالی که مباحثه کردیم، همه‌ی بحث‌ها سر این است. اگر ما ضوابط کلاسی را عوض کردیم و وجود و عدم مقابلی را تحلیل کردیم، پذیرفتیم که لوح نفس‌الامر اوسع از لوح وجود است، بهراحتی مقام واحدیت را و فیض اقدس را بدون این‌که در صقع ربوبی ببریم، توجیه می‌کنیم. تحلیل کلاسیک اصلاً نیازی ندارید. به صقع ربوبی بردن خیلی اشکالات دارد. واقعاً اشکالات دارد.

شاگرد ۲: فرمودید از قرینه‌های اوضح جلو بروید، اما اگر از همان ابتدای عبارت جلو بروید، فرمودید عجز، ظهور در عجز طبیعت دارد، آیا ما نمی‌توانیم در ادامه، فطور و زوال را معنایی متناسب با معنای طبیعت در نظر بگیریم؟

استاد: همانی که آقا فرمودند؟

شاگرد: بله؛ در اصطلاح کلاسیک بحث حدوث ذاتی مطرح می‌شود. اما در اینجا از جهت فطور و زوال، معنایی متناسب با طبیعت که خلاف عجز نشود و سیاق حفظ شود، محتمل هست یا نه؟

استاد: آن هم مانعی ندارد. مثلاً مرحوم حاجی سبزواری در منظومه مطلبی دارند که اختصاصی خودشان است. فرموده‌اند: غیر از من احدی این را نگفته است. اقسام حدوث را که بیان می‌کنند؛ حدوث ذاتی، زمانی و رتبی را که می‌گویند، بعد می‌گویند یکی هم حدوث اسمایی است. حدوث اسمایی را همینطوری می‌گویند. یعنی با این‌که قبول دارند صفات و اسماء برای خداوند متعال است و در مقام واحدیت است، اما اسم ِاصل تاخر رتبی را، حدوث می‌گذارند. اصلاً حدوث ذاتی هم نیست. چرا؟؛ چون در حدوث اسمایی ما هنوز اعیان ثابته نداریم. طبایع هم در اعیان ثابته ظهور پیدا می‌کند. در خود اسمای الهی ایشان این را مطرح می‌کنند. «ان اللّه خلق اسماء». شاید هم در شرح اسمایشان به این استشهاد بکنند. نمی‌دانم در منظومه هم استشهاد کردند یا نه. در آنجا می‌گفتند: حدوث اسمایی. خُب، این مانعی ندارد که شما فطور زوال را به این معنای اعیان بگیرید. فطور یعنی ظهور موطن الاعیان. زوال یعنی موطنی که اینها ظهور ندارد؛ خفای آنها. ولی این وجه از آن احتمالی که من عرض کردم، فاصله می‌گیرد و ربوبیت را به این معنای وسیعی که حضرت علیه السلام می‌خواهند بگویند، به ظهور نمی‌آورد.

شاگرد: چیزی که شما فرمودید، اشکال خلاف سیاق داشت. یعنی این است که ذهن را دور می‌کند. یعنی عجز به یک مرتبه نسبت داده می‌شود و فطور و زوال به مرتبه‌ی دیگر.

استاد: خُب، در این صورت «کلیة» قشنگ معنا می‌شود. اتفاقا وقتی عجز یک مرتبه آن است، فطور و زوال مرتبه‌ی دیگر آن است، کلیت معنا پیدا می‌کند. یعنی حالا همه‌ی آنها را در نظر بگیرید. فقط طبیعت و عجز آن را نبین. فقط فرد و زوال آن را نبین. بلکه همه‌ی آنها را ببین؛ حالا ربوبیت می‌شود. اتفاقا می‌خواستم کلیت را به این معنا بکنم.

شاگرد: ربوبیت به فرد هم تعلق می‌گیرد یا فقط به طبیعت تعلق می‌گیرد؟

استاد: نه به مجموعش.

شاگرد: یعنی اگر عین ثابتی دارد که او مدبرش است که دیگر به فرد ربطی ندارد.

استاد: یعنی عین ثابت مسبوق به ذات الهی است. محتاج است. احتیاجی متناسب با خودش دارد. احتیاجی است که فیض اقدس محتاج است. فیض مقدس محتاج است. فیض اقدس هم محتاج است. اقدس من أن یکون المفاض هم که نیست. احتیاجی مناسب با خودش دارد. پس این‌که طبیعت محتاج است، احتیاجی مناسب با خودش دارد. فرد هم محتاج است، احتیاجی مناسب با ظرف وجود دارد. مجموع اینها ربوبیت را به ظهور می‌آورد.

شاگرد: یعنی ربوبیت به فرد هم تعلق می‌گیرد؟

استاد: بله.

شاگرد: به غیر از مجرای طبیعت؟

استاد: نه از مسیر او. لذا حضرت علیه السلام تعبیری به کلی کردند. همانطور که ایشان فرمودند: نمی‌خواهند با کلیت، جمیع را بگویند. بلکه مجموع را می‌گویند. یعنی حضرت یک «کل» تشکیل دادند و مجموع درست کردند، می‌گویند این مجموع، با هم ربوبیت الهی را به ظهور می‌آورد.

شاگرد: کلیت نسبت به اجناس، از ذهن عرف دور است.

استاد: من حرف شما را قبول دارم؛ اینکه باید چه کار کنیم، جواب دارد ای ندارد، ان شاء اللّٰه جلسه‌ی بعد.

شاگرد: ...

استاد: اسماء، بالای اعیان است و زیر صفات است.

شاگرد: یک مقام لا اسم و لا رسم دارد، یک مقام احدیت دارد و یک مقام واحدیت. شما در احدیت می‌گویید ... .

استاد: این تعین فرض ذهن ما است؟ یا یک واقعیتی است؟

شاگرد: واقعیتی است.

استاد: عین مقام ذات است یا غیر از آن است؟

شاگرد: غیر مقام ذات است.

استاد: تمام شد.

شاگرد: همه‌ی آن‌ها می‌گویند که غیر از مقام ذات است.

استاد: می‌دانم. ما هم که این‌ها را می‌خواندیم، می‌دیدیم که این‌ها تناقض است. دوباره تکرار می‌کنم. تعین احدی ذات، تعین احدی صفات. مرحوم آمیرزا مهدی آشتیانی همه‌ی این‌ها را دارند. اول تعین احدی ذات، بعد تعین احدی صفات، بعد تعین واحدی ذات. این حالا هست یا نه، باشد. تعین واحدی صفات. این‌ها را ذهن من فرض می‌گیرد یا واقعیت دارد؟

شاگرد: آن‌ها می‌گویند واقعیت دارد.

استاد: عین مقام ذات است یا غیر از آن است؟

شاگرد: غیر از آن است.

استاد: پس او نشد. صقع یعنی چه؟ می‌خواهید بگویید: یعنی «کن» ندارد؟ ما هم قبول داریم. ما به همین دلیل می‌خواهیم بگوییم که نفس‌الامر اوسع است.

شاگرد: اگر صقع ربوبی را همان ال اسم و ال رسم می‌دانید که هیچ کثرتی وجود ندارد، فرمایش شما درست است.

استاد: یعنی صقع ربوبی بسیط نیست؟

شاگرد: بسیط است.

استاد: پس چطور در آن غیریت قائل می‌شوید؟ می‌گویید: یک تعینی داریم که غیر از آن است اما درعین‌حال صقع آن است.

شاگرد ۲: آن‌ها تا خداوند مراتب قائل می‌شوند.

شاگرد: یعنی می‌گویند خداوند تشکیکی است؟

شاگرد ۲: می‌گویند مقام ذات دارد، مقام احدیت دارد، مقام ... .

شاگرد: هر جور کثرتی را از واقعیت حق تعالی خارج می‌کنند.

استاد: آن‌ها مرادی دارند که غیر از بیان کلاسیکی است. من مکرر گفته‌ام که در مراد آن‌ها اصلا مشکلی ندارم. مراد را که می‌گویند. صحبت سر این است که بیان کلاسیکی مشتمل بر تناقض نباشد. حرف بزنیم و جلو ببریم. عرض من این است که وحیت غیبیه ذاتیه شد و تمام، غیر از آن همه خلق است. خلق به‌معنای وسیع آن. به‌معنای فیض. همه آن‌ها فیض است. لذا می‌گوییم بستر نفس‌الامر همه‌اش فیض است. بعد می‌گوییم دو تا فیض داریم. فیض اقدس من المقدس و فیض مقدس. نگویید همه این‌ها صقع ربوبی است.

شاگرد: از هر جا تعین شروع شود، قطعاً غیر از او است.

استاد: و فیض است. دراین‌صورت دچار تناقض هم نمی‌شویم. فقط باید بیانات کلاسیکی را بازنویسی کنیم. چرا در نهایه، اعیان ثابته را در کردند؟ به‌راحتی می‌گویند اعیان مردود است. «تردها اصلاً الوجود و اعتباریة الماهیة». آخوند در اسفار یک جا می‌گوید اگر حسن ظن به اهل عرفان نداشتیم، می‌گفتیم اعیان ثابته از احوال متکلمین افضع و اشنع است. یکجا این را می‌گوید، ولی در جای دیگر وقتی می‌خواهد قضیه شرور را درست کند، قشنگ به آن قائل می‌شود. اعیان را جلو می‌آورد و می‌گوید اگر این نباشد نمی‌توانیم شرور را درست کنیم.

شاگرد: تقیه می‌کند!

استاد: آنجایی که دارد درست می‌کند، تقیه نکرده است. ما به این صورت توجیه می‌کنیم: بیانات کلاسیکی کافی نیست تا آن‌ها را توجیه کند. اما نفس الامریت دارد و به حمل شایع می‌بینند که به درد می‌خورد و چراهای هم ندارند که بیاورند.

شاگرد: شما که از این اشکالات حال فرار می‌کنید باید یکی از آن را درست کنید.

استاد: من عرض می‌کنم وجود و عدم واسطه ندارد. به چه معنا؟ یعنی وجود و عدم ثالث ندارد اما ثانی دارد. زوج و فرد ثالث ندارد؛ عدد یا زوج است یا فرد است. اما زوج و فرد ثانی دارند. سفیدی زوج است یا فرد است؟ هیچ‌کدام. عدد حوزه دارد. حوزه کم منفصل است.

شاگرد: حوزه‌ی وجود و عدم چیست؟

استاد: حوزه‌ی فیض مقدس است. حوزه‌ی «کن» است. ما می‌گوییم وجود و عدم مقابلی و لذا می‌گوییم فیض هم یک نحو وجود دارد. وجود اشاری. فیض اقدس هم وجود دارد؛ وجود اشاری که مفصل صحبت کردیم.

والحمدللّه ربّ‌العالمین و صلّی الله علی محمد و آله الطیبین الطاهرین.