۱۵. توحید صدوق (۱۴۰۳/۱۰/۱۹)

سال تحصیلی (۱۴۰۴-۱۴۰۳) - چهارشنبه،۱۹ دی ۱۴۰۳

- پیشگفتار (چکیده)
- شرح فقر «و كل شيء حستہ الحواس وأ لمستہ الأيدي فهو مخلوق»
- «الحمد لله الذي كان إذ لم يكن شيء غيره»
- «وكوّن الأشياء فكانت كما كونها، وعلم ما كان وما هو كائن»

پیش‌گفتار (چکیده)

سلسله درس گفتارهای شرح توحید شیخ صدوق در سال ۱۴۰۳(جلسه پانزدهم):

ادامه شرح حدیث بیست و نهم:

بررسی فقره «الحمد لله الذي كان إذ لم يكن شيء غيره»؛

تبیین سه احتمال در معنای این فقره؛

تبیین رابطه ذات و صفات الهی؛

استظهار اولی حدوث و قدم زمانی از روایات.

شرح فقر «و كل شيء حستہ الحواس أو لمستہ الأيدي فہو مخلوق»

تفاوت معنای «لمس» و «حس»

در شرح صفح هفتاد و پنج بودیم. به این عبارت رسیدیم:

> **«...ولا يقع عليہ الوہم ، ولا تصفہ الألسن ، وكل شيء حستہ الحواس أو لمستہ الأيدي فہو مخلوق ، الحمد للہ الذي كان إذ لم يكن شيء غيرہ ، وكون الأشياء فكانت كما كونہا ، وعلم ما كان وما ہو كائن»[1].**

«و كل شيء حستہ الحواس أو لمستہ الأيدي فہو مخلوق»؛ هر چیزی که حواس بشر آن را حس کند ای دستها آن را لمس کند، مخلوق است. در همین کتاب، روایت هفدهم، در صفحه شصت، این عبارت بود: «فكل شيء حستہ الحواس أو جستہ الجواس أو لمستہ الأيدي فہو مخلوق»[2]؛ در نقل این روایت «جستہ الجواس» را اضافه داشت. البته چون در روایت راوی میگوید: «کان یقول»، ممکن است بهخاطر تکرار عبارتهای مختلف توسط حضرت علیه السلام باشد، ولی چون راوی، یک نفر است، خیلی بعید است که بگوییم چند بار حضرت علیه السلام فرمودند و راوی هم چند بار نقل کرده است! مخصوصاً اینکه راوی آن، از عبیداللّه بن جبر، ابراهیم بن حکم بود. در روایت هفدهم هم راوی از او، ابراهیم بن حکم است. راوی از راوی امام علیه السلام، یک نفر است.

«حست الحواس او جست الجواس»؛ گوای «حست الحواس» یک حضور محسوس است و «جستہ الجواس» یک حضور نامحسوس است. الآن میگویند: حضور نامحسوس پلیس، یعنی حضور دارد، ولی خودش را بهعنوان حاضر نشان نمیدهد. به گمانم از ارشاد القلوب دیلمی است؛ خیلی سال پیش دیدهام. نمیدانم حافظه بندہ، خوب ثبت کرده است یا خیر! یادم هست که در ارشاد القلوب بود که وقتی در یک مجلس حاضر هستید، مواظب دلهایتان باشید تا این طرف و آن طرف نرود. چرا؟؛ «فانّ للقلوب جواسیس»[3]. حضور نامحسوس که عرض کردم، به این صورت است. علی القاعده باید در ارشاد القلوب جلد اول باشد.

شاگرد: جواسیس جمع جاسوس است؟

استاد: بله؛ جسّ، جاسّة. از همین ماده، «جاسوس» مبالغه است. فاعول مبالغه در حضور نامحسوس است. علی ای حال، در آن روایت «جست الجواس» هم بود. ولی در اینجا نیست. مرحوم آقای قاضی سعید قمی در اینجا فرمودهاند: «لبستة الالیدی»، عطف خاص به عام است. «حواس» یعنی مطلق حواس. بعد هم فرمودند: شاید اعم از حواس خمس باشد. استشهاد به آیه شریفه کردهاند: «فَلَمّا أَحَسّ عِيسَىٰ مِنهُمُ الكُفرَ»[4]؛ کفر را که با حواس خمس درک نمیکنند. «احسّ عیسی منهم الکفر»؛ احساس، آن دریافت است. لذا فرمودند: در «کلّما حسته الحواس»، حواس اعم از حواس خمس است.

شاگرد: در ارشاد القلوب به این صورت آمده است: «وينبغي لمن جالس أهل الصدق أن يعاملهم بالصدق، فإنّ القلوب هم جواسيس القلوب»[5].

استاد: بله، سزاوار است برای کسی که با راستگویان همنشینی میکند، با آنها معامله راست بکند.

شاگرد 2: روایت است یا از خودشان است؟

شاگرد: روایت نیست.

استاد: چون جلد اول ارشاد القلوب، جهت اخلاقیت در آن غلبه دارد. جلد دوم، متمحض در روایات است.

علی ای حال، ایشان فرمودند: «حسته الحواس» اعم از حواس خمس است؛ کل حس است. «لمسته الالیدی» هم عطف خاص بر عام میشود. این هم فرمایش مرحوم قاضی سعید است. به ذهنم یک احتمال آمد که «لمسته الالیدی» را عطف خاص بر عام نگیریم، بلکه عطف مبایَن به مبایَن بگیریم. «حسته الحواس و جسته الجواس» یک ادراک لطیف محسوس است. لذا حواس خمس، حتی حس لامسه به این صورت است. حس لامسه، مراتب لطیفی دارد. اگر بخواهید زبری و خشن بودن یک پارچهای را امتحان کنید، با پشت دست امتحان نمیکنید. با سر انگشت امتحان میکنید. وقتی قوه لامسه بخواهد خشونت و زبری و ملایمت و لطافت را لمس کند، ظهورش بر سر انگشتان است. اما همین دست، وقتی بخواهد سردی و گرمی را حس کند، پشت دست هم کافی است. با پشت دست میزند و لمس میکند. میگویی این داغ است یا سرد است. این برایش کافی است. خب، این لمس میشود. لمس بهعنوان یکی از حواس خمس میشود، قوه لامسهای است که خداوند متعال در این بدن ما تعبیه کرده است؛ با آن عجایبی که در مخلوق خودش قرار داده است. اعصاب و رفت و آمدش و عجایبی که هست. این لمس ایدی میشود، اما یک لمس ایدی داریم که اصلاً از ریخت حواس خمس نیست؛ نیازی به حواس خمس ندارد. با «بأیدی» هم خیلی مناسبت دارد، به این دلیل که از أیدی این کار میآید و نزدیکترین چیز برای آن است. آن هم این است که مقصود از لمس ایدی، نه یعنی زبری و سردی و گرمی، بلکه یعنی برخورد با مانع صلبی. شما که دستتان را در هوا تکان میدهید، چیزی را لمس نمیکنید. چرا؟؛ چون دست شما با یک مانع صلبی برخورد نکرده است. اما وقتی تکان میدهید، اگر به دیوار بخورد، میگویید دست من دیوار را حس کرد. این حس نه یعنی قوه لامسه زبری و خشونت و سردی را درک کند. اینجا مقصود از حس، اصل وجود جسم صلب است، اصل چیزی است که میتواند برای تحریک عضو خاص مانعیت داشته باشد. احتمال دارد مقصود از لمسی که حضرت علیه السلام در اینجا فرموده و عطف بر «حواس» کردهاند، این باشد که یعنی هر چیزی که میتواند برخورد فیزیکی با آن داشته باشد. نه اینکه حواس لطیف تو ببیند، بشنود، لمس زبری و گرمی و سردی بکند. لذا اگر به این معنا باشد، اصلاً مقصود دو تا میشود. «مسته الحواس بالادراک اللطیفة و لمسته الأیدی بالادراک غیر اللطیفة»؛ ادراک خشن؛ البته نه یعنی زبر باشد. یعنی جسم سفتی که دست شما گیر بکند. لذا هوا را با ایدی لمس نمیکنیم. چرا؟؛ دست تان را تکان میدهید و هیچ مانعی برای تحریک آن نیست.

[1]. شیخ صدوق، التّوحید، ج ۱، ص ۷۵.

[2]. همان، ص ۶۰.

[3]. دیلمی، ارشاد القلوب، ج ۱، ص ۱۳۱: «و ينبغي لمن جالس أهل الصدق أن يعاملهم بالصدق فإن قلوبهم جواسيس القلوب».

[4]. آل عمران، آیه ۵۲.

[5]. دیلمی، ارشاد القلوب، ج 1، ص ۱۳۱: «و ينبغي لمن جالس أهل الصدق أن يعاملهم بالصدق فإن قلوبهم جواسيس القلوب».

«الحمد لله الذي كان إذ لم يكن شيء غيره»

حضرت علیه السلام در ادامه فرمودند:

سه احتمال در معنای فقره

الف) حدوث و قدم ذاتی

«الحمدللّه الذي كان إذ لم يكن شيء غيره، وكون الأشياء فكانت كما كونها، وعلم ما كان وما هو كائن». مرحوم قاضی سعید، در شرح توحید صدوق، سه احتمال برای این جمله آورده‌اند. اصلاً یکی از آن‌ها را قبول ندارند و می‌گویند توهم است. [در حالی که] اتفاقا خیلی موافق با عرف عام است. همه عرف این جور می‌فهمند. چون در معارف بالا نیستند، این جور می‌فهمند. دو معنای دیگر را می‌پذیرند. فی الجمله هر کدام را توضیح می‌دهم.

ذیل سخن ایشان در این سه معنا، باید زیر کلمه «اذ» خط بکشیم. «الحمد للّه الذي كان إذ لم يكن شيء غيره»؛ [خب، پرسش این جاست که] این «اذ»، ظرفیه است یا تعلیلیه؟ تعلیلیه آن سومی است که عرض می‌کنم. اگر «اذ» ظرفیه باشد، در اینجا دو جور ظرف معنا پیدا می‌کند. یکی ظرف زمان ماضی و یکی هم ظرف وعاء سرمدی است؛ وعاء رتبی وجودی یا فوق وجودی. ایشان می‌گویند: آن وعاء ظرف زمان ماضی توهم است. اصلاً حضرت علیه السلام نمی‌خواهند این را اراده کنند. از روایت قبلی –خطبة الوسیلة - شاهد می‌آورند. خطبة الوسیلة، در رو کافی هم بود. حضرت علی السلام فرمودند: «إن قيل كان فعلى تأويل أزلية الوجود، وإن قيل: لم يزل فعلى تأويل نفي العدم»[1]. یادم می‌آید که دو-سه جلسه راجع به این عبارت بحث شد. حضرت علیه السلام می‌فرمایند: اگر «کان» می‌گویی‌م، نه یعنی «کان»، بلکه یعنی «علی تاویل ازلیة الوجود». و اگر «ولم یزل» می‌گویی‌م، «فعلی تاویل نفی العدم». پیرامون «لم یزل» بحث‌های مفصلی گذشت. مرحوم قاضی سعید از همین جمله حضرت علیه السلام توضیح می‌دهند که هرگز کسی تصور نکند اگر امام صادق علیه السلام فرمودند: «الحمد للذی کان ...»، «کان» یعنی در زمان ماضی؛ «حیث لم يكن شيء غيره في الزمان الماضي». چرا؟؛ چون حضرت علیه السلام در جای دیگر فرمودند: «ان قیل کان فعلی ازلیة الوجود»، نه علی تاویل قدم زمانی. ایشان به این صورت فرموده‌اند. لذا طبق آن روایت می‌فرمایند: «کان» یعنی «ازلیة الوجود». بنابراین «اذ» دیگر ظرف زمان ماضی نمی‌شود. «کان ... اذ..»؛ بعد شروع به توضیح دادن می‌کنند که منظور «اذ» رتبی است؛ «اذ» وعاء سرمد است. طبق اصطلاح مرحوم می‌رادماد، یک وعاء زمان و زمانیات داریم، یک وعاء دهر و دهریات داریم، و یک وعاء سرمد و ازلیت وجود داریم. مرحوم قاضی سعید، این تعبیر را نیاورده‌اند، من به‌صورت تطبیقی عرض می‌کنم. چون شاید اصطلاحات را بیشتر شنیده باشید. «کان ... اذ...»؛ «اذ» ظرف آنجا است؛ ظرف ماضی زمانی نیست. «اذ» رتبی است. مثلاً «کنت نبیاً و آدم»، «کنت نبیاً اذ آدم»، این «اذ» چطور می‌تواند باشد؟؛ «اذ» زمانی می‌تواند باشد و «اذ» رتبی هم می‌تواند باشد. لذا این بحث‌های دقیقی که ایشان فرموده‌اند، در سایر موارد هم می‌آید. بعد هم چیزهایی گفته‌اند؛ فعلاً مقدماتش را

بگویم؛ احتمال اول را بگویم تا بعد احتمال دقیق دومی که ایشان می‌گویند را بیشتر بررسی کنیم.

ب) حدوث و قدم زمانی

احتمال اول، همان احتمالی است که امثال این طفلی که محضر شما صحبت می‌کند، می‌فهمد. امثال ما این را می‌فهمیم؛ هر کسی بخواند، می‌گوید حمد خدایی است که بود، آنگاه که چیزی غیر او نبود. همان چیزی که وقتی بچه بودیم، در زمان قصه گفتن می‌گفتند؛ یکی بود و یکی نبود، غیر از خدا هیچ‌چیز نبود. خیلی جمله حکیمانه‌ای است! یکی بود، یعنی خدای متعال بود. یکی نبود، یعنی چیزی غیر از آنی که بود، نبود. یکی بود و یکی هم نبود.

شاگرد: برخی عبارت دوم را وحدت عددی معنا می‌کنند. یکی‌ای که در مقابلش دو باشد، نبود.

استاد: یکی بود، یکی نبود. یعنی یکی ِعددی نبود.

شاگرد 2: در صحیفه، تعبیری «لك ي إلهي وحدانية العدد»[2] هست.

استاد: بله؛ البته آنجا «لک» می‌گوید، نمی‌گوید نبود. برعکس می‌شود. آنجا باید اثبات وحدانیت عدد را تصور کنیم. «واحد لا بالعدد» ای «واحد لیس فی باب الاعداد» یک مطلب است، جمله صحیفه هم، برای خودش، بحث گسترده‌ای دارد: «لک ای الهی وحدانیة َالعدد» ای «وحدانیة ُالعدد»؟! اساتید هم پیرامون آن بحث کرده‌اند. به گمانم یکی-دو جلسه راجع به این صحبت کردم که «وحدانیة العدد» چطور می‌شود.

خب، «یکی بود، یکی نبود، غیر از خدا هیچ‌کس نبود»، این همین معنای این جمله است: «الحمد للّه الذی کان»، کی؟ «إذ لم یکن شیء غیره»؛ هیچ چیزی غیر از خداوند متعال نبود. چطور می‌شود که خداوند بود و غیر از او چیزی نبود. گوی زمانی نبود؛ زمان موهوم. مرحوم علامه مجلسی رضوان‌اللّه‌علیه، برای اثبات حدوث زمانی - ایشان می‌گویند تقریبا ً ضروری ادبیات متدینین و ملل الهی است - در یک جلد بحارالانوار بحث کرده‌اند. در سیصد و خرده‌ای صفحه بحث کرده‌اند. اولی که کتاب السماء و العالم بحارالانوار شروع می‌شود، بر اساس چاپ نرم‌افزار شما، پنجاه و چهار می‌شود. در چاپ اسلامیه، پنجاه و هفت می‌شود. در یک جلد کامل از بحارالانوار اثبات می‌کنند؛ زمان موهوم را هم توضیح می‌دهند. می‌گویند: مانعی ندارد. خدای متعال زمانی نیست؛ اما وقتی هیچ چیزی غیر از او نبود، می‌توانیم توهم کنیم یک زمانی را بکنیم. توهم زمان که مشکلی ندارد. یعنی او زمانی نیست، اما چه منافاتی با این دارد که وقتی به نقطه شروع زمان رسیدیم، وهم ما جلوتر برود و یک زمانی را توهم کند؟! بگوید در زمان قبلش نبودند. می‌گویید: راسم زمان تنها و تنها حرکت است، خب، توهم حرکت می‌کنیم. ایشان توضیح داده‌اند. بالای سیصد صفحه کتاب، برای در میان حکماء است که عالم را از حیث حدوث، قدیم زمانی می‌گیرند و حدوث عالم را صرفا ً حدوث ذاتی معنا می‌کنند. این جلد بحارالانوار برای این است. خب، آنجا به این صورت معنا می‌شود.

روایت زراره در معنای عرفی حدوث و قدم زمانی

یک روایت از اصول کافی عرض می‌کنم تا ادامه بدهیم. در جلد اول کافی شریف، صفحه‌ی نود یک باب خیلی عالی و ممتعی مرحوم کلینی آورده‌اند؛ باب الکون و المکان. حدیث هفتم. جناب زراره سؤال می‌کند:

> «عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام أَ كَانَ اللَّهُ وَ لَا شَيْءَ قَالَ نَعَمْ كَانَ وَ لَا شَيْءَ قُلْتُ فَأَيْنَ كَانَ يَكُونُ قَالَ وَ كَانَ مُتَّكِئاً فَاسْتَوَى جَالِساً وَ قَالَ أَحَلْتَنِي يَا زُرَارَةُ وَ سَأَلْتَ عَنِ الْمَكَانِ إِذْ لَا مَكَانَ»[3].

«أَ كَانَ اللَّهُ وَ لَا شَيْءَ»؛ کی وقت بود که خدا باشد و هیچ چیزی نباشد؟! خب، این می‌خواهد رتبه را بگوید؟! اگر بخواهد رتبه را بگوید که دیگر سؤال ندارد. اگر ایشان بخواهد همان رتبه‌ای که آقایان می‌گویند را بگوید که دیگر سؤال لازم نیست. جزو واضحات است که «کان اللّه و لا شیء».

«سقطت الأشیاء دون بلوغ أمده»[4]. پس اینکه می‌گوید: «کان اللّه و لا شیء»، در ذهن شریف زراره زمانی است.

«قَالَ نَعَمْ كَانَ وَ لَا شَيْءَ»؛ خب حالا هیچ چیزی نبود. وقتی هیچ چیزی نیست، زمین و آسمان و مکان و فضا نیست. اگر این جور است: «قُلْتُ فَأَيْنَ كَانَ يَكُونُ»؛ آن وقتی که چیزی نبود، خدا کجا بود؟ تعبیر «کان یکون» از تعبیرات ارتکازی عرف است؛ برایم جالب بود وقتی جست و جو کردم، دیدم خیلی آمده است. طبق ارتکاز عرف گفته می‌شود، اما معنای لطیفی را در بر دارد.

«قَالَ وَ كَانَ مُتَّكِئاً فَاسْتَوَى جَالِساً»؛ زراره می‌گوید: وقتی این را گفتم، حضرت علیه السلام فی الجمله به دیوار تکیه داده بودند و بعد نشستند. یعنی گرده را از دیوار رها کردند. از حالت اتکاء خارج شدند و می‌خواهند یک جواب جانانه بدهند. دیدند یک چیز عجیبی گفت که الآن آدم نیاز ندارد که با اتکاء جواب بدهد. «وَ قَالَ أَحَلْتَنِي يَا زُرَارَةُ»؛ یعنی اتیت بالمحال. چه داری می‌گویی؟! داری از یک محالی سؤال می‌کنی که می‌گویی «این کان یکون». «وَ سَأَلْتَ عَنِ الْمَكَانِ إِذْ لَا مَكَانَ»؛ این «اذ» زمانی است؟! ببینید وقتی امام علیه السلام جواب می‌دهند، جواب امام، متفاوت است؛ حضرت علیه السلام فرمودند: وقتی من یک جمله می‌گویم، هفتاد محمل دارد. ما نباید از آنها غافل بشویم. با عبارات غیر معصومین علیهم السلام فرق می‌کند. «أين الأين»[5]؛ الصلاة و المکان را مکان کرده است، چطور می‌خواهی از او سؤال کنی؟! حال این روایت را داشته باشید، به آن می‌رسیم.

حال به آن معنای عرفی برگردیم که «کان» به‌معنای ابتدای کار و ظرف زمان است. در مانحن فیه کسانی آمده‌اند و گفته‌اند اصلاً معنا ندارد. «فعلی تأویل أزلیة الوجود»؛ یعنی معنا ندارد که به ابتدای زمان بروید. همان مبنای حکما است. ابتدای زمان کجا است؟؛ هر کجا برسید، باز قدیم الاحسان است. اینکه «کان» می‌گویند، یعنی وجود او ازلی است. آن وقت این جمله معروف را هم کنارش آوردند؛ البته من در روایات پیدا نکردم؛ «کان اللّه و لم یکن معه شیء و هو الآن کما کان»؛ خدا بود و چیزی با او نبود، الآن هم چیزی با او نیست. خب، پس این همه چیزها چیست؟؛ آن «کان» و در آن رتبه، با او چیزی نبود، الآن هم نیست. خب، این جور تعبیر را نداریم.

روایت «کان لم یزل بلا زمان و لا مکان و هو الآن کما کان»

در کتاب مبارک توحید صدوق، صفحه صد و هفتاد و نه، حدیث دوازدهم، از امام کاظم علیه‌السلام است که فرمودند:

>

> **«أنّه قال: إن اللّه تبارك وتعالى كان لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان، لا يخلو منه مكان ولا يشغل به مكان»[6].**

حضرت علیه السلام در اینجا نمی‌خواهند، بگویند: «لم یکن معه شیء و هو الآن کما کان». خیلی تفاوت می‌کند. حضرت علیه السلام خود ذات الهی را توصیف می‌کنند. می‌گویند: خدای متعال این جور بود که در ازلیت وجود، بلا زمان و لا مکان بود. یعنی خداوند زمانی و مکانی نبود؛ «و هو الآن»؛ الآن هم زمانی و مکانی نیست، ولو مکان خلق شده است.

شاگرد: منظور از اینکه خدا بود و چیزی نبود، عالم مادّه است یا ما سوی اللّه؟

استاد: ما سوی اللّه.

شاگرد: با فیاض بودن خداوند، تزاحم پیدا نمی‌کند؟

استاد: این اشکالات کار است. اوّل ما تصور کنیم تا به فرمایش شما برسیم. الآن بندۀ، «قدیم الاحسان» را گفتم. البتّه فیاضیت در تعبیر کلامی و فلسفی است که به‌عنوان اشکال می‌آوری. ما همان چیزی که در نصوص هست را عرض می‌کنیم. وقتی این جور شد، قدیم الاحسان را تاویل می‌کنیم. قدیم الاحسان یعنی قدیم عرفی؛ خیلی طولانی، میلیاردها سال. نه اینکه قدیم، یعنی قدیم اصطلاحی. حالا به اشکال می‌رسیم.

شاگرد 2: شنیده بودم که در بعضی از نسخه‌های توحید «کان اللّه و لم یکن معه شیء و الیوم کذلک» دارد.

استاد: همین روایت را می‌گویی؟

شاگرد 2: جای دیگری.

شاگرد: من این جور دیده بودم که «کان اللّه و لم یکن معه شیء» در روایت هست. بعد این را به یکی از عرفا گفته بودند، او گفته بود «و الآن کما کان».

استاد: بله؛ این معروف است. بعداً به آن اضافه شد. نمی‌دانم چندی بود یا شبلی بود؛ «قیل له کان اللّه و لم یکن معه شیء، قال و هو الآن کما کان. این در کتاب‌ها آمده بود. ولی در روایات تنها همین است. این دلالتی بر آن ندارد. بنده در صدد نفی نیستم. فقط داریم تحقیق می‌کنیم تا منابع و مستندات را پیدا کنیم. این‌ی که امام کاظم علیه‌السلام فرمودند، توصیف خود خدای متعال است. می‌گویند خداوند بود، زمانی و مکانی هم نبود، نیازی هم به زمان و مکان ندارد، الآن هم همین جور است. یعنی الآن هم با اینکه زمان و مکان و همه چیز هست، او مکانی و زمانی نیست. لذا در نهج‌البلاش می‌فرمایند: «لا يخلو منه مكان ولا يشغل به مكان»؛ چون ذات او زمانی و مکانی نبود و الآن هم به این صورت است، پس در همه مکان‌ها حضور دارد و هیچ مکانی را هم اشغال نکرده است. نتیجه‌ای که حضرت علیه السلام می‌گیرند، روشن است. یعنی حضرت علیه السلام نمی‌خواهند در این عبارت، «الآن کما کان» را به‌معنای رتبی بگیرند؛ همان‌طوری که مرحوم قاضی سعید «اذ» رتبی می‌گیرند، این ناظر به آن نیست.

روایت «فجمیع هذه الصفات محدثة عند حدوث الفعل»

همچنین در صفحه دویست و بیست و هفت، همین کتاب [مطلبی هست که] اینجا، کمی می‌توان به مقصود جناب قاضی سعید نزدیک بشود. اما باز هم اینطور نیست. روایتی عالی است. زمانیکه حدوث و قدم کلام اللّه خیلی داغ بود، از حضرت علیه السلام سؤال می‌کنند که قرآن حادث یا قدیم است؟ حضرت علیه السلام بیاناتی فرمودند، تا اینجا که فرمودند:

> **«...فإن القرآن كلام اللّه محدث غير مخلوق وغير أزلي مع اللّه تعالى ذكره، وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ، كان اللّه عزّوجلّ ولا شيء غير اللّه معروف ولا مجهول، كان عزّوجلّ ولا متكلم ولا مريد ولا متحرك ولا فاعل عزّوجلّ ربّنا، فجميع هذه الصفات محدثة عند حدوث الفعل منه، عزّوجلّ ربّنا ...»[7].**

باید این روایت را با فرمایش آقا که فرمودند فیاض بودن خداوند چه می‌شود، جمع کنیم. چون الآن، حضرت علیه السلام یک توضیحات دیگری می‌دهند. «کان» در این روایت تاب هر دو را دارد. تاب بیشتری در زمان دارد؛ چون حضرت علیه السلام فرمودند: «كان عزّوجلّ ولا متكلم ولا مريد ولا متحرك ولا فاعل». لذا در دنباله سخن فرمودند: «عزّوجلّ ربّنا، فجميع هذه الصفات محدثة عند حدوث الفعل منه، عزّوجلّ ربّنا»؛ با توضیحی که بعد می‌دهند، ذهن کامل سراغ حدوث زمانی می‌رود. ولو با حدوث ذاتی که مبنای آنها است، باز قابل معنا کردن هست. ولی ذهن عرفی سراغ حدوث زمانی می‌رود.

شاگرد: مرحوم مجلسی در بحارالانوار یک روایتی را نقل می‌کنند: «کان اذا لم یکن».

استاد: آن را بعداً می‌رسیم.

اعراب «غیره» در احتمال اول و دوم

این برای قسمت اول بود. اولین احتمال این بود. حضرت علیه السلام فرمودند: «الحمد للّه الذي كان إذ لم يكن شيء غيره»، روی این معنای اول، «غیرَه» بخوانیم یا «غیرُه»؟ یعنی «کان» تامه است یا ناقصه است؟ چطور بخوانیم؟؛ روی این احتمال اول ظاهراً تردیدی نیست که «غیرُه» است. یعنی کان تامه است. یعنی حمد خدایی را که بود آن گاه که نبود شیءای که متصف به غیر او است. شیءای که متصف به غیر خدا است، نبود. غیر از این معنا، نمی‌تواند داشته باشد.

سه احتمال معنایی در «غیرَه»

اما روی احتمال دوم که «اذ» رتبی باشد، همانی که مرحوم قاضی سعید می‌گویند، هم می‌توانیم «غیرُه» بخوانیم و هم می‌توانیم «غیرَه» بخوانیم. در کان ناقصه این معنا سه احتمال به ذهن می‌آید که برخی از آنها باطل است و برخی دیگر به نحو لطیفی معنا پیدا می‌کنند. اگر شما به این صورت معنا کنید: «چیزی که غیر خدا است، نبود»؛ این همان معنای اول است که روشن است. هر چیزی که غیر خدا است، نبود. اما اگر بگویید: «خدا بود، نبود چیزی غیر از خدا»، کان ناقصه می‌شود. در این معنا سه احتمال هست؛ یک معنای غلط واضح این است که یعنی همه چیز خدا بود. «لم یکن

شیء غیرَاللّه» یعنی «کان کل شیء وه اللّه». خب، اگر «غیرَه» بخوانیم و در این معنا کان ناقصه باشد، همان وحدت وجود باطل می‌شود که می‌گویند «کل شیء وه اللّه». وحدت وجودی که خود کسانی که مدافع وحدت وجود هستند، می‌گویند این، کفر است. آخوند ملاصدرا می‌گوید: «جهلة الصوفیة»؛ یعنی یک لفظی شنیده‌اند و یک چیزی می‌گویند.

مرحوم آمیرزا جواد ملکی تبریزی رضوان‌اللّه‌علیه، در کتاب لقاء اللّه، ابتدای کتاب را برای عموم فارسی نوشته‌اند. اما ادامه را – شاید فصل سوم- عربی کرده‌اند که فقط اهل علم بخوانند. خدا رحمتشان کند! خدا حفظ کند آن استادی را که وقتی ما تازه به قم مشرف شده بودیم، کتاب اشان را در درسشان گفتند. تازه چیبی آن چاپ شده بود. الآن شاید چاپ‌های بهتری هم شده باشد. آمیرزا جواد آقا ملکی تبریزی. اشان آنجا همین قضیه را می‌گویند؛ می‌گویند کسی آمد و نشست، آن عالم دید که او غذا نمی‌خورد. گفت چرا نمی خوری؟!؛ گفت من شب‌ها می‌کنم، شاید غذای شما را پاک ندانم. گفت چرا؟؛ گفت: گفته‌اند که شما وحدت وجودی هستید. آمیرزا جواد آقا می‌گویند آن عالم گفت که بیا بخور. مطمئن باش که پاک است. بعد یک جمله‌ای گفت...! بروید آنجا نگاه کنید. گفته بود بیا بخور، من کجا می‌گویم مثل تو حرامی خدا است! یعنی می‌خواسته بگوید اگر شنیدی که من وحدت وجودی هستم، نمی‌خواهم، بگویم که همه چیز خداست. علی ای حال، این یک معنای ناقصی است که می‌توان از این عبارت با کان ناقصه معنا کرد اما اگر ذهن کسی سراغ این احتمال برود، قطعاً باطل است.

خب، دو احتمال دیگر هم هست؛ این دو احتمال لطیف است؛ بنابر کان ناقصه، با دو تعبیر «غیرَه» و «غیرُه». یک معنایی است که مرحوم قاضی سعید فرموده‌اند. این شعر را هم آورده‌اند: «كلّ ما في الكون و هم أو خيال *** أو عكوس في مرايا أو ظلال»[8]. توضیح داده‌اند که ازلیة الوجود چیست. فرموده‌اند: ذات خداوند متعال در موطنی از کمال و رتبه وجودی است که وقتی آنجا را در نظر بگیری، «کان اذ لم یکن شیء غیرُه»؛ هر چیزی که غیر او هست، آنجا نیست. آن موطن را در نظر بگیری، غیر او نیست. روی همین مبنا می‌توانید «غیرَه» بخوانید. خیلی لطیف و قشنگ است؛ چطور معنا می‌شود؟ مبنایی که الآن هم معروف است. دیگر وحدت وجود باطل نیست. تعبیر می‌کنند به احدیت ذات، احدیت صفات، مقام فوق واحدیت. البته به بعضی از تعبیرات، واحدیت هم مانعی ندارد. علی ای حال، اندماج شئون ذاتیه به نحو بساطت. این تعبیر را دارند. مرحوم قاضی سعید هم به این مقام اشاره می‌کنند. آن وقت چه می‌شود؟ «الحمد للّه الذی کان»؛ یعنی در آن رتبه و وعاء سرمدی خودش که از همه دهور هم بالاتر است؛ همه زمان‌ها در دهر جمع هستند؛ همه دهور به عالم سرمد محاط هستند. در آن عالم سرمد خدای متعال «کان اذ لم یکن شیء غیرَه»؛ هیچ چیزی از این چیزهایی که می‌بینید با خداوند متعال غیریت نداشت. نه به این معنا که آن‌ها خدا باشند. یعنی تمام این‌ها که مبادی آن‌ها اسماء و صفات الهی و اعیان ثابته‌ای است که در مقام واحدیت جمع می‌شود، همه این‌ها مرتبه بالاتری می‌روند که مندمج می‌شوند؛ احدیت پیدا می‌کنند، نه واحدیت. احدیت پیدا می‌کنند یعنی «لم یکن شیء غیرَه». یعنی نه اینکه اشیاء، خدا می‌شوند. یعنی اینجا لازمه اندماج، این معنا است. این هم معنای لطیفی است که بر فرمایش مرحوم قاضی سعید متفرع می‌شود. یک معنای سومی هم هست.

شاگرد: «لم یکن شیءٌ غیرَه» یا «لم یکن شیئاً غیرَه»؟

استاد: «لم یکن شیءٌ غیرَه». اسم کان، «شیءٌ» می‌شود و «غیرَه» خبرش می‌شود. کان هم ناقصه است. مرجع ضمیر «ه» هم به خداوند متعال برمی‌گردد. این «شیءٌ» در فرض وحدت وجود کفر باطل، «اشیاء» می‌شد. یعنی خدا همه این اشیاء است و این اشیاء غیر خدا نیست؛ مثلاً عین خدا هستند. این معنای باطل بود. معنای دوم که لطیف بود، «شیءٌ» عین ثابت شیء می‌شد، بلکه مرتبه بالاتر از عین ثابت می‌شد. «لم یکن شیءٌ بعینه الثابت غیره» یا «فوق مرتبة عین الثابت غیرَه»؛ اشاره داشت به مقامات شئونات و احدیت. این هم معنای دوم بود.

ج) معنای «سقطت الاشیاء دون بلوغ أمده»

معنای سومی که ما در مباحثه خیلی طرفدارش بودیم، برای خودش یک احتمال است. اینکه ما اصلا به این مطالب شئونات ذاتی ملتزم نمیشویم. راجع به خدای متعال، اینکه بگوییم اندماج شئون ذاتی، تمام نیست. البته سر جای خودش بیانات کلاسیکی خوبی است. اما بیانات کلاسیکی است که از عرفان نظری آمده است تا با ادبیات فلسفه و حکمت کلاسیک تطبیق بدهند. اما اگر قطع نظر از تمام مطالب کلاسیکی، چه عرفان نظری و چه فلسفه، چه تطبیق اینها، جلو بروی، خیلی نیازی به شئون ذاتی و احدیت ذاتی ندارید. در این مباحثه، مکرر هم صحبت شد.

خب، آن احتمال چیست؟ همینی که آقا اشاره کردند. ببینید ما وقتی به بیاناتی که در روایات هست، مراجعه میکنیم – حضرت علیه السلام فرمودند «احلتَ»، آقا هم فرمودند: «کان اذا لا کان» که در روایات زیاد هست؛ قبلاً هم زیاد صحبت شده و برای خودش یک مبانایی است - میبینیم اساسا این جور نیست که حقائق بهصورت اندماج در هویت غیبیه الهیه بالا برود. این معنا برای جور کردن دستگاه انتشاء کثرت از وحدت، یک بیان است. اما بیان منحصر نیست. بیان دیگری هم میتواند، باشد. خب آن یک بیان دیگرش این است که اساساً میگوییم اصل ظهور برای مقامات پایینتر، شبیه حدوث اسمائی است که مرحوم ملاهادی در شرح منظومه گفتند و بعد فرمودند از اختصاصات خودم است، البته در بادیه حرف ایشان را رد کردند. ولی حاجی این را فرمودند؛ البته معلوم نیست در بادیه بر مقصود حاجی وارد باشد. برای خودش یک چیزی است. مرحوم سبزواری خیلی لطافت به خرج دادهاند و اسم آن را حدوث اسمائی گذاشتهاند، نه انواع حدوث دیگر. لذا حدوث اگر نه نوع بود، نزد ایشان ده تا میشود. این شبیه، مطلب حاجی هست، ولی باز آنچه که من عرض میکنم، نیست.

مطلبی که بنده عرض میکنم، این است: روایات بسیار گویای به این است که ریخت هویت غیبیه الهیه و تعبیر میردامد، سرمد، طوری است که جای طرح و موضوع پیدا کردن حتی عین ثابت اشیاء نیست؛ «سقطت الاشیاء دون بلوغ أمده». مرحوم آسید احمد کربلائی در آن مکاتبه همین را گفتند. از عبارت صحیفه مبارکه سجادیه استفاده کرده بودند: «سقطت الاشیاء دون بلوغ أمده». «سقطت» نه یعنی «لم یوجد»، نه یعنی «انعدمت». بلکه یعنی «محت»؛ محوی که اصلاً نمیتوان عین ثابت آن را مطرح کرد. جای طرح عین ثابت او حتی به نحو اندماج نیست. ممکن است بگویند تو داری آن را میآوری ولی اسمش را نمیگویی. خیر! جور دیگری را میخواهم عرض کنم. این هم یک احتمال است. آن وقت اینی که آقا فرمودند با سایر روایات، خیلی خوب میشود.

روایات متعدد هست که وقتی از خداوند متعال صحبت میکنید، هیچ رقم طبیعتی را کنار او مطرح نکن. میگویید خدا، بعد میگویید زمان، حیث، این؛ «ایّن الاین»؛ ال در «الاین»، ال استغراق است یا ال طبیعت است؟ باید تأمل کنیم. «ایّن الاین»، «حیّث الحیث». الحیثهای مستوعب و مستغرق، یک معنای درستی است. اما من، یک رتبهای هست که «الحیث» است. عرش الحقائق را جلوتر صحبت میکردیم. به «الحیث» که میرسید، مسبوق است. به «الاین» که میرسید، مسبوق است. لذا «کان لم یکن»، «لم یکن» نه یعنی زمانی. یعنی یک موطنی است که اصلاً جای طرح «کان یکون» نیست. این هم احتمال سوم است که «غیرَه» بخوانیم، به نحو کان ناقصه. «لم یکن شیء غیرَه»؛ هیچ چیزی غیر از او نبود. چرا؟؛ نبود نه یعنی موجود نبود، سالبه به انتفای موضوع است.

شاگرد: ادامهاش هم موید فرمایش شما است؛ «کوّن الاشیاء» دارد.

استاد: بله؛ ببینید شما یک وقت میگویید اشیایی که عین ثابت دارند، غیر او نیستند. یک وقتی میگویید: «لم یکن شیء غیرَه»، «غیره» یعنی شیءای غیر او اصلاً جای طرح ندارد. کان ناقصه را شاید بتوان به این صورت هم خواند. حال رفت و برگشت آن بر عهده ذهن شریف خودتان

باشد.

«الحمد للّه الذي كان إذ لم يكن شيء غيره»؛ من فعل «غیرُه» می‌خوانم. به همان «یکی بود و یکی نبود» برگشتیم. حاج آقا [مرحوم آیت اللّه بهجت] می‌خواستند روایت «من اسواء یوماه فهو مغبون» را بگویند. امثال من که «یوماه» هیچی، اسواء ایام دهره. می‌فرمودند: احمد آقای پوده همانی که بوده؛ تغییری نکرده است. حالا تغییر در فطرت نکرده باشد که خیلی خوب است. اما تغییر در کمالاتی که خدا به او داده ...!

شاگرد: وحدت وجود در معنای سوم به چه صورت درست می‌شود؟

استاد: اتفاقا مبنای سوم مخالف وحدت وجود است. آن را توضیح داده‌ام. دقیقاً بر خلاف مبنای وحدت وجود است. اول باید مبنای وحدت وجود را در کنیم و بعد از اینکه فارق شدیم، مبنای وحدت وجود سر نرسید، این بار احتمال سوم را مطرح کنیم. ما مکرر بحث کرده‌ایم. اصلاً برخلاف آن مبنا است و لذا به اندماج و تشأن گفتند. مرحوم محقق اصفهانی، تحفة الحکیم دارند. منظومه حاجی سبزواری مفصل است؛ طبیعیات هم دارد. تحفة الحکیم مرحوم آقای اصفهانی مختصر است. فقط الهیات عام و خاص را دارد. حاج آقا می‌فرمودند: نشسته بودیم، یکی از شاگردان به استاد گفت، مثل حاجی سبزواری خوب است که شما طبیعیات حکمت را هم تمام کنید. شاید یک چیزهایی در ذهن مرحوم کمپانی بوده است. می‌گفتند: استاد ما فرمودند: حالا همینی که زاییدیم را بزرگ کنیم تا بعد!

ظاهراً در ادبیات و سایر مطالب خیلی بالا است. این را برای چه گفتم؟؛ چون وقتی ایشان به این جا می‌رسند، می‌گویند: «ففعله تشأن الذات فقط***فی ذاته وهو علی اللّه شطط»؛ این وحدت وجود خاص را می‌گویند، شطط است. ایشان این جور تعبیر می‌کنند. مراسلات ایشان هم با مرحوم آسید احمد کربلائی معروف است.

منظور این که اینطور مطالب هست. ما باید از همه اینها در بشویم، بعد از اینکه فارق شدیم، اینها مورد منافشه هست یا نیست، این دفعه آن احتمال سوم بیاید؛ به گمانم شواهد خیلی مفصلی دارد. البته ما در این چند سال مرتب راجع به این صحبت کردیم.

شاگرد: «غیرُ» هم همین معنا می‌شود؟

استاد: فقط باید ببینیم «شیءٌ غیرُه» که توصیفش هست را چطور معنا کنیم. «اذا کان لم یکن»؛ «لم یکن» یعنی «لم یوجد»؟ یا «لم یکن» یعنی اصلاً موضوعیت نداشت و با «غیرُه» هم مناسبت دارد؟؛ لذا عرض کردم در دو احتمال اخیر، «غیرُه» و «غیرَه» وجه دارد. این جور نیست که منحصر باشد در کان ناقصه. احتمال تقریباً بالای هشتاد درصد، در ذهن قاصر من این است که لفظ مبارکی که از دهان مبارک امام علیه السلام بیرون آمده است، «غیرُه» است. ما نمی‌توانیم تحمیل کنیم. البته ممکن است امام علیه السلام بگویند: من دوبار می‌گویم. یک جمله هست ولی «لی منها سبعین مخرج». ولی ما روی حدس خودمان تقریباً نود درصد، «غیرُه» می‌خوانیم.

---

[1]. شیخ صدوق، التوّحید، ج ۱، ص ۷۳.

[2]. الصحیفة السجادیة، ص ۱۳۴.

[3]. شیخ کلینی، الکافی (بر اساس چاپ: الإسلامیة)، ج ۱، ص ۹۰.

[4]. دعای سی و دوم از صحیفۀ سجادیه.

[5]. شیخ صدوق، التّوحيد، ج ۱، ص ۱۱۵.

[6]. همان، ص ۱۷۹.

[7]. همان، ص ۲۲۷.

[8]. قاضی سعید قمی، شرح توحید صدوق، ج ۱، ص ۴۷۶.

«وكوّن الأشياء فكانت كما كونها، وعلم ما كان وما هو كائن»

«وكوّن الأشياء فكانت كما كونها، وعلم ما كان وما هو كائن»؛ این قشنگ است. «علم ما کان و ما هو کائن»، نفرمودند «و ما یکون». مرحوم قاضی سعید قمی تعبیر می‌کنند به «الذی یختر بالبال الآن/ یحضرنی الآن». نکته لطیف قشنگی است. می‌گویند این «کان» یعنی هر چه زمانی است ولو در آینده. «و علم ما کان»؛ ولو در یک میلیون سال آینده. چرا؟؛ چون در یک میلیون سال آینده وقتی محقق شد، دوباره «کان» می‌شود. پس «علم ما کان»، یعنی هر چیزی که زمانی است را می‌داند. «کان» یعنی هر چیزی که زمانی است. «و ما هو کائن» یعنی چه؟؛ یعنی آنچه که زمانی نیست. پس خدای متعال هم زمانیات و سیالات را می‌داند و هم غیر زمانیات را. «ما کان» یعنی هر چه در بستر عالم فیزیک و زمان است. «و ما هو کائن»؛ یعنی نه آنکه در زمان حال هست. این چیزی که در زمان الآن هست، دوباره فردا «کان» می‌شود. «کائن» یعنی هر چیزی که هست و بدون زمان است. مثل حقائق ریاضی، دو دو تا چهار تا. خیلی از چیزها هست که «علم ما کان»؛ هرچیزی است که در بستر فیزیک و زمان در بیاید را می‌داند. «و ما هو کائن»؛ یعنی جوری هست که نیاز به زمان و مکان ندارد. آن را هم می‌داند. این نکته‌ای بود که می‌خواستم بگویم. شرح ایشان را نگاه کنید.

شاگرد: احتمال «اذ» تعلیلیه را نفرمودید.

استاد: در شرح ایشان نگاه کنید؛ «اذ» تعلیلیه به این صورت می‌شود، «کان»؛ فقط او بود که بود. چرا؟؛ «اذ لم یکن شیء غیره»؛ چون هیچ چیزی غیر او نبود. روی مبنای خود قاضی سعید است. یعنی احتمال دوم. چرا ازلیا بوده است؟ چون «لم یکن شیء غیرُه». این تعلیلی است که فرموده‌اند.

شاگرد: معنای سومی که فرمودید، مانند موبانه صحبت کردن است. یعنی وقتی خدمت استادی صحبت می‌کنیم، نزد ایشان صحبت از دیگری غیر موبانه است.

استاد: مسأله تادب جای خودش است. حتی نقل‌هایی هم مخالف این است؛ حضرت علیه السلام فرمودند: «النعوت نعوت الذات و السمائها جاریة علی المخلوقین». این روایت به یک نحوی باید معنا بشود. درست برعکس معنای سوم است. ولی بیانی که ما داشتیم، صرف تادب نیست. مسأله به مبانی مهمی بر می‌گردد که باید صاف بشود. لذا گفتم بعد از فراق از آن مبانی و صحت و سقم و نقدش، به اینجا می‌آییم. لذا صرف تادب نیست.

و الحمدللّه ربّ‌العالمین و صلّی اللّه علی محمد و آله الطیبین الطاهرین.