۴. توحید صدوق (۱۳۹۶/۱۱/۱۸)

سال تحصیلی (۱۳۹۷-۱۳۹۶) - چهارشنبه، ۱۸ بهمن ۱۳۹۶

- پیشگفتار (خلاصه)
- ادامه‌ی شرح فقره‌ی «ممتنع عن الادراك بما ابتدع من تصريف الذوات»
  - متعلق «بما ابتدع» به «ممتنع» از سیاق عبارت
  - دو معنا در «تصریف»
- وجه اول در تلازم میان امتناع ادراک خداوند و تصریف ذوات
  - امتناع ادراک خداوند در مشاعر متصرف و امکان ادراک خداوند به وسیله‌ی معارف عقلانی
- تحقق هر شناختی در بستر ثبات
- ادراک مشاعری در بستر سیلان
- سنخیت بین مُدرِک و مُدرَک در ادراک سیالات و ادراک ثابتات

پیش‌گفتار (خلاصه)

سلسله درس گفتارهای شرح توحید صدوق در سال ۱۳۹۶ (جلسه چهارم)؛

ادامه شرح فقره «ممتنع عن الادراك بما ابتدع من تصریف الذوات»

وجه اول در تبیین ملازمه میان امتناع ادراک و تصریف ذوات؛
سنخیت مُدرِک و مُدرَک در ادراک متصرف و ثابت،
امکان شناخت عقلانی خداوند و استحاله شناخت مشاعری.

ادامه‌ی شرح فقره‌ی «ممتنع عن الادراک بما ابتدع من تصریف الذوات»

متعلق «بما ابتدع» به «ممتنع» از سیاق عبارت

در چاپ کتاب مرحوم آسید هاشم تهرانی رضوان‌الله‌علیه، در صفحه‌ی هفتادم بودیم. به نظرم چاپ دیگری هم بود که بعضی از آقایان داشتند و غلط چاپی هم داشت. این چاپ، چاپ خوبی است که آقای آسیدهاشم زحمت کشیده‌اند. در سطر اول باب دوم، حدیث بیست و ششم بودیم. خطبه مبارکه‌ای که امیرالمؤمنین علیه‌السلام خوانده‌اند. حضرت امام رضا علیه‌السلام این را از جدشان نقل کرده‌اند و مرحوم شیخ صدوق هم در عیون اخبار الرضا علیه السلام و هم در اینجا، این خطبه را آورده‌اند. این خلاصه‌ی بحث ما است که به اینجا مربوط است.

جمله‌ای که بحث ما بود، این بود: حضرت فرمودند: «و ممتنع عن الادراك بما ابتدع من تصريف الذوات»؛ خدای متعال امتناع دارد از اینکه درک شود، به آنچه که آفریده است و ایجاد فرموده است از تصریف ذات‌ها. هفته‌ی قبل کلمه به کلمه‌ی اینها را بحث کردیم. ممتنع، ادراک، ابتداع، تصریف و ذوات را بحث کردیم. راجع به ترکیب جمله هم عرض کردم که کلمه‌ی «عن» متعلق به «ممتنع» است و هیچ مشکلی ندارد. متعلقش واحد است. «من» در «ابتدع من» ظاهراً «من» بیان جنس است که متعلقش مشکلی ندارد. آنچه که ذو وجهین بود و به مثل امیرالمؤمنین علیه‌السلام مجالی می‌دهد که به وسیله‌ی یک کلام چندین وجه را از باب استعمال لفظ در اکثر از یک معنا [اراده نماید]، کلمه‌ی «باء» بود. «بما ابتدع»، آیا متعلق باء «ادراک» است؟ ای خیر؛ متعلق باء «ممتنع» است؟ آیا باء استعانت است یا سببیت است؟ یا ملابست است؟ تا آنجایی که ممکن بود، هفته‌ی قبل صحبتش شد.

به‌معنای ترکیبی رسیدیم. یک وجه را بیان کردیم که شما فرمایشی داشتید. آن چیزی را که در ترکیب جمله عرض کردم و خیالم می‌رسد، ظاهر هم همین است، این است که باء را متعلق به «ممتنع» بگیریم. من که می‌گویم ظاهر، نه یعنی استعمال لفظ در اکثر از یک معنا قبول نیست. یعنی می‌خواهم فعلاً روی سیاق عبارت بگویم. نه اینکه حضرت علیه السلام دیگری را اراده نکرده‌اند. ظاهر و اظهر یعنی همین. یعنی تمام آن‌ها محمل دارد و با دو قرینه معینه و بلکه طبق فرمایش حاج شیخ عبدالکریم می‌توانند هیچ قرینه معینه‌ای را نیاورند. چون تمام معانی را اراده می‌کنند، به نحو مرادی که عند فقد القرائن المعینه همه آن‌ها ظاهر است. مرحوم آقای آشیخ محمدرضا اصفهانی – ابوالمجد، صاحب وقایه – فرمودند: آشیخ عبد الکریم در مسأله‌ی استعمال لفظ در اکثر از یک معنا از من هم جلو زدند.

علی أیّ حال، من روی سیاق عبارت عرض می‌کنم که باء به «ممتنع» می‌خورد. چرا؟؛ نحو بیاناتی که حضرت علیه السلام دارند به این صورت است که ... .

شاگرد: ...

استاد: عرض من این بود که بحث هفته‌ی قبل پیرامون «ممتنع عن الادراک بما ابتدع» بود. متعلق این باء، «ادراک» است یا «ممتنع» است؟ الآن دارم تقریر را عرض می‌کنم که متعلق باء،

«ممتنع» است. چون سیاق عباراتی که حضرت علیه السلام فرمودند، اینگونه است. فرمودند: «مستشهد»، «مبائن». عبارات بعدش هم میآید: «خارج». حضرت علیه السلام عبارتشان را دو بخشی میکنند. بخش اول، بخش دوم که متعلق به همین کلمهای است که شروع فرمودند. کلمهی «مستشهد» را ببینید؛ «مستشهد بحدوث الاشیاء علی ازلیته». «مستشهد» یک متعلقی میخواهد. خود این «مستشهد»، یک چیزی میخواهد. «مبائن لجمیع ما احدث»، «مبائن» یک چیزی میخواهد. «ما احدث فی الصفات»، «فی الصفات» درست جملهی قبل از اینجا است. «فی الصفات» را به «احدث» میزنید یا به «مبائن»؟ «مبائن لجمیع ما احدث فی الصفات»، یعنی «مبائن فی الصفات». عبارت دو لنگه دارد. «مبائن فی الصفات لجمیع ما احدث».

به همین وزان «ممتنع عن الادراک بما ابتدع». یعنی «باء» مانند «فی الصفات» متعلق به «ممتنع» میشود. البته مرحوم مجلسی هم اول همین را فرمودند. اما مرحوم آقای آسید هاشم، اصلاً آن احتمال را ذکر نکرده و فرمودهاند: «بما ابتدع» متعلق به «ادراک» است. خدای متعال امتناع دارد از اینکه ادراک شود به «بما ابتدع من تصریف الذوات»؛ نمیشود با این ادوات درک شود.

اگر روی سیاق عبارت در این احتمال بگوییم «بما ابتدع»، معادل «فی الصفات» باشد، بنابراین «بما ابتدع» متعلق به «ممتنع» باشد، معنا به این صورت میشود...؛ در سؤال ما از محضر علامهی مجلسی ماند که در مورد رابطه سه وجه فرموده بودند؛ خلاصهی بحث در آخر مباحثهی قبلی این شد که محال است خدای متعال درک شود. ممتنع است از اینکه درک شود. چرا؟؛ «بما ابتدع من تصریف الذوات»؛ چون ذوات را طوری آفریده است که در حال تغیر هستند و حالی به حالی هستند.

دو معنا در «تصریف»

دو معنای «تصریف» را ذکر کنم؛ «تصریف» از حالی به حالی رفتن بود یا این‌که «تصریف» در تنوع یک چیز بود. «نصرّف الآیات»، به این معنا نیست که یک آیه را از حالی به حالی می‌بریم. بلکه یعنی آیات جور و واجور برای شما می‌آوریم. تصریف به‌معنای تنوع و گوناگونی می‌شود. هنوز واردِ «تصریف ذوات» به‌معنای ذوات گوناگون نشده‌ایم. فعلاً «تصریف الذوات» یعنی ذوات کل واحدِ من الاشیاء را «یصرّف». یعنی نمی‌تواند باقی باشد. هر لحظه‌ای یک ذاتی را از این حال به حال دیگری می‌برد. خُب، بنابراین استدلال واضح می‌شود. حضرت علیه السلام می‌فرمایند ذاتی که الآن محتاج و فقیر است و در آن بعدی باید خودش او را موجود کند؛ آن ذات را از این حال به حال دیگری تصریف می‌کند، خُب، این ذات می‌خواهد برگردد و خدای محیط ثابت را درک کند! این نمی‌شود. «ممتنع عن الادراک». چرا؟؛ «بما ابتدع من تصریف الذوات»؛ ذوات را به این صورت آفریده که متصرف هستند و از حالی به حالی می‌روند و لذا ذاتی که دوام ندارد، ثبات ندارد و علم و ادراک متفرع بر ثبات است. وقتی ثبات ندارد، ادراک ندارد؛ «ممتنع عن الادراک بما ابتدع من تصریف الذوات».

وجه اول در تلازم میان امتناع ادراک خداوند و تصریف ذوات

امتناع ادراک خداوند در مشاعر متصرف و امکان ادراک خداوند به وسیله‌ی معارف عقلانی

اشکال ایشان این بود که در این صورت اساس معرفت زیر سؤال می‌رود. خُب، پس چیزی که ذاتش باقی نیست، چیز دیگری را هم نمی‌توانند درک کنند. اساساً علم با ثبات سازگاری دارد. با زوال که سازگاری ندارد. البته این تقریری از بیان حضرت علیه السلام به‌عنوان محتملی بود و الا نمی‌گوییم عبارت این است. به‌عنوان محتملی این را گفتم.

اما جواب چیست؟؛ وقتی ما تناسب حکم و موضوع را در نظر می‌گیریم؛ وقتی حضرت علیه السلام می‌فرمایند: «ذوات متصرف»، یعنی ذوات سیالاتی که یک لحظه باقی نیستند، ممکن نیست یک چیزی داشته باشند تا برگردند و بتوانند درک کنند. تا می‌خواهد برگردد و درک کند، از بین می‌رود. لذا معلوم نمی‌شود، می‌خواهی چه کار کنی؟!

جواب این است که از همین «تصریف» و عدم بقائی که حضرت علیه السلام نفی معرفت و علم و امتناع از ادراک می‌کنند، می‌فهمیم که مقصودشان از ادراک، ادراک به مشاعر انسان است. ادراکی است که شبیه جمله‌ی صحیفه است: «وَ لَمْ تُمَثِّلْ فَتَكُونَ مَوْجُوداً»[1] و الا بدیهی است؛ خود حضرت علیه السلام که این خطبه را فرمودند، الآن حدود پانزده قرن است که حضرت اینها را فرموده‌اند. معارفش باقی است و ما داریم اینها را می‌خوانیم. تا اندازه‌ای که زحمت می‌کشیم و خطبه‌ی حضرت را درک می‌کنیم. چطور می‌شود بگویند: «تصریف الذوات»؟! خُب، اگر «تصریف» دارد، این خطبه هم باید عوض شود. چه کسی احتمال می‌دهد معارفی که خود حضرت علیه السلام در این خطبه فرموده‌اند، عوض شود؟! ذوات شامل خود این هم بشود. قوه‌ی مدرکه‌ی آن هم همین‌طور است؛ عقلی که می‌خواهد اینها را درک کند. اگر آن عقل می‌خواهد ثابت را درک کند، باید بهره‌ای از ثبات داشته باشد تا بتواند اینها را درک کند. اگر در عقل، تصریف و دگرگونی می‌آید، حالا اینها را درک می‌کند؟! لحظه‌ی دیگر دگرگون شده و آنچه را که درک کرده بود را، دیگر درک نکرده است. از بین رفت. معلوم است که مقصود حضرت این نیست. اصل دستگاه معرفت هم که تعطیل نمی‌شود.

پس چرا «تصریف الذوات»، امتناع ادراک می‌آورد؟ به تناسب حکم و موضوع می‌فهمیم تصریف است که امتناع می‌آورد. تصریف چه امتناعی می‌آورد؟؛ ادراک مشاعر. رودخانه و جویی که آب زلال از آن در می‌شود، اگر هم عکس ماه در آن افتاده است، این آبی که از دل جوی در می‌شود، این آب نمی‌تواند ماه را درک کند. چون آب زائل شد. شما باید چیز ثابتی پیدا کنید که بتواند آن ماه ثابت را درک کند. بله، جریان ممتد آب می‌تواند ماه ثابت را نشان بدهد، اما خود آن آب با حساب زوال و سیلانی که دارد، نمی‌تواند ثابت را درک کند.

بنابراین ادراک خدای متعال به معارف عقلانی که ممکن است. حضرت علیه السلام دارند برای معارف خطبه میخوانند. برای اینکه خداوند را به این معارفی که میگویند، بشناسیم. نمیخواهند بگویند «ممتنع عن الادراک» یعنی ممتنع از ادراک اینهایی است که من میگویم. آن را که همه دارند درک میکنند. معرفت خدای متعال است. پس منظور از ادراک چیست؟ این است که با مشاعر به آن برسید. این نمیشود. چون مشاعر شما لحظه به لحظه دارد تغییر میکند. ثابتی که پشتوانهی این تغییر است را بما انّه المتغیر نمیتواند درک کند.

شاگرد: تفسیرهای مختلفی از «یک عرفتک» هست، با این بیان شما برداشتی به ذهن من رسید؛ خود ذات شیء بما انّه المتغیر صلاحیت ادراک را ندارد. ولی چون وجودش، آن به آن و لحظه به لحظه از مبدأ خدای متعال به او میرسد، امتداد جریان در آن رخ میدهد و پس وجود او یک نحو ثباتی پیدا میکند. نه آن ثبات خاص مختص به خداوند را، این ثباتی که ادامهدار است. با همین ثباتی که دارد، خدا را درک میکند. پس «یک عرفتک» یعنی چون خدای متعال این ثبات را به او داده است، او را درک میکند.

استاد: ما درکی داریم به وسیلهی ذوات متصرفه که برای خودشان باشد. نه درکی که عین وجود خودشان باشد. درست است که وقتی خدای متعال به یک موجودی وجود مستمر میدهد، در همان حین استمرارش هیچ وقت رابطهی او از خالق خودش منفصل نمیشود؛ از معرفت فطریای که این وجود سیال به خالق خودش دارد، منعزل نمیشود. حضرت علیه السلام هم که نمیخواهند از آن دست بردارند. در جاهای دیگر خودشان فرمودهاند. ذوات متصرفه نیستند مگر اینکه «یعرف خالقه»، «معروف عند کل جاهل»[2]، «احق و ابین ممن تراه العیون»[3]. اینها عبارات خودشان است. پس «ممتنع عن الادراک» به چه معنا است؟ یعنی از آن حیثی که متصرف است، این مشاعر متصرفه بخواهد برگردد، نه با سیالان وجودی خودش و از حیث وجودی خودش، بلکه از حیثی که مشاعر متصرفه دارد، بخواهد برگردد و درک کند. اینطور ممکن نیست.

شاگرد: این را قبول داریم. غرض من تعمیم بود. یعنی حتی با عقلی که ثابت است، چون ثبوتش، آن به آن مفاض میشود ... . چون عقل ما تابع نفس و روح ما است و آن به آن مفاض میشود. مگر اینکه منظور عقل فعال باشد.

---

[1]. صحیفهی شریفهی سجادیه، دعای چهل و هفتم.

[2]. شیخ صدوق، التّوحید، ج ۱، ص ۵۸.

[3]. نهج البلاغه (نسخهی صبحی صالح)، ج ۱، ص ۲۱۷.

تحقق هر شناختی در بستر ثبات

استاد: آن بحث دیگری است. حاصلش این است: فرمودی این وجودی است که لحظه به لحظه می‌آید، ثباتش به خدای متعال است. خُب، صرف این بحث حل نمی‌شود. ببینیم خدای متعال لحظه به لحظه به زید وجود می‌دهد. وجود او لحظه به لحظه‌ای است، دارد معدوم می‌شود و موجود می‌شود. یک ثباتی هم دارد. خدای متعال به عمرو هم دارد ثبات می‌دهد و او را هم ایجاد می‌کند. خدای متعال ذاتی نیست که پخش باشد. بالبدل است. بدل ندارد، تبعض ندارد. اگر قرار باشد دو وجودی که در عرض هم هستند، استمرار و ثبات هر دو به ذات غیبی‌ه الهیه برگردد، لازمه‌اش این است که یک ذاتی که دو حیث ندارد، ما به الثبات دو ثابتی باشد که متباین هستند. دو مستمری باشند که متباین هستند. این نمی‌شود. بنابراین طبق بحث‌های اصلی خودش، هر مستمر و سیالی، ما به الثباتش، از سنخ چیزهای دیگری است که خدای متعال در یک موطنی ورای آن به او داده است. نه اینکه دقیقاً ثباتش به ذات خود خدای متعال باشد. به بیان دیگر، خدای متعال ثابت و سیال را مکمل هم قرار داده است. هر سیالی که ببینید از ناحیه‌ی خودش هم، بافته‌ای از یک ثابت و سیال است.

حضرت علیه السلام در توحید صدوق فرمودند: خدای متعال هر چیزی را ظل و ذی ظل قرار دادند: «هو يمسك الأشياء بأظلتها»[1]، فقط خود او است که در او دوئیت معنا ندارد. «الاشیاء یمسک بعضه بعضاً». خیالم می‌رسد یکی از امساک ها همین است. امساک ثابت، سیال را. حالا این اشاره‌ای به آنها بحث‌ها بود. لذا این احتمال هست که اساساً در معارف تصریفِ ذوات نیست. تصریفِ ذوات برای موطن ایجاد با کن است. خدای متعال یک چیزهایی را ایجاد فرموده است اما نه با «کُن» ایجادی. همانی که ذیل آیه‌ی شریفه بود و چندبار دیگر هم صحبت شد.

دو آیه‌ی شریفه داریم: «أَنَّا خَلَقْنَاهُم مِّنْ طِينٍ لَّازِبٍ»[2]، «هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا»[3]. روایات را نگاه کنید. حضرت علیه السلام بین «شیئاً» و «شیئاً مذکوراً» فرق می‌گذارند. اگر این فرق را ببینید، می‌بینید حضرت دو جور قرار و ایجاد دارند. البته کلمه ایجاد درست نیست. می‌گویند گاهی است که «لم یکن شیئاً»؛ یعنی لا مذکوراً فی العلم و لا فی العین. اما «لم یکن شیئا مذکوراً»؛ حضرت علیه السلام فرمودند: یعنی کان شیئاً و لم یکن مذکوراً. شیئیتی داشت اما مذکور نبود. مذکور به چه معنا؟ فرمودند: «کان شیئاً فی العلم و لم یکن مذکوراً»؛ اما در عین نیامده بودند. اینکه اشیاء قبل از مرتبه‌ی عین و کن ایجادی، مرتبه‌ای دارند که مرتبه علم است و این علم، غیر از ذات خدای متعال است.

یادم می‌آید که در همین مباحثه‌ی تفسیر، جلسات متعددی صحبت شد. اول سوره‌ی مبارکه‌ی قاف، ذیل «وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ»[4]. در آنجا راجع به این کتاب حفیظ، بحث شد. آیا این کتاب حفیظ، علم خدای متعال است یا نه؟ با اینکه محفوظ از تغیر و تصریف است. «کتاب حفیظ». اما نه، «کتاب حفیظ» می‌تواند علم ذاتی نباشد. علمی باشد که خدای متعال در موطن علم خلقش کرده

است. اما نه خلق با «کُن». بلکه خلق دیگری مناسب با خودش.

شاگرد: نسبت به آن مبدأئیت دارد.

استاد: بله، همه‌ی اینها نسبت به او مسبوق است.

شاگرد ۲: ظاهراً مقصود شما از علم، علم حصولی و حضوری نیست، بلکه موطن ثبات را می‌فرمایید.

استاد: بله؛ جلوتر علوم حضوری را هم عرض کردم. ما دو جور علم حضوری داریم. علم حضوری‌ای که حاضر نزد عقل است، علم حضوری‌ای که حاضر نزد نفس و مشاعر است. در کتابها معمولاً این دو از هم جدا نمی‌شوند. عقل به علم حضوری، استحاله تناقض را می‌یابد. اما خیلی فرق دارد با اینکه نفس به علم حضوری گرسنگی خودش را می‌یابد. مشاهدات که از بدیهیات بودند دو جور هستند: وجدانیات و محسوسات. هر دوی مشاهدات که از بدیهیات بودند – چه وجدانیات، چه محسوسات - از سنخ علم حضوری نفسانی هستند. مشاعری هستند. اما استحاله‌ی تناقض را نمی‌گفتید که از مشاهدات است. می‌گفتید: از اولیات است. از بدیهیات مسلم است. خُب، همان هم یک نحو بدیهی بود. چون عقل نفس‌الامر او را به علم حضوری می‌یافت و الا معنا نداشت که بدیهی باشد.

بنابراین شاید این بحث جای خودش را پیدا کند که «تصریف ذوات» موطنی است که خدای متعال «ابتدع»؛ خدای متعال آن را با بدع و کُن ایجادی، ایجاد کرد. مصحح آن در دستگاه خلقت که خدای متعال «ابتدع بما فی تصریف الذوات»، آن موطن ثابتات همین اشیاء بوده است. خزائن همین اشیاء بوده است. «إن من شیء الا عندنا خزائنه»[5]، بالاترین خزینه‌ی شیء، همان خزینه‌ای است که خدای متعال آن را صدا می‌زند. «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»[6]. مرجع ضمیر آن خیلی لطیف است. مرجع ضمیر کجا است؟ شیای است که آن را اراده کرده‌ایم، خُب، موجود شده ای نشده است؟ مرجع ضمیر بعد از اراده می‌شود ای قبل از اراده؟

شاگرد: قبل از اراده است.

استاد: اگر قبل از اراده، یک نحو تعین نداشته باشد که هیچ چیزی نیست. اراده‌ی چه چیزی؟! اینجا است که می‌گویند آیا این شیء به خودش است؟ در کلاس می‌گویند: اینها ثابتات ازلی‌های است که ربطی به خدا ندارد. آن آقا می‌گفت: تناقض محال است ولو خدایی هم نباشد. اصلاً این حرفها غلط است. یعنی خود «لشیء»، خود استحاله‌ی تناقض، مجعول به جعل مناسب خودش است. نه اینکه یعنی خدای متعال بگوید: ای استحاله‌ی تناقض، کن فیکون!؛ اصلاً به این صورت نیست. خیلی واضح است. دو و دو، چهار می‌شود. یک واقعیتی است. خدای متعال به آن گفته است: «کن فیکون». این حقیقیت به وجود «کن» موجود شده است. این جور نیست. چرا؟؛ چون ریختش ریختی است که خدای متعال آن را طور دیگری جعل فرموده است. جعلی متناسب با خودش است، نه جعل ایجادی با کُن.

لذا در «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»، شیء داریم، خزائن شیء هم داریم. «ننزّله بقدر معلوم» و «کن» را هم داریم. همه‌ی اینها با هم جفت و جور می‌شوند. همه‌ی اینها هم مسبوق به ذات الهی است. هیچ چیزی نداریم که به او برگردد. «وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ»[7]، می‌فرمایید «الامر»، نه «الشیء»، نه «الوجود». «الامر» بسیار وسیعتر از «شیء» است. «الیه یرجع الامر کله».

شاگرد: منظور شما از تصریف ذوات، در عالم اعیان ثابته است؟ یا در عالم عین هم شامل است؟

استاد: تصریف که در اعیان معنا ندارد. تناسب حکم و موضوع را برای همین مطرح کردم. وقتی حضرت علیه السلام می‌فرمایند: «بما ابتدع من تصریف الذوات، ممتنع عن الادراک». یعنی امتناع متفرع بر تصریف است. چون تصریف است، ممتنع است. این امتناع، چه امتناعی است؟ امتناع با مشاعر است. یعنی مخلوق با مشاعری که خدای متعال برای او قرار داده است، ولو خداوند این مشاعر را مستمرا به او می‌دهد اما ... .

شاگرد: در جلسه‌ی قبل فرمودید: تصریف دو معنا دارد: یکی «تصریف الریاح» بود، دومی هم، آوردن اشیای گوناگون بود.

استاد: هنوز وارد آن نشده‌ایم. آن هنوز مانده است. فعلاً «تصریف الذوات» مثل جوی آبی است که گفتم؛ لحظه به لحظه محتاج است. او را از حالی به حالی می‌برد. آن هفته گفتم: این‌سینا جواب شاگردش را داد. به استادش گفت: چرا شما به حرکت جوهری قائل نمی‌شوید؟ جوهر اشیاء در حرکت باشد. این‌سینا گفت: اگر جوهر اشیاء در حرکت باشد، لازم نیست من جواب تو را بدهم. چرا؟؛ چون این سینایی که از او پرسیدی، رفت پی کارش. این منم که الآن هستم، از من که سؤال نکردی! لذا لازم نکرده به تو جواب بدهم. پس معلوم می‌شود که جوهر در حرکت نیست. شما که از این‌سینا سؤال کردی، هنوز من را همان می‌بینی که از من انتظار داری جواب را بدهم. پس خود سؤال تو کاشف از این است که حرکت در جوهر نیست.

عرض من این شد که به‌طور کلی اگر معرفت به معرفت عقلانی برگردد، موطنش موطن ثابت است و تصریف ذوات برای آنجا نیست. لذا خود خطبه‌ای که حضرت علیه السلام می‌فرمایند: مشمول کلام خودشان نمی‌شود؛ چرا؟؛ چون موطنش، موطن ثابتات است. پس وقتی می‌گویند: «ممتنع عن الادراک»، یعنی نه «ممتنع عن ادراک عقولنا بأنّه خالق کل شیء». این‌که ممتنع نیست. بلکه «دل علی ذاته»؛ در اینجا دلالت می‌کند و از ادراک امتناع نمی‌کند. در اینجا کاملاً خودش را نشان می‌دهد؛ به جای امتناع از ادراک. پس کجا امتناع می‌کند؟ آن جایی که ربخت آن چیز با ذات او تناسب ندارد. «تصریف ذوات»، زوال دم به دم است. زوال دم به دمی با علم و ادراکی که لازمه‌اش ثبات است، سازگاری ندارد.

---

[1]. شیخ صدوق، التوّحید، ج ۱، ص ۵۸.

[2]. سوره‌ی مریم، آیه‌ی ۶۷.

[3]. سوره‌ی انسان، آیه‌ی ۱.

[4]. سوره‌ی ق، آیه‌ی ۴.

[5]. سوره‌ی حج، آیه‌ی ۲۱.

[6]. سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۴۰.

[7]. سوره‌ی هود، آیه‌ی ۱۲۳.

ادراک مشارعی در بستر سیالان

شاگرد: هنوز اشکال باقی است. یعنی ما ادراک مشارعی نداریم؟ فرض ادراک، ثبات است. حتی در فضای مشارعی.

استاد: ما ادراک مشارعی ثابت نداریم. یعنی شما نمی‌توانید بگویید: چشم من یک چیز ثابت را می‌بیند. مثلاً چشم من ببیند که قاعده‌ی فیثاغورس درست است. چشم من ببیند که دو و دو، چهار می‌شود. این مبصَر من شود. اگر چشم من، در یک لحظه چیزی را دید، همان است، اما لحظه‌ی بعد نمی‌تواند آن را ببیند. چون عوض شده و باید چیز جدیدی ببیند. به بصر جدید نیاز دارم. ادامه‌ی بصر معنا ندارد. یک لحظه می‌بیند و خلاص. در یک کسری از زمان هم واقع می‌شود. ظاهراً امروز هم محاسبه کرده‌اند؛ یک کنش بصری و دیدن چشم، در یک واحدی از زمان صورت می‌گیرد. اگر زیر آن زمان بروید، دیگر برای شما دیدن محقق نمی‌شود. مقدمات آن می‌شود، اما دیدن به‌عنوان امر ادراکی نیست. الآن هم که فرمول‌های تصاویر را می‌گذارند، اگر تعداد گذشت، فرمول در آن تصاویری که پخش می‌شود، زیاد باشد و سرعتش هم زیاد باشد، تصاویری بین آن‌ها می‌گذارند که شما نمی‌بینید. بینش انسانی، ولو نور آن در فضای شبکیه شما و در قوه‌ی دماغیه شما آمده است، اما شما ندیده‌اید. یک آثار روانی داریدبار می‌کنید. می‌خواهم بگویم نگویید که چشم شما می‌تواند درک کند، چه درکی؟! لحظه به لحظه باید اموری صورت بگیرد که تا قطع شود تمام می‌شود. همان لحظه نور آمد و آن کنش صورت گرفت، همان است. آن هم که یک چیز ثابتی نبود. آن هم خودش از یک لحظه‌ای گرفته بود. محال بود که چشم بتواند یک امر ثابت را درک بکند. چرا؟؛ چون چشم نور می‌خواهد و جریان و زمان و ... . گوش هم همینطور است. چیزی که به صوت در نمی‌آید، گوش چطور می‌خواهد آن را بشوند؟!

شاگرد: این بیان خیلی دارد از ظهور کلام فاصله می‌گیرد. در بیان عرفی می‌گوییم: دیروز تا امروز دیواری که ثابت است را دیدم. الآن عرفا به این، دیدن و درک کردن می‌گوییم ای خیر؟ یعنی اگر به این صورت باشد، اساساً امر متصرم نمی‌شود توسط مشاعر مطلقاً درک شود. ولو می‌گوییم در این جا عقل است که در افق چشم می‌بیند، اما باز همین حیطه از بحث خارج می‌شود. یعنی یک ادراکی را امتناع می‌دهد ای خیر؟ این امتناع در اینجا فرق می‌کند ای هیچ کجا فرق نمی‌کند؟ شما دارید بدیهی کلی را می‌گویید که همه جا ممتنع است.

استاد: این‌ها مباحث طلبگی است که در کتاب‌های منطق هم خوانده شده است. مرحوم مظفر در ابتدای المنطق داشتند. شاید به یک ساعت مثال زدند. گفتند به یک ساعت نگاه می‌کنیم، تا زمانی‌که چشم شما باز است، فرمودند این ادراک حسی است. وقتی ادراک حسی صورت گرفت، چشم را می‌بندید و آن ساعتی که قبلاً دارید را به ذهن می‌آورید، فرمودند که این ادراک خیالی است. الآن می‌گوییم: چشم یک لحظه ساعت را دید، ادراک حسی متصرم بود. اما ادراک حسی به یک امر خیالی ثابت تبدیل شد. حال دیگر حافظه شد. حال دیگر صورت خیالی شد که در اصطلاح کلامی می‌گویند: تجرد برزخی دارد. الآن صورت ساعت که در یک لحظه تبدیل شد، این ادراک ساعت می‌شود؟ حتی به‌عنوان یک امر متصرم هم ادراک آن نشده است. فقط تصویری از یک لحظه وجود متصرم شده است. عکسی از یک لحظه شد. اگر عکس کسی را بگیرید، این آیینه ای این عکس دارد او را درک

می‌کند؟! درک این است که به او برسد. او که وجودش سیال بود، خود این مدرک چشم ما هم سیال بود، فقط در اثر مقارنه و اعداد، یک عکس لحظه‌ای گرفت. به این درک می‌گویند؟!

شاگرد: خود حقیقت ابصار، یک نحوه‌ی ادراک است.

استاد: این دقیقاً همانی است که حضرت علیه السلام دارند نفی می‌کنند. ابصار یک نوع ادراک است، اما ادراک ابصاری است. یعنی ادراکی است که در ذات خودش سیلان خوابیده است. تا زمانی‌که در وجود مدرِک سیلان نیاید، ابصار محقق نمی‌شود. باید ببیند. لحظه‌ی دیدن و سیلان وجود او است که برایش ابصار را معنا می‌کند و لذا در خدای متعال که این نحو ابصار نیست، حضرت فرمودند: «أحق و أبین مما ّتراه العیون». «تراه العیون» یک جور است؛ ادراک ابصاری است. اما او که ادراک ابصاری نیست. ادراکی است ورای تصریف و تغیر.

شاگرد: اشکال بنده این است که این جمله‌ی حضرت علیه السلام، در مورد خداوند متعال است یا در مورد مطلق مدرکات بصری ما است؟ الآن توضیح شما به این صورت است که الآن این کتاب را به‌خاطر تصریف ذاتم، ادراک نکرده‌ام. می‌خواهم ببینم خداوند از این ادراک ممتنع است یا کل ادراکات بصری از این ممتنع است؟

استاد: آن چیزی که حضرت علیه السلام می‌فرمایند این است: می‌فرمایند آن چه که ذاتش در تصریف است، یعنی نفس را می‌خواهند سر ذات منصرف ببرند؛ ذاتی که دارد تغییری می‌کند. کاری به مُدرَک ندارند. مُدرِک چون در حال زوال و تصرم است، نمی‌تواند درک کند.

شاگرد: عرض من همین است؛ یعنی اگر این جور شد، این حرف ویژگی خداوند نیست. بلکه غیر خداوند را هم شامل می‌شود.

استاد: به‌عنوان مُدرَک گفتید؟ یعنی کسی نمی‌تواند مُدرِک شما باشد.

شاگرد: بله، هیچ مُدرِکی نمی‌تواند من را درک کند.

شاگرد ۲: یعنی سیاق در مورد خداوند صحبت می‌کند، درحالی‌که این بیان تنها برای خداوند نیست.

سنخیت بین مُدرِک و مُدرَک در ادراک سیالات و ادراک ثابتات

استاد: ببینید در همینجا اگر شما امر لحظه‌ای باشید، ادراک نمی‌شوید. امر لحظه‌ای مکانی باشید، ادراک می‌شوید. امر لحظه‌ای ثابت باشید، ادراک نمی‌شوید. شما چرا توسط ابصار، ادراک می‌شوید؟ چون شما متصرم هستید. یعنی با هم دارید می‌روید. اگر شما یک چیز ثابت بودید؛ خودتان را یک حقیقت ثابت فرض بگیرید، آن وقت درست بود؛ می‌گفتیم مدرِک متصرف نمی‌تواند این‌ها را درک کند. چرا؟؛ چون ریخت مدرِک متصرم دارد زوال پیدا می‌کند. مدرِک ثابت، باید ریخت خودش باشد.

رو مجرد شو مجرد را ببین دیدن هر چیز را شرط است این

بعضی از اساتید می‌فرمودند: «این» یعنی تجرد. «شرط است این»، یعنی مطلقاً. من گمانم این است که شاید نمی‌خواهد این را بگوید. ایشان می‌گفتند: علم مطلقاً مجرد است. «دیدن هر چیز را»؛ هر چیزی را می‌خواهی ببینی، «شرط است این»؛ یعنی علم مساوی با تجرد است. ولی شاید سیاق کلامش نمی‌خواهد این را بگوید. «دیدن هر چیز را شرط است این»؛ مسانخت نیاز است. یعنی متصرم، متصرم می‌خواهد. ثابت، ثابت می‌خواهد. مسانخت را می‌گوید نه صرف تجرد را.

شاگرد ۲: بحث شما صغروی است. حضرت علیه السلام می‌فرمایند: «اللّه ممتنع»، لازمه‌ی بیان شما این است که هر چیز ثابتی ممتنع است. ولی این‌ها با هم تنافی ندارند. چون هر چیز ثابت همان اللّه است. غیر از اللّه چیزی ثابت نیست.

شاگرد: همه‌ی طبایع، ثابتات هستند.

شاگرد ۲: عرض من این است که این جمله در مورد خداوند است اما با توضیح شما در مورد خیلی از واقعیات می‌شود.

استاد: خیر؛ مقصود از این جمله خیلی روشن است. حضرت علیه السلام می‌فرمایند: اگر ذوات متصرفه بخواهند مدرک باشند، چون تصریف در ذات آن‌ها است، نمی‌توانند خدای متعال را درک کنند و ذات ثابت لایتناهی مطلق ممتنع است و اباء دارد از این‌که با این ذوات متصرفه درک شود.

شاگرد: فقط خداوند را نمی‌توانند درک کنند ای خیر، هر چیز ثابتی را نمی‌توانند درک کنند؟

شاگرد ۲: چه اشکالی دارد این حرف را بپذیریم؟ بالأخره آن‌ها هم جنبه‌ی علم الهی است.

استاد: اگر برای بحث میخواهید مثال بیاورید، آیه شریفه میفرماید: «وَلِلّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ»[1]، مثل آوردن مشکلی ندارد. نظر شریفتان باشد در مورد وحدت عددی بحث شد. رایج این بود که میگفتند وحدت عددی، وحدت غیر عددی. وحدت غیر عددی در اذهانی میآمد مختص ذات خداوند متعال و حال اینکه وقتی به آن فکر کردیم، طبق «للّه المثل الاعلی»، میتوانیم هزار هزار واحد عددی پیدا کنیم. اما نه اینکه آنها خداوند هستند. در جهت غیر عددیت وحدتشان، مثل الهی هستند. «مثل الاعلی». مثل خود اهل البیت علیهمالسلام هستند که فرمودند: «نحن المثل الاعلی». میتوانند مثل باشند. خدا نیستند، اما میتوانند مثل باشند.

اما همین ثابتات خدا نیستند، اما میتوانند مثل باشند؛ یعنی کسی بفهمد یک ذات متصرف چطور نمیتواند ثابت را درک کند؟ این مثل غلط است؟! خیر. خود اهل البیت علیهم السلام برای معارف مثل میآوردند. برای اینکه ما بفهمیم چطور میشود. استحالهی تناقض را عرض میکردم. استحالهی تناقض متصرم است؟! همین خطبهای که حضرت علیه السلام خواندند، مطالبش دارد تغییر پیدا میکند؟، مثل جوی آب دارد، میرود؟! این خیلی واضح است. معارف، خداوند نیستند: «بِهِ تُعْرَفُ الْمَعَارِفُ لَا بِهَا يُعْرَفُ»[2]، معارف جزو ثابتات هستند، قلوب که متعلق به نفوس است، در اثر رشد به معارف میرسد. در آن روایتی که منسوب به حضرت است، آمده است که قوت نفس مجرد ناطقه، معارف است. البته تعبیر «قوت» نیست. قوت ملائکه، تسبیح است. اما برای نفس ناطقهی کلیه حضرت در روایت کمیل شاید «موطنها» بود. «مقرها العلوم الحقیقیة»، معارف و علوم موطن آن است. مانعی ندارد. منظور اینکه از باب مثل بودن، هیچ مشکلی ندارد.

بنابراین آنچه که مقصود حضرت علیه السلام است را، تناسب حکم و موضوع القاء میکند. «ممتنع عن الادراک»، دارند یک ادراکی را میگویند که خداوند متعال از آن امتناع دارد. آن ادراک چیست؟ ادراکی است که ذوات متصرفه نمیتوانند به آن برسند. پس معلوم میشود که این تصریف و حال به حال شدن و این عدم بقای آنها است، این استمرار و نقص لحظه به لحظهای آنها است که نمیتوانند او را درک کنند. این نقص لحظه به لحظهای چطور است که مانع از آن معرفت میشود؟، آن معرفت ثبات میخواهد. این را که ندارند. میگویید: در عالم حس چطور است؟ در عالم حس خدای متعال این متصرمها را در جوی مستمر قرار میدهد. استمرار امر عمرو با استمرار زید فرق میکند. ولو هر دو لحظه به لحظه، به خداوند محتاج هستند اما دو مسیر و دو کانال وجودی است که خداوند استمرارش را میدهد. این دو مستمر در مسیر سیالان میتوانند «من حیثهما متسایلان» یکدیگر را احساس کنند. سنخیت دارند. لذا آن شعر را در اینجا خواندم. «دیدن هر چیز را شرط است این»؛ حس متصرم چه چیزی را میبیند؟ محسوس متصرم را میبیند. اگر شما ثابت داشته باشید، نمیشود بگویند چشم باز کن و آن را ببین. اگر ثابت است، باید چشم عقلت را باز کنی و ببینی. «رآه القلوب بحقائق الایمان»[3]، این یک رؤیت است. «لم ترهُ العیون بمشاهدة العیان»[4]؛ اینکه تصریف میشود و او هم باید متصرف باشد. باید همراه شما باشد. اگر بخواهید در قطاری که از اینجا در میشوید، کسی را که آن بیرون است ببینید، باید همراه شما بیایید. چون شیشهی شما به سرعت در میشود و میرود. اگر بخواهید کسی که بیرون از قطار است را ببینید باید همراه شما بیایید. این شرط است. بعد او هم باید مثل تو همینطور باشد تا خدای متعال به او بدهد. همینطوری که به تو لحظه به لحظه میدهد و جلو میروی، به آن مُدرَک محسوس تو لحظه به لحظه بدهد و بگوید با هم بروید و با هم یکدیگر را ببینید. ریخت شما این است. اگر بخواهید این متصرم برگردد و ثابت علی الاطلاق را ببیند؛ کسی که موطنش ورای اینها است را ببیند، نمیشود. اصلاً ممکن نیست. لحظهی بعد باقی نیست تا بخواهد ثابتی که لحظهی بعد ثابت است را ادراک کند.

علی أیّ حال، یک وجه از تصریف الذوات بیان شد. وجه دیگرش را هم بیان میکنم تا شما ببینید ممکن هست یا نه. حضرت علیه السلام میخواهند بفرمایند از ادراک ممتنع است، چرا؟: «بما ابتدع

من الذوات المتنوعه». چون ذوات متنوع را خلق فرموده است، پس از ادراک امتناع کرده است. ذات او درک نمی‌شود. خُب، چه ربطی دارد خدای متعال ذوات متنوعات را بیافریند و امتناع از رؤیت برای او حاصل شود؟ آیا چنین ملازمه‌ای وجهی دارد یا ندارد؟ در ذهن من فعلاً یک وجه آمده است. حالا شما هم فکر کنید.

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

---

[1]. سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۶۰.

[2]. تحف العقول، ج ۱، ص ۲۴۴.

[3]. شیخ صدوق، التوّحید، ج ۱، ص ۳۰۸.

[4]. همان، ص ۱۰۸.