۲۰. توحید صدوق (۱۳۹۷/۰۷/۱۱)

سال تحصیلی (۱۳۹۸-۱۳۹۷) - چهارشنبه، ۱۱ مهر ۱۳۹۷

- پیشگفتار(خلاصه)
- ورجعت بالصغر عن السمو إلی وصف قدرته لطائف الخصوم
  - خصوم، به معنای بیانات علمی
- واحد لا من عدد
  - الف) لااثانی له من جنسه، بیان علامه مجلسی
  - ب) کفایت تمایز در عملیة العدّ و عدم نیاز به وحدت
  - ج) محو طرحی و عدم قابلیت طرح اشیاء در هویت غیبی الهی و نفی وحدت عددی از خداوند
  - د) تفاوت قاعده¬ی «صرف الشیء لایتثنی» و تعبیر «صرف الشیء لااثانی له»
  - ه) نقدی بر قاعده‌ی «بسیط الحقیقة کل الاشیاء»
  - و) محدودیت، قوام عدّ
  - ز) محدوده¬ی لا یتثنی بودن صرف الطبیعة و معدود بودن آن، نسبت به بیرون خود
  - ح) مسبوقیت ذات الهی نسبت به اشیاء، حتی استحاله‌ی اجتماع نقیضین
- تعبیر اعجازی امیرالمؤمنین علیه السلام در «کُلُّ مُسَمّیً بِالْوَحْدَةِ غَیْرُهُ قَلیلٌ»
- عدم تبیین استحاله¬ی تناقض، در قاعده‌ی بسیط الحقیقة کل الاشیاء
- مسبوقیت ذات الهی نسبت به حیثیت تشأن

پیش‌گفتار(خلاصه)

سلسله درس گفتارهای شرح توحید صدوق در سال ۱۳۹۷ (جلسه هفتم)؛ ادامه شرح فقره «واحد لا عدد ، ودائم لا بأمد ، وقائم لا بعمد» / تبیین فقره «واحد لا من عدد»؛ محو طرحی اشیاء در وهی غیبی الهی بیانی در نفی وحدت عددی از ذات الهی، نقدی بر قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیاء» محدودیت قوام عدد؛ مسبوقیت ذات الهی نسبت به حیثیت تشأن و اسماء و صفات.

ورجعت بالصغر عن السمو
إلى وصف قدرته لطائف
الخصوم

خصوم، به معنای بیانات علمی

در صفحه‌ی هفتادم [از توحید شیخ صدوق] بودیم. در این قسمت از عبارت خطبه‌ی شریفه، فقراتی سه‌گانه بود. امام علیه‌السلام این سه جمالات را ردیف فرموده بودند. فرمودند:

> **«قد يئست من استنباط الإحاطة به طوامح العقول ، وانضبت عن الإشارة إليه بالكتانه بحار العلوم ، ورجعت بالصغر عن السمو إلى وصف قدرته لطائف الخصوم واحد لا من عدد ، ودائم لا بأمد ، وقائم لا بعمد»[1].**

در «**لطائف الخصوم**» احتمالی مطرح شد، نمی‌دانم در کلمات علماء برای آن تأییدی پیدا کردید یا خیر. «خصوم» را به‌معنای وهم گرفته بودند. احتمالی را عرض کردم که اصلاً خصوم به‌معنای بیانات علمیه باشد. «خصام» یعنی بیان: «وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ»[2]، یعنی ... . اتفاقا اینکه می‌گویند خصومت دارد، یعنی دعوا می‌کند و حرف‌هایش را می‌زند. حال هر چه که هست، صحبتش شد. خود کلمه‌ی «لطائف» خیلی مهم است. یعنی حضرت علیه‌السلام برای وهم و برای جهل و برای دشمن کلام، می‌گویند: «لطائف»؟! آدم برای اینها [دشمن] که از تعبیر «لطیف» استفاده نمی‌کنند. «لطیف» را برای چه کسی می‌گویند؟؛ برای بیانات علمیه گفته می‌شود. «لطائف الخصوم» یعنی البیانات اللطیفه العلمیه. نه دشمنهای لطیف که وهم است. وهم ِخیلی لطیف! وقتی وهم دشمن است که خلاف فصاحت است بگوییم دشمنی لطیف است. باید بگوییم دشمنی دغل؛ دشمنی مضر. «دشمن» و «لطیف» با هم تناسب ندارد. نمی‌خواهم آن فرمایش را رد کنم. احتمالی داده بودیم. طبق قاعده‌ی دیروز بود. می‌خواهم نسبت به وجه قبلی، محسنات آن را جلوه بدهیم. علی أیّ حال، این احتمال هست که مقصود از «**خصوم**»، بیانات لطیفه باشد.

شاگرد: در مورد «**خصیم مبین**» روایت هم داریم که معنای ناطق و بلیغ می‌دهد.

استاد: بله؛ چون آن روایت را ذیل آیه‌ی شریفه دیده بودم، گفتم در ذهنم آمد: «لطائف الخصوم». وقتی حضرت علیه‌السلام «لطیف» می‌گویند، مقصودشان از «خصم» دشمنی‌کردن نیست. می‌توان گفت: یعنی دشمنی‌های خیلی ظریف و ناقل، اما کلمه‌ی «لطیف» با یک نحو دشمنی [تناسب ندارد]. خلاصه این احتمال صفر نیست. بلکه در اذهان شریفه‌ی علماء این احتمال بوده است. «لطائف الحیل» را برای دشمنی که ضرر می‌زند، به کار می‌بریم یا خیر؟ «لطائف الحیل» برای حیله‌های درست است. مثلاً در جواهر می‌بینید [که می‌گویند:] «من الحیل الشرعیه». بحث هم می‌کنند که حیل شرعیه درست است یا خیر. خُب، به این حیل شرعیه نمی‌توانند، بگویند: حیل بد. فقها دارند بحث می‌کنند. این لطائف الحیل می‌شود. یعنی حیله‌های لطیف. این خوب است. اما گاهی است که می‌گویند: برای دزدی حیله زده است. عرف بلیغ؛ نه عرفی که لفظ ندارد، عرف بلیغ

بگوید دزدی آمده است و با لطائف الحیل پول من را برده است. اینجا می‌گویند: خُب، چه لطافتی در کسی است که می‌خواهد دزدی کند؟! شما کلمه‌ی لطیف را که بار مثبت ارزشی دارد، دارید برای دزدی‌ای به کار می‌برید که سر و پایش منفی است! این‌ها را برای تقویت احتمالی که گفتم عرض می‌کنم. ولی اگر در کلمات علما پیدا شود که خیلی بهتر است.

شاگرد: در عبارت‌هایی که دو کلمه با هم هستند، که فرمودید در کلمات اهل‌بیت علیهم السلام زیادی است، اگر از این دو تا، یکی مبهم باشد، آن یکی می‌شود مفسر ...، در همین تعبیر، شما می‌خواهید «خصوم» را به وسیله‌ی «لطائف» معنا کنید ... .

استاد: اینجا از جاهایی است که قرینه‌ی داخلیه هست. یعنی حتی قطع نظر از بیرون، خود این ترکیب را در نظر می‌گیریم؛ نه از باب صرف لسان – اضافه که اضافه است - بلکه از باب محتوای لسان در نظر می‌گیریم. یعنی وقتی معنادهی شد، وقتی زبان از نشانه به مرحله‌ی معنادهی آمد، آن وقت است که این قرینه‌ی داخلیه معنا پیدا می‌کند. یعنی معنایی که از «لطیف» داریم با معنایی که از دشمنی داریم، ببینیم در اینجا کدام انسب است.

شاگرد: عرض بنده این است که وقتی معنای هر دو را از خارج می‌دانیم و بعد وقتی در کنار هم قرار گرفتند، معنای مناسبش پیدا شود. اما گاهی هم به این صورت است که معنای یک لفظ را می‌دانیم، اما اطلاع چندانی از معنای لفظ کناری نداریم، ای مردد بین چند معنا است، ولی نمی‌دانیم کدام یک از آن‌ها است، اگر معنای آن را از لفظ کناری به دست بیاوریم، صحیح است؟

استاد: می‌توانیم از رابطه به دست بیاوریم. از تناسب حکم و موضوع. واقعاً در فضای فهم عقلاء، فقه و همه‌ی علوم، تناسب حکم و موضوع حرف اول را می‌زند. یعنی شما یک مطلبی را می‌گویی و یک محمولی را برای آن می‌آوری. منظورم از حکم، حکم به معنای وسیع است. موضوع و محمولش؛ حکم و موضوعش؛ وقتی می‌بینی که این حکم را برای چه می‌آوری، به محض این‌که اطلاعات و درکی از موضوع و حکم داری را، می‌خواهی جفت و جور کنی و پیچ و مهره کنی، فوری می‌فهمی که باید آن را معنا کنی. این پیچ، پیچ این مهره هست یا نیست؟ این مهره برای این پیچ هست یا نه؟

شاگرد ۲: همنشینی است. همنشینی یک و ... . مثل زبان است دیگر.

استاد: بله و چه بحث‌هایی دارد.

---

[1]. شیخ صدوق، التوحید، ج ۱، ص ۷۰.

[2]. سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۴.

واحد المن عدد

الف) لااثانی له من جنسه، بیان علامه مجلسی

بعد به عبارتی رسیدیم که حضرت علیه السلام فرمودند: «واحد ال من عدد». یادم نیست پارسال چه بحث‌هایی کردیم. جلسه‌ی قبل هم عرض کردم. مطلبی را در جلسه‌ی قبل گفتم و می‌خواستم در شوم، ولی نکاتی را فرمودند، آن را هم تذکر بدهم.

ببینید آن هفته، عبارت مرحوم مجلسی در بحارالانوار را خواندیم که فرمودند: «واحد ال من عدد» یعنی «لااثانی له من جنسه». من این حرف را در نکردم. یک وقتی می‌خواهم بگویم مردود است و یک وقتی می‌خواهم بگویم ممکن است در بحث نکته‌ای باشد که بحث پیش برود. نه این‌که اشکال به آن باشد یا در آن باشد. لذا اول توضیح دادم و گفتم: «واحد ال من جنسه» یعنی نه خداوند متعال جنس دارد؛ فقط دوم ندارد. خداوند متعال جنس دارد، فقط «لااثانی له من جنسه». جنس که دارد، اما جنسی است که دو ندارد! یادتان هست عرض کردم؟ گفتم مقصود ایشان اصلاً این نیست. لا اثانی له من جنسه؛ یعنی از باب این‌که خداوند جنس ندارد، اثانی ندارد. مفاسد این حرف‌ها که معلوم است. من اصلاً ایرادی به آن‌ها نداشتم. می‌خواستم نکته‌ای را عرض کنم که اگر آن نکته جا بیافتد، بحث پیش می‌رود. فضای جدیدی می‌شود.

ب) کفایت تمایز در عملیهٔ العدّو عدم نیاز به وحدت

نکته این است: در شمارش مجبوری که بگویی دو میوه، دو کتاب، دو گردو. حال من آن را توضیح بدهم تا لطیف و الطف را هم بگویم. اگر سر نرسید که هیچ! در این فضا، وقتی می‌گویی دو میوه، دو کتاب، دو مرد، تا این دو مضاف الیه ندانسته باشد، می‌توانی بگویی دو؟! دو، معدود می‌خواهد. این قبول هست یا نیست؟ پس ما چطور گفتیم که وحدت نمی‌خواهد و صرف تمایز کافی است؟ صرف تمایز که برای ما مضاف الیه درست نمی‌کند. خُب، لااقل می‌گوییم دو شیء! آن «شیء» مضاف الیه «واحد» می‌شود. این یک حرف است.

حرف دیگر این است که اگر مطلق تمایز کافی است، خُب، خود روایت شریفه فرمود: «توحیده تمییزه عن خلقه»؛ اصل تمییز که آمده است؛ حکم التمییز بینونة صفة لا بینونة عزلة. اگر اینطور است، وقتی تمییز آمد، کافی است؛ می‌گوییم خالق و مخلوق. امتیاز آمد. باز نمی‌توانی بگویی عدد نیامد. لذا در باب اعداد می‌رود. پس برای اینکه خداوند از باب اعداد نباشد، باید مطلق التمایز را میزان قرار ندهیم. فرمایش مرحوم مجلسی باید مطلق باشد. لااثانی له من جنسه، که در او ملحوظ است.

ببینید اول باید فرقی بگذاریم؛ آن هفته روی کلمه‌ی شمردن تأکید کردم. اگر فایل آن را گوش بدهید، بالای بیست بار گفتم شمردن. چرا؟؛ به‌خاطر اینکه در عدد، ما یک عدد اصلی داریم و یک عدد ترتیبی. ما یک شمردن داریم و یک اعدادی که معدود دارند؛ «کم منفصل». کم منفصل، غیر از شمردن و عدد ترتیبی است. دو کتاب کنار هم هست، می‌گویی دو کتاب. این دو، کدام یک از اینها است؟ هر دوی آن با هم. دو کتاب؛ مضاف الیه دارد. این عدد اصلی است. اما دو کتاب در اینجا هست و می‌خواهید بشمارید، می‌گویی یک، دو. دو، کدام یک از آن‌ها است؟ دومی است. اولی که دیگر دو نیست. من تأکید کردم درست است که دو، عدد است اما عدد اصلی است. آنچه که عدد اصلی را هم به ما داده است، ناتج از شمردن بوده است؛ عدّ شمردن است. می‌خواهیم ببینیم قوام عدّ به چیست. عدّ، محتاج به یک وحدتی است؛ می‌گوییم دو کتاب. این مضاف الیه در عدّ هم نیاز هست یا نیست؟ پس این معلوم باشد که مقصود من دو کتاب نبود. عملیهٔ العدّو شمردن مقصود من بود. عملیهٔ العدّ هل هی محتاجة الی وحدة ما ام لا؟ این قدم اول است.

حال سر عملیهٔ العدّ برویم. خُب، می‌شماریم و می‌گوییم خالق و مخلوق. این امتیاز است. اگر قرار شد وحدت هم نخواهد؛ هیچ وحدة ما و رابطه و جنسیتی بین خالق و مخلوق نیست، اما تمایز که هست؛ می‌گوییم خالق و مخلوق. آنچه که من عرض کردم و استشهاد هم کردم این بود: وقتی مقام صفت و موصوف و اسم و مسمی پیش می‌آید، درست است؛ خالق و مخلوق. اما آن هفته جمله صحیفه‌ی سجادیه را گفتم. حضرت علیه السلام به یک مقامی اشاره می‌کنند که جور دیگری است و الا در خود صحیفه هست: «لک ای الهی وحدانیةُ العدد»[1] یا «وحدانیةَ العدد». چون علما خیلی روی این جمله بحث کرده‌اند. بخوانیم «لک ای الهی وحدانیةَ العدد» یا «وحدانیةُ العدد»؟ بحثش هم کرده‌اند. مراجعه کنید به ریاض السالکین مرحوم آسید علی خان رضوان الله علیه و امثال ایشان. در کتب اساتید هم هست.

[1] صحیفه سجادیه، دعای ۲۷

ج) محو طرحی و عدم قابلیت طرح اشیاء در هویت غیبی الهی و نفی وحدت عددی از خداوند

اینکه ما بگوییم حضرت علیه السلام در همین صحیفه می‌فرمایند: «وَ اسْتَغْلَیَ مُلْکَکَ عَلَوُّ سَقَطَتِ الْأَشْیَاءُ دُونَ بُلُوغِ أَمَدِهِ»[1]؛ «سقطت الاشیاء دون بلوغ امده» یعنی اشیاء نمی‌توانند خدا شوند؟ نمی‌توانند به خدا برسند؟ معنایش این است؟! ای خیر، «دون بلوغ أمده» یعنی اگر اشیاء بخواهند به موطنی بروند که اصل هویت غیبیه‌ی الهیه و ذات خداوند متعال است، محو ِطرحی می‌شوند. یعنی وقتی می‌خواهند بالا بروند، اصلاً موضوعیت آنها از باب اینکه شیء باشند، محو می‌شود. «لایمکن طرحه». هفته‌ی قبل مثال زدم برای آنجایی که فرض ِمحال می‌کنیم و برای جایی که خود فرض، محال است و فقط لفظ آن را می‌گوییم؛ نه اینکه فقط یک محالی را فرض می‌کنیم. فرض محال که محال نیست. اما یک وقتی است که خود فرض، محال است. اینجا با جاهای دیگر خیلی تفاوت دارد. در اینجا اگر این حرف سر برسد، خیلی کارساز است؛ ما می‌گوییم عدّ به چه معنا است؟ یعنی این آن نیست. شما از همینجا هم سراغ قاعده‌ی بسیط الحقیقه رفتید. می‌گوییم این آن نیست. خُب، وقتی این آن نیست، یکی و دو هست. اما اگر فرض گرفتیم «سقطت الاشیاء»، «کفوا أحد»، وقتی کفو نیست، چه می‌شود؟ قابلیت طرح ندارد که بگوییم آن نیست. خُب، بعد حرف ایشان می‌آید که فرمودند: بسیط الحقیقه. در بسیط الحقیقه، گام‌های منطقی بر می‌دارند. لذا من گفتم در گام‌های بعدی، باید توقف کنیم. از اول نمی‌توانیم چک سفید امضا بدهیم و تا آخر برویم. هر گامی که برداشته می‌شود، در یک استدلال علمی و فلسفی باید ملازمه‌ی آن برای ما ثابت شود. در ما نحن فیه، می‌گوید: برای او نیست، چون نیست، عدّ مصحح دارد. لذا عرض کردم حضرت علیه السلام فرمودند: «من عدّ فقد حده». همین که او را محدود می‌کنید، می‌بینید این آن نیست. محدود که کردی، شمردن به کار می‌آید. نیازی ندارد که حتماً بین این دو اشتراکُمایی را فرض بگیریم. عملیة العدّ بین دو چیزی که می‌خواهید بشمارید، نیاز به اشتراک ندارد؛ همین اندازه که اولی دومی نیست، کافی است. مصحح عملیة العدّ است. نه عدد اصلی. عملیة العدّ؛ یکی و دو. چرا دو؟؛ به‌خاطر اینکه این، آن نیست. خُب، پس باید دویی مطرح باشد. اگر به موطنی رفتیم که اگر تصور کنید، دو موضوعیت ندارد ... .

---

[1] همان دعای ۳۲

د) تفاوت قاعده¬ی «صرف الشیء لایتثنی» و تعبیر «صرف الشیء لاثانی له»

برای طبایع مثال زدیم. طبیعت انسان، حالا دو طبیعت میشود ای نمیشود؟؛ در زید و عمرو میتوانیم، بگوییم یک انسان زید است و دومی عمرو است. اما طبیعت انسان، طبیعت است؛ صرف الشیء لایتثنی و لایتکرر. بگوییم پس فرد دوم خود طبیعت انسان محال است. اگر کسی اینچنین گفت، چه میگویید؟ میگویید: حرف من را نفهمیدی؟ میگویید: من که میگویم صرف الشیء لایتثنی، به این معنا نیست که فرد دوم انسان، محال است. بلکه اصلاً نمیشود و دو بردار نیست. اگر این را درک کردید که طبیعی صرف لایتثنی است و بعد بگویید یعنی فرد دومش محال است، یعنی نفهمیدهاید. وقتی خوب آن را درک کردید، میبینید اصلاً از آن باب نیست که «لا ثانی له». خیلی فرق است بین صرف الشیء که لا ثانی له است با صرف الشیء لا یتثنی. اصلاً طوری است که دو بردار نیست. اینها خیلی تفاوت دارد.

ه) نقدی بر قاعده‌ی «بسیط الحقیقة کل الاشیاء»

خُب، در اینجا اگر به آنجا رفتیم، اگر محدود است، می‌گوییم یک و دو. در آنجا دو ندارد. حالا شما می‌گویید پس کل الاشیاء. در اینجا داریم گام بر می‌داریم. یعنی ما الآن در مقامی در بسیط الحقیقة، اشیایی را فرض گرفته‌ایم. اتفاقا سیر ما هم، از اشیاء است؛ اشیاء و بستر آن‌ها و ...، در اینجا می‌گوییم این، کل آن‌ها است. یعنی داریم، به او ارفاق می‌کنیم. در حالی که بر عکس است. یعنی هر چه بخواهیم برای اشیاء موضوعیت طرح بدهیم، وقتی بسیط الحقیقة مطرح است، آن‌ها قابل طرح نیستند تا بگوییم او کل اینها است. بنابراین، همان جمله‌ای است که حضرت علیه السلام برای مؤمن فرمودند؛ وقتی هویت غیبیه‌ی الهیه را می‌گویید. وقتی غیر او را می‌بینید، نمی‌توانید بگویید این او نیست. اما نمی‌توانید، بگویید هست. خیلی میان این‌ها تفاوت است. «من حدّه فقد عده»؛ چون او حد ندارد، در بیرون او نمی‌توانید بگویید ذات او، آن نیست. چون نمی‌توانید بگویید نیست، پس او بیرونی هم هست! ملازمه‌ای نیست. الآن دارید یک گام منطقی بر می‌دارید که باید بحث کنیم. لذا با این بیانی که بنده عرض کردم، این کنار می‌رود. چون وقتی می‌گوییم بیرون او، نیست، یعنی جای طرح ندارد. وقتی جای طرح ندارد، بعد می‌گویید او هست؟! او که جای طرح ندارد که بگویید هست. جای طرح ندارد. لذا با این بیانات اگر این سر برسد، فضای جدیدی باز می‌شود.

و) محدودیت، قوام عدّ

«واحد ال من عدد»؛ خدای متعال یکی است که نمی‌توان او را شمارش کرد. چرا؟؛ چون محدود نیست، و قوام عدّ، به محدودیت است. یعنی باید یک چیزی باشد که این او نباشد، بعد بگویی این یک، و آنچه که او نیست، دو است. وقتی چیزی نباشد، نمی‌توانی بگویی دو.

ز) محدوده¬ی ال یتثنی بودن صرف الطبیعة و معدود بودن آن، نسبت به بیرون خود

شاگرد: صرف الشیء، ثانی دارد. داخل عدّ می‌شود؟

استاد: صرف طبایع. آن هفته، صحبتش شد. طبیعة الانسانیة در محدوده‌ی خودش، ال یتثنی [است]. اما نسبت به بیرون خودش، چون انسان نسبت به بقر، حدّ ذاتی دارد، عدّ است. می‌گویید: انسان بقر نیست. چون انسان بقر نیست، پس می‌شمارید و می‌گویید یک، طبیعة انسانیة است و دو، طبیعت بقریة است. حال دو، خوب شد؛ چون انسان، بقر نیست.

شاگرد ۲: ...

ح) مسبوقیت ذات الهی نسبت به اشیاء، حتی استحالهی اجتماع نقیضین

استاد: من همیشه میگفتم که زیباترین بیان برای این بحثها این است: «وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْ

كُلُّهُ»[1]؛ «الامر» به چه معنا است؟ یعنی «شیء»؟! یعنی «موجود»؟! امر، خیلی اوسع است. لذا جایی که گیر میافتیم، میگوییم نفس الامر. هر کجا در کلمهی وجود، گیر میافتید، به زیباترین بیان میگویید حال نفس الامرش این است؛ نفس الامریت دارد. فوری راحت میشوید. چرا؟؛ چون کلمهی «امر» خیلی وسیع است. لذا به این معنا «وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ». یکی از آن استحالهی تناقض است. همینجا بود که آن آقا میگفت: «اگر خدا هم نبود، تناقض محال بود»؛ عرض کردم: ابدا. این خدایی که میگویید، خدای موهوم است. خدایی که انبیاء و اوصیاء علیهم السلام گفتهاند را بفهمیم. تناقض، یک حقیقتی از حقایق است. مسبوق به هویت الهیه است. یعنی حتی استحالهی تناقض، بهعنوان یک حق، مسبوق است. نمیخواهم، بگویم موجد میخواهد. اینها را قبلاً بحث کردهایم. دوباره موجد را به کار نیاوریم. اما مبدائیت ...؛ «وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ»؛ ی امور چیست؟؛ استحالهی تناقض است. استحالهی تناقض، امر هست یا نیست؟ «امرٌ له نفس الامریة». پس «الیه یرجع». و لذا «قُلْ لِّلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

سَبِيلًا»[2]. «ذی العرش» خیلی مهم بود. «العرش»، او «ذو العرش» است.

شاگرد: غیری که فرض ندارد ... .

استاد: غیری که فرض ندارد، به ما می فهماند ... .

شاگرد: آن موهوم است.

استاد: بله، لفظی میگوییم و لذا او در واقعیت امرش، مصحح عدّ را ندارد؛ «واحد ال من عدد». لذا عرض میکردم: وحدت خدای متعال، وحدتی مختص به خودش است. در روایت فتح بن یزید[3] هم بود؛ یعنی «ال واحد الا اللّه سبحانه و تعالی»، نه اینکه «ال اله واحد الا اللّه»، اینکه جای خودش است، حتی «ال واحد الا اللّه». امام فرمودند: «احلت ای فتح».

شاگرد: ... .

استاد: فوری نباید بحثها را به هم بریزیم، فرق میکند. حضرت علیه السلام فرمودند: «فالإنسان واحد في الاسم ، لا واحد في المعنى»؛ فرمودند: نگویید انسان واحد است. خیلی دقیق میفرمایند. انسان واحد نیست؟! پس چطور ما میگوییم که انسان موجود است و وجود هم بسیط

است؟! ترکیب بردار نیست! اگر وجود است که وجود است، بسیط هم که بسیط است و تمام! «الوجود و البساطة سواق الوحدة»! ما اینها را میگوییم، پس چرا امام علیه السلام، اینطور فرمودهاند؟! اگر مباحثاتش ضبط شده باشد، به تفصیل اینها بحث شده است.

علی أیّ حال، مطلبی که میخواهم در این جلسه عرض کنم، این است: اگر فرض گرفتیم که قوام عدّ، فقط به محدودیت است، نه به اشتراک بین این دو معدود، اگر این را فرض گرفتیم، معنای «واحد لا من عدد»، معنای خیلی راقیای میشود. یعنی خدای متعال طوری است که وقتی سراغ او میروید، عدد برای او معنا ندارد. حتی به اینکه بگویید یک، خالق است و دو، مخلوق. چرا؟ چون در مقام ذات او، مخلوق، امکان طرح ندارد. در مقامِ دون ذات است. در مقام اسماء و صفات است که شما خالق و مخلوق میگویید.

---

[1]. هود، آیهی ۱۲۳.

[2]. الاسراء، آیهی ۴۲.

[3]. شیخ صدوق، التوّحید، ج ۱، ص ۵۶: «ولا يحجبه الحجاب فالحجاب بينه وبين خلقه لامتناعه مما يمكن في ذواتهم ولا مكان ذواتهم مما يمتنع منه ذاته ، ولافتراق الصانع والمصنوع والرب والمربوب ، والحاد والمحدود ، أحد لا بتأويل عدد...قلت : فالله واحد والإنسان واحد ، فليس قد تشابهت الوحدانية؟ فقال : أحلت ثبتك الله إنما التشبيه في المعاني فأما في الأسماء فهي واحدة وهي دلالة على المسمى وذلك أن الإنسان وإن قيل واحد فإنه يخبر أنه جثة واحدة وليس باثنين ، والإنسان نفسه ليس بواحد ، لأن أعضاءه مختلفة ، وألوانه مختلفة غير واحدة ، وهو أجزاء مجزأة ليس سواء دمه غير لحمه ، ولحمه غير دمه ، وعصبه غير عروقه ، وشعره غير بشره. وسواده غير بياضه ، وكذلك سائر جميع الخلق ، فالإنسان واحد في الاسم ، لا واحد في المعنى والله جل جلاله واحد لا واحد غيره ، ولا اختلاف فيه ، ولا تفاوت ، ولا زيادة ، ولا نقصان».

تعبیر اعجازی امیرالمؤمنین علیه السلام در «کُلٌّ مُسَمًّی بِالْوَحْدَهِ غَیْرَهُ قَلیلٌ»

شاگرد: این وحدت اسم دارد؟ وحدت حقه‌ی حقیقیه؟

استاد: بعضی چیزها در فرمایشات معصومین علیهم السلام وجود دارد ... . آن استاد[1] می‌گفتند: «واللّه اگر از روی تعصب بخواهم بگویم». - می‌خواستند یک جمله‌ای را بگویند، قسم خوردند – فرمودند: «واللّه اگر از روی تعصب بگویم. بنده یک عمر سر و کارم با کتب عرفانی و فلسفی بوده است. ده‌ها دیده‌ام که بتواند این جمله را بگوید». بعد جمله مجمع البیان را نقل می‌کردند که امام صادق علیه‌السلام ذیل آیه‌ی شریفه‌ی «وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا»[2] فرمودند:

«يطهّرهم عن كل شيء سوى اللّه إذ لا طاهر من تدنس بشيء من الأكوان إلا اللّه»[3]. «اکوان»، هر کَوَنی را می‌گویند دنس است. می‌گفتند: من تعصب ندارم، قسم می‌خوردند که من ندیده‌ام. از این‌طور چیزها در روایات خیلی زیاد است. به گمانم یکی از آن‌ها همین است. عبارت به این سادگی، اما هر چه فکر می‌کنیم، می‌بینیم امیرالمؤمنین علیه السلام چه فرموده‌اند؟!؛ در نهج‌البلاغه است: «کُلٌّ مُسَمًّی بِالْوَحْدَهِ غَیْرَهُ قَلیلٌ»[4]. این عبارت سهل ممتنع است. شما روی آن فکر کنید که چه می‌شود. زبانم نمی‌آید که توضیح بدهم. چون ذهن شما را دستکاری می‌کنم. خودتان چه می‌فهمید. من فقط عبارت حضرت علیه السلام را می‌خوانم. شما از این عبارت چه می‌فهمید؟؛ در این عبارت به این کوتاهی چه دستگاهی است! حال برگردید تا مثل این تعبیر به این کوتاهی، به این زیبایی و به این جامعیت، برای همه‌ی مباحث دیگر، پیدا کنید.

شاگرد: می‌خواستید، بگویید اگر به این حقیقت نگاه کنیم، اصلاً جای دومی نمی‌ماند، پس کل الاشیاء است.

استاد: این «پس» را خودتان قبول دارید؟ اگر برای آن بسیط الحقیقة جای طرحی نیست، پس همه‌ی اشیاء است؟! وقتی طرح اشیاء نیست ... .

شاگرد: وقتی قابل طرح نیستند، این اشیاء در آن هست.

استاد: شخصشان یا کاملشان؟

شاگرد: هر چه.

استاد: نه، باید جواب داد! هر دو؟

شاگرد: حقیقتشان را داریم ... .

استاد: آن هفته از بسیط الحقیقة بحث شد، اندازه‌ای که شما می‌فرمایید، عرض می‌کنم. این سؤالی است که وقتی محاکمات آقای طباطبایی چاپ شده بود، در همان روزهای اول، رفتم آن را گرفتم. چون این سؤال خیلی در ذهنم مطرح بود. سؤال را به تفصیل کنارش نوشته‌ام. باید جواب بدهیم. شما می‌فرمایید: آن مقام را که می‌بینیم، اشیاء فانی هستند، اما قابلیت طرح دارند ای ندارند؟ وجودشان فانی است ای عین ثابت آنها؟

شاگرد: مثال نفس و تصاویر ذهنی؛ وقتی به نفس نگاه می‌کنید این نفس و تصاویر همه یکی هستند، اما وقتی آنها را جدا کردید و گفتید این تصویری و آن تصویری و ... تازه عدد معنا پیدا می‌کند. ای به لحاظ کل، حقیقت بسیط و ... .

استاد: کلمه‌ی «کل»، به‌معنای مجموعه‌ای از وجودات؟

شاگرد: به‌معنای مجموعه نیست. مجموعه در جایی است که افراد در کنار هم باشند. رابطه‌ی نفس و تصاویر، ربط محض است. عینی آن تصاویر، تجلی همین نفس هستند. ورای این نفس، نیستند که بگوییم مجموعه. وقتی به لحاظ کل نگاه کنیم یک علت هست و شئوناتش. بنابراین، بسیط الحقیقه‌ای است که همه را در بر می‌گیرد و چیزی هم از آن خارج نیست. اما اگر به لحاظ جزء جزء نگاه کردیم، فرق می‌کند.

استاد: این مباحثی که شما فرمودید جای دیگری می‌رود و گسترده است. وقتی مبانی از هم جدا شد، کاملاً روشن است. اگر سؤالاتی را در اصل این مبنا طرح کنیم، آن سؤالات جواب می‌خواهد. درباره‌ی همین‌ها، پارسال صحبت شد. الآن هم یادم نیست که چه چیزهایی مطرح شد. علی أیّ حال، بسیط الحقیقه‌ای که می‌گوییم، کل این‌ها است؛ طبق فرض خود شما، فرض گرفتیم یک وجودی است که ذو شئون است. طولیاتی دارد. این مراتب، مراتب وجود هستند یا مظاهر وجود هستند؟ این مبنا خیلی مهمی است که باید شما جواب بدهید.

شاگرد: مظاهر هستند.

استاد: اگر مظاهر هستند، شئونات در متن این وجود هست یا نیست؟ متنش وجود امکانی دارد یا ندارد؟

شاگرد: واجب است، فقط کمون و بروز پیدا می‌کند. آن تصاویر، می‌تواند از نفس بیرون بیاید، ولی هیچ وقت از آن خارج نمی‌شود.

استاد: در نفس بروید، اگر صورت خیالیای که در قوه‌ی خیال به انشای نفس ظهور پیدا می‌کند، وقتی انشای نفس آن را به ظهور آورد، با حالت قبلش تفاوت دارد یا ندارد؟

شاگرد: در نفس، ندارد، نه چیزی کم شده و نه زیاد شده است. ذات نفس سر جایش است.

استاد: خُب، پس «لم یحدث امرا».

شاگرد: از نفس چیزی کم و زیاد نشده است.

استاد: پس کدام مقام است؟ مقام وحدت در کثرت که ... .

شاگرد: ذاتش.

استاد: ذات یعنی چه؟ به ذاتی که مجموعه‌ی مقام جمع و فرق است که اضافه شده است.

شاگرد: نفس یک چیز اعم از آن تصاویر است. الآن می‌توانید یک میلیون تصاویر دیگر هم به آن اضافه کنید.

استاد: پس در مقام وحدت در کثرتش اضافه نشد؟ یعنی یک میلیون و یک نسبت به میلیون بیشتر نیست؟

شاگرد: به لحاظ اعتبار، چرا هست.

استاد: اعتبار؟! یک میلیون و یک، اعتبار است؟!

شاگرد: ما اگر در خارج نگاه کنیم به این یک نفس می‌گویی‌م ای صد نفس؟

استاد: می‌گویی‌م یک نفس بسیط و مبسوط به یک میلیون صورت خیالی، دیگری نفس بسیط و مبسوط به دو میلیون صورت خیالی است. پس فرق دارند. شما در مقام ذات نفس می‌روید، به رأس مخروط نفس می‌روید.

شاگرد: یک چیز جدایی از آن‌ها است؛ البته جدا نه، یک چیز عمده و اعمی است ... .

استاد: ایجاد می‌کند. ببینید الآن از مظهریت بیرون رفتید.

شاگرد: ایجاد به‌معنای کمون و بروز.

استاد: قبل از کمون و بعد از کمونش فرق می‌کند یا نمی‌کند؟

شاگرد: ذاتش فرق نمی‌کند.

استاد: ذات یعنی چه؟؛ ذات را الآن معنا می‌کنیم. ذات یعنی آن جوهره‌ی اصلیه‌ی تجردیه‌ی او؟

شاگرد: یعنی چیزی از نفس کم نشده است.

استاد: به آن مقام، نه چیزی زیاد شده و نه چیزی از آن کم شده است. قبول است. اما در مقام فرق او چه؟ شما می‌گویی‌د فرق او که از آن جدا نیست. آنچه که شما می‌گویی‌د، مقام کثرت در وحدت نفس است. یعنی مقام ذات نفس یک وحدتی دارد که در شئونات جمعیه هست. نه کم می‌شود و نه زیاد می‌شود. اما شئونات فرقیه‌ی نفس که خودتان می‌گویی‌د ظهور است، کم و زیاد می‌شود. خُب، اگر بگویی‌م ذات نفس یعنی مجموع جمع و فرق، این قسمتش را قیچی نکنیم تا از بحث فرار کنیم. این مجموع، کم و زیاد می‌شود یا نه؟

شاگرد: این دست با مجموع پنج انگشت؛ این انگشتان با هم رابطه‌ای ندارند اما آن‌ها در دل نفس هستند. لذا آن تصاویر، مجموعه‌ی جزء به جزء نیست، آن‌ها در دل خود نفس هستند.

استاد: در دل خود نفس هستند اما صورت یک میلیون و یک، با یک میلیون فرق دارد. وقتی فرق دارد باید حرف بزنیم. خلاصه نفسی که یک میلیون و یک صورت انشاء کرده است با نفسی که یک میلیون صورت انشاء کرده، فرق دارند یا ندارند؟

شاگرد: فرق دارند.

استاد: احسنت. من همین را می‌خواهم و حال اینکه شما می‌گویید ذات نفس فرقی نمی‌کند. ما هم قبول داریم.

شاگرد: با خداوند متعال که فرق می‌کند. در مورد خداوند بی‌نهایت تجلی هست ... .

استاد: حالا ما مثال شما را بحث کنیم تا به آنجا برسیم.

شاگرد: در مورد نفس هزار تجلی با هزار و یک تجلی تفاوت می‌کند، اما در مورد خدای متعال بی‌نهایت تجلی هست. بنابراین اصلاً فضا عوض نمی‌شود.

استاد: اصل حرکت جوهری که متصرم است، نسبت به خداوند متعال که در مقام او همه یکجا موجود است – همه‌ی تجلیات بی‌نهایت - شما جمع و فرق اینها را با مقام ذات او قائل هستید یا نیستید؟ یا می‌گویید همه جمع هستند؟

شاگرد: به یک لحاظ جمع است و به یک لحاظ فرق است.

استاد: به آن لحاظی که فرق است. به آن لحاظی که فرق است، در مقام ذات، این اشیای فرقیه، قابل کم و زیاد شدن هستند یا نیستند؟

شاگرد:...

استاد: بله؛ همانی که امام علیه‌السلام فرمودند: «کل ما وهم قابل للزیادة قابل للنقص». بی‌نهایتی هم که شما گفتید، بی‌نهایت ِوجودی نبود. بی‌نهایت ِعددی است. ما یک بی‌نهایت وجودی داریم که یعنی لایتناهی شدةً یک بی‌نهایت فرقی داریم. بی‌نهایت فرقی، قابل شمردن است. در اعداد طبیعی نگاشت می‌شود. زید، عمرو، بکر و ... . لذا باید حرف بزنیم. به صرف اینکه در اینجا کلمه‌ی بی‌نهایت بیاوریم، بحث تمام نخواهد شد.

---

[1]. شرح فارسی اسفار اربعه، ج 2، ص ۲۰۷.

[2]. الانسان، آیه‌ی ۲۱.

[3]. شیخ طبرسی، مجمع البیان في تفسير القرآن (چاپ: دار المعرفة)، ج ۱۰، ص ۶۲۳.

[4]. نهج البلاغه (نسخه‌ی صبحي صالح)، ج ۱، ص ۹۶.

عدم تبیین استحاله¬ی تناقض، در قاعده‌ی بسیط الحقیقة کل الاشیاء

علی أیّ‌حال، این‌ها مباحثی که مفصل بحث شده است. بنده تنها یک کلمه عرض می‌کنم. مسأله‌ی بسیط الحقیقه و گام‌های منطقی که برداشته می‌شود، یک مبانی مخفیای دارد؛ آن‌چه که شما می‌گویید، خیلی صاف نمی‌شود و جلو می‌رود. بعداً وقتی تابستان شد و یخ‌های قطب شمال باز شد، یک دفعه می‌گویید من داشتم روی زمین زندگی می‌کردم. بعد می‌بینید عجب، زمین نبود. یک تکه یخ بسیار بزرگ منجمد شمالی بود. حالا همه که یخ‌ها ذوب شده است، روی یخی راه افتاده‌ام که صدها کیلومتر پهنایش است. این یعنی مبانی که شما صلب و جامد و مطلق در نظر می‌گرفتید، می‌بینید یک یخی است که حالا راه افتاده است. الآن آن‌چه که شما می‌گویید، واقعاً تک مبنا است. تا اندازه‌ای که طلبگی کردم. این ادعا است. نمی‌گویم تا شما بپذیرید. ولی اگر در مبانی آن فکر کنید، مبانی بدیل دیگری (**Alternative**) دارد. اگر آن عینک را بگذارید و روی آن مبنا جلو بروید، حرف‌ها طور دیگری می‌شود. این ملزماتی هم که فرمودید، پیش نمی‌آید. فقط مقدمات و مثال‌هایی دارد که الآن وقت گذشته است [و نمی‌شود مطرح کنم]. در مباحثه‌های گذشته گفته‌ام. بعضی از مثال‌ها را داریم که اگر آن‌ها مطرح شود، خیلی واضح می‌شود. مثلاً یکی از آن‌ها، همین استحاله‌ی تناقض است. در این وجود بسیطی که گفتید، روی مبانی که مقصودتان است، ضرورت سلب، نه این‌که السلبیة لایجتمعان، نفی نه. بلکه السلبیة یستحیل أن یجتمعان مقصود است. روی استحاله، خوب تمرکز کنید. جای این استحاله، در این چیزی که شما ترسیم کردید، کجا است؟ در وجود است؟ در وجودات فرقه است؟ در مقام ذات است؟ استحاله را درک می‌کنید یا فرض می‌گیرید؟ شما که می‌گویید تناقض محال است یک چیزی را به عنوان استحاله و ضرورت سلب درک می‌کنید یا یک چیزی را فرض می‌گیرید؟

شاگرد: عقل درک می‌کند و به‌عنوان معقول ثانی می‌گوید ... .

استاد: وجودش عدم نیست. می‌گویم محال است. بله، طبق مطالبی که همه گفته‌اند و یک نحو مفرّ است، می‌گویید وجود که عدم نیست، تناقض هم نیست. درحالی‌که تناقض این نیست. تناقض نمی‌گوید وجود و عدم با هم نیستند. می‌گوید محال است، باشند. لذا منطق موجهات برای خودش فضای دیگری دارد. سر بشر بلا آورده است! ضرورت سلب، استحاله. در نظام فکری شما، جای استحاله کجا است؟ واجب الوجود است؟ ممکن الوجود است؟ مظهر وجود است؟ روی آن خوب فکر کنید.

شاگرد: ... .

استاد: روی ضوابط کلاسی که هست، تلاش می‌شود که همه‌ی این‌ها را یک جوری به آن ضوابط برگردانند. اما این‌که ناجح هست یا نیست، باید بحث کنیم. ان شاء اللّه، سر جای خودش، بحث کنیم که ناجح هست یا نیست. قبلاً این‌ها بحث شده است. حواشی مرحوم طباطبایی در اسفار بحث شده است. در جایی که تلاش می‌کردند، قضایای سالبه‌ی صادقه را به وجود برگردانند، همه‌ی

این‌ها را بحث کردیم.

شاگرد:... در مقام وجود اعتبار می‌کند ... .

استاد: تأکیدم روی ... است. اگر بخواهید با کلمه‌ی اعتبار و ... . اگر یادتان باشد، مقدمه‌ی قیصری را، در اینجا خواندیم. در مقدمه‌ی قیصری می‌خواست الن‌قیضان لایجتمعان را با قضیه‌ی ذهنیه حل کند. گفت سه جور است. قضیه‌ی ذهنیه موضوع دارد و خالص ... . همانجا عرض کردم که ناجح نبود. استحاله سر نمی‌رسد. اگر حوصله کردید، فایل‌هایش موجود است.

علی ای حال، مقصود بنده این بود: این مطالب روی مبنای مشترک عند الکل که خدای متعال «واحد لا من عدد» است؛ عدّ‌ٍ برای او معنا ندارد. یعنی چه؟؛ یعنی در مقام هویت غیبیه الهیه، دو، هیچ شیای، کفو مطرح نیست. موضوعیت ندارد. نه اینکه جلوی او نمی‌تواند، عرض اندام کند. عرض اندام یعنی چه؟! خب، لازمه‌ی این مطلب که نمی‌تواند عرض اندام کند، این است که وقتی خوب فهمیدید، می‌فهمید که حتی استحاله‌ی تناقض، مسبوق به او است. ولی قاعده‌ی بسیط الحقیقه، نمی‌تواند. اگر شما بیانی آوردید، خوشحال می‌شوم. تا جایی که ما فکر کردیم، قاعده‌ی بسیط الحقیقه، نتوانست استحاله‌ی تناقض را حل کند. حالا فکرش را کنید. یعنی علی ای حال، یک حقی است. واقعیتی است. همین بود که آن آقا می‌گفت: «حتی اگر خداوند متعال هم نبود، بسیط الحقیقه‌ای که شما می‌گویید، نبود، تناقض محال بود» و حال اینکه ما می‌خواهیم همه را به او برگردانیم؛ «الیه یرجع الامر». استحاله‌ی تناقض از امور است. از امور واقعیه است. از حقایق است. باید توضیح عالمانه بدهید اینکه بازگشت تناقض به مبدأ مطلق است. لذا در جلسات قبل، سه برهان بود که قابل تأمل است: برهان مبدائیت مطلقه، برهان فرا رابطه و برهان از او، به سوی او. این سه برهان، بر مبانایی که فرمودید، استوار نیست. اصالً مبانیش با آن‌ها فرق می‌کند. سه جور برهان است که یکی از آن‌ها همین مبدائیت مطلق است. مبدائیت مطلقه، برای تمام امور، حتی استحاله‌ی تناقض.

بنده به عنوان کسی که ادعا داشته باشیم، این‌ها را بلد هستیم، هرگز حرف نزده‌ام. تأکید کردم و گفتم که ما به عنوان یک طلبه‌ای که از محضر اساتید می‌شنیدیم، سؤالاتی در ذهنمان مطرح شده است و روی جوابش هم فکر کرده‌ایم. اینکه بخواهیم از باب اشکال و به عنوان سر رساندن مطرح کنیم، اهلیت می‌خواهد. اما از این باب که سوالمان را مطرح کنیم تا اهل تخصص جوابش را بدهند، هیچ کسی ما را منع نمی‌کند. می‌توانند بگویند درسش را نده و مباحثه نکن. ما نه مباحثه کردیم و نه درس دادیم. اما اینکه بگویند سوالت را مطرح نکن، ممکن نیست. نمی‌شود، بگویند: سوالت را مطرح نکن. ما سوالمان را مطرح می‌کنیم تا نفهمی ما را رفع کنند. این‌ها سؤالاتی است که فکرش را کردیم. برخی از این سؤالات، برای ما حل نشده است. اگر شما حل کردید، برای ما هم بگویید. در معانی حرفیه‌ی اصول بحث کردیم. در چند جا بحث کردیم. در هر جا که یک مناسبت پیش می‌آمد، این‌ها صحبت می‌شد.

شاگرد: ... .

مسبوقیت ذات الهی نسبت به حیثیت تشأن

استاد: روی مبنایی که ایشان فرمودند و در مقام ذات شئون میگوییم، در روایات اهل البیت علیهم السلام وقتی میخواهند خداوند متعال را به آن معانی که عرض کردم توضیح بدهند، وقتی میگویید «حیث»، «عین»، میگویند: «حیّث الحیث فلا حیث له»، «قبّل القبل فلا قبل له». دید را ببینید. میگویند اصل قبلیت، حتی بهعنوان عین ثابت و فوق آن، مسبوق به او است. پس خودش قبل ندارد. فلذا یکی از چیزهایی که چندین سال طول کشید، این بود که در شئونات فرقیه و جمعیه، مهمترین حرف را در کلاس داشتیم. جایی میرسد که اصل تشأن را خود او تشأن میکند. این مقامهای جمع و فرق حقایقی هستند، فوق آن مسألهی وجود منبسط. خود این حقائق، مسبوق به او هستند. لذا اصل تشأن مسبوق است. مرحوم آشیخ محمد حسین اصفهانی، در تحفة الحکیم، فرمودهاند:

> **«لكنه إن خصّ بالصوفيه****فليس بالدقّة من علّيه**
>
> **والذات مع شؤونها الذاتيه****بينهما حقيقة العينيه**
>
> **ففعله تشأن الذات فقط**** في ذاته وهو على اللّه شطط»[1].

ایشان در آنجا، مبنای حکمت متعالیه را ترجیح میدهند و شئون ذاتیه محضه را رد میکنند. ... طوری است که اصلاً مبنا عوض میشود. این فضای خاص خودش را دارد.

و الحمدللّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی محمد و آله الطیبین الطاهرین.

---

[1]. غروی اصفهانی، تحفة الحکیم، ج ۱، ص ۴۸.