۲۰. توحید صدوق (۱۳۹۶/۱۰/۲۶)

سال تحصیلی (۱۳۹۷-۱۳۹۶) - چهارشنبه، ۲۶ دی ۱۳۹۶

- پیشگفتار (خلاصه)
- شرح فقره‌ی «مبائن لجميع ما أحدث في الصفات»
  - بینونت خداوند متعال با صفات مخلوقین
  - رابطه‌ی نفی صفات از خداوند و عینیت صفات با ذات او
  - ینبوعیت ذات در صفات یا عینیت ذات با صفات؟
  - عینیت یک طرفه‌ی صفات با ذات در یک مرتبه و نفی صفات از مقام ذات، در مرتبه بالاتر
- مسبوقیت خداوند بر خزائن؛ «و إن من شیء الا عندنا خزائنه»
- عدم تلازم نفی صفات از خداوند با تعطیلی معرفت؛ اشتراک در معنا و تعطیلی در کیفیت
- شیوه‌ی تجرید خداوند از صفات کمالیه‌ی مخلوقین و تثبیت آن‌ها به‌صورت سلبی
- ترتیب‌بندی روایات در تبیین رابطه‌ی صفات و ذات
- اشتراک صفات خالق با صفات مخلوق در خروج صفات نه کیفیت آن‌ها
- صفات مخلوقین پُلی برای درک صفات خالق

پیش‌گفتار (خلاصه)

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

شرح فقره «مبائن لجميع ما أحدث في الصفات»

رابطه نفی صفات از ذات و عینیت صفات با ذات؛
عینیت یک طرفه صفات با ذات؛
نحوه تجرید خداوند از صفات کمالیه مخلوقین و تثبیت صفات سلبی؛
صفات مخلوقین پُلی برای درک صفات خالق؛
مباینت صفات خداوند با صفات مخلوقات؛
مسبوقیت خداوند بر خزائن.

شرح فقرهى «مبائن لجميع ما أحدث في الصفات»

بی‌ونت خداوند متعال با صفات مخلوقین

> «الحمد لله الذي لا من شيء كان ، ولا من شيء كون ما قد كان ، مستشهد بحدوث الأشياء على أزليته وبما وسمها به من العجز على قدرته ، وبما اضطرها إليه من الفناء على دوامه ، لم يخل منه مكان فيدرك بأينية ، ولا له شبه مثال فيوصف بكيفية ولم يغب عن علمه شيء فيعلم بحيثية مبائن لجميع ما أحدث في الصفات»[1].

بحث در مورد روایت بیست و ششم بود. می‌فرمایند قبلاً از جمله‌ای که هفته‌ی قبل بحث کردیم، صحبت شده بود. اگر جملات بعدی هم بحث شده است، دیگر آن‌ها را بحث نکنیم.

شاگرد: مطلب دیگری هم فرموده بودید؛ فرموده بودید که باید «لم یغب عن شیء» باشد.

استاد: گفتم فقط تفاوت نسخه در کلمه‌ی «علمه» است. شاید این زیاده در نسخ مختلف از جاهایی باشد که بعداً نساخی آن را آورده باشد. این احتمال در آن هست.

به این عبارت رسیدیم: **«مبائن لجميع ما أحدث في الصفات»**؛ تمام چیزهایی که خدای متعال ایجاد فرموده است، در صفاتش مباین هستند. یعنی «كل ما يوجد في الخالق لا يوجد في المخلوق و كل ما يوجد في المخلوق لا يوجد في الخالق من الصفات». تفاوتی که بین خالق و مخلوق هست، مهم است. در صفات مباین هستند. صفات خدای متعال با درجاتی که در روایات اهل البیت علیهم‌السلام هست – که همه‌ی آن‌ها ذیل قرآن کریم و معارف انبیاء و اوصیاء علیهم‌السلام می‌باشد - صفات خدای متعال را به نحو خاصی در رده‌ها و کلاس‌های مختلف بیان فرموده‌اند. مثلاً یکی از آن‌ها که معروف است، عینیت صفات با ذات است. هیچ مخلوقی نیست که صفاتش عین ذاتش باشد اما خالق، صفاتش عین ذاتش است. این یک نحو مباینت است. «مبائن لما احدث في الصفات». خدای متعال با جمیع مخلوقات خودش در صفاتی که آن‌ها دارند، بی‌ونت و جدایی دارد. چرا؟؛ چون صفت و موصوف در خلق اصلاً مقوم مخلوقیت است. «بِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ وَشَهَادَةِ الْمَوْصُوفِ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ»[2]، اما صفات او عین خودش است.

مسأله‌ی دیگر این است که صفاتی که خدای متعال دارد به نحوی است که وقتی فضای صفات متقابل در آن مطرح شود، باید بگوییم: «وَكَمَالُ الإِخْلاَصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ»[3]. طوری است که مطلب در واقعیتش نفی صفات است. وقتی ظهور می‌کند صفاتی است که ناشی از ذات است. مظهر ذات است. نه به‌صورت این‌که عین ذات باشد، در مرتبه‌ای. اما مخلوق نه، هلیه‌ی مرکبه و هلیه

ی بسیطه در مخلوق، محتاج به هم هستند. یعنی او به او محتاج است و اگر دیگری را نداشته باشد، کمبود دارد. ولی خدای متعال اینطور نیست.

یکی از ادلهای که علماء بر نفی صفات آوردهاند، همین است. دلیل خیلی قشنگی است. البته محقق اصفهانی از همین علیه ایشان استفاده کرده بودند اما حرف ایشان این است که اگر ذات، عینیت صفات و آن مبدأئیت صفات را نداشته باشد، لازمهاش این است که نفس ذات از صفات خالی باشد. یعنی ذات خدای متعال محتاج است به اینکه عالم باشد به صفت علم. این معنا ندارد. هر ذات دیگری محتاج به صفت علم است تا کامل شود و عالم باشد و کمالی را کسب کرده باشد. اما ریخت ذات خالق این جور نیست که محتاج به صفت علم باشد تا آن وقت یک خالق عالم شود. اصلاً اینطور نیست. بلکه ذات او ینبوع خود علم است. اصلاً اینکه علم کمال است، به این دلیل است که او مبدأش است. کمالیت علم به او است. شبیه آن در روایت هست؛ محقق و مبدأ تمام حقایق و طبایع او است. «هو قبّل القبل بلا قبل»[4]، «هو الذی حیّث الحیث»[5]. اینها مطالب خیلی مهمی است. اینکه اصل خود حقایق مسبوق به هویت غیبیهی الهیه هستند. او برتر است از این حقایق متقابله و طبایعی که ما درک میکنیم. «مستشهد بكليّة الأجناس على ربوبيّته»؛ ان شاء اللّه در همین خطبه میآید. آدم که اینها را میبیند، گویا میبیند کلاس منطق و حکمت است. «مستشهد بكليّة الأجناس على ربوبيّته»؛ اجناس کلیهٔ به این صورتاند که در خودشان یک نحو مسبوقیت دارند. ربوبیت او است که کلیهٔ الاجناس و بستر نفس الامر و سایر مطالبی که حتی سابق بر عالم کُن وجودی است را سر و سامان میدهد. علی أیّ حال «مبائن للصفات».

---

[1]. شیخ صدوق، التوّحید، ج ۱، ص ۶۹.

[2]. نهجالبلاغه (نسخهی صبحی صالح)، ج ۱، ص ۳۹.

[3]. همان: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصْدِيقُ بِهِ وَكَمَالُ التَّصْدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَّاهُ وَمَنْ ثَنَّاهُ فَقَدْ جَزَّأَهُ وَمَنْ جَزَّأَهُ فَقَدْ جَهِلَهُ».

[4]. شیخ صدوق، التوّحید، ج ۱، ص ۷۷.

[5]. همان، ص ۱۱۵.

رابطه‌ی نفی صفات از خداوند و عینیت صفات با ذات او

شاگرد: استدلالی که گفتید برای عینیت ذات و صفات بود، نه برای نفی صفات.

استاد: نفی صفات با عینیت صفات، یک مقصود است که به‌صورت دو کلاس بیان می‌شود. نفی صفات، کلاس بالاترِ عینیت صفت است. معمولاً اول انسان با صفات زائده است. همین جور هم تصویر می‌کنیم. آن‌چه که خیلی مهم است و روایات اهل البیت علیهم السلام ذهن ما را می‌برند، این است که از این صفت و موصوف مخلوقی و دوئیت دارد، سراغ عینیت می‌برند. وقتی آن حالات عینیت ثابت شد، به‌نحوی‌که معلوم شد این صفات در خدای متعال به‌صورت عینیت است، وقتی این را فهمید، درک بالاترش این است که چطور عینیت می‌تواند محقق باشد، بالاتر می‌رود و مطلب می‌شود: «نفی الصفات عنه». از نظر إنّی که ذهن می‌رود، ادراک و معرفت ما که می‌خواهد پیش برود، از عینیت شروع می‌کند و به نفی صفات می‌رسد. اما ثبوتی و لمّی آن بر عکس است. یعنی چون نفی الصفات است، پس صفات عین ذات است.

ینبوعیت ذات در صفات ای عینیت ذات با صفات؟

شاگرد: فرمودید یکی از علماء این استدلال را گفته است و محقق اصفهانی نپذیرفته است.

استاد: آن استدلال دو بخش بود. آن مربوط به مکاتباتی است که مرحوم اصفهانی با آسید احمد کربلائی داشتند. ایشان می‌گویند ینبوع است، ولی ایشان مدافع عینیت هستند؛ به همان نحوی که باید صفت باشد. عبارت مرحوم اصفهانی یک نحو ناظر به اثبات صفات است و اینکه نفی الصفات یعنی نفی صفات سلبیه و زائده. اما مرحوم آسید احمد می‌گویند خیر؛ نفی الصفات تمام صفات را شامل می‌شود و مقصود از آن ینبوعیت ذات است، نه اتصاف. مقصود من این بود. اگر عبارتم نارسا بود به فرمایشات آن‌ها اشاره داشت.

شاگرد ۲: «کلیة الاجناس»، اجناس اصطلاحی است؟

استاد: حالا به آن می‌رسیم. سه - چهار عبارت مانده است. مقصود من این بود که حضرت می‌فرمایند: «کلیة الاجناس» شاهد ربوبیت او است. اگر ربوبیت او نبود، کلیت اجناس هم نبود.

عینیت یک طرف‌های صفات با ذات در یک مرتبه و نفی صفات از مقام ذات، در مرتبه بالاتر

شاگرد: در تقدم ذات بر صفات و نفی صفات می‌توان برهان علامه را گفت که همواره موضوع بر محمول مقدم است؟

استاد: بله؛ آن برهان خوبی است. اتفاقا از چیزهایی که ایشان بر آن متفرع می‌کنند و خیلی ظریف است، این است که یک طرفه است؛ یعنی صفات با ذات یکی هستند اما ذات با صفات یکی نیست. این تفرع خیلی لطیف و خوبی است. درکش خیلی لطیف است و لذا هم در روایات اهل البیت علیهم‌السلام دو کلاس بوده است. کلاس اول، عینیت صفات با ذات است. ولی کلاس بالاترش نفی الصفات عنه است. یعنی صفات عین ذات است اما ذات عین صفات نیست. همان که عرض کردم مرحوم آسید احمد می‌گویند. به نظرم ایشان هم جمله‌ی خیلی خوبی دارند. خودشان هم به خیلی از دعاها و احادیث استشهاد می‌کنند.

شاگرد: در صحیفه‌ی سجادیه هست: «و تفسخت دون بلوغ نعتک الصفات»[1].

استاد: این تعبیر خیلی مهمی است که ایشان می‌آورند: «وَاسْتَغْلَقَ مُلْكُكَ عُلُوَّ سَقَطَتِ الْأَشْيَاءُ دُونَ بُلُوغِ أَمَدِهِ». این جمله‌ی خیلی مهمی است. یعنی گویا مقام غیب الغیوب الهی طوری است که چیزی کنار او نمی‌تواند عرض اندام بکند؛ حتی فرض آن. این مطلب خیلی لطیفی است اگر آدم تصور کند. «لم یکن له کفوا احد»؛ در ظاهر آیه شریفه‌ی «کفو» به‌معنای همسر است. «لم یلد و لم یولد»؛ نه بچه دارد و نه پدر است. «و لم یکن له کفوا احد»؛ همسر هم ندارد. «و لم یتخذ صاحبة و لا ولدا». این یک جور است. اما پیشرفت معنای «کفو» یعنی کسی که در کنار او باشد، ولو حتی به فرض. لذا می‌فرمایند: «سقطت الاشیاء»؛ به آنجا که می‌رسی دیگر شیء مطرح نیست. «تفسخت» را هم که فرمودید.

شاگرد: ... .

---

[1]. صحیفه‌ی شریفه‌ی سجادیه، دعای سی و دوم.

مسبوقیت خداوند بر خزائن؛ «و إن من شیء الا عندنا خزائنه»

استاد: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»[1]. خزائن اشیاء که نزد ما است، ذات الهی فوق آن خزائن است. «عندنا خزائنه». وقتی به خزائن آن می‌رسید، دیگر شیء تمام می‌شود. دیگر بالاتر از خزائن نمی‌توانید بروید. به مقام خزائن که می‌رسید، شیء تمام می‌شود. بدو و ختم و همه چیزش در آنجا حاضر است، ولی ذات الهی فوق اینها است. خزائن مسبوق به او هستند.

بنابراین «مبائن لجمیع ما احدث فی الصفات»؛ او غنی است و آنها فقیر هستند. آنها حادث هستند و او قدیم است. همینطور مباینت تامه در همه صفات هست. علم او عین ذاتش هست، ولی علم اینها زائد بر ذاتشان است. هرچه صفتی را ذکر کنید بین خالق و مخلوق تفاوت است.

---

[1]. سوره حجر، آیه ۲۱.

عدم تلازم نفی صفات از خداوند با تعطیلی معرفت؛ اشتراک در معنا و تعطیلی در کیفیت

شاگرد: فرمایش شما این بود که نحوه و نسبت صفات با او، مبائن با مخلوقات است، اما ظاهرا این عبارت می‌گویدی که حتی خود صفات هم مبائن هستند. مثلاً وقتی می‌گوییم عالم، اما او چیزی دیگری است. اگر اینگونه گفته شود، اشتراک لفظی و تعطیل پیش می‌آید.

استاد: تعطیل لازم نمی‌آید. مخلوق صفاتی دارد. برای اینکه تعطیل نباشد، همین صفات را برای خالق هم اثبات می‌کنید. مگر نمی‌گوییم علیم؟! سمیع و بصیر؟! شما که خدای متعال را به سمیع و بصیر توصیف کردید، تعطیل شد؟! می‌گوییدی سمیع و بصیر است، اما می‌گوییدی «سمعه لا باذن»؛ نه به قوه‌ی سامعه که با قوه‌ی باصره فرق می‌کند. این تعطیل نیست.

شاگرد: یعنی به هر چیزی که شما فکر کنید، خیر. این تعطیل است. یعنی هر جوری که سمع را به او متصف کنید، خداوند اینطور نیست، چون او شبیه شما می‌شود.

استاد: اگر سمعی باشد که لازمه‌ی آن مخلوقیت باشد، زائد بر ذات باشد ... . «علامة سميعة بصيرة»[1]. یعنی خود ذات. نگوییدی ذاتی است که سمع دارد. یک ذات بسیطی که نفس خود ذات، عین سمع است. او به این صورت نیست که «سمعه غیر بصره». ولی ما به این صورت هستیم. «سمعنا غیر بصرنا». اینها دو قوه هستند. اما او به این صورت نیست. همان متن خود ذات است. عینیت صفات با ذات یعنی این. سمع او عین بصرش است و با هم تفاوتی ندارند. خُب، وقتی به این صورت شد، تعطیل می‌شود؟! تعطیل آن وقتی است که می‌گوییدی حرف نزن و کار نداشته باشد. اما تعطیل در فهم، اساس توحید تعطیل در فهم است. یعنی ما نمی‌فهمیم که ذات خداوند به چه صورت است. ما نمی‌فهمیم صفات خداوند به چه صورت است. اما می‌گوییم آن چه که از اینها انتظار داریم، هست. سه - چهار مرحله بود که قبلاً عرض کردم.

شاگرد ۲: پنج مرتبه بود. آدرس‌های هر مرحله را هم دارم.

استاد: هر کدام از عبارات برای یک مرحله‌ای است. شاید اولین مرحله‌ای که در پیش رفت بحث می‌گفتند، این بود: «عالمٌ لیس بجاهل».

شاگرد ۲: این تحلیل دوم بود.

استاد: اول چه بود؟

شاگرد ۲: اولین مرحله این بود که تعطیل نیست. اصلاً نگوییم که خدا شیء است.

استاد: مرحله‌ی ساده‌ترش این بود: «عالمٌ لیس بجاهل». جاهل چیست؟ جهل را که خوب می‌شناسیم. خدای متعال عالم است یعنی چه؟ یعنی جاهل نیست. مقصود ما سلب یک صفت نقص است. جهل یک صفت نقص است. جاهل نیست.

شاگرد: جهل را مقابلی می‌شناسیم.

---

[1]. شیخ صدوق، التوّحید، ج۱، ص ۱۴۴.

شیوه‌ی تجرید خداوند از صفات کمالی‌ه‌ی مخلوقین و تثبیت آن‌ها به‌صورت سلبی

استاد: جهل را با علم می‌شناسیم، به‌معنای فقدان یک چیزی. این فقدان و این نقص، نیست. از عدم ملکه سراغ سلب و ایجاب می‌رویم. شما می‌گویید سنگ کور است. می‌گویی‌م نمی‌شود بگویی‌م کور است. می‌توان گفت انسان کور است، چون عدم ملکه است. اول باید بصر را بشناسید و بعد بگویید کور. خُب، وقتی کور را شناختید، می‌فهمید کسی است که کمال بصری را ندارد. توسط ملکه، عدم ملکه را می‌شناسیم، از عدم ملکه به سلب و ایجاب پل می‌زنیم و می‌گویی‌م سنگ هم نابینا است. یعنی همان نقصی را که در کور می‌دیدید، در اینجا هم به نحو سلب و ایجابش هم هست. در اینجا هم می‌گویی‌م سلب سلب. یعنی آن نقصی که شما در نابینایی می‌دیدید، این نقص در آن جا نیست. ان نابینا. ان این نقص عمی. دیگر محتاج نیستی‌م. ما شروع کردی‌م و شروعمان از ملکه بود. به عدم ملکه رسیدی‌م و از عدم ملکه به سلب سلب عدم رسیدی‌م. این دفعه می‌شود سلب و اثبات؛ سلب و ایجاب. که برای خدای متعال مرحله‌ی پیشرفته است.

رتبه‌بندی روایات در تبیین رابطه‌ی صفات و ذات

یک وقتی که روایات را مباحثه می‌کردیم، آن‌ها را دسته‌بندی می‌کردیم و به‌صورت کلاس درس می‌آوردیم. یعنی به فطرت ذهن بشر می‌گفتیم کدام یک از این‌ها جلوتر است. مثلاً عینیت صفات با ذات، یک کلاس بالایی است. سریع نمی‌توان به هر کسی گفت و او هم درک کند که عینیت صفات با ذات خداوند به چه صورت است. لذا به ترتیبی که می‌بردند، می‌فرمودند فعلاً از تو می‌خواهیم آن نقصی که در جاهل می‌بینی در مورد خداوند آن را نبینی. همینطور تا آخر که «کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه». با این تعبیر عجیب!

اشتراک صفات خالق با صفات مخلوق در خروجی صفات نه کیفیت آن‌ها

شاگرد: با این روشی که شما جلو رفتید، دیگر تبایی صفات معنا نمی‌دهد. یعنی ما از علم، جهل را شناختیم و بعد این نقیصه را از خداوند سلب کردیم. یعنی آن علمی که در مخلوق شناختیم را برای او ثابت کردیم و می‌گوییم خداوند آن علم را دارد. آن سمع را دارد. آن بصر را دارد. ما از مقابلش که جهل و نابینایی است، به مقابلش تعریفش کردیم و بینایی را در ملکه‌ها دیدیم. بعد صفت مقابلش را از خداوند سلب کردیم، یعنی خداوند هم بینا است. این را مخلوقین شناختیم. لذا این تبایی صفات که در اینجا معنا نمی‌دهد.

استاد: وقتی ما فهمیدیم که علم چه کارآیی دارد، می‌گوییم آن درخواستی که از علم داری...؛ هر صفتی یک خروجی‌ای دارد. یک آثار و فوایدی دارد که نبود آن نقایصی را ایجاد می‌کند. آن چیزی که شما از آن کامل انتظار دارید - که وقتی ناقص شد آن آثار نیست - آن مورد انتظار شما در مورد خداوند هست. ببینید کسی که بینا است، به وسیله‌ی بینایی خودش از حال شما مطلع می‌شود ... .

شاگرد: آن چیزی که مورد انتظار ما است، همین بینایی است که می‌بینیم.

استاد: انتظار از بینایی این نیست که از حال شما آگاه شود؟! رنگ شما را بداند!؟

شاگرد: در نابینا انتظارمان از بینابودن چیست؟ آن چیزی است که می‌بینیم. بعد همین را نسبت می‌دهیم و می‌گوییم خداوند نابینا نیست.

استاد: انتظار از بینایی این است که فقط چشم داشته باشد ولو نبیند؟!

شاگرد: خیر.

استاد: احسنت. اینطور است که رنگ چشمش فلان باشد؟! خیر. نورش چطور باشد؟! خیر. مقصود از بینایی خروجی بینایی است. یعنی اطلاع او بر حال مبصر. شما می‌گویید پس کور که نقص دارد، نقصش چیست؟ می‌گویید این اطلاعی که شخص بینا دارد، در وجود او نیست. می‌گوییم خدای متعال آن چیزی را که شما از بینایی انتظار دارید، دارد. اما چشم ندارد. قوه‌ی باصره به‌معنای شئونات نفس و... ندارد. ذات او که تبعض‌بردار نیست.

شاگرد: اینکه تبایی نشد. یعنی خداوند در قوه‌ی بینایی از ما قوی‌تر است. ولی تبایی نیست.

استاد: بینایی مخلوق از طریق آلت و قوا و شئونات نفس بود. خروجی این را دارد؛ اطلاع را دارد. عالم بر همه چیز است. عین همان چیزی را که بینا بعد از بینایی پیدا می‌کرد، او دارد. بدون اینکه از طریق چشم باشد.

شاگرد: یعنی می‌فرمایید در خروجی خداوند قوی‌تر است و بنده ضعیف‌تر است؟

استاد: مباینت به‌معنای قوی‌تر بودن نیست. به‌معنای کیفیت است. قوی‌تر یک بیان دیگری می‌خواهد. او از مخلوق در سمع و بصر اقوی است. این یک بیان است. اما مباین بودن، یعنی آن چیزی که از سمع و بصر در مخلوق می‌بینید، کاملاً با آن چیزی که از همینها در خدای متعال هست فرق می‌کند.

شاگرد: پس ما الآن کور هستیم! یعنی الآن دو بینایی شد! یک بینایی ما است که غیر از بینایی خدا است. یک بینایی خدا است که غیر از بینایی ما است. یعنی دو بینایی داریم. ما الآن نسبت به آن بینایی کور هستیم. ولی وقتی می‌گوییم خدا نابینا است، داریم سلب این بینایی را از خداوند نفی می‌کنیم. یعنی می‌گوییم خداوند این بینایی را دارد.

استاد: بینایی‌ای که یلیق بذاته. می‌گوییم بینایی اطلاع علم به مبصَر است. در اصل این جامع گیری با هم یکی هستیم. یعنی حضرت فرمودند: «الصفات له و اسمائها جاریة علی المخلوقین» [1]. در همین کتاب هست، بعد می‌بینید. ما اسم سمیع و بصیر را داریم. صفت را هم به اندازه‌ای که تابشی از صفات او به ما بوده است، به‌صورت مناسب مخلوق در ما هست. اما «والنعوت نعوت الذات». واقعیت آن بینایی که در مورد ما گفتید کور هستیم، این جمله می‌گوید ما کور هستیم. یعنی اگر بینایی آنی است که او دارد، همه‌ی ما کوریم. اسمی از بصیر به ما گفته شده است.

خیلی جالب است. «النعوت نعوت الذات لا تلیق الا باللّه»[2]؛ تنها کسی که لایق این صفات است، او است؛ برای وجود و برای وحدت. حضرت صریحاً فرمودند: «الانسان واحد فی اللفظ». به لفظ است که واحد می‌گوییم. «لیس الواحد فی المعنی»؛ او است که فقط واحد است. «واحد فی اللفظ» را که قبلاً خواندیم. در صفحه‌ی شصت و دوم بود:

> «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 ، فأما الإنسان المخلوق المصنوع المؤلف فمن أجزاء مختلفة وجواهر شتى غير أنه بالاجتماع شيء واحد»
>
> **[3]**.

«قلت : فالله واحد والإنسان واحد»؛ حضرت گفته بودند که صفات یک جور نیست، او می‌گوید: خُب، الآن که یک جور شدیم؟! خدای یکی است و ما هم یکی هستیم!

«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 ... فالإنسان واحد في الاسم، لا واحد في المعنى والله جل جلاله واحد لا واحد غيره»! همین چیز در سمع و بصر و همه ی اینها می‌آید.

اگر ایدات ان باشد در حقایق طبایع عرض می‌کردم که عرش حقایق به جایی می‌رسد که این صفات تازه در فوق عرش مطرح است. یعنی عرش صفات، حالت مخلوقیت و مسبوقیت به ذات دارد. حقایق اسماء برای فوق عرش است و لذا است که او محقق الحقایق است؛ «قبّل القبل». چرا او «قبّل القبل»؟ چون حقیقت صفات به نحو فوق العرشی نزد او است. اما اصل این حقایق به‌طوری‌که بالاتر از آن سقف حقایق مسبوق به ذات باشد، برای عالم دون ذات او است.

شاگرد: شما فرمودید اساس توحید تعطیل فهم از ذات است؟

استاد: به این معنا که نگوییم ما ذات را می‌فهمیم. اما تعطیل به این معنا که بگوییم از ذات حرف نزنیم، خیر. به این معنایی که خود اهل البیت علیهم السلام فرموده‌اند، نه.

شاگرد: هر آن چه که از بصر، بینایی و شنوایی و قدرت می‌فهمیم، خدا آن نیست.

استاد: این درست است. تعطیل به این معنا، یعنی تعطیلی از بردن صفات مخلوقین به ساحت ذات. این معنا از تعطیلی از محکمات دین است.

شاگرد: ما هر چه که از بینایی و قدرت و شنوایی می‌فهمیم، همین چیزی است که می‌بینیم. پس بهتر است بگوییم خدا شنوا نیست و بینا نیست.

استاد: مرحوم شیخ بهائی در کشکول روایتی را می‌آورند. به نظرم می‌گویند این روایت از آن روایاتی است که کمر اولیاء را می‌شکند! «ولعل النمل الصغار تتوهم أن للّه تعالى زبانتين كما لها»[4]؛ مورچه می‌گوید مگر خدا می‌تواند بدون دو شاخک خدایی کند؟! چه خدایی است که شاخک نداشته باشد؟! خیلی عجیب است! یعنی ما هم خیلی از چیزهایی که می‌گوییم، همین‌طور است. بعضی از چیزهایش را اصلاً نمی‌توان تصریح کرد. چون ما خودمان کامل همه چیز را به اینها می‌دانیم، می‌گوییم خدا هم باید همه ی اینها را داشته باشد. شیخ بهائی می‌فرمایند: کسانی که می‌خواهند در معارف جلو بروند، این روایت کمرشان را می‌شکند. در خیلی از چیزها می‌گوییم نمی‌شود خدا باشد و اینها را نداشته باشد و حال اینکه در واقعش همین دو شاخک است. مورچه می‌گوید نمی‌شود که خدا بدون دو شاخک، خدایی کند. قوام وجود او به شاخک است. می‌گوید خدا هم بدون دو شاخک نمی‌تواند خدا باشد! همین را جلو بروید و آن وقت می‌بینید به جاهایی می‌رسید که چقدر ظریف و دقیق می‌شود و تفاوت در کار می‌شود.

شاگرد: قوام شنوایی شاید به حدوث و تغییر و کسر است، اگر اینها را از آنها سلب کنیم دیگر بینایی و شنوایی نمی‌ماند. یعنی مقومات آن را از او گرفته‌ایم.

استاد: مقومات روش حصولش را گرفته‌ایم. نه خروجی آن را.

شاگرد: چیزی که تدریج و کسر در آن نباشد، در این صورت به کور هم می‌توان بینا گفت. کوری که قبلاً بینا بوده است و کل عالم را دیده و الآن کور شده است، به این معنا می‌توان به او بینا گفت. باید در آن تدریج و کسر باشد. باید در آن حدوث باشد و الا بینایی نیست.

استاد: همین کور مثال خوبی بود که زدید. من این مثال را باز کنم. شما به شهر بزرگی وارد می‌شوید. کسی است که تهران را ندیده است. وارد تهران می‌شود؛ واقعاً گنگ و کور است. حال می‌خواهد آدرسی را پیدا کند. مثال عرفی بسیار ساده‌ای است. خُب، از چه کسی بپرسد؟! صدها

خیابان در هم است. به کسی می‌رسد و می‌پرسد شما اهل اینجا هستید؟ این آدرس را به من نشان بده. به مغازه‌ای وارد می‌شود و می‌بیند صاحب مغازه هست، یک کور هم در کنار او نشسته و عصا در دست او است. به صاحب مغازه بیا می‌گوید در این محل، مغازه‌ی فلان شخص را می‌خواهم. این بیا می‌گوید من تازه در اینجا مغازه باز کرده‌ام. این آقا را نمی‌شناسم. اما آن کور پنجاه سال است که در این محل بوده است. کور می‌گوید من خانه‌ی این آقا را بلد هستم. بیا با من همراه شو و برویم. می‌گوید ای بابا تو کور هستی! چطور می‌خواهی خانه‌ی آن آقا را به من نشان بدهی؟! من خودم بینا هستم، این مغازه‌دار بینا است، تو می‌خواهی بگویی؟!

در اینجا عرف عقلاء این کور را تخطئه نمی‌کنند. فوری می‌گویند اذیت می‌شوید اما برویم. کور راه می‌افتد و می‌گوید این منزل آن آقا است. همسایه‌اش بوده است. این را تخطئه می‌کنید یا نه؟! خیر. حال در اینجا ما می‌گوییم نسبت به آگاهی به خانه‌ی فلانی، این کور بینا است. من که چشم دارم، نابینا هستم. چرا این را می‌گوییم؟ چون مقصود از بینایی آگاهی است. او کور است اما آگاه است. او بینا است اما ناآگاه است. خُب، الآن اگر شما بگویید این کور بینا است و دیگری نابینا است، مجاز نگفته‌اید. دارید دیدتان را از بینایی بالاتر می‌برید. یعنی درک خودتان را از بینایی بالا می‌برید. به این معنا که نور به چشم بیایی و ... خیر. می‌گویید الآن بینا او است. یعنی درک عقلائی خودتان را از مفهوم بینایی بالاتر می‌برید. به عبارت دیگر وقتی به این کور، بینا می‌گویید، به جای اینکه بگویید مجاز گفته‌اید و استعاره است ... .

شاگرد: به نظر می‌رسد که جزو مقوم بینایی تدریج و حدوث باشد و گرنه علم می‌شود. شما می‌گویید نه‌ایتاً سمع و بصر علمی است که حادث نیست و تغییری هم نمی‌کند. اگر این را می‌فرمایید دیگر معنای سمع و بصر را از بین برده‌اید. تنها علم مانده است. علمی هم که لایتغیر است. یعنی سمع و بصر خصوصیتی ندارند و هر دو علم‌اند.

استاد: هم در کتب هست و هم در روایات. مقصود ما از سمع چیست؟ «علمه بالمسموع». اگر می‌گوییم سمع به‌معنای «سمیع بالذات» است، بالتدریج است، بالنفس است، بله. اما اگر می‌خواهیم بگوییم سمع به معنای «علمه بالمسموع» است، بله برای خداوند درست است. یعنی صدایی که ما می‌شنویم، او هم می‌شنود. شنیدنی با پرده‌ی سماع؟! اینکه دیگر خدا نیست. وقتی دور شد، نمی‌شنوند. خدا کسی است که هر چه را ما می‌شنویم، می‌شنود اما نه با گوش و پرده‌ی سماع و تحریک امواج صوتی به قوای ادراکیه. اگر اینطور باشد که دیگر خدا نیست. همه‌ی اصوات را در همه‌ی نقاط عالم وجود می‌شنود و نه دور برای او معنا دارد و نه نزدیک. ولی می‌شنود. یعنی علم دارد به همان چیزی که ما می‌شنویم و مقصود ما از شنیدن است و خروجی شنیدن است. او به آن‌ها علم دارد.

بنابراین شارع به ما اجازه داده است که بگوییم خدا می‌شنود و منع نکرده است. به فرمایش ایشان مقوم شنیدن که گوش است! نه، «لا تعطیل». نگویید خدا نمی‌شنود. خداوند می‌شنود. او را به شنیدن توصیف می‌کنیم. اما در این مقومات مخلوقی سمع مباین است.

شاگرد: شما در اینجا تسامح می‌کنید. یعنی تدریج و حدوث مقوم مفهوم شنیدن است. باید مفهوم شنیدن را از او سلب کنید و بگویید شنیدنی مختص به خداوند است که ربطی به شنیدن ما هم ندارد. یعنی اصلاً شنیدن به آن صدق نمی‌کند. علم است، تسامحاً گفتیم سمع و بصر و الا حدوث مقوم ذات شنیدن است. شما نمی‌توانید حدوث را از آن بگیرید و باز هم بگویید سمع است.

استاد: باز مثال می‌زنم. گوش و پرده‌ی سماع، مقوم مفهوم عرفی سمع هست یا نیست؟

شاگرد: خیر؛ چون الآن دستگاه‌هایی ساخته‌اند که به وسیله‌ی آن می‌شنوند. اما گوش ندارد و سنسور دارد. شنیدن یعنی ادراک سمع که باید در آن حدوث باشد.

شاگرد ۲: دستگاه که ادراک ندارد.

شاگرد: کام‌پیوتر ادراک دارد. به آن می‌گویی روشن شو، عکس بگیر و ... .

استاد: او که ادراک ندارد. هوش مصنوعی است که شما آن را برنامه‌ونویسی کرده‌ای.

شاگرد: بالأخره عرف به آن سمع می‌گوید. اما اگر حدوث را از آن بگیری به آن سمع نمی‌گوید.

شاگرد ۲: عرف به دوربین می‌گوید: می‌بیند؟!

شاگرد: می‌بیند.

استاد: سنسور که به کار بردی، همین است. سنسور حساس به نور است. اما دستگاه می‌بیند؟! می‌گویی دوربین می‌بیند ای نه؟ اگر می‌گویی که مانعی ندارد!

شاگرد ۲: با دیدن ام تفاوتی دارد اما عرف به آن دیدن می‌گوید.

استاد: چرا؟؛ چون در غرضی که شما در دیدن دارید، بین آن‌ها تشابه می‌بینند. همین خوب شد. شما می‌گویی تفاوتی دارد ... . ما به المشابهه و ما به التفاوت چیست؟ چرا عرف از این ما به التفاوت صرف‌نظر می‌کند و وقتی ما به التشابه را می‌بیند، به فرمایش خود شما می‌گوید: می‌بیند؟ حالا باید جلوتر برویم. شما یک چیزی را در نظر بگیری که اصالً ریخت ادراکی آن ریخت ادراکی سمع نیست. مثالً به جای این‌که امواج نور را در و بدل کند، با امواج غیر نورانی کار کند. به‌طوری‌که اول نمی‌فهمید، نمی‌بیند. اما بعد از این اطلاع پیدا کردی و کیفیت را فهمیدی، می‌گویی: آن طوری که من می‌دیدم، نمی‌بیند. ولی قبل از این‌که اطلاع پیدا کنی بیانایی را بر آن صدق می‌دهی. ای مثالً در خواب. می‌گویی: من در خواب این را شنیدم. می‌گویی‌م این گوش و ... که همه افتاده بود، چطور حاضر می‌شوی بگویی در خواب شنیدم؟! واقعاً تشبیه شنیدن است ای نه، در خواب واقعاً شنیدم؟! مجاز است که می‌گویی‌م در خواب شنیدم؟! ای حقیقت می‌گویی‌م؟ یک جور که فکر می‌کنم، می‌بینم گوش نبود، اما از آن طرف شنیدن بود. همین‌طور مثال‌های دیگری هم می‌توان پیش بیاید.

مثالً بگویی‌م ملائکه‌ای هستند که وقتی ما در این‌جا حرف می‌زنیم، می‌شنوند. ذهن شما خیلی ریز نمی‌شود که گوش آن‌ها به چه صورت است و چطور می‌شنوند. عرف عام را ببینید. می‌گویی‌م هر جوری حرف بزنی، ملائکه می‌شنوند. فوری سراغ این نمی‌روی که گوش او را تحلیل کند. می‌گویی: می‌شنوند. همین کافی است؛ چون شما از این‌که حرف تو را می‌شنوند، مقصودی دارند؛ یعنی خیال نکن وقتی حرف می‌زنی آن‌ها مطلع نیستند!؛ آگاه هستند. بگویی پس چرا می‌گویی: می‌شنوند؟ بگو مثالً آگاه هستند. خیر، از شنوایی مقصودی هست که دقیقاً آن حالت خاص خودش را دارد در این‌که کیفیت را نیاورا اما مقصود از شنیدن را بیاورا. این چیزهایی است که در این فضا هست. لذا تعطیل ممنوع است. اما تشبیه ممنوع‌تر است.

---

[1]. همان، ص ۱۴۰.

[2]. همان.

[3]. همان، ص ۶۳.

[4]. شیخ بهایی، كشكول،ج ۲، ص ۹۳.

صفات مخلوقین پُلی برای درک صفات خالق

تعطیل برای این است که شما باید حرف بزنید. اما وقتی تشبیه کنید، ریشه‌ی اصل معارف و خداشناسی را از اول از بین برده‌اید. خیلی فرق می‌کند که انسان ریشه‌ی یک چیزی را از بین ببرد. وقتی در وادی تشبیه رفت، خدا را مخلوق می‌کند. اما وقتی در فضای تعطیل بود؛ نه به‌معنای اصل حرف نزدن. تعطیل یعنی ما نمی‌فهمیم. خُب، وقتی نمی‌فهمید، می‌دانید وادی‌ای است که سخت است. وقتی صبر می‌کنید، مدام جلوتر می‌روید و می‌بینید: «کمال الاخلاص له ...».

> «أَوَّلُ‌الدِّینِ‌مَعرِفَتُهُ وَ کَمَالُ‌مَعرِفَتِهِ‌التَّصدِیقُ‌بِهِ وَ کَمَالُ‌التَّصدِیقِ‌بِهِ‌تَوحِیدُهُ وَ کَمَالُ‌تَوحِیدِهِ‌الإِخلَاصُ‌لَهُ وَ کَمَالُ‌الإِخلَاصِ‌لَهُ‌نَفیُ‌الصِّفَاتِ‌عَنهُ»[1].

«أَوَّلُ‌الدِّینِ‌مَعرِفَتُهُ وَ کَمَالُ‌مَعرِفَتِهِ‌التَّصدِیقُ‌بِهِ»؛ مرحله به مرحله جلو می‌روند. «وَ کَمَالُ‌التَّصدِیقِ‌بِهِ‌تَوحِیدُهُ وَ کَمَالُ‌تَوحِیدِهِ‌الإِخلَاصُ‌لَهُ وَ کَمَالُ‌الإِخلَاصِ‌لَهُ‌نَفیُ‌الصِّفَاتِ‌عَنهُ». ه‌ی بالا می‌رود. یعنی ابتدای کار نگفتند: نفی الصفات. اول باید از طریق اثبات جلو رفت. تعطیل نیست. تعطیل برای این است که حرف بزنی. بعد ه‌ی جلو می‌روی و مدام فهم می‌کنی. درک عقلانی شما از مفهوم بالاتر می‌رود. چرا کوه را مثال زدم؟؛ برای این‌که ببینیم ما از دیدن درکی داریم که خاکی است، بدنی است ...؛ به قول علومی که امروزه هست و علوم خیلی خوبی است اما حال نه، آینده‌اش خوب است. (**Cognitive Science**). علوم شناختی زمان ما که از بدن شروع می‌کند. خیلی خوب است که این علم پاه‌ریزی شود. یعنی معلوم شود که این معانی چطور از ارتباط نفس با بدن شکوفا می‌شود. الآن در مراحل اولیه‌ی آن است. ولی رویکردش خوب است. گمان من این است. من که این علم را دیدم، دیدم رویکرد خوبی دارد. یعنی آینده، آینده‌ی خوبی است. مثالش را هم زدم. در رادیو این رویکرد که گوینده را پیدا کنید، رویکرد خوبی است. این رادیو دارد حرف می‌زند، بروید همه‌ی کوچه و پس کوچه‌های آن را بگردید و گوش کسی را که در آن حرف می‌زند، بیرون بیاورید و بگویید این بود که داشت حرف می‌زد. این رویکرد، رویکرد خوبی است. چرا؟؛ وقتی همه‌ی کوچه و پس کوچه‌ی رادیو را رفت، می‌فهمد که باید در جای دیگری سراغ طرفی که حرف می‌زد را، گرفت. وقتی تمام کوچه و پس کوچه‌های بدن را رفتید، از قبل از جنین، جنین و ...، بعد می‌فهمید آن روحی که می‌گوید «من»، همه کاره‌ای است که باید در جای دیگری سراغ آن را بگیرید. رویکرد خیلی خوبی است. روی هوا عرض نمی‌کنم. واقعاً رویکرد درستی است. از این ناحیه است که آدم مطمئن شود. بشر به وضوح می‌رسد.

لذا در مفاهیم هم همین است. الآن که می‌گویید «سمع»، یک مفهوم خاکی دارید؛ از جنین و از مادر و از شکم مادر و از انس با عالم خاک می‌گویید شنیدم. اما واقعیت سمع و درک عقلانی سمع، بالاتر از این است. نفی تعطیل به چه معنا است؟ یعنی شنیدن خاکی را برای خدا به کار ببر؛ نگو: خداوند نمی‌شوند، بگو: خداوند می‌شنود. تعطیل نکن. اما وقتی بالا رفتی و از سمع درک عقلانی پیدا کردی، می‌بینی اصلاً حقیقت سمع برای او است. ما که در سمع مقوم درست کرده بودیم، مقوم خاکی

بود؛ وقتی آن حقیقت در عالم خاک می‌آمد به این صورت بود.

شاگرد: با هم تمایز دارد یا ندارد؟

استاد: تمایز ندارد. اصلاً معنای عینیت صفات با ذات همین است. یعنی عین ذات او است. حتی تعدد حیثی هم ندارند. این خیلی لطیف است. اگر یادتان باشد به نقطه‌ی مرکز دایره مثال می‌زدم. نقطه، یعنی آنچه که هیچ چیزی ندارد؛ لایتجزی. اما بینهایت حیث در نقطه هست. نقطه‌ای که هیچ جزئی ندارد، اما بینهایت حیث دارد. شما در یک دایره می‌توانید چند قطر بزنید؟ بینهایت قطر. همه‌ی قطرها از مرکز دایره در می‌شود یا خیر؟ همه‌ی قطرهای دایره از مرکز دایره در می‌شود. این نقطه با هر قطری نسبتی دارد یا ندارد؟ با هر قطری یک نسبتی دارد. یعنی پس در نقطه‌ی بینهایت، تحیث و رابطه و نسبت برقرار می‌شود با بینهایت قطر. همین نقطه‌ای که جزء نداشت، بینهایت تحیث داشت. خدای متعال اصلاً حیث ندارد؛ «حیّث الحیث». نمی‌توان گفت که صفات او دو حیث در ذات او هستند.

شاگرد: بنابراین روشن می‌شود تباین سمع ما با سمع ... .

استاد: مباین.

شاگرد 2: یک نوع تعطیل می‌شود؟

استاد: عرض کردم که تعطیل به‌معنای توافق در ذات و حیثیت و کیفیت، بله. این جور تعطیل که از محکمات معارف است. اما تعطیل به این معنا که به خدا نگویی سمیع، خیر. به خدا سمیع بگویی. در آخر هم که کلاس بالا رفت، می‌گویی: «النعوت نعوت الذات». اتفاقا تنها کسی که سمیع است، او است. روح «الحمدللّه» همین است. حمد یعنی صفات کمال. «الحمد» یعنی تمام صفات کمال برای او است. خُب، پس ما صفات کمال نداریم؟ اول می‌گویی داریم و ضعیف است و ... اما بعد می‌گویی واقعاً نداریم.

شاگرد ۲: در آن سالی که بحث می‌کردی، بحث را بردی سمت «سبحان اللّه والحمدللّه و لا اله الا اللّه و اللّه اکبر». چون نفی صفات است، می‌گویی: «و اللّه اکبر».

استاد: بله.

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

---

[1]. نهج‌البلاغه (نسخه‌ی صبحی صالح)، ج ۱، ص ۳۹.