۱۰. توحید صدوق (۱۳۹۷/۰۱/۲۲)

سال تحصیلی (۱۳۹۷-۱۳۹۶) - چهارشنبه، ۲۲ فروردین ۱۳۹۷

- پیشگفتار (خلاصه)
- ادامه‌ی شرح فقره‌ی «محرم علی بوارع ثاقبات الفطن تحديده ... وعلی غوائص سابحات الفطر تصويرة»
    - وجودات امکانی، نقطه‌ی انطلاق تجری تحدید از خداوند متعال
    - منتهای استدلالات کلاسیک اثبات وجود منبسط و فیض مقدس است
- نفی و اثبات اعیان ثابته در دو موضع از اسفار
- لزوم بررسی موطن متقابلات
- امکان تصویر ثانی در موطن تناقض
- لا تحويه الأماكن لعظمته ، ولا تذرعه المقادير لجلاله ، ولا تقطعه المقائيس لكبريائه
- تفاوت معنایی «عظمت» و «عِظَم»
- مثال‌هایی برای تمثیل احاطه‌ی خداوند بدون حلول یا فتن در اجسام
- تناسب تعبیر «تذرعه» با «مقادیر» و «تقطعه» با «مقایس»

پیش‌گفتار (خلاصه)

سلسله درس گفتارهای شرح توحید صدوق در سال ۱۳۹۷ (جلسه دوم)؛

شرح فقره «لا تحويه الأماكن لعظمته ، ولا تذرعه المقادير لجلاله ، ولا تقطعه المقاييس لكبريائه» و برخی نکات باقی مانده از فقره های پیشین

- وجودات امکانی نقطه انطلاق تجرید خداوند از تحدید؛
- نتیجه استدلال به اصالة الوجود، اثبات وجود منبسط؛
- قواعد ریاضی تمثیلی برای احاطه خداوند در عین عدم حلول او در اجسام؛
- تفاوت معنایی «عظمت» و «عظم»؛
- تناسب معنایی تعبیر «تذرعه» با «مقادیر» و «تقطعه» با «مقاییس».

ادامهی شرح فقرهی «محرم
علی بوارع ثاقبات الفطن
تحدیده ... وعلی غوائص
سابحات الفطر تصویرة»

وجودات امکانی، نقطه‌ی انطلاق تجرید تحدید از خداوند متعال

در صفحه‌ی هفتادم بودیم. حضرت علیه السلام سه جمله، به یک سیاق را، پشت سر هم فرمودند:

> «محرم علی بوارع ثاقبات الفطن تحديده وعلی عوامق ناقبات الفكر تكييفه ، وعلی غوائص سابحات الفطر تصويرة»[1].

من «سابحات النظر» می‌خوانم، به این دلیل که قبلاً بحث کردیم. تنها در نسخه‌ی توحید «فطر» بود.

«محرم»؛ بر اینها محرم است - با اینکه در درجه‌ی بالایی از رتبه‌ی خودشان هستند - هم تحدید خدای متعال و هم تکییف او و هم تصویر او. هفته‌ی قبل راجع به این صحبت شد که محرّم‌بودن تحدید خداوند بر عقول، به این معنا نیست که او نامحدود است. نامحدود به این معنا که مقابل تحدید و محدود باشد. بلکه به این معنا است که او اجل از حد است. اجل بودن از حدّ با محدود و نامحدود خیلی فرق دارد. حتی مثال‌های خیلی ساده‌ای داشت که از ساحت کبریای ذات الهی بسیار دورتر بود؛ آدم می‌فهمید که یک طبیعت اطلاقی داشت که محدود نبود، نه به این معنا که نامحدود بود. آن هفته مثال‌هایش را عرض کردم.

شاگرد: اگر کسی از حالت مجازگویی بگوید خداوند متعال از جهت وجود، نامحدود من جمیع الجهات است ... . در مثال‌هایی که جلسه‌ی قبل زده شده بود، معمولاً یک جهتی در عبارت یا در ذهن ملحوظ بود، ثانیاً بحث روی طبایع و اجناس بود... . اگر اینطور گفته شود که خداوند وجود نامحدود من جمیع الجهات است، این کوچک‌ترین تسامح دارد یا نه، باید بگوییم بالاتر از این است؟

استاد: ببینید نقطه‌ی انطلاقی که من عرض کردم، در این فرمایش شما هست یا نیست؟ می‌گویید: وجود مطلق من جمیع الجهات؛ دارید از بالا به پایین می‌آیید یا از پایین به بالا می‌روید؟ اگر از پایین به بالا می‌روید و می‌گویید من جمیع الجهات، خودتان کلمه‌ی جهت را می‌آورید و می‌خواهید جمیعش کنید.

شاگرد: ذهن ما عادت کرده است که از پایین به بالا برود.

استاد: بله؛ وقتی به این صورت حرکت می‌کنیم، پس یک جهاتی پایه‌ی کار است. نقطه‌ی انطلاق است. نمی‌توانیم بدون نقطه‌ی انطلاق و بدون جهت و جمع کردن آن و حدّبرداشتنش، جلو برویم. آن سؤالات هفته‌ی قبل باز می‌آید. علاوه بر این که وقتی می‌گوییم وجود نامحدود است، می‌خواهیم از یک حیث و از یک جهت حرف بزنیم که تحدد جزو طبیعتش است. آن جهت با آن فرق دارد. لذا می‌گوییم: من جمیع الجهات. برای اینکه به آن نامحدود برسیم، جهات را نامحدود می‌کنید. جمیع جهات را می‌آورید. هر جهتی هم خودش نامحدود است. پس هم در هر جهتی نامحدود است و هم من جمیع الجهات نامحدود است.

نامحدودبودن جهتی هم که من عرض کردم، دو جور بود: در هر جهتی نامحدودیت فردی و نامحدودیت اصل الطبیعه بود. این‌ها مطرح بود. ولی شما الآن داری سراغ حظی از وجود می‌روی که در جهتی و از حیثی متحقق است. می‌خواهی حدّ را از آن برداری.

---

[1]. شیخ صدوق، التوّحید، ج ۱، ص ۷۰.

ادامه‌ی شرح فقره‌ی «محرم علی بوارع ثاقبات الفطن تحديده ... وعلی غوائص سابحات الفطر تصويرة»

منتهای استدلالات کلاسیک اثبات وجود منبسط و فیض مقدس است

شاگرد: ما که در بیان نمی‌توانیم بگوییم ... .

استاد: بله؛ مقصود شما را می‌دانم. لذا گفتم که از پایین به بالا برویم. اگر از بالا به پایین برویم، کلام دیگری است. فعلاً که می‌خواهید از پایین بروید، شما وجودی را فرض می‌گیرید که می‌خواهید حدها را از آن بردارید. چیزی را که می‌خواهید از آن حدّ بردارید، آن را که نمی‌خواهید عوضش کنید. می‌خواهید عوضش کنید؟! خیر. باید همین را نگه دارید و حدّها را بردارید. نه اینکه به یک جایی برسد که خود آن را بردارید. اگر نقطه‌ی انطلاق شما، وجود امکانی است، خُب، حدود را از وجود امکانی بردارید، می‌شود وجود منبسط.

شاگرد: خیر؛ وجود امکانی نیست. مطلق‌الوجود است.

استاد: نقطه‌ی انطلاق را می‌گویم.

شاگرد: نقطه‌ی انطلاق، یعنی امکانی بودنش هم ملحوظ نیست.

استاد: فقط می‌خواهید مفهوم را مطلق کنید یا واقعیت را؟

شاگرد: واقعیت را.

استاد: خُب، نقطه انطلاق شما در واقعیت محدود است یا نامحدود؟

شاگرد: اگر نقطه‌ی انطلاق بخواهد نامحدود باشد، نمی‌توان آن را تصور کرد.

استاد: احسنت. مشکل این راه را که توضیح می‌دهم، همین است.

شاگرد: خُب، باید یک بیانی بگویید.

استاد: بیان من قبلاً این بود: آنچه که ما از اطلاق وجودی و استدلالات داریم، خروجی آن و نهایت خروجی آن، تازه وجود منبسط است. یعنی صادر اول در موطن کن ایجادی و لذا حتی موطن فیض اقدس که عالم علم است، خروجی این برهان نخواهد بود. یعنی نقطهی انطلاق ما از وجودی است که موطن کُن وجودی است و مطلق میشود. خُب، وقتی تازه مطلق میشود، میگویند الوحدة الظلیة دارد. وحدت ظلیة مطلق است. بله، شما آن را مطلق کردید. هیچ حدّی ندارد. صادر اول من جمیع الجهات بینهایت است. لذا هم در کلاس میگویند تنها تفاوتش با اصل، در ظلیت و اصلیت است. در هیچ جهتی دیگری تفاوتی ندارد الا همین. خُب، پس خروجی اینها فقط صادر اول میشود.

خُب، ما از جاهای دیگری میدانیم که صادر اول، شامل فیض اقدس و مرتبهی واحدیت نیست. وقتی نیست، آنها چه میشود؟! لذا اساساً بُرد این بیان، بیش از این نیست. اگر روی این تأمل کنید، میبینید نیاز داریم که بیانات کلاسیک را حتماً عوض کنیم.

نفی و اثبات اعیان ثابته در دو موضع از اسفار

شاگرد: فقط یک نکته می‌ماند. طبق بحث استحاله‌ی اجتماع نقیضین، هر وجودی که تصور می‌شود یا محدود است یا نامحدود. لذا ما نمی‌توانیم محدودیت و نامحدودیت را از خداوند سلب کنیم و بگوییم خداوند فوق نامحدودیت است. اگر رجوع تعبیری به ارتفاع نقیضین باشد، محذور دارد و اگر نباشد، محذور دیگری دارد. در بیان باید به چه صورتی گفت؟

استاد: اگر بگویی این تشقیق شما – محدود و نامحدود - خود تقسیم شما به محدود و نامحدود...؛ اگر شما واقعیتی به نام حدّ نداشته باشید، این تقسیم معنا دارد؟!

شاگرد: خیر.

استاد: حال اگر بگویی خود نفس واقعیت حدّ، طبیعت حدّ...؛ هویت غیبیه‌ی الهیه، بر اصل این طبیعت سابق است. یعنی در موطن هویت غیبیه، هنوز مجالی برای طرح طبیعی حدّ نیست. «قبّل القبل فلا قبل له»، چرا؟؛ «فلا قبل له» چون «قبّل القبل». «بتجه‌یره الجواهر عرف أن لا جوهر له». بگویی هر موجودی یا جوهر است یا عرض! خیر؛ او موجوهر الجوهر است. پس «فلا جوهر له». یعنی سابق بر اصل است و لذا اگر می‌گوییم ذات او فوق حدّ و لاحدّ است، یعنی اساساً طبیعی الحدّ یک چیزی است که موطنش مسبوق است؛ متأخر است. ولی اینها، آن ضوابط کلاسیک را به هم می‌زند. علی أیّ حال، باید بازنویسی شود. چه زمانی بشود من نمی‌دانم.

شاگرد: این مطالب در کلاس هست.

استاد: همه‌ی مطالبش هست. من جلوتر هم مکرّر عرض کرده‌ام. کسانی که فکر می‌کنند این مطالب را می‌گویند، اما ضوابط کلاس چیز دیگری است. لذا کسانی که می‌خواهند حرف‌هایی را که دیگران در کلاس گفته‌اند در کنند، با ضوابط کلاسیک در می‌کنند. ظاهراً در نهایه در باب علم خداوند بود. گفتند: «الاعیان الثابة تردّه اصالة الوجود». به این صورت آن را کنار گذاشتند. یعنی این حرفی که آنها با آب و تاب گفته بودند را، ایشان با ضابطه‌ی اصالة الوجود کنار زدند. اینها را در همین جلسه، مباحثه کردیم. مالصدرا دو جور بودند: یک جا کنار گذاشتند و گفتند تاویل می‌کنیم و یک جا که می‌خواستند شرور را توصیر کنند و گفتند: چاره‌ای نداریم! گفتند معلوم است که نمی‌شود نفس‌الامر را قیچی کنیم! آن را به‌خوبی به مدان کشیده‌اند. قبلاً بحث کردیم. چطور آن جا می‌گوییم اگر حسن ظن نبود، می‌گفتیم قول اینها از قول اشاعره که قائل به حال بودند، ادون است. اما در جای دیگری که می‌خواستند توجیه کنند، قشنگ از آن حرف زدند.

شاگرد: قبلاً مطلبی را فرمودید که برای خود من خیلی راه‌گشا بود. فرمودید: خداوند میان وجود و عدم تقابل انداخته است؛ لذا او بالاتر از این حرف‌ها است.

استاد: بله. ما این را از این روایت استفاده کرده‌ایم. قبلاً گذشت. حضرت علیه السلام فرموده بودند: «سبق الاوقات کونه و العدم وجوده». «سبق» سبق زمانی نیست. «سبق» دیروز و پریروز و همینطور جلو بروید، نیست. اگر این بود که به این صورت نمی‌گفتند؛ «سبق الاوقات»؛ هر چه وقت هست، او بر کل اوقات سابق است. سبق رتبی دارد. نه اینکه هر چه جلو بروید، او سبقت زمانی دارد. بعد فرمودند: «و سبق العدم وجوده»؛ وجود او طوری است که سابق بر عدم است، نه طارد عدم است. در اصطلاح کلاسیک، هر وجودی طارد عدم خودش است. خیلی فرق است میان «طرد وجوده العدم» با «سبق وجوده العدم». خیلی تعبیر خوبی است. «العدم وجوده». «العدم» با الف و لام است. خیلی مطلب تفاوت می‌کند.

لزوم بررسی موطن متقابلات

شاگرد: از این بیانی که داشتید، می‌توانیم چنین نتیجه بگیریم که تمام تناقض‌هایی که در اعیان و در واقع می‌بینیم، عدم و ملکه است؟ اگر با صواب کلاسیک بخواهیم جلو برویم، هیچ تناقضی نمی‌ماند مگر اینکه از جنس عدم و ملکه می‌شود.

استاد: اگر مقصودتان را متوجه شده باشم، همانی است که عرض می‌کردم خیلی واضح است که وجود و عدم ثالث ندارند، اما ثانی دارند. مقصود شما همین است؟

شاگرد: بله.

استاد: این مانعی ندارد. یعنی واقعاً ذهن ما به این صورت است که به دو مقابل تقسیم می‌کند. اما در یک بستر و در یک حوزه‌ای دارد این تقابل را صورت می‌دهد.

شاگرد: تمام مقابلات، موطن واقعی عینی دارند؟

استاد: موطن، بحث دیگری بود. این هم سؤال خوبی است. تمام تقابل‌ها دو لنگه از یک بار هستند. وقتی روی الاغ و استری بار می‌زنید، یک لنگه این طرفش و یک لنگه آن طرفش است. تقابل‌ها، دو لنگه از یک باری هستند که روی یک مرکبی گذاشته‌ای ای دو شاخه و ساقه از یک درخت و ریشه هستند. مثلاً شما می‌گویید تقابل تضایف؛ پدر و پسر. می‌گویید لایعقل الا معا. تضایف این بود. پدر و پسر متضایف و متقابل هستند، دو مفهوم مثل دو لنگه بار هستند؟ ای خیر، یک ریشه دارند که به‌صورت دو پدر و پسر ظهور می‌کنند؟ اصل آن است؟ نفس‌الامرش کدام است؟ تقابل‌ها دو شاخه و دو ساقه از یک ریشه هستند؟ ای دو لنگه از یک بار هستند؟ خیلی تفاوت پیدا می‌کند. این هم باید بررسی شود.

امکان تصویر ثانی در موطن تناقض

شاگرد ۲: می‌توان این قاعده را گفت که ما در اعیان تناقض به معنای ... ندارید؟

استاد: چرا در کور و بینا می‌گویی عدم و ملکه است؟ چرا می‌گویی کور، سلب و ایجاب نیست؟ چون موطن و خاستگاه این دو مفهوم کور و بینا، بدن شما است. حوزه دارد. از کل حوزه‌ی بستر نفس‌الامر، کور و بینا را انتزاع نکردی. لذا به سنگ نمی‌گویی نه کور است و نه بینا است. می‌گویی عدم و ملکه است. چرا؟؛ چون خاستگاه عدم و ملکه آن شأنیت است. چرا شأنیت می‌گویی؟ شأنیت یعنی حوزه دارد. در آن حوزه‌ای که آن شأنیت عدم و ملکه نیست، هیچ‌کدام نیست. پس کور و بینا در حوزه‌ی خود انسان ثالث ندارد. انسان یا کور است یا بینا است. یک درصدی از بینایی اگر دارد، بینا است. اگر ندارد هم ندارد. دیگر ثالث ندارد. بگویی‌م انسان نه کور است و نه بینا! اما ثانی دارند. یعنی سنگی داریم که نه کور و نه بینا است. اما ثالث اینها نیست. بلکه ثانی حوزه‌ی آنها است.

شاگرد: تصریح نکردی که کلیت دارد یا نه؟

استاد: اگر ما بتوانیم تقابلی را در کل بستر نفس‌الامر سامان بدهیم، آنجا دیگر این حرف شما نمی‌آید. عدم و ملکه نخواهد بود. یعنی تمام بستر نفس‌الامر؛ از وجود عینی، علمی ... .

شاگرد: با توجه به برهان فرارابطه‌ی شما، نمی‌توانیم بگوییم؟ اگر برهان فرارابطه‌ی شما را بپذیریم، هر جا تقابل پیدا کنیم حتماً بستر دارد.

استاد: خُب، اگر بستر آن کل نفس‌الامر باشد؟ جواب من همین است. در بستر نفس‌الامر حتماً رابطه هست. تنها کسی که آن رابطه را با چیزی برقرار نمی‌کند، «یمسک ذلک کله» که حضرت علیه السلام فرمودند، خدای متعال است. در اینجا، در رابطه‌ای که شما می‌گویی دارند، اگر طوری باشد که بستری که این رابطه در آن شکل می‌گیرد کل بستر نفس‌الامر باشد، اینجا دیگر عدم و ملکه نیست.

شاگرد: خُب، خود خداوند که بیرون می‌ماند.

استاد: خدای متعال فوق رابطه است.

شاگرد: وقتی فوق است، ثانی نمی‌شود؟

استاد: خیر؛ «کفو» آن وقتی است که قابل طرح باشد و آن وقت بگویی‌د. این نکته‌ی خیلی مهمی است. خدای متعال سابق بر اصل این بستر است. او در کنار اینها نمی‌آید. اگر در کنار آنها بود، ثالث می‌شد. الآن شما چرا می‌گویی‌د طبایع نفس الامریه برای حوزه‌ی کُن وجودی ثانی است؟ چون اگر هم یک نحو طولیت هست، اما از حیث تحقق بین آنها رابطه برقرار است و در بستر نفس

الامر در عرض هم هستند. به خلاف آن.

شاگرد: در حوزه‌ی اعیان می‌توان این را گفت. یعنی اگر ما تناقض داریم، فقط در حوزه‌ی گزاره می‌توان دنبال آن رفت، اما در حوزه‌ی اعیان همه‌اش عدم و ملکه است؟

استاد: منظور شما از اعیان یعنی وجود خارجی؟

شاگرد: چه وجود و چه طبیعت. یعنی هر جا که عینی باشد. نه گزاره.

استاد: منظور شما از عین، تعین است؟

شاگرد: تعین را در مقابل گزاره می‌گویم. یعنی یک وقتی است که با واحدها سر و کار داریم و گاهی با گزاره سر و کار داریم، تناقض در گزاره معنا دارد اما هر جا اعیان باشد ای بسا آن طبیعت است ای بسا شرش وجود است.

استاد: مانعی ندارد.

لا تحويه الأماكن لعظمته ، ولا تذرعه المقادير لجلاله ، ولا تقطعه المقائيس لكبريائه

خُب، حال عبارت بعدی را بخوانیم. حضرت علیه السلام فرمودند:

> «لا تحويه الأماكن لعظمته ، ولا تذرعه المقادير لجلاله ، ولا تقطعه المقاييس لكبريائه»[1].

این فرمایشات حضرت علیه السلام، سرا پا، بلاغت است. تقطیعات سه‌تایی است. سه جمله‌ی قبل با وزان خودش یک مطلبی را فرمودند. «محرّم» با سه جمله مترتب. الآن دوباره سه جمله‌ای را می‌گویند که نزدیک هم هستند با زیباترین فرقهایی که ممکن است برخی از آنها را درک کنیم.

«لا تحويه الأماكن»: مکانها نمی‌تواند خدا را در بر بگیرد. حاوی خداوند شود، «لعظمته»؛ به‌خاطر عظمت خدای متعال «و لا تذرعه المقادير لجلاله»؛ ذرع، وسیله‌ی اندازه‌گیری است. می‌گویند: پنج ذرع است. «تذرعه» یعنی اندازه‌گیری کردن. «مقادیر»، مقدار، اسم آلت است. آن مقادیر نمی‌توانند خداوند را اندازه‌گیری کنند. چرا؟؛ «لجلاله»؛ به‌خاطر جلال و عظمت او «و لا تقطعه المقاييس»؛ قطع کردن، پیمودن است. مثل «قطع الطریق»، این هم قطع المقاییس است. مقاییس، وسائل و مقدارهای اندازه‌گیری است. مقیاسهای اندازه‌گیری نمی‌تواند او را پیمایش کند، چرا؟؛ «لكبريائه»؛ به‌خاطر کبریا و عظمت و جلال او. این حاصل و خلاصه‌ی این سه جمله است. حال برگردیم راجع به تکتک هر کدام بحث کنیم.

---

[1]. همان.

تفاوت معانی «عظمت» و «عِظَم»

در ابتدا، نکته‌ای را عرض کنم. ببینید اگر ی‌ک «تاء» را از اینجا بردارید، فرمایش حضرت علیه السلام، از اوج مطالب پایین می‌آید. اگر بخوانیم «لاتحویه الأماکن لعِظَمِه»، عبارت عجیبی می‌شود. عظمت، جلال و جبروت ی‌ک چیز است، «عِظَم» چیز دیگری است. «عِظَم» متبادر عرفی و استعمال رایج در چیست؟؛ در بزرگی جسمانی است. کِبَر مکانی است. کِبر طول و عرض و عمق است. می‌گویید ببینید چقدر بزرگ است؟! عِظم دارد. اگر در اینجا عبارت این باشد: مکان‌ها نمی‌توانند او را در ببرگیرند، چرا؟؛ «لعِظَمِه». به قدری بزرگ است! این چیز خنده‌داری می‌شود و پایین می‌آید. اما حضرت علیه السلام فرمودند: «لعظمتِه»؛ چون عظمت دارد «لاتحویه». لذا مرحوم مجلسی بیان دارند.

قبلاً این نکته را گفتم. دوباره تکرار می‌کنم. توضیحات این عباراتی که می‌خوانیم، در دو جای بحارالانوار آمده است. یکی در جلد چهارم بحارالانوار،در صفحه‌ی دویست و بیست و پنج است. مرحوم مجلسی فرمودند: «قوله لعظمتِه ای لکونه اعظم شأنا من أن یکون محتاجا الی المکان». نه اینکه «لعظمتِه» یعنی به قدری بزرگ است که مکان‌ها نمی‌توانند جایش بدهند. اجل شأنا است. این یک جا است. دیگری هم در جلد نود – بر اساس چاپ السلامیه - در صفحه‌ی دویست و بیست و شش است. فرمودند: «لعظمتِه ای لکونِ اعظم من أن یکون جسما او جسمانیا فیحلّ‌ فی المکان». از اینجا معلوم می‌شود که دو عبارت اصلاً ناظر به هم نبوده است. در دو وقتی نوشته‌اند که شاید در ذهن شریفشان نبوده که در جای دیگر هم توضیح داده‌اند.

این دو جا، در نظرتان باشد تا عبارت را بخوانیم. بنابراین «لعظمه» خیلی فرق می‌کند. مثالی بزنم. در مورد افقه و اعلم زمان کسی می‌گوید: فقاهتش به قدری بزرگ است که از کره‌ی زمین هم بزرگتر است. جدی هم می‌گوید. نه اینکه بگویید دارد استعاره به کار می‌برد. اگر گفت: فقاهتش به قدری بزرگ است که از کره‌ی زمین هم بزرگتر است، می‌فهمیم درک درستی از علم و فقاهت ندارد. می‌گوید کره‌ی زمین این قدر بزرگ است، فقاهت او هم، همین قدر بزرگ است! برای فقه، بزرگی مکانی قرار داده است. اما اگر کسی می‌گوید فقاهتش به قدری بزرگ است که نمی‌شود به حدّ‌ّ دربایی، بزرگ‌ای را قصد می‌کند که مناسب با فقاهت و علم است. آن وقت درست است و می‌گوید به قدری فقیه است که نمی‌شود به هیچ حسابی درش بیاوری. به هیچ مقیاسی در نمی‌آید.

منظور اینکه کلمه‌ی «عظمت»، در اینجا، دارد از مکان، تعریف رتبه می‌دهد. خداوند بالاتر از مکان است تا مکان‌ها حاوی او باشند. نه اینکه بزرگتر از هر مکانی است تا آن‌ها نتوانند او را در ببرگیرند.

شاگرد: استفاده‌ی لطیفی است، ولی استدان آن به بحث‌های لغت ممکن است آن را قابل مناقشه کند. به این بیان که شاید در زمان حضرت علی علیه‌السلام، هر دو کلمه‌ی «عظم» و «عظمت» به‌معنای بزرگی بوده است. چون حضرات علیهم السلام کلمه‌ی «عظمت» را بیشتر در عظمت شانی

استعمال کرده‌اند، به مرور زمان، در عرف متشرعه‌ی ما، وقتی می‌گویند: «عِظم»، ذهن ما سراغ عظمت مکانی می‌رود و وقتی «عظمت» می‌گویند، ذهن ما سراغ عظمت شانی می‌رود.

استاد: ببینید یعنی قبل از نزول قرآن کریم و بیانات معصومین علیهم السلام، عرف عام عظمت معنوی را نمی‌فهمیدند؟ هُدهُد می‌آید و می‌گوید: «وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ»[1]، می‌گوید: «وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ»[2]، عظیم، یعنی خیلی بزرگ بود؟! ای خیر؟. عظیم، در اینجا کدام یک از آن‌ها است؟

شاگرد ۲: احتمال هر دو می‌رود.

استاد: احتمال هر دو را می‌دهید. هیچ ابایی ندارید که بگویید شاید هم تخت پادشاهی او کوچک بود و منظور او از عرش، سلطنت او بود. یک کرسی کوچکی بود، اما دستگاهی زیر آن بود. می‌تواند هم بزرگ باشد؛ مانعی ندارد. اما موارد بود که خود عرف عام عظمت را به‌معنای عظمت معنوی به کار می‌برند. «مَلِک عظیم» یعنی خیلی چاق بود؟! اصلاً منظور از این خیلی چاق‌بودن مراد نیست.

شاگرد: در این مشکلی ندارم. خلاصه منظورم این است که اگر حضرت علیه السلام می‌فرمودند: «عظم»، ما می‌گفتیم یعنی عظیم الشأن. یعنی اینکه اول شما فرمودید، اگر می‌فرمود «لعظم»، از اوج عبارت پایین می‌آمد، اینطور نبود. چون «عظم» و «عظمة» دو مصدر «عَظُمَ، یعظم» است که اسم فاعل آن عظیم است. یعنی در این فضا، شاید یک لطافتی بین عظمت و عظم در جهت لغوی باشد، ولی شاید در ذهنیت متشرعه‌ی ما، این ذهنیت ایجاد شده باشد.

استاد: بله؛ وقتی همین در ذهن من آمد، می‌خواستم در کتاب لغت بگردم. «عِظَم» را اصلاً به‌معنای عظیم معنوی به کار می‌برند ای خیر. احتمال قوی هست که آن را به کار نمی‌برند. ولی آنچه که من گفتم، اساساً مطلبش منظور من بود. لذا من کلمه‌ی «عِظَم» را به‌عنوان یک بهانه‌ای قرار دادم تا مطلب را بگویم. یعنی «عظمت» می‌خواهد بگوید خداوند متعال از اصلِ تناسبِ با مکان، بالاتر است. نه اینکه «عِظَم» مکانی دارد. اینها را فقط بهانه قرار دادم. البته ارتکازاً آن ما هم کمک کرد. ولی آنچه که شما می‌فرمایید جای خودش است که اگر در کلام معصومین علیهم السلام هم «عظم» با قرینه برای عظمت معنوی هم به کار برود، نمی‌توانیم بگوییم مشکل دارد. به عبارت دیگر «عظمت» از آنهایی است که عرف عام به‌راحتی می‌توانند از واژه‌های آن برای عظمت معنوی استفاده کنند. ولی مطلبی که من گفتم، مقصود اصلی من بود. اگر حضرت علیه السلام می‌فرمودند: «لعِظَمه»، مقصودشان «عظم» مادی بود، اگر مقصودشان این بود عبارت از عرش پایین می‌آمد و مطلب خراب می‌شد.

---

[1]. سوره‌ی نمل، آیه‌ی ۲۴.

[2]. همان، آیه‌ی ۲۳.

مثال‌هایی برای تمثیل احاطه‌ی خداوند بدون حلول یا فتن در اجسام

شاگرد: یعنی خدای متعال در همه‌ی اماکن هست یا نیست؟

استاد: اینکه در اماکن باشد، به‌معنای حلول باشد، خیر. «لم یحلّ فی مکان». با اینکه در هر مکانی حاضر است، تعبیری را ببینید! «لم یَحلّ فی مکان»؛ در هیچ مکانی به‌معنای حلول نیست و همه جا هست، به‌معنای احاطه و حضور. بله تشبیه! اینکه ذات خدای متعال است. این را که فرمودید، مثال‌هایش یادم می‌آید. خدای متعال خیلی از چیزها دارد که چون برای عالم امر است، به‌وضوح نشان

می‌دهد که چطور چیزی است که هیچ کجا نیست، اما همه جا هم هست. «وَلِلّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَی»[1].
مثال‌هایی که در علوم هست. مثلاً یک قاعده را در نظر بگیرید. شکل عروس بود؛ قاعده‌ی فیثاغورس. مساحت دو تا مربع ضلع مثلث قائم‌الزاویه، برابر است با مساحت وتر زاویه. معروف بود. این یک قاعده‌ی ریاضی است.

شاگرد: دو دو تا چهارتا را هم می‌فرمودید.

استاد: بله. این مثال ساده‌تر است. دو و دو چهار می‌شود، این حرف دروغی است یا راست است؟ چه کسی می‌تواند انکار کند؟! استحاله‌ی تناقض هم مثال خوبی است. تناقض محال است. «تناقض محال است» کجا است؟، یک واقعیتی است. الآن اینجا نزدما است؟ یا در کره‌ی ماه است؟ هر جایی هست. اما کجا است؟، هیچ جایی هم نیست. نمی‌توانید برای آن جایی پیدا کنید. چون ریخت آن، ریخت علم و تجرد است. خدای متعال که سابق بر همه‌ی حقایق است. یک حقیقت ساده‌ی علمی مکانی نیست، همه جا هست و هیچ کجا نیست. همه جا هست، چرا؟؛ چون هر کجا بروید، تناقض محال است. اما یک جای خاصی نیست که بگویند برو در اینجا بگرد و پیدایش کن که تناقض محال است. خیلی روشن است. این قدر مثال دارد! معارف دینی، مثال زیاد دارد. فقط باید بگردیم و به‌ترین مثال‌ها را پیدا کنیم که برای ذهن ما رهزن نباشد. در این مثال‌ها هم هر چه بگوییم، در آخرش کسی بخواهد مثال را تطبیق بدهد، دارد اشتباه می‌کند، ولی اگر بخواهد از آن حسن مثال استفاده کند و نقص آن را دور بیاندازد، فوری مطلب را می‌فهمد.

شاگرد: اینکه کسانی که اهل هستند، به علم حضوری خداوند را می‌یابند، یافتنشان به چه صورت است؟

استاد: چه ربطی داشت؟

شاگرد: شما می‌فرمایید همه جا هست، با تشبیه به قواعد ریاضی، خواستید به عالم علم حصولی نزدیک کنید. درحالی‌که به علم حضوری می‌یابند.

استاد: فرمودید آن مطلب را به علم حصولی می‌یابند؟ ببینید من معلوم حصولی خودمان را نگفتم. نگفتم علم ما به استحاله‌ی تناقض این‌چنین است. اگر ما هم نبودیم، تناقض محال است. ما هم نبودیم، دو و دو، چهار است. ما هم نبودیم، رابطه‌ی قطر و محیط دایره، سه و چهارده صدم است. ما هم نبودیم، دو مساحت آن‌ها این‌چنین بود. قواعد ریاضی به وجود ما بسته نیست. ما آن‌ها را فرض نگرفتیم. ما آن‌ها را درک کردیم. وقتی یک چیزی را درک می‌کنید، اگر ما هم نباشیم مُدرَک ما هم هست.خُب، آن مُدرَک ما کجا است؟ مُدرَک معلوم بالعرض کجا است؟ الآن کاری به علم حصولی ندارید. علم حصولی ما صورتی از آن معلوم بالعرض است. صورت را رها کنید، عالِم را رها کنید، همه‌ی این‌ها را کنار بگذارید. خود معلوم بالعرض کجا است؟ پس در این‌جا تفاوتی نمی‌کند که بگوییم برای علم حصولی مثال آورده‌ایم و آن‌جا در علم حضوری است. علم حصولی و حضوری جای خودش است. مثالی که زدیم در نفس معلوم بالعرض بود که ریخت آن ریخت لامکانی است. جا ندارد. قانون و حقیقت علمی جایی ندارد. یک حقیقت علمی جایی ندارد. همه‌جا هست و هیچ‌کجا هم نیست. در هیچ مکانی حلول نکرده است. این‌ها چیستند؟ شبیه «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا»[2]. سنخ آن‌ها هم همین‌طور است. شاید در توحید مفضل هم بود. امام علیه‌السلام فرمودند که روح به این صورت است. لطافتی دارد.

---

[1]. سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۶۰.

[2]. سوره‌ی اسراء، آیه‌ی ۸۵.

تناسب تعبیر «تذرعه» با «مقادیر» و «تقطعه» با «مقایی‌س»

علی أی‌ّحال، مقصود من «لعظمته» و «لعظمه» بود. حالا ببینیم کلمه‌ی «تذرعه» و «تقطعه» و «تحویه» به حذای هم هستند. بعد حضرت علیه السلام فرمودند: «اماکن»، «مقادیر» و «مقایی‌س». «مقادیر» با «مقایی‌س» چه فرقی دارد؟؛ «تذرعه» با «تقطعه» چه فرقی دارد؟ این احتمال را عرض می‌کنم، ببینید خوب است یا نه؟ ظاهرش را که می‌خوانیم «تذرعه»، به‌معنای اندازه‌گیری است. ذراع وسیله‌ی اندازه‌گیری است. «تذرعه» هم یعنی اندازه‌گیری کردن. «مقادیر» اسم آلت است. «قَدَر» اندازه‌گیری است و «مقدار» یعنی «ما یقدر به»؛ آن چیزی که با آن اندازه‌گیری می‌شود. از آن طرف، «تقطعه» به‌معنای پیمودن است. پیمودن هم در مقصود حضرت علیه السلام یک جور اندازه‌گیری است. «مقایی‌س» هم آلت اندازه‌گیری است. پس آیا تفنن در عبارت است یا خیر، تفاوت می‌کند؟

«لا تذرعه المقادیر لجلاله، لاتقطعه المقایی‌س لکبریائه». آیا این‌ها فرق دارد یا ندارد؟ در مدلول تصوری آن‌ها می‌توانیم بین آن‌ها فرق بگذاریم. یک فرقی که از لغات در می‌آید. ببینید «ذرع» و «ذراع» یک آلت ثابت اندازه‌گیری است. حضرت علیه السلام می‌فرمایند: «تذرعه» یعنی اندازه‌گیری با یک آلت ثابت. مثل میله‌ای که متر است، با آن می‌خواهید اندازه‌گیری کنید.

شاگرد: خط‌کش.

استاد: احسنت. با میله‌ای خط‌کش می‌خواهید اندازه‌گیری کنید. این یک جور است. یک وقتی هم با این مترهایی که الآن در بازار هست، مترهای حلقه‌ای، می‌خواهید سر متر را بکشید و ببینید چند متر است. آن یک جور قطع است. یعنی متر را جلو می‌برید تا اندازه بگیرید. خط‌کش را نمی‌توانید بکشید. خط‌کش را باید بغلطانید. باید روی فرش بگذارید و خط‌کش را بغلطانید و ذراع ذراع و پله‌کانی جلو بروید. اما «تقطعه» پیمایش است. به تدریج با حرکت جلو می‌رود. «مقیاس»، نوعیت دارد. قیاس، یعنی شبیه هم هستند. «مقایی‌س» یعنی اندازه‌ای که حالت نوعی دارد. این‌جا هست، آن‌جا هم هست. درست است که بشر بعداً به «ذرع» نوعیت داده است، اما در واژه‌ی «ذرع» نوعیت نخوابیده است. «ذرع» آرنج است. لذا «ذرع» یک واحد ثابت برای اندازه‌گیری است. مثل میله‌ی متر می‌مانند. اما «مقایی‌س» و «قیاس» بالمشابهه است. شما می‌توانید دو پیمانه را با هم بسنجید. گاهی دیدید یک سنگی را این طرف ترازو می‌گذارید و یک چیزی را هم آن طرفش می‌گذارید، می‌گویید حالا این با این سنگ برابر است. می‌گویید چند کیلو است؟ می‌گویید من الآن نمی‌دانم چند کیلو است، ولی می‌دانم برابر هستند. یعنی «مقایسه» می‌شود. «قیاس» مشابهت است. می‌شود قیاس کنیم، ولی واحد اندازه‌گیری را در کار نیاوریم. چون واژه‌ی قیاس به‌معنای شباهت است.

اتفاقا در فقه هم می‌گفتیم. ما که در فقه و اصول قیاس می‌گفتیم، یعنی همان تشبیه در منطق. در منطق می‌گوییم تشبیه و در فقه می‌گوییم قیاس. ریخت «قاسه» یعنی اوقع

المشابهه و شابهه. خُب، بنابراین چون مبنای «مقایسی» شباهت است، نوعیت دارد. حضرت علیه السلام به مناسبت حکم و موضوع، فرمودند: «تقطعه». یعنی خدا را نمی‌توان با یک پیمایش و یک حرکت سنجید. در مثال حسی، مثلاً سر متر را بگیرد و بدود. دویدن، خط‌دن نیست. دارد به تدریج متر را اضافه می‌کند. «تقطعه المقایسی»؛ نمی‌شود با آن مقایسی نوعی و واحدهای اندازه‌گیری مقایسه‌ای ـ نوعی، او را بپیمایی؛ یعنی وجود او را طی کنی و بگویی تمام شد و رسیدیم. اینجا دیگر نهایت خدای متعال است! خیر، «لاتقطعه المقایسی».

اما «لاتذرعه المقداری»؛ «مقدار» خودش اسم آلت است. اسم آلت با پیمایش جور نیست. اسم آلت باید وجود پیدا کرده باشد. اگر می‌گویی مقراض، یک چیزی نیست که در اثر حرکت یک چیزی حاصل شود. اگر شما با لیزر و با حرکت چیزی را ببری نمی‌گویی این قیچی است. چون دارد با حرکت می‌برد. اما آلت قیچی یک آلت مشخص است. مقراض، وسیله‌ی چیزی است. «مقدار»؛ وسیله‌ی اندازه‌گیری است. پس باید یک چیزی باشد. شما باید متری داشته باشید. الآن «ذراع» دارید. خود ذراع یک اندازه‌ی ثابت موجود است که به وسیله‌ی آن اندازه‌گیری می‌کنید. حضرت علیه السلام چقدر زیبا تناسب حکم و موضوع را مراعات کرده‌اند! «تذرعه»، ذراع است. واحد شمارش پله‌کانی است، نه تدریجی. مقابلش کلمه‌ی «مقدار» را آورده‌اند که اسم آلت است.

در آنجا فرمودند: «لاتقطعه»، قطع و پیمایش، حرکت تدریجی است. پله‌کانی نیست. مدام در ضمن حرکت، داریم جلو می‌رویم. به تناسب فرمودند: «مقایسی». در مقیاس، نوعیت هست. یک واحد نیست. در «مقایسی» با المشابهه با هم برابر می‌شوند. این چیزی است که در ذهن من آمد. به‌عنوان اینکه از حالت صرف تفنن لفظی دیگر بیرون می‌رود. مدلول تصوری اینها توضیح هم نیست؛ عطف توضیحی نیست که این با آن یکی باشد.

شاگرد: از خصوصیت اسم آلت که نمی‌خواهید استفاده کنید؟ بیشتر دارید از مناسبات استفاده می‌کنید.

استاد: بله؛ در این مناسبات فصاحت و بلاغت، دینی مناسبتی که به کلام لطافت می‌دهد، کافی است. اگر حضرت علیه السلام طوری می‌فرمودند که برعکس می‌شد: «لاتقطعه المقداری». می‌بینید تناسب را ندارد. مقدارها وجود او را نمی پیماید! خُب، مقدار که باید بغلطد. مقدار که نمی پیماید. لذا با مقداری فرمودند: «تذرعه»، غلطش کن و پله‌کانی اندازه‌گیری کن. اما برای مقایسی، می‌تواند. مثلاً یکی از مقایسی، فرسخ است. تفاوت را ببینید. فرسخ یک میله‌ی متر نیست، ذراع نیست. فرسخ یک مقیاس است. تکه زمین را به‌عنوان فرسخ بر نمی‌داری تا بگویی این یک فرسخ است و آن را بغلطانیم تا دو فرسخ شود. با ذراعی که یک مقدار بود، یک فاصله را مقیاس می‌گویی. حال قشنگ می‌توانید با عبارت دوم بگویید. «لاتقطعه المقایسی»؛ با فرسخ های طولانی هم بروید، نمی‌توانید او را پیمایش کنید. چرا؟؛ چون راه خدای متعال خیلی دور است؟! خیر؛ «لکبرایئه»؛ چون کبریایی دارد که از قطع مقایسی برتر است. سنخش، سنخ قطع المقایسی نیست. پس چه زیبا قطع را به مقایسی نسبت دادند و بعداً هم خدای متعال را بالاتر از همه‌ی اینها برده‌اند. پس نه می‌شود او را تدریجاً اندازه‌گیری کرد و نه پله‌کانی می‌شود او را اندازه‌گیری کرد. چرا؟؛ «لکبرایئه و لجلاله»: بالاتر از این است که صاحب مقدار باشد تا شما او را اندازه‌گیری کنید.

مرحوم مجلسی در تفاوت «تکییف» و «تصویر» و «تحدید» نکات خوبی دارند. آدرس آن را گفتم. زنده بودیم در هفته‌ی بعد، هم دنباله‌ی بحث امروز را عرض می‌کنیم و هم نکاتی را که مرحوم مجلسی فرموده‌اند را بررسی می‌کنیم.

و الحمدلله رب‌العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطیبین الطاهرین.