۵. توحید صدوق (۱۳۹۸/۰۸/۲۹)

سال تحصیلی (۱۳۹۹-۱۳۹۸) - چهارشنبه، ۲۹ آبان ۱۳۹۸

- پیشگفتار (چکیده)
- شرح فقره‌ی «الحمد لله المحیص عن ادراکه الاوهام»
- دور هرمونوتیک در استظهار از صدر و ذیل
- استحاله‌ی استعمال لفظ در اکثر از یک معنا نزد مرحوم اصفهانی
- توازن استشهاد به ربوبیت الهی در «کلیة الاجناس» و آیه‌ی «کن فیکون»
- استعمال کلمه‌ی «خلق» در «کن» وجودی و مسبوقیت ثبوتی (خلق اشاری)
- استعمال خلق اشاری نسبت به فیض اقدس و ثابتات
- توازن تعبیر «کلیة الاجناس» با آیه‌ی «و ان من شیء الا عندنا خزائنه ...»
- نفی ماهیت و نفس الامریت از خداوند متعال
- عدم تنافی صرف الشیء بودن ماهیت با محدود بودن آن
    - صرف الطبیعة لایتثنی بالنسبة الی افراده و یتثنی بالنسبة الی الطبایع الاخری
    - محدودبودن عامل ارتباط طبایع در بستر نفس الامر و ورای رابطه بودن خداوند
- نفی توصیف از خداوند متعال ملازمه‌ای با تعطیل ندارد
- مخاطب در «ایّاک نعبد» هویت غیبیه‌ی الهی نیست
- تقویم عبادت و معرفت یکدیگر ار

پیش‌گفتار (چکیده)

سلسله درس گفتارهای شرح توحید صدوق در سال ۱۳۹۸ (جلسه هشتم)؛

شرح فقره «فلا لها محیص عن ادراکه ایاها»

- احاطه خودند متعال بر همه طبایع؛
- توازن تعبیری «کلیة الاجناس» با آیه «عندنا خزائنه»؛
- توازن تعبیری «کلیة الاجناس با آیه «کن فیکون»؛
- استعمال کلمه خلق در «کُن» وجودی و مسبوقیت اشاری؛
- نفی توصیف از خداوند در علم حصولی و تثبیت معرفت در اتصال وجودی حضوری.

شرح فقره‌ی «لا لها محیص عن ادراکه ایاها»

احاطه‌ی خداوند متعال بر همه‌ی طبایع و اجناس

چهار جمله بود که امیرالمؤمنین علیه‌السلام، این چهار جمله را به هم مربوط فرموده بودند:

> «مستشهد بكليّة الأجناس على ربوبيّته وبعجزها على قدرته ، وبفطورها على قدمته ، وبزوالها على بقائه»[1].

این چهار جمله را با محتمالاتی که عرض کردم، معنا کردیم. وقتی دنباله‌ی عبارت را با فای تفریع می‌بینیم، ببینیم با کدام یک از معانیای که هفته‌ی قبل عرض کردیم، مناسب است. در دنباله‌ی این چهار عبارت، حضرت علیه السلام فوری می‌فرمایند:

> «فلا لها محيص عن إدراكه إياها ، ولا خروج من إحاطته بها ، ولا احتجاب عن إحصائه لها ولا امتناع من قدرته عليها»[2].

«فلا»؛ امیرالمؤمنین علیه السلام که فای تفریع را بیخود نمی‌آورند! معلوم می‌شود از جملات قبل مقصودی داشتند. با جملات قبلی مطلبی ثابت شده است که حالا می‌خواهند بر آن متفرع کنند. ظاهر این عبارات چیست؟

«فلا لها»؛ «لها» به اجناس برمی‌گردد؛ در عبارات قبلی «اشیاء» داریم، اما در اینجا از باب «الاقرب یمنع الابعد» به اجناس می‌خورد. **«فلا لها»؛** برای این اجناس گریزی نیست از اینکه خدای متعال آن را درک کند. یعنی نمی‌تواند جنسی داشته باشیم که از محدوده‌ی علم خداوند فرار کند. **«فلا محیص لها عن ادراک اللّه سبحانه و تعالی ایاها»؛** خداوند آنها را درک می‌کند و بر آنها محیط است و آنها را می‌داند.

«و لا خروج»؛ یعنی «فلا لها خروج من احاطته بها»؛ «خروج»، عطف به «محیص» است. **«فلا لها محیص عن ادراکه ایاها، و لا لها خروج من احاطته بها»؛** هیچ جنسی نیست که بتواند از احاطه‌ی خداوند متعال خارج شود. **«و لا احتجاب عن احصائه لها»؛** آن اجناس محجوب شوند از احصای او. «و لا امتناع»؛ سرباززدن؛ امتناع، ابا کردن است. امتناع منطقی مراد نیست **«و امتناع»؛** یعنی **«لا**

اباء»؛ این اجناس نمی‌توانند امتناع کنند و سرباز بزنند، **«من قدرته علی‌ها»؛** از اینکه خدای متعال بر آنها قدرت داشته باشد.

خُب، الآن که حضرت علیه السلام می‌فرمایند از ادراک خداوند متعال محیصی نیست، یعنی ادراک کل واحد واحد منها؟ یا ادراکه عن مجموعها؟ به نظر شما عبارت به کدام انسب است؟ استقرائی است یا مجموعی است؟ مجموعاً نمی‌توانند اباء کنند؟ یا خیر، کل واحد واحد هم نمی‌توانند اباء کنند؟

شاگرد: کل واحد.

استاد: کل واحد؛ ظهورش هم همین است. خُب، می‌خواهم از اینجا شاهد بگیرم اینکه حضرت علیه السلام «کلیة الاجناس» را فرمودند یعنی «کل واحد واحد من الاجناس» منظورشان بوده است. نه اینکه «کلیة الاجناس» یعنی مجموع آنها که در محتملاتی بود که قبلاً بحث کردیم. به اینها می‌گوییم قرینه‌ی ذیل کلام بر مراد از صدر.

---

[1]. شیخ صدوق، التوّحید، ج ۱، ص ۷۱.

[2]. همان.

دور هرموونتیک در استظهار از صدر و ذیل

یکی از اساتید بزرگوار فرمودند - چندباری هم در درس محضرشان سؤال و جواب شد - ایشان محکم می‌گفتند که این معنا ندارد که ذیل کلام، قرینه بر صدر آن شود. مبنای ایشان این بود. می‌گفتند: وقتی کلام جلو می‌رود، صدر می‌تواند ذیل را تفسیر کند. چون صدر در ذهن ما آمده است و به وسیله‌ی آن‌چه که در ذهن ما آمده است، کشف می‌کنیم که در دنباله هم هر چه می‌آید چیست. اول طبیعی ذهن ما این است که در ابتدا، کلام مقصود از جمله را درک می‌کنیم و صدر را قرینه بر ذیل می‌گیریم. اگر در ذیل چیزی آمد که ظاهرش جور در نمی‌آمد، صدر را مفسر آن قرار می‌دهیم. ولی گمان من به این صورت نیست. به‌وضوح مواردی دارد؛ مثال‌های واضحی دارد که هم صدر می‌تواند قرینه‌ی بر ذیل باشد و هم ذیل قرینه‌ی بر صدر باشد.

شاگرد: طبیعی این است که ذیل، قرینه بر صدر باشد.

استاد: نمی‌توان گفت طبیعی این است.

شاگرد: چون ذیل می‌آید و چیزی را که قبلا آمده است، تفسیر می‌کند. مفسَّرش که باید قبل باشد تا آن را تفسیر کند.

شاگرد ۲: در «رایتُ اسدًا یرمی»، ابتدا اسد هست و بعد ذیلش «یرمی» می‌آید تا مراد از آن واضح شود.

استاد: خیلی از موارد وجود دارد که وقتی در صدر کلام قرینه می‌آوری، بقیه‌ی آن هم معلوم می‌شود.

شاگرد ۳: «رایتُ اسدًا یرمی» فرق می‌کند. هر کدام از کلمات دارای معانی‌ای است که جمله تمام شده و می‌خواهد بگوید ذیل این است.

استاد: می‌گویی‌م «خورشید با تابندگی خود جهان را روشن می‌کند». چه کسی است که این جمله را نفهمد و در آن ابهام داشته باشد؟! مفهومی روشن است. حال در ابتدای همین جمله یک کلمه بیاوری. بگویی‌د «رسول اللّه صلّی‌اللّه‌علی‌وآله خورشیدی است که با تابندگی خود جهان را روشن می‌کند». «تابندگی» قبلی چه تابشی بود؟ تابش نور حسی بود. «جهان» کدام جهان بود؟ جهان فیزیکی خاکی بود که نور می‌تابید و روشن می‌شد. الآن که در ابتدای کلام، نام مبارک حضرت را بردم، حال تابندگی به‌معنای علم و هدایت شد. جهانی که روشن می‌شود، جهان نفوس است. یعنی با قرینه‌ی صدر کلام تا اسم حضرت را شنیدی در ادامه به ذهن شما تابندگی حسی نمی‌آید که بگویی به آسمان نگاه کنم و ببینم حضرت کجا هستند! اصلًا چشم شما به آسمان نمی‌رود. قبلش می‌رفت. پس بنابراین می‌تواند به این صورت باشد. این‌که شما می‌گویی‌د طبیعی است، یعنی همیشه باید ذیل قرینه‌ی صدر باشد. درحالی‌که در این‌جا برعکس است. صدر، قرینه‌ی معنا کردن ذیل شد. من مثال زدم تا بگویم این‌طور نیست که حتمًا باید ذیل باشد. بلکه برعکس شد.

شاگرد: در «الست ُاولی بکم من انفسکم»، چون صدر است، قرینه بر این است که «من کنت موالاه» به‌معنای اولویت است.

استاد: بله؛ حضرت علیه السلام ابتدا فرمودند: «الست أولی بکم من انفسکم»، بعد فرمودند: «من کنت موالاه». یعنی این «موالاه» همان اولویتی است که در صدر آمده است.

شاگرد ۲: بحث در وضع طبیعی بود. خلاف هم دارد اما وضع طبیعی به چه صورت است؟

استاد: وضع طبیعی در زبان کل بشر همانی است که می‌گویند دور فهم یا دور هرمونوتیکی. طبیعی آن است. یعنی وقتی یک کلامی را می‌گویند، اصل بر این است که هنوز که کلام تمام نشده است، ذهن شما مدام می‌رود و برمی‌گردد.

شاگرد: محتملات را بررسی می‌کند.

استاد: بررسی می‌کند. تناسب حکم و موضوع را در نظر می‌گیرد. عقلای اصلی ندارند که بگویند همینی را که اول شنیدی بگیر و برو. اصلشان بر اقامه‌ی دور است. یعنی دور تفسیری را عقلاء مرتب دارند. بناءگذاری ندارند که آن را کنار بگذارند. دور فهم را اقامه می‌کند. یعنی ذهنش مرتب نگاه می‌کند که متکلم چه می‌گوید. کجای کلام او قرینه است. اگر اول برای اخیر اظهر است، با اول اخیر را معنا می‌کند. وقتی به اخیر رفت و قرینه‌ی اظهر را پیدا کرد، با اخیر، اول را معنا می‌کند. به عبارت دیگر دور چه کار می‌کند؟ به‌دنبال اظهر است. می‌خواهد ببیند اظهر کدام است. الآن که من اسم حضرت را در ابتدای جمله بردم ... .

شاگرد: آن اسمی که شما بردید، هنوز متصف به قرینیت نشده است، الا اینکه بعدش بیایید.

استاد: بعدش می‌آید. چرا او را بر تابش حسی مقدم می‌کنیم؟ چرا سرمان را بالا نمی بریم تا در آسمان نور حسی برای حضرت ببینیم؟ به‌خاطر اینکه از اطلاعاتی که داریم می‌دانیم و قرینه‌ی اظهریت است بر اینکه حضرت خورشید و نور ملکوتی و معنوی و علم است. مقصود من از این جمله نور حسی، عالم خاک نبود.

شاگرد ۲: علی أی ّحال تفاوت نمی‌کند که شما قبلش بگویید پیامبر صلّی اللّه علیه و آله خورشید است یا بعدش بگویید.

استاد: اگر بعدش بگویم، واقع می‌شود. اینها ظرافت کاری‌های سطح پنجم زبان است. کسانی که انشاء می‌نویسند را دیده‌اید؟ اگر بخواهند واقع در نفوس باشد، اول خورشید را می‌گویند. توصیف می‌کند و در آخر می‌گوید من که از اول خورشید گفته‌ام، منظورم حضرت صلّی اللّه علیه و آله بود.

شاگرد: معنا در ذهن عوض نمی‌شود. تصویر از نور، همان نور و از جهان همان جهان است. فقط تنظیر می‌شود.

استاد: بله، روی نظام اصل موضوعی مدلول تصدیقی آن تفاوت می‌کند. مدلول‌های تصوری تکان نمی‌خورد. با قرینه‌ای که متکلم اقامه می‌کند، مراد او از لفظ به‌عنوان مدلول تصدیقی تفاوت می‌کند.

شاگرد ۲: در مشترک لفظی خیلی واضحتر است. الآن در حالت مجاز و حقیقت رفتید. مثلاً در جمله‌ی «The mouse is eating on the table» و جمله «The mouse is broken on the table». موش روی میز غذا می‌خورد و موس روی میز شکسته است. «The mouse» متشرک لفظی است و لذا ترجمه نمی‌شود. هر جا مشترک لفظی داشته باشیم، دلالت تصوری هم نداریم. یعنی دلالت تصوری ساکت است.

استاد: در آنجا هم همین است. در مشترک لفظی که استعمال لفظ در اکثر از یک معنا می‌کنیم ... .

شاگرد: مشترک لفظی مربوط به وضع است، استعمال نیست.

استاد: وقتی استعمال می‌کنیم و قرینه‌ی معینه می‌آوریم، داریم با قرینه چه کار می‌کنیم؟ وقتی می‌گویید: «رایت ُعینا ًً»، می‌خواهید دو تا را قصد کنید. هم بگویید چشمه و هم چشم. «باکیة» را می‌آورید تا بگویید مقصودم چشم بود و «جاریة» را می‌آورید برای این‌که بگویید مقصود من چشمه بود. با قرینه دارید چه کار می‌کنید؟ دارید دو باب‌گانی مدلول تصوری را صدا می‌زنید. این جور نیست که شما از مدلول تصوری بی‌نیاز باشید. با قرینه‌ی «جاریة» دارید وضع «عین» برای چشمه را از خزینه‌ی ذهنتان صدا می‌زنید.

شاگرد: منظورم این است که متعین نیست و الا حتما ًقرینه هست.

استاد: بله، تعین آن مقصود من نبود.

شاگرد: در مدلول تصوری متعین نیست. مثال‌هایی که زدید این بود که مدلول تصوری داریم، بعد با این قرینه دارید به مدلول دیگری می‌روید، اما عرض من این بود که از اول ممکن است مدلول تصوری ما پنج تا باشد. در «رایت عینا ًً» همه‌ی معانی حاضر هستند، نه این‌که متعین باشد.

استاد: درست است. یعنی کسانی که به حق، قائل به استعمال لفظ در اکثر از یک معنا هستند، همین را به‌وضوح می‌گویند. می‌گویند وقتی شما یک لفظ را می‌گویید ... . حتی چندبار دیگر هم عرض کردم. صاحب وقایة، آشیخ محمدرضا گفته‌اند: شیخ عبدالکریم بعد از این‌که مقاله من را دیدند، از من هم جلوتر رفتند. من می‌گویم اگر مشترک لفظی قرینه نداشته باشد مبهم می‌شود. ایشان فرموده‌اند اگر مشترک لفظی قرینه‌ی بر هر کدام نباشد، ظهور در همه‌ی آن‌ها دارد. حاج شیخ در عام استغراقی شاهد آوردند. حاج شیخ فرمودند: عام استغراقی چیست؟ هیچ قرینه‌ای هم نیست. چون عام استغراقی است آن را حمل می‌کنید به انحلال حکم به تک‌تک افراد عام استغراقی.

استحاله‌ی استعمال لفظ در اکثر از یک معنا نزد مرحوم اصفهانی

شاگرد ۲: مرحوم اصفهانی به اینجا اشکال می‌کنند و می‌گویند عام استغراقی با آن فرق می‌کند.

استاد: بله، حاج آقا هم در مباحث الاصول بحث کرده‌اند. مرحوم اصفهانی حتی به استحاله قائل هستند. حاج آقا زیاد می‌فرمودند. می‌فرمودند: استاد ما در درس فرمود ما داریم بحث می‌کنیم که آیا می‌شود با یک لفظ دو قصد کرد یا محال است؟ مثلاً با «اهدنا» هم دعا شود و هم قرائت. می‌فرمودند: خود ایشان فرمود: عده‌ای قصد کردند و به مقاماتشان هم رسیدند! ما هنوز می‌خواهیم ببینیم محال است یا ممکن است! یعنی عملاً قصد کردند و رسیدند، ولی ما هنوز سر استحاله‌ی آن هستیم. خود ایشان قائل به استحاله هستند. اما الآن دیگر بعد از آشیخ محمدرضا فضا عوض شده است. گمان نمی‌کنم الآن کسی پیدا شود که در فضای اصول قائل به استحاله باشد. ایشان کار خودشان را کردند. خدا رحمتشان کند!

توازن استشهاد به ربوبیت الهی در «کلیة الاجناس» و آیه‌ی «کن فیکون»

«فلا لها محیص» را عرض می‌کردم. از اینکه «کل جنس» هست، معلوم می‌شود اینکه حضرت علیه السلام فرمودند: «بکلیة الاجناس»، منظورشان «جمعیه‌ها» است. تک تکشان به این صورت است. بنابراین آن احتمالی که هفته‌ی قبل گفتم و متفرع بر همین بود، خیال می‌کنیم بیشتر جلو می‌آید. چرا؟؛ چون حضرت علیه السلام فرمودند: «مستشهد بکلیة الاجناس». «کلیة» به چه معنا است؟؛ یعنی هر جنسی جدا جدا؛ کل جنسٍ یک کلیة دارد. یعنی طبیعت و وجود و زوال. عجز برای طبیعت بود. مقام نفس الطبیعه بود و مقام فطورش که وجود بود و مقام زوالش که فرد بود. یک طبقه طبیعی بود و مرتبه‌ی بعدی‌اش فرد بود. فرد هم حدوث و زوال داشت، طبیعت هم عجز ذاتی ماهوی را داشت. اگر به این صورت معنا شد، الآن ربوبیت الهی، مجموع این شد که خدای متعال از عالم طبایع یک طبیعت را مدیریت می‌کند و در ظرف وجود خارجی ایجاد می‌کند و بعد هم آن را از بین می‌برد. «کلیة» هم مجموعه‌ی اینها شد. لذا با سایر آیاتی هم که هست خیال می‌کنیم جور در می‌آید.

«إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»[1]. «کلیة»ای که حضرت علیه السلام فرمودند را در اینجا پیاده کنید. «کلیة»ش چیست؟ «اراد شیئا». باید شیء طوری باشد که در مرتبه‌ای مراد باشد. «کن»، فرد آن شیء است. در «کن» وجودی، فرد او ایجاد می‌شود و آن شیء طبیعتی دارد در موطن نفس‌الامری عین ثابت خودش. در موطن عین ثابت، شیء می‌شود و «کن» فرد آن می‌شود. بعد هم وقتی بخواهد آن را اعدام کند دیگر به آن فیض نمی‌دهد. البته علی اختلاف المبانی.

شاگرد: عجزش هم این است که نمی‌تواند بگوید نه.

استاد: نمی‌تواند بگوید نه و نمی‌تواند خودش را موجود کند. عجز به این معنا است. به تعبیری که در آن کتاب هست: هر طبیعت ممکنه‌ای، تمام قد عاجز ایستاده است. به‌نحوی‌که اگر خدای متعال به آن نفرمایی «کن»، همین ایستاده عاجز محض است؛ خودش نمی‌تواند خودش را موجود کند. اما اگر بفرمایی «کن»، عاجزی است که نمی‌تواند بگوید نمی‌خواهم موجود شوم. این کلی عرض من است.

---

[1]. سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۴۰.

استعمال کلمه‌ی «خلق» در «کن» وجودی و مسبوقیت ثبوتی (خلق اشاری)

شاگرد: طبق این آیه، بین خلق و امر تفاوت است، الآن این اعیان ثابته متصف به خلق نمی‌شوند؟

استاد: بله. خود اعیان.

شاگرد: خُب، آن آیه‌ای که می‌فرماید: «خلق کل شیء»، با شیءای که در آیه‌ی «انّما قولنا لشیء اذا اردناه» تفاوت می‌کند؟

استاد: اذا اجتمعا افترقا. البته با این معنای امر. امر چند معنا دارد. «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ»[1]. یکی به‌معنای تکوین و تشریع است. «الا له الخلق»؛ یعنی عالم تکوین «و الامر»؛ دستور بده و تشریع کن و بگوید نماز بخوان و ... . این یک معنا است که اصلاً به بحث ما ربطی ندارد. چیزی که مقصود شما است، امر به‌معنای «کن» وجودی است که برای مجردات بس است. «الا له الخلق» یعنی عالم تدریج. «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ»[2]، تدریج روی آن است.

«يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ»[3]. اما برای عوالم مجردات، امر است؛ «کن فیکون». شبیه آیه‌ی شریفه هست که اشاره‌ای به مرتبه‌ای از این دارد؛ «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»[4]. یعنی بعد از خلق، گفت: «کن»؟! مدلول کاملاً واضح است. «خلقه من تراب»؛ یعنی وجود مبارک حضرت، مثل وجود مبارک حضرت آدم علیه‌السلام یک صبغه‌ی خلق و تدریج دارد؛ بدن‌شان در این دار حرکت است. اما یک چیزی هم دارد که «کن فیکون» است. یک «کن فیکون»ی دارد و الا «ثم قال له کن فیکون» را باید «ثم» رتبی بگیریم، اگر آن را ترتیبی نگیریم.

شاگرد: «کن فیکون» به کجا می‌خورد؟

استاد: «إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ»[5].

شاگرد: او را که خلق کرده است. وقتی «القاء» شده، خلق شده است. بعدش قرار است چه اتفاقی بیافتد؟

استاد: کلمه‌ی بودن منظور است.

شاگرد: کلمه‌ی بودنش، بعد از خلقش است؟

استاد: همانی است که «انّما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون». این «کن» هم «کن» است و هم امر در «الا له الخلق و الامر» است و هم «کلمة الله» است. «کن»، قول و کلمة اللّه است. به این وجهی که آآن آقا اشاره کردند. این سه آآن با هم یک وزان دارند. هم «قول اللّه» است که همان «کن» است که همان «کلمة اللّه» است. آن وقت «اقاها». «إنّ مَثَلَ عیسَیٰ عِنْدَ اللّهِ کَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمّ قالَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ»؛ یعنی کلمته، اقاها. «قال له» یعنی «اقاها»، به‌عنوان «کن».

شاگرد: یعنی می‌فرمایی در عالم خلقی است؟ این «کن» غیر از آن «کن» است؟

استاد: خیر؛ این «کن» در باطن ملکوتی‌ش است. منظور من این بود.

شاگرد ۲: یعنی «شیء» اخص از آن «شیء» است؟

استاد: می‌خواستم عرض کنم «خلق کل شیء» هر دو طرفش هم درست است. گاهی ما «شیء» را «شیء» وجودی می‌گیریم، لذا «خلق» هم به‌معنای تدریج است. همان دوری است که عرض می‌کردم. گاهی هم «خلق» و «شیء» را به‌معنای «شیء» ثبوتی و مطلق می‌گیریم. اینجا «خلق»ش، خلق اشاری می‌شود. یعنی به‌معنای مطلق مسبوقیت است. دیروز روایتش را خواندم. «إنّ اللّهَ تَبارَکَ وَ تَعالَی خَلَقَ اسْماً بِالْحُرُوفِ غَیْرَ مُتَصَوِّتٍ»[6]، ولی «خَلَقَ». در آنجا هم به کار می‌رود اما باید بدانیم ... .

---

[1]. سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۵۴.

[2]. همان.

[3]. سوره‌ی زمر، آیه‌ی ۶.

[4]. سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۵۹.

[5]. سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۱۷۱.

[6]. شیخ کلینی، کافي (چاپ الاسلامیة)، ج ۱، ص ۱۱۲.

استعمال خلق اشاری نسبت به فیض اقدس و ثابتات

لذا اگر «خلق کل شیء» به‌معنای مسبوقیت است، تمام فیض اقدس و ثابتات را هم شامل می‌شود. مانعی ندارد. اما اگر به‌معنای خلق و ایجاد با «کن» است، خیر.

توازن تعبیر «کلیة الاجناس» با آیه‌ی «و ان من شیء الا عندنا خزائنه ...»

حال این آیه شریفه را ببینید که چقدر مضمونش عالی است! آیه‌ای که هر باری بخوانید یک چیزی می‌فهمید. «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ»[1]؛ هر چیزی یک خزینه ندارد؛ نمی‌فرمایند: «خزینته». «ان من شیء الا عندنا خزائنه». هر باری که این آیه را بخوانید یک چیزی می‌فهمید. هر فکر جدیدی کردید و فکرتان پیش رفته است، اگر این آیه را بخوانید، چیز جدیدی می‌فهمید. در این آیه، عجایب است. «وَمَا نُنَزِّلُهُ»؛ مرجع ضمیر «ه» چیست؟ «شیء». پس یک شیء داریم که خزائن دارد و آن خزائن عندنا است و تنزیل پیدا می‌کند. تنزیل آن به چیست؟ «بقدر». مادّه‌ی تقدیر به‌معنای تنگ شدن و محدود شدن است. «فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ»[2]؛ «قدر» به‌معنای تنگ گرفتن است. «إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ». یکی از معانی‌ای که اگر درست باشد، این است: هر خزینه‌ای در طول هم است. باری خزینه‌ی بالا یک قَدَر می‌آید و خزینه‌ی پایین تشکیل می‌شود، ولی باز هنوز خزینه است.

شاگرد: بینهایت بالا می‌رود و بینهایت پایین می‌آید.

استاد: فعلاً به آنجا نرویم.

«و ما ننزله الا بقدر»؛ مدام آن را به قَدَر پایین می‌آوریم. مضمون خیلی عجیب است. حال به اینجا بیایید. الآن حضرت علیه السلام می‌فرمایند: هر چیزی یک «کلیة» دارد. «کل» یعنی چه؟ یعنی مراتب دارد؛ خزائن دارد. درعین‌حالی که «کل جنس» خزائن دارد، فطور و زوال هم دارد. در مراتب نزول تنزیلات، خاص خودش را دارد؛ «و ما ننزله الا بقدر معلوم».

بنابراین «کلیة الاجناس»، مجموع اینها شد. عجزش هم که روشن شد. «فطورها علی قمته و زوالها علی بقائه»؛ خداوند متعال این خصوصیت را در فرد گذاشته است.

---

[1]. سوره‌ی حجر، آیه‌ی ۲۱.

[2]. سوره‌ی فجر، آیه‌ی ۱۶.

نفی ماهیت و نفس الامریت از خداوند متعال

مطلب دیگری را هم عرض کنم که به ذهنم مناسب است. از مطالبی که در معارف بسیار مهم است، این است که خدای متعال طبیعت ندارد. خدای متعال ماهیت ندارد. نفس‌الامریت به‌معنای موطن روابط و اینکه روابط برقرار کند، ندارد. در همین کتاب شریف بود. حضرت فرمودند: خصوصیت خداوند متعال این است که همه چیز را جفت قرار داده است.

> «واللّه تبارك وتعالى فرد واحد لا ثاني معه يقيمه ولا يعضده ولا يمسكه والخلق يمسك بعضه بعضا بإذن اللّه ومشيته»[1].

«واللّه تبارك وتعالى فرد واحد لا ثاني معه»؛ در رتبه‌ی او اصلاً ممکن نیست. نه اینکه وجود ممکن نیست، بلکه در رتبه‌ی او فرض ثانی معنا ندارد. «يقيمه ولا يعضده ولا يمسكه».

«والخلق»؛ خلق، یکی به‌معنای موجود و یکی هم به همین معنای اشاری که صحبت شد. «الخلق» یعنی هر چه که نفس الامریت دارد و حق است و مسبوقیت دارد. «الیه یرجع الامر».

«يمسك بعضه بعضا»؛ اصلاً یکدیگر را نگه می‌دارند و لذا تنها کسی که چیزی نیست او را نگه دارد و تقویم کند، خدای متعال است.

---

[1]. شیخ صدوق، التوّحید، ج ۱، ص ۴۳۹.

عدم تنافی صرف الشیء بودن ماهیت با محدود بودن آن

صرف الطبیعة لایتثنی بالنسبة الی افراده و یتثنی بالنسبة الی الطبایع الاخری

شاگرد: خُب، همه‌ی صرف الشیءها، لایتثنی و لایتکرر. طبیعت غیر خداوند همینطور هستند.

استاد: «لایتثنی و لایتکرر» نسبت به مرتبه‌ی طبیعت به افرادش.

شاگرد: خود طبیعت هم «لایتثنی» است.

استاد: ولو طبیعت انسان نسبت به بقر؟

شاگرد: آنکه طبیعت دیگری است.

استاد: همین که گفتید دیگر، پس «یتثنی». یعنی در موطن دیگری ثانی دارد. وقتی به رتبه‌ی افراد انسان نگاه می‌کنید، لایتثنی و لایتکرر. افراد همه، رقائق او هستند. خودش «لایتثنی و لایتکرر». اما وقتی هم طبیعت انسان را در بستر طبایع نگاه می‌کنید، «یتثنی»، «له ثان». یک طبیعتی داریم که دوم او است.

شاگرد: دوم او که دقیق نیست. دوم انسان که نیست.

استاد: یعنی طبیعت بقر در کنار طبیعت انسان دو طبیعت نمی‌شوند؟

شاگرد: طبیعت دوم انسان که نیست.

استاد: من نگفتم دوم طبیعت انسان است. یعنی خود او «لایتثنی».

شاگرد: «لایتثنی» یعنی ما یک طبیعت انسان داشته باشیم و طبیعت انسان شماره‌ی دوم را هم پیدا کنیم.

استاد: یعنی طبیعت، وحدت عددی ندارد. طبیعت واحد من عدد نیست. چون یک، دو دارد. پس طبیعت انسان «لایتثنی». وحدتش وحدت عددی نیست. دو بردار به این معنا نیست. اما دو بردار به این

معنا که یک طبیعت ثانی برای او باشد هست. لذا کنار این طبیعت، طبیعت دیگری هم هست. این هم یک جور دو برداشتن است. دو هست. دو تا طبیعت داریم. درست است.

شاگرد ۲: ثانی معه.

استاد: طبیعت انسان، «معه طبیعة ثانیة». فرض ندارد؟

شاگرد: دارد.

محدودبودن عامل ارتباط طبایع در بستر نفس الامر و ورای رابطه بودن خداوند

استاد: تمام شد و لذا خدای متعال این جور نیست. نکته اش این است: ولو طبیعت انسان در آن معنایی که درست هست و درکش میکنیم، «لایتثنی» است. اما محدودیت ذاتی دارد. محدودیت ذاتی را که نمیتوانید ازا آن بگیرید. صرافت طبیعت با محدودیت ذاتی خود ماهیت، قابل جمع است. شما هم که تا حالا معنا میکردید به این صورت معنا نمیکردید که یعنی طبیعت انسان بینهایت است. قابل جمع است. بنابراین چون محدودیت ذاتی دارد و بیرون از ذات او است، با بیرون خودش رابطه برقرار میکند و این رابطه در بستر نفس الامر مقوم کیان ذات او است و اینچنین رابطه برقرار کردن برای خداوند متعال محال است. موطن ذات خداوند متعال ورای رابطه است. اصلا نمیتوانید در مورد او بگویید: «کفوا احد». کفو، به این صورت، ندارد.

نفی توصیف از خداوند متعال مالزمهای با تعطیل ندارد

نفی توصیف از خداوند در علم حصولی و حصول معرفت در اتصال حضوری وجودی

شاگرد ۲: اگر ارتباط نباشد، تعطیل پیش نمیآید؟

استاد: خیر. تعطیل برای این است که راجع به خدای متعال حرف نزنیم و چیزی ندانیم. من مکرر این را عرض کردهام. از اعجازهای واضح شریعت ختمیه و متدینین و الهیین است. کسانی که میخواهند الهی باشند، میخواهند به آنها ای بدهند که خدایی باشید و با خدا حرف بزنید. به فرمایش شما خدایی که تعطیل است، چطور با او حرف بزنم؟!

اول چیزی که به او میگویند، این است که در پیشگاه الهی نماز بخوان. میگویند بگو «اللّهاکبر». در توحید صدوق هست. حضرت فرمودند: «اللّهاکبر» به چه معنا است؟ گفت: یعنی «اللّهاکبر من کل شیء». حضرت فرمودند: «حدّدته»؛ خدایی که اکبر از کل شیء است محدود است و خدا نیست. گفت: ایبن رسول اللّه پس چه بگویم؟ حضرت فرمودند: «اللّه اکبر من أن یوصف». خُب، اینکه تعطیل شد! وقتی تعطیل شد، نماز را رها کنید. خدایی که «اکبر من أن یوصف» است را چه کار دارید؟! رها کنید و بروید! تعطیل شد! میگویند: صبر کن. «اللّه اکبر من أن یوصف». دنبالهی آیه را بخوان. «ایّاک»! خُب، تعطیل با «کاف» چطور جمع شد؟!

ببینید توصیف یک چیزی است که برای فضای علم حصولی است. برای درک عقلانی است. میگویند اگر میخواهید نزد خداوند بروید، توصیف و علم حصولی و درک، تعطیل است. موتور توصیف خاموش! «اکبر من أن یوصف». خُب، فضا چه فضایی میشود؟ فضای ارتباط وجودی است. ارتباط وجودی، غیر از توصیف است. توصیف که ارتباط وجودی نیست. پس اول میگویند موتور را خاموش کن و به وادیای بیا که با خودش حرف بزنی؛ «ایّاک». این اعجاز نیست؟! اگر کسی فکرش را بکند، میفهمد. اول میگویند: بگو: «اکبر من أن یوصف»، بعد میگویند: آن خدایی که ما گفتیم «اکبر من أن یوصف»، به این معنا نیست که از او محجوب هستی. او حاضر است، با او حرف بزن. الآن با او ارتباط وجودی دقیق و متصل داری.

شاگرد: با ذات.

استاد: بحث را کلاسیک نکنیم. ذات یعنی خود خداوند. یعنی وقتی میگویید: «ایّاک»، با اسم خدا نمیگویید: «ک». بلکه با خود خداوند متعال حرف میزنید. ذات یعنی خود. چه کسی است در این

تردی بکن که وقتی «ایّاک» میگویی، داری به خود خداوند عرض میکنی؟! بنابراین ارتباط وجودی یک چیز است. این دستور دین است. اول میگویند: بگو: «اللّه اکبر»، این موتور را خاموش کن و بعد بگو «ایّاک». اگر با موتور توصیف «ایّاک» بگویی، اشتباه کردهای.

در تحف العقول هم بود؛ حضرت فرمودند: اگر به این نحو وصف کنید، «فقد اشرکت».

مخاطب در «ایّاک نعبد» هویت غیبیه الهی نیست

شاگرد: مخاطب «**ک**» ذات غیبی نیست؟

استاد:«ک» غایب است؟! اگر غایب باشد که به «ک» خطاب نمی‌کند. می‌گفتیم: «شَهِدَ اللّٰهُ أَنَّهُ لَآ إِلٰهَ إِلّا هُوَ»[1].

شاگرد ۲: پس خطاب به مقام لااسم و لارسم نیست، به تعیناتی است که پایین‌تر است.

استاد: آن مقام، مقامی است که وقتی بخواهیم به آن جا برویم و خطاب کنیم، اصلاً وجودمان محو می‌شود. مخاطِب و مخاطَب در فضایی است که الآن خدا خلقش کرده است.

شاگرد ۲: هر جا که محو نمی‌شود، خطاب آن جا است؟ یعنی جایی که تعین من هم باشد تا خطاب کنم.

استاد: مرحوم آسید احمد کربلایی که عبارت صحیفه را آوردند، این بود: «سَقَطَتِ الْأَشْيَاءُ دُونَ بُلُوغِ أَمَدِهِ»[2]؛ یک جایی می‌روی که اشیاء محو می‌شوند. نه این‌که وجودشان محو شود، فرضشان محو می‌شود. خیلی تفاوت است. «سقطت الاشیاء» یعنی جایی می‌روی که می‌بینید اشیاء محو می‌شوند؛ یعنی دیگر وجودشان محو شد! خیر، جایی می‌رسید که اصلاً فرض ثانی نیست. «ما لا ثانی له» یعنی «لا ثانی له فرضاً». شما خودتان که الآن طبیعت را گفتید، قشنگ تصور کردید که «صرف الشیء لایتثنی و لایتکرر». الآن تصور خوبی از آن دارید. این‌که می‌گویید: «لایتثنی» یعنی دو ندارد؟ یا اگر خوب تلطیف کنید، یعنی اصلاً دو فرض ندارد؟

شاگرد: دو فرض ندارد.

استاد: احسنت. ببینید اگر صرافت را خوب تصور کنید، می‌گویید: «لایتثنی ولو بالفرض». نه «لایتثنی بالوجود». اصلاً ریختش طوری است که اگر درکش کردید، نمی‌شود برای آن، دو فرض کنید. اینجا هم همینطور است. یعنی مقام هویت غیبیه، فرض ندارد که بگویم من و تو. آنجا «سقطت الاشیاء». «کنت کنزا مخفیا». یک کنز مخفیای است که تا خلقی صورت نگیرد، احدی به آنجا راه ندارد، ولو به فرضش. اگر می‌خواهید بگویید خطاب برای آنجا است، نه، برای آنجا نیست. «وبالنقطة تمیّز العابد عن المعبود». عابد و معبود فضای خاص خودش هست و اسمائش.

---

[1]. سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۱۸.

[2]. صحیفه‌ی شریفه‌ی سجادیه، دعای ۳۲.

تقویم عبادت و معرفت یکدیگر ار

شاگرد: عبادت مقدم بر معرفت شد؟

استاد: معرفت و عبادت، رابطه‌ی تکامل‌ی دارند. ابتدا تا معرفت نباشد، عبادت نخواهد بود و عبادت معرفت را ازدیاد می‌کند. «اول الدین معرفته».

شاگرد: اول می‌گوید: «لایوصف»، بعد بگو «اللّه اکبر» تا به «ایّاک» برسی. این جور استفاده فرمودید که توصیف را کنار بگذار و مستقیم ارتباط برقرار کن.

استاد: اما از نظر وجودی بر تو احاطه دارد. حاضر است.

شاگرد: آن برداشت اولی از فرمایش شما داشتم این بود که به عبادت مشغول بشو تا به معرفت برسی.

استاد: خیر. معرفت بعد از عبادت اصلاً مقصودم نبود. مقصودم این بود که در شروع به عبادت و نفی توصیف به «ایّاک» برسی. به ارتباط وجودی برسی. مقصود من همین بود. آن فرمایش شما اصلاً بحث دیگری است؛ یعنی وقتی عبادت می‌کنیم، معرفتمان زیاد می‌شود که مقبول هم هست. من اصلاً در فکر فرمایش شما نبودم که آن را عرض کردم.

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