

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين.

"فلسفه و اندیشه بشری"

یا

"الهیات برهانی و وحیانی"

در محضر اساتید: ...

مقدمه:

بدون تردید کلام شیعی در پیوسته زمان هم چنان بر ستیغ بلند اتقان و استحکام جای داشته و در میدان مقابله و مناظره هیچ هم‌وردی را تاب مقاومت در مقابل کمترین استدلالات و حجت‌ها و براهین آن نبوده است. اما آیا کلام شیعی با فلسفه متداول همسو و هم جهت است یا اینکه بین آن دو چه در مبانی و چه در نتایج و اهداف و چه در حد و مرز پیوند با عقلانیت تبیین و اختلاف بلکه تنافی و تناقض است؟!

نوشته حاضر کوتاه سخنی است بین دو تن از اساتید حوزه که در فضایی کاملاً دوستانه و محبت‌آمیز در راستای روشن شدن مکانت و ارزش علوم و معارف فلسفی به انجام آمده است. از آنجا که نوار جلسه اول گرفته نشده است مباحث مطرح شده از حافظه برخی دوستان حاضر در جلسه تهیه و به رویت طرفین سخن رسیده و نوارها نیز پس از پیاده شدن به نظر دو طرف مباحثه رسیده و با شرح و توضیحاتی که احیاناً از جانب ایشان داده شده در اختیار علاقمندان محترم قرار می‌گیرد.

جلسه اول: سی‌ام ذیقعد ۱۴۲۴ برابر با سوم دی ماه ۱۳۸۲.

موضوع بحث: فلسفه بخوانیم یا کلام؟

آقای «ر» سخن را با ذکر مقدمه‌ای در مورد علم کلام شروع کرده و فرمودند: در بین علوم اسلام، علم کلام از اشرف و اهم علوم می‌باشد به نحوی که شکل‌گیری سایر علوم نیز به آن وابسته است.

ایشان از علم کلام بعنوان علمی که با براهین عقلی و متقن به اثبات عقائد می‌پردازد یاد کردند، و فارق بین يك متکلم و فیلسوف را در این دانستند که: يك متکلم اسلامی خود را موظف به دفاع از حریم اسلام می‌داند ولی يك فیلسوف به بحث آزاد می‌پردازد و هدف تعیین شده‌ای ندارد.

در ادامه ایشان از متکلمین شیعی مانند: شیخ مفید، سید رضی، علامه حلی و دیگران یاد کردند و این بزرگواران را استوانه‌های کلام شیعی شمردند و دنباله این رشته را به علامه طباطبایی و مرتضی مطهری پیوند زدند.

آقای «م» نیز بیانات آقای «ر» را در اهمیت علم کلام تأیید نمودند و فرمودند:

همانگونه که ملاحظه نمودید، علم کلام، علمی است که با برهان و استدلال عقلی به اثبات عقائد می‌پردازد، بر خلاف تفکر بعضی که می‌پندارند علم کلام یکسری مسائل تعبدی بیش نیست و متکلمین کسانی هستند که با عقل و برهان سر و کار ندارند.

ایشان در ادامه فرمودند:

معرف حقیقت هر آئینی فرهنگ کلامی ایشان است و چنانچه روش‌های دیگر که اعم هستند جای گزین فرهنگ کلامی ما شوند در واقع حقیقت تشیع را با مکتب‌های دیگر عوض کرده‌ایم، لذا جویندگان حقیقت قبل از پرداختن به هر چیز

دیگری باید کلام را به طور استدلالی و اجتهادی فرا بگیرند و چنانچه بخواهند با روش‌های دیگر آشنا شوند البته پس از آن آزاد خواهند بود.

و این مطلب که گفته شد: فیلسوف به طور آزاد به بحث می‌پردازد ولی متکلم بر اساس هدف‌های از پیش تعیین شده به بحث می‌پردازد خلاف واقع بوده و در حقیقت از مطالبی است که توسط خود فلاسفه به افکار دیگران القا شده است تا اینکه خود را افرادی کاملاً عقل‌گرا و آزاد اندیش جلوه داده و مخالفان خود را افرادی ظاهری و سطحی نگر معرفی کنند و حق مطلب این است که بدیهی است حق یکی بیش نبوده و البته عقاید باطل (و صراط‌های غیر مستقیم) در مقابل حق (صراط مستقیم) بسیارند و عقل‌گرایی محض و آزاد اندیشی کامل همان چیزی است که لا محاله انسان را به حق می‌رساند و البته چنانچه قرار باشد قبول پیش فرض‌ها و هدف‌های تعیین شده‌ای در کار باشد قطعاً اختصاص به کسانی خواهد داشت که از مذهب حق که یکی بیش نیست روی گردانده و به نخله‌های دیگر گرویده باشند.

از طرف دیگر همگی به طور قطعی می‌دانیم بلکه این مطلب را مذهب ما به روشنی نشان داده است که در میان تمامی ادیان و مذاهب و مسلك‌های مختلف اعتقادی حقانیت تنها از آن شیعیان و جمهور علما و فقها و پیروان اهل بیت علیهم‌السلام می‌باشد.

از ضمیمه کردن این دو مطلب کاملاً روشن می‌شود که اگر تعقل محض و آزاد اندیشی کامل وجود داشته باشد قطعاً از آن کسانی خواهد بود که حقانیت محض اختصاص به آن‌ها دارد و ایشان به طور قطع جز جمهور علما و فقهای مکتب ما که همان متکلمین بزرگوار شیعی می‌باشند کسی دیگر نخواهد بود.

و در مقابل، چنانچه بحث جهت یافته و دارای پیش فرض‌ها و هدف‌های از پیش تعیین شده‌ای در کار باشد اختصاص به مخالفان فقها متکلمین ما دارد چه فیلسوف باشند (چنانکه نشان خواهیم داد) و چه عارف و چه سنی باشند و چه یهودی یا مسیحی یا...

نتیجه سخن اینکه عقل‌گرایی واقعی و آزاد اندیشی کامل تنها از آن مذهب حق علما و فقها مکتب اهل بیت بود. و دیگر گروه‌ها پیوسته تحت نفوذ سلطه‌ها و حکومت‌های ظالم و یا جهالت‌ها و تبلیغات و حسن ظن‌های بی‌مورد و با توجه به هدف‌های از پیش تعیین شده به بحث و تحقیق می‌پردازند.

و این بسیار دور از واقع است که ما مثلاً شیخ مفید و طوسی و سید مرتضی و... را افرادی سطحی نگر و ظاهر بین و متعبد به اهداف غیر عقلی و از پیش تعیین شده بدانیم و در مقابل ایشان کسانی را که معتقد به جبر و تشبیه و وحدت وجود و سنخیت بین خالق و مخلوق و انکار معراج و معاد جسمانی و ده‌ها مطلب باطل دیگرند افرادی عقل‌گرا و آزاد اندیش گمان کنیم.

بنابراین معلوم می‌شود که تعریف فوق از طرف فلاسفه و به منظور متهم کردن مخالفان ایشان (و در صدر همه متکلمین بزرگوار شیعی) به افکار و اندیشه‌های دیگران القا شده است و واقع مطلب کاملاً بر خلاف آن می‌باشد.

از طرف دیگر چنانکه مورد اتفاق جمیع علما نیز می‌باشد طالبان حقیقت باید قبل از هر چیز بر اساس آزاد اندیشی و عقل‌گرایی محض که همان راه متکلمان شیعی است و نه غیر - اعتقادات خود را به طور کامل و اجتهادی بیاموزند و البته پس از آن قادر خواهند بود - بلکه در مواردی تکلیف آنها نیز خواهد بود - که در هر مذهب و مسلکی سیر کرده و با مطالب ایشان دست و پنجه نرم کنند.

یکی از شاگردان: به آقای «ر» فرمودند که:

آقای «م» اصلاً فلسفه را قبول ندارند و نظرشان این است که روش فلسفی انسان را گمراه کرده و به جاهای باریک می‌کشاند و لذا شاگردانشان را هم طبق این عقیده از خواندن فلسفه منع می‌کنند.

آقای «ر» در جواب فرمودند:

هرگز! اینگونه نیست که فلسفه انسان را به جاهای باریک بکشاند و باعث انحراف شود، ما خودمان فلسفه خوانده‌ایم و تمام راه‌های فلسفی را هم رفته‌ایم و اصلاً اینگونه نبوده که در اعتقاداتمان دچار تزلزل شویم و یا به گمراهی برویم.

آقای «م»: حتماً به آن ملتزم نیستید.

آقای «ر»: یعنی چه به آن ملتزم نیستید؟ من خودم به شخصه تمام مسائل فلسفی را هضم کرده و به آنها ملتزم نیز می‌باشم.

آقای «م»: اتفاقا بنده مدتهاست که مترصد بوده‌ام فرصتی پیش بیاید و در مورد کتاب تلخیص الهیات شما مواردی را تذکر دهم که آن‌ها را از فلسفه گرفته‌اید و مطالب نادرستی بوده که قطعا به آن ملتزم نیستید و در این باره ورقه‌ای مشتمل بر حدود بیست مورد فهرست وار تهیه کرده‌ام.^۱

یکی از دوستان بنده از آقای شیخ محمد تقی جعفری بدون واسطه نقل کردند که زمانی که ما پیش آقای آشتیانی فلسفه می‌خواندیم روزی درس و بحثمان به جایی رسید که صریحا به جبر رسیدیم. بعد از تمام شدن درس در داخل حیاط مدرسه مروی که محل درس‌مان بود به آقای آشتیانی که شخص بسیار اهل عبادت و زحمت بود عرض کردم که اگر حرف واقعا همان چیزی است که امروز خواندیم و انسان در فعل خودش واقعا مجبور است پس این زهد و تقوی و عبادت و زحمت‌ها چه معنایی دارد؟!

آقای آشتیانی در پاسخ فرمودند: این‌ها يك فنی است که ما آن‌ها را می‌خوانیم نه اینکه واقعا به آن معتقد و ملتزم باشیم. البته من اگر بخواهم موارد زیادی از سخنان اساتید فلسفه و عرفان را که اعتراف کرده‌اند که به آنچه می‌خوانند و می‌گویند ملتزم نیستند برای شما بیان کنم مطلب بسیار طولانی می‌شود.

حتی شما اگر به حواشی عروة الوثقی هم مراجعه کنید می‌بینید که آقایان در موارد وحدت وجود و جبر گفته‌اند که اگر کسی به لوازم این حرف‌ها هم معتقد باشد کافر و نجس است.

لذا شما هم یا به لوازم عقاید فلسفی متوجه نشده‌اید و یا اینکه قطعا به آن‌ها ملتزم نیستید.

آقای «ر» فرمودند: در آن زمان که فلسفه می‌خواندیم اگر تواضع اساتیدمان در برابر روایات از متکلمین بیشتر نبود، کمتر هم نبوده و کسانی فلسفه خوانده‌اند که در تقوایشان و در ولایی بودنشان شکی نیست مثل مرحوم کمپانی که دیوان اشعار ایشان نیز موید این مطلب می‌باشد و مثل علامه طباطبایی که اسوه تقوا و پرهیزگاری بودند، فلذا منع شاگردان از خواندن فلسفه وجهی ندارد.

اصلا فلسفه، يك روش عقلی است که انسان با طی این روش به انتخاب گزاره‌های آن می‌پردازد و اینگونه نیست که کسی فلسفه خواند، حتما تمام مسائل آنرا بدون چون و چرا پذیرا باشد، به طور مثال خود علامه طباطبایی در بحث معاد، نظریه ملاصدرا را مطابق با شرع نمی‌داند و قائل به معاد جسمانی‌ای که شرع گفته می‌شود، متکلمین بزرگ نیز روش فلسفی داشتند، مثل خواجه نصیر الدین طوسی که در کتاب تجرید الاعتقاد بر منهج و روش فلاسفه به بحث می‌پردازد، مثلا دو فصل اول این کتاب پیرامون امور عامه می‌باشد که مباحثی فلسفی است و در همین مباحث هر نظری را که می‌پسندد انتخاب می‌کند و اصلا اینگونه نیست که کسی فلسفه را خواند، صد در صد به آن ملتزم شود.

و به طور کلی فلسفه و ملاصدرا مبانی و شاهکارهایی دارد که بدون التزام به این مبانی، پاسخگویی به شبهات روز محال می‌باشد.

آقای «م»: در مورد منع شاگردان از خواندن فلسفه یا عدم منع دو دیدگاه وجود دارد، اگر ما اختلاف بین متکلم و فیلسوف را مثل اختلاف فقهایمان در فقه بدانیم، حرف شما صحیح است و منع شاگردان وجهی ندارد، ولی اگر اختلاف بین آنها را مثل اختلاف ما بین شیعه و سنی بدانیم، دیگر نمی‌توان به خواندن فلسفه سفارش کرد، به طور مثال آیا شما هیچ‌گاه حاضر می‌شوید، فرزندان را ابتداء به قاهره بفرستید تا با مبانی اهل سنت آشنا شود، و بعد با مبانی شیعه، هرگز، چون می‌دانید وقتی کسی قبل از اینکه اعتقادات شیعی اش را با استدلال یاد بگیرد با مبانی اهل سنت خو گرفت، برگشتش از آن مبانی بسیار دشوار یا بلکه محال می‌باشد مگر اینکه عنایتی از طرف خداوند تبارك و تعالی شامل حالش شود.

حال باید تك تك مسائل را بررسی کنیم، تا معلوم شود اختلاف بین متکلم و فیلسوف چگونه اختلافی است؛ بنابراین کسانی که عقیده شان بر این است که اختلاف بین آنها مثل اختلاف ما بین شیعه و سنی است شاگردانشان را از خواندن فلسفه منع می‌کنند.

۱. [مانند اینکه در کتاب مذکور همه اشیا را در ذات خداوند حاضر دانسته‌اند و این مطلب مستلزم این است که ذات باری تعالی دارای اجزا و ابعاد و زمان و مکان باشد و قطعا به آن مستلزم نیستند. یا اینکه در اثبات توحید دلیلی آورده‌اند که در واقع دلیل وحدت وجود بوده نه دلیل وحدت خداوند، و مستلزم انکار معنای خلقت و آفرینش الهی است و قطعا به آن ملتزم نیستند و همچنین موارد دیگر.]

اما اینکه فرمودید: فلسفه يك روش است که انسان می‌تواند با خواندن آن به انتخاب گزاره‌های آن بپردازد، بنظر بنده حرف صحیحی نمی‌باشد، بلکه بر عکس، فلسفه ما يك سری مطالبی خاص و از پیش تعیین شده است که اگر کسی آن‌ها را بپذیرفت فیلسوف است و اگر نپذیرفت قطعاً دیگر فیلسوف نخواهد بود.

به طور مثال اگر شخصی، روش فلسفی را طی کرد و به قدم عالم قائل نشد، و یا جبر علی و معلولی را قبول نکرد، و یا سنخیت بین علت و معلول را در همه جا نپذیرفت که فلسفه هر سه اینها را قبول دارد، آیا در عرف و اصطلاح ما در مورد او می‌گویند فیلسوفی است که به آن نتایج رسیده است، یا او را متکلم می‌دانند؟ قطعاً او يك متکلم است و فیلسوف و فلسفه یعنی قائل شدن به قدم عالم و پذیرفتن وجوب سنخیت بین علت و معلول و غیره فلذا تعریف فلسفه به روش عقلی تعریف صحیح نمی‌باشد بلکه فلسفه يك سری اصول تعیین شده می‌باشد. اما در مورد کتاب شرح تجرید و اینکه فرمودید بر منهج فلاسفه مشی کرده، من حاضرم با همان دو فصل اول شرح تجرید برای شما اثبات کنم که خواجه يك متکلم بوده و روش کلامی داشته و در همان دو مقصد به طور جدی به ابطال مبانی مهم فلسفی پرداخته است، البته باید این نکته را هم متذکر شوم که متکلمین از زمان خواجه و خود خواجه به بعد، مقدار کمی از مطالب فلسفه در لابلای کتبشان دیده می‌شود، ولی قدما از متکلمین مثل شیخ مفید، سید رضی و غیره اصلاً اصطلاحات فلسفی نداشتند؛ و متأسفانه کلام امروز هم چیزی غیر از فلسفه نمی‌باشد. اصولاً شما خیال می‌کنید که هر کس که مباحث امور عامه را مطرح کرد و یا در ابتدای کتابش آن‌ها را آورد دیگر يك فیلسوف است در حالی که این نظریه کاملاً باطل است چه اینکه فرق فیلسوف و متکلم در این نیست که از چه مسأله و موضوعی شروع کنند و به کجا ختم نمایند بلکه فرق آن دو در این است که هر کدام در هر مسأله‌ای دیدگاهی خاص دارد مثلاً فلسفه مطلق وجود و موجود را منحصر به نوعی خاص می‌بیند (متناهی و نامتناهی) ولی متکلم این انحصار را قبول ندارد، فیلسوف رابطه علت و معلول را منحصر به جبر می‌بیند ولی متکلم قائل به اختیار نیز هست، فیلسوف رابطه دو شیء را منحصر به تولید می‌شمارد لذا قائل به سنخیت بین علت و معلول است ولی متکلم علاوه بر آن رابطه خلقت و آفرینش و فعل اختیاری را نیز قبول دارد، فیلسوف وجود را يك حقیقت محض در متناهی ازلی و ابدی و غیر قابل جعل می‌داند و ماهیت را حدود همان وجود کذایی ولی متکلم همه اشیا را آفریده خداوند و همه چیز را به اصل هویت و ماهیت آن مخلوق و مجعول خداوند می‌داند. فیلسوف خلق لا من شیء را محال می‌شمارد ولی متکلم آن را اساس هر مسأله اعتقادی می‌داند، فیلسوف قائل به صدور اشياء یا تجلی و ظهور ذات خداوند به صورت اشياء است ولی متکلم صدور و ظهور را باطل می‌داند و اشياء را مخلوقات و آفریده‌های خداوند می‌داند و...

فیلسوف علت و معلول را عیناً یکی دانسته معلول را مرتبه‌ای یا حصه‌ای از ذات علت می‌شمارد ولی متکلم علت و معلول را واقعا دو چیز می‌داند...

اما اینکه ملاصدرا شاهکارهایی دارد که بدون آنها نمی‌توان شبهات روز را پاسخ گفت، مرادتان از این شاهکارها چیست آیا وحدت وجود و یکی دانستن خدا و خلق است که می‌گوید: کل ما ندرکه فهو وجود الحق فی اعیان الممكنات... فالعالم متوهم ماله وجود حقیقی، فهذا حکایه ما ذهب الیه العرفاء الالهیون و الاولیاء المحققون^۱ یا قاعده الواحد لا یصدر منه الا الواحد، که قائل شدن به هر کدام از این‌ها بر اساس بدیهی‌ترین قواعد عقلی باطل و نادرست است و علما و فقها سر جایش آن‌ها را ذکر کردند.

بالاترین شاهکار فلسفی ملاصدرا که بسیاری را شیفته خود کرده است این است که علت و معلول را عیناً یکی دانسته و مراتب وجودی شیء را معلول آن می‌شمارد در حالی که بطلان این مسأله از نظر عقلی و برهان و کتاب و سنت قطعی نیازی به توضیح ندارد.

آقای «ر»: وحدت وجود معانی مختلفی دارد باید دید وحدت وجود به کدام معنی درست و به کدام معنی غلط است.^۲

۱. اسفار، ۲/۲۹۲

۲. هرگز نباید گول این حرف‌ها و تقسیم‌بندی‌ها را خورد اصول و ارکان و حتی فروع و شاخه‌های عقیده وحدت وجود یکی است و این تقسیم‌بندی‌ها تنها از طرف خود وحدت وجودی‌ها و تنها برای گم کردن مطلب به اذهان مخاطبین القا شده است. خود ملاصدرا - تا چه رسد به دیگران - که اصل این حرف‌ها را درست کرده است در انتهای امر در مواضع متعدد تصریح کرده است که حرف آخر همان حرف ابن عربی است و همه زحمات و تقسیم‌بندی‌ها اموری مقدماتی بوده و

آقای م: اما اینکه فرمودید تواضع اساتیدتان در مقابل روایات خیلی بوده و اکثر ایشان افرادی بسیار ولایی و مخلص اهل بیت بوده‌اند مطلبی است که اصلاً نیازی به بیان ندارد و ما هیچ گونه شکی در خلوص و ولایی بودن این بزرگواران نداشته‌ایم و لكن العصمة لاهله، و این تواضع و خلوص هم در بین موافقان و هم مخالفان فلسفه یافت می‌شود و دلیلی بر حقیقت یا باطل بودن هیچ کدامشان نیست. باید مسائل را از نظر برهان و عقل و استدلال بررسی کرد و مسائل جنبی را نباید به جای مسائل اصلی نشانده. بلکه جالب این است که تا صدها سال پس از دوران ائمه علیهم السلام شما حتی يك عالم شیعی پیدا نمی‌کنید که در تبیین معارف و اصول اعتقادات به طور بسیار جدی و سرسخت به ابطال مبانی فلسفی نپرداخته باشد و آن بزرگواران نیز نه تنها در خلوص و ولایتشان شکی نیست بلکه ارکان مکتب و مذهب ما می‌باشند و باز هم جالب‌تر اینکه حتی تا صدها سال پس از ملاصدرا هم شما اکثریت قریب به اتفاق اعلام و ارکان علم و مرجعیت را مخالف سرسخت و جدی عقاید فلسفی می‌یابید.

یکی از شاگردان: از آقای «م» پرسیدند که آیا اختلاف بین فلاسفه و متکلمین در موضوعات می‌باشد یا در مبانی؟

آقای «م»: اختلاف در مبانی می‌باشد مثلاً فلاسفه «خلق لا من شی» را قبول ندارند و محال می‌شمارند، ولی متکلمین اساس اعتقادشان بر این است که خداوند تبارک و تعالی لا من شی خلق کرد یا اینکه علت و معلول (خالق و مخلوق) را عیناً یکی می‌دانند و از این قبیل مبانی.

یکی از شاگردان: از آقای «ر» پرسیدند که ما تا به حال نه فلسفه خوانده‌ایم و نه کلام ولی يك سری روایاتی در مذمت فلسفه دیده‌ایم مثل روایتی که از امام حسن عسکری علیه السلام وارد شده که: علماء هم شرار خلق الله علی وجه الارض، لانهم یملون الی الفلسفه و التصوف، و ایم الله انهم من اهل العدول و التحرف - الخ^۱ نظر شما در مورد این روایات چیست؟

آقای «ر»: اولاً روایت در مذمت کلام هم داریم.

آقای «م»: روایات کلامی را مذمت می‌کند که فلسفه باشد یعنی مثل فلاسفه بخواهند از پیش خودشان حرف بزنند. علم کلام در جهت اثبات نیاز انسان‌ها به پیامبر و امام معصوم و معجزات و اثبات پیامبری نبی خاتم صلی الله علیه آله و سلم و امامت امامان علیهم السلام و اثبات معاد و قیامت و توحید و صفات و افعال الهی و... آن هم بر اساس ادله عقلی‌ای که خود خداوند و اولیای او به بندگان آموخته‌اند بحث می‌کند بنابر این چگونه می‌توان پذیرفت که مورد مذمت و نهی واقع شده باشد؟! اتفاقاً روایاتی که شما خیال می‌کنید در مذمت علم کلام است در واقع در مذمت فلسفه است نه کلام! توضیح مطلب این است که کسانی که در پی اثبات مسائل اعتقادی می‌روند دو گونه اند: اول آنان که مانند ارسطو در گوشه‌ای می‌نشینند و بر اساس اندیشه‌های خود در مورد عرش و فرش و خدا و ملک و ملکوت و دنیا و آخرت و زمین و آسمان و غیب و شهود سخن می‌رانند. گروه دوم کسانی‌اند که می‌روند نزد معلمانی که وجود و علم و قدرت آن‌ها اثبات کننده تفوق و برتری آنها بر تمامی انسان‌ها است و دلیل حجیت سخنانشان در کف دستشان می‌باشد، و براهین توحید و نبوت و امامت و معاد و معرفت حقایق غیب و شهود و... را از ایشان می‌آموزند. گروه اول غالباً گرفتار وحدت وجود و جبر و تشبیه و عقیده به ازلیت عالم و... می‌شوند ولی گروه دوم موحد حقیقی و امام شناس واقعی می‌شوند. لذا در روایات مذمت کلام تصریح شده است که کلامی مذموم است که گوینده از طرف خود حرف بزند نه از طرف کسانی که دلیل تفوقشان کف دستشان می‌باشد (لذا اشکال دور هم پیش نمی‌آید) ولی چون در زمان صدور روایات مورد اشاره، فلسفه و کلام (فیلسوف و متکلم) را با يك عنوان می‌شناخته‌اند، و فلاسفه عنوان و اسمی جدا و مخصوص خود نداشته‌اند روایات مذکور وصف آن‌ها را بیان داشته، و به این صورت آن‌ها را از متکلمین واقعی جدا کرده است.

به جهات و منظوره‌ای خاصی ارائه شده است نه اینکه واقعا از جهت معنی اختلاف و تفاوتی اساسی در میان باشد. (رجوع شود به کتاب «اثبات توحید و بطلان وحدت وجود».)

خلاصه باید دانست که تدوین کنندگان مطالب اعتقادی به دو گروه اصلی تقسیم می‌شوند یکی کسانی که از پیش خود مبانی و مسائلی مانند اعتقاد به صدور اشیاء از ذات خداوند، وجوب سنخیت و شباهت علت و معلول و خالق و مخلوق، وحدت وجود، جبر، قدم عالم و... را تدوین کرده و پیوسته مدافع آن بوده‌اند که البته غالب این مبانی و مطالب از نظر عقلی و برهانی باطل و بی اساس بوده و با مبانی قطعی کتاب و سنت نیز در تباین آشکارند. گروه دوم کسانی که مسائل عقلی و اعتقادی را در کلاس معلمانی الهی آموخته‌اند و در این آموختن اصلاً جنبه تبعید در کار نبوده است بلکه مانند مسائل ریاضی که شاگرد آن‌ها را از استاد با دلیل و برهان می‌آموزد اینان نیز هرگز بر اساس اوهام و خیالات و گمان‌های خود مسائل عرش و فرش را به هم نیامیخته‌اند بلکه در علوم عقلی به جای اینکه خیال بافی کنند یا در کلام تعلیم ارسطو و امثال او زانو بزنند از کلاس تعلیم و تدریس معلمینی استفاده نموده‌اند که علم ایشان الهی بوده و هرگز در آن جهل و خطا راه ندارد و البته روشن است که این روش هرگز مطالب ایشان را از عقلی بودن خارج نکرده و داخل در مسائل تبعیدی نمی‌کند، کما اینکه خود آقایان هم علوم شاگردان ارسطو و اساتید دیگر فلسفه را تبعیدی نمی‌شمارند و این تهمت بی مورد را تنها مخصوص شاگردان علوم عقلی معلمان بی نظیری که شاهد خلقت آسمان و زمین بوده‌اند می‌دانند!!

نکته دیگر این است که در اوایل ورود فلسفه به اسلام، فلاسفه نیز با نام متکلم شناخته می‌شدند نه فیلسوف لذا تمامی شما می‌بینید که سلیمان مروزی و عمران صابی با اینکه از نظر اعتقادی دو فیلسوف تمام عیار بودند که با امام رضا علیه‌السلام در مجلس مأمون بحث می‌کردند و امام علیه‌السلام مطالب ایشان را هباء منثورا نمودند با عنوان متکلم شناخته می‌شدند.

آقای «ر»: در روایات این دو نفر را با عنوان متکلم یاد کرده‌اند نه فیلسوف.

آقای «م»: بله این عیناً همان چیزی است که من می‌گویم ولی وقتی شما به اعتقادات گروهی که گفتیم^۱ مراجعه کنید همه حرف‌های آن‌ها فلسفه است نه کلام. مانند: ازلی بودن اراده، قدم عالم، انکار بداء، لزوم تغیر ذات خداوند در نتیجه صدور عالم از وی و امثال این حرف‌ها که همه آن‌ها شبهات و عقاید فلسفی می‌باشد نه کلامی.

بنابراین در آن زمان فیلسوف و متکلم را به عنوان متکلم می‌شناختند و فرق آن‌ها فقط در این بود که فلاسفه مدافع نظریات و خیالات تدوین شده و از پیش خود ساخته افراد بود مانند ارسطو و افلاطون ولی شاگردان دروس عقلی مکتب وحی خیالبافی نمی‌کردند و استدلالات عقلی را نیز از عقل‌های کامل الهی و حجت‌های معصوم خداوند می‌آموختند نه غیر آن. با توجه به این مقدمات به طور قطع می‌فهمیم که روایاتی که در ذم کلام وارد شده است همان کلامی است که بشر ساخته بود و آن همان فلسفه امروز است که در آن زمان نام کلام داشت و در روایات نیز تصریح شده است که امامان علیهم‌السلام فرموده‌اند ما از کلامی نهی می‌کنیم که صاحب آن از پیش خود حرف بزند نه اینکه حرف‌ها و تعلیمات و استدلالات و درس‌های ما را تقریر و بیان کند. پس روایات مذهب کلام در حقیقت مذهب فلسفه مصطلح است نه کلامی که هشام بن حکم و شیخ مفید و شیخ طوسی و علامه مجلسی و سایر فقها و علمای مکتب مدافع آند و به وسیله آن مطالب فلسفی را ابطال می‌کنند.

آقای «ر»: البته در مدح کلام هم روایت داریم ولی به طور کلی باید بررسی شود که روایات چه نوع فلسفه‌ای را مذمت می‌کند آیا فلسفه شیعه را یا فلسفه اهل سنت را و ثانیاً سند این روایات نیز باید بررسی شود که از معصوم علیه‌السلام صادر شده یا خیر؟

آقای «م»: اولاً فلسفه مصطلح که مورد بحث ماست شیعه و سنی و یهودی و مسیحی و بودایی و یونانی و هندی و... ندارد اصول و نتایج همه یکی است و جز تفاوت‌های ظاهری اندکی اختلاف دیگری ندارند. بلکه اصلاً دلیلی در بین نیست که خود ارسطو یک شخص الهی بوده و به خداوند اعتقاد داشته است و تنها مسلمانان از او یک شخصیت الهی درست کرده‌اند!

پاورقی روش رئالیسم می‌نویسد که اصلاً متافیزیک به معنای مابعد الطبیعه است نه ماوراء الطبیعه و ترجمه متافیزیک به ماوراء الطبیعه یک اشتباه واضح است که گروهی مرتکب آن شده‌اند، ارسطو در کتاب خود مطالبی دارد راجع به طبیعیات

۱. مانند بحث‌های سلیمان مروزی متکلم خراسان با امام رضا علیه‌السلام در مجلس مأمون که در عیون الاخبار و... آمده است.

(فیزیک) و پس از آنکه این مطالب تمام می‌شود مطالبی را مطرح کرده است که در خصوص طبیعیات نیست بلکه عنوانی اعم دارد مانند مساله اینکه وجود مشترك لفظی است یا معنوی... و این قسمت از مطالب او که بعد از کتاب فیزیک (طبیعیات) او مطرح شده اسم نداشته است لذا به عنوان متافیزیک (مابعد الطبیعه) یعنی کتاب بعد از کتاب طبیعیات (فیزیک) معروف شده است و مترجمین اشتباهاً آن را ماوراء الطبیعه ترجمه کرده‌اند.

لذا از کلمه متافیزیک اصلاً نمی‌شود استفاده کرد که او يك فرد الهی بوده است. مطالب او هم در آن جا اصلاً ربطی به خداشناسی ندارد بلکه دو سه مساله را به عنوان اعم مطرح کرده است.

آقای «ر»: یعنی ارسطو در آن جا اصلاً برهان محرك اول را نیاورده است؟!

آقای «م»: اصلاً برهان محرك اول ربطی به خداشناسی ندارد و با توجه به مبانی ارسطو حد اکثر يك نظریه‌ای را اثبات می‌کند در حد نظریه فیزیکدانان در مورد انفجار اولیه عالم و نقطه پیدایش کهکشان‌ها و...

یکی از شاگردان از آقای «ر» پرسیدند که خواندن فلسفه هم در روایات مذمت شده و هم در لسان فقهاء، حالا کار نداریم که سند روایات صحیح است یا خیر و یا فقهاء فهمیده‌اند یا خیر، به همین مقدار که مخالفت کرده‌اند، ولی کلام را همه اتفاق نظر دارند که خوب است حتی فلاسفه، به طور مثال اگر کسی شرح تجرید یا باب حادی عشر علامه حلی را بخواند، کسی نمی‌گوید نخوان، بلکه تشویق هم می‌کنند حتی فلاسفه، ولی بدایة الحکمة را اگر کسی بخواند بخواند، با مخالفت‌هایی روبرو می‌شود حالا کار نداریم این مخالفت‌ها صحیح است یا خیر، بنظر شما در چنین وضعیتی برای کسی که مبتدی است و در اول راه می‌باشد احتیاط در چیست آیا شرح تجرید بخواند یا بدایة الحکمة؟

آقای «ر» فرمودند: به نظر بنده احتیاط در خواندن بدایة الحکمة می‌باشد.

در پایان بحث آقایم به خاطر رفتن به حج یکی از رفقایشان را بنام آقای «ش» برای ادامه مباحث معرفی نمودند.

جلسه دوم: بیست و یکم ذی الحجه ۱۴۲۴ برابر با بیست و چهارم بهمن ۱۳۸۲.

موضوع بحث: خلقت

آقای «ش»: یکی از بحث‌هایی که شاید هم از امهات مباحث کلامی و فلسفی و کلاً مباحث توحیدی باشد، بحث خلقت است، آثار زیادی هم در حدوث عالم دارد، بلکه گاهی در عبادات نیز بی اثر نمی‌باشد.

و آن اینکه آیا خلقت نتیجه‌اش برگشت به تطور ذات خداوند، یعنی ما اسم خدا را به عنوان خالق جهان بکار ببریم یا نه، يك مجموعه‌ای را در نظر بگیریم، مجموعه عالم وجود، مجموعه بدون هیچگونه قید، بدون لحاظ هیچگونه تعینی، اسمش را بگذاریم خدا، و همین مجموعه اجزائش را، حالا اگر از تعبیر جزء خیلی استیحاş داشته باشیم، بگوئیم اطوارش، تشناتش، تعینات همین مجموعه نه خارج از این مجموعه، اسمش را بگذاریم مخلوق، منتها مخلوق با درجات مختلف، آیا دعوی بین موحدین (الهیین) با دهریین در طول تاریخ در این بوده که موحدین می‌گفتند: این مجموعه وجود را اسمش خدا بگذاریم ولی منکرین و دهریین می‌گفتند: نه، این مجموعه اسمش طبیعت است، آیا دعوا سر این بوده، یا دعوا سر این بوده است که موحدین می‌گفتند: آنچه که به فهم ما، به درك ما، به وجدان ما، به مکاشفه ما و هر چه که بگوئیم، به استدلال و برهان ما در می‌آید، مجموعاً می‌شود مخلوق و ورای این مخلوقات، مباین با این مخلوقات، خالق است که سنخ وجودش با سنخ وجود مخلوقات در کمال تباین است. آیا دعوا سر چه چیزی بوده است؟

آقای «ر»: به نظر بنده جواب این است که هیچ کدام. منکرین یا دهریین و معتقدین یا موحدین این دو شق نبوده است، بلکه بحث در این بوده که، ان هی الا حیوة الدنيا نموت ونحیی وما یهلکنا الا الدهر این آن مسأله‌ای است که نزاع بین الهی و مادی بوده است. در واقع ما در تفکر با يك دو راهی کلی مواجه می‌شویم و از اول هم که در طول تفکر بشری مطرح شده این است که یکی معتقد است به اینکه جهان و واقعیت‌ها نیازمند به مدبر و خالق نیستند و خود اتکا هستند و خود ماده هم وجودش ازلی بوده و هم دارای حرکتی ازلی بوده است و این آثاری هم که مشاهده می‌کنیم نتیجه‌اش تطورات هستند و بدون شعور و آگاهی شکل گرفته‌اند و ما یهلکنا الا الدهر، این يك دیدگاه که دیدگاه مادی و ماتریالیست هست.

دیدگاه دوم این است که نه، عالم ماده وابستگی دارد، خود اتکا نیست و نیازمند است به عالمی که آن عالم محسوس نیست، حقیقی است و رای این عالم؛ این در قدم اول نزاع بین مادی و الهی است یعنی جهان بینی الهی معتقد به این است که عالم شهود، از عالم غیب سرچشمه می‌گیرد و وابسته به آن عالم ربوبی است ولی مادی، منکر حقیقی نامحسوس و نامشهود است و به ماوراء طبیعت معتقد نیست و لذا در نصوص قرآنی ملاحظه می‌فرمائید که: الذین یؤمنون بالغیب، یعنی ایمان به غیب و اعتقاد به حقیقت نامشهود، عنصر اساسی است در يك تفکر و جهان بینی الهی و ایمانی. این در واقع يك نزاع اساسی و کلان و کلی است که دو اندیشه را و دو تفکر را رو در روی هم قرار می‌دهد و به لحاظ تاریخی هم این دو نوع اندیشه پیوسته نقل گردیده است.

(در ادامه آقای «ر»)، اختلافات داخلی بین مادیین و الهیین را مطرح فرمودند که بخاطر مربوط نبودن به بحث و برای طولانی نشدن نوشته از آوردن آن مطالب در متن خودداری نمودیم).

آقای «ش»: عرض کنم به خدمتتان که در اینکه اختلافات فرعی البته در مرحله دوم و سوم و چهارم و پنجم تا کشیده شود به مباحث فرقه‌ای، هر فرقه‌ای در بین خودش دوباره به فرقه‌های جزئی‌تر در بین خودش تا برسد به احکام شرعی و اختلافاتی که در احکام شرعی مطرح است، در این شکی نیست. عمده سخن سر همان کلمه اول است، که لب و مغزای اختلاف بین دو راه هنوز روشن نشد در قسمت اول کلامی که فرمودید، اختلافی که در قسمت اول فرمودید فرقی با آنچه که ما عرض کردیم در چه بود؟

آقای «ر»: عرض کردیم اگر کسی عالم ماده را یعنی وجود را منحصر به ماده بداند، یعنی اگر از او پرسیم آقا موجود یعنی چه؟ واقعیت یعنی چه؟ بگویند ماده، این می‌شود مادی ولی اگر از او پرسیم که آیا موجود منحصر به ماده است؟ بگویند: نه خیر، این به ماوراء ماده وابسته است، این عالم طبیعت، عالم ماده، مخلوق است، معلول است، محتاج است و وجود هم منحصر به عالم ماده نیست، وجود ماورائی هم داریم، سرانجام و لبّ سخن اینکه این عالم طبیعت و عالم مادی، محتاج و نیازمند عالم ماوراء ماده است، این می‌شود طرز تفکر الهی.

آقای «ش»: یعنی شما می‌فرمائید: اختلاف بین مخلوقیت موجودات است و عدم مخلوقیت که ما ادعا کردیم.

آقای «ر»: تقریباً

آقای «ش»: یا اینکه بفرمایش حضرتعالی اولاً باید ماوراء ماده را ثابت کند.

آقای «ر»: بله

آقای «ش»: پس بنابراین، اگر يك شخص دهري، کمونیست، ماتریالیست بقول شما پیدا شد و گفت من جن را اثبات کردم و جن را هم مادی نمی‌دانم، او دیگر از حیطة منکرین خارج می‌شود.

آقای «ر»: عرض کنم دو چیز است اولاً ماده باشد، عالم منحصر به ماده است.

آقای «ش»: پس عمده سر احتیاج است، سر مخلوقیت است که آیا مخلوق است یا نه؟ نه اینکه اثبات يك امر ماورائی ماده هم بکند ولو آنرا خداوند نداند.

آقای «ر»: به هر حال سؤال کردید، نزاع در چه بوده، ببینید ما يك وقت می‌خواهیم تنقیح مناط بکنیم، يك وقت می‌خواهیم تبیین ما وقع شود، بگذارید بحث همان طوری که مطرح شده است، مسیرش را طی کند تا خودش را نشان دهد

۱]م: در اینجا گویا مراد آقای ش خوب فهمیده نشد زیرا ایشان نمی‌گویند که دهريين و ماديين اسم عالم را خدا گذاشته بوده‌اند، شکی نیست که شخص دهري اصلاً خدا را قبول نداشته است که بخواد مصداق آن را خود عالم بداند یا غیر آن. لذا به توضیح جناب آقای ر. در این مورد نیازی نیست.

بلکه منظور آقای ش این است که آیا اختلاف بین مادی و الهی يك اختلاف معنوی است یا صرفاً يك اختلاف لفظی است به گونه‌ای که اگر يك شخص مادی و دهري بگویند من خدایی به عنوان خالق و آفریننده عالم قبول ندارم بلکه حاضرم نام مجموعه اجزای عالم را خدا بگذارم.

آیا در این صورت شخص الهی دیگر تسلیم می‌شود و او را يك شخص الهی می‌شناسد یا اینکه خیر نزاع بر سر يك امر جدی و معنوی است و تا هنگامی که شخص مادی به وجود ماورای مجموعه عالم موجود است اقرار نکند در زمره موحدین و الهیین داخل نمی‌شود.]

و باصلاح ما چیزی را بر بحث تحمیل نکنیم، اگر سؤال حضرتعالی این است که واقعیت و نزاع در چه بود، باید عرض کنم که واقعیت و ما وقع این بوده که کسانی آمدند و گفتند: عالم یعنی ماده و ماده هم بی نیاز است، دو تا مدعاست، و کسانی گفتند اولاً عالم منحصر به ماده نیست و ماده هم نیازمند است تا برسد به موجودی که بی نیاز است این یک بحث است، یک وقت ما بحث دیگری را مطرح می‌کنیم، این نیازمندی ملاکش چیست آیا مادی بودنش است، آیا موجود بودنش است، آیا ممکن الوجود بودنش است، آیا حادث بودنش هست، این بحث دومی است، بحثی است که راجع به ملاک و مناط نیازمندی است حالا اگر کسی بگوید: وجود داشتن یعنی نیازمندی این سر به انکار خالق در می‌آورد، اگر کسی بگوید وجود داشتن ملاک نیاز نیست، وجود خاص نیازمند است، می‌گوییم آن وجود خاص کدام است باید دنبال آن خصوصیتش بگردیم، بحث بسیار مفصل و مشهوری است که از قدیم مطرح بوده که ملاک الحاحه، مناط احتیاج چیست.

آقای «ش»: بنده هنوز برایم هیچگونه تبیین نشده که فرق بین بیان حضرتعالی و عرض بنده در چه چیزی بود، عرض کنم خدمتتان که، شکی نیست در اینکه مادی ماوراء ماده را قبول ندارد، و اگر هم موحدین قائل به جن و روح و ملائکه هستند، چون در تعالیم دینشان هست والا چه بسا آنها هم دلیل بر اثباتش الا ادله شرعی نداشتند، بله شکی نیست که مادی اینها را هم منکر بوده و در طول تاریخ کما اینکه احکام شرعی را هم منکر بوده، اینها را منکر است چون منکر خدا هست، هر آنچه که از گفته‌های خدا رسیده را هم منکر است، می‌گوید: من قبول ندارم حکم نماز را، خدا را اصلاً قبول ندارم، جنی هم که در قرآن گفته شده من قبول ندارم مگر اینکه ببینم و هکذا ارواح را، معاد را، آخرت را، بهشت و جهنم را، اینها بند و بیل بحث می‌باشد، یعنی به تعبیر دیگر چون از اموری است که راجع به کلام موحدین می‌باشد، قبول ندارد.

ولی نقطه فرق اساسی بین موحد و غیر موحد (الهی و مادی) هم تاریخاً و هم واقعا اگر لحاظ بکنیم در این نیست که آیا ماوراء طبیعت، یک ماوراء طبیعی و لو خالق هم نباشد، وجود دارد یا ندارد، این برای ما مهم نیست فعلاً، بنابراین اگر در عالم خداوند، جن و ملکی را غیر از خودش هیچ موجود دیگری نیافریده بود که مادی نباشد، بلکه همه اشیاء مادی بودند و در قبال او هم خود خدا وجود داشت، دیگر هیچ چیزی ماوراء ماده وجود نداشت، موحد می‌گفت خدایی هست و من معلوم و مخلوقم و سایر اشیائی را هم که می‌بینم مخلوق و خدا خالق است، حالا هم که جن و ملک و روح و خدا وجود دارد، نه ضرری به بحث مادی می‌زند نه به موحد یعنی اینها خارج از بحث است، شما مثل اینکه برایتان خیلی مهم است و اینطور می‌فرمائید که اولاً اثبات ماوراء ماده، ماوراء ماده‌ای که هنوز علیت و معلولیت در موردش مطرح نیست، یک ماوراء ماده‌ای ثابت شود، این اختلاف مهمی بین موحد و غیر موحد است.

آقای «ر»: بله این اختلاف مهمی است، خود شما هم.

آقای «ش»: بله فی نفسه مهم است ولی در بحث توحید مهم نیست، آنچه که مهم است این است که آیا مخلوقات که اسمش را ماده می‌گذاریم اگر عربی بلد باشیم یا به زبان دیگر ماده هم یا اضافه‌تر از آن جن را هم ثابت کردیم و لو هنوز موحد نیستیم، روح را هم ثابت کردیم حالا در اسم دعوایی نیست، آیا آنچه که می‌بینیم مخلوق است، بگوئید محتاج است، بگوئید معلول است یا اینکه معلول نیست، آیا دعوا سر این است کلمه بوده یا نبوده، ادعای ما از اول تا حالا این است.

آقای «ر»: این هر دو مطلب بوده

آقای «ش»: بله، در احکام شرعی هم اختلاف بوده ولی این ربطی به بحث ندارد.

آقای «ر»: نه، این عنصری است، این را که عرض می‌کنم نقش عنصری دارد یعنی ما اگر خواسته باشیم با یک انسان ماتریالیست که وجود را منحصر به ماده می‌داند، و اصلاً به حقیقت‌های متافیزیکی و ماورائی معتقد نیست تا ما حالا قدمی برداریم بسوی خدا، چون بالاخره ما اگر خدایی را بخواهیم اثبات کنیم، خدایی در عرض جهان ماده که نمی‌توانیم اثبات کنیم، یعنی بگوئیم برای ما کهکشانش شیری مثلاً کشف شده، حالا یک کهکشان دیگر، یک کهکشان دیگر، بدین صورت می‌رویم تا می‌رسیم به یک مرتبه‌ای که وارد می‌شویم در یک حوزه دیگری در عرض این عالم طبیعت که اسم آنرا می‌گذاریم خدا، به اینصورت که نمی‌توانیم بگوئیم. کسی که معتقد به وجود خداوند است، اولاً قبل از آنکه بگوید خداوند، معتقد است به موجود ماورائی، حالا آیا آن موجود ماورائی منحصر خداست یا غیر خدا هم هست، آن بحث بعدیست، یعنی تا ما اثبات نکنیم یک واقعیت ماورای هست، اصلاً قفل بحث ورود به عرصه ماوراء طبیعت و ابطال نظریه مادی را نگوشودیم، این عنصر، عنصری اساسی است، صرفاً یک چیزی نیست که بگوئیم حالا قبول کردیم یا نکردیم مهم نیست، اصلاً نمی‌شود جز این.

آقای «ش»: شکی در مهم بودنش نیست که اگر اثبات خالق شد، خالق را ماوراء طبیعت می‌دانیم.
 آقای «ر»: نه خیر، ممکن هست کسی بگوید خالق هم هست ولی ماوراء طبیعت نیست يك موجود مادی قویتر، توجه می‌فرمائید، صرفاً نیازمندی نیست کما اینکه ما مجسمه داریم که اعتقاد به خدا دارند.
 آقای «ش»: فرمایشات شما اختلافات داخلی است.

آقای «ر»: اجازه بفرمائید، من عرض می‌کنم، اینجور نیست که حالا صرفاً بگوئیم خالق و مخلوق حالا آمد و گفت خالق ولی مجسمه بود، به چه دردی می‌خورد، کفر است، نه خیر، اولین عنصر اساسی این است که ما بگوئیم موجود ماوراء مادی و غیر مادی هم داریم.

آقای «ش»: این عین حرف بنده بود که اول عرض کردم.

آقای «ر»: نه عین حرف شما نیست.

آقای «ش»: گفتم که مجموعه عالم ماده و آنچه که به عقل ما به درك ما به فهم ما الخ.

آقای «ر»: ما حالا عرض خودمان را می‌گوئیم، بهتر از شما می‌گوئیم، بیان بنده بحمدالله روان است، عرض می‌شود خدمت شما که آن اول که قرآن تاکید می‌کند یومنون بالغیب اصلاً عنصر غیب، عنصر ماوراء ماده نامحسوس يك عنصر اساسی در ایمان هست، یعنی اگر چنانچه معتقد باشد که این خالق است اما يك موجودی است محسوس، این نشد، این ایمان به غیب نیست، پس بنابر این خود ماوراء ماده را باید معتقد باشیم.

آقای «ش»: ماوراء ماده مطلق یا ماوراء ماده‌ای که خالق باشد.

آقای «ر»: آنگاه ماوراء ماده‌ای را که در وجود این عالم ماده، یعنی در ایجاد این عالم ماده در قوام این عالم ماده، دخالت دارد، توجه می‌فرمائید، و او نیازمند هم نیست، یعنی باید به اینجا هم برسیم که آن موجود ماوراء ماده، صفت سلبی هم دارد که نیازمند نیست، پس سه چیز می‌شود، در اینجا اگر دقت بفرمائید سه تا اصل می‌شود در رابطه با آنچه که ما به او خدا می‌گوئیم: ۱- وجودی ماوراء ماده دارد ۲- خالق و آفریدگار و رب و علت این جهان است ۳- مخلوق و معلول و وابسته هم نیست، پس سه اصل شد که هر کدامش نباشد، بنیان يك تفکر الهی خدشه دار می‌شود.

آقای «ش»: بنده فکر می‌کنم نزاع باید لفظی باشد، چون من از فرمایشات شما استفاده کردم که اول ما باید اثبات بکنیم يك ماوراء طبیعتی را اعم از اینکه خالق باشد یا نباشد.

آقای «ر»: بله، همین طور است، من معتقدم اول باید ثابت شود.

آقای «ش»: و آیا این نکته اساسی بین موحد (الهی) با مادی است؟

آقای «ر»: بله، من از اول همین را گفتم.

آقای «ش»: اگر فرمایش هنوز همین است، بنده عرضم این است که ظاهراً اختلاف بین مادی و موحد این است که، موحد اثبات می‌کند امر ماوراء طبیعت بقید خالقیت را.

آقای «ر»: خالقیت در مرحله دوم، مقید بدون مطلق نمی‌شود که.

آقای «ش»: یعنی چون خالق را می‌خواهد ثابت کند، اثبات می‌کند که طبیعی نیست.

آقای «ر»: یعنی اگر بگوید خالق هم مادی است می‌گوئیم ما نمی‌خواهیم.

آقای «ش»: بله، بله.

آقای «ر»: پس خالقیت هم عنصر نیست، روی هم رفته می‌شوند عنصر، بگوئیم خالق است او مادی است مشکل دارد.

آقای «ش»: بله شکی در آن نیست.

آقای «ر»: بگوئیم ماوراء مادی است و خالق نیست، دوباره بگوئیم ماوراء مادی است و خالق است و بی نیاز نیست، باز هم مشکل دارد، هر کدام را که شما انکار کنید، رکنی از ارکان يك تفکر الهی خدشه دار می‌شود.^۱

[۱] م: شکی نیست که از نظر يك موحد واقعی عناصر اصلی خدا شناسی این است که جهان موجود نیازمند است به خالق که باید جسم و ماده نباشد ولی مطرح کردن این عناصر توسط جناب آقای ر. اصلاً ربطی به سوال آقای ش ندارد زیرا در واقع سوال ایشان این است که آیا عقیده يك موحد این است که مجموعه جهان ممکنات، (چه منحصر به مادیات باشد و چه مادی و غیر مادی، و چه ملاک نیازش حدوث باشد و چه امکان) نیازمند به خالق است که غیر خود جهان

آقای «ش»: گاهی بحث به هم بر می‌گردد، گاهی از هم جدا می‌شود ولی فکر می‌کنم اثر چندانی در بحث بعدی نداشته باشید، پس ما حاصل فرمایشات این شد که و اتفاق نظر در این جهت است که موحد (الهی) آنچه که هم و غم اوست و ادعا می‌کند و بر این ادعایش هم دلیل اقامه می‌کند، این است که ماوراء عالم، عالم دیگری است که مادی نیست، غیر مادی هست و حتماً هم خالق این ماده هست و این عالم ماده هم محتاج به اوست، او باید ایجادش کند فارق اساسی بین این دو طایفه این شد، حالا حرف بعدی این است که اگر يك گروهی پیدا شدند و گفتند: ما لفظ مادی و موحد و اینها را بکار نمی‌بریم، بلکه می‌گوئیم، دائره موجود که من و شما و در و دیوار و آسمان و زمین و همه اینها که در دائره وجودند، به لحاظ جمعی می‌شود خدا ولی اگر اجزایش را نگاه کردیم یا تطوراتش را (اختلاف در تعبیر است و ما هر دو را به کار می‌بریم) لحاظ کردیم می‌شود مخلوق بعبارت دیگر اگر آمدند و ادعا کردند که مجموع من حیث المجموع بدون لحاظ تعینات آنچه در دار وجود است، اسمش خدا است و با لحاظ تعینات که مثلاً اشاره بکنیم به استکان، به قندان، اشاره بکنیم به جن، به روح من و هکذا به سایر امور، اینها می‌شود اشیاء معین و مشخص و مخلوق و اگر مجموع که همین‌ها هم در داخلش می‌باشد را لحاظ کنی که بنحو اطلاق شود به طوری که دیگر به چیزی اشاره نشود در این صورت این مجموعه، اسمش می‌شود خدا، حالا ما گروه سوم داخل شما موحدین هستیم یا ملحدین، جزء این طایفه هستیم یا آن طایفه.

آقای «ر»: منظور از موحدین چه کسانی هستند.

آقای «ش»: یعنی کسانی که در همان اولی که مطرح شد، کسانی که اثبات می‌کنند خالق را و ما را محتاج به آن خالق که ما را خلق کرده می‌دانند، اینها موحدینند، همانی که در مقدمه بحث روشن شد.

آقای «ر»: شما مصداق اینها را روشن کنید که چه کسانی را شما به این معنا می‌دانید.

آقای «ش»: یعنی اعم از شیعه و سنی و حتی مسیحی تثلیثی.

آقای «ر»: آیا تثلیثی موحد است.

آقای «ش»: یعنی به این معنا که قائل به خداست، یعنی مسلمانها بفرمائید بلکه شیعیان بالاخره يك معیاری داریم که موحد از غیر موحد جدا شود، بعد موحدین را که جدا کردیم بگوئیم: بله، موحدین هم بعضی‌هایشان حرفهای باطل بعدی گفتند که لازمه‌اش کفر است.

آقای «ر»: هر کدام از اینها در درون خودشان، برداشتها و تغییرها و تحلیلهای مختلفی دارند.

آقای «ش»: حالا يك گروهی پیدا شدند که می‌گویند تحلیل ما این است، داخل در کدام هستیم.

آقای «ر»: نه، نه، اجازه بفرمائید شما فعلاً آنرا مشخص کنید که آیا مسلمانها را می‌فرمائید بالاتفاق، یا نه مسلمان و مسیحی و یهودی را می‌فرمائید، یا از این وسیع‌تر است تا بالاخره در خلا صحبت نکنیم.

آقای «ش»: در عالم واقع خیلی روشن است، شما در مقدمات بحثان خیلی مفصل هم وارد شدید.

آقای «ر»: نه، آن کلی بوده است، من کلی را عرض کردم، شما مصداقش را بفرمائید تا ما هم بهتر متوجه شویم.

یکی از شاگردان: این گروه سومی که فرمودند، داخل در هیچکدام نمی‌باشد، چونکه ما مثلاً مسیحیت را الهی می‌گوئیم ولی موحد نیستند، این گروه در جایگاه الهیون شاید باشند، حالا شاید در دایره موحدین هم نباشند ولی جزء ملحدین هم صد در صد نیستند.

آقای «ش»: بله، عرض کردم سر لفظ ما دعوا نداریم، کلام بر سر لفظ نیست چند بار هم من تکرار کردم، اصلاً فرض کنید اینها عرب نیستند که الفاظ الهی و ملحد و اینها را بدانند.

شاگرد: چون موحد که گفتید، موحد هم که نیستند، ملحد هم نیستند.

آقای «ش»: بحث خالق و مخلوق است، کسانی که قائل به خالقند، خودشان را قائم به نفس نمی‌دانند، اسمشان را می‌خواهید بگذارید الهی، دعوایی سر لفظ نیست، باشد اسمشان الهی باشد.

است یا اینکه می‌توان گفت خود جهان روی هم رفته (ولو اینکه دارای موجودات غیر مادی هم باشد) واجب الوجود است و نیاز به خالق و آفریننده‌ای غیر از افراد و اجزای خود ندارد؟

بنابراین کشاندن پای عناصری که آقای «ر» مطرح کردند در این بحث جایی ندارد و نسبت به سوال آقای ش بی ربط است ولو اینکه نسبت به اصل عقیده يك موحد دارای تاثیر بوده و جزء عناصر اعتقاد او محسوب شوند.]

آقای «ر»: اینها که می‌گوئید چه کسانی هستند، شما حالا مثلا بگوئید فلانی‌ها اینجوری هستند، فلانی‌ها نیستند، تا بقول لا سربى صاحب را نتراشیم.

یکی از شاگردان: شما در اول بحث سه تا خصوصیت برای الهیون ذکر کردید حالا اگر يك گروهی پیدا شوند و به اینصورت که آقای ش می‌فرمایند، بگویند، اینها آیا این سه خصوصیت را دارند یا خیر، سه ویژگی را برای خدا می‌توانند قائل باشند یا خیر یعنی منافاتی بین اینها هست یا نیست.

آقای «ر»: در يك بحث تحقیقی بخواهیم وارد شویم به اینصورت صواب نیست. اولاً باید یا بالاخره با ارجاع مصداق مشخص کنیم واژگان مبهم و چند منظوره را، مصداق داده شود تا بدانیم که چه کاری می‌کنیم، یا خود آن واژه‌ها را از این کلیت بالاخره در آوردیم، اینقدر کلی نگاه نکنیم و الا بحث، بحثی است که بنده عرض کردم و یا اینکه ترسیم کردم و تثبیت کردم، اینجا فقط حوزه دو تفکر را ما در مقابل چشم داریم، مصداقهایش هم در مادی‌ها و الهی‌ها، آنوقت الهی‌ها برای خودشان دیدگاههای مختلفی دارند.

آقای «ش»: اینها جزء مادی‌ها هستند یا الهی‌ها، اینکه کلی گویی نیست.

آقای «ر»: قطعاً بر اساس ماده، شما خودتان می‌گوئید اینها اعم از ماده قائلند و معتقدند که این ماده محتاج و نیازمند هست، این می‌شود جزء الهی.

آقای «ش»: ولو احتیاجش به خودش باشد.

آقای «ر»: نه، به خودش نمی‌گوئیم، حالا به این صورت که شما می‌گوئید به خودش نیست، در واقع مثلاً - حالا اگر این تعبیر را کسی گفته باشد، بعید می‌دانم کسی گفته باشد، من چنین چیزی را که شما تقریر کردید نشنیدم - يك مجموعه ایست از اجزاء درست شده و این اجزاء بعضی‌ها بوسیله اجزاء دیگر، چنین تعبیری، چنین چیزی را حقیر تا بحال نشنیدم.

آقای «ش»: بحث این نیست که کسی گفته یا نه، گفتیم حالا اگر يك گروهی بگویند، حالا اثبات این مطلب با ما.

آقای «ر»: بله، اگر هم بگویند باز مادی نمی‌شوند یعنی اگر معتقد باشند ۱- يك چیزی بالاخره هست ماوراء ماده.

آقای «ش»: نه، ماوراء نه، خودش باشد.

آقای «ر»: یعنی فقط خود ماده.

آقای «ش»: بله.

آقای «ر»: بله، اگر بگویند ماوراء ماده نداریم بر می‌گردد به عرض بنده.

آقای «ش»: آنها لفظ عربی وارد نیستند، آنها می‌گویند آنچه که ما سراغ داریم این مجموعه است.

آقای «ر»: یعنی مشهود است.

آقای «ش»: این مجموعه (اشاره کردند به مشتشان) مشت را نگاه کنید می‌شود خدا، تك تك نگاه کنید می‌شود مخلوق، اینها آیا مادین هستند یا الهیونند.

آقای «ر»: اگر به اینصورت باشد که بگویند همان چیزهایی که ما می‌بینیم، مشاهده می‌کنیم و مثال اینها، این می‌شود مادی چون یکی از آن اصولی را که بنده عرض کردم منکر شده است. که هر کدام از آنها را منکر شود به این تفکر الهی خدشه وارد می‌شود. حالا بعد چه تحلیلی از این نسبت رابط و نیاز و ایجاد و آفرینش و تدبیر ارائه می‌دهد. چه صفاتی را برای او قائل است، صفات ذات یا صفات فعل، اینها مباحثی است که شقوق پیدا کرده و بین الهیون که بسیاری از آنها موحد نیز هستند، اختلاف نظرهایی وجود دارد، اینکه بنده عرض می‌کنم، بایستی از الفاظ و واژه‌هایی که خیلی کلی و خیلی مبهم است پرهیز کرد یا باید دقیقاً مطلب را مشخص کرد یا بهر حال مصداق داد یعنی مثلاً گفت: بودائی‌ها که آیا بودائی‌ها مادی هستند یا الهی.

آقای «ش»: آنوقت بحث می‌شود که بودائی‌ها نظریه‌هایشان چیست؟ یکی می‌گوید ادعای من این است که نظرشان این هست یا نیست.

آقای «ر»: اصولاً اگر روشن شود و مبهم نباشد.

آقای «ش»: مبهم نیست حاج آقا، ببینید، از همان اول نمی‌شود گفت کسی که این طرز فکر را دارد جزء فقهاء شیعه

هست یا نیست، خوب معلوم است جزء فقهاء شیعه نیست ولی در دایره اول آیا تقسیم بندی انسانها به الهی و غیر الهی يك تقسیم بندی واقعی است یا از اول باید تعیین کنیم که حالا آن که الهی شد هم فقیه هست و هم شیعه آنها علم شیعه.

آقای «ر»: فعلا نیاز به اینها ندارد.

آقای «ش»: داخل در این مجموعه اول دو شق می‌شود.

آقای «ر»: که مادی هم باشد، می‌شود مادی. پس اگر سؤال این است که يك مجموعه عالمی داریم که اینها همه محسوساتند، مشاهداتند، همین‌هایی که ما می‌بینیم و بعضی از اینها وابسته به بعض دیگر...

آقای «ش»: آنرا که بنده عرض کردم این نیست.

آقای «ر»: اگر این باشد، می‌شود مادی، اگر غیر از این است بفرمائید چه طوری می‌توانیم تصور کنیم.

آقای «ش»: پس يك بار دیگر باید عرض کنم: يك گروهی که پیدا شده باشند این طوری ادعا بکنند، بگویند: يك مجموعه‌ای را ما قبول داریم، اینها مشاهدات هستند محسوسات هستند، مسموعات هستند، در ضمن از يك قرائنی هم یقین کردیم يك چیزی بنام روح هم وجود دارد حالا مادی هست یا غیر مادی، همچنین چیزی وجود دارد، جنی هم وجود دارد، حالا این دو سه تا را ما قبول داریم، ما ثابت کردیم که هست، این مجموعه همه اینها تك تكشان محتاجند، ولی مجموعه دیگر محتاج نیست، مجموع من حیث المجموع احتیاج ندارند ولی تك تك احتیاج دارند، حرفشان این است، نه اینکه تك تك احتیاج دارند به يك امر ماورائی، يك امر ماورائی دایره‌ای که اینجا کشیده شده نیست، هر آنچه هست این دایره هست و خط محیط به این دایره و داخل این دایره، ماوراء او دیگر عدمستان مطلق است، دیگر چیزی نیست. این مجموعه حالا بهر جایی که منتهی شد یا به نامتناهی منتهی شد، این مجموعه اسمش صرف الوجود است و خالق است و تك تك اجزائش مخلوق بحیثی که این اجزاء از او هیچگونه جدائی ندارند و هر کجا دست گذاشتی روی خدا دست گذاشتی، آن خدائی که من اسمش را خدا می‌گذارم، و اگر این دست گذاشتن را خودش را لحاظ کردی و اطرافینش را عدم حساب کردی، آنها را لحاظ نکردی، آن می‌شود مخلوق، محتاج، معلول و اگر همان جایی را که دست گذاشتی، دیگر جلوی دستت را ندیدی و اینرا از باب اشاره مجموع من حیث المجموع می‌شود خالق؛ این تفکر، تفکر مادی است یا الهی.

آقای «ر»: طبق بیان شما، ایشان موجود را فقط مادی می‌داند یعنی آنچه مشاهده می‌کنیم.

آقای «ش»: نه اثبات کرده، عرض کردم، ملك و جن و اینها را هم اثبات کرده با اینکه به چشمش ندیده.

آقای «ر»: بله، درست است، اینها حقیقتهای مادی هستند یا غیر مادی.

آقای «ش»: غیر مادی، ولی نه اینکه این مجموعه ماده به این یکی احتیاج دارد، خود این هم محتاج است، همه اینها روی هم رفته می‌شوند غیر محتاج.

آقای «ر»: پس بنابراین ایشان به موجودات ماوراء مادی هم اعتقاد دارد، و این مجموعه منحصر به ماده نیست.

آقای «ش»: ولی نه اینکه این موجودات ماوراء ماده علت این موجود است مادی باشند، نه همه آنها را تك تك لحاظ کنی معلول است، مجموع لحاظ کنی غیر معلول، يك همچنین حالتی دارد.

آقای «ر»: بسیار خوب، تا این مقدار را ایشان تقریبا يك شخصی است که اگر از او سوال کنیم که آقا حضرتعالی درباره موجودات چگونه فکر می‌کنید، آیا منحصر در موجودات مادی می‌دانید می‌گوید: نه، من معتقدم که موجودات ماوراء ماده هم داریم. يك حقیقتهایی که اینها آثار وجودی دارند اما قابل دیدن و لمس کردن نیستند، آیا اینرا معتقد است؟

آقای «ش»: بله، بله، بحث مهمی هم نیست.

آقای «ر»: حالا ما از ایشان می‌پرسیم که آیا آن موجودات دیگر، مادی‌ها که نیازمندند اینها که متغیرند، متحرکند، آیا آنها را قبول دارد که محتاجند، اگر گفت: نه من قبول ندارم که محتاجند دوباره می‌شود مادی.

آقای «ش»: بله، تك تك را می‌گوید محتاجند.

آقای «ر»: خوب طبعا دیگر ما مجموع، اصلا مجموع يك امرا انتزاعی است و واقعی و رای اجزاء ندارد، پس قبول دارند که اینها يك موجودات نیازمندی هستند.

آقای «ش»: بله، تك تك آنها بله.

آقای «ر»: و خودشان هم نیاز خودشان را برآورده نمی‌کنند.

آقای «ش»: بله، ولی مجموع.

آقای «ر»: نه، اجازه بفرمائید، مثل اینکه بگوئیم مردم قم، یا بگوئیم مجموع من حیث المجموع مجموع من حیث المجموع که غیر از اجزا نیست.

آقای «ش»: خوب حالا این عقیده‌اش این است، ما که نمی‌خواهیم بگوئیم عقیده درستی است کسی که این عقیده نادرست را دارد جزء موحدین حسابش کنیم یا مادیین.

آقای «ر»: همین که عرض کردم که کیست بخاطر همین است، چون گاهی ممکن است مطالبی در تعبیر کسانی بکار رفته باشد، ما ببینید اصلاً این يك حرف نامعقولی است، درست است، ممکن است کسی عقیده‌اش باطل باشد ولی آنقدر هم این حرفهایی را که بدیهی البطلان است مطرح نمی‌کند که بگوید: بله، يك مجموع من حیث المجموع هم دوباره داریم، این مجموع يك مفهوم کلی است، يك مفهوم ذهنی است، وجود عینی ندارد که بخواهد منشا و تکیه گاه این آحاد باشد.

آقای «ش»: شما دارید این نظریه را نقد می‌کنید، نقد را بگذارید برای بعد.
 آقای «ر»: من می‌خواهم توضیح دهم تا ببینم شما مثلاً چه کسی را می‌گوئید، زیرا متأسفانه کسانی می‌آیند، مطالب را بگونه‌ای تفسیر می‌کنند و بعد بر اساس آنچه تفسیر کرده‌اند، نقد می‌کنند تکفیر می‌کنند و چیزهای دیگر...
 آقای «ش»: شما اگر اجازه بفرمائید در مرحله بعد اثباتش با ما.

آقای «ر»: اجازه بفرمائید، حالا ما می‌گوئیم اگر چنانچه این مجموعه، مجموعه يك امر انتزاعی است، اصلاً من معتمد کسی این مطلب را نگفته است تا ما بخواهیم در موردش بحث کنیم، در بین طوایفی که ما از الهیون می‌شناسیم به این صورت کسی معتقد نیست که بگوید مجموع من حیث المجموع که يك امر انتزاعی است، پس ما باید از او اینرا بپرسیم که این پس ماده که نیست، ماوراء ماده است، خیلی خوب، اینها نیازمندند یا نیستند، قبول می‌کند که نیازمندند، حالا که نیازمندند، آن منشا، آن حقیقت، آن موجودی که این نیاز را برطرف می‌کند چه موجودی است، چه نسبتی با این موجودات دارد.

آقای «ش»: همین امر انتزاعی مجموعاً.

آقای «ر»: نه کسی قائل نیست که يك امر انتزاعی.

آقای «ش»: حالا، کار نداریم کسی قائل است یا نه، اگر يك الفی پیدا شد این عقیده را داشت، شما بفرمائید داخل در این است یا داخل در آن.

آقای «ر»: باطل است، این يك حرف باطلی است.

آقای «ش»: حالا باطل می‌گوید، آیا موحد است یا غیر موحد، حرف موحدین را زده است یا غیر موحدین، البته نمی‌خواهیم حکم شرکش را ثابت کنیم، حرف بر سر این است که ببینیم آیا حرف موحدین يك حرفی است که با این حرف می‌سازد یا نه، اصلاً ربطی دارد یا بینونت دارد.

آقای «ر»: بهتر این است که مصداق را هم مشخص کنید، چون ما بالاخره، اینهایی که به اینصورت صحبت کردند یا از معتزله هستند یا از امامیه هستند.

آقای «ش»: حالا اگر کسی جدید پیدا شود، اشکالی دارد.

آقای «ر»: بالاخره، آنها هم اسمی دارند، آنها هم مشخص می‌شوند کیانند، یا اهل عرفانند، یا اهل فلسفه‌اند، مشائی اند، اشراقی اند، حکمت متعالیه هست، بالاخره اسم دارد، رسم دارد.

یکی از شاگردان: حالا اگر من بیايم يك چنین حرفی را بزنم، شما به من می‌گوئید الهی یا مادی.

آقای «ر»: من عرض کردم، اگر چنانچه این معنایش این باشد که نیازمندی را منکر شود، حالا اگر بد تعریف می‌کند، بد می‌فهمد.

آقای «ش»: نه، فهمش همین است، ظهور اول و آخر حرفش را گفته است دیگر...

آقای «ر»: یعنی می‌گوید: خودش به خودش نیازمند است که می‌گوئیم نمی‌شود می‌گوید: نه، مجموع آن مفهوم انتزاعی منشا است. این هم نمی‌شود.

آقای «ش»: این نقد این نظره هست حاج آقا.

آقای «ر»: اما يك وقت می‌گوید: نه من يك حقیقتی را قائلم که آن حقیقت نه يك مفهوم ذهنی باشد بلکه آن حقیقت از سنخ وجود است و سنخ وجود، سنخ حقیقت واحد است و دارای مراتب وجودی است، در يك مرتبه معلول است، در يك مرتبه علت است در يك مرتبه ممکن است، در يك مرتبه واجب است و این مرتبه دانی و ناقص، معلول و وابسته است. نه خیر این يك حرف خوبی است. اگر می‌گوید: يك چیز انتزاعی ذهنی منشا عالم است، این يك حرف نادرستی است و خلاف

حرف الهی است، اما اگر بگویند نه، آن حقیقت، يك حقیقت عینی است نه يك امر مفهوم ذهنی، این هم اینگونه تعبیرات را بکار می‌برد، می‌خواهد بگوید که این موجودات، وجود استقلالی ندارند، اینرا یکوقت اینجوری تعبیر می‌کنند.

آقای «ش»: حاج آقا شما دارید حرف يك گروه را تقریر می‌کنید.

آقای «ر»: من می‌خواهم، ما وقع را بیان کنم.

آقای «ش»: بحث سر این است که ایشان (اشاره به یکی از شاگردان) می‌فرمایند من قائل به این حرف هستم.

آقای «ر»: اگر این باشد، این منکر است در واقع.

آقای «ش»: و اسم يك امر ذهنی هم در کار نیست، چون فرض این است که هر آنچه هست در این مجموعه هست.

آقای «ر»: چون مجموع که باشد می‌شود يك امر ذهنی، عرض کردم مجموع من حیث المجموع جز واقعیت ذهنی ندارد، اگر بخواید ذهنی نباشد، این حرف را باید بگذاریم کنار و چیز دیگری بگوئیم، باید بگوئیم: حقیقتی است عینی بلکه اساس عینیت و تعین است، استقلال وجودی هم دارد، منتها این وجود، در يك مراتبش، مراتب نازله هست مراتبی محتاج است تا برسد به مرتبه‌ای که در شدت وجود و غنی است، این باشد این يك حرف است، من باید آخر حرف را بفهمم تا نظر دهم، اگر چنانچه آنرا يك امر ذهنی

آقای «ش»: نه، يك امر ذهنی نیست، امری واقعی است که آن امر واقعی عین همین اشیاء است.

آقای «ر»: اگر مجموع من حیث المجموع تعبیر کند، می‌شود يك امر ذهنی، چون مجموع من حیث المجموع واقعیت عینی ندارد. اگر بگویند: نه، يك حقیقتی است مابین با این عالم.

آقای «ش»: اگر نیست دیگر، خودش دارد می‌گوید، امری هست عین این اشیاء نه مابین با این اشیاء، عین همین اشیاء، عینیت خارجیه دارد، عین همین اشیاء هم هست بیتی که يك ذره هم از این اشیاء مجزا نیست، یعنی عین همین جاست، هر کجا اشاره کردی همان است، البته همان است نه یعنی که ماورائش دیگر نیست، یعنی ماوراء این سر انگشت دیگر نباشد، این هست، این يك، اثبات این شی که مورد اشاره من هست و کنار او و کنار او، آنقدر ادامه بدهید الی ما لا نهاییه له.

آقای «ر»: این در واقع معتقد به يك مبدائی واری این عالم و واری این موجودات مخلوق، نیست اگر اینجور باشد نه دیگر

آقای «ش»: پس جزء مادیین می‌شود.

آقای «ر»: این می‌شود منکر وجود مبدا، يك چنین چیزی؛ اصلا در واقع قبول ندارد و فقط می‌گوید این اجزاء و آحاد هستند و يك مجموعی هم داریم، این مجموع هم يك امری ذهنی است.

آقای «ش»: مجموع را کاری به آن نداریم، هر چه که هست آن مجموع.

آقای «ر»: نه، من عرض کردم این دو حالت دارد، من جواب این سوال را چون ممکن است ایهام در آن باشد.

آقای «ش»: بله، اگر بگویند امر ذهنی است، آن حرف دیگری است ولی فعلا می‌گوید خود همین است.

آقای «ر»: حالا اگر خود همین را بگویند و اینجور بگویند: ببینید، خود همین است یعنی چه یعنی این (اشاره به جسمی معین) خداست، اگر بگویند این خداست بله همین خداست، این باطل است اما اگر بگویند: اینکه مثلا من تعبیر می‌کنم می‌خواهم بگویم یعنی این استقلالی ندارد، عین الربط به خداست، نیازمند به خداست، واقعی و واقعیت.

آقای «ش»: نه، وراء نیست، همین اسمش خداست، همین مجموعه.

آقای «ر»: نه این درست نیست، این حرف درستی نیست.

آقای «ش»: این اجزائی هم که اشاره کردیم که یکی از اینهاست، خوب اگر تکی اشاره بکنیم می‌شود مثلا استکان ولی اگر مجموع را بگوئیم می‌شود خدا.

آقای «ر»: این در واقع، در باب وحدت وجود، چهار نظریه و تفسیر است.

آقای «ش»: اگر داخل این بحثها شویم، خیلی طول می‌کشد حاج آقا.

آقای «ر»: يك وحدت وجودی است، آنرا که شما می‌گوئید همین می‌شود، این می‌شود وحدت وجود و موجود، اینرا اصطلاحاً می‌گویند وحدت وجود و موجود، يك نظریه می‌گوید کثره الوجود و الموجود که تباین قائل است و سنخیت قائل نیست بین خالق و مخلوق و این يك نظریه است که تباین قائل است، يك نظریه قائل است وحدت الوجود و الموجود این می‌شود وحدت وجود افراطی و از نظر فلاسفه و متکلمین و فقهاء مردود است. و بقول حکیم سبزواری والقدح فيه عظیم و

مرحوم شهید مطهری و دیگران می‌فرمایند، این نه با ادله عقلی می‌سازد و نه مبانی شرعی، این در واقع منکر است و به حلول و امثال این حرفها بر می‌گردد بنابراین دیدگاه اگر چنانچه بگوئیم، منظور از مجموع این باشد، این باطل است، این کفر است اما اگر چنانچه بگوئید: نه، وحدت الوجود و کثره الوجود، این دیدگاه کسانی است که گفته‌اند، واجب الوجود واحد است و موجودات متکثر هستند و اینها ربط دارند به واجب الوجود، خوب بقول آقایان می‌گویند: اینجا اصاله الماهیه در کنار اصاله الوجود است، يك عده‌ای با اینصورت گفته‌اند، این نظریه ولو باطل است اما شرك نیست؛ يك نظریه این است که نه خیر، وحدت در کثرت و کثرت در وحدت است به این معنی که عرض کردم، که سنخ حقیقت وجود نه وجود شخصی، سنخ حقیقت وجود واحد است، یعنی وجود مثل نور است که يك حقیقت می‌باشد منتها ذو مراتب است، مرتبه‌ای عین الفقر است و مرتبه‌ای عین الغناست، در واقع آن (عین الغنا) می‌شود واجب الوجود و این (عین الفقر) می‌شود ممکن الوجود، این می‌شود وابسته، آن می‌شود غیر وابسته، حالا این ممکن الوجودها يك بخشش همین عالم طبیعت است، البته منحصر هم نیست؛ این تبیین باشد. نه خیر؛ از بین این شقوق بالاخره باید معلوم شود که اینها کیانند چه چیزی می‌گویند، اگر آن مفهوم انتزاعی ذهنی را بگوئید، این کفر است و باطل، اگر عینیت به معنای وحدت وجود افراطی را بگوئید، آن هم همین حکم را دارد، اما غیر از اینها، دو شق دیگر ممکن است نقد علمی داشته باشد که دارد ولیکن مشکلی ندارند، حالا کدامیک از اینها اولی و بهتر است، آن بحث دیگری است.

آقای «ش»: عرض کنم که تشقیق شقوق در وحدت وجود سر جای خودش، حالا چه بسا در خود این که چهار قسم، آیا بعضی هایشان به بعضی دیگر بر می‌گردد یا بیش از این چهار قسم است، آن را باید در جایی دیگر بحث کرد و خوب است و مسأله ارزشمندی است. ولی چون شما بحث را کشیدید به اشخاص و به طایفه‌های مختلف، ما ببحثان بر روی يك شخص بود، شخصی بنام الف، ایشان (اشاره به یکی از حاضران) گفتند، بگوئید من، تا این دغدغه‌ها پیدا نشود که مثلا شخص آیا این را گفته یا نگفته، آیا حکیم سبزواری که این حرف را رد کرده، خودش عین اینرا قائل هست یا نیست مثلا، ولی بهر حال حالا که به اینجا منتهی شد، اگر چنانچه يك گروهی این حرف را بزنند و از این حرف هم ابائی نداشته باشند، حالا بشرط اینکه شخصیت‌های اشخاص در تاویل حرف آنها دخالت نکند، حق را بشناسیم و اشخاص را به حق نه اینکه حق را به اشخاص بشناسیم، مثلا اینگونه تعبیرات: همه گویند خدا کو، من گویم جز خدا کو.^۱

۱. و در رساله "إله الحق" آمده است:

تمثیلی که به عنوان تقریب در تشکیک اهل تحقیق می‌توان گفت آب دریا و شکن‌های اوست که شکن‌ها مظاهر آبند و جز آب نیستند، و تفاوت در عظم و صغر امواج است نه در اصل ماء. (حسن زاده، حسن: یازده رساله فارسی، رساله انه الحق، ۲۷۷).

رساله مذکور می‌نویسد:

هر يك از ممکنات، مظهر يك اسم از اسمای حقند، هر چند گفتن و شنیدن این سخن دشوار است ولی حقیقت این است که: شیطان هم مظهر اسم "یا مضل" است. (حسن زاده، حسن: یازده رساله فارسی، رساله انه الحق، ۲۸۸، به نقل از رساله شعرانی).

بلکه رساله "نور علی نور، در ذکر و ذاکر و مذکور"، براساس عقیده وحدت وجود شیطان را به "شکر رازقش اندر سجود!!" و "همه حسن" و "همه عشق" و "همه شور" و "همه وجد" و "همه مجد" و "همه نور" و "همه حی" و "همه علم" و "همه شوق" و "همه نطق" و "همه ذکر" و "همه ذوق" دانسته، می‌نویسد:

بقای موجودات به هویت الهیه است که در همه ساری است... لذا هر جا که این هویت است، عین حیات و علم و شعور و دیگر اسماء جمالی و جلالی است... پس این هویت ساریه که به نام وجود مساوق حق است، عین ذکر است و خود ذاکر و مذکور است...

غذای جمله را این نور دانی	چو يك نور است در عالی و دانی
همه مرزوق رزق رحمت اوست	بر این خوان کرم از دشمن و دوست
به اذن حق غذا گیرند با هم	ازین سفره چه شیطان و چه آدم
به شکر رازقش اندر سجود است	چو رزق هر یکی نور وجود است

همه حسن و همه عشق و همه شور
همه وجد و همه مجد و همه نور
همه حی و همه علم و همه شوق
همه نطق و همه ذکر و همه ذوق

و چون به سرایت ذکر در جمیع عبد آگاهی یافتی بر آن باش که یکپارچه ذکر باشی، و به ذکرت ذاکر که خودت ذکر و ذاکر و مذکور خودی کجا است که خالی از نور وجود است؟ و کدام موطن است که در حیطه این سلطان نباشد؟ و با نور وجود حقّی - که غیرمتناهی است، و به تعبیر دیگر وحدت شخصیه حقّ حقیقی این وجود است، و به عبارت دیگر "بسیط الحقیقة کلّ الأشياء"، و به بیان مبین خود او که "الصمد" است - کدام ذره‌ای را با او بینونت شیء از شیء یعنی بینونت عزلی است. (حسن زاده، حسن: نور علی نور، در ذکر و ذاکر و مذکور، ۴۸).

در "الهی نامه" آمده است:

صمد تویی که جز تو پری نیست، و تو همه‌ای که صمدی. (حسن زاده، حسن: الهی نامه، ۴۹).
رساله "وحدت از دیدگاه عارف و حکیم" به نقل از "ابن عربی" می‌نویسد:
إن الحقّ المنزه هو الخلق المشبه. (حسن زاده، حسن: وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، ۷۶).

نیز اهل عرفان می‌گویند:

واجب الوجود کلّ الأشياء، لا يخرج عنه شیء من الأشياء. (حسن زاده، حسن: وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، ۲ / ۳۶۸).

و می‌گویند:

هو وجود الأشياء کلّها. (ملاصدرا: شرح اصول کافی، شرح حدیث اول از باب اول).

و می‌گویند:

سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها. (ابن عربی: فتوحات، ۲ / ۴۵۹).

و می‌گویند:

من عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربّه، فإنّه علی صورة خلقه، بل هو عين هويته وحقيقته. (ابن عربی، فصوص الحکم، الفص الشعبي: ۲۸۶).

و می‌گویند:

إنها [الذات الإلهية] الظاهر بصور الحمار والحيوان. (شرح قیصری بر فصوص الحکم، ۲۵۲).

و می‌گویند:

غیر متناهی که صمد حق است به حیث که لا یخلو منه شیء ولا یشدّ منه مثقال عشر عشر أعشار ذرة. (حسن زاده، حسن: انه الحق، ۴۶).

و می‌گویند:

بی‌زارم از آن کهنه‌خدايي که تو داری
هر لحظه مرا تازه‌خداي دگر استی
(حسن زاده، حسن: هزار و يك نکته، ۳۳).

و می‌گویند:

الوجود والموجود، منحصره فی حقيقة واحدة شخصية، لا شريك له فی الموجودية الحقيقية، ولا ثاني له فی العين، وليس فی دار الوجود غيره ديار... فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي. (ملا صدرا: اسفار، ۲۹۲/۲).
رجعت العلیة والإفاضة إلى تطوّر المبدأ الأوّل بأطواره. (ملا صدرا: مشاعر، ۸۳).

و می‌گویند:

إن العارف من يرى الحق فی کل شیء بل یراه عين کل شیء. (ابن عربی، فصوص الحکم: ۱۹۲، انتشارات الزهراء، چاپ اول، سال ۱۳۶۶).

و می‌گویند:

(فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا) لأن ذواتنا عين ذاته، لا مغايرة بينهما إلا بالتعين والإطلاق،... و(إذا شهدنا) أى الحقّ (شهد نفسه) أى ذاته الّتی تعینت وظهرت فی صورتنا. (شرح فصوص الحکم، ۳۸۹).

و می‌گویند:

والعارف المکمل من رأى كلّ معبود مجلى للحقّ يعبد فيه، ولذلك سمّوه كلّهم إلهاً مع اسمه الخاصّ بحجر أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك. (ابن عربی: فصوص الحکم، انتشارات الزهراء، چاپ اول، ۱۳۶۶، ۱۹۵).

و می‌گویند:

اگر مسلمان که قائل به توحید است و انکار بت می‌نماید بدانستی و آگاه شدی که فی‌الحقیقه بت چیست و مظهر کیست و ظاهر به صورت بت چه کسی است، بدانستی که البته دین حق در بت پرستی است. بت را هم حق کرده و آفریده است، و هم حق گفته که بت پرست باشند... و هم حق است که به صورت بت ظاهر شده است... و چون او به صورت بت متجلّی و ظاهر گشته است، خوب و نکو بوده است... چون فی‌الحقیقه غیر حق موجود نیست، و هر چه هست حق است. (لاهیجی، محمد: شرح گلشن راز، ۶۳۹ - ۶۴۷).

و می‌گویند: مسلمان گر بدانستی که بت چیست بدانستی که دین در بت پرستی است

ما عدمهائیم و هستی‌ها نما تو وجود مطلق هستی‌ما

و می‌گویند:

إنّ المعبود هو الحقّ في أى صورة كانت، سواء كانت حسيّة كالأصنام، أو خيالية كالجنّ، أو عقلية كالملائكة. قيصري: (شرح فصوص الحکم، ۵۲۴).

و می‌گویند:

كل ما هو بسيط الحقيقة فهو بوحده كل الأشياء، لا يعوزه شيء منها... إن البسيط كل الموجودات من حيث الوجود والتمام. ملاصدراى شیرازی: (عرشیه، ۲۲۱ - ۲۲۲).

و می‌گویند:

كل ما ندرکه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات... وإذا كان الأمر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ما له وجود حقيقى، فهذا حكاية ما ذهب إليه العرفاء الإلهيون والأولياء المحققون. (ملاصدراى شیرازی، اسفار، ۲ / ۲۹۴).

و می‌گویند:

أما الواجب جل ذكره فليس له حد محدود... ولا نهاية لوجوده... فلا يخلو عنه سماء ولا أرض ولا سماء ولا بر ولا بحر ولا عرش ولا فرش. (ملاصدرا: اسفار، ۶ / ۲۷۱ - ۲۷۲).

و می‌گویند:

إن وجوده تعالى لا يشوب بعدم شيء من الأشياء. (ملاصدرا: عرشیه، ۲۲۳).

و می‌گویند:

إن جميع الموجودات عند أهل الحقيقة والحكمة الإلهية المتعالية عقلاً كان أو نفساً أو صورة نوعية من مراتب أضواء النور الحقيقى وتجليات الوجود القيومى. (ملاصدرا: اسفار، ۲ / ۲۹۱).

و می‌گویند:

ليس في دار الوجود غيره ديار، وكل ما يترائى في عالم الوجود أنه غير الواجب المعبود فإنما هو... في الحقيقة عين ذاته. (ملاصدرا، اسفار، ۲ / ۲۹۲).

و می‌گویند:

واجب الوجود صمد است، هیچ کمى و نبودى در آن راه ندارد... شواهد ربوبیه بدین معنی اشارت دارد که فرمود " كل بسيط الحقيقة من جميع الوجوه فهو بوحده كل الأشياء "... و چون وجود غیرمتناهی است و شامل و جامع جمیع خیرات و فعلیات است که هیچ چیزی از حیطة وجودى او خارج نیست اشاره بدان نتوان کرد. (حسن‌زاده آملی، حسن: خیرالاثرا در ردّ جبر و قدر، ۲۰۱ - ۲۰۲).

و در " الهی نامه " چنین آمده است:

صمد فقط توبی که جز تو پُری نیست، و تو همه‌ای که صمدی. (۶)

الهی، همه گویند خدا کو، حسن گوید جز خدا کو. (حسن‌زاده آملی: الهی نامه، ۴۹).

اهلی، از من برهان توحید خواهند، و من دلیل تکثیر. (همان، ۱۳).
 اهلی، از حسن پرسند توحید یعنی چه؟ حسن گوید تکثیر یعنی چه؟ (همان، ۱۴).
 اهلی، دو وجود ندارد، و یکی را قرب و بعد نبود. (همان، ۱۵).
 اهلی، نهر بحر نگرده ولی تواند با وی بیوندد و جدولی از او گردد. (همان، ۱۸).
 اهلی، کی شریک دارد تا تو را شریک باشد؟!
 اهلی، من واحد بی شریکم، چگونه تو را شریک باشد؟! (همان، ۲۲).
 اهلی، قول و فعل قائل و فاعلند در لباس دیگر که "کل يعمل علی شاکلته" در کتاب تدوین و تکوین جز مصنف آن کیست؟!

اهلی، عمری کو کو می گفتم و حال هو هو می گویم. (همان، ۲۸).
 اهلی، از من و تو گفتن شرم دارم، انت انت. (همان، ۳۲).
 اهلی، تا به حال می گفتم: "لا تأخذہ سنۃ و لا نوم"، الآن می بینم مرا هم "لا تأخذنی سنۃ و لا نوم". (این جمله در چاپای بعدی تغییر داده شده است.) (همان، چاپ اول، ۲۴).
 اهلی، شکرت که دی دلیل بر اثبات خالق طلب می کردم و امروز دلیل بر اثبات خلق می خواهم. (همان، چاپ اول، ۶۶).
 اهلی، حسن تویی و حسن حسن نما است. (همان، چاپ اول، ۷۴).
 اهلی، تا حال تو را پنهان می پنداشتم حال جز تو را پنهان می دانم. (همان، چاپ اول، ۷۸).
 اهلی، چگونه حسن از عهده شکر جودت برآید که دار نامتناهی وجودت را به او بخشیدی. (همان، ۵۷).
 اهلی، از گفتن نفی و اثبات شرم دارم که اثباتیم، "لا إله إلا الله" را دیگران بگویند و "الله" را حسن. (همان، ۷۰).
 نیز اهل عرفان می گویند:

آنان که طلبکار خدایید	بیرون ز شما نیست شما
چیزی که نکردید گم از بهر چه جویید	واندر طلب گم نشده بهر چرایید
اسمید و حروفید و کلامید و کتابید	جبریل امینید و رسولان سما
در خانه نشینید مگردید به هر سوی	زیرا که شما خانه و هم خانه خدایید
ذاتید و صفاتید و گهی عرش و گهی فرش	در عین بقایید و منزله ز فنا
خواهید ببینید رخ اندر رخ معشوق	زنگار ز آینه به صیقل بزدا
هر رمز که مولا بسراید به حقیقت	می دان که بدان رمز سزایید سزایید
شمس الحق تبریز چو سلطان جهان است	آن ها که طلبکار سخایید کجایید

و می گویند:

معیت حق سبحانه با بنده نه چون معیت جسم است با جسم، بلکه چون معیت آب است با یخ، و خشت با خاک، چون تحقیق وجود یخ و خشت کنی غیر از آب و خاک هیچ نخواهی یافت، و خواهی دانست که آنچه تو او را یخ و خشت می خوانی توهمی و اعتباری بیش نیست، و توهم و اعتبار، عدم محض. اینجا بشناس که حقیقت تو چیست. (روجی، شمس الدین محمد: مجله معارف، ش ۴۴).

و می گویند:

کیف لا یكون الله سبحانه كل الأشياء، وهو صرف الوجود الغير المتناهی شدة وغنی وقاما؟ فلو خرج عنه وجود، لم یکن محیطا به لتناهی وجوده دون ذلك الوجود! تعالی عن ذلك. بل إنکم لو دلیم بحبل إلى الأرض السفلی لهبط علی الله. (فیض کاشانی، محسن: عین الیقین، ۳۰۵).

و می گویند:

سالک... توجه به نفس خود بنماید تا کم کم تقویت شده به وطن مقصود برسد که حتی در حین تلاوت قرآن بر او منکشف شود که: قاری قرآن خداست جلّ جلاله... تمام افعال، در جهان خارج استناد به ذات مقدس او دارد، و می فهمد که فعل از او سر نمی زند بلکه از خداست... در این مرحله سالک جز خدا را نخواهد شناخت، بلکه خدا خود را و می شناسد و

آقای «ر»: این اشکال ندارد، این در واقع وحدت شهود است، الغیرک من الظهور ما لیس...عمیت عین لا تراك علیها رقیبا، یعنی دیگران می‌گویند به اصطلاح خدا کو من گویم: غیر خدا کو، این تعبیر مشکلی ندارد، این وحدت شهود است، این آن نظر باطل نیست، این عبارت عیبی ندارد.

آقای «ش»: آن تعبیر فرق داشت با این تعبیر، یک وقتی شخصی می‌گوید خداوند خیلی آثار و علائم دارد بحیثی که اگر در هر چه شک کنی، در خدا شک نمی‌کنی، مثلا برای خدا ظهور فراوانی است الغیرک من الظهور ما لیس لك اینجور تعبیرات، این تعبیر را دو جور می‌شود معنا کرد، ولی این تعبیر «همه گویند خدا کو، من گویم جز خدا کو» جز خدا را ثابت کن، می‌گویم خوب این کتاب جز خداست.

آقای «ر»: نه.

آقای «ش»: خوب، این حرف، جواب این آقا چیست؟ می‌گویم: آقا این رادیو غیر از خداست، خود حضرتعالی که می‌گوئید غیر از خدائید؛ این حرف را آیا با معنای الغیرک من الظهور، حالا بفرض اینکه این جمله از امام حسین علیه‌السلام باشد و آخر دعای عرفه اشکالی نداشته باشد، این حرف را دو گونه می‌شود معنا کرد.

آقای «ر»: خیلی چیزها کم کم دارد زیر سوال می‌رود، این درست نیست.

بس [کاملاً دقت شود!] ذات، ذات مقدس حضرت خداوند است. حسینی تهرانی، محمدحسین: (رساله لبّ اللباب، ۱۵۴ - ۱۵۸).

سالک راه خدا از اینجا سعی می‌کند که حبّ و عشق محبوب را فراموش کند، تا به کلی از تغایر کثرت گذشته، قدم خود را در عالم وحدت بنهد. (حسینی تهرانی، محمدحسین: رساله لبّ اللباب).

و می‌گویند:

معنای وحدت وجود، به کلی معنای تعدّد و تغایر را نفی می‌کند، و در برابر وجود مقدس حضرت احدیت تمام موجودات متصوره را جزء موهومات می‌شمارد، و لیس فی الدار غیره دیار. (حسینی تهرانی، محمد حسین: رساله لبّ اللباب، ۱۲۷).

و می‌گویند:

... آب خداست، وضو خداست، جایی نیست که خدا نیست. (حسینی تهرانی، محمدحسین: روح مجرد، ۴۲۴، انتشارات علامه طباطبایی، چاپ ششم، شعبان ۱۴۲۱ قمری).

و می‌گویند:

محی‌الدین عربی و تمامی عرفای بالله می‌گویند: معرفت خداوند برای انسان ممکن است... و لقاء او فنا در ذات اوست، زیرا در صورت غیر فنا، او شناخته نشده است، و در صورت تحقق فنا، دیگر غیری بر جای نمانده است تا غیر خدا بتواند او را بشناسد. در آنجا خداست که خود را می‌شناسد. (حسینی تهرانی، محمدحسین: روح مجرد، ۷۰، انتشارات علامه طباطبایی، چاپ ششم، شعبان ۱۴۲۱ قمری).

و می‌گویند:

لا قدرة ولا فعل إلا لله خاصة. (حسن زاده، حسن: نور علی نور در ذکر و ذاکر و مذکور، ۹۴).

و می‌گویند:

سالک از هر چه در قید تعیین آید اعراض نماید، و نفی همه کند، و علی الدوام متوجه ذات حق باشد تا... ببیند که همه عالم خود اوست، و همه با وی قائمند، و جسمانیات و روحانیات بالکل مظاهر اویند، و او را در هر جا به نوعی تجلی و ظهور است. (لاهیجی، محمد: شرح گلشن راز، ۱۵۸).

و می‌گویند:

ذکر ما همیشه از توحید است، وحدت وجود مطلبی است عالی و راقی، کسی قدرت ادراک آن را ندارد... من نگفتم: "این سگ خداست". من گفتم: "غیر از خدا چیزی نیست" [کاملاً دقت شود!]... وجود بالإصالة و حقیقة الوجود در جمیع عوالم... اوست تبارک و تعالی، و بقیه موجودات هستی ندارند و هست‌نما هستند. (حسینی تهرانی، حسین: روح مجرد، ۵۱۵).

و می‌گویند:

جملة المحسوسات عدم وهباء. (حسینی تهرانی، حسین: روح مجرد، ۴۴۸).

یکی از شاگردان: علامه مجلسی می‌فرمایند که جزء دعا نیست.^۱

آقای «ش»: ظاهرا در نسخه‌های کفعمی در بلد الامین این دعا نیست، مشکلی ندارد، حالا فرض کنید در خود قرآن کریم نوشته است.

آقای «ر»: من می‌خواهم توجه بفرمائید که تعبیری را که ایشان می‌فرمایند، این خیلی مهم است، حالا شما می‌فرمائید که اشخاص را نباید نگاه کرد، ولی می‌خواهم بگویم که ما باید اشخاص را نگاه کنیم، یکی از معیارهای جهان بینی شخصیت گوینده است و الا اگر این کار را نکنیم باید همه ظواهر تجسیم را حمل بر جسمانیت کنیم، چرا می‌گوئیم یدالله فوق ایدیهم، مراد ظاهرش نیست، چون با خصوصیتی که انسان دارد نمی‌سازد.

آقای «ش»: چون با لیس کمثله شیء نمی‌سازد.

آقای «ر»: حالا اگر چنانچه يك فردی تعبیری را بکار می‌برد که این تعابیر به ظاهر ممکن است، به ظاهر شخص هیچ باشد، مهم باشد در اینجا احتیاط در دین، انصاف در بحث اقتضا می‌کند که ما چه کار کنیم، اینرا تاویل نکنیم.

آقای «ش»: فلذا الفيرك من الظهور را گفتیم دو معنا دارد، آنرا نمی‌توان عین این جمله دانست.

آقای «ر»: مثل اینکه بر فرض می‌فرماید: در میخانه گشائید به رویم شب و روز که من از مسجد و از مدرسه

بیزار شدم

آقای «ش»: چه ربطی به بحث دارد.

آقای «ر»: حالا واقعا ما باید با این لفظ که گوینده‌اش را می‌شناسیم چه کار کنیم پس نه میخانه مراد معنای ظاهری قضیه می‌باشد و نه مسجد و اینها، ایشان حرف دیگری را دارد در این تعبیر می‌زند، اگر ما يك متفکر را شناسیم، آن چیزی است تازه اگر هم شناسیم، زود نباید تصرف کنیم، مرحوم خواجه در تلخیص المحصل وقتی نظریه حلولی‌ها و صوفی‌ها را نقل می‌کند و می‌گوید: بعض الصوفیه گفتند این جور و این جور، می‌فرماید: حالا اینها ظاهر حرفشان باطل است ولیکن اگر واقعا غیر از این را اراده کرده باشند، ما باید آن غیر را بگیریم، نه اینکه متهم کنیم، ولی البته اگر ظاهر را بخواهی بگیری، این حرف باطلی است، اما اگر ظاهر را اراده نکرده باشد قرائن می‌خواهد، من عرض می‌کنم که اگر این تعبیر باشد، تصریح ندارد در این معنای باطل، قابل توجیه هست و وقتی توجیه شد باید ببینیم که گوینده این سخن آیا جاهای دیگر و حرفهای دیگر دارد و اصلا روشش، تفکرش آیا اقتضا می‌کند اینرا بگوید، بنده عرض این است.

آقای «ش»: شکی نیست، ما حالا بخاطر همین از بحث اشخاص پرهیز کردیم، چون اشخاص همیشه این مشکله را بوجود می‌آورند و شکی در این نیست.

آقای «ر»: حالا شما نام مشخص که نبردید، خوب کاری هم کردید که نبردید، ولی بهر حال يك گوینده‌ای باید باشد و ذهنی محض هم نباشد.

آقای «ش»: کلمات اشخاص، خصوصا اشخاصی که در کلماتشان تعمد داشتند که دو پهلو صحبت کنند، همیشه راه فرار را برای بحث باقی می‌گذارند و راه اشتباه هم باقی می‌ماند، چه بسا آن کسی که نسبت می‌دهد اشتباه نسبت دهد و چه بسا درست نسبت دهد و آنکه دفاع می‌کند از راه فرار استفاده می‌کند، این است که در صحبت کردن اشخاص معمولا مشکل داریم ولی اگر از مجموعه حرفهای آنها و مبانی آنها بدست بیاید و معلوم شود که اینها اصلا يك خط سیری دارند که اگر

۱. برخی از کسانی که معرفت و شهود ذات خداوند را امری ممکن می‌دانند، به افزوده آخر دعای امام حسین علیه السلام در روز عرفه استناد می‌کنند، برای بیان اشتباه این افراد این گفتار مرحوم مجلسی را می‌آوریم:

"قد أورد الكفعمی "ره" أيضا هذا الدعاء في البلد الأمين، وإبن طاووس في مصباح الزائر كما سبق ذكرهما، ولكن ليس في آخره فيهما بقدر ورق تقريبا وهو من قوله "إلهي أنا الفقير في غنى" إلى آخر هذا الدعاء، وكذا لم يوجد هذه الورقة في بعض النسخ العتيقة من الإقبال أيضا، وعبارات هذه الورقة لا تلائم سياق أدعية السادة المعصومين أيضا، وإنما هي على وفق مذاق الصوفية، ولذلك قد مال بعض الأفاضل إلى كون هذه الورقة من مزيدات بعض مشايخ الصوفية ومن إلحاقاته وإدخالاته. وبالجمله هذه الزيادة إما وقعت من بعضهم أولا في بعض الكتب، وأخذ إبن طاووس عنه في الإقبال غفلة عن حقيقة الحال، أو وقعت ثانيا من بعضهم في نفس كتاب الإقبال، ولعل الثاني أظهر على ما أومأنا إليه من عدم وجدانها في بعض النسخ العتيقة وفي مصباح الزائر، والله أعلم بحقائق الأحوال. (بحار الأنوار، ۹۸ / ۲۲۷).

حرف پرتی را هم زدند به همین خط سیر بر می‌گردد مثل همان مثال‌هایی که شخصی اسم می و میخانه و فلان بکار برد و حال آنکه این شخص مثلاً از فقهاست یا یک مسلمان است، معلوم است که اهل می نیست و مراد از می چیز دیگری است، نه اینکه شخصیت او کار را درست کند چون متدین است، نه چون نظرش بر حرمت می است کلام او را تاویل می‌کنیم. آقای «ر»: نه، نه، شخصیت یعنی شخصیت علمی، یعنی شخصیتی که تفکر یک انسان و تدین یک انسان موجب می‌شود که بتوانیم سخن را درست معنا کنیم یا حد اقل احتیاط کنیم و نظر ندهیم.^۱

آقای «ش»: حالا خوب است که انگشت بگذاریم روی لبّ بحث و دست بگذاریم روی حکمت متعالیه‌ای که معروف شده، کلمات ملاصدرا؛ که ظاهراً بعد از ایشان هم کسی حرفهای تازه‌ای در این قسمت‌های امهات بحث اقالا نیاورده، ملاصدرا تعبیری دارد که ادعای ما این است، تعبیر از آن تعبیری نیست که بتوان تاویلش کرد، اصلاً جزء اصول مبناست بجهتی که اگر بخواهیم این اصول را از این مبنا و مکتب بگیریم دیگر کسی ته آن باقی نمی‌ماند الا یک حاج آقای بنام ملاصدرا، یعنی ملاصدرا با این شخصیت، به همین مکتب او را می‌شناسند، ایشان در تعبیراتشان، مطلبی را که در مقدمه عرض کرده بودیم دارند، گرچه به هر کسی بگویید استیحا ش می‌کند و می‌گوید: هرگز چنین حرفی نزده بلکه خودش در یک جاهایی تصریحاً نفی می‌کند، ولی حالا شاید مقدماتی اثر در این بحث نبوده باشد، من یک کلمه دیگر هم عرض کنم اگر جسارت نباشد و آن اینکه گاهی در ذهن می‌آید که یک مبحث اعتقادی مهم یا غیر مهم، اگر خدشه‌ای به یک مبنا وارد شود، ممکن است من از غیر این مبنا اطلاع نداشته باشم و جواب این سؤال را فقط از این مبنا بلد باشم و ببینم که به پیکره این مبنا اگر خدشه‌ای وارد شود، توحید مثلاً زیر سؤال رود و قطعاً هیچ موحدی ملتزم نمی‌شود بلکه صد در صد از این نظریه دفاع می‌کند، چرا که توحیدش وابسته به این است، ولی خوب باید در گوشه ذهن اینرا هم داشت که معلوم نیست فقط جواب سؤال همانی باشد که حکمت متعالیه دارد، شاید نظریات دیگری هم باشد و آنها اثبات شود، شاید مدعی قائل باشد به اینکه نظریات دیگر جواب سؤال را صحیح داده، حالا فقط بحث روی این حرفهاست بلکه روی حرفها و طرز فکری است که ایشان نسبت به عالم هستی که خدا داخل در این عالم هستی هست، می‌باشد که ما حصل عالم هستی در نزد یک موحدی که می‌خواهد اثبات خدا و مخلوق کند از دو حال خارج نیست، خالق است و مخلوق، دیگر چیزی نداریم که نه خالق باشد و نه مخلوق، یا محتاج است یا غیر محتاج، ایشان علت و معلول را اینگونه تقریر می‌فرمایند، من قسمتی از عبارات را می‌خوانم و از این عبارات فراوان در اسفار دیده می‌شود: إن لجميع الموجودات اصلاً واحداً و سنخاً فارداً هو الحقيقة والباقي شئونه وهو الذات و غيره اسماءه و نعوته و هو الاصل و ما سواه اطواره و شئونه و هو الموجود و ماورائه جهاته و حیثياته ولا يتوهمن احد من هذه العبارات ان نسبة الممكنات الى ذات القيوم تعالى يكون نسبة الحلول هيئات ان الحالیة و المحلیة مما يقتضيان الاثنینیه فی الوجود بین الحال و المحل و هاهنا ای عند طلوع شمس التحقيق من افق العقل الانسانی المنتور بنور الهدایه و التوفیق، ظهر ان لا ثانی للوجود الواحد الاحد الحق (ثانی‌ای نیست که حلول و اتحاد باشد) و اضمحلت اکثره الوهیة و ارتفعت اغالیط الاوهام و الان حصص الحق، و سطع نوره النافذ فی هیکل الممكنات یقذف به علی الباطل فیدمعه فاذا هو راق و للثنوین الویل مما یصفون اذا قد انکشف ان کل ما یقع اسم الوجود علیه و لو بنحو من الانحاء فلیس الا شانا من شئون الواحد القیوم، و نعتا من نعوت ذاته و لمعه من لمعات صفاته (توهین نباشد، من خواهشیم این است از باب دقت در بحث این قسمتش مهمتر است) فما وصفناه اولاً، ان فی الوجود علة و معلولاً (اینکه ما قبلاً گفتیم در عالم وجود علت و معلولی هست) بحسب النظر الجلیل قد آل اخر الامر بحسب السلوك العرفانی الى كون العلة منهما امراً حقیقیاً و المعلول جهة من جهاته (منظور این است و چیزی خارج از این نیست) و رجعت علیه المسمى بالعلة و تأثيره للمعلول الى تطوره بطور و تحیشه بجهتی (حیثیت را لحاظ کنی می‌شود معلول، بدون حیثیت می‌شود خالق لا انفصال شی مبائن عنه چیزی خارج از معلول نیست) این بیانات ایشان بود در جلد دوم اسفار صفحه ۳۰۱-۲۹۹، در حاشیه در ذیل همین عبارت ملاهادی سبزواری اینطور می‌فرماید: ایجاد لاشیاء ایجاد کردن خداوند اشیاء را، می‌دانید معنایش چیست، خلقت، ایجاد، علیت اختفاؤه فیها مع اظهاره ایاها اینکه خدا ایجاد کرده یعنی خودش در آنها مخفی شده و آنها را ظاهر کرده، اگر این دو کلمه پیدا

۱. [جناب آقای ر. توجه فرمودند که آقای ش فرمودند: پس از اینکه ما به مبانی و حرفهای دیگر گوینده مراجعه کردیم و دیدیم که حرفش قابل تاویل نیست و نادرستی آن آشکار شد دیگر درست نیست که صرف شخصیت گوینده ما را از حقیقت جوئی باز بدارد (م).]

شد، او مخفی شد و اشیاء ظاهر شد، این می‌شود ایجاد اشیاء، این از جهت ایجاد، بعد که اعدام می‌کند و قیامت بر پا می‌شود یعنی چه و اعدامه‌ها فی‌القیامه الکبری ظهوره بوحده آن که مخفی شده بود ظاهر می‌شود آن کثرات مضمحل می‌شود و قهره‌ایاها بازالتعیناتها و لیس المراد انه ظهر خلاف ما وضع بل انه كان يترائي البينونه العزلية و لیس الامر كذلك بعد نتیجه می‌گیرد فاحکم بالعلیه و لکن تصرف فیها بانها التشأن لا التوحید! بگو علیت منتها منظورت تشأن باشد، حکم به علیت بکن و لکن تصرف کن در لفظ علیت نه آن علت و معلولی که دو چیزند، یکی خالق است و یکی مخلوق، یکی ایجاد کرده و یکی ایجاد شده، نه و لکن تصرف فیها بانها التشأن مثلا كما يقوله المعتزلی، فانه تعالی لم یلد و لم یولد بل کل یوم هو فی شأن. این يك عبارت بود و از این عبارات من تعداد زیادی آدرس نوشتم و ادعای ما این است، حالا هر کس تحقیق کند بهر حال همه دستشان باز است و کتاب هم موجود است و همه هم اهل فکر

آقای «ر»: خوب برداشتتان را بفرمائید.

آقای «ش»: ادعا این است و آقایان هم همه اهل مطالعه و کسانی نیستند که بیگانه از کتاب و عربیت باشند، جلد دوم و ششم اسفار، لا اقل این دو جلد، حالا هر کسی بنشیند و ورق بزند و لازم هم نیست تعبد از من باشد یا دیگری و یا القاء به زور باشد که حرف این است که من می‌گویم یا دیگری می‌گوید، در آخر اگر نفهمید باز مراجعه کند به درسهایی که هست، اگر این درسها را قبول ندارد، نوارهای اساتید بالاتری که بودند و اینها را گفتند، ولی در ضمن تعبد را کنار بگذارد، همانطوری که در فقه تعبد نیست و در بحث علمی هیچکسی به هیچکسی ارادت ندارد، مقام علم، مقام نقد و بررسی می‌باشد. در ضمن کلمه‌ای را هم نباید از آن غافل شد این است که هر بحثی از مباحث اسفار را شما ورق بزنید، می‌بینید صاحب اسفار عباراتی را بکار می‌برد که اگر شخص بخواهد منکرش شود، وحشت می‌کند، این حرف را غیر از اوحدی کسی نمی‌فهمد این حرف را باید اهلش در عالم تجرد بفهمند، اگر کسی در این خدشه کرد معلوم می‌شود او اصلا بویی از فکر نبرده، این تعابیر فراوان در اسفار وجود دارد، چون بنده که عرض کردم شخصیت بخاطر همین است و این یکی از اموری است که راه فکر را گاهی بر انسهانهای بصیر ممکن است ببندد که انسان همیشه خودش را متهم کند که منم که نمی‌فهمم چرا؟ چون صاحب اسفار هر بحثی را که مطرح می‌کند از این تعابیر بالا بلند فراوان دارد. بگذریم، برداشت این است که ملاصدرا و کسانی که تابع مکتب ملاصدرا هستند تا آقای طباطبائی و تلامذه ایشان در این بحث مشترکند و مخالفتی بین آنها نیست و این اثباتش بعهده من، ما حصل و مغزای حرفشان این است که آنچه در محدوده وجود واقع می‌شود يك حقیقت واحد شخصی صرف الوجود بسیط الحقیقه است و آن حقیقت واحد عینی خالق است، گاهی از آن تعبیر به الله می‌کنیم گاهی به خدا، باری و واجب.

این شیئی که حقیقت الاشیاء است، صرف الحقیقه است، اینگونه تعبیرات، و این صرف الحقیقتی که لا یشذ عنه شی، و تمام این عالم وجود را باجزائه (با همین تعبیر جزء) واجد است، همین شی مجموعه‌ای که حقیقه واحد است می‌شود خدا و همین شی نه خارج از این شی، تك تك اجزائش می‌شود مخلوق که گاهی تعبیر به تشنات، تحیات و تعینات نیز می‌شود. این مخلوقات عین الفقر به آن واحدند که آن واحد هم چیزی ماورای این مخلوقات و این مجموع نمی‌باشد، ما حصل و مغزای حرف ایشان این است و بعد هم تاییداتی که می‌آورد عینی است که بین حرف خودش با عرفای شائخین می‌باشد به تعبیر ملاصدرا نتیجه اینکه يك واحدی که اگر آنرا در مرحله شدت و ضعف یا تشکیک ما لحاظ بکنیم ولی از این واحد خارج نباشد، یعنی خارجی برای او وجود ندارد، چون بی نهایت است و در ناحیه بی نهایت همین مجموعه هست که این مجموع هم داخل در آن است، البته این مطلب بنظر بدوی استیحا از آن می‌شود که اینچنین نیست ولی حالا ادعای ما این است تمام این مجموعه اسمش خداست که حقیقه واحد در کمال شدت است و هر چه از این مرحله تنزل پیدا کنیم، یعنی لحاظ پائین‌تر، یعنی لحاظ به شرط، به تعبیر صریح خود ایشان آنها واقعا عین الربط به آن مجموعی هستند که خارج از این نخواهد بود، ما حصل حرف این بوده آنوقت نتایجی هم گرفته می‌شود که آن بحث دیگری است. خالقیت يك معنی پیدا کرد، مخلوقیت معنای دیگر پیدا کرد، حاجی سبزواری هم نظرشان همین است، بعد از آن هم کسی جوابی نفرموده است.

آقای «ر»: در هر صورت اینکه این عبارات در اسفار و کتابهای دیگر بکار برده شده تردیدی نیست، اما الکلام در اینکه مفاد و مدلول این عبارات چیست و چگونه باید آنها را تحلیل کرد و در واقع دغدغه‌های ایشان چیست و چه اندیشه‌ای را طعن بر آن می‌زنند ببینید ما در يك نگاه کلی وقتی می‌خواهیم نسبت به هستی اظهار نظر کنیم با سه تا مفهوم و واژه کلیدی مواجه می‌شویم، یکی مفهوم نیستی و عدم است.

آقای «ش»: نظریه ملاصدرا را دارید توضیح می‌دهید؟
 آقای «ر»: نه، نه، به طور کلی، اصلا کاری به کار ملاصدرا ندارم.
 آقای «ش»: دعوا سر ایشان بود.

آقای «ر»: میدانم، می‌خواهم يك دیدگاه کلی را بیان کنم تا دیدگاه ایشان را تجزیه و تحلیل کنیم که ایشان چه چیزی می‌خواهند بگویند.

بله، يك مفهوم، مفهوم نیستی و عدم است، يك مفهوم، مفهوم هستی است و یکی هم مفهوم چیستی، به اصطلاح ماهیت و عدم، بعد می‌گوئیم حالا این آثاری که در عالم هست مربوط به عدم است یا نه عدم نقطه نیستی عالم است، آیا مربوط به ماهیت و چیستی است عرض می‌شود، چیستی مربوط به هستی و وجود می‌باشد و از وجود سر چشمه می‌گیرد، بعد می‌گوئیم حالا این وجودی که دارای اصالت است به این معناست که آثار از او سرچشمه می‌گیرد، و آن که آثار عینی بر آن مترتب می‌شود وجود است، بعد دوباره نگاه می‌کنیم به این موجودات.

آقای «ش»: مفهوم وجود یا عینیت وجود.

آقای «ر»: نه، عینیت وجود.

آقای «ش»: یعنی هر وجودی برای خودش يك آثاری دارد.

آقای «ر»: این مفهوم حکایت می‌کند از يك واقعیت و حقیقت عینی، آنگاه بحث بعدی مطرح می‌شود که حالا، آیا این وجودی که در مقابل ماهیت است، در مقابل عدم است که منشا آثار است آیا حقیقتی که وجود عینی از آن شکل می‌گیرد، بحث اجزاء و اینها را نداریم، آیا سنخ این وجود و واقعیت واحد است یا خیر، آیا این وجود وقتی یکی جوهر می‌شود مثلا و یکی عرض می‌شود، یکی مادی می‌شود یکی مجرد می‌شود، یکی حادث می‌شود، یکی قدیم می‌شود و الی آخر، آیا اینها يك سنخ دارند منتها تفاوت بر می‌گردد به مصادیق و مراتب یا نه، حقیقتهای متباینه‌ای هستند از یکدیگر، اینجا يك بحث دیگری مطرح می‌شود، حالا ادله دلالت می‌کند بر اینکه این نمی‌تواند حقیقتهای متباینه باشد، زیرا مفهوم واحد را از کثرتهای با هم کثیر نمی‌شود استنتاج کرد، عقلا امکان ندارد مگر آنکه جهت وحدتی در آنها باشد، این جهت وحدت در واقع چیست، همین بحثی که الان داریم، بعد هم تفاوتها را می‌بینیم و چیزی نیست که منکر آن شویم، می‌گوئیم پس این تفاوتها به چه چیزی بر می‌گردد که در حکمت متعالیه مطرح است. اینها بر می‌گردد به غنا و فقر، به شدت و ضعف، يك مرتبه از وجود مرتبه‌ای است عین الشدت و الغنا، قائم به ذات است و مراتب ما دون، مراتبی هستند که اینها عین الفقرند، عین المحتاجند، عین الربطند، نه اینکه حاجت بر آنها عارض شود، بلکه اصلا عین الفقرند، چون اگر غیر اینرا بگوئیم ثنوی می‌شویم، یعنی داریم يك چیزی را فرض می‌کنیم که در ذاتش بی نیاز است مثل واگنهای لوکوموتیو که خودشان چیزی هستند، بعد ما می‌آئیم آنها را بهم می‌بندیم، نه، ما می‌خواهیم بگوئیم که اینها عین نیازمندیند مثل معنای حرفی در مقابل معنای اسمی. پس ما موجودهایی داریم که عین نیازمندیند عین حاجتند، عین ربطند به موجودی که عین الغناست، شدت الوجود است، یعنی اگر ما عینی داریم يك تعبیری است از امام رضا علیه‌السلام که کل ما هاهنا دلالت می‌کند که آن تمام و کمالش هاهنا هست یعنی در مرتبه واجب الوجود، اگر علم داریم پس علم به ذات داریم، اگر قدرت داریم مثلا قدرت به ذات هست، بنابراین عمده سخن در اینجا است که نسبت بین آن وجود واجب و وجودی که عین الفقر است چیست. يك تفکری مطرح بوده است در دنیای اسلام، هم در بین فلاسفه مشاء و هم در غیر فلاسفه که متکلمین هم نوعا در اینجا نظر فلاسفه مشاء را برگزیده‌اند، و آن اینکه نگاهشان به نسبت به خالق و مخلوق، خدا و عالم مثل همین فاعلهای بشری و طبیعی است که مثلا يك بنائی را انسان می‌سازد که این بنا جدا هست، بعد يك بنائی هم برای خودش جداگانه بینونت از این دارد بمعنای عزلی معینی آن در يك مکانیست و این در مکان دیگری می‌باشد، یا يك مقدار از این دقیقتر که آقایان گفته‌اند این است که مثل فاعلیت بالتسبیب است، حالا تعابیر مشائیان اینهاست، آنرا که اول عرض کردم بیشتر معتزله و متکلمین گفته‌اند که حدوث را ملاك حاجت می‌دانند و متاسفانه مشکلمان هم همین است، وقتی گفتند حدوث ملاك حاجت است، بنابراین چیزی که حادث است دیگر نیازی ندارد و الا نفی حدوث می‌شود، این می‌شود نسبت بنا و بنا، این خیلی عامیانه و بقول معروف سطحش پائین بود، فلاسفه مشاء مثل ابن سینا و دیگران گفتند: نه، اینجور نیست، فاعلیت بالتسبیب است یعنی مثل اینکه کسی دیگر را به تسخیر بگیری و او را به کار اندازی تا این کارها را انجام دهد، سرمایه را می‌دهد و او در اختیار این است، در واقع به امر او، به نهی او، به سرمایه او و به قدرت او دارد این کارها را انجام می‌دهد، نگاهی که در زمان ملاصدرا

بین اصحاب فکر، حالا چه فلسفه، چه کلام در نسبت ما بین خداوند متعال و مادون برقرار بود، يك چنین نسبتی بود و ملاصدرا مدعی است که این تصویر يك تصویر توحیدی محض و ناب نیست، یعنی آن تصویری را که قرآن مطرح کرده است نیست. بستر طرح يك نظریه، یعنی اینکه يك نظریه در چه بستر زمانی ای مطرح می شود دغدغه کسی که اینرا مطرح می کند چیست، چه چیزی را می خواهد به کرسی اثبات بنشاند و چه مطلبی را می خواهد ابطال کند، برای فهم قصد گوینده و معنای متن خیلی موثر است و برای فهم يك عبارت، متن گرای و ظاهر گرای باطل است می شود همان مجسمه و امثال اینها، بلکه بایستی متن را با توجه به ينطق بعض بالبعض ترجمه و تفسیر کرد و دغدغه صاحب نظریه را بفهمیم که اینها در فهم مقصود متکلم موثر می باشد ولو عبارتهایش را اگر عرضه کنیم با ادبیات آن گروه، گروه الف و ب، بشود کفر اما چه کسی گفته است که آن ادبیات، يك ادبیات باصطلاح است بلکه مدعی است که آن ادبیات، يك ادبیات ناقصی است بخاطر اینکه دارد يك چیزی را در مقابل خدا مطرح می کند مثل همان شکل واگنهای لوکوموتیو بعد می آید و می گوید بله اینرا خداوند به او افاضه ای می کند، چنین می کند، اعطاء می کند، این می گوید نه، این تفکر يك تفکر ناب نیست.

و ملاصدرا یکی از شیوه های بحثش این است که وقتی می خواهد وارد بحث شود، مطالب را آنگونه ای که معهود و برای اذهان مانوس است می گوید، اما کم کم در مسیر راه، اندیشه ها و افکار خود را به میدان بحث می آورد، در همین بحث امکان ماهوی و فقری هم بهمین صورت است و لذا شما می بینید علامه طباطبائی هم همین کار را کرده است، امکان ماهوی تفکر قبل از حکمت متعالیه هست و امکان فقری تفکر بعد از حکمت متعالیه؛ و اینکه دارد می گوید: حالا آن علتی که من گفتم رجعت الی فلان و فلان، نه اینکه می خواهد اصل علت را منکر شود بحث این است که این بنده خدا وقتی که تعبیر علت را ناکار آمد می داند، ناکافی می داند، یعنی معتقد است که وقتی شما می گوئید علت و معلول، در نگاه متعارف رسمی و تفکر سنتی، معلول گویا برای خودش چیزی است، باصطلاح وجود رابطی است یعنی خودش چیزی است، بعد می آید تکیه می کند؛ گویا به این صورت تلقی می کنند ولی اینجور نیست، عین الربط است یعنی «اگر نازی کند فرویزند قالبها» این رابطه را می خواهد بگوید این نه معنایش این است که این شیئی که من مشاهده می کنم از يك نگاه می شود مخلوق و نتیجه بالله از نگاه دیگر بشود خالق، نه، این نیست. و به طور کلی حرفهای ملاصدرا هیچ نقدی ندارد، مراد صدرالمتألهین از این تعبیرات، نفی وجود استقلالی و وجود در عرض که در تفکر و ادبیات دیگران بوده، می باشد و ایشان معتقد است که آن تفکر، يك تفکر ناب و توحیدی نیست، اینرا می خواهد بیان کنند و در آنجا که گفت علت، بمعنای تشان هست منافاتی ندارد چون می خواهد علت بمعنای مصطلح آقایان را رد کند و این تشان هم با اینکه ما قائل باشیم به خالق و خلق منافاتی ندارد، چون مراتب سر جای خودشان باقیند، ممکن الوجود مرتبه ای از عین الفقر است و هیچگاه عین الفقر، عین الغنا نخواهد شد که به اصطلاح وحدت به آن معنا شود و بقول ایشان حلولی هم نیست، چون اصلا حلول آنوقتی است که مثلاً شما يك چیزی دارید مستقلاً، خدا هم جدای از آن واقعیت است، آنوقت نستجیر بالله خدا بخواد داخل آن جسمی برای خودش منهای گرما هست، يك گرمایی هم هست، اگر کسی به نظریه حلول دقت کند، از اول ثنوی است، یعنی يك چیزی را منهای خدای متعال از اول فرض می گیرد و حال آنکه چنین چیزی نیست، این يك موجودی است عین وابستگی و همان نسبتی است که ایشان بارها در اسفار گفتند که من عرف نفسه فقد عرف ربه، شناخت و نسبت خدای متعال به عالم چه رابطه و نسبتی است، همان نسبتی که نفس ما به قوایش دارد، نفس ما به صفاتش دارد، نفس ما به افعالش دارد که آن قوا عین الربط به نفس هستند، حالا نفس کجاست، در قوه سامعه است در قوه باصره هست، در قوه شامحه هست، نه خیر، همه جا هست، بله، این همه جا هست، معنایش این است که يك حقیقی است که قوام وجودی آنها به نفس است و نفس در واقع مدبر اینهاست و بینونتش هم باصطلاح بینونت عزلی نیست مع کل شی لا بالممازجه غیر کل شی لا بالمزایله.

و این عبارات نه تصریح دارد به انکار نسبت بین خالق و مخلوق و نه ظهور دارد بلکه مقصود بیان نسبت خاصی است میان خالق و مخلوق و ابتدا برخورد کردن به يك جمله گزینشی همین است که بگوئیم یدالله فوق ایدیهیم، این ظهور، ظهور بدوی است و صحیح نمی باشد ولی چون الان وقت نیست بقیه بحث باشد برای جلسه بعد.

آقای «ش»: مانعی ندارد، حالا ادعای ما این بوده است، ظهور بوده يك کلمه دیده بودیم، آن حرف دیگری است، ادعای ما این بود که نظر ملاصدرا این است، فرمایشات شما حالا از روایات و آیات و متکلمین و مقدماتی که ایشان چی شده، چه نبیتی داشتند و اینها که بگذریم، آیا ایشان نظرشان نسبت به علت و معلول به این معناست که خداوند غیر از موجودات است به این معنا که آیا وجود آنها را واجد هست یا نیست، همین يك کلمه.

آقای «ر»: بله، کمال وجودی اینها را واجد است.

آقای «ش»: کمال عین وجود است، چیزی غیر از وجود نیست.

آقای «ر»: نه خیر، هر موجودی يك جنبه نقص دارد، يك جنبه کمال.

آقای «ش»: جنبه نقصش، عدمش می‌باشد.

آقای «ر»: نه خیر

آقای «ش»: ماهیاتش می‌باشد.

آقای «ر»: بله، ماهیاتش می‌باشد.^۱

آقای «ش»: پس هیچ، ما در مورد عدم حرفی نداریم.^۲

آقای «ر»: مادی است، پس مادی نیست، این علم دارد، علمش باصطلاح حصولی است، آن حصولی نیست.^۳

آقای «ش»: پس ملاصدرا قائل به تشان هست یا این حرفی است که با قرائن خارجی و همجایش را که شما دید و این حرفها، ایشان، تشانی قائل نیست بلکه این حرف، حرفی مجازی است مثل یدالله فوق ایدیهم، عمده بحث اینجاست رفقا دقت بفرمائید.

آقای «ر»: تشان یعنی چه؟ آخر يك کلمه تشان را چه معنا می‌کنید.

آقای «ش»: شما بفرمائید به چه معناست.

آقای «ر»: من می‌گویم این موجود، مرتبه‌ای از آن حقیقه الوجود است که آن حقیقه الوجود بلاشرط.

آقای «ش»: مرتبه‌ای از همان هست یعنی این تماما در آن مرتبه شدید وجود است بالمفارقة.

آقای «ر»: منتها وجود اینها در آن مرتبه شدید بنحو وجود البسیط است نه بنحو وجود کثرتی.

آقای «ش»: ولی چیزی غیر از اینها هم نیست.

آقای «ر»: همین، آنچه را که بنده گفتم این است، می‌گوید که خداوند فاعل بالتجلی است نه فاعل بالطبع و نه فاعل بالقصد و نه فاعل بالجبر و نه حتی فاعل بالرضا و فاعل بالتجلی یعنی همان مثال نفس انسانی و صور ذهنی است، اینها شئونات نفسند، شما هر چه برای صور ذهنیه و نفس قائلید که اینها را تعبیر می‌کنیم به تشئات نفس، همین من عرف نفسه فقد عرف ربه این است تشئونات، یعنی نفس اینها را افاضه می‌کند و اینها هم گسیخته از نفس، يك وجود جدایی از نفس نیستند يك چنین نسبتی بین عالم و بین خدای متعال وجود دارد، پس هم فعلند و هم عین ربط و تشان و تجلی و همین رابطه بین موجودات عالم و ذات اقدس الهی بر قرار است منتهی بنحو اکمل.

آقای «ش»: پس بنحو اکملش که آن معنای رقیق‌تر باشد، ما حصل بحث اینکه این اشیائی را که واقعیت بر ایشان قائلیم و سوفسطائی نیستیم، این اشیاء، وجودشان ماهیاتشان هیچ، وجودشان در آن مرتبه شدید نامتناهی، خود همین وجود هست.

آقای «ر»: نه، با این محدودیت نه.

آقای «ش»: عرض کردم ماهیاتش نه.

آقای «ر»: کمال وجودی.

آقای «ش»: کمال وجودی همان وجود است.

آقای «ر»: نه، نه، ببینید، این وجود هست ولی وجود محدود است لذا می‌گوئیم ممکن.

آقای «ش»: محدودش که حدش هست، بلاحدش.

آقای «ر»: این وجود با قید امکانی که نیازمند است در مرتبه عالی نیست.

آقای «ش»: حدش خیر، حدش که هفت الی هشت مرتبه گفتیم خیر

۱. و در نظر آقایان فلاسفه ماهیات و همان حدود وجود و جنبه‌های عدمی اشیاء چیزی دیگری نیستند (م).

۲. نتیجه اینکه وقتی گفته می‌شود خدا دارای کلمات اشیا است یعنی دارای وجود آن هاست. (م).

۳. این نتیجه‌گیری‌ها همه بر خلاف مبانی فلسفی است زیرا در مورد عدم که حرفی نداریم وجودها را هم خدای فلسفه

باید در خودش داشته باشد. (م)

آقای «ر»: اگر حدش نباشد پس این نیست، اگر بگوئید حد نیست پس دیگر این نیست.

آقای «ش»: (با زدن به کاغذ) این هست، این شیء است یا لا شیء است.

آقای «ر»: این با حدش هست.

آقای «ش»: حدش که عدمیاتش هست.

آقای «ر»: می دانم، همین متغیر است.

آقای «ش»: این که صدا می کند عدمیاتش صدا می کند یا خودش.

آقای «ر»: خودش.

آقای «ش»: ظاهراً خودش صدا می کند، خوب همینکه صدا می کند در آن مرتبه وجود دارد.

آقای «ر»: نه، نیست، این با این خصوصیتش، برای ضعف وجودی است یعنی اینکه متغیر است، اینکه متحرك است، اینکه مکانی است با این خصوصیات.

آقای «ش»: آنها امور عدمی آن می باشند، بله، آنها برای ماهیاتش هست.

آقای «ر»: درست است، این یعنی عدم از آن انتزاع می شود، این يك موجودی است محدود به حد مکانی یعنی در مکان

هست، این يك موجودی است محدود به حد جسمانی یعنی جسم است.

آقای «ش»: همه حدودش و شرورش را بقول حاجی سبزواری به دور می ریزیم.

آقای «ر»: اگر بگوئیم نیست، پس این وجود بمعنای محدود نیست، هست اما کمال وجودی هست.

آقای «ش»: یعنی وجودش هست، عدمیاتش نیست.

آقای «ر»: مثل اینکه فرض کنید که یکنفر، ملکه علم را دارد، حضرتعالی از او سؤال نکردید، هنوز جوابی نداده، این

ملکه علمی را او دارد، چه شما سؤال بکنید، چه سؤال نکنید، بعد از اینکه سؤال می کنید آنوقت جوابهایی دارد بروز

می کند ولی در مقام ذات او هم علم کاسته نمی شود، آیا این جوابها

آقای «ش»: همانطوری که ملاحظه می کنید، اینها صرفاً برای تقریب به ذهن است و الا دخلی به بحث ندارد، خیلی

تفاوت دارد.

آقای «ر»: نه می خواهم بگویم که اینها در ممکن الوجود که می شود به قیاس اولویت، در آنجا بطریق اولی می شود.

آقای «ش»: تفاوت فراوانی دارد.^۱

آقای «ر»: یعنی در عین حالی که می بینیم این وجود قبلاً در آن ملکه وجود دارد، به چه نحوه وجود دارد، با حدود و

محدودیتش، نه خیر

آقای «ش»: نه بدون حدود، بدون عدمیات.

آقای «ر»: بدون نقص.

آقای «ش»: نقص هم عدم است.

آقای «ر»: عیبی ندارد، بدون نقص، یعنی اگر این حصولی است، آن حصولی نیست اگر مکانی است پس مکانی نیست.^۲

آقای «ش»: عدمیاتش بله.

آقای «ر»: نه اینکه حالا مراد از قبل، قبل از زمان هم نیست، کان الله ولم یکن معه شیئا و الان کما کان.

آقای «ش»: حالا اینها همه محل بحثهای بعدیست.

آقای «ر»: نه اینکه حالا بگوئیم، يك زمانی اینها نبودند بعد پیدا شدند و حالا هم دیگر پیش خدا نیستند، پس کم شده،

نه، نه اینها اصلاً به اینصورت نیست این نسبت همچنان بوده و هست و خواهد بود بهر حال انا الله و انا الیه راجعون.

آقای «ش»: جالب این است که دارد انا الله ندارد انا من الله.

۱. کما اینکه فلسفه می گوید آنچه که خلق است خداوند عین همان است و بیشتر. (م).

۲. این نتیجه گیری غلط است بلکه باید گفت: پس اگر در این حصولی محدود است در آن جا حصولی نامحدود است، و

اگر هر مرتبه از وجود در مکانی محدود است پس او وجودی نامحدود و در در مکانی نامحدود است! (م)

یکی از شاگردان: اگر بحث بخواید به نتیجه برسد، باشد برای جلسه بعدی تا اگر هم اشکالی به ذهن شما (آقای ش) می‌رسد مطرح کنید.

آقای «ر»: بله، عرائض بنده، یعنی برداشت من از کلمات ملاصدرا این است و نظریه ایشان در مجموع همین است بهر حال اگر این عرائضی که بنده کردم، دارای اشکال است بفرمائید و اگر عرائضم بیانگر کلام ملاصدرا نیست، تفسیر به رای است با مبانی ایشان نمی‌سازد این حرف دیگری است.

آقای «ش»: البته، این لازمه‌اش این است که رفقا حتماً مراجعه کنند، پس این دو کلمه باشد روشن شود ۱- فرمایشات جناب آقای «ر» ۲- و عرض ما هم این بود که آقای ملاصدرا قائل به این است که علیت لبّ بحثش یعنی آخر بحثش که در آخرین مسیر انسان را می‌خواهد به آنجا ببرد، علیت و معلولیت بمعنای اینکه دو شیء باشند نیست بلکه عینیت بین علیت و معلول هست.^۱

برای جلسات بعدی علی رغم اصرار دوستان برای ادامه مباحث، جناب آقای «ر» حفظه الله تعالی حاضر به ادامه گفت و گو نشدند و بحث ناتمام ماند.
والسلام علی من اتبع الهدی.

۱. خلاصه سیر بحث چنین شد که جناب آقای ش فرمودند: فلسفه به وجود خالق و آفریدگاری که ماورای عالم امکان باشد و همه ممکنات را آفریده باشد معتقد نیستند بلکه مجموعه ممکنات را يك حقیقت نامتناهی می‌دانند که خود آن واجب الوجود و بی نیاز از علت و آفریننده می‌باشد ولی به هر فرد یا جزء یا مرتبه از آن که نگریسته شود باید نام معلول بر آن نهاد.

جناب آقای ر. در مجموع دو موضع داشتند: اول اینکه پذیرفتند چنین عقیده‌ای مساوی با انکار وجود خداوند و مخالف عقیده امیر المومنین بوده و عقیده‌ای نادرست و باطل می‌باشد و حتی باورشان نمی‌شد که کسی چنین مطلبی را فرموده باشد. موضع دومشان این بود که به دفاع از این عقیده پرداختند و ادله فلاسفه و وحدت وجودی‌ها را در راستای توجیه این عقیده تقریر و بیان کردند.

در مورد موضع دوم ایشان می‌گوییم که توجیهات و ادله‌ای که فلاسفه در این مورد آورده‌اند فعلاً محل بحث ما نبود گذشته از اینکه بر اهل فن روشن است که توجیهات ایشان تماماً نادرست و سفسطه می‌باشد و در محل خود پاسخ همه آن‌ها داده شده است، طالبین می‌توانند رجوع کنند به کتاب‌هایی که در این مورد نوشته شده است. و لکن مهم همان موضع اول است که ایشان صریحاً آن را باطل دانستند و اعتراف کردند که چنین عقیده‌ای مخالف عقیده خداپرستی می‌باشد. (م).