

منشأ اختلاف اشیاء: پژوهشی تطبیقی - محمد بیابانی اسکویی

فصلنامه تخصصی مطالعات قرآن و حدیث سفینه

سال سیزدهم، شماره 51 «عدل المهی»، تابستان 1395، ص 54-86

منشأ اختلاف اشیاء: پژوهشی تطبیقی

محمد بیابانی اسکویی × ^[1]

چکیده: نگارنده در این مقاله، دیدگاه‌های میرزا مهدی اصفهانی از یک سو، محدثان مانند ملا صالح مازندرانی از یک سوی، و نیز اندیشمندانی که ذهن فلسفی دارند، مانند صدرالدین شیرازی، ملاهادی سبزواری، میرداماد، فیض کاشانی را به طور تطبیقی بررسی می‌کند. محورهای این بررسی تطبیقی، عرضی بودن اختلاف اشیاء، و نقش اطاعت و عصیان فاعل مختار در آن است.

کلیدواژه‌ها: اصفهانی، میرزا مهدی مازندرانی، صالح شیرازی، صدرالدین سبزواری، هادی میرداماد، محمدباقر فیض کاشانی، محسن اختلاف اشیاء - پژوهش تطبیقی.

1. اطاعت و عصیان، منشأ اختلاف اشیا از نظر مرحوم م. رزا مهدی اصفهانی

مرحوم م. رزا مهدی اصفهانی و شاگردان ایشان در زمینه منشأ اختلاف اشیاء دیدگاهی خاص دارند که با مبانی فلسفی و عرفانی سازگار نیست.

برای روشن شدن این مطلب ابتدا نظر آن بزرگوار و برخی از شاگردان ایشان را در این زمینه می‌آوریم و سپس به آراء برخی از اندیشوران که ذهنی فلسفی داشته‌اند می‌پردازیم.

1-1. عرضی بودن اختلاف اشیا

میرزای اصفهانی عقیده دارد که اختلاف اشیا به اعراض است نه به صور نوعی جوهری. وی در این باره می‌نویسد:

إنَّ الله تبارك و تعالی خلق جمیع الماشیاء من الماء. و الماء المبیط - المعبر عنه مرةً بالماء و آخری بالهواء - جمیع الماشیاء و جوهر جمیع الجواهر. و الاختلافات لم تكن إلا بالمعروض لا بالمصور الجوهریة... فبعد ما عرفت أن أساس علوم المشیئة علی أن كل شیء خلق من الماء و المبدع هو الماء و كل شیء نسبته إلى الماء و لا س له نسبة إلى شیء و الاختلافات كلها بالمعروض فلا س الجوهر المالماء و باختلاف المعروض تحقق الماشیاء منه و تحصل المترکبات. و هذا الجوهر بسیط و مرکب من المله و الملی و المصورة. [2]

خداوند متعال همه اشیا را از آب خلق کرده است. آب که بساطت دارد - و از آن گاهی به آب و گاهی به هوا تعبیر می‌شود - همه اشیا است و جوهر همه جوهرهاست، و اختلاف بین اشیا به واسطه اعراض است نه صور جوهری... بعد از آن که شناختی که اساس علوم شریعت بر آن است که هر چه زی از آب خلق شده است و مبدع همه اشیا آب است و هر چه زی به آب منسوب است، در حالی که آب به هیچ چیز منسوب نیست و اختلاف اشیا همه به اعراض است، پس جوهری جز آب وجود ندارد و به اختلاف عرضها از آب، اشیا به وجود می‌آیند و مرکبات حاصل می‌شوند. و این جوهر بسیط، از هر الملی و صورتی ترکیب نشده است.

از این عبارت کوتاه ایشان استفاده می‌شود که همه عوالم مادی، اعم از دنیا و آخرت، بهشت و جهنم و فرشتگان و شیاطین و جنیان و انسانها، روح و بدنشان همه از این آب خلق شده‌اند و تکه‌ها و اجزای آن هستند. نیز می‌گوید که اختلاف موجودات، جوهری نیست که با رفتن صورت آنها اصل حققت آنها نیز از بین برود؛ بلکه حققت همه

موجودات، یک امر بیشتر نیست و همه از آن هستند و آن از هر چیزی نیست.

در جای دیگر مرحوم رزای اصفهانی در باره ویژگی‌های این حققت واحد بسط می‌نویسد:

فإن هذا الجوهراً ليس إلا أن حث ذاته على وجه كونه ذا الأبعاد و الأبعاد من اعراضه الملازمة؛ فهذا الجوهراً الذي حث ذاته المقدرية و المكمية بالأبعاد، لا يناقضه عروض الانفصال و الاختلاف و المتتلاف... و المتباين الضروري بين الأنواع ليس من جهة جوهرية المصور النوعية، بل من جهة أن كل نوع منها مركب من الجواهر المتعددة الممتازة بالأعراض علي خلاف النوع الآخر المركب من المركب من الجواهر المتعددة الممتازة بالأعراض و المخصوص هو رأيه تعالى و أمره و به ظهر حكمته تعالى و تدبره العمدي. [3]

این جوهر با توجه به ذاتش، به گونه‌ای است که دارای ابعاد است. و ابعاد از اعراض لازمه ذات آن است. پس این جوهر که ذاتش مقدار و اندازه‌دار بودن به واسطه ابعاد داشتن است، با عروض انفصال و اختلاف و امتتلاف منافاتی ندارد... و بنابراین در هیچ‌یک از این انواع، از جهت صورت‌های نوعی جوهری نیست بلکه از آن جهت است که هر نوع از آنها، از جوهرهای متعدد جدایی یافته به واسطه اعراض ترکیب یافته است برخلاف نوع دیگر که از جوهرهای متعدد نگری که به اعراض امتیاز یافته‌اند ترکیب شده است و تخصص هر ترکیب بی‌شک به رأی خدای تعالی و امر او صورت گرفته است. به همین جهات، اختلاف حکمت و تدبیر عمده خدای تعالی نیز ظاهر گردد.

بر اساس این بیان، خدای تعالی جوهر اصلی اشعاع را با اعراض تقسیم کرده و جوهری متعدد از آن ساخته است. و همه جوهر ساخته شده به واسطه اعراض، از آن جوهر اصلی هستند نه اینکه در عرض آن بوده باشند. بعلاوه جوهرهای متعدد شکل گرفته از آن جوهر واحد، به خاطر ترکیبات خاصی عرضی که هر کدام دارند، آثار خاص به خود پیدا می‌کنند که جوهرهای دیگر آن را ندارند، چون هر جوهری ترکیبی از ترکیب جوهر دیگر دارد. همه این تفاوت‌ها را عرضی و ترکیبات و اختلاف و امتتلافها بر روی ماده واحدی صورت می‌گیرد که دارای ابعاد سه‌گانه و مقدار است و قابل انفصال و اتصال است. اتصال ذاتی آن نیست که انفصال موجب تفاوت در جوهر و تعدد جوهر باشد، بلکه اتصالی عرضی است که پذیرش انفصال را دارد.

میرزای اصفهانی عقیده دارد که بر این اساس، هیچ مانعی ندارد که خدای تعالی ترکیبات عرضی در بعضی از اجزای آن جوهر واحد را تفاوت دهد و نوعی جدید پیدا آورد و دوباره آن را به هم بزند و ترکیبی تازه بر آن ایجاد کند و نوعی از آن نوع قبلی پیدا کند.

همچنین می‌نویسد:

عرف بنور العقل ان المتباين الضروري بين الأنواع المختلفة يرجع إلي اختلاف أطوار المتركة بامت الاختلاطية من

المجوهر المتعددة المختلفه بالأعراض لاغ... ف معرف بنور عقله أن الله تعالی أجزی الأسباب بسنة جار ة عن رأ ه و أمره المخصص علي طبق المحکمة، و أن تغ ر الأسباب كقلب المعصا ثعباناً و النار برداً و سلاماً فرق للعاده بلا امتناع للتخلف. [4]

انسان به نور عقل می شناسد که تبا ن ضروري ب ن انواع مختلف به اختلاف طورهاي مختلف ترکب هاي اختلاطي از جوهرهاي متعدد برمی گردد که به واسطه اعراض، مختلف شده اند نه امر د مگر... پس به نور عقلش می شناسد که خدای تعالی اسباب را بر اساس سنتی از رأی و امر تخصص دهنده او شکل گرفته که بر طبق حکمت جاری ساخته است. تغ ر اسباب مانند تغ ر دادن عصا به مار بزرگ و خنک و سلام نمودن آتش خرق عادت است که ه چ گونه امتناعی در تخلف آن وجود ندارد.

بد ن صورت ا شان تأکد می کند که همه ا ن اختلاف ها ع رَضِي است نه جوهری، پس تغ ر اش اء به صورتی که انسان تبدل به بوز نه شود استگ تبدل به آب شود اعصا مار بزرگ گردد، ه چ امتناعی ندارد. این گونه تغییرات به رأی الهی باز می گردد که تخصص دهنده و تغ ن کننده است. خداوند متعال هر تغ ری را که طبق حکمتش بخواهد، در ا ن موجودات انجام می دهد و ه چ مبنا ی و اساسی هم از هم فرو نمی ر زد.

در تقر رات دروس معارف مرحوم اصفهانی درباره جوهر اصلی اش اء آمده است:

وهي بسطة، ليست مركبة من المادّة و المصورة الجسميّة و المنوعيّة الجوهريّة؛ و هي تامّة كاملة نظ ر تمامة المهيئات المنوعيّة عند الفلاسفة. و الملائق كلّها مصنّفات و مشخصات لا فصول و منوعات، فهي مبدعة مخلوقة لا من شء. و سائر الموجودات الجسميّة مخلوقة منها... و هذا الماء المبسط هو الماصل المحفوظ في جميع المعوالم الجسمانيّة و به جوهریّتها و ما سواه كلّها أعراض طارئة على [5]

ماده نخستین بسط است، یعنی مرکب از ماده و صورت جسمی و نوعی جوهری نیست. و آن تام و کامل است مانند تام بودن ماه است نوعی نزد فلاسفه. و همه اموری که به آن لاحق می شوند، عامل پدید آمدن اصناف و اشخاص هستند نه عامل پدید آمدن فصل ها و نوع های جوهری. آن ماده نخستین مخلوق ابداعی است، یعنی از چ زب آفر ده نشده، همه اش اء و موجودات جسمانی از آن خلق شده اند، جوهریّت آنها به آن است و تغ ر از آن هر چه هست، همه عرض های هستند که بر آن عارض شده اند.

2-1. اطاعت و عصا ن عامل اختلاف اش اء

دیدیم که به عقیده م رزای اصفهانی تمام اش اء از یک حقه قمت پدید آمده اند و در آن حقه قمت همه اشتراک دارند و جوهر اصلی همه اش اء مادی همان حقه قمت واحد و بسط است. اختلاف های موجود به خاطر عرض های است که به رأی و امر الهی بر آن وارد شده که همه ن ز بر اساس حکمت صورت گرفته است. پس همه اعراض، تقد راتی هستند

که خدای تعالی در ماده نخستین، به علم خودش، با رأی خود، آنها را در این ماده مقدر کرده است. امّا فارغ از این تقدیرات علمی که در حقّ آن ماده نخستین خدای تعالی به رأی خودش مقدر کرده، خدای تعالی نقش امور دیگری را نیز در این اختلافها نادیده نگرفته و آن نظام تشریح و امتحان و تکلیف است. خدای تعالی به آن ماده نخستین، توانایی و آگاهی و اختیارات داده و آن را صاحب رأی و انتخاب کرده است تا به صورت آزادانه در امتحان الهی شرکت کند. همّین امتحان منشأ تعارض بر قسمت‌های مختلف ماده نخستین گردیده است. ابتدا با امتحان اول، آن را به دو قسمت تجزیه کرده و بعد در پی آن امتحان‌هایی دیگری در هر دو قسمت صورت داده و در نتیجه تعارض جدید به آنها اضافه گردیده است.

در تقریرات دروس معارف مرحوم اصفهانی آمده است.

وقد وردت روايات كثيرة في أنّ اختلاف الأعراض المواردية على الماء الميسط كصورة قطعة منه عذبا فراتا و قطعة أخرى ملحا أجابا، ليس إلا لأجل الاختلاف بالمطاعة والمعصية ان في عالم المذّر السابق.

و این ما عبرتنا باختلاف الأعراض، إذ على صريح الروايات يكون الجوهر الجسمي باقاً غير متبدّل ولا متغيّر في جوهریّته، و این ما تبدّل على الأعراض. فهذه المقطرة من الماء الميسط التي كانت في عالم المذّر مخاطبة بالمخاطبات و المتكالمات هي بعينها تكون ملحا أجابا و قد تطوع الله في نشأة أخرى فنقلب عرضها و تصرّف بعينها عذبا فراتا.

فالماء الميسط بعينه باق في جميع التبدلات المعرفية و هو المحافظ للهوّة و الموحدة في عوالم المذّر و عالم الدنيا و عوالم البرزخ و يوم القيمة و الجنة و النار. و این ما تبدّل على أعراضه لأجل المطاعة و المعصية أو لتعريف الله تعالی تقدیرات وجدانه و أطوار وجوده فضلاً و جوداً و مناً منه تعالی. [6]

روایات فراوانی وارد شده در این زمینه که اختلاف عرض‌هایی وارد شده بر آب که بسط است مثل شکر و گوارا شدن قسمتی از آن، همه آنها به خاطر اختلاف آنها در اطاعت و عصیان در عالم ذر سابق بوده است.

تعبیر به عرضی بودن اختلاف، بدان جهت است که روايات به صراحت دلالت دارند که جوهر جسمانی همواره باقی است و در جوهرات آن هیچ تغییری و تبدیلی صورت نمی‌گیرد و عرض‌هایی آن جوهر تغییر نمی‌پذیرد. پس این قطره از آب که بسط است و در عالم ذر مخاطب به خطاب‌ها و تکلیف‌ها بود، خود همان‌ها بناشور و تلخ می‌شود. همین مخلوق ممکن است در عالم ذر از خدای تعالی اطاعت کند و عرض تلخی و شوری آن به شکر نی و گوارایی تبدیل شود. در تمام تقدیرات عرضی، آب که جوهر بسط است، باقی و ثابت می‌ماند و حافظ وحدت و هویت در عالم‌های ذر و عالم دنیا و عالم‌های برزخ و روز قیامت و بهشت و جهنم، همان است. تقدیرات عرض آن به جهت اطاعت و عصیان است اما به جهت تقدیری که خداوند متعال در تقدیرهای وجدان آن و چگونگی‌های وجودش، به فضل وجود و احسان خودش ایجاد می‌کند.

پس اگر قسمتی از ماده نخستین که عرض‌هایی خاص‌ی خورده و موجب زشتی و پستی آن گرد ده است، از خدای تعالی بپرسد که خداوند مرا چرا به این صورت درآورد؟! پاسخ خدای تعالی این است که: تو چرا عصا را نگردانی؟ مگر نمی‌دانستی که عصا موجب سقوط و پستی است؟!

م‌رزای اصفهانی با توجه به این نکته معتقد است که در متون مقدس دینی و جهان‌بینی الهی، خدای تعالی در تمام شرایط و حالات برای هر یک از مخلوقات خود شیوه‌ای گونه‌جایی اعتراض و اشکال نگذاشته است، پس تنها رات در هر مرتبه‌ای و درجه‌ای براساس امتحان و تکلیف و اختیارات بر روی موجودات صورت پذیرفته است. به عقیده او، خدای تعالی ماده نخستین را به امتحان‌ها و تکلیف‌های متعددی آزموده و در هر امتحانی تنها راتی در اجزاء و قطعات آن پدید آورده است.

میرزا مهدی اصفهانی می‌نویسد:

فحصل فی ذلک الماء المبیط تغیراً فی عرض علی بعض الأعراض، و صار قطعة منه جنّة و أخرى ناراً، و ثلثه ملائكة أکلون و شربون و نامون و قومون و قعدون و یسکنون و طرون بالمأجنحة الجسمیة... و رابعة جاناً مخلوقاً من نار، و خامسة سماء و أرضاً محسوسة من فی منظومتنا الشمسیة و سائر منظومات مجرتنا و سائر الحجرات. و هكذا تغیر هذا الجسم المبیط، فصار جنّة عدن و جنّة المأوی و الفردوس و المعلی و سدرة المنتهی و شجرة طوبی و حوض المکثر و المحور و المقصور و الأبنار و الأشجار، و المجدیم و المسقر و جهنم و مقامع من حدید و عقارب و حیات إلی غیر ذلک من المخلوقات الجسمیة التي لا علم عددها إلیها هو.

و هكذا غیّر الله تعالی هذا الجسم المبیط المذی هو مادّة موادّ الممكنات تغیراً آخر و جعله معروضاً لطائفة من الأعراض، فصار ماءً عذباً أو ملحاً أجاجاً. و غیّر به بتغییر آخر فصار طیناً، و غیّر به بتغییر آخر فصار تراباً و هكذا و هكذا... و بعدد کلّ تغیر و تجدید ترکیب عرض علی الملائكة، فقبلها من قبلها اختاراً و أنکرها من أنکرها اختاراً. [7]

در این آب که بسط است، تغیری پدید آمد. معنی بعضی از اعراض بر آن عارض شد و قطعه‌ای از آن بهشت و قطعه‌ای دیگر دوزخ شد. پاره‌سویم، فرشتگانی شد که می‌خورند، می‌آشامند، می‌خوابند، می‌استند، می‌نشینند، ساکن هستند و با بال‌هایی جسمانی پرواز می‌کنند... قطعه چهارم جنی مخلوق از آتش شد و پاره پنجم آسمان و زمین محسوس در منظومه شمسی و دیگر منظومه‌هایی کهکشانی ما و دیگر کهکشان‌ها شد. و همه این گونه‌ها در این جسم که بسط است تغیری پدید آمد که تبدیل شد به بهشت عدن، جنّة المأوی، فردوس، علی، سدرة المنتهی، درخت طوبی، حوض کوثر و حور و قصور و نهرها (از یک سو)، نیز: درختان حجیم، سقر، دوزخ، تازیانه‌های آهنی، عقرب‌ها، مارها و دیگر موجودات جسمانی که شمار آنها را جز خداوند متعال نمی‌دانند.

خدای تعالی تنها در گریه در این جسم - که بسط و ماده اصلی همه مواد ممکنات است - پدید آورد و آن را معروض تعدادی از اعراض کرد، که آن آب گوارا، شور و تلخ شد. تغیری دیگر در آن پدید آورد که به صورت گِل درآمد. تغیری دیگر در آن صورت داد و آن را خاک کرد، و بر همه این منوال تنها رات از ادبی بر آن وارد

کرد که در هر تفرقه ری مخلوق تازه ای پدید آمد... بعد از هر تفرقه و ترکیب جدیدی موجودات تازه پدید آمده را به عرض ولایت آزمود، که برخی به اختصار پدید رفتند و گروهی دیگر به اختصار منکر شدند.

به عقیده م. رزایی اصفهانی خدای تعالی نسبت به تمام موجودات، در شرایط تازه ای که برایشان پدید آمده امتحانی تدریجی داده است و افراد موجود در آن شرایط را از هم جدا کرده است. در نظر میرزایی اصفهانی، ماده نخستین مخلوقات مادی بعد از آنکه خلق شد، خدای تعالی توحید و رسالت و ولایات را به او عرضه داشت و او را از شعور و قدرت و اختصار بهره مند ساخت. آیا مانعی وجود دارد که خدای تعالی پشه ای را از آنکاهی و توانایی و اختصار بهره مند کند؟ آنگاه آن ماده اولی دو قسمت گردید. یک قسمت اطاعت و دیگری نافرمانی برگزید. بدین روی خدای تعالی یکی را نورانی و دیگری ظلمانی داد و ویژگی آتش را برایش گزید.

اومی گوید:

ثم بعد ص رورة الماء البسة ط قسم ن، نوراً و ناراً، عرض المولامة على ما ثابته، فكل جزء من المنور سبق سائر الأجزاء في قبولها جعله اشرف اجزاء المادّة النورية العلية، و كل جزء لحق في المقبول جعله أخسّ فجعل المشرف طنا من اعلى على نبل فوق الأعلى، و جعل الأخص من أدنى العلية ن، على حسب المدرجات، الأشرف فالأشرف... وهكذا به فعل في أجزاء المنار. [8]

سپس بعد از دو قسم شدن آب که بسط است به نوری و ظلمانی، ولایات را برای بار دوم به آنها عرضه داشت. پس هر جزئی از ماده نوری در قبول ولایات از اجزای دیگر پستی گرفت، بهترین جزء ماده نوری علی بنی شد. و هر جزئی که تأخر کرد نسبت به آن در رتبه پستی قرار گرفته و مراتب و درجات علی بنی به هم بن صورت شکل گرفت... و نظر هم بن را در قسمت ظلمانی که ویژگی آتش را داشت انجام داد.

م. رزایی اصفهانی تعدد امتحانها را لطفی از سوی خدای تعالی نسبت به مخلوقات دانسته و در این زمینه می نویسد:

و من اعظم اغاضاته تعالی و اتمام حجه أنه بعد المعصية ان في المراتب السابقة، اغاض المقدرة والملاحة في المراتب المتأخرة على منع تحقق الآثار والمقتضات عن المقتضات. [9]

از بزرگترین لطایف الهی و اتمام حجّت او، آن است که بعد از نافرمانی خلق در مراتب پستی، قدرت و اختصار او را به آنها در مراتب و عوالم بعدی عطا فرموده است که با آن، از توانایی بر جلوگیری از آثار و پدید آمدن طغیانها پستی بهره مند شده است.

به عقیده او، خدای تعالی بعد از هر امتحانی، در آن ماده نخستین تغیراتی ایجاد کرده است که در اثر آن تغیر، در آن ماده نخستین آثار و اقتضایها بی‌پیدا آمده است. اما به لطف خودش در امتحان‌هایی بعدی خدای تعالی آنها را از توانایی و دانش بهره‌مند ساخته است که می‌تواند با وجود آن، اثر و اقتضای عوامل قبل را مانع شود و به اعمال نزدیک بپردازد.

ایشان در جای دیگر با استناد به روایت مفضل در توحید، به برخی از آثار و پدیده‌های امتحان‌هایی پیش از اشاره می‌کند. او می‌نویسد:

فظهر من هذه المروا ات أن... انتهاء الاختلافات إلي المطاعة و المعصاة ان المسابق. و لهذا ورد في توحيد المفضل:

فقلت: ا مولاي فقد رأيت من بقي علي حالته و لا نبت المشعر في وجهه و إن بلغ حال المكبر؟ فقال: ذلك بما قدمت أدمهم و أن الله ليس بظلام للعبد....

فقلت: فلم صار بعض الناس من فقد شيئاً من هذه المجوارح فثاله في ذلك مثل ما وصفته ا مولاي؟

قال صلوات الله على: ذلك للتأديب و الموعظة لمن حل ذلك به و لغيره بسببه، كما قد وُدب المملوك الناس للتذكير و الموعظة، فلا نكر ذلك على هم، بل حمد من رأاهم و صوب من تدب بهم. [10]

از روایتی که ذکر گردید روشن شد که... اختلافات ایشان به اطاعت و عصیان پیش از منتهی می‌شود. به همین جهت در توحید مفضل چنین وارد شده است (که مفضل گوید): گفتیم: مولای من! می‌بینم بعضی از مردان به همان حالت خودش باقی هستند و در صورت آنها می‌نمی‌روید و به این صورت هستند تا چه می‌شوند؟

حضرت فرمود: ایشان به جهت اموری است که به دست‌ان خود پیش فرستاده‌اند، و خداوند به بندگانش به هیچ وجه ستمی نمی‌کند.

عرض کردم: مولای من چرا بعضی از مردم فاقد برخی از اعضا هستند و این موجب می‌شود مشکلاتی که گفتیم برایشان پدید آید؟

آن حضرت فرمود: اِن امر برای ادب کردن و موعظه نمودن است، هم برای خود او و هم برای دیگران به واسطه او؛ همانطور که می‌بینی پادشاهان مردم را عقاب و موعظه می‌کنند و هیچ کس آنها را در این کار سرزنش نمی‌کند، بلکه نظر آنها را می‌ستاید و تدبیرشان را حق می‌داند.

با این مطالب که از تقریرات و دست‌نوشته‌های میرزای اصفهانی نقل شد، روشن گردید که ایشان براساس متون مقدس دینی اختلاف‌اشاء را از طرفی به رأی و مشیت و تقدیر الهی پدید زده و از ناحیه دیگر برای اتمام حجت و تبیین حکمت الهی، نظام امتحان و تکلیف و به‌طور کلی نظام شریعت را مؤثر در پدید آمدن اختلاف موجودات دانسته است. شاگردان ایشان نیز در این جهت با ایشان هم‌رأی بوده و آمان‌نویزان به این نکته مهم قرآنی و روایی تأکید نموده‌اند. مرحوم حاج شیخ علی‌نمازی شاهرودی - که یکی از شاگردان میرزای بزرگوار است - در این زمینه می‌نویسد:

ظهر من اخبار المطئنة و الميثاق و اخبار عرض المولانا و أخبار بدء المخلوق انّ عرض المولانا على الماء، فما قبل صار عذباً فرائتاً و ما لم يقبل صار ملحاً أجاجاً. فالأصل الماء و الاختلاف بالعرض... و له تعالى في ذلك كلّه بأن محوه من الماشقة و كتبه في السعداء، و يكون عاقبة الذاكرين أساؤوا المسوّي أن كذبوا بآيات الله فدخلوا في الماشقة. ا. نعوذ بالله من سوء العاقبة. [11]

از اخبار طئنت و ميثاق و اخبار عرض المولانا و اخبار آغاز خلقت روشن می‌شود که خدای تعالی ولایت را بر آب [ماده نخستین خلق] عرضه داشت؛ آنچه از آب پذیرفت گوارا و شیرین شد و آنچه نپذیرفت شور و تلخ گردید. پس اصل آب است و اختلاف عرضی است.

... و خدای تعالی در مورد همه آنها باز صاحب اختیار است که آنها را از ماشقه محو کند و در رستگاران ثبت کند، و عاقبت کسانی که کارهای زشت انجام می‌دهند، به آنجا ختم می‌شود که آیت الهی را تکذیب می‌کنند و در گروه ماشقه وارد می‌شوند. به خدای تعالی از بدی عاقبت پناه می‌بریم.

2. منشأ پدید آمدن اختلاف‌اشاء از نظر فلسفه

برخی از اختلافات اشاء، از نظر فیلسوفان جوهری و غیرقابل‌جعل و تغییر و تبدیل است و برخی هم عرضی است که امکان دارد یک جوهر در شرایط مختلف اعراض مختلف پیدا کند. اما با وجود این براساس مبانی فلسفی نیز امکان ندارد هر عرضی به هر جوهری عارض شود. همچنین ممکن نیست هر گونه عرضی در هر گونه شرایطی به هر گونه جوهری عارض گردد. بلکه بر طبق اصول فلسفی که بر نظام علّی و معلولی و نیز براساس قاعده اشرف و نیز براساس علم ازلی ذات واجب‌الموجود مبتنی می‌شود، امکان ندارد هیچ‌تغییری در هر چیزی - اگر چه خیلی جزئی هم باشد - صورت بگیرد. حال برای بررسی و تحلیل این مطلب به سخنان برخی از بزرگان و اندیشمندان فلسفی می‌پردازیم.

1-2. منشأ اختلاف اشیاء در نظر ملاصدراي ش رازي

صدرالمدن ش رازي مي نو سد:

إن أمره للخلاق وإرادته للموجودات ليس أمر قس و اجبار و ارادة قهر و اضطرار، بل ما أمرهم إلا ما أحبّوه ولما أراد منهم إلا ما عشقوه، بحسب ذواتهم الاصلية و ماه اتمهم الذاتية... فالمحق أن أمره لهم مسبق بدعائهم له و طلب المدخول إلا .4. فلولا سبق المسؤال الاستحقاقى لما ورد الأمر من الله بالمدخول في دار الوجود...

فان قل: أن للمعدوم لسان سئل بها؟

قلنا: إن ذلك بعد ثبوت أم انهم و ثبوت ما هو بمنزلة لسانهم.... [12]

امر و اراده الهي بر مخلوقات و موجودات، امر المزامي و اجباري و قهري و اضطراري ن ست، بلکه آنها را امر نمي کند مگر به آنچه دوست دارند. و از آنها نمي خواهد مگر آنچه به حسب ذات اصلي شان و ماه ات ذاتي شان، عاشقش هستند... حق آن است که امر خدای تعالی به خلق، مسبق به دعای آنها و طلب دخول آنها به عالم خلق است. پس اگر سؤال استحقاقی پس ش ن آنها نبود از سوی خدای تعالی امري برای دخول آنها به عالم وجود صادر نمي شد....

اگر گفته شود که آنها پس ش از آنکه به عالم وجود وارد شوند، موجود نبودند تا سؤال کنند.

مي گو م: ان سؤال بعد از ثبوت اع ان مخلوقات است، و ثبوت چ زي است که به جاي زبان براي آنهاست.

در ان عبارت، ان شان مي کوشد خلقت را به خواست و استعدادي ذاتي خود مخلوق پس وند زند. خدای تعالی ه چ موجودي را به عالم وجود نمي آورد مگر انکه آن موجود، از خدای تعالی - به زبان استحقاقی ذاتي خو ش - آمدن به عالم خلق را طلب مي کند. يعني در حقه مت خود موجودات هستند که از خدای تعالی طلب آمدن به دن ا مي کنند و خدای تعالی استعداد و خواسته آنها را برمي آورد و آنها را به عالم خلق وارد مي کند.

مشکلی که ایشان در این امر می‌بیند، آن است که خلایق پیش از آنکه موجود شوند، معدوم‌اند و چگونه ثبوتی برای آنها و استدعای آنها وجود ندارد. با وجود این، آنها چگونه از خدای تعالی استدعای آمدن به عالم خلق و پوشیدن لباس وجود را می‌کنند؟ ایشان پاسخ می‌دهند که آنها پیش از موجود شدن، در مرتبه‌ای ثبوت می‌یابند و بعد از یاد کردن ثبوت در آن مرتبه است که استدعای پوشیدن لباس وجود می‌کنند و خداوند، محبوب آنها را به آنها عطا می‌فرماید.

اما ایشان روشن نمی‌کنند که ثبوت هم کمالی است برای آن ماهیت؛ و اعیان آن ثبوت هم به استدعای خود آنها از سوی خدای تعالی انجام می‌شود. در آنجا دیگر چه حکمی داده نمی‌شود؟ نشان روشن نمی‌کند که این امر تنها به لباس وجود پوشیدن اعیان منحصر است. همه عوارض و حالات آنها را نیز شامل می‌گردد؟ یعنی آنکه سفید شود، سبزه، کوتاه باشد، بلند، سرد باشد، گرم، قوی باشد، ضعیف، شیرین باشد، تلخ و اشور و نظایر آن از حالات فراوانی که هر موجودی می‌تواند در طول حیات خود در دنیا از آنها برخوردار گردد.

این امر را مرحوم ملاهادی سبزواری از شاگردان معروف ایشان بیشتر باز کرده و توضیح می‌دهد. در ادامه به نقل نظر ایشان در این باره برای روشن‌تر شدن مطلب می‌پردازیم.

2-2. منشأ اختلاف اشیاء در نظر ملاهادی سبزواری

ملاهادی سبزواری در آثار خود شش بارها به این مطلب پرداخته و توضیحات زیادی داده است. ایشان در کتاب شرح الماسماء در شرح این جمله از دعای جوشن کبیر «یا من لا معتدی علی اهل مملکت» می‌نویسد:

ای لا ظلم علیهم، کف و هو العدل المعادل، وضع کل شیء فی موضعه و اعطی کل ذی حق حقه، فکل ما استعدي عنه و سأل بلسان الاستعداد وصل الیه فواحداً أعطاه المملکة و واحداً أعطاه المراحة و المصحة، و واحداً أعطاه العلم و المعرفة. و الآثار الی التي تترتب علی الحدید لا تترتب علی المذهب و بالعکس...

والمتقویم فی المألّف مطلوب و المتعویج فی المدّال مرغوب.

جهان چون خط و خال و چشم و ابروست

که هر چه زی به جای خوش نکوست

اگر نیک و بدی بدنی مزین دم

که هم ابله س می با د هم آدم

فالسؤال بأنه لم أعطي المالف الاستقامة و المدأل المانحناء باطل من اصله، لأن الاستقامة ذاتية للألف و بدونها لا بقي الألف
المفأ و أنت فرضتها المفأ بدون الاستقامة...

والمحاصل أن الذاتية في المعلل والمجعل المركب في الذاتية آت باطل و في المعرضي آت و ان كان جائزاً، لكن كل
المعرض آت ذاتية بالنسبة إلي المهوية و إن كان عرضاً للماهية النوعية، فبعد تنقح الموضوع نقطع السؤال.

والمحاصل أن كل شيء ظهر في الوجود علي طبق ما كمن في آ نه الثابت، كما هو طرقة المعرفة المشامخين. [13]

عني بر أنها ظلم و ستم نمي کند. چگونه ممکن است از خدا ستم ده شود، در حالی که او عادل ترين عادل هاست،
هر چه زي را در جا نگاهش قرار مي دهد. و هر صاحب حقي را به حقش مي رساند. هر آنچه آ ن ثابت هر چه زي استدعا
کند و به زبان استعداد طلب کند، خدایي تعالبي آن را به مطلوبش مي رساند: کي را مملکت عطا مي کند، د گري را
راحتي و صحت و سومي را علم و معرفت. آثاري که بر آهن بار مي شود، بر طلا بار نمي شود و عکس آن هم صحیح است...
استقامت و راستي در حرف المف مطلوب است، در حالی که انحناء و کجی از حرف دأل شايسته است.

جهان چون خط و خال و چشم و ابروست

که هر چه زي به جاي خوش نکوست

اگر نیک و بدی بدنی مزین دم

که هم ابله س می با د هم آدم

پس این سؤال که چرا الف استقامت دارد و دال کجی، از ریشه باطل است، ز را استقامت ذاتی الف است و بدون آن، الف، الف نیست، در صورتی که شما الف بدون استقامت فرض کردید...

حاصل آنکه ذاتی تعلل نمی‌شود و جعل مرکب در ذات باطل است، و در عرضی آن، اگر چه صحیح است، ولی همه عرضی آن نسبت به واقع و حقیقت ذاتی اند، اگر چه نسبت به ماهیت نوعی عرضی اند. پس بعد از تعیین موضوع سؤال قطع می‌گردد.

خلاصه سخن آنکه هر چه زی که در عالم وجود ظاهر می‌شود، بر طبق آن چیزی است که در باطن آن ثابت است. این مطلب روش عارفان ارجمند است.

ایشان در باره استدعای آن ثابت در باورقی هم این کتاب اینگونه توضیح می‌دهد:

قد تقرّر أنّ للماهیّ آت اُکواناً سابقه فی المألواح و الماقلام العالمة، و أنّ الماء ابن المائتة کانت لازمة للاسماء و المصفات فی مرتبة الواحدیة، و بذلک استقام العلم المتفصّل لمی السابق له تعالیمی بجمیع الماشء. فماهیة الانسان و منه استدعت المنطق و ماهیة المفرس المصاهلیة و الماربعة المزوجیة و المثلثة المفردیة و قس علیها. کلّ ذلک بلسان ثبوتی.

فإذا قلنا: الماشء قبل وجودها استدعی کلّ مال ائمه ذاته أردنا المنشأة العملیة. و حال المدم حال ثبوتها لوجود أنفسها لأن وجودها هذا الوجود المنتشئ الملازمی بل بوجود الله تبعاً، و المجاهل تحیر فی أنّه لا وجود لها قبل وجودها و لا فرق شئیة المماهة عن شئیة الوجود و أنّه لولا شئیة الماهیة - و هی ما علة المشء - لم یمّ العلم و أنّ استدعائها اقتضاء ماهیة ذاتیة عنها و عرضیة عنها؛ و لا علم أنّ موادها المطبوعیة أضا لئله مادّة المسنة استعداد و لها استدعاء علی انداء، فمادّة قصب المسکّر استدعت المحاولة و مادّة المحنظل استدعت الممرارة و المورد استدعت المنعومة و المعطر و المشوک المحدثه (آتش افروز بخاری نخریدستان را). [14]

در جای خود ثابت شده است که برای ماهیت، تکوینی پیش از در لوجها و قلم‌هایی عالمی هست و این ثابت لازم اسما و صفات در مرتبه واحدیت هستند. با این تکوین خاص برای ماهیت است که علم تفصّل می‌ویشد و این خدای تعالی به همه اش ادرست می‌شود. پس ماهیت انسان و این ثابت آن، استدعایی فاعق بودن دارد و ماهیت اسب استدعایی شمه که دن دارد و ماهیت چهار، زوج بودن را و ماهیت عدد سه، فرد بودن را، و هم این طور است در مگر ماهیت. و همه این امور به زبان ثبوتی است.

پس وقتی می‌گویم که الف قبل از وجودشان چه زها را استدعا می‌کنند که با ذاتشان ملاقات دارد، مقصودمان

وجود علمی است. و حال عدم آنها همان حال ثبوت ماه است، امّا نه به وجود نفس خودشان، ز را وجود نفس خودشان وجود متفرق تدرّجی در پی است؛ بلکه ثبوت آنها به تبع وجود خداست. نادان متحرّی و سرگردان است در آنکه ماه است را وجودی قبل از وجودشان نیست، در حالی که او فرقی بین شئیّت ماه است با شئیّت وجود نمی‌گذارد، و نمی‌داند که اگر شئیّت ماهوی - معنی شئیّه به آنچه شئیّه است - نباشد، علم تمام نیست. ز نمی‌داند که استدعای ماه است همان اقتضای آنهاست ذات است و عرض ایشان را، و ز نمی‌داند که مواد طبیعی ماه است که دارای ماده‌اند، زبان استعداد خویش را دارند و آنها ز به صورت‌های استعداد دارند. ماده ز شکر، استدعای شری دارد و ماده هندوانه ابوجهل، تلخی و گل، مستدعی نرمی و عطر، و خار مستدعی تندی است.

از این مطالب مرحوم ملاهادی سبزواری روشن می‌شود که همه اشعار پیش از آنکه لباس وجودی انبی خارجی را بپوشند، لباس وجود علمی ربانی را پوشیده‌اند؛ و هیچ موجودی در عالم نیست که وارد نمی‌شود، جز آنکه در عالم علم حق به همان صورت وجود دارد، البته به تبع وجود حق متعال، نه به وجود متفرق متدرّج شئی خارجی. در نتیجه در عالم نیست همان می‌آید که در عالم علم حق بوده است. چنانچه در عالم نیست نمی‌آید که در عالم علم نبوده باشد. و چنانچه در عالم علم نیست که در عالم نیست، و هر دو عالم مطابق‌اند و هیچ تخریفی میان آن دو، به هیچ وجه وجود ندارد. و هر آنچه ماه است در علم حق متعال دارند، در عالم نیست نیز همان را خواهند داشت. و در این جهت تفاوتی میان ذات است و ذات است نیست، ز را همه ذات است ز در عالم نیست، ذاتی همان نیست است و نمی‌توان وجود شئی و ماهی را از ذات است و ذات است ماه است نوعی آن ممتاز کرد.

بنابراین نظام موجودات کاملاً بسته شده است و در آن هیچ تخریفی امکان رخ دادن ندارد و محال است ذره‌ای تخریفی در آن پیدا آید. پس اگر گفته شود تخریف بر اساس تکلیف و اطاعت‌ها و عصیان‌ها شکل می‌گیرد و جایگاه تخریفی و تبدیلات بسته نشده، سخنی باطل است، بلکه هیچ جایی برای تخریفی از ازل وجود نداشته است. همه اشعار از ازل در علم ازلی حق متعال جایگاه خود را یافته‌اند که امکان تخریف از آن جایگاه حتی یک ذره هم وجود ندارد. به عقیده سبزواری، این نیست عدل است و هرگونه تخریفی در آن ظلم و ستم است.

ایشان در ادامه دوباره این سؤال را طرح می‌کنند که معدوم وجود ندارد تا سؤال هم داشته باشد. بعد در پاورقی توضیحی در مورد این سؤال داده می‌شود:

السؤال سبق كثر رأياً إلى العقول المأميّة، سببه عدم اشتغالها بالمعلوم المحقّقة حتّى تعلم أنّ المشيئة قسمان: شئّة الموجود وشئّة الماهيّة، وأنّ المعدوم قسمان: أحدهما مرفوع المشيئة ونولس له استدعا وثانها موضوع شئّة الماهيّة ومرفوع شئّة الموجود، وهذا ما قال: إنّّه ثابت في العلم. وأيضاً معدوم من حيث وجوده الخاص، موجود بالموجود العلمي لله تعالياً تبعاً والمقلبي والملوحي... [15]

سؤال مزبور بیشتر به خردهای بی‌سوادان خطور می‌کند. چون آنها اشتغال به علوم حقّی ندارند، نمی‌دانند که شئّت دو قسم است: شئّت وجود و شئّت ماه است. معدوم نیز دو قسم است: یکی رفع هر دو شئّت است که آن را استدعای بی‌نتیجه‌گری رفع شئّت وجود با وضع شئّت است، و این همان است که گفته می‌شود: در علم ثابت است. و به هم نمی‌گفتند می‌شود: از نظر وجود خاص معدوم است، امّا به تبع وجود علمی حق تعالی و وجود قلم و لوح، موجود است.

ملاهادی سبزواری در رسائل خودش سؤال دیگری در این زمینه مطرح کرده و می‌نویسد:

و اما قول المسائل - وفقه الله تعالی - إن الماء ان الثابتة إذا لم تسم رائحة الموجود فكيف تكلف و تثاب و تعاقب؟

فجوابه: إن المراد بالماء ان، الماهية التي الممكنة. وليس مرادهم أن الماهية التي من حيث هي معدومة مكلفة، ولما أن الماهية التي بماهية شيء، التي المفاهيم الذهنية مكلفة، وكلاهما واضح البطلان، بل المراد الماهية التي من حيث التحقق و الماهية التي بشرط الوجود، فإن الممكن بشرط الوجود مكلف مع أن الأمر التكويني يجوز تعلقه بالمعدوم أي المتشبه به، بشيء الماهية دون شيء الوجود، و باصطلاح الثابت و إن لم يكن موجوداً. و المعتزلة صححون خطاب المشافهة بالماهية التي المتقررة الغير الموجودة بعد.

و قول العرفاء «إنه من كل ممكن يقتضي بلسان المحال نحو وجوده المعيني»، غير قول المعتزلة بثبوت المعدومات لأن المعتزلة يقولون بأن الماهية التي منفكة عن كافة الموجودات ثابتة و العرفاء لا يقولون به، بل بأن الماهية التي منفكة عن وجوداتها المشتتة الخاص بها، مما لا زال لكن منسوبة إليها الوجود المحقق المتبع في المنشأة العلمية تستدعي مقتضاها بلسان ثبوتی و تسمع بسمع ثبوتی كلمة «كن»؛ و نحو ذلك. و المراد بقول المولوي «نستأثرها را قابلت از كجاست»، المعدوم الذي لا يكون له وجود علمي و لا وجود معيني.

و بقوله: «بلکه شرط قابلت داد اوست» آن بروز الماهية التي و المواد مشروط بوجود فعلي في الموضوع، كالوجود المعيني المبرز للاستعداد في المادة السابقة علي المستعد له و الموجود العلمي في الماء ان الثابتة في علم الله السابق المعنايي، و إما فمعلوم أن المقابلي التي ذاتي التي المذات التي غير مجعولة بجعل تركبها. [16]

این سخن سؤال کننده - خدای تعالی توفیقش دهد - که اگر اعان ثابتته را چه وجود به مشامشان نرسد، پس چگونه تکلیف می‌شوند و ثواب و عقاب برای شان تصور می‌شود؟

جوابش آن است که: مقصود از اعان، همان ماهية التي امکانی اند و مرادشان آن نیست که ماهية التي با توجیه به ذات و نفسشان معدوم و مکلف اند. نیز مقصودشان آن نیست که ماهية التي که مفاهیم ذهنی اند، مکلف هستند. بطلان هر دو روشن و واضح است، بلکه مقصود آن است که ماهية التي با توجه به تحقق شان و ماهية التي به شرط وجودشان مکلف اند، زیرا ممکن به شرط وجود مکلف است. اما با وجود این باز هم روشن است که امر تکوینی تعلقش به معدوم صحیح است، معنی به چیزی که شئ ماهوی دارد و شئ مت وجود ندارد. و به اصطلاح ثابت است اگر چه وجود نداشته باشد. معتزله خطاب شفاهی به ماهية التي را که تقرر دارد و تا به حال به عالم وجود ندمده اند، صحیح می‌دانند.

سخن عرفا که می گویند: «عین ثابت هر ممکنی به زبان حال خود مقتضی چگونگی وجود عینش است» را از سخن معتزله است که معدومات را ثابت می دانند، زیرا معتزله می گویند: ماهیت با وجود انفکاک از همه انواع وجودها ثابت هستند؛ ولی عارفان قائل به آن نیستند، بلکه می گویند ماهیت با وجود انفکاک از وجود متفرق خاص متجدد دائمی که در عالم عین دارند، به وجود حق تبعی در عالم علم حق متعال دارای وجود هستند. و با آن وجود علمی، به زبان ثبوتی شان مستدعی اقتضاهایی خوش هستند و به گوش ثبوتی خوش کلمه «قوت» و نظر بر آن را می شنوند.

مقصود مولوی از اینکه می گویند: «ذاتها را قابلیت از کجاست»، این است که ظهور و بروز ماهیت و مواد، مشروط به وجود فعلیّتی در موضوع است، مانند وجود عین که ظاهر کننده استعداد در ماده بی شکیست در حق ذات دارای استعداد است، و مانند وجود علمی در اعیان ثابت در علم عنای بی شکیست. در این صورت روشن است که قابلیت ذاتی ذات است و به جعل ترکیبی جعل نمی شود.

پس ایشان معتقد است که حتی این سخن مولوی که در حق قابلیت داشتن معدومات را نفی می کند، مقصودش آن نیست که اشیا همانطور که وجود برایشان جعل می شود و خداوند آنها را وجود می دهد به جعل ترکیبی بعد از وجود، قابلیت هم برای آنها جعل می کند؛ بلکه همین که وجود برای اشیا جعل می شود قابلیت برای آن نیز چون ذاتی آن است به جعل بسط وجود جعل گردد. و جعل ترکیبی جدا از جعل وجود برای آنها نیست.

ایشان در این باره در جای دیگر می نویسند:

با دانستن که در علوم حقّه 4 محقق است که جعل ترکیبی در ماهیت و اجزاء و لازم ماهیت باطل است. «ما جعل الله الممشمش ممشماً و لکن جعله» زیرا که سلب شکی از نفس محال است و ثبوت شکی از برای نفس ضرور است و همچنان در جزء و لازم نسبت به کل و ملزوم...

و همچنین بعد از جعل ماهیت مختلفه به جعل بسط، اختلاف ذاتی و ضروری است. پس سؤال سائلی که بگویند: چرا گل را گل کرد و خار را خار در قوت آن است که بگویند چرا شکی خود را دارا باشد و چرا سلب شکی از نفس جا ز نباشد.

و همچنین این سؤال سائلی که می گویند چرا یک شکی را گل کرد و یک شکی را خار؟ اگر قصد می کند شکی وجود ندارد علی حده و از معقولات ثابت است و همچنین این ماهیت مطلقه بلکه موجود ماهیت خاصه است.

و اگر قصد می کند ماهیت خاصه دیگر را، پس آن را گل نکرد چه انقلاب محال است.

و اگر قصد می کند ماهیت خاصه خود گل را، آن هم مستلزم جعل ترکیبی است و گفته می شود محال است. و بر هر دو تقدیر، محال مقدور نیست چه مقدوریت مشروط به امکان است.

و اگر قصد می کند که ماده گل را چرا گل کرد و ماده خار را چرا خار کرد؟ جواب این است که «المعطیة بعقد المقابل»... و آنچه عارفی گفته است که:

داد حق را قابلیت شرط نیست بلکه شرط قابلیت داد اوست

و فی المدعیاء: «المبتدئاً بالمنعم استحقاقها» مراد آن است که ظهور قابلیت به وجودی است که علم اوست در مراتب باطنه اعطیة اوست در عالم عین، نه آنکه ثبوت امکانات برای ماهیت معلول است چه به تحقق بستگی داشته که امکان عینی باطل است و امکان ذاتی است...

تا اینکه می گوید:

و نیز باید دانست که نشأت و عوالم متطابقند، به حدی که هر ماهیت که در عالم عین است به آنها در علم است، و تفاوت نیست مگر به ضعف و شدت در وجود چه وجود، مقول به تشکیک است.

پس چون آنها دانسته شد، باید دانست که هر یک از طبیعت عینی و سنجی نی را مراتب است لانتعد و لانتحصی، و در هر یک از مراتب، آنچه واقع است به خواست خود ایشان بوده است. نازخفت و مرقت خواست و ارض ثقل و پوست خواست و اربعه زوجیت و ثلاثه فردیت خواست... اگر همه را یک طور خلقت می فرمود، هم نیک چه ز خلقت فرموده بود و این همه انواع و اشخاص گوناگون از فیض وجود محروم بودند؛ زیرا لازم می آمد که از زبان قابلیت هر کس را ندانستی امطلوب هر یک را نداشتی ابخل ورز دبی و عدالت نکردی، چه آن یکی که به نظر بعضی خوب است برای همه و قابلیت او در همه نبود، اگر به همه می داد وضع شایسته در موضع خود نبود...

اگر گویند: اشعار پیش از خلقت نبودند تا خواستی داشته باشند؟

جواب گویم: مراد از کثرت نونت سابقه و درخواست نخستین، کثرت نونت وجود عینی نبود؛ بلکه چون ممکن زوج ترکیبی است، ماهیت دارد و وجودی، ثبوت نخستین ماهیت را است نه وجود ممکن را و نیز ثبوت نخستین ماهیت در عالم است چنانچه در مقدمات گذشت نه در عالم...

و اگر گویند: چگونه شررها شر خود را خواستند؟

جواب گویند: هر که خواست نخستین در نشأه علم موصوف به شر نبود، چه شر و شرّی ملازم وجود دارد او. و شرّ ناملاً ملازم وجود آن است و این فرع وجود است و در نشأه علم به طفیل وجود حق و وجود قلم و لوح موجود بودند و وجود خاص ایشان وجودات مشتتة است که در عالم مالمال زایل دارند و اینجا که موجود شدند ملازم وجود شرّ است و منافر وجود را شرّ گویند.

مثال این مطلب: کسی قبل از فصل بهار در علمش گذشته باشد که چون بهار در آمد، باغی بنا کند مشحون به اشجار گوناگون منظمه و آورد [عینی گلها] و راجح منصف ده. پس از آنکه بهار رسد و باغ را بنا کرد و اشجار و فواکه را غرس کرد و ثمر دادند، ممش بگویند: چرا مرا زرد کردی و نشوق بگویند: چرا مرا سرخ کردی و ترش و بی را چه و به تفاح شرین، حلاوت دادی و را چه طی به... و همچنان دیگران عربده آغازی و زبان درازی پیش گیرند. هو دا است که هرزه در آید است و پاسخ این است که ماه امت خود شما در علم سابق صانع باغ، این ذاتی است و لوازم را استدعا نمود...

این یک نوع خواستی خود است و نوعی دیگر از خواست خود در ماد است، استعدادات خود ماده هاست. پس اگر عصفور بگوید چرا مرا مقدار کوچک داد و حمامه را مقدار بزرگ و عقاب را مقدار بزرگتر؟ و همچنان دواب بگویند: چرا ما را صورت منکوسه دادند و به انسان صورت احسن تقوّم؟

جواب این است که خود خواسته آمد، زیرا که مواد شما که بوض و نطف مختلفه باشد، به استعدادات مشتتة استعدادهای متنوع دارند و این مواد خود شما اند که هر نوعی از مرکبات ماده ای دارد و صورتی، و ماده هر شیء، بیگانه از آن نیست و لاقلاً ضعف از آن و طلعه آن است.

اگر گویند: قابلیت را کجاست داد؟

پاسخ آن است که قابلیت ذاتی است، و المذاتی لا علل. و شأن حق تعالی ابراز ماه امت و استعدادی آنها و مواد و استعداد آنهاست؛ چنانچه آفتاب که طالع شود، از گل طرب و از قازور عفونت ظاهر شود، بحث بر آفتاب نیست. و مثال از وجهی مقرب است و از وجهی مبعّد است، چه مستشرقات نور شمس پیش از طلوع آن وجودی دارند و آفتاب وجود حقیقی - بشرایره - از حق است. [17]

از این کلام ایشان تفاوت دیدگاه مرحوم مریضی اصفهانی و مرحوم سبزواری روشن گردد. مرحوم مریضی اصفهانی ماده نخستین خلقت را آبی بسط دانست که تمام اختلافهای وارد بر آن، عرضی و به رأی و مشیت خداست و

خدای تعالی با اعطای شعور و آگاهی، قدرت و اخته از آنها را امتحان کرده و براساس قبولی و مردودی و درجات قبولی و مردودی، آنها را امته ازها می‌داد و از آنها محروم کرد. اما براساس نظریه ملاهادی سبزواری این خدا نیست که اشء را مختلف می‌آفریند، بلکه خدا اشء مختلف را در عالم وجود می‌آورد و ظاهر می‌کند. ظهور و وجود دادن همه اشء گونه‌ای است که خدا هر وقت خواست به آنها وجود داده و در هر جا می‌خواست آنها را ظاهر سازد، بلکه همه آنها در علم ازلی کاملاً مشخص شده است و به قدر ذره‌ای ناچیز نمی‌توان برخلاف آن عمل کرد.

3-2. منشأ اختلاف اشء در نظر مرحوم رداماد

ایشان نیز عیناً مانند ملاصدرا و مرحوم ملاهادی سبزواری بر این باور است که اختلاف اشء ذاتی آنهاست و خدای تعالی در ارتباط با آنها فاعلت به معنای ایجادکنندگی ندارد. او می‌نویسد:

فالمصور المنوعیة فائضة عن بارئها مختلفة و انما انتهائها و استنادها إلی عنة المباري الموهاب. فهو سبحانه باختره المحق هبها للمواد المستحقه حسبما تستوهب و تسأل بلسان الاستعداد. فالفعال المختار لا يختار إلیا باستحقاق مخصص و لا فعل إلیا بحكمة من حجة. [18]

صورت‌های نوعیّه با اختلاف‌ها می‌دارند، از سوی خالق آنها به اشء می‌رسند و همه آنها به اشء می‌رسند و همه آنها به عینت خالق بخشیده منتهی و مستند می‌شوند. پس خداوند سبحانه به اخته از حق خوش، آن صور نوعیّه را به موادی که مستحق آنها هستند می‌بخشد و این بخشش براساس درخواست آنها به زبان استعدادشان است. پس خدای فاعل مختار چه زی را اخته از نمی‌کند جز آنکه استحقاقی در مابین باشد تا مرجح و مخصص اخته از او گردد، و فعلی را انجام نمی‌دهد جز آنکه حکمتی داشته باشد که از روی حجت باشد.

کلام مرحوم رداماد در حققت خلاصه سخنانی است که ما از مرحوم ملاهادی سبزواری نقل کردیم. نکته جالب توجه در کلام مرحوم رداماد آن است که می‌فرماید: «پس خدای فاعل مختار چه زی را اخته از نمی‌کند جز آنکه استحقاقی در مابین باشد تا مرجح و مخصص اخته از او گردد»، یعنی مواد صور نوعیّه، طبق استعداد درونی که دارند و معلوم نیست، استدعا می‌کنند که آن صور نوعیّه را که مطابق استحقاقشان هست به آنها عطا کند. خدای تعالی نیز که فاعل مختار است، آنها را به استدعای خودشان می‌رساند و آن صور نوعیّه را به آنها عطا می‌فرماید.

پرسشی که در اینجا از مثل رداماد وجود دارد، آن است که آیا خداوند متعال که فاعل مختار است، می‌تواند آنچه را که آن مواد به زبان حالمشان از خداوند متعال می‌خواهند، ترک کند و صورت نوعیّه خاص آنها را به آنها عطا نکند؟ این چنین برای خدای تعالی وجود ندارد؟

جواب آنها منفی است، اما از این جهت که آن صور نوعیّه ذاتی آن مواد هستند و ذاتی شء معدل به هیچ چه زی

نمی‌شود و جعل ترکیبی ندارد، همان‌طور است که ملاهادی سبزواری بدان کردند، مثل بخل داشتن خدای تعالی - نعوذ بالله - و امثال ذلک. پس اختیاری که مرحوم رد امامت و امثال ایشان در مقام ذکر می‌کنند، واژه‌ای است که از معنای واقعی خود در اینجا تهیی گشته، پس جای استفاده از این واژه در اینجا بی‌معناست و باید به جای آن کلمه صدور و امثال آن به کار برده می‌شود.

4-2. منشأ اختلاف اشیا از نظر مرحوم فیض کاشانی

ایشان نیز همچون سایر مسوفان و هم‌نوا با آنان می‌گویند:

اهل معرفت گویند: صورت نوعی اشیا که ملکوت عالم‌اند، هر یک اسمی است از اسماء حق تعالی، و اسم اعظم، صورت انسان کامل است. و چنانچه هر نوعی کلی است، در تحت او اشخاص بس آرند و افراد بی‌شمار، در حضرت هر اسمی اسمی نامتناهی که هر یک کلمه‌ای است از کلمات حق... و حق تعالی به هر اسمی تدبیر عالمی از عوالم هجده هزار گونه می‌کند و با هر کلمه تربیت محلی به جا می‌آورد و ظاهر عالم ملک را که صور افعال اوست، به باطن عالم ملکوت که اسماء و کلمات اوست می‌آرد... چنانکه هر ذره از ذرات عالم ملک، از عجز و افتقار و غایت ذل و اضطراب، به زبان استعدادی که از فیض اقدس افته، دائماً در دعاست و آن به وجهی اجابت اوست مر داعی حق را «أجیبوا داعی الله» و به وجهی سؤال او از حق «سألته من فی السماوات و الأرض»، و هر کلمه از کلمات در حضرت اسمی از اسماء که ملکی است از ملکوت مقدس با اجابت او در کاروان صورت اجابت داعی آن مضطر را، «أهینجب الممضطر إذا دعا». و مطلوب او به حسب سؤال مبذول «و آتاکم من کل ما سألتموه»، و این است معنای «کلّ و هم هو فی شأن» معنی در هر حادثه‌ای کاری دارد.

فیض کاشانی تحت عنوان کلمه فیها اشاره‌ای معنی «کن فی کون» می‌نویسد:

اهل معرفت گویند: عالم چون طالب وجود است و قابل وجود، و نسبت وجود و عدم به او علی‌السویه است و اگر نه واجب‌الموجود بودی ناممکن، پس موجود نمی‌شود الا از اقتدار الهی که منسوب است به ذات الهی، المشارک بقوله فلم أی «کن» و «کن» تعالی و سبحانه بقوله المشارک و بها است منسوب که وجود قبول از «کن» لبث آن مثل الأمر، فکان عقب الأمر، فنسب المتکون إلیه من حيث قبوله للکون و استعداد له؛ فإن المتکون کان کامناً فی معدوم المعنی و لکنه مستعدّ لذلك المتکون بالأمر. فلمّا أمر إلی المفعول فالمظهر لکونه المحق و المکائن ذاته قابل للکون. فلوما قبوله و استعداد للکون لکان. فما لونه إلیه نه المثابته فی العلم باستعداده الذاتی المر المجعول و قابلیته للکون و صلاحیته لسماع قول «کن»؛ و اهلیته لقبول الامتثال فما أوجده إلیه هو و لکن بالمحق... أو نقول: ذات الماسم المباطن هو به نه ذات الماسم المظاهر، و المقابل به نه هو المفاعل. فالعین المر المجعولة نه تعالی و المفعول له دان، فهو المفاعل بأحدی د و المقابل بالأخیری و الذات واحدة و المکثرة نفوس [النفوس فی نقد المنصوص للجامی] فصحّ أنّ ما أوجد المشاء لنفسه و لیس إلی ظهوره.

[19]

سؤال: اگر گویند که اشء پس از وجود معدوم اند، پس چگونه متصف شوند به امتثال و قبول امر و انقء ادء و ان معانی حاصل نمی شود مگر از آنچه او را وجود باشد؟ و نیز چگونه ممکن بود تءون چء زی که وجودش مستفاد از انء ر است به نفس خود؟!

ءواب: گوئیم که اشء موجودند به وجود علمی المهی اءلاً و ابءاً، اگر چه با وجود خارجی معدومند. و ان صفاتی که مذکور شد، تنها از لوازم وجود خارجی نیست، بلکه از لوازم وجود است مطلقاً. پس اشء در حالت اتصاف به وجود علمی نیز بدین اوصاف موصوف اند. غاءة ما فی المباب ظهور ان صفات به حسب عوالم مختلف باشد، چون تفاوت لطافت و کثافت در اعءان به حسب عالم ارواح و اجسام است. و سر نسبت تءون به اعءان و کشف حقة قءء ان حق اند، ان شان را ظهور و اظهار لئفسه در جمء مراتب وجود هست به واسطه اتصاف به صفات المهی، اگر چه از آن روی که متعیءانند به تعیءات خاصه، مستمرءد از ذاتی که منزءه است از تعیءن، و اشء را عءز و ضعف و فقر و مسكنت به اعتبار ثانی است. پس اگر نسبت فعل به اعءان عءد کنءیم وجهی دارد و اگر به ربء کنءیم همه صحء است.

در چشمت و صورت از چه بسا آمد

ءون در نگری کی به تءرار آمد

گر قدرت و فعل هست ما را، نه زماست

زان است که او به ما بدءار آمد

مرءوم فءض در ان عبارات در حقة قءء سخن عرفان را به دقت بدءان کرده و روشن کرده است که در عالم وجود، جز وجود حضرت حق و لوازم آن هءچ حقة قءئی نیست اسما و صفات حضرت حق هم مرتبه ای از مراتب وجود حق اند و تءون افتن اشء و تءون دادن که دهه می شود، می توان هر دو را از جهتی به خدا نسبت داد و از جهتی به اعءان و اشء؛ چون خداست که در حقة قءء به یک دست خودش می دهد و به دست دیگر می گءرد.

به نظر می رسد که سخن دیگر فلاسفه هم در تجزیه و تحلیل نهایی و ذاتی و غءرمءبول دانستن اعءان ثابتة و لوازم آنها، هم بدین باشد که مرءوم فءض تصرءح کرده است. امءاً تنافی آن با مطالبی که از آءات قرآنی و احادیث اهل بیت نقل کردیم و با عباراتی که در تبءین و توضءح احادیث، از کلمات مرءوم مرءزاهدی اصفهانی ذکر گردید، روشن است و به هءچ وجه قابل جمع نمی باشد. ان نهات سخن فءلسوفان و عارفان است که انسان در عالم وجود، اگر کثرت می بدءد اعتباری است، و آنچه حق است واحد و کی است و غءر او در حقة قءء هءچ حقة قءئی براءان نیست و همه به حق هستند، بلکه حق هستند.

3. منشأ اختلاف اشیاء در نظر ملاصالح مازندرانی

مرحوم ملاصالح مازندرانی با نگاهی جامع و کامل به این بحث، نکاتی را بیان می‌کند که روشن‌گر است. این‌ها
می‌تواند:

و ههنا سؤال مشهور و هو انّه لم لم خلقهم سواء؟ و ما المباحث علي هذا التفاوت و ما المصلحة فيه؟

فأجاب عند المشاعر أنّه فاعل مختار، فعل في ملكه ما شاء و حكم ما ردد، لا سؤال عما فعل و هم سألون.

و أجاب بعض الحكماء بأنّ هذا التفاوت للتفاوت في المقابليّة، و المقابليّة شرط في الإفاضة.

و هذا إليّ ما جاب أقرب و من ظاهر المشرعة أبعد.

و أجاب بعض آخر منهم بأنّه لمصلحة نظام الكل الذي لا نظام أكمل منه؛ لأنّه لو خلق كل فرد علي الوجه الأكمل
بالنسبة إليه و وحده، لقات نظام الكل من حيث هو كل، بل قات نظام كل فرد أضاً. مثلاً لو جعل كل فرداً فاضلاً عالمياً لما
انتظم المصالح الجزئية التي لا بدّ في مزادلتها فسياسة.

و المحق أنّ لهذا التفاوت بواعث و مصالح حمّة، و المعقول المناقصة قاصرة من معرفة تفاصيلها. [20]

اینجا سؤالی مشهور وجود دارد و آن اینست که چرا خداوند همه مخلوقات را کسان خلق نکرده است؟ و هدف و مصلحت
این تفاوت چیست؟

اشاعره به این پرسش چندین پاسخ داده‌اند که خداوند فاعل مختار است و در ملک خویش هر آنچه بخواهد، می‌کند و
اینچه اراده کند، حکم می‌فرماید؛ درباره کارهایش نمی‌توان از او پرسید، بلکه این بندگان اند که در مورد کارهایش
مورد سؤال قرار می‌گیرند.

برخی از حکما جواب داده‌اند که تفاوت اشیا به تفاوت در قابلیت آنها بر می‌گردد و قابلیت، شرط افاضه است.

۱. بنظر ۴ به ۱ جاب در فعل [عنی جبر] نزد کتر است و از ظاهر شریعت دورتر است.

بعضی دیگر از حکما پاسخ داده‌اند که این اختلاف به صلاح نظام همه موجودات است که نظامی کامل تر از آن وجود ندارد. زیرا اگر هر فرد به تنهایی و با توجه به خودش کامل تر خلق شود، نظام کلی عالم از بین می‌رود، بلکه با نابودی نظام کلی نظام هر یک از افراد هم از بین می‌رود، مثلاً اگر همه افراد جامعه عالم و فاضل باشند، مصالح جزئی که ادگ ری و عمل به آنها فروما گئی می‌آورد، شکل نمی‌گیرد.

حق آن است که تفاوت بین موجودات، اهداف و مصالح فراوان دارد و عقل‌های ناقص، از شناخت تفصیلی آنها کوتاه است.

سخن مرحوم ملا صالح مازندرانی خوب است. اما همانطور که در این نوشته روشن شد، خداوند متعال در تمام مراحل خلق، موجودات را مکلف ساخته و آنها را آزموده و براساس امتحان و تکلیف آنها را به صورت‌های مختلف طبق مشیّت خویش آفرید. خلق همواره در تکلیف و امتحان است و آنها توانایی تغیر در جایگاه و شرایط را دارند و با اطاعت و انقیاد و تقوا می‌توانند شرایط را تغیر دهند.

منابع

۱. اصفهانی، میرزا مهدی، المطبعت، نسخه صدرزاده، خطی.

۲. تقریرات المعارف، مناصب‌النبی، خطی مقرر حاج شیخ محمود حلبی.

۳. معارف‌المقرآن، تالیف به تحقیق مهدی خاتمی.

۴. داماد، میر محمد باقر، مصنفات میرداماد، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، نوبت اول، 1381.

5. سبزواری، ملا هادی، شرح الماسماء، تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران، دانشگاه تهران.

6. _____، رسائل حکیم سبزواری، تعلیق و تصحیح و مقدمه: سید جلال المدین آشتیانی قم، انتشارات اسوه. چاپ سوم، پاییز 1388.

7. صدرالمتمألین، محمد بن ابراهیم، تفسیر قرآن کریم، تصحیح محمد.

8. خواجه ی، انتشارات بهار، قم - 1364 هـ.ش.

9. مازندرانی، ملا صالح، بی-تا، شرح اصول کافی، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، مکتبه الاسلامیه.

×. پژوهشگر و مدرس حوزه علمیه قم.

1. المطبوعه، نسخه صدرزاده / 14 خطی.

1. معارف القرآن 3/939 نسخه خاتمی.

1. معارف القرآن 3/951 نسخه خاتمي.

2. تقر رات المعارف، مناصب النبي /153 خطي.

1. تقر رات المعارف، مناصب النبي /154 خطي.

1. تقر رات المعارف، مناصب النبي /165 خطي .

1. تقر رات المعارف، مناصب النبي /202 خطي.

1. طبه ا امت، نسخه صدرزاده /29.

1. معارف القرآن 4/1636، نسخه خاتمي.

1. مستدرک سف نه البحار 5/40.

1. تفسير القرآن المکره م 452-454/5.

1. شرح الاسماء /172.

1. شرح الاسماء /172.

1. شرح الماسماء /175.

1. رسائل المحکم سبزواری /430 و 431.

1. رسائل حکم سبزواری /322-326.

1. مصنفات م. ردآمد /173.

1. ترجمه عبارت: معنی بدون ه چگونه مکثی امتثال امر می کند و به دنبال امر تکون می آید. پس تکون دادن به او نسبت داده می شود به جهت قبول تکون و استعدادش نسبت به آن ز را تکون افتن در باطن آن نهفته بود و در عالم ع ن معدوم بود ولی استعداد هم ن تکون افتن به امر را داشت پس آنگاه که امر به فعل آمد ظاهر کننده تکون افتن حق و تکون پ دا کننده ذات اوست که قبول تکون افتن کرده است. پس اگر قبول و استعداد او بر تکون افتن نبود تکون نمی افت. پس آن را ع ن ثابتش با استعداد ذاتی ع رمجوعول و قابلت داشتن بر تکون افتن و صلاحیت بر شن دن سخن "کن"؛ و اهل ت داشتن بر قبول امتثال امر، تکون داده است. بنابراین او را جز خود او ا جاد نکرده است ولی به حق... ا می گوئ م: ذات اسم باطن ع نا همان ذات اسم ظاهر است و ذات قابل ع نا همان ذات فاعل پس ع ن ع رمجوعول ع ن خدای تعالی است و فعل و قبول دو دست او هستند پس او در حق قمت به ک دست می دهد و با دست د گر می گ رد. ذات کی است و کثرت نفوس [نقوش] هستند. پس در حق قمت صح ح است گفته شود: شء را جز خودش ا جاد نمی کند و آن شء جز ظهور او ن ست.

1. شرح اصول کافی /146.