

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه مباحث گذشته

در تنبیه پنجم بحث در نسبت بین مبدء و ذات از جهت نوع ارتباط و اتحاد بین این دو بود. عرض کردیم اقوال مختلفی در این رابطه وجود دارد. تا اینجا پنج قول را ذکر کردیم. نهایتاً بحث به اینجا رسید که قول محقق خوئی ضمن اینکه ریشه آن از محقق اصفهانی است، تفاوتی در نحوه بیان و تقریب مطلب با یکدیگر دارند.

بررسی قول پنجم (محقق خوئی)

اولاً: مشکله اصلی این قول و نظر محقق اصفهانی همان است که قبلاً اشاره شد و آن این است که به هر حال واجدیت ذات للمبدء به نوعی مستلزم تغایر و اثبیت و دوئیت است زیرا بالاخره یک واجد داریم و یک موجود داریم حتی در جایی هم که می گوئیم واجد عین موجود است چون ذات واجد لافسه است، در اینجا یا ذات و مبدء، اتحاد و عینیت کامل دارند و عین هم هستند که در اینجا دیگر واجدیت معنا ندارد یعنی لا معنا محصلاً له و معنای محصلی ندارد و اگر هم اتحاد و عینیت نباشد اثبیت رخ می دهد و لذا اشکال کماکان باقی می ماند و درباره صفات خداوند همان اشکال پیش می آید.

ثانیاً: اشکال دیگری که متوجه مرحوم آقای خوئی است این است که تلبس در کلمات آقای خوئی به معنای قیام العرض بالمعروض دانسته شد و همین تعبیر و تفسیر است که یک نوع تفاوتی را با قول محقق اصفهانی ایجاد می کند. مشکل این است که ما مشتقاتی داریم که اعتباری هستند در حالی که قطعاً از اعراض محسوب نمی شوند لذا اگر شما گفتید که تلبس ذات به مبدء به معنای قیام عرض به معروض است یعنی مبدء را عرض دانستیم و ذات را معروض دانستیم، این در مورد مشتقات واقعی مشکلی ندارد و مبدء بیاض می تواند بر معروض و ذات جسم عارض شود یعنی قیام البیاض بذات الجسم مشکلی ندارد اما در مشتقات اعتباری چه بسا دچار مشکل شود زیرا مشتقات اعتباری از اعراض نیستند مثلاً مبدء ملکیت، یک مبدء اعتباری است و واقعی نیست حال اگر قرار باشد ملکیت بر ذات عارض شود، ما باید ملکیت را عرض و زید را معروض بدانیم در حالی که نمی توانیم امر اعتباری را از اعراض بدانیم و اگر ملکیت به زید نسبت داده می شود، از قبیل قیام عرض به معروض نیست لذا از این جهت سخن مرحوم خوئی دچار اشکال می شود.

تا اینجا تقریباً تمام اقوال و آراء مورد مناقشه قرار گرفت. آخرین مطلب و نظری که باقی مانده نظر امام علیه السلام است. ما ابتدا کلام امام را بیان کرده و سپس ارزیابی می کنیم تا ببینیم که آیا این کلام با کلمات محقق اصفهانی متفاوت است و آیا حقیقتاً تفاوتی بین این بیان با بیان محقق اصفهانی وجود دارد یا خیر؟

قول ششم (امام رحمته)

آنچه که امام رحمته فرموده هم در موضوع مورد بحث در تنبیه چهارم و هم در موضوع مورد بحث در تنبیه پنجم جریان دارد یعنی این مبنا و نظری است که برای حل مشکلی که تنبیه چهارم بخاطر آن منعقد شده و هم برای حل مشکلی که در تنبیه پنجم ذکر کردیم ارائه شده است. گفتیم موضوع تنبیه چهارم نسبت بین ذات و مبدء از حیث اتحاد است و علت انعقاد تنبیه چهارم این است که اطلاق بعضی از مشتقات و صفات بر خداوند دچار مشکل می شوند مثلاً چگونه می شود عالم و قادر و حی بر ذات خداوند حمل شود؟ چگونه از یک طرف مغایرت بین موضوع و محمول در قضایای حملیه را لازم بدانیم و از طرف دیگر وقتی بخواهیم عالم را بر خدا حمل کنیم با این مشکل که عالمیت صفت خداست و عین ذات خداست پس تغایر وجود ندارد مواجه می شویم.

در تنبیه پنجم موضوع بحث کیفیت نسبت بین ذات و مبدء از حیث اتحاد بود و علت انعقاد این تنبیه هم مشکل دیگری است که در رابطه با حمل بعضی از مشتقات بر خداوند پیش می آید. و آن این است که ما برخی از مشتقات را بر خداوند حمل می کنیم در حالی که اگر مبدء را با مشتق مقایسه کنیم می بینیم مبدء موضوع برای حدث است در حالی که ذات خداوند قدیم است حال چطور می تواند قدیم یعنی ذات خدا معروض برای حوادث قرار بگیرد؟! این مشکلی بود که در تنبیه دوم مطرح شد.

امام رحمته در واقع برای حل این دو مشکل یک تحلیلی درباره مشتق ارائه می دهند.

ایشان می فرمایند: هر مشتقی دلالت بر معنون بما انه معنون می کند. مثلاً لفظ عالم را در نظر بگیرید در اینجا مبدء علم با ذاتی آمیخته شده یعنی عالم به کسی گفته می شود که به مبدء علم اتصال پیدا کرده، حال در اینجا یک عنوان داریم و یک معنون داریم، لفظ عالم عنوان است حال این عنوان بر چه چیزی دلالت می کند؟ عنوان به نظر امام دلالت بر معنون به این عنوان می کند که ذات است لکن آن معنون بما انه معنون مدلول مشتق است یعنی عالم بر ذات که معنون است دلالت می کند لکن ذات بما هو معنون بعنوان عالم.

ان قلت

ممکن است گفته شود الان به هر حال یک معنون داریم که ذات است و یک عنوان عالم هم داریم که زائد بر ذات است لذا دو چیز وجود دارد!

قلت

امام می فرماید: این زیاده العنوان علی المعنون و قیام العنوان بالمعنون از مفهوم مشتق خارج است یعنی مشتق عبارت از معنون بما انه معنون است و عالم عبارت از ذات بما هو معنون بعنوان عالم است یعنی آن کسی که معنون به عنوان عالم شده است، حال از یک جهت در اکثر موارد به گونه ای است که عنوان کأنّ زاید بر معنون است یعنی بین عنوان و معنون جدایی است و اثنییت و دوئیت وجود دارد ولی این از مفهوم مشتق خارج است و علت اینکه این مغایرت و دوئیت و زیاده العنوان علی المعنون به ذهن منسب می شود، این است که غالباً این زیاده وجود دارد. پس مفهوم مشتق باعث این دوئیت نیست بلکه

مفهوم مشتق فقط یک چیز و یک حقیقت است که عبارتست از المعنون بما انه معنون، لذا در اینجا یک عنوان که عالم است و یک معنون یعنی ذات و یک مبداء که علم است وجود دارد و عالم که عنوان است دال بر معنون و ذات است لکن ذات نه به عنوانها بلکه ذات بما انه معنون و ذات بما انه معنون فقط یک چیز است.

پس خلاصه این اشکال و جواب این است که چطور می گوئید یک چیز است زیرا بالاخره در اینجا ما یک عنوان و یک ذات داریم یعنی یک عنوان عالم که در واقع ذات متصف به آن شده پس در اینجا دو چیز وجود دارد که یک عنوان و دیگری معنون است و این عنوان قیام به معنون پیدا کرده و علم قائم به ذات شده لذا چطور می گوئید یک چیز است؟! بلکه دو چیز است. ایشان می فرماید: درست است که عنوان با معنون دو چیز هستند و عنوان، زائد بر معنون است ولی جزء معنای مشتق نیست و علت اینکه به ذهن شما این تغایر و زیاده می آید این است که نوعا اینگونه است که به هر حال این زیاده وجود دارد ولی این بخاطر این نیست که معنای مشتق اینچنین است بلکه خارجا اینگونه است پس مشتق دلالت بر معنون می کند که فقط یک چیز است لکن عینیت و زیادت از خصوصیات مصداق است که یکی از مصادیق عالم، خداست و یک مصداق آن هم انسان ها هستند لکن در مورد انسان، عالم عنوان زاید بر ذات انسان است اما در مورد خداوند این زیاده نیست. مهم این است که این زیاده جزء مفهوم مشتق نیست بلکه از خصوصیات مصداق است. اگر می گفتیم معنای مشتق عبارت است از ذاتی که متصف به مبداء شده، این دوئیت و زیاده جزء معنا و مفهوم مشتق قرار می گرفت و اشکالات وجود داشت اما وقتی می گوئیم مشتق یعنی المعنون بما انه معنون و معنون بما انه معنون فقط یک چیز است لکن در برخی از مصادیق یعنی خدا، عنوان و معنون متحد هستند ولی در غیر خدا، این معنون از عنوان جداست دیگر مشکلی باقی نمی ماند.

پس طبق نظر ایشان این عینیت و زیاده از خصوصیات مفهوم مشتق نیست بلکه از خصوصیات مصداق مشتق است یعنی در یک مصداق، عین هم هستند و در سایر مصادیق متحد نیستند.

بر اساس این تحلیل امام هم اشکالی را که در تنبیه چهارم مطرح بود را حل می کند و هم اشکالی را که در تنبیه پنجم مطرح است. عرض کردیم اساس انعقاد تنبیه چهارم و پنجم برای حل این دو مشکل بوده لکن این دو تنبیه در کلام برخی مثل امام ادغام شده چون هر دو مشکل در مورد اطلاق این صفات بر خداوند است لکن هر کدام از یک جهت جریان دارد.

پس امام رحمته الله علیه با این بیان هم در صدد حل اشکال اول است که در تنبیه چهارم ذکر شد و هم در صدد حل اشکال دوم است که در تنبیه پنجم بیان شد.

غضب کلید همه شرور

امام صادق (ع) می فرماید: الغضب مفتاح کل شر^۱

غضب کلید هر شری است. اگر انسانی در قوه غضبیه اش از حد خود خارج شود، کلید همه شرور را در دست گرفته است. قوای انسانی مانند غضب و شهوت و ... هم جنبه افراط در آن ناپسند است و هم جنبه تفریط. آنچه در قوای انسانی مطلوب است اعتدال است یعنی در مباحث اخلاقی اعتدال بین قوای نفسانی یکی از موضوعات مهم در سعادت و کلید رستگاری

^۱. کافی، ج ۲، ص ۳۰۳، حدیث ۳

انسان است. اعتدال در قوه شهوانی لازم است مطلق شهوت ناپسند نیست، بلکه باید اعتدال در آن رعایت شود لذا تفریط در قوه شهوت هم مردود است. اگر قوه شهوت در کسی به طور کلی کنار گذاشته شود، خلاف نظام خلقت است زیرا بقای نسل در قوه شهوت است و خداوند این قوه را قرار داده و افراط در آن هم جایز نیست یعنی اینکه انسان بخواهد به این قوه به هر طریقی پاسخ دهد و از هر راهی وارد شود مردود است. هر کدام دارای آثار سوئی است.

غضب هم اینگونه است. غضب در برخی مواقع لازم است ولی در برخی موارد ناپسند است لذا در این قوه هم مانند سایر قوا باید معتدل بود. اگر قوه غضب نباشد ایستادگی در برابر دشمن و مقاومت و قتال و جنگ با دشمنان خدا معنا پیدا نمی کند لذا اگر کسی این را هم کنار بگذارد در واقع تفریط کرده اما غضبی که به عنوان مفتاح کل شر از آن نام برده شده، منظور غضب نابجا است. در غضب است که انسان ناسزا می گوید و دروغ می گوید و تهمت می زند و آبرو ریزی می کند. در حین غضب ناکی است که خدای ناکرده کسی را می کشد یا خسارتی به خود و دیگران ایجاد می کند و نوعاً پشیمانی به همراه دارد. اگر کسی بتواند بر غضب خود چیره شود و غلبه پیدا کند قدرتمند است. امام صادق (ع) می فرماید: «لا قوة کرد الغضب^۲» یعنی هیچ قدرتی بالاتر از قدرت رد غضب نیست اگر زمانی که انسان غضب ناک می شود بتواند خود را کنترل کند و بر خود مسلط شود قدرتمند است. قوت به زور بازو نیست اینکه امیر المومنین قوت و قدرت دارد بخاطر این است که رد غضب می کند و تسلیم آن نمی شود. در آن جنگ که امیر المومنین از روی سینه عمرو ابن عبدود بلند شد بخاطر این بود که رد غضب کرد زیرا دید که آن غضب در راه خدا نیست. این است که به انسان قدرت می دهد والا کسی که به ظاهر خشمگین شود و بر سر همه فریاد بزند، ممکن است که به حسب همان لحظه اثر گذار باشد آن هم ظاهری، اما این قوتی نیست که قابل تکیه باشد بلکه قوت در رد غضب است.

زمانی که غضب کنار گذاشته شود، تصمیمات درست اتخاذ و سنجیده تر می شود. سخنان پخته تر و رفتارها منطقی تر می شود لذا خیلی باید در مورد قوای نفسانی خود بویژه نسبت به قوه غضب خودمان مراقب باشیم.

دارو و دوائی غضب هم سکوت است. امیر المومنین علی (ع) فرمودند: "داؤو الغضب بالصمت و الشهوة بالعقل" یعنی غضب را با سکوت درمان کنید و شهوت را بوسیله عقل درمان کنید. تفکر در هنگامی که شهوت طغیان می کند و سکوت هم به عنوان یکی از ابزارهای مهم برای کنترل زبان مهم است زیرا یکی از مهم ترین اعضایی که در حین غضب فعال می شود زبان است لذا درمانش این است که سکوت کند مثلاً وقتی در منزل عصبانی می شوید سکوت کنید چون اگر سکوت نکنید و زبان باز شود خیلی از حریم ها شکسته می شود و جبران آن مشکل می شود. به هر حال غضب کلید همه شرورات و منشأ بسیاری از گناهان می باشد پس باید در موقع غضب خود را به شدت کنترل کنیم و به تعبیر امام علی (علیه السلام) آن را رد کنیم تا قدرتمند باشیم.

«الحمد لله رب العالمین»

^۲. تحف العقول، ص ۲۸۶