

بررسی ماهیت وجوب ذاتی واجب الوجود و امتناع تبدل آن به وجوب

بالغیر (۲)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بنده خیال می کنم مطلبی نباشد؛ نسبت به مسائلی

که هست چیزی به نظر نمی رسد که جا افتاده باشد.

نه، چیزی نیست.

تَسْحِيلٌ:

إِنَّكَ قَدْ سَمِعْتَ سَابِقاً وَ تَحَقَّقْتَ أَنَّ الْوَاجِبَ بِذَاتِهِ لَا يَكُونُ وَاجِباً بِغَيْرِهِ فَاعْمَلْ رَوَيْتَكَ
وَ اسْتَعْمِلْ مِثْلَ ذَلِكَ الْبَيَانِ فِي الْمُمْتَنِعِ بِالذَّاتِ وَ احْكُمْ بِأَنَّ مَا يَمْتَنَعُ بِذَاتِهِ يَسْتَحِيلُ أَنْ
يَمْتَنَعَ بِغَيْرِهِ وَ إِلَّا لَبَطَلَ امْتِنَاعُهُ بِبَطْلَانِ ذَلِكَ الْغَيْرِ وَ أَيْضاً لَا يُتَصَوَّرُ لِذَاتٍ وَاحِدَةً
عَدْمَانِ وَ لَا امْتِنَاعَانِ.^۱

قبلاً مشخص شد واجب بالذات نمی تواند

واجب بالغیر باشد. شما به همین کیفیت نسبت به

ممتنع بالذات این برهان و این مطلب را اعمال کنید.

هر چیزی که ذاتاً ممتنع هست مستحیل است که

ممتنع بالغیر بشود و الاً به واسطه بطلان غیر، بطلان

امتناعی هم ازین می رود. من باب مثال اگر یک

معلولی ممتنع باشد و به واسطه عدم علت امتناع

بالغیر داشته باشد وقتی که علت لباس وجود پوشید

بنابراین معلول هم طبعاً از آن امتناعیتش خارج

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۸۶.

می‌شود پس دیگر نمی‌تواند ممتنع بالذات باشد چون ممتنع بالذات در هر حالی محکوم به امتناع است و هیچ عاملی نمی‌تواند او را از امتناع خارج کند.

أَيْضاً لَا يُتَصَوَّرُ لِذَاتٍ وَاحِدَةً... مسأله دیگر

اینکه برای یک ذات واحد دو عدم و دو امتناع تصور نمی‌شود یعنی وقتی که شما تصور امتناع بالذات را بکنید دیگر نمی‌تواند امتناع بالغیری منضم با این بشود چون نفس امتناع ذاتی برای شیء برای عدم تحقق او کفایت می‌کند و دیگر دو عدم تحقق که نداریم. اگر قرار باشد یک شیئی علت برای عدم تحقق باشد همان کفایت می‌کند برای اینکه این شیء لباس وجود نپوشد. بعد از این مطلب دوباره علت دیگری نمی‌تواند این شیء را از نقطه نظر وجود و تساوی الطرفین به مرتبه عدم بکشانند. بنابراین دو عدم برای یک ذات واحد قابل تصور نیست یعنی اگر یک شیء عدم ذاتی داشته باشد دیگر عدم بالغیر نمی‌تواند بیاید و او را از این مسئله وجود به ناحیه عدم بکشانند این طبیعی است.

امتناع مثلین در آن واحد

و لَا يُتَصَوَّرُ أَيْضاً عَدَمٌ وَاحِدٌ وَ امْتِنَاعٌ وَاحِدٌ لِذَاتَيْنِ كَمَا [لَا] يُتَصَوَّرُ لِذَاتٍ وَاحِدَةٍ

یک عدم واحد و امتناع واحد برای دو ذات تصور نمی‌شود چون دو ذات هیچ تعلقی به یکدیگر ندارند اگر این ذاتین در حکم متباینین باشند که مسئله وجود و عدم آنها اختصاص به خود آنها دارد یعنی هر شیء می‌تواند یک عدم و یک امتناع بردارد و اگر علت و معلول باشند خب باز در آنجا عدم معلول مستند بر عدم علت خواهد بود. اینکه دو ذات محکوم به یک عدم باشند این هم مستحیل و محال است. همان‌طوری که برای ذات واحده دو وجود و دو وجوب و وجود واحد و ضرورت واحد برای دو ذات نیست و نمی‌شود ذات واحده دو وجود بگیرد چون وجود مساوق با تشخیص است و با اولین تشخیص، شیء از مرتبه عدم به مرتبه وجود منتقل خواهد شد و دیگر تشخیص بعد از تشخیص هم که محال است. وقتی که الآن این شیء لباس وجود پیدا کرد و این کاغذ الآن به مرتبه کاغذیت در خارج تعیین پیدا کرد دیگر معنا ندارد همین که وجود دارد دوباره

۱. همان.

وجود پیدا بکند، مگر اینکه این معدوم بشود و بعد از عدم آن ماهیتش و آن هیولا دوباره متبدل به این صورت شود ولی در آن واحد و در لحظه واحد یک شیء دو لباس وجود بگیرد که همان بحثش قبلاً گذشت که امتناع مثلین در آن واحد و همان بحث اعاده معدوم بود که قبلاً صحبت این مسائل گذشت.

فرق ذات با وجود

تلمیذ: پس وحدت وجود که ثابت کردیم باری مطلق و باری مقیدی که چند جلسه پیش بود خود آن تنزل ذات باری تعالی به مرتبه وجود که این مسائل در عالم مقید می شود این یک وجود بحث و بسیط بوده و بعد حالا وجود مقید شده است یعنی دوباره در تقید دیگر [مقید شده است].

استاد: درست است. بحث ما الآن راجع به ذات

است. ذات با وجود فرق می کند. وجود عبارت از

یک حقیقتی است که بر یک ماهیتی عارض می شود

و آن ماهیت را در خارج محقق می کند. وقتی که آن

شیء تشخص پیدا کرد می گوئیم که ذاتی در خارج

محقق است. ذات به معنای شیئیت است.

یک مسئله ای که من در بعضی از جاها دیدم [این

است که] اشتباه کرده اند و آمده اند شیئیت را با

ماهیت مساوی دانسته اند یعنی گفته اند که شیئیت

مساوق با ماهیت است و وجود هم مساوق با شیئیت

است بنابراین وجود مساوق با ماهیت است و این خلاف و باطل است. نه خیر، شیئیت مساوق با وجود ماهیت است، نه با خود ماهیت! خود ماهیت فرق می‌کند.

لزوم لحاظ سه مرتبه درباره وجود و ماهیت و شیئیت

شیئیت مساوق با وجود

ما سه [مرتبه] داریم؛ یکی وجود داریم و آن عبارت از اصل همه اشیا است و آن یک حقیقت بسیطی است که قابل برای تقید نیست یعنی خودش مقید نیست و ماهیت و حد ندارد. این یک مسئله است که تمام تکوّن و تحقق خارجی اشیا به واسطه وجود است.

مسئله دوم مسئله ماهیت است که عبارت از حدود وجود است و نه ذاتاً وجود بر آن عارض است و نه عدم، **الماهية من حيث هي ليست إلا هي لا أيسن و لا لیسن** نه آیس و نه لیس است؛ یعنی خود ماهیت به خودی خود نه حامل وجود و نه حامل عدم است. این هم مطلب دیگر است.

حالا این وجود می‌آید عارض بر این ماهیت می‌شود - نه عرض ظاهری که به معنای کم و کیف

باشد بلکه عرض به معنای حمل در اینجا هست
یعنی مفهوم عرضیت، نه حقیقت عرضیت که از
مقولات باشد - و آنچه که در خارج هست حالا به
آن شیء می گویند. پس شیء ماهیت نیست! اشتباه
نکنید! و همین طور وجود هم نیست! به تشخیص
وجود شیء و ذات می گویند. پس ذات زید یعنی
چه چیزی از زید است؟ عبارت از همان حقیقتی
است که مشاراً بالبنان است همان حقیقتی که قابل
اشاره است. قبل از اینکه زید به دنیا بیاید قابل اشاره
نبود! فرض کنید وقتی که زید با کلثوم باهم ازدواج
کردند هنوز بچه‌ای به دنیا نیامده که بگوییم که حالا
این بچه آنها است. می گوییم که بله، اینها بعد از یک
سال بچه‌دار خواهند شد ولی الآن قابل اشاره نیست.
به کجا می خواهید اشاره کنید؟! نمی شود اشاره کرد.
مگر اینکه بچه به دنیا بیاید وقتی به دنیا آمد می گوییم
که **هَذَا ابْنُ زَيْدٍ أَوْ هَذَا بِنْتُ زَيْدٍ** حالا قابل اشاره
است.

پس آن ابن زید یا بنت زید در مرتبه ماهیت باقی
بود، چه قبل از ازدواج زید چه حین ازدواج زید و
چه بعد از ازدواج زید، در همه این حالات ماهیت

بود ولی وجود خارجی نداشت. وقتی وجود خارجی پیدا کرد **شیء** شد. شیئت مساوق با وجود است.

لذا امیرالمؤمنین علیه السلام راجع به خدای متعال هم می فرمایند: «**شیء لا کالأشیاء**»^۱ و در کُنه این مسئله شیء ماهیتی نیست در آنجا:

و الحق ماهیئته اِنیئته *** إذ مُقتَضَى العُروض معلولیئته^۲

وقتی که می گوئیم: **شیء** یعنی **حقیقه خارجیة**.

این **حقیقه خارجیة** **إمّا له ماهیة كالأعیان الخاریة**

إمّا لیس له ماهیة كالله تعالی. بنابراین باید این سه

مرتبه را درباره وجود و ماهیت و شیئت لحاظ کنیم.

حالا صحبت در اینجا هست که دو ذات یعنی دو

شیئی که دارای ماهیت هستند. دو چیزی که دارای

ماهیت هستند که نمی توانند یک وجود داشته باشند.

این وجودی که الآن مربوط به کتاب است اختصاص

۱. التوحید، شیخ صدوق، ص ۱۰۷؛ آموزه های معرفت، ج ۲، ص ۳۴۷.

۲. شرح المنظومة، تعلیقه حسن زاده آملی، ج ۲، ص ۹۶. الله شناسی، ج

۳، ص ۷۵:

«و ذات حق تعالی ماهیتش انیت اوست. زیرا اگر فرض شود که وجودش عارض بر ماهیتش گردد در این صورت لازمه آن معلولیت اوست؛ درحالی که وی علّة العلل است نه معلول علت.»

به کتاب دارد و هیچ ارتباطی به این ندارد و وجودی که برای این شیء است ارتباطی به کتاب ندارد. این یک کار انجام می‌دهد و این کار دیگر انجام می‌دهد و ربطی به همدیگر ندارند. پس همان‌طوری که دو وجود به یک ذات تعلق نمی‌گیرد، یک وجود هم به دو ذات تعلق نمی‌گیرد. منتها منظور از [عدم تعلق] یک وجود به دو ذات یک وجود محدود است نه آن وجود بحث و بسیط که همه اعیان را در خود جا داده است. آن وجود هیچ محدودیت و حدی ندارد و اصلاً بحثش در اینجا هم طبعاً نمی‌آید.

فَقَدْ ظَهَرَ أَنَّ كُلَّ مَنْ الْوُجُودِ وَ الْبُطْلَانِ وَ ضَرُورَةَ الْوُجُودِ وَ ضَرُورَةَ الْعَدَمِ لَا يَتَكَثَّرُ إِلَّا بِتَكَثُّرِ الْمَوْضُوعَاتِ وَ لَا يَتَّحِدُ إِلَّا مَعَ اتِّحَادِ الْمَوْضُوعِ.

[همانا ظاهر گشت که هر یک از وجود و بطلان و ضرورت وجود و ضرورت عدم، جز به تكثر موضوعات زیاد نمی‌شوند] موضوعات و ذوات اینها باید زیاد باشند تا اینکه ضرورت و وجود اینها هم زیاد بشوند و تكثر پیدا کنند و عدم و وجود هم با وحدت موضوع تكثر پیدا نمی‌کنند. هرکدام از وجود و عدم مگر با اتحاد موضوع اتحاد پیدا نمی‌کنند.

فَإِنَّ يَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ امْتِنَاعُ مَاهِيَةِ مَفْرُوضَةٍ بِحَسَبِ الذَّاتِ وَ بِحَسَبِ الْغَيْرِ مَعاً أَوْ عَلَى التَّبَادُلِ فَالْمُسْتَحِيلُ بِالذَّاتِ يَكُونُ ضَرُورَةً عَدَمِهِ بِحَسَبِ نَفْسِ ذَاتِهِ فَقَطْ بِنْتِهِ.

محال است که امتناع ماهیت مفروضه به حسب

ذات یعنی در آن ذاتی که ممتنع بالذات است و به حسب غیر باهم باشند؛ یعنی یک ماهیت امتناع ذاتی و امتناع غیر را باهم داشته باشد **أَوْ عَلَى التَّبَادُلِ** یعنی گاهی امتناع ذاتی داشته باشد و بعضی اوقات هم جایش را عوض کند و بگوید که حالا می خواهم امتناع بالغیر داشته باشم. این هم نمی شود! پس مستحیل بالذات دائماً مستحیل بالذات است. ممتنع بالغیر ممکن است که ممتنع بالغیر باشد و ممکن است که از امتناع خارج بشود. پس ضرورت عدم مستحیل بالذات ناشی از خود ذات بود. وقتی می گوئیم که اجتماع نقیضین [محال است] این امتناع در اجتماع نقیضین زائیده ذات اوست. هر جا که دو نقیض باشند این دو باهم اجتماع پیدا نمی کنند و باید یک نقیض ازین برود تا آن امتناع ذاتی تغییر پیدا کند. تا مادامی که این نقیضین به عنوان نقیضین، این دو مفهوم باهم وجود دارند اجتماع آنها موجب امتناع ذاتی آنها است.

فَقَدْ بَرَّعَ أَنَّ كُلَّ مَا بِالْغَيْرِ مِنَ الْوَجُوبِ أَوْ الْبُطْلَانِ فَمَوْضِعُهُ الْمُمْكِنُ بِالذَّاتِ وَ قَدْ عَلِمْتَ أَنَّ مَعْنَى الْإِمْكَانِ الذَّاتِيَّ يَجِبُ أَنْ يُتَصَوَّرَ عَلَيَّ وَجْهَ نِسْبَتِهِ إِلَى كُلِّ مِنَ الْوَجُوبِ بِالْغَيْرِ وَ الْإِمْتِنَاعِ بِالْغَيْرِ نِسْبَةً النَّقْصِ إِلَى التَّمَامِ حَتَّى يَسْتَصَحَّ اتِّصَافُ الْمُمْكِنِ بِأَيِّ مِنْهُمَا.

روشن شد [که هر آنچه از بالغیر باشد از وجوب

یا بطلان موضوعش] ممکن بالذات است نه وجوب بالذات و نه ممتنع بالذات. این مسئله را هم فهمیدیم که نسبت هر کدام از امکان ذاتی به هر کدام از وجود بالغیر و امتناع بالغیر نسبت نقص به تمام است تا اینکه بتوانیم ممکن را به هر کدام از اینها توصیف کنیم.

و لِنَعْلَمَ وَ يَنْذَكُرُ أَنَّ الْعَقْلَ كَمَا لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُطِيقَ إِشْرَاقَ نَوْرِ الْأَوَّلِ تَعَالَى وَ يَتَعَقَّلَ كُنْهَ مَجْدِهِ وَ جَلَالِهِ لِغَايَةِ سَطْوَعِ شَمْسِ كِبْرِيَانِهِ وَ فَرَطِ ظُهُورِهِ وَ فِعْلِيَّتِهِ.^۱

این دیگر تتمه این بحث است که مسئله کیفیت ارتباط و ایجاد ربط بین ممکن بالذات و واجب بالذات و همین طور بین ممکن بالذات و امتناع بالذات به چه نحو است.

اینکه طاقت اشراق نور اول را داشته باشد و بتواند و بخواهد به کنه ذات نور اول اشراف و اطلاع و معرفت پیدا کند و بخواهد به کنه مجد و جلال او برسد زیرا آن حقیقت نوری و وجودی پروردگار آن قدر قوی است و ظهور و فعلیت او آن قدر زیاد است که هیچ مجالی را برای شناخت معلول با خودش باقی نمی گذارد حالا این معلول به هر مرتبه ای که می خواهد برسد.

كَذَلِكَ لَا يَقْدِرُ أَنْ يَتَعَقَّلَ الْمُتَمَتِّعُ بِالذَّاتِ لِفَرَطِ نَقْصِهِ وَ بُلُوغِهِ أَقْصَى غَايَةِ التَّقْصَانِ إِلَى حَيْثُ تَجَاوَزَ الشَّيْئِيَّةَ.

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۸۷.

این عقل نمی‌تواند ممتنع بالذات را تعقل کند زیرا آن‌قدر این ممتنع بالذات در آن مفهوم خود ناقص است و این به اقصیٰ نقصان به حدی رسیده است تا اصلاً از شیئیت هم تجاوز کرده است یعنی از اینکه بخواهد هیچ اشاره‌ای ولو اشارهٔ ذهنی نسبت به او بشود، از این هم تجاوز کرده است و به هیچ وجه نمی‌شود انسان بخواهد عدمیت این ممتنع بالذات که عدم محض [است] را ادراک کند.

فإنَّ الشَّيْءَ لَا يَنْفَكُ عَنِ الوجودِ فَمَا لَا وجودَ لَهُ لَا شَيْئِيَّةَ لَهُ وَالعقلُ الإنسانيُّ يَقْدِرُ عَلَى إدراكِ ماهياتِ الأشياءِ وَ شَيْئِيَّاتِهَا وَ لَا يَقْدِرُ عَلَى تَعْقُلِ الوجودِ الصَّرفِ الَّذِي لَا شَيْئِيَّةَ لَهُ كَمَا فِي الواجبِ جَلَّ اسْمُهُ وَ لَا عَلَى تَعْقُلِ العدمِ الصَّرفِ الَّذِي لَا شَيْئِيَّةَ لَهُ أَيْضاً بِوَجْهِ مِنَ الوجوهِ.

هر شیئی منفک از وجود نیست. هر چیزی که وجود ندارد پس شیئیت ندارد. انسان می‌تواند ماهیات و شیئیات اشیاء را یعنی همان ذوات اشیاء را ادراک کند. انسان نمی‌تواند وجود صرفی که [شیئیت ندارد مثل باری تعالی را تعقل کند] و نمی‌تواند عدم صرفی که شیئیت ندارد را بوجهی من الوجوه تعقل کند.

مشکل بودن ادراک انسان از عقل اول

لكن هُنَاكَ لِفِرْطِ الكَمالِ وَ الفِعلِيَّةِ وَ هَاهُنَا لِفِرْطِ النُّقصانِ وَ البُطلانِ وَ كُلُّ ما يَقْرَبُ مِنَ الأوَّلِ تَعَالَى كَانَ يَقْرَبُ مِنْهُ فِي ذَلِكَ الحُكْمِ كَالعقلِ الأوَّلِ وَ ما يَتَلَوُّهُ وَ كُلُّ ما يَقْرَبُ مِنَ المُمْتَنَعِ كَانَ يَقْرَبُ مِنْهُ فِي الحُكْمِ كَالهَيولَى الأوَّلَى وَ الحَرَكَةَ وَ ما يَقْرَبُهُمَا.

اما فرقتش این است که آنجا برای فرط کمال و فعلیت است و این برای فرط نقصان و بطلان است.

هر چیزی که نزدیک از اول متعال است نزدیک او در این حکم هست و انسان کمتر می‌تواند به او اطلاع پیدا بکند لذا ادراک انسان از عقل اول خیلی مشکل است و آنچه که بعد از اوست مانند عقول عشره‌ای که فلاسفه برای اینها اثبات کرده‌اند یا مانند عقل اول یا نور اول یا همین‌طور مضافات و مضاف‌الیه‌های اینها و آنهایی که بعد از اینها هستند مثل انوار و معانی مجرده.

و كُلُّ مَا يَقْرَبُ مِنَ الْمُتَمَتِعِ كَأَنَّ ... هر چیزی که

قریب از ممتنع است نزدیک اوست در همان حکم هم به آن می‌آید و ادراکش مشکل است مثل هیولای اولیه و حرکت و آنچه که قریب به اینها است مثل تغییر و تبدل، مثل زمان که نزدیک حرکت است و کیفیت ادراک زمان که چگونه انسان می‌تواند زمان را ادراک کند. آیا وجودی که برای زمان هست یک وجود قابل ادراک است یا فقط انسان یک تصور مبهم از این مسئله دارد که البته در بحث زمان و مکان قبلاً هم گفتیم که اینها هر دو جزء اضافات اعتباری هستند اما وجود خارجی ولو به نحو وجود بسیط ندارند.

و مُلَخَّصُ الْقَوْلِ أَنَّ مِنَ الْمَعْلُومَاتِ مَا وُجِدَ فِي غَايَةِ الْقُوَّةِ مِثْلُ الْوَاجِبِ الْوُجُودِ وَ
يَتَلَوُّهُ الْعُقُولُ الْمُفَارِقَةُ وَ الْجَوَاهِرُ الرُّوحَانِيَّةُ وَ مِنْهَا مَا وَجِدَ فِي غَايَةِ الضَّعْفِ شَبِيهٌ
بِالْعَدَمِ لِكُونِهِ مُخَالِطاً لِلْعَدَمِ مِثْلُ الْهَيْوَلِيِّ وَ الزَّمَانِ وَ الْحَرَكَةِ.

چکیده مطلب [این است که] وجود بعضی از این

معلومات در غایت قوه هست مثل واجب الوجود و

بعضی از واجب الوجود عقول مفارقه و جواهر

روحانیه مانند عوالم ملائکه و انوار است و وجود

بعضی از این معلومات در غایت ضعف است و شبیه

به عدم است چون یک حظی از عدم هم دارد مثل

هیولای بدون صورت. فرض کنید شما الآن تصور

کتاب را می‌کنید؛ این چیزی که الآن در دست ما

هست یک وجودی است که دارای ماهیت است و از

انضمام وجود به ماهیت، شیئیت این حاصل می‌شود

پس این چیزی که در دست ما هست قابل اشاره

است. می‌گوییم که این قبلاً چه بوده است؟ قبلاً

کاغذ بود پس او به این صورت درآمده است. آن

کاغذ چه بود؟ فرض کنید اشجار بود و همین‌طور

یک‌یک [در حال گردش است]. آن شیئی که در حال

گردش هست و تبدیل به چیز شد و حالا تبدیل به

کتاب شد و بعداً هم باز تبدیل خواهد شد، چطور آن

را ادراکش می‌کنید؟ یک برداشت اجمالی داریم که

اینکه الآن هست یک چیزی است که کتاب نیست.

صورت کتابیت الآن روی این آمده و حک شده است ولی خودش فی حدّ نفسه کتاب نیست. حالا آن چیست؟ کسی تا حالا این را ادراک کرده است؟ اسم او را چه بگذاریم؟ حتی از جسمیت هم رد می‌شویم و قضیه از جسمیت هم می‌گذرد و از عناصر هم رد می‌شود آن عناصر هجده‌گانه مندلیف همه رد می‌شود که آنها همه در تحت [چهارتا] هستند. سابق که معتقد بودند عناصر چهارتا است. امام صادق علیه‌السلام فرمودند: نه، خاک عناصر متعددی دارد.^۱ بعد هم متأخرین گفتند که این عناصر زیاد هست و این چیزها را که داریم ... قبل از امام صادق کسی این حرف را نزده بود که خاک عناصر متعددی دارد و هوا هم عناصر متعددی دارد. قبل از او همه خیال می‌کردند هوا فقط بسیط است حالا همین هوا را به چیزهای مختلفی تقسیم اینها می‌کنند.

این هیولا شبیه به عدم است چون هیچ صورت ندارد هیچ تشخص خارجی ندارد یعنی شائبه‌ای از عدم هم مخالف با هیولا است یا زمان و حرکت هم

^۱. جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به مغز متفکر جهان شیعه، ص ۶۹ - ۷۲؛ امام شناسی، ج ۱۸، ص ۱۴۸.

همین طور است. حرکت چیست؟ شما یک کتابی را از اینجا برمی دارید و اینجا می گذارید، اینکه می بینید یک تغییری پیدا شده شکی نیست یک تغییری هست. آن تغییر چیست؟ کتاب که همین است و فقط جایش الآن عوض شده است. قبلاً این مقدار از جا را اشغال می کرد و الآن آمده این مقدار را اشغال می کند این فاصله ای که از اینجا تا اینجا را طی کرده چیست؟ این حرکت است لذا اینها اموری هستند که حصص کمی از وجود دارند مثل زمان ولی خود آنها دارای چیز مستقل نیستند.

و منها ما یكون متوسطاً بین الأمرین و ذلك مثل الأجسام المادیة عند القوم و مثل الأجسام التي فی خیالنا عندنا إذ الجسم ما لم ینتزع صورته عن المادة نزاعاً ما لا یمكن العلم به كما سنحققه فی مباحث الحواس و المحسوسات.^۱

[از جمله اینها آنهایی هستند که بیت دو امر هستند] مثل اجسام مادیه نزد قوم، اجسام مادیه ای که داری صورت هستند تقریباً نه به آن کیفیت و نه به این کیفیت هستند و مثل اجسامی که آن اجسام در خیال ما و در تخیلات ما هست؛ صورت اجسام جسمیه. زیرا جسم تا وقتی که صورتش از ماده انتزاع نشود علم به او ممکن نیست. در آنجا این مطلب را

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۸۷.

می‌گوییم که ما علمی را که بر جسم پیدا می‌کنیم این به واسطهٔ این است که یک صورتی را از او انتزاع می‌کنیم و بعد می‌توانیم اطلاع پیدا کنیم. اما به خود جسم به تنهایی نمی‌توانیم اطلاع پیدا بکنیم مگر اینکه یک صورت جسمیتی را در عالم ذهنمان از آن انتزاع کنیم. بالأخره جسم یک صورت دارد ولی آن صورتش چیست؟ اینکه الآن هست، کتاب است و **له جسمٌ**. حالا این صورت جسمیت چیست؟ این که شما دارید در ذهنتان می‌آورید؛ این کتاب را دارید در ذهنتان می‌آورید این فرشی که الآن دارید در ذهن می‌آورید، فرش را دارید در ذهن می‌آورید اما اگر از شما سؤال کنند بین کتاب و فرش چه مابه‌الاشتراکی هست می‌گویید: هر دو جسم هستند! خب همه این حرف را می‌زنید. حالا اگر بگویند که آن جسم **ما هو؟** می‌گویید: **شیءٌ؛** ماده است. می‌گویند: چه برداشتی کردید؟! همه می‌فهمیم چه تصویری کردیم ولی نمی‌توانیم بیان کنیم. از آن صورت جسمیت یک تصویری داریم و این یک مرتبه از هیولا جلوتر است چون مرتبهٔ هیولا اجسام ماده و خیالیه و اجسام لطیف و اینها را هم شامل می‌شود. ولی حالا جسم

ثقیل فرض کنید ...، [یا جسم لطیف] مثل امواج و انوار و اینها، اگر جسمیت باشد خب [اینها هم جسم هستند] دیگر نور باشد خب جسم لطیف است ولی این مسئله جسمیت که وجود ماده بودن است، این صورت را چطور [تصور می کنید]؟! به این نمی توانیم اطلاع پیدا کنیم مگر اینکه یک صورتی از آن در ذهنمان تصور کنیم. اسم آن صورت ذهنی را جسم می گذاریم بنابراین انسان به خود جسم خارجی اشراف مستقیم ندارد بلکه یک صورتی را ذهن از آن مابه‌الاشتراک بین کتاب، فرش، لیوان، قرطاس و سایر اجسام انتزاع می کند و در ذهن خودش به آن جسم می گوید و آن را بین همه مشترک می کند و بین همه می گرداند.

و العقولُ البشريَّةُ ما دامت مدبرَةً لهذه الأبدانِ العنصريَّةِ تُعْجِزُ عَنِ إدْرَاكِ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ كَمَا يَعْجِزُ أَبْصَارُ الْخَفَافِيشِ عَنِ إدْرَاكِ نَوْرِ الشَّمْسِ لِأَنَّهُ يَبْهَرُ أَبْصَارَهَا.

و عقول بشریه تا مادامی که این ابدان عنصریه را تدبیر می کند به آن قسم اول که واجب الوجود است نخواهد رسید - خب اینکه خیال ما راحت شد - [همان طور که چشم خفاش ها از ادراک نور خورشید عاجز است] چون نور شمس چشمها و ابصار آنها را در خود جمع می کند و عاجز می کند.

و يَعْجُزُ أَيْضاً عَنِ إِدْرَاكِ الْقِسْمِ الثَّانِي لِضَعْفِ وَجُودِ تِلْكَ الْأُمُورِ وَ نَقْصَانَاتِهَا كَمَا يَعْجُزُ الْبَصَرُ عَنِ إِدْرَاكِ الْمُدْرَكَاتِ الْبَعِيدَةِ وَ الصَّغِيرَةِ فِي الْغَايَةِ.

همین‌طور عاجز از ادراک قسم دوم است -

ادراک آن چیزهایی که در غایت ضعف و اینها باشند

مثل هیولا و اینها - [به‌خاطر ضعف وجود آن امور و

نقصاناتش همان‌طور که چشم از ادراک مدرکات

بعیده و صغیره در غایت عاجز است]. یعنی انسان

نمی‌تواند بفهمد.

فَأَمَّا الْقِسْمُ الثَّلَاثُ فَهُوَ الَّذِي يَقْوَى الْقُوَّةُ الْبَشَرِيَّةُ عَلَى إِدْرَاكِهِ وَ الْإِحَاطَةُ بِهِ كَمَعْرِفَةِ الْأَبْعَادِ وَ الْأَشْكَالِ وَ الطَّعُومِ وَ الْأَلْوَانِ وَ سَبَبُ ذَلِكَ أَنَّ أَكْثَرَ النَّفُوسِ الْبَشَرِيَّةِ فِي هَذَا الْعَالَمِ مَقَامُهَا مَقَامَ الْخِيَالِ وَ الْحَسَنِ.

[اما قسم سومی که قوه بشریه] بر ادراکش قوی

است و احاطه به آن مثل معرفت ابعاد و عوارض و

اشکال و طعوم و رنگ‌ها و کیفیات و اینها [در آن

قوی است] را انسان می‌تواند تشخیص بدهد و سبب

آن این است که مقام اکثر نفوس بشریه در این عالم

مقام خیال و حس است بنابراین آنها نمی‌توانند با

عقل مجرد خودشان به معارف تجردی دست یابند و

میزان معرفت آنها معرفت خیالی است! شما یک

ساعت از مسائل کلی منبر بروید برای افرادی که

[عوام هستند] هیچ نمی‌فهمند اما اگر یک قصه

بگویید مسئله را خوب می‌فهمند! چرا؟ چون انسان

در تشخیص خودش و در معرفت خودش به کمک

عالم خیال و عالم تخیل و توهمش می‌تواند ارتباط

برقرار کند. تا مادامی که قوه خیال در کار هست
ارتباط انسان خیلی نزدیک است مثل اینهایی که
می‌گویند: تا خدا را زیر میکروسکوپ نبینیم
نمی‌توانیم اطلاع پیدا کنیم! اینها با این حرفشان دارند
اعلام می‌کنند که عقولشان ضعیف و ناقص است!
نفس اعلان این مطلب به همین معناست که این
عقل، عقل ناقص است. زیرا اگر عقل بتواند خود را
از عالم ماده و محسوسات و عالم خیال منسلخ کند
می‌تواند به معارف غیر صوری دسترسی پیدا کند.

اطلاع انسان بر عالم معنا، در صورت تسلط بر عالم خیال و تجرد در خیال

پس هر چه انسان بتواند بر عالم خیال تسلط پیدا
کند و خیال خود را مجردتر کند به نحوی که به عالم
عقول نزدیکتر باشد اطلاع او بر عالم معنا قوی‌تر
خواهد شد و هر چه دورتر باشد سهمی از آن معارف
نخواهد داشت.

و المَدْرَك لَا يُدَّ أَنْ يَكُونَ مِنْ جِنْسِ الْمَدْرَكِ كَمَا أَنَّ الْغِذَاءَ لَا يُدَّ وَ أَنْ يَكُونَ مِنْ جِنْسِ
الْمُعْتَذِرِ فَلِذَلِكَ سَهْلٌ عَلَيْهَا مَعْرِفَةُ هَذِهِ الْأُمُورِ.

[مدرک باید از جنس مدرک باشد] چون لازمه

این معرفت اتحاد است همان‌طور که غذا باید از
جنس مغذی باشد، به‌خاطر همین مسئله برای آنها
سخت خواهد شد. البته این در اینجا لفّ و نشر

مشوش است؛ یعنی می‌توانیم مدرک هم بگوییم و اشکال ندارد ولی از باب اینکه ایشان بحث می‌کنند که عقول ما نمی‌تواند به آنجا برسد، علتش چیست؟ علت این است که ما باید از جنس آنها باشیم و چون از جنس آنها نیستیم بنابراین باید این ارتباط قطع است.

قابلیت انطباق و وحدت حقیقت و باطن انسان با جمیع مراتب عالم وجود

تلمیذ: این همان مطلبی است که مرحوم علامه در یکی از کتاب‌هایشان می‌گویند که علت اینکه ما نسبت به اشیاء معرفت پیدا می‌کنیم به‌خاطر این است که سنخیت و تشابهی بین ما هست. مثلاً نسبت به حیوانات مثال می‌زنند که ما به هر مقداری که شناخت پیدا می‌کنیم چون در وجود ما - مادی باشد حیوانی باشد - هست. بعد از همین برای شناخت باری تعالی استفاده می‌کنند. از همان بحث وحدت وجود و اینها استفاده می‌کنند که ما که به اصطلاح شناخت پیدا می‌کنیم به‌خاطر این اتحاد هست.^۱

استاد: بله، این به حقیقت ما بر می‌گردد ولی بحث

راجع به آن عقول ضعیف‌های است که هنوز به این مرتبه نرسیده‌اند. انسان به هر مقدار که رشد کند به همان مقدار با آن اشیائی که در همان مرتبه هستند اتحاد پیدا می‌کند و اگر نکند خب پایین هست. اگر بالا بیاید اطلاع پیدا می‌کند. اگر بالا رفت دوباره با آن چیزهایی که در بالا هست سنخیت پیدا می‌کند.

قابلیت انطباق و وحدت انسان با جمیع مراتب عالم وجود

حقیقت انسان و باطن انسان قابلیت انطباق و

۱. جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به تفسیر آیه نور، ص ۵۲.

وحدت را با جمیع مراتب عالم وجود دارد، بسته به اینکه چقدر این حقیقت و سنخیت را ما رشد بدهیم و مجرد کنیم و با آن حقایق مثالیه و ملکوتیه و خارج از صور بتوانیم هم‌طراز قرار بدهیم. پس مطلب ایشان منافاتی با مطلب مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - ندارد.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد