

بررسی تفاوت دیدگاه فلاسفه و عرفا در مسئله معرفت به واجب الوجود و

حقایق اشیاء (۱)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل (۱۳).

فی أنّ حقائقَ الأشياءِ أی الأمورِ الغیرِ الممتنعَةَ بالذاتِ یُمكنُ أن تكونَ معلومةً للبشرِ.^۱

در این فصل بحث راجع به کیفیت ادراک و

حضور مدرک در مدرک به نحو علم حصولی یا

به نحو علم حضوری است که مساوی با شهود و

وجدان است. راجع به کیفیت معرفت و شناخت

نسبت به حقایق و اشیاء خارجیّه - چه واجب الوجود

و چه ممکن الوجود - خیلی معرکه آراء هست. در

مسئله واجب الوجود صحبت در این است که آیا

معلول می تواند به ماهیت علت پی ببرد و برسد و آیا

آن حیثیت ضعف و نقصان در معلول مانع از وصول

به کُنه و ذات علت می شود یا نه. امکان وصول

معلول به علت وجود ندارد

عدم امکان وصول معلول به علت بنا بر نظر فلاسفه

اختلاف بین فلاسفه و عرفا در این مسئله بر سر

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۸۸.

همین قضیه است. فلاسفه معتقد هستند بر اینکه در ذات باری به واسطهٔ اختلاف در مرتبهٔ وجود - شدتاً و ضعفاً، قوتاً و استعداداً و فعلیتاً - امکان وصول معلول به علت وجود ندارد. حتی بنا بر نظریهٔ تشکیک در وجود و وحدت وجود این اشکال در میان فلاسفه باقی می ماند چنان که اشخاصی مانند صدرالمتألهین در غیر از بحث علیت و معلولیت در بسیاری از موارد نسبت به این قضیه اعتراف کرده است و اختلاف مرحوم کمپانی با مرحوم سید احمد بر سر همین قضیه است و - تا جایی که در خاطر من هست - مرحوم حکیم زنوزی و حکیم ملانوری در بعضی از رسائلشان نسبت به این مطلب اعتراف کرده اند ولی حکیم ملانوری در بعضی از رسائل دیگر که رساله‌ای در وجود است ظاهراً قول عرفا را در آنجا پذیرفتند.

صحبت در این است که اختلاف مرتبهٔ وجود که مقتضای تشکیک در وجود است موجب تمایز ماهوی در ذات ممکن نسبت به ذات واجب است و این تمایز موجب می شود که معلول مانعی برای وصول به کنه ذات علت بر سر راه خود بیابد و دایرهٔ ضیق

ممکن و معلول او را از رسیدن مرتبه علیا بنا بر نظریه
تشکیک در وجود باز دارد.

دیدگاه عرفا در مورد تشکیک در وجود

عرفا در مقابل این مطلب - به خصوص
محمی الدین - وصول معلول را به علت از نقطه نظر
نقصان و ضعف در هویت معلول غیر ممکن
می دانند. یعنی معلول با وجود حیثیت معلولیت و
امکان و رتبه اضعفش امکان ندارد که بتواند به آن
مرتبه علیا که مرتبه علت است اشراف پیدا کند و این
مسئله بدیهی است ولی از آنجا که عرفا مسئله
تشکیک در وجود را به یک معنای دیگری تفسیر
می کنند و تشکیک در وجود را به عوارض مترتبه بر
وجود که به شکل اعیان خارجی در مراتب مختلف
وجود ظاهر می شود می دانند لذا معرفت و علم را
لازمه ذاتی خود وجود می دانند و چون اعیان خارجی
حصصی از وجود در مراتب مختلف هستند بنابراین
مسئله علم به نفس الوجود آن اعیان خارجی
برمی گردد. دقت کنید آنها بر کجا دست می گذارند
و از کجا می خواهند وارد مطلب بشوند!

اگر ما مسئله شناخت را متوقف بر حیثیت رتبی

اعیان خارجی بدانیم، اشکال فلاسفه وارد است چون اشیاء خارجی و اعیان خارجی بر اختلاف مراتب وجودی که دارند یکی مافوق دیگری و یکی مادون دیگری است؛ آن که مافوق است بر حدود وجودی آن معلول خود یا آنچه که در تحت اشراف او قرار دارد معرفت و عرفان و شناخت دارد. اگر یک مثالی بخواهیم بزنیم باید بگوییم: این کتابی که الآن در اینجا هست از این صفحه تا این صفحه حدود چهل یا سی سانت ابعاد این کتاب را تشکیل می‌دهد. اگر ما ابعاد کمی این سطح تعلیمی این کتاب را در نظر بگیریم این یک بُعد سی در سی الآن برای این کتاب رسم می‌شود و می‌توانیم از این خط در نظر بگیریم تا این خط می‌شود فرض کنید ۲۵ سانت می‌شود، باز یک سطح تعلیمی در ابعاد ۲۵ در ۲۵ ما برای این کتاب ترسیم کردیم. دوباره می‌توانیم سراغ خط بعد برویم؛ این ابعاد کمتر می‌شود. پنجاه یا صدتا کم می‌توانیم به صورت سطح تعلیمی برای این کتاب تصویر کنیم. هرکدام از این کم‌ها و این اعراض بر آن اعراض مادون خود اشراف دارند. بنابراین این سی سانت بر این ۲۵ سانت و بیست سانت و هجده

سانت و پانزده سانت و ده سانت همین طور مدام این سطح‌ها کم بشود و این خطوط تقلیل پیدا کند اشراف دارد ولی این کم‌هایی که در درون این سی سانت و در درون این سطح کتاب قرار دارند نمی‌توانند بر این سطح بالاتر خود اشراف پیدا کنند تا چه برسد به اینکه بخواهند بر تمام سطح کتاب اینها اشراف پیدا کنند.

منشأ اختلاف بین عرفا و فلاسفه در کیفیت شناخت وجود

اشکالی که در اینجا به نظر می‌رسد و در این نکته ظاهراً هنوز مطلب به این صورت مبهم باقی مانده این است که اختلافی که بین عرفا و فلاسفه در کیفیت شناخت هست به عوارض تالی بر وجود برمی‌گردد نه به نفس الوجود این نکته در اینجا ناگفته مانده است. لذا هم عرفا و هم فلاسفه در هر دو مسئله خود را محق می‌بینند. عارف وقتی نسبت به حقیقت وجود نگاه شهودی می‌کند آن حقیقت وجود را به علم حضوری ادراک می‌کند و نمی‌تواند این را رد کند و کنار بگذارد وقتی که یک حقیقت وجودی، صرف نظر از قوالب و تعینات، به کنه و حاق وجود نظر می‌اندازد پس در واقع این وجود است که بر

خود وجود دارد اشراف پیدا می کند. همان طور که خود ما در مقام تأمل در نفس وقتی که به ذات خود مراجعه می کنیم خود را به صفات و به غرائزی می یابیم یعنی نفس خصوصیات خود را در درون خود جستجو می کند و به ذات خود پی می برد به صفات و به غرائز خود پی می برد همین طور در مکتب شناخت نزد عرفا، وجود است که به خود و به ذات خود اطلاع پیدا می کند نه ماهیت، ماهیت که تعیین در وجود است نمی تواند هیچ گاه بر ذات خود که آن وجود منبسط است اشراف پیدا کند و حق هم با اینهاست و مسئله هم همین طور است. اشکال فلاسفه به همین جا می خورد؛ آنها می گویند که چطور ممکن است یک ماهیتی که در مرتبهٔ اضعف از یک ماهیت مافوق قرار دارد بتواند نسبت به آن ماهیت مافوق اشراف پیدا بکند تا چه برسد به واجب الوجود که ماهیت ندارد و **ماهیتۀ اینّیه**.

ولی حل مسئله در اینجا به این نحو است که گرچه ماهیت و حدود وجودی او در مرتبهٔ مافوق خود - تا چه برسد به واجب الوجود که بحث در آنجاست - ممکن است بسیار ضعیف تر باشد ولی

باید دید که شناخت به چه برمی گردد؛ آیا شناخت به خود وجود برمی گردد یا به عوارض وجود؟ یعنی آیا مسئله علم و معرفت و شناخت به حدود وجودی برمی گردد که آن حدود وجودی عبارت از صور ممکنه است؛ چه به صورت مبدعات و یا به صورت غیر مبدعات که در عالم خارج و در عالم اعیان است؟! یا به آن حصه وجودی که در ممکنات است برمی گردد؟!!

عدم تفاوت حصه وجودی در یک ممکن با حقیقت وجودی در ذات باری

حصه وجودی در یک ممکن با حقیقت وجودی در ذات باری که تفاوت نمی کند. وقتی که تشکیک در وجود را نه به معنای تمایز ماحی در وجود بدانیم بلکه به معنای اشتداد و ضعف در مراتب وجودی بدانیم پس اشتداد و ضعف در ماهیت رفته است نه در نفس وجود.

من باب مثال این خطی که الآن اینجا من ترسیم می کنم و کتاب را به سی سانت در سی سانت طول و عرض در نظر می گیریم این خط نسبت به خط مادون خود اشراف دارد و خط مادون نسبت به آن خط و کم متصل قارّ الذات برای مافوق خود اشراف

ندارد و این اشراف نداشتن و عدم شناخت به قصور در ماهیت آن خطّ اقصر از آن خط و کمّ اطول برمی گردد اما در خود خط و کمّ بودن که دیگر ما نمی توانیم بگوییم که این نسبت به این اشراف ندارد. چه این خط بزرگ تر و اطول نسبت به این کم باشد یا اینکه مساوی باشد یا اینکه خط بعد نسبت به خط قبل اقصر باشد، هردوی اینها خط است و هردوی اینها کمّ است و هردوی اینها یک ذات است.

معرفت و شناخت در آنجایی مانع است که این معرفت و شناخت به حدود ماهوی اعیان خارجی برگردد، اینجا اشکال پیش می آید. اشکالی که فلاسفه در اینجا کرده اند به اینجا برمی گردد. البته در اینجا این طوری که مطرح شده و مرحوم صدرالمتألهین بیان کردند، ایشان به یک قسم دیگری کلام عرفا را بیان کردند و ایشان ایرادی که عرفا بر اینها وارد می کنند به یک قسم دیگری بیان می کنند که الآن به آن قسم می رسیم که چگونه عرفا بر فلاسفه ایراد وارد کردند و فلاسفه چطور خواسته اند از عهده این ایراد و اشکال بر بیایند.

پس اشکال و ایرادی که در مسئله تشکیک در وجود هست این است که اگر ما معرفت و شناخت را بر حدود وجودی اعیان خارجی بدانیم خب این اشکال عرفا وارد است یعنی می گویند که شما چطور این مطلب را مطرح می کنید؟ فلاسفه می گویند که نمی توانیم به ذات باری پی ببریم، حق با اینهاست زیرا معلول از نقطه نظر قصور در حدود ماهوی و وجودی خود هیچ وقت نمی تواند به ذات علت که اقوای از اوست و علیا بالنسبه به اوست پی ببرد. همان طوری که یک سطحی که بیست سانت در بیست سانت ابعاد اوست نمی تواند به سطحی که اطول و اوسع از اوست اشراف پیدا کند و لا بالعکس، این مسئله درست است ولی صحبت در این است که حدود ماهوی وجود به عنوان منبع و منشأ و مبدأ برای معرفت و شناخت نیستند.

تفاوت سعه در ادراک و نفس ادراک

بله از نقطه نظر سعه وجودی و سعه ادراک تفاوت پیدا می کنند. بین سعه در ادراک و نفس ادراک مطلب فرق می کند. فرض کنید در روایات

داریم که امام علیه‌السلام می‌فرماید: کسی که این کار را انجام بدهد در بهشت با ماست یا در فلان منزل با ماست یا مصاحب با ماست یا جار با ماست یا اینکه کسی که در راه خدا شهید بشود و چه بشود مقامش با اولیاست و با ائمه علیهم‌السلام است. خب واقعاً کسی که در راه خدا شهید می‌شوند مثلاً همین شهدایی که در کربلا بودند، آیا اینها مقامشان با امام حسین علیه‌السلام یکی است؟! کجا یکی است! آن امام است این شهید است، درست است جای آنها هم در اعلیٰ علیین است ولی آیا از نظر سعه و جودی و میزان ظرفیت و جودی که هویت شخصی و ذات یک شخص را تشکیل می‌دهد، بین سیدالشهدا و افرادی که هستند تفاوت نیست؟! پس همه آنها به اندازه امام حسین هستند پس چرا او به مقام شفاعت کبری رسیده و بقیه نرسیده‌اند؟! چرا هرکدام از اینها دارای مرتبه هستند؟! خود اینها در مراتب خودشان اختلاف دارند. فرض کنید بین حبیب و بین شخص دیگر اختلاف هست؛ حبیب دارای مقامی است که دیگری نیست.

مقام شهادت اینها را به یک مرتبه در استجلاب انوار الهی و فیوضات الهی می‌رساند ولی آن فیوضات الهی بر حسب سعه و محدودیت ظرف هر کسی متفاوت است. الآن این لیوانی که در دست من هست با این شیشه‌ای که در دست من هست هر دو آب دارند منتها این چند برابر این آب دارد. خود این ماده یکی است ولی سعه و ظرفیت آن عین وجودی خارجی آنها تفاوت می‌کند.

روی این جهت وقتی که یک وجود قاصری را نسبت به یک وجود عالی در نظر بگیریم مسئله شناخت و معرفت به حدود وجودی آنها بر نمی‌گردد تا اینکه اشتداد و ضعف مانع برای علم و عدم علم بشود همان‌طور که مرحوم کمپانی بر این مسئله اصرار دارد. ایراد مرحوم کمپانی از اینجا ناشی می‌شود که مرحوم کمپانی تصورشان بر این است که طبق نظر فلاسفه [تشکیک در وجود این‌گونه نیست]. حالا تقصیر ایشان که نیست، مرام و مشی فلاسفه بر تعریف تشکیک در وجود [این‌گونه است]. همان‌طوری که رفقا یادشان هست قبلاً مسئله

تشکیک در وجود را به یک نحو دیگری تفسیر کردیم. ایراد مرحوم کمپانی به تفسیر تشکیک در وجودی که مصطلح هست خب طبعاً وارد است به خاطر اینکه تشکیک در وجود اقتضاء می کند که شناخت به حدود ماهوی این وجود خارجی برگردد وقتی که به آن حدود برگشت خب ماهیات در مراتب مختلف هستند؛ یکی مرتبه بالا هست و یکی مرتبه پایین هست، یکی مرتبه مجردات هست و یکی مرتبه غیر مجردات مثل عالم طبیعیات و امثال ذلک هست. تمام اینها حدود و ماهیات اعیان خارجی را تشکیل می دهند. بنابراین چطور ممکن است ذاتی که اصلاً ماهیت ندارد وجود بحث و بسیط است این ذات تعقل بشود و این ذات معلوم بالذات بشود برای ذاتی که در مرتبه اضعف و در مرتبه ماهوی قرار دارد و ماهیت دارد و محدود، ضیق، قاصر، ممکن و معلول است!؟

کیفیت حصول تجرد تام و مطلق برای نفس

اشکالی که مرحوم سید احمد می کنند از این نقطه نظر وارد نمی شود. مرحوم سید احمد مسئله را به مراتب فناء و مرتبه اضمحلال حدود ماهوی

وجودات برمی گردانند و بحث را روی آن می برند و واقعاً هم همین است یعنی حقیقت مسئله همین است که وقتی حدود ماهوی وجودات از بین رفت و مضمحل شد و به واسطه تربیت نفسانی، ریاضات، اعمال رویه و انجام عبادات، آن تجرد تام و مطلق برای نفس حاصل شد دیگر در آنجا ماهیتی وجود ندارد وقتی ماهیت وجود نداشت بنابراین اتحاد پیدا می شود. همان طور که خود مرحوم کمپانی در آن لئالی منظومه^۱ خود به این نکته اشاره دارند که وقتی اتحاد بین دو اینت برقرار می شود که هوهویت بین این دو برقرار بشود و آن اینت از بین برود. آنجا آن اتحاد حاصل می شود. با وجود آن اینت یعنی حفظ هویت شخصیه و حفظ هویت ذاتیه برای این طرف و حفظ هویت شخصیه و ذاتیه برای طرف دیگر، این اتحاد غیر ممکن است. پس این دوئیت و غیریت تا

^۱. تحفة الحکیم، ص ۴۰. مرحوم کمپانی فلسفه را مثل مرحوم سبزواری در قالب شعر درآورده اند. ایشان کتاب منظومه یا تحفة الحکیم دارند که مرحوم سید محمد کاظم المصطفوی آن را شرح نموده به نام شرح المنظومه و تحفة الحکیم للعلامة الکمپانی. سرآغاز آن، این است:
یا مبدأ الكل إليك المنتهى *** لك الجلال و الجمال و البها (محقق)

وقتی که هست نفس این حدود ماهوی مانع است و
احتیاج به چیز دیگر نداریم. نفس حدود ماهوی مانع
برای این اتحاد بین عالم و معلوم است. درست مثل
اینکه نفس حدود ماهوی مانع است بین اینکه این
لیوان به این شیشه علم پیدا بکند چون تا وقتی که
این به این نحو است و آن وجودش به این کیفیت
است این وجودش طارد خود است و تا وقتی که این
به این نحو است نمی گذارد غیر او در حریم او داخل
بشود؛ این در اینجا می ماند و آن هم در اینجا می ماند.
حالا اگر شما هردو را پر آب کردید و در روی آتش
گذاشتید و هردو آب شدند، دیگر نه لیوان باقی
می ماند نه شیشه باقی می ماند. وقتی که شما به این
ظرف نگاه می کنید لیوان را نمی بینید، شیشه را هم
نمی بینید هردوی اینها را یک مایع می بینید و در آنجا
اتحاد حاصل می شود.

منظور از تربیت و مراقبت و مراقبه در اصطلاح عرفان

لذا تا وقتی که این عمل روی آنها انجام نگرفته
که در اصطلاح عرفان به او تربیت و مراقبت و مراقبه
گفته می شود که نفس را از مرتبه انانیت - به این
راحتی هم نیست ها! - به نحوی بیرون بیاورد که دیگر

وقتی شخص به خود نظر می‌اندازد اصلاً خود را نمی‌یابد! نه‌اینکه بخواهد فکر کند و بگوید: من نیستم! من کی‌ام؟! من چیزی نیستم! اینها همه تعارفات است. این تواضعات همه قلابی است! نه واقعاً خود را [نمی‌یابد]. این آقای که می‌گوید: من قابل نیستم، حالا اگر در یک مجلسی به او بگویند: شما قابل نیستید، شکمان را هم می‌خواهد دریاورد! اینها همه‌اش کشک است! واقعاً اگر این مسئلهٔ آنانیت به‌واسطهٔ تربیت و تزکیه از او گرفته بشود و له بشود و نفسیت او از بین برود و به مجرد برسد، او می‌تواند به این مرتبه برسد.

عدم بازگشت مسئلهٔ علم و شناخت به حدود ماهوی

معارضیت حدود ماهوی با علم

اما خوب بود نکته‌ای را در اینجا مرحوم سید و همین‌طور عرفا که نسبت به این قضیه ایراد دارند مانند ابن‌ترکه، فناری و یا صاحب فتوحات و فصوص و مصباح‌الأنس، نسبت به این مسئله اشاره داشتند، این نکته‌ای که بهتر است به آن پرداخته بشود این است که اصلاً مسئلهٔ علم و مسئلهٔ شناخت به حدود ماهوی بر نمی‌گردد، حدود ماهوی معارض با

علم است. نه تنها مسئله حدود ماهوی وجود مانع است از اینکه وجود اضعف علم و ادراک و شعور نسبت به وجود اقوی را نکند بلکه اصلاً نفس حدود ماهوی، خود او، یعنی عدم العلم. نفس حد ماهوی یعنی بینونیت نه اینکه یعنی مانع.

نفس حد ماهوی یعنی بینونیت

نفس ذات اعیان عبارت از همان حقیقت وجود منبسط

وقتی که شما بین این کتاب و کتاب دیگر که من باب مثال از او اضعف است حد ماهوی ایجاد می کنید مثلاً این ده سانت در ده سانت است و آن سی سانت در سی سانت است، نفس حد ماهوی یعنی بینونیت یعنی جدایی، آن وقت چگونه ممکن است این حد ماهوی مانع نباشد برای اینکه وجود معلول به وجود علت برسد؟! آنچه که باید علم را به او نسبت داد او را مبدأ برای علم و منشأ برای علم دانست، نه حدود ماهوی اعیان بلکه نفس ذات اعیان است. نفس ذات اعیان عبارت از همان حقیقت وجود منبسط است. پس ببینید به چه راحتی مطلب حل می شود و این اختلاف از بین می رود؟! چون آن ذاتی که باید اشراف پیدا کند عبارت از همان حصه

وجودیه است آن حصه وجودیه عبارت است از همان وجود منبسط که مقید شده است، نه اینکه یک تکه‌ای از آن وجود منبسط و بسیط و بالصرافه جدا شده است اگر بخواهد جدا بشود که دیگر آن بالصرافه نیست. مثل یک کیسه برنجی که شما یک کیلو یک کیلو کم کنید و کنار بگذارید. برنج در اینجا یک مجموعه مرکب است و وجود بالصرافه ندارد. حتی شما یک لیوان آب هم بخواهید از دریا بردارید و کنار بگذارید آن هم وجود بالصرافه را شامل نمی‌شود چون بالأخره یک لیوان از آب دریا با آن وسعت بالأخره جدا شد؛ جدا شدن را شما دیگر نمی‌توانید انکار کنید. در جایی این مثال می‌آید که آن وجود محدود نتواند جدا شود.

تعلق علم به ذات وجود محدود به حدود ماهوی

من باب مثال این چراغی که الآن در اینجا هست این چراغ در مرتبه بالا دارای شدت و قوت است ولی وقتی که به مراتب پایین می‌آید جدا نمی‌شود یعنی آن نور از منبع خود جدا نمی‌شود به نحوی که بتوان آن را تکه تکه کرد حتی به صور مختلف دریاید حتی در صورتی که شما عایق قرار بدهید و رنگش

عوض بشود حتی در صورتی که شبکات مختلف درست کنید و این شبکات مختلف آن را تکه تکه کند باز از آن منبع جدا نیست و این غیر از آب حوض است که شما یک لیوان از آب حوض برمی دارید و کنار می گذارید و دیگر ارتباطی به آن آب حوض ندارد. ما به آن کیفیت نمی توانیم مثال بزنیم. این نور وجود که عبارت از آن وجود بحت و بسیط و بالصرافه است، علم به او تعلق می گیرد؛ هر جا این وجود بود در آنجا این علم در آنجا وجود دارد. بنابراین چیزی که در اینجا هست این است که اگر شخصی بگوید: اگر قرار بر این است که ما علم را به خود وجود برگردانیم پس لازمه اش این است که همه اشیا عارض بشوند و نسبت به ذات واجب الوجود شاعر باشند به خاطر اینکه علم به محدوده ماهوی آنها بر نمی گردد، بلکه علم به ذات آنها برمی گردد و ذات آنها هم که نفس الوجود است.

جواب این مسئله این است که بله، علم به ذات وجود برمی گردد ولی ذات وجودی که محدود به حدود ماهوی است. اینجا است که اختلاف بر مبنای عرفا و فلاسفه پیدا می شود. یعنی درست است که

عرفا می‌گویند: انسان می‌تواند در صورت فناء به همان ذات شیء و آن ذات باری، با آن مقام واجب الوجود بودن اطلاع پیدا کند، ولی کی و کجا؟! همین الآن؟! یعنی همین الآن ما بر ذات واجب الوجود اطلاع داریم؟! خب اینکه این‌طور نیست. این تعبیری را که ما بیان می‌کنیم بر اینکه این وجود با محدودیتی که پیدا کرده است باید به نحوی این تغییر و تبدل با ریاضیات و تربیت و سایر اموری که بزرگان نسبت به تکامل نفس دستور دادند حاصل بشود که او را به واسطه این قیدی که الآن بر آن حدود وجودی قرار گرفته ... - خوب دقت کنیم! - این حدود نه به عنوان یک پوششی است مثل اینکه شما یک دانه سیب را در یک کیسه قرار می‌دهید و در کیسه را باز می‌کنید و آن سیب را درمی‌آورید بعد می‌گویید که این کیسه عبارت از حدود او است، نه! این حد خارج از ذات این یک دانه سیب است و ارتباطی با این ندارد؛ یک کیسه و یک نایلون هست و شما یک سیب در آن قرار می‌دهید، درست است که شما الآن این سیب را محدود کردید ولی این

محدودیت خارج از ذات سبب است. این محدودیت عبارت از یک شیء خارجی است و شما این مظروف را در آن ظرف قرار دادید، این محدود شد. نه، محدودیتی که این محدودیت نفس خود آن ذات را در تغییر و تحول قرار بدهد مقصود است.

وقتی که ما می‌گوییم: آن وجود بسیط و وجود بالصرافه به صورت عین خارجی درمی‌آید چه مسئله‌ای در اینجا تحقق پیدا می‌کند؟ در اینکه این ذات خارجی و این وجود از همان ذات بالصرافه و وجود مطلق ناشی شده است شکی نیست. آن وجود بالصرافه به ظهوری که در مظاهر خارجی پیدا می‌کند خود را در آن قوالب خارجی به مقام ابراز و اظهار درمی‌آورد و در این شکی نیست. حالا از آن طرف ما این اشیاء خارجی را متفاوت می‌بینیم آیا این تفاوت به تفاوت در ذات برمی‌گردد؟! خب در ذات که تفاوت نیست. بالصرافه بودن معنایش همین است. بالصرافه بودن یعنی یک حقیقتی که اصلاً ماهیت ندارد در حالی که ما در اشیاء خارجی ماهیت می‌بینیم؛ ارض، سماء، بحر، شجر، حجر، انسان، حیوان، ملائکه، مبدعات و مجردات، اینها همه ماهیات

مختلف و اعیان مختلفة الماهیات خارجی هستند. بنابراین آن وجودی که الآن به این قید و به این شکل درآمده است چه تغییری در آن وجود حاصل شده است؟ آن محدودیت و حد و شکلی که باعث شده است که آن وجود که مقام اطلاق بود الآن به این صورت متمایز از او درآمده است همین مانع از علم است. اگر این حد وجودی از بین برود با آن وجود بالصرافه اتحاد پیدا می کند و اینجاست که مقام علم حاصل می شود.

کیفیت اشعار و شعور و ادراک نسبت به واجب الوجود

اختلاف بین عرفا و فلاسفه در اینجاست. فلاسفه می گویند که شما نمی توانید وجود خودتان را تغییر بدهید عرفا می گویند: می توانید! فلاسفه می گویند: هرچه که ما داریم همین است؛ فکر ما همین است نفس ما همین است سعه وجودی ما همین است یک نماز بخوانیم و یک روزه بگیریم و یک بهشت روز قیامت به ما بدهند والسلام! غیر از این چیزی نیست. عرفا می گویند: نه! شما می توانید از «همین است» دریابید! نه همین نیست! الآن همین است. شما با تربیت، تزکیه، مراقبه، اطاعت، انقیاد، سر خود عمل

نکردن، هرچه به ذهنمان رسید همان را انجام ندادن، طبق دستور و نظر امام علیه‌السلام حرکت کردن، آن تغییر و تحولی که آن وجود را در این ماهیت محبوس کرده است حاصل می‌شود به نحوی که این وجود کم کم کم از آن شکل و شمایل محدودیت بیرون می‌آید و با وجود بالصرافه یکی می‌شود! حالا که یکی شد بنابراین اشعار و شعور و ادراک نسبت به واجب الوجود پیدا می‌کند. درست شد؟! مسئله این است!

پس فلاسفه حرفشان با عرفا این است که می‌گویند: نمی‌توانیم ولی عرفا می‌گویند: می‌توانیم! فقط همین است! آنها می‌گویند که نمی‌توانیم از این محدودیت دربیاییم ولی اینها می‌گویند که می‌توانیم دربیاییم! به این مسئله برمی‌گردد و این همین نکته و ایرادی است که در اینجا وارد می‌شود. مرحوم آخوند می‌فرمایند: ایرادی که عرفا بر فلاسفه وارد می‌کنند این است که می‌گویند که مگر شما نمی‌گویید: ما می‌توانیم با فکر و تعقل به خصوصیات واجب برسیم؟! واجب که در آنجا محدود است، فکر و تعقل با قیاسات و برهان و اینها

انجام می‌شود در قیاسات و برهان هم حدّوسط می‌خواهیم و باید یک شیء دارای اجزاء ذاتیه باشد که به واسطهٔ ترکیب آن اجزاء ذاتیه و تکرار حدّوسط که به عنوان صغری و کبری برای قیاس هست انسان بتوانند از آن اجزاء ماهوی یک حقیقت نوعیه و طبیعیه، به آن حقیقت نوعیه و طبیعیه برسند. این در جایی هست که شیء دارای جنس و فصل باشد دارای ماده و صورت باشد اما در آن اشیاء مثل مجردات، صور ملائکه، عقول تا به واجب الوجود برسیم که اینها دارای جنس و فصل نیستند اینها وجود مجرده هستند بنابراین شما چطور این قیاسات را قرار می‌دهید؟! چطور این نتایج را می‌خواهید بگیرید؟! اینجا است که ایراد بر اینها وارد می‌شود و اینها در مقام جواب می‌خواهند بریبایند که حالا ببینیم آیا امثال بوعلی و غیر بوعلی و امثال ذلک می‌توانند از عهدهٔ جواب برآیند یا اینکه برنمی‌آیند.

بنابراین ملخص کلام در این جلسه - حالا بقیهٔ بحثش برای جلسهٔ بعد باشد - ایراد مبنای عرفا بر علم و عرفان انسان نسبت به ذات واجب الوجود

است و مبنای فلاسفه عدم ادراک و عدم علم نسبت به واجب الوجود است. اشکالی که فلاسفه وارد می‌کنند بر این است که چون انسان دارای حدود ماهوی است بنابراین معلول به واسطهٔ قصور در ماهیت خودش و ضیق در سعهٔ وجودی خودش نمی‌تواند ادراک و اطلاع بر علت که در مقام اطلاق و سعه و صرافت است پیدا کند. عرفا می‌گویند: انسان با ازدست دادن این قیود و حدود ماهوی با آن مقام بالصرافه و وجود بالصرافه اتحاد برقرار خواهد کرد و به واسطهٔ اتحاد نسبت به او اشعار پیدا خواهد کرد. این ملخص اختلاف بین فلاسفه و بین عرفا بر دو مبنای مختلف است. ولی همان‌طوری که خدمتان عرض کردم إن شاء الله [مطالبش] در مباحث بعدی می‌آید. بحثی که این جلسه شروع شد بحث مهمی است که مسئلهٔ شناخت است یعنی مرحوم صدرالمتألهین از اینجا مسئلهٔ شناخت را مطرح می‌کند. در آن تفسیری که ما راجع به تشکیک در وجود کردیم حتی بر مبنای فلسفه بر طریق تعقل و تعمّل عقلی هم ما می‌توانیم این مسئله را حل کنیم.

اللهم صلّ على محمّد و آل محمّد