

بررسی دلیل اشراقیون برای بطلان مسئله مشائین برای عدم اشتداد و ضعف

در خود ذات هویت (۲)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

در صحبت‌های گذشته عرض شد که علاوه بر

اختلاف تشکیک در ذاتیات و همین‌طور در عوارض

مشخصه خارجی یا مصنفه خارجی، اشراقیون

به‌خصوص طرح این مسئله از شیخ اشراق بود که

اینها آمدند یک اختلاف تشکیک را در خود ذات و

ذاتیات با حفظ سمت اشتراک در ذاتی، نه‌اینکه

اختلاف در ذات یعنی خود نفس ذات در عین

اشتراکش با سایر در بین افراد، موجب اختلاف

مراتب ذاتی در آن افراد است. برای این قضیه

مثال‌هایی ذکر کردند که همه اینها را گفتیم. مثل عدد

که عدد سه با عدد هفت گرچه از نظر عددیت و کم

غیر متصل اشتراک دارند ولی از نقطه نظر اختلاف در

خود نفس عددیت و کمیت این مسئله اختلاف

وجود دارد بدون عروض امر خارج چون بین مفهوم

سه و عدد هفت اشتدادی غیر از خود عددیت وجود

ندارد و به لحاظ عروض کمّ بر جسم و بر شیء خارجی این اختلاف پیدا نشده است و همین طور اختلافی که در کیف بین دو سواد و دو بیاض من باب مثال تصور شده است، آن اختلاف هم اختلاف در خود ذات است، نه در امر خارج از ذات. وقتی دو سیاهی را تصور کنیم که یکی از دیگری شدیدتر است، متوجه می شویم که خود نفس سواد در اینجا دارای مراتب تشکیکی است، نه آن معروض او به واسطه عروض امر دیگر.

مشائین نسبت به این مسئله اعتراض داشتند و دلیل بر اختلاف را عروض امر دیگر تصور کردند و خود ذات و ذاتیات را مبرای از علیت اختلاف قلمداد کردند که مرحوم آخوند پاسخ دادند و فرمودند که بحث در خود عارض در آنجا خواهد آمد و برگشت این به مصادره به مطلوب اول است که همان اختلاف در خود ذاتیات هست.

خاصیت فصل بودن

مطلبی را که در جلسه قبل یک مقداری صحبتش شد دلیل دیگری است که اشراقیون به عنوان دلیل و هم چنین به عنوان رد بر کلام مشائین ذکر می کنند و

بیان آنها این است که اگر قرار بر این باشد که اختلاف به فصل ممیز برگردد، نه به خود مابه‌الاشتراک باید فصل ممیز در این صورت دیگر مقوم نباشد و اگر فصل، مقوم نباشد بنابراین دیگر ممیز هم نخواهد بود. این دلیل آنها دلیل محکم و قابل برای توجه است زیرا همان طوری که در جلسه قبل عرض شد خاصیت فصل بودن در درجه اول و اولاً وبالذات همان مسئله تقویم جنس است چون جنس که دارای یک طبیعت مبهمه و مهمله می باشد این جنس نمی تواند خودش فی حدّ نفسه موجب تعیینش به نوع و در نتیجه در خارج به فرد درآید مگر اینکه یک ضمّ ضمیمه‌ای بخواهد او را به نوعیت برگرداند. حیوانیت فی حدّ نفسه توان تنوع به انواع را ندارد. باید فصلی در اینجا آن حیوانیت را از ابهام بیرون بیاورد و وقتی که از ابهام بیرون آورد آن وقت یا آن حیوانیت در نوع انسان قوام پیدا می کند یا در نوع غنم یا در نوع بقر و امثال ذلک.

بنابراین کار اول آن فصل به طور کلی عبارت از تقویم جنس مبهمه است. آن جنس را از ابهام بیرون

می آورد و بعد از اینکه از ابهام بیرون آورد ثانیاً و بالعرض کار دیگری که انجام می دهد ممیز بین انسان از غیر انسان می شود یا فرض کنید فصول مصنفه، خود اقسام انسان را یکی از دیگری جدا می کند تا اینکه به فصول مشخصه می رسد که آنها خود فرد را از دیگری جدا می کنند و آن را در تحت یک حقیقت جزئی‌های که **لا یصدق علی کثیرین** هست درمی آورند.

بنابراین روی این جهت اگر قرار بر این باشد که آنچه که مابه‌الاجتلاف بین دو کیف است بخواهد فصل ممیز باشد آن فصل ممیز دیگر در اینجا نمی تواند فصل مقوم باشد چون شما آمدید مابه‌الاجتلاف را منوط به یک امری غیر از خود سواد گرفتید یعنی خود سواد فی حدّ نفسه حکم جنس و به منزله جنس است که بین دو فرد از سواد مشترک است. آنچه که موجب اشتداد یک فرد بر دیگری شده است به سواد ارتباط ندارد. آن به یک امر دیگری [ارتباط دارد] که عبارت از فصل است. فصلی که می آید شدید را انتخاب می کند و آن فصلی که در آنجا می آید ضعیف را انتخاب می کند. پس دو

فصل در اینجا داریم؛ فصل اول فصلی که فرد شدید را قوام می‌بخشد یعنی معین می‌کند و فصل دوم فصلی است که فرد ضعیف را قوام می‌بخشد چون بحث بر سر این است که در خود سواد اشتداد و ضعف معنا ندارد بلکه اشتداد و ضعف در یک امر دیگری است که طاری و عارض بر خود جنسیت سواد و آن کیفیت سواد خواهد بود. بنابراین آن فصلی که خود آن سواد را قوام می‌بخشد و او را از سایر مقولات جدا می‌کند آن فصل چه خواهد بود و او دیگر چیست؟ چه چیزی سواد را که الآن به عنوان طبیعت مبهمه و به عنوان یک جنس مهمله در اینجا بین دو فرد قرار داده است در این صورت آن فصل مقوم چه خواهد بود؟ ما دیگر فصلی در اینجا نداریم چون شما آن فصل برای اشتداد را غیر از خود سواد، یک امر دیگری قرار دادید. وقتی که آن امر دیگر قرار داده شد خب آن در اینجا ممیز می‌شود. در واقع در حکم عوارض خارجی است یعنی همان‌طور که عوارض خارجی ارتباطی به ماهیت آن طبیعت ندارند فرض کنید سیاهی و سفیدی ارتباطی به

طبیعت انسان ندارند، قد بلند و قد کوتاه بودن
ارتباطی به طبیعت انسان ندارد، لاغر یا سمین بودن
ارتباطی به طبیعت انسان ندارد و نژادهای مختلف
داشتن ربطی به طبیعت انسان ندارد، این عوارض
خارجی که هر کدام از اینها معین و مشخص یک فرد
یا یک صنف هست اینها مسائلی است که خارج از
ذات و ذاتیات خود این شیء است و به واسطه
عروض علل و سلسله علل و معلولاتی افراد و
اشکال را از یکدیگر جدا می کند و وضع و کیف و
خصوصیات فردی را از همدیگر متمایز می کند. این
به فصل انسان کاری ندارد. فصل آن ناطقیت است و
ناطقیت هم که در همه مشترک است و آن می آید
فقط نوع را تقسیم می کند و بین انسان و سایر انواع
تمیز قائل می شود اما دیگر او نمی آید بین افراد تمیز
قائل بشود. فصل ناطقیت به افراد کاری ندارد بلکه
به نوع کار دارد و نشانه اش روی امتیاز بین این نوع
و سایر افراد است.

عوارض خارجی، باعث اختلاف در افراد تحت یک طبیعت

روی این جهت و لحاظ آنچه که باعث اختلاف
در افراد می شود افرادی که در تحت یک طبیعت

هستند، آن عبارت از عوارض خارجی است. حالا در مورد دو سواد دو فرد شدید و ضعیف آیا آن عارض خارجی موجب شده است یا آن فصل عارض شده است؟ اگر عارض خارجی آمد و باعث اشتداد شده است آن عارض خارجی چیست؟ اگر خود جسمیت است که معروض است همان طوری که جواب دادند؛ جوابی که مشاء از اشکال اشراقیون دادند می گویند که ما در اینجا فصل نمی گوئیم ما می گوئیم که یک امر عارض خارجی که آن عارض خارجی به معروض مبدأ اشتقاق برمی گردد که آن معروضش عبارت از جسمیت است. خصوصیت جسمیت این معروض این است که سیاهی شدیدتر از آن می نمایاند و الاً سیاهی که زیاد و کم ندارد و خصوصیت جسمیت این معروض مبدأ اشتقاق این است که سیاهی و سواد را کمتر ظاهر و بارز می کند و الاً در اصل این دو باهم اختلاف ندارند و در واقع این اضافه و اشتدادی که در اینجا می بینیم براساس اشتداد سواد نیست، براساس خصوصیت خود جسم است. اگر جای این دو جسم

عوض بشود و این جسم، آن جسم بشود و آن جسم، این جسم بشود می بینید جای همان شدت عوض شد. الآن آن جسم شدید است و شدت این جسم کمتر است. این مسئله مربوط به خود نفس عروض این عوارض خارجی است و به فصلیت کاری ندارد. اشکالی که اشراقیون بر این قضیه می کنند می گویند که اگر قرار است که فصل را ممیز قرار بدهید دیگر فصل نمی تواند در اینجا مقوم باشد. چرا نمی تواند؟ جهتش این است که فصل همیشه در وهله اول کارش عبارت از این است که آن ابهام را از ابهام بیرون می آورد و آن مابه‌الاشتراک را از مابه‌الاشتراک بیرون می آورد و آن را مشخص و ظاهر می کند. بنابراین شما که آمدید آن مابه‌الاختلاف را ناشی از فصل دانستید پس آنچه که مابه‌الاختلاف است دیگر نمی تواند به نفس خود مابه‌الاشتراک قوام ببخشد. مابه‌الاشتراک باید مقوم شیء دیگر باشد و مابه‌الاختلافش باید شیء دیگر باشد مثل اینکه بگوییم: ناطقیت موجب اختلاف بین افراد انسان است. ناطقیت چه ایجاب اختلاف می کند؟ ناطقیت موجب قد بلندی و قد کوتاهی افراد انسان است!

ناطقیت موجب اختلاف بین نژادهای مختلف است!
ناطقیت موجب اختلاف در عوارض خارجی و
مشخصهٔ انسان است! خود ناطقیت نمی‌تواند
موجب اختلاف بشود زیرا آنچه را که خود نفس آن
حقیقت مبهمه را قوام می‌دهد همان آن باید آن
طبیعت مهمله و آن حقیقت مبهمه را در همان میزان
ابهام خودش به‌منصهٔ ظهور بیاورد، نه بیشتر، کاری
دیگر نمی‌تواند در اینجا انجام بدهد.

بنابراین اینکه می‌آید فصل ممیز را در اینجا
موجب اختلاف می‌دانید این با اصل فصلیت منافات
دارد پس باید در اینجا گفته بشود که آنچه که موجب
اشتداد در دو فرد سواد هست، ارتباطی به خود سواد
ندارد بلکه ارتباط به امور دیگر دارد که **وَ هُوَ وَاضِحٌ**
البطلان. پاسخی را که مشائین از این مسئله دادند
همان‌طور که خدمتتان عرض کردم این بود که این
مسئله مربوط به نفس معروض مبدأ اشتقاق است و
آن معروض مبدأ اشتقاق باعث این مسئله شده است
و اگر جای معروض عوض بشود جای اشتداد و
ضعف هم عوض می‌شود.

بنابراین خود سواد یک واقعیت و کیفیت و حقیقتی است که یک مفهومی بیشتر در ذهن ندارد و آن مفهومی که در ذهن هست قابل مراتب شدت و ضعف نیست بلکه آن مفهوم وقتی که می خواهد در خارج ظهور پیدا کند طبعاً عارض بر معروض های مختلفی خواهد شد و هر معروضی به تناسب خودش به یک نحوه این مفهوم را اظهار خواهد کرد. آن اظهار، اختلاف پیدا می کند و الاً اختلاف دیگری در اینجا نیست.

مرحوم آخوند در پاسخی که نسبت به این مسئله می دهند می فرمایند که قضیه این مسئله قضیه خیلی روشن است و در واقع نیاز به دلیل ندارد که این اختلافی را که ما در دو فرد از سواد می بینیم این اختلاف چه ارتباطی به دو معروض خارجی دارد؟ ما خود سواد را دارای اختلاف می بینیم نه اینکه معروض آن سواد یک معروضی است که جنسیت و خاصیت معروض این است که سواد را بیشتر نشان بدهد و او را کمتر نشان بدهد. این خود سواد دارای یک مفهوم است و این بعید عن الصواب است. البته علامه طباطبائی هم در اینجا یک اشکالی به این کلام

مرحوم آخوند کردند و آن این است که مرحوم آخوند در اینجا مسئله را به نحو برهانی مطرح نکرده است بلکه به عنوان استبعاد مسئله را مطرح کرده است و ایراد گرفتند که حقایق علمیه بر استبعاد و احتمال حمل نمی شود ولی به نظر می رسد که کلام مرحوم علامه در اینجا وارد نباشد زیرا این عبارت «بعیدٌ عن الصواب» مرحوم آخوند به این معنا نیست که دور به نظر می رسد بلکه به این معنا است که این با صواب فاصله دارد یعنی در مقابل صواب هست و از نظایر این عبارات در مورد امتناع هم آورده می شود. یعنی مرحوم آخوند می خواهند این طور بفرمایند و منظور آخوند این است که چه معروض در اینجا برای اشتداد آمد، ما به عامل و علت اشتداد کار نداریم، به نفس خود اشتداد در اینجا کار داریم. وقتی که انسان دو فرد از سواد را در اینجا می بیند آنچه را که اولاً وبالذات برای او ظهور پیدا می کند اختلاف در خود سواد است. به معروض چه کار داریم؟ حالا معروض موجب شده است که این سواد بیشتر ظهور پیدا کند. به من چه ارتباط

دارد؟ یا این معروض در اینجا موجب شده است که سواد در اینجا ضعف در ظهور پیدا کند اصلاً در اینجا ربطی به بحث ندارد.

این اشتدادی که الآن بصر این اشتداد و ضعف را احساس می‌کند آیا این اشتداد، معروض را شدید و ضعف می‌بیند یا نفس سواد را شدید و ضعف می‌بیند؟ این چه حرفی است که در اینجا یکی بیاید بگوید که نه آقا جان در اینجا دو فرد از سواد یکی هستند. چشم شما آلبالو گیلان می‌بیند! این اصلاً ربطی ندارد. اینکه الآن شما در اینجا قرمز می‌بینید قرمز نیست زرد است شما دارید قرمز می‌بینید. می‌گویید که والله آقا ما مریض نیستیم یرقان هم نگرفته‌ایم! این چشم ما این را دارد آبی می‌بیند و این را بنفش می‌بیند و این را هم قرمز می‌بیند. می‌گوید که نه آقا! اشتباه می‌فرمایید. مثل اینکه صبح سر حال از خواب بلند نشدید و چهره نورانی نیست! اگر چهره نورانی و سر حال بود شما در اینجا این قرمز را سیاه می‌دیدید!! - خب بله، در آن موارد ممکن است که انسان همه چیز را سیاه ببیند - این قرمز را سیاه می‌دیدید و این سفید را در آنجا بنفش مشاهده

می‌کردید و به این کیفیت [می‌دیدید].

نه آقا، آنچه که الآن داریم احساس می‌کنیم خود نفس الوان که دارای طبیعت واحده و مشترک است در خود قرمزی اشتداد می‌بینیم. الآن آن قرمزی با این قرمزی فرق می‌کند. این رنگی که الآن آبی است با این رنگی که در اینجا بنفش است دارد به سیاهی تبدیل می‌شود خب ما بین این دو این اختلاف را احساس می‌کنیم یا اینکه شما باید برای هر مرتبه از مراتب کیف یک اسم قرار بدهید یعنی برای سیاهی هزار مرتبه قائل بشوید که یک مرتبه‌اش سیاهی کم‌رنگ است تازه خود سیاهی گفتن هم در آنجا حرف است که همین که می‌گویید که سیاه کم‌رنگ یعنی مفهوم سیاه هست به اضافه مقید به شدت و ضعف. در اینجا مفهوم سواد مقید به شدت هست وَ بَيْنَهُمَا مُتَوَسِّطَاتٌ إِلَى غَيْرِ نَهَائِهِ این تسمیه این لون به سواد براساس مدخلیت این مفهوم سواد است. اگر مدخلیت نداشت شما اصلاً حق ندارید که به این لون و شیء اسود بگویید. این مفهومی که در اینجا مدخلیت دارد آیا مانند همان حیوانیت است که آن

حیوانیت کم‌وزیاد نمی‌شود ولی در اینجا کم‌وزیاد می‌شود؟ می‌بینیم نه، مثل حیوانیت نیست چون حیوانیت که کم‌وزیاد ندارد. - البته حالا دارد. بعضی‌ها خیلی حیوان هستند!! - کم‌وزیاد نمی‌شود و در اشخاص و افراد و اینها همه به یک لحاظ و به یک اندازه است. اگر این‌طور نیست که حیوان نیست.

بنابراین مابه‌الاشتراک در اینجا عین مابه‌الاختلاف می‌شود. این همان مسئله‌ای می‌شود که مشاء در قضیه اشتداد وجودی که بعداً صحبت می‌کنیم در آنجا این قضیه را مطرح می‌کنند که خود نفس وجود به واسطه قربش به مبدأ تجرد و به واسطه بُعدش از مبدأ تجرد دارای مراتب مختلفه‌ای از شدت و ضعف خواهد شد. این نه به خاطر سعه زیاد در وجود مادی است. آن یک مرتبه‌ای است که هیچ ارتباطی به اشتداد در وجود ندارد. فرض کنید یک کتاب را در اینجا بگذارید این قدر [وزن دارد] کتاب دوم را هم بگذارید وزن زیادتر می‌شود ولی دوتا کتاب است. کتاب سوم را هم بگذارید باز وزن زیادتر می‌شود این مسئله مسئله اشتداد در وجود

نیست! این مسئله مسئله کثرت وجودی است که یک شخص پنجاه کیلو وزن دارد و یک شخص ۱۵۰ کیلو وزن دارد آن کسی که ۱۵۰ کیلو وزن دارد اشتداد وجودی ندارد کثرت دارد! کثرت مادی با اشتداد وجودی فرق می‌کند. اینکه [وزنش] زیاد شده است به خاطر این است که سلول‌های بدن او زیاد شده است سلول‌های عصبی، چربی، غیر چربی، سایر سلول‌های عضله‌ای و سلول‌های استخوانی او مدام زیاد شده‌اند بعد هم که او رژیم می‌گیرد دوباره اینها کم می‌شوند. این مسئله اشتداد وجود و توسعه، ارتباطی به حجم و ثقل در جسم مادی ندارد.

معنای مسئله اشتداد در وجود در مباحث فلسفه و عرفان نظری

مسئله اشتداد در وجود را هر جایی در فلسفه و به خصوص در عرفان نظری مشاهده کردید، مسئله به مجرد خود وجود برمی‌گردد یعنی هر وجودی به واسطه کیفیت ارتباطش با آن حقیقت مجرده و بُعد و قربش دارای اشتداد وجودی است. وجود مادی نسبت به مسئله مجرد چون بعید است از مرتبه ضعیف در اینجا برخوردار است بعد وجود برزخی ما به واسطه قرب بیشتری که نسبت به او از جسم

مادی دارد دارای یک اشتداد قوی تری نسبت به آن است. وجود ملکوتی همین طور است تا به وجود لاهوتی می رسد که آن عبارت از یک حقیقتی است که آن حقیقت از صورت، خارج است و بیشتر به جنبه معنای شبیه است و اگر شخص به آن جنبه اشراف پیدا کند یعنی به آن خود ملکوتی که بین خود ملکوتی و لاهوتی و نفس او که متصل به آن جنبه خود و نفس لاهوتی هست اگر اقتران حاصل بشود آن وقت **یفعل فی کل شیء یفعل ما یشاء و یختار ما یشاء** تا اینکه انسان از مرتبه تعلق به نفس نگذشته باشد و این نفس به واسطه تعلق به ماده و عالم ماده به آن خود و به آن هویت لاهوتی و جبروتی خود برنگشته باشد قدرت و اختیار و اراده او به همین قدرت و اختیارات عادی و ظاهری است که داریم مشاهده می کنیم.

تشبیه نفس آدمی به کس و فترا!

بنابراین این طور نیست که ما آن حقیقت لاهوتی را نداریم، داریم منتها نفس ما با آن حقیقت لاهوتی اقتران پیدا نکرده است و این طور نیست که ما حقیقت مجردة ملکوتیه علیا را نداریم بلکه نفس

هنوز با او اقتران پیدا نکرده است و در آنجا در
صندوقچه همین طور مخفی و منظوی است و در آن
بقچه در آن کنار فرسنگ‌ها همین طور در آنجا نهفته
است و تا آخر عمر هم نهفته می‌ماند و همین طور با
او قبر به خواهد رفت. این نفس نیامده است که خود
را به آن مرتبه ملکوتی یا لاهوتی برساند. یک طرف
این نفس در همان مرتبه تعلق به ماده گیر کرده است
مثل فنر یا کشی که این را بکشند، اینکه الآن این کش
کشیده می‌شود یک وقتی این کش دوباره سر جای
خود برمی‌گردد و یک وقت نه، این کش و ماده قابل
انعطاف وقتی که کشیده می‌شود در همین جا ثابت
می‌ماند. وقتی که در اینجا ثابت ماند دوباره به اینجا
بر نمی‌گردد. الآن نفس ما مانند کشی است آن کش و
فنر تا اینجا کشیده شده و در همین جا ثابت مانده
است. سلوک و مجاهده و مراقبه این است که این
دوباره به اینجا برگردد. اینکه به اینجا برمی‌گردد این
را اشتداد وجودی می‌گویند و در لسان عرفاء به این
مسئله اشتداد وجودی می‌گویند. اگر تا برزخ آمد و
چشم برزخی او باز شد این اشتداد وجودی در

مرحلهٔ رؤیت صورت اشیاء می‌شود. البته در خود
برزخ هم مراتب مختلف هست. این اشتداد وجودی
در مرتبهٔ برزخ اشیاء...

عدم ارتباط وحی به باز بودن چشم برزخی

در بعضی از عبارات و مقالات خواندم که رسول
خدا صلی الله علیه و آله و سلم که به مقام وحی رسید
به خاطر این بود که چشم برزخی او باز شده بود!
جانم چشم برزخی که در خواب باز می‌شود این
ربطی به وحی ندارد. این مربوط به مکاشفات
صوری، خواب، منامات، رؤیا و امثال ذلک است. آن
حقیقت وحی اصلاً صورت ندارد و به چشم برزخی
ربطی ندارد بلکه به آن چشم قلب ارتباط دارد که آن
چشم قلب و بالاتر از قلب که سرّ است با آن مبدأ
خود که عالم لاهوت باشد ارتباط پیدا می‌کند و از
آنجا حقایق را بدون صورت تلقی می‌کند که اسم آن
وحی است.

در بعضی از افراد هم دیده شده است برای ما هم
...، البته نه به این شکل و مطلب ولی در خیلی
مراتب پایین دیده شده است و اگر بخواهیم تشبیه
بکنیم گاهی اوقات می‌شود برای انسان یک حالت

شعفی پیدا می‌شود که آن حالت شعف را نمی‌تواند در صورتی بیان کند و نمی‌تواند آن حالت را در تصویری بیابد. آیا آن حالت شعف مربوط به خوردن غذا است؟! می‌بیند اصلاً خوردن غذا مسخره است. آیا آن مربوط به دیدن یک جمال است؟! می‌گوید که اصلاً این چیزها در قبال او به گرد او هم نمی‌رسد. آیا این مربوط به اکتساب یک علمی است؟! می‌بیند اصلاً این باز ارتباط ندارد. خب برای خیلی از افراد پیدا می‌شود که نقل و بیان می‌کنند که یک حالتی برای آنها هست که اصلاً انسان نمی‌تواند آن حالت را بیان بکند که این انبساط چه علتی داشته و مسبب او چه بوده است؟! آن انبساط را نمی‌تواند در علل ظاهری و خارجی فحص کند و بیابد. یک مقداری از همان اتصال به مبدأ وحی است خیلی کم خیلی کم!

بیان معانی مختلفه برای آیه ﴿مِمَّا رَزَقْنَهُمْ يُنْفِقُونَ﴾

همین‌طور هم دیده شده است و هست و اشخاص و افراد نقل می‌کنند که وقتی که برای آنها حالاتی پیدا می‌شود که این حالت در قالب لفظ و معنا نمی‌آید. احساس اینکه یک حقیقتی بر وجود

آنها اضافه شده است این احساس هست اما آن حقیقت چه رنگ دارد؟ می بیند رنگ ندارد. آن حقیقت چه صورتی دارد؟ اصلاً نمی تواند صورت را بیان کند ولی احساس اینکه یک مطلبی به نفس او به واسطه ذکر و قرآن اضافه شده است. بیشتر در حالت خواندن قرائت قرآن این قضیه برای انسان پیدا می شود و همین طور در حالت ذکر یونسیه بزرگان نقل می کنند می گویند که برای این هست. یکی در موقع قرائت قرآن و یکی هم در مورد ذکر که این حالتی که پیدا می شود در آن حالت شخص می بیند که آن معنای آیه که تا به حال برای او مجهول بود الان این معنا روشن شد! خود آن حالی که برای او پیدا می شود آن حال با این معنای آیه دوتا است.

این آیه دارای یک معنایی است؛ ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾^۱ یا ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ

^۱ . سوره مریم (۱۹) آیه ۹۶. امام شناسی، ج ۵، ص ۲۳۱:

«آنان که ایمان آورده اند و اعمال نیکو انجام می دهند، البته به زودی خداوند رحمن برای آنان (در قلوب دیگران) مودت و محبت قرار می دهد.»

الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿۱﴾ یک مرتبه
 می بیند این ﴿مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ تابه حال
 خیال می کرد که معنا این است که پول به فقیر بدهد.
 تابه حال خیال می کرد معنایش این است که سور
 بدهد که کسی نمی دهد می گویند که شما چرا
 نمی دهید؟! - من قول دادم هر وقت این جلد تمام
 شد سور بدهم. به قول آقای ... احاله بر محال
 نفرمایید!! ان شاء الله شما دعا کنید در ملکوت درست
 شود، مُلکش به تبع حل خواهد شد!! - [حالا معنا
 را] خیلی بالاتر ببریم می گوئیم که ﴿مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ
 يُنْفِقُونَ﴾ این است که اگر کسی علمی پیدا کند آن
 علم را هم به دیگران بدهد «**زكَاةُ الْعِلْمِ نَشْرُهُ**»^۲ بیاید
 آن علمش را بدهد. این دیگر خیلی آن چیزی است
 که ما اوج پیدا کنیم و از ﴿مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ
 يُنْفِقُونَ﴾ بخواهیم بگوئیم. یا اینکه ﴿مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ
 يُنْفِقُونَ﴾ این است که حالی که پیدا بکنیم رفقای

۱. سوره بقره (۲) آیه ۳. نور ملکوت قرآن، ج ۱، ص ۱۴۷:

«آن کسانی که به غیب ایمان می آورند و اقامه نماز می نمایند و از آنچه ما به ایشان روزی نموده ایم انفاق می نمایند.»

۲. غرر الحکم، ج ۱، ص ۳۹۰.

خودمان را هم در این حال شریک قرار بدهیم. آن از مرتبه علم بالاتر می رود و جنبه سلوکی پیدا می کند. وقتی کسی یک حال خوشی پیدا می کند به قول مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - درویش حالش را با خودش نگه نمی دارد و بین بقیه و رفقای خودش هم پخش می کند. ولی یک مرتبه می بینیم یک حالی برای انسان پیدا شد که آن حال - نه اینکه معنای این آیه روشن بشود - سبب می شود که آیاتی برای انسان معانی جدیدی پیدا کند از جمله ﴿مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ یک دفعه می بینی اصلاً رزق در اینجا یک طور دیگری شد که اصلاً نمی شود گفت که ﴿مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ چه چیز عجیبی در اینجا می خواهد بگوید؟ چون ما رزق دادیم و آن رزق، رزق حقیقی است و رزقی است که در حقیقت وجود و در اتصال به مبدأ، دیگران را شریک قرار می دهد که اصلاً این چیز خیلی عجیبی است! این مسئله خیلی مسئله عجیبی است!

ربط آیه ﴿مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ به قضیه کربلا

معنای حیرت عقل در قضیه کربلا

آن وقت در اینجا قضیه کربلا و سیدالشهداء

علیه‌السلام و مقام شفاعت همه این اسرار می‌آید
 مطرح می‌شود که اصلاً امام حسین برای چه آمد و
 این کارها برای چه بود؟ تمام اینها به خاطر ﴿مِمَّا
 رَزَقْنَهُمْ ۖ يُنْفِقُونَ﴾ است که امام حسین
 می‌خواهد آن حقیقت عالی و راقی را به بقیه هم نشر
 و سرایت بدهد و فقط آن حقیقت را برای خودش
 نگه ندارد و این نگه نداشتن این مسئله است که وقتی
 شما می‌بینید بزرگان می‌گویند: در قضیه سیدالشهداء
 عقول حیران می‌ماند به چه معنا است؟ تیر به گردن
 حضرت علی اصغر علیه‌السلام خورد، عقل حیران
 نمی‌شود. امام حسین علیه‌السلام آمد و بچه
 شیرخوار را آورد و به افراد می‌گوید که [به این طفل
 آب بدهید] آنها هم آمدند از روی قساوت قلب این
 کار را کردند خب این حیرت ندارد یا اینکه حضرت
 علی اکبر علیه‌السلام به شهادت می‌رسد خب این
 حیرت ندارد. بالأخره جوانی به خاطر دفاع از خود،
 ناموس، پدر، مقابله با ظلم و برقراری عدل آمده
 است اما اینکه حضرت به حضرت علی اکبر در اولین
 دفعه که اجازه می‌خواهد، می‌گوید که برو، این برای

چیست؟ این چه قضیه‌ای است؟ این مسئله همین مسئله ﴿مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ است.

این معنا و حقیقت چه موقع برای انسان حاصل می‌شود؟! آن وقت که چشم سرّ باز بشود! این همان حقیقت وحی است. این چه ربطی به چشم برزخی دارد؟ این اصلاً ربط به برزخ ندارد و صورت نیست که بخواهید این قضیه را [به چشم برزخی ربط بدهید]! لذا اینهایی که می‌آیند به این مسائلی که اخیراً مطرح شده پاسخ می‌دهند اینها باید خودشان بروند یک مقداری درس بخوانند! اینها اصلاً نه خودشان حقیقت وحی را فهمیدند چه هست و نه اینکه می‌توانند با آن پاسخ‌های خودشان پاسخی به این بدهند و به هر کدام از این مطالب، اشکالات عدیده‌ای به اینها وارد هست.

خلاصه علی‌کلّ حال این مسئله که اشتداد وجودی عبارت از قرب و بُعد نسبت به آن قضیه است.

عدم صلاحیت فصل برای منشأ اختلاف بودن

راجع به احتجاج قسمت بالا که در جلسه قبل عرض شد همان طوری که قبلاً گفتیم مرحوم آخوند

آن مطلب را رد کردند. دلیل دیگری که اشراقیون در رد مشاء ذکر کردند این است:

وَ أَيْضاً الْاِخْتِلَافُ بَيْنَ السَّوَادِينَ مَثَلًا إِذَا كَانَ بِفَصْلِ فَالْفَصْلُ الَّذِي يُمَيِّزُ أَحَدَهُمَا عَنِ الْآخَرِ أَيْسَرٌ بِمَقْوَمِ لِحَقِيقَةِ السَّوَادِ.^۱

آن اختلافی را که شما می‌گویید که در ذات و ذاتیات نیست بلکه به عوارض خارجی است اگر اختلاف به فصل باشد خب فصل در اینجا نمی‌تواند. آن فصلی که یکی از این دو سواد را از دیگری مایز می‌شود فصل باعث تمیز این از او می‌شود یعنی دو فصل باید در اینجا داشته باشیم؛ یک فصل در آن فرد شدید و یک فصل هم در این فرد ضعیف چون فرض این است که خود سواد اختلاف ندارد و امر دیگری در اینجا موجب اختلاف شده است پس آن امری که در شدید هست آن امر در ضعیف نیست و آنچه که در ضعیف هست در شدید نیست. بنابراین هر کدام از اینها باید یک فصل داشته باشند که آن فصل بیاید شدید را برای خودش انتخاب کند و این فصل هم باید بیاید ضعیف را انتخاب کند و او را از آن مرتبه شدید جدا کند. اگر این طور باشد پس این نمی‌شود

^۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۴۲۸.

مقوم حقیقت سواد باشد چون اگر مقوم حقیقت سواد باشد حقیقت سواد در همهٔ افراد باید یکسان باشد در حالی که می‌بینیم فرق می‌کند. ناطق وقتی که مقوم حیوان هست این حیوانیت را به همهٔ افراد انسان سرایت می‌دهد و دیگر در یکی زیاد و کم نمی‌کند. چون حالا ناطق آمد ضمیمهٔ حیوان شد پس انسانیت یا حیوانیت این فرد خیلی بالا است و حیوانیت این فرد کم است. نه دیگر! یک شیء وقتی می‌آید مقوم یک شیء دیگر می‌شود دیگر همان را به یکسان نسبت به همه باید تقسیم کند و نمی‌تواند باعث اختلاف در مراتب بشود. اختلاف، منشأ اختلاف می‌خواهد و فصل نمی‌تواند منشأ اختلاف بشود.

وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ مُمَيِّزاً لَهُ بَلْ هُوَ فَصْلٌ مُقَوِّمٌ لَهُ مُقَسَّمٌ لِلسَّوَادِ الْمُشْتَرَكِ بَيْنَهُمَا الَّذِي هُوَ جِنْسٌ لِهَٰمَا عَلَىٰ هَذَا التَّقْدِيرِ وَ لَا شَكَّ أَنَّ الْفَصْلَ عَرَضِيٌّ لِمَا هِيَ الْجِنْسُ وَ مَفْهُومُهُ خَارِجٌ عَنْهَا.

والا دیگر ممیز نبود بلکه فصل یک فصلی است که مقوم آن جنس است و مقسم است سواد مشترکی را که بین آن دو تا است که جنس برای آن دو تا بر این تقدیر است در حالی که می‌بینیم در اینجا اختلاف بود. فصل عرضی است به ماهیت جنس و مفهوم آن از مفهوم جنس خارج است. فصل یک امر دیگری

است و سواد یک امر دیگری است. سواد آن مفهوم جنس است و آن فصل هم یک امر دیگری خواهد بود.

حال فصل در قیاس به ماهیت جنس مثل سایر عرضیات

فَحَالُهُ بِالْقِيَاسِ إِلَى مَاهِيَةِ الْجِنْسِ كَحَالِ سَائِرِ الْعَرَضِيَّاتِ فَإِذَا كَانَ الْإِشْتِدَادُ وَ التَّمَامِيَّةُ فِي السَّوَادِ مِنْ جِهَةِ الْفَصْلِ الَّذِي مَعْنَاهُ غَيْرُ مَعْنَى السَّوَادِ فَيَكُونُ التَّفَاوُثُ فِيمَا وَرَاءَ السَّوَادِ وَقَدْ فُرِضَ فِيهِ.

حال فصل در قیاس به ماهیت جنس مثل حال

سایر عرضیات می ماند که آنها عارض بر انواع

می شوند که جدا هستند. اگر اشتداد و تمامیت در

سواد از جهت فصل باشد، نه از جهت خود آن

جنس، از جهت فصلی که معنایش غیر از معنای

سواد است پس تفاوت در سیاهی نیست و در یک

چیز دیگر هست. در حالی که چشم شما دارد سیاهی

را می بیند و چشم شما دارد می بیند که سیاهی در

اینجا بر آن دیگری زیاد است و چیز دیگری را

نمی بیند. اصلاً به معروض و جسم کاری ندارد و

چشم اصلاً معروض را نمی بیند. چشم فقط سیاهی

را می بیند حالا معروض آن سنگ، فرش، پلاستیک،

دیوار و یا عبا است هر چه می خواهد باشد. چشم آن

سیاهی را می بیند که آن با دیگری اختلاف دارد.

مشاء آمدند به خیال خودشان جواب دادند:

أجابوا عَنْ ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِي يُقَالُ بِالنِّقَاطِ عَلَى الْإِفْرَادِ هُوَ الْعَرَضِيُّ الْمَحْمُولُ كَالْأَسْوَدِ عَلَى مَعْرُوضَاتِ مَبْدَأِ الْإِشْتِقَاقِ كَالسَّوَادِ مَثَلًا لِأَجْلِ إِشْتِمَالِ بَعْضِهَا عَلَى فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِ الْمَبْدَأِ لَهُ تَمَامِيَّةٌ فِي حَدِّ فَرْدِيَّتِهِ الْغَيْرِ الْمُشْتَرَكَةِ.

آنچه که به تفاوت بر افراد گفته می‌شود آن عبارت از یک عرضی است که محمول است که اسود باشد بر معروضات مبدأ اشتقاق که به اصطلاح حجم‌ها و جسم‌های خارجی باشد که مبدأ اشتقاق مثل سواد است. به خاطر این است بعضی از این معروض‌ها مشتمل بر بعضی از افراد مبدأ هستند که برای او تمامیتی در حد فردیت خودش است که آن فردیت با فردیت دیگر غیر مشترک است یعنی آن امتیاز به خود فردیت برمی‌گردد که آن فردیت معروض مبدأ اشتقاق است. سواد روی فرش و حجر و عبارفته است و آن فرد عبا دارای یک خصوصیت فردیه‌ای است که آن خصوصیت فردیه با خصوصیت فردیه دیگر متفاوت است.

وَ بَعْضٌ آخَرَ عَلَى فَرْدٍ مِنْهَا لَيْسَ كَذَلِكَ أَيْضاً بِحَسَبِ نَفْسِ هَوِيَّتِهِ مَعَ عَدَمِ النِّقَاطِ بَيْنَ أَفْرَادِ الْمَبْدَأِ بِالْقِيَاسِ إِلَى الْمَفْهُومِ الْمُشْتَرَكِ بَيْنَهَا فَطَبِيعَةُ السَّوَادِ عَلَى التَّوَاطُؤِ الصَّرْفِ فِي أَفْرَادِهَا الشَّدِيدَةِ وَالضَّعِيفَةِ مُطْلَقاً.^۱

و بعض دیگر بر فردی از آن معروضات دارای این خصوصیت فردیه نیستند. آن خصوصیت فردیه اقتضاء زیاده می‌کند به حسب نفس هویتش، خود این

۱. همان، ص ۴۲۹.

دارای اختلاف است و به سواد کاری ندارد. در افراد سواد تفاوت نیست بلکه در افراد معروض تفاوت هست. به قیاس به مفهومی که بین آن افراد مشترک است. خود آن مبدأ اختلافی ندارد و طبیعت سواد بر تواطؤ صرف است در افراد شدید و ضعیف مطلقاً؛ چه آن افراد دارای شدت باشند و چه دارای ضعف باشند آن طبیعت سواد به حد تواطؤ و مساوی برای همه وجود دارد.

وَ إِنَّمَا الْمُشَكِّكُ مَفْهُومُ الْأَسْوَدِ عَلَى مَعْرُوضِي الْفَرْدَيْنِ الْمُخْتَلَفَيْنِ شِدَّةً وَ ضَعْفًا فِي حَدِّ هَوِيَّتِهِمَا الْفَرْدِيَّتَيْنِ.^۱

آنچه که مشکک است مفهوم اسود است، نه سواد. مفهوم اسود و سیاه است بر دو معروض دو فردی که از نظر شدت و ضعف مختلف هستند در حد هویت آن دو معروض که آن هویت فردیه آنها موجب تشکیک شده است، نه خود سواد. مفهوم اسود با مفهوم سواد دوتا است. سواد مبدأ اشتقاق است و اسود همان معروض خارجی است.

وَ فصولُ السَّوَادِ وَ إِن كَانَتْ مَا هِيَ بِهَا بِحَسَبِ مِلَاحِظَةِ الْعَقْلِ غَيْرَ مَا هِيَ السَّوَادِ الَّذِي هُوَ الْجِنْسُ لَكِنَّهَا مِمَّا يَصْدَقُ عَلَيْهَا مَعْنَى السَّوَادِ الْجِنْسِيِّ.

فصل‌های سواد که در دو فرد باهم فرق می‌کنند

۱. همان، ص ۴۳۰.

گرچه ماهیت آن به حسب ملاحظهٔ عقل غیر از ماهیت سوادى است که جنس است چون اگر ماهیتش همان ماهیت سواد باشد دیگر اختلاف نباید در اینجا بیاید. لکن جدای از سواد هم نیست - مثل اینکه قر و قاطی کرده است!! - و بر آن فصول سواد معنای سواد جنسی صدق می کند یعنی گرچه فصول سواد از آن جنس خارج هستند ولی همین معنای جنسی هم بر آنها صدق می کند.

ما که نفهمیدیم! این اگر فصل است که فصل با جنس فرق می کند. اینکه از یک طرف می گوید که این اختلاف و شدت و ضعف برای فصل خارج از آن جنس است و از یک طرف می گوید که این جنس بر آنها صدق می کند! مثل این است که بگوییم: حیوانیت بر ناطقیت صدق می کند!

فَالْتَفَاوُتُ بِحَسَبِهَا لَا يُوجِبُ أَنْ يَكُونَ تَفَاوُتًا فِي غَيْرِ مَعْنَى السَّوَادِ.

تفاوت به حسب این فصول، تفاوت در غیر معنای سواد نیست. مرحوم آخوند به همین جا ایراد می گیرد و می گوید که این چه حرف چرندی است که می زنید؟!

وَ أَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ الْقَوْلَ بِأَنَّ الشَّدِيدَ مِنَ السَّوَادِ وَالضَّعِيفَ مِنْهُ لَيْسَ بَيْنَهُمَا تَفَاوُتٌ فِي السَّوَادِيَّةِ وَ لَا اخْتِلَافٌ فِي حَمْلِ السَّوَادِ عَلَيْهِمَا بَلِ التَّفَاوُتُ إِنَّمَا هُوَ بَيْنَ الْجِسْمَيْنِ الْمَعْرُوضَيْنِ لَهُمَا فِيهِ بَعِيدٌ عَنِ الصَّوَابِ.

اینکه بگوییم که شدید از سیاهی و ضعیف از

سیاهی اصلاً اختلافی در سوادیت ندارند چشم شما می‌بیند و اختلاف ندارند! پس شما بگویید که بین سفیدی و سیاهی هم فرقی نیست شما اشتباه می‌بینید! اختلافی در حمل سواد بر آنها نیست و سواد بر آن دو تا به یک میزان حمل می‌شود. هم سواد بر این حمل می‌شود و محمول قرار می‌گیرد هم سواد محمول برای او قرار می‌گیرد و شما این را بگویید که تفاوت بین دو جسم معروض برای آن دو فرد سواد هستند این حرف قابل توجهی نیست.

كَيْفَ و إِذَا كَانَ الْاِخْتِلَافُ الَّذِي بَيْنَ الْمَبْدَأَيْنِ مُوجِباً لِاِخْتِلَافِ صِدْقِ الْمُشْتَقِّ عَلَى الْمَعْرُوضَيْنِ.

چطور اگر اختلاف بین دو مبدأ موجب اختلاف صدق مشتق بر دو معروض بشود اگر در یکی اختلاف، بیاض باشد و آن یکی اختلاف، سواد باشد معروض اینها مختلف هستند اما چطور دو فرد یک سواد با همدیگر اختلاف ندارند؟! این چه حرفی است؟! چطور اگر مبدأ یک کم یا اشتقاق عدد باشد خود این هم در مقوله کم واقع خواهد شد و اگر مبدأ اشتقاق برای آن معروض، کیف باشد آن معروض فرد برای مبدأ کیف واقع خواهد شد؟! چطور اگر مبدأ اشتقاق برای شیء ذوق و چشیدنی باشد مبدأ او

هم شیرین خواهد شد و اگر آن سیاه باشد مبدأ آن معروض هم اسود خواهد شد؟! چطور به واسطه اختلاف بین دو مبدأ که یکی حلاوت است و یکی سواد است معروض آنها باهم مختلف خواهند شد ایراد ندارد اما اگر فرض کنید به واسطه اختلاف بین خود دو فرد در آن مبدأ اگر خود مبدأ مختلف شد دو فرد از یک مبدأ باهم مختلف نیستند؟! اگر خود سواد از نقطه نظر سوادیت مختلف شد آن وقت معروض آن باهم اختلاف ندارند و معروضش به واسطه عوارض امور خارجی است؟! این اشکالی بود که مرحوم آخوند کردند.

كَيْفَ و إِذَا كَانَ الْاِخْتِلَافُ الَّذِي بَيْنَ الْمَبْدَأَيْنِ مُوجِباً لِاِخْتِلَافِ صِدْقِ الْمُشْتَقِّ عَلَى الْمَعْرُوضَيْنِ فَلْيَكُنْ ذَلِكَ الْاِخْتِلَافُ مُفْتَضِلاً لِاِخْتِلَافِ صِدْقِ الْمَبْدَأِ عَلَى الْفَرْدَيْنِ بَلْ هَذَا أَقْرَبُ.

اختلافی که بین دو مبدأ اشتقاق هست فرض کنید یکی حلاوت باشد و یکی سواد باشد یا فرض کنید یکی بیاض باشد و آن یکی سواد باشد موجب اختلاف صدق مشتق بر دو معروض هست پس همین اختلاف باید اقتضاء کند که صدق مبدأ بر دو فرد هم مختلف است. مبدأ بر یک فرد ممکن است شدیدتر صدق کند و همان مبدأ بر یک فرد دیگر ضعیف صدق کند و این اشکالی ندارد بلکه این

اقرب است چون این به آن مبدأ خودش نزدیکتر است تا به او. خود سواد در اینجا نسبت به فرد خودش اقرب است و اشمال این سواد بر آن فرد خودش بیشتر است تا نسبت به بیاض. اگر بخواهیم این اختلافی را که در آن دو تا فرد هست به مبدأ خودش مقایسه کنیم باید بیاض را داخل در کیف بدانیم و سواد را هم داخل در کیف بدانیم بعد بگوییم: حالا که سواد داخل در کیف است یک معروضی دارد و بیاض هم که داخل در مفهوم و مقوله کیف هست یک معروضی دارد پس به واسطه اختلاف در آن دو، معروض آنها هم با همدیگر مختلف خواهند شد. خب اگر این طور باشد که یک سواد باشد و دو تا فرد که در تحت و داخل در خودش هستند اینکه نزدیکتر است به اینکه اختلاف سریعتر و نزدیکتر به آن دو سرایت کند و آن دو فرد را در تحت یک مقوله مختلف نسبت به آن مبدأ اشتقاق خودش بداند.

نفس ادراک اختلاف حاکی از اختلاف

این مطلبی بود که در اینجا نقل شد. البته در جلسه بعد باز دلیل دیگری مشاء نسبت به این قضیه

ذکر می‌کنند که آن مسئله را خدمتتان عرض خواهم کرد. همان‌طوری که در جلسه قبل خدمت رفقا عرض شد اصلاً این اشکال از پایه محل بحث است و نمی‌دانم و تعجب می‌کنم چون مرحوم آخوند اصلاً این مطلب را در اینجا ذکر نکردند که وقتی که ما یک اختلافی را می‌بینیم، نفس ادراک اختلاف حکایت از اختلاف می‌کند و اصلاً به معروض کاری ندارد و نیاز به این همه استدلال نیست! وقتی که شما دو مسئله را مختلف می‌بینید دلیل بر این است که این اختلاف در نفس هست. خب اختلاف در نفس که دیگر معروض ندارد! اینکه به واسطه عروض امر خارجی نیست! آیا شما در نفس خودتان سواد را دارای مراتب مختلف نمی‌بینید؟! اگر نمی‌بینید پس چرا می‌گویید که سیاهی این بیشتر از این است؟! الان آن سیاهی و سوادی که در نفس هست عارض بر چه شده است؟! بر هیچ! آیا سوادی که در نفس هست عارض بر قماش شده است؟! یعنی آن سیاهی را نفستان از قماش و صورت قماشیتی که در نفس هست آن سواد را انتزاع کردید و در خارج حکم می‌کنید؟! یا حجر در نفس شما هست؟! یا فرض

کنید عبا یا عمامه یا مرکب در ذهن شما هست؟! یا نه، نفس خود مقولهٔ سواد این مقوله‌ای که در نفس شما وجود دارد بدون عروض به معروضی [در ذهن شما هست].

وجود نفسی، وجود بدون معروض

بله، ممکن است که شما در ذهن خودتان عبا را تصور کنید و تصدیق و تصور کنید بعد ممکن است که عبا را عبا را اصفی تصور کنید اشکال ندارد. بعد عبا را عبا را احمر تصور کنید و بعد عبا را عبا را ابیض تصور کنید. عباها و معروض‌های مختلفی را در ذهن تصور می‌کنید و بر هر کدام از آنها یک لون خاص را عارض کنید، آن لونی را که شما حتی در ذهنتان به عبا عارض کردید آن لون از کجا آمد؟ غیر از این است که آن لون در ذهن و نفس شما ذخیره شده است؟! این لون که در نفس ذخیره هست معروض ندارد. سواد در نفس معروض ندارد. وجود نفسی وجود بدون معروض است و این مسئله همان مسئله اشتداد وجودی است که در خارج اگر لونی بخواهد عارض بشود و ظهور خارجی پیدا کند لون باید دارای معروض باشد. معروض باید باشد تا اینکه این

لون بر او عارض پیدا کند. ولی نفس شما لون را بدون معروض تصور می کند و همین طور شدت و ضعف لون را تصور می کند خب شدت و ضعف لون را از کجا تصور کرده است؟! همان طوری که شدت و ضعف لون که در نفس هست دارای دو فرد است یا افراد متعدده بدون معروض است **وَلَيْكُنْ كَذَلِكَ فِي الْخَارِجِ** در خارج هم همین شدت و ضعف با معروض به خود آن سواد و سیاهی برمی گردد.

حال باید در اینجا دید که علت برای اشتداد و علت برای ضعف چیست؟ آیا همان دلیلی است که اشراقیون ذکر می کنند یا دلیل دیگری است؟ راه پاسخ دادن به اشراقیون این نیست که مشائیون آمدند این را گفتند. این یک جواب دیگری دارد که **إن شاء الله بعداً [توضیح داده می شود].**

تلمیذ: این به هر حال منشأ خارجی دارد یعنی فرض کنید اگر در این عالم هیچ موجود خارجی نبود، نفس انسان باز لون اشد و اضعف را تصور می کرد یعنی ما بعد از خلقت و بعد از وجوب اشیاء در ذهن می توانیم منحا از خارج لون اشد و اضعف را تصور کنیم. یعنی این باز به هر حال منشأ خارجی دارد. در همین حالا بله، چون که تجارب ما زیاد شده است و با خارجی ها سروکار داشتیم بدون اینکه دیگر خارجیات و اسود را تصور کنیم، سواد را تصور می کنیم ولی خب منشأ کار ما از خارج گرفته است.

استاد: خب شما این مسئله را تأیید می کنید؟

تلمیذ: نه، می خواهم بگویم که این فرمایش حضرت عالی باز این نیست که بتوانیم... یعنی خود این را یک نقطه ای می بینیم که می توانیم بدون اینکه به سواد خارجی کار داشته باشیم در ذهن، اسود و اسودتر تصور کنیم. حضرت عالی می فرمایید که اصلاً کاری به خارج نداریم. عرض بنده این است که چطور در ذهن انسان ها به این قدرت خلاقیت رسیده است؟

استاد: مطلب شما منافاتی ندارد. آنچه را که در

ذهن تصور می کنند به واسطه مشاهدات و تجارب

اولیه است که آن در مواجهه با اعیان و افراد متفاوت خارجی یک مابه‌الاشتراک و یک مابه‌الاختلاف برای او به وجود می‌آورد. فرض کنید که این مسئله در مورد انواع، اصناف، افراد و عوارض مشخصه خود افراد هست. در جمله عوارض مشخصه افراد همین نقش سواد است. خود همین سواد هم از جزو عوارض مشخصه هست. فرض کنید یک عبای سیاه یک عارضه مشخصه دارد که این سیاهی را در اینجا به آن مرتبه اکملش می‌رساند و فرض کنید یک عبای دیگر هم هست که سواد آن در آنجا سواد کمتری است.

صحبت در این مسئله نیست و بحث در اینجا نیست که آنچه را که ذهن از مابه‌الاشتراک و مابه‌الاختلاف در خودش تصویر می‌کند این مسبوق به یک تجربه قبلی است. خوب حالا که در اینجا ثبت شد ذهن می‌آید برای یک حقیقت مبهمه یک مقوله افراد متعددی را براساس تجربه خارجی تصویر می‌کند یعنی براساس تجربه خارجی، خود معروض خارجی را در جای خود به حال خود باقی می‌گذارد

و یک صورت از آن سوادیت در ذهن می‌آورد و آن صورت را با صورت‌های دیگر در کنار هم قرار می‌دهد و حکم می‌کند که ممکن است برای یک مقوله در ذهن الی ما لا نهایی مراتب وجود داشته باشد. صحبتی که اینها دارند می‌کنند و بحث اینها اصلاً بحث معروض خارجی است و اصلاً به بحث ذهنی کار ندارند؛ یعنی این آقایان می‌گویند: همان‌طوری که شما در خارج اختلاف را در ذات و ذاتیات می‌بینید مثل اختلاف در اصل ذات و ذاتیات مثل اختلاف در کمّ و کیف که اصلاً در اصل ذاتی باهم اختلاف دارند. اختلاف در فصل در خارج مثل اختلاف در انسان و غنم که در مابۀ الاشتراک که جنس است اتفاق دارند و در مابۀ الاختلاف [که فصل است اختلاف] دارند. اختلاف در ذاتیات نه، اختلاف در عوارض و مصنفات دیگر در اختلاف در افراد می‌رود که بین جنس و فصل از نقطه نظر حقیقت طبیعی اختلاف وجود ندارد اما از نقطه نظر عوارض خارجی اختلاف دارند. تا اینجا مسئله نیست.

حالا صحبت در اینجا است که اشراقیون گفتند

که یک اختلاف هم داریم و این اختلاف، اختلاف با اشتراک در ذات و ذاتیات است و با حفظ اشتراک ذات و ذاتیات، اختلاف در ذاتیات هست یعنی همان اشتراک در ذاتیات، خود او به واسطه شدتش نسبت به یک فرد و به واسطه ضعفش نسبت به فرد دیگر موجب اختلاف شده است در عین اینکه هر دو یک ذات و ذاتیات است. دلیل و مثال چیست؟ مثال دو فرد برای یک سواد می ماند که دو فرد یک سواد و دو اسود با حفظ اشتراک و وحدت در ذات و ذاتیات اختلاف در ذات و ذاتیات دارند و این به واسطه همین غلبه و فوران و شدت ذاتیات در یکی و عدم شدت در ذات دیگر است. پس بحث اصلاً بحث ذهنی نیست و بحث، بحث عروض این عوارض در خارج است. اگر اینها مطلب را از اول به ذهن می بردند یعنی فرض کنید اشراقیون از اول می آمدند می گفتند که اینکه در خارج هست همین است که در ذهن هست در این صورت دیگر اشکالی نسبت به اینها وارد نمی شد تا مشائین بیایند جواب بدهند بگویند که این اختلاف، اختلاف در ذات نیست و

این اختلاف اختلاف در معروض است. اگر جای معروض عوض بشود اختلاف عوض می‌شود در حالی که اصلاً بحث بحث ذهنی است یعنی بحث بحثی است که خود انسان این اشدیت را آیا در ذهن خودش بدون معروض احساس می‌کند یا نه؟ یا باید مشائین بگویند که این اشدیت، اعتباری است و شما خلاف احساس می‌کنید که این خلاف بدیهه و وجدان است یا اینکه اگر این اشدیت در ذهن هست منشأ این کجا است؟ منشأ این منشأ خارجی بوده است دیگر بحث تمام می‌شود.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد