درس هفتصد و هشتاد و هفتم

بیان دلیل اول مرحوم شیخ اشراق برای اثبات عقل مجرده (۲)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بِسمِ اللهِ الرَّحمَنِ الرَّحيم

عرض شد که مرحوم شیخ اشراق سه دلیل برای اثبات عقل مجرده و مسیطرهٔ بر اجزاء مادیه و انواع ذکر کرده‌اند؛ دلیل اول این بود که قوای نباتیه و حیوانیه از غاذیه، نامیه، مولّده و امثال‌ذلک عرَض هستند و عارض بر محل هستند و به تحوّل محل اگر روح بخاری باشد یااینکه خود ماده باشد این قوا هم طبعاً متحوّل و متغیّر خواهند شد. دراین‌صورت خود آن قوه به انتفاء محلّ خودش و تبدیل آن محل به محلّ دیگر طبعاً منتفی خواهد شد و دیگر اثری از او باقی نخواهد ماند. اگر قرار باشد که این قوهٔ نامیه باقی باشد مستبقیِ این قوهٔ نامیه طبعاً نمی‌تواند آن محل باشد چون با انتفاء آن، خود همان عارض هم منتفی خواهد شد. باید یک مسئلهٔ غیرمادی باشد که همان جنبهٔ تجردی دارد بتواند حافظ این قوا در عین عروضشان در محالّ خودشان باشند. این دلیل اوّلی است که ذکر شد.

دلیل دومی که در اینجا باز ذکر می‌کنند این است که بالأخره هرکدام از این قوا یک جنبهٔ معلولی دارند نسبت به ورود آن موادی که مغذّی و مبقی آنها هستند و آن مواد هم دائماً در حال تحلّل هستند. وقتی که آن ماده متحلّل و منحل بشود طبعاً قوایی که متولد از آنها هستند هم ازبین خواهند رفت و برای بقاء این قدرت و قوا و عدم سریان عدم چون وقتی که یک لحظه عدم بر این قوا حاکم شود طبعاً آن قوا معدوم خواهند شد و به‌دنبال آن، خود اصل بقاءِ آن نوع و آن جسم، زیر سؤال خواهد رفت. این‌هم طبعاً دلیل بدی نیست برای اینکه هر معلولی تابع علت خودش است. علت که ازبین رفت طبعاً معلول هم دیگر پایه و اساسی نخواهد داشت. خب مرحوم صدرالمتألهین این دو دلیل را ذکر کرده‌اند.

اشکال مرحوم علامه به صدرالمتألهین

مرحوم علامه ـ رضوان الله تعالی علیه ـ در اینجا یک ایرادی وارد می‌کنند. می‌فرمایند که این دو دلیل نسبت به مقصود کافی نیست زیرا خود همین افراد و قائلین به ارتباط انواع با یک عقل مستقل و عقل مجرد که از او تعبیر به رب‌النوع می‌شود خود اینها

معتقدند بر اینکه این ارتباط وجود دارد، بالأخره اینها از حکمای الهی بودند و مادی نبودند و قائل به ارتباط و ربط حادث به قدیم و ربط انواع و عالم ملک و عالم شهادت به عالم ملک هستند.

تساوی عقل مجرد با همهٔ انواع

بنابراین آنچه که در اینجا محلّ اشکال است این است که آن عقل مجردی که در اینجا باید وجود داشته باشد و اینها نسبت به آن مرتبط باشند آن عقل مجرد، ارتباطش با همهٔ انواع و هر عقلی ارتباطش با نوع خودش به‌نحو تساوی است. چون در آنجا قول به تشکیک معنا ندارد. حقیقت انسانیت، انسانیت است، حقیقت بقر، بقریت است و حقیقت حمار، حماریت است. بنابراین هرکدام از این انواع از این نقطه‌نظر که طبیعت، قابل تشکیک نیست و آن عقل مجرد مسیطر بر آن طبیعت نوعیه هم نسبت به همه به‌نحو یکسان إعمالِ رویه خواهد کرد. [اشکال این است که] این اختصاصات و تمایزات و افتراقات از کجا پیش آمده است؟ اینکه یکی هوشش کم است و آن یکی زیاد است، آن استعدادش کم است و آن یکی زیاد است، آن یکی شکلش این‌طوری است و آن

یکی آن طور است، آن یکی صدایش این‌طور است و آن طور دیگر است پس معلوم می‌شود که این امور متمایزه ارتباطی به آن عقل ندارند و باید یک علل مادی داشته باشند و آن علل مادی مخصّصِ مصداق فردی و جزئی از آن حقیقت نوعیه است. لذا اینها می‌گویند که ما باید یک علت مادی پیدا کنیم اما کسی در اینکه بالأخره این انواع ارتباطی با عقول خودشان دارند اشکال و ایراد نمی‌کند مگر اینکه کسی دهری و مادی باشد که بیاید و این ایراد و اشکال را بکند. پس ما چاره‌ای نداریم جز اینکه این معالیلی که در اینجا به‌عنوان مفترقات و متمایزات و مختلفات خود مصادیق انواع هستند را به یک عللی ربط بدهیم که آن علل، علل مادی باشد نه علل معنوی، چون علت معنوی ارتباطش نسبت به همهٔ افراد یکسان خواهد بود. پس این اختلاف باید اختلاف در ماده باشد. این اشکال مرحوم علامه نسبت به ادلهٔ صاحب مطارحات و مرحوم صدرالمتألهین می‌باشد.

اشکال به کلام علامه طباطبائی

نمی‌دانم راجع به این قضیه قبلاً صحبت کردیم

یا نه. اشکالی که به کلام مرحوم علامه ـ رضوان الله تعالیٰ علیه ـ وارد می‌شود و تأملی که در اینجا هست از دو ناحیه هست؛ یکی اینکه شما می‌فرمایید: ارتباط همهٔ عقولِ مجرده نسبت به آن انواع به‌نحو متساوی است. از کجا این مطلب را اثبات می‌کنید؟ این ادعای بدون دلیل است! چون عقل مجرد از نقطه‌نظر حیثیت عِلّیه نسبت به جزئیات و مصادیق نوع خودش دارای إعمال رویهٔ متفاوت شدتاً، قوتاً، ضعفاً، نقصاً و اشتداداً است. نسبت به اصل انسانیت بله، اصل انسانیت یک مسئله‌ای است که در همه یکسان است ولی آن حقیقت نوعیه که از او تعبیر به مُثُل افلاطونی می‌شود و آن عقل مستقل و مجرد است آن از این حقیقت انسانیت به‌عنوان بروز و ظهور خارجی دارای خصوصیات مختلف است و چیزی نیست که بخواهد همه در یک حد باشند و همه یک چوب تراشیده باشند و همه یک قالب‌گیری واحد داشته باشند. خود همین مسئله اگر قرار باشد ما آن عقل مجرد را علت بدانیم...

یک وقت می‌گوییم که نه، آن عقل مجرد فقط

یک جنبهٔ اداره و اشراف دارد و فقط امرونهی هست آنجا جای بحثی نیست مثل مدیر اداره که به فلان کارمند می‌گوید که آقا شما برو آن کار را انجام بده و به فلانی می‌گوید که شما برو آن کار را انجام بده و به معاونش می‌گوید که بیا این نامه را امضا کن. خودش کاری انجام نمی‌دهد و فقط به افراد دیگر دستور می‌دهد که این کارها را بکنید. این یک امر اعتباری و ادارهٔ اعتباری می‌شود.

اسم حیثیت علّیه در مرحلهٔ مادون

اما در ادارهٔ حقیقی که همان عقل مجرد و مستقل است که آن را سرسلسلهٔ علت برای تحقق انواع خارجی می‌دانیم، این مسئله دیگر یک مسئلهٔ اعتباری نیست بلکه یک مسئلهٔ حقیقی و تکوینی است. لذا این مسئلهٔ حقیقی و تکوینی جز در دائرهٔ علیت و معلولیت چه توجیهی می‌تواند پیدا کند؟ یعنی وقتی که زیدی همین‌که تحقق به زیدیت پیدا می‌کند و وقتی این نطفه منعقد می‌شود و تبدیل به علقه و مضغه می‌شود و بعد این سیر انسانیت در رحم مادر انجام می‌شود و بعد متولد می‌شود، تمام این سکنات و حرکات و حرکت استمراریه و وصول

به مرتبهٔ کمال که همان ﴿وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[1] هست، مگر جز این است که همه باید در تحت سیطرهٔ همان ادارهٔ مدیر و مدبر و مستقلِ عقل واحد بنا بر اینکه ما قائل به عقل مجرد بشویم، قرار بگیرند و از ناحیهٔ آن نشئت بگیرند؟! و مگر معلول غیر از همان حیثیت علّی در رتبهٔ مادون است؟! معلول یک امر دیگری نیست که بخواهد جدای از علت باشد و حساب‌وکتاب دیگری داشته باشد. علت برای خودش باشد و معلول هم بخواهد برای خودش باشد. علت بگوید که بشو و معلول هم از آن‌طرف بشود. نه این‌طور که نیست! اسم حیثیت علیه در مرحلهٔ مادون را معلول می‌گذارند و اسم معلول را از نظر علیت در مرتبهٔ مافوق، علت می‌گذارند. این علت می‌شود و آن معلول می‌شود، آن مادون می‌شود و این مافوق می‌شود. بنابراین اینکه شما می‌فرمایید: عقلِ مجرد نسبت به همه یکسان است، ما نتوانستیم به این مطلب برسیم!

---

[1] . سوره حجر (۱۵) آیه ۲۹. مطلع انوار، ج ۱۳، ص ۱۴۱.
«و از روح و ذات خود در آن دمیدم.»

اشکال دومی که به کلام مرحوم علامه ـ رضوان الله تعالی علیه ـ در اینجا وارد می‌شود این است که شما اختلافات در انواع را روی مخصصات خارجیه بردید و فرمودید: مخصصات خارجیه و مادیه علل اختلاف هستند. خود آن مخصص، اختلاف خودش را از کجا آورد؟! اینکه می‌گویید: یک مخصص موجب این اختلاف هست و مخصص می‌آید اختلاف ایجاد می کند حالا مخصص چیست؟ شما مخصص را آب‌وهوا می‌دانید؟ آیا مخصص نحوهٔ تغذیه است؟ مخصص خصوصیات مادر است؟ مخصص خصوصیات پدر است؟ این مخصص در اینجا چیست؟ این مخصصات مادی که به نظر شما موجب اختلاف در مصادیق یک نوع می‌شوند حالا فرض کنید آن ژن‌ها و کروموزوم‌ها بگوییم یا اختلاف در تغذیه و در آب‌وهوا و در خود خصوصیات نوعیه بگوییم، این مخصصاتی که باعث اختلاف در این امر می‌شوند نفس آن مخصص‌ها این مسئله را از کجا به‌وجود آورده و چه قسم ترتیب داده شده و درست شده است؟ آیا این مخصص‌ها [همین‌طور] گتره و بدون هیچ برنامه‌ای آمده‌اند و با

امتزاج و ترکیب خودشان یک هویت خارجی را شکل داده‌اند؟ یااینکه خود مخصص هم در نحوهٔ تأثیرگذاری و إعمال رویهٔ خودش در تحت همان عقل مستقلِ مجرد دارد کار انجام می‌دهد؟ آن نخواهد امروز این نوع تغذیه به این جنین نمی‌رسد! آن نخواهد این آب‌وهوا برای او مهیا نمی‌شود و هَلُمَّ جَرّاً.

تدبیر ترکیب و اختلاف توسط عقل مجرده

این امتزاج امزجه و ترکیب امزجه و قوای متخالفه و مخصّصات خارجیه، این ترکیب و اختلاف را جز این عقل مجرده که تدبیر کرده است؟! اصلاً می‌گوییم که ما از این ناحیه، مسئلهٔ علیت و معلولیت نداریم و آن عقل مجرد صرفاً به‌عنوان یک امر اعتباری فقط دستور داده که این بیاید و آن برود و آن برود و آن برود، فقط به این کار داریم. این مخصصی که الآن باید بیاید و در یک هم‌چنین مسئله‌ای قرار بگیرد آیا در تأثیر خودش هم نیازِ به آن قوهٔ مدیر و مدبّر دارد یا ندارد؟ اگر [نیاز] ندارد پس همهٔ عالم گتره و اتفاق و بخت است و اگر [نیاز] دارد آن مدیر و دستِ مدبّر چه دستی است و

کجاست؟ آن دستی که دارد تدبیر می‌کند و این مخصص را با مخصص دیگر ترکیب و مونتاژ می‌کند و بعد ماحصلش زیدی است که ما او را می‌بینیم که بعد از نُه ماه درآمده و ماحصل آن امری است که داریم می‌بینیم با این شکل بیرون آمده است و امثال‌ذلک، آن دست مدبر چه دستی است؟ غیر از این است؟! پس معلوم می‌شود که دوباره برگشت قضیه به همان مسئلهٔ عقل مجرد است که دارد تدبیر می‌کند. بنابراین ایراد مرحوم علامه که فرمودند: به این دو دلیل و از این نقطه‌نظر نمی‌توان خیلی توجه کرد، به‌نظر می‌رسد که محل تامل است!

وَ إذا كانَتِ الصُوَرُ كافِيَةً فی تَقويمِ الهَيولیٰ لَزِمَ أن يَكونَ القُوَى الثَلاثَةُ المَذكورَة أعراضاً و إذا كانَت هذِهِ القُوى أعراضاً فالحامِلُ لَها إما الروح البخاری أو الأعضاء فَإن كانَ هوَ الرّوحُ الَّذی هوَ دائِمُ التَّحَلُّلِ و التَّبَدُّل.[1]

عرض کردیم که اگر خود صور کافی باشند پس باید این قوای سه‌گانه، عَرَض باشند و دیگر قوای سه‌گانه نمی‌توانند هیولا را تقویم کنند چون هیچ‌وقت عَرَض موجب تقویم محل نخواهد بود و اگر این قوا اعراض باشند که قوهٔ نباتیه، غاذیه، نامیه، مولّده و امثال‌ذلک هستند، آن که حامل این قوا هست

---

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۲، ص ۵۳.

یا روح بخاری است و یا اعضاء هستند؛ یعنی یا حیثیت یا آن حالت روح و تجرد روح است یااینکه خود اعضاء مادیِ خارجی می‌باشد. اگر روح باشد که روح، دائم التحلّل والتبدّل است چون روح بخاری با آن حقیقت نفس انسانی تفاوت می‌کند. آن نفس، یک حقیقت مجرده‌ای است که به تحلّل و تبدّل و تغیّر کاری ندارد ولی روح بخاری یک حالت و حادثه‌ای است که این حادثه خودش مولَّد و متولد از خصوصیات خارجی اعضاء و نحوهٔ نمو و بقاء و تغذیهٔ آنها حاصل می‌شود.

البته امروزی‌ها هم همین مطالب را با اندک اختلافی می‌گویند؛ فرض کنید که در فلان‌جا این کار را انجام ندهید، در فلان‌جا چه کنید، در سرما و گرما رعایت کنید، وقتی که صبح از خواب بلند می‌شوید یک‌مرتبه برنخیزید البته قدماء در طب خودشان دارند که باید آن روح بخاری که در همهٔ بدن هست کم‌کم آن حالت اعتدال را حفظ کند. امروزی‌ها هم همین را می‌گویند یعنی تفاوتی ندارد منتها آن یک اسم دارد و این یک اسم دیگر دارد. اینها حرکت

خون می‌گویند و آنها اسمش را روح بخاری می‌گذارند و فرقی نمی‌کند.

فَیتبَدَّلُ القُوَی الحالَّة بِتبدلِ مَحالّها و إن کانَ الأعضاءُ و ما مِن عُضوٍ مِنها إلاّ و لِلحَرارَةِ سِواءً کانَت غَریزیَةً أو غَریبَةً عَنها عَلَیها سَلطَنَة فالأجسامُ النَباتیَة لاشتِمالِها عَلی رُطوبَةٍ و حَرارَةٍ شَأنُها تَحلیلُ الرُطوبَةِ فَیَتَبَدَّلُ أجزاؤُها و یَتَحَلّلُ دائِماً فَإذا بَطَلَ جُزءٌ مِنَ المَحَل بَطَلَ ما فیهِ مِنَ القُوَة و یَتَبَدَّلُ الباقی بِوُرودِ الوارِدِ مِنَ الغَذاء فالحافِظُ لِلمِزاج بِالبَدَلِ و المُستَبقی زَماناً یَمتَنِعُ أن یَکونَ هوَ القُوَةُ و الأجزاءُ الباطِلَة لامتِناعِ تَأثیرِ المَعدوم وَکَذا الحافِظُ و المُستَبقی لَه لا یَجوزُ أن یَکونَ القُوَةَ و الأجزاءَ الّتی سَتَحدُثُ بَعدَ ذلِک لأنَّ وجودَها بسَبَبِ المِزاج فَهیَ فَرعٌ عَلیه و الفَرعُ لا یَحفَظُ الأصل.[1]

پس قوای حاله به تبدّل مَحالّشان تبدّل پیدا می‌کنند پس آن قوا هم ازبین می‌روند. خب حالا اگر محلّ برای این اعراض، اعضاء هستند، آن روح بخاری که خودش یک حالت تجردُمائی دارد به‌اصطلاح اعضاء هستند. مثلاً همین امروزه ـ حالا راست و غلطش را که نمی‌دانیم چطوری است ـ می‌گویند که همان حالتی که دور جسم هست و به‌وسیلهٔ بعضی از دستگاه‌ها آن حالت قابل تشخیص است. یک هم‌چنین چیزهایی می‌گویند.

خب اگر اعضاء باشد برای تمام این اعضاء که همان روح بخاری است سلطنتی هست. اجسام نباتی به‌خاطر اشتمالش بر رطوبت و حرارت، قاعده و مقتضایش همین تحلیل رطوبت است. اجزایش تبدّل پیدا می‌کند و دائماً این اجسام در حال تحلل

---

[1] . همان، ص ۵۳ و ۵۴.

هستند. اگر جزئی از آن محل ازبین رفت آن قوه‌ای که در آن محل هست آن‌هم طبعاً ازبین خواهد رفت و باقی به‌واسطهٔ ورود آن غذایی که وارد می‌شود تبدّل پیدا می‌کند. آن که مزاج را حفظ می‌کند و این اجزاء نگه می‌دارد و این سلول‌ها را با همدیگر در یک روال حفظ می‌کند نمی‌شود همان قوه و اجزائی باشند که اینها همین دو دقیقهٔ پیش، یک دقیقهٔ پیش ازبین رفتند. چون آن که ازبین رفته است نمی‌تواند باعث بقاء امری باشد که بعداً می‌خواهد اتفاق بیفتد. آن چیزی است که این را حفظ می‌کند و نگه می‌دارد و بقاء می‌دهد. آن که قبل است خب او معدوم شده است و آن که بعد است خب آن که هنوز نیامده است پس چه چیزی باعث می‌شود که این مزاج به همین کیفیت بماند و تعادل خودش را حفظ کند؟ چون آنچه که ازبین رفته است فانی شده و آنچه که هنوز نیامده است آن‌هم معدوم است. چون وجود آن قوه‌ای که بعداً می‌آید به‌خاطر مزاج است درحالی‌که نیامده است. پس آن فرعِ بر آن مزاج است و فرع دیگر اصل را نمی‌تواند حفظ کند. حالا که این مزاج

هنوز تحقق پیدا نکرده است، این قوه بیاید و آن مزاج را متحقق کند چون هنوز مزاجی وجود ندارد.

و لأنَّ القُوَةَ الناميَة تَحدُثُ بسَبَبِ إيرادِ الوارِدِ مِنَ الغَذاء فی المورَدِ عَليهِ خَللاً تَستَلزِمُ تَحريکَ الوارِد و تَحريکَ المورَدِ عَليه إلی جَهاتٍ مُختَلِفة و يَسُدُّ بالغَذاء ما يُحَلَّلُ مِنه و يَلصَقُهُ بِالأجزاءِ المُختَلِفَةِ الماهياتِ و الجَهات.[1]

[مورد قبلی] دلیل اول بود. دلیل دوم به همان جنبهٔ معلولیت این قوا به‌واسطهٔ تغذیه و امثال‌ذلک است. این قوهٔ نامیه سبب ایراد غذایی می‌شود که بر آن مورد وارد شده است می‌آید و باعث تحریک وارد و تحریک مورد به جهات مختلفه می‌شود؛ یعنی آن غذا وارد سیستم بدن که می‌شود به جهات مختلفهٔ عرض و طول و اینها باعث تحریک مزاج و بدن می‌شود و به‌واسطهٔ غذا آن چیزی که از بدن تحلیل رفته است جبران می‌شود و به اجزاء مختلفهٔ ماهیات و جهات، ملصق و حمل می‌شود یعنی مدام اجزاء دیگری پیدا می‌شوند که هم ماهیتشان و هم جهاتشان فرق می‌کند چون بالأخره اجزاء بدن انسان یا یک شیء چه نبات و چه غیر نبات، دارای ماهیات مختلف هستند از استخوان و مسائل دیگر.

فَهذِهِ الأفاعيلُ المُختَلِفَةُ مَعَ ما فيها مِنَ التَرکيبِ العَجيبِ و النِظامِ المُتقَنِ الغَريبِ و الهَيَئاتِ الحَسَنَةِ و التَخاطيطِ المُستَحسَنةِ لا يُمکِنُ صدورُها عَن طَبيعَةِ قُوَةٍ لا إدراکَ لَها و لا ثُباتَ فی النَباتِ و الحيوان.

---

[1] . همان، ص ۵۴.

این افاعیل مختلفه و این امور عامله و مؤثرهٔ مختلفه‌ای که در بدن و در نبات با آن ترکیب عجیب و نظام متقن غریب هست و هیئات حسنه و امور مستحسنه‌ای که دارد خب این مشخص است که این از یک طبیعت قوه‌ای که ادراک ندارد و صرفاً إعمال دارد صادر نمی‌شود، مثل موتور ماشینی می‌ماند که ماشین را بدون فرمان به حرکت بیندازد، خب چطور ماشین می‌تواند از اینجا برود و از آنجا نرود؟! این یک راننده و فردی می‌خواهد که این [ماشین] را ببرد. این موتور فقط ماشین را حرکت می‌دهد، اینجا هم اگر فقط همین یک قوه باعث بشود که این امور نظام پیدا کند، خب این قوه که ادراک ندارد و نمی‌تواند این را انجام بدهد.

و ما ظُنَّ أنَّ لِلنَباتِ نَفساً مُجَرَدَةً مُدَبِّرَةً فَلَیسَ بِحَقٍ وإلاّ لَکانَت ضایِعَةً مُعَطَلَةً مَمنوعَةً عَنِ الکَمالُ أبداً و ذلِکَ مَحال.

اگر بعضی‌ها این‌طور گمان کرده‌اند که نبات یک نفس مجرده و مدبره دارد و دیگر نیازی به آن وجود مستقل و عقل مستقل نداریم چون خود هر نباتی یک نفس مجرده و مدبره [دارد]، این صحیح نیست چون هر نفس مجردی تابع کمال است درحالی‌که ما برای نبات، نمی‌توانیم کمالی احساس کنیم. چون اینها

ازبین می‌روند و امری که بدون هدف و قسری است امر محالی خواهد بود. پس این یک نفس مجردهٔ مدبره ندارد. بله، یک وقت این مسئله [فراموش] نشود که خود نبات هم دارای صور مثالی هست ولی آن صور مثالی در تحت سیطره و اشراف آن ملکوت است که آن ملکوت این نبات را به این شکل و به این فعلیت قرار می‌دهد ولی خودش این را به‌تنهایی ندارد.

ثُمَّ القُوَّةُ المُسَمّاة عِندَهُم بالمُصَوِّرَةِ قُوَّةٌ بَسيطَةٌ فَكَيفَ صَدَرَ عَنها تَصويرَ الأعضاء مَعَ المَنافِعِ الكَثيرِ فى حفظِ الأشخاصِ و الأنواع و غيرِ ذلک مما هو مذكورٌ فى كتبِ التشريح.

این قوه‌ای که به آن قوهٔ مصوره می‌گویند: بَسيطَةٌ، چطور این قوه می‌تواند اعضاء مختلفه را که هرکدام دارای ماهیات مختلف هستند تصویر کند و بتواند منافع زیادی را که در حفظ شخص و نوع تأثیر دارند به‌وجود بیاورد بدون اینکه خودش دارای عقل و تدبیر باشد؟!

عالم مثال همان حیثیت عالم ماده

تلمیذ: تفاوتش چه شد ... بگوییم که این صورت ... نیست صورت مثالی است خب همان می‌شود، ما فقط بین اسمشان فرق گذاشتیم واقعیتش یکی است

استاد: ببینید ما مسئلهٔ مثال را یک عالم مدیر و مدبّر عالم ماده جدای از عالم مافوق و ملکوت نمی‌دانیم، عالم مثال همان حیثیت عالم ماده است منتها در یک فضای لطیف‌تر و با یک نحوهٔ تجرد و با

قوانین خاص خودش است و خودش از خودش اختیار ندارد. وقتی که شما یک حقیقتی را در خواب می‌بینید مثلاً یک هفته قبل در خواب می‌بینید که در فلان جلسه شرکت کردید یا فردا فلان شخص را می‌بینید، اتفاق هم افتاده است که مثلاً آنجا رفتید و فردا هم که بیرون آمدید با فلانی برخورد کردید. خب آنچه که شما در خواب دیدید که عالم ماده نیست، ماده‌اش این است که فردا دارید مشاهده می‌کنید، پس این عالم مثال می‌شود. حقیقت مثالی آنچه که در عالم مثال هست علت برای ظهور عالم ماده می‌شود. افرادی که نسبت به مثال اشراف پیدا می‌کنند در واقع به علت اشراف پیدا می‌کنند. ماده را که نمی‌بینند، ماده بعداً می‌آید. [مثلاً] می‌گویند که یک سال دیگر فلان قضیه اتفاق خواهد افتاد خب یک سال دیگر که الآن نیامده و هنوز چیزی نیست که بخواهد اتفاق بیفتد. البته طبق آن مبنایی که ما گفتیم و مسائلی که قبلاً تنقیح شد همهٔ عوالم ماده الآن موجود است منتها از دید ما پنهان است چون علم و ادراک ما نسبت به حقایق عالم ماده مشمول

قوانین خود ماده است و ما خارج از قوانین ماده که نمی‌توانیم علم و ادراک پیدا کنیم.

الآن چشم ما درصورتی می‌تواند اشیاء را منعکس کند و ما به او علم پیدا کنیم که حاجز و مانعی نداشته باشد، قوانین فیزیک اجازه نمی‌دهد که چشم ما پشت این دیوار را ببیند. برای اینکه پشت این دیوار دیده شود ما نیاز به یک قانون فیزیکی دیگری داریم که باید آن اشعه و دستگاه خاص خودش را در اینجا به‌کار بیندازیم. اگر ما باشیم و همین بدن و همین چشم و همین اجزائی که درمقابل ما هست، هیچ‌گاه به پشت این دیوار اطلاع پیدا نخواهیم کرد درحالی‌که پشت این دیوار موجود است و ما اطلاع نداریم و اطلاع نداشتن ما دلیل بر عدم آنچه را که پشت این دیوار هست نیست! ندیدن ما دلیل بر عدم اطلاع ما هست نه بر عدم آنچه که پشت این دیوار است! حالا اگر شما دستگاهی آوردید که آن دستگاه با اشعه از جرم عبور کرد مثل این دستگاه‌های عکس‌برداری که با آن داخل شکم و روده و کلهٔ آدم را می‌بینند. الآن در مغز فلان مریض چه مسئله‌ای پیدا شده، رگ آن پاره شده، تومور‌ی داخل مغزش

درآمده یااینکه مغزش آب آورده است خب آیا شما می‌توانید ببینید؟ نه! چون این چشم فقط همین پوست را می‌بیند درحالی‌که شما احتیاج دارید که از استخوان عبور کنید و از این جمجمه رد شوید اما این چشم از جمجمه رد نمی‌شود، نور نمی‌گذارد این از آن رد شود، این نور یک حدّی دارد و این خصوصیات چشم، قرنیه، عدسی، زجاجیه و شبکیه اینها یک قوانین و توان و استعداد مخصوص به خود را دارند که با وجود این خصوصیات انسان نمی‌تواند [بیشتر از آن حد را ببیند]. حالا اگر شما از یک قانون دیگری استفاده کردید و در چشمتان تصرف کردید؛ تصرفی که دیگران نمی‌توانند این تصرف را انجام بدهند یااینکه در چشمتان تصرف نکردید بلکه در آن حاجزی که درمقابل شماست تصرف کردید بنابراین وقتی که آن حاجز جنبهٔ مانعیت و حجز را به‌واسطهٔ تصرف ازدست داد، شما آنچه را که در پشت این دیوار موجود است خواهید دید و نسبت به آن اطلاع پیدا می‌کنید. حالا اطلاع شما اطلاع برزخی است یا اطلاع مادی است؟ این اطلاع، اطلاع

مادی می‌شود.

تفاوت اطلاع افراد عادی با اولیاء خدا از امور مستقبله

بنابراین این مسئله هست که ما دو طور اطلاع داریم؛ یکی اینکه افرادی که قدرت و توانشان توان عادی است، اطلاع بر امور بعد و مستقبله به‌واسطهٔ خواب و منامات برای اینها پیدا می‌شود؛ ﴿إِذۡ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ﴾[1] این الآن دارد امری که می‌خواهد در سال‌های بعد اتفاق بیفتد را در خواب می‌بیند و لذا نمی‌بیند که قضیه چیست؟ شمس سجده کرد یعنی چه؟ قمر سجده کرد یعنی چه؟ احد عشر کوکب یعنی چه؟

اما اگر یک ولیّ خدا باشد همین الآن دارد آن سجده را می‌بیند که پدر و برادرانش با آن خصوصیات می‌آیند و چه می‌کنند و درقبال این چه عملی را انجام می‌دهند. این که الآن دارد می‌بیند، آیا

---

[1] . یوسف (۱۲) آیه ۴. مطلع انوار، ج ۱۲، ص ۱۷۳:
«به یاد آور زمانی را که یوسف به پدرش عرض کرد: ای پدر! من در خواب دیدم که یازده ستاره و نیز خورشید و ماه در برابرم به سجده افتادند.»

مانند اینکه ما خواب می‌بینیم دارد می‌بیند؟ که وقتی بلند شدیم چشم‌هایمان را می‌مالانیم که این چه بود من دیدم؟! اتاق را می‌بیند می‌گوید که آهان راستی من خواب دیدم! خب بنشینم فکر کنم که چه بود، بله بله فلان قضیه بود و آن‌هم آنجا بود و آهان مثل اینکه این را گفت و... کم‌کم این خصوصیاتی که در خواب دیده برای او ظاهر می‌شود. بعد می‌گوید که خدا را شکر خواب دیدم و در بیداری ندیدم! حالا دارد اتفاق می‌افتد اما فردا یا هفتهٔ دیگر بر سرش می‌زند فعلاً نمی‌زند و می‌گوید که الهی شکر در خواب دیدم ولی درست دیده است و در سر زدنش برای هفتهٔ دیگر و یک ماه دیگر است.

اما فردی که ولیّ است و پرده از جلوی چشمش کنار رفته است، همین الآن دارد یک امر مادی را می‌بیند، نه امر ملکوتی و برزخی! ماده را دارد می‌بیند، ماده‌ای که هنوز نیامده و هنوز تحقق خارجی پیدا نکرده است. چون این [ولیّ خدا] مرز زمان را طی کرده است. فقط زمان است که نمی‌گذارد ما ببینیم! اگر زمانی در کار نبود ما هم مثل او می‌دیدیم.

[فرق] ما و او این است که او می‌تواند زمان را بردارد ولی ما نمی‌توانیم برداریم. ما که نمی‌توانیم [زمان را] برداریم، به جهلِ اطلاعِ بر یک ماه دیگر مبتلا هستیم تا یک ماه دیگر بیاید. آن کسی که زمان را برمی‌دارد این جهل را ندارد و یک ماه دیگر برای او الآن هست. پس الآن دارد ماده و آن اشیاء را می‌بیند. اخباراتی که ائمه علیهم‌السّلام کردند و مسائلی که هست همه از این قبیل است و از این قسم دوم هست.

روی این حساب مثال هیچ‌وقت علت نیست بلکه مثال همان جنبهٔ مجردتر از این ماده است که باعث علت عالم ماده و تعیّنات خارجی می‌شود و خود او در تحت اداره و سیطره و تدبیر عالم ملکوت هست و خود مثال از خودش چیزی ندارد.

تلمیذ: اینکه اولیاء الهی می‌توانند با اشیاء صحبت کنند معلوم می‌شود که شیء نفوسی دارند چون الآن با ماده‌اش که صحبت نمی‌کنند درحالی‌که فرمودید: نفوس ندارند.

استاد: نفس دارند منتها نفس به این معنا که خودش مرید و مستقل و مدبر باشد نه، این را ندارند والاّ نفس دارند. مثل همین آیهٔ ﴿وَإِن مِّن شَیۡءٍ إِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡ﴾[1]

---

۱. اسراء (۱۷) آیه ۴۴. الله شناسی، ج ۱، ص ۳۱:
«و هیچ‌یک از چیزها موجود نمی‌باشند مگر آنکه با حمد او تسبیحش را

این آیاتی هست که بر ما نازل شده است و در قرآن نیست!!

یک دفعه مرحوم آقا ـ رضوان الله تعالی علیه ـ گفتند: حالتان چطور است؟ گفتم که إنّا مِن عِبادِ اللهِ المُرخَصین. فرمودند: این آیه چه وقتی نازل شده است؟! گفتم که بر بنده به‌جای قرآن نازل شده است!! إنّا مِن عِبادِ اللهِ المُرخَصین!

﴿وَلَكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡ﴾، ﴿لَّا تَفۡقَهُونَ﴾ یعنی شما مشمول ماده و قوانین فیزیک هستید. اگر از قانون فیزیک دربیایید ﴿تَفۡقَهُونَ﴾ می‌فهمید!

یک وقتی من با یکی از دوستان جایی بودم صحبت اذکار و تسبیحِ اشیاء شد، همان موقع پروانه‌ای آمد، حرکت کرد و رفت. گفت که می‌دانی ذکر این چیست؟ الآن دارد صلوات می‌فرستد! خب او چشمش باز شده است، چشم ما باز نشده است! او دارد صلوات را می‌شنود و بنده نمی‌شنوم. بسیار خب! اگر چشم بنده هم باز شود من هم این را

می‌کنند، ولیکن شما تسبیحشان را نمی‌فهمید!»

می‌فهمم. این کسی که الآن چشمش باز شده مسئلهٔ غیرعادی اتفاق نیفتاده است بلکه یک امری که در خارج هست برای او رخ داده است مثل خیلی از چیزهای دیگر. همین چشم شما از نقطه‌نظر فیزیکی قدرت دیدش چقدر است؟ همین ده‌دهمی است که می‌گویند، یااینکه اگر شخصی خیلی زیاد و عالی باشد یازده‌دهم است. بنده در سنین پانزده شانزده هفده‌سالگی، جایی رفتیم که افرادی که با ما بودند چشم‌هایشان خوب بود و دو سه‌تا از آنها هم یازده‌دهم بود اما من یک جایی را دیدم که آنها نتوانستند ببینند! دقیق دیدم، نمی‌دانم دوازده‌دهم بود و یا سیزده‌دهم بود، همین چشم بود! نه در خواب بود و نه کشف بود نه کشک بود هیچی نبود! همین چشم عادی بود! الآن عینک می‌زنم و اگر نزنم شما را هم به زور می‌بینم! آن موقع این‌طور بودیم و حالا چشم این‌طوری شده است. در مورد بوعلی می‌گویند که چشمش در حدی بوده که اصلاً به‌طورکلی افراد عادی قادر به دیدن آن نبودند. گوش او هم همین‌طور اصلاً بوعلی از نظر قوای ظاهری غیرعادی بوده است مثلاً ذائقه و سمع و بصرش

تفاوت می‌کرده است، خب افراد مختلف هستند. این مسئله هم همین است همان‌طوری‌که اشیاء برای انسان از نقطه‌نظر کیفیت اشتداد و ضعف قوای ظاهری در علم و در ابهام قرار دارند همین‌طور از نقطه‌نظر قوای باطنی هم اشیاء در ابهام و در علم قرار دارند نه‌اینکه نیستند بلکه هستند ولی این می‌داند و او نمی‌داند. این یک دستگاهی دارد که با آن آن‌طرف آنجا را می‌بیند و منعکس می‌شود اما این آن دستگاه را ندارد و در اینجا نشسته و فقط اطراف خودش یک چهاردیواری را دارد مشاهده می‌کند و چیزی در اینجا تغییر پیدا نمی‌کند. إن‌شاءالله تتمهٔ مطالب [برای بعد بماند].

تلمیذ: با این ساکن تنوین تشخّص حقیقی به نفوس ناطقه برمی‌گردد، یعنی در واقع همه در تحت یک تشخّص هستند؛ به‌اصطلاح تشخّص عینی.

استاد: هرکدام از موجودات تشخّص خاص خودشان را دارند. نبات یک تشخّص دارد که خود نبات منقسم به انواع مختلف می‌شود. حیوان یک تشخّص دارد که او را از نبات جدا می‌کند اما خود آن حیوان باز هم به انواع مختلفه تقسیم می‌شود و همین‌طور انسان و هرکدام از اینها تشخّص خودشان را دارند.

تلمیذ: انسان در تعداد نفوس تشخّص دارد؟

استاد: نبات هم تشخّص دارد، الآن این درختی که اینجاست هم تشخّص دارد، الآن اسم این چیست که دارد صدا و عکس و قیافهٔ ما را نشان می‌دهد و فیلم‌برداری می‌کند، این الآن یک تشخّص برای خودش دارد، کاری که دارد می‌کند، عکسی که دارد برمی‌دارد و صدایی که دارد ضبط می‌کند. این الآن تشخّص خاص را دارد. هرکدام و هر چیزی که در اینجا هست تشخّص دارد.

تشخّص به معنای بروز و ظهور یک طبیعت نوعیهٔ خارجیه است. طبیعت نوعیه تا به بروز نیاید در مرحلهٔ ابهام هست، مشت پر کن نیست و کسی چیزی مشاهده نمی‌کند اما همین‌که شما دیدید این تشخّص شد، همین‌که با او مواجه شدید تشخّص می‌شود حالا فرقی نمی‌کند چه مجرد باشد چه مادی باشد، از این نظر تفاوت نمی‌کند. همین‌که یک حقیقت نوعیه و یک حقیقت طبعیه در خارج چه در عالم مجردات و چه در عالم ماده و چه در عالم ما بینهما ـ از نقطه‌نظر اشتداد و ضعفِ در تجرد ـ که مثال و برزخ هست، همین‌که ظهور پیدا کرد ما اسم

این را تعیّن و تشخّص می‌گذاریم. بنابراین خدا هم تشخّص دارد چون خدا هم فردی خارجی است نه فقط اعتباری و ذهنی منتها تشخّص او، تشخّص بسیط‌الحقیقه و لا نهایة است و تعیّن او یک تعیّن لا نهایة و صرف الوجود و بسیط‌الحقیقه است که همهٔ تشخّص‌ها و تعیّن‌ها را دربرمی‌گیرد. آن‌هم همین‌طور می‌شود اسمش را تشخّص گذاشت و اشکال هم ندارد.

أللهم صلّ علی محمد و آل محمّد