

درس پنجاه و چهارم:

بیان مقام وحدت در کثرت و جامعیت نفس در
بحث اتّحاد عاقل و معقول

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعیت نفس در اتّحاد عاقل و معقول

تلمیذ: آیا نفس وقتی که در یک مرحله با یکی از صُور اتّحاد دارد، از مراحل و قوای دیگر خودش منقطع است؟ چون ما می‌گوییم که نفس در هر مرحله فعلیّت و وحدت دارد پس به آن مورد حد می‌خورد یعنی قوایش محدود می‌شود و جامعیت ندارد!

استاد: در وجود سعی و مجردات چرا این‌طور نباشد؟! «النَّفْسُ فِي وَحْدَتِهِ كُلِّ الْقَوَى»^۱ مگر در آن واحد نمی‌شود که نفس نسبت به موارد مختلف دارای فعلیّت‌های مختلف باشد؟! مثلاً در مرحله سمع، سمع باشد و در مرحله بصر، بصر باشد؛ شما الآن هم من را می‌بینید و هم گوشتان دارد حرف‌های من را می‌شنود درحالی‌که اینها دو فعلیّت هستند. حالا به این حرف می‌رسیم که بعضی‌ها مثل مرحوم

^۱. شرح المنظومة، ج ۵، ص ۱۸۰.

مطهری ایراد و اشکال کرده‌اند، ولی ما می‌گوییم که

شاید مسئله غیر از این باشد! ایشان می‌فرمایند:

یکی از لوازم اتّحاد عاقل و معقول این است که نفس وقتی در یک مرحله است فقط در همان مرحله باشد و در مراحل دیگر نباشد؛ یعنی وقتی که سمع است واقعاً سمع باشد، وحدت سمع و سامع و مسموع باشد. وقتی که در مرحله بصر است واقعاً بصر است. و دلیل هم می‌آورند به اینکه معمولاً نفس وقتی به یک مسئله توجّه بکند، توجّهش از سایر قوا سلب یا کم می‌شود یعنی به نحو دقّی و تأمل و تعمّل نمی‌تواند دقتِ نظر داشته باشد. و این دلیل بر این است که در همان مرحله، وحدت پیدا کرده است و آن وحدت به سایر جهات تسری پیدا نمی‌کند.^۱

اشکالات انقطاع نفس از سایر قوایش به

سبب اتّحاد با یک مرتبه

ولی این مسئله از جهاتی مورد نظر است:

اولاً چه دلیلی داریم بر اینکه این مسئله راجع به

همه افراد صادق باشد، حالا ما در خودمان نگاه

می‌کنیم و این مسئله را می‌بینیم ولی چه برهان عقلی

برای آن داریم که این مسئله راجع به همه افراد صادق

باشد. بله، به حسب عادی و متعارف این طور است

که وقتی شما یک مطلبی را گوش می‌دهید اگر یک

شخصی مطلب دیگری بگوید آن‌چنان‌که

باید و شاید به او توجّه پیدا نمی‌کنید و غفلت

می‌کنید و امثال ذلک. ولی ما خیلی از افراد را دیده‌ایم

که این طوری نیستند یعنی در عینِ توجّه تام به یک

شیء، ممکن است توجّه به یک شیء دیگر هم برای

۱. مجموعه آثار شهید مطهری، شرح مبسوط منظومه، ج ۱، ص ۳۴۲.

ایشان پیدا بشود.

ثانیاً آیا مطلب از نقطه نظر برهان عقلی این طور است یا اینکه نفسِ ما چون در مرحله استعداد و نقصان است و هنوز به مجرد نرسیده است، الآن دچار این نقیصه و ضعف است؟ و چه بسا افراد کُمل که مقام جامعیت داشته باشند جمیع شئونات مراحل و مراتب را در یک مرحله به صورت فعلیت داشته باشند. یعنی ما در اینجا نه تنها دلیلی بر علیه آن نداریم بلکه دلیل برخلاف امتناع داریم، یعنی نه تنها دلیل بر امتناع آن نداریم بلکه دلیل بر ثبوت داریم.

ثالثاً همین قدر که شما اثبات می کنید که نفس وقتی به یک مسئله متوجه باشد، از نظر قوا و مُدرک و ادراک، وحدت در آن مسئله پیدا می کند هر چند نسبت به مراحل و موارد دیگر آن طور که باید و شاید توجه ندارد، یعنی بنا بر قاعده امکان اشرف همین قدر قبول دارید که نفس به مراتب دیگر هم نظر دارد ولی نظرش نظرِ تام نیست، ما می گوییم چه اشکالی دارد که نظر تام هم بتواند داشته باشد؟! یعنی وقتی که نفس در این مرحله، فعلیت دارد دلیل بر امتناع در مرحله بالاتر چیست؟!

توضیح قاعدهٔ امکان اشرف برای اثبات

امکان وحدت نفس با تمام مراتب

شما یا باید بگویید وقتی که نفس می بیند به هیچ وجه من الوجوه دیگر نمی شنود، احساس نمی کند، تعقل نمی کند و ذوق و رایحه‌ای به مشامش نمی رسد، در حالی که ما این حرف را نمی زنیم؛ چون بنده همین الآن که دارم به شما نگاه می کنم، در عین نگاه کردن به شما دنبال حرف‌هایم هستم که چه حرف‌هایی را ردیف بکنم! به طوری که اگر یکی از شما تکانی بخورد و حرکتی بکند متوجه می شوم، نه اینکه آن سلسله مراتب از دست برود، بلکه متوجه یک حرکت ظاهری در بصر می شوم. پس همین مقدار که شما این را قبول کردید چرا این دلیل بر وجود بالاترش نباشد؟! یعنی ممکن است یک کسی بالاترش را هم داشته باشد.

پس این افراد در اینجا باید بگویند که وقتی نفس در یک مرحله است، منقطع از تمام مراحل دیگر است، در حالی که کسی این حرف را نمی زند، یعنی **الْبَدِيهَةُ تَشْهَدُ بِبُطْلَانِهِ**؛ و این قضیه در مرأی و منظر ما است. بنابراین ما قبول می کنیم که نفس در یک

مرحله از تعقل، سایر قوایش را از دست نمی‌دهد!
حالا شما بگویید که این در مرحله کم است، مثلاً
به جای صد در صد، سی درصد را داشته باشد. پس
در سی درصد باز وحدت برقرار است؛ چون شما
نمی‌توانید آن را از او بگیرید؛ یعنی وقتی سی درصد
برای او اثبات شد، سی و پنج درصد هم می‌شود،
چهل درصد هم می‌شود. چون وقتی ما اثبات یک
صفتی را در یک موضوعی کردیم به قاعده امکان
اشرف می‌توانیم بگوییم که همین صفت ممکن است
تکامل پیدا بکند و به صد در صد برسد و چرا نباید
این‌طور باشد؟! و این خیلی دلیل روشنی است.

امکان لحاظ دو جنبه آلیت و استقلالیت

در یک شیء با یک نظر

پس این استدلال به کلی مردود است و افرادی
که از این راه خواستند برای اتحاد عاقل و معقول
وارد بشوند یا اینکه نخواستند از این راه وارد بشوند
ولی به هر صورت در بین کلماتشان یک چنین
مسئله‌ای مطرح است که نفس وقتی که در یک
مرحله با یک قوه، یکی از آلات و یکی از صور اتحاد
دارد، از مراحل و قوای دیگر خودش منقطع و منسلخ

است، حرف آنها جای نظر است!

الآن گوش شما یک صدایی را می‌شنود، مثلاً می‌شنود که من دارم صحبت می‌کنم؛ اگر فرد کناری شما بگوید که چرا این قدر اشکال می‌کنی؟! بس است دیگر! چه خبر است! می‌گویید که تو حرف نزن و کاری نداشته باش!

همین قدر که شما وقتی صدای من را می‌شنیدید صدای ایشان را هم شنیدید پس نشان می‌دهد که نفس می‌تواند از یک قوه در جهات مختلف استفاده بکند. عقل هم همین طور است، چرا امکان ندارد که نفس در یک مرحله وقتی که دارد یک امری را تعقل می‌کند دو امر به ذهنش بیاید؟! و این یک بحث خیلی مفصلی است که چرا امکان ندارد انسان در یک مورد به دو لحاظ، دو موضوع متفاوت را ادراک یا الغاء بکند؟ یعنی چرا امکان ندارد انسان با یک نظر در یک موطن و یک مورد، دو جنبه آلّیت و استقلالّیت را در یک شیء انجام بدهد؟! حالا چه در استعمال لفظ باشد و چه در خود اصل مسئله باشد!

تنظیر امکان لحاظ دو جنبه آلّیت و

استقلالیت در یک شیء به یک مسئله در

حج

اتفاقاً همین مطلب از نظر فقهی هم در حج بیان می‌شود، آنجا که می‌گویند: «انسان در حج نباید به آینه نگاه بکند یعنی به آینه نگاه کردن اشکال دارد!»^۱

در اینکه شارع می‌گوید انسان نباید به آینه نگاه بکند؛ آیا در این آینه لحاظ آلیت شده است یا لحاظ استقلالیت؟ آیا شارع در اینجا گفته است که اصلاً نباید به آینه نگاه بکنید، یعنی به یک آینه‌ای که در آن کنار هم افتاده است و تصویر شما را هم نشان نمی‌دهد نباید نگاه بکنید یا اینکه شارع در اینجا گفته است که خودتان را در آینه نباید ببینید؟ کدام یک از این دو جهت منظور شارع است؟ هیچ وقت شارع نمی‌گوید که اصلاً به آینه نگاه نکن! یعنی بگوید که من باب مثال شما در موقع حج نباید آینه بخرید؛ یعنی هر چند که در آن نگاه هم نکنید اما نباید آن را بخرید، دست هم نباید به آن بزنید چون مثلاً نجس است! این حرف که درست نیست پس شارع لحاظ

^۱ . المبسوط فی فقه الامامیّة، ج ۱، ص ۳۲۱؛ النهایة فی مجرد الفقه و الفتوی، ص ۲۲۰.

استقلالیت را در این حرمت نکرده است.

پس این جهت را کنار می‌گذاریم و سراغ آلیت می‌آییم؛ حالا اگر انسان بخواهد به آن آینه نگاه بکند و دیگری را در آن ببیند نه اینکه خودش را ببیند آیا باز اشکال دارد؟ نه، این هم اشکال ندارد. مثلاً آینه‌ای در آنجا هست و انسان می‌خواهد با توجه به آن آینه ببیند که چه کسی داخل می‌شود و چه کسی بیرون می‌رود یا مثل اینکه انسان برای رانندگی در موقع حج می‌خواهد در آینه نگاه بکند، آن هم اشکال ندارد؛ چون هر چند در اینجا لحاظ آلیت شده است ولیکن این لحاظ آلیت باز مُخلِ به حکم شارع نیست.

حالا اگر یک کسی بخواهد هم لحاظ آلیت بکند و هم لحاظ استقلالیت؛ یعنی بخواهد به هر دو لحاظ نگاه بکند البته این کار برای افراد عادی در آن واحد، مشکل است، نمی‌توانیم بگوییم که محال است بلکه باید بگوییم مشکل است. مثلاً شخصی می‌خواهد برود آینه بخرد هم نگاه به داخل آینه می‌کند البته نه اینکه خودش را ببیند بلکه مثلاً می‌خواهد کتاب‌های پشت سرش را ببیند، و هم اینکه

می‌خواهد جنس خود آینه را ببیند که آیا من باب‌مثال
موج دارد یا نه، مثل اینکه شخصی در آینه نگاه می‌کند
و می‌خواهد ببیند که شخص پشت سرش کتاب‌های
دیگری را هم از او پنهان کرده است یا نه! یا با آینه
به پشت سرش نگاه می‌کند تا ببیند که پشت سرش
کسی ایستاده است یا نه و امثال‌ذلک. که در این موارد
هم اشکال ندارد.

یک وقت با روحانی کاروان در حج صحبت
می‌کردیم و ایشان اصلاً این مطالب را نمی‌دانست و
می‌گفت: «در آینه نگاه نکنید!» گفتم: «از نگاه نکردن
در آینه، جهت آلّیت مورد نظر است نه جهت
استقلالّیت»، می‌گفت: «به‌هر حال دلیل داریم که نگاه
نکنید.»

منظور شارع از حرمت نگاه کردن در آینه

در حج

تلمیذ: از کجای روایت معلوم می‌شود که منظور

جهت آلّیت است نه استقلالّیت؟

استاد: مشخص است دیگر، وقتی که می‌گویند

داخل آینه نگاه نکنید؛ منظور از در آینه نگاه کردن

این است که انسان در آینه نگاه می‌کند تا خودش را

درست بکند، یعنی آن چیزی که مشخص است این است که مسئله فرقی نمی‌کند، اگر شما در آب هم نگاه بکنید تا خودتان را ببینید اشکال دارد! منظور این است که شارع در اینجا می‌خواهد آثار و لوازم انانیت را مدّ نظر قرار بدهد، لذا می‌گوید که زینت نباید ببندند و امثال این کارها را نباید بکنند.

بله، برای نفوسی که نفوس ناقصه هستند و آن‌طور که باید و شاید نمی‌توانند مقام جامعیت را داشته باشند، ادراک صور مختلفه چه به صورت تخیل و چه به صورت تعقل، متعسر و مشکل است و یا بگوییم متعذر است.

تلمیذ: آیا نفوس ناقصه به هیچ نحوی نمی‌توانند چنین ادراکی داشته باشند؟

استاد: منظور به نحو تام است؛ یعنی همان‌طوری که توجه کامل به یک صورت دارد توجه کامل و تام به صورت دیگر هم داشته باشد. گفتیم که این متعسر است البته نمی‌خواهیم بگوییم که متعذر و ناممکن است! و در مرحله تعقل هم مطلب به همین کیفیت است.

لزوم تقدّم مبحث علیّت بر مبحث

بسیط الحقیقه در حکمت

بعداً به کلام مرحوم ملاّصدرا و بقيّه ابّحات می‌رسیم که منظور ایشان از تضایف چیست و اشکال مرحوم حاجی چیست؟ و اینکه آیا این اشکال وارد است یا وارد نیست؟ که می‌گوییم این اشکال وارد نیست و مرحوم آقا میرزا مهدی آشتیانی هم جواب ایشان را داده‌اند که جواب ایشان را بعداً عرض می‌کنیم، یعنی وقتی همان مطلب مرحوم ملاّصدرا را نقد کردیم و اشکال مرحوم حاجی را مطرح کردیم، آن وقت روشن می‌شود که اشکال به مرحوم آخوند وارد نیست.

مرحوم حاجی یک تاییدی، حالا اسم تایید را نیاوریم بلکه بگوییم که یک مثالی را در اینجا می‌زنند که این مثال را هم از مرحوم آخوند گرفته‌اند و آن مثال این است که نفس در مقام جامعیت خودش دارای دو جهت و دو جنبه است، یعنی نفس چون جامعیت دارد و آن جامعیت ملزومِ تجرد است و تجرد، علّت و ریشه برای این مطلب است؛ لذا نفس هم از این نقطه نظر می‌توانیم بگوییم که واجدِ معنای

وحدت در کثرت و کثرت در وحدت است.

ان شاء الله این مسئله را در بحث «**بسيط الحقيقة**

كلّ الاشياء و ليس بشيء منها» بیان می کنیم. و در

مطالبی که تابه حال گفته شده است هم به این مسئله

کم و بیش اشاره شده است که چطور ممکن است

یک ذات در مقام علیّت، تنزّل به مقام معلول خودش

پیدا بکند، و اصلاً لازمه هر علّتی همین است. در

بحث علیّت دوباره این مطلب را بحث می کنیم و

قاعدتاً باید بحث علیّت را زودتر از بحث

بسيط الحقيقة بیاوریم. این مسئله در بحث علیّت و

معلولیت؛ «**الفريضة السابعة في العلة و المعلوم**»

هست؛ یعنی امکان ندارد ایشان قبل از اینکه بحث

علیّت را بیاورند بحث بسيط الحقيقة را مطرح کنند.

مرحوم حاجی بحث بسيط الحقيقة را در بحث

«بساطته تعالى» مطرح می کنند.^۱

تنزّل نفس یعنی بروز و ظهور آن در خارج

ان شاء الله می رسیم به اینکه مرحوم حاجی در

مقام جامعیت نفس که البته در اینجا هم اشاره ای به

^۱. شرح المنظومه، ج ۳، ص ۵۳۵.

آن دارند می‌فرمایند:

به‌طورکلی در هر اضافه اشراقیه‌ای که جنبه علّی و انشاء در آن دخیل است، در آنجا تنزّل فاعل است به فعلی که آن را انجام می‌دهد و تنزّل علّت به مقام معلول در یک مرتبه پایین‌تر است.^۱

ولی آن مسئله‌ای که در اینجا مورد دقت است این است که به‌طورکلی هم در فاعل و هم در مسئله علیّت هیچ‌گاه معلول از علّت جدا نمی‌شود، و فعل فاعل به‌عکس آن چیزی که ما خیال می‌کنیم هیچ‌گاه جدای از ما نیست! و ما همین مطلب را در مسائل ظاهری خودمان هم ادراک می‌کنیم؛ شما الآن یک قوایی دارید که با آنها کار انجام می‌دهید، حالا اگر بخواهید این آلات خودتان را برای انجام دادن کار توسط این قوا مصرف بکنید معنایش این است که آن اهتمام، همّت، اراده باطنی و نفس شما تنازل پیدا کرده است و در یک فعل ظهور پیدا کرده است. مثلاً من الآن دست خودم را جلو می‌برم درحالی که دست من یکی از آلات جسم من و نفس است، پس نفس به‌واسطه این عمل خودش را تنازل می‌دهد. تنازل دادن به این معنا است که خودش را بروز و ظهور می‌دهد.

۱. شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۵۰.

شما وقتی که در یک جا نشسته‌اید من نمی‌دانم
که آیا شما قوّه، ادراک و شعور دارید یا ندارید؟
من نمی‌دانم که صحبت می‌کنید یا نمی‌کنید چون شما
در مرحلهٔ کمون، خفا و حجاب هستید. حالا
برای اینکه از این مرحلهٔ حجاب و خفا دربیایید
خودتان را تنازل می‌دهید. پس تنازل دادن به معنای
خود را در ظهور آوردن است؛ مثلاً دستتان را جلو
می‌آورید و یک چیزی را برمی‌دارید پس حالا من
می‌گویم که ایشان قوّهٔ فاعلی برای حرکت دادن دارد.
پس اینکه من الآن دستم را جلو می‌آورم یعنی این
حالت باطنی خودم را به ظهور درمی‌آورم. این
حرکت دست یک حرکتی است که از تصمیم و عزم
ناشی می‌شود و آن از اراده ناشی می‌شود، و اراده از
مشیت ناشی می‌شود و مشیت از همان نفس و قوای
ردهٔ اول که خداوند در نفس ما قرار داده است ناشی
می‌شود.

بنابراین خود این نفس وقتی که بخواهد یک
عمل خارجی را انجام بدهد چند مرحله را طی
می‌کند تا اینکه به آن عمل خارجی برسد، این را

می‌گویند تنزّل. پس تنزّل نفس یعنی نفس از آن مرحله خفایی که دارد و در آنجا درب را به روی همه بسته است بیرون می‌آید و خودش را نشان می‌دهد، می‌گوید: «بیایید من را ببینید!» یعنی از آن مقام عزّت خودش پایین می‌آید؛ مثلاً صحبت می‌کند و با این صحبت کردن خودش را در معرضِ سَمعِ همگان قرار می‌دهد، یا مثلاً حرکت می‌کند و با آن حرکت خودش را در معرضِ ابصارِ همگان قرار می‌دهد. پس نفس به واسطهٔ عملی که در خارج انجام می‌دهد تنزّل پیدا می‌کند یعنی این عمل باعث می‌شود که نفس از آن مقام ذات خودش که کسی از آن خبر ندارد نزول پیدا بکند و بتواند در این عالم طبع و ماده کار انجام بدهد.

توضیح کیفیت تنزّل نفس

تلمیذ: چرا ما می‌گوییم که نفس تنزّل می‌کند؟

استاد: به خاطر اینکه این مراتبی را که نفس طی

می‌کند یک مراتب پشتِ سرهم هستند که هر کدام

از آنها نسبت به دیگری حکم معلول یا علّت را دارد

و همیشه مقامِ علّت از مقام معلول اشرف است. نفس

در مرحلهٔ ذات خودش یک ذات قائم به خودش

است و حالا ما به اینکه به سلسله طولیه می‌رسد کار نداریم و فعلاً خودش را در نظر می‌گیریم، که این قائم به ذات خودش است و اِعمال رویه در استعدادهای خودش می‌کند؛ یکی از آن اعمال رویه کردنش این است که من الآن یک نیت می‌کنم که مثلاً آیا این کار را انجام بدهم یا انجام ندهم؟ این مقام، مقام مشیت است، یعنی من از مرحله ذات خودم که هیچ تغییر و تبدلی در آن پیدا نشده است یک تغییری در خودم می‌دهم و یک مسئله‌ای را در ذهن خودم مرور می‌کنم. پس آن مقام ذات نسبت به این مرور کردن مسئله و تفکر، حکم علّت را دارد. بعد می‌آیم احد الطرفین این مسئله را ترجیح می‌دهم، وقتی که یکی از دو طرف را ترجیح دادم حالا روی انجام آن مسئله اراده می‌کنم. پس باز می‌بینید که این اراده یک مرحله‌ای پایین‌تر از مقام مشیت است. بعد آن اراده خودم را در قالب بدن می‌آورم یعنی به واسطه آلات بدن آن اراده خودم را محقق می‌کنم. پس آن اراده علّت برای به حرکت درآمدن دست و آلات بدن می‌شود تا اینکه آن اراده در خارج محقق

بشود. بنابراین آن اراده می‌شود علّت و این دست می‌شود معلول! ما این را می‌گوییم تنزّل؛ یعنی تنزّل ذات از مقام علیّت به مرحله ظاهر که معلول علل متعالیه است.

نفس بهترین مثال برای تشبیه عوالم ربوبی

و اسماء و صفات به عالم ماده

همین مطلب بعینه در «ربط حادث به قدیم»، در «**بسيط الحقيقة كل الاشياء**»، در بحث «اسماء و صفات» و «**الهیات بالمعنی الأخص**» در مورد پروردگار می‌آید. و به‌طور کلی بنده چند بار گفته‌ام که اگر ما بخواهیم آن عوالم ربوبی و عالم اسماء و صفات را به یک مثال ظاهر در همین عالم تشبیه بکنیم، نفس بهترین مثال برای این تشبیه می‌تواند باشد. گرچه بحث از بعضی جهات هنوز نقصان دارد ولی با صرف نظر از آن جهات، این تشبیه می‌تواند در اینجا بهترین تشبیه باشد. روی این حساب نفس ما یک نفسی است که در مرحله علیّت تنازل می‌کند و خودش را در مرحله معلولیّت قرار می‌دهد، نه‌اینکه معلول از او جدا است و نه‌اینکه معلول به او می‌چسبد و نه‌اینکه خودش را جدای از معلول

می‌کند بلکه خود همین نفس است که تنازل می‌کند.
پس اگر الآن توجه و عنایت نفس از نگه‌داشتن
این کتاب قطع بشود شما می‌بینید که کتاب روی
زمین افتاد، اگر یک لحظه عنایتِ نفس از اینکه الآن
مواظب است بر اینکه این کتاب از جای خودش
جابه‌جا نشود برداشته شود، یک دفعه شما می‌بینید
که رها شدید و کتاب به یک طرف افتاد. پس نفس
که این کار را انجام می‌دهد غیر از اینکه شاعر است
به این که الآن دارد این کار را انجام می‌دهد، خودش
است که دارد این کار انجام می‌دهد، یعنی نه تنها
شاعر است بلکه خودش انجام می‌دهد!

مثالی برای مسئله تنزل نفس

من الآن می‌دانم که شما من باب‌مثال دارید به
مطالب مرحوم حاجی که بنده بیان می‌کنم توجه
می‌کنید ولی آیا من علاوه بر اینکه شاعر هستم به
اینکه شما دارید به مطالب حاجی توجه می‌کنید، بر
مدرکات شما که در ذهن شما می‌گذرد هم شاعر
هستم؟ نه، به آنها دیگر شاعر نیستم؛ شاید شما
مطالب حاجی را به صورت اشتباه و جور دیگری

برداشت کرده باشید، شاید شما غیر از آن چیزی که
 من دارم می‌گویم بیایید برداشت بکنید، شاید شما
 الآن بهتر از آنچه که من دارم می‌گویم در ذهن
 خودتان تصوّر بکنید. پس من به آن چیزی که الآن
 دارم می‌گویم و به اینکه شما دارید توجّه می‌کنید
 شاعر هستم یعنی این را می‌دانم اما به آن مسائلی که
 الآن در ذهن شما می‌گذرد دیگر شاعر نیستم چون
 لازمه این مسئله، علم به غیر است و علم به غیر در
 من تحقّق پیدا نکرده است. ولی این نفس من که الآن
 این مطالب را می‌گوید شاعر است به اینکه دارد این
 مسائل را می‌گوید و همین‌طور خود همین نفس من
 نه تنها شاعر به این مسئله است بلکه با این مطلب
 اتّحاد دارد، چون خودش را پایین آورده است و
 خودش است که دارد این حرف را می‌زند. یعنی از
 مرحله شعور و حصول گذشته است، بلکه خودش
 است که دارد این مطالب را پیش می‌آورد.

ان شاء الله بعداً در بحث علم ذات به ذات
 می‌گوییم که آیا در آنجا اصلاً علمی هست یا نیست؟
 و اگر علم هست چه علمی است؟ آیا علم حصولی
 است یا حضوری؟ علم حضوری را می‌فرمایند که

عبارت است از خود حضور ذات پیش ذات، حضور
مُدِرک پیش مُدِرک، یعنی خود ذات به خودش
آگاهی و اطلاع دارد. حالا آیا ما اسم این را علم
بگذاریم یا چیز دیگری بگذاریم، ان شاءالله بحث در
آنجا می آید و فعلاً مطالب را قاطی نکنیم!

به هر صورت از آنجایی که نفس ما علیّت برای
تحقق آلات و قوای خودش دارد، پس وقتی این
نفس یک قوّه‌ای را از خودش به وجود و به ظهور
می آورد خود او است که پایین آمده است، خود او
است که الآن آمده است در این قضیه تجلّی پیدا کرده
است. خود او است، نه اینکه آن مسئله یک امری
جدای از نفس بشود و ما اسم آن را قوّه و فعل
بگذاریم و آن را در یک طرف بگذاریم، و اسم نفس
را هم روی این بگذاریم و در آن طرف بگذاریم، و
بعد هم بین نفس و بین این یک دیوار بکشیم که نفس
این طرف دیوار بایستد و قوایش هم آن طرف دیوار
بایستند؟!

توضیح مقام جامعیت نفس

شخصی یکی از همین افرادی که اهل تصرّفات

بود و یک کارهایی می کرد را اذیت و ناراحت کرده بود. وقتی این شخص از خانه خارج شده بود و در کوچه می رفت، آن فرد در خانه یک لگد زده بود و اینجا در کوچه به آن شخص خورد، حالا این خودش در خانه ایستاده است ولی این لگد را که زد، در کوچه که سی متر فاصله است به آن شخص خورد. پای آن فرد که دراز نشد یعنی افرادی که نگاه می کنند یک دفعه بینند که این آقا پایش دراز شد و یک پای سی متری خورد به آن شخصی که دارد در کوچه می رود. نه این طور نیست، بلکه این فرد یک فعلی از خودش در کوچه ایجاد کرد. حالا من این مثال را برای این گفتم که فعلِ این فرد جدای از او نیست گرچه ظاهر مثال خلاف آن چیزی است که من می خواهم بگویم، یعنی از نظر نگاه ظاهر می گوئیم که آن فرد لگدش را از خودش جدا کرده است و در کوچه به آن شخص زده است، درحالی که مسئله این طور نیست. یعنی این طور نیست که بین نفس و بین قوا و افعالش فاصله باشد و نفس در این طرف جوی باشد و افعال در آن طرف جوی باشند، بلکه مقام وحدت در کثرت و لازمه جمعیتی که نفس دارد

این است که نفس درعین حال که خودش علت است و به وجود می آورد و این قوا از خود نفس تراوش پیدا می کنند و دست دیگری در کار نیست، درعین حال این نفس یک قوه و قدرتی غیر از این قوا هم دارد که بالا و مشرف بر همه این قوا است که همان قوه جمعیتی است که نفس دارد.

نفس به واسطه جمعیت و اجتماعی که دارد می تواند خودش را بین مقام ذات خودش و مقام ظهور خودش جمع بکند و گرد آورد. یعنی درعین حال که در مقام ذات خودش جنبه علیت و اراده دارد همین طور افاضه هم می کند؛ مثلاً دستش را برمی دارد این طرف می گذارد، پایش را برمی دارد به آن طرف می گذارد، با چشمش به این نگاه می کند، با گوشش دارد این حرف را می شنود، با بدنش لمس دارد و مثلاً کارهای دیگری انجام می دهد، درعین حال دارد تصمیم می گیرد، دارد به آلات دستور و فرمان می دهد که ای دست تو این کار را بکن مثلاً کاغذ را بردارد بگذار اینجا، ای چشم تو این کار را بکن مثلاً فلان منظره را ببین، ای گوش تو

این کار را بکن مثلاً فلان نوار را بشنو، ای پا تو این کار را بکن و امثال ذلک.

یکی بودن آمر و مجری، رئیس و مرئوس

نکته مهمّ مقام وحدت در کثرت

نکته اینجا است که این نفس که در این خصوصیات فرمان می‌دهد، خودش هم دارد به این فرمان‌هایش عمل می‌کند؛ یعنی هم نفس دارد به اعضاء فرمان می‌دهد و هم خودش دارد به این فرمان عمل می‌کند. اگر خودش به فرمان عمل نکند به رئیسی می‌ماند که دستور بدهد ولی کسی عمل نکند، مثلاً به آن شخص بگوید که جارو کن ولی آن شخص گوش نکند، یا به آبدارچی بگوید که چایی بیاور ولی اطاعت نکند و بگوید که بین من و تو فرقی نیست! می‌گوید که تو یک وقت برای من رئیس بودی ولی حالا با همدیگر یکی هستیم! از همه اینها مهم‌تر الآن من رئیس تو هستم!

مسئله در اینکه می‌گوییم نفس تنزل می‌کند و مقام جامعیت دارد همین است و فکر می‌کنم که مطلب را رسانده باشم که چطور نفس در عین اینکه دارد دستور می‌دهد و در مقام اعلاء و اشرف از همه

قوای ظاهر و باطن قرار دارد، درعین حال خودش هم می‌آید کار می‌کند؛ می‌گوید من هم رئیس هستم و هم مرئوس، هم کارفرما هستم و هم کاربر، هم آمر هستم و هم مجری! این مقام وحدت در کثرت می‌شود و ان شاء الله مقام کثرت در وحدت را هم می‌گوییم.

توضیح ادراک پیدا کردن به غیر توسط

نفس

تلمیذ: بنابراین مطلب که نفس تنزل می‌کند باید بگوییم که نفس در تمام صور فقط ذات خودش را ادراک می‌کند و غیر خودش را ادراک نمی‌کند چون همه ادراکات نفس، ظهورات خود نفس هستند! استاد: نه این طور نیست بلکه وقتی نفس، ذات خودش را ادراک می‌کند یک ادراک و فعلیتی دارد و وقتی که غیر خودش را ادراک می‌کند یک فعلیت دیگری دارد. نفس صور خودش را به وجود و ظهور می‌آورد، ظهورات به معنای این است که خودش را به فعلیت می‌رساند، نه اینکه فعلیت خودش است. این فعلیت و ظهورات قبلاً کجا بوده‌اند؟ یعنی شما اطلاع از این علوم نداشتید پس این ظهورات قبلاً

کجا بوده‌اند؟ الآن که آمدید کتاب را باز کردید یک
علمی در سینه و ذهن شما قرار گرفته است. پس
نفس با احاطه بر غیر و با آن امری که خداوند اول
کار در او ذخیره کرده است و با آن قوایی که خودش
دارد می‌آید خودش را آن چیزی می‌کند که در خارج
است، یعنی در خودش تحوّل ایجاد می‌کند. پس
خودش است که با آن قوای خودش در خودش
تحوّل ایجاد می‌کند یعنی همین طور خودش را بزرگ
می‌کند و بزرگ می‌کند و همین طور خودش را به
تجرد نزدیک‌تر می‌کند.

بنابراین ما دو ادراک داریم؛ یک ادراک به ذات
داریم، و یک ادراک به غیر داریم. منظور از ادراک به
غیر این نیست که غیر را در خودش می‌آورد بلکه
خودش را غیر می‌کند. غیر را در خودش نمی‌آورد
چون غیر در خود او نمی‌آید بلکه خودش را همچون
غیر می‌کند! و خودش را همچون غیر کردن به معنای
به تکامل دیگری رسیدن است، به معنای به وجود
آوردن کمال بعد از کمال است.

این مسئله درست همانند یک دانه سیب است که
با آن قوایی که در آن هست قوای دیگر را در خودش

می آورد و همین طور خودش را پرورش می دهد. این شکوفه سیبی که الآن به این مقدار است با اجماع بقیّه موارد و مواد و صُور، آنها را در خودش می آورد و به همدیگر ضمیمه می کند، و آن چیزی را که در آنجا هست از سنخ خودش می کند؛ این ماده الآن خاک است و دیگری الآن آب است ولی این دانه سیب می آید آنها را از سنخ خودش می کند و خودش را همین طور بزرگ می کند؛ به طوری که وقتی شکوفه بود خودش را می دید، و وقتی که به اندازه گوجه شد باز خودش را می بیند که بزرگ شده است، و وقتی به اندازه گردو شد باز خودش را می بیند، و وقتی به اندازه یک سیب شد باز خودش را می بیند که بزرگ شده است، نه اینکه احساس بکند خودش همان شکوفه است و اینها یک چیزهای دیگری است که به آن اضافه شده است و من اینها نیستم. بلکه می گوید که اینها باز همین من هستم یعنی باز من هستم که بزرگ شده ام.

عَرَضِ یا جوهر بودن مُدرکات نفس

شما یک بادکنک را در نظر بگیرید؛ اگر یک فوت

داخل آن بکنید یک مقدار بزرگ می شود، اگر فوت دوم را بکنید یک مقدار دیگر بزرگ می شود، اگر فوت سوم و چهارم را بکنید همین طور بزرگتر می شود! این بادکنک در همه مراحل یک بادکنک است و بادکنک دیگری به این اضافه نشده است بلکه خود این یک بادکنک تغییر کرده است. این مثال را از باب تشبیه به کار می برم و الا این قیاس مع الفارق است چون الآن باد است که داخل این رفته است و آن را بزرگ کرده است. ولی به هر صورت بادکنک دیگری به این اضافه نشده است بلکه خودش است که کش پیدا کرده است، پس اگر کوچک بشود باز خود بادکنک است و اگر بزرگ بشود باز هم خود بادکنک است.

نفس هم همین طور است، یعنی نفس به واسطه اطلاع بر معلوماتی که غیر خودش هستند همین طور خودش را بزرگ می کند، بزرگ کردن یعنی به مجرد نزدیک کردن! چون انسان اگر مجرد تام داشته باشد دیگر به فعلیت تام رسیده است و دیگر معنا ندارد که به کمال دیگری برسد.

پس نفس برای رسیدن به مجرد تام و به کمال

مطلق همین‌طور می‌آید در خودش دگرگونی ایجاد می‌کند، دگرگونی یعنی یک قدم از کثرت به تجرد برداشتن و بعد قدم دوم را برداشتن! و این در صورتی پیدا می‌شود که نفس، مُدرکات خودش را زیاد بکند و نکته در همین‌جا پیدا می‌شود؛ حالا که این مدرکات زیاد می‌شوند آیا باید جنبهٔ عَرَضی داشته باشند یا جنبهٔ جوهری؟ جنبهٔ عَرَضی که به جوهر کاری ندارد چون جنبهٔ عَرَضی فقط یک صفتی است که قائم به موضوعی است و وجود یا زوال پیدا می‌کند ولی باز جوهر سر جای خودش باقی است. آن چیزی که جوهر را عوض می‌کند و به کمال می‌رسد باید از سنخ خود همان جوهر باشد تا این جوهر بیاید با آن ضمیمه و دگرگونی‌هایی که ایجاد کرده است و آنها را داخل در خودش کرده است همین‌طور بیشتر به تجرد برسد.

بطلان قول قائلین به کیف بودن علم

پس ما از اینجا استفاده می‌کنیم که اینکه بعضی قائل به این مسئله هستند که علم از مقولهٔ کیف است، یک مطلب باطلی است. چون لازمهٔ این حرف این

است که از وقتی انسان به دنیا می‌آید تا وقتی که انسان می‌میرد و از دنیا می‌رود هیچ چیزی بر او اضافه نشده باشد که این کلام بوعلی و امثال ذلک است.^۱

یعنی نفس درست به‌مانند دیواری است که همین‌طور روی آن نقّاشی کرده‌اند و پاک کرده‌اند، حالا که دارد از دنیا می‌رود این نقّاشی‌ها کجا هستند؟ باید بگویند که هیچ چیزی وجود ندارد! درحالتی که انسان احساس می‌کند این انسان در هنگام مرگ غیر از آن انسان اوّلی است که به دنیا آمده بود. الآن من همان کودک هستم متنها با یک خصوصیت بیشتر، با یک عالم دیگر، با یک سعه بیشتر که الآن با آن هستم.

بنابراین هیچ‌وقت عَرَض نمی‌تواند موضوع را مُبَدِّل و متغیّر بکند بلکه عَرَض همیشه جنبه عروض دارد یعنی می‌آید و می‌رود. آن شیئی می‌تواند موضوع را عوض بکند که خودش از جنسِ موضوع باشد!

۱. شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۳۸.

منظور از مقدمیتِ مُدرکات برای نفس

تلمیذ: این مدرکات برای نفس جنبهٔ مقدمیت

دارند و نیاز نیست که با نفس متحد باشند!

استاد: صحبت در این است که جنبهٔ مقدمیت آنها

به چه نحو است؛ بحث این مسئله گذشت و گفتیم

که معنی ندارد یک شیئی قائم به نفس باشد و

درعین حال زوال پیدا بکند. بحث ما دربارهٔ آن

صورت معلومهٔ بالذاتی است که نفس با او یکی

می‌شود. این حرف مانند قول کسانی است که قائل

بودند به اینکه ما در اینجا دو صورت داریم؛ صورتی

داریم که قائم به نفس نیست و صورتی داریم که قائم

به نفس است. و آن صورتی که قائم به نفس نیست

از مقولهٔ خودش است و آن صورتی که قائم به نفس

است کیف است.^۱

ما باز نقل کلام در آن صورت می‌کنیم چون

بالآخره آن معلوم بالذات ما که هیچ واسطه‌ای بین او

و بین نفس نیست باید از مقولهٔ نفس باشد، بالآخره

برگشت مسئله به آنجا است. حالا شما در این وسط

^۱. شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۲۸.

صدتا صورت کنار هم بچینید هیچ به درد ما نمی‌خورد! چه شما بگویید که یک صورت در ذهن است و چه بگویید که صدتا صورت پشت سرهم است فرق نمی‌کند چون بالأخره آن صورتی که چسبیده به نفس است، آن صورتی که نفس را تبدیل می‌کند مورد نظر ما است، که آن صورت باید از مقوله خود نفس باشد.

حالا اشکالی که در اینجا هست را به نحو اجمال بدانید تا بعد به آن برسیم؛ آیا خود آن صورت معلومه از جنسِ نفس است یا واقعیت آن صورت معلومه از جنسِ نفس است؟ این مسئله‌ای بسیار دقیق است که باعث شده است بعضی خیال کنند که اصلاً نفس از مقوله علم است یعنی جوهرِ نفس، علم است و خودش هیچ جوهری برای خودش ندارد. که در اینجا ما هنوز یک نظری داریم که بعداً بیان می‌کنیم. این مطلب را فعلاً به عنوان مقدمه داشته باشید تا در بحث درباره علم ذات به ذات آن را بیان بکنیم که آیا آن صورت معلومه از جنسِ نفس است یا واقعیت و حقیقت آن صورت از جنسِ نفس است؟ آیا بین این دو فرق است یا فرق نیست؟ در آنجا این مسئله را

بیان می‌کنیم تا ببینیم مسئله به چه نحوی است شاید هم ما اشتباه می‌کنیم.

توضیح مقام وحدت در کثرت عرفا

بنابراین به اینکه نفس هم خودش امر می‌کند و هم خودش امر خودش را اجرا می‌کند مقام وحدت در کثرت می‌گوییم. پس مقام وحدت در کثرتی که عرفا و بزرگان می‌گویند یعنی خود آمر می‌آید امر خودش را هم انجام می‌دهد، خود خالق می‌آید به صورت مخلوق جلوه می‌کند، خود رازق می‌آید به صورت مرزوق خودش را نشان می‌دهد. خود آن بت عیار، آن مقام ذات به جلوه‌گری می‌آید.

این همه عکس می و نقش و نگاری که نمود *** یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد^۱

آن ساقی وقتی که می‌خواهد جلوه بکند خودش را به جلوات زیاد نشان می‌دهد. مثل همان قول بابا افضل که می‌گفت: «از وقتی که چشم باز کردم خلقی ندیدم یا غیر خدا ندیدم.»^۲ یک چنین عباراتی از

^۱. دیوان حافظ، طبع پثرمان، غزل ۱۷۷.

^۲. رباعیات بابا افضل کاشانی، شماره ۱۵۹:

ای آن که شب و روز خدا می‌طلبی *** کوری گرش از خویش جدا می‌طلبی

حق با تو به صد زبان همی‌گوید راز *** سر تا قدمت منم که را می‌طلبی

ایشان نقل می‌شود که منظور همان مقام وحدت در کثرت است، یعنی این‌طور نیست که او یک خلقی بکند و بعد کنار بنشیند و بگوید که ما خلق کردیم حالا شما دور همدیگر جمع بشوید و به سر همدیگر بزنید و این امر من را اجرا بکنید.

مسئله ما این‌طور است، ما این حرف‌ها را می‌زنیم که فقط دستور می‌دهیم و بقیه باید اجرا بکنند، ولی خدا این‌قدر تواضع دارد و خوب است که می‌گوید امری که من می‌کنم خودم هم می‌آیم اجرایش می‌کنم، دیگر این‌طور نیست که فقط دستور بدهیم و بگوییم که شما اجرا بکنید بلکه خودم علاوه بر خلقی که می‌کنم، خودم هم می‌آیم در آن وسط پخش می‌شوم و اجرا می‌کنم. و این می‌شود مقام وحدت در کثرت، یعنی جدای از همدیگر نیست. حالا بیایم سراغ این مسئله که کثرت در وحدت چگونه است؟ که این مسئله خودش یک جلسه دیگری را می‌طلبد و بهتر است که مسائل به‌صورت جداگانه بحث بشوند.

کفایت بحث علیّت برای روشن شدن

مسئله در فنای اسماء جزئیّه در ذات

تلمیذ: آیا مرحوم شیخ محمدحسین اصفهانی

رحمة الله علیه در مباحث کتاب توحید علمی و عینی

فنای اسماء در ذات را قبول ندارند؟

استاد: بله ایشان در کتاب توحید علمی و عینی

در بحث انفکاک ذات از مقام اسماء قائل به این

هستند که اسماء جزئیّه اندکاک و فنای در ذات پیدا

نمی‌کند و مقام ذات مقامی اعلیٰ و اشرف از این

است که تعینات بتوانند در او راه پیدا بکنند.

یک روز من خدمت آقا^۱ بودم عرض کردم که

چطور ایشان یک چنین حرفی زده است در حالی که

اگر ما فقط مسئله علیّت به تنهایی را هم لحاظ بکنیم

و به مباحث دیگر هم در بحث اسماء و صفات کاری

نداشته باشیم چون راههای متفاوتی برای اثبات

مطلب هست، اگر همین بحث علیّت به تنهایی را هم

بدانیم مطلب روشن است. ایشان گفتند که بله،

مطلب همین طور است.

اتفاقاً در بحث کتاب توحید علمی و عینی در یک

^۱. حضرت علامه آیه الله حاج سید محمدحسین حسینی طهرانی قدس سرّه.

جا مرحوم آقا سید احمد کربلایی قدّس سرّه دارند
البته من نخواندم، ما کتاب‌های آقا را فقط می‌گیریم
و روی طاقچه می‌گذاریم، نیت کردم که وقتی قم
بیایم کتاب معاد شناسی را شروع بکنم، البته تا جلد
دومش را که قصّه زیاد دارد خوانده‌ام، قصّه‌های
خوبی دارد. اتفاقاً مرحوم آقا سید احمد کربلایی
قدّس سرّه در آنجا دارند که ملاّصدرا در بحث علیّت
وقتی که به ضیق خناق افتاده است به مسئله انمحاء
و اندکاک اسماء جزئیّه در ذات اعتراف کرده است
اما چون این مطلب به جانش ننشسته است در
جاهای دیگر دوباره به راه دیگری رفته است و
خراب کرده است.^۱

این حرف، حرف صحیحی است که تا مسئله به
جان انسان ننشیند، اوهام و شوائب می‌آیند ذهن را
دوباره برمی‌گرداند مگر اینکه شخص خودش
وجدان کرده باشد. حالا ما تا وجدان خیلی راه
داریم! منتها خصوصیتی که الحمدلله شامل حال ما و
رفقا شده است این است که ما در یک مسیری هستیم

^۱ . توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی، ص ۲۸۸.

که مسائل عقلی خود را با وجدانیات و مشاهداتِ
شخص و ولیّ خدایی که رد خور ندارد ضمیمه
کرده‌ایم. لذا از این نقطه نظر مسئله دیگر خیلی فرق
می‌کند تا شما بخواهید با فکر خود بروید. در مسائلی
که صحبت می‌شود کلمات بزرگان و امثال ذلک
راه‌گشا هستند یعنی انسان بیاید به این مطالب فکر
بکند و مسیر عقلی خودش را بر طبق آنها تنظیم بکند
تا به نتیجه برسد! افرادی که در دور و اطراف این
مسائل نیستند همه از دور دستی بر آتش دارند و دور
خودشان می‌چرخند و کجا می‌توانند مطالب را
ادراک بکنند؟!

اللّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ