

درس پنجاه و هشتم:

بررسی قول صدرالمتألهین در اتحاد عاقل و معقول

(۲)

بسم الله الرحمن الرحيم

مسلک تضایف مرحوم آخوند در بحث

اتّحاد عاقل و معقول

مرحوم آخوند در مسلک اتّحاد عاقل به معقول از مسلک تضایف استفاده فرموده‌اند به این بیان که هر معقولی یک عاقلیتی را لازم دارد، چون حیثیت معقولیت آن بدون عاقلیت امکان ندارد؛ هر مضروبی ضاربی می‌خواهد، هر مخلوقی خالق می‌خواهد، هر مرزوقی رازقی می‌خواهد و هر مکتوبی کاتبی می‌خواهد. به‌طورکلی در این اوصاف مرتبته به هم که جنبه فاعلیّت و مفعولیّت یا علیّت و معلولیّت دارند، وجود یکی وجود دیگری را لازم گرفته است؛ یعنی ما مضروب بدون ضارب نداریم، حالا یا خودش ضارب خودش است یا ضارب، دیگری است، «ضَرَبْتُ نَفْسِي»؛ یعنی خودم را زدم نه‌اینکه دیگری ضارب است. بناءً علی‌هذا ما نمی‌توانیم هیچ وجودی برای معقولیت این صُور معقوله بدون درنظر گرفتن عاقلیت تصوّر بکنیم.

حالا اگر قرار باشد که این معقولیت وجودی داشته باشد و صرفِ انتساب به عاقلیت موجبِ تحققِ وصفِ معقولیت برای این صور بشود، یعنی خودش یک وجودی دارد منتها از نقطه نظر انتسابش به عاقل، وصفِ معقولیت به خودش می گیرد؛ مثلاً من یک وجودی دارم منتها وقتی که این کتاب را می خوانم به من عالم می گویند یعنی قبلاً عالم نبوده ام و با خواندن این کتاب عالم شده ام، یا مثلاً من یک وجودی دارم منتها وقتی که رنگ من عوض می شود به من اَسْمَر^۱ می گویند، اگر رنگ من به جای اول برگردد به من اَبِیض می گویند و امثال ذلک. بنابراین اگر بگوییم که معقول یک وجودی دارد که آن وجودِ سوای اتّصافِ معقولیت است، ما نقل کلام به آن وجود می کنیم و می گوییم که آن وجودِ معقول از کجا آمده است؟ و بالأخره ما به یک نقطه ای می رسیم که در آنجا وجودِ معقول باید زائیده وجودِ عاقل باشد، یعنی عاقل برای آن وجودِ معقول باید حکم علّت و معلول را داشته باشد، یعنی آن وجودِ عاقل

^۱. لغت نامه دهخدا: «مؤنث: سَمراء، جمع: سُمَر، گندمگون و سیاه چرده.»

باید این وجودِ معقول را متحقق کرده باشد.

روی این حساب مرحوم آخوند می‌فرمایند که چه ما عاقلیتی برای نفس در نظر بگیریم یا نگیریم، خود این وجودِ معقول فی حدّ نفسه یک وجود نوری اشتدادی مجرد است و لازمه این مسئله این است که این وجود از یک مبداءِ فعّال و یک مبداءِ عاقلی منبث شده باشد. یعنی این وجود با وجودِ عقل فعّال اتّحاد برقرار می‌کند چون با او متحد است یعنی عقل فعّال علّت برای این است و محقق این وجود همان عقل فعّال است، منتها از این نقطه نظر که دریچه برای عبور و ظهور این وجودِ معقول نفس است، با خود نفس هم اتّحاد برقرار می‌کند.

جهتِ وجود فی نفسه و قوام بذاته داشتن

صورت معقوله

و جهت این مسئله که ایشان می‌فرمایند خود این وجود فی حدّ نفسه یک وجودِ معقول است چه عاقلی این را تعقل بکند یا نکند، این است که این وجود اختصاص به یک نفسِ واحد ندارد. شما می‌بینید که افراد عدیده و بسیاری یک صورت معقول را تصوّر می‌کنند، و این دلیل بر این است که

این وجود زائیده یک نفس نیست؛ چون اگر زائیده یک نفس بود باید مختصّ به خود او باشد! ضربی که از شما صادر می‌شود مختصّ به خود شما است و امکان ندارد که از دیگری صادر بشود، آن رؤیتی که از شما تحقّق پیدا می‌کند مختصّ به خود شما است و به دیگری هیچ ربطی ندارد. ولی ما می‌بینیم صورّ معقوله این‌طور نیستند یعنی می‌بینیم که صورّ معقوله صورّی هستند که افراد بسیاری در آنها شریک هستند؛ یعنی حسن، حسین، تقی، بکر و خالد آن صورّ معقوله را ادراک می‌کنند پس معلوم می‌شود این صورت معقوله صورتی است که اختصاص به یک نفر ندارد و زائیده نفس یک نفر نیست. پس از جای دیگری منبث می‌شود، منتها نفسِ بکر، خالد، زید و عمرو مظهر آن انبعاث است. مسئله تا اینجا خیلی دقیق و درست است و ما به اینجا اشکال نداریم! در اینکه صورت معقوله از این نقطه نظر که منبث از عقل فعّال است بحثی نیست، که این صورت معقوله از آنجا تراوش می‌کند و همین‌طور پایین می‌آید تا به این دریچه نفس می‌رسد

و نفس این صورت را در خودش جای می‌دهد، و محلی برای این صورت است البتّه نه مثل حالّ و محلّ و امثال ذلک - حالا ما آن را صدور یا چیز دیگری بدانیم - در هر صورت این نفس محلی برای این صورت قرار می‌گیرد. بناءً علی هذا چه عاقلی این صورت را تعقلّ بکند یا نکند، این صورت یک وجود فی نفسه و قوام بذاته برای خودش دارد یعنی خودش برای خودش یک کسی است؛ من خودم برای خودم یک کسی هستم، حالا می‌خواهد کسی من را در خانه‌اش راه بدهد یا ندهد، حالا می‌خواهد مردم به من احترام بکنند یا نکنند، حالا می‌خواهد من را بالا بنشانند یا نشانند، از بالا نشانند بالا نمی‌روم و از پایین نشستن هم پایین نمی‌آیم. پس هر کسی برای خودش یک شخصیت و وجودی است، این صُور معقوله هم همین‌طور هستند یعنی برای خودشان یک وجود معقولی هستند که از یک عقل فعّالی صدور پیدا کرده‌اند، حالا چه حسن اینها را تعقلّ بکند یا نکند!

کیفیت استفادهٔ مرحوم آخوند از تضایف

برای اتّحاد عاقل و معقول

حالا چطور حسن می تواند اینها را تعقل بکند؟

آن به این صورت است که عقل فعّال این نفس را دست کاری می کند و نفس قوای خودش را به کار می اندازد، این صورت عقل فعّال در نفس جا باز می کند و می نشیند، پس با نفس متّحد می شود. که از اینجا ما بعداً به یک مسائل دیگری که در بحث وجود ذهنی هستند می رسیم، که اگر به عنوان حلول باشد چطور است و اگر به عنوان صدور باشد چطور است؟ آیا جنبه عرضی به خودش می گیرد یا جنبه جوهری؟ که این مسئله برای آنجا باشد چون فعلاً ما در بحث اتّحاد عاقل و معقول صحبت می کنیم.

مرحوم آخوند می فرمایند که بنابراین مسلک تضایفی که در اینجا هست که هیچ معقولیتی بدون عاقلیت معنا ندارد ما استفاده می کنیم که وجود معقول همان وجود عاقل است منتها اینها در یک رتبه واحد قرار گرفته اند، یعنی ما می بینیم که معقول از آن نقطه نظر که خودش یک وجود فی نفسه است از همان نقطه نظر عاقل است، یعنی معقول از عاقل

زائیده و جدا نشده است بلکه معقول همان عاقل است متتها دو صورت به خود گرفته است. مانند یک شخص واحد که از یک نقطه نظر ابوت بر او صدق می کند از این جهت که بچه دارد، و بر همان شخص واحد بنوت صدق می کند چون من باب مثال پسر عمرو است. این معقول هم از این نقطه نظر که به تصور و تحقق درآمده است معقول است و از آن نقطه نظر که خودش باعث شده است که خودش را به وجود بیاورد عاقل می شود. یعنی کاری که عقل فعال در اینجا انجام داده است این است که در خودش دگرگونی و تغییر ایجاد کرده است، که اسم این تغییر، عقل است که به این صورت درآمده است. این مسلک مرحوم آخوند است که با این وصف جهت اتحاد عاقلیت و معقولیت را اثبات می کند.

مسلک دیگر مرحوم آخوند در اتحاد عاقل و معقول

البته مرحوم آخوند مسلک دیگری هم دارند که در آنجا آن را ذکر کرده اند که به مسلک تضایف کاری ندارد. ایشان در آنجا می فرمایند:

شما نگاه بکنید و ببینید که آیا این صورت معقولیه ای که در ذهنتان است مجرد است یا مجرد نیست؟ آیا این صورت معقوله اشتداد نوری دارد یا ندارد؟ آیا دقیق است یا دقیق نیست؟ آیا از نقطه نظر نوریت به اعلاء مرتبه است یا نیست؟ بعد ایشان می فرمایند که آیا ممکن است شیئی حال از یک امر خارجی باشد و بیاید در نفس قرار بگیرد؟! آیا ممکن است که چنین شیئی به این اشتداد نوری و مجرد باشد؟!

معلوم است که نمی‌تواند پس این از خود نفس به‌وجود آمده است. بنابراین آن نور وجود نفس است که این صورت معقوله را به این کیفیت درآورده است، یعنی خودش را به این صورت معقوله درآورده است.^۱

و این هم یک برهان است که البته بسیار برهان و دلیل خیلی خوبی است.

خلط محشّین در مسلک مرحوم آخوند

این‌طور که به نظر می‌رسد خیال می‌کنم یک قدری مطلب در مسلک مرحوم آخوند خلط شده باشد و همین‌طور است کلامِ مُحشّین که خواسته‌اند مسلک ایشان را توجیه بکنند، البته این‌طور به نظر بنده می‌رسد **و الله العالم!**

آن چیزی که به نظر می‌رسد این است که صرفِ اینکه نفس دریچه برای ظهور این صُور معقوله است باعث نمی‌شود که ما نفس را از این مرحله کنار بگذاریم و او را به‌هیچ‌وجه در این مسئله راه ندهیم. این مقدّمه را قبول داریم که عقل فعّال به‌واسطه تجلّی خودش آن صُور معقوله را به‌وجود می‌آورد و می‌توانیم بگوییم که در اینجا حکم علّت را نسبت به معلول دارد، ولی اگر شما بخواهید علّیت عقل فعّال را برای صُور معقوله اثبات بکنید باید سلسله مراتب

^۱. الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۴۷۰.

مادون را هم در نظر بگیرید، یعنی ما نمی‌توانیم فقط علّت مافوق را با آن معلول مادون یکی بدانیم درحالتی که سلسلهٔ علل متوسّطات بین مافوق و مادون را در نظر نگیریم.

پس اگر شما بین عقل بسیط و وجودِ صورت معقوله اتّحاد برقرار می‌کنید، باید بین نفس که علّت مادونِ فاعلی برای صُور معقوله است با آن صُور معقوله هم قائل به اتّحاد بشوید و الاّ این مسئله همان جنبهٔ حلول را پیدا می‌کند. پس نفس در اینجا چه کاره است؟ آیا نفس در اینجا هیچ کاری نکرده است؟!

اشکال به نقش داشتن نفس در تصوّر

صُور معقوله و جواب از آن

شاید گفته بشود که در بسیاری از اوقات خود ما توجّه نداریم درحالتی که صورتی را در خودمان می‌بینیم، پس معلوم می‌شود که نفس ما در اینجا کاره‌ای نبوده است بلکه حکم ظرفی را داشته است که یک دفعه داخلش آب ریخته‌اند و ما دیده‌ایم که این مسئله اتّفاق می‌افتد. پس لازم نیست همهٔ صُور معقوله‌ای که در ذهن ما ایجاد می‌شوند با تدبیر و

تفکر ایجاد شده باشند، بلکه خیلی از اوقات بدون اینکه شما فکری بکنید و کاری انجام بدهید یک دفعه صورتی در ذهن شما می‌آید، این صورت بدون تفکر و تأمل در ذهن شما آمده است پس نفس شما در اینجا هیچ کاری انجام نداده است.

در جواب می‌گوییم که درست است نفس در اینجا کاری انجام نداده است، یعنی با تأمل و تفکر کاری انجام نداده است اما بالأخره همان عقل فعّال وقتی که می‌خواهد این صورت را در نفس ایجاد بکند نفس را تغییر می‌دهد تا اینکه این صورت در آن پیدا می‌شود، نه اینکه نفس سر جای خودش باشد و اصلاً هیچ عملی از او سر نزده باشد و فقط یک دفعه صورتی را در داخل آن می‌ریزند؛ مثل دیگی که یک دفعه نخود و لوبیا و همه چیز را داخل آن بریزند.

نه، این‌طور نیست بلکه آن عقل فعّال می‌آید تصرف نفسانی می‌کند منتها بدون اینکه خود شما آگاهی داشته باشید یک دفعه آن صورت در ذهن شما پیدا می‌شود. شما بر آن تصرف نفسانی خودتان اطلاع ندارید ولی بر تحقق آن صورت، اطلاع پیدا

می‌کنید به همین خاطر خیال می‌کنید که چیزی در اینجا انجام نگرفته است و نفس بی‌کار بوده است. در حالی که این طور نیست بلکه آن عقل فعّال و عقول مدبّره با تدبیر خودشان نفس را به کار می‌اندازند و مشیّت آنها به هر چیزی که تعلّق بگیرد با این به کار انداختنِ نفس آن را در این نفس به وجود می‌آورند. این مطلبی بود که در این مسئله مرحوم آخوند به چشم می‌خورد و به نظر می‌آید.

اشکال مرحوم حاجی سبزواری به مسلک تضایف آخوند

اشکال مرحوم حاجی به مرحوم آخوند در این است که اینکه شما در اینجا از مسلک تضایف استفاده کردید و گفتید چون معقولیّت این اتّصاف را در بر دارد پس عاقلیّتی هم باید باشد، غلط است؛ چون در تضایف که می‌گویند هر دو در یک رتبه هستند یعنی از نقطه نظر اتّصاف در یک رتبه هستند اما چه بسا دو متضایف باشند که وجود یکی از آنها مقدّم بر دیگری باشد، مثلاً وجود آب نسبت به این مقدّم است منتها وقتی این وصف تضایف را به خود می‌گیرد که یک ولدی هم باشد. بنابراین ما در بحث

معقولیت این را می‌خواهیم بگوییم که اتّصاف به معقولیت یک عاقلیتی را در بر دارد اما لقائل آن يقول که خود آن صورت ممکن است که باشد اما جنبه معقولیت را نداشته باشد، وقتی جنبه معقولیت را پیدا می‌کند که عاقلی هم وجود داشته باشد.

أضِفْ إِلَى ذَلِكْ أَنَّ تَضَافِيفَ أَنْ طَوْرَكَ شَمَا كُفْتِيدَ اتِّحَادَ رَا ثَابِتَ نَمِي كُنْدَ. شَمَا دَر ظَرْفٍ وَ مَظْرُوفٍ هَم تَضَافِيفَ دَارِيدَ وَلِي ظَرْفٍ يَكْ شَيْئِي اسْتِ وَ مَظْرُوفٍ هَم شَيْئِي دِيْغَرِي اسْتِ. وَ قَتِي بَه اَيْنِ ظَرْفٍ، ظَرْفٍ مِي كُوِينْدَ كَه مَظْرُوفِي دَاشْتَه بَاشْد وَ وَ قَتِي بَه اَيْنِ مَظْرُوفٍ، مَظْرُوفٍ مِي كُوِينْدَ كَه دَاخِلِ دَر ظَرْفٍ بَشُود. دَر حَالَتِي كَه دَر اَيْنْجَا نَه ظَرْفٍ عَيْنِ مَظْرُوفٍ اسْتِ وَ نَه مَظْرُوفٍ عَيْنِ ظَرْفٍ اسْتِ.

عدم حفظ مرتبه، اشکال دیگر بر مسلک

تضایف مرحوم آخوند

علاوه بر همه اینها شما در متضایفین اثبات کردید و گفتید که معقول، عاقل است در همان مرتبه عاقلیت و عاقل هم معقول است در مرتبه معقولیت، یعنی این دو مرتبه را با همدیگر قاطی کرده‌اید؛ شیر را آوردید و برنج را هم آوردید، حالا شیربرنج

درست کرده‌اید. شیر را داخل برنج کردید و برنج را هم داخل شیر کردید و پخته‌اید و یک شیربرنجی درآمده است. علّت، معلول است اما نه در مرتبه معلولیّت بلکه علّت همان معلول است در مرتبه خودش! و معلول، علّت است نه در مرتبه علیّت بلکه در مرتبه خودش! یعنی وقتی که یک ذات مانند ما متحقّق به معلولیّت می‌شود یک علیّتی را لازم گرفته است و از آن طرف هم می‌بینیم که بین علّت و معلول جدایی نیست، پس ما که معلول هستیم علّت هستیم در مقام فناء و انمحاء در علّت، نه در مقام بقاء در معلولیّت! زیرا اگر در مقام بقاء در معلولیّت، علّت باشیم لازمه‌اش این است که یک شیء واحد هم علّت بشود و هم معلول که این محال است. یعنی محال است بنده که معلول هستم هم علّت بشوم برای وجود خودم و هم معلول بشوم برای وجود خودم.

علّت، معلول است در مقام تنزّل نه در مقام ذات؛ علّت که معلول را خلق می‌کند و به وجود می‌آورد یعنی نفس متنازل و نزول یافته خودش است که به این صورت درآمده است. اما نه اینکه خود آن علّت،

نفس این معلول با همین هویت خاصه خارجی خودش است و الا لازمه این حرف این است که یک شیء واحد هم علت بشود و هم معلول که این محال است.

پس بنابراین لازمه متضایفین در ظرف و مظروف، در علت و معلول و در هر چیزی این است که حفظ رتبه بشود در همان مرحله خودش. علت که علت برای معلول و عین معلول است به این معنا است که این علت، نفس و ذاتی است که تنازل به یک صورت پیدا کرده است اما نه اینکه آن صورت الآن علت است. صورت، علت نیست بلکه ذات این نفس متنازله الآن علت شده است. اینکه به معلول می‌گوییم که علت است به خاطر این نیست که معلول، علت است در مرتبه خودش بلکه در مرتبه فناء در علت، علت است. اما اگر شما معلول را در همان مرتبه خودش که مرتبه مخلوقیت است علت برای خودش بدانید، محال لازم می‌آید؛ که یک شیء در آن واحد هم علت خودش باشد و هم معلول خودش! پس معلول، علت است از نقطه نظر فناء در

علّت، به نحوی که اگر شما جنبه هویت معلولیتش را
بردارید علّت می شود.

تازه آن موقع دیگر علّت نیست بلکه هیچ چیزی
نیست، آن موقع نه علّت است و نه معلولیت. وقتی
شما به آن علّت هم می گوید که معلول است یعنی
اسم تنازل خودش را معلول می گذاریم، نه اینکه آن
علّت محدود به این معلول شده است و الآن شما به
این معلول، علّت می گوید. پس شما همیشه باید
اختلاف رتبه را در تسمیه و اتّصاف لحاظ بکنید
نه اینکه همه را داخل همدیگر قاطی بکنید. و این یک
مسئله ای است که من دیدم خیلی از افراد به آن توجه
نداشته اند یا مثلاً جور دیگری آن را تصوّر کرده اند،
حتّی مرحوم مطهری هم دیدم در اینجا این مسئله را
این طور مطرح کرده اند^۱ که به نظر جای تامل می آید.

لزوم لحاظ غیریت در هر تضایف و

تقابلی

پس حتّی در مرحله عاقلیت ذات به ذات هم باز
ما دو چیز داریم و یک چیز نداریم. در هر تضایفی

۱. مجموعه آثار شهید مطهری، شرح مبسوط منظومه (۱)، ص ۳۵۵.

باید غیریّت لحاظ بشود ولو غیریّت شائیّه، نه غیریّت وجودیّه و تقابل. هر شیئی که در قبال شیء دیگر قرار می گیرد در آنجا تقابل هست، نه اینکه بگوییم اگر نفس، معقولی را که غیر خودش است تصوّر بکند تقابل هست ولی اگر نفس، خودش را تصوّر بکند در آنجا علم حضوری است و تقابل نیست. نه این طور نیست بلکه در آنجا هم تقابل است.

وقتی که می گویند: «زیدٌ زیدٌ»، چرا شما می گوید: «حملُ الشیء علی نفسه باطلٌ»؛ به خاطر اینکه یک شیء در آن واحد با شائیّت واحد دو حیثیّت نمی پذیرد، یک شیء در صورتی که حیثیّت واحد دارد تقابل نمی پذیرد. لذا شما نمی توانید یک شیء را بر شیء دیگر حمل بکنید. بله، یک شیء را به عنوان ابهام و شیء دیگر را به عنوان تفصیل تصوّر می کنید بعد می گوید: «زیدٌ زیدٌ»؛ در اینجا لحاظ شما این است که آن زیدی که من گفتم خیال نکن دیگری است! در اینجا ذهن در وهله اول می آید یک اشتراک بین آن زید و زید دیگر به مخاطب القا می کند، یا اینکه تصوّر او را مجسم می کند و بعد برای

رفع آن تصوّر، زیدِ محمول را می آورد. پس باز ما در اینجا دو حیثیت داریم؛ حیثیت ابهام و اجمال، و حیثیت تفصیل. می گوئیم: «زید^{۲۸} زید^{۲۸}»، نه «عمر^{۲۸}»! یعنی زیدی که گفتم بگو امروز ظهر به خانه بیاید منظورم همان زید است خیال نکن منظورم عمرو است، خیال نکن من اشتباه کردم، خیال نکن زبانم می خواست به عمرو برگردد به زید برگشته است. نه این طور نیست به همین خاطر اجمال را کنار می زنم و تفصیل را به جای آن می آورم. لذا حملُ الشیء علی نفسه باطل است.

لزوم لحاظ غیریت در علم حضوری

در علم حضوری که ذات، علم به ذات دارد هم این دو حیثیت لحاظ می شوند. در آنجا ذات خودش را تصوّر می کند که دارد به خودش نگاه می کند، یعنی یک شیء از خودش می سازد و در کنار خودش قرار می دهد، بعد اشراف به آن شیء پیدا می کند. و این در بسیاری از موارد پیدا می شود؛ در خلع هایی که برای انسان پیدا می شود این مسئله به وجود می آید که انسان به ذات و نفس خودش احاطه پیدا می کند؛ یعنی یک مرتبه اعلای از نفس بر یک مرتبه ادنای از

نفس احاطه پیدا می‌کند، در اینجا به بدن کار نداریم، بدن در اینجا به کنار می‌افتد. یک مرتبهٔ اعلای از نفس که مجرد از همین نفسی است که دارای صورت است احاطه پیدا می‌کند بر آن مرتبه‌ای که دارای صورت است. نفس که صورت ندارد، پس شما که خودتان را در خَلع می‌بینید که در آنجا نشسته‌اید درحالی‌که بدنتان کنار است آیا صورت خودتان را می‌بینید یا حقیقت خودتان را می‌بینید؟ صورت خودتان را می‌بینید درحالی‌که صورت خود را دیدن که نفس نیست.

پس باز در اینجا یک مرتبهٔ اعلایی داریم که این افرادی که اشکال کرده‌اند در اینجا اشتباه کردند، یعنی مرحوم مطهری و امثال ایشان مرتبهٔ اعلای از نفس را با مرتبهٔ ادنا خلط کرده‌اند؛ لذا گفته‌اند که بحث اتّحاد عاقل به معقول در آنجایی که نفس معقول می‌شود نفس عاقل و نفس عاقل با حیثیت واحده می‌شود معقول، فقط در علم حضوری است درحالی‌که قضیهٔ این‌طور نیست.

عدم وجود ادراک و هیچ چیز دیگری در

مقام ذات

تلمیذ: ما می‌بینیم که قضیه در ادراک ذات همین‌طور است یعنی ما فقط در ادراک ذات به خودش اتّحاد را می‌بینیم.

استاد: ادراک ذات، ادراک ذات به مظاهر ذات است، انسان به ذات خودش هیچ‌گاه ادراک پیدا نمی‌کند مگر اینکه وجود منبسط بشود. این مسئله فقط و فقط در وجود منبسط هست که مقام بحث و بسیط است، آن‌وقت دیگر در آنجا ادراک ذات نیست بلکه فقط ادراک محض است، یعنی در آنجا فقط ادراک می‌ماند. در آنجا ادراک هم نمی‌توانیم بگوییم بلکه فقط حضور است، نه اینکه حضورُ الشّیء است. یک اشتباه دیگری هم که به نظر می‌رسد در اینجا شده است این است که می‌گویند وجود در آنجا ادراک محض است، در حالی که در آنجا اصلاً ادراکی دیگر نیست بلکه در آنجا خود اصلُ الوجود است، نه اینکه در آنجا ادراک است. چون اگر بحث ادراک پیدا بشود در آن‌صورت اشکالات دیگری پیدا می‌شود؛ پس قدرت چه می‌شود؟ حیات چه می‌شود؟ اختلاف بین اینها چه می‌شود؟ که اینها یک

مسائل دیگری است. پس در آنجا خود وجودُ الشَّیء و حضورُ الشَّیء است، نه اینکه شیء می آید خودش را ادراک می کند. منتها وقتی که حضورُ الشَّیء است یعنی حضور در آنجا هست ما یک ادراک را انتزاع می کنیم؛ می گوییم که حضور بدون ادراک معنا ندارد، غفلت و جهل اصلاً در آنجا معنا ندارد چون جهل به خاطر غیبت است؛ اگر شما الآن پشت دیوار بروید رفیق شما دیگر شما را نمی بیند به خاطر اینکه شما از ایشان غیبت کرده اید، حالا اگر شما پیش ایشان حاضر بشوید دیگر جهل ندارید. و اگر وجود شما با وجود ایشان یکی شد - خیلی عالی می شود - در اینجا فقط وجود می ماند و بس! دیگر نه ادراکی است، نه قدرتی و نه حیاتی، هیچ چیز در اینجا نیست بلکه فقط وجود است.

بعد آن وجود وقتی که تنازل پیدا می کند ادراک به وجود می آید، حیات به وجود می آید، قدرت به وجود می آید، اراده به وجود می آید. لذا ذات پروردگار به ذاتش عالم نیست، وقتی ذات به ذات عالم می شود که بخواهد تنازل پیدا بکند و خودش را

ادراک بکند. اما ذات پروردگار وجودِ بحث و بسیط است، حضور است و بس، وجود است و بس! و در ذات حد دیگر معنا ندارد!

توضیح اینکه ذات فقط وجود است و بس

لذا این بحثی است که بعداً هم ان شاء الله در الهیات بمعنی الأخص خواهیم کرد که اصلاً در ذات نه علم است، نه حیات است و نه هیچ چیز دیگری در آنجا نیست. حتّی علم، حیات و قدرت را که از لوازم ذاتی وجود می‌پندارند در آنجا وجود ندارند، در آنجا فقط وجود است و بس، و علم، حیات و قدرت وصف‌های انتزاعی از خود وجود هستند؛ یعنی در مقام هو هویت، علم و حیات و قدرت باز انتزاعی هستند، نه اینکه در آنجا یک وصف حمله مانند اراده و امثال ذلک وجود داشته باشد.

روی این حساب ما می‌توانیم بگوییم اشکالی که بر مرحوم آخوند و همین‌طور مرحوم آشتیانی و امثال ذلک وارد می‌شود درست است و اینکه اینها عاقل را از همان حیث که عاقل است معقول فرض کرده‌اند و معقول را از همان حیثی که معقول است عاقل پنداشته‌اند **سواءً عَقَلَهُ الْعَاقِلُ أَمْ لَا**، جای تأمل

است. این مطلبی است که به نظر ما می‌رسد، ممکن است که اشتباه کرده باشیم چون جایزالخطاء هستیم. ممکن است آنها مسئله را بهتر فهمیده باشند ولی آن‌طور که به ذهن ما می‌رسد این است. ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾^۱؛ یعنی یک وقت انسان مسئله‌ای را بیان می‌کند و بعد یک‌دفعه برای او انکشاف می‌شود که مطلب این‌طور نیست، خود ملاّصدا را هم مگر این‌طور نبوده است؟! شاید بعداً ما به این قضیه برسیم که مطلب همین‌طور است که آقایان می‌گویند و حرف آنها درست است، بالأخره احتمال این مسئله که هست، آدم نباید که متحجّر باشد!

کافی نبودن مسلک تضایف به تنهایی

برای اثبات اتّحاد عاقل و معقول

این مطلبی بود که به نظر رسید و اشکال مرحوم سبزواری به مرحوم آخوند در جای خودش ثابت است گرچه امثال مرحوم مطهری و آشتیانی از مرحوم آخوند جواب داده‌اند و فرموده‌اند:

این تضایفی که شما دارید در اینجا به آن اشکال وارد می‌کنید اشکال شما وارد نیست چون آخوند نیامده است بگوید که فقط مسلک، مسلک تضایف است و بس، بلکه فقط می‌خواهد در اینجا همین‌قدر را اثبات بکند که در اینجا هر معقولیتی یک عاقلیتی را

^۱. سوره طه (۲۰) آیه ۱۱۴. امام شناسی ج ۱۱، ص ۲۰:

«و بگو: ای پروردگار من، علم مرا زیاده گردان!»

لازم دارد. حالا اینکه شما گفتید که پس ظرف و مظروف هم از باب تضایف اتّحاد دارند، مسئله این‌طور نیست و این بحث عاقل و معقول با ظرف و مظروفی که شما مثال زدید فرق می‌کند.^۱

یعنی می‌خواهم بگویم که اشکال مرحوم سبزواری هم این است که یک وقتی مرحوم آخوند از باب تضایف جلو می‌آیند و مطلب را اثبات می‌کند، و یک وقتی تضایف را به انضمام چیز دیگر بیان می‌کنند. تضایف به انضمام یک چیز دیگر برای اثبات مطلب اشکال ندارد و ما هم همین حرف را می‌زنیم. ما هم می‌گوییم که هر معقولیتی یک عاقلیتی را لازم دارد، ولی اینکه شما بخواهید صرفاً از باب تضایف وارد بشوید، اتّحاد عاقل و معقول را اثبات نمی‌کند. حالّ و محلّ هم همین‌طور هستند؛ ممکن است بعضی بگویند که صُور معقوله حالّ در نفس هستند و هیچ اتّحادی با نفس ندارند. یعنی حالّ در نفس هستند و مثل ظرف و مظروف می‌ماند.

عدم احتیاج به مسلک تضایف با مادّی

نبودن صُور معقوله

مگر اینکه ما از این باب وارد بشویم که چون صُور مجرّده مجرّد هستند و جنبه مادّی ندارند،

^۱. تعلیقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری (میرزا مهدی مدرّس آشتیانی)، ج ۱، ص ۳۳۷.

امکان ندارد اینها از غیر نفس زائیده شده باشند. اگر مسئله این طور باشد دیگر اصلاً نیازی به تضایف نداریم؛ شما چه بگویید اینها متضایفین هستند و چه بگویید که غیر متضایفین هستند مطلب اثبات می شود؛ این صور معقوله جنبه مادی ندارند بلکه جنبه مجرد دارند، و این جنبه تجرد آنها فقط از یک امر مجرد ممکن است که تحقق پیدا بکند. آن امر مجرد هم نفس، عقل فعال یا سلسله مراتب یا هرچه می خواهد باشد است. پس اتحاد بین آن صورت و بین باعث و فاعل آن صورت برقرار می شود. در این صورت ما دیگر نیازی به تضایف نداریم. یعنی شما چه قائل به تضایف بشوید یا نشوید مطلب اثبات شده است، چطور اینکه مرحوم آخوند از راه غیر تضایف هم مطلب را اثبات کرده است. و دلیل اول در همان حاشیه مرحوم آشتیانی هم به همین تضایف برمی گردد.^۱

هو هویت خارجی ملاک برای اتحاد است

^۱. تعلیقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری (میرزا مهدی مدرس آشتیانی)، ج ۱، ص ۳۳۷.

نه ماهویّت

لذا در بحث اتّحاد عاقل و معقول ما به این نکته رسیدیم و این مطلب را ان شاء الله دیگر در امروز تمام می‌کنیم که آنچه که ملاک برای اتّحاد است همان هو هویت خارجی است نه ماهویّت. ممکن است یک شیء از یک نقطه نظر یک ماهویّت داشته باشد ولی از نقطه نظر حمل شایع یک هویت متحدی داشته باشد؛ این نفس یک ماهیّت دارد و آن صور معقوله یک ماهیت دیگری دارند. صور معقوله زائیده نفس هستند یعنی چون مجرد هستند پس باید از نفس مجرد زائیده بشوند. بنابراین نفس با آن صور معقوله خودش اتّحاد برقرار می‌کند و یکی می‌شود ولی مثل ظرف و مظروف نیست. و وقتی مثل ظرف و مظروف نشد جنبه علّت و معلولی پیدا می‌کند. علّت و معلول هم که گفتیم واحد هستند متتها در مرتبه متفاوت هستند. پس نفس با آن صور معقوله واحد هستند ولی در مرتبه متفاوت هستند؛ نفس علّت برای آن صور است، و آن صور معلول برای این نفس هستند و هر دو امر واحد هستند.

این بحث اتّحاد عاقل و معقول بود که ما به این

نحو تمامش کردیم، البتّه اگر بخواهیم در این بحث صحبت بکنیم باید یک یا دو ماه بحث داخل مسائل و نقل آراء قوم و این حرف‌ها برود که دیگر دیدیم اینها شاید اطاله باشد! ان شاء الله از روز دیگر به بحث وجود ذهنی برمی‌گردیم و بحثمان را در آنجا تمام می‌کنیم که بالأخره این وجود ذهنی چه شد؛ آیا کیف شد؟ که ما چیزی از این کیف بودن آن نفهمیدیم.

تلمیذ: از یک طرف ذات در مقام خلق می‌خواهد خودش را ظاهر بکند یعنی ما ظهورات او هستیم، و از طرف دیگر ظهورات با او متحد هستند پس آیا ما می‌توانیم او را در مقام ذات ادراک بکنیم؟

استاد: بله، می‌خواهد خودش را ظاهر کند و قوای خودش را به ظهور دریاورد ولی عرض من این است که در آنجا ادراک اصلاً معنا ندارد، یعنی در آنجا ادراک شیء شیئی را نیست بلکه خود حضورُ الشیء است. حالا شما می‌خواهید اسمش را ادراک بگذارید بگذارید، ولی در آنجا شیئی، شیئی را ادراک نمی‌کند. حتّی در علم حضوری ما به خودمان دو شیء وجود دارد؛ مرتبهٔ اعلاء مرتبهٔ نازل

را ادراک می‌کند، نه اینکه مرتبهٔ اعلا خودش را ادراک کند، چون خودش حضور است و حضور دیگر ادراک نیست. شما که الآن در این اطاق نشسته‌اید، در این اطاق حضور دارید نه اینکه شما برای این اطاق حضور پیدا کرده‌اید بلکه دیگر هستید.

معنای «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»

تلمیذ: طبق این بیان توجه به نفس، توجه به مراتب نفس است؟

استاد: بله، توجه به نفس هم توجه به مراتب نفس است نه به خود نفس! حالا که می‌گوییم به خودش نیست خیال نکنید که نفس هیچ چیزی ندارد، نفس این قدر مراتب دارد که شما هرچه به آن قوا و مظاهرش توجه کنید باز جا دارد. این رشته همین طور سر دراز دارد تا می‌رسد به آنجایی که دیگر هیچ چیزی نیست، تازه شما آنجا به نفس رسیده‌اید. یعنی وقتی که هیچ چیز نفهمیدید تازه آنجا به نفس رسیده‌اید، و الا هر چیزی را که در سیر خودتان تماشا کنید باز نفس است؛ هرچه از عوالم ببینید این طرف، آن طرف، ملائکه، فرشته‌ها، جبروت و ملکوت، هرچه شما در اینجا ببینید باز

ظهورات نفس و مرتبه ادنی است. لذا می‌فرمایند:

«**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ**»؛^۱ رب که قابل معرفت نیست. موقعی شما رب را می‌شناسید که فانی در نفس خودتان پیدا بکنید، وقتی فانی در آن مقامِ اعلاء شدید آن موقع فانی در وجود منبسط شدید. این یک مسئله درست و قاعده عقلی است! و الا در هر مرتبه‌ای که شما مشاهده و ادراکی داشته باشید، بدانید هنوز معرفت رب برای شما حاصل نشده است. در جایی معرفت پیدا می‌شود که دیگر مشاهده‌ای در کار نباشد. تازه می‌شود جهل، یعنی بعد این همه دیدن‌ها هیچ چیز به هیچ چیزی نیست!

۱. نور ملکوت قرآن، ج ۲، ص ۲۹۳، تعلیقه:

مجلسی در بحار الأنوار طبع کمپانی، ج ۱، ص ۵۷ و ۵۸ این روایت را از غوالی اللالی و از روضة الواعظین روایت کرده است. و در مصباح الشریعة با تحقیق و مقدمه عالم بزرگوار حاج شیخ حسن مصطفوی طبع سنه ۱۳۷۹ هجری قمری، باب ۶۲، ص ۴۱ آمده است: قال علیّ علیه السّلام: «**اطلبوا العلمَ و لو بالصّین**»؛ و هو علمُ معرفةِ النَّفس و فیه معرفةُ الرَّبِّ عزَّوجلَّ. و عبارت پس از آن این است: قال النّبیّ صلی الله علیه و آله و سلّم: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ**». و عین این دو روایت را ملاّ محسن فیض کاشانی در کتاب المحجّة البیضاء ج ۱، ص ۶۸ از مصباح الشریعة نقل نموده است.

حضرت استادنا الأکرم آیه الله علی الإطلاق علامه طباطبائی قدس الله نفسه در کتاب المیزان، ج ۶، ص ۱۸۲ در بحث روایی درباره علم معرفة النفس و اهمّیت آن از غرر و درر آمدی از امیرالمؤمنین علیه السّلام بیست و دو روایت بیان می‌کنند.

البته جهل که نیست، یعنی اطلاقِ جهل در اینجا اشتباه است.

بالآخره باید اعتراف کرد که «و ما أوتینا من العلم

إلا بالله»! تمام این بدبختی‌ها به‌خاطر این است که

نمی‌خواهیم اعتراف بکنیم، اعتراف به عجز بکن

دیگر راحت هستی و کسی کاری به تو ندارد.

می‌گویند که چه کسی گفته که من نمی‌فهمم؟! این

یکی می‌گویند که تو نمی‌فهمی! آن یکی می‌گویند که

غلط کردی، من نمی‌فهمم، خودت نمی‌فهمی! حالا

این یکی می‌گویند و آن هم یکی می‌گویند، دیگر بیا و

درستش کن!

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد