

الثامنة و الستون: غررٌ في أنَّه تعالى عالمٌ بذاته

التاسعة و الستون: غررٌ في علمه بغيره

درس يكصد و هفتاد و يكم تا يكصد و هفتاد و پنجم

درس يكصد و هفتاد و يكم:

بحث علم ذات به ذات (١)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

غَرَّ فِي أَنَّهُ تَعَالَى عَالَمٌ بِذَاتِهِ:

وَهُوَ تَعَالَى عَالَمٌ بِالذَّاتِ إِذْ *** مِنْهُ وُجُودُ عَالَمِي الذَّاتِ أُخِذَ

بِرَهَانٍ آخِرٍ:

وَ كُلُّ مَا جُرِّدَ عَاقِلٌ كَمَا *** تَجَرَّدَ الْعَاقِلُ أَيْضاً حَتَّى
إِذْ عَقْلُهُ إِمَّا لَهُ الْإِمْكَانُ *** أَوْ لَا وَ هَذَا الظَّاهِرُ الْبُطْلَانُ
ثُمَّ الْجَوَازُ إِنْ بَتَغْيِيرٍ فَذَا *** خَلَفَ إِذِ الْمَوْضُوعُ عَقْلاً أُخِذَ
وَ دُونَهُ بِالْفِعْلِ مَعْقُولٌ فَهُوَ *** عَاقِلُهُ بِالْفِعْلِ إِذْ ضَائِفُهُ
مَا غَيْرَ مَعْقُولِيَّةٍ حُصُولاً *** لَمْ يَلَفْ عَقْلٌ عَاقِلاً مَعْقُولاً^١

مرحوم حاجی در اینجا بحث علم ذات به ذات

را مطرح می‌فرمایند و دلیل اولی که می‌آورند این

است که ما در خودمان می‌بینیم که عالم به ذات

هستیم؛ هر انسانی عالم به ذات خودش است و هر

حیوانی عالم به ذات خودش است. این منشأ علم به

ذات از کجا است؟! ما تا این صفت کمالیه را از یک

منشئی نگیریم نمی‌توانیم واجد این صفت باشیم.

علم به ذات یک صفت کمالی برای وجود

آیا علم ذات به ذات یک صفت کمالی است یا

نه؟ شکی نیست که یک صفت کمالی برای وجود

است؛ خود علم به ذات - علم به غیر، به جای خودش

^١ . منظومه، ج ٣، ص ٥٦٢.

- یک صفت کمالی برای وجود است و شاید بشود گفت که بدون علم به ذات بقای وجود دستخوش نوسانات و فساد می‌شود.

علم به ذات ریشه و منشأ مصلحت‌اندیشی

انسان

چون اگر انسان عالم به ذات نباشد مصالح خودش را در نظر نمی‌گیرد، مفسد خودش را در نظر نمی‌گیرد، برای تدبیر ذات و برای تدبیر خودش اقدام نمی‌کند. ریشه و منشأ همه اینها علم به ذات است؛ یعنی چون ما عالم به ذات هستیم به دنبال بقای خودمان هستیم اما اگر به‌طور کلی غفلت کردیم و هیچ علم به ذاتی نداشتیم مثل دیوانه [می‌شدیم] که خودش را به هر کیفیتی می‌اندازد و برای او اصلاً تصویری معنا ندارد. حالا تازه او هم در بعضی از اوقات این جهت را دارد اما اینکه خودش را در مهلکه می‌اندازد به‌خاطر این است که از وجود خودش غافل است و صرف همان صورت تصویری محرّک او است اما اگر علم به ذات داشت و علم به خصوصیات ذات و بقای خودش داشت طبعاً اقدام نمی‌کرد.

علم به ذات یک صفت کمالیه در هر

وجود ذی روح و ذی نفس

این علم به ذات یک صفت کمالیه در هر وجود
ذی روح و ذی نفس است؛ به یک معنای اوسع هر
ذات و هر وجودی علم به ذات خودش دارد، حالا ما
همان معنای پایین تر را می گیریم. این صفت کمالیه
که در انسان هست از کجا آمده است؟! چگونه باید
یک مجرد عالم به ذات باشد؟! اگر خود مجرد که
روح و نفس است ذاتاً این مسئله را اقتضاء می کند
پس باید این مطلب در مجردی که از همه شوائب
تکثر به دور است اقوی و اولی باشد. این دلیل اول
مرحوم حاجی است.

دلیل دومی که می آورند و یک قدری هم طول و
تفصیل می دهند این است که می فرمایند: هر مجردی
عاقل است همان طوری که هر عاقلی مجرد است
یعنی هر چیزی که مجرد شد باید عاقل باشد زیرا
معقولیت این مجرد برای عاقل یا امکان دارد یا امکان
ندارد؛ آن عاقلی که یک مسئله ای را تعقل می کند
جنبه معقولیت این صورت برای عاقل یا امکان است
یا امتناع؛ اگر امکان نباشد که خلف است به جهت

اینکه می‌بینیم که عقلا این همه معقولیت‌ها دارند؛ خودشان را ادراک می‌کنند یعنی معقولیت ذات دارند، ذاتشان معقول است، معقول خودشان هستند. ما خودمان را الآن احساس می‌کنیم و وجدان می‌کنیم پس این معقولیت برای عاقل ممتنع نیست بلکه ممکن است.

حالا این امکانی که هست یا امکان عام است یا امکان خاص است؛ گفتیم که امکان خاص، سلب ضرورت از هردو طرف می‌کند و منافاتی با عدم ندارد، این همان خلف می‌شود. پس امکان عام می‌شود؛ امکان عام هم اگر آن جهت عدمی آن لحاظ شود باز همان خلفی که گفتیم در اینجا می‌آید که سلب ضرورت از جانب مخالف می‌کند. بنابراین در این امکان عام ما همان وجوب و ضرورت باقی می‌ماند که معقولیت ذات برای عاقل ظاهر و واجب است. از آن طرف حالا که این معقولیت برای عاقل حتم شد، این عاقل چه چیزی می‌تواند باشد؟! وقتی که یک ذات برای عاقل معقول شد درحالی که خود آن عاقل هم باید مجرد باشد، بنابراین ما توانستیم

اتحاد بین عاقل و معقول را از اینجا به دست آوریم. وقتی که ذات، معقول برای ما شد پس ما عاقل ذات هستیم، وقتی که عاقل ذات بودیم و فرض این است که وجود ما وجودِ غیر نیست یعنی معقولیت ما معقولیت غیر نیست؛ [این طور نیست که] دیگری ما را تعقل کند بلکه یک وقتی ما دیگری را تعقل می‌کنیم مثلاً من نشسته‌ام و دارم شما را تصور می‌کنم الان در اینجا غیر، معقول من واقع شده است در حالی که فرض ما در اینجا این است که خود ذات معقول برای ذات واقع شده است. فرض کنید شخص دیگری هم اصلاً نیست؛ زید و عمرو و بکر نیستند فقط تقی وجود دارد و این تقی می‌خواهد برای خودش معقول واقع شود. این معقولیت ذات برای این ذات در حالی که غیر در کار نیست معنایش این است که وجود آن معقولیت باید عین وجود عاقل باشد. چون در اینجا شقّ دیگری وجود ندارد، غیری در اینجا وجود ندارد. پس در اینجا عاقل عین معقول می‌شود، معقول عین عاقل می‌شود.

روی این حساب که خود نفس معقولیت یک امر مجرد است و مجرد است که می‌تواند معقول را تعقل

کند نه ماده - ماده به معنای اعم که موضوع است - و نه آن چیزی که دارای موضوع است بنابراین از اینجا استفاده می‌کنیم که ذات متعال از نقطه نظر خودش ذاتاً معقول خودش می‌باشد، چون آن معقولیت یک جنبه تجردی دارد پس باید یک مجردی این معقولیت را تعقل کند، یعنی این ذاتی که معقول است را تعقل کند و چون غیر از ذات پروردگارش و دیگری و ثانی وجود ندارد پس همان معقولیتی که بالفعل برای عاقل وجود دارد عاقل هم به همان عاقلیت، این معقول را تعقل می‌کند. در اینجا علم ذات به ذات ثابت می‌شود. چون باید معقولیتی برای ذات باشد همان طوری که گفتیم معنا ندارد ما که انسان هستیم و دارای تکثرات، بتوانیم عالم به ذات باشیم اما خداوند متعال عالم به ذات خودش نباشد اینکه اصلاً ظاهرالبطلان است و چون در معقولیت یک جنبه تجرد است پس مجرد باید بتواند این معقول را تعقل کند پس ذات خداوند متعال که مجرد است و از جمیع شوائب تکثر خالی است همان ذات، این ذات خودش را تعقل می‌کند.

اگر شخصی در اینجا بگوید که شما این برهانی را که در اینجا آوردید اسمش را برهان مجرد می‌گذارید و از اینجا استفاده می‌کنید که مجرد است که موجب معقولیت است نه غیر مجرد، و چون این جنبهٔ مجرد در خداوند متعال به نحو اعلیٰ است بنابراین باید جنبهٔ معقولیت ذات در خداوند متعال به نحو اعلیٰ باشد بلکه نفس معقولیت باید باشد یعنی عاقل در اینجا با معقول و نفس معقول متحد است پس خداوند متعال که عالم به ذاتش هست یعنی خداوند متعال و جنبهٔ اشراف بر ذات هر دو یکی است و هیچ کثرت و دوئیتی در اینجا وجود ندارد. این را از راه مجرد وارد شدیم چون مجرد معقول است.

اثبات اتحاد عاقل و معقول از باب

تضایف توسط ملاصدرا و اشکال مرحوم

حاجی بر ایشان

اما اگر در اینجا از باب تضایف بیایم مرحوم صدرالمتألهین در اینجا این مسئله را مطرح فرموده است که جنبهٔ معقولیت و عاقلیت متضایفین هستند. آیا می‌شود معقولی داشته باشیم و عاقلی نداشته

باشیم؟! نه، عاقلی داشته باشیم و معقولی نداشته باشیم؟! نه، آیا می‌شود ابوئی باشد و بنوئی در کار نباشد؟! نمی‌شود، برادری باشد در حالی که مقابل او نباشد؟! نمی‌شود، هر جا که اَحَدُ المتضایفین وجود دارند خود نفس تصور آنها اقتضای وجود مقابل را می‌کند حتی در ضدّین همین‌طور؛ در متقابلان باینکه نهایت اختلاف را باهم دارند ولی همان حضور مفهومی آنها در متضایفین لازم است.

روی این حساب در هر جا معقولیتی هست باید در آنجا عاقلیتی باشد. صدر المتألهین هم در همین جا استدلال می‌کند بر اتحاد عاقل و حتی معقولیت غیر یعنی اگر عاقلی بیاید غیر را معقول کند در اینجا باید بین عاقل و معقول اتحاد باشد^۱ چون عاقل در اینجا آن صورت را در ذهن خودش خلق می‌کند پس با آن معقول یکی می‌شود و نمی‌شود آن معقول باشد بدون عاقل و نمی‌شود عاقلی بدون معقول باشد پس اینها مصداقاً واحد می‌شوند. اگر مصداقاً واحد نشوند پس بین اینها بینونیت و دوئیت است و دوئیت

^۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۵.

اقتضای افتراق می کند درحالی که بین عاقل و معقول
افتراقی وجود ندارد.

حالا ما از همین جا بیاییم اتحاد ذات با علم به
ذات را اثبات کنیم که ذات در مقام ذات خودش و
در آن مرتبه وقتی که معقولیت خود را محقق می کند
بنابراین آن ذات با معقولیت خودش واحد است؛ از
همین باب تضایف. مرحوم حاجی می فرماید که
دلیل تضایف کافی نیست، چرا؟! چون می گویند: در
وجود - در تضایف - باید بین متضایفین اقتران باشد
نه تقدّم و نه تأخّر؛ تقدّم و تأخّر معنا ندارد یعنی اگر
ابوّتی هست در همان موقع که ابوّت هست باید
بنوّتی هم باشد اما اگر پدری ازدواج کرده ولی هنوز
بچه ندارد دیگر نمی شود به او «أب» گفت. در هر جا
متضایفین هستند باید بین اینها مقارنه باشد اما
این طور نیست که باید از جمیع حیثیّات مقارنه باشد
بلکه ممکن است پدری باشد ولی هنوز بچه دار نشده
باشد. پس صرف تضایف اقتضاء می کند مقارنه دو
شیء را در همان وقتی که مورد اضافه است نه در
سایر جهات. بنابراین ممکن است از حیثیت وجود
رتبه پدر بر رتبه فرزند مقدّم باشد درحالی که هنوز

فرزندی در کار نیست. بله، از نقطه نظر اتّصاف به ابوّت باید بین اینها مقارنه باشد؛ نمی شود پدر متّصف به ابوّت باشد درحالی که هنوز فرزندی نداشته باشد. امکانش نیست.

حالا اینکه شما در مورد پروردگار متعال می گوید: معقولیت با عاقلیت متضایفین هستند آیا منظورتان این است که خود ذات پروردگار در اینجا به جهت متضایفین عین معقولیت است؟! نه، ممکن است بگوییم: این طور نیست؛ ذات هست و معقولیتی را هم ندارد، یا ذات هست و معقولیت را دارد اما از نقطه نظر اتّصاف به معقولیت عین معقولیت است اما از سایر جهات معقول نیست، از جهات وجودی دیگر معقول نیست، متحد نیست بلکه ذات هست و معقولیت از او تراوش می کند نه اینکه ذات متحد است به جهت برهان، اگر بخواهیم دلیل بیاوریم باید دلیل دیگری بیاوریم. در متضایفین می گویند: باید بین مضاف و مضافّ الیه فقط مقارنه باشد نه تقدّم و تأخّر، متضایفین بیش از این را نمی گوید؛ دلیل اضافه. می گوید: اگر وصفی -

وصف ذات‌الإضافه - را می‌خواهید به یک ذاتی
 منتسب کنید باید طرف مقابلش هم هم‌زمان باشد؛ تا
 وقتی که بچه زید از شکم مادر خارج نشده باشد به
 زید پدر نمی‌گویند، وقتی که بچه به دنیا آمد پدر
 می‌گویند یعنی مقارنه باید در ظرف اتّصاف باشد اما
 از سایر جهات مقارنه لازم نیست خود آن وجود
 هست پس این برهان تضایف به‌تنهایی کفایت اتحاد
 بین ذات و معقولیت ذات را از این نظر نمی‌کند. البته
 در اینجا یک بحثی هست که إن شاء الله برای جلسه
 بعد باشد.

غرر في أنه تعالى عالم بذاته.

و هو تعالى عالمٌ بِالذَّاتِ أَيْ بِذَاتِهِ إِذْ مِنْهُ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى وَجُودُهُ عَالِمِي الذَّاتِ أَيْ
 الْعَالَمِينَ بِذَوَاتِهِمْ أَخَذَ وَ مُعْطَى الْكَمَالِ لَيْسَ فَاقِدًا لَهُ.^۱

خداوند متعال عالم به ذات است زیرا از آن ذات،
 وجود عالمین به ذات اخذ شده است. خود کسانی
 که عالم به ذاتشان هستند وجود اینها از خود ذات
 است پس علم به ذاتشان را هم از آن ذات آورده‌اند
 و اینکه کسی که معطی کمال است نمی‌تواند فاقد
 کمال باشد.

تلمیذ: یعنی اینها معلوم بالعرض می‌شود؟!!

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۲.

بالعرض عالم شده‌اند؟!!

استاد: بله دیگر.

تلمیذ: **كُلُّ مَا يَرْجِعُ بِالْعَرَضِ يَرْجِعُ إِلَى مَا بِالذَّاتِ.**

استاد: **يَرْجِعُ إِلَى مَا بِالذَّاتِ.** نه لازم نیست.

تلمیذ: علم ذات به ذات تقریباً یک امر ضروری است.

استاد: می‌دانم. علم ذات به ذات آیا استکمال برای ذات است یا نه؟!!

تلمیذ: اگر بگوییم استکمال است باز هم بالأخره یک امر ذاتی است و ذاتی لا....

استاد: می‌دانم. ایشان در اینجا از راه و دلیل آسان‌تری آمدند؛ می‌گویند: الآن در این عالم ما عالم به ذات داریم یا نداریم؟! این عالم به ذات یک وصف کمالی برای این هست یا نه؟! حالا که وصف کمال است **مُعْطَى الْكَمَالِ لَيْسَ فَاقِداً لَهُ.**

تلمیذ: این قانون شد: **كُلُّ مَا بِالْعَرَضِ لَا بُدَّ أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى مَا بِالذَّاتِ.**

استاد: بله.

تلمیذ:....؟

استاد: فرقی نمی‌کند هر دو یکی است.

تلمیذ: حتی اگر عرضی هم نباشد و ذاتی باشد

ولی این ذات را چه کسی تفهیم کرده است؟!

استاد: معلول برای او است.

تلمیذ: ذاتی دیگر عرضی نمی‌شود.

استاد: این علم ذات به ذات، معلول برای آن علم

ذات است.

اگر در نظرتان باشد در بحث‌های گذشته چنین

مطالبی بود؛ در بحث گذشته راجع به اتحاد بین

صفات با ذات عرض کردم که یک نقضی در اینجا

می‌آید، آن اینجا است. ایشان در آنجا می‌فرمایند: در

مرحله ذات، علم عین قدرت است، قدرت عین علم

است و هر دو عین حیات هستند.^۱ سؤالی که از

مرحوم حاجی می‌شود این است که آیا در ما هم

همین طور است یا نه؟! آیا در ما هم علم عین قدرت

و قدرت عین حیات است یا نه؟! اینها همه اختلاف

مصادیقی دارند. اگر ایشان بگویند: در ما هم عین

همان است که ایشان به این مسئله ملتزم نیستند اما

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۶۲.

اگر بگویند: اینها با همدیگر اختلاف دارند آنوقت برگشتش به اینجا است که این اختلاف از کجا آمده است؟! علم و حیات و قدرت صفت کمالیه هر وجودی هستند چطور این سه صفت کمالیه در وجودات دیگر مصداقاً باهم تفاوت دارند اما این سه صفت کمالیه در وجود پروردگار مصداقاً باهم یکی است؟! درحالی که علم و حیات و قدرت جنبه تجردی دارند نه جنبه تکثری.

تلمیذ: آیا فی مابین جنبه های تجردی هم تفاوت هست یا نه؟! یعنی ممکن است یک جنبه تجردی ضعیف باشد...

استاد: شدت و ضعف موجب اختلاف ماهیت نمی شود. اگر ما اتحاد بین علم و قدرت را یک اتحاد ذاتی بدانیم، صد مرتبه معلول هم پایین بیاید باز این جنبه باید تحفظ باشد فرض کنید سیاه در یک مرتبه سیاه باشد اما در مرتبه صدم سیاه یک دفعه سفید بشود بدون اینکه هیچ گونه جنبه ای بر او عارض شده باشد.

برهان آخر:

«هر چیزی که مجرد است باید عاقل باشد

همان طوری که هر چیزی که عاقل است باید حتماً

مجرد باشد.»

أَيُّ كُلِّ مُجَرَّدٍ عَاقِلٌ كَمَا أَنَّ كُلَّ عَاقِلٍ مُجَرَّدٌ لَا
مِنْ بَابِ انْعِكَاسِ الْمُوجِبَةِ الْكَلِيَّةِ كَنَفْسِهَا بَلْ مِنْ
بَابِ مُبْرَهَنِيَّةِ كُلِّ مِنَ الْقَاعِدَتَيْنِ عَلَى حَدَّةٍ.^۲

هر مجردی اقتضای عقل می کند همان طور که هر

عاقلی مجرد است. عکس موجبه کلیه مثل خودش

نیست بلکه عکس موجب کلیه موجبه جزئی است.

[بلکه از باب مبرهن بودن هر یک از دو قاعده به طور

علی حدّه می باشد].

اینکه علی حدّه بلکه از باب این است که ما دلیل

برای این مسئله داریم.

فَقُلْنَا فِي بَيَانِ الْأَوَّلِ إِذْ عَقَلُهُ مَبْنِيٌّ لِلْمَفْعُولِ - أَيْ
مَعْقُولِيَّتُهُ إِمَّا لَهُ الْإِمْكَانُ أَوْ لَا إِمْكَانَ لَهُ وَ هَذَا
الظَّاهِرُ الْبُطْلَانُ هَذَا مِنْ بَابِ رَفْعِ الصِّفَةِ فَاعْلَاهَا
كَالْحَسَنِ الْوَجْهِ - وَ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُقْرَأَ بِالْإِضَافَةِ إِذْ
لَا يُوَافِقُ الرَّوْيَ السَّابِقَ فِي الْإِعْرَابِ. وَ ظَهَرُ
بُطْلَانِهِ لِأَنَّ كُلَّ مَوْجُودٍ يُمَكِّنُ أَنْ يُعْقَلَ بِوَجْهِ وَلَوْ
بِالْوَجْهِ الْعَامَّةِ مِثْلَ أَنَّهُ مَوْجُودٌ وَ وَاجِبٌ أَوْ مُمْكِنٌ

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۲.

۲. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۲ و ۵۶۳.

«پس در بیان اوّل یعنی هر مجردی باید عاقل باشد، کلمهٔ عقل در «عقله» مبنی بر مفعول است. می‌گوییم: زیرا معقولیت آن عاقل یا امکان دارد که این عاقل معقول واقع شود یا امکان ندارد» یعنی نمی‌شود عاقل معقول واقع شود؛ کسی نمی‌تواند عاقل را به ذهنش بیاورد. «این ظاهرالبطلان است [این از باب رفع دادن صفت به فاعلش است مثل حسن الوجه]». «اضافه نخواند چون موافق روی سابق در اعراب نیست» یعنی «البطلان» نخواند. «چرا باطل است؟! چون هر موجودی را می‌توانید تعقل کنید» چه برسد به اینکه عاقل هم باشد، «ولو به وجوه عامه [مثل اینکه آن را به‌عنوان موجود و واجب یا ممکن یا با غیر این امور از امور عامهٔ دیگر تعقل نماییم]». «مثل اینکه شما یک موجود را تصور می‌کنید اما فقط وجود و موجودیتش را تصور می‌کنید، بالأخره این در اینجا معقول است یا یک موجودی را تصور می‌کنید که «واجب» در اینجا این

^۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۳.

معقول است اما از جنبهٔ وجوب معقول است نه از جنبه‌های دیگر. یا اینکه ممکن است یا اینکه غیر از اینها.

لازم نیست از همهٔ جهات معقول شود بلکه از یک جهت عامی هم معقول شود، کفایت می‌کند و به آن معقول می‌گویند.

ثُمَّ الْجَوَازُ أَى الْإِمْكَانُ الَّذِى هُوَ الشَّقُّ الْأَوَّلُ إِنْ كَانَ بِتَغْيِيرٍ بِأَنْ يُقَشِّرَهُ الْعَقْلُ وَ يُعَرِّيه عَنْ مُقَارِنَاتِهَا حَتَّى يَصِيرَ مَعْقُولاً فَذَا خَلْفٌ إِذِ الْمَوْضُوعُ عَقْلاً مَجْرَداً أَخِذاً. فَهُوَ بِلا مَثُونَةٍ تَعْرِيةً مُعَرِّ مُعَرِّى.^۱

«حالا که جایز است یعنی امکانی که شقّ اول است» گفتیم که معقولیت عاقل ممکن است؛ ممکن است یک عاقلی معقول واقع شود «اگر تغییری هست که عقل او را تجزیه می‌کند و او را خالی می‌کند و از مقارناتش برهنه می‌کند تا اینکه این معقول شود، این خلف است». چرا؟ چون عاقل وقتی که مجرد است و فرض ما این است که هر مجردی عاقل است یعنی عاقل ما در اینجا مجرد است و چون مجرد است دیگر نیاز به تعریه نداریم

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۳ و ۵۶۴.

و نیاز نداریم او را از شوائب ماده بیرون بیاوریم تا بتوانیم او را تصور کنیم به خاطر اینکه هر صورت ذهنی‌ای باید مجرد باشد و ما دیگر نیاز نداریم چون این خودش مجرد است.

«زیرا موضوع ما [عقل] مجرد اخذ شده است؛ عاقلی که مجرد است بدون [نیاز به] مُعرّی که بیاید یک معرّایی را تعریه کند»، وقتی که مُعرّی است دیگر تعریه نمی‌خواهد چون خودش خالی است.

شما وقتی می‌خواهید یک امر مادی را معقول کنید او را از ماده بیرون می‌آورید، از خصوصیات ماده بیرون می‌آورید، از مکان بیرون می‌آورید، از زمان بیرون می‌آورید و آن صورت مجردی او را که همان صورت ماهیتی او است در ذهن می‌آورید. آیا ماده‌اش را هم در ذهن می‌آورید؟! ماده که در کله‌تان جای نمی‌گیرد! مثلاً شما که الآن این ضبط را تصور می‌کنید چه چیزی از این را معقول می‌کنید؟! صورت مجرد این را معقول می‌کنید. اما اینکه فرض کنید پنج سیر وزن ضبط است آیا این پنج سیر هم در سرتان می‌آید؟! مغزتان جا ندارد. یا اینکه فرض کنید

یک منار یا یک چناری را معقول کنید این منار به این بزرگی یا فرض کنید گنبدی که کذا و فلان است را از جنبه ماده‌اش مُعَرِّی می‌کنید؛ از آجرش و از آن جنبه ثقل و اینها مُعَرِّی می‌کنید و بعد آن صورت خالص و ساذج او را در ذهنتان می‌برید.

تلمیذ: پس جنبه ملکوتیش می‌آید؟

استاد: نه خیر، همان جنبه مجردش یعنی صورت برزخی می‌آید. وجود ملکوتی هم نمی‌آید بلکه آن صورت برزخی...

تلمیذ: مثل آن عکسی که در آینه می‌آید که نیست و یا آن عکسی که با دوربین گرفته می‌شود که نیست؟!

استاد: نه خیر، بلکه انسان همان صورت برزخی این را تعقل می‌کند و این صورت را می‌سازد و تعقل می‌کند ولی آنکه شما می‌فرمایید مطلب دیگری است، اینکه شما می‌فرمایید: «صورت ملکوتی» یعنی وجود ملکوتی؛ وجود ملکوتی هیچ‌وقت به ذهن نمی‌آید. بله، ممکن است انسان به خود آن وجود ملکوتی هم احاطه پیدا کند ولی آن وجود ملکوتی برای این وجود ناسوتی جنبه علی دارد که آن به جای

خودش محفوظ است. ما صورتی از این را در ذهن می‌آوریم.

سروکار داشتن حیوانات با برزخ افراد

تلمیذ: اینکه می‌گویند: حیوانات با ملکوت و

برزخ افراد سروکار دارند؟

استاد: بله با برزخ افراد سروکار دارند.

تلمیذ: این برزخ به همین معنا است؟!

استاد: نه‌خیر، این برزخ به این صورت ظاهری

نیست بلکه به صورت برزخی آن ملکوتی ما است.

چون بالأخره آن جنبه ملکوتی یک صورتی دارد

من باب مثال شما از یک قضیه‌ای مطلع می‌شوید؛ با

مکاشفه یا خواب از یک قضیه اطلاع پیدا می‌کنید این

جنبه ملکوتی این که صورت ندارد ولی آن جنبه

ملکوتی یک صورت برزخی دارد که آن صورت

برزخی یک مرتبه نازل بین آن وجود ملکوتی و

وجود مادی است، این را برزخ می‌گویند. برزخ هم

از این نظر است. آن صورت برزخی صورت دارد

یعنی آنچه را که ما در خواب می‌بینیم یا با مکاشفه -

البته مکاشفات صوری نه غیرصوری و معنوی -

ادراک می‌کنیم صورت برزخی آن ملکوت است. وقتی که انسان از این دنیا می‌رود یک لباس می‌پوشد آن روح لباس می‌پوشد آن لباس برزخی است؛ لباس برزخی به آن می‌گویند. آن لباس برزخی تا قیامت با او هست. آن لباس برزخی صورت دارد لذا شما در خواب شخصی را که از دنیا رفته است به صورت می‌بیند، می‌بیند به به! چه آدم خوبی است! چقدر جوان شده است! چه حالات خوشی دارد! آیا این صرفاً تخیلات شما است یا اینکه یک واقعیت خارج است؟! آن یک واقعیت خارجی دارد منتها شما از آن واقعیت خارجی صورت‌برداری می‌کنید؛ همان‌طور که از این کتاب و بخاری صورت‌برداری می‌کنید از آن واقعیت برزخی هم صورت‌برداری می‌کنید، به آن صورت‌برداری صورت برزخی می‌گوییم. اینکه در اینجا هست این یا مشابه با آن صورت برزخی است یا غیر مشابه؛ اگر مشابه باشد این است که ادراک شما دقیقاً با صورت برزخی او منطبق واقع شده است و اگر غیر مشابه باشد به خاطر این است که ادراک شما منطبق نشده است، کج دیده‌اید، چشمتان خراب بود، جهات خارجی و شرایط خارجی باعث شده‌اند که

آن طور که باید و شاید آن را نبینید. در هر صورت، هر صورتی را که برمی دارید باید مجرد باشد و نمی شود که ماده باشد ماده در کله نمی رود. اینکه دیگر روشن است.

و دونه أي الجواز بدون التغير إمكان عام فی ضمن الوجوب فهو بالفعل معقول فهو أي ذلك المجرد المعقول بالفعل عاقله أي عاقل نفسه بالفعل لا بالقوة إذ ضایفه أي ضایف العاقل المعقول و المتضایفان متكافئان قوة و فعلاً.^۱

«حالا اگر جایز باشد و تغییری هم در آن صورت پیدا نشود؛ در آن عاقل تغییری پیدا نشود امکان عام در ضمن وجوب است پس این عاقل، بالفعل معقول است.» امکان عام در ضمن وجوب است چون در امکان عام گفتیم که خلافتش ضرورت و وجوب ندارد، وقتی خود ما ادراک می کنیم پس ما توانسته ایم که خودمان را ادراک کنیم.

«این مجرد معقول، بالفعل است.» این مجرد خودش را معقول است پس ذات خودش برای خودش معقول می شود. حالا چه کسی این معقول را

^۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۴.

تعقل کرده است؟! چه کسی این ذات را تعقل کرده است؟! این معقولیت را چه کسی به وجود آورد؟! خود ذات مجرد که معقول است به خاطر اینکه نفس خودمان را تعقل می‌کنیم پس نفس ما معقول است حالا چه کسی این نفس را تعقل کرده است؟! خود نفس. شما که نیامدید بلکه بنده خودم در ذات خودم، خودم را تعقل می‌کنم پس نفس من هم معقول است و هم عاقل است، پس در پروردگار هم همین‌طور است! چه اشکالی دارد؟!

«عَاقِلُهُ أَيْ عَاقِلٌ نَفْسِهِ بِالْفِعْلِ...» یعنی عاقل

نفس او یعنی عاقلی که نفس خودش را تعقل می‌کند هم باید بالفعل باشد نه بالقوه. چون اگر ما این معقولیت را بالفعل بدانیم عاقلش هم باید بالفعل باشد چون این دوتا متضایفان هستند و متضایفان قوَّتاً و فعلاً متکافئان هستند.» اگر ابوت بالقوه باشد نمی‌شود بنوت بالفعل باشد همین‌طور اگر ابوت بالفعل باشد دیگر نمی‌شود بنوت بالقوه باشد. پس اگر معقولیت یک ذاتی بالفعل ثابت شد عاقل هم باید بالفعل باشد.

اللهم صل على محمد و آل محمد