

درس یکصد و هفتاد و چهارم:

علم ذات به ذات و به معاليل در پروردگار

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

تتمه بحث علم خداوند به ذاتش و شروع

بحث علم خداوند متعال به غیرش

إِنْ قُلْتُ لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَعْقُولِيَّتُهُ بِالْفِعْلِ
فِي ضَمَنِ مَعْقُولِيَّتِهِ لِلْغَيْرِ لَا لِذَاتِهِ قُلْتُ لَوْ كَانَ
مَعْقُولًا لِغَيْرِهِ وَ الْغَيْرُ عَاقِلًا لَهُ لَكَانَ مُوجُودًا لِذَلِكَ
الْغَيْرِ كَمَا هُوَ شَرْطُ الْمَعْقُولِيَّةِ لِلْغَيْرِ عِنْدَ الْمَشَائِينِ
وَ هَذَا الدَّلِيلُ لَهُمْ.^۱

«اگر بگوییم: چرا جایز نباشد که معقولیت بالفعل

حضرت حق، لذاته نباشد بلکه للغير باشد؟»؛ غیر، آن

معقولیت را تعقل می کند، بنابراین علم ذات به ذات

نیست بلکه علم غیر به ذات است. «می گوییم: اگر

معقول غیر باشد و غیر، عاقل او باشد، باید برای غیر

موجود باشد یعنی پیش این غیر حاضر باشد» که او

بتواند احاطه داشته باشد و او را تعقل کند،

«همان طور که مشائین می گویند: اگر شما بخواهید

چیزی را معقول کنید باید پیش شما حاضر باشد، این

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۶۴.

دلیل برای آنها است» یعنی این دلیل برای آنها خوب است اما برای ما که قائل به این هستیم که خود علم لازمه‌اش حضور نیست بلکه برگشت تمام علوم به علم حضوری است نه به علم حصولی - چون مشائین علم حضوری را قبول ندارند - پس لازمه‌اش این نیست که در جلوی انسان باشد و قابل اشاره حسیه باشد و موضوع برای تعلق علم انسان به او باشد یعنی از نظر ما این جواب برای آنها خوب است ولی نه برای ما.

فَلَمْ يَكُنْ مُجَرِّداً عَنِ الْمَادَةِ بِالْمَعْنَى الْأَعْمِ مِنَ
الْمَوْضُوعِ وَ قَدْ فَرَضْنَاهُ مُجَرِّداً هَذَا خَلْفٌ^۱

بنابراین دیگر خداوند تبارک و تعالی مجرد از ماده به معنای اعم از موضوع نیست و ما آن را مجرد فرض کردیم که این خلاف فرض است.

چون یک ماده داریم به معنای هیولا و یک ماده داریم به معنای موضوع، هر چیزی که قابل اشاره است هر چیزی که قابل وضع است چون مشائین می‌گویند: تمام علوم می‌که به غیر تعلق می‌گیرند

^۱. همان.

حصولی است و وقتی علم حصولی است که یک چیزی در مقابل باشد و این اطلاع بر آن مقابل پیدا کند بنابراین دیگر خداوند متعال مجرد نیست چون دیگر معنا ندارد که مجرد در مقابل باشد.

تلمیذ: این فرض موضوع که بگوییم: «شیء مجرد»، اثبات معقولیت نمی‌کند؟! یعنی نیاز به برهان هست؟! چون در ادراک، تجرد حتماً شرط است. استاد: بله.

تلمیذ: پس این فرض تجرد اثبات این مقوله قابلیت می‌کند و نیاز به این برهان تضایف و امثال ذلک نداریم.

استاد: ببینید این دو بحث است؛ دو بحث جدا است؛ چون مراتب تجرد خودش تفاوت پیدا می‌کند. یکی اینکه آیا علم عین آن ماهیت مجرد است؟ حالا در مورد خداوند متعال در آنجا قائل شویم به اینکه او مجرد محض است، آیا این تجرد ماهیت او را تشکیل می‌دهد یا تجرد یک مفهوم منتزع از ماهیت است؟ مجرد یعنی هویتی که آن هویت حد برنمی‌دارد، آن هویت دارای اطلاق است آن هویت دارای لا نهایت است، ما به این مجرد می‌گوییم، البته

مجرد تام. ولی آیا خود نفس مجرد عین هویت او است یا هویت او یک هویت است و به اصطلاح ما یک ماهیت دارد - حالا ما ماهیت می‌گوییم - و دارای خصوصیتی است که ما اسم آن خصوصیت را مجرد می‌گذاریم؟! همان‌طوری که آن ماهیت دارای علم است، آن ماهیت دارای قدرت است، آن ماهیت دارای حیات است ولی آن ماهیت نفس‌العلم که نیست، آن ماهیت نفس‌القدرة که نیست بلکه آن قدرت دارای خصوصیتی است که ما اسم او را قادر می‌گذاریم، اسم او را عالم می‌گذاریم، اسم او را حی می‌گذاریم، مجرد می‌گذاریم. حالا که این دارای این خصوصیت شد باید ببینیم آیا خود مجرد این را اقتضا می‌کند؟! یعنی چون این ماهیت دارای این خصوصیت است پس باید عالم به ذات باشد، آیا این جهت است؟! بله، از لوازم مجرد همین علم به ذات است. این هست و خود ایشان هم می‌فرمایند که هر مجردی عاقل است و هر عاقلی باید مجرد باشد.

تلمیذ: همین را می‌خواهیم اثبات کنیم؛ معقولیت ذات را برای خودش اثبات کنیم؟

استاد: بله.

تلمیذ: ما همین قاعده را که قبول کردیم که «كُلُّ عَاقِلٍ مُّجَرَّدٌ وَ كُلُّ مُّجَرَّدٍ عَاقِلٌ» دیگر اثبات مطلب می‌شود؟

استاد: بله.

تلمیذ: دیگر نیاز به برهان تضایف و برهان دیگر مثل کمال نداریم؟

استاد: مرحوم حاجی در اینجا از همین مجرد عاقل [است] آمد [اثبات کرد] لذا ایشان برهان تضایف را قبول ندارد ولی فرض هر مجردی عاقل است از برهان تجرد و امثال ذلک [آمده است که] مرحوم صدرالمتألهین استناد کرده است ولی صحبت در این است که ایشان از راه دیگر وارد شده و گفته است که ما راه‌های مختلفی برای اثبات مطلوب داریم مگر حتماً باید یک برهان داشته باشیم؟! یعنی بر فرض که ما تجرد را قبول نکردیم؛ تجرد به نحو اطلاقی را قبول نکردیم دوباره برهان تضایف همین علم به ذات را اثبات می‌کند. این چه اشکال دارد؟! چه اشکال دارد که ما از براهین مختلفه فلسفی به یک هدف و به یک غایت برسیم مثلاً شما از برهان تجرد

به این مطلب می‌رسید از برهان تضایف به این مسئله می‌رسید از برهان استغناء به این مسئله می‌رسید از برهان تکامل به این مطلب می‌رسید. چه اشکال دارد که راه‌های مختلفی برای اثبات...

تلمیذ: من می‌خواهم این را عرض کنم که بحث این است که موضوع در تمام اینها اگر خود مجرد باشد که دیگر نیاز به برهان ندارد این برهان دیگر برهان نیست، برهان برای آنجایی است که برای انسان مجهول است ولی وقتی ما فرض کردیم موضوع خودش...

استاد: نه، اگر من باب‌مثال من این‌طور گفتم که حالا مجرد باشد مگر لازم مجرد، علم به ذات است؟ تلمیذ: باید به آنجا برگردیم نباید اثبات کنیم؟!

استاد: نه لازم نیست به آنجا برگردیم، همین را می‌گوییم که لازم مجرد علم به ذات است به دلیل برهان تضایف. آیا این مجرد معقول هست یا معقول نیست؟ معقولیتش ثابت می‌شود، نمی‌شود که یک ذات برای ذات خودش معقول نباشد حالا که معقولیتش هست هر معقولیتی یک عاقلیتی

می خواهد یا نمی خواهد؟! می گوئیم که عاقلیتی می خواهد، آیا آن عاقلیت در همان رتبه است یا در غیر آن رتبه است؟! می گوئیم که در آن رتبه است بنابراین با برهان تضایف ثابت کردیم که هر مضافی یک مضاف‌الیه‌ای می خواهد پس در اینجا در هر رتبه که معقولیت باشد در همان رتبه هم یک عاقلیتی باید آن معقولیت را تعقل کند. بنابراین در اینجا علم ذات به ذات لازم می آید.

حالا ما کاری نداریم به اینکه لازمه خود مجرد، علم به ذات است بلکه می گوئیم که دیگر خود برهان تضایف را کسی نمی تواند رد کند چون اضافه یا اضافه اشراقیه است که از تحت بحث خارج است یا اضافه مقولیه و اضافه مشهور است این را داخل در تحت بحث قرار می دهیم و می گوئیم که شما معقولیت را در باب مجردات [فرض نکنید]، اصلاً فرض می کنیم که خدا ماده است؛ الآن شما برای خودتان تصور کنید آیا معقولیت ذات برای ذات، واجب است یا واجب نیست؟! می گوئیم که واجب است، معنا ندارد یک ذات خودش را تعقل نکند، وقتی که معقولیت ذات برای خود ذات واجب شد

آیا این معقولیت یک عاقلیتی می‌خواهد یا نمی‌خواهد؟! آیا آن عاقلیت باید در رتبه معقولیت باشد یا نباشد؟ وقتی تمام اینها ثابت شد پس ثابت می‌شود عاقل در هر رتبه‌ای ادراک معقولیت خودش را می‌کند.

بالآخره فرض مجرد در اینجا شده است لذا ایشان از «**كُلُّ مجردٍ عاقلٍ**» دلیل می‌آورد، اگر کسی بگوید که ما [در مورد] خود همین مجرد نیاز نداریم به اینکه امکانش را ثابت کنیم یا نکنیم، حالا آن بحث امکان بود که در آنجا اثبات وجوب برای خود عاقل می‌کرد، الآن ما در اینجا بحث امکان و امثال ذلک را مطرح نمی‌کنیم بلکه صرف اینکه این یک امر مجرد [است] آیا این امر مجرد برای ذات معقول است یا معقول نیست؟! ما به امکانش کار نداریم، اگر شما می‌گویید که برای ذات معقول نیست یعنی ذات خودش را تعقل نمی‌کند بنابراین دیگر ما خلافتش را می‌بینیم، اگر این ذات خودش را تعقل می‌کند آیا این در همان رتبه عاقل است یا اینکه در آن رتبه عاقلی نمی‌خواهیم و عاقل غیر از او است؟! ما می‌گوییم که

هر معقول یک عاقلیتی را در همان رتبه خودش لازم گرفته است اگر تحتی هست فوقیتی برای همین هست، آن فوقیت برای آن است، فوقیت این تحت هم برای همین تحت است، اگر یک ابوتی هست یک بنوتی برای خود همین هم لازم داریم، نه یک ابوت کلی، وقتی این طور شد پس ضرورتِ معقولیت برای مجرد اثبات می شود.

إِنْ قُلْتَ هَلْ يُمَكِّنُ التَّمَسُّكُ بِالتَّضَايِفِ لِإِثْبَاتِ مَعْقُولِيَّةِ ذَاتِهِ لِذَاتِهِ كَمَا لِإِثْبَاتِ الْفَعْلِيَّةِ الْعَاقِلِيَّةِ بِأَنْ يُقَالَ إِذَا كَانَتْ الْمَعْقُولِيَّةُ فِي مَرْتَبَةِ ذَاتِ الْمُجَرَّدِ بِحَيْثُ لَا وَجُودَ لَهُ إِلَّا الْمَعْقُولِيَّةُ كَانَتْ الْعَاقِلِيَّةُ أَيْضاً فِي مَرْتَبَةِ ذَاتِهِ لِأَنَّ الْمَفْرُوضَ قَطَعَ النَّظَرَ عَنْ جَمِيعِ الْأَغْيَارِ فِي الْمَعْقُولِيَّةِ.^۱

«اگر بگوییم: آیا ممکن است برای اثبات معقولیتِ ذات - خداوند متعال برای ذاتش - تمسک به تضایف کنیم همان طوری که برای اثبات فعلیت عاقلیت تمسک به تضایف می کنیم» که اگر یک عاقلیتی بالفعل است معقولیتش هم باید بالفعل باشد، اگر بالقوه است این هم باید بالقوه باشد. «به اینکه گفته شود: وقتی که معقولیت در مرتبه ذات مجرد

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۴.

است به حیثی که وجود برای ذات نیست مگر معقولیت» یعنی ذات، معقولیت است و همان ادراک خودش است «باید عاقلیت هم در همان مرتبه ذات محقق باشد چون مفروض این است که همه اغیار در معقولیت از بین می روند» یعنی فقط صرف معقولیت در مرحله عاقلیت باقی می ماند، وقتی عاقلی معقول را تصور می کند، دیگر اینکه معقول چه ارتباطی دارد چه نسبتی دارد چه مسائل دیگری دارد، در این صورت مطرح نیست.

فرض کنید که اگر شما امری را تعقل می کنید اینکه آن امر انتساب به چه شخصی دارد، در چه ظرفی هست، در چه موقعیتی هست، دیگر اینها مدّ نظر نیست فقط صورت علمیه در نزد شما حاضر و مطرح است. الآن اینکه من در این زمان این را تعقل می کنم دخالتی در تعقل ندارد، من در این مکان این را تعقل می کنم دخالتی در معقولیت ندارد، شما که این مطالب را الآن می شنوید و تعقل می کنید آیا بودن شما در این اتاق دخالتی در این معقولیت ها و در این تصورات دارد؟! نه، اگر شما در حیاط هم

باشید دوباره همین مطالب را تصور می‌کنید، اگر به‌جای امروز فردا هم در خدمتتان باشیم دوباره همین مطالب را شما تصور می‌کنید پس زمان و مکان و انتساب این مطالب به من در این شرایط و در این ساعت، هیچ‌کدام اینها دخالتی در این معقولیت‌ها ندارد بلکه صرف آن ماهیت متصوره مدّ نظر است و یک عاقلیتی هم باید در آن مرتبه وجود داشته باشد که البته خود حاجی در آنجا اشکال وارد می‌کند. چون مفروض قطع نظر از جمیع اغیار در معقولیت است یعنی هیچ غیری در این معقولیت دخالت ندارد پس وقتی که خداوند متعال - ذات اقدس حق - خودش را تعقل می‌کند این تعقل عین ذات او است بدون سبق زمان و بدون سبق مکانی و بدون هیچ امر دیگری، ذات خودش را تعقل می‌کند.

بنابراین وقتی که صرف آن معقولیت، عاقلیت شد از اینجا ما استفاده می‌کنیم که این علم ذات به ذات لازمه ماهیت ذات است چون هیچ‌چیزی غیر از این معقولیت در آنجا وجود ندارد، نه‌اینکه شما بگویید که این ذات هست یک زمانی مثلاً هزار سال یا صد میلیون سال خودش را تعقل نمی‌کند بعد

یک دفعه اراده می کند خودش را تعقل کند لذا در اینجا ما می بینیم باز معقولیت با خود ذات که عاقلیت است تفاوت دارد، ذات هست و معقولیتی در کار نیست درحالی که ما گفتیم که معقولیت عین خود ذات است یعنی علم حضوری ذات به خودش عین خود ذات است.

البته در اینجا یک نکته خیلی دقیقی هست که قبلاً عرض کردم و آن نکته این است که ما نمی توانیم این علم حضوری را عین وجود بدانیم بلکه از شوائب وجود است خیلی در اینجا دقت می خواهد، خیلی ظریف است.

تلمیذ: می فرماید که حضور ذات برای خود ذات...؟

استاد: خود حضور ذات برای ذات یک امر زائد بر ذات است؛ یک مرتبه پایین تر از ذات است.

تلمیذ: آن مرتبه بالا فرض می کنیم...؟

استاد: آن مرتبه ذات دیگر خود ذات است دیگر حضور ذات برای ذات معنا ندارد.

تلمیذ: در همان جا خودش برای خودش حاضر

نیست؟

استاد: نه دیگر آنجا خودش عین خودش است، حاضر بودن خودش برای خودش دوباره یک امر خیلی لطیف پایین تر است، آن که در آنجا هست فقط ذات است، نه حضور ذات برای ذات است. مثل این می ماند که - حالا من باب مثال می گویم البته این از باب تقریب است - شما اینجا حاضرید و چراغ روشن نیست من شما را نمی بینم، یک وقت شما حاضرید ولی این حضورتان برای من ظاهر است آن وقتی است که چراغ روشن شود، در اوّل هم در اینجا بودید ولی حضورتان ظاهر نبود. این مطلب از باب این در حصولیات است.

در حضوری که علم حضوری هم دوباره یک رتبه خیلی پایین تر است، یک وقت ذات هست تنها، ولی این حضورش برای خودش دوباره یک عنایتی می خواهد، یک عنایت خیلی دقیقی در اینجا می خواهد که باز با رتبه خود ذات تفاوت دارد؛ لذا شما در کتب دیگر می بینید که این را یکی گرفته اند؛ در کتب فلسفی و امثال ذلک می بینید که حضور را عین خود ذات و عین وجود عینی ذات گرفته اند اما

اینکه...

تلمیذ: آن وقت آن مرتبه اسمش چیست؟

استاد: آن مرتبه علم حضوری است، به آن مرتبه

دوم علم حضوری می‌گویند، بعد، از این علم

حضوری صفات تراوش می‌کند؛ علم تراوش

می‌کند، قدرت تراوش می‌کند، اینها پایین‌تر

می‌شوند.

تلمیذ: مثلاً «واحد» و «احد» می‌گوییم؟

استاد: نه این...

تلمیذ: مثلاً بین این دوتا است؟

استاد: بله بین آن دوتا است یعنی باز این از «احد»

جلوتر است. به مرحله «هو» نرسیده است ولی بین

«هو» و «احد» است. دیگر اینها را ما درمی‌آوریم،

مگر هرچه هست باید از قدیمی‌ها گفت؟! خودمان

اصطلاح جعل می‌کنیم!

تلمیذ: این یک امر واقعی است یا انتزاعی است؟

استاد: ببینید به‌طور کلی تمام مسائل عرفانی تا به

مرحله شهود نرسند برای انسان واقعی نیستند ولی

صحبت در این است که به‌طور کلی ما همین مسائل

واقعی را از مشاهدات و از برهان و از بدیهیات
خودمان انتزاع می‌کنیم. کدام حکیمی با دل و با
وجدان و قلبش آن عوالم و آن صفات را اثبات کرده
است؟! با همین مشاهدات و بدیهیات و براهین
اثبات می‌کند، حالا در مقام جمع یا موافق درمی‌آید
یا مخالف درمی‌آید لذا شما می‌بینید در مقام تشخیص
و تشکک در وجود مخالف درمی‌آید، نظر حکیم یک
چیزی است نظر عارف چیز دیگری است چون او
آنچه را که می‌بیند، می‌گوید، بین گفتن و دیدن
تفاوت است. در بعضی موارد نظر موافق درمی‌آید،
دیگر به این بستگی دارد که انسان تا چه حد در نظر
خودش صائب باشد.

قُلْتُ نَعَمْ قَدْ اسْتَدَلَّ صَدْرُ الْمُتَأَلِّهِينَ قُدَّسَ السِّرُّهُ
بِتَكَافُؤِ الْمُتَضَايِفِينَ فِي الْمَشَاعِرِ وَ غَيْرِهِ عَلَى اتِّحَادِ
الْعَاقِلِ وَ الْمَعْقُولِ فِي الْعِلْمِ بِالْغَيْرِ أَيْضاً.^۱

می‌گوییم: بله، صدر المتألهین به تکافؤ متضایفین
در مشاعر و غیرش بر اتحاد عاقل و معقول در علم
بالغیر ایضاً استدلال کرده است و گفته است که در
علم به غیر بین عاقل و معقول متحد است.

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۵.

یعنی آن صورت بالذات که همان معلوم بالذات است با عاقل متحد است، معلوم بالعرض که جدا است و کنار است و کاری به این ندارد.

و لکن عندی أَنَّهُ لَا یُثَبِّتُ الْمَطْلُوبَ بِهَذَا إِذَا التَّكَافُؤُ فِي الْمَرْتَبَةِ الَّذِي هُوَ مِنْ أَحْكَامِ التَّضَايُفِ لَا یَقْتَضِي أَزِيدَ مِنْ تَحَقُّقِ أَحَدِ الْمُتَضَايِفِينَ مَعَ الْآخَرِ وَ لَوْ بِنَحْوِ الْمُقَارِنَةِ لَا مُقَدِّمًا وَ لَا مُؤَخَّرًا لَا الْإِتِّحَادَ كَيْفَ وَ الْعِلَّةُ مُضَايِفَةً لِلْمَعْلُولِ وَ الْمُحَرِّكَ لِلْمُتَحَرِّكِ^۱.

«ولکن نزد من [مطلوب به این ثابت نمی شود]»؛

اینکه ما در این مقام هستیم که علم ذات بالذات را اثبات کنیم «با این برهان تضایف ثابت نمی شود، زیرا تکافؤ در مرتبه، خودش از احکام تضایف است». از احکام تضایف، بودن در یک مرتبه است هم طرازی در مرتبه است؛ «اقتضا نمی کند که یکی از متضایفین با دیگری محقق باشند ولو اینکه مقارن هم باشند، نه مقدم باشد و نه مؤخر. این طور نیست که برهان تضایف اقتضای اتحاد کند» که بین عاقل و معقول و بین عالم و معلول اتحاد است بلکه فقط می گوید که

^۱. همان.

هر عاقلی یک معقولی را لازم گرفته است ولی ممکن است عاقل قبلاً باشد، معقول بعداً باشد. چرا متحد هستند؟!

تلمیذ: برهان تضایف فقط در عالم بالغیر اثبات می کند در عالم بالذات اثبات نمی کند؟
استاد: بله نمی کند.

«چگونه این مطلب است درحالی که علت مضایف معلول است یعنی با معلول متضایفین اند یا معلول محرک با متحرک.»

وَ التَّكَافُؤُ لَا يَسْتَدْعِي إِلَّا ثُبُوتَ الْمَعِيَةِ فِي الْمَرْتَبَةِ بَيْنَ طَرَفِي كُلِّ مِنْهُمَا لَا اتِّحَادُهُمَا وَجُوداً وَ حَيْثِيَّةً وَ إِلَّا اجْتِمَاعَ الْمُتَقَابِلَانِ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ فَمَا ذُكِرَ أَنَّ الْمَفْرُوضَ قَطَعَ النَّظَرَ عَنْ جَمِيعِ الْأَغْيَارِ فِي الْمَعْقُولِيَةِ مَمْنُوعٌ إِنْ سُلِكَ مَسْلَكَ التَّضَايُفِ.^۱

«تکافؤ استدعا نمی کند مگر ثبوت معیت را در مرتبه، بین دو طرف هر کدام از این دوتا، نه اتحاد آن دوتا از نقطه نظر وجود و حیثیت»، مثلاً بین پدر و پسر اتحاد نیست ولی باید در یک مرتبه باشند والا دوتا متقابل در موضوع واحد و از جهت واحد جمع

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۵.

می‌شوند درحالی‌که حیثیت‌های اینها تفاوت می‌کند؛
آن پدر است و این پسر است.

چرا؟ چون خود متقابلین هم از مقوله تضایف
هستند، «آنچه ذکر شده است که مفروض قطع نظر از
جميع اغیار در معقولیت ممنوع است اگر ما راه
تضایف را برویم»، اینکه در معقولیت، فقط صرف
معلوم مدّ نظر است نه تقدّم عاقل، نه انتساب به عاقل،
نه انتساب به امور دیگر و امور خارجی.

در تضایف این‌طور نمی‌بینیم، درست است که
پدر و پسر با همدیگر متضایفین هستند ولی این
دلالت نمی‌کند که پدر زودتر نباشد، ممکن است پدر
زودتر باشد، وقتی حیثیت فرق کند پدر وقتی که پدر
است باید قبلاً باشد پسر وقتی که پسر است باید بعداً
از پدر بیاید.

آیا برهان تضایف اقتضاء می‌کند که قد اینها یک
اندازه است؟! وزن اینها هم یک اندازه است؟! علم
اینها هم یک اندازه است؟! نه، اینها با همدیگر از یک
حیثیت تضایف دارند. چه اشکال دارد؟! یعنی برهان
تضایف هیچ‌وقت اتحاد را ثابت نمی‌کند بلکه ارتباط

را ثابت می‌کند؛ همین مقدار. بله، قبول داریم که بین معقول و عاقل ارتباط است اما اتحاد هم هست که هر عاقلی معقول است؟! نه، این را ثابت نمی‌کند، عاقلی قبلاً هست و معقولی را برای خودش تصور می‌کند، در آن مرتبه‌ای که تصور می‌کند با همدیگر معیت دارند ولی اتحاد چرا؟!۱

لَاَنَّ مَفْهُومَ الْمَعْقُولِ بِالنَّظَرِ إِلَى مَفْهُومِ الْعَاقِلِ
مَعْقُولٌ كَيْفَ وَ الْمُضَافُ أَمْرٌ مَعْقُولٌ بِالْقِيَاسِ إِلَى
الْغَيْرِ وَ الْغَرَضُ أَنَّ الْمَفْهُومَيْنِ الْمُتَضَافَيْنِ كَمَا
أَنَّهِنَّ بِمُجَرَّدِ تَغَايِرِ مَفْهُومَيْهِمَا لَا يَقْتَضِيَانِ تَكْثُرَ
الْوُجُودِ وَ الْحِثِّيَّةِ كَذَلِكَ لَا يَقْتَضِي تَكَافُؤَهُمَا
الْإِتْحَادَ وَ لَا التَّكْثُرَ وَ إِنْ لَا يَأْبَى الْإِتْحَادَ بِدَلِيلٍ مِنْ
خَارِجٍ فَتَأَمَّلْ.^۱

«چون مفهوم معقول به نظر به مفهوم عاقل، معقول است»، شما خودتان از معقول یک مفهوم دارید از عاقل یک مفهوم دیگر دارید پس معلوم است اینها باهم دوتا هستند، عاقل یک شخصی است دارای این خصوصیت و معقول یک مفهوم است و یک صورت ذهنیه‌ای است که دارای این خصوصیت است پس معلوم می‌شود بین این دوتا جدایی است،

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۶.

من خودم عاقل هستم صورت ذهنیه من یک مسئله
 دیگر است چرا من عین همان صورت ذهنیه باشم؟!
 «چگونه است درحالی که مضاف یک امر معقولی
 بالقیاس به غیر است» یعنی غیر این را تعقل می کند
 و «غرض ما این است که این دو مفهومی که متضایف
 هستند به مجرد تغایر مفهومان اقتضای تکثر وجود
 و حیثیت را نمی کنند» به خاطر اینکه ما در مواردی
 می بینیم باینکه متضایفین هستند ولی عینیت، عینیت
 واحد است؛ مثل عالمیت و معلومیت؛ وقتی که
 شخصی عالم است درعین حال معلوم است یعنی
 اعتلا به آن علمش هم دارد درحالی که تکثر وجود
 ندارند. مثلاً اگر شما علمی به دست بیاورید آیا دو تا
 وجود پیدا می کنید؟! سه تا وجود پیدا می کنید؟! ده تا
 پیدا می کنید؟! نه، درعین حال که ما واحد هستیم
 صور متعددهای را در ذهنمان می آوریم، آیا این باعث
 تکثر است؟! نه، آیا تا یک صورت آمد ما دو تکه
 شدیم که یک تکه مان این طرف آمد؟! نه، ما در عین
 حفظ وحدت خودمان، آن صور معلومه را هم در
 ذهنمان داریم.

«همان‌طوری که اضافه تکثر را اقتضاء نمی‌کند
 تکافؤ این دو مضاف و مضاف‌الیه اتحاد و تکثر را
 اقتضاء نمی‌کند، هیچ‌کدام اینها را اقتضاء نمی‌کند.
 «اگرچه از اتحاد هم إبا ندارد [به‌واسطهٔ دلیلی از
 خارج]» و ممکن است یک متضایفین باشند که اینها
 با همدیگر متحد باشند همان‌طوری که عالمیت و
 معلومیت متضایفین هستند ولی باهم متحد هستند
 چون آن صورت ذهنی با نفس وحدت پیدا می‌کند
 نه اینکه اضافه می‌شود و نفس ظرف برای او می‌شود
 این‌طور نیست بلکه وحدت پیدا می‌کند. نیاز به دلیل
 دیگری داریم - نه از باب تضایف - چون تضایف
 فقط اقتران بین متضایفین را اثبات می‌کند و اتحاد را
 اثبات نمی‌کند. «پس تأمل کن.»

ما أی شیءٌ غَیرُ مَعْقُولِیَّةٍ حَصُولاً - مَفْعُولٌ لَمْ
 یُلَفَّ وَ إِنْ کَانَ مَبْنِیاً لِلْمَفْعُولِ فَحَصُولاً تَمِیزٌ - و
 الْمُرَادُ أَنَّ مَا کَانَ وُجُودُهُ فِی نَفْسِهِ عَینَ مَعْقُولِیَّتِهِ وَ
 لَمْ یُوجَدْ لَهُ وُجُودٌ غَیرُهَا فَهُوَ عَقْلٌ حَالِ کَوْنِهِ عَاقِلاً
 وَ مَعْقُولاً أَيْضاً.^۱

«اگر شیئی غیر معقولیت، حصولی را باقی نگذارد

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۷.

- "حصولاً" مفعول "لَمْ يُلَفَّ" است و اگر "لَمْ يُلَفَّ" بگوییم، حصولاً تمیز می‌شود» این، عقل است و عاقل است و معقول است یعنی اگر چیزی فقط صرف معقولیت است و غیر از معقولیت چیزی را باقی نگذارد، شما می‌توانید هم به این عقل بگویید - این اتحاد عاقل و معقول است - و هم می‌توانید عاقل بگویید و هم می‌توانید معقول بگویید.

«هر چیزی که وجود فی نفسه‌اش عین معقولیتش باشد و وجودی غیر از آن معقولیت نداشته باشد به آن عقل گفته می‌شود، درحالی‌که هم عاقل است و هم معقول است» یعنی هر هویت خارجی که ذاتش عین معقولیتش است، آن ذات و آن هویت خارجی عین معقولیتش است، حالا هویت خارجی نه‌اینکه در خارج باشد ولو در نفس انسان باشد، هر شیئی که هویتش عین علم است، در همان رتبه، همان شیء هم عاقل و هم معقول است.

این برهانی است که ایشان ذکر می‌کنند و می‌گویند که از راه برهان تضایف نمی‌توانیم بیاییم ولی از این جهت می‌توانیم بیاییم که هر شیئی که هیچ

انتسابی به غیر ندارد و وجودش عین معقولیت است، در همان رتبه که وجودش عین معقولیت است این شیء در اینجا هم عقل است و هم عاقل است و هم معقول است. چرا؟ چون هیچ وجود دیگری ندارد، وقتی وجود دیگری نداشته باشد نمی تواند عارض بر ظرف و موضوعی شود یعنی موضوعی ندارد تا اینکه این عارض بر او شود، وجود او نفس العلم است و ما می دانیم وقتی که وجود او نفس العلم شد این علم عبارت از همان معلوم بالذات است، این علم عبارت از ارتباط بین معلوم بالذات و عالم است. بنابراین سه چیز در یک امر واحد تحقق پیدا کرده است؛ علم و عالم و معلوم، عقل و عاقل و معقول، از اینجا می توانیم باب اتحاد باز کنیم که البته دوباره بحثش می آید.

بحث علم خداوند به غیرش

غُرَّرَ فِي عِلْمِهِ بِغَيْرِهِ.

و عَالَمٌ بِغَيْرِهِ إِذَا اسْتَتَدَّ غَيْرُهُ إِلَيْهِ تَعَالَى وَ هُوَ تَعَالَى ذَاتَهُ - مَفْعُولٌ لِقَوْلِنَا - لَقَدْ شَهِدَ وَ بِالسَّبَبِ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِنَا الْعِلْمُ بِمَا هُوَ السَّبَبُ عِلْمٌ بِمَا هُوَ مُسَبَّبٌ بِهِ أَيْ بِالسَّبَبِ وَجَبَ.^۱

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۹.

«خداوند عالم بالغیر است وقتی که غیر استناد به او پیدا کند درحالی که خداوند متعال ذات خودش را شاهد است، [”ذاته“ مفعول است]» یعنی شاهد برای ذات او است و محقق برای ذات او است. «علم به سبب از نظر سببیت و از نظری که سبب، سبب است در واقع این علم به مسبب و به معلول هم است». پس اگر علت علم به خودش داشته باشد به معلول هم علم دارد و چون ذات خداوند متعال علت برای غیر است پس علم به ذات علم به غیر هم خواهد بود، «این از باب علم به سبب پیش آمد».

حَاصِلُهُ أَنَّ الْأَشْيَاءَ فِي ذَوَاتِهَا مُسْتَنَدَةٌ إِلَيْهِ تَعَالَى وَ هُوَ تَعَالَى عِلْمٌ وَ شَهِدَ ذَاتَهُ الَّتِي هِيَ عَيْنُ عَلَيْهِ الْأَشْيَاءَ لِمَا مَرَّ أَنَّهُ عَالِمٌ بِذَاتِهِ وَ الْعِلْمُ بِالْعِلَّةِ بِمَا هِيَ عِلَّةٌ يَقْتَضِي الْعِلْمَ بِالْمَعْلُولِ فَهُوَ تَعَالَى يَنَالُ الْكُلَّ مِنْ ذَاتِهِ.^۱

«حاصلش این است که تمام اشیاء در ذاتشان مستند به سویی خدا هستند و او می داند و شاهد، ذاتش است».

تلمیذ: علم سبب و مسبب در یک مرتبه هست؟

^۱. همان.

استاد: نه، علم به سبب علم به مسبب را لازم گرفته است.

تلمیذ: می‌دانم، لازم بودن در یک مرتبه ایجادش می‌کند یا در دو مرتبه؟!

استاد: نه در دو مرتبه لازم باشد، یک وقت علم اجمالی است یک وقت علم تفضیلی است، این لازم نیست که چیز باشد، آن سبب علم حضوری است دیگر، معلول پیش علت حاضر است، دیگر علم حصولی نیست که...

تلمیذ: همان دقتی که شما آنجا فرمودید اینجا هم هست؟

استاد: بله همین هم در اینجا هست.

«خداوند متعال عالم است و شاهد است ذات خود را که عین علیت اشیاء است چون گذشت که او عالم به ذات است و علم به علت از نظر علت اقتضای علم به معلول را می‌کند، این خداوند متعال همه را از ذاتش می‌رساند و به همه از ذات خودش می‌رسد.»

اللهم صل علی محمد و آل محمد