هو العلیم

تبیین نحوۀ علم حصولی انسان به خارج

عدم امکان شناخت حصولی وجود

سلسله دروس خارج اسفار اربعه ـ السّفر الأوّل ، المسلک الأوّل، المرحلة الأولیٰ، المنهج الأوّل، الفصل السادس: في أن الوجودات هویات بسیطة ـ جلسۀ سی و نهم

استاد
آیةالله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدّس الله سرّه

أعوذ بالله من الشّيطان الرّجيم
بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

فی أنّ الوجوداتِ هویّاتٌ بسیطةٌ و أنّ حقیقةَ الوجودِ لیستْ معنًی جنسیًّا و لا نوعیًّا و لا کلّیا مطلقًا.[1]

این بحث، بحث بسیار مهمی است و ایشان این بحث را براساس منطق و علم میزان پی‌ریزی کرده‌اند.

بررسی نحوهٔ علم انسان به حقیقت اشیاء

صحبت در این است که معرفت ما به حقایق اشیاء به چه کیفیّت و به چه نحو است؟ و آیا آنچه را که ما حقایق اشیاء می‌پنداریم، واقعاً حقیقت اشیاء است یا آثار و لوازم و حکایاتی است از آن اشیاء؟ یک عبارتی ایشان دارند در آخر این فصل که [می‌فرمایند]:

وإذ لا حدَّ لها فلا برهانَ علیها لتشارُکِهما فی الحدودِ کما مرَّتِ الإشارةُ إلیه. فالعلمُ بها امّا أن یکونَ بالمشاهَدَةِ الحضوریَّةِ، أو بالاستدلالِ علیها بآثارِها و لوازمِها، فلا تَعَرُّفَ بها إلّا معرفةً ضعیفةً.[2]

این عبارت ایشان حکایت از این [مطلب] می‌کند که آنچه ما به اشیاء علم داریم، در واقع علم نیست [بلکه] علم عبارت است از انکشاف واقع؛ نه ارتسام یک صُور مشبّه و مجمل. علم ما به اشیاء یا به مشاهدهٔ حضوریّه است، یعنی وجود آن شیء، مُدرک عند النفس بشود، یا اینکه ما به‌واسطهٔ استدلال به آثار و خصوصیّات آنها، علم به آنها پیدا کنیم. البتّه این علم به آنها نیست بلکه علم به آثار است.

چگونگی علم حصولی انسان به جهان خارج

بحث بر سر این است که اطّلاعی که ما از اشیاء داریم، به‌عبارت‌دیگر جهان‌بینی ما نسبت به اشیاء خارج، آیا به حقیقت آن شیء است یا به آثار و لوازم آن شیء می‌باشد؟ و آیا می‌شود انسان به چیزی ماوراء ذهن و ماوراء مُدرک و ذهن خود، اطلاع و اشراف پیدا کند یا نمی‌تواند؟

مرحوم آخوند در بعضی از جاهای اسفار و همین‌طور سایر حکماء این عبارت را ذکر فرموده‌اند که:

لا یَعرفُ شیءٌ شیئًا إلّا بما هو فیه منهُ.[3]

«هیچ چیزی چیز دیگری را نمی‌شناسد مگر به‌واسطهٔ امری که از آن، در این شیء است.»

---

[1] الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۵۰.

[2] الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۵۳.

[3] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون این قاعده رجوع شود به تعلیقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری، آقا میرزا مهدی مدرس آشتیانی، ج ۲، ص ۱۹۲؛ توحید علمی و عینی، ص ۲۵۰؛ الله شناسی، ج ۱، ص ۹۲؛ معاد شناسی، ج ۴، ص ۱۸۹.

یعنی تا یک نوع ارتباط بین انسان و آن شیء نباشد و یک امر مشترک بین این دو وجود نداشته باشد، این معرفت حاصل نخواهد شد. و این معرفت، معرفت اجمالی و معرفت تخیّلی، وهمی و غیرصحیح خواهد بود و [حتّیٰ] نمی‌توان اسم آن را معرفت گذاشت.

[من‌باب‌مثال]وقتی بچه‌ای داری و [او] دست می‌زند به برق، شما به او می‌گویید: لولو در این برق هست. درحالی‌که [در] برق، لولو و حیوان نیست و این بچه احتراز می‌کند و دستش را بیرون می‌کشد، چون یک لولو در ذهن او مرتسَم شده و خیال می‌کند که آن لولو در همین پریز برق وجود دارد. الآن معرفت این [بچه] نسبت به برق و الکتریسیته یک معرفت غیرواقعی و تخیّلی و وهمی است؛ معرفت علمی و حقیقی نیست.

[بنابراین] در اینجا باید ببینیم که چگونه ممکن است که انسان نسبت به اشیاء خارج از خودش، معرفت داشته باشد. و این معرفت به‌همان مقداری است که انسان در وجود خودش از مدرکات احساس می‌کند.

ما الآن دارای یک سری از علوم هستیم، دارای یک سری از صُور مرتسِم هستیم و این یک معنای خیلی عجیب و دقیق و ظریفی است که ما را به خیلی از جاها مانند علم امّام می‌کشاند، [یا] به علوم عِلوی ما را سوق می‌دهد، به نحوهٔ ارتباط و تجسّم معارف و مدرکات در نفس ولیّ و در نفس امّام انسان را حرکت و سوق می‌دهد. همهٔ اینها راهگشای برای آن مسائل است.

ما الآن در ذهن خودمان علومی داریم؛ این علوم عبارت است از امور تصوّری و صوری. صور مثالیّه‌ای هستند در ذهن ما که ما به‌واسطهٔ این صور مثالیّه ارتباط با اشیاء خارج پیدا می‌کنیم. [یا مثلاً] خوف در ذهن ما هست، غضب در ذهن ما هست، اشیاء در ذهن ما هستند، و ما به‌واسطهٔ این اشیاء با خارجِ خودمان ارتباط برقرار می‌کنیم. اینها همین علوم تصوّریّه هستند، بعد خیال می‌کنیم که علوم امّام علیه السّلام یا پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلم هم مانند علوم تصوّریّهٔ ما است، منتها به‌نحو أشدّ و آکَد! یعنی آنچه در ذهن آنها می‌آید خودِ صورت واقعی و صور مرتسمه یک شیء در ذهن می‌آید، [امّا] می‌بینیم که آنها بیشتر از ما مدرکات دارند، پس بنابراین آنها بر ما اولویّت دارند!

مراتب تشکیکی علم انسان

امّا آیا مرحله‌ای که ما آن مرحله را در علم طی نموده‌ایم به همین‌جا ختم می‌شود؟! و آیا آن مرتبهٔ از علم در همین نقطه پایان می‌پذیرد؟! و آیا آنچه را که ما می‌دانیم، تمام حقیقت علم را تشکیل می‌دهد یا ممکن است علوم دیگری وجود داشته باشد که آن علوم دیگر اصلاً صورت نداشته باشد؟! ما چون به آن حقیقت نرسیده‌ایم بنابراین این علم را از امّام یا پیغمبر علیهم السّلام نفی می‌کنیم و می‌گوییم که امّام علیه السّلام علوم‌اش افاضه‌ای است؛ یعنی خود او بی‌کار نشسته و خدا یک صورتی را در ذهن او می‌آورد و او این معنا را ادراک می‌کند، اگر

خدا در ذهنش نفرستد او هیچ نمی‌فهمد! این‌طور قضاوت می‌کنیم و خب مسائل و [شبهه‌هایی] هم پیش می‌آید.

یا اینکه فرض کنید تصوّری که ما از جمال داریم، همان تصوّری است که مشاهده می‌کنیم؛ [مثلاً] از یک گل بسیار زیبا جمال را مشاهده می‌کنیم [یا] از یک انسان زیبا جمال را مشاهده می‌کنیم [یا] از یک طبیعت بسیار زیبا [مانند] سبزه و درخت و انهار، جمال را مشاهده می‌کنیم [یا] از یک حیوان و یک پرندهٔ بسیار قشنگ [جمال] را ملاحظه می‌کنیم. وقتی که این معنا را فهمیدیم، [از] درک حقایق جمالیّه‌ای که برای انسان روشن می‌شود همین معنا را لحاظ می‌کنیم. یعنی فرض کنید که من‌باب‌مثال اگر بگوییم که حوریهٔ بهشتی جمیل است، [به این معناست که] انگار عکسی از او برداشته‌ایم و در کنار یک زن زیبا قرار داده‌ایم و بعد این را [یعنی حوریه را] بر او تطبیق داده و گفته‌ایم که این اجمل از او است.

من‌باب‌مثال در افراد به حسب جوانی ما می‌بینیم که اگر یک شخص جوان باشد طبعاً خیلی زیباتر از [موقعی است] که سنش به هشتاد برسد، یا فرض کنید که اگر یک دختر چهارده، پانزده سالهٔ بسیار زیبا را ببینید او خیلی قشنگ‌تر است تا اینکه همان زن تبدیل بشود به پیرزنی که عکسش را از ماشین آویزان می‌کنند، مخصوصاً [آن عکس‌هایی که] از آب در میاورند و خیلی ملیح‌تر و با نمک‌تر می‌شوند.[1] حال چه بسا همین زنی که به سن صد و نود رسیده و به این کیفیّت در آمده، همان دختر پانزده ساله‌ای است که هزار نفر به‌دنبالش راه می‌افتند و آرزوی اتّصال به او را دارند. او به‌واسطهٔ تغییر و حرکت جوانی به‌سمت کهولت، طراوت خودش را ازدست داده است به‌نحوی که اصلاً از آن اجتلاب و اجتذاب، به نفرت و تنفر گراییده یعنی به‌طورکلّی برگشته است.

این را ما جمال می‌بینیم. و امّا اگر جمال به یک معنای دیگری باشد، که آن جمال عبارت است از یک حقیقت جاذبی که آن حقیقت جاذب، صورت مادّی و برزخی‌اش به همین کیفیّت است که ما می‌بینیم ولی ممکن است که یک حقیقت دیگری باشد که آن حقیقت بالاتر دیگر در صورت نمی‌گنجد. لذا اگر من‌باب‌مثال، ما فرض کنیم که در روز قیامت یک انسان مؤمن که دارای ایمان خیلی عجیب و راقی و بالایی است وارد بشود، وقتی که ما به او نگاه می‌کنیم می‌بینیم که این شخص از نقطه‌نظر ظاهر با [چیزی‌که] در دنیا بود تفاوتی ندارد و چهرهٔ معمولی دارد! نه اینکه در روز قیامت همهٔ مؤمنین این‌قدر قشنگ می‌شوند! یا اینکه [مثلاً] فرض کنید که مردها آنقدر زیبا بشوند، مثل اینایی که خلاصه شما شاید بهتر از ما بدانید، نه! همین صورت مادی و ظاهری، در همین دنیا در آنجا [نیز] هست، لذا شما خیلی‌ها را که در اینجا هستند، در خواب به همان صورت خودشان

---

[1] اشاره به نحوه چاپ عکس در زمان قدیم که پرینتر به آن معنا رواج نداشت. (محقق)

می‌بینید [که] فرقی نکرده‌اند، حالا [نهایتاً] یک‌مقدار جوان‌تر شده‌اند [و الّا] تفاوتی ندارند. [پس] این چه علتی دارد که همین‌ها وقتی که در مواجههٔ با حوری‌هایی که یک ناخنشان هم در این دنیا پیدا نمی‌شود قرار می‌گیرند آن‌قدر این حوری‌ها به او عجز و التماس می‌کند تا اینکه یک دقیقه پیش او باشد و با او انس بگیرد [امّا] او إبا می‌کند و اصلاً نمی‌خواهد سرش را با اینها گرم کند. این چه جمالی دارد که ما آن جمال را مشاهده نمی‌کنیم؟! چون بالأخره آن حوری به‌واسطهٔ جمال این [مؤمن]، به او توجه پیدا می‌کند؛ اگر تنفر داشته باشد که می‌رود به‌دنبال کارش. چیزی که موجِب می‌شود الآن این مؤمن در نفس‌اش وجود داشته باشد و به‌واسطهٔ او، این حوری دارد متوجّه او می‌شود، آن چیست؟! اگر قیافهٔ ظاهری است که به گَرد حوری نمی‌رسد! قیافه ظاهری او کجا و آن حوریهٔ بهشتی که الآن در کنار او نشسته کجا! این از قیافهٔ ظاهری.

[امّا] اگر قیافه باطنی را هم بخواهیم نگاه کنیم [سوال این است که] در این باطن چه چیزی است؟! در این باطن چه نهفته است و این باطن حکایت از چه چیزی را می‌کند که [این حوریه] با آن مقام و جمالی که دارد که اگر او در این دنیا بیاید و بخواهد یک ناخن خودش را به همهٔ دنیا نشان بدهد دیگر همه از زندگی دست می‌کشند، [حالا] او با این موقعیتِ خودش چطور جمال [مؤمن] را احساس کرده است؟! پس معلوم می‌شود که جمال، یک مرتبه‌ای بالاتر از مرتبهٔ صورت دارد، و صورت او را ما در مادّه و در مثال مشاهده می‌کنیم و بین آنها قیاس و مقایسه قرار می‌دهیم. ولی حقیقت او یک حقیقت مافوقی است که تا انسان از آن حقیقت مافوق در وجودش حاصل نشود، آن معنا را ادراک نمی‌کند.

ادراک جمال حقیقی باری‌تعالیٰ برای اولیاء

لذا می‌گویند: سُلاّک[1] و اولیاء در سیر و حرکت خودشان به یک مراحلی می‌رسند که جمال حقیقی را ادراک می‌کنند؛ لکن نه **بواقعیّته و بشدّتِه**! بلکه مقداری از آن را ادراک می‌کنند تا اینکه به آن مرحلهٔ اعلا برسند. یعنی جمالی را می‌بینند که آن جمال را اگر یک‌ذره‌اش را به همهٔ عالم امکان بدهند، همه قالب تهی می‌کنند! اینها شوخی نیست! اینها واقعیّت دارد! اینها جمالی را مشاهده می‌کنند که به‌طورکلّی از همهٔ عالم دست می‌کشند! [مثلاً] شما می‌بینید که خیلی [از اولیاء] هستند که خلاصه خیلی کاری [با دنیا] ندارند، اینکه [باید] آنها را به کثرت توجه داد، برای همین جهت است.

حالا اگر از آنها سؤال کنیم که آن جمال در آنجا چه رنگ دارد، آیا قرمز است یا نارنجی یا صورتی یا سفید یا سبز رنگ، است؛ هرچه سؤال کنیم می‌گویند: آنجا اصلاً رنگ وجود ندارد! می‌گوییم: آن جمال چه وضعی دارد و وضعش به چه کیفیّت است؟ می‌گوید: در آنجا اصلاً وضعی وجود ندارد! می‌گوییم: کمّ آن

---

[1] جمعِ سالک. (محقق)

جمال چیست؟ کیف آن جمال چیست؟ خصوصیّات آن جمال چیست؟ می‌گویند: آنجا بالاتر از مقولات است، کیف و کم اصلاً در آنجا نمی‌آید، در آنجا مکان و زمان وجود ندارد؛ درعین‌حالی که واقعاً جمال است و حقیقت دارد، این جمال فرق می‌کند؛ یعنی یک جمال می‌بیند و یک علم می‌بیند، یک حیات می‌بیند و یک رزق می‌بیند، یک قدرت می‌بیند و...؛ اگرچه ممکن است که با همهٔ اینها جمال [را] ببیند.

[به عنوان مثال] شما یک وقتی یک علمی در ذهنتان می‌آید [مثلاً] یک غزل حافظ را حفظ می‌کنید [یا] یک مطلب درسی را حفظ می‌کنید، حفظ کردن درس یک طرف و آن لذّتی که از این حفظ کردن می‌برید طرف دیگر است، او فرق می‌کند. فرض کنید که وقتی که شما غذا را می‌خورید، پر شدن شکم و سیر شدن یک طرف، و آن لذّتی که از خوردن این غذا می‌برید یک طرف [دیگر].

پس جمال با نفسِ خود آن شیئی که همراه با او است تفاوت دارد. آن علمی که شما از او بهره‌مند می‌شوید و در شما یک اندوخته‌ای را به‌وجود می‌آورد، با آن لذّتی که از فراگیری و تعلّمِ این می‌برید تفاوت دارد. اسم آن را ما می‌گذاریم جمال.

چه زمانی انسان می‌تواند آن حقیقتی را که آن حوری بهشتی، آن حقیقت را که درک می‌کند درک بکند؟ آن وقتی که خودش بتواند همین حقیقت را در وجود خودش بیابد. یعنی آن موقعی که انسان به یک مرتبه‌ای برسد که جمال را مافوق جمال ظاهری ببیند، آن‌موقع مستعدّ برای ادراک آن جمال حقیقی است؛ البتّه بمراتبِه!

پس انسان در ادراک هر شیئی، آن وقتی می‌تواند به آن بلاغ و آن وصول، متنعم و بهره‌مند بشود که در وجود خودش باشد؛ اگر در وجود خودش نباشد، هزاری هم باشد فایده ندارد.

[من‌باب‌مثال] شما ملاّصدرا یا ابن‌سینا را بیاورید و نزد یک دیوانه بگذارید، این دیوانه چقدر از ملاّصدرا یا بوعلی استفاده می‌کند؟! صفر! چون شرط اول، عقل است که این بنده‌خدا ندارد. [یا] شما فرض کنید که اول ملکهٔ زیبای دنیا را ـ که نمی‌دانم اسمش چیست، خودتان [احتمالاً] می‌دانید ـ بیاورید و بگذارید [مثلاً] نزد آقامحمدخان قاجار، چقدر از او بهره می‌گیرد؟! صفر! فایده‌ای ندارد! یعنی انگار شما فرض کنید ضَمُّ الحجرِ علیٰ جنبِ الإنسانِ است! چون در او، آن چیزی که باید باشد [تا به‌واسطهٔ] آن چیز بتواند از او بهره‌مند بشود، وجود ندارد، و آن چیز همان احساسِ اجتلاب[1] مخالف [در فرد] است؛ این در او وجود ندارد، وقتی که وجود نداشت، بهره‌مندی این از او صفر است.

شرط ادراک حقیقی انسان

بنابراین شرط اولِ استفادهٔ انسان از یک نعمت و موهبت الهی استعداد انسان است برای آن [نعمت]؛

[1] کشیدن، جلب کردن. (محقق)

که انسان مستعدّ باشد. مستعدّ یعنی چه؟ یعنی در وجود انسان همان شیئی باشد که می‌خواهد به او افاضه بشود؛ این باید باشد. لا یَعرِفُ شیءٌ شیئًا إلّا بما هو فیهِ منهُ.

بناءً علی‌هذا، اگر انسان بخواهد حقیقت وجود را ادراک بکند. [من‌باب‌مثال اگر بخواهد] وجود زید را ادراک بکند، یک چیزی که از زید می‌بیند، یک چیز ظاهر است و آن، این است که زید مو دارد، این هم مو دارد، دست به موی خودش می‌زند، مو می‌بیند و می‌بینید که او هم مو دارد. پس بنابراین می‌گوید: هر دوی اینها دارای مو هستند. بعد فرض کنید که من‌باب‌مثال دست می‌زند و می‌بیند که هم ابرو دارد، بینی و لحیه دارد، خب این هم همینطور دارد، صورتِ ظاهر، بدن، سر و پا و... همه اینها را می‌بیند و مشاهده می‌کند و می‌بیند که همه اینها من‌باب‌مثال در طرف هست. یک خورده می‌رود داخل، [به داخل بدن او توجه می‌کند می‌گوید:] خب این شخص باید دل و روده و جگر و طحال و قلب و معده هم داشته باشد، چون خود من هم دارم. یک قدری دیگر می‌رود داخل، می‌گوید: او باید محفوظات هم داشته باشد و صُور مرتسمه در ذهنش باید وجود داشته باشد و علوم و اشعاری را باید حفظ کرده باشد، احکام و مسائل و شرعیّات و شکیّات نماز را باید حفظ کرده باشد، چون خود من هم اینها را دارم. صحبت که می‌کند، به‌واسطهٔ صحبت کردنش مشخص می‌شود که این هم از همان [محفوظات] دارد. [تمام] اینها در همان حدّی است که می‌بیند خودش دارد، لذا ادراک می‌نماید که او هم دارد. بعد به یک حد می‌رسد که می‌گوید: یک چیزهایی هست که اصلاً در تصوّر نمی‌گنجد! می‌گوید: نامربوط نگو! چرا می‌گوید: نامربوط نگو؟ چون خودش آنها را ندارد.

پس بنابراین این جهلی که الآن ما از افراد نسبت به حقیقت عرفان می‌بینیم، [به‌خاطر این است که] آن بدبخت‌ها ندارند و دارند انکار می‌کنند. ما می‌گوییم: اگر ندارید، درست! خب بیایید و به آن [مطلب] برسید. اینجاست که جهل مرکب پیش می‌آید. و می‌گویند نمی‌آییم! [یعنی] ندارد و نه می‌آید و [نه] پی‌گیری می‌کند و نه تعقیب می‌کند! در نداشتنش درست است و خب ندارد! ولی وقتی به او می‌گویند: به‌دنبال آن مسئله برو، می‌گوید: نمی‌خواهم بروم!

پس بنابراین مقداری که انسان به حقایق افراد می‌رسد، در آن حدودی است که خود او واجد است. امّا وقتی که مقداری جلو می‌رود و به‌حدی می‌رسد که دیگر در او وجود ندارد، نمی‌تواند دیگر او را ادراک کند؛ مگر به‌مقدار کمی.

کلام افلاطون دربارهٔ حقایق اشیاء در وجود انسان

در اینجا افلاطون کلامی دارد ـ نمی‌دانم در کجا دیدم ـ و آن این است که: «تمام حقایق اشیاء در وجود

انسان همه مستقر است؛ إلا اینکه باید کشف حجاب بشود.»[1] این [مطلب] اشارهٔ به همین نکته است که انسان وقتی که حرکت می‌کند، در وجود خود می‌بیند آنچه را که در خارج می‌بیند.

سال‌ها دل طلب جام جم از ما می‌کرد *** آنچه خود داشت ز بیگانه تمنّا می‌کرد[2]

ما در وجود خودمان همه‌چیز داریم، إلا اینکه پرده بر آن افتاده و پرده بر روی آن انداخته‌اند.

امکان رؤیت ماهیّات بر خلاف وجود

تمام آنچه را که ما الآن داریم می‌بینیم اینها ماهیّات وجود شیء است که برای ما مشاهَد است؛ حیوانیّت او است که می‌بینیم راه می‌رود، انسانیّت او است که [می‌بینیم] فکر می‌کند، نباتیّت او است که [می‌بینیم] رشد پیدا می‌کند و غذا می‌خورد. همهٔ اینها ماهیّات او است که دست به دست هم می‌دهند و این حقیقت ماهویِ شخص را برای انسان روشن می‌کنند. امّا وجود او چطور؟! آن وجود او که الان این را ساخته است، آن وجود او که الان زید، زید است به‌واسطهٔ او، آن حقیقت او که الان به‌صورت حیوان و نبات و [امثال] اینها درآمده است؛ چون وجود که نبات نیست، وجود که حیوان نیست، نبات و حیوان حدّ وجود هستند، انسان حدّ وجود است. آن وجود او که باعث شده است که زید، زید باشد و این درخت، درخت باشد و این بقر، بقر باشد و این سماء، سماء باشد. آیا ما به آن وجود دسترسی پیدا کرده‌ایم؟! نه! چرا [به او دسترسی] پیدا نکرده‌ایم؟! چون به وجود خودمان دسترسی پیدا نکرده‌ایم. ما الان در خودمان تأمّل کنیم؛ ما که هستیم؟ آیا ممکن است ذهن شما به نقطه‌ای برسد که بفهمد ما چه کسی هستیم و چه چیزی هستیم؟ آیا ممکن است ذهن شما به جایی برسد که بدانید]چه کسی[هستید؟ آیا شما تابه‌حال در خودتان فکر کرده‌اید و به آن حقیقتِ ذات و کُنه خودتان رسیده‌اید که [شما] چه کسی هستید و چه هستید؟ از چه مقوله‌ای هستید؟! با چه ماهیّت و در چه کیفیّتی هستید؟! رسیده‌اید؟ اگر رسیده‌اید، الآن برای من بیان کنید تا [اینکه] من بگویم: بالاتر از او هم وجود دارد. [من‌باب‌مثال اگر بگویید:] من شخصی هستم که فکر می‌کنم، انسان نمی‌تواند که فکر کند، خب [آیا مسئله] همین است و تمام شد؟! [یعنی آیا] حدّ وجودی ما همین است؟! یک ماهیّتی که می‌تواند فکر کند؛ [آیا همین است؟!] فکر چیست؟ فکر عبارت است از اینکه من‌باب‌مثال یک حقیقت را در نظر بگیریم که ما در خارج دیدیم با یک واقعیّت بسنجیم و ارتباط بین این دو را برقرار کنیم و خودمان را با این واقعیّت تطبیق بدهیم یا تطبیق ندهیم؛ به این می‌گویند: فکر. خب همین! آیا ممکن است که چیزی در عالم ظاهر وجود نداشته باشد و ما به او برسیم؟! بله، ممکن است؛ [مثلاً] ما در خواب به چیزهایی برسیم که در خارج وجود ندارند. پس ما

---

[1] الجمع بین رأیی الحکیمین، ص ۹۸.

[2] دیوان حافظ (قزوینی)، غزل ۱۴۲.

بالاتر از ظاهر و بالاتر از پدیده‌های ظاهر هستیم.

امّا در خواب چیزهایی را می‌بینیم که در ظاهر وجود ندارد. مسائلی را در خواب متوجّه می‌شویم که آن مسائل در ظاهر وجود ندارد. پس ما یک حقیقت داریم که در آن حقیقت مسائلی هست که در عالم مادّه نیست. امّا آیا بالاتر از خواب هم حقیقتی وجود دارد که ما به آن حقیقت نرسیده‌ایم؟! یا نه تمام مسائل در خواب خلاصه می‌شود؟! و یا در بیداری یا عالم مثال [خلاصه می‌شود؟!] می‌بینیم یک چیزهای دیگری هم هست که آنها در صورت نمی‌گنجد؛ مثلاً محبّت در صورت نمی‌گنجد، علم در صورت نمی‌گنجد. وقتی که دو رکعت نماز می‌خوانیم یک انبساطاتی برای ما پیدا می‌شود و حالتی برای ما پیدا می‌شود یا در موقع قرائت قرآن یک حالی برای ما پیدا می‌شود که آن در صورت نمی‌گنجد. آن حال قرائت قرآن، از کجا آمده است؟! آیا از الفاظ آمده است؟! الفاظ که به انسان حال نمی‌دهند! لفظ که چیزی نیست! آیا صورت مثالیّه است؟! نه‌خیر، ما صورت مثالی‌ای مشاهده نکردیم!

پس معلوم است که حقیقتی مافوق این الفاظ و مافوق صورت مثالی قرار دارد که آن [حقیقت]، منشأ انبساطات ما است. پس حالا دیدید که نتوانستید به خودتان هم پی ببرید! حالا [آیا] فهمیدید که وجودتان یک وجود اعلایِ از آن چیزی است که تابه‌حال تصوّر می‌کردید و غفلت داشتید از آنکه چه هستید؟! حالا فرض کنید که به او هم رسیده‌اید، آیا بالاتر از او وجود ندارد؟! ممکن است وجود داشته باشد!

عدم امکان ادراک حصولی وجود

پس بنابراین وقتی که ما به حقیقت وجود خودمان نرسیده‌ایم، چگونه ممکن است به حقیقت وجود زید، عمرو، بکر و تمام خلایق احاطه و اشراف پیدا کنیم؟! اینجا است که مرحوم آخوند می‌فرمایند: حقایق وجودیّه برای انسان منکشف نمی‌شود مگر به شهود حضوری.[1] یعنی انسان، نسبت به این حقایق شهود داشته باشد به‌واسطهٔ حضوری که دارد، آنها را در خود ببیند. آن‌موقع حقایق وجود [منکشف می‌شود] یا به‌واسطهٔ حدود و آثارشان انسان بیاید جنسی و فصلی درست بکند و این جنس و فصل را با هم ترکیب بکند و اسمش را حیوان بگذارد، باز جنس و فصلی درست کند و اسمش را نبات بگذارد، اسمش را جماد بگذارد، اسمش را انسان بگذارد. این نوع‌ها را تقسیم کند و اسمش را اصناف بگذارد. اصناف را تقسیم بکند و اسمش را اشخاص بگذارد. پس بنابراین [باید دقت داشت که]اشخاص و اصناف، انواع، جنس، فصل و...، حقایق وجودیِ افراد را تشکیل نمی‌دهند، [ازاین‌رو]حقیقت وجودی آنها هنوز برای انسان مدرک نیست.

کلام ابن سینا در ناتوانی انسان نسبت به درک حقایق اشیاء

---

[1] الحکمة المتعالیة، ج۱، ص ۵۳.

کلام ابن سینا هم در اینجا بسیار کلام شریفی است که می‌فرمایند:

انسان به حقایق اشیاء نمی‌رسد و به حقایق جنس و فصلِ حقیقی اشیاء نمی‌رسد؛ آنچه انسان به آن می‌رسد آثاری است که حکایت از آنها می‌کند.[1]

پس، روی‌این‌حساب، ایشان این بحث را در این مسئله قرار می‌دهند که حقیقت وجود یک حقیقتی است که جنس و فصل ندارد. آن معنایی را که [سابقاً] خدمتتان عرض کردیم، یک معنای متعارفی بود که از مثال شروع کردیم تا شما را رساندیم به یک جایی که در آنجا وقتی که به آن حقیقت وجود می‌رسید، دیگر در آنجا کیف نیست، در آنجا مقوله نیست، کم نیست و دیگر این خصوصیّات نیست. چیزی که نه کم داشته باشد و نه سایر خصوصیّات؛ مثل شیری است که بی یال و دم و اشکم باشد؛ یک‌هم‌چنین شیری دیگر داخل در مقولهٔ اسد نیست، این شیر داخل در مقولهٔ حیوان و حیوانِ مفترس قرار ندارد، این حیوان، حیوانی است که شکل ندارد، رنگ ندارد، مثل آن حوله‌ای می‌باشد که فقط حلال‌زاده‌ها او را می‌بینند. شخصی حوله‌ای بافته بود و می‌گفت فقط حلال زاده آن را می‌بیند. این چیزی است که نه داخل در تحتِ مقوله است؛ و نه داخل در تحتِ کم و کیف و نه [داخل در] جنس و فصل و حدود است بلکه این چیز، [همان] حقیقت وجود است، که آن حقیقت وجود، وقتی تعیّن پیدا می‌کند، همین [چیزی] است که ما از آن جنس و فصل را انتزاع می‌کنیم. می‌گوییم: این انسان، آن حیوان، آن شجر، آن بقره و امثال‌ذلک است.

آن حقیقت، خودش را درون این جنس و فصل‌ها مخفی کرده است. پس آن حقایق وجودی افراد، جنس و فصل ندارند؛ اینها را می‌گویند: هویّات بسیطه که این هویّات بسیطه نه جنس دارند و نه فصل دارند. بلکه این جنس و فصل .....[2]

عروضی که منظور هست، نه به معنای عرَض است که در خارج موضوعی داشته باشد و یک حقیقتِ [دیگر] بیاید به آن عارض بشود، مثل کم و کیف و امثال‌ذلک. [بلکه منظور این است که] خود همان هویّتِ بسیطه، به خودْ شکل می‌گیرد. لذا عبارت است از ماهیّتی که بر او عارض شده است. [یعنی] آن شکل گرفتن او و اینکه می‌تواند خودش را به شکل دربیاورد و خودش را از نقطه‌نظر شکل، جدای از بقیّه کند، ما اسمش را ماهیّات می‌گذاریم.

و فرقی نمی‌کند؛چه بگوییم: وجود، عارض بر ماهیّت می‌شود یا بگوییم: ماهیّت، عارض بر وجود می‌شود. همهٔ اینها یکی است. زیرا منظور از عرض در اینجا، عرض اصطلاحیِ مقوله‌ای نیست بلکه عرض

---

[1] التعلیقات، ص ۳۴.

[2] اشاره است به داستان معروف «هانس کریستین آندرسن». (محقق)

فقط به‌عنوان صرف حمل است[1]؛ یعنی این حمل بر او می‌شود. بنابراین می‌توانیم بگوییم: الزیدُ موجودٌ یا می‌توانیم بگوییم: الموجودُ زیدٌ. منظور از عرض فقط حمل است نه‌اینکه اعراض تسعه باشند.

ادراک وجود تنها با علم حضوری

[باید دقت کرد] که این وجود، خود را به نحوه‌ای درمی‌آورد که این آثار و اعراض و خصوصیّات از او بروز و ظهور پیدا می‌کنند. آن‌وقت ما از این آثار پی می‌بریم به خصوصیّت این وجود؛ امّا حقیقت آنها را نمی‌توانیم بفهمیم بلکه فقط خصوصیّت ظاهر را می‌توانیم ادراک کنیم، چون رسیدن به حقیقت وجود در وقتی است که برای انسان آن جنبهٔ تجردی حاصل بشود، و به‌واسطهٔ آن جنبهٔ تجردی، هویّات بقیّه هم برای انسان روشن و منکشف بشود.

تلمیذ: آیا قاعدهٔ «لا یُعرَفُ شیءٌ شیئاً الاّ بما هو فیه منه» در مورد عیوب دیگران نیز صدق می‌کند و ادراک کامل از عیوب دیگران نیز به همین نحو است یا خیر؟! یعنی آیا آن عیوب در خود او نیز می‌باشد و آنها را در دیگران هم ادراک می‌نماید؟! آیا مسئله به‌نحو دیگری می‌باشد؟! اگر انسان عیوب کسی را متوجّه بشود، آیا آن عیب در خودش هم هست؟! پس قاعدهٔ «تُعرَفُ الأشیاءُ بأضدادِها» چه می‌شود؟! اگر قضیّه این باشد، انسان فقط از این راه به‌خاطر سنخیّتی که در او است می‌تواند بفهمد؛ مثلاً طبیبی تشخیص می‌دهد که فلان شخص دیوانه است و او را معالجه می‌کند، آیا این جنون در او هم هست که آن طبیب تشخیص می‌دهد.

استاد: آن خلأ را در خودش احساس می‌کند؛ یعنی عقل را در خودش می‌بیند، عدم عقل را هم در خودش می‌بیند.

تلمیذ: این که سنخیّت نشد!

استاد: ببینید، یک‌وقت [هم] عقل را می‌بیند و [هم] غیر عقل را می‌بیند، یعنی هر دو را دارد [می‌بیند.] احساس اینکه الآن او دیوانه است و عقل ندارد چه موقع برای انسان پیدا می‌شود؟ وقتی که انسان بتواند در خودش دیوانگی را مجسّم کند. اگر انسان در خودش به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند آن را تصوّر کند [پس] نمی‌تواند بگوید: او دیوانه است و همین‌طور گیر می‌کند که این چیست! فرض کنید یک بچه سه ساله اگر یک دیوانه‌ای را جلوی آن بگذارند، فقط همین‌طور تعجب می‌کند! یعنی می‌گوید: کارهایی که این می‌کند، دیگران نمی‌کنند. نمی‌گوید: این دیوانه است. یعنی نمی‌تواند در ذهنش نبودِ عقل را تحلیل کند، لذا اسم جنون را نمی‌تواند بگذارد. چه کسی می‌تواند بر این دیوانه اسم جنون را بگذارد؟ کسی که توانسته در ذهن خودش فوراً با کامپیوترِ ذهنش، عقل را از خودش گرفته و دیده وقتی که عقل را از خودش بگیرد همین کارها را می‌کند، بعد گفته پس من عقل دارم، چون این چیزی را که در من هست او ندارد، پس او دیوانه است. همهٔ اینها را ذهن با خودش مقایسه می‌کند. یعنی استعداد عدم را در خودش می‌بیند؛ منتها الآن می‌بیند که جایگزین عدم، ملکه است،

---

[1] اصطلاحاً بدان «عَرَضی» می‌گویند. (محقق)

[یعنی] ملکه در ذهنش هست نه عدم.

تلمیذ: یعنی درواقع فهمیدن عیوب دیگران هم همین است.

استاد: بله، آن هم همین است.

لذا اگر یک شخص معصوم باشد، [آیا] باید بگوییم که واقعاً عیب دارد[1]؟! نه! آن شخص عدم را در خودش می‌بیند.

ممکن است که انسان در یک حالت اصلاً عیبی نبیند، [یعنی] ممکن است حالاتی برای انسان پیدا شود که در آن حالت، انسان همه‌چیز را به نظرِ توحید ببیند، دقیقاً در آنجا اصلاً نمی‌تواند به کسی عیب بگذارد. یعنی اگر شمر آمد سر امّام حسین علیه السّلام را هم برید، می‌گوید: کار خوبی انجام داده است و درست انجام داده است. یعنی ابداً نمی‌تواند عیب بگذارد! چون در آن موقع تمام اشیاء را آلی می‌بیند و خودش را هم آلت و واسطه می‌بیند. دیگر در آنجا اصلاً کثرتی نیست تا اینکه عیب و خوبی در آنجا مطرح باشد. پس در آن نقطه، ما می‌توانیم بگوییم: هیچ عیبی وجود ندارد، چون اصلاً در او عیب نیست! امّا همین‌که شما به کثرت آمدید، کثرت همه چیز را با خودش می‌آورد.

تلمیذ: پس باید قید کثرت به مطلبشان اضافه بشود.

استاد: عیب ندارد، اضافه کنید.

تلمیذ: امّام علیه‌السّلام چطور؟

استاد: او هم کثرت دارد. اگر امّام علیه السّلام هم در این حال باشد، اصلاً عیب نمی‌بیند.

تلمیذ: هرشیئی می‌تواند کلّ عالم را تشکیل بدهد پس اینکه انسان را اشرف می‌دانند به چه دلیل است؟ صفات جمال و جلال در او هست، درحالی‌که یک دانه گل هم حقیقتش با تمام ذرات وجود مشترک است.

استاد: ببینید در اینکه او می‌تواند، در صورتی است که آن تهیّؤ و امّادگی در او قرار داده شده باشد. ولی آیا قرارداده شده است؟!

تلمیذ: حقیقت وجود، حقیقتش با همه یکی است مثلاً تمام ذرّات وجود در یک حقیقت مشترکند آنهم حقیقت وجود است.

استاد: در حقیقت وجود همه یکی هستند و آنجا دیگر جای تعیّن نیست. آنکه همه عالم را تشکیل بدهد دیگر معنا ندارد. چون حقیقت وجود، یکی است پس دیگر در آنجا نه عالَمی هست و نه اشیائی هست؛ دیگر یک وجود بسیط است. امّا همین‌که می‌گویید: او می‌تواند، یعنی در او یک تهیّؤی هست و یک حصهٔ وجودی بیشتری در او هست که این حصهٔ وجود، قابلیّت دارد که همهٔ کثرات را حیازت کند و او نمی‌تواند.

---

[1] توضیح: یعنی اینکه معصوم به عیوب ما علم دارد نتیجه نمی‌دهد که معصوم هم عیب دارد که توانسته به عیوب ما علم پیدا کند (محقق)

تلمیذ: پس اینکه با یک دانهٔ گل می‌توان کل عالم را درست کرد حقیقت بسیطه است!

بله، حقیقت بسیطه است. و آن حقیقت بسیطه اگر در شرایط مناسبی قرار بگیرد می‌تواند همهٔ عالم را تشکیل دهد. حتّیٰ یک ذره هم می‌تواند پیغمبر بشود! چون حقیقت وجودی‌اش فرق نمی‌کند و این حقیقت وجودی در شرایط مساعد پیغمبر می‌شود.

تلمیذ: اینکه شخص فانی می‌شود و همهٔ اشیاء را ادراک می‌کند و با آنها عینیّت پیدا می‌کند و همهٔ اشیاء را حیازت می‌کند چه معنایی دارد؟

استاد: در مرتبهٔ کمال وقتی که دارد بالا می‌رود همهٔ آنها را حیازت می‌کند. شما نمی‌توانید از همان اول پای خود را روی پلهٔ دهم بگذارید و به پشت بام بروید! وقتی که دارید می‌روید تمام آن مراتب تا مرتبهٔ دهم را هم طی می‌کنید.

تلمیذ: وقتی که به دنیا برمی‌گردد آیا در مقام بقاء، انسان و حیوانی که رشد کرده و... را در مقام ثبوت حیازت می‌کند؟!

استاد: چون تمام اینها در وجود خودش هست و پرده‌ها برایش برداشته می‌شود و همه را به تفصیل می‌بیند. تمام آنچه در وجود جماد بوده و بعد نبات بوده و بعد حیوان شده و بعد انسان شده، همهٔ اینها را که در وجود انسان بوده به تفصیل مشاهده می‌کند. یعنی حقیقت جمادیّه را می‌بیند و حقیقت نباتیه را می‌بیند. می‌فهمد که در آنجا که رشد می‌کند چه چیزی در نبات دست‌کاری شده تا اینکه این رشد کرده است. ما نمیفهمیم!

ما فقط می‌بینیم که آب به پای درخت ریخته‌ایم و رشد کرده است؛ امّا اینکه چه اثری پیدا شده است انسان نمی‌فهمد. [آیا] شما در خودتان این قضیّه را نمی‌فهمید که چه حالات مختلفی در شما پیدا می‌شود؟! امروزه می‌گویند: این خصوصیّات پیدا می‌شود. و این در نبات و حیوان و ملَک و... همین‌طور است.

تلمیذ: پس «لا یَعرِفُ شیءٌ شیئًا إلا بما هو فِیهِ مِنه.» مختصّ به حقیقت وجود نیست بلکه باید تمام تعیّنات هم دخیل باشند.

استاد: مَرحَبًا بناصِرِنا ما هم این را می‌گوییم من اول از مثال شروع کردم که به آن حقیقت وجود برسیم.

اللّهمّ صلّ علی محمد و آل‌محمد

اصطلاحات درس

معرفت/علم: به معنای شناخت و آگاهی. در این درس به علم حضوری یعنی شناخت بی‌واسطه حقیقت و علم حصولی یعنی شناخت باواسطه و از طریق مفاهیم ذهنی اشاره دارد.

حقیقت اشیاء: ذات و ماهیّت واقعی موجودات. در این درس گفته می‌شودکه ما اغلب فقط آثار و لوازم و ماهیّات اشیاء را می‌شناسیم، نه حقیقت وجودی آن‌ها را.

وجود: اصل و اساس هستی. در این درس تأکید می‌شود که حقیقت وجود جنس و فصل ندارد و با مفاهیم و صور ذهنی قابل ادراک نیست، مگر از طریق شهود حضوری.

ماهیّت: چیستی یک شیء؛ آن چیزی که در پاسخ به ما هو، می‌آید. مثل انسانیت، حیوانیت.

هویّات بسیطه: حقایق وجودی که تجزیه‌ناپذیر هستند و جنس و فصل ندارند. اینها فراتر از مقولات ذهنی ما قرار می‌گیرند.

تجرّد: رها بودن از قید ماده، زمان و مکان. رسیدن به تجرد شرط ادراک حقیقت وجود دانسته می‌شود.