

درس سیصد و سی و دوم

اشکالات وجود ذهنی و توضیح مقدماتی برای ورود به بحث

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

اشکالات وارد بر وجود ذهنی

فصل (۳)

فی ذکر شکوک اعتقادیّه و فیهِ فُکوکُ اعتقادیّه عنها

قَدْ تَقَرَّرَ عِنْدَ الْمُعَلِّمِ الْأَوَّلِ وَ مُتَّبِعِيهِ مِنَ الْمَشَائِينِ وَ الشَّيْخَيْنِ أَبِي نَصْرٍ وَ أَبِي عَلِيٍّ وَ تَلَامِيذِهِ وَ جُمُهورِ الْمُتَأَخِّرِينَ، أَنَّ ظَرْفَ الْوُجُودِ الذِّهْنِيِّ وَ الظُّهُورِ الظَّلِيِّ لِلْأَشْيَاءِ فِينَا إِنَّمَا هُوَ قَوَانَا الإدْرَاكِيَّةُ الْعَقْلِيَّةُ وَ الْوَهْمِيَّةُ وَ الْحِسِّيَّةُ؛ فَالْكُلِّيَّاتُ تَوْجَدُ فِي النَّفْسِ الْمُجَرَّدَةِ وَ الْمَعَانِي الْجُزْئِيَّةُ فِي الْقُوَّةِ الْوَهْمِيَّةِ وَ الصُّوَرِ الْمَادِّيَّةِ فِي الْحَسِّ وَ الْخِيَالِ. فَوَقَّعَتْ لِلنَّاسِ فِي ذَلِكَ إِشْكَالَاتٌ يَنْبَغِي ذِكْرُهَا وَ التَّفَصُّي عَنْهَا.^۱

«[این فصل در بیان شک‌های اعتقادی می‌باشد، و در این فصل باز شدن‌های اعتقادی از آن شک‌ها است:]»

در نزد معلّم اوّل (ارسطو) و متّبعین او از مشائین و ابونصر فارابی و ابن‌سینا و شاگردان معلّم اوّل و تمام متأخّرین مقرر است که: ظرف وجود ذهنی و ظهور ظلی برای اشیاء در ما عبارت است از قوای ادراکی عقلی و وهمی و حسّی ما. پس کلیات در نفس مجرد ایجاد می‌شوند و معانی جزئیّه در قوه وهم و صور مادی در حسّ و خیال. پس برای مردم در این مسئله اشکالاتی رخ داده است که سزاوار است بیان شوند و مورد چارمجویی قرار بگیرند.]]»

مرحوم آخوند شروع کردند به بیان اشکالاتی که بر مسئله وجود ذهنی مترتب می‌شود و عمده بحث وجود ذهنی همین مسئله شکوک است. که البته اغلب اینها را فخر رازی مطرح کرده است و متکلمین هم از ایشان متابعت کرده‌اند، و بزرگان برای اثبات نظریه وجود ذهنی در صدد جواب از این اشکالات برآمدند.

اولین اشکالی که ذکر می‌شود مسئله انقلاب جوهر و عرض است یا به عبارت دیگر اجتماع جوهر و عرض با انحفاظ عنوان جوهریت و عنوان عرضیت است.

اشکال دوم طبق آن نظریه معروفی است که خود مرحوم آخوند هم آن نظریه را انتخاب می‌کنند البته ما در آنجا صحبت داریم؛ که آن عبارت است از اینکه وجود ذهنی و صور ذهنیه داخل در کیف نفسانی هستند، و کیف عرضی است که عارض بر موضوع می‌شود و تمام صور ذهنیه به عنوان عرض یا حال در موضوع هستند یا قائم به موضوع هستند که عبارت از نفس است و یا اینکه جنبه صدور دارند یعنی نفس اینها را به وجود

^۱ . الحکمة المتعالیه، ج ۱، ص ۲۷۷.

می‌آورد، نه اینکه مانند اعراض، قائم به موضوع باشند.

اندرج تمام مقولات عشر در تحت کیف اشکال رأی معروف در وجود ذهنی

اگر ما وجود ذهنی را بنابر هر یک از این مسائل مدّ نظر قرار بدهیم طبق رأی معروف، تمام حقایق که در ذهن به وجود می‌آیند چه آنها حقایق عقلانی باشند یا حقایق و همی مانند ادراکِ غرایز و علاقات به عنوان طبیعت نوعیه و یا مانند صور جزئیّه باشند که در عالم حسّ و خیال به وجود می‌آیند، در هر صورت بنابر نظریّه معروف که مرحوم آخوند هم از آن تبعیت می‌کند به عنوان کیف نفسانی در آنجا مطرح هستند.

به عبارت دیگر چگونه ممکن است که تمام مقولات عشر که از نقطه نظر ماهیت با کیف متفاوت هستند در تحت مقوله کیف بیایند؛ من باب مثال چگونه ممکن است «کم» که خودش مقوله ای است و جنس الاجناس کمیات است در تحت مقوله کیف بیاید یا چگونه ممکن است که مقوله های این، جوهر، متی، جلد و سایر مقولات در تحت مقوله کیف بیایند؟ داخل شدن اینها در تحت مقوله کیف یکی از مشکل ترین اشکالاتی است که بر مسئله وجود ذهنی وارد می‌شود.

مرحوم حاجی سبزواری هم در اینجا از این اشکال تعبیر می‌آورند:

فَجَوْهَرٌ مَعَ عَرَضٍ كَيْفٍ اجْتَمَعَ *** أَمْ كَيْفٌ تَحْتَ الْكَيْفِ كُلُّ قَدْ وَقَعَ^۱

که «فَجَوْهَرٌ» عبارت از همان قسم اوّل از اشکال است و مصراع دوّم اشکال دوّم است، که مرحوم آخوند این دو اشکال را به عنوان قسم اوّل از اشکالات در تحت یک اشکال مطرح کرده اند. این صورت کلی و اجمالی اشکالی است که مطرح شده است.

بررسی مسئله وجود ذهنی برای روشن شدن محلّ اشکال

جوابی که مرحوم آخوند می‌دهند چون یک قدری پیچیده است، ما برای روشن شدن آن، یک مقداری مسئله وجود ذهنی و قیامش به نفس و داخل شدنش در تحت کیف را می‌شکافیم تا اینکه ببینیم این اشکال به کجای مسئله برخورد می‌کند و کجای قضیه ایراد دارد.

تمام حقایقی که نه به عنوان حقیقت و واقعیت بلکه به عنوان مصداق وجود ذهنی و نفسی، نه مصداق وجود خارجی در ذهن پیدا می‌شوند از سه مرتبه و یا به عبارت دیگر از چهار مرتبه خالی نیستند یعنی چهار قوه در ذهن ما وجود دارد: قوه حس، قوه خیال، قوه وهم و قوه عقلانی. البته بعضی مسئله خیال و حس را داخل

^۱. شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۲۱.

در قوه واحد که قوه متخیله است قرار داده‌اند و قوه واهمه را جدای از قوه متخیله شمرده‌اند. و دلیل آنها هم این است که وقتی ما از خیال صحبت می‌کنیم خیال عبارت است از کیفیت صورتی که منشأ مادی دارد، حالا چه صورت واقعی بخواهد باشد که در خارج وجود ندارد یا اینکه صورت غیر واقعی باشد؛ مثلاً شما الآن تصویری از انسانی می‌کنید که ممکن است بعداً این انسان به همین شکل به وجود بیاید و وجود خارجی پیدا بکند.

شنیده‌ام می‌گویند که الآن به وسیله نرم‌افزارهایی می‌آیند مثلاً خصوصیات یک نطفه را به کامپیوتر می‌دهند و کامپیوتر، صورت و عکس این نطفه را در بیست سالگی با تفاوت کمی نشان می‌دهد. البته این طور شنیده‌ام و این مسئله استبعادی هم ندارد، زیرا در آن روند تکاملی نطفه که این زن‌ها آن صورت جسمانی اشیاء را منطبق با صورت نفسی خودشان به جلو می‌برند و خود را عین آن تطبیق می‌دهند، ممکن است در آینده به این کیفیت بتوانند این صورت را نشان بدهند.

تعریف قوه متخیله و خیال

این را می‌گویند قوه متخیله؛ یعنی ذهن بیاید و یک صورتی را از منشأ مادی تصور بکند. من باب مثال آیا دیده‌اید که بچه‌ها می‌گویند: من غول دیدم؟ واقعاً راست می‌گویند در حالی که غول وجود خارجی ندارد؛ بچه چون قوه متخیله‌اش قوی است در تاریکی یک صورتی را در ذهن واقعاً خلق می‌کند و به وجود می‌آورد یعنی بر اساس همان حس و تخیلش برای آن صورتی می‌بندد، منتها این صورت را با استمداد و الهام از منشأ خارجی به وجود می‌آورد. یعنی گاوی، اسبی یا یک حیوان عجیب و غریبی را دیده است بعد می‌آید آن عجیب و غریب بودن را برای خودش طرح می‌کند و شروع به نقشه‌کشی می‌کند، و بعد یک هیولایی را در ذهنش ترسیم می‌کند و اسم آن را غول می‌گذارد، و همین طور انیاب اُغوال و امثال ذلک که بحث‌های آن قبلاً گذشت.

تمام اینها جنبه تخیل دارند یعنی منشأ مادی دارند، شاعر انیاب اُغوالی برای غول در نظر می‌گیرد در حالی که این غول انیاب اُغوال ندارد منتها انیابش را از ناب اسد و پلنگ و ببر می‌گیرد، نیش و دندان‌ش را از همان نیش و دندان‌های حیوانات سبع و درنده می‌گیرد، یال و کوپالش را از یک جای دیگری می‌گیرد، بعد اینها را من حیث المجموع جمع و مونثاژ و ترکیب می‌کند و یک صورتی را به وجود می‌آورد و اسم آن را غول می‌گذارد. یا من باب مثال عنقاء هم همین طور است، عنقاء وجود خارجی ندارد ولی می‌گویند اگر عنقاء بخواهد وجود داشته باشد این طور است یعنی با این خصوصیات و این کیفیات است. تمام اینها داخل در قوای متخیله ما است که منشأ خارجی دارد. بنابراین چه آن صورت با حقیقت خارجی منطبق باشد یا منطبق نباشد، در هر دو صورت این صورت زاییده، مخلوق و معلول نفس است و در قوه متخیله جای دارد. این مسائل مربوط به

عالم خیال بود.

البته در اینجا مراتب مختلفی هست؛ عالم خیال است، برزخ است، قدر مشترک است، مثال عالی و دانی است، تمام اینها در این عالم خیال دور می‌زنند. و این عالم خیال عالم عجیبی است و به خصوص از نقطه نظر سلوک این مسئله خیال مسئله خیلی عجیبی است؛ که چطور ممکن است یک سالک با قوه خیال خودش چنان حرکت سریعی به طرف عالم عقل انجام بدهد یا به عکس چنان با قوه خیالش از عقل به عالم حیوانیت نزول بکند. البته احتمال دارد ما بعداً راجع به مسئله خیال صحبت بکنیم ولی فعلاً اگر بخواهیم راجع به آن صحبت بکنیم از مسئله وجود ذهنی دور می‌شویم. پس این را می‌گویند قوه متخیله و عالم خیال!

تعریف قوه واهمه

یک مرتبه بالاتر از این مرتبه، عالم وهم است. وهم عبارت است از ادراک معانی جزئیهای که صورت خارجی ندارند ولی قوه واهمه آنها را ادراک می‌کند. من باب مثال علاقه‌ای که یک نفر به یک نفر دیگر دارد صورت خارجی ندارد. بله، ممکن است وقتی که او را ببیند رنگش قرمز بشود ولی ممکن است یک شخصی عصبانی بشود و رنگش قرمز بشود یا اینکه می‌خندد و رنگش قرمز می‌شود، دیوانه هم خیلی می‌خندد ولی تغییر رنگش به خاطر ادراک قوه واهمه نیست.

قوه واهمه قوه‌ای است که معانی جزئیّه مانند عشق، علاقه، غضب، شهوت رحمت، عطف، لطف، صفا و نشاط را ادراک می‌کند. لطافتی را که شما در دیدن یک گل از آن می‌بینید مربوط به قوه واهمه شما است، آن ظرافتی را که در یک فرد می‌بینید مربوط به قوه واهمه است، علاقه و محبتی را که در او می‌بینید مربوط به قوه واهمه است، ادراک رحمت و عطف، خشم و غضب و غرایزی که در افراد وجود دارد مربوط به قوه واهمه است. اینها اصلاً جنبه کلی ندارند یعنی یک معنا و طبیعت نوعیه جزئیهای هستند که در ارتباط بین انسان و شیء دیگر به انسان تبادل پیدا می‌کنند. این مربوط به قوه واهمه می‌شود.

در مرتبه وهم بودن قبل از وصول به مرتبه عقل بالمستفاد

از این بالاتر قوای عقلانی است، بزرگان برای قوای عقلانی مراتبی قائل شدند و همین طور برای ادراک قوه واهمه هم مراتبی قائل شده‌اند؛ یک مرتبه از قوه واهمه را همین معانی جزئیهای که ذکر شد می‌دانند، یعنی آن را عبارت از صور جزئیّه معنا می‌دانند، نه صور جزئیّه خارجیّه؛ یعنی به این نحو هستند که مصداق خارجی ندارند. منتها از نقطه نظر مراتب عقل چون انسان هنوز به آن عقل بالفعل یا بالمستفاد نرسیده است تا بتواند تمام معانی کلیه یعنی علم کلی، حیات کلی، قدرت کلی، سببیت کلی، علّیت کلی، معلولیت کلی را ادراک بکند پس

در قوه وهم است.

منظور از معلولیت کلی معلولیتی است که قوه واهمه یا متخیله نتوانند در بعضی از موارد آن را استثنا بزنند، منظور از علّیت کلی علّیتی است که قوه واهمه به واسطه فراز و نشیب در زندگی و به واسطه کم و زیاد شدن در قضایا نتواند در آن خدشه وارد بکند. آن علّیت کلی و تثبیت شده در قوه عاقله، آن معلولیت تثبیت شده، آن علم کلی الهی که در قوه عاقله تثبیت می شود و انسان همه علوم را از آن علم الهی می داند، آن علم که نمی تواند استثناء بردارد و به واسطه تغییر و تبدلات در یک روز یک جور حکم بکند و در روز دیگر یک جور دیگر حکم بکند، آن قضاء کلی که در همه جا برای او قضاوت واحد است و مسائل و ارتباطات تأثیری در کم و زیاد گذاشتن برای او ندارد، کسی که به جنبه عقل بالمستفاد می رسد یک چنین حالت و وضعیّت تکوینی برای او پیدا می شود.

قبل از اینکه انسان به او برسد باید چهار مرتبه را طی بکند؛ هیولانی، بالفعل، بالملکه و بالمستفاد. وقتی که می خواهد این چهار مرتبه را طی بکند تا قبل از اینکه به عقل بالمستفاد برسد می گویند که در عالم وهم دارد حرکت می کند. متنها وهم خفیف داریم، وهم کثیف داریم، متوهمه عالیّه داریم و متوهمه دانیّه داریم. اینها اقسام توهم و وهم هستند لذا آنها قوه عاقله را اختصاص به قلیلی از افراد می دانند، می گویند تعداد کمی از افراد به مرتبه قوه عاقله رسیده اند.

همه ما با وجود تمام مراتبی که داریم در قوه واهمه هستیم، ما نسبت به قوه عاقله خودمان را خیلی عاقل می دانیم ولی هنوز در قوه واهمه هستیم! قوه عاقله آن قوه ای است که انسان را در تمام مراتب به یک میزان در بالانس و توازن بتواند نگه دارد، نه اینکه یک جا کم بشود و یک جا زیاد بشود، یک جا فکر انسان پایین بیاید و یک جا بالا بیاید، امروز اینجا یک حکم بکند و فردا طور دیگری حکم بکند. هرچه هم می خواهد درس خوانده باشد، در اینجا فایده ای ندارد! آن قوه عاقله ای که بتواند آن جنبه عقلانی کلی را در همه مراتب انسان با تمام تغییر و تبدلات نگه دارد، می شود عقل بالمستفاد.

ورود قوای عاقله بر نفس یا خلق قوای عاقله توسط نفس؟

حالا آن معانی که به واسطه قوه عاقله برای نفس می آیند یا معانی که به واسطه قوه واهمه می آیند جوهرهای مجردی هستند که خودشان فی حدّ نفسه وجود خارجی دارند. البته این مسئله در قوه عاقله خیلی مسئله مهم و مشکلی است که آیا قوای عاقله بر نفس وارد می شوند یا نفس، خالق قوای عاقله است؟ این یک مسئله مهم و مشکلی است که قبلاً نسبت به آن صحبت کردیم و گفتیم که نفس به واسطه ورودش در عالم عقل آنچه را که در وجود خود دارد به بروز فعلی در می آورد؛ یعنی آن جنبه عقل کلی را که در وجودش هست به

مرتبه بروز و ظهور درمی آورد. پس از این نقطه نظر فرق نمی کند چه بگوییم ملائکه عاقله این معانی را بر نفس می آورند و موجب بروز می شوند یا بگوییم خود نفس با تطبیق و به عبارت امروزی ها با ست شدن در آن عالم می تواند آن مراتب و معانی را از خودش به مرتبه بروز در بیاورد، مسئله در هر دو مورد فرق نمی کند.

برداشتن مانع دید در وصول به مرتبه قوای عاقله

تمام این معانی جوهرهای مجردی هستند که فی حدّ نفسه وجود خارجی دارند و به خاطر آن وجود خارجی آنها است که انسان می تواند آنها را در نفس خودش به بروز و ظهور در بیاورد. به عبارت دیگر این قوای عاقله که الآن وارد در نفس می شوند این که من می گویم وارد در نفس می شوند برای تقریر مسئله این طور می گویم و الا چیزی در نفس وارد نمی شود. این طور نیست که قوای عاقله از آن طاقچه بلند شوند و در نفس بیایند و وقتی که انسان در نفس این مسائل را احساس کرد بتواند در مرتبه بروز و ظهور کاری انجام بدهد یا فعلی از او سر بزند یا مسئله ای را مطرح بکند، یعنی در واقع جنبه حقیقت و نفس الامری در نفس آمده باشد و آن وقت به واسطه افعال و بیان، بروز و ظهور خارجی پیدا بکند. این طور نیست؛ چون نفس محدودیت ندارد. پس نفس است که خود را در مرتبه آن قوای عاقله قرار می دهد، و وقتی که قرار گرفت پس دیگر چیزی وارد و خارج از نفس نشده است. وقتی که نفس در آن مرتبه قرار گرفت مانع از دیدن برداشته می شود؛ مثل اینکه می گویند کسی که خواب می رود در عالم مثال می رود در حالی که این طور نیست، یعنی ما وقتی که خواب می رویم در عالم مثال نمی رویم بلکه وقتی در خواب می رویم فقط مانع از دیدن مثال از ما برداشته می شود. پس ما در عالم مثال نمی رویم بلکه الآن فقط مانع در اینجا هست.

مولانا قضیه مسابقه چینی ها و رومی ها را دارد که با هم مسابقه نقاشی دادند؛ چینی ها شروع کردن به رنگ کردن و نقاشی کشیدن ولی رومی ها فقط صقیل می زدند.^۱ آن چیزی که مانع بود و نمی گذاشت عکس نقاشی چینی ها روی این صفحه بیفتد آن پرده ای بود که بین اینها و آنها بود. و الا در واقع الآن آن عکس در اینجا وجود دارد ولی پرده گذاشته اند، مکان، جای و اتاق یکی است؛ اگر آن پرده را کنار بزنند آن عکس هم در اینجا می افتد.

بودن هر شخصی در تمام عوالم به مقدار سعه وجودی

انسان وقتی که در عالم خواب می رود، در عالم مثال نمی رود بلکه ما الآن در عالم مثال هستیم؛ یعنی الآن

^۱ . مثنوی معنوی (میرخانی)، دفتر اول، ص ۹۱: قصه مری کردن رومیان و چینیان در صنعت نقاشی.

ما به مقدار آن سعه و جودی خودمان در عالم خیال هستیم، الآن در عالم وهم هستیم و الآن در عالم عقل هستیم. لذا برای کسی که مکاشفه پیدا بشود او در همین وجود ظاهری و عنصری که دارد اشراف بر مثال دارد نه اینکه خودش را در مثال داخل بکند، نه مسئله این طور نیست! یک شخص که الآن دارد از عالم مثال با مکاشفه خبر می دهد این طور نیست که خود را در عالم مثال ببرد بلکه با مراجعه ای که به نفس می کند، آن مثال را در نفس جستجو می کند و بیرون می آورد نه اینکه خود را در مثال ببرد، این طور نیست بلکه نفس، مثال دارد. این تعلق نفس به ظاهر برای افراد ضعیف سبب برای فرو رفتن در نفس و جستجو کردن مثال در نفس است چون می خواهد آن تعلق را بردارد و کنار بگذارد و الا اگر فرد قوی باشد نیاز به این قدر فرو رفتن ندارد بلکه همان مراجعه و علم کفایت می کند یعنی مسئله اتوماتیک است.

این قضیه مربوط به عالم مثال می شود، در مسئله خواب هم همین است، در عالم وهم هم همین است، در عالم عقل هم همین است یعنی این قضیه در تمام اینها به یک منوال است. نفس وقتی که با عالم عقل هم تراز می شود، در آن افق قرار می گیرد. من باب مثال یک معلم در کلاس درس وقتی به بچه کلاس اول درس می دهد چطور درس می دهد؟ حرفش را جوری پایین می آورد که او بفهمد. گفت:

چونک با کودک سر و کارم فتاد *** هم زبان کودکان باید گشاد^۱

این حرفش را در آن محدوده ای می آورد که این بچه می فهمد، نمی آید یک اصطلاحات قلمبه سلمبه بگوید که بچه هم یک ساعت فقط نگاه بکند و حوصله اش سر برود و با خط کش شروع به بازی کردن بکند. پس این معلم حرف و صحبت را پایین می آورد قصه می گوید، وقتی که معلم بچه کلاس اولی شد تازه آن موقع این بچه حرفش را می فهمد، معلم می شود بچه کلاس اول در حالی که معلم است، درس خوانده است، دانشگاه رفته است، الآن تحصیلات دارد! ولی آن تحصیلات الآن به درد نمی خورد، تمام آن تحصیلات و مطالب فعلاً مانع شده است.

کنار رفتن کلام مرحوم آخوند در بحث قوای عقلانی

همین مطلب را شما عکس بکنید؛ ما نمی توانیم قوای عاقله خود را به کار بگیریم و به آن مسائل عقل کلی برسیم مگر اینکه به آن مرتبه از عقل فعال که به آن عقل بالمستفاد می گویند برسیم. وقتی به آن مرتبه رسیدیم در واقع چیزی درون نفس ما نرفته است بلکه ما رفتیم به این مرتبه رسیدیم و همه چیز را می بینیم، همه مسائل دیگر آنجا هست. شما اگر صد سال هم در پنج متری این اتاق بایستید نمی دانید در این اتاق چه

^۱. مثنوی معنوی (میرخانی)، دفتر چهارم، ص ۳۸۸.

خبر است، برای اینکه ببینید در این اتاق چیست باید بیایید درب را باز بکنید و وارد این اتاق بشوید، وقتی که وارد این اتاق شدید آن موقع تمام چیزهایی را که در اتاق هست می بینید. فرش که نمی آید در شما برود بلکه فرش هست، دیوار هست؛ می گوید که دیوارها از سنگ است، دوتا فرش در اینجا افتاده است، خصوصیات دیگر این طور است، چراغ آن طور است، اینجا پنکه هست و یکی یکی افرادی که در اینجا نشسته اند را توضیح می دهید، چون خودتان را در این مرتبه قرار داده اید. وقتی خودتان را در این مرتبه قرار دادید پس همه آنها حضور دارند.

روی این جهت فرمایش مرحوم آخوند و غیر حکمای مشاء دیگر نمی تواند در اینجا مصداق پیدا بکند؛ که آیا قوا و مسائل عقلانی و قضایای عقلی کلیه از نفس صادر می شوند یا در نفس حلول می کنند، حلولی که قیام عَرَض به موضوع آن است؟ تمام این مطالب کنار می رود، پس اگر نفس در آن مرتبه باشد فقط ظهور این مسائل است نه اینکه چیزی وارد نفس بشود و از یک طرف دیگر بخواهد خارج بشود. نه، اصلاً نفس در آنجا رفته است و در آن عالم قرار گرفته است، و چیزی که در آن عالم قرار بگیرد عبارت است از همان حقیقتی که در آن عالم هست. متنها آن حقیقت و واقعیت زبان ابراز و اظهار ندارد، گنگ و اَلْکَن از بیان مسئله است، نفس زبان ابراز آن حقیقتی است که دارد آن را بیان می کند، این نفس می شود نفس رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم.

توضیح سعه وجودی در کلام حکماء

نفس رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم این طور نیست که حقایق در آن می آید و از آنجا خارج می شود بلکه نفس رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فقط به عنوان یک رابط است؛ یعنی فقط آن را می بیند و برای مردم بیان می کند، دیگر چیزی در این نمی آید و خارج نمی شود، او خودش به آن معدن و مرتبه رسیده است. پس هر کسی به هر مقدار و مرتبه ای از آن عالم عقل برسد - حالا ما تعبیر به عالم اسما و صفات کلیه می کنیم چون تعبیر عرفاء و حکماء در اینجا تفاوت دارد که مناقشه در مثال نیست - به هر مقدار از بطن این برسد، در تعبیر حکماء از آن تعبیر به سِعه وجودی می کنند.

پس سِعه وجودی هر شخص که من باب مثال می گوئیم سعه وجودی ائمه علیهم السلام با هم فرق می کند و با پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرق می کنند، این نیست که به عنوان یک بادکنکی باشد که آن را باد کرده باشند و همین طور در این ریخته باشند. نه، سعه وجودی عبارت از مقدار کشش و توانی است که نفس توانسته است خود را در آن مرتبه از عالم اسماء و صفات کلیه قرار بدهد، این سعه وجودی و عالم عقل می شود.

این مطلبی که خدمتان عرض کردم به خاطر این است که بعد بوعلی یک جوابی می دهند که ممکن است

به آن اعتراض وارد بشود، از این نظر من آمدم این مسئله عقلانی را بیان کردم. راجع به مسائل دیگر که قوه واهمه و متخیله است خیلی قضیه مشکل نیست و قابل تسامح است ولی نسبت به مسائل عقلانی یک قدری قضیه مشکل است.

مثال برای سعه وجودی و تو در تو بودن حقایق

اگر بخواهم برای این جهت مثالی بزنم این طور می توانم مثال بزنم: یک نفر وارد این اتاق می شود فرض کنید که من باب مثال شماره چشمش دو دهم است و عینک هم ندارد، آنچه را که از این اتاق می تواند گزارش بدهد و به آن مرتبه برسد چیست؟ یکی نور است؛ یعنی همین قدر احساس می کند که تاریکی نیست، دوّم اینکه طول و عرض این اتاق را هم احساس می کند؛ می گوید که این اتاق مثلاً حدود ده متر است و بیشتر نیست، بعد سقف را احساس می کند که سفید است. پس این در آن محدوده ای که توانسته نصیب برد یعنی به مقدار توان چشم و بصر توانسته است از مسائل حقیقی اینجا بهره برد. اینها دیگر حقیقی هستند؛ نور حقیقی است، دیوار حقیقی است، گچ بالای سقف حقیقی است. پس به این مقدار توانسته است از مسائل حقیقی بهره برد!

شما در اینجا زود و سریع متوجه شدید که حقایق چقدر تو در تو هستند یعنی از این مثال ما فوری به این مطلب می رسیم؛ یک کسی چشمش سه دهم است پس می آید در اینجا رنگ سنگ هایی که دور اتاق هستند را هم تشخیص می دهد، یکی چشمش چهار دهم است، یکی می بیند چشمش یازده دهم است یعنی از حالت عادی هم یک دهم بیشتر است، او دیگر ریزه کاری های خصوصیات که در هر سوراخ و سمبه ای که هست را هم تشخیص می دهد و آنها برای او قابل تشخیص است.

حالا وقتی که همه بیرون آمدند، مدرکات خودشان را روی کاغذ می آورند؛ آن کسی که چشمش دو دهم است می بیند که مدرکات خودش را در چند خط می نویسد، آن کسی که سه دهم است یک صفحه می نویسد، آن کسی که یازده دهم است می آید یک کتاب می نویسد یعنی می آید از حقایق و وقایع خارج یک کتاب می نویسد. آن کسی که آمده است در اینجا کتاب نوشته است پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم است. توجه کردید او می شود کسی که چشمش یازده دهم است، سعه وجودی به او می گویند. یعنی آن توان اولی که توانسته است خودش را با آن عالم تطبیق بکند عبارت از سعه وجودی است.

حالا از نقطه نظر فنی در مسئله وجود ذهنی همان طور که عرض شد نظرات مختلفی هست که البته مرحوم حاجی یک نظر خاص به خودشان را دارند. و من یادم است آن وقتی که بحث منظومه داشتیم بین نظر مرحوم حاجی و آخوند، ما نظر مرحوم محقق دوانی را تایید کردیم که اشیاء به وجود ذهنی وارد می شوند. الآن اگر بخواهیم آن مطالب را مطرح بکنیم یک خورده از بحث خودمان دور می شویم.

انقلاب جوهر به عَرَض اشکال اوّل بر وجود ذهنی

منتها اشکالی که نسبت به این مسائل وارد شده است در اینجا مطرح است: در اینکه حقایق عقلانی یا عالم وهم و عالم خیال و همین طور حسّ مشترک معجونی از جواهر و اعراض هستند کسی شک ندارد، چون بالأخره ما هر ماهیتی را تصوّر کنیم یا ماهیت جوهر است و یا ماهیت عَرَض است و از این دو خارج نیست. این ماهیت جوهر و عَرَض، وجود ذهنی دارند؛ تصویری زید، وجود ذهنی است و تصویر لون هم وجود ذهنی است که یکی جوهر و دیگری عَرَض است. از آن طرف شما می‌گویید که وجود ذهنی، وجود کیفی است، یعنی گرچه از نقطه نظر حمل اوّلی یعنی نفس آن تصوّر به حمل اوّلی همان شیء و ماهیت خارج است ولی از نقطه نظر حمل شایع صناعی داخل در تحت مقوله کیف است.

بنابراین از یک نقطه نظر شما جوهر را در ذهن آوردید ولی از یک نقطه نظر این الآن همان وجود کیف است! این انقلابی که برای این وجود در جوهر و عَرَض پیدا می‌شود یکی از اشکالاتی است که بر وجود ذهنی بار است. بنابراین ما وجود ذهنی نداریم و این تصویری که در ذهن می‌آید یک ارتباط و انتساب و تعلقی بین نفس و خارج است که اصلاً ارتباطی به وجود ذهنی ندارد، این اشکال اوّل که **فَجَوْهَرٌ مَعَ عَرَضٍ كَيْفٍ اجْتَمَعَ**^۱ از یک طرف شما این حقایق را ادراک می‌کنید؛ عشق، علاقه، محبت، احساس غضب؛ وقتی شما احساس غضب از یک نفر می‌کنید در مقابلش مشت‌های خودتان را گره می‌کنید. این وجود ذهنی سبب شده است که شما الآن مشتهای خودتان را این جور کرده‌اید، به خاطر این تصویری که در ذهنت آمده است این کار را کرده‌اید، و به خاطر آن است که همین جور مثل سیب زمینی بی حرکت نمی‌ایستید تا آن هم بیاید به سرتان بزند. نه، در مقابلش شکل و قیافه‌ای می‌گیرید که بالأخره او هم بترسد! یا اینکه وقتی یک نفر به شما ابراز محبت می‌کند در این صورت جور دیگری برخورد می‌کنید، دستتان را مشت نمی‌کنید که آن شخص فرار بکند بلکه به یک نحو دیگری که متناسب با مقام است با او برخورد می‌کنید؛ یعنی از نقطه نظر رعایت بلاغت و مقتضی الحال در هر چیزی با او برخورد می‌کنید، اینها به خاطر همین وجود ذهنی است.

حالا این وجود ذهنی که واقعیّت و حقیقت خارج بود، به حمل شایع صناعی تبدیل به کیف شده است و کیف هم یکی از مقولات در قبال آن است، در این صورت چرا این جوهر تبدیل به یک مقوله دیگر می‌شود؟! این انقلاب است که بطلان آن از ابدّه بدیهیات است؛ که یک جوهر با حفظ جوهریت تبدیل به کیف می‌شود، یا یک عَرَض تبدیل به عَرَض دیگر می‌شود، مثلاً کم تبدیل به کیف می‌شود! کم چه ربطی به کیف دارد؟! کیف یک چیز است و کم هم یک چیز دیگری است. کم یعنی متر؛ به یک متر، دو متر و سه متر کم می‌گویند ولی

^۱. شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۲۱.

کیف عبارت از رنگ، لون، ذائقه، سامعه، نفسانی و غیر نفسانی است. این مسئله هم داخل در همان قسم اشکال اول است. پس مسئله انقلاب یک اشکال بود که **فَجَوْهَرٌ مَعَ عَرَضٍ كَيْفِ اجْتَمَعَ؟**

اندراج تمام مقولات در تحت کیف دوّمین اشکال بر وجود ذهنی

اشکال دوّم این است که: **أَمْ كَيْفٌ تَحْتَ الْكَيْفِ كُلُّ قَدْ وَقَعَ؟** اشکال دوّمی که در اینجا هست این است که تمام مقولات چه مقوله جوهر و چه غیر آن چطور در تحت مقوله کیف قرار می گیرند در حالتی که مقوله کیف از نقطه نظر ماهوی با سایر مقولات چه جوهر باشد و چه عَرَض، اختلاف و تمایز ماهوی دارد؟ اینها دو اشکالی هستند که مرحوم آخوند آنها را در تحت اشکال واحد بیان کرده اند. البته در این جلسه به جوابی که به آن داده می شود نمی رسیم و فقط راجع به همان اشکال اول که چگونه است که جواهر عقلانی با حفظ کلیّت خودشان تبدیل به کیف نفسانی می شوند، روی این مسئله فکر بکنیم.

بحث تغییر و تبدّل ماهیّات برای راهنمایی و آسان شدن این مشکل در اینجا فایده دارد، که چطور یک وجود از نقطه نظر تغییر و تبدّل می تواند تبدیل به کیف و کم بشود، آن مسئله در اینجا خیلی به درد می خورد، حالا یک اشاره ای به آن می کنیم؛ چه بحث ما راجع به جواهر عقلی باشد و چه راجع به جواهر وهمی و تخیّلات و صُور حسّیه باشد، چون مسئله مربوط به وجود ذهنی می شود پس در اینجا وجود است که خود را به صورت جوهر یا عَرَض درمی آورد، در این مطلب که بحثی نیست!

ببینید داریم به مطلب نزدیک می شویم؛ یعنی همان طوری که وجود خارج از نقطه نظر تشکّل و تعین عین ماهیّت است و ماهیّت چیزی جز تشکّل وجود نیست - و اینکه می گویند ماهیّت یک امر عدمی است خلاف و اشتباه است بلکه ماهیّت عبارت از نحوه وجود است که جدای از وجود نیست، و ترکیب وجود و عدم موجب تحقّق امر خارجی نخواهد شد - بنابراین این وجود که می خواهد در خارج تحقّق، تعین و تشخّص جزئی پیدا بکند هم اصلش و هم کیفیّت خارجی آن، هر دو داخل در تحت حقیقت وجود است.

بهترین مثال برای دانستن عینیّت ماهیّت با وجود

من باب مثال شما یک قالب یخ را در نظر بگیرید، اصل آن عبارت از همان آب است. آب را هم اگر تجزیه بکنیم اکسیژن و هیدروژن است، این دو با هم ترکیب می شوند ماء می شود. این می شود حقیقت سیال در تمام انواع مائیه؛ چه یخ، چه باران، چه برف و چه بخار! آن حقیقت سیال در تمام اینها به عنوان ماده و اصل اولی که

^۱. همان.

تشکیل دهنده جزئیات خارجی است، همان اکسیژن و هیدروژن است.

حالا شما از یک طرف می بینید این حقیقت در اشکال مختلفه بروز و ظهور پیدا می کند و از آن طرف می گوید که این حقیقت خارجیّه و ترکیب نه در ضمن یخ است، نه در ضمن برف است، نه در ضمن ابر است و نه در ضمن ماء، پس در ضمن چه چیزی چیست؟ این قضیه می شود همان قضیه شیر بی یال و دُم و اُشکُم! پس این واقعیت اگر بخواهد تعین خارجی پیدا کند قطعاً باید به ماهیت بخورد. برای تقریر مطلب این را عرض می کنم: این وجود یعنی آن ماده اگر بخواهد تشخص خارجی پیدا بکند آیا می شود که نه در ضمن یخ باشد، نه در ضمن برف باشد و نه در ضمن ثلج و آب؟ این اصلاً نمی شود!

حالا اگر شما آن را به شکل یخ درآوردید، آیا این یخی را که الآن دارید می بینید کیف دارد یا ندارد؟ بله، کیفش رنگش است مثلاً بیاض است. مسئله دوم این است که سرما و برودت آن است، مسئله سوم صلابت آن است، این هم کیف آن است. آیا این صلابت چیزی غیر از اکسیژن و هیدروژن است؟ نه، همان است. آیا این بیاض چیزی غیر از آن اکسیژن و هیدروژن است؟ نه! البته بیاض به واسطه همان تشعشع نور است که حالا بالأخره اصل و حقیقتش بر این است. آن خطی را که شما در این قالب یخ مشاهده می کنید مثلاً خط این قالب پنج سانت است، آیا آن خط غیر از این ماده چیز دیگری است؟ نه، همان است! بنابراین این بهترین مثال می شود برای اینکه ما اتحاد و حقیقت عینی ماهیت و وجود را که ماهیت عین وجود است را بدانیم.

محقق ماهیت بودن وجود و مشخص وجود بودن ماهیت

پس وجود امری است که محقق ماهیت است و ماهیت چیزی است که مشخص وجود است، این دو با هم تلازم دارند. ماهیت می آید آن وجود را در خارج مشخص می کند، اگر ماهیت نباشد من باب مثال اگر این خط همین خط پنج سانتی نباشد شما هیچ وقت ثلج را نمی بینید و ثلج هیچ وقت وجود خارجی پیدا نمی کند. اگر آن کیف نباشد هیچ وقت این وجود در خارج نمی تواند تشخص پیدا بکند؛ اگر این زید، ابرو نداشته باشد، چشم نداشته باشد، صورت و رنگ نداشته باشد پس دیگر چه چیزی دارد؟! شما زیدی را در نظر بگیرید که نه بیاض دارد نه سواد دارد نه احمرار دارد نه اصفرار دارد یعنی هیچ رنگی ندارد، پس این وجود زید خارجی چه رنگی است؟! در این صورت رنگ ندارد پس وجود ندارد.

بنابراین ماهیتی که می گویند امر عدمی است، نه به عنوان اینکه امر عدمی مطلق است بلکه به این عنوان است که هر چه هست وجود است ولی وجود بدون ماهیت نمی شود؛ یعنی آن وجود وقتی که می خواهد

^۱ . رجوع شود به مثنوی معنوی (میرخانی)، دفتر اول، ص ۷۹: کبودی زدن قزوینی بر شانه گاه و پشیمان شدن به جهت زخم.

تشخیص پیدا بکند ماهیت و شکل می گیرد. این مطلب را ما برای بحث وجود ذهنی خیلی لازم داریم، ببینید بنده از الآن دارم به مبنای خودم در وجود ذهنی کم کم اشاره می کنم. یعنی آن بحثی که در وجود ذهنی هست این است که همه چیز به آن قوه خودش هست، اصلاً بحث وجود ذهنی یعنی بحث وجود!

تلمیذ: پس کیف آن را چه کار می کنید؟

استاد: حالا بحث و صحبت درباره آن می آید، وقتی که یک وجودی تحقق خارجی پیدا می کند طبعاً کیف هم از او متولد می شود، کم هم از او متولد می شود ولی تولد، او را از آن وجود بیرون نمی آورد بلکه وجود سر جای خودش هست.

تلمیذ: اشیاء نسبت به شیء موجود در ذهن انحفاظ خود آن عنوان را دارند ولی در هر صورت نسبت به خود وجود ذهنی ما قائل به این هستیم که کیف است.
استاد: نه، می گوئیم وجود ذهنی، کیف نیست.

تلمیذ: پس باید بگوییم که وجود ذهنی عین همان وجود عینی خارجی است! و در این صورت ما باید یک اشکال به حکماء بکنیم و بگوییم که اصلاً وجود ذهنی کیف نیست؟!
استاد: بله، وجود ذهنی همان تشخیص است. شما مختار هستید که مطلبی غیر از مطلب حکماء بگویید و به آن اشکال بکنید، مطلب حکماء که وحی نیست! حالا ان شاء الله این بحث را بعداً می کنیم. ما فعلاً داریم مطالبی را برای روشن شدن بحث در آینده تقریر می کنیم و الا خود بحثی هم که اینجا کردیم یک بحث زائدی بود.

یکی بودن ذهن و خارج از نظر جوهریت و عرضیت

ببینید فرقی بین وجود ذهنی و وجود خارجی نیست، بالأخره این وجودی که الآن دارد در ذهن می آید آیا شکل و مفهوم دارد یا ندارد؟! من باب مثال آیا آن زیدی که شما الآن در ذهن می آورید قد او یک متر و هفتاد و پنج سانت هست یا نیست؟! منظور قد ذهنی است نه خارجی چون قد خارجی امکان ندارد که در ذهن شما بیاید. آن حقیقتی که الآن شما دارید در ذهن می آورید وجود با ماهیت است. آن وجود با ماهیت در خارج هر چه است در ذهن هم همان است؛ پس اگر در خارج، وجود با ماهیت عرض باشد در ذهن هم وجود با ماهیت عرض است و اگر در خارج، وجود با ماهیت جوهر بخواهد باشد در ذهن هم وجود با ماهیت جوهر است. بنابراین انقلابی دیگر در اینجا پیدا نمی شود، که یک مسئله از جواهر عقلانی یا جواهر اوهامی متبدل به مسئله کیف بشود که از مقولات است. نه، در این صورت دیگر متبدل نشده است!

شما مگر ذهن را وعا برای وجود واقعی ذهنی اشیاء نمی دانید؟! یعنی آیا واقعاً ذهن فقط یک صورت و عکسی از یک محبت دارد، آیا آن شخص محبتی را که الآن در وجود او هست در درون خود احساس نمی کند؟! اگر شما هزار عکس محبت را به دیوار بچسبانید؛ مثلاً همین طور به تمام این دیوار عکس قلب بچسبانید یعنی

آن را تبدیل به قلب و امثال ذلک بکنید، چرا تأثیری در شما و دیوار ندارد؟ چون تمام آنها عکس است! اگر شما یک عکس خشم را به تمام این دیوار بزنید، اثری ندارد چون عکس است و عکس هم بر دیوار است! آیا اینکه در شما تغییر حالت به وجود می آید فقط به واسطه یک عکس است؟ نه، آن محبتی که در او هست الآن در شما هم هست چون اتصال برزخی و مثالی هست، بدن شما با بدن او تفاوت دارد و مثلاً دو متر فاصله دارد، اما روح و مثال شما ارتباط دارد! پس تمام مثال های ما الآن ارتباط دارند چون مثال با هم است. پس یک محبت در مثال پیدا می شود که آن محبت در مثال دو مظهر پیدا می کند، یک خشم پیدا می شود که دو مظهر یا سه مظهر یا یک میلیون مظهر پیدا می کند. همین طور بالاتر برویم تا مسائل واهی و بالاتر برویم تا مسائل عقلانی!

وحدت در شهود در مراتب، دلیل وحدت وجود بنابر نظر محی الدین

لذا محی الدین رضوان الله علیه در فتوحات می گوید: یکی از دلائل مسئله وحدت وجود این است که افراد وقتی به آن عوالمی می رسند که شهود برای آنها پیدا می شود همه یک چیز می بینند. می گوید که این دلیل بر وحدت وجود است و راست هم می گوید؛ یعنی وقتی که یک انسان به یک مرتبه ای برسد همان چیزی را می بیند که دیگری وقتی رسیده است دیده است، هیچ تفاوت نمی کند. بله، ممکن است یکی در آنجا اضافه و بیشتر از بقیه ببیند چون عرض کردم که حقایق تو در تو هستند. ولی از آن ابتدا بالآخره چه آن کسی که چشمش دو درصد بود این چراغ و نور را می بیند و چه آن کسی که یازده درصد بود او هم می بیند. آن کسی که چشمش یازده درصد است این را می بیند و اضافه بر آن را هم می بیند، اگر همین کسی که چشمش دو درصد بود بینایی اش بیشتر بشود او هم همان اضافه را می بیند. ان شاء الله ادامه بحث را برای جلسه بعد می گذاریم.

اشکال در داشتن وجود ذهنی برای در اطفال

تلمیذ: یک مسئله باقی می ماند؛ شما فرمودید که وجود ذهنی اقوای از وجود خارجی است، اگر این طور باشد چطور این مسئله را جمع بکنیم با این فرضیه - که از راه تجربی، طبق آزمایشات و مشاهدات ثابت شده است - که می گویند کودک تا هجده ماهگی ادراک صور جزئیة یعنی هیچ صورتی را نمی کند یعنی وجود ذهنی ندارد؟

استاد: از کجا معلوم است که وجود ذهنی ندارد؟! وجود ذهنی او را ما ادراک نمی کنیم. او هم وجود ذهنی دارد منتها وجود ذهنی مطابق با خودش دارد، یعنی همان جنبه بساطت و جنبه نور است. دیده اید که گاهی اوقات بچه می خندد، گاهی اوقات گریه می کند؛ این به خاطر این است که بالآخره یک صورتی را مشاهده می کند! عرفاء و بزرگان هم نسبت به این مسئله مطالبی را بیان می کنند، روایت هم داریم. پس آنها خودشان

صُورَ ذَهْنِي و وجود ذهني دارند البتّه وجود ذهني بدون دخالتِ نفسِ متعلّقه به محسوسات دارند و اتّفاقاً آن خيلي لطيف‌تر، دقيق‌تر و عميق‌تر است.

حكاياتي در اثبات وجود ذهني براي اطفال

حكاياتي هم راجع به اين مسئله داريم، مثل آن قضيه‌اي كه به اميرالمؤمنين عليه‌السلام عرض كردند كه يك بچه‌اي است كه دارد از دنيا مي‌رود، گفتند كه يك بچه‌اي در كنارش بگذاريد؛ مدّتي بينشان صحبت ردّ و بدل مي‌شد، بعد حضرت فرمودند: اين مي‌گويد من نمي‌خواهم در اين دنيا بمانم، آن يكي مي‌گويد: بمان و به تكامل برس! ^۱ اينها ديگر يك مسائل واقعي است. بله، از نقطه‌نظر تعلق به محسوسات و قابليت براي ادراك صُورَ محسوسه خارجي هرچه بزرگتر بشود سيعه او بيشتر مي‌شود و ادراكاتش قوي‌تر مي‌شود.

اتّفاقاً مانند همين مسئله براي خود ما هم اتّفاق افتاد كه مرحوم آقا در كتابشان راجع به فوت برادر ما آسيد محمدجواد نوشته‌اند. ^۲ البتّه اين مطلبي را كه مي‌خواهم بگويم نوشته بودند ولي يادم است بعد من از مرحوم آقا اين را سؤال كردم كه مطلبي را كه شما گفتيد چه بوده است؟ يادم است، آن موقع من شش سالم بود تازه به اين منزل آمده بوديم، يادم هست كه داشتند اين را غسل مي‌دادند. يك نفر كه الان هم حيات دارد متكفل غسل بود با ظاهراً آشيخ صدرالدين حائري كه الان در شيراز هستند، اينها غسل مي‌دادند. چون مرحوم حاج هادي به مرحوم آقا گفته بود كه شما نبايد دست بزنيد.

آن شخص اهل بعضي از كارها و خوارق عادات مثلاً تصرفاتي بود، البتّه الان بعيد مي‌دانم حالات آن موقع را داشته باشد، ولي آن موقع بين دوستان مرحوم آقا معروف بود كه ايشان اهل اين تصرفات است و بعضي از چيزها را دارد. بعد من مي‌ديديم اين كه دارد غسل مي‌دهد همين‌طور مي‌خندد و حرف مي‌زند، ما هم بچه بوديم مي‌خنديديم كه مثلاً اين چه كار دارد مي‌كند! بعد غسل تمام شد و فردا هم رفتند دفن كردند.

بعد ايشان خيلي متأثر شد و رفت در منزل و نقل مي‌كنند كه يك هفته هيچ غذا نخورد و درب اتاق را هم به روي خودش بسته بود و كسي را نمي‌گذاشت داخل برود. مرحوم آقا از قول او نقل كردند كه گفت: من آن شب هرچه با اين حرف زدم كه به اين دنيا برگردد برونگشت! گفت: جاي من عالي است و ديگر برنمي‌گردم، بي‌خود زحمت نكش! و وقتي كه نتوانست تصرف بكنند خيلي ناراحت شد! چون اين تصرف مي‌كرد آن هم از آن طرف رد مي‌کرد، اين تك مي‌زد و آن هم از آن طرف پاتك مي‌زد. چون موفق نشد ديگر خيلي ناراحت شد و يك انقلاب در او پيدا شد.

^۱ . فضائل، ابن شاذان، ص ۱۸۴.

^۲ . روح مجرد، ص ۹۶.

این قضیه چه طور امکان دارد درحالی که این مسئله کاری به زمان رفتن او ندارد، یعنی برای او در همین حیات و در همین جا هم مطلب همین است. یعنی این طور نیست که وقتی به آنجا رفت یک دفعه عوض شد و همه چیز تغییر کرد و بزرگ شد، نه هنوز هم تازه رفته است و تازه می خواهد در آنجا وارد در عالم تربیت بشود.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد