درس پانصد و هفتاد و یکم

بررسی دلیل اشراقیون برای بطلان مسئلهٔ مشائین برای عدم اشتداد و ضعف در خود ذات هویت (۲)

أعوذ بالله من الشیطان الرجیم
بسم الله الرحمن الرحیم

در صحبت‌های گذشته عرض شد که علاوهٔ بر اختلاف تشکیک در ذاتیات و همین‌طور در عوارض مشخصهٔ خارجی یا مصنفهٔ خارجی، اشراقیون به‌خصوص طرح این مسئله از شیخ اشراق بود که اینها آمدند یک اختلاف تشکیک را در خود ذات و ذاتیات با حفظ سِمت اشتراک در ذاتی، نه‌اینکه اختلاف در ذات یعنی خود نفس ذات در عین اشتراکش با سایر در بین افراد، موجب اختلاف مراتب ذاتی در آن افراد است. برای این قضیه مثال‌هایی ذکر کردند که همهٔ اینها را گفتیم. مثل عدد که عدد سه با عدد هفت گرچه از نظر عددیت و کمّ غیر متصل اشتراک دارند ولی از نقطه‌نظر اختلاف در خود نفس عددیت و کمیت این مسئلهٔ اختلاف وجود دارد بدون عروض امر خارج چون بین مفهوم سه و عدد هفت اشتدادی غیر از خود عددیت وجود ندارد و به‌لحاظ عروض کمّ بر جسم و بر شیء خارجی این اختلاف پیدا نشده است و همین‌طور اختلافی که در کیف بین دو سواد و دو بیاض من‌باب‌مثال تصور شده است، آن اختلاف هم اختلاف در خود ذات است، نه در امر خارج از ذات. وقتی دو سیاهی را تصور کنیم که یکی از دیگری شدیدتر است، متوجه می‌شویم که خود نفس سواد در اینجا دارای مراتب تشکیکی است، نه آن معروض او به‌واسطهٔ عروض امر دیگر.

مشائین نسبت به این مسئله اعتراض داشتند و دلیل بر اختلاف را عروض امر دیگر تصور کردند و خود ذات و ذاتیات را مبرّای از علیتِ اختلاف قلمداد کردند که مرحوم آخوند پاسخ دادند و فرمودند که بحث در خود عارض در آنجا خواهد آمد و برگشت این به مصادرهٔ به مطلوب اول است که همان اختلاف در خود ذاتیات هست.

خاصیت فصل بودن

مطلبی را که در جلسهٔ قبل یک مقداری صحبتش شد دلیل دیگری است که اشراقیون به‌عنوان دلیل و هم‌چنین به‌عنوان رد بر کلام مشائین ذکر می‌کنند و بیان آنها این است که اگر قرار بر این باشد که اختلاف به فصل ممیز برگردد، نه به خود مابه‌الاِشتراک باید فصل ممیز دراین‌صورت دیگر مقوم نباشد و اگر فصل، مقوم

نباشد بنابراین دیگر ممیز هم نخواهد بود. این دلیل آنها دلیل محکم و قابل برای توجه است زیرا همان‌طوری‌که در جلسهٔ قبل عرض شد خاصیت فصل بودن در درجهٔ اول و اولاًوبالذات همان مسئلهٔ تقویم جنس است چون جنس که دارای یک طبیعت مبهمه و مهمله می‌باشد این جنس نمی‌تواند خودش فی‌حدّنفسه موجب تعینش به نوع و در نتیجه در خارج به فرد درآید مگر اینکه یک ضمّ ضمیمه‌ای بخواهد او را به نوعیت برگرداند. حیوانیت فی‌حدّنفسه توان تنوع به انواع را ندارد. باید فصلی در اینجا آن حیوانیت را از ابهام بیرون بیاورد و وقتی که از ابهام بیرون آورد آن‌وقت یا آن حیوانیت در نوع انسان قوام پیدا می‌کند یا در نوع غنم یا در نوع بقر و امثال‌ذلک.

بنابراین کار اول آن فصل به‌طورکلی عبارت از تقویم جنس مبهمه است. آن جنس را از ابهام بیرون می‌آورد و بعد از اینکه از ابهام بیرون آورد ثانیاً و بالعرض کار دیگری که انجام می‌دهد ممیز بین انسان از غیر انسان می‌شود یا فرض کنید فصول مصنفه، خود اقسام انسان را یکی از دیگری جدا می‌کند تااینکه به فصول مشخصه می‌رسد که آنها خود فرد را از دیگری جدا می‌کنند و آن را در تحت یک حقیقت جزئیه‌ای که لا یَصدقُ عَلی کَثیرین هست درمی‌آورند.

بنابراین روی این جهت اگر قرار بر این باشد که آنچه که مابه‌الاِختلاف بین دو کیف است بخواهد فصل ممیز باشد آن فصل ممیز دیگر در اینجا نمی‌تواند فصل مقوم باشد چون شما آمدید مابه‌الاِختلاف را منوط به یک امری غیر از خود سواد گرفتید یعنی خود سواد فی‌حدّنفسه حکم جنس و به منزلهٔ جنس است که بین دو فرد از سواد مشترک است. آنچه که موجب اشتداد یک فرد بر دیگری شده است به سواد ارتباط ندارد. آن به یک امر دیگری [ارتباط دارد] که عبارت از فصل است. فصلی که می‌آید شدید را انتخاب می‌کند و آن فصلی که در آنجا می‌آید ضعیف را انتخاب می‌کند. پس دو فصل در اینجا داریم؛ فصل اول فصلی که فرد شدید را قوام می‌بخشد یعنی معیّن می‌کند و فصل دوم فصلی است که فرد ضعیف را قوام می‌بخشد چون بحث بر سر این است که در خود سواد اشتداد و ضعف معنا ندارد بلکه اشتداد و ضعف در یک امر دیگری است که طاری و عارض بر خود جنسیت سواد و آن کیفیت سواد خواهد بود. بنابراین آن فصلی که خود آن سواد را قوام می‌بخشد و او را از سایر مقولات جدا می‌کند آن فصل چه خواهد بود و او دیگر چیست؟ چه چیزی سواد را که الآن به‌عنوان طبیعت مبهمه و به‌عنوان یک جنس مهمله در اینجا بین دو فرد قرار داده است دراین‌صورت آن فصل مقوم چه خواهد بود؟ ما دیگر فصلی در اینجا نداریم چون شما آن فصل برای اشتداد را غیر از خود سواد، یک امر دیگری قرار دادید. وقتی که آن امر دیگر قرار داده شد خب آن در اینجا ممیز می‌شود. در واقع در حکم عوارض خارجی است یعنی همان‌طور که عوارض خارجی ارتباطی به ماهیت آن طبیعت ندارند فرض کنید سیاهی و سفیدی ارتباطی به طبیعت انسان ندارند، قد بلند و قد کوتاه بودن ارتباطی به طبیعت انسان ندارد، لاغر یا سمین بودن ارتباطی به طبیعت انسان ندارد و نژادهای مختلف داشتن ربطی به طبیعت انسان ندارد، این

عوارض خارجی که هرکدام از اینها معیّن و مشخص یک فرد یا یک صنف هست اینها مسائلی است که خارج از ذات و ذاتیات خود این شیء است و به‌واسطهٔ عروض علل و سلسلهٔ علل و معلولاتی افراد و اَشکال را از یکدیگر جدا می‌کند و وضع و کیف و خصوصیات فردی را از همدیگر متمایز می‌کند. این به فصل انسان کاری ندارد. فصل آن ناطقیت است و ناطقیت هم که در همه مشترک است و آن می‌آید فقط نوع را تقسیم می‌کند و بین انسان و سایر انواع تمیز قائل می‌شود اما دیگر او نمی‌آید بین افراد تمیز قائل بشود. فصل ناطقیت به افراد کاری ندارد بلکه به نوع کار دارد و نشانه‌اش روی امتیاز بین این نوع و سایر افراد است.

عوارض خارجی، باعث اختلاف در افرادِ تحت یک طبیعت

روی این جهت و لحاظ آنچه که باعث اختلاف در افراد می‌شود افرادی که در تحت یک طبیعت هستند، آن عبارت از عوارض خارجی است. حالا در مورد دو سواد دو فرد شدید و ضعیف آیا آن عارض خارجی موجب شده است یا آن فصل عارض شده است؟ اگر عارض خارجی آمد و باعث اشتداد شده است آن عارض خارجی چیست؟ اگر خود جسمیت است که معروض است همان‌طوری‌که جواب دادند؛ جوابی که مشاء از اشکال اشراقیون دادند می‌گویند که ما در اینجا فصل نمی‌گوییم ما می‌گوییم که یک امر عارض خارجی که آن عارض خارجی به معروض مبدأ اشتقاق برمی‌گردد که آن معروضش عبارت از جسمیت است. خصوصیت جسمیت این معروض این است که سیاهی شدیدتر از آن می‌نمایاند والاّ سیاهی که زیاد و کم ندارد و خصوصیت جسمیت این معروض مبدأ اشتقاق این است که سیاهی و سواد را کمتر ظاهر و بارز می‌کند والاّ در اصل این دو باهم اختلاف ندارند و در واقع این اضافه و اشتدادی که در اینجا می‌بینیم براساس اشتداد سواد نیست، براساس خصوصیت خود جسم است. اگر جای این دو جسم عوض بشود و این جسم، آن جسم بشود و آن جسم، این جسم بشود می‌بینید جای همان شدت عوض شد. الآن آن جسم شدید است و شدت این جسم کمتر است. این مسئله مربوط به خود نفس عروض این عوارض خارجی است و به فصلیت کاری ندارد.

اشکالی که اشراقیون بر این قضیه می‌کنند می‌گویند که اگر قرار است که فصل را ممیز قرار بدهید دیگر فصل نمی‌تواند در اینجا مقوم باشد. چرا نمی‌تواند؟ جهتش این است که فصل همیشه در وهلهٔ اول کارش عبارت از این است که آن ابهام را از ابهام بیرون می‌آورد و آن مابه‌الاِشتراک را از مابه‌الاِشتراک بیرون می‌آورد و آن را مشخص و ظاهر می‌کند. بنابراین شما که آمدید آن مابه‌الاِختلاف را ناشی از فصل دانستید پس آنچه که مابه‌الاِختلاف است دیگر نمی‌تواند به نفس خود مابه‌الاِشتراک قوام ببخشد. مابه‌الاِشتراک باید مقوم شیء دیگر باشد و مابه‌الاِختلافش باید شیء دیگر باشد مثل اینکه بگوییم: ناطقیت موجب اختلاف بین افراد انسان است. ناطقیت چه ایجاب اختلاف می‌کند؟ ناطقیت موجب قد بلندی و قد کوتاهی افراد انسان است! ناطقیت موجب

اختلاف بین نژادهای مختلف است! ناطقیت موجب اختلاف در عوارض خارجی و مشخصهٔ انسان است! خود ناطقیت نمی‌تواند موجب اختلاف بشود زیرا آنچه را که خود نفس آن حقیقت مبهمه را قوام می‌دهد همان آن باید آن طبیعت مهمله و آن حقیقت مبهمه را در همان میزان ابهام خودش به‌منصهٔ ظهور بیاورد، نه بیشتر، کاری دیگر نمی‌تواند در اینجا انجام بدهد.

بنابراین اینکه می‌آیید فصل ممیز را در اینجا موجب اختلاف می‌دانید این با اصل فصلیت منافات دارد پس باید در اینجا گفته بشود که آنچه که موجب اشتداد در دو فرد سواد هست، ارتباطی به خود سواد ندارد بلکه ارتباط به امور دیگر دارد که وَ هوَ واضحُ البُطلان. پاسخی را که مشائین از این مسئله دادند همان‌طور که خدمتتان عرض کردم این بود که این مسئله مربوط به نفس معروض مبدأ اشتقاق است و آن معروض مبدأ اشتقاق باعث این مسئله شده است و اگر جای معروض عوض بشود جای اشتداد و ضعف هم عوض می‌شود.

بنابراین خود سواد یک واقعیت و کیفیت و حقیقتی است که یک مفهومی بیشتر در ذهن ندارد و آن مفهومی که در ذهن هست قابل مراتب شدت و ضعف نیست بلکه آن مفهوم وقتی که می‌خواهد در خارج ظهور پیدا کند طبعاً عارض بر معروض‌های مختلفی خواهد شد و هر معروضی به تناسب خودش به یک نحوه این مفهوم را اظهار خواهد کرد. آن اظهار، اختلاف پیدا می‌کند والاّ اختلاف دیگری در اینجا نیست.

مرحوم آخوند در پاسخی که نسبت به این مسئله می‌دهند می‌فرمایند که قضیهٔ این مسئله قضیهٔ خیلی روشن است و در واقع نیاز به دلیل ندارد که این اختلافی را که ما در دو فرد از سواد می‌بینیم این اختلاف چه ارتباطی به دو معروض خارجی دارد؟ ما خود سواد را دارای اختلاف می‌بینیم نه‌اینکه معروض آن سواد یک معروضی است که جنسیت و خاصیت معروض این است که سواد را بیشتر نشان بدهد و او را کمتر نشان بدهد. این خود سواد دارای یک مفهوم است و این بعید عن الصواب است. البته علامه طباطبائی هم در اینجا یک اشکالی به این کلام مرحوم آخوند کردند و آن این است که مرحوم آخوند در اینجا مسئله را به‌نحو برهانی مطرح نکرده است بلکه به‌عنوان استبعاد مسئله را مطرح کرده است و ایراد گرفتند که حقایق علمیه بر استبعاد و احتمال حمل نمی‌شود ولی به‌نظر می‌رسد که کلام مرحوم علامه در اینجا وارد نباشد زیرا این عبارت «بعیدٌ عنِ الصواب» مرحوم آخوند به این معنا نیست که دور به‌نظر می‌رسد بلکه به این معنا است که این با صواب فاصله دارد یعنی درمقابل صواب هست و از نظایر این عبارات در مورد امتناع هم آورده می‌شود. یعنی مرحوم آخوند می‌خواهند این‌طور بفرمایند و منظور آخوند این است که چه معروض در اینجا برای اشتداد آمد، ما به عامل و علت اشتداد کار نداریم، به نفس خود اشتداد در اینجا کار داریم. وقتی که انسان دو فرد از سواد را در اینجا می‌بیند آنچه را که اولاًوبالذات برای او ظهور پیدا می‌کند اختلاف در خود سواد است. به معروض چه‌کار داریم؟ حالا معروض موجب شده است که این سواد بیشتر ظهور پیدا کند. به من چه ارتباط دارد؟ یا این

معروض در اینجا موجب شده است که سواد در اینجا ضعف در ظهور پیدا کند اصلاً در اینجا ربطی به بحث ندارد.

این اشتدادی که الآن بصر این اشتداد و ضعف را احساس می‌کند آیا این اشتداد، معروض را شدید و ضعف می‌بیند یا نفس سواد را شدید و ضعف می‌بیند؟ این چه حرفی است که در اینجا یکی بیاید بگوید که نه آقاجان در اینجا دو فرد از سواد یکی هستند. چشم شما آلبالو گیلاس می‌بیند! این اصلاً ربطی ندارد. اینکه الآن شما در اینجا قرمز می‌بینید قرمز نیست زرد است شما دارید قرمز می‌بینید. می‌گویید که والله آقا ما مریض نیستیم یرقان هم نگرفته‌ایم! این چشم ما این را دارد آبی می‌بیند و این را بنفش می‌بیند و این را هم قرمز می‌بیند. می‌گوید که نه آقا! اشتباه می‌فرمایید. مثل اینکه صبح سرحال از خواب بلند نشدید و چهره نورانی نیست! اگر چهره نورانی و سرحال بود شما در اینجا این قرمز را سیاه می‌دیدید!! ـ خب بله، در آن موارد ممکن است که انسان همه چیز را سیاه ببیند ـ این قرمز را سیاه می‌دیدید و این سفید را در آنجا بنفش مشاهده می‌کردید و به این کیفیت [می‌دیدید].

نه آقا، آنچه که الآن داریم احساس می‌کنیم خود نفس الوان که دارای طبیعت واحده و مشترک است در خود قرمزی اشتداد می‌بینیم. الآن آن قرمزی با این قرمزی فرق می‌کند. این رنگی که الآن آبی است با این رنگی که در اینجا بنفش است دارد به سیاهی تبدیل می‌شود خب ما بین این دو این اختلاف را احساس می‌کنیم یااینکه شما باید برای هر مرتبه از مراتبِ کیف یک اسم قرار بدهید یعنی برای سیاهی هزار مرتبه قائل بشوید که یک مرتبه‌اش سیاهی کم‌رنگ است تازه خود سیاهی گفتن هم در آنجا حرف است که همین‌که می‌گویید که سیاه کم‌رنگ یعنی مفهوم سیاه هست به اضافهٔ مقید به شدت و ضعف. در اینجا مفهوم سواد مقید به شدت هست وَ بَینهُما مُتوسطاتٌ إلی غَیرِ نَهایة این تسمیهٔ این لون به سواد براساس مدخلیت این مفهوم سواد است. اگر مدخلیت نداشت شما اصلاً حق ندارید که به این لون و شیء اسود بگویید. این مفهومی که در اینجا مدخلیت دارد آیا مانند همان حیوانیت است که آن حیوانیت کم‌وزیاد نمی‌شود ولی در اینجا کم‌وزیاد می‌شود؟ می‌بینیم نه، مثل حیوانیت نیست چون حیوانیت که کم‌وزیاد ندارد. ـ البته حالا دارد. بعضی‌ها خیلی حیوان هستند!! ـ کم‌وزیاد نمی‌شود و در اشخاص و افراد و اینها همه به یک لحاظ و به یک اندازه است. اگر این‌طور نیست که حیوان نیست.

بنابراین مابه‌الاِشتراک در اینجا عین مابه‌الاِختلاف می‌شود. این همان مسئله‌ای می‌شود که مشاء در قضیهٔ اشتداد وجودی که بعداً صحبت می‌کنیم در آنجا این قضیه را مطرح می‌کنند که خود نفس وجود به‌واسطهٔ قربش به مبدأ تجرد و به‌واسطهٔ بُعدش از مبدأ تجرد دارای مراتب مختلفه‌ای از شدت و ضعف خواهد شد. این نه به‌خاطر سعهٔ زیاد در وجود مادی است. آن یک مرتبه‌ای است که هیچ ارتباطی به اشتداد در وجود ندارد.

فرض کنید یک کتاب را در اینجا بگذارید این‌قدر [وزن دارد] کتاب دوم را هم بگذارید وزن زیادتر می‌شود ولی دوتا کتاب است. کتاب سوم را هم بگذارید باز وزن زیادتر می‌شود این مسئله مسئلهٔ اشتداد در وجود نیست! این مسئله مسئلهٔ کثرت وجودی است که یک شخص پنجاه کیلو وزن دارد و یک شخص ۱۵۰ کیلو وزن دارد آن کسی که ۱۵۰ کیلو وزن دارد اشتداد وجودی ندارد کثرت دارد! کثرت مادی با اشتداد وجودی فرق می‌کند. اینکه [وزنش] زیاد شده است به‌خاطر این است که سلول‌های بدن او زیاد شده است سلول‌های عصبی، چربی، غیر چربی، سایر سلول‌های عضله‌ای و سلول‌های استخوانی او مدام زیاد شده‌اند بعد هم که او رژیم می‌گیرد دوباره اینها کم می‌شوند. این مسئلهٔ اشتداد وجود و توسعه، ارتباطی به حجم و ثقل در جسم مادی ندارد.

معنای مسئلهٔ اشتداد در وجود در مباحث فلسفه و عرفان نظری

مسئلهٔ اشتداد در وجود را هر جایی در فلسفه و به‌خصوص در عرفان نظری مشاهده کردید، مسئله به تجرد خود وجود برمی‌گردد یعنی هر وجودی به‌واسطهٔ کیفیت ارتباطش با آن حقیقت مجرده و بُعد و قربش دارای اشتداد وجودی است. وجود مادی نسبت به مسئلهٔ تجرد چون بعید است از مرتبهٔ ضعیف در اینجا برخوردار است بعد وجود برزخی ما به‌واسطهٔ قرب بیشتری که نسبت به او از جسم مادی دارد دارای یک اشتداد قوی‌تری نسبت به آن است. وجود ملکوتی همین‌طور است تا به وجود لاهوتی می‌رسد که آن عبارت از یک حقیقتی است که آن حقیقت از صورت، خارج است و بیشتر به جنبهٔ معنا شبیه است و اگر شخص به آن جنبه اشراف پیدا کند یعنی به آن خود ملکوتی که بین خود ملکوتی و لاهوتی و نفس او که متصل به آن جنبهٔ خود و نفس لاهوتی هست اگر اقتران حاصل بشود آن‌وقت یفعل فی کل شیء یفعلُ ما یشاء و یختارُ ما یشاء تااینکه انسان از مرتبهٔ تعلق به نفس نگذشته باشد و این نفس به‌واسطهٔ تعلق به ماده و عالم ماده به آن خود و به آن هویت لاهوتی و جبروتی خود برنگشته باشد قدرت و اختیار و ارادهٔ او به همین قدرت و اختیارات عادی و ظاهری است که داریم مشاهده می‌کنیم.

تشبیه نفس آدمی به کِش و فنر!

بنابراین این‌طور نیست که ما آن حقیقت لاهوتی را نداریم، داریم منتها نفس ما با آن حقیقت لاهوتی اقتران پیدا نکرده است و این‌طور نیست که ما حقیقت مجردهٔ ملکوتیهٔ علیا را نداریم بلکه نفس هنوز با او اقتران پیدا نکرده است و در آنجا در صندوقچه همین‌طور مخفی و منطوی است و در آن بقچه در آن کنار فرسنگ‌ها همین‌طور در آنجا نهفته است و تا آخر عمر هم نهفته می‌ماند و همین‌طور با او قبر به خواهد رفت. این نفس

نیامده است که خود را به آن مرتبهٔ ملکوتی یا لاهوتی برساند. یک طرف این نفس در همان مرتبهٔ تعلق به ماده گیر کرده است مثل فنر یا کشی که این را بکشند، اینکه الآن این کش کشیده می‌شود یک وقتی این کش دوباره سر جای خود برمی‌گردد و یک وقت نه، این کش و مادهٔ قابل انعطاف وقتی که کشیده می‌شود در همین‌جا ثابت می‌ماند. وقتی که در اینجا ثابت ماند دوباره به اینجا برنمی‌گردد. الآن نفس ما مانند کشی است آن کش و فنر تا اینجا کشیده شده و در همین‌جا ثابت مانده است. سلوک و مجاهده و مراقبه این است که این دوباره به اینجا برگردد. اینکه به اینجا برمی‌گردد این را اشتداد وجودی می‌گویند و در لسان عرفاء به این مسئله اشتداد وجودی می‌گویند. اگر تا برزخ آمد و چشم برزخی او باز شد این اشتداد وجودی در مرحلهٔ رؤیت صورت اشیاء می‌شود. البته در خود برزخ هم مراتب مختلف هست. این اشتداد وجودی در مرتبهٔ برزخ اشیاء...

عدم ارتباط وحی به باز بودن چشم برزخی

در بعضی از عبارات و مقالات خواندم که رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم که به مقام وحی رسید به‌خاطر این بود که چشم برزخی او باز شده بود! جانم چشم برزخی که در خواب باز می‌شود این ربطی به وحی ندارد. این مربوط به مکاشفات صوری، خواب، منامات، رؤیا و امثال‌ذلک است. آن حقیقت وحی اصلاً صورت ندارد و به چشم برزخی ربطی ندارد بلکه به آن چشم قلب ارتباط دارد که آن چشم قلب و بالاتر از قلب که سرّ است با آن مبدأ خود که عالم لاهوت باشد ارتباط پیدا می‌کند و از آنجا حقایق را بدون صورت تلقی می‌کند که اسم آن وحی است.

در بعضی از افراد هم دیده شده است برای ما هم ...، البته نه به این شکل و مطلب ولی در خیلی مراتب پایین دیده شده است و اگر بخواهیم تشبیه بکنیم گاهی اوقات می‌شود برای انسان یک حالت شعفی پیدا می‌شود که آن حالت شعف را نمی‌تواند در صورتی بیان کند و نمی‌تواند آن حالت را در تصویری بیابد. آیا آن حالت شعف مربوط به خوردن غذا است؟! می‌بیند اصلاً خوردن غذا مسخره است. آیا آن مربوط به دیدن یک جمال است؟! می‌گوید که اصلاً این چیزها درقبال او به گرد او هم نمی‌رسد. آیا این مربوط به اکتساب یک علمی است؟! می‌بیند اصلاً این باز ارتباط ندارد. خب برای خیلی از افراد پیدا می‌شود که نقل و بیان می‌کنند که یک حالتی برای آنها هست که اصلاً انسان نمی‌تواند آن حالت را بیان بکند که این انبساط چه علتی داشته و مسبب او چه بوده است؟ آن انبساط را نمی‌تواند در علل ظاهری و خارجی فحص کند و بیابد. یک مقداری از همان اتصال به مبدأ وحی است خیلی کم خیلی کم!

بیان معانی مختلفه برای آیهٔ ﴿مِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾

همین‌طور هم دیده شده است و هست و اشخاص و افراد نقل می‌کنند که وقتی که برای آنها حالاتی پیدا می‌شود که این حالت در قالب لفظ و معنا نمی‌آید. احساس اینکه یک حقیقتی بر وجود آنها اضافه شده است این احساس هست اما آن حقیقت چه رنگ دارد؟ می‌بینند رنگ ندارد. آن حقیقت چه صورتی دارد؟ اصلاً نمی‌تواند صورت را بیان کند ولی احساس اینکه یک مطلبی به نفس او به‌واسطهٔ ذکر و قرآن اضافه شده است. بیشتر در حالت خواندن قرائت قرآن این قضیه برای انسان پیدا می‌شود و همین‌طور در حالت ذکر یونسیه بزرگان نقل می‌کنند می‌گویند که برای این هست. یکی در موقع قرائت قرآن و یکی هم در مورد ذکر که این حالتی که پیدا می‌شود در آن حالت شخص می‌بیند که آن معنای آیه که تابه‌حال برای او مجهول بود الآن این معنا روشن شد! خود آن حالی که برای او پیدا می‌شود آن حال با این معنای آیه دوتا است.

این آیه دارای یک معنایی است؛ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا﴾[1] یا ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾[2] یک‌مرتبه می‌بیند این ﴿مِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾ تابه‌حال خیال می‌کرد که معنا این است که پول به فقیر بدهد. تابه‌حال خیال می‌کرد معنایش این است که سور بدهد که کسی نمی‌دهد می‌گویند که شما چرا نمی‌دهید؟! ـ من قول دادم هروقت این جلد تمام شد سور بدهم. به قول آقای ... احاله بر محال نفرمایید!! إن‌شاءالله شما دعا کنید در ملکوت درست شود، مُلکش به تبع حل خواهد شد!! ـ [حالا معنا را] خیلی بالاتر ببریم می‌گوییم که ﴿مِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾ این است که اگر کسی علمی پیدا کند آن علم را هم به دیگران بدهد «**زکاةُ العلمِ نَشرُه**»[3] بیاید آن علمش را بدهد. این دیگر خیلی آن چیزی است که ما اوج پیدا کنیم و از ﴿مِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾ بخواهیم بگوییم. یااینکه ﴿مِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾ این است که حالی که پیدا بکنیم رفقای خودمان را هم در این حال شریک قرار بدهیم. آن از مرتبهٔ علم بالاتر می‌رود و جنبهٔ سلوکی پیدا می‌کند.

وقتی کسی یک حال خوشی پیدا می‌کند به قول مرحوم آقا ـ رضوان الله تعالی علیه ـ درویش حالش را با خودش نگه نمی‌دارد و بین بقیه و رفقای خودش هم پخش می‌کند. ولی یک‌مرتبه می‌بینیم یک حالی برای

---

[1] . سوره مریم(۱۹) آیه ۹۶. امام شناسی، ج ۵، ص ۲۳۱:
«آنان که ایمان آورده‌اند و اعمال نیکو انجام می‌دهند، البته به‌زودی خداوند رحمن برای آنان (در قلوب دیگران) مودت و محبت قرار می‌دهد.»

[2] . سوره بقره(۲) آیه ۳. نور ملکوت قرآن، ج ۱، ص ۱۴۷:
«آن کسانی که به غیب ایمان می‌آورند و اقامه نماز می‌نمایند و از آنچه ما به ایشان روزی نموده‌ایم انفاق می‌نمایند.»

[3] . غرر الحکم، ج ۱، ص ۳۹۰.

انسان پیدا شد که آن حال ـ نه‌اینکه معنای این آیه روشن بشود ـ سبب می‌شود که آیاتی برای انسان معانی جدیدی پیدا کند ازجمله ﴿مِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾ یک‌دفعه می‌بینی اصلاً رزق در اینجا یک‌طور دیگری شد که اصلاً نمی‌شود گفت که ﴿مِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾ چه چیز عجیبی در اینجا می‌خواهد بگوید؟ چون ما رزق دادیم و آن رزق، رزق حقیقی است و رزقی است که در حقیقت وجود و در اتصال به مبدأ، دیگران را شریک قرار می‌دهد که اصلاً این چیز خیلی عجیبی است! این مسئله خیلی مسئلهٔ عجیبی است!

ربط آیهٔ ﴿مِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾ به قضیهٔ کربلا

معنای حیرت عقل در قضیهٔ کربلا

آن‌وقت در اینجا قضیهٔ کربلا و سیدالشهداء علیه‌السّلام و مقام شفاعت همهٔ این اسرار می‌آید مطرح می‌شود که اصلاً امام حسین برای چه آمد و این کارها برای چه بود؟ تمام اینها به‌خاطر ﴿مِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾ است که امام حسین می‌خواهد آن حقیقت عالی و راقی را به بقیه هم نشر و سرایت بدهد و فقط آن حقیقت را برای خودش نگه ندارد و این نگه نداشتن این مسئله است که وقتی شما می‌بینید بزرگان می‌گویند: در قضیهٔ سیدالشهداء عقول حیران می‌ماند به چه معنا است؟ تیر به گردن حضرت علی‌اصغر علیه‌السّلام خورد، عقل حیران نمی‌شود. امام حسین علیه‌السّلام آمد و بچهٔ شیرخوار را آورد و به افراد می‌گوید که [به این طفل آب بدهید] آنها هم آمدند از روی قساوت قلب این کار را کردند خب این حیرت ندارد یااینکه حضرت علی‌اکبر علیه‌السّلام به شهادت می‌رسد خب این حیرت ندارد. بالأخره جوانی به‌خاطر دفاع از خود، ناموس، پدر، مقابله با ظلم و برقراری عدل آمده است اما اینکه حضرت به حضرت علی‌اکبر در اولین دفعه که اجازه می‌خواهد، می‌گوید که برو، این برای چیست؟ این چه قضیه‌ای است؟ این مسئله همین مسئلهٔ ﴿مِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾ است.

این معنا و حقیقت چه موقع برای انسان حاصل می‌شود؟! آن‌وقت که چشم سرّ باز بشود! این همان حقیقت وحی است. این چه ربطی به چشم برزخی دارد؟ این اصلاً ربط به برزخ ندارد و صورت نیست که بخواهید این قضیه را [به چشم برزخی ربط بدهید]! لذا اینهایی که می‌آیند به این مسائلی که اخیراً مطرح شده پاسخ می‌دهند اینها باید خودشان بروند یک مقداری درس بخوانند! اینها اصلاً نه خودشان حقیقت وحی را فهمیدند چه هست و نه‌اینکه می‌توانند با آن پاسخ‌های خودشان پاسخی به این بدهند و به هرکدام از این مطالب، اشکالات عدیده‌ای به اینها وارد هست.

خلاصه علیٰ‌کلّ‌حال این مسئله که اشتداد وجودی عبارت از قرب و بُعد نسبت به آن قضیه است.

عدم صلاحیت فصل برای منشأ اختلاف بودن

راجع به احتجاج قسمت بالا که در جلسهٔ قبل عرض شد همان‌طوری‌که قبلاً گفتیم مرحوم آخوند آن مطلب را رد کردند. دلیل دیگری که اشراقیون در رد مشاء ذکر کردند این است:

وَ أیضاً الاختِلافُ بَینَ السَّوادینِ مَثلاً إذا کانَ بِفصلٍ فالفَصلُ الَّذی یُمیِّزُ أحدَهُما عَنِ الآخرِ لَیسَ بِمقومٍ لِحقیقةِ السَّوادِ.[1]

آن اختلافی را که شما می‌گویید که در ذات و ذاتیات نیست بلکه به عوارض خارجیه است اگر اختلاف به فصل باشد خب فصل در اینجا نمی‌تواند. آن فصلی که یکی از این دو سواد را از دیگری مایز می‌شود فصل باعث تمیز این از او می‌شود یعنی دو فصل باید در اینجا داشته باشیم؛ یک فصل در آن فرد شدید و یک فصل هم در این فرد ضعیف چون فرض این است که خود سواد اختلاف ندارد و امر دیگری در اینجا موجب اختلاف شده است پس آن امری که در شدید هست آن امر در ضعیف نیست و آنچه که در ضعیف هست در شدید نیست. بنابراین هرکدام از اینها باید یک فصل داشته باشند که آن فصل بیاید شدید را برای خودش انتخاب کند و این فصل هم باید بیاید ضعیف را انتخاب کند و او را از آن مرتبهٔ شدید جدا کند. اگر این‌طور باشد پس این نمی‌شود مقوم حقیقت سواد باشد چون اگر مقوم حقیقت سواد باشد حقیقت سواد در همهٔ افراد باید یکسان باشد درحالی‌که می‌بینیم فرق می‌کند. ناطق وقتی که مقوم حیوان هست این حیوانیت را به همهٔ افراد انسان سرایت می‌دهد و دیگر در یکی زیاد و کم نمی‌کند. چون حالا ناطق آمد ضمیمهٔ حیوان شد پس انسانیت یا حیوانیت این فرد خیلی بالا است و حیوانیت این فرد کم است. نه دیگر! یک شیء وقتی می‌آید مقوم یک شیء دیگر می‌شود دیگر همان را به یکسان نسبت به همه باید تقسیم کند و نمی‌تواند باعث اختلاف در مراتب بشود. اختلاف، منشأ اختلاف می‌خواهد و فصل نمی‌تواند منشأ اختلاف بشود.

وَ إلاّ لَم یَکُن مُمیزاً لَهُ بَل هوَ فَصلٌ مُقومٌ لَهُ مُقسمٌ لِلسَّوادِ المُشترکِ بَینهُما الَّذی هوَ جِنسٌ لَهما عَلی هذا التَّقدیرِ و لا شَکَّ أنَّ الفَصلَ عَرضیٌ لِماهیةِ الجِنسِ و مَفهومُه خارجٌ عَنها.

والاّ دیگر ممیز نبود بلکه فصل یک فصلی است که مقوم آن جنس است و مقسم است سواد مشترکی را که بین آن دوتا است که جنس برای آن دوتا بر این تقدیر است درحالی‌که می‌بینیم در اینجا اختلاف بود. فصل عرضی است به ماهیت جنس و مفهوم آن از مفهوم جنس خارج است. فصل یک امر دیگری است و سواد یک امر دیگری است. سواد آن مفهوم جنس است و آن فصل هم یک امر دیگری خواهد بود.

حال فصل در قیاس به ماهیت جنس مثل سایر عرضیات

فَحالهُ بِالقیاسِ إلی ماهیةِ الجِنسِ کَحالِ سائرِ العَرضیاتِ فَإذا کانَ الاشتدادُ و التَّمامیةُ فی السَّوادِ مِن

---

[1] . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۴۲۸.

جَهةِ الفَصلِ الَّذی مَعناهُ غَیرُ مَعنی السَّوادِ فَیکونُ التَّفاوتُ فیما وَراءَ السَّوادِ و قَد فُرِضَ فیهِ.

حالِ فصل در قیاس به ماهیت جنس مثل حال سایر عرضیات می‌ماند که آنها عارض بر انواع می‌شوند که جدا هستند. اگر اشتداد و تمامیت در سواد از جهت فصل باشد، نه از جهت خود آن جنس، از جهت فصلی که معنایش غیر از معنای سواد است پس تفاوت در سیاهی نیست و در یک چیز دیگر هست. درحالی‌که چشم شما دارد سیاهی را می‌بیند و چشم شما دارد می‌بیند که سیاهی در اینجا بر آن دیگری زیاد است و چیز دیگری را نمی‌بیند. اصلاً به معروض و جسم کاری ندارد و چشم اصلاً معروض را نمی‌بیند. چشم فقط سیاهی را می‌بیند حالا معروض آن سنگ، فرش، پلاستیک، دیوار و یا عبا است هرچه می‌خواهد باشد. چشم آن سیاهی را می‌بیند که آن با دیگری اختلاف دارد.

مشاء آمدند به خیال خودشان جواب دادند:

أجابوا عَن ذلکَ بِأنَّ الَّذی یُقالُ بِالتَّفاوتِ علَی الأفرادِ هوَ العَرضیُ المَحمولُ کالأسودِ عَلی مَعروضاتِ مَبدإِ الاشتِقاقِ کالسَّوادِ مَثلاً لِأجلِ اشتِمالِ بَعضِها عَلی فَردٍ مِن أفرادِ المَبدإِ لَهُ تَمامیةً فی حَدِّ فَردیتِه الغَیرِ المُشترکَة.

آنچه که به تفاوت بر افراد گفته می‌شود آن عبارت از یک عرضی است که محمول است که اسود باشد بر معروضات مبدأ اشتقاق که به‌اصطلاح حجم‌ها و جسم‌های خارجی باشد که مبدأ اشتقاق مثل سواد است. به‌خاطر این است بعضی از این معروض‌ها مشتمل بر بعضی از افراد مبدأ هستند که برای او تمامیتی در حد فردیت خودش است که آن فردیت با فردیت دیگر غیر مشترک است یعنی آن امتیاز به خود فردیت برمی‌گردد که آن فردیت معروض مبدأ اشتقاق است. سواد روی فرش و حجر و عبا رفته است و آن فرد عبا دارای یک خصوصیت فردیه‌ای است که آن خصوصیت فردیه با خصوصیت فردیهٔ دیگر متفاوت است.

وَ بعضٍ آخَر عَلی فَرد مِنها لَیسَ کَذلکَ أیضاً بِحسبِ نَفسِ هویته مَعَ عَدمِ التَّفاوتِ بَینَ أفرادِ المَبدإِ بِالقیاسِ إلَی المَفهومِ المُشترکِ بَینَها فَطبیعةُ السَّوادِ عَلَی التَّواطؤِ الصّرف فی أفرادِها الشَّدیدةِ و الضَّعیفةِ مُطلقا.[1]

و بعض دیگر بر فردی از آن معروضات دارای این خصوصیت فردیه نیستند. آن خصوصیت فردیه اقتضاء زیاده می‌کند به‌حسب نفس هویتش، خود این دارای اختلاف است و به سواد کاری ندارد. در افراد سواد تفاوت نیست بلکه در افراد معروض تفاوت هست. به قیاس به مفهومی که بین آن افراد مشترک است. خود آن مبدأ اختلافی ندارد و طبیعت سواد بر تواطؤ صرف است در افراد شدیده و ضعیفه مطلقاً؛ چه آن افراد دارای شدت باشند و چه دارای ضعف باشند آن طبیعت سواد به حد تواطؤ و مساوی برای همه وجود دارد.

وَ إنَّما المُشکِّکُ مَفهومُ الأسودِ عَلی مَعروضَیِ الفَردَینِ المُختلفَینِ شِدةً و ضَعفاً فی حَدِّ هویتِهما الفَردیتَینِ.[2]

---

[1] . همان، ص ۴۲۹.

[2] . همان، ص ۴۳۰.

آنچه که مشکک است مفهوم اسود است، نه سواد. مفهوم اسود و سیاه است بر دو معروضِ دو فردی که از نظر شدت و ضعف مختلف هستند در حد هویت آن دو معروض که آن هویت فردیهٔ آنها موجب تشکیک شده است، نه خود سواد. مفهوم اسود با مفهوم سواد دوتا است. سواد مبدأ اشتقاق است و اسود همان معروض خارجی است.

وَ فصولُ السَّوادِ و إن كانَت ماهيتُها بِحسبِ مُلاحظةِ العَقل غَيرَ ماهيةِ السَّوادِ الَّذی هوَ الجِنس لٰكنَّها مِمّا يَصدقُ عَلَيها مَعنَی السَّوادِ الجِنسیّ.

فصل‌های سواد که در دو فرد باهم فرق می‌کنند گرچه ماهیت آن به‌حسب ملاحظهٔ عقل غیر از ماهیت سوادی است که جنس است چون اگر ماهیتش همان ماهیت سواد باشد دیگر اختلاف نباید در اینجا بیاید. لکن جدای از سواد هم نیست ـ مثل اینکه قر و قاطی کرده است!! ـ و بر آن فصول سواد معنای سواد جنسی صدق می‌کند یعنی گرچه فصول سواد از آن جنس خارج هستند ولی همین معنای جنسی هم بر آنها صدق می‌کند.

ما که نفهمیدیم! این اگر فصل است که فصل با جنس فرق می‌کند. اینکه از یک طرف می‌گویید که این اختلاف و شدت و ضعف برای فصل خارج از آن جنس است و از یک طرف می‌گویید که این جنس بر آنها صدق می‌کند! مثل این است که بگوییم: حیوانیت بر ناطقیت صدق می‌کند!

فالتَّفاوتُ بِحسبِها لا يوجبُ أن يَكونَ تَفاوتاً فی غَيرِ مَعنَی السَّواد.

تفاوت به‌حسب این فصول، تفاوت در غیر معنای سواد نیست. مرحوم آخوند به همین‌جا ایراد می‌گیرد و می‌گوید که این چه حرف چرندی است که می‌زنید؟!

وَ أنتَ تَعلمُ أنَّ القولَ بِأنَّ الشَّديدَ مِنَ السَّوادِ و الضَّعيفَ مِنه لَيسَ بَينهُما تَفاضلٌ فی السَّواديةِ و لا اختلافَ فی حَملِ السَّوادِ عَليهِما بَلِ التَّفاوتُ إنَّما هوَ بَينَ الجِسمَينِ المَعروضينِ لَهُما فيهِ بَعيدٌ عَنِ الصَّوابِ.

اینکه بگوییم که شدید از سیاهی و ضعیف از سیاهی اصلاً اختلافی در سوادیت ندارند چشم شما می‌بیند و اختلاف ندارند! پس شما بگویید که بین سفیدی و سیاهی هم فرقی نیست شما اشتباه می‌بینید! اختلافی در حمل سواد بر آنها نیست و سواد بر آن دوتا به یک میزان حمل می‌شود. هم سواد بر این حمل می‌شود و محمول قرار می‌گیرد هم سواد محمول برای او قرار می‌گیرد و شما این را بگویید که تفاوت بین دو جسم معروض برای آن دو فرد سواد هستند این حرف قابل توجهی نیست.

كَيفَ و إذا كانَ الاختلافُ الَّذی بَينَ المَبدأينِ موجباً لِاختلافِ صِدقِ المُشتقِّ عَلَی المَعروضَينِ.

چطور اگر اختلاف بین دو مبدأ موجب اختلاف صدق مشتق بر دو معروض بشود اگر در یکی اختلاف، بیاض باشد و آن یکی اختلاف، سواد باشد معروض اینها مختلف هستند اما چطور دو فرد یک سواد با همدیگر اختلاف ندارند؟! این چه حرفی است؟! چطور اگر مبدأ یک کمّ یا اشتقاق عدد باشد خود این‌هم در مقولهٔ کمّ واقع خواهد شد و اگر مبدأ اشتقاق برای آن معروض، کیف باشد آن معروض فرد برای مبدأ کیف واقع خواهد شد؟! چطور اگر مبدأ اشتقاق برای شیء ذوق و چشیدنی باشد مبدأ او هم شیرین خواهد شد و اگر آن سیاه

باشد مبدأ آن معروض هم اسود خواهد شد؟! چطور به‌واسطهٔ اختلاف بین دو مبدأ که یکی حلاوت است و یکی سواد است معروض آنها باهم مختلف خواهند شد ایراد ندارد اما اگر فرض کنید به‌واسطهٔ اختلاف بین خود دو فرد در آن مبدأ اگر خود مبدأ مختلف شد دو فرد از یک مبدأ باهم مختلف نیستند؟! اگر خود سواد از نقطه‌نظر سوادیت مختلف شد آن‌وقت معروض آن باهم اختلاف ندارند و معروضش به‌واسطهٔ عوارض امور خارجیه است؟! این اشکالی بود که مرحوم آخوند کردند.

كَيفَ و إذا كانَ الاختلافُ الَّذی بَينَ المَبدأينِ موجباً لِاختلافِ صِدقِ المُشتقِّ عَلَی المَعروضَينِ فَليكُن ذلكَ الاختلافُ مُقتضياً لِاختلافِ صِدقِ المَبدإ عَلَی الفَردينِ بَل هذا أقرَب.

اختلافی که بین دو مبدأ اشتقاق هست فرض کنید یکی حلاوت باشد و یکی سواد باشد یا فرض کنید یکی بیاض باشد و آن یکی سواد باشد موجب اختلاف صدق مشتق بر دو معروض هست پس همین اختلاف باید اقتضاء کند که صدق مبدأ بر دو فرد هم مختلف است. مبدأ بر یک فرد ممکن است شدیدتر صدق کند و همان مبدأ بر یک فرد دیگر ضعیف صدق کند و این اشکالی ندارد بلکه این اقرب است چون این به آن مبدأ خودش نزدیک‌تر است تا به او. خود سواد در اینجا نسبت به فرد خودش اقرب است و اشتمال این سواد بر آن فرد خودش بیشتر است تا نسبت به بیاض. اگر بخواهیم این اختلافی را که در آن دوتا فرد هست به مبدأ خودش مقایسه کنیم باید بیاض را داخل در کیف بدانیم و سواد را هم داخل در کیف بدانیم بعد بگوییم: حالا که سواد داخل در کیف است یک معروضی دارد و بیاض هم که داخل در مفهوم و مقولهٔ کیف هست یک معروضی دارد پس به‌واسطهٔ اختلاف در آن دو، معروض آنها هم با همدیگر مختلف خواهند شد. خب اگر این‌طور باشد که یک سواد باشد و دوتا فرد که در تحت و داخل در خودش هستند اینکه نزدیک‌تر است به اینکه اختلاف سریع‌تر و نزدیک‌تر به آن دو سرایت کند و آن دو فرد را در تحت یک مقوله مختلف نسبت به آن مبدأ اشتقاق خودش بداند.

نفس ادراک اختلاف حاکی از اختلاف

این مطلبی بود که در اینجا نقل شد. البته در جلسهٔ بعد باز دلیل دیگری مشاء نسبت به این قضیه ذکر می‌کنند که آن مسئله را خدمتتان عرض خواهم کرد. همان‌طوری‌که در جلسهٔ قبل خدمت رفقا عرض شد اصلاً این اشکال از پایه محل بحث است و نمی‌دانم و تعجب می‌کنم چون مرحوم آخوند اصلاً این مطلب را در اینجا ذکر نکردند که وقتی که ما یک اختلافی را می‌بینیم، نفس ادراک اختلاف حکایت از اختلاف می‌کند و اصلاً به معروض کاری ندارد و نیاز به این‌همه استدلال نیست! وقتی که شما دو مسئله را مختلف می‌بینید دلیل بر این است که این اختلاف در نفس هست. خب اختلاف در نفس که دیگر معروض ندارد! اینکه به‌واسطهٔ عروض امر خارجی نیست! آیا شما در نفس خودتان سواد را دارای مراتب مختلف نمی‌بینید؟! اگر نمی‌بینید پس چرا

می‌گویید که سیاهی این بیشتر از این است؟! الآن آن سیاهی و سوادی که در نفس هست عارض بر چه شده است؟! بر هیچ! آیا سوادی که در نفس هست عارض بر قماش شده است؟! یعنی آن سیاهی را نفستان از قماش و صورت قماشیتی که در نفس هست آن سواد را انتزاع کردید و در خارج حکم می‌کنید؟! یا حجر در نفس شما هست؟! یا فرض کنید عبا یا عمامه یا مرکب در ذهن شما هست؟! یا نه، نفس خود مقولهٔ سواد این مقوله‌ای که در نفس شما وجود دارد بدون عروض به معروضی [در ذهن شما هست].

وجود نفسی، وجود بدون معروض

بله، ممکن است که شما در ذهن خودتان عبای اسود را تصدیق و تصور کنید بعد ممکن است که عبا را عبای اصفر تصور کنید اشکال ندارد. بعد عبا را عبای احمر تصور کنید و بعد عبا را عبای ابیض تصور کنید. عباها و معروض‌های مختلفی را در ذهن تصور می‌کنید و بر هرکدام از آنها یک لون خاص را عارض کنید، آن لونی را که شما حتی در ذهنتان به عبا عارض کردید آن لون از کجا آمد؟ غیر از این است که آن لون در ذهن و نفس شما ذخیره شده است؟! این لون که در نفس ذخیره هست معروض ندارد. سواد در نفس معروض ندارد. وجود نفسی وجود بدون معروض است و این مسئله همان مسئلهٔ اشتداد وجودی است که در خارج اگر لونی بخواهد عارض بشود و ظهور خارجی پیدا کند لون باید دارای معروض باشد. معروض باید باشد تااینکه این لون بر او عارض پیدا کند. ولی نفس شما لون را بدون معروض تصور می‌کند و همین‌طور شدت و ضعف لون را تصور می‌کند خب شدت و ضعف لون را از کجا تصور کرده است؟! همان‌طوری‌که شدت و ضعف لون که در نفس هست دارای دو فرد است یا افراد متعدده بدون معروض است وَلیَکن کَذلکَ فی الخارجِ در خارج هم همین شدت و ضعف با معروض به خود آن سواد و سیاهی برمی‌گردد.

حال باید در اینجا دید که علت برای اشتداد و علت برای ضعف چیست؟ آیا همان دلیلی است که اشراقیون ذکر می‌کنند یا دلیل دیگری است؟ راه پاسخ دادن به اشراقیون این نیست که مشائیون آمدند این را گفتند. این یک جواب دیگری دارد که إن‌شاءالله بعداً [توضیح داده می‌شود].

تلمیذ: این به‌هرحال منشأ خارجی دارد یعنی فرض کنید اگر در این عالم هیچ موجود خارجی نبود، نفس انسان باز لون اشد و اضعف را تصور می‌کرد یعنی ما بعد از خلقت و بعد از وجوب اشیاء در ذهن می‌توانیم منحاز از خارج لون اشد و اضعف را تصور کنیم. یعنی این باز به‌هرحال منشأ خارجی دارد. در همین حالا بله، چون که تجارب ما زیاد شده است و با خارجی‌ها سروکار داشتیم بدون اینکه دیگر خارجیات و اسود را تصور کنیم، سواد را تصور می‌کنیم ولی خب منشأ کار ما از خارج گرفته است.

استاد: خب شما این مسئله را تأیید می‌کنید؟

تلمیذ: نه، می‌خواهم بگویم که این فرمایش حضرت‌عالی باز این نیست که بتوانیم... یعنی خود این را یک نقطه‌ای می‌بینیم که می‌توانیم بدون اینکه به سواد خارجی کار داشته باشیم در ذهن، اسود و

اسودتر تصور کنیم. حضرت‌عالی می‌فرمایید که اصلاً کاری به خارج نداریم. عرض بنده این است که چطور در ذهن انسان‌ها به این قدرت خلاقیت رسیده است؟

استاد: مطلب شما منافاتی ندارد. آنچه را که در ذهن تصور می‌کنند به‌واسطهٔ مشاهدات و تجارب اولیه است که آن در مواجههٔ با اعیان و افراد متفاوتهٔ خارجی یک مابه‌الاِشتراک و یک مابه‌الاِختلاف برای او به‌وجود می‌آورد. فرض کنید که این مسئله در مورد انواع، اصناف، افراد و عوارض مشخصهٔ خود افراد هست. در جملهٔ عوارض مشخصهٔ افراد همین نقش سواد است. خود همین سواد هم از جزو عوارض مشخصه هست. فرض کنید یک عبای سیاه یک عارضهٔ مشخصه دارد که این سیاهی را در اینجا به آن مرتبهٔ اکملش می‌رساند و فرض کنید یک عبای دیگر هم هست که سواد آن در آنجا سواد کمتری است.

صحبت در این مسئله نیست و بحث در اینجا نیست که آنچه را که ذهن از مابه‌الاِشتراک و مابه‌الاِختلاف در خودش تصویر می‌کند این مسبوق به یک تجربهٔ قبلی است. خب حالا که در اینجا ثبت شد ذهن می‌آید برای یک حقیقت مبهمهٔ یک مقوله افراد متعددی را براساس تجربهٔ خارجی تصویر می‌کند یعنی براساس تجربهٔ خارجی، خود معروض خارجی را در جای خود به حال خود باقی می‌گذارد و یک صورت از آن سوادیت در ذهن می‌آورد و آن صورت را با صورت‌های دیگر در کنار هم قرار می‌دهد و حکم می‌کند که ممکن است برای یک مقوله در ذهن إلی ما لا نهایة مراتب وجود داشته باشد. صحبتی که اینها دارند می‌کنند و بحث اینها اصلاً بحث معروض خارجی است و اصلاً به بحث ذهنی کار ندارند؛ یعنی این آقایان می‌گویند: همان‌طوری‌که شما در خارج اختلاف را در ذات و ذاتیات می‌بینید مثل اختلاف در اصل ذات و ذاتیات مثل اختلاف در کمّ و کیف که اصلاً در اصل ذاتی باهم اختلاف دارند. اختلاف در فصل در خارج مثل اختلاف در انسان و غنم که در مابه‌الاِشتراک که جنس است اتفاق دارند و در مابه‌الاِختلاف [که فصل است اختلاف] دارند. اختلاف در ذاتیات نه، اختلاف در عوارض و مصنفات دیگر در اختلاف در افراد می‌رود که بین جنس و فصل از نقطه‌نظر حقیقت طبیعی اختلاف وجود ندارد اما از نقطه‌نظر عوارض خارجی اختلاف دارند. تا اینجا مسئله نیست.

حالا صحبت در اینجا است که اشراقیون گفتند که یک اختلاف هم داریم و این اختلاف، اختلاف با اشتراک در ذات و ذاتیات است و با حفظ اشتراک ذات و ذاتیات، اختلاف در ذاتیات هست یعنی همان اشتراک در ذاتیات، خود او به‌واسطهٔ شدتش نسبت به یک فرد و به‌واسطهٔ ضعفش نسبت به فرد دیگر موجب اختلاف شده است در عین اینکه هردو یک ذات و ذاتیات است. دلیل و مثال چیست؟ مثال دو فرد برای یک سواد می‌ماند که دو فرد یک سواد و دو اسود با حفظ اشتراک و وحدت در ذات و ذاتیات اختلاف در ذات و ذاتیات دارند و این به‌واسطهٔ همین غلبه و فوران و شدت ذاتیات در یکی و عدم شدت در ذات دیگر است. پس بحث اصلاً بحث ذهنی نیست و بحث، بحث عروض این عوارض در خارج است. اگر اینها مطلب را از اول به ذهن می‌بردند یعنی فرض کنید اشراقیون از اول می‌آمدند می‌گفتند که اینکه در خارج هست همین است که در ذهن

هست دراین‌صورت دیگر اشکالی نسبت به اینها وارد نمی‌شد تا مشائین بیایند جواب بدهند بگویند که این اختلاف، اختلاف در ذات نیست و این اختلاف اختلاف در معروض است. اگر جای معروض عوض بشود اختلاف عوض می‌شود درحالی‌که اصلاً بحث بحث ذهنی است یعنی بحث بحثی است که خود انسان این اشدیت را آیا در ذهن خودش بدون معروض احساس می‌کند یا نه؟ یا باید مشائین بگویند که این اشدیت، اعتباری است و شما خلاف احساس می‌کنید که این خلاف بدیهه و وجدان است یااینکه اگر این اشدیت در ذهن هست منشأ این کجا است؟ منشأ این منشأ خارجی بوده است دیگر بحث تمام می‌شود.

أللهم صلّ علی محمّد و آل محمّد