درس هفتصدم

نفس دارای حقیقت مجردهٔ نوریه (۲)

أعوذ بالله من الشیطان الرجیم
بِسمِ اللهِ الرَّحمَنِ الرَّحیم

در جلسهٔ گذشته در مسئلهٔ حقیقت نفس عرض شد که مرحوم آخوند براساس فلسفهٔ مشاء آن را یک حقیقت جوهریه می‌دانند که حقیقت جوهریه در مقولهٔ تشخّص وجود در ممکنات و در طبیعیات مطرح می‌شود نه در مجردات که جنبهٔ ابداعی دارند و از این نظر نفس حقیقتش عبارت از جوهریت می‌شود که یک جنبهٔ تعلق مادی دارد و چه از باب جسمانیةُ الحدوث به این مسئله بخواهد توجه بشود یا از باب روحانیةُ الحدوث و روحانیةُ البقاء که بنابر مکتب مشاء و مرحوم شیخ است و آن مطالب و اشعاری که در این زمینه هست حکایت از این قضیه می‌کند.

کیفیت تحقق ارواح قبل از خلق ابدان

آن حلقهٔ واسطهٔ بین دو نظریه اگر درنظر رفقا باشد من خیال می‌کنم این مطلب را حل کند و آن اختلاف را از میان بردارد، شکی نیست در اینکه در مسئلهٔ عدم العَدَمُ طبعاً لا یَکونُ بِشَیءٍ و لِهذا لا یَکونُ موضوعاً و لا محمولاً و لا مبتدائاً و لا خَبَراً وَ لا یُخبَرُ عَنه و لا یُخبَرُ بِه فلهذا در مسئلهٔ کیفیت تحقق ارواح قبل از خلق ابدان این مطلبی است که اصلاً جای شک و شبهه ندارد یعنی در اینکه روح قبل از این خلق بدن خودش تحقق خارجی دارد ـ نه تحقق در عالم اعیان بلکه تحقق به‌عنوان تکون منتها در وعاء خودش نسبت به این مسئله ـ مطلبی است که نیاز به توضیح ندارد و حالا به کیفیت آن وجود کار نداریم ولی بالأخره خود اصل الوجودش در این مسئله شک و شبهه‌ای نیست بلکه برای انسان به‌واسطهٔ قرائن و شواهد نقلیه و قرائن نقلیهٔ قطعیه که از روایات و اخبار به‌دست می‌آید این مسئله کاملاً روشن و واضح است و چه از مطالب حسیه و شهودیه و حضوریه می‌تواند به این مسائل برسد و مراتب کشف هم مؤید و مُثبت این مسئله هست که مسئلهٔ روح با مسئلهٔ ماده در عالم خارج به‌طورکلی متفاوت است و برای تحقق روح هیچ نیازی به گذشت زمان و ایجاد بستر مناسب برای تغییر و تحولات مادی نیست.

ظاهراً بنده این مسئله را در یکی از آن سه مقدمه؛ در مقدمهٔ علمیه یا در کیفیت علم باری یا در توحید افعالی صفاتی در آنجا در تألیف اخیر [افق وحی] همین مسئله را تا حدودی عرض کردم و در آنجا نمی‌خواستم

خیلی مسئله را به‌صورت اصطلاحی و قلمبه و سلمبه بیان کنم در آن حدی که بالأخره قابل فهم برای همه است [بیان شد] و سعی کردم که مطالب در سطح پایین آورده بشود.

منشاء مقدمات بدیهی و اوّلیات

اما این یک مسئله و قضیهٔ واقعی و مشخصی است که کاملاً این مسئله روشن است مخصوصاً برای ارباب کشف این قضیه واضح است و نیازی به توضیح ندارد بلکه برای همه ملموس است، مگر مقدمات بدیهی و اوّلیات از کجا نشئت می‌گیرد از همین استقراء، مشاهدات، محسوسات، ملموسات و اینها نشئت می‌گیرد. وقتی که بنده با چشم خودم دارم می‌بینیم که یک فردی دارد در یک مجلس ازدواج و عروسی قبل از اینکه زمان عقدشان [برسد] به او می‌گوید که اولین فرزند شما دختر و به این اسم خواهد بود و دارای این شکل و شمایل است و این‌طوری است دیگر چه جای شبهه برای من می‌ماند چه برسد به اینکه حالا مسائل دیگری بخواهد اتفاق بیفتد. او که از الآن دارد می‌گوید، او از کجا دارد این حرف‌ها را می‌زند؟! بعد این عروسی انجام می‌شود و نُه ماه، ده ماه، یک سال می‌گذرد و فرزندی که متولد می‌شود به عینه سر مویی با آنچه که گفته تفاوتی ندارد، او از کجا این حرف‌ها را زده بود؟! در عالم تخیل و توهم که نگفته بود و با خیال خودش که نیامده این مسائل را ببافد و یا امثال‌ذلک! وقتی حضرت امام رضا علیه‌السّلام به مأمون می‌فرماید:

خداوند به تو پسری از فلان کنیزت خواهد داد که «**أشبَه الناس بِأُمّه**» خواهد بود.[1] حضرت تا فرزند را ندیده از کجا چنین مسئله‌ای را بگوید؟! حضرت از کجا می‌داند که «**أشبَه الناس بِأُمّه**» هست؟! از کجا می‌داند یک زائده در دست راست و یک زائده در پای چپ دارد؟! از کجا می‌داند؟! لابد یک چیزی هست که دارد خبر می‌دهد. المَعدومُ لا یُخبرُ عَنه و لا یُخبرُ بِه این مسئله می‌آید.

آن بندگان خدایی که آمدند و به مسئلهٔ روحانیَةُ الحدوث و روحانیةُ البَقاء روح را مانند مرحوم شیخ اثبات کردند آنها هم همین دغدغه را داشتند آنها هم بالأخره اهل فهم و معنا بودند والاّ آنها که با ارواح ارتباط نداشتند گرچه احتمال دارد که این هم بوده باشد چون خود مرحوم شیخ در اواخر عمر حالاتی پیدا کرده بود و یک مسائل جدیدی برای او روشن شده بود به‌طوری‌که در اشارات به بعضی از این مسائل اشاره می‌کند و ایشان با آن زمان سابقش تفاوت داشت وضعیت و کیفیت گذران ایامش فرق کرده بود حالت ابتهال و عزلت به خود گرفته بود و خلاصه ایشان مسائلی داشت ولی بالأخره خود مرحوم شیخ آدم عادی که نبود، با بزرگان و با عرفایی در ارتباط بود و به آنها وثوق و یقین داشته و به کلام آنها اطمینان داشته است صرف‌نظر از اینکه برای

---

[1] . عیون اخبار الرضا علیه‌السّلام، ج ۲، ص ۳۴.

خود او هم مطالب علمی و فلسفی به‌صورت منطقی و محکم بوده طبعاً او هم همین مطلب را داشته است و چطور ممکن است که قبل از اینکه هنوز آن سلسلهٔ علل مادی و طبیعی در عالم ظرف و زمان تحقق پیدا می‌کند چنین روحی مجسم بشود؟! چطور ممکن است بین این شخص و آن روح ارتباط برقرار بشود؟! چطور ممکن است خصوصیات او منکشف بشود؟! چطور ممکن است یک شخصی در عالم کشف یا رویا از او اطلاع پیدا کند؟ او که هنوز سلسلهٔ علل مادی‌اش تحقق پیدا نکرده است. این پسر و دختر که هنوز ازدواج هم نکرده‌اند پس آن فرزند کجاست؟! ماده که همین ماده است ماده را که در عالم ماده مشاهده می‌کنیم پس حتماً باید این مسئلهٔ روحانیةُ الحدوث روح مطرح باشد تااینکه انسان بتواند چنین آثاری ترتیب بدهد و از این‌طرف دلیلشان دلیل نسبتاً محکمی در این قضیه است.

از آن‌طرف با مراجعه به مرحوم آخوند یا راجع به بعضی از عرفای بزرگ که مشاهده می‌کنیم ـ همان‌طوری‌که عرض شد ـ آنها هم براساس همان تصور و فهم و آن کیفیت حیثیت ربطیه بوده که این قضیه برای آنها این‌طور مجسم و روشن بوده است و آمدند مسئلهٔ جسمانیةُ الحدوث را مطرح می‌کنند و مآل و نتیجه‌اش را به روحانیةُ البقاء ختم می‌کنند. آنها هم برای خودشان [دلیل داشته‌اند].

عرض بنده این است که در این دو مسئله آن حلقهٔ مفقوده که بتواند این دو را به‌هم وصل کند کجاست؟ ما باید به‌دنبال چه وسیلهٔ ربط بگردیم تا بتوانیم این دو نظریه را به‌هم نزدیک کنیم و منافات و بینونیت را از میان برداریم؟! چه اِعمال و رویه‌ای باید در اینجا انجام بشود؟! بالأخره باید گفت: این صحیح است یا نه؟! از آن‌طرف نگاه می‌کنیم می‌بینیم مکتب مرحوم شیخ یک مکتب قویم و متینی است و آثار و قرائن همه بر این مسئله حکایت می‌کند. وقتی که در [آیات] و روایات راجع به حضرت آدم داریم؛ ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ﴾[1] در اینجا امام صادق علیه‌السّلام می‌فرمودند: مقصود از اسماء، اسماء خمسهٔ طیبه است.[2] کلام امام صادق کلام امام است و کلام امام که شوخی نیست. وقتی که حضرت آدم استنابه می‌کند و این توجه و توسل خود را نسبت به او انجام می‌دهد، شما در اینجا چه می‌گویید؟! درحالی‌که ما در روایات داریم حضرت آدم آن انوار خمسه را دید.[3] المَعدوم لا یُخبرُ عَنه پس چه چیزی را می‌بیند؟! یک چیز نوشته

---

[1] . سوره بقره (۲) آیه ۳۷. افق وحی، ص ۹۵:
«آدم از ناحیه پروردگار کلمات و معانی را که موجب آمرزش و بخشش او می‌شده است فرا گرفت و با آن کلمات و مفاهیم با خداوند راز و نیاز نمود و نفس خود را در برابر اراده و مشیّت حقّ خاضع و خاشع ساخت، خداوند نیز بر او رحمت آورد و او را بیامرزید.»

[2] . جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به إحقاق الحق، ج ۳، ص ۷۶؛ بحار الأنوار، ج ۲۶، ص ۳۲۳.

[3] . همان.

را می‌بیند؟! نوشته را روی دیوار و تخته هم می‌توانی بنویسی، نوشته که ارزش ندارد یعنی [می‌توان] به نوشته‌ها توسل کرد؟! گفت: بیا من هم الآن می‌نویسم: الله، محمد، علی، فاطمه، حسن و حسین اینکه توسل نیست! به نوشته که توسل نمی‌کنند! نوشته که نور ندارد! نوری از نوشته درنمی‌آید! قضیهٔ ماهیت آن چه بوده یک واقعیتی بوده آن واقعیت چه بوده است؟! آن واقعیت غیر از اینکه همان وجود حقیقی آنها در عالم نور بوده چه چیز دیگری می‌تواند داشته باشد؟!

حضرت نوح که در کشتی خودش اسامی این پنج‌تن را نوشت آیا دیده یا ندیده؟! اگر ندیده پس از کجا نوشته است؟! این الآن در موزه هست، بروید ببینید! اینها که دیگر چشم‌بندی نیست که حالا بگوییم که مسئلهٔ نقلی است. در مورد حضرت سلیمان که برای فتوحات خودش و برای فتح و ظفرهای خودش اسم پنج‌تن را به آصف دستور می‌دهد که بیاید بنویسد و الآن آن نوشته و مکتوب به‌صورت مَفرَغ موجود است و الآن در موزهٔ روم در واتیکان نگهداری می‌شود منتها نشان نمی‌دهند.

ما بسیاری از این قبیل مسائلی که داریم و الآن موجود است را کتمان و مخفی می‌کنند اینها همه دشمنان خدا هستند می‌گویند که اگر قرار باشد این قضیه فاش بشود [درست نیست]. پاپ گفته بوده که اگر بخواهد این لوح فاش بشود مثل این است که مسیح را دوباره به دار زدیم باید مخفی بماند.

اینها مطالبی است که همه مشهود است و همه می‌دانند و نمی‌شود این را انکار کرد! پیغمبر کجاست؟! زمان حضرت نوح پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم کجاست؟! مگر امیرالمؤمنین علیه‌السّلام در شب شهادت خودشان به امام حسن علیه‌السّلام نفرمودند که شما لازم نیست قبر بکنید، عقب جنازه را بردارید جلوی جنازه خودش می‌رود و هرجا که خوابید در آنجا یک قبر آماده‌ای است که برادرم نوح هفتصد سال قبل از طوفان برای من کنده است؟![1]

معلوم می‌شود [حضرت نوح] خیلی زرنگ بوده که به اینجا آمده و خلاصه گفته که تا کسی نیامده ما بزنیم و ببریم. معلوم است خیلی رند و زرنگ بوده که هفتصد قبل از طوفان نوشته شده بود که «**هَذا قَبرٌ حَفَرَهُ نوحٌ لِعَلِیّ بنِ أبی‌طالِبٍ وَصیِّ مُحَمَّدٍ صلی الله علیه و آله و سلّم قَبلَ الطّوفانِ بِسَبعِمِائَةِ سَنَةٍ**»[2] نوح از کجا این را دید؟! هفتصد سال قبل از طوفان، یاابوالفضل! هنوز چند هزار سال فاصله دارد تااینکه مولد امیرالمؤمنین علیه‌السّلام بشود و وقت شهادت و اینها بخواهد بشود.

پس انسان این مطالب را از کجا به‌دست می‌آورد؟! از مشاهدات به‌دست می‌آورد، این مطالب و اوّلیات و بدیهیات و مبانی [و] قیاس را از کجا به‌دست می‌آورد؟! ما داریم می‌بینیم مربوط به سه هزار سال قبل است

---

[1] . مناقب آل ابی‌طالب علیهم السلام، ج ۲، ص ۳۴۹.

[2] . همان.

و مطالب فلان است. بگویید: روایت واحد است آیا این لوح هم واحد است؟! این را هم نمی‌توانی ببینی؟! این دستگاهی که دارد نشان می‌دهد که این برای چند هزار سال قبل است این اشعه ایکسی که دارد نشان می‌دهد آن‌هم مسئلهٔ واحد است؟! اینها مطالبی است که زمین و آسمان از این مطالب پر است.

این قضیه باعث می‌شود که بالأخره آنها مثل مرحوم شیخ و امثال‌ذلک می‌فهمیدند و افلاطون که همان مکتب فلوطینی است اینها را احساس می‌کردند و لذا می‌گفتند که قضیهٔ روحانیة الحدوث باید به این کیفیت باشد و در غیر این صورت نمی‌شود.

ما در قسمت اول بحث نداریم که این مسئله وجود خارجی داشته و الآن هم وجود خارجی دارد؛ چه آنهایی که قبلاً بودند و چه آنهایی که بعداً خواهند آمد این یک تکه از قضیه مورد قبول ما است اما صحبت در این است که پس معلوم می‌شود که این روح از ماده نبوده، در آن قسمت حرف است. خود مرحوم آخوند که ایشان نسبت به این تکهٔ اول مسئله که مسئلهٔ جسمانیة الحدوث است به این کیفیت مطرح کرده است براساس تغییر و تحول حرکت جوهری این مطلب را گفته و نسبت به او جای برای اشکال نیست البته اگر ما حرکت جوهری را در این مسئله بخواهیم بپذیریم. صحبت در این است که پس شمای آخوند این حرکت جوهری را اثبات کردید و به‌واسطهٔ حرکت جوهری تبدل ماده را به تجرد و به روحانیت تثبیت کردید چه نظری می‌اندازید نسبت به مسائل و ادله‌ای که امثال مرحوم [شیخ] و دیگران دربارهٔ تحقق روح قبل از بسترسازی ماده و بدن اقامه کردند؟ چه حرفی نسبت به آنها دارید؟

مرحوم آخوند در اینجا مطلبی ندارد. اشکال اینجا است. اگر این نقطه ضعف را هم ایشان حل و ترمیم می‌کرد دیگر اشکال نداشت و مطلب ایشان از این نقطه‌نظر قابل حل بود. آن مسئله‌ای را که ما حدود یک ماه قبل یا بیشتر عرض کردیم در بحث مسئلهٔ کیفیت اتصال ماده و مسئلهٔ جنس و فصل بود اگر رفقا یادشان باشد آن در اینجا به‌درد می‌خورد یعنی در اینکه چگونه ماده با دید مادی ما ماده شده و چگونه یک مجرد با دید مادی ما حکم به تجرد او شده است این قضیه تا وقتی باقی باشد این حلقهٔ مفقوده به حال خودش موجود است وقتی آن دیدگاه ما نسبت به ماده برداشته شد و ما ماده را صرفاً یک حقیقت متغیر از مجرّد بدون تغییر و تبدل جوهری او ـ جوهری به معنای همان ذات او و هویت او ـ دانستیم دیگر در آنجا این حلقهٔ مفقوده، موجود می‌شود و آن فاصله دیگر از میان برداشته می‌شود. تمامی موجودات، دیگر مجرد می‌شوند و همهٔ اشیاء در عالم مجرد می‌شوند و دیگر ما ماده و مجردی در آنجا نداریم بلکه فقط شکل و لون عوض می‌شود و تغییر و تبدل در آنجا پیدا می‌شود؛ یک دست در اینجا به این حالت است و این دست در بین او خلل‌وفرج وجود دارد، همین دست تبدیل به مشت می‌شود و دیگر خلل‌وفرج در او وجود ندارد درحالی‌که این همان است و این ذاتش یکی است. وقتی که الآن به این کیفیت است این سلول‌های او تغییر پیدا نمی‌کنند، حالت فیزیکی و حالت شیمیایی او تغییر

پیدا نمی‌کنند، آن خونی که الآن در این رگ‌ها جریان دارد عوض نمی‌شود پلاسما و هموگلوبین و کاراتین و امثال‌ذلک که در این خون هست تغییر نمی‌کنند، فقط چیزی که هست جنبهٔ وضعی او تغییر پیدا می‌کند که آن جنبهٔ وضعی دوباره به تغییر دیگری، وضع دیگری به خود می‌گیرد، وضع در اینجا عوض شد، عرض در اینجا عوض شده است، کیف و کم در اینجا تغییر پیدا کردند ولی خود آن ذات یکی است. شما به آن مجرد می‌گویید و همین‌که سفت و مشت می‌شود، می‌گویید: ماده. اینکه یکی بود تفاوتی در اینجا ندارد! این دید مادی ما است که کار را خراب کرده و ایجاد حلقهٔ مفقوده در اینجا کرده است و این حلقهٔ مفقوده با ازبین رفتن جنبهٔ مادی دید برداشته می‌شود و این دو نظریه به همدیگر وصل می‌شوند.

نظریهٔ مرحوم شیخ شهاب‌الدین سهروردی دربارهٔ منشأ روح

پس در اینجا یک نظریه بیشتر وجود ندارد و آن نظریهٔ تجلی ذات است که همین مطلب را مرحوم شیخ شهاب‌الدین سهروردی ـ أعلی‌الله‌مقامه ـ با عبارت بسیار عالی و عرشی در دو کتاب خودشان ذکر می‌کنند که به‌طورکلی روح یک واقعیتی است که از همان ذات نشئت می‌گیرد و جنبهٔ روحی دارد؛ ﴿وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[1] از ذات و حیثیت ذاتی خودم این مسئله نشئت پیدا می‌کند و نفخ می‌شود و انشاء و ابداع می‌شود، اشراق و افاضه می‌شود و اضافه به اضافهٔ اشراقیه می‌شود؛ این حیثیت ذاتیه روح که از آن جنبه آمده است.

با توجه به این قضیه شما دیگر چه ماهیتی می‌توانید روی او بار کنید؟! مگر شما می‌توانید برای ذات ماهیت قائل بشوید؟! الحَقُ ماهِيَةُ إنّيَتُه! مگر شما می‌توانید برای ذات جنس و فصل قائل بشوید؟! جنس و فصلِ ذات، اقتضای حیثیت علّی را دارد که به‌واسطهٔ این ترکب این از وجوب متبدل به امکان خواهد شد و امکان، احتیاج به علت دیگر خواهد داشت و واجب الوجود به ممکن الوجود سقوط پیدا خواهد کرد.

عدم وجود ماهیت محدّده در ذات باری تعالی

همین مسئلهٔ عدم وجود ماهیت محدّده در ذات باری تعالی از آن جنبهٔ ذات و آن حیثیت ذاتی که نشئت گرفته همان است. آنچه که مربوط به اصل ذات است همان حیثیت ذات دیگر ماهیت ندارد؛ وقتی که جنبهٔ تجرد پیدا بکند.

یک مسئله در اینجا می‌ماند؛ بنابراین فرق بین این و او چیست؟ در اینجا این مسئله هست؛ اگر قرار باشد که در آنجا ماهیتی وجود نداشته باشد به‌واسطهٔ اینکه این حیثیت از خود ذات و از صقع ذات نشئت می‌گیرد

---

[1] . سوره حجر (۱۵) آیه ۲۹. معاد شناسی، ج ۶، ص ۲۴۸:
«من از روح خودم در آدم دمیدم.»

لذا رجوع او هم به خود ذات خواهد بود نه به اسماء و صفات، وقتی که این مسئله از آنجا نشئت بگیرد پس ماهیت را شما چه می‌کنید؟! پس این فاصله را شما چگونه برمی‌دارید؟! شما چطور این عینیت را در اینجا ثابت می‌کنید؟! آیا می‌توانید بگویید که خود روح عبارت از همان نفسِ ذات به تمام اطلاقه و به تمام لا یتناهی آن ذات است؟! می‌توانید [به] خود آن ذات این حرف را بزنید یا نه؟! اگر بزنید پس دیگر نمی‌توانیم در اینجا آن محدودیت و حیثیت و آن جنبهٔ حدّیت را ملاحظه کنیم درحالی‌که همین نفسِ حیثیت علّی که همان جنبهٔ خلقی است همین خودش حدٌّ مِن الحدود خود همین عبارت از ماهیت است. عبارت از هویةٌ مِن الهویات! حالا ما آن حساب ماهیت را در اینجا به حساب نیاوریم. همین‌که او حدّ می‌خورد، همین‌که نزول اراده است، همین‌که او ظهور است، مگر ظهور حدّ نیست؟! ظهور وابسته به آن مُظهِر خودش است، پس این ظهور از مُظهرِ نشئت پیدا می‌کند و آن حدّیت او هم همان خواهد بود. اینجاست که فقط مسئلهٔ قوت و ضعف پیش می‌آید و هیچ چیز دیگری نیست.

مرتبهٔ حدّی روح

یعنی مرتبهٔ حدّی روح عبارت از همان کیفیت اشتداد حقیقت نوریهٔ وجودیه است که این حقیقت نوریهٔ وجودیه است که به‌واسطهٔ اختلاف مراتب موجب اختلاف مسمّیات و موجب اختلاف هویات خواهد شد! همین دیگر ماهیت ندارد. آیا شما می‌توانید برای او ماهیتی بچینید؟ مگر جوهر تعریف ندارد؟! إذا وُجِدَ فِی الخارِج وُجِدَ لا فی موضوعٍ این تعریفی است برای جوهر کردند. البته حالا هم جوهر مجرد و هم جوهر مادی همه را در این کیفیت بیان کردند که بر او عروض عوارض می‌شود و... شما می‌توانید برای این روح چنین تعریفی را بیاورید که إذا وُجِدَ به‌عنوان یک حقیقت در خارج وُجِدَ لا فی موضوعٍ این شد مثل اشیائی که ملموس و مشاهَد هستند درحالی‌که روح ملموس نیست روح مشاهد نیست و این که انسان مشاهده روح را می‌کند قالب مثالی او را [مشاهده] می‌کند و او از او بالاتر است. روح در معنا نیست آن حقیقتی را که انسان در معنا احساس می‌کند، ظهوری است از ظهورات روح و خود روح نیست.

لذا در مورد روح می‌فرماید: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّی﴾[1] یعنی اصلاً در دایرهٔ لغت‌نامه و وضع الفاظ نمی‌گنجد. البته باید در اینجا این مسئله را عرض بکنم که مرحوم شیخ در فتوحات و همین‌طور در فصوص بسیار مطالب عالی دارد ولی همان‌طوری‌که عرض کردم آن حلقهٔ مفقوده را نتوانستند آن‌طوری‌که بایدوشاید تبیین کنند؛ یا از این قضیه غافل بودند یااینکه عبارات آنها در این مسئله نارسا است. نسبت این جهت این

---

[1] . سوره اسرا (۱۷) آیه ۸۵. امام شناسی، ج ۱۲، ص ۳۰۴:
«[از تو ای پیامبر، چون از حقیقت روح بپرسند] بگو: روح از امر پروردگار من است»

مطلب در حرکت جوهریه را إن‌شاءالله بعداً [عرض می‌کنم]، چون اگر الآن بخواهم وارد حرکت جوهریه بشوم و بخواهم پنبهٔ او را بزنم اصلاً به‌طورکلی مسائل خیلی به‌هم می‌ریزد ولی فعلاً ما در همین مقدار بحث را در همین‌جا تمام می‌کنیم یعنی نسبت به حرکت جوهریه تمام می‌کنیم و بعداً در قضیهٔ نفس که در جلد هشتم هست و همین‌طور نسبت به حرکت جوهریه که در موارد دیگر خواهد آمد به‌خصوص در مسئلهٔ نفس، در آنجا نسبت به این قضیه حرکت جوهریه که این به چه شکلی خواهد بود این را إن‌شاءالله در آنجا توضیح می‌دهیم که آن حلقهٔ مفقوده دیگر در اینجا کاملاً روشن بشود و جایگاه خودش را پیدا کند و دیگر فقدانی در اینجا مشاهده نشود.

اما آنچه که در اینجا باید عرض بکنم این است که وقتی که این روح از همان ذات نشئت می‌گیرد چنانچه مرحوم شیخ شهاب‌الدین می‌فرمایند که حقیقت روح عبارت از یک إنیّت است نه یک ماهویت، ایشان به همین مسئله می‌خواهند اشاره بکنند که روح در دایرهٔ لغت نمی‌گنجد. نمی‌دانیم روح سیاه است، سفید است، نور است! الآن ما این نوری که داریم می‌بینیم همین است که به دیوارهای فیضیه خورده اما این که این‌طوری نیست [آیا] صفا است؟ آن چیزی است که انسان احساس می‌کند؟ آن هم نخواهد بود. ورود و خروجش در لطافت و اینها در بدن مثل امواج است؟ باز مثل موج نخواهد بود. الآن اگر یک فرستنده یک موجی را بفرستد از این دیوار عبور کند و رادیو در آن‌طرف دیوار می‌گیرد پس معلوم است از این دیوار رد شده و این دیوار عایق نبود. این موجی که آمده این ماده را رد کرده به جهتی است که یک موج لطیف‌تری با او مواجه شده و این نتوانسته درقبال ورود او مقاومت کند، وقتی نتوانست مقاومت کند رد می‌شود و عبور می‌کند.

ما هم داریم و این‌طور نیست که نباشند، خیلی در همین خلل‌وفرج‌های پوست و بدن انسان این‌طور نیست که... ما الآن نگاه که می‌کنیم می‌بینیم اینها همه پیوسته است ولکن قدیمی‌ها هم درست می‌کردند الآن هم هست بعضی از انواع روغن‌هایی که اینها درست می‌کنند اگر شما روی دستتان بریزید بعد از یک مدت از زیر دستتان چرب می‌شود و چکه‌چکه بیرون می‌آید. این را رد کرده و به اینجا می‌آید! روغن بنفشهٔ بادام را می‌گرفتند تلطیف می‌کردند چند مرتبه آن را از صافی رد می‌کردند برای مسائل خونی و این مسائل در دستشان می‌ریختند چیز می‌کردند و این‌قدر این باید لطیف بشود که بعد از یک مدتی نیم ساعتی که می‌ماند عبور می‌کند. مرحوم پدر ما می‌فرمودند: من خودم این کار را کردم روغن بنفشهٔ بادام گرفته بودند بیست دقیقه طول کشید کف دستم هیچ چیزی نبود و این زیرش یکی‌یکی قطره‌ها شروع به چکیدن کرد البته یک مقداری از آن جذب می‌شود. از همدان نگرفتند از همان طهران گرفتند! [آن] موقع ما کوچک بودیم و یک چیزهایی یادم می‌آید برایشان یک قاشق غذاخوری آورده بودند الآن دراین‌صورت این هست.

الآن همین کارهایی که در طب امروزی انجام می‌شود؛ فرض بکنید که همان یونولیزهایی که دارند خون

را می‌کنند؛ پا را در یک محوطهٔ آب می‌گذارند بعد به‌وسیلهٔ عبور سیم و الکترود و اینها اشیاء در بدن را درمی‌آورند. شما بعد از یک مدت نگاه می‌کنید می‌بینید تمام آب سیاه شد. این سیاهی از کجا آمد؟! این کف‌ها از کجا آمده است؟! از پا آمد دیگر. مگر پاهایتان جراحت برداشته بود؟! نه، همان است. برای ما هم انجام دادند، رفقا می‌دانند و همه هم دیدند که اولش چطوری بود و آخرش چطوری بود. این حکایت از این می‌کند.

یکی از علل استحباب با دست غذا خوردن

اینکه در روایت داریم مستحب است که انسان با دست غذا بخورد[1] و این دست این روغن‌ها را جذب می‌کند، امروزه می‌گویند: اول چیزی که جذب می‌کند سر انگشتان است. این به‌خاطر همین است دیگر یعنی یکی از موارد جذب کننده در بدن همین سر انگشتانی است که اینها می‌گیرند و غذا را جذب می‌کنند بدون اینکه این غذا وارد معده بشود و خواص دیگری هم دارد. حالا شما نگاه کنید می‌بینید این سفت است، سفت را ما داریم می‌بینیم اما این سفت نیست بلکه همه سوراخ سوراخ است! تمام دست ما سوراخ سوراخ است و ما داریم این را سفت می‌بینیم! ما داریم اینها را پیوسته می‌بینیم!

همین دیدگاه نسبت به ماده است همین دیدگاه نسبت به روح است این دیدگاه نسبت به ماده اگر تغییر پیدا بکند آن‌وقت متوجه می‌شویم که دیگر مسئلهٔ تجرد روح و ماده بودنِ ماده شکل دیگری به خودش گرفته است حالت دیگری به خودش پیدا می‌کند.

نحوه و کیفیت نرم شدن حدید برای حضرت داوود

ما نباید این‌قدر به سنگ و حدید اهانت کنیم که چقدر تو سفتی، چقدر تو محکمی و...! می‌گوید: نه بابا من سفت و محکم نیستم. نگاه کن این آهنی که این‌قدر سفت و محکم است وقتی که در دست حضرت داوود می‌آید نرم می‌شود. می‌گوید: نرم شدم ببینید چقدر نرم شدم! آهن است اما ﴿وَأَلَنَّا لَهُ ٱلۡحَدِيدَ﴾؛[2] حدید را برای او نرم کردیم. حدید که نرم نیست سفت است، اگر می‌توانی شما انجام بده، فشار بده چکش هم بزنی تکان نمی‌خورد اما چرا برای حضرت داوود نرم بود؟! حضرت داوود زورش بیشتر بود؟!

می‌گویند که در همدان یک پهلوان‌هایی بودند که این پهلوان‌ها یک سینی‌هایی که تقریباً یک سانت و نیم قطر آن سینی حلوا بود همهٔ حلواها را که می‌خوردند هیچ! تقریباً حلوای یک در یک متر را می‌خوردند و آن سینی را هم مثل کاغذ پاره می‌کردند، من شنیدم البته فقط می‌گویند که در همدان بوده‌اند! شما نشنیده‌اید؟!

---

[1] . الکافی، ج ۶، ص ۲۹۶.

[2] . سوره سبأ (۳۴) آیه ۱۰.

از خودمان نمی‌گوییم! خلاصه اول حلوا را می‌خوردند که یک متر در یک متر بود بعد قوی که می‌شدند این یک سانت و نیم سینی را برمی‌داشتند همین‌طور مثل پنیر پاره می‌کردند و هیچ باکی هم نداشتند!

حضرت داوود که این حدید برای او نرم بود آیا زور می‌زد این حدید را نرم می‌کرد؟! نه، این با این‌طور کارها نرم نمی‌شود پس حضرت داوود چه اعمالی در اینجا می‌کرد؟ او آن دید مادی ما را از خودش برمی‌داشت و با این حدید رفیق و مأنوس می‌شد و او را به خود نزدیک می‌کرد، وقتی که آن حدید به نفس نزدیک شد دیگر درقبال تغییر و تحولات نفس واکنش نشان نمی‌دهد. متوجه شدید چه می‌خواهم بگویم؟! چطور این ربط برقرار می‌شود و چطور این می‌آید آن حدید را و آن جنبهٔ ذاتی او را با آن جنبهٔ لطافت نفس خود نزدیک می‌کند و وقتی نزدیک کرد دیگر می‌تواند در آن جنبهٔ روحی و ذاتی او تأثیر بگذارد. جنبهٔ عرضی که دیگر تابع جنبهٔ ذاتی اوست، او کاری نمی‌تواند بکند. والاّ اگر حضرت داوود همین آهن به این کلفتی را داشت ...، این حالت پیدا نمی‌شد هر کاری بکند آهن، آهن است. ذاتی هر چیز که ازدست نمی‌رود. اگر قرار باشد این ذاتی باشد ذاتی که لا یتغیر است و ازدست نمی‌رود. این ماده که در اینجا ماده و سفت است ما او را سفت می‌بینیم، بین ما و قمر که فاصله است ما این فاصله را بعید می‌بینیم پیغمبر که بعید نمی‌بیند، قمری که ما سرمان را بالا می‌کنیم تا نگاهش کنیم عمامه‌مان می‌افتد، این قمرِ این‌قدر بالا برای پیغمبر همین جلو است. همین جلو است و می‌گوید: بیا نازی بیا، آن جنبهٔ روحی و تجردی او را به خود نزدیک می‌کند و وقتی نزدیک کرد آن‌وقت می‌تواند در او اثر کند خب این قوی‌تر است و جنبهٔ علّی دارد و قوی‌تر است و وقتی که در او تأثیر گذاشت ماده به تبع او متأثر می‌شود او هم شکافته می‌شود و به دو قسمت می‌شود. این حالا یک مطلبی خارج از این مسائل بود.

مرحوم شیخ شهاب در اینجا این را می‌فرمایند که روح در جنبهٔ إنّی خودش ماهیت ندارد وقتی که ماهیت نداشت دیگر در مقولهٔ جوهر نیست. اگر در اینجا توجه کرده باشید مرحوم علامه ـ رضوان الله تعالی علیه ـ یک حاشیه دارند به این کلام مرحوم شیخ شهاب شیخ اشراق و همین‌طور کلام به مرحوم آخوند ایراد دارند. ایشان می‌فرمایند که پس این قاعدهٔ کُلُ مُمکِنٍ فَهوَ زوجٌ تَرکیبیٌ کجا می‌رود؟! آیا شما می‌خواهید اسمش را تجلی ذاتی بگذارید؟! می‌خواهید اسمش را تجرد بگذارید؟! می‌خواهید اسمش را إنیّت بگذارید؟! می‌خواهید اسمش را ظهور بگذارید؟! هرچه می‌خواهید اسمش را بگذارید بالأخره ممکنٌ أو واجبٌ؛ اگر نگاه به آن جنبهٔ ارادی حق می‌کنید که آن جنبهٔ ارادی حق در ذات خود حق است و در آنجا هیچ‌گونه تخللی انجام نشده و اگر به جنبهٔ خارجی اراده و ظهور اراده در خارج نگاه می‌کنید فَهو ممکنٌ حالا که ممکنٌ، کلّ ممکنٍ زوجٌ ترکیبیٌ و کلُ زوج ترکیبیٍ له ماهیةٌ، اگر قرار بر این باشد که حتی صادر اول، حتی تجلّی اعظم دارای حد نباشد پس تجلی در اینجا نبوده است و اگر دارای تجلی است پس این ممکن است گرچه با سایر ممکنات تفاوت می‌کند

با او کار نداریم بالأخره ممکنٌ، هر ممکنی باید دارای ماهیت باشد پس شما چگونه در اینجا می‌گویید که إنیّت، إنیّت صرف است و در اینجا ماهیتی ندارد و به‌واسطهٔ رفع ماهیت بنابراین دیگر در اینجا جوهریتی معنا ندارد؟! مثل ذات خود باری که در آنجا جوهر نیست بلکه فوق الجوهر است بلکه خود اصل الوجود است مسئله در اینجا هم دیگر مسئلهٔ فوق الجوهر است.

نه، ممکن هست وقتی ممکن بود زوج ترکیبی می‌شود حالا شما از این زوج ترکیبی چه معنایی را قصد می‌کنید؟ دیگر هرچه را می‌خواهید قصد کنید. ما که در اینجا نمی‌گوییم زوج ترکیبی یعنی شیر و سرکه و انگبین باهم قاطی شده‌اند، نه همین‌که آن وجود آمد حدّ خورده حدّش همان زوجٌ ترکیبی است حدّی است از نحو مِن الوجود و فقدان آن حیثیت اطلاقی، آن فقدان حیثیت اطلاقی حدّ برای این مقدار است. آن صادر اول است صادر بعد و ثانی و ثالث و اینها همین‌طور تا برسد به این أظلَمُ العوالِم همهٔ اینها حدٌّ مِن الوجود و فقدان مرتبهٔ عالیه این ماهیت می‌شود پس ماهیتش یک مقدار ـ البته این توضیح را بنده دارم می‌دهم و در اینجا نیست ـ جنبهٔ اثباتی است و یک مقداری جنبهٔ نفی است. آن جنبهٔ اثباتی همان حدّ وجود اوست و جنبهٔ نفی او نفی کمالی است که در مرتبهٔ علّیه وجود دارد و این در اینجا آن مرتبه را فاقد است و وقتی که این‌طور شد پس این روح باز دارای ماهیت می‌شود و وقتی که دارای ماهیت شد اشکال برمی‌گردد و جوهریت نفس را باز در اینجا به‌واسطهٔ رفع ماهیت نمی‌توانید نفی کنید.

اللهم صل علی محمد و آل محمد