

درس پنجاه و چهارم:

بیان مقام وحدت در کثرت و جامعیت نفس در بحث

اتّحاد عاقل و معقول

جامعیت نفس در اتحاد عاقل و معقول

تلمیذ: آیا نفس وقتی که در یک مرحله با یکی از صور اتحاد دارد، از مراحل و قوای دیگر خودش منقطع است؟ چون ما می‌گوییم که نفس در هر مرحله فعلیت و وحدت دارد پس به آن مورد حد می‌خورد یعنی قوایش محدود می‌شود و جامعیت ندارد!

استاد: در وجود سعی و مجردات چرا این طور نباشد؟! «النفس فی وحدته کلّ القوى»^۱ مگر در آن واحد نمی‌شود که نفس نسبت به موارد مختلف دارای فعلیت‌های مختلف باشد؟! مثلاً در مرحله سمع، سمع باشد و در مرحله بصر، بصر باشد؛ شما الآن هم من را می‌بینید و هم گوشتان دارد حرف‌های من را می‌شنود درحالی‌که اینها دو فعلیت هستند. حالا به این حرف می‌رسیم که بعضی‌ها مثل مرحوم مطهری ایراد و اشکال کرده‌اند، ولی ما می‌گوییم که شاید مسئله غیر از این باشد! ایشان می‌فرمایند:

یکی از لوازم اتحاد عاقل و معقول این است که نفس وقتی در یک مرحله است فقط در همان مرحله باشد و در مراحل دیگر نباشد؛ یعنی وقتی که سمع است واقعاً سمع باشد، وحدت سمع و سامع و مسموع باشد. وقتی که در مرحله بصر است واقعاً بصر است. و دلیل هم می‌آورند به اینکه معمولاً نفس وقتی به یک مسئله توجه بکند، توجهش از سایر قوا سلب یا کم می‌شود یعنی به نحو دقّی و تأمل و تعمّل نمی‌تواند دقت نظر داشته باشد. و این دلیل بر این است که در همان مرحله، وحدت پیدا کرده است و آن وحدت به سایر جهات تسری پیدا نمی‌کند.^۲

اشکالات انقطاع نفس از سایر قوایش به سبب اتحاد با یک مرتبه

ولی این مسئله از جهاتی مورد نظر است:

اولاً چه دلیلی داریم بر اینکه این مسئله راجع به همه افراد صادق باشد، حالا ما در خودمان نگاه می‌کنیم و این مسئله را می‌بینیم ولی چه برهان عقلی برای آن داریم که این مسئله راجع به همه افراد صادق باشد. بله، به حسب عادی و متعارف این طور است که وقتی شما یک مطلبی را گوش می‌دهید اگر یک شخصی مطلب دیگری بگوید آن چنان که باید و شاید به او توجه پیدا نمی‌کنید و غفلت می‌کنید و امثال ذلک. ولی ما خیلی از افراد را دیده‌ایم که این طوری نیستند یعنی در عین توجه تام به یک شیء، ممکن است توجه به یک شیء دیگر هم برای ایشان پیدا بشود.

ثانیاً آیا مطلب از نقطه نظر برهان عقلی این طور است یا اینکه نفس ما چون در مرحله استعداد و نقصان

^۱ . شرح المنظومة، ج ۵، ص ۱۸۰.

^۲ . مجموعه آثار شهید مطهری، شرح مبسوط منظومه، ج ۱، ص ۳۴۲.

است و هنوز به مجرد نرسیده است، الآن دچار این نقیصه و ضعف است؟ و چه بسا افراد کُمل که مقام جامعیت داشته باشند جمیع شئونات مراحل و مراتب را در یک مرحله به صورت فعلیت داشته باشند. یعنی ما در اینجا نه تنها دلیلی بر علیه آن نداریم بلکه دلیل برخلاف امتناع داریم، یعنی نه تنها دلیل بر امتناع آن نداریم بلکه دلیل بر ثبوت داریم.

ثالثاً همین قدر که شما اثبات می کنید که نفس وقتی به یک مسئله متوجه باشد، از نظر قوا و مُدرک و ادراک، وحدت در آن مسئله پیدا می کند هر چند نسبت به مراحل و موارد دیگر آن طور که باید و شاید توجه ندارد، یعنی بنا بر قاعده امکان اشرف همین قدر قبول دارید که نفس به مراتب دیگر هم نظر دارد ولی نظرش نظر تام نیست، ما می گوییم چه اشکالی دارد که نظر تام هم بتواند داشته باشد؟! یعنی وقتی که نفس در این مرحله، فعلیت دارد دلیل بر امتناع در مرحله بالاتر چیست؟!

توضیح قاعده امکان اشرف برای اثبات امکان وحدت نفس با تمام مراتب

شما یا باید بگویید وقتی که نفس می بیند به هیچ وجه من الوجوه دیگر نمی شنود، احساس نمی کند، تعقل نمی کند و ذوق و رایحه ای به مشامش نمی رسد، در حالی که ما این حرف را نمی زنیم؛ چون بنده همین الآن که دارم به شما نگاه می کنم، در عین نگاه کردن به شما دنبال حرف هایم هستم که چه حرف هایی را ردیف بکنم! به طوری که اگر یکی از شما تکانی بخورد و حرکتی بکند متوجه می شوم، نه اینکه آن سلسله مراتب از دست برود، بلکه متوجه یک حرکت ظاهری در بصر می شوم. پس همین مقدار که شما این را قبول کردید چرا این دلیل بر وجود بالاترش نباشد؟! یعنی ممکن است یک کسی بالاترش را هم داشته باشد.

پس این افراد در اینجا باید بگویند که وقتی نفس در یک مرحله است، منقطع از تمام مراحل دیگر است، در حالی که کسی این حرف را نمی زند، یعنی **الْبَدِيهَةُ تَشْهَدُ بِبُطْلَانِهِ**؛ و این قضیه در مَرَأی و مَنَظَر ما است. بنابراین ما قبول می کنیم که نفس در یک مرحله از تعقل، سایر قوایش را از دست نمی دهد! حالا شما بگویید که این در مرحله کم است، مثلاً به جای صد در صد، سی درصد را داشته باشد. پس در سی درصد باز وحدت برقرار است؛ چون شما نمی توانید آن را از او بگیرید؛ یعنی وقتی سی درصد برای او اثبات شد، سی و پنج درصد هم می شود، چهل درصد هم می شود. چون وقتی ما اثبات یک صفتی را در یک موضوعی کردیم به قاعده امکان اشرف می توانیم بگوییم که همین صفت ممکن است تکامل پیدا بکند و به صد در صد برسد و چرا نباید این طور باشد؟! و این خیلی دلیل روشنی است.

امکان لحاظ دو جنبه آلّیت و استقلالّیت در یک شیء با یک نظر

پس این استدلال به کلی مردود است و افرادی که از این راه خواستند برای اتّحاد عاقل و معقول وارد بشوند یا اینکه نخواستند از این راه وارد بشوند ولی به هر صورت در بین کلماتشان یک چنین مسئله ای مطرح

است که نفس وقتی که در یک مرحله با یک قوه، یکی از آلات و یکی از صور اتحاد دارد، از مراحل و قوای دیگر خودش منقطع و منسلخ است، حرف آنها جای نظر است!

الآن گوش شما یک صدایی را می شنود، مثلاً می شنود که من دارم صحبت می کنم؛ اگر فرد کناری شما بگوید که چرا این قدر اشکال می کنی؟! بس است دیگر! چه خبر است! می گویند که تو حرف زن و کاری نداشته باش!

همین قدر که شما وقتی صدای من را می شنیدید صدای ایشان را هم شنیدید پس نشان می دهد که نفس می تواند از یک قوه در جهات مختلف استفاده بکند. عقل هم همین طور است، چرا امکان ندارد که نفس در یک مرحله وقتی که دارد یک امری را تعقل می کند دو امر به ذهنش بیاید؟! و این یک بحث خیلی مفصلی است که چرا امکان ندارد انسان در یک مورد به دو لحاظ، دو موضوع متفاوت را ادراک یا الغاء بکند؟ یعنی چرا امکان ندارد انسان با یک نظر در یک موطن و یک مورد، دو جنبه آلیت و استقلالیت را در یک شیء انجام بدهد؟! حالا چه در استعمال لفظ باشد و چه در خود اصل مسئله باشد!

تنظیر امکان لحاظ دو جنبه آلیت و استقلالیت در یک شیء به یک مسئله در حج

اتفاقاً همین مطلب از نظر فقهی هم در حج بیان می شود، آنجا که می گویند: «انسان در حج نباید به آینه نگاه بکند یعنی به آینه نگاه کردن اشکال دارد!»^۱

در اینکه شارع می گوید انسان نباید به آینه نگاه بکند؛ آیا در این آینه لحاظ آلیت شده است یا لحاظ استقلالیت؟ آیا شارع در اینجا گفته است که اصلاً نباید به آینه نگاه بکنید، یعنی به یک آینه ای که در آن کنار هم افتاده است و تصویر شما را هم نشان نمی دهد نباید نگاه بکنید یا اینکه شارع در اینجا گفته است که خودتان را در آینه نباید ببینید؟ کدام یک از این دو جهت منظور شارع است؟ هیچ وقت شارع نمی گوید که اصلاً به آینه نگاه نکن! یعنی بگوید که من باب مثال شما در موقع حج نباید آینه بخرید؛ یعنی هر چند که در آن نگاه هم نکنید اما نباید آن را بخرید، دست هم نباید به آن بزنید چون مثلاً نجس است! این حرف که درست نیست پس شارع لحاظ استقلالیت را در این حرمت نکرده است.

پس این جهت را کنار می گذاریم و سراغ آلیت می آییم؛ حالا اگر انسان بخواهد به آن آینه نگاه بکند و دیگری را در آن ببیند نه اینکه خودش را ببیند آیا باز اشکال دارد؟ نه، این هم اشکال ندارد. مثلاً آینه ای در آنجا هست و انسان می خواهد با توجه به آن آینه ببیند که چه کسی داخل می شود و چه کسی بیرون می رود یا مثل اینکه انسان برای رانندگی در موقع حج می خواهد در آینه نگاه بکند، آن هم اشکال ندارد؛ چون هر چند در

^۱ . المبسوط فی فقه الامامیة، ج ۱، ص ۳۲۱؛ النهایة فی مجرد الفقه و الفتوی، ص ۲۲۰.

اینجا لحاظ آلیت شده است و لکن این لحاظ آلیت باز مُخلّ به حکم شارع نیست.

حالا اگر یک کسی بخواهد هم لحاظ آلیت بکند و هم لحاظ استقلالیت؛ یعنی بخواهد به هر دو لحاظ نگاه بکند البته این کار برای افراد عادی در آن واحد، مشکل است، نمی‌توانیم بگوییم که محال است بلکه باید بگوییم مشکل است. مثلاً شخصی می‌خواهد برود آینه بخرد هم نگاه به داخل آینه می‌کند البته نه اینکه خودش را ببیند بلکه مثلاً می‌خواهد کتاب‌های پشت سرش را ببیند، و هم اینکه می‌خواهد جنس خود آینه را ببیند که آیا من باب مثال موج دارد یا نه، مثل اینکه شخصی در آینه نگاه می‌کند و می‌خواهد ببیند که شخص پشت سرش کتاب‌های دیگری را هم از او پنهان کرده است یا نه! یا با آینه به پشت سرش نگاه می‌کند تا ببیند که پشت سرش کسی ایستاده است یا نه و امثال ذلک. که در این موارد هم اشکال ندارد.

یک وقت با روحانی کاروان در حج صحبت می‌کردیم و ایشان اصلاً این مطالب را نمی‌دانست و می‌گفت: «در آینه نگاه نکنید!» گفتم: «از نگاه نکردن در آینه، جهت آلیت مورد نظر است نه جهت استقلالیت»، می‌گفت: «به هر حال دلیل داریم که نگاه نکنید.»

منظور شارع از حرمت نگاه کردن در آینه در حج

تلمیذ: از کجای روایت معلوم می‌شود که منظور جهت آلیت است نه استقلالیت؟

استاد: مشخص است دیگر، وقتی که می‌گوید داخل آینه نگاه نکنید؛ منظور از در آینه نگاه کردن این است که انسان در آینه نگاه می‌کند تا خودش را درست بکند، یعنی آن چیزی که مشخص است این است که مسئله فرقی نمی‌کند، اگر شما در آب هم نگاه بکنید تا خودتان را ببینید اشکال دارد! منظور این است که شارع در اینجا می‌خواهد آثار و لوازم انانیت را مدّ نظر قرار بدهد، لذا می‌گوید که زینت نباید ببندند و امثال این کارها را نباید بکنند.

بله، برای نفوسی که نفوس ناقصه هستند و آن‌طور که باید و شاید نمی‌توانند مقام جامعیت را داشته باشند، ادراک صور مختلفه چه به صورت تخیل و چه به صورت تعقل، متعسر و مشکل است و یا بگوییم متعذر است.

تلمیذ: آیا نفوس ناقصه به هیچ نحوی نمی‌توانند چنین ادراکی داشته باشند؟

استاد: منظور به نحو تام است؛ یعنی همان‌طوری که توجه کامل به یک صورت دارد توجه کامل و تام به صورت دیگر هم داشته باشد. گفتیم که این متعسر است البته نمی‌خواهیم بگوییم که متعذر و ناممکن است! و در مرحله تعقل هم مطلب به همین کیفیت است.

لزوم تقدّم مبحث علیّت بر مبحث بسیط الحقیقه در حکمت

بعداً به کلام مرحوم ملا صدرا و بقیّه اباحت می‌رسیم که منظور ایشان از تضایف چیست و اشکال مرحوم

حاجی چیست؟ و اینکه آیا این اشکال وارد است یا وارد نیست؟ که می‌گوییم این اشکال وارد نیست و مرحوم آقا میرزا مهدی آشتیانی هم جواب ایشان را داده‌اند که جواب ایشان را بعداً عرض می‌کنیم، یعنی وقتی همان مطلب مرحوم ملاصدرا را نقد کردیم و اشکال مرحوم حاجی را مطرح کردیم، آن وقت روشن می‌شود که اشکال به مرحوم آخوند وارد نیست.

مرحوم حاجی یک تاییدی، حالا اسم تایید را نیاوریم بلکه بگوییم که یک مثالی را در اینجا می‌زنند که این مثال را هم از مرحوم آخوند گرفته‌اند و آن مثال این است که نفس در مقام جامعیت خودش دارای دو جهت و دو جنبه است، یعنی نفس چون جامعیت دارد و آن جامعیت ملزوم تجرد است و تجرد، علت و ریشه برای این مطلب است؛ لذا نفس هم از این نقطه نظر می‌توانیم بگوییم که واجد معنای وحدت در کثرت و کثرت در وحدت است.

ان شاء الله این مسئله را در بحث «بسیط الحقيقة کلّ الاشياء و ليس بشيء منها» بیان می‌کنیم. و در مطالبی که تا به حال گفته شده است هم به این مسئله کم و بیش اشاره شده است که چطور ممکن است یک ذات در مقام علیّت، تنزل به مقام معلول خودش پیدا بکند، و اصلاً لازمه هر علتی همین است. در بحث علیّت دوباره این مطلب را بحث می‌کنیم و قاعداً باید بحث علیّت را زودتر از بحث بسیط الحقيقة بیاوریم. این مسئله در بحث علیّت و معلولیت؛ «الفريضة السابعة في العلة و المعلول» هست؛ یعنی امکان ندارد ایشان قبل از اینکه بحث علیّت را بیاورند بحث بسیط الحقيقة را مطرح کنند. مرحوم حاجی بحث بسیط الحقيقة را در بحث «بساطه تعالی» مطرح می‌کند.^۱

تنزل نفس یعنی بروز و ظهور آن در خارج

ان شاء الله می‌رسیم به اینکه مرحوم حاجی در مقام جامعیت نفس که البته در اینجا هم اشاره‌ای به آن دارند می‌فرمایند:

به‌طور کلی در هر اضافه اشراقیه‌ای که جنبه علی و انشاء در آن دخیل است، در آنجا تنزل فاعل است به فعلی که آن را انجام می‌دهد و تنزل علت به مقام معلول در یک مرتبه پایین‌تر است.^۲

ولی آن مسئله‌ای که در اینجا مورد دقت است این است که به‌طور کلی هم در فاعل و هم در مسئله علیّت هیچ‌گاه معلول از علت جدا نمی‌شود، و فعل فاعل به عکس آن چیزی که ما خیال می‌کنیم هیچ‌گاه جدای از ما نیست! و ما همین مطلب را در مسائل ظاهری خودمان هم ادراک می‌کنیم؛ شما الان یک قوایی دارید که با آنها کار انجام می‌دهید، حالا اگر بخواهید این آلات خودتان را برای انجام دادن کار توسط این قوا مصرف بکنید

^۱ . شرح المنظومه، ج ۳، ص ۵۳۵.

^۲ . شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۵۰.

معنایش این است که آن اهتمام، همّت، ارادهٔ باطنی و نفس شما تنازل پیدا کرده است و در یک فعل ظهور پیدا کرده است. مثلاً من الآن دست خودم را جلو می‌برم درحالی که دست من یکی از آلاتِ جسم من و نفس است، پس نفس به واسطهٔ این عمل خودش را تنازل می‌دهد. تنازل دادن به این معنا است که خودش را بروز و ظهور می‌دهد.

شما وقتی که در یک جا نشسته‌اید من نمی‌دانم که آیا شما قوه، ادراک و شعور دارید یا ندارید؟ نمی‌دانم که صحبت می‌کنید یا نمی‌کنید چون شما در مرحلهٔ کمون، خفا و حجاب هستید. حالا برای اینکه از این مرحلهٔ حجاب و خفا دریابید خودتان را تنازل می‌دهید. پس تنازل دادن به معنای خود را در ظهور آوردن است؛ مثلاً دستتان را جلو می‌آورید و یک چیزی را برمی‌دارید پس حالا من می‌گویم که ایشان قوهٔ فاعلی برای حرکت دادن دارد. پس اینکه من الآن دستم را جلو می‌آورم یعنی این حالت باطنی خودم را به ظهور درمی‌آورم. این حرکت دست یک حرکتی است که از تصمیم و عزم ناشی می‌شود و آن از اراده ناشی می‌شود، و اراده از مشیّت ناشی می‌شود و مشیّت از همان نفس و قوای ردهٔ اول که خداوند در نفس ما قرار داده است ناشی می‌شود.

بنابراین خود این نفس وقتی که بخواهد یک عمل خارجی را انجام بدهد چند مرحله را طی می‌کند تا اینکه به آن عمل خارجی برسد، این را می‌گویند تنزّل. پس تنزّل نفس یعنی نفس از آن مرحلهٔ خفایی که دارد و در آنجا درب را به روی همه بسته است بیرون می‌آید و خودش را نشان می‌دهد، می‌گوید: «بیابید من را ببینید!» یعنی از آن مقام عزّت خودش پایین می‌آید؛ مثلاً صحبت می‌کند و با این صحبت کردن خودش را در معرضِ سَمعِ همگان قرار می‌دهد، یا مثلاً حرکت می‌کند و با آن حرکت خودش را در معرضِ ابصارِ همگان قرار می‌دهد. پس نفس به واسطهٔ عملی که در خارج انجام می‌دهد تنزّل پیدا می‌کند یعنی این عمل باعث می‌شود که نفس از آن مقام ذات خودش که کسی از آن خبر ندارد نزول پیدا بکند و بتواند در این عالم طبع و ماده کار انجام بدهد.

توضیح کیفیت تنزّل نفس

تلمیذ: چرا ما می‌گوییم که نفس تنزّل می‌کند؟

استاد: به خاطر اینکه این مراتبی را که نفس طی می‌کند یک مراتب پشتِ سرهم هستند که هر کدام از آنها نسبت به دیگری حکم معلول یا علّت را دارد و همیشه مقامِ علّت از مقام معلول اشرف است. نفس در مرحلهٔ ذات خودش یک ذات قائم به خودش است و حالا ما به اینکه به سلسلهٔ طولیه می‌رسد کار نداریم و فعلاً خودش را در نظر می‌گیریم، که این قائم به ذات خودش است و اِعمالِ رویّه در استعدادهای خودش می‌کند؛ یکی از آن اِعمالِ رویّه کردنش این است که من الآن یک نیّت می‌کنم که مثلاً آیا این کار را انجام بدهم یا انجام ندهم؟ این مقام، مقامِ مشیّت است، یعنی من از مرحلهٔ ذات خودم که هیچ تغییر و تبدّلی در آن پیدا

نشده است یک تغییری در خودم می‌دهم و یک مسئله‌ای را در ذهن خودم مرور می‌کنم. پس آن مقام ذات نسبت به این مرورکردن مسئله و تفکر، حکمِ علّت را دارد. بعد می‌آیم احد الطرفین این مسئله را ترجیح می‌دهم، وقتی که یکی از دو طرف را ترجیح دادم حالا روی انجام آن مسئله اراده می‌کنم. پس باز می‌بینید که این اراده یک مرحله‌ای پایین‌تر از مقام مشیّت است. بعد آن اراده خودم را در قالب بدن می‌آورم یعنی به واسطه آلات بدن آن اراده خودم را محقق می‌کنم. پس آن اراده علّت برای به حرکت درآمدن دست و آلات بدن می‌شود تا اینکه آن اراده در خارج محقق بشود. بنابراین آن اراده می‌شود علّت و این دست می‌شود معلول! ما این را می‌گوییم تنزّل؛ یعنی تنزّل ذات از مقام علیّت به مرحله ظاهر که معلولِ علل متعالیه است.

نفس بهترین مثال برای تشبیه عوالم ربوبی و اسماء و صفات به عالم ماده

همین مطلب بعینه در «ربط حادث به قدیم»، در «بسیط الحقیقة کلّ الاشیاء»، در بحث «اسماء و صفات» و «الهیات بالمعنی الأخص» در مورد پروردگار می‌آید. و به‌طور کلی بنده چند بار گفته‌ام که اگر ما بخواهیم آن عوالم ربوبی و عالم اسماء و صفات را به یک مثال ظاهر در همین عالم تشبیه بکنیم، نفس بهترین مثال برای این تشبیه می‌تواند باشد. گرچه بحث از بعضی جهات هنوز نقصان دارد ولی با صرف نظر از آن جهات، این تشبیه می‌تواند در اینجا بهترین تشبیه باشد. روی این حساب نفس ما یک نفسی است که در مرحله علیّت تنازل می‌کند و خودش را در مرحله معلولیّت قرار می‌دهد، نه اینکه معلول از او جدا است و نه اینکه معلول به او می‌چسبد و نه اینکه خودش را جدای از معلول می‌کند بلکه خود همین نفس است که تنازل می‌کند.

پس اگر الآن توجّه و عنایت نفس از نگه داشتن این کتاب قطع بشود شما می‌بینید که کتاب روی زمین افتاد، اگر یک لحظه عنایت نفس از اینکه الآن مواظب است بر اینکه این کتاب از جای خودش جابه‌جا نشود برداشته شود، یک دفعه شما می‌بینید که رها شدید و کتاب به یک طرف افتاد. پس نفس که این کار را انجام می‌دهد غیر از اینکه شاعر است به این که الآن دارد این کار را انجام می‌دهد، خودش است که دارد این کار انجام می‌دهد، یعنی نه تنها شاعر است بلکه خودش انجام می‌دهد!

مثالی برای مسئله تنزّل نفس

من الآن می‌دانم که شما من باب مثال دارید به مطالب مرحوم حاجی که بنده بیان می‌کنم توجّه می‌کنید ولی آیا من علاوه بر اینکه شاعر هستم به اینکه شما دارید به مطالب حاجی توجّه می‌کنید، بر مذكرات شما که در ذهن شما می‌گذرد هم شاعر هستم؟ نه، به آنها دیگر شاعر نیستم؛ شاید شما مطالب حاجی را به صورت اشتباه و جور دیگری برداشت کرده باشید، شاید شما غیر از آن چیزی که من دارم می‌گویم بیابید برداشت بکنید، شاید شما الآن بهتر از آنچه که من دارم می‌گویم در ذهن خودتان تصوّر بکنید. پس من به آن چیزی که الآن دارم می‌گویم و به اینکه شما دارید توجّه می‌کنید شاعر هستم یعنی این را می‌دانم اما به آن مسائلی که الآن

در ذهن شما می‌گذرد دیگر شاعر نیستم چون لازمه این مسئله، علم به غیر است و علم به غیر در من تحقق پیدا نکرده است. ولی این نفس من که الآن این مطالب را می‌گوید شاعر است به اینکه دارد این مسائل را می‌گوید و همین‌طور خود همین نفس من نه تنها شاعر به این مسئله است بلکه با این مطلب اتحاد دارد، چون خودش را پایین آورده است و خودش است که دارد این حرف را می‌زند. یعنی از مرحله شعور و حصول گذشته است، بلکه خودش است که دارد این مطالب را پیش می‌آورد.

انشاءالله بعداً در بحث علم ذات به ذات می‌گوییم که آیا در آنجا اصلاً علمی هست یا نیست؟ و اگر علم هست چه علمی است؟ آیا علم حصولی است یا حضوری؟ علم حضوری را می‌فرمایند که عبارت است از خود حضور ذات پیش ذات، حضور مُدرک پیش مُدرک، یعنی خود ذات به خودش آگاهی و اطلاع دارد. حالا آیا ما اسم این را علم بگذاریم یا چیز دیگری بگذاریم، انشاءالله بحث در آنجا می‌آید و فعلاً مطالب را قاطی نکنیم!

به‌هرصورت از آنجایی که نفس ما علیّت برای تحقق آلات و قوای خودش دارد، پس وقتی این نفس یک قوه‌ای را از خودش به‌وجود و به‌ظهور می‌آورد خود او است که پایین آمده است، خود او است که الآن آمده است در این قضیه تجلّی پیدا کرده است. خود او است، نه اینکه آن مسئله یک امری جدای از نفس بشود و ما اسم آن را قوه و فعل بگذاریم و آن را در یک طرف بگذاریم، و اسم نفس را هم روی این بگذاریم و در آن طرف بگذاریم، و بعد هم بین نفس و بین این یک دیوار بکشیم که نفس این طرف دیوار بایستد و قوایش هم آن طرف دیوار بایستند؟!

توضیح مقام جامعیت نفس

شخصی یکی از همین افرادی که اهل تصرفات بود و یک کارهایی می‌کرد را اذیت و ناراحت کرده بود. وقتی این شخص از خانه خارج شده بود و در کوچه می‌رفت، آن فرد در خانه یک لگد زده بود و اینجا در کوچه به آن شخص خورد، حالا این خودش در خانه ایستاده است ولی این لگد را که زد، در کوچه که سی متر فاصله است به آن شخص خورد. پای آن فرد که دراز نشد یعنی افرادی که نگاه می‌کنند یک دفعه ببینند که این آقا پایش دراز شد و یک پای سی متری خورد به آن شخصی که دارد در کوچه می‌رود. نه این‌طور نیست، بلکه این فرد یک فعلی از خودش در کوچه ایجاد کرد. حالا من این مثال را برای این گفتم که فعل این فرد جدای از او نیست گرچه ظاهر مثال خلاف آن چیزی است که من می‌خواهم بگویم، یعنی از نظر نگاه ظاهر می‌گوییم که آن فرد لگدش را از خودش جدا کرده است و در کوچه به آن شخص زده است، درحالی که مسئله این‌طور نیست. یعنی این‌طور نیست که بین نفس و بین قوا و افعالش فاصله باشد و نفس در این طرف جوی باشد و افعال در آن طرف جوی باشند، بلکه مقام وحدت در کثرت و لازمه جمعیتی که نفس دارد این است که نفس

درعین حال که خودش علت است و به وجود می آورد و این قوا از خود نفس تراوش پیدا می کنند و دست دیگری در کار نیست، درعین حال این نفس یک قوه و قدرتی غیر از این قوا هم دارد که بالا و مشرف بر همه این قوا است که همان قوه جمعیتی است که نفس دارد.

نفس به واسطه جمعیت و اجتماعی که دارد می تواند خودش را بین مقام ذات خودش و مقام ظهور خودش جمع بکند و گرد آورد. یعنی درعین حال که در مقام ذات خودش جنبه علیت و اراده دارد همین طور افاضه هم می کند؛ مثلاً دستش را برمی دارد این طرف می گذارد، پایش را برمی دارد به آن طرف می گذارد، با چشمش به این نگاه می کند، با گوشش دارد این حرف را می شنود، با بدنش لمس دارد و مثلاً کارهای دیگری انجام می دهد، درعین حال دارد تصمیم می گیرد، دارد به آلات دستور و فرمان می دهد که ای دست تو این کار را بکن مثلاً کاغذ را بردارد بگذار اینجا، ای چشم تو این کار را بکن مثلاً فلان منظره را ببین، ای گوش تو این کار را بکن مثلاً فلان نوار را بشنو، ای پا تو این کار را بکن و امثال ذلک.

یکی بودن آمر و مجری، رئیس و مرئوس نکته مهم مقام وحدت در کثرت

نکته اینجا است که این نفس که در این خصوصیات فرمان می دهد، خودش هم دارد به این فرمان هایش عمل می کند؛ یعنی هم نفس دارد به اعضاء فرمان می دهد و هم خودش دارد به این فرمان عمل می کند. اگر خودش به فرمان عمل نکند به رئیسی می ماند که دستور بدهد ولی کسی عمل نکند، مثلاً به آن شخص بگوید که جارو کن ولی آن شخص گوش نکند، یا به آبدارچی بگوید که چایی بیاور ولی اطاعت نکند و بگوید که بین من و تو فرقی نیست! می گوید که تو یک وقت برای من رئیس بودی ولی حالا با همدیگر یکی هستیم! از همه اینها مهم تر الآن من رئیس تو هستم!

مسئله در اینکه می گوئیم نفس تنزل می کند و مقام جامعیت دارد همین است و فکر می کنم که مطلب را رسانده باشم که چطور نفس در عین اینکه دارد دستور می دهد و در مقام اعلاء و اشرف از همه قوای ظاهر و باطن قرار دارد، درعین حال خودش هم می آید کار می کند؛ می گوید من هم رئیس هستم و هم مرئوس، هم کارفرما هستم و هم کاربر، هم آمر هستم و هم مجری! این مقام وحدت در کثرت می شود و ان شاء الله مقام کثرت در وحدت را هم می گوئیم.

توضیح ادراک پیدا کردن به غیر توسط نفس

تلمیذ: بنابراین مطلب که نفس تنزل می کند باید بگوئیم که نفس در تمام صور فقط ذات خودش را ادراک می کند و غیر خودش را ادراک نمی کند چون همه ادراکات نفس، ظهورات خود نفس هستند! استاد: نه این طور نیست بلکه وقتی نفس، ذات خودش را ادراک می کند یک ادراک و فعلیتی دارد و وقتی که غیر خودش را ادراک می کند یک فعلیت دیگری دارد. نفس صور خودش را به وجود و ظهور می آورد،

ظهورات به معنای این است که خودش را به فعلیت می‌رساند، نه اینکه فعلیت خودش است. این فعلیت و ظهورات قبلاً کجا بوده‌اند؟ یعنی شما اطلاع از این علوم نداشتید پس این ظهورات قبلاً کجا بوده‌اند؟ الآن که آمدید کتاب را باز کردید یک علمی در سینه و ذهن شما قرار گرفته است. پس نفس با احاطه بر غیر و با آن امری که خداوند اول کار در او ذخیره کرده است و با آن قوایی که خودش دارد می‌آید خودش را آن چیزی می‌کند که در خارج است، یعنی در خودش تحوّل ایجاد می‌کند. پس خودش است که با آن قوای خودش در خودش تحوّل ایجاد می‌کند یعنی همین‌طور خودش را بزرگ می‌کند و بزرگ می‌کند و همین‌طور خودش را به مجرد نزدیک‌تر می‌کند.

بنابراین ما دو ادراک داریم؛ یک ادراک به ذات داریم، و یک ادراک به غیر داریم. منظور از ادراک به غیر این نیست که غیر را در خودش می‌آورد بلکه خودش را غیر می‌کند. غیر را در خودش نمی‌آورد چون غیر در خود او نمی‌آید بلکه خودش را همچون غیر می‌کند! و خودش را همچون غیر کردن به معنای به تکامل دیگری رسیدن است، به معنای به وجود آوردن کمال بعد از کمال است.

این مسئله درست همانند یک دانه سیب است که با آن قوایی که در آن هست قوای دیگر را در خودش می‌آورد و همین‌طور خودش را پرورش می‌دهد. این شکوفه سیبی که الآن به این مقدار است با اجماع بقیّه موارد و مواد و صورّ، آنها را در خودش می‌آورد و به همدیگر ضمیمه می‌کند، و آن چیزی را که در آنجا هست از سنخ خودش می‌کند؛ این ماده الآن خاک است و دیگری الآن آب است ولی این دانه سیب می‌آید آنها را از سنخ خودش می‌کند و خودش را همین‌طور بزرگ می‌کند؛ به‌طوری که وقتی شکوفه بود خودش را می‌دید، و وقتی که به اندازه گوجه شد باز خودش را می‌بیند که بزرگ شده است، و وقتی به اندازه گردو شد باز خودش را می‌بیند، و وقتی به اندازه یک سیب شد باز خودش را می‌بیند که بزرگ شده است، نه اینکه احساس بکند خودش همان شکوفه است و اینها یک چیزهای دیگری است که به آن اضافه شده است و من اینها نیستم. بلکه می‌گوید که اینها باز همین من هستند یعنی باز من هستم که بزرگ شده‌ام.

عَرَضُ یا جوهر بودن مُدْرَکاتِ نفس

شما یک بادکنک را در نظر بگیرید؛ اگر یک فوت داخل آن بکنید یک مقدار بزرگ می‌شود، اگر فوت دوم را بکنید یک مقدار دیگر بزرگ می‌شود، اگر فوت سوم و چهارم را بکنید همین‌طور بزرگ‌تر می‌شود! این بادکنک در همه مراحل یک بادکنک است و بادکنک دیگری به این اضافه نشده است بلکه خود این یک بادکنک تغییر کرده است. این مثال را از باب تشبیه به کار می‌برم و الا این قیاس مع الفارق است چون الآن باد است که داخل این رفته است و آن را بزرگ کرده است. ولی به هر صورت بادکنک دیگری به این اضافه نشده است بلکه خودش است که کش پیدا کرده است، پس اگر کوچک بشود باز خود بادکنک است و اگر بزرگ بشود باز هم

خود بادکنک است.

نفس هم همین‌طور است، یعنی نفس به واسطه اطلاع بر معلوماتی که غیر خودش هستند همین‌طور خودش را بزرگ می‌کند، بزرگ کردن یعنی به مجرد نزدیک کردن! چون انسان اگر مجرد تام داشته باشد دیگر به فعلیت تام رسیده است و دیگر معنا ندارد که به کمال دیگری برسد.

پس نفس برای رسیدن به مجرد تام و به کمال مطلق همین‌طور می‌آید در خودش دگرگونی ایجاد می‌کند، دگرگونی یعنی یک قدم از کثرت به مجرد برداشتن و بعد قدم دوم را برداشتن! و این در صورتی پیدا می‌شود که نفس، مدرکات خودش را زیاد بکند و نکته در همین جا پیدا می‌شود؛ حالا که این مدرکات زیاد می‌شوند آیا باید جنبه عَرَضی داشته باشند یا جنبه جوهری؟ جنبه عَرَضی که به جوهر کاری ندارد چون جنبه عَرَضی فقط یک صفتی است که قائم به موضوعی است و وجود یا زوال پیدا می‌کند ولی باز جوهر سر جای خودش باقی است. آن چیزی که جوهر را عوض می‌کند و به کمال می‌رسد باید از سنخ خود همان جوهر باشد تا این جوهر بیاید با آن ضمیمه و دگرگونی‌هایی که ایجاد کرده است و آنها را داخل در خودش کرده است همین‌طور بیشتر به مجرد برسد.

بطلان قول قائلین به کیف بودن علم

پس ما از اینجا استفاده می‌کنیم که اینکه بعضی قائل به این مسئله هستند که علم از مقوله کیف است، یک مطلب باطلی است. چون لازمه این حرف این است که از وقتی انسان به دنیا می‌آید تا وقتی که انسان می‌میرد و از دنیا می‌رود هیچ چیزی بر او اضافه نشده باشد که این کلام بوعلی و امثال ذلک است.^۱ یعنی نفس درست به مانند دیواری است که همین‌طور روی آن نقاشی کرده‌اند و پاک کرده‌اند، حالا که دارد از دنیا می‌رود این نقاشی‌ها کجا هستند؟ باید بگویند که هیچ چیزی وجود ندارد! درحالتی که انسان احساس می‌کند این انسان در هنگام مرگ غیر از آن انسان اولی است که به دنیا آمده بود. الآن من همان کودک هستم متها با یک خصوصیت بیشتر، با یک عالم دیگر، با یک سعه بیشتر که الآن با آن هستم.

بنابراین هیچ‌وقت عَرَض نمی‌تواند موضوع را مُبدَل و متغیر بکند بلکه عَرَض همیشه جنبه عروض دارد یعنی می‌آید و می‌رود. آن شیئی می‌تواند موضوع را عوض بکند که خودش از جنس موضوع باشد!

منظور از مقدمیت مدرکات برای نفس

تلمیذ: این مدرکات برای نفس جنبه مقدمیت دارند و نیاز نیست که با نفس متحد باشند! استاد: صحبت در این است که جنبه مقدمیت آنها به چه نحو است؛ بحث این مسئله گذشت و گفتیم که

^۱. شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۳۸.

معنی ندارد یک شیئی قائم به نفس باشد و درعین حال زوال پیدا بکند. بحث ما درباره آن صورت معلومه بالذاتی است که نفس با او یکی می‌شود. این حرف مانند قول کسانی است که قائل بودند به اینکه ما در اینجا دو صورت داریم؛ صورتی داریم که قائم به نفس نیست و صورتی داریم که قائم به نفس است. و آن صورتی که قائم به نفس نیست از مقوله خودش است و آن صورتی که قائم به نفس است کیف است.^۱

ما باز نقل کلام در آن صورت می‌کنیم چون بالأخره آن معلوم بالذات ما که هیچ واسطه‌ای بین او و بین نفس نیست باید از مقوله نفس باشد، بالأخره برگشت مسئله به آنجا است. حالا شما در این وسط صدتا صورت کنار هم بچینید هیچ به درد ما نمی‌خورد! چه شما بگویید که یک صورت در ذهن است و چه بگویید که صدتا صورت پشت سرهم است فرق نمی‌کند چون بالأخره آن صورتی که چسبیده به نفس است، آن صورتی که نفس را تبدیل می‌کند مورد نظر ما است، که آن صورت باید از مقوله خود نفس باشد.

حالا اشکالی که در اینجا هست را به نحو اجمال بدانید تا بعد به آن برسیم؛ آیا خود آن صورت معلومه از جنس نفس است یا واقعیت آن صورت معلومه از جنس نفس است؟ این مسئله‌ای بسیار دقیق است که باعث شده است بعضی خیال کنند که اصلاً نفس از مقوله علم است یعنی جوهر نفس، علم است و خودش هیچ جوهری برای خودش ندارد. که در اینجا ما هنوز یک نظری داریم که بعداً بیان می‌کنیم. این مطلب را فعلاً به عنوان مقدمه داشته باشید تا در بحث درباره علم ذات به ذات آن را بیان بکنیم که آیا آن صورت معلومه از جنس نفس است یا واقعیت و حقیقت آن صورت از جنس نفس است؟ آیا بین این دو فرق است یا فرق نیست؟ در آنجا این مسئله را بیان می‌کنیم تا ببینیم مسئله به چه نحوی است شاید هم ما اشتباه می‌کنیم.

توضیح مقام وحدت در کثرت عرفا

بنابراین به اینکه نفس هم خودش امر می‌کند و هم خودش امر خودش را اجرا می‌کند مقام وحدت در کثرت می‌گوییم. پس مقام وحدت در کثرتی که عرفا و بزرگان می‌گویند یعنی خود امر می‌آید امر خودش را هم انجام می‌دهد، خود خالق می‌آید به صورت مخلوق جلوه می‌کند، خود رازق می‌آید به صورت مرزوق خودش را نشان می‌دهد. خود آن بت عیار، آن مقام ذات به جلوه‌گری می‌آید.

این همه عکس می و نقش و نگاری که نمود *** یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد^۲

آن ساقی وقتی که می‌خواهد جلوه بکند خودش را به جلوات زیاد نشان می‌دهد. مثل همان قول بابا افضل که می‌گفت: «از وقتی که چشم باز کردم خلقی ندیدم یا غیر خدا ندیدم.»^۳ یک چنین عباراتی از ایشان

^۱. شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۲۸.

^۲. دیوان حافظ، طبع پژمان، غزل ۱۷۷.

^۳. رباعیات بابا افضل کاشانی، شماره ۱۵۹:

نقل می‌شود که منظور همان مقام وحدت در کثرت است، یعنی این‌طور نیست که او یک خلقی بکند و بعد کنار بنشیند و بگوید که ما خلق کردیم حالا شما دور همدیگر جمع بشوید و به سر همدیگر بزیند و این امر من را اجرا بکنید.

مسئله ما این‌طور است، ما این حرف‌ها را می‌زنیم که فقط دستور می‌دهیم و بقیه باید اجرا بکنند، ولی خدا این قدر تواضع دارد و خوب است که می‌گوید امری که من می‌کنم خودم هم می‌آیم اجرایش می‌کنم، دیگر این‌طور نیست که فقط دستور بدهیم و بگوییم که شما اجرا بکنید بلکه خودم علاوه بر خلقی که می‌کنم، خودم هم می‌آیم در آن وسط پخش می‌شوم و اجرا می‌کنم. و این می‌شود مقام وحدت در کثرت، یعنی جدای از همدیگر نیست. حالا بیایم سراغ این مسئله که کثرت در وحدت چگونه است؟ که این مسئله خودش یک جلسه دیگری را می‌طلبد و بهتر است که مسائل به صورت جداگانه بحث بشوند.

کفایت بحث علیّت برای روشن شدن مسئله در فنای اسماء جزئیّه در ذات

تلمیذ: آیا مرحوم شیخ محمدحسین اصفهانی رحمه الله علیه در مباحث کتاب توحید علمی و عینی فنای اسماء در ذات را قبول ندارند؟

استاد: بله ایشان در کتاب توحید علمی و عینی در بحث انفکاک ذات از مقام اسماء قائل به این هستند که اسماء جزئیّه اندکاک و فنای در ذات پیدا نمی‌کنند و مقام ذات مقامی اعلیٰ و اشرف از این است که تعینات بتوانند در او راه پیدا بکنند.

یک روز من خدمت آقا^۱ بودم عرض کردم که چگونه ایشان یک چنین حرفی زده است در حالی که اگر ما فقط مسئله علیّت به تنهایی را هم لحاظ بکنیم و به مباحث دیگر هم در بحث اسماء و صفات کاری نداشته باشیم چون راه‌های متفاوتی برای اثبات مطلب هست، اگر همین بحث علیّت به تنهایی را هم بدانیم مطلب روشن است. ایشان گفتند که بله، مطلب همین‌طور است.

اتفاقاً در بحث کتاب توحید علمی و عینی در یک جا مرحوم آقا سید احمد کربلایی قدس سرّه دارند البتّه من نخواندم، ما کتاب‌های آقا را فقط می‌گیریم و روی طاقچه می‌گذاریم، نیت کردم که وقتی قم بیایم کتاب معاد شناسی را شروع بکنم، البتّه تا جلد دومش را که قصّه زیاد دارد خوانده‌ام، قصّه‌های خوبی دارد. اتفاقاً مرحوم آقا سید احمد کربلایی قدس سرّه در آنجا دارند که ملاصدرا در بحث علیّت وقتی که به ضیق خناق افتاده است به مسئله انمحاء و اندکاک اسماء جزئیّه در ذات اعتراف کرده است اما چون این مطلب به جانس

ای آن که شب و روز خدا می‌طلبی *** کوری گرش از خویش جدا می‌طلبی
حق با تو به صد زبان همی‌گوید راز *** سر تا قدمت منم که را می‌طلبی
۱. حضرت علامه آیه‌الله حاج سید محمدحسین حسینی طهرانی قدس سرّه.

ننشسته است در جاهای دیگر دوباره به راه دیگری رفته است و خراب کرده است.^۱

این حرف، حرف صحیحی است که تا مسئله به جان انسان ننشیند، اوهام و شوائب می‌آیند ذهن را دوباره برمی‌گرداند مگر اینکه شخص خودش وجدان کرده باشد. حالا ما تا وجدان خیلی راه داریم! متها خصوصیتی که الحمدلله شامل حال ما و رفقا شده است این است که ما در یک مسیری هستیم که مسائل عقلی خود را با وجدانیات و مشاهدات شخص و ولیّ خدایی که رد خور ندارد ضمیمه کرده‌ایم. لذا از این نقطه نظر مسئله دیگر خیلی فرق می‌کند تا شما بخواهید با فکر خود بروید. در مسائلی که صحبت می‌شود کلمات بزرگان و امثال ذلک راه‌گشا هستند یعنی انسان بیاید به این مطالب فکر بکند و مسیر عقلی خودش را بر طبق آنها تنظیم بکند تا به نتیجه برسد! افرادی که در دور و اطراف این مسائل نیستند همه از دور دستی بر آتش دارند و دور خودشان می‌چرخند و کجا می‌توانند مطالب را ادراک بکنند؟!

اللّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ

^۱. توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی، ص ۲۸۸.