

درس پنجاه و هشتم:

بررسی قول صدر المتألهین در اتحاد عاقل و معقول

(2)

مسلک تضایف مرحوم آخوند در بحث اتحاد عاقل و معقول

مرحوم آخوند در مسلک اتحاد عاقل به معقول از مسلک تضایف استفاده فرموده‌اند به این بیان که هر معقولی یک عاقلیتی را لازم دارد، چون حیثیت معقولیت آن بدون عاقلیت امکان ندارد؛ هر مضروب ضارب می‌خواهد، هر مخلوقی خالق می‌خواهد، هر مرزوقی رازقی می‌خواهد و هر مکتوبی کاتبی می‌خواهد. به‌طورکلی در این اوصاف مرتبه به هم که جنبه فاعلیت و مفعولیت یا علیت و معلولیت دارند، وجود یکی وجود دیگری را لازم گرفته است؛ یعنی ما مضروب بدون ضارب نداریم، حالا یا خودش ضارب خودش است یا ضارب، دیگری است، «ضَرَبْتُ نَفْسِي»؛ یعنی خودم را زدم نه اینکه دیگری ضارب است. بناءً علی هذا ما نمی‌توانیم هیچ وجودی برای معقولیت این صور معقوله بدون درنظر گرفتن عاقلیت تصور بکنیم.

حالا اگر قرار باشد که این معقولیت وجودی داشته باشد و صرف انتساب به عاقلیت موجب تحقق وصف معقولیت برای این صور بشود، یعنی خودش یک وجودی دارد منتها از نقطه نظر انتسابش به عاقل، وصف معقولیت به خودش می‌گیرد؛ مثلاً من یک وجودی دارم منتها وقتی که این کتاب را می‌خوانم به من عالم می‌گویند یعنی قبلاً عالم نبوده‌ام و با خواندن این کتاب عالم شده‌ام، یا مثلاً من یک وجودی دارم منتها وقتی که رنگ من عوض می‌شود به من اَسْمَر^۱ می‌گویند، اگر رنگ من به جای اول برگردد به من اَبْيَض می‌گویند و امثال ذلک. بنابراین اگر بگوییم که معقول یک وجودی دارد که آن وجود سوای اَنصَافِ معقولیت است، ما نقل کلام به آن وجود می‌کنیم و می‌گوییم که آن وجود معقول از کجا آمده است؟ و بالأخره ما به یک نقطه‌ای می‌رسیم که در آنجا وجود معقول باید زائیده وجود عاقل باشد، یعنی عاقل برای آن وجود معقول باید حکم علت و معلول را داشته باشد، یعنی آن وجود عاقل باید این وجود معقول را متحقق کرده باشد.

روی این حساب مرحوم آخوند می‌فرمایند که چه ما عاقلیتی برای نفس درنظر بگیریم یا نگیریم، خود این وجود معقول فی حدّ نفسه یک وجود نوری اشتدادی مجرد است و لازمه این مسئله این است که این وجود از یک مبداء فعال و یک مبداء عاقلی منبعث شده باشد. یعنی این وجود با وجود عقل فعال اتحاد برقرار می‌کند چون با او متحد است یعنی عقل فعال علت برای این است و محقق این وجود همان عقل فعال است، منتها از این نقطه نظر که دریچه برای عبور و ظهور این وجود معقول نفس است، با خود نفس هم اتحاد برقرار می‌کند.

^۱ . لغت نامه دهخدا: «مؤنث: سَمَاء، جمع: سُمَر، گندمگون و سیاه چرده.»

جهت وجود فی نفس و قوام بذاته داشتن صورت معقوله

و جهت این مسئله که ایشان می‌فرمایند خود این وجود فی حدّ نفس یک وجود معقول است چه عاقلی این را تعقل بکند یا نکند، این است که این وجود اختصاص به یک نفس واحد ندارد. شما می‌بینید که افراد عدیده و بسیاری یک صورت معقول را تصوّر می‌کنند، و این دلیل بر این است که این وجود زائیده یک نفس نیست؛ چون اگر زائیده یک نفس بود باید مختصّ به خود او باشد! ضربی که از شما صادر می‌شود مختصّ به خود شما است و امکان ندارد که از دیگری صادر بشود، آن رؤیتی که از شما تحقّق پیدا می‌کند مختصّ به خود شما است و به دیگری هیچ ربطی ندارد. ولی ما می‌بینیم صورّ معقوله این طور نیستند یعنی می‌بینیم که صورّ معقوله صورّی هستند که افراد بسیاری در آنها شریک هستند؛ یعنی حسن، حسین، تقی، بکر و خالد آن صورّ معقوله را ادراک می‌کنند پس معلوم می‌شود این صورت معقوله صورتی است که اختصاص به یک نفر ندارد و زائیده نفس یک نفر نیست. پس از جای دیگری منبعث می‌شود، متنها نفس بکر، خالد، زید و عمرو مظهر آن انبعاث است.

مسئله تا اینجا خیلی دقیق و درست است و ما به اینجا اشکال نداریم! در اینکه صورت معقوله از این نقطه نظر که منبعث از عقل فعال است بحثی نیست، که این صورت معقوله از آنجا تراوش می‌کند و همین طور پایین می‌آید تا به این دریچه نفس می‌رسد و نفس این صورت را در خودش جای می‌دهد، و محلی برای این صورت است البته نه مثل حالّ و محلّ و امثال ذلک - حالا ما آن را صدور یا چیز دیگری بدانیم - در هر صورت این نفس محلی برای این صورت قرار می‌گیرد. بناءً علی هذا چه عاقلی این صورت را تعقل بکند یا نکند، این صورت یک وجود فی نفس و قوام بذاته برای خودش دارد یعنی خودش برای خودش یک کسی است؛ من خودم برای خودم یک کسی هستم، حالا می‌خواهد کسی من را در خانه‌اش راه بدهد یا ندهد، حالا می‌خواهد مردم به من احترام بکنند یا نکنند، حالا می‌خواهد من را بالا بنشانند یا نشانند، از بالا نشانند بالا نمی‌روم و از پایین نشستن هم پایین نمی‌آیم. پس هر کسی برای خودش یک شخصیت و وجودی است، این صورّ معقوله هم همین طور هستند یعنی برای خودشان یک وجود معقولی هستند که از یک عقل فعّالی صدور پیدا کرده‌اند، حالا چه حسن اینها را تعقل بکند یا نکند!

کیفیت استفاده مرحوم آخوند از تضایف برای اتحاد عاقل و معقول

حالا چطور حسن می‌تواند اینها را تعقل بکند؟ آن به این صورت است که عقل فعّال این نفس را دست‌کاری می‌کند و نفس قوای خودش را به کار می‌اندازد، این صورت عقل فعّال در نفس جا باز می‌کند و می‌نشیند، پس با نفس متحد می‌شود. که از اینجا ما بعداً به یک مسائل دیگری که در بحث وجود ذهنی هستند می‌رسیم، که اگر به عنوان حلول باشد چطور است و اگر به عنوان صدور باشد چطور است؟ آیا جنبه عرضی

به خودش می‌گیرد یا جنبهٔ جوهری؟ که این مسئله برای آنجا باشد چون فعلاً ما در بحث اتحاد عاقل و معقول صحبت می‌کنیم.

مرحوم آخوند می‌فرماید که بنابراین مسلک تضایفی که در اینجا هست که هیچ معقولیتی بدون عاقلیت معنا ندارد ما استفاده می‌کنیم که وجود معقول همان وجود عاقل است منتها اینها در یک رتبهٔ واحده قرار گرفته‌اند، یعنی ما می‌بینیم که معقول از آن نقطه‌نظر که خودش یک وجود فی نفسه است از همان نقطه‌نظر عاقل است، یعنی معقول از عاقل زائیده و جدا نشده است بلکه معقول همان عاقل است منتها دو صورت به خود گرفته است. مانند یک شخص واحد که از یک نقطه‌نظر ابوت بر او صدق می‌کند از این جهت که بچه دارد، و بر همان شخص واحد بنوت صدق می‌کند چون من باب‌مثال پسر عمرو است. این معقول هم از این نقطه‌نظر که به تصور و تحقق درآمده است معقول است و از آن نقطه‌نظر که خودش باعث شده است که خودش را به وجود بیاورد عاقل می‌شود. یعنی کاری که عقل فعال در اینجا انجام داده است این است که در خودش دگرگونی و تغییر ایجاد کرده است، که اسم این تغییر، عقل است که به این صورت درآمده است. این مسلک مرحوم آخوند است که با این وصف جهت اتحاد عاقلیت و معقولیت را اثبات می‌کند.

مسلک دیگر مرحوم آخوند در اتحاد عاقل و معقول

البته مرحوم آخوند مسلک دیگری هم دارند که در آنجا آن را ذکر کرده‌اند که به مسلک تضایف کاری ندارد. ایشان در آنجا می‌فرمایند:

شما نگاه نکنید و ببینید که آیا این صورت معقولیه‌ای که در ذهنتان است مجرد است یا مجرد نیست؟ آیا این صورت معقوله اشتداد نوری دارد یا ندارد؟ آیا دقیق است یا دقیق نیست؟ آیا از نقطه‌نظر نوریت به اعلاء مرتبه است یا نیست؟ بعد ایشان می‌فرمایند که آیا ممکن است شیئی حال از یک امر خارجی باشد و بیاید در نفس قرار بگیرد؟! آیا ممکن است که چنین شیئی به این اشتداد نوری و مجرد باشد؟! معلوم است که نمی‌تواند پس این از خود نفس به وجود آمده است. بنابراین آن نور وجود نفس است که این صورت معقوله را به این کیفیت درآورده است، یعنی خودش را به این صورت معقوله درآورده است.^۱

و این هم یک برهان است که البته بسیار برهان و دلیل خیلی خوبی است.

خلط محشین در مسلک مرحوم آخوند

این‌طور که به نظر می‌رسد خیال می‌کنم یک قدری مطلب در مسلک مرحوم آخوند خلط شده باشد و همین‌طور است کلام محشین که خواسته‌اند مسلک ایشان را توجیه بکنند، البته این‌طور به نظر بنده می‌رسد و
الله العالم!

^۱. الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۴۷۰.

آن چیزی که به نظر می‌رسد این است که صرفاً اینکه نفس درِیچۀ برای ظهور این صُور معقوله است باعث نمی‌شود که ما نفس را از این مرحله کنار بگذاریم و او را به‌هیچ‌وجه در این مسئله راه ندهیم. این مقدمه را قبول داریم که عقل فعّال به واسطۀ تجلّی خودش آن صُور معقوله را به وجود می‌آورد و می‌توانیم بگوییم که در اینجا حکم علّت را نسبت به معلول دارد، ولی اگر شما بخواهید علّیت عقل فعّال را برای صُور معقوله اثبات بکنید باید سلسله مراتب مادون را هم در نظر بگیرید، یعنی ما نمی‌توانیم فقط علّت مافوق را با آن معلول مادون یکی بدانیم درحالی‌که سلسله علل متوسطات بین مافوق و مادون را در نظر نگیریم.

پس اگر شما بین عقل بسیط و وجود صورت معقوله اتّحاد برقرار می‌کنید، باید بین نفس که علّت مادون فاعلی برای صُور معقوله است با آن صُور معقوله هم قائل به اتّحاد بشوید و الاّ این مسئله همان جنبه حلول را پیدا می‌کند. پس نفس در اینجا چه کاره است؟ آیا نفس در اینجا هیچ کاری نکرده است؟!

اشکال به نقش داشتن نفس در تصوّر صُور معقوله و جواب از آن

شاید گفته بشود که در بسیاری از اوقات خود ما توجّه نداریم درحالی‌که صورتی را در خودمان می‌بینیم، پس معلوم می‌شود که نفس ما در اینجا کاره‌ای نبوده است بلکه حکم ظرفی را داشته است که یک دفعه داخلش آب ریخته‌اند و ما دیده‌ایم که این مسئله اتّفاق می‌افتد. پس لازم نیست همه صُور معقوله‌ای که در ذهن ما ایجاد می‌شوند با تدبیر و تفکّر ایجاد شده باشند، بلکه خیلی از اوقات بدون اینکه شما فکری بکنید و کاری انجام بدهید یک دفعه صورتی در ذهن شما می‌آید، این صورت بدون تفکّر و تأمل در ذهن شما آمده است پس نفس شما در اینجا هیچ کاری انجام نداده است.

در جواب می‌گوییم که درست است نفس در اینجا کاری انجام نداده است، یعنی با تأمل و تفکّر کاری انجام نداده است اما بالأخره همان عقل فعّال وقتی که می‌خواهد این صورت را در نفس ایجاد بکند نفس را تغییر می‌دهد تا اینکه این صورت در آن پیدا می‌شود، نه اینکه نفس سر جای خودش باشد و اصلاً هیچ عملی از او سر نزده باشد و فقط یک دفعه صورتی را در داخل آن می‌ریزند؛ مثل دیگی که یک دفعه نخود و لوبیا و همه چیز را داخل آن بریزند.

نه، این طور نیست بلکه آن عقل فعّال می‌آید تصرف نفسانی می‌کند منتها بدون اینکه خود شما آگاهی داشته باشید یک دفعه آن صورت در ذهن شما پیدا می‌شود. شما بر آن تصرف نفسانی خودتان اطلاع ندارید ولی بر تحقّق آن صورت، اطلاع پیدا می‌کنید به همین خاطر خیال می‌کنید که چیزی در اینجا انجام نگرفته است و نفس بی‌کار بوده است. درحالی‌که این طور نیست بلکه آن عقل فعّال و عقول مدبّره با تدبیر خودشان نفس را به کار می‌اندازند و مشیّت آنها به هر چیزی که تعلّق بگیرد با این به کار انداختن نفس آن را در این نفس به وجود می‌آورند. این مطلبی بود که در این مسئله مرحوم آخوند به چشم می‌خورد و به نظر می‌آید.

اشکال مرحوم حاجی سبزواری به مسلک تضایف آخوند

اشکال مرحوم حاجی به مرحوم آخوند در این است که اینکه شما در اینجا از مسلک تضایف استفاده کردید و گفتید چون معقولیت این اتّصاف را در بر دارد پس عاقلیتی هم باید باشد، غلط است؛ چون در تضایف که می‌گویند هر دو در یک رتبه هستند یعنی از نقطه نظر اتّصاف در یک رتبه هستند اما چه بسا دو متضایف باشند که وجود یکی از آنها مقدّم بر دیگری باشد، مثلاً وجود آب نسبت به این مقدّم است منتها وقتی این وصف تضایف را به خود می‌گیرد که یک ولدی هم باشد. بنابراین ما در بحث معقولیت این را می‌خواهیم بگوییم که اتّصاف به معقولیت یک عاقلیتی را در بر دارد اما لقائل آن یقول که خود آن صورت ممکن است که باشد اما جنبه معقولیت را نداشته باشد، وقتی جنبه معقولیت را پیدا می‌کند که عاقلی هم وجود داشته باشد. اُصِفَ إلی ذلک که این تضایف آن‌طور که شما گفتید اتّحاد را ثابت نمی‌کند. شما در ظرف و مظروف هم تضایف دارید ولی ظرف یک چیزی است و مظروف هم چیز دیگری است. وقتی به این ظرف، ظرف می‌گویند که مظروفی داشته باشد و وقتی به این مظروف، مظروف می‌گویند که داخل در ظرف بشود. درحالی‌که در اینجا نه ظرف عین مظروف است و نه مظروف عین ظرف است.

عدم حفظ مرتبه، اشکال دیگر بر مسلک تضایف مرحوم آخوند

علاوه بر همه اینها شما در متضایفین اثبات کردید و گفتید که معقول، عاقل است در همان مرتبه عاقلیت و عاقل هم معقول است در مرتبه معقولیت، یعنی این دو مرتبه را با همدیگر قاطی کرده‌اید؛ شیر را آوردید و برنج را هم آوردید، حالا شیربرنج درست کرده‌اید. شیر را داخل برنج کردید و برنج را هم داخل شیر کردید و پخته‌اید و یک شیربرنجی درآمده است. علّت، معلول است اما نه در مرتبه معلولیت بلکه علّت همان معلول است در مرتبه خودش! و معلول، علّت است نه در مرتبه علّیت بلکه در مرتبه خودش! یعنی وقتی که یک ذات مانند ما متحقّق به معلولیت می‌شود یک علّیتی را لازم گرفته است و از آن طرف هم می‌بینیم که بین علّت و معلول جدایی نیست، پس ما که معلول هستیم علّت هستیم در مقام فناء و انمحاء در علّت، نه در مقام بقاء در معلولیت! زیرا اگر در مقام بقاء در معلولیت، علّت باشیم لازمه‌اش این است که یک شیء واحد هم علّت بشود و هم معلول که این محال است. یعنی محال است بنده که معلول هستم هم علّت بشوم برای وجود خودم و هم معلول بشوم برای وجود خودم.

علّت، معلول است در مقام تنزّل نه در مقام ذات؛ علّت که معلول را خلق می‌کند و به وجود می‌آورد یعنی نفس متنازل و نزول یافته خودش است که به این صورت درآمده است. اما نه اینکه خود آن علّت، نفس این معلول با همین هویت خاصّه خارجی خودش است و الاّ لازمه این حرف این است که یک شیء واحد هم علّت بشود و هم معلول که این محال است.

پس بنابراین لازمه متضایفین در ظرف و مظروف، در علت و معلول و در هر چیزی این است که حفظ رتبه بشود در همان مرحله خودش. علت که علت برای معلول و عین معلول است به این معنا است که این علت، نفس و ذاتی است که تنازل به یک صورت پیدا کرده است اما نه اینکه آن صورت الآن علت است. صورت، علت نیست بلکه ذات این نفس متنازله الآن علت شده است. اینکه به معلول می‌گوییم که علت است به‌خاطر این نیست که معلول، علت است در مرتبه خودش بلکه در مرتبه فنای در علت، علت است. اما اگر شما معلول را در همان مرتبه خودش که مرتبه مخلوقیت است علت برای خودش بدانید، محال لازم می‌آید؛ که یک شیء در آن واحد هم علت خودش باشد و هم معلول خودش! پس معلول، علت است از نقطه نظر فناء در علت، به نحوی که اگر شما جنبه هویت معلولیتش را بردارید علت می‌شود.

تازه آن موقع دیگر علت نیست بلکه هیچ چیزی نیست، آن موقع نه علت است و نه معلولیت. وقتی شما به آن علت هم می‌گویید که معلول است یعنی اسم تنازل خودش را معلول می‌گذاریم، نه اینکه آن علت محدود به این معلول شده است و الآن شما به این معلول، علت می‌گویید. پس شما همیشه باید اختلاف رتبه را در تسمیه و اوصاف لحاظ بکنید نه اینکه همه را داخل همدیگر قاطی بکنید. و این یک مسئله‌ای است که من دیدم خیلی از افراد به آن توجه نداشته‌اند یا مثلاً جور دیگری آن را تصور کرده‌اند، حتی مرحوم مطهری هم دیدم در اینجا این مسئله را این طور مطرح کرده‌اند^۱ که به نظر جای تأمل می‌آید.

لزوم لحاظ غیریت در هر تضایف و تقابلی

پس حتی در مرحله عاقلیت ذات به ذات هم باز ما دو چیز داریم و یک چیز نداریم. در هر تضایفی باید غیریت لحاظ بشود ولو غیریت شائیه، نه غیریت وجودیه و تقابل. هر شیئی که در قبال شیء دیگر قرار می‌گیرد در آنجا تقابل هست، نه اینکه بگوییم اگر نفس، معقولی را که غیر خودش است تصور بکند تقابل هست ولی اگر نفس، خودش را تصور بکند در آنجا علم حضوری است و تقابل نیست. نه این طور نیست بلکه در آنجا هم تقابل است.

وقتی که می‌گویند: «زید زید»، چرا شما می‌گویید: «حملُ الشیء علی نفسه باطل»؛ به‌خاطر اینکه یک شیء در آن واحد با شائیت واحد دو حیثیت نمی‌پذیرد، یک شیء در صورتی که حیثیت واحد دارد تقابل نمی‌پذیرد. لذا شما نمی‌توانید یک شیء را بر شیء دیگر حمل بکنید. بله، یک شیء را به‌عنوان ابهام و شیء دیگر را به‌عنوان تفصیل تصور می‌کنید بعد می‌گویید: «زید زید»؛ در اینجا لحاظ شما این است که آن زیدی که من گفتم خیال نکن دیگری است! در اینجا ذهن در وهله اول می‌آید یک اشتراک بین آن زید و زید دیگر به

^۱. مجموعه آثار شهید مطهری، شرح مبسوط منظومه (۱)، ص ۳۵۵.

مخاطب القا می‌کند، یا اینکه تصوّر او را مجسم می‌کند و بعد برای رفع آن تصوّر، زید محمول را می‌آورد. پس باز ما در اینجا دو حیثیت داریم؛ حیثیت ابهام و اجمال، و حیثیت تفصیل. می‌گوییم: «زید زید»، نه «عمرؤ»! یعنی زیدی که گفتم بگو امروز ظهر به خانه بیاید منظورم همان زید است خیال نکن منظورم عمرو است، خیال نکن من اشتباه کردم، خیال نکن زبانم می‌خواست به عمرو برگردد به زید برگشته است. نه این طور نیست به همین خاطر اجمال را کنار می‌زنم و تفصیل را به جای آن می‌آورم. لذا **حملُ الشیء علی نفسه** باطل است.

لزوم لحاظ غیریت در علم حضوری

در علم حضوری که ذات، علم به ذات دارد هم این دو حیثیت لحاظ می‌شوند. در آنجا ذات خودش را تصوّر می‌کند که دارد به خودش نگاه می‌کند، یعنی یک شیء از خودش می‌سازد و در کنار خودش قرار می‌دهد، بعد اشراف به آن شیء پیدا می‌کند. و این در بسیاری از موارد پیدا می‌شود؛ در خلع‌هایی که برای انسان پیدا می‌شود این مسئله به وجود می‌آید که انسان به ذات و نفس خودش احاطه پیدا می‌کند؛ یعنی یک مرتبهٔ اعلای از نفس بر یک مرتبهٔ ادنای از نفس احاطه پیدا می‌کند، در اینجا به بدن کار نداریم، بدن در اینجا به کنار می‌افتد. یک مرتبهٔ اعلای از نفس که مجرد از همین نفسی است که دارای صورت است احاطه پیدا می‌کند بر آن مرتبه‌ای که دارای صورت است. نفس که صورت ندارد، پس شما که خودتان را در خلع می‌بینید که در آنجا نشسته‌اید درحالی که بدن‌تان کنار است آیا صورت خودتان را می‌بینید یا حقیقت خودتان را می‌بینید؟ صورت خودتان را می‌بینید درحالی که صورت خود را دیدن که نفس نیست.

پس باز در اینجا یک مرتبهٔ اعلایی داریم که این افرادی که اشکال کرده‌اند در اینجا اشتباه کردند، یعنی مرحوم مطهری و امثال ایشان مرتبهٔ اعلای از نفس را با مرتبهٔ ادنا خلط کرده‌اند؛ لذا گفته‌اند که بحث اتحاد عاقل به معقول در آنجایی که نفس معقول می‌شود نفس عاقل و نفس عاقل با حیثیت واحده می‌شود معقول، فقط در علم حضوری است درحالی که قضیه این طور نیست.

عدم وجود ادراک و هیچ چیز دیگری در مقام ذات

تلمیذ: ما می‌بینیم که قضیه در ادراک ذات همین طور است یعنی ما فقط در ادراک ذات به خودش اتحاد را می‌بینیم.

استاد: ادراک ذات، ادراک ذات به مظاهر ذات است، انسان به ذات خودش هیچ‌گاه ادراک پیدا نمی‌کند مگر اینکه وجود منبسط بشود. این مسئله فقط و فقط در وجود منبسط هست که مقام بحث و بسیط است، آن وقت دیگر در آنجا ادراک ذات نیست بلکه فقط ادراک محض است، یعنی در آنجا فقط ادراک می‌ماند. در آنجا ادراک هم نمی‌توانیم بگوییم بلکه فقط حضور است، نه اینکه حضور الشیء است.

یک اشتباه دیگری هم که به نظر می‌رسد در اینجا شده است این است که می‌گویند وجود در آنجا ادراک

محض است، درحالی که در آنجا اصلاً ادراکی دیگر نیست بلکه در آنجا خود اصل الوجود است، نه اینکه در آنجا ادراک است. چون اگر بحث ادراک پیدا بشود در آن صورت اشکالات دیگری پیدا می شود؛ پس قدرت چه می شود؟ حیات چه می شود؟ اختلاف بین اینها چه می شود؟ که اینها یک مسائل دیگری است. پس در آنجا خود وجودُ الشَّیء و حضورُ الشَّیء است، نه اینکه شیء می آید خودش را ادراک می کند. منتها وقتی که حضورُ الشَّیء است یعنی حضور در آنجا هست ما یک ادراک را انتزاع می کنیم؛ می گوییم که حضور بدون ادراک معنا ندارد، غفلت و جهل اصلاً در آنجا معنا ندارد چون جهل به خاطر غیبت است؛ اگر شما الآن پشت دیوار بروید رفیق شما دیگر شما را نمی بیند به خاطر اینکه شما از ایشان غیبت کرده اید، حالا اگر شما پیش ایشان حاضر بشوید دیگر جهل ندارید. و اگر وجود شما با وجود ایشان یکی شد - خیلی عالی می شود - در اینجا فقط وجود می ماند و بس! دیگر نه ادراکی است، نه قدرتی و نه حیاتی، هیچ چیز در اینجا نیست بلکه فقط وجود است. بعد آن وجود وقتی که تنازل پیدا می کند ادراک به وجود می آید، حیات به وجود می آید، قدرت به وجود می آید، اراده به وجود می آید. لذا ذات پروردگار به ذاتش عالم نیست، وقتی ذات به ذات عالم می شود که بخواهد تنازل پیدا بکند و خودش را ادراک بکند. اما ذات پروردگار وجود بحت و بسیط است، حضور است و بس، وجود است و بس! و در ذات حد دیگر معنا ندارد!

توضیح اینکه ذات فقط وجود است و بس

لذا این بحثی است که بعداً هم ان شاء الله در الهیات بمعنی الأخص خواهیم کرد که اصلاً در ذات نه علم است، نه حیات است و نه هیچ چیز دیگری در آنجا نیست. حتی علم، حیات و قدرت را که از لوازم ذاتی وجود می پندارند در آنجا وجود ندارند، در آنجا فقط وجود است و بس، و علم، حیات و قدرت وصف های انتزاعی از خود وجود هستند؛ یعنی در مقام هو هویت، علم و حیات و قدرت باز انتزاعی هستند، نه اینکه در آنجا یک وصف حمله مانند اراده و امثال ذلک وجود داشته باشد.

روی این حساب ما می توانیم بگوییم اشکالی که بر مرحوم آخوند و همین طور مرحوم آشتیانی و امثال ذلک وارد می شود درست است و اینکه اینها عاقل را از همان حیث که عاقل است معقول فرض کرده اند و معقول را از همان حیثی که معقول است عاقل پنداشته اند **سواء عَقْلُهُ الْعَاقِلُ أَمْ لَا**، جای تأمل است. این مطلبی است که به نظر ما می رسد، ممکن است که اشتباه کرده باشیم چون جایز الخطاء هستیم. ممکن است آنها مسئله را بهتر فهمیده باشند ولی آن طور که به ذهن ما می رسد این است. ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾؛^۱ یعنی

^۱ . سوره طه (۲۰) آیه ۱۱۴. امام شناسی ج ۱۱، ص ۲۰:

«و بگو: ای پروردگار من، علم مرا زیاده گردان!»

یک وقت انسان مسئله‌ای را بیان می‌کند و بعد یک دفعه برای او انکشاف می‌شود که مطلب این‌طور نیست، خود ملاحظه‌ها هم مگر این‌طور نبوده است؟! شاید بعداً ما به این قضیه برسیم که مطلب همین‌طور است که آقایان می‌گویند و حرف آنها درست است، بالأخره احتمال این مسئله که هست، آدم نباید که متحجّر باشد!

کافی نبودن مسلک تضایف به تنهایی برای اثبات اتحاد عاقل و معقول

این مطلبی بود که به نظر رسید و اشکال مرحوم سبزواری به مرحوم آخوند در جای خودش ثابت است گرچه امثال مرحوم مطهری و آشتیانی از مرحوم آخوند جواب داده‌اند و فرموده‌اند:

این تضایفی که شما دارید در اینجا به آن اشکال وارد می‌کنید اشکال شما وارد نیست چون آخوند نیامده است بگوید که فقط مسلک، مسلک تضایف است و بس، بلکه فقط می‌خواهد در اینجا همین‌قدر را اثبات بکند که در اینجا هر معقولیتی یک عاقلیتی را لازم دارد. حالا اینکه شما گفتید که پس ظرف و مظلوف هم از باب تضایف اتحاد دارند، مسئله این‌طور نیست و این بحث عاقل و معقول با ظرف و مظلوفی که شما مثال زدید فرق می‌کند.^۱

یعنی می‌خواهم بگویم که اشکال مرحوم سبزواری هم این است که یک وقتی مرحوم آخوند از باب تضایف جلو می‌آیند و مطلب را اثبات می‌کند، و یک وقتی تضایف را به انضمام چیز دیگر بیان می‌کنند. تضایف به انضمام یک چیز دیگر برای اثبات مطلب اشکال ندارد و ما هم همین حرف را می‌زنیم. ما هم می‌گوییم که هر معقولیتی یک عاقلیتی را لازم دارد، ولی اینکه شما بخواهید صرفاً از باب تضایف وارد بشوید، اتحاد عاقل و معقول را اثبات نمی‌کند. حالّ و محلّ هم همین‌طور هستند؛ ممکن است بعضی بگویند که صور معقوله حالّ در نفس هستند و هیچ اتحادی با نفس ندارند. یعنی حالّ در نفس هستند و مثل ظرف و مظلوف می‌ماند.

عدم احتیاج به مسلک تضایف با مادی نبودن صور معقوله

مگر اینکه ما از این باب وارد بشویم که چون صور مجرّد هستند و جنبه مادی ندارند، امکان ندارد اینها از غیر نفس زائیده شده باشند. اگر مسئله این‌طور باشد دیگر اصلاً نیازی به تضایف نداریم؛ شما چه بگویید اینها متضایفین هستند و چه بگویید که غیر متضایفین هستند مطلب اثبات می‌شود؛ این صور معقوله جنبه مادی ندارند بلکه جنبه مجرّد دارند، و این جنبه تجرّد آنها فقط از یک امر مجرّد ممکن است که تحقق پیدا بکند. آن امر مجرّد هم نفس، عقل فعّال یا سلسله مراتب یا هر چه می‌خواهد باشد است. پس اتحاد بین آن صورت و بین باعث و فاعل آن صورت برقرار می‌شود. در این صورت ما دیگر نیازی به تضایف نداریم. یعنی شما چه قائل به تضایف بشوید یا نشوید مطلب اثبات شده است، چطور اینکه مرحوم آخوند از راه غیر تضایف هم مطلب را اثبات کرده است. و دلیل اول در همان حاشیه مرحوم آشتیانی هم به همین تضایف برمی‌گردد.^۲

^۱ . تعلیقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری (میرزا مهدی مدرّس آشتیانی)، ج ۱، ص ۳۳۷.

^۲ . تعلیقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری (میرزا مهدی مدرّس آشتیانی)، ج ۱، ص ۳۳۷.

هو هويت خارجى ملاک برای اتحاد است نه ماهويت

لذا در بحث اتحاد عاقل و معقول ما به اين نکته رسيديم و اين مطلب را ان شاء الله ديگر در امروز تمام مى کنيم که آنچه که ملاک برای اتحاد است همان هو هويت خارجى است نه ماهويت. ممکن است يك شىء از يك نقطه نظر يك ماهويت داشته باشد ولى از نقطه نظر حمل شايع يك هويت متحدى داشته باشد؛ اين نفس يك ماهيت دارد و آن صور معقوله يك ماهيت ديگرى دارند. صور معقوله زائده نفس هستند يعنى چون مجرد هستند پس بايد از نفس مجرد زائده بشوند. بنابر اين نفس با آن صور معقوله خودش اتحاد برقرار مى کند و يکى مى شود ولى مثل ظرف و مظروف نيست. و وقتى مثل ظرف و مظروف نشد جنبه علت و معلولى پيدا مى کند. علت و معلول هم که گفتيم واحد هستند منتها در مرتبه متفاوت هستند. پس نفس با آن صور معقوله واحد هستند ولى در مرتبه متفاوت هستند؛ نفس علت برای آن صور است، و آن صور معلول برای اين نفس هستند و هر دو امر واحد هستند.

اين بحث اتحاد عاقل و معقول بود که ما به اين نحو تماش کرديم، البته اگر بخواهيم در اين بحث صحبت بکنيم بايد يك يا دو ماه بحث داخل مسائل و نقل آراء قوم و اين حرف ها برود که ديگرديديم اينها شايد اطاله باشد! ان شاء الله از روز ديگر به بحث وجود ذهنى بر مى گرديم و بحثمان را در آنجا تمام مى کنيم که بالاخره اين وجود ذهنى چه شد؛ آيا كيف شد؟ که ما چيزى از اين كيف بودن آن نفهميديم.

تلميذ: از يك طرف ذات در مقام خلق مى خواهد خودش را ظاهر بکند يعنى ما ظهورات او هستيم، و از طرف ديگر ظهورات با او متحد هستند پس آيا ما مى توانيم او را در مقام ذات ادراک بکنيم؟

استاد: بله، مى خواهد خودش را ظاهر کند و قواى خودش را به ظهور دريآورد ولى عرض من اين است که در آنجا ادراک اصلاً معنا ندارد، يعنى در آنجا ادراک شىء شيعى را نيست بلکه خود حضور شىء است. حالا شما مى خواهيد اسمش را ادراک بگذاريد بگذاريد، ولى در آنجا شيعى، شيعى را ادراک نمى کند. حتى در علم حضورى ما به خودمان دو شىء وجود دارد؛ مرتبه اعلا مرتبه نازل را ادراک مى کند، نه اينکه مرتبه اعلا خودش را ادراک کند، چون خودش حضور است و حضور ديگر ادراک نيست. شما که الان در اين اطاق نشسته ايد، در اين اطاق حضور داريد نه اينکه شما برای اين اطاق حضور پيدا کرده ايد بلکه ديگر هستيد.

معناى «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»

تلميذ: طبق اين بيان توجه به نفس، توجه به مراتب نفس است؟

استاد: بله، توجه به نفس هم توجه به مراتب نفس است نه به خود نفس! حالا که مى گوييم به خودش نيست خيال نکنيد که نفس هيچ چيزى ندارد، نفس اين قدر مراتب دارد که شما هرچه به آن قوا و مظاهرش توجه کنيد باز جا دارد. اين رشته همين طور سر دراز دارد تا مى رسد به آنجايى که ديگر هيچ چيزى نيست، تازه

شما آنجا به نفس رسیده‌اید. یعنی وقتی که هیچ چیز نفهمیدید تازه آنجا به نفس رسیده‌اید، و الا هر چیزی را که در سیر خودتان تماشا کنید باز نفس است؛ هرچه از عوالم ببینید این طرف، آن طرف، ملائکه، فرشته‌ها، جبروت و ملکوت، هرچه شما در اینجا ببینید باز ظهورات نفس و مرتبه ادنی است. لذا می‌فرمایند: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ**»؛^۱ رب که قابل معرفت نیست. موقعی شما رب را می‌شناسید که فنای در نفس خودتان پیدا بکنید، وقتی فانی در آن مقام اعلاء شدید آن موقع فانی در وجود منبسط شدید. این یک مسئله درست و قاعده عقلی است! و الا در هر مرتبه‌ای که شما مشاهده و ادراکی داشته باشید، بدانید هنوز معرفت رب برای شما حاصل نشده است. در جایی معرفت پیدا می‌شود که دیگر مشاهده‌ای در کار نباشد. تازه می‌شود جهل، یعنی بعد این همه دیدن‌ها هیچ چیز به هیچ چیزی نیست! البته جهل که نیست، یعنی اطلاق جهل در اینجا اشتباه است.

بالآخره باید اعتراف کرد که «و ما أوتينا من العلم الا بالله!» تمام این بدبختی‌ها به‌خاطر این است که نمی‌خواهیم اعتراف بکنیم، اعتراف به عجز بکن دیگر راحت هستی و کسی کاری به تو ندارد. می‌گوید که چه کسی گفته که من نمی‌فهمم؟! این یکی می‌گوید که تو نمی‌فهمی! آن یکی می‌گوید که غلط کردی، من نمی‌فهمم، خودت نمی‌فهمی! حالا این یکی می‌گوید و آن هم یکی می‌گوید، دیگر بیا و درستش کن!

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ

۱. نور ملکوت قرآن، ج ۲، ص ۲۹۳، تعلیقه:

مجلسی در بحار الأنوار طبع کمپانی، ج ۱، ص ۵۷ و ۵۸ این روایت را از غوالی اللالی و از روضة الواعظین روایت کرده است. و در مصباح الشریعة با تحقیق و مقدمه عالم بزرگوار حاج شیخ حسن مصطفوی طبع سنه ۱۳۷۹ هجری قمری، باب ۶۲، ص ۴۱ آمده است: قال علی علیه السلام: «اطلبوا العلم و لو بالصَّيْنِ»؛ و هو عِلْمُ مَعْرِفَةِ النَّفْسِ و فيه معرفة الرَّبِّ عَزَّوَجَلَّ. و عبارت پس از آن این است: قال النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ». و عین این دو روایت را ملا محسن فیض کاشانی در کتاب المحجة البيضاء ج ۱، ص ۶۸ از مصباح الشریعة نقل نموده است.

حضرت استادنا الأکرم آية الله علی الإطلاقی علامه طباطبائی قدس الله نفسه در کتاب المیزان، ج ۶، ص ۱۸۲ در بحث روایی درباره علم معرفة النفس و اهمیت آن از غرر و درر آمدی از امیرالمؤمنین علیه السلام بیست و دو روایت بیان می‌کنند.