

الثامنة و الستون: غررٌ في أَنَّهُ تَعَالَى عَالَمٌ بِذَاتِهِ  
التاسعة و الستون: غُرَّرٌ فِي عِلْمِهِ بِغَيْرِهِ  
درس يكصد و هفتاد و يكم تا يكصد و هفتاد و پنجم  
درس يكصد و هفتاد و يكم:

## بحث علم ذات به ذات (1)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم  
بسم الله الرحمن الرحيم

غررٌ في أنه تعالى عالمٌ بذاته:  
و هو تعالى عالمٌ بالذاتِ إذ \*\*\* منه وجود عالمي الذات أخذ  
برهان آخر:

و كُلُّ مَا جُرِدَ عَاقِلٌ كَمَا \*\*\* تَجَرَّدَ الْعَاقِلُ أَيْضاً حَتَّى  
إِذْ عَقْلُهُ إِمَّا لَهُ الْإِمْكَانُ \*\*\* أَوْ لَا وَ هَذَا الظَّاهِرُ الْبُطْلَانُ  
ثُمَّ الْجَوَازُ إِنْ بَتَّغْيِيرٍ فَذَا \*\*\* خَلْفَ إِذِ الْمَوْضُوعِ عَقْلاً أَخْذاً  
و دُونَهُ بِالْفِعْلِ مَعْقُولٌ فَهُوَ \*\*\* عَاقِلُهُ بِالْفِعْلِ إِذْ ضَائِقُهُ  
مَا غَيْرَ مَعْقُولِيَّةٍ حُصُولاً \*\*\* لَمْ يَلَفْ عَقْلٌ عَاقِلاً مَعْقُولاً<sup>۱</sup>

مرحوم حاجی در اینجا بحث علم ذات به ذات را مطرح می‌فرمایند و دلیل اولی که می‌آورند این است که ما در خودمان می‌بینیم که عالم به ذات هستیم؛ هر انسانی عالم به ذات خودش است و هر حیوانی عالم به ذات خودش است. این منشأ علم به ذات از کجا است؟! ما تا این صفت کمالیه را از یک منشئی نگیریم نمی‌توانیم واجد این صفت باشیم.

### علم به ذات یک صفت کمالی برای وجود

آیا علم ذات به ذات یک صفت کمالی است یا نه؟ شکی نیست که یک صفت کمالی برای وجود است؛ خود علم به ذات - علم به غیر، به جای خودش - یک صفت کمالی برای وجود است و شاید بشود گفت که بدون علم به ذات بقای وجود دستخوش نوسانات و فساد می‌شود.

### علم به ذات ریشه و منشأ مصلحت‌اندیشی انسان

چون اگر انسان عالم به ذات نباشد مصالح خودش را در نظر نمی‌گیرد، مفاسد خودش را در نظر نمی‌گیرد، برای تدبیر ذات و برای تدبیر خودش اقدام نمی‌کند. ریشه و منشأ همه اینها علم به ذات است؛ یعنی چون ما عالم به ذات هستیم به دنبال بقای خودمان هستیم اما اگر به‌طور کلی غفلت کردیم و هیچ علم به ذاتی نداشتیم مثل دیوانه [می‌شدیم] که خودش را به هر کیفیتی می‌اندازد و برای او اصلاً تصویری معنا ندارد. حالا تازه او هم در بعضی از اوقات این جهت را دارد اما اینکه خودش را در مهلکه می‌اندازد به‌خاطر این است که از وجود خودش غافل است و صرف همان صورت تصویری محرک او است اما اگر علم به ذات داشت و علم به خصوصیات ذات و بقای خودش داشت طبعاً اقدام نمی‌کرد.

<sup>۱</sup>. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۲.

## علم به ذات یک صفت کمالیه در هر وجود ذی روح و ذی نفس

این علم به ذات یک صفت کمالیه در هر وجود ذی روح و ذی نفس است؛ به یک معنای اوسع هر ذات و هر وجودی علم به ذات خودش دارد، حالا ما همان معنای پایین تر را می گیریم. این صفت کمالیه که در انسان هست از کجا آمده است؟! چگونه باید یک مجرد عالم به ذات باشد؟! اگر خود مجرد که روح و نفس است ذاتاً این مسئله را اقتضاء می کند پس باید این مطلب در مجردی که از همه شوائب تکثر به دور است اقوی و اولی باشد. این دلیل اول مرحوم حاجی است.

دلیل دومی که می آورند و یک قدری هم طول و تفصیل می دهند این است که می فرمایند: هر مجردی عاقل است همان طوری که هر عاقلی مجرد است یعنی هر چیزی که مجرد شد باید عاقل باشد زیرا معقولیت این مجرد برای عاقل یا امکان دارد یا امکان ندارد؛ آن عاقلی که یک مسئله ای را تعقل می کند جنبه معقولیت این صورت برای عاقل یا امکان است یا امتناع؛ اگر امکان نباشد که خلف است به جهت اینکه می بینیم که عقلا این همه معقولیت ها دارند؛ خودشان را ادراک می کنند یعنی معقولیت ذات دارند، ذاتشان معقول است، معقول خودشان هستند. ما خودمان را الآن احساس می کنیم و وجدان می کنیم پس این معقولیت برای عاقل ممتنع نیست بلکه ممکن است.

حالا این امکانی که هست یا امکان عام است یا امکان خاص است؛ گفتیم که امکان خاص، سلب ضرورت از هر دو طرف می کند و منافاتی با عدم ندارد، این همان خلف می شود. پس امکان عام می شود؛ امکان عام هم اگر آن جهت عدمی آن لحاظ شود باز همان خلفی که گفتیم در اینجا می آید که سلب ضرورت از جانب مخالف می کند. بنابراین در این امکان عام ما همان وجوب و ضرورت باقی می ماند که معقولیت ذات برای عاقل ظاهر و واجب است. از آن طرف حالا که این معقولیت برای عاقل حتم شد، این عاقل چه چیزی می تواند باشد؟! وقتی که یک ذات برای عاقل معقول شد درحالی که خود آن عاقل هم باید مجرد باشد، بنابراین ما توانستیم اتحاد بین عاقل و معقول را از اینجا به دست آوریم. وقتی که ذات، معقول برای ما شد پس ما عاقل ذات هستیم، وقتی که عاقل ذات بودیم و فرض این است که وجود ما وجود غیر نیست یعنی معقولیت ما معقولیت غیر نیست؛ [این طور نیست که] دیگری ما را تعقل کند بلکه یک وقتی ما دیگری را تعقل می کنیم مثلاً من نشسته ام و دارم شما را تصور می کنم الآن در اینجا غیر، معقول من واقع شده است درحالی که فرض ما در اینجا این است که خود ذات معقول برای ذات واقع شده است. فرض کنید شخص دیگری هم اصلاً نیست؛ زید و عمرو و بکر نیستند فقط تقی وجود دارد و این تقی می خواهد برای خودش معقول واقع شود. این معقولیت ذات برای این ذات درحالی که غیر در کار نیست معنایش این است که وجود آن معقولیت باید عین وجود عاقل باشد. چون در اینجا شق دیگری وجود ندارد، غیری در اینجا وجود ندارد. پس در اینجا عاقل عین

معقول می‌شود، معقول عین عاقل می‌شود.

روی این حساب که خود نفس معقولیت یک امر مجرد است و مجرد است که می‌تواند معقول را تعقل کند نه ماده - ماده به معنای اعم که موضوع است - و نه آن چیزی که دارای موضوع است بنابراین از اینجا استفاده می‌کنیم که ذات متعال از نقطه نظر خودش ذاتاً معقول خودش می‌باشد، چون آن معقولیت یک جنبه تجردی دارد پس باید یک مجردی این معقولیت را تعقل کند، یعنی این ذاتی که معقول است را تعقل کند و چون غیر از ذات پروردگار شیء دیگری و ثانی وجود ندارد پس همان معقولیتی که بالفعل برای عاقل وجود دارد عاقل هم به همان عاقلیت، این معقول را تعقل می‌کند. در اینجا علم ذات به ذات ثابت می‌شود. چون باید معقولیتی برای ذات باشد همان طوری که گفتیم معنا ندارد ما که انسان هستیم و دارای تکثرات، بتوانیم عالم به ذات باشیم اما خداوند متعال عالم به ذات خودش نباشد اینکه اصلاً ظاهر البطلان است و چون در معقولیت یک جنبه تجرد است پس مجرد باید بتواند این معقول را تعقل کند پس ذات خداوند متعال که مجرد است و از جمیع شوائب تکثر خالی است همان ذات، این ذات خودش را تعقل می‌کند.

اگر شخصی در اینجا بگوید که شما این برهانی را که در اینجا آوردید اسمش را برهان تجرد می‌گذارید و از اینجا استفاده می‌کنید که تجرد است که موجب معقولیت است نه غیر تجرد، و چون این جنبه تجرد در خداوند متعال به نحو اعلیٰ است بنابراین باید جنبه معقولیت ذات در خداوند متعال به نحو اعلیٰ باشد بلکه نفس معقولیت باید باشد یعنی عاقل در اینجا با معقول و نفس معقول متحد است پس خداوند متعال که عالم به ذاتش هست یعنی خداوند متعال و جنبه اشراف بر ذات هر دو یکی است و هیچ کثرت و دویتی در اینجا وجود ندارد. این را از راه تجرد وارد شدیم چون تجرد معقول است.

## اثبات اتحاد عاقل و معقول از باب تضایف توسط ملاحظه اشکال مرحوم

### حاجی بر ایشان

اما اگر در اینجا از باب تضایف بیایم مرحوم صدر المتألهین در اینجا این مسئله را مطرح فرموده است که جنبه معقولیت و عاقلیت متضایفین هستند. آیا می‌شود معقولی داشته باشیم و عاقلی نداشته باشیم؟! نه، عاقلی داشته باشیم و معقولی نداشته باشیم؟! نه، آیا می‌شود ابوتی باشد و بنوتی در کار نباشد؟! نمی‌شود، برادری باشد در حالی که مقابل او نباشد؟! نمی‌شود، هر جا که احد المتضایفین وجود دارند خود نفس تصور آنها اقتضای وجود مقابل را می‌کند حتی در ضدین همین طور؛ در متقابلان باینکه نهایت اختلاف را باهم دارند ولی همان حضور مفهومی آنها در متضایفین لازم است.

روی این حساب در هر جا معقولیتی هست باید در آنجا عاقلیتی باشد. صدر المتألهین هم در همین جا استدلال می‌کند بر اتحاد عاقل و حتی معقولیت غیر یعنی اگر عاقلی بیاید غیر را معقول کند در اینجا باید بین

عاقِل و معقول اتحاد باشد<sup>۱</sup> چون عاقِل در اینجا آن صورت را در ذهن خودش خلق می‌کند پس با آن معقول یکی می‌شود و نمی‌شود آن معقول باشد بدون عاقِل و نمی‌شود عاقلی بدون معقول باشد پس اینها مصداقاً واحد می‌شوند. اگر مصداقاً واحد نشوند پس بین اینها بینونیت و دوئیت است و دوئیت اقتضای افتراق می‌کند درحالی‌که بین عاقِل و معقول افتراقی وجود ندارد.

حالا ما از همین جا بیاییم اتحاد ذات با علم به ذات را اثبات کنیم که ذات در مقام ذات خودش و در آن مرتبه وقتی که معقولیت خود را محقق می‌کند بنابراین آن ذات با معقولیت خودش واحد است؛ از همین باب تضایف. مرحوم حاجی می‌فرماید که دلیل تضایف کافی نیست، چرا؟! چون می‌گویند: در وجود - در تضایف - باید بین متضایفین اقتران باشد نه تقدّم و نه تأخّر؛ تقدّم و تأخّر معنا ندارد یعنی اگر ابوتی هست در همان موقع که ابوت هست باید بنوتی هم باشد اما اگر پدری ازدواج کرده ولی هنوز بچه ندارد دیگر نمی‌شود به او «أب» گفت. در هر جا متضایفین هستند باید بین اینها مقارنه باشد اما این طور نیست که باید از جمیع حیثیات مقارنه باشد بلکه ممکن است پدری باشد ولی هنوز بچه‌دار نشده باشد. پس صرف تضایف اقتضاء می‌کند مقارنه دو شیء را در همان وقتی که مورد اضافه است نه در سایر جهات. بنابراین ممکن است از حیثیت وجود رتبه پدر بر رتبه فرزند مقدّم باشد درحالی‌که هنوز فرزندی در کار نیست. بله، از نقطه نظر اتّصاف به ابوت باید بین اینها مقارنه باشد؛ نمی‌شود پدر متّصف به ابوت باشد درحالی‌که هنوز فرزندی نداشته باشد. امکانش نیست. حالا اینکه شما در مورد پروردگار متعال می‌گویید: معقولیت با عاقلیت متضایفین هستند آیا منظورتان این است که خود ذات پروردگار در اینجا به جهت متضایفین عین معقولیت است؟! نه، ممکن است بگوییم: این طور نیست؛ ذات هست و معقولیتی را هم ندارد، یا ذات هست و معقولیت را دارد اما از نقطه نظر اتّصاف به معقولیت عین معقولیت است اما از سایر جهات معقول نیست، از جهات وجودی دیگر معقول نیست، متحد نیست بلکه ذات هست و معقولیت از او تراوش می‌کند نه اینکه ذات متحد است به جهت برهان، اگر بخواهیم دلیل بیاوریم باید دلیل دیگری بیاوریم. در متضایفین می‌گویند: باید بین مضاف و مضاف الیه فقط مقارنه باشد نه تقدّم و تأخّر، متضایفین بیش از این را نمی‌گویند؛ دلیل اضافه. می‌گویند: اگر وصفی - وصف ذات الإضافة - را می‌خواهید به یک ذاتی منتسب کنید باید طرف مقابلش هم هم‌زمان باشد؛ تا وقتی که بچه زید از شکم مادر خارج نشده باشد به زید پدر نمی‌گویند، وقتی که بچه به دنیا آمد پدر می‌گویند یعنی مقارنه باید در ظرف اتّصاف باشد اما از سایر جهات مقارنه لازم نیست خود آن وجود هست پس این برهان تضایف به تنهایی کفایت اتحاد بین ذات و معقولیت ذات را از این نظر نمی‌کند. البته در اینجا یک بحثی هست که إن شاء الله برای جلسه

<sup>۱</sup>. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۵.

بعد باشد.

غرر في أنه تعالى عالم بذاته.  
و هو تعالى عالمٌ بِالذَّاتِ أَى بِذَاتِهِ إِذْ مِنْهُ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى وَجُودُهُ عَالِمَى الذَّاتِ أَى الْعَالَمِينَ بِذَوَاتِهِمْ  
أُخَذَ وَ مُعْطَى الْكَمَالِ لَيْسَ فَاقِدًا لَهُ<sup>۱</sup>.

خداوند متعال عالم به ذات است زیرا از آن ذات، وجود عالمین به ذات اخذ شده است. خود کسانی که  
عالم به ذاتشان هستند وجود اینها از خود ذات است پس علم به ذاتشان را هم از آن ذات آورده‌اند و اینکه کسی  
که معطی کمال است نمی‌تواند فاقد کمال باشد.

تلمیذ: یعنی اینها معلوم بالعرض می‌شود؟! بالعرض عالم شده‌اند؟!  
استاد: بله دیگر.

تلمیذ: كُلِّ مَا يَرْجِعُ بِالْعَرَضِ يَرْجِعُ إِلَى مَا بِالذَّاتِ.  
استاد: يَرْجِعُ إِلَى مَا بِالذَّاتِ. نه لازم نیست.

تلمیذ: علم ذات به ذات تقریباً یک امر ضروری است.

استاد: می‌دانم. علم ذات به ذات آیا استکمال برای ذات است یا نه؟!

تلمیذ: اگر بگوییم استکمال است باز هم بالأخره یک امر ذاتی است و ذاتی لا....

استاد: می‌دانم. ایشان در اینجا از راه و دلیل آسان‌تری آمدند؛ می‌گویند: الآن در این عالم ما عالم به ذات

داریم یا نداریم؟! این عالم به ذات یک وصف کمالی برای این هست یا نه؟! حالا که وصف کمال است مُعْطَى  
الْكَامِلِ لَيْسَ فَاقِدًا لَهُ.

تلمیذ: این قانون شد: كُلِّ مَا بِالْعَرَضِ لَا بُدَّ أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى مَا بِالذَّاتِ.  
استاد: بله.

تلمیذ: ...؟

استاد: فرقی نمی‌کند هر دو یکی است.

تلمیذ: حتی اگر عرضی هم نباشد و ذاتی باشد ولی این ذات را چه کسی تفهیم کرده است؟!

استاد: معلول برای او است.

تلمیذ: ذاتی دیگر عرضی نمی‌شود.

استاد: این علم ذات به ذات، معلول برای آن علم ذات است.

اگر در نظر تان باشد در بحث‌های گذشته چنین مطالبی بود؛ در بحث گذشته راجع به اتحاد بین صفات

<sup>۱</sup> . منظومه، ج ۳، ص ۵۶۲.

با ذات عرض کردم که یک نقضی در اینجا می آید، آن اینجا است. ایشان در آنجا می فرمایند: در مرحله ذات، علم عین قدرت است، قدرت عین علم است و هردو عین حیات هستند.<sup>۱</sup> سؤالی که از مرحوم حاجی می شود این است که آیا در ما هم همین طور است یا نه؟! آیا در ما هم علم عین قدرت و قدرت عین حیات است یا نه؟! اینها همه اختلاف مصداقی دارند. اگر ایشان بگویند: در ما هم عین همان است که ایشان به این مسئله ملتزم نیستند اما اگر بگویند: اینها با همدیگر اختلاف دارند آن وقت برگشتش به اینجا است که این اختلاف از کجا آمده است؟! علم و حیات و قدرت صفت کمالیه هر وجودی هستند چطور این سه صفت کمالیه در وجودات دیگر مصداقاً باهم تفاوت دارند اما این سه صفت کمالیه در وجود پروردگار مصداقاً باهم یکی است؟! درحالی که علم و حیات و قدرت جنبه تجردی دارند نه جنبه تشری.

تلمیذ: آیا فی مابین جنبه های تجردی هم تفاوت هست یا نه؟! یعنی ممکن است یک جنبه تجردی ضعیف باشد...

استاد: شدت و ضعف موجب اختلاف ماهیت نمی شود. اگر ما اتحاد بین علم و قدرت را یک اتحاد ذاتی بدانیم، صد مرتبه معلول هم پایین بیایید باز این جنبه باید تحفظ باشد فرض کنید سیاه در یک مرتبه سیاه باشد اما در مرتبه صدم سیاه یک دفعه سفید بشود بدون اینکه هیچ گونه جنبه ای بر او عارض شده باشد.

برهان آخر:

و كُلُّ مَا جُرِّدَ عَاقِلٌ كَمَا \*\*\* تَجَرَّدَ الْعَاقِلُ أَيْضاً حَتَّمَا<sup>۲</sup>

«هر چیزی که مجرد است باید عاقل باشد همان طوری که هر چیزی که عاقل است باید حتماً مجرد باشد.»

أَيُّ كُلِّ مُجَرَّدٍ عَاقِلٌ كَمَا أَنَّ كُلَّ عَاقِلٍ مُجَرَّدٌ لَا مِنْ بَابِ انْعِكَاسِ الْمُوجِبَةِ الْكَلْبِيَةِ كَنَفْسِهَا بَلْ مِنْ بَابِ مُبَرِّهْنِيَّةِ كُلِّ مِنَ الْقَاعِدَتَيْنِ عَلَى حِدَةٍ.<sup>۳</sup>

هر مجردی اقتضای عقل می کند همان طور که هر عاقلی مجرد است. عکس موجب کلبه مثل خودش نیست بلکه عکس موجب کلبه موجب جزئی است. [بلکه از باب مبرهن بودن هر یک از دو قاعده به طور علی حده می باشد].

اینکه علی حده بلکه از باب این است که ما دلیل برای این مسئله داریم.

فَقُلْنَا فِي بَيَانِ الْأَوَّلِ إِذْ عَقَلُهُ مَبْنِيٌّ لِلْمَفْعُولِ - أَيْ مَعْقُولِيَّتُهُ إِمَّا لَهُ الْإِمْكَانُ أَوْ لَا إِمْكَانَ لَهُ وَ هَذَا الظَّاهِرُ الْبُطْلَانُ هَذَا مِنْ بَابِ رَفْعِ الصِّفَةِ فَاعْلَاهَا كَالْحَسَنِ الْوَجْهِ - وَ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُقْرَأَ بِالإِضَافَةِ إِذْ لَا يُوَافِقُ الرَّوْيَ

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۲.

۲. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۲.

۳. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۲ و ۵۶۳.

السَّابِقِ فِي الإِعْرَابِ. وَظَهَرَ بُطْلَانُهُ لِأَنَّ كُلَّ مَوْجُودٍ يُمَكِّنُ أَنْ يُعْقَلَ بِوَجْهِهِ وَلَوْ بِالْوُجُوهِ الْعَامَّةِ مِثْلَ أَنَّهُ مَوْجُودٌ وَوَاجِبٌ أَوْ مُمَكِّنٌ أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ.<sup>۱</sup>

«پس در بیان اوّل یعنی هر مجردی باید عاقل باشد، کلمه عقل در «عقله» مبنی بر مفعول است. می گوئیم: زیرا معقولیت آن عاقل یا امکان دارد که این عاقل معقول واقع شود یا امکان ندارد» یعنی نمی شود عاقل معقول واقع شود؛ کسی نمی تواند عاقل را به ذهنش بیاورد. «این ظاهرالبطلان است [این از باب رفع دادن صفت به فاعلش است مثل حسن الوجه]». «اضافه نخواند چون موافق روی سابق در اعراب نیست» یعنی «البطلان» نخواند. «چرا باطل است؟! چون هر موجودی را می توانید تعقل کنید» چه برسد به اینکه عاقل هم باشد، «ولو به وجوه عامه [مثل اینکه آن را به عنوان موجود و واجب یا ممکن یا با غیر این امور از امور عامه دیگر تعقل نماییم]». «مثل اینکه شما یک موجود را تصور می کنید اما فقط وجود و موجودیتش را تصور می کنید، بالأخره این در اینجا معقول است یا یک موجودی را تصور می کنید که «واجب» در اینجا این معقول است اما از جنبه وجوب معقول است نه از جنبه های دیگر. یا اینکه ممکن است یا اینکه غیر از اینها. لازم نیست از همه جهات معقول شود بلکه از یک جهت عامی هم معقول شود، کفایت می کند و به آن معقول می گویند.

ثُمَّ الْجَوَازُ أَى الْإِمْكَانُ الَّذِي هُوَ الشَّقُّ الْأَوَّلُ إِنْ كَانَ بِتَغْيِيرٍ بِأَنْ يُقَسَّرَ الْعَقْلُ وَ يُعَرَّيَهُ عَنْ مُقَارَنَاتِهَا حَتَّى يَصِيرَ مَعْقُولاً فَذَا خَلْفٌ إِذِ الْمَوْضُوعُ عَقْلاً مُجَرِّداً أَخْذاً. فَهُوَ بِلا مَثَوْنَةٍ تَعْرِيةٌ مُعَرِّىٌّ.<sup>۲</sup>

«حالا که جایز است یعنی امکانی که شقّ اوّل است» گفتیم که معقولیت عاقل ممکن است؛ ممکن است یک عاقلی معقول واقع شود «اگر تغییری هست که عقل او را تجزیه می کند و او را خالی می کند و از مقارناتش برهنه می کند تا اینکه این معقول شود، این خلف است». چرا؟ چون عاقل وقتی که مجرد است و فرض ما این است که هر مجردی عاقل است یعنی عاقل ما در اینجا مجرد است و چون مجرد است دیگر نیاز به تعریه نداریم و نیاز نداریم او را از شوائب ماده بیرون بیاوریم تا بتوانیم او را تصور کنیم به خاطر اینکه هر صورت ذهنی ای باید مجرد باشد و ما دیگر نیاز نداریم چون این خودش مجرد است.

«زیرا موضوع ما [عاقل] مجرد اخذ شده است؛ عاقلی که مجرد است بدون [نیاز به] مُعَرِّی که بیاید یک معرّایی را تعریه کند»، وقتی که مُعَرِّی است دیگر تعریه نمی خواهد چون خودش خالی است.

شما وقتی می خواهید یک امر مادی را معقول کنید او را از ماده بیرون می آورید، از خصوصیات ماده بیرون می آورید، از مکان بیرون می آورید، از زمان بیرون می آورید و آن صورت مجردی او را که همان صورت

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۳.

۲. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۳ و ۵۶۴.

ماهیتی او است در ذهن می‌آورید. آیا ماده‌اش را هم در ذهن می‌آورید؟! ماده که در کله‌تان جای نمی‌گیرد! مثلاً شما که الان این ضبط را تصور می‌کنید چه چیزی از این را معقول می‌کنید؟! صورت مجرد این را معقول می‌کنید. اما اینکه فرض کنید پنج سیر وزن ضبط است آیا این پنج سیر هم در سرتان می‌آید؟! مغزتان جا ندارد. یا اینکه فرض کنید یک منار یا یک چناری را معقول کنید این منار به این بزرگی یا فرض کنید گنبدی که کذا و فلان است را از جنبه ماده‌اش مُعَرِّی می‌کنید؛ از آجرش و از آن جنبه ثقل و اینها مُعَرِّی می‌کنید و بعد آن صورت خالص و ساذج او را در ذهنتان می‌برید.

تلمیذ: پس جنبه ملکوتیش می‌آید؟

استاد: نه خیر، همان جنبه مجردش یعنی صورت برزخی می‌آید. وجود ملکوتی هم نمی‌آید بلکه آن صورت برزخی...

تلمیذ: مثل آن عکسی که در آینه می‌آید که نیست و یا آن عکسی که با دوربین گرفته می‌شود که نیست؟! استاد: نه خیر، بلکه انسان همان صورت برزخی این را تعقل می‌کند و این صورت را می‌سازد و تعقل می‌کند ولی آنکه شما می‌فرمایید مطلب دیگری است، اینکه شما می‌فرمایید: «صورت ملکوتی» یعنی وجود ملکوتی؛ وجود ملکوتی هیچ‌وقت به ذهن نمی‌آید. بله، ممکن است انسان به خود آن وجود ملکوتی هم احاطه پیدا کند ولی آن وجود ملکوتی برای این وجود ناسوتی جنبه عِلّی دارد که آن به جای خودش محفوظ است. ما صورتی از این را در ذهن می‌آوریم.

### سروکار داشتن حیوانات با برزخ افراد

تلمیذ: اینکه می‌گویند: حیوانات با ملکوت و برزخ افراد سروکار دارند؟

استاد: بله با برزخ افراد سروکار دارند.

تلمیذ: این برزخ به همین معنا است؟!

استاد: نه خیر، این برزخ به این صورت ظاهری نیست بلکه به صورت برزخی آن ملکوتی ما است. چون بالأخره آن جنبه ملکوتی یک صورتی دارد من باب مثال شما از یک قضیه‌ای مطلع می‌شوید؛ با مکاشفه یا خواب از یک قضیه اطلاع پیدا می‌کنید این جنبه ملکوتی این که صورت ندارد ولی آن جنبه ملکوتی یک صورت برزخی دارد که آن صورت برزخی یک مرتبه نازل بین آن وجود ملکوتی و وجود مادی است، این را برزخ می‌گویند. برزخ هم از این نظر است. آن صورت برزخی صورت دارد یعنی آنچه را که ما در خواب می‌بینیم یا با مکاشفه - البته مکاشفات صوری نه غیرصوری و معنوی - ادراک می‌کنیم صورت برزخی آن ملکوت است. وقتی که انسان از این دنیا می‌رود یک لباس می‌پوشد آن روح لباس می‌پوشد آن لباس برزخی است؛ لباس برزخی به آن می‌گویند. آن لباس برزخی تا قیامت با او هست. آن لباس برزخی صورت دارد لذا شما در خواب

شخصی را که از دنیا رفته است به صورت می بیند، می بیند به به! چه آدم خوبی است! چقدر جوان شده است! چه حالات خوشی دارد! آیا این صرفاً تخیلات شما است یا اینکه یک واقعیت خارج است؟! آن یک واقعیت خارجی دارد منتها شما از آن واقعیت خارجی صورت برداری می کنید؛ همان طور که از این کتاب و بخاری صورت برداری می کنید از آن واقعیت برزخی هم صورت برداری می کنید، به آن صورت برداری صورت برزخی می گوئیم. اینکه در اینجا هست این یا مشابه با آن صورت برزخی است یا غیر مشابه؛ اگر مشابه باشد این است که ادراک شما دقیقاً با صورت برزخی او منطبق واقع شده است و اگر غیر مشابه باشد به خاطر این است که ادراک شما منطبق نشده است، کج دیده اید، چشمتان خراب بود، جهات خارجی و شرایط خارجی باعث شده اند که آن طور که باید و شاید آن را نبینید. در هر صورت، هر صورتی را که برمی دارید باید مجرد باشد و نمی شود که ماده باشد ماده در کله نمی رود. اینکه دیگر روشن است.

و دونه أي الجواز بدون التغير إمكان عام في ضمن الوجوب فهو بالفعل معقول فهو أي ذلك المجرد المعقول بالفعل عاقله أي عاقل نفسه بالفعل لا بالقوة إذ ضايفه أي ضايف العاقل المعقول و المتضايفان متكافئان قوة و فعلاً.<sup>۱</sup>

«حالا اگر جایز باشد و تغییری هم در آن صورت پیدا نشود؛ در آن عاقل تغییری پیدا نشود امکان عام در ضمن وجوب است پس این عاقل، بالفعل معقول است.» امکان عام در ضمن وجوب است چون در امکان عام گفتیم که خلافتش ضرورت و وجوب ندارد، وقتی خود ما ادراک می کنیم پس ما توانسته ایم که خودمان را ادراک کنیم.

«این مجرد معقول، بالفعل است.» این مجرد خودش را معقول است پس ذات خودش برای خودش معقول می شود. حالا چه کسی این معقول را تعقل کرده است؟! چه کسی این ذات را تعقل کرده است؟! این معقولیت را چه کسی به وجود آورد؟! خود ذات مجرد که معقول است به خاطر اینکه نفس خودمان را تعقل می کنیم پس نفس ما معقول است حالا چه کسی این نفس را تعقل کرده است؟! خود نفس. شما که نیامدید بلکه بنده خودم در ذات خودم، خودم را تعقل می کنم پس نفس من هم معقول است و هم عاقل است، پس در پروردگار هم همین طور است! چه اشکالی دارد؟!

«عاقله أي عاقل نفسه بالفعل...؛ یعنی عاقل نفس او یعنی عاقلی که نفس خودش را تعقل می کند هم باید بالفعل باشد نه بالقوه. چون اگر ما این معقولیت را بالفعل بدانیم عاقلش هم باید بالفعل باشد چون این دو تا متضایفان هستند و متضایفان قوتاً و فعلاً متكافئان هستند.» اگر ابوت بالقوه باشد نمی شود بنوت بالفعل باشد همین طور اگر ابوت بالفعل باشد دیگر نمی شود بنوت بالقوه باشد. پس اگر معقولیت یک ذاتی بالفعل ثابت شد

<sup>۱</sup>. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۴.

عاقل هم باید بالفعل باشد.

اللهم صل على محمد و آل محمد