

درس یکصد و هفتاد و چهارم:

علم ذات به ذات و به معاليل در پروردگار

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

تتمه بحث علم خداوند به ذاتش و شروع بحث علم خداوند متعال به غیرش

إِنْ قُلْتَ لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَعْقُولِيَّتُهُ بِالْفِعْلِ فِي ضَمَنِ مَعْقُولِيَّتِهِ لِلْغَيْرِ لَا إِذَاتِهِ قُلْتَ لَوْ كَانَ مَعْقُولاً لِّلْغَيْرِ وَ الْغَيْرُ عَاقِلٌ لَهُ لَكَانَ مُوجُوداً لِذَلِكَ الْغَيْرِ كَمَا هُوَ شَرْطُ الْمَعْقُولِيَّةِ لِلْغَيْرِ عِنْدَ الْمَشَائِينِ وَ هَذَا الدَّلِيلُ لَهُمْ.^۱

«اگر بگوییم: چرا جایز نباشد که معقولیت بالفعل حضرت حق، لذاته نباشد بلکه للغير باشد؟» غیر، آن معقولیت را تعقل می کند، بنابراین علم ذات به ذات نیست بلکه علم غیر به ذات است. «می گوییم: اگر معقول غیر باشد و غیر، عاقل او باشد، باید برای غیر موجود باشد یعنی پیش این غیر حاضر باشد» که او بتواند احاطه داشته باشد و او را تعقل کند، «همان طور که مشائین می گویند: اگر شما بخواهید چیزی را معقول کنید باید پیش شما حاضر باشد، این دلیل برای آنها است» یعنی این دلیل برای آنها خوب است اما برای ما که قائل به این هستیم که خود علم لازمه اش حضور نیست بلکه برگشت تمام علوم به علم حضوری است نه به علم حصولی - چون مشائین علم حضوری را قبول ندارند - پس لازمه اش این نیست که در جلوی انسان باشد و قابل اشاره حسیه باشد و موضوع برای تعلق علم انسان به او باشد یعنی از نظر ما این جواب برای آنها خوب است ولی نه برای ما.

فَلَمْ يَكُنْ مُجَرِّداً عَنِ الْمَادَةِ بِالْمَعْنَى الْأَعْمَى مِنَ الْمَوْضُوعِ وَ قَدْ فَرَضْنَاهُ مُجَرِّداً هَذَا خَلْفُ.^۲

بنابراین دیگر خداوند تبارک و تعالی مجرد از ماده به معنای اعم از موضوع نیست و ما آن را مجرد فرض کردیم که این خلاف فرض است.

چون یک ماده داریم به معنای هیولا و یک ماده داریم به معنای موضوع، هر چیزی که قابل اشاره است هر چیزی که قابل وضع است چون مشائین می گویند: تمام علوم که به غیر تعلق می گیرند حصولی است و وقتی علم حصولی است که یک چیزی در مقابل باشد و این اطلاع بر آن مقابل پیدا کند بنابراین دیگر خداوند متعال مجرد نیست چون دیگر معنا ندارد که مجرد در مقابل باشد.

تلمیذ: این فرض موضوع که بگوییم: «شیء مجرد»، اثبات معقولیت نمی کند؟! یعنی نیاز به برهان هست؟! چون در ادراک، تجرد حتماً شرط است.

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۴.

۲. همان.

استاد: بله.

تلمیذ: پس این فرض مجرد اثبات این مقوله قابلیت می‌کند و نیاز به این برهان تضایف و امثال ذلک نداریم.

استاد: ببینید این دو بحث است؛ دو بحث جدا است؛ چون مراتب مجرد خودش تفاوت پیدا می‌کند. یکی اینکه آیا علم عین آن ماهیت مجرد است؟ حالا در مورد خداوند متعال در آنجا قائل شویم به اینکه او مجرد محض است، آیا این مجرد ماهیت او را تشکیل می‌دهد یا مجرد یک مفهوم منتزع از ماهیت است؟ مجرد یعنی هویتی که آن هویت حد بر نمی‌دارد، آن هویت دارای اطلاق است آن هویت دارای لا نهایت است، ما به این مجرد می‌گوییم، البته مجرد تام. ولی آیا خود نفس مجرد عین هویت او است یا هویت او یک هویت است و به اصطلاح ما یک ماهیت دارد. حالا ما ماهیت می‌گوییم. و دارای خصوصیتی است که ما اسم آن خصوصیت را مجرد می‌گذاریم؟! همان طوری که آن ماهیت دارای علم است، آن ماهیت دارای قدرت است، آن ماهیت دارای حیات است ولی آن ماهیت نفس العلم که نیست، آن ماهیت نفس القدرة که نیست بلکه آن قدرت دارای خصوصیتی است که ما اسم او را قادر می‌گذاریم، اسم او را عالم می‌گذاریم، اسم او را حی می‌گذاریم، مجرد می‌گذاریم. حالا که این دارای این خصوصیت شد باید ببینیم آیا خود مجرد این را اقتضا می‌کند؟! یعنی چون این ماهیت دارای این خصوصیت است پس باید عالم به ذات باشد، آیا این جهت است؟! بله، از لوازم مجرد همین علم به ذات است. این هست و خود ایشان هم می‌فرمایند که هر مجردی عاقل است و هر عاقلی باید مجرد باشد.

تلمیذ: همین را می‌خواهیم اثبات کنیم؛ معقولیت ذات را برای خودش اثبات کنیم؟

استاد: بله.

تلمیذ: ما همین قاعده را که قبول کردیم که «كُلُّ عَاقِلٍ مُّجَرَّدٌ وَ كُلُّ مُّجَرَّدٍ عَاقِلٌ» دیگر اثبات مطلب می‌شود؟

استاد: بله.

تلمیذ: دیگر نیاز به برهان تضایف و برهان دیگر مثل کمال نداریم؟

استاد: مرحوم حاجی در اینجا از همین مجرد عاقل [است] آمد [اثبات کرد] لذا ایشان برهان تضایف را قبول ندارد ولی فرض هر مجردی عاقل است از برهان مجرد و امثال ذلک [آمده است که] مرحوم صدر المتألهین استناد کرده است ولی صحبت در این است که ایشان از راه دیگر وارد شده و گفته است که ما راه‌های مختلفی برای اثبات مطلوب داریم مگر حتماً باید یک برهان داشته باشیم؟! یعنی بر فرض که ما مجرد را قبول نکردیم؛ مجرد به نحو اطلاقی را قبول نکردیم دوباره برهان تضایف همین علم به ذات را اثبات می‌کند. این چه اشکال

دارد؟! چه اشکال دارد که ما از براهین مختلفه فلسفی به یک هدف و به یک غایت برسیم مثلاً شما از برهان مجرد به این مطلب می‌رسید از برهان تضایف به این مسئله می‌رسید از برهان استغناء به این مسئله می‌رسید از برهان تکامل به این مطلب می‌رسید. چه اشکال دارد که راه‌های مختلفی برای اثبات ...

تلمیذ: من می‌خواهم این را عرض کنم که بحث این است که موضوع در تمام اینها اگر خود مجرد باشد که دیگر نیاز به برهان ندارد این برهان دیگر برهان نیست، برهان برای آنجایی است که برای انسان مجهول است ولی وقتی ما فرض کردیم موضوع خودش ...

استاد: نه، اگر من باب مثال من این طور گفتم که حالا مجرد باشد مگر لازم مجرد، علم به ذات است؟

تلمیذ: باید به آنجا برگردیم نباید اثبات کنیم؟!

استاد: نه لازم نیست به آنجا برگردیم، همین را می‌گوییم که لازم مجرد علم به ذات است به دلیل برهان تضایف. آیا این مجرد معقول هست یا معقول نیست؟ معقولیتش ثابت می‌شود، نمی‌شود که یک ذات برای ذات خودش معقول نباشد حالا که معقولیتش هست هر معقولیتی یک عاقلیتی می‌خواهد یا نمی‌خواهد؟! می‌گوییم که عاقلیتی می‌خواهد، آیا آن عاقلیت در همان رتبه است یا در غیر آن رتبه است؟! می‌گوییم که در آن رتبه است بنابراین با برهان تضایف ثابت کردیم که هر مضافی یک مضاف‌الیه‌ای می‌خواهد پس در اینجا در هر رتبه که معقولیت باشد در همان رتبه هم یک عاقلیتی باید آن معقولیت را تعقل کند. بنابراین در اینجا علم ذات به ذات لازم می‌آید.

حالا ما کاری نداریم به اینکه لازمه خود مجرد، علم به ذات است بلکه می‌گوییم که دیگر خود برهان تضایف را کسی نمی‌تواند رد کند چون اضافه یا اضافه اشراقیه است که از تحت بحث خارج است یا اضافه مقولیه و اضافه مشهور است این را داخل در تحت بحث قرار می‌دهیم و می‌گوییم که شما معقولیت را در باب مجردات [فرض نکنید]، اصلاً فرض می‌کنیم که خدا ماده است؛ الان شما برای خودتان تصور کنید آیا معقولیت ذات برای ذات، واجب است یا واجب نیست؟! می‌گوییم که واجب است، معنا ندارد یک ذات خودش را تعقل نکند، وقتی که معقولیت ذات برای خود ذات واجب شد آیا این معقولیت یک عاقلیتی می‌خواهد یا نمی‌خواهد؟! آیا آن عاقلیت باید در رتبه معقولیت باشد یا نباشد؟ وقتی تمام اینها ثابت شد پس ثابت می‌شود عاقل در هر رتبه‌ای ادراک معقولیت خودش را می‌کند.

بالآخره فرض مجرد در اینجا شده است لذا ایشان از «کُلُّ مجردِ عاقل» دلیل می‌آورد، اگر کسی بگوید که ما [در مورد] خود همین مجرد نیاز نداریم به اینکه امکانش را ثابت کنیم یا نکنیم، حالا آن بحث امکان بود که در آنجا اثبات وجوب برای خود عاقل می‌کرد، الان ما در اینجا بحث امکان و امثال ذلک را مطرح نمی‌کنیم بلکه صرف اینکه این یک امر مجرد [است] آیا این امر مجرد برای ذات معقول است یا معقول نیست؟! ما به

امكانش كار نداريم، اگر شما می‌گوئيد كه برای ذات معقول نيست يعنی ذات خودش را تعقل نمی‌كند بنابراین ديگر ما خلافش را می‌بينيم، اگر اين ذات خودش را تعقل می‌كند آيا اين در همان رتبه عاقل است يا اينكه در آن رتبه عاقلی نمی‌خواهيم و عاقل غير از او است؟! ما می‌گوئيم كه هر معقول يك عاقلیتی را در همان رتبه خودش لازم گرفته است اگر تحتی هست فوقیتی برای همين هست، آن فوقیت برای آن است، فوقیت اين تحت هم برای همين تحت است، اگر يك ابوتی هست يك بنوتی برای خود همين هم لازم داريم، نه يك ابوت کلی، وقتی اين طور شد پس ضرورت معقولیت برای مجرد اثبات می‌شود.

إِنْ قُلْتَ هَلْ يُمَكِّنُ التَّمَسُّكُ بِالتَّضَايِفِ لِإِثْبَاتِ مَعْقُولِيَّةِ ذَاتِهِ إِذَا تَبَيَّنَ كَمَا لِإِثْبَاتِ الْفَعْلِيَّةِ الْعَاقِلِيَّةِ بِأَنْ يُقَالَ إِذَا كَانَتْ الْمَعْقُولِيَّةُ فِي مَرْتَبَةِ ذَاتِ الْمُجَرَّدِ بِحَيْثُ لَا وَجُودَ لَهُ إِلَّا الْمَعْقُولِيَّةُ كَانَتْ الْعَاقِلِيَّةُ أَيْضاً فِي مَرْتَبَةِ ذَاتِهِ لِأَنَّ الْمَفْرُوضَ قَطَعَ النَّظَرَ عَنْ جَمِيعِ الْأَغْيَارِ فِي الْمَعْقُولِيَّةِ.^۱

«اگر بگویی: آیا ممکن است برای اثبات معقولیت ذات - خداوند متعال برای ذاتش - تمسک به تضایف کنیم همان‌طوری‌که برای اثبات فعلیت عاقلیت تمسک به تضایف می‌کنیم» كه اگر يك عاقلیتی بالفعل است معقولیتش هم باید بالفعل باشد، اگر بالقوه است اين هم باید بالقوه باشد. «به اينكه گفته شود: وقتی كه معقولیت در مرتبه ذات مجرد است به حیثی كه وجود برای ذات نيست مگر معقولیت» يعنی ذات، معقولیت است و همان ادراك خودش است «باید عاقلیت هم در همان مرتبه ذات محقق باشد چون مفروض اين است كه همه اغیار در معقولیت ازبين می‌روند» يعنی فقط صرف معقولیت در مرحله عاقلیت باقی می‌ماند، وقتی عاقلی معقول را تصور می‌كند، ديگر اينكه معقول چه ارتباطی دارد چه نسبتی دارد چه مسائل ديگری دارد، در اين صورت مطرح نيست.

فرض كنيد كه اگر شما امری را تعقل می‌كنيد اينكه آن امر انتساب به چه شخصی دارد، در چه ظرفی هست، در چه موقعیتی هست، ديگر اينها مدنظر نيست فقط صورت علميه در نزد شما حاضر و مطرح است. الآن اينكه من در اين زمان اين را تعقل می‌كنم دخالتی در تعقل ندارد، من در اين مكان اين را تعقل می‌كنم دخالتی در معقولیت ندارد، شما كه اين مطالب را الآن می‌شنويد و تعقل می‌كنيد آيا بودن شما در اين اتاق دخالتی در اين معقولیت‌ها و در اين تصورات دارد؟! نه، اگر شما در حياط هم باشيد دوباره همين مطالب را تصور می‌كنيد، اگر به جای امروز فردا هم در خدمتتان باشيم دوباره همين مطالب را شما تصور می‌كنيد پس زمان و مكان و انتساب اين مطالب به من در اين شرايط و در اين ساعت، هيچ كدام اينها دخالتی در اين معقولیت‌ها ندارد بلكه صرف آن ماهيت متصوره مدنظر است و يك عاقلیتی هم بايد در آن مرتبه وجود داشته باشد كه البته خود حاجی در آنجا اشكال وارد می‌كند. چون مفروض قطع نظر از جميع اغیار در معقولیت است

^۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۴.

یعنی هیچ غیری در این معقولیت دخالت ندارد پس وقتی که خداوند متعال - ذات اقدس حق - خودش را تعقل می‌کند این تعقل عین ذات او است بدون سبق زمان و بدون سبق مکانی و بدون هیچ امر دیگری، ذات خودش را تعقل می‌کند.

بنابراین وقتی که صرف آن معقولیت، عاقلیت شد از اینجا ما استفاده می‌کنیم که این علم ذات به ذات لازمه ماهیت ذات است چون هیچ چیزی غیر از این معقولیت در آنجا وجود ندارد، نه اینکه شما بگویید که این ذات هست یک زمانی مثلاً هزار سال یا صد میلیون سال خودش را تعقل نمی‌کند بعد یک دفعه اراده می‌کند خودش را تعقل کند لذا در اینجا ما می‌بینیم باز معقولیت با خود ذات که عاقلیت است تفاوت دارد، ذات هست و معقولیتی در کار نیست درحالی که ما گفتیم که معقولیت عین خود ذات است یعنی علم حضوری ذات به خودش عین خود ذات است.

البته در اینجا یک نکته خیلی دقیقی هست که قبلاً عرض کردم و آن نکته این است که ما نمی‌توانیم این علم حضوری را عین وجود بدانیم بلکه از شوائب وجود است خیلی در اینجا دقت می‌خواهد، خیلی ظریف است.

تلمیذ: می‌فرمایید که حضور ذات برای خود ذات...؟

استاد: خود حضور ذات برای ذات یک امر زائد بر ذات است؛ یک مرتبه پایین‌تر از ذات است.

تلمیذ: آن مرتبه بالا فرض می‌کنیم...؟

استاد: آن مرتبه ذات دیگر خود ذات است دیگر حضور ذات برای ذات معنا ندارد.

تلمیذ: در همان‌جا خودش برای خودش حاضر نیست؟

استاد: نه دیگر آنجا خودش عین خودش است، حاضر بودن خودش برای خودش دوباره یک امر خیلی لطیف پایین‌تر است، آن که در آنجا هست فقط ذات است، نه حضور ذات برای ذات است. مثل این می‌ماند که - حالا من باب مثال می‌گویم البته این از باب تقریب است - شما اینجا حاضرید و چراغ روشن نیست من شما را نمی‌بینم، یک وقت شما حاضرید ولی این حضورتان برای من ظاهر است آن وقتی است که چراغ روشن شود، در اول هم در اینجا بودید ولی حضورتان ظاهر نبود. این مطلب از باب این در حصولیات است.

در حضوری که علم حضوری هم دوباره یک رتبه خیلی پایین‌تر است، یک وقت ذات هست تنها، ولی این حضورش برای خودش دوباره یک عنایتی می‌خواهد، یک عنایت خیلی دقیقی در اینجا می‌خواهد که باز با رتبه خود ذات تفاوت دارد؛ لذا شما در کتب دیگر می‌بینید که این را یکی گرفته‌اند؛ در کتب فلسفی و امثال ذلک می‌بینید که حضور را عین خود ذات و عین وجود عینی ذات گرفته‌اند اما اینکه...

تلمیذ: آن وقت آن مرتبه اسمش چیست؟

استاد: آن مرتبه علم حضوری است، به آن مرتبه دوم علم حضوری می گویند، بعد، از این علم حضوری صفات تراوش می کند؛ علم تراوش می کند، قدرت تراوش می کند، اینها پایین تر می شوند.

تلمیذ: مثلاً «واحد» و «احد» می گویم؟

استاد: نه این ...

تلمیذ: مثلاً بین این دو تاست؟

استاد: بله بین آن دو تاست یعنی باز این از «احد» جلوتر است. به مرحله «هو» نرسیده است ولی بین «هو» و «احد» است. دیگر اینها را ما درمی آوریم، مگر هرچه هست باید از قدیمی ها گفت؟! خودمان اصطلاح جعل می کنیم!

تلمیذ: این یک امر واقعی است یا انتزاعی است؟

استاد: ببینید به طور کلی تمام مسائل عرفانی تا به مرحله شهود نرسند برای انسان واقعی نیستند ولی صحبت در این است که به طور کلی ما همین مسائل واقعی را از مشاهدات و از برهان و از بدیهیات خودمان انتزاع می کنیم. کدام حکیمی با دل و با وجدان و قلبش آن عوالم و آن صفات را اثبات کرده است؟! با همین مشاهدات و بدیهیات و براهین اثبات می کند، حالا در مقام جمع یا موافق درمی آید یا مخالف درمی آید لذا شما می بینید در مقام تشخیص و تشکک در وجود مخالف درمی آید، نظر حکیم یک چیزی است نظر عارف چیز دیگری است چون او آنچه را که می بیند، می گوید، بین گفتن و دیدن تفاوت است. در بعضی موارد نظر موافق درمی آید، دیگر به این بستگی دارد که انسان تا چه حد در نظر خودش صائب باشد.

قُلْتُ نَعَمْ قَدْ اسْتَدَلَّ صَدْرُ الْمُتَأَلِّهِينَ قُدْسَ السِّرِّهِ بِتَكَافُؤِ الْمُتَضَائِفِينَ فِي الْمَشَاعِرِ وَ غَيْرِهِ عَلَى اتِّحَادِ الْعَاقِلِ وَ الْمَعْقُولِ فِي الْعِلْمِ بِالْغَيْرِ^۱.

می گویم: بله، صدر المتألهین به تکافؤ متضایفین در مشاعر و غیرش بر اتحاد عاقل و معقول در علم بال غیر ایضاً استدلال کرده است و گفته است که در علم به غیر بین عاقل و معقول متحد است.

یعنی آن صورت بالذات که همان معلوم بالذات است با عاقل متحد است، معلوم بالعرض که جدا است و کنار است و کاری به این ندارد.

وَ لَكِنْ عِنْدِي أَنَّهُ لَا يُنْبِثُ الْمَطْلُوبَ بِهَذَا إِذَا التَّكَافُؤُ فِي الْمَرْتَبَةِ الَّتِي هُوَ مِنْ أَحْكَامِ التَّضَائِفِ لَا يَفْتَضِي أَرْيَدَ مِنْ تَحَقُّقِ أَحَدِ الْمُتَضَائِفِينَ مَعَ الْآخَرِ وَ لَوْ بَنَحُو الْمُقَارَنَةَ لَا مُقَدِّمًا وَ لَا مُؤَخَّرًا لَا الْإِتِّحَادَ كَيْفَ وَ الْعِلَّةَ مُضَافَةً لِلْمَعْلُولِ وَ الْمُحَرِّكَ لِلْمُتَحَرِّكِ^۲.

«ولکن نزد من [مطلوب به این ثابت نمی شود]؛ اینکه ما در این مقام هستیم که علم ذات بالذات را اثبات

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۵.

۲. همان.

کنیم «با این برهان تضایف ثابت نمی‌شود، زیرا تکافؤ در مرتبه، خودش از احکام تضایف است». از احکام تضایف، بودن در یک مرتبه است هم‌طرازی در مرتبه است؛ «اقتضا نمی‌کند که یکی از متضایفین با دیگری محقق باشند ولو اینکه مقارن هم باشند، نه مقدم باشد و نه مؤخر. این طور نیست که برهان تضایف اقتضای اتحاد کند» که بین عاقل و معقول و بین عالم و معلول اتحاد است بلکه فقط می‌گوید که هر عاقلی یک معقولی را لازم گرفته است ولی ممکن است عاقل قبلاً باشد، معقول بعداً باشد. چرا متحد هستند؟!

تلمیذ: برهان تضایف فقط در عالم بالغیر اثبات می‌کند در عالم بالذات اثبات نمی‌کند؟

استاد: بله نمی‌کند.

«چگونه این مطلب است درحالی که علت مضایف معلول است یعنی با معلول متضایفین‌اند یا معلول

محرک با متحرک.»

و التَّكَافؤُ لَا يَسْتَدْعِي إِلَّا ثُبُوتَ الْمَعْيَةِ فِي الْمَرْتَبَةِ بَيْنَ طَرَفَيْ كُلِّ مِنْهُمَا لَا اتِّحَادُهُمَا وَجُوداً وَحِثِيَّةً
وَالْإِجْتِمَاعُ الْمُتَقَابِلَانِ فِي مَوْضُوعٍ وَاحِدٍ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ فَمَا ذَكَرَ أَنَّ الْمَفْرُوضَ قَطْعُ النَّظَرِ عَنْ جَمِيعِ
الْأَغْيَارِ فِي الْمَعْقُولِيَّةِ مَمْنُوعٌ إِنْ سَلِكَ مَسْلَكَ التَّضَايُفِ.^۱

«تکافؤ استدعا نمی‌کند مگر ثبوت معیت را در مرتبه، بین دو طرف هرکدام از این دوتا، نه اتحاد آن دوتا

از نقطه نظر وجود و حیثیت»، مثلاً بین پدر و پسر اتحاد نیست ولی باید در یک مرتبه باشند و الاً دوتا متقابل در موضوع واحد و از جهت واحد جمع می‌شوند درحالی که حیثیت‌های اینها تفاوت می‌کند؛ آن پدر است و این پسر است.

چرا؟ چون خود متقابلین هم از مقوله تضایف هستند، «آنچه ذکر شده است که مفروض قطع نظر از جمیع اغیار در معقولیت ممنوع است اگر ما راه تضایف را برویم»، اینکه در معقولیت، فقط صرف معلوم مدّ نظر است نه تقدّم عاقل، نه انتساب به عاقل، نه انتساب به امور دیگر و امور خارجی.

در تضایف این طور نمی‌بینیم، درست است که پدر و پسر با همدیگر متضایفین هستند ولی این دلالت نمی‌کند که پدر زودتر نباشد، ممکن است پدر زودتر باشد، وقتی حیثیت فرق کند پدر وقتی که پدر است باید قبلاً باشد پسر وقتی که پسر است باید بعداً از پدر بیاید.

آیا برهان تضایف اقتضاء می‌کند که قد اینها یک اندازه است؟! وزن اینها هم یک اندازه است؟! علم اینها هم یک اندازه است؟! نه، اینها با همدیگر از یک حیثیت تضایف دارند. چه اشکال دارد؟! یعنی برهان تضایف هیچ وقت اتحاد را ثابت نمی‌کند بلکه ارتباط را ثابت می‌کند؛ همین مقدار. بله، قبول داریم که بین معقول و عاقل ارتباط است اما اتحاد هم هست که هر عاقلی معقول است؟! نه، این را ثابت نمی‌کند، عاقلی قبلاً هست

^۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۵.

و معقولی را برای خودش تصور می‌کند، در آن مرتبه‌ای که تصور می‌کند با همدیگر معیت دارند ولی اتحاد چرا؟!^۱

لِأَنَّ مَفْهُومَ الْمَعْقُولِ بِالنَّظَرِ إِلَى مَفْهُومِ الْعَاقِلِ مَعْقُولٌ كَيْفَ وَ الْمُضَافُ أَمْرٌ مَعْقُولٌ بِالْقِيَاسِ إِلَى الْغَيْرِ
وَ الْغَرَضُ أَنَّ الْمَفْهُومَيْنِ الْمُتَضَافَيْنِ كَمَا أَنَّهُمَا بِمَجَرَّدِ تَغَايُرِ مَفْهُومِهِمَا لَا يَقْتَضِيَانِ تَكَثُّرَ الْوُجُودِ وَ الْحَيْثِيَّةِ
كَذَلِكَ لَا يَقْتَضِي تَكَاثُفَهُمَا الْإِتِّحَادَ وَ لَا التَّكَثُّرَ وَ إِنْ لَا يَأْبَى الْإِتِّحَادَ بِدَلِيلٍ مِنْ خَارِجٍ فَتَأَمَّلْ^۱

«چون مفهوم معقول به نظر به مفهوم عاقل، معقول است»، شما خودتان از معقول یک مفهوم دارید از عاقل یک مفهوم دیگر دارید پس معلوم است اینها باهم دوتا هستند، عاقل یک شخصی است دارای این خصوصیت و معقول یک مفهوم است و یک صورت ذهنیه‌ای است که دارای این خصوصیت است پس معلوم می‌شود بین این دوتا جدایی است، من خودم عاقل هستم صورت ذهنیه من یک مسئله دیگر است چرا من عین همان صورت ذهنیه باشم؟!^۱

«چگونه است درحالی که مضاف یک امر معقولی بالقیاس به غیر است» یعنی غیر این را تعقل می‌کند و «غرض ما این است که این دو مفهومی که متضایف هستند به مجرد تغایر مفهومشان اقتضای تكثر وجود و حیثیت را نمی‌کنند» به‌خاطر اینکه ما در مواردی می‌بینیم باینکه متضایفین هستند ولی عینیت، عینیت واحد است؛ مثل عالمیت و معلومیت؛ وقتی که شخصی عالم است درعین حال معلوم است یعنی اعتلا به آن علمش هم دارد درحالی که تكثر وجود ندارند. مثلاً اگر شما علمی به‌دست بیاورید آیا دوتا وجود پیدا می‌کنید؟! سه‌تا وجود پیدا می‌کنید؟! ده‌تا پیدا می‌کنید؟! نه، درعین حال که ما واحد هستیم صور متعدده‌ای را در ذهنمان می‌آوریم، آیا این باعث تكثر است؟! نه، آیا تا یک صورت آمد ما دو تکه شدیم که یک تکه‌مان این طرف آمد؟! نه، ما در عین حفظ وحدت خودمان، آن صور معلومه را هم در ذهنمان داریم.

«همان‌طوری که اضافه تكثر را اقتضاء نمی‌کند تکافؤ این دو مضاف و مضاف‌الیه اتحاد و تكثر را اقتضاء نمی‌کند، هیچ‌کدام اینها را اقتضاء نمی‌کند.» «اگرچه از اتحاد هم إیا ندارد [به‌واسطه دلیلی از خارج]» و ممکن است یک متضایفین باشند که اینها با همدیگر متحد باشند همان‌طوری که عالمیت و معلومیت متضایفین هستند ولی باهم متحد هستند چون آن صورت ذهنی با نفس وحدت پیدا می‌کند نه‌اینکه اضافه می‌شود و نفس ظرف برای او می‌شود این‌طور نیست بلکه وحدت پیدا می‌کند. نیاز به دلیل دیگری داریم - نه از باب تضایف - چون تضایف فقط اقتران بین متضایفین را اثبات می‌کند و اتحاد را اثبات نمی‌کند. «پس تأمل کن.»

مَا أَيْ شَيْءٌ غَيْرُ مَعْقُولِيَّةٍ حَصُولاً - مَفْعُولٌ لَمْ يُلَفَّ وَ إِنْ كَانَ مَبْنِياً لِلْمَفْعُولِ فَحَصُولاً تَمِيزٌ - وَ الْمُرَادُ أَنَّ مَا كَانَ وَجُودُهُ فِي نَفْسِهِ عَيْنَ مَعْقُولِيَّتِهِ وَ لَمْ يَوْجَدْ لَهُ وَجُودٌ غَيْرُهَا فَهُوَ عَقْلٌ حَالِ كَوْنِهِ عَاقِلاً وَ مَعْقُولاً

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۶۶.

«اگر شیئی غیر معقولیت، حصولی را باقی نگذارد - "حصولاً" مفعول "لَمْ يُلَفَّ" است و اگر "لَمْ يُلَفَّ" بگوییم، حصولاً تمیز می‌شود» این، عقل است و عاقل است و معقول است یعنی اگر چیزی فقط صرف معقولیت است و غیر از معقولیت چیزی را باقی نگذارد، شما می‌توانید هم به این عقل بگویید - این اتحاد عاقل و معقول است - و هم می‌توانید عاقل بگویید و هم می‌توانید معقول بگویید.

«هر چیزی که وجود فی نفسه اش عین معقولیتش باشد و وجودی غیر از آن معقولیت نداشته باشد به آن عقل گفته می‌شود، درحالی که هم عاقل است و هم معقول است» یعنی هر هویت خارجی که ذاتش عین معقولیتش است، آن ذات و آن هویت خارجی عین معقولیتش است، حالا هویت خارجی نه‌اینکه در خارج باشد ولو در نفس انسان باشد، هر شیئی که هویتش عین علم است، در همان رتبه، همان شیء هم عاقل و هم معقول است.

این برهانی است که ایشان ذکر می‌کنند و می‌گویند که از راه برهان تضایف نمی‌توانیم بیاییم ولی از این جهت می‌توانیم بیاییم که هر شیئی که هیچ انتسابی به غیر ندارد و وجودش عین معقولیت است، در همان رتبه که وجودش عین معقولیت است این شیء در اینجا هم عقل است و هم عاقل است و هم معقول است. چرا؟ چون هیچ وجود دیگری ندارد، وقتی وجود دیگری نداشته باشد نمی‌تواند عارض بر ظرف و موضوعی شود یعنی موضوعی ندارد تا اینکه این عارض بر او شود، وجود او نفس العلم است و ما می‌دانیم وقتی که وجود او نفس العلم شد این علم عبارت از همان معلوم بالذات است، این علم عبارت از ارتباط بین معلوم بالذات و عالم است. بنابراین سه چیز در یک امر واحد تحقق پیدا کرده است؛ علم و عالم و معلوم، عقل و عاقل و معقول، از اینجا می‌توانیم باب اتحاد باز کنیم که البته دوباره بحثش می‌آید.

بحث علم خداوند به غیرش

غُرِّرَ فِي عِلْمِهِ بِغَيْرِهِ.
و عَالَمٌ بِغَيْرِهِ إِذَا اسْتَنَدَ غَيْرُهُ إِلَيْهِ تَعَالَى وَ هُوَ تَعَالَى ذَاتُهُ - مفعول لِقَوْلِنَا - لَقَدْ شَهِدَ وَ بِالسَّبَبِ مُتَعَلِّقٌ
بِقَوْلِنَا الْعِلْمُ بِمَا هُوَ السَّبَبُ عِلْمٌ بِمَا هُوَ مُسَبَّبٌ بِهِ أَيْ بِالسَّبَبِ وَ جَب.^۲

«خداوند عالم بالغیر است وقتی که غیر استناد به او پیدا کند درحالی که خداوند متعال ذات خودش را شاهد است، [ذاته "مفعول است"] یعنی شاهد برای ذات او است و محقق برای ذات او است. «علم به سبب از نظر سببیت و از نظری که سبب، سبب است در واقع این علم به مسبب و به معلول هم است». پس اگر علت

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۶۷.

^۲ . منظومه، ج ۳، ص ۵۶۹.

علم به خودش داشته باشد به معلول هم علم دارد و چون ذات خداوند متعال علت برای غیر است پس علم به ذات علم به غیر هم خواهد بود، «این از باب علم به سبب پیش آمد».

حَاصِلُهُ أَنَّ الْأَشْيَاءَ فِي ذَوَاتِهَا مُسْتَنَدَةٌ إِلَيْهِ تَعَالَى وَ هُوَ تَعَالَى عِلْمٌ وَ شَهِدَ ذَاتُهُ الَّتِي هِيَ عَيْنٌ عَلَيْهِ الْأَشْيَاءَ لِمَا مَرَّ أَنَّهُ عَالِمٌ بِذَاتِهِ وَ الْعِلْمُ بِالْعِلَّةِ بِمَا هِيَ عِلَّةٌ يَقْتَضِي الْعِلْمَ بِالْمَعْلُولِ فَهُوَ تَعَالَى يَنَالُ الْكُلَّ مِنْ ذَاتِهِ.^۱

«حاصلش این است که تمام اشیاء در ذاتشان مستند به سوی خدا هستند و او می داند و شاهد، ذاتش است».

تلمیذ: علم سبب و مُسَبَّب در یک مرتبه هست؟

استاد: نه، علم به سبب علم به مسبب را لازم گرفته است.

تلمیذ: می دانم، لازم بودن در یک مرتبه ایجادش می کند یا در دو مرتبه؟!

استاد: نه در دو مرتبه لازم باشد، یک وقت علم اجمالی است یک وقت علم تفضیلی است، این لازم نیست که چیز باشد، آن سبب علم حضوری است دیگر، معلول پیش علت حاضر است، دیگر علم حصولی نیست که...

تلمیذ: همان دقتی که شما آنجا فرمودید اینجا هم هست؟

استاد: بله همین هم در اینجا هست.

«خداوند متعال عالم است و شاهد است ذات خود را که عین علیت اشیاء است چون گذشت که او عالم به ذات است و علم به علت از نظر علت اقتضای علم به معلول را می کند، این خداوند متعال همه را از ذاتش می رساند و به همه از ذات خودش می رسد.»

اللهم صل على محمد و آل محمد

^۱. همان.