

نقل و تزییف ادله اتباع مشائیة اسلام

در نفی عالم مثال و برزخ

(۲)

دلیل دوم این دلیل را برخی از ناظران در کلمات شیخ رئیس «عظم الله شأنه العزیز» بعنوان: ومما یبین ذلك ^۱ تقریر نموده اند وفی الاسفار:
«ان الصور الخیالیة مع تساویها فی النوع قد یتفاوت فی المقدار، فیکون البعض اصغر، والبعض اکبر وذلك التفاوت اما للمأخوذ منه، او للآخذ، والاول باطل
لانا قد نتخیل مالیس فی الخارج فتعین الثانی وهو ان الصورة تارة ترسم فی جزء
اکثر وتارة فی جزء اصغر .
شیخ اعظم - قدس الله روحه - بعد از بیان برهان ثانی بصورتی که در تعلیق بر این قسمت نقل شد برهان سوم را که از اسفار نقل می کنیم همین برهان را به صورت زیر تقریر فرموده است :

۱- و فی الشفاء ط ت گ ص ۳۴۲ س ۲۱ : ومما یبین ذلك اننا نتخیل الصورة الخیالیة
کصورة الناس مثلاً اصغر واکبر کانا ننظر الیهما ولا مجة انها ترسم وهی اکبر وترسم وهی اصغر فی
شیء لافیه مثل ذلك الشیء بعینه - لانها ان ارسمت فی مثل ذلك الشیء فالتفاوت فی الصغر والکبر، اما
ان یکون بالقیاس الی المأخوذ عنه الصورة واما بالقیاس الی الآخذ واما لنفس الصورتین .
ولا یجوز ان یکون بالقیاس الی المأخوذ عنه الصورة فکثیراً من الصور الخیالیة غیر مأخوذة عن
شیء البتة وربما کان الصغیر والکبیر صورة شخص واحد ، ولا یجوز ان یکون بسبب الصورتین فی
انفسهما فانهما لما اتفقتا فی الحد واختلفتا فی الصغر والکبر ... فان ذلك بالقیاس الی الشیء القابل ...»

«ولأن الصورة تارة ترتسم فى جزء منه اكبر وتارة فى جزء منه اصغر . و
ايضاً فانه ليس يمكننا ان نتخيل السواد والبياض فى شبح خيالى واحد سارين
فيه ويمكننا ذلك فى جزئين منه لاحظهما الخيال مفترقين، و لو كان الجزء ان لا
يتميزان فى الوضع بل كان كلا الخيالىن يرتسمان فى شىء غير منقسم لكان لا يفترق
الأمر بين المتعذر منهما والممكن،

فاذن الجزء ان متميزان فى الوضع^١ والخيال يتخيلهما متميزين فى جزئين.
فان قال قائل: وكذلك فى العقل، فنجيبه فنقول: ان العقل يعقل السواد والبياض معاً
فى زمان واحد من حيث التصور واما من حيث التصديق فيمتنع ان يكون موضوعهما
واحداً . واما الخيال فلا يتخيلهما معاً لاعلى قياس التصور ولا على قياس التصديق،
على ان فعل الخيال انما هو على قياس التصور لا غير ولا فعل فى غيره ولما علمت
هذا فى الخيال فقد علمت فى الوهم الذى ما يدركه وانما يدركه متعلقاً بصورة جزئية
خيالية على ما اوضحناه.»

در اسفار صدر المتألهين «اعلى الله قدره» برهان ثالثاً مختصر بصورت
زیر نقل نموده است^٢:

«... وثالثها انه لا يمكننا ان نتخيل السواد والبياض فى شبح خيالى واحد،
ويمكننا ذلك فى جزئين ولو كان ذلك الجزء ان لا يتميزان فى الوضع لكان لافرق بين

١- ولا يخفى كه صور خياليه داراى وضع وجهت هستند ولى وضع خيالى نه حسى ولازم نمى آيد
كه اين صور درجهتى از جهات عالم ماده واقع باشند .

٢- كتاب اسفار ط جديد تهران ١٣٧٨ هـ الجزء الثامن (سفر نفس) ص ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧ .
واعلم ان النفس بعد بلوغها الى مرتبة البرازخ وعروجها منها الى الملا الاعلى والعالم العقلى
يرى جميع الاشياء الموجودة فى المثال والعالم المادة كحلقة مفقودة فى ارض بیداء غير متناهى

المتعذر والممكن فاذا الجزء ان متميزان في الوضع» .

اشکال و مناقشه میرداماد و ملا عبدالرزاق لاهیجی نیز از همین قرار بود که تمیز اشباح خیالیه و صور موجود در نفس حیوانی جزئی بماده خیالی است و لا غیر استدلال شیخ بر نفی تجرد قوه خیال در نظر حکما و محققان بعد از وی به اندازه‌ی قوی و متین جلوه نمود که برخی از قائلان بعالم برزخ و مثال مانند شیخ سعید شهید صاحب اشراق و شارحان عقاید و افکار او معتقد بمادی بودن نفس حیوانی و نفس انسانی در مقام ادراک متخیلات شدند و علامه شمس الدین محمد شهرزوری شارح حکمت اشراق و مؤلف تاریخ الحکما و ملا قطب شارح دیگر حکمت اشراق صاحب درة التاج (۱) معروف به علامه شیرازی همان برهان شیخ رئیس را بر بوار نفوس حیوانی مورد قبول قرار دادند و آنرا تقریر نمودند و قائل به تجرد نفوس دارای تعقل شدید قائل به بوار و فنا ی نفوس و حیوان بعد از موت شدند (۲).

(۱) همین علامه شهرزوری یکی از اعلام حکمت در دوران اسلامی و یکی از اکابر حکما در حکمت بهشی و ذوقی است و علامه شیرازی در شرح حکمت اشراق گذشته از آنکه شرح او را مورد نظر قرار داده بل که اکثر عبادات شرح او را در شرح خویش آورده است و همین علامه شیرازی نیز یکی از بزرگترین دانایان از حکما در دوران بعد از شیخ رئیس و شیخ اشراق و خواجه طوسی است که در جمیع فنون حکمیه از راسخان بشمار میرود و در علوم منقول نیز از محققان و در فنون ریاضی از اساتید نامدار عصر خود و در علم طب نیز یکی از بزرگترین اطباء ادوار اسلامی است و شرح او بر قانون شیخ در نزد بسیاری از اطباء نامی بهترین شرح محسوب میشود بل که مشکلات کتاب قانون را او حل نمود و خود گوید: اشکالاتی در فهم مباحث قانون برای من پیش آمد که فقط خواجه طوسی آنها را برای من حل نمود .

(۲) عجب آنکه شیخ اشراق و اتباع او در برخی از کلمات خود تصریح نمودند که نفوس انسانی یعنی قوای خیالی نفوس انسانی بعد از موت تعلق به نفس فلکی در مقام خیال می گیرند یعنی نفوس فلکی موضع تخیل آنان واقع میشود در حالتی که نفوس مادی بقاء ندارند تا خیال فلك موضع تخیل آنان واقع شود و انتقال از ابدان با مادی بودن بچه نحو

اولاً باید دانست که برخی از اشکالات بر مادی بودن نفوس حیوانی و نفوس انسانی در مقام تخیل صور جزئی وارد و مناص و مغری از این اشکالات نیست مثل اشکال عدم جواز انطباع کبیر در موضع صغیر و عدم جواز بقا در صور خیالی در نفوس جزئی انسانی و حیوانی باعتبار عدم بقاء موضع ادراک که مفصل در مباحث سابق ذکر شد و شیخ رئیس اعتراف بر این معنا نمود و برهان بر بقای قوه خیال در کتاب مباحثات اقامه فرمود و اذعان و اعتقاد به بقای آنان پیدا کرد.

چون این اکابر از حکما - رضی الله تعالی عنهم - اصالت و وحدت وجود و وقوع تشکیک در مراتب هستی و حرکت در جواهر اجسام و طبایع و تشکیک در ذاتیات را انکار کرده اند نتوانسته اند معتقد شوند که میشود یک حقیقت و یک واحد شخصی مثل انسان دارای مراتب متعدد باشد که مرتبه‌ی مجرد تام و مرتبه‌ی مادی تام و تمام و مرتبه‌ی دیگر برزخ بین این دو باشد و همه این مراتب از حصول حرکت کردن تدریجی حاصل در ماده و صور جوهری تحصیل باید روی همین اصل در یک قوس از دائره وجود مراتب عقل و برزخ و ماده را حاصل در قوس صعود با آنکه باید صعود تابع نزول و معراج ترکیب بر طبق معراج تحلیل باشد و وجود برزخ را در قوس دیگر منکر شده اند و برخی دیگر مثل محصلان از حکیمان مشاء اصولاً وجود برزخی را



تصور میشود العهده علیهم در مقام بیان اثبات آن با آنکه این دانایان «قدس الله اسرارهم» قائل بعالم مثالی در قوس نزول وجودند. این نیز باید معلوم باشد که امکان ندارد که ملاک حشر و بعث و نشور و سؤال قبر ابدان مثالیه در نزول وجود باشند چون معذب یا منعم خارجی و بطور کلی علل اتفاقیه بعد از موت وجود خارجی ندارند و باید ملاک عقوبت و تنعم در نفوس انسانی باعتبار ملکات حاصل از اعمال و افعال و تجسم ناشی از نیات و افعال و اعمال در صمیم نفوس وجود داشته باشد وجود مفاض از مبدء غیب که صورت اسم رحمان است بر همه نفوس اخروی متجلی و مفاض است و باعتبار استعدادات حاصل در نفوس همین وجود واحد و همین نور ساطع از مشرق وجود منبسط نسبت به برخی عذاب و نسبت به بعضی نعمت و لذت است و زمینه تجلی حق با سم - رحیم - از همین استعدادات متحقق میشود

هر وجودی که از عدم بنمود سر بر یکی زهر است و بر دیگری شکر

صعوداً و نزولاً قبول نموده اند .

اضاءة و انارة وفيه تحقيق عرشي

قیام صور علمیه اعم از صور کلیه و معقولات صرفه و معانی و مفاهیم جزئیه و صور شبیهه خیالیه به نفوس ناطقه و مواضع ادراکی قیام فیه و بنحو حلول صور در مواضع مادی و صور نوعی جسمانی نمی باشد بل که قیام صور بر نفوس قیام صدوری است و بعبارت اوضح نفس در مقام ادراک معقولات و متخیلات در اوائل ادراک بفاعل از قابل شبیه تر و بعد از تکامل جوهری و دوری از ماده و احکام آن، فاعل تام الوجود نسبت به ادراکات خود و عند غایه الاستکمال در قوس صعودی متحد با معقولات و متحد با عقل مجرد و باعتبار قوس نزولی (۱) حاصل در عالم نفس خلاق صور تفصیلی می شود .

این اتحاد و صعود و نزول و خلاقیت در مقام برزخ نفس و مقام عقلانی روح تحقق دارد و بین این دو مقام فرقی نیست و نفس باعتبار تجرد برزخی متصل به عوالم برزخی می شود و صور شبیهی مقداری مبرا از مواد و استعدادات را شهود نموده و بعالم خود رجوع می نماید سر منامات و مکاشفات مربوط به اشباح در همین

(۱) آخوند ملا صدرا در نحوه ادراک صور کلی و نیز نحوه حصول این صور در نفس عاقل و مدرك کلیات بحسب صورت مختلف سخن گفته است گاهی تعقل را بمشاهده ارباب انواع و عقل مجرد از ماده میدانند و در موضعی ملاك ادراک کلی را به خلاقیت و در مواردی به اتحاد با عقل فعال یا ارباب انواع دانسته است و گاهی صور کلی را رشح عقل مجرد قدس میدانند و نیز در برخی از موارد ملاك درك کلی را اتحاد نفس با صورت مجرد عاری از ماده میدانند و گاهی گفته است : صور کلی عین اضافیه اشراقیه و عین تجلی و ظهور نفس است و نیز گفته است : صور علمیه عین اضافه و يك نحو معنای اضافی بشمار میرود .

کلیه این تعبیرات بجهت وجود اعتبارات مختلف در نفس و نحوه ادراکات او و مراحل مختلف ادراک می باشد و در معنا عبارات مختلف در مقابل معنای واحد بشمار میرود.

صعود و نزول نهفته است (۱) و بسیاری از احکام معراج جسمانی و برخی از احوال معاد جسمانی و نشئات بعد از موت ارتباط باین جهت نفس دارد.

* * *

باید دانست که دلایل نافی وجود مجرد از ماده و صور خیالی صاحب مقدار گاهی ناظر است به نفی مطلق صورت بدون ماده و حصول صور مقداری و امتناع حصول «تخصیص مراتب اقدار مساحیه در طبایع جسمانی» بدون استناد بماده و عدم امکان «تمییز اجزاء متباینه بحسب وضع» و صور مقداریه بدون حصول در ماده و محل مادی و برخی از براهین ناظر به نفی صور خیالی قائم به نفس بدون حلول در ماده و موضع دماغی است.

و نیز ادله قائم بر تجرد صور خیالی و یا حصول عالمی برزخ بین دو عالم، عالم مجرد محض و مادی محض در مواردی اثبات می کند تجرد صور شبیحی قائم به نفس را در مواردی اثبات می کند. صورت مقداری مجرد از ماده را معلقاً بدون حلول در ماده و محل مادی بعبارت دیگر دلایل موجود در این مبحث چه بر نفی و چه

(۱) ملاصدرا بهمین جهات صعود و نزول نفس و دوقوس حاصل در مملکت انسانی اشارات و تصریحات زیادی دارد از جمله در رساله «المسائل القدسیه» و در این رساله گوید:

«والحق ان للنفس الانسانیة فی ذاتها تنزلات و ترقیات ولها وحدة جامعة، تارة تنزل الى مرتبة ارض الحس المكتنف بالمادة العنصریة، وتارة تصعد الى سماء العقل، وتارة تتوسط بین العالمین. ففي كل مرتبة من المراتب الثلاث یكون فی عالم من هذه العوالم ویدرك الموجودات والصور التي تخص بذلك العالم، من جهة اسباب ومناسبات، واغراض ودواعی یتأدتی بها الى عالم خاص... ومن استحكم هذا الأصل انكشف له كثير من الحقایق الحکمیة والأصول الدینیة...»

از جمله این حقایق آنستکه نفس در مقام صعود بعالم عقل متحد میشود با جوهر قدس جامع جمیع صور و در مقام تنزل بعالم خود ایجاد می کند صور عقلی را و هكذا^۱.

بر اثبات برخی عام و برخی خاص است بنابراین که قیام صور ذهنی و حصول صور اشباح جسمانی قائم بجهت فاعلی نفس به نحو صدور باشد نه حلول قهراً حصول صورت مربع مذکور در نفس و موضع ادراک جزئی در جهت یمن و حصول مربع دیگر در جهت یسار نفس بسته است بانشاء نفس مربعی را در جهتی و مربع دیگر را در جهت دیگر. در مقام قوس نزول و مرتبه و مقام عالم برزخ صور برزخی بماده قیام ندارند و معدّلك تمیّز دارند و این معنا از جهات و اعتبارات موجود در عقل مجرد فاعل بل که خلاق صور برزخی حاصل میشود و در جای خود بمرحله تحقیق تام رسیده است که تمیز زمانی از ماده و در موطنی از جهات متکثره در عقل مجرد و فاعل قدسی حاصل میشود و همیشه لازم نیست از ناحیه ماده تحقق یابد این مطلب را داشته باش تا برسیم بحل اشکال در مقام نقل اشکال و فك عَقْد و ذب ایرادات عویصه بر نفی عالم مثالی بطور مطلق اعم از صور معلقه خارجی و صور معلقه در صقع نفس و قائم بجهات فاعلیه انسانی در موطن ادراک جزئیات.

علی ای حال چون نفس در مقام ادراک صور شبیحی خلاق این صور است تخصص و تمیز صور موجود در نفس وابسته است به فرض فارض (خلق و ایجاد نفس) و اعتبار معتبر (تصویر نفس صوراً بر طبق مافی الخارج یا تصویر صوری که اصلاً وجود خارجی ندارند و مثالی هم در عالم مثال مطلق نداند چون برخی از صور از دعابات و شیطننت نفس در مقام وهم و خیال حاصل میشوند) و چون نحوه وجود اشیاء مجعول است و نفس خالق وجود این صور است این صور مجعولند بجعل بسیط و نفس هویت و حقیقت این صور را جعل و ایجاد می کند بدون افادت صفت یا عرض بر ماده دماغی و در مربع خیالی آنچه که وابسته است به التفات نفس و از مخترعات و منشآت نفس بشمار میرود صورت مربع است بدون حصول در ماده و ما میدانیم که ماده مبداء قوام و منشأ تحصیل و مبداء اثر نیست و همه آثار مترتب است بر نفس صورت و صورت و هویت شیء در بعضی از نشآت و موطن محتاج بماده است و این اختصاص بنشأ زمان دارد که وجود در آن باید بنحو تدریج و تدرج حاصل شود و امکان ندارد موجود زمانی بدون حرکت و حصول

تدریجی حاصل شود ولی همین صورت متقوم بماده در نهایت استکمال ماده را رها مینماید و مستغنی از آن میشود و نیست ماده مگر امر بالقوه عدمی لازم صور ، آنها درنشأت ماده وزمان وعالم مکان واعیان وارض هیولالظالم اهل. وما خیال می کنیم که اگر صورت مربع را دریسار فرض کردیم و یا باحاط ذهن آن را تقسیم نمود ماده است منشأ تمیز ومحل مقدار است غافل از آنکه در همه این موارد نفس است که دائماً خلق صورت می کند وفرار دادن صورت اول درمحل دوم جعل صورتی وهویت است از کتم عدم وبا قطع توجه از صورت اول آن صورت زائل میشود چون صرفاً بجهت فاعلی نفس قیام دارد (۱). اما کیفیت اجتماع این صور ومرحله تحقق آنها درخزینة خیال آن مسأله امر دیگری است که باید درجای خود بیان شود . اما تقاسیم حاصل درنفس نسبت بصور مقداری وقسمت وانفکاک مقداری حاصل درنفس از ناحیه وهم (قوه واهمه) وتحصیل مقادیر وارد بر صورت مقداری ماحوظ مقادیر وارد بر صورت خیالی وتقسیم صور بمقادیرهای متعدد این طور نیست که صورتی حاصل در ماده باعتبار آنکه دارای مقدار است منقسم

(۱) وایددانست که فرقی است بین آنکه فاعل ماده را متحول بصورتها نماید ومحل فعل فاعل ماده خارجی جسمانی باشد (که ادرا این صورت ماده بطرف صورتها متحرک است و هر صورتی برای صورت بعد ونسبت بآن هیولا وماده وقوه است) وبین آنکه صورت باعتبار وجود کمالی مستغنی وبی نیاز از ماده باشد و صرفاً وجودش وابسته بفاعل وبجهت فاعلی علت قائم باشد و صرف امکان ذاتی این صورت کافی از برای تحصیل خارجی آن بوده وبه بقای فاعل باقی وبالتفات فاعل متحقق وباعراض فاعل از آن زائل گردد .

از این جا معلوم میشود سر کلام حکیم تحریر ملاصدرا که فرموده اند: حقایق مادیه باقی ببقاء حق وحقایق مجرد باقی ببقاء اویند وگأنها از مراتب وجود علت و از صقع داخلی آن بشمار میروند .

« اذا قالت حذام، فصد قواها فان القول ما قالت حذام»

هزار نقد ببازار کائنات آرند یکی بسکّه صاحب عیار ما نرسد

میشود بمقادیر و این تقسیم بهر نحو که باشد محتاج باشد (۱) بماده مشترک قبول کننده مقدار بل که نفس در این مقام دائماً اصل صورت و مقدارهای حاصل در صقع نفس را خلق و ایجاد مینماید و هر صورت مقداری مایعوظ صورتی است که قوه خیال خلق و انشاء می نماید و قیام بجهات فاعلی نفس دارند (۲) .

ولی فرق است بین ایجاد نفس نسبت بصورت مقداری شبیحی و بین صورت حاصله در قوس نزول نسبت بفاعل مجرد امری عقلی چون صورت مقداری خارجی که نفس صورت موجود در خود را بر طبق آنها خلق می کند ازال اعدادی و جهات تنصص صورت ذهنی بشمار میروند ولی فاعل قدسی و عقل مجرد خود دارای جهات متکثره و متمیزه است که صورت مقداری را ایجاد می کند بدون استمداد از علل مُعَيَّده. سِرِّ مطالب آنست که نفس ضعیف و محتاج و عقل مجرد واقع در سلسله طولی وجود کامل و مستغنی از جهات خارجی است و بعون الله تعالی خلاق

(۱) صدر اعظم العرفا والحکما فرموده است : «... فاذا انقسم مقدار خیالی الی قسمین: کان ذلك فی الحقیقه انشاءهما ابتداءً لا من شیء سواءاً عدم المقدار الاول واولا و اذا عدم فلم یعدم الی شیء لیلزم وجود ماده قابله هناك...» .

(۲) اصولاً در انواع ادراکات بخصوص معانی جزئیة مدرک بوجه مثل عشق و حب مضاف و نفرت و بغض و نظیر این معانی باید دید که ارتباط سلولهای عصبی مغزی با این معانی ونحوه انفعال مواضع ادراک و كذلك معانی کلیه غیر مضاف بامور شخصی جزئی بچه نخواست و از حصول وثبوت معانی مذکور در صحنه اعصاب چه حالاتی بوجود می آید اطلاعات قدما نسبت به محققان عصر جدید در ادراکات باطنی و ارتباط قوای دماغی با مدرکات انسانی بسیار ابتدایی و غیر قابل اهمیت است .

حقایق مادی در مقام وجود از شیء یعنی ماده وقوه مقدم بر خود، موجود میشوند و عدم در آنها باین معناست که به چیز دیگر معدوم می شوند مثل تغییرات حاصل در عالم ماده و حصول صورت یکی بعد از دیگری اما حقایق مثالی از چیزی غیر از فیض موجود یا ساطع از هویت علت بوجود نمی آیند و بفرض تطرق عدم در آنها به چیزی دیگر تبدیل یا منقلب یا متحول نمیشوند .

است نسبت بآثار خود از مجردات برزخیه و عوالم مادیه این فرق سبب نمی‌شود که قوه متخیله و صور قائم بآن دارای وضع و ماده باشند و قبول اشاره حسیه نمایند. در این جا به ذکر همین مطلب قناعت می‌شود چون غرض تفصیل مطالب نیست و تفصیل در این مطلب خروج از طور این مقدمه است.

نقل و تحقیق

یکی از اعظم تلامید (۱) حکیم دانا محقق متأله «حاج ملاهادی سبزواری

(۱) حکیم از جواب تلمیذ خودداری می‌کند ولی شاگرد قاضی بعد از نامه و عریضه بعد از عریضه مشتمل بر الحاح و التماس (علماً منه بانه سئل عریفاً ماهراً) از استاد مطالبه جواب می‌کند و بالاخره استاد نرم می‌شود و جواب می‌دهد ولی علت امساک فیض را اعراض تلمیذ از علوم الهیه و ادبار او از معارف حقیقیه و اقبال او بعلوم آلیه و سبب جواب را تذکر عهد قدیم و قابلیت شاگرد جهت درک مطالب عالیه ذکر می‌کند مثل آنکه در اعصار قبل از ما هم طلاب روی عشق بعلم به تحصیل فلسفه و حکمت الهی رومی آوردند و بسرحد کمال میرسیدند ولی چون بامخالفان داخلی و خارجی مواجه میشدند و از عامه اقبالی دیده نمی‌شد و دنیای خود را معمور نمی‌دیدند بعلوم نقلیه متوسل میشدند اگر بکنه امر بخواهیم برسیم علت این کار فقط تقرب بجهال و عوام است و از قدما اشخاص بزرگی مانند غزالی و فخر رازی و برخی دیگر نیز که بجهنگ فلاسفه می‌پرداخته‌اند و جنجال برپا می‌نمودند و سبب کفر محققان از علمای اسلام را صادر می‌نمودند و در عین حال خودشان در خدمت کفر بودند تکفیر اهل حکمت و رومی آنان با اعراض از انبیا و اولیا امر بسیار رایجی بود و چه بسا جدالهای با عقل و منطق و استدلال از رشد عقلی طلاب حوزه‌ها جلوگیری می‌نمود ولی فلسفه و حکمت الهی چیزی نیست که بشود جلو رشد و ترقی و تکامل آنرا گرفت. جمعی همه مصائب را بجان و دل می‌خریدند و چه بسا در این جهت متصلب‌تر شدند زمانی در خفا و گوشه سردابها و گاهی که محیط مساعدتر میشد بطور آشکار ب تحصیل علم و تدریس و تألیف آثار سودمند می‌پرداختند که سبب احیای نام و نشان خود و موجب حیات آنها بعد از مرگ و باعث افتخار مملکت و زادگاه خود گردیدند.

چو در بندی سر از روزن درآرد

پری رو تاب مستوری ندارد

رضی الله تعالی عنه وارضاه فی الأبرار» مشکل مربوط بعالم برزخ و دلیل یا شبهه قائلان بامتناع وجود عالم مثالی در صعود و نزول و جودی را با کمال مهارت بصورتی واضح و در عین حال مختصر و موجز با استاد خود عرضه میدارد و از حکیم حل آن را تقاضا می کند (۱).

شاگرد تبتی محقق سبزواری «قدس سرهما» بعد از تحریر آنکه در حوزه علمی مشهد کسی را که از این قبیل مشکلات جواب کافی بدهد نیافتیم بدوستان طالب حکمت و معرفت مزده دادم و:

«... قلت لهم: انی آنست ناراً من شاطی الواد الایمن فی البقعة المباركة من الشجرة الطيبة التي اصاها ثابت و فرعها فی السماء... قد اتفق آراء العقلاء والمحققین من الحكماء، ان ماله وحدة نوعية فتكثره و امتیازه لابدان یكون بالمواد و عوارضها او بما هی فی حکمها کالابدان والا انحصر نوعه فی الفرد الواحد ...»

یکی از افتخارات بزرگ بل که یکی از امتیازات بی چون و چرای مملکت ما نسبت به سایر ممالک اسلامی وجود همین حکمای الهی و پیدایش همین فلاسفه و متألهان عظیم الشأن است که سلسله آنان در طی قرون و اعصار قطع نشد و در ادواری که سایر ممالک اسلامی خالی از حکمای عظام بود کشور ما مرکز رشد حکمت و فلسفه و احیای افکار و عقاید فلسفی بحساب می آید. اگر ما به فلان دانشمند مصری که به تبعیت از غربی ها یا از پیش خود می نویسد فلسفه و حکمت در حوزه های فلسفی اسلامی به این رشد ختم شد. بگوئیم: در ایران ده ها مانند ابن رشد و جامع تر و کامل تر از ابن رشد چندین قرن بعد از ابن رشد بعرضه وجود آمده اند شاید حیرت کند و درصدد انکار برآید ولی چه می شود کرد که آثار و تألیفات گرانبهای آنسان دلالت بر این امر دارد. سبب پیدایش این عقیده هر چه باشد (بی حالی و بی تفاوتی ما نسبت به افتخارات خود یا تبلیغات سوء دیگران) با واقع مطابقت ندارد ولی باید آنهارا واداشت که در عقاید خود تجدید نظر کنند و یا مستبصر شوند!؟

(۱) فاضل بارع کامل فاضل تبتی «ره» است که با فاضل عصر خود در حوزه علمی مشهد در این مسأله مباحثاتی داشته است و حل اساسی مسأله را از استاد خود خواسته است.

فج یرد علی القائلین بعالم المشالی اشکال صعب الانحلال الا عند من له اتساع المجال وانشراح البال وارتفاع عن حجب الوهم والخیال والا بمن تحل به عقد المکاره وهو :

ان کل صورة طبيعية شخصية المتفاوتة المتکثرة، قائمة علی ذواتها محفوظة عن الدثور والزوال ، مصنونة عن التبدد والانحلال ، مقدمة علی هذه الصور الدائرة الزائلة مع انها برية عن القوة والاستعداد وعریة عن المواد فکیف هذا التفاوت والتکثر واما ان یقال بانحصار نوع کل واحد فی فردہ علی انه خلاف الوجدان والبرهان ویرجع الی الصور المفارقة والمثل الافلاطونية ... »

تا این جا همان تقریر حکمای مشایی است بر نفی وجود برزخی که از میرداماد و ملا عبد الرزاق لاهیجی و دیگران نقل نمودیم که طبیعت نوعی مثل انسان در مقام اخذ فیض از مبدء اگر مجرد تام لحاظ شود بنحوی که حالت منتظره در اخذ فیض نداشته باشد و بنحو صرافت و مبرا از مقدار و شکل تصور شود نوع آن در وجود خارجی منحصر به فرد خواهد بود و یک فرد، جامع همه کمالات افراد مفروض در این نوع خواهد بود یعنی طبیعت صرفی است که هر چه از افراد برای انسان فرض شود در آن موجود می باشد از باب آنکه طبیعت صرف قبول تعدد و تکثر نمی نماید « کما فرضته ثانیاً له فهو هو » (۱)

(۱) افراد مثالی و افراد مادی تفصیل و فرقان فرد عقلی و حسب می شوند نه آن که بحیال خودشان حقیقتی در مقابل رب النوع بحساب آیند مگر آنکه فرد مادی باعتبار استعداد تام بعد از طی مراتب از برزخ و عقل گذشته و در مرتبه عقول طولیه قرار گیرد و از باب لزوم تشکیل دایره تامه بحسب علم عنایی و مشیت الهیه از عقل اول نیز مقاماً و مرتبه کاملاً تر شود و در وجود صرف حق فانی و باو باقی گردد و بعد از سیر در اسماء یکی بعد از دیگری رجوع بخلق نماید آن وقت است که لسانش به « ایبت عند ربی یسقینی و یطعمنی » مترنم شود و عقل اول را حسنه یی از حسنات خود مشاهده نماید این مقام اختصاص دارد ذاتاً بحقیقت محمدیه (ص) و تبعاً باولیای معصومین و ائمه طاهرین بخصوص خاتم ولایت

اما اگر از برای طبیعت فرد مادی متکثر فرض شود باید این تکثر از ناحیه ماده باشد و هیولا و استعداد زمینه از برای تحقق آن بحساب آید بهمان ترتیبی که مفصل بیان شد کسانی که به‌صور مقداری و حقایق برزخی قائلند گویند: صور جسمانی و اقدار مساحیه همانطوریکه از ناحیه ماده و استعداد حاصل میشوند و از ناحیه قابل تکثر و تمایز فردی بظهور می‌پیوندند از ناحیه فاعل معطی وجود نیز تکثر و تمیّز حاصل می‌گردد نظیر صور خیالی موجود در نفس در مقام ادراک متخیلات که به‌نفس خلاقه قیام صدوری دارند و بپراهن مذکور صور خیالی از ماده تجرد دارند.

باین تقریر که نفس صور برزخی و مثالی حاصل از نفس ناطقه‌اند و اقدار مساحیه از عوارض و لوازم غیر منفک از صور خیالی‌ه‌اند و این صور متنزل از عقل در برزخ نزولی عین صور حاصل در عالم زمان و مکانند در صورتی‌که در هیولا نباشند.

سائل در مقام تقریر همین مطلب در سؤال خود از حکیم سبزواری گفته است:

«قلت: الكلام في الصور الخيالية كالکلام في الاول، اذ التکثر اما ان يكون بالمواد وعوارضها او بالفاعل او بالفاية. اما المراد وعوارضها بما هي عوارضها منتف عنها لبراءتها و فاعلها امر واحد هو النفس وغايتها ايضا كك فيم التکثر» (۲)

→ مهدی موعود در آخر زمان که درلسان روایات خلافت او بلاواسطه بحق اول مستند شده است و در این مقام سِر و رمزی نهفته است که در شرح خود بر فصوص الحکم مفصل از آن عویصه پرده برداشته‌ایم و گفتیم: لیس فی الاولیاء مثله و مقامه کان فوق المقامات وله التمحض فی التشکیک التام و لیس وراء عبّادان وجوده قریه و به یقتدی عیسی فی آخر الزمان و هو خاتم کتاب الوجود عیناً و علماً

(۱) افلاک را حکمای قدیم نوع منحصر بفرد میدانسته‌اند و گفته‌اند ماده افلاک مقتضی این معناست در این جا هم مباحثی است که در جای خود بیان شده است چون بطلان اعتقاد به

ملاصدرا و اتباع او در مقام جواب این شبهه گفته‌اند: فاعل صور خیالی نفس انسانی است و نفس در مقام ادراک خیالیات (۱) یعنی صور خیالی امر واحدی است که بانضمام ادراکات مختلف و باعانت از صور خارجی و مشاهده امور جزئی خارجی برطبق صور خارجی در صقع داخلی خود این صور را ایجاد مینماید و این صور قیام صدوری به نفس دارند و اختلاف صور موجود در نفس از حیث بزرگی و کوچکی و همچنین از لحاظ جهات و اوضاع مستند است بانشاء و ایجاد و همت و مشیت نفس و انضمام ادراکات جزئی باعث تکثر فاعل و فاعل متکثر علت است از برای صور متکثره. تلمیذ حکیم برای آنکه مطالب بیشتر مورد تحقیق قرار گیرد و از جمیع جهات مناقشات برطرف گردد این جواب را نیز مورد مناقشه قرار میدهد و می‌گوید: اینکه گفته میشود: نفس اگر چه موجود واحد است ولی بانضمام ادراکات متعدد و مختلف متصف به کثرت می‌گردد متحمل این مناقشه میشود که همین ادراکات مختلف از چه سنخ وجودند لابد این ادراکات جزئی نیز تجرد برزخی دارند اشکال باز از اصل وارد میشود چون مدرکات کلی که در این بحث نافع نمی‌باشند.

→

فلکیات مختار علمای هیئت قدیم بنا بر اصولی که محققان از علمای جدید تأسیس نموده‌اند اظهار اشمس است بحث در پیرامون آن در این مورد بی‌معناست.

(۱) نظر بر آنکه اصل وجود نفس و مرتبه ذات آن اگر چه مجرد تام است (در صورتی که بمرحله عقل بالفعل رسیده باشد) ولی فاعل صور خیالی و اقدار مساحیه مرتبه ثانی نفس است که همان وجود نفس در مقام ادراک جزئی خیالی باشد و این مرتبه خود دارای تجرد برزخیست و چون این مرتبه از نفس نیز بماده اتکاء ندارد و حلول در ماده منافات با تجرد دارد دارای جهت فاعلی و صاحب خلاقیت است و چون نفس خود دارای جهت تجرد برزخی است و نسبت بمقام عقلانی نفس دارای تکثر می‌باشد بانضمام ادراکات جزئی حاصل از شهود امور خارجی فاعل صور اشباحی است و این ادراکات جزئی حاصل از امور خارجی علل معده از برای ایجاد صور خیالی است و نفس غیر مستکفی بالذات محتاج بجهات اعدادی است نه آنکه ادراکات جزئی علت اصلی حصول صور مجرد به تجرد خیالی باشد.

« ... قلت : ان الادراکات ان کان علی وجه کلی فلا یجدی نفعاً وان کان علی وجه جزئی بقوة جزئیة فانما الکلام فیہ انه کیف یکون هذا مع فرض التجرد عن المواد. ولما طول الخصام وكثر الکلام بین الأفهام والأوهام بابرام نقض و نقض ابرام قلت لهم : امكثوا انی آنست ناراً ... »

مطلبی را که باید مورد دقت قرار داد و حکیم سبزواری در جواب تلمیذ فرموده‌اند اینستکه : نفس در مقام ادراک جزئیات چون بمرتبه نازله خود مدرک صور و اشباح خیالیست و نفس حیوان یا نفس انسان در مقام ادراک خیالی جزئی خود متکثر است و دارای تجسم است یعنی خود جسمی است ولی نورانی و مجرد از علائق ماده و معرا از جهات مانع ادراک و خلاقیت پس برای نفس مشکلی از این جهت از برای ادراکات خیالی وجود ندارد ولی نفس چون در این مرتبه و در این نشأه (عالم ماده) ضعیف است برای ادراک امور شبحی احتیاج بمعدات خارجی دارد نه آنکه نفس در مقام خیال بکلی و بطور مطلق محتاج بانضمام امور جزئی شخص باشد نفوس در آخرت بدون آنکه مواجه باعلل اتفاقی و حقایق مادی گردند نسبت بمدرکات خود علیت تامه دارند (۱) .

بنابراین مناقشه آخر تلمیذ حکیم سبزواری اصلاً غیر وارد است چون نفس در مقام ادراک شبح و صورت جزئی خیالی به مدرکات متعدد موجب تکثر نفس احتیاج ندارد و تکثر در نفس و در عقل موجد صور برزخی باید در موطن ذات و وجود نفس و عقل تحقق داشته باشد نه از عوارض خارجی آن‌ها باشد . پس نفس در مقام خیال از طریق قوای بصری و غیر آن و از راه مشاهده امور خارجی و تحصیل اعدادات در صقع داخل خود صور شبحی را ایجاد می‌کند

(۱) چون آخرت دارای تام الوجود است و صور اشباح و اجسام با آنکه عین حقایق موجود درعالم ماده‌اند و شیئیت هرشیء بصورت آن‌شیء است نه ماده آن حی وزنده بلکه نفس حیات و علم و قدرتند و ابدان محشور در آخرت فقط از همین جهت با ابدان موجود درعالم دنیا و ماده متمایزند «وان دارالآخرة لهی الحیوان لو كانوا یعلمون» .

نه آنکه ادراک صور شبیحی جزیی محتاج بادراکات صور جزئییهی باشد که به نفس جهت کثرت به بخشد تا بتواند اشباح مقداری و مساحیه را در عالم خود موجود نماید این خود مستازم اشکالی خواهد شد که منجر به عدم ادراک جزیی بطور مطلق میشود که هو الواضح عند المتأمل فی هذا البحث چون ادراک هر صورت شبیحی اگر متوقف باشد بر ادراک امور جزیی این توقف در فرد، فرد صور موجود خواهد بود و بالوجدان ادراک صور مقداری توقف بر مشاهده صور خارجی دارد و این توقف بر مشاهده صور خارجی نشانه ضعف نفس از حیث ادراک درمنشأه ماده است و نفوس کامله چه بسا در مقام ادراک و شهود صور خیالیه مستغنی از شهود و یا احساس از صور خارجی و انفعال از ناحیه قوای مادی باشند و عدم توقف در برخی از احیان نسبت به برخی از نفوس کافی از برای اثبات مدعا خواهد بود. فافهم و تأمل جيداً.

بنا بر این اشکال اساسی همانست که بیان شد و نقل کردیم که تمیز صور مقداری محتاج بحاول این صورت در ماده جزیی خاص است و از آن بطور مفصل مشبعاً جواب گفتیم.

نقل و تحقیق و مناقشه و تأیید

فیلسوف محقق حاج ملاهادی - رض - از برای جواب از اشکال تلمیذ بارع و فاضل خود چند مقدمه تمهید فرموده (۱) و این مطالب را بسیار عالی بیان نموده

(۱) نباید این فیلسوف بزرگ را دست کم گرفت کما اینکه برخی از ارباب داعیه توهّم کرده اند. در عظمت او بس که در مدت کمتر از ۸ سال تحصیل حکمت یکی از مدرسان عظیم عصر خود گردید. این حکیم علام در درک و فهم و قوت ذکا در بین معاصران خود نظیر ندارد.

حکیم معظم آقا علی حکیم، معروف به مدرس، در حواشی خود بر اسفار و شواهد از او

به «وحید عصرنا و فرید دهرنا» تعبیر نموده است.

است با آنکه همیشه این فیلسوف عظیم از اطاله و تفصیل گریزان است بمناسبت اهمیت مطالب این بحث را مفصل تقریر و تحریر فرموده‌است ولی قسمتی از تقریر این فیلسوف نحیر و عارف متأله متحمل برخی از مناقشاتست .

حکیم سبزواری هشت اصل جهت اثبات صور برزخی و جواب از مناقشات واشکالات حکمای مشائیه مقرر نموده‌است که عبارتند از : بیان وجوه فرق بین علت تامه و علت ناقصه و تقریر آنکه تشخص شیء بنحوه وجود آن شیء است و تحریر وجوه فرق بین تشخص و تمییز و تعین و تقریر آنکه عالم برزخ عالم صور صرفه‌است بدون ماده و تحقیق آنکه بازاء هر صورت شخصی مادی دنیوی صورتی شخص مجرد به مجرد مثالی در عالم مثال موجود است و بازاء هر نوعی از انواع شامل این افراد مثالی و مادی فردی واحد و مجرد تام عقلانی درعالم مثل عقلیه و مرتبه عقل متکافئه عرضیه تحقق دارد .

اصل دیگر مقرر در کلام حکیم سبزواری آنستکه : هر نوعی باقطع نظر از عوارض شخصی و موجبات تکثر فردی از باب آنکه صرف شیء قابل تکرار و

→

فیلسوف داناسبزواری (قده) درچندمورد از آثارخود درجواب مسائل فضلی عصر خود و نیز دربرخی ازمواضع حواشی خود برشواهد و اسفار دراین مسأله مهم بحث نموده‌است ولی درجواب مسائل تلمیذ خود مفصل‌تر از دیگران نیز دراین مسأله و فروع آن (جواب از اشکال مشاء) وارد شده‌است .

حقیر رساله‌یی درعالم برزخ تألیف استادنا الأعظم سید سادات اعظم الحکما والفقها حاج میرزا سیدابوالحسن قزوینی «جعلنی الله تعالی عن کل مکروه فداء و ادام الله عز شأنه حراسته» دیده‌است این رساله بسیار تحقیقی و عالمانه نوشته شده‌است افسوس که در دسترس نگارنده نیست. ایامی که در شهر قزوین خدمت معظم له بقرائت اسفار اشتغال داشتم این رساله را دیدم .

۱- رجوع شود به مجموعه رسائل حکیم سبزواری بامقدمه نگارنده چاپ دانشگاه مشهد از

انتشارات سازمان اوقاف کشور اداره کل اوقاف خراسان ۱۳۸۹ ه ق قسمت عربی ص ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲ .

تعدد نیست و احد است لذا عقول انواع منحصر بفردند و تكثر اعم است از تكثر ناشی از ماده یا جهات متکثره ناشی از فاعل خلاق فرد و اصل ششم و هفتم و هشتم عبارتست از اینکه وجود مقول بتشکیک است و میشود حقیقت واحد بحسب وجود خارجی دارای افراد متکثر متعدد باشد (۱) و نیز هر مرتبه از وجود دارای احکام مخصوص بهمین مرتبه میباشد با حفظ وحدت اصل حقیقت ساری در افراد و مقوم مراتب و در همین اصل جواز تشکیک و وقوع حرکت در جواهر حقایق مادی را گنجانیده است و در اصل دیگر عقول را منقسم نموده است بعقول طولی و عرضی و نیز اشاره نموده است بوجود عقول لاحقه و نفوس که بعد از تکامل بعقل می پیوندند و در اصل آخر بیان نموده است که مراد از لواحق ماده که سبب تمییز افراد نوع واحد میشود فصل و وصل و تأثر و انفعال تجدیدی لازم ماده مشترکه بین صور است و بعد از احکام و قواعد مذکور درصدد جواب مناقشات تلمیذ برآمده و گوید:

«اذا تقررت هذه الاصول فنقول اولاً: بناء اصل الاشكال على اختلاط المذهبين فان القول بان تكثر نوع واحد بالمادة ولواحقها، من المشائين وهم لا يقولون بعالم المثال ولا بتجرد الخيال والصور الشخصية التي في النفوس الكلية فكل ماله وضع وموضوع متميز عن صاحبه بهما وبالعكس. وكذا ما في خيالنا لأن الخيال عندهم قوة حالة حلولا سرياناً في العضو المودع في مؤخر البطن المقدم من الدماغ فكل له وضع وموضوع.»

(۱) بابر هانی نمودن این اصل می توان از اشکالات اتباع مشائیه دراینکه: افراد يك حقیقت نمیشود برخی مجرد ناقص و متوسط و برخی علت و مقدم و برخی مادی و متأخر واقع شوند و نمیشود افراد يك اصل واحد و نوع واحد برخی مادی و برخی مجرد و برخی برزخ بین این دو باشند جواب داد این اشکالات را شیخ برنقی مثیل و تعلیمات درشفا تقریر فرموده و ملاصدرا در اسفار آن را خلاصه و بعنوان: خلاصه حجتة الاولى... و نقاوة حجتة الثانية بیان کرده است.

باید معلوم باشد که مشائیه بواسطه آنکه امکان ندارد طبیعت قبول افراد متعدد و متکثر و متمیز از یکدیگر بنماید بدون آنکه در ماده جسمانی حلول نماید و دارای اوضاع جسمانی مادی باشد لذا مثال نزولی و مطلق و مثال مقید و صعودی را انکار کرده‌اند و قوه خیال و صور خیالیه را جسمانی و مادی میدانند و خیال فلك را هم مادی دانسته‌است اگر برهان برامتناع وجود برزخی قائم نبود آنهاهم قائل بعالم برزخ و مثال بودند . حکیم مجیب در جواب سائل بعد از عبارات ذکر شده گوید :

« اذا رایت اعمال القاعدة فی کلام غیرهم ممن یجمعهما کصدر المتألهین فی—
 الأسفار والمبدء والمعاد... فمفادها: ان تکثر نوع واحد تکثراً هویة ووجوداً بها،
 لاهویة وهذیة فقط ای ماهیة جزئیة، فخرج الصور المثالیة الی فی النفوس النزولی
 لأنها علم الله القدری فهی موجودة بوجود واحد علمی تطفلاً. فان وجودات الخاصة
 بها هی الوجودات الخاصة الطبیعیة المتشعبة الی فیما لا ینزال . وهذا مثل وجود
 الماهیات بالوجود العلمی القضایی بنحو الکلیة ووجودها بالوجود اللوحي والقلمی .

فرد مجرد تام عقلانی که عبارت باشد از رب النوع، اصل وجود انسان است که فیض وجود از طریق این عقل با افراد مثالی میرسد و از فرد مثالی بوجود مادی طبعی واصل میشود این فرد مثالی . و بطور کلی عالم برزخ با مراتب و مظاهر متعدد آن که عدد این مراتب را غیر از خدا کسی نمیداند عالمیست برآسه و دارای جسم و مقدار و شکل و لونست و از باب عدم حلول آن در ماده بآن مثل معلقه اطلاق نموده‌اند و مراتب این عالم متمیز و متشخص و حقایق آن اصیل و غیر متعلق به نفسی از نفوس است برخلاف صور قدری موجود در خیال فلك که به نفس کلی تعلّق دارند و هر مرتبه‌یی از وجود دارای هویت و تشخص خارجی تابع وجود خویش است و وجود صور این عالم در عالم عقول وجود تبعی و تطفلی است ولی این حقایق متأصل مخصوص بعالم مثال بوجود اصلی خود موجودند و افراد آن از یکدیگر متمیزند و یکنوع تمیزی نیز بین این عالم و عالم عقول و عالم ماده موجود است که تابع تشکیک

در اصل مراتب وجود است و فرق این مراتب بشدت و ضعف است و عالم ماده مرتبه نازل عالم برزخ و عالم برزخ مرتبه نازل عالم عقل و «الله من وراءهم محیط» .

و در جای خود بیان شد که قبل از رسیدن انسان مادی بمقام مجرد عقلانی فیض وجود از طریق فرد برزخی بآن میرسد و وجود برزخی دارای حد و هویت و تشخص تابع نحوه وجود خود می باشد، اگر بگوئیم افراد دارای وضع و تشخص جسمانی باید از طریق ماده متمیز باشند و تکثر فردی بدون ماده تحقق نمی یابد، عذر اینکه این اجسام مثالی وجود تبعی دارند پذیرفته نمی شود .

اصولاً بنای مباحث بین قائلان به عالم مثالی از حکمای اشراق و عرفای امت مرحومه و حکمای مشائیه بر این است که عالم برزخی و مثالی عالمی تام و تمام است و حقایق جوهریه در هر یک از عوالم دارای وجودی خاص می باشند و هیچ یک از این عوالم بوجود تبعی و تطفلی تحقق ندارد - والحق ان الحقایق الجوهریه موجوده فی کل من العوالم الروحانية العقلية والمثالية -

اما مسأله وجود حقایق در عالم اسماء و صفات الهیه بوجود تبعی و تطفلی امر دیگری است و ارتباطی باین بحث ندارد چون هر وجود دانی نسبت بوجود عالی دونهو وجود و حقیقت و هر ماهیت و عین ثابت دارای دونهو از وجود است یکی وجود خارجی مخصوص بآن حقیقت که آثار بر آن مترتب میشود (یعنی آثار مترقب از نوع و ماهیت) که همان وجود خاص ماهیت باشد مثلاً فرد انسان مادی دارای آثار مخصوص بخود می باشد و انسان مثالی نیز دارای آثار مخصوص بخود است کما اینکه انسان ملکوتی و رب النوع نیز دارای آثار خاص و مخصوص بوجود عقلی است .

و دیگر وجود ماهیت موجود بوجود خاص مادی مثلاً در وجود علت خود و وجود مفیض وجود خود مثل تحقق انسان مادی در عالم برزخ که بوجودی اعلی و اکمل موجود است این وجود در مرتبه علت وجود خاص موجود مادی بشمار نمی رود به نحو اصالت وجود اختصاص بهمان فرد برزخی یا عقلانی تعلق دارد و

و حقیقت دانی در عالی به تبع موجود است .

کما اینکه جمیع مراتب مثالی و مادی در مرتبه عقل مجرد موجودند ولی به وجود تبعی و وجوب سابق بر وجود معلول (که ممکن محفوف بد و ضرورت است) همین وجود است نه آن وجود خاص انسانی بطور مطلق همین وجود مادی خارجی باشد و وجود رب النوع و وجود انسان مثالی وجود و فرد بالذات انسان نباشد بل که فرد بالعرض و بالتبع محسوب شود اگر این طور بود باید در جواب ادله منکران عالم ارباب انواع گفته میشد: رب النوع فرد حقیقی انسان نیست و در واقع انسان دارای سه فرد از ملکوتی و مثالی و مادی نیست بل که آن فرد ، فرد مجازی انسان است در این صورت آنهمه شرایط برای اجرای قواعد مثبت عوالم و آنهمه بحوث همه بمنزله سر بی صاحب تراشیدن می باشد .

بحث و تعقیب

در کلمات اساطین فن حکمت و سلاطین اقلیم شهود مسطور است که اعیان ثابته به تبع اسماء و صفات حق دارای ثبوت علمی و ظهور ظالی و تطفلی و اسماء به تبع ذات متقرر و اعیان صورت اسماء الهیه اند .
حکمای محقق هر وجود دانی را در وجود عالی متقرر و متحقق میدانند. سیر مطالب آنست که معلول تجلی و ظهور و صورت علت و مظهر کمالات و مجلای صفات علت می باشد بین هر علت و معلول خاص یک نحو مناسبت ذاتیه موجود است که همین مناسبت سبب ظهور و تجلی علت بصورت معلول و یا باسان اهل برهان بمناسبت همین مناسبت ذاتیه معلول خاص از علت خاص صادر میشود و علت خاص در معلول مخصوص و متشخص اثر می گذارد و اگر این مناسبت و سنخیت نباشد - لزوم صدور کل شیء عن کل شیء - یکی از طرق اثبات تشکیک خاصی و وحدت اصل وجود و بودن علیت و معلولیت عین تشان و ظهور علت بصورت معلول، این طریقه است .

اهل کلام از قدما و فقها و اهل حدیث و کثیری از فضیلابی معاصرین که در

عقایات تدرب ندارند از این قول و ثمرات آن فرار می‌کنند و سنخیت بین علت و معلول و بالاخره مناسبت تامه وجودیه بین حق معبود و حقایق امکانی را ملازم با وقوع حق اول در انواع امکانی میدانند درحالتی که حقیقت وجود از حقایق نوعی و جنسی بشمار نمی‌رود و خارج از مقولات و حق اول در عین تجلی و ظهور بصور معالیل امکانی منزله از لوازم امکانی است و در کلام اهل بیت طهارت و ائمه اثنا عشر تصریحات و تاویحات و اشارات لطیف در این قسمت موجود است و از بدیهیات یا قریب به بدیهیاتست که تباین از جمیع جهات و تنافر از کافه حیثیات بین دو موجود اصولاً محال و بر فرض و وقوع دو متباین منغلز از یکدیگر بین این دو هیچ ارتباطی محقق نمی‌شود تا چه رسد به علیت و معلولیت. بی‌ثبوت عزلی ناقض معنای خلاقیت و منافی حدیث علیت و معلولیت است.

بنابراین وجود دانی در وجود عالی بوجدی جمعی احدی موجود و محقق است و در شرع از مرتبه این تحقق بعالم ذر تعبیر شده است و ذر مطلق عالم اعیان ثابت و مرتبه واحدیت و مرتبه اخیر ذر که ذراری آدم اقرار بعبودیت و وحدت حق نمودند و این مرتبه عالم میثاق و عالم اقرار به بلی و بواسطه عدم تعین حقایق به وجود خاص و اندک و اندماج آنها بوجدی جمعی علی بصور نمل صفار - مورچه تشبیه شده اند عالم مثال و برزخ منفصل و مثال مطلق است.

بنابر آنچه بیان شد وجود موجودات دانی در عالم عالی و اعلی وجودی تبعی و تطفلی است. حکیم سبزواری روی این تحقیق یک اشتباه بزرگی نموده اند و فرموده اند حقایق عالم مثال و از جمله افراد مثالی انسان در عالم برزخ منفصل بوجود اصیل خود و به هستی خاص خویش تحقق ندارند لذا فرد مثالی بحسب این وجود دارای وجود تطفلی است و قاعده مشهور که: تكثر افراد نوع واحد معلول ماده و لوازم آن می باشد در وجود مثالی جاری نیست «وان تكثر نوع واحد تكثر أهوية و وجوداً بها (ماده)، لاهوية و هذیة فقط...»

بعد از تشبیه وجود حقایق مفصله در وجودات عالیه و اقلام وجودیه به کلمات موجود در نقطه مداد رأس قلم الکاتب و اینکه هر وجود متنزل، مقام فرق

و تفصیل و فرقان کینونت عالیہ در علت است و مقام علت، مقام جمع و مقام معلول، مقام مفصل آن مجمل و تکرار این مطلب به بیانات متعدد گوید :

«... و لکون الصور المثالیة التي كانت في القوس النزولی لم تكن موجودة بوجودات

انفسها بل بالوجود العلمی لله تعالی کان بنو آدم هناك مقرین بریوبیة الله تعالی و ناطقین بقولهم : بلی، كما قال تعالی: «واذا اخذ ربك من بنی آدم...» لأن جميع الأقسام والالواح مأخوذة لبشرط من صقع الربوبية ...

بخلافهم هاهنا ای فی العالم الطبیعی فنسوا ذلك الإقرار؛ فان كل واحد منهم هاهنا صار مالکاً لوجود وانیة و صاحباً لحول و قوة و انانیة و ناقضاً لعهده و میثاقه و مشرکاً بربه و خلّاقه، وهذا حق الکلام و الإقرار ببلی و الانکار بلا (۱) .

اهل فن درک می کنند که حقایق موجود در عالم ماده باعتبار وجود برزخی و عقلی فرد بالذات از برای خود نیستند و افراد انسان مادی در مقام وجود برزخی و کینونت مثالی بوجودی جمعی موجودند و همچنین کینونت عقلی آنها عبارتست از تحقق بوجود عقلی و انسان الهی عبارتست از وجود انسان در علم عنایی حق بوجود جمعی الهی لذا در این عوالم عصیان تحقق ندارد و بهشتی که آدم (آدم)

(۱) در اینکه انسان در عوالم طولی از عالم برزخ تا عالم ربوبی دارای یک نحو تحقق و ثبوت و کینونت است شکی وجود ندارد و اخبار وارد از طریق ائمه طائفة شیعه - کثر هم الله تعالی - در این باب متواتر و مثل اینکه از ضروریات محسوب میشود ولی اقرار به ربوبیت حق اقرار بوجود سایر علل طولی (مقام کلیه نبوت و ولایت) اگر اقرار تکوینی باشد در همه مراتب وجود و از جمله همین وجود مادی این اقرار به (بلی) تحقق دارد و بسبب علم مضاعف در برخی انکار تحقق میباید و در صحنه ملکوتی وارد شده است: ولئن سألتهم من خلق السماوات والارض ليقولن الله. و اطاعت و عبادت تکوینی منافات با عصیان تشریعی ندارد اولی ذاتی و دومی عرضی است لذا مال همه برحمت است :

عالم همه به فطرت توحید، زاده اند	این شرك عارضی شمر و عارضی یزول
از رحمت آمدند و برحمت روند خلق	اینست سیر عشق که حیران کند عقول

نوعی و دهری و یا آدم مثالی) از آن هبوط نمود و خارج شد غیر از بهشت متحقق در مثال صعودی و جنت اخروی است و بهمین جهت بهشت نزولی دار تکالیف تشریعی قابل اطاعت و عصیان نبود و گناه آدم و حوا، گناه تکوینی و سیئه لازم حد امکانیست و محققان شیعه که انبیاء را معصوم میدانند بهمین نحوی که ذکر شد از اشکال جواب داده اند .

بنابراین وجود انسان مادی در عوالم طولی فرد بالذات انسان مادی نمی باشد نه آنکه انسان برزخی خود مصداق بالذات انسان نوعی نیست بعد از آنکه اهل تحقیق اثبات کرده اند که انسان دارای سه فرد مختلف است افراد مادی و افراد مثالی و فرد عقلانی که مثل نوری باشد و حقیقت انسان همان فرد عقلانی است و افراد انسان وقتی انسان بالفعل می شوند که بمقام تجرد عقلانی برسند و صور خیالی انسان نیز باعتبار قبول امتداد و باعتبار دارا بودن مقدار فرد بالذات جسمند ولی جسم عالی و کامل غیر قابل فساد و تحقق صور خیالی به تبع وجود نفس ناطقه و ظهور این صور بصورت ظهور ظالی منافات با تجسم این صور ندارد چه آنکه هر معلول مفاض از علت ظل علت و فی، و فرع آن می باشد و افراد انسان مادی نیز اذلال وجود انسان برزخی و عقلی محسوب می شوند .

حکیم سبزواری (فده) در مقام تقریر جواب از اشکال تلمیذ غیر از جوابی که ذکر شد (جواب از اشکال علیت ماده جهت تکثر افراد نوع واحد) گفته است: «... و نقول ثالثاً: المراد بعليّة المادة ولو احققها للتكثّر الافرادى العليّة الناقصة

لا التامة ولا السببية بالمعنى الاخص بل السبب هو العوارض الخاصّة الحافّة بالطبيعة النوعية ،

وذلك لأن التکثر الافرادى هو احوق التشخصات للطبيعة النوعية والمشخص او امارة التشخص هو العوارض الغير اللازمة للنوع لا المواد، لأنها حوامل الصور كما يقال: صورة الشئ، ماهيته التى هو بها هو ومادته حامل صورته .

نعم المواد معدات لحصولها فى العالم الطبيعى ، وايضاً فى العالم المثالى

البرزخی والآخری الصوری حدوثاً لابقاء واستدامة، لأن الصور هناك من لوازم الافعال والاخلاق والملکات الحاصلة من تکرار الأعمال والحركات التي هنا وهذه باعتبار المادة القابلة للتحويلات .

واما فی العالم المثالی القدری وموطن العهد والميثاق -علیهذا- فهي حاصلة بالجهات المتضاعفة والنسب الاشراقیة التي فی العقول العرضیة... والانوار المدبرة الملتحقة بالعقول المتکافئة بعد المفارقة عن الصیاصی (۱). فان الطبقة المتکافئة من الانوار القاهرة غیر متناهية ولا ضیر لعدم ترتبها .

واما الصور (۲) التي فی خیالنا والمثال المقيّد والمثال المقيّد فی منشأه

(۱) عقول لاحقه یعنی نفوس مدبره ابدان بعد از خلع جلباب بدن ورفض عنصر ماده بعالم قدس و عقول مدبر عالم برزخ ومثال نزولی وعالم ماده وطبیعت می پیوندند و در این عالم اثر میگذارند ولی بحث در این مسأله است که تکثر فردی در عالم برزخ (که دارای مراتب و بازای هر فرد از انواع حقیقی فردی برزخی موجود است) باید مستند به جهات موجود در فاعل یعنی عقل مجرد باشد و طبقات برزخی و افراد انواع برزخی بحسب رتبه وجودی بر موجودات عالم ماده تقدم دارند و عقول لاحقه منشأ حصول کثرت وافی بمصدر اجسام برزخی از عقول طولیه نمیشوند و جمیع افراد انواع موجود در برزخ بحسب وجود در عالم ماده بمقام تجرد عقلانی نمیرسند .

(۲) دیگر آنکه نفوس حیوانی وكذلك نفوس انسانی در مقام تخیل تجرد برزخی دارند و صریح وجود آنها جسمی است عین حیات و درک و این تجرد در قوس صعودی حاصل می شود باید منشأ تکثر داشته باشد لذا حرکت جوهری یکی از ارکان اثبات عالم مثال در قوس صعودیست و به کون و فساد وجود تجردی حاصل نمیشود چون صورت برزخی حلول در ماده ندارد تا صورت کائنه بعد از صورت فاسد وارد بر هیولی وارد شود و این خود یکی از دلائل حصول و وجود حرکت در جواهر عالم ماده است باینکه وجود کون و فساد ملازم است با خلّو هیولی از صورت درآنی از آنات وهذا ایضاً دلیل علی وجود الحركة فی الجواهر چون هر صورت حال در هیولی با هیولا متحد است و نسبت بصورت لاحقه نفس صورت سابقه هیولاست از برای آن .

علی وفق متأرب النفس واغراضها، فالقاعدة عند الاشرافیین ان تکثر النوع الواحد انما هو بالعوارض الغير اللازمة المكتنفة بالطبیعة النوعية وانکانت لازمة للشخص. ونقول رابعاً : لما کانت المادة ولواحقها مقارنة للماهیات النوعية فی بعض نشآت السافلة لا فی جميعها، کان تعدد الماهیات النوعية بانحاء الوجودات الخاصة وتکثرها بالدرجات والمراتب ذاتی^{۱۱} للحقیقة مشککة ومن خاصية بعض النشآت والمراتب تکثرها للأفرادی کما ان من خاصية بعضها المادية. وكل وجود مثالی او طبیعی ینتزع (۱) منه الماهية الشخصية (ماهية شخصية خل) منفردة فيه

(۱) مصنف علامه بنا بر آنچه که در حقیقت وجود و مراتب آن اختیار نموده اند حقایق وجودیه را مراتب مختلف بتشکیک میدانند و آنچه که محقق اصل وجود است و همین معنا در جمیع مراتب محفوظ است عبارتست از نوریت وجود و ظهور آن بذات خود و اظهار حقایق مادون و تجلی در کسوت ماهیات و طرد عدم از امکانات و جامعیت آن نسبت به کمالات لازم وجود از: علم و قدرت و اراده و سمع و بصر و کلام و حب و عشق بذات و عشق بمعرفیت اصل کمال و لوازم آن و حفظ کمالات عامه وجود در جمیع مراتب باین لحاظ که وجود در مقام احدیت وجود جامع همه کمالات است و بصریح ذات همه چیز را داراست از سنخ دارایی های ملازم با کمال و مبرا و معرا از دارایی های ملازم بانقص و دانستن آنچه از سنخ دانستنی است .

و چون صریح ذات علت اشیاء است بدون احتیاج بصفاتی از صفات و عینیت همه صفات در اصل ذات و در مقام تنزل و تجلی و ظهور در کسوت اشیاء هیچ کمالی مجزا از اصل وجود نمیشود و بقدر ضعف و قوت وجود کمالات متصف بضعف و شدت می شوند بنا بر این هر وجودی اگر چه نازل ترین وجود باشد بقدر سهم آن از وجود همه کمالات را داراست و گر نه لازم آید که صریح ذات وجود علت حقایق وجودی نباشد .

بنا بر آنچه که ذکر شد ذاتی وجود است که در مرتبه ی غنی و در مرتبه ی فقیر و در مرتبه ی مجرد برزخی و در مقامی مادی صرف است و خارج از حقیقت وجود چیزی در وجود نه شرط است و نه مؤثر و نه علت تامه و نه علت ناقصه .

انفمار وجود الجنس فی وجود الفصل فی البسایط .

تفریع- فالعقول لمال یکن ولا مادة ولا لواحقها ولا العوارض المفارقة (از مقدار

ولوازم مقدار) لم یکن لكل نوع منها الا شخص واحد...^۱ .

حکیم علامه چهار طریق در مقام جواب از سؤال تلمیذ خود در اشکال بر وجود عالم برزخی ذکر نمود و خود جواب دوم را اختیار نمود و آن را تمامتر از سایر اجوبه دانست ولی در مقام استشهاد بکلمات صدرالحکما مولانا صدرالدین شیرازی (رض) برخلاف آنچه اختیار نمود سخن گفت چون بیان آن منافی با وضع مقدمه است و کار به تطویل می کشد از ذکر آن خودداری می شود .

نقل و تحقیق

صدر المتألهین در آثار خود جهت اثبات عالم مثالی و برزخی از چند طریق بحث نموده است و از آنجایی که بین وجود برزخ نزولی و صعودی ملازمه برقرار است اثبات امکان یا وقوع یکی از دو برزخ و مثال وجود دیگری ثابت می شود.^۲ ملاصدرا در مباحث نفس و مبحث عقل و عاقل و معقول ، از کتاب اسفار و دیگر آثار خود گاهی به اثبات تجرد نفس در مقام خیال و تجرد صور خیالی می پردازد :

«فصل» - فی ان المَدْرَکَ للصور المتخیلة ایضاً لا بد وان یكون مجرداً عن هذا العالم... هذا وان کان مخالفاً لماعلیه جمهور الحکماء حتی الشیخ ومن یحذو حذوه، لکن المتبع هو البرهان لا بالرجال لأن المحسوس لا یفید المعقول ولا یسلط علیه بل

۱- رسائل حکیم سبزواری چاپ اوقاف خراسان ۱۳۸۹ هـ قسمت عربی ص ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۸ ،

۱۷۹ ، ۱۸۰ .

۲- باید دانست اثبات تجرد مدرکات خیالی و نیز مجرد صور ادراکی ملازم است با تجرد فاعل

مباشر این صور .

المعقول قاهر علی کل محسوس...»^۱.

اما برهان براین که نفس مُدرکِ صور خیالی و قوه درک‌کننده اشباح^۲ جزئی از ماده جسمانی تجرد دارد ولی دارای مقدار است و تجرد تام ندارد (چون مجرد تام و تمام عقل است و حافظ مقام نفسیت نفوس و ملائک آن همین تجرد برزخی و مجسم بودن نفس در مقام قوای سافله باین معنا که هرگز نفس از مطلق بدن مجرد نیست و بدن بنحوی که لا بشرط اعم از بدن دنیوی و مادی و بدن اخروی و غیر مادی یعنی بدن کامل تر از بدن دنیوی همیشه در نفس مأخوذ است و فرق بین نفس و عقل یعنی نفس لاحق بقول طولیه و عقل مجرد بالفطره در قوس نزول فقط به ملکات حاصله از اعمال و افعال و حصول نیات و صور حاصل از تکرار افعال دنیوی نیست بل که نفس همیشه دارای جسمی است قابل ابعاد و دارای مقدار و مصداق کامل جسم باین فرق که جسم در آخرت و برزخ غیر قابل فساد و زوال است و جسم دنیوی محل انفعالات و حرکات متعدد واقع میشود و چون ماده دارد علت تکامل نفس است ولی مرتبه کامل و اعلاهی جسم از ماده معراست و صورت جسمی بلاماده است لذا آخرت مقام توقف حرکات و نشاء بعد از عالم ثبات و بقاء و حیات صرف و زندگی محض است) از این قرار است:

«ان الصورة الخیالیة کصورة - شکل مربع محیط بدائرة قطرها یساوی قطر الفلک الاعظم - فهذه الصورة الشکیلیة اما ان تكون بالقیاس الی ماهی شکله فی الموجودات الخارجیة کأنها (۱) شکل منزوع عن موجود خارجی (ولیس كذلك) او

(۱) ماده دماغی حامل صورت نوعیه دماغ است و هر محلی از مواضع مغز و اعصاب دماغی کار مخصوص و اثر خاصی دارد که در علوم طبیعی جدید تحقیقات عالیهی در این زمینه انجام گرفته است و کثیری از مشکلاتی که قدما بآنها مبتلا بودند با اکتشافات جدید

←

۱- رجوع شود باسفار جلد اول طبع سنگی طهران ۱۲۸۲ هـ ق ص ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷

۲- عدم جواز انطباق کبیر در صغیر و نیز بقای صور خیالی و مدرکات جزئی مربوط بمقام دانی نفس بازوال محل ادراکی و وقوع ماده و صورت دماغی در دار حرکت جوهری و عرضی اثبات می‌کند که محل علم و ادراک مطلقا مجرد از ماده است و تأثیر و تأثر و فعل و انفعالات طبیعی و مادی در صحنه مواضع ادراکی مقدمه است از برای حصول علم در غیب ذات انسانی .

یکون شکلاً فی مادة دماغیة حاملة لها، والمادة الدماغیة مشتملة بشکل صغیر المقدار غیر هذا الشکل، والمادة الواحدة لا یجوز ان تشتغل فی آن واحد بمقدار صغیر فی غایة الصغر و بمقدار عظیم فی غایة الکبر، ولا تشکل ایضاً بشکلین متباینین دفعة واحدة...» .

در این مطالب نمیشود تشکیک نمود که صورت معلوم باید در مرتبه ادراک تحقق داشته باشد و معلوم اگر تحصیل در قوه ادراکی نداشته باشد حضور و انکشاف که همان حقیقت علم و آگاهی است موجود نمیشود محل ادراک اگر جسمانی باشد خود دارای مقدار است و جسم بدون مقدار تحقق خارجی ندارد هر صورت مقداری دارای محل و موضع است اگر محل ادراک و انکشاف ماده متصف بمقدار باشد و

→

مربوط به تشریح مغز و قوای دماغی حل شده است و خیلی از اشکالات هم باقی است .
مسأله مهم آنکه هر موجود معلوم و هر وجود آگاه و صاحب شعور باید از ماده جسمانی و وضع مادی معرا شود تا مدرك و مدرک واقع شود و شیء صاحب مقدار و وضع مادی بحسب وجود خارجی وجودی متکثر و حقیقی صاحب اجزاء است که هر جزیی از جزء دیگر جدا و متمرق است و وجودی صریح و هویتی ثابت ندارد تا بخود و بوجود دیگر آگاه شود و انکشاف شیء از برای خود یا شیء دیگر فرع بر آنست که دارای صریح وجود و ذاتی ممتاز و واحد باشد شیء مادی بوجه من الوجوه ثابت خارجی ندارد و علم بشیء حاصل نمیشود مگر بعد از رفع وجوه غیریت و مابینت بین عالم و معلوم و اگر وجوه وحدت و عدم مغایرت تام و تمام باشد متعلق علم ذات شیء یا علت شیء و یا معلول شیء خواهد بود و در علم به غیر اگر چه بحسب وجود خارجی جهات مغایرت محقق باشد ولی معلوم بحسب وجود علمی باید وجودی للعالم داشته باشد که از این جهت داخل در دایره وجود عالم میشود و اتحاد علم و عالم و معلوم در تعلق علم لازم است اگر چه این اتحاد انجایی دارد و معلوم نیز دارای مراتبی است هر چه معلوم از جهات تفرقه دورتر باشد علم تمام تر خواهد بود مرتبه نازله علم، علم به صور شبیهی و مرتبه اعلاى آن علم بوجودی است که دارای صرافت تام و از قیود ماده و مقدار معراً و مبرا باشد و اگر از حد وجودی نیز مبرا بود معلوم علم به همه چیز است «لایغادر صغیره ولا کبیره الا احصاها» .

نیز جهت ادراک قبول صورتی مقداری نماید بدون انفعال از آن صورت علم حاصل نمیشود چون صورت شبیحی مقداری باید در محل ادراک وجود پیدا نماید ماده متصف بمقدار لازم نحوه وجود قوه ادراکی باید متصف شود بصورت شبیحی مقداری منتزع از شیء خارج.

در این جا دواشکال لازم می آید: یکی انطباع و حصول صورتی در محلی که کوچکتر است از حال بمراتب کثیره و دیگر اشتغال ماده واحد بدو صورت مقداری یکی صورتی بزرگ و ممتد در نهایت بزرگی و امتداد و دیگر صورت مقداری لازم عضو دماغی.

اینکه این فیاسوف اعظم فرمود - کانه شکل منزوع عن موجود خارجی و ليس كذلك - یعنی بالقیاس الی ماهی شکله فی الموجودات الخارجیه... مقصود آنستکه دائره این صورت خیالی اگر چه از سماء خارجی انتزاع شده است ولیکن مربع محیط بآن موجود خارجی نیست پس باید دائره و مربع محیط در قوه ادراکی و موضع دماغی موجود باشد این فرض هم محال است یکی از باب عدم جواز اشتغال ماده بی بدو صورت مقداری بآن شرط که ذکر شد و دیگر انطباع صورتی در محلی که در نهایت کوچک و صورت در نهایت بزرگی است از جهت امتداد جسمی (۱).

(۱) در این که مقدمه ادراک، انفعال سلولهای مغزی و بقول قدما قوه دماغی است جای شک و شبهه نیست و در اینکه ارتباط مسلم بین مقام غیب نفس مدرک بامواضع دماغی آنها ارتباط مستقیم برقرار است شک نمی توان کرد و اگر کسی تأثیر و تأثر و فعل و انفعال قوای دماغی و مراکز اعصاب مغزی را در مقام ادراک انکار کند استحقاق آن را که او را کسی طرف خطاب قرار دهد فاقد است و آنچه که بوسیله حواس ظاهری بامعلومات خارجی ارتباط مستقیم دارد اعصاب دماغی است ولی مرتبه اخیر ادراک و صحنه و عرصه نهایت حصول ادراکات نمیشود فقط قوای دماغی باشد بواسطه اشکالاتی که شخص بحث کننده در مباحث ادراکی بآن مواجه میشود.

ثبات معلومات و وقوع حرکت و تغییر در جمیع اجزاء وجود اسان قابل توجه است (اینکه بعضی گفته اند همه قوای انسانی در حال تغییر و انفعال است و در مقام تغذیه چیزی که

اقتدار ذهن انسان در مقام ادراک صور و اشباح بر تغییر دادن این صورت‌ها و بزرگ و کوچک نمودن آنها بصرف اراده و اختیار بدون آنکه مدرکات خود را از حیث تمادی و تزیید صور و بشکل آوردن آنها را به‌صور و اشکال مخصوص از خارج انتزاع نماید و گاهی بدون انطباق دادن صور به‌امور خارجی و خلق و ایجاد و انشا و صوری که چه‌بسا با آن اوصاف در خارج تحقق نداشته‌باشند و چه‌بسا مخترع صنایع در عرصه خیال هزاران صورت را بوجود آورده و بایکدیگر مقایسه نموده و بالاخره امری را در نشأت ادراک خود وجود میدهد که وجود خارجی ندارد و برطبق این صورت، صورتی در خارج بوجود می‌آورد.

نفس ناطقه گاهی معانی و حقایق کلیه را تنزل میدهد و آنها را بوجود جزئی و خیالی متصور مینماید و آن را در لوح خیال، و بنطاسیا بنحو تفصیل مشاهده می‌نماید و گاهی صور کثیره‌یی را از خارج انتزاع نموده و بعد از سیر دادن این صور از عالم حس مشترک و قطع منازل و طی مراحل وجودی مربوط به‌غیب وجود خود این صور جزئیه را بعالم عقل و دار مجردات کلیه و حقایق صرّفه وارد مینماید و یک‌نحوه وجودی فوق تجرد و برهنه و عریان از حد ماهوی بآنها داده و بالاخره در عرصه وجود غیبی خود که از حواس و مدرکات عالم شهادت مستور است در یک حقیقت واحده قوس نزولی و صعودی پدید می‌آورد باین معنا که حقیقت عقلیه را از مقام صرافت وجودی و محو ضت هستی و مقام غیب وجود نفس و کنز مخفی مقام اخفای روح تنزل داده حقایق بمقام احدیت و اول تعین روح و مرتبه خفا طالع‌گشته و بعد از ظهور در واحدیت نفس و مقام عقل تفصیلی بکسوت صورت جزئی در مقام خیال نازل یا متجلی گشته و بعرصه لوح حس مشترک بوجود فرقانی

→

مصرف شده است بدل آن جای‌گزین می‌شود غیر از سلول‌های مغزی کلامی خارج از اعتبار است حرکت عمومی ماده و عدم بقاء و سیلان و بالاخره وقوع حرکت در جوهر و ذات اشیاء با وجود جهت ثبات و بقاء در انسان و نیز ادراک معانی و حقایقی که نه دارای اشباح و مقدارند و نه قبول وضع و اشاره حسیه مینمایند ما را متوجه حقایقی از افق زمان و ماده می‌نماید.

ظهور نموده بدون آنکه حقایق متوطن در مقام غیب نفس و نیز معانی موجود در مرتبه احدی و حقایق موجود در مشهد واحدی روح از مقام شامخ خود تجافی نموده باشد و نیز در مقام رجوع صور و اشباح بمقام غیب نفس حقایق جزئی متعین در این مراتب اصل حقایق موجود در این مراتب در هر مرتبه‌ی محفوظ و یک وجود واسع علیم بنام نفس ناطقه (هیكل توحید) محفوظ و متصف به صعود و نزول و به نور فعلی متجلی در این مراتب است بدون آنکه قبول تجزی و تقدر نماید و محقق معنای وحدت در کثرت و کثرت در وحدت است و مقتدر بر افعیل غیبی خود از توحید کثیر و تکثیر واحد است و جمیع افعال غیبی آن دفعی و صدور افعیل از آن به نحو انشاء و اختراع و ابداع حاصل میشود و ظهور آثار از نفس بنحو تجلی اشراقی است در حالتی که در تأثیر و تأثر مادی وضع و محاذات شرط است و اکثر تأثیرات نفس بدون وضع ظاهر میشود و به تجلی نفس و حول و قوه آن معانی و اشباح از کتم عدم و لامن شیء در صحنه وجود وسیع نفس ظاهر میشوند و تأثیر آن منوط بوجود طرف اثر نیست بل که خود طرف ساز است.

بواسطه وجود همین آثار است که محققان از اهل توحید نفس ناطقه مرتبه‌ی فوق تجرد قائلند و صدر الحکما و شیخ اشراقی و جمعی دیگر از اکابر و اعظم از نفوس بالغ بمقام ادراک کلیات و عقول طولی و عرضی نفی ماهیت کرده‌اند و آنها را وجودات محضه و حقایق صرفه بدون حد میدانند (۱).

(۱) این کلام دارای توجیه لطیفی است که بیان خواهد شد و گر نه غیر از وجود حق همه حقایق دارای حدند و لازم معلولیت حد است چون معلول هرگز در مرتبه علت واقع نشود و تساوی در مرتبه منافی با اصل علیت و معلولیت است و وجود صرف در مقام تنزل و تجلی و ایجاد از مرتبه خود بحسب صریح وجود تنزل نمی‌نماید و مقام نازل وجود او فیض اوست که باعث ظهور ماهیات میشود و وجود منبسط اگرچه بحسب اصل ذات و احداث و از حدود معرا ولی خالی از شائبه ترکیب نیست و همین انحطاط از مقام وجود واجب ملازم است با جهت عدمی و در نتیجه فیض مقدس مرکب است بر ترکیب مزجی و باعتبار اتحاد با اعیان و ماهیات محدود است بحدود اشیاء «وفی العقل عقل وفی النفس نفس وفی الجسم جسم وفی

* * *

همانطوری که بیان کردیم مقدار متشکل بصورت شبیحی در مقام خیال انسانی بواسطه اراده نفس و اختیار روح انسانی قابل انبساط و تمادی است نفس قدرت دارد صورت مقداری شبیحی موجود در قوه خیال خود را بایک توجه بصورت بزرگترین جسم در صحنه خیال ظاهر سازد و همان جسم را بصورت جسمی کوچک باندازه خردلی ظاهر سازد و قدرت دارد که جسم را بصورتی غیر موجود در مواد خارجی و غیر معهود در ماده‌های موجود در طبیعت ظاهر سازد در حالتی که تمادی و انبساط و زیادی و تقیصه و نمو و ازدیاد در اجسام طبیعی ناشی از مواد و صورتی

→

الجسم جسم وفي السم سم وفي الترياق ترياق» این وجود منبسط همان تجلی حق است بصورت اسم -الرحمان- و وجود و نور تابناک برهیا کل توحید صورت اسم -رحمن- و اسم -رحمن باطن این ظهور است و از مقام واحدی طالع برهیا کل توحید است که فرمود: الرحمن علی العرش استوی. و عرش باعتبار یکی از موارد مقام واحدیت و مرتبه علم تفصیلی حق است باشیاء ولی دارای مظاهری است که بآن مظاهر نیز عرش اطلاق شده است.

از این جا معلوم شد سیر قوله (ع): قلب المؤمن عرش الرحمن. چون سیر انسان کامل محمدی شامل مراتب وجودی و معراج آن حقیقت کلیه الهیه به عالم واحدیت و احدیت ختم می شود اگرچه در مقام قوس نزول عقل اول صادر نخست و اشرف ممکنات است ولی حقیقت انسان در مقام عروج بواسطه تعین مزاجی و تحقق در عنصر مادی (باعتبار بدن و قوای نازل) از عقل اول کامل تر و وسیع تر میشود و بعد از عروج در مراتب عقول با بر فرق عقل گذاشته و بمرتبه قاب قوسین -واحدیت- و اوادنی -احدیت- میرسد و جمیع اسماء الهیه در وجود او طالع میشود و بعد از رفض قیود کثرت در این اسماء کلیه الهیه اعم از قهریه و لطفیه تجلی می کند والی ما ذکرنا اشار العارف الربانی مولانا جلال الدین الرومی رضی الله عنه :

تا خورد او خسار را ، با گلستان

جمله ناخوش ها به پیش او خوش است

ای عجب بلبل که بگشاید دهان

این نه بلبل ، این نهنگ آتش است

است که از خارج بجسم وارد میشود کماحققناه فی الحركات الکمية من النمو والتممية
التي يتحقق بواسطة اضافة المواد من الخارج الى الجسم...

و نیز در جای خود بیان شده است که تأثیر و تأثر در جسمانیات تابع وضع
است حرارت آتش اجسام مجاور خود را گرم می کند در صورتی که اجسام نزدیک
آتش قرار گیرند مثلاً در بحث رؤیت و دیدن گفته اند چشم انسانی اجسام را
می بیند و علت رؤیت انطباع صورت مرئی در موضع مخصوص از چشم است .
ولی مسلماً بعد زیاد و نیز قرب زیاد مانع ادراکند . گوش صداها را می شنود و
جهت صدا را هم ادراک می کند با شرایط مخصوص و از شرایط ادراکات ظاهری
از قبیل ادراک سمع و بصر تأثیر و تأثر است جسم خارجی بواسطه قابلیت انفعالی
که در باصره است منطبق در باصره میشود و ادراک حاصل میشود و ادراک ملازم
است با نوعی تأثر لذا جسمی علت وجود خارجی جسم دیگر نمی شود ولی اثری از
جسم مؤثر بجسم متأثر وارد میشود اما نفس در مقام ادراک معانی و صور شبیحی
در عرصه باطن خود صور و اشباحی را - لامن شیء - وجود میدهد و بیان نمودیم
که در مقام ایجاد دو مربع مثلاً یکی در جهت یمین و دیگری در جهت یسار متمیز
از یکدیگر اگر یکی از دو مربع را در جهت دیگر قرار دهد یا جسمی را منقسم به
اجزاء مقداری نماید هر فعل او ملازم است با انصراف از فعل اول و ایجاد صورتی
مماثل یا مشابه و یا مغایر با جسم مفروض از کتم عدم و توجه نفس دائماً بایک نوع
خلاقیات ملازم است و از این جا ما پی می بریم که نهایت ادراکات باطنی که ملازم است
با انفعالات و افعال طبیعی مادی منجر میشود با ایجاد صورتی مطابق یا مغایر
امر خارجی در باطن وجود نفس و علم باقی و دائم و ثابت چیزی است که در مقام روح و
نفس موجود است و آنچه که دائماً در تغییر و انفعال است صوری است که منعکس -
میشوند از جهت روحانیت نفس از یک طرف (اجسام و مواد خارجی که رابطه قوا
و حواس ظاهری از چشم و گوش و...) از طرف دیگر به مواضع عصبی و موطن ادراکی

مفز وباصطلاح محققان از علمای طبیعی جدید سلول‌های مفزی و دماغی (۱).

* * *

طریقه‌دیگری از برای اثبات تجرد نفس در کتب حکمای اسلامی ذکر شده است که اصل آن مستند است به افلاطن الهی ولی دانشمندان از حکما در دوره اسلامی بوجه متعدد آنرا تقریر و تحریر نموده‌اند و خیال کرده‌اند که باین برهان میشود اثبات کرد که نفس از مفارقات عقلی و مجردات صرف است درحالتی که برهان با تمامیت و متانت و قوتی که داراست فقط تجرد برزخی نفس را اثبات می‌کند و این برهان دلالت دارد بر بقای مطلق نفوس حیوانی که بمقام و مرتبه خیال و حفظ رسیده‌اند.

ما می‌توانیم صور جسمانی و اشباح مقداری را در لوح خیال بوجد آوریم که وجود خارجی ندارند مثل صورت دریایی از حیوه و کوهی از یاقوت بین این صور در خیال تمیز وجود دارد و باعتبار ظهور ظالی این صور در نشاء علم مسلماً این صور معدوم نیستند وجود دارند و وجود منحصر بوجد خارجی نیست محل صور خیالی مذکور امکان ندارد جسمی از اجسام باشد (۲) «محل هذه الصور يمتنع ان

(۱) در این جا مباحث عالیه‌یی میتوان مطرح نمود که تحقیق آنرا موکول به بعد و زمان دیگر می‌نمائیم. تفکر و تعمق در مباحث عقلی به احتیاج به آرامش خیال و فکراست «اذ شرح المشكلات وتقرير المعضلات... انما يحتاج الى مزيد تجريد للعقل وتصفية للفكر... كل ذلك منوط است بأرامش خیال و...»

(۲) جمعی از حکمای طبیعی عالم ماده را عالمی مستقل و نظامی بدون اتکاء بعوالم غیبی می‌دانند و جمیع کمالات متجلی در عالم زمان و مکان را باصل ماده مستند نموده‌اند. در مقابل آنها برخی از روحیون بکلی بساط مواد و قوای جسمانی ادراکی و قوای دماغی و مواضع ادراکی و در برخی از موارد قوای مربوط بجهات مادی حیوان و بعضی از قوای مربوط به قوای نباتی و مواضع افاعیل و ادراکات و موارد قوا و طبایع را بکلی برچیده‌اند و بسیاری از قواعد مسلم طبیعی و طبی را نادیده گرفته‌اند و هر دوی این دسته راه تفریط و افراط پیموده‌اند. از جمله غزالی گفته است: «ان هذه الافاعیل وما یجری مجراها مما ینسب

يكون شيئاً جسمانياً فان جملة بدننا بالنسبة الى الصور المتخيلة لنا قليل من كثير؛
فكيف ينطبق الصور العظيمة على المقدار الصغير .

این صور اگر چنانچه وجود خارجی نیز داشته باشند مسأله عدم جواز انطباع اجسام کبیر در موضع دماغی و قوای ادراکی پیش می آید چون آنچه که از طریق باصره و انطباع اجسام دارای لون و مقدار به مغز انتقال پیدا مینماید بمراتب از مقدار محل انطباع بزرگترند و صورت جسم در خارج بهر نحوی که متکیف شود و هر جسم شفافی که وسیله انطباع و واسطه رؤیت شود صورت بعد از ورود به اعصاب مغزی باقی میماند و بخارج انطباق پیدا مینماید و یا صورتی را که قوه انشاء می نماید ادراک میشود بوجودی بمراتب بزرگتر از محل انفعالات و تأثراتی که واسطه از برای ادراکند و شهود و رؤیت باطنی این صور و اشباح همان علم به اشباح و اجسام است .

علم فقط می تواند از تأثر قوا و حصول فعل و انفعالاتی در مواضع قوای دماغی و وجود اموری منتزع یا متأثر از خارج و فعل و انفعالاتی طبیعی در قوای باطنی بدون انطباق آن با امور خارجی (در برخی از احویان و مواقع) خبر دهد ولی از نحوه وجود و بزرگی و کوچکی صور و اشباح و اینکه آیا در موطنی غیر از مواضع

→
الى القوى الحيوانية والنباتية صادرة عن الملاءكة...» درحالی که طبقات عالیّه از ملاءکه مجرده (اعم از ملاءکه دارای اجسام مثالیّه نوریّه و ملاءکه مهیمّه و ارواح عالیّه مجرده از قیود اجسام و مقادیر هرگز فاعل مباشر و علت مزاول در طبایع جسمانی نمیشوند و فاعل مباشر حرکت و مبدء افاعیل مادی باید خود از نوع طبایع سیّاله باشد .

ملاءکه بمعنی اعم شامل جمیع جنود الهیه میشوند ولی فرق است بین ملائکه - المدبرون امرأ ، و ملاءکه مقربان مصداق الصافئون صفّاً و این قسم اخیر بحسب تمامیت جوهر و ذات از تدابیر جزئی مربوط بنظام منغمر در مواد ترفّع دارند اگرچه دارای مظاهری در مواد از قبیل قوا و مواضع تأثیر و تأثر و مبادی افاعیل نباتی و حیوانی می باشند. متدلیات بعرض الله مأمور نظم کلی در عالم وجود و بحسب ذات نظام سازند و عمال آنها در قوا و طبایع کار ساز عالم کونی و نشأه زمانی اند .

دماغی و مشهدی غیر محل سلول‌های مغزی صور و اشباح و معانی و مفاهیم بوجدی عالی‌تر از عالم ماده و صورتی باقی و دائمی در عرصه باطن وجود انسان و غیب وجود نفس وجود دارد از اظهار نظر در این مطلب عذر می‌خواهد و یاباید عذر بخواند چون این حق فلسفه است که بگوید موجود بر دو قسم است زائل و دائر و سیال و فانی و متغیر و متحرک و متکیف بکیفیات جسمانی و مادی و وجودی مجرد و دائمی و باقی و غیر محسوس و غیر ملموس واقع در جهتی و عالمی غیر از جهات مربوط به عالم ماده و دارای اوضاعی غیر از اوضاع مادی و جسمانی می‌شود یعنی ممکن است که جسمی با دارا بودن جمیع جهات مقوم حقیقت جسمیت موجود باشد بدون اتکاء بماده و مقدار جسمی و آنچه که قابل ادراک است همین صورت شبیحی معلق و متعلق به نفس و قائم به نفس به قیام صدور و نه حلولی و آنچه که هرگز با حفظ وجود خاص خود متعلق ادراک و علم واقع نشود همان وجود صور و اجسام حال در ماده و صور آمیخته با جهت قوه و استعداد و موصوف به حرکت و زوال و دثور و واقع در صراط حرکات و متحرکات است و صور ادراکی اگر چه صور مواد و اجسام باشد از عالم زمان و حرکت یکنوع ترفعی دارد و توجه انسان بر این عالم و عوالم دیگر از ملکوت و جبروت ذاتی و جبلّی است و یک نحو خشوع فطری و علم و ادراک ذاتی و بسیط در نفوس انسانی و نهاد آدمی نسبت بمبدی وجود پنهان و مستور است ولی این علم چون بسیط است و علم بعلم در این مرحله تحقق ندارد با انکار در مرحله عدم علم به علم جمع می‌شود و در قرآن کریم اشارات و تصریحات و تلویحات زیادی در این باب وجود دارد.

«ولکل وجهة هو مولیها، وما من دابة الا و هو آخذ بناصيتها ان ربی علی صراط مستقیم» و نیز در عبادت و پرستش ذاتی و فطری آیات و شواهد زیادی در ماثورات وجود دارد.

* * *

در ذیل دلیل مذکور در صفحات قبل راجع به تجرد نفس ذکر شده است:

«... و لیس یمكن ان یقال: ان بعض تلك الصور منطبعة فی ابداننا و بعضها

فی‌الهواء المحيط بنا اذالهواء ليس من جملة ابداننا، ولا ايضاً آلة لنفوسنا في افعالها والا لتألمت نفوسنا بتفرقها وتقطعها، ولكان شعورنا بتغيرات الهواء لشعورنا بتغيرات ابداننا، نبان ان محل (۱) هذه الصور امر غير جسماني وذلك هو النفس الناطقة فثبت ان النفس الناطقة مجردة.»

این برهان را ملاصدرا در برخی از آثار خود از جمله در کتاب اسفار مباحث نفس بیان کرده و فرموده است این برهان فقط تجرد خیال را اثبات می‌کند و حق با آن حکیم علامه است.

بر این برهان اشکالاتی کرده‌اند که ما در مباحث گذشته آن اشکالات را تقریر نمودیم یکی از اشکالات را صاحب کتاب مباحث نقل کرد و گفته است :

«هذا اشكال قوى جداً ولم يظهر لي بعد عنه جواب يمكنني اذكرة في كتابي

هذا...»

اشکال آنست که صور خیالیه در نفس باید دارای امتداد در جهات و زیاده در جوانب و در مقام حلول در نفس صورتی شخصی و متمیز و دارای وضع باشد و چنین صورتی در مقام حلول در نفس سبب شود که نفس بآن صورت متشکل شود چون در غیر این صورت، صورت مربع مثلاً در نفس حاصل نشده است.

جواب این قبیل اشکالات روی اصولی که صدر الحکما مقرر فرموده است واضح و آشکار است و چندان قوتی در این قبیل از مناقشات وجود ندارد ولی امثال صاحب مباحث از درک این قبیل از تحقیقات عاجزند و ندانسته‌اند که نفس نسبت بمدرکات خود دارای سمت خلافت است و اصولاً حقایق مجردة مصدر معالیل خود می‌باشند و صور ادراکی به نفس قیام صدوری دارند و قیام بنحو حلول

(۱) این برهان دلالت دارد بر تجرد قوه خیالیه و تجرد برزخی نفوس انسانی در مرتبه ادراک جزئیات و باید فهمید که مراد از محل صور در کلام مستدل محل قابلی و موضع انطباقی نیست بل که مراد محل بمعنای عام یعنی محل اعم از مبدء صدوری و فاعلی و مبدء، قابلی و انفعالی است.

اختصاص بمادیات دارد.

صدر المتألهین در جواب گفته است: حضور صور علمی از برای عالم مدرک این صور لازم نیست بنحو حلول باشد بل که حصول صور علمی جهت نفس بیکی از اقسام و انحاء سه گانه است، یا بنحو یکتایی و عینیت در صورتی که عالم و معلوم بیک وجود موجود باشند مانند علم نفس بذات خود یا بنحو حلول مثل علم نفس به صفات خود و علم نفس به صور عقلی و حصول صور عقلی از برای نفس عاقل یا بنحو معلولیت - کما فی علم الله بالممکنات بصورها المفصّلة - فعلم النفس (۱) بالصور

(۱) یکی از اعظم اسفار فرموده است: همانطوری که نفس در مقام تعقل محتاج است به عقل مجرد بالفعلی که آن را از قوه به فعلیت برساند و صور معقوله در نفس جهت فعلیت نفس بشمار میروند و قوه از آنجایی که جهت عدمی است در مقام اتصاف به فعلیات احتیاج به مخرج بالفعل دارد که عقل باشد قوه خیال نیز محتاج است به خیال منفصل که نفس را در مقام ادراک متخیلات به فعلیت برساند بعبارت دیگر در مرتبه خیال مثال مطلق نسبت به نفس حکم عقلی کلی را دارد نسبت به نفس در مقام عقل هیولانی و حکما در باب اثبات عقل مجرد مطلق خارج از مقام تعقل نفس گفته اند: نفس در مقام عقل هیولانی فاقد معقولات و بالقوه واجد صور عقلی است و چون جهت قوه با فعلیت در شیء واحد مجتمع نشوند باید نفس باتکاء خزائن معقولات از مقام قوه به فعلیت برسد و عقل بالفعل گردد این حکم در جهت سافل نفس که جهت تخیل و موطن ادراکات جزئی نفس باشد جاری است بدون تفاوت پس نفس در مقام تخیل محتاج به اتصال بمقام خیال و مثال مطلق است و بهمین جهت فرموده اند «ان فاعل الصور الخیالیة كالصور العقلية امر خارج عن النفس» بهمین لحاظ استاد دامت برکاته فاعلیت نفس را نسبت بصور خیالی اختصاص داده اند بمراحلی که صور خیالی آنقدر در درمشهد خیال متمکن شوند که نفس ملکه صور خیالی و خزینه معانی جزئی شود... در این جا نکته‌یی باید ذکر شود و آن از این قرار است که اگر صور خیالی مجرد باشند قیام حلولی به نفس ندارند - لما ذکرناه مفصلاً - و باید از مقام باطن نفس افاضه شوند قهراً نفس متخیله



۱- استادنا الاعظم فی المعارف الالهیه سید محمد حسین طباطبائی - ادیعت ظلاله - اسفار اربعه

الخیالیه من القسم الثالث - حصول صور خیالی و عقلی جهت نفس باقسام مذکور
حصر عقلی است و ثبوت صورت علمی جهت عالم یا بنحو حلول است یا اتحاد یا

→

قابل نخواهد بود ناچار سمت فاعلی دارد ولی فاعلیت آن ضعیف است لذا صدرالحکما و اتباع
او فرموده اند نفس در مقام ادراک صور خیالی در جمیع مراحل بفاعل از قابل اشبه است و دیگر
آنکه نفس ناطقه بعد از نیل بمقام تعقل جهت تخیل آن قوی میشود و نفس ناطقه در اوائل
ظهور و بروز از جهت مثال یعنی موجود مثالی و فرد برزخی تغذیه می نماید ولی بعد از نیل
بمقام تعقل خود مشرف بر عالم خیال میشود و از وساطت فرد برزخی استغنا حاصل مینماید
و دیگر آنکه منافات بین فاعلیت نفس نسبت به صور بطور مطلق اعم از مقداری و عقلی منافات
با این معنا ندارد که: صور مقداری حاصل باشند از برای نفس بنحو حصول کامل از برای
ناقص و حصول شدید جهت ضعیف . و ما ذکرنا ظهر مافی هذا الکلام : «والجواب عن
الاشکال (ح) ان الصور المقداریه حاصله للنفس حصول الکامل للنواقص والشدید للضعیف
ولیس من الحلول فی الشیء» درحالتی که در صور مادی نیز که سلسله بی از صور در سلك
حقیقت واحدی قرار دارند نسبت مذکور بین صور شدید و ضعیف محفوظ است در حرکات
کیفیه جهت قوه با جهت فعلیت همین حکم را دارد و در حرکات جوهریه در مراتب نبات و
معادن و برخی از مراتب حیوان هر ناقصی نسبت بکامل همین حکم را دارد درحالتی که صور
شدیده حلول در صور ضعیفه دارند و در حرکت جوهریه هر فعلیتی با آنکه حلول در ماده و
جهت قوه دارد خود بتمام وجود هیولاست از برای صور و فعلیات بعدی که شدیدترند و این
خود یکی از ارکان مسأله حرکت در جواهر عالم ماده است .

این مسأله که نفس در مقام نیل به تعقلات و عبور از منازل خیال بمرحله استغنائی از
فرد مثالی میرسد بطور مفصل در مباحث قبل تحقیق شده است و صدرالحکما در یکی دو موضع
از آثار خود بآن اشاره فرموده است «والله یقول الحق وهو یرید السبیل» .

ولا یخفی علی اللیب که هر حکیم و فیلسوف قائل بعالم عقل و متصدی اثبات این
عالم از طریق حصول صور عقلیه در نفس آنهاست از طرق مختلف و بالاخره اثبات خزینه جهت
صور عقلیه؛ خزینه بی غیر از مقام ملکه بی که از صور کثیره حاصل از ممارست در عقلیات و
تحصیل خلاقیت در نفس و ایجاد عقل بسیط اجمالی خلاق صور مفصله (العقل البسیط

←

قیام بفاعل صدوری .

توضیح فیه تحقیق عرشی

باید در نحوه حصول صور عقلی و خیالی از برای نفس و تحصیل فعلیات جوهری جهت باطن وجود لطیفه انسانی چند مطلب مورد توجه قرار گیرد :

یکی آنکه بنا بر حرکت جوهری جنبش و تحرّکی باید در ماده مستعد از برای نیل بدرجات نباتی و حیوانی و انسانی (الی آخر فنائها فی الله) حاصل شود تا نفس از مقام اسفل سافلین بدرجات اعلی علین واصل شود و جهات مغایرت بین نفس که در اول مرحله وجود فقط ماده و هیولای صرّفه است نسبت به مراتب تخیلات و تعقّلات برداشته شود و این معنا همان سفر و عروج معنوی نفس

→

الإجمالی خلاق للصور المفصلة) یعنی خزیندهی در عالم عقل و کتاب مبین و مقام قضاء از راه و طریق بالقوه بودن نفس در اوائل مرحله ظهور و احتیاج آن بعقل صرف غیر مقید به بدن عنصری، قائل به عالم مثال مخرج جهت خیال نفس از قوه بفعلیت نمیشد و نیز برخی از اهل تحقیق گفته اند حصول صور خیالی در نفس با فرض تجرد خیال ممکن است مستند باشد بذات وجود نفس ناطقه بعلمت جهات متکثره موجود در نفس و حیثیات متعدده حاصل از مشاهده امور خارجی که ما اینکه محققان از قائلان به برزخ نزولی و عالم مثال کلی تکثر حاصل در نفوس خیالیه را به حیثیات و جهات متکثر در عقل مجرد مدبّر حقایق عالم ماده و مثال نوری افلاطونی موجود در عالم عقول متکافئه مستند نموده اند چه آنکه عالم برزخ دارای طبقات و مراتب طولیه متصل بعقل مدبّر اجسام و عقول متکافئه واسطه بین عوالم مثالیه و عقول طولیه می باشد .

همانطوری که برزخ نزولی مستند بعقل مجرد دارای جهات متکثره وافی بصدور اجسام صاحب مقادیر است استناد صور برزخی حاصل در نفس بانضمام جهات متکثره سهل- المؤمنه تراست (فافهم) .

است که در قوس صعودی نفس حاصل میشود و اهل عرفان باین عروج معراج ترکیب اطلاق نموده‌اند. بنابراین نیل بمراتب خیالیه و درجات برزخیه عبارتست از اتصال نفس بعالم برزخ از راه حرکت ذاتی و تحول جوهری و حصول صور خیالی در نفس (که بقیام صدوری به نفس یعنی جهت تخیل و برزخ نفس قایم است) نتیجه و علامت و اماره این تحول جوهری است؛ چه آنکه اگر نفس بهمان مرتبه قوه و استعداد باقی باشد فاقد بصر معنوی، جهت شهود این صورت خواهد بود و ذات فاقد قوه شهود هرگز بحقیقت این صورت نائل نمیشود.

بعبارت دیگر نفس بواسطه معادلات خارجیّه تحوّل ذاتی به آن راه می‌یابد و از عالم شهادت و حس بمقام معنا مسافرت مینماید و برطبق استعدادی که از ناحیه معادلات خارجی حاصل شده است و با تعبیرات بهتر تحصیل نموده است معنا و صورتی را واجد میشود که از باطن ذات آن پدید می‌آید و این صورت در مقام غیب ذات نفس عین وجود نفس و در مقام نازل و مرتبه واحدیت نفس صورتی است که باشی خارجی منشأ انتزاع متمائل و بر آن منطبق میشود و نفس از باطن وجود خود و باطن باطن وجود خود که مثال یا عقل باشد تفذی می‌نماید و این حکم بنحوی تمامتر و کاملتر در عقل و تعلقات نفس جاری و ساری است و برخی از ابناء تحقیق مبدء غذای صوری و مادی را نفس میدانند. بنابراین همیشه حصول صور عقلیه و خیالیه حکایت از تحول ذاتی نفس می‌نمایند و این صور حاصله سمع عقلی و بصر معنوی نفس بشمار می‌روند که ریشه و اصل آن در غیب وجود نفس کامن است و بهمین لحاظ يك نحو اتحادی بین نفس و صور حاصل از تجلی و ظهور نفس بصور خیالیات و عقلیات وجود دارد - و ان سماء الحق - نفس با این صور در دموطن و مشهد متحد است یکی در مرتبه غیب نفس که صور متکثره بوجودی واحد در صمیم ذات و صریح وجود نفس موجودند و در مرتبه دیگر نفس بوجود خود بالذات متجلی و ساری در این صور است و اصل محفوظ در این صور محسوب میشود و در دموطن نفس با این صور اتحاد دارد اتحاد آن در غیب وجود نفس واضح و ظاهر است و اتحاد در موطن دوم بتمامی اتحاد صور با غیب وجود نفس در

صریح وجود نفس نیست ولی ظل وحدت نفس است باصور متخیله یا معاشقه که این دو مرتبه مصداق همان حصول کثرت در وحدت و وحدت در کثرت است و اتحاد، در این دو مرتبه مصداق دارد و به نظر تحقیق صور مادی نیز با ماده متحدند.

چون نفس در اوائل ادراکات چندان قوت وجودی ندارد و تجلی آن در صور ضعیف است؛ برخی از اهل تحقیق گفته اند: صور عقلی رشح وجود عقل مجردند و بطور مسلم صور خیالی و عقلی (چون نفس مجرد از ماده است) مرسم و حال در نفس نمی باشند در موطنی وحدت حاصل است و در موطن دیگر اتحاد.

و نیز باید معلوم باشد که نفس ناطقه در مقام صعود و عروج بعالم مجردات و عقول مقدسه با عقول یا عقل مجرد و مثال نوری متحد میشود و از این اتحاد حقیقتی را شهود مینماید باحاط این ترقی و صعود و عروج گفته میشود ملاک تعقل اتحاد نفس است با عقل فعال یا مثل نوری. و چون نفس بعوالم کثرت نیز توجهی دارد و بحسب تنزل فعلی قهرآ اثری از این اتصال یا اتحاد در نفس ظاهر میشود که این اثر همان صورت عقلی حاصل در نفس است و قائم بآن بقیام صدوری نه حاوی گفته میشود تعقل عبارتست از خلاقیت یا ظهور و یا تجلی و یا تدلی نفس به صور عقلیه (که اتحاد در قوس صعود و خلاقیت در قوس نزول است).

و نیز باید متوجه بود که یکی از دلائل تحول ذاتی و جوهری نفس همین معناست که حصول صور عقلی بدون تغییر در ذات نفس امکان ندارد و نفس بعد از حصول صورت که این صورت از باطن وجود آن ظاهر میشود بحال خود باقی باشد با چه قدرت و قوت وجودی و با کدام بصر معنوی و عین عقلی این صورت را شهود می کند در حالتی که قبلاً آن را فاقد بود و با چه قدرتی باخزائن معقولات ارتباط پیدا نمود چه آنکه مجرد تام و تمام، هر چه از سنخ قدرت و فعلیت و نور و وجود درخور ذات و شایسته جوهره اوست یا باید همه فعلیات را در همان اول مرحله تکوین و صدور از علت اصلی خود واجد باشد و یا آنکه تا بد

محروم از قبول آن گردد و وجود ذات عقلانی تام و تمام ممکن نیست محل صور و کمالات اگر چه عرضی باشد واقع گردد بدون آنکه در ذات آن تحولی حاصل شود و امکان ندارد موجودی تام الوجود معطل از فعلیات و ممنوع از بروز و ظهور کمالات خلق شود آنهم در مقام عقل تام و مجرد تمام و بالفعل یکی از مسائلی که درک آن احتیاج بقریحه و استعداد قوی دارد همین مسأله اتحاد نفوس رسیده بمقام تعقل و دارای جهت خلاقیت و قوه ایجاد صور عقلی است با عقل مجرد بالفطره و مثال نوری و عالم عقول کلی که منکران این مسأله از اتباع مشائیه دلایلی بر امتناع ذکر کرده اند از جمله این اشکالات حدوث حقایق مجرده و لحوق تغیر و حالات مختلفه در عقولیه که نفوس با آنها متحد میشوند (۱) نگارنده این سطور در رساله‌ای که در اتحاد عقل و عاقل و معقول نوشته‌ام مفصل بدفع این اشکال و سایر اشکالات پرداخته‌ام چون بیان آن بطور تفصیل منافات با وضع این مقدمه دارد از تحریر و تقریر آن خودداری می‌شود.

اقامه دلیل بروجود عالم مثال وبرزخ

قاعده امکان اشرف که صدر الحکما و شیخ اشراق و اتباع آنها از علامه محمد شمس الدین شهرزوری و علامه شیرازی و محقق فیض و قاضی سعید قمی و آخوند نوری و ملا اسمعیل در کوشکی و حکیم سبزواری و بالجمله اکثر متأخرین از ملا صدرا در مقام اثبات عالم مثل افلاطونی بآن تمسک نموده اند عالم مثال

(۱) چه آنکه اتصال نفس به حقایق برزخیه و اتحاد آن با خزائن علمی و معدن و منبع عقلیات و مثالیات سبب حدوث امری در جواهر مثالی و عقلی نمیشود و از این ناحیه گردد حدوث و تغیر و تحول بدامن جواهر قدسیه واقع در بلاد تجرد آباد نمی‌نشیند و کون و فساد، از نواحی شهر دیجور مزاج بقواطن مدائن عالم قدس و تجرد راه نمی‌یابد و از جهت حصول تحول جوهری در نفس موانع وجودی و حجب ظلمانی و نورانی از بین می‌روند و انسان باصل خود می‌پیوندد و قیامت او قائم میشود.

وبرزخ را نیز ثابت می‌کند و برخی از مناقشاتی که به این دلیل در باب مثل نوری وارد شده است (۱) در این جا وارد نمی‌آید.

این قاعده را بصورت‌های متعدد تقریر نموده‌اند و جهت اجرای قاعده شرایطی نیز در کتب اهل حکمت ذکر شده است. شیخ یونانی (فلوطين) در *اثولوجیا*، ارسطو در *کتاب السماء والعالم* و شیخ رئیس در *تعلیقات* و کتاب *شفا* و شیخ اشراقی در *تلویحات*، *مطارحات*، *حکمت اشراق*، *هیاکل النور*، *الواح عمادیه*، *پرتونامه*، *یزدان‌بخش* و *شارح حکمت اشراق* علامه شیرازی و *شارح قدیم علامه شهرزوری* به تبع مؤلف حکمت اشراق باین قاعده تمسک جسته‌اند و شهرزوری از دیگران مفصل‌تر در «شجره الهیه» آن را تقریر و تحریر نموده و در مقام اثبات عقول طولیه و ارباب انواع بدان استدلال کرده است.

باین قاعده در کلمات شارحان آراء شیخ اشراق *شکوک* و ایراداتی شده و از آنها جواب نیز داده‌اند و دوش شرط جهت جریان قاعده نیز در کلمات آنها به چشم می‌خورد؛ یکی آنکه قاعده امکان اشرف در حقایق مجرد از ماده و موجودات ماوراء طبیعت و عالم کون و فساد جاری است نه در مادیات و زمانیات و عالم

(۱) برخی گمان نموده‌اند که با این قاعده نمیشود از برای انواع مادی افراد مجرد نوری که از حیث ماهیت با افراد مادی متحد و فرد عقلی و مادی داخل در یک نوع واحد باشند ثابت نمود تازه از جهت آنکه: قاعده امکان اشرف در مراتب وجودی جاری است و مفاد آن لزوم تقدم مجرد است بر مادی و از عالم ماده به عالم مجرد می‌توان استدلال نمود و بالاخره در نظام وجود، وجود ممکن اشرف بر وجود ممکن احسّی تقدم دارد، تحقق وجود انسان ملکوتی با قید آنکه مفهوم انسان، بر آن بحمل شایع حمل شود منع نموده‌اند. و تازه در امکان فرد مجرد میرا از ماده و مقدار از برای این عالم مثلاً انسان تشکیک کرده‌اند مثل اینکه از انسان جسم و مقدار و تمادی و کون و فساد و اکل شرب فهمیده‌اند و لاغیر و عجب آنکه از برای انسان فرد مثالی که فاقد تعقل است و وجودی است متقدر و دارای جسم، جسم حسّی و غیر مائت انکار نموده‌اند. ما قاعده را طوری تقریر می‌کنیم که بشود از آن به وجود فرد عقلانی استدلال کرد.

علل اتفاقیه و دیگر آنکه باید قاعده دریک حقیقت واحده ویا در اثبات افراد يك طبیعت جاری شود و موجود خسیس مادی مثلاً که درعالم طبیعت موجود است و امکان آن ازراه وقوع آن به ثبوت رسیده است منشأ انتزاع معنا و مفهومی کلی است که افراد شریف و دوراز ماده برکنار ازعالم طبایع سیاله ویا طبایع قابل کون و فساد تحت آن واقع می شوند و امکان دارد که این ماهیت چنین افرادی نیز داشته باشد این افراد مجرد تام باشند مثل عقول ویا دارای تجرد برزخی باشند مثل افراد برزخی و مثالی انسان مثلاً.

بنا بر اصالت و وحدت حقیقت وجود و بودن جمیع مراتب وجودی درسلك يك حقیقت واحد قاعده در اصل وجود جاری میشود باین معنا که از وجود منفر در ماده استدلال می شود بوجود اشرف و اعلی که وجود مبرا از ماده و لوازم آن باشد.

اگر بخواهیم مفصل از این قاعده بحث نماییم باید رساله مستقلی تحریر نمود و کثیری از مباحث مربوط باین اصل را نیز بیان نمود. و حق آنست که می شود با این قاعده هم عوالم برزخی را اثبات نمود و هم مثل نوری را که عقول متکافئه باشند و ایراد و مناقشه برخی بر این قاعده در جهت اثبات مثل افلاطونیه بخصوص وارد نیست (۱) و اذا تبین ما ذکرنا و عرفنا معنی القاعدة

(۱) کسانی که مثل نوری را منکرند ویا در امکان تحقق حقیقت ملکوتی و عقلانی و مجرد تام که به حمل شایع فرد و مصداق مفهوم و معنای انسان باشد تشکیک می نمایند از تصور تشکیک ذاتی عجز دارند و از انسان معانی موجود در مفهوم حیوان مادی می فهمند و انسان را جدا از اشباح جسمانی واقع در دار حرکات و متحرکات نمی شناسند و اگر خیلی بخود فشار بیاورند ممکن است بوجود برزخی انسان معترف شوند ولی انسان و عقل صرف و نور صرف و بصر صرف و سمع صرف در صحنه ذهن آنها وارد نمی شود درحالتی که جمیع قوای متفرقه در انسان از سمع و بصر و شمع جسمانی نازل از مقام عقل انسان و حقیقت غیب وجود انسان است و انسان عقلی نیز بصیر و سمیع و دارای شامه و صاحب ذائقه است ولی همه این حواس بیک وجود در انسان عقلی تحقق دارند و حقیقت شیء بفصل اخیر و بصورت

المذكورة فی الكتب الحکمیة فنقول :

صورت مجرد از ماده یعنی صورت مقداری بدون ماده بدون شك از حیث وجود تمام تر و کامل تر از صور منفرد در ماده و حال در هیولاست و اشرف از اجسام مختلط بقوه و استعداد موجود در عالم گیتی بنابراین باید قبل از عالم ماده موجود شده باشد و فیض وجود از طریق عالم مثال و برزخ و صور مقداری صرف حی دراک بعالم اجسام مقید بقیود و سلاسل ماده برسد و طفره بطور مطلق چه در حرکات عرضی مکانیه و چه در حرکات جوهریه ذاتیه ملازم با ترقیات و چه در تنزلات و قوس نزولی محال است و فیض باید از مجرای عالی بدانی برسد. ممکن اشرف (عالم برزخ و مثال) اگر از مبدء عادل حکیم قبل از ممکن اخس صادر نشود یا از جهت آنست که علت فیاض وجود علم بوجود اشرف ندارد و در نظام ربوبی و علم ازلی حق عالم مثال (وجود اشرف) تقرر و ثبوت علمی ندارد (درحالتی که شیئیت هرشیء نزد ارباب معرفت بنحوه ثبوت آن در علم حق و مقام واحدیت است) و یا آنکه وجود عالم اشرف و ممکن اعلی و اتم صورت علمی دارد ولی علت قادر بر ایجاد آن نمی باشد (۱) در صورتی که صدور آن مستلزم

→

تمامیه هرشیء است و موضوع له الفاظ معانی عامه اند و انسان مادی بعد از طی درجات نباتی و حیوانی و نیل بمقام عقلانی صرف و انصراف از عالم ماده و انتقال بعالم عقل و رسیدن بمقام فناء فی الله و خلع جلاباب بدن از مرتبه انسان خارج نمیشود بل که در مقام انسانی راسخ تر و مصداق تام و تمام انسان واقع می شود و مرتبه نازل او که همان مقام تجرد برزخی و مثالی او باشد مقوم انسانیت او نیست بل که تحصیل این مرتبه نیز بفصل اخیر اوست که همان مقام صرف ذات او باشد و عقل بالفعل شدن محقق معنای انسانی است و انسان غیر بالغ بمرتبه عقل بالفعل حیوان بالفعل و انسان بالقوه است .

(۱) یکی از اشکالات بر مثل نوری و عقول متکافئه و قواهر واقع در سلسله طولیه وجود آنستکه: بین مثل نوری متعدد مثل رب النوع انسان و بقر و سایر حیوانات و انواع موجود در عالم دنیا و گیتی از لحاظ نوع (ذاتیات) چه فرق است و بین عقل مدبر انسان با عقل مدبر نوع دیگر با فرض تجرد تام و نبودن لوازم فردی لازم مادیات تمییز بچه حاصل است؟

←

محال نیست و ماهیت ممکن است یعنی بواسطه وجود اخس امکان آن احراز شده است .

و یا آنکه مبدء فعال وجود قدرت بر ایجاد جمیع ماهیات امکانیه حقایق وجودیه دارد از جمله ممکن اشرف ولی ترجیح داده است جهت اخس را به اشرف بعبارت دیگر فاعل کل با علم و قدرت در مقام خلقت مرجوح را بر راجح ترجیح داده است جمیع این شقوق نزد ابناء عقل و اسلاّم خرد باطل است عالم او بهمه

→

آیا میشود فرضاً دو عقل مجرد تام و تمام در عرض دیگر که از جهت احاطه به مادیات و معالیل برزخی و مادی نسبت مساوی دارند با فرض آنکه نوع مجرد منحصر به فرد است فصل منوّع بین این دونور صرف واقع در عرض یکدیگر و حاصل در عالم دهر چیست؟ .

دیگر آنکه مجرد تام در باطن عالم مادون خود قرار دارد و محیط است بمادون چه چیز سبب شده است که یکی علت و مدبر یک سلسله از افراد و دیگری روح و مدبر افراد متعدد دیگر واقع شود با تساوی رتبه وجودی آنها و تجلی و ظهور در مظاهر مثالی و مادی و وسریان فعلی هر دو در مظاهر مثالی و مادی جواب آنکه عقول عرضیه از حیث اضافه با افراد مثالی متعدد بملاحظه سنخیت ذاتی و تجلی در افراد نوع خود در عالم ماده متمیزند و تباین بالذات بین مجردات واقع در عرض یکدیگر تحقق ندارد و حقایق مثالیّه و عقلیّه هر کدام ذات خود را در وجود رفیق خود که مصداق (المؤمن مرآت المؤمن) است شهود مینماید و این نوع تمایز در عقول لاحقّه نیز از ناحیه ملکات حاصله در عالم ماده بواسطه مبدئیت نفس از برای افعال متعدده ناشی از ارادات و تصورات و تصدیقات مبدء تحریک عضلات و بالاخره ایجاد افعال و تأثیر افعال در افکار و حصول ملکات راسخه یا غیر راسخه در نفس ناطقه حاصل میشود .

و دیگر آنکه بین عقول عرضیه که از اشعّات حاصله از عقول طولیه موجود شده اند شدت وضعف وجود دارد و این شدت وضعف موجب وقوع فردی در مرتبه علت و دیگری در مرتبه معلول نمیشود کما ذکرناه مفصلاً فی رساله عملناها فی هذه المسألة التی کلت عن درک کنهها الأذهان وان شئت تفصیلها فعلیک بالمراجعة الی هذه الرسالة فان فیها ما یشفی العلیل و یروى الغلیل .

اشیاء تعلق گرفته است و علم چون عین وجود صرف اوست علم بجمیع اشیاء است علم بسیط صرف تام الوجود و تمام الانکشاف علمست بهمه اشیاء و گر نه لازم آید که ذات صرف و علم بحت و مطلق مبرا از ترکیب علم باشیایی و جهل نسبت باشیاء یا شیء دیگر باشد و این ملازم است با ترکیب ذات حق از جهت وجدان و فقدان چه آنکه جهل امر عدمی و علم امر وجودی است .

قدرت مطلقه نیز قدرت به مطلق حقایق است و از لحاظ تعلق بممکنات مقید بقیدی نیست و فعلی و دائمی است و در آن جهت امکانی بوجه من الوجوه تحقق ندارد و عین اراده و علم اوست لذا جمیع حقایق امکانیه نسبت بحقیقت مقدسه واجبی واجب و ممتنع العدمند و اتصاف بجهت امکانی بوجه الوجوه نه در ذات و نه در صفات حقیقیه اوست «الأشیاء كلها واجبات عنده وعند العلل المجردة...» (۱) و از آنجایی که نظام وجودی امکانی ظل نظام تام و تمام ربوبی است اتم نظامات است بنحوی که نظامی از آن تامتر امکان ندارد و ممکن نیست وقوع ممکن اخس قبل از وجود اشرف یا وقوع اخس بدون تحقق اشرف در مرتبه

(۱) اینکه شیخ رئیس و به تبع او برخی از محشین تجرید گفته اند: «ولانبالی بان یکون ذاته تعالی مع اضافة ما ممکنة الوجود...» غیر مرضی عند من استشرق قلبه بالأنوار الالهیة... در حواشی تجرید گفته است: ان واجب الوجود قد يعرض له الامکان بالقیاس الی الغير... وللغیر ایضاً امکان بالقیاس الیه وان امتنع علیه الامکان بالذات...

منشأ توهم قائلان باین قسم از اقوال همان اعتقاد باصالت ماهیت و اعمال نظر در معانی و مفاهیم عقلیه است و غفلت از کیفیت حقایق وجودیه چه آنکه مجعول نفس وجود خارجی معلول است و ملاک احتیاج بعین ربط و نفس فقر بودن وجودات خاصه است و آنچه متعلق اراده حق واقع شود واجب است بوجوب وجود حق و در معلول جهتی غیر ارتباط بعین بوجه من الوجوه تحقق ندارد و اضافه حق بحقایق وجودیه اضافه اشراقیه واحدی است که بالذات متصف باطلاق و انبساط و بالعرض متعدد و متکثر میشود «و قد وسع کل شیء علما و قدرة و ارادة... ولا یشد عن حیطة وجوده شیء... وانه بکل شیء محیط و هو معکم اینما کنتم...» و این امکان .

مقدم براخس و ترجیح مرجوح بر راجح مثل ترجیح ممکن بدون رجحان و بالاخره تحقق معلول بدون علت و ظهور ممکن بدون آنکه جمیع انحاء عدم آن سد شود محال است .

وان شئت قلت : در قوس نزولی فیض وجود از حق اول تا بمراتب عالیّه مرور ننماید بمراتب دانیّه نمیرسد و علی سبیل الاشرف فالاشرف رحمت و واسعۀ الهیّه و وجود منبسط نازل و بعد از طی درجات عقول و برزخ بعالم ماده میرسد بنحوی که امکان ندارد مرتبه‌یی از مراتب ممکنه که بامکان ذاتی متصف و بحسب وجود کاملتر از موجوددانی باشد ممنوع از قبول فیض شود چه فرض آنستکه صرف امکان ذاتی از برای ممکن اشرف جهت قبول فیض کافی است و علت وجود تام الفاعلیّه است بنحوی که بواسطه صرافت وجود و غیر متناهی بودن هستی و کمالات هستی هیچ وجود و کمال وجودی فرض نمیشود مگر آنکه در این مرتبه بنحو اعلی و اتم تحقق دارد .

... لزّم اما خلاف المقدّر اوجواز صدور الكثير عن الواحد أو الأشرف (یعنی صدور اشرف از اخس) عن الأخس او وجود جهة اشرف مما علیه (۱) الواجب (نور الانوار) اگر وجود اخس بواسطه و توسط اشرف صادر شود خلاف فرض لازم آید چون فرض این بود که اخس موجود شود بدون آنکه مسبوق بوجود ممکن اشرف باشد و اگر موجود اخس بدون وساطت اشرف صادر شود و جایز باشد صدور اشرف از حق اول لازم میآید صدور کثیر از واحد چون موجود اخس مرکب است از جهات موجب کثرت حقیقی و اگر ممکن اشرف بوساطت اخس صادر شود لازم آید که معلول اتم وجوداً و اقوی تحصلاً از علت باشد و اگر اشرف نه از طریق وساطت اخس و نه بلاواسطه از مبدء صادر شود لازم آید که

(۱) علامه شیرازی در شرح حکمت اشراق قریب بآنچه که ما در بیان قاعده امکان اشرف تقریر نمودیم تحقیق نموده و غیر از تقریر قاعده به تبع شیخ اشراق خود نیز بنحو دیگر آن را تحریر کرده است .

در مبدء جهت تحصیل و فعلیت منشأ صدور اشرف تحقق نداشته باشد و مبدء خالی از وجوب سابق و وجود مقدم بر وجود خارجی معلول اشرف بوده و بالجمله صریح ذات مبدء وافی بصدور اشرف نباشد و صدور چنین حقیقتی مستلزم تحصیل و کمال و فعلیت و تعین و قدرت و قوت و مبدئیتی ماوراء آنچه که در نور الانوار تحقق دارد میباشد و در این صورت وجودی اکمل از حق اول و نور الانوار - بهر نوره - متصور است در حالتی که صرف وجود و محض نور جامع جمیع فعلیات و نشئات و کمالات است و اکمل از او بل وجودی غیر از او مستلزم آنست که صرف شیء قبول تکرر نماید و نیز لازم آید که حق اول صرف وجود نباشد چون هر حقیقت کمالیه‌یی که واجد فعلیات و فاقد فعلیتی باشد مرکب خواهد بود از جهت وجود و عدم و این ذات ترکیب دارد از ثبوت کمالی و تحقق وجودی و فقدان کمال و وجودی و حال آنکه بسیط الحقیقه کل الاشیاء الوجودیه است و غیر از آن هر چه فرض شود ظهور و تجلی و تدلی و جهت فرق و تفصیل آن حقیقت خواهد بود.

چون وجودی اشرف از وجود نور الانوار تعقل نمیشود و آن حقیقت ثانی از سنخ خود ندارد و بوحده ذات جامع جمیع فعلیات و نشئات و مبدء کافه تعینات و مرجع جمیع جهات وجودیه و کمالیه وجودیه است و بحسب نفس ذات مقتضی ظهور و بروز جمیع معالیل امکانیه بل که فاعل حقیقی اوست و لا مؤثر فی الوجود الا الله و هیچ موجودی غیر از حق مبدء صدور وجود نمیشد و هر موجودی که صلاحیت از برای قبول فیض داشته باشد و هر ماهیتی که ممکن التحقق باشد باید از او صادر شود مگر آنکه آن شیء در عالم ماده و حرکت واقع شده باشد که موانع وجودیه و مقتضیات متحقق در مواد و صور متحرکات مانع از قبول فیض از حق گردد و این عدم قبول برمیگردد به قصور ذاتی حقایق موجود در دار حرکات و متحرکات ولی حقایق نوریه که در عالمی فوق عالم اتفاق و علل اتفاقیه واقع شده‌اند و صرف امکان ذاتی کافی از برای ظهور و تحقق خارجی آنهاست باید از حق عالی سبیل الاشرف فالاشرف صادر شوند.

علی ای تقدیر جمیع اهل تحقیق از محققان حکما و اجله عرفا - قدس الله تعالی اسرارهم - اتفاق دارند که فیض وجود باید از طریق حروف عالیات و کلمات تامات بحقایق وجودیه واصل شود و فیض باید از عالی بدانی برسد و محال است که موجودی صادر شود از امری که بحسب مرتبه وجودی و باعتبار ذات و صفات کاملتر است از آن باین معنا حقیقتی که بحسب ذات ناقص تر و از حیث دربرداشتن فعلیات و تحصلات نازل تر است مبدء شود حقیقتی را که از آن تمام تر و کامل تر است فاقد کمال مبدء آن کمال نمیشود و معلول همیشه عبارتست از مرتبه نازل علت و علت مقام کمال معلول و صورت تمامیه معقول و مرجع و غایت آن میباشد (۱)

تنبيه فيہ تحقيق عرشى

نزد جمیع اهل تحقیق از حکمای عظام و عرفای کرام و اهل تحقیق از متکلمان بخصوص اهل کلام از طایفه حقه شیعه اثناعشریه (۲) «کثر الله تعالی امثالهم» جمیع صفات حق عین ذات اوست و حق تعالی صفتی زائد بر ذات ندارد و نیز معتقدند

(۱) مولانا فرماید:

« عقل اول راند بر عقل دوم ماهی از سرگنده گردد، نی زدم »

چون فیض وجود از عالی بهدانی میرسد ماهی از سر که مبدء ادراک و حیات است بزرگ میشود نه از دم که مرتبه سافل وجود آنست و برخی گفته اند: ماهی از سر و نی، از دم بزرگ میشود در این صورت باید بگوئیم دم - نی - همان (سرنی) است و این درست نیست چون رأس نباتات فرو رفته در خاک است تا تغذیه نماید و علل بقای خود را در باطن طبیعت و داخل آب و گل جستجو نماید و حکمتی است در این که رأس نباتات متمایل به شکم و داخل طبیعت و رأس انسان متمایل به آسمان و جهت بالا و حیوان برزخی است بین این دو (نبات و انسان) (۲) متکلمان شیعه در اکثر مسائل مربوط باصول عقاید با حکمای متأله توافق دارند و این جهات توافق و وحدت مسلک و مرام بحدی است که برخی از علمای عامه خیال نموده اند

که ذات حق عین صفات کمالیه است و علم حق بذات خود علم تفصیلی بجمع اشیاء است و نظام وجود برطبق نظام موجود در ذات حق تحقق یافته است و حق قبل از ظهور کثرت به تفصیل بهمه عوالم وجودیه از کلیات و جزئیات سلاسل طول و عرض نظام عالم عالم است .

بعبارت دیگر نقشه نظام وجود و مراتب هستی در مقام ذات ربوبی مقرر است بنحوی که هیچ وجود و فعلیت و معنا و مفهومی از آن خارج نیست و هیچ فعلیتی ماورای آن متصور نمیشد و از این علم بعلم عنایی و یاعلم بنظام اتم که همان اراده ازل باشد ، تعبیر می شود .

اسماء الهیه در مقام علم تفصیلی حق طالب ظهورند و این طلب ذاتی و استدعای غیبی بصورت اعیان ثابته در مرتبه علم تفصیلی و مقام واحدیت ظهور می نماید و چون طاب از دو طرف است نتیجه آن تجلی اسماء است در مظاهر اعیان بفیض مقدس و نتیجه آن ظهور مافی الغیب است در صفحات آفاق و انفس بنابراینچه ذکر شد باید در مقام علم ربوبی (علم به نظام اتم) جمیع مراتب وجودی

→

که محققان شیعه در این عقاید مقلد حکمای الهی هستند از جمله مسأله صفات الهیه و مسأله جبر و اختیار و اعتقاد به تجرد روح و اذعان بعوالم ملکوتی و غیر اینها از امهات مباحث اعتقادی. حق آنستکه در این مسائل پیرو اهل بیت عصمت و طهارت و سالك مسلک اهل وحی و تنزیلند و چون از راسخان در علوم قرآنی متابعت نموده اند در مباحث مربوط به صفات حق که اشاعره قائل به قدم صفات و برخی از متکلمان مانند کرامیه قائل به حدوث صفات الهیه و جماعت معتزله صفات کمالیه را از حق نفی نموده اند و قائل به نیابت ذات از صفات شده اند نه قائل بتعدد قدما شده اند و نه ذات حق را خالی از صفات دانسته و نه به حدوث صفات معتقد شده اند که : اعاذنا الله تعالى من هذه الهفوات. شیعه در توحید فعلی نیز طریق شرك نه پیموده اند و مسأله - الامر بین الامرین - جامع بین تشبیه و تنزیه است که نه منافات با توحید وجودی دارد (که معتزله خلق را مستقل در فعل میدانند) و نه صفات حدثان و افعال صادر از طبایع جسمانی را (که باید فاعل مباشر بطور قطع طبیعت متحرك باشد نه موجود منزله و مبرا از نقایص) بدون جثّه و واسطه بحق مستند دانسته اند .

وسلاسل عال و معلولات عالی طریق الاشرف فالاشرف متقرر و متحقق باشند و چون نظام خارجی ظل نظام ربوبی است عالم وجود در سلك نظامی تام که احسن و اتم از آن متصور و معقول نمیشد واقع گردد و این مستلزم آنستکه آنچه که از ممکنات امکان ذاتی و یا استعداد از برای قبول نور وجود دارد از کتم عدم خارج شود و وجود خارجی پیدا نماید و این معنا بدون تقدم اشرف براخص در وجود خارجی محقق نمیشود و نیز امکان ندارد موجودی در عالم ملکوت از وجود و کمالات لایق خود ممنوع گردد و نیز علم عنایی حق مستلزم آنستکه موجودات واقع در عالم زمان و حرکت بکمالات لایق خود برسند و هیچ موجودی ممنوع از نیل بکمالات لایق خود نگردد.

بعبارت دیگر ذات بهجت انبساط ربوبی صرف وجود و صرف علم و قدرت و محض اراده و فعالیت است و در وجود و کمالات و صفات و اسماء لازم وجود و رف نهایت وحد ندارد و از طرفی صریح ذات او علت از برای حقایق وجودیه است لذا وجود در جمیع مراتب وجودی همه کمالات موجود در مقام صریح وجود را داراست و کمالات وجودی در شدت و ضعف و تمامیت و نقص تابع اصل وجودند و هر معلولی در مرتبه علت بوجودی عالی و اتم تحقق و تقرر دارد که بمناسبت این جهت و حیثیت از علت صادر میشود که از این معنا گاهی بوجوب سابق بوجود معلول و تارة از آن به سنخیت تعبیر شده است و این کینونت همان وجود اشیاء است در عالم حق و یا تحقق و تقرر اشیاء است در مرتبه علت پس علت مقام جمع معلول و خالق مرتبه قرآنی مخلوق و خلق مقام تفصیل آن وجود است و ترتب حقایق وجودی بر علت و جویی ذاتی است لذا عالم امکانی موجود است بوجودی که احسن و اتم از آن معقول و متصور نمیشد و اگر نظامی اتم و عالمی اکمل و احسن از نظام وجودی متصور باشد باید علت آن از علت این عالم اتم و اکمل باشد فرض آنستکه واجب الوجود در کمالات وجودی حد ندارد و ثانی از سنخ خود قبول نمی نماید لذا باید عالم امکانی نیز ثانی از سنخ خود قبول ننماید.

به‌مین لحاظ وجود منبسط حد ماهوی ندارد و مقید بمقام و مرتبه‌ی نیست و وجه باقی بعد از فناى جميع اشيا همین وجه الله و فیض مقدس و رحمت و اسعیه الهیه است که از آن باعتباری بحقیقت محمدیه و حق ثانى و مشیت فعلیه و مآ ساری در او دیه امکانیه تعبیر شده است و در مقام ذات از آنجایی که فیض حق است ازلی و دائمی است و مخلوق و مفاض زائل و فانی است و منافاتی بین قدم و ازلیت فیض و حدوث مفاض و مخلوق نمی‌باشد و فیض حق مثل ذات حق بل که به تبع ذات حق دائمی و ازلی است «قالت اليهود ید الله مغلولة غلت ایدیه‌م، بل یداه مبسوطتان» بر طبق این آیه شریفه فیض حق مقید بزمان و مکان و اوقات و احیان نمی‌باشد و اعتقاد بانقطاع فیض چه از ازل و چه درابد، خواهی بگو چه بحسب ابتدای وجود و چه بحسب انتهای وجود خالی از زندقه نیست و کسانی که به زمان موهوم معتقدند و بانقطاع آن اعتقاد دارند بحسب باطن از کفر ته‌ود بهره دارند و حق بحسب صریح آیه قرآن قائلان بامساک فیض را لعن نموده است (ولعنوا بما قالوا) وعن الباقر (علیه السلام) :

لَعَنَّكَ تَرَىٰ اَنْ اَللهُ خَالِقُ هَذَا الْعَالَمِ الْوَاحِدِ ، اَوْ تَرَىٰ اَنْ اَللهُ لَمْ يَخْلُقْ بَشَرًا
غیرکم؛ بلی والله لقد خلق الف، الف، الف عالم الف، الف آدم وانت فى آخر تلك العوالم
و اولاءك الادميين .

یدِ حق بر طبق اخبار مأثوره همان قدرت اوست بل یداه مبسوطتان دلالت بر دوام و ثبوت دارد من الأزل الى ما لا يزال ومن يقول بامساک الفیض لا یخلو بحسب الباطن عن کفر الته‌ود .

اکثر اشخاصی که بانقطاع فیض و امساک جود معتقدند و در این باب رسائل متعدد نوشته‌اند بدون ممارست در قواعد عقلی و تمحّض در تقلیات از اخبار مأثوره در این قبیل از مباحث وارد میشوند و برخی نیز بواسطه شبهاتی که در اذهان آنان جا گرفته است از قبیل منافات بین ازلیت فیض و حدوث خلق و منافات بین دوام فعل از حق و ثبوت اختیار در مبداء وجود و بالاخره قدم مخلوق و مصنوع

وبطلان تعدد قدما در ورطه اعتقاد به انقطاع و امساك فیض (نعوذ بالله من تبعات هذا الإعتقاد) افتاده‌اند (۱) .

نقل و تأیید

صدر المتألهین در اواخر مبحث عاقل و معقول و عقل اسفار اربعه گوید:
 «... قال افلاطن الشریف: العالم، عالمان عالم العقل وفيه المثل العقلية وعالم
 الحس وفيه الأشباح الحسية ويسمى العالم الأول (کلیس) والعالم الثاني (کایس) (۲) .»

(۱) بهر حال باید معتقد بحدوث عالم بود بنحوی که مستلزم تعطیل در فیض نشود چه آنکه حدوث معتقد اهل عصمت و طهارت و انبیاء مشخص نیست که چه حدوثی است آنچه که مسلم است باید معتقد بود که جمیع مراتب وجودی از ملک و ملکوت مخلوق حقند و حق اول از روی اختیار آنهم اختیار مطلقه (نه مثل اختیار خلق که مشوب با جبر و بالآخره جمیع اسباب و علل افعال منتهی میشوند بواجب الوجود و برخلاف مشیت و اراده حق چیزی واقع نمیشود) عالم را ایجاد نموده است .

(۲) تشبیه به لیسیت متفرع بر آنست که مراد از این دو کلمه (کلیس و کایس) معلوم و مقصود همان باشد که این فیلسوف عظیم ذکر کرده است تا از باب آنکه عالم عقول چون خارج از سعه مدارك انسانی است و محسوس بحواس نمیباشد بآن (کایس) اطلاق شده باشد بنابراین مراد به لیسیت این عالم عدم وجود رابطی این عالم از برای افهام و مدارك انسانی است نه لیسیت آن عالم فی نفسه و موجودات در عالم طبیعت مقهور عالم عقلند و آن عالم مدرک و مشهود واقع نمیشود یا آنکه عوالم عقول از جمله ماسوی الله بشمار نمیروند چون سبحات جلال و جمال حق و مندرک وفانی در وجه مطلق بل که عین وجه حقند لذا موجود بوجود حقند و باقی ببقای او نه موجود بایجاد و باقی باقیاء او ، و بر مرتبه احدیت نیز در لسان اهل عرفان باعتبار فنای حقایق و استهلاك ذوات در آن مرتبه لیسیت اطلاق شده است و یا تشبیه به لیسیت در این شعر عارف :

ونقل ایضاً ان لافلاطون كان تعليمان؛ تعليم (كليس) وتعليم (كأيس) والاول تعليمه للعقليات من طريق الرياضة والتحدس، والثانى تعليمه اياها من طريق الافادة والاستفادة الفكريتين، وليسية ذلك العالم اشارة الى عدم ظهوره على الحواس؛ كما ان ايسية الصور المثالية من جهة ظهورها على الحواس الباطنة والا فوجود عالم العقل اصل ساير الوجودات ومقومها وفاعلها وغايتها...

وليعلم ان المثل النورية الافلاطونية جواهر فى ذاتها ووجودها وهى اصل جواهر هذا العالم وماهياتها وهى حقايق هذه المحسوسات المادية...

والذى يفيد اثباتها بل اثبات الاشباح المعلقة جميعاً غير الذى سبق منا ذكره فى باب اثبات المثل الافلاطونية هو: انه لاشبهة فى ان فى العالم شيئاً محسوساً كالإنسان مثلاً مع مادته وعوارضه المخصوصة وهذا هو الإنسان الطبيعى وقد ثبت ان له وجوداً فى الخيال مع مقداره وشكله وخصوصيته على وجه شخصى وان لم يكن مادته موجوداً فى الخارج .

وثبت ايضاً ان للعقل ان يدرك الإنسان بجميع ما فيه من الجواهر والأعضاء والأشكال والأوصاف اللازمة والمفارقة لكن على وجه المعقولة بحيث يحتمل الاشتراك بين كثيرين من نوعه مع نوع اوصافه . ولا حاجة فى التعقل الى تجريد

→

اين نيست كه هست مى نمايد بگذار وآن هست كه نيست مى نمايد بطلب
روى اين تقرير وجه اطلاق (ايس) بر عالم مثال وصور مثالى موجود در خيال انسانى
پرواضح ومعلوم است وحقايق مثالى روى بعالم حس ومحسوس دارند به مقام و مرتبه بعد
از احديت نيز عدم ومعدوم درلسان اهل عرفان در برخى از موارد اطلاق شده است از باب
آنكه خارج از همه تعيين هاست و اطلاق وجود وموجود بر آن مرتبه از براى تعريف وتنبيه
وتفهيم است نه آنكه مقام غيب مسمّا باشد از براى معنا ومفهوم وجود .

اى برون ازوهم و قال وقيل من خاك بر فرق من و تمثيل من

ماهيته عن ماهية العوارض بان يخدّف منها ما عداها وان كان ذلك ميسراً لكن الواجب في التعقل هو التجريد عن نحو هذا الوجود الوضعي الذي لا بد ان يكون في جهة من جهات هذا العالم المادي، فثبت ان للإنسان وجوداً في الطبيعة المادية و هو لا يكون بذلك الاعتبار معقولاً ولا محسوساً، و وجوداً في الحس المشترك والخيال و هو بهذا الاعتبار محسوس البتة لا يمكن غير هذا، و وجوداً في العقل و هو بذلك الاعتبار معقول بالفعل لا يمكن غير ذلك .

ثم لما ظهر لك بالبرهان القطعي ان وجود المحسوس بما هو محسوس هو بعينه حس وحاس وكذا المعقول بالفعل وجوده بعينه وجود الجوهر العقلي و يتحد العاقل بالمعقول (١) .

(١) قال بعض الأكابر (اديت بر كاته) في حواشيه على هذا الكتاب :

قد اوردنا على الوجوه المذكورة في بحث المثل ان غاية ما تفيد صدق كل من مفاهيم الانسان والفرس وغيرهما على موجود مجرد عقلي واما كون هذه المفاهيم ماهيات حقيقية بالنسبة الى ما تصدق عليه حتى يكون الموجود المجرد الذي يصدق عليه الانسان فرداً عقلياً له مثلاً فغير لازم والاشكال بعينه وارد على هذا الوجه المذكور هاهنا فليراجع تفصيل ما اوردناه هناك»

خلاصه اشكال آنكه امكان دارد فردی مجرد عقلانی مصدر امور مادی نوعی مستقل و خارج از انواع مادیه باشد و مع ذلك مبدا انتزاع مفاهیم متعدد مثل انسان و شجر و سایر انواع باشد نظیر ثبوت معانی مفاهیم در مقام واحدیت و علم حق . انسان متعقل در مقام وجود دهری اگرچه بوجود علمی در این عالم تقرر دارد ولی مع ذلك هرگز فرد انسان ←

١- و هو الاستاد العلامة شيخنا السيد المولى الميرزا محمد حسين الطباطبائي «اديت ظلالة وجعلنى

الله عن كل مكروه فداء»، وهو (ادام الله حراسته) قد اورد هذا الاشكال فى مجلس درسه و سمعنا منه (دام ظله) مراراً و اجبنا عنه ايام استفادتي منه .

و علم ایضاً: ان العاقل جوهر مفارق بالفعل، فالمعقول كذلك، ولذا الکلام فی الصور المحسوسة الموجودة فی عالم الخیال هی بعینها عین القوة الخیالیة وهی لا محالة جوهر والمتحد فی الوجود من الجوهر، جوهر .

فلإنسان مثال جوهری قائم بنفسه فی عالم الأشباح، ومثال جوهری عقلی قائم بذاته فی عالم العقول، وهكذا الامر فی کل موجود طبیعی من الموجودات الطبیعیة له ثلاث وجودات: احدهما عقلی، وثانیها مثالی، و ثالثها مادی .

واعلم ان الوجود العقلی لكل نوع لا یمكن ان یمكن الا واحداً غیر متعدد، وذلك لان الحقیقة اذا كانت لها حدٌ واحد نوعی فلا یمكن تعددها الا من جهة المادة، او من جهة اسباب خارجیة اتفاقیة، واما الوجودان الآخران فیجوز فیهما كثرة الاعداد من نوع واحد، سواء كان من جهة التفاعلات المادة القابلة كما فی الصور الطبیعیة، او بواسطة جهات فعلیة كما فی الادراکیة التی یحفظها الخیال...»

از آنجایی که صور عقلی بسیط الحقیقة، وبحسب سعه وجودی کل الاشیاء الوجودیه اند، و هر حقیقت صرفه یی، قابل تعدد و تکثر نمی باشد. اگر صورتی از ماده و كذلك از صورت اشباح مثالی مجرد شود و یا عقل آنرا منتزع از قیود و سلاسل ماده و زمان و مکان، و از قشور تقدر و تجسم آنرا تقشیر نمود، و بوجودی عقلانی متمثل گردید، مثل صورت عقلی مجرد بالفطره، تکثر و تعدد فردی نمی پذیرد. اگر هزاران نفر صورت طبیعیه را از قیود و جالباب باعث تعدد رهاسازند و بصورتی مجرد تام الوجود آنرا ادراک نمایند مُدرک واقعی شیء، واحد است .

یا شجر و یا ... در آن عالم تحقق ندارد انسان معقول در علم حق اگر چه بحسب حمل اولی ذاتی انسان است ولی هرگز مصداق انسان نیست و گرنه لازم آید که در مقام واحدیت مصادیق غیر متناهی از انواع تحقق داشته باشد .

نگارنده این سطور این برهان را نحوی تقریر نمود که این قبیل از مناقشات بر کلام صدرالحکما وارد نیاید فانتظر متفتشاً

و باید دانست که برگشت معانی و مفاهیم کلیه، با دراک وجودی سعی و صرف و غیر قابل تکرار است، و کلیت، وصف مفهوم و ماهیت نمی‌باشد، و آنچه بعنوان مفهوم کلی ادراک می‌شود یک نحو وجود خاص معرا از ماده و لوازم و عوارض آن و مبرا از جهات مربوط به تعدد و تجسم می‌باشد و بعقیده صدرالحکما - اعلی الله قدره - وجود سعی ساری و متجلی در افراد محدود، و محاط کلی و وجودات مغمور در جهات و قیود لازم زمان و مکان جزئی است. هر معنای سعی و صرف و مجرد تام الوجود، اگر بوسیله افراد متعدد، دفعات متعدد ادراک شود - مدرک - یک شیء، واحد است و اثر ظاهر در مدارک متعدد و متکثر نیز اثری واحد است. و هر صورت کلی از هر نوعی از انواع موجود در عالم، بحسب وجود واقعی خود نه تعدد پذیر است و نه قابل تکثر و نه واجد آثار مختلف؛ اگر چه مدرک و قوه ادراکی غیر متناهی باشد.

(۱) همانطوری که مدرک واحد، با هزاران ادراک واحد است و حقیقت مدرک قابل تعدد و تکثر نمی‌باشد مدرکات نیز بواسطه اشتراک در نحوه ادراک از آنجهت که واحد است (چون وحدت ادراک ناشی و یا معلول یک نحو وحدت در قوه ادراکی است) یک چیز است و قوه عقلانی هر انسانی از آنجهت که عقل صرف است با جمیع قوای عقلانی اعم از افراد انسان که بمقام نیل به تعقل صور کلیه واصل شده‌اند و یا حقایق مجردة بالفطره که در عالم عقول کلیه و حقایق دهریه و سرمدیه واقعند دارای جهت وحدتند و تکثر ناشی از جهات دیگر مانع این وحدت نمی‌باشد. بهمین معنا در صحیفه ملکوتی اشاره شده است که: «لأن فرق بین احد من رسله»

سر مطلب آنکه در حقایق ملکوتی و معانی و ارواح و حقایق دهری تقدر و تجسم وجود ندارد و تعدد و تکثر منفی است وحدت عددی و قبول قسمت شأن اجسام و مواد است لذا بین عقول لاحقه و عقول و ارواح و حقایق موجود در ملکوت اعلا وحدتی برتر از وحدت عددی و مبرا از تکثر فردی لاحق مواد و اجسام برقرار است.

و ان سئلت الحق جمیع مراتب انوار غیبی از عقول طولیه و عرضیه در سلك يك وجود واحد ساری در این مراتب واقع شده‌اند و جهت وحدت آنها همان فیض منبسط و نفس رحمانی و حق مخلوق به است که این فیض در عین قبول تکثر باعتبار تنزل از مقام غیب الغیوب بحسب اصل ذات عین وجود حق اول است و چون وحدت اصل وجود وحدت

«... فظهر من هذا البرهان ان لكل نوع طبيعي في هذا العالم، سواء كان متكثر
الأفراد الغير المحصورة، او كان نوعاً محصوراً في شخص، صورة عقلية قائمة بذاتها
في العالم العقلي الرباني، كما هو رأى افلاطن الإلهي .

ولا اظن احداً في هذه الأعصار الطويلة... بلغ الى فهم عرضه وغور مرامه باليقين
البرهاني- الا واحد- من الفقراء الخاملين المنزوين...»

چون مُدرک در مقام درک معانی کلیه، بحسب واقع و حقیقت یک نحو وجود
سعی کلی و عام و مطلق عاری از قیود ناشی از تقيّد به سلاسل زمان و مکان و هیولا
و قشور معلول تقدّر و تجسم است. این مناقشه که در برخی از حواشی دیده میشود
و در السنه و افواه بعضی از طلبه عصر جاری است که ممکن است: عقل بعد از
اتصال بوجود قدسی ملکوتی، صورتی کلی، و منطبق بر مادیات، ادراک نماید. و لازم
نیست این معنای کلی فرد طبیعت باشد درست بنظر نیاید كما يقوله المشائين (۱) .

تحقیق در بیان وجوه فرق بین صور مادیه و خیالیه و صور کلیه

در نحوه وجود کلیات و معانی و مفاهیم منطبق بر افراد خارجیّه، بین اعلام

اطلاقی است نه وحدت عددی مقام غیب آن حق و مقام ظهور آن خلق است. این وجود
منبسط بیک اعتبار حقیقت محمدیه (ص) و باعتباری مقام و مرتبه حقیقت کلیه و لویه
علیه و آله السلام است. فی هذا المقام مشرب اعلى واعذب مما ذكرناه ولا يحتمله القول
الجزئية المشوبة بالاوهام ونعم ما قاله العارف الرباني :

زین سبب ، من تیغ کردم، در غلاف تا که کثر خوانی ، نخواند، بر خلاف

(۱) حکمای مشایی در مقام ادراک کلیات عقل عاشر را، خزینه صور عقلیه، میدانند.
و معتقدند که در عقل واحد جمیع صور حاصله در عالم از کلیات موجود است بوجودی واحد
که عالم نفس الامر را برخی از محققان بعقل عاشر تعبیر نموده اند .

روی این میزان جمیع صور کلیه در عقل واحد بوجودی واحد با حفظ جهات
متکثره موجودند .

فن حکمت و سبک وادی معرفت اختلاف است. در این که مفاهیم و معانی کلیه معرا و مبرا از قیود و تشخصات و لوازم تشخصات مادیه اند شکی نیست چه آنکه مفهوم و معنای انسان مثلاً هنگامی قابل حمل بر افراد متعدد است که مدرك، صرف معنا و محض حقیقت انسان باشد مبرا از سلاسل و قیود زمان و مکان و برتر از حقایق منفرد در ماده و حرکت و سیلان و معرا، از مقدار و تجسم. لذا محققان در مقام بیان برهان بر مجرد عقلانی نفوس انسانی گفته اند :

«ان نفوسنا یمكنها ان تدرك الانسان الكلی الذی یكون مشتركاً بین الاشخاص الانسانیة كلها؛ ولا محالة یكون ذلك المعقول مجرداً عن وضع معین و شكل معین والا لما كان مشتركاً بین الاشخاص ذوات الاوضاع - المختلفة و الاشكال المختلفة.

(۱) فرقت بین خیال منتشر و کلی و فرق بین این دو، در مقام ادراك در نهایت غامض است و نیز فرق واضحست بین ادراك حقیقت معنای کلی و صورت مجرد تام و تمام که بحسب صریح ذات معقول و معنای صرف باشد؛ و ادراك مفاهیم عامه از جمله مفهوم ماهیت و مفهوم وجود و مفهوم انسان کثیری از مصادیق متوهم کلی، کلی حقیقی نیست و مدرك به محض معنای معقول و لب و خالص وجود مجرد تام نایل نمیشود بل که افراد متعدد از طبیعتی را خارج از جلاب و لباس لازم جزئیت شهود نمود و مدرك فقط افراد متکثر از یک طبیعت است مشوب بمفهوم عام.

ملاك ادراك کلیات، اتحاد نفس است با صور عقلیه که بوجودی واحد، در خزینة عقلیات موجودند یعنی اتحاد با عقل فعال بنا بر مشرب مشهور از اتباع مشائیه و اتحاد با رب النوع بنا بر مسلک قائلان به ارباب انواع.

در اوائل ادراك عقل صور کلیه را بنحو ضعیف ادراك می کند و خط شعاعی بین عقل و موجود قدسی ملکوتی ضعیف است ولی هر چه جهات اعدادی بیشتر شهود و اتحاد تمامتر است و بعد از حصول اتحاد تام و تمام عقل خود مبدل بموجود قدسی و خزینة غیبی می گردد و در این مقام دارای دو موطن از وجود می شود موطن اجمال - مقام ذات نفس که عین عقل کلی است - و موطن تفصیل که مقام خلاقیت باشد. قول باینکه صور عقلی، رشح وجود ملکوتی است ارتباط دارد با اوائل ظهور صور کلی در نفس بهر حال آنچه که به نفس قائم است از باطن نفس منبجس می شود.

و ظاهر ان هذه الصورة المجردة امر موجود. وقد ثبت ان الكليات لا وجود لها في-
الخارج، فوجودها في الذهن، فمحلها اما ان يكون جسماً، اولا يكون، والاّ اول محال
والا لكان له - كم^٣ - معين و-وضع- معين بتبعية محله، وح يخرج عن كونه مجرداً و
هو محال. فاذن محل تلك الصور ليس جسماً فهو اذن جوهر مجرد...» .

در این مقام اشکالی وارد میشود که در مباحث وجود ذهنی اسفار و حواشی
صاحب اسفار بر کتاب شفا و کتاب شوارق الالهام تألیف تلمیذ جلیل ملاصدرا و
دیگر آثار فلسفی ذکر شده است .

این مناقشه را هم بر نفی وجود کلیات و این که صور کلی چون به نفس جزئی
قیام دارند جزئی و خود داخل مقوله کیف میباشند و نیز بر نفی تجرد صور کلیه
وارد نموده اند که این در واقع صور جزئی و قایم بنفس جزئی هستند و باین اعتبار
نمیشود معنای صرف و محض و از ماده مجرد باشند بهمین لحاظ گفته شده است
که: صور مقوله که بکلیت اتصاف دارند یا وجود خارجی دارند یا ندارند؟ بنا بر
عدم تحقق خارجی این صور صحبت از اینکه این صور چون معنای صرفه اند باید
قایم به محل مجرد از ماده باشند معنا ندارد؟!

اگر دارای وجود خارجی هستند از آنجایی که هر موجود خارجی دارای تشخص
خاص است ناچار صورتی است خاص داخل مقوله ای از مقولات کلیه قایم به نفس
انسان شخصی خاص باعتبار چنین وجودی دیگر قابل صدق بر متکثرات نمی باشد.
بنابر این چنین صورتی قائم است به وجود خاص انسانی که داخل مقوله جوهر است.
بنابر این که چنین صورتی بر افراد کثیره صدق نماید باین نحو که: هر فردی از افراد
انسانی در ذهن حاصل شود اثر آن بحسب وجود علمی و تأثیر آن در نفس انسانی
عین اثری است که بر این صورت مترتب میشود بنابر این چنین صورت مشابه با
صور جزئی انسانی حال در نفس چه اشکالی دارد که در محل جسمانی حاصل شود
باین معنا که در قوه دماغی (سلول های عصبی مغزی) از مشاهده انسان معین صورتی
حاصل شود که هر فرد انسانی که صورت آن در قوه دماغ حاصل شود و با صورت
حاصله در نفس که آن را کلی نامیده ایم مقایسه شود دارای یک اثر باشند .

در کتاب اسفار در بحث تجرد نفس بعد از نقل اشکال منع کننده یعنی وارد کننده مناقشه باین نحو نیز اشکال را متوجه دلیل قائلان به تجرد نفس که از راه تجرد صور کلیه خواسته اند تجرد نفوس را اثبات نمایند نموده است (بعد از ذکر مناقشه براین دلیل و بیان آنکه هر موجود خارجی دارای تشخیص است و مطلقات و کلیات تحقق واقعی ندارند).

«... اذا كان المعنى يكون الصورة كلية ذلك فام لا يجوز ان يحصل هذه الصورة على هذا الوجه في محل جسماني؟ فيرسم في الدماغ مثلاً من مشاهدة انسان معين صورة بحيث لو كان المرئي بدل ذلك الشخص اى انسان شئت لكانت الصورة الحاصلة منه في الدماغ تلك الصورة...»

این اشکال را صدرالحکما صعب الانحلال میدانند و با اصول و قواعد مقرر در کتب خود از آن جواب میدهد که نگارنده این سطور آن را بیان مینماید بنا بر مسلك مشهور از حکما نیز این اشکال قابل ذب است چون مفهوم و معنای کلی (اگر چه باعتبار حلول دوزهن کیف نفسانی بشمار میرود) باعتبار صدق بر متکثرات از جهات لازم تشخیص مبرا و از جلیاب ماده و زمان و مکان معرا و بالآخره معنای صرف محض است و از آنجهت که اشراق عقل و طرف اضافه، قوه عاقله است معنای بحث و جهت اتحاد بین کثرات می باشد لذا چنین صورتی در قوه خیال ننگجد و نظیر مفهوم وجود معنای هستی مبرا از تجسم و تقدراست بهمین جهت باید محل چنین صورتی از مقدار و تجسم معرا باشد و اگر بحسب وجود داخل مقوله کیف (کیف معقول نه محسوس) واقع شود از ماده جسمانی مبرا است و کیفیات غیر محسوسه بخصوص کیفیات معقوله ماده و مقدار ندارند (۱) تا آنکه گفته شود :

(۱) در جای خود محقق شده است که میشود يك شیء واحد باعتبار صدق بر متکثرات کلی و خارج از مقولات و باعتبار حصول در محل معین جزئی و داخل در مقوله ای از مقولات باشد و اختلاف درجات کافی است از برای آنکه يك شیء واحد هم کلی و هم جزئی باشد اگر چه اختلاف جهات سبب نمیشود که يك شیء جوهر و عرض باشد یعنی مصداق و فرد این دو

« فلم لایجوز ان یحصل هذه الصورة علی هذا الوجه فی محل جسمانی، فیرسم

فی الدماغ... »

و این مسلم است که معنا و حقیقتی که از جهتی دارای سعه و حیطة و اطلاق است (لذا بر کثیرین صدق می‌کند) و از جهتی بوجدی شخصی متشخص است باید برتر از حقایق موجود در زمان و مکان و مقید بسلاسل و قیود ماده باشد.

* * *

صدر اعظم حکما «اطاب الله تعالی ثراه» حقایق کایه و معانی معقوله را (۱)

مقوله متباین واقع شود چون اختلاف درجات موجب صدق متقابلان و یا رفع محذور اجتماع متقابلان نمیشود.

و نیز باید در این مسأله که بچه ملاک برخی از حقایق مثلاً حقایق معقوله دارای جهاتی هستند که در حقایق مادیه وجود ندارند یا کثیء باعتباری جهت وحدت بین کثرات و باحاطی واقع در مقوله‌یی از مقولات می‌باشد آیا چنین حقیقتی بچه وجود متلبس است که رفیع الدرجات و دارای احکام کثیره است.

(۱) کلیت و اطلاق و عموم بنا بر مشرب اهل معرفت و حکمت متعالیه و از اوصاف وجود نیز قرار می‌گیرد و اهل ذوق و شهود از وجود سعی محیط واسع و علیم بوجود مطلق و کلی و عام تعبیر نموده‌اند مثل اینکه حق اول حقیقت وجود را بوجود مطلق توصیف کرده‌اند (ان الوجود هو الحق والمطلق فعله والمقید اثره).

باید دانست که از وجود مطلق وصف ذات باید مطلق عاری از کافه قیود حتی قید اطلاق اراده شود که از آن به -لا بشرط مقسمی- تعبیر نموده‌اند.

ما عدمهائیم و هستی‌ها نما تو وجود مطلق و هستی ما

از وجود منبسط و نفس رحمانی و مشیت فعلیه و اراده ساری در حقایق ذراری بوجود عام و کلی تعبیر کرده‌اند و گفته‌اند: اول صادر و نخست آفریده حق وجود عام و کلی است که اینک در لسان اهل عرفان از عقول مستکمل بعلم و عمل و شهود به عقل کلی تعبیر شده است و از عقول غیر کامل به عقول جزئی و مقید تعبیر کرده‌اند.

عقل جزئی، عقل را بدنام کرد

يك نحو وجودی وسیع و مطلق و عام و کلی میدانند که باعتبار اصل وجود ادراکی فرد کلی و حقیقی انواع موجود در عالم ماده و مثال و باعتبار ظهور در قوه عاقله و حصول در نفوس انسانی رشح عقل کلی و رب النوع است که در قوس نزولی به نفس عاقله قائم است. بنابراین مشرب و مسلك ادراك کلی به حرکت جوهری و سفر معنوی نفس از این عالم به عالم عقل حاصل میشود و شهود افراد خارجی و انتزاع صورت خیالی و تجرید این صورت از تقدر و تجسم سمت اعداد و واسطه و مقدمه و مهیا کننده نفس جهت عروج به عالم عقل دارند.

بناءً علیهذا نفس در مقام ادراك حقیقت کلی دارای قوت و بصیرت خاص می‌گردد مثلاً در مقام شهود معنای کلی آب مثلاً «ینظر الی حقیقة واحدة هی مبدء مياه الجزئية و کوشف له مفهوم کلی یصدق علیها».

یعنی مدرک بحسب وجود علمی بادرک حضوری يك فرد واحد از حقیقت مدرک است که در عالم ارباب انواع و عقول متکافئه عرضیه واقع شده است و این علم حضوری چون تعلق گرفته است به حقیقتی که دارای ماهیت است و عین ثابت از هر وجودی حد و تعین آن وجود است که ذاتی و غیر منفک از آن وجود می‌باشد نفس در مقام انطباق معلوم بالذات بمعلوم بالعرض خود که حقایق مادیه باشند در مقام رجوع به عالم کثرت قهراً مفهوم کلی صادق بر حقایق خارجی با خود (در قوس نزول) همراه می‌آورد «و کوشف له مفهوم کلی یصدق علیها، فیجعل ذلك الامر الصادق علیها مرآة لتعرف احکامها و احوالها الخارجیة، و كذلك یستنبط ذاتیاتها (۱) طبق ما لّوحنّا الیه (۲) سابقاً...»

حکمای اشراق در آثار خود از ارباب انواع به عقول کلیه تعبیر کرده‌اند در مقابله عقول مقید به ابدان که عقول جزئیة محسوب میشوند.

(۱) رجوع شود بکتاب اسفار ط جدید ۱۳۷۸ ه ق ص ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳ و سفر نفس جلد اول ص ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳ و مبحث عقل و معقولات.

(۲) برخی از ناظران در کلمات آخوند ملاصدرا در فهم مطالب منقول در متن دچار

ملاصدرا در مبحث نفس اسفار بعد از تقریر مناقشه‌یی که ذکر شد بمشرب و طریقه خود از اشکال جواب داده است :

«... وقد تفصينا عنه ب: ان مناط الكلية والاشترك بين كثيرين هو نحو الوجود العقلي، فالصورة وان كانت واحدة معينة ذات هوية شخصية لكن الهوية العقلية، والتعشّن الذهني، والتشخص العقلي لا ينافي كون الصورة متساوية النسبة الى كثيرين، ولا يمنع التشخص العقلي - الكلية - وانما المانع عن العموم والاشترك هو الوجود المادي يعني حقایق منفر در ماده (موجودات واقع در بلدۀ خراب آباد حدوث و شهر دیجور مزاج که فعلیت و ثبات آنها عین تغیر و زوال است و حرکت چون نحوه وجود آنهاست قرار و ثبات ندارند و موجود مادی یعنی سیال و متغیر و صورت ثابت اگر چه جسم متقدر باشد مجرد خواهد بود) چون سعه وجودی ندارند و از سریان و ظهور و تجلی در غیر ابا و امتناع دارند جزیی و غیر شامل و ممتنع الصدق بر کثیرین میباشد و از طرفی چون عقول کایه اعم از لاحقۀ و عقول مجرد بالفعل سابق بر عالم کیان و جهان ماده نسبت به معالیل و مظاهر خود شمول و سریان و انبساط دارند کلی و عام و مطلقند . و اما نفس ماهیت نه کلی و نه جزئیست .

دنباله دارد

→ اشتباه شده‌اند چون در کلمات آخوند مدرک بالذات معلوم بعلم حضوری و شهودی است و در عین حال صحبت از صدق بر کثرات و شناخت ذاتیات و تمییز ذاتیات از عرضیات بمیان آمده است در حالتی که در علم حضوری معلوم اصل وجود هر شیء است و ماهیت امری اعتباری و حصول آن فقط در علم حصولی است ولی نگارنده در این رساله در موارد مختلف از جمله در همین حاشیه مقصود آن حکیم علام را بیان نمودم .