

کجا رفتی بیا ای از نظر دور

که ما را سوخت اندوه جدایی

(وحشی)

امروز اول ماه مبارک رمضان 1398 هـ ق برابر با 15 مرداد 1357 هـ ش است که باز توفیق تشکیل جلسه درس بحث و حلقه انس و ذکر یافته‌ایم. از دروس گذشته نتیجه گرفته‌ایم که تاکنون سه قسم موجود واقعی حقیقی یافته‌ایم: یکی ماده محض که جسم و جسمانی از آن ترکیب شده است. و دیگر صور علمیه عقلیه که مجرد و مطلق و عاری از ماده و احکام ماده است. و دیگر صور خیالی که مقید به مقدار و شکل است و مانند صور عقلیه، مجرد مطلق نیست؛ ولی چون به فعلیت رسیده است قوه در آن راه ندارد. پس صور خیالیه برخی از احکام ماده را از قبیل مقدار و شکل، داراست و از بعضی از احکام ماده از قبیل حرکت و قوه مبرّاست و به عبارت اخری صورت خیالی نه مانند صورت عقلی مجرد مطلق است و نه چون جسم و جسمانی مادّی صرف، بلکه او را مجرد برزخی است و هر چیزی که متوسط طولی بین دو چیز دیگر باشد آن را برزخ بین آن دو چیز گویند که از جهتی مغایر با هر يك از آن دو و از جهتی مشابه با هر يك از آن دو است و به عبارت دیگر هر چه برزخ بین دو چیز است حدّ فاصل بین آن دو و غیر آن دو است و او را دو جهت است که با هر يك از آن دو جهت مناسب با عالم آن جهت است؛ و نیز برزخ بر حدّ فاصل بین دو چیز اطلاق می‌شود، خواه در طول هم باشند یا نباشند.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 204

چنین می‌بینم که توضیح بیشتری در این مقام باید داد. التفات بفرمایید این که گفتیم خیال چون به فعلیت رسیده است قوه در آن راه ندارد، همچنان است که درباره صور عقلیه گفته‌ایم که چون به فعلیت رسیده است قوه در آن راه ندارد. یعنی همچنان که صورت علمیه‌ای، حاصل شد، حقیقت و واقعیتی است که هیچگاه خلل و نقصان در کاخ رفیع هستی آن راه ندارد و در هر زمان و مکان و در هر شرط و حیث همان صورت علمیه است، صورت خیالی که مثالی‌ش نیز گویند هم واقعیت و حقیقی است که چون انسان آن را ادراک کرده و یافته است به فعلیت رسیده است و دیگرگون

نمی‌شود و حرکت و استکمال در آن راه ندارد، و همواره همین است. پس صورت خیالی از این جهت مغایر با ماده و مادی و مشابه با صورت عقلیه است زیرا که ماده پیوسته در حرکت است و از قوه به فعل و از نقص به کمال و از ضعف به شدت می‌رود. و دانستیم که صور عقلیه کلیات مرسله و مطلقه‌اند، یعنی علاوه بر این که فعلیات محضه‌اند که از قوه و استعداد خالی‌اند نیز مجردات صرفه‌اند که از حدود و جهات عاری‌اند نه تجزیه و تقسیم‌پذیر و نه تغییر و تبدیل. و صورت خیالی اگر چه به فعلیت رسیده است و در صورت خیالی بودن فلان شبح تمام است ولی چون مثال شبح خارجی است دارای طول و عرض است لذا قابل انقسام و تجزیه است؛ پس صورت خیالی، متوسط بین ماده و صورت معقوله است یعنی برزخ میان آن دو است که جهتی نه آن است و نه این، که حدّ فاصل بین آن دو است و از جهتی، هم آن است و هم این، که به برخی از صفات آن متصف است و به برخی از صفات این.

گاهی از زبان ارباب دانش هر يك از این سه مرحله تعبیر به عالم می‌شود که می‌گوید عالم مادّه و عالم خیال و عالم عقل، و چنانکه اشارتی رفت این عوالم ثلاثه در طول همدن نه جدای از یکدیگر و نه گسیخته و بریده از هم.

اکنون مطلبی که در اینجا بیان آن لازم و ضروری است که آنچه را انسان تخیل کرده

دروس معرفت نفس، متن، ص: 205

است خیال آن را همین انسان داراست و می‌گوید مثلا من فلان کوه و فلان دریا و فلان درخت و فلان صحرا را ادراک کرده‌ام. پس این شخص متخیل دارای صور خیالی است، یعنی عالم خیال او در او مرتسم و منتقش است و به حقیقت و واقع، خود درای آن است بلکه خود آن است، همچنانکه صور عقلیه را ادراک کرده است می‌گوید من عالم به فلان حقیقت و مطلب می‌باشم و به فلان چیز دانا شدم یعنی عالم عقل او در خود اوست که خود عاقل است و دارای صور معقوله است بلکه خود همان عقل و صور معقوله است و به عبارت دیگر دارای صور علمیه، بلکه خود صور علمیه می‌باشد و بدیهی است که دارای بدن مادی یعنی عنصری و جسمانی نیز می‌باشد. پس انسان دارای عوالم سه‌گانه ماده و خیال و عقل است و یا در حقیقت، خود عوالم سه‌گانه است و بیرون از این سه نیست و شاید این عالم مشهود ما هم مثل آدم باشد که او را سه مرحله یا عین مراحل سه‌گانه

یعنی عالم ماده و عالم خیال و عالم عقل باشد که آدم و عالم در این جهت با هم برابر و یکسان باشند تا ببینیم برهان با ما چه می‌کند و از نور منطق چه فروغی عائد ما می‌شود، البته این حرفها را عمق دیگر است که به وقتش بیان می‌شود.

درس پنجاه و دوم

در این درس، سخن ما در پیرامون خیال است. کودکان و خردسالان را در نظر بگیرید، اگر برای آنها حکایات و داستانها از زبان حیوانات مثلا موش و گربه عبید زاکانی گفته شود خوب ادراک می‌کنند و نیک وجد می‌نمایند و خوش می‌خندند و هر چه حکایت ساده‌تر و روانتر باشد بهتر می‌فهمند و بسیار شگفتی و شکفتگی نشان می‌دهند. اما اگر مطلبی علمی با ساده‌ترین گفتار گفته شود از یافتن آن ناتوانند بلکه از گوینده روی بر می‌گردانند و سرگرم به بازی خود می‌شوند. علتش این است که هنوز در مرحله خیال‌اند و از عالم خیال قدم فراتر ننهاده‌اند و نهایت سرمایه فهم و ادراک

دروس معرفت نفس، متن، ص: 206

آنان همان قوه خیال است.

نطفه انسان مانند دیگر دانه‌ها و تخمها، دانه و تخمی است که در او استعداد و قابلیت و خاصیت خاصی است چنانکه هر دانه و تخمی این چنین است. همان طور که دانه کنجد مثلا در رحم زمین جوانه می‌زند و می‌روید که هر کس وی را ببیند می‌گوید نبات است، نطفه انسان نیز چون در زمین رحم قرار گرفت نخستین بار چون دیگر دانه‌ها در مقام نباتی است اما نباتی که قابل است روزی عاقل شود ولی چون طفره مطلقا چه در حسیات و چه در معنویات نزولا و صعودا باطل است تا مراحل پایین را سپری نکرده است به مقامات بالا نائل نمی‌شود لذا از نباتی به حیوانی و از حیوانی به انسانی ارتقا می‌یابد.

چه بسا دیده‌ایم که دانه‌ها و هسته‌ها کاشته شده‌اند و تا حدی بالیده‌اند ولی بر اثر نامساعدی زمان و مکان و یا عدم مراقبت برزگر و باغبان، به کمال لائق خود نرسیده‌اند. همچنین انسانها که دانه‌هایی روییده شده‌اند و بر اثر بی‌توجهی و بی‌مبالاتی در حد ناقصی توقف کرده‌اند، و به دلیل و برهان ثابت می‌کنیم که انسان را حد توقف نیست، یعنی در هویت و وجود مقام معلوم و درجه

معین ندارد چنانکه دیگر موجودات طبیعی و نفسیه و عقلیه دارند. اکثر مردم در حدّ خیالند و می‌توان گفت حیوانات باهوشند، اگر چه خیال انسان از خیال حیوانات قویتر است.

به قول ملای رومی صاحب مثنوی:

تو جهانی بر خیالی بین روان	نیست وش باشد خیال اندر جهان
وز خیالی فخرشان و ننگشان	بر خیالی صلحشان و جنگشان
گشته بر سودای گنجی کنجکاو	هر کسی شد بر خیالی ریش کاو
روی آورده به معدنها و کوه	از خیالی گشته شخصی پُر شکوه
رو نهاده سوی دریا بهر دُرّ	وز خیالی آن دگر با جهدِ مُرّ
وان یکی بهر حریصی سوی کشت	وان دگر بهر ترهب در کِشت

دروس معرفت نفس، متن، ص: 207

وز خیال این مرهم خسته شده	از خیال آن رهزن رسته شده
بر نجوم آن دیگری بنهاده سُم	در پری خوانی یکی دل کرده گم
وان یکی با فسق و دیگر با صلاح	آن یکی در کِشتی «1» از بهر رباح
زان خیالات ملوّن ز اندرون	این روشها مختلف بیند برون
هر چشده، آن دگر را نافی است	این در آن حیران شده کان بر چی است
چون ز بیرون شد روشها مختلف	آن خیالات ارنُبد نامؤتلف

خواجه طوسی در شرح فصل چهاردهم نمط ششم اشارات شیخ الرئیس گوید:

قوه خیالیه در انسان مبداء اول تحریک بدن اوست. (القوة الخيالية في الانسان هي المبدأ الأول لتحريك بدنه) این سخن خیلی بلند و ارجمند است. قوه خیال در انسان مبداء اول تحریک بدن اوست از این جهت که به بدن نزدیک‌تر از قوه عاقله است، به علت این که قوه عاقله ارفع و اشمخ از آن است، زیرا که دانستی قوه عاقله مجرد نام دارد و قوه خیالیه مجرد برزخی که برزخی بین طبیعت که بدن است و بین قوه عاقله دارد. آنچه را که عاقله اندیشیده در قوه خیال تمثّل می‌یابد یعنی صورتی به وزان آنچه اندیشیده در این کارخانه صورتگری انسان به نام خیال بر سبیل محاکات منتقش می‌شود و این صور منتقشه موجب انفعالات بدن و حرکات او می‌گردد. لذا بدین مناسبت قوه عاقله مبداء ثانی و قوه خیالیه مبداء اول حرکات بدن است که این به وی نزدیک است و آن از وی دور، چنانکه در اطفال که هنوز به مرحله عقل نرسیده‌اند به خوبی مشهود و معلوم است که مبداء اول تحریک بدن آنان به قوه خیال و خواسته‌های خیالی است. همین قوه خیال مبداء تحریک بدن حیوانات نیز هست ولی آنان به شهادت آثار و افعال وجودیشان مبداء عقلی ندارند و شاید قوه وهمیه داشته باشند. این قوه را چه در انسان و چه در حیوان مراتب و درجات است. اگر چه قوه

(1). کشتی (کشت یاء نکره)

دروس معرفت نفس، متن، ص: 208

خیالیه انسان با قوه خیالیه حیوان تفاوت بسیار دارد.

غرض این است اکثری از مردم به شهادت احوال و آثار و افعال و اقوالشان در مرتبه خیال توقف کرده‌اند و چنانکه گفته‌ایم حیوانات باهوشند و تمدن حیوانی دارند نه انسانی، و همه کیرودار و بگیر و ببند و دادوستدشان به قول ملای رومی در دفتر چهارم مثنوی همانند قلعه‌گیری کودکان است. آن کودکی که چیره آید بر سر خاک توده بر آید و لاف زند که قلعه مراست؛ کودکان دیگر بر وی رشک برند.

وقتی استادام علامه شعرانی برایم حکایت فرمود که ناصر الدین شاه به شخصی نامه‌ای نوشت، چون نامه به وی رسید کسانش را خواست و نامه را به خواننده‌ای داد که بخواند، همینکه خواننده نام آن شخص را به زبان آورد، شخص مزبور به این و آن نگاه می‌کرد و با دست خود به خود اشارت می‌نمود و به زبان بومی می‌گفت:

مو (یعنی من). آری

وز خیالی فخرشان و ننگشان

بر خیالی صلحشان و جنگشان

مقصودم این نیست که قوه خیال غلط و نارواست بلکه مرادم این است که نباید در این حدود توقف کرد بلکه جمیع قوا از طبع تا عقل وسایل پیشرفت انسان و تور شکار اوست. اگر انسان آنها را نداشته باشد ناقص است، باید آنها را به کار ببرد تا درجه درجه به مدارج و معارج مقامات شامخه انسانی عروج کند نه در حدی از آن حدود بماند. به قول دانشمند بنام مجدود بن آدم سنایی غزنوی در کتاب شریف حدیقة الحقیقه.

همه بازیچه‌اند و ما اطفال

عالم طبع و وهم و حس و خیال

تیغ چوبین از آن دهند به دست

غازیان طفل خویش را پیوست

تیغ چو بینش ذو الفقار شود

تا چو آن طفل مرد کار شود

در بعد خواهیم دانست که انسان را سه سیر است یکی سیر مادی طبیعی، و دوم سیر برزخی مثالی، و سوم سیر عقلی. اول و دوم را نهایت است و سوم بی‌نهایت.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 209

درس پنجاه و سوم

به درس سی و سوم تا سی و هفتم نگاهی بفرمایید. ما از آن دروس به دلیل و برهان و بحث و فحص نتیجه گرفته‌ایم که وعای علم، به خلاف همه ظرفهای مادی، هر چه علم در او بیشتر قرار گیرد

گنجایش او بیشتر می‌گردد و برای تحصیل علم بالاتر و بیشتر آماده‌تر می‌شود؛ این اصل سی و هفتم بود. و نیز نتیجه گرفته‌ایم که علم را با وعای او يك نحو سنخیت است، و این اصل سی و هشتم بود. و نیز نتیجه گرفته‌ایم که نفس ناطقه و مخرج او از نقص به کمال هر دو از موجودات ماورای طبیعت‌اند؛ این اصل سی و نهم بود. و از این دروس اخیر نتیجه گرفتیم که صور خیالی مجرد برزخی دارد، و بدیهی است که صور خیالی قسمی از اقسام ادراکات ماست و دانسته‌ایم که ادراک و علم به يك معنی است و چون صور خیالی تجرّد دارد به حکم اصل سی و هشتم با وعای خود يك نحو سنخیت دارد. یعنی قوه خیال هم، مجرد برزخی دارد.

خوب است که این مطلب مستدل را هم به صورت اصلی درآوریم.

اصل 45- هر يك از قوه خیال و صور خیالی را مجرد برزخی است.

حالا ببینیم این قوه خیال که وعاء صور خیالی است حقیقتی و رای نفس یعنی روان انسانی است یا شعبه‌ای و شاخه‌ای از آن است. درختی را در نظر بگیرید. آیا آن درخت شخصیتی است و شاخه‌های آن را شخصیتی دیگر و ریشه‌های آن را شخصیتی دیگر و برگ‌های آن را شخصیتی دیگر و تنه او را شخصیت دیگر است؟ یا از ریشه تا شاخه‌ها و برگ‌ها يك هویت و شخصیت است؟ تصدیق می‌فرمایید که آن درخت مجموع ریشه‌ها و تنه و شاخه‌ها و برگ‌هاست یعنی همه آنها يك هویت و شخصیت را تشکیل می‌دهند.

و می‌دانیم در درخت نیرویی است که بدان می‌بالد و برگ و شکوفه و چغاله و میوه می‌دهد و همان نیروست که آن را شاداب و شکفته می‌دارد و در تمام اندام آن درخت سرپان دارد. حتی آن ریشه‌های مویی و آن رشته‌های نازک کشیده در برگ‌ها، از آن قوه

دروس معرفت نفس، متن، ص: 210

تر و تازه‌اند و حیات نباتی دارند و آن رشته‌های گوناگون در درخت حامل آن قوه‌اند و به منزلت رگ‌های حامل خون در انسان و حیوانند.

انسان با اندك تأمل به خوبی حکم می‌کند که دو هویت یعنی دو شخص و دو کس نیست بلکه يك شخص و يك هویت است که جمیع افعال و احوال و اطوار و آثار وجودیش را به يك شخص که خودش است نسبت می‌دهد و از آن يك هویت، تعبیر به من می‌کند و می‌گوید من اراده می‌کنم و من راه می‌روم و من خیال می‌کنم و من اندیشه می‌کنم و من ادراک می‌کنم. خلاصه جمیع آثار وجودیش را از ظاهر و باطن بدون استثنا به يك من اسناد می‌دهد اگر چه ادوات و آلات و ابزار اظهار آثار وجودیش هر يك جز دیگری است ولی اصل فعل همه را به يك هویت نسبت می‌دهد و اضافه می‌کند. بلکه خود آن آلات و ادوات را با همه کثرت و اختلافشان باز به همان شخص و هویت که از آن تعبیر به من می‌کند نسبت می‌دهد.

می‌گوید دست من و پای و سر و چشم و گوش و دل و مغز و کلیه و کبد من و ... بلکه املاک و اموال بیرون از گوهر ذات خودش را يك نحو ارتباط و تعلق پییزی به او دارند آنها را نیز به همان هویتی که امور مذکوره را نسبت داده نسبت می‌دهد و می‌گوید لباس من و خانه و پول و ملک و باغ و راغ من و ... حال که این حقیقت به خوبی خود را به ما نشان داد که هر کس بیش از يك شخصیت و هویت نیست، پی ببریم که جمیع قوای ظاهره و باطنه انسان شوون يك گوهر و يك ذاتند. به مثل انسان درختی است که آن قوا شاخه‌های او هستند و بدیهی است که شاخه‌ها جز درخت نیستند، بلکه جزو درختند و اگر به فرض، آن گوهری که از آن تعبیر به من می‌شود برداشته شود قوه شنوایی و بینایی و بویایی و قوه خیال و قوه عاقله، همه با او خواهند بود و جدایی اینها از آن امکان ندارد و انفکاک بین اینها و آن، پنداری بیش نیست و صرف فرض و تقدیر است.

پس قوه خیال، شأنی از شوون نفس است که نفس يك قسم از آثارش را

دروس معرفت نفس، متن، ص: 211

در موطن قوه خیال نشان می‌دهد چنانکه يك قسم از افعال دیگرش را در موطن قوه عاقله ارایه می‌دهد و قسم دیگر را در باصره و قسم دیگر را در سامعه و همچنین.

ارسیها «1» را دیده‌اید که چگونه متشکل از شیشه‌ها به اشکال و الوان گوناگون است که وقتی که خورشید بدانها تابید در صحن خانه نورها به رنگها و شکلهای جور واجور منعکس می‌شود و می‌دانیم

يك خورشيد در آنها تابيده است و تعدد نورهای رنگارنگ به اشكال بسيار از ناحیه شیشه‌هاست نه از جانب خورشيد؛ مثل نفس با تعدد آثارش در سرای بدن مثل خورشيد و شیشه‌های ارسی است.

از درس بیست و ششم تا بیست و نهم در این مطلب نیز بحث کرده‌ایم و در درس سی‌ام اصل بیست و نهم داشته‌ایم که نفس ناطقه بسان درختی است که جمیع قوای او شاخه‌های اویند و این شعر فلسفی را از حکیم ملا هادی سبزواری نقل کرده‌ایم:

النفس فی وحدته کل القوی و فعلها فی فعله قد انطوی

شیخ الرئیس در فصل ششم نمط سوم اشارات در این خصوص گوید: این جوهر در تو یکی است و در نزد تحقیق، او تویی و مر او را فروع و قوایی است در اعضای تو پراکنده پس چون با یکی از اعصابت چیزی را احساس یا تخیل یا میل یا غضب کردی علاقه‌ای که بین او و بین این فروع است هیئاتی (یعنی کیفیت و صفتی) در تو القا می‌کند. حتی این که به تکرار آن افعال، اذعان و اعتقادی بلکه عادت و خلقی در نفس چون تمکن ملکات متمکن می‌گردد (یعنی نفس از بدن متأثر می‌شود) چنانکه به عکس، بدن از نفس نیز متأثر می‌گردد چنانکه بسیار پیش می‌آید که هیأت و صفت عقلی بر اثر همان علاقه بین نفس و بدن اثری از آن هیأت به فروع مذکور منتقل

(1). ارسی به ضمّ اوّل و دوّم، يك نوع پنجره است که در آن شیشه‌های رنگارنگ به اشكال مختلف بکار برده شده است.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 212

می‌شود سپس به اعضا سرایت می‌کند «1» (نقل به ترجمه).

چنانکه در آخر فصل سوّم فنّ هفتم نبات شفا (ص 372 ج 1 طبیعیّات شفا) گوید: حق این است که نفس واحد است و مر او را قوایی است که از او به حسب و جوه قابل منبعث می‌شود و این جوه چون جزء نفس است «2» (نقل به ترجمه).

پوشیده نماند که در هر مطلبی متبّع برهان است نه قول این و آن، جز این که گاهی پس از اقامه برهان و تبیین مطلب و تحصیل آن اقوالی از بزرگان علم به عنوان مزید استبصار آورده می‌شود.

پس خلاصه و نتیجه این درس این شد که هر فرد انسانی يك شخص است یعنی او را يك هویت است که تمام قوای مملکت وجودش همه شوون همان هویت واحده اوست و تمام آثار وجودی انسان از يك حقیقت منبعث می‌شود، اگر چه مظاهر آن متعدد و متکثر است.

درس پنجاه و چهارم

از دروس اخیر نتیجه گرفتیم که ظرف علم موجودی ورای طبیعت است یعنی از سنخ عالم ماده نیست و چون ماده وعاء علم نمی‌تواند باشد مخرج نفس از نقص به کمال نیز ماده نمی‌تواند باشد، زیرا مخرج باید خود واجد کمال یعنی وعاء علم باشد تا مکمل دیگری تواند گردد. پس مخرج نفس از نقص به کمال، نیز حقیقتی ورای

(1). فهذا الجوهر فيك واحد بل هو انت عند التحقيق و له فروع و قوى منبثة في اعضاءك فاذا احست بشيء من اعضاءك شيئا او تخيلت او اشتهيت او غضبت ألفت العلاقة بينه و بين هذه الفروع هيئة فيك حتى تفعل بالتكرار ادعانا مابل عاده و خلقا يتمكنان من هذا الجوهر المدبر تمكّن الملكات كما يقع بالعكس فانه كثيرا ما يبتدئ فتعرض هيئة ما عقلية فتنتقل العلاقة من تلك الهيئة اثرا الى الفروع ثم الى الاعضاء.

(2). ان الحق هو ان النفس واحدة و لها قوى تنبعث عنها بحسب وجوه القابا و ان هذه الوجوه كالجزء من النفس ... الخ.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 213

طبیعت است. و در دروس اسبق دانسته شد که تعلیم و تدریس و مطالعه و امور دیگر از این قبیل، همه معدّاتند و هیچ يك علیت تامّه ندارند پس نتیجه حاصل شد که هم نفس موجودی از ورای ماده است و هم مخرج او از نقص به کمال؛ و این مطلب شامخ را باید اصلی قرار داد.

اصل 46- هر يك از نفس ناطقه و مخرج او از نقص به کمال موجودی ورای ماده‌اند.

بر این اصل که نفس موجودی عاری از ماده است ادله بسیار اقامه شد و اینجانب تا کنون ادله بسیاری از دلیل از کتب و رسایل دانشمندان در رساله‌ای گرد آورده است و همه آنها را برای رفقا و دوستان آن جلسه دیگر، که آگاهید به چندین سال پیش از این جلسه تشکیل شد و تاکنون هم با میل و شوق فراوان ادامه دارد، يك يك آن ادله را تحریر و تقریر کرده است؛ و اگر فرصت دست دهد آنها را به حضور شریف شما نیز بازگو می‌کنیم و یا این که چون مقداری سیر علمی ما پیش رفته است و به زبان یکدیگر بهتر آشنا شده‌ایم خود آن رساله را در اختیار شما قرار می‌دهیم و یا این که برخی از آنها را که چندان تکلف فکری نمی‌خواهد پس از مطلب ذیل عنوان می‌کنیم تا ببینیم چه پیش می‌آید.

اکنون سخن ما این است که هر متحرك در حرکت خود به سوی چیزی می‌رود که فاقد آن است تا از حرکت واجد آن شود و بدیهی است اگر آن چیز را واجد باشد دیگر تحصیل آن بی‌معنی است و در پیش دانسته‌ایم که تحصیل حاصل محال است. و آن چیزی که متحرك به سوی آن می‌رود غایت و غرض اوست. من و شما و هزاران افراد دیگر مانند ما به دنبال کمالند و تشنه و طالب علم و در راه تحصیل آن در تکاپو و در جستجو هستند، و دانستیم که خزانه علم موجودی عاری از ماده، و ورای طبیعت است، پس مردم دانسته یا ندانسته به سوی ماورای طبیعت در حرکتند و غرض و غایت علمی همه امری است که بیرون از زمان و مکان و مبرّا از دیگر اوصاف و احوال

دروس معرفت نفس، متن، ص: 214

ماده است. یعنی خود حسّیون که مادّیونند و ماده را اصل می‌دانند به سوی اصلی که ورای ماده است رهسپارند جز این که در جهل مرکب‌اند یعنی نمی‌دانند که نمی‌دانند.

به قول ابن یمین:

گوی سَبَق از گنبد گردون بجهاند

آنکس که بدانند و بدانند که بدانند

بیدارش نمایید که بس خفته نماند

آنکس که بدانند و ندانند که بدانند

آنکس که نداند و بداند که نداند

هم خویشتن از ننگ جهالت برهاند

آنکس که نداند و نداند که نداند

در جهل مرگب ابد الدهر بماند

و صورت هر چیز آن حقیقت و گوهری است که آن چیز واجد آن است و با هیچ عارضه و حادثه و در هیچ حالی از احوال و موطنی از موطن از او گرفته نمی‌شود، یعنی هویت و ذاتی شیء که سلب و ازاله و انفکاک شیء از ذات خود محال است و صورت شیء همان ذاتیات شیء است. مثلاً یک شخص انسان را در نظر بگیرید، در حرکت و تغییر و تبدیل است و غذا می‌خورد و نیرو می‌گیرد و نیرو به تحلیل می‌رود و باز بدل آنچه تحلیل رفته است طلب می‌کند و غذا می‌خورد تا نیرو بدل ما یتحلّل قرار گیرد و با این همه تحلیلها و تبدیلهای، صورت انسانی که آن شخص بدان صورت باقی است هر چند ساله که گردد می‌گوید: «من» و افعال خود را پیش از یک قرن به همانی نسبت می‌دهد که الآن صد و اند ساله است افعالش را به همان نسبت می‌دهد. یعنی شخصیت و هویت او محفوظ است اگر چه مستمرا به فرا گرفتن معارف اشتداد و سعه وجودی تحصیل کند و می‌دانیم که در این صد و اند سال تغییرها و تبدیلهای بسیار به پیکر او روی آورده بلکه پیوسته و دمبدم بدن در عدم قرار و ثبوت بوده و هست. ولی آن صورت که حقیقت و شخصیت اوست باقی و ثابت است، و لکن ثابتی که مستکمل است. لذا در السنه فلاسفه آمده است که شیئیت شیء به صورتش است نه به ماده‌اش. بلکه از

دروس معرفت نفس، متن، ص: 215

صادق آل محمد صلی الله علیه و اله نقل است که: ان حقیقة الشیء بصورته لا بمادّته «1». شیخ اشراق سهروردی در مغایرت نفس از بدن و تجرّد آن از ماده و احکام آن یعنی این که نفس ورای طبیعت است دلیلی آورده است که در رساله مذکور از اسرار الحکم حکیم سبزواری نقل کرده‌ایم (ص 175، به تصحیح استاد علامه شعرانی) و عبارتش این است که: شیخ اشراق می‌گوید از دلائل تجرّد نفس یکی این است که نفس در خواب که این بدن طبیعی کالمیت افتاده است مستعمل آن بدن مثالی است. به آن می‌رود و می‌آید و فعلها می‌کند و ملتذّ و متألّم و مدرك است نه به این. پس بدون این قوام دارد.

و در بیداری این را مستعمل و به این متعلق و آن را تارك و ذاهل است، پس در قوام ذاتش نه به این بستگی دارد و نه به آن و این دو تا مثل دو مرکبند برای نفس و مجرد است از هر دو. این بود سخن شیخ اشراق که از اسرار الحکم نقل کرده‌ایم. شیخ اشراق چنانکه در تاریخ ابن خلکان آمده است، یحیی بن حبش بن امیرک است و به شهاب الدین سهروردی و بیشتر به شیخ اشراق شهرت دارد. اوحد اهل زمانش در علوم حکمیّه، و جامع علوم فلسفیّه و بارع در اصول فقهیّه و مفرط الذکاء و در نظم و نثر فصیح العبارت بود. دارای تألیفات بسیار است اشهر از همه کتاب حکمة الاشراق است که قطب شیرازی آن را شرح کرده است و برخی از مشایخ اینجانب فرموده است که این شرح تقریر درس خواجه نصیر الدین طوسی است قطب شیرازی آن را تحریر و به صورت شرح مذکور تدوین کرده است. شیخ اشراق در سن سی و هشت سالگی در پنجم رجب سنه پانصد و هشتاد و هفت ه ق در قلعه حلب در زمان دولت ملك ظاهر صاحب حلب به قتل رسیده است. در آن جمله گفتارش در دلیل مذکور که فرمود نفس در خواب مستعمل بدن مثالی است تأمل بسزا لازم است و دانسته شد که مثال و خیال به يك معنی است یعنی رایج در السنه عام که صرف پندار است و به گمان

(1). فلسفة الامام الصادق عليه السلام، ص 26، تألیف عالم جلیل محمد جواد جزایری رحمه الله.

درس معرفت نفس، متن، ص: 216

بی‌اساس گفته می‌شود نیست. ببینید بدن مثالی ساخته کیست و کجایی است؟ چنانکه این بدن ظاهری هم. و آن را از این روی مثالی گویند که مثال این بدن مادی است. از این دلیل شیخ اشراق هم استفاده می‌شود که نفس ناطقه انسانی گوهری و رای طبیعت است و هم دانسته می‌شود که شیئیت شیء به صورتش است نه به ماده‌اش و در بعد نیز تفصیل داده می‌شود. (درس شصتم)

درس پنجاه و پنجم

تا کنون چند دلیل اقامه نمودیم که روح انسانی خواصی دارد که موجودات طبیعی را آن خواص نیست؛ و وی را مسیر استکمالی است که ماده و مادّیات نمی‌تواند مکمل او باشد بلکه مکمل او نیز

موجودی است از ورای طبیعت. یعنی نفس ناطقه انسانی و مخرج او از نقص به کمال، که به تعبیر دیگر همان مکمل اوست، هر دو از عالمی غیر عالم جسمانی می‌باشند و چون مکمل سمت علیت دارد و علت در رتبه مقدم بر معلول و مستولی بر وی و فوق آن است، و در حقیقت معلول قایم به علت و مستفیض از آن است و می‌توان گفت که معلول نمودار اثر دارایی علت خود و ظلّ اوست، صحیح است که بگوییم آنچه را که انسان در مسیر استکمالی گوهر ذات خود تحصیل می‌کند رشح‌های از عالم مکمل او یعنی جهانی غیر عالم جسمانی بر او فایض شده است که مبدأ و منشأ اوست و دانسته‌ایم که موجد شیء فاقد آن نیست، و این همه علوم که تدوین شده است و این همه کتابخانه‌ها که تشکیل شده است و این همه اکتشافات و اختراعات پی در پی که بشر از قدیم الذّهر داشت و دارد و این همه معارفی که آن فآن عائد نفوس مستعدّه می‌گردد، همه آنها بدون گزاف نموداری از منشأ و مبدأ آنهاست که عالم ماورای جسم و جسمانی است و چون در مسیر بحث و فحص علمی خودمان راهی به سوی آن جهان یافته‌ایم به خودم اجازه دادم که این اندازه سخن به میان آورم و به عرض برسانم که حسیّون یعنی طبیعیّون و مادّیّون فقط و فقط می‌خواهند بی‌قید و بند زیست کنند و به خودکامی و دلبخواهی روزگار

دروس معرفت نفس، متن، ص: 217

بگذارند، به حرفهای بی‌برهان و دلیل که خودشان هم واقعا به آنها ایمان و اعتقاد ندارند، دل خوش کرده‌اند.

باری بهتر آن است که در کسب معارف بکوشیم و حرف از علم و معلّم و تکمیل و استکمال بیاوریم که از هر چه بگذریم سخن علم خوشتر است. سخن شیخ اشراق را شنیده‌ایم و به حرف وی رسیده‌ایم. استادام علامه شعرانی را در پیرامون گفتارش بیانی است، به عرض برسانیم؛ آن جناب فرمودند:

می‌توان از بدن مثالی صرف‌نظر کرد و گفت نفس در حال خواب و اغما هیچ تعلق به اعصاب و دماغ ندارد با این حال موجود است؛ و به عبارت دیگر، اگر نفس از قوای جسمانی بود و در یکی از اعضای بدنی حلول کرده بود لابد در دماغ و اعصاب بود چون حس و حرکت در اینهاست، لذا طبیعیین که نفس را مادّی می‌دانند محلّ آن را در دماغ مقرّر کردند؛ پس می‌گوییم در حال اغما

هیچ يك از ادراکات به کار نیست؛ پس اعصاب و مبادی از کار می‌افتند و انسان مغمی علیه هیچ از خود خبر ندارد، و مجروحین تصادم چشم می‌کشایند خود را در مریضخانه می‌بینند. در این مدّت نفس در اعصاب و سایر جوارح نیست، و چون به هوش آید با همه خاطرات گذشته باز می‌گردد؛ دلیل آن که در مدّت اغما معدوم نبود. این بود بیان آن جناب.

فخر رازی در تفسیر کبیرش به نام مفاتیح الغیب چندین حجّت در این که انسان جز این تن است و موجودی ورای ماده و طبیعت است ذکر کرده است؛ پس از بیان ده حجّت گوید: حجت یازدهم این که بسیاری از مردم پدر یا پسر مرده‌اش را در خواب می‌بیند که در عالم خواب به او می‌گویند برو به فلان جا که من در آنجا برایت زری دفن کرده‌ام. و گاهی او را به ادای دینی وصیّت می‌کنند سپس در زمان بیداری آنچه را که در خواب دیده تفتیش می‌کند و همان طور که در خواب دیده بدون هیچ گونه تفاوتی می‌یابد، و اگر انسان بعد از مرگ باقی نمی‌بود این چنین نمی‌شد. و

دروس معرفت نفس، متن، ص: 218

چون دلیل ما را دلالت کرد که انسان بعد از مرگ باقی است و حس ما را دلالت کرد که جسد مرده است پس انسان جز این تن مرده است. (نقل به ترجمه)

این بود حجت یازدهم که از کتاب مذکور فخر نقل کرده‌ایم. به راستی موضوع خواب عجیب است و کیست که در مدّت عمرش چند بار برایش خوابهای شگفت پیش نیامده است و تعبیر و وقوع پیوستن آن را در بیداری ندیده است؟ این سلولها و اتمها و نترونها و پروتونهای ناقلا که محض مادّه و طبیعت‌اند و از موطن خود محال است که به قدر خردلی قدم فراتر نهند از کجا به آن علوم غیبی و وقایع آتیه و یا گذشته دست یافته‌اند. چون بنای پیشرفت دروس ما به خطابه و اقناع و جدل و جار و جنجال نیست بلکه به نور برهان و راه راست حجّت و دلیل است، همان مسیر علمی خود را می‌پیماییم تا هنگام بحث در پیرامون خواب دیدن مطالبی به عرض برسانیم. و حقیقت امر این است که فطرت و سرشت اینجانب هیچ با ستیزگی و های و هو و فریاد و فغان سازگار نیست. منطقم این است که این کارها پیشه کسانی است که مایه علمی ندارند و می‌خواهند به چوب و چماق و قلدری و بدگویی و بی‌ادبی بقبولانند.

برای راقم سطور چند واقعه شگفت در عالم رؤیا روی آورد که همه را در دفتر خاطراتش ضبط کرده است و اگر موقع مناسب در هنگام بحث از خواب پیش آید، شاید برخی از آنها بازگو شود.

درس پنجاه و ششم

امروز چهاردهم ماه مبارک رمضان 1398 ه ق برابر با 28 مرداد 1357 ه ش است. از آغاز این ماه تا امروز پنج درس خوانده‌ایم. شما دوستان گرامیم که همگان تشنه و پژوهنده دانش و گوهر معرفتید می‌بینید این جلسه‌ها و حلقه‌های کاوش و پژوهش ما در راه دانش چه قدر شیرین و دلنشین است و هر روز بهتر از دیروز و پریروز به خواسته‌های خود فیروز می‌شویم و اگر درباره این چنین مجلس به قول

دروس معرفت نفس، متن، ص: 219

نظامی بگوییم:

تازه‌تر از تازه‌تری می‌رسد

هر دم از این باغ بری می‌رسد

گزاف نگفته‌ایم. و یا به گفته همان جناب تمثّل بجوییم:

داند که متاع ما کجائست

آن کس که ز شهر آشنائست

ژاژ نخاییدیم. بسیار از این ذوات محترم که نهالان امید و آرزویم هستند و این چنین در راه کسب معارف ساعی و جدّی‌اند خشنود و صمیمانه سپاسگزارم، زیرا چندانکه نازا از نداشتن فرزند پڑمان است دانا از نداشتن آن، دو صد چندان است.

آورده‌اند که روزی یکی از شاگردان عیسی پیمبر وی را گفت: ای معلّم! پدرم مرد اجازه فرما که برای کفن و دفن بروم. عیسی فرمود: تو زنده‌ای از پی مرده مرو، مرده را بگذار تا مردگان بردارند. حکیم ناصر خسرو در سعادتنامه نیکو فرموده است:

بُر از جاهل ار چه خویش باشد
که رنج وی ز راحت بیش باشد

مکن دل خوش به سود بیکرانش
که صد سودش نَیرَزَد يك زیانش

و نیز در یکی از قصائد غزایش چه خوش فرمود:

نبیند بر درخت این جهان بار
مگر هشیار مرد، ای مرد هشیار

درخت این جهان را سوی دانا
خردمندست بار و بی‌خرد خار

اگر بار خرد دارای و گر نی
سپیداری سپیداری سپیدار

نماند جز درختی را خردمند
که بارش گوهرست و برگ دینار

به از دینار و گوهر، علم و حکمت
کزو دل روشنست و چشم بیدار

چرا خامش نباشی چون ندانی؟
برهنه چون کنی عورت به بازار؟

چه تازی خر به پیش تازی اسبان؟
گرفتاری به جهل اندر گرفتار

ز جهل خویش چون عارت نیاید؟
چرا داری همی ز آموختن عار؟

به موضوع بحث بازگشت کنیم: چند دلیل در این که نفس ناطقه ورای طبیعت است آورده‌ایم و به موجودی که بیرون از ماده و احکام ماده است پی برده‌ایم که نفس

دروس معرفت نفس، متن، ص: 220

و مخرج وی را از قوه به فعل، هر دو را موجودی غیر از موجودات طبیعی یافته‌ایم.

اکنون دلیل دیگر در این موضوع نقل می‌کنیم: حکیم نامور، ابن مسکویه، در طهارة الأعراف گوید: از گذشتن روزگار، بدن رو به انحلال و ضعف می‌رود و آن حقیقت به نام نفس ناطقه رو به قوت (نقل به ترجمه).

این که به گذشتن روزگار بدن فرتوت و ناتوان می‌شود برای همه بدیهی است؛ می‌بینیم که انسان چون به پیری می‌رود بصر کندی پذیرد پای سستی، چنان سستی که در هنگام راه رفتن پاهایش لام الف (لا) می‌نویسد؛ و می‌دانیم که این حالت شکستگی در پیری ویژه انسان نیست همه جانوران بلکه همه رستنیها و شاید جمادات هم به مرور زمان ناتوان می‌شوند. ملائی رومی را در اواخر دفتر دوّم مثنوی چند بیتی در حکایت کردن پیری پیش طبیب از رنجوری خود است، که به عنوان تنوّع در سخن، نقل آن مناسب می‌نماید:

گفت پیری مر طبیبی را که من	در ز حیرم از دماغ خویشتن
گفت از پیریست آن ضعف دماغ	گفت در چشمم ز ظلمت هست داغ
گفت از پیریست ای شیخ قدیم	گفت پشتم درد می‌آید عظیم
گفت از پیریست ای شیخ نزار	گفت هر چه می‌خورم نبود گوار
گفت ضعف معده هم از پیریست	گفت وقت دم مرا دم گیربست
گفت آری، انقطاع دم بود	چون رسد پیری دو صد علت شود
گفت کم شد شهوتم یکبارکی	گفت از پیریست این بیچارگی
گفت پایم سست شد از ره بماند	گفت کز پیریست در کُنجت نشاند
گفت پشتم چون کمانی شد دو تا	گفت از پیریست این رنج و عنا
گفت تاریکست چشمم ای حکیم	گفت کز پیریست ای مرد حلیم
گفت ای احمق بر این بردوختی	از طبیبی تو همین آموختی؟
پس طبیبش گفت کای عمر تو شصت	این غضب وین خشم هم از پیریست
چون همه اجزا و اعضا شد نحیف	خویشتن داری و صبرت شد ضعیف

این انسانی است که به پیری می‌رسد سستی و ناتوانی به بدن او روی می‌آورد، و هر اندازه پیرتر می‌شود ناتوانتر و سستتر می‌گردد؛ می‌بینیم که اندیشه او قویتر و قلمش وزین‌تر و حرفهایش سنگینتر می‌شود، دوران‌دیشیها و تدبیرهایی دارد که به قول نظامی:

پیر در خُشت خام آن بیند

آنچه در آینه جوان بیند

می‌نگریم تفاوت انسانی که در فنی کار آزموده است و آن که در آن فن تازه کار است از کجا است تا به کجا.

در اینجا سزاوار است که به دو نحو گفتار دانشمندان بنام درباره انسان که به ظاهر متخالف هم می‌نمایند به عنوان تنبیه گوشزد شود مثلاً حکیم نظامی گفته است:

چهل چون بگذرد ریزد پَر و بال

نشاط آدمی باشد چهل سال

و یا آن که شیخ اجل سعدی گفته است:

بیاید که ما خاک باشیم و خُشت

بسا تیر و دیمه و اردیبهشت

آدمی به حسب جسم و طبیعت را اراده کرده‌اند نه به حسب نفس ناطقه را؛ چنانکه درباره نفس باز حکیم نظامی گفته است:

پیر در خُشت خام آن بیند

آنچه در آینه جوان بیند

و سعدی گفته است:

نه همین لباس زیباست نشان آدمیت

تن آدمی شریفست به جان آدمیت

از این گونه گفتارهای نظم و نثر که به صورت متناقض می‌نماید و در معنی متناسب است، بسیار است به بیانی که تقدیم داشتیم. پس نتیجه دلیل سابق الذکر این شد که آن حقیقت به نام نفس ناطقه و روح و روان که به مرور زمان جوانتر یعنی نیرومندتر می‌گردد جز این بدن است که به گذشتن روزگار پیر و فرتوت می‌گردد، چه اگر آن نیز مانند این از جهان طبیعت باشد، باید در خواص مادی با آن انباز باشد.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 222

درس پنجاه و هفتم

دلیل دیگر در این که نفس موجودی ورای طبیعت است. ابن مسکویه در طهارت الأعراف نیز آورده است که نفس ناطقه، مدرک ذاتش است و در این ادراک به امر دیگری جز نفس ذاتش احتیاج ندارد؛ و در کتب حکمیه مبرهن است که هر معقول قایم به ذات، خود عاقل ذات خود است. پس نفس ناطقه، عقل و عاقل و معقول است یعنی علم و عالم و معلوم است و باز یعنی ادراک و مدرک و مدرک است و هیچ یک از قوای جسمانی مدرک ذات خود نیستند، پس این دو امر (یعنی نفس و بدن) مغایر هم‌اند و نفس ناطقه مجرد از عالم طبیعت و نشأه عنصری است.

تبصره: در دروس بعد از این معلوم می‌شود که هر معقولی قایم به ذات خود است چنانکه هر عاقلی.

تبصره: برای رسیدن این دلیل، به درس بیست و دوم مراجعه شود که کمک خوبی است.

در ادله دروس پیش گفته‌ایم که نفس در عالم رؤیا به کشف و ادراک مطالب و معارف پوشیده‌ای پی می‌برد که در بیداری به آنها آگاهی نداشت و چه بسا که در بیداری هیچ حرفش را هم نمی‌زد و خیالش را هم نمی‌کرد و چنانکه گفته‌ایم کمتر کسی است که در دوران زندگی خود از عالم خواب برایش چیزهایی شگفت پیش نیامده باشد، و آنچه را که در خواب دیده است در بیداری به تعبیر آن، دیر یا زود نائل نشده باشد. در حقیقت اگر کسی به لجاج و عناد نخواهد بسر برد و از سر انصاف نگذرد به خوبی اذعان می‌کند که نیل به مغیبات باید کار موجودی ورای زمان و مکان و محیط به زمان و مکان باشد. اگر روان آدمی ماده و جسم و جسمانی، خلاصه از عالم طبیعت باشد

آیا این مدعی نمی‌اندیشد که اخبار به غیب و دست یافتن به امور پنهان چگونه است و طبیعت که از موطن خود قدم فراتر نمی‌نهد، پس این همه فهمیدن‌ها و ادراکات فوق زمانها و مکانها چیست؟

دروس معرفت نفس، متن، ص: 223

شبه خواب، تنویم مغناطیسی است که به فرانسه هیپنوتیسم «1» می‌گویند و خواب کننده را هیپنوتیزور «2» و مصدر آن هیپنوتیزر است خواب مصنوعی کردن و با هیپنوتیسم خواب کردن. این کار در این زمان جهانگیر شده است و کتابهای بسیاری به زبانهای گوناگون در این باره نوشته‌اند و به وقایعی از این کار دست یافتند که آنها را جمع و تألیف کرده‌اند و از آنها به استقلال روح و بقای آن بعد از اضمحلال بدن پی برده‌اند و به پاداش و کیفر اعمال در عالم دیگر استدلال کرده‌اند.

گابریل دولان فرانسوی کتابی به نام عود ارواح نوشته است که در سنه 1310 ه ش در تهران به ترجمه رضا قلی صمصامی به فارسی چاپ شده است. در صفحه بیست و یک آن گوید: «امروز به طور محقق ثابت گردیده که انتقال خیال و روشن بینی، چه در حال خواب و چه در حال بیداری و مشاهده و وقایع آینده از جمله مطالب و حقائق است که هیچ شك و تردیدی در آنها باقی نمانده است و تمام این مسائل که جدیداً شناخته شده از خصائص و متعلقات روح است و نمی‌توان از هیچ جهت نسبت به بدن مادی نمود».

بدان که تنویم مغناطیسی و نوم هر دو از يك اصل منشعب‌اند و آن در حقیقت انصراف و تعطیل حواس ظاهره از تصرف و دست در کار بودن این نشأه طبیعت است و چون حواس از این نشأه منصرف شدند نفس به عالم خود توجه می‌کند و از مخرج خود که مکمل و معلّم حقیقی اوست کسب معارف و تحصیل حقائق می‌کند و بر امور خفیه دست می‌یابد و چون باز بدین سوی روی آورد آنچه را که در عالم رؤیا مشاهده کرد در عالم بیداری در هنگام خود می‌یابد. و اگر انسان نتواند به سرّ و معنی صورت خوابش پی ببرد به نزد معبر می‌رود و معبر خواب را تعبیر و تأویل می‌کند. اما تعبیر یعنی: خواب بیننده را از صورت عبور دادن و به معنی رساندن. و اما تأویل

دروس معرفت نفس، متن، ص: 224

یعنی: خواب را از صورت به اصل و معنایش بازگشت می‌دهد.

دانشمندی بنام در تعبیر و تأویل خواب کتابها نوشته‌اند و چه لطائف شیرین و دقائق شگفت در تعبیرات آورده‌اند و به راستی در سرای بی‌انتهای هستی چه اسراری نهفته است. عالم علم انباشته روی هم است و چون به واسطه انصراف از توجه به جهان طبیعت آن گونه مشاهدات غیبی و مکاشفات روحی و باطنی به انسان دست می‌دهد بنابراین کسی را رسد که بگوید برای روانه کردن روان به جهان جان چه نیاز به خواب و یا هیپنوتیسم و یا وسائط و وسائل دیگر است چرا به اختیار خود انصراف نداشته باشیم و در بیداری سیر و سلوک روحی چنانکه در منام و در حال تنویم مغناطیسی بلکه قویتر از آنها به دست نیاوریم؟ و شاید آنچه را از این و آن می‌خواهیم و یا از واسطه و وسیله تحصیل می‌کنیم بدون واسطه بهتر بتوانیم به خواسته خود پی ببریم که واسطه و کثرت آن موجب اشتباه و تردید و دودلی می‌گردد، چنانکه هر چه واسطه کمتر بشود انسان بهتر و روشنتر و زلالتر به مرادش دست می‌یابد و اگر بتوانیم خودمان بدون واسطه ابزار و آلات و اشخاص، مثلا آینه بکار بردن و یا طفلی نابالغ را وسیله قرار دادن و یا کسی را به تنویم مغناطیسی خواب کردن، بر مطلب خود دست بیابیم چه بهتر؛ و شاید آن که حافظ گفته است:

آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد

سالها دل طلب جام از ما می‌کرد

طلب از گمشدگان لب دریا می‌کرد

گوهری کز صدف کون و مکان بیرون

بود

اشاره به همین مطلب باشد و از جام‌جم، جان را اراده کرده باشد که همان گوهر بیرون از صدف کون و مکان است چنانکه معلوم شد این گروه ورای عالم طبیعت است و محیط بر صدف کون و مکان است. نه محاط در آن و در همین غزل، این گوهر بنام- جام‌جم- را جام جهان‌بین نیز نامیده است.

گفتم این جام جهان بین به تو کی داد

گفت آن روز که این گنبد مینا می‌کرد

حکیم

حکیم، فاعل فعل داد است و شاید مراد از حکیم، مخرج واقعی و مکمل

درس معرفت نفس، متن، ص: 225

حقیقی نفس از نقص به کمال را خواسته باشد و حکیم آن کسی است که فعل او و قول او به صواب باشد یعنی به عدل که نه به افراط است و نه به تفریط. حرف حرف می‌آورد به قول تازیها الکلام یجّر الکلام. مبادا دوستان عذر ما را بخواهند که حرفهات مفت کفشهات جفت. به سر حرف خود رویم.

درس پنجاه و هشتم

ادله بسیاری آورده‌ایم که نفس ناطقه ورای تن است و گوهری خارج از عالم ماده و طبیعت است. اکنون می‌خواهیم دلیلی را که در ابتدای درس پیش از طهارت الاعراق نقل کرده‌ایم مختصر شرح و توضیحی دهیم و امیدواریم که به بسط و تفصیل آن و به تحقیق و تدقیق آن توفیق یابیم.

ما اگر بخواهیم اشیاء خارج از خود را ببینیم واسطه‌ای به نام چشم با حصول شرایط رؤیت از قبیل مقابل بودن مرئی با رائی یا در حکم مقابل بودن آن و عدم حجاب میان رائی و مرئی و عدم قرب و بعد مفرط و نیز عدم صغر مفرط و نیز مزیء بودن مرئی از خود یا از دیگری و نیز کثیف بودن مرئی به اصطلاح فلسفی و ریاضی که اگر به حدی شفاف باشد که نور از وی نفوذ کند مرئی نمی‌گردد.

و همچنین قوای جسمانی ظاهری دیگر که لامسه و سامعه و ذائقه و شامه‌اند هر یک وسیله و واسطه‌ای برای شکار کردن محسوسات خارجی است و هر یک راه مخصوصی برای کسب محسوسی خاص یعنی معلومی علی حده و دانشی جداگانه است. غرض این که ما محسوسات را به واسطه این حواس ادراک می‌کنیم و بدانها آگاه می‌شویم.

حالا دقت بفرمایید ببینید که آیا قوه لامسه مدرک خود است و از خود آگاه و یا قوه سامعه از خود خبر دارد و یا چشم مدرک و مبصر خود است و همچنین در هر يك از این قوای جسمانی تأمل بشود که آیا مدرک خودند یا نه؟ در عدم ادراک آنها مر ذوات خود را شك و ریبی نیست چنانکه در حضور نفس برای خودش که همان

دروس معرفت نفس، متن، ص: 226

ادراک اوست مر ذاتش را در همه حال، چه در خواب و چه در اغما، دغدغه و تردیدی نیست و بیانی که شخص را در هوای طلق با شرایط دیگر در درس بیست و دوم از شیخ الرئیس نقل کرده‌ایم دلیل گویا در این مطلب است که در آن حال از همه چیز حتی از قوای خود نیز بیخبر بود مگر از خودش. پس برهان به ما اجازه داده است که بگوییم نفس ناطقه انسانی، یعنی روح وی که به فارسی روان گویند آگاه و بیدار است و هیچ گاه به خواب نمی‌رود.

بدان که علم و عقل و ادراک به يك معنی است چنانکه عالم و عاقل و مدرک و نیز معلوم و معقول و مدرک. شیخ ربیس را رساله‌ای است موجز در معراج به فارسی، آن رساله بدان و چیزی بسیار عزیز است و حاوی نکاتی بلند، بلکه آن رساله جملگی نکات است. در آن رساله گوید: فرق میان علم و عقل جز به نام نیست؛ اما در حقیقت يك قوت است که پذیرا و داناست. همانکه پذیرد داند و همانکه داند پذیرد.

و نفس ناطقه چون همواره از خویش آگاه است به خود داناست زیرا که آگاهی همان دانایی است، و آگاهی را به تازی خبر گویند و ملای رومی در این موضوع مطلبی بسیار بلند در دفتر دوم مثنوی فرمود:

هر کرا افزون خبر جانش فزون

جان نباشد جز خبر در آزمون

از چه زان رو که فزون دارد خبر

جان ما از جان حیوان بیشتر

و نیز در دفتر ششم آن فرماید:

هر که او آگاه‌تر با جانتر است

چون سرّ و ماهیت جان مخبر است

هر که آگه‌تر بُود جانش قوی است

اقتضای جان چو ای دل آگهی است

من از بیان ارج و پایه این چند بیت ناتوانم ولی امید است که آن را روشن سازیم و به وقتش به اسرار این گفته‌های مفاخر عالم علم پی ببریم و دریابیم که علم و عمل، انسان سازند و بس.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 227

نفس ناطقه که در همه حال به خود آگاه است پس در همه حال عالم به خود و عاقل به خود است؛ و چون دانای به خود است پس معلوم و معقول او خود اوست؛ یعنی ذات او برایش مکشوف و از خود باخبر است و علم انکشاف و ظهور و آگاهی است پس نفس ناطقه علم و عالم و معلوم است، یعنی اتحاد عقل و عاقل و معقول است که یک حقیقت، هم علم است و هم عالم و هم معلوم؛ و دانستی که علم و ادراک به یک معنی است. پس اتحاد ادراک و مدرک و مدرک است که یک هویت آگاه به لحاظ اعتبارات و عناوینی است که اسم‌های گوناگون دارد، که مسمی یکی است و اسما بسیار. و باز این مطالب را جلوه‌گریهای دیگر خواهد بود و اگر به عرض برسانم ما هنوز اندر خم یک کوچه‌ایم بیجا نگفته‌ام. باید سعی کرد که از عادت مألوف بدر آمد و راه و رسم رهروان حقیقت را پیش گرفت. ره چنان رو که رهروان رفتند تا بتوان بسر منزل مقصود رسید. یعنی باید علم شد که علم انسان ساز و مایه برتری است. و نیز ملای رومی در اوایل دفتر اول مثنوی فرموده است:

جمله عالم صورت و جانست علم

خاتم مُلك سلیمانست علم

خلق دریاها و خلق کوه و دشت

آدمی را زین هنر بیچاره گشت

زو شده پنهان به دشت و کُه و حوش

زو پلنگ و شیر ترسان همچو موش

و در اواخر دفتر ششم آن فرمود:

طالب علم است غَوّاص بحار

علم دریاییست بی حدّ و کنار

درس پنجاه و نهم

قوه خیال را در بیداری می‌بینیم که پیوسته در کار است و کارش تمثیل دادن معانی است یعنی معانی را خواه جزئی و خواه کلی به صورت اشیای محسوس جزئی در می‌آورد. این مطلب همان است که در پیش گفته‌ایم که جبلی قوه خیال و

دروس معرفت نفس، متن، ص: 228

سرشت او محاکات است. این قوه متخیله هیچ‌گاه در بیداری آرام نمی‌گیرد و در خواب نیز به کار خود است. بلکه با سر آسوده و بدون مزاحم بهتر و بیشتر به کار خود می‌رسد. به قول ملای رومی:

که به بیداری نبینی بیست سال

می‌بیند خواب جانت وصف حال

زیرا در بیداری مشاغل قوای ظاهر سبب تضعیف و تا حدی موجب انصراف قوه متخیله می‌شوند، اگر چه انسان با بعضی از شؤون از شأن دیگر باز نمی‌ماند، مثلا در آن واحد هم می‌بوید و هم می‌گوید و هم می‌جوید و هم می‌بخشد و هم می‌رود و هم می‌اندیشد و ... و دانستی که قوه متخیله چون دیگر قوای ظاهره و باطنه، از شؤون و فروع نفس ناطقه‌اند و هیچ يك استقلال وجودی ندارند و در حقیقت نفس ناطقه آثار و افعالش را در این قوی ظاهر می‌سازد. لذا گفته‌ایم که قوی مظاهر اویند و بدن با حفظ عنوان بدن، مرتبه نازله نفس و قوی اشعه شمس وجود نفس ناطقه‌اند؛ و چون قوه متخیله از شؤون نفس است و در خواب و بیداری بیدار و آگاه است چنانکه پیوسته در کار و کوشش است، پس نفس ناطقه ذاتا آگاه و بیدار است و موجودی است که هیچ‌گاه خواب در ذات وی راه ندارد و بر وی دست نمی‌یابد. خواب فقط در عالم طبیعت است. بدن می‌خوابد نه روح و چون روح در عالم خواب نیز بی‌کار نیست و خوابهای خوش می‌بیند و معارف شگفت تحصیل می‌کند و در بیداری هم از تنویم مغناطیسی و از انصراف بدن انتقال به معانی و حقایق پیدا می‌کند، پس مکمل وی که معطی و مفیض اوست نیز بیدار است و خواب و غفلت در او هم راه ندارد و چنانکه گفته‌ایم

خواب از اوصاف تن است. و آن که همواره آگاه و پیوسته بیدار است حیات محض است پس نفس ناطقه و مرج او صرف حیات‌اند و حیات همان شعور و آگاهی است که همیشه نفس به ذات خویش آگاه است.

پس خلاصه گفتار ما در این درس این شد که قوه متخیله از شوون نفس است، و قوه متخیله همیشه آگاه است، پس نفس همیشه آگاه است، که شکل سوم قیاس

دروس معرفت نفس، متن، ص: 229

است زیرا اوسط در صغری و کبری موضوع است و دیگر شرایط شکل سوم که «مغکاین» است در آن جمع است. اشکال قیاس را بیان می‌کنیم.

در بیت سابق مذکور ملا در این درس تأمل بفرمایید. وی می‌گوید که انسان در خواب مطالبی را بدست می‌آورد که در بیداری به بیست سال نمی‌توانست تحصیل کند. این بیت حاوی حقیقتی است و به راستی نباید این کلمات بلند را صرف شعر دانست بلکه باید گفت: ان من الشعر لحکمة؛ اینها حکمت است که در قالب عبارتی منظوم ریخته شد. در این که بسیاری از خوابها حکایات و تمثیلات احوال و آرای بیداری انسان است مطلبی بدیهی است، انسان از آنچه که هولناک است و یا بدانچه آزمند و آرزومند است همان را در خواب می‌بیند. به قول سید اشرف در نسیم شمال:

گرسنه نان سنگک خواب بیند

همیشه تشنه نهر آب بیند

مقصر خواب بیند تازیانه

برهنه خرقة سنجاب بیند

گهی لُپ لُپ خورد گه دانه دانه

شتر در خواب بیند پنبه دانه

و لکن چه بسا حقائقی در عالم خواب برایش روی می‌آورد که به بیداری نیابد بیست سال. وانگهی اگر يك سلسله از احوال بیداری موجب باشد که انسان بعضی از مطالب مبهم و مجهولی را که در طول و رشته همان احوال است در خواب برایش کشف شود باز هم خیلی مهم است. مثلاً دانشمندی بنام در مسائل علمی به اشکال بر خورد کرده‌اند که در عالم خواب بدانها ارائه داده شد و آن مشکل علمی حلّ گردید؛ و من برخی از این وقایع را یادداشت کرده‌ام که در اثنای دروس عنوان

می‌کنم، و چون مبتنی بر دانستن پاره‌ای از اصطلاحات علمی است اکنون از بیان آن خودداری شده است. اکتشافات و اختراعات و انتقالات حدسی، چه در خواب و چه در بیداری، همه از این قبیل است.

این که گفتیم بعضی از مطالب مبهم در طول آن احوال آدمی است، از این رو

دروس معرفت نفس، متن، ص: 230

گفته‌ایم که هر نتیجه و کشف علمی و حصول ثمره را مقدماتی و معدّاتی و علل و اسبابی است که منتج و مثمر نتیجه و ثمره‌ای خاص است، که جهان هستی به تصادف و اتفاق و گزاف نیست؛ هیچگاه از گندم توت نمی‌روید و از قضایای هندسی دستور زبان حاصل نمی‌شود. به قول ملای رومی در دفتر اول مثنوی:

هیچ گندم کاری و جو بر دهد؟ دیدهای اسبی که گژه خر دهد؟

یکی در مسایل فلسفی تفکر می‌کند به مسایل و احکام مبهم وابسته به آن در خواب یا بیداری ملهم می‌شود و دیگری در شعر و شاعری و دیگری در اکتشافات و اختراعات صنایع و همچنین هر کسی در هر پیشه‌ای. باز به قول ملا در دفتر چهارم مثنوی:

پیل باید تا چو خُسبَد او ستان «1» خواب بیند خطه هندوستان

خر نبیند هیچ هندُستان به خواب خر ز هندُستان نکردست اغتراب

در این مطلب تأمل بفرمایید ببینید؛ این همه معارف و حکم در خواب و بیداری عاید انسان می‌شود از کجاست و در کجا نهفته است؟ خزانه اینها چیست و کجاست؟

(1). ستان، به کسر سین بر وزن نشان: بر پشت خوابیده را گویند (برهان قاطع)؛ در باب شیر و گاو (کلیله و دمنه). در حکایت سه ماهی می‌خوانید (ص 134 کلیله و دمنه به تصحیح و تحشیه اینجانب) که یکی از آن ماهیان که نیم عاقل بود، خویشتن را مرده ساخت و بر روی آب انداخت،

ستان می‌گشت، صیّادان چون او را برداشتند پنداشتند که مرده است، او را بینداختند و او خویشتن به حیلت در جوی افکند و جان به سلامت ببرد. بحر سخن انوری در قصیده فریده‌ای که سلطان سنجر را مدح می‌کند، گفت:

پیش شیر علم ستان باشد

شیر گردون چو عکس شیر در آب

در این يك بيت خیلی ذوق شعری و صنعت علمی بکار برده است. می‌دانید که عکس اشیاء در آب ستان دیده می‌شود. مثلاً درخت کنار آبی را در نظر بگیرید و یا حیوانی که در کنار آب می‌رود و یا بر پلی بر نهر می‌گذرد، عکس آنها ستان است. صور کواکب در آسمان نسبت به ما که آنها می‌نگریم ستان‌اند که پشت آنها بدان سوست و شکم آنها به سوی زمین است و یکی از بروج دوازده‌گانه دایرة شمسیّه (منطقة البروج) اسد است که شیر گردون است. انوری در مدح سلطان سنجر می‌گوید: شیر گردون که مثل عکس شیر در آب، ستان است، از هیبت نقش شیر پرچم سلطان است.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 231

گیرنده اینها که روان من و توست چگونه می‌گیرد؟ فرا گرفتن دانش چگونه است؟

مکمل نفوس کیست؟ و نحوه تکمیل چیست؟ از فهمیدن چرا لذت می‌بریم؟ و به دانا شدن چرا قوت می‌گیریم؟ دانش چیست و ترقی روحی انسان و تکامل معنوی چگونه است؟ تازه در تکامل جسمانی و موزون بودن اندامها و آراسته بودن هویت و شخصیت وجودی هر موجودی از جنبه صوری و هیأت جسمانی تأمل و تفکر بسزا باید نمود. این همه اشکال و اشباح و علوم و معارف را که انسان فرا می‌گیرد در کدام عضو جسمانی منتقل می‌شود که درهم و برهم و تباہ نمی‌شوند؟ باید درسهایی پیش بکشیم تا باطن و سریره خود را بشورانیم و معرفت به ذات خود پیدا کنیم که کلید همه سعادات و باب همه عوالم و علوم همین معرفة النفس است.

درس شصتم

تا اندازه‌ای آشنا شدیم که علم انسان‌ساز است که به عبارت دیگر انسان همان خبر است که خبر آگاهی است و آگاهی دانش است و دانش حیات. اصل سی و نهم این بود که نفس ناطقه و مخرج

او از نقص به کمال هر دو از موجودات ماورای طبیعت‌اند. و اصل چهل و چهارم این بود که وعاء تحقیق صور معقوله، موجودی مبرّای از ماده و اوصاف و احوال مادّه است، و نیز دانسته شد که معطی شیء خود واجد آن است و اصل بیست و دوم این بود که دفتر و آموزگار و اندیشه و خواندن و نوشتن و آنچه از این گونه چیزهاست همه معدّات و مقدّمات تحصیل علم‌اند نه علت تامّه که مخرج نفس از قوه به فعل یعنی از نقص به کمال و از نداری به دارایی موجودی ورای طبیعت است که خود حیّ است و حیات بخش و دانش دهنده است و چون مخرج است باید مستولی و قاهر بر نفس باشد و از جهتی چون نفس ناطقه به سوی حرکت استکمالی می‌کند معشوق و محبوب نفس است و نفس که دوستدار دانش است، معنایش این است که دوستدار آن معلّم حقیقی و مبرّی واقعی است. به هر نامی که در خور و شایسته مقامش است بنامی، و آن را بدان نام

دروس معرفت نفس، متن، ص: 232

بخوانی مجازی؛ کسی در نام‌گذاری و در عالم لفظ و اصطلاح با کسی مشاخّه و منازعه ندارد. به قول طلاب علوم لا مشاخّه فی الاصطلاح. این مطالب پیشتر گذشت و بیشتر باز و روشن می‌شود و به طرق عدیده مبرهن و مستدل می‌گردد.

اجازه بفرمایید که اکنون تا به همین حدّ آگاهی و سیر علمی خودمان در گفتار دو تن از دانشمندان نامور و نامداران سخنور داوری کنیم تا ببینیم کدام يك به صلاح و صواب رفته‌اند

حکیم مجدود بن آدم سنایی غزنوی را قصیده‌ای رائیه است زیادت از صد و هشتاد بیت که عارف جامی در نفحات الانس گوید آن را رموز الانبیاء و کنوز الاولیاء نام نهاده و بسی معارف و حقایق و لطایف و دقایق در آنجا درج کرده است. این قصیده در دیوان وی به طبع رسیده است و مطلع آن این است:

طرب ای نیکوان شیرین کار

طلب ای عاشقان خوش رفتار

یکی از ابیات این قصیده این است:

شیخ اجل مصلح الدین عبد الله سعدی شیرازی در آخر باب دوم گلستان که در اخلاق درویشان است گوید:

ور نماند بگفتنش کردار

گفتِ عالمِ بگوش جان بشنو

خفته را خفته کی کند بیدار

باطلست آن که مدعی گوید

ور نوشته است پند بر دیوار

مرد باید که گیرد اندر گوش

مرادش از مدعی، سنایی است. سنایی می‌فرماید فاقد شیء چگونه می‌تواند معطی شیء بوده باشد و آن که خود غافل است چگونه به غافل هشدار می‌دهد؟ غافل را به خفته تشبیه کرده است و هیچ خفته‌ای از آن حیث که خفته است موجب بیداری خفته‌ای نمی‌گردد. این گفتاری است به موازین منطق و برهان سخت استوار. عالم اگر آن معلّم حقیقی باشد که مخرج نفس از ظلمت به نور یعنی از

دروس معرفت نفس، متن، ص: 233

جهل به علم است به خوبی روشن شده است که وی حی و عاقل است و دانستی که عاقل و عالم به يك معنی است و معلوم است که عالم به این معنی علت تامّه است نه معدّ و مقدّمه؛ و اگر مراد از عالم این معنی نباشد چنانکه سیاق عبارت سنایی همین است در این صورت عالم به معنی معدّ است و باز گوییم عالمی که معدّ است از آن جهت معدّ است که خود آگاه است و از این حیث که آگاه است واسطه در آگاهی و اعداد تعالی متعلّم مستکمل می‌شود نه مطلقاً. و این حقیقت بیش از این نیاز به شرح و بسط ندارد.

سعدی می‌گوید اگر اندرزی بر دیوار نوشته است انسان باید آن را حلقه گوش خود کند و بدان کار بندد، با این که دیوار جماد است و از خفته هم خفته‌تر، همچنین گفتار دانشمند بی‌کردار که گیرم آن دانشمند به منزلت دیوار باشد.

اما دیوار آموزنده نیست؛ آن نوشته بر دیوار، سخن دیوار و نوشته دیوار جماد نیست بلکه همچون دیگر نوشته‌های در دفاتر و کتب است، که مرکب جماد است و نوشته نقشی بیش نیست و کاغذ هم جماد است چون دیوار. اما آن پند را خفته غافل ننوشته بلکه بیدار عاقل نوشته است و نوشته معدّ است و ارجاع آن مکتوب باز به عقل و بیداری است. خفته چگونه می‌نویسد و بیدار غافل هم در این جهت چون خفته است. پس محال است که خفته سبب بیداری خفته گردد و جاهلی معدّ مستکملی شود و عالم غافل از این حیث که غافل است جاهل است.

البته مرد باید پند بر دیوار را در گوش بگیرد اما آن پند بر دیوار مثل این خط بر کاغذ است که عاقلی بر دیوار نوشته است. و گفتیم عالم که معدّ است به آن اندازه که عاقل و بیدار است معدّ است نه بدان وجه که خفته غافل است لذا باید داوری کرد که حکم حکیم سنایی برهانی است و قول شیخ سعدی خطاب، و آن که سنایی فرمود صحیح است و سعدی در نصیحتش مصیب است و در دعوایش مخطی. به روش بحث و فحص که در پیش داشتیم بازگشت کنیم.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 234

درس شصت و یکم

یکی از ادله در تجرد نفس و مغایرت آن از بدن گفتار شیخ اشراق سهروردی بود که در درس پنجاه و چهارم از کتاب اسرار الحکم حکیم سبزواری نقل کرده‌ایم و آن جناب این دلیل را در شرح مثنوی (ص 118 / 119 دفتر دوم) نیز آورده است و عبارتش این که: يك دليل بر تجرد نفس ناطقه غنای اوست از این بدن طبیعی در نوم و شبه آن؛ چه در نوم بدن مثالی را مستعمل است و آن را تحریک می‌کند و به آن فاعل و منفعل می‌شود و به اکثر قوا به آن تعلق دارد.

این بود عبارت وی که نقل کرده‌ایم و در پیش گفته‌ایم که غیر ظاهر، دست و پای دیگر است، یعنی این بدن در عالم رؤیا بدن مثالی برزخی است که نفس مستعمل آن است، چنانکه این بدن مادی جسمانی است و باز نفس مستعمل آن است.

عارف رومی در چند جای مثنوی درباره آن بدن مثالی برزخی سخن به میان آورده است. در اوایل دفتر سوم می‌فرماید:

آن حقیقت دان مدانش از گزاف

دست و پا در خواب بینی و ایتلاف

پس مترس از جسم، جان بیرون شدن

آن تویی که بی بدن داری بدن

مرغ باشد در قفس بس بی قرار

روح دارد بی بدن بس کار و بار

تا بینی هفت چرخ او را زبون

باش تا مرغ از قفس آید برون

و سر عنوان این چند بیت مثنوی به این عبارات شیرین و دلنشین است که: در بیان آن که تن روح را چون لباسی است و این دست آستین دست روح است و این پای موزه پای روح. در این تعبیر دقت بفرمایید که از ظاهر به باطن و از باطن به باطن سیر کرده است. و نیز در این گفته‌ها بطون و اسراری است که در وقت مباحث آنها بازگو می‌شود.

بلندتر از ابیات فوق و مطلب بالا درباره مراتب و مراحل وجودی نفس ناطقه و درجات ارتقائی و تعالی آن و اطوار و شؤون شهودی و نوری آن، این دانشمند بزرگ

دروس معرفت نفس، متن، ص: 235

جهان دانش و بینش را در اواسط دفتر سوم مثنوی ابیاتی چند است که ما اکنون تبرّکا نقل می‌کنیم و در خلال بیان و تفصیل کلمات وجودی نوری کتاب بزرگ نفس ناطقه انسانی چهره دلگشای يك يك این حقایق و طلعت جان فزای فرد فرد این سیماهای نوری علمی، خود را نشان می‌دهد:

نی من و نی غیر من ای هم تو من

نی تو گویی هم به گوش خویشتن

تو ز پیش خود به پیش خود شوی

همچو آن وقتی که خواب اندر روی

با تو اندر خواب گفتست آن نهان

بشنوی از خویش و پنداری فلان

بلکه گردونی و دریای عمیق

تو یکی تو نیستی ای خوش رفیق

قُلُومُ است و غرقه گاه صد تو است

آن تویی زفت است کان نهصد تو است

در این دو بیت اخیر می‌گوید تو یکی نیستی بلکه جهانی و دریای ژرفی، و تویی تو پر و ملامال است و تو، در تویی که این توها اشاره به طبقات عوالم نهفته در تو است و عدد نهصد برای انحصار نیست بلکه بیان کثرت است و این تویی تو دریای قلزمی است که صد تو در او غرق است. این مطالب خیلی بلند است و شرح و بسط بسیار و بحث و فحص فراوان در فهم آنها لازم است که ما نیز در راه وصول و نیل بدانهاییم.

بدن انسانی را که در خواب می‌بینیم این بدن مادی و طبیعی نیست بلکه بدن مثالی برزخی است؛ و حقیقتی مستعمل این بدن‌هاست و صورت واقعیه انسان همان حقیقت است که می‌تواند با بدنهای دیگر بغیر از آن دو نیز باشد اما بدنهایی که همه در طول یکدیگرند و به ظاهر پدید آمده از انشا و ایجاد آن حقیقت یعنی نفس‌اند، لذا همه این ابدان قائل به آن حقیقت‌اند و در واقع صورت انسانی همان حقیقت است. و اشارتی در دروس پیش شد که شیئیت شیء به صورتش است نه به ماده‌اش و خواهی دانست که روح دارد بی‌بدن بس کار و بار و این ابدان چون همان آستین روپوش بازو، و بازو روپوش بازوی مثالی برزخی، و این بازوی برزخی

دروس معرفت نفس، متن، ص: 236

خود روپوش بازوی دیگر است، منتهی این که هر مرتبه از وجود حکمی دارد و تفاوت به نقص و کمال در شیء واحد است.

این بدن طبیعی مادی را صورت دنیویّه گویند و آن بدن در عالم خواب را مثالی برزخی، و شاید صورتی دیگر فراتر و بالاتر از این مراحل نیز بوده باشد و همه در طول هم قرار گرفته باشند. اینها را به اشارت ذکر کرده‌ایم تا تقریبی برای ادراک شیئیت شیء به صورتش باشد.

در این موضوع مطالبی چند بسیار عمیق و دقیق، از آنجمله در اطوار وجودی انسان و در این که شیئیت شیء به صورت است نه به ماده و در این که صورت انسان جهانی عقلی مشابه جهان عیبی می‌گردد، در کتب اسطوانه‌های علم از آنجمله در همان موضع شرح مثنوی «1» حکیم سبزواری و شفای «2» شیخ الرئیس عنوان شده است که در وقتش بیان می‌شود.

دلیلی دیگر در این که نفس ناطقه انسانی گوهری ورای طبیعت است: این دلیل را ابن مسکویه (دانشمند بزرگ ابو علی احمد بن محمد بن یعقوب بن مسکویه متوفی 421 ه ق) در طهارت الاعراق و در فوز اصغر «3» آورده است؛ و نیز در رسایل جناب خواجه بابا افضل کاشانی در مجموعه مصنفات «4» فارسی وی، و در کشکول «5» شیخ بهایی مذکور است. این دلیل را با شرح و بسطی بیشتر که سزاوار تأدیه مراد و رساننده مقصود است تقریر و تحریر می‌کنیم:

(1). ص 118

(2). ج 2 ص 636 (چاپ سنگی)

(3). ص 27 (طبع مصر 1325 ه ق).

(4). ص 665 (طبع دانشگاه تهران).

(5). ص 475 (چاپ نجم الدوله).

دروس معرفت نفس، متن، ص: 237

در دروس پیش دانسته شد که کلمه صورت به چند معنی آمده است، از آن جمله به معنی حقیقت نوعیه انواع موجودات است که مثلا می‌گویند صورت آب، صورت خاک، یعنی این چیزی که بر آن بالفعل آب صادق است و آن چیزی که بر آن بالفعل خاک صادق است و همچنین در انواع دیگر. و از آن جمله به معنی هیأت و شکل اشیاست که مثلا می‌گویند این کاغذ به صورت مثلث و آن چوب به صورت مربع و این نقره به صورت جام است. معلوم است که صورت به معنی دوم شکل و نقش هندسی است که عارض بر اشیاء می‌گردد. و حقیقت شیء که همان جوهر اوست تغییر و تبدیل نمی‌یابد؛ مثل این که نقره را از شکل جام به شکل ظرف دیگر در آورند که باز همان نقره است جز این که نقش و شکل دیگر بر او عارض شده است.

اما صورت به معنی اوّل که همان حقیقت و جوهر بالفعل چیزی است اگر بخواهد صورتی دیگر به همین معنی بگیرد باید صورت نخستین بکلی زایل شود، مثلا هوا آب گردد و آب هوا گردد که صورت آب زایل می‌شود و صورت هوا پدید می‌آید. این زوال صورت نوعیه و حدوث صورت نوعیه دیگر را در اصطلاح فلاسفه کون و فساد می‌گویند. آن صورتی که متکون می‌شود آن را کون گویند که به معنی وجود و ثبوت است که به اصطلاح طلاب علوم از افعال عموم است که با هر امر متکون و حادثی صادقاند و افعال عموم را در این بیت به نظم در آورده‌اند:

کون است و وجود است و ثبوت است و

افعال عموم نزد ارباب عقول

حصول

و آن صورتی که زایل شد درباره آن فساد تعبیر می‌کنند و این جهان طبیعت را دار کون و فساد می‌گویند از این جهت که همواره و پیوسته صورتهایی زایل می‌شود و صورتهای دیگر بجای آنها حادث می‌گردد.

در قسم اوّل که اگر جسمی دارای شکل و نقشی است با داشتن آن شکل و نقش شکل دیگر را از همان جنس نمی‌پذیرد و نقش دیگر از جنس همان نقش بر آن پیاده

دروس معرفت نفس، متن، ص: 238

نمی‌شود مگر این که آن شکل و نقش نخستین بکلی از او گرفته شود و آن صورت پیشین خلع شود. بدیهی است اگر بر فلزی و یا جسم دیگری، مثلا مومی و چوبی، نقشی رسم کرده‌ایم و یا نامی حک کرده‌ایم اگر در همان جهت که نقش و نام دارد بخواهد نقش و نام دیگر بپذیرد باید نقش اوّلی بکلی محو و زایل شود تا دومی خوانا گردد، و گرنه رسوم و نقوش در هم مختلط می‌شوند، نه شکل گویاست و نه نامی خواناست.

و در قسم دوم که معلوم شده است اگر صورت نوعیه‌ای بخواهد صورت نوعیه دیگر بگیرد صورت نخستین باید به کلی زایل شود تا صورت دوم حادث شود یعنی کون و فساد است. حال بفرمایید درباره آن حقیقتی که به نام روان و جان و عقل و نفس ناطقه و روح و قلب و از این قبیل اسما در

خود داریم چگونه حکم می‌فرمایید؟ نه این است که هزاران صور حقایق گوناگون از مادی و معنوی یکی پس از دیگری در او منتقش می‌شود؟ یعنی هم اصناف معقولات بسیار و هم انواع محسوسات بی‌شمار در او رسم می‌گردد بدون این که صورت نخستین زایل و یا صورتها در هم و برهم و آمیخته گردند، و یا خود آن گیرنده و پذیرنده که نفس ناطقه است تباه شود که به کون و فساد، صورت دوم حادث شود. پس این حقیقت را که به نام روح و روان است ورای جسم و جسمانی است، که احکام جسم بر وی جاری نیست.

در زبان دانشمندان بزرگ و حکمای بنام، عالم ماورای طبیعت، به عالم غیب نامیده می‌شود و هر گاه عالم غیب می‌گویند یعنی آن عالم ورای عالم محسوس و مشهود ما. غیب در مقابل شهادت است و مجموع دار هستی را به دو کلمه نام می‌برند و می‌گویند عالم غیب و عالم شهادت. از ادله‌ای که در مجرد نفس ناطقه آورده‌ایم دانسته شد که این گوهر نفس و مخرج او از نقص به کمال هر دو از عالم غیبند و در حقیقت راهی به سوی غیب یافته‌ایم بلکه گامی در کوی غیب نهاده‌ایم.

دوست دارم که قلم بابا افضل کاشی را در تقریر دلیل مذکور در این درس ببینید و

دروس معرفت نفس، متن، ص: 239

از شیوایی گفتارش و رسایی بیانش بهره ببرید و به سبک خامه توانایش آشنا شوید.

آن جناب دلیل نامبرده را به این عنوان چنین تحریر کرده است:

نفس ناطقه از عالم غیب است. دلیل بر آن که نفس ناطقه جز تن است: هر چه جسم و جسمانی بود جز يك نقش نپذیرد، از آن که چون نقشی پذیرفتی به آن نقش دیگر آمیختی و هر دو باطل گشتی، و لوح روح هزار نقش پذیرد و آمیخته نشود. مثل آن که صورت آسمانها و ستارگان و سایر چیزها در خاطر حاضر باشد، و همچنین احوال مردمان و صفات حیوانات در ضمیر ظاهر باشد و همه آن نقشها صافی باشد. پس معلوم شد که نفس موجودی است جز بدن و از عالم غیب است.

این بود عبارت آن جناب در تقریر دلیل مذکور. امروز چهارشنبه سوم ماه شوال 1398 ه ق برابر با پانزدهم شهریور ماه 1357 شمسی است که این جلسه را به امید دیدار تودیع می‌کنیم.

امروز شنبه اول محرم 1399 ه ق است که به توفیق ادراک حضور دوستان نایل آمده‌ام، روزی که از بیدادگریهای معاویه‌های این روزگار، جهان در دیده جهانیان شام تار است و اندوه و ماتم غمگسار. از اوایل مخزن الاسرار حکیم نظامی بشنوید.

دور شد از کوبه خسروان

صید کنان مرکب نوشیروان

خسرو و دستور دگر هیچ کس

مونس خسرو شده دستور و بس

دید دهی چون دل دشمن خراب

شاه در آن ناحیت صید یاب

وز دل شه قافیه‌شان تنگتر

تنگ دو مرغ آمده در یکدگر

چیست صغیری که به هم می‌زنند

گفت به دستور چه دم می‌زنند

گویم اگر شه بود آموزگار

گفت وزیر ای ملک روزگار

خطبه‌ای از بهر زنا شوهریست

این دو نوا از پی رامشگریست

دروس معرفت نفس، متن، ص: 240

شیر بها خواهد از او بامداد

دختری این مرغ بدان مرغ داد

نیز چنین چند سپاری بما

کاین ده ویران بگذاری بما

جور ملک بین و بر و غم مخور

آن دگرش گفت کزین در گذر

زین ده ویران دهمت صد هزار

گر ملک اینست، نه بس روزگار

در این درس نیز از تجرد نفس ناطقه از ماده و احکام آن سخن می‌گوییم. این دلیل در کتب پیشینیان چون طهارة الاعراق ابن مسکویه و غیره آورده شد. عبارت ابن مسکویه را به فارسی ترجمه می‌کنم و آن این که تن از حمل بارش، که اطفال جسمانی است خسته می‌شود و هر چه بارش بیشتر می‌شود ضعف و فتور و خستگی آن بیشتر می‌شود. به عکس آن حقیقتی که به نام روح و روان در خود می‌یابیم هر چه بارش، که معارف و علوم است بیشتر شود نیروی آن بیشتر می‌شود. پس این حقیقت غیر از تن است.

این بود یکی از ادله در موضوع مذکور. از این دلیل علاوه بر این که نتیجه گرفته‌ایم که روان انسان مبدا و عاری از احکام ماده و مادیات است و گوهر او حقیقتی ورای طبیعت است، نتیجه دیگر نیز از آن می‌گیریم که تفاوت انسانها در انسانیت به حسب کثرت و قلت در علوم و معارف و کسب حقایق است. هر چه انسان علوم و معارف او بیشتر است، انسانتر است و امتیاز بین افراد انسان از این رو و به این سبب است و اگر کسی بیشتر از دیگری سرمایه علوم و حقایق را تحصیل کرده است این کس از آن دیگری انسانتر است.

به مثل اگر حقایق و حکم را به نور حسی تشبیه کنیم، می‌گوییم همچنانکه نورها که از یکدیگر تفاوت دارند تفاوتشان به شدت و ضعف نور است، هر نوری که شدیدتر و قویتر از نور دیگری است باز نور است و امتیاز آنها از یکدیگر نیز به اختلاف مراتب نورهاست، همچنین امتیاز انسانها از یکدیگر در انسانیت از اختلاف مراتب انوار علوم و معارف است. و این بدیهی و فطری ماست که انسانها به

درس معرفت نفس، متن، ص: 241

اختلاف و تفاوت هیکل و اندامشان ارزش انسانی ندارند بلکه به اختلاف درجات جانسان در شدت و ضعف سرمایه معارف داشتن است.

در حقیقت، وجه امتیاز انسان از سایر جانوران نیز به همین داشتن کمال انسانی است بلکه امتیاز در میان افراد يك جنس باز برگشت به همین بینش و هوش و معرفت است.

و نیز از این ادله مذکور نتیجه حاصل می‌شود که همه آثار وجودی از حرکات و سکناات و ادراکات حسی آن، از آن حقیقت به نام روح و نفس ناطقه است، و به تعبیر دیگر این همه آثار وجودی انسانها اطوار ظهورات و تجلیات آن مبدأ آثار است، و این وحدت و تشخص ظاهر انسان و ایتلاف اعضا و جوارح همگی از آن گوهر گرامی است.

سزاوار است که از این اشارت دل‌پذیر نظری به جمال دل‌آرای مطلق عالم وجود اندازیم، و در نظام احسن آن و ظهور آثار بیکران و اتقان صنع و وحدت آن تأمل بنماییم. بدن و روح را تعلقی خاص با یکدیگر است و دانستیم که قوام بدن به روح و تشخص و وحدت و ظهور آثارش از وی است و به براهین عدیده دانستیم که نفس ناطقه از عالم طبیعت نیست تا محسوس گردد و به آلات حسی احساس شود یعنی ماورای این بدن ظاهر است. اگر به همین نحوه، انتقالی عقلی و سیری علمی در پیکر نظام هستی مشهود ما که ماده و طبیعت است نیز بنماییم بسیاری از سؤالهای ما جواب داده می‌شود. ملای رومی در دفتر چهارم مثنوی در موضوع نخستین، که ظهور آثار در بدن از روح است، که غایب و مکتوم از قوای ماده و ورای آنهاست؛ در ضمن مثالی، نیکو بیانی دارد که:

هست بازیهای آن شیر علم	مُخَبِرِی از بادهای مُکَتَّم
گر نبودی جنبش آن بادها	شیر مُرده کی بِجَسْتِی در هوا
زان شناسی باد را گر آن صباست	یا دَبُورِست این بیانِ آن خفاست
این بدن مانند آن شیر علم	فکر می‌جُنْبانَد او را دَمِ بِدَم

دروس معرفت نفس، متن، ص: 242

و همین مثال را در دفتر اول آن در موضوع دوم، که ظهور آثار در جهانیان از مبدأ غیب و ورای طبیعت است آورده:

ما همه شیران ولی شیر علم	حمله‌مان از باد باشد دمِ بِدَم
--------------------------	--------------------------------

درس شصت و چهارم

اصل 43 و 44 در درس پنجاهم این بود که هر صورت معقوله فعلیت محض و مبرّای از مادّه و اوصاف و احوال مادّه است و وعای تحقق صور معقوله نیز موجودی مبرّای از مادّه و اوصاف و احوال مادّه است. و در درس چهل و ششم مشروحا بحث کرده‌ایم که فعلیت در برابر قوت است و صورت علمیه که به فعلیت رسید دیگر قوه و حرکت در آن راه ندارد. و دانستیم که تعلیم و تعلّم علت تامّه برای حصول علم نیستند بلکه از معدّاتند و معطی علم که مخرج نفس از نقص به کمال است خود واجد علم است، چه معطی شیء فاقد شیء نتواند بود و دانسته شد که وعاء علم مبرّا و عاری از مادّه و احکام مادّه است پس معطی علم که خود واجد علم است نیز عاری از مادّه و احکام آن است؛ یعنی موجودی ورای طبیعت است که فعلیت محض است چون صورت علمیه است و دانستی در چنین موجودی حرکت راه ندارد.

چنانکه در درسهای پیش گفته‌ایم غرض عمده پی بردن و فهمیدن حقایق و معرفت بدانهاست و در نام‌گذاری مشاجره و مشاخّه روا نیست. حال در تسمیه آن صورت فعلیه علمیه که نور دانش می‌بخشد و خزینه جمیع علوم است، چه نامی را اختیار کنیم شایسته است؟ در کتب حکمای بزرگ و فلاسفه نامدار جهان دانش، چنان موجودی به نام عقل نامیده شد چنان که روان آدمی به نام نفس ناطقه. و کما این که نفس ناطقه را روح می‌گویند، آن موجود به نام عقل را روح نیز می‌نامند و نامهای دیگر نیز دارد که کم‌کم بدانها آشنا می‌شویم. این روح به نام نفس ناطقه تعلّق

درس معرفت نفس، متن، ص: 243

به يك بدن دارد که از او و بدن يك شخص تعین و تحقق می‌یابد، ولی آن روح به نام عقل تعلّق به همه نفوس ناطقه بلکه به نفوس غیر ناطقه نیز دارد و مخرج همه نفوس از نقص به کمال است.

در دروس گذشته اشارتی رفت که علم انسان‌ساز است و صورت انسان بما هو انسان علم است که علم روان انسان را اشتداد وجودی می‌دهد و او را از قوت به فعلیت می‌رساند و هر چه دانایتر می‌شود قویتر و آثار وجودیش شدیدتر می‌گردد، و چون علم در حقیقت روان انسان می‌گردد آن مخرج نفس به نام عقل را روان بخش نیز می‌گویند. پس نفوس ناطقه که همان روانها هستند شعله‌ای از شعلات نور وجود آن عقل‌اند.

و بدان که این روح انسانی را به لحاظ تعلّق به بدن و تدبیر در آن، نفس می‌گویند و او را با قطع نظر از این لحاظ عقل می‌نامند. ولی چنانکه گفته‌ایم این عقول اشعه آن شمس فروزان به نام عقل کلّاند و چون این عقل که نفس ناطقه است تعلّق به بدن خاص دارد و آن را بدن خاص شخصی جزئی نیست آن عقل را عقل مفارق گویند و در عبارات ارباب عقول بسیار به چشم می‌خورد که این عقول انسانی را عقول جزئی می‌گویند و آن عقل مفارق را عقل کلّی. و در این مقام مباحثی در پیش است که در دروس بعد عنوان می‌کنیم.

بنابر آنچه گفته‌ایم در اطلاقات عقل مواظب باشید تا از اشتراك لفظی اشتباه پیش نیاید. حکیم عالی مقام، معلّم ثانی، ابو نصر فارابی را رساله‌ای بسیار مفید است در اطلاقات عقل، که نسخه‌ای از آن در کتابخانه محقّر این حقیر موجود است.

این رساله در موضوع خود اهمیت بسزا دارد و فلاسفه بزرگ چون ملاصدرای شیرازی در برخی از مسایل مهم فلسفی اسفار، از آن نقل می‌کنند و امیدوارم که چون مقداری دروس ما پیشرفت کرده است آن رساله را تمام و کمال ترجمه کرده توضیح دهیم و به رشته تحریر در آوریم و به محضر دوستان دانش‌پژوه تقدیم بداریم.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 244

اگر چه در پیرامون این مباحث و مسایل پرسشهای گوناگون پیش می‌آید، ولی اکنون در این درس این دو سؤال را عنوان می‌کنیم که شاید زودتر از سؤالهای دیگر به ذهن خطور کند: یکی این که همان طور که نفوس ناطقه کثرت دارد شاید عقل مفارق هم متکثر و متعدّد باشد و هر نفسی از عقلی صورت علمیه‌ای را فرا بگیرد که هر عقلی مخرج نفسی از قوت به فعل بوده باشد نه يك عقل

مفارق که دیگر نفوس و عقول جزئی به منزله اشعه نوری آن بوده باشند و یا این که هر عقل برای افاضه يك رشته علم خاص بوده باشد.

جواب این سؤال به اجمال این است که کثرت و تعدّد يك حقیقت بدون دخالت مادّه صورت نمی‌گیرد؛ و به تفصیل در بعد عنوان می‌شود.

سؤال دیگر این که خزینه علوم بودن آن موجود به نام عقل چگونه است؟ آیا ظرف صور علمیه است، و صور علمیه مظرّف او؟ چون انباری که در آن کالاهای گوناگون می‌باشد و یا طور دیگر است؟ جواب این سؤال نیز اجمالا این است که خزینه علوم بودن عقل به طور ظرف و مظرّف مادّی نیست بلکه گوهر هر موجود عقلی علم است یعنی عقل خود علم است، و باز آن را به تفصیل در درس آتیه عنوان خواهیم کرد.

درس شصت و پنجم

در این درس، دو سؤال درس قبل را در ضمن تمثیل به نفس ناطقه توضیح می‌دهیم: گفتیم که خزینه علم بودن عقل مفارق به نحو ظرف و مظرّف بودن وعاء جسمانی و محتوای آن نیست بلکه ذات آن موجود مفارق، و جوهرش نفس علم است، و وجودش به تمامی علم است؛ و چون علم نور است چنانکه اشارتی بدان رفت صحیح است که بگوییم یکپارچه نور است و به تازی نور کله. و در درس پیش گفته شد که ابعاد و اوزان و مقادیر از اوصاف ماده است، پس آن موجودی که مفارق از ماده است احکام و اوصاف ماده بر آن صادق نیست. مثلا صحیح نیست که گفته

درس معرفت نفس، متن، ص: 245

شود فلان حقیقت علمیه، وزن آنچه قدر است و بعد آن چه قدر و حجم و طول و عرض آن چه قدر، چنانکه صحیح است بگوییم این پاره سنگ وزن و بعد و مساحت آن چه قدر است.

و چون روح انسان به ذاته گوهری عاری از مادّه است این اوصاف ماده و جز آنها بر وی نیز صادق نیست. مثلا صحیح است که گفته شود فلانی به اندام بلندتر از دیگری است ولی در روح کوتاهی و بلندی راه ندارد. ملای رومی در این موضوع در دفتر اول مثنوی گوید:

گر تو خود را پیش و پس کردی گمان

بسته جسمی و محرومی ز جان

زیر و بالا پیش و پس وصف تنست

بی‌جهتها وصف جان روشنست

و در دفتر سوم آن گوید:

این دراز و کوتاه اوصاف تن است

رفتن ارواح، دیگر رفتن است

تو سفر کردی ز نطقه تا به عقل

نی به گامی بود منزل نی به نقل

سیر جان بی‌چون بود در دور و دیر

جسم ما از جان بیاموزید سیر

سیر جان هر کس نبیند جان من

لیک سیر جسم باشد در علن

و همچنین بر آن گوهر نور بخش، که وعای معارف و مصدر انوار علوم است، احکام ماده راست نیاید، چه خود بذاته عاری از ماده است و از حدّ و جهت و طول و عرض و سبکی و سنگینی و استعداد و قوّت و محلّ و زمان و دیگر اوصاف طبیعت عاری است.

جناب میر در قصیده معروفش گوید:

صورت عقلی که بی‌پایان و جاویدان بود

با همه و بی همه مجموعه و یکتاستی

می‌توانی گر ز خورشید این صفتها کسب

روشن است و بر همه تابان و خود

کرد

یکتاستی

دروس معرفت نفس، متن، ص: 246

نفس ناطقه خودتان را در نظر بگیرید و به عبارت دیگر در ذات خود فرو بروید و ببینید معارفی را که تحصیل کرده‌اید در آن چگونه می‌یابید. هر يك از شما چیزهایی را می‌دانید و ضوابط کلیه‌ای را در ذات خود دارید. شما بسیاری از مسایل حساب و هندسه را می‌دانید و بلکه سواد خواندن و نوشتن

فارسی را هم دارا هستید و شاید در فنون عدیده دیگر نیز آگاهی داشته باشید. آیا مسایل هندسه‌ای را که می‌دانید در يك گوشه روان شما و مسایل حساب در گوشه دیگر است و قواعد دستور خط در سوی دیگر آن و داناییهای دیگر شما در سویهای دیگر؟ یا این که این جهت و آن جهت در وعای رشته‌های دانش راه ندارد بلکه همه را در خود می‌یابید، بدون این که به تقسیم و تجزیه در ذات خود بنگرید تا رشته‌های دانش را در خود پراکنده ببینید. این ذات فرد و واحد هر يك شماست که خزینه معارف شماست. آن موجود مفارق عقلی را، که خزینه علوم و معارف است این چنین قیاس کن، علاوه این که آن مکمل است و این مستکمل. و همچنانکه در دروس پیش دانسته شد که هر شخص انسانی يك هویت دارد، و دارای يك گوهر به نام روح است که بدن طبیعی و بدن مثالی او مراتب نازله او هستند و آثار آن گوهر واحد است که همه قوا و اعضا و جوارح او را فراگرفته است و در هر يك طوری خود را نشان می‌دهد، همچنین آن عقل مفارق با نفوس مستعدّ مستکمل و شاید با مجموع پیکر جهان طبیعت این چنین باشد؛ البتّه باید بحث و فحص شود. عارف رومی در دفتر دوم مثنوی در ظهور آثار روح بر تن و کثرت این سو و وحدت آن سو گوید:

در درون روزن ابدانها

مفترق شد آفتاب جانها

آن که شد محجوب ابدان در شکی است

چون نظر بر قرص داری خود یکی است

و حکیم ناصر خسرو علوی در این که باید نهان را یعنی ماورای طبیعت را با دیده نهان دید در قصیده‌ای به این مطلع گوید:

که چشم عیان بین نبیند نهان را

به چشم نهان، بین نهان جهان را

دروس معرفت نفس، متن، ص: 247

و نیز در قصیده دیگر در ستایش عقل و نفس گوید که برخی از آن، این چند بیت است.

کز نور هر دو، عالم و آدم منورند

بالای هفت چرخ مدور دو گوهرند

محسوس نیستند و نگنجد در حواس	نابند در نظر که نه مُظلم نه انورند
و ز نور تا به ظلمت و از اوج تا حضيض	و ز باختر به خاور و از بحر تا برند
هستند و نیستند و نهانند و آشکار	زان بی تو اند و با تو در این خانه اندرند
اندر جهان نیند هم ایشان و هم جهان	در ما نیند و در تن ما روح پرورند
بی بال در نشیمن سفلی گشاده پر	بی پر بر آشیانه علوی همی پرند
با گرم و سرد عالم و خشک و تر زمان	چون خاك و باد هم نفس آب و آذرند
پیدا از آن شدند که گشتند ناپدید	زان بی تن و سرند که اندر تن و سرند

درس شصت و ششم

این درس در تجرّد خیال است. در دروس گذشته کلمه برزخ را معنی کرده‌ایم.

اکنون به عنوان تذکره گوئیم برزخ در لغت حایل و واسطه میان دو چیز را گویند و در اصطلاح علمی برزخ عبارت از واسطه طولی بین دو چیز است که نه این است و نه آن، و هم این است و هم آن، یعنی در حدّ هیچ يك از آن دو نیست ولی به وجهی شبیه هر يك از آن دو هست؛ مثلاً درختی مشخص و معین در خارج وجود دارد و این درخت بخصوص را ادراك کرده‌ایم که با شکل و شبح و همه خصوصیات آن تصور کرده‌ایم. این تصور همان تخیل است که در دروس پیش گفته‌ایم. و نیز در نظر بگیریید معنی شجر کَلّی را ادراك کرده‌ایم، و این ادراك صورت کَلّی را چنانکه گفته‌ایم تعقل گویند. آن درخت موجود در خارج درخت طبیعی، و آن صورت درخت ذهنی مثالی و خیالی، و آن حقیقت کلیّه شجر صورت شجر عقلی است. دومی، که صورت درخت ذهنی است از جهتی با درخت

طبیعی خارجی شباهت دارد و آن داشتن شکل و اندازه است و از جهتی غیر آن است که قوه و استعداد و وزن و حجم و مکان و زمان و تزامم با دیگری ندارد و عاری از این اوصاف است و از همین جهت عاری بودن از اوصاف مذکوره با شجر عقلی مشابهت دارد؛ ولی چون دارای مقدار و شبیح و شکل است با شجر عقلی مغایرت دارد. پس آن شجر مدرك ذهنی نه مانند شجر طبیعی جسم مرکب مادی است و نه مثل شجر عقلی موجود عقلی؛ لذا گفته‌اند صورت خیالیه مجرد برزخی دارد.

و دانستی که قوه خیال چون دیگر قوا قائم به نفس ناطقه بلکه شأنی از شوون اوست و نفس ناطقه خود جهان بزرگی است بلکه بزرگترین جهانی است که متضمن دستگاههای حیرت‌آور از قبیل جهاز هاضمه و دماغ و قلب و چشم و گوش و خیال و حافظه و واهمه و جز آنهاست و هر يك را کار بخصوصی است یعنی نفس را در هر يك از آنها اثر صنع خاصی است. و گفته‌ایم که کار دستگاه خیال صورتگری است یعنی جبلی و فطری آن این است که معانی را شکل و صورت می‌دهد، مثل این که جبلی قوه سامعه شنیدن و باصره دیدن است.

قوه خیال، دستگاه عکاسی نفس ناطقه است که اگر چه همه دستگاه صنعت عکاسی، مثالی و نموداری از آن است و انسان آنچه را که در خود دارد به وزان آن می‌سازد و مشابه آن را در خارج پیاده می‌کند بلکه هر فاعل با نحوه فعلش و هر صانع با صنعش و هر علت با معلولش این چنین است، ولی هیچ دستگاه صنعت عکاسی کار دستگاه خیال را نمی‌کند زیرا که نفس ناطقه در موطن قوه خیال معانی را شکل و صورت وی دهد ولی دستگاه صنعتی فقط از محسوسات عکس می‌گیرد؛ اما چگونه معانی در قوه خیال مشکل و مصور می‌شوند، این زمان بگذار تا وقت دگر. و لکن ناگفته نماند که این عمل نفس در کارخانه خیال امری شگفت است. معنی را شکل و صورت دادن حرفی است که می‌زنیم، حقا

دروس معرفت نفس، متن، ص: 249

هر اندازه در این موضوع بو العجب تأمل بشود جا دارد، و شاید سرانجام به وادی حیرت بکشد. انصاف بدهید آیا تنها همین يك کار شگفت‌آور است و یا در هر چه تأمل شود و کتاب وجود آن به

درستی و فهمیده ورق زده شود محیر العقول است؟ گویا شیخ بزرگوار سعدی در این مقام نقل این بیت بسیار ارزشمندش را توقع دارد:

این همه نقش عجب بر در و دیوار
هر که فکرت نکند نقش بود بر دیوار
وجود

گفتیم که این درس در تجرّد برزخی خیال است؛ لازم است که مطلبی را در این باره تقدیم بداریم و آن این که دانشمندانی که در تجرد نفس ناطقه ادله اقامه فرموده‌اند بسیاری از آن ادله تجرد برزخی قوه خیال را اثبات می‌کنند و آنها يك سلسله ادله‌ای هستند که در آنها حرف اشباح و صور به میان آمده است که اگر چه تجرّد نفس ناطقه را اثبات می‌کنند اما در حقیقت تجرد نفس در مقام خیال اثبات می‌شود؛ چون خیال شأنی از شؤون نفس، و تجرد خیال تجرد نفس است؛ ولی تجرد برزخی نفس در مقام خیال.

و آن ادله‌ای که در آنها کلیات محضه و حقایق و فعلیات صرفه اتخاذ شده است تجرد نفس را در مقام قوه عاقله اثبات می‌کنند و در بعد به حجّت و برهان معلوم می‌شود که نفس ناطقه انسانی را مقامی فوق تجرد است، چه تجرد برزخی در مقام خیال و چه تجرد کلی عقلی در مقام قوه عاقله و تعقل.

و اینجانب رساله‌ای در تجرد نفس ناطقه تألیف کرده است که تاکنون ادله بسیار از اعظام حکما در آن گرد آورده است، برخی از آن ادله تجرد برزخی خیال را اثبات می‌کند و برخی از آنها تجرد عقلی آن را و برخی فوق تجرد بودنش را.

بدین مناسبت که از دستگاه عکاسی نفس ناطقه که قوه خیال است سخن به میان آوردیم و گفتیم که هر اثر نمودار دارایی مؤثر خود است، حکایتی شیرین به عنوان تنوع در بحث بازگو کنیم:

دروس معرفت نفس، متن، ص: 250

مؤلف سفرنامه ناصر الدین شاه به مشهد (ص 132) گوید:

آقا رضای عکاسباشی که حسب الأمر به انداختن عکس جناب حاجی ملای هادی «1» مأمور بود انجام خدمت مرجوعه را نموده به حضور مشرف شده و شیشه عکس جناب معزی الیه را که بسیار ممتاز برداشته بود از نظر انور مبارک گذرانیده مورد تحسین و مرحمت شد و به خاک پای همایون معروض داشت که چون جناب حاجی تا کنون اسباب و آلات این فن را ندیده و انعکاس و انطباع هیکل اشیا را در صفحه خارج مشاهده ننمودند، از ملاحظه آن، کمال تحیر را پیدا کرده متفکر شدند و چون بر حقیقت آن فی الجملة بصیر گشتند او را در استدلال علوم مناظر و مرایا اسبابی نیکو شمردند.

به ذکر دلیل در تجرد برزخی خیال پردازیم و بهتر این که تجدید مطلع شود و درس جدید عنوان گردد.

درس شصت و هفتم

سخن در تجرد برزخی خیال بود. غرض این که قوه مدرکه صور متخیله مجرد از این عالم است.

نیک بسیار بگفتیم در این باب سخن و اندکی بیش نگفتیم هنوز از بسیار «2»

و معنی تجرد این است که موجود مجرد ورای این عالم مادی طبیعی است، و به عبارت دیگر جسمانی نیست؛ و گفته‌ایم که تجرد خیال مجرد نفس ناطقه است در موطن خیال.

بحث در تجرد خیال، در فهم بسیاری از مسائل مهم انسان‌شناسی و شرح احوال

(1). مقصود حکیم متأله حاج ملا هادی سبزواری صاحب منظومه در منطق و فلسفه، و شرح اسما، شرح مثنوی و غیره است.

(2). کلیات سعدی از قصیده‌های به مطلع: بامدادان که تفاوت نکند لیل و نهار

و اطوار وجودی انسان و افعال و نیات و ملکات و کیفیت بیان دیگر حالات گوناگون وی ضروری و لازم است؛ چنانکه بحث در تجرد روح انسانی در مقام قوه عاقله نیز مستلزم کشف اسرار بسیاری از هستی بیکران روح انسانی است.

مولی صداری شیرازی، که از فلاسفه بزرگ و حکمای بنام عالم علم است، قوه خیال را مجرد به تجرد برزخی می‌داند و در کتاب اسفار و دیگر کتابهایش فصلی در تجرد برزخی خیال عنوان کرده است و چند برهان بر اثبات آن آورده است.

ما در این دروس ثابت خواهیم کرد که قوه خیال و سایر قوای باطنه، قوای ساری در اجسام نیستند بلکه عاری و برهنه از ماده‌اند و بین قوی و آلات جسمانی آنها فرق باید گذارد، مثلاً گوش آلت جسمانی است ولی قوه سامعه از شوون نفس است و ماورای عالم جسمانی است. اگر موجودی را بگوییم سمیع است معنی آن این است که شنواست نه این که دارای گوش است. خلاصه شنوا غیر از گوش دار است و همچنین بصیر است یعنی بینا نه دارای چشم، چه می‌شود موجودی چشم نداشته باشد ولی بینا باشد؛ بلکه می‌توان گفت نیروی شنوائی و بینائی که به این گوش و چشم مادی تعلق گرفت، آن اقتدار و اشتدادش شکسته و کاسته می‌شود و هر چه نفس و قوای آن از عالم طبیعت بر کنار شود، سلطان وحدت و جمعیت آن بیشتر و آثار وجودیش قویتر می‌شود.

معلم ثانی ابو نصر فارابی در مدینه فاضله درباره سعادت انسان سخنی بسیار بلند دارد که آن را ترجمه می‌کنیم: «سعادت این است که نفس انسان در کمال وجودیش به جائی برسد که در قوام خود، به ماده نیاز نداشته باشد؛ و این در صورتی است که در عداد موجودات مفارق از ماده در آید و بر این حال، دائم و ابد باقی بماند.» «1»

(1). و ذلك هو السعادة و هي ان تصير نفس الانسان من الكمال في الوجود الى حيث لا تحتاج في قوامها الى مادة و ذلك ان تصير في جملة الاشياء البريئة عن الاجسام و في جملة الجواهر المفارقة للمواد و ان تبقى على تلك الحال دائما ابد الخ.

این سخن فارابی در عین حال که ساده و روان می‌نماید مطلبی است که هر چه در راه نفس‌شناسی بیشتر برویم بیشتر به استواری و بلندپایگی آن پی می‌بریم.

شاید سؤالی در این بحث پیش آید که بهتر این بود بدوا دلیل بر وجود قوه خیال اقامه شود و سپس در مجرد و یا عدم مجرد آن سخن رود. البته این سؤالی بجاست و در دروس آتیه در قوای باطنه بحث خواهیم کرد. ولی هر کس اندک التفاتی به ادراکات باطنی خود بنماید در می‌یابد که وی اشباح اشیا را در خواب و بیداری با همان طول و عرض و بعد و حجم و دیگر عوارض مادی آنها ادراک می‌کند، لاجرم قوه‌ای دارد که قدرت این گونه ادراکات را دارد چنانکه سامعه اصوات را و شامه بوها را. و اکنون سخن ما این است که این قوای ظاهر و باطن که هر یک از آنها یک نوع ادراک بخصوصی را در عهده دارد از شئون نفس است و هیچ یک از آنها مادی نیستند تا قوه ساری در ماده باشند، اگر چه آلات و ادوات آنها مادی‌اند.

سخن در مجرد برزخی خیال بود و گفتیم که مولی صدرا چند دلیل در این موضوع آورده است، از آن جمله این دلیل را از افلاطون نقل کرده است، وی گوید که افلاطون در مجرد نفس بر این حجت تعویل کرده است و تقریر آن این است:

صوری مانند دریایی از زیبق و کوهی از یاقوت است که در خارج وجود ندارند، لکن ما آنها را تخیل می‌کنیم و بین این صور خیالی و جز آنها تمیز می‌دهیم. این صور امور وجودی‌اند؛ چگونه امور وجودی نباشند. و حال این که ما هرگاه زید را تخیل کرده‌ایم و سپس آن را مشاهده کرده‌ایم حکم می‌کنیم که البته بین این دو صورت محسوس و متخیل فرق است؛ و اگر این صور امور موجود نبودند این حکم در کار نبود. و ممتنع است که جای این صور شیء جسمانی باشد؛ یعنی از این عالم مادی باشد زیرا همگی بدن ما به نسبت صور متخیل نسبت اندکی با بسیار است بنابراین چگونه صور عظیم بر مقدار صغیر منطبق می‌شود. و نمی‌توان گفت که برخی از آن صور در بدن ما منطبق است و برخی از آن در هوای محیط به بدن ما، زیرا که هوا و از جمله بدن ما و همچنین آلت نفوس ما در افعال نفوس نیست و گرنه

می‌بایست به تفرق و تقطع هوا، نفوس ما دردناک شود و می‌بایست شعور ما به تغییرات هوا مانند شعور ما به تغییرات ابدان ما باشد. پس روشن شد که محل این صور امری غیر جسمانی است و آن نفس ناطقه است، پس ثابت شد که نفس ناطقه مجرد است.

این بود تقریر حجتی که افلاطون در تجرد نفس ناطقه بدان اعتماد کرده است. و چنانکه گفتیم این حجت دلیل بر تجرد نفس ناطقه است از آن رو که قوه خیال شأنی از شؤون نفس است و اثبات تجرد برزخی خیال تجرد نفس ناطقه است در موطن خیال. خلاصه این که این دلیل و نظائر آن «مفارق عقلی» بودن نفس را اثبات نمی‌کند تا اعتراضی پیش آید که مثلا صورت خیالیه مقدار و شکل دارد پس چگونه نفس را مجرد دانسته‌اید.

فائده: در درس شصت و ششم گفته‌ایم که قوه خیال دستگاه عکاسی نفس ناطقه است، و چون کار این قوه صورتگری است در کتب فلاسفه از آن تعبیر به مصوره شد (ص 51 ج 4 اسفار قوة الخيال و يقال لها المصورة الخ).

درس شصت و هشتم

در درس پیش به تجرد برزخی قوه خیال آشنا شدیم و دلیلی بر اثبات آن آوردیم و چند دلیل دیگر نیز می‌آوریم؛ اگر چه يك دليل محکم و برهان مسلم در اثبات مدعی کافی است.

یکی از نتایج و فواید این بحث در تجرد برزخی خیال که بسیار اهمیت دارد این است که اگر نفسی به مرحله تجرد عقلی و یا فوق تجرد نرسید و در حد و مرتبه خیال از بدن برکنار شد تباه نمی‌شود چه این که خود گوهری است غیر مادی و انقطاع او از ماده موجب فساد او نمی‌گردد، چنانکه اگر به مرتبه تجرد عقلی و یا فوق تجرد رسید موجودی مفارق از ماده است مطلقا؛ و البته گوهری برتر از آن نفسی است که در حد خیال است.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 254

پس بقای نفسی که در مرتبه عقل است بعد از بوار و خرابی بدن نیز به طریق اولی خواهد بود. و چون هر يك از قوه خیال و قوه عاقله، بلکه قوای نفس مطلقا مراتب شدت و ضعف دارد، هیچ نفس

انسانی بعد از ویرانی بدن زوال نمی‌یابد و برای همیشه باقی و برقرار است؛ فقط به خرابی بدن، اوصاف و احوال مادی بدن، که ساری در بدن و عارض بر وی بودند، فاسد می‌شوند. خلاصه، نتیجه این شد که روح انسان پس از ویرانی بدن تباہ نمی‌شود.

حال در این نتیجه خوب دقت بفرمایید تا بی‌دغدغه اعتراف کنید که چون روح از ماورای طبیعت است هیچ گاه طبیعت بر وی دست نمی‌یابد. به عبارتی روشنتر اگر کسی طعمه آب یا آتش یا درنده‌ای شد، آن حقیقت ماورای طبیعت که گوهری منفصل و مفارق از ماده است طعمه آن شده است. هیچ گاه ماورای طبیعت خوراک طبیعت نمی‌شود بلکه طبیعت در دست تصرف و اقتدار اوست، چنانکه بدن در قبضه روان است. به مثل روان سوار است و تن سواری. مادی به ظاهر سواری بیند و همه افعال به ظاهر صادر از او را به او نسبت دهد و از باطن او که سوار است بی‌خبر است. همان است که ملای رومی در آخر دفتر چهارم مثنوی گوید: موری بر کاغذ می‌رفت، نوشتن قلم دید قلم را ستایش کرد؛ موری دیگر که تیز چشمتر بود گفت:

ستایش انگشتان کن که این هنر از ایشان بینم؛ موری دیگر که از هر دو چشم تیزتر بود گفت: ستایش بازو کن که انگشتان فرع ویند.

گفت با مور دگر این راز هم

مورکی بر کاغذی دید او قلم

همچو ریحان و چو سوسن زار و وَرَد

که عجائب نقشها آن کَلک کرد

وین قلم در فعل فرعست و اثر

گفت آن مور اصبع است آن پیشه‌ور

کِاصِبَع لاغر ز زورش نقش بست

گفت آن مور سِیْم از بازو است

مِهتَرِ موران فَطِن بود اندکی

همچنین می‌رفت بالا تا یکی

کان به خواب و مرگ گردد بی‌خبر

گفت کز صورت مبینید این هنر

جز به عقل و جان نجنبد نقشها

صورت آمد چون لباس و چون عصا

ماتریالیستها، که همان مادّیون و حسیون‌اند سر به آستانه طبیعت نهاده و در نقش مانده و از نقاش باز مانده‌اند و بجز ماده محسوس نمی‌شناسند و جز طبیعت نامعقول نمی‌دانند. در این درسها به براهین قطعیّه ثابت می‌کنیم که خود ماده هم محسوس بالعرض است نه بالذات، یعنی آن که محسوس است بدوا ماده و طبیعت نیست بلکه معقول و موهوم و محسوس، و خلاصه همه مدرکات انسان ورای طبیعت است. بلکه ثابت می‌شود که همه لذات و الام چون از سلسله مدرکات انسانی‌اند از امور و حقایق ورای طبیعت‌اند و خواهی دانست که تو همان هوشی و باقی هوش پوش. حسیون غافل‌اند از این که چقدر خودشان را ارزان فروختند و چه سرمایه گرانبهایی را مفت و رایگان از دست داده‌اند. علاوه این که این فرقه بر اثر غوطه‌ور بودن در لجن جهل مرکبشان چه فتنه‌ها و بلاها برای دیگران پیش می‌آورند.

چنانکه می‌بینید تا امروز (پنجشنبه 27 محرم 1399 ه ق- مطابق 7 دیماه 1357 ه ش) است که در زاویه این مسجد برای درس و بحث گرد آمده‌ایم، قریب يك سال است که مردم مسلمان این مرز و بوم ما ایران به جرم این که می‌خواهند از زیر یوغ ظلم بیگانه و آشنا رهایی یابند و دست یغما و تاراج غرب و غرب‌زدگان را از سر حق مسلم خود قطع کنند، از همین فرقه فاقد هر گونه صفات انسانی چگونه به خاک و خون و آب و آتش کشیده می‌شوند.

چون محفل ما مدرس دروس انسانی و محل نشر صحف آسمانی است قلم را به تقریر معارف و تحریر حقایق ارجاع دهیم.

درس شصت و نهم

از دروس گذشته نتیجه گرفتیم که نفس ناطقه انسانی از قوای جسمانی نیست و در یکی از اعضای بدنی حلول نکرده است حتی نه در دماغ است و نه در اعصاب که حس و حرکت در اینهاست، لذا طبیعیون که نفس را مادّی می‌دانند محل آن را در

دانسته شد که قوه متخیله، دستگاه عکاسی نفس ناطقه است و چه شگفت دستگاهی که همواره در کار است، در خواب و بیداری صورتگری می‌کند، تعطیل و فترت در کار او نیست. همان‌طور که در بیداری، معانی کلی و جزئی را به وزان صور اشیای خارجی انشا می‌کند، در خواب نیز معانی را خواه کلی و خواه جزئی صورت می‌دهد و این صورت یافتن معانی را تمثیل می‌نامند و می‌گویند فلان چیز برای فلانی متمثل شده است و گاهی از تمثیل تعبیر به تجسم و از متمثل تعبیر به متجسم می‌نمایند و لکن همان واژه تمثیل بهتر و علمی‌تر است. در کلمات فوق العاده شیوا و رسای تازیان در تأدیه معنی مذکور یعنی بروز حقیقتی به صورتی در وعای ادراک تمثیل به کار رفته است. «1»

مثال، به کسر میم بر وزن کتاب مانند چیزی را گویند؛ و تمثیل بر مثال چیزی شدن است؛ و تجسم، دارای جسم و تن شدن است. مثال و تمثیل اعم است از این که تن طبیعی مادی باشد و یا جز آن، به خلاف جسم و تجسم که اختصاص به قسم نخستین دارد.

شیخ الرئیس بو علی سینا در بحث ادراک اشارات صورت علمیه را به مثال تعبیر کرده است، وی گوید: ادراک شیء این است که حقیقت آن در نزد مدرک متمثل باشد. و همچنین پیش از او افلاطون و پس از وی شیخ اکبر محیی الدین عربی، در فتوحات مکیه، و دیگر استوانه‌های دانش از قدیم و جدید، صور علمی در ظرف ادراک را به مثال تعبیر کرده‌اند، حتی آن صورتی که به معنی حقیقت و عاری از شکل و رسم است، چون در حقیقت یک نحو هم سنخی در میان این صورت و مظاهر اوست،

(1). در قرآن کریم آمده است **فَتَّمَثَّلْنَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا** (مریم/ 19: 17) **خواجه طوسی در بحث ادراک شرح اشارات (فصل 8، نمط سوم، ص 310، ج 2، ط 2) تمثیل را معنی فرموده است:**

يقال تمثیل کذا عند کذا: اذا حضر منتصبا عنده بنفسه او بمثاله.

نیز تعبیر به مثال شده است چنانکه تعریف شیخ الرئیس ادراک را در عبارت مذکور شامل این قسم نیز هست، و همچنین سخن افلاطون و شیخ اکبر و دیگران. مولی محمد مهدی نراقی (متوفی پ 1209 ه ق) که خود یکی از بزرگان جهان دانش در همه رشته‌های آن است و نیز بسیاری از دانشمندان دیگر از بروز و ظهور ملکات نفسیه به صورتهای روحانی برزخی که در وعای ادراک که صقع نفس است تعبیر به تجسد کرده‌اند و این فراتر از تجسم و فروتر از تمثیل است. تجسم، پیدایش چیزی در جهان طبیعت و ماده. تجسد و به عبارت بهتر تمثیل، ظهور شیء در وعای ادراک انسانی است که به صورت و اندام روحانی درآید و تجرد برزخی داشته باشد. تعقل، ادراک حقائق کلیه است که عاری از هرگونه احال و اوصاف ماده است. و این مطالب اکنون همانند فهرستی است که ارائه داده شده و شرح و بط هر یک خواهد آمد. چه این که در بسیاری از مسائل مهم روان‌شناسی که در حقیقت انسان‌شناسی است، دانستن آن معارف لازم است. و فعلا از تجسم و تجسد و تمثیل و تعقل، فی الجملة آگاهی یافتیم و فرق میان آنها را دریافتیم.

بدانکه در اصطلاح حکما این صور روحانی برزخی را که در وعای ادراک صقع نفس تحقق دارند و قائم به نفس‌اند عالم مثال مقید و عالم خیال متصل و عالم مثال متصل نیز می‌نامند. برخی از حکما در قبال آن قائل به عالم خیال منفصل‌اند و می‌گویند همان‌طور که صوری مجرد به تجرد برزخی در صقع نفس ناطقه انسان وجود دارد در عالم خارج نیز وجودات روحانی مثال موجودات عالم طبیعت نیز وجود دارند و مجرد به تجرد برزخی‌اند و آن عالم را عالم خیال منفصل و عالم مثال منفصل نیز می‌نامند؛ و هر یک از این دو عالم را نامهای دیگر نیز هست که بعدها بازگو می‌کنیم؛ و ما اکنون در مقام تصدیق یا تکذیب عالم مثال منفصل نیستیم، تا به وقت بحث از آن ببینیم دلیل و برهان چگونه راهبری و داوری می‌نماید. اکنون به عالم عقل که موجود مجرد و وعای علم و مخرج نفوس از نقص به کمال است از چند برهان که در اثبات آن عنوان کرده‌ایم، اعتراف نموده‌ایم. حال می‌توانیم ادعا

دروس معرفت نفس، متن، ص: 258

کنیم که سفری از عالم طبیعت به ماورای آن کرده‌ایم و چشم به سوی عالم دیگر گشوده‌ایم و به راستی:

درس هفتادم

آغاز این درس را دنباله دلیل مذکور در درس شصت و هفتم قرار می‌دهیم و به عنوان تذنیب و تبصره در پیرامون حجت افلاطون می‌گوییم که آن جناب گفت:

برخی از آن صورت خیال در بدن ما و برخی از آن در هوای محیط به بدن ما منطبق نیست- تا آخر. چنین در خاطر دارم که بعد هوا به محاسبت قدما حدود هفده فرسنگ و به حساب متأخرین بیست و یک فرسنگ است. و در قواعد ریاضی نجومی زمین پس از کره خورشید نسبت محسوس و اختلاف منظر ندارد و کم‌کم نسبت او با کرات بالا چون نقطه‌ای می‌گردد؛ بلکه در بعدهای بیشتر به قدر نقطه‌ای نیز به حساب نمی‌آید، چنانکه ما بسیاری از کرات را با این که چندین برابر زمین‌اند با چشم غیر مسلح نمی‌بینیم بلکه با چشم مسلح نیز نمی‌توان دید.

اختلاف منظر زاویه‌ای است که از تقاطع دو خط مستقیم حاصل می‌شود که یکی از مرکز زمین و دیگر از منظر ابصار ناظر خارج می‌شود و به مرکز کوكب یا نقطه مفروضی می‌گذرند. این زاویه در کره قمر تا حدود يك درجه و چهل و پنج دقیقه فلکی می‌رسد که بزرگترین زاویه اختلاف منظر است، و در شمس به سه دقیقه فلکی می‌رسد و پس از شمس آن دو خط مذکور یکی می‌شوند که گوئی از يك نقطه خارج می‌گردند. فرض بفرمایید دایره بیرونی را مدار کوكب، و درونی را تسطیح کره

(1). شعر از شیخ اجل سعدی است؛ آذار و نیسان و ایار سه ماه بهارند از ماههای رومی، و آذار به اشباع فتحه آذر برای ضرورت شعر است و نسخه‌های کلیات سعدی که به جای آذار، آثار آورده‌اند تصحیف است.

ارض، که دو خط مذکور یکی از مرکز آن و یکی بر سطح آن از موضع ناظر به مرکز کوکب عبور می‌کنند. الف) موضع ناظر؛ ب) مرکز زمین؛ ج) موضع کوکب.

غرض این که انسان در ادراکات خود اشباحی را مثلا کهکشان را ادراک می‌کند که محیط بر زمین و هوا بلکه بر منظومه شمسی و مافوق آن است، و به فرض محال اگر هوا هم برخی از محل تمثلات صور ادراکی آدمی می‌بود باز گنجایش همه مثالهای ادراکی وی را نداشت و اگر هوا به معنی فضا بدانیم و هوا را به عنوان مثال بگیریم باز همین سخن پیش می‌آید.

دلیل دیگر در تجرد برزخی خیال و تجرد نفس ناطقه: ما حکم می‌کنیم که سیاهی ضد سفیدی است و داور میان دو چیز باید آن دو را نزد خود حاضر داشته باشد، پس سیاهی و سفیدی نزد ذهن حاضرند و بدیهی است که اجتماع دو ضد در يك محلّ جسمی و مادّی محال است. پس آن داوری که سواد و بیاض نزد او اجتماع کرده‌اند جسم و جسمانی نیست. و این صور جزئیّه (مثلا این سواد جزئی در این موضوع مادی و این بیاض جزئی در این موضوع مادی) امتناع از کلیت و شرکت دارند پس مدرک آنها عقل نیست زیرا که عقل مدرک کلیات است. پس باید مدرک آنها قوه خیال باشد و از این بیان نتیجه حاصل می‌شود که علاوه بر این که نفس جوهری است و رای طبیعت، قوه خیال که شأنی از شؤون آن است تجرد برزخی

دروس معرفت نفس، متن، ص: 260

دارد. «1» خلاصه برهان این که در نفس و خیال اجتماع ضدّین صحیح است و در هیچ شیئی از اجسام این اجتماع صحیح نیست، پس نفس و خیال از اجسام نیست.

تبصره: از مباحث و ادله تجرد نفس ناطقه دانسته شد که قوای مدرکه بلکه جمیع قوی از شؤون نفس ناطقه‌اند، لذا هیچ مدرکی جسمانی نیست خواه مدرک کلیات باشد و خواه مدرک جزئیات.

دانسته شد که نفس ناطقه انسانی از عالم طبیعت نیست بلکه موجودی است و رای آن، و نیز آن گوهری که نفس را از قوه به فعل می‌کشانند موجودی است و رای طبیعت و چون مخرج نفس از نقص به کمال است قاهر بر نفس است و بر وی استیلا دارد و پیش از آن وجود دارد. و چون جمیع نفوس بشری در این جهت حکم واحد دارند آن مخرج نفوس باید حائز جمیع علوم بوده باشد تا هر

نفس مستعدّ را به فراخور استعدادش به کمال لایق او برساند و گفته‌ایم که آن موجود مخرج را عقل و عقل مفارق نیز می‌گویند و عالم امر هم می‌نامند چنانکه جهان طبیعت و مادّه را عالم خلق؛ و چون نفس ناطقه انسانی موجودی است ورای طبیعت، از عالم امر است.

و از این مباحث و براهین تا اندازه‌ای معلوم شد که انسان هر چه داناتر می‌شود با شعورتر می‌شود که در حقیقت شعور همان دانائی و دانائی همان شعور است و به عبارت دیگر علم عقل است و عقل علم، و تفاوت در لفظ است نه در معنی. و به قول شیخ الرئیس در یکی از رسائلش «2» فرق میان علم و عقل جز به نام نیست اما در حقیقت يك قوّت است که پذیرا و داناست، همانکه پذیرد داند و همانکه داند پذیرد.

و شعور همان حیات است یعنی آن موجودی که حائز همه علوم و شعور است حیّ بلکه حیات است و حیات نفس از اوست و مادّه با قطع نظر از آن، حیات و

(1). اسفار ج 1، ص 318، فصل 34 طرف اول، مرحله دهم: حجة اخری علی تجرد الخيال هی انا

حکما بان السواد و البیاض الخ.

(2). رساله معراجیه ص 7.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 261

شعور و اراده و اختیار ندارد. و حیات و علم و شعور و قدرت و سمع و بصر و دیگر معانی و حقائق در آن يك گوهر مفارق جمع‌اند؛ و يك جوهر است که مفاهیم و معانی همه این الفاظ بر وی صادق است و تکثر بالذات در آن راه ندارد و اوست که نگه‌دار مادّه است و آن را به هر صورتی که بخواهد در می‌آورد و ترکیب و تألیف می‌دهد و موجودات عالم مادّه بدون گزارف به هر شکل و صورتی که هستند پرتوی از اویند و نسبت به او چون سایه به صاحب سایه می‌باشند و به حقیقت در دار هستی شعور مقدم است. اکثر این مطالب اکنون مانند فهرستی است که بازگو کرده‌ایم و تا حدی حجاب از روی برخی از آنها برداشته شد و دیگریها نیز يك يك با نور برهان روشن می‌شود و پرده شك و تردید از چهره جانفزای آنها برکنار می‌رود و با دیده بینا طلعت زیبایی دلربای آنها را دیدار

خواهیم کرد. نیکبخت آن کسی است که روان روشن به دست آورد و از معارف و اسرار دار هستی آگاهی یابد که به حقیقت، عالم علم انباشته روی هم است. ببینیم تا چه قبول افتد و چه در نظر آید.

درس هفتاد و یکم

این درس نیز در تقریر دلیلی در مجرد نفس ناطقه و مجرد برزخی خیال است. در درس قبل گفته‌ایم اجتماع ضدین در محلّ واحد جسمانی صحیح نیست و در نزد نفس دو ضد اجتماع می‌کنند، و از آن نتیجه گرفتیم که نفس ورای طبیعت و مافوق عالم جسم و جسمانی است. در این درس سخن ما این است که اقتران متقابلین بلکه متضادّین در يك جسم صحیح است و این اقتران در نفس صحیح نیست؛ پس نفس، جسم و جسمانی نیست.

در تحریر آن گوئیم که می‌دانیم جسم واحد قبول انقسام می‌کند و لو انقسام فرضی، پس می‌شود که در زمان واحد جسمی يك قسم و يك طرف آن مثلا سیاه باشد و قسم دیگر آن سفید که ابلق باشد یعنی سیاه و سپید که به پارسی سره، پیسه گویند؛ سعدی گوید:

دروس معرفت نفس، متن، ص: 262

باشد که پلنگ خفته باشد

هر پیسه گمان مبر نهالیست

و همچنین ممکن است در زمان واحد برخی از جسم سرد باشد و برخی از آن گرم، و همچنین برخی از آن محاذی چیزی باشد و برخی دیگرش محاذی آن نباشد بلکه محاذی چیز دیگر باشد. پس در جسم واحد اقتران دو امر متضادّ و متناقض در زمان واحد صحیح است که هر يك از آن دو قائم به يك قسم آن در يك زمان باشد.

خلاصه سخن این که ممکن است يك جسم در يك زمان هم واجد صفتی باشد و هم فاقد آن. حال ببینیم که در نفس ناطقه نیز ممکن است که در زمان واحد هم واجد صفتی و هم فاقد همان صفت باشد؟

در تقریر آن گوئیم که همان طور که حرارت و برودت مثلا دو امر متناقض متقابل‌اند، علم و جهل نیز این چنین‌اند، و شهوت و غضب نیز این چنین، و محبت و عداوت نیز این چنین. حال ببینیم که آیا صحیح است يك شخص انسان اعنی يك نفس ناطقه در زمان واحد، هم علم به چیزی داشته باشد و هم جهل به همان چیز، و یا هم خواهش و آرزوی به چیزی داشته باشد و هم خشم و بیزاری از همان چیز، و یا هم دوستی به چیزی داشته باشد و هم دشمنی به همان چیز که در وی اعنی در يك نفس ناطقه هر یکی از دو امر متقابل مذکور در زمان واحد اقتران یابد؟ بدیهی است که در عدم صحت آن شك و تردیدی نیست و کسی روا نمی‌دارد که شخص مثلا به کتابت زید عالم باشد و در عین حال به همین کتابت زید جاهل باشد. پس نتیجه می‌گیریم که آن قوّت ادراکیه و شوقیه انسان جسمانی نیست. و چون ممکن است که امور مذکور، اضافه و انتساب به اشیای جزئی خارجی داشته باشند در این صورت قوه مدرکه آنها قوه عقلیه نخواهد بود زیرا که وی مدرک کلیات است. پس قوه ادراکیه و شوقیه مذکور ورای عالم اجرام است ولی در حدّ عاقله نیست و به عبارت اخری این قوه مجرد به مجرد برزخی است. «1» تاکنون چند دلیل اقامه

(1). این دلیل را صدر المتألهین در فصل 34 مرحله دهم اسفار در اثبات مجرد برزخی خیال آورده است ص 318، ج 1، چ رحلی.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 263

کرده‌ایم که نفس ناطقه انسانی بذاته عاری از ماده و احکام آن است و موجودی است ورای طبیعت. و همچنین است مخرج او از قوه به فعل. و باز هم چندین دلیل در این موضوع می‌آوریم. این همه اصرار و ابرام ما در مجرد نفس و مخرج او این است که دانسته شود انسان همین بدن مادی نیست و به ویرانی و تباهی آن، تباهی و نابودی به نفس ناطقه روی نمی‌آورد زیرا که ورای طبیعت است و بعد از این عالم طبیعت خبری هم هست.

این مطلب در سیر علمی ما یکی از بزرگترین کتل و گردنه‌هاست که بدان رسیده‌ایم و امیدواریم که با تمام اطمینان خاطر و کمال آرامش بدون هیچ‌گونه اضطراب و وحشت از آن بگذریم. این که گفتم این مطلب از بزرگترین کتلهای مسیر علمی ماست بدین جهت است که این سوی گردنه

طبیعت و ماده است و آن سوی آن ماورای طبیعت. مادیون نتوانستند از این گردنه بگذرند منتها سیر عملی آنان تا پای این گردنه است. به زبان قرآن کریم **ذَلِكَ مَبْلُغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ**. «1» لذا انکار ماورای طبیعت کرده‌اند و گفته‌اند دار هستی تا به همین گردنه است و بعد از آن خبری نیست. از ادله‌ای که اقامه کرده‌ایم و می‌کنیم تصدیق می‌فرمایید که این فرقه به جای این که ضعف و ناتوانی خود را اظهار کنند در پی انکار برآمدند. و در حقیقت انکارشان اظهار عجز و خواری آنان است. آری آری این گردنه‌ای است که گذشتن از آن کار آسانی نیست و به راستی خیلی صعب العبور است. آن که بخواهد سستی و بیچارگی خود را پوشیده بدارد و انصاف و وجدان را زیر پای بگذارد بهترین کار برای او این است که بگوید پس از این گردنه خبری نیست تا به خیال و پندار خود آسوده زیست کند.

اینان می‌گویند چون بعد از این گردنه خبری نیست انسان همین جتّه و اندام است؛ وقتی که مرد پاشیده شده است و تمام گشته است. بنابراین مادیون پابند به

(1). نجم / 53: 30.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 264

هیچ‌گونه آداب انسانی نباید بوده باشند و نباید در مکتب آنان سخن از شرافت و حقیقت و عرض و ناموس و حیا و شرم و نیک و بد و علم و جهل به میان آورد، زیرا انسان پاشیده و محو و نابود می‌گردد و دیگر چیزی از او باقی نمی‌ماند و هستی و بقائی، و کیفر و پاداشی، و روز دیگری ندارد تا به زشت و زیبا عقیده‌مند باشد. هر کار کرد کرد، هر طور شد شد. هر چه بر سر او آوردند آوردند. غلط و صحیح در نزد مادی باید بی‌تفاوت باشد، زیرا انسان باید یکی از جانوران بی‌شاخ و دم باشد که تکلیفی به او روی نیاورده است. بلکه از جانوری که اندک شعور داشته باشد می‌پرسیم عاطفه چیست، غضب و شهوت کدام است، حیات از کجا آمده است، تمیز میان این و آن چیست، چگونه خودش را فدای بچه‌اش می‌کند و به بچه خود مهر و محبت دارد و بدان عشق می‌ورزد و برای او دفاع می‌کند و برای بچه هم‌نوع خود آنگونه فداکاری ندارد این تمیز جانورک چیست؟ و سؤالات بسیار دیگر.

در این درس نیز دلیلی بر تجرد برزخی قوه خیال و صورت خیالی اقامه می‌کنیم که از آن تجرد نفس ناطقه نیز دانسته می‌شود. پیش از آن که به تحریر و تقریر برهان بپردازیم چند مطلب را که در آن بکار برده شد فهرستوار تقدیم می‌داریم که شاید برخی از آنها را باید اکنون به عنوان اصول موضوعه از ما بپذیرید تا هنگام بحث و تحقیق آن فرا رسد.

1- در اصول هندسه، محیط شدن شکلی بر شکل دیگر مبرهن شده است مثلاً بر مثلثی دایره محیط شود، و یا بر دایره‌ای مثلث محیط شود، و یا بر دایره‌ای مربع محیط گردد، و یا بر مربعی دایره محیط گردد، و همچنین مخمسی در دایره و یا دایره در مخمسی قرار گیرد که هر يك محیط بر دیگری باشد. این مسائل در مقاله چهارم اصول اقلیدس به برهان هندسی مبرهن شده است و شکل هفتم مقاله مذکور در احاطه مربع به دایره است. اقلیدس برای اثبات آن، نخست دو قطر دایره را که در مرکز

دروس معرفت نفس، متن، ص: 265

آن به زوایای قائمه یکدیگر را تقاطع کنند- که عمود بر یکدیگر خواهند بود- رسم می‌کند و پس از آن از اطراف دو قطر نامبرده که چهار نقطه در محیط دایره که پیرامون آن است چهار خط مماس به دایره می‌گذرانند که به تلاقی خطوط مماس، مربع محیط بر دایره حاصل می‌شود.

2- ریاضی‌دانان پیشین هر يك از مدار کواکب را فلك می‌نامیدند و دوائر فلکی نیز می‌گفتند مثلاً مدار کره ماه بر گرد زمین يك فلك است و مدار کره زمین بر گرد خورشید يك فلك، و مدار کره خورشید بر گرد ستاره ولکا فلك دیگر. و گاهی برای سهولت تعلیم و تعلّم مبتدی فلك را تجسم می‌دادند و از آنها به افلاك مجسمه و یا علم هیئت را به هیئت مجسمه تعبیر می‌کردند. اما در برهان ریاضی همان خطوط فلکی مجرد از تجسم کافی است، چنانکه بطلمیوس در کتاب عظیم مجسطی و ابوریحان بیرونی در مجسطی اسلامی قانون مسعودی و همچنین ریاضی‌دانان در براهین مسائل نجومی به کار داشته‌اند و این مطلب را در کتاب دروس وقت و قبله عنوان و به

تفصیل بحث کرده‌ایم. ستارگان ثابت يك دوره مدار فلکی خودشان را به طور متوسط در حدود بیست و پنج هزار و دویست سال تمام می‌کنند.

3- دماغ مخروطی شکل است و تقریباً به شکل سنگ پا است، قاعده آن که قسمت اعظم آن است به سوی پیشانی است و رأس آن به طرف قفا.

4- ماده واحد در آن واحد به دو شکل متباین و متغایر متشکل نمی‌شود.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 266

5- هر شکلی را که تصور کرده‌ایم به اراده و مشیت نفسانی می‌توانیم هر اندازه که بخواهیم آن را بزرگ و یا کوچک در خودمان صورت دهیم. حکیم ابو القاسم فردوسی می‌فرماید:

که گم شد درو آسمان و زمین

یکی خیمه افراشت خاقان چین

6- هر قوه‌ای که شکلی را قبول کرده است ناچار در میان آن قوه و آن شکل يك نحو علاقه باید باشد.

7- وضع به معنی قابل اشاره حسیه است. و به معنی نسبت اجزای چیزی یا یکدیگر نیز آمده است. چنانکه به معنی نسبت اجزای چیزی با یکدیگر و با خارج هم آمده است. وضع به معنی اخیر را وضع به معنی تمام مقوله، و دوم را به معنی جزء مقوله می‌گویند. این مثل نسبت اجزای انسان به وضع و هیأت طبیعی با یکدیگر، و آن مثل نسبت همان اجزا با یکدیگر و با خارج هم که مثلاً در وضعی ایستاده است و در وضعی واژگون. (و سخن در مقولات خواهد آمد).

8- فعل جسم و جسمانی به مشارکت وضع است. «1»

حال بپردازیم به تحریر و تقریر دلیل: يك صورت خیالی مثلاً شکل مربع محیط بر دایره‌ای که قطرش به اندازه قطر مدار یکی از ستاره‌های کهکشان است. در نظر بگیرید. آیا صورت شکل مذکور در خارج ذهن ما وجود دارد تا بگوییم ذهن چنانکه شکل درخت خارجی را از آن انتزاع می‌کند و یا به مثال او در خود انشاء می‌کند، همچنین صورت شکل نامبرده را از خارج انتزاع و یا به مثال آن در خود

ایجاد کرده است؟ و حال این که چنین نیست. آیا صورت مذکور در ماده دماغی است که ماده دماغی حامل آن است؟ و حال این که ماده دماغی خود دارای شکل کوچک مخروطی است که غیر از شکل مفروض است و ماده واحد در آن واحد نمی‌تواند حامل دو شکل یکی بدین خردی و دیگری بدان بزرگی باشد و یا یکبارگی به دو

(1). اسفار، ج 1، ص 304، فصل 36، مرحله 6: القوی الجسمانية لا تفعل ما تفعل الا بمشاركة الوضع.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 267

شکل متباین مشکّل شود.

و نیز شکل دماغ و مقدار آن طبیعی یعنی مادی است و شکلی که سخن ما در آن است به اراده نفس به هر اندازه‌ای که بخواهد صورت می‌گیرد و همچنین دیگر صور و اشکال.

و نیز مقدار مشکّل حاضر در خیال آن چنان که نفس بخواهد زیاد و منبسط می‌شود و هر جسم طبیعی‌نما و ازدیاد آن جز به اضافه ماده خارج به آن امکان ندارد.

پس ظاهر شد که شکل مذکور مقدار ماده دماغی، و غیر آن از اجسام خارجی نیست. پس باید نسبت قوه درّاکه با آن غیر از نسبت قوه حامله، و غیر از نسبت ذی وضعی با ذی وضعی بوده باشد، گمان نرود که می‌شود اجزا و جهات جسم محاط بسیار کوچک با اجزا و جهات جسم محیط بسیار بزرگ را وضع و محاذات بوده باشد. مثلا اجزا و جهات زمین را با کهکشان وضع و محاذات است و به همین بیان می‌شود یعنی ممکن است که اجزای دماغ را با شکل مذکور وضع و محاذات بوده باشد.

در رفع این گمان گوئیم که وضع در میان اجسام و اشیای طبیعی صورت می‌گیرد و در گمان مذکور به فرض این که دماغ مدرک باشد باز گوئیم که اگر چه يك جانب که دماغ است ذی وضع است ولی جانب دیگر که شکل مفروض است در خارج وجود ندارد تا دماغ را با آن، وضع و محاذات باشد و تازه سخن در این است که این شکل در چه موطنی متقرر است و آیا دماغ می‌تواند مدرک باشد

یا مدرک قوه‌ای ورای جسمانی است و در صورت غیر جسمانی بودن قوه مدرکه هیچ جای تفوه وضع و محاذات میان آن و شکل مفروض نیست.

دلیل مذکور را دنبال کنیم. این قوه درّاکه را با آن شکل لا محاله علاقه‌ای است چنانکه هر قوه درّاکه با مدرکات خود این چنین است. حال ببینیم که این علاقه آیا وضعی است مانند علاقه مجاورت و محاذات و جاری مجری آنها که در بین اجسام

دروس معرفت نفس، متن، ص: 268

خارجی است و یا غیر وضعی است؟ قسم اول که وضعی است محال است، زیرا که شکل مفروض در هیچ جهت انسان در خارج تحقق ندارد نه در سمت بالای انسان و نه در سمت پایین آن و نه در یمنش و نه در یسارش و نه در جلویش و نه در پشت سرش، پس قسم ثانی است که غیر وضعی است.

آیا علاقه نامبرده میان قوه درّاکه و شکل متخیّل به قابلیت است که شکل مفروض صورت آن قوه باشد؟ به این بیان که قوه قابل، و شکل مفروض مقبول باشد و چنانکه ماده صورتی را می‌پذیرد مثلاً چوب در دست نجار صورتی را، همچنین قوه درّاکه آن شکل را پذیرفته و به صورت آن متصور شده است؟

این علاقه در این مقام متحقق نیست زیرا صورت خواه به معنی عرض و خواه به معنی صورت نوعیه جوهری بوده باشد، قوه درّاکه اگر جسمانی باشد باید در دماغ تعبیه شده باشد و بدان شکل متشکل، و حال این که دماغ را شکل و صورت خاص است و یک چیز مادی در آن واحد به دو صورت متغایر نمی‌تواند بوده باشد.

آیا علاقه مذکور به مقبولیت است که قوه درّاکه صورت آن متخیّل مشگل اعنی شکل مفروض بوده باشد؟ این نحو علاقه نیز در این مورد نیست زیرا قوه درّاکه بالفعل مدرک است و آن شکل مفروض بالقوه مدرک، و محال است که مدرک بالقوه صورت چیزی شود، که مدرک بالفعل است. پس باید علاقه بین آن دو به فاعلیت و مفعولیت باشد که علاقه علیت و معلولیت است.

اکنون بنگریم آن مقدار و مشکّل، اعنی شکل مفروض، می‌تواند فاعل قوه درّاکه باشد؟ البته نتواند بود؛ زیرا مقادیر، علل فاعلی امر مباین یعنی جدای از خود نمی‌توانند بوده باشند.

و دیگر این که این قوه در ما باقی است و آن صورت یعنی شکل مفروض و اشباه آن زایل می‌گردند و دوباره استرجاع می‌شوند. پس باید قوه خیال، فاعل یا واسطه و یا شریک علت در تحقق آن صورت که شکل مفروض است مثلاً بوده باشد. حال اگر قوه دراکه مادی باشد باید تأثیرش یعنی فاعل و یا واسطه و یا شریک علت بودنش

دروس معرفت نفس، متن، ص: 269

به مشارکت وضع بوده باشد، و هر چه که تأثیرش به مشارکت وضع است در آنچه که به قیاس با او وضع دارد مؤثر است. مثلاً آتش گرم نمی‌کند مگر آنچه را که با او در جهتی مجاور است، و خورشید روشن نمی‌کند مگر آنچه را که در جهتی با او مقابله دارد و حال این که صورت خیالی در هیچ جهتی از جهات این عالم طبیعت نیست تا قوه خیال با او وضعی داشته باشد و در او تأثیر کند بلکه قوه خیال ابداعاً آن را انشاء و ایجاد می‌کند؛ و دیگر این که صورت خیالی از آن چیزهایی است که دفعه یعنی به یکبارگی حادث می‌شود و ممکن نیست که قوه جسمانی با صورتی که باید به سبب خود او حادث شود پیش از وجود آن صورت، نسبتی داشته باشد. زیرا نسبت چیزی با دیگری که هنوز آن دیگری موجود نشده است غیر ممکن است و حال این که در جای خود مبرهن است که برای مؤثر جسمانی باید آن نسبت قبل از وجود اثرش - خواه قبلت زمانی و خواه قبلت ذاتی - حاصل بوده باشد. پس باید آن نسبت وضعیه به قیاس با ماده اثر (یعنی محل و موضع اثر) پیش از حصول اثر حاصل بوده باشد. مثلاً در تأثیر کردن آتش یا خورشید، اول باید بین هر يك از آن دو با متأثر از آنها نسبت وضعیه برقرار شود تا در آنها اثر کنند. پس بنابر آنچه گفته‌ایم، اگر قوه خیال را با صورت خیالی، وضعی، اعنی همان نسبت وضعیه، بوده باشد، باید این وضع پیش از حصول صورت خیالی با ماده آن صورت خیالیه متحقق بوده باشد. و حال این که صورت خیالیه اثر، عارض بر ماده‌ای نیست بلکه موجودی برزخی است که به محض اراده نفس در موطن خیال انشاء می‌شود. پس نتیجه گرفته‌ایم که چون علاقه قوه خیال به صورت خیالیه، وضعی جسمانی نیست و نیز عدیم

العلاقة با وی نیست، قوه خیال مبدأ غیر جسمانی برای صورت خیالی است، پس قوه خیال مجرد از ماده و علائق ماده است.

تلخیص دلیل مذکور این که: صورت خیالیه را مثلاً همان شکل مفروض را، وضع نیست و هر چه که بلاوضع است ممکن نیست در چیزی که با وضع است حاصل شود. پس صورت خیالیه در قوه جسمانیه حاصل نمی‌شود نه به وجه قبول و نه به

دروس معرفت نفس، متن، ص: 270

وجه فعل و نه به وجه مابینت وضعیه. پس مدرک صورت خیالیه قوه‌ای است مجرد و این قوه مجرد، قوه عاقله نیست زیرا که مدرکات عقل قابل انقسام نیست و صورت خیالی اگر چه مجرد از ماده است ولی مجرد از مقدار و صورت نیست چه تجرد برزخی دارد و به این لحاظ قابل انقسام است. و نیز عقل که عقل بالفعل شد با معقولات خود متحد می‌گردد و قوه‌ای که مدرک معقول است از این حیث که مدرک معقول است مدرک متخیل نیست. پس قوه مدرکه صور متخیله قوه‌ای دیگر جز عقل است یعنی جز قوه عاقله است. پس ثابت شد که قوه خیال قوه‌ای است که مجرد به تجرد برزخی است. «1»

این دلیل به پایان رسید و چنین می‌پندارم که به خوبی تفهیم و تفهم شده باشد اگر چه در آن اصطلاحات و مبانی علمی تا اندازه‌ای به کار رفته است و کسی بخواهد بدو بدون استاد و راهنما آن را فهم کند مشکل می‌نماید ولی برای شما دوستان گرامی بیان هیچ مطلبی در این دلیل و در ادله گذشته فرو گذار نشده و همه آنها را از خارج توضیح داده‌ایم که اگر به قلم می‌آورده‌ایم یک کراسه می‌شد. البته مطالب علمی و درسی این چنین است، باید کسی بالا سر آدم بوده باشد تا شرح و بیان دهد و زبان و ترجمان باشد و گرنه بی‌استاد چنان است که ملای رومی گفته است:

ریشخندی شد به شهر و روستا

هر که گیرد پیشه‌ای بی‌اوستا

هر دو روزه راه صد ساله شود

هر که در ره بی‌قلاوُزی رود

جاهلانه جان بخواهی باختن

کار بی‌استاد خواهی ساختن

کیف کان این درس یادگار تاریخ بزرگی است که کلك چو منی از بیان اهمیت آن ناتوان است. چه این درس روزی را دیده است که کشور پهناور ایران يك پارچه بزم جشن و شادی بود. با این که هیچ شهر و دهکده‌ای نبوده که پیشترک از آن بلکه در

(1). این دلیل را از اسفار نقل به ترجمه کرده‌ایم: حجت نخستین، فصل 34 مرحله دهم آن در اثبات مجرد برزخی خیال، ص 316، ج 1، طبع رحلی.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 271

همان اوان به سوگ عزیزانی دل ریش نبوده باشد. آن روز باشکوه بامداد پیروزی بود که پس از پنجاه سال شام تار بیدادی، در کرانه این سرزمین دمیده است. آن روز فرخنده، سه‌شنبه هفدهم صفر 1399 ه ق. برابر با بیست و ششم دیماه 1357 ه ش.

بود که دست پلید عفریت ناپاک ستم و مزدور مزور کفر از سر مردم مسلمان ستم‌دیده این مرز و بوم کوتاه شده است. گوئی که حکیم ابو القاسم فردوسی برای این روز مردم مسلمان ایران گفته است.

به از عمر هفتاد و هشتاد سال

دمی آب سرد از پی بدسگال

درس هفتاد و سوم

به چندین دلیل ثابت شده است که روان انسان موجودی غیر مادی است و ماده و احکام آن بر وی صادق نیست و چنانکه پی در پی تذکر داده‌ایم ادله در این موضوع مهم متعدد است، ولی چون مبتنی بر قواعد فنی بسیار است و بدانها هنوز آشنائی نیافتیم کوشش می‌شود که آنچه را می‌توانیم بی‌تکلف و تجسم تلقی کنیم ارائه دهیم.

در اثبات مدعا يك برهان كافی است؛ ولی چون موضوع مذکور اهمیت شایان دارد و مرز و سر حد مسیر تکامل انسانی از جهان طبیعت به ماورای آن است، و نیز در هر دلیلی فوائد علمی عدیده‌ای بکار رفته است و برای تشحیذ ذهن و ورزش هوش و ریاضت فکر مفید است. براهین متعدد که در اثبات آن اقامه کرده‌ایم؛ و می‌کوشم که تا برایم امکان دارد مطالب را در ساده‌ترین سبک و روش تنزل دهم، چون هدف یافتن حقیقت و به سرچشمه مقصود و مراد رسیدن است نه عبارت‌پردازی و رمان‌نویسی.

از درس نوزدهم تا درس بیست و دوم نتیجه گرفته‌ایم که نفس ناطقه انسانی یعنی روح غیر از بدن است اما چگونه گیری است که باز مانند بدن از عالم طبیعت است یا از ماورای عالم طبیعت؟ به چند دلیل ثابت کردیم که موجودی است از ورای

دروس معرفت نفس، متن، ص: 272

طبیعت، بدین تفصیل: در درس سی و پنجم از بحث در وعای علم، و در درس چهل و ششم از طریق قوه و فعل، و در درس چهل و هفتم از سبر و تقسیم در احکام ماده، و در درس پنجاهم از راه ادراك عین ابعاد صور خیالیه، و در درس پنجاه و چهارم از استعمال بدن جسمانی و مثالی در بیداری و خواب، و در درس پنجاه و ششم از راه انحلال و اشتداد و یا ضعف و قوت، و در درس پنجاه و هفتم از ادراك نفس ذاتش را به نفس ذاتش، و در درس شصت و دوم از قبول و عدم قبول اشکال و صور، و در درس شصت و سوم از حمل اثقال جسمانی و فهم علوم و معارف، و از درس شصت و ششم تا درس هفتاد و دوم چند دلیل در تجرد نفس ناطقه و تجرد برزخی قوه خیال و صور خیالیه؛ و خلاصه بیش از ده برهان در این که نفس ناطقه انسانی، که عبارت از همان روح است و به فارسی روان می‌گوییم، موجودی ورای طبیعت است آورده‌ایم و نتیجه گرفتیم که نفس به بوار و ویرانی بدن تباه نمی‌شود و برای همیشه باقی و برقرار است، خواه عقل بالفعل شده باشد و خواه در مقام و حد خیال توقف کرده باشد، کیف کان زوال برای او نیست و نابودی به او راه نمی‌یابد.

اینک دلیل دیگر در تجرد نفس ناطقه می‌آوریم. این دلیل را از طهارة الأعراق ابن مسکویه نقل به ترجمه می‌کنیم: تشوّق طباع بدن به لذّات جسمانیه است و تشوّق حقیقت به نام نفس به معرفت

معارف و حقائق، میل این به اموری است که به مراتب افضل از امور جسمیه‌اند و بالطبع از لذات جسمانیه انصراف دارد؛ به قول ملای رومی در دفتر چهارم مثنوی و در دفتر پنجم آن:

جان گشاید سوی بالا بالها	در زده تن در زمین چنگالها
هر که گاه و جو خورد قربان شود	هر که نور حق خورد قرآن شود
خوی معده زین گه و جو باز کن	خوردن ریحان و گل آغاز کن
معه تن سوی گهدان می‌کشد	معه دل سوی ریحان می‌کشد

پس این حقیقت گوهری است ورای بدن و اجل و اکرم و اعلاى از جسم، و

دروس معرفت نفس، متن، ص: 273

تفاوت او با جسم و جسمانیات به حکم سنخیت بین ظرف و مظرّف چون تفاوت خواسته‌هایشان است. این دو گونه میل را در خودمان بالبداهه می‌بینیم و به یقین می‌دانیم که به قول ملای رومی: هم معده تن داریم و هم معده دل و هر يك را غذای مخصوصی است. شما الآن برای کدام غذا در این زاویه مسجد سبزه میدان آمل گرد آمده‌اید و سبب چیست که میل و رغبت روزانه هر يك شما بیش از پیش می‌گردد و با تمام اشتها و اشتیاق این حرفها را می‌شنوید و می‌نویسید، این درسها و بحثها غذای کدام معده است؟ اگر معده دل از جنس معده تن بودی غذای هر دو یکسان بودی ولی بین تفاوت میان دو غذا از کجاست تا به کجا.

معلم ثانی ابو نصر فارابی یکی از مفاخر عالم علم است. آن جناب موجز نویس بوده و رسائل متعدد تألیف کرده است که هر يك در موضوع خود فردند، از آنجمله کتاب فصوص اوست، در فصّ بیست و چهارم آن از لذت و الم بحث می‌کند و به مناسبت بحث، از جوع بولیموس نام برده است و آن بیماری است که مبتلای بدان طعام را ناخوش می‌دارد و حال این که بدنش از گرسنگی آب می‌شود.

غرض این که همچنانکه بیماری بولیموس معده تن را از احساس اشتها باز می‌دارد و گرسنگی را حس نمی‌کند با این که بدن از بی‌غذایی آب می‌شود، همچنین معده دل را این بیماری عارض

می‌شود که آدمی را از تحصیل گل و ریحان یعنی معارف و سیر به ماورای طبیعت و انس به عالم قدس حقائق باز می‌دارد و به غذای معده تن که گاه و جو است سرگرم می‌کند؛ به قول ملای رومی:

از شقاوت دور باشد و از شرف

او نبیند جز که اصطلب و علف

درس هفتاد و چهارم

ادله‌ای که در تجرد و بقای نفس ناطقه آوردیم همه عقلی بود که اختصاص به گفتار مذهب و ملتی ندارد و هر جوانمرد بخرد را به کار آید و به هر زبانی ترجمه گردد بر اصالت خود سخت استوار است و بدون لاف و گزاف جای انگشت

دروس معرفت نفس، متن، ص: 274

اعتراض در آنها نیست؛ مگر کسی به مشرب سوفسطایی باشد و بی‌حجت و دلیل دهان به چون و چرا بگشاید و با چماق خودسری و نادانی با منطق و استدلال بجنگد که شیوه نادانان است. نگارنده در میدان بحث و فحص اسلحه‌ای جز شمشیر زبان منطق، و نیزه قلم دلیل و برهان، و سپر جدال به نحو احسن ندارد، و از این حلقه درس و تدوین دروس نظری جز خدمت به انسان ندارد، چنانکه بذر در زمینهای قابل می‌روید و به کمال می‌رسد نگارنده نیز برزگری می‌کند و این بذرهای علوم و معارف را بر دلها می‌افشاند تا هر آن کسی که مزرعه قابل است از آن سبز و خرم شود و از کشتزار خود بهره برد و گرنه به قول شیخ بزرگوار سعدی: زمین شوره سنبل برنیارد.

اکنون در این که نفس موجودی غیر طبیعی و از ماده و احکام آن عاری و پس از ویرانی خانه تن باقی است، برهان دیگر عنوان می‌کنیم:

می‌دانیم اگر چیزی عارض یک جزء و یک گوشه جسمی شود اسناد عروض آن چیز به همه آن جسم صحیح نیست بلکه اختصاص به همان محل مخصوص دارد.

مثلا اگر آب برکه‌ای يك گوشه آن گل‌آلود شد صحیح نیست که گفته شود آب آن برکه جملگی گل‌آلود است، و اگر پاره چوبی يك سر آن آتش گرفت اختصاص به همان محل مخصوص دارد و درست نیست که عروض آتش به همگی چوب نسبت داده شود. پس از تمهید این مقدمه گوییم:

هر يك از شما در حد خودتان کم و بیش معارفی کسب کرده و به چیزهائی آگاه و دانایید. اگر چنانچه دانش شما در جزئی و گوشه‌ای از شما قرار گیرد باید فقط آن جزء دانا باشد نه دیگر اجزای شما و حال آن که می‌دانیم این انسان عالم است و عالمیت صفت جملگی اوست بدون نسبت آن به محل مخصوص. مثلا اگر علم در مغز رسوخ کرده باشد باید فقط همان مغز دانا باشد نه انسان به جملگی و تمامی، چنانکه اگر بیماری و آسیبی به مغز دست دهد اختصاص به همان مغز دارد نه به دیگر اعضا، چنانکه اگر کسی لوزه‌اش چرکین شد بیضه‌اش را عمل نمی‌کنند.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 275

خلاصه این که: اگر دانش در جزئی از جسم قرار گیرد باید تنها آن جزء دانا باشد نه دیگر اجزاء و حال این که دانایی صفت جملگی انسان است و به محل مخصوصی اختصاص ندارد.

این دلیل اگر چه به صورت کوتاه است و لکن در معنا بسیار بلند است، به قول حافظ شیرین سخن: به لفظ اندك و معنی بسیار. در این جمله که گفتیم: دانایی صفت جملگی انسان است دقت بفرمایید که این «جملگی» چیست. در دروس پیشین، هم مغایرت نفس را با بدن ثابت کرده‌ایم و هم وحدت آنرا و هم تجرد آن را از ماده. در فهم حقیقت «جملگی» از درس بیست و یکم و بیست و دوم، که در اثبات مغایرت نفس با طبیعت تن به دو دلیل تجربی بوده، كمك بگیرید تا ببینید که این «جملگی و تمامی» کیست که می‌گوید من دانایم؛ و هم اکنون با فی الجملة توجه به خودتان در اسناد و نسبت مذکور بیندیشید. این «جملگی» شامل دست و پا و دندان و زبان نیست، ناخن و انگشت از این جملگی برکنارند، گوش و بینی در آن شرکت ندارند، و همچنین دیگر اعضای تن از این جملگی بدورند و مع ذلك تو دانایی. حال بفرمایید این «دانایی» صفت چیست و آن «جمله» کدام است؟

صفت علم به عنوان مثال یاد شد چه در همه صفات نفسانی دلیل مذکور جاری است. بنگر که چون به دیدار دوستی شادی به تو دست داد و می‌گویی شاد و خرسندم، این شادی و خرسندی در کدام عضو توست و در کجای تو قرار دارد؟

سخن در این نیست که آثار شادی در چهره و بدن هویدا می‌شود سخن در جای خود شادی است. چون انسان خشم کرده است و یا از چیزی شادمان شد بر اثر ارتباطی شگفت که بین نفس و بدن است آثار صفات نفسانی در بدن دیده می‌شود و از ظاهر وی فهمیده می‌شود که حالت خشم به او دست داد و یا ترس و بیم به او روی آورد، ولی صفت خوف و صفت غضب و صفت بهجت و سرور و نظائر آنها دیده نمی‌شوند و در هیچ عضوی از اعضای ظاهر و باطن بدن جا ندارد بلکه انسان به جملگی و تمامی خود آن را داراست و سخن ما این است که انسان می‌گوید من

دروس معرفت نفس، متن، ص: 276

دانایم و یا خشم و شادی و امید و بیم دارم و همچنین در دیگر اوصاف نظیر آنها صفات جملگی انسان‌اند و جای آنها در هیچ جزئی از اجزای بدن و عضوی از اعضای آن نیست بلکه حقیقتی ورای این تن و اعضای آن دارای آنهاست.

درس هفتاد و پنجم

در اشیای مادی هر اندازه کاوش شود که چیزی بیابیم که از آینده خبر دهد و بگوید که در آینده چه پیش خواهد آمد، و یا از گذشته خبر دهد که در گذشته چه گذشت، چنین چیزی نمی‌یابیم. کدام موجود طبیعی خبر از گذشته و آینده می‌دهد.

از همه باهوشتر و زیرکتر همین انسان است و این انسان هم اگر فقط ماده و طبیعت باشد می‌پرسیم که من و شمای طبیعی از فردا چه خبر داریم؟ بلکه از مدت کمتر از تا فردا چه آگاهی داریم؟ از حرف دیروز و امروز و فردا بگذریم، اکنون که من و شما در برابر هم نشستیم از یکدیگر چه خبر داریم؟ شما الآن چه می‌دانید که من چه آهنگی کرده‌ام و همچنین من از شما چه خبر دارم که در دل خود چه می‌گذرانید. به قول ملای رومی:

آری ممکن است که برخی از احوال و اوصاف ظاهری راهنمای به اوصاف روانی گردد؛ مثلا کسی که گونه‌اش سرخ شده است، دلیل بر شرمساری او باشد و یا چهره‌اش برافروخته است نشانه خشمناکی او گردد، و یا زرد شده است آن را علامت ترس و بیم یا پرخواری او یافت، و یا اوضاع واقع شده را زمینه رویدادهای آینده دید که این پیش‌آمدهای چینی آستن حوادث چنانی خواهد بود؛ مثل این که طبیعی از رنگ رخسار بیمار و از حرکت نبض او درباره او حکمی بکند و یا سائسی از احوال اجتماعی حدسی بزند که سرگذشت او چه خواهد شد و برای او چه خواهد پیش آمد. و استادی درباره يك شاگرد کوشا و کاریش آینده‌ای نيك روشن ببیند و آتیه دیگری را که تنبل و تن‌پرور است سخت تاریک، و همچنین احوال و

دروس معرفت نفس، متن، ص: 277

اوضاع گوناگون دیگر که:

ز هر افسانه حرفی می‌توان خواند

ز هر بازیچه رمزی می‌توان یافت

و به قول سعدی:

زودبینی کش به شب روغن نباشد در

ابلهی کور و ز روشن شمع کافوری نهد

چراغ

این گونه دلالتها و راهنماییها را انکار نداریم ولی سخن در این است که آیا در این اوصاف و اشباه و نظائر آنها فقط و فقط طبیعت حاکی است و به راستی ماده و تبدیلات و تحولات آنها خود بخود زبانند یا زبان و بیان و فهمنده دیگری است و آن دیگری که می‌فهمد و زبان و بیان می‌شود ماده است یا غیر ماده؟ خلاصه، آن که حکم می‌کند کیست؟ کار چشم مثلا دیدن است و او فقط اوصاف ظاهری را می‌بیند اما حاکم کیست که از ظاهر حکمی چنانی می‌کند؟

چنین می‌بینم که اگر بازتر حرف بزنیم پسندیده‌تر باشد. آیا رنگ رخسار بیمار برای همه مردم زبان است یا برای افراد بخصوصی، مثلا پزشك، آب دهان مریض و یا بول و براز او دلیل نحوه بیماری او برای همه کس است؟ آیا اگر خود مریض طبیب نباشد بول او دلیل اوست و یا طبیب است که از قاروره پی می‌برد که بیماری او چیست و از راه نبض به دل بیمار می‌نگرد.

قاروره شیشه آزمایش اطباست که در آن بول مریض را می‌بینند. عروضی در مقاله چهارم چهارم مقاله گوید: ادیب اسماعیل مردی سخت بزرگ و فاضل و کامل، اما اسباب او و معاش او از دخل طبیبی بودی و او را از این جنس معالجات نادره بسیار است. شیخ الاسلام عبد الله انصاری بیمار شد و در میان مرض فواق پدید آمد و هر چند اطبا علاج کردند سود نداشت، ناامید شدند. آخر بعد از ناامیدی قاروره شیخ بدو فرستادند و از او علاج خواستند. چون قاروره نگرید گفت: این آب فلان است و فواشش پدید آمده است. (به اختصار نقل کردیم). ملای رومی در دفتر چهارم مثنوی گوید:

بر سقام تو ز تو واقفترند

این طبیبان بدن دانشورند

دروس معرفت نفس، متن، ص: 278

که ندانی تو از آن رو اعتدال

تا ز قاروره همی بیند حال

بو برند از تو به صد گونه سقم

هم ز نبض و هم ز رنگ و هم ز دم

در هر صورت، از اوضاع و احوال طبیعی انتقال به زمان قبل و بعد شدن چگونه است؟ و این که منتقل می‌شود کیست؟ ماده چگونه از موطن خود احاطه به موطن دیگر پیدا می‌کند؟ و حال این که هر طبیعت را موطن و مکان و حیّز بخصوصی است.

و این انسان است که از زمان حال به آتیه انتقال می‌یابد، و حدسهای علمی و نتایج فکری دارد و از گذشته و آینده خبر می‌دهد؛ لاقلاً خوابهای با تعبیر که می‌بیند که در زمانهای پیش از آن به وقوع

رسیده است و یا بعد به وقوع می‌رسد. با این که گذشته‌ها گذشت و آینده هنوز نیامده و از هیچ يك خبر نداشت و ندارد و ماده هم در جای خود است، چگونه به زمانی که ظرف بود او و جایی که مکان طبیعی او نیستند می‌تواند بوده باشد؟ و به عبارت دیگر چگونه جسم طبیعی را در حال واحد بیش از يك زمان و يك مکان می‌تواند بوده باشد؟

و دیگر این که علم به آینده، جبلی طبیعت این شخص انسان نیست و گرنه همواره باید به آن وقایع قبل و بعد آگاه باشد و حال این که نیست. و اکنون که در خواب یا بیداری بدان آگاه شد و علم به آن پیدا کرد این علم در کجا ثبت بود و چه کسی به این شخص انسان داده است؟ یا وی چگونه از آن گرفته است؟

و دانستی که ماده و عای علم نمی‌تواند بوده باشد و در تأثیر و تأثر جسم و جسمانی، وضع و محاذات شرط است. پس انسان گیرنده و آن حقیقت دهنده عاری از حدود و نواقص ماده و مادیات و دیگر احکام آنهایند، و مجرد از احیاز و اوضاع و محیط بر زمان و مکان می‌باشند. فقط موجود عاری از ماده و احکام آن است که محیط بر آنهاست و بر همه آنها اشراف دارد و پایند به حدود و قیود نیست و برای او خواب و بیداری نمی‌باشد، به این معنا که همیشه به خود آگاه است و عالم و شاعر به خود است و می‌تواند از عالم علم فرا بگیرد و از علل به

درس معرفت نفس، متن، ص: 279

معلومات آنها دست بیابد.

این بود دلیلی که در این درس تقریر و تحریر کرده‌ایم و می‌توانیم آن را یکی از ادله تجربی بنامیم. و آن را از قلم جناب استاد علامه ذو الفنون مرحوم میرزا ابو الحسن شعرانی- جانم به فدایش- استفاده کرده‌ام. و عبارت شیوا و رسای آن را تبرکا و تیمنا به محضر مبارك شما دوستان گرامیم تقدیم می‌دارم که سخنی سخت پایدار و بیانی بس استوار است. مطلب را امری حسی دانسته است و بدون هیچ گونه تکلف در تعبیر و اعمال اصطلاحات غیر مأنوس ترقیم فرموده است و ما آن را از تعلیقات و حواشی آن جناب بر اسرار حکم حکیم سبزواری که به تصحیح و تحشیه ایشان به طبع رسیده است (ص 415) نقل می‌کنیم:

وجود نفس و عقل که عالم مجرّدات است تقریباً به حس برای ما معلوم شده و از دلیل و برهان بی‌نیازیم. اما نفس: برای آن که می‌بینیم زنده با مرده فرق دارد و جماد از حیوان و حیوان از نبات ممتازند و این امتیاز به امر وجودی است و آن را نفس می‌نامیم. اما وجود عالم مجرّدات و عقول: برای آن که ما بسیاری اوقات در خواب یا بیداری از آینده خبر می‌یابیم و یقین داریم در این عالم جسمانی هیچ وسیله برای ادراک آن نیست، و اگر هست عقل ما از درک آن عاجز است. پس ناچار وقایع آینده در عالمی ثبت شده و موجود عاقلی آن را دریافته است که در خواب و غیر آن به سبب ارتباط ما با آن‌ها از آن خبردار شدیم و اگر کسی بگوید: هرگز کسی خواب با تعبیر که حکایت از امور آینده کند ندیده است؛ گوییم: سخن تو انکار بدیهیات است.

این درس را در همین جا خاتمه می‌دهیم. درس یادگار روزی که دو چشم بینای فلك مینا، مهر و ماه، چنین زمان با شکوه و شکوفا در خطه ایران کمتر دیده است.

روز هفدهم از سرنگونی دیو دژخیم رجیم، فرشته رحمت و امید سایه گسترانید.

آری، دیو چو بیرون رود فرشته در آید. و آن پنجشنبه چهارم ربیع الاول هزار و سیصد و نود و نه هجری قمری برابر با دوازدهم بهمن ماه هزار و سیصد و پنجاه و

درس معرفت نفس، متن، ص: 280

هفت هجری شمسی بود، که بهمن و ربیع اگر چه در هم آمیخت ولی مزاج بهار بر زمستان چیره بود که گویی بهار از شادمانگی به زبان لسان الغیب حافظ شیرین سخن سرود خوانان به استقبال آمد که:

که ز انفاس خوشش بوی کسی می‌آید

مژده ای دل که مسیحا نفسی می‌آید

زدهام فالی و فریادرسی می‌آید

از غم و درد مکن ناله و فریاد که دوش

سالیانی در تهران در محضر یکی از بزرگترین شاعران عصر حاضر، حکیم بنام استاد عالی مقام مرحوم علامه میرزا مهدی الهی قمشه‌ای- روحی فداه- از خرمن پر فیض و برکت معارف آن جناب خوشه‌چینی می‌کردیم، و محفل درس همیشه پس از گذشتن پاسی از شب بود که از سپیده صبح بهاران خرمتر و جانفزاتر می‌نمود. در یکی از جلسه‌های آن همایون محضر، سخن از تجرد نفس ناطقه عنوان شد؛ فرمودند اینهمه کتابها که نوشته شد دلیل بر تجرد نفس است.

در این کلام سامی دقت و تأمل بفرمایید تا به لب آن برسید و از آن، تجرد گوهر روان را دریابید که این کالای گرانبها کجایی است؟ البته: آن کس که ز کوی آشنایی است این همه کتابهای کتابخانه‌های عالم را علم تألیف کرده است و دانستی که وعای علم عاری از ماده و احکام آن است، خواه آن وعایی که مستکمل است و خواه آن وعایی که مکمل. بسیاری از مؤلفات را در رشته‌های گوناگون می‌بینیم که از قلم یک دانشمند است و چه بسا کتابهایی که محتوی مسائل متنوع و جنگی در فنون عدیده، به نام دو چوب و یک سنگ و کشکول و مشکول و سفینه و خزائن و مشکلات العلوم و زنبیل و اسامی دیگر است که گرد آورده یک عالم است. و بسا از کتب دایرة المعارف که نویسندۀ آن یک فرد است. این همشهری شما علامه متبحر ذو فنون محمد بن محمود آملی از دانشمندان بنام قرن هشتم هجری است که به قول قاضی نور الله شوشتری در مجالس المؤمنین اظهار عرض و طول فضل او در معقول و

دروس معرفت نفس، متن، ص: 281

منقول طولی دارد؛ یکی از مؤلفات او نفائس الفنون است که متضمن یکصد و شصت علم است و در هر فن چون مرد یک فن، استادانه سخن گفت.

خواجه نصیر الدین طوسی بحق بزرگترین فیلسوف جهان و دانشمندترین مردم عصر خود بود. در علوم عدیده کتابهای بسیار فکری و سنگین نوشته است. در علم طب بدون گزاف یگانه روزگارش بود. شرح علامه قطب شیرازی بر قانون شیخ رئیس ابو علی سینا در حقیقت تقریر افادات خواجه است که قطب در محضر وی کسب کرده است چنانکه شرح قطب بر حکمت اشراق شیخ اشراق سهروردی نیز تقریر درس خواجه بر حکمت اشراق است. در ریاضیات، کتب ریاضی از مبادی و متوسطات و نهائیات از تحریر اصول (اقلیدس) گرفته تا تحریر اکر (مانالاؤس) و تا تحریر مجسطی (بطلمیوس)

از کارهای علمی آن مرد فرد است. در نجوم، بنای رصدخانه مراغه و زیچ ایلخانی از آثار فکر بکر اوست. بزرگان نامداری چون نظام الدین نیشابوری و میر سید شریف و علامه خفری و فاضل بیرجندی و غیرهم از مفاخر جهان دانش بر تحریر مجسطی و تذکره در هیئت و بیست باب در اسطرلاب که از متون کتب علمی آن بزرگوار است، شرح نوشته‌اند.

در فقه رساله‌ای در ارث نوشته است که صاحب جواهر در ارث جواهر از آن نام می‌برد و نقل قول می‌کند. در معدن‌شناسی و جواهرشناسی تنسوخ نامه ایلخانی به فارسی نوشته است که حاجی خلیفه در کشف الظنون در این موضوع گوید که پر ارزش‌تر از همه کتاب الجواهر فی الجواهر ابوریحان به تازی و رساله تنسوخ نامه ایلخانی به فارسی است. تنسوخ در لغت هر چیز را گویند که بسیار نادر و کمیاب و بی مثل و مانند در نهایت نفاست باشد و کتاب مذکور در موضوع خود این چنین است.

در علم کلام کتابی به نام تجرید الاعتقاد نوشته است که در حدود یکصد شرح و حواشی تاکنون بر او نوشته شد و ملا علی قوشچی که در فنون علم از اعظم است یکی از شراج کتاب مذکور است، از او معروف است که گفت اگر شرح علامه حلی بر آن کتاب نمی‌بود برای ما مبهم بود.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 282

درباره يك شكل هندسی مانالاؤس که معروف به شکل قَطّاع و به این صورت است يك کتاب نوشته است به نام کشف القناع.

شنیدم که این کتاب یکبار در فرانسه طبع شد و یکبار در ترکیه ولی خودم ندیده‌ام جز این که روزی در طهران يك نسخه خطی آن رسید از دست محبوبی بدستم که به امانت مدت بسیار کوتاهی با آن محشور بودم. شگفتا از قدرت استعداد خواجه که آن همه اشکال و احکام هندسی را از يك شکل قَطّاع استنباط کرده است و علامه نظام الدین نیشابوری در شرح مجسطی گوید که احکام مستنبطه از آن به چهارصد و نود و هفت هزار و ششصد و شصت و چهار منتهی می‌گردد. در منطق اساس اقتباس به فارسی دارد و در منطق و فلسفه شرح بر اشارات شیخ رئیس نوشته است که به تعبیر جناب استاد علامه میرزا ابو الحسن رفیعی قزوینی، عبارات آن را مثل سرب ریخته است.

رساله‌های بسیار، نظماً و نثراً، در فنون عدیده از علوم متعارفه و غریبه نوشته است و مجموع مؤلفات او که یقیناً از تألیفات اوست به یکصد و پانزده می‌رسد و شاید در حدود شصت نسخه آنها از مخطوط و مطبوع در کتابخانه محقق این حقیر موجود باشد که بر چند نسخه آنها تعلیقات و حواشی دارم، از آنجمله بر شرح اشارات از بدو تا ختم که چند دوره آن را تدریس کرده‌ام و در اثنای تدریس بر آن حواشی نوشته‌ام و همچنین تحریر اکر (مانالاؤس) که در مثلثات کرویّه است و خود کتاب از متوسطات است، از آغاز تا انجام آن را در ضمن تدریس یک دوره تمام شرح کرده‌ام و نیز بر تحریر اصول (اقلیدس) او از اول تا آخر که چند بار تدریس کرده‌ام نوشته‌های بسیار دارم و همچنین بر تحریر اکر (ثاؤذوسیوس) و مساکن وی، و بر تحریر مجسطی

دروس معرفت نفس، متن، ص: 283

او نیز تعلیقاتی دارم، بخصوص که در مسأله تحصیل بعد بین مرکزین آن که اهمیت بسزا دارد رساله‌ای جداگانه نوشتم و نیز بر بیست باب اسطرلاب و سی فصل او و تجرید الاعتقاد تعلیقاتی داریم.

غرض این که این همه معارف در یک شخص جمع است بدون این که در یکدیگر آمیخته شوند و یا یکی به آمدن دیگری زائل گردد. و در ادله پیشین از ابو علی مسکویه در طهارة الأعراق نقل کرده‌ایم که هر جسم صورتی پذیرفت، صورت دیگر قبول نمی‌کند مگر این که صورت اول زائل شود و آن چیزی که در ما این همه صور معقوله را می‌پذیرد هر صورتی را که قبول کرد صورت پیشین به تمام و کمال باقی است و هیچ نقص و زوال و اختلاط در آن راه نمی‌یابد بلکه قویتر می‌گردد، که پیوسته انسان به تحصیل معارف در افزایش است و اشتداد وجودی به دست می‌آورد و این خاصیت برخلاف خاصیت اجسام است؛ پس نفس جسم نیست. این دلیل را از ابو علی مسکویه در درس شصت و دوم تحریر کرده‌ایم و شرح و بسط داده‌ایم، اکنون تقریر آن را از استاد شعرانی در شرح تجرید برای مزید بصیرت و افادات تقدیم می‌داریم (ص 247):

ابو علی مسکویه در طهارة الأعراق در تجرد نفس، بیانی روشنتر دارد و چون مهمترین مسائل بشری است مناسب است کلام وی را نیز بیاوریم. گوید: در ما چیزی است نه جسم و نه جزء جسم و نه عرض و نه محتاج قوه جسمانی. هر جسمی که صورتی دارد صورت دیگر از جنس صورت اولی

نمی‌پذیرد، مگر پس از آن که صورت اول از او جدا شود. مثال آن جسمی که صورت مثلث پذیرفت شکل دیگر مانند مربع و دایره قبول نمی‌کند مگر پس از آن که صورت اول از او جدا شود و همچنین هر گاه صورت، نقش یا نوشته یا هر صورت دیگر پذیرفت صورت دیگر قبول نمی‌کند مگر آن که صورت اول زائل شود و اگر چیزی از آثار و نشانهای اول مانده باشد با صورت تازه آمیخته می‌شود و صورت تمام، از هیچ یک نمی‌ماند. مثال آن موم است که چون مهری بر آن نهادند و نقش مهر در آنجا

دروس معرفت نفس، متن، ص: 284

گرفت نقش مهر دیگر قبول نمی‌کند و این حکم دائم است و در همه اجسام جاری اما ما در صور معقوله یا محسوسه غیر این می‌بینیم، که هر صورتی را قبول می‌کند بی آن که صورت پیشین زائل شود بلکه نشان اول به تمام و کمال می‌ماند و نشانه دوم بر آن مزید می‌شود و همچنین پیوسته صورتی پس از صورتی قبول می‌کند بی آن که سست گردد یا از کار بکاهد. و این خاصیت برخلاف خاصیت اجسام است و به این علت است که انسان پیوسته در افزایش است از جهت ادب و دانش؛ پس نفس جسم نیست.

در دروس پیش دانسته شد که وعای علم، چه نفس باشد و چه مخرج و مکمل آن از قوه به فعل، عاری از ماده و عوارض آن است. و آن که مکمل است به حسب وجود در رتبه مقدم‌تر از مستکمل قرار دارد؛ چه، آن صفت و سمت علیت دارد و این- که مستکمل است- صفت و سمت معلولیت. و در اقسام ثمانیه تقدم، سبق بالعلیه، اشرف و اقدم از دیگر سبقهاست و آن را تقدم بالذات نیز می‌گویند و آن بودن شیء است به حیثیتی که هر گاه متأخر موجود باشد باید متقدم هم موجود باشد.

چگونه ماتریالیست به خود اجازه می‌دهد که ماده را مقدم بر روح بداند، آن روحی هم که او قائل است باز ماده است. حسیون جز ماده نمی‌دانند و نمی‌بینند. و چگونه ماده، مخرج ماده از نقص به کمال تواند بود و علت خروج او از قوه به فعل تواند شد. از حسیون می‌پرسیم که تقدم ماده بر روح، که در حقیقت به پندار آنان تقدم ماده بر ماده است، که نخست اقسام سبق معلوم گردد و آنگاه سؤال طرح شود.

کوتاه سخن این که ناچار علوم باید از موطنی به دست آید و به نحوی از انحاء باید در آن موطن ثبت باشد و تقرر و تحقق داشته باشد تا انسان آن را تحصیل کند. مادی یا باید مانند سوفسطائی علم را انکار کند و یا وعای تقرر آن را، و خود آن را معرفی نماید. بدیهی است که آن را انکار ندارد بلکه مسلماً اعتراف دارد، که منکر آن ژاژ می‌خاید و گزاف می‌گوید و لاف می‌زند و دیوانه‌ایست که از فطرت انسانیت

دروس معرفت نفس، متن، ص: 285

منسلخ است. حال می‌گوییم که علم کلی وجودی مجرد و عاری از ماده است و ظرف تقرر و تحقق او با او مسانخ. و می‌پرسیم آن گوهری که حامل علم است چیست و به عبارت دیگر آن موجودی که گیرنده آن و آن که دهنده آن است کیست؟

درس هفتاد و هفتم

هر کس که به فهم و ادراک براهین گذشته توفیق یابد بی‌درنگ تصدیق خواهد کرد که انسان، غیر هیکل محسوس است بلکه جوهری است ذاتاً مدرک و قائم به خود و مغایر با بدن محسوس؛ علاوه از این مغایرت مجرد از ماده و از عوارض و احکام آن است که به خراب بدن فانی نمی‌شود. و این جوهر بدین اوصاف را روح می‌نامند و به همین ادله و براهین و غیر آنها می‌گویند که روح پس از مرگ باقی می‌ماند. از جماعتی گزافه گوی، برخی نفس را خون می‌پندارند و برخی جزء لا یتجزائی در قلب و غیر آن، و برخی سلولهای دماغ، و برخی از یاوه سرایان با من به احتجاج و جدال برخاستند که روح هواست، به چه دلیل که اگر هوا نباشد انسان می‌میرد. اگر دلیل این است چرا آب روح نباشد، چرا نور خورشید روح نباشد، و چرا بسیار و بی‌نهایت چیزهای دیگر که در پرورش تن دخیلند روح نباشند؟

بقای روح پس از مرگ که در حقیقت همان بقای انسان پس از مرگ است به منطق دلیل و برهان عقلی بسیار، روشنتر از خورشید نیمه روز است، مگر برای کسی که بخواهد فطرت را زیر پا بگذارد و انکار حقائق کند و به خیالات واهی و بی‌اساس خود سرگرم باشد و به خودکامی و بی‌قید و بندی بسر برد و از فضائل و مکارم انسانی برکنار باشد و نظام حیرت‌آور جهانهای هستی را نادیده انگارد، و

هیکل بو العجب و زیبا و سازمان دقیق و شگفت آنرا برای خورد و خواب مدت کوتاه چند روزهای بداند، و نخواهد بیندیشد که از کجا آمده است و به کجا خواهد رفت و این بدن مرکب از عناصر و مواد متضاد، بدین حسن صورت و جمال، و کمال تسویت و اعتدال، در تحت اراده چه نیرویی است و چه موجودی بر آن و بر صنع متقن و

دروس معرفت نفس، متن، ص: 286

محکم سرتاسر کائنات حکومت می‌کند و کیست که این همه مستعدین را از قوه به فعل می‌رساند، و همه را تحت اراده خویش قرار داده است؟

مادی می‌گوید در جهان هستی، چه انسان و چه غیر آن، ماده بر قوه حکومت می‌کند. و چون جز ماده نمی‌بیند و نمی‌داند این قوه را نیز ماده می‌داند که از آن تعبیر به نیروی مادی می‌کند؛ پس نتیجه گفتارش این که ماده بر ماده حکومت می‌کرد. مادی اگر لفظ نیرو و روح و فکر و عقل و اندیشه و دانش و بینش و هوش و دیگر الفاظ مشابه اینها را بر زبان بیاورد، از آنها ماورای طبیعت را نمی‌خواهد و همه آنها را ماده و مادی می‌داند. انسان را به مانند دستگاه ماشینی می‌پندارد که پس از فرسوده شدن ابزار و آلات آن متلاشی می‌شود و از بین می‌رود، و دیگر پس از انحلال بدن و اضمحلال آن، قوه و نیروی دیگری که راننده و نگاهدارنده آن و پس از فرسوده شدن و ویرانی بدن باقی باشد، وجود ندارد؛ و دیگر نظامها و اندامهای جهانهای بیکران هستی را این چنین می‌داند. این است خلاصه عقیده و مذهب مادی که وی را ماتریالیست و مذهبشان را ماتریالیسم می‌گویند.

از ادله قاطعهای که يك يك را برای شما به قلم آوردیم و در پیرامون آنها بیانات و توضیحاتی از خارج عنوان کرده‌ایم که اگر به تحریر می‌آمد چندین برابر این نوشته‌ها می‌شد، به ثبوت رسیده است که قوه (یعنی روح) بر ماده (که طبیعت است) مقدم است و حاکم بر او است، قوه‌ای که ورای طبیعت است و عاری از ماده و اوصاف و احکام آن است؛ قوه‌ای که خود تحت اراده و اقتدار قوه‌ای برتر- که در رتبه وجودی مقدمتر از او، مخرج او از نقص به کمال، و خود واجد هر گونه کمال است- قرار دارد.

این بحث که مجرد نفس انسانی از طبیعت و اعراض و احوال آن است از بزرگترین مباحث بشری است و اوهام متعارض در آن بسیار است و حلّ آن برای اذهان مادّی که از وسوسه واهمه ایمن نیستند دشوار است، انکار آن الحاد هر دین و شریعت و اخلاق و ترک همه آداب و فضائل انسانی است، و اقرار به آن سبب همه

دروس معرفت نفس، متن، ص: 287

خیرات و مکارم و فضائل است، و هر چه در این باب توضیح بیشتر داده شود سزاوار است.

مادی زندگی و تمدن و آیین بشری را بدان حد می‌خواهد که فقط به خوراک و خواب و پرورش بدنش برسد و تکلیف جاودانی و آداب روحانی را مطلقاً بی اساس و حشو و زائد می‌داند، زیرا که به عقیده وی ماشین بدن که فرسوده و متلاشی شد دیگر چیزی را باقی و برقرار نمی‌داند تا به فکر او باشد. همان طور که يك باغبان در برنامه پرورش درخت فقط درباره کود و خاک و آب و پیراستن و امثال این گونه امور مادی درخت می‌اندیشد، طبیعیون که همان حسیون و ماتریالیستها هستند در همین حدود راجع به انسان عقیده دارند. و یا این که يك چشم‌دار درباره گوسفندان و دیگر احشام فکر می‌کند که آغل و آخور و اصطبل و علف و پالان و افسار و دیگر مایحتاج زیست آنها چگونه باید بوده باشد، بشر هم در نظر مادی بیش از این گونه اوضاع زیست و برنامه، زندگانی را نمی‌خواهد. حلال و حرام، پاك و ناپاك، گناه در ثواب، یکسان است. لذا می‌بینیم که همه برنامه مادیون صوری و قشری است. همین اندازه که راهها چگونه باید احداث شود و چهارراهها مثلا برای جلوگیری از تصادف و برخورد چگونه باید تنظیم شود و خانه برای زیستن چگونه باید بنا شود؛ مثل این که چوپانی بگوید در زمستان باید گوسفندانم کجا باشند و در تابستان کجا و در آن فصل چه بخورند و در این فصل چه.

اما انسان روحانی أَعْنَى انسانی که فهمیده است حقیقت او غیر از این هیکل محسوس است و گوهری است که به ویرانی بدن تباه نمی‌گردد و بدن را وسیله تکامل آن می‌یابد، در پی تربیت و پرورش او نیز خواهد بود و برای آن، غذایی می‌طلبد و برای این، غذایی؛ چه، غذای هر مغتذی مسانخ با خود آن معتذی خواهد بود؛ و این معرفت، او را به فکر می‌کشانند تا درباره خود بنگرد که

کیست و از کجا آمده است و به کجا خواهد رفت و آن گوهر که جاودانی است سرگذشت او چیست و با موجود جاودانی که حقیقت اوست چگونه باید رفتار کند و سرانجام او

دروس معرفت نفس، متن، ص: 288

به کجا خواهد کشید. خلاصه، رسیدن به این معنی، سبب وصول به باب همه سعادت‌هاست که بیچاره مادی از آن محروم است و چون به پندار خود می‌خواهد آسوده و بی‌قید و بند روزگار بگذراند از علم و اهل آن وحشت دارد و در راه خودشناسی گامی بر نمی‌دارد و اگر بردارد بیراهه می‌رود؛ بگذار تا بیفتد و ببند سزای خویش. مسیر خودمان را که اقامه دلیل بود دنبال کنیم و در شناسائی کتاب شگفت انسان درسی بخوانیم تا ببینیم آیا ممکن است این بزرگترین دفتر هستی را فهمیده ورق زد و این موجود ناشناخته را می‌توان شناخت و این معمای بو العجب را می‌شود حل کرد؟!

دلیل دیگری را از طهارة الأعراق ابو علی مسکویه که نسبة روان است به عنوان حسن ختام نقل به ترجمه می‌کنیم:

ابعاد ثلاثه که طول و عرض و عمق است از جمله صفات جسم است و چون عارض جسم شود آن را طویل و عریض و عمیق می‌کند و محال است که جسم با داشتن ابعاد سه‌گانه خاصی، مقدار بیشتر یا کمتر از آن و به عبارت دیگر ابعاد ثلاثه دیگر جز آنها را قبول کند، مگر این که ابعاد اولی باطل و زائل شود. اما نفس انسانی تصور طول و عرض و عمق می‌کند که معانی و طبایع آنها از این ادراک به خوبی در او می‌نشیند ولی خود، ممتد نمی‌شود علاوه این که با دارا بودن ابعاد خاصه‌ای، ابعاد و مقادیر دیگر را که کمتر از آنها و یا بیشتر از آن است تصور می‌کند بی آن که تصور اول باطل شود یعنی بدون این که ابعاد پیشین زائل گردند؛ پس نفس غیر از جسم است.

این درس را تا همین جا خاتمه می‌دهیم، درسی که یادگار روز انقلاب بزرگی است که به شهادت تاریخ، چشم روزگار در مرز و بوم ایران چنین روز ندیده است.

روز خونینی که نبرد ملت مسلمان مبرز و مبارز با ستم پیشگان بدسرشت بد کنشت به اوج نهایی خود رسیده بود و سرانجام حق بر باطل پیروز شد و مردم مسلمان از

قید اسارت رهایی یافتند. آن روز، یکشنبه سیزدهم ربیع الاول هزار و سیصد و نود و نه (1399) هجری قمری مطابق بیست و دوم بهمن هزار و سیصد و پنجاه و هفت هجری شمسی بوده که این آب و خاک از نام ناپاک پلید پهلوی و دودمان دژخیم بد گوهرش پاک شد و به مدد قوای مقتدر و قاهر ماورای طبیعی، بیخ و بن این شجره خبیثه برکنده شد.

درس هفتاد و هشتم

باز جوید روزگار وصل خویش

هر کسی کو دور ماند از اصل خویش

تا امروز- پنجشنبه سیام فروردین هزار و سیصد و پنجاه و هشت هجری شمسی- دو ماه و اندی است که همگی در بحران انقلاب جمهوری اسلامی بسر می‌بریم و در راه اقامه پرچم عدل و ازاله ریشه فساد و ستم خدمت می‌کنیم که در معیت و همدستی دیگر مردم بخرد و سلحشور و مسلمان این مرز و بوم به خواسته خود نائل شدیم، شگفتا که تاروپود رژیم طاغوتی پهلوی و دژخیمانانش چنان تار و مار گشته است که برخی از آن دیوسیرتان، آواره و برخی دیگر به کیفر اعمال بد خود رسیده‌اند. اینک اولین فرصتی که به دست آورده‌ایم با همه مشکلات و مراجعات اجتماعی که در شهر خودمان آمل داریم، شروع به درس و بحث معهود کرده‌ایم، چه در حقیقت تمام این مجاهدات در راه همین مطلب اساسی برای همه اصناف مردم است. آرامش محیط را برای تکامل حیاتی انسان می‌خواهیم. به مثل درختی که کرمها به شاخ و برگ و شکوفه آن هجوم آورده‌اند، باغبان اگر آن را سم پاشی نکند و شرّ کرمها را از آن دفع ننماید، هرگز به کمال خود نمی‌رسد، و هرگونه غذا بدو رساند موجب تقویت کرمها می‌گردد و دشمن قویتر می‌شود. و یا انسان بیمار اگر طبیب حاذق نخستین بار میکروبهای بیماری را دفع ننماید هر گونه غذای لذیذ به مریض بدهد سبب نیرو گرفتن میکروبها می‌گردد و بر بیمار چیره‌تر می‌گردند، اول باید کرمهای درخت کرم زده و میکروبهای بدن بیمار را از میان برد،

سپس به درخت و بیمار غذا داد تا سالم بمانند. اکنون شما جوانان بیدار این مملکت که از قوای روحانی آن سوی طبیعت مدد گرفته‌اید و به سرکوب کردن طاغوت و طاغوتیان پیروز شده‌اید بیدارتر باشید تا نهال سعادت شما به ثمر رسد و دیگر، ایادی آلوده بر شما چیره نگردند که حفظ این نعمت دولت بحق، از تحصیل آن دشوارتر است؛ به ضرب المثل معروف:

شرطش اندر نگاهداشتن است

مال را هر کسی بدست آرد

از ائتلاف سرمایه گرانبهای عمر برحذر باشید که برای انسان حسرتی بزرگتر از آن پیش نمی‌آید. وقت را مغتنم بدانید و عزم راسخ بیابید تا در همه احوال، خود را فراموش نکنید و از کسب گوهر معرفت باز نمانید. نکته‌ای از پیر دانایم جناب استاد علامه شعرانی- جانم به فدایش- حلقه گوش خاطرم است:

در مدرسه مروی تهران حجره داشتم و از آنجا به سه راه سیروس که اکنون چهار راه سیروس است برای درس به منزل آن حضرت که دانشگاه دانش‌پژوهان بوده تشریف می‌یافتم. روزی از روزهای زمستان که برف سنگین و سهمگین تماشائی آن کوی و برزن را هموار کرده بود که گوئی شاعر در وصف باریدن آن برف گفته:

پنبه می‌بارد از این کهنه لحاف

در لحاف فلك افتاده شكاف

برای حضور در مجلس درس، دو دل بودم، هم به لحاظ مراعات حال استاد و منزل آن جناب، و هم به لحاظ کسوت و وضع طلبگی خودم که کوس «عاشقان کوی تو الفقر فخری» می‌زدم بالأخره روی شوق فطری و ذوق جبلی به راه افتادم و برهه‌ای از زمان بر در سرایش مکث کردم و با انفعال، حلقه بر در زدم چون به حضورش مشرف شدم عذرخواهی کردم که در چنین سرمای سوزان مزاحم شدم.

فرمودند: از مدرسه تا بدین جا آمده‌ای، آیا گدایان روزهای پیش که در کنار خیابانها و کوچه‌ها می‌نشستند و گدائی می‌کردند امروز را تعطیل کردند؟ عرض کردم: بازار کسب و کار آنان در چنین روزهای سرد، گرم است. فرمودند: گداها دست از کارشان نکشیدند، ما چرا تعطیل کنیم و گدائی نکنیم.

این چند بیت را از حدیقه سنائی در وصف علم و عالم می‌آوریم و پس از آن به موضوع بحث بازگشت می‌نماییم:

بَخ بَخ آن را که شد در او گستاخ

عالم علم عالمیست فراخ

نیست این خِطه خِطه حَط و حرف

عالم علم عالمیست شگرف

که ترا خود به آدمی خواند

چون ترا علم دل بمیراند

ز آنکه شد خاص شه به علم سگی

علم خوان گرت ز آدمست رگی

سگ عالم ز آدم جاهل

نگ دارد بسی به طبع و به دل

تیز خر به زریش خربنده»¹

چون نباشد چو خر سرافکنده

سخن در این بود که نفس ناطقه انسانی و مخرج او از نقص به کمال، هر دو، موجودی ورای طبیعت‌اند و طبیعت بدانها قائم است نه آن‌ها به طبیعت. در مطلب اول که تجرد روح انسانی از ماده و اوضاع و احکام آن است ادله‌ای چند اقامه کرده‌ایم و دانسته شد که قوای فعاله در انسان همه از شؤون نفس‌اند و در خلال اثبات این مطلب، چند دلیل بر تجرد برزخی قوه خیال نیز تحریر و تقریر کرده‌ایم، فعلا یکی از فواید و نتایج این بحث را به میان می‌آوریم و آن این که:

چون نفس ناطقه گوهری مجرد از ماده و احکام آن است و جمیع قوای فعاله در انسان قائم به آن بلکه شأنی از شؤون آنند و بدن با همه اعضا و جوارحش افزار و آلات اویند، بنابراین اسناد افعال صادر از انسان به بدن و اعضاء و جوارح مادی وی به مجاز است نه به حقیقت. و چون هر عضوی علی‌الدوام آلت صدور و ظهور فعلی از افعال نفس است و روح را با بدن ارتباطی عجیب است بلکه بدن مرتبه نازله آن است چنین گمان می‌رود که آن عضو مستقلا کاره است و فعل را به او نسبت می‌دهند و بروز آن را از وی می‌دانند، مثلا می‌گویند گوشم شنیده است و چشمم دیده است و فلانی مغز متفکر دارد؛ یا این که هر يك آلتی خاص‌اند برای ظهور فعل نفس

(1). حديقة الحقيقه سنائی غزنوی، به تصحيح مدرس رضوی، ص 318.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 292

از ماورای طبیعت به جهان طبیعت؛ و در حقیقت، مغز متفکر نیست بلکه روح متفکر است؛ یعنی همان روان است که اندیشمند است نه مغز، و مغز دستگاه و کارخانه‌ای مادی است که با تصرف نفس در کار است و تا دست تصرفش بر سر اوست زنده است و کار می‌کند. و همچنین دیگر آلات و اعضای بدن به تنظیر و تشبیه دور، همچنانکه سوزن و قیچی و چرخ خیاطی برای خیاط و بیل و کلنگ و ماشین کشاورزی برای کشاورز، آلات و ابزار کارند، و هر يك برای اعمال عملی خاص می‌باشند و بدون تصرف خیاط و کشاورز کار نمی‌کنند، اعضا و آلات بدن نسبت به نفس این چنین‌اند.

ولی چون این گونه آلات جدای از انسانند و جدائی آنها محسوس است، عامه مردم با اندک توجهی تصدیق می‌کنند که این گونه آلات مستقلا کاره نیستند، ولی چون بدن همواره مرکب ملازم نفس بلکه نازله اوست باید به دلیل و برهان تفهیم گردد که اعضا و جوارح بدن با ابزار و آلات صنایع و حرف در این حکم یکسان‌اند که اگر در تحت تسخیر و تدبیر نفس نبوده باشند نه آلات کاره‌اند نه این آلات.

شیخ الرئیس ابو علی سینا در اواسط فصل هفتم مقاله چهارم نفس شفا (ص 363، ج 1، چاپ سنگی) در این موضوع گوید: «1»

در حقیقت این اعضا برای ما نیست مگر لباسی که به سبب دوام لزوم آن به ما، مانند اجزای ما به نظر می‌رسد. و هرگاه خودمان را تخیل کنیم، برهنه از این لباس تخیل نمی‌کنیم. و سبب آن دوام ملازمت است. مگر این که عادت کرده‌ایم از لباس بدر آییم و آن را به دور افکنیم و در اعضا چنین عادت نکرده‌ایم و گمان ما به این که اعضا اجزای ما هستند استوارتر از گمان ما به این که لباس اجزای ماست گردیده است.

در این که گفته‌ایم اسناد افعال و آثار صادر از انسان به اعضا و جوارح و آلات

(1). لیست هذه الاعضاء لنا فى الحقیقه الا کالتیاب التى صارت الدوام لزومها ایانا كأجزاء منا عندنا و اذا تخیلنا انفسنا لم نتخیلها عراة بل متخیلها ذوات اجسام کاسیة و السبب فیہ دوام الملازمة الا انا قد اعتدنا فى الثیاب من التجرید و الطرح ما لم نعتد فى الاعضا و کان ظننا الاعضاء اجزاء منا أكد من ظننا الثیاب اجزاء منا.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 293

بدنی مجازی است نه حقیقی، مثالی علمی عنوان می‌کنیم و آن این که جرم ماه، به ذات خود، نورانی نیست بلکه از خورشید کسب نور می‌کند. دانشمندان هیوی قدیم و جدید در این مطلب اتفاق دارند. بنابراین در شبهای ماهتاب در حقیقت زمین به نور آفتاب روشن است نه به نور ماه؛ اگر چه واسطه در میان است که نور مهر به چهره ماه تابید و از چهره ماه روی زمین روشن شده است. کسانی که از این مطلب علمی آگاهی ندارند، پندارند که ماه است که زمین را روشن دارد و نسبت روشن کردن را به ماه، حقیقی می‌پندارند؛ اما آن که آگاه است می‌داند اسناد اناره به ماه مجاز است، و به حقیقت خورشید است که در شب و روز روشن‌گر است. آن یکی ظاهر می‌بیند و از واقع بی‌خبر است و این یکی واقع می‌بیند و ظاهر بین با او در نبرد؛ تا این که دانائی او را با دلیل و برهان آگاه کند که واقع از چه قرار است.

مثال روح و تن و صدور آثار ناشی از انسان نیز این چنین است. بدن چنانکه گفته‌ایم مرتبه نازله نفس است، و آثار روح است که در بدن مشاهده می‌شود و حیات روح است که بدن را زنده نگه می‌دارد. مادی ظاهرین می‌پندارد که این همه آثار وجودی از بدن است چنانکه عامی می‌گوید روشنی شب از نور ماه است و آدم آگاه می‌گوید که از روح است چنانکه روشنی شب از خورشید.

درس هفتاد و نهم

دلیل دیگر بر این که انسان فقط همین جسد نیست بلکه حقیقت دیگر به نام نفس است و افعال انسانی از آن حقیقت ورای جسد صادر و نازل می‌شود این که:

اگر انسان فقط همین جسد باشد باید هر کس که جسمش صحیحتر و جثه او بزرگتر و تنومندتر است، انسانیت او بیشتر و خردمندتر و فهمیده‌تر و زیرکتر و داناتر باشد از آن کسی که جثه او کوچکتر و لاغرتر یا برخی از اجزایش ناقص و بریده است، و حال این که در اکثر مردم، امر به خلاف این است بلکه در بسیاری از حیوانات نیز؛ چه این که بوزینه از خوک زیرکتر و روباه از خرس فریبنده‌تر و گربزتر، و

دروس معرفت نفس، متن، ص: 294

طوطی از کرکی که به فارسی کلنگ گویند شیواتر، و مرغ سنگخواره از شتر مرغ راهیاب‌تر است، و جز آنها از حیواناتی که در کتاب حیوان وصف شده است؛ به قول شیخ اجل سعدی: نه هر چه به قامت مهتر به قیمت بهتر. چون نفس از عالم جسم نیست به تقطیع اجزای بدن قطعه قطعه نمی‌گردد و اصلا دست هیچ آلت جسمانی بدو نمی‌رسد؛ نه شمشیر و تیر به او اصابت می‌کند و نه آب و آتش به او کارگر می‌شود، نه طعمه پرنده می‌شود و نه لقمه درنده. انسان خواب می‌بیند که سرش از بدنش جدا شد و با این وجود با چشم خود می‌نگرد سر به یک طرف افتاده و بدن به یک طرف. در این حال که چشم ظاهر بسته و در خواب است با کدام چشم می‌بیند؟ و شاید اشخاصی بوده باشند که در بیداری خلع بدن می‌کنند و با چشم خود می‌بینند که از بدن خود منخلع شدند و بدن را در کنار افتاده می‌بینند؛ در این حال با کدام چشم می‌بینند؟ این بدن که در کناری افتاده است. حال که دانسته شد تفاضل نفوس به بزرگی جثه و حسن صورت و صحت اندام نیست بلکه از جهت جوهر ذات و افعال و اخلاق و خواص و تصرفات آنهاست، پس با این جثه‌ها و بدنهای انسانها و حیوانها جوهرهای دیگر است به نام نفس که فاعل و محرک آنهاست زیرا جسم به تنهایی فاعل نیست و عرض نیز به طریق اولی.

اکنون از آن که گمان می‌کند انسان جز این بنیه و جمله به نام بدن نیست یعنی جز این جسد مشار الیه، که اعراضی از قبیل حیات و حس و حرکت حال در آن است، نمی‌باشد و نفس را ورای این بنیه و اعراض وجودی نیست، از او می‌پرسیم چرا دیگر حیوانات را انسان نمی‌نامی با این که هر یک از آنها را نیز جسدی است که در آن حیات و حس و حرکت است؟

اگر بگویند مراد از انسان بنیه‌ای مخصوص است یا مزاجی معلوم است یا تألیف و ترکیبی بخصوص است، از او می‌پرسیم مقصودت چه بنیه و کدام مزاج است زیرا که بنیه زنگی مخالف با بنیه ترکی است و مزاج طفل مخالف با مزاج پیر است و تألیف بنیه مفلوج زمین‌گیر مخالف با تألیف بنیه شخص سالم صحیح است و طبع بیمار

دروس معرفت نفس، متن، ص: 295

مخالف طبع تندرست است، و همه انسانند و در انسانیت خلاقی بین آنان نیست، اگر چه در این احوال جسمانی با هم اختلاف دارند؛ پس اگر نفس وجود نداشته باشد اینان در چه معنائی با هم یکسانند و همه انسانند؟

اگر بگویند: آن روح است که شما آن را نفس می‌نامید، در جواب گوییم که در لفظ و عبارت، دعوا و مشاجره نداریم و عمده اتفاق در معناست. حال می‌پرسیم که آیا این روح جوهر است یا عرض؟ اگر عرض است لازم آید که جسم فاعل این همه افعال انسانی باشد؛ چه این که عرض در خارج، استقلال وجودی ندارد و بدون موضوع تحقق نمی‌یابد، لذا همواره در کنف جوهر، خود را ارائه می‌دهد، و جسم در افعال خود وضع و محاذات می‌خواهد یعنی باید بین فاعل و منفعل وضع و محاذات خاصی باشد تا این که فاعل در منفعل تأثیر کند و در دروس گذشته به بطلان این پندار در افعال نفسانی اشارتی رفت و به تفصیل نیز بحث خواهد آمد.

پس نفس جوهر است نه عرض و ورای جسم است نه جسم.

این درس را در حقیقت از آداب النفس عالم بزرگوار جناب عیناثی، که از اعلام قرن یازدهم هجری است، از عربی نقل به ترجمه کرده‌ایم (ص 177، ج 2، ط طهران 1380 ه).

درس هشتماد

تاکنون در این که نفس عاری از اوصاف طبیعت و نشأه مادی است و جوهری ورای عالم طبیعت است براهین متعدد تحریر و تقریر کرده‌ایم؛ در این درس دلیل دیگر نیز در این مطلب می‌آوریم. از تعدد عنوان ادله، غرضی چند در کار است:

یکی این که موضوعی که در پیرامون آن بحث می‌کنیم خیلی مهم است، چنانچه در دروس گذشته گفته‌ایم معرفت نفس باب جمیع سعادات و دروازه بزرگ از جهان طبیعت به عوالم بیکران ماورای آن است و آن که خویشتن را به درستی شناخت بزرگترین دفتر کتابخانه هستی را فهمیده تمام کرده است؛ و هر کس این معما را حلّ

دروس معرفت نفس، متن، ص: 296

کرده است اکثر معنیات برای او حل شده است.

و دیگر این که می‌خواهیم در ضمن تحصیل معارف، ورزش فکری هم داشته باشیم و به روش احتجاج و استدلال آشنا گردیم و راه جستجو را بیاموزیم.

و دیگر این که بدانید علمای پیشین در راه معرفت حقائق تا چه قدر زحمت کشیده‌اند و تا چه اندازه فکر را به کار انداخته‌اند که در یک موضوع مجرد نفس و فوق مجرد بودن آن و مجرد برزخی خیال، مثل دیگر موضوعات چه قدر اهتمام به کار برده‌اند و ادله متعدد اقامه کرده‌اند. آن بزرگان همواره مستغرق در بحار معارف بودند و از غواصیهای آنان، دیگران بهره‌مندند. چه بسا از افراد بوالهوس را دیده و شنیده‌ایم که به ساحت مبارک دانشمندان به یاهه‌سرائی اسائه ادب می‌کنند و اسناد تن‌پروری به آنان می‌دهند و حال این که کتابخانه‌های شرق و غرب از زحمتهای علمی این ناموران به زینت کتب علمی، مزین و به حلیه مدارک معارف متحلی است. باری مثل این مردم ژاژخا مثل آیینی یافتن آن زنگی است که سنائی در نکوهش آنان در حدیقه نیکو گفته است:

همه بیمار و عیبجوی هنر

همه بی‌مغز و دشمن عنبر

همه خُفاش چشمه روشن

همه زشتان آینه دشمن

و اندر و روی خویش کرد نگاه

یافت آیینی زنگی در راه

چشمی از آتش و زُخی ز انگشت

بینی پَخج دید و دو لب زشت

بر زمینش زد آن زمان و بگفت

چون بر و عیبش آینه ننهفت

كانكه اين زشت را خداوندست

بهر زشتيش را بيفكندست

گر چو من پُر نِگار بودى اين

كى در اين راه خوار بودى اين

بى كسى او ز زشتخويى اوست

ذُلّ او از سپاه روئى اوست

اين چنين جاهلى سوى دانا

اينت رعنا و اينت نابينا

نيست اينجا چو مر خَرَد را برگ

مرگ به با چنين حريفان مرگ»¹

(1). حديقة الحقيقة سنائى غزنوى، به تصحيح مدرس رضوى، ص 290.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 297

به بيان دليل پردازيم؛ هر چه را كه ما ادراك کرده‌ايم آن مدرک ما خواه محسوس و خواه غير محسوس بايد در حالت ادراك امر موجودى نزد مدرک باشد يعنى مدرک بايد آن مدرک را بيايد تا بتوانيم بگوئيم كه آن را ادراك کرده است. در اين نکته دقت بفرماييد، باز به عبارت ديگر تحرير مى‌كنم كه درست به مقصود برسيد: ادراك يك نحو يافتن و رسيدن است، ولى نه هر يافتنى و رسيدنى، يعنى تا انسان چيزى را در ذات خود نيافته است و بدان نرسيده است بلكه به حقيقت، آن نشده است در واقع آن را نيافته است و بدان نرسيده است و داراى آن نيست، اگر چه به توسع در تعبير هر چه را كه انسان به دست آورده است مى‌گويند آن را يافته و بدان رسيده است اما نمى‌توان گفت آن را ادراك کرده است. مثلا كالايى را به دست آورده است و داراى آن هست ولى اين داراى ادراك آن نيست. اگر چه حقيقت را بخواهى داراى آن كالا هم نيست و اين داراى مجازى است كه به او اسناد داده شد. آنگاه داراى چيزى است كه از آن او شد و او شد كه كسى نمى‌تواند آن را از او بستاند و يا حادثه‌اى آن را از او بگيرد. گويند دانشمندی را با دولتمندی در گرمابه اتفاق ديدار روى داد.

دانشمند گفت من آنچه آموختم با خود آوردم، تو آنچه اندوختی با خود آوردی؟

چنین ادراکی که انسان با حفظ عنوان انسان آن را ادراک کرده است، همان علم است که علم و ادراک اگر چه در لفظ مختلفند ولی در معنا متحدند و هر دو به يك معنا دلالت دارند. پس آنچه را که گوهر ذات ما یافته است آن در حقیقت مدرک ما و علم ما و معلوم بالذات ماست در مقابل معلوم بالعرض.

معلوم بالعرض آن اشیاء خارجی است که نفس به نحوی از انحاء به واسطه و اعداد قوای حسی به آنها تعلق گرفته است و به وزان آنها علم در صقع نفس حاصل شده است؛ اما نحوه حصول آن چگونه است، این زمان بگذار تا وقت دگر. و خود آن شیء خارجی، معلوم بالذات انسان نیست. چنانکه گفته‌ایم، معلوم بالذات آن حقیقتی است که انسان در ذات خود واجد آن است بلکه در حقیقت آن است، مثلاً دست بر يك قطعه سنگ سرد و زبر نهاده‌ایم، آنچه را که انسان بواسطه قوه حاسه

دروس معرفت نفس، متن، ص: 298

ادراک کرده است سردی و زبری است و این معلوم بالذات ماست که آن را ادراک کرده‌ایم و حقیقه بدان رسیده‌ایم و آن را در خود یافته‌ایم، و خود سنگ یا آنچه که در وعاء خارج در حدّ خود دارد مدرک بالذات ما نیست بلکه مدرک بالعرض ماست.

و از آنچه که در بیان مدرک بالذات و مدرک بالعرض گفته‌ایم دانسته شد که هر موجود در خارج معلوم بالعرض انسان نیست، بلکه آن موجود خارجی معلوم بالعرض است که انسان به نحوی از انحاء به واسطه و اعداد قوا و آلات ادراکی خود بدان تعلق و ارتباط یابد؛ مثلاً ما که اکنون در این مسجد نشسته‌ایم و یکدیگر را می‌بینیم، شما که مرا می‌بینید وجود خارجی من معلوم و مبصر بالعرض شماست و من که شما را می‌بینم وجود خارجی شما معلوم و مبصر بالعرض من است. و معلوم و مبصر بالذات آن، صورت من و توست که به وزان صورت خارجی است و به واسطه قوه باصره در ذات مدرک هر يك ما حاصل شده است. و این سخن مرا که می‌شنوید آنچه را که از راه قوه سامعه ادراک کرده‌اید مسموع و معلوم بالذات شماست و خود صوت خارجی که از تموّج هوا

حاصل شده است مسموع و معلوم بالعرض شماسست که يك نحو تماس و تعلق و ارتباط از راه چشم و گوش به این مبصر و مسموع بالعرض خارجی حاصل شده است. اما فلان شخصی که در فلان مکان روی زمین است و حرف می‌زند و هیچ نحو تعلق و ارتباط بدان نداریم معلوم بالعرض ما یعنی مبصر و مسموع بالعرض ما نیست؛ نه خود او و نه سخن او.

این مبحث اعلا که فرق میان معلوم بالذات و معلوم بالعرض است از افادات فیلسوف بزرگ آخوند ملاصدراست، که در فصل سوم، مقاله نخستین، فن سوم، جواهر و اعراض اسفار (چاپ سنگی، ج 2، ص 65) بیان کرده است، و اصل بحث در ادراك که در اینجا پیش کشیده‌ایم اشاره به اتحاد عقل و عاقل و معقول یعنی علم و عالم و معلوم و ادراك و مدرک و مدرک است که به تفصیل بحث آن خواهد آمد، که باز آن جناب این مطلب شامخ را در کتاب نامبرده و دیگر مؤلفاتش عنوان کرده است و تحقیق و تثبیت فرموده است؛ و این جانب رساله‌ای در اتحاد عاقل و معقول تدوین

دروس معرفت نفس، متن، ص: 299

کرده است که در تألیف آن زحمت بسیار کشیده است و يك دوره آن را برای دوستان حلقه درس و بحث شبانه تدریس کرده است، امیدوار است که نوبت تدریس آن به این محفل روزانه هم برسد.

این يك مطلب، که مدرک مطلقا، خواه معقول باشد و خواه محسوس، در عین حال ادراك امر موجودی در نزد مدرک است؛ به این معنا که مدرک واجد آن است.

مطلب دیگر، این که هر يك از قوای ظاهر، آنچه را که با آن تماس پیدا کرده و ملاصق شده است ادراك می‌کند و لا غیر. مثلا قوه لامسه در دست آنچه را که با او برخورد کرده است لمس می‌کند، اما این که آن چیز از دور یا نزدیک یا از جهت راست و یا چپ است، بدان شعور ندارد و توجه پیدا نمی‌کند و می‌دانیم که قرب و بعد، از معانی‌اند، با حواس ظاهره مفهوم نمی‌گردند.

حال شروع به تقریر دلیل می‌کنیم: صوت را مثلا می‌شنویم، خواه بگوییم که صوت در خارج وجود ندارد و از ملامست هوای متموج در حسّ سمع حادث می‌شود که تموج هوا علت قریب، و قلع و قرع عنیف علت بعید حدوث صوت بوده باشد، و خواه گفته شود که در خارج وجود دارد، و در این صورت، نفس تموج را صوت بداند و یا نفس قلع و قرع را، کیف کان می‌پرسیم که صفت قرب و

بعد صوت با چه قوه‌ای ادراك می‌شود؟ و شاید همین سؤال، در جهت صوت هم پیش بیاید که ادراك جهت صوت، به چه نحو خواهد بود؟ اگر گمان رود که ادراك جهت صوت به سبب هوای متموج، حادث از قلع و قرع، واقع در جانبی می‌شود، در رد آن گفته شد که قرع و قلع اگر مثلا از جانب راست شخصی بوده باشد و گوش راست او کر باشد باز حکم می‌کند که جهت این صوت از جانب راست است با این که از گوش چپ شنید. علاوه این که کار سمع فقط ادراك مسموعات است و لا غیر.

دو صوت متساوی در شدت و ضعف را می‌شنویم و حکم می‌کنیم: یکی دور است و دیگری نزدیک، و یا دو صوت مختلف در شدت و ضعف را می‌شنویم و حکم می‌کنیم صوت ضعیف نزدیک، و قوی دور است. این دوری و نزدیکی

دروس معرفت نفس، متن، ص: 300

اصوات با چه قوه و به چه نحوه ادراك می‌شود و حال این که صفت قرب و بعد در نزد سامعه موجود نیستند و آنچه که در نزد او حاضر و ملاصق بدان است همان متموج هواست و قلع و قرع مبصرند نه مسموع. دانسته‌ای که مدرک، چه محسوس و چه معقول، باید نزد مدرک حاضر باشد و مدرک آن را بیابد و هوای متموج است که به صماخ گوش خورده است نه قرب و بعد؛ پس مدرک قرب و بعد چه قوه است و چه نحوه آن را ادراك می‌کند؟

در این مقام جناب حکیم نامور ملاصدرا در آخر فصل دوم باب چهارم جواهر و اعراض اسفار (ص 32، چاپ سنگی) پس از آن که در حدوث صوت و علت آن بحث کرده است که ما نیز در این درس بدان ناظریم در جواب این سؤال، تحقیقی انیق دارد و راقم در حواشی و تعلیقاتش بر اسفار آن را یکی از براهین بر تجرد نفس ناطقه تلقی کرده است، که نفس به سبب تکامل جوهری و اشتداد وجودی خود عاری از مواد مجرد از احیاز و سائر اوصاف ماده می‌گردد. گفتار آن جناب را نقل به ترجمه می‌کنیم:

تحقیق این است که تعلق نفس به بدن ایجاب می‌کند که با آنچه متصل به بدن است مانند هوای مجاور آن يك نحو تعلق و لو بالعرض بیابد، به حیثی که نفس با بدن و با آنچه که متصل به اوست

كأنّ يك چیزند. بنابر این آن چه از قبیل هیئات و مقادیر و ابعاد بین مقادیر و جهات آنها و جز آنها، که در متصل و مجاور حادث شده است و برای نفس ادراك آن به واسطه یکی از حواس ممکن باشد، نفس آن را آن چنان که هست ادراك می‌کند. «1»

(1). و التحقيق ان يقال ان تعلق النفس بالبدن يوجب تعلقها بما اتصل به كالهواء المجاور بحيث كأنهما شيء واحد تعلقت به النفس تعلقا و لو بالعرض فكلمة حدث فيه شيء مما يمكن للنفس ادراكه بشيء من الحواس من الهيئات و المقادير و الابعاد بينها و الجهة التي لها و غيرها فادركت النفس له كما هو عليه.

و مما برز في المقام من الراقم: ان هذا التحقيق الانيق هو احد البراهين على ان النفس الناطقه تصير بعد تكاملها الجوهرى عاربه عن المواد مجردة عن الاحياز و سائر اوصاف المادة و هذا التحقيق كلام سام سامك.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 301

در ابتدا صوت را به عنوان مثال بدین جهت ذکر کرده‌ایم که همین سؤال در مبصرات و جز آنها نیز پیش می‌آید. علاوه این که صفاتی که معانی‌اند انحصار به قرب و بعد ندارند بلکه سؤال در مطلق هیئات و مقادیر و ابعاد بین آنها و جهات آنها و جز اینها که در ترجمه فوق آورده‌ایم جاری است.

خلاصه دلیل فوق این است که نفس ناطقه بر اثر تجرد ذاتی خود و ارتباط با بدن، که مرتبه نازله اوست، با دیگر اشیاء مادی مجاور و یا غیر مجاور بدن ارتباط پیدا می‌کند و احاطه و سلطه بر آنها پیدا می‌نماید و يك سلسله صفات و معانی که از اشیاء مادی اعتبار و انتزاع می‌شوند ادراك می‌کند که برای حواس ظاهره امکان ندارد آنها را ادراك کنند و اگر نفس مجرد نباشد، ماده متوَعَّل و متمكّن در مکان، و حیّز خاص چگونه بر موجودات دور از خود بلکه نزدیک به خود احاطه می‌یابد و آنها را ادراك می‌کند.

اکثر درس‌هایی که خوانده‌ایم در سیر نفسانی بود، یعنی در معرفت نفس سخن گفته‌ایم، و به عبارت دیگر، در روانشناسی و انسان‌شناسی بحث کرده‌ایم، و البته اگر به خودمان آگاهی بیابیم بسیاری از مشکلات ما حل است. بزرگان گفته‌اند:

بیرون ز تو نیست آنچه در عالم هست از خود بطلب هر آنچه خواهی که توئی

نکته‌ای بلند از استادم، شادروان جناب علامه آقا سید محمد حسن الهی طباطبائی تبریزی- جانم به فدایش- به یادگار دارم. روزی در شیخان قم به حضور مبارکش افتخار تشریف داشتم و هیچ‌گاه در محضر فرخنده‌اش يك کلمه از دنیا و از کسی گله و شکوی و حرف کم و زیاد مادی نشنیدم؛ دنیا را آب ببرد او را خواب ببرد؛ فرمود: آقا، انسانها معادن‌اند، باید معدنها را در آورد. «1» غرض آن جناب این که

(1). حدیث مروی از رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: النَّاسُ مَعَادِنُ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 302

همچنانکه کوهها دارای معادن طلا و نقره و الماس و فیروزه و غیرها هستند، انسانها نیز مانند کوهها دارای معادن گوناگون حقایق و معارف‌اند، باید هر کسی کوه وجودش را بشکافد و آن معادن را استخراج کند، یعنی در روانشناسی بکوشد تا آب زندگی از او بجوشد. البته این سخن را ریشه عمق دیگر است، صبر کن تا صبح دولتت بدمد.

از درس‌های گذشته دانسته شد که افعال صادره از انسان حقیقة به نفس اسناد می‌یابد و مجازا به تن و اعضا و جوارح آن. در این اسناد حقیقی و مجازی، که به خوبی دانسته‌ای، سرّی دیگر نهفته است که امیدوارم روزی از آن سرّ سر درآوریم.

و آن سرّ این سرایی نیست، آن سرایی است؛ و شما هم که راهی بدان سرا یافته‌اید و دری از آن سرا به روی شما باز شد. و آن سرا همان ماورای طبیعت است که به نامهای گوناگون نامیده می‌شود و جز با نور علم و عمل بدان سرا راه نتوان یافت.

دانشور نامور، سنائی، در اول باب پنجم حدیقه، که در فضیلت علم است، نیکو گفته است:

دست او زان سرای کوتاهست

هر که را علم نیست گمراهست

خنک آن را که علم شد دمساز

علم باشد دلیل نعمت و ناز

حال که دانسته شد بدن مرتبه نازله نفس است و آثار وجودی روح مجرد و عاری از ماده و احکام آن است که در بدن روی می‌نمود، بلکه از دلیل درس گذشته دانسته شد که نفس ناطقه، بر اثر مجرد ذاتیش و این ارتباط خاص با بدن، به اشیاء مجاور و متصل به بدن هم ارتباط می‌یابد، باید به تعبیراتی که علمای بزرگ در بیان نفس و بدن دارند اقناعیات و خطابیات را از ایقانیات و برهانیات تمیز دهی و آن اعظم را به خطا و جهل نسبت ندهی که مطالب عالیه را فهمیدن هنر است نه رد و انکار. به قول ملای رومی در اوائل دفتر اول مثنوی:

گر نداری تو سپر واپس گریز

نکته‌ها چون تیغ پولادست تیز

کز بریدن تیغ را نبود حیا

پیش این الماس بی اسپرمیا

دروس معرفت نفس، متن، ص: 303

در مطلب فوق، مثالی عنوان کنیم تا به نمونه‌ای از خطابی و برهانی گفتار بزرگان علم آشنایی پیدا کنیم: ملای رومی، در دفتر دوم مثنوی، می‌گوید:

جسم همچون آستین جان همچو دست

جسم ظاهر روح مخفی آمدست

و شیخ اجل سعدی می‌گوید:

ای تهی از فضیلت و انصاف

طعنه بر من مزین به صورت زشت

کار شمشیر می‌کند نه غلاف

تن بود چون غلاف و جان شمشیر

ملای رومی در بیت فوق بدن را چون آستین ظاهر و جان را چون دست در آستین مخفی دانست که جسم ساتر جان و جان در آن مستور است و سعدی تن را چون غلاف و جان را چون شمشیر دانسته است. و از ادله گذشته دانستی که روح مجرّد از ماده و احوال آن است، و نسبت روح با بدن چون مظروف و ظرف نیست بلکه بدن به روح قائم است و مرتبه نازله آن است و کلام مجاز مناسبتر با واقع این است که گفته شود بدن در روح است نه روح در بدن. اما چنانکه گفته‌ایم، این گونه بیانات خطابی و اقناعی است و در تشبیهات خطابی تمام خصوصیات و احوال مشبّه به در مشبه ملحوظ نیست، مثلاً متکلم می‌گوید: «شیر علی، شیر است» یعنی دلیر است نه این که دم هم دارد، یا «ریش او برف است» یعنی سفید است نه این که سرد هم هست. و همین ملای رومی درباره نفس و تن به بیان برهانی می‌گوید:

ليك كس را دید جان دستور نیست

تن ز جان و جان ز تن مستور نیست

و یا می‌گوید:

پرتو آتش بود در آب جوش

پرتو روحت نطق و چشم و گوش

و سعدی می‌گوید:

تن آدمی شریفست به جان آدمیت

و نظیر هر دو قسم خطابی و برهانی در نظم و نثر بزرگان علم بسیار است. اکنون مطلبی از گفتار فیلسوف شهیر و ریاضیدان بزرگ، حکیم عمر خیام نیشابوری، در

دروس معرفت نفس، متن، ص: 304

این که نفس جوهر است و از جنس جسم نیست نقل می‌کنیم:

حکیم نامبرده رساله‌ای وجیز و عزیز موسوم به درخواست نامه نوشته است که در 1315 هـ ش در تهران به طبع رسیده است در آغاز آن گوید: «چنین گوید ابو الفتح عمر الخیامی که چون مرا سعادت

خدمت صاحب عادل فخر الملك بن مؤيد الملك ميسر گشت و قربت اختصاص داد، به هر وقتی از این داعی یادگاری خواستی در عالم کلیات. پس این جزء بر مثال رساله از بهر درخواست انشا کرده شد، اگر اهل علم و حکمت انصاف بدهند دانند که این مختصر مفیدتر از جمله مجلدات است.» عبارتش در این که نفس جوهر است و از جنس جسم نیست این است (درخواست نامه، ص 7 و 8):

معلوم است که جسم را با بسیط هیچ مناسبتی نیست، و حقیقت ذات مردم بسیط است ناقصت‌پذیر، و جسم قسمت‌پذیر است؛ و حدّ جسم آن است که او را طولی و عرضی و عمقی باشد و اعراض دیگر، چون خط و سطح، بدو قائم است. «1»

و حدّ بسیط آن است که مدرک اشیاست و صورت علم را قابل است، و او نه نقطه و نه سطر و نه سطح «2» و نه جسم است و نه از جمله اعراض دیگر، چون کمیت و کیفیت و اضافه و این و متی و وضع و ملک و ان یفعل و ان ینفعل؛ از این هیچ نیست، اما جوهر است به ذات خویش قائم.

و برهان آن که جوهر است، آن است که صورت علم بدو قائم است و علم به عرض؛ و عرض به عرض قائم نباشد الاّ به جوهر. درست شد که جوهر جسم نیست از بهر آن که جسم قسمت‌پذیر بود و او قسمت شناس است نه قسمت‌پذیر، که قسمت شناس قسمت‌پذیر نبود، پس آن جوهر را از صفت اجسام مهذب باید داشتن؛ و بدین صفت گفتن آن است که تصرف نمی‌ماند که او را باشد الاّ با جنس خویش.

(1). در اصل نسخه: و اعراض دیگر چون خط و سطر که بدو قائم است.

(2). در اصل نسخه: بدون (و نه سطح).

این بود گفتار این دانشمند، در درخواست نامه، مرادش از حقیقت ذات مردم همان نفس ناطقه انسانی است. کلمه بسیط در کلمات فلاسفه گاهی بر سطح اطلاق می‌شود، چنان که شیخ رئیس، در

اواخر نمط اول اشارات می‌گوید: جسم به بسیط خود منتهی می‌شود و بسیط قطع اوست، و بسیط به خطش منتهی می‌شود و خط قطع اوست، و خط به نقطه‌اش منتهی می‌شود و نقطه قطع اوست.

«1»

گاهی بسیط در مقابل مرکب گفته می‌شود، چنانکه عناصر اولیه را، که مرکبات از امتزاج و ترکیب آنها صورت می‌گیرند، بسائط می‌نامند، و بسیط و مرکب به زبان و قلم می‌آورند. و گاهی بسیط می‌گویند و از آن موجود مقابل طبیعت را می‌خواهند؛ یعنی گوهری را که از ماده و احکام آن عاری مجرد است، بسیط می‌نامند. و مراد حکیم نامبرده از بسیط معنی اخیر است که فرمود جسم را با بسیط هیچ مناسبتی نیست و حقیقت ذات مردم بسیط است، ناقصت‌پذیر، و جسم قسمت‌پذیر است.

و در دروس پیشین دانسته شد که قسمت یکی از احکام و اوصاف ماده است، و نفس ناطقه قسمت‌پذیر نیست یعنی بسیط و ساده است. حافظ شیرین سخن گوید:

چیست این سقف بلند ساده بسیار

زین معما هیچ دانا در جهان آگاه نیست

نقش

«ساده» است که بسیط است و نقوش علوم و معارف‌اند و اگر نفس ساده نمی‌بود، این همه نقوش علوم و معارف را نمی‌پذیرفت چه جسم هر گاه نقشی را پذیرفته است به پذیرفتن نقش دوم، نقش اول زایل می‌شود. و این بسیط، از جهت اعتلای وجودیش بر بدن، سقف بلند است، که از ماورای طبیعت است، و بدن از عالم طبیعت است.

در این جمله که فرمود: «حد بسیط آن است که مدرك اشیاست و صورت علم را قابل است» دقت بسزا بفرمائید و آن را قدر بدانید، که مدرك اشیا باید گوهری از ورای طبیعت باشد، چه این که اشارت رفت که ادراك همان علم، و مدرك عالم، و

(1). الجسم ينتهي ببسيطة و هو قطعه، و البسيط ينتهي بخطة و هو قطعه، و الخط ينتهي بنقطته و هي قطعه.

مدرک معلوم است و علم مطلقاً از ماورای طبیعت است و وعاء آن باید از سنخ وی باشد که غذا و مغذی مسانخ هم‌اند؛ و دانستی که یکی از معانی صورت حقیقت است و نفس ناطقه حقیقت علم را ادراک می‌کند، و هر بسیط این چنین است، و بسیط است که قابل صورت علم است و علم به او قائم، پس خود گوهری است قائم به ذات خویش.

و شیرینتر از جمله فوق این است که درباره بسیط بودن حقیقت ذات مردم فرمود:

«درست شد که جوهر جسم نیست از بهر آن که جسم قسمت‌پذیر بود و او قسمت شناس است نه قسمت‌پذیر، که قسمت شناس قسمت‌پذیر نبود». این که فرمود:

«قسمت شناس قسمت‌پذیر نبود» علتش این است که شناسائی دانش است و قسمت شناس دانشمند است، و دانستی که محال است ماده وعاء علم بوده باشد و آن که وعاء علم، یعنی حامل و قابل بلکه مدرک آن است موجودی ورای ماده است، از جسم و جسمانیات نیست، خارج از طبیعت و احکام آن است و به همان تعبیر شیوا و رسا بسیط است، و چنین موجود بسیط، که دانا و قسمت شناس است، جسم و اعراض و احوال وی نیست تا قسمت‌پذیر بود؛ پس هیچ مناسبتی جسم را با بسیط نیست. چه نسبت خاک را با عالم پاک! و به راستی یکی از ادله محکم و مبرم بر تجرّد نفس ناطقه این است که قسمت شناس قسمت‌پذیر نیست.

آن که در اول فرمود: «حدّ جسم آن است که او را طولی و عرضی و عمقی باشد» یعنی قابل این ابعاد است و گرنه کره را بالفعل طول و عرض نیست و آن که در آخر فرمود: «پس آن جوهر را از صفت اجسام مهذب باید داشتن؛ و بدین صفت گفتن آن است که تصرف نمی‌ماند که او را باشد الا با جنس خویش» اگر در عبارت تصحیف راه نیافته باشد معنی آن این است که آن جوهر مهذب از صفات اجسام آنچه را که تصرف کرده است، از مادی و معنوی، آن تصرفی که در حقیقت از آن اوست و برای او باقی می‌ماند تصرفات معنوی، یعنی علوم و معارف است که به حکم تسانخ و تجانس بین غذا و مغذی از جنس نفس ناطقه‌اند.

شناسا شده‌ای که قسمت شناس قسمت‌پذیر نبود؛ و نفس حامل بدن است نه بدن حامل او چنانکه اکثر مردم ظاهر بین می‌پندارند؛ و نفس است که مدبر بدن و متصرف اوست، و بدن مسخر و تابع اوست: به هر سویی که می‌خواهد او را می‌برد. کلامی از شیخ رئیس در این موضوع به طور اجمال در درس 27 نقل کرده‌ایم و اکنون گفتارش را به تفصیل نقل می‌کنیم. عبارتش را جناب حکیم سبزواری در تعلیقه‌اش بر اول فصل چهارم باب هشتم جلد چهارم اسفار (ص 109 چاپ سنگی) «1» نقل کرده است:

مردم به علت این که حس بر آنان غالب است وقتی که می‌بینند مغناطیس يك مثقال آهن را جذب می‌کند از آن شگفتی می‌نمایند و آن را غریب می‌شمارند، و از جذب نفوسشان مر ابدان طبیعتشان را به سوی راست و چپ و بالا و پایین تعجب نمی‌کنند، که گاهی بدن ساکن و گاهی در حرکت و گاهی می‌دود و گاهی می‌افتد و گاهی اوضاع دگر بدن می‌پیوندد، چنان در تحت قدرت نفس است که گویی، گویی در تحت چوگان، و برگها و شاخه‌هایی در تحت باد است. این بود گفتار شیخ.

دروس معرفت نفس متن 307 درس هشتاد و دوم

خودشان را فراموش کرده‌اند و از کمال انسانی باز مانده‌اند، چنان محکوم و مغلوب حس شده‌اند که ظاهر به زینت آرایش و پوشاک نیک پیراسته و آراسته و باطن به انواع جانوران درنده و گزنده انباشته؛ زبان در دهان به سان مار و کژدم زننده و گزنده؛ خیال همچو دیوانگان سودائی؛ آمال و آرزوها مانند اژدرهای گرسنه از هر سو دهان باز کرده. این ظاهر بینان ساختن و پرداختن صوری را کمال انسانی دانسته‌اند و از جمال معنی

(1). انّ النَّاسَ لَكُونُ الحَسَّ عَلِيهِمْ غَالِبًا إِذَا رَأَوْا انَّ المَغْنَطِيسَ يَجْذِبُ مَثْقَالًا مِنَ الحَدِيدِ صَارُوا يَتَعَجَّبُونَ مِنْهُ وَ طَفَقُوا يَسْتَعْرِبُونَهُ وَ لَمْ يَتَعَجَّبُوا مِنْ جَذْبِ نَفْسِهِمْ اَبْدَانَهُمُ الطَّبِيعِيَّةَ اِلَى المِيمَنَةِ وَ المِيسِرَةِ وَ الصَّعُودِ اِلَى فَوْقِ وَ الهَبُوطِ اِلَى اسْفَلِ فَقَدْ يَسْكُنُ وَ قَدْ يَتَحَرَّكُ وَ قَدْ يَعْدُو وَ قَدْ يَصْرَعُ وَ قَدْ

يلحقه اوضاع آخر بحيث انه مسخر تحت قدرتها كالكرة تحت الصولجان و الأوراق و الأعصان تحت الريح.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 308

باز مانده‌اند، و الفاظ پردازی و چند کلمه رطب و یابس را با هم تلفیق کردن و یا زبانی را فرا گرفتن کمال انسانی دانسته‌اند و از حقیقت ذات خویش و قابلیت گوهر گرانبهای نفس انسانی غافل مانده‌اند. ولی به قول شیخ شبستری

که نبود فرهی مانند آماس

برو ای خواجه خود را نیک بشناس

باید انسان حقیقت خود را بداند تا به مقصود رسد؛ آن که از این حقیقت روی برگردانید از همه سعادت‌ها باز ماند. راستی این حقیقت به نام روح چه نیرویی است که به قول شیخ الرئیس، بدن در دست او چون گویی در تصرف چوگان است و این چه استعداد و قابلیت در این اعجوبه دار هستی به نام انسان است که صورت همه اشیا یعنی علوم و معارف و حقائق را ادراک می‌کند! این چه درختی است که هر یک از فروع و شاخه‌های او میوه خاصی می‌دهد! این چه کوهی است که همه گون معدن را در خود می‌پرورانند! این چه دریائی است که پیوسته متلاطم است و از حرکتش برکتها می‌یابد و در قعر خود لؤلؤ و مرجانها به بار می‌آورد! این چه آسمان بلند است که از کثرت سادگی این همه نقوش می‌پذیرد بدون این که نقشی مزاحم و مزیل نقش دیگر باشد!

چیست این سقف بلند ساده بسیار

زین معمّا هیچ دانا در جهان آگاه نیست

نقش

همه رستنیها، اعم از گیاهها و درختها، از دانه و تخم‌اند که از زمین می‌رویند. نه تنها این نباتات بلکه حیوانات مطلقاً، چه انسان و چه غیر آن، در رستن با نباتات شریک‌اند، یعنی همه نبات‌اند و رشد نباتی دارند و می‌توان گفت همه از دانه و تخم روئیده‌اند. اما هیچ دانه‌ای به اندازه نطفه انسانی که گویا خردترین دانه است، رشد ندارد. در عین حال که رشد نباتی دارد، هم رشد حیوانی دارد و هم رشد انسانی. رشد دانه‌های دیگر را حدّی است که در آن حدّ توقف می‌کنند و قدم فراتر نمی‌نهند؛

ولی انسان است که رشد او را حدّی نیست. ظاهراً در میان دانه‌های نباتات، از همه خردتر خردل است. این دانه بدین خردی آن قدر رشد نباتی می‌کند که پرندگان در شاخه‌های وی لانه می‌سازند.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 309

عالم ماورای طبیعت را به اعتباری ملکوت می‌نامند و عالم طبیعت را ملک. در بند سی و یکم و سی و دوم باب سیزدهم انجیل متی آمده است که عیسی بن مریم علیهما السلام، مثلی برای مردمی زده گفت: ملکوت آسمان مثل دانه خردلی است که شخصی گرفته در مزرعه خویش کاشت و هر چند از سایر دانه‌ها کوچکتر است ولی چون نمو کند بزرگترین بقول است و درختی می‌شود چنانکه مرغان هوا آمده در شاخه‌هایش آشیانه می‌گیرند. فطرت و اقتضای ذاتی این دانه که در نطفه انسانی تعبیه شده است این است که به همه موجودات دار هستی دست یابد و علم بدان پیدا کند و جهانی روحانی و انسانی جهانی شود.

جهانیست افتاده در گوشه‌ای

هر آن کس ز حکمت برد توشه‌ای

این بدین خردی موجودی گردد که به بزرگی همانند او نبود.

مردم از این که کسی به مقام بلند حکمت رسید و به اسرار خلقت دست یافت و دفتر وجود هر يك را فهمیده ورق زد، تعجب می‌کنند؛ ولی تعجب در این است که چه رهزنی برای دیگران پیش آمد که از رسیدن به آن مقام باز ماندند؟! اگر چشم می‌بیند، جای حرف نیست؛ ولی آن که نمی‌بیند حرف در اوست که چه آسیبی بدو روی آورده است که دیدگان را از دست داده است.

چگونه این فرو رفتگان در لجنهای هوا و هوس و محکومین به احکام ماده و طبیعت از هستی بوالعجب خویش غافل مانده‌اند و خود را فراموش کرده‌اند! شگفتا که انسان آغاز او از دانه‌ای مادی و منطبع در طبیعت است و انجام او گوهری عاری از ماده و احکام آن و مسلط بر طبیعت است! چگونه از ماده، مجرد روییده و از مرده زنده بدر آمده است! این چه دانه‌ای است که تخم حیات است و روح می‌رویاند و وعاء علم به بار می‌آورد و به اصطلاح علمی، جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است! این چه مایه و استعدادی است که گویا و خوانا و نویسا می‌شود! شگفت‌تر این که آن

چه قوه است که او را از قوه به فعل می‌رساند، و مکمل و مخرج او از نقص به کمال است، و از مرده زنده بدر می‌آورد؟

دروس معرفت نفس، متن، ص: 310

روزی از روزهای تابستان، در یکی از قرای لاریجان، در کنار دره‌ای که درختان گردوی سهمگین و دیگر درختان بیلاقی سر به آسمان کشیده داشت نشسته و سرگرم به عالم خود بودم. در این اثنا گوساله‌ای از جانبی آمد و در میان من و درخت گردویی که در روبروی من بود ایستاد و به دیدن من خیره شد و من به دیدن او، که ناگهان بدین معنی انتقال یافته‌ام که درخت ریشه‌اش به زمین است و شاخه‌هایش به سوی آسمان؛ و انسان بکلی عکس آن، که درختی بازگونه است: ریشه‌اش به سوی آسمان و شاخه‌ها به سوی زمین؛ و حیوان نه این است و نه آن: موجودی است برزخ میان نبات و انسان. آن که ریشه‌اش در زمین است و از زمین می‌روید رشد نباتی دارد و کار نباتی؛ و آن که برزخ است جانی قوی و علاوه بر رشد نباتی رشد حیوانی نیز دارد و آثار وجودیش بیش از آن؛ و این انسان ریشه او سرش است، که دستگاه تفکر و ادراکات انسانی اوست، به سوی آسمان است و آثار وجودیش از هر دو بیشتر، به تکاملی عجیب و ترتیبی شگفت. در آن هنگام، حالتی غریب در نظام هستی برایم روی آورد که یکپارچه دار هستی کارخانه‌ای بسیار بزرگ و شگفت آدم سازی است، و یا اقیانوس عظیمی است که از صمیم آن درّ يك دانه‌ای به نام انسان به کنار می‌آید. در غزلی گفته‌ام:

این چه دریای شگرفیست که از لجه وی در یکدانه آدم به کنار آمده است

عجبا که پس از چندی دیدم انتقال مذکور را درباره نبات و حیوان و انسان، شیخ اکبر، محیی الدین عربی، در آخر فصوص «1» عنوان کرده است که حرکت انسان مستقیم و حرکت حیوان افقی و حرکت نبات منکوس است.

این مطالب و اشارات را عمق دیگر است که امیدوارم در دروس آتیه بدان برسیم. اکنون باز به دوستانم توصیه می‌کنم آنچه گوهر ذات شما می‌گردد به کار شما می‌آید و مایه عزت و شرف شما می‌گردد. غذای جسمانی و زندگی طبیعی، همه،

(1). ص 500، فص محمدی (ص)، چاپ سنگی ایران.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 311

معدّات ترقی و تکامل انسان‌اند، نه این که مقصود بالذات باشند. درخت به بستن و پیراستن تربیت می‌شود و ادب می‌پذیرد، حیوان به یوغ و افسار و مانند آنها، و انسان به شنیدن معارف و تحصیل حقائق. به قول عارف رومی:

آدمی فربه ز عزّ است و شرف

جانور فربه شود لیک از علف

جانور فربه شود از حلق و نوش

آدمی فربه شود از راه گوش

در منشآت قائم مقام (ص 233) آمده است که:

شیخ شبلی را حکایت کنند که در یکی از سفرها دزد بر کاروان زد و هر کس را در غم مال افغان و خروش برخاست مگر او که همچنان ساکن و صابر بود و خندان و شاکر؛ که موجب تعجب سارقان گشته وجه آن باز پرسیدند. گفت این جماعت را مایه بضاعت همان بود که رفت، خلاف من که آنچه داشتم کماکان باقی است و امثال شما را تصرف در آن نیست.

درس هشتاد و سوم

در این درس، دلیلی دیگر بر این که نفس از نشأه‌ای غیر از عالم اجسام مادی است اقامه می‌نماییم.

«1»

کسانی که در عالم خواب اشباح و اشکال و اشیایی را مشاهده می‌کنند، در آن حال راجع به آنها چه می‌پندارند؟ آیا چنین می‌پندارند که آن اشیاء در بیرون آنهاست و یا در درون آنهاست؟ شما که الآن بیدارید، می‌فرمایید در بیرون آنها نیست و به طور حتم باید در درون آنها باشد؛ ولی آنان که در خواب‌اند، می‌پندارند که در بیرون آنهاست، غافل از این که در خود آنهاست. و این، اختصاص به مبصرات ندارد بلکه دیگر محسوسات، از قبیل مسموعات و مضمومات و مذوقات و

(1). این درس را از فصل 38 مرحله دهم اسفار (ص 321، ج 1، چاپ سنگی)، فصل فی انّ الحواس لا تعلم انّ للمحسوس وجودا فی الخارج بل هذا شأن العقل، استفاده کرده‌ایم.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 312

ملموسات، در عالم رؤیا نیز در حکم مشاهدات یعنی مبصرات‌اند.

از شما بپرسم چگونه آن همه اشیاء گوناگون که آدمی در خواب می‌بیند در خود اوست نه در بیرون او، در جواب خواهید گفت: در دروس گذشته دانستیم قوه خیال شأنی از شئون نفس و طوری از اطوار اوست، و تجرّد برزخی دارد، و در خواب و بیداری در کار است، و کار او صورتگری است، و صورتهایی که او ساخته و انشا کرده است نیز تجرد برزخی دارند و همه از ماورای طبیعت‌اند، و با توجه نفس آنها را بود و نمود است، و همین که نفس توجه خود را از آنها برداشت، بود و نمودی ندارند، چه قوه خیال به اذن نفسش صورت‌ساز است، چنانکه جمیع قوای فعّاله در انسان همه جنود نفس و شئون او و به فرمان و اذن او در کارند نه به استقلال و انفراد.

آیا می‌تواند کسی که خواب می‌بیند چنان آگاهی داشته باشد که بداند همه انحاء و انواع ادراکات اوست و در خود اوست یا نه؟

در جواب آن باید گفت ممکن است بعضی از نفوس چندان قوی باشند که در عالم خواب چنین بیداری و هوشیاری و آگاهی داشته باشند و دلیلی بر ردّ آن نداریم؛ بلکه شاید برای ما پیش آمده است که در عالم خواب، می‌دانیم در خوابیم و خواب می‌بینیم. نمی‌دانم برای شما چنین حالتی پیش آمده باشد یا نه، برای بنده که بسیار پیش آمده است.

و چه بسا برای ما و شما پیش آمده است که در عالم خواب پنداشتیم که بیدار شده‌ایم و حال این که در خواب بودیم و بعد که بیدار شده‌ایم فهمیدیم که آن بیداری هم خواب بود و در خواب بودیم. در حدود سیزده چهارده ساله بودم، شبی در خواب دیدم که در میان باغی هستم، به انواع درختان میوه‌دار آراسته. شخصی را می‌بینم که قدّی معتدل و قدکی برکی در بر و کلاهی کشیده بر سر دارد. سلام کردم و پرسیدم: «کیستی؟» گفت: «مولوی‌ام». گفتم: «همان که اشعار مثنوی دارد؟» گفت:

«آری». گفتم: «اگر راست می‌گویی، چند بیت شعر بگو». رو به من نمود و اشارت به نهال پرتقالی کرد که تازه پرتقال به بار آورده بود و ارتجالا دو بیت شعر در وصف

دروس معرفت نفس، متن، ص: 313

پرتقال گفت. من از خوشحالی بیدار شدم و شبانه برخاستم و چراغ را روشن کردم و دفترم را برداشتم و آن دو بیت را یادداشت کردم که مبادا از یادم برود. بعد از آن، چراغ را خاموش کردم و خوابیدم. صبح که از خواب برخاستم، دیدم آن دو بیت را در خاطر ندارم. خیلی خوشوقت بودم که دیشب تنبلی نکردم و یادداشت کردم. به سراغ دفتر رفتم، چند بار آن را ورق ورق کردم و چیزی نیافتم، تا پدرم رحمه الله، از حال من آگاه شد. ماجرا را به او باز گفتم. گفت: «فرزندم، آن که برخاستی و چراغ روشن کردی و در دفتر ضبط کردی همه در خواب بود. خواب دیدی که بیدار شدی و در خواب بودی». باز باورم نشد و دفتر را ورق می‌زدم تا بالاخره تسلیم نظر پدر شدم.

همچنین کسی که مبتلای به بیماری مالیخولیاست، از کارها و حرفها و فریاد و فغانش می‌فهمیم که حیوانات درنده‌ای به او حمله می‌کنند و یا آتشی هولناک به سوی او شعله‌ور است و یا مردم به او سنگ می‌زنند و دنبالش می‌کنند و ... که ناگهان از ترس و بیم رو به فرار می‌گذارد و به جایی پناه می‌برد که از دست آنها رهایی یابد، و همینکه در آنجا قدم نهاد می‌بیند که آنچه از او می‌گریست و می‌گریخت همه در آنجا حاضرند و باز می‌گریزد و به گوشه و بیغوله‌ای دیگر خود را می‌رساند و باز می‌بیند همه آنها در آنجا جمع‌اند؛ و گاهی با دست خود به سمتی اشاره می‌کند که درنده‌ای چنین و چنان دارد می‌آید و گاهی از وحشت فریاد می‌کشد که فلانی مرا می‌ترساند و یا قصد کشتن من دارد؛ و از این گونه امور که ما می‌دانیم همه اینها در خود اوست، ولی آن بیچاره گمان می‌کند که در بیرون اوست؛ و اگر می‌دانست که آنها همه از اوست و در اوست و با اوست، هیچگاه فرار نمی‌کرد، چه هیچ کس نمی‌تواند از خودش فرار کند: هر جا که باشد خودش است.

و همچنین ما، که خودمان را دیوانه نمی‌دانیم بلکه فرزانه می‌پنداریم، گاهی چنان سرگرم محاوره خیالی با این و آنیم و با او گفت و شنود داریم که دیگری ما را يك فرد مالیخولیایی به حساب می‌آورد؛ و دور نیست که در این محاورات خیالی، گاهی طرف مقابل برای شخصی که سرگرم گفت و شنود با اوست متمثل شود ولی

نداند که این تمثلی است در صقع ذات او نه در ناحیه خارج از ذاتش.

همچنین کسی که به او وحشت و رعبی دست داده است، اشباحی هولناک مشاهده می‌کند و گمان می‌برد که مشهود در خارج او موجود است. از خاطر نمی‌رود که در خردیم شبی، به ایجاب ضرورت، تنها از صحن خانه به ایوان آدمم در حالی که به اقتضای صباوت از ظلمت وحشت داشتیم و به چپ و راست نظر می‌افکنیم، که ناگهان در همین حال می‌بینم شخصی با چشمهای درشت بر افروخته و مشتعل و با چهره‌ای بسیار خشن و عبوس، شمشیری برهنه و برافراشته در دست دارد و مثل میر غضب در برابر من ایستاده و آهنگ من کرده است. این طفلک، بی‌خبر از این که این میر غضب مثالی برخاسته از قوه خیال و انشاء نفس اوست و مایه آن وحشتی است که تخم آن را در مزرعه دل کاشته که چنان صورتی هولناک از او رسته، سخت فریاد برآورد و خود را به صحن خانه افکند، که اهل خانه بیمناک گردانیده پس از ماجرا همگی از خانه به در آمدند: تنها کسی که او را نیافتند همان میر غضب بوالعجب بود که بیرونی نبود و درونی بود و همان طفلک او را دیده بود و بس، آن هم نه با دیدگان ظاهر.

همچنین قطره باران، که از آسمان به زمین فرود می‌آید، آن را به صورت خطی مستقیم در خارج می‌بینیم، با این که می‌دانیم قطره باران در هر آن و در هر جای فضا قطره‌ای است نه خط. همچنین آتش گردان را که می‌گردانیم در خارج دایره‌ای آتشین می‌بینیم، و حال این که آتش گردان در هر نقطه مدار خود مانند قطره باران در مسیر خود است. خلاصه این که هر يك از خط مستقیم و دایره آتشین را در خودمان مشاهده می‌کنیم و گمان می‌بریم که در خارج از ماست.

همچنین هر چه را در بیداری ادراک می‌کنیم معلوم بالذات در ذات ماست و معلوم بالعرض در خارج چنانکه در درس هشتم گفته‌ایم.

چون این امور دانسته شد، حال گوییم که در همان درس هشتم معلوم شد که کار حواس فقط ادراک محسوسات است لا غیر. و این ادراکات حسیه، اگر چه همه در

حقیقت ادراکات نفس است، ولی سخن در این است که حواس به تنهایی نمی‌توانند بدانند که محسوس در خارج موجود است یا نه. مثلا حس لامسه حرارت را ادراک می‌کند، ممکن است که این حرارت از خارج باشد و ممکن است از داخل، که مثلا تب عارض بدن شده باشد. خلاصه کار لامسه جز احساس نیست؛ اما ادراک این که شیء خار مثلا از خارج است، کار موجود دیگر است و آن جز نفس ناطقه نتواند بود.

همچنین دست، وقتی چیز سنگینی را حمل کرده است، فقط از ثقل آن منفعل می‌شود؛ اما ادراک این که این کیفیت ثقل به سبب جسم ثقیل در خارج است از عهده حس بیرون است، نظیر فهمیدن قرب و بعد صوت که از عهده سمع خارج است، چنانکه در درس هشتم مبرهن شده است. پس شخص لبیب متنبه می‌گردد که نفس را نشأه‌ای دیگر غیر از عالم اجسام مادی است و همه اشیاء ادراکی اعم از مبصرات و مسموعات و مشمومات و مذوقات و ملموسات و غیرها در او یافت می‌شود، بدون این که او را ماده جسمانی حامل صور و کیفیات آنها بوده باشد.

درس هشتم و چهارم

از درس گذشته دانسته‌ایم نفس ناطقه حاکم است که محسوسات بالعرض ما مطلقا در خارج موجودند، نه خود حواس حاکم بوده باشند، اگر چه معدات و وسائل ربط نفس به خارج‌اند. توضیحا می‌افزاییم که مثلا ما آنچه را در خارج می‌بینیم سطوح اجسام است ولی از کجا می‌دانیم که جسم در خارج موجود است و آن را حجم است؟ مگر بگوییم که به تجزیه اقطار و ابعاد اجسام و به توزین و ادراک ثقل آنها، از راه تجربه، به دست آورده‌ایم. باز سخن از تجربه پیش می‌آید که آزمودن کار کدام قوه است؟ و دانستیم که هر يك از حواس مخصوص به ادراک محسوسی‌اند و لا غیر. پس تجربه کار حقیقتی و رای حواس است و آن جز کار نفس انسانی نتواند بود.

یکی از مطالب بلند درسهای اخیر این بود که نطفه تخم حیات است و از ماده

دروس معرفت نفس، متن، ص: 316

مجرد، یعنی از مرده زنده می‌روید. لاجرم مخرجی می‌باید که از مرده زنده به در آورد، و آن استعداد را از نقص به کمال و از قوه به فعلیت رساند. در پیرامون این مطلب مقداری بحث می‌کنیم: بسیار

سؤال می‌شود که «ماده مقدم است یا روح؟» نمی‌دانیم این پرسندگان به اقسام تقدم آگاهی، و به معنی علت و معلول شناسائی دارند یا نه، و فرق میان علت و معدّ می‌نهند یا نه، و روح را مجرد و عاری از ماده و احکام آن می‌شناسند یا نه.

البته انسان مایه نخستینش از ماده است و سلاله آن است یعنی خالص و بیرون کشیده از گل است. ولی آیا این سلاله علت تامه است یا معدّ؟ دانه گندم ماده است و از ماده روییده و به تحول احوالش کم‌کم غذای انسان می‌گردد. اما غذای بدن او می‌گردد نه غذای انسان بما هو انسان؛ و اگر گفته شود که گندم انسان شد، از روی توسع در استعمال و مسامحه در تعبیر است. ملای رومی در اواخر دفتر اول مثنوی گوید:

پس ز خاکش خوشه‌ها بر ساختند

گندمی را زیر خاک انداختند

قیمتش افزود و نان شد جان فزا

بار دیگر کوفتندش ز آسیا

گشت عقل و جان و فهم سودمند

باز نان را زیر دندان کوفتند

این مطلب را اگر چه آن جناب در مقام افزودن قدر و قیمت هر چیز بر اثر دیدن سختیها و پیمودن نشیب و فراز زندگی آورده است، و لکن در حقیقت آیا دانه گندم عقل و فهم و جان سودمند گشت یا این که استحاله شد و غذای بدن گردید؟ معقول نیست که بگوییم ماده از میان برداریم؛ چه جهان هستی بدون ماده نمی‌شود، چنانکه ماده بدون جهان ماورای خود صورت‌پذیر نیست. ولی در جواب سؤال مذکور که «ماده مقدم بر روح است یا روح مقدم بر ماده؟» باید گفت که این سؤال را تجزیه و تحلیل کنیم و ببینیم سائل کدام نحو تقدم و روح به چه معنی را اراده کرده است؟ اگر تقدم علی را می‌گویند که عمده همین تقدم است، بنابراین ماده باید علت تامه پیدایش روح بوده باشد؛ چه این که علت تامه آن است که معلول هیچ گاه بر او غالب و فائق

دروس معرفت نفس، متن، ص: 317

نمی‌گردد، یعنی محال است که معلول قویتر از علت تامه گردد و بر وی چیره شود و يك آن بدون اتکا و اعتمادش بر علت تامه تحقق داشته باشد، و حال این که روح انسان، یعنی نفس ناطقه، در

اثر تکامل و اشتداد ذاتی خود بر ماده، اعم از بدنش و جز آن، بلکه بر ارواح، اعم از ارواح حیوانها و انسانها، غالب می‌شود.

اما بر بدن که دانستی بدن، چون گویی در تحت صولجان یعنی چوگان، مسخر روح است و اما بر غیر بدن، این کرات مادی است که یکپارچه از هوا و دریا و صحرا و کوهها و جنگلها و زیرزمینی و زیر دریایی، بلکه کرات دیگر نیز، بلکه طبیعت مطلقا، همه مسخر انسان‌اند، و حیوانات، اگر چه تصرف بر آب و خاک و دیگر طبایع مادی تا حدی دارند، ولی می‌دانیم که تصرف آنان در مقابل تصرف انسان بسیار ناچیز است.

و اما بر ارواح حیوانها و انسانها، می‌بینید که جمیع حیوانات دریایی و صحرایی گرفتار اویند و انسانها نیز تابع انسانتر از خود هستند، و این نیست مگر بر اثر اشتداد ذاتی روح قوی انسانی که به حسب بینش و دانش بر دیگر روحها تفوق دارد.

شاگردان تسلیم استاد، و مطلقا جاهل مقلد و مطیع عالم و همه در نزد علم خاضع‌اند و علم است که سازنده گوهر ذات انسانی است و آدمی، به تقویت دو نیروی بینش و کنش، بر دیگر موجودات غالب و راجح می‌گردد.

علاوه این که به براهین متعدد برای شما ثابت شده است که نفس ناطقه در اثر تکامل ذاتی خود، عاری از ماده و احکام آن می‌گردد و به ویرانی و بواریدن، زوال و هلاک به او راه نمی‌یابد، و گوهر ذات او برای همیشه باقی و برقرار است. لذا، ماده به هیچ وجه علت تامه حدوث نفس ناطقه انسانی نمی‌تواند بوده باشد، اگر چه در پیدایش او دخیل است و بدون ماده نفس ناطقه انسانی حادث نمی‌شود. خلاصه باید به سراغ علت تامه آن رفت که ماده معدّ و علت ناقصه است. پس نتیجه حاصل شد که ماده مقدم بر روح یعنی بر نفس ناطقه انسانی بوده باشد به این معنی که تقدم علی بر او داشته باشد، هرگز این چنین نخواهد بود.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 318

اما تقدم روح بر ماده اگر مراد از روح همان مجرد عاری از ماده و احکام آن که مخرج نفس از نقص به کمال است، و مراد از ماده همان قوه و استعداد نطفه انسانی بوده باشد که نفس حدوثا

جسمانی و طبیعی است، البته شکی نیست که آن روح مجرد تقدم بر ماده به این معنی دارد و اگر کشش آن نباشد کوشش این به جایی نخواهد رسید، بلکه علی التحقیق او را کوششی نمی‌تواند بوده باشد. و پوشیده نیست که باز روح انسانی، که حدوثا جسمانی و بقاء روحانی است، علت ماده نمی‌تواند بوده باشد.

و اگر مراد سائل این است که اصلا در دار هستی ماده مقدم بر روح است یا به عکس، در جواب گوییم که عکس اصل است و عالم ماورای ماده مطلقا بر جهان ماده مقدم است و ماده بدون اعتماد و اتکای بر ماورای خود که عالم روح و مجرد است، هیچ‌گاه تحقق و اصالتی نمی‌تواند داشته باشد. جمیع آثار حیاتی که در عالم ماده ظهور و بروز می‌یابد همه از افاضات و اضافات عالم ماورای طبیعت است. در این قسمت به تفصیل بحث خواهیم کرد و باید در اقسام تقدم بحث شود تا مطلب به خوبی روشن گردد.

نکته: از يك دانه كوچك نطفه انسان، که باید با چشم مسلح آن را دید، انسانی بزرگ پدید می‌آید که بر همه عالم طبیعت و جز آن می‌تواند مسلط شود و به فرا گرفتن معارف عالم عقلی گردد. نطفه نقطه‌ای است که وجود اجمالی شامل تمام شئون انسان تا آخرین سیر اوست، چنانکه خود نقطه مبدأ جمیع حروف تهجی است که همه حروف از نقاط صورت می‌گیرند، یعنی هر يك از حروف تهجی عبارت است از نقاط چندی که به هم متصل شده‌اند و عدد آن نقاط به قاعده رسم الخط دانسته می‌شود. مثلا الف با هر قلمی از ریز و درشت خط نستعلیق مساوی سه نقطه با قلم مزبور است به این شکل و در واقع هر يك از حروف جسدی مرکب و مؤلف از ماده و صورتی است که در

دروس معرفت نفس، متن، ص: 319

آن‌ها از ذات مایعی مثل مرکب و یا رنگ و یا زعفران و یا آب پیاز ماده اخذ شده است و به صورت نقطه‌های چند، در لوح صفحه، وضع و ثبت شده است و به اعانت سر قلم، مانند ماله بنایی، ماله‌کشی شده است و صورت حروف محقق شده است. در این صورت، جسد حروف ساخته شده است که در ظاهر نقاط مزبوره صورت اتصالیه به خود گرفته‌اند، که هرگاه بدن حرفی تجزیه شود و

صورت اتصالی آن برطرف شود کشف می‌شود که آن حرف از اول و وسط و آخر نقطه‌های چندی است.

لطیفه: نطفه بر وزن نقطه است و در وجود خارجی بر هیئت و هیکل نقطه است که از قلم ریخته می‌شود، درست تدبیر کن. این نکته و لطیفه را از اوائل دو چوب و يك سنگ مرحوم اشکوری اقتباس و اختصار کرده. و به عنوان زنگ تفریح نقل کرده‌ایم، و شاید روزی توفیق دست دهد که زنگ تفریح هم تبدیل به کلاس درس شود و از حروف و اعداد و دیگر شعوب آنها، که فرصت و مناسبت پیش آید، بحث کنیم.

درس هشتاد و پنجم

چنانکه در دروس اخیر گفته‌ایم اکنون سخن ما در روانشناسی یعنی انسان‌شناسی است که از آن تعبیر به علم النفس نیز می‌شود یعنی مباحثی که تعلق به نفس دارد و کم‌کم برایت به خوبی روشن می‌گردد که هر کس از این گردنه گذشت یعنی در معرفت نفس راسخ شد و خویشتن را به خوبی شناخت، بسیاری از مسائل را حل کرده است. گویند یکی از این دو فیلسوف بزرگ یونانی، طالس یا سقراط، از نخستین کسانی هستند که گفتند خود را بشناس؛ و در احوال میر سید شریف آورده‌اند که فرزندش در هنگام ارتحالش گفت: پدر، مرا وصیتی کن. گفت: بابا به حال خود باش. «1» آن که گفت خود را بشناس علم است و این که گفت به حال خود باش عمل و همان است که در دروس پیش اشارتی کرده‌ایم که انسان به تقویت دو

(1). سفينة البحار، ماده «شرف».

دروس معرفت نفس، متن، ص: 320

قوه بینش و کنش بر دیگر موجودات فزونی می‌یابد و در حقیقت این دو قوه به منزله دو بال انسان‌اند و اگر انسان خود را گرفتار به شهوتهای حیوانی نکند و از مسیر علم و عدل منحرف نشود به قول شیخ اجل سعدی:

آن دو جمله فوق، در علم و عمل، اختصاص به آن بزرگان ندارد، هر نیکبختی که اندکی در خود فرو رود و به فکر بنشیند زبان حال او این خواهد بود که خود را بشناس و به حال خود باش. این سخن همه مردم آگاه جهان بوده و هست. اینجانب را دفتر خاطراتی است، و هر خاطره معنون به نکته، و تاکنون بالغ بر پانصد نکته در آن تدوین شده است. از آن جمله این نکته: خنک آن که در ورطه من کیستم افتاد. از آن جمله این که: انسان کلید خزائن اسرار است. از آن جمله این که: تا بیننده و گیرنده نشدی انسان نیستی. از آن جمله این که: موجودی عجیبتر از خود نیافتم. پس از يك یا دو سالی، در کتابی دیدم که وقتی فخر رازی از سفری مراجعت کرد به او گفتند: از عجائب چه دیده‌ای؟ گفت: عجیبتر از خود ندیده‌ام. از این گونه توارد خاطرات برای انسانها بسیار پیش می‌آید که بسا گمان برند که دومی از اولی اقتباس و یا اختلاس کرده است. خلاصه، علم النفس اساس همه علوم است. از خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی.

در دروس پیشین گفته‌ایم که در رساله‌ای ادله بسیار بر مجرد نفس ناطقه و اثبات این که وی گوهری ورای عالم طبیعت است ذکر کرده‌ایم و در این دروس برخی از آنها را با تقریر و تحریر روانتر نقل نموده‌ایم. علاوه این که چند دلیل این دروس، در آن رساله اصلا عنوان نشده است که مزیتی این دروس بر آن رساله دارد، چنین می‌بینیم که اعتقاد و ایمان به این که نفس ناطقه عاری از ماده و احکام آن است و خود جوهری نوری و مستقل و از عالم ماورای طبیعت است برای دوستان گرامیم بی‌دغدغه و اضطراب ثابت و محقق شده است بلکه در این موضوع خود مرد برهان و استدلال شده‌اند، علاوه این که چندین برابر هر درس، در خارج از تحریر،

دروس معرفت نفس، متن، ص: 321

مطالبی را در پیرامون آن تقریر کرده‌ایم. امیدوارم که این بذرهای معارف به ثمر رسیده باشد و پوشیده نیست که هر منصف زبان فهم، اگر در براهین مذکور درست غور و تأمل و تدبر کند، حجت بر او تمام است. با این وجود ادله چندی دیگر نیز عنوان می‌کنیم تا به معرفت نفس بیشتر و بهتر آگاهی یابیم:

فخر رازی نامبرده یکی از دانشمندان پیشین و مؤلف کتب متعدد است. یکی از مؤلفاتش به نام مباحث مشرقیه است و در آن دوازده دلیل بر تجرد نفس ناطقه آورده است. یکی از ادله آن، که نسبتاً ساده و روان است، این است که به فارسی نقل می‌کنیم:

اگر محل ادراک قوه جسمانیه باشد، باید صحیح باشد که قسمتی از آن جسم محل آن علم باشد دون قسمت دیگر. پس آن جسم که محل علم شد عالم است و آن قسمت دیگر جاهل. بنابراین لازم آید که یک شخص در یک حال هم عالم باشد و هم جاهل. این دلیل را می‌شود به دلیل «درس هفتاد و یکم و هفتاد و چهارم» نیز ارجاع داد و مقصود این است که لازم آید یک شخص در یک حال هم عالم به علم خاص بوده باشد و هم جاهل به همان علم.

جواب سؤال درس پیش را تعقیب می‌کنیم: چون ماده، یعنی عالم طبیعت، مطلقاً پیش از حدوث نفس موجود است و نفس، بعد از حدوث، در تحت تدبیر و تکمیل کاملی، که مخرج او از نقص به کمال است، مجرد و عاری از ماده و خود جوهری مستقل و باقی می‌گردد و از مفارقت بدن هلاک و زوال به گوهر ذات او راه نمی‌یابد چنانکه به ماده هم، بنابراین نمی‌توان روح به این معنی را، که نفس ناطقه انسانی است علت موجد و یا مبقیه ماده دانست، چه انفکاک معلول از علت تامه محال است و انفکاک علت تامه از معلول هم؛ اگر چه معلول در مقام ذات علت نیست و علت به تمام تاروپود وجودی معلول اشراف و اشراق و احاطه دارد.

اما آن حقیقت کامل مکمل و مخرج نفس از قوه به فعل، که مسلماً قبل از حدوث نفس و بعد از حدوث او با او مطلقاً موجود است، آیا می‌تواند علت موجد ماده بوده باشد و یا ماده را علت موجد دیگری است؟ در این مقام باید به تفصیل

درس معرفت نفس، متن، ص: 322

بحث کرد که ایجاد چگونه است و نسبت ماورای طبیعت به عوالم طبیعت و ارواح انسانها و جز آنها چگونه خواهد بود و موجد حقیقی کیست؟

فعلاً اگر از شما سؤال شود «مرگ چیست؟» به خوبی از عهده جواب آن بر می‌آیید و می‌توانید اثبات کنید که مرگ فقط قطع علاقه نفس از پیکر است و انسان نابود نشده است و به این مفارقت روح از

پیکر طبیعی، که همان قطع علاقه است، هیچ گاه زوال و فساد بدان راه نمی‌یابد و خود جوهری مستقل و باقی است، چون عاری از ماده و عوارض و توابع و احکام آن است و این خود يك اصل مهم است که از ادله متقن و محکم تحصیل کرده‌ایم. در خاتمه مطالبی را که بحث کرده‌ایم و باید به صورت اصول عنوان کنیم تقریر می‌کنیم:

اصل 47- هر فرد انسان را يك شخصیت و هویت است که جمیع قوای او شؤون همان هویت واحده اوست و همه آثار وجودیش از آن منبعث می‌شود اگر چه مظاهرش متکثر است.

اصل 48- هر متحرك در حرکت خود به سوی چیزی می‌رود که فاقد آن است تا از حرکت واجد آن شود و آن غایت و غرض اوست.

اصل 49- شیئیت شیء به صورتش است نه به ماده‌اش.

اصل 50- تنویم مغناطیسی و نوم هر دو از يك اصل منشعباند و آن در حقیقت انصراف و تعطیل حواس ظاهره از تصرف و دست در کار بودن به این نشأه طبیعت است.

اصل 51- نفس ناطقه در همه حال از خویشتن آگاه و مدرك ذات خود و به خود داناست و هیچیک از حواس این چنین نیست.

اصل 52- علم انسان ساز است جان نباشد جز خبر در آزمون/ هر که را افزون خبر جانش فزون؛ تو همان هوشی و باقی هوش پوش.

اصل 53- قوه متخیله از شؤون نفس است و تجرّد برزخی دارد و در خواب و بیداری بیدار و آگاه است و دستگاه عکاسی و صورتگری نفس ناطقه است.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 323

اصل 54- نفس ناطقه و مخرج او از قوه به فعل عاری از ماده و احکام آن‌اند، یعنی هر دو از عالم غیب‌اند و صرف حیات‌اند و حیات همان شعور و آگاهی است.

اصل 55- اشباحی که در عالم رؤیا می‌بینیم مطلقاً پدید آمده از انشاء و ایجاد نفس و قائم به اویند و همه ابدان مثالی برزخی‌اند.

اصل 56- همه آثار وجودی انسان اطوار ظهورات و تجلیات نفس است و قوام بدن به روح، و تشخیص و وحدت و ظهور آثارش از اوست.

اصل 57- سعادت این است که نفس انسان در کمال وجودیش به جایی برسد که در قوام خود به ماده نیاز نداشته باشد و در عداد موجودات مفارق از ماده در آید و بر این حال دائم و ابد باقی بماند.

اصل 58- روح انسان، خواه در مقام خیال باشد و خواه در مقام عقل، پس از ویرانی بدن تباه نمی‌شود.

اصل 59- همه مدرکات انسان ورای طبیعت است.

اصل 60- هر چه که بلاوضع است ممکن نیست در چیزی که با وضع است حاصل شود.

اصل 61- صورت علمیه مطلقاً کلی وجودی مجرد و عاری از ماده است و ظرف تقرر و تحقق او با او مسانخ و علم وجودی نوری قائم به خود است.

اصل 62- اسناد افعال صادره از انسان به بدن و اعضا و جوارح مادی وی به مجاز است و حقیقتاً به نفس اسناد می‌یابند.

اصل 63- آنچه را که انسان ادراک کرده است در صقع ذات خود یافته است و آن معلوم بالذات اوست و اشیای خارجی که به نحوی از انحاء به واسطه و اعداد قوی و آلات ادراکی خود با آنها تعلق و ارتباط یافته که از این ارتباط به کسب علم نائل شده است، معلوم بالعرض‌اند.

اصل 64- ماده تقدم علی بر نفس ناطقه ندارد بلکه معدّ حدوث اوست که نفس

حدوثاً جسمانی و بقاء روحانی است.

اصل 65- هر يك از حواس واسطه و معدّ نفس برای ربط و تعلق به خارج اوست و کار هر يك، احساس محسوسى مخصوص است و لا غير که اصلاً نمی‌دانند محسوس خارجی است یا نه و این حکم کار نفس است.

درس هشتاد و ششم

در دروس پیشین اشارتی رفت که جسم و جسمانیت بدون وضع و محاذات با دیگری نمی‌توانند در آن دیگری تأثیری بنمایند، و وضع و محاذات از خواص و احکام عالم اجسام است که در موجود ماورای طبیعت مطلقاً نه هیچ يك از معانی سه گانه وضع صادق است و نه محاذات، خواه محاذات آن با موجود طبیعی و خواه با موجود غیر طبیعی بوده باشد.

و به بیان دیگر، موجود و رای طبیعت نه مصداق وضع و محاذات تواند بود و نه مصدوق آنها؛ چه هر گاه امری بر چیزی صادق باشد به صدق ذاتی، یعنی آن امر ذاتی آن چیز باشد، در مورد آن چیز مصداق آن امر است، و اگر ذاتی او نباشد مصدوق آن است. مثلاً انسان نوعی است که این معنی نوعی ذاتی افرادش است، لذا هر يك از افرادش را مصداق انسان می‌گویند. و آنچه عارض بر افراد است هر يك از افراد نسبت به آن عارض، معروض و مصدوق اویند. خلاصه مصداق در ذاتیات است و مصدوق در عرضیات. «1»

اینک می‌پرسیم که در طبیعتی، مثلاً به نام نطفه انسانی، استعداد و قوه انسان شدن تعبیه شده است. آیا در این مطلب انکار و اعتراضی است؟ اولاً از حصول این استعداد در نطفه و از خود استعداد سؤال پیش می‌آید که اکنون از آن می‌گذریم. نطفه مستعدّ، مادّه است که نه عالم است و نه عاقل و نه مخترع

(1). اسفار (چاپ سنگی)، ج 1، ص 36.

و نه مکتشف، نه می‌تواند مسائل مشکلی را حل بنماید و نه تدبیر و رأیی داشته باشد و نه ...
نطفه‌ای این چنین، در قرار گاهی بخصوص، در راه تکامل خود حرکت می‌کند، و حرکت را هم در
متن طبیعت و جوهر ذات او قائل شده‌ایم که طبیعت جوهر در حرکت است، نه این که حرکت
خارج از ذات او و عارض او بوده باشد مانند حرکت نقله‌ای و انتقالی. و مادی هم این حرکت را قائل
است. فعلا نه از قرارش در قرارگاه می‌پرسیم و نه در بحث تفصیلی حرکت جوهر وارد می‌شویم.
همین قدر که شفاها برای شما توضیح داده‌ایم اکتفا می‌شود تا هنگام بحث تفصیلی کتبی آن فرا
رسد.

مادی حرف تکامل را به زبان می‌آورد. از رشد نباتی و حیوانی از نظر مادی حرف می‌زند. آیا گوهر
معرفت را کمالی برای انسان می‌داند یا نمی‌داند و به دانش قائل است یا نه؟ البته او سوفسطائی
نیست. می‌پرسیم که ماده ناتوان چگونه علت پیدایش چنین کمال و توانائی و دانائی شد که بر
همه طبائع چیره شده است و فیلسوفی بزرگ و مخترعی شگفت گردیده است؟ جز این است که به
تکامل در دانش و بینش بدین پایه‌های بلند رسیده است؟ علت تامه این متکامل کیست؟ یا باید
خود ماده باشد و یا قوه و استعداد در آن و یا امری ورای آنها. اما ماده، که طبیعت است، وعاء علم
و معرفت نمی‌تواند باشد چنانکه از زبان گویا و شیوا و رسای براهین گذشته ثابت شده است. و قوه
و استعداد، مثلا استعدادی که در نطفه تعبیه شده است، این استعداد هم مادی است و منطبق در
ماده و باز ماده است که وعای آن معارف نیست. پس علت تامه این تکامل امری ورای ماده و
استعداد است که چون خارج از طبیعت و احکام آن است، وعای علم و معلم و مکمل مستعد است.
و به فرض محال اگر ماده علت تامه بوده باشد، محال است که معلول اقوی از علت تامه خود و بر
او چیره و قاهر گردد و فرع بر اصل خود مزیت یابد. اعنی مزیت فرع بر اصل خود ممکن نیست،
اصلی که علت تامه و فرعی که معلول آن است.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 326

در دفتر نکاتم، مطالبی را معنون به نکته تحریر کرده‌ام. از آن جمله این که: جسم و جسمانیت،
جوهر آنها که طبیعت ذات آنهاست در حرکت است؛ و به عبارت دیگر، طبیعت جوهر سیال است، به
براهینی چند که در جای خود مقرر است، و حرکت تبدل و تغیر است. لذا جسم عالم به خود و به

غیر خود نیست؛ زیرا علم ادراک است و ادراک حضور صورت شیء در نزد مدرک، بلکه علم، که صورت مدرک بالذات است، شأنی از شؤن نفس و طوری از اطوار وجودی اوست و متبدل به جوهر و طبیعت را، چون قرار و ثبات نیست، حضور نیست و چون حضور نیست ادراک نیست. پس جسم عالم به خود و به غیر خود نیست و آن که عالم است موجودی ورای ماده است.

و به همین مبنی جسم را حیات نیست، زیرا حیات بودن شیء است به حیثی که ادراک کند و فاعل به اراده بوده باشد و اراده ادراک می‌خواهد و ادراک علم است و علم را حضور باید. پس حیات در ماورای ماده است. و از اینجا معلوم می‌گردد که هر چه وحدت شیء شدیدتر باشد، حضور او قویتر و علم و حیات او شدیدتر است، تا اگر موجودی وحدت حقه حقیقیه دارد باید حیات محض باشد و به تعبیر تازی: هو الحی، یعنی زنده حقیقی و واقعی فقط اوست.

و همچنین چون ماده متفرق است و حضور و جمعیت ندارد، لاجرم آن را جامعی باید، و جامع ماده نتواند بود. پس جامع ماورای ماده است، یعنی یکی از نامهای ماورای طبیعت جامع است.

و همچنین چون طبیعت ماده در تصرم و تجدد است، اشکال و صور دلربای انواع طبیعت را مصوری باید و همچنین و ... بنابراین خیلی جای شگفت است که کسی به احوال نشأه طبیعت معرفت یافته باشد و نشأه ماورای آن را که حیات‌بخش و جامع و مصور آن است انکار کند. هم مادی قائل به حرکت در جوهر طبیعت است و هم غیر مادی، و اگر مادی آن را انکار دارد به ادله‌ای سخت استوار اثبات خواهیم کرد. کیف کان، مطلب مذکور را بسطی باید که در دروس بعد عنوان می‌کنیم.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 327

درس هشتاد و هفتم

در این درس، مطلب مذکور در درس قبل را توضیح و تفسیر می‌کنیم: علم را، که بهترین کمال و فاضلترین صفت انسانی است، دانستیم که او را وجودی جز حضورش در نزد عالم نیست، آن چنانکه حقیقت ذات عالم، یعنی گوهری نورانی قائم به ذات خود، می‌گردد. هم دانش است و هم دانشمند و هم دانسته شده که خودش به خودش آگاه است و هیچگاه غافل از ذات خود نخواهد بود.

در دروس پیشین به اثبات رسید که صورت علمیه فعلیت محض است و در آن حرکت راه ندارد. زیرا حرکت در جایی است که بالقوه به کمال می‌رسد، و صورت علمی شیئیت شیء است که آن را هویت و شخصیت ثابت است و به فعلیت رسیده است؛ و مبرهن شد که خود علم و همچنین آن که علم قائم به اوست و نیز آن که معلم یعنی معطی علم و مخرج نفس مستعد از نقص به کمال است، همه را مجرد است که عاری از ماده و احکام آن‌اند، و تا شیء يك نحو وحدت نیابد و تشخص نگیرد صورت علمیه نخواهد شد.

حل گوئیم ماده در طبیعت خود سیال است، سیال را قرار و ثبات نیست و صورت علمیه قار و ثابت است، غیر قارّ و عاء قارّ نمی‌تواند بوده باشد. پس غیر قارّ در متن ذات خود صورت ثابت ندارد تا او را حضور در نزد خود، یعنی صورت علمیه و عالم به خود بوده باشد. بنگرید به قلم و کاغذی که در دست دارید و می‌نویسید: این سر قلم از آن سر قلم دور است و هیچ نحوه حضور در نزد هم ندارند. و این گوشه کاغذ گسیخته و جدای از آن گوشه مقابل خود است، پس جمعیت و صورت وحدت در خود ماده با قطع نظر از جامع و حافظ او صورت نمی‌گیرد، و وحدت صورت و تشخص و هویت طبایع مادی مطلقاً از ماورای طبیعت است. خلاصه، تا به حال می‌گفتیم که جسم و جسمانیات محل علوم نمی‌توانند بوده باشند، که علوم کلی مجردند و قابل تجزیه و انقسام نیستند و طبایع تقسیم‌پذیرند، و ممکن نیست ماده ظرف حصول و تحقق علم بوده باشد. اما الان سخن ما این است که خود طبیعت، با

دروس معرفت نفس، متن، ص: 328

قطع نظر از جامع شتات آنها، صورت علمیه نمی‌تواند بوده باشد تا به خود عالم باشد.

اکنون از مادی می‌پرسیم شما که ماده را مصدر و مرجع جمیع کائنات می‌دانید چگونه این جمادی که طبع او از صورت علمیه و آگاهی ابا دارد، انسانهای نابغه و ذی شعور حیرت‌آور پدید آورده است، و آن بی‌شعور محض علت این صرف شعور و حیات گردیده است؟ پس لاجرم مبدأ واقعی علم، و حیات و ترقی و تعالی گوهر روح انسان امری ورای علم طبیعت است، که در دروس پیش گفته‌ایم آن را عالم غیب نیز می‌گویند، بنابراین، مسلک و منهج علمی به اعتقاد و ایمان به غیب می‌کشاند،

یعنی به وجودی ماورای نشأه طبیعت که غیب و نهان است و آثار وجودیش در سراسر نشأه طبیعت مشهود و عیان است می‌رساند.

از مادی می‌پرسیم که این قوه و استعداد در نطفه، آیا مثل خود ماده قدیم است یا حادث. می‌دانید که مادی می‌گوید ماده قدیم است. اما کدام معنی قدم را قائل است؟

قدم ذاتی یا قدم زمانی؟ تا زمان بحث قدم فرا رسد. کیف کان، او که ماده را قدیم می‌داند، استعداد و قوه‌ای را که در تخم نخستین رستنیها و حیوانات و انسان به وقوع پیوسته نیز قدیم می‌داند یا حادث؟ هیچ مادی نمی‌تواند ادعا کند استعدادی که از امتزاج و مزاج عناصر، به فعل و انفعالات عوامل بیحدّ و احصای جهان هستی، حاصل می‌شود قدیم است. و همچنین صور مرکبات مطلقاً، از معدنی و نباتی و حیوانی و انسانی، که همه حادث‌اند: این گل ارمنی به تازگی در زهدان کوه متکون شده است و این زرین گیاه، «1» که به خراسانی گل عاشقان گویند، به تازگی در دامن دشت روییده و این طفل يك شبه است و این پیر صد ساله، و همگی از جهت ترکیب عناصر و این و آن شدن حادث‌اند، و ماده در ترکیب و شکل و تکامل نیاز به جامع و مصور و مکمل دارد. انسانی که حدوثا قوه‌ای متکامن در ماده بود و جز قوه چیز

(1). در خط ولذ (ص 49) گوید: گویند زرین گیاه گیاهی است که او را در خراسان گل عاشقان گویند و چون نزد او سرود و غنا نمایند، گل آن می‌لرزد.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 329

دیگری نبود امروز یکی از بزرگان دانش و بینش و هوش و اندیشه است، دیروز دارای وضع بود امروز مجرد و عاری از وضع و دیگر احکام ماده است، دیروز کمال بالقوه بود و امروز به فعلیت رسیده است؛ و دانستی که فاعل آن، یعنی آن که او را از قوت به فعل رسانید، مجرد از احکام ماده و مستولی و قاهر و قویتر و شدیدتر از او و مقدم بر اوست به تقدم علی. حال این موجود را، که به کمال رسیده و صورتی خاص یافته است، و آن موجود، که مکمل و مخرج و جامع و مصور اوست، به هر نامی خواهی بنام، در اسم گذاری و اصطلاح مشاحه‌ای نیست: این را بگو معلول و آن را علت،

و یا این را بگو نیازمند و آن را بی‌نیاز که به تازی فقیر و غنی گویند، و یا این را مستکمل و آن را مکمل، و یا این را حادث و آن را محدث، و یا این را آفریده و آن را آفریدگار و کردگار، و یا این را مخلوق و آن را خالق، و یا این را ممکن و آن را واجب، و یا این را خلق و آن را خدا و ... و خواهی آن را به اوصاف و القابی که دلالت بر مجد و علو و عظمتش دارد نام ببر، چنانکه کسانی به او راه یافته‌اند به الفاظ زنده و بزرگ و پاک و بخشنده و دانا و توانا، و به تازی: حی و عظیم و طاهر و رحیم و علیم و قدیر و هزاران هزار به توان هزاران هزار اسامی و اوصاف و القاب دیگر که شاید کم‌کم به آنها راه بیابیم و یا، به یک معنی، همه آنها یا اکثر آنها را به طور نمونه در خود و در دیگر موجودات بیابیم. تا ببینیم.

درس هشتاد و هشتم

همان طور که در دروس اوائل گفته‌ایم، هیچ موجودی به ما از خود ما نزدیکتر نیست. بهتر این که اول خودمان را بشناسیم. کم‌کم در این مسیر معرفت نفس و علم النفس، که همان روان‌شناسی یا انسان‌شناسی است، به ماورای طبیعت راه یافته‌ایم و تا اندازه‌ای به گفتار مردان علم که «خود را بشناس» و مانند آن آشنا شده‌ایم و از وجود حادث، به برهان و سبر و تقسیم علمی، به وجود محدث، معرفت پیدا کرده‌ایم؛ و عمده بحث ما در این دروس اخیر این بود که طبیعت مرده حیات

درس معرفت نفس، متن، ص: 330

می‌یابد یعنی موجودی که قوه محض بود به فعلیت می‌رسد؛ و دانستی که نفس حدوثا جسمانی و بقاء روحانی است و محدث آن، وجودی است که از مرده زنده به در می‌آورد بلکه مرده را زنده می‌کند. این فحص و کاوش ما را به حقیقتی که به زبانهای گوناگون آنرا به نامهای مختلف از قبیل مکمل و معطی و واجب و دانا و ایزد و رب و خدا و غیرها می‌خوانند، رسانیده است.

این روش را حکیم سبزواری در تعلیقاتش بر اسفار آورده است (ج 3، ص 124، ط 2) و ما آن را نقل به ترجمه می‌کنیم: یکی از طرق اثبات واجب بالذات نفس است؛ چه او حادث و مجرد و بدون وضع است، پس فاعل وی از اشیاء وضعیه، که به مشارکت وضع فاعل است، نمی‌باشد، بلکه از مجردات و منتهی به واجب بالذات تعالی شأنه. «1»

و به برهان دانسته شد که کار حواس احساس محسوسات است و لا غیر. اما این که اشیاء خارجی‌اند یا نه، حاکم آن، نفس ناطقه است و این حکم کار حواس نیست و مطلقاً مدرکات حواس را، که آیا ادراک آنها صحیح است یا سقیم، نفس باید حکم کند. چشم درخت چنار کهنسالی را از دور به اندازه یک شاخه ریحان می‌بیند و اقیانوسی را به اندازه فنجان. آفتاب بدان بزرگی را به مقدار گویی آتشین و هلال ماه را به سان عرجون قدیم. عروضی در مقاله دوم چهار مقاله این دو بیت را، از امیر معزی، در وصف ماه نو آورده است:

یا نی چو کمان شهریاری گویی

ای ماه چو ابروان یاری گویی

در گوش سپهر گوشواری گویی

نعلی زده از زر عیاری گویی

این چشم است که به ظاهر چنین می‌بیند. اما نفس به خلاف آن حکم می‌کند و واقع

(1). ان احدی الطرق لا ثبات الواجب بالذات هی النفس و انها حادثه و مجردة و غیر ذات وضع ففاعلها لا یکون من الوجودات التي تفعل بمشاركة الوضع بل من المجردات و ينتهی الی الواجب بالذات تعالی شأنه.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 331

را بازگو می‌نماید.

دکارت در قسمت چهارم از مکالمات خود آورده است که «من می‌توانم در وجود عالم شک کنم و از خود بپرسم آیا حواس من عالم را به من معرفی می‌کند و آیا من فریب حواس را نخورده‌ام و مشاهدات من یک نوع خواب و رؤیا نیست؟ اما نمی‌توانم شک کنم در این که شک کرده‌ام و نمی‌توانم شک کنم که تعقل دارم و نمی‌توانم شک کنم در وجود خود که یک موجود تفکر کننده هستم من تفکر می‌کنم پس من موجودم».

دکارت در این چند جمله از راه تعقل و تفکر، اثبات نفس خویش می‌کند که به بود خود ایقان دارد و هم چنین به شك خود یقین دارد. این سخن در اثبات نفس و در رد سوفسطائی است. و آنچه اکنون مرا بر آن داشت که سخن وی را نقل کنم این که در صدر گفتارش گفته است: من می‌توانم در وجود عالم شك کنم و از خود بپرسم آیا حواس من عالم را به من معرفی می‌کند؟ و آیا من فریب حواس را نخورده‌ام؟ این همان است که گفته‌ایم حواس معدّات و وسائل ربط نفس به واقع اند و حاکم حقیقی نیستند، کار آنها فقط ادراک محسوسات است و لا غیر. حواس و احساسات خود سخت اشتباه می‌کنند. می‌دانید که انکسار نور سبب می‌شود انسان ستارگان را مثلا در جای حقیقی خود نبیند، و يك چیز را بزرگتر از آن که هست ببیند، مثلا يك سکه را در بیرون آب کوچکتر از درون آب ببیند. آدم مست اشیا را خلاف واقعیت خود می‌بیند به قول حکیم سنائی:

ننهد مرد خردمند سوی مستی پی

نکند دانا مستی نخورد عاقل می

نی چنان سرو نماید به نظر سرو چونی

چه خوری چیزی کز خوردن آن چیز تو را

ور کنی عربده گویند که وی کرد نه می

گر کنی بخشش گویند که می‌کرد نه وی

خلاصه، حواس در احساسات خود به اشتباه می‌روند و انسان را به مرحله یقین نمی‌رسانند و آن قوه‌ای که انسان به نور آن، واقعیات را می‌بیند و به مقام شریف یقین

دروس معرفت نفس، متن، ص: 332

می‌رسد همان قوه تعقل و تفکر است که فعل نفس است که از راه تجربیات و جز آن به واقع دست می‌یابد.

آن که دکارت گفته است من می‌توانم در وجود عالم شك کنم و آیا من فریب حواس را نخورده‌ام، مرادش این است که در نگاه نخستین و از صرف احساسات حواس، این حرف پیش می‌آید، نه این که مطلقا انسان در شك و ریب است و به هیچ علم و یقین دست نمی‌یابد. در این مطلب که دکارت گفت من تفکر می‌کنم پس من موجودم، برخی از مباحث بعدا عنوان می‌شود.

از مادی می‌پرسیم که آیا حواس در احساسات خود اشتباه دارند یا ندارند و اساسا در مسائل علمی اشتباه پیش می‌آید یا نه؟ بدیهی است که در پیش آمد اشتباهات حسی و علمی جای انکار نیست. حال می‌پرسیم: آن که در مدرکات حواس داوری می‌کند و آن علمی که میزان تمیز حق از باطل است ماده است یا ورای ماده؟ اگر بگویید ماده است، در جواب گوییم که داوری بدون تصور طرفین قضیه و نسبت حکمیه صورت نمی‌پذیرد و حکم، که فعل نفس است، علم و معرفت است و دانستی که ماده وعای علم نمی‌شود و به نفس ذات خود صورت علمیه نیست، زیرا که متن طبیعت او در حرکت است.

می‌دانید که مادیون می‌گویند ما هر چه را که به حس ندیده‌ایم و با تلسکوپ و ذره‌بین و تجزیه شیمیایی به او نرسیده‌ایم وجود آن را باور نداریم. از آنها می‌پرسیم خود این حکم کلی را که می‌کنید باور دارید یا ندارید؟ اگر باور دارید با کدام حس آن را یافته‌اید و با کدام تلسکوپ و ذره‌بین و تجزیه شیمیایی آن را به دست آورده‌اید؟

این حکم مثل دیگر احکام از معانی است، که محال است دست این عوامل به دامن آنها برسد. اینان گمان می‌کنند که فارابی و شیخ رئیس و علامه حلی و خواجه نصیر طوسی و غیر آنها از اکابر حکما تا این اندازه که آنان در علوم طبیعی فهمیده‌اند نفهمیده‌اند، با این که غالب این علما از علوم طبیعی کاملا بهره‌مند بوده‌اند و در این علوم کتابها تصنیف کرده‌اند، علاوه این که این حکمای بزرگ فرنگستان تماما از این

دروس معرفت نفس، متن، ص: 333

علوم طبیعی به خوبی باخبرند معذک به ماورای ماده معتقد و مؤمن‌اند، و موقن اند که این طبایع آلات و وسائل انجام کار جهان‌اند و در تحت تدبیر و اختیار وجودی قادر حکیم ماورای طبیعی قرار گرفته‌اند و مسخر امر او هستند. اکنون با این همه ادله که اقامه کرده‌ایم حقیقت برای شما مکشوف و غفلت این گروه معلوم شد.

مادی می‌گوید ما موجودات را منحصر در محسوسات می‌دانیم و به وجود غیر محسوس اعتقاد نداریم. ما در جواب گفته‌ایم: انسان که از نادانی به دانایی می‌رود، دانش را از کجا تحصیل می‌کند و

چگونه عروج به کمال می‌نماید؟ و به ادله ثابت کرده‌ایم که علم و عالم و مخرج نفس از نقص به کمال، همه عاری از ماده و احکام ماده‌اند، و ماورای طبیعت است که جامع و مصور و محیی است و جمیع اوصاف کمالی از اوست، اگر چه همه بذره‌های حقایق و کمالات باید در مزرعه طبیعت افشاند و سبز شود و نظام احسن و اکمل دار هستی بدون نشأه ماده صورت‌پذیر نیست، اما نه این که دار هستی منحصر به محسوسات است و غیر محسوس وجود ندارد، بلکه ماورای طبیعت اصل و عالم طبیعت فرع، که آن علت است و این معلول، و معلول قائم به علت است چنانکه دانسته‌اید.

دانسته شد که علم انسان ساز است، و صفتی انسان را فاضلتر و زیبنده‌تر از علم نیست، که به فرا گرفتن آن نور بینش و انسانیت انسان قویتر و بیشتر می‌گردد، و آن چنان که به دانش و بینش و کنش ساخته شد از این جهات رخت بر می‌بندد، و مرگ، چنانکه در دروس گذشته به معنی واقعی آن دست یافته‌ای، جز قطع علاقه نفس از بدن نیست، و انسان فناپذیر نیست بلکه برای همیشه باقی است. لذا بزرگان علم و کمال، که در فنون علوم در هر فنی مرد يك فن بوده‌اند، تمام زندگی مادی و طبیعی را، از کسب و کار مادی و خواب و خوراک و جز آنها، همه را وسیله و مقدمه و معد در راه وصول به کمالات انسانی قرار داده‌اند و منطق آنان این که ز گهواره تا گور دانش بجوی.

در این باره یکی از بزرگان بنام جهان علم، ابوریحان بیرونی، را به عنوان نمونه

دروس معرفت نفس، متن، ص: 334

نام می‌بریم: نامه دانشوران ناصری در شرح حال ششصد تن از دانشمندان بزرگ است و به فارسی نوشته شده و کتابی بسیار ارزشمند است. طاقچه خانه خودتان را به جای مجسمه سگ و گربه به کتابهای علمی زینت کنید. این کتاب در شرح حال ابوریحان گوید: آن هنگام که طایر روحش پر و بال می‌گشود تا آشیان بدن را وداع کند دوستی که در زمره افاضل بود با حالتی آشفته به بالینش حاضر گشت و چون ابوریحان چشم گشود، بدو گفت در باب حدودات فاسده روزی بعضی سخنان می‌گفتی، اکنون می‌خواهم حق مسأله را بیان کنی. گفت اکنون مقام سؤال و مجال جواب نیست.

گفت فرخنده رفیقا، هر که در این عالم بار گشاید بضرورت بدان جهان رخت بر بندد؛ ولی مذاهب عقل حکم می‌کند که من آن مسأله بدانم و بمیرم از آن بهتر است که ندانم و جان سپارم. به دلخواه وی حق مسأله را بیان کردم و چون سخنانم مانند عمر ابوریحان به پایان رسید، برخاسته طریق خانه

خویش گرفتیم. هنوز آن مسافت طی و قطع نشده بود که رشته عمرش قطع شد و در آن خانه ناله و شیون از مرد و زن بلند گردید و آن واقعه در سال چهارصد و سی و اند بود.

درس هشتاد و نهم

هر يك از حواس شبکه و وسیله صید معارف برای انسان اند که به کتاب عالم طبیعت از طرق حواس آشنایی می‌یابد و معرفت پیدا می‌کند. انسان در دامن طبیعت بزرگ شده است و بدان انس و علاقه دارد، بلکه خود او حدوثا جسمانی است و کم‌کم از جهان طبیعت به ماورای طبیعت می‌گراید و متدرجا این زمینی آسمانی می‌شود. انسان در آغاز با طبیعیات محشور است و در خواص و آثار آنها سیر علمی می‌کند و از نحوه پیدایش و ترکیبات آنها جستجو می‌نماید و از پی بردن به نحوه هستی و ترکیب عنصری و زیست معدنی و نباتی و حیوانی و انسانی آنها لذت می‌برد و هر چه در معرفت پیش رفته است شوق و آرزو به کسب علوم و معارف دیگر بیشتر می‌شود و از جستجو و کنجکاوی در کتاب تکوین فارغ

دروس معرفت نفس، متن، ص: 335

نمی‌نشیند. رنه دکارت «1» رساله‌ای دارد که آن را محمد علی فروغی به نام گفتار در روش درست راه بردن عقل به فارسی ترجمه کرده و به چاپ رسیده است، ابتدا در زندگانی دکارت و مصنفات او سخن به میان آورده است، از آن جمله این که: یکی از دوستانش حکایت کرده است که روزی به دیدن او رفته بودم، خواهش کردم کتابخانه خود را به من بنماید. مرا به پشت عمارت برد. گوساله‌ای دیدم پوست کنده و تشریح کرده و گفت بهترین کتابها که غالبا می‌خوانم از این نوع است.

برای انسان از سیر در طبیعت، سفر علمی به ماورای طبیعت پیش می‌آید و من در شگفتی از کسانی که فقط در میدان طبیعت دور می‌زنند و از آن عروج و ارتقای به اصل آن نمی‌کنند. چگونه این گروه اکتفا به سیر مادی کرده‌اند و در آستانه ماده و مادیات آرامش دل و اطمینان خاطر یافته‌اند. من در آغاز بحث و درس با شما این گونه سخن نداشتم و نمی‌توانستم این معنی را اظهار بدارم. اما اکنون که درجه درجه به سوی عرش معارف فی الجمله ارتقایی یافتیم و از عالم ماورای طبیعت آگاهی به

دست آوردیم جرأت کردم و به خودم اجازه دادم که این چنین حرفی عنوان کنم و امیدوارم که سفر استکمالی ما روز به روز فزونتر و حس کنجکاوی و جستجو و دانش‌پژوهی ما دمبدم فروزانتر گردد. سخنم این است که بشر در ابتدا در عوالم طبیعت فحص و کاوش می‌کند و غریزه و فطرت او این است که به هر چیز آگاه شود و به سر آنها برسد و تمام تار و پود خواص و آثار و ساختمان وجودیش و حتی تمام نقاط دفتر تکوینش را فهمیده و رسیده تحصیل کند. اگر سراغی از دانشمندی گرفته است شتابان خود را به سوی او می‌رساند، و کتاب و رساله علمی که یافته آن را استنساخ یا تلخیص می‌کند.

بزرگانی را می‌شناسم که نوکری استاد دانای خود می‌کردند تا از چشمه دانش و بینش او سیراب گردند. این کمترین خود تا حدی از این نعمت محروم نیست و از

ReneDescartes.(1)

دروس معرفت نفس، متن، ص: 336

تفصیل و تشریح آن پژوهش می‌طلبید. چندین رساله علمی را به دست خود استنساخ کرده است و معشوقی جز کتاب نداشته و ندارد و جز کتاب سرمایه‌ای گرد نیاورده است. وقتی در غزلی درباره التهاب و اشتهای خود به دانش گفته است:

منم آن تشنه دانش که گر دانش شود

مرا اندر دل آتش همی باشد نشیمنها

آتش

شرحی بر زیج بهادری نوشته است و ایضا حواشی و تعلیقاتی بر همان زیج دارد.

براکر مانالاؤس، که به تحریر خواجه نصیر طوسی و در مثلثات کروی است، از آغاز تا انجام آن، یک دوره شرح نوشته است؛ و بر حکمت شرح خواجه بر اشارات، از بدو تا ختم حواشی بسیار دارد، و همچنین بر اسفار آخوند ملاصدرا بخصوص تا این تاریخ از آغاز آن تا انتهای جواهر و اعراض آن؛ و کتابی به نام دروس الوقت و القبله در وقت و قبله نوشته است؛ و دروسی دیگر در اوفاق و اعداد و

حروف که تاکنون به هفتاد و پنج درس رسیده است، و شرحی بر فصوص معلم ثانی ابو نصر فارابی نوشته است؛ و بر اصول اقلیدس از اول تا آخر شرح و حواشی دارد؛ و باز علی حده رساله‌ای در شرح صدر مقاله‌های آن نوشته؛ و رساله‌ای مبسوط و مفصل در اتحاد عاقل و معقول نگاشته است؛ و شرحی بر نهج البلاغه در پنج جلد تحریر کرده است؛ و مصنّفات بسیار دیگر که حاجت به ذکر آنها نیست و این اندازه هم که گفته شد به خلاف طبع خود نگارنده است، حمل بر خودستائی نشود. بهترین کتابی که نوشته‌ام شما ببینید و همچنین دیگر دوستان و عزیزان من که در تهران و قم و آمل به قدر همت خویش با آنها به تعلیم و تدریس اشتغال داشتم و دارم. بگذریم به قول معروف حرف حرف می‌آورد و باد برف.

انسان، که چشم گشوده سرای جانفزای هستی را تماشا می‌کند، دوست دارد که با حقیقت هر ذره آن آشنایی یابد، چنانکه کتابهایی در زمین‌شناسی نوشته‌اند و کتابهایی در گیاه‌شناسی و حیوان‌شناسی و ستاره‌شناسی و ... در کائنات جو که آثار علوی نیز گویند سخن رانده‌اند و فحوص کرده‌اند که پیدایش ابر و باد و برف و باران چگونه است هاله و داره که خرمن ماه و آفتاب‌اند و قوس قزح چگونه پدید می‌آید. رعد و

دروس معرفت نفس، متن، ص: 337

برق و صاعقه و نیازك و ستاره دنباله‌دار چیست. در پیدایش زلزله و منافع جبال بحث کرده‌اند. طبیعیات شفای شیخ رئیس در این گونه امور کتابی بسیار ممتّع و ذی قدر است، باید آن را از اصول و مآخذ شمرد. حکیم ابو حاتم مظفر اسفزاری در اواخر قرن پنجم هجری رساله‌ای وجیز و عزیز در کائنات جو نوشته است؛ و همچنین عمر بن سهلان ساوجی و محمد مسعودی مروزی و ابوریحان بیرونی و خواجه نصیر طوسی هر يك کتابی در خواص معدنیات و جواهر نفیسه، خلاصه در گوهرشناسی نوشته‌اند. ابوریحان به نام جماهر (الجماهر فی معرفة الجواهر) و خواجه به نام تنسوخ نامه ایلخانی؛ و همچنین کتابهای دیگر از دانشمندان تشنه معارف که مثل فهرست ابن ندیم و کشف الظنون حاجی خلیفه، فهرست و نام پاره‌ای از آنها را در بر دارند.

بحث نفس را از آن جهت که نفس است در طبیعیات آورده‌اند چون نفس مرتبه نازله روح انسانی به وصف عنوانی مدبر و متصرف بدن است که عقل مرتبه شماخ آن است و به تعبیر حکیم خیام در

درخواست نامه، نفس بدون عقل نبود و عقل بدون نفس، چه عقل کل و نفس کل و چه عقول جزئی و نفوس جزئی.

ماورای طبیعت که عالم حیات صرف و علم محض است، به لحاظ تعلق آن به کلیه عوالم جسم و جسمانی، نفس کل است و مافوق نفس کل عقل کل و همچنین ارواح انسانها، به لحاظ تدبیر و تصرف آنها مر بدنها را و اضافه و انتساب بدانها، نفوس اند و به لحاظ مرحله تعقل آنها، عقول؛ و مراد از نفوس جزئی و عقول جزئی این ارواح است. البته در دروس پیشین دانسته‌اید که هر فرد انسان موجود ممتدی است از زمین تن تا آسمان روان، و این موجود کذائی را اطوار و شؤون گوناگون است، و به لحاظ مراحل و منازل و مظاهر آثارش اسامی بسیار دارد و این اسامی دلالت بر تعدد عددی ندارد بلکه دلالت بر تعدد شؤونی او دارد.

شیخ رئیس در فصل او فن ششم طبیعیات شفا گوید: «فصل اول در اثبات نفس و تحدید آن است از آن جهت که نفس است. می‌گوییم اول چیزی که باید در آن سخن بگوییم اثبات وجود چیزی است که آن را نفس می‌نامیم سپس در آنچه تابع آن است

دروس معرفت نفس، متن، ص: 338

تکلم کنیم. پس می‌گوییم ما اجسامی را مشاهده می‌کنیم که حس می‌کنند و به اراده حرکت می‌نمایند، بلکه اجسامی را مشاهده می‌کنیم که غذا می‌گیرند و نمو می‌نمایند و تولید مثل می‌کنند، و این افعال آنها از جهت جسمیت آنها نیست. پس باید در ذات هر يك آنها مبدأ این افعال باشد که آن مبدأ غیر جسمانیت آنهاست؛ و شیء که این افعال از آنها صادر می‌شود و بالجمله هر چه مبدأ صدور افعال که بر و تیره واحد نیستند و عادم اراده نمی‌باشند، ما آن را نفس می‌نامیم؛ و این لفظ (نفس) اسم این شیء است نه از حیث جوهرش بلکه از جهت اضافه‌ای که او راست، یعنی از جهت آن که مبدأ این افعال است.» «1» این چند جمله را از شفا نقل به ترجمه کرده‌ایم و غرض ما از آن، بیان نفس از آن حیث که نفس است می‌باشد؛ و به همین لحاظ اضافه به بدن، بحث نفس را در طبیعیات آورده‌اند.

به عنوان مثال گوییم: زید، که خود يك فرد انسان است، چنانچه مثلا تعلق و ارتباط به کشتی گرفت و متصرف و مدبر آن شد او را ناخدا می‌نامند؛ روح انسانی نیز، به لحاظ اضافه و تعلقش به سفینه بدن، نفس است و به لحاظ ذاتش روح و نفس ناطقه، که جوهری عاری از ماده و احکام آن است. این مثال به عنوان تنظیر است زیرا بدن مرتبه نازله انسان است و با قطع نظر از ناخدای روان گسیخته و تار و مار است.

یکی از ادله بر استقلال نفس و مجرد آن از ماده و عوارض آن را بازگو می‌کنیم:

گفته‌ایم که نفس حدوثا جسمانی است و از همین قوای مادی و طبایع موجود در عالم جسمانی تکوین شده است و در دامن طبیعت پرورده شده و با جهان در ارتباط است. در عین حال در بسیاری از احوال و افعالش از ماده بی‌نیاز است و از شبکه‌های صید خود مستغنی. پس باید گوهری ورای طبیعت باشد.

اما دلیل: یکی این که در فرض مذکور در دروس گذشته که از شیخ رئیس، در مغایرت تن و جان، نقل به ترجمه کرده‌ایم که انسان مفروض معلق در هوای طلق و

(1). چاپ سنگی، ج 1، ص 278.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 339

چنین و چنان که يك يك را بازگو و شرح و بسط داده‌ایم، در آن گاه از هیچ چیز آگاهی ندارد جز از ذات خود. بنابراین پرسش می‌شود که با چه چیز و از کدام آلت و قوه ادراکی ادراك ذات خویش کرده است؟ نیست مگر این که از ذات خود آگاهی دارد، که ادراك فعل خود اوست و مدرک خود اوست و مدرک خود اوست؛ به حقیقت اتحاد ادراك و مدرک و مدرک، در وجود واحد است. عبارت شیخ را نقل به ترجمه می‌کنیم. آن جناب پس از بیان فرض مذکور، که دلیل تجربی بر اثبات مغایرت نفس با بدن است، فصلی معنون به تنبیه آورده و گفته است:

تنبیه: در فرض مذکور و قبل از آن و بعد از آن (یعنی در همه حال) با چه چیز ذات خود را ادراک می‌کنی و مدرکی (به فتح را) که ذات توست، چیست؟ آیا مدرک (به کسر را) را یکی از مشاعر ظاهرت و یا باطنت، که عقل و چیزهای مناسب آن از قبیل خیال و وهم، و یا قوه‌ای غیر مشاعرت می‌بینی؟ پس اگر آن مدرک عقلت و قوه‌ای غیر مشاعرت باشد که با آنها ذاتت را ادراک می‌کنی، آیا با وسطی ادراک می‌کنی یا به غیر وسطی؟ گمان نمی‌برمت در فرض مذکور نیاز به وسطی داشته شیء چه این که وسطی نیست (زیرا مدرک، در فرض مذکور، از هر چه که جز اوست غافل است) پس باقی مانده است که ذات خود را بدون نیاز به قوه دیگر و به وسطی ادراک کنی. پس باقی مانده است که این ادراک به مشاعر ظاهرت و یا به باطنت بدون وسطی باشد، سپس بنگر.

بدان که بنای شیخ در کتاب نامبرده این است که هر فصلی که حکم آن محتاج به برهان است، مصدر به اشاره است؛ و آن فصل که مشتمل بر مذهب باطل و یا سؤال باطل است معنون به وهم است؛ و آن فصلی که مشتمل بر حکمی است که به ملاحظه توجه به براهین گذشته و یا با تجرید موضوع و محمول از لواحق، فهمیده می‌شود به تنبیه عنوان شده است؛ و فصل نامبرده از قسم اخیر است، که اگر درست در موضوع و محمول قضیه دقت شود، حکم می‌شود به این که انسان ادراک نفس خود نمی‌کند مگر به نفس خود نه به قوه غیر نفس خود و نه به توسط شیء دیگر.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 340

درس نودم

دانسته شد که روح انسانی به اضافه و انتساب به بدن که تصرف و تدبیر بدن می‌نماید به عنوان نفس موصوف می‌شود؛ مثل اتصاف شخص به ناخدایی، که تصرف در کشتی و تدبیر در آن می‌نماید. با این تفاوت که کشتی از ناخدا جداست و ناخدا از کشتی و کشتی مرتبه نازله ناخدا نیست، به خلاف بدن با روح که مرتبه نازله آن و قائم به آن است و به قطع علاقه نفس از وی متلاشی می‌شود و مضمحل می‌گردد. و دانسته‌ای که نفس ادراک ذات خود به عین ذات خود می‌کند نه به واسطه قوی و آلات آن، و به عبارت دیگر نفس ناطقه مدرک ذات خود است و در این ادراک احتیاج به امر دیگر ندارد بلکه به نفس ذاتش مدرک خود است. و این خود حجتی باهر است

بر این که نفس ورای عالم طبیعت است و موجودی نوری است که عین علم و شعور است و بذاته حیات است، همچنانکه بذاته مدرك است.

به دنباله گفتار شیخ ابن سینا بازگشت می‌کنیم، آن جناب، پس از فصل مذکور در درس پیش، در این که انسان مدرك نفس خود به عین نفس خود است، فصلی، باز معنون به تنبیه، در این که نفس محسوس نیست آورده است و سخنش این است:

تنبیه: آیا تحصیل می‌کنی که مدرك (به فتح را) تو، پوست پوست که بصرت آن را ادراك می‌کند؟ این نیست؛ چه اگر تو از پوست منسلخ شوی و پوست دیگر بر تو متبدل گردد، تو تو هستی. یا مدرك تو آن است که آن را با لمس کردند ادراك می‌کنی و حال این که ملموس نیست مگر از ظواهر اعضایت؟ نه [مدرك تو، در فرض مذکور، اعضای ظاهر ملموس هم نیست] چه حال اعضا همان است که گذشت [یعنی اگر از اعضای ملموس منسلخ شوی و اعضای دیگر بدل آنها بر تو متبدل گردد تو تو هستی] و با این وجود، در فرض مذکور، حواس را از افعالش اغفال داده‌ایم [یعنی شخص از حواس و افعال آنها غافل بوده است و حواس را از کارشان باز داشته‌ایم] پس مبین مدار که مدرك (به فتح را) تو، در فرض مذکور، عضوی از اعضای تو، از قبیل قلب و دماغ، نیست؛ چگونه بوده باشد؟ و حال این که

درس معرفت نفس، متن، ص: 341

وجود آنها بر تو پوشیده است مگر این که به تشریح دانا شوی.

و مدرك (به فتح را) تو جمله (همگی) بدن تو نیست، و چون خودت را بیازمایی برایت ظاهر است که خودت را ادراك می‌کنی و از تفصیل اعضایت غافل. [پس مدرك تو جمله بدن و همگی آن نیست] و ادراك مرکب از ادراك اجزایش که هر يك غیر مرکب است منفک نمی‌شود، و حال این که آگاهی یافته‌ای که انسان در فرض مذکور از هر چه مغایر اوست غافل است. پس مدرك (به فتح را) تو چیزی دیگر جز این اشیاست که تو آنها را (در فرض مذکور) ادراك نمی‌کنی و حال این که مدرك (به کسر را) ذات خود هستی و در این که تو تو باشی آن اشیا را ضروری نمی‌یابی.

پس مدرک (به فتح را) تو از عداد چیزهای که آن را با حس ادراک می‌کنی به هیچ وجه من الوجوه نیست، و همچنین از عداد چیزهایی شبیه حس که پس از این می‌گوییم (یعنی متخیل و موهوم) نیست.

از مطالب و تراجم فوق، در این درس و درس گذشته، نتیجه حاصل شد که نفس ناطقه غیر از بدن و مدرک ذات خود به نفس ذات خود است و هیچ گاه از ذات خود غافل نیست چون مجرد از ماده و عوارض و لواحق و احکام آن است و حجاب حضور و صورت علمی و وجود جمعی و نوری بودن فقط ماده است. و این معنی اختصاص به نفس ناطقه ندارد بلکه هر موجود عاری از ماده و احکام آن صورت علمیه است و مدرک ذات خود به نفس ذات خود است و جوهری نوری مستقل و قائم به ذات خود است. پس آن جوهری که مخرج نفس از نقص به کمال است، علم و عالم و معلوم است و حیات محض و نور صرف است، چون عاری از حجاب مادی است؛ و اگر موجودی، به حسب وجود و رتبه، فراتر و برتر از وی بوده باشد موجودی اکمل و در نهایت کمال خواهد بود. بنابراین هر چه انسان از ماده برکنارتر بشود و تعلقش بدان کمتر و تجردش از آن بیشتر گردد، انبساط روحی و انکشاف عقلی و فکری وی بیشتر خواهد شد؛ تا اگر به تمام و کمال از غطاء ماده به درآید، آثار روحی وی بسیار قوی و شدید خواهد شد.

درس معرفت نفس، متن، ص: 342

معلم ثانی ابو نصر فارابی را در مدینه فاضله، در همین بحث که داریم، سخنی است که به اختصار نقل به ترجمه می‌کنیم تا موجب مزید بصیرت گردد:

آنچه که صورت شیء را مانع است که عقل و عاقل بالفعل گردد ماده‌ای است که شیء مذکور در آن موجود است. پس هر گاه شیء‌ای در وجود خود محتاج به ماده نباشد، به جوهر خود عقل بالفعل است. و همچنین مانع شیء از معقول بالفعل گردیدن همان ماده است؛ لذا موجود مجرد قائم به ذات خود در این که باید عقل و معقول بالفعل بوده باشد نیاز به ذاتی دیگر ندارد، بلکه ذات خودش عقل و عاقل و معقول بالفعل است.

روح انسانی را حاکم و حکم جمیع ادراکات حواس شناخته‌ایم، و آن را همواره آگاه به ذات خود و مدرك ذاتش به نفس ذاتش دانسته‌ایم، و آن را گوهری عاری از ماده و احکام آن و باقی به بقای جاودانی تحصیل کرده‌ایم، و او را مدرك کلیات صرفه و عقلیات محضه به دست آورده‌ایم، و به منشأ و اصل حیات بدن بودن او پی برده‌ایم، و به آغاز و انجام آن که مسیر تکاملی او از ابتدای حدوث جسمانی تا به تجرد ذاتی و بقای روحانی آن است آگاه شده‌ایم، و دانش و بینش را انسان ساز یافته‌ایم، و با پای راهوار برهان و دلیل و دیده بینای دانش و بینش و زاد و توشه فحص و کاوش، سفری از طبیعت به ماورای طبیعت کرده‌ایم، و هر موجود مجرد را قائم به خود و او را ادراک و مدرك و مدرك خود ادراک نموده‌ایم، و از پندارهای بی اساس بسیاری بدر آمده‌ایم، و به معارف حقه‌ای گویا شده‌ایم، و در این نود درس مرحله‌ها و گردنه‌هایی را پیموده‌ایم و برای سفرهای سنگینتر علمی آماده گشته‌ایم، و با این همه رجزها که خوانده‌ایم در حقیقت از هزاران یکی و از بسیار اندکی را کسب نکرده‌ایم، بلکه از گلزار معارف بویی برده‌ایم و کأنّ از سوراخ سوزنی حقائق

دروس معرفت نفس، متن، ص: 343

عوالم بیکران را مشاهده کرده‌ایم و هنوز به وادی حیرت قدم ننهاده‌ایم و به قول قدما طفل ابجد خوانی نشده‌ایم و مع ذلك به امید دیدار پیش می‌رویم که در این ره نباشد کار بی‌اجر.

به گفتار شیخ باز می‌گردیم، آن جناب، بعد از فصل مذکور، فصلی دیگر مصدر به وهم و تنبیه عنوان کرده است که نقل می‌کنیم:

وهم و تنبیه: شاید بگویی من ذاتم را به وسطی که فعل من است اثبات می‌کنم، پس واجب است که در فرض مذکور فعلی یا حرکتی یا جز آنها برای خود اثبات کنی و حال این که در آن فرض اعتبار کرده‌ایم که تو را از این گونه امور برکنار داشته‌ایم.

و با قطع نظر از فرض مذکور و به حسب امر اعم (خواه در فرض مذکور و خواه در جز آن)، اگر فعلت را به طور فعل مطلق اثبات کنی، واجب است که به این فعل مطلق فاعل مطلق اثبات کنی نه فاعل خاصی که ذات تو بعینه است؛ و اگر فعلت را اثبات کرده‌ای که فعل توست پس ذات را به فعل خود اثبات نکرده‌ای، بلکه ذات تو جزئی از مفهوم فعل تو از آن حیث که فعل توست می‌باشد. پس

آن جزء که ذات تو است پیش از فعل در فهم اثبات شده است و لااقل این که آن جزء (که ذات توست) با آن فعل باشد (مع او باشد) نه این که به واسطه فعل ثابت شده است پس ذات تو مثبت است (اثبات و ثابت شده هست) نه به فعل.

و هم در این فصل، سؤالی پیش می‌آید و آن این که انسان به واسطه فعل نفس وجود نفس را اثبات کند.

تنبیه جواب آن است که اثبات انسان نفس خود را به واسطه فعل نفس محال است.

خواجه طوسی در شرح این فصل گوید:

اثبات اشیا که وجود آنها مخفی است گاهی به علل آنهاست چنانکه در برهان لمّ، و گاهی به معلومات آنهاست چنانکه در دلیل. و وهم انسان به سوی اثبات ذاتش و به علل آن نمی‌رود، چه وجود ذاتش برایش اظهر از وجود علل آن است پس اگر

دروس معرفت نفس، متن، ص: 344

وهم در راه اثبات ذاتش برود شاید به معلولاتش که افعال و آثار اوست برود، چه این که اکثر قوی به افعال و آثار آنها اثبات می‌شود، و شیخ این وهم را به دو وجه ابطال کرده است:

یک وجه خاص به همین موضع است که انسان در فرض مذکور غافل از افعال خود بوده با این که ادراک ذات خود می‌کرده است. و یک وجه عام، و آن این که فعل، اگر اخذ شود از آن حیث که فعلی است بدون اختصاص یافتن به فاعلش، این چنین فعل دلالت می‌کند بر فاعلی نامعین، و ممکن نیست که انسان استدلال کند به فعل نامعین بر فاعل معین که ذات اوست.

و اگر اخذ شود از آن حیث که فعل فاعل معین است، پس فاعل معین است، پس فاعل معین پیش از فعل معلوم است و لااقل این که با اوست، (یعنی با او معلوم است نه پیش از او)، پس امکان ندارد که به چنین فعل استدلال بر فاعل معین که ذات اوست بشود. و کوتاهی سخن این که استدلال به فعل بر فاعل استدلال ناقص است که به معرفت ذات فاعل که چه فاعلی است نمی‌کشاند. پس اثبات انسان نفس خود را به واسطه فعل نفس محال است.

این بود گفتار خواجه در شرح متن گفتار شیخ. و آن که در مقابل «برهان لمّ» گفت «چنانکه در دلیل»، یعنی در برهان إنّ؛ که بر «برهان إنّ» دلیل نیز اطلاق می‌شود. و کلام او که استدلال به فعل بر فاعل استدلال ناقص است، کلامی کامل است.

فیلسوف بزرگ، ملا هادی سبزواری، در لئالی منتظمه در منطق گوید:

علم من العلة بالمعلول لمّ

برهاننا بالّم و إنّ قسم

و هو بإعطاء اليقين اوثق

و عكسه أنّ و لمّ اسبق

انّ اذا على الثبوت واقعا يدلّ

فالوسط الواسط الاثبات بكلّ

درج التلازم هنا سبيل

لمّ و قيل الآخر دليل

ترجمه دو بیت اول به فارسی چنین است:

دروس معرفت نفس، متن، ص: 345

علمی که از علت به معلول است «لمّ»

برهان ما قسمت شده بر «إنّ» و «لمّ»

و هم به اعطای یقین اوثق از اوست

و عکس آن «إنّ» است و «لمّ» اسبق از

اوست

پس خلاصه این درس این شده است که سائل می‌پرسد به طریق برهان إنّ از آثار و افعال نفس اثبات نفس می‌کنیم و شیخ این سؤال را به «وهم» تعبیر کرده است و در «تنبيه» آن را تزییف کرده است که در فرض مذکور که انسان را معلق در هوای طلق و چنین و چنان اعتبار کرده‌ایم در آن صورت فعلی و اثری نبود و از هر گونه افعال و آثارش برکنار بود، و در غیر فرض مذکور، آیا به فعل عامّ اثبات نفس خود می‌کنی یا به فعل خاصّ؟ اگر به فعل عامّ باشد، فعل عامّ حاکی از فاعل عامّ است یعنی فعل مطلق فاعل مطلق را اثبات می‌کند نه فاعل خاص را که نفس تو باشد؛ و اگر به فعل خاص اثبات می‌کنی، آنگاه فعل خاص است که به نفس تو انتساب یابد و اضافه گردد. و در این

صورت مصادره بر مطلوب لازم آید که دور باطل است، چه در صورتی فعل خاص می‌شود که اضافه به ذات تو یعنی نفس تو گردد، پس ذات تو در دلیل اخذ شده است و حال این که می‌خواهی از دلیل اثبات نفس خود کنی.

بین که دانشمندان حقیقی انسان ساز چه موشکافیها در راه آشنا کردن انسانها به مسیر تکاملی و ارتقاء و اعتلای روحی‌شان کرده‌اند که تا خوابیدگان را بیدار کنند و آنان را به غرض و غایت نهایی‌شان، که انسان شدن است، برسانند. و چنانکه پی در پی تذکر داده‌ایم انسان که خود را نشناخت، از همه سعادت‌ها و حظّ و لذّ انسانی محروم می‌ماند و به زندگانی حیوانی خو می‌کند و الفت می‌یابد.

مادیون در هر پوشاک و کوشک و زینت و زیور باشند، از مسیر انسانی منحرف‌اند چون خودشان را فراموش کرده‌اند و چون در فراموشخانه ماده به سر می‌برند که از مفیض علوم و واهب صور و مخرج نفس از نقص به کمال یکباره غافل

دروس معرفت نفس، متن، ص: 346

شده‌اند و از نیل به سعادت باز مانده‌اند و هیچ نمی‌اندیشند که این همه بزرگان اندیشمند و نوابغ بنام دهر و مردم متبحر در علوم و فنون و صنایع و این همه فلاسفه نامور و رجال علمی شناخته شده در جهانها و قرن‌ها چه دیده‌اند و چه فهمیده‌اند و چه یافته‌اند و چه چشیده‌اند و چه می‌خواهند، که آن همه سوز و گداز روحی دارند و سرودهای دلنشین در وصل و هجران به زبانهای گوناگون می‌سرایند، که امیدوارم کم‌کم به راه و روش آنها آشنا شویم و به اسرار نهانی آنها آگاه. خیلی جای شگفت است که مردک به فکر نهالی که کاشته است می‌باشد و آن را می‌پاید تا به کمال برسد و میوه دهد و از این و آن درباره پرورش او می‌پرسد، اما به فکر خویش نیست که کیست و انسان را ترکیبی ماشینی می‌داند که چون پیچ و مهره‌هایش از هم جدا و گسیخته شد دیگر از او چیزی باقی و برقرار نیست و انسان همین ترکیب صناعی و اعتباری است و بس. بکوشد تا بخورد و بخوابد و بپوشد و بنوشد و بجوشد تا بخوشد. دیگر او را نه آغازی است و نه انجامی و نه حلالی و نه حرامی و نه هدف و غایتی و نه جزا و آخرتی و نه سعادت و شقاوتی. بین تفاوت ره از کجاست تا بکجا، انسانی آن شود و انسانی این که چه می‌خواهد و چنین می‌نالد.

سینه خواهم شرحه شرحه از فراق

تا بگویم شرح درد اشتیاق

هر کسی کو دور ماند از اصل خویش

باز جوید روزگار وصل خویش

تا چه رسد به انسانهایی که فراتر از این کس‌اند.

درس نود و دوم

در فرضی که شیخ برای اثبات نفس عنوان کرده است هیچ گونه اصطلاح فنی منطق و فلسفه در آن به کار برده نشده است. نه صغری و نه کبری و نه الفاظ و اصطلاحات دیگر بلکه معنی صرف و ادراک و حضور موجودی برای خودش است. این خود نمونه‌ای بارز است که ممکن است معانی ادراک بشود و هیچ لفظی

دروس معرفت نفس، متن، ص: 347

برای او وضع نشده باشد و انسان در مسیر تکاملی خود حقایق را ادراک کند که از تعبیر آن عاجز باشد و الفاظ رائج برای تأدیه آنها کافی نباشد و یا اصلاً آنها را در قالب الفاظ نتوان آورد که به قول شیخ شبستری در گلشن راز:

معانی هرگز اندر حرف ناید

که بحر قلزم اندر ظرف ناید

این نکته فایده‌ای است که از فرض مذکور در اثبات نفس عائد شده است و شاید که در بسیاری از حالت و مقامات بلکه مقالات ما به کار آید. و اگر کسی گفت: «آنچه که اندر دل بود اظهار آن مشکل بود»، در پی انکار آن برنیایی که شاید در نهانخانه هستی رازهایی نهفته باشد که بدانها دست نیافته باشی و دیگران دست یافته باشند و لفظ نداشته باشند که در کسوت الفاظ در آوردند. چنانکه از بزرگی پرسیدند: این سخنان را به چه روی گویی؟ گفت: به آنچه بر دل من وارد می‌شود.

اگر چه ما هنوز در عالم سر و معنی سیری نکرده‌ایم و به ارباب اسرار و معانی سری نسپردیم و کار ما بدانجا نکشیده است که معانی را ادراک کنیم و در تعبیر و تأدیه آن ناتوان بمانیم، ولی اشارتی در باب وضع الفاظ نماییم که شاید در مسیر دانش‌پژوهی ما به کار آید.

الفاظی که به زبان هر قوم برای معانی وضع شده است بدیهی است که تا کسی عالم به وضع نبوده باشد، از شنیدن الفاظ به معانی آنها منتقل نمی‌شود، بلکه اصواتی می‌شنود. و این همان است که امروز می‌گویند فلانی در فلان زبان درس خوانده است رشته و تخصص او این است که به زبان فلان فرقه آشنا شده است.

معنی این حرف این است که به وضع لغات آنها آگاهی یافته و زحمت کشیده است که تازه از حیث آگاهی به لغات و الفاظ آن قوم شاید در حد یکی از عوام آن قوم رشته تخصص به دست آورده است. البته فرا گرفتن زبان گروهی هنری است که در حد خود پسندیده است و کسی را زبان طنز و اعتراض بر آن نیست؛ ولی اگر زبان نردبانی برای عروج به علوم و معارفی که در آن زبان نوشته شده است، گردد، کمال است. و به همین سبب زبانهایی که این چنین‌اند شهرت جهانی و همگانی یافته‌اند.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 348

چون زبان عربی و فرانسه.

اکنون سخن ما در این است که وضع الفاظ برای همه معانی، و حداقل برای اکثر آنها، از دیدگاه طبیعت است و رنگ ماده گرفته است، چون الفاظ برای معانی که با آنها در کاریم و بدانها نیاز داریم وضع شده‌اند، و ما با همین وضع انس و علاقه یافته‌ایم و از انتقال یافتن به معانی که در طول معانی مادی قرار گرفته‌اند در زحمت می‌افتیم، و چه بسا بر اثر علاقه لفظ با معنایی احوال و اوصاف آن معنی را در قالب لفظ او به معنی دیگر می‌دهیم و دچار اشتباه و حیرت می‌شویم تا چه رسد که الفاظ را از معانی این نشأه کوچ دهیم و به نشأه دیگر ببریم. می‌دانید که اشتراك الفاظ چقدر موجب اشتباه می‌شود که رنگ معنایی به معنایی انتقال می‌یابد و اشکال و اعتراض پیش می‌آید. ببینید چه قدر تفاوت است میان معنی يك لفظ شیر و يك لفظ زنبور: یکی زنبور نوش است و دیگری زنبور نیش، آن زنبور انگبین است و این زنبور زهرآگین. در لغت عرب انگبین را «عسل» گویند و گزیدن را «لسع» و «لسع» مقلوب «عسل» است. آن «زنبور عسل» است و این «زنبور «لسع» که بکلی خلاف و معکوس و مقلوب آن است. آن کجا و این کجا؟ به قول ملای رومی در اوائل دفتر اول مثنوی:

ليك شد زان نيش و زين ديگر عسل

هر دو گون زنبور خوردند از محل

زين يكي سرگين شد و زان مشك ناب

هر دو گون آهوگيا خوردند و آب

آن يكي خالی و اين پر از شكر

هر دو نی خوردند از يك آبخور

فرقشان هفتاد ساله راه بين

صد هزاران اين چنين اشباه بين

و نیز در «شیر» گفته است:

آن يكي شير است اندر باديه

آن يكي شير است اندر باديه

آن يكي شير است كادم می خورد

آن يكي شير است كادم می خورد

معلم ثانی، ابو نصر فارابی، رساله‌ای، مثل دیگر رسائلش موجز و مفید و محققانه،

دروس معرفت نفس، متن، ص: 349

به نام جمع بین رایین دارد که بعضی از آرای استاد و شاگرد، افلاطون و ارسطو، را، که به ظاهر مباین و مغایر هم می‌نماید، جمع علمی نموده است و هر دو را تصویب و تصحیح کرده است و به هر دو حق داده است که استاد بدان لحاظ گفت و شاگرد بدین لحاظ. در آن رساله ناله‌ای دارد به این مضمون که ما معانی را آن چنانکه هستند و ادراك می‌کنیم نمی‌توانیم به الفاظی که رائج است تعبیر کنیم، که این الفاظ مبین و معرف آن معانی لطیف و دقیق نیستند. پس از آن گفته است که اگر از من بخواهی الفاظی دیگر ابتداء و رأساً برای آن معانی وضع کنم که مؤدی آنها شود برایم مقدور و میسر نیست؛ چه هرگونه الفاظی وضع کنم باز همه آنها از این عالم طبیعت برخاسته‌اند و هرگز برای ایفای مقاصد و معانی بسنده نخواهند بود. شما مقداری تأمل بفرمایید، ببینید همه الفاظ و عبارات محدودند و بدون هیچ استثنا مادی‌اند و به صفات ماده متصف‌اند و عالم علم و غیب را دانستی که معانی‌اند و غیر متصف به اوصاف و احکام ماده، پس چگونه موجود محدود می‌تواند مبین و معرف نامحدود باشد، مگر این که بفرمایید الفاظ و عبارات مثل دیگر موجودات مادی سایه و نمونه و نشانه حقائق عالم ماورای طبیعت‌اند و به فراخور سعه وجودی و قابلیت قالبشان حکایتی

از آن عالم دارند. وقتی در پیرامون همین معانی در اندیشه بودم، این چنین در خاطرم گذشت و در دفتر نکاتم نگاشتم که: بینایان این جایها را روزن آنجایی بینند و نابینایان آنجائی را در قوالب این جایها در آوردند.

یکی از مطالب بلند و بسنده که درباره وضع الفاظ فرموده‌اند این است که الفاظ برای معانی اعم وضع شده‌اند. مفاد این سخن این است که هر معنی را در عالم خودش حکمی خاص و صورتی خاص است، بلکه ارباب اعداد و حروف گفته‌اند حروف را در هر عالم صورتی است و نیکو گفته‌اند. مثلاً قلم نزد ما تبادر می‌یابد به آلتی چوبین یا آهنین که کاتب در دست می‌گیرد و بدان می‌نویسد، و لوح به آن قطعه سنگ سیاه و یا تخته سیاه و کاغذ و غیر آنها که بر آنها می‌نگارد. و این لوح و قلم مادی است که بدانها انس و علاقه پیدا کرده‌ایم. اما ارباب معانی می‌فرمایند هر چه

دروس معرفت نفس، متن، ص: 350

واسطه نگارش است قلم و هر چه که پذیرنده نقش و نگار و خط و کتابت است لوح است، و هر يك از لوح و قلم را مراتبی است که بعضیها مادی‌اند و بعضیها مجرد از ماده و احکام آن، یعنی لوح و قلم، بر موجودات ماورای طبیعت نیز به معانی لطیف و دقیق اطلاق می‌شود که اگر آن را تنزل دهیم تا در عالم ماده خود را نشان دهد این لوح و قلم مادی می‌شود. و اگر این لوح و قلم مادی را تجرید کنیم و بالا ببریم، همان لوح و قلم نوری عاری از ماده می‌گردد و به قول جناب میر فندرسکی:

چرخ با این اختران نغز و خوش و

صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی

زیباستی

صورت زیرین اگر با نردبان معرفت

بر رود بالا همان با اصل خود یکتاستی

و باز میزان که نزد ما اسم برده می‌شود، ذهن متبادر می‌گردد به ترازوی دو کفه‌دار که به لغز و چیستان گفتند گفتند: عجایب صنعتی دیدم در این دشت که شش پا و دو سم دارد میان پشت دم دارد؛ اما میزان اختصاص به ترازوی خاص ندارد بلکه هر چه بدان چیزی وزن و سنجیده گردد میزان است. علم منطق را میزان نامیده‌اند صحیح است که صحت و سقم نتیجه قیاسهای منطقی بدان سنجیده می‌شود؛ و علم عروض میزان سنجش اشعار است؛ و در علم صرف عربی «ف ع ل» را میزان

گفته‌اند که حروف اصلی از حروف زائد بدان معلوم می‌گردد، صحیح است. آلتی را که برودت و حرارت هوا بدان سنجیده می‌شود، آن را میزان الحرارة می‌گویند، صحیح است؛ و همچنین تب‌سنج و فشارسنج را میزان بنامیم، صحیح است. و هر چه از قبیل واحدهای کیلو و لیتر و متر و نظائر آنها، که بدانها اشیاء سنجیده می‌شوند، میزان‌اند («سند» sonde) را، که به عربی «مسبار» گویند، و طبیب با آن عمق جراحات را می‌فهمد و می‌سنجد، میزان است. مسطرهای که خطاط به وسیله آن کاغذ را خطکشی می‌کند تا راست بنویسد و کج نرود، میزان اوست. الگوی خیاط و نقشه مهندسی میزان آنان است. همه اقسام قیانه‌ها میزان سنجش اشیایند. شاقول و طرازی که بنایان و معماران بدانها راستی و کجی دیوارها و همواری و ناهمواری سطح زمین را

دروس معرفت نفس، متن، ص: 351

می‌سنجند، میزان آنهاست. و همچنین معیارهای دیگر بشمار که ارباب حرف و صنایع آنها را در يك عمل حرفه و صنعت خود به کار می‌برند میزان آنهاست. و اگر انسانی را که در آداب انسانی فرد نمونه و سمبل است که رفتار و کردار دیگران را بدو بسنجیم و او را معیار در صحت و بطلان اعمال و اقوال دیگران قرار بدهیم، میزان بنامیم باز صحیح است. نقطه گذاری را برای حدود حروف در مشاقی و تعلم خط، که قد الف چند نقطه و دهن نون چند نقطه با هر قلمی که نوشته می‌شود بوده باشد، میزان بنامیم صحیح است. و میزانهای بسیار دیگر.

و همچنین کلمه «چراغ»، که به لغت عربی «سراج» می‌گویند: از آن چراغی که نفت و فتیله دارد تا این چراغ برق، با همه اقسام و انواع گوناگون، چراغ‌اند. ملای رومی، در مثنوی، آفتاب را چراغ نامیده است:

نز فتیله پنبه و روغن بؤد

این چراغ شمس کو روشن بؤد

چراغ هر چیزی است که آدمی با نور آن از وحشت تاریکی رهایی می‌یابد و راه را از چاه تمیز دهد. بنابراین آفتاب و ماه چراغ‌اند، و انسانی که دیگران از نور دانش و بینش و حسن رأی و تدبیر او حق و باطل را تمیز می‌دهند چراغ است. «1» و خود علم چراغ است.

و همچنین آسمان و زمین، اگر روح انسان را آسمان و تن او را زمین بنامیم، صحیح است؛ و عالم ماورای طبیعت آسمان است و جهان طبیعت زمین. ملای رومی آسمان را مرد و زمین را زن نامیده است، البته صحیح است:

آسمان مرد و زمین زن در خرد هر چه آن انداخت این می‌پرورد

(1). چنانکه در قرآن کریم، رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - چراغ نامیده شده است: **يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَ مُبَشِّرًا وَ نَذِيرًا وَ دَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَ سِرَاجًا مُنِيرًا** (احزاب/ 33: 47) چراغ را به عربی «سراج» گویند، و شمس در قرآن «سراج» نامیده شده است: **وَ جَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا** (نوح/ 71: 17). در اطلاق «سراج» بر رسول الله علیه السلام و شمس، مطلبی ریاضی و طبیعی است که در درس آتیه عنوان می‌کنیم.

درس معرفت نفس، متن، ص: 352

گرنه از هم این دو دلبر می‌مزند پس چرا چون جفت در هم می‌خزند

و همچنین جمیع لغات و لاقل اکثر لغات هر زبانی در هر جهانی حکمی دارد و به صورتی مخصوص خود را نشان می‌دهد. نباید در مفاد لغات جمود بکار برد.

شما همه احوال بیداری خود را در عالم خواب می‌بینید، در خواب مسافرت دو ماهه می‌کنید و روزها و شبها را می‌گذرانید، با این که همه مدت خواب دیدن شما به لحاظ این نشأه يك ساعت یا کمتر بود؛ ببینید احکام این دو نشأه همسایه یکدیگر چقدر متفاوت است. در این الفاظ و در این احوال و در این اطوار ادراکات و شؤونات وجودی انسان درست تأمل بفرمایید، این حرفها را سرسری نگیرید، در پیرامون آنها فکر بفرمایید، که فکر شما را به اسرار بسیاری آگاهی می‌دهد. بهوش باشید، این مباحث را حلقه گوش خود قرار دهید و فراموش نفرمایید. در این درس، به همین اندازه اکتفا

می‌کنیم تا کم‌کم که به زبان یکدیگر بیشتر و بهتر آشنا شدیم، شاید بحث و فحص بیشتر و بهتر در این مطالب پیش بگیریم. ملای رومی در اول مثنوی گوید:

همچو نی من گفتنیها گفتمی

با لب دمساز خود گر جفتمی

درس نود و سوم

در درس گذشته دو مطلب تحصیل کرده‌ایم: یکی امکان ادراك معنی بدون این که لفظی برای او بوده باشد و دیگر این که الفاظ برای معانی اعم وضع شده‌اند نه برای آنچه ذهن ما بدانها انس گرفته و به آنها متبادر می‌شود. مطلب اول را گفته‌ایم که فائده‌ای است؛ از فرض مذکور، دلیل تجربی شیخ بر اثبات نفس عائد شده است. و مطلب دوم از اول پیش آمده است. و دنباله فرض نامبرده وهم و تنبیه بود که از آن نتیجه حاصل شد. استدلال از فعل بر فاعل، اعنی استدلال معلول بر علت، که برهان انّ است، استدلال ناتمام و ناقص است. سخنی از رنه دکارت نقل کرده‌ایم که

دروس معرفت نفس، متن، ص: 353

گفت: می‌اندیشم پس هستم. «1»

در این درس، می‌خواهیم به گفتار دکارت آشنایی بیشتر پیدا کنیم و در پیرامون سخن فوق او بحث کنیم. نخست قسمتی از گفتارش را از کتاب سیر حکمت در اروپا، تألیف فروغی، نقل می‌کنیم که برخی نکات سودمند دارد و کتاب مذکور خود کتاب مفیدی است، ولی فهمیدن این گونه کتب علمی به هر زبانی باشد احتیاج به تعلیم و تعلم این گونه دروس و مطالب و حرف شنیدن از دهن استاد کارآموده دارد. شما پیش از خواندن این دروس، از آن کتاب و نظائر آن طرفی نمی‌بسته‌اید؛ ولی اکنون تا اندازه‌ای به زبان آنها آشنا شده‌اید که دیگران بکلی از آنها بیگانه‌اند. فاضل نامبرده جناب فروغی، گوید:

کامیابی که دکارت در اکتشافات علمی حاصل نموده، همه در روزگار جوانی و از سن بیست تا سی دست داده بود؛ و لیکن همت بلند او به آن نتایج قانع نمی‌شد و همواره در فکر تأسیس فلسفه و

حکمتی بدیع، و به عبارت دیگر عالم کل بود؛ زیرا او نیز مانند قدما، نظر داشت به این که حکمت باید جمع معلومات و بیان کلی عالم خلقت باشد، چنانکه در بعضی از نوشته‌های خود می‌گوید فلسفه یعنی خردمندی و خردمندی، گذشته از حزم و عقل، عبارت است از معرفت کل آنچه انسان می‌تواند بداند، خواه برای پیشرفت کار زندگانی باشد خواه برای حفظ تندرستی یا اختراع فنون.

و در جای دیگر می‌گوید: فلسفه حقیقی جزء اولش مابعد الطبیعه است و جزء دومش طبیعی؛ و بنابراین فلسفه درختی است که ریشه‌اش مابعد الطبیعه و تنه‌اش طبیعی است، و شاخه‌هایی که از این تنه برمی‌آید علوم دیگر می‌باشند که عمده آنها طب و اخلاق و علم الحیل «2» است. و نظر بر همین عقیده، بر خلاف ارسطو و پیروان او که از طبیعت ابتدا کرده به ما بعد الطبیعه منتهی می‌شدند، دکارت در فلسفه از

(1). Jepense Doncjesuis.

(2). mecanique.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 354

ما بعد الطبیعه آغاز کرده به طبیعت می‌رسد. به عبارت دیگر آنها از ظاهر به باطن پی می‌برند دکارت از باطن پی به ظاهر برده است.

این مرد هوشمند متوجه بوده است که در عنفوان جوانی، شخص هر اندازه با قریحه و استعداد باشد برای تأسیس حکمت آماده نیست. بنابراین، پس از یافتن روش علمی و اکتشافاتی که در علوم نمود چند سالی باز به سیر آفاق و انفس پرداخته و در کار جهان تجربه حاصل کرد و یک چند در هلاند گوشه انزوا گرفته آنگاه بنای نوشتن تصنیف و چاپ و نشر معلومات و مباحثه قلمی با فضیله عصر خود گذاشت، و فلسفه او از مجموع آن تصانیف و نوشته‌ها باید استنباط شود.

بنابراین آنچه پیش گفتیم، تحقیقات فلسفی دکارت شامل دو قسمت است:

ما بعد الطبیعه و طبیعت. آنچه راجع به مابعد الطبیعه است در بخش چهارم گفتار و رساله تفکرات و بخش اول رساله اصول فلسفه بیان کرده است. و تحقیقات راجع به طبیعت را در رساله‌های چند قید نموده و ماحصل آنها را در بخش دوم و سوم و چهارم رساله اصول فلسفه مندرج ساخته است. دکارت همچنانکه در روش کسب علم، جاده کوییده پیشینیان را رها کرده راه تازه در پیش گرفت، نسبت به خود علم نیز همین شیوه را اختیار کرد، یعنی آنچه را از پدر و مادر و مردم و استاد و معلم و کتاب آموخته بوده نیست انگاشت، بساط کهنه را بر چیده و طرح نو در انداخت. پس بنا بر این گذاشت که جمیع محسوسات و معقولات و منقولات را که در خزینه خاطر دارد، مورد شك و تردید قرار دهد، نه به مقصد این که مشرب شکاکان اختیار کند که علم را برای انسان غیر ممکن می‌دانند، بلکه به این نیت که به قوه تعقل و تفحص شخصی خویش اساسی در علم به دست بیاورد و مطمئن شود که علمش عاریتی و تقلیدی نیست. به عبارت دیگر، شك را راه وصول به یقین قرار داد و از این رو آن را شك دستوری «1» یعنی مصلحتی خوانده

doutemethodique.(1)

دروس معرفت نفس، متن، ص: 355

است و گاهی هم شك افراطی «1» می‌گوید تا آشکار باشد که عمدا شك را به درجه افراط و مبالغه رسانیده است. و موجبات شك و تردید در معتقدات را چنین بیان می‌کند که به محسوسات اعتبار نیست، زیرا حس خطا بسیار می‌کند؛ و چون در خواب شخص به هیچ وجه شبهه در بطلان مشهودات خویش ندارد و حال آن که یقینا باطل است، از کجا می‌توان اطمینان کرد که معلومات بیداری همان اندازه بی اعتبار نیست. و آیا یقین است که من خود موجودم و دارای جسم و جان؟ و چگونه می‌توان دانست که مشیت خداوند بر این قرار نگرفته که من در خطا باشم یا شیطان قصد گمراهی مرا ننموده است؟ و حتی یقین من به این که دو و سه پنج می‌شود شاید از شبهاتی باشد که شیطان به من القا کرده است، و بنابراین کلیه افکار من باطل باشد. پس فعلا تکلیف من آن است که در همه چیز شك داشته باشم و هیچ امری از امور را یقینی ندانم.

چون ذهن بکلی از قید افکار پیشین رها شد و هیچ معلومی نماند که محل اتکا بوده و مشکوک نباشد، متوجه شدم که هر چه را شك کنم این فقره را نمی‌توانم شك کنم که شك می‌کنم. چون شك می‌کنم پس فکر دارم و می‌اندیشم. پس کسی هستم که می‌اندیشم. پس نخستین اصل متیقن و معلومی که به دست آمد، این است که «می‌اندیشم، پس هستم». این عبارت که «می‌اندیشم، پس هستم» یا فکر دارم، پس وجود دارم در تاریخ فلسفه اروپا باقی مانده و معروفترین یادگار دکارت است.

فضای معاصر او خرده‌گیری کرده و گفته‌اند: با آن که به برهان قیاس پشت پا زده بودی، در اساس فلسفه خود برهان اقامه نمودی و بدون این که ملتفت باشی صغری و کبری ترتیب دادی، به این قسم: «هر چه می‌اندیشد وجود دارد و من می‌اندیشم پس وجود دارم» و لازمه این استدلال آن است که پیش از تصدیق بر وجود خود، دو مقدمه دیگر یعنی صغری و کبری سابق الذکر را تصدیق کرده باشی، پس شك

(1).d outehyperbolique

دروس معرفت نفس، متن، ص: 356

دستوری خراب شد و اساس فلسفه باز به اصول منطقی برگشت آن هم ناقص، زیرا که کبری قیاس خود را ثابت ننمودی.

اما دکارت جواب گفته است که این اصل که «اندیشه دارم پس وجود دارم» از ترتیب قضایای صغری و کبری به دست نیامده بلکه به وجدان و بداهت دریافته‌ام، و از روش خود به در نشده‌ام که تنها معلومات ساده بسیط را که صرف به وجدان ادراک کنم و در نظرم بدیهی باشد مورد قبول قرار دهم.

دکارت می‌گوید: پس از آن که به هستی خویش مطمئن شدم، توجه کردم به این که چه هستم، و دیدم هیچ حقیقتی را درباره خود نمی‌توانم به یقین قائل باشم جز فکر داشتن، زیرا تا فکر دارم می‌توانم خود را موجود بدانم و اگر فکر (شعور) از من زائل شود دلیلی بر وجود داشتنم نخواهد بود،

و چون وجودم (یعنی وجود نفس یا ذهنم) فقط مبتنی بر فکر داشتن است و اثبات این وجود در حالی میسر شد که هنوز وجود بدن و اعضای آن ثابت نگردیده، پس اثبات وجود نفس محتاج به اثبات بدن و مکان و لوازم دیگر نیست. پس حقیقت و ماهیت من (یعنی نفس من) جز فکر چیزی نیست. و از کلمات دکارت برمی‌آید که مرادش از فکر، همه احوال و متعلقات نفس است، از حس و خیال و شعور و تعقل و مهر و کین و اراده و تصور و تصدیق و غیر آنها. و می‌گوید: هر گاه کسی مدعی شود که مدرکات محسوس و مخیل یقینی‌تر از علم به وجود نفس یا ذهن است، گوییم چنین نیست، زیرا محسوسات و مخیلات را هم ذهن درک می‌کند، خواه حقیقت داشته باشند یا تخیل صرف باشند دلیل بر وجود ذهن یا نفس که آنها را درک یا تخیل می‌کند می‌باشند و در این خصوص شبهه نمی‌تواند کرد.

پس از اثبات وجود نفس و متعلقات آن نخستین حقیقتی که دکارت خود را بر اثبات آن توانا دیده، وجود صانع است؛ و لیکن مقدمه می‌گوید: در ضمن این تحقیقات يك اصل هم بر من مسلم شد و آن این است که هر چه را عقل روشن و متمایز دریابد حق است، چنانکه یقین من به وجود نفس از این جهت میسر شد

دروس معرفت نفس، متن، ص: 357

که آن را روشن و متمایز دریافتم و این حکم برای تحصیل علم در دست من قاعده کلی است.

مقدمه دیگر این که به جز نفس آنچه من ادراک می‌کنم، جز احوال نفس، یعنی آنچه بر ضمیرم می‌گذرد، چیزی نیست. الخ.

این بود آنچه که خواستیم از دکارت از سیر حکمت در اروپا نقل کنیم. در پیرامون گفته‌ها و تحقیقات علمی او، اگر چه شرح و بسط فراوان داده‌ایم، ولی عصاره و خلاصه آنچه را که شنیده‌اید به عبارت در می‌آوریم که سبب مزید بصیرت است.

علاوه این که در هنگام ضرورت مأخذ مراجعه شما می‌شود و همیشه در اختیار شماست؛ اگر چه اعتماد و اتکاء به دفتر و یادداشت موجب شد که اغلب مردم از بکار انداختن قوه حافظه دست کشیدند و همان دفتر یادداشت و در بند نمودن آگهی‌ها را در دفتر به منزلت قوه حافظه خودشان

قرار داده‌اند و در هنگام ضرورت به این قوه منفصل خود مراجعه می‌نمایند. کیف کان، به بیان اشاراتی در توضیح برخی از مطالب فوق می‌پردازیم که هم ورزش فکری است و هم روش علمی و هم دخیل در تشحیذ ذهن؛ و درس بعدی را اختصاص به این غرض می‌دهیم.

درس نود و چهارم

این درس را به بحث و کاوش در پیرامون برخی از مطالب دکارت که در درس پیش گذرانده‌ایم می‌پردازیم: آن که گفت «همواره در فکر تأسیس فلسفه و حکمتی بدیع و به عبارت دیگر عالم کل بود زیرا او نیز مانند قداما نظر داشت به این که حکمت باید جمع معلومات و بیان کلی خلقت باشد».

در درس پیش اشارتی رفت و در خارج توضیح داده‌ایم که شیئیت شیء به صورتش است نه به ماده‌اش حتی سریر به هیأت خود سریر است نه به چوبش، و سیف به حدت خود سیف است نه به آهنش، و صورت هر چیز تمام حقیقت اوست و به عبارتی دیگر، هر چیز به صورت خود است و عالم عالم است به

درس معرفت نفس، متن، ص: 358

صورت خود نه به ماده خود، و صورت اشیاء در حقیقت همان صورت علمیه‌ای است که انسان بدانها عالم می‌شود و به عبارت دیگر صورت اشیاء را ادراک کرده است و معلوم بالذات اوست. و حکما در فایده اقتناء حکمت و غایت آن گفته‌اند این است که انسان به فرا گرفتن حکمت، عالم عقلی مضاهی یعنی مشابه عالم کیانی می‌گردد. «1» و در تعریف حکمت گفته‌اند که حکمت علم به احوال موجودات، آن چنانکه در واقع و نفس الامرند، به قدر طاقت بشری است. و شیخ در شفا آورده است که نفس ناطقه، کمال خاص به او این است که عالم عقلی گردد، صور کل در وی مرتسم شود (چاپ سنگی، ج 2، ص 636).

آن که گفته است «فلسفه یعنی خردمندی، و خردمندی گذشته از حزم و عقل عبارت است از معرفت کل آنچه انسان می‌تواند بداند الخ». «2»

ابوریحان بیرونی که همه تألیفات او علمی و گرانقدر و ارزشمند است، در کتاب شریف ماللهند، که حقا حاوی بسیاری از مطالب و نکات بلند در فنون علوم است، در باب سوم آن، که از قدمای هفتگانه حکمای یونان، ملقب به اساطین حکمت یعنی ستونهای دانش و از آرای آنان در دو دسته موجودات عقلی و حسی سخن به میان آورده، گفته است:

(1). اسفار، ج 2 چاپ سنگی، ص 195 و اعلم ان الشیخ نص فی بعض رسائله بان کل شیء بصورته الخ.

(2). در لغت فرانسه philosophe به ضم لام و زای هوز (چون حرف S میان دو حرف صدادار قرار گرفته است و همچنین دیگر مشتقات آن، چنان که در دیکسیونرهای فرانسه بیان شده است) مصدر آن فیلفز philosopher است؛ یعنی به افکار حکمی و فلسفی پرداختن و فلسفه گفتن و مشاجرات و مباحثات با نهایت کردن یعنی در فلسفه فرو رفتن است. و فیلفز که مشهور آن فیلسوف است به معنی حکیم است.

در دیکسیونر لاروس پورتو آمده است اصل گرك آن فیلسفس است مرکب از فیلس یعنی دوست و از سوفیا یعنی حکمت و دانش و فرزاندگی و عاقلی و دانائی می‌باشد.

(gr. philosphos, dephilos, ami, etsophia, sagesse)

و فلاسفه اسلامی در کتب فلسفی فیلسوف را معنی کرده‌اند به محبّ الحکمه؛ یعنی دوستدار دانش.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 359

و هذا رأی السوفیة و هم الحکماء فانّ سوف بالیونانیة الحکمة و بها سمی الفیلسوف پیلاسوپا ای محب الحکمة و لما ذهب فی الاسلام قوم الی قریب من رأیهم سمّوا باسمهم و لم یعرف اللقب بعضهم فنسبهم للتوکل الی الصفة و انهم اصحابها فی عصر النبی صلی الله علیه و اله ثم صحّف بعد ذلك فصیر من صوف التیوس. الخ. (ص 24 چاپ حیدرآباد دکن)

یعنی این رأی سوفیه است (با سین سعفص) و سوفیه حکمایند، زیرا که سوف در یونانی حکمت است، و به همین کلمه سوف فیلسوف «پیلاسوپا»، یعنی محب حکمت، نامیده شد. و چون در اسلام گروهی قریب به رأی سوفیه (یعنی حکما) در موجودات عقلی و حسی رفته‌اند، به اسم آنان سوفیه نامیده شدند. و چون برخی از مردم متوجه این لقب سوفیه نبودند این گروه را به توکل و اعتماد به صفّه نسبت داده است که آنان اصحاب صفّه در عصر نبی صلی الله علیه و آله بودند. سپس بعد از آن تصحیف شد این کلمه را از صوف تیوس (پشم بزها) دانسته‌اند (یعنی سوفیه با سین را به تصحیف و تحریف سوفیه با صاد خواندند و آن را مشتق از صفه و صوف گرفتند). طوائف سوفیه در اشتقاق کلمه «صوفی» حرفهای گوناگون به میان آوردند برخی از صفه و برخی از صوف گرفته‌اند و برخی حرفهای دیگر دارند ولی تحقیق همان است که این رجل فحل علمی، ابوریحان بیرونی، افاده فرموده است.

آن که گفته است «و در جای دیگر می‌گوید فلسفه حقیقی جزء اولش مابعد الطبیعه است و جزء دومش طبیعی» دکارت به برهان لمّ از علت به معلول سیر کرده است و بدان که همه فلاسفه حقیقی قدیما و حدیثا سرای هستی را به طور کلی این چنین قسمت کرده‌اند، یعنی بر دو قسم تقسیم نموده‌اند. جز این که برخی نزولا از ماورای طبیعت به طبیعت آمدند و برخی، به عکس، صعودا از طبیعت به ماورای آن، و به اعتباراتی گوناگون هر یک را نام برده‌اند از قبیل دنیا و آخرت، عالم خلق و عالم امر، عالم شهادت و عالم غیب، عالم طبیعت و عالم اله و اسامی دیگری که در بعد عنوان می‌کنیم، نامهای نخستین برای این سرا و دومین برای آن سرا. و فیلسوف حقیقی مؤمن به عالم غیب و شهادت است و فلسفه حقیقی معرفت هر دو قسم به

دروس معرفت نفس، متن، ص: 360

نور استدلال و برهان است. معلم ثانی، فارابی، در چند جای کتب خود تصریح کرده است که فیلسوف کامل و امام یکی است.

آن که گفته است: «بنابراین، فلسفه درختی است که ریشه‌اش مابعد الطبیعه و تنه‌اش طبیعی است و شاخهایی که از این تنه برمی‌آید علوم دیگر می‌باشند»، فلسفه حکمت است و سرای هستی

یکپارچه حکمت بلکه حکیم است و عالم یعنی علم انباشته روی هم، و مبدأ حکمت ماورای طبیعت است که وعای حکمت و اصل حکمت است و اوست که مخرج مستعدهای دار طبیعت از قوه به فعل است، و در حقیقت صورت و شیئیت اشیاء است. درخت فلسفه، ریشه آن مابعد الطبیعه است، چنانکه انسان هم ریشه او، که سر اوست، به سوی همان آسمان معارف است و از آنجا حکمت می‌گیرد و حکیم می‌گردد. در تطابق کونین، که یکی انسان و دیگر جهان است، درست تأمل بفرما که هر دو وزان همانند. جهان انسان است و انسان جهان، و آن به سان این است و این به سان آن. اگر در کنار درخت قرار گیری و خود را با آن قیاس کنی، خویشتن را درختی بازگونه یابی که آن از زمین گیرد و روید و تو از آسمان. و خود را با جهان قیاس کنی، هر دو را درختی یکسان بینی.

حکیم بزرگ بابا افضل کاشی را سخنی به غایت نیکوست که عالم درختی است که بار و ثمره او مردم است، و مردم درختی است که بار و ثمره وی خرد است، و خرد درختی است که ثمره او لقای خدای تعالی است.

علمای اخلاق رؤوس فضائل انسانی را عفت و حکمت و شجاعت گفته‌اند، و مجموع این رؤوس را عدالت، و دیگر اخلاق فاضله را فروع یعنی شاخه‌های آن، همچون درختی که منشعب می‌شود به شاخها بزرگ و هر شاخه به چندین شاخه‌های خرد، که امیدواریم زمان بحث آنها فرا رسد.

آن که گفته است: «و نظر بر همین عقیده بر خلاف ارسطو و پیروان او که از طبیعت ابتدا کرده الخ». ارسطو و پیروان او که مشائین‌اند از راه حرکت به محرك رسیده و اثبات صانع کرده‌اند، و حرکت در طبیعیات است؛ و نیز شیخ رئیس و

دروس معرفت نفس، متن، ص: 361

شاگردان او، در کتب فلسفی، طبیعیات را بر الهیات مقدم داشتند چنانکه شفا و اشارات و نجات و دانشنامه علائیه و تحصیل گواه‌اند. انسان، چون در دامن طبیعیات بالیده و با آنها محشور است، نخستین بار در فکر فهمیدن احوال اعیان طبیعی می‌افتد و در طبیعیات سیر عملی می‌کند و کم‌کم از طبیعیات منتهی به ماورای آنها می‌شود و به مبدأ هستی آرام می‌گیرد. و چون عالم شهادت مظاهر و

مجالی آثار وجودی عالم غیب است و هر اثری نمودار دارائی مؤثر خود است، از ظاهر به باطن و از شهادت به غیب سفر می‌کند.

حکمای متأخر ما، چون صدر المتألهین و اتباعش، بحث در طبیعیات را پس از امور عامه و الهیات آورده‌اند و متأله سبزواری در حکمت منظومه به همین ممشی ممشی نموده است بلکه عمده صدر المتألهین عمده نظر او، الهیات و مسائل کلی وجود، که از آن تعبیر به امور عامه، می‌گردد، می‌باشد و چهار جلد کتاب اسفار او، بدان بزرگی، همه این چنین است. چنانکه خودش در تعلیقاتش بر الهیات شفای شیخ گوید: کتاب کبیر ما، مسمی به اسفار، چهار جلد است و همه در الهیات است (چاپ سنگی، ص 256) و نیز شاهد دیگر در این موضوع از خود اسفار داریم که در تعلیقاتم بر اسفار آورده‌ام، مگر این که در شرح هدایه اثیر الدین ابهری به وزان هدایه، که به سبک شیخ، اول در طبیعیات و بعد در الهیات است، در آغاز آن بحث در طبیعیات کرد و پس از آن در الهیات.

آن که گفته است: «پس بنابراین گذاشت که جمیع محسوسات و معقولات الخ» مرادش از شکاکان، سوفسطائیان‌اند که منکر حقیقت و واقعیت‌اند. از آن جمله، علم را برای انسان غیر ممکن می‌دانند که علم در نظرشان واقعیتی ندارد. درس سوم و چهارم در عقیدت سوفسطائیان و رد آن بحث شده است. و شك دستوری و مصلحتی که گاهی هم شك افراطی گفته شد، برای هر عالم محقق در راه تحقیق و بررسی مطالب علمی پیش می‌آید تا در میان شکها و اعتراضات و تردیدها به نور برهان و فروغ استدلال گمشده خود را بیابد و به مراد خویش نائل گردد. این امری

درس معرفت نفس، متن، ص: 362

غریزی و جبلی هر انسان است، و هر کس که بیدار شد و سرمایه کسب معارف دارد چنین حالت، که شرط و دستور و مصلحت حقیقت‌یابی است، به او روی می‌آورد؛ جز این که دکارت آن را به زبان و قلم آورد، و گرنه آنچه او گفت دیگران نیز بگفتند، الا این که او آشکارا گفت و دیگران نهفتند و یا به تعبیرات مشابه آن بیان کردند؛ و گرنه انسانی که هر چه را بشنود و اندیشد، در نظر نخستین رد یا قبول کند به گفته شیخ رئیس این چنین کس از فطرت انسانیت منسلخ است. خلاصه، شك مذکور خود دستوری برای هر دانش‌پژوه است و مصلحت هر محقق این است. منتها در برخی از موارد، بر اثر غموض مسائل و یا ویژگی حالت اشخاص، شك به افراط می‌کشد.

آن که گفته است: «به محسوسات اعتبار نیست، زیرا حس خطا بسیار می‌کند» حس در ادراکات خود خطا بسیار می‌کند و انسان آنچه را با این حواس ادراک می‌کند، آن را به طور مطلق مسلم نمی‌داند؛ بلکه بسیاری از ادراکات حواس را تکذیب می‌کند. ابن مسکویه، در طهارة الاعراق، در اثبات این که نفس جوهری روحانی و ورای حواس جسمانی است گوید: نفس حاکم ادراکات محسوسه است بلکه غیر محسوسه هم؛ مثلاً چشم جرم شمس را کوچک می‌بیند و نفس ناطقه آن را تکذیب می‌کند و این حکم را از حس نمی‌گیرد، زیرا حس مضافاً خودش در حکمش نیست، او کوچک می‌بیند و در نزد او جز این نیست، آن که می‌گوید واقع جز این است امری است ورای قوه باصره، و همچنین در ادراکات دیگر حواس و حاکم بودن نفس بر ادراکات آنها (نقل به ترجمه).

آن که گفته است: «و چون در خواب، شخص به هیچ وجه شبهه در بطلان مشهودات خویش ندارد الخ»، این مطلب به طور مطلق ناصواب می‌نماید و اندکی در این موضوع بحث کرده‌ایم و بحث از خواب به تفصیل پیش می‌آید و ما مطابق سبک و انسجام دروس، اگر چه سخنی از نبوت و پیغمبری به میان نیاورده‌ایم، ولی حکیم فردوسی در زندگی انوشیروان فرماید:

یکی بهره دانش ز پیغمبری

مگر خواب را بیهده نشمری

دروس معرفت نفس، متن، ص: 363

آن که گفته است: «آیا یقین است که من خود موجودم و دارای جسم و جانم»، این سخن مقدمه است برای اثبات هستی و وجود واقعیت و حقیقت خودش که در بعد می‌گوید: «می‌اندیشم پس هستم، یا فکر دارم پس وجود دارم». پس این برهان او ردّ شکاکان، که سوفسطائیان اند، می‌باشد که وجود دارم و هستم یعنی واقعیت و حقیقتی دارم.

آن که گفته است: «این فقره را نمی‌توانم شك کنم»، مؤید، بلکه نصّ صریح است که سبک پژوهش وی رد سوفسطائیان و اثبات واقعیتی که همان وجود دارم و هستم می‌باشد؛ و نظیر این سخن را در درس سوم و چهارم گفته‌ایم.

آن که گفته است: «و چگونه می‌توان دانست که مشیت خداوند بر این قرار نگرفته که من در خطا باشم الخ» این پندار مجرد فرض و صرف بیان شقوق احتمال است زیرا محال است که در نظام ربانی و دفتر سمع الکیانی مشیت خداوند عالم به خطای کسی قرار بگیرد.

آن که گفته است: «چون شك می‌کنم، پس فکر دارم و می‌اندیشم، پس کسی هستم که می‌اندیشم الخ»، چنانکه گفته‌ایم، روش سبر و تقسیم او در اثبات واقعیتی به عنوان وجود و هست است، و این نخستین اصل متیقن و معلوم است که دکارت بدست آورد.

درس نود و پنجم

این درس دنباله درس قبل است.

آن که گفته است: «می‌اندیشم پس هستم، یا فکر دارم پس وجود دارم» این فکر، که به فارسی همان اندیشه است، غیر از معنی فکر در اصطلاح منطق است که در درس سی و دوم بیان کرده‌ایم؛ چه آن، فعلی از افعال نفس است که ممکن است انسان از آن خالی و برکنار باشد؛ ولی فکری که دکارت می‌گوید، همان است که فروغی در دو جای سیر حکمت در اروپا توضیح داده است: یکی این که از کلمات

دروس معرفت نفس، متن، ص: 364

دکارت برمی‌آید که مرادش از فکر همه احوال و متعلقات نفس است، از حس و خیال و شعور و تعقل و مهر و کین و اراده و تصور و تصدیق و غیر آنها. و دیگر این که غفلت نکنیم که مراد دکارت از فکر، اعم از حس و شعور و تعقل و غیر آنهاست؛ و انسان هیچ‌گاه از چنین فکر خالی نمی‌باشد، زیرا که همان ادراک نفس به ذات خود است.

آن که گفته است: «با آن که به برهان قیاس پشت پا زده بودی الخ»، چنانکه برای ملای رومی نیز پیش آمد، در مثنوی گوید: پای استدلالیان چوبین بود/ پای چوبین سخت بی‌تمکین بود که مطابق شکل اول قیاس نتیجه این می‌شود که پای استدلالیان سخت بی‌تمکین بود. پس ملای رومی با استدلال بر علیه استدلال می‌جنگد. علاوه بر این که در هر قیاس باید صغری و کبرای آن تمام و

بی‌دغدغه باشد تا نتیجه آن قطعی و مسلم بود، ولی صغرای شکل مذکور، یعنی «پای استدلالیان چوبین بود»، صرف ادعائی از ملای رومی است و بیان نکرده است که چرا پای استدلالیان چوبین است. و استدلالی را رسد که بگوید: پای استدلالیان رویین بود/ پای رویین سخت با تمکین بود که نتیجه می‌شود: پای استدلالیان سخت با تمکین بود. اکنون به همین قدر گفتار اکتفا می‌کنیم و شرح و بسط آن را به بعد موکول می‌نماییم.

آن که گفته است: «زیرا کبرای قیاس خود را ثابت نمودی» کبرای قیاس این است:

«هر چه می‌اندیشد وجود دارد»؛ و ترتیب طبیعی قیاس به صورت شکل اول این است: من می‌اندیشم، و هر چه می‌اندیشد وجود دارد، پس من وجود دارم. کلمه صغری مؤنث اصغر و کبری مؤنث اکبر است؛ موضوع نتیجه را، به لحاظ لفظ «موضوع» که مذكر است، اصغر گویند؛ و محمول آن را، که غالباً از حیث مفهوم اعم از موضوع است، و به مناسبت اعم، آن را اکبر می‌گویند؛ و آن مقدمه‌ای که مشتمل بر اصغر است به لحاظ کلمه «مقدمه» که مؤنث است صغری؛ و آن دیگر را به همین بیان کبری گویند؛ و آن رابطه و واسطه انتساب اکبر به اصغر را، که ناچار باید در هر يك از دو مقدمه باشد تا واسطه ربط گردد، اوسط نامند. و هر يك از موضوع و

دروس معرفت نفس، متن، ص: 365

محمول و اوسط نامبرده را حدّ گویند، و حدّ اصغر و حدّ اکبر و حدّ اوسط تعبیر می‌شود، و به فرموده شیخ در منطق دانشنامه علائیه (ص 63): گردش کار بر این سه پاره است و ایشان را حد خوانند.

آن که گفته است: «توجه کردم به این که چه هستم الخ»، پس از اثبات واقعیت و حقیقت خود که سوفسطائی را رد کرده است، اکنون شروع کرده است در اثبات نفس که آن حقیقت و واقعیت اندیشمند، نفس است. یعنی اثبات نفس را نیز مبتنی بر فکر کرده است، چنانکه در بعد تصریح می‌کند که «پس، اثبات وجود نفس محتاج به اثبات بدن الخ» و چنانکه فروغی گفته است «پس از اثبات وجود نفس و متعلقات آن، نخستین حقیقتی که دکارت خود را الخ»، پس دکارت از راه اندیشه، که شعور نفس به خود و حضورش در نزد خودش است، دو چیز ثابت کرده است: یکی این که او را واقعیتی است، و دیگر این که نفس ورای بدن است، و به نتیجه دوم نیز تنصیب کرده

است که «پس، اثبات وجود نفس محتاج به اثبات بدن و مکان و لوازم دیگر نیست» و به این نتیجه، مادی را رد کرده است.

آن که گفته است: «و اثبات این وجود در حالی میسر شد که هنوز وجود بدن و اعضای آن ثابت نگردیده» این همان است که از شیخ رئیس، در درس بیست و دوم، از اشارات و شفا نقل کرده‌ایم، و محققین از فلاسفه اروپا، مانند والیو و فورلانی، بر این اعتقاد بودند که دکارت این دلیل را از فیلسوف ایرانی ابن سینا گرفته است. و اینجانب گوید شاید توارد خاطرین باشد.

آن که گفته است: «و از کلمات دکارت برمی‌آید که مرادش از فکر الخ»، از درس بیست و دوم، مغایرت نفس با بدن دانسته شد، از دو درس هشتاد و نهم و نودم، معلوم شد که نفس مدرك ذات خود به نفس ذات خود است و همیشه شاعر به خود، نه خواب او را فرا می‌گیرد و نه پینگی، و این همان است که می‌گویند انسان هیچ گاه خالی از فکر نیست، یعنی همیشه به خود آگاه است. و در درس نود و یکم دانسته شد که فعل نفس مطلقا، خواه فعل خاص و خواه فعل عام، اثبات نفس

دروس معرفت نفس، متن، ص: 366

نمی‌کند، که در صورت نخستین دور لازم آید و در صورت دوم اثبات فاعل مطلق می‌کند، و خلاصه این بود که اثبات انسان نفس خود را به واسطه فعل نفس محال است. پس اگر مراد از فکر، در طریق دکارت، فکر به اصطلاح منطقی باشد که فعلی از افعال نفس است، اشکال بر او وارد می‌آید که از این فعل آیا فعل خاص را وسیله اثبات نفس قرار داده‌ای و یا فعل عام را، و در هر صورت محال لازم آید. اما اگر مراد از فکر مطلق شعور نفس و علم و آگاهی او به خودش باشد که شیخ نیز در فرض مذکور هوای طلق و انسان معلق آورده، که در آن حال انسان از هر چیز غافل است جز از ذات خود، اشکال مذکور پیش نمی‌آید، چنانکه فرعی توضیح داده بود که مرادش از فکر همین معنی دوم است نه اصطلاح منطقی که فعلی از افعال نفس است، و چنانکه خود دکارت تصریح کرده و نتیجه گرفته بود که گفت: پس حقیقت و ماهیت من (یعنی نفس من) جز فکر چیزی نیست. یعنی انسان همان شعور و ادراك است و اندیشه و بینش و دانش همان نفس است. به قول ملای رومی: این برادر تو همان اندیشه‌ای/ مابقی خود استخوان و ریشه‌ای. و دکارت در مقدمه دومی که از او نقل

کرده‌ایم گفت: بجز نفس آنچه من ادراک می‌کنم جز احوال نفس یعنی آنچه بر ضمیرم می‌گذرد چیزی نیست.

آن که گفته است: «در ضمن این تحقیقات يك اصل هم بر من مسلم شد الخ»، این اصل در کتب اساطین حکمت بسیار اهمیت دارد که انسان آنچه را ادراک می‌کند معیار تمیز میان حق و باطل آن چیست. از کجا القآت روحی خود را مطابق با واقع تشخیص می‌دهد و آن را وسوسه نفسانی و بازیچه‌های قوه خیال و بافته‌های آن نمی‌داند؟ ولی این زمان بگذار تا وقت دگر که مقداری بیشتر و بهتر به زبان همدیگر آشنا شدیم عنوان می‌کنیم. و عمده نظر ما در این دو درس اخیر این بود که فکر و اندیشه، در گفتار دکارت، حمل بر فکر به اصطلاح منطقی نشود تا اعتراض بر او شود که از فعل نفس اثبات نفس کرده است و آن محال است.

مطالبی را که از دکارت نقل کرده‌ایم التفات فرموده‌اید که همه آنها در فلسفه

دروس معرفت نفس، متن، ص: 367

پیشین ریشه دارد و من آنچه در آراء و افکار فلسفی این دانشمند بنام فحص کرده‌ام تازه‌ای از او نیافتم، اگر چه اندیشه‌های بلند دارد و ما کلمات سودمندش را در طی مباحث نقل خواهیم کرد و با علم و عالم دشمنی نداریم و از روی تعصب حرف نمی‌زنیم. شگفتا که امروز (دوشنبه چهاردهم خرداد 1358 ه ش مطابق نهم رجب 1399 ه ق) در نسخه‌های مخطوط جناب استادم، مرحوم علامه شعرانی روحی فدا، سیر می‌کردم، در رساله‌ای که به نام تاریخ فلسفه نگاشته است، بیوگرافی (Biographie) دکارت و آرای فلسفی او را موجز و مفید بیان فرموده، دیدم که اظهار داشت: ما وقتی طریقه دکارت را می‌خوانیم تعجب می‌کنیم که مطالب وی سخن تازه نیست جز چیزهایی که ما می‌دانیم و پیش ما مسلم است و مع ذلك مردم اروپا سخنان او را چیز تازه در مقابل اقوال قرون وسطی دانستند، برای آن که از قرون وسطی درست خبر نداریم و گمان می‌کنیم فلاسفه اسکولاستیک «1» مانند فلاسفه قرون وسطای مشرقی بوده‌اند. و در مطلب فوق که گفتار دکارت در اثبات هستی و واقعیت خود و همچنین در اثبات نفس است فرموده: قسمت چهارم کتاب دیسکور «2» در الهیات است و خلاصه کتاب مزبور از این قرار است که من می‌توانم در تمام چیزها شك کنم، حتی در محسوسات، یعنی هر چه می‌بینم بگویم واقعیت ندارد چون در خواب هم چیزهایی می‌بینم و گمان می‌کنم

هست و چون بیدار شوم بطلان خیال من معلوم می‌شود. اما اگر در عالم رؤیا به عقل خود چیزی را واضح و روشن دریابم، مثلا 2+3 پنج می‌شود، در صحت آن ولو بیدار شوم شك ندارم و یقین دارم من چنین

(1). scolastique، یعنی شیوه مدرسه اسکولاستیک، اسکولاستیک در باب چیزی گفته می‌شود که مطابق معمول مدارس بیاموزند، درسی، مکتبی، مربوط به مدارس قرون وسطی، مؤلف کتب فلسفی قدیم و فلسفه متکلمین، تعلیمات حکمت و فلسفه مخصوص به قرون وسطی (فرهنگ فرانسه به فارسی سعید نفیسی)؛ و مراد استاد در عبارت فوق همان معنی اول است، یعنی چیزی که مطابق معمول مدارس بیاموزند.

(2). Discourd یعنی گفتگو، مذاکره و نحو آنها.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 368

خوابی دیده و چنین چیزی به خاطر گذشته است. آنگاه می‌گویند من در تمام عالم شك دارم جز وجود خودم. چون فکر می‌کنم، پس هستم؛ زیرا که مسلما می‌دانم چیزی که نیست فکر نمی‌کند. چون نظیر این بیان دکارت در نمط سوم از اشارات شیخ الرئیس موجود است، معلوم نیست او از کتاب اشارات خبر داشته و آن را مطالعه کرده است یا آن که اتفاقا چیزی به نظر او رسیده و موافق با نظریه شیخ اتفاق افتاده است. این یقین نسبت به روح است نه بدن زیرا که بدن نیز با حس ادراک می‌شود و اعتماد بر حس نباید کرد و یقین به وجود روح قبل از یقین به وجود بدن است. ملاحظه می‌فرمایید که میان تعبیر استاد در موضوع خواب با آنچه فروغی در کتاب سیر حکمت در اروپا نقل کرده است چه قدر تفاوت است! و هر دو در زبان فرانسه استاد بودند و از کتاب دکارت ترجمه کردند و این جانب اکنون که در آمل در حضور شما هستم دسترسی به کتابهای دکارت ندارم. باید خود عبارت فرانسه دکارت را دید و نقل کرد، آنگاه داوری نمود. ولادت دکارت در 1596 میلادی و وفات او در 1650 است. در مسافرتی که به سوئد کرد، چون ضعیف المزاج بود و هوای سوئد بسیار

سرد است، به مرض ریوی (ذات الریه) در سن پنجاه و چهار سالگی درگذشت، و استخوانهای او را 17 سال بعد از وفاتش به فرانسه آورده در کلیسای سن تتن(Saiete -Etienne -du -uont) دفن نمودند. صدر المتألهین و دکارت، این دو فیلسوف شرق و غرب، معاصر هم بودند.

درس نود و ششم

ما در راه دانش‌پژوهی خودمان از بود، که هستی و نخستین مشهود ماست، آغاز کرده‌ایم؛ و نزدیکترین هستی را به خودمان همان هستی خودمان یافته‌ایم؛ به عبارت دیگر در این مسافرت علمی، مبدأ آن خودمان شده‌ایم، و تا الآن در خودمان سیر می‌کنیم. طرفه راه شگفتی است که از خود او آغاز کرده‌ایم و در خود او سیر

دروس معرفت نفس، متن، ص: 369

می‌کنیم و نمی‌دانیم این راه پایان است یا نه؟ تا توان داریم، راه می‌رویم ببینیم چه پیش می‌آید. حافظ نویدی داده است که

هیچ راهی نیست کو را نیست پایان غم

مخور

گر چه منزل بس خطرناکست و مقصد

ناپدید

و از سیر انفسی پی بردیم که نفس انسانی گوهری عاری از ماده و احکام آن است و آن را مستکمل یافتیم و آغاز او را جسمانی و انجام او را روحانی شناختیم. و از استکمال به حقیقتی قاهر بر او و مخرج وی از نقص به کمال راه یافتیم، که از عالم طبیعت به عالم اله، که همان ماورای طبیعت است، سفر کردیم و حق داریم که بگوییم به همین اندازه الهی شدیم، و اصولی چند بدست آوردیم، و اکنون چند اصل دیگر که در دروس اخیر تحصیل کرده‌ایم تحریر می‌کنیم:

اصل 66- مرگ فقط قطع علاقه نفس از طبیعت و ماده بدن است نه تباهی و زوال نفس.

اصل 67- آنچه که صورت شیء را مانع از عقل و عاقل شدن و همچنین معقول بالفعل گردیدن است، ماده‌ای است که شیء مذکور در آن موجود است.

اصل 68- استدلال از فعل بر فاعل، که استدلال از معلول بر علت و در اصطلاح برهان آن است، استدلال ناتمام و ناقص است، لذا اثبات انسان نفس خود را به واسطه فعل نفس، محال است.

اصل 69- الفاظ برای معانی اعم وضع شده‌اند و روزنه‌هایی به سوی معانی حقیقی اشیایند نه مبین و معرّف واقعی آنها، اعی معانی را آن چنانکه هستند نمی‌شود در قالبهای الفاظ در آورد که هر معنی را در عالم خودش حکمی خاص و صورتی خاص است.

از دروس و بحوث گذشته به ثبوت رسیده است که اثبات نفس ناطقه مبتنی بر فکر است، و انسان همان اندیشه و هوش و بینش است، و هیچ‌گاه شعور و آگاهی از انسان سلب نمی‌شود؛ و این حیات است که خود ذاتا حی است و از پرتو او طبیعت بدن، که جسم و ماده است، آثار حیات دارد؛ چه، مشاهده می‌کنی که هر موجودی

دروس معرفت نفس، متن، ص: 370

این خصوصیت و صفت حیات را ندارد نه حرکت دارد و نه اراده و نه قدرت و نه هیچ‌گونه احساس و ادراک؛ و این همه آثار حیات، از قبیل ادراک و احساس مثلا که در بدن می‌نگری، بدون هیچ استثناء به اقتضای آن صفت حیات و گوهر حی، به نام جوهر نفس است؛ زیرا خیلی روشن است که حیات، آثار آن در جسم عارضی است، و گرنه هر جسمی باید مدرك وحی بوده باشد و هر عارضی باید به امری ذاتی منتهی بشود، به قول میر فندرسکی:

هر چه عارض باشد او را جوهری باید

عقل بر این گفته ما شاهد گویاستی

نخست

آری، به تحقیق دانسته‌ای که بدن به جان زنده است، و جان ذاتا زنده است؛ و چون جان از بدن قطع علاقه کند، بدن را حیات یعنی زندگی نیست بلکه مقابل و ضد آن است که آن را مرگ می‌گوییم. به فارسی زندگی و مردگی گویند و به تازی حیات و موت. آثار حیات را در بدن عارضی یافتی و از آن به حیاتی ذاتی منتهی شده‌ای که جوهری ذاتا حی و شاعر و خبیر و عالم، به نام نفس است که حیات به تن داده است و او را زنده گردانیده و زنده نگه می‌دارد. اما نفسی که در راه

استکمال، روز به روز بلکه دم به دم، حیات او بیشتر و وجود او قویتر و نور آگاهی و بینش او فزونتر می‌گردد، که نه ماده او را از نقص به کمال تواند برد و نه خود بذاته واجد است که ماده را معدّ یافتی و تحصیل حاصل را محال؛ پس آن که مخرج نفس از نقص به کمال است و دم به دم او را حیات می‌بخشد خود حی و حیات محض است و ذاتا حیات و عین حیات است، چه معطی شیء فاقد آن نیست و به نحو اتم و اکمل و اشدّ و اقوی واجد است؛ و آن حقیقتی که ذاتا حیات است، یعنی آن موجودی که ذاتا حی است، محال است که موت بر او عارض شود و یا خواب و پینکی بر او دست یابد، و به زبان قرآن کریم **لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَ لَا نَوْمٌ**. و دانستی که یکی از نامهای عالم ماورای طبیعت آخرت است، و این دار آخرت را شناختی که عین حیات است، و هر سعادت‌مندی که تا به همین اندازه از درسهای ما آگهی یافته باشد از جان و دل تصدیق می‌کند و به سر حد یقین اعتراف و اقرار می‌کند که ماورای نشأه

دروس معرفت نفس، متن، ص: 371

طبیعت حیات صرف است و به بیان قرآن: **إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ**.

در این مقام بسیار شایسته است که دو مطلب از رساله تاریخ فلسفه جناب استاد علامه شعرانی، که در درس پیش از آن نام برده‌ایم، از بیوگرافی سقراط، تقدیم بداریم:

فلسفه سقراط ... برای تحصیل باید چه علمی را اختیار کرد و از همه مهمتر شمرد؟ و طریقه‌ای که در تحصیل انسان را بهتر به مقصود برساند چه طریقه‌ای است؟ سقراط خودشناسی و اخلاق را از همه مهمتر می‌شمرد. گویند وقتی از کنار معبد دلف عبور می‌کرد دید بالای آن نوشته «خود را بشناس»، همین کلام را اساس فلسفه خود قرار داد. فلاسفه قبل از سقراط تماما فکر خود را متوجه این نموده بودند که عالم به چه کیفیت و از چه ماده تکون یافته. سقراط گفت این سخنها بیهوده است و برای ما هیچ فائده در دانستن آن نیست، و آنچه برای ما مفید است آن است که بدانیم خود ما چه هستیم و برای چه آفریده شده‌ایم و سعادت ما در چیست، و کاری بکنیم که برای خود و دیگران فائده داشته باشیم. لذا گفته‌اند سقراط فلسفه را از آسمان به زمین آورد، یعنی از مباحثی که انسان راهی به آن ندارد منصرف نموده وارد مباحثی شد که انسان می‌تواند اعمال نظر کند، و لیکن

حقیقت این است که سقراط فلسفه را از زمین به آسمان برد زیرا که از عالم جسمانی وارد عالم روحانی شد.

در طرز بیان نیز سقراط طریقه خاصی داشت، چون معتقد نبود که استاد باید مطالب را تحقیق و کامل نموده به شاگرد تلقین کند، بلکه باید از شاگرد سؤال و با او مکالمه و مباحثه نماید تا خود شاگرد به فکر خود به کنه مطلب علمی برسد و خودش فکور و محقق شود.

سقراط در مباحثه ابتدا چند سؤال ساده، که ماهرانه ترتیب داده بود، از طرف خود می‌پرسید و طرف جوابهای او را می‌داد. آنگاه سقراط او را ملزم می‌کرد که این جوابهایی که تو داده‌ای نتیجه‌ای برخلاف مقصود تو می‌دهد. لذا می‌گویند طریقه

دروس معرفت نفس، متن، ص: 372

سقراط قابلگی بود، چون از عقول مردم نتیجه را مانند فرزند بیرون می‌آورد.

مثلا از طرف می‌پرسید: آیا یخ سرد است؟ او جواب می‌داد بلی. می‌گفت: آیا سردی ضدی دارد؟- بلی.- آن ضد کدام است؟ حرارت. آیا ممکن است یخ گرم باشد؟- نه، چون گرمی ضد سردی است و چیزی صفتی بر ضد طبیعت خود را نخواهد داشت.

باز می‌پرسید: آیا عدد سه فرد است؟- بلی.- آیا فرد ضدی دارد؟- بلی، زوجیت.-

آیا ممکن است عدد سه زوج باشد؟- نه، زیرا که زوجیت ضد فردیت است.

بعد از اینها گفت: آیا زندگی ضد دارد؟ بلی، مرگ.- اصل زندگی به چیست؟- به جان که ذاتا زنده است و بدن به واسطه جان زنده است.- همین طور که تصدیق نمودی عدد سه که ذاتا فرد است زوج نمی‌شود و یخ هرگز گرم نخواهد بود همین طور جان، که ذاتا زنده است، ضد خود را نخواهد پذیرفت.

این بود سخن سقراط، در این مقام درباره موجودی که ذاتا زنده است، ضد خود را، که مرگ است، نمی‌پذیرد، یعنی چنین موجودی متلاشی نمی‌شود و زوال و فنا ندارد. اگر مانند نفس ناطقه است،

که حدوثا جسمانی و بقاء روحانی است، موجودی ابدی خواهد بود و برای همیشه هست و «تا» و «الی» و «حتی» برای او نیست، اعنی پایان ندارد. در قصیده‌ای گفته‌ام:

زین سپس ماییم و آنچه در دل خود
نی دگر ما را الی و نی دگر حتّی سنی
کاشتیم

و اگر مانند مخرج او از نقص به کمال، که حدوث بر وی صادق نیست، موجودی ازلی و ابدی خواهد بود، که هیچگاه فنا و زوال در او راه ندارد و به قول نظامی:
«آن که نمر دست و نمیرد تویی» یعنی واجب الوجود است.

درس نود و هفتم

بارها به زبان آورده‌ام که متبّع برهان و دلیل است، و به قول یکی از بزرگان نحن ابناء الدلیل، یعنی ما فرزندان دلیلیم. عالم هرگز نمی‌گوید من به این مطلب عقیده

دروس معرفت نفس، متن، ص: 373

دارم برای آن که دیگری به آن عقیده داشته، مثلا زوایای مثلث مساوی به دو قائمه است برای آن که اقلیدس بزرگترین مهندس دنیا آن را ثابت کرده و من به او اطمینان دارم. غرض این است که ما می‌خواهیم با نور برهان و طریق فحص و بحث علمی به مقصود برسیم، و اگر از بزرگان و ناموران جهان دانش مطالبی نقل می‌کنیم یا از این روست که آن را برهانی تمام و دلیلی کامل یافته‌ایم و در راه به سر منزل مقصود رسیدن از آن استمداد جسته‌ایم، و یا گفتار آن دانشمندان را به عنوان تأیید و تأکید آورده‌ایم و از هر دانشمندی حتّی از مادی و دهری هم سخنی درست شنیده و دیده‌ایم، در تصدیق آن بلکه در نقل و تحریر آن، اباء و امتناعی و یا اشمئزاز و انقباضی نداریم. به قول ملای رومی:

خَمّ می هر جا که می‌جوشد مُلست

شاخ گل هر جا که می‌روید گلست

از سخنان سقراط استفاده کرده‌ایم. آن بزرگ مرد و شاگردانش عجیب در معرفت نفس اهتمام داشتند. حکمای یونان پیش از وی، که عالم طبیعی بودند، همه آنها گمنام شدند. ولی نام سقراط جاوید ماند و آوازه‌اش جهان را بگرفت که قیمت انسان را بالا برده بود و گفت: «بیهوده در شناختن موجودات خشک و بی‌روح رنج مبر، بلکه خود را بشناس که شناختن نفس انسان بالاتر از شناختن اسرار طبیعت است.» «1»

در معرفت نفس بدین حد آگاه شدیم که حادث است و مجرد و بدون وضع، یعنی حادث است به حدوث جسمانی و باقی است به بقای مجرد روحانی؛ و چون مجرد و عاری از ماده و اوصاف و احکام آن است، فاعل او، که در اصطلاح فلسفی معطی وجود او و روان‌بخش و مخرج او از قوه به فعل است، موجودی است که فعل او به مشارکت وضع نیست بلکه آن را مجردی عاری و منزله از حدود و نقایص اشیاء طبیعی شناخته‌ایم و او را مبدأ حیات و عین حیات یافته‌ایم، و عین حیات را

(1). اثبات نبوت استاد، ص 62.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 374

ازلی و ابدی و موجود ازلی و ابدی را واجب الوجود دانسته‌ایم.

و چون نفس ناطقه را بقاء، به براهین قاطع و ساطع، مجرد از ماده دانسته‌ای، فائده‌ای بس کلان و مائده‌ای به غایت پر عائده از خواجه طوسی دریاب که طالب بصیرت را اهمیتی بسزا دارد. تا چه قبول افتد و چه در نظر آید. آن فایده در تعارف ارواح پس از مفارقت ابدان است، و نقل آن به ترجمه فارسی این چنین: در علوم عقلیه ثابت شد که هر جوهر مجرد از ماده قائم به ذات خود است، پس ممکن است که جمیع مجردات را بدون آلت بپذیرد. «1»

(فائده در تعارف ارواح پس از مفارقت ابدان: قد ثبت فی العلوم العقلیة انّ کلّ جوهر مجرد عن المادّة قائم بذاته فقد یمکن ان یقبل جمیع المجردات بغیر آلة) این کلام خواجه تمام است و لکن با حفظ آداب و شروط و به قول عیانی در کنوز الاسماء:

درباره حیات سخنی به میان آمد و در درس گذشته بدان اطلاعی حاصل کرده‌ایم و این که نیز در حیات سخن گوئیم. در علم و قدرت تأمل بفرمایید؛ اطلاق دانا و توانا را بر چه کسی و بر چه چیزی صحیح می‌دانید؟ و همچنین در حس و حرکت دقت بفرمایید؛ به چه چیز می‌شود گفت که حساس و متحرك است؟ مگر علم همان خبر و آگاهی نبود؟ مگر همان بینش و ادراك نیست؟ مگر اندیشه و شعور و فکر و نظائر آنها از جز علم و عالم خاسته است؟ اگر کسی عالم و قادر نباشد، ممکن است که زنده بودن را به او نسبت بدهیم؟ یا این که هر دانای توانا زنده است و به قول خواجه، در تجرید (ص 399) کلّ قادر عالم حیّ بالضرورة. آیا جمادی که حس ندارد حیات دارد؟ آیا جمادی که از روی اراده حرکت نمی‌کند زنده است، یا حس و حرکت را در

(1). سرگذشت و عقائد فلسفی خواجه نصیر الدین طوسی، به انضمام بعضی از رسائل و مکاتبات وی (ص 177) تألیف محمد مدرس زنجانی، دانشگاه تهران، به مناسبت یادبود هفتصدمین سال خواجه.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 375

جایی که حیات است می‌آورید؟ حیات را خواجه در تجرید (ص 355) چنین تعریف کرده است:

هی صفة تقتضی الحسّ و الحركة، حیات صفتی است که حس و حرکت را اقتضا می‌کند. در موجودات عالم طبیعت تأمل بفرمایید، آیا موجودی را می‌توانید بیابید که حس لمس نداشته باشد و زنده باشد؟ یا به استقراء و غیر آن تحصیل کرده‌اند که هیچ زنده‌ای در دار طبیعت بدون حس لمس نخواهد بود؟ به عبارت دیگر، اگر حیوانی قوه لامسه نداشته باشد، آیا می‌تواند زنده باشد یا اولین درجه حیات از قوه لامسه شروع می‌شود؟ چنانکه کرما دارای حس لمس و حرکت‌اند، پس آنها را حیاتی است که این صفت حیات در آنها اقتضای حس و حرکت می‌کند. و کم‌کم منتهی

می‌شوید به موجودی که از ترکیب عناصر و احکام آنها عاری است و دانا و تواناست که او هم زنده است، چون نفس ناطقه و موجود مجرد فاعل و مخرج او از قوه به فعل.

و دیگر این که آیا حیات در موجودات طبیعی عارضی آنهاست یا ذاتی آنهاست؟

درخت خشک را مرده و درخت‌تر را زنده می‌نامیم. حیوان و انسان بی‌جان را مرده و جاندار را زنده می‌خوانیم، که آن فاقد صفت حیات است و این واجد آن. پس حیات عارض بر طبیعت آنهاست نه ذاتی طبیعت. و باز نفس ناطقه و مافوق آن را فراتر از این نحوه حیات شناختیم، که گوهری عاری از ترکیب و امتزاج و مزاج‌اند و زنده‌اند، پس ذاتا زنده‌اند؛ و اگر در این قسم زنده حس و حرکت نگفته‌ایم باکی نیست، ولی دانا و توانا هست. پس در حیات علم و قدرت کافی است، چه روح مفارق از بدن و دیگر مفارقات زنده‌اند، اگر چه حس و حرکت زنده در عالم طبیعت بر آنها صادق نباشد. اما هیچ زنده‌ای نیست که دانا و توانا نباشد، هر چند دانایی و توانایی را مراتب بسیار بود. و اگر در آثار صادره از هر موجود زنده تأمل بفرمایید، همه آنها را متفرّع بر صفت حیات می‌یابید؛ یعنی چون حی است عالم است، و چون حی است قادر است، و

دروس معرفت نفس، متن، ص: 376

چون حی است مرید و چنین و چنان است. پس حیات است که مبدأ و منشأ همه کمالات موجود زنده است، و حیات ذاتا آگاه و داناست، و دیگران به او حیات و آگاهی دارند و بر چنین موجودی که ذاتا حی است فنا دست نمی‌یابد، چنانکه دانسته آمد. البته این مطالب را شرح و بسط بیشتر باید که امیدواریم به توفیق آن دست یابیم.

ای همگام گرامی در راه اساسی، و همدرس در مدرسه علوم اصلی، ادله‌ای محکم و اصولی مسلم در معالم روح آدم گرد آورده‌ام و گروهی را در درس معهود ارائه داده‌ام که هر آدم صالح دل آگاه روا دارد مسموع وی گردد.

هر عالم رادمرد و راهرو در راه عدل و وسط، گواهی دهد که روح آدمی سر سلسله گوهرها و أهم هر مهم و اساس هر کمال آمده است. کلام و کلمه‌های والای اهل دل و اهل علم و عمل و هر کامل دل

آگاه را در راه کمال مکرم‌دار، و در ملاك و مدرك علّو روح گرامی. درسهای معهود را، که در راه وصول مراد محرّر آمد، کم مدار. علاوه محاوره‌های مکرر در هر درس را، در ادراك مراد و وصول آگاهی، اگر عالمی مدّعی گردد که هر درسی حاوی در حدود ده درس آمد، روادار. دروسی که مراد سالک سوی کمال آمد. و اگر کلك دل آگاهی گواهی دهد که سوداگر، اگر در او دل آسود، سودا همه سوددار و سود، گواهی او حکم محکم و مسلم آمد.

ادله مصحح و محکم را ادراك کرده‌ای که روح آدمی در اول امر مولود عالم ماده و همه عالم ماده والده و مادر او آمد؛ ولی مولودی که آمادگی دارد کم‌کم کودکی دل آرا و در مرحله‌های دگر مردی دلاور که اقرار مطاع والده گرامی گردد و همه عالم ماده امر او را مسلم دارد. آری، ولدی و کودکی که اگر والده مکرم مادی دارد، والدی اکرم ورای ماده و مسلط و حاکم و آمر و مکمل عالم ماده دارد. والدی که سرآمد علل آمد، و ولدی مسعود و محمود که کم‌کم احوال و آرای والد را ادراك کرده در عداد علل در آمده همسر والد گردد که مادر در کارهای وی محکوم وی گردد. ولدی که مدرس حکما در حصول درس حکم و معلم علما در اصول علم کلام. کودکی که

درس معرفت نفس، متن، ص: 377

آمده معلوم او گر سمک و گر سماک، و کلام او همه سحر حلال در همه حال.

اصل گوهر آدمی و آمادگی ولدی مادی را، که در گاهواره مادری مادی سر آورده و کم‌کم همسر و همکار والد و اقرار و حاکم والده گردد، سرسری مدار، که مردم آگاه در سه اصل گرامی والد و والده و ولد، واله آمده. سر کلام را هم آورم، که گاه درس دگر آمده. والسلام.

درس نود و هشتم

در درس گذشته دانسته شد معرفت روح انسانی که همان علم به نفس ناطقه است از هر علمی مهمتر است. چه این شناختن خویش است و آن آشنایی با بیگانه.

علاوه این که باب همه معارف و علوم خود انسان است؛ و آن که خود را نشناخت از شناختن بیگانه چه بهره تواند برد؟ چنانکه مادیون از کتاب نفس خود حرفی نخوانده و ندانسته‌اند و در تجزیه و تحلیل طبیعت رنج فراوان می‌برند. ولی آه اگر از پس امروز بود فردایی.

از ادله‌ای که در مجرد نفس ناطقه تقدیم داشته‌ایم دانسته شد که نسبت نفس ناطقه با بدن، نسبت مظهر با ظرف و یا حال با محل نیست. بنابراین کسانی که تن را زندان روح یا قفس آن و یا خانه و لانه و امثال این گونه تعبیرات در کلمات و کتابهای خود آورده‌اند، معانی مطابقی آنها را ارائه نکرده‌اند بلکه يك سلسله تشبیهات و لطائف در ایفای مقاصد اخلاقی و حکمی به کار برده‌اند. مثلاً شیخ اجل سعدی گوید:

که جان تو مرغیست نامش نفس

خبر داری استخوان قفس

دگر ره نگردد به دام تو صید

چو مرغ از قفس رفت و بگسست قید

و مثل این شعر:

گفتا چه کنم خانه فرو می‌آید

جان عزم رحیل کرد گفتم که مرو

دروس معرفت نفس، متن، ص: 378

و مثل این شعر:

تن او را چو زندان طبایع چو بند

روان هست زندانی مستمند

از این گونه گفتار، نظماً و نثراً، در کلمات بزرگان بسیار آمده است که به اقناعیات و خطابیات شبه‌اند از برهانیات؛ و عاقل را اشاره کافی است.

اکنون در حیات، که در درس پیش عنوان شد، بحث می‌کنیم: جناب استادم، علامه شعرانی را رساله‌ای موجز و مفید است به نام فلسفه اولی یا مابعد الطبیعه، مشتمل بر مهمترین اقوال فلاسفه اروپا در الهیات و تجرد نفس و در تطبیق اصطلاحات. در آغاز آن می‌فرماید:

غرض از تدوین این رساله آن است که مقدار مهمی از اصطلاحات حکمای جدید اروپا در فلسفه اولی با اصطلاحات فلاسفه اسلامی منطبق گردیده تا اگر کسی به یک طریق آشنا باشد، استفاده مطلب از طریقه دیگر به آسانی تواند کرد و خواننده فرق این رساله را با ترجمه‌های عربی که جدیداً از کتب آنها عمل آمده خواهد دانست الخ.

در حیات چنین فرمود:

حیة) Lavie) ما در عالم، موجوداتی را می‌بینیم، دارای صفات خاصه و کمالات زائده بر جمادات، که آنها را اجسام حیّه یا موجودات ذی نفس می‌نامند. حیات بر سه قسم است:

اولاً حیات نباتی که مبدأ آن نفس نامیه است) **Lavievegetative** (دارای قوه غاذیه) **nutrition** و مولده) **reproduction** و متفرعات آن.

ثانیاً حیات حیوانی) **sensitive** (دارای قوه محرکه) **locomotion** و مدرکه) **perception** .

ثالثاً حیات انسانی) **Laviehumaine** (دارای قوایی علاوه بر آنها که عمده تعقل

دروس معرفت نفس، متن، ص: 379

است) **pense** .

و یکی از خواص عجیبی که در اجسام ذی حیات هست آن است که آلی) **organique** (هستند، یعنی مرکب از اعضای مختلف شکل و الطبیعه که به نفع یکدیگر و به نفع مجموع کار می‌کنند؛ بر خلاف جمادات که ولو از اجزاء متفق الطبیعه مرکب باشند از یکدیگر بی‌خبر و اشتراک در غایت و غرض ندارند.

در فلسفه الهی از مبدأ و علت حیات بحث می‌شود نه از آثار آن که مخصوص علم بیولوژی است)biologie .

مبدأ حیات)principevitale) همان است که در اصطلاح فلاسفه ما به نفس تعبیر می‌کنند و در آن سه قول است:

یکی آن که نفس عبارت از مزاج است)composition chimique(، یعنی آثاری که در اجسام زنده می‌بینیم به واسطه آن است که عناصر مخصوص با هم ترکیب یافته، و این عقیده را mecanisme می‌گویند.

دوم آن که نفس عبارت است از جوهر زائدی که بعد از ترکیب عناصر به مرکب ضمیمه می‌شود و صرف مزاج، یعنی ترکیب شیمیایی، بدون انضمام آن جوهر زائد، کافی برای ظهور آثار حیاتی نیست. و این عقیده را vitalisme می‌گویند و طرفداران آن در فلاسفه جدید بسیارند من جمله هولست «1» و کلود برنارد؛ و برای اثبات آن، در جلد چهارم اسفار، صدر المتألهین نه دلیل اقامه نموده است.

سیم متوسط بین دو قول مزبور است و می‌گوید حیات در نتیجه آلی بودن جسم است و این مذهب را organismisme می‌گویند و منسوب به حکیمی است موسوم به بیشا. و ما می‌گوییم اگر بعد از ترکیب شیمیایی چیز دیگری ضمیمه می‌شود، قول دوم و الا قول اول را اختیار کرده و بین نفی و اثبات واسطه موجود نیست. سؤال این است که آلات مختلفه به چه جهت به نفع یکدیگر کار می‌کنند و وجود آلات کافی نیست؟

(1). Holst .

دروس معرفت نفس، متن، ص: 380

این بود گفتار آن جناب در حیات. توضیحا گوییم هر جسمی که آلی است، یعنی دارای آلت است، جسم زنده است، و گرنه جماد است. چنانکه انسان طبیعی مثلاً جسمی است که در افعال خود آلات

گوناگون دارد؛ بلکه آلات پیوسته به هم است که آنها را ترکیبی ارگانیکی است. و هر آلت را فعلی خاص و مزاجی خاص است:

چشم يك آلت است و او را مزاجی خاص، و زبان يك آلت و آن را مزاجی خاص، و همچنین يك يك آلات دیگر که هر يك برای فعلی و هر يك را شکل و مزاجی است؛ نه در فعل یکدیگر اشتراك دارند که این بتواند کار آن را بکند، و نه در مزاج یکدیگر اشتراك دارند. دماغ را مزاجی خاص است، و نخاع را مزاجی خاص، عصص را مزاجی است، و کرکرانك را مزاجی؛ و در عین حال که هر آلتی را فعلی خاص و مزاجی خاص و هر یکی را شکلی خاص است؛ به نفع مجموع کار می‌کنند و در غایت و غرض اشتراك دارند، و مجموع را باز مزاجی خاص و شکلی خاص است که از ترکیب ارگانیکی قوی و آلات و ادوات اعضاء و جوارح چنان شکلی پدید آمده است.

ترکیب مکانیکی ترکیب ماشینی و صناعی است که اگر اجزای آنرا از یکدیگر جدا کنیم خاصیت آن اجزا از بین نمی‌رود، مثل این که يك دستگاه چرخ خیاطی را واچینیم که هر جزء آن به همان صورت و فائده و غرض خود باقی است و تباه نمی‌شود، و باز دوباره می‌توان آنها را با هم بست و سوار کرد تا همان چرخ خیاطی درست شود و بکار افتد. ولی ترکیب ارگانیکی این چنین نیست: هر جزوی که جدا گردد فاسد می‌شود و تباه می‌گردد، و نمی‌شود آن را واچید و دوباره بست. این چنین جسمی حیّ است و علاوه بر ترکیب مذکور از طبایع مختلف نیز مرکب است مثلاً در انسان هم طبیعت خاک است و هم طبیعت آب و هم طبیعت آتش و هم هوا.

خلاصه، ترکیب ارگانیکی را طبایع مختلف و اشکال مختلف و آلات مختلف و افعال مختلف است و مجموع آن را شکلی مخصوص و اثری مخصوص است. این مرکب ارگانیکی جاندار و زنده است و آن مکانیکی بی‌جان.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 381

يك پشه ترکیب ارگانیکی دارد و يك خرسنگ طبیعت واحده است و هیچ جزء وی از جزء دیگرش آگاهی ندارد و فعل آلی برای او نمی‌باشد.

کوتاه سخن این که جسم آلی جسم زنده است و کسانی که نفس را صرف مزاج دانسته‌اند و آن را ترکیب شیمیائی فقط گرفته‌اند سخت به اشتباه رفته‌اند و ادله قاطعه بر رد آن قائم است که در درس بعد تقریر می‌گردد.

يك يك آلات جسم آلی، چنانکه گفته‌ایم، برای صدور فعلی خاص است، و هر يك را صورتی و شکلی و مزاجی خاص، شکلی که برای هر يك زیباتر از آن متصور نیست و در عین حال دست هم گرفته همه برای یکدیگر کار می‌کنند. چشم دیده بانی می‌کند و دست می‌گیرد و پا می‌رود و دستگاه گوارش آشپزی و دستگاه دماغ حروف‌چینی و دستگاه خیال عکسبرداری می‌نماید. قوه غذایی غذا می‌گیرد، و نامیه می‌پروراند، و مولده برای بقاء نسل تولید مثل می‌کند. و قوه لمس در پوست خیلی قوی است، و پوست بر همه پیکر احاطه دارد و حافظ بدن است، چنانکه هر پوستی حافظ محتوای خود است، و این قوه در کف دست و سر انگشتان قویتر است که احتیاج بیشتر بدان است.

نظری دقیق در خود بیفکنید و نظری عمیق در نظام پیکر هستی؛ آیا در پیکر خود يك رگ مویی را بی‌کار می‌بینید و آن را گسسته از کل می‌پندارید یا همه در کارند و در کمال اتصال و ارتباط؟ اتصالی شگفت و ارتباطی عجیب که قلم از تحریر آن عاجز و زبان از بیان آن کلیل است. هر چه بگوییم کم گفته‌ایم و هر چه پیش برویم حیرت بیش می‌گردد.

همچنین در پیکر دلارای این دار هستی تأمل بفرمایید؛ آیا يك رشته بیکار است و یا به قول نظامی:

سر رشته بر ما پدیدار نیست

درین پرده يك رشته بیکار نیست

نه سر رشته را می‌توان یافتن

نه زین رشته سر می‌توان تافتن

درس معرفت نفس، متن، ص: 382

کثراتی که از زمین و آسمان و انواع گوناگون معدنیات و نباتات و حیوانات و غیرها که هر يك را آثاری خاص و شکل و هیأتی خاص و طبیعت و مزاجی خاص است، و آلات و ادوات و افزارهایی هستند که يك نحو ترکیب ارگانیکی با یکدیگر دارند و همه کار همدیگر را انجام می‌دهند و به نفع

یکدیگر و به نفع مجموع کار می‌کنند، ماورای طبیعت جان و جهان طبیعت بدن آن است. تو صد حدیث مفصل بخوان از این مجمل.

این کثرات، که در آن‌ها آثار حیات مشاهده می‌شود، از سرچشمه آب حیات محض که عین حیات است، سبز و خرم‌اند و افعال حیاتی دارند، و از مصوری شکل و هیأت می‌یابند و از مخرج و مکملی از قوه بدر می‌آیند و به فعلیت می‌رسند، و همچنین دیگر اوصاف حیاتی لا یعدّ و لا یحصی که در آنها مشاهده می‌شود از ماورای طبیعت و از يك حقیقت است که گاهی آن را جان جهان می‌نامند و گاهی عقل می‌گویند و گاهی حق و اسامی بسیار دیگر که در دروس پیش نیز برخی از آنها را تذکر داده‌ایم. به قول جامی: حق جان جهان است و جهان جمله بدن.

استاد علامه شعرانی در رساله فلسفه اولی آورده که انکساغورس می‌گفت عالم تشکیل یافته است از ماده‌ای که عددا بسیار و طبیعتا متحد و مبهم و نامعین است، اما خداوند عالم تشکیل دهنده و به نظام آورنده آن است. ارسطو وی را به این جهت به عقل ستوده. فروغی، در سیر حکمت در اروپا، در شرح حال انکساغورس، آورده که وی گفت ناظم امور عالم عقل است. پس از آن فروغی می‌گوید: ظاهرا این دانشمند نخستین کسی است که چنین رأیی اظهار داشته. ولی راقم گوید: حقیقت این است که هر دانای آگاه گواه است که ناظم امور عالم مطلقا عقل، یعنی خداوند عالم است که تشکیل دهنده و به نظام آورنده آن است، و نسبت او با جهانها به منزلت روان انسان با بدن و افعال اوست. به قول میر فندرسکی:

با همه هم بی‌همه مجموع و هم

یکتاستی

صورت عقلی که بی‌پایان و جاویدان بود

جان علم گویمش گر ربط جان دانی به

تن

در دل هر ذره هم پنهان و هم پیداستی

این صورت بمعنی موجود بالفعل است که در دروس پیش دانسته شد که صورت علمیه بالفعل است. چه، صورت عقلی همان صورت علمی است، با همه معیت قیومیه دارد و در مقام خفا و بطون بی‌همه است، و در مرتبه کثرت در وحدت مجموع است و به وحدت حقه حقیقیه یکتا. چنانکه معلم ثانی، فارابی، فرمود: هو الكلّ فی وحدته. ارتباط و تعلق عقل به مجموعه عالم چون ارتباط و تعلق نفس به بدن است که بدن مرتبه نازله اوست و همه کثرات بدن مظاهر و مجالی آثار اویند، و نفس صورت بدن و بدن شأنی از شؤون اوست، و همچنین صورت عقلی با مجموعه عالم. و این صورت عقلی مبدأ و علت حیات مجموعه عالم است، چنانکه نفس مبدأ حیات مجموعه بدن. آن که در قول دوم فرمود: «نفس عبارت است از جوهر زائدی که بعد از ترکیب عناصر به مرکب ضمیمه شود» آن جوهر نفس ناطقه است که روح انسانی است و تعبیر به ضمیمه و زائد، آن هم بعد از ترکیب عناصر، چندان شایسته نیست؛ چه مشعر است به این که نفس حدوثاً روحانی است، ولی تا اندازه‌ای بحث کرده‌ایم که نفس حدوثاً جسمانی و بقاء روحانی است، و به تفصیل هم بحث خواهد شد.

قول سوم در نفس سخنی مجمل و مبهم است، زیرا دو قول قبل از آن هم بر این اساس‌اند که حیات در نتیجه آلی بدن جسم است؛ لذا باید به او گفت اگر نفس صرف ترکیب شیمیایی است، قول اول است؛ و گرنه جوهری حافظ مزاج و ورای مزاج متحقق است، قول دوم. خلاصه اگر این گوهر متحقق است، قول دوم؛ و الا قول اول. و بین نفی و اثبات واسطه نیست. و از این شخص سؤال می‌شود که «مبدأ حیات چیست و آلات مختلفه به چه جهت به نفع یکدیگر کار می‌کنند؟» و وجود تنها آلات کافی نیست.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 384

درس نود و نهم

دانسته شد که نفس از جهت طباعش ابتدای هر حس و حرکت است، و هر جسمی که آلی است ذو نفس است، و مخرج نفس از نقص به کمال عقل است؛ و این عقل جوهر دراک محیط به اشیاء از جمیع جهات آنهاست و عارف به شیء پیش از تحقق آن است، پس علت موجودات و نهایت مطالب

است. «1» و این جوهر دراک محیط به اشیاء عارف به آنها پیش از آنها موجود بالفعل است؛ که فعلیت محض است و مقدم بر قوه، که دار طبیعت است، می‌باشد. و دانستی که ممکن نیست قوه به خود، بی‌تأثیر فاعل، بالفعل شود. بالفعل مقدم بر بالقوه است، و اگر موجود بالفعل نباشد هیچ قوه و استعداد از مقام خود پا فرا نمی‌نهد. مادی عقل را فرع جسم و یکی از آثار و خواص ترکیب عناصر می‌داند. گوید عقل از خواص و آثار دماغ است، چنانکه حرارت از آثار سوختن و الکتریسیته از مالش است. به نظر آنها عقل پس از همه چیز بوجود آمد، چون تابع است. الهی گوید عقل خود موجود مستقلی است که پیش از جسم است و جسم تابع اوست نه او تابع جسم، و ماده تابع صورت است. مثلاً ماده آهن وابسته به صورت آهن و صورت آهن تابع و وابسته عقلی است که مدبر اوست؛ و به عبارت دیگر، مادی می‌گوید: اصل ماده است، عقل پدیده دماغ است؛ و دماغ، که صورت و مزاج علیحده و ترکیب خاصی دارد، تابع ماده است که غذای اوست؛ و اصل همه چیز ماده است. با این که ماده اجسام قابل همه چیز هست، علت ندارد که ترکیب مخصوصی را به مقدار مخصوص و شرایط مخصوص فرا گیرد؛ و به تعبیر دیگر، ماده آماده همه چیز هست و ممکن است به هر صورتی درآید و تغییرات غیر متناهی برای او هست، یا همچنانکه هست سالها بماند و تغییر نکند. خاک را از صورت خاکی درآوردن و

(1). فی کلمات امیر المؤمنین علیه السلام علی ما رواه الفیض: قال السائل یا مولای و ما العقل؟ قال العقل جوهر دراک محیط بالاشیاء من جمیع جهاتها عارف بالشیء قبل کونه فهو علّة الموجودات و نهاية المطالب.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 385

صورت‌های گوناگون و ترکیبات مختلف دادن محال است خود بخود اتفاق افتد، و در میان تغییرات غیر متناهی که برای او ممکن بود صورت یکی از آنها برای او برگزیده شود. علاوه این که با يك سلسله علل معده دائما منتهی به يك صورت خاص گردد، چنانکه همیشه از دانه گندم گندم می‌روید و از تخم میوه‌ای همان میوه؛ و همچنین در معده‌های مستعد دیگر که همواره منتهی به يك چیز مخصوص می‌شود و محال است که اتفاقی دائمی باشد.

این موجود دراک به نام عقل، که از همه جهت بالفعل است، مبدأ حیات و هر گونه کمال است که هر مستعدی را به کمال لایق به او می‌رساند. و چون خود عین حیات است، حیّ است؛ و چون ثابت قائم به ذات خود است، حق است؛ و چون وجود قائم به ذات خود و غیر متعلق به غیر خود است و همه به او قائم‌اند، قیوم است؛ و حی و قیوم از نامهای بزرگ اوست. و چون سیر علمی در یک دفتر هستی موجودات بنمایی، از پیدایش صفات و خواص و آثار گوناگون نامهای بی‌شمار توانی استنباط کرد، که هر اسمی در ازای صفتی و حقیقتی خواهد بود. لذا صحیح است که بگوییم اسمای آن مبدأ حیات و قیوم همه، غیر متناهی است و شرط رسیدن بدانها این است که دفاتر نامبرده را فهمیده ورق بزیم.

بزرگانی که سیرهای علمی کرده‌اند و در تجرید و تصفیه نفس وادیها پیموده‌اند، فرموده‌اند که روح انسانی، چون هم خود را واحد گرداند و با اطمینان خاطر و عدم اضطراب با هر اسمی از اسمای شریف عین حیات و صرف کمال و فعل مطلق انس بگیرد و حشر پیدا کند، سلطان آن اسم در وی تجلی کند و اثر آن اسم در وی ظاهر گردد و به اقتضای آن اسم عمل کند و این زمینی رنگ آسمانی گیرد و این جهانی به خوی آن جهانی درآید و در عالم طبیعت کار آن جهانی نماید و دست تصرف به کائنات دراز کند و در کشف و کرامت به روی خود باز کند و کم‌کم به جایی رسد که هر گاه اراده کند از این نشأه اعراض کند و بدان نشأه پرواز کند. از آن جمله فرموده‌اند که مداومت بر «یا حیّ یا قیوم» برای صفای نفس و تجرّد روح تأثیر غریبی دارد، ولی

دروس معرفت نفس، متن، ص: 386

با حضور قلب و اطمینان خاطر باشد نه به صرف لقلقه لسان و آن هم با دو صد پریشانی. تجربه ضرر ندارد.

حدّ نفس را از جهت طباعش دانستیم که ابتدای هر حس و حرکت است؛ و حدّ آن را از جهت تعلیم فرموده‌اند: النَّفْسُ كَمَالِ اَوَّلِ لَجْسَمٍ طَبِيعِيٍّ اَلَيْ ذِي حَيَوَةٍ بِالْقُوَّةِ.

برخی به جای «کمال» کلمه «تمام» آورده‌اند و «کمال» یا «تمام» را اضافه به جسم طبیعی کرده‌اند، یعنی آنها کمال جسم (یا تمام جسم) آلی ذی حیوة بالقوة. یعنی نفس کمال اول جسم طبیعی آلی ذی حیات بالقوه است.

مقصود از «تمام و کمال جسم طبیعی بودن نفس» این است که جسم تمام و کمال بودنش به تعلق نفس است به او. و معنی «جسم آلی» این است که جسم را آلات است که قوی و محل آنها چون دماغ و قلب و چشم و گوش و جز آنهاست. چه این که چوب و آهن جسم است و آنها را آلات نیست، و هر جسم طبیعی که آلی است زنده است، و اگر جسم طبیعی آلات مختلف برای وظائف و کارهای گوناگون نداشته باشد نفس ندارد. چنانکه درخت ریشه و شاخه و تنه و برگ و رگ دارد که هر يك برای کاری‌اند، و حیوان چشم و گوش و معده و جگر دارد و هر يك برای وظیفه‌ای، و این دو صاحب نفس‌اند؛ اما معادن آلات مختلف ندارند، لذا ذو حیات نیستند و همچنین دیگر جمادات.

کمال چیزی است که فعلیتی باشد، و هیچ موجودی از این صفت عاری نیست؛ و در جهان طبیعت هر بسیط و مرکبی را در نظر بگیریم حتماً فعلیتی دارد، و لو این که نسبت به فعلیت‌های بعد بالقوه باشد. مثلاً نطفه در حال نطفگی فعلیتی است که به لحاظ نطفه بودن کمالی برای اوست و به لحاظ صورت انسانیت بالقوه است. لذا، هر موجودی طبیعی در هر شأنی از شؤون که هست در آن شأن بالفعل و کامل است و به قیاس به کمالات بعدی بالقوه و ناقص است. خلاصه، هر کجا وجود قدم نهاد عین فعلیت در آن حد و مقام است.

کمال اول منوع است، یعنی آن چیزی که نوعیت نوع به آن تحقق می‌یابد، و آن را

دروس معرفت نفس، متن، ص: 387

صورت نوعیه می‌گویند؛ مثل صورت نوعیه آب و آتش در طبایع، و صورت نوعیه تیر و شمشیر در صنایع. و کمال اول در مقابل کمال ثانی است که منوع نیست ولی از اوصاف تابع کمال اول است؛ که همان کمال اول در عین حال که فلان صورت نوعیه است دارای کمال ثانوی نیز می‌باشد، که مثلاً در خوبی و زیبایی و تمام اثر نوعی او دخیل است. مثل این که آب سرد و شیرین باشد، و شمشیر تیز و تند، و نفس انسانی عالم و قادر. پس هر يك از برودت و عذوبت و حدّت و علم و قدرت از

کمالات ثانوی صور نوعیه خود، که کمالات اول‌اند، می‌باشند. پس در تعریف فوق، کمال اول نفس است نه کمال ثانی. یعنی جان داشتن اصل کمال، و کمال اول هر جسم طبیعی ذو حیات است و دیگر اوصاف کمالات دوم.

و به قید «جسم»، مجردات خارج می‌شوند؛ که اگر چه هر موجودی را، چنانکه گفته‌ایم، فعلیت و کمال است و مجردات را کمال اول است، ولی نفس چون تعلق به بدن جسمانی طبیعی دارد موجود مجرد از تعریف مذکور خارج می‌شود.

و به قید «طبیعی»، صور اجسام صناعی، مثل صورت نوعیه سیف، خارج می‌شود؛ که اجسام طبیعی به صنعت دارای کمال می‌شوند ولی کمال زائد به صنعت را نفس نگویند؛ و به عبارت دیگر کمال صناعی جسم طبیعی، نفس نیست.

و نیز به قید «طبیعی»، جسم تعلیمی خارج می‌شود. جسم تعلیمی از عوارض جسم طبیعی و قائم به آن است، عرضی که ساری در جسم و سائر در جهات است و نهایت آن به هر يك از نقطه و خط و سطح تواند بود. و آن مقدار تخین متصل است که جسم طبیعی راست. اگر جسمی که به شکل مکعب است مبدل به مدور شود، آن جوهر جسم منعدم نگردد؛ و لیکن آن عرض، که جسم تعلیمی او بود، منعدم شود و جسم تعلیمی دیگر پدید آید، همچون شمع‌های (یعنی مومی) که آن را به اشکال گوناگون درآوری، که طبیعت موم به حال خود است و این جسم طبیعی است، و اشکال و ابعاد و مقادیر آن متغیر و متبدل، و این جسم تعلیمی است. ابعاد در جسم طبیعی بر سبیل ابهام معتبرند و در تعلیمی بر سبیل تعیین.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 388

برخی گفته‌اند اطلاق جسم بر طبیعی و تعلیمی به اشتراك لفظی است، و برخی قائل به اشتراك معنوی‌اند. قائل به اشتراك معنوی گوید که جسم مطلق قابل ابعاد است: اگر جوهر است طبیعی است، و اگر عرض است تعلیمی. و قائل به اشتراك لفظی به ظهورش گذاشت.

و جسم تعلیمی را از آن جهت تعلیمی می‌گویند که حکما ابتدای تعلیم به آن می‌کردند، چنانکه در درس چهلم گذشت. لذا جسم تعلیمی را بر سبیل تعیین گفته‌اند، زیرا که موضوع علم ریاضی مقدار

است و در آن صحبت از مقادیر مطلق نمی‌شود. مثلاً هر زاویه‌ای تمام هر زاویه و یا کمال هر زاویه نیست، و هر زاویه مرکزی ضعف هر زاویه محیطی نیست.

اشترک لفظی آن است که چندین معنی در يك لفظ اشترک داشته باشند، چون اشترک معانی «اجازه یافتن» و «میوه درخت» و «يك مرتبه و نوبت» و «حمل زنان و حیوانات» و «ساز مطربان» و جز آنها در لفظ «بار» در فارسی؛ و اشترک «آفتاب» و «چشم» و «چشمه» و «زانو» و «ترازو» و «زر» و جز آنها در لفظ «عین» در عربی.

اشترک معنوی آن است که يك معنی را افراد متعدد و همه آن افراد مصادیق آن معنی هستند. چون لفظ «انسان» در افرادش، و لفظ «وجود» که به معنی هستی است و در همه موجودات مشترک است. مشترک معنوی را اگر در قافیه شعر مکرر کنیم شعر غلط خواهد بود، و اگر مشترک لفظی را در قافیه مکرر کنیم از محسنات علم بدیع به شمار می‌آید. لذا گفته‌اند دلیل این که وجود يك معنی است آن است که وجود را با وجود نمی‌توان قافیه کرد و اگر مشترک لفظی بود ممکن بود، مثل گفته سعدی:

به سالی سرایی ز بهرش بساخت

جفا دید و با جور و قهرش بساخت

متأله سبزواری در حکمت منظومه این مطلب را از فخر رازی در شرح اشارات شیخ نقل کرده است و خود آن جناب نظماً گوید:

ان جعله قافية ابطاء

مما به اُيد الادعاء

جسم تعلیمی، چنانکه دانسته شد، جوهر نیست بلکه عرض قائم به جسم

دروس معرفت نفس، متن، ص: 389

طبیعی است. البته چون عرضی ساری در جسم طبیعی است و مقدار تخین متصل در متن جسم طبیعی قرار گرفته است، به حسب وجود متأخر از جسم طبیعی نیست اگر چه به حسب رتبه متأخر از آن است. کیف کان، نفس کمال اول جسم تعلیمی من حیث هوهو نیست، و در حقیقت و اولاً و

بالذات کمال اول جسم طبیعی است؛ و اگر کمال اول جسم تعلیمی نیز گفته شود به سعه در تعبیر و ثنیا و بالعرض و به طور مجاز است. متأله نامبرده در اسرار الحکم در شرح و بسط تعریف مذکور نفس فرماید:

جسم طبیعی در عرف حکما سه اطلاق دارد: یکی طبیعی مقابل صناعی؛ و دوم طبیعی مقابل تعلیمی، و اینجا این مراد نیست، چه نفس که برای جسم طبیعی کمال است، برای جسم تعلیمی آن نیز کمال است بالتبع؛ سیمما که عارض غیر متأخر در وجود است نسبت به طبیعی، و تفاوت به اطلاق و تعیین است، چنانکه شیخ رئیس و غیره تصریح کرده‌اند.

بعد از این عبارت می‌فرماید:

سیم طبیعی، مقابل مثالی و برزخی، که از اجسام بین العالمین است. و اینجا این هم مراد نیست، که آن هم از متعلقات نفوس است، و نفسیت نفس ناطقه به تعلق به آن نیز برجاست، بلکه نفس ناطقه اینجا هم اول به آن تعلق دارد بعد به این.

سپس متأله سبزواری، بعد از این عبارت، دلیل شیخ اشراق را در مجرد نفس، که در درس پنجاه و چهارم نقل کرده‌ایم، عنوان می‌فرماید که چون بدن طبیعی و مثالی دو مرکب برای نفس‌اند، خود نفس در مقام ذاتش نه به این بستگی دارد نه به آن؛ و از این، نتیجه می‌گیرد که نفس کمال اول صورت برزخی، که همان بدن مثالی است، نیز می‌باشد، چنانکه کمال اول جسم طبیعی است. و در اینجا سؤال و جوابی مفید دارد که به اختصار نقل می‌کنیم:

اگر بگویی که چون جسم طبیعی را نفسیت نفس اخذ کرده‌اند، پس باید با تعلق نفس به صورت برزخی نفس بر آن صدق نکند؟ در جواب گوئیم اولاً که چون شیئیت

دروس معرفت نفس، متن، ص: 390

شیء به صورت است، صورت برزخی همین جسم طبیعی است تمام‌تر شده، مثل نفس که همین است قویتر شده، و هویت یکی است. ثنیا بر سبیل تنزل گوئیم تعلق به جسم طبیعی، که در تعریف نفس ناطقه مأخوذ است، از باب تحقق طبیعت است به تحقق فرد ما، و انتفاء آن به انتفاء جمیع

افرادش، و مراتب طولیه فرد طبیعت یا عرضیه آن فرد به حسب اوقات مانند افراد منفصله آن است در این دو حکم ثبوت و انتفاء، سیما که تعلق به صور برزخیه از تعلق به صور طبیعی برخاسته.

این بود عبارت حکیم سبزواری و لیکن این مطلب، اگر چه فی حدّ ذاته بسیار بلند و نیک پسندیده است و یکی از مسائل مهم حکمت متعالیه است که بدن اخروی همین بدن دنیوی بعینه و تشخصه است و امتیاز بینشان جز به کمال و نقص نیست، «1» و لکن از آنچه در کتب فن مستفاد می‌گردد این است که قوم نظر به نفس متعلق به جسم طبیعی عنصری دنیوی دارند، لذا تعریف مذکور را تعریف عامّ نفوس ارضیه گفته‌اند؛ و مراد آنان از نفوس ارضیه، نفس نباتی و حیوانی و انسانی است، بخصوص به مبنای کسانی که خیال را مجرد به مجرد برزخی نمی‌دانند بلکه آن را از قوای منطبعه در جسم می‌پندارند.

و از قید «آلی» صور نوعیه عناصر و معادن، که افعال آنها به استخدام آلات نیست، خارج می‌شود؛ چنانکه دانسته شد اگر جسمی آلات مختلف برای وظائف گوناگون نداشته باشد، نفس ندارد، و آن که دارد دارد.

و مراد از «ذی حیاة بالقوه» این نیست که بالفعل حیات ندارد؛ بلکه مراد این است که لازم نیست همه علائم حیات بالفعل در او باشد، بلکه گاه بالقوه باشد و گاه بالفعل؛ و آن افعال عبارت است از نطق و ادراک و حرکت ارادی و تغذیه و تنمیه و

(1). در تحقیق این مطلب اعلی به ص 280 شرح اسمای حاجی قده رجوع شود، آنجا که گوید:
البدن الاخروی هو الدینوی بعینه و بشخصه و الامتیاز بینهما لیس الا بالکمال و النقص و به خصوص شرح دفتر سوم مثنوی آن جناب ص 233.

دروس معرفت نفس، متن، ص: 391

تولید مثل و غیرها.

در توضیح برخی از مطالب فوق گوئیم: اطلاق جسم بر مقدار ثخین متصل، با این که جوهر نیست و عرض است، اولاً از جهت ابعاد داشتن هر دو است و ثانیاً بر اثر شدت معاشرت که گویی ادغام در یکدیگر شده‌اند، اسم مصاحب بر مصاحب گذاشته شد و کمال همنشین در این اثر کرد.

شیئیت شیء به صورت است: ماده است که حجاب است. اگر، به فرض، این صورت بدن طبیعی را از ماده تصفیه و تجرید کنیم، یعنی ماده، که ثفل (کنجاره و تفاله) آن است از وی گرفته شود، بدنی خالص از تفاله می‌ماند که خیلی چست و چاپک و چالاک و فرز است، زیرا ماده بود که موجب ثقل و قرار و بطؤ بود؛ و این بدن خالص همان بدن است با تفاوت در کدر و صفا و یا نقص و کمال؛ و از تصفیه شدن، صورت بدن زائل نشد بلکه کاملتر گردید؛ و این بدن تجرید شده از ماده، معادل بدن برزخی مثالی می‌باشد.

صور برزخیه از تعلق به صور طبیعی بر خاسته است: نفس ناطقه در موطن قوه خیال به وزان صورت طبیعی، صورت برزخی انشاء می‌کند، و صورت برزخی را جسم طبیعی تمامتر نامیده است. همچنانکه نفس نباتی و نفس حیوانی و نفس انسانی نفوس صاحب مراتب و درجات‌اند، بدن طبیعی آنها هم نسبت به نفوس آنها باید دارای درجات و مراتب باشد؛ که جسم حیوان شریفتر و لطیفتر از جسم نبات، و جسم انسان شریفتر و لطیفتر از جسم حیوان است. مثلاً پوست درخت و پوست گاو و پوست انسان به نسبت نفس نبات و نفس حیوان و نفس انسان است، که ظاهر عنوان باطن و نقش نمودار نقاش است؛ همچنانکه این سه جسم مانند نفوسشان در رتبه درجات دارند و هر سه جسم‌اند، جسم انسانی که باز الطف شود، جسم مثالی و برزخی است؛ که هر چهار، جسم‌اند و اختلاف در نقص و کمال است. لذا فرمود صورت برزخی همین جسم طبیعی است.

و بدان که تعریف مذکور جامع نفوس ثلاثه ارضیه است، که نفوس نباتیه و

دروس معرفت نفس، متن، ص: 392

حیوانیه و انسانیه است؛ و نفوس ارضیه در مقابل نفوس سماویه است که بحث آن خواهد آمد. اما تعریف خاص به هر يك این است که نفس نباتی کمال اول جسم طبیعی آلی است که فقط تغذیه می‌کند و نمو می‌نماید و تولید مثل می‌کند؛ نفس حیوانی کمال اول جسم طبیعی آلی است که

علاوه بر تغذیه و تنمیه و تولید، احساس و تحرك به اراده نیز دارد؛ نفس انسانی کمال اول جسم طبیعی آلی است که علاوه بر تغذیه و تنمیه و تولید و احساس و حرکت به اراده، تعقل کلیات نیز می‌کند و استنباط آراء می‌نماید. در اینجا بحث از نفوس فلکی پیش می‌آید ولی این زمان بگذار تا وقت دگر.

درس صدم

از دروس پیشین دانسته شد که جوهر مفارق از ماده، به حسب ذاتش نه به حسب فعلش را نفس می‌گویند، چنانکه نفس ناطقه انسانی این چنین است، که براهین صادق دال بر آن است که وی گوهری است در ذات خود مجرد از ماده و احکامش. و این که گفته‌اند در ذات خود مجرد مفارق از ماده است نه در فعلش، مراد مطلق افعالش نیست؛ چه نفس، پس از تکامل جوهرش، در بسیاری از افعالش مفارق از ماده و بی‌نیاز از آن است، بلکه مطلقاً، چه پس از تکامل و چه قبل از آن، در علم و آگاهی به ذاتش مفارق از ماده و بی‌نیاز از آن است. این يك معنی نفس. و از درس قبلی دانسته شد که لفظ نفس را بر نفسی که مجرد نیست بلکه مادی است، مثل نفس نباتی که مبدأ افعالی از قبیل تغذیه و تنمیه و تولید مثل است، نیز اطلاق می‌کنند؛ و همچنین بر نفس حیوانی که علاوه بر تغذیه و تنمیه و تولید، مبدأ حس و حرکت ارادی نیز هست، اطلاق می‌شود، چنانکه بر نفس انسانی، که علاوه بر آنها تعقل کلیات و استنباط آراء نیز دارد. و در بعد خواهی دانست که نفس حیوانی با قطع نظر از تعلق به ماده، یعنی در ذات خود، مجرد برزخی دارد.

نفوس ارضیه که می‌گویند در مقابل نفوس سماویه است، و مرادشان نفس نباتی

دروس معرفت نفس، متن، ص: 393

و نفس حیوانی و نفس انسانی است، از این جهت که اضافه و انتساب به جسم طبیعی عنصری دارند. لذا در تعریف نفس جسم طبیعی أخذ شده است، که نفس کمال اول جسم طبیعی آلی ذی حیات بالقوه است. پس تعریف مذکور تعریف نفس از جهت ماهیت و جوهر آن، با قطع نظر از ماده، نیست. و این تعریف عام شامل نفوس ثلاثه ارضیه است. و این تعریف از ارسطو به یادگار مانده است.

و چون اکنون غرض اهم ما معرفت نفس انسانی است، که مرقاة و نردبان عروج به همه سعادات و کمالات است، در معرفت آن سخن می‌گوییم: حدّ نفس را، از جهت طباعش و از جهت تعلیم، در درس قبل دانسته‌ایم و عمده معرفت ذات نفس ناطقه است.

در دروس گذشته گفته‌ایم که بحث نفس در حکمت متعالیه به چهار بحث اصیل منتهی می‌شود: اول در وحدت شخصیه انسان که يك موجود متشخص است؛ دوم در مغایرت نفس با بدن، مغایرتی که با وحدت شخصیه آن مابینت ندارد؛ سوم در تجرد نفس، اعم از تجرد در مرتبه قوه عاقله و یا تجرد برزخی در مرتبه قوه خیال و جز آن؛ چهارم در فوق تجرد بودن نفس ناطقه. از سه بحث اول در دروس گذشته فی الجمله آگاهی یافته‌ایم اکنون در مطلب چهارم وارد می‌شویم.

و گوییم که ظاهره را عنوان باطن قرار ده. آغاز انسان و اصل ماده ناسوتی آن در تکوینیات از جمادی مرد و نباتی شد، و اگر در مقام جمادی واقف شد به مرحله کمال نباتی نمی‌رسید، و همچنین در نباتی واقف نشد به حیوانی رسید، و در حیوانی واقف نشد به انسانی رسید، و انسان را نیز مقامات و درجات بی‌شمار است و در هر حد و مقامی که توقف نکند مقام بالاتر عائدش می‌شود و به مقام عقل می‌رسد و کار عقل را می‌کند و خود عقل بالفعل می‌گردد. هم سیر ناسوتی از سلاله طین به نطفه، و از نطفه به علقه، و از علقه به مضغه، و همچنین تا به صورت کامل انسانی طبیعی دارد و هم از مقام قوه و استعداد منطبع در ماده سفر می‌کند تا به سر منزل عقل بالفعل می‌رسد؛ که در هر منزلی، چه صوری و چه معنوی، تا جمیع

دروس معرفت نفس، متن، ص: 394

مراتب سیر منزل قبل از آن را سپری نکرده بدان منزل قدم نمی‌نهد؛ چه این که طفره مطلقا، چه در حسیات و چه در معنویات، محال است و فطرت سلیمه به بطلان آن حاکم. سفری که موجب ترفیع مقام انسان است سفر معنوی اوست، چه کمالات آن سویی انسان سازند؛ ولی دردا که سفرها از مطبخ به مبرز و از مبرز به مطبخ است.

غرض این است که اگر هر ناقصی از نقص نمیرد، به حیات کامل نمی‌رسد. در هیچ مقامی توقف مکن تا به از آن شوی؛ چه، اگر قابل در قابلیت تام باشد، معطی کمال و مخرج نفوس از قوه به فعل

در فاعلیت تام است و بخل و امساک در آنجا راه ندارد. هر چه در این راه نشانت دهند/ گرنستانی به از آنت دهند. دانه‌ها و نطفه‌ها اگر از حد خود نمیرند، به فعلیت نمی‌رسند؛ و اگر سفری نکنند، پخته نمی‌شوند؛ و بسیار سفر باید تا پخته شود خامی؛ چه سیر و سفر صوری، که تکامل جسمانی است، و چه معنوی که تکامل انسانی و سیر روحی است. به قول متین شیخ عطار:

جان جدا نبود ز کل جزوی ازوست

تن ز جان نبود جدا عضوی ازوست

نقل چند بیت از مثنوی ملای رومی را در این مقام مناسب می‌بینیم:

بعد از آن جان کو جمال سیرت است

اول هر آدمی خود صورت است

بعد از آن لذت که معنی وی است

اول هر میوه جز صورت چی است

تُرک را زان پس به مهمان آورند

اولا خرگاه سازند و خرنند

معنیت ملاح دان صورت چو فُلك

صورتت خرگاه دان معنیت ترک

رفتن ارواح دیگر رفتن است

این دراز و کوتاه اوصاف تن است

نی به گامی بود منزل نی به نقل

تو سفر کردی ز نطفه تا به عقل

جسم ما از جان بیاموزید سیر

سیر جان بی‌چون بود در دور و دیر

لیک سیر جسم باشد در عَلم

سیر جان هر کس نبیند، جان من

پس این که از جمادی مرد و نامی شد، و از مقام نباتی نیز مرد و به حیوانی رسید، و از حیوانی به انسانی، و در انسانی دم به دم از حسیض نقص به ذروه و اوج کمال می‌رسد

دروس معرفت نفس، متن، ص: 395

از مردن در مرتبه نقص کم نشد بلکه زیاد شد. باز همان سخنور نامور فرموده:

مُردم از حیوانی و آدم شدم

پس چه ترسم کی ز مُردن کم شدم؟

نفس ناطقه انسانی در يك حد ثابت نیست و وجودش حد و قوف ندارد، و به همین خصوصیت ذاتیش از سایر موجودات ممتاز است و به حسب ذاتش اجلّ است از این که اضافه تدبیر به بدن باشد و یا این که کمال بدن باشد؛ چه این که در مقام ذات خود، که عقل و عاقل و معقول است، غنی از بدن و آلات آن است، و تعریف مذکور در درس قبل، در حقیقت، تعریف او به لحاظ تعلق به بدن و تدبیر آن، که عنوان نفس بودن اوست، می‌باشد، نه تعریف ذات او و کمالات و شؤن دیگر او. مثل این که زید را، که ملاح کشتی است و اضافه و نسبت به کشتی دارد، به این عنوان ملاح بودن که صفت اضافیه است تعریف کنیم، مثلاً بگوییم زید کشتیران است، و این تعریف زید است به برخی از صفات و اضافات او.

و چون نفس ناطقه به حسب جوهر ذات خود مجرد است، پس چگونه مجرد کمال جسم می‌تواند باشد و یا با ماده ترکیب حقیقی یابد و یا خود که بدون وضع است و با مادی وضع ندارد صورت نوعیه آن گردد.

و چون نفس حد یقف و مقام معلومی ندارد، چگونه می‌شود آن را تحدید یعنی تعریف به حد کرد؟ و معنی «فوق تجرد» این است که نفس علاوه بر این که مجرد از ماده است، از ماهیت نیز مجرد است، بلکه فوق این تجرد هم هست؛ که در يك حدّ ثابت نیست.

تاکنون ادله اقامه کرده‌ایم که نفس ناطقه عاری از ماده و احکام آن است، این معنی تجرد آن بود؛ اکنون گوییم که نفس ناطقه مقام ذاتش فوق این تجرد است که او را ماهیت نیز نیست، بلکه فوق این تجرد هم هست که حد یقف ندارد. چنانکه فرموده‌اند نفس و مافوق آن اثبات محضه و وجودات صرفه‌اند. و ماهیت جنس و

فصل اشیا یعنی چیستی آنهاست، که حدود هر موجود محدود است؛ و در خارج، وجودات محدودند که حاکی حدود آنها ماهیت آنهاست. ماهیت چون کلی است، ظرف تحقق آن ذهن است. ماهیت خیال وجود است، چون خیال ما که حظی از وجود دارد. نه ماهیت بکلی باطل است؛ زیرا اگر ماهیت اصلاً باطل می‌بود، عالم تحقق پیدا نمی‌کرد؛ چه، ماهیات حدود وجودات‌اند، و نه ماهیت اصلاً حق است، چه، به تبع وجود تحقق دارد، چون ظلّ به وجود ذی ظلّ.

چون این امور دانسته شد، گوییم که عالم خلق از اجرام و عناصر و موالید، ماهیتی دارند که حد جامع و مانع آنهاست. جامع اشارت به دارایی، و مانع حکایت از ضیق وجودی آن شیء می‌کند. و بقول مشاء تشکیک در ماهیت راه ندارد تا در ذاتی و ذاتیات شیء تفاوت پیش آید، مثلاً آب یک جا آب و یک جا آبتر، و گل گاوزبان یک جا گل گاوزبان و یک جا گل گاوزبانتر، و اسب یک جا اسب و یک جا اسبتر بود، بلکه همه از حیث ماهیتشان در یک حد ثابت‌اند. و لیکن نفس ناطقه انسانی، که گوهری عاری از ماده و احکام آن است، وجودی مجرد و بسیط است و اختلاف مراتب در آن بسیار؛ هر چند در حد و تعریف مذکور نفس، که کمال اول جسم طبیعی آلی ذو حیات بالقوه است، همه افراد آن شریک‌اند و صدق این تعریف بر همه یکسان است و همه به این معنی انسان؛ ولی چون علم سازنده وجود انسان مجرد عقلی است و هر کسی مطابق سرمایه علمی خود واجد درجات است، اختلاف مراتب نفس به حسب وجود، که کمال و نقص و شدت و ضعف وجودی است، تحقق می‌یابد، که به این معنی یکی انسان و یکی انسانتر است، مثل این که بگویی آن دانا و این داناتر است، و آن کامل و این کاملتر است. و در عین حال وحدت وجودی او در همه احوال محفوظ است و دم به دم از کمالی به کمال فراتر از آن متصف می‌شود. و به نسبت کامل با اکمل، گوییم از نقص به کمال می‌رود و از آن حد می‌میرد و به حد عالیتر می‌رسد، و رواست که در حق او گوییم که نمرود و زنده‌تر شد، و هر چه شدیدتر می‌گردد وحدت او قویتر می‌گردد؛ و در حقیقت،

دروس معرفت نفس، متن، ص: 397

شرف هر موجود به غلبه وحدت است، و هر چه از کثرت دورتر شود اشرف و اکمل گردد.

پس نفس ناطقه، به حکم ادله تجرد، گوهری ورای عالم طبیعت است، یعنی مجرد است؛ و چون این گوهر وجودی بسیط است و او و مافوق او اینّیات صرفه و وجودات محضه‌اند، مشوب به ظلمت

ماهیت نیست و مجرد از ماهیت است؛ و نیز چون به ادراک معارف ترقی وجودی پیدا می‌کند و انتقال به مرتبه وجود مدرک می‌نماید، او را در هویت مقام معلوم یعنی در وجود درجه معین نیست چنانکه هر یک از طبیعیات و نفسیات و عقلیات مقام معلوم دارند؛ وانگهی نفس را در هر مقام و عالمی صورت خاصی است و حد وقوف در کمال ندارد، و تشکیک و تفاوت در ماهیت نیست؛ لذا نفس مجرد از ماهیت، بلکه در میان تمام موجودات به عدم وقوف در یک حد ثابت ممتاز است؛ پس علاوه بر آن که مجرد از ماده است، مجرد از ماهیت بلکه فوق این تجرد است، که حد وقوف ندارد. این بود سخنی فی الجمله در این که نفس فوق التجرد است، و باز در پیرامون این مطلب اعلی و مرصد اسنی مباحثی در پیش است که یکی پس از دیگری عنوان می‌شود.

در خاتمه این درست گوئیم: چون علم را انسان ساز و غذای جان یافتی و دانستی که آدمی هر چه از این غذای روحانی می‌خورد اشتهايش بیشتر و استعدادش برای فرا گرفتن معارف مآدبه‌های علمی عالیتر و بهتر و فزونتر می‌گردد و انسان همان معارف است که علم و عمل جوهرند نه عرض، پس برای انسان نیست مگر آنچه را که سعی کرده است یعنی سعی او خود اوست و هر چه آموخت همان است و هر چه سعی کرد و کسب کرد و عمل کرد همان، **لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى.** «1» از حکیم نامور ناصر خسرو علوی بشنو:

هر که چون خر فتنه خواب و خور است گر چه آدم صورتست او هم خر است

(1). نجم / 53: 40.

تن به جان زنده است و جان زنده به

دانش اندر کان جانت گوهر است

علم

علم جانِ جانِ توست ای هوشیار

گر بجویی جانِ جان را در خور است

و نیز در قصیده دیگر فرموده است:

مشغول تن مباش کز و حاصل

نایدت چیز جز همه وارونی

از حلق چون گذشت شود یکسان

با نان خشکِ قلیه هارونی

مردم ز علم و فضل شرف یابد

نز سیم و زرّ و از خزِ طارونی¹»

علمست کیمیای بزرگیها

شگر گُندت گر همه هیپونی

بیان: آن که گفتیم عالم خلق، از اجرام و عناصر و موالید، ماهیتی دارند، در اصطلاح فلاسفه و ریاضیون، در اغلب کتب آنان اجرام را بر کره قمر و مافوق آن اطلاق می‌کنند و مادون قمر را اجسام گویند، مثلاً گویند اجرام سماوی و اجسام ارضی، و جرم قمر و جسم زمین. و اجرام علوی را آباء می‌نامند که در اجسام، که امّهات‌اند، آثار تکوینی خاص دارند. لذا کواکب سبعة سیاره را، که قمر است و عطارد و زهره و شمس و مریخ و مشتری و زحل، آباء سبعة؛ و عناصر چهارگانه را امّهات اربعه می‌نامند؛ و فرزندهایی که از نکاح و ازدواج تکوینی و طبیعی آن پدران و این مادران پدید می‌آید، موالید ثلاثه. این مولودهای سه‌گانه عبارت از معادن و نباتات و حیوانات است که انسان نیز در حیوانات مندرج است.

و آن که ناصر خسرو گفته است: تن به جان زنده است، این جان همان کمال اول جسم طبیعی آلی ذی حیات بالقوه است که همه افراد انسان در این معنی یکسان‌اند. و آن که فرمود علم جان جان است، این جان جان همان اشتداد وجودی و ارتقا و اعتلا و وسعه نوری نفس ناطقه است، که افراد انسان، به حسب وجود، در این معنی صاحب درجات و مراتب‌اند.

(1). طارون نوعی از جامه ابریشمی.