

انوار ملکوت

تبیین حقیقت و اوصاف «نور»
در آثار میرزا محمد مهدی غروی اصفهانی (ره)

مجلد اول

دکتر محمد بنی هاشمی

سرشناسه: بنی‌هاشمی، سید محمد، ۱۳۳۹
عنوان و نام پدیدآور: انوار ملکوت: تبیین حقیقت و اوصاف
«نور» در آثار میرزا محمد مهدی غروی اصفهانی (ره) / دکتر
سید محمد بنی‌هاشمی.
مشخصات نشر: تهران: مرکز فرهنگی انتشاراتی منیر، ۱۳۹۷.
مشخصات ظاهری: ۲ جلد
شابک دوره: ۴ - ۶۷۵ - ۵۳۹ - ۹۶۴ - ۹۷۸
شابک جلد اول: ۴ - ۶۵۹ - ۵۳۹ - ۹۶۴ - ۹۷۸
شابک جلد دوم: ۰ - ۶۶۰ - ۵۳۹ - ۹۶۴ - ۹۷۸
وضعیت فهرست‌نویسی: فیا.
یادداشت: کتابنامه.
موضوع: نور و ظلمت در قرآن، عقل و ایمان (اسلام).
رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۷ ب ۹ ب ۹۳ ن / ۱۰۴ BP
رده‌بندی دیوبی: ۸۳ / ۳۹۷
شماره کتابشناسی: مل، ۵۵۵۶۸۳۷



ISBN 978 - 964 - 539 - 659 - 4 شابک ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۹-۶۵۹-۴

انوار ملکوت - جلد اول

دکتر سید محمد بنی هاشمی

ناشر: مرکز فرهنگی انتشاراتی منیر

نوبت چاپ: اَوَّل / ۱۳۹۸

تیراژ: ۱۰۰۰ نسخه

چاپ و صحافی: بہمن



ایستادگرام:
monir publisher

تهران، خیابان مجاهدین، چهارراه آبسردار، ساختمان پزشکان، واحد ۹
تلفن و فاکس: ۷۷۵۲۱۸۳۶ (۶ خط)

تلفن و فاکس: ۷۷۵۲۱۸۳۶ (۶ خط)

پست الکترونیک:

info@monir.com



کانال تلگرام:
telegram.me/monirpub

<https://entezarschool.ir>



@entezar_school

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



<https://entezarschool.ir>



@entezar_school

این نوشتار را به نیابت از
همه ی اسلامی که واسطه ی سفره نشینی ما
بر سر مانده ی معارف اهل بیت علیهم السلام شدند،
به پیشگاه گشاده دست
سفره دار کرم و غریب بی حرم:
حضرت حسن بن علی المجتبی علیهما السلام
تقدیم می داریم.



<https://entezarschool.ir>



@entezar_school

فهرست مطالب

۱۹	پیش‌گفتار
۲۵	نکاتی در مورد نسخه‌شناسی و تصحیح عبارات مرحوم میرزا در مکتوب حاضر
۲۹	فصل اول: نور عقل
۳۱	سه پایه‌ی اساسی معارف الهی
۳۲	همگرایی وجدان، لغت و نقل در بحث عقل
۳۲	پایه‌ی اول: تذکرات وجدانی
۳۵	عدم درک کودک نابالغ از حُسن و قُبْح عقلی
۳۶	درک حُسن و قُبْح ذاتی با رسیدن به بلوغ عقلی
۳۶	واجدیت «تمیّز» با بلوغ عقلی
۳۷	عقل: کاشف حُسن و قُبْح افعال
۳۸	عقل: نور و ظهور
۳۹	عقل: مظهر خوب و بد
۳۹	حافظه: کشف و ظهور
۴۰	فقدان عقل در حال غضب و شهوت شدید
۴۲	قُبْح فاعلی نداشتن فعل کودک
۴۳	حُسن و قُبْح فعلی عمل کودک
۴۴	قُبْح فعلی نداشتن اعمال غیر اختیاری



۴۵	احتمال قُبْح فاعلی داشتن عمل در حال غضب و شهوت
۴۶	ارتباط نداشتن حُسن و قُبْح فعلی به مقام عمل
۴۸	خوشحالی یا سرزنش کردن به خاطر حُسن یا قُبْح فعلی
۴۹	تفکیک عاقل از دیوانه به نور عقل
۵۰	ظهور: غیر قابل مخفی شدن
۵۰	معرفت «بسیط» و «ترکیبی» به نور و ظهور
۵۵	ظلمانی بودن فعل خارجی
۵۶	ظلمانی بودن بدنِ فاعل
۵۷	ظلمانی بودن روح فاعل
۵۸	ظلمانی بودن اُنَیّت فاعل
۵۹	اُنَیّت: ظَلّ
۶۱	شیئیّت و واقعیّت بالغیر «اُنَیّت»
۶۳	تفاوت «اُنَیّت» با «ماهیت»
۶۵	تفاوت نکردن اُنَیّت در هنگام فقدان و وجدان عقل
۶۶	ظهور: ذات نور عقل
۶۸	اقوال لغویین در معنای لفظ عقل
۷۱	حُمق: ضدّ عقل
۷۲	معانی اختیاری «عاقل» و «احمق»
۷۳	استناد به قرآن در تذکّر به نور عقل
۷۵	چگونگی تذکّرات قرآن به نور عقل
۷۹	یک شاهد قرآنی در تذکّر به نور عقل
۸۰	استناد به احادیث برای تذکّر به نور عقل
۸۰	بلوغ عقلی با فهم دو گونه مستقلّات عقلیه
۸۳	کشف وجوب و حرمت ذاتی به عقل
۸۷	فریضه و سنّت در کلام پیامبر اکرم ﷺ
۸۸	جیّد و ردیء در کلام پیامبر اکرم ﷺ
۸۹	وجوب و حرمت معلّل به حُسن و قبح
۹۱	تفاوت «وجوب و حرمت معلّل» با «وجوب و حرمت ذاتی»



فهرست مطالب > ۹

۹۲	تغییر حکم معلّل به سبب تغییر حُسن یا قُبْح فعل
۹۵	عقوبت عصیان عقل در قرآن مجید
۹۶	زوال عقل در حال غضب و شهوت
۹۷	عقل: عقال نفس از جهل
۹۸	عقل: فاروق میان حقّ و باطل
۱۰۱	غفلت و محجوبیت از نور عقل در عین بهره‌مندی از آن
۱۰۲	تصوّرات و تصدیقات: حجاب معرفت ترکیبی عقل
۱۰۳	رفع حجاب از عاقل به نور عقل
۱۰۶	معرفت عقل به واسطه‌ی آیاتش
۱۰۸	یک مرحله بودن اثبات و معرفت ترکیبی به نور عقل
۱۰۹	حیثیت «اثبات» نور مغایر با حیث «معرفت» آن
۱۱۰	نظر «آلی» به نور در معرفت نور
۱۱۱	معنای دقیق «حرف»
۱۱۲	معنای حرفی
۱۱۴	«کشف» از سنخ معانی حرفیه
۱۱۵	معرفت ضعیف (طریقی) نسبت به عقل
۱۱۶	معرفت قوی (موضوعی) به عقل
۱۱۸	دلیل بودن عقل بر آیه‌ی خودش
۱۱۹	دلیل بودن عقل بر خودش
۱۲۰	مکشوف نشدن عقل به ذات خودش
۱۲۳	معرفت به نور: عین بهره‌مندی از آن
۱۲۴	الفاظ دالّ بر حقیقت عقل
۱۲۷	فصل دوم: نور علم
۱۲۹	تذکّر وجدانی به نور علم
۱۳۰	ملازمه میان شناخت نور و ظلمت
۱۳۲	ذات نور: صرف الظهور
۱۳۴	تذکّر به نور عقل: باب شناخت علم



۱۳۶	ارتباط «معرفت نور و ظلمت» با «معنای عقل»
۱۳۶	حقّ معرفت به نور علم
۱۳۷	ظهور صورت شیء برای نفس
۱۳۸	ظلمانی بودن نفس عالم و صورت معلومه
۱۳۹	مغایرت صورت شیء با علم به آن
۱۴۱	تشخیص انطباق صورت شیء در نفس به نور علم
۱۴۲	بدهات: ظهور نور علم
۱۴۳	مغایرت علم با قطع و یقین
۱۴۴	وجدان: تنها نشانه‌ی واقعی بودن
۱۴۵	معصوم بودن وجدان از خطا
۱۴۷	اشکال به معصومیت وجدان و پاسخ به آن
۱۴۸	انطباق مقام ثبوت با مقام اثبات
۱۴۹	خود معیار بودن وجدان
۱۵۰	خود معیار بودن «بدهات»
۱۵۲	«کشف» یا «توهم کشف»؟!
۱۵۳	«واقعی» هم ارز با «وجدانی»
۱۵۵	تلاش برای بنا کردن واقع گرایی بر سیره‌ی عقلا
۱۵۶	ضرورت «خود معیار بودن نور علم و وجدان»
۱۵۸	مبتنی بودن سیره‌ی عقلا بر نور بودن عقل
۱۵۹	بدهات: نام دیگری برای نور علم
۱۶۰	مبتنی بودن همه‌ی اصول و فروع فقهی بر نور علم و عقل
۱۶۱	ضرورت عقلی التزام به سیره‌ی عقلانیّه
۱۶۲	حجّیت عقلانیّه‌ی خبر ثقه
۱۶۳	حجّیت عقلانیّه در فرض «عدم قرینه برخلاف»
۱۶۵	تفاوت کشف عقلانی با سیره‌ی عقلانیّه
۱۶۶	نفی حجّیت عقلانیّه با نفی معصومیت عقل
۱۶۷	نفی احتمال خلاف: در رتبه‌ی متأخر از وجدان
۱۶۸	نفی شکاکیت: فقط براساس نور بودن عقل

فهرست مطالب ۱۱

۱۶۸	وجدان: تنها زیربنای شناخت بشر
۱۷۰	تفاوت وجدان با حواس
۱۷۱	خطای در حس: نشانه‌ی خطا ناپذیری وجدان
۱۷۲	تحلیل خطای واقعی
۱۷۳	خطای توهم
۱۷۴	طرح اشکال: احتمال وجود خطاهای ناشناخته
۱۷۵	ضرر نزدن این اشکال به نور بودن علم
۱۷۶	غیب بودن نور علم از حواس
۱۷۸	کاشفیت حواس به واسطه‌ی نور علم
۱۸۰	کشف مطابقت و عدم مطابقت با واقع به نور علم
۱۸۱	اعتراف عاقل به مغایرت علم با قطع
۱۸۲	علم لغوی در مقابل علم اصطلاحی
۱۸۲	تفاوت میان مفهوم و معنا
۱۸۵	الفاظ با مفاهیم مختلف برای حقیقت نوری علم
۱۸۶	وجه تسمیه‌ی نور علم به لفظ «علم»
۱۸۷	الفاظ نور و ضوء
۱۸۹	برخی شواهد قرآنی بر معنای علم
۱۹۰	روایات «مصباح الهدی» در مورد علم
۱۹۳	تأیید معنای حقیقی «علم» در کلام و حیانی
۱۹۵	عدم اعتبار معنای اصطلاحی در کلام و حیانی
۱۹۶	احادیث صریح در «نور بودن علم»
۲۰۰	مقصود از «نور الیقین» در روایات
۲۰۱	یقین نورانی و یقین ظلمانی
۲۰۵	عینیت حافظه با نور علم
۲۰۶	حافظه، ذاکره و خاطره
۲۰۹	رابطه‌ی فکر با حافظه
۲۱۱	وحدت حقیقت علم و عقل
۲۱۴	«اوسع» بودن علم از عقل به دو جهت



۲۱۵	تعدد علم و عقل از دو جهت
۲۱۸	معرفت نور به نور، پایه‌ی حجّیت ذاتی آن
۲۲۰	معنای دقیق حجّیت
۲۲۱	نور علم و عقل: فاروق حق از باطل
۲۲۲	کشف علم و عقل از مصادیق «باطل»
۲۲۸	تقدّس نور از ذاتیات
۲۲۹	حجّیت: «ذات عقل»، نه «ذاتی» آن
۲۳۱	حجّت نامیدن مجازی معقولات
۲۳۳	روشن شدن «حق» در معرفت به عقل
۲۳۴	روشن شدن حقّانیت پیامبر ﷺ با تذکّر به عقل
۲۳۶	دو حدیث در حجّیت عقل
۲۳۶	کشف جزئیات به نور عقل
۲۳۷	معرفت رسول اکرم ﷺ به رسالت با تذکّر به نور عقل
۲۳۹	ایمان به خدا به نور عقل
۲۴۰	خارج شدن از ظلمات با اثارهی نور عقل
۲۴۳	فصل سوم: بررسی حجّیت در علوم بشری
۲۴۵	مقصود از حجّیت عقلی معقولات
۲۴۵	مقصود از حجّیت عقلانیّه
۲۴۶	سه رتبه‌ی حجّیت در معارف الهی
۲۴۷	قابل اعتمادترین قضایا در علوم بشری
۲۴۸	سندیت مطلق در علوم بشری
۲۴۹	نقد اعتبار قضایای یقینی
۲۵۱	نفی هرگونه حجّیت در علوم بشری
۲۵۲	بررسی حجّت در منطق و فلسفه
۲۵۲	حجّت یا استدلال
۲۵۴	اقسام حجّت
۲۵۴	قیاس - استقراء - تمثیل

فهرست مطالب > ۱۳

۲۵۵	قیاس در منطق و فلسفه
۲۵۶	تمثیل یا قیاس فقهی
۲۵۸	مقایسه‌ی قیاس منطقی با تمثیل در اعتبار و انتاج
۲۶۰	تبدیل تمثیل به قیاس برهانی
۲۶۲	معنای لغوی قیاس
۲۶۳	روح و حقیقت مشترک در انواع قیاس
۲۶۴	مقایسه‌ی قیاس با تمثیل و استقرا
۲۶۶	تبلور یافتن عقل فلسفی در قیاس منطقی
۲۶۶	حجّیت ذاتی نداشتن قیاس
۲۶۸	نقد مدّعی کاشفیت ذاتی قیاس برهانی
۲۷۰	بررسی و تحلیل ادّعی تفکیک میان قطع واقعی و تخیلی
۲۷۳	کاشف نبودن قیاس
۲۷۴	پاسخ به ادّعی کاشف بودن قیاس
۲۷۶	اندراج صغری تحت کبری، طریق کشف نیست
۲۷۸	تباین عقل با قیاس
۲۷۹	برهان نامیدن قیاس: فریب شیطان
۲۷۹	براهین سه‌گانه در معارف الهی
۲۸۲	میزان نبودن قیاس
۲۸۳	طرح اشکال قیاس ناخودآگاه و پاسخ آن
۲۸۴	«حجّت» نامیدن قیاس: اشتباه و فریب
۲۸۵	حجّیت عقلی نداشتن قیاس
۲۸۷	حجّیت عقلائیّه نداشتن قیاس
۲۸۹	قابل قیاس نبودن قیاس با امارات
۲۹۱	ممنوعیت قیاس در دین
۲۹۲	منع توصیف خداوند با قیاس
۲۹۳	تشکیل قیاس بر اساس تشبیه خدا به خلق
۲۹۵	بهترین قیاس: زشت‌ترین قیاس
۲۹۸	قیاس ابلیس



۳۰۱	قابل قیاس نبودن سنت
۳۰۱	علم آور نبودن قیاس
۳۰۲	پرهیز از اصحاب قیاس
۳۰۳	اصابه نکردن دین با قیاس
۳۰۵	قیاسات حضرت موسی علیه السلام در برابر حضرت خضر علیه السلام
۳۰۹	حجّیت نداشتن قیاسات حضرت موسی علیه السلام
۳۱۱	ممنوعیت عقلی و شرعی قیاس در فقه
۳۱۵	فصل چهارم: نور وجود
۳۱۷	بدهات حقیقت وجود
۳۱۸	تذکر به «وجود» از طریق «عدم»
۳۱۸	وجود: حقیقت
۳۲۰	آشکار بودن حقیقت «وجود»
۳۲۱	«نور» بودن وجود
۳۲۲	مقصود فلاسفه از «خفاء» حقیقت وجود
۳۲۳	«علم حصولی من وجه» نسبت به وجود از دیدگاه فلسفه
۳۲۴	قابل تصوّر نبودن حقیقت وجود
۳۲۶	معرفت بسیط همگان به وجود
۳۲۷	«علم» بودن «علم» به وجود
۳۲۹	جدا نبودن حقیقت وجود از علم
۳۳۱	تأکید بر معصومیت علم و وجدان
۳۳۱	آشکارتر بودن وجود از علم و عقل
۳۳۲	حجاب معرفت ترکیبی به وجود
۳۳۳	ظهور حقیقت وجود به ذات خود
۳۳۵	محدود نبودن ظهور وجود
۳۳۶	حجاب نبودن چیزی برای وجود
۳۳۷	بدهات وجود برای همگان
۳۳۹	واقعیت و ظهور اُنیت به وجود

فهرست مطالب ۱۵

۳۴۰	 عینیت وجود با علم و فهم و شعور
۳۴۳	 معنای لغوی وجود
۳۴۵	 تفکیک معنی از مفهوم
۳۴۶	 وحدت حقیقت و تعدد اسامی نور
۳۴۷	 عدم ترادف لفظ علم و عقل
۳۴۸	 حیثیت مشترک مفهومی میان علم و عقل
۳۴۹	 مراد از عینیت علم و وجود و...
۳۵۰	 «یافتنی»: معیار هستی
۳۵۱	 «نایابی»: ملاک نیستی یا محال بودن
۳۵۲	 «فرض وجود» در نقطه‌ی مقابل محال
۳۵۳	 هم‌ارزی موجودیت با معلومیت
۳۵۴	 سرّ عینیت موجود و معلوم
۳۵۶	 عینیت وجود (واقعیت) و وجدان: تنها راه نفی شکاکیت
۳۵۷	 اشاره به حقانیت «خلق» در قرآن
۳۵۸	 ادعای ابن عربی درباره‌ی عینیت حق با خلق
۳۵۹	 نقد ادعای قیصری درباره‌ی «خلق»
۳۶۳	 سوء استفاده قیصری از کلمه‌ی «اختلاق» در قرآن
۳۶۴	 غیریت خداوند با وجود و حقایق موجوده
۳۶۶	 عینیت وجود با خلق خداوند
۳۶۸	 غیریت «خلق» و «خالق» و «مخلوق» با یک‌دیگر
۳۶۹	 وجود یا حقیقت: از سنخ معانی حرفیه
۳۷۰	 حکیمانه بودن خلقت الهی
۳۷۲	 «حق و باطل» به معنای «واقعی و غیر واقعی»
۳۷۴	 عینیت نور وجود و نور عقل
۳۷۵	 بداهت نور وجود
۳۷۶	 شواهد روایی برای تقابل «موجود» و «مفقود»
۳۷۸	 فناء: نایابی



۳۸۱	فصل پنجم: علو مرتبه‌ی نور نسبت به ظلماتیات
۳۸۳	علو مرتبه‌ی نور علم
۳۸۴	حقیقت علم: احاطه و اشراف
۳۸۵	متّصف نشدن علم به صفاتِ عالمان
۳۸۶	اشکال «قیاس علم به اعراض عالمان» و پاسخ آن
۳۸۷	متّصف نشدن نور علم به صفات معلومات
۳۸۹	متّصف نشدن نور علم به صفت «حدوث»
۳۹۰	حدوث‌ناپذیری علم به سبب معرفت به آن
۳۹۱	معرفت علم به معرفت و نه به معرفت آن
۳۹۲	معرفت و رؤیت علم به خودش
۳۹۳	حدوث معرفت به علم به خود علم
۳۹۴	متّصف نشدن نور علم به صفت «تعدّد»
۳۹۵	حدوث و تعدّد معرفت به نور به خود نور
۳۹۷	تفکیک فاعل و فعل و مفعول در مورد علم
۳۹۸	نور علم: فراتر از صفت «حدوث»
۳۹۸	نفی حدوث و قدم زمانی از نور
۳۹۹	علو مرتبه‌ی وجود نسبت به موجودات
۴۰۰	لزوم دقت در استعمال کلمه‌ی «وجود»
۴۰۱	تفاوت میان «وجود» و «کیان»
۴۰۲	«کیان» و «لاکیان» واقعی
۴۰۲	تقدّم رتبه‌ی «وجود» بر «کیان و لاکیان واقعی»
۴۰۳	شرط تناقض: اتحاد در رتبه
۴۰۴	تفکیک «هستی» از «بود و نبود»
۴۰۶	معنای «موجود» و «معدوم»
۴۰۷	تفاوت «موجود و معدوم» با «کیان و لاکیان»
۴۰۸	وحدت «وجود» و تعدّد «اکوان»
۴۰۹	محدود نشدن «وجود» با تحققِ واقعیاتِ ظلمانی
۴۱۰	توجه به نور وجود به واسطه‌ی خود آن

فهرست مطالب ۱۷

۴۱۱	توجّه موضوعی به وجود
۴۱۲	توجّه: نه عدم و نه ظلمانی
۴۱۳	تقدّم رتبه‌ی وجود بر موجودات
۴۱۴	وجود: مغایر با اشیاء واقعی
۴۱۵	قوام معلومات به نور علم
۴۱۶	تغییرناپذیری «علم» به سبب استضاءه از آن
۴۱۷	تنوّع نور از کمی و زیادی
۴۲۰	تباین غیرعزلی بین نور و کائنات
۴۲۱	نور: نه داخل و نه خارج ظلماتیات
۴۲۲	تکوّن صور نفسانیّه با تعقل
۴۲۳	علوّ مرتبه‌ی عقل نسبت به صور معقوله
۴۲۵	تباین عالم و معلوم با نور علم
۴۲۶	متّحد نبودن عالم با نور علم
۴۲۷	بهره‌مندی عالم از ملکوت علم
۴۲۹	دوام نور در ملکوت
۴۳۲	تقدّس نور از شباهت به ظلماتیات
۴۳۴	نور: مَثَل اعلای خداوندی
۴۳۷	نور: اسم سُبّوح قدّوس خداوند
۴۳۹	پیوست‌ها
۴۴۱	پیوست ۱
۴۴۵	پیوست ۲
۴۴۷	پیوست ۳
۴۴۹	پیوست ۴
۴۵۲	پیوست ۵
۴۵۵	پیوست ۶
۴۵۷	فهرست منابع



<https://entezarschool.ir>



@entezar_school

پیش‌گفتار

خداوند متعال را بی‌اندازه شا کرم که توفیق جدیدی عنایت فرمود تا گامی دیگر در مسیر نشر معارف اهل بیت علیهم‌السلام برداشته شود. عالمان و اندیشمندان شیعه از زمان ائمه‌ی گذشته علیهم‌السلام تا کنون، مجاهدت‌های زیادی کرده‌اند تا میراث علوم و معارف الهی حفظ شود و دستخوش تحریف و التقاط قرار نگیرد. ما اکنون میراث دار همه‌ی محدثان، متکلمان و فقیهان گرانقدری هستیم که در راه رسیدن به این هدف از هیچ تلاشی فروگذار نکردند و حتی به قیمت جان خود از معارف اهل بیت علیهم‌السلام محافظت نمودند.

یکی از شاخص‌ترین و مؤثرترین بزرگان در این مسیر، فقیه ارزشمند و مدرّس علوم اهل بیت علیهم‌السلام، حضرت آیه الله میرزا محمد مهدی غروی اصفهانی رحمته‌الله بوده است که در قرن چهاردهم هجری قمری از جهت علمی، خوش درخشید و جریان مبارکی را در حوزه‌ی معارف الهیه راه‌اندازی کرد. ایشان در حوزه‌های علمیّه‌ی کربلای معلّی و نجف اشرف، تحصیلات فقهی و اصولی خود را به پایان رساند و در حوزه‌ی علوم فلسفی و عرفانی آن دوران نیز به حدّ کمال و استغنای علمی نائل گردید. اما در بیست و پنج سال پایانی عمر خویش که در مشهد مقدّس رضوی سکونت داشت، نوآوری‌هایی در دروس اعتقادی و اصولی خویش ظاهر ساخت که به ایشان جایگاه منحصر به فردی بخشید. درس‌های این بزرگوار که بیشتر تحت عنوان «معارف



القرآن» ارائه می‌شد، بر مبانی و اصول خاصی بنا شده که سابقه‌ای در میان دانشمندان پیش از خود نداشته است.

دو ویژگی مهم کتاب‌ها و درس‌های ایشان، اتکای تام و تمام به عقل و وجدان و تقید صد در صد به آیات قرآن و روایات اهل بیت علیهم‌السلام است. تألیفات ایشان نوعاً توسط شاگردانشان استنساخ شده که اکنون تعدادی از مهم‌ترین نسخه‌های آن‌ها در کتابخانه‌های معتبری همچون آستان قدس رضوی علیه‌السلام نگهداری می‌شود. این تألیفات در حوزه‌های مختلف اصولی، فقهی، قرآنی و اعتقادی بوده است.^۱

استفاده‌ی کامل و صحیح از این آثار به دو دلیل، سهل و آسان نمی‌باشد:

یکی این‌که مبانی و پایه‌های مباحث معارفی ایشان، عمدتاً بی‌سابقه و ابتکاری است و برای آشنایان به علوم و معارف بشری، شناخته شده نیست. این در حالی است که ایشان، همه‌ی آثار علمی خویش را براساس همین مبانی پایه‌ریزی کرده است و به همین دلیل، عدم شناخت دقیق از این پایه‌ها، فهم صحیح مراد و مقصود مؤلف را مشکل می‌کند.

دوم این‌که ادبیات ایشان در نگارش کتاب‌هایش، شباهت زیادی به کتاب‌های دیگری که در همان موضوعات نگاشته شده، ندارد. البته هر نویسنده‌ای سبک خاصی در نگارش خود دارد، ولی ادبیات مورد استفاده‌ی ایشان در نوع خود، تا حدی جدید محسوب می‌گردد.

به این دو جهت - به خصوص دلیل اول - کسانی که طالب دریافت عمق مقاصد ایشان در کتاب‌هایشان هستند، لازم است با مهم‌ترین پایه‌های مباحث ایشان، آشنا باشند.

به طور کلی می‌توان گفت که عموم مباحث اعتقادی و نیز معارف اصولی و قرآنی مرحوم میرزا بر محور «معرفت نور و احکام آن» است. اگر مراد ایشان از کلمه‌ی «نور» و اوصاف آن، روشن نشود، می‌توان ادعا کرد که حق هیچ‌یک از مطالب ایشان

۱. اخیراً با همت مؤسسه‌ی معارف اهل بیت علیهم‌السلام تعداد قابل توجهی از آثار ایشان با تصحیح و تعلیقه‌های مفید به چاپ رسیده است.

ادانمی‌گردد و عمق آن‌ها روشن نمی‌شود. آن‌چه ایشان «نور» نامیده، نه در نوشته‌های فلسفی و عرفانی سابقه داشته است و نه در آثار اصولی و فقهی گذشتگان. البته استفاده از واژه‌ی «نور» در کتب فلسفی و عرفان مصطلح، سابقه‌ی طولانی دارد، اما مسمی و مراد از این کلمه در هیچ‌یک از آن‌ها با آن‌چه مقصود مرحوم میرزا است، یکسان نمی‌باشد. حتی آن‌چه در برخی کتب اصولیان «نور» نامیده شده، شباهتی با حقیقت نوری مورد نظر مرحوم میرزا ندارد.

البته شناخت دقیق و صحیح «نور» از نگاه ایشان، میسر نمی‌شود مگر این‌که «علو مرتبه و ساحت نور نسبت به ظلماتیات» از یک طرف و «علو مرتبه و ساحت ربّ الثّور (پروردگار متعال) نسبت به نور»، از طرف دیگر روشن گردد. این دو مطلب یعنی معرفت «نور» و «تفکیک مراتب و ساحت سه گانه» ای که اشاره شد، دو رکن ضروری و لازم برای فهم همه‌ی دروس مرحوم میرزا است. بدون شناخت این دو رکن، هیچ‌یک از رساله‌های اعتقادی و قرآنی و اصولی ایشان به صورت کامل و دقیق، فهم نمی‌شود. از این رو بر آن شدیم که به عنوان ارائه‌ی مقدمه‌ای بر شناخت آثار مرحوم میرزا، در حدّ توان قاصر و ناچیز خود، بیانی نسبتاً روان بر سه پایه‌ی «وجدان»، «لغت» و «قرآن و حدیث» از این دو رکن مطرح کنیم. البته این بیانات به طور کامل از تألیفات خود ایشان برگرفته شده^۱ و فقط گزینش و نحوه‌ی چینش آن‌ها بر عهده‌ی نگارنده بوده است.

این کتاب شامل نه فصل است که پنج فصل آن در مجلد اوّل ارائه می‌شود: در فصل اوّل و دوم به ترتیب: نور عقل و نور علم معرفی شده‌اند و در فصل سوم حجّیت در علوم بشری را بررسی کرده‌ایم. در فصل چهارم به معرفی نور وجود پرداخته‌ایم و فصل پنجم به تبیین «علو مرتبه‌ی نور نسبت به ظلماتیات» اختصاص یافته است.^۲

۱. چارچوب اصلی مباحث این کتاب صرفاً براساس عبارات خود مرحوم میرزا است اما در مواردی به عنوان توضیح و شرح برخی از آن‌ها، از تقریرات دروس ایشان که به قلم شاگردانش تحریر شده نیز استفاده برده‌ایم.

۲. ضمناً در پایان این مجلد، شش پیوست ضمیمه شده که به عنوان مکمل برخی از مباحث متن برای علاقمندان به مطالب بیشتر، قابل استفاده است.

مجلد دوم این کتاب شامل معرّفی علم بلا معلوم (فصل ششم)، نور قدرت (فصل هفتم) و نور رأی (مشیت) در فصل هشتم می شود. در فصل پایانی (نهم) نیز بحث مهم «تبان نور با خالق نور» شرح داده شده است. در پایان این فصل، ناوارد بودن برخی نقدهایی که به مرحوم میرزا صورت گرفته، روشن خواهد شد و این که موضع ایشان هیچ اشتراکی با دیدگاه های تشبیه آمیز فلسفی و عرفانی ندارد.

در فصل پنجم همین مجلد، روشن می شود که واژه ی «ملکوت» در قرآن کریم و احادیث اهل بیت علیهم السلام اشاره به حقیقت نوری مقدّسی دارد که به عنایات مختلف، اسامی مختلف پیدا می کند. انوار علم و عقل و وجود و قدرت و رأی (مشیت) همگی یک حقیقت دارند که «ملکوت» نام دارد و «خلق» خدای متعال می باشد و در مرتبه ای فراتر از «مخلوقات» است. در آیه ی شریفه ی «فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ^۱»، هم به خالق متعال اشاره شده (الذی)، هم به خلق او (ملکوت) و هم به مخلوقات (کل شیء). کتاب «انوار ملکوت» برای معرّفی حقیقت «خلق» که ساحتی «فراتر از مخلوق» و «فروتر از خالق» دارد، نگاشته شده است. تا چه قبول افتد و چه در نظر آید....

لازم به تذکر است که مجلد دوم کتاب به طور کامل نوشته شده و در حال آماده سازی برای انتشار است. البته همین مجلد اول، محصول دو سال تدریس و تلاش پیگیر از رمضان المبارک ۱۴۳۷ ق تا کنون می باشد.

نوشته ی حاضر، دومین کتابی است که از این قلم در تبیین معارف مرحوم میرزای اصفهانی رحمته الله با اتکا به تألیفات ایشان، ارائه می گردد. پیش از این «شرح محتوایی رساله ی قرآنی تبارک» چاپ و منتشر شده بود. زحمت تصحیح و ترجمه ی عبارات مرحوم میرزا در این کتاب، مانند متن رساله در کتاب گذشته، بر عهده ی جناب حجّة الاسلام دکتر سعید مقدّس بوده است. همچنین برادر ارجمند و فاضل گرامی جناب آقای دکتر سیّد محمّد هادی صدر الحفّاظی در طول این دو سال با دقت نظرهای خود در به ثمر رسیدن این مجموعه، سهم قابل توجهی داشته اند.

ناگفته نماند که به طور طبیعی آن‌چه در این کتاب و در شرح رساله‌ی تبارک به مرحوم میرزا نسبت داده شده، براساس برداشت نویسنده از آثار ایشان می‌باشد. ادّعا نمی‌کنیم که این برداشت، تنها برداشت صحیح و ممکن از عبارات آن مرحوم است. امّا سعی کرده‌ایم حتّی المقدور مستندات برداشت خود را در هر بحثی ارائه دهیم تا اهل تحقیق و نظر در مورد صحّت و سقم آن به قضاوت بنشینند. پیشاپیش از اساتید و سرورانی که نارسائی‌ها و نقایص موجود در کتاب را تذکّر می‌دهند، کمال تشکّر را داریم و معتقدیم که نقدهای عالمانه، قطعاً گامی مؤثر در رسیدن به برداشت‌های صحیح از مقاصد مرحوم میرزا است که دغدغه‌ی همه‌ی علاقمندان به دروس ایشان می‌باشد. این کتاب هم گامی کوچک و ابتدایی در همین مسیر، تلقّی می‌شود که امید داریم با تذکّرات و ارشادات اهل نظر، به درک بهتر و عمیق‌تر آثار علمی مرحوم میرزا کمک نماید.

امید داریم مطالعه‌ی دقیق و با حوصله‌ی کتاب، زمینه‌ی استفاده‌ی بهتر و بیشتر از رساله‌های مرحوم میرزا را برای علاقمندان به معارف اهل بیت علیهم‌السلام فراهم آورد و تلاش همه‌ی عزیزانی که در به ثمر رسیدن آن، سهم بوده‌اند، با امضای کریمانه‌ی حضرت ولیّ عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف در پیشگاه الهی مورد قبول قرار گیرد.

سیّد محمّد بنی هاشمی

میلاد کریم اهل بیت علیهم‌السلام

۱۵ رمضان المبارک ۱۴۳۹

۱۰ خرداد ۱۳۹۷

<https://entezarschool.ir>



@entezar_school

نکاتی در مورد نسخه‌شناسی و تصحیح عبارات مرحوم میرزا در مکتوب حاضر

در فرایند تصحیح آثار مرحوم میرزا، یکی از شاخص‌های تعیین‌کننده، شناسایی نسخه‌های دقیق‌تر و وفادارتر به متن اصلی است که احتمال هرگونه دخل و تصرف در آن، حداقل باشد. در مدتی که به فضل پروردگار با متون مختلف مرحوم میرزا مأنوس بوده‌ایم، به تجربه دریافته‌ایم که برخی نسخه‌ها از این جهت، اعتبار بیشتری دارد. نسخه‌نگاشته‌های «مرحوم شیخ علی اکبر صدرزاده» در این میان از برجستگی خاصی برخوردار است. لذا در این کتاب، نسخه‌های ایشان را در رساله‌های «غایة المني»، «بعد ما عرفت» و «رسالة في البداء» اصل قرار داده‌ایم.

در رساله‌ی اصول و سیط نیز نسخه‌ی مرحوم صدرزاده به عنوان اصل قرار گرفته و البته عبارات آن را با نسخه‌ی مرحوم شیخ علی نمازی شاهرودی تطبیق داده و براساس این نسخه، تصحیح کرده‌ایم. با این مبنا در موردی به عبارتی از نسخه‌ی نمازی اصول و سیط استناد کرده‌ایم که کل آن در نسخه‌ی صدرزاده نیست.^۱ البته در نسخه‌ی صدرزاده از اصول و سیط، بعضاً جا افتادگی‌هایی^۲ مشاهده می‌شود. این‌گونه موارد،

۱. وَالْوَاجِبُ فِي عِلْمِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ هُوَ حَمْلُ الْأَلْفَاظِ عَلَى الْمَعَانِي اللَّغَوِيَّةِ وَمَا وُضِعَتْ لَهُ إِلَّا عِنْدَ الْقَرِيْبَةِ عَلَى الْخِلَافِ (اصول و سیط (نمازی) / ۱).

۲. مانند دو عبارت ذیل که قسمت‌های داخل کروشه در نسخه‌ی صدرزاده نقل نشده و حذف آن‌ها

احتمال آن را تقویت می‌کند که عبارات یاد شده از قلم ایشان افتاده باشد. روشن است که اصولاً نبودن عبارتی در یک نسخه و بودن آن در نسخه‌ای دیگر، لزوماً به معنای بی‌اعتباری نقل نسخه‌ی دوم نیست و این اتفاق می‌تواند معلول سهو قلم ناسخ نخست بوده باشد.

همچنین در رساله‌ی معارف القرآن، نسخه‌ی صدرزاده به عنوان مبنا قرار گرفت و برای تصحیح آن از نسخه‌ی نمازی کمک گرفتیم. از رساله‌ی معارف القرآن چند نسخه تحت عنوان نسخه‌های مرحوم بروجردی، موجود است که همگی ناقص و شامل بخش‌هایی از کل متن معارف القرآن می‌باشند. با توجه به نواقص فراوانی که در این نسخه‌ها به چشم می‌خورد، نمی‌توان مواردی را که در نسخ بروجردی نیست، از درجه‌ی اعتبار ساقط دانست. لذا به این گونه موارد استناد کرده‌ایم. با این حال مواردی را که در نسخه‌ی صدرزاده یا نمازی هست اما در یکی از نسخه‌های بروجردی توسط مرحوم میرزا خط خورده‌اند، مورد استشهاد قرار نداده‌ایم.

در مورد رساله‌ی المواهب السنیة و العنايات الرضویة علیه السلام، ابواب الهدی و مصباح الهدی، نسخه‌ی آستان قدس رضوی علیه السلام به عنوان اصل قرار گرفت. چرا که مرحوم میرزا در حاشیه‌ی هر سه نسخه‌ی مذکور، به اصلاح برخی عبارات پرداخته‌اند و این نشان می‌دهد که نظرات نهایی خود را در آن‌ها اعمال نموده‌اند. همین معیار سبب شد در رساله‌ی تبارک، نسخه‌ی بروجردی را به عنوان معیار برگزینیم که اصلاحات مرحوم میرزا در حاشیه‌ی آن، مشهود است.

البته در کتاب حاضر عبارتی را نقل کرده‌ایم^۱ که در نسخه‌ی آستانه‌ی ابواب الهدی

۱۴ نیز معنای عبارت را مختل می‌کند اما همین تعبیر به طور کامل در نسخه‌ی نمازی آمده است:
* فعرض تقدّم الشیء علی الآخر زماناً [متقوّم بتأخّر الآخر زماناً] و یتوقّف تحقّق هذه الإضافة بالأمر المتأخّر (اصول و سبیط (نمازی) / ۲۵)

* ...وَأَنَّ حُجَّةَ الْعَقْلِ أَسَاسُ كُلِّ الْمَعَارِفِ، فَكَيْفَ بِالْأَحْكَامِ الْمَهْمَّةِ الْإِلَهِيَّةِ. فَفِي الْعُلُومِ [البشريّة وقع الكلام في الملازمة بين الأحكام العقلية والأحكام الشرعية ومما يمتاز به] العلوم الإلهية في المفروض أَنَّ الْأَسَاسَ عَلَى التَّذَكُّرِ وَالْإِرْشَادِ إِلَى أَحْكَامِ الْعُقُولِ (همان / ۷۱ و ۷۲).
۱. «يَكُونُ أَسَاسُ تَكْمِيلِ الْبَشَرِ عَلَى إِتَارَةِ كُنُوزِ الْعُقُولِ... يُثِيرُوَالَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ» كلّ این عبارت

نکاتی در مورد نسخه‌شناسی در مکتوب حاضر > ۲۷

نیست، اما در نسخه‌ی مرحوم صدرزاده نگاشته شده است. به خاطر دقتی که ایشان در استنساخ عبارات مرحوم میرزا داشته‌اند، به نقل ایشان اعتماد نموده‌ایم. به علاوه تصحیح‌هایی که براساس نسخه‌ی صدرزاده در نسخه‌ی آستانه‌ی ابواب الهدی و مصباح الهدی اعمال کرده‌ایم، هیچ‌یک از مواردی نبوده که مرحوم میرزا در نسخه‌ی آستانه، خط زده و یا اصلاح نموده‌اند.

از رساله‌ی انوار الهدایة فقط یک نسخه به خط خود مرحوم میرزا وجود دارد که به عنوان معیار نقل ماقرار گرفته است. در متن کتاب حاضر، عبارتی را از انوار الهدایة نقل نموده‌ایم که در جمله‌ای از آن، ظاهراً کلمه‌ای از قلم مرحوم میرزا افتاده است و نبود آن، معنای جمله را مختل می‌کند.^۱ برای حفظ امانت، جای این کلمه را خالی گذاشته‌ایم. ولی به قرینه‌ی ادامه‌ی همین عبارت و عبارات دیگر مرحوم میرزا، کلمه‌ی محتمل را در پاورقی ارائه نموده‌ایم.

روشن است که در نقل عبارات مرحوم میرزا در این کتاب، همه‌ی اختلاف نسخه‌ها ذکر نشده و تنها مواردی مورد تذکر قرار گرفته که در معنای عبارت، تعیین کننده بوده یا اکتفا به نسخه‌ی اصلی، عبارت را با اشکال ادبی مواجه می‌کرده است. در برخی موارد نیز اشکالی ادبی یا تعبیری در متن بوده که نسخه بدلی برای آن وجود نداشته است. این‌گونه موارد را نیز در متن یا پاورقی اصلاح کرده و برای حفظ امانت، تعبیر اصلی نسخه را نیز نقل نموده‌ایم.

لازم به ذکر است که در موارد متعدّد، کلّ عبارت مرحوم میرزا را نقل نکرده و با گذاردن نشانه‌ی «سه نقطه» (...) صرفاً به قسمت مورد نیاز برای استشهاد، بسنده کرده‌ایم. در این‌گونه موارد پیش از تقطیع، کلّ عبارت به دقت بررسی شده و احراز نموده‌ایم که حذف انجام شده، در رساندن معنای اصلی عبارت، اختلالی ایجاد نمی‌کند.

۱۲ براساس ابواب الهدی (نسخه‌ی صدرزاده) / ۱۴۱ و ۱۴۲ افزوده شده است.
۱. «وَلَا يُعْقَلُ [...] عَنْ مَرْتَبَةِ الْمَلَكُوتِ إِلَى مَرْتَبَةِ الْكَائِنَاتِ الْمُظْلِمَةِ وَلَا صُعُودُ الْمُظْلِمَاتِ إِلَى مَرْتَبَتِهِ (انوار الهدایة / ۳۰)»



شکرگزاریم که لطف الهی و عنایت امام عصر علیه السلام باز هم شامل حالمان گردید و از سفره‌ی معارف و حیانی اهل بیت علیهم السلام بهره‌ی روح بخشی نصیب شد. راستی که گشت و گذار در این باغستان رنگارنگ، لذتی است که همانند آن نتوان یافت و تفرّجی است که با هیچ گلگشت نمی‌توان مقایسه‌اش کرد. امید که این سوغات سعادت همچنان به فضل رضوی علیه السلام مستدام و به بنده نوازی مهدوی علیه السلام رنگارنگ‌تر شود... آمین.

سعید مقدّس

ایام شهادت مولای عالمیان و امیرمؤمنان علیه السلام

مشهد مقدّس رضوی. رمضان المبارک ۱۴۳۹



فصل اول

نور عقل



<https://entezarschool.ir>



@entezar_school

سه پایه‌ی اساسی معارف الهی

آشنایی دقیق و صحیح با آن چه مرحوم میرزا در معرفّی عقل مطرح کرده‌اند، تنها با شناخت روش ایشان در طرح مباحث امکان پذیر است. ایشان همه‌ی مباحث خود را بر روی سه پایه‌ی اساسی بنا کرده است:

۱- وجدان، ۲- معنای لغوی، ۳- آیات و روایات

رویکرد وجدانی یعنی این که ایشان در شناخت یک حقیقت، برخورد ذهنی و فکری با آن نمی‌کند؛ مثلاً در شناخت «عقل» به تعریف فکری آن نمی‌پردازد، بلکه سعی می‌کند حقیقت «عقل» را به خود آن بشناسد و بشناساند. عقل چیزی است که همه‌ی عقلا از آن بهره‌مند هستند. لذا شناخت آن، نیاز به توصیف فکری و ذهنی ندارد. کافی است آن چه را هر عاقلی از «عقل» می‌فهمد ملاک قرار دهیم و از همان حقیقت وجدانی گزارش دهیم. در این صورت به اولین پایه‌ی مباحث، وفادار مانده‌ایم.

پایه‌ی دوم لغت است و در لغات، مبنای مرحوم میرزا این است که الفاظ برای حقایق خارجیّه وضع شده و در همان نیز استعمال می‌شوند. «موضوع له» و «مستعمل فیّه» الفاظ، مفاهیم ذهنی و فکری نیستند و اصولاً «معانی» هم خود حقایق خارجیّه می‌باشند، نه صورت‌های ذهنی آن‌ها.^۱ بنابراین پایه‌ی دوم در شناخت

۱. بنگرید به: شرح محتوایی رساله‌ی قرآنی تبارک / ۷۴ - ۷۶.

«عقل» این است که ببینیم این کلمه در لغت به چه معنایی به کار می‌رود. یعنی عرب زبان، برای اشاره به کدام حقیقت خارجی، کلمه‌ی «عقل» را استعمال می‌کند. ایشان معتقدند که آن‌چه در لغت عربی فصیح، «عقل» نامیده می‌شود، دقیقاً همان حقیقتی است که هر عاقلی می‌شناسد و این دو پایه، به یک نقطه اشاره دارند.

پایه‌ی سوم، آیات و روایات است. از دیدگاه مرحوم میرزا، الفاظ قرآن و روایات هم به معانی لغوی خود به کار رفته‌اند و بدون وجود قرینه‌ی قطعی، نباید هیچ‌آیه و روایتی را حمل بر معانی اصطلاحی کرد.^۱ بنابراین در مورد کلمه‌ی «عقل» و مشتقات آن که در کتاب و سنت به کار رفته است، اصل اولی، حمل الفاظ آن‌ها به معانی لغوی می‌باشد.

همگرایی وجدان، لغت و نقل در بحث عقل

ایشان معتقدند که آیات و روایات هم «عقل» را به همان معنایی به کار برده‌اند که در زبان عربی فصیح به کار رفته و هر عاقلی به وضوح آن را می‌یابد. لذا هر سه پایه (وجدان، لغت و نقل) به یک حقیقت واحد اشاره می‌کنند.

مرحوم میرزا در مباحث خود، روشن می‌کند که در بحث شناخت «عقل»، هر سه پایه‌ی مورد نظر، یک حقیقت را اثبات می‌کنند. البته این امر ساده‌ای نیست و در مکاتب بشری، یافت نمی‌شود. در ادامه به بررسی هریک از این سه پایه در بحث عقل می‌پردازیم.

پایه‌ی اول: تذکرات وجدانی

ابتدا از وجدان و تذکرات وجدانی، آغاز می‌کنیم. چون حقیقت عقل برای عقلا، روشن و شناخته شده است، مباحث صرفاً جنبه‌ی «تذکری» پیدا می‌کند. یعنی لازم نیست به «عاقل» گفته شود که چه چیزی را «عقل» بدانند. او با حقیقت عقل، زندگی می‌کند و آن را می‌شناسد. کافی است به آن‌چه او از

۱. بنگرید به: شرح محتوایی رساله‌ی قرآنی تبارک / ۱۰۱.

عقل می‌شناسد، متذکرش کنیم و آن‌گاه از او گزارش بگیریم تا به صحت و دقت آن‌چه مرحوم میرزا می‌فرماید، پی ببریم.

در «ابواب الهدی» در مقام تذکر به عقل آمده است:

كُلُّ عَاقِلٍ بَعْدَ مُضِيِّ زَمَانٍ مِنْ حَالِ طُفُولِيَّتِهِ الَّتِي لَا يَجِدُ فِي تِلْكَ
الْحَالِ حُسْنٍ أَفْعَالِهِ وَ قُبْحَهَا يَصِلُ إِلَى رُتَبَةٍ مِنَ السَّنِّ فَيَجِدُ مَا كَانَ
فَاقِدًا لَهُ فِي الزَّمَنِ السَّابِقِ وَ هُوَ التَّمْيِزُ بَيْنَ [الْحَسَنِ وَ الْقُبْحِ] ^۱ فِي
أَفْعَالِهِ أَوْ أَفْعَالِ غَيْرِهِ [فَبِالْبَدَاهَةِ] ^۲ الْأَوَّلِيَّةِ مَا كَانَ سَابِقًا وَاجِدًا لِحُسْنِ
الْأَفْعَالِ وَ قُبْحِهَا وَ الْآنَ قَدْ صَارَ وَاجِدًا لِذَلِكَ فَلَا بُدَّ وَ أَنْ يَنْتَهِيَ ذَلِكَ
الْوَجْدَانُ إِلَى شَيْءٍ كَاشِفٍ لِلْحُسْنِ وَ الْقُبْحِ وَ الْكَاشِفُ لِلشَّيْءِ هُوَ النُّورُ
الظَّاهِرُ بِذَاتِهِ فَهَذَا النُّورُ الْكَاشِفُ مَا كَانَ ظَاهِرًا لِلطُّفْلِ حَالِ طُفُولِيَّتِهِ وَ
بَعْدَهَا يَظْهَرُ لَهُ حِينَ تَوَجُّهُهُ إِلَى الْفِعْلِ الْحَسَنِ وَ الْقُبْحِ فَيَعْرِفُ بِذَلِكَ
النُّورِ حُسْنَ الْإِحْسَانِ وَ قُبْحَ الظُّلْمِ وَ قَدْ يَفْقَهُ فِي حَالِ الْغَضَبِ الشَّدِيدِ
وَ الشَّهْوَةِ الشَّدِيدَةِ فَيَصْدُرُ مِنْهُ [الْفِعْلُ الْقُبْحِي] ^۳ ثُمَّ بَعْدَ ذَهَابِ تِلْكَ
الْحَالَةِ يَظْهَرُ لَهُ وَ يَجِدُ أَنَّ مَا فَعَلَهُ كَانَ قَبِيحًا ^۴.

هر عاقلی پس از گذشت زمانی از حالت خردسالی‌اش، که در آن خوبی و بدی کارهایش را در نمی‌یابد، به رتبه‌ای از سنّ و سال می‌رسد که آن‌چه را در زمان پیشین نداشته، دارا می‌شود و آن عبارت است از: روشن شدن «خوب و بد» در «کارهای خودش یا دیگران». پس بسیار بدیهی است که پیشتر، خوبی و بدی کارها را در نمی‌یافته و حالا آن را در می‌یابد. پس به ناگزیر این دریافت [وی] باید به چیزی که «روشنگر خوبی و بدی» است، منتهی شود و روشنگر آن چیز (حُسن و قُبْح)، نوری است که به خودی خود، آشکار

۱. متن: «الْحُسْنُ وَ الْقُبْحُ». تصحیح براساس ابواب الهدی (نسخه‌ی صدرزاده) / ۱۰۲.

۲. متن: «فَبِالْبَدَاهَةِ». تصحیح براساس ابواب الهدی (نسخه‌ی صدرزاده) / ۱۰۲.

۳. متن: «فِعْلُ الْقُبْحِ». تصحیح براساس ابواب الهدی (نسخه‌ی صدرزاده) / ۱۰۲.

۴. ابواب الهدی / ۲۰ - ۲۱.

می‌باشد. پس این نور روشنگر در حال خردسالی برای کودک آشکار نبوده و پس از آن، در حال توجه وی به فعل خوب و بد، برایش آشکار می‌شود. پس به آن نور، خوبی نیکی کردن و بدی ستم نمودن را می‌شناسد و گاه در حالت خشم و شهوت شدید، آن را در نمی‌یابد و این‌گونه، کار زشت از او سر می‌زند. آن‌گاه در پی از میان رفتن این حالت، [بدی عمل] برایش آشکار می‌شود و می‌یابد که آن‌چه انجام داده، زشت بوده است.

در «معارف القرآن» عبارت ایشان چنین است:

إِنَّ الْإِنْسَانَ فِي حَالِ الطُّفُولِيَّةِ يَفْعَلُ الْأَفْعَالَ الْقَبِيحَةَ وَالْحَسَنَةَ وَ فِي عَيْنِ صُدُورِهَا عَنْهُ لَا يَعْرِفُ حُسْنَهَا وَلَا قُبْحَهَا وَ بَعْدَ وَجْدَانِ نُورِ الْعَقْلِ يَرَى بِنُورِ الْعَقْلِ حُسْنَهَا وَ قُبْحَهَا فَيَبْتَهِجُ بِحَسَنَتِهَا أَوْ [يَلُومُ]¹ نَفْسَهُ عَلَيْهَا.²

همانا انسان در حال خردسالی، کارهای بد و خوب را انجام می‌دهد و در عین این‌که آن‌ها از وی سر می‌زنند، خوبی و بدی‌شان را نمی‌شناسد و پس از داراشدن نور عقل، به نور عقل، خوبی و بدی آن‌ها را می‌بیند پس به واسطه‌ی کارهای خوب، شادمان می‌شود یا خود را بر آن (کارهای بد) سرزنش می‌نماید.

إِنَّهُ التُّورُ الَّذِي يَجِدُهُ الْإِنْسَانُ بَعْدَ الطُّفُولِيَّةِ وَ يَظْهَرُ بِهِ قُبْحُ أَفْعَالِهِ وَ حُسْنُهَا.³

همانا آن (عقل) نوری است که انسان پس از خردسالی، واجدش می‌شود و به واسطه‌ی آن، بدی و خوبی افعالش، آشکار می‌گردد.

۱. متن: «يُلْزِمُ»، تصحیح براساس «معارف القرآن» (نسخه‌ی نمازی) / ۱۰۶. اگر «يُلْزِمُ» ضبط شده باشد، معنای عبارت این است که: به سبب کارهای خوب، شادمان می‌شود یا آن‌که خود را بر انجام آن‌ها ملزم می‌داند.

۲. معارف القرآن / ۶۹.

۳. همان / ۱۰۹.

در رساله‌ی اصولی «مصباح الهدی» چنین می‌خوانیم:

أَلَّصْلُ الْأَوَّلُ مِنَ الْأُصُولِ الْمُؤَسَّسَةِ عَلَيْهَا أَحْكَامُ الرَّسُولِ وَ آلِهِ
صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ... أَلْعَقْلُ الَّذِي هُوَ ظَاهِرٌ بِذَاتِهِ لِكُلِّ عَاقِلٍ بَعْدَ فَقْدَانِهِ
إِيَّاهُ فِي [حَالٍ] ^۱ الطُّفُولِيَّةِ وَ الْغَضَبِ وَ الشَّهْوَةِ الشَّدِيدَةِ وَ بِهِ يُمَيِّزُ
الْعَقْلَاءُ أَنْفُسَهُمْ عَنِ الْمَجَانِينِ. ^۲

اصل نخستین از اصولی که احکام پیامبر اکرم و خاندان ایشان - که درود خداوند بر ایشان باد - براساس آن، بنیان نهاده شده... عقل است که برای هر عاقلی، پس از این که در حال خردسالی و خشم و شهوت شدید فاقد آن بوده، به خودی خود آشکار است و عاقلان خود را به واسطه‌ی [بهره‌مندی از] آن، از دیوانگان جدا می‌دانند.

حقایقی که در این عبارات، مورد تذکر و جدانی قرار گرفته‌اند، عبارتند از:

عدم درک کودک نابالغ از حُسن و قُبْح عقلی

اولین نکته‌ی وجدانی این است که کودک پیش از رسیدن به حدّ بلوغ عقلی، حُسن و قُبْح کارهایش را نمی‌فهمد. برای تبیین این مطلب باید دید مراد از حُسن و قُبْح در این جا چیست. کدام خوبی و بدی را کودک نمی‌فهمد؟ روشن است که پیش از سنّ بلوغ، برای کودکان، خوبی‌ها و بدی‌هایی مطرح است، برخی کارها را خوب و برخی دیگر را بد می‌دانند و این خوب یا بد دانستن، نوعی درک و فهم است که کودک واجد آن است. خوبی و بدی‌هایی که کودک پیش از سنّ بلوغ عقلی، درک می‌کند، ریشه‌ی «قرار دادی» دارد؛ قرار دادی که برای کودک، توسط پدر و مادر یا مربّی او صورت می‌پذیرد. مثلاً به او گفته می‌شود که وقتی می‌خواهد روی فرش قدم بگذارد، کفش خود را از پا درآورد و با کفش روی فرش نیاید. این یک قرار داد است و وقتی به کودک آموزش داده می‌شود، او می‌فهمد که نباید با کفش روی فرش پا بگذارد و به عبارتی این کار را قبیح می‌شمارد.

۱. متن: «الحال». تصحیح براساس مصباح الهدی (نسخه‌ی صدرزاده) / ۳.

۲. مصباح الهدی / ۴ و ۵.

قبیح شمردنِ او به این معناست که در صورت انجام دادن این کار با نهی مربی خود و احیاناً توبیخ او مواجه می‌شود. همین که او می‌فهمد: «اگر با کفش روی فرش پابگذارد، مورد اعتراض یا نهی یا توبیخ واقع می‌گردد»، درک و فهم او را از قُبَح «با کفش روی فرش آمدن» تشکیل می‌دهد. اگر چنین قراردادی برای او صورت‌نگرفته بود و چنان عکس‌العمل‌هایی را نمی‌دید، این کار را قبیح نمی‌شمرد.

درک حُسن و قُبَح ذاتی با رسیدن به بلوغ عقلی

کودک با رسیدن به بلوغ عقلی، «ذات» عمل خوب را صرف نظر از خصوصیات مصادیق آن عمل، درک می‌کند؛ مثلاً می‌فهمد که ذات «احسان» این است که انسان دیگری را بدون این که استحقاقی داشته باشد، مورد لطف و رحمت خویش قرار دهد. یا می‌فهمد که ذات «ظلم»، پایمال کردن حق دیگران است. فهم ذات «احسان» و «ظلم» وقتی حاصل می‌شود که شخص، درک روشنی از «حق و استحقاق» پیدا کند. در این صورت است که «ذات احسان» و «ذات ظلم» را درک می‌کند. وقتی «ذات» یک عمل را بشناسد، آن‌گاه «ذاتی» آن عمل را هم درک می‌کند. مثلاً «حُسن احسان» را که «ذاتی» آن است، می‌فهمد؛ همان‌طور که «قُبَح ظلم» را که «ذاتی» آن است، درک می‌کند. منظور از «ذاتی» ویژگی برخاسته از ذاتِ یک عمل است؛ ویژگی‌ای که به نفس آن عمل، صرف نظر از خصوصیات مصادیق آن مربوط می‌شود. در واقع، کشف «ذاتی» یک عمل، فرع بر درک «ذات» آن است و این دو (ذات و ذاتی) پیش از بلوغ عقلی برای کودک، قابل درک نیستند.

واجدیت «تمیز» با بلوغ عقلی

نخستین تذکر مرحوم میرزا این است که کودک به سنی می‌رسد که آن‌چه را در زمان طفولیت، فاقد بود، واجد می‌شود. اولین کلمه‌ای که برای اشاره به آن چیز، به کار می‌برد، «تمیز» است. در فارسی هم می‌گوییم: کودک به سن «تمیز» رسیده و بالغ شده است. «تمیز»، همان «تشخیص حُسن و قُبَح» است که طفل با بلوغ عقلی، واجد آن می‌شود.

فصل اول: نور عقل > ۳۷

هم در افعال خودش و هم افعال دیگران این امر را تشخیص می‌دهد و «تمیز»^۱ برایش حاصل می‌شود.

کودک ممیز، ذات «ظلم» را که «پایمال کردن حق» است، تشخیص می‌دهد و لذا هر جا که این ذات، مصداق پیدا کند، «ذاتی» آن را هم که قبح است، کشف می‌کند. به همین جهت است که «تصرف در مال دیگران، بدون اجازه‌ی آنان» را به طور کلی زشت می‌شمرد؛^۲ چه این عمل توسط خود وی انجام شود و چه دیگری. اما پیش از سنّ تمیز، چنین درکی نداشت. اکنون که این درک را دارد، می‌فهمد که پیش از سنّ بلوغ، فاقد چنین تشخیصی بوده است و لذا بین عقل (عاقل بودن) و بی‌عقلی (عاقل نبودن)، فرق می‌گذارد.

عقل: کاشف حُسن و قُبَح افعال

دومین تعبیری که مرحوم میرزا برای اشاره به عقل به کار برده‌اند، کلمه‌ی «کاشف» است؛ «کاشف حُسن و قُبَح». بدیهی است که آن چه در زمان طفولیت انجام داده، عمل اختیاری و آگاهانه‌ی خودش بوده است. اما با این که در دوران بی‌عقلی، به کارهایش علم داشته، حُسن یا قُبَح آن‌ها را درک نمی‌کرده، ولی اکنون (پس از بلوغ) می‌فهمد که کارهای گذشته‌اش حَسَن یا قَبیح بوده است (فِي عَيْنِ صُدُورِهَا عَنْهُ لَا يَعْرِفُ حُسْنَهَا وَ لَا قُبْحَهَا وَ بَعْدَ وَجْدَانِ نُورِ الْعَقْلِ يَرَى بِنُورِ الْعَقْلِ حُسْنَهَا وَ قُبْحَهَا) بنابراین اکنون

۱. در لغت عرب، مفهوم «تمیز» جدایی میان دو چیز است. چنان‌که گفته می‌شود: الميم والياء والزاء أصلٌ صحيح يدلُّ على تزيُّلِ شيءٍ من شيءٍ و تزييله (معجم مقاییس اللغة / ۵ / ۲۸۹) تَمَيَّزَ الشَّيْءُ إِتْفَصَلَ عَنْ غَيْرِهِ (المصباح المنير / ۲ / ۵۸۷) و يقال: مِزْتُ النَّسْءَ مِنَ الشَّيْءِ، إِذَا فَرَّقْتَ بَيْنَهُمَا (النهاية / ۴ / ۳۷۹). شناخته شدن یک چیز، مایه‌ی جدا شدن آن از امور دیگر می‌شود و به همین مناسبت وقتی چیزی را می‌شناسیم و از دیگر چیزها تشخیص می‌دهیم، واژه‌ی «تمیز» را برای شناخته شدن آن به کار می‌بریم. المصباح المنير در ادامه‌ی عبارت پیشین می‌نویسد: الْفُقَهَاءُ يَقُولُونَ: «سِنَّ التَّمْيِيزِ» وَ الْمُرَادُ سِنَّ إِذَا اُنْتَهَى إِلَيْهَا عَرَفَ مَضَارَّهُ وَ مَنَافِعَهُ وَ كَأَنَّهُ مَأْخُذٌ مِنْ «مِيزَتِ الْأَشْيَاءِ» إِذَا فَرَّقَتْهَا بَعْدَ الْمَعْرِفَةِ بِهَا. (المصباح المنير / ۲ / ۵۸۷)

۲. مرحوم میرزا در جای دیگر می‌نویسند: وَ مِنَ الْأَحْكَامِ الْعَقْلِيَّةِ الْمُسْتَقَلَّةِ أَنَّ التَّصَرُّفَ فِي مَالِ الْغَيْرِ حَرَامٌ بِدُونِ إِذْنِهِ (انوار الهداية / ۷۲).



چیزی را واجد است که قبلاً فاقد آن بوده و آن چیز، روشن کننده و «کاشف» از حُسن و قُبْح کارهایش است. پس از بلوغ وقتی به همان کارهایی که قبلاً انجام می داد، توجّه می کند، حُسن یا قُبْحش را می فهمد؛ در حالی که قبلاً فاقد چنین فهمی بوده است.

عقل: نور و ظهور

سومین کلمه ای که مرحوم میرزا برای اشاره به عقل، به کار برده اند، لفظ «نور» است. «نور» یعنی «روشنایی» و «ظهور». کلمه ی «ظهور» را خود ایشان برای اشاره به عقل به کار برده اند که شاید از همه ی تعبیر دیگر بهتر و رساتر باشد.

در رساله ی «انوار الهدایة» نور عقل را چنین معرفی کرده اند:

وَأَمَّا صَاحِبُ شَرْعِ الْإِسْلَامِ عَرَفَهُ بِحَقِيقَتِهِ الْخَارِجِيَّةِ وَهُوَ تَمَيُّزُ الْجَيِّدِ مِنَ الرَّدِيِّ، هَذَا التَّمَيُّزُ قَدْ يَحْصُلُ لَهُ وَ قَدْ لَا يَحْصُلُ لَهُ فَيَرْتَكِبُ الْقُبْحَ ثُمَّ بَعْدَ مُدَّةٍ يَلْتَفِتُ إِلَى قُبْحِهِ فَالْفَارِقُ بَيْنَ الْحَالَيْنِ لَيْسَ إِلَّا ظُهُورُ الْقُبْحِ وَ عَدَمُ ظُهُورِهِ فَالتَّمَيُّزُ عِبَارَةٌ عَنِ الظُّهُورِ وَ الْكَشْفِ.^۱

و اما صاحب شریعت اسلام آن (عقل) را به حقیقت خارجی اش شناسانده است و آن: «روشنایی خوب از بد» است و این درک گاهی برای وی حاصل می شود و گاهی خیر. پس [در این صورت]، مرتکب قبیح می گردد. سپس بعد از مدّتی متوجّه زشتی آن می شود. لذا [عامل] جداکننده بین این دو حالت، چیزی نیست مگر «آشکار بودن زشتی و آشکار نبودن آن» پس این تمیّز، عبارت است از: آشکاری و روشنایی.

در این عبارات، کلمات «تمیّز»، «کشف» و «ظهور» برای اشاره به حقیقت خارجی عقل به کار رفته اند.

آن چه کودک پیش از بلوغ، فاقد بود، کشف و ظهور حُسن احسان و قُبْح ظلم است که پس از بلوغ، واجد آن می گردد. «کشف» به خود روشنایی گفته می شود که چون روشن کننده ی حُسن و قُبْح است، به آن «کاشف» هم اطلاق می شود. بنابراین «کشف» و

۱. انوار الهدایة / ۸.

«کاشف» دو حقیقت نیستند؛ یک حقیقت است که ذاتش همان کشف است و به جهت روشن کننده‌ی حُسن و قُبْح بودنش، «کاشف» نامیده می‌شود.

عقل: مظهر خوب و بد

مرحوم میرزا در عبارت دیگری که برای تعریف عقل آورده، چنین می‌فرماید:

الْعَقْلُ مَا يُعَبَّرُ عَنْهُ بِالْفَارِسِيَّةِ بـ «خرد و دانش خوب و بد» فَهُوَ النُّورُ الْمُظْهِرُ لِلْجَيِّدِ وَالرَّدِيءِ.^۱

عقل، چیزی است که در زبان فارسی از آن با [عنوان] «خرد و دانش خوب و

بد» تعبیر می‌شود. پس آن، نوری است که خوب و بد را آشکار می‌سازد.

تعبیر «مظهر» در این عبارت، یعنی «آشکارکننده» که متعلق آن، حُسن و قُبْح (خوبی و بدی) افعال است. رابطه‌ی «مظهر» با «ظهور» مانند رابطه‌ی «کاشف» با «کشف» است که یک حقیقت دارند ولی به دو عنایت مختلف، دو تعبیر برای آن‌ها به کار رفته است.

تا این جا شش کلمه برای اشاره به عقل از عبارات مرحوم میرزا نقل کردیم که همگی به یک حقیقت اشاره دارند: تمیّز، ظهور، مظهر، نور، کشف و کاشف.

حافظه: کشف و ظهور

نکته‌ی دیگری که در این جا مورد تأکید قرار گرفته، این است که عاقل پس از بلوغ، کارهایی را که در گذشته انجام داده، کشف می‌کند و به سبب کشف آن‌ها، حُسن یا قُبْحشان را نیز می‌فهمد. ما وجداناً کارهای خوب یا بد خود را در سنّ طفولیت کشف می‌کنیم و به سبب همین کشف، حَسَن یا قَبِيح بودن آن‌ها را - که قبلاً درک نمی‌کردیم - اکنون می‌فهمیم. از این کشف خود تعبیر به «یادآوری» می‌کنیم و می‌گوییم: «الآن یاد می‌آید که در زمان کودکی فلان کار خوب یا فلان کار بد را انجام دادم؛ در حالی که خوبی و بدی این کارها را آن زمان نمی‌فهمیدم.»

۱. معارف القرآن / ۲۶.

این یادآوری یا حافظه که مرحوم میرزا از آن به کلمه‌ی «حفظ» تعبیر می‌کند، حقیقتی جز «کشف» ندارد. ان شاء الله در فصل آینده - که به توضیح نور علم می‌پردازیم - به تفصیل، نظرایشان را نقل خواهیم کرد. فعلاً در حدّیک تذکّر وجدانی عرض می‌کنیم که وقتی می‌گوییم: «یادمان می‌آید»، یعنی کشف می‌کنیم و برای ما روشن است. یعنی «حفظ» و «حافظه» هم چیزی جز کشف و ظهور نیست و ما در مواردی که وقوع چیزی را در ظرف زمان گذشته به یاد می‌آوریم، در حقیقت، آن چیز را در ظرف وقوعش کشف می‌کنیم.

إِنَّ حَقِيقَةَ الْحِفْظِ لَيْسَ إِلَّا كَشَفَ هَذَا التُّورِ عَنِ الْأَشْيَاءِ كُلَّامًا فِي وَعَاءٍ تَحْقِيقُهَا.^۱

همانا حقیقت حافظه، چیزی نیست جز کشف این نور از هر شیئی [که کشف می‌شود] در ظرف تحقّقش.

توضیح تفصیلی این عبارت همراه بادیگر عبارات مرحوم میرزا در مورد حافظه در فصل آینده خواهد آمد. ان شاء الله

فقدان عقل در حال غضب و شهوت شدید

دومین تذکّر وجدانی در شناخت نور عقل، از دست دادن آن در حال غضب و شهوت شدید است. به طور کلی وقتی چیزی را گاهی واجد و زمانی فاقد باشیم، با تفاوتی که در حال وجدان و فقدان مشاهده می‌کنیم، آن حقیقت را به خوبی می‌شناسیم. تذکّر قبلی هم بر همین اساس بود؛ چون در حال طفولیت، فاقد چیزی بودیم که پس از بلوغ، واجد می‌شویم. اکنون که در حال «وجدانِ پس از فقدان» هستیم، می‌توانیم نور عقل را شناسایی کنیم.

«طفولیت»، حال فقدان عقل در گذشته بود که پس از وجدانِ آن، درک می‌شود. پس از بلوغ عقلی نیز، گاهی حالت فقدان بر انسان عارض می‌شود که یکی از اسباب آن، غضب شدید یا شهوت شدید است. غضب و شهوت، دو حالت روحی اند که در انسان

۱. ابواب الهدی / ۳۳.

وجود دارند و هر دو وقتی شدت یابند، می توانند حجاب نور عقل شوند. تا وقتی عصبانیت، شدید نشده، انسان، خوب و بد را تشخیص می دهد؛ مثلاً می فهمد که نباید به پدر و مادرش بی احترامی کند و با آنها به صورت اهانت آمیز رفتار نماید. اما وقتی عصبانیتش بالا می گیرد، ممکن است به جایی برسد که دیگر قبح بی احترامی به پدر و مادر را نفهمد. او در زمان عصبانیت شدید می فهمیده که چه کاری انجام می دهد؛ مثلاً می فهمیده که بر سر مادرش داد می کشد، ولی در همان زمان، قبح این عملش را درک نمی کرده است. اکنون که از حال شدت عصبانیت خارج شده، می فهمد که چه کار بدی مرتکب شده است.

آن چه در حال عصبانیت شدید، فاقد بوده، همان «تمیز» یا «ظهور» یا «کشف» حسن و قبح است. هر انسان عاقلی تفاوت حال خودش را در هنگام عصبانیت شدید و حالت معمولی وجدان می کند و دقیقاً آن چه را که در آن حال، فاقد بوده و بعد از آن، وجدان می کند، می شناسد. به همین جهت اگر پس از فروکش کردن غضبش، پشیمان شود و در مقام عذرخواهی از مادرش بر آید، به صراحت می گوید: «آن زمان نمی فهمیدم که چه کار زشتی مرتکب می شوم». نمی گوید: «نمی فهمیدم چه می کنم» چون واقعاً می فهمیده که بر سر مادرش فریاد می کشیده، فقط می تواند بگوید: «زشتی کارم را نمی فهمیدم». او در گزارش دادن از حال خود دروغ نمی گوید، الآن می فهمد و کشف می کند که در حال عصبانیت شدید، قبح کارش را نمی فهمیده؛ درست مانند فرد بالغی که پس از بلوغ می فهمد که در حال طفولیت، قبح کارش را درک نمی کرده است. حالت شهوت شدید هم می تواند در انسان همین اثر را داشته باشد. یعنی به خاطر عشق و شهوت شدید به چیزی یا به کسی، زشتی کاری را که انجام می دهد، نفهمد؛ مثلاً به خاطر میل و شهوت شدید، به ارتکاب گناهی مبتلا شود که در حین انجام آن، زشتی اش را درک نکند.

البته در هر دو صورت (هم غضب شدید و هم شهوت شدید) اگر می توانسته جلوی شدت یافتن غضب و شهوتش را بگیرد، مسؤولیت کار قبیحی که مرتکب شده، بر عهده اش هست. همچنین بابت انجام آن، استحقاق عقوبت هم دارد؛ زیرا می توانسته

مانع ارتکاب آن گردد، ولی در این امر، کوتاهی کرده است. ولی با این وجود می‌توان پذیرفت که در حال غضب و شهوت شدید، حقیقتاً واجد کشف و ظهور قُبَح کارش نبوده است و اکنون با وجدانِ آن پس از فقدانش، به خوبی حقیقت نور عقل را می‌شناسد.

قُبَح فاعلی نداشتن فعل کودک

نکته‌ای که در خصوص این دو تذکر وجدانی (مقایسه‌ی فقدان و وجدان عقل در حال طفولیت با بلوغ و حال غضب و شهوت شدید با حال طبیعی) باید تبیین شود، این است که: انسان در هنگام فقدان عقل، درکی از حُسن و قُبَح فعل ندارد، بنابراین نمی‌تواند خوبی یا بدی را قصد کند. پس اگر در حال طفولیت یا هنگام غضب و شهوت شدید، بخواهیم گزارشی از آن چه واقع شده، بدهیم، نمی‌توانیم بگوییم که فرد فاقد عقل «خوب کرد» یا «بد کرد». «خوب کردن» و «بد کردن» حُسن و قُبَح فاعلی است و وقتی محقق می‌شود که فاعل، خوبی یا بدی را قصد کند. مرحوم میرزا در اصول و سیط می‌فرماید:

فَمِنْ الْوَاضِحِ أَنَّ الْحُسْنَ وَالْقُبْحَ فِعْلِيٌّ وَ فَاعِلِيٌّ فَالْفَاعِلِيُّ يَرْجِعُ إِلَى الْمَصْدَرِ فَيُقَالُ بِالْفَارِسِيَّةِ «بد کرد»^۱.

پس آشکار است که حُسن و قُبَح [قابل تقسیم به] فعلی و فاعلی است. پس [قُبَح] فاعلی به مصدر بازمی‌گردد پس به فارسی گفته می‌شود: «بدکرد».

معنای مصدری فعل یعنی بتوانیم تعبیر «خوب کردن» یا «بد کردن» را برای گزارش از آن به کار ببریم. این وقتی است که فاعل به حُسن و قُبَح فعل آگاه باشد تا بتواند خوبی یا بدی را قصد کند.^۲ شخص فاقد عقل، حُسن یا قُبَح فعل را نمی‌فهمد تا بتواند قصد آن‌ها

۱. اصول و سیط / ۳۲.

۲. در یکی از تقریرات درس اصول مرحوم میرزا چنین آمده است: الْحُسْنُ أَوِ الْقُبْحُ الْفَاعِلِيُّ هُوَ عِبَارَةٌ عَنْ كَوْنِ الْفِعْلِ بِحَيْثُ إِذَا تَوَجَّهَ إِلَيْهِ الْعَقْلُ يَرَاهُ بِعُنْوَانِهِ الْأَوَّلِيِّ حَسَنًا وَلَكِنْ مَعَ ملاحظةِ انْتِسَابِهِ

فصل اول: نور عقل > ۴۳

رابکند. بنابراین طفل نابالغ یا فردی که گرفتار غضب یا شهوت شدید شده، کارش قبیح فاعلی ندارد.

این‌ها همه در زمانی است که فاعل، فعل را انجام داده باشد. گاهی تعبیر «قبح فاعلی» نه به جهت انجام گرفتن فعل خارجی قبیح، بلکه صرفاً به خاطر «قصد انجام آن» به کار می‌رود که مثال بارز آن، «تجری» اصطلاحی در علم اصول است. مرحوم میرزا این مثال را برای تجری ذکر کرده‌اند: «قتل الکافر باعتقاد أنه مؤمن»^۱. در فرضی که شخص، مرتکب قتل مؤمن نشده، صرفاً به خاطر «قصد» قتل مؤمن، کارش قبیح فاعلی دارد. در این صورت قبح تجری به خاطر «قصد انجام معصیت» است نه «خود فعل معصیت»؛ چون معصیتی انجام نشده است. تحلیل دقیق تجری در اصطلاح اصولیین، در مجلد دوم همین مکتوب خواهد آمد. ان شاء الله.

حُسن و قُبَح فعلی عمل کودک

اما حُسن و قُبَح فعلی، دایره مدار دانستن حُسن و قُبَح فعل در هنگام عمل فاعل نیست. مرحوم میرزا، «حُسن و قُبَح فعلی» را به معنای اسم مصدر می‌داند و در ادامه‌ی عبارت پیشین می‌فرماید:

۴۵ بِالْفَاعِلِ أَيْ يَكُونُ حُسْنُهُ فِي نَظَرِ الْعَقْلِ فِي مَرْتَبَةِ الْأَصَافَةِ الْإِشْرَاقِيَّةِ بِفَاعِلِهِ فَالْعَقْلُ يَرَاهُ فِي مَرْتَبَةِ صُدُورِهِ عَنِ الْفَاعِلِ حَسَنًا وَلِهَذَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ الْحُسْنُ الْفَاعِلِيُّ أَيْ الْحُسْنُ الَّذِي يَكُونُ لِلْفِعْلِ الْمُنْسُوبِ إِلَى الْفَاعِلِ فَالْفِعْلُ فِي مَرْتَبَةِ انْتِسَابِهِ وَهِيَ مَرْتَبَةُ صُدُورِهِ عَنِ الْفَاعِلِ يَكُونُ حَسَنًا (تقریرات اصول (حلبی) / ۳۷۵) حُسن یا قبح فاعلی، عبارت است از: بودن فعل به گونه‌ای که وقتی عقل به آن، توجه می‌کند؛ [مثلاً] آن را به شاخصه‌ی نخستینش، «خوب» ببیند؛ ولی با ملاحظه‌ی انتسابش به فاعل. یعنی حُسنش در نظر عقل در مرتبه‌ی «اضافه‌ی اشراقیه‌ی آن به فاعلش» می‌باشد. بنابراین عقل آن را در مرتبه‌ی سرزدنش از فاعل، «خوب» می‌بیند و بدین خاطر به آن «حُسن فاعلی» اطلاق می‌شود. یعنی حُسنی که برای «فعل منسوب به فاعل» است. پس فعل در مرتبه‌ی انتسابش [به فاعل] که همان مرتبه‌ی سرزدنش از فاعل است، خوب می‌باشد.

به نظر می‌رسد که قید «عنوان اولی» در جملات فوق، قید احترازی نیست و تعریف حُسن و قُبَح فاعلی، شامل فعلی که «به عنوان اولی» حسن و قبیح نباشد نیز می‌شود.
۱. مصباح الهدی / ۶۲.



وَالْفِعْلِيُّ يَرْجِعُ إِلَى اسْمِ الْمَصْدَرِ فَيَقَالُ بِالْفَارِسِيَّةِ «بد شد»^۱.

و [قُبِحَ] فعلی به اسم مصدر باز می‌گردد. پس به فارسی گفته می‌شود: «بد شد».

حُسن و قُبُح فعلی ربطی به این که فاعل، قصد خوبی یا بدی را بکند، ندارد. به خود فعل، صرف نظر از نیت خیر یا شر فاعل مربوط می‌شود.^۲

به عنوان مثال، کودکی که پیش از سن بلوغ عقلی، عمداً با پرتاب سنگ، شیشه‌ی پنجره‌ی همسایه را می‌شکند، چون فهمی از «قُبِح» تصرف در مال غیر بدون اذن او ندارد، نمی‌توان گفت که: کار «بد کرد». اما آن چه واقع شده، صرف نظر از علم یا جهل کودک به حُسن و قُبُح آن، «پایمال شدن حق همسایه توسط او» است. به بیان دیگر نمی‌توان گفت که آن کودک «ظلم کرد» چون او «ظلم» را قصد نکرده است. قصد «ظلم کردن»، فرع بر دانستن قُبُح «تصرف در مال غیر بدون اذن او» است. اما می‌توان گفت که با کار کودک، به همسایه «ظلم شد». یعنی ظلم توسط او واقع شده؛ در عین آن که نمی‌توان فاعل آن را متهم به «ظلم کردن» نمود. به همین جهت است که عقلاً، کودک غیر عاقل را به خاطر شکستن شیشه، مستحق عقوبت نمی‌شمرند، با این که این کار را منسوب به او می‌دانند.

قُبُح فعلی نداشتن اعمال غیر اختیاری

ولی اگر با قصد و آگاهی شیشه را نشکسته باشد و مثلاً در حال خواب یا در اثر

۱. اصول وسیط / ۳۲ و ۳۳.

۲. أَمَّا الْحُسْنُ أَوِ الْقُبُحُ الْفِعْلِيُّ فَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ كَوْنِ الْفِعْلِ بِمَا هُوَ هُوَ أَيْ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ إِضَافَتِهِ إِشْرَاقِيَّةً بِفَاعِلِهِ حَسَنًا أَوْ قَبِيحًا بِعُنَاوَانِهِ الْأَوَّلِيِّ وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى الْحُسْنُ الْفِعْلِيُّ هُوَ كَوْنُ الْفِعْلِ بِحَيْثُ إِذَا تَوَجَّهَ الْعَقْلُ إِلَيْهِ بِمَا هُوَ هُوَ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ اتِّسَابِهِ إِلَى الْفَاعِلِ رَأَاهُ بِعُنَاوَانِهِ الْأَوَّلِيِّ حَسَنًا كَالْعَدْلِ وَشُكْرِ الْمُنْعَمِ وَالْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَأَمَّا ذَلِكَ (تقریرات اصول (حلبی) / ۳۷۵) اما حُسن یا قُبُح فعلی عبارت است از این که فعل، به خودی خود، یعنی «صرف نظر از اضافه‌ی اشراقیه به فاعلش» و به شاخصه‌ی نخستینش، خوب یا بد باشد. و به عبارت دیگر حُسن فعلی، همان بودن فعل است به گونه‌ای که وقتی عقل به آن، به خودی خود و صرف نظر از اتسایش به فاعل، توجه می‌کند، آن را به شاخصه‌ی نخستینش، «خوب» ببیند. مانند عدل و شکر منعم و ایمان به خدا و مانند آن.

حرکتی غیر اختیاری از کودک، شیشه شکسته شده باشد، مسأله تفاوت می‌کند؛ از این جهت که در این حالت، وجداناً شکسته شدن شیشه رانمی‌توان به کودک نسبت داد.^۱ در این صورت او کاری نکرده که در واقع مصداق ظلم بوده باشد؛ در حالی که در فرض قبلی، کارش مصداق ظلم بوده اما خودش این رانمی‌دانسته است. بنابراین در این فرض، آنچه واقع شده، قُبْح فعلی هم ندارد؛ چون اختیاری در وقوع آن، وجود نداشته است. اما در هر دو حالت از جهت حکم شرعی، کودک «ضامن» است؛ چه شکستن شیشه، کار عمدی او بوده باشد و چه از روی سهو و غفلت یا در حالت خواب توسط او ولی بدون اختیارش، شیشه شکسته شده باشد. «ضمان» شرعی ربطی به قُبْح فعلی یا فاعلی فعل ندارد. دلیل این امر، ادله‌ی شرعی موجود است که هیچ حکم مخالف عقلی در آن نیست. ضامن بودن، تلازمی با قُبْح فعلی یا فاعلی ندارد. تکلیفی است که قبل از بلوغ کودک، متوجّه ولی اوست و پس از بلوغ - در صورتی که ولی او ادا کرده باشد - بر عهده‌ی خودش خواهد بود.

احتمال قُبْح فاعلی داشتن عمل در حال غضب و شهوت

حال اگر فقدان عقل به جهت غضب یا شهوت شدید باشد، با حال طفولیت از یک جهت تفاوت دارد. طفل نابالغ، تقصیری در فقدان عقلش ندارد؛ در حالی که ممکن است به وجود آمدن حالت غضب یا شهوت شدید، به اختیار خود فرد باشد یا حداقل در این که مانع شدّت یافتن غضب یا شهوتش نشده، مقصّر باشد. در این صورت عقلاً با این که فرد عصبانی را در حال عصبانیت شدید، فاقد عقل می‌دانند، اما اگر بدانند که خودش مسبّب فقدان عقلش بوده، او را به خاطر جرمی که در حال غضب شدید انجام داده، مقصّر و مستحقّ عقوبت می‌شمارند. دلیل این امر، قاعده‌ی عقلی «الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار عقاباً» است که مرحوم میرزا در باره‌ی آن می‌فرماید:

۱. البته گاهی از جهت ادبی، وقوع امری غیر اختیاری به کسی که وجداناً فاعل آن نیست، نسبت داده می‌شود که در این صورت نباید حساب اسناد ادبی را با اسناد حقیقی اشتباه گرفت. به عنوان مثال اسناد «شکستن شیشه» به کسی که در حال خواب بوده، از جهت ادبی صحیح است؛ اما وجداناً صحیح نیست؛ چون او در حقیقت فاعل این کار نبوده است.

إِنَّ الْإِمْتِنَاعَ بِالْإِخْتِيَارِ لَا يُنَافِي الْإِخْتِيَارَ عِقَاباً... بِمَعْنَى أَنَّهُ إِذَا صَارَتْ
الطَّاعَةُ غَيْرَ مَقْدُورَةٍ بِسُوءِ الْإِخْتِيَارِ لَا يَقْبَحُ عِقَابُهُ.^۱

همانا مقدور نبودن [ترک کاری که] با اختیار [خود فرد، غیر ممکن شده] از
جهت عقوبت، منافاتی با اختیار [پیشینی‌اش] ندارد... بدین معنا که وقتی به
واسطه‌ی سوء اختیار، فرمانبری [مولا] از توانایی [عبد] خارج می‌شود،
عقوبت نمودن وی (عبد) زشت نیست.

یعنی هر چند در حال غضب یا شهوت شدید، نمی‌تواند کار قبیحی انجام ندهد، اما
چون این مقدور نبودن ترک قبیح، به اختیار خود فرد حاصل شده، پس استحقاق
عقوبت نسبت به انجام آن را دارد. این حالت در مورد طفل نابالغ، قابل فرض نیست؛
لذا او در هیچ حالت مستحق عقوبت نمی‌باشد.

ارتباط نداشتن حُسن و قُبَح فعلی به مقام عمل

نتیجه این که اگر مرحوم میرزا می‌فرماید: «فاقد عقل پس از وجدان عقل می‌فهمد
که آن چه در زمان فقدان عقل انجام داده، خوب یا بد بوده است»، مراد ایشان از این
حُسن و قُبَح، «حُسن و قُبَح فعلی» است نه «فاعلی». سر مطلب این است که از دیدگاه
مرحوم میرزا «حُسن و قُبَح فعلی» به مرتبه‌ی «علم بلا معلوم» و «قدرت بلا مقدور»
مربوط می‌شود که مرتبه‌ی کشف و امضای احکام عقلیه است؛ در حالی که «حُسن و
قُبَح فاعلی» به مرتبه‌ی عمل و فعل خارجی مکلف بر می‌گردد که نسبت به حُسن و قُبَح
فعلی، مرتبه‌ی معلول و عمل به حکم الهی است. لذا حُسن و قُبَح فعلی به این که فاعل در
هنگام انجام فعل، نسبت به آن علم دارد یا ندارد، ارتباطی پیدا نمی‌کند.
در اصول و سیط می‌فرماید:

و سِرُّ ذَلِكَ أَنَّ حُسْنَ الْفِعْلِ وَقُبْحَهُ عِنْدَ كَشْفِ الْعِلْمِ بِلَا مَعْلُومٍ عِلَّةٌ
لِلوُجُوبِ وَ الْحَرَمَةِ الْوَاقِعَةِ فِي مَرْتَبَةِ الْعِلَّةِ لِلْفِعْلِ وَ تَحَقُّقِهِ يَعْنِي
يَنْكَشِفُ بِنُورِ الْعِلْمِ بِلَا مَعْلُومٍ لُزُومُ الْفِعْلِ كَمَا يَنْكَشِفُ حُسْنُهُ أَوْ قُبْحُهُ

۱. اصول و سیط / ۱۶.

و لَا فِعْلَ فِي تِلْكَ الْمَرْتَبَةِ... و أَمَّا الْحُسْنُ و الْقُبْحُ الْفَاعِلِيُّ فَإِنَّهُ يَرْجِعُ
إِلَى حُسْنِ الطَّاعَةِ و الْإِنْقِيَادِ و قُبْحِ الْمَعْصِيَةِ و التَّجَرُّي و هِيَ رَاجِعَةٌ
إِلَى مَرْتَبَةِ تَحَقُّقِ الْفِعْلِ الْقُبْحِ عَنْ عِلْلِهَا الْعَقْلِيَّةِ.^١

سرّ آن این است که حُسن و قُبْح فعل، هنگامی که به نحو بلا معلوم به نور علم کشف می‌شود، علّت وجوب و حرمتی است که در مرتبه‌ی علّت فعل و تحقق آن قرار دارد. یعنی به نور علم بلا معلوم، وجوب فعل کشف می‌گردد؛ همان‌گونه که حُسن یا قُبْح آن روشن می‌شود؛ در حالی که فعلی در آن مرتبه، محقق نیست... و اما حُسن و قُبْح فاعلی به حُسن فرمانبری و انقیاد و زشتی نافرمانی و تجرّی باز می‌گردد و آن، به مرتبه‌ی تحقق فعل زشت از علّت‌های عقلی‌اش بازگشت می‌کند.

ان شاء الله در جلد دوم این کتاب درباره‌ی علم بلا معلوم و مصادیق آن در علم بشری سخن خواهیم گفت. این جا به اجمال اشاره می‌کنیم که علم فاعل به حُسن یا قُبْح فعل در مرتبه‌ای که هنوز فعلی در کار نیست، از مصادیق علم بلا معلوم می‌باشد. در این مرتبه، حُسن و قُبْح فعلی کشف می‌شود و این حُسن و قُبْح، نسبت به حُسن و قُبْح فاعلی، در رتبه‌ی علّت قرار دارد؛ چرا که علّت قبح فاعلی داشتن گناهی که یک فرد مرتکب شود، قبح فعلی همان گناه است که فاعل آن را در رتبه‌ی مقدّم بر انجام فعل، کشف کرده است. به تعبیر ساده‌تر می‌توان گفت:

علّت این که می‌گوییم: «گناهکار بد کرد» این است که او پیش از ارتکاب گناه، کشف کرده بود که اگر این گناه واقع شود، بد می‌شود و روشن است که کشف این بدی در رتبه‌ای است که هنوز گناه واقع نشده و لذا علم نسبت به آن، بلا معلوم می‌باشد.^٢

١. اصول و سیط / ٣٢.

٢. در تقریرات درس مرحوم میرزا به قلم مرحوم حلبی نیز درباره‌ی «حُسن و قُبْح فعلی» آمده است: هَذَا الْحُسْنُ يَكُونُ فِي نَاحِيَةِ عِلَلِ الْأَحْكَامِ لِأَنَّهُ يُصِيرُ عِلَّةً لِحُكْمِ الْعَقْلِ بِوُجُوبِهَا وَكَذَلِكَ يَكُونُ عِلَّةً لِإِمْضَاءِ الشَّرْعِ ذَلِكَ الْحُكْمُ الْعَقْلِيُّ. و درباره‌ی «حُسن و قُبْح فاعلی» آمده است:



خوشحالی یا سرزنش کردن به خاطر حُسن یا قُبَح فعلی

نکته‌ی دیگر این‌که: مرحوم میرزا در عبارت «معارف القرآن» می‌فرماید: وقتی با وجدانِ عقل پس از فقدان آن، حُسن یا قُبَح فعل برای فاعل، روشن و آشکار می‌شود، یا موجب ابتهاج و سرورش می‌شود و یا عامل سرزنش کردنش می‌گردد.^۱ این حالات روحی به «خوب شدن» یا «بد شدن» مربوط است. (یعنی حُسن و قُبَح فعلی) نه به «خوب کردن و بد کردن» (حُسن و قُبَح فاعلی).

مثلاً فرد عصبانی اگر در حال عصبانیت کاری انجام داده باشد که در واقع «بد» بوده باشد، به خاطر انجام دادن آن، خودش را سرزنش می‌کند و این در حالی است که اگر در شدت عصبانیتش مقصّر نبوده باشد، بابت انجام آن عمل، مستحقّ عقوبت نیست. همین طور است کودکی که پس از بلوغ می‌فهمد کاری که پیش از بلوغ انجام داده، «بد» بوده است. در واقع، ملامت کردن، لزوماً به خاطر قُبَح فاعلی کاری که انجام شده، نیست. قُبَح فعلی یک عمل برای ایجاد این حالات روحی کفایت می‌کند. ملامت به خاطر کاری است که با اختیارش انجام داده و می‌توانسته انجام ندهد؛ هر چند که در هنگام عمل، قُبَح آن را درک نمی‌کرده است.

آگاهانه و اختیاری بودنِ فعل برای این‌که فاعل، خودش را بابت انجام آن، ملامت کند، کافی است. بلکه گاهی ملامت کردن نه به جهت انجام فعلی است که در واقع،

هَذَا الْحُسْنُ يَكُونُ فِي نَاحِيَةِ مَعْلُولَاتِ الْأَحْكَامِ كَحُسْنِ الْإِطَاعَةِ وَالْإِنْقِيَادِ وَالْإِحْتِيَاظِ وَقُبْحِ الْمَعْصِيَةِ وَالتَّجَرُّي وَالْإِفْتِحَامِ إِذْ رُتِبَتْهَا رُتْبَةُ الْإِثْبَاتِ وَالْمَعْلُولِيَّةِ (تقریرات اصول (حلی) / ۳۷۵)

نیز در تقریرات مرحوم ملکی از دروس اصول میرزا آمده است: إِنَّ الْحُسْنَ وَالْقُبْحَ إِمَّا فَعْلِيٌّ أَوْ فَاعِلِيٌّ وَالْأَوَّلُ عِبَارَةٌ عَنِ الْحُسْنِ وَالْقُبْحِ لِلْأَفْعَالِ عَلَى نَحْوِ الْكِبَرِيِّ الْكَلْبِيِّ كَقُبْحِ الظُّلْمِ وَحُسْنِ الْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَالْمُرَادُ بِهِمَا هُوَ مَعْنَى الْأَسْمِ الْمَصْدَرِ يَعْنِي «بد و خوب» فَالْحُسْنُ وَالْقُبْحُ الْفِعْلِيُّ الثَّابِتُ لِلْأَفْعَالِ عَلَى نَحْوِ الْكَلْبِيِّ فِي مَرْتَبَةِ الْكَشْفِ الْعِلْمِيِّ وَالْقُدْرَةِ بِالْمَعْلُومِ وَلَا مَكْشُوفٍ... وَأَمَّا حُسْنُ الْفَاعِلِ فَهُوَ مَعْنَى الْمَصْدَرِ بِمَعْنَى «بد کردن» وَهُمَا الْحُسْنُ وَالْقُبْحُ فِي مَرْتَبَةِ الْأَفْعَالِ فِي مَرْتَبَةِ التَّحْقِيقِ الْخَارِجِيِّ (تقریرات اصول (ملکی) / ۶۵۸ - ۶۵۹) در عبارات مقرر محترم اشتباهات جزئی ادبی به چشم می‌خورد از جمله این‌که «حسن فاعلی» را به معنای «بد کردن» دانسته است، مراد ایشان از حُسن فاعلی «خوب کردن» و از قُبَح فاعلی «بد کردن»، می‌باشد که اشتباه در کتابت کاتب صورت گرفته است.

۱. يَرَى بَنُو الْعَقْلِ حُسْنَهَا وَقُبْحَهَا فَيَبْتَهِجُ بِحَسَنِيهَا أَوْ يَلُومُ نَفْسَهُ عَلَيْهَا (معارف القرآن / ۶۹).



قُبْح فعلی داشته است، بلکه به خاطر انجام کاری است که بدون آگاهی و میل فرد، منتهی به یک ضرر و مصیبت شده است. مثلاً اقدام به مسافرتی کرده که در آن، حادثه‌ی تلخ و ناگواری اتفاق افتاده است. او نه از وقوع حادثه اطلاع داشته و نه به آن، راضی و خشنود بوده، اما چون با اختیارش اقدام به آن مسافرت کرده، خود را ملامت می‌کند و مثلاً می‌گوید: «کاش به این مسافرت نمی‌رفتم!» و ممکن است بگوید: «کاش پایم شکسته بود و به این مسافرت نمی‌رفتم!». این‌گونه ملامت‌ها ملازمه‌ای با این‌که خود را بابت انجام کار، مستحقّ عقوبت بداند، ندارد. بنابراین با این‌که مسافرت رفتن او، نه قُبْح فعلی داشته و نه قُبْح فاعلی، باز هم ملامت کردنش، غیرعقلانه نیست.^۱

تفکیک عاقل از دیوانه به نور عقل

تذکر سوم در عبارت منقول از مرحوم میرزا این است که: عقلاً حساب خودشان را از دیوانگان، با عقل جدا می‌کنند.^۲ این هم تذکر بسیار خوبی است که از یک عاقل بپرسیم: به خاطر چه چیزی حساب خود را از یک دیوانه جدا می‌کند؟ در همین راستا می‌بینیم که وقتی مُجرمی را به دادگاه می‌برند، در حقیقت می‌خواهند او را به خاطر جُرْمی که مرتکب شده، محاکمه کنند. در این شرایط گاهی فرد مُجرم را - که به طور مسلم مرتکب جرم شده است - تبرئه می‌کنند. چه موقعی این کار صحیح است؟ در واقع اگر وجود چه صفتی در آن فرد، احراز شود، از محاکمه تبرئه می‌شود؟

پاسخ، روشن است. اگر به نحوی روشن شود که این شخص مُجرم، زشتی جرمش را نمی‌فهمیده، آن‌گاه او را از محاکمه معاف می‌کنند و در حقیقت، او را مسؤولِ جرمی که مرتکب شده، نمی‌دانند. چرا؟ چون قُبْح عملش را کشف نمی‌کرده است. مثلاً اگر مرتکب دزدی شده باشد، وقتی به او بگویند: «چرا دزدی کردی؟ چرا مال

۱. البته روشن است که شدّت ملامت در این حالت، با وقتی که انسان، خود را بابت انجام کاری که قُبْح فعلی یا فاعلی دارد، ملامت می‌کند، متفاوت است. این‌جا درجه‌ی خفیف‌تر آن، مطرح می‌شود.
۲. ... بِهْ يُمَيِّزُ الْعُقَلَاءَ أَنْفُسَهُمْ عَنِ الْمَجَانِينِ (مصباح الهمدی / ۵).

دیگری را بدون اجازه‌ی او برداشتی؟» اگر بگوید: «چه اشکالی دارد؟!» به او می‌گویند: «نمی‌فهمیدی که این کار بد است؟». اگر بگوید: «چرا بد است؟»، در صورتی که عقلاً اطمینان پیدا کنند که دروغ نمی‌گوید و واقعاً قبح دزدی را نمی‌فهمیده، او را از محاکمه معاف می‌دارند و حساب او را از عقلاً جدا می‌کنند. دیگر به چنین شخصی اعتماد نمی‌ورزند و او را جزء مجانین به حساب می‌آورند.

این سه تذکر و جدانی (مقایسه‌ی طفولیت با بلوغ، مقایسه‌ی غضب و شهوت شدید با حال طبیعی و مقایسه‌ی عاقل با دیوانه) به روشنی، حقیقت عقل را که هر عاقلی واجد آن است، به او می‌شناساند.

ظهور: غیر قابل مخفی شدن

ویژگی اصلی و مشخصه‌ی «نور» و «ظهور» این است که به هیچ وجه قابل مخفی شدن و مجهول گردیدن نیست. آن چه مخفی و مجهول می‌گردد، غیر ظهور است. هر چیزی ما سوی الله جز خود «ظهور» و «نور» ممکن است مخفی و مجهول گردد؛ چون ظاهر شدنش به خودش نیست و فقط «ظهور» است که به خودی خود، ظاهر و آشکار می‌باشد. تعبیر «ظاهر بذاته» در عبارت منقول از کتاب «مصباح الهدی»^۱ به همین حقیقت اشاره می‌کند که «ظهور» به خودش آشکار می‌باشد و غیر از ظهور، هر چه جز خدا «ظاهر» باشد، ظهورش به خودش نیست، بلکه به «ظهور»، ظاهر است. پس تنها حقیقتی که ظاهر به ذات خود می‌باشد، خود ظهور می‌باشد.

این ویژگی ظهور، تنها با مقایسه با آن چه قابل مخفی شدن است، روشن می‌گردد. آن چه به ذات خودش ظاهر نیست، در حقیقت، «ظلمانی» یا «ظلمانی الذات» است؛ چون ذاتش ظهور و نور نمی‌باشد.

معرفت «بسیط» و «ترکیبی» به نور و ظهور

وقتی می‌گوییم: «نور و ظهور، قابل مخفی و مجهول شدن نیست»، یعنی این که: «امکان ندارد عاقلی آن را نشناسد». مرحوم میرزا در معرفتی نور عقل می‌فرماید:

۱... الْعَقْلُ الَّذِي هُوَ ظَاهِرٌ بِذَاتِهِ لِكُلِّ عَاقِلٍ... (مصباح الهدی / ۵).