روایت ارواح خمسه

- اشراق‌محوری در روح الایمان
- اشراق‌محوری در روایت «لیس العلم بکثرة التعلم»
- پایه‌محوری در روح البدن
- نشاندادن عالم مجردات و هوش اشراق‌محور به وسیله مثال‌های ساده
- مثال عدد پی؛ فیزیکی نبودن و ذهنی نبودن عدد پی
- عدم دخالت نظریه پیوستگی ارسطو در مثال عدد پی
- تجرد روح حیوانی
- بستر هوش پایه‌محور برای فعالیت روح اشراق‌محور

اشراق‌محوری در روح الایمان

یکی از مواردی‌که هفته قبل یادداشت کرده بودم که بگویم اما فراموش کردم، مسأله روایات معروف ارواح خمسه است. شاید بالای پنجاه-شصت ای صدتا بیانات مختلفه در روایات در مورد ارواح خمسه مطرح شده که در انبیاء و اوصیاء پنج روح است و در مؤمنین چهار روح است و در همه مردم و حتی کافر، سه روح است. خُب ببینید در این سومی حضرت می‌گویند روح الایمان نیست. روح القدس که برای انبیاء و اوصیاء علیهم‌السلام است. حضرت فرمودند امام علیه‌السلام «هُوَ فِي بَيْتِهِ مُرْخًى عَلَيْهِ سِتْرُهُ»[1]؛ روی حساب بدن ظاهری، در خانه خودشان خواب هستند، اما «روح القدس ثابت فِي الْأَرْضِ وَ غُرُبِهَا وَ بَرِّهَا وَ بَحْرِهَا»؛ به روح القدس خبر از کل کره زمین دارند. یعنی «وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحِ الْقُدُسِ»[2]؛ خدای متعال به اولیاء خودش چیزی می‌دهد که کارکرد این بدن و خواب و بیداری آن، با آن مانعة الجمع نیست. درعین حالی که خواب است، آن [روح القدس] بیدار است و آن علم وجود دارد. این روح پنجمی، برای انبیاء و اوصیاء است. چهارمی آن، روح ایمان است؛ مؤمن این را دارد و کافر آن را ندارد. وقتی مؤمن در حال معصیت است، حضرت فرمودند: «روح الإيمان يَلْزَمُ الْجَسَدَ مَا لَمْ يَعْمَلْ بِكَبِيرَةٍ فَإِذَا عَمِلَ بِكَبِيرَةٍ فَارَقَهُ الرُّوحُ»[3]؛ روح الایمان می‌رود. حتی راوی می‌گوید کل آن می‌رود یا مقداری از آن می‌ماند؟ حضرت فرمودند یک ذره آن نمی‌ماند؛ تمام روح الایمان می‌رود. خیلی روایت جالبی است. ببینید یک چیزهایی است که واقعاً در وجود ما ظهور می‌کند، جوهره آن مال بیرون است، برای منفصل و عالم دیگری است و وقتی رفت، دیگر رفت. اینها مطالب مهمی در آن حوزه‌های اشراق‌محور است.

---

[1] بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليهم، ج۱، ص: ۴۵۴

[2] البقرة ۸۷

[3] بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليهم، ج۱، ص: ۴۴۷

اشراق‌محوری در روایت «لیس العلم بکثرة التعلم»

«ليس العلم بكثرة التعلم، إنما هو نور يقذفه الله في قلب من يري»[1]؛ قذف است، اشراق است، از عالم دیگری می‌آید.

در منظومه شعر قشنگی بود: «و الحق أن فاض من القدسي الصور×××× و إنما إعداده من الفكر»[2]؛ فکرهایی که ما می‌کنیم تنها معدّ است، ولذا گاهی بسیار فکر می‌کنیم اما اشراق نمی‌شود و برای ما واضح نمی‌شود. افکار، معدّ است. «و انما اعداده من الفکر»؛ فکر معدّ می‌شود. اما «فاض من القدسي الصور»؛ اینها هوش و فهم اشراق‌محور می‌شود که از عالم دیگری می‌آید.

---

[1] بحار الأنوار - ط مؤسسةالوفاء نویسنده : العلامة المجلسي جلد : ۷۰ صفحه : ۱۴۰

[2] منظومه ملاهادی سبزواری نویسنده : السبزواري، الملا هادي جلد : ۱ صفحه : ۲۸۳

پایه‌محوری در روح البدن

اما یک هوش دیگری هم هست که پایه‌محور است. همان سه روح است، که در روایات سه تعبیری دارد؛ «روح البدن، روح الحیات، روح المدرج»[1]. همینی است که ما الآن می‌خواهیم بگوییم؛ «حساسٌ متحرک بالارادة»؛ کار انجام می‌دهد، می‌رود می‌آید و کارهایش را منظم انجام می‌دهد؛ مشکلی ندارد. حضرت فرمودند اینها این روح را دارند: روح البدن، یا روح الحیات، یا روح المدرج. البته دو مورد دیگر هم بود؛ روح القوة و روح الشهوة. البته منظور من بیشتر روح البدن است، روح الحیات، روح المدرج، سه عنوان برای یک روح است که در روایات به تعبیرات سه گانه یا بیشتر آمده است.

الآن این چه هوشی است که حضرت می‌گویند روح الایمان که نیست، روح القدس هم که نیست، همه کافرین و مؤمنین دارند، «به دب و دردج»؛ می‌رود و بر می‌گردد و کارهای رفتاری و حرکات منظم بیرونی خودش را انجام می‌دهد. شاید در برخی از روایات بود که اینها از آنهایی است که متلاشی می‌شود؛ تا این اندازه! یعنی لسان روایات، این قدر هوش روح البدن به این معنا را پایه‌محور می‌کند. نه اینکه از عالم قدس بیاید. بخشی از آن هست که از عالم قدس می‌آید. جلوترها عرض کردم که ذهن طلبگی من از مثل ابن‌سینا تعجب می‌کرد. ولی خُب علی ای حال آن جای خودش باشد.

پس این بخش اول؛ روایاتی که دلالت می‌کند بر اینکه ما یک هوش اشراق‌محور داریم که از بیرون به انسان وارد می‌شود و الهام می‌شود. اما یک هوشی هم هست که پایه‌محور است؛ هوش پایه‌محور بحث الآن ما است که ما می‌خواهیم آن را خوب توضیح بدهیم که باز شود که آیا ما این هوش را داریم یا ندا‌ریم؟ اگر داریم بُرد آن چقدر است و چه احکام فقهی بر آن بار می‌شود؟

---

[1] بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليهم، ج۱، ص: ۴۴۶؛ «روح القوة، و روح الشهوة، و روح المدرج».

نشاندادن عالم مجردات و هوش اشراقمحور به وسیله مثالهای ساده

عرض کردم هوش اشراقمحور از بیرون است؛ از بیرون وارد بر این پایه‌ی هوشی می‌شود. البته [مباحث مربوط به نشان دادن عالم تجرد و اینکه هوش اشراقمحور از بیرون است] مربوط به بحث ما نبود ولی طرداً للباب در جلسات مطرح شد؛ چون هم صبغه بحث‌های سنگینی حوزوی ما را دارد و پر فایده است، و اتفاقاً از ناحیه معارف حوزوی باید زمینه این بحث‌ها برای سائرین مطرح شود. ولذا به اندازه تجربه طلبگی که دارم، تأکید کردم بحث‌های نشاندادن مبانی تجرد، مبانی عالم اله، مبانی عالم ورائه مادّه که اساس این است که بشر از گرفتاری در نگاه ماتریالیستی و مادّه‌گرائی و انغمار در ظلمات و اصالت مادّه خارج شود...؛ برای اینکه این بحث‌ها را به بشر نشان دهید، بهترین راه این است که سعی کنید بحث‌های فلسفی و متافیزیکی را تشخیص دهید و با آن کاری که می‌خواهید بکنید مخلوط نکنید. نمی‌گویم بحث نکنید؛ نمی‌شود بحث متافیزیکی نکنید، نمی‌شود بحث فلسفی نکنید، بحث کنید؛ اما در غرضی که ما داریم کاملاً مواظب باشید که رودکار شما به سنخ بحث‌های فلسفی آلوده نشود. اصلاً به آن فضا نروید. آن وقت می‌توانید خیلی موفق شوید. یعنی بحثی ارائه بدهید که همه بشر در آن شریک هستند و فلاسفه، همه قبول دارند. یک چیزهای صاف ریاضی باشد که فقط باید برای ذهن نوع، آنها را باز کنید. وقتی باز کنید و چشمشان دید، کافی است؛ تفلسف صحیحش را برای بعد بگذارید. بله، یکی-دو سؤال، مشکلی ندارد؛ سؤالاتی که ذهنش را تحریک کنید تا او خودش دنبالش برود. این را در جلسه قبل عرض کردم.

مثال عدد پی؛ فیزیکی نبودن و ذهنی نبودن عدد پی

جلسه قبل مساحتاً تعبیری شد؛ جلوتر بحث کرده بودیم ولی توضیح آن را در مثالی که زدم عرض میکنم؛ عرض کردم کمّیّتها با هم نسبت برقرار میکنند. شرط برقرار شدن نسبت بین دو کمیت، این است که دو کمیت متجانس باشند. یعنی خط با خط، نسبت برقرار میکنند. اما خط با سطح نسبتی برقرار نمیکند؛ چون دو جنس هستند؛ جنس بهمعنای هندسی. سطح با حجم نسبتی برقرار نمیکند، چون دو تا هستند. اما سطح با سطح و همچنین حجم با حجم، نسبت برقرار میکنند. پس شرط برقراری نسبت بین کمیتها، تجانس دو کمیت است؛ باید همجنس باشند و متخالف نباشند. آن چه که بسیاری مهم بود و مرحوم خواجه هم در مقاله عاشره اصول اقلیدس دارند، این است: وقتی دو کمیت، نامتجانس بودند و متخالف بودن نسبت برقرار نمیکنند. البته میتوانید ثالثی را واسطه قرار بدهید و نسبت برقرار کنید. آنها در مباحثه اصول اقلیدس بحث شده است. یعنی خط را به کم منفصل ببرید و سطح را هم به کم منفصل ببرید، وقتی دو عدد، هم جنس شدند، بین آنها نسبت برقرار میکنید؛ این مشکلی ندارد. علی ای حال مادامی که متخالف هستند، نسبتی برقرار نمیشود. اما وقتی متجانس شدند، نسبت برقرار میشود، اما بین دو کمیت متجانس که بین آنها نسبت برقرار میشود، دو جور کمیت داریم: کمیتهای متشارک و کمیتهای متبایِن. در جلسه قبل عرض کردم تجانس و تبایِن، [که درست نیست،] بلکه تشارک و تبایِن است. واژه تشارک را در آنجا تصحیح کنید؛ متشارک و متبایِن.

متشارک و متبایِن چه هستند؟ هفته قبل توضیح دادم. مثلاً دو خط با هم نسبت دارند، چون متجانس هستند. اما لازم نکرده دو خط، دائماً متشارک باشند، و حال اینکه بر عالم ریاضیات سالها گذشت و هنوز جزء عدد دو و عدد گنگ کشف نشده بود، باورشان این بود که هر دو مقدار متجانس، متشارک هم هستند؛ یعنی خالصه به یک جزء کوچکی میرسیدی که میتوانْد عادّ هر دو باشد. متشارک، یعنی دو کمیت تشارک دارند در اینکه یک عاد مشترک دارند؛ یک جزء کوچکی هر دو را به عدد صحیح میشمارد. بعد به مسأله ضلع و قطر رسیدیم. طبق قانون فیثاغورس وقتی میخواستند بگویند جزء [مجموع مربعات] دو ضلع مساوی با جزء مربع وتر است، لذا [برای مربعی با ضلع واحد به منظور محاسبه قطر،] خواستند جزء دو را بگیرند؛ تاریخش معروف است و یکی از معروفترین مطالب ریاضیات است؛ قبل از دو هزار سال پیش است. بعد به این رسیدند که قطر مربع بهعنوان یک خط، با ضلع بهعنوان یک خط که هر دو هم خط مستقیم است، متشارک نیستند؛ یعنی محال است شما به یک پارهخط بسیار ریزی برسید که هر دو را بشمارد. به این، رادیکال دو میگوییم. جزء دو و قطر مربع، گنگ است. خیلی مطلب مهمی است. اولین بحران در ریاضیات بود. پس این نظرتان باشد: کمیتهای متجانس نسبت برقرار میکنند اما کمیتهای متجانس دو جور داریم؛ کمیتهای متجانس متشارک که عاد واحد دارند، کمیتهای متجانس متبایِن که گنگ هستند و اصم هستند.

آیا خط مستقیم با خط منحنی، دو جنس هستند یا یک جنس هستند؟ خالصه طول هستند. در اینجا روی یک نگاهی که همه دارند و پذیرفته شده است، خط منحنی با خط مستقیم از حیث کمیت طول، متجانس هستند. ولذا در داره، محیط آن منحنی است اما قطرش خط مستقیم است؛ میگوییدی نسبت محیط داره به قطر، سه و چهارده صدم است. یعنی میتوانید قطر را سه بار روی محیط داره بغلطانید که مقداری هم زیاد میآید؛ سه و چهارده صدم؛ محیط سه برابر و خوردهای از

قطر خودش است. قطر، ضرب در سه و چهارده صدم، نزدیک به محیط دایره می‌شود. خُب این نسبتی شد بین دو کمیت متجانس؛ نسبت محیط بر قطر. این چه نسبتی است؟ متبایی است یا متشارک است؟ این خیلی طول کشید. خُب قطر مربع [با ضلع مربع] دو هزار و پانصد سال پیش معلوم بود که متبایی هستند. اما این‌که آیا قطر با محیط، متبایی هستند یا نه، تا حدود دویست سال پیش در تاریخ طول کشیده تا بشر مطمئن شود و برهان بیاورد که نسبت محیط با قطر، نسبتی است که تا بی‌نهایت می‌رود و اصم است؛ به یک عاد مشترک واحد نمی‌رسند.

حال من هفته قبل چرا این مثال را عرض کردم؟ عکسی هم در آن جا گذاشتند. این عکس[1] را نگاه کنید. چیزی که کار طلبگی ما است، نشاندادن یک مطلبی است که همه بشر، امروزه هر کجا بروید قبول می‌کنند. یعنی یک جایی نمی‌روید بگویند فلانی قبول ندارد، مگر [این‌که] درسش را نخوانده باشد. آن مانع ندارد، خیلی از افراد هستند که فنی را نمی‌دانند و چیزی را قبول ندارند. و الا کسانی که درسش را خوانده‌اند و مطلب را می‌دانند، بین متخصصین آن رشته، محل اختلاف نیست؛ عرض کردم الآن برای آن‌ها ثابت است.

عدد پی همان عدد دایره است. کلمه «*Periphery*» در یونانی به‌معنای [محیط] دایره است. عدد پی، یعنی عدد [محیط] دایره. گنگ بودن آن به چه معنا است؟ روی این عکس تأمل خوبی کنید. اول مقصود از این تصویر را تصور کنید و بعد برای دیگران هم می‌توانید به‌خوبی واضح کنید. حاصلش این است: مثلاً شما می‌گویید اعداد اول بی‌نهایت هستند. چقدر ریاضی‌دان‌ها از بی‌نهایت‌ها بحث کرده‌اند. جلسه قبل بود [که] عرض کردم هیلبرت گفت: «بیخودی زحمت نکش، آن فردوس و بهشتی که کانتور برای ما خلق کرد، احدی نمی‌تواند در آن خدشه کند». خُب آن‌ها برای خودش یک چیزهایی بود. آن‌ها دیده بودند.

اما آن‌چه که این عکس آن را می‌رساند، این است: در یک خط روشن جلوی چشم هر کسی است؛ اگر مطلب را که مشترک بین کل بشر است تصور کند، با یک مطلب مشترک بین الکل مواجه می‌شود؛ که آن چیست؟ بی‌نهایت رقم معین است. کجا؟ روی خطی که جلوی چشم همه ما است. یعنی یک پاره‌خط جلوی چشم ما است، می‌گویید این را نگاه کن، بی‌نهایت رقمی که معین است دارد؛ اگر پنج‌ِآن را، شش کنید، خراب می‌شود. این بی‌نهایت، هست؟ بله. معین است یا نه؟ بله، حتما معین است. خُب این بی‌نهایت رقمی که هست، بشر آن را خلق می‌کند؟ آن را فرض می‌گیرد؟ نه، آن را کشف می‌کند.

کتاب «The mathematical experience»؛ «تجربه ریاضیاتی» برای دو نفر بود که جلسه قبل عرض کردم. او چه گفته بود؟ مطلب بسیاری مهمی گفته بود. گفت اکثر ریاضی‌دان‌ها –من که عرض می‌کنم تمام آن‌ها، در این تردیدی ندارم؛ حال ِطلبگی است- وقتی فکر می‌کنند و ریاضیات را پیش می‌برند، تمامش افلاطونی است. یعنی اصلاً ذهن او و کارکرد او و درک او به‌صورت ناخودآگاه، همه، این‌ها است. بعد گفت وقتی سر به سر آن‌ها بگذاری و بگویی حال بگو ببینم –«بگو ببینم» تعبیر قشنگی بود-، از افلاطونگرائی که ناخودآگاه اعمال می‌کرد، به‌سوی فرمالیسم عقب‌نشینی می‌کند. یعنی مدام می‌خواهد که یک جوری این‌ها را توجیه کند. چرا مجبور است که توجیه کند؟ عرض من این بود: چون الآن زمینه‌ی درست ِتوجیه ِافلاطونگرائی در دست ما موجود نیست. اگر کسانی این مطالب را درک کنند و سپس به نحو واضح، آن امر ارتکازی را به صحنه بیاورند و با مثال‌ها و ... آن را مدون کنند، دیگر آن ریاضی‌دان مجبور نیست که وقتی سر به سرش می‌گذاری، عقب‌نشینی کند. ابزار قوی توجیه ِهمان چیزی که انجام می‌دهد را به شما عرضه می‌کند. همه مطلوب من، این است. اگر هم وقت شما را گرفتم برای این است. این کار، خیلی ارزشمند است که شما بحث را طوری جلو ببرید و آن را آغشته به بحث‌های فلسفی و متافیزیکی نکنید، صرفاً ریاضیاتی باشد و روی همان مفهوم ساذج، به ذهن همه نشان بدهید که این اعداد، متعین هستند. اگر ما هم نبودیم این عدد، متعین است. ما داریم آن را کشف می‌کنیم. بعد از این‌که

کشفش کردیم، سؤال کنیم وقتی عدد پی کشف شد، کدام رقمِ پنجاه‌میلیونی آن، جزء عدد پی و رقم پی است؟ مثلاً اگر پنج است، پنجی که در کامپیوتر این آقا است؟ یا پنجی است که در کامپیوتر آن آقا است؟ می‌گویید هیچ‌کدام. این رقم پنج در عدد پی، طبیعی این پنج، رقم قرار می‌گیرد.

ولذا در آخر مباحثه جلسه قبل، فرمودند اگر ابعاد عالم مادی را بینهایت فرض بگیریم، خُب این را یک جایی جا می‌دهیم. آن هم بر بحث‌هایی متفرع بود که چندین سال قبل به‌صورت تفصیلی صحبت شده. اگر به‌عنوان اصل موضوعی -نه به‌عنوان یک امر محقق- فرض بگیریم عالم در بینهایت بزرگ شدن و بینهایت کوچک شدن، طرفین آن را مانند خطی فرض بگیریم که دو طرفش بینهایت باشد؛ خط باشد، نه نیم‌خط یا پاره‌خط. همین جور اگر برای بزرگ شدن و کوچک شدن، لبه‌ای فرض نگیریم، هیچ مانعی ندارد. یک عالم این‌چنینی را فرض گرفته‌ایم. اما این عالم فیزیکی که در بینهایت بزرگ و بینهایت کوچک فرض گرفته‌ایم واقعاً غیرممکن‌الوجود است، در عین حال، نمی‌توانند این عدد پی را سامان بدهد. چرا؟ به‌خاطر این‌که وقتی شما می‌خواهید در محل فیزیکی، این بینهایت عدد را ذخیره کنید، ولو بسترش بینهایت است، شما در محل فیزیکی چه چیزی را به‌عنوان ذخیره قرار می‌دهید؟ می‌خواهید بگویید رقم دوم [بعد از ممیز] عدد پی، چهار است - سه و چهارده صدم- می‌خواهید این چهار را در یک مکان و یک جای فیزیکی جا بدهید، در این عالم یک مختصاتی دارد؛ ولو مختصات چند بُعدی دارد، ولی خالصه می‌خواهید آن را جا بدهید. وقتی آن را جا می‌دهید، این، یک فردی از آن رقم می‌شود. یک فردی از سه و چهارده صدم می‌شود. خُب آن را از این‌جا بردارید و به جای دیگر ببرید، رقم عوض می‌شود؟ نه. رقمی که در ارقام عدد پی است، طبایعِ عددِ این ارقام است، نه یک فردی که یک جا آن را ذخیره کنید. آنچه که ذخیره کرده‌اید، یک نمادی است که آن طبیعت را در این‌جا نشان می‌دهد. این مطلبِ خیلی پر اهمیتی است.

بنابراین اولین سؤال این است: طبیعت را از دل فرد بکَنید و بالا ببرید. سؤال دوم این است: طبیعت را از تاریخ، از بشر و از خلقت او بالاتر ببرید. عرض کردم این دو سؤال، سؤال مهمی بود. حالا به این شکل نگاه کنید.

وقتی شما [در تطبیق قطر روی محیط باز شده دایره روی محور،] قطر را روی محور می‌گردانید، سه بار می‌آید، اما اگر بار چهارم هم برگردانید، از محیط جلو می‌زند. پس پی، بین سه و چهار است. بعد، از دو و شش ضلعی و سه چهارده صدم که ارشمیدس رفته، شما بین عدد سه و چهار را اعشاری می‌کنید. آن را ده قسمت می‌کنید. عدد بعدی سه و یک دهم است. پس در بخش یک دهم می‌آید. فقط بین سه و چهار را به خط پایینی آوردیم و آن را ده قسمت کردیم، در آن ده قسمت داریم جای سه و یک دهم را تعیین می‌کنیم. یک دهم تعیین شد ولی هنوز به پی نرسیده‌ایم.

می‌دانید در زمان ارشمیدس عدد پی را با رسم، محاسبه می‌کردند. اولین کسی که در تاریخ عدد پی، به فرمول دست یافت، غیاث‌الدین جمشید کاشانی است. من سال‌ها قبل این را در لغت‌نامه دهخدا دیدم. ایشان یک رساله محیطیه دارد که رساله عالی و تاریخی است. اول هم که [رساله‌اش را] شروع می‌کند، سرتاپا متانت است و شکر خداوند متعال می‌کند؛ عالمی به این صورت است. بعد این رساله را می‌آورد. اولین کسی که برای محاسبه پی، فرمول ارائه داده، که امروزه از آن فرمول استفاده می‌شود، غیاث‌الدین جمشید کاشانی است. جلسه قبل گفتم هفتاد تریلیون [رقم عدد پی] محاسبه شده، آن برای این فرمول‌ها است. ایشان خودش فرمول را کشف کرد ولی باید محاسبه می‌کرد. تا شانزده رقم حساب کرد که تا رقم سیزده‌ای چهارده درست بود. بعد، دیگر اشتباه کرد. محاسبات خیلی سنگینی دارد. رساله محیطیه او ظاهراً موجود است. نمی‌دانم به خط خودش است یا نه.

تا زمان ارشمیدس کثیر الاضلاع‌های محیطی و محاطی را مدام کوچک می‌کردند تا به محیط، نزدیک شوند. بعد فهمیدند اگر کثیر الاضلاع محیطی و محاطی را تا بینهایت ریز کنید، جایی نمی‌شود

که کثیر الاضلاع شما دقیقاً با محیط یکی شود. معنای گنگ بودن، همین است.

شاگرد: با تجربه فهمیدن به این صورت است؟

استاد: نه، ارشمیدس که فقط می‌خواست برسد. غیاث الدین جمشید کاشانی هم نمی‌دانست و می‌گفت چه بسا یک وقتی رسیدیم. گنگ بودن چیز مهمی است. لذا عرض کردم در قرن نوزدهم ای اواخر قرن هجدهم معلوم نبود، بعداً ثابت شد که عدد پی، گنگ است. یعنی برهان اقامه شد که نمی‌شود؛ اگر تا بی‌نهایت بروید، نمی‌شود. با کارهایی که اینها انجام دادند، عدد بعدی، سه و چهارده صدم شد. یعنی بین سه و چهارده و سه و پانزدهم صدم است. اگر بگویی پس سه و چهارده صدم است، هنوز به آن نرسیده‌ای. نقطه سه و چهارده صدم، معین است، اما نقطه پی نیست. اگر بگویی سه و پانزده صدم، از پی در شده‌ای. یعنی عدد پی دقیقاً بین سه و چهارده صدم است و سه و پانزده صدم. ببینی چقدر مهم است! اگر در سه و چهارده صدم، چهار را پنج کنی، از محیط در شده‌ای. یعنی این نقاط دقیقاً تعیین دارند که اگر عدد بعدی آن را عوض کنی، به هم می‌خورد؛ از محیط در شده‌ای.

خُب حالا بعدش چه؟ بین سه و چهارده صدم با سه و پانزده صدم، دوباره ادامه می‌یابد. خط بعدی، بین سه و صد و چهل هزارم با سه و صد و پنجاه هزارم است. کجا می‌رود؟ به صد و چهل و یک هزارم می‌رود. همینطور مسیرش را عرض کرده‌ام. در خط پایینی که قرمز رنگ است پنجاه رقم، اعداد بعد از ممیز است که الآن در مرجع‌های جهانی معمولاً پنجاه رقم را می‌آورند. پنجاه رقم، بعد از ممیز است. این ارقام تا بی‌نهایت می‌رود. ولی تا بی‌نهایت هم که می‌رود، باز کمتر از پی است. یعنی شما همچنان به نقطه محیط نمی‌رسید. چرا؟ چون این اعداد برای کثیر الاضلاع محاطی است. محاطی هم، هر چه بالا برود نمی‌تواند دقیقاً خود محیط شود. از آن طرف هم کثیر الاضلاع محیطی به پی نزدیک می‌شود. ما به التفاضل آن، به صفر میل می‌کند، اما هیچ وقت صفر نمی‌شود. این خط زیرین است. یک توضیحی هم عرض کرده‌ام که آن توضیح هم همین است.

آن چه که الآن منظور من است، این است: خط پایینی را نگاه کنید. از آن جایی که ۳ نوشته تا جایی که پی نوشته، در این فاصله تا الآن که برای بشر واضح شده چند رقم در این بین هست که نقطه معینی را تعیین می‌کند؟ بی‌نهایت نقطه معین با رقم معین در این فاصله هست. این تعین را ما کشف می‌کنیم؟ ما که در این ارقام جلو می‌روی، به‌آن‌ها می‌رسیم ای آن‌ها را فرض می‌کنیم و قرارداد می‌کنیم؟ این دیگر برعهده کسانی است که سرشان می‌شود؛ هر کسی در این تأمل کند، تردید نمی‌کند که این ربطی به ما نداشته و نسبت دایره و محیط را که بشر درنیاورده است. نه اینکه بحث‌های فلسفی را ندانم. فی الجمله آن‌ها را می‌دانم. بحث‌های فلسفی و اشکالات و حمالتی که به این می‌کنند، معلوم و معروف است. ولی آن چه که من عرض می‌کنم، این است: اگر ابتدا به بحث‌های آن‌ها مراجعه نشود و این به‌خوبی تصور شود، دارد یک تعین ریاضی را ورای ذهن بشر و ورای افراد فیزیکی نشان می‌دهد. یعنی طبایع بی‌نهایتی را در این مسیر جلوی چشم هر ناظری می‌آورد. از اینجا است که با آن چشم عقلانی که بی‌نهایت را می‌بیند، می‌بیند این بی‌نهایت یک جایی در عالم فیزیکی ذخیره نشده. این موطنی است که موطن اشیاء ریاضی است. موطنی است که اقیانوس در اقیانوس، لایتناهی است. در آن جا بی‌نهایت به توان بی‌نهایت، بی‌نهایت داریم. آن عالم، عالمی است که تمانع در آن نیست. مشکلی در آن نیست. حضرت، تعبیری می‌کنند مقام علم است، البته نه علم خود خدای متعال. علمی که در الواح مسبوقه به ذات او، ظهور کرده.

علی ای حال مهم این است که خدای متعال به ما یک چیزی داده که این را می‌بینیم. حالا سؤال ما این است: وقتی رقم صدم را کشف کردیم، الآن آن رقم صدم در ما بازتاب پیدا کرد؟ بیرون بود و یک تعینی داشت، ما به آن رسیدیم و آن در ما بازتاب پیدا کرد؟ یا وقتی به رقم صدم رسیدیم، تازه ایجاد شد؟ اگر ما به آن رسیدیم، پس یک عالم تجرد ریاضیاتی هست که آنجا، آن عدد، ثابت است؛

ام مدام زحمت می‌کشیم که به آن برسیم. و لذا هم اشتباه می‌کنیم. اشتباه یعنی چه؟ اگر ام خلق می‌کردیم که اشتباه معنا نداشت. اشتباه یعنی ما می‌رویم ولی نمی‌رسیم. پس آن هست، ما سراغش می‌رویم که به آن برسیم.

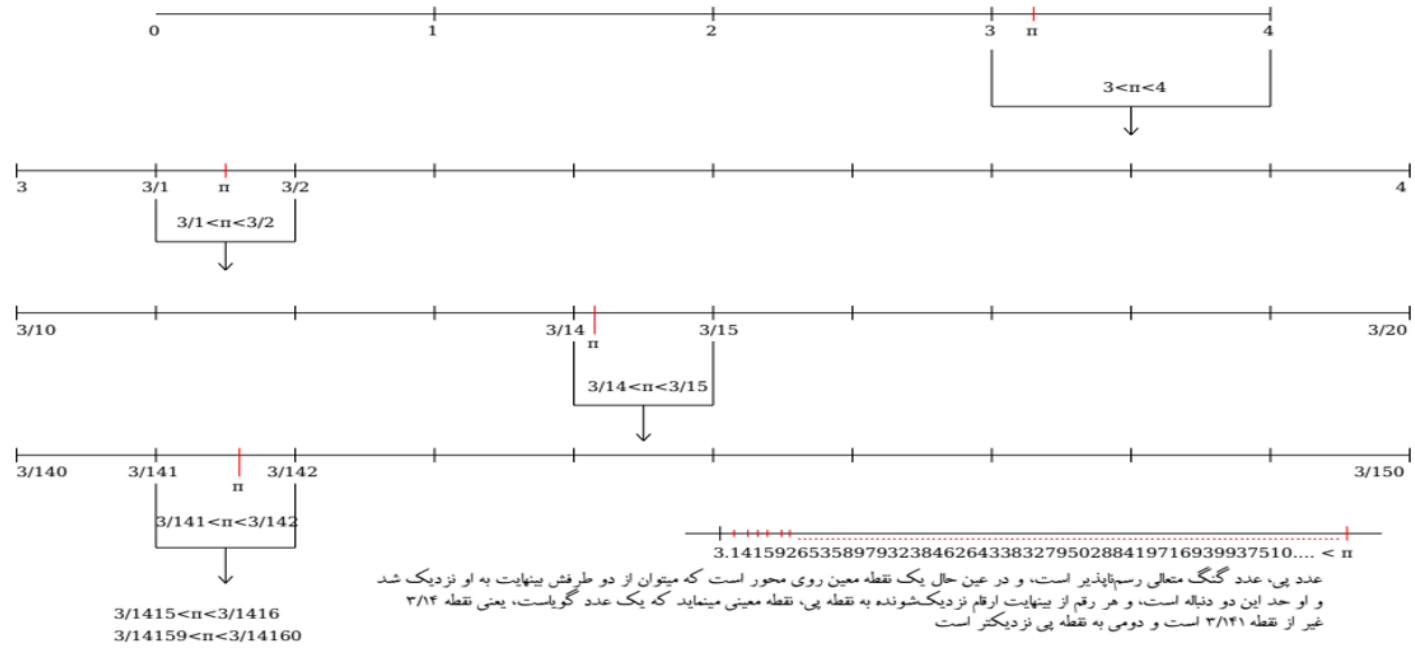
این یکی از چیزهای بسیار مهم است تا چشم نوع، باز شود. درجایی‌که می‌گویی هوش اشراق‌محور داریم یعنی اصالً موطن اشراق داریم. این بیانات نشان می‌دهد که در بیرون یک جایی هست و از آن جا اشراق می‌آید. اما این‌که به چه صورت است، بعداً بحث می‌کنیم. مثل رادیویی است که نمی‌دانیم گوینده بیرون از آن چه کار می‌کند. ولی فعلاً می‌دانیم که در محدوده رادیو نیست. آن صدایی که می‌آید القاء آن و اصل قذف آن از بیرون است. این اصل مقصود من است.

شاگرد: در نمودار نوشته ای دد متعالی، مقصودتان از متعالی چه بوده؟

استاد: دد متعالی، دد غیر جبری است و معادل رسمانپذیری است. ببینید رادیکال دو، گنگ است، اما رسمپذیر است؛ یعنی بشر می‌تواند با رسم هندسی، آن را روی محور نشان بدهد و بگوید اینجا است؛ این جزر دو است؛ ولو در محاسبه، تا بی‌نهایت به آن نمی‌رسیم، اما نشانش می‌دهیم. اما اعداد متعالی غیر جبری، رسمانپذیر هستند. یعنی ولو شما بی‌نهایت به عدد پی نزدیک می‌شوید، اما هیچ وقت نمی‌توانید روی محور بگویید اینجا است؛ محال است. همه اینها الآن در فضای ریاضی ثابت شده است. رسمانپذیر است، ولی معین است. این مهم است. چون حد است. وقتی حد است یعنی معین است و نقطه نامعین نیست. حد این دو دنباله است. وقتی حد شد، حتماً خودش معین است. اما ما نمی‌توانیم آن را نشان بدهیم. این خیلی جالب است. با این‌که می‌دانیم معین است، اما رسمپذیر نیست و نمی‌توانیم آن را نشان بدهیم.

---

[1]



عدم دخالت نظریه پیوستگی ارسطو در مثال عدد پی

شاگرد: یعنی ویژگی‌های وجودشناختی عالم خیال و عالم مثال را دارد؛ یعنی معین است ولی نمی‌توانیم در بردار آن را نشان بدهیم. یعنی محل ذخیره فیزیکی ندارد، ولی معین است. بر خلاف مجردات که تعین ندارند و نامتعین هستند.

استاد: نه، اگر ما مثل مبنای ارسطویی، عالم فیزیکی را پیوسته بگیریم...؛ ارسطو می‌گفت جسم واقعاً پیوسته است. مبنای او این بود. اگر پیوسته بگیریم در عالم فیزیک هم روی این مبنا، نقطه دارد. یعنی عدد پی در متن فیزیکی، نقطه معینی دارد اما ما نمی‌توانیم آن را نشان بدهیم. عجز ما است. ولی حالا مبنای ارسطو درست است یا نه، بحثش بماند. همچنین همه اینها مبنی بر بُنداشت و اصل موضوع پیوستگی است، و الا اگر پیوستگی را به‌عنوان اصل موضوعی نپذیری باز این حرف‌ها [دچار چالش می‌شود].

آن چه که من عرض می‌کنم اصلاً بند به اینها نیست. ما قبلاً اینها را مباحثه کرده‌ایم و مبادی همه اینها الآن در ذهن من هست، اما چیزی که من عرض می‌کنم، آنها نمی‌توانند به آن گیر بدهند. می‌خواهم یک چیزی بگویم که اصلاً در فضای غیر ریاضی نروی و چشم شما فقط در فضای ریاضی، شیء ریاضی را ببینند. بعد که سؤال می‌کنند حالا به چه صورت است؟ وجودش کجا است؟ اینها در تفلسف می‌آید. ولی مهم این است که قبلش ذهن شما در همان فضا اینها را بگیرد. همانی که آن آقا گفت وقتی ریاضی‌دانها فکر می‌کنند، افلاطون‌گرا هستند. یعنی دارد می‌رود تا ببیند واقع چیست. کسی که می‌خواهد ثابت کند که عدد پی گنگ است، می‌خواهد بگوید ما گنگ بودن آن را فرض می‌گیریم؟! نه. دو هزار سال که مهلت نمی‌خواست. دو هزار سال طول کشید که بشر بفهمد گنگ است. یعنی تا بی‌نهایت دیگر دلت جمع باشد، اگر حساب کنی به یک جایی نمی‌رسی که تمام شود. تا بی‌نهایت ارقام هست، اما بی‌نهایت ارقام معین. همه معین هستند. نمی‌توانی تکانش بدهی. نقطه معین است که مرتب داری به پی نزدیک می‌شوی. پی هم معین است. اینها چیزهای کمی نیست. شما فقط همین را ببینید. اگر این را ندیدی تردید نمی‌کنی که ما یک عالمی داریم که به ما بند نیست و فیزیکی هم نیست. این مقصود اصلی من است.

تجرد روح حیوانی

شاگرد: ظاهراً بر هوش پایه‌محور، روح البدن را تطبیق کردید.

استاد: بخشی از آن را [تطبیق کردیم]. چون می‌خواستم متحرک بالاراده را بگویم و بحث ما قصد بود، آن را گفتم.

شاگرد: درست است که روح البدن مثل آن‌ها منفصل نیست، اما مطلقاً منفصل نیست و هیچ اشراقی در آن نیست؟

استاد: آن بحث جدا است. فعلاً آنچه که گمان خود من است و از ابتدا هم که روی این‌ها فکر می‌کردم، تردیدی نداشتم...؛ مثلاً شیخ الرئیس می‌گفت روح انسانی مجرد است، از باب درک معقولات. ارواح حیوانات، صور منطبعه در ماده هستند. این جور یادم است. مشاء در روح های حیوانی قائل به تجرد نبودند. می‌گفتند صور منطبعه در ماده است. و لذا حیوان همین ظهور و بروزی است که در همین عالم دارد؛ حساس متحرک بالاراده شده و آنچه که او را حیوان کرده، صورت نوعیه او است که بر جسم سوار شده است که شده جسم انام؛ نفس نباتی، بعد، جسم انامی حساس متحرک بالاراده. صور منطبعه در ماده است؛ با پاشیدن بسترش، این صورت هم از بین می‌رود. صورت منطبعه به این معنا است. از همان وقت عرض می‌کردم که به گمانم به این صورت نیست. یعنی همین حیواناتی که خدای متعال آفریده، بهره واضحی از تجرد دارند. این اندازه‌ای است که من می‌فهمم. ولی منافاتی ندارد آن پایه‌ای که الآن سبب می‌شود آن چیزی که خدا برای آن‌ها قرار داده در یک حد هوش و آگاهی در این پایه ظهور کند، ما بعدنبال این بخش دومش هستیم. می‌خواهد داشته باشند یا نداشته باشند؛ حرف شیخ باشد یا دیگری، هر چه باشد، آن چه که ما با آن کار داریم پایه‌ای است که خدای متعال قرار داده –مؤمن و کافر، حیوان، حساس متحرک بالاراده در آن ظهور می‌کند- این پایه به چه صورت است که این در آن ظهور می‌کند؟ خدای متعال چه کار کرده که این در آن ظهور کرده؟ مثلا می‌گوییم خدای متعال آیینه را طوری قرار داده که ما جلو آن برویم و پیدا باشیم، خیلی خُوب، خدا قرار داده است. اما یک وقتی بعدنبال این می‌رویم و می‌گوییم خدای متعال چه کار کرده که وقتی ما جلوی آیینه می‌رویم، در آن پیدا هستیم؟ یک دفعه سراغ قواعد نور و انعکاس و... می‌رویم و می‌گوییم خدای متعال نور، تابش آن، رفت و انکسار و انعکاس آن را به این صورت منظم کرده است. در اینجا هم همینطور است. می‌خواهیم ببینیم خدای متعال چه کار کرده که الآن این بنیه حیوانی ای حتی کافری که روح الایمان ندارد، اما این حساسیت متحرک بالاراده را دارد؟

بستر هوش پایه‌محور برای فعالیت روح اشراق‌محور

شاگرد: اینکه دو قسم کردید و اشراق را در مقابل آن گذاشتید، لزوماً به این معنا نیست که پایه‌محور هیچ بهره‌ای از اشراق نداشته باشد؟ درست فهمیده‌ام؟

استاد: بله، من که پایه می‌گویم، پایه بودنش برای همین است که آن اشراق بتواند کار خودش را انجام بدهد. «قوی اثر النفس فیه» که حضرت در آن روایت فرمودند. در آن روایت اعرابی هم بود. اشاره کردم - نمی‌دانم نگاه کردید یا نه؛ روایت اعرابی[1] منسوب به حضرت است - در آن روایت فرمودند نفس نباتی و نفس حیوانی و ... . بعد فرمودند: «فاذا فارقت، عادت إلی ما منه بدأت عود ممازجة لا عود مجاورة». اما برای نفس ناطقه که سومی بود، فرمودند: «فإذا فارقت، عادت إلی منه بدأت، عود مجاورة، لا عود ممازجة»؛ یعنی وقتی روح برمی‌گردد، حالش حال اقتران با مبادی عالیه است. نه اینکه مثل نفس آنها با «ما بدأ» ممزوج شود. این مطلب خیلی مهمی است؛ اگر حدیث سر برسد. البته تأمل در مطالبش که حرام نیست. ولی اگر سند آن و اعتبار آن با پیدا کردن نسخه‌های قدیمی سر برسد، مطالب مهمی در آن حدیث نفس است. مرحوم حاجی سبزواری در شرح الاسماء[2] ظاهراً هر دو را آورده‌اند.

«عود ممازجة لا عود مجاورة»، این تعبیر مهمی برای بحث ما است. مؤید حرف شیخ می‌شود که صور منطبعه است. اما در فقره بعدی که برای نفس ناطقه است، حضرت می‌گویند: «یعود عود مجاورة، لا عود ممازجة». حضرت چهارتا را فرمودند.

---

[1] الکلمات المکنونة، ص ۱۰۶: «روي أن أعرابيا سأل امير المؤمنين عليه السلام عن النفس فقال له عن اي نفس تسأل؟ فقال: يا مولاي هل النفس أنفس عديدة؟ فقال عليه السلام: نعم، نفس نامية نباتية، ونفس حسية حيوانية، ونفس ناطقة قدسية، ونفس إلهية ملكوتية كلية. قال: يا مولاي ما النامية النباتية؟ قال عليه السلام: قوة أصلها الطبايع الاربع، بدو إيجادها مسقط النطفة، مقرها الكبد، مادتها من اطايف الأغذية، فعلها النمو والزيادة، وسبب فراقها اختلاف المتولدات، فاذا فارقت عادت الی ما منه بدأت عود ممازجة لا عود مجاورة. فقال: يا مولاي وما النفس الحسية الحيوانية؟ قال عليه السلام: قوة فلكية وحرارة غريزية أصلها الافلاك، بدو ايجادها عند الولادة الجسمانية، فعلها الحياة والحركة والظلم والغشم والغلبة واكتساب الاموال والشهوات الدنيوية، مقرها القلب، سبب فراقها اختلاف المتولدات، فاذا فارقت عادت الی ما منه بدأت عود ممازجة لا عود مجاورة، فتعدم صورتها ويبطل فعلها ووجودها ويضمحل تركيبها. فقال: يا مولاي وما النفس النطقة القدسية؟ قال عليه السلام: قوة الهوتية، بدو ايجادها عند الولادة الدنيوية، مقرها العلوم الحقيقية الدينية، مواده التأييدات العقلية، فعلها المعارف الربانية، سبب فراقها تحلل الآلات الجسمانية، فاذا فارقت عادت الی ما منه بدأت عود مجاورة لا عود ممازجة. فقال: يا مولاي وما النفس الالهوتية الملكوتية الكلية؟ فقال عليه السلام: قوة الهوتية جوهرة بسيطة حية بالذات، أصلها العقل منه بدت وعنه وعت وإليه دلت فأشارت عودتها إليه إذا كملت وشابهت، ومنها بدأت الموجودات و إليها تعود بالكمال فهو ذات الله العليا و شجرة طوبی و سدرة المنتهی و جنة المأوی، من عرفها لم يشق، ومن جهلها ضل سعيه وغوی. فقال السائل: يا مولاي وما العقل؟ قال: العقل جوهر دراك محيط بالاشياء من جميع جهاتها، عارف بالشيء قبل كونه، فهو علة الموجودات و نهاية المطالب انتهی».