درس هفتصد و سی ام

صحبت در کیفیت تصویر مُثُل

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بِسمِ اللهِ الرَّحمَنِ الرَّحيم

و قالَ شيخُنا و سَيدنا و مَن إليه سندنا فى العلومِ أدامَ الله عُلوَّهُ و مجدَه فى بعضِ كُتبِه العقليةِ أن القضاءَ على ضربين مختلفين علمى و عينى.[1]

صحبت در کیفیت تصویر مُثل است که چگونه جنبهٔ کلی و سعی نسبت به مثل قابل تصور است؟ با توجه به آن مطلبی که اول خدمت رفقا عرض کرده بودم و خیلی هم روی آن مانور دادم و به اَشکال مختلف مسئله را بیان کردم و اول به آن جنبهٔ مُحاکای اعیان خارجی با صور مثالی اشاره کردم و صرفاً تفاوت بین عین خارجی و صورت مثالی را در اطلاع و عدم اطلاع عرض کردم و بین وجود خارجی حالی و وجود خارجی ماضی و وجود خارجی مستقبل تفاوت نگذاشتم و عرض کردم که تفاوت بین آن حقیقت مثالیه و صورت خارجیه فقط در نفس انسان است که انسان بر آن حقیقت مثالیه یا اشراف پیدا می‌کند یا اشراف پیدا نمی‌کند و این نمی‌تواند دلالت

---

[1] . الحکمة المتعالیة، ج ۲، ص ۵۰.

بر اختلاف بین آن دو و عدم یکی از آن دو و وجود دیگری باشد. در وهلهٔ اول در خصوص این مسئله صحبت شد و مطلب دیگری که از این دقیق‌تر بود را بعد از این بیان کردیم. اگر رفقا متوجه این مسئله باشند، گاهی اوقات بنده برای رسیدن به یک مسئله چند مرحله را طی می‌کنم.

کیفیت مطرح کردن و تقریب بحث علمی

اگر یک مسئلهٔ علمی بخواهد ابتدائاً مطرح بشود شاید این قضیه دور از اذهان باشد و برای تقریب به آن باید یک مسافتی طی بشود و بعد پله‌پله بالا برویم تااینکه به آن نقطهٔ مورد نظر برسیم. آخرین مسئله‌ای که مطرح شد راجع به عینیت بین حقایق خارجیه و صورت مثالیه بود و آن مرتبهٔ آخری بود که عرض شد که نفس عین خارجی عبارت از همان صورت مثالی است که آن صورت مثالی، ظهور خارجی خود او است نه‌اینکه این حکایت از او بکند؛ مانند حکایتی که دخان از وجود نار می‌کند که نار یک حقیقت متشخصه و متعینه‌ای است و دخان حقیقت متشخصه و متعینهٔ دیگر است گرچه این دو باهم پیوسته و ملازم و قرین هستند، مانند صدایی که از

وراء جدار به گوش می‌رسد و مثلاً حکایت از وجود انسان می‌کند گرچه صدا در وراء جدار دارای یک حقیقت متشخصه‌ای برای خود است و وجود انسان هم حقیقت متشخصهٔ دیگر است و این دو لاینفک هستند یعنی صدا بدون وجود انسان معنا ندارد ولکن این دو با همدیگر متفاوت هستند. مسئله به این نحوه نیست بلکه نفس خود یک واقعیت خارجی عبارت از همان صورت مثالی است که آن صورت مثالی به حقیقت خارجی ظهور پیدا کرده است و این ظهور در تمام مراتب اسماء و صفات به‌نحو کلی و به‌نحو جزئی سریان دارد.

علت لزوم دقت نسبت به مطالب مرحوم میرداماد

این مطلبی را که عرض کردم مسئلهٔ بسیار مهم و دقیقی است و این بحثی که از امروز راجع به مسئلهٔ قضا و قدر شروع می‌کنیم، در کلام مرحوم صاحب افق مبین مشاهده می‌شود. البته ایشان مرد بسیار اهل مکاشفه‌ای هم بوده است. مرحوم میرداماد اهل حال و اهل مکاشفه بوده و حالاتی داشته است و لذا از نقطه‌نظر مراتب روحی، از عبارات ایشان مطالبی به‌دست می‌آید لذا خیلی هم نباید با مطالب ایشان به

سادگی برخورد کرد بلکه باید تأمل کرد! البته در توضیح کلام عرض می‌شود که صاحب افق مبین بسیار بسیار به این نکته نزدیک شده‌اند گرچه نسبت به آخرین نقطه‌ای که مورد نظر ما است، مطلب را ناتمام گذاشته‌اند یا یک مسئله‌ای بوده است علیٰ کلّ‌حال ایشان خیلی با این مطلب جلو آمده‌اند. این نکته همان نکته‌ای است که انسان می‌تواند سریان اسماء و صفات کلیه را در جزئیات خارجیه و در حقایق خارجی کاملاً احساس کند و این دوئیت را از میان بردارد و این فاصله را کم و حذف نماید و حقیقت ظهور را کاملا ادراک کند.

معنای ظهور در السنهٔ بزرگان

اینکه مکرر در عبارات و السنهٔ بزرگان، ظهور، ظاهر، مظهَر و مُظهر مشاهده می‌کنید چه واقعیتی است که می‌خواهد نشان داده شود؟ می‌خواهند چه حقیقتی را تبیین و توضیح بدهند؟ آیا این به معنای حکایت است یا به معنای حضور است؟ ظهور به معنای حضور است؛ حضور الشیء، حضور خود حقیقة الشیء در این واقعهٔ خارجی. وقتی که شمس طلوع می‌کند خب طبعاً ظهور شمس عبارت از

وجود شمس در آن مواقف و امکنهٔ مختلفه است اما این حضور شمس در آنجا به‌عنوان حضور با تمام آن محدودیت و امکانات و استعداد نیست والاّ یک اتاق سه در چهار که نمی‌تواند یک هم‌چنین عظمتی را در خود جای بدهد! طبعاً به میزان حصهٔ خودش، آن حضور را قبول می‌کند و در قبول آن حضور، تبدیل به ظهور آن شمس می‌شود و آن ظهور خارجی در اینجا مجسم و ملموس می‌شود. این نکته نکتهٔ بسیار مهمی است، نکتهٔ مهم در اینجا این است که انسان حقیقت ظهور را به‌واسطهٔ این قضیه ادراک می‌کند.

در اینجا بحث از مثل افلاطونی در کلام مرحوم میرداماد به این نحوه حقیقت خودش را نشان می‌دهد و این را برملا می‌کند که کیفیت تحقق مثل افلاطونی و اعیان خارجی، همان کیفیت تحقق وجوه قضاء کلی الهی و قدری است که برای آن قضای کلی ترسیم می‌شود. وقتی که یک قضاء کلی الهی برای ایجاد و خلق زید می‌آید، این قضاء یک امر کلی است که دارای جنبهٔ سعی است و می‌تواند هر ماهیتی را در خودش جای بدهد. ولی وقتی که این

قضاء که عبارت از یک ماهیتی است که آن ماهیت می‌تواند اَشکال مختلف داشته باشد و حتی می‌تواند خصوصیات و صفات مختلف داشته باشد، وقتی که می‌خواهد در خارج تحقق پیدا کند طبعاً نمی‌تواند با خصوصیات، صفات، ملکات و غرائض مبهمه در خارج تحقق پیدا کند بلکه در قالب‌های مختلفی که تقدیر می‌شود شکل پیدا می‌کند و آن حقیقت کلی و سعی مرتباً مقید می‌شود؛ اولاً وارد این مسئله می‌شود که این زید باید در فلان قبیله تولد پیدا کند، پس سایر قبایل کنار می‌روند و این خودش قَدَری بر قضاء الهی می‌شود که در اینجا تقدیر شده است، بعد هم از آن قبیله وارد در فلان خانواده می‌شود و دوباره می‌بینید که در اینجا یک بُرشی خورد و سایر خانواده‌ها کنار رفتند و دوباره در اینجا قَدَری روی قدر قبلی آمد و شکل پیدا کرد. دوباره از آن خانوادهٔ بزرگ، یک خانوادهٔ کوچک انتخاب می‌شود و بعد از آن خانوادهٔ کوچک‌تر دو فرد تعیین می‌شوند و این دو باهم ازدواج می‌کنند و همین‌طور دائماً در طول ازدواج تقدیر می‌خورد مثلاً غذاهایی که زن در این مدت می‌خورد، نحوهٔ زیست، حیات و حرکات او،

همه هرکدام [به قضاء کلی] شکل می‌دهد تااینکه وقتی که آن زید متولد می‌شود مشاهده می‌کنیم که دارای شکل و صفات و غرائض خاصی است. این قضاء الهی بر وجود زید از اول برای ما مشخص نیست ولی وقتی که همان قضاء پایین و پایین می‌آید [معلوم می‌شود]. لذا وقتی که به روایات هم در این زمینه نگاه می‌کنیم این مطلب را مشاهده می‌کنیم؛ در روایاتی که مربوط به بداء است و مربوط به مباحث کلامی است، این مطلب را مشاهده می‌کنیم. حتی می‌توانیم این را یک بحث فلسفی کنیم یعنی می‌توانیم به مسئلهٔ بداء جنبهٔ عینی و فلسفی بدهیم که چطور این مسئلهٔ قضاء مبرم الهی به قدرهای مختلف تبدیل می‌شود و در آخر آنچه که در خارج تحقق پیدا می‌کند نمونهٔ قضاء الهی می‌شود منتها در اینجا این مسئله برای ما مشخص نیست ولیکن این مسئله و این قضیه در عالم اعیان و علم عنائی حق مشخص است.

عدم وجود ابهام در امور الهی

مقصود بنده این نیست که آن مسئلهٔ کلی، اول به‌نحو ابهام ایجاد می‌شود و بعد آن ابهام تبدیل به

تفصیل می‌شود که ایجاد ابهام أمرٌ ممتنعٌ عقلاً. چه آن امر مبهم بخواهد در خارج و توسط ما تحقق پیدا کند و چه بخواهد توسط باری تحقق پیدا کند، هردو ممتنع است زیرا نفس ابهام عبارت از عدم تشخّص است و الوجودُ هو الشَّخصيةُ و التشخّصِ و التعيّنِ و العينيّة و این دو در مقابل هم هستند. پس چگونه می‌شود که آن ماهیت متصورهٔ مبهمه که تشخّص ندارد در عین ابهام، تشخّص خارجی و تشخّص وجودی پیدا کند؟! باری تعالی نمی‌تواند یک هم‌چنین کاری را بکند چه برسد به غیر باری! این مسئله مسئله‌ای است که قابل دقت است!

معنای قضای علمی و عینی

مرحوم میرداماد مسئلهٔ مثل افلاطونی را به این مسئله تشبیه می‌کنند و می‌فرمایند که یک حقیقت کلی داریم که این حقیقت کلی عبارت از قضاء الهی است؛ مثل وجود انسان و وجود زید. وقتی این قضاء کلی در مرحلهٔ [علم عنائی پروردگار است]، به آن قضاء علمی می‌گویند که کیفیت خود آن حقیقت خارجیه به صورت علمی تحقق پیدا می‌کند و بعد در خارج که می‌آید، آن حقیقت علمی جنبهٔ عینی پیدا

می‌کند یعنی آن واقعیت علمی تبدیل به عینی می‌شود و در بستر قدر، اندازه پیدا می‌کند و شکل می‌گیرد و آن خصوصیات خودش در آنجا متشخص می‌شود.

مطلبی که در اینجا هست این است که ما باید سؤال کنیم ـ البته اینکه من دارم عرض می‌کنم قضاوت عجولانهٔ قبل از ورود در بحث است ولکن دوباره در اینجا می‌بینم که اگر این مسئله را بگویم بد نیست ـ آیا در قضاء علمی نفس خود آن تغییرات و تبدلات هست یا نیست؟ آیا در قضاء علمی خود آن تشخّص خارجی وجود دارد یا ندارد؟ این نکته‌ای است که بزنگاه مطلب ما است و باید به این نکته توجه داشته باشیم که در این قضاء که جنبهٔ علمی دارد، این علم به چه چیزی تعلق گرفته است؟! در اینجا معلوم ما چیست؟! آن معلوم بالعرض ما در اینجا چه خواهد بود؟! خب معلوم بالذات همان حقیقت علمیه‌ای است که لازمهٔ ذات باری است اما در اینجا معلوم بالعرض چیست؟ آیا بالعرض در اینجا سِعی و کلی است؟ در اینجا جنبهٔ سعی نمی‌تواند تشخّص داشته باشد! پس آن علم باری به

چه چیزی تعلق گرفته است؟! علم باری که نمی‌تواند به یک امر مبهم تعلق بگیرد! علم، معلوم بالذات خارجی می‌خواهد! عالم به‌واسطهٔ حقیقت علمیهٔ ذاتیهٔ خودش با آن علمیهٔ بالعرض خارجی اتصال پیدا می‌کند. اینکه الآن می‌خواهد آن معلوم را تصور کند، آن معلوم چیست که می‌خواهد آن را تصور کند؟! اگر معلوم در خارج باز علم است که علم در اینجا به خود علم تعلق نمی‌گیرد! اگر معلوم در اینجا عین خارجی است، عین خارجی که تشخّص می‌خواهد و تشخّص جزئیت می‌خواهد! البته نه جزئیتِ درقبال کلیت که محدودیت باشد بلکه جزئیت به‌عنوان وحدت، زیرا در آن حقیقت وجودیهٔ باری هم تشخّص هست اما جزئیت در آنجا نیست، جزئیت در اینجا به‌عنوان وحدت است نه جزئیت درقبال کلیت و سعه و عدم اطلاق! یعنی منافاتی بین وجود مطلقه و لایتناهی و جزئیت نیست که در اینجا مقصود از جزئیت همان تشخّص و وحدت است. خب در اینجا این معلوم بالعرض خارجی چیست؟ این مسئله مسئله‌ای است که باید روی آن فکر کرد.

مرحوم میرداماد در اینجا به‌واسطهٔ کیفیت قضاء و قدر خواسته‌اند آن مسئله مُثل را به یک نحوی حل کنند البته خود مرحوم صدرالمتألهین می‌خواهند از این موضوع استفاده کنند ولی با آن بیانی که ما داشتیم عرض شد که حقیقت علمیه، یک حقیقت واحده بیشتر نیست و همان معلوم خارجی است که در علم عنائی حق به‌عنوان حقیقت علمیه که لازمهٔ ذات است در آنجا از آزال و آباد بوده است. این مقدمه‌ای بود که عرض کردیم تا إن‌شاءالله بحث آن را بعداً [بیان کنیم].

أللهم صل علی محمد و آل محمد