

درس هفتاد و هشتم:

معیار شناخت حقیقت در قضایا (۲)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بحث دربارهٔ اقسام قضایایی است که به خارجیّه و حقیقیّه و ذهنیه تقسیم می‌شوند. در قضایای خارجیّه بنا بر تعریف مرحوم حاجی عرض شد که با قضایای خارجیّه در نزد دیگران متفاوت است چون قضایای خارجیّه در نزد مرحوم حاجی به افراد محققة الوجود و مقدرة الوجود می‌دانند ولی بعضی دیگر قضایای خارجی را به افراد محققة الوجود و مقدرة الوجود ولو اینکه از سنخ این وجود نباشند و به نوع دیگر و به خصوصیت دیگر باشند، می‌دانند. و در مقابل قضایای حقیقیّه را به قضایایی اطلاق می‌کنند که محمول بر موضوع به لحاظ ذات موضوع و به لحاظ ماهیت موضوع رفته است نه به لحاظ وجود خارجی و نه به لحاظ افراد متحقق.

و قسم سوم قضایای ذهنیه است که در این قضایا حمل محمول بر موضوع فقط در ظرف ذهن است و معقولات ثانیه در این زمینه داخل در قضایای ذهنیه

هستند مانند **كُلَّ نَوْعٍ كُلِّيَّ** یا **الإنسان نوعٌ** یا **الحيوانُ جنسٌ** این قضایایی که هیچ وجود خارجی ندارند و مصداق خارجی ندارند. آن وقت می‌گوییم: **الإنسانُ حيوانٌ ناطقٌ** ممکن است بگوییم که در خارج مصداقی برای این حیوانیت و انسانیت هست ولی وقتی که می‌گوییم: **الإنسان نوعٌ** دیگر در خارج نوعیت معنا ندارد بلکه این ظرف اتصافش در ذهن است و همین‌طور ظرف عقول که در معقولات ثانیه است.

نکته‌ای که در اینجا هست این است که ملاک صدق و حقانیت و صدق در قضایا به چه نحوی است؟! در قضایای شخصیّه عرض شد که ملاک صدق با عالم خارج است و همین‌طور در قضایای خارجیّه که عالم خارج مرآت است برای افراد مقدره الوجود چه بنا بر اعتقاد بوعلی و چه بنا بر؟؟؟ هر دو فرقی نمی‌کند و ملاک صدق در قضایای حقیقیّه عبارت از اتحادش با همان نفس الامر که نفس الامر به وجود ماهوی شیء برمی‌گردد و ملاک در قضایای ذهنیه هم که خود ذهن است.

مطلبی که در اینجا به ذهن می‌رسد این است که این آقایانی که فرموده‌اند: ملاک در قضایای حقیقه - مخصوصاً حالا حقیقه چون در ذهنیه مطلب جداگانه هست - نفس‌الأمر است، این به چه معنا است؟ ملاک صدق در قضیه به اعتبار نفس‌الأمر، یعنی وقتی که من می‌گویم: **الإنسان نوعٌ**، ممکن است شخصی بگوید: این قضیه اشتباه است و یکی هم بگوید: این قضیه راست است. در اینجا انطباق این قضیه با چه واقعیتی موجب صادقیت قضیه است و عدم انطباقش موجب کاذبیت قضیه است؟

مرحوم حاجی می‌فرماید که آن حدّ ذات، آن وجود ذاتیه آن موضوع، ملاک برای صدق تعلق حکم به آن موضوع است.

سؤال می‌کنیم که از چه راهی این وجود ذاتی را تشخیص بدهیم و از کجا بدانیم که الآن این موضوع دارای چنین حدی است تا اینکه این محمول و این نوع را ما بر این انسان حمل کنیم یعنی به عبارت دیگر در یک قضیه حقیقه ما چه انطباقی بین این قضیه و آن نفس‌الأمر قائل هستیم؟ و ما به چه نحو به نفس‌الأمر دسترسی داریم و آیا غیر این است که

نفس الأمر یک قضیه‌ای است که در ذهن هست؟! بنابراین شما باید ملاک صدق در قضایای حقیقه را به ذهن برگردانید و بگویید که قضیه الإنسان نوعٌ در صورتی صادق است که با آن قضایای ذهنیه ما منطبق باشد.

سراغ قضایای ذهنیه می‌آییم؛ قضایای ذهنیه با خارج چه ملاک صدقی دارند؟ به نظر می‌رسد که مطلب را به این نحو حل کنیم و بگوییم که آن حدود ذاتی شیء - همان‌طور که مرحوم حاجی فرمودند و درست است - ملاک برای صدق و انطباق قضایا با آن است به عبارت دیگر ما آن برداشتی که از انسان داریم اگر آن برداشت ما صحیح باشد بنابراین الإنسان نوعٌ هم صحیح خواهد بود و اگر گفتیم: الإنسان ليس بنوعٍ با آن برداشت ما مطابق در نمی‌آید یعنی الإنسان ليس بنوعٍ صادق نخواهد بود.

بناءً على هذا ما بحث را باید ببریم روی آن نفس الأمر، آن نفس الأمر چگونه به دست می‌آید؟ و تصورات ما و تصدیقات ما نسبت به موضوع یا نسبت به محمول در نفس الأمر چگونه است که از ترکیب این دو،

قضیه‌ای به دست می‌آید که یا آن قضیه منطبق با آن نفس‌الأمر است یا منطبق نیست. همان‌طور که در جلسه گذشته عرض شد ملاک صدق در قضایای حقیقه بالآخره و بالمآل برگشتش به خارج است یعنی تا ما از خارج یک مرآتی در ذهن خودمان ترسیم نکنیم هیچ‌وقت به وجود ذاتی شیء پی نمی‌بریم. شما برای ادراک انسان خواهی نخواهی باید به یک جزئیاتی متشخص بشوید و برحسب خصوصیات آن جزئیات یک اشتراکی پیدا کنید و با اتکا بر آن وجهه ممیزه بین آنها یک فصلی پیدا کنید اسم آن را نوع می‌گذاریم، اسم آن را جنس می‌گذاریم و آن را مرآت برای خصوصیات شخصیه هر جزئی که در تحت آن کلی است قرار می‌دهیم. در هر صورت آن نوعی را که شما در ذهن آوردید از نظر به قضایای جزئیه پیدا شده است جنسی را که شما ادراک کردید از قضایای جزئیه است فصل همین‌طور اعراض همین‌طور، تمام اینها عبارت‌اند از ادراک یک معنای کلی که این مرآت عنوان مشیر است برای آن جهات جزئیه در هر جزئی. در این صورت ما می‌توانیم بگوییم: برداشت ما از

یک موضوع برداشت کاملی می‌شود - البتّه بالنسبه -
و وقتی که این برداشت کامل شد قضایایی که ما آن
قضایا را به وجود می‌آوریم و از ترکیب موضوع و
محمول یک قضیه درست می‌کنیم اگر با این برداشت
ما قضایا منطبق شد می‌شود صادق و اگر منطبق نشد
قضایا می‌شود کاذب؛ یعنی اگر ما به حدود ماهوی
انسانی که در ذهن داریم کاملاً پی برده بودیم بنابراین
این **الإنسان نوعٌ** صادق می‌شود والاّ اگر به حدود
ماهوی آن انسان کاملاً پی نبردیم اگر بگوییم:
الإنسان نوعٌ این معلق می‌ماند، نه صادق است و نه
کاذب، به خاطر اینکه هنوز حدود آن موضوع یا آن
محمول برای ما روشن نشده است چون روشن
نشده، در عالم ثبوت یا صادق است یا کاذب است
اما در عالم اثبات ما نمی‌توانیم به آن حکم کنیم. بله
وقتی که قضایا برای ما روشن شد آن وقت قضیه‌ای
که منطبق بر آن قضایا است، در عالم اثبات یا صادق
درمی‌آید یا صادق در نمی‌آید. این مربوط به قضایای
حقیقی با این بیانی که عرض شد است البتّه حاجی
در اینجا به این نحو بیان نمی‌کند.

مسئله دیگر قضایای ذهنی است؛ ما یک قضایایی داریم که این قضایا قضایای ذهنی هستند یعنی به طور کلی ظرف اتصاف و ظرف وجودشان در ذهن هست، همین طور قضایای حقیقه، منها صحبت در این است که این قضایای ذهنیه ما هیچ گونه ارتباطی با خارج ندارند من باب مثال می گوییم: **الکلی هو ما یصدق علی کثیرین** یا اینکه فرض کنید **النوع جامع الفصل و الجنس**، اینکه می گوییم: **النوع جامع الفصل و الجنس**، **مجموع الفصل و الجنس الآن** یک قضیه ذهنیه است که این قضیه ذهنیه ما مابایزاء خارجی ندارد یعنی خود «نوع» یک امر ذهنی است و پرداخت ذهن و انتزاع ذهن است محمولش هم که جامع بین فصل و جنس است که آن هم یک محمولی است که در خارج اصلاً وجود ندارد. می خواهیم بینیم که این قضیه ذهنیه ما آیا صادق است یا کاذب است؟ بعضی ها فرموده اند که ملاک در صدق قضیه ذهنیه، خود وجود ذهن است یعنی اگر من بگویم: **النوع مجموع الفصل و الجنس** ممکن است کسی ایراد بگیرد که این حرفی را که شما زدید ممکن است دروغ باشد، من چه راهی برای اثبات صدق این

قضیه دارم که ارائه بدهم و ملاک برای انطباق این قضیه با آن واقع چیست؟ یعنی واقع در اینجا چیست که من متعرض بشوم؟ یک وقتی می‌گویم: یک ظرفی در اینجا وجود دارد خب این در اینجا روشن است؛ یک ظرفی در اینجا هست که ما داریم به این ظرف نگاه می‌کنیم و بالعیان و بالبداهه به وجودش حکم می‌کنیم این می‌شود قضیه صادق ولی یک وقتی ما چیزی در دست نداریم تا با آن این قضیه خودمان را محک بزنیم و بسنجیم. **النوع مجموع**

الفصل و الجنس؛ آیا در خارج شما چیزی را می‌توانید به من نشان بدهید که نوع و جنس و فصل با همدیگر ترکیب شده‌اند و شده‌اند «نوع»، شما هم بگویید: بفرمایید این قضیه با اینکه در خارج هست منطبق است؟ شما نمی‌توانید نشان بدهید پس در خارج که نمی‌شود. حالا آمدیم سراغ ذهن، در ذهن بعضی‌ها فرمودند که ملاک در این قضیه ذهنیه، خودِ ذهن است البتّه مرحوم حاجی به نفس‌الأمر تعبیر آوردند و من خیال می‌کنم که این نظر مرحوم حاجی صحیح باشد.

بعضی‌ها آمدند این‌طور قضیه را حل کردند که ملاک در قضایای ذهنیه خود وجود ذهن است؛ یعنی ذهن یکی از عالم اعیان است، اعیان، عالم اعیان عوالم متعددی هستند؛ یک عالم اعیان مجردات داریم یک عالم اعیان برزخ داریم یک عالم اعیان ماده داریم اینها همه عین هستند، یک عالم اعیان هم عالم اعیان ذهن داریم، ذهن خودش یکی از واقعیات در عالم وجود است ما که نمی‌توانیم انکارش کنیم.

آنچه که در ذهن تحقق پیدا می‌کند این می‌شود در عالم اعیان، عالم اعیان خارج چه هستند؟ همین عالم ماده و زمان و مکان هستند. دیگر هر چیزی که در عالم خارج وجود پیدا بکند یکی از عالم اعیان خارج را تشکیل می‌دهد؛ سنگ، زمین، آسمان، دریا، شجر، سمک و تمام اینها جزئیات عالم اعیان خارجی هستند، موجوداتی که در ذهن ما هم نقش می‌بندند اینها یکی از عالم اعیان ذهن هستند بنابراین آنچه که در ذهن ما نقش می‌بندد آن موجودی است که وجود خارجی پیدا کرده است البته نه وجود خارجی که شما در دستان بگیرید بلکه وجود خارجی که در عالم خارج که همان عالم ذهن است این یک

وجودی پیدا کرده است. حالا من باب مثال ما آمدیم در ذهن خودمان نوع را تصور کردیم، جنس و فصل را تصور کردیم بعد این وجود انسان را که در ذهن آوردیم این یک وجود یک وجودِ اعیانی است، وجود نوع و جنس و فصل را هم که در ذهن تصور کردیم این هم وجود اعیانی می شود بعد یک قضیه درست می کنیم و می گوئیم: **الإنسان نوعٌ مجموعٌ من الفصل و الجنس**، این یک قضیه است یا نه؟ شما می گوئید: آقا این قضیه دروغ است من می گویم که نه آقا این قضیه راست است، می گوئید: آقا از کجا این قضیه راست است؟ می گویم: به خاطر این است که این قضیه من قبلاً یک وجود ذهنی داشته است مثلاً چون وجود ذهنی داشته است الآن با آن وجود ذهنی من منطبق است.

اما اگر من باب مثال من معنای فصل و معنای جنس را چیز دیگری می دانستم بعد شما بگوئید: **الإنسان مجموعٌ من الفصل و الجنس** می گویم: نه آقا این قضیه، قضیه کاذبه است، چرا؟ چون با آن وجود قبلی تصوری من از نوع و از جنس و از فصل،

مخالف است پس فرمودند: قضایای ذهنیه قضایایی است که با خود ذهن یعنی با وجود ذهن منطبق باشد.

اشکالی که بر این حرف وارد می‌شود این است که ذهن هر کسی به مقتضای تصوراتی که دارد ممکن است تفاوت داشته باشد؛ من منظورم از فصل یک چیز است منظورم از جنس یک چیز است، تصور من یک چیز است، لذا در تعاریف خیلی اختلاف می‌بینیم. بعضی‌ها تعاریف عرضی را بر جوهری حمل کردند بعضی‌ها تعاریف جوهری را بر عرض حمل کردند بعضی‌ها اصلاً یک امر جوهری را از باب وجود گرفتند من باب مثال اصلاً در باب حرکت - در باب حرکت که یک مسئله خیلی مهم و ضروری است - بعضی‌ها حرکت را یک وجود گرفتند یعنی یکی از انحاء وجودات گرفتند و اصلاً نه داخل در مقوله عرض آوردند و نه داخل در مقوله جوهر آوردند.

شما می‌بینید یک مسئله به این مهمی که وجود است را آوردند و احکام جوهری و احکام عرضی به آن دادند درحالی که - همان‌طور که قبلاً بالإجمال

خدمتتان عرض شد - هیچ وجودی که به نحوه
دربیايد و به خصوصیت دربیاید امکان ندارد که یک
وجود ماهوی به خودش نگیرد حتی در مجردات
هم ما همین حرف را می‌زنیم؛ در مجردات جهت
رتبی در آنجا وجود ماهوی هستند نه جهت جنس و
فصل ولی حرکت که یک امر مادی است و در عالم
ماده انجام می‌شود اگر این داخل در مقوله وجود
باشد باید یک حدود ماهوی وجودی به خودش
بگیرد یعنی همان‌طور که انسان یک حدود ماهوی
دارد که عبارت از جنس و فصل است، حرکت هم
باید داشته باشد یا شما این را از عرض می‌گیرید
خُب وجود عرضی بر آن بار می‌شود یا از جوهر
می‌گیرد وجود جوهری بر آن بار می‌شود اینکه یک
وجود به وجود ماده دربیاید ولی درعین‌حال هیچ
یک از تعاریف ماده را نداشته باشد این امکان ندارد،
ولی همان‌طور که خدمتتان عرض کردم ما حرکت را
از مقوله وضع می‌گیریم وقتی از مقوله وضع گرفتیم
دیگر در فسخه هستیم.

آن وقت شما در اینجا ببینید برداشتی که آمده از

حرکت گرفته دو برداشت کاملاً متضاد است؛ یک برداشت این است که این وجود ماهوی دارد حالا یا مقوله یازدهم است یا اینکه اصلاً از مقولات خارج است بلکه از مقوله وجود است یعنی داخل در تحت مقوله نیست. حالا اگر مقوله را اعم بگیریم از مقوله وجود است بالأخره حرکت از وجود ماهوی بیرون می‌رود، وقتی که بیرون رفت حالا اگر من گفتم:

الحركة ما هو؟ شما گفتید: **الحركة عرض**، این حرکت که می‌گویید عرض است با کدام واقعیت باید منطبق باشد تا اینکه صادق باشد یا صادق نباشد؟ اگر منظور ما از نفس الأمر خود ذهن باشد خُب یک ذهن می‌گوید: این حرکت از مقوله عرض است یکی می‌گوید: این حرکت از مقوله جوهر است رأی سوم هم می‌گوید: نه آقا جان نه از این و نه از آن بلکه حرکت از ناحیه وجود است پس با کدام ذهن ما این را بسنجیم؟! اینهایی که گفتند: ملاک صدق برای قضایای ذهنیه خود وجود ذهن است خُب ما می‌گوییم: الآن اذهان در اینجا تفاوت دارد؛ یکی می‌گوید: حرکت از مقوله وضع است همچون بنده حقیر سراپا تقصیر عبد عاصی که می‌گوییم: از مقوله

وضع است. شما می‌گویید: از یک مقوله جدایی است؛ یک مقوله هم داریم اصلاً به اسم حرکت. بعضی‌ها گفته‌اند که مقولات عشر، احدی عشر است، مقولات این، زمان، مکان، متی، جده، کم، کیف و فلان یکی هم جوهر، یکی هم حرکت، اصلاً خود حرکت خودش یک مقوله است، به کسی دیگر کار نداریم می‌گوید: من چه چیزی از بقیه کم دارم؟! من برای خودم کسی هستم! یکی می‌گوید: نه آقا اصلاً داخل در مقولات نیست، مقولات همان ده تا هستند، ما حرکت را اصلاً از مقوله وجود به حساب می‌آوریم از مقوله وجود که به حساب آوردیم دیگر مقوله وجود ماهوی به آن نمی‌خورد، می‌گوید: نخورد اشکالی ندارد. می‌گوییم: پس چرا مادی می‌شود؟! می‌گوید: خُب بشود، اگر بشود کار درست نمی‌شود؛ اگر وجود بخواهد مقید شود همین تقیدش یعنی وجود ماهوی است دیگر یعنی شما ماهیت را بالأخره روی آن بار کردید یعنی بالإبهام بار کردید ولو به تفصیل هم ندانید که این چیست ولی بالأخره آن چیست؟

ماهیت در اذهان تفاوت پیدا می کند و هر کسی برای خودش یک ذهن دارد پس ملاک چیست؟ ملاک این برگشتش به قضایای حقیقه است یعنی قضایای حقیقه است که ذهن ما را تشکیل می دهد.

شما که می خواهید بگویید: **النوعُ مجموعٌ من**

الفصل و الجنس باید این معنای نوع را بدانید یا نه؟! باید بدانید. این معنای نوع دانستن از چه پیدا می شود؟ از اینکه شما یک قضیه را مرآت قرار بدهید و نوع را بر آن حمل کنید مثل **الإنسان نوعٌ**، اینکه می گوید: **الإنسان نوعٌ**، این نوع را چه کار می کنید؟! اول انسان را تصور می کنید، یک معنایی از جنس و فصل را در ذهن می آورید و وقتی که در ذهن آوردید و به انسان حمل کردید بعد این نوع را از آن انتزاع می کنید درست شد؟! نوع را انتزاع کردید پس نوع را تصور کردید، تصور نوع چیست؟ تصور نوع، انسان است، نوع مساوی با انسان است، نوع مساوی با شجر است، نوع مساوی با... یعنی یک معنایی را شما در ذهن آوردید که این معنا حاکی و مرآت و عنوان است از انواع و مصادیق متعدده خودش. شما در قضایای حقیقی چه گفتید؟ مگر

نگفتید که قضایای حقیقه آن قضیه‌ای است که به خارج منتهی بشود به‌عنوان حاکی و به‌عنوان مرآت یعنی وقتی که می‌گوییم: **الإنسان موجودٌ** این **الإنسان نوعٌ** یک قضیه حقیقه است؛ هم شامل افراد خارجی می‌شود هم شامل افراد محقق الوجود می‌شود هم مقدرة الوجود و هم به افراد سه‌پا، دوپا، چهارپا، شش‌پا سه‌کله، ده‌کله، دوکله، هر انسانی که این ماهیت در خارج تحقق پیدا بکند به آن می‌گویند: انسان، درست شد؟!

حالا اینکه می‌گویید: «**الإنسان**» به چه لحاظ می‌گویید؟! من باب مثال می‌گویید: **الإنسان ناطقٌ** که این یک قضیه حقیقه است که نطق را روی ماهیت انسان به چه لحاظی می‌برید؟ به لحاظ خارج می‌گویید دیگر، ببینید چون من در خارج دیدم انسان‌های جزئی نطق دارند لذا یک برداشت کلی و انتزاع کلی از این جزئیات کردم و اسمش را انسان گذاشتم. از نطق‌های جزئی یک انتزاع کلی کردند و اسمش را ناطق گذاشتند. این ناطق را بر این آقای انسان حمل کردند شد: **الإنسان ناطقٌ**، این حملش

درست است این ناطق را گفتند و این انسان را هم حمل کردند حالا معنای **الإنسانُ ناطقٌ** یک معنای صادق است چون با خارج منطبق است بعد می‌آییم مرحله بعد می‌گوییم که خیلی خب این انسانی که الآن آمده و در ذهن من یک حقیقتی را تشکیل داده است اسمش را چه بگذارم؟! آیا به انسان «فصل» بگوییم؟! می‌گوییم: نه فصل یعنی جدا، انسان که الآن باعث جدایی نیست بلکه یک چیزی در انسان هست که این چیز باعث جدایی انسان از غیر انسان است لذا اسم آن را فصل می‌گذارم. آیا بگوییم که **الإنسان جنسٌ**؟! نه، جنس یک چیزی است که باعث اشتراک بین غیر انسان و انسان می‌شود که آن حیوان است، پس اسم حیوان را جنس می‌گذارم. حالا اسم خود انسان را هم چه بگذارم؟ می‌گذارم «نوع»، عیبی ندارد - ما که در اسم گذاشتن چیز نداریم حالا هرچه بگذاریم - یا می‌گذارم کله یا پاچه یا هرچه می‌خواهم می‌گذارم. بالأخره برای این انسان یک معنایی را باید [لحاظ] کنیم؟ حالا ما اسمش را نوع می‌گذاریم نوع که گذاشتیم می‌گوییم: **النوعُ مجموعٌ من الجنس و الفصل** این نوع که مجموع از

جنس و فصل است منطبق علیه همین **الإنسان ناطق^{۱۸}** و **الإنسان حیوان^{۱۹}** است پس برگشت این قضیه ذهنیه ما به یک قضیه حقیقه است که این قضیه حقیقه خودش ذهنیه است. درست شد؟! حالا ملاک آن قضیه حقیقه چیست؟ ملاکش با خارج است پس برگشت قضایای ذهنیه ما به قضایای خارجیه شد. لذا ما این حد ذات شیء را که نفس الأمر است هم مربوط به قضایای حقیقه قرار می دهیم و هم مربوط به قضایای ذهنیه قرار می دهیم. این مسئله تمام شد.

بیان دو معنا برای عالم امر

مرحوم حاجی بعد در اینجا می آید یک مطلبی را راجع به نفس الأمر بیان می کند که البته یک مطلبی است که... خب در هر صورت دیگر بیان کردند. می فرمایند: بعضی ها نفس الأمر را از عالم امر گرفتند؛ نفس الأمر یعنی عالم امر، البته دو معنا اینجا ذکر می کنند که هر دو معنا به هم نزدیک هستند؛ عالم امر یعنی عالم اراده و مشیت ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^۱، امر پروردگار

۱. سوره یس (۳۶) آیه ۸۲. امام شناسی، ج ۱۶ - ۱۷، ص ۱۸:

این است ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ﴾ این است که ﴿إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ یعنی مشیت خدا امر خدا است نه اینکه خدا امر کند که بشود. همان مشیت خدا عبارت از شدنش است و در اینجا مرحوم حاجی فرموده‌اند حتی آن ﴿كُنْ﴾ هم زیادی است. **إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا يَكُونُ** [کافی است] و ﴿أَن يَقُولَ لَهُ كُنْ﴾ اضافه است. البته زیادی نیست چون می‌خواهد مشیت را تفسیر بکند نه اینکه اول مثل ما یک خواستی در او پیدا بشود و بعد روی خواستش تأکید بشود، مؤکد بشود بعد به مرحله انجام برسد تنجیز برسد فعل و اینها و بعدش هم یک امری بکند که بشو و آن هم پیدا می‌شود.

فرق مشیت خدا با مشیت ما

این طور نیست؛ خدا این طور نیست که بگوید: باید فلانی باشد، بشود، فلانی برود، برود، تخلف بر نمی‌دارد مشیت خدا با مشیت‌های ما فرق می‌کند؛ ما هم نشسته‌ایم می‌گوییم که فلانی باید برود، حالا نمی‌رود، خب این دیگر دست ما نیست. متأسفانه

«این است و جز این نیست، امر خداوند آن است که چون اراده کند چیزی موجود شود، به آن چیز می‌گوید: بشو! و آن می‌شود.»

بله گاهی وقت‌ها این‌طور می‌شود.

یا فلانی باید سیلی بخورد و حالا نمی‌خورد!
دیگر متأسفانه بعضی از مشیت‌ها در خارج تحقق پیدا نمی‌کنند! حالا به هر صورت، این‌هم یکی از مسائل است. کم‌لطفی از ناحیهٔ پروردگار است!
چون وقتی بندهٔ صالحی در مقام آمریت به خدا امر کند، خدا خیلی کم‌لطفی کرده که این را انجام نداده است! بله به‌هرصورت حالا دیگر چه عرض کنم!
این قدر که به عقل ما می‌رسد این است که بعضی‌ها از خدا هم بالا می‌زنند! خود خدا می‌گوید: بابا این می‌خواهد بندهٔ من بماند با او کار دارم خلاصه
«الظَّالِمُ سَیْفٌ؛ اَنْتَقِمُ بِهِ وَ اَنْتَقَمُ مِنْهُ»^۱ ما می‌گوییم: نه، ما باید بر ارادهٔ تو غالب بیاییم ما باید بر ارادهٔ تو غلبه پیدا کنیم. خلاصه خدا می‌گوید: من دنیا را دست تو نمی‌دهم والا یک روزه همه را [از بین می‌بری]. به‌هرصورت این عالم، عالم امر است.

البته مطالب دیگری هم هست که دیگر گفتن

^۱ . ثواب الأعمال، ص ۳۲۳، ح ۱۶. نور ملکوت قرآن، ج ۴، ص ۲۹۷:
«ظالم شمشیر من است؛ به‌واسطهٔ او از دیگران انتقام می‌کشم، و سپس از خود او انتقام می‌گیرم.»

ندارد و من از روی متن آن می‌خوانم مثل اینکه چرا
امر می‌گویند؟ به‌خاطر اینکه مصداق کلمه وجود
است در موجودات ماهیات وجود ندارد و همان
مشیت خدا است که ماهیت ندارد این مشیت خدا
عبارت از امر خدا است همان کلمه وجود نوری و
امثال ذلک است که [کلام] مرحوم حاجی خلی گل
کرده است و خیلی مسائل را گفته است!

نکته‌ای که در اینجا هست این است که مرحوم
حاجی می‌فرماید: معنای نفس الأمر اولی' است
به‌خاطر اینکه ما معنای نفس الأمر را به هر معنایی که
بگیریم؛ به معنای وجود منبسط بگیریم، به معنای
مشیت الهیه بگیریم باز این وقتی که تجلی به آن عالم
دارد و مظهر برای آن عالم است باز خود شیء نیست
یعنی باز خود شیء یک مسئله است و تجلی و ظهور
آن در عالم امر یک مسئله دیگر است و به عبارت
دیگر انطباق یک قضیه بر نفس شیء اولی' است از
انطباق یک قضیه با آن عالم امر که با آن عالم امر
منطبق بشود به‌جهت اینکه خود شیء به ذات
خودش اقرب است از انتسابش با آن عالم امر که آن
شیء را به وجود آورده و محققش کرده است. لذا ما

حد ذات شیء را نفس الأمر بگیریم بهتر است تا اینکه نفس الأمر را به معنای عالم امر بگیریم، ما نفس الأمر را به معنای حد ذات شیء می‌گیریم یعنی حدود خود شیء به عبارت دیگر ملاک هر قضیه‌ای در قضایای ذهنیه و در قضایای حقیقه عبارت است از انطباق این قضیه با همان حدود ماهوی خودش.

چیزی که در اینجا به نظر می‌رسد این است که مرحوم حاجی مقام تنزل اسماء و صفات را این‌طور که باید و شاید ادراک نکرده است به جهت اینکه وقتی ما آن جزئیت یک امر را و آن شخصیت و تشخص یک موجود را در خارج معلول برای نزول عالم اسماء و صفات به عالم امر بدانیم، هویتی و تعینی که این شیء خارجی نسبت به ذات خودش پیدا می‌کند متأثر است از انتساب این هویت به عالم امر، بنابراین حدود ذاتی خود شیء نسبت به خود شیء متأخر است از انتساب این حدود ذاتی که تنازل این اسماء و صفات الهی است. حالا به نحو جزئی و به نحو مجمل عرض کردم تا بعداً إن شاء الله این قضیه می‌آید.

بنابراین اگر ما نفس‌الأمر را نفس‌الأمر واقعی بگیریم این اولیٰ است از اینکه نفس‌الأمر را حدود ذاتی خودِ شیء بگیریم منتها صحبت در این است که چگونه به آن نفس‌الأمر واقعی دسترسی پیدا کنیم؟ این یک بحث دیگر است. این قضیه را می‌شود بگوییم که ملاک انطباق قضایا با آن نفس‌الأمر واقعی است منتها تا هر مقدار که خودت را نزدیک کردی خانه‌ات آباد. دیگر ما نمی‌گوییم که حالا فرض کنید شما واقعاً به آن عالم امر و به آن عالم مشیت و به آن عالم نزول و انزال اطلاع پیدا کردید! منزل اسماء الهیه که هستیم! خیر المنزلین! ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾^۱ خدا منزل است! ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾^۲ فقط [ما]؟! افراد دیگر مظهریت فقط هستند بله بله! او ليله‌القدر است و افراد دیگر بقیه‌لیالی! به هر مقدار که مظهریتشان اقوی و اتم و اکمل باشد به همان مقدار فعلشان هم اقرب است!

ثُمَّ أَثَرْنَا إِلَى مَا قِيلَ إِنَّ نَفْسَ الْأَمْرِ هُوَ الْعَقْلُ الْفَعَالُ بِقَوْلِنَا وَ عَالَمُ الْأَمْرِ وَ ذَا أَيِّ ذَلِكَ الْعَالَمِ عَقْلٌ كُلُّهُ يُعَدُّ أَيُّ وَ يُعَدُّ نَفْسُ الْأَمْرِ عِنْدَ الْبَعْضِ عَالَمُ الْأَمْرِ وَ ذَلِكَ الْعَالَمُ عَقْلٌ

۱. سوره یوسف (۱۲) آیه ۲.

۲. سوره قدر (۹۷) آیه ۱.

سپس اشاره کردیم به آنچه گفته شد که نفس الأمر، عقل فعال است به قول خودمان که عالم امر این عالم به عقل کلی نامیده می‌شود، به عالم امر می‌گویند: عالم عقل؛ عقل کلی، عقل مدیر و مدبّر. بعضی نفس الأمر را عالم امر می‌دانند و این عالم، عالم عقل است که هر صغیر و کبیر و بسیط و مرکبی در آن مستتر و منطوی است و خلاصه در آن مندمج است و به آن احاطه دارد؛ احاطه علی دارد.

و التَّعْبِيرُ بِالْعَبَارَتَيْنِ لِلإِشَارَةِ إِلَى الاصْطِلَاحَيْنِ أَحَدُهُمَا اصْطِلَاحُ أَهْلِ اللَّهِ حَيْثُ يُعْبَرُونَ عَنْ عَالَمِ الْعَقْلِ بِعَالَمِ الْأَمْرِ مُقْتَبِسِينَ مِنَ الْكِتَابِ الْإِلَهِيِّ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ. وَ هَذَا التَّعْبِيرُ أَنْسَبُ لِنَفْسِ الْأَمْرِ.^۲

اینکه ما نفس الأمر را به دو عبارت تعبیر آوردیم اشاره به دو اصطلاح است؛ یکی عالم امر آوردیم یکی عالم عقل آوردیم این اشاره به این دو اصطلاح است که بعضی‌ها عالم امر را عالم امر ربوبی گرفتند ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ﴾ بعضی‌ها هم عالم امر را عالم عقل گرفته‌اند یعنی عقل مدیر و مدبّر بر کل عوالم.

تعبیر می‌آوردند از عالم عقل به عالم امر [که از کتاب الهی اقتباس شده] برای او خلق است و امر؛

^۱. منظومه، ج ۲، ص ۲۱۵ و ۲۱۶.

^۲. منظومه، ج ۲، ص ۲۱۶.

امر مشیت است و خلق هم نتیجه مشیت است. این
 تعبیر انسب به نفس الامر است با ﴿أَلَا لَهُ
 أَلْ خَلْقُ﴾^۱ [سازگارتر است] نفس الامر یعنی آن
 امری که از ناحیه پروردگار موجب تکوّن همه اشیاء
 و ممکنات می شود.

و إِنَّمَا عَبَّرَ تَعَالَى عَنْهُ بِالْأَمْرِ لِوَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا مِنْ جِهَةِ إِنْكَاكَائِهِ وَ اسْتِهْلَاكِهِ فِي
 نَوْرِ الْإِحْدِيَةِ إِذِ الْعَقْلُ مُطْلَقًا مِنْ صُغَرِ الرَّبُوبِيَّةِ. بَلِ الْأَنْوَارُ الْأُسْفَهْدِيَّةُ لَا مَاهِيَّةَ لَهَا
 عَلَى التَّحْقِيقِ.^۲

«چرا به عالم مشیت امر گفته می شود؟ به دو وجه
 که یکی از آنها از جهت اندکاک انیت می باشد چون
 انیت این عالم امر و هویت و تعینش مندرک و
 مستهلک در نور احدیت است» (و هیچ از خودش
 وجود مستقلی ندارد بلکه اصلاً به واسطه اولین
 مرحله تنازل عالم ذات، از این نقطه نظر کأنّ اینکه
 خود ذات آمده در یک مرحله پایین می خواهد وجود
 پیدا کند و هیچ از خودش ماهویت و حدود و
 عوارض موجودی یعنی جهت موجودیتی از خودش
 هنوز ندارد به عکس مراحل پایین تر که کم کم به
 کثرات که نزدیک تر می شوند جهات کثرتی و ماهوی
 اینها بیشتر می شود.) «هر عقل یعنی عقول جزئیة یا

۱. سوره اعراف (۷) آیه ۵۴.

۲. منظومه، ج ۲، ص ۲۱۶.

عقول کلیه از صقع ربوبی و از نور مجرد هستند. از نور اسفهدیه که همان حقایق نفس انسان است. و آن دقایق و رقائق نفس انسان است که ماهیتی ندارند علی التحقیق.»

فمناطُ البینونةِ الذی هو المادّةُ سواءَ کانت خارجيّةً أو عقلیّةً مفقودٌ فیها. فہی مجردُ الوجودِ الذی هو أمرُ الله و کلمةُ کُن الوجودیةِ النوریةِ.^۱

مناط بینونیت و جدایی که ماده است حالا می‌خواهد آن ماده خارجیه باشد همین ماده عالم کثرت است یا ماده عقلیه باشد که رتبه عالم وجودی آن نور اسفهدیه و انوار عقلیه مفقود است. آن مجرد نوری است که امر الله است و کلمه «کن» وجودیه و نوریه است.

و ثانيهما أنّه و إن کان ذا ماهیةٍ یوجدُ بِمجردِ أمرِ الله و توجّهِ کلمةِ کُن إلیه مِن دونِ مؤونةٍ زائدةٍ مِن مادّةٍ و تَخَصُّصٍ استعدادٍ فیکفیه مجردُ إمکانیه الذاتی.^۲

و ثانی این جهت که چرا از عالم عقل تعبیر به امر کردیم چرا از عالم عقل به امر تعبیر آوردند این است که اگرچه دارای ماهیت مجرده است و به مجرد امر خدا عقل متحقق می‌شود بدون اینکه مئونه زائده‌ای از کثرت به خودش بگیرد که ماده باشد و یک استعداد خاصی باشد تا اینکه آن وجود پیدا بکند. هر

۱. منظومه، ج ۲، ص ۲۱۶.

۲. همان.

چیزی که صرف است باید استعداد داشته باشد. البته اینکه باید استعداد داشته باشد بعداً می‌آید که صرف اینکه استعداد داشته باشد با خودِ همان کلمهٔ «کُن» تحقق استعداد هم می‌شود و استعداد هم به وجود می‌آید و طفره در اینجا معنا ندارد.

حالا تا ما این استعداد را بعداً چه بدانیم که این خیلی بحثش دشوار نیست همین مقدار به اجمال عرض کردم. اینکه استعداد لازمهٔ تحققِ عالم اعیان است در این حرفی نیست و به طور کلی طفره نمی‌شود یعنی اگر یک شیء مادی بخواهد به وجود بیاید به صرف کلمهٔ «کُن» به وجود نمی‌آید مگر اینکه از عوالم بگذرد وقتی که از آن عوالم گذشت و آن نور وجود این مراتب کثرت را طی کرد بعد پیدا می‌شود ولو اینکه سرعتین باشد این دیگر فرق نمی‌کند اما اینکه این نور وجود منبسط بدون اینکه آن صورت حقیقی و ملکوتی خودش را در عالم به ثبت برساند و وجود داشته باشد بخواهد یک دفعه در عالم کثرت وجود پیدا بکند این طفره است که محال است و نمی‌شود. این تخصص استعداد مربوط به عقل است یعنی بدون اینکه نیاز باشد از این عوالم

بگذرد خودِ آن عقل وجود پیدا می‌کند، به عبارت دیگر اول صادر است. مجرد امکان ذاتی در اینجا کفایت می‌کند. از این نقطه نظر ما این را عالم امر می‌گوییم گرچه عقل است ولی عالم امر می‌گوییم. از این نقطه نظر که هیچ جنبه مادی ندارد و صرف مشیت محض است.

و الآخر اصطلاح الحكماء حيث يُعبرون بالعقل عن المفارقات المحضة. و هذه العبارة أيضًا كثيرُ الدور في لسان الشريعة.^۱

جهت دیگر اصطلاح حکما است که تعبیر می‌آورند به عقل از مفارقات محضه و این عبارت در لسان شریعت کثیر الدور است که به عقل، امر هم گفته می‌شود.

مفارقات محضه‌ای هستند که این عقول بسیطه هستند چون نفس انسان هم از مفارقات است ولی مفارقات محضه نیست بلکه در هر صورت تعلق به بدن دارد.

و يمكن أن يجعل يعدّ من العدّ بمعنى الحساب لا الحساب تنبيهًا على أولوية المعنى الأول لأنّ ظهور الشيء بوجود تجرديّ أو ماديّ و كونه عند شيء مادة كان أو لوحًا عاليًا نوريًا خارجًا عن نفسه.^۲

ممکن است ما عقل را به معنای خیال بگیریم

^۱. منظومه، ج ۲، ص ۲۱۷ و ۲۱۸.

^۲. منظومه، ج ۲، ص ۲۱۸.

یعنی خیال کردن، خیال کردن نه حساب، یعنی این‌طور به نظرشان آمد ممکن است خیلی هم درست نباشد. برای تنبیه بر معنای اول از نفس‌الأمر که این معنای اول اولویّت دارد که آن حد ذات شیء عبارت است از خودِ آن شیء نه اینکه تعبیر از عقل و امثال ذلک بشود.

چون ظهور شیء به یک وجود تجردی است یا به وجود مادی است و اینکه این ظهور، پیش یک شیء باشد یعنی این ظهورِ شیء پیش یک شیء دیگر باشد؛ پیش مقام بالاتری باشد حالا این مقام بالاتر ماده باشد یا لوح عالی باشد یا نوری باشد، این خارج از نفسه است به عبارت دیگر این انتساب خود ذات به ذات اقرب است از انتساب ذات به عالم امر چون در وهله اول ما خودمان هستیم بعد انتساب ما به امر هست.

ثُمَّ بَيَّنَّا النِّسْبَةَ بَيْنَ نَفْسِ الْأَمْرِ وَ الْخَارِجِ وَ الذَّهْنِ بِقَوْلِنَا مِنْ خَارِجِ أَعْمَ أَى نَفْسِ الْأَمْرِ - حُذِفَ لِأَنَّ الْكَلَامَ قَدْ كَانَ فِيهِ - أَعْمٌ مُطْلَقًا مِنَ الْخَارِجِ إِذْ لِلذَّهْنِ عَمٌّ فَكُلُّ مَا هُوَ فِي الْخَارِجِ فَهُوَ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ كَمَا أَنَّ نَفْسَ الْأَمْرِ مِنَ الذَّهْنِ مِنْ وَجْهِ أَعْمٍ.^۱

حالا ما نسبت بین نفس‌الأمر و خارج از ذهن را بیان کردیم که اینها با هم چه نسبتی دارند. گفتیم که

۱. همان.

از خارج اعم است یعنی نفس الأمر اعم از خارج است. خُب کلام در نفس الأمر است و اعم مطلقاً از خارج است. ممکن است یک خارجی، نفس الامری باشد ولی خارج نباشد مثل پروردگار متعال یا اینکه اگر ما خارج را خارج از ذهن بدانیم پس این نفس الامر ممکن است ذهنی باشد و خارجی نباشد زیرا برای ذهن این است چون ذهن از خارج اعم است و نفس الامر از ذهن اعم است پس نفس الامر از خارج اعم واقع می‌شود. هر چیزی که در خارج هست مثل قیام زید در نفس الأمر هست اما برعکس نمی‌شود یعنی ممکن است چیزهایی در نفس الامر باشد که در خارج نباشد خارج عالم اعیان است. همان‌طور که نفس الامر از ذهنی اعم من وجه است؛ در یک جا ذهنی هست و نفس الامر نیست و در یک جا نفس الامر هست و ذهنی نیست مانند حق متعال که ذهنی نمی‌تواند حق متعال را تصور کند. در یک جا هم ذهنی است و هم نفس الامر است مثل قضیه ذهنیه.

ثُمَّ ذَكَرْنَا مَادَّةَ الْجَمْعِ وَالْإِفْتِرَاقِ بِقَوْلِنَا إِذْ فِي صَوَادِقِ الْقَضَايَا كَقَوْلِنَا الْأَرْبَعَةُ زَوْجٌ صَدَقَ أَيْ اجْتَمَعَ نَفْسُ الْأَمْرِ وَالذَّهْنِيَّ وَفِي قَضَايَا كَوَازِبٍ وَفِي حَقِّ مُطْلَقٍ عَزَّ اسْمُهُ

فرقًا. ففي الكواذبِ مثلُ الأربعةِ فردٌ يَتَحَقَّقُ الذهني لا النفسُ الأمرى.^١

سپس مادهٔ اجتماع بین نفس الأمر و ذهن را ذکر کردیم. در قضایای صادقۀ مثل اربعه زوج است هر دو یعنی هم نفس الأمر و ذهنی با هم صدق می کنند. ذهنی یعنی قضیۀ ذهنی و در قضایای کاذب و در حق متعال فرق است و [بینشان جمع نمی شود] در قضیۀ اربعه فرد است ذهنی متحقق است و نفس الأمری متحقق نیست.

و فی الحق تعالی یصدقُ النفسُ الأمری لا الذهني لیکونه خارجيًا صرفًا لا یحیطُ بهِ عقلٌ و لا وَهْمٌ.^٢

و در حق متعال نفس الأمر صدق می کند؛ **الحق موجود^٣** یک قضیۀ صادقۀ است که منطبق با نفس الأمر است ولی منطبق با ذهن نیست چون ذهن حق را نمی فهمد که حالا بخواهد بگوید: موجود است یا معدوم است. اینکه می گوید: **الحق موجود^٣** به خاطر تصور مجمل است. چون حق متعال خارجی صرف است.

و مِن هذا ظَهَرَ النسبةُ بَیْنَ الخارجِ و الذهنِ أيضًا.^٣

و از اینجا نسبت بین خارجی و ذهن هم معلوم

^١ . منظومه، ج ٢، ص ٢١٨.

^٢ . همان.

^٣ . منظومه، ج ٢، ص ٢١٨.

شد که در اینجا در خارج و ذهن قضیه چیست. چون ما اگر ما خارج را اعم بدانیم در این صورت بین خارج و ذهن عموم و خصوص من وجه است؛ در بعضی از جاها خارج صدق می کند و ذهن صدق نمی کند در بعضی از جاها خارج صدق نمی کند و ذهن صدق می کند در بعضی از جاها با هم اجتماع دارند.

و التعبير بالذهن مرةً و بالذهنِ أخرى للإشارة إلى جريان هذه النسبِ بعينها في ذوات النسب.^۱

در یک جا ما گفتیم که بالذهن در خود قضایا هم این نسبت ها می آیند ما در خصوص آن ذهن و خارج این نسب را آوردیم خُب بین ذهن و خارج این نسبت هست؛ خارج اعم مطلق از ذهن است و نفس الامر اعم از خارج و ذهن است حالا خود اینهایی که این نسبت را دارند که قضایا باشند خود این قضایا نسبت به هم [مختلف] هستند. شما روی یک قضیه حساب می کنید می بینید که این قضیه نسبت به قضیه دیگر اعم می شود، آن قضیه نسبت به این قضیه اخص می شود این قضیه با آن قضیه

^۱. منظومه، ج ۲، ص ۲۱۹.

با همدیگر مادهٔ افتراق دارند، عام و خاص مِنْ وجه
و امثال ذلک هستند.

اللهم صل على محمد و آل محمد