درس هفتصد و بیست و چهارم

کیفیت توضیح و تبیین مثل افلاطونی و حقیقت صور علمیه عنائی

أعوذ بالله من الشیطان الرجیم
بِسمِ اللهِ الرَّحمَنِ الرَّحیم[1]

---

[1] . یکی از اساتید ما ـ خدا حفظش کند ـ که پیش او فلسفه و منطق و چیزهای دیگر می‌خواندیم شخص فاضلی است، ترک است و اهل تبریز و آذرشهر است. می‌گفت که یک دفعه همان طرف‌های زنجان یا تبریز پیاده می‌رفتم و خیلی گرسنه و خسته شده بودم و نزدیک ظهر هم بود و هیچ چیز هم اصلاً نداشتم و تقریباً می‌توانم بگویم که داشتم از حال می‌رفتم. لابد خیلی حرکت و مسیر او را در تعب و مشقت انداخته بود. می‌گفت که به مزرعهٔ هندوانه که در آنجا بود رسیدم. هندوانه‌های آن موقع غیر از این هندوانه‌هایی است که الآن می‌آورند که همه‌اش با کودهای کذایی است. می‌گفت که ما هم دیدیم که الآن شاید مشمول احکام ثانویه شده باشیم چون در این وضع اضطرار و ضرورت هستیم لذا گفتیم که حالا یکی از هندوانه‌ها را برداریم، کسی هم که نیست و بالأخره یک روزی دوباره گذرمان به اینجا می‌رسد و پولش را به صاحبش می‌دهیم. گفت که یک هندوانه برداشتیم و همین‌که داشتیم می‌خوردیم یک‌دفعه دیدیم که یک دهاتی با چماق تقریباً یک متری بالای سرم هست! گفتم که او از کجا آمد؟! اصلاً از کجا فهمید من اینجا هستم؟! من خیلی مشخص نبودم! گفت که هان! آی آشیخ فلان! حالا آمدی در زمین مردم و داری مال مردم را می‌خوری؟! پیغمبرت این را گفته است؟! گفت که دیدم چماق بالا رفت! گفتم که بابا من تسلیم هستم غلط کردم، من این‌طور بودم و آن‌طور بودم، اصلاً من دیوانه هستم و عقل درست‌وحسابی ندارم! گفت که دیوانه هستی؟! گفتم که آری! گفت که دیوانهٔ که هستی؟! دیوانهٔ چه هستی؟! گفتم که بَه! قضیه سخت شد. حالا باید به او حساب‌وکتاب هم پس بدهم! گفتم که دیوانهٔ امام حسین علیه‌السّلام هستم دیوانهٔ سیدالشهدا هستم. گفت که دیوانهٔ سیدالشهدایی؟! گفتم که آری. ـ گفت دیوانه یا عاشق نمی‌دانم حالا در این دوتا [تعبیر] شک دارم ـ گفت که اگر عاشق صدا کند معشوق جوابش را می‌دهد! زود باش به کربلا رو کن و سلام کن و من باید جواب آن را بشنوم! گفتم که ای داد بیداد! امام حسین در روی ما جوابمان را نمی‌دهد حالا از تبریز با این اوضاع جوابمان را بدهد؟! گفتم که امام حسین دستم به دامنت نگاه به این چماق او بکن دلت به حال ما رحم بیاید! می‌گفت که اینجا طلبگی درآوردم و گفتم که اگر راست می‌گویی، تو سلام کن! این بیچاره که دهاتی بود مثل ما از این درس‌های طلبگی نخوانده بود که سر مردم را کلاه بگذارد و شیره بمالد! چون اگر بلد بود می‌گفت: من که ادعای عشق نکردم، تو داری می‌گویی که من محب و عاشق هستم ولی این بدبخت این را نگفت و تا گفتم که [تو اول سلام کن]، گفت که باشه و رو به [کربلا] ایستاد و سلام داد. ـ پیش ما قسم خورد ـ وقتی که او گفت: السّلامُ عَلیکَ یا أباعَبدالله خودم با گوش‌های خودم و علیک السّلام را شنیدم یا عَبدالصالِح و علیکَ السّلام یا مُحبّنا؛ یک هم‌چنین تتمه‌ای هم داشت که در ذهنم نیست. ایشان الآن حیات دارد و در یکی از شهرستان‌ها هست. می‌گفت که قسم خوردم که شنیدم بعد [او به من] گفت که حالا شنیدی؟! گفتم که بله. گفت که پس حالا نوبت توست! چماق هم به دستش است. من هم به کربلا رو کردم و گفتم که دستم به دامنت اینجا دیگر طلبگی به‌کار نمی‌آید و چماق این وسط هست و این قضیه‌اش کار دست من می‌دهد! می‌گفت که من بلند شدم و خودم را جمع‌وجور کردم و فشار آوردم و یک سلامی گفتم. طرف نگاهی کرد و گفت که هعی هعی هعی یک چیزی بود! عیب ندارد بخور ولی دیگر از این غلط‌ها

وَ قالَ المُعلمُ الثّانی فی کتابِ الجَمع بَینَ رأیی أفلاطون و أرسطو إنّهُ إشارةٌ إلی أنَّ لِلموجوداتِ صوراً فی عِلم الله تَعالیٰ باقیةً لا تَتبدَّلُ و لا تَتغیّر و بَیّنَ ذلکَ بَعضُ المُتأخرین حیثُ قال إنَّ فی عالمِ الحسِّ شیئاً محسوساً.[1]

خدمت رفقا کیفیت توضیح و تبیین مثل افلاطونی و حقیقت صور علمیهٔ عنائی عرض شد[2] که هیچ تالی فاسدی بین آن صور و اشیاء محسوسهٔ خارجیه وجود ندارد و به‌واسطهٔ این مسئله حلقهٔ بین حادث و قدیم و ربط بین حادث و قدیم کاملاً واضح و بدون اشکال و ابهام شد و مسئلهٔ قدم زمانی و حدوث ذاتیِ اعیان خارجی که برگشت آن به تعلق معلول به علت در مافوق زمان است، این مسئله هم روشن شد و مسئلهٔ سنخیت بین علت و معلول که خودش بسیار مسئلهٔ مهمی است و کیفیت تبدّل استعداد به فعلیت، این‌هم با بیانی که ما در مسئلهٔ مثل افلاطونی و صور عنائی اشیاء خارجی کردیم همهٔ اینها در یک راستا قرار دارد و همه دیگر واضح شد و اینکه گفته می‌شود که بین آن صور ابداعی و حقایق ابداعی و مجرده و حقایق محسوسه در عالم شهادت و در عالم کون و فساد ممکن است انفصال وجود داشته باشد به‌طورکلی مردود است و با توجه به آن عینیت، نه ... اقتران، عینیت و اتحادِ عالم مثال با عالم شهادت آن اتحاد و آن عینیت عالم مثال و عالم شهادت و عالم اعیان خارجی اقتضا می‌کند بر اینکه هرچه در عالم مثال قابل مشاهده هست همان در عالم اعیان و عالم خارج وجود دارد. این مسئله کمی احتیاج به دقت و تأمل دارد!

حقیقت علمیه واسطهٔ ربط بین اشیاء خارجی

ما آن احساسی را که از وجود عینی خود در عالم خارج داریم، یک احساس به‌عنوان امر متصل است یااینکه این احساس یک احساسی است که جدای از ما و منفصل از ما است؟ به‌طورکلی نفس تعیّن خارجی و اعیان خارجی هیچ‌گونه تعلقی از نقطه‌نظر ظاهر با شخص دیگر و با شیء دیگر ندارند و آن ربط بین اشیاء خارجی به‌واسطهٔ حقیقت علمیه است که موجب شناخت و حضور خود و حضور اشیاء دیگر در جنبِ خود است.

برای رفقا عرض کردم که عدم علم ما به افرادی که الآن در خیابان حرکت می‌کنند، این عدم علم حاکی از عدم آن معلوم نیست بلکه صرفاً ربط در اینجا منقطع است و وقتی که انسان بر آن حقایق عینیهٔ خارجیه اطلاع

نکن. امام حسین علیه‌السّلام دلش به حال ما سوخت. اگر یکی از آن چماق‌ها [به سمت من] می‌آمد به قول عرب‌ها واحد یموت، ترتیب ما داده شده بود.

بله، وقتی آن‌طرف را نگاه کنند معلوم می‌شود که ما جلوتر هستیم یا همین‌هایی که اوضاع آنها این‌طوری است.

[1] . الحکمة المتعالیة، ج ۲، ص ۴۸.

[2] . ظاهراً این‌طور که در نظرم هست امروز صبح نگاه می‌کردم تا و قالَ معلمُ الثّانی مثل اینکه گفته بودیم.

و علم پیدا کرد احساس حضور را در آنجا می‌کند. عین همین مسئله نسبت به حقایق خارجیه است چه آنچه که قبلاً اتفاق افتاده یا آنچه که بعداً اتفاق می‌افتد همان‌طوری‌که فعلاً در آن، ما نفسُ الحضور را بِالوجدان احساس می‌کنیم چه نسبت به خود به‌واسطهٔ علم حضوری و چه نسبت به سایر اشیاء دیگر به‌واسطهٔ علم حصولی ـ البته آن‌هم برگشتش به علم حضوری است ـ همین‌طور ارتباطی بین خود، شناخت و ربط علمی و بین حقایق خارجیه‌ای که در یک ساعت بعد تحقق پیدا می‌کنند، دو ساعت بعد تحقق پیدا می‌کنند و فردا و پس‌فردا و سال دیگر و سال‌های دیگر به همین کیفیتِ نفس حضور در آن، به همین کیفیت برای انسان حاصل است الاّ اینکه برای افرادی که پرده از جلوی چشم آنها برداشته شده است آنچه را که فردا وجود دارد را الآن احساس می‌کنند و می‌بینند اما برای ما که پرده برداشته نشده است برای این تحقق ربط، به گذشت زمان و یک واقعیت متدرّجُ الحُصول که آناً و فآناً انسان به آن برسد نیاز داریم.

عدم تفاوت بین اطلاع و عدم اطلاع ما بر وجود اعیان خارجی

بنابراین هیچ تفاوتی بین عدم اطلاع ما و اطلاع ما نسبت به حقایق آتیه با آنچه که فعلاً وجود دارد، نیست. همان‌طوری‌که ما الآن در اینجا نشسته‌ایم و نسبت به افرادی که در اینجا هستند اطلاع داریم ولی نسبت به افرادی که در حجرات قبل و بعد هستند اطلاع نداریم و این دلیل بر عدم وجود حاضرین در این حجرات نیست بلکه این دلیل بر عدم اطلاع ما و دلیل بر عدم ربط ما است، نه دلیل بر عدم وجود اعیان خارجی در ظروف مختلفه و متفاوته باشد. همین‌طور عدم اطلاع ما نسبت به حقایقی که در ساعت هشت و نیم ـ الآن ساعت پنج دقیقه مانده به هشت است ـ اتفاق می‌افتد دلیل بر عدم آنها نیست بلکه دلیل بر عدم رابطهٔ ما است، ما ارتباط و علم نداریم. اگر این علم حاصل بشود آن حضور هست و اگر این علم حاصل نشود آن حضور نیست.

بنابراین به‌واسطهٔ خصوصیت مادی بین ما و اشیاء خارجی برای این گرفتاری و محبوسیتی که ما در این حجاب جهل و نادانی داریم باید این واقعیت مُتدرّجُ الحُصول برای ما حاصل بشود تا در هر آنی ما این حضور را لمس و مسّ کنیم و اگر این واقعیت مُتدرّجُ الحُصول یعنی این زمان را ـ حالا اسمش را واقعیت گذاشتن یک قدری تسامح است ـ به‌دست نیاوریم در آن جهل نسبت به قبل و نسبت به بعد هستیم منتها جهل نسبت به قبل جهل حضوری است اما آن صورت ذهنیه وجود دارد. جهل نسبت به بعد اصلاً جهل نسبت به أصلُ الشیء است. من الآن نمی‌دانم یک دقیقهٔ دیگر چه اتفاقی می‌افتد. بله، این حضور خود را در این موقعیت استمرار و استصحاب نسبت به آینده می‌کنم. این استصحاب به آینده است و استصحاب قدیم به الآن نیست و استصحاب به عدم شیء.

جای خالی بحث استصحاب نسبت به حکم در آتی

لذا یکی از مسائلی که در اصول خیلی روی آن بحث نشده است ولیکن باید در بحث استصحاب مطرح شود، استصحاب نسبت به حکم در آتی است؛ یعنی همان‌طوری‌که مقتضای عرف و سیرهٔ عقلائیه بر حجیت استصحاب در استمرار یقین سابق نسبت به شکّ لاحق است، همین‌طور و به همین ملاک استقرار سیرهٔ عقلائیه و آن باور خود انسان در این استصحاب نسبت به سریان و جریان حکم فعلی و بقاء موضوع نسبت به ازمنهٔ آتیه است الاّ اینکه یَحدثُ مانعٌ و حدثَ حادِث باشد ولکن ما می‌توانیم نسبت به احکام آتیه هم در آنجا استصحاب کنیم و این یکی از مواردی است که خب اینها قائل به اصل مثبِت هستند ولیکن این از اصل مثبِت خارج است.

شکل‌گیری مسئلهٔ مثل افلاطونی

در قضیهٔ ارتباطِ وثیق بین حقایق خارجیه و آن صورت عینیه است که مسئلهٔ مثل افلاطونی در اینجا شکل پیدا می‌کند. البته در مسئلهٔ افلاطون ایشان نسبت به این بیانی که بنده عرض کردم با این خصوصیت مطلب ندارند ولکن قائل به یک حقیقت وجودیهٔ خارجیه هستند یعنی یک واقعیت خارجیه، نه آن‌چنان‌که بعضی تصور کردند همان‌طوری‌که در بحث این جلسه هست که بعضی‌ها خیال کردند مقصود از این کلام افلاطون همان کلی طبیعی است که آن کلی طبیعی ظرف و وعاء وجودش همان عقل و ذهن است و همان‌طوری‌که انسانی که مجرد و معرّایِ از اعیان و خصوصیات خارجی و مشخصات خارجیه باشد وجودی ندارد مگر در ذهن، همین‌طور این حقیقت را به این کیفیت در علم إله ثابت کردند و گفتند: همان‌طوری‌که در ذهن یک هم‌چنین مسئله‌ای هست یک هم‌چنین مطلبی را در علم إله افلاطون معتقد است بعد مثل را به این برگرداندند. آن حقیقتی که در علم إله هست آن حقیقتی است که دارای مشخصات خارجیه نیست و دارای طول و عرض و ابعاد نیست و دارای رنگ و لون نیست بلکه یک حقیقتی است که آن حقیقت حتی از خود اطلاق هم مجرد است. خب این کلامی است که در توضیح کلام افلاطون بیان شده است و ظاهراً همان محقق ... در این مسئله این مطلب را دارند.

مرحوم آخوند می‌فرمایند که این مطلب، مطلب خیلی بعید و مستبعدی است زیرا کلی طبیعی وُجودهُ فِی الذِهن لا وُجودهُ فِی العَین درحالی‌که افلاطون و مَن تَبع او قائل به خود این مثل به‌نحوکلی هستند؛ یعنی کلیت ـ البته کلی نه به‌عنوان کلی عقلی بلکه به‌عنوان کلی سِعِی ـ را برای این مثل قائل هستند و آثاری را بر او بار می‌کنند و همانند یک واقعهٔ جزئی و عین جزئی خارج که به او دارای وجود است به این حقیقت کلی و صورت کلی وجود می‌دهند یعنی وجود خارجی او مانند وجود یک صورت جزئی است الاّ اینکه در وجود

جزئی مشخصات، مشخصات جزئیهٔ فردیه است ولکن در این وجودِ کلی، مشخصات، مشخصات یک وجود کلی است و بر این مسئله هم مطالبی ذکر می‌کنند و می‌آورند.

البته ما باید نسبت به این مسئله این مطلب را بدانیم که در روایات هم نسبت به این قضیه مطالبی داریم؛ در آنجایی که مربوط به ظهور ملائکهٔ مقرب مانند جناب عزرائیل و جناب جبرائیل و جناب اسرافیل می‌شود که همهٔ اینها ملائکهٔ احیاء و اماته، ملائکهٔ علم، ملائکهٔ رزق، ملائکهٔ ابقاء حیات و امثال‌ذلک هستند، در آنجا یک حقیقت کلیه ادراک می‌شود که آن حقیقت کلیه موجب ظهور حقایق جزئیه در قوالب جزئیه است. این مسئله یک مسئله‌ای است که اهل شهود و کشف به این مسئله می‌رسند و برهانش از نقطه‌نظر فلسفی هم اشکالی ندارد و بر این مسئله هم برهان هست.

اگر در قرآن هم نسبت به این مطلب دقت کنیم می‌بینیم که اشاره شده است در آن آیاتی که مربوط به آیهٔ اماته است. در یک جا می‌فرماید: ـ خب بحثش در بحث توحید افعالی یا توحید صفاتی هست ـ ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا وَٱلَّتِي لَمۡ تَمُتۡ فِي مَنَامِهَا﴾[1] خب خدا این اماته را انجام می‌دهد ﴿ٱللَّهُ﴾. توفّی یعنی استیفاء، گرفتن، نگه‌داشتن و احاطه پیدا کردن. استناد این توفّی در اینجا به ذات باری است. در آنجایی که دارد: ﴿قُلۡ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلۡمَوۡتِ ٱلَّذِي وُكِّلَ بِكُمۡ﴾[2] در اینجا مسئلهٔ ملک‌الموت است ﴿يَتَوَفَّىٰكُم﴾. مگر ملک‌الموت یک وجود خارجی نیست؟! آیا ملک‌الموت یک وجود به‌عنوان وجود مجرد اطلاقی است؟! خب وجود مجرد اطلاقی به‌عنوان طبیعت مهمله که وجود خارجی ندارد و وجود این فقط وجود در ذهن و در عقل است، مانند اجناس طبیعیه و اجناس مبهمه که ما از آنها یاد می‌کنیم مثل برنج، گندم، جو، درخت و اینها. شما که الآن درخت می‌گویید، چه درختی الآن درنظر شما آمد؟ درخت با قطر ده سانت آمد یا درخت‌های با قطر یک متر یا نهالی که کاشته شده است؟ هیچ‌کدام! درخت یعنی یک موجودی که از زمین می‌روید و ممکن است دارای ارتفاع‌های متفاوت، دارای حجم متفاوت، دارای رنگ متفاوت و دارای خاصیت‌های متفاوت باشد، همهٔ اینها درخت است. درختِ میوه، درخت است، درخت غیر میوه هم درخت است. درختی که ارتفاعش دو متر است درخت است و درختی که ارتفاعش بیست متر است هم درخت است. همهٔ اینها درخت است ولکن کدام درخت الآن درنظر شما است؟ آن درختی را که شما الآن در ذهن خود به آن درخت می‌گویید آیا همان درخت با آن خصوصیت در خارج هست؟ ابداً! آن درخت مجرد است و درختی

---

[1] . سوره زمر (۳۹) آیه ۴۲. معاد شناسی، ج ۱، ص ۱۵۷:
«خداست که جان‌ها را می‌گیرد در وقت مرگ آنها، و نیز آن جان‌هائی را که در خواب رفته و مرگ آنها نرسیده است.»

۲. سوره سجده (۳۲) آیه ۱۱. الله شناسی، ج ۳، ص ۱۴۰:
«بگو ای پیغمبر! شما را قبض روح می‌کند آن فرشته مرگی که بر شما گماشته شده است.»

است که مشخصات خارجیه ندارد. آنکه ما الآن داریم در این مدرسه می‌بینیم و جلوی چشم ما است فقط خصوصیتش این است و این حتی منطبق بر درخت کنار خودش هم نیست و کیفَ به اینکه بخواهد بر همهٔ درخت‌های عالم منطبق باشد. ظرف آن فقط ذهن است. ذهن می‌آید و به آن طبیعت وجود می‌دهد ولی وجودش وجود ذهنی است و وجود خارجی نیست.

اما صحبت ما در این است که این جناب عزرائیل که الآن یک وجود است ـ عزرائیل که ده‌تا نداریم، ملک‌الموت یکی است ـ خب این ملک‌الموت که یکی است پس چطور می‌شود...؟! حالا دربارهٔ خدا و ذات باری می‌توانیم بگوییم که آن علة العلل است. ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا﴾ بعضی‌ها گفته‌اند که خدا به آنها امر می‌کند و يَتوفَى الموت مثل مجاز در اسناد است که در مطول یادتان است و شما باید اینها را بیشتر از ما [به‌خاطر داشته] باشید. بَنى الأمير المَدينة در مطول داریم، خب امیر که خودش نمی‌آید شهر بسازد، کار امیر و سلطان و حاکم فقط نشستن و لنگ روی لنگ انداختن و دستور دادن است! آن عملهٔ بدبخت باید برود شهر بسازد! یا آن امیر که حکم به جنگ می‌کند، او نمی‌آید مثل پیغمبر جلوی همهٔ لشگر برود! به فرمایش امیرالمؤمنین علیه‌السّلام رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم از همهٔ ما به افراد لشگر نزدیک‌تر بود؛ «**إن اشتَدَّت القتال، كُنّا نَلوذ برسول الله و كان أقرب مِنّا إلى العدوّ**»![1] اما سلاطینی که ما در دنیا می‌بینیم فقط سر جایشان می‌نشینند و می‌گویند که لِنگش کن! خب بنى الأمير المدينة معلوم است که این مجاز است و امیر فقط دستور می‌دهد.

می‌گویند که وقتی خدا و ذات باری هم می‌گوید: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا﴾، خدا که بلند نمی‌شود از آن بالا بیاید یکی‌یکی جان بگیرد، جان این را بگیرد، جان آن را بگیرد و این گوسفندی که دارند سرش را می‌برند جانش را بگیرد، نه آقا خدا در آنجا روی تختش نشسته و دارد کیفش را می‌کند و به این ملائکهٔ خودش ـ عزرائیل و غیر عزرائیل ـ می‌گوید که بروید انجام بدهید! خب این یک قسم بیانی است که بعضی‌ها می‌کنند و حاکی از عدم اطلاع و آگاهی آنهاست. حالا ما به این کار نداریم اما راجع به عزرائیل دیگر چه می‌فرمایید؟ نسبت به او که دیگر نمی‌توانیم بگوییم او امر می‌کند، شاید هم بگویید که کار عزرائیل هم مثل همین حکّامی است که می‌نشینند می‌گویند: لنگش کن، او هم همین‌طور نشسته و خلاصه به ملائکهٔ زیر دستش می‌گوید که بروید جان بگیرد. حالا عزرائیل خیلی به خودش زحمت نمی‌دهد بلند شود بیاید جان بگیرد. می‌گوید که خب بزرگی گفته‌اند، کوچکی گفته‌اند! فرمانده‌ای و فرمان‌برداری گفته‌اند! هرکدام جای خودش را دارد. ما باید در آن مقام رفیع خودمان باشیم و بقیه بروند برای ما کارها را انجام بدهند!

---

۱. نهج البلاغة (صبحی صالح)، ص ۵۲۰؛ شرح نهج البلاغة، ابن‌أبی‌الحدید، ج ۱۹، ص ۱۱۶:
«كُنّا إذا احمَرَّ البَأسُ اتَّقَينا بِرسول الله، فَلَم يَكُن أحَدٌ مِنّا أقرَبَ إلَى العَدوِّ مِنه.»

وجود عدد در ملائکه

حالا می‌آییم سراغ این قضیهٔ سوم که آیهٔ سوم است که می‌فرماید: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾[1] و یا آیهٔ ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمُ﴾[2] که ملائکهٔ تحت فرمان جناب عزرائیل اینها را توفّی می‌کنند. خب اگر ما به این نگاه کنیم همین مسئلهٔ مثل افلاطونی را می‌توانیم در اینجا پیدا کنیم؛ خیلی راه دور نمی‌رویم الآن این ملائکه هرکدامشان دارای یک واحد بالعدد هستند و در آیهٔ قرآن هم داریم: ﴿وَلَقَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُنَآ إِبۡرَٰهِيمَ بِٱلۡبُشۡرَىٰ﴾؛[3] آمدند در منزل حضرت ابراهیم و تعدادشان هم مشخص بود و گفتند که ما می‌خواهیم بیاییم چه کنیم و... یا دربارهٔ حضرت لوط داریم که آن فرستادگان و ملائکه در منزل حضرت لوط آمدند و چه کردند. و همین‌طور راجع به پیامبران دیگر داریم. راجع به حضرت داود داریم:

﴿وَهَلۡ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ* إِذۡ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنۡهُمۡ قَالُواْ لَا تَخَفۡ خَصۡمَانِ بَغَىٰ بَعۡضُنَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فَٱحۡكُم بَيۡنَنَا بِٱلۡحَقِّ وَلَا تُشۡطِطۡ وَٱهۡدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ* إِنَّ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسۡعٞ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةٗ وَلِيَ نَعۡجَةٞ وَٰحِدَةٞ فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ﴾.[4]

که دوتا از محراب پایین آمدند خب این ملائکه دوتا هستند، یکی به‌عنوان متّهَم و یکی به‌عنوان متّهِم پیش حضرت داود برای اقامهٔ دعوا آمدند. پس این عدد وجود دارد، عدد در ملائکه وجود دارد، همین عدد نسبت به جناب عزرائیل است.

---

[1] . سوره نحل(۱۶) آیه ۲۸. معاد شناسی، ج ۳، ص ۱۰۲:
«آن کسانی که اهل ظلم و ستم به جان‌های خود بوده‌اند، در وقتی که فرشتگان موت می‌خواهند قبض ارواح آنها را بنمایند.»

[2] . سوره نحل (۱۶) آیه ۳۲. معاد شناسی، ج ۱، ص ۲۰۲ و ۲۰۳:
«آن دسته از مردمی که پاک و پاکیزه‌اند، ملائکه قبض روح از طرف خدا به آنها سلام و تحیت فرستاده می‌گویند: سلامٌ علیکم.»

[3] . سوره هود (۱۱) آیه ۶۹. مطلع انوار، ج ۱۲، ص ۱۳۳:
«فرستادگان و ملائکه ما به منزل ابراهیم برای بشارت دادن او به فرزند، وارد شدند.»

[4] . سوره ص (۳۸) آیات ۲۱ ـ ۲۳.
ترجمه: «و آیا حکایت آن (دو فرشته به‌صورت) خصم به تو رسیده است که از بالای غرفهٔ عبادتگاه (داود بی‌اجازه) بر او وارد شدند؟! هنگامی که (در محراب) بر داود داخل شدند و او از آنان سخت هراسان شد (که مبادا دشمن باشند) آنان بدو گفتند: مترس، ما دو تن (یا دو گروه) خصم یکدیگریم که برخی بر دیگری ستم کرده (و به حکومت پیش تو آمده‌ایم)، میان ما به حق حکم کن و با هیچ یک جور و طرف‌داری مکن و ما را به راه راست دلالت فرما. این برادر من نود و نه رأس میش داراست و من یک میش، این یک را هم گفته به من واگذار، و با من به قهر و غلبه و تهدیدآمیز خطاب کرده است.» (محقق)

دیدن عزرائیل توسط همهٔ افراد هنگام احتضار

مثال مقرّبِ مُثل افلاطونی

وقتی که ملائکه برای قبض روح مؤمن می‌آیند چطور ما در روایت داریم که مؤمن عزرائیل را می‌بیند؟! خب باید ملائکه را ببیند نه‌اینکه عزرائیل را ببیند! آن عزرائیل باید که آن بالا بایستد و به اینها امر و دستور بدهد! درحالی‌که تمام اینها یعنی هم شواهد، هم مسائل خارجی، هم روایات، قرائن و خصوصیات همه متفقاً می‌گویند که شخص وقتی که [قبض روح می‌شود] حضرت عزرائیل را می‌بیند که آمده است. اگر شخص صالح باشد با صورت جمیل و دل‌آرا و اگر شخص طالح باشد با صورت کریه و مُشوّه می‌بیند.

خب در این رؤیتی که هست یکی نگفته که من غیر از عزرائیل را دیدم یعنی وقتی چشم برزخی باز می‌شود بگوید که من غیر از عزرائیل را دیدم و اینها عمله‌ها و اکره‌های جناب عزرائیل هستند و اینها جزو سربازان و جزو فرمان‌برداران جناب عزرائیل هستند بلکه همه می‌گویند که عزرائیل [را دیده‌اند]. شاید برای شماها هم اتفاق افتاده باشد که در مواردی می‌آیند و شخص در حال احتضار است و قبض روح می‌شود و بعد دوباره برگشت داده می‌شود. بنده خودم چند مورد سراغ دارم که آنها بعضی از آن را برای خود بنده توضیح دادند و بعضی را هم شنیدم که به این کیفیت بوده است. همهٔ آنها می‌گویند که ما عزرائیل را دیدیم. خب اگر تو عزرائیل را دیدی پس این ملائکهٔ ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ در اینجا چه می‌شوند؟! اگر تو عزرائیل را دیدی پس چرا ملائکهٔ دیگر را ندیدی؟! درحالی‌که خدا می‌گوید که عزرائیل جان نمی‌گیرد ملائکه جان می‌گیرند. در این آیه [این‌گونه می‌گوید و] در آیهٔ دیگر دارد که عزرائیل جان می‌گیرد اما در این آیه دارد که ملائکه جان می‌گیرند.

بنابراین باید بگوییم که در اینجا دو دسته هستند؛ جان گرفتن و قبض روح یک دسته مربوط به عزرائیل است و یک دستهٔ دیگر هم مربوط به ملائکه است و عزرائیل آنجا نیست. پس در آن موارد دیگر، آنها دیگر عزرائیل را نباید ببینند چون افراد و اشخاص و ملائکهٔ دیگر موظف و موکل هستند و آنهایی هم که آنجا هستند [در دسته‌ای که عزرائیل جان آنها را می‌گیرد] نباید [بقیهٔ ملائکه] را ببینند درحالی‌که این برخلاف است؛ یعنی آنچه که در خارج تجربه شده و مورد مشاهده است [این‌طور نبوده است] و حتی نه‌اینکه این فقط برای مسلمان‌ها است بلکه حتی برای غیرمسلمان‌ها، مسیحیان، یهودیان و حتی افراد غیر ملتزم به هیچ دین و نحله‌ای هم می‌گویند که ما یک فردی را با این خصوصیات دیدیم و به ما مهربانی کرد یا غیر. یعنی افراد یک واقعیت را به صور مختلف می‌بینند.

این واقعیت جناب عزرائیل در این ملائکهٔ دیگر، همان مثال افلاطونی است که آن مثال افلاطونی دارای

اعیان جزئیهٔ خارجیه است؛ یعنی همان‌طوری‌که جناب عزرائیل با آن احاطهٔ علّی و ولایی و اشراف علّی خودش در آن ملائکهٔ جزئیه، نفس آن اشراف را به منصهٔ ظهور می‌رساند به‌طوری‌که شخص به‌واسطهٔ آن اشراف علّی، آن صورت عزرائیل را می‌بیند نه صورت آن ملک دیگر را، چون این اشراف است درحالی‌که ملک دیگر دارد به‌حسب ظاهر قبض روح می‌کند ولی آن جنبهٔ رسوخ و نفوذ و آن حیثیت علّی که آن تنزل مقام فعلیت در آن معلول خارجی است و چیزی را برای آن معلول جز وجود علت باقی نمی‌گذارد.

لذا وقتی که شخص در حال قبض روح است عزرائیل را می‌بیند و آن معلول را دیگر نمی‌بیند درحالی‌که معلول دارد جانش را می‌گیرد نه به‌حسب ظاهر خود عزرائیل با آن واقعیت جزئیهٔ خودش ـ جزئی از نظر ما ولی سِعی از نظر واقعی ـ او نیست. چون این نور قوی است و این ولایت، ولایت قوی است و تمام وجود آن معلول و مَلَک جزئی را فراگرفته است پس آن ملک در آن وجود سعی و کلی ملک‌الموت فانی می‌شود و وقتی که فانی شد شخص در حال احتضار دیگر چه می‌بیند؟ اصل را می‌بیند و اصل هم عزرائیل می‌شود!

این قضیه به‌عنوان مقرِّب برای تحقق مثل افلاطونی است. جناب افلاطون همین مطلب را در مورد انسان می‌گویند؛ می‌گویند که انسان یا حیوان یا هرچه که اینها دارای یک حقیقت کلیه هستند که آن حقیقت کلی باعث نزول تمام انسان‌ها و مقیدات خارجی است. حالا آن حقیقت کلی چه کسی می‌تواند باشد؟ نفس رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم! اینجاست که أولُ ما خَلق [معنا] پیدا می‌کند. «**أوَّلُ ما خَلَقَ اللهُ نورُ نَبیِّکَ یا جابِرُ**»[1] است یا فرض کنید که «**أوَّلُ ما خَلَقَ اللهُ العَقلُ**»[2] است، آن حقیقت نفس رسول الله در نفوذ نسبت به اعیان انسانی است. حالا شما بیا این را نگاه کن یا بگویی که آن حقیقت نفس نسبت به نفوس در حقایق مجردهٔ غیبی! دیگر نفس رسول الله جبرائیل ساخته است! نفس رسول الله ملک‌الموت ساخته است، ساخته است نه‌اینکه رفاقت کرده است! نفس رسول الله باعث به‌وجود آمدن حیوان شده است، باعث به‌وجود آمدن جماد و نبات و غیر شده است. هرچه بخواهی آن نفس باعث می‌شود که این «مُحصی عَوالِمِ الحَضَراتِ الخَمسِ

---

۱. بحار الأنوار، ج ۵۴، ص ۱۷۰. معاد شناسی، ج ۹، ص ۴۵۲، تعلیقه:

«روایات در این معنی به مضامین مختلفی وارد است که **اوّل ما خَلَقَ اللهُ**، ماء است، و یا قلم، و یا لوح، و یا عقل، و یا نور. در «مرصاد العباد» ص ۴۶ و ص ۵۲ گوید: **أوَّلُ ما خَلَقَ اللهُ العَقلُ**. و نیز در ص ۵۲ گوید: **أوَّلُ ما خَلَقَ اللهُ القَلَمُ**. و نیز در ص ۳۷ و ص ۵۲ و ص ۴۰۳ گوید: **أوَّلُ ما خَلَقَ اللهُ روحی**. و نیز در ص ۳۷ و ص ۱۳۳ و ص ۱۵۹ گوید: **أوَّلُ ما خَلَقَ اللهُ نورِی.**

ولیکن استاد ما علّامه طباطبائی مدّ ظِلّه العالی نظرشان این است که از همه این روایات روشن‌تر و قوی‌تر همین کلام رسول خداست که به جابر فرمود:

«ای جابر! أوّلین چیزی را که خداوند آفرید، نور پیغمبر تو بوده است.»

أوَّلُ ما خَلَقَ اللهُ نورُ نَبیِّکَ یا جابِرُ. مهر تابان، ص ۳۵۰؛ و اصل روایت در بحارالأنوار، ج ۱۵، ص ۲۴ آمده است.»

۲. همان.

فی وجودِهِ؛ ﴿وَكُلَّ شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ فِيٓ إِمَامٖ مُّبِينٖ﴾[1] و[2] دلالت بر این مسئله می‌کند؛ یعنی وقتی که رسول خدا به خود نگاه می‌کند ما سِوی الله را در خود می‌بیند.

شما نگاه به دستتان بکنید، این دست، این انگشت اول، دوم، سوم، چهارم و پنجم جدای از من است؟! نه، به من چسبیده است. تا اینجای آن را که می‌بینید بقیه‌اش را هم می‌خواهید به شما نشان بدهم. همین این کف دست است، این‌هم که پشت دست است و این‌هم تمام خصوصیات آن است. شما می‌توانید خودتان را جدای از این دست تصور کنید؟ نمی‌توانید! جدای از دست دیگری چطور؟! نمی‌توانید! [خودتان را جدا] از این پا و سر و گردن می‌توانید تصور کنید؟! نمی‌توانید! چون تمام اعضا و جوارح را در وجود خودتان به‌صورت وجود مادی می‌یابید. حالا کاری به آن خصوصیات نفسانی، ملکات، غرائض، صفات و اینها نداریم. این سر، گردن، چشم، ابرو، بدن، پا، دست و اینها همه را در وجود خودتان در آن واحد بِلَحظةٍ واحدَه آنها را حیازت می‌کنید و وجدان می‌کنید و در خود احساس می‌کنید. رسول خدا در آنِ واحد تمام ما سوی الله را در وجود خودش احساس می‌کند.

پس اینجا مسئلهٔ علم غیب نیست و علم غیب دیگر پی کارش می‌رود! اینکه می‌گویند: پیغمبر و امام علم غیب دارند، علم غیب ندارند! علم غیب برای این افراد اکابری و شاگرد مکتبی‌هاست! علم غیب اینجا اصلاً به‌طورکلی برچیده می‌شود. مگر شما به دستتان علم غیب دارید؟! نه، دارید می‌بینید و جلوی چشمتان هست دیگر علم غیب ندارید. این انگشت اول، دوم، سوم، چهارم، پنجم، خنصر، بنصر و سبابه است و خب اینها را داریم می‌بینیم. کجای این علم غیب است؟!

اینهایی که می‌گویند و کتاب می‌نویسند که منظور آیهٔ ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾[3] همین مقام بشریت است، اصلاً هیچ نمی‌فهمند، اصلاً نمی‌فهمند هم که نمی‌فهمند! هیچ هیچ! کیفیت این تحقق و تکوّن خارج به چه نحوه است؟ اینکه من خدمت شما می‌گویم، این یک تجربیات شخصیه‌ای است که من از حضور خدمت بزرگان دارم و آن‌وقت شما بیایید نگاه کنید اگر همین قضیه بیاید پیدا شود در آن ولیّ الهی که او هم به همین کیفیت این مسئله را در وجود خود احساس می‌کند. وقتی می‌گوییم که فلان

---

[1] . امام شناسی، ج ١٦، ص ٢٤١، تعلیقه:

«جزو مجموعه‌ای از صلوات خاصّهٔ محیی الدّین غیر از صلوات مشهوره. اصل مجموعه در کتاب بسیار کوچک بغلی با خطّی در أعلاترین درجه از حسن نستعلیق نزد حقیر موجود می‌باشد.»

[2] . سوره یس (٣٦) آیه ١٢. سر الفتوح ناظر بر پرواز روح، ص ١٥٠:

«علم هر چیز را در وجود امام مبین قرار دادیم.»

[3] . سوره کهف (١٨) آیه ١١٠. الله شناسی، ج ١، ص ٢٣٧:

«بگو ـ ای پیغمبر ـ که اینست و غیر از این نیست که من بشری می‌باشم همانند شما که به من وحی کرده می‌شود.»

شخص یک مطلبی را گفت، [می‌گویند که] إ إ پس اینها غیب هم می‌دانند، نه بابا عزیز من! اینها غیب نمی‌دانند و اینها اطلاع بر غیب ندارند بلکه اینها فقط اطلاع بر حضور دارند، نه غیب! غیبی دیگر وجود ندارد که بروند به‌دنبالش بگردند بیاورند! اینها برای ما غیب است که نمی‌دانیم پشت این دیوار چه خبر است، نمی‌دانیم پشت این در چه خبر است! اگر اطلاع پیدا کنیم می‌گویند که اطلاع بر غیب است، باید عینکمان را عوض کنیم و نمرهٔ آن را عوض کنیم تا ببینیم که هان درست شد. یک دستگاه از این‌طرف بگذاریم که اشعه را آن‌طرف رها کند تا ببینیم حالا پشت این دیوار چه خبر است، این را اطلاع بر غیب می‌گویند. ولی آن ولیّ الهی که دارد خبر می‌دهد، از چه خبر می‌دهد؟! از غیب خبر می‌دهد؟! غیبی برای او وجود ندارد بلکه در خودش دارد می‌بیند. چه غیبی وجود دارد؟! اصلاً در خودش دارد می‌بیند.

آن مرتیکهٔ میمون ـ می‌گویم: میمون، خب میمون هم بوده دیگر! ـ مأمون به امام رضا علیه‌السّلام می‌گوید که بچه می‌خواهم! حضرت می‌فرماید که یک بچه به دنیا می‌آید از همهٔ افراد به آن کنیزت ـ کنیز ظاهری ـ شبیه‌تر است.[1]

تا امام رضا او را نبیند، نمی‌گوید که به او شبیه‌تر است! ایشان الآن که دارد با مأمون حرف می‌زند پس معلوم است دارد می‌بیند دیگر، این دیدن نه دیدن غیب است بلکه دیدن در خود است! امام رضا در خود می‌نگرد و در خود می‌بیند، همان‌طوری‌که به خود می‌نگرد و اوصاف، صفات، ملکات و خطورات خود را می‌بیند، این واقعیت را هم در خود می‌بیند. او امام است، این امام علت عالم است، امام حَبلُ المَمدود بَینَ الله و بینَ المَخلوق است. همان حقیقت ولاییه در نفس امام رضا علیه‌السّلام به‌عنوان تحقق ما سوی الله در نفس امام هست ما سوی الله در نفس اوست.

پس جبرائیل که دارد علم افاضه می‌کند چه کسی دارد این علم را افاضه می‌کند؟ امام رضا علیه‌السّلام. ملک‌الموت که دارد قبض روح می‌کند چه کسی دارد این قبض روح را می‌کند؟ امام رضا. تمام حرکاتی که در عالم وجود چه در عالم شهادت و چه در عالم غیب اتفاق می‌افتد در چه ظرفی اتفاق می‌افتد؟ در نظر به امام رضا است. خب این غیب شد؟! غیب که پی کارش رفت پس امام علم به غیب ندارد. قرآن هم راست می‌گوید. پیغمبر هم می‌گوید که من غیب نمی‌دانم[2] دیگر راست است چون همه چیز هست پس چگونه بخواهد به‌دنبال غیب برود؟! آن مشرکین هم که می‌گفتند: تو علم به غیب نداری، آنها هم راست می‌گفتند! هم مشرکین و هم

---

[1] . عیون اخبار الرضا علیه‌السّلام، ج ۲، ص ۳۴.

[2] . سوره انعام (۶) آیه ۵۰.:
﴿وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ﴾. امام شناسی، ج ۱۲، ص ۱۸:
«و نه‌اینکه غیب را می‌دانم.»

پیغمبر همه راست می‌گفتند، منتها آنها روی یک معنا برداشت می‌کردند و پیغمبر هم به یک معنای دیگر می‌فرمود! پیغمبر می‌گوید که بله من غیب ندارم بلکه همه چیز برای من هست و همه چیز برای من ظهور است! همه چیز برای من عالم شهادت و عالم خارج است.

بنده در این جلسه این تشبیه را [کردم] تااینکه این مسئلهٔ مثل افلاطونی روشن شود. لذا این مطلب را در روایات و در آثار به صورت‌های مختلف می‌بینیم. در بعضی از روایات داریم که آن وحی به‌عنوان یک حقیقت کلی است که بر نفس پیغمبر نازل می‌شود. در بعضی جاها داریم که جبرائیل را من دیدم که پرش بر تمام مشرق و مغرب عالم گسترده شده بود.[1] منظور از مشرق و مغرب نه عالم ماده است بلکه یعنی بر عالم مجردات گسترده شده بود درحالی‌که ما از هر فردی یک شیء خاص مشاهده می‌کنیم، مشاهدهٔ ما یعنی مشاهدهٔ جبرائیل و مشاهدهٔ عزرائیل و مشاهدهٔ اسرافیل، همین نفس مشاهدهٔ ما یعنی مشاهدهٔ اوست. چطور اینکه الآن که برق و نور و چراغ را مشاهده می‌کنیم این همان واقعیت سِعی و اشتدادی است که از منبع و سرچشمه نشئت گرفته است و الآن به‌صورت جزئی در اینجا درمی‌آید؛ یعنی آن واقعیت سِعی آمده خودش را پایین پایین آورده تا به میزان سعهٔ وجودی ما باشد. خب این‌هم تتمهٔ مطلب بود.

تلمیذ: با توجه به این مطلبی که فرمودید، جنبهٔ عِلّی حضرت عزرائیل در ملائکه که آنها معلول هستند پس محتضر باید نفس امام علیه‌السّلام را مشاهده کند چون عزرائیل هم نسبت به جنبهٔ نفس امام معلول است. این اتفاق می‌افتد؟

استاد: بله، مگر نداریم که کفار پنج تن را در موقع احتضار می‌بینند؟! مگر از امام صادق علیه‌السّلام روایت نداریم که می‌فرمایند: «**و لا تسموا فاطمة**» پنج تن را می‌بینند[2] هم شیعه و هم مؤمن می‌بیند و هم غیر مؤمن و هم نصارا می‌بینند. در بعضی از همین قضایایی که از آنها نقل می‌شود و به‌صورت کتاب و اینها درآمده است نقل می‌شود می‌گویند که ما چهارده نور دیدیم. نصرانی است نمی‌فهمد اما می‌گوید که ما چهارده‌تا نور دیدیم یا یهودی [این حرف را می‌گوید]. اینها همه یک واقعیت‌های تکوینی است که مشاهده می‌کنند. منتها یک مطلب دیگر هست و آن این است که افراد هم همان‌طوری‌که در این مقدار متفاوت هستند در آن جنبه هم تفاوت دارند یعنی از نقطه‌نظر ادراک ممکن است که ادراک آنها محدودیت‌هایی داشته باشد و اختلاف در ادراک وجود داشته باشد، این کاری به خود وجود خارجی ندارد.

وَ قالَ المُعلمُ الثّانی فی کِتابِ الجمع بَینَ رأیی أفلاطون و أرسطو إنَّهُ إشارةٌ إلی أنَّ لِلموجودات صوراً فی عِلمِ الله تَعالیٰ باقیةً لا تَتبدلُ و لا تَتغیر و بیّنَ ذلکَ بعضُ المُتأخرین حیثُ قال إنَّ فی عالمِ الحسِّ شَیئاً مَحسوساً مِثل الإنسان معَ مادتِه و عَوارضِهِ المَخصوصة و هذا هوَ الإنسانُ الطَّبیعی

---

[1] . تفسیر منهج الصادقین، ج ۱۰، ص ۱۶۷، با قدری اختلاف.

[2] . بحار الأنوار، ج ۶، ص ۱۸۴، با قدری اختلاف. جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به معاد شناسی، ج ۲، ص ۱۵۲.

و لا شَکَّ فی أنَّ یَتحققَ شیءٌ هو الإنسان مَنظوراً إلی ذاتِه مِن حیثُ هوَ هو.[1]

ایشان [معلم ثانی] فرمودند: این کلام افلاطون اشاره است به اینکه ـ البته در جمع آنها را حالا جلسهٔ بعد عرض می‌کنیم ـ موجودات یک صوری دارند در علم خدای تعالی که [باقی است که تبدّل و تغیّر نمی‌پذیرد] که البته بنده عرض کردم فقط مسئله مسئلهٔ صورت نیست بلکه مسئله صورت و ماده یکی است.

وَ بیّنَ ذلکَ بعضُ المُتأخرین ... بعضی از متأخرین این وجود صور در علم الله را توضیح داده‌اند، حیثُ قال ... که همان معنای خفی باشد. خب این مشخص است. یک شیئی محقق شود که انسان است و این انسان فقط همان ماهیت انسان بدون مشخصات خارجی است. فقط خود انسان که همان واجدیت ناطقیت است منظورش است ولی کاری به چیزهای دیگر ندارد؛ به مشخصات خارجی، قرمزی، زردی، سیاهی، سفیدی، رنگ پوست، قد، ملت، نژاد و اینها کاری ندارد.

غیرُ مَأخوذٍ مَعهُ ما خالَطهُ مِن الوحدةِ و الکَثرةِ و غیرهما مِنَ الأعراضِ الزائدة عَلی الإنسانیةِ و هو المَعنَی الذی یُحملُ علی کَثیرین من زیدٍ و عمرو و الإنسانُ المُجردُ عَنِ العوارضِ الخارجیةِ المتشخصةِ بِالتشخصاتِ العقلیة فَحینَ یَحملُ العقل الإنسانِ علی زیدٍ و عمرو التفتَ لا مَحالة إلی مَعنی مُجرد مِنَ العوارضِ الغریبة حَتی إنّهُ مُجردٌ عَنِ التَّجردِ و الإطلاق فَهذَا المَعنیٰ لهُ وجودٌ لا مَحالة فإمّا أن یَکونَ ذلک الوجود فی الخارج أو فی العَقل و علی الأول لزم أن یَکونَ المُشخِّصُ عارضاً خارجیاً مؤخراً عن الماهیة فی الوجود.[2]

ما با این انسان، وحدت و کثرت و غیر آن از اعراض زائده چیزی درنظر نداریم. این همین طبیعت مهمله است که بر کثیرین از زید و عمرو بار می‌شود و یک انسان دیگر هم داریم انسانی که مجرد از عوارض خارجیهٔ متشخصه به تشخصات عقلیه است مثل امکان و امثال‌ذلک. این به همان حقیقت انسانیت توجه دارد نه به عوارض. حتی از تجرد و اطلاق هم باید مجرد باشد والاّ اگر آن انسان به وصف تجرد یا به وصف اطلاق لحاظ شود، وعاء این فقط وعاء ذهن است و غیر قابل انطباق بر خارج است. این معنا برای آن باید یک وجود داشته باشد. حالا این انسانی که مجرد است حتی تجرد ذاتی دارد یا وجودش وجود خارجی است یا در عقل است. در خارج نمی‌تواند باشد چون لازم می‌آید که مشخِّص که همان عوارض باشد عارض خارجی مؤخر از ماهیت در وجود باشد درحالی‌که گفتیم: وقتی که ماهیت می‌خواهد در وجود تحقق پیدا کند باید با مشخصات تحقق پیدا کند و بدون مشخِّص که نمی‌شود. آن‌وقت ما در اینجا حکم به وجود ماهیت در خارج بدون مشخِّص کردیم. مشخِّص آن بعد می‌آید؛ می‌گوید که من فردا می‌آیم. مثل اینکه بچه به دنیا بیاید حالا که به دنیا آمد بعد چند روزی بگذرد ببینیم که اصلاً پسر است یا دختر است! وقتی که به دنیا می‌آید از اول با خودش هرچه که هست و نیست را هم می‌آورد! می‌گوید که من یا این هستم یا آن هستم نه‌اینکه از اول یک مولودی بیاید و این

---

[1] . الحکمة المتعالیة، ج ۲، ص ۴۸.

[2] . همان، ص ۴۸ و ۴۹.

مولود مبهم باشد و تازه بعد از یک سال گوش پیدا کند یا بعد از شش ماه بینی پیدا کند. این‌طور نمی‌شود! این‌هم که خب طبعاً به همین کیفیت است.

فَتعيّنَ الثانی و هو کونهُ موجوداً فی العَقلِ مُتشخِّصاً بِتشخُّصٍ عقلی بِحیثُ یُمکنَ أن یَلتفتَ إلیه بِدونِ الالتفات إلی تَشخصهِ و هذا المَعنی جوهر لِحملهِ عَلی الجواهرِ حملاً اتحادیا فَیثبتُ بِذلکَ وجودُ جواهرٍ عَقلیة فی العُقول یَکونُ تِلکَ الجواهر ماهیاتِ الموجوداتِ الخارجیة و هذا هوَ بِعینه مَذهب أفلاطونَ فإن قیل المشهور أن أفلاطون أثبت الجواهر العقلیة فی الأعیان بحیث هی ماهیات کلیات للأفراد الخارجیة.[1]

فَتعینَ الثانی که ظرف وعاء و وجودش ذهن است. از اینجا می‌فهمیم که افلاطون این را نمی‌گوید چون وجود عقلی که وجود خارجی پیدا نمی‌کند بلکه افلاطون می‌گوید که این صور در خارج وجود دارند همان‌طوری‌که شما دارید اشیاء خارجی را می‌بینید این صور را هم بدون التفات به تشخص آن می‌توانید ببینید و این معنا جوهر است چون بر آن جواهر جزئیه به‌نحو حمل اتحادی حمل می‌شود؛ می‌توانیم بگوییم که همان انسان نفس زید است. به‌واسطهٔ جواهر عقلیه در عقول ثابت می‌شود که ما تنها جواهر عقلیهٔ خارجیه نداریم بلکه عقلیه هم داریم. این جواهر ماهیات موجودات خارجی بر وجه اجمال هستند [و این همان] مذهب افلاطون است. البته طبعاً این معنا با آنچه را که افلاطون درصدد اثبات اوست منافات دارد چون افلاطون نمی‌گوید که وجود صور کلیه وجود عقلی است بلکه افلاطون می‌گوید که وجود این صور وجود خارجی است منتها وجود خارجی سعه‌ای و کلی است نه وجود خارجی جزئی و محدود، و این تأویل و توضیحی را که [می‌گویند] ـ البته در جلسهٔ بعد باز هم عرض می‌کنم و اشکال دیگری که بر این قضیه وارد است را عرض می‌کنم ـ افلاطون می‌آید وجود سِعی را ثابت می‌کند منتها وجود سعی که قابل انطباق بر اشیاء است و وجود ماهیت مبهمه در عقل اصلاً قابل انطباق بر خارج نیست بلکه فقط ظرف آن ظرف ذهن است. چطور ممکن است شما درختی را در ذهن تصور کنید که آن درخت با همان ابهامش و با همان غیر مشخصاتش در خارج تحقق پیدا کند؟ هر درختی که در خارج تحقق پیدا می‌کند باید یک مشخصات خاصّ خودش را داشته باشد. هرکدام برای خودش است. بنابراین تا وقتی که در ذهن هست قابل انطباق در خارج نیست و وقتی که در خارج تحقق پیدا کرد او نخواهد بود چون او مبهم است و این مشخص است.

أللهم صل علی محمد و آل محمد

[1] . الحکمة المتعالیة، ج ۲، ص ۴۹.