

درس هفتاد و هشتم:

معیار شناخت حقیقت در قضایا (2)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

بحث درباره اقسام قضایایی است که به خارجی و حقیقی و ذهنیه تقسیم می شوند. در قضایای خارجی بنا بر تعریف مرحوم حاجی عرض شد که با قضایای خارجی در نزد دیگران متفاوت است چون قضایای خارجی در نزد مرحوم حاجی به افراد محققه الوجود و مقدرة الوجود می دانند ولی بعضی دیگر قضایای خارجی را به افراد محققه الوجود و مقدرة الوجود ولو اینکه از سنخ این وجود نباشند و به نوع دیگر و به خصوصیت دیگر باشند، می دانند. و در مقابل قضایای حقیقیه را به قضایایی اطلاق می کنند 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 **كُلُّ نَوْعٍ كَلْبِيٍّ** یا **الإنسان نوعٌ** یا **الحيوان جنسٌ** این قضایایی که هیچ وجود خارجی ندارند و مصداق خارجی ندارند. آن وقت می گوییم: **الإنسان حيوانٌ** ناطق ممکن است بگوییم که در خارج مصداقی برای این حیوانیت و انسانیت هست ولی وقتی که می گوییم: **الإنسان نوعٌ** دیگر در خارج نوعیت معنا ندارد بلکه این ظرف اتصافش در ذهن است و همین طور ظرف عقول که در معقولات ثانیه است.

نکته ای که در اینجا هست این است که ملاک صدق و حَقَّانیت و صدق در قضایا به چه نحوی است؟! در قضایای شخصییه عرض شد که ملاک صدق با عالم خارج است و همین طور در قضایای خارجی که عالم خارج مرآت است برای افراد مقدرة الوجود چه بنا بر اعتقاد بوعلی و چه بنا بر؟؟؟ هر دو فرقی نمی کند و ملاک صدق در قضایای حقیقیه عبارت از اتحادش با همان نفس الامر که نفس الامر به وجود ماهوی شیء برمی گردد و ملاک در قضایای ذهنیه هم که خود ذهن است.

مطلبی که در اینجا به ذهن می رسد این است که این آقایی که فرموده اند: ملاک در قضایای حقیقیه - مخصوصاً حالا حقیقیه چون در ذهنیه مطلب جداگانه هست - نفس الامر است، این به چه معنا است؟ ملاک صدق در قضیه به اعتبار نفس الامر، یعنی وقتی که من می گویم: **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 می فرماید که آن حد ذات، آن وجود ذاتیه آن موضوع، ملاک برای صدق تعلق حکم به آن موضوع است.

سؤال می کنیم 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 نفس الامر قائل هستیم؟ و ما به چه نحو به نفس الامر دسترسی داریم و آیا غیر این است که نفس الامر یک قضیه‌ای است که در ذهن هست؟! بنابراین شما باید ملاک صدق در قضایای حقیقه را به ذهن برگردانید و بگویید که قضیه **الإنسان نوع** 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 نوع** هم صحیح خواهد بود و اگر گفتیم: **الإنسان لیس بنوع** با آن برداشت ما مطابق در نمی‌آید یعنی **الإنسان لیس بنوع** صادق نخواهد بود. بناءً علی‌هذا ما بحث را باید ببریم روی آن نفس الامر، آن نفس الامر چگونه به دست می‌آید؟ و تصورات ما و تصدیقات ما نسبت به موضوع یا نسبت به محمول در نفس الامر چگونه است که از ترکیب این دو، قضیه‌ای به دست می‌آید که یا آن قضیه منطبق با آن نفس الامر است یا منطبق نیست. همان‌طور که در جلسه گذشته عرض شد ملاک صدق در قضایای حقیقه بالأخره و بالمآل برگشتش به خارج است یعنی تا ما از خارج یک مرآتی در ذهن خودمان ترسیم نکنیم هیچ وقت 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 جزئی پیدا شده است جنسی را که شما ادراک کردید از قضایای جزئی است فصل همین‌طور اعراض همین‌طور، تمام اینها عبارت‌اند از ادراک یک معنای کلی که این مرآت عنوان مشیر است برای آن جهات جزئی در هر جزئی. در این صورت ما می‌توانیم بگوییم: برداشت ما از یک موضوع برداشت کاملی می‌شود - البته 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 نوع** صادق می‌شود والا اگر به حدود ماهوی آن انسان کاملاً پی نبردیم اگر بگوییم: **الإنسان نوع** این معلق می‌ماند، نه صادق است و نه کاذب، به‌خاطر 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 البته حاجی در اینجا به این نحو بیان نمی‌کند.

مسئله دیگر قضایای ذهنی است؛ ما یک قضایایی داریم که این قضایای قضایای ذهنی هستند یعنی به‌طور کلی ظرف اتصاف و ظرف وجودشان در ذهن هست، همین‌طور قضایای حقیقیه، منتها صحبت در این است که این قضایای ذهنیه ما هیچ‌گونه ارتباطی با خارج ندارند من باب مثال می‌گوییم: **الكلُّ هو ما يصدقُ على كثيرين** یا اینکه فرض کنید **النوعُ جامعُ الفصل و الجنس**، اینکه می‌گوییم: **النوعُ جامعُ الفصل و الجنس**، **مجموعُ الفصل و الجنس** الآن یک قضیه ذهنیه است که این قضیه ذهنیه ما مایزاء 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. می‌خواهیم ببینیم که این قضیه ذهنیه ما آیا صادق است یا کاذب است؟ بعضی‌ها فرموده‌اند که ملاک در صدق قضیه ذهنیه، خود وجود ذهن است یعنی اگر من بگویم: **النوعُ مجموعُ 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 صادقه ولی یک وقتی ما چیزی در دست نداریم تا با آن این قضیه خودمان را محک بزنیم و بسنجیم. **النوع مجموعُ 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، خود ذهن است البته مرحوم حاجی به نفس الامر 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 دستتان 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 وجود اعیانی است، وجود نوع و جنس و فصل را هم که در ذهن تصور کردیم این هم وجود اعیانی می‌شود بعد یک قضیه درست می‌کنیم و می‌گوییم: **الإنسان نوعٌ مجموعٌ من الفصل و الجنس**، این یک قضیه است یا نه؟ شما می‌گویید: آقا این قضیه دروغ است من می‌گویم که نه آقا این قضیه راست است، می‌گویید: آقا از کجا این قضیه راست است؟ می‌گویم: 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 می‌دانستم بعد شما بگویید: **الإنسان مجموعٌ من الفصل و الجنس** می‌گویم: نه آقا این قضیه، قضیه کاذبه است، چرا؟ چون با آن وجود قبلی تصویری 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 بالاجمال خدمتان عرض شد - هیچ وجودی که به نحوه دربیاید 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 درعین حال هیچ یک از تعاریف ماده را نداشته باشد این امکان ندارد، ولی همان‌طور که خدمتان عرض کردم ما حرکت را از مقوله وضع می‌گیریم وقتی از مقوله وضع گرفتیم دیگر در فسخه هستیم.

آن‌وقت 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 بگویم: **الحركة ما هو؟** شما گفتید: **الحركة عرضٌ**، این حرکت که می‌گویید عرض است با کدام واقعیت باید منطبق باشد تا اینکه صادق باشد یا صادق نباشد؟ اگر منظور ما از نفس‌الأمر 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 می‌گویم: 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 می‌کند و هر کسی برای خودش یک ذهن دارد پس ملاک چیست؟ ملاک این برگشتش به قضایای حقیقیه است یعنی قضایای حقیقیه است که ذهن ما را تشکیل می‌دهد. شما که می‌خواهید بگویید: **النوعُ مجموعٌ من الفصل و الجنس** باید این معنای نوع را بدانید یا نه؟! باید بدانید. این

معنای نوع دانستن از چه پیدا می‌شود؟ از اینکه شما یک قضیه را مرآت قرار بدهید و نوع را بر آن حمل کنید مثل **الإنسان نوع**، اینکه می‌گویید: **الإنسان نوع**، این نوع را چه کار می‌کنید؟! اول انسان را تصور می‌کنید، یک معنایی از جنس و فصل را در ذهن می‌آورید و وقتی که در ذهن آوردید و به انسان حمل کردید بعد این نوع را از آن انتزاع می‌کنید 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 حقیقیه آن قضیه‌ای است که به خارج منتهی بشود به عنوان حاکی و به عنوان مرآت یعنی وقتی که می‌گوییم: **الإنسان موجود** این **الإنسان نوع** یک قضیه حقیقیه 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 ناطق** که این یک قضیه حقیقیه 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 ناطق**، این حملش درست است این ناطق را گفتند و این انسان را هم حمل کردند حالا معنای **الإنسان ناطق** یک معنای صادقه 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 جنس**؟! 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 هر چه بگذاریم - یا می‌گذارم کله یا پاچه یا هر چه می‌خواهم می‌گذارم. بالأخره برای این انسان یک معنایی را باید [لحاظ] کنیم؟ حالا ما اسمش را نوع می‌گذاریم نوع که گذاشتیم می‌گوییم: **النوع مجموع من الجنس و الفصل** این نوع که مجموع از جنس و فصل است منطبق علیه همین **الإنسان ناطق و الإنسان حیوان** است پس برگشت این قضیه ذهنیه ما به یک قضیه حقیقیه است که این قضیه حقیقیه خودش ذهنیه است. درست شد؟! حالا ملاک آن قضیه حقیقیه چیست؟

ملاکش با خارج است پس برگشت قضایای ذهنیه ما به قضایای خارجیه شد. لذا ما این حد ذات شیء را که نفس الامر است هم مربوط به قضایای حقیقیه 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 الامر بیان می کند که البته یک مطلبی است که ... خب در هر صورت دیگر بیان کردند. می فرمایند: بعضی ها نفس الامر را از عالم امر گرفتند؛ نفس الامر 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 شَيْءًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^۱، امر پروردگار این است ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ﴾ این است که ﴿إِذَا أَرَادَ شَيْءًا أَنْ 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 فرموده اند حتی آن ﴿كُنْ﴾ هم زیادی است. **إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا يَكُونُ** [کافی است] و ﴿أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ﴾ اضافه است. البته زیادی نیست چون می خواهد 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 می شود.

فرق مشیت خدا با مشیت ما

این طور نیست؛ خدا این طور نیست که بگوید: باید فلانی باشد، بشود، فلانی برود، برود، تخلف بر نمی دارد مشیت خدا با مشیت های ما فرق می کند؛ ما هم نشسته ایم می گوئیم که فلانی باید برود، حالا نمی رود، خب این دیگر دست ما نیست. متأسفانه بله گاهی وقت ها این طور می شود.

یا فلانی باید سیلی بخورد و حالا نمی خورد! دیگر متأسفانه بعضی از مشیت ها در خارج تحقق پیدا نمی کنند! حالا به هر صورت، این هم یکی از مسائل است. کم لطفی از ناحیه پروردگار است! چون وقتی بنده صالحی در مقام آمریت به خدا امر کند، خدا خیلی کم لطفی کرده که این را انجام نداده است! بله به هر صورت حالا دیگر چه عرض کنم! این قدر که به عقل ما می رسد این است که بعضی ها از خدا هم بالا می زنند! خود خدا می گوید: بابا این می خواهد بنده من بماند با او کار دارم خلاصه **«الظَّالِمُ سَيفِي؛ أَنْتَقِمُ بِهِ وَأَنْتَقِمُ مِنْهُ»**^۲

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

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

^۲ . ثواب الأعمال، ص ۳۲۳، ح ۱۶. نور ملکوت قرآن، ج ۴، ص ۲۹۷:

ما می‌گوییم: نه، ما باید بر اراده‌ی تو غالب بیاییم ما باید بر اراده‌ی تو غلبه پیدا کنیم. خلاصه خدا می‌گوید: من دنیا را دست تو نمی‌دهم و الا یک روزه همه را [از بین می‌بری]. به هر صورت این عالم، عالم امر است.

البته مطالب دیگری هم هست که دیگر گفتن ندارد و من از روی متن آن می‌خوانم مثل اینکه چرا امر می‌گویند؟ به خاطر 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 خلیلی گل کرده است و خیلی مسائل را گفته است!

نکته‌ای که در اینجا هست این است که مرحوم حاجی می‌فرماید: معنای نفس الامر اولی اولی است به خاطر اینکه ما معنای نفس الامر 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 به جهت 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 الامر بگیریم بهتر است تا اینکه نفس الامر را به معنای عالم امر بگیریم، ما نفس الامر را به معنای حد ذات شیء می‌گیریم یعنی حدود خود شیء به عبارت دیگر ملاک هر قضیه‌ای در قضایای ذهنیه و در قضایای حقیقیه 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 این طور که باید و شاید ادراک نکرده است به جهت اینکه وقتی ما آن جزئیت یک امر را و آن شخصیت و تشخیص 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 نفس الامر را نفس الامر واقعی بگیریم این اولی است از اینکه نفس الامر را حدود ذاتی خود شیء بگیریم منتها صحبت در این است که چگونه به آن نفس الامر واقعی دسترسی پیدا کنیم؟ این یک بحث دیگر است. این قضیه را می‌شود بگوییم که ملاک انطباق قضایا با آن نفس الامر واقعی است منتها تا هر مقدار که خود 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! او لیلہ القدر است و افراد دیگر بقیه لیلی! 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 يَقُولُنَا وَ عَالَمُ الْأَمْرِ وَ ذَا أَى ذَلِكَ الْعَالَمُ عَقْلٌ كُلُّ يُعَدُّ أَى وَ يُعَدُّ نَفْسُ الْأَمْرِ عِنْدَ الْبَعْضِ عَالَمُ الْأَمْرِ وَ ذَلِكَ الْعَالَمُ عَقْلٌ كُلِّ صَغِيرٍ وَ كَبِيرٍ وَ بَسِيطٍ وَ مَرَكِبٍ فِيهِ مُسْتَطَرٌ.^۳

سپس اشاره کردیم به آنچه گفته شد که نفس الامر، عقل فعال است به قول خودمان که عالم امر این عالم به عقل کلی نامیده می شود، به عالم امر می گویند: عالم عقل؛ عقل کلی، عقل مدیر و مدبّر. بعضی نفس الامر را عالم امر می دانند 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 بِالْعِبَارَتَيْنِ لِلإِشَارَةِ إِلَى الْإِصْطِلَاحَيْنِ أَحَدُهُمَا إِصْطِلَاحُ أَهْلِ اللَّهِ حَيْثُ يُعَبَّرُونَ عَنْ عَالَمِ الْعَقْلِ بِعَالَمِ الْأَمْرِ مُقْتَبِسِينَ مِنَ الْكِتَابِ الْإِلَهِيِّ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ. وَ هَذَا التَّعْبِيرُ أُنْسَبُ لِنَفْسِ الْأَمْرِ.^۴

اینکه ما نفس الامر 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 بعضی ها عالم امر را عالم امر ربوبی گرفتند ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ﴾ بعضی ها هم عالم امر را عالم عقل گرفته اند یعنی عقل مدیر و مدبّر بر کل عوالم.

تعبیر می آوردند از عالم عقل به عالم امر [که از کتاب الهی اقتباس شده] برای او خلق است و امر؛ امر مشیت است و خلق هم نتیجه مشیت است. این تعبیر انسب به نفس الامر است با ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾^۵ [سازگارتر است] نفس الامر یعنی آن امری که از ناحیه پروردگار موجب تکون همه اشیاء و ممکنات می شود. وَ إِنَّمَا عَبَّرَ تَعَالَى عَنْهُ بِالْأَمْرِ لِوَجْهِينِ أَحَدُهُمَا مِنْ جِهَةِ إِنْدَكَاكِ إِنْشِئَةٍ وَ اسْتِهْلَاكِهِ فِي نَوْرِ الْأَحْدِيَةِ إِذْ الْعَقْلُ مُطْلَقًا مِنْ صُقْعِ الرُّبُوبِيَّةِ. بَلِ الْأَنْوَارُ الْأُسْفَهْدِيَّةُ لَا مَاهِيَّةَ لَهَا عَلَى التَّحْقِيقِ.^۶

«چرا به عالم مشیت امر گفته می شود؟ به دو وجه که یکی از آنها از جهت اندکاک آئیت می باشد چون آئیت این عالم امر و هویت و تعینش مندک و مستهلک در نور احدیت است» (و هیچ از خودش وجود مستقلی

۱. سوره یوسف (۱۲) آیه ۲.

۲. سوره قدر (۹۷) آیه ۱.

۳. منظومه، ج ۲، ص ۲۱۵ و ۲۱۶.

۴. منظومه، ج ۲، ص ۲۱۶.

۵. سوره اعراف (۷) آیه ۵۴.

۶. منظومه، ج ۲، ص ۲۱۶.

ندارد بلکه اصلاً به واسطهٔ اولین مرحلهٔ تنازل عالم ذات، از این نقطه نظر کأن اینکه خود ذات آمده در یک مرحلهٔ پایین می‌خواهد 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 می‌شوند جهات کثرتی و ماهوی اینها بیشتر می‌شود.) «هر عقل یعنی عقول جزئیة یا عقول کلیه از صقع ربوبی و از نور مجرد هستند. از نور اسفهبديه که همان حقایق نفس انسان است. و آن دقایق و رقائق نفس انسان است که ماهیتی ندارند علی التحقیق.»

فمناطُ البینونۃ الذی هو المادۃ سواء کانت خارجیهً أو عقلیهً مفقودٌ فیها. فَمَی مجردُ الوجودِ الذی هو امرُ الله و کلمۃ کُن الوجودیه النوریه.^۱

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

و ثانيهما أَنَّهُ و إِن کان ذا ماهیه یوجد بِمجردِ أمرِ الله و توجَّه کلمۃ کُن إلیه مِن دونِ مؤونۃ زائده مِن مادۃ و تَخَصُّصِ 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 مجرد است و به مجرد امر خدا عقل متحقق می‌شود بدون اینکه مؤونه زائده‌ای از کثرت به خودش بگیرد که ماده باشد و یک استعداد خاصی باشد تا اینکه آن وجود پیدا نکند. هر چیزی که صرف است باید استعداد داشته باشد. البته اینکه باید استعداد داشته باشد بعداً می‌آید که صرف اینکه استعداد داشته باشد با خود همان کلمه «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 لازمه تحقق عالم اعیان است در این حرفی نیست و به طور کلی طفره نمی‌شود یعنی اگر یک شیء مادی بخواهد به وجود بیاید به صرف کلمه «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 نکند این طفره است که محال است و نمی‌شود. این تخصص استعداد مربوط به عقل است یعنی بدون اینکه نیاز باشد از این عوالم بگذرد

^۱ . منظومه، ج ۲، ص ۲۱۶.

^۲ . همان.

خود 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 كثير 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 العد بمعنى الحساب لا الحساب تنبيهًا على أولوية المعنى الأول لأنّ ظهور الشيء بوجود تجردي أو مادي و كونه عند شيء مادة كان أو لوحًا عاليًا نوريًا خارج عن نفسه^۲

ممکن است ما عقل را به معنای خیال بگیریم یعنی خیال کردن، خیال کردن نه حساب، یعنی این طور به نظرشان آمد ممکن است خیلی هم درست نباشد. برای تنبیه بر معنای اول از نفس الامر که این معنای اول اولویت دارد که آن حد ذات شیء عبارت است از خود 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 ظهور 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.

ثمّ بيّننا النسبة بين نفس الأمر و الخارج و الذهن بقولنا من خارج أعم أي نفس الأمر - حُذِفَ لأنّ الكلام قد كان فيه - أعمّ مطلقًا من الخارج إذ للذهن عمّ فكل ما هو في الخارج فهو في نفس الأمر من غير عكس كما أنّ نفس الأمر من الذهني من وجه أعم^۳

حالا ما نسبت بین نفس الامر و خارج از ذهن را بیان کردیم که اینها با هم چه نسبتی دارند. گفتیم که از خارج اعم است یعنی نفس الامر اعم از خارج است. خُب کلام در نفس الامر است و اعم مطلقا 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

۱. منظومه، ج ۲، ص ۲۱۷ و ۲۱۸.

۲. منظومه، ج ۲، ص ۲۱۸.

۳. همان.

در خارج هست مثل قیام زید در نفس الأمر هست اما برعکس نمی شود یعنی ممکن است چیزهایی در نفس الأمر باشد که در خارج نباشد خارج عالم اعیان است. همان طور که نفس الأمر از ذهنی اعم من وجه است؛ در یک جا ذهنی هست و نفس الأمر نیست و در یک جا نفس الأمر هست و ذهنی نیست مانند حق متعال که ذهنی نمی تواند حق متعال را تصور کند. در یک جا هم ذهنی است و هم نفس الأمر است مثل قضیه ذهنیه.

ثُمَّ ذَكَرْنَا مَادَّةَ الْجَمْعِ وَالْإِفْتِرَاقِ بِقَوْلِنَا إِذْ فِي صَوَادِقِ الْقَضَايَا كَقَوْلِنَا الْأَرْبَعَةَ زَوْجٌ صَدَقَا أَيْ اجْتَمَعَ نَفْسُ الْأَمْرِ وَالذَّهْنُ وَفِي قَضَايَا كَوَازِبٍ وَفِي حَقِّ مُطْلَقٍ عَزَّ اسْمُهُ فَرَقًا. فَفِي الْكَوَاذِبِ مِثْلُ الْأَرْبَعَةِ فَرْدٌ يَتَحَقَّقُ الذَّهْنُ لَا النَّفْسُ الْأَمْرِي.^۱

سپس ماده اجتماع بین نفس الأمر و ذهن را ذکر کردیم. در قضایای صادقه مثل اربعه زوج است هر دو یعنی هم نفس الأمر و ذهنی با هم صدق می کنند. ذهنی یعنی قضیه ذهنی و در قضایای کاذب و در حق متعال فرق است و [بینشان جمع نمی شود] در قضیه اربعه فرد است ذهنی متحقق است و نفس الامری متحقق نیست. و فی الحق تعالی یصدق النفس الامری لا الذهنی لكونه خارجياً صرفاً لا یحیط به عقل ولا وهم.^۲ و در حق متعال نفس الأمر صدق می کند؛ الحق موجود یک قضیه صادقه 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 به خاطر تصور مجمل است. چون حق متعال خارجی صرف است. و من هذا ظهر النسبة بین الخارج و الذهن أيضاً.^۳

و از اینجا نسبت بین خارجی و ذهن هم معلوم 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 بالذهن آخری للإشارة إلى جریان هذه النسب بعينها فی ذوات النسب.^۴

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،

۱. منظومه، ج ۲، ص ۲۱۸.

۲. همان.

۳. منظومه، ج ۲، ص ۲۱۸.

۴. منظومه، ج ۲، ص ۲۱۹.

آن قضیه نسبت به این قضیه اخص می شود این قضیه با آن قضیه با همدیگر ماده افتراق دارند، عام و خاص من وجه و امثال ذلک هستند.

اللهم صل على محمد و آل محمد