تمثیل و مثال‌آوری برای خداوند متعال، در جهت سلب نقص و رفع استبعاد

- تمثیل به انواع وحدت غیر عددی در تبیین وحدت غیر عددی خداوند متعال
- تمثیل سریان نفس در بدن برای تبیین معیت خداوند با ماسوی الله
- تمثیل جامع اضداد بودن خداوند متعال به اراده‌ی متضاد در نفس
- تمثیل معیت حقایق ثابتة با هر مکان و زمان، برای تبیین معیت خداوند متعال
- تقدم مفهوم ضرورت بر «جانهای ممکن» در منطق
- انحصار معرفت توحید در خداوند متعال

تمثیل به انواع وحدت غیر عددی در تبیین وحدت غیر عددی خداوند متعال

اما ببینیم ممازجت اثباتی هست یا نیست. بعد از اینکه فهمیدیم خداوند متعال «یکون فی الاشیاء لا بالممازجة»، هر نوع ممازجتی که در ما سوی اللّه هست، در آن «یکون اللّه مع الاشیاء» نیست. بعد از اینکه این را محکم کردیم و میخ آن را محکم کردیم، حالا برای یک نوع امثالی که مثَل اثباتی نیست، وجه شبه ثبوتی در کار نیست بلکه وجه شبه رفع استبعاد است. وجه شبه سلبی است. در اینها مثَل زیاد داریم. در مباحثات قبلی مثالهای جورواجور زدم. شاید در معانی الاخبار وقتی به وحدت عددی رسیده بودیم، مثالهای متعددی برای وحدت غیرعددی عرض کردم. یعنی اینطور نیست که وقتی میگوییم وحدت خدای متعال غیرعددی است، یعنی وحدت غیرعددی، منحصر در خدای متعال است. خیر؛ وحدت غیرعددی، خیلی داریم. آن یک وحدت غیرعددی که مختص ذات خداوند متعال است، آن برای خود اوست. چرا؟؛ چون وحدت غیرعددی، مفهومی سلبی است. یعنی وحدتی که عددی نیست. مثل مجرد. مجرد، موجودی است که مادی نیست. خُب، اگر مادی نشد، مثل خدا میشود! کجا به این صورت است. مفهوم سلبی که ممانعت ثبوتی نمیآورد. مجرد است و مادی نیست. خدای متعال هم مادی نیست، ولی بههیچوجه این مجرد با آن مجرد یک وجه اشتراک صفت ثبوتی تشبیهی ندارند. بههیچوجه. اینها نکات مهمی است که وقتی مثَل میزنیم، صرفاً در آن جهت رفع استبعاد، مثال بزنیم.

تمثیل سرایان نفس در بدن برای تبیین معیت خداوند با ماسوی الله

در آن جلسه گفتیم: چطور می‌شود خدایی باشد که همه جا حاضر است؟، خُب، او در عرش است؛ «عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوَی»[1] و حال یک علمی هم به زمین دارد. [این پرسش را مطرح کردیم]. رساله‌ی احمد بن حنبل را هم بیان کردیم. لذا چطور می‌شود؟

برای رفع این استبعاد می‌توان به احمد بن حنبل گفت: آقای احمد بن حنبل! چرا علم خداوند متعال را طوری فرض می‌گیری که گویا کسی توپ یا جامی را در دستش گرفته باشد و بر آن محیط باشد؟! چرا به این صورت مثال می‌زنی که او بیرون از این جام و در عرش است، اما علم او محیط است. چرا به این صورت مثال می‌زنی؟! اگر می‌خواهی به چیزی مثال بزنی، به چیزی مثال بزن که همه محیط است و همه با لدقة حضور دارد. آن موقع، چه مثالی را عرض کردم؟ مثال سرایان نفس در بدن را. شما به جای اینکه این جام را بگیری، این‌طور مثال بزن: بگو نفس در بدن، ساری است. یعنی با اینکه همه خودمان را این طور می‌یابیم که من به‌عنوان یک شخص بسیط هستم و جزء ندارم، اما همین «من»، به‌عنوان یک امر بسیط و مُدرکی که می‌گویی «انا»، می‌بینی در دو موطن از موطن فیزیکی مادی، در لحظه‌ی واحده حضور دارد. این برای رفع استبعاد است. پس می‌توان یک چیزی در لحظه‌ی واحده در دو موطن حضور داشته باشد. بدون اینکه مثال احمد بن حنبل باشد که از دور باشد.

این انگشت و این انگشت؛ هم زمان، هم احساس این انگشت را دارد و در همان زمان، احساس آن انگشت را دارد؛ به‌عنوان من. به هر دو می‌گویی: انگشت من است؛ در آن واحد می‌تواند تحریک کند و کار انجام بدهد. دقیقاً نشان‌هگیری می‌کند. همزمان و در آن واحد، دو دکمه‌ای که باید هم زمان فشار بدهد را، فشار می‌دهد؛ دقیقاً نشان‌هگیری می‌کند و دو انگشت را می‌آورد و در آن واحد روی دو دکمه می‌گذارد. چرا؟؛ چون آن دو دکمه، باید با هم فشرده شوند. خُب، پس یک نفر است و دو انگشت فیزیکی جدا است، اما در آن واحد، یک محرک، هر دو را به حرکت در می‌آورد. این‌ها مثال‌های خیلی خوبی است.

یکی از شئونات «من عرف نفسه عرف ربّه»[2] همین است. اگر یادتان باشد، عرض کردم «من عرف نفسه» در سه چهار نوع دسته‌بندی می‌شود: بالمماثلة، بالمباینة، بالمضادة و ... . یکی از آن‌ها همین بالمثل و بالمماثله بود. ممائله در جهت رفع سلب و رفع نقص. هر چیزی که یک کمالی دارد در این جهت کمال که رفع یک نقص است، می‌تواند خودش را شبیه خدای متعال ببیند؛ اما نه تشبیه ثبوتی؛ بلکه شبیه اینکه خداوند متعال هم این نقص را ندارد. همانطوری که من این نقص را ندارم او هم ندارد. من الآن در این فضا هستم و شما را دارم می‌بینم، خُب، یک کمالی است که شما را می‌بینم. اما پشت دیوار را نمی‌بینم. این برای من نقص است و دیدن اینجا کمال است. در این جهتی که من اینجا را می‌بینم، خُب خداوند متعال هم اینجا را می‌بیند. در این رفع نقص از من، مثل هم هستیم. اما خدای متعال، پشت دیوار را هم می‌بیند؛ او این کمال را دارد. من این کمال را

ندارم. ولی معنایش این نیست حالا که او اینجا و آنجا را می‌بیند و من اینجا را کامال می‌بینم و آن جا را نقصان نمی‌بینم، پس دیدن من هم، مثل دیدن او است. اینکه لازمه‌ی آن نیست. در اصل این رفع نقص، با هم شریک هستند. در اینجا خیلی مثال‌ها می‌توان زد.

---

[1]. طه، آیه‌ی ۵.

[2]. تمیمی آمدی، غرر الحکم و درر الکلم، ص 588: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه».

تمثیل جامع اضداد بودن خداوند متعال به اراده‌ی متضاد در نفس

حتی در مسائل سریان نفس در بدن و افعالی که دارد، مثال‌های حکمت‌آمیز خیلی بزرگی هست. بعضی از آن‌ها را قبلاً عرض کرده بودم، الآن اشاره می‌کنم تا یادتان بیاید. یکی از چیزهایی که ما انجام می‌دهیم، دو عضوی هستند که یک دیگر را تمانع می‌کنند. مثلاً دو انگشتش را روی هم فشار می‌دهد؛ دو انگشتش را طوری به هم فشار می‌دهد که اگر آن انگشت زور کم بیاورد، عقب می‌رود. یا اگر انگشت بچه‌ی دیگری بود، آن را عقب می‌برد. این انگشت هم طوری زور می‌آورد که آن انگشت را آن طرف می‌برد. خُب، حالا شما اراده دارید این انگشت جلو برود یا عقب برود؟ دو انگشت برای شما است، کدام یک از آن‌ها را اراده دارید؟ الآن نفس می‌خواهد بگوید این انگشت چپ، عقب برود یا جلو برود؟ اگر می‌خواهد عقب برود، انگشت راست می‌گوید ای انگشت چپ، عقب برو. این‌طور نیست؟ انگشت چپ هم به انگشت راست فشاری می‌آورد و می‌گوید ای انگشت راست عقب برو. شما کدام یک از این‌ها را می‌خواهید؟ خلاصه، انگشت راست می‌خواهد عقب برود یا زور داشته باشد تا جلو برود؟ شما یک واحد هستید که دارید هر دو را مدیریت می‌کنید. اراده‌ی شما در انگشت راست مانعة الجمع نیست با اراده‌ی شما در انگشت چپ. واقعاً در اینجا دو شأن، اراده‌ی شما است. در هر انگشت، شما یک اراده دارید در رأس مخروط. می‌خواهید که این دو با هم در اینجا فشار بدهند. مثلاً می‌خواهید یک چیزی را بچسبانید. الآن طوری است که دو اراده‌ی شأنی مندرج در یک عضو دارید، این اراده‌ای که در این انگشت ظهور می‌کند، از آن اراده‌ای که در آن انگشت ظهور می‌کند، جدا است. ولو هر دوی آن‌ها هم، اراده‌ی شما است. این دو اراده هم شأنی از یک اراده‌ی کلی است که می‌خواهد یک کاری را انجام بدهد.

ببینید! وقتی در سریان نفس در بدن تدبر می‌کنید، این‌ها چقدر ظریف و لطیف است! سریان نفس در بدن؛ نه صرف سریان حضوری، بلکه سریان تدبیری، سریان تحریکی. قوه‌ی علّامه‌ی شما نسبت به حضور در یک بدن و قوّه‌ی عمّاله‌ی شما که می‌خواهد در این بدن کار کند. در اینکه نفس می‌خواهد در این بدن کار کند، یک مدرک است. اما چه عجایبی ظهور می‌کند در اینکه می‌خواهد این بدن را تدبیر کند و تحریک کند.

این‌ها، برای رفع استبعاد، مثال‌های خوبی است. رفع استبعاد یعنی یک چیزهایی که برای خدای متعال گفته می‌شود ...؛ «عرفتُ اللّه بجمعه بین الاضداد». این جمله‌ی مبارکه، چندین معنا دارد. «بجمعه بین الاضداد» به چه صورت است؟ خُب، اولش شما می‌گویید، نمی‌شود! جمع بین اضداد چطور می‌شود؟! شروع می‌کنید به مثال زدن. مثال می‌زنید، نه برای آن که چیزی که در خدای متعال است را، اثبات بگویید به چه صورت است، بلکه برای این است که بگویید ببین مواردی هست که می‌شود جمع بین اضداد شود. این‌طور.

تمثیل معیت حقایق ثابتة با هر مکان و زمانی، برای تبیین معیت خداوند متعال

خود وحدت هم، چنین است؛ تمام طبایع صرفه، لایتثنی هستند. یعنی هر طبیعتی که می‌بینید، از حیث نفس الطبیعه، لایتثنی است. یعنی وحدتش، وحدت غیرعددی است. تمام حقایق ثابته، یک جور معیت دارند با هر زمانی و با هر مکانی. مثلاً شما می‌گویید: «لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ»[1]؛ این یک قضیه‌ی شرطیه است. این قضیه‌ی شرطیه، صادق است یا کاذب؟ می‌گویید قضیه‌ی صادقه است؛ استحاله دارد. خُب، اگر صادق است، وقتی ما هستیم محال است یا وقتی بشر هم نباشد، اجتماع شریک الباری ممتنع است؟ امتناع شریک الباری که به ما ربطی ندارد. ما هم نبودیم، شریک الباری ممتنع بود. خُب، حالا جای این امتناع شریک الباری کجا است؟ در کدام مکان شریک الباری ممتنع است؟ در کدام زمان شریک الباری ممتنع است؟ در هر مکان و هر زمان. اصلاً زمانی و مکانی نیست. یک حقیقت ثابت است، ورای زمان. خُب، اگر بگویید هر کجا بروید شریک الباری ممتنع است، می‌گویید شریک الباری چیزی است که با هر چیزی حاضر است و همه جا هست! مانعی ندارد. مثال است. مثال برای این است که ما یک حقیقتی داریم که - جهت سلبی آن - زمانی و مکانی نیست و از موطنی است که بر همه‌ی زمانها و مکانها احاطه دارد. هر کجا بروید، خودش را نشان می‌دهد. مکانی نمی‌تواند از حضورش ممانعت کند. بگویید ما به جایی می‌رویم که در آنجا دیگر شریک الباری ممتنع نباشد. چنین چیزی نداریم. در یک زمانی می‌رویم که در آن زمان، شریک الباری ممتنع نباشد، نداریم. این یک مثال است و همچنین سایر حقائقی که شما بگویید؛ حقایق علمی که واقعیت داشته باشد؛ حقایق ریاضی و ... . ثابتاتی هستند که حالشان، حال تجرد است. یعنی در موطنی هستند که زمانی و مکانی نیستند و لذا در هر زمان و مکانی بروید، همانطور هستند.

---

[1]. الانبیاء، آیه‌ی ۲۲.

تقدم مفهوم ضرورت بر «جهان‌های ممکن» در منطق

امروزه برای بعضی از چیزهایی که نتوانستند تحلیل کنند - آن هم به‌خاطر پایه‌گذاری غلط - می‌گویند «جهان‌های ممکن». جهان‌های ممکن، حاصل یک پایه‌گذاری غلط در منطق است. اگر از اول، منطق نمادین و ریاضی را طور دیگری تدوین کرده بودند، نیازی نبود امروز جهان‌های ممکن را برای توسعه و استیعاب سر برسانند. بلکه آن لازمه‌ی کار می‌شد. جهان‌های ممکن، در استحاله و در ضرورت برای چیست؟ برای این است که اول ضرورت را در منطق نیاوردند، آن را گذاشتند برای منطق موجهات، حال در منطق موجهات می‌خواهند ضرورت را معنا کنند، می‌گویند: خُب ضرورت یعنی چه؟ یعنی جهان‌های ممکن. جهان‌های ممکن که لازمه‌ی ضرورت است. چون ضرورت هست، پس در هر جهان ممکن چنین است. در اینجا «پس» داریم. شما اول باید ضرورت را صاف کنید. این کار را نکردید. شما در اصل منطق گزاره‌ها، گزاره را یک چیز در بسته و بدون جهت در نظر گرفته‌اید و مشکلات به اینجا رسیده است؛ جهان‌های ممکن.

چه چیزی سبب شد که به سراغ ضرورت آمدیم؟

شاگرد: فرمودید تمام حقایق از جمله حقائیق ریاضی ... .

استاد: بله؛ خود ضرورت و انواع ضرورات، به جهان‌های ممکن نیازی ندارند. جهان‌های ممکن، متفرع بر آن‌ها است. به گمانم این خیلی مهم است. یعنی چون شما یک چیزی وارای زمان و مکان دارید، وارای تحقق یک عالم که آن ضرورت است، یک حقیقتی ورا زمانی و ورا مکانی است، لذا چون آن را درک کردید، می‌گویید: به هر عالمی بروید، همین است. «پس» به هر عالمی بروید، چنین است، نه اینکه ابتدا ضرورت را در هر جهان ممکن معنا کنید که در تصورش هم چقدر حرف پیش می‌آید.

انحصار معرفت توحید در خداوند متعال

علی أی ّحال، مثال‌های متعددی داریم که رفع استبعاد می‌کند در چیزهایی که به خدای متعال نسبت می‌دهیم. مختص خودش است. این جور وقت‌ها که می‌شود یادم می‌آید. شاید اگر این مباحثات را مرور کنید، می‌بینید مکرر گفته‌ام، اما خواجه عبدالله انصاری در کتاب منازل السائرین شعری دارد. به نظرم در این کتاب بود، ولی اصل مطلبش لطیف است. تقریبا ً مضمونش این است: می‌گوید اگر همه جا بروید، بالا و پایین و هر جا بروید، تا موحد، به معنای واقعی کلمه، پیدا کنید، چند تا پیدا می‌کنید؟ ایشان می‌گوید اگر می‌خواهید موحد به تمام معنی الکلمه پیدا کنید، موحد واقعی یکی بیشتر نیست، آن هم خود خداوند متعال است. این هم یک جور حرفی است. یک موحد بیشتر نداریم.

> «ما وَحَّدَ الواحدَ مَنْ واحدٍ إذْ كُلُّ مَنْ وَحَّدَهُ جاحِدٌ
> تَوْحيدُ مَنْ يَنْطِقُ عَنْ نَعْتِهِ عارِيَةٌ أَبْطَلَها الوَاحِدُ
> تَوْحيدُهُ إيّاهُ تَوْحيدُهُ وَ نَعْتُ مَنْ يَنْعَتُهُ لاحِدٌ»[1]

«ما وَحَّدَ الواحدَ مَنْ واحدٍ»؛ به این بیانی که بنده عرض کردم، معنای این شعر قشنگ می‌شود؛ یعنی آن طوری که خدای متعال واحد است، آن طوری که فقط خودش می‌داند، چطور است، وحدت چطور است و ...، غیر از او کسی نمی‌داند. چون کسی غیر از ذات او نیست و لذا اسم مستاثر هم را که برای خودش نگه داشته، یعنی اسم مستاثر جوری است که نمی‌شود؛ نه اینکه بخل کرده است. قبلا ً عرض کرده بودم. این برای این مطلب در اینجا.

---

[1]. خواجه عبدالله انصاری، منازل السائرین، ج ۱، ص ۱۴۴.