

درس یکصد و چهل و ششم

پاسخ از اشکالات بر انتزاع واجب از حقائق متباینه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

«و توضیح ذلك أنك كما قد تعقل المتصل ...

«

جواب مرحوم آخوند نسبت به انتزاع واجب الوجود از حقائق متباینه

مرحوم آخوند در جوابی که نسبت به این مطلب می‌دهند این است که در صورتی که حقائق متباینه بالذاتی وجود داشته باشند، و وجوب وجود عنوان يك وصف را ندارد تا اینکه شما اعتراض کنید بر اینکه اگر وجوب وجود عین ذات باشد در این صورت دیگر حقائق مباینه معنی ندارد، چون وجوب وجود، عین ذات هر دو واجبین خواهد بود. و اگر جزء ذات باشد در این صورت ترکیب لازم می‌آید و اگر خارج از ذات باشد در اینجا معلّل به يك علت ثالثه دیگری خواهد بود. برای فرار از این محذور این‌طور می‌گوییم که وجوب وجود، نه به عنوان تمام ذات و نه به عنوان جزء ذات مثل حیوان و ناطق و نه به عنوان عرض خارج از ذات مانند ابیضیت یا مانند نسب اضافی و امثال ذلك باشد، بلکه وجوب وجود را به عنوان اثری از تکوّن این دو حقیقت انتزاع می‌کنیم، یعنی وجوب وجود، وصف برای آنها نیست بلکه اثری از تحقق آنهاست. همین‌قدر که این دو حقیقت متباینه بالذات هستند، از همین‌که می‌گوییم: هستند، يك انتزاع وجوب وجود را ما در اینجا می‌کنیم. پس اینها واقعاً متّصف به واجب

الوجود نیستند، یعنی در حقیقت آنها وجود  
راه ندارد. یا اینها متّصف به يك جنبه‌ای که  
به واسطه آن جنبه واجب الوجود می‌شوند نیستند،  
بلکه واجب الوجود را ما انتزاع می‌کنیم؛ نکردیم  
هم نکردیم، خیلی کار مهمی نیست! حالا دلمون  
می‌خواد آنها را متّصف به واجب الوجود می‌کنیم،  
این دیگر به‌عنوان اثر خارج از ذات است، مثل  
قائمیت، عالمیت و امثال ذلك. بعضی‌ها قائل‌اند به  
اینکه این اثری است که - مرحوم حاجی در اینجا  
دارد و این را معتزله می‌گویند - که از نفس فعلیت  
ذات و افعال فعلیه ذات انتزاع می‌شود، نه  
به‌عنوان آن صفتی که خود ذات متّصف به آن  
صفت باشد. این کلام اینها بود.

مرحوم آخوند جوابی می‌فرمایند و توضیحی  
نسبت به این قضیه می‌دهند ایشان می‌فرمایند: هر  
وصفی را که شما بخواهید از ذات انتزاع کنید  
باید يك منتزعه خارج و محکی برای این  
انتزاع وجود داشته باشد و الاّ انتزاع این وصف  
از این ذات بدون انتزاعش با سایر موضوعات  
دیگر ترجیح بلامرّحّ است. اگر شما بخواهید  
وصف بیاض را از این کاغذ انتزاع کنید،  
در حالی که همین وصف بیاض را از شیء مباین  
با این هم بخواهید انتزاع کنید، در این صورت  
ترجیح بلامرّحّ لازم می‌آید. یا اینکه آن وصف  
نباید از این شیء انتزاع بشود همان طوری که از  
سایر مماثلین و متباینین با او انتزاع نمی‌شود، یا  
اگر انتزاع بشود باید يك مابزاء خارجی داشته  
باشد. من باب مثال وقتی که بیاض را شما انتزاع  
می‌کنید و بعد به این کتاب می‌گویید: ابیض، باید

مابازاء خارجی داشته باشد تا از سایر مماثلین و متباینین با خود فرق داشته باشد. بنابراین وقتی که شما وصف واجب الوجود را از حقایق متباینه بالذات انتزاع می‌کنید، به چه لحاظ این وصف را انتزاع می‌کنید؟ چرا به آنها ممکن الوجود نمی‌گویید؟! چرا به آنها ممتنع الوجود نمی‌گویید؟! اینکه واجب الوجود از آنها انتزاع می‌شود بدون محکی خارجی، این واضح البطلان است. این انتزاع واجب الوجود، یا باید از خود ذات باشد، یعنی خود ذات مقتضی اتّصاف به این وصف باشد بدون ملاحظه امر دیگر، این اقتضای ذاتی است. یعنی ذات من حیث هی بدون لحاظ علت دیگر و بدون لحاظ حیثیت تقییدیه یا حیثیت تعلیلیه خارجیّه، خود او مولّد این صفت باشد، بگوید: من بی نیاز از غیر، خودم این صفت را از خودم تولید می‌کنم. من باب‌مثال - البته سابقاً بحث کردیم و بعداً هم خواهد آمد - در اجزاء صغار ذی مقراطیسیّه صحبت در این است که بعضی‌ها قائل‌اند بر اینکه صورت که علت صوری برای جسم است، این صورت متّصل است. این اتصال زائیده صورت است **من حیث هی** بلاملاحظه امر آخر، چطور اینکه اگر شما مثلث را تصور کنید، نفس تصور مثلث اقتضای زوایای ثلاث را می‌کند بدون حیثیت تقییدیه یا تعلیله، چه تصور مثلث را بکند یا نکند، مثلث زوایای ثلاث را دارد. و همین‌طور صورت جسمیه اقتضای اتصال را می‌کند نه اقتضای افتراق و انفصال را، آن ماده است که قابل برای افتراق است و شما آن را به اجزاء کوچک تقسیم

می‌کنید اما آن صورت جسمیّه این‌طور نیست. یا بنا بر قول به اجزاء صغار ذی مقراطیسیه و به ذرات صغار، بالاخره آن نهایت ذره‌ای که دیگر بعد از آن ذره‌ای تصوّر نمی‌شود، باز آن صورتش صورت متّصله است، این اتصال را ما از ذات این انتزاع می‌کنیم **أَوَّلًا** بلاوّل و **بِامْلَاحِظَةِ** امرِ آخر و **بِامْلَاحِظَةِ** حیثیّه آخری. اما همین اتصال را شما از ماده هم انتزاع می‌کنید، می‌گویید: **المادّةُ متّصلَةٌ**. به چه لحاظ؟ به‌لحاظ صورتی که دارد. چون الان این صورتی که حاکم بر این مادّه است متصل است، شما مادّه را به‌لحاظ آن صورت، متصل می‌گیرید و گاهی اوقات هم منفصل می‌گیرید.

بنابراین در آنجا در صورت اوّل، اتصال وصفی است که به شیء برمی‌گردد به‌لحاظ ذات او و به اقتضای ذات او، در صورت دوّم اتصال وصفی است که به شیء برمی‌گردد به‌لحاظ امر دیگری که ضمیمه او شده است.

در مسئله واجب الوجود مرحوم آخوند می‌فرماید: یکوقت شما واجب الوجود را انتزاع می‌کنید از یک شیئی بدون ملاحظه امر دیگری و بدون ملاحظه قیدی یا حیثیت تعلیلیّه‌ای، مثلاً چون انتساب به فاعل دارد واجب الوجود است، لولا آن انتساب و صرف نظر از آن انتساب، واجب الوجود نیست بلکه ممکن الوجود است. یکوقت این‌طور است، در این صورت واجب الوجود، وصف ذات است و منتزَع از ذات است و این عین ذات خواهد بود، نه‌اینکه جدای از ذات باشد و حمل بر ذات شود که در بروزش نیاز به

حیثیتی داشته باشد. در این صورت از نفس وجود صرافت و صرف و بسیط، شما واجب الوجود را انتزاع می‌کنید. این در صورتی است که ما از محکی که همان امر خارجی باشد که آن امر خارجی امر مجرد است و بر همهٔ اشیاء حاکم و قاهر است، شما از او وجوب وجود را انتزاع می‌کنید. يك وقت شما واجب الوجود را از شیء انتزاع می‌کنید ولی خود آن شیء اقتضای آن را نمی‌کند، بلکه باید امر دیگری به او ضمیمه بشود و این شیء به امر دیگری اتکاء و قیدی پیدا کند تا اینکه بتوانید واجب الوجود را بر او حمل کنید؛ این واجب بالغیر می‌شود.

پس واجب الوجود، آن اوّلی بالذات است و دوّمی بالغیر می‌شود. تا عنایت حق بر این قابل نباشد، واجب الوجود بر این صدق نمی‌کند، بلکه عدم بر او صدق می‌کند و در مرحلهٔ ماهیت، تقرّر ماهوی اقتضای تساوی نسبت بین وجود و عدم را دارد که از آن تعبیر به امکان ذاتی می‌آوریم. این محکی به خاطر تکیهٔ به غیر، واجب الوجود را برای خودش يدك می‌کشد. اما اگر تکیهٔ بر غیر نداشت، به آن جنبهٔ ربطی و اضافهٔ اشراقی تدلّی نداشت، عدم محض بود؛ نه اینکه ذات او اقتضای واجب الوجود می‌کند. این بحث از این نقطه نظر تمام می‌شود و مطلب ایشان هم تمام می‌شود.

شبههٔ این کمونه در مسئله و جواب آن

مطلبی که ایشان در ادامهٔ این مطلب می‌گویند و برای این يك مبحث جداگانه‌ای را باز کرده‌اند، ولیکن همان مطالبی که در آنجا بود، همان در

اینجا به صورت بازتری تقریر می‌شود، همین شبهه ابن‌کمونه است که قبلاً عرض کردیم و به او افتخار شیاطین می‌گویند. ایشان می‌فرمایند: - البته عرض می‌کنند؛ به اینها که نمی‌شود گفت می‌فرمایند - چه اشکال دارد که ما حقائق متباینه مجهول الکنهی داشته باشیم، یعنی گنه آنها برای ما مجهول است، به عبارت دیگر جنس و فصل آنها برای ما مجهول است، اصلاً نمی‌دانیم اینها چه جنس و فصلی دارند، همین قدر می‌دانیم که تباین دارند، تباین ذاتی دارند و در هیچ نقطه با همدیگر مشترك نیستند و مفهوم واجب الوجود را هم شما از اینها انتزاع کنید و بر اینها حمل کنید، این هیچ اشکالی ندارد! چون از نظر تحقق خارجی، واجب الوجود جنبه اشتراکی با آنها ندارد.

و توضیح ذلك إنك كما قد تعقل المتصل مثلاً نفس المتصل بما هو متصل كالجزم الصوري للجسم من حيث أنه للجسم و قد تعقل المتصل شيئاً ذلك الشيء هو الموصوف بكونه متصلاً كالمادة فكذلك قد تعقل واجب الوجود نفس واجب الوجود و قد تعقل شيئاً ذلك الشيء واجب الوجود و مصداق الحكم به و مطابقه، و المحكى عنه في الأول حقيقة الموضوع و ذاته فقط و في الثاني هي مع حيثية أخرى هي صفة قائمة به، و كل واجب الوجود لم يكن بحسب صرف حقيقته و نفس ماهيته واجب الوجود بل يكون تلك الحقيقة متصفة بكونها واجبة الوجود لا في مرتبة ذاته بل بحسب درجة ذاتها من حيث هي حتى يكون وجوب الوجود عرضياً لا ذاتياً لها ففي اتصافها به و لحوقه بها يحتاج إلى سبب إذ كل عرضي كذلك فلا بد لها في اتصافها به من عروض هذا الأمر و إلى جاعل يجعلها كذلك أو يجعلها بحيث يُنتزَع منه هذا المعنى غير ذاتها إذ جاعلية الشيء لنفسه في وجوده و وجوبه مما قد أبطلناها بالبرهان الشديد القوة، فإذن تلك الحقيقة تكون في حد ذاتها ممكنة و بالجاعل صارت واجبة الوجود فلا يكون واجباً لذاته فكل واجب الوجود لذاته فهو نفس واجب الوجود لذاته لا أنه شيء ذلك الشيء مما قد عرض لها واجب الوجود عروضاً لزمياً أو مفارقياً، هذا.

«و توضیح مطلب اینکه همان طوری که شما گاهی اوقات متصل را تعقل می‌کنید، خود متصل را بما هو متصل، یعنی از نظر اتصالش تصور می‌کنید، یعنی حیثیتی که در متصل است، این حیثیت، حیثیت ذاتی خود اوست مانند جزء صوری برای جسم. (جسم دو جزء دارد: يك جزء مادی دارد، يك جزء صوری دارد که آن صورت وقتی که بر ماده عارض بشود آنگاه شما او را مشاهده می‌کنید ولی ماده بدون صورت را شما مشاهده نمی‌کنید. من باب مثال این فرشی را که دارید می‌بینید این به خاطر این است که ماده این فرش با صورت این فرش ترکیب شده است - حالا اتحادی و انضمامی بودنش مسئله دیگری است - شما الآن دارید این فرش را می‌بینید، این کتابی را که دارید می‌بینید و دست می‌زنید چون ماده او الآن به يك صورتی خود را آراسته و به جلوه‌گری پرداخته است. اگر آن ماده صورت نداشته باشد شما نه می‌توانید آن را لمس کنید و نه می‌توانید آن را ببینید. بنابراین برای جسم، دو جزء صوری و مادی هست.) گاهی اوقات شما متصل را شیئی تعقل می‌کنید، این شیء موصوف به اتصال است مانند ماده. (بنابراین اتصال، عارضی برای او و جدای از اوست و وصف از باب متعلق است، یعنی متعلق او متصف است، مثل "جاننی زید أبوه ضارب") که آن وصف به حال متعلق در اینجا آورده می‌شود. ضارب، مال خود زید نیست، الضارب أبوه، پدرش ضارب است نه خود او. الآن ماده متصل نیست. آن صورتی که عارض بر ماده شده است، آن صورت موجب شده است که شما به ماده متصل بگویید و گاهی اوقات هم منفصل بگویید.) پس شما این گونه تعقل واجب الوجود می‌کنید، خود واجب الوجود را. گاهی اوقات تعقل شیئی را می‌کنید که این شیء واجب الوجود است، یعنی واجب الوجود عارض بر این شیء است و مصداق حکم به واجب الوجود و مطابق برای واجب الوجود است. حالا المحكى عنه ما در اولی که واجب الوجود، خود واجب الوجود است، تعقل واجب الوجود، تعقل خود همان حقیقتی است که آن واجب الوجود از او انتزاع می‌شود و تعقل می‌شود. این محكى عنه ما و آن حقیقت خارجی ما در صورت اول، حقیقت موضوع است و ذات آن موضوع است فقط. و در مرتبه دوم ما شیئی را

تعقل می‌کنیم که این شیء، واجب الوجود بر او عارض می‌شود. آن حقیقت است با حیثیت و قید دیگری که صفتی است که قائم به آن واجب الوجود است. و هر واجب الوجودی را که شما پیدا بکنید که به‌حسب خود حقیقتش و ماهیتش واجب الوجود نباشد، بلکه این حقیقت متصف است به اینکه واجب الوجود است. یعنی واجب الوجود وصف برای اوست، نه اینکه عین ذات اوست؛ نه در مرتبه ذات او این اتصاف راه دارد، بلکه به‌حسب درجه ذاتش متأخر از اوست من حیث هی هی، تا اینکه روی این حساب، در مرحله ذات واجب الوجود نیست، در مرحله ذات لیس الّا هی. اما در مقام متأخر از ذات که تحقق خارجی را لحاظ می‌کنیم به‌واسطه تحقق خارجی، وجوب وجود عارض بر او می‌شود ولی ذاتی برای او نیست. (آن که ذاتی برای اوست چیزهایی است که ماهیت او را تشکیل می‌دهد مثل جنس و فصل و... .) پس در اتصاف این حقیقت به این وصف یا به واجب الوجود و لحوق این وصف به آن ذات، احتیاجی به سبب جاعل دارد، زیرا هر عرضی همین‌طور است، هر عرضی به این کیفیت که در مرتبه ذات نباشد بلکه بعد از مرتبه ذات عارض بشود مثل ابیضیت در مرتبه ذات قرطاس عرض بر این قرطاس نیست، چون قرطاس هست و ابیض نیست پس در مرحله بعد از قرطاسیت، ابیضیت بار می‌شود و عارض می‌شود. هر عرضی که این‌طور باشد، این عرضی چاره‌ای نیست برای او در اتصافش به آن عرضی که این امر بر او عارض بشود. [و احتیاج دارد به] جاعلی که آن شیء را این‌طور قرار بدهد، آن حقیقت را و آن ذات را متصف به این عرض کند. یا او را به حیثی قرار بدهد که این معنی غیر از ذاتش از آن انتزاع بشود. (فرض کنید که در معانی نسب و اضافات، جاعل بیاید و یک شیئی را محاذی با یک شیء دیگر قرار بدهد تا آن جنبه اضافه و نسبت و محاذاة در آن موقع صدق کند، تحتیت و فوقیت صدق کند، اقتران و غیراقتران در آنجا صدق کند، این را به یک حیثی قرار می‌دهند، آن وقت آن معنای اقتران، معنای محاذاة، معنای اضافات تحتیه از آنها انتزاع می‌شود. در هر صورت جاعل می‌خواهد.) زیرا اگر یک شیء، جاعل خودش باشد در وجودش و در وجوبش، این از آن چیزهایی است که ما قبلاً آن را باطل کردیم، چون تقدم الشيء علی نفسه لازم می‌آید که در مباحث قبلی گذشت؛ اگر یک شیئی فاعل برای خودش باشد و فاعل برای وجوب خودش باشد، این حقیقت در حد ذاتش ممکن خواهد بود؛ جاعل می‌آید و او را واجب می‌کند. جاعل او را واجب الوجود می‌کند به اضافه اشراقیه. پس این واجب لذاته نیست بلکه ممکناً لذاته است و هر واجب الوجود لذاته را شما تصور کنید، خود واجب الوجود است و عین واجب الوجود لذاته است، نه اینکه شیئی است که این شیء از آن چیزهایی که واجب الوجود به آن عارض شده است؛ حالا یا به‌نحو لزوم بر او عارض می‌شود یا به‌نحو مفارق که گاهی اوقات بیاید و گاهی اوقات برود. (این مطلب تمام شد.)»

رجم شیطان:

و لنعلم أنّ البراهین الدالّة علی هذا المطلب الذی هو من أصول المباحث الإلهیة کثیرةٌ لکن تنمیجُ جمیعها ممّا یُتوقّف علی أنّ حقیقة الواجبِ تعالی هو الوجودُ البحتُ القائم بذاته المعبرُ عنه بالوجود المتأكّد.

«راندن شیطان:

باید دانسته شود براهینی که بر این مطلب دلالت دارد که از مباحث مهم الهیه است، (این مسئله که وحدت تقرّد واجب الوجود باشد) این براهین زیاد است و لکن محور برای همه اینها که تمام آن براهین براساس این محور دور می‌زند، این است که حقیقت واجب تعالی وجود صرف است که ما هم در صحبت‌های خودمان به این مطلب اشاره داشتیم که وجود صرف که قائم به ذات است که از او تعبیر به وجود متأكّد می‌آوریم، این وجود حق متعال است.»

### واجب الوجود، ثانی بردار نیست

وجودی که به‌واسطه صرفیتش و بحتیتش

ثانی بر نمی‌دارد. همه مطالب به این بر می‌گردد.

این نکته را اگر ما خوب تصور بکنیم شاید

بسیاری از معضلات فلسفه برای ما حل بشود که

وجود، یک مسئله‌ای است که ثانی بر نمی‌دارد. این

همان معنای یکتائیت است، معنای (قُلْ هُوَ اللَّهُ

أَحَدٌ)<sup>1</sup>. (أَحَدٌ) یعنی یکتائیت. آن حقیقت الله حقیقتی

است که به تجرّد ذاتی خودش ثانی بر نمی‌دارد.

تجرّد و صرافت، ذاتی آن حقیقت الله است. و

چون ثانی بر نداشت، «کَلَّمَا فَرَضْتَهُ ثَانِیاً لَهُ یَعُودُ

1. سوره اخلاص (112)، آیه 1.

إليه» هرچه را که شما برای آن ثانی تصور بکنید، نفس او اولی خواهد بود؛ چون فرض این است که ثانی بر نمی‌دارد. دریایی است که شما از هر جای این دریا بخواهید آب بردارید بالاخره این آب مال این دریا است، از رودخانه دیگر در این دریا نیامده است. از آن طرف اقیانوس می‌خواهید بردارید از آن برداشتید. يك اقیانوس کبیر در نظر بگیرید که یک طرفش به کجا می‌رود و یک طرفش به استرالیا می‌رود. از هر جایش که می‌خواهید آب بردارید می‌گویند: این مال اقیانوس کبیر است. هر کارش می‌خواهید بکنید، در هر صورت مال خودش است. می‌خواهی برای من شريك الباری درست بکن، می‌خواهی برای من حقائق متباینه درست بکن، هر کاری می‌خواهی بکن، آنچه شما فرض می‌کنید باز به خود ما بر می‌گردد.

و أنّ ما يعرضه الوجود أو الوجود فهو في حدّ نفسه مع قطع النظر عن ارتباطه و تعلّقه بغيره ممكنٌ و وجوبه كوجوده يُستفاد من الغير و هذه المقدمة ممّا يُنساق إليها البرهان و يُصرّح بها في كتب أهل العلم و العرفان و قد أسلفناه القول فيها و بها يتدفع ما تشوّشت به طبائع الأكتريين و تبلّدت أذهانهم ممّا ينسب إلى ابن كمونة و قد سمّاه بعضهم بافتخار الشياطين لاشتهاره بإبداء هذه الشبهة العويصة و العقدة العسيرة الحلّ فأتى قد وُجدت هذه الشبهة في كلام غيره ممّن تقدّمه زماناً و هي أنّه لم لا يجوز أن يكون هناك هويتان بسيطان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الحقيقة يكون كل منهما واجب الوجود بذاته و يكون مفهوم واجب الوجود منتزعاً منهما مقولاً عليهما قولاً عرضياً فيكون الاشتراك بينهما في هذا المعنى العرضي المنتزع عن نفس ذات كل منهما و الافتراق بصرف حقيقة كل منهما.

«آن چیزی که او را وجوب و وجود عارض می‌شود، در خودش با قطع نظر از فاعلش و با قطع نظر از تعلقش به غیر که مبدأ اول است این ممکن است و وجوبش همچنان وجودش از غیر است. [این مقدمه] برهان است که ما را به این مطلب می‌رساند و در کتاب‌های اهل علم و عرفان به آن تصریح شده و ما این مطلب را قبلاً تذکر داده‌ایم و [به‌وسیله آن دفع می‌شود] آن چیزی که اکثرین از او مشوّش شده‌اند و اذهان نتوانسته‌اند به این مطلب برسند، [و این مطلب از آن چیزهایی است که به ابن‌کمونه نسبت می‌دهند و برخی او را به افتخار شیاطین نامیده‌اند به‌خاطر مشهور بودنش به اختراع این شبهه معضل و دشوار که] ایشان این را مطرح کرده‌اند که باز کردن گره این معضل بسیار دشوار است و [من این مطلب را در کلام غیر او از آن کسانی که قبلاً بودند هم پیدا کرده‌ام. آن شبهه این است که چرا نمی‌توانیم تصور کنیم که دو هویت بسیطه‌ای که آن هویت بسیطه مجهوله الکنه است، یعنی حقیقتش برای انسان مجهول است؟! (جنس و فصل که نمی‌توانیم بگوییم، چون جنس و فصل از بساطت خارج می‌شود، اما از نظر مجهولیت فقط يك تصور صرف است، والا اصلاً تحقق خارجی ندارد. اگر آن هویت، هویت بسیط است بنابراین مجهوله الکنه دیگر در اینجا معنی ندارد. اما در هر صورت ایشان آمده‌اند و يك امری را این‌طور مطرح کرده‌اند.) به تمام الحقیقه مختلف‌اند. هر کدام از اینها واجب الوجود است و مفهوم واجب الوجود از اینها انتزاع می‌شود، نه‌اینکه ذاتی اینها است بلکه به‌واسطه مقولات عرضیه عارض بر او می‌شود، پس اشتراکشان در حقیقت نیست بلکه فقط در عروض يك صفت عرضی است که از ذات هر کدام از این دو تا انتزاع می‌شود، و از نظر اشتراکشان در این معنی صرف همین وصف است، اتّصاف به همین واجب الوجود است اما از نقطه نظر افتراق حقیقت هر کدامشان به‌طور کلی با دیگری فرق می‌کند.»

و وجه الاندفاع أنّ مفهوم واجب الوجود لا يخلو إمّا أن يكون فهمه عن نفس ذات كلّ منهما من دون اعتبار حیثیه خارجیه عنها آیه حیثیه کانت أو مع اعتبار تلك الحیثیه و كلا الشقین مستحیلان أما الثاني فلما مرّ أنّ كلّ ما لم يكن ذاته مجرد حیثیه انتزاع الوجود و الوجوب و الفعلیه و التمام فهو ممكنٌ في حدّ ذاته ناقصٌ في حريم نفسه.

«[صورت دفع این شبهه این است که] مفهوم واجب الوجود یکی از این دو شقّ است: یا اینکه انتزاعش از نفس ذات هر کدام از این دوتا است بدون اعتبار حیثیت خارجه‌ای از ذات، یعنی از خود این ذات بدون هیچ‌گونه حیثیت تقییدیه یا تعلیلیّه انتزاع می‌کنیم؛ یا با اعتبار این حیثیت انتزاع می‌کنیم. هر دو شقّ این مستحیل‌اند. اما دوم با اعتبار حیثیت، ما مفهوم واجب الوجود را انتزاع می‌کنیم. گذشت که هر چیزی که ذاتش مجرد حیثیت انتزاع وجود و وجوب و فعلیت و تمام نباشد، ممکن است در حدّ ذاتش ناقص باشد در حریم نفسش.»

یعنی آن چیزی ذاتش وجود است و وجوب است و آن چیزی ذاتش واجب است که واجب در فعلیتش تمام باشد و مجرد وجود و مجرد وجوب و مجرد فعلیت باشد؛ این واجب است. اما اگر يك شیئی ذاتش مجرد حیثیت نباشد بلکه در عروض وجوب وجود محتاج به غیر باشد این دیگر واجب الوجود نیست بلکه این ممکن الوجود خواهد بود. چون در عروضش احتیاج به غیر دارد. پس خود ذاتش ممکن بالذات است. واجب می‌شود اما نه واجب بالذات بلکه واجب بالغیر می‌شود، پس واجب الوجود بالذات آن است که خود حیثیت ذاتش موجب انتزاع واجب الوجود است، ممکن الوجود آن است که از حیثیت ذاتش انتزاع واجب الوجود نمی‌شود بلکه باید امر دیگری به او ضمیمه بشود، اتکای به يك امر دیگری بکند، خودش را در بغل یکی دیگر بیندازد تا اینکه بعد به آن بگوییم: واجب الوجود. تا خودش را در بغل خدا نینداخته و به او اتکاء نکرده است ما به او واجب الوجود نمی‌گوییم بلکه به او ممکن الوجود می‌گوییم. پس از ناحیه اتکاء به غیر، این افتخار واجب الوجود را برای خود پیدا کرده است. اگر متدلّی به غیر نبود، این دیگر در اینجا همان افتخار ممکن الوجود را داشت. ممکن الوجود هم که افتخاری ندارد! البته برای ما که افتخار، همین ممکن الوجود بودن است! خدا نکند ما واجب الوجود بشویم! دیگر خیلی عالی است!! همه این

دردها به خاطر این است که ما واجب الوجودیم، اگر ممکن الوجود بودیم هیچ مشکلی کسی با کسی نداشت!

و أما الأولُ فلأنَّ مصداقَ حملِ مفهومٍ واحدٍ و مطابقِ صدقهِ بالذاتِ و بالجملة ما منه الحكايةُ بذلك المعنى و بحسبهِ التعبيرُ عنه به مع قطع النظر عن آيةٍ حيثيةٍ و آيةٍ جهةٍ أخرى كانت لا يمكنُ أن يكونَ حقائقَ مختلفةً الذوات متباينةً المعانى غيرَ مشتركةٍ فى ذاتي أصلاً.

«و اما شقّ اول، مصداق حمل مفهوم واحد و مطابق صدقش بالذات، يعنى آن حملی که در خارج هست و ما این مفهوم واحد را از آن انتزاع می‌کنیم، و خلاصه آن چیزی که ما از آن این معنی را حکایت می‌کنیم و به‌حسب او از آن به واجب الوجود تعبیر می‌آوریم، با قطع نظر از هر حیثیتی و هر جهت دیگری که می‌خواهد باشد، با قطع نظر از هر علتی، با قطع نظر هر فاعلی، با قطع نظر هر جاعلی، ممکن نیست دیگر که اینها حقائق مختلف بالذات باشند و متباینه المعانی باشند، و این اصلاً در ذاتی مشترک با يك امر دیگری نباشد؛ این‌طور نمی‌تواند باشد.»

این معنی همان معنای صرافت وجود است.

وقتی که شما وجود را بحت می‌دانید، دیگر نمی‌شود وجود بحت با يك وجود دیگر متباین باشد، چون همین که شما می‌گویید: وجود صرف، یعنی وجود اطلاق، وجودی که انتها ندارد، آن وجود دیگر را هم زیر پر خودش می‌گیرد و داخل در همان محدوده شعاع خودش می‌کند. بنابراین دیگر نمی‌شود در اینجا حقیقت دیگری مختلف باشد.

و ظنّی أن من سلّمت فطرته التي فطرَ عليها عن الأمراضِ المغيرة لها عن استقامتها يحكمُ بأنَّ الأمورَ المتخالفةَ من حيث كونها متخالفةً بلا حيثيةٍ جامعةٍ فيها لا يكونُ مصداقاً لحكمٍ واحدٍ و محكياً عنها به.<sup>1</sup>

«و گمانم این است: کسی که فطرتش سالم است از امراضی که تغییر می‌دهد [و از استقامت و پایداری منحرف،] (واقعاً عجیب است! مطلب ایشان خیلی عجیب است که چطور می‌شود فطرت انسان متغیر و متبدل بشود! یعنی این مرض می‌آید و اصلاً عقل را برمی‌گرداند، برهان را برمی‌گرداند، فطرت را برمی‌گرداند و طرق استدلال را به‌طور کلی تغییر می‌دهد! امراض این‌طوری است.) [به این مطلب حکم خواهد کرد که اموری که با هم تضاد و تخالف دارند بدون حیثیت جامعی که در آنها باشد، مصداق یک حکم و حکایت کننده از او به آن نیستند.]»

تلمیذ: ... ؟

استاد: تبدیل به حال اول خودش است این ﴿خَتَمَ

اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾<sup>2</sup> است، تبدیل به حال خودش است.

تلمیذ: ... ؟

استاد: تبدیل خلق الله، تبدیل یعنی همان حقیقت

اصلی.

تلمیذ: فطرت قابل تغییر نیست؟

استاد: فطرت قابل تغییر نیست، ولی پرده که

1 . الحکمة المتعالیة، ج 1، ص 132 - 133.

2 . سوره بقره (2) آیه 7.

روی آن می‌افتد. این همه دزدی که می‌شود، این همه دروغ که گفته می‌شود و بعد توجیه می‌کنند از کجا می‌آید؟! مرض پیدا کرده است. آن وقت این به واسطه یکی دوتا سه تا چهارتا این قدر زیاد می‌شود که اصلاً فطرت فراموش می‌شود؛ نه اینکه نیست. یعنی طوری این حقائق می‌آید و روی این مسائل فطری را می‌گیرد، این عناد و این امراض می‌آید و جلوی آن را می‌گیرد که بعد خودش شروع می‌کند برای خودش توجیه کردن و بر آن اساس حرکت کردن. البته ممکن است در بعضی از شرایط سفت و سخت که قرار بگیرد و چنان در مضیقه واقع بشود که به همان فطرت برگردد. فطرت از بین نمی‌رود، فطرت هست.

تبدیل احوال و انداخته شدن حجاب بر فطرت، مانع از حق طلبی افراد

آنهايي هم که در مقابل امام حسين عليه السلام آمدند حضرت هر قدر به آنها می‌گفتند [فایده نداشت]. آخر چطور ممکن است که حضرت به اینها این مطالب را بگوید و بعد اینها همین‌طور بایستند و نگاه کنند؟! نمی‌فهمم آدم چه می‌شود! آخر می‌گوید: من چه کار کردم؟! بنده نمی‌خواهم با یزید بیعت کنم چرا می‌خواهید مرا بکشید؟! می‌گویند: دل‌مان می‌خواهد! مگر وقتی مردم آمدند و با بابای من بیعت کردند و يك‌عده تخلف کردند ایشان فرستادند و آنها را کشتند؟! وقتی که مردم ریختند و با امیرالمؤمنین عليه السلام بیعت کردند مگر آنهايي را که بیعت نکردند کشتند؟! بیعت نمی‌کنید خب نکنید، به دنبال کارت‌ان بروید. تا وقتی که در جامعه فساد نکنید کارت‌ان ندارم، بلند

شوید و بروید. آن ابوبکر و عمر بود که هر کس بیعت نمی‌کرد بالای سرش شمشیر می‌کشیدند که بیا و بیعت کن. طناب بر گردن علی انداختند، علی گفت: من نمی‌خواهم بیعت بکنم، کاری هم به کارت‌ان ندارم. گفتند: کاری نداری؟! بیخود کردی که کاری نداری! باید بلند شوی و بیایی! نمی‌آیی خیلی خوب، می‌زنیم و زنت را می‌کشیم، بچه‌ات را سقط می‌کنیم، خانه‌ات را آتش می‌زنیم، بعد هم طناب بر گردنت می‌اندازیم و تو را به داخل مسجد می‌کشیم و بعد دستت را می‌گیریم و به‌عنوان بیعت در دست ابوبکر می‌زنیم. اما امیرالمؤمنین وقتی که به خلافت رسید چه کار کرد؟ گفت: بیعت نمی‌کنید خب نکنید، کارت‌ان ندارم، به جای اینکه من بر سر شما منت بگذارم، شما می‌خواهید بر سر من منت بگذارید؟! خودتان سراغ من آمدید. این حکومت، حکومت عدل است. حکومت عدل، بر سر مردم چماق نمی‌کشد، ترس ندارد، می‌گوید: خب نیا! ولی حکومت ظلم، حکومت چماق است، آقا باید بیایی، اگر نیایی با تو قطع رابطه می‌کنم، تو را کتک می‌زنم، تو را می‌کشم، به‌عنوان مرتد اعدام می‌کنم، لشکر می‌فرستم - در صدر اسلام چنین بود - تا همه‌تان را بگیرند و اعدام کنند، شما مرتد هستید، زکات نمی‌دهید. یزید نامه می‌دهد و به ولید می‌گوید که باید از حسین بن علی بیعت بگیری، اگر بیعت نکرد سرش را بزن و برای من بفرست. حضرت به ولید<sup>1</sup> می‌گوید: نمی‌خواهم بیعت بکنم. می‌گوید:

---

<sup>1</sup> . ولید بن عتبة بن ابي سفيان، حاکم مدینه. (محقق)

تو را می‌کشیم، غلط می‌کنی! حضرت می‌فرماید: ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ بگذارید من به یمن بروم، اصلاً کاری به کارتان ندارم. می‌گویند: نه، اصلاً به‌طور کلی نمی‌شود! این نگرانی برای يك حاکم جائز در وجودش دائماً وجود دارد و او را از بین می‌برد، که باید همهٔ افراد مطیع او باشند. اما او نگاه می‌کند و می‌بیند که همهٔ افراد باید مطیع خدا باشند، نه مطیع من! بیاید و مطیع خدا باشید. پیغمبر برای سلاطین و برای حکام در شهرها نامه می‌فرستاد و می‌گوید: اسلام بیاورید، سلطنت مال خودتان، من سلطنت نمی‌خواهم. حالا اینها می‌گویند: باید شما به خلافت یزید تن در دهید، مشکل اینجا پیدا می‌شود. این چه قضیه‌ای است که این دارد می‌بیند او حق می‌گوید؟! حضرت می‌گوید: شما از من چه می‌خواهید؟! می‌ترسید بر علیه‌تان قیام کنم، من به يك جایی می‌روم و قیام نمی‌کنم. می‌گویند: نه، بایستی که تسلیم بشوی! می‌گوید: من تسلیم زور نمی‌خواهم بشوم. می‌گویند: چون تسلیم زور نمی‌شوی تو را می‌کشیم. خیلی غلط است دیگر، چرا باید این‌طور باشد؟! می‌گویند: چون تسلیم زور نمی‌شوی ما تو را از بین می‌بریم و می‌کشیم، زن و بچه‌ات را اسیر می‌کنیم، بچه‌هایت را جلویت تکه‌تکه می‌کنیم، اینها به‌خاطر این است که نمی‌خواهی تسلیم زور بشوید.

این تبدل است، این ﴿وَحَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ

سَمِعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَرِهِمْ غِشْوَةٌ»<sup>1</sup>

ختم یعنی این، ختم یعنی کاری بر سر خودشان آوردند که آن کار یکی یکی موجب می شود که پرده روی پرده بیاید و ضخیم بشود. در وهله اول شریح قاضی حکم به قتل نداد، در وهله اول این کار را نکرد، مدام گذشت و مدام گذشت، بعد فتوا داد، و تازه با ناراحتی فتوا داد، بعد قضیه طوری می شود که دیگر شروع می کند و خودش هم از خود این زیاد هم جلوتر می رود، یعنی همان کسی که اول در او شك بود، همان کسی که اول با تردید و تزلزل بود، از خود ارباب هم جلو می زند و جلوتر از ارباب می رود. لذا می گویند: گناهان را کوتاه و سبک نگیرید، هر کدام از اینها يك اثری را می گذارد که دیگر بر نمی گردد. «**مَنْ اقْتَرَفَ ذَنْبًا فَارَقَهُ عَقْلٌ لَمْ يَعُدْ** **أَبْدًا**» یا «**لَا يَعُودُ أَبْدًا**»<sup>2</sup> هر دو شکل هست. اگر کسی يك گناهی را انجام دهد يك عقلی از او می رود، يك بینش و بصیرت و نوری از او می رود که دیگر بر نمی گردد، تا جایی که دیگر همه چیز از بین می رود.

اللهم صلّ على محمد و آل محمد

1 . سوره بقره (2) آیه 7.

2 . احیاء علوم الدین، ج 4، ص 53، با قدری اختلاف: «قوله عليه السلام: **مَنْ قَارَفَ ذَنْبًا فَارَقَهُ عَقْلٌ لَا يَعُودُ إِلَيْهِ أَبْدًا**.»